



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا قسم الفقه

المسائل الفقهية المبنية على اللغة العربية من خلال كتاب الحاوي الكبير للماوردي

جمعا ودراسة

رسالة مقدمة إلى قسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
ضمن متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص الفقه

إعداد الطالبة

آمنة بنت غرم الله بن جار الله الجار الله

المحاضرة بجامعة الباحة، كلية الآداب والعلوم ببجرشي

(٤٣٠٧٠٠٧٨)

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور

أ.د. محمود حامد عثمان

٢٠١٥/٥١٤٣٦ م

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة:

المسائل الفقهية المبنية على اللغة العربية من خلال كتاب الحاوي للماوردي جمعا ودراسة، وهي رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ضمن متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه المقارن.

وتهدف الرسالة إلى بيان أثر قواعد اللغة العربية في استنباط الحكم الفقهي أو ترجيحه عند الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (ت. ٤٥٠هـ) من خلال تتبع جميع المسائل الفقهية التي بنى فيها الحكم على قواعد اللغة العربية أو علله بها في كتابه الحاوي. وتنقسم الرسالة إلى تمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة.

التمهيد:

ويحتوي على مبحثين؛ المبحث الأول: دراسة موجزة عن الإمام الماوردي تشتمل على: حياته الشخصية، وحياته العلمية، وعقيدته، ومذهبه في الفروع. أما المبحث الثاني فهو نبذة يسيرة تبين أهمية اللغة العربية في دراسة العلوم الشرعية، ومدى حاجة طالب العلم إليها.

فصول البحث، وهي خمسة فصول مرتبة على ترتيب الأبواب الفقهية في كتاب الحاوي الكبير، ويندرج تحت كل فصل المسائل الفقهية التي استدل الماوردي عليها بشيء من قواعد اللغة العربية، ويشكل مجموعها مائتان واثنان من المسائل.

وقد جعلت في الفصل الأول: مسائل العبادات، وفي الثاني: مسائل المعاملات، وفي الثالث: مسائل النكاح وتوابعه، وفي الرابع: مسائل الجنائيات، وفي الخامس: بقية المسائل المتفرقة في باقي أبواب الفقه.

واشتملت كل مسألة على تمهيد يسير، يليه نص الماوردي الذي استشهد فيه بالحكم اللغوي، ثم دراسة لغوية للمسألة يتم فيه إيراد أقوال علماء اللغة واستشهاداتهم وصولا إلى الترجيح بين آرائهم، يتبع ذلك دراسة فقهية تشتمل على المذاهب وأهم الأقوال في المسألة والأدلة على كل مذهب وقول ومناقشة الأدلة وصولا إلى الراجح فيها.

وقد تم التعريف والدراسة لجميع المصطلحات، وترجمة الأعلام، وتوثيق جميع المذاهب والأقوال، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة فيها من مظانها الأصيلة، والتعليق عليها، ونقل نصوص عندما يستدعي الأمر ذلك.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من البحث، والتوصيات.

اسم الطالبة: آمنة بنت غرم الله الجارالله الغامدي اسم المشرف: د. محمود حامد عثمان

التوقيع:

التوقيع:

ABSTRACT

The title of the dissertation :

Doctrinal issues based on Arabic language through Al-Hawi's book for Al- Maurdi collection and study, it's dissertation introduce to Islamic studies department at university of Umm AL-QUra with in requirements for obtaining a doctoral degree in comparative jurisprudence .

The aim of dissertation: is to impact statement of Arabic language rules in development of government or weighted method of Al- Imam Abe Al –Hassan Ali bin Habib Al-Busari for Al-Maurdi through follow the collection of jurisprudential issues on which the rule and Arabic language judgment built on his book Al-Hawi .

The dissertation is divided in to introduction, five chapters , and conclusion.

The Introduction: contain two sections , the first section: a brief study about Al- Imam Maurdi. The second section shows the importance of Arabic language in the study of forensic science and bezel need of a student to it .

chapter one: included quarter issues of worship.

chapter two: included questions of transaction .

chapter three : included question of marriage and its affiliates .

chapter four: included issues of the criminal.

Chapter five: included the rest of the issues dispersed in the rest of the chapters of the jurisprudence .

Conclusion: Included the most important findings of the research and recommendations .

Student's Name : Amnah Bint Gorm Alla Al-Gar Alla Al-Gamdi **Signature:**

Supervisor's Name: Dr. Mahmoud Hamid Osman **Signature:**

المقدمة

الحمد لله الذي لا يُدرك خيره إلا بفضله، ولا يُدرأ شره إلا بحوله، أحمدُه سبحانه بما هو أهله، وأثني عليه بما يليق به ويستأهله، أنزل القرآن نورا يضيء للمهتدين صراطه المستقيم، ويقود من تمسك به إلى مقام كريم، وأصلي وأسلم على سيد الأولين والآخرين، من اتضحت به الحجة، وكانت سنته للعابدين حجة، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه وسار على نهجه.

وبعد

فإن الله سبحانه وتعالى قد اختار اللغة العربية لآخر الكتب، قال عز من قائل: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ (١)

بهذه اللغة أحكم سبحانه الآيات وفصلها لتتضمن شرائع الإسلام، واختار محمدا صلى الله عليه وسلم النبي العربي الهاشمي من نسل قريش أفصح القبائل العربية لسانا وأجودها بيانا، اختاره لتبليغ خاتمة الشرائع للعالمين، ومن هنا ارتبطت اللغة العربية إرتباطا وثيقا بالمسلمين عربهم وعجمهم، إذ هي الأداة الموصلة إلى فهم القرآن والسنة فهما صحيحا، واستنباط الأحكام الشرعية منهما، لاسيما وأن حكمة المولى سبحانه قد اقتضت أن يجعل نصوص الأحكام كلية - في الغالب - لتكون خاتمة الشرائع مرنة مسايرة للمصالح العامة في كل زمان ومكان.

ومن ثم كان واجبا على طلبة العلم الشرعي خاصة أفراد علوم اللغة بمزيد اهتمام، ليتمكنوا من فهم مراد الله تعالى في أي كتابه، ومراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديثه، وهذا يتوقف على الدراية بلغة العرب وفهم دلالاتها، والنظر في معانيها ومبانيها.

قال الشافعي رحمه الله: (القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقتها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها) (٢)

(١) سورة الشعراء: (١٩٣ - ١٩٥).

(٢) الرسالة (١/٥٠).

ويقول الإمام الماوردي في معرض ذكره لشروط المفتي: (والخامس : علمه بالعربية فيما تدعو الحاجة إليه من اللغة والإعراب، لأن لسان الكتاب والسنة عربي، فيعرف لسان العرب من صيغة ألفاظهم وموضوع خطابهم ليفرق بين الفاعل والمفعول، وحكم الأوامر والنواهي، والندب والإرشاد، والعموم والخصوص. فإذا أحاط علما بهذه الأصول الخمسة وأشرف عليها وإن لم يصير أعلم الناس بها جاز أن يفتي وجاز أن يُستفتى)^(١).

ومن هنا يمت وجهي بعد استشارة ربي واستشارة بعض أولي الفضل من العلماء نحو رأس الهرم في المذهب الشافعي الإمام محمد بن إدريس الشافعي المطلبي لما هو معروف عنه رحمه الله من إمامته في علوم العربية، وإحاطته بلهجات قبائلها، فعملت على استقراء كتابه الأم بحثا عن المسائل الفقهية التي أثرت اللغة العربية في استنباطها، لكنني لم أجد بعد استقراغ الجهد أكثر من أربعين مسألة فقهية في جميع أبواب الكتاب.

لذلك عدلت إلى أحد أهم شروح كتاب الأم وهو كتاب الحاوي الكبير للإمام الماوردي رحمه الله والذي هو شرح لمختصر المزني المأخوذ من كتاب الأم، فوجدته يبرز المسائل التي بناها الإمام الشافعي على اللغة، ويستشهد لها من كلام العرب وأشعارهم، ويضيف إليها مسائل كثر كان لقواعد اللغة أثرا في الحكم عليها.

فجعلته مجال أطروحتي لمرحلة الدكتوراه تحت عنوان: (المسائل الفقهية المبنية على اللغة العربية من خلال كتاب الحاوي الكبير للماوردي، جمعا ودراسة) وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

أسباب إختيار الموضوع

- ١- أهمية اللغة العربية للفقيه، فهي شرط أساسي ومفتاح ضروري لتفتح له أبواب الشريعة، إذ بدونها تلتبس عليه الوجه، وتلتوي به السبل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: معرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامهما، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني^(٢).
- ٢- تعلق الموضوع بكتاب الحاوي الذي لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالجودة والإنقان، وتعلقه كذلك بالقاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي^(٣) الإمام في الفقه

(١) الحاوي (٥١/١٦).

(٢) الإيمان (١١١).

(٣) الأنساب (١٨٢/٥).

والأصول والتفسير ، البصير بالعربية^(١) ، صاحب التصانيف الحسان في كل فن من العلوم ، المشهود له بالتبحر والمعرفة التامة بالمذهب^(٢) .

٣- أن الكتاب اشتمل على استدلالات باللغة لم أجد لها في غيره من كتب الشافعية، فهو يعد ثروة لغوية فقهية نادرة.

٤- إن العمل في بحث يجمع بين علوم الفقه والأصول واللغة مما يثري علم الباحث ولا شك، خاصة وأن كتاب الحساوي هو شرح موسوع لمختصر المزني المأخوذ من كتاب الأم لإمام المذهب محمد بن إدريس الشافعي، الحجّة في لغة العرب، وهو من اشتغل بالعربية عشرين سنة، حتى صار مرجعا للناس في اللغة والنحو^(٣) .

٥- الإسهام في إبراز أحد الأسباب الرئيسة للخلاف الفقهي بين المذاهب؛ إذ إن اللغة العربية مختلفة الإشارات متعددة الدلالات، وقد عنى علماء اللغة بوضع قواعدها وضوابطها، ونتج عن ذلك بعض الخلافات اللغوية ترتب عليها وجود بعض الخلافات الفقهية .

٦- إن تبني هذه الموضوعات في الرسائل الجامعية هو خطوة نحو تفعيل توصية مؤتمر علوم الشريعة المنعقد في الأردن بتاريخ: (١٦-١٩ ربيع الأول عام ١٤١٥هـ) والتي تنص على: (إعداد أطاريح - ماجستير ودكتوراه - يجمع الباحثون فيها موضوعات تربط بين اللغة والشريعة عقيدة وفقها وأصولا) وهي توصية جديرة بالتنفيذ خاصة في هذا الوقت الذي نلمس فيه انصرافا عن لغة القران إلى غيرها من اللغات.

الدراسات السابقة في الموضوع

توجد دراسات وأبحاث تناولت اللغة وأثرها على الأحكام الفقهية غير أنها مختلفة في المضمون ومما وقفت عليه منها:

١- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات للشيخ عبد الله بن بيه، نشرته دار ابن حزم، بيروت، طبعته الأولى عام ١٤١٩هـ.

٢- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين للباحث عبد الوهاب بن عبد السلام طويلة، طبعته الأولى عام ١٤١٩هـ.

٣- أثر العربية في استنباط الدلالات من السنة النبوية للدكتور يوسف بن خلف العيساوي، نشرته دار البشائر الإسلامية، بيروت، طبعته الأولى عام ١٤٢٣هـ.

(١) مرآة الجنان (٧٢/٣).

(٢) وفيات الأعيان (٢٨٢/٣).

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/١٠).

وجميع هذه الكتب لم تختص بدراسة الأثر اللغوي على الحكم الشرعي عند الماوردي، كما أنها لم تعن بتحقيق وبحث الألفاظ موطن الخلاف بين الفقهاء عند أهل اللغة، وإنما تكلموا في مباحث أصولية عامة كالاشتراك والترادف والعموم والخصوص والنص والظاهر والمؤول والمجمل والمطلق والمقيد ومعاني الحروف، وأشاروا إلى بعض الخلافات الفقهية المبنية على اللغة كأمثلة على تلك المباحث الأصولية لا على سبيل الاستقراء والتتبع.

٤- يوجد موضوع مشابه بعنوان المسائل الفقهية التي بناها ابن حزم على اللغة في كتاب المحلى وافقت عليه كلية الشريعة بجامعة أم القرى ووزعته بين أربعة من طلاب قسم الفقه، وكما يتضح من عنوانه فهو يختص بالإمام ابن حزم وطريقته الفريدة في الاستدلال اللغوي على الحكم الشرعي مما يتوافق مع مذهبه القائم على الأخذ بظاهر النصوص ورفض القياس، وهو مذهب مختلف عن المذاهب الأربعة - بما فيها المذهب الشافعي - في الأصول العامة، وفي طرق الاستدلال من النص .

٥- يوجد بحث بعنوان: المسائل الفقهية التي استدلَّ عليها باللغة العربية في أبواب العبادات تقدم به الباحث: جبران بن سلمان سحاري لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ونوقش في عام ١٤٣٠ - ١٤٣١هـ.

وبالإطلاع على خطة هذا البحث وجدت فروقا جوهرية بينه وبين موضوعي تتلخص فيما يلي:

أ- لم يحدد الطالب إماماً أو مذهباً لاستخلاص المسائل من كتبه، كما لم يضبط بحثه بعدد من كتب المذاهب يلتزم باستقصاء المسائل منها، وإنما جمع ما أمكنه جمعه من مسائل العبادات التي استدلَّ باللغة عليها، وأضاف لها المسائل المستجدة في العبادات والمبسوطة في كتب النوازل الفقهية المعاصرة. بينما يختص موضوعي بالمسائل الفقهية من كتاب الحاوي تحديداً والتي كان للغة أثر في استنباطها، سواء كانت في العبادات أو في غيرها من أبواب الفقه.

ب- جمع الطالب ثلاثاً وثمانين مسألة من مسائل العبادات من كتب المذاهب وغيرها، وجمعتُ في أبواب العبادات إحدى وخمسين مسألة من كتاب الحاوي فقط، ومقارنة المسائل ببعضها وجدت اشتراكاً قد وقع في خمس عشرة مسألة منها فقط.

ت- حصر الباحث بحثه في مسائل العبادات فقط، أما موضوعي بحثي فيشمَل العبادات وغيرها من أبواب الفقه.

وفي الختام أحمد الله تعالى حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى، وأشكره تبارك وتعالى على ما يسر لي من إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن ينفع به كاتبه وقارئه وكل من ساهم فيه، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

وأخص بالشكر والتقدير الدكتور الفاضل محمود حامد عثمان الذي قبل الإشراف على بحثي وتدقيقه وتصويبه، وأشهد بالله أنه لم يضع لي وقتا، ولا أهدر لي جهدا، بل كان في أمور الإشراف كلها يسير على منهاج النبوة، قد رزقه الله تعالى الرفق في القول والعمل، فكان يختار من الأمور أيسرها، ومن المناهج أسهلها، وكان يحثني على الإبداع، ويحذرنى من الاتباع إلا عن بينة واقتناع، فأسأل الله تعالى أن يبارك له في علمه وعمله، وجهده ووقته، وأن يعلي مرتبته في الدنيا والآخرة.

كما أتقدم بخالص شكري واحترامي إلى هيئة المناقشة الأستاذ الدكتور: عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، والأستاذ الدكتور: فهد بن عبد الله العريبي، اللذين تفضلا بقراءة بحثي، وتصويب خطئي، وتسديد خللي.

ثم أتقدم بوافر الشكر إلى كل من أعانني على السير في هذا الطريق؛ طريق العلم الشرعي، وشجعني عليه، وساندني فيه.

وعلى رأسهم زوجي ورفيق دربي، الذي ما ادخر جهدا، ولا وفر وقتا، ولا تأخر يوما عن مساعدتي، وكنت إذا واجهتني الصعوبات وضائق بي السبل أجعله أمامي، حتى إذا ذلل الله له الصعب، وفتح عليه ما استغلق من أموري، تأخر عني وقدمني لأكمل طريقي.

فأسأل المولى سبحانه كما سهل به طريقي لطلب العلم أن يسهل له الطريق إلى جنات النعيم.

واختتم الشكر والتقدير، والثناء والدعاء، لوالدي الكريمين، الذين لا تصفو الحياة إلا بقرههما، ولا تطيب إلا ببركة دعائهما، وأسأل المولى سبحانه أن يطيل في عمريهما على الخير والطاعة، وأن يلبسهما ثياب الصحة والعافية، وأن يجزيهما عني خير ما جزى والد عن ولده .

وبعد : فغير من ذكرت - ممن يستحق الشكر والثناء - كثير ، وما يمنعني من ذكرهم إلا ضيق المساحة ، ولعل الدعاء لهم بظهر الغيب يغني عن الذكر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه الكريم وعلى آله وصحابه أجمعين.

خطة البحث^(١)

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة ، وتمهيد ، وستة فصول ، وخاتمة.

أولاً : المقدمة وتحتوي على :

أسباب اختيار الموضوع ، والدراسات السابقة ، ومنهج البحث ، وخطته.

ثانياً : التمهيد ويحتوي على مبحثين :

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الماوردي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حياته الشخصية اسمه ونسبه، ولادته ونشأته ووفاته، أخلاقه وصفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية شيوخه وتلاميذه، مؤلفاته.

المطلب الثالث: عقيدته ، ومذهبه في الفروع.

المبحث الثاني: أهمية اللغة العربية في دراسة العلوم الشرعية.

ثالثاً : قسم المسائل الفقهية ويقع في ستة فصول

الفصل الأول: المسائل الفقهية المبنية على اللغة في العبادات

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: مسائل الطهارة.

المبحث الثاني: مسائل الصلاة والجنائز.

المبحث الثالث: مسائل الزكاة.

المبحث الرابع: مسائل الصيام .

المبحث الخامس: مسائل الحج .

الفصل الثاني : المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

(١) جرت بعض التعديلات اليسيرة على خطة البحث بما يتناسب مع المسائل الفقهية المبنية على اللغة التي وجدتها في كتاب الحاوي.

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: مسائل البيوع.

المبحث الثاني: مسائل الرهن.

المبحث الثالث: مسائل العارية.

المبحث الرابع: مسائل الإقرار.

المبحث الخامس: مسائل الشفعة.

المبحث السادس: مسائل الوصايا.

الفصل الثالث : المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في النكاح وتواجه

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: مسائل النكاح.

المبحث الثاني: مسائل الفرقة بين الأزواج والطلاق والخلع.

المبحث الثالث: مسائل اللعان، والعدد.

الفصل الرابع : المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في الجنايات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسائل القسامة .

المبحث الثاني: مسائل الحدود.

الفصل الخامس : المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: مسائل الصيد والذبائح.

المبحث الثاني مسائل الأيمان والندور.

المبحث الثالث: مسائل الأفضية.

المبحث الرابع: مسائل الشهادات من كتاب الشهادات الثاني.

المبحث الخامس: مسائل العتق.

المبحث السادس: مسائل التدبير.

رابعاً : الخاتمة

وفيه أهم نتائج البحث.

منهج البحث

إن العمل في هذا البحث منصب على المسألة الفقهية واستنباطها من دليلها الفرعي، وهذا يفارق منهج الأصوليين المعتمد على دراسة القاعدة الكلية التي انبثق عنها الحكم الفرعي، ولذلك فإن المنهج الذي اتبعته في هذا البحث كما يلي:

١- حصرت المسائل الفقهية التي كان للغة أثر في استنباط أحكامها، وضابط اللغة الذي أعنيه في هذا البحث هو ما كان مختصا بالقواعد النحوية والبلاغية والمعاجم اللغوية فقط دون باقي فروع اللغة، لأن هذه الفروع الثلاثة من علوم اللغة العربية هي التي يبنى عليها الخلاف الفقهي غالبا، وبذلك أكون قد استبعدت المباحث التي لها تعلق باللغة العربية، ولكنها ليست مباحث لغوية، ولم يذكرها علماء اللغة في مؤلفاتهم النحوية والبلاغية، من مثل: (المجمل والمبين، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والنص والظاهر، والحقيقة والمجاز، ونحو ذلك).

٢- اقتصر على المسائل الفقهية التي نص عليها الماوردي رحمه الله ابتداءً أو ذكرها في معرض رده على معارضيه، سواء كانت من كلامه، أو نقلا عن إمامه الشافعي نصا أو تخريجا، وكذا المسائل التي نقلها عن أصحابه الشافعية، ولم أتعرض للمسائل التي أوردها نقلا عن أصحاب المذاهب الأخرى ما لم يعرض لمباحث لغوية في أثناء رده عليها.

٣- ذكرت نص الماوردي رحمه الله في المسألة موضوع البحث، مقتصرة على موضع الحاجة منه.

٤- تحققت من المعنى اللغوي الذي نسه الماوردي رحمه الله إلى أهل اللغة في المسائل موضوع البحث، وذلك بعرض أقوال علماء اللغة من مؤلفاتهم، وذكر خلافهم والراجح منه قدر الوسع والطاقة.

٥- عرضت أقوال فقهاء المذاهب الأربعة المشهورة في المسألة وذكرت أقوال غيرهم أحيانا، ثم درست المسألة دراسة مقارنة من خلال التعرض لأهم الأدلة في كل مذهب ومناقشتها بشكل مختصر وصولا للرأي الراجح، مع التركيز على الأدلة اللغوية والجواب عنها.

٦- تقيدت بمنهج البحث العلمي في نسبة الأقوال لأصحابها، وتوثيقها من المصادر المعتمدة ما أمكن.

٧- ألتزمت في العرض السابق بما يلي:

- عزو الآيات إلى سورها بذكر رقم الآية واسم السورة، مع كتابتها بالرسم العثماني.
- تخريج الأحاديث النبوية والآثار، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو إلى ما وجد فيه منهما، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما فإني أخرجه من المصادر المعتمدة، مبينة درجته عند علماء الحديث ما أمكن.
- ضبطت ما يحتاج إلى الضبط من الكلمات والغريب والأعلام من المصادر الأصلية في ذلك.
- ترجمت ترجمة مختصرة للوارد ذكرهم من الأعلام - غير الصحابة والأئمة المشهورين - وذلك عند أول ذكر لهم.
- عرّفت بالمصطلحات الفقهية والأصولية والألفاظ الغريبة من المصادر الأصلية.
- رتبت المصادر بحسب تاريخ وفيات مؤلفيها، فإن كانت لأكثر من مذهب فإني أرتبها بحسب وفيات أئمة أصحاب المذاهب، ثم بحسب وفيات المؤلفين في كل مذهب.
- عزوت الأبيات الشعرية إلى قائلها ومصدرها ما وجدت لذلك سبيلا، وشرحت معانيها.
- وضعت خاتمة للبحث تتضمن أهم نتائجه.
- وضعت تسعة فهارس علمية تخدم البحث وتسهل الاستفادة منه.

التقديم

المجلد الأول

ترجمة مختصرة للإمام الماوردي

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: حياته الشخصية اسمه ونسبه، ولادته ونشأته ووفاته، أخلاقه وصفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية شيوخه وتلاميذه، مؤلفاته.

المطلب الثالث: عقيدته، ومذهبه في الفروع.

المطلب الأول حياته الشخصية

الفرع الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

هو علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، كنيته: أبو الحسن، ولقبه: أفضى القضاة^(١)، سمي البصري لأنه من أهل البصرة، وأما الماوردي فقد قال السمعي في كتابه الأنساب: (الماوردي بفتح الميم والواو وسكون الراء وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى بيع الماء ورد وعمله، واشتهر بهذه النسبة جماعة من العلماء لأن بعض أجداده كان يعمل أو يبيعه، منهم: أفضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب)^(٢).

الفرع الثاني: ولادته ونشأته ووفاته

ولد سنة أربع وستين وثلاث مئة^(٣)، ونشأ في البصرة ينهل العلم من علمائها، ثم انتقل إلى بغداد فسكن في درب الزعفراني^(٤)، وتردد على علماء بغداد يأخذ العلم عنهم سنين كثيرة^(٥) وتبحر في أنواع العلوم، لكنه برز في علم الفقه على مذهب الشافعي رحمه الله حتى صار من أهل الوجوه المجتهدين في المذهب، جاء إليه كبير من الشافعية فقال له: اتبع ولا تتبدع - وكان قد سلك طريقا في توريث ذوي الأرحام القريب والبعيد سواء- فقال الماوردي: بل أجتهد ولا أقلد فانصرف عنه^(٦).

جعلت له ولاية القضاء في بلدان عديدة^(٧)، وبلغ في القضاء مبلغا كبيرا حتى لقب بأفضى القضاة وكان أول من تلقب به، فأنكر الصيمري^(٨) والطبري أبو الطيب^(٩) وغيرهما ذلك، هذا بعد أن

(١) هكذا ورد في الكتب والمراجع التاريخية، وهذا الإطراء غير مقبول من الناحية الشرعية فيما أرى، ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (١٣٨/١)؛ الأنساب (١٨٢/٥)؛ المنتظم (٤١/١٦)؛ معجم الأدباء (٣١٤/٤)؛ طبقات الفقهاء الشافعية (٦٣٦/٢)؛ المختصر في أخبار البشر (٢٧١/١)؛ سير أعلام النبلاء (٦٤/١٨)؛ تاريخ الإسلام (٢٥٣/٣٠)؛ الوافي بالوفيات (٢٩٧/٢١)؛ مرآة الجنان (٧٢/٣)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٧/٥)؛ البداية والنهاية (٨٠/١٢)؛ النجوم الزاهرة (٦٤/٥)؛ طبقات المفسرين (٨٣/١)؛ شذرات الذهب (٢٨٥١/٣).

(٢) (١٨٢/٥).

(٣) طبقات الفقهاء الشافعية (٦٣٧/٢).

(٤) درب الزعفراني: مكان سكن به الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني، وهو الذي قرأ على الشافعي محمد بن إدريس رضي الله عنه كتبه القديمة، نزل بغداد وإليه ينسب درب الزعفراني، وأكثر المحدثين ببغداد منسوبون إلى هذا الدرب. ينظر: معجم البلدان (١٤١/٣).

(٥) تاريخ الإسلام (٢٥٣/٣٠).

(٦) ينظر: الوافي بالوفيات (٢٩٧/٢١)، وقد جمع تاج الدين السبكي من كتب الماوردي الفوائد عنه، وذكر بعض المسائل التي اجتهد فيها الماوردي في كتبه مخالفا فيها غيره، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٧٤/٥ - ٢٨٠).

(٧) طبقات الفقهاء الشافعية (٦٣٧/٢).

(٨) عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضي نزيل البصرة أحد أئمة المذهب، تأتي ترجمته قريبا - إن شاء الله - ضمن شيوخ الماوردي.

كتبوا خطوطهم لجلال الدولة^(٢) بجواز أن يتسمى بملك الملوك الأعظم، فلم يلتفت الماوردي إليهم وبقى يتلقب بأفضى القضاة إلى أن توفي^(٣).

توفي يوم الثلاثاء سلخ شهر ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة، ودفن من الغد يوم الأربعاء مستهل شهر ربيع الآخر في مقبرة باب حرب^(٤) ببغداد وعمره ست وثمانون سنة، وحضر جنازته العلماء وأرباب الدولة^(٥)، رحمه الله تعالى.

الفرع الثالث: أخلاقه وصفاته

أثنى المؤرخون على شيخ الشافعية الماوردي خيرا، وذكروا أخلاقه وصفاته فلم يعيبوا منها شيئا، قال ابن الجوزي^(٦): (وكان وقورا متأدبا لا يرى أصحابه ذراعه، وكان ثقة صالحا)^(٧).

وذكره ياقوت الحموي^(٨) فقال: حدثني أبي قال: (لم أر أوقر منه، ولم أسمع منه مضحكة قط، ولا رأيت ذراعه منذ صحبتته إلى أن فارق الدنيا)^(٩).

كان عالمنا الجليل ذا منزلة من ملوك بني بويه^(١٠) يرسلونه في التوسطات بينهم وبين يناوئهم ويرتضون بوساطته، ولم تكن تلك المنزلة لتحمله على مجافاة الحق لأجل محاباتهم، فقد روى ابن كثير:

(١) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري شيخ الشافعية وأحد حملة المذهب، عنه أخذ العراقيون المذهب، شرح مختصر المزني، وصف في الأصول والمذهب والخلاف، توفي في سنة خمسين وأربعمائة. ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (٢٣٠/١)؛ سير أعلام النبلاء (٦٦٨/٧)؛ الوافي بالوفيات (٢٣٠/١٦).

(٢) هو السلطان جلال الدولة أبو طاهر بن بهاء الدولة بن عضد الدولة بن ركن الدولة بن بويه، اسمه: فيروز جرد، صاحب بغداد، ملكها سبع عشرة سنة، وتوفي سنة خمس وثلاثين وأربعمائة، ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات (٧٣/٢٤)؛ شذرات الذهب (٢٥٥/٣).

(٣) الوافي بالوفيات (٢٩٨/٢١).

(٤) باب حرب: تقع في بغداد في محلة كبيرة تسمى (الحربية)، قرب مقبرة بشر الحافي وأحمد بن حنبل وغيرهما، تنسب إلى حرب بن عبد الله البلخي ويعرف بالراوندي أحد قواد أبي جعفر المنصور. ينظر: معجم البلدان (٢٣٧/٢).

(٥) ينظر في ذلك: وفيات الأعيان (٢٨٤/٣)؛ طبقات الفقهاء (٢٣٠/١)؛ الأنساب (١٨٢/٥)؛ المنتظم (٤١/١٦)؛ طبقات الفقهاء الشافعية (٦٤٢/٢)؛ المختصر في أخبار البشر (٢٧١/١)؛ سير أعلام النبلاء (٦٤/١٨)؛ تاريخ الإسلام (٢٥٣/٣٠)؛ الوافي بالوفيات (٢٩٧/٢١).

(٦) أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن (٥١٠-٥٩٧هـ)، فقيه حنبلي ومحدث ومؤرخ، له مؤلفات من أشهرها: المنتظم في التاريخ، وزاد المسير في علم التفسير، والموضوعات في الحديث وغيرها. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١٤١/٣)؛ سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢١).

(٧) المنتظم (٤١/١٦).

(٨) ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٥٧٤-٦٢٦هـ) صاحب مؤلفات شهيرة منها: معجم البلدان ومعجم الأدباء ومعجم الشعراء وغيرها. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١٢٧/٦)؛ سير أعلام النبلاء (٣١٢/٢٢).

(٩) انظر: معجم الأدباء (٣١٥/٤).

(١٠) بنو بويه: سلالة من الفرس تنتسب لأبي شجاع ابن بويه، حكمت غرب إيران والعراق أيام الدولة العباسية في الأعوام (٣٢١-٥٤٤هـ)، ينظر: الأنباة في تاريخ الخلفاء (١٦٤، ١٧٠)؛ الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (٢٧٧-٢٧٩).

أنه لما سأل جلال الدولة العلماء والفقهاء دعوته بملك الملوك استجاب كثير من العلماء المعاصرين للماوردي، ومنع هو من ذلك وأصر على المنع، مع صحبته للملك جلال الدولة وكثرة تردادته إليه ووجهته عنده، بل وإنه امتنع من الحضور إلى مجلسه حتى استدعاه جلال الدولة في يوم عيد، فلما دخل عليه دخل وهو وجل خائف أن يوقع به مكروها، فلما واجهه قال له جلال الدولة: قد علمتُ أنه إنما منعك من موافقة الذين جوزوا ذلك مع صحبتك إياي ووجهتك عندي دينك وإتباعك الحق وإن الحق آثر عندك من كل أحد، ولو حايت أحدًا من الناس لحايتني، وقد زادك ذلك عندي صحبة ومحبة وعلو مكانة^(١).

ويظهر من خلال ما حكاه المؤرخون عنه أنه كان -يرحمه الله- يكثر من تفقد إخلاص نيته، واتهام نفسه خشية من أن يداخله العجب بعمله، أو يشوبه الرياء فيفسده، ومن ذلك ما نقله عنه السبكي^(٢) قال: (ومن كلام الماوردي الدال على دينه ومجاهدته لنفسه ما ذكره في كتاب أدب الدين والدنيا فقال: ومما أندرك به من حالي أي صنف في البيوع كتابا جمعته ما استطعت من كتب الناس، وأجهدت فيه نفسي وكددت فيه خاطري، حتى إذا تهذب واستكمل وكدت أعجب به وتصورت أي أشد الناس اطلاعا بعلمه حضرني وأنا في مجلسي أعرابيان فسألاني عن بيع عقده في البادية على شروط تضمنت أربع مسائل ولم أعرف لشيء منها جوابا، فأطرقت مفكرا وبجالي وحالهما معتبرا، فقالا: أما عندك فيما سألناك جواب وأنت زعيم هذه الجماعة؟ فقلت: لا، فقالا: إيهأ لك وانصرفا، ثم أتيا من قد يتقدمه في العلم كثير من أصحابي، فسألاه فأجابهما مسرعا بما أقنعهما، فانصرفا عنه راضيين بجوابه حامدين لعلمه.

إلى أن قال فكان ذلك زاجر نصيحة ونذير عظة تدللّ لهما قياد النفس وانخفاض لهما جناح العجب^(٣).

ومن ذلك أيضا ما تناقله المؤرخون من أنه رحمه الله لم يظهر شيئا من تصانيفه في حياته وجمعها في موضع، فلما دنت وفاته قال لمن يثق به: الكتب التي في المكان الفلاني كلها تصنيفي، وإنما لم أظهرها لأني لم أجد نية خالصة، فإذا عاينت الموت ووقعت في الترع فاجعل يدك في يدي، فإن قبضت عليها وعصرتها فاعلم أنه لم يقبل مني شيء منها، فاعمد إلى الكتب والقها في دجلة، وإن بسطت يدي فاعلم أنها قبلت.

(١) ينظر في ذلك: الكامل (٢٢٧/٨)؛ البداية والنهاية (٤٣/١٢).

(٢) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (٦٢٧-٧٧١هـ) القاضي، صاحب التصانيف منها: طبقات الشافعية، والإجماع، وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول. ينظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٢٣٢/٣)؛ شذرات الذهب (٢٢١/٦).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٢٦٩/٥

قال الرجل: فلما احتضر وضعت يدي في يده فبسطها فأظهرت كتبه^(١).

(١) انظر في ذلك: وفيات الأعيان (٢٨٤/٣)؛ سير أعلام النبلاء (٦٦/١٨)؛ طبقات الشافعية الكبرى (١٦٣/٥).

المطلب الثاني: حياته العلمية: شيوخه وتلاميذه، ومؤلفاته، وفيه فرعان

الفرع الأول: شيوخه وتلاميذه

تلقى قاضي القضاة -رحمه الله- علومه على يد شيوخ أفاضل منذ مقتبل عمره، ولكن كتب السير والتراجم لم تذكر إلا القليل منهم، والذين ذكرهم المؤرخون في سيرة الماوردي من شيوخه ستة فقط وهم:

١- الحسن بن علي بن محمد الجبلي

أبو علي الحسن بن علي بن محمد الجبلي بصري حدث عن جماعة وروى عنه علي بن محمد بن حبيب الماوردي^(١).

٢- محمد بن عدي زحر المنقري^(٢)

محمد بن عدي بن علي بن زحر^(٣) أبو بكر المنقري البصري، حدث عن جماعة، وحدث عنه الماوردي^(٤).

٣- محمد بن المعلى الأزدي

محمد بن المعلى بن عبد الله أبو عبد الله الأسدي الأزدي النحوي اللغوي له شرح ديوان تميم بن مقبل وغير ذلك^(٥)، ذكره المؤرخون فيمن حدث عنهم الماوردي^(٦).

٤- جعفر بن محمد بن الفضل البغدادي^(٧) [٣٠٨ - ٥٣٨٧]

جعفر بن محمد بن الفضل بن عبد الله أبو القاسم الدقاق ابن المارستاني^(٨)، كذبه الدارقطني والصوري^(٩)، وذكره ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين^(١٠)، حدث عنه الماوردي^(١١).

(١) انظر: الأنساب (١٩/٢)؛ الإكمال (٢٢٤/٣)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٢٧٢/٥).

(٢) لم أجد بعد البحث ترجمة له إلا شيئاً مختصراً ذكره الخطيب البغدادي في مختصر غنية الملتبس إيضاح الملتبس (٣٢).

(٣) في تاريخ الإسلام (زهير) بدلا من (زحر) انظر: تاريخ الإسلام (٦٩/٢٧).

(٤) انظر: مختصر غنية الملتبس (٣٥٨/١).

(٥) ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٤٤٧/٥)؛ الوافي بالوفيات (٢٩/٥)؛ بغية الوعاة (٢٤٧/١).

(٦) ينظر في ترجمته: الأنساب (١٨٢/٥)؛ طبقات الفقهاء الشافعية (٦٣٩/٢)؛ سير أعلام النبلاء (١٨/٦٦).

(٧) ذكره المؤرخون المؤرخون من شيوخ الماوردي، ولم أجد منهم من حر نسه أكثر من ذلك، انظر: الأنساب (١٨٢/٥)؛ طبقات الفقهاء الشافعية (٦٣٧/٢)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٨/٥).

(٨) ينظر في ترجمته: المنتظم (٣٨٧/١٤)؛ تاريخ الإسلام (١٣٦/٢٧)؛ الاعتدال في نقد الرجال (١٤٦/٢). ولم يشر أحداً علمته ممن ترجم له بأنه من شيوخ الماوردي.

(٩) تاريخ الإسلام (١٣٦/٢٧).

(١٠) (١٧٢/١)؛ وقال ابن حجر: ليس بمرضي في الحديث ولا في دينه، لسان الميزان (١٢٤/٢).

(١١) الذي أظنه - والله أعلم - أن أبا القاسم الدقاق هذا ليس هو الذي حدث عنه الماوردي؛ لما ذكر عنه من كذب ورقة في الدين، وقد يكون شيخ الماوردي المقصود رجل غيره مشترك معه في الاسم الثلاثي من مثل: الإمام جعفر بن محمد بن الفضل القرشي العبادي، قال الذهبي عنه: الشيخ الجليل المعمر مسند البصرة أبو طاهر جعفر بن محمد بن الفضل القرشي العبادي، توفي سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة. سير أعلام النبلاء (٤١/١٩)؛ تاريخ الإسلام (١٤٦/٣٤)، لكن يشكل عليه أن هذا بصري والذي ذكره

٥- عبد الواحد بن الحسين أبو القاسم الصيمري [... - ٤٠٥هـ]

عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضي نزيل البصرة أحد أئمة المذهب، كان حافظاً للمذهب حسن التصانيف. من تصانيفه الإيضاح في المذهب نحو سبعة مجلدات وله كتاب الكفاية وكتاب في القياس والعلل وكتاب صغير في أدب المفتي والمستفتي وكتاب في الشروط وتوفي بعد سنة ست وثمانين وثلاثمائة^(١)، وأرخ البعض وفاته في عام خمس وأربعمائة^(٢)؛ تخرج بالصيمري جماعة منهم القاضي الماوردي.

٦- أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الإسفراييني [٣٤٤ - ٤٠٦هـ]

شيخ الشافعية ببغداد، قدم بغداد وله عشرون سنة فتفقه على علمائها وبقي مشغولاً بالعلم حتى صار أواخر وقته، وانتهت إليه الرياسة، وبرع في المذهب وأربى على المتقدمين وعظم جاهه عند الملوك، له في المذهب التعليقة الكبرى وكتاب البستان، وحدث عنه تلامذته ومنهم أفضى القضاة الماوردي^(٣).

وأما تلاميذه فقد ذكر المؤرخون منهم:

١- علي بن محمد الزبيدي الحراني [٠٠٠ - ٤٣٣هـ]

أبو القاسم علي بن محمد بن علي الهاشمي العلوي الحسيني الزبيدي الحراني الحنبلي السني العالم المقرئ المعمر شيخ حران، كان ثقة ضابطاً مشهوراً، أقرأ بحران دهرا طويلاً^(٤)، وروى عن الماوردي كتاب تفسير القرآن^(٥).

٢- أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي [٣٩١ - ٤٦٣هـ]

الحافظ أبو بكر البغدادي المعروف بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات، كان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين، وكان من كبار الشافعية ثم غلب عليه الحديث، ومصنفاته قريباً من مائة مصنف^(٦)، روى عن الماوردي^(٧).

٣- علي بن أبي القاسم بن عبد الله بن علي المقرئ [٠٠٠ - ٤٧٢هـ]

المؤرخون من شيوخ الماوردي ببغداد، وقد تتبع ما وجدته من تراجم له فلم أجد أيضاً من ذكره ضمن شيوخ الماوردي، والله أعلم.

(١) ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (١/٢٢٤)؛ طبقات فقهاء الشافعية (٢/٥٧٥)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٣٩).

(٢) ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/١٠٦٣).

(٣) ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (١/٢٢٤)؛ طبقات الفقهاء الشافعية (١/٣٧٤)؛ سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٤)؛ الوافي بالوفيات (٧/٢٣٣).

(٤) ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٧/٥٠٥)، معرفة القراء الكبار (١/٣٩٣).

(٥) ذيل تاريخ مولد العلماء (١/٤٧).

(٦) ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/٩٢)؛ سير أعلام النبلاء (١٨/٢٧٠)؛ الوافي بالوفيات (٧/١٢٦).

(٧) اللباب في تهذيب الأنساب (٣/١٥٦).

أبو الحسن، من أهل سرقسطة سكن طليطلة، وكان رجلاً صالحاً فاضلاً، لكن لم تكن له خبرة بالإسناد^(١)، أخذ عن الماوردي^(٢).

٤- أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني [٠٠٠-٤٨٢هـ]

أبو العباس الفقيه، قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها، وهو مذكور في أعيان الأدباء، له تصانيف منها كتاب المعايه، والتحرير، والشافي، والأدباء^(٣)، سمع من الماوردي^(٤).

٥- عبد الغني بن بازل بن يحيى بن الحسن الألواحي [٠٠٠-٤٨٦هـ]

أبو محمد الألواحي المصري، فقيه شافعي، كان شيخاً صالحاً فقيراً صبوراً^(٥)، تفقه على الماوردي^(٦).

٦- عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد الهمداني [٠٠٠-٤٨٩هـ]

أبو الفضل الفرضي المقدسي، انتهى إليه علمي الفرائض والحساب مع معرفة بالعلوم الشرعية والأدبية، وكان عفيفاً زاهداً^(٧)، تفقه على أبي الحسن الماوردي^(٨).

٧- علي بن سعيد بن عبد الرحمن بن محرز العبدي [٠٠٠-٤٩٣هـ]

أبو الحسن الفقيه الشافعي، من أهل ميورقة من الأندلس، نزل بغداد واستوطنها وبرع وصنف في المذهب والخلاف كتباً حسنة، وكان ديناً حسن الطريقة، له من المصنفات: مختصر الكفاية في خلافيات العلماء^(٩)، سمع الحديث من الماوردي^(١٠).

٨- عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن [٤١٨-٤٩٤هـ]

أبوسعيد ابن الإمام أبي القاسم القشيري النيسابوري الخطيب، نشأ في العلم والعبادة، وكان قوي الحفظ، برع في العربية وضرب في الكتابة والشعر بسهم وافر، وحدث ببغداد والحجاز^(١١)، سمع من الماوردي^(١٢).

(١) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (٧٢/٣٢).

(٢) كتاب الصلة لابن بشكوال (١٣٤/١).

(٣) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (٧٤/٣٣)؛ طبقات الشافعية (٢٦٠/١).

(٤) طبقات الفقهاء الشافعية (٣٧١/١)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٧٤/٤).

(٥) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (١١٢/٣٣)؛ الوافي بالوفيات (٢٣/١٩).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى (١٣٥/٥).

(٧) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (٣٠٣/٣٣)؛ الوافي بالوفيات (١٠٢/١٩).

(٨) المنتظم (٣٤/١٧)؛ طبقات الشافعية الكبرى (١٦٢/٥)؛ طبقات الشافعية (٢٦٦/١).

(٩) ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (٢٤١/١)؛ الوافي بالوفيات (٩٢/٢١).

(١٠) طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٨/٥)؛ طبقات الشافعية (٢٧٠/١).

(١١) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (١٨٩/٣٤)؛ الوافي بالوفيات (١٧٢/١٩).

(١٢) طبقات الشافعية الكبرى (٢٢٦/٥).

- ٩- محمد بن أحمد بن عبد الباقي بن الحسن الربيعي الموصلي [٤٩٤-٠٠٠هـ] أبو الفضائل، أحد فقهاء الشافعية، كان ثقة صالحا كتب الكثير^(١)، تفقه على الماوردي^(٢).
- ١٠- محمد بن عبد الله بن محمد بن كادش العكبري [٤٩٦-٠٠٠هـ] أبو ياسر الحنبلي، كان قارىء بغداد والمستملى بها على الشيوخ، وكان ثقة كثير السماع^(٣)، سمع من الماوردي^(٤).
- ١١- محمد بن أحمد بن عمر النهاوندي [٤١٠-٤٩٧هـ] أبو عمر الحنفي، بصري تولى القضاء بالبصرة مدة، وكان فقيها فهما ذا هيئة ونباهة يفصل بين الخصوم كأحسن ما يكون^(٥)، سمع الماوردي^(٦).
- ١٢- محمد بن عبد الله بن الحسن ابن أبي البقاء البصري [٤٩٩-٠٠٠هـ] أبو الفرج النحوي قاضي البصرة، قدم بغداد وواسط، وروى عن الماوردي كتبه كلها^(٧)، وكان حافظا لفقته حسن المذاكرة كثير القراءة محتشما عن السلاطين له مقدمة في النحو، وكتاب المتقربين^(٨).
- ١٣- علي بن الحسين بن عبد الله بن عريبة [٤١٣-٥٠٢هـ] أبو القاسم الربيعي، تفقه على الماوردي^(٩)، قال الذهبي: تفقه على أفضى القضاة، أبي الحسن الماوردي وأبي الطيب الطبري ولم يبرع في المذهب، ثم صحب بعضا من شيوخ المعتزلة وأخذ عنهم^(١٠).
- ١٤- أحمد بن علي بن بدران بن علي الحلواني البغدادي [٤٢٠-٥٠٧هـ] المقرئ، عرف بخالوه، شيخ صالح دين عارف بالقراءات عالي الرواية، ليس له معرفة بالحديث^(١١)، سمع من الماوردي^(١٢).

(١) ينظر في ترجمته: المنتظم (٧٠/١٧)؛ تاريخ الإسلام (١٩٦/٣٤)؛ البداية والنهاية (١٦١/١٢).

(٢) طبقات الفقهاء الشافعية (٩٧/١)؛ طبقات الشافعية الكبرى (١٠٢/٤).

(٣) ينظر في ترجمته: المنتظم (٨٢/١٧)؛ المقصد الأرشد (٤٣٤/٢)؛ شذرات الذهب (٤٠٤/٣).

(٤) المنتظم (٢٧٣/١٧)؛ تاريخ الإسلام (٢٤٠/٣٤).

(٥) ينظر ترجمته في: طبقات الحنفية (٢٠/٢).

(٦) المنتظم (٨٩/١٧).

(٧) معجم الأدباء (٣٦٥/٥).

(٨) ينظر في ترجمته: المنتظم (٩٧/١٧)؛ الكامل في التاريخ (٩٨/٩)؛ البداية والنهاية (١٦٥/١٢).

(٩) سير أعلام النبلاء (١٩٤/١٩)؛ تكملة الإكمال (٢٨٩/٤).

(١٠) ينظر تاريخ الإسلام (٦٧/٣٥).

(١١) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (١٥٤/٣٥)؛ الوافي بالوفيات (١٢٦/٧).

(١٢) طبقات الشافعية (٢٧٨/١)؛ سير أعلام النبلاء (٣٨٠/١٩).

١٥- محمد بن علي بن منصور بن عبد الملك القرائي [٤٣٤-٥١٦]

أبو منصور القزويني المقرئ، سكن بغداد وكان عارفا باللغة العربية، وقرأ القرآن بالروايات^(١)،
سمع من الماوردي^(٢).

١٦- أحمد بن عبيد الله بن محمد بن كادش [٤٣٢-٥٢٦هـ]

أبو العز، روى الكثير وأثنى عليه جماعة، ووصفه آخرون بالتخليط^(٣)، كان آخر من روى عن
القاضي الماوردي^(٤).

الفرع الثاني: مؤلفاته

تنوعت مؤلفات قاضي القضاة ما بين علوم الفقه والتفسير والسياسة واللغة وغيرها، ولكن أشهر
وأعظم ما سطره هو كتابه في الفقه: الحاوي الكبير، وقد اختصره في الإقناع، كما أنه اشتهر بتأليفه في
السياسة وأهم كتبه فيها: كتاب الأحكام السلطانية، وكتاب: تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق
الملك، وكتاب: درر السلوك في سياسة الملوك، وله أيضا كتاب: أدب الدين والدنيا، وكتاب أعلام
النبوة، وكتاب قوانين الوزارة^(٥)، وكتاب الأمثال والحكم^(٦)، وجميع هذه الكتب مطبوعة، وله كتاب في
النحو ذكره بعض المؤرخين وهو مفقود^(٧).

(١) ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات (١٢٨/٤)؛ تبصير المنتبه بتحريير المشتبه (١٠٩٨/٣).

(٢) الأنساب (٤٦٧/٤)؛ المنتظم (٢١٥/١٧)؛ تاريخ الإسلام (٤٠٧/٣٥).

(٣) ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام (١٤٢/٣٦)؛ النجوم الزاهرة (٢٥٠/٥).

(٤) سير أعلام النبلاء (٦٧/١٨)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٧/٥).

(٥) ينظر: معجم الأدباء (٣١٥/٤).

(٦) ينظر: المنتظم (٤١/١٦)؛ وفيات الأعيان (٢٨٢/٣)، والكتاب حققه أ.د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

(٧) ذكر ذلك محقق كتاب الأمثال والحكم الدكتور: فؤاد عبد المنعم في موقعه على الشبكة العنكبوتية.

المطلب الثالث: عقيدته، ومذهبه في الفروع ، وفيه فرعان

الفرع الأول: عقيدته

الماوردي أشعري المذهب، اهتم بالاعتزال، وكان أول من أطلق عليه هذه التهمة: أبا عمرو ابن الصلاح^(١)، وقد أوضح منشأ اتهامه هذا وهو: أن الماوردي ذكر في تفسيره بعض أقوال المعتزلة دون اعتراضٍ عليها ، وقد فهم ابن الصلاح من هذا أنه يختارها.

كما بين ابن الصلاح أن الماوردي ليس معتزلاً مطلقاً لأنه لا يوافقهم في جميع أصولهم مثل خلق القرآن لكنه يوافقهم في القدر، وهي البلية التي غلبت على البصريين وعبىوا بها قديماً^(٢).

والصحيح أن الماوردي ضمن تفسيره بعضاً من آراء المعتزلة، لكن دلالة ذلك على اعتقاده بما غير قطعية، فهو لم يزد على أن عرض القول وتركه ولم يرجحه بشيء، وقد صرح في مقدمته بأنه يريد أن يكون (جامعاً لأقوال السلف والخلف، وموضحاً عن المؤتلف والمختلف).

وباستعراض تفسيره نجد ذكر القول لا لصحته واعتقاده به، وإنما لأنه قد قيل، فرمما تعقبه وربما تركه، ولقد كان الأولى في حقه أن لا يعرضه ويتركه، بل يتعقبه بإيضاح وتوجيه، أو على الأقل ينسبه لمن قاله، حتى يسلم من تبعته^(٣).

ولعل مما يشهد لسلامة معتقد الماوردي أن تلميذه أبا بكر الخطيب - صاحب تاريخ بغداد - كان من أقدم من أرخ له، وقد وثقه وأخذ الرواية عنه^(٤)، ولم يذكر شيئاً عن ميل شيخه للاعتزال، كما وثقه ابن الجوزي وقال: (كان ثقة صالحاً)^(٥).

(١) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى (٥/٢٧٠).

(٢) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان ابن صلاح الدين الكردي (ت٦٤٣هـ)، صاحب كتاب علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، وله مؤلفات غيرها مفيدة مشتهرة، ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣/٢٤٣)؛ طبقات الشافعية لابن شعبة (٢/١١٣)؛ شذرات الذهب (٥/٢٢١).

(٣) مقتطفات من مقال للدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع صاحب كتاب أسباب اختلاف المفسرين ، نشرها على الشبكة العنكبوتية في المنتدى العلمي للتفسير وعلوم القرآن بتاريخ ٢٨/٢/١٤٢٦هـ .

(٤) قال : (كتب عنه وكان ثقة) تاريخ بغداد (١٢/١٠٢).

(٥) المنتظم (١٦/٤١).

وقال ابن حجر عنه: (ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال)^(١)، وأوضح أن المسائل التي وافق عليها المعتزلة معروفة؛ منها: مسألة وجوب الأحكام والعمل بما هل هي مستفادة من الشرع أو العقل كان يذهب إلى أنها مستفادة من العقل، ومسائل آخر توجد في تفسيره^(٢).

فالذي يراه ابن حجر أن الماوردي ليس معتزليا، لكنه في بعض المسائل وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: مذهبه في الفروع

تقدم أن الماوردي شافعي المذهب، وهو معدود من أصحاب الوجوه^(٣)، وهم المجتهدون داخل المذهب، وقد ذكر النووي أصحاب الوجوه بوصف منضبط فقال: (الحالة الثانية: أن يكون مجتهدا مقيدا في مذهب إمامه، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، وشرطه: كونه عالما بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلا، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيما بالحق ما ليس منصوصا عليه لإمامه بأصوله، ولا يعرى عن شوب تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل؛ بأن يخل بالحديث أو العربية وكثيرا ما أخل بهما المقيد، ثم يتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع، وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه)^(٤).

(١) لسان الميزان (٤/٢٦٠)

(٢) المصدر السابق

(٣) ينظر: تاريخ بغداد (١٢/١٠٢)؛ طبقات الشافعية (١/٢٣٠).

(٤) ينظر: آداب الفتوى (٢٧).

المبحث الثاني

أهمية اللغة العربية

في

دراسة العلوم الشرعية

المبحث الثاني: أهمية اللغة العربية في دراسة العلوم الشرعية

ألبس الله سبحانه وتعالى العرب حللا من الشرف حين أنزل رسالته الخاتمة وكتابه الأخير بلغتهم، وتعهد لهم بحفظه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(١)، وفي هذا حفظ لبلغتهم وتخليدا لها، فلا يصيبها ما أصاب اللغات الأخرى من تحول وتطور أخرجها عن أصلها وفرعها إلى لغات، تكاد لا تشبه اللغة الأم ولا تعرفها.

وهذا يجعل من تعلم العربية وفنونها ضرورة للمهتمين باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، والمتصدرين للقضاء والفتوى، وأساتذة الجامعات، وطلبة الدراسات الإسلامية وكليات الشريعة الذين قد يظن بعضهم أن اللغة العربية هي شأن طلاب كلية اللغة أو كلية الآداب، والحق أنها شرط أساسي ومفتاح ضروري لفتح أبواب الشريعة، إذ بدون معرفتها تلبس عليهم الوجوه وتختلف بهم السبل.

والشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية؛ فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً^(٢).

ويقول الزمخشري^(٣): (وكم آية من آيات التنزيل، وحديث من أحاديث الرسول، وقد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة، والوجوه الرثة، لأن من تأول ليس من هذا العلم في غير ولا نغير، ولا يعرف قبيلاً منه من دبير^(٤))^(٥).

ولقد كان إدراك الصحابة رضوان الله عنهم لأهمية اللغة عميقاً، واهتمامهم بها جليلاً، فكان علي ابن أبي طالب رضي الله عنه قد رسم لأبي الأسود الدؤلي^(١) حروفاً يعلم الناس الرفع والنصب والخفض لما فسدت ألسنتهم وقال له: انح نحو هذا^(٢).

(١) سورة الحجر الآية (٩)

(٢) الموافقات (٤/١١٥).

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨هـ) الإمام في التفسير والحديث والنحو واللغة، كان إمام عصره، له من المؤلفات: الكشف في تفسير القرآن، والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وغيرها، ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٥/١٦٨)؛ سير أعلام النبلاء (٢٠/١٥٢).

(٤) قال الخليل: (ومثل للعرب: ما يدري فلان قبيلاً من دبير، القبيل: ما وليك، و الدبير: ما خالفك) العين (٨/٣٣)؛ وأضاف ابن عباد:

(وقيل: ما يدري أمقبل هو أم مدبر) المحيط في اللغة (٩/٣٠٠).

(٥) الكشف (٤/١٤٦)

ومما يروى في ذلك أن كاتباً لأبي موسى كتب إلى عمر بن الخطاب : (من أبو موسى) فتغيظ عمر رضي الله عنه لما رأى اللحن فكتب إليه : (إذا أتاك كتابي هذا فاضرب كاتبك سوطاً وأعزله عن عملك).

ولهذا نجد الإمام الشافعي يجعل العلم بلسان العرب شرطاً لمن يستشير القاضي فيقول : (ولا يشاور إذا نزل به المشكل^(٣)) إلا عالماً بالكتاب والسنة والآثار وأقوال الناس والقياس ولسان العرب^(٤).

قال الماوردي: (وهذا صحيح، وهذه شروط من يشاوره القاضي في الأحكام)، ثم ذكر الشروط فقال: (والخامس: علمه بالعربية فيما تدعو الحاجة إليه من اللغة والإعراب، لأن لسان الكتاب والسنة عربي، فيعرف لسان العرب، من صيغة ألفاظهم وموضوع خطابهم ليفرق بين الفاعل والمفعول، وحكم الأوامر والنواهي، والندب والإرشاد، والعموم والخصوص)^(٥).

ومن هذا المنطلق، اهتم المصنفون في علوم الشريعة بالشعر الجاهلي وأكثروا من الاستدلال به باعتباره الوسيلة إلى توثيق اللغة، وامتألت كتب الفقه والتفسير والحديث بالشواهد الشعرية، مع شرحها وبيان لغتها، ومنها كتاب الحاوي الكبير - موضوع البحث - فلا يكاد يخلو باب من أبوابه من استدلال بالشعر الجاهلي، أو استنباط للأحكام الشرعية من بين قواعد اللغة وعلومها.

ولعل من الطريف والمفيد كذلك الاستشهاد بما جاء من أن أبا يوسف الفقيه - صاحب أبي حنيفة - دخل على الرشيد^(٦) وعنده الكسائي^(٧) يحدثه، فقال: يا أمير المؤمنين، قد سعد بك هذا الكوفي وشغلك، فقال الرشيد: النحو يستفرغني، أستدلُّ به على القرآن والشعر، فقال الكسائي: إن رأى أمير المؤمنين أن يأمره بجوابي في مسألة من الفقه، فضحك الرشيد فقال: أبلغت إلى هذا يا كسائي؟! يا أبا يوسف أجبه، فقال: ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالقُ أن دخلت الدار؟

(١) ظالم بن عمرو بن سفيان ابن عمرو بن جندل بن يعمر (ت ٦٩هـ)، تابعي بصري، ومحدث مشهور، وهو أول من وضع علم النحو، ينظر في ترجمته: طبقات فحول الشعراء (١٢/١)؛ جمهرة أنساب العرب (١٨٥/١)؛ وفيات الأعيان (٥٣٥/٢).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (٢٦٠/٣).

(٣) المشكل: هو الداخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أشكاله، ينظر: أصول البزدوي (٩).

(٤) ينظر: الأم (٢٠٣/٦).

(٥) الحاوي (٥١/١٦).

(٦) الرشيد: هارون الرشيد بن محمد المهدي (٩٣هـ) الخليفة الخامس من خلفاء بني العباس.

(٧) الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة أحد القراء السبعة كان إماماً في النحو واللغة والقراءات (١٢٠-١٨٩) ينظر في ترجمته: معجم

الأدباء (٨٧/٤)؛ وفيات الأعيان (٢٩٥/٣)؛ معرفة القراء الكبار (١٢٠/١).

فقال أبو يوسف: إن دخلت فقد طلقت، فقال الكسائي: خطأ، إذا فتحت (أن) فقد وجب الأمر، وإذا كسرت فإنه لم يقع بعد، فنظر أبو يوسف بعد ذلك في النحو^(١).

المسائل الفقهية

المبنية على اللغة العربية

في كتاب الحاوي الكبير

للماوردي

(١) مجالس العلماء لأبي إسحاق الزجاج (١٩٦).

الفصل الأول:

المسائل الفقهية

المبنيّة على اللغة في العبادات

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول: مسائل الطهارة

المبحث الثاني: مسائل الصلاة والجنائز

المبحث الثالث: مسائل الزكاة

المبحث الرابع: مسائل الصيام والاعتكاف

المبحث الخامس: مسائل الحج

الفصل الأول

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في العبادات

المبحث الأول: مسائل الطهارة

المسألة الأولى: الفرق بين الماء الطهور والطاهر

تمهيد

يرى الماوردي رحمه الله أن وصف الماء بالطهور في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(١) وفي قوله صلى الله عليه وسلم: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(٢) دليل على أنه طاهر في نفسه مطهر لغيره، خلافاً لمن رأى أن الوصف لا يفيد إلا المبالغة في طهارة الماء.^(٣)

ووجه الماوردي فيما ذهب إليه أن صيغة (فعول) تأتي بمعنى: ما يفعل به، مثل (غسول) للماء الذي يغتسل به ويغسل به الشيء، وعليه؛ فالطهور من الماء ما يتطهر به، أو يطهر به غيره، كالثوب، وهو المعبر عنه عند فقهاء الشافعية بالطاهر في نفسه المطهر لغيره، بخلاف الطاهر؛ فهو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما الطهور الموصوف به الماء في الآية والخبر فهو صفة تزيد على الطاهر، يتعدى التطهير منه لغيره، فيكون معنى الطهور هو المطهر^(٤)... وأما من طريق اللغة: فهو أن (فعول) أبلغ في اللغة من (فاعل)، فلما اختص قولهم: (طهور). بما يكون منه التطهير من الماء والتراب، دون ما كان طاهراً من الخشب والثياب، على أن الفرق بينهما في المبالغة تعدي الطهور، ولزوم الطاهر...)^(٥)

وجه ارتباط المسألة باللغة

لعلماء اللغة في دلالة صيغة (فعول) في كلمة طهور قولان:

(١) سورة الفرقان الآية (٤٨).

(٢) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربع، فقد أخرجه أبو داود في السنن واللفظ له في كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر (٢١/١)؛ والحديث في سنن ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بماء البحر؛ وهو عند الترمذي في كتاب: أبواب الطهارة، باب: ماجاء في ماء البحر أنه طهور (١٠١/١) برقم [٦٩]؛ وكذلك أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب: الطهارة، باب: ماء البحر (٥٠/١) برقم [٥٩].

وقد تكلم عليه أئمة الحديث وتبعوا رجاله، وصححه البخاري بحسب رواية الترمذي، ونقل الزيلعي تصحيح البيهقي له فقال: فصار الحديث بعد ذلك صحيحاً والله أعلم. ينظر: نصب الراية (٩٧/١)؛ تلخيص الحبير (١٠/١).

(٣) ينظر: الحاوي (٣٧/١-٣٩).

(٤) الحاوي (٣٧/١).

(٥) الحاوي (٣٩/١).

الأول: طهور في اللغة بمعنى الطاهر في نفسه المطهر لغيره، وعلى هذا القول جرى بعض علماء اللغة منهم: الأزهري^(١)، ونقله ابن فارس^(٢) عن ثعلب أحمد بن يحيى^(٣)، وهو قول ابن منظور^(٤).

القول الثاني: الطهور بمعنى الطاهر في نفسه الذي تنهى في الطهارة، ولا يلزم من ذلك أنه مطهر لغيره؛ لأن فعولا لا يبنى من أفعال وفعل وإنما يبنى ذلك من فعل، وقد تأتي (فعلول) لتدل على آلة الفعل كقولنا: وقود، وسحور، بفتح الفاء؛ فإنه عبارة عن الحطب وعن الطعام المتسحر به، وكذلك وصف الماء بأنه طهور يكون بفتح الطاء أيضا خبرا عن الآلة التي يتطهر بها، ويتبين من ذلك أن كلمة طهور في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٥) قد تدل على الآلة التي يتطهر بها، والمعنى: أنزلنا من السماء ماء تستعملونه في الطهارة، وهذا القول ذهب إليه جماعة من علماء اللغة منهم: ابن سيده^(٦)، وابن العربي^(٧)، وابن القطاع الصقلي^(٨) والمطرزي^(٩).

الترجيح بين الأقوال :

^(١) ولأزهري هو: أبو منصور، محمد بن أحمد بن طلحة الهروي، الشهير بالأزهري، نسبة إلى جدّه الأزهر، (٢٨٢-٣٧٠هـ)، له: "تفسير إصلاح المنطق لابن السكيت، وغيره. انظر ترجمته في: معجم الأدباء (١١٢/٥)؛ بغية الوعاة (١٩/١). ينظر: الزاهر في غريب الشافعي (٣٥/١).

^(٢) ابن فارس هو وأحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ)، له مقاييس اللغة، والصاحي في فقه اللغة، وغيرها، ينظر في ترجمته: ترتيب المدارك (٢٢٠/٢)؛ معجم الأدباء (٥٣٣). ينظر: مقاييس اللغة (٤٢٨/٣)،

^(٣) أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني، أبو العبّاس، شيخ العربية، وإمام الكوفيين في النحو واللغة (٢٠٠هـ-٢٩١هـ)، له: "المصون" في النحو، و"الفصح"، وغيرهما. انظر ترجمته في: معجم الأدباء (٥٥/٢)؛ بغية الوعاة (٣٩٦/١).

^(٤) لسان العرب (٥٠٥/٤-٥٠٦)، وابن منظور: محمد بن مكرم بن علي صاحب لسان العرب أشهر المعاجم اللغوية (٧١١هـ) ينظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١٥/٦)؛ بغية الوعاة (٢٤٨/١).

^(٥) سورة الفرقان الآية (٤٨).

^(٦) ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ). ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٤٥/١٨)؛ أجد العلوم (٤٧٣/٢)، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢٤٦/٤)،

^(٧) ابن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري (٤٨٦-٥٤٣هـ) من أهم مصنفاته: أحكام القرآن وعارضة الأحوذى، ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢٩٦/٤)؛ تاريخ الإسلام (١٥٩/٣٧). الوافي بالوفيات (٢٦٦/٣).

^(٨) ابن القطاع: علي بن جعفر السعدي، له كتاب الأسماء، وكتاب الأفعال، وغيرهما، (ت٥١٥هـ). انظر ترجمته في: معجم الأدباء (٥٦٨/٣)؛ وفيات الأعيان (٣٢٣/٣). ينظر: الأفعال (٢٩٩/٢)،

^(٩) قال: وما حكى عن ثعلب: (أن الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره) إن كان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن وإلا فليس فعول من التفعيل في شيء، وقياس هذا على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كقطع ومنوع، غير سديد. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (٢٩/٢)، والمطرزي هو: ناصر بن عبد السيد أبي المكارم برهان الدين الخوارزمي (ت٦١٠هـ) فقيه حنفي نحوي له: المصباح في النحو، والمغرب في ترتيب المعرب، وغيرهما. ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٢٠١/٢)؛ وفيات الأعيان (٣٦٩/٥)؛ طبقات الحنفية (٨٢/٢).

والذي يتبين - والله أعلم - أن الآية محتملة للمعنيين على حد سواء، ليس فيها ما يدل على أحدهما بعينه؛ لأن الصيغة محتملة للمعنيين عند أهل اللغة، وهذا المعنى قد نص عليه ابن العربي رحمه الله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ فقد استعرض خلاف الفقهاء ثم قال: (هذا منتهى لباب كلام العلماء، وهو بالغ في فنه، إلا أني تأملت من طريق العربية فوجدت فيها مطلعاً شريفاً، وهو: أن بناء فعول للمبالغة، إلا أن المبالغة قد تكون في الفعل المتعدي، كما قال الشاعر:

ضروبٌ بَنَصِلُ السَّيْفِ سَوْقَ سَمَانِهَا^(١)

وقد تكون في الفعل القاصر، كما قال الشاعر:

نُؤوْمُ الضَّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ^(٢)

فوصفه الأول بالمبالغة في الضرب، وهو فعل يتعدى، ووصفها الثاني بالمبالغة في النوم، وهو فعل لا يتعدى، وإنما تؤخذ طهورية الماء لغيره من الحسن نظافة، ومن الشرع طهارة، كقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور)^(٣).

الأثر المترتب على التفريق بين الماء الطهور والطاهر:

يظهر هذا الأثر في مسألة إزالة النجاسة بغير الماء.

قال بعض العلماء: لا فائدة من التراجع في المسألة، وقال القاضي أبو يعلى^(٤): فائدته أنه عندنا لا تجوز إزالة النجاسة بغير الماء؛ لاختصاصه بالتطهير، وعندهم تجوز؛ لمشاركته غير الماء في الطهارة^(٥).

أقوال الفقهاء في المسألة

لا خلاف بين الفقهاء على أن رفع الحدث لا يكون إلا بالماء المطلق^(٦)؛ لكونه مطهراً غيره، فإن عدم فبالتميم، أما الطهارة من النجاسة ففيها قولان:

القول الأول: الطهارة من النجاسة لا تحصل إلا بالماء؛ لما سبق تقريره، وإلى هذا القول ذهب: المالكية^(٧)، والشافعية^(١)، ورواية للحنابلة^(٢)، وهو رأي محمد بن الحسن^(٣) وزفر من الحنفية^(٤) الحنفية^(٤)

(١) هذا صدر بيت قائله هو أبو طالب، وعجزه: إذا علموا زاداً فإنك عاقر ينظر: الأصول في النحو (١/١٢٤).

(٢) هذا عجز بيت لامرؤ القيس، وصدوره: ويضحى فتيت المسك فوق فراشها، ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس للأنباري (٢٥٤/١).

(٣) الحديث أصله في مسلم بلفظ (لا تقبل صلاة بغير طهور).

(٤) والقاضي هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء (ت ٤٥٨ هـ)، له: طبقات الحنابلة، التعليقة الكبرى، العمدة في أصول الفقه، وغيرها، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٨/٨٩) العبر (٣/٢٤٥)؛ الوافي بالوفيات (٣/٨).

(٥) الاختيارات الفقهية (٢/١).

(٦) الإجماع لابن المنذر (٣٢).

(٧) الكافي لابن عبد البر (١/١٦)؛ الذخيرة (١/١٦٨).

المذهب الثاني: يجوز إزالة النجس بغير الماء؛ لأن وصف الماء بالطهور لا يفيد إلا المبالغة في طهارته
- على ما سبق - وهو مذهب أبي حنيفة^(٥)، ورواية للحنابلة^(٦).

الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة أصحاب المذهب الأول

استدلوا بالكتاب والسنة والمعقول

أما الكتاب: فاستدلوا بآيات منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.

وجه الدلالة: تقدمت في الدليل اللغوي.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٧) فإن الله سبحانه قد ذكره امتناناً؛ ولو حصل التطهير بغيره لم يحصل الامتنان^(٨).

وأما من السنة، فاستدلوا بأحاديث كثيرة منها:

١- قوله صلى الله عليه وسلم في البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(٩).

وجه الدلالة: أن الصحابة في هذا الحديث إنما سألوا عن تطهير ماء البحر لا عن طهوريته، ولولا أنهم يفهمون من الطهور المطهر لم يحصل الجواب، فدل ذلك على أن لفظ الطهور يدل على معنى زائد عن الطاهر، فالطهور هو المطهر لغيره، وذلك إنما ذكر في الشرع للماء^(١٠).

نوقش هذا الدليل: بأنه يعتمد على أن لفظ الطهور يعني المطهر لغيره.

وقد أجب عن ذلك بأجوبة تقدمت في الدليل اللغوي.

(١) المجموع (١٤٣/١-١٤٦)؛ مغني المحتاج (١٧/١)؛ السراج الوهاج (٨/١).

(٢) المغني (٢٢/١-٢٣)؛ شرح الزركشي (١١/١).

(٣) محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) صاحب أبي حنيفة، وهو ناقل مذهبه عبر تأليفه. ينظر: الكامل (٣٤٠/٥)؛ العبر (٣٠٢/١).

(٤) بدائع الصنائع (٨٣/١-٨٤)، وزفر هو: ابن المنذيل بن قيس العنبري: صاحب أبي حنيفة وخليفته في حلقات الدرس من بعده، (ت ١٥٨هـ) ينظر في ترجمته: طبقات الحنفية (٢٤٤/١)؛ تاج التراجم في طبقات الحنفية (١٦٩/١).

(٥) المسبوط للسرخسي (٩٦/١).

(٦) ائثار الإنصاف (٤٦/١)؛ شرح الزركشي (١١/١).

(٧) سورة الأنفال الآية (١١).

(٨) ينظر: المجموع (١٤٣/١).

(٩) سبق تخريجه.

(١٠) ينظر: المجموع (١٢٧/١).

٢- لم ينقل عن النبي ﷺ إزالة النجاسة بغير الماء، إذ لو نقل لاشتهر، ليعلم جوازه كما فعل في غيره^(١).

ونوقش: بأن السنة وردت أيضا بإزالة النجاسة بغير الماء كما في الاستجمار بالحجارة^(٢)، وكما هو قوله في النعنين: (ثم ليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور)^(٣) وقوله في الذيل: (يطهره ما بعده)^(٤).

ثالثا: الدليل العقلي

استدلوا من المعقول بقولهم: إن إزالة النجاسة من البدن والثياب والمكان هي طهارة شرعية، فلم تجز بالخل كالوضوء^(٥)، ولأن حكم النجاسة أغلظ من حكم الحدث، بدليل أنه يتيمم عن الحدث دونها^(٦).

نوقش الدليل العقلي: بأن المقصود هو زوال النجاسة، وهي تفارق الوضوء في أنه يحصل إزالتها بفعل المجنون، وبدون النية^(٧).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا أيضا بالكتاب والسنة والمعقول

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِكُمْ فَطَهِّرُوا﴾^(٨).

(١) المجموع (١٤٦/١).

(٢) كما في البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه الوارد في كتاب: فضائل الصحابة، باب: ذكر الجن (١٤٠١/٣) برقم [٣٦٤٧].

(٣) ونصه: (إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قدرا أو أذى فليمسحه، وليصل فيهما) والحديث رواه أبو داود في كتاب الطهارة بلفظ: (إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له طهور)، باب: في الأذى يصيب النعل (١٠٥/١) برقم [٣٨٥]؛ والحاكم في المستدرک في كتاب الطهارة (٢٧١/١)، وجمع الزيلعي طرق الحديث عن رواته: أبي هريرة، والخدری، وعائشة، رضوان الله عليهم، ونقل قول النووي في الخلاصة عن أحد طرقه: رواه أبو داود بإسناد صحيح. ينظر: نصب الراية (٢٠٧/١).

(٤) وهو حديث أم سلمة رضي الله عنها حين سألتها امرأة فقالت: إن امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القدر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يطهره ما بعده) رواه أصحاب السنن أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في الأذى يصيب الذيل (١٠٤/١) برقم [٣٨٣]؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الأرض يطهر بعضها بعضا (١٧٧/١) برقم [٥٣١]؛ والترمذي في كتاب الطهارة، باب: ماجاء في الوضوء من الموطأ (٢٦٦/١) برقم [١٤٣]؛ وصحح الألباني الحديث في صحيح أبي داود (٤٠٧).

(٥) ينظر: المجموع (١٤٥/١).

(٦) المصدر السابق.

(٧) ينظر: شرح العمدة (٦٢/١).

(٨) سورة المدثر الآية (٦).

وجه الدلالة: أن الأمر بتطهير الثياب جاء مطلقا، والمطلق يتحقق بأي فرد من أفرادها، وكما يجوز بالماء يجوز بغيره^(١).

نوقش استدلالهم بالآية: بأنها وإن كانت مطلقة فقد قيدت الطهارة بالماء في مواضع، منها: أن النبي ﷺ قال لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: (إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرضه، ثم لتضحه بماء، ثم لتصلي فيه)^(٢).

وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ: (أمر بذنوب^(٣) من ماء فأهريق على بول الأعرابي)^(٤)

وهذا أمر يقتضي الوجوب، ولأنها طهارة تراد للصلاة فلا تحصل بغير الماء كطهارة الحدث فكان الدليل المطلق مقيدا بهذه الأحاديث^(٥).

وأجيب: بأن ما ذكرتم من أدلة إنما خرجت مخرج الغالب، لا مخرج الشرط؛ لأن الماء أكثر وجودا من غيره، وبمعنى آخر: تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه^(٦).

وأما من السنة فأحاديث كثيرة منها:

- ١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تبيض فيه فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته^(٧) بظفرها)^(٨).
- ٢- قول الرسول ﷺ: (يطهره ما بعده)^(٩).

وجه الدلالة: في الحديثين دلالة على إزالة النجاسة بغير الماء؛ ففي الأول كانت الإزالة بالبريق، فإذا زالت النجاسة بالبريق فبالخل وماء الورد ونحوهما أولى^(١)، وفي الثاني يطهر ما علق بذيل الثوب ما تمر عليه المرأة من أرض وتراب ونحو ذلك.

(١) ينظر: الغرة المنيفة (١٥/١).

(٢) الحديث أصله في مسلم، رواد في كتاب الطهارة، باب: نجاسة الدم وكيفية غسله (٢٤٠/١) برقم [٢٩١].

(٣) الذنوب: ملء دلو من ماء، ينظر: العين (١٩٠/٨)؛ لسان العرب (٣٩٢/١).

(٤) الحديث متفق عليه رواد البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، ولفظه: (قام أعرابي فبال في المسجد فتناولته الناس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: (دعوه، وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين) باب: صب الماء على البول في المسجد (٨٩/١) برقم [٢١٧].

(٥) ينظر: المغني (٢٢٣-٢٢٤/١).

(٦) ينظر: عمدة القاري (١٤١/٣).

(٧) القصع: الدلك بالظفر، ينظر: النهاية في غريب الأثر (٧٣/٤).

(٨) رواد البخاري في صحيحه في كتاب الحيض، باب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه (١١٨/١) برقم [٣٠٦].

(٩) سبق تخريجه.

نوقش استدلالهم بحديث عائشة رضي الله عنها: بأن مثل هذا الدم اليسير لا تجب إزالته، بل تصح الصلاة معه ويكون عفواً، ولم ترد عائشة غسله وتطهيره بالريق، ولهذا لم تقل كنا نغسله بالريق، وإنما أرادت إذهاب صورته لقبح منظره، فيبقى المحل نجسا كما كان ولكنه معفو عنه لقلته^(٢).

كما يمكن أن يناقش الاستدلال بحديث أم سلمة بأنه: إنما أمر بذلك من باب رفع الحرج والتخفيف.

وأما من المعقول فقد قالوا: إن إزالة النجاسة كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات المزيله لها، فإذا زالت النجاسة بقي الثوب طاهرا، ولهذا لو قطع موضع النجاسة بالمقراض طهر الثوب^(٣).

الترجيح

من خلال النظر في أدلة الطرفين، وما أورد عليها من مناقشة وردود، أرى - والله أعلم - أن القول الثاني بعدم اختصاص الماء وحده بإزالة النجاسة هو الراجح؛ وذلك لقوة أدلته، وهو ما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث ذكر الأدلة الموافقة لرأيه ثم عقّب بقوله: (وإذا كان كذلك فالراجح في هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان زال حكمها، فإن الحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها، لكن لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة، لما في ذلك من إفساد الأموال، كما لا يجوز الاستنجاء بها)^(٤).

(١) الغرة المنيفة (١٤/١).

(٢) ينظر: المجموع (١٤٦/١).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٩٦/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٤٧٥/٢١-٤٧٦).

المسألة الثانية : حكم الوضوء بالنبيد^(١)

تمهيد

جرى المصنف رحمه الله على رأي الجمهور في عدم جواز الوضوء بالنبيد؛ لأن الوضوء لا يكون إلا بالماء، والنبيد لا يطلق عليه لفظ الماء، وخالف بعض الفقهاء فجوزوا الوضوء بالنبيد في السفر عند عدم الماء، فاستدل الماوردي على رأيه بدليل اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما الجواب عن قولهم : "إن في النبيد ماء سهو" هو جهل من قائله من وجهين: أحدهم: أنه ماء وانتقل عنه؛ لأن اسم الماء في اللغة لا ينطلق عليه، ولو جاز أن ينطلق اسم الماء عليه؛ لأنه لو كان ماء لكان الخل أحق ؛ لأنه طاهر باتفاق. والثاني: أنه لو كان فيه ماء مطلق لاستوى حكمه وحكم الماء المطلق، وهما مفترقان في الاسم والحكم)^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

اهتم اللغويون عند تعريفهم الماء بجانب الاشتقاق اللغوي أكثر من اهتمامهم بتحديد ماهيته؛ وذلك لكون الماء معروف بالضرورة^(١)، ومن ذلك قولهم : (الماء مدته في الأصل زيادة، وإنما هي خلف

(١) النبيد في اللغة: النَّبْدُ طَرْحُكَ الشَّيْءِ أَمَامَكَ أَوْ وَرَاءَكَ، وَكُلُّ طَرْحٍ نَبْدٌ، وَالنَّبِيدُ: الشَّيْءُ الْمُنْبُوذُ، وَالنَّبِيدُ: مَا نُبِدَ مِنْ عَصِيرٍ وَنَحْوِهِ، وَهُوَ مَا يَعْمَلُ مِنَ الْأَشْرِبَةِ مِنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْعَسَلِ وَالْحَنْظَلَةِ وَالشَّعِيرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، يُقَالُ: نَبَذْتُ التَّمْرَ وَالْعَنْبَ إِذَا تَرَكْتُ عَلَيْهِ الْمَاءَ لِيَصِيرَ نَبِيدًا، وَمِنْهُ الْمَسْكِرُ وَغَيْرُ الْمَسْكِرِ، يَنْظُرُ: الْحَكْمُ وَالْحَبِيطُ الْأَعْظَمُ (٨٣/١٠) مادة (نبد)؛النهاية في غريب الأثر للجزري (٦/٥) مادة (نبد).

وقد وصفه السرخسي فقال: (وصفة نبيد التمر الذي يجوز التوضؤ به: أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء، فإن كان ثخيناً فهو كالرَّبِّ لا يتوضأ به، فإن كان مشتداً فهو حرام شربه، فكيف يجوز التوضؤ به؟ وإن كان مطبوخاً فالصحيح أنه لا يجوز التوضؤ به، حلوا كان أو مشتداً؛ لأن النار غيرته، فهو كماء الباقلا) المبسوط للسرخسي (١٨٩/١).

(٢) الحاوي (٥١/١).

من ماءً محدوفة) ^(٢) وقولهم: (وتَصَغِيرُهُ مُوَيْهٌ، والجَمِيعُ مِياهُ وأَمَوَةٌ، ويُؤْتَتْ فيقال: ماءٌ؛ يَعْنُونَ البِرَّ بمائها، وماءٌ مَقْصُورَةٌ واحدٌ؛ وماءٌ كَثِيرٌ) ^(٣).

وقليل من العلماء عرّف ماهيته فقالوا: (هو جوهر ^(٤) جسم شفاف، لا لون له، وما يظهر فيه من اللون لون ظرفه أو ما يقابله ^(٥)).

أو: الماء جوهر سيال، يضاد النار برطوبته وبرده، وهو شفاف لا لون له على القول المنصور ^(٦). وفي المعاجم الحديثة من عرّف ماهية الماء فقال: الماء سائل عليه عماد الحياة في الأرض، يتركب من اتحاد الإدرجين والأكسجين بنسبة حجمين من الأول إلى حجم من الثاني، وهو في نقائه شفاف لا لون له ولا طعم ولا رائحة ^(٧).

يؤخذ من التعريفات السابقة أن الماء عند إطلاقه ينصرف إلى السائل الذي ليس له لون أو طعم أو رائحة، وما خالف هذا الوصف فليس بماء مطلق؛ وإنما هو مختلط بما غير أحد أوصافه، وهذا الأمر لم يختلف عليه علماء اللغة، بيد أنهم لم يتناولوا بالبحث - فيما رأيت - الماء الذي خالطه طاهر فغير أحد أوصافه، هل يزايله اسم الماء أم يبقى عليه؟

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع أهل العلم على أن الطهارة بالماء جائزة، وأجمعوا على أن الاغتسال والوضوء لا يجوز بشيء من الأشربة سوى النبيذ؛ فإنهم اختلفوا في الطهارة به عند فقد الماء ^(٨).

والفقهاء في المسألة على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: لا يجوز الوضوء إلا بالماء خاصة، وإن لم يجد الماء تيمم، لا يجزيه غير ذلك، وهذا القول مروى عن أبي حنيفة وهي الرواية الظاهرة ^(٩)، وهو قول مالك ^(١)، والشافعي ^(٢)، وأحمد بن حنبل ^(٣)، وابن حزم ^(٤).

(١) قال الزبيدي: (قال شيخنا: والعرب لا تعرف هذا ولا تحوض فيه، بل هو عندهم من الأمر المعروف الذي لا يحتاج إلى الشرح) تاج العروس (٥٠٧/٣٦).

(٢) العين (٤٢٢/٨)؛ وينظر أيضا لتهديب اللغة (٢٥٠/٦).

(٣) المحيط في اللغة (٤٥٥/١٠).

(٤) الجوهر: مصطلح منطقي يعني: "الشيء الذي يقوم بنفسه ويحمل غيره كالحجر والحائط انظر: التقريب لحد المنطق، (١١١)؛ كشاف اصطلاحات الفنون (٢٧٥/١).

(٥) التبيان في تفسير غريب القرآن (٨١٥/٩).

(٦) ينظر: فيض التقدير (٦٨/١).

(٧) المعجم الوسيط (٨٩٢/٢).

(٨) الإجماع (٣٢)؛ الأوسط لابن المنذر (٢٥٣/١).

(٩) قال ابن عابدين: (اعلم أنه روي في النبيذ عن الإمام ثلاث روايات، الأولى: وهو قوله الأول أنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم، الثانية: الجمع بينهما كسؤر الحمار، وبه قال محمد، ورجحه في غاية البيان، والثالثة التيمم فقط، وهو قوله الأخير، وقد رجع

القول الثاني: يجوز التوضؤ بالنبيد لمن لا يجد الماء، روي هذا القول عن: علي رضي الله عنه وعكرمة^(٥)، وبه قال الحسن البصري^(٦)، والأوزاعي^(٧)، وهو مروى عن أبي حنيفة في نبيد التمر دون غيره^(٨).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب المذهب الأول

استدل أصحاب المذهب الأول القائل بعدم صحة الوضوء بالنبيد بالكتاب والسنة والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٩).

وأما السنة: فاستدلوا بحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته."^(١٠)

وجه الدلالة من الآية والحديث: إفادتهما الانتقال إلى التيمم عند عدم الماء^(١١)، فمن توضأ بالنبيد فقد ترك المأمور به^(١٢).

إليه، وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوي، وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا حاشية ابن عابدين (٢٢٧/٢)؛ وانظر شرح فتح القدير (١٢٠/١)، وفي المسألة خلاف بين فقهاء الحنفية وتضارب في الأقوال بين من أجازة حال إنعدام الماء، ومن أجازة مع التيمم، ومن لم يجزه وأوجب التيمم عند عدم الماء حتى مع وجود النبيد، ينظر: المبسوط للشيباني (٧٥/١).

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر (١٥/١)؛ الذخيرة (١٦٨/١)؛ بداية المجتهد (٢٤/١).

(٢) ينظر: الحاوي (٤٧/١)؛ المجموع (١٣٨/١)؛ فتح الباري (٣٥٤/١).

(٣) ينظر: المغني (٢٣/١)؛ الفروع (٤٥/١)؛ شرح الزركشي (١١/١)؛ المبدع (٤٢٢/١).

(٤) ينظر: المحلى (٢٠٢/١).

(٥) ينظر: الأوسط (٢٣٥/١)، وعكرمة البربري مولى ابن عباس رضي الله عنه، من كبار العلماء التابعين، (ت ١٠٧هـ) ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (٥٩/١)؛ صفة الصفوة (١٠٣/٢)؛ الوافي بالوفيات (٣٩/٢٠-٤٠).

(٦) ينظر: الأوسط (٢٣٥/١)، والحسن بن أبي الحسن البصري اسمه: يسار، وكنيته: أبو سعيد، إمام أهل البصرة من كبار التابعين، (ت ١١٠هـ) ينظر: طبقات الفقهاء (٩١/١)؛ صفة الصفوة (٢٣٣/٣)؛ العبر (١٣٦/١).

(٧) ينظر: الأوسط (٢٣٥/١)، والأوزاعي هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد، عالم الشام، كان له مذهب ظاهر، (ت ١٥٧هـ) ينظر: طبقات الفقهاء (٧١/١)؛ سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)؛ الوافي بالوفيات (١٢٤/١٨).

(٨) ينظر: المبسوط (٧٥/١)؛ بدائع الصنائع (١٥/١)؛ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنجي (٥١/١).

(٩) سورة المائدة من الآية (٦).

(١٠) حديث صحيح رواه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب: الجنب يتيمم، برقم [٣٣٢] (٩٠/١)؛ والترمذي في سننه من رواية الصحابي أبي ذر وقال: حسن صحيح في كتاب: أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء برقم [١٢٤]

(١١) (٢١١/١)، والنسائي في سننه في كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، برقم [٣١١] (١٣٦/١)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٣٢).

(١٢) ينظر: مختصر الإنصاف (١٢/١).

(١٣) المجموع (١٤١/١).

نوقش الدليلان بعدم صحة الاستدلال بهما؛ لأن انعدام نبيذ التمر في الأسفار يسبق انعدام الماء عادةً؛ لأنه أعسر وجوداً وأعزُّ إصابة من الماء، فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقاً بعدم النبيذ دلالةً، فكأنه قال: فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتمموا^(١).

ثالثاً: من القياس: كل شيء لا يجوز التطهر به حضراً لم يجز سفراً كماء الورد، ولأنه مائع لا يجوز الوضوء به مع وجود الماء فلم يجز مع عدمه^(٢).

أدلة أصحاب المذهب الثاني

استدل أصحاب المذهب الثاني القائل بصحة الوضوء بالنبيذ بالسنة والأثر:

أما السنة: فاستدلوا منها بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن، فلما انصرف إليه عند الصباح قال: أمعك ماء يا ابن مسعود، قال: لا، إلا نبيذ تمر في إداوة^(٣)، فقال: تمر طيبة وماء طهور، وأخذه وتوضأ به^(٤).

وجه الدلالة من جهتين:

الأولى: أن هذا ماء شرعاً كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (وماء طهور).

ونوقش هذا الاستدلال بأن النبيذ ليس بماء مطلق، بدليل أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لابن

مسعود: هل معك ماء؟ قال: لا، فدل على أن الماء استحال في التمر حتى سلب عنه اسم الماء وإلا لما صح نفيه عنه^(٥).

الثانية: الحديث يدل بنصه على أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالنبيذ.

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث من عدة وجوه:

(١) بدائع الصنائع (١٦/١).

(٢) المجموع (١٤١/١).

(٣) الإداوة: المطهرة؛ إناء صغير من جلد يتخذ للماء. ينظر: المحكم (٤١٥/٩)؛ لسان العرب (٢٩/١٤).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٨/١)؛ بدائع الصنائع (١٦/١)، والحديث أخرجه الترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب: ماجاء في الوضوء بالنبيذ برقم [٨٨] (١٤٧/١)، ورواه أبو داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ برقم [٨٤] (٢١/١)، كما أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بالنبيذ برقم [٣٨٥] (١٣٥/١) قال الزيلعي: (وقد ضعّف العلماء هذا الحديث بثلاث علل، أحدها: جهالة أبي زيد، والثاني: التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره، والثالث: ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن، أما الأول فقد قال الترمذي: أبو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث، وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء: أبو زيد شيخ يروى عن ابن مسعود ليس يدري من هو، ولا يعرف أبوه ولا بلده، ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خيراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبته ما رواه) كما نقل تضعيف الحديث عن ابن أبي زرعة وعن البخاري، ينظر: نصب الراية (١٣٧/١)؛ تعليقة على العلل (٣٢/١)؛ التحقيق في أحاديث الخلاف (٥٦-٥٥/١)؛ قال النسوي: (وحديث النبيذ ضعيف باتفاق المحدثين) شرح النووي على مسلم (١٧٠/٤)، والحديث وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٣٠/١) طبعة غراس.

(٥) ينظر: نصب الراية (١٤٦/١).

أولاً: من جهة السند الحديث ضعيف بجميع طرقه، فلا يخلو أحدها من مقال^(١)، كما أنه ثبت عن ابن مسعود (رضي الله عنه) أنه قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ، ووددت أني كنت معه^(٢).

ثانياً: لو صح الخبر بنقل التواتر لم يكن لهم فيه حجة، لأن ليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة، ولم تنزل آية الوضوء إلا بالمدينة في سورة النساء، وفي سورة المائدة، ولم يأت قط أثر بأن الوضوء كان فرضاً بمكة، فسقط التعلق بالخبر لو صح^(٣).

ثالثاً: أيضاً لو صح الحديث فهو منسوخ بآية التيمم، لأن ليلة الجن كانت بمكة، وآية التيمم نزلت بعد الهجرة^(٤).

رابعاً: ليس في الحديث ما يدل على أن النبي وقتها كان مسافراً، فكيف يخصص جواز الوضوء بالنبذ في السفر؟^(٥)

أما الأثر: فاستدلوا منه بما روي عن جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون التوضؤ بنبذ التمر^(٦).

ونوقش الاستدلال بما روي عن علي وابن عباس في تجويز الوضوء بالنبذ بعدم صحته، قال ابن حجر: (لا يصح عنهما)^(٧)، وقد ضعفه جملة من علماء الحديث منهم: البيهقي^(٨)، والدارقطني^(٩).

كما استدلوا بما روي عن أبي العالية الرياحي^(١٠) أنه قال: كنت في جماعة من أصحاب رسول الله في سفينة في البحر، فحضرت الصلاة، ففني ماؤهم ومعهم نبذ التمر، فتوضأ بعضهم بنبذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر، وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضؤ بنبذ التمر^(١١).

(١) قال الإمام ابن حجر: (وهذا الحديث اطبق علماء السلف على تضعيفه) فتح الباري (١/٣٥٤)، وقد سبق بيان ذلك أثناء تحريج الحديث.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر، برقم [٤٥٠] (١/٣٣٣).

(٣) المحلى (١/٢٠٤).

(٤) ينظر: الحاوي (١/٥١)؛ فتح الباري (١/٣٥٤).

(٥) المحلى (١/٢٠٤).

(٦) بدائع الصنائع (١/١٦)، وقد جمع أبو الفرج ابن الجوزي طرق الآثار الواردة عن الصحابة علي وابن مسعود وابن عباس ووحكم بضعفها جميعاً مبيناً مواطن الضعف فيها، ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (١/٥٦).

(٧) ينظر: فتح الباري (١/٣٥٤).

(٨) ينظر: معرفة السنن والآثار (١/١٤١).

(٩) ينظر سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بالنبذ (١/٧٥).

(١٠) أبو العالية الرياحي بصري، اسمه رفيع مولى امرأة من بني الرياح اعتنقه، أسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بستين، فهو من كبار التابعين، (ت ٩٣هـ) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣/٣٣٦)؛ الجرح والتعديل (١٠/٥١٠)؛ معرفة الثقات (٢/٤١٢).

(١١) بدائع الصنائع (١/١٦)، وقال ابن الجوزي عن هذا الأثر: لا يثبت عن العاليه، ينظر: التحقيق في احاديث الخلاف (١/٤٤).

ونوقش هذا الأثر بعدم ثبوته عن أبي العالية^(١)، بل ورد عنه كراهته^(٢)، كما أن أبا حنيفة وجميع أصحابه، وكذا الأوزاعي جميعهم لا يميزون الوضوء بالنبيد مع وجود ماء البحر، فكيف يصح استدلالهم بهذا الأثر؟^(٣)

الترجيح

بعد استعراض أقوال وأدلة المذاهب يظهر لي قوة وصحة القول بعدم جواز الوضوء بالنبيد لقوة ما استدلوا به، وضعف ما استدل به المخالف، لكون الرأي المخالف، إضافة إلى أن النبيد لا يسمى ماءً في اصطلاح اللغويين، وإلا لاستوى حكمه وحكم الماء، وهذا ما اختاره الماوردي ونص عليه كما تقدم، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة : حكم شعر الحيوان الميت

تمهيد

جرى الماوردي على رأي الإمام الشافعي رحمه الله في حكم الشعر والصوف والوبر إذا أخذ من حيوان مأكول اللحم مات دون تذكية أنه نجس مثل عظمه، ولا يطهره دباغ الجلد الذي هو عليه، فالدباغة إنما تطهر الجلد.

وخالفه علماء المذاهب الأخرى باعتبار أن الشعر والصوف والوبر لا حياة فيها^(٤).

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمَتْنًا إِلَى حِينٍ﴾^(٥) فالجواب عنه من ثلاثة أوجه... والثالث: أنها^(٦) تقتضي التبويض، لأنه قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا﴾ فدل على أن منها ما لا يكون أثنا، ومنها ما يكون أثنا^(٧).

وجه ارتباط المسألة باللغة

(من) حرف جر له عدة استعمالات لغوية ذكرها علماء النحو، وأكثرهم على أن حرف الجر (من) له ثلاثة استعمالات هي: ابتداء الغاية نحو: خرجت من البصرة، والتبويض كقولك: أخذت

(١) التحقيق في احاديث الخلاف (١/٤٤)؛ وانظر: تعليقة على العلل محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي (١/٣٥)

(٢) روى أبو داود وأبو عبيد من طريق أبي خلدة قال: (سألت أبا العالية عن رجل أصابته جنابة وليس عنده ماء أيتنسل به-أي بالنبيد- قال: لا، وفي رواية أبي عبيد فكرهه) فتح الباري (١/٣٥٤).

(٣) ينظر: المحلى (١/٢٠٤)

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٤٢)؛ جامع الأمهات (١/٣٢)؛ الإنصاف (١/٩٣).

(٥) سورة النحل الآية (٨٠).

(٦) أي: (من) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا﴾.

(٧) ينظر: الحاوي (١/٧٠).

درهما من المال، وتأتي زائدة للتوكيد كقولك: ما كلمت من أحد، وهذا القدر من استعمالات (من) متفق عليه، وأضاف لها بعض العلماء معانٍ أخرى^(١).

وكذلك ذكر أصحاب المعاجم من معاني حرف الجر (من) التبويض^(٢).

والحاصل أن علماء اللغة لم يختلفوا حول دلالة (من) على التبويض، فيبقى إذا البحث عن صحة استدلال الإمام الماوردي بدلالة التبويض هنا على مذهبه، وهذا ما نستكمل بحثه في الجانب الفقهي من المسألة.

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع العلماء على جواز الانتفاع بشعر ووبر ووصوف البقر والغنم والبعير إذا أخذ منها ذلك حال حياتها وبعد ذكاتها، واختلفوا في الانتفاع بذلك منها في حال موتها دون تذكية^(٣).
ولهم في المسألة قولان:

القول الأول: يجوز الانتفاع بها؛ لأنها طاهرة، وهذا هو قول جمهور العلماء: الحنفية^(٤)، ومذهب مالك^(٥)، والرواية الراجحة عند عامة^(٦) الحنابلة^(٧).

القول الثاني: لا يجوز الانتفاع بها لأنها نجسة، وهو مذهب الشافعية^(٨) المعتمد عندهم^(٩)، ورواية عند الحنابلة^(١٠) وهو اختيار الماوردي رحمه الله.

الأدلة والمناقشة

استدل جمهور العلماء على قولهم بالقرآن والسنة والمعقول.

أما من القرآن فقد استدلوا بآيات منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَى حِينٍ﴾^(١).

^(١) ينظر: كتاب سيبويه (٢٢٥/٤)؛ المقتضب (١٣٦/٤)؛ علل النحو لأبي الحسن الوراق (٢٠٨/١-٢٠٩)؛ حروف المعاني لأبي القاسم عبد الرحمن الزجاجي (٥٠/١)؛ الصاحي في فقه اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا (٤٢/١).

^(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤٧١/١٠) مادة (من)؛ لسان العرب (٤٢٢/١٣) مادة (منن)؛ مختار الصحاح (٢٦٤/١) مادة (من)؛ المصباح المنير (٥٨١/٢) مادة (من).

^(٣) ينظر: الإجماع (٣٥)؛ الأوسط (٢٧٣/٢).

^(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٤٢/٥)؛ الاختيار تعليل المختار (١٩/١)؛ البحر الرائق (١١٤/١).

^(٥) ينظر: جامع الأمهات (٣٢/١)؛ الذخيرة (١٨٣/١)؛ حاشية الدسوقي (٥٥/١).

^(٦) قال المرداوي: (هذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب) الإنصاف (٩٣/١).

^(٧) ينظر: المغني (٦٠/١)؛ شرح الزركشي (٢٨/١)؛ المبدع (٧٧/١).

^(٨) ينظر: الحاوي الكبير (٦٦/١)؛ المجموع (٢٩٥/١)؛ مغني المحتاج (٨١/١).

^(٩) قال جلال الدين السيوطي (فيما حكاه عنه جمهور أصحابه، البيهقي، والمزني، والربيع المرادي، وحرملة، وأصحاب القديم، وصححه جمهور المصححين) الحاوي للفتاوي (١٥/١)، وفي المذهب خلاف ضعيف ينظر: المجموع (٢٥٩/١).

^(١٠) ينظر: المغني (٦٠/١).

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد خلق لنا صوف الحيوان ووبره وشعره لنتفعل بها، وامتن علينا بذلك في الآية من غير فصل بين الذكّية والميتة فيدل على تأكّد الإباحة. (٢)

نوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

أولاً: أنّها عامة تخصّصها الأدلة من مثل حديث النبي صلى الله عليه وسلم (لا تستمتعون من الميتة بإهاب ولا عصب) (٣)

وأجيب: بأن هذا الحديث به اضطراب، فهو لا يقوى على معارضة الأحاديث الواردة في الاستفادة من الجلود بعد دبغها (٤).

ثانياً: أنّها جملة لأنه أباحها إلى حين فقد يحتمل ذلك إلى حين الموت.

١- وأجيب عن هذا بأن قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ (٥) يحتمل كذلك إلى حين فناء هذه الأشياء بالاستعمال أو بموت المنتفع بها (٦).

كما أجيب بأن الشعر والصوف لا حياة فيهما، فلا يؤثر فيهما الموت (٧).

ثالثاً: أنّها تقتضي التبعيض، لأنه قال: "ومن أصوافها" فدل على أن منها ما يكون أثاثاً وهو الذي يؤخذ من الحي المأكول، أو من الميت المأكول المذكي، ومنها ما لا يكون أثاثاً (٨).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن من الأنعام مالا يصلح شعرها وصوفها للاستعمال لضعفه أو قصره، فمن هنا جاء التبعيض.

وأما السنة فأحاديث منها:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (وجدَ النبي صلى الله عليه وسلم شاةً ميتةً أُعطيَتْها مؤلّاةٌ لميمونةَ من الصدقةِ قال النبي صلى الله عليه وسلم: هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجُلْدِهَا قالوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ قال: إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا) (٩).

(١) سورة النحل الآية (٨٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٤٢/٥).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه - واللفظ له - كتاب: اللباس، باب: من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، (٦٧/٤) برقم [٤١٢٧]؛ وأخرجه ابن ماجه في كتاب اللباس، باب: من روى أن لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب برقم [٣٦١٣] (١١٩٤/٢)؛ وهو في سنن الترمذي، كتاب: اللباس باب: ماجاء في جلود الميتة إذا دبغت (٢٢٢/٤) برقم [١٧٢٩]؛ وأخرجه النسائي في السنن، كتاب الفرع والعتيرة، باب: ما يدبغ به جلود الميتة برقم [٤٢٥١، ٤٢٥٠، ٤٢٤٩] (١٧٦/٧)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٢٨/٩).

(٤) ينظر: نصب الراية (١٢١/١).

(٥) سورة النحل الآية (٨٠).

(٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٥٠/٣).

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٥٠/٣).

(٨) ينظر: الحاوي الكبير (٧٠/١).

(٩) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الزكاة باب: الصدقة على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم (٥٤٣/٢) برقم [١٤٢١]؛ ومسلم في كتاب الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ (٢٧٦/١) برقم [٣٦٣].

وجه الدلالة: نص الحديث على أن ما لا يدخل تحت مصلحة الأكل لا يتنجس بالموت^(١). فإذا أضفنا له حديث عبد الله بن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا دُبِعَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ)^(٢) كانت الدلالة على الحكم أقوى؛ فإن هذا الحديث وغيره من الأخبار الواردة في إباحة الانتفاع بجلود الميتة لم يذكر فيها حلق الشعر والصوف عنها بل فيها الإباحة على الإطلاق، فافتضى ذلك إباحة الانتفاع بما عليها من الشعر والصوف، ولو كان التحريم ثابتا في الصوف والشعر لبينه النبي ﷺ لعلمه أن الجلود لا تخلو من هذه الأجزاء، ومعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز^(٣).

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: (ما قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ)^(٤).

وجه الدلالة: أجمع العلماء - ومنهم الشافعية - على جواز الانتفاع بشعر وصوف ووبر بهيمة الأنعام إذا أخذ منها حال الحياة^(٥)، فدل ذلك على طهارة الشعر والصوف وما في حكمهما وأنها لا حياة فيها، إذ لو كان فيها حياة لتنجست بقطعها عن البهيمة^(٦).

نوقش هذا بعدم التسليم به، فإن إباحة أخذ الشعر من البهيمة حال الحياة لا يضر بالحيوان وربما نفعه فورد الشرع بإباحة أخذه لانتفاء الضرر عنه، واللحم في أخذه منه إضرار به فمنع الشرع من أخذه منه^(٧).

وأما المعقول فقالوا: إن الشعر والصوف وما في حكمهما لا حياة فيها، والدليل أنه لا يحس ولا يألم وهما دليلا الحياة^(٨).

ونوقش: بأنه قول غير مسلم؛ لأن النماء من سمات الحياة، فلما كان الشعر ناميا في حال الاتصال مفقود النماء بعد الانفصال دل على ثبوت الحياة فيه^(٩).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٠٣/١).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ (٢٧٧/١) برقم [٣٦٦].

(٣) أحكام القرين للحصاص (١٥٠/١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه - واللفظ له - من رواية أبي واقد الليثي، كتاب الصيد، باب: في الصيد قطع منه قطعة، (١١١/٣) برقم

[٢٨٥٨]؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الأطعمة، باب: ما قطع من الحي فهو ميت (٧٤/٤) برقم [١٤٨٠]، قال الحاكم في

المستدرک: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه (٢٦٦/٤)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥٥٢/٢) برقم [٥٨٤٢].

(٥) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٣٥/١).

(٦) ينظر: البيان والتحصيل (٥٩٥/١)؛ المغني (٦٠/١)؛ (شرح الزركشي) (٢٨/١).

(٧) ينظر: الحاوي (٧٠/١).

(٨) ينظر: المغني (٦٠/١).

(٩) الحاوي (٦٩/١).

أدلة القول الثاني

استدلوا على عدم جواز الانتفاع بشعر الحيوان الميت بالقرآن والمعقول.

أما القرآن فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(١).

وجه الدلالة: أن هذا تحريم تنجيس لعدم حرمة الحيوان، والشعر من جملة الميتة، لأنه لو حلف لا يمس ميتة يحنث بمسه^(٢).

نوقش استدلالهم بالآية: بأنها عامة يقع معناها على اللحم والجلد وغير ذلك؛ لأنه لم يخص شيئاً دون شيء، وليس لأحد أن يخص من ذلك شيئاً إلا بدليل، والدليل على خلاف ما ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس المتقدم: (إنما حرم أكلها)^(٣).

وأما المعقول فقد استدلوا على نجاسة الشعر وما في حكمه بوجود حياة فيها يحلها الموت وقد سبق ذكر حججهم أثناء مناقشة الدليل العقلي عند مخالفهم^(٤).

الترجيح

بعد عرض المسألة بأدلتها ومناقشتها، تبين لي رجحان قول الجمهور القاضي بجواز الانتفاع بشعر الحيوان الميت، وذلك نظراً لقوة أدلة الجمهور، وضعف استدلال المخالف، وهذا القول هو خلاف ما ذهب إليه الماوردي رحمه الله، والله أعلم بالصواب.

(١) سورة المائدة الآية (٣)

(٢) الحاوي الكبير (٦٩/١).

(٣) ينظر: الأوسط (٢٦٥/٢)؛ أحكام القرآن للحصص (١٥٠/١).

(٤) ينظر: الحاوي (٦٩/١).

المسألة الرابعة : حكم النية للطهارة من الحدث

تمهيد

يرى الماوردي رحمه الله أن رفع الحدث يفتقر إلى النية، سواء أكان رفعه بالوضوء، أو الغسل، أو التيمم، وخالفه بعض العلماء فاشتروا النية للتيمم دون غيره.

وجه ما ذهب إليه الماوردي: هو أن رفع الحدث عبادة، والعبادات لا تصح إلا بالنيات، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى) ^(١) ومعناه: حصر ^(٢) صحة العمل في نيته.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدلالة فيه من وجهين: أحدهما: قوله: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) ولم يرد بذلك إثبات وجودها؛ لأنها قد توجد بغير نية، وإنما المراد بها إثبات حكمها .

والثاني: قوله: (وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى) فكان دليل خطابه ^(٣) : أن ليس له ما لم ينوه، على أن قولهم: (إِنَّمَا) هي موضوعة في اللغة لإثبات ما اتصل بها ونفى ما انفصل عنها) ^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو اختلاف النحويين في دلالة (إِنَّمَا) على الحصر، وقد اختلفوا على مذهبين:

المذهب الأول: (إِنَّمَا) تفيد الحصر الذي تفيد (ما) و(إلا) وهو مذهب جمهور العلماء ^(٥)،

واستدلوا على ذلك بشواهد وحجج، منها:

● تبادل ^(٦) الفهم لذلك بلا دليل.

^(١) متفق عليه، رواه البخاري في الصحيح، باب: بدء الوحي (٣/١) برقم [١]؛ ومسلم في الصحيح، كتاب الإمارة، باب: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ الْعَزْوُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَعْمَالِ، (٣/١٥١٥) برقم [١٩٠٧].

^(٢) الحصر: هو إيراد الشيء على عدد معين. ينظر: التعريفات (١١٨)؛ القاموس المبين في اصطلاح الأصوليين (١٣٦).

^(٣) دليل الخطاب: هو مفهوم المخالفة، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وهو حجة عند مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة. ينظر: البرهان في أصول الفقه (٧٨/٣)؛ الإحكام للآمدي (٧٩/٣)؛ روضة الناظر (٢٦٤/١)؛ القاموس المبين في اصطلاح الأصوليين (١٦٣).

^(٤) الحاوي الكبير (٨٨/١).

^(٥) ينظر: أوضح المسالك (١٢٠/٢)؛ دلائل الإعجاز (٢٥٣/١)؛ همع الموامع (٥٢١/١)؛ كتاب الكليات (١٨٩/١)؛ جامع البيان (٨٤/٢)؛ دلائل الإعجاز (٢٥٣/١)؛ الكشف (١٠١/١)؛ الحصول (٥٣٧/١).

^(٦) و المقصود منه: تبادل المعنى إلى ذهن المخاطب بمجرد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل في القران دليل كونه موضوعا له. ينظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٩٨/١).

● نقل أهل اللغة استقراء استعمالات العرب إياها في ذلك^(١).

- أنه لما كانت (إنّ) لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، ثم اتصلت بها (ما) الزائدة المؤكدة، ناسب أن تتضمن معنى الحصر؛ لأن الحصر ليس إلا تأكيد على تأكيد. فإن قولك: زيد جاء لا عمرو، لمن يردد الجيء الواقع بينهما، يفيد إثباته لزيد في الابتداء صريحاً، وفي الآخر ضمناً^(٢).
- أن (ما) الكافة التي مع (إن) نافية، وأن ذلك سبب إفادتها للحصر، قالوا: لأن (إنّ) للإثبات، و(ما) للنفي، فلا يجوز أن يتوجها معا إلى شيء واحد؛ لأنه تناقض، ولا أن يحكم بتوجه النفي للمذكور بعدها؛ لأنه خلاف الواقع باتفاق، فتعين صرفه لغير المذكور وصرف الإثبات للمذكور، فجاء الحصر^(٣).

المذهب الثاني: (إنما) لا تفيد الحصر بالوضع^(٤)، وإنما تفيدها في حال دون حال^(٥)، أو أن الحصر يفهم من سياق الكلام وليس منها^(٦).

وردوا على حجة مخالفيهم فقالوا: ليست (إنّ) للإثبات وإنما هي لتوكيد الكلام إثباتاً كان، مثل: إنّ زيدا قائم، أو نفيًا مثل: إنّ زيدا ليس بقائم، وليست (ما) للنفي بل هي كافة، كما هو الحال في أخواتها، ليتما، ولعلّما، ولكنّما، وكأتما^(٧).

الترجيح بين الأقوال

والذي يترجح - والله أعلم - هو المذهب الأول؛ لقوة أدلته، وهو قول أكثر العلماء من أهل النحو والبيان، وكذلك قول معظم الأصوليين^(٨).

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير (٥١٦/٣)

(٢) قال بدر الدين المرادي: هذا الوجه يسند إلى علي بن عيسى الربيعي، وهو من أكابر نخبة بغداد ينظر: الجنى الداني (٦٧/١).

(٣) ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعراب لجمال الدين بن هشام الأنصاري (٤٠٦/١).

(٤) أي: بالوضع اللغوي.

(٥) وهو رأي ابن عطية، ونقله عنه بدر الدين المرادي في الجنى الداني في حروف المعاني (٦٧/١).

(٦) وهو رأي ابن حبان، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٩١/١).

(٧) مغني اللبيب عن كتب الأعراب لجمال الدين بن هشام الأنصاري (٤٠٦/١)؛ الجنى الداني في حروف المعاني لبدر الدين المرادي

(٦٧/١)؛ كتاب الكلبيات (١٨٩/١)؛ همع الموامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي (٥٢١/١). ومن كتب الأصوليين

ينظر: روضة الناظر (٢٧١/١)؛ شرح مختصر الروضة للطوفي (٧٤١/٢)؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٦٧/٢).

(٨) ينظر: روضة الناظر (٢٧١/١)؛ شرح الروضة (٧٤١/٢)؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٦٧/٢)؛ شرح الكوكب المنير (٥١٥/٣)،

ولم يقل به علماء الأصول من الأحناف لأنه عندهم من فروع مفهوم المخالفة، وهم لا يقولون به، ينظر: التقرير والتحرير (١٨٧/١)؛

تيسير التحرير (١٣٣/١).

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في المسألة أقوال ترجع إلى قولين:

القول الأول: أن النية شرط في رفع الحدث، وهو قول جمهور الفقهاء: المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، والظاهرية^(٤).

القول الثاني: لا تشترط النية لرفع الحدث إلا في التيمم خاصة، وهو قول الأحناف^(٥) والثوري^(٦).

الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالكتاب والسنة والقياس

أما الكتاب: فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾^(٧).

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر عباده بالإخلاص في العبادة، والإخلاص عمل القلب، وهو النية، والأمر به يقتضي الوجوب^(٨).

وأما السنة: فاستدلوا بأحاديث كثيرة، منها: قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٩).

وجه الدلالة من جهتين:

الأولى: أن (إنما) في الحديث تفيد الحصر كما تقدم في الأثر اللغوي، فالأعمال محصورة في النيات، ولم يُرد بذلك إثبات وجودها؛ لأنها قد توجد بغير نية، وإنما المراد بها إثبات حكمها وأن الأعمال لا تقع صحيحة إلا بالنية^(١٠).

والثانية: قوله (وإنما لكل امرئ ما نوى) دليل خطابه أن ليس له ما لم ينوه^(١١).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٦/١)؛ الذخيرة (٢٤١/١)؛ مواهب الجليل (٢٣٠/١).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٨٧/١)؛ المهذب (١٤/١)؛ الشرح الكبير للرافعي (٩٦/١).

(٣) ينظر: المعني (٧٩/١)؛ العدة (٢٥/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٢١/١).

(٤) ينظر: الخلى (٧٣/١)؛ الاستذكار (٢٦٤/١)؛ المجموع (٣٧٢/١).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (٧٢/١)؛ اللباب (١٠٠/١)؛ البحر الرائق (٢٧/١).

(٦) ينظر: الأوسط (٣٦/٢)؛ الاستذكار (٢٦٤/١)؛ بداية المجتهد (٦/١).

والثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق، أحد الأعلام علما وزهدا، (ت ١٦١هـ) انظر في ترجمته: الجرح والتعديل (٢٢٢/٤)؛

جامع التحصيل (١٦٨/١)؛ الأنساب (٥١٧/١).

(٧) سورة البينة الآية رقم (٥).

(٨) ينظر: الحاوي (٨٨/١)؛ المجموع (٣٧٥/١).

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) ينظر: الحاوي (٨٩/١).

(١١) الحاوي (٨٩/١).

نوقش الاستدلال بالآية والحديث : بتسليم أن الوضوء بغير نية لا يكون عبادة، ولكن معنى

العبادة فيها تبع غير مقصود، إنما المقصود: إزالة الحدث، وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء فوجد شرط جواز الصلاة وهو القيام إليها طاهرا بين يدي الله تعالى فيجوز كما لو لم يكن محدثا في الابتداء^(١).

والحديث لم يُرد إثبات وجود الأعمال وهذا صحيح، ولكن يراد به إثبات ثوابها، والمقصود: ليس للمرء من الأجر إلا ما نواه^(٢).

ومثاله: لو علّم إنسان آخر الوضوء ثم صلى المعلّم بوضوئه الفرض سقط عنه شرط الطهارة، وليس له أجر الوضوء لأنه لم ينوه.

وأما من القياس فقالوا : إنها طهارة من حدث فوجب أن تفتقر إلى النية كالتيميم^(٣)

وأجيب: بأن التراب لم يعتبر شرعا مطهرا إلا للصلاة وتوابعها، لا في نفسه، فلو أصاب الغبار وجه غير الواحد للماء وذراعيه لم يجزئه عن التيمم، فكان التّطهير به تعبدا محضا وفيه يُحتاجُ إلى النية^(٤).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالكتاب والمعقول:

أما الكتاب: فاستدلوا بأدلة، منها : قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٥).

وجه الدلالة: أن في الآية تنصيص على الغسل والمسح وذلك يتحقق بدون النية فاشتراط النية يكون زيادة على النص^(٦)؛ إذ ليس في اللفظ المنصوص ما يدل على النية، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس.

^(١) المسوط للشيباني (٧٢/١).

^(٢) ينظر: البحر الرائق (٢٧/١).

^(٣) الحاوي (٨٩/١).

^(٤) ينظر: المسوط للسرخسي (٧٣/١)؛ البحر الرائق (٢٧/١).

^(٥) سورة المائدة الآية رقم (٦)

^(٦) الزيادة على النص الزيادة إذا لم يكن لها تعلق بالنص السابق بوجه فلا يكون نسخا إجماعا، أما إن كانت الزيادة متعلقة بالنص فقد قال الحنفية: هي نسخ، ولا يثبت عندهم بخبر ظني الثبوت، وقال الشافعية والمالكية والحنابلة: هو تخصيص لعموم الحكم، ولا يكون نسخا إلا بشروط، ويثبتون تخصيص بخبر الواحد. ينظر: أصول السرخسي (٧٩/١)؛ التلخيص قبي أصول الفقه للجويني (٥٠٤/٢)؛ روضة الناظر لابن قدامة (٧٩/١)؛ إرشاد الفحول للشوكاني (٣٣١/١).

نوقش استدلالهم بالآية من وجهين:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ يعني: للصلاة فحذف ذكرها اكتفاء بما تقدم منه.

الثاني: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ يعني: قبل قيامكم للصلاة اغسلوا وجوهكم لإرادة الصلاة، والإرادة نية. (١)

وأما استدلالهم بالمعقول فمن وجهين:

الأول: أن الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة، وهو لا يفتقر للنية (٢).

نوقش استدلالهم هذا: بأن إزالة الأنجاس طريقها الترك، والتروك لا تفتقر إلى نية، كترك الربا،

والوضوء فعل، والفعل من شرطه النية كالصلاة.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن التكليف لا يقع إلا بالفعل، ولهذا لا يثاب المكلف على الترك إلا

إذا ترك قاصدا، فلا يثاب على ترك الزنا إلا إذا كف نفسه عنه قاصدا لا إذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد (٣).

الثاني: قياس الوضوء على ستر العورة وباقي شروط الصلاة، فلا يفتقر اعتبارها إلى أن تنوى. (٤)

ونوقش هذا: بأنه قياس مع الفارق، فإن ستر العورة للصلاة مقارن للصلاة من أولها إلى آخرها،

فاكتفى بنية الصلاة كاستقبال القبلة، وليس الوضوء كذلك؛ لأن فعله يتقدم الصلاة ويُستصحب حكمه في الصلاة فلم يجزه نية الصلاة (٥).

الترجيح

والذي يترجح - والله أعلم - قول الجمهور باشتراط النية في طهارة الوضوء والغسل؛ ذلك أي

تأملت كلام ابن رشد (رحمه الله) حيث قال في سبب الخلاف في المسألة: (وسبب اختلافهم تردد

الوضوء بين أن يكون عبادة محضة - أعني غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القربة له فقط، كالصلاة

وغيرها - وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى، كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة

إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع

الخلاف فيه وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة) (٦).

(١) ينظر: الحاوي (١/٨٨)؛ المغني (١/٧٩).

(٢) المبسوط (١/٧٢).

(٣) ينظر: البحر الرائق (١/٢٦).

(٤) ينظر: البحر الرائق (١/٢٧).

(٥) ينظر: الحاوي (١/٩٠).

(٦) بداية المجتهد (١/٦).

فوجدت أن الوضوء أكثر شبها بالعبادة المحضة؛ لما فيه من غسل أعضاء معينة بصفة محددة، ومسح أخرى، وكل ذلك بترتيب توقيفي، فلذلك رجحت قول الجمهور والله أعلم بالصواب.

المسألة الخامسة : حكم تحليل اللحية الكثيفة

تمهيد

وقع الخلاف بين الفقهاء فيما لو كان للمسلم شعر كثيف في لحيته يمنع من وصول الماء إلى ما تحته من البشرة، فهل يجب عليه إيصال الماء إليها أم أن ذلك مسنون؟ ذهب الماوردي رحمه الله إلى أن ذلك مندوبٌ، وأوجبه بعض العلماء^(١).

نص الماوردي

قال رحمه الله: (واسم الوجه يتناول ما يقع به المواجهة، وما تحت الشعر الكثيف لا تقع به المواجهة فلم يتناوله الاسم)^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي رحمه الله باللغة في معرض رده على مخالفيه، وعليه فإن محل البحث هو ما يقع عليه اسم الوجه عند أهل اللغة.

قال اللغويون: وجه الإنسان معروف، وهو مستقبل كل شيء، والوجه والتجاه بمعنى، وهو: استقبال الشيء، والوجهة كل شيء استقبلته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا﴾^(٣). والمواجهة: استقبالك الرجل بكلام أو وجه^(٤).

وحدوا الوجه فقالوا: هو من منابت الشعر فوق الجبهة إلى آخر الذقن، وحده عرضا من الأذن إلى الأذن^(٥).

أما اللحية فهي: اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدين والذقن، واللحي: الذي ينبت عليه العارض، واللحيان: حائطا الفم، وهما العظامان اللذان فيهما الأسنان من داخل الفم^(٦).

(١) ينظر: الحاوي(١٠٩/١)؛ الذخيرة (٢٥٤/١)؛ المجموع (١٣٢/١).

(٢) الحاوي (١٠٨/١).

(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٤٨).

(٤) ينظر: العين (٦٦/٤) مادة (وجه)؛ جمهرة اللغة (٤٩٨/١) مادة: (ج و ه)؛ المحيط في اللغة (٢٣/٤) مادة (ج.ه) مشارق الأنوار (٢٨١/٢)؛ طلبية الطلبة (٧١/١)؛ لسان العرب (٥٥٥/١٣) مادة: (وجه)؛ مختار الصحاح (٢٩٦/١) مادة (و ج ه).

(٥) ينظر: روح المعاني (٧٠/٦)؛ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٦١/٢)؛ تفسير القرطبي (٨٣/٦)؛ التسهيل لعلوم التنزيل (١٧٠/١)؛ اللباب في علوم الكتاب (٢١٩/٧)؛ المبسوط (٦/١)؛ التلحين (٤١/١)؛ المهذب (١٦/١)؛ المغني (٨١/١).

(٦) ينظر: : المحكم والمحيط الأعظم (٤٤٤/٣) مادة: (ل ح ي)؛ لسان العرب (٢٤٣/١٥) مادة (لحي)؛ تاج العروس (٤٤٤/٣٩) مادة (لحي).

يتضح مما سبق أن شعر اللحية مما يواجهه به الإنسان؛ ذلك لأنه ينبت على الخدين والذقن، وهما من أجزاء الوجه المعروفة، فإذا كانت اللحية كثيفة وأخفت ما تحتها من جلد الوجه، فقد قامت مقامه في مواجهته، وهذا يدل على صحة استدلال الماوردي باللغة على مذهبه والله أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اتفق الفقهاء على حدود الوجه التي يجب غسلها في الوضوء عند غير الملتحي، يقول ابن حزم: (واتفقوا على أن غسل الوجه من أصل منابت الشعر في الحاجبين إلى أصول الأذنين إلى آخر الذقن فرض على من لا لحية له)^(١).

واختلفوا في حال وجود لحية كثيفة في الوجه على قولين:

القول الأول: لا يجب على المتوضئ إيصال الماء إلى البشرة ومنابت الشعر، وإنما هو من سنن الوضوء، وهو مذهب جمهور الفقهاء: الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

القول الثاني: يجب إيصال الماء إلى البشرة تحت شعر اللحية، وهو قول إسحاق بن راهويه^(٦)، والمزني^(٧) وأبي ثور^(٨) من الشافعية^(٩) ومحمد بن الحكم من المالكية^(١٠).

الأدلة والمناقشة

استدل الجمهور بالكتاب والسنة والقياس.

أما من الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١١).

وجه الدلالة: سبق بيانه في الأثر اللغوي من هذه المسألة.

^(١) مراتب الإجماع (١٨/١).

^(٢) ينظر: المسوط (٦/١)؛ بدائع الصنائع (٣/١)؛ الهداية (١٢/١).

^(٣) ينظر: جامع الأمهات (٤٨/١)؛ الذخيرة (١٥٨/١)؛ مواهب الجليل (١٨٦/١).

^(٤) ينظر: الأم (٢٨/١)؛ المهذب (١٦/١)؛ المجموع (٤٣٣/١).

^(٥) ينظر: المغني (٨١/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٢٧/١)؛ كشف القناع (٩٧/١).

^(٦) نقله النووي في المجموع عن الخطابي ينظر: (المجموع (١٣٢/١)، وابن راهويه هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، شيخ أهل المشرق،

(ت ٢٣٨هـ) انظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣٧٩/١)؛ تذكرة الحفاظ (٤٣٣/٢).

^(٧) المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى، تلميذ الشافعي وناصر مذهبه، وصاحب كتاب مختصر المزني (ت ٢٦٤هـ) ينظر في ترجمته

طبقات الفقهاء (٢١٧/١)؛ سير أعلام النبلاء (٤٩٣/١٢)؛ طبقات الشفعا الكبرى (٩٣/٢).

^(٨) أبو ثور: إبراهيم بن خالد الكلبي، أخذ العلم عن الشافعي (ت ٢٤٠هـ)، انظر في ترجمته: طبقات الفقهاء (١٠١/١)؛ طبقات

الفقهاء الشافعية (٢٩٩/١).

^(٩) ينظر: الحاوي (١٠٩/١)؛ المجموع (٤٣٢/١).

^(١٠) ينظر: الذخيرة (٢٥٤/١)، وابن الحكم هو: محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري، (١٨٢-٢٦٨هـ) انظر: طبقات الفقهاء

(١٩١/١)؛ وفيات الأعيان (١٩٣/٤)؛ الوافي بالوفيات (٢٧١/٣).

^(١١) سورة المائدة الآية (٦).

وأما من السنة فاستدلوا بحديث ابن عباس في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وفيه:
(أنه غسل وجهه بغرفة واحدة^(١)).

وجه الدلالة : الثابت من وصف النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان كثر اللحية^(٢)، ومعلوم أن غرفة واحدة من الماء لا تكفي لاستيعاب الوجه مع إيصال الماء للبشرة تحت اللحية فكان هذا دليلاً على أن تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحيته في بعض وضوءه كان مسنوناً وليس بواجب^(٣).
وأما القياس: فقد قاسوا الوضوء على التيمم، فكما أن المأمور به في التيمم مسح ظاهر الوجه بالتراب دون ما تحت اللحية، فكذلك الوضوء لم يجب فيه ما تحت شعر اللحية الكثيفة^(٤).
أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة والقياس

أما السنة فاستدلوا منها: بحديث أنس بن مالك، قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: هكذا أمرني ربي عز وجل)^(٥).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل الخلاف، وتعبيره بالأمر في قوله هكذا أمرني ربي يدل على الوجوب. ونوقش هذا الاستدلال: بأنه محمول على الندب لا الوجوب بدلالة حديث ابن عباس المتقدم^(٦).

وأما القياس: فقد قاسوا الوضوء على غسل الجنابة، فإن إرواء البشرة فيه واجب تحت الشعور الكثيفة^(٧)، وكذلك بالقياس على شعر الشارب والحاجبين^(٨).

نوقش استدلالهم بالقياس: بأن غسل الجنابة أغلظ، ولهذا وجب غسل كل البدن ولم يجز فيه مسح الخف بخلاف الوضوء، ولأن الوضوء يتكرر فيشق غسل البشرة فيه مع الكثافة بخلاف الجنابة^(٩)، وبأن الشارب والحاجب كثافته نادرة ولا يشق إيصال الماء إليه بخلاف اللحية^(١٠).

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة، (٦٥/١) برقم [١٤٠]، وينظر: المجموع (٤٣٤/١).

(٢) ينظر: وصف البراء للنبي صلى الله عليه وسلم عند النسائي في سننه الصغرى في كتاب الزينة، باب: اتخاذ الجملة (١٨٣/٨) برقم [٥٢٣٢]، صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (٢٣٢/١١).

(٣) ينظر: المجموع (٤٣٤/١).

(٤) ينظر: الاستذكار (١٢٥/١).

(٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: تحليل اللحية، (٣٦/١) برقم [١٤٥]، قال الزيلعي: (رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذري بعده قال في الامام: والوليد بن زروان روى عنه جماعة، وقول ابن القطان: إنه مجهول هو على طريقته في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي) ينظر: نصب الراية (٢٣/١)، وقال عنه ابن القيم: هذا إسناد صحيح، ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٦٧/١)؛ كما رواه ابن ماجه من طريق يزيد الرقاشي، قال النسائي: (يزيد الرقاشي متروك) ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٦٩/١).

(٦) ينظر: المجموع (٤٣٤/١).

(٧) ينظر: الحاوي (١٠٩/١)؛ المجموع (٤٣٦/١).

(٨) ينظر: الحاوي (١٠٩/١)؛ المجموع (٤٣٦/١).

(٩) ينظر: المجموع (٤٣٦/١).

(١٠) ينظر: المجموع (٤٣٦/١).

الترجيح

من خلال ما سبق من أدلة ومناقشات يظهر لي قوة رأي الجمهور وصحة استدلالهم على أن تحليل اللحية مندوب إليه طالما كانت كثيفة تخفي البشرة تحتها، وليس واجبا، وهو ما ذهب إليه الماوردي رحمه الله، وفي الاحتياط والأخذ بما هو أوثق زيادة اطمئنان، لكن دون إيجاب، إذ الأحكام لا تثبت وجوبا إلا بيقين، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة : حكم غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء

تمهيد

يرى الماوردي رحمه الله رأي جمهور الفقهاء^(١)؛ أن غسل اليدين في الوضوء يشمل غسل المرفقين، مستدلاً على رأيه بأقوال أهل اللغة في دلالة حرف الغاية (إلى) .
وقال غيره^(٢): لا تدخل المرفقين ضمن غسل اليدين مستدلاً كذلك باللغة .

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٣)، فكان الدليل في الآية من وجهين :

أحدهما: أن (إلى) في هذا الموضع بمعنى (مع) وليست غاية للمحدود فتصير حداً، وتقديره: مع المرافق كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾^(٤) أي مع شياطينهم، وكقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾^(٥) أي مع الله .

والثاني: أن (إلى) وإن كانت حداً وغاية فقد قال المبرد^(٦): إن الحد إذا كان من جنس المحدود دخل في جملة، وإن كان من غير جنسه لم يدخل، ألا تراهم يقولون بعثك الثوب من الطرف إلى الطرف فيدخل الطرفان في البيع لأحدهما من جنسه^(٧) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

يتعلق البحث اللغوي في هذه المسألة من ناحيتين:

الأولى: حد اليد في اللغة

عرفها بعض العلماء بأحدها: الكف^(٨) .

وقال آخرون: من أطراف الأصابع إلى الكتف^(٩) .

وجمع البعض بين التعريفين فقالوا: هي الكف، أو من أطراف الأصابع إلى العضد^(١٠) .

(١) الحنفية ينظر: المبسوط (٦/١)، والمالكية ينظر: الاستذكار (١٢٩/١)، والشافعية ينظر: الأم (٢٥/١)، والحنابلة ينظر: المغني (٨٥/١)، وسيأتي بيان ذلك تفصيلاً.

(٢) وهم: زفر من الحنفية ينظر: (٦/١)، ورواية مالك نقلها عنه أشهب ينظر: بداية الاجتهاد (٨/١)، ورواية لأحمد ينظر: الإنصاف (١٥٧/١)، ومذهب ابن حزم وغيره من الظاهرية ينظر: المجموع (٤٤٧/١) وسيأتي بيان ذلك تفصيلاً.

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٤) سورة البقرة من الآية رقم (١٤).

(٥) سورة الصف من الآية رقم (١٤).

(٦) المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي (٢١هـ - ٢٨٦هـ) من جهاذة اللغة، وكان إمام العربية في بغداد في عصره، له المقتضب، والكامل، والفاضل، والمذكر والمؤنث، وغيرها من المؤلفات. انظر ترجمته في: الأنساب (٣١٥/١)؛ وفيات الأعيان (٣١٣/٤)؛ سير أعلام النبلاء (٥٧٦/١٣).

(٧) الحاوي (١١٢/١).

(٨) ينظر: لسان العرب (٤٢٠/١٥) مادة: (يدي)؛ ونسبه الزبيدي للزجاج في تاج العروس (٣٣٨/٤٠) مادة: (يدي).

(٩) ينظر: المغرب (٣٩٥/٢) مادة: (يدي)؛ ورواد النووي عن الخطابي في تهذيب الأسماء (٣٧١/٣)؛ المصباح المنير (٦٨٠/٢)؛ المعجم الوسيط (١٠٦٣/٢).

(١٠) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣٦٣/٩) مادة (ي دي)؛ القاموس المحيط وقال: والصواب إلى الكتف (١٧٣٦/١).

والخلاصة: أن أكثر المعاجم على أنها الجارحة المعروفة من أطراف الأصابع إلى الكتف أو العضد.

الثانية : دلالة حرف الجر (إلى) في اللغة

(إلى) تفيد انتهاء الغاية عند أهل اللغة باتفاقهم فيما علمت^(١)، وقد تأتي بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾^(٢) أي: مع الله، وهذا القول محل خلاف بين أهل اللغة^(٣).

واختلفوا في دخول الحد في الغاية على أقوال:

الأول : أن (إلى) على باهما، تفيد الغاية ولا يدخل ما بعدها في حكمها، وعليه؛ فالذي يدخل في الغسل هو مفصل الذراع، ولا يجب في الغسل أكثر منه^(٤).

وبنى آخرون على هذه القاعدة فقالوا: المرفق حد الساقط لا حد المفروض؛ وذلك لأن كلمة اليد تطلق على العضو من أطراف الأنامل حتى الكتف، وقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمِرْفَقِ﴾^(٥) حد للمتروك من اليدين لا للمغسول فيهما؛ ولذلك تدخل المرافق في الغسل^(٦).

الثاني : أن (إلى) لا تدخل الحد في المحدود ولا تنفيه؛ كقولك: سرت إلى الكوفة، فهذا لا يوجب دخول الكوفة ولا يمنع منه، فيحتاج الأمر إلى دليل آخر يرجح أحدهما^(٧)، وعليه؛ فإن (إلى) في الآية لا تثبت دخول المرفق في المغسول، كما لا تنفي دخوله، ويبقى الأمر مترددا بينهما.

الثالث : إن كانت الغاية من جنس ما قبلها دخلت في المعيا، وإلا فلا، نحو: بعثك التفاح إلى هذه الشجرة، فينظر في تلك الشجرة أهي من التفاح فتدخل أم لا فلا تدخل^(٨)، والمرفق تابع لليد غير متميز عنها فيدخل في غسل اليد.

^(١) ينظر: تهذيب اللغة (٣٠٧/١٥)؛ أسرار العربية (٢٣٥/١)؛ اللمع (٧٣/١)؛ همع الهوامع (٤١٥/٢)؛ شرح ابن عقيل (١٧/٣)؛ قال بدر الدين المرادي: واعلم أن أكثر البصريين لم يشبوا لها غير معنى انتهاء الغاية ينظر: الجني الداني (٦٥/١).

^(٢) سورة الصف من الآية رقم (١٤).

^(٣) وممن قال به: أبو القاسم الزجاجي في حروف المعاني (٦٥-٦٦)، وأبو البركات الأنباري في أسرار العربية (٢٣٥/١)، وأبو البقاء العكبري في اللباب (٣٥٧/١)، وأحمد بن يحيى فيما نقله عنه الأزهرى ينظر: الزاهر (٤٢/١).

وممن اعترض عليه: ابن السراج في أصول النحو (٣٥٧/١) وابن العربي في أحكام القرآن (٥٩/٢)، وأبو اسحاق الزجاج فيما نقله عنه الأزهرى في الزاهر (٤٢/١)، والرضي فيما نقله عنه جلال الدين السيوطي في همع الهوامع (٤١٥/٢)، وأبو البقاء الكفومي في كتاب الكليات (١٦٩/١).

^(٤) ينظر: أصول النحو لابن السراج (٣٥٧/١)؛ حروف المعاني (٦٥/١).

^(٥) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

^(٦) وممن قال به: المبرد، والزجاج فيما رواه عنهما الزبيدي في تاج العروس (٣٧٤/٤٠)؛ وانظر: الزاهر (٤٣/١)؛ أحكام القرآن للحصص (٣٤٤/٣)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٥٩/٢)؛ تفسير القرطبي (٨٦/٦)؛ مغني اللبيب (٦٩١/١).

^(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٢٤/٦)؛ أصول النحو لابن السراج (٣٥٦/١)؛ الكشاف (٦٤٤/١)؛ التبيان في إعراب القرآن (٤٢١/١).

^(٨) حكاه أبو إسحاق المروزي عن المبرد، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٨٣/٢)؛ وانظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٦٢/٢).

الترجيح بين الأقوال

بعد إمعان النظر في أقوال اللغويين وأمثلتهم ، يترجح عندي قوة القول الأول ؛ لكثرة القائلين به من علماء اللغة ، والتفسير ، والأصول^(١)، والفقه^(٢)، كما أن هذا القول سلم من المعارض من أهل اللغة - فيما علمت - وهو رأي الماوردي، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: يجب غسل المرفقين في الوضوء، وهو قول جمهور الفقهاء: الحنفية^(٣)، والمالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦).

القول الثاني: لا يجب غسلهما في الوضوء، وإليه ذهب زفر من الحنفية^(٧)، وهو مروى عن مالك^(٨)، ورواية مرجوحة عند أحمد^(٩)، ومذهب ابن حزم^(١٠)، وغيره من الظاهرية^(١١).

الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة الجمهور على وجوب غسل المرفقين في الوضوء:

استدل الجمهور بالكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب: فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١٢).

وجه الدلالة من ثلاث جهات:

الأولى: أن (إلى) في هذا الموضع بمعنى مع، وليست غاية للمحدود فتصير حداً، وتقديره: مع المرافق

(١) ينظر: أصول الشاشي (٢٦٦/١)؛ أصول السرخسي (٢٢٠/١)؛ المحصول (٥٣٠/١)؛ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٠٠/٣)؛ شرح التلويح على التوضيح (٢١٦/١).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للحصاص (٣٤٤/٣)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٥٩/٢)؛ المبسوط (٥٣/١٣)؛ بدائع الصنائع (٤/١)؛ المجموع (٤٤٧/١)؛ الذخيرة (٢٥٦/١)؛ مواهب الجليل (١٩١/١).

(٣) ينظر: المبسوط (٦/١)؛ تحفة الفقهاء (٩/١)؛ بدائع الصنائع (٤/١).

(٤) ينظر: الاستذكار (١٢٩/١)؛ بداية المجتهد (٨/١)؛ مواهب الجليل (١٩١/١).

(٥) ينظر: الأم (٢٥/١)؛ الحاوي (١١٢/١)؛ المهذب (١٨/١).

(٦) ينظر: الكافي (٢٨/١)؛ المغني (٨٥/١)؛ شرح الزركشي (٣٩/١).

(٧) ينظر: المبسوط (٦/١)؛ تحفة الفقهاء (٩/١)؛ بدائع الصنائع (٤/١).

(٨) ينظر: بداية المجتهد (٨/١)؛ مواهب الجليل (١٩١/١).

(٩) ينظر: الإنصاف (١٥٧/١).

(١٠) ينظر: المحلى (٥١/٢).

(١١) مثل أبو بكر بن داود ينظر: المغني (٨٥/١)؛ المجموع (٤٤٧/١).

(١٢) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

ونوقش هذا بأنه محل خلاف بين أهل اللغة^(١) كما سبق في الأثر اللغوي.

الثانية: إن الحد إذا كان من جنس المحدود دخل في جملة، وإن كان من غير جنسه لم يدخل كما قال المبرد، والمرفق من جنس اليد فتدخل في المحدود^(٢).

الثالثة: إن المرافق حد الساقط لا حد المفروض وذلك أن قوله: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ يقتضي بمطلقه من الظفر إلى المنكب، فلما قال: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر^(٣).

وأما السنة فاستدلوا منها بحديثين:

الأول: حديث جابر بن عبد الله قال: (كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)^(٤).

وجه الدلالة: أنه لما احتمل قوله تعالى ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٥) دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار مجملاً مفتقراً إلى البيان، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب^(٦).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة، كما هو واضح من حكم أهل الحديث عليه.

الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم اليسرى كذلك، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل اليسرى كذلك، ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ)^(٧).

(١) قال ابن العربي: (وأما قولهم إن (إلى) بمعنى (مع) فلا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف إنما يكون كل حرف بمعناه وتتصرف معاني الأفعال ويكون معنى التأويل فيها لا في الحروف.

(٢) ينظر: الحاوي (١١٢/١).

(٣) ينظر: أحكام القرآن للحصاص (٣/٣٤٤)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٢/٥٩)؛ المسبوط (١٣/٥٣)؛ بدائع الصنائع (٤/١)؛ المجموع (١/٤٤٧)؛ الذخيرة (١/٢٥٦)؛ مواهب الجليل (١/١٩١).

(٤) رواه الدارقطني في سننه، في كتاب الطهارة، باب: وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم [١٥] وقال: في رواته ابن عقيل ليس بالقوي (١/٨٣)، قال الزيلعي: (وقد صرح بضعف هذا الحديث ابن الجوزي، والمنذري، وابن الصلاح، والنووي، وغيرهم) ينظر: نصب الراية (١/٥٧)؛ التحقيق في أحاديث الخلاف (١/١٤٧).

(٥) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٦) ينظر: أحكام القرآن للحصاص (٣/٣٤٤).

(٧) والحديث أصله عند الإمام مسلم في الصحيح، من رواية نعيم ابن عبد الله عن أبي هريرة كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، (١/٢١٦) برقم [٢٤٦]. ينظر: بداية المجتهد (١/٨)؛ المجموع (١/٤٤٧).

وجه الدلالة : فعل النبي صلى الله عليه وسلم هو بيان للوضوء المأمور به، ولم ينقل عنه تركه ذلك^(١).

ونوقش هذا: بأن الحديث محمول على الندب لا على بيان محل الفرض بدليل دخول العضد والساق في غسل اليدين والرجلين^(٢).

وأما الإجماع: فقد نقل عن الشافعي الإجماع على وجوب غسل المرفقين في الوضوء^(٣).

ويمكن مناقشة حكاية الإجماع بعدم التسليم؛ سيما وأن الخلاف منقول عن علماء كبار من أمثال: مالك^(٤)، وأحمد، وزفر، وابن حزم الظاهري.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني على عدم وجوب غسل المرفقين في الوضوء:

استدلوا بالكتاب من قوله تعالى: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٥)

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل المرفق غاية، فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية، كما لا يدخل

الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٦).

ونوقش هذا الاستدلال بأن الليل ليس من جنس النهار؛ لذلك لم يدخل إمساك الليل في جملة

الصيام^(٧)، وذلك وفاقاً لما سبق بيانه في الأثر اللغوي.

الترجيح

بعد عرض أقوال العلماء، وأدلتهم في المسألة، يترجح - عندي - رأي الجمهور القائل: بوجوب

غسل المرفق مع اليد في الوضوء، وذلك لعدة أسباب:

أحدها: أن تأويلهم للآية يوافق وجهاً صحيحاً في لسان العرب الذي نزل القرآن به.

الثاني: أن غسل المرفقين في الوضوء ثابت بفعل النبي ﷺ، وإسقاطهما من الغسل لم يثبت بدليل.

الثالث: أن من غسل المرفقين مع اليدين فقد أدى فرضه بيقين، واحتاط لدينه، بعكس من أخرجهما، والله تعالى أعلم.

(١) المجموع (٤٤٧/١).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٨/١).

(٣) قال الشافعي: (فلم أعلم مخالفاً في أن المرفق مما يغسل) الأم (٢٥/١).

(٤) قال ابن عطية الأندلسي: (والروايتان محفوظتان عن مالك بن أنس رضي الله عنه، روى عنه أشهب: أن المرفقين غير داخلين في الحد

وروي عنه: أهما داخلان) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٦٢/٢).

(٥) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٦) سورة البقرة من الآية (١٨٧).

(٧) ينظر: الحاوي (١١٣/١)؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٨٧/١)؛ التمهيد (١٢٣/٢٠).

المسألة السابعة : الواجب من مسح الرأس

تمهيد

اختلف الفقهاء في تحديد القدر الواجب مسحه من الرأس في الوضوء؛ فمنهم من أوجب استيعاب جميع الرأس بالمسح، ومنهم من يرى أن مسح البعض مجزئ، واستدل كل منهم على صحة رأيه بدلالة اللغة، ووافق الماوردي رحمه الله مذهب الشافعية في القول بأن الواجب أن يمسح ما يقع عليه اسم المسح وإن قل.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(١) ومنه دليلان:

أحدهما: أن العرب لا تدخل في الكلام حرفا زائدا إلا بفائدة، والباء الزائدة، قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإلصاق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى مفعوله إلا بما كقولهم: مررت بزيد، وكقوله تعالى: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٢) لما لم يصح أن يقولوا مررت زيدا، وليطوفوا البيت كان دخول الباء للإلصاق، ولتعدى الفعل إلى مفعوله .

وإما للتبعية في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، ويتعدى الفعل إلى مفعوله بعدها ليكون لزيادتها فائدة، فلما حسن حذفها من قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٣)، لأنه لو قال: (وامسحوا رءوسكم) صلح، دل على دخولها للتبعية.

والثاني: أن من عادة العرب في الإيجاز والاختصار إذا أرادوا ذكر كلمة اقتصروا على أول حرف منها اكتفاء به، عن جميع الكلمة كما قيل في قوله تعالى: ﴿كَهَيْعَصَ﴾^(٤) أن الكاف من كافي، والهاء من هادي، وكما قال الشاعر: قلت لها قفي فقالت قاف^(٥)، أي وقفت .

وكما قال الآخر: نادوهم أن أجموا ألا تا فقالوا جميعا كلهم ألا فا^(٦).

ومعناه نادوهم أن أجموا ألا تركبون قالوا جميعا ألا فاركبوا .

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) سورة الحج من الآية رقم (٢٩).

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٤) سورة مريم الآية رقم (١).

(٥) ينظر: لسان العرب (٣٥٩/٩) مادة (وقف).

(٦) ينظر: الخصائص (٣٠/١).

وإذا كان هذا من كلامهم كانت الباء التي في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(١)، مراداً بها بعض رؤوسكم لأنها أول حرف من بعض^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

تتعلق لغة المسألة بوجهين ذكرهما الماوردي للاستدلال على أن الباء في الآية السابقة تشير إلى التبعية، الوجه الأول: معاني الباء عند أهل اللغة وقد ذكروا لها استعمالاً عدة:

الأول: الباء تفيد الإلصاق، فقد قالوا: الإلصاق معنى لا يفارق الباء؛ ولهذا لم يذكر لها سيبويه^(٣) معنى غيره^(٤)، ويدخلها معنى الاستعانة، والإضافة، فالإلصاق كقولك: أمسكت بزيد، والاستعانة كقولك: كتبت بالقلم، أما الإضافة فقولك: مررت بزيد^(٥).

الثاني: الباء تكون زائدة للتأكيد^(٦)، كقولك: ليس زيد بقائم؛ أي: ليس زيد قائماً^(٧).

الثالث: تأتي بمعنى (بعض) نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾^(٨) أي: منها، وفيه خلاف^(٩).

الرابع: قد ترد بمعنى: الملازمة والمخالطة، وبمعنى: من أجل، وبمعنى: في، ومن، وعن، ومع، وبمعنى: الحال، والعض^(١٠)، وغيرها^(١١)، وتعرف بسياق اللفظ الواردة فيه.

(١) المائة من الآية رقم (٦).

(٢) الحاوي (١١٥/١).

(٣) سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، إمام النحو وحجة العرب، (ت ١٨٠هـ)، ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٥٠٢/٤)؛ وفيات الأعيان (٤٦٣/٣)؛ سير أعلام النبلاء (٣٥٢/٨).

(٤) ينظر: مغني اللبيب (١٣٧/١)؛ همع الهوامع (٤١٧/٢).

(٥) ينظر: المقتضب (٣٩/١)؛ أصول النحو لابن السراج (٣٦١/١)؛ الأصول في النحو لابن السراج كذلك (٤١٣/١)؛ تهذيب اللغة نقل فيه قول سيبويه أن الباء للإلصاق (٤٣٩/١٥)؛ اللمع في العربية لابن جني (٧٤/١)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٢٠٨/٦)؛ المفصل لأبي القاسم الزمخشري (٣٨١/١)؛ أسرار العربية (٢٣٦/١)؛ اللباب للعكبري (٣٦١/١)؛ لسان العرب (٣٣٠/١٠) مادة (لصق).

(٦) بين ابن جني معنى كونها زائدة فقال: (فأما قول النحويين الباء والكاف واللام الزوائد يعنون نحو: بزيد وكزيد ولزيد، فذلك أنهن لما كن على حرف واحد، وقللن غاية القلة، واختلطن بما بعدهن، خشى عليهن لقلتهن وامتزاجهن بما يدخلن عليه أن يظن بمن أنهن بعضه، أو أحد أجزائه، فوسموهن بالزيادة لذلك؛ ليعلموا من حالهن أنهن لسن من أنفس ما وصلن به، ولا من الزوائد التي تسبى في الكلم بناء بعض أجزائهن منهن، نحو: الواو في كوثر، والميم والسين في مستخرج، والتاء في تنضب) انظر: سر صناعة الإعراب (١٢٠/١) بتصرف.

(٧) ينظر: اللمع في العربية لابن جني (٧٤/١)؛ المفصل لأبي القاسم الزمخشري (٣٨١/١).

(٨) سورة الإنسان من الآية رقم (٦).

(٩) قال المرادي: (ومن ذكره الأصمعي، والفارسي في التذكرة. ونقل عن الكوفيين، وقال به القتيبي وابن مالك) ينظر: الجنى السداني (٥/١)؛ مغني اللبيب (١٤٣/١)؛ أوضح المسالك (٣٧/٣)؛ همع الهوامع (٤١٨/٢)؛ تاج العروس (٤٠٣/٤٠).

(١٠) ينظر: النهاية في غريب الأثر للجزري (١٧٦/١).

الوجه الثاني: إفادة الباء معنى كلمة (بعض) على الاختصار كما هي عادة العرب.

واستدل على ذلك بالأحرف المتقطعة في أوائل سور القرآن حيث اعتبرها بعض المفسرين من هذا الباب في الاختصار عند العرب.

والعلماء في تفسير الأحرف المتقطعة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يقول أصحابه: إن هذه الحروف سر استأثر الله تعالى بعلمه، فلا يعلم معناها أو المراد منها إلا هو عز وجل.

والاتجاه الثاني: يقول أصحابه إنها ليست سرّاً، بل لها معنى معروف، وإن اختلفوا في المعنى المراد منها على أقوال كثيرة، كان منها القول: بأنها حروف يشتمل كل حرف منها على معان شتى مختلفة، واستدلوا على ذلك بمثل قول الشاعر: قلت لها قفي قالت قاف، أي وقفت^(٢).

وهذا الرأي ضعيف، فإن القياس هنا غير سديد؛ لأنه قد ورد في سياق كلام العرب ما يدل على المراد من هذه الأحرف المختصرة بعكس هذه الحروف التي افتتح الله بها بعض سور القرآن الكريم، كما إن هذا الأسلوب يفتح الباب على مصراعيه لمن يرغب في تأويل المعنى المراد من الأحرف بما يشتهي^(٣). والصحيح أن اختصار الكلمة بحرف أو حرفين له ضوابطه عند العرب، فهو إنما يجوز مع الإفهام والمعرفة، كما حُكي أن رجلاً كان عوداً رجلاً أن يجيئه في وقت من الزمان، فيمضي معه إلى موضع معروف، حتى ألفا ذلك وعرفاه، فكان يأتيه فيقول: (ألا تا) فيقول: (بلى فا) يريد ألا تمضي؟ فيقول: بلى فامضي^(٤).

الترجيح بين الأقوال

الوجه الأول وهو: معاني الباء عند أهل اللغة

(١) ذكر لها بدر الدين المرادي معان آخر منها السببية والتعليل والظرفية والبدل والمقابلة والمجازة والقسم، وكذلك السيوطي، وبينوا خلاف العلماء في هذه المعاني. ينظر: معني اللبيب (١٣٧/١)؛ همع الهوامع (٤١٨/٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٩٠/١)؛ تفسير الثعلبي (١٣٨/١)؛ تفسير القرطبي (١٥٤/١)؛ تفسير ابن كثير (٣٨/١).

(٣) ينظر: بحث بعنوان: الحروف المتقطعة في أول بعض سور القرآن الكريم، لجمال مصطفى عبد الحميد، منشور في موقع جامعة أم القرى على شبكة الأنترنت.

(٤) ينظر: أدب الكتاب لأبي بكر الصولي (٢٤٣/٣).

أما الأول؛ وهو إفادتها معنى الإلصاق، فقد أجمع على ذكره اللغويون، بل أن بعضهم لم يذكر للباء معنى غيره، وردّ المعاني الأخرى كلها إليه^(١)، قال المرادي^(٢): (رد كثير، من المحققين، سائر معاني الباء إلى معنى الإلصاق، كما ذكر سيبويه، وجعلوه معنى لا يفارقها، وقد ينجر معه معانٍ آخر، واستبعد بعضهم ذلك، وقال: الصحيح التنويع. وما تقدم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجر هو جار على مذهب الكوفيين، ومن وافقهم، في أن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض، ومذهب البصريين إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر، يتعدى بذلك الحرف، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ)^(٣).

وأما الثاني: وهو مجيئها زائدة للتأكيد فلم يمنع منه أحد فيما رأيت.

وأما الثالث؛ أنها للتبويض فقد أثبتته الكوفيون وغيرهم كما تقدم، واعترض عليه بعض أئمة اللغة، ومنهم المبرد قال: (فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي رحمه الله عنه من أن الباء للتبويض فشيء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت)^(٤).

وقال أبو البقاء العكبري^(٥): (وقال من لا خيرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبويض، وليس بشيء يعرفه أهل النحو.)^(٦)

وأما الرابع؛ وهو إفادتها معاني حروف الجر الأخرى، فمحل خلاف، وقد نفاه ابن السراج^(٧) بقوله: (حروف الجر كلها توجب مع تعديتها الفعل معنى كالتبويض والمثل والتشبيه وغير ذلك، والباء لا توجب أكثر من تعدية الفعل)^(٨)، ونقل مثل ذلك عن سيبويه^(٩).

(١) ينظر: الأصول في النحو (٤١٢/١).

(٢) المرادي: بدر الدين الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي النحوي اللغوي الفقيه المالكي، له مؤلفات كثيرة منها: شرح التسهيل وشرح المفصل وشرح الألفية والجنى الداني في حروف المعاني، (ت٧٤٩هـ). ينظر في ترجمته: بغية الوعاة (٥١٧/١)؛ شذرات الذهب (١٦٠/٦).

(٣) الجنى الداني (٦/١).

(٤) سر صناعة الإعراب (١٢٣/١)؛ الجنى الداني (٦/١) قال: ووافق ابن مالك.

(٥) العكبري: عبد الله بن الحسين، العلامة النحوي، صاحب: اللباب في علل النحو، والتبيان في إعراب القرآن وغيرها، (ت٦١٦هـ) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١٠٠/٣)؛ سير أعلام النبلاء (٩٢/٢٢)؛ امرأة الجنان (٣٢/٤).

(٦) انظر: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات (٢٠٨/١).

(٧) ابن السراج: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي له: الأصول، وجمل الأصول، والاشتقاق، وغيرها (ت٣١٦هـ) ينظر في ترجمته: الكامل في التاريخ (٣٧/٧)؛ الوافي بالوفيات (٧٣/٣)؛ البداية والنهاية (١٥٧/١١).

(٨) اللباب (١٧٤/١).

(٩) الأصول في النحو (٤١٣/١).

وبذلك يتبين أن كون الباء في الآية للإصاق هو أقوى الأقوال من حيث دلالة اللغة عليه، سيما وقد نقل الزبيدي ما يفيد عدم ثبوت القول بأن الباء في الآية هي للتبعيض عند الشافعي، قال: (وقال شيخ مشايخ مشايخنا عبد القادر بن عمر البغدادي^(١) في حاشيته^(٢)...: إن الباء في الآية عند الشافعي للإصاق، وأنكر أن تكون عنده للتبعيض، وقال هي للإصاق، أي ألصقوا المسح برؤوسكم، وهو يصدق ببعض شعرة، وبه تمسك الشافعي، ونقل عبارة الأم^(٣) وقال في آخرها: وليس فيه أن الباء للتبعيض كما ظن كثير من الناس^(٤)).

لكن معنى الإصاق لا يفيد أكثر من إصاق اليد بالرأس، واللفظ محتمل لجزء الرأس ولكله، فيبقى الدليل اللغوي في هذه المسألة مجملاً، قاصراً عن بلوغ الحكم، ويحتاج الأمر إلى مرجح آخر، والله أعلم. الوجه الثاني: كونها اختصاراً لكلمة بعض، وهذا قول ضعيف كما تقدم، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اتفق الأئمة الفقهاء على أن السنة في مسح الرأس استيعابه^(٥)، وأن هذا هو الأفضل والأكمل، لكنهم اختلفوا في تحديد الواجب من مسح الرأس على أقوال كثيرة ترجع في أصلها إلى قولين:

القول الأول: يجب استيعاب جميع الرأس بالمسح، ويعنى عن اليسير، وهذا هو المشهور من مذهب: مالك^(٦)، وأحمد^(٧).

القول الثاني: لا يجب استيعاب جميع الرأس؛ ويجزئ مسح بعضه، مع اختلافهم في تحديد البعض، وهذا هو مذهب: الحنفية^(٨)، والشافعية^(٩) ومنهم الماوردي^(١)، وظاهر الرواية عند أحمد^(٢)، وقال به بعض المالكية^(٣)، وابن حزم^(٤).

(١) البغدادي: عبد القادر بن عمر، أديب لغوي نحوي محقق، صاحب كتاب: خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، (ت ١٠٩٣ هـ).

(٢) الحاشية على شرح بانة سعاد لابن هشام، وهو مخطوط، ينظر في ترجمته: الأعلام للزركلي (٥٦/٤).

(٣) هي قوله: (وكان معقولا في الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ولم تحتل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كله، ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح الرأس كله، وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية: أن من مسح شيئا من رأسه أجزاءه) الأم (٢٦/١).

(٤) تاج العروس (٤٠٤/٤٠).

(٥) قال ابن حزم: (واتفقوا أن من مسح جميع رأسه فأقبل وأدبر ومسح أذنيه وجميع شعره فقد أدى ما عليه) مراتب الإجماع (١٩/١).

(٦) ينظر: الاستدكار (١٣٠/١)؛ بداية المجتهد (٨/١)؛ الذخيرة (٢٥٩/١).

(٧) قال المرادوي: (ويجب مسح جميعه؛ هذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب، متقدمهم ومتأخرهم، وعنى في المبهج والمترجم عن يسيره للمشقة، قلت: وهو الصواب) الإنصاف (١٦١/١)؛ وينظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٢٩/١)؛ المغني (٨٦/١).

(٨) واختلفوا في تحديد هذا البعض، قيل: الناصية، وقيل: ربع الرأس، وقيل: بمسح بثلاثة أصابع ينظر: المبسوط (٦٣/١)؛ بدائع الصنائع (٤/١)؛ البحر الرائق (١٤/١).

(٩) ومذهبهم: أن الواجب أن يمسح ما يقع عليه اسم المسح وإن قل، ينظر: الشرح الكبير للرافعي (٣٥٣/١)؛ المجموع (٤٥٧/١)؛ مغني المحتاج (٥٣/١).

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن، والسنة، والقياس.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٥).

وجه الدلالة: الباء للإلصاق، أي إلصاق الفعل بالمفعول، فكأنه قال: الصقوا المسح برؤوسكم أي المسح بالماء، وهذا بخلاف ما لو قيل: امسحوا رؤوسكم فإنه لا يدل على أنه ثم شيء يلصق؛ كما يقال مسحت رأس اليتيم، والرأس: من حد الوجه؛ أي: من منابت شعر الرأس المعتاد إلى ما يسمى قفا^(٦).
نوقش هذا الاستدلال بأن الباء هنا للتبعيض لأنها جاءت في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، وتبعدي الفعل إلى مفعوله، وذلك كي يكون لزيادتها فائدة^(٧).

وأجيب عن ذلك بأن الباء لا تفيد التبعيض يقينا، فقد أنكر ذلك بعض متقدمي علماء اللغة كما سبق في الأثر اللغوي، ولا شك بأن حمل كتاب الله على المتفق عليه أولى من حمله على المختلف فيه^(٨).
وأما السنة فاستدلوا بالأحاديث التي وصفت وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها: حديث عبد الله ابن زيد بن عاصم (رضي الله عنه) الذي وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، وقال فيه: (ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه)^(٩).

(١) الحاوي (١/١٤٤).

(٢) الروايات في تحديد البعض مختلفة عندهم؛ فظاهرها يجزئ مقدم الرأس للمرأة خاصة، وقيل: يجزئ مسح أكثر الرأس، وقيل مقدار الناصية من أي جزء من الرأس، وقيل بعض الرأس دون تحديد، ينظر: المغني (١/٨٧)؛ الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٩)؛ الإنصاف (١/١٦٢).

(٣) الروايات مختلفة عند أصحاب مالك، فبينما يرى أشهب مسح البعض دون تحديد، قال آخرون يجزئ الثلث فصاعدا، وقيل يجزئ مسح أكثر الرأس، ينظر: الاستذكار (١/١٣١)؛ الذخيرة (١/٢٥٩).

(٤) ينظر: المحلى (٢/٥٢).

(٥) المائة من الآية رقم (٦).

(٦) ينظر: كشف القناع (١/٩٨).

(٧) ينظر: الحاوي (١/١١٥).

(٨) ينظر: الذخيرة (١/٢٦١).

(٩) رواه البخاري في الصحيح، في كتاب الوضوء، باب: مسح الرأس كله... (١/٧٩)، برقم [١٨٣]؛ ورواه مسلم في الصحيح، كتاب الطهارة، باب: في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم (١/٢١٠) برقم [٢٣٥].

نوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الصفة صفة كمال وفضيلة، فالنبي ﷺ مسح كل الرأس في معظم الأوقات بيانا لفضيلته، واقتصر على البعض في وقت بيانا للجواز^(١).

وأما القياس: فقد قاسوا مسح الرأس في الوضوء على مسح الوجه في التيمم؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٢) نظير قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٣) فلفظ المسح في الآيتين، وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض؛ مع أنه بدل عن الوضوء، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء؟ مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار^(٤).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن مسح الرأس أصل في نفسه، فاعتبر فيه حكم لفظه، والتيمم بدل عن غيره، فاعتبر فيه حكم مبدله^(٥).

أجيب عن هذا التعليل بعدم التسليم؛ فإن المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين، ولا يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين^(٦).

وردّ القائلون بالتبعيض بقولهم: المقصود بالمسح على الخفين الرفق والتخفيف؛ لجوازه مع القدرة على غسل الرجلين، فلم يجب استيعابهما بالمسح لما فيه من المشقة المباشرة للتخفيف^(٧).

واستدل أصحاب القول الثاني بالقرآن، والسنة، والأثر.

أما القرآن: فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٨).

وجه الدلالة: أن الباء في الآية تفيد التبعيض، وقد تقدم بيان حجتهم في نص الماوردي .

نوقش هذا الاستدلال بما تقدم من إنكار بعض أئمة اللغة على من جعل الباء للتبعيض، وقد تقدم في الأثر اللغوي.

أما السنة: فاستدلوا منها بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ قال فيه: (ومسح بناصيته وعلى العمامة)^(٩).

(١) ينظر: المجموع (٤٥٨/١)؛ شرح فتح القدير (١٨/١).

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٤) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٣/٢١).

(٥) الحاوي (١٣٦/١).

(٦) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٥/٢١).

(٧) الحاوي: (١٣٦/١).

(٨) المائدة من الآية رقم (٦).

وبحديث أبي معقل عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه
عمامة قطرية، فأدخل يده من تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة)^(٢).

**وجه الدلالة من الحديثين: أن فعله صلى الله عليه وسلم هو بيان لمحمل الكتاب، وقد اكتفى
بالمسح على الناصية عن جميع الرأس، فدل ذلك على أن مسح البعض مجزئ^(٣).**

**نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم، لأنه لم يرد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أنه اكتفى
بمسح بعض الرأس، والذي رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه مسح ناصيته وأكمل بالمسح على
العمامة، فلو لم يلزم الجميع لم يجمع بين العمامة والرأس^(٤).**

وأما حديث أبي معقل عن أنس بن مالك رضي الله عنه فمقصوده: أن النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله، ولم ينف التكميل على العمامة، وقد أثبتته حديث
المغيرة فسكوت أنس عنه لا يدل على نفيه، وأيضا حديث أنس في إسناده نظر فهو ضعيف^(٥).

**وأما استدلالهم بالأثر: فقد ورد الاقتصار على مسح بعض الرأس في الوضوء عن عدد من
الصحابة منهم: ابن عمر أنه كان يدخل يده في الوضوء فيمسح به مسحة واحدة اليافوخ فقط^(٦)،
وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تمسح مقدم رأسها^(٧).**

الترجيح

لا شك عندي أن القول بوجوب مسح جميع الرأس له أدلة قوية من حيث الأثر ومن حيث
النظر، وهو أحوط بكل حال، والفرائض لا تؤدي إلا بيقين، واليقين ما أجمعوا عليه من مسح جميع
الرأس، فقد أجمعوا أن من مسح برأسه كله فقد أحسن وفعل أكمل ما يلزمه^(٨).

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة (٢٣٠/١) برقم [٢٧٤]

(٢) رواه الحاكم في المستدرک، في كتاب الطهارة (٢٧٥/١) برقم [٦٠٣]، وقال بعده: (هذا الحديث وإن لم يكن إسناده من شرط
الكتاب فإن فيه لفظة غريبة وهي أنه مسح على بعض الرأس ولم يمسح على عمامته)، كما رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة،
باب: المسح على العمامة (٣٦/١) برقم [١٤٧] ولم يعلق عليه، قال الألباني: ضعيف، ينظر: ضعيف أبي داود للألباني (٢٢٥/١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١).

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٦٣/٢)؛ فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٢/٢١).

(٥) ينظر: نيل الأوطار (١٩٣/١).

(٦) ينظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب مسح الرأس (٦/١)، برقم [٧] واللفظ له؛ مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات،
باب: في مسح الرأس كيف هو (٢٢/١) برقم [١٥٤]، ولفظه: (أن بن عمر كان يمسح رأسه هكذا ووضع أيوب كفه وسط رأسه ثم
أمرها إلى مقدم رأسه).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٤٥/٣)؛ المحلى (٥٣/٢).

(٨) جزء من كلام ابن عبد البر رحمه الله انظر: التمهيد: (١٢٣/٢٠).

ومع هذا يصعب الجزم بوجوب الاستيعاب؛ لمخالفة ابن عمر رضي الله عنهما، واشتهار ذلك عنه دون نكير من الصحابة، وقد عرف عنه حرصه على متابعة السنة، فيكون الترجيح دائر بين القول بالاستيعاب، والقول بمسح جزء من الرأس كما فعل ابن عمر رضي الله عنه حين وضع كفه على وسط رأسه ثم أمرها إلى مقدمه، ويبقى القول بأن الواجب: أن يمسح ما يقع عليه اسم المسح وإن قل هو أضعف الأقوال لضعف أدلته، والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة: فرض الرجلين المسح أم الغسل؟

تمهيد

يرى جمهور الفقهاء من أهل السنة والجماعة والأئمة الأربعة أن فرض الرجلين في الوضوء الغسل^(١)، وخالفت فرقة الإمامية^(٢) من الشيعة فجعلت فرضهما المسح تعييناً، فلا تقبل صلاة من غسلهما في مذهبهم^(٣)، مستدلين على قولهم بقراءة الخفض في لفظ أرجلكم من قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٤)، ووافق الماوردي رحمه الله جمهور الفقهاء في القول بوجوب غسل الرجلين.

نص الماوردي

قال (رحمه الله): (وفرضهما عند كافة الفقهاء الغسل دون المسح، وذهبت الشيعة إلى أن الفرض فيهما المسح دون الغسل... واستدل من قال بجواز المسح بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ بخفض الأرجل وكسر اللام عطفاً على الرأس... فوجب أن يكون فرض الرجلين المسح؛ لعطفهما على الرأس الممسوح)^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

قُرأت لفظة (وأرجلكم) في الآية بقراءتين: الأولى: (وأرجلكم) بالنصب، وقرأ بها: يعقوب الحضرمي (ت ٢٠٥هـ)، والكسائي (ت ١٨٩هـ)، ونافع (ت ١٦٩هـ)، وابن عامر (ت ١١٨هـ)، وأبو بكر عن عاصم (ت ٥١٢٧هـ)، وهي قراءة ابن عباس.

(١) ينظر: الأوسط (٤١٣/١)؛ بداية المجتهد (١٠/١).

(٢) الشيعة الإمامية: اسم ينتظم أهم طوائف الشيعة وهم: الاسماعيلية، والإثنا عشرية، والزيدية، سموا بذلك لأنهم جعلوا الإمامة أهم قضايهم التي تدور عليها عقائدهم. ينظر: المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي (٥٣٢)؛ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين للدكتور أحمد جلي (١٧٩).

(٣) ينظر: كتاب المقنعة للشيخ المفيد (٤٤).

(٤) سورة المائدة من الآية رقم (٦)

(٥) الحاوي (١٢٣/١).

والثانية: (وأرجلكم) بالخفض، وقرأ بها: ابن كثير (ت ٢٤٢هـ—)، وأبو عمرو (ت ٥١٤٥هـ)،
وحفص (ت ٥١٨٠هـ) عن عاصم، وحمزة (ت ١٥٦هـ—)، وأبو جعفر (ت ١٧٠هـ—)،
وخلف (ت ٢٢٩هـ) (١).

أما القراءة الأولى: فقد قرأت بالنصب؛ فعطف الأرجل على الأيدي (٢) في قوله تعالى: ﴿فَأَغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (٣)، فيكون
حق الأرجل الغسل كالأيدي لعطفها عليها، والمعنى: اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا
رؤوسكم واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين، وهذه القراءة لا إشكال فيها من جانب اللغة؛ لاتفاقها مع
السنة في غسل الأرجل.

وأما القراءة الثانية: فقد قرأت بالخفض، فاختلف أهل اللغة في تفسيرها على أقوال:

القول الأول: أنها معطوفة على (وامسحوا برؤوسكم)، وعليه فإن حق الرجلين المسح كالرأس،
أو يكون تنوع القراءات لتنوع الأحكام؛ فيكون الحكم غسل الرجلين دون حائل، والمسح مع الحائل
من جوربين أو خفين (٤).

القول الثاني: أن الخفض جاء للمجاورة فأخذت كلمة (أرجلكم) حكم كلمة (برؤوسكم) في
الخفض لمجاورتها، كما يقولون: هذا حجر ضبٍ خرب، خفضت (خرب) لمجاورتها (ضب)، وكان
حقها الرفع (٥).

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: الخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله، إنما يجوز ذلك في ضرورة الشعر (٦).

الوجه الثاني: أن الخفض بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم
تتكلم به العرب (٧).

(١) ينظر: السبعة في القراءات (٢٤٣/١)؛ النشر في القراءات العشر (١٩١/٢)؛ الإنصاف في مسائل الخلاف (٦٠٣/٢).

(٢) معاني القرآن (٩/٢)؛ تهذيب اللغة (٢١٠/١).

(٣) سورة المائدة الآية رقم (٦).

(٤) ينظر: الإتيان في علوم القرآن (٢١٨/١)؛ تفسير السمرقندي (٣٩٧/١)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٧٢/٢).

(٥) نقله أبو جعفر النحاس عن الأخفش وأبي عبيده، وقال: (هذا القول غلط عظيم) ينظر: إعراب القرآن (٩/٢).

(٦) نقله الأزهري عن أبي إسحاق النحوي ينظر: الحجة في القراءات السبع (١٢٩/١)؛ مشكل إعراب القرآن (٢٢٠/١)؛ تفسير غرائب

القرآن ورغائب الفرقان (٥٥٧/٢)؛ قال أبو حيان: (وهذا حديث من قصر في العربية، وتناول إلى الكلام فيها بغير معرفة) تفسير

البحر المحيط (٥٠٩/١)، ومن أنكر الخفض بالجوار: ابن جني والسيرافي فيما رواه عنهما ابن هشام في مغني اللبيب (٨٩٦/١).

(٧) التفسير الكبير لفخر الدين الرازي (١٢٧/١١)؛ شرح شذور الذهب (٤٣٠/١).

وأجيب عن ذلك بوجود شواهد له في القرآن من مثل قوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾^(١) على قراءة من جر وهو معطوف على قوله تعالى: ﴿ يَا كُوفٍ وَأَبَارِقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾^(٢) والمعنى مختلف إذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بجرور عين^(٣).

وقد تتبع أبو حفص الحنبلي^(٤) في تفسيره الموسوم بالشواهد من القرآن على الجر بالجوار، فأبطلها جميعها^(٥).

القول الثالث: أن الأرجل معطوفة على الرؤوس، والمعنى: امسحوا أرجلكم بالماء، واشترط وجود آلة للمسح كاليد، فلا يكون إنزال الرجلين في الماء كافياً دون المسح عليهما باليد أو غيرها، وهذا هو قول الطبري^(٦).

القول الرابع: أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، كأنه قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم، وسبب التقديم والتأخير موافقة ترتيب الأعضاء في الموضوع^(٧).

القول الخامس: أن لفظ المسح مقارب للغسل ويحتمله، ومنه يقال للرجل إذا توضأ فغسل أعضائه: قد تمسح، ويقال: مسح الله ما بك إذا غسلك وطهرك من الذنوب، فكأنه أراد أغسلوا أرجلكم إلى الكعبين، لأن قوله إلى الكعبين قد دل على تحديد يناسب الغسل، ويمكن أن يعبر بالغسل عن المسح كما قال الشاعر: يا ليت زوجك قد غدا ~ متقلدا سيفاً ورمحاً^(٨)، والمعنى متقلدا سيفاً وحاملاً رمحاً^(٩)، وعليه: تكون الأرجل معطوفة على مسح الرؤوس والمقصود بها الغسل^(١٠)، وفائدة

(١) سورة الواقعة الآية (٢٢).

(٢) سورة الواقعة الآية رقم (١٨).

(٣) التبيان في إعراب القرآن (٤٢٢/١).

(٤) أبو حفص الحنبلي: عمر بن علي بن عادل الحنبلي، له تفسير اللباب في علم الكتاب وهو مشحون بقواعد العربية (ت ٨٨٠هـ) ينظر: طبقات المفسرين (٤١٨/١)؛ كشف الظنون (١٥٤٣/٢).

(٥) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (٢٢٧/٧).

(٦) ينظر: تفسير الطبري (١٣٠/٦)، ونقل كثير من العلماء عن الطبري القول بالتخيير بين المسح والغسل، وقال آخرون: إن مذهبه الجمع بينهما، وكل ذلك خطأ، فالتأمل لكلامه يعلم بأن مقصوده الغسل مع إمرار الآلة على الرجلين في أثناءه.

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (٢٠٤/٤)؛ تفسير القرطبي (٩٢/٦)؛ همع الهوامع (١٤٣/٣).

(٨) البيت لعبد الله بن الزبيري كما قال الأخفش، وقد ورد في عدد من كتب اللغة والنحو، ينظر: شرح الرضي على الكافية (٢٣٩).

(٩) ينظر: تهذيب اللغة (٢٠٤/٤)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٧٣/٢).

(١٠) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٢٧٣/٢)؛ تفسير القرطبي (٩٢/٦)، وقال القرطبي: وهو الصحيح؛ وانظر: لباب التأويل في معاني التنزيل (١٩/٢)؛ وأيده ابن تيمية في دقائق التفسير (٢٧/٢).

التعبير بالمسح عن الغسل أن الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة الإسراف المذموم، فعطفت على الثالث المسح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها^(١).

تحقيق معنى المسح في اللغة

لما ذكرت من أقوال أهل اللغة القول باحتمال المسح للغسل صار من الضروري تحقيق معنى المسح لتكتمل الفائدة، فأقول وبالله التوفيق:

المسح: هو إمرار الشيء على الشيء بسطاً^(٢)، وإزالة الأثر عنه، وقد يستعمل في كل واحد منهما^(٣).

وقيل: المسح: إمرارك يدك على الشيء السائل، أو المتلطح، تريد إذهابه بذلك، كمسحك رأسك من الماء، وجبينك من الرشح^(٤).

نلاحظ من تعريف أهل اللغة للمسح أنه يطلق على إمرار شيء كاليد على الشيء بغرض إزالة الأثر عنه، وهذا متحقق في الوضوء، ولذلك نقل عن ابن الأثير: يقال للرجل إذا توضع: قد تمسح، و المسح يكون مسحاً باليد وغسلاً^(٥).

فالمسح إذا يتضمن معنى الغسل إذا صاحبه إمرار اليد ونحوها على المسح.

الترجيح بين الأقوال

بالنظر والتأمل في الأقوال السابقة يترجح عندي القول الخامس؛ القائل بأن كلمة: (وأرجلكم) في رواية الخفض معطوفة على مسح الرؤوس والمقصود بها الغسل؛ وذلك لموافقته لما جاءت به السنة وما أجمع عليه علماؤها من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على غسل رجليه في الوضوء.

وهو قول متفق مع فصيح اللغة، بعيد عن الشاذ الضعيف منها الذي يتره عنه القرآن الكريم، وفي ذلك يقول الزركشي رحمه الله: (القرآن لا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على ألسنة فصحاء العرب، دون الشاذ النادر الذي لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين، وبهذا يتبين غلط جماعة من

(١) ينظر: الكشاف للزمخشري (١/٦٤٥)؛ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٢/٥٥٧).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، (٥/٣٢٢) مادة (مسح).

(٣) المفردات في غريب القرآن (١/١٦٧).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٤/٢٠١)؛ المخصص (٢/٤٦٠)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٣/٢١٨) مادة (م س ح)؛ لسان العرب (٢/٥٩٣).

مادة (مسح)، تاج العروس (٧/١٨) مادة (مسح).

(٥) لسان العرب (٢/٥٩٣) مادة (مسح).

الفقهاء والمعرين حين جعلوا من العطف على الجوار قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ في قراءة الجر؛ وإنما ذلك ضرورة فلا يحمل عليه الفصح، ولأنه إنما يصر إليه إذا أمن اللبس والآية محتملة، ولأنه إنما يجيء مع عدم حرف العطف وهو هاهنا موجود، وأيضا فنحن في غنية عن ذلك كما قاله سيبويه: إن العرب يقرب عندها المسح مع الغسل لأهما أساس الماء فلما تقاربا في المعنى حصل العطف كقوله: متقلدا سيفا ورمحا (١).

أما الأقوال الأخرى فهي محتملة، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

قال ابن المنذر: (أجمع عوام أهل العلم على أن الذي يجب على من لا خف عليه غسل القدمين إلى الكعبين) (٢).

واتفق علماء السنة والجماعة - ومنهم المذاهب الأربعة الحنفية (٣) والمالكية (٤) والشافعية (٥) والحنابلة (٦) - على أن غسل الرجلين في الوضوء هو فرضها دون المسح.

وقال الشيعة الإمامية: فرض الرجلين المسح، ولا يجزئ غيره (٧)، وروي عن الحسن البصري التخيير بين الغسل والمسح (٨).

واختلفت الروايات عن علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، فقد روي عنهم وجوب الغسل، كما روي عنهم جواز المسح (٩).

الأدلة والمناقشة

(١) البرهان في علوم القرآن (٣٠٤/١).

(٢) الأوسط (٤١٣/١).

(٣) ينظر: المبسوط (٨/١)؛ تحفة الفقهاء (١٠/١)؛ بدائع الصنائع (٦/١).

(٤) ينظر: التلقيب (٣٨/١)؛ الاستذكار (١٤٠/١)؛ جامع الأمهات (٤٩/١).

(٥) ينظر: الأم (٣٢/١)؛ الحاوي (١٢٣/١)؛ المهذب (١٨/١).

(٦) ينظر: الكافي في فقه أحمد (٣١/١)؛ المغني (٩٠/١)؛ المحرر في الفقه (١٢/١).

(٧) قال الشيخ المفيد (ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التضييق، ومن غير تخيير بين الغسل والمسح)

المقنعة (٤٤)؛ وانظر: كتاب الهداية للشيخ الصدوق (٧٩)؛ وكتاب المقنع له (١٠).

(٨) ينظر: المبسوط (٨/١)؛ تحفة الفقهاء (١٠/١).

(٩) ينظر: شرح معاني الآثار (٣٤/١)؛ الحاوي (١٢٤/١)؛ المغني (٩٠/١).

أدلة أصحاب القول الأول

استدل جمهور العلماء بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١).

وجه الدلالة: كلمة (وأرجلكم) واختلاف القراءة فيها ، ودلالة الاختلاف، وقد تقدم ذلك في البحث اللغوي.

نوقش حمل الخفض على سبب المجاورة بما تقدم من وجوه اعترض بها أهل اللغة عليه^(٢).

كما نوقش القول بأن الغسل الخفيف يسمى مسحا من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قد فرّق بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، وفصل أهل الشرع بين الأمرين فلو كانتا متداخلتين لما كان الأمر كذلك، فلما كانت الأرجل معطوفة على الرؤوس، وكانت الرؤوس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل على وجه من الوجوه، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك؛ لأن العطف مقتض للمسح وكيفيته^(٣).

وأجيب عن ذلك بأنه من المعلوم أن المسح ليس شأنه الاستيعاب، وفرض الرجلين في الآية محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح؛ لأن شأن الغسل الاستيعاب إلى المحل، فكان ذلك قرينة على أن الفرض في الرجلين الغسل^(٤).

الثاني: أن حقيقة الغسل توجب جريان الماء على العضو، وحقيقة المسح تقتضي إمرار الماء من غير جريان، فالتنافي بين الحقيقتين ظاهر، لأنه من المحال أن يكون الماء جاريا وسائلا وغير سائل ولا جار في حال واحدة^(٥).

أجيب عن ذلك بما سبق بيانه من احتمال كلمة المسح لمعنى الغسل في لغة العرب^(٦)، وأيضا فإن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾^(٧) يقتضي إيجاب مسمى المسح بينهما، وكل

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) كتاب الانتصار للشريف المرتضي (١٠٧).

(٣) ينظر: كتاب الانتصار للشريف المرتضي (١٠٨).

(٤) ينظر: التفسير الكبير (١٢٨/١١)؛ تفسير القرطبي (٩٥/٦).

(٥) كتاب الانتصار للشريف المرتضي (١٠٨).

(٦) تقدم بيانه في الأثر اللغوي لهذه المسألة.

(٧) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

واحد من المسح الخاص الخالي عن الإسالة والمسح الذي معه إسالة يسمى مسحاً، فاقتضت الآية القدر المشترك في الموضوعين ولم يكن في لفظ الآية ما يمنع^(١).

وأما السنة فقد استدلووا بأحاديث كثيرة منها: ما رواه عبد الله بن عمرو قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: (ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً)^(٢).

وجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم توقع بالنار على ترك استيعاب غسل الرجلين فدل ذلك على الوجوب بلا خلاف^(٣).

نوقش هذا الاستدلال بأنه مجمل لا يدل على وجوب غسل الأعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى، ويحتمل أنه وعيد على ترك غسل الأعقاب في الجنابة^(٤).

ومنها: الأحاديث المتكاثرة التي نقل فيها الصحابة (رضوان الله عليهم) صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، وجميعها جاءت بغسل الأرجل وليس بالمسح^(٥).

ونوقش ذلك: بأن جميع ما رووه أخبار آحاد لا توجب علماً، وأحسن أحوالها أن توجب الظن، ولا يجوز أن يرجع عن ظواهر الكتاب المعلومة بما يقتضي الظن^(٦).

ولا يخفى ما في هذه المناقشات من ضعف يغني عن الرد.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل الشيعة الإمامية على إيجاب المسح بالكتاب والسنة.

(١) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٣/٢١)

(٢) رواه البخاري في الصحيح، كتاب: الوضوء، باب: غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين (٧٢/١) برقم [١٦١]؛ ورواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: وجوب غسل الرجلين بكاملهما (٢١٤/١) برقم [٢٤١]، ورواه مسلم كذلك من رواية عائشة رضي الله عنها.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٧٢/٢).

(٤) الانتصار للشريف المرتضى (١١٢).

(٥) وهي كثيرة مبثوثة في الصحاح والسنن والمعاجم والمسانيد، منها - على سبيل المثال - حديث البخاري حدثنا موسى قال حدثنا وهيب عن عمرو عن أبيه شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرقات ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرةً واجدةً ثم غسل رجليه إلى الكعبين. وهو في كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين إلى الكعبين (٨٠/١) برقم [١٨٤].

(٦) الانتصار للشريف المرتضى (١١١).

أما الكتاب فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١).

وجه الدلالة من جهتين:

الأولى: أن الله تعالى قد أمر بغسل الوجوه، وجعل للأيدي حكمها في الغسل بواو العطف، ثم
ابتدأ جملة أخرى فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾^(٢) فأوجب بالتصريح للرؤوس
المسح، وجعل للأرجل مثل حكمها بالعطف، فلو جاز أن يخالف بين حكم الأرجل والرؤوس في المسح
جاز أن يخالف بين حكم الوجوه والأيدي في الغسل؛ لأن الحال واحدة^(٣).

يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الحال ليست واحدة، فإن السنة تفسر القرآن وتعبر عنه وهي

قد جاءت بالغسل في العضوين الأولين، وبالمسح والغسل في العضوين الأخيرين.

الثانية: أن القراءة في الأرجل بالنصب لا تقدر في مذهبنا، وأنها توجب بظاهرها المسح في
الرجلين كإيجاب القراءة بالجر، لأن موضع برؤوسكم موضع نصب بإيقاع الفعل، وهو قوله جل ثناؤه:
﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٤)، وإنما جُرَّت الرؤوس بالباء الزائدة، فإذا نصبنا الأرجل فعلى الموضع لا
على اللفظ^(٥).

أجيب عن ذلك بأن لفظ وأيديكم في قوله تعالى في آية التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ قد جاءت بقراءة واحدة هي الخفض، فلو كان العطف في آية الوضوء على المحل
لعطف في آية التيمم بالنصب، لأن اللفظين سواء، فلما اتفقوا على الجر في آية التيمم مع إمكان العطف
على المحل لو كان صوابا علم أن العطف على اللفظ^(٦).

وأما السنة: فاستدلوا بأحاديث منها: أن النبي صلى الله عليه وسلم بال على سباطة قوم قائما
ومسح على قدميه ونعليه^(٧).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٣) كتاب الانتصار للشريف المرتضى (١٠٦)؛ الخلاف للطوسي (٩١/١).

(٤) سورة المائدة الآية رقم (٦).

(٥) كتاب الانتصار للشريف المرتضى (١٠٨)؛ تذكرة الفقهاء للحلي (١٦٨/١).

(٦) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣٠/٢١).

(٧) ينظر: الانتصار للشريف المرتضى (١١١).

وروي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح على رجليه^(١).

وجه الدلالة منهما: هما نص في محل النزاع

ويجاب عن الأول: بأن الحديث بهذا اللفظ ليس له أثر فيما رأيت، وأحاديث بول النبي في سبابة القوم في الصحيحين، فهو في البخاري دون ذكر المسح، أما عند مسلم ففيه المسح لكن على الخفين^(٢)،

وقد وردت أحاديث في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فوق النعلين، بأسانيد مختلفة، أكثرها لا يخلو من ضعف، والصالح منها لا مجال لمناقشته هنا لأنه خارج محل النزاع؛ إذ محل النزاع هو غسل الرجلين الخاليتين عن الأحفاف والنعال.

ويجاب عن الثاني: بأن هذه الآثار الواردة عن آل البيت في جواز المسح على القدمين يقابلها آثار

أصح منها توجب غسلهما في الوضوء، كالذي وصف فيه ابن عباس وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه: (ثم مسح برأسه ثم أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله يعني اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ)^(٣).

الترجيح

بعد النظر في أقوال كل من جمهور علماء السنة والشيعة المأخوذة من كتبهم المعتمدة، وبعد النظر في أدلة الطرفين ومناقشتها، أرى أن منشأ الخلاف هو اختلاف القراءات في آية الوضوء، وقد جاءت السنة مبينة لما أجمله الكتاب، وموضحة لمشكله، ونقل الجمهور كافة عن كافة عن النبي ﷺ أنه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة واثنين وثلاثاً حتى ينقيهما، هذا مع توعده بالنار من لم يستوعبهما، ويكفيها هذا حجة على أن فرض الرجلين الغسل لا المسح، والله تعالى أعلم

^(١) ينظر: الانتصار للشريف المرتضى (١١١)، الخلاف للطوسي (٩١/١).

^(٢) ينظر: كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين، (٢٢٨/١) برقم [٢٧٣].

^(٣) رواد البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب: غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة، (٦٥/١) برقم [١٤٠].

المسألة التاسعة : معنى الكعبين

تمهيد

الكعبان هما الغاية التي وضعهما الله سبحانه وتعالى حدا لغسل الرجلين في الوضوء في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١)، وخالفت الشيعة الإمامية في تحديد مكانهما^(٢)، وقد وافق الماوردي الماوردي جمهور أهل العلم في تحديد مكانهما، وبين ذلك من اللغة، والاشتقاق، والشرع.

نص الماوردي

قال رحمه الله: الكعبان هما الناتان بين الساق والقدم، ... أما اللغة فمن وجهين: نقل واشتقاق، فأما النقل فهو محكى عن قريش^(٣)، ونزار^(٤) كلها مضر وربيعة^(٥)، لا يختلف لسان جميعهم أن الكعب اسم للناتئ بين الساق والقدم، وهم أولى أن يكون لسانهم معتبرا في الأحكام من أهل اليمن، ولأن القرآن بلسانهم نزل، وأما الاشتقاق فهو أن الكعب في لغة العرب كلها: اسم لما استدار وعلا، ولذلك قالوا: قد كعب ثدي الجارية إذا علا واستدار، وجارية كعوب، وسميت الكعبة كعوبة لاستدارتها وعلوها، وليس يتصل بالقدم ما يستحق هذا الاسم إلا ما وصفه الشافعي؛ لعلوه واستدارته، فهذا ما تقتضيه اللغة نقلا واشتقاقا^(٦).

وجه ارتباط المسألة باللغة

اختلف الفقهاء في تحديد مكان الكعب تبعا لاختلاف أهل اللغة فيه، قال ابن فارس: الكاف والعين والباء أصل صحيح يدل على نتوء وارتفاع في الشيء، ومن ذلك الكعب^(٧)، وقال الخليل^(٨): كعب الرجل ما أشرف فوق رسغه عند قدمه^(٩).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) قال آقا رضا الهمداني: (ذهب علمائنا إلى أن الكعبين هما العظمان الناتان في وسط القدم وهما معقد الشراك) ينظر: مصباح الفقيه (١٥٩/١).

(٣) قريش: قبيلة عربية تنتسب إلى النضر بن كنانة من ولد مضر بن نزار بن معد بن عدنان ينتسب إليها نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم. ينظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم (١٠/١).

(٤) نزار: قبيلة عربية تعود إلى نزار بن معد بن عدنان من ولد اسماعيل عليه السلام (ينظر: جمهرة أنساب العرب (٨/١)؛ قلائد الجمان للقلقشندي (٢٥/١).

(٥) مضر وربيعة هما ابني نزار بن معد بن عدنان من ولد اسماعيل عليه السلام، وقبيلة مضر أكبر من ربيعة، ينظر: جمهرة أنساب العرب (٩/١)؛ قلائد الجمان (٢٥/١).

(٦) الحاوي (١٢٨/١).

(٧) مقاييس اللغة (١٨٦/٥).

(٨) والخليل ابن أحمد الفراهيدي، عربي من الأزدي صاحب علم العروض، وله معجم العين أقدم المعاجم العربية (ت ١٧٣هـ)، ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٣٠٠/٣)؛ وفيات الأعيان (٢٢٤/٢)؛ سير أعلام النبلاء (٤٢٩/٧).

(٩) ينظر: العين (٢٧٠/١).

وقال الأزهرى: (سئل ثعلب عن الكعب، فأوماً إلى رجله؛ إلى المفصل منها بسببته، فوضع السبابة عليه، ثم قال: هذا قول المفضل^(١)، وابن الأعرابي^(٢)، قال: ثم أوماً إلى المنجمين، وقال: هذا قول أبي عمرو بن العلاء^(٣)، والأصمعي^(٤)، قال: وكل قد ذهب مذهبا^(٥) ونقل ابن منظور النص عن ثعلب، وفي آخره قال: (وكل قد أصاب)^(٦)، ونُقل عن الأصمعي: (الكعبان: الناشزان من جانبي القدمين)، وأنكر قول الناس أنه في ظاهر القدم^(٧).

يتبين مما سبق أن أهل اللغة مختلفون في معنى الكعب على قولين:

القول الأول: الكعبان هما العظمان الناتان عند مفصل الساق والقدم عن الجنين، وهو قول أكثر علماء اللغة^(٨).

القول الثاني: الكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدم، وقال به بعض علماء اللغة^(٩).

كما ذكرت بعض المعاجم الخلاف دون ترجيح بين القولين^(١٠).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق يظهر لي -والله أعلم- أن قول أهل اللغة: إن الكعبين هما العظمان الناتان عند مفصل الساق والقدم عن الجنين، هو الأرجح، وذلك لعدة أسباب:

١- أنه - فيما رأيت - قول أكثر علماء اللغة.

٢- أنه قول الشافعي، وهو المجمع على إمامته في اللغة، وقد حكى اتفاق أهل العربية عليه، قال: (ولم أسمع مخالفاً في أن الكعبين اللذين ذكر الله عز وجل في الوضوء الكعبان الناتان وهما مجمع مفصل الساق والقدم)^(١١).

(١) المفضل الضبي: هو المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر (ت ١٧٨هـ)، ينظر في ترجمته: تاريخ العلماء النحويين (١٨/١)؛ معجم الأدباء (٥١٥/٥)؛ البلغة (٢٢٥/١).

(٢) ابن الإعرابي: محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي (ت ٢٣١هـ)، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٦٨٧/١٠)؛ تاريخ الإسلام (٣٢٠/١٧).

(٣) أبو عمرو بن العلاء ابن عمار، بن العريان التميمي (ت ١٥٧هـ)، ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٣٤٦/٣)؛ وفيات الأعيان (٤٦٦/٤)؛ سير أعلام النبلاء (٤٠٧/٦).

(٤) الأصمعي: عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن أصمع (ت ٢١٦هـ)، ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١٧٠/٣)؛ سير النبلاء (١٧٠/١٠)؛ الوافي بالوفيات (١٦٩/٩).

(٥) تهذيب اللغة (٢١٠/١).

(٦) لسان العرب (٧١٨/١).

(٧) تهذيب اللغة (٢١١/١).

(٨) من قال به: الشافعي، والأصمعي، وأبو عمرو ابن العلاء، والأزهرى، وابن فارس، وابن جني، وابن سيده، والقاضي عياض، وابن الأثير، والمطرزي، وابن منظور، ينظر: أحكام القرآن للشافعي (٤٤/١)؛ تهذيب اللغة (٢١٠/١)؛ مقاييس اللغة (١٨٦/٥)؛ المخصص (١٧٦/١)؛ مشارق الأنوار (٣٤٣/١)؛ المغرب (٢٢٢/٢)؛ لسان العرب (٧١٨/١).

(٩) نقل عن: المفضل، وابن الإعرابي، ينظر: لسان العرب (٧١٨/١).

(١٠) ينظر: تاج العروس (١٤٩/٤)؛ المصباح المنير (٥٣٥/١).

(١١) الأم (٢٧/١).

٣- أنه المعنى الذي عليه قبائل قريش، وهم الذين نزل القرآن بلسانهم.

٤- وجود قرينة ترجح هذا المعنى، وهي: أن الله تبارك وتعالى حين ذكر طهارة الرجلين قال: إلى الكعبين، ولم يقل: إلى الكعاب، ولو كان المراد ما في ظهر القدم لقال إلى الكعاب كما قال إلى المرافق؛ لأن لكل رجل حينئذ كعبين كما أن لكل يد مرفقا، فيقابل الجمع بالجمع، فلما عدل عنه إلى التثنية حمل على أن المراد الكعبان اللذان في طرف الساق فيصير المعنى اغسلوا كل رجل إلى ساقها^(١).

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في تحديد معنى الكعب تبعا لاختلاف أهل اللغة في دلالة، وهم على القولين الذين ذكرهما أهل اللغة:

القول الأول: الكعبان هما العظمان الناتمان عند مفصل الساق والقدم عن الجنين، وهو قول جمهور العلماء الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

القول الثاني: الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك، وهو قول الشيعة الإمامية^(٦)، وروى عن محمد بن الحسن من الحنفية^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل جمهور الفقهاء على مذهبهم بالقرآن والسنة:

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٨).

وجه الدلالة منه: أن الله تعالى لما ذكر الأرجل بلفظ الجمع، وذكر الكعبين بلفظ التثنية، لا بالجمع كما في المرافق، اقتضى أن تكون التثنية راجعة إلى كل رجل، فيكون في كل رجل كعبان، ولا يكون ذلك إلا فيما وصفه الجمهور من أنه المستدير بين الساق والقدم^(٩). وعلى ما قاله المخالف يكون في كل رجل كعب واحد^(١٠).

(١) ينظر: الذخيرة (٢٦٩/١).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٢/٣)؛ تحفة الفقهاء (١١/١)؛ بدائع الصنائع (٧/١).

(٣) ينظر: الاستذكار (١٤٠/١)؛ جامع الأمهات (٤٩/١)؛ الذخيرة (٢٦٨/١).

(٤) ينظر: الأم (٢٧/١)؛ الحاوي (١٢٩/١)؛ التنبيه (١٥/١).

(٥) ينظر: المغني (٩٢/١)؛ المحرر في الفقه (١٢/١)؛ شرح الزركشي (٤٣/١).

(٦) ينظر: المقنعة للشيخ المفيد (٤٤/١)؛ مصباح الفقيه لآقا رضا الهمداني (١٥٩/١)؛ قواعد الأحكام للحلي (٢٠٣/١).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٢/٣)؛ وأنكر السرخسي هذا عن محمد بن الحسن، وبين أن مذهبه الذي شرحه في كتابه الزيادات كمذهب أصحابه من الحنفية ينظر: المبسوط (٩/١).

(٨) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٩) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٧٤/٢)؛ المجموع (٤٨٣/١).

(١٠) ينظر: الحاوي (٢٩/١)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٧٤/٢)؛ المجموع (٤٨٣/١)؛ الذخيرة (٢٦٨/١).

وأما السنة: فقد استدلووا بأحاديث منها:

ما رواه أبو داود عن النعمان بن بشير يقول: أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال: (أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم) قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه^(١).

وجه الدلالة منه: قول النعمان: يلزق كعبه بكعبه لا يتحقق إلا في الكعب الذي قلنا؛ لأنه واقع على جانبي الرجل^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالسنة والإجماع والمعقول:

أما السنة: فاستدلوا منها بأحاديث في كتبهم ينسبونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أصل لها^(٣).
وأما الإجماع: فهو إجماع الفرقة^(٤).

وأما المعقول: فاستدلوا على عدم وجوب استيعاب الرجلين بالمسح بقولهم: قدمنا أن المسح يكون ببعض الرأس، والرجلان معطوفتان عليه، فوجب أن يكون حكمهما حكمه، بحكم العطف^(٥).

الترجيح

يتبين من عرض المسألة وأقوال الفقهاء فيها أن قول الجمهور هو الراجح، لصحة أدلته من جانبي اللغة والشرع، وأما أدلة الشيعة فلا تثبت، فإجماعهم لا يعتد به؛ لأن الإجماع المعتد به عند أهل السنة والجماعة هو إجماع كل الأمة، إذ العصمة تثبت لكل الأمة لا لبعضها، وأيضاً فالإجماعات الخاصة كإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل البيت، وإجماع العشرة المبشرين بالجنة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع الشيخين أبي بكر وعمر - هذه الإجماعات ليست بحجة على رأي جماهير الأصوليين، فكيف بإجماع أئمة الشيعة وحدهم، وأما دليلهم من المعقول فسبقت الإشارة إلى ضعفه، وبالله التوفيق.

(١) رواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم، كتاب الجماعة، باب إلزاق المنكب بالمنكب (٢٥٤/١)، ورواه أبو داود في سننه، واللفظ له، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف (١٧٨/١) برقم [٦٦٢]، قال النووي: رواه أبو داود والبيهقي بأسانيد جيدة، وذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم، وقد قدمنا أن تعليقات البخاري إذا كانت بصيغة جزم كانت صحيحة. المجموع (٤٨٧/١).

(٢) ينظر: المهذب (١٨/١)؛ بدائع الصنائع (٧/١)؛ المجموع (٤٨٤/١).

(٣) من مثل قولهم عن النبي صلى الله عليه وسلم (... ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال أومى بيده إلى أسفل العرقوب ثم قال إن هذا هو الظنوب)، وغيرها كثير، ينظر: مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني (١٦١/١).

(٤) ينظر: الخلاف للشيخ الطوسي (٩٣/١) قال: (دليلنا: إجماع الفرقة).

(٥) الخلاف للشيخ الطوسي (٩٣/١).

المسألة العاشرة : حكم إمرار الماء على ما سقط من اللحية على الوجه

تمهيد

تقدم البحث في مسألة تحليل اللحية في الوضوء باعتبارها مما يواجهه به، ورجحنا القول بعدم وجوب التحليل وهو رأي الماوردي فيها، لأن اللحية هي مما يُواجهه به، فلا يجب غسل الجلد تحتها إن كان لا يظهر لكثافتها.

وهذه مسألة أخرى متفرعة عنها، وهي: حكم إمرار الماء على الشعر المنسدل عن اللحية في الوضوء، لمن كانت له لحية طويلة تزيد عن حد الذقن، فقد اختلفت الرواية في هذه المسألة عن الشافعي (رحمه الله)، بين الاستحباب والوجوب، ورجح الماوردي الرأي القائل بالوجوب، لتماشيه مع قوله بأن اللحية من الوجه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ووجهه: أن الله تعالى أمر بغسل الوجه، واللحية يتناولها اسم الوجه لغة وشرعا، أما اللغة: فلأن الوجه سمي وجها لحصول المواجهة له، واللحية مما يحصل بها المواجهة، فكانت داخلة في اسم الوجه، وكذلك قالوا قد بقل وجهه، ونبت وجهه، إذا خرجت لحيته.)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي على وجوب إمرار الماء على ما استرسل من شعر اللحية بكونها من الوجه، وبما تحصل المواجهة، وبالعودة إلى كتب اللغة نجدهم قالوا في تعريفهم الوجه: معروف، وهو مستقبل كل شيء، والوجه والتجاه بمعنى، وهو: استقبال الشيء، والوجهة كل شيء استقبلته^(٢).

كما قالوا في اللحية: اللحية اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدين والذقن، والجمع لحى، والتحى الرجل: صار ذا لحية، واللحي: الذي ينبت عليه العارض، واللحيان: حائطا الفم، وهما العظامان اللذان فيهما الأسنان من داخل الفم، يكون للإنسان والدابة^(٣).

وكذلك تقول العرب للأمرد إذا خرج وجهه: قد بقل وجهه، ويكون ذلك أول ماتنبت لحيته^(١).

(١) الحاوي (١٣٠/١)؛ وانظر: العين (١٧٠/٥).

(٢) ينظر: العين (٦٦/٤) مادة (وجه)؛ جمهرة اللغة (٤٩٨/١) مادة: (ج و ه)؛ المحيط في اللغة (٢٣/٤) مادة (ج.ه)؛ لسان العرب (٥٥٥/١٣) مادة: (وجه).

(٣) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤٤٤/٣) مادة: (ل ح ي)؛ لسان العرب (٢٤٣/١٥) مادة (لحي)؛ تاج العروس (٤٤٤/٣٩) مادة (لحي).

والبقل اسم لكل ما ينبت أولاً، يقال: بقل النبات يقل بقبولا أول ما يطلع، ومن ذلك بقل ناب البعير إذا طلع، وبقل وجه الغلام إذا طلعت لحيته^(٢)، وقال الزبيدي^(٣): من المجاز بقل وجه الغلام: إذا خرج شعره يعني لحيته^(٤).

الترجيح بين الأقوال

بالتأمل في الأمثلة السابقة أرى أن استشهاد الماوردي رحمه الله على أن اللحية: وجه، بقول العرب: نبت وجهه، أو بقل وجهه، هو استشهاد غير دقيق؛ ذلك أن استعمال العرب لهذه العبارات إنما يكون في أول ظهور الشعر في الوجه، فلا يدخل في ذلك شعر اللحية الطويل، كما أن استعمالهم لها هو من باب المجاز وليس على الحقيقة، فالوجه في لغة العرب غير اللحية، ولا يقال لمن حلق لحيته: قد قطع وجهه، واعتبار اللحية من الوجه إنما يكون بسبب نباتها عليه، وإخفائها ما تحته من بشرة الوجه، فهي تقوم مقامه في مواجهته، أما المسترسل من اللحية المتعدي لحدود الوجه إلى الرقبة، فلا يكون وجهاً بهذا الاعتبار، والله أعلم

أقوال الفقهاء في المسألة

القول الأول: يجب إمرار الماء على ما استرسل من شعر اللحية عن الوجه، وهو رواية ظاهرة عند المالكية^(٥)، وقول هو الصحيح عند الشافعية^(٦) ورجحه الماوردي^(٧)، وظاهر مذهب الحنابلة الذي عليه الأصحاب^(٨).

القول الثاني: لا يجب إمرار الماء على ما استرسل من شعر اللحية عن الوجه، وهم بين الاستحباب وعدمه، قال بذلك: الحنفية^(٩)، ورواية عند المالكية^(١٠)، وقول عند الشافعية^(١) اختاره المزني من أصحابه، ورواية للحنابلة^(٢)، وهو مذهب أهل الظاهر^(٣).

(١) ينظر: العين (١٧٠/٥)؛ لسان العرب (٦١/١١) مادة (بقل).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٢٧٥/١) باب: (بقل)؛ المخصص (١١٩/٣).

(٣) الزبيدي: محمد بن محمد الشهير بمرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥) فقيه محدث لغوي نحوي أصولي، من مؤلفاته: تاج العروس في شرح القاموس، ينظر في ترجمته: تاريخ عجائب الآثار في التراجم الحديثي (١٠٤/٢)؛ حلية البشر للبيطار (١٤٣/٢).

(٤) تاج العروس (٩٩/٢٨) مادة (ب ق ل).

(٥) قال ابن عبد البر: ولأصحاب مالك أيضاً في هذه المسألة قولان كأصحاب الشافعي، ينظر: الاستذكار (١٢٧/١)؛ بداية المجتهد (٧/١)؛ جامع الأمهات (٤٨/١)؛ الذخيرة (٢٥٤/١).

(٦) ينظر: الأم (٢٥/١)؛ الحاوي (١٣٠/١)؛ روضة الطالبين (١١٢/١).

(٧) ينظر: الحاوي (١٣١/١).

(٨) ينظر: المغني (٨٢/١)؛ شرح العمدة (١٨٢/١)؛ المبدع (١٢٣/١)، وقال المرادوي: (هذا الصحيح من المذهب) الإنصاف (١٥٦/١).

(٩) ينظر: تحفة الفقهاء (٩/١)؛ بدائع الصنائع (٤/١)؛ حاشية ابن عابدين (١٠١/١).

(١٠) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٢/١)؛ الاستذكار (١٢٧/١)؛ الذخيرة (٢٥٤/١).

الأدلة والمناقشة

استدل أصحاب القول بوجوب إمرار الماء على ما استرسل من اللحية عن الوجه بالسنة واللغة والمعقول والقياس.

أما السنة: فاستدلوا منها بما رواه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا تغطوا اللحية فإنها من الوجه) (٤).

يمكن مناقشة هذا الحديث بأنه حديث ضعيف لا يثبت به حكم.

وأما اللغة فقالوا: المسترسل من اللحية يواجهه به فيدخل في اسم الوجه (٥).

وأما المعقول والقياس فقالوا: اللحية ثابتة في المحل المغسول فتبعه وإن طالت، كالظفر إذا خرج عن حد الإصبع فغسله واجب تبعا لغسل اليد (٦).

استدل الفريق الثاني القائل بعدم وجوب إمرار الماء على ما استرسل من اللحية عن الوجه بالمعقول والقياس:

أما المعقول فقالوا: هو شعر لا يلاقي محل الفرض فلم يكن محلا للفرض، وبعبارة أخرى: الأصل المأمور بغسله بشرة الوجه، وإنما وجب غسل اللحية؛ لأنها ظهرت فوق البشرة حائلة دونها، فوجب غسلها بدلا من البشرة، وما انسدل من اللحية خارج عن حد الوجه فلا يجب غسله (٧).

وأما القياس: فقد قاسوا ما استرسل من اللحية على المسترسل من شعر الرأس، فهو لا يسمى رأسا ولا يجب مسحه في الوضوء، وكذلك الأمر في اللحية، فإن ما انسدل عن الوجه منها لا يسمى وجهها ولا يؤمر بغسله (٨).

ونوقش هذا: بأن قولهم: (اللحية تشارك الوجه) هو في معنى التوجه والمواجهة والوجهة بخلاف ما استرسل من شعر الرأس فإنه لا يشارك الرأس في الترتيب والارتفاع (٩).

الترجيح

(١) ينظر: الحاوي (١٣٠/١)؛ الشرح الكبير للرافعي (٣٢٧/٢)؛ المجموع (٤٤٠/١).

(٢) ينظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٢٧/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٣٠/١).

(٣) ينظر: المجموع (٤٤١/١)؛ المحلى (٥١/٢).

(٤) ينظر: الحاوي (١٣١/١)؛ المغني (٨٢/١)؛ والحديث ذكره النووي في المجموع ثم قال: (قال الحافظ أبو بكر الخازمي: هذا الحديث ضعيف، قال: ولم يثبت عن النبي ﷺ في هذا شيء) المجموع (٤٤٠/١)، وقال ابن حجر: (ذكره الخازمي في تحريجه أحاديث المهذب فقال: هذا الحديث ضعيف، وله إسناد مظلم، ولا يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء، وتبعه المنذري وابن الصلاح والنسوي وزاد: وهو منقول عن ابن عمر؛ يعني من قوله، وقال ابن دقيق العيد: لم أف له على إسناد لا مظلم ولا مضيء انتهى) تلخيص الخبير (٥٦/١).

(٥) ينظر: الحاوي (١٣١/١)؛ المغني (٨٢/١)؛ شرح العمدة (١٨٣/١).

(٦) ينظر: شرح العمدة (١٨٣/١).

(٧) ينظر: الاستذكار (١٢٧/١)؛ المجموع (٤٤٠/١).

(٨) ينظر: الاستذكار (١٢٧/١).

(٩) ينظر: شرح العمدة (١٨٣/١).

من خلال تأمل أقوال أئمة الفقه واللغة السابقة، أجدني أميل لترجيح القول الأول وهو القائل
بوجوب إمرار الماء على المنسدل عن الوجه من شعر اللحية، لوجاهته، ومعقوليته، ولأن فيه مزيد
احتياط لأمر العبادة، والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية عشر: النَّزْعَتَانِ هل تتبعان الرأس أم الوجه؟

يرى الماوردي (رحمه الله) أن التزعتين^(١) تدخلان ضمن حدود الرأس، وخالفه بعض العلماء^(٢) فقالوا: هي ضمن حدود الوجه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدليل على أن التزعتين من الرأس: دخولهما في حد الرأس... ولأن العرب مجمعة على أن التزعة من الرأس)^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استشهد الماوردي على أن التزعتين من الرأس بإجماع العرب. وبالرجوع إلى معاجم اللغة، نجدهم يحدون التزعتين بألفاظ متقاربة، فقالوا: الأنزع: الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته، والتزعتان: ناحيتا منحسر الشعر عن الجبينين^(٤). أما كون التزعتان من الرأس أو من الوجه فهم فيه على ثلاثة اتجاهات: الأول: من عرف التزعتين دون ذكر الرأس أو الإشارة إليه كقولهم: هما ما ينحسر عنه الشعر من الجبينين^(٥).

الثاني: الإشارة للرأس لأنه لا يعلو الجبين إلا الرأس، كقولهم: ما انحسر عنه الشعر من أعلى الجبين^(٦). الثالث: قولهم: ما ينحسر عنه الشعر من أعلى الجبينين حتى يصعد في الرأس، وهنا التصريح بكون التزعتين من الرأس^(٧).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق يتبين أن الحد الذي ذكره علماء اللغة للتزعتين متقارب، وإن كان بعضهم قد ذكر الرأس في الحد وبعضهم أغفله، إلا أنه لم يصرح أحد من أهل اللغة - فيما رأيت - بأنها من الوجه، أو ينازع في أنها من الرأس، وهذا يؤيد ما ذكره الماوردي رحمه الله من إجماع العرب على أن التزعتين من الرأس.

(١) النَّزْعَتَانِ: هكذا ضبطها ابن منظور، وقال: (نَزَعٌ يَنْزَعُ نَزْعًا وَهُوَ أَنْزَعٌ بَيْنَ النَّزْعِ، وَالاسْمُ: النَّزْعَةُ، وَامْرَأَةٌ نَزْعَاءُ) لسان العرب (٣٥٢/٨).

(٢) وجميعهم من علماء الحنابلة، وهم: القاضي ابن أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، وأبو الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي (ت ٤٨٦هـ)، وأبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري (٤٣١-٥١٣هـ). ينظر: الإنصاف (١/١٥٤).

(٣) الحاوي (١/١٣٥).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٢/٨٥٤) مادة (ن.ز.ع).

(٥) تهذيب اللغة (٢/٨٥٤)؛ المغرب (٢/٢٩٧)؛ تاج العروس (٢٢٢/٢٤٥) مادة (ن.ز.ع).

(٦) المحيط في اللغة (١/١٣٩).

(٧) مقاييس اللغة (٥/٤١٥)؛ لمخصص (١/٨٣)؛ المحكم والمحيط الأعظم (١/٥٢٧)؛ الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١/٤٤)؛ لسان العرب (٨/٣٥٢)؛ مختار الصحاح (١/٢٧٣)؛ تاج العروس (٢٢٢/٢٤٥).

ويؤكد ذلك أيضا تحديد الفقهاء للوجه، فقد حدوه بما بين منابت شعر الرأس إلى الذقن ومنتهى اللحيين طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً^(١)، والاعتبار بالمنابت المعتادة لا بمن تصلع الشعر عن ناصيته.

والله أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

ينحصر الخلاف في هذه المسألة في قولين:

الأول: أن الترعتين من الرأس وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٥).

الثاني: أن الترعتين من الوجه، وهو قول بعض الحنابلة^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

يمكن أن يستدل للجمهور بالسنة والآثار واللغة^(٧)

أما السنة: فلم ينقل في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يغسل الترعتين، ولا أمر بغسلهما، فدل ذلك على أنهما ليستا من الوجه؛ إذ فرض الوجه الغسل.

وأما الأثر: فلم ينقل كذلك عن أحد من السلف أو الخلف أنه صرح أو أشار إلى أن الترعتين من الوجه.

وأما اللغة: فقد تقدم دليلهم منها.

أدلة أصحاب القول الثاني:

لم أجد في كلامهم دليلاً يستندون عليه، ولعلمهم ذهبوا إليه من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو من باب أن للوسائل أحكام المقاصد، والله أعلم.

الترجيح

(١) ينظر: المبسوط (٦/١)؛ الاستذكار (١٢٥/١)؛ روضة الطالبين (٥١/١)؛ المغني (٨١/١).

(٢) ينظر: البحر الرائق (١٢/١).

(٣) ينظر: الذخيرة (٢٥٣/١)؛ القوانين الفقهية (١٩/١)؛ مواهب الجليل (١٨٥/١).

(٤) ينظر: الأم (٢٥/١)؛ الحاوي (١٣٥/١)؛ المجموع (٤٥٥/١).

(٥) قال المرادوي: (ولما تدخل الترعتان في الوجه بل هما من الرأس على الصحيح من المذهب) الإنصاف (١٥٤/١)؛ وينظر: الكافي في

فقه أحمد بن حنبل (٢٩/١)؛ المغني (٨١/١)؛ شرح العمدة (١٨٥/١)؛ كشف القناع (٩٥/١).

(٦) قال المرادوي: (وقيل: هما من الوجه، اختاره القاضي، وابن عقيل، والشيرازي، الإنصاف (١٥٤/١)؛ وينظر: الفروع (٢٦٨/٣)؛

شرح الزركشي (٣٧/١)؛ الإنصاف (١٥٤/١).

(٧) هذا بحسب فهمي للمسألة بعد الإطلاع على أقوال العلماء فيها، فإن كان صواباً فمن الله وحده، وله كمال الشكر، ولم أجد

للفريقين استدلالاً واضحاً في كتبهم.

مما تقدم عرضه يتبين لي رجاحة رأي الجمهور القائل بأن الترتيبين من الرأس، وذلك لدلالة اللغة عليه، ولعدم الدليل عند المخالف، وهذا هو الذي رجحه الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم

المسألة الثانية عشر : حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء

تمهيد

المقصود بالترتيب بين أعضاء الوضوء أن يبدأ بغسل الوجه ثم غسل اليدين ثم مسح الرأس ثم غسل الرجلين، وقد اختلف الفقهاء في حكم الترتيب هل هو واجب أو مستحب؟ واختار الماوردي رأي إمامه الشافعي أنه واجب، مستدلاً على ذلك بالشرع واللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١) والدلالة فيها من أربعة أوجه: أحدها: أنه أمر بغسل الوجه بحرف الفاء الموجبة للتعقيب والترتيب إجماعاً^(٢)، فإذا ثبت تقدم الوجه ثبت استحقاق الترتيب.

فإن قيل: الفاء الموجبة للتعقيب أن تكون في الأمر والخبر^(٣) فأما في الشرط والجزاء فلا. قيل: هي موجبة للتعقيب في الموضعين، وليس إذا أفادت الجزاء بعد الشرط ما ينبغي أن يسقط حكمها في التعقيب، على أن الجزاء لا يستحق إلا بعد تقدم الشرط، فكذلك ما استعمل فيه لفظ التعقيب دون الجمع. والوجه الثاني من الاستدلال بها أنه عطف الأعضاء بحرف الواو، وذلك موجب للتعقيب والترتيب لغة وشرعاً.

أما اللغة: فهو قول الفراء^(٤) وثعلب، وهما إمامان في اللغة، وهو مذهب الأكثر من أصحاب الشافعي، وقد روي أن عمر رضي الله عنه سمع عبداً ينشد قوله:

وَدَّعْ عُمَيْرَةَ إِنْ تَجَهَّزْتَ غَازِيًا كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا^(٥)

(١) سورة المائدة الآية (٦).

(٢) ينظر: مختار الصحاح (٢٠٥/١)؛ شرح قطر الندى (٢٠٣/١)؛ معني اللبيب (٨٧١/١)؛ أوضح المسالك (٣٦٠/٣).

(٣) مثال الأمر: (قم فأندِر) سورة المدثر الآية رقم (٢)؛ ومثال الخبر (أماته فأقبره) سورة عبس من الآية رقم (٢١).

(٤) الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي، (ت ٢٠٧ هـ) له الكثير من المصنفات منها معاني القرآن. ينظر: المنتظم (١٧٧/١٠)؛ معجم الأدباء (٦١٩/٥)؛ وفيات الأعيان (١٧٦/٦).

(٥) البيت لسحيم عبد بني الحساس، شاعر مخضرم، ذكره ابن حجر فقال: أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وتمثل بيت من شعره، ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٢٠٥/٣).

فقال عمر: ولو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك^(١)، فدل على أن الواو تقتضي الترتيب في اللغة^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي على وجوب الترتيب بدليلين لغويين:

الدليل الأول: أن الله تعالى قد أتى بالفاء الدالة على التعقيب والترتيب حين أمر بغسل الوجه فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٣)، فإذا ثبت تقدم الوجه ثبت استحقاق الترتيب.

ونوقش هذا الدليل بأنه لا اعتراض على كون الفاء تفيد التعقيب والترتيب، ولكنها إنما رتبته الغسل والمسح عقيب الإرادة والعزم، فصار المعنى: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الأعضاء، فأفادت الفاء ترتيب غسل الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض^(٤).

وقد علق النووي - وهو ممن يرى وجوب الترتيب في الوضوء - على هذا الكلام بقوله: (هذا استدلال باطل، وكأن قائله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه وتوابع عليه تقليدا)^(٥).

الدليل الثاني الذي استدل به الماوردي من اللغة: هو أن الواو تفيد الترتيب.

وبالرجوع إلى كتب اللغة نجد خلافا في هذه المسألة بين فريقين:

الأول منهما: يرى بأن الواو أصل حروف العطف، والدليل على ذلك: أنها لا توجب إلا الاشتراك بين الشيئين فقط في حكم واحد^(٦)، ولا تدل على الترتيب في تقديم المقدم ذكره، وتأخير المؤخر ذكره^(٧)، ولذلك يستعملونها في الموضع الذي يقصدون فيه الجمع دون سائر حروف العطف^(٨)، نحو قولك: قام زيد وعمرو، فهو محتمل ثلاثة أوجه: الأول: أن يكونا قاما معاً، في وقت واحد.

والثاني: أن يكون المتقدم قام أولاً.

(١) ينظر: جامع الأحاديث لجلال الدين السيوطي (١١٠/١٤) برقم [٢٢٧٥].

(٢) الحاوي (١٤٠/١).

(٣) سورة المائدة الآية (٦).

(٤) ينظر: سر صناعة الإعراب (٦٣٣/٢).

(٥) ينظر: المجموع (٥٠٧/١).

(٦) ينظر: علل النحو (٣٧٧/١).

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (٤٨٢/١٥).

(٨) ينظر: كتاب الإغفال (٢٥٠/١).

والثالث : أن يكون المتأخر قام أولاً.

قال سيبويه: (فالواو التي في قولك: مررت بعمر ووزيد، وإنما جئت بالواو لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما، وليس فيه دليل على أن أحدهما قبل الآخر) (١).

وعلى هذا يتوجه قوله تعالى: ﴿يَمْرِيءُ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِبِينَ﴾ (٢) فبدأ بالسجود قبل الركوع لفظاً وهو مؤخر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (٣) وقال في آية أخرى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ (٤)، والقصة واحدة (٥).

وهذا هو مذهب جمهور النحويين، وإذا ثبت أنها استعملت في مواضع لا يصح فيها الترتيب، ولا تكون فيها إلا للجمع المطلق، امتنع استعمالها في الترتيب؛ لأن ذلك يؤدي إلى الاشتراك، وهو على خلاف الأصل، وهذا الوجه هو الذي عول جمهور أئمة العربية عليه (٦).

قال السيرافي (٧): أجمع النحويون واللغويون من البصريين والكوفيين إلا قليلاً منهم على أن الواو للجمع من غير ترتيب (٨).

أما الفريق الثاني: فيرى أنها للترتيب مطلقاً، سواء كانت عاطفة في المفردات أو في الجمل، وهو قول بعض الكوفيين منهم ثعلب، والفراء، وغيرهم (٩)، وعزاه جماعة إلى الإمام الشافعي، والمتأمل لكلام الشافعي يجد أن ذلك ليس قولاً له بل هو وجه في المذهب قال به جماعة من الأصحاب (١٠).

(١) كتاب سيبويه (٢١٦/٤).

(٢) سورة آل عمران الآية (٤٣).

(٣) سورة البقرة الآية (٥٨).

(٤) سورة الأعراف الآية (١٦١).

(٥) ينظر: سر صناعة الإعراب (٢٣٦/٢)؛ أصول النحو (٤١٧/١)؛ المفصل (٤٠٣/١)؛ أسرار العربية (٢٦٨/١)؛ المغرب (٤٣٨/٢)؛ اللباب (٤١٧/١).

(٦) ينظر: الجنى الداني (٢٦/١)؛ الفصول المفيدة في الواو المزيدة (٦٧ - ٩٦).

(٧) لعله يريد اتفاق الأكثر بدليل الخلاف في المسألة، والسيرافي: الحسن بن عبد الله بن المزيان (ت ٣٦٨هـ) نحوي عالم بالأدب، وكان أعلم الناس بنحو البصريين، له شرح كتاب سيبويه وغيره من التصانيف. ينظر في ترجمته: الأنساب (٣٥٧/٣)؛ معجم الأدباء (٥٠٥/٢)؛ وفيات الأعيان (٧٨/٢).

(٨) ينظر: شرح قطر الندى (٣٠١).

(٩) كمثل: قطرب والرعي، وأبي عمر الزاهد وهشام، والدينوري، ينظر: الجنى الداني (٢٦/١)؛ مغني اللبيب (٤٦٤/١).

(١٠) ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة (٦٨).

واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة كثيرة، منها: أن الواو استعملت في مواضع كثيرة للترتيب كقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٢) والفصال بعد الحمل^(٣).

الترجيح بين الأقوال

الخلاف في هذه المسألة طويل، وهو مبسوط في كتب اللغة^(٤)، ومع هذا فإن نظرة فاحصة من منصف تكفي لترجيح القول بأن الواو لمطلق الجمع، ذلك أن القائلين به هم أئمة اللغة، وبلغاء العرب، إضافة إلى سلامة استدلالهم، وقوة حججهم، يقابل ذلك ضعف أدلة المخالف وتكلفها. ولهذا نجد إمام الحرمين^(٥) - وهو من القائلين بوجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء - ينتقد مقالة أصحابه في الواو فيقول: (صار علماؤنا إلى أن الواو للترتيب، وتكلفوا نقل ذلك عن بعض أئمة العربية، واستشهدوا بأمثلة فاسدة، قال: والذي نقطع به أنها لا تقتضي ترتيبا، ومن ادعاه فهو مكابر)^(٦).

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء على قولين:
القول الأول: الترتيب بين الأعضاء واجب، وهو مذهب: الشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨)، وابن حزم من الظاهرية^(٩).
القول الثاني: الترتيب بين الأعضاء سنة، وهو مذهب الحنفية^(١٠)، والمالكية^(١١)، وداود بن علي من الظاهرية^(١٢)، والمزني من أصحاب الشافعي^(١).

(١) سورة الحج الآية (٧٧).

(٢) سورة الأحقاف الآية (١٥).

(٣) ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزیدة (٨١).

(٤) وقد عقد له صلاح الدين الكيكلدي فصلا طويلا في كتابه الفصول المفيدة في الواو المزیدة، ذكر فيه أدلة كل فريق وأجوبته على المخالف، ينظر: (ص ٦٧ وما بعدها).

(٥) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤١٩-٤٧٨هـ) صاحب المطلب في دراية المذهب، والبرهان في أصول الفقه، وغيرها. ينظر في ترجمته: العبر (٢٩٣/٣)؛ مرآة الجنان (١٢٤/٣)؛ شذرات الذهب (٣٥٨/٣).

(٦) نقله عنه النووي في المجموع (٥٠٧/١).

(٧) ينظر: الحاوي (١٣٨/١)؛ المهذب (١٩١/١)؛ المجموع (٥٠٦/١).

(٨) ينظر: المغني (٩٢/١)؛ المحرر في الفقه (١٢/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١١٩/١).

(٩) ينظر: المحلى (٦٦/٢).

(١٠) ينظر: المبسوط (٥٥/١)؛ تحفة الفقهاء (١٣/١)؛ بدائع الصنائع (١٧/١).

(١١) ينظر: المدونة (١٤/١)؛ الاستذكار (١٤٣/١)؛ البيان والتحصيل (١٨٠/١).

(١٢) ينظر: الاستذكار (١٤٣/١)؛ بداية المجتهد (١٢/١)؛ المجموع (٥٠٦/١).

استدل القائلون بوجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء بالكتاب، والسنة، والمعقول.

أما الكتاب: فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢).

وجه الدلالة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: دلالة اللغة على أن الواو للترتيب، وقد تقدم بحثها في الأثر اللغوي.

الوجه الثاني: دلالة الشرع على أن الواو للترتيب، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٣)، فبدأ النبي صلى الله عليه وسلم بالصفا وقال: (ابدءوا بما بدأ الله به)^(٤).

وجه الدلالة منه: هذا أمر عام من النبي صلى الله عليه وسلم في البدء بما بدأ الله به^(٥).

نوقش هذا الاستدلال : بأنه لو كانت الواو توجب الترتيب ما احتاج النبي عليه الصلاة والسلام أن يبين الابتداء بالصفا، وإنما بين ذلك إعلاماً لمراد الله من الواو بذلك الموضع^(٦).

كما يمكن أن يجاب بأن القرآن نزل بلغة العرب، والعرب يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وبيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهملهم ويعنيانهم كما يقول سيبويه^(٧).

ومن السنة ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى)^(٨).

وجه الدلالة : لولا أن الواو توجب التعقيب والترتيب لم يكن بين الكلامين فرق^(٩).

(١) ينظر: المجموع (١/٥٠٦).

(٢) سورة المائدة من الآية (٦)

(٣) سورة البقرة من الآية (١٥٨).

(٤) هذا جزء من حديث جابر بن عبد الله في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في صحيح مسلم بلفظ: (أبدأ بما بدأ الله به)،

كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم (٢/٨٨٦) برقم [١٢١٨].

(٥) ينظر: المحلى (٢/٦٦).

(٦) ينظر: الاستذكار (١/١٤٤)، التمهيد لابن عبد البر (٢/٨٧).

(٧) ينظر: الفصول المفيدة (٦٩)، (٨٩).

(٨) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة (٢/٥٩٤) برقم [٨٧٠].

(٩) ينظر: الحاوي (١/١٤٠).

نوقش هذا الاستدلال بأنه ﷺ إنما أنكر عليه لإتيانه بالضمير المقتضي للتسوية، فأمره بالعطف وإفراد اسم الله تعالى تعظيما له (١).

الوجه الثالث من الاستدلال بآية المائدة: أن في الآية قرينة تدل على أنه أريد بها الترتيب، فقد أدخل مسوحا بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة هنا الترتيب (٢). ونوقش هذا بأنه يمكن أن يراد به استحباب الترتيب.

وأجيب بأن الآية ما سقت إلا لبيان الواجب، ولهذا لم يذكر فيها شيئا من السنن، ولأنه متى اقتضى اللفظ الترتيب كان مأمورا به، والأمر يقتضي الوجوب (٣).

أما السنة فقد استدلووا بأدلة كثيرة (٤) أهمها:

الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن جماعات من الصحابة في صفة وضوء النبي ﷺ، وكلهم وصفوه مرتبا، مع كثرتهم، وكثرة المواطن التي رأوه فيها، وكثرة اختلافهم في وصف وضوئه في مرة ومرتين وثلاث وغير ذلك، ولم يثبت فيه مع اختلاف أنواعه صفة غير مرتبة، وفعله ﷺ بيان للوضوء المأمور به، ولو جاز ترك الترتيب لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز، كما ترك التكرار في أوقات (٥).

وأما المعقول فقالوا: الوضوء عبادة، يشتمل على أفعال متغايرة، يرتبط بعضها ببعض، فوجب فيها الترتيب كالصلاة والحج (٦).

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بأن الترتيب سنة غير واجب:

استدلووا بالكتاب، والأثر.

أما الكتاب: فاستدلووا بقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ (٧).

(١) ينظر: الفصول المفيدة (٩٠).

(٢) ينظر: الحاوي (١٤٠/١)؛ المغني (٩٢/١) المذهب (١٩/١).

(٣) ينظر: المغني (٩٣/١)، المجموع (٥٠٧/١).

(٤) منها ما هو ضعيف لا يعرف، ومنها ما هو صحيح لكن دلالة على المطلوب ضعيفة، لذا أعرضت عن ذكرها طلبا للإيجاز.

(٥) ينظر: المغني (٩٣/١)؛ المجموع (٥٠٨/١).

(٦) المجموع (٥٠٤/١).

(٧) سورة المائدة الآية (٦).

وجه الدلالة: أن الله تبارك وتعالى عدل عن حروف الترتيب وهي (الفاء) و(ثم) إلى (الواو) التي لا تقتضي إلا مطلق الجمع، وذلك يدل على عدم وجوب الترتيب^(١).

وقد سبق مناقشة هذا القول عند البحث في لغة المسألة.

وأما الأثر فاستدلوا منه بقول علي رضي الله عنه: (ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت)^(٢)، وقول ابن عباس رضي الله عنهما: (لا بأس بالبداية بالرجلين قبل اليدين)^(٣).

وجه الدلالة: قول الصحابييين حجة على عدم وجوب الترتيب، فهما أعلم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم لملازمتهم إياه وطول صحبتهما له.

نوقش قول علي رضي الله عنه بأنه منقطع، وعلى فرض صحته فهو محمول على تقديم الشمال على اليمين، والكلام إنما هو في الترتيب بين الأعضاء.

أما قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فهو ضعيف لا يثبت كما قال الدارقطني.

الترجيح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها في مسألة ترتيب الوضوء، يترجح عندي القول بوجوب الترتيب، ولا يعني ذلك دلالة الواو على للترتيب في اللغة، فقد تقدم أن الراجح من كلام أهل اللغة دلالتها على مطلق الجمع، وإنما رجحت وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء لدلالة الشرع عليه، فإن النبي ﷺ توضأ عمره كله مرتباً ترتيب القرآن، وفعله هذا بيان لمجمل كتاب الله تعالى، ولو كان الترتيب مستحباً لتركه عليه الصلاة والسلام بعض الأحيان لبيان الحكم، وهذا ما رجحه الماوردي في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

(١) الذخيرة (٢٧٨/١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب: الرجل يتوضأ يبدأ برجليه قبل يديه (٤٣/١) برقم [٤١٨]، ورواه الدارقطني عن عبد الله بن عمرو بن هند، باب: ما روي في جواز تقديم اليد اليسرى على اليمين، (٨٨/١)، كما روى في الباب نفسه حفص بن غياث أن علياً رضي الله عنه قال: (ما أبالي لو بدأت بالشمال قبل اليمين إذا توضأت، قال البيهقي: قال أحمد ابن حنبل: رواية ابن هند منقطعة، وعلى فرض صحته فهي محمولة على تقديم الشمال على اليمين، فتكون رواية حفص بن غياث مفسرة لها. ينظر: سنن البيهقي (٨٧/١)؛ التحقيق في أحاديث الخلاف (١٦٣/١).

(٣) رواه الدارقطني في سننه باب: ما روي في جواز تقديم اليسرى على اليمين، وقال: هذا مرسل لا يثبت (٨٩/١).

المسألة الثالثة عشر : حكم الوضوء من لمس المرأة الأجنبية

تمهيد

حمل الماوردي رحمه الله الملامسة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(١) على حقيقة اللمس في اللغة، وهو الجنس باليد، فأوجب الوضوء من لمس المرأة مطلقاً، وإن خلا اللمس من الشهوة، متابعا مذهب إمامه الشافعي^(٢) رحمه الله، وخالفه في ذلك جمهور العلماء فحملوا الملامسة على الجماع أو اللمس المصاحب لشهوة^(٣).

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٤) فكان الدليل في الآية من وجهين :
أحدهما: أن حقيقة الملامسة اسم لالتقاء البشريتين لغة وشرعاً، أما اللغة قول الأعمش^(٥):

ولا تلمس الأفعى _____ى _____ يدك
تـــضـررها _____ ودعها إذا ما عيّنتها سبابها^(٦)

(١) سورة المائدة من الآية (٦).

(٢) ينظر: الأم (١٥/١).

(٣) ينظر: المبسوط (٦٨/١)؛ المدونة (١٣/١)؛ المغني (١٢٤/١).

(٤) سورة المائدة من الآية (٦).

(٥) الأعمش: أبو محمد سليمان ابن مهران الكاهلي (٦٠-٤٨هـ) من كبار التابعين، ومن علماء الكوفة، ومن أقرأهم للقرآن وأعلمهم بالحديث، ينظر في ترجمته: الأنساب (٤٥٢/٢)؛ صفة الصفوة (١١٧/٣)؛ المنتظم (١١٢/٨).

(٦) وجدت البيت في كثير من المراجع بلفظ: فلا تلمس الأفعى يداك تريدها ودعها إذا ما عيّنتها سفاؤها، والسفي هو التراب ينظر: جمهرة اللغة (١٠٧٣/٢)؛ المخصص (٤١/٣)؛ لسان العرب (٣٨٩/١٤)؛ ديوان الأعشى (١٣٥).

وأنشد الشافعي :

فلا أنا منه ما أفادَ ذُوو الغنى أفدْتُ

وأغـنـانـي
فـضـيـعـتـُ ما عـنـدي
وألمسـت كـفـي كـفـه طـلـب
الغـنى

ولم أدر أن الجود من كفه يُعدي^(١)

٠٠٠ والثاني : أن اسم الملامسة اسم له حقيقة ومجاز ، وقد يستعمل في الجماع والمسيب ، فلم يجز أن يكون حقيقة فيهما، ولا أن يكون حقيقة في الجماع؛ لأنه بالمسيب أخص وأشهر، فصار مجازاً في الجماع حقيقة في المسيب^(٢) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث اللغوي في هذه المسألة يتعلق بفرعين:

الأول: تحقيق معنى اللمس في اللغة.

الثاني: تحقيق معنى الملامسة، وأقوال أهل اللغة في معنى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٣) .

الفرع الأول: تحقيق معنى اللمس في اللغة:

حاصل ما ذكره أهل اللغة في معنى اللمس تردده بين معان أربعة:

الأول: اللمس باليد خاصة، قال الخليل: "اللمس: طلب الشيء باليد"^(٤)، وقال أبو بكر بن دريد^(٥): (اللمس أصله باليد ليعرف مس الشيء ثم كثر ذلك حتى صار كل طالب ملتصقاً)^(٦)، وقال الزبيدي: (هكذا وَقَعَ التَّقْيِيدُ بِهِ لِعَبْرٍ وَاحِدٍ)^(٧)، وعبر عنه بعض أهل اللغة باللمس^(٨) .

(١) ينظر: الأم (١٦/١)، والبيت لابن خياط المكي، وهو بهذا الشكل الذي ورد في الحاوي مقلوب، والصحيح :

لَمَسْتُ بِكَفِّي كَفَّهُ أَبْغِي الْغَنَى ... وَلَمْ أَدْرِ أَنَّ الْجُودَ مِنْ كَفِّهِ يُعْدِي

فَلَا أَنَا مِنْهُ مَا أَفَادَ ذُوو الْغَنَى ... أَفَدْتُ ، وَأَعْدَانِي فَأَتْلَفْتُ مَا عِنْدِي

والمعنى: لما زرت صافحت واضعاً كفي في كفه، وملتصقاً الغنى من عنده، وراجياً نيل الخير في قصده، ولم أعلم أن السخاء يعدي من يده، فلا أنا استفدت من جهته ما استفاده الأغنياء منه، وأعدائي لمس كفه الجود فأهلك ما عندي أيضاً. ينظر: شرح ديوان الحماسة

للأصفهاني (١٦٣٠/١)؛ العباب الزاخر للحسن بن محمد الصغاني (١٩١/١).

(٢) ينظر: الحاوي (١٨٤/١).

(٣) سورة المائدة من الآية (٦).

(٤) العين (٢٦٨/٧) مادة (لمس)، المحيط في اللغة (٣٣٤/٨) ؛ الخصائص (١٣٨/٢).

(٥) ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد، له كتاب الجمهرة في اللغة، والاشتقاق، والملاحن، (ت ٣٢١هـ) . ينظر في ترجمته :

تاريخ العلماء النحويين (١٩/١)؛ معجم الأدباء (٢٩٦/٥)؛ وفيات الأعيان (٣٢٣/٤).

(٦) جمهرة اللغة (٨٥٩/٢) باب السين مع اللام وما بعدها.

(٧) تاج العروس (٤٨٤/١٦).

ويشترط له المباشرة، قال ابن جني: (وذلك أنه إن عارض اليد شيء حائل بينها وبين الملموس لم يصح هناك لمس فإنما هو إهواء باليد نحوه ، ووصول منها إليه لا حاجز ولا مانع، ولا بد مع اللمس من إمرار اليد وتحريكها على الملموس ولو كان هناك حائل لاستوقفت به عنه) (٢).

الثاني: ملافاة البشرة للبشرة على وجه العموم (٣)، لذا قيل في تعريف اللمس: (هو قوة مثبتة في جميع البدن، تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحوها عند الاتصال به) (٤)، ويدلُّ له قولُ الراغبِ: (المسُّ: إدراكُ بظاهرِ البشرةِ كاللمسِ) (٥).

الثالث : الجماع ، وأكثر أهل اللغة على أنه كناية فيه (٦).

الرابع: الطلب، كقول القائل: وألمسه فلا أجده.

قال ابن الأعرابي: (اللمس قد يكون مسُّ الشيء بالشيء، ويكون معرفة الشيء وإن لم يكن ثمَّ مسَّ لجوهر على جوهر) (٧)، ومنه الالتماس: طلب الشيء (٨).

الفرع الثاني: تحقيق معنى الملامسة وأقوال أهل اللغة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾

قال ابن سيده (٩): (وإذا قلت: (فاعلته): فقد كان من غيرك إليك مثل ما كان منك إليه، وذلك مثل ضاربتة، وفارقتة) (١٠).

وقال أحمد بن فارس: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾: قال قوم: (أريد به الجماع، وذهب قوم إلى أنه المسيس وأن اللمس والملامسة يكون بغير جماع) (١١).

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٤٠/١٠) مادة (جس) و كذلك (٣١٦/١٢) مادة (لمس) ؛ المحكم والمحيط الأعظم (٥٢٠/٨)؛ لسان العرب (٢٠٩/٦) ؛ مختار الصحاح (٢٥٢/١)؛ الفروق في اللغة (٣٣٦/١).

(٢) الخصائص (١٣٨/٢).

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن (٤٥٤/١) .

(٤) التعاريف (٦٢٦/١).

(٥) ينظر: كتاب الكليات (٧٩٩/١) ؛ تاج العروس (٤٨٤/١٦).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (٣١٦/١٢)؛ المحيط في اللغة (٣٣٤/٨)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٥٢٠/٨)؛ المفردات في غريب القرآن (٤٦٧/١)؛ لسان العرب (٢٠٩/٦).

(٧) تهذيب اللغة (٣١٦/١٢).

(٨) ينظر: لسان العرب (٢٠٩/٦)؛ مختار الصحاح (٢٥٢/١).

(٩) تقدمت ترجمته في المسألة الأولى.

(١٠) ينظر: المخصص (٣٠٩/٤).

(١١) مقاييس اللغة (٢١٠/٥).

وقال ابن الأعرابي: (لمسته لمساً، ولا مسته ملامسة، وفرّق بينهما فقال: اللمس قد يكون مسّ الشيء بالشيء، ويكون معرفة الشيء وإن لم يكن ثمّ مسّ لجوهر على جوهر، قال: والملامسة أكثرها جاءت من اثنين) (١).

وقال ابن جني: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾: أي: جامعتم، وذلك أنه لا بد هناك من حركات واعتماد وهذا واضح (٢).

وقد جمع ابن العربي أقوال أهل اللغة في معنى ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، فذكر الجماع، والقبلة، واللمس لسائر الجسد، ثم قال: (وهذا كله استقراء لا نقل فيه عن العرب) (٣).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق جمعه من أقوال أهل اللغة يترجح عندي - والله أعلم - أن الأصل في اللمس هو اللمس باليد؛ ذلك أن هذا المعنى هو المتبادر للذهن عند إطلاق لفظ اللمس، كما أنه قول أئمة أهل اللغة ومتقدميهم، وأما ملاقات البشرة للبشرة فهو مع تحقق اللمس فيه إلا أنه معنى مرجوح، وأما الجماع فهو كناية في اللمس كما قال أهل اللغة، وكذلك معنى الطلب.

وأما معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾: فإن أهل اللغة قد اختلفوا فيه. يمثل اختلاف الفقهاء، وكون المفاعلة تأتي غالباً بين اثنين فأكثر ليس دليلاً لغوياً يُعوّل عليه على إرادة الجماع؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهي عن بيع الملامسة (٤)، وليس فيه اشتراك في الفعل، فالثوب هنا ملموس وليس بلامس، فيبقى الأمر إذا مُشْكِلًا، مما يعني حاجته لمرجح خارجي يتبين منه مراد الله تعالى من هذا اللفظ، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في حكم الوضوء من اللمس على أقوال عدة يمكن إجمالها في ثلاثة:

(١) تهذيب اللغة (٣١٦/١٢).

(٢) الخصائص (١٣٨/٢).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٥٦٤/١).

(٤) بيع الملامسة هو: أن يقول لصاحبه: إذا لمست ثوبك أو لمست ثوبي فقد وجب البيع ينظر: المخصص (٤٣٤/٣)؛ غريب الحديث لابن الجوزي (٣٣١/٢)؛ المغرب في ترتيب المغرب (٢٤٩/٢). والحديث في البخاري من رواية أنس بن مالك، كتاب البيوع، باب: بيع الملامسة (٧٥٤/٢) برقم [٢٠٣٧]؛ وأخرجه مسلم كذلك من رواية أبي هريرة في كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة (١١٥١/٣) برقم [١٥١١].

القول الأول: لا يجب الوضوء من اللمس المجرد مطلقا، وإليه ذهب الحنفية^(١)، ورواية عند أحمد^(٢) رجحها ابن تيمية^(٣).

القول الثاني: إن صاحب اللمس شهوة وجب الوضوء منه، وإلا فلا يجب، وإليه ذهب المالكية^(٤)، وهي الرواية المشهورة عند الحنابلة^(٥).

القول الثالث: يجب الوضوء من اللمس مطلقا، وإليه ذهب الشافعية^(٦)، ورواية عند أحمد^(٧) قيل: قد رجح عنها^(٨)، وهو مذهب ابن حزم^(٩).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على عدم وجوب الوضوء من اللمس بالقرآن، والسنة، والمعقول.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(١٠).

وجه الدلالة: المراد من الملامسة هنا: الجماع؛ فإن اللمس وإن كان حقيقة لللمس باليد، إلا أنه لما

كان مضافا إلى النساء وجب أن يكون المراد منه الوطء، كما أن الوطء حقيقة المشي بالأقدام، فإذا أضيف إلى النساء لم يعقل منه غير الجماع، فكذلك هذا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾^(١١) يعني: من قبل أن تجامعهن.

نوقش هذا الاستدلال بأن العادة لم تجر بدوس المرأة بالرجل، فلهذا صرفنا الوطء إلى الجماع، بخلاف اللمس فإن استعماله في الجنس باليد للمرأة وغيرها مشهور^(١٢).

وأما السنة فاستدلوا بأحاديث كثيرة، منها:

(١) ينظر: أحكام القرآن للحصاص (٥/٤)؛ المبسوط (٦٨/١)؛ بدائع الصنائع (٣٠/١).

(٢) ينظر: المغني (١٢٤/١)؛ الإنصاف (٢١١/١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٠١/٢١).

(٤) ينظر: المدونة (١٣/١)؛ الاستذكار (٢٥٥/١)؛ البيان والتحصيل (١٥٦/١).

(٥) ينظر: المغني (١٢٣/١)؛ شرح الزركشي (٦٧/١)؛ كشاف القناع (١٢٩/١).

(٦) ينظر: الأم (١٥/١)؛ الحاوي (١٨٣/١)؛ المجموع (٣٠/٢).

(٧) ينظر: المغني (١٢٤/١).

(٨) ينظر: الإنصاف (٢١١/١).

(٩) ينظر: المحلى (٢٤٥/١).

(١٠) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(١١) سورة البقرة من الآية رقم (٢٣٧).

(١٢) المجموع (٤١/٢).

ما روي عن عائشة رضي الله عنها من طرق مختلفة (أن النبي ﷺ كان يُقبَلُ بعض نساءه ثم يصلي ولا يتوضأ) (١).

وجه الدلالة : الحديث نصٌّ في محل التراجع.

نوقش هذا الحديث بالطعن في صحته، فقد طعن فيه الترمذي، وأبو داود، وقال الدارقطني: هذه اللفظة لا تحفظ، وإنما المحفوظ كان يقبل وهو صائم (٢)، ولو صح لحمل على القبلة فوق حائل جمعاً بين الأدلة (٣).

ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها (أما طلبت النبي ﷺ ليلة، قالت: فوَّقت يدي على أخص قدمه وهو ساجد يقول: أعود بعفوك من عقوبتك وبرضاك من سخطك) (٥).

وجه الدلالة: لو كان لمس المرأة حدثاً لما مضى في سجوده لأن المحدث لا يجوز أن يبقى على حال السجود (٦).

نوقش هذا الاستدلال بأنه كان ملموساً ولا وضوء عليه في أحد القولين، وجائز أن يكون داعياً في غير الصلاة، وذلك يجوز للمحدث (٧).

أما دليل المعقول فقالوا: إن مس المرأة بشهوة مما تعم به البلوى، والبلوى بذلك أعم منها بالبول والغائط ونحوهما، فلو كان ذلك حدثاً لبينه النبي ﷺ للأمة، ولأمرهم بالوضوء منه مرة بعد مرة، ولو فعل لنقل ذلك عنه ولو بأخبار الآحاد، فلما لم ينقل عنه أحد من المسلمين أنه أمر أحداً من المسلمين بشيء من ذلك مع عموم البلوى به علم أن ذلك غير واجب (٨).

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٤)؛ المبسوط (٦٨/١)؛ بدائع الصنائع (٣٠/١)، والحديث رواه الترمذي في سننه، كتاب أبواب الطهارة، باب: ماجاء في ترك الوضوء من القبلة (١٣٣/١) برقم [٨٦] من رواية الأعمش عن حبيب عن عروة، ورواه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة (٤٦/١) برقم [١٧٩]، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من القبلة، (١٦٨/١)، برقم [٥٠٢]. والحديث أعل في إسناده كما ذكر الزيلعي قال: قال الترمذي: سمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث ويقول: لم يسمع حبيب بن أبي ثابت من عروة شيئاً، وقال يحيى بن سعيد القطان: هذا الحديث شبه لا شيء، وقالوا: عروة هذا ليس ابن الزبير، بل هو عروة المزي، ثم عاد الزيلعي فصوب ذلك وقال: قلنا بل هو عروة بن الزبير كما أخرجه بن ماجه بسند صحيح. ينظر: نصب الراية (٧٢/١)؛ ومن صحح هذا الحديث ابن عبد البر في الاستذكار (٢٥٧/١) وقال: حبيب لا ينكر لقاءه عروة، والذهبي في تنقيح التحقيق قال: إسناده جيد لكن يقال لم يلق حبيب عروة، وابن باز في حاشية بلوغ المرام قال: إسناده جيد، والألباني في صحيح الترمذي (٨٦) وفي صحيح ابن ماجه (٤١٢).

(٢) الذخيرة (٢٢٦/١).

(٣) المجموع (٤٢/٢).

(٤) أخصص القدم: بطنها المرتفع عن الأرض فلا تمسها. ينظر: تهذيب اللغة (٦٠٥/١)؛ لسان العرب (١٨٢/١).

(٥) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة، باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، (٣٥٢/١)، برقم [٤٨٦].

(٦) أحكام القرآن للجصاص (٤/٤).

(٧) ينظر: الحاوي (١٨٧/١).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٣٦/٢١).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا على وجوب الوضوء إن صاحب اللمس شهوة بالقرآن والسنة :

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

وجه الدلالة منه : أن الآية ذكرت الملامسة فيجب أن تحمل على حقيقة اللمس، لا على الجماع لأنه كناية فيه، ولا خلاف في أن من لطم امرأته، أو داوى جرحها، أنه لا وضوء عليه، فلم يبق إلا اللمس المقترن بشهوة^(١).

أما السنة: فاستدلوا منها بحديث عائشة السابق (أما طلبت النبي ﷺ ليلة ...) ^(٢).

وكذلك بحديثها رضي الله عنها قالت: (كنت أنام بين يدي رسول الله ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي) ^(٣).

وجه الدلالة منهما: أنهما يدلان على أن كل لمس لا يتولد معه لذة فليس من معنى الآية في الملامسة^(٤)، ولا يوجب به الوضوء.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه يحتمل كونه فوق حائل^(٥).

وأما المعقول: فقالوا: إن اللمس ليس بحدث في نفسه، وإنما نقض لأنه يفضي إلى خروج المذي أو المني، فاعتبرت الحالة التي تفضي إلى الحدث فيها وهي حالة الشهوة^(٦).

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا على وجوب الوضوء من اللمس مطلقا بالقرآن، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ ^(٧).

(١) ينظر: الاستذكار (٢٥٥/١).

(٢) ينظر: الاستذكار (٢٥٩/١)؛ الذخيرة (٢٢٦/١).

(٣) الحديث متفق عليه رواه البخاري واللفظ له في كتاب الصلاة باب الصلاة في الفراش (١٥٠/١) برقم [٣٧٥]؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب: الاعتراض بين يدي المصلي (٣٧٦) برقم [٥١٢]، ينظر: الذخيرة (٢٢٥/١).

(٤) ينظر: الاستذكار (٢٥٩/١).

(٥) ينظر: المجموع (٤٣/٢).

(٦) ينظر: المغني (١٢٥/١).

(٧) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

وجه الدلالة: اللمس يطلق على الجس باليد، وهو حقيقة في اللمس، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾^(١) والحكم المعلق بالاسم يجب أن يكون إطلاقه محمولاً على حقيقته دون مجازه^(٢).

وأما دليل القياس: فقالوا: إنها مماسة توجب الفدية على المحرم فوجب أن تنقض الوضوء كالجماع^(٣).

نوقش هذا القياس بعدم صحته، فإن اللمس الموجب للفدية في الإحرام هو ما كان بشهوة، ولو لمس المحرم امرأته أو مسته المرأة لغير شهوة لم يَأْثَمَ بذلك ولم يجب عليه دم^(٤).

الترجيح

بعد النظر في أقوال العلماء واستدلالاتهم اللغوية والشرعية، يترجح عندي القول الأول القائل بأن مس المرأة لا يوجب الوضوء مطلقاً، كما يترجح عندي أن الملامسة في الآية معناها الجماع، وذلك أن أقوال علماء اللغة لم تكن كافية في ترجيح أحد القولين، فجاءت الأدلة من الشرع لتقوي أحد الجانبين.

وكذلك القول الثاني القائل بالوضوء من اللمس بشهوة له حظ من النظر؛ لأنه متأثر عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، لكن يشكل عليه أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمر به، مع أنه مما تعم به البلوى، كما أن الصحابة لم يتكلموا عنه إلا عند تفسيرهم لهذه الآية، فالذي أراه -والله أعلم- إما حمل أقوال الصحابة على استحباب الوضوء، أو حملها على الوجوب إذا صاحب الملامسة خروج المذي.

أما القول بوجوب الوضوء عند اللمس الخالي عن الشهوة فهو قول ضعيف لا يسنده الدليل، وهذا كما قال ابن تيمية رحمه الله عند ذكره هذه المسألة: وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة فهو أضعف الأقوال، ولا يعرف هذا القول عن أحد من الصحابة، ولا روى أحد عن النبي أنه أمر المسلمين أن يتوضئوا من ذلك...، والآية إن كان المراد بها الجماع فلا كلام، وإن كان أريد بها ما هو أعم من الجماع فيقال: حيث ذكر الله تعالى في كتابه مس النساء ومباشرتهن ونحو ذلك فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة، وأما اللمس العاري عن ذلك فلا يعلق الله به حكماً من الأحكام

(١) سورة الأنعام من الآية رقم (٧).

(٢) ينظر: الحاوي (١/١٨٥)؛ المجموع (٤١/٢).

(٣) الحاوي (١/١٨٧).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣٨/٢١).

أصلاً، وهذا كقوله تعالى ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(١) فهي العاكف عن مباشرة النساء مع أن العلماء يعلمون أن المعتكف لو مس امرأته بغير شهوة لم يحرم ذلك عليه^(٢).

(١) سورة البقرة من الآية (١٨٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٣٦/٢١).

المسألة الرابعة عشر : حدود مسح اليدين في التيمم

تمهيد

إذا أحدث المسلم ولم يجد الماء أو عجز عن استعماله فإنه يتيمم ليرتفع حدثه، والتيمم يقتصر على مسح الوجه واليدين بالصعيد الطاهر، ولكن ما هو الحد الذي ينتهي إليه التيمم في مسح يديه؟ ذكر الماوردي أنه يمسح يديه إلى المرفقين كما هو الحال في الوضوء^(١)، وقال آخرون: يمسح يديه إلى الكفين.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدليل على وجوب مسحهما إلى المرفق قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٢). وإطلاق اسم اليد يتناول المنكب، فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده في الوضوء به)^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

يدور البحث اللغوي في هذه المسألة حول أمر واحد هو: حد اليد عند الإطلاق، وهي مسألة خلافية بين أهل اللغة. فقد عرفها بعض العلماء بأنها: الكف^(٤). وقال آخرون: من أطراف الأصابع إلى الكتف^(٥). وقال آخرون: هي الكف، أو من أطراف الأصابع إلى العضد^(٦). والخلاصة: أن أكثر المعاجم على أنها الجارحة المعروفة من أطراف الأصابع إلى الكتف أو العضد.

الترجيح بين الأقوال

لا يمكن حمل الحكم الفقهي على اللغة وحدها في هذه المسألة لأمرين:
الأمر الأول: الخلاف الواقع في كتب اللغة حول تحديد المقصود بلفظ اليد عند إطلاقها.

(١) ينظر: الحاوي (٢٣٤/١).

(٢) سورة المائدة من الآية (٦).

(٣) الحاوي (٢٣٤/١).

(٤) ينظر: لسان العرب (٤٢٠/١٥) مادة: (يدي)؛ ونسبه الزبيدي للزجاج في تاج العروس (٣٣٨/٤٠) مادة: (يدي).

(٥) ينظر: المغرب (٣٩٥/٢) مادة: (يدي)؛ ورواه النووي عن الخطابي في تهذيب الأسماء (٣٧١/٣)؛ المصباح المنير (٦٨٠/٢)؛ المعجم الوسيط (١٠٦٣/٢).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣٦٣/٩) مادة (ي د ي)؛ القاموس المحيط وقال: والصواب إلى الكتف (١٧٣٦/١).

الأمر الثاني : لو ذهبنا إلى القول الذي عليه أكثر المعاجم وهو أنها الجارحة المعروفة من أطراف الأصابع إلى العضد، لبقى الأمر على عمومته، فيحتمل إرادة اليد كلها كما يحتمل إرادة أقل ما يقع عليه لفظ اليد منها، مما يعني اتساع اللغة لقبول جميع الأقوال التي ذكرها الفقهاء في المسألة، وعليه فإن الأمر يتطلب النظر في نصوص الشرع لترجيح أحد هذه الاحتمالات.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في حد مسح اليدين في التيمم على أقوال أهمها اثنان:
القول الأول: يمسح يديه إلى الكفين، وحدّهما: مفصل الرسغين، وهذا القول مروى عن مالك^(١)، وعن الشافعي في القديم^(٢)، وهو مذهب أحمد^(٣)، والظاهرية^(٤).
القول الثاني: يمسح يديه إلى المرفقين، وإليه ذهب الحنفية^(٥)، وهو المشهور من مذهب مالك^(٦)، ومذهب الشافعي في الجديد^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على أن مسح اليدين إلى الكفين بالسنة، والأثر:

أما السنة: فاستدلوا بحديث عمار قال: (بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجبتُ، فلم أجد الماءَ، فتمرغْتُ في الصَّعيدِ كما تمرغُ الدَّابَّةُ، فذكرتُ ذلكَ للنبِيِّ ﷺ فقال: إنما كان يكفِّيك أن تصنع هكذا، فضربَ بكفه ضربةً على الأرض، ثم نفضها، ثم مسحَ بها ظهرَ كفهِ بشماله أو ظهرَ شماله بكفه، ثم مسحَ بها وجهه^(٨)).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل النزاع، حيث بين رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله أن

مسح الكفين كاف في التيمم.

(١) قالوا: الوجوب إلى الكفين، والاستحباب إلى المرفقين. ينظر: الاستذكار (٣١١/١)؛ بداية المجتهد (٥٠/١)؛ الذخيرة (٣٥٣/١).
(٢) ينظر: الحاوي (٢٣٤/١)؛ المجموع (٢٤٢/٢) وعلق النووي بقوله: (وهذا القول وإن كان قديما مرجوحا عند الأصحاب فهو القوي في الدليل وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة).
(٣) ينظر: المغني (١٥٩/١)؛ الكافي في فقه أحمد بن حنبل (٦٢/١)؛ شرح الزركشي (٩٤/١).
(٤) ينظر: المحلى (١٥٦/٢)؛ الاستذكار (٣١١/١).
(٥) ينظر: المبسوط (١٠٧/١)؛ بدائع الصنائع (٤٥/١)؛ الاختيار تعليل المختار (٢٤/١).
(٦) ينظر: المدونة (٤٢/١)؛ الاستذكار (٣١١/١)؛ البيان والتحصيل (٩٢/١).
(٧) ينظر: الحاوي (٢٣٤/١)؛ المهذب (٣٢/١)؛ الشرح الكبير للرافعي (٢٤١/١).
(٨) ينظر: المغني (١٥٤/١)؛ والحديث متفق عليه، رواه البخاري في كتاب التيمم، واللفظ له، باب التيمم ضربه، (١٣٣/١) برقم [٣٤٠]؛ ورواه مسلم في كتاب الطهارة، باب التيمم، (٢٨٠/١) برقم [٣٦٨].

وأما الأثر فما رواه عِكْرَمَةُ عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه أنه سئلَ عن التَّيْمُمِ فقال : (إِنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الْوُضُوءَ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، وَقَالَ فِي التَّيْمُمِ: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، وَقَالَ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١) فَكَانَتْ السُّنَّةُ فِي الْقَطْعِ الْكَفَّيْنِ، إِنَّمَا هُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ- يَعْنِي التَّيْمُمَ-^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني على وجوب مسح اليدين إلى المرفقين في التيمم بالقرآن،

والسنة، والمعقول:

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء، ثم ذكر مسح الأيدي، وظاهره أن المراد الأيدي الموصوفة أولاً وهي إلى المرفق، فهذا المطلق محمول على ذلك المقيد، لا سيما وهي آية واحدة^(٣).

ويمكن مناقشته بأن هذه الصورة من صور حمل المطلق على المقيد هي محل خلاف بين علماء الأصول، لاختلاف الحكم، فإن الله تعالى إنما أوجب الغسل إلى المرفقين في الوضوء، وهذا بخلاف التيمم الذي هو مسح، ولم يشترط امتداده إلى المرفقين، فلا يجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد عند جميع علماء الأصول، بل هو موضع خلاف بينهم^(٤).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٣٨).

(٢) ينظر: المغني (١/١٥٤)، والأثر في سنن الترمذي كتاب الطهارة، باب: ماجاء في التيمم، (١/٢٧٢) برقم [١٤٥]، وقال عنه أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٥)؛ المجموع (٢/٢٤٢).

(٤) صور حمل المطلق على المقيد عند علماء الأصول أربعة، (وبعضهم جعلها ثلاثة، وتفصيلها إلى أربعة أوضح) أحدها: اتفاق المطلق مع المقيد في الحكم والسبب، فيحمل هنا المطلق على المقيد، وتصوره: أن كفارة القتل هي عتق رقبة مؤمنة فلو وردت الرقبة في كفارة القتل في آية أخرى مطلقة فلها تحمل على المقيدة بالإيمان بالاتفاق. والثانية: اختلاف المطلق عن المقيد في الحكم والسبب، فلا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق، وتصوره: ان يرد في صفة الشاهد اشتراط الإيمان، ويورد ذكر الرقبة في الكفارة مطلقاً فلا يحمل المطلق في الكفارة على المقيد في الشهادة لاختلاف الحكم وتباين سببهما. والثالثة: أن يتماثل الحكمان ويختلف سببهما وموجبهما، وأحدهما مطلق والآخر مقيد، فهذا موضع الاختلاف، وتصوره: أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان وهي مطلقة في كفارة الظهار والحكم في الحاليين الاعتاق، ولكن اختلف سببه فهذا محل اختلاف العلماء.

والرابعة: أن يختلف الحكمان ويتحد السبب، وهذا مثل آية الوضوء والتيمم، فالسبب واحد وهو حصول الحدث، والحكم مختلف وهما مسح اليدين في التيمم وغسلهما إلى المرفق في الوضوء، فحمل المطلق على المقيد هنا محل خلاف بين العلماء.

ينظر: التلخيص في أصول الفقه للحويني (٢/١٧٦)؛ المحصول لابن العربي (١/٩٠)؛ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٣/٩).

وأما السنة فاستدلوا منها بحديث عزرة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين) (١).

وبما رواه علي بن زبير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (التيمم ضربتان؛ ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين) (٢).

وجه الدلالة: الحديثين نص في محل النزاع.

يمكن مناقشة هذين الدليلين بما ذكره علماء الحديث من وقف الأول وضعف الثاني، فلا يقويان

على معارضة الحديث المتفق على صحته وهو حديث عمار.

وأما المعقول فقالوا: إن حمل اليدين في التيمم على اليدين في الوضوء أولى، لأن التيمم بدل عن

الوضوء، والبدل لا يخالف المبدل (٣).

نوقش دليلهم هذا بأنه منتقض بالتيمم عن الغسل الواجب؛ فإنه ينقص عن المبدل، وكذلك في

الوضوء فإنه في أربعة أعضاء (٤).

الترجيح

بعد النظر في أدلة الفقهاء ومناقشاتها، يتبين لي قوة القول الأول الذي يقصر المسح في التيمم على

الوجه والكفين، وذلك لكون دليل القرآن في صفة التيمم مجملاً، ولم ينتهض دليل اللغة ليعين مجمل

القرآن، فكان المعول عليه في هذه المسألة هو دليل السنة، وقد استدل القائلون بمسح الوجه والكفين

بدليل صحيح متفق عليه، وما استدل به القائلون بالمسح إلى المرافق لا يقوى على معارضته، ومما يقوى

رواية الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار رضي الله عنه يفتي بها بعد وفاة النبي ﷺ كما في

الصحيحين، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المحدث، فكان القول الأول

هو الراجح والله تعالى أعلم.

(١) رواه البيهقي في سننه، كتاب الطهارة، باب: كيف التيمم، (٢٠٧/١) برقم [٩٤٣]؛ والدارقطني في سننه، باب التيمم، (١٨١/١) برقم [٢٢] قال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف انتهى، ورواه الحاكم في المستدرک (٢٨٨/١) برقم [٦٣٨]، وقال ابن الجوزي في التحقيق: وعثمان بن محمد متكلم فيه، وتعقبه ابن حجر فقال: أخطأ في ذلك، قال ابن دقيق العيد: لم يتكلم فيه أحد، نعم روايته شاذة لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفاً. ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٣٧/١)؛ نصب الرأية (١٥٠/١)؛ تلخيص الحبير (١٥١/١).

(٢) رواه البيهقي أيضاً في نفس الباب برقم [٩٤١]، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب التيمم، (١٨٠/١) برقم [١٦] قال عنه ابن الجوزي: (هو من رواية علي بن زبير مرفوعاً، قال ابن نمير: يخطيء في حديثه كله، وقال يحيى بن سعيد وابن معين وأبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي وأبو حاتم الرازي: متروك الحديث، وقال أبو زرعة: واهي الحديث جدا، وقال ابن حبان: سقط الاحتجاج بأخباره) وله طرق أخرى ليست بأحسن من هذا حالاً. ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٣٧/١). وانظر: نصب الرأية (١٥٠/١)؛ وقال الألباني عن الحديث: (ضعيف)، ينظر: السلسلة الضعيفة والموضوعة (٤٣٣/٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٤٥/١)؛ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١٤١/١).

(٤) ينظر: المغني (١٥٤/١).

المسألة الخامسة عشر : صفة الصعيد الجزئ في التيمم

تمهيد

رخص لنا ربنا جل وعلا في التيمم عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله، وصفته أن يضرب الصعيد بيديه ثم يمسح وجهه وكفيه - كما تقدم -
واختلف العلماء في معنى الصعيد، فقال بعضهم: التراب .
وقال آخرون: هو كل ما تصاعد على وجه الأرض من تراب ورمل وصخر وطين ... وغيرها.
والذي ذهب إليه الماوردي رحمه الله هو أن الصعيد هو التراب، مستدلاً على ذلك باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله تعالى: (والصعيد: اسم للتراب في اللغة، وقد حكاه الشافعي عنهم - أي اللغويين - وهو قدوة فيهم ، ... فإن قيل: فالصعيد مشتق مما تصعد من الأرض فكان حمله على اشتقاقه أولى، قيل: وإن كان اشتقاقه من هذا فإطلاقه يتناول التراب؛ لأن الكحل والزرنين^(١) لا يسمى صعيداً، وإذا كان للاسم إطلاق واشتقاق كان حمله على إطلاقه أولى من حمله على اشتقاقه)^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

تطلق كلمة الصعيد ويراد بها معان مختلفة كما ذكر في معاجم اللغة:

المعنى الأول: وجه الأرض قل أو كثر ، والمقصود: ما على وجه الأرض من صخور وتراب ورمل وطين وآجر^(٣) ، وغير ذلك^(٤).

المعنى الثاني: التراب^(٥).

المعنى الثالث: الطريق^(٦).

المعنى الرابع: القبر^(٧).

(١) الزرنين: بالكسر كلمة فارسية معربة وهو حجر معروف منه ابيض وأحمر وأصفر ، ينظر: تاج العروس (٢٦٣/٧)

(٢) ينظر: الحاوي (٢٣٨/١).

(٣) الآجر: هو القرميد بلغة أهل الشام ، والطوب بلغة أهل مصر، يستعمل في البناء ينظر: تهذيب اللغة (٣٠/١٤)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٦/٦٢٧)؛ معجم البلدان (٥١/١).

(٤) ينظر: العين (٢٩٠/١) مادة صعد؛ ونقله صاحب التهذيب عن أبي اسحاق الزجاج (٨/٢)؛ ونقل كذلك عن ابن الأعرابي (الصعيد الأرض بعينها)؛ المحيط في اللغة (٣٢٢/١)؛ المغرب (٤٧٣/١)؛ المصباح المنير (٣٢٢/١).

(٥) ينظر: غريب الحديث لابن سلام (١٢٥/٢)؛ ونقله صاحب التهذيب عن الفراء (٧/٢)؛ ورجحه أحمد بن فارس في مقاييس اللغة (٢٨٧/٣).

(٦) نقله صاحب التهذيب (٧/٢) عن أبي عبيدة قال: (الصُعْدَات: الطُرُق، مأخوذة من الصعيد، وهو التراب).

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (٨/٢) نقله عن الفراء ؛ لسان العرب (٢٥٥/٢).

المعنى الخامس: التراب الذي له غبار^(١)، وهو ما لم يخالطه رمل ولا سبخ^(٢).

المعنى السادس: الغبار الذي يصعد، من الصعود^(٣).

ومن أهل اللغة من جعل لفظ الصعيد يشمل وجه الأرض، والتراب، والطريق^(٤) فهو من المشترك اللفظي^(٥).

الترجيح بين الأقوال

من خلال النظر في أقوال أهل اللغة يلاحظ أن القولين الأول والثاني هما أقوى الأقوال من حيث انتصار أهل اللغة لهما، فالأول هو قول متقدمي أهل اللغة، وقد حكى الزجاج^(٦) الإجماع عليه فقال: (ولا أعلم بين أهل اللغة اختلافاً في أن الصعيد وجه الأرض)^(٧)، وقال: الصعيد وجه الأرض ولا تبالي أكان في الموضع تراب أم لم يكن، لأن الصعيد ليس اسماً للتراب، إنما هو وجه الأرض تراباً كان أو صخراً لا تراب عليه، قال تعالى: ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾^(٨) فأعلمك أن الصعيد يكون زلقاً^(٩).

والثاني: هو قول الشافعي والفراء ورجحه ابن فارس وهم من أئمة اللغة أيضاً، ولكل من القولين وجه. وبالعودة لكتب التفسير في قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾ نجد أكثر كلام المفسرين أنها أرض جرداء لا نبات فيها تزل فيها الأقدام^(١٠)، ومال بعض المفسرين إلى أحد القولين بحسب مذهبه. ومع ذلك أرى ترجيح القول الأول لأسباب عدة:

الأول: أنه قول أكثر متقدمي أهل اللغة منهم: الخليل، والأصمعي، وابن الأعرابي، والزجاج.

الثاني: حكاية الزجاج الإجماع فيه، وهي وإن لم يسلم له بها؛ إلا أنها تحكي غالب قول اللغويين.

(١) الأم (٥٠/١).

(٢) نقله ابن دريد عن أبي عبيدة ينظر: جمهرة اللغة (٦٥٤/٢).

(٣) المفردات في غريب القرآن (٢٨١/١).

(٤) ينظر: الزاهر (١٢٥/١)؛ ونقله صاحب التهذيب (٨/٢) عن الفراء؛ المحكم والمحيط الأعظم (٤٢٣/١)؛ تفسير غريب ما في الصحيحين (٩٠/١)؛ لسان العرب (٢٥٤/٣)؛ تاج العروس (٢٨٣/٨).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٥١/١)، والمشارك اللفظي: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر ينظر: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين للدكتور محمود حامد عثمان (٢٧١).

(٦) الزجاج: إبراهيم بن محمد بن السري، نحوي زمانه، مصنف كتاب معاني القرآن، والعروض، والاشتقاق، والإنسان وأعضائه، وغيرها، (ت ٣١٠ وقيل ٣١١هـ) ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤٩/١)؛ سير النبلاء (٣٦٠/١٤)؛ شذرات الذهب (٢٥٩/٢).

(٧) تهذيب اللغة (٨/٢).

(٨) سورة الكهف من الآية (٤٠).

(٩) ينظر: عمدة القاري (٣/٤).

(١٠) ينظر: تفسير الطبري (٢٤٩/١٥)؛ تفسير الثعلبي (١٧١/٦)؛ التفسير الكبير (١٠٩/٢١)؛ البحر المحيط (١٢٣/٦)؛ تفسير الصنعاني (٤٠٧/٢).

الثالث: أن القول بأن الصعيد وجه الأرض يوافق اللغة من حيث الاشتقاق، فهو من الصعود، والمقصود نهاية ما يصعد إليه من وجه الأرض، قال الأصمعي: الصعيد وجه الأرض، فعيل بمعنى مفعول، أي: مصعود عليه^(١).

الرابع: أن القول بأن الصعيد هو وجه الأرض يدخل فيه التراب، فهو مما علا وجه الأرض.

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع العلماء على جواز التيمم بالتراب، واختلفوا فيما عداه على أقوال كثيرة نجلها في قولين:
القول الأول: يجزئ التيمم بكل ما كان من الأرض؛ التراب، والرمل، والحجارة، والطين وغيرها، وبه قال: الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، وابن حزم الظاهري^(٤)، وهو مروى عن أحمد بشرط أن يكون له غبار^(٥).

القول الثاني: لا يجزئ التيمم إلا بالتراب الذي له غبار، وبه قال: الشافعي^(٦)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٧)، وهو قول: أبي يوسف من الحنفية^(٨).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على أن الصعيد يشمل ما على وجه الأرض بالقرآن، والسنة.
أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا جُرُزًا﴾، وقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾.
وجه الدلالة: المقصود من الآيتين: أرضا غليظة لا تنبت شيئا، فدل على أنه ليس محصورا في تراب الحرث^(١).

(١) حكاه عنه العيني في عمدة القاري (٣/٤)، وأورده الماوردي في معرض الرد عليه قال: (الصعيد مشتق مما تصعد من الأرض)، وأما المطرزي فقال: إن هذا الاشتقاق فيه نظر. ينظر: المغرب (٤٧٣/١).

(٢) على تفصيل عندهم، فيجوز بكل ما على الأرض حتى معادها ما لم تدخلها صناعة وإن لم يكن عليه غبار، وفي الملح تفصيل، ولا يجوز على الثلج، ينظر: أحكام القرآن للخصاص (٢٩/٤)؛ المبسوط (١٠٨/١)؛ بدائع الصنائع (٥٣/١)؛ تبين الحقائق (٣٩/١).

(٣) على خلاف بينهم فيما يتيمم به من وجه الأرض، والمروى عن مالك ما كان من الأرض بطبيعته لم يغيره طبخ أو صناعة، وله في الملح ثلاثة أقوال، ومن المالكية من أجاز التيمم على الزرع والحشيش والشجر إن لم يتمكن من قلعه، ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٩/١)؛ الاستذكار (٣٠٨/١)؛ بداية المجتهد (٥١/١)، الذخيرة (٣٤٦/١).

(٤) وله في ذلك تفصيل ينظر المحلى (١٥٩/٢).

(٥) وقيل: إذا عدم التراب، واختاره ابن تيمية، ينظر: المغني (١٥٧/١)؛ الإنصاف (٢٨٤/١).

(٦) ينظر: الأم (٥٠/١)؛ الحاوي (٢٣٤/١)؛ المجموع (٢٤٥/٢)؛ مغني المحتاج (٨٧/١).

(٧) ينظر: المغني (١٥٦/١)؛ العدة شرح العمدة (٤٣/١)؛ شرح الزركشي (٩٥/١)؛ الإنصاف (٢٨٤/١).

(٨) وله في الرمل روايتان، ينظر: المبسوط (١٠٨/١)؛ بدائع الصنائع (٥٣/١)؛ تبين الحقائق (٣٩/١).

وأما السنة فاستدلوا بأحاديث كثيرة منها:

حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بال، فسلم عليه رجل فلم يرد عليه، حتى كاد الرجل يتوارى بجيطان المدينة، فضرب بيده على الخائط فتييمم، ثم رد عليه السلام^(٢).

وجه الدلالة: أن حيطانهم كانت من الحجر فدل على جواز التيمم بها^(٣).

ونوقش هذا بأنه محمول على جدار عليه غبار، لأن جدرانهم من الطين، فالظاهر حصول الغبار منها^(٤).

كما استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل)^(٥).

وجه الدلالة: بين الحديث أن المسلم في أي موضع كان عنده مسجده وطهوره، وهذا عام في كل موضع فلا يختص ذلك بالموضع الذي فيه التراب دون غيره.

نوقش هذا الاستدلال بأن الحديث محمول على ما قيده في حديث حذيفة الآتي^(٦).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن، والسنة.

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٨٩/١٩)؛ ويظر في تفسير الآية: تفسير الطبري (٢٤٩/١٥)؛ تفسير الثعلبي (١٧١/٦)؛ التفسير الكبير (١٠٩/٢١).

(٢) ينظر: المبسوط (١٠٩/١)، والحديث رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: التيمم في الحضر (٩٠/١) برقم [٣٣٠]؛ محمد بن ثابت، والحديث معلول كما قال الزيلعي، وروى عن النووي في الخلاصة: محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند أكثر المحدثين وقد أنكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث وقالوا: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر، ينظر: نصب الراية (٥/١)، ويغني عنه حديث البخاري في صحيحه، في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وحاف فوات الصلاة (١٢٨/١) برقم [٣٣٠] أن أبا جهيم قال: (أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام).

(٣) المبسوط (١٠٩/١).

(٤) المجموع (٢٤٦/٢)، أقول: ولعل جدرانهم كانت مبنية من قطع الحجارة التي يربط بين بعضها بالطين، أو من الحجارة المغطاة بالطين، أو من الطين المطبوخ، وكل ذلك متصور وممكن، ولا يخفى أن كل ذلك لا يخلو من غبار يغطيه سواء أكان من أصله أو مما حمله إليه الهواء، والله أعلم.

(٥) متفق عليه، رواه البخاري في الصحيح، كتاب التيمم، باب: التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء (١٢٨/١) برقم [٣٢٨]، ورواه مسلم في الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة (٣٧٠/١) برقم [٥٢١].

(٦) ينظر: المجموع (٢٤٦/٢)، وهو في مسلم وسيأتي تخريجه، وأما لفظه فهو: (وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء).

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(١).

وجه الدلالة: قال ابن عباس: الصعيد: تراب الحرث^(٢).

يمكن أن يناقش بأن ابن عباس رضي الله عنه ذكر أن الحرث - وهو التراب - أفضل الصعيد ، مما يدل على أن الصعيد عنده أنواع وهذا أفضلها.

وأما السنة: فاستدلوا بأحاديث منها:

حديث حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه: (جعلت لي الأرض مسجداً وتراها طهوراً)^(٣).

وجه الدلالة: أن هذه الرواية تخصص عموم الروايات الأخرى، وقد عمَّ فيها النبي صلى الله عليه وسلم الأرض بحكم المسجد، وخص تربتها وهو تراها بحكم الطهارة^(٤)، ولو كان غير التراب طهوراً لذكره فيما من الله تعالى به عليه^(٥).

نوقش هذا الاستدلال بأن هذه الرواية توهم أنه مخصص لعام الحديث وهذا خطأ؛ لأن التخصيص أفراد فرد من حكم العام، وهنا نجده قد ربط حكم العام نفسه ببعض أفراد، فليس بمخصص على المختار^(٦).

الترجيح

بعد الاطلاع على أقوال العلماء في المسألة وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشات، أرى والله أعلم أن القول الأول القائل بأن الصعيد هو ما على وجه الأرض هو الأرجح، وذلك لدلالة اللغة والسنة الصحيحة عليه، فإن قوله صلى الله عليه وسلم: (وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتُهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ)^(٧) نص في المسألة، ومعلوم أن كثيرا من الأرض ليس فيها تراب حرث فإن لم يجز التيمم بالرمل والسبخة ونحوهما كان ذلك تعطيلًا للحديث، كما أن تمسح النبي بالجدار كما ثبت

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) ينظر: المغني (١/١٥٥)، والأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه بلفظ: سئل ابن عباس أي الصعيد أطيب فقال الحرث (١/٢١١) برقم [٨١٤]؛ ورواه ابن أبي شيبة بلفظ: (أَطْيَبُ الصَّعِيدِ الْحَرْتُ وَأَرْضُ الْحَرْتِ) (١/١٤٨) برقم [١٧٠٢].

(٣) ينظر: المغني (١/١٥٦)، والحديث رواه مسلم في الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، (١/٣٧١) برقم [٥٢٢].

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/٣٦٥).

(٥) ينظر: المغني (١/١٥٥).

(٦) ينظر: شرح فتح القدير (١/١٢٨).

(٧) صحيح البخاري، وقد سبق تخريجه.

في الصحيح يدل على دخول الطين بل والمطبوخ منه كالأجر في ذلك، وإذا أضيف شرط وجود الغبار على الصعيد كان القول أقوى وأرجح، ولا شك أن التراب الذي له غبار متى وجد فهو الأولى بالقصد، ولا ينبغي العدول عنه إلى غيره؛ لموافقته القرآن والسنة، وحصول الإجماع عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة عشر: حكم اشتراط الغبار في الصعيد لصحة التيمم

تمهيد

إذا عدم المسلم الماء أو عجز عن استعماله فإنه يقصد الصعيد الطيب ليرفع به حدثه، فهل يشترط عند التيمم علوق شيء من غبار الصعيد بيد المتيمم، أم أن التيمم يصح دون اشتراط ذلك؟ ذهب الماوردي إلى اشتراطه، مستدلاً على ذلك باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(١)، فأوجب الظاهر أن يكون من الصعيد ممسوحاً به في الوجه واليدين، فإذا لم يعلق باليد شيء منه لم يكن ممسوحاً به فلم يجز^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو دلالة حرف الجر (مِنْ) على التبعية، فالماوردي يرى أن معنى الآية: امسحوا وجوهكم وأيديكم ببعض من الصعيد، ومن هنا كان لا بد من الرجوع إلى كتب اللغة لإثبات ذلك أو نفيه. (مِنْ) حرف جر تكون في الكلام لمعان عدة، فهي تأتي:

- ١- لابتداء الغاية في الأمكنة والأزمنة نحو: خرجتُ من مكة إلى المدينة، وفي الأسماء أيضاً نحو: هذا كتاب من زيد إلى عمرو، وفي الأزمنة نحو: انتظرتك من الصباح إلى الليل.
- ٢- للتبعية وعلامته أن يصلح مكانها (بعض) نحو: هذا من الثوب أي: بعضه.
- ٣- زائدة للتأكيد نحو: ما أتاني من ضيف.

وهذا القدر من استعمالات (مِنْ) متفق عليه، وأضاف لها بعض العلماء معانٍ أخرى^(١).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) الحاوي (١/٢٤٢).

وكذلك ذكر أصحاب المعاجم من معاني حرف الجر (من) التبعيض^(٢).

ومن علماء اللغة من يجعل ابتداء الغاية هو الأصل، ويدخل المعنيين الآخرين ضمنها، وهو قول أبي العباس المبرّد فيما حكاه ابن السراج وأيده، فقد ذكر تقسيم سيبويه عمل (من) إلى ثلاثة أضرب ثم نقل عن المبرّد قوله: (وليس هو كما قال عندي، لأن قوله: أخذت من ماله، إنما ابتداء غاية ما أخذ، فدل على التبعيض من حيث صار ما بقي انتهاء له والأصل واحد).

وكذلك: أخذت منه درهما وسمعت منه حديثا، أي: أول الحديث، وأول مخرج هذه الدراهم، وقولك: زيد أفضل من عمرو وإنما ابتدأت في إعطائه الفضل من حيث عرفت فضل عمرو فابتداء تقديمه هذا الموضوع فلم يخرج من ابتداء الغاية^(٣).

وقال في موضع آخر: (من) على ثلاثة أضرب، ... وللتبعيض كقولك: أخذت من ماله، والأصل يرجع إلى ابتداء الغاية، لأنك إذا قلت: أخذت من المال، فأخذك إنما وقع ابتداءه من المال^(٤)، وأيده ابن سيده في رأيه فقال: والأصل أن تكون لابتداء الغاية؛ لأنه ابتداء فصل الجملة في نحو قولك أخذت من الطعام قفيزاً^(٥) فابتداء القفيز ولم ينته إلى آخر الطعام فالقفيز ابتداء الأخذ إلى أن لا يبقى منه شيء وفي كل تبعيض معنى الابتداء بالبعض الذي انتهاؤه الكل^(٦).

والمقصود أنه يرى تنوع استعمالات (من) لكنه يرجعها إلى أصل واحد هو ابتداء الغاية.

الترجيح بين الأقوال

كما يتضح من استعراض أقوال علماء اللغة أنهم لا ينكرون مجيء حرف الجر (من) بمعنى التبعيض، فكلهم يثبت ذلك، لكن بعضهم يرى أن ذلك يقع ضمن معنى ابتداء الغاية، وهذا لا ينفي إفادتها معنى التبعيض إذا جاز استبدال (بعض) بها وهذا هو الذي عليه جُلُّ علماء اللغة والذي ذكروه في كتبهم^(٧)، كما هو المتبادر للذهن عند استعمالها في معنى التبعيض، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

(١) ينظر: كتاب سيبويه (٢٢٥/٤)؛ المقتضب (١٣٦/٤)؛ علل النحو (٢٠٨/١-٢٠٩)؛ حروف المعاني (٥٠/١)؛ الصاحي في فقه اللغة (٤٢/١).

(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤٧١/١٠) مادة (من)؛ لسان العرب (٤٢٢/١٣) مادة (منن)، مختار الصحاح (٢٦٤/١) مادة (من)؛ المصباح المنير (٥٨١/٢) مادة (من).

(٣) الأصول في النحو (٤٠٩/١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) القفيز: مكيال معروف وهو مكيال يسع اثني عشر صاعا والصاع خمسة أرتال وثلث بالبغدادي، ينظر: تهذيب الأسماء (٢٧٨/٣).

(٦) المخصص (٢٣٠/٤).

(٧) ينظر: علل النحو (٢٠٨/١)؛ حروف المعاني (٥٠/١)؛ المفردات في غريب القرآن (٤٧٥/١)؛ أسرار العربية (٢٣٤/١)؛ اللباب

(٣٥٤/١).

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يشترط لصحة التيمم أن يكون للصعيد غبار يعلق باليد عند المسح ، وهو رأي الشافعية^(١) ، والحنابلة^(٢) ؛ ومذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٣) .

القول الثاني : لا يشترط لصحة التيمم أن يكون للصعيد غبار يعلق باليد عند المسح ، وبه قال الحنفية^(٤) ، والمالكية^(٥) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على اشتراط الغبار في الصعيد الذي يتيمم به من القرآن بقوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾^(٦) .

وجه الدلالة: في قوله تعالى (منه) تدل على أن التمسح يكون بشيء من الصعيد، ولا يحصل المسح بشيء منه إلا أن يكون ذا غبار يعلق باليد^(٧) .

نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم، فإن (من) يمكن حملها على ابتداء الغاية^(٨) .

ويمكن الإجابة عن ذلك بأن حملها على التبويض أصح، كما نص عليه علماء اللغة، وجعلوا علامته أن يصلح مكانها (بعض)، وهذا متوفر في الآية، فإن المقصود: امسحوا وجوهكم وأيديكم ببعضه، ولذلك قال الزمخشري^(٩): (فإن قلت: قولهم: إنما لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل: مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبويض، قلت هو كما تقول، والإذعان للحق أحق من المرء)^(١٠) .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني على عدم اشتراط الغبار في الصعيد الذي يتيمم به بالسنة :

(١) ينظر: الأم (٥٠/١)؛ الحاوي (٢٣٧/١)؛ الشرح الكبير للرافعي (٢٣٠/١).

(٢) ينظر: عمدة الفقه (١١/١)؛ المغني (١٥٥/١)؛ زاد المستقنع (٣٠/١).

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء (٤٢/١)؛ بدائع الصنائع (٥٤/١)؛ الهداية (٢٦/١).

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣١/٤)؛ بدائع الصنائع (٥٤/١)؛ تبيين الحقائق (٣٩/١).

(٥) ينظر: الذخيرة (٣٤٧/١)؛ التاج والإكليل (٣٥٣/١)؛ مواهب الجليل (٣٥٤/١).

(٦) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٧) ينظر: المغني (١٥٦/١).

(٨) ينظر: العناية شرح الهداية (١٩٦/١).

(٩) الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) كان إماماً في التفسير والنحو واللغة والأدب، كان معتزلي الأصول حنفي الفروع، له الكثير من المؤلفات أهمها الكشاف في التفسير، وأساس البلاغة، وفي النحو: المفصل، وشرح

أبيات كتاب سيبويه، ينظر ترجمته في: معجم الأدباء (٤٨٩/٥)؛ وفيات الأعيان (١٦٨/٥)؛ تاريخ الإسلام (٤٨٧/٣٦).

(١٠) الكشاف (٥٤٧/١) ونقله ابن نجيم في البحر الرائق (١٥٧/١).

حيث استدلوا بحديث أبي جهيم رضي الله تعالى عنه قال: (أقبل النبي ﷺ من نحو بئرِ جَمَلٍ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ، فَمَسَحَ بَوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ) (١).

وجه الدلالة: تيممه صلى الله عليه وسلم على الجدار دليل على عدم اشتراط الغبار، فإن جدران المدينة كانت من الحجارة.

ونوقش هذا الاستدلال بأنه محمول على جدار عليه غبار، لأن جدرانهم من الطين، فالظاهر حصول الغبار منها (٢).

كما استدلوا بحديث عمار بن ياسر في صفة التيمم وفيه: (فَضْرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَيْهِ) (٣).

وفي رواية مسلم (ثُمَّ تَنَفَّخَ ثُمَّ تَمَسَّحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَيْكَ) (٤).

وجه الدلالة: في نفخ اليدين دلالة على أن المطلوب هو إزالة ما علق بهما من غبار، ولو كان علوقه مطلوباً لما أزاله (٥).

نوقش استدلالهم بأنه محمول على أنه علق باليد غبار كثير فخففه، ونحن نقول باستحباب تخفيفه، ورواية مسلم (ثم ينفخ) محمولة كذلك على ما إذا علق بهما غبار كثير، ولا يصح أن يعتقد أنه أمره بإزالة جميع الغبار (٦).

الترجيح

مما سبق بيانه في هذه المسألة من أقوال العلماء وما استدلوا به على آرائهم، أرى أن القول بعدم اشتراط الغبار في الصعيد هو القول الراجح، وذلك لعدم الدليل الصريح عليه من الكتاب والسنة، ودليل اللغة ليس كافياً هنا؛ لأنه يخالف مقتضى الرخصة ويحجر واسعاً، إذ أن كثير من الأرض لا يوجد عليها تراب له غبار، والله تعالى أعلم.

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة (١٢٨/١) برقم [٣٣٠] أن أبا جهيم قال: (أقبل النبي ﷺ من نحو بئرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بَوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ)، ينظر: المسوط (١٠٩/١)، تفسير القرطبي (٢٣٩/٥)، المجموع (٢٤٦/٢).

(٢) رواه البخاري في كتاب التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما (١٢٩/١) برقم [٣٣١].

(٣) ينظر: الذخيرة (٣٥٣/١)، رواه مسلم في كتاب الحيض، باب: التيمم، (٢٨٠/١) برقم [٣٦٨].

(٤) ينظر: الذخيرة (٣٥٣/١).

(٥) المجموع (٢٤٦/٢).

المسألة السابعة عشر : حكم استيعاب المسح في التيمم

تمهيد

التيمم مختص بمسح عضوين من أعضاء الوضوء فقط؛ هما الوجه والكفين، فمن الفقهاء - ومنهم الماوردي - من أوجب استيعاب المسح فيهما^(١)، ومنهم من تجوز فيه فأوجب مسح الأكثر مع استحباب الاستيعاب^(٢).

نص الماوردي

قال رحمه الله: ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾^(٣)، وقد ثبت اتفاقنا وإياه^(٤) أن الباء لم تدخل ها هنا للتبويض، فصارت الآية موجبة للتيمم، ولأنها طهارة لم يسامح فيها بالدرهم فلم يسامح فيها بأقل من الدرهم كالوضوء، ولأن ما لم يجز تركه من محل وضوئه لم يجز تركه من محل تيممه كالدرهم^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو معنى الباء في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾. وقد تقدم في المسألة السابعة تناول حرف الباء بالبحث عند محاولة فهم دلالة في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، وكان رأي الماوردي فيها أن الباء للتبويض. وذكرت عندها أن علماء اللغة قد ذكروا للباء استعمالات عدة: منها معنى الإلصاق، وزائدة للتوكيد، وأن هذين المعنيين متفق عليهما بين علماء اللغة، وتأتي للتبويض وهو معنى مختلف فيه بين العلماء، وتأخذ معاني بعض حروف الجر الأخرى عند بعض اللغويين. وقد ناقشت جميع هذه المعاني واستدللت عليها بأقوال أئمة علماء العربية ورجحت معنى الإلصاق هناك لكثرة القائلين به، واتفاقهم على أنه معنى ملازم أصيل في هذا الحرف^(٦)، مع الأخذ في الاعتبار أن الإلصاق في الآية لا يفيد أكثر من إصاق اليد بالوجه واليدين، واللفظ يحتمل مسح بعضهما، كما يحتمل استيعابهما، فيبقى الدليل اللغوي محملا، قاصرا عن بلوغ الحكم، ويحتاج الأمر إلى مرجح آخر. ولكن دلالة الباء في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾ تحتمل معنى الزيادة مع احتمالها معنى الإلصاق، فيكون معنى الآية: (امسحوا وجوهكم وأيديكم).

(١) هو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية في ظاهر مذهبهم، والمالكية والشافعية والحنابلة ينظر: بدائع الصنائع (٤٦/١)؛ الذخيرة (٣٥٥/١)؛ المجموع (٢٤١/٢)؛ المغني (١٥٩/١).

(٢) وهو رواية عن أبي حنيفة، ومذهب ابن حزم، ينظر: (المبسوط (١٠٧/١)؛ المحلى (١٤٦/٢).

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٤) المقصود بالضمير (إياه) أبو حنيفة رحمه الله.

(٥) الحاوي (٢٤٨/١).

(٦) تقدم بحث المسألة بإسهاب في الأثر اللغوي من المسألة السابعة.

والباء تأتي زائدة - كما سبق - للدلالة على تأكيد المعنى، وذلك كقولك: ليس زيد بقائم؛ أي: ليس زيد قائما، وهو معنى مقبول لم يمنع منه أحد من علماء اللغة^(١).
وعلى ذلك يكون استدلال الماوردي باللغة هنا في محله على الحالين كليهما؛ فإن قلنا: إن الباء زائدة كان معنى الاستيعاب حاضرا، وإن قلنا هي للإلصاق كان معنى الاستيعاب محتملا، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف رأي الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يجب استيعاب الوجه واليدين بالمسح على وجه العموم عند التيمم، وهو ظاهر المذهب عند الحنفية^(٢)، ومذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

القول الثاني: يجب مسح ظاهر الوجه واليدين عموما، ويجزئ مع ترك اليسير منهما، وهي رواية في مذهب الحنفية^(٦)، وبه قال ابن حزم من الظاهرية^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على وجوب الاستيعاب بالقرآن، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾^(٨).

وجه الدلالة: الباء زائدة - كما تقدم - فصار معنى الآية: (فامسحوا وجوهكم وأيديكم منه)، فوجب تعميمهما بالمسح في التيمم^(٩).

وأما القياس: ففاسوا التيمم على الوضوء؛ لأنه بدل منه، والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذا في البديل^(١).

(١) ينظر: للمع في العربية لابن جني (٧٤/١)؛ المفصل لأبي القاسم الزمخشري (٣٨١/١).
(٢) ذكر ابن نجيم أن الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية ونقل عن الأصحاب: حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز، كما نقل عن غير واحد أن هذا هو الصحيح المختار وقال بعضهم: إن عليه الفتوى، ينظر: البحر الرائق (١٥١/١)، وانظر: أحكام القرآن للحصاص (٣٢/٤)؛ المبسوط (١٠٧/١)؛ بدائع الصنائع (٤٦/١).
(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٢٣٩/٥)؛ الذخيرة (٣٥٥/١)؛ مواهب الجليل (٣٤٩/١).
(٤) ينظر: الحاوي (٢٤٨/١)؛ الشرح الكبير للرافعي (٢٤١/١)؛ المجموع (٢٤١/٢).
(٥) ينظر: المغني (١٥٩/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٨/١)؛ شرح العمدة (٤٢٠/١).
(٦) ينظر: أحكام القرآن للحصاص (٣٢/٤)؛ المبسوط (١٠٧/١)؛ بدائع الصنائع (٤٦/١).
(٧) ينظر: المحلى (١٤٦/٢).
(٨) سورة المائدة من الآية رقم (٦).
(٩) ينظر: الحاوي (٢٤٨/١)؛ المغني (١٥٩/١).

نوقش هذا القياس بأنه لا يصح لوجود الفارق ، فإن التيمم يسقط منه مسح الرأس وغسل الرجلين وهما ركنان في الوضوء، ولا يجب حمل التراب إلى الوجه والكفين في التيمم بينما يجب حمل الماء إليهما في الوضوء^(٢) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا على عدم وجوب الاستيعاب بالقرآن، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ ﴾^(٣)

وجه الدلالة: لما ختم الله تعالى آية الطهارة بنفيه عن نفسه إرادة الضيق والحرج؛ صح الاستدلال بعمومها على نفي الضيق وإثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات^(٤) ، ومن ذلك أن يُتجاوز في مسألة التيمم عن القليل.

وأما القياس فقالوا: إنَّ هذا مَسْحٌ، فَلَا يَجِبُ فِيهِ الْإِسْتِيعَابُ قِيَا سًا عَلَى مَسْحِ الرَّأْسِ، وَالْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ^(٥) .

نوقش هذا الاستدلال بعدم صحته، فالمسح على اللصوق والجبائر هو من جملة المسح، ويلزم فيه الاستيعاب.

كما نوقش بأن المسح على الخفين بدل رخصة يجوز مع القدرة على الغسل، فجاز الاقتصار على البعض ترفهاً، والتيمم بدل ضرورة لا يجوز مع القدرة على الماء فلزم الاستيعاب فيه تغليظاً^(٦) .

الترجيح

بعد النظر في أقوال العلماء وأدلتهم أرى أن رأي الجمهور القائل بوجوب استيعاب الوجه واليدين بالمسح هو الأرجح؛ لموافقته ظاهر القرآن والسنة، وموافقته أيضاً للغة الآية: ﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾، وكذلك لانتفاء الحرج فيه، فإن جميع المذاهب الموجبة استيعاب الوجه واليدين بالمسح لا توجب ما يشق إيصال التراب إليه كباطن الشعور الخفيفة والكثيفة، وكغضون الجبهة، ولأن الواجب ضربة أو بعض ضربة للوجه وبذلك لا يصل التراب إلى أثناء الشعر، وهذا يوافق رأي الماوردي، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الحاوي (٢٤٨/١)؛ بدائع الصنائع (٤٦/١).

(٢) ينظر: المحلى (١٥١/٢).

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٣/٤).

(٥) بدائع الصنائع (٤٦/١).

(٦) ينظر: الحاوي (٢٤٨/١).

المسألة الثامنة عشر: اشتراط طلب الماء عند فقدده قبل الشروع في التيمم

تمهيد

التيمم بدل عن الماء عند فقدده أو العجز عن استعماله، ولكن متى يعتبر الشخص فاقدًا للماء؟ وهل يجب عليه البحث عنه؟ وما هي حدود البحث إجمالاً؟
في هذه المسألة استدل الماوردي باللغة ليثبت أن طلب الماء شرط لصحة التيمم عند فقدده.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما الشرط الثاني: وهو طلب الماء فهو لازم لا يصح إلا به، وقال أبو حنيفة: الطلب ليس بواجب، فإذا فقد الماء جاز التيمم من غير طلب... ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فأباح التيمم بعد الوجود، والوجود هو الطلب؛ لأن اللسان يقتضيه وعرف الخطاب يوجهه ألا ترى لو أن رجلاً قال لعبدته: اشترى لحماً فإن لم تجد فشحماً لم يجز أن يشتري الشحم قبل طلب اللحم)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي على رأيه القائل بوجوب طلب الماء عند فقدده قبل الشروع في التيمم بكون الوجود هو الطلب، وعليه فإن البحث اللغوي سيكون عن دلالة اللغة على ذلك، كما استدل بدلالة عرف الخطاب^(٢)، وهو ما سنعرج عليه كذلك.

قال الأزهري: فلان يجتدي فلانا، ويجدوه أي: يسأله.

والطالبون يقال لهم: المجتدون^(٣).

واستدل الإمام الشافعي بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٤) على وجوب الطلب فقال: ودل ذلك على أن على المسافر طلب الماء^(٥).

(١) الحاوي (١/٢٦٣).

(٢) العرف: ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. والخطاب: اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهمى لفهمه. ينظر: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين (٢٠٧) و (١٥٣).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (١١/١٠٩).

(٤) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٥) أحكام القرآن للشافعي (١/٤٨).

كما استدلل بها الطبري^(١) فقال بعد إيرادها: (فطلبتم الماء لتطهروا به فلم تجدوه بثمر ولا بغير ثمن فتيتموا)^(٢).

وأما مقتضى عرف الخطاب فمثاله: لو قال رجل لو كيله: اشتر لي رطبا فإن لم تجد فعنبا، لم يَجْزُ له أن يشتري العنب قبل طلب الرطب^(٣)، وهذا أوضح من أن يجادل فيه أحد.

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

الأول: يشترط لصحة التيمم أن يسبقه طلب للماء عند فقدده، فيطلبه في مظانه بالمعروف، وهذا هو قول جمهور العلماء المالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والمشهور عند الحنابلة^(٦).

الثاني: لا يشترط لصحة التيمم أن يتقدمه طلب الماء عند فقدده، وهو مذهب أبي حنيفة^(٧)، ورواية لأحمد^(٨).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على وجوب طلب الماء عند فقدده قبل التيمم بالقرآن، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

وجه الدلالة: التيمم بدل عن غيره مشروط بعدمه، فلم يجز إلا بعد الطلب، ولا ينفي عنه الوجود إلا بعد تقدم الطلب، فإنه لا يقال: (لم يجد) إلا لمن طلب فلم يصب، وأما من لم يطلب فلا يقال: لم يجد^(٩).

(١) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، صاحب التاريخ والتفسير (ت ٣١٠هـ) ينظر في ترجمته طبقات الفقهاء (١٠٢/١)؛ معجم الأدباء (٢٤٢/٥)؛ وفيات الأعيان (١٩١/٤).

(٢) تفسير الطبري (١٠٨/٥).

(٣) ينظر: المجموع (٢٧٨/٢).

(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٣٠/١)؛ الاستذكار (٣١٧/١)؛ بداية المجتهد (٤٧/١).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٢٦٣/١)؛ المهذب (٣٤/١)؛ المجموع (٢٧٨/٢).

(٦) ينظر: المغني (١٤٩/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٤٩/١)؛ شرح العمدة (٤٢٥/١).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للحصاص (١٤/٤)؛ المبسوط (١٠٨/١)؛ تحفة الفقهاء (٣٨/١). وخالفه أصحابه في مسألة ما إذا كان معه رفيق في سفره، فلم يطلب منه الماء، فقال أبو حنيفة: لو تيمم وصلى فصلاته صحيحة، وقال أصحابه: صلاته باطلة حتى يسأل الماء، فإن بذله له دون مقابل، أو بثمر المثل والثلث عندهم لم تصح صلاته إلا بالوضوء لأنه واجد للماء. ينظر: الهداية (٢٨/١).

(٨) ينظر: المغني (١٤٩/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٤٩/١)؛ شرح العمدة (٤٢٥/١).

(٩) ينظر: المجموع (٢٧٨/٢)؛ شرح العمدة (٢٤٦/١).

نوقش هذا الاستدلال بأنه خطأ؛ لأن الوجود لا يقتضي طلباً، قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾^(١) فأطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه^(٢).

وأجيب عن ذلك بأن مسألة التيمم إنما هي في عدم الوجود، لا في الوجود^(٣)؛ لأن كلامنا في جانب النفي، أما جانب الوجود فسلم؛ لأنه لا يقتضي الطلب^(٤).

وأما القياس فقالوا: قياساً على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾^(٥)، فإنه لا ينتقل إلى الصوم إلا بعد طلب الرقبة^(٦).

نوقش هذا الاستدلال بأن معنى الآية: ليست الرقبة في ملكه، ولا له قيمتها، لا أنه أوجب عليه أن يطلبها^(٧).

ويمكن الإجابة عن ذلك بأن طلب كل شيء يكون بحسبه، وإذا امتلك من وجبت عليه الرقبة ثنها وجب عليه طلبها في مظان وجودها على الصحيح.

كما قاسوا طلب الماء على شرط استقبال القبلة فقالوا: إن التطهر بالماء شرط لصحة الصلاة فلزمه الاجتهاد في طلبه عند الإعواز كالقبلة^(٨).

أدلة أصحاب القول الثاني

لم أجد لهم أدلة تذكر في هذه المسألة سوى مناقشة أدلة مخالفينهم والرد عليها، وقد أوردت فيما تقدم أهمها.

الترجيح

مما تقدم يتبين أن الخلاف في هذه المسألة ضعيف، إذا أخذنا في الاعتبار أن الطلب الواجب هو على قدر الوسع والحالة الموجودة، فإن أبا حنيفة وكذلك صاحبيه لا يخالفون في وجوب الطلب، ولكنهم حصروه فيما إذا غلب على ظنه وجود الماء أو رأى أمارات تدل عليه، وبديل على ذلك ما في المبسوط قال: (ولكننا نقول: الطلب إنما يلزمه إذا كان على طمع من الوجود، فأما إذا لم يكن على

(١) سورة الأعراف من الآية رقم (٤٤).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١٤/٤).

(٣) ينظر: الحاوي (٢٦٣/١).

(٤) ينظر: شرح الزركشي (٩٢/١).

(٥) سورة المجادلة، من الآية رقم (٤).

(٦) ينظر: المجموع (٢٧٨/٢).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١٥/٤).

(٨) ينظر: المغني (١٤٨/١).

طمع منه فلا فائدة في الطلب، وقد يلحقه الحرج فربما ينقطع عن أصحابه، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج (١).

وقال في الهداية (٢): (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه لأنه واجد للماء).

فيكون خلافهم في كيفية الطلب أكثر منه في حصوله.

والذي أراه راجحاً هو ما ذهب إليه الجمهور من طلب الماء عند فقدته حتى يغلب على ظنه عدمه، من غير حرج عليه ولا مشقة، وذلك لدلالة الآية ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، ودلالة عرف الخطاب على المراد، كما أن المسلم مطالب بتحصيل شروط العبادة قدر الطاقة والسعة، وهذا ما ذهب إليه الماوردي وجمهور الفقهاء، والله تعالى أعلم.

(١) المبسوط (١/١٠٨).

(٢) (١/٢٧).

المسألة التاسعة عشر : مشروعية المسح على الخفين في الوضوء

تمهيد

المسح على الخفين من السنن الثابتة عند أهل السنة والجماعة ، منهم الماوردي (رحمه الله) ، وأنكر مشروعيتها بعض الفرق المنتسبة للإسلام^(١) .

نص الماوردي

قال رحمه الله في معرض رده على المخالفين : (أما الجواب عن استدلالهم بالآية^(٢) ... أن في الآية قراءتين بالنصب والجر فيحمل النصب على غسلهما إذا كانتا ظاهرتين ، ويحمل الجر على مسحهما إن كانتا في الخفين ، فتكون الآية باختلاف قراءتها دالة على الأمرين)^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

ترتبط لغة المسألة باختلاف القراءات في كلمة (وأرجلكم) ، وقد تقدم بحث ذلك تفصيلاً^(٤) .

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع أهل السنة والجماعة على جواز المسح على الخفين بلا خلاف بينهم^(٥) ، وخالف في ذلك أهل البدع ، فحاصل الرأي في هذه المسألة قولان:

القول الأول: المسح على الخفين جائز ومشروع وهو قول جمهور الفقهاء الحنفية^(٦) ، والمالكية^(٧) ، والشافعية^(٨) ، والحنابلة^(٩) .

القول الثاني: المسح على الخفين بدلا من الرجلين في الوضوء غير جائز، وهو قول الخوارج^(١٠) ، وبعض فرق الشيعة^(١١) .

(١) هم بعض فرق الشيعة والخوارج ينظر: حلية العلماء (٣٠/١)؛ تحرير الأحكام للحلي (٨٠/١).

(٢) المقصود من الآية قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ من الآية السادسة من سورة المائدة.

(٣) الحاوي (٣٥٢/١).

(٤) في المسألة الثامنة.

(٥) ينظر: الأوسط (٤٣٤/١).

(٦) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٣/٣) ؛ المبسوط (٩٧/١)؛ تحفة الفقهاء (٨٤/١).

(٧) تختلف النقل عن الإمام مالك في المسح على الخفين، فقد روي عنه جوازه مطلقا، وروي عنه جوازه في السفر دون الحضر، كما روي عنه عدم جوازه مطلقا، وأنكر ابن عبد البر رواية عدم الجواز، واعتبرها خطأ في النقل عن مالك، واستدل على ذلك برواية

الموطأ. ينظر: الاستذكار (٢١٦/١)؛ بداية المجتهد (١٣/١)؛ البيان والتحصيل (٨٢/١)؛ جامع الأمهات (٧١/١).

(٨) ينظر: الأم (٣٢/١)؛ الحاوي (٣٥٠/١)؛ التنبيه (١٦/١).

(٩) ينظر: مسائل أحمد بن حنبل برواية ابنه عبد الله (٣٤/١)؛ عمدة الفقه (٨/١)؛ المغني (١٧٤/١).

(١٠) الخوارج هم فرقة كان أول ظهورهم في إثر التحكيم الذي حدث في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم اتسع الاسم ليشمل كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه. ينظر: حلية العلماء (٣٠/١)؛ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (٥١) -

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول على جواز المسح على الخفين بالقرآن والسنة .

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (٢) .

وجه الدلالة: أن في الآية قراءتين بالنصب والجر، فيحمل النصب على غسلهما إذا كانتا ظاهرتين، ويحمل الجر على مسحهما إن كانتا في الخفين، فتكون الآية باختلاف قراءتها دالة على الأمرين (٣) .

وأما السنة فأحاديث كثيرة، منها ما رواه عروة بن المغيرة عن أبيه قال: (كنت مع النبي ﷺ في سفرٍ، فأهويتُ لأَنْزِعَ خُفِّيهِ فقال: دَعَهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا) (٤) .

وما رواه الأعمش عن إبراهيم عن همام قال: (بال جريراً ثم تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفِّيهِ، فَقِيلَ: تَفْعَلُ هَذَا؟ فقال: نعم، رأيت رسولَ الله ﷺ بِالَ تَمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفِّيهِ) قال الأعمش: قال إبراهيم: كان يُعْجِبُهُمْ هَذَا الْحَدِيثُ لِأَنَّ إِسْلَامَ جَرِيرٍ كَانَ بَعْدَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ (٥) .

وجه الدلالة: أن الحديثين نص في محل التراع، وحديث مسلم فيه الرد على من ادعى أن المسح على الخفين منسوخ، فإن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ولم تنسخ.

نوقش الاستدلال بهذين الحديثين وغيرهما من أحاديث المسح على الخفين من وجوه (٦):

الأول: أنها جاءت متعارضة في نفسها ومتضاربة في دلالاتها ولذلك كثر الاختلاف بين مصححيها العاملين على مقتضاها؛ فإنهم إنما تعارضوا في أقوالهم وتعددت آراؤهم نظراً لتعارض هذه الأخبار التي استندوا إليها في أقوالهم.

ويجاب عن ذلك: بأن الحديثين السابقين من أحاديث الصحيحين، كما أن أحاديث المسح على الخفين كثيرة يحصل بمجموعها اليقين، وليس في تعدد الآراء وتعارض الأقوال دلالة على الاضطراب

(١) ينظر: المبسوط للطوسي (٢٢/١)؛ تحرير الأحكام للحلي (٨٠/١)؛ رياض المسائل لعلي الطبطبائي (٢٤٣/١).

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٣) الحاوي (٣٥٠/١).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الوضوء، باب: إذا أدخل رجله وهما طاهرتان (٨٥/١) برقم [٢٠٣]؛ وأخرجه مسلم في

كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين (٢٣٠/١) برقم [٢٧٤].

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح في كتاب الطهارة باب: المسح على الخفين (٢٢٧/١) برقم [٢٧٢].

(٦) جميع أوجه الاعتراض المذكورة في كتاب: فقهيات بين السنة والشيعة لعاطف سلام ص (٣٣-٣٦).

وعدم الثبوت، وإلا لنقضت عرى الإسلام عروة عروة، فإنه لا يكاد يخلو من الخلاف الفقهي فريضة ولا شعيرة.

الثاني: أنه لو فرض صحتها لوجب أن تكون منسوخة بآية المائدة لأنها آخر سورة نزلت، وبها أكمل الله الدين وأتم النعمة ورضي الإسلام ديناً، فواجبها واجب إلى يوم القيامة وحرامها حرام إلى يوم القيامة.

ويجاب عن ذلك: بأن الصحابي جرير البجلي قد روى حديث المسح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ممن أسلم في السنة العاشرة في عام الوداع بعد نزول المائدة.

الثالث: أن جريراً رضي الله عنه إنما أسلم قبل نزول سورة المائدة لا بعدها.

ويجاب عن ذلك: بأن قدوم جرير البجلي على النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان في العام العاشر من الهجرة في أصح الأقوال^(١)، وهو العام الذي قبض فيه النبي صلى الله عليه وسلم.

الرابع: أنكر بعض الصحابة المسح على الخفين منهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

ويجاب عنه: بأنه لم ينكر المسح على الخفين أحد من الصحابة، وما ورد من ذلك إنما هي روايات منكرة تصدى لها علماء الحديث وبنوا عوارها، والروايات الصحيحة عن عائشة وغيرها من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين تثبت المسح على الخفين^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن، والإجماع.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

وجه الدلالة: الآية دليل على وجوب المسح على الأرجل عطفاً على مسح الرؤوس، ومن مسح على الخف لم يوقع الفرض في الرجل^(٣).

نوقش هذا الاستدلال بما سبق إيراده في الأثر اللغوي.

(١) ذكر ذلك البخاري في التاريخ الكبير (٢/٢١١)؛ والبيهقي في معجم الصحابة (١/٥٥٨)؛ وابن حبان في الثقات (٣/٥٤)؛ وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/٥٩١)؛ وغيرهم كثير أنبتوا جميعاً أن الصحابي جرير بن عبد الله البجلي قد أسلم في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) ينظر: الاستدكار (١/٢١٧)؛ البيان والتحصيل (١/٨٣)؛ نصب الراية (١/١٧٣)؛ تلخيص الحبير (١/١٥٣)؛ نيل الأوطار (١/٢٢٢).

(٣) ينظر: الخلاف للطوسي (١/٩٧).

وأما الإجماع فاستدلوا بإجماع الفرقة^(١)، وحاصله: أنه لا يجوز المسح على الخفين في الحضر ولا في السفر^(٢).

ويجاب عن هذا الإجماع بأنه لا يعتد به؛ لأن الإجماع المعتد به عند أهل السنة والجماعة هو إجماع كل الأمة، إذ العصمة تثبت لكل الأمة لا لبعضها.

الترجيح

من خلال ما سبق من استعراض لأدلة الطرفين ومناقشتها والرد عليها يتضح جليا ضعف أدلة المخالف، وأن المسح على الخفين سنة صحيحة ماضية، وهذا هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، والذي تلقته الأمة بالقبول جيلا بعد جيل، فالقائلون بالمسح على الخفين هم الجم الغفير، والعدد الكثير، الذين لا يجوز عليهم الغلط ولا التواطؤ عليه، وهم جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين، حتى جعل إنكار هذه السنة علامة يعرف بها أهل البدعة، فقد نقل عن أبي حنيفة قوله: (أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين)^(٣) والله تعالى أعلم.

(١) يقول عاطف سلام في كتابه فقهيات بين السنة والشيعة (٣٣) : (وذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى عدم جوازه وتمسك بذلك شيعتهم العاملون على منهجهم والروايات عندهم كثيرة جدا في هذا الموضوع تنفي جواز المسح على الخفين نفيًا قطعيا سواء كان ذلك في الحضر أو في السفر).

(٢) الخلاف للطوسي (٩٧/١).

(٣) شرح فتح القدير (١٤٣/١).

المسألة العشرون: حكم المسح على العمامة

تمهيد

لا خلاف بين أهل العلم في أن مسح الرأس فرض في الوضوء^(١) وإن اختلفوا في القدر الجزئ في المسح وقد وردت أحاديث صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في مسح الرأس في الوضوء بعضها تقصر المسح على الرأس، وبعضها تقصره على العمامة وبعضها تجمع بين مسح الرأس والعمامة، ومن هنا اختلف الفقهاء في حكمه، وكان منهم الماوردي الذي ذهب إلى عدم الجواز مستدلاً على رأيه باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما المسح على العمامة بدلاً من مسح الرأس فلا يجوز عند الكافة، إلا ما انفرد به أحمد بن حنبل وابن جرير الطبري، فجوزا ذلك استدلالاً بما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال: "بعث رسول الله ﷺ سريةً فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين"^(٢)، والتساخين: الخفاف، والعصائب: العمام، وقال الفرزدق:

وركب كأن الريح تطلب منهم
للعصائب^(٣) لها ترقة من جذبها

يعني: العمام، وروي أن النبي ﷺ بعث جيشاً وأمرهم أن يمسحوا على المشاوذ^(٤)، قال أبو عبيدة المشاوذ: العمام، وأنشد قول الوليد بن عقبة:

إذا ما شددت الرأس مني بمِشْوَذٍ
فقصدك مني تغلب ابنة

(١) ينظر: مراتب الإجماع (١٩).

(٢) الحديث رواه أبو داود في السنن في كتاب الطهارة، باب: المسح على العمامة (٣٦/١) برقم [١٤٦]؛ وأخرجه الحاكم في المستدرک (٢٧٥/١) برقم [٦٠٢]؛ وأعل ابن حجر الحديث بالانقطاع بين راشد وثوبان لأن ثوبان مات قديماً، وليس بصحيح فإن البخاري ترجم لراشد في التاريخ الكبير وذكر سماع راشد من ثوبان، قال الزيلعي عن راشد: (ووثقه ابن معين وأبو حاتم والعجلي ويعقوب بن شيبه والنسائي وخالفهم بن حزم فضعه والحق معهم) وصح الحديث الالباني في صحيح أبي داود (٣٠/١) [١٣٣]، ينظر في ذلك: التاريخ الكبير (٢٩٢/٣) رقم الترجمة [٩٩٤]؛ نصب الرأية (١٦٥/١)؛ التلخيص الحبير (٨٩/١).

(٣) البيت للفرزدق، ومعناه: أن الريح تُقْبِضُ لِيَّ عمامتهم من شدتها، فكأنها تسلبهم إياها وقد اعتصموا بها، ينظر: الأغاني (٣/١)؛ لسان العرب (٦٠٣/١).

(٤) لم أجد هذه الرواية في شيء من كتب الحديث إلا عند البغوي في شرح السنة حيث قال: (حدثنا السيد أبو القاسم علي بن موسى الموسوي وأبو عبد الله محمد بن الحسن الميربند كشائي، قالوا: أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سراج الطحان، أنا أبو أحمد محمد بن قريش بن سليمان بن عمرو الروذ، أنا أبو الحسن علي بن عبد العزيز المكي، أنا أبو عبيد القاسم ابن سلام قال: سمعت محمد بن الحسن يحدث عن ثور بن يزيد، عن راشد بن سعد عن ثوبان، عن النبي ﷺ أنه بعث سرية أو جيشاً، فأمرهم أن يمسحوا على المشاوذ والتساخين) ينظر: شرح السنة (٤٥١/١).

وائل (١)

... ثم قال : فأما الجواب عن الحديثين فمن وجهين:

أحدهما: أنه أراد عصائب الجراح، ولذلك خاطب أهل السرايا.

والثاني: أنه عنى صغار العمائم التي يصل بالمسح عليها إلى مسح الرأس كما رواه المغيرة.

وقد قال بعض أهل اللغة إن ما ذكر الفرزدق من العصائب في شعره وإنما أراد به الألوية، والمشاوز: هي عصائب تلف على الرأس في الحروب علامة والله أعلم^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث في لغة هذه المسألة يتناول معاني المفردات التالية : العصائب، والمشاوز، والعمائم.

أولاً: العصائب

العَصَبُ: عصب الانسان والدابة، وهو أطناب المفاصل التي تلائم بينها وتشدها، والفعل: عَصَبَ يدل على الإحاطة بالشيء وشده، ومنه سمي قرابة الرجل عصبته؛ لإحاطتهم به. والعَصْبُ: الشد، يقال: عَصَبَ الشيء يعصبه عَصْبًا: لواه وطواه، وقيل: شده، وكل شيء استدار بشيء فقد عَصِبَ به، ومنه: عِصَابَةُ الرَّأْسِ: اسم لما يشد به الرأس من عِمَامَةٍ أو خرقَةٍ، وقيل: اسم لما يستر به الرأس ويدار عليه قليلا ، فإن زاد فعِمَامَةٌ، والعصائب: العمائم^(٣).

ثانيا : المشاوز

المشاوز: العمائم، واحدها: مشوذ والميم زائدة، يقال: تشوّذ الرجل واشتّاذ: إذا تعمم، وفلان حسن الشيذة أي حسن العمه، ويقال: شوّذه أي: عمّمه^(٤).

ثالثا : العمائم

(١) البيت للوليد بن عقبة، يعني: فويلا لك مني يا قبيلة تغلب إذا شددت رأسي بعصابة الحرب، ينظر: الأغاني (١٤٩/٥)؛ لسان العرب (٤٩٧/٣).

(٢) الحاوي (٣٥٦/١).

(٣) ينظر: غريب الحديث لابن سلام (٢٢٦/١)؛ غريب الحديث لابن قتيبة (٢٢٦/١)؛ غريب الحديث للحري (٣٠١/١)؛ تهذيب اللغة (٣٠/٢)؛ المحكم والمحيط الأعظم: (٤٥٠/١)؛ طلبة الطلبة (١٣١/١)؛ المغرب (٦٣/٢)؛ لسان العرب (٦٠٣/١)؛ تاج العروس (٣٧٥/٣).

(٤) ينظر: العين (٢٨٠/٦)؛ غريب الحديث لابن سلام (١٨٧/١)؛ جمهرة اللغة (٦٠٠/١)؛ تهذيب اللغة (٢٧٤/١١)؛ المحيط في اللغة (٣٦٩/٧)؛ طلبة الطلبة (٧٩/١)؛ تهذيب اللغة (٢٧٤/١١)؛ المحيط في اللغة (٣٦٩/٧)؛ طلبة الطلبة (٩٦/١)؛ الفائق (٢٦٦/٢)؛ غريب الحديث لابن الجوزي (٥٦٦/١)؛ النهاية في غريب الأثر (٣٣٥/٤)؛ المغرب (٤٥٦ / ١)؛ لسان العرب (٤٧٩ / ٣)؛ القاموس المحيط (٤٢٨/١)؛ تاج العروس (٤٣٣/٩).

العمائم: جمع عمامة، وهي لباس الرأس عند العرب، وما يلف به الرأس، وجمعها عمائم وعمامات، يقال: تعممت بالعمامة، واعتممت، وعممني غيري، وهو حسن العمة: أي الاعتماد. والعمائم تيجان العرب، وكانوا إذا سودوا رجلا عمموه عمامة حمراء^(١).

الترجيح بين الأقوال

يتضح مما سبق دلالة الكلمات: العصائب والمشاوز على العمامة، وأنها لباس الرأس الذي تضعه العرب على رؤوسها، وهذا لا خلاف فيه عند أهل اللغة، وبالرغم من دلالة كلمة العصائب على كل ما استدار بالشيء وطوي أو شُدَّ عليه إلا أنها عند إطلاقها تنصرف إلى لباس الرأس المعروف كما هو واضح في المعاجم.

وبذلك يتضح أن كلام الماوردي - حين فسرها بعصائب الجروح أو بالعصائب التي تدار على الرأس عند الحروب ولا تغطيه - هو محل نظر؛ إذ يجب حمل اللفظ على معناه اللغوي ما لم تصرفه عنه قرينة، ولا قرينة هنا، ورواة الحديث أطلقوا العصائب ولم يقيدوها بصفة، فلو أنهم أرادوا بها عصائب الجروح لبينوا؛ كي لا يفهم المتلقي للحديث معنى غير مراد.

بل أن القرينة تدل على عكس ما قاله الماوردي حين أردف العصائب بالمشاوز وهي العمائم قطعاً في كلام أهل اللغة، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: يجوز المسح على العمامة بدلا من مسح الرأس في الوضوء، وهو مذهب الحنابلة^(٢)، والظاهرية^(٣)، وبه قال ابن المنذر^(٤).

القول الثاني: لا يجوز قصر المسح على العمامة بدلا من مسح الرأس في الوضوء، وهو قول جمهور العلماء الحنفية^(٥)، والمالكية^(٦)، والشافعية^(٧).

الأدلة والمناقشة

(١) ينظر: العين (٩٤/١)؛ تهذيب اللغة (٨٩/١)؛ مقاييس اللغة (١٦/٤)؛ لسان العرب (٤٢٤/١٢)؛ تاج العروس (١٤٧/٣٣).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (٣٥/١)؛ المغني (١٨٤/١)؛ العدة شرح العمدة (٣٤/١).

(٣) ينظر: المحلى (٥٨/٢)؛ مواهب الجليل (٢٠٧/١).

(٤) ينظر: الأوسط (٤٦٩/١).

(٥) ينظر: المبسوط (١٠١/١)؛ بدائع الصنائع (٥/١)؛ الهداية شرح البداية (٣٠/١).

(٦) ينظر: الاستذكار (٢١٠/١)؛ بداية المجتهد (٩/١)؛ مواهب الجليل (٢٠٧/١).

(٧) ينظر: الأم (٢٦/١)؛ الحاوي (٣٥٦/١)؛ المهذب (١٨/١).

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على جواز المسح على العمامة في الوضوء بدلا من الرأس بالسنة، وعمل الصحابة.
أما السنة فأحاديث كثيرة منها: ما رواه بلال رضي الله عنه (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ) (١)

نوقش هذا الاستدلال بأن بلالا رضي الله عنه كان بعيدا منه، فظن أنه مسح على العمامة حين لم يضعها عن رأسه (٢).

ومنها ما روى المغيرة بن شعبة قال: (توضأ رسول الله ﷺ ومسح على الخفين والعمامة) (٣).
ومنها: ما رواه راشد بن سعد عن ثوبان قال: (بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين) (٤).

وأما عمل الصحابة: فقد روى ابن المنذر وغيره عن عدد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنهم يجيزونه، منهم: أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وأنس بن مالك، وأبي أمامة، وسعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء، وأبي موسى الأشعري، وكذلك أم سلمة رضي الله عنها في المسح على خمارها (٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا على عدم جواز المسح على العمامة في الوضوء بدلا من الرأس بالقرآن، والسنة، والمعقول.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (٦).

(١) ينظر: المحلى (٥٩/٢) والحديث رواه مسلم في الصحيح في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية وعلى العمامة (٢٣٠/١) برقم [٢٧٥].

(٢) ينظر: المبسوط (١٠١/١).

(٣) ينظر المغني (١٨٤/١) والحديث رواه مسلم في الصحيح في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية وعلى العمامة (٢٣٠/١) برقم [٢٧٤]، قال شمس الدين الحنبلي: (وأبو معقل غير معروف، وذكر ابن السكن أن هذا الحديث لم يثبت إسناده، وقال ابن القطان: لا يصح) تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١١٣/١)؛ وقال ابن الملقن: (كل رجاله في الصحيح إلا عبد العزيز بن مسلم وأبا معقل، وهما مستوران لا أعلم من جرحهما ولا من وثقهما، وإن وثق الأول ابن حبان وحده، والأصح أنه لا يجوز الاحتجاج بهما والحالة هذه، لا جرم، قال ابن القطان: إنه حديث لا يصح، قال ابن السكن: لم يثبت إسناده، قال ابن القطان: هو كما قال، أبو معقل مجهول الاسم والحال، البدر المنير (٦٧٦/١)؛ وقال ابن حجر: (في إسناده نظر) تلخيص الحبير (٥٨/١).

(٤) ينظر: شرح العمدة (٢٦٢/١).

(٥) ينظر: الأوسط (٤٦٧/١)؛ المحلى (٦٠/٢).

(٦) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

وجه الدلالة: ظاهر الآية يدل على المسح على الرأس، ومن مسح على العمامة لم يمسح برأسه^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأن السنة قد جاءت بالمسح على العمامة كما جاءت بالمسح على الخفين، وقد قبلتم بالمسح على الخفين وليس في القرآن مسح عليهما فكذلك هذا. وأما السنة: فحديث المُغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ^(٢).

وما رواه أنس ابن مالك قال: (رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة فصلى بها فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ، ولم ينقض العمامة)^(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: فعل النبي ﷺ يدل على أن الاقتصار على مسح العمامة لا يجزئ فلو جاز الاقتصار على مسحها ما تكلف نزعها أو إدخال يده والمسح على الرأس تحتها^(٤). ونوقش هذا الاستدلال بأنه لا تقوم به حجة؛ لأن المسح على العمامة ليس بفرض لا يجزئ غيره، ولكن المتطهر بالخيار إن شاء مسح برأسه وإن شاء على عمامته، كالماسح على الخفين المتطهر إن شاء غسل رجليه وإن شاء مسح على خفيه^(٥)، واختلاف أفعال النبي ﷺ التي رواها صحابته دليل على أنه ﷺ فعل هذا مرة وهذا مرة، وأن كليهما مشروع.

الترجيح

بالنظر إلى ما تقدم من أدلة واستدلال، وما وقع عليها من مناقشات وردود، يتبين لي رجحان القول الأول القائل بجواز الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء، وذلك لصحة أدلته من السنة، وموافقته لغة العرب، وأيضا لكونه عمل الصحابين الجليلين أبي بكر وعمر، وحملة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وقد روي عن الشافعي أنه قال في مسألة المسح على العمامة: إن صح الخبر فيه عن النبي ﷺ فبه أقول^(٦)، وقد صحت فيه الأخبار، فلا يسع الانصراف عنها وهي خاصة في الموضوع والتمسك بعموم الآية في الأمر بمسح الرؤوس.

(١) ينظر: الاستذكار (١/ ٢١١).

(٢) ينظر: المجموع (١/ ٤٦٣)، والحديث في صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب المسح على الخفين والعمامة (١/ ٢٣١) برقم [٢٧٤].

(٣) ينظر: الحاوي (١/ ٣٥٦)، والحديث رواه من أصحاب السنن ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في المسح على العمامة (١/ ١٨٦) برقم [٥٦٤]؛ ورواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب المسح على العمامة (١/ ٣٦) برقم [١٤٧].

(٤) ينظر: الحاوي (١/ ٣٥٦).

(٥) ينظر: الأوسط (١/ ٤٩٦).

(٦) ينظر: المحلى (٢/ ٦٠).

كما لا يسع الانصراف عن الأدلة الصحاح التي وصفت اقتصار النبي على مسح العمامة والتمسك بأدلة مسح الناصية مع العمامة، وكما قال الشوكاني رحمه الله: (والحاصل أنه قد ثبت المسح على الرأس فقط وعلى العمامة فقط وعلى الرأس والعمامة، والكل صحيح ثابت فقصر الإجزاء على بعض ما ورد لغير موجب ليس من دأب المنصفين) ^(١) والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية والعشرون : حكم الاغتسال للجمعة بعد الفجر

تمهيد

غسل الجمعة مسنون، داوم عليه المصطفى ﷺ وندب الناس إلى فعله، وإلى التكبير في الخروج إلى صلاة الجمعة، ففهم جمهور الفقهاء من ذلك أن للجمعة وقتين؛ وقت وجوب، ووقت فضيلة، وأن التكبير في الاغتسال لها مندوب، ورأى الإمام مالك تقييد وقت الاغتسال بالزوال، مستدلاً على ذلك بمعنى كلمة الرواح في لغة العرب، وخالفه الماوردي في الرأي مستشهداً بشعر العرب.

نص الماوردي

قال الماوردي رحمه الله: (والحال الثانية: أن يغتسل لها قبل الزوال وبعد الفجر فمذهب الشافعي وأبي حنيفة أن غسله مجزئ لها، وقال مالك: لا يجزئ؛ استدلالاً بقوله ﷺ: "من راح إلى الجمعة فليغتسل" واسم الرواح إنما ينطلق على ما بعد الزوال ... ثم قال: فأما الجواب عن قوله: (من راح إلى الجمعة فليغتسل) فهو أن الرواح الانصراف إلى الشيء قبل الزوال وبعده، ألا ترى قوله: (ومن راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة)، وقال عمر بن أبي ربيعة ^(٢):

أمن آل نعم أنت غادٍ مبكر

غــــداة غــــداة أم

رائــــح فمــــهجر ^(٣)

والتهجير قبل الزوال وجعله بعد الزوال، وجعله بعد الرواح ^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث اللغوي في هذه المسألة متعلق بمعنى كلمتي الرواح، والتهجير في المعاجم العربية.

^(١) نيل الأوطار (٢٠٦/١).

^(٢) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، أبو الخطاب (٢٣هـ-٩٣هـ) أشعر القرشيين، ولد في يوم وفاة عمر بن الخطاب رضي

الله عنه فسمي باسمه، ينظر في ترجمته: المنتظم (٣٦/٧)؛ تاريخ الإسلام (١٨٣/٧)؛ الوافي بالوفيات (٣٠٣/٢٢).

^(٣) ينظر: الكامل في اللغة والأدب (١٦٨/٣).

^(٤) لحاوي (٣٧٤/١).

أولاً: الرواح: قال قطرب^(١): (إذا زالت الشمس قيل: هجرنا تهجيراً، فإن أبردت بين الصلاتين فهو الرواح، ويقال: رحت أروح روحاً، ثم الأصيل بعد الرواح)^(٢).

والرواح من لدن زوال الشمس إلى الليل، يقال: رحنا رواحاً يعني: السير والعمل بالعشي^(٣).

وقال الأزهري: (ويتوهم كثير من الناس أن الرواح لا يكون إلا في آخر النهار وليس ذلك بشيء لأن الروح والغدو عند العرب مستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار، يقال: راح في أول النهار وفي آخره وتروح كذلك وغدا بمعناه.

وأما قولهم: راحت الإبل رائحة فهذا لا يكون إلا بالعشي إذا أراحها راعيها على أهلها، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾^(٤) يقال سرحت الإبل بالغداة إلى الرعي وراحت بالعشي على أهلها)^(٥).

وقال: (قال: الليث^(٦) والرواح: العشي، يقال: رُحنا رواحاً: يعني السير بالعشي، وسار القوم رواحاً، وراح القوم كذلك، قال: والرواح من لدن زوال الشمس إلى الليل، يقال: راحوا يفعلون كذا وكذا، ويقال: ما لفلان في هذا الأمر من رواح، أي: من راحته، وقال الأصمعي: أفعل ذاك في سراح ورواح، أي: في يسر، ووجدت لذلك الأمر راحة، أي: خفة، قلت: وسمعت العرب تستعمل الرواح في السير كل وقت، يقال: راح القوم: إذا ساروا وغدوا كذلك، ويقول أحدهم لصاحبه: ترووح، ويخاطب أصحابه فيقول: روحوا أي سيروا، ويقول لهم: ألا ترووحون؟ ومن ذلك ما جاء في الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ أنه قال: (من راح يوم الجمعة في الساعة الأولى فله كذا، ومن راح في الساعة الثانية...)^(٧).

وروى الخطابي^(٨) قال: (قوله راح إلى الجمعة وهجر إلى الجمعة في هذا الحديث إنما هو بعد طلوع الشمس كأنه يذهب إلى معنى القصد منه دون الفعل، وذلك أنه إنما تصلى الجمعة بعد الرواح

(١) اسمه: محمد بن المستنير بن أحمد البصري، أحد أئمة النحو واللغة، أخذ النحو عن سيبويه، (ت ٢٠٦هـ) وله كثير من المؤلفات أشهرها: الأزمنة، المثلث، الأضداد، ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٤٤٥/٥)؛ وفيات الأعيان (٣١٢/٤)؛ العبر (٣٥٠/١).

(٢) الأزمنة وتلبية الجاهلية (٥٧/١).

(٣) ينظر: العين (٢٩١/٣).

(٤) سورة النحل الآية رقم (٦).

(٥) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (٦٤/١).

(٦) الليث بن المظفر بن نصر بن سيار عربي الأصل، وهو تلميذ الخليل بن أحمد، وإليه نسب البعض كتاب العين، ينظر ترجمته في معجم الأدباء (٣٠/٥)؛ تاريخ الإسلام (٣٥١/١٢)؛ بغية الوعاة (٢٧٠/٢).

(٧) تمذيب اللغة (١٤٣/٥)؛ وانظر: لسان العرب (٤٦٤/٢-٤٦٥)؛ المصباح المنير (٢٤٣/١)؛ والحديث متفق عليه ويأتي تخريجه.

(٨) هو أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، اللغوي الفقيه (ت ٣٣٨)، من مؤلفاته معالم السنن وشرح البخاري وغريب الحديث، ينظر ترجمته في: الأنساب (٣٤٩/١)؛ معجم الأدباء (٢٥١/٣)؛ البلغة (٩٥/١).

فسمي رائحا بالقصد، وهذا كما قيل للمتساومين: متبايعان لقصدهما البيع، وللمقبلين إلى مكة حجاج ولما يحجوا... وزعم بعضهم أن الرائح هو الخارج عن أهله، وكل من خرج في وقت من الأوقات فقد راح، قال: وعلى هذا مذهب العرب إذا أرادوا الرحيل أي وقت كان من ليل أو نهار قالوا الرواح^(١).

وقال القاضي عياض^(٢): (ذهب مالك في تأويل قوله: (من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى وذكر الثانية والثالثة إلى الخامسة) وتأوله كله أجزاء الساعة التي تزول فيها الشمس وهي السادسة لا ساعات النهار المعلومة؛ إذ لا يستعمل الرواح إلا من وقتها، وذهب غيره من الفقهاء واللغويين إلى أن لفظة (راح) (وغدا) قد تستعمل بمعنى سار أي وقت من النهار ولا يراد بها توقيت من النهار، وقيل: معناها خف إليها)^(٣).

ثانيا: التهجير

الْمَهْجِرُ وَ الْمَهْجِرَةُ وَ الْمَهْجَرُ وَ الْمَهْجَرَةُ: نصف النهار عند زوال الشمس إلى العصر، وقيل في كل ذلك: إنه شدة الحر وهو نصف النهار عند اشتداد الحر، وَالتَّهْجِيرُ وَ التَّهْجَرُ وَ الإِهْجَارُ: السير في الهجرة^(٤).

قال الأزهري: (وأما المهجر فإن ابن شميل^(٥) روى عن الخليل انه قال: التهجير التبكير، قال: وهي لغة حجازية، وسائر العرب يقولون: هجر فلان اذا سار وقت الهجره، والذي جاء في الحديث معناه التبكير، والتبكير إتيان الصلاة لأول وقتها)^(٦).

وقال في موضع آخر: (يذهب كثير من الناس إلى أن التهجير في هذه الأحاديث تفعيل من الهجرة وقت الزوال، وهو غلط، والصواب: ما روي عن النضر بن شميل أنه قال: التهجير إلى الجمعة وغيرها: التبكير)^(٧).

الترجيح بين الأقوال

-
- (١) غريب الحديث للخطابي(٣٢٨/١)؛ ونقل مثله الحميدي انظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (٣٩١/١).
 - (٢) أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي المالكي (٤٧٦هـ - ٥٤٤هـ) وهو محدث لغوي فقيه مؤرخ أديب، له مؤلفات في كل فن. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان(٤٨٣/٣)؛ سير أعلام النبلاء(٢٠٠/٢١)؛ الديباج المذهب (٢/١).
 - (٣) مشارق الأنوار(٣٠١/١)؛ وانظر: النهاية في غريب الأثر(٢٧٣/٢)؛ لسان العرب (٤٦٥/٢)؛ تاج العروس (٤٢٤/٦).
 - (٤) ينظر: لسان العرب (٢٥٤/٥).
 - (٥) النضر بن شميل النحوي اللغوي المحدث (١٢٢ - ٢٠٤هـ)، وثقه ابن معين والنسائي وأبو حاتم، ينظر في ترجمته: المعارف (٥٤٢/١)؛ معجم الأدباء(٥٦٣/٥)؛ وفيات الأعيان(٣٩٧/٥).
 - (٦) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١١٥/١).
 - (٧) ينظر: تهذيب اللغة (٣٠/٦)؛ وانظر: غريب الحديث للخطابي (٣٣١/١)؛ تفسير غريب ما في الصحيحين (٣٢٩/١)؛ غريب الحديث لابن الجوزي (٤٩٠/٢)؛ النهاية في غريب الأثر (٢٤٩/٥) المغرب (٣٧٩/٢) وذكر القاضي عياض احتمالين أحدهما: الخروج في الهجرة أي: وقت الظهر، والثاني: التبكير ينظر: مشارق الأنوار (٢٦٥/٢).

يتبين مما سبق عرضه من أقوال أئمة اللغة في معنى كلمة (الرواح) أنها تفيد الوقت من الزوال إلى الليل، وأنها تستعمل مجازاً في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار، وهو معنى معروف عند العرب نص عليه كبار علماء اللغة في معاجمهم، وكما هو معلوم فإن اللفظ لا يُعدل به عن حقيقته إلى المجاز إلا بقرينة، والقرينة هنا هي ضيق الوقت بين الزوال وجلس الخطيب على المنبر بما يشق على الناس ويفوت عليهم إدراك الجمعة وحسن الاستعداد لها، وقرينة أخرى في الحديث: (من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ... الخ)، فإن ذكر الساعات يدل على أن المقصود ليس وقت الرواح على حقيقته إذ لا يتسع الوقت بين الرواح وجلس الخطيب للخطبة لكل هذه الساعات، ومع حمل الساعة على معنى اللحظة اللطيفة من الزمان كما قال مالك لا نجد تفاوتاً في الوقت بين من جاء في الساعة الأولى والثانية أو الثالثة والرابعة والخامسة يقابل ذلك تفاوت كبير في المراتب بين من قرب البدنة ومن قرب البقرة والشاة ... الخ، فكانت هاتان القرينتان تدلان على أن المقصود بالرواح هو المعنى المجازي لا الحقيقي.

وهذا المعنى هو الذي اختاره علماء اللغة لتفسير لفظة الرواح في الحديث، وتمسك الإمام مالك بحقيقة (الرواح) وتجاوز في (الساعة)، ولذلك فسّر القاضي عياض (الرواح) بالمعنيين المجازي والحقيقي^(١) موافقة لكلام شيخه مالك، ولم يرجح أحدهما على الآخر. وكذلك فعل من أتى بعده من علماء اللغة^(٢).

أما التهجير فمعناه التبكير في لغة أهل الحجاز، هذا الذي عليه أكثر المعاجم^(٣)، وعلى ذلك حمل الماوردي قول عمرو بن أبي ربيعة:

أمن آل نعم أنت غادٍ مبكر

غـداة غـداة أم رائح

فـمـهـجر

فكان قرينة على استعمال الرواح في معنى المسير أي وقت من الليل والنهار؛ حيث قرن الرواح بالتهجير والمعنى (سائر في وقت مبكر)، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

(١) في كتابه مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢/٢٦٥).

(٢) ينظر: النهاية في غريب الأثر (٢/٢٧٣)؛ لسان العرب (٢/٤٦٥)؛ تاج العروس (٦/٤٢٤).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٦/٣٠)؛ وانظر: غريب الحديث للخطابي (١/٣٣١)؛ تفسير غريب ما في الصحيحين (١/٣٢٩)؛ غريب

الحديث لابن الجوزي (٢/٤٩٠)؛ النهاية في غريب الأثر (٥/٢٤٩) المغرب (٢/٣٧٩).

الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الاغتسال يوم الجمعة من أول النهار وقبل الزوال مجزئ، وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وبعض المالكية^(٤).

القول الثاني: الاغتسال يوم الجمعة في أول النهار لا يجزئ عن غسل الجمعة، وإليه ذهب مالك^(٥)، وبعض الشافعية^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل الجمهور على أجزاء الغسل للجمعة في أول النهار بالسنة والمعقول.

أما السنة فاستدلوا بأحاديث منها:

أولاً: حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنه، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر^(٧)).

وجه الدلالة من جهتين:

الأولى: أن ذكر الساعات في الحديث إنما كان للحث على التبكير في الخروج إلى الجمعة، والترغيب في فضيلة السبق، وتحصيل الصف الأول، وانتظارها، والاشتغال بالتنفل والذكر ونحوه، وهذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال، ولا فضيلة لمن أتى بعد الزوال^(٨).

الثانية: أن الشمس إنما تزول في الساعة السادسة من النهار، وهو وقت الأذان وخروج الإمام إلى الخطبة، فدل ذلك على أن الساعات المذكورات في هذا الحديث هي ساعات النهار المعروفة، فبدأ بأول ساعات النهار فقال: من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة... ثم قال في الخامسة بيضة،

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١٥٩/١)؛ عمدة القاري (١٧٢/٦)؛ حاشية ابن عابدين (١٦٩/١).

(٢) ينظر: الحاوي (٣٧٤/١)؛ المهذب (١١٤/١)؛ المجموع (٤٦١/٤).

(٣) ينظر: المغني (٧٢/٢)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٠٣/٢)؛ شرح الزركشي (٢٦٧/١).

(٤) منهم ابن حبيب ينظر الاستذكار (٧/٢).

(٥) ينظر: الاستذكار (٨/٢)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٢/٤) ولم ير رأي مالك في هذه المسألة؛ بداية المجتهد (١٢٠/١).

(٦) منهم القاضي حسين، وإمام الحرمين، ينظر: المجموع (٤٦٠/٤).

(٧) ينظر: الحاوي (٣٧٤/١)؛ المغني (٧٢/٢)، والحديث متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الجمعة باب: فضل الجمعة (٣٠١/١).

برقم [٨٤١]؛ ورواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: الطيب والسواك يوم الجمعة (٥٨٢/٢) برقم [٨٥٠].

(٨) شرح النووي على مسلم (١٣٦/٦).

فالحديث إذاً نص في تفضيل التبكير للخروج إلى الجمعة وأنه متى خرج الإمام طويت الصحف فلم يكتب من أتى الجمعة بعد ذلك^(١).

نوقش هذا الاستدلال بأنه خطأ؛ لأن أهل العلم بالأوقات والحساب لا يختلفون أن الشمس إنما تزول في أول الساعة السابعة، وتقع الصلاة إذا فاء الفياء ذراعاً وذلك في الساعة الثامنة بعد مسير خمسها في زمن الصيف، وبعد مسير نصفها في زمن الشتاء^(٢)، وعلى ذلك يكون حمل الساعة على الجزء من الزمان غير المعلوم دون الساعات التي هي أوراد الليل والنهار وأقسامها.

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بأن الزوال يقع في الساعة السابعة إذا اعتبرنا بداية النهار بطلوع الشمس، أما إذا اعتبرنا أول النهار بعد طلوع الفجر فلا خطأ فيها، ويقع الزوال عندها في الساعة السادسة كما وصف الحديث^(٣).

ثانياً: حديث أوْس بن أوْس الثَّقَفِيُّ سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: من غَسَلَ يومَ الجُمُعَةِ واغْتَسَلَ، ثُمَّ بَكَرَ وَابْتَكَرَ، وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ، وَدَنَا مِنَ الإِمَامِ فَاسْتَمَعَ، وَلَمْ يَلْغُ، كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عَمَلٌ سَنَةٍ أَجْرُ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا^(٤).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ ندب الناس إلى التبكير في السعي إلى الجمعة، وهذا يتفق مع حمل الرواح في الحديث السابق على معنى الخروج أي وقت من ليل أو نهار.

وأما المعقول فقالوا: إن في المنع من الغسل لها إلا بعد دخول وقتها مشقة لاحقة، وذريعة إلى فوات الغسل أو الصلاة^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل الإمام مالك ومن معه على عدم إجراء الغسل للجمعة أول النهار بالسنة، وعمل أهل المدينة.

(١) ينظر: الاستذكار (٧/٢)؛ المغني (٧٢/٢).

(٢) شرح البخاري لابن بطال (٤٨٠/٢).

(٣) ويدل لذلك ما ثبت عن جابر عن النبي ﷺ قال: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله عز وجل فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر رواه أبو داود (٢٧٥/١) برقم [١٠٤٨]؛ والنسائي في المجتبى بإسناد صحيح واللفظ له (٩٩/٣) برقم [١٣٨٩]، قال الحاكم: هو صحيح على شرط مسلم (٤١٤/١).

(٤) ينظر: الحاوي (٣٧٤/١) والحديث رواه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة باب: فضل الغسل يوم الجمعة، (٩٥/١) برقم [٣٤٥]؛ كما رواه النسائي في السنن الكبرى في كتاب الجمعة باب: التبكير إلى الجمعة (٥٢٩/١) برقم [١٧٠٧]؛ ورواه الترمذي في كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في فضل الغسل يوم الجمعة (٣٦٨/٢) برقم [٤٩٦] وحسنه الترمذي، وصححه البيهقي في سننه (٢٢٧/٣) كما صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود (٣٤٥/١).

(٥) الحاوي (٣٧٤/١).

أما السنة: فاستدل بأحاديث منها: حديث أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة ثم كبشاً ثم دجاجة ثم بيضة فإذا خرج الإمام طَوْراً صَحْفَهُمْ وَيَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ^(١).

وجه الدلالة: أنه جعل الأول مهجراً؛ وهذه اللفظة إنما هي مأخوذة من الهجرة والهجير، وذلك وقت النهوض إلى الجمعة وليس ذلك عند طلوع الشمس؛ لأن ذلك الوقت ليس بهجرة ولا هجير^(٢).

نوقش هذا القول بما سبق عرضه في معنى كلمة التهجير عند أهل اللغة.

ثانياً: حديث أبي هريرة المتقدم أن رسول الله ﷺ قال: (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنه...)

وجه الدلالة: أن العرب لا يسمون الرواح إلا عند الزوال والغدو في أول النهار، ولا يسمون الغدو رواحاً، قال الله تعالى: ﴿غَدَوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحَهَا شَهْرٌ^(٣)﴾، فدل أن الغدو بخلاف الرواح، والفرق بينهما مستفيض في كلام الناس.

نوقش هذا الاستدلال بما تقدم بيانه من معنى كلمة الرواح في الأثر اللغوي.

وأما عمل أهل المدينة فقد نقله ابن عبد البر فقال: ما قاله مالك هو الذي تشهد له الآثار الصحاح الثابتة من رواية الفقهاء الأئمة مع ما صح عنده من عمل العلماء ببلده؛ لأن مثل هذا يصح فيه الاحتجاج بالعمل^(٤)؛ لأن مالكا كان مجالسا لعلماء المدينة ومشاهدا لوقت حركتهم وخروجهم إلى الجمعة، وكان أشد الفقهاء اتباعا لسلفه، ولو رأهم ييرون إلى الجمعة ويخرجون إليها مع طلوع الشمس ما أنكر ذلك مع حرصه على اتباعهم^(٥).

الترجيح

(١) التمهيد (٢٤/٢٢)، والحديث متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب: الاستماع إلى الخطبة (٣١٤/١) برقم [٨٨٧]؛

ورواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: فضل التهجير يوم الجمعة (٥٨٧/٢) برقم [٨٥٠].

(٢) التمهيد (٢٤/٢٢).

(٣) سورة سبأ من الآية رقم (١٢).

(٤) عمل أهل المدينة: من أصول الإمام، مالك وأحد مصادر التشريع عنده؛ لأن الناس كما يرى تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وفيها أحل الحلال وحرم الحرام، وكان هذا الأصل مصدر خلاف داخل المذهب وبين المذاهب الأخرى حول حجته وتحديد المراد منه. ينظر: الإحكام لابن حزم (٥٨٤/٤)؛ روضة الناظر (١٤٤/١).

(٥) التمهيد لابن عبد البر (٢٣/٢٢).

من خلال ما سبق عرضه من أقوال الفقهاء، وأهل اللغة، وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات وردود يترجح عندي مذهب الجمهور القائل بإجزاء غسل الجمعة والخروج إليها قبل الزوال، وذلك لقوة أدلتهم، و صحتها نقلا وعقلا، ولأن قولهم في معنى (الرواح) يتسق مع باقي الأدلة التي تحث على التكبير للجمعة ، ويجمعها بلا تباين أو تعارض بينها ، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية والعشرون: حكم وطء الحائض بعد انقطاع حيضها وقبل اغتسالها منه

تمهيد

أجمع الفقهاء على وجوب الغسل على الحائض عند انقطاع حيضها لأجل الصلاة^(١)، ولكن هل يجب عليها الغسل أيضا للوطء؟
اختلف الرأي في ذلك؛ فكان رأي عامة علماء الأمة وجوبه، منهم الماوردي رحمه الله، وخالف بعض الفقهاء^(٢) في ذلك، فاستدل الماوردي باللغة ليبطل حججهم .

نص الماوردي

قال رحمه الله: ودليلنا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(٣) والاستدلال بها من وجهين:
أحدهما: أن في الآية قراءتين إحداهما: بالتخفيف وضم الماء^(٤)، ومعناها: انقطاع الدم، والأخرى بالتشديد وفتح الماء معناها الغسل، واختلاف القراءتين كالأيتين فيستعملان معاً، ويكون تقدير ذلك: فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويعتسلن.

والوجه الثاني: أنه قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، فجعل بعد الغاية شرطاً هو الغسل لأمرين:
أحدهما: إضافة الفعل إليهن وليس انقطاع الدم من فعلهن وإنما يفعلن الطهارة .
والثاني: أنه أثنى عليهن بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾،
والثناء يستحق بالأفعال الصادرة من جهة من توجه الثناء إليه^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي على رأيه الفقهي القاضي بتحريم وطء المرأة قبل اغتسالها من الحيض باللغة من وجوه:
الأول: معنى (يَطْهُرْنَ) في اللغة، والفرق بينها وبين (يَطْهُرْنَ).
الثاني: عود الضمير على النساء في (تَطْهُرْنَ).
الثالث: معنى الشرط ومجيئه بعد الغاية.

(١) ينظر: مراتب الإجماع (٢١).

(٢) هم أبو حنيفة وبعض أصحابه ينظر: المبسوط (١٦/٢).

(٣) سورة البقرة من الآية رقم (٢٢٢).

(٤) اختلف في (يطهرن) فأبو بكر، وحمزة، والكسائي، وكذا خلف: بفتح الطاء والماء مشددتين، مضارع تطهّر: اغتسل، والأصل: يتطهرون كقراءة أبي وابن مسعود رضي الله عنهما، والباقون: بسكون الطاء وضم الماء مخففة، مضارع طهرت المرأة: شفيت من الحيض، واغتسلت. ينظر: تحبير التيسير في القراءات العشر (٣٠٤/١)؛ النشر في القراءات العشر (٢٢٧/٢)؛ تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (٢٠٣/١).

(٥) الحاوي (٣٨٧/١).

أولاً: معنى (يَطْهَرُن) في اللغة

نقل ابن منظور عن ابن الأعرابي أنه قال: (طَهَّرَتِ الْمَرْأَةُ هُوَ الْكَلَامُ، قَالَ: وَيَجُوزُ طَهَّرْتُ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ اغْتَسَلْنَ، وَقَدْ تَطَهَّرَتِ الْمَرْأَةُ وَطَهَّرْتُ، فَإِذَا انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ قِيلَ: طَهَّرْتُ تَطَهَّرُ فَهِيَ طَاهِرٌ بِلَا هَاءٍ وَذَلِكَ إِذَا طَهَّرْتُ مِنَ الْمَحِيضِ) (١).

ومعنى (يَطْهَرُن): ينقطع عنهن الدم، و(يَطْهَرُن): يغتسلن (٢)، وأصله يتطهرن فأدغمت التاء في الطاء.

فالأول من الثلاثي المجرد: (طَهَّرَ)، والثاني من الثلاثي المزيد (تَطَهَّرَ).

ومعلوم من اللغة أن الزيادة في مبنى الكلمة يدل على زيادة في معناها، لذلك يقول ابن جني: (الأصوات تابعة للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت، ويكفيك من ذلك قولهم: قَطَعَ وَقَطَّعَ، وَكَسَرَ وَكَسَّرَ؛ زادوا في الصوت لزيادة المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه) (٣).

قال الليث: (فالتُّهْرُ: نقيض الحيض، يقال: طَهَّرَتِ الْمَرْأَةُ، وَطَهَّرْتُ فَهِيَ طَاهِرٌ: إِذَا انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ، وَرَأَتْ الطُّهْرَ، قَالَ: فَإِذَا اغْتَسَلْتَ قِيلَ: تَطَهَّرْتُ، وَاطَّهَّرْتُ) (٤) فكانت هذه الزيادة في المعنى المناسبة لزيادة المبنى.

قال الأزهري: (وأخبرني المنذري، عن أبي العباس أنه قال في قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ وقرئ: (حتى يَطْهَرْنَ) قال أبو العباس: والقراءة (يَطْهَرْنَ)؛ لأنَّ من قرأ (يَطْهَرْنَ) أراد انقطاع الدم، (فإِذَا تَطَهَّرْنَ): اغْتَسَلْنَ، فيصير معناهما مختلفاً، والوجه أن تكون الكلمتان بمعنى واحد، يريد بهما جميعاً الغُسلَ، ولا يحلُّ المسيسُ إلاَّ بالاغْتَسَالِ، ويصدِّق ذلك قراءة ابن مسعود: (حتى يتطهرن) (٥).

ثانياً: عود الضمير على النساء في (تَطَهَّرْنَ).

(١) لسان العرب (٤/٥٠٥).

(٢) قال به: الأزهري في تهذيب اللغة (٦/٩٧)؛ وأبو القاسم في المفردات في غريب القرآن (١/٣٠٧).

(٣) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات (٢/٢١٠).

(٤) تهذيب اللغة (٦/٩٩).

(٥) تهذيب اللغة (٦/٩٩).

وهذه مسألة لا خلاف فيها؛ وهي أن الضمير (نون النسوة) إنما هو عائد على النساء المذكورات في الآية ﴿فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ﴾ وطهارتهن: اغتسلهن كما صرح بذلك أكثر المفسرين^(١).

ثالثاً: معنى الشرط ومجيئه بعد الغاية.

جملة الشرط تعتمد في أساسها على اشتراط وجود حدث ما يؤدي إلى نتيجة ما، وتتكون من جزأين هما فعل الشرط وجوابه أو جزاءه، يربط بينهما كلمة شرطية قد تكون اسماً أو حرفاً. والعلاقة بين جزئي جملة الشرط إما أن تكون علاقة عليّة، أي أن الشرط علة للجواب نحو: من سار على الدرب وصل.

أو علاقة تعليق أي أن الجواب معلق بحدوث الشرط نحو: ﴿وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ﴾^(٢).

وأما (حتى) فما يهمننا هنا هو معانيها، والمشهور أن لها معنيين:

أحدهما الغاية، نحو: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾^(٣).

والثاني: التعليل، نحو: لأعملن حتى أكسب الرزق.

وعلاقة كونها للغاية أن يحسن في موضعها (إلى أن)، وعلاقة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها (كي)^(٤).

ولها استعمالات ووجوه للإعراب ذكرها علماء النحو^(٥).

ومجيء الشرط بعد الغاية يفيد تعلق الحكم المشروط بالغاية والشرط، فلا يثبت إلا بعد وجودهما،

فانقطاع الدم غاية، والغسل شرط، فصارا معتبرين في إباحة الإصابة^(٦).

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: لا يجل للرجل وطء امرأته حتى تطهر من الحيض بانقطاعه، وتتطهر منه بالاعتسال، وهذا

مذهب جمهور الفقهاء المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وزفر من أصحاب أبي حنيفة^(٤).
حنيفة^(٤).

(١) ينظر: تفسير الطبري (٣٨٦/٢)؛ الكشف (٢٩٣/١)؛ تفسير ابن كثير (٢٦١/١).

(٢) سورة الأنفال من الآية رقم (١٩)؛ وانظر: التطبيق النحوي (٣٢٠).

(٣) سورة طه الآية رقم (٩١).

(٤) ينظر: الجنى الداني (٩٤/١).

(٥) ذكر علماء النحو لها أربعة استعمالات متفق عليها هي: العطف، والجر، والابتداء، والنصب، وليس هذا مجال بحث استعمالاتها

وطرق إعرابها إذ لا يضيف ذلك شيئاً لموضوع المسألة، وهي مبسطة في كتب النحو مثل: أصول النحو (٨٣٨/١)؛ الباب

(٣٨٢/١)؛ الجنى الداني (٩٢/١).

(٦) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢٢٤/١).

القول الثاني: يجل للرجل وطء امرأته إذا انقطع عنها دم الحيض لأكثر وقته، ولو لم تغتسل منه، وكذلك لو انقطع لأقل وقته إذا مضى وقت صلاة كامل، وإلى ذلك ذهب جمهور الحنفية^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل الجمهور على وجوب غسل الحائض قبل وطئها إذا طهرت من حيضها بالقرآن، والأثر، والقياس، والمعقول.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: **فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ﴿٥﴾.

وجه الدلالة من وجوه:

الأول: أن في الآية قراءتين إحداهما: بالتخفيف وضم الهاء، ومعناها: انقطاع الدم، والأخرى بالتشديد وفتح الهاء معناها الغسل، واختلاف القراءتين كالأيتين فيستعملان معاً، ويكون تقدير ذلك: فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويغتسلن، وقد تقدم.

الثاني: أنه قال تعالى: **﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾**، فجعل بعد الغاية شرطاً هو الغسل لأمرين:

أحدهما: إضافة الفعل إليهن وليس انقطاع الدم من فعلهن، وإنما يفعلن الطهارة، وقد تقدم أيضاً.

والثاني: أنه أثبت عليهن بقوله سبحانه وتعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾**

والثناء يستحق بالأفعال الصادرة من جهة من توجه الثناء إليه^(٦) وقد تقدم.

نوقش هذا الاستدلال بأن قراءة (حتى يَطْهُرْنَ) بالتشديد تحتل ما تحتمله قراءة التخفيف؛ إذ

جائز أن يقال: طهرت المرأة وتطهرت إذا انقطع دمها، كما يقال: تقطع الحبل وتكسر الكوز، والمعنى: انقطع وانكسر، ولا يقتضي ذلك فعلاً من الموصوف بذلك^(٧).

ويجاب عن هذا بما تقدم من أقوال علماء اللغة في هذه المسألة عند الكلام عن الجانب اللغوي.

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٠٨/١)؛ التمهيد لابن عبد البر (١٧٩/٣)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٢٢٩/١).

(٢) ينظر: الحاوي (٣٨٧/١)؛ المهذب (٣٨/١)؛ الشرح الكبير للرافعي (٢٩٥/١).

(٣) ينظر: المغني (٢٠٥/١)؛ الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة (٣١٦/١)؛ مجموع الفتاوى (٥٢٥/٢١).

(٤) ينظر: المبسوط (١٦٦/٢)؛ الاختيار لتعليل المختار (٣٢/١).

(٥) ينظر: أحكام القرآن (٣٧/٢)؛ المبسوط (١٥/٢)؛ الاختيار لتعليل المختار (٣٢/١).

(٦) الحاوي (٣٨٧/١).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للحصص (٣٦/٢).

وأما الأثر: فما رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ قال: (أي إذا اغتسلن) (١).

وأما القياس: فقالوا: هي مثل قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ مُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (٢) فقد جعل سبحانه بعد الغاية التي هي البلوغ للنكاح شرطاً هو إيناس الشرط، فلم يجز دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وقبل الرشد، وكذلك الحال في مسألتنا فإنه جعل بعد الغاية التي هي الطهر من الحيض شرطاً هو فعل الطهارة ؛ أي: الغسل، فلم يجز وطؤها قبل انقطاع الحيض والغسل منه (٣).

وأما المعقول: فقالوا: قد ناقض أبو حنيفة نفسه حين أباح الوطء قبل الاغتسال لمن انقطع عنها الحيض لأكثر وقته، ولم يبحه لمن انقطع عنها الحيض لأقل وقته إلا بمضي وقت صلاة كامل؛ فإنه تعلق بأن الدم إذا انقطع لأقل الحيض لم يؤمن عودته، فنقول: ولا تؤمن عودته إذا مضى وقت صلاة، فيبطل بذلك مذهبه (٤).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا على صحة وطء الحائض قبل اغتسالها إذا طهرت من حيضها بالقرآن ، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾.

وجه الدلالة: قرئت (يطهرن) بالتخفيف والتشديد، فمعنى التخفيف حتى ينقطع حيضها، فحملناه على العشرة، ومعنى التشديد: حتى يغتسلن فحملناه على ما دونها عملاً بالقراءتين، ولأن ما قبل العشرة لا يحكم بانقطاع الحيض لاحتمال عود الدم، فيكون حيضاً، فإذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة دخلت في حكم الطاهرات، وما بعد العشرة حكمنا بانقطاع الحيض، لأنها لو رأت الدم لا يكون حيضاً فهذا حل وطؤها. (٥)

نوقش هذا الاستدلال بما تقدم من تناقض هذا القول.

وأما القياس: فقالوا: قياساً على الطاهرة من الحيض إذا كانت جنباً فللزواج أن يقربها، فكذلك هنا بعد تيقنها من انقطاع الحيض (٦).

(١) ينظر: سنن الدارمي (٢٦٦/١) برقم [١٠٨١]؛ سنن البيهقي (٣١٠/١) برقم [١٣٧٨].

(٢) سورة النساء من الآية رقم (٦).

(٣) ينظر: الحاوي (٣٨٧/١)؛ المغني (٢٠٥/١).

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٢٨/١).

(٥) ينظر: الاختيار تعليل المختار (٣٢/١).

(٦) ينظر: المبسوط (١٦/٢).

ويمكن أن يجاب بأنه قياس مع الفارق، حيث نص الشرع على أن الحيض أذى بخلاف الجنابة.

الترجيح

بالنظر فيما تقدم من أدلة الفريقين ومناقشتها يتبين لي رجحان قول الجمهور في أنه لا يحل للزوج وطء زوجته بعد انقطاع دم الحيض عنها حتى تغتسل؛ وذلك لقوة أدلة الجمهور وتنوعها، مع موافقتها للغة العرب، يقابل ذلك ضعف استدلال المخالف على رأيه، ووقوعه في التناقض، وهذا ما رجحه ونص عليه الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

الفصل الأول

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في العبادات

المبحث الثاني: مسائل الصلاة والجنائز

المسألة الثالثة والعشرون : أول وقت صلاة العشاء

تمهيد

اتفق الفقهاء على أن أول وقت صلاة العشاء مغيب الشفق^(١)، لكنهم اختلفوا في المراد من الشفق، فحمله البعض على الحمرة التي تكون في السماء بعد غروب الشمس، وحمله آخرون على البياض الذي يلي الحمرة، واحتكم الماوردي لأهل اللغة للتأكيد على أن معنى الشفق هو الحمرة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال صلى الله عليه وسلم: "...وصلى بي جبريل العشاء حين غاب الشفق"^(٢)) وحمل إطلاقه على الأحمر أولى من وجهين:

أحدهما: أن الحكم إذا علق باسم اقتضى أن يتناول أول ما يطلق عليه أول ذلك الاسم.

والثاني: أن الاسم إذا تناول شيئين على سواء كان حمله على أشهرهما أولى، والأحمر من الشفقين أشهر في اللسان، والعرب تقول: صبغت ثوبي شفقاً، وقيل في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالْشَّفَقِ﴾^(٣) أنه الحمرة، قال الشاعر^(٤):

رمقتها بنظرةٍ من ذي علق

قد أثرت في خدّها لونُ الشفق

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث في هذه المسألة يتعلق بمعنى الشفق في لغة العرب عند إطلاقه هل يعني الحمرة أم البياض؟ قال الخليل: الشفق: الرديء من الأشياء، قال: ويأتي بمعنى الخوف؛ هو مشفق أي: خائف، والشفق: الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الأخرى^(٥)، واختار هذا القول كثير من اللغويين^(٦).

(١) ينظر: الأوسط (٣٣٨/٢)؛ وحكاة النووي في المجموع (٤١/٣).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما (٣٣٣/١) برقم [٣٠٨١]؛ وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في المواقيت

(١٠٧/١) برقم [٣٩٣]؛ والترمذي في كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة (٢٧٩/١) برقم [١٤٩] وقال

الترمذي: حديث حسن صحيح، قال الألباني: حسن صحيح. ينظر: التمهيد (٢٨/٨)؛ نصب الراية (٢٢١/١)؛ البدر المنير

(١٥٢/٣)؛ إرواء الغليل (٢٤٩).

(٣) سورة الانشقاق الآية رقم (١٦).

(٤) لم أتوصل إلى اسمه بعد البحث.

(٥) العين (٤٤/٥).

(٦) ينظر: الخيط في اللغة (٢٤٢/٥)؛ المخصص (٣٨٨/٢)؛ تفسير غريب ما في الصحيحين (١٨٦/١)؛ تذكرة الأريب في تفسير الغريب

(٢٨٠/٢)؛ غريب الحديث لابن الجوزي (١٣٢/١)؛ ورجحه صاحب المغرب (٤٤٩/١)؛ مختار الصحاح (١٤٤/١).

ومن أحسن من جمع الأقوال في معنى الشفق ابن فارس، فقد جاء عنه: الشين والفاء والقاف أصل واحد يدل على رقة في الشيء، ثم يشتق منه، فمن ذلك قولهم: أشفتت من الأمر؛ إذا رقتت وحاذرت، ومنه الشفق؛ النداء التي ترى في السماء عند غيوب الشمس وهي الحمرة، وسميت بذلك لونها ورقتها، ثم روى عن الخليل قوله: الشفق الحمرة التي بين غروب الشمس إلى وقت صلاة العشاء الآخرة، وروى عن الزجاج: الشفق هي الحمرة التي ترى في المغرب بعد سقوط الشمس، وأخبر عن الفراء قال: الشفق الحمرة، وقال: وقد سمعت بعض العرب يقول: عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق؛ وكان أحمر، قال: فهذا شاهد لمن قال إنه الحمرة^(١).

وفي كتاب الأزمنة والأمكنة نُقِلَ عن ابن الأعرابي تسمية أوقات اليوم ومنها قوله: (فإذا كان بعد ذلك فهو الشفق وهو الأحمر، فإذا غابت الشمس وظهر البياض في تلك الحمرة فهو المثلث)^(٢).

وأما تفسير الشفق بالبياض فلم أجد - فيما وقفت عليه من معاجم - من أفردته بالذكر أو رجحه، ولكنه يروى كأحد الأقوال، فمن ذلك قول الأزهري في معرض نقله عن الليث: (قال: الشفقُ: الحُمْرَة التي في المغرب من الشَّمْسِ، قال: وكان بعضُ الفقهاء يقول: الشفقُ: البياضُ؛ لأنَّ الحُمْرَة تذهبُ إذا أظلمتْ وإِثْمَا الشفقُ البياضُ الذي إذا ذهبَ صليتَ العِشاءَ الآخرةَ والله أعلمُ بصواب ذلك)^(٣).

وجعله ابن الأثير^(٤) من الأضداد فقال: (الشفق من الأضداد يقع على الحمرة التي ترى في المغرب بعد مغيب الشمس وبه أخذ الشافعي، وعلى البياض الباقي في الأفق الغربي بعد الحمرة المذكورة وبه أخذ أبو حنيفة)^(٥).

الترجيح بين الأقوال

الذي يتبين لي بعد الاطلاع على أقوال علماء اللغة أن تفسير الشفق بالحمرة هو الأولى والأقوى وذلك لأسباب:

١- أنه قول الأقدمين من علماء اللغة واختيارهم

٢- توفر الشواهد الشعرية عليه.

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٩٧/٣) (بتصرف).

(٢) (١٣٨/١).

(٣) تهذيب اللغة (٢٦١/٨)؛ وانظر كذلك: مشارق الأنوار (٢٥٧/٢)؛ لسان العرب (١٨٠/١٠)؛ تاج العروس (٥٠٩/٢٥).

(٤) ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٥٤٤-٦٠٦هـ) صاحب جامع الأصول وغريب الحديث وغيرهما، جمع بين علوم العربية والقرآن والحديث والفقه، ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٤٩/٥)؛ الكامل في التاريخ (٣٥٠/١٠)؛ وفيات الأعيان (١٤١/٤).

(٥) النهاية في غريب الأثر (٤٨٧/٢).

٣- أنه المنصوص عليه في كتاب الأزمنة والأمكنة؛ مما يدل على اشتها الشفق عند العرب بالأحمر والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف رأي الفقهاء في تحديد المقصود من كلمة (الشفق) الواردة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم والتي وُقت بها دخول وقت صلاة العشاء إلى قولين:

القول الأول: الشفق: الحمرة التي تكون في المغرب تبقى في الأفق بعد مغيب الشمس، وهذا قول مالك^(١)، والشافعي^(٢)، وابن حنبل^(٣)، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة^(٤)، ورواية عند أبي حنيفة^(٥).

القول الثاني: الشفق: البياض الذي يلي حمرة الأفق بعد مغيب الشمس، وهو قول أبي حنيفة والرواية الظاهرة عنده^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل الجمهور بأحاديث من السنة منها: ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: (... وكأثوا يُصلون فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول)^(٧).

وما رواه ابن عباس: (وصلى بي جبريل العشاء حين غاب الشفق)^(٨).

وجه الدلالة: في الحديث أطلق الشفق؛ فيحمل إطلاقه على الأحمر؛ لأن الحكم إذا علق باسم اقتضى أن يتناول أول ما ينطلق عليه أول ذلك الاسم، كما أن الأحمر أشهر في لسان العرب^(٩).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا على أن وقت العشاء يبدأ بذهاب البياض الذي يلي غروب الشمس: بالقرآن، والمعقول.

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ١٩١)؛ التمهيد لابن عبد البر (٨/ ٩١)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٤٦٨).

(٢) ينظر: الأم (١/ ٧٤)؛ الحاوي (٢/ ٢٣)؛ المهذب (١/ ٥٢)؛ الشرح الكبير للرافعي (١/ ٣٧٣).

(٣) مذهب الإمام أحمد أن الشفق هو الحمرة، لكنه يرى لمن يسكن البنيان ولا يمكنه رؤية الحمرة لتواربها خلف الحيطان التريث قليلا حتى يذهب البياض؛ ليستدل بذهابه على ذهاب الحمرة التي تسبقه احتياطا للعبادة. ينظر: المغني (١/ ٢٣١)؛ العدة شرح العمدة (١/ ٥٨)؛ الإنصاف (١/ ٤٣٤).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (١/ ١٩٤)؛ المبسوط (١/ ١٤٥)؛ تحفة الفقهاء (١/ ١٠٢).

(٥) ينظر: الهداية شرح البداية (١/ ٣٧).

(٦) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (١/ ١٩٤)؛ المبسوط (١/ ١٤٤)؛ تحفة الفقهاء (١/ ١٠٢).

(٧) ينظر: المغني (١/ ٢٣١)، والحديث بهذا اللفظ رواه البخاري في صحيحه في كتاب مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب. ينظر: (٢٠٨/١) برقم [٥٤٤].

(٨) ينظر: الحاوي (٢/ ٢٤)، والحديث تقدم تخريجه.

(٩) ينظر: الحاوي (٢/ ٢٤).

أما القرآن: فاستدلوا منه بقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾^(١).

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى قد جعل الغسق غاية لوقت المغرب، ولا غسق ما بقي النور المعترض^(٢).

يجاب عن هذا الاستدلال: بأن الغسق هو إظلام الليل وهو في الآية غاية، والآية دليل على امتداد أوقات الصلاة إلى ظلمة الليل وبه يقول الجمهور^(٣).

أما الدليل العقلي فقالوا: الحمرة أثر الشمس، والبياض أثر النهار، فما لم يذهب البياض لا يذهب النهار ولا يدخل الليل، وصلاة العشاء صلاة الليل، فدل ذلك على أن أول وقتها حين يغيب البياض^(٤).

ودليل عقلي آخر هو: أن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض؛ لأنه لا وقت مهمل بين المغرب والعشاء، فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً، ولا تصح الصلاة قبل الوقت، فلاحتياط في التأخير^(٥).

الترجيح

من خلال النظر في أقوال الفريقين وأدلتهم أرى أن القولين لهما حظ من النظر؛ فالقول الأول هو قول جمهور العلماء من أهل اللغة والحديث والفقه، ويؤيده لسان العرب، وهو أقوى دليل في هذه المسألة كما قال النووي: (واحتج أصحابنا للحمرة بأشياء من الحديث والقياس لا يظهر منها دلالة لشيء يصح منها، والذي ينبغي أن يعتمد أن المعروف عند العرب أن الشفق الحمرة، وذلك مشهور في شعرهم ونثرهم، ويدل عليه أيضا نقل أئمة اللغة)^(٦).

أما القول الثاني فقد ذهب إليه بعض العلماء، ولكنه الأكثر قبولاً من حيث الاحتياط للفريضة، سيما وقد وجدنا من أهل اللغة من يفسر الشفق بالبياض، كما رأينا من اعتبر لفظ الشفق من الأضداد، ولا شك أن لزوم الاحتياط والخروج من دائرة خلاف العلماء أولى، أضف إلى ذلك ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيله تأخير صلاة العشاء^(٧).

(١) سورة الإسراء من الآية (٧٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٢٤).

(٣) ينظر: الذخيرة (٢/١٨).

(٤) ينظر: المبسوط (١/١٤٥).

(٥) شرح فتح القدير (١/٢٢٣).

(٦) المجموع (٣/٤٤).

(٧) لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر: (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يَصَلُّوا هَكَذَا) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب (١/٢٠٢) برقم [٥٤٥].

وعلى ذلك يمكن القول بأن القول الراجح في الشفق: أنه الحمرة التي تظهر في السماء بعد غروب الشمس، ولكن تأخير العشاء قليلا حتى يغيب البياض بعدها هو الأولى، وهذا ما ذهب إليه الماوردي رحمه الله، والله أعلم.

المسألة الرابعة والعشرون : حكم افتتاح الصلاة بلفظ (الله الكبير) ونحوه

تمهيد

لا خلاف بين الفقهاء في حكم افتتاح الصلاة بتكبير الإحرام (الله أكبر)، ولكنهم اختلفوا في صحة افتتاح الصلاة بالصيغ الأخرى للتكبير من مثل (الله الأكبر)، و(الله الكبير)، ونحوهما، كما اختلفوا في صحة افتتاح الصلاة بغير التكبير من ألفاظ تدل على تعظيم الله تعالى، وقد ذهب الماوردي إلى صحة افتتاح الصلاة بلفظ التكبير (الله أكبر) و (الله الأكبر) دون سواهما من ألفاظ، واستدل باللغة عليها.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما إجازة أبي يوسف افتتاحها بقوله: الله الكبير فغلط؛ لأن الكبير وإن كان في لفظ أكبر وزيادة فهو مقصر عن معناه، لأن أفعل أبلغ في المدح من فاعيل) (١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي باللغة على منع افتتاح الصلاة بلفظ (الله الكبير)، حيث أن لفظ (أكبر) أبلغ في المدح والتفضيل من لفظ (الكبير).

وبالرجوع إلى كتب اللغة نجد أنهم يقولون: اسم التفضيل هو الصفة الدالة على المشاركة والزيادة نحو: أفضل وأعلم وأكثر (٢)، فهو يدل على صفة اشترك فيها اثنان، وزاد أحدهما عن الآخر، نحو قولهم: زيد أعلى من عمرو، وله معنيان:

أحدهما: أن يراد به تفضيل الأول على الثاني، وهو المسمى أفعل التفضيل، فإذا قيل: زيد أفقه من عمرو فالمعنى: أنهما قد اشتركا في أصل الفقه، ولكن فقه الأول زاد على فقه الثاني، ويقال: هذا أضعف من هذا إذا اشتركا في أصل الضعف وكان أحدهما أضعف.

والمعنى الثاني: أن يكون بمعنى اسم الفاعل فينفرد بذلك الوصف من غير مشارك فيه نحو: وهو أفضل القوم، وأقصى القضاة ونحوه (٣).

الترجيح بين الأقوال

(١) الحاوي (٢/٩٤).

(٢) شرح قطر الندى (١/٢٨٠)؛ التعريفات (١/٤١).

(٣) ينظر: المفصل (١/١٢٠)؛ المصباح المنير (١/٧٠٩).

في مسألتنا هذه وافق الإمام الماوردي رحمه الله اللغة في الاستدلال؛ حيث إن لفظ (أكبر) يدل على اشتراك في الكبر وأن الله تعالى أكبر من كل شيء.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلفت آراء الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

- القول الأول: لا تفتح الصلاة إلا بلفظ (الله أكبر) خاصة، وهو مذهب المالكية^(١)، والحنابلة^(٢).
- القول الثاني: لا تفتح الصلاة إلا بالتكبير، ويجزئ بلفظ: (الله الأكبر) وهو مذهب الشافعي^(٣).
- القول الثالث: لا تفتح الصلاة إلا بالتكبير، ويجزئ بلفظ: (الله الكبير)، وهو مذهب أبي يوسف^(٤).
- القول الرابع: يصح افتتاح الصلاة بكل ذكر فيه تعظيم لله، وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة والمعقول.

أما السنة فاستدلوا بأحاديث منها:

حديث رفاة أن النبي ﷺ قال: (لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر)^(٦).

وجه الدلالة منه: نص الحديث على أمور لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يعملها، فكان منها: قول: (الله أكبر) في افتتاح الصلاة.

وقال للمسيء في صلاته: (إذا قمت إلى الصلاة فكبر)^(١).

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٥٣/٢)؛ الاستذكار (٤٢٢/١)؛ بداية المجتهد (٨٩/١).

(٢) ينظر: المغني (٢٧٦/١)؛ الكافي في فقه أحمد بن حنبل (١٢٧/١)؛ المدع (٤٢٨/١).

(٣) ويجوز عند الشافعية بلفظ الله الأكبر خلافاً للمالك. ينظر: الحاوي (٩٤/٢)؛ المهذب (٧٠/١)؛ المجموع (٢٤٢/٣).

(٤) مذهبه أنه يجوز افتتاح الصلاة بالتهليل والتحميد والتسبيح إذا كان لا يحسن العربية، أما إن كان يحسن التكبير بالعربية فلا يجزئه غيره، وألفاظ التكبير الجائزة عنده: الله أكبر، والله الأكبر، والله الكبير. ينظر: (المبسوط (٣٥/١)؛ تحفة الفقهاء (١٢٣/١)؛ بدائع الصنائع (١٣٠/١).

(٥) مذهبهما: كراهة العدول عن التكبير لمن يحسنه، لدلالة الأخبار عليه، فأما من لا يحسن التكبير فلا حرج عليه ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٥٨/١)؛ المبسوط (٣٥/١)؛ بدائع الصنائع (١٣٠/١)؛ الهداية (٤٧/١).

(٦) المغني (٢٧٦/١) والحديث رواه الطبراني (٣٨/٥) برقم: [٤٥٢٦] وذكره الزيلعي فقال: (وهذا الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة لكن بلفظ ثم يكبر ويحمد الله في الأول وقالوا في الباقي ثم يقول الله أكبر وهذا عكس لفظ الطبراني فيه والله اعلم) نصب الراية (٣١٢/١). وقال الألباني في كتابه صفة الصلاة (٨٦): (رواه الطبراني بإسناد صحيح).

وجه الدلالة: الحديث نص في إيجاب التكبير عند القيام للصلاة دون غيره من الأذكار.

وأما المعقول فقالوا: كان النبي ﷺ يفتح الصلاة بقوله: (الله أكبر)، ولم ينقل عنه عدول عن ذلك حتى فارق الدنيا، وهذا يدل على أنه لا يجوز العدول عنه^(٢).

كما أن التكبير يُفعلُ تَعْبُدًا، فيجب أن يتبع فعله عليه الصلاة والسلام والأمة بعده، من غير قياس ولا تصرف^(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا على مذهبهم بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فاستدلوا منها بما رواه علي بن أبي طالب قال: إن النبي ﷺ قال: (تحريمها التكبير)^(٤).

وأما المعقول فقالوا: من قال الله الأكبر فقد أتى بقوله الله أكبر وزاد زيادة لا تحيل المعنى، فهو كقوله: الله أكبر كبيراً.^(٥)

نوقش استدلالهم من وجهين، الأول: أنه عدول عن المنصوص، أشبه ما لو قال: الله العظيم، والتعبد إذا وقع بقول أو فعل لم يجوز أن يعبر عما شرع فيه بما يغير حاله؛ لأنها شرعة في الشريعة واعتبار من غير اضطرار وذلك لا يجوز^(٦).

الثاني: أن قولهم: هي زيادة لا تحيل المعنى لا يصح؛ لأنه نقله عن التنكير إلى التعريف، وكان متضمناً لإضمار أو تقدير فزال، فإن قوله: (الله أكبر) التقدير من كل شيء، وأيضاً الألف واللام تدخل للجنس وللعهد وكلاهما ممنوع ها هنا؛ أما الجنس فإن الباري تعالى لا جنس له وأما العهد فلأن التعبير بالكبرية عن الله تعالى وصف فلا معنى للزيادة، ولم يرد في كلام الله تعالى ولا في كلام رسوله ﷺ ولا في المتعارف في كلام الفصحاء إلا بالتنكير^(٧).

(١) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ... (٢٦٣/١) برقم [٧٢٤]؛

ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة ... (٢٩٨/١) برقم [٣٩٧].

(٢) ينظر: المعنى (٢٧٦/١).

(٣) ينظر: الذخيرة (١٦٦/٢).

(٤) ينظر: الحاوي (٩٤/٢) والحديث رواه أبو داود في السنن، كتاب: الطهارة، باب: فرض الوضوء (١٦/١) برقم [٦١]؛ ورواه

الترمذي في كتاب: أبواب الطهارة، باب: ماجاء أن مفتاح الصلاة الطهور (٨/١) برقم [٨]، وقال: هذا الحديث أصح شيء في هذا

الباب وأحسن وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه قال أبو عيسى وسمعت محمد بن

إسماعيل يقول كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحُمَيْدِيُّ يَحْتَجُونَ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ

مُقَارِبُ الْحَدِيثِ؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة، باب: مفتاح الصلاة الطهور (١٠١/١) برقم [٢٧٦]، وصححه الألباني في

إرواء الغليل (٣٠١).

(٥) ينظر: المجموع (٢٤٢/٣).

(٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٨١/٤)؛ المعنى (٢٧٦/١).

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٨١/٤)؛ المعنى (٢٧٦/١).

استدل أصحاب القول الثالث على مذهبهم بالسنة، والمعقول.

أما السنة فمنها: أن النبي ﷺ قال: (تحريمها التكبير) ^(١).

وجه الدلالة منه: لفظ الحديث ينص على التكبير، فلا بد من الإتيان به، فإن أتى بالتكبير على أي وجه فقد أتى بالمطلوب ^(٢).

نوقش استدلالهم. بمثل ما نوقش استدلال من سبقهم أنه عدول عن المنصوص، أشبه ما لو قال: الله العظيم، وقد تعبدنا الله بالتكبير على صيغة معلومة فلم يجز العدول عنها إلى غيرها، ولم يرد في كلام الله تعالى ولا في كلام رسوله ﷺ ولا في المعارف في كلام الفصحاء إلا التكبير بلفظ (الله أكبر) ^(٣).

وأما المعقول فقالوا: أفعال وفعيل في صفاته تعالى سواء؛ لأنه لا يراد بأكبر إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة؛ لأنه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء، فكان أفعال بمعنى فعييل، كما قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ ^(٤) أي هين عليه عند بعضهم، إذ ليس شيء أهون على الله من شيء، بل الأشياء كلها بالنسبة إلى دخولها تحت قدرته كشيء واحد ^(٥).

استدل أصحاب القول الرابع على مذهبهم بالقرآن، والمعقول.

أما القرآن: فقد استدلوا منه بقوله تعالى: ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ ^(٦).

وجه الدلالة من الآية: الركن هو ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم، وهو ما نصت عليه الآية، فإذا قال: (الله أعظم)، أو: (الله أجل) فقد وجد الركن ^(٧)، وأيضا التكبير بمعنى التعظيم، قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْتَهُمْ أَكْبَرْتَهُمْ ﴾ ^(٨) أي: عظمنه، ﴿ وَرَبِّكَ فَكَبَّرْ ﴾ ^(٩) أي: فعظم، والتعظيم حصل بقوله الله أعظم.

يمكن مناقشة استدلالهم بأنها أدلة عموم لا تخص تكبيرة الإحرام في الصلاة، فلا تعارض المنصوص في تكبيرة الإحرام، والله أعلم.

الترجيح

(١) تقدم تخرجه.

(٢) ينظر: المسبوط (٣٦/١).

(٣) ينظر: المغني (٢٧٦/١).

(٤) سورة الروم من الآية رقم (٢٧).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٠/١)؛ شرح فتح القدير (٢٨٤/١).

(٦) سورة الأعلى الآية رقم (١٥).

(٧) ينظر: المسبوط (٣٦/١).

(٨) سورة يوسف من الآية (٣١).

(٩) سورة المدثر الآية (٣).

من خلال ما سبق عرضه من أقوال وأدلة ومناقشات يظهر لي أن القول الأول هو أقوى الأقوال في المسألة، وذلك لاستناده إلى الأدلة الصحيحة، وإلى عمل النبي صلى الله عليه وسلم الذي داوم عليه طول حياته، كما أن فيه خروجاً من ضيق الخلاف إلى طمأنينة الإجماع، فالركون إليه أفضل، والعمل به أوثق، والله تعالى أعلم .

المسألة الخامسة والعشرون : تكبيرة الإحرام هل هي من الصلاة أم من خارجها؟

تمهيد

لا خلاف بين جمهور علماء الأمة على وجوب تكبيرة الإحرام^(١)، لكنهم اختلفوا في كونها ركناً^(٢) من أركان الصلاة أو شرطاً^(٣) من شروطها .

استدل القائلون بأنها شرط باللغة، ومنع من ذلك الماوردي مستدلاً على المنع باللغة أيضاً.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فإذا ثبت أن الإحرام بالصلاة ينعقد بما ذكرنا فالإحرام من نفس الصلاة وهو أحد الأركان فيها، قال أبو حنيفة: الإحرام ليس من الصلاة وإنما يدخل به في الصلاة استدلالاً بقوله ﷺ (تحريمها التكبير)^(٤)، وأضاف التكبير إلى الصلاة، والشيء إنما يضاف إلى غيره كقولهم: غلام زيد، وثوب عمر، ... فأما الاستدلال بالخبر فلا يصح؛ لأن الشيء قد يضاف إلى جملة كما قد يضاف إلى غيره كما يقال: رأس زيد، ويد عمر)^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الحنفية على أن تكبيرة الإحرام من شروط الصلاة وليست من أركانها بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (تحريمها التكبير)، فالمعنى المراد: أن التكبير هو تحريم الصلاة، فصار التكبير مضافاً إلى الصلاة؛ ويلزم من ذلك أن يكون التكبير ليس من الصلاة؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه في لغة العرب.

(١) ينظر: الهداية (٤٦/١)؛ الذخيرة (١٧٤/٢)؛ الحاوي (٩٥/٢)؛ المغني (٢٧٦/١).

(٢) الركن في اصطلاح الأصوليين: ما يتم به الشيء وهو داخل فيه. ينظر: التعريفات (١٤٩)؛ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين (١٧٤).

(٣) الشرط في اصطلاح الأصوليين: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ينظر: شرح تنقيح الفصول (٨٢)؛ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين (١٨٦).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) لحاوي (٩٥/٢).

والمقصود من إضافة الشيء إلى نفسه عند أهل اللغة: أن يكون الشيء المذكور في العبارة مضافاً إلى ما بعده، ويكون المذكور بعده هذا هو نفسه الشيء السابق في المعنى أو صفته أو قريب منه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾^(١) فالدار هي الآخرة، وكقوله: ﴿حَبْلُ الْوَرِيدِ﴾^(٢) فالحبل هو الوريد، وكقوله: ﴿وَحَبُّ الْحَصِيدِ﴾^(٣) فالحب هو الحصيد .

والمسألة محل خلاف بين أهل اللغة من الكوفيين والبصريين؛ فبينما أجاز ذلك الكوفيون إن اختلف اللفظان، نجد البصريين يمتنعون منه؛ لأن الإضافة إنما يراد بها التعريف والتخصيص، والشيء لا يتعرف بنفسه؛ لأنه لو كان فيه تعريف كان مستغنياً عن الإضافة، وإن لم يكن فيه تعريف كان بإضافته إلى اسمه أبعد من التعريف؛ إذ يستحيل أن يصير شيئاً آخر بإضافة اسمه إلى اسمه، فوجب أن لا يجوز كما لو كان لفظهما متفقاً، ويحملون جميع ما ذُكر من أمثلة على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه، فيقولون في (دار الآخرة): التقدير دار الساعة الآخرة، وأما (حبل الوريد) فتقديره: حبل الشراب الوريد والدم الوريد أي الوارد فيه، وأما (حب الحصيد) فتقديره: حب الزرع الحصيد لأن الذي يحصد هو الزرع لا الحب^(٤).

قال الزمخشري: والذي أبوه من إضافة الشيء إلى نفسه أن تأخذ الاسم المعلقين على عين أو معنى واحد كالليث والأسد، وزيد وأبي عبد الله، والحبس والمنع، ونظائرهن، فتضيف أحدهما إلى الآخر، فذلك بمكان من الإحالة، فأما نحو قولك: (جميع القوم)، و(كل الدراهم)، و(عين الشيء)، و(نفسه)، فليس من ذلك^(٥).

وقال ابن جني: قولهم: (الواحد بعض العشرة) ولا يلزم من حيث كان الواحد بعض العشرة أن يكون بعض نفسه؛ لأنه لم يضيف إلى نفسه، وإنما أضيف إلى جماعة نفسه بعضها^(٦).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق عرضه يتبين أن الذي منع منه أهل اللغة هو إضافة الشيء إلى نفسه، ولم يمنعوا من إضافة الجزء إلى الكل، ولا من إضافة الكل إلى الجزء.

(١) سورة يوسف من الآية (١٠٩).

(٢) سورة ق من الآية رقم (١٦).

(٣) سورة ق من الآية رقم (٩).

(٤) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (٤٣٨/٢)؛ الباب (٣٩١/١)؛ توضيح المقاصد والمسالك (٧٩٧/٢).

(٥) المفصل (١٢٢/١).

(٦) الخصائص (٣٣٤/٣).

وفي مسألتنا هذه تكبيرة الإحرام هي جزء من الصلاة فلا يمتنع إضافتها إلى الصلاة كما يقال: رأس زيد، ويد عمرو، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: التكبير جزء من الصلاة وهو ركن من أركانها، وهو قول المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

القول الثاني: التكبير شرط من شروط الصلاة وليس هو منها وإنما تفتتح به، وهو قول الحنفية^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فاستدلوا بقوله ﷺ: **(إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِذَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ)**^(٥).

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ جعل التكبير في الصلاة، وليس يجب فيها من التكبيرات إلا تكبيرة الإحرام، فدل ذلك على أن تكبيرة الإحرام داخلية في الصلاة^(٦).

نوقش هذا الاستدلال بأنه هو محمولٌ على تكبيرات الانتقال^(٧)، وهي من جنس الصلاة وإن لم تكن من واجباتها.

وأما المعقول فقالوا:

١- التكبير ذِكْرٌ من شرط صحة كل صلاة، فوجب أن يكون من نفس الصلاة كالقراءة.

نوقش بالنية؛ فإنها شرط وليست من الأركان بالإجماع، ومع هذا لا يجوز أداء الفرض بنية صلاة أخرى إجماعاً، فكذا التحريم^(١).

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١٧٥/١)؛ الذخيرة (١٧٤/٢)؛ الفواكه الدواني (١٩٠/١).

(٢) ينظر: الحاوي (٩٥/٢)؛ المجموع (٢٤١/٣)؛ مغني المحتاج (١٥٠/١).

(٣) ينظر: المغني (٢٧٦/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٠٦/١)؛ الفروع (٤٠٨/١).

(٤) ينظر: الهداية (٤٦/١)؛ بدائع الصنائع (١١٤/١)؛ تبين الحقائق (١٠٣/١)؛ العناية (٤٥٢/١).

(٥) ينظر: الحاوي (٩٥/٢) والحديث رواه مسلم في الصحيح في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة

(٣٨١/١) برقم [٥٣٧].

(٦) ينظر: الحاوي (٩٥/٢).

(٧) تبين الحقائق (١٠٣/١).

- ٢- الصلاة عبادة شُرِع التكبير في افتتاحها، فوجب أن يكون التكبير فيها كالأذان.
 ٣- التكبير الذي لا ينفصل عن الصلاة فإنه من الصلاة كالتكبيرات التي في وسط الصلاة.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن، والسنة، والمعقول.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ (٢).

وجه الدلالة من الآية: أنه سبحانه عطف الصلاة على الذكر، والمراد به التحريم، ومقتضى العطف المغايرة؛ إذ الشيء لا يعطف على نفسه (٣).

نوقش استدلالهم بالآية: بأنه ليس المراد بالذكر هنا تكبيرة الإحرام بالإجماع (٤).

وأما السنة فقد استدلوا بقوله ﷺ: (تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ) (٥).

وجه الدلالة منه: أنه ﷺ أضاف التحريم إلى الصلاة، والمضاف غير المضاف إليه؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه (٦).

نوقش استدلالهم بأن الإضافة نوعان: أحدهما: يقتضي المغايرة كثوب زيد.

والثاني: يقتضي الجزئية كقولهم: رأس زيد، وصحن الدار، فوجب حمله على الثاني لما ذكرناه (٧).

وأما المعقول فقالوا: علامة أن التحريم ليست ركناً أنها لا تتكرر كتكرار الأركان (٨).

الترجيح

الخلاف في هذه المسألة خلاف اصطلاحى، وكلا الفريقين لا تصح عنده الصلاة إلا عند الإتيان بتكبيرة الإحرام، والذي يترجح عندي بعد النظر في أقوال الفريقين وأدلتهم هو رأي الجمهور؛ فهو قول معقول ولا تمنع منه اللغة كما ظن الأحناف، وهذا الرأي هو الذي ذهب إليه الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة الأعلى الآية رقم (١٥).

(٣) تبين الحقائق (١/١٠٣).

(٤) المجموع (٣/٢٤١).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تبين الحقائق (١/١٠٣).

(٧) المجموع (٣/٢٤١).

(٨) العناية (١/٤٥٢).

المسألة السادسة والعشرون : حكم قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية

تمهيد

قراءة الفاتحة في جميع الركعات ركن من أركان الصلاة عند جمهور الفقهاء^(١)، والنصوص من السنة كثيرة دالة على ذلك^(٢)، ولكنهم اختلفوا في حال كون المصلي مأموماً في الصلاة الجهرية؛ فهل يلزمه في هذه الحال قراءة الفاتحة أم أن استماعه وإنصاته لإمامه وهو يتلوها يغنيه عن قراءتها؟ أوجب الماوردي قراءتها كما هو المذهب في القول الجديد، واستدل على ذلك باللغة.

نص الماوردي

قال (رحمه الله): (وأما قوله ﷺ: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"^(٣) ففيه جوابان: أحدهما: أن الكناية في قوله "له" راجعة إلى الإمام دون المأموم، لأنه أقرب مذكور^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث في هذه المسألة يتعلق بقاعدة: (عود الضمير إلى أقرب مذكور).

والضمير في اللغة: من الضمور وهو الهزال لقلة حروفه، أو من الإضمار وهو الإخفاء لكثرة استتاره^(٥).

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٩٥/١).

(٢) ينظر: الأوسط (٩٨/٣).

(٣) رواد ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: إذا قرأ الإمام فانصتوا (٢٧٧/١) برقم [٨٥٠]، قال الزيلعي: وفي رواه جابر الجعفي وهو مجروح، روي عن أبي حنيفة أنه قال: ما رأيت أكذب من جابر الجعفي، ولكن له طرق أخرى وهي وإن كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضاً، وجمع ابن القيم رواياته كلها ثم قال: (وهذه الأحاديث كلها ضعاف). ينظر: نصب الراية (٦/٢)؛ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٣٧٥/١)، وحسنه الألباني في الإرواء (١٤١/١) [٦٩٢].

(٤) الحاوي (١٤٣/٢).

(٥) ينظر: العين (٤١/٧)؛ مختار الصحاح (١٦١/١).

واصطلاحاً: ما كني به عن الظاهر اختصاراً، وقيل: ما دل على حضور أو غيبة لا من مادتهما^(١).
وأجمع ما وجدته في هذا الباب ما ذكره الزركشي^(٢)، حيث أورد فصلاً بعنوان "قاعدة في الضمائر"

ذكر فيه بعض القواعد في الضمائر^(٣)، قال في العاشر منها: (الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور، ولنا أصل آخر وهو: أنه إذا جاء مضاف ومضاف إليه وذكر بعدهما ضمير عاد إلى المضاف؛ لأنه المحدث عنه دون المضاف إليه نحو: (لقيت غلام زيد فأكرمته) فالضمير للغلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾^(٤).

وعند التعارض راعى ابن حزم والماوردي الأصل الأول فقالا: إن الضمير في قوله: ﴿أولحم خنزير فإنه رجس﴾ يعود على الخنزير دون لحمه لقربه، وقواه بعض المتأخرين؛ لأن الضمير للمضاف دون المضاف إليه ليس بأصل مطرد، فقد يعود إلى المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وأشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون﴾^(٥).

ثم قال: وللجمهور إن يقولوا: وكذا عوده للأقرب ليس بمطرد؛ فقد يخرج عن الأصل للدليل، وإذا تعارض الأصلان تساقطا ونظر في الترجيح من خارج، بل قد يقال: عوده إلى ما فيه العمل بهما أولى كما يقوله الماوردي إن الضمير يعود إلى الخنزير لأن اللحم موجود فيه^(٦).

وأيد ذلك الشيخ ابن عثيمين فقال: (الأصل: عود الضمير على أقرب مذكور إلا في المتضايين فيعود على المضاف؛ لأنه المتحدث عنه).

وأضاف: (وقد يأتي على خلاف الأصل فيما سبق بدليل يدل عليه)^(٧).

الترجيح بين الأقوال

يتبين مما تقدم أن عود الضمير إلى أقرب مذكور ليست قاعدة مطردة عند الجمهور، وإنما يعول عليها إذا أمكن ولم يعارضها دليل.

(١) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لبدر الدين المرادي (٣٥٩/١)؛ أصول في التفسير، محمد الصالح بن عثيمين (٦٥).

(٢) في كتابه: البرهان في علوم القرآن (٣٩/٤)، والزركشي: هو بدر الدين محمد بن بهادر (٧٤٥-٧٩٤) له كثير من المصنفات منها: شرح المنهاج و نكت على البخاري والبحر المحيط. ينظر: الدرر الكامنة (١٣٤/٥)؛ شذرات الذهب (٣٣٥/٦).

(٣) نقل قواعده هذه عن ابن الأباري الذي ألف مجلدين في الضمائر.

(٤) سورة النحل من الآية رقم (١٨).

(٥) سورة النحل من الآية رقم (١١٤).

(٦) البرهان في علوم القرآن (٣٩/٤).

(٧) أصول في التفسير (٦٥).

والدليل على خلاف القاعدة، فإن أصل الحديث: (أن النبي ﷺ صلى ورجل خلفه يقرأ، فجعل رجل من الصحابة ينهاه عن القراءة في الصلاة، فقال له: أتنهاني عن القراءة خلف نبي الله، فتنازعا إلى النبي ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: (من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة) (١).

فالضمير هنا كما يظهر من سياق القصة عائد للمأموم وليس للإمام الذي هو أقرب مذكور، فيكون استعمال الماوردي هنا لقاعدة (عود الضمير لأقرب مذكور) في غير محلها، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجب على المأموم أن يقرأ بالفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية إذا كان يسمع الإمام، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية (٢)، والمالكية (٣)، والحنابلة (٤)، وهو قول الشافعي في القديم (٥).

القول الثاني: يجب على المأموم قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية، وإليه ذهب الشافعي في الجديد (٦)؛ وابن حزم (٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا: بالقرآن والسنة.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ (٨).

وجه الدلالة من الآية: هو سبب نزولها، وهو ما رواه ابن عباس أنه قال: (إن نبي الله ﷺ قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه فخلطوا عليه، فترل: وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) (٩)، فهذا دليل على أن المأموم إذا جهر إمامه في الصلاة أنه لا يقرأ معه بشيء وأن يستمع له وينصت.

(١) نصب الراية (٩/٢).

(٢) ينظر: المبسوط (١٩٩/١)؛ شرح فتح القدير (٣٣٨/١)؛ الاختيار تعليل المختار (٥٥/١).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٧١/٢)؛ الكافي لابن عبد البر (٤٠/١)؛ تفسير القرطبي (١٨/١).

(٤) ينظر: المغني (٣٣١/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١١/٢)؛ مجموع الفتاوى (٢٦٩/٢٣).

(٥) ينظر: الحاوي (١٤١/١)؛ المهذب (٧٢/١)؛ روضة الطالبين (٢٤١/١).

(٦) ينظر: الحاوي (١٤١/١)؛ المهذب (٧٢/١)؛ روضة الطالبين (٢٤١/١).

(٧) ينظر: المحلى (٢٣٦/٣).

(٨) سورة الأعراف من الآية (٢٠٤).

(٩) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢١٥/٤)؛ أسباب النزول لعلي بن أحمد الواحدي النيسابوري (٢٢٩).

نوقش استدلالهم بالآية من وجوه:

الأول: أنها نزلت في الخطبة، وهو قول عائشة رضي الله عنها وعطاء^(١).
وأجيب عن هذا بأنه خلاف لقول أكثر الصحابة^(٢)، كما أنه لا معنى له في الخطبة؛ لأن موضع القرآن في الخطبة كغيره في وجوب الاستماع والإنصات^(٣).

الثاني: أن المراد بها ترك الجهر، وهو محكي عن أبي هريرة، وتمام الآية حجة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٤) وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْخَافِلِينَ^(٥)، فَإِنْ كَانَ أَوَّلُ الْآيَةِ فِي الصَّلَاةِ فَأَخْرَجَهَا فِي الصَّلَاةِ وَلَيْسَ فِيهَا إِلَّا الْأَمْرُ بِالذِّكْرِ سِرًّا وَتَرَكَ الْجَهْرَ فَقَطْ^(٦).

الثالث: الآية محمولة على ترك السورة بعد الفاتحة^(٦).
وأما السنة: فاستدلوا بأحاديث كثيرة منها: قوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا)^(٧).

وجه الدلالة: الحديث يوجب الاستماع والإنصات على كل مصل جهر أمامه بالقراءة ليحصل له التدبر، ومعلوم أن هذا في صلاة الجهر دون صلاة السر.
نوقش هذا الاستدلال بأنه لا يعارض مذهبنا؛ لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام الفاتحة ويقرأ إذا سكت^(٨).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بأحاديث من السنة منها: ما رواه عبادة بن الصامت قال: (كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر فقرأ رسول الله ﷺ فنقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرؤون خلف إمامكم قلنا: نعم يا رسول الله قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها)^(١).

(١) الحاوي (١٤٣/٢)؛ ذكر السيوطي في الدر المنثور الروايات في سبب نزول الآية، فكانت أكثر الروايات على أنها في الإنصات للقراءة في الصلاة، ومن قال بأنها في الخطبة قال وهي في الإنصات للقراءة في الصلاة أيضاً، ينظر: الدر المنثور (٣/٦٣٤-٦٣٨).

(٢) وقد حكى ابن عبد البر الإجماع عليه، ينظر: التمهيد (٣١/١١).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٤/٢١٥).

(٤) سورة الأعراف الآيتين (٢٠٤) و(٢٠٥).

(٥) ينظر: المحلى (٣/٢٣٩).

(٦) الحاوي (١٤٣/٢).

(٧) التمهيد (١١/٣٢)، والحديث رواه مسلم في الصحيح في كتاب الصلاة، باب: التشهد في الصلاة (١/٣٠٤) برقم [٤٠٤].

(٨) فتح الباري (٢/٢٤٢).

وجه الدلالة منه: ثبت بهذا الحديث الإذن بقراءة المأموم الفاتحة في الصلاة الجهرية بغير قيد؛ لأن صلاة الفجر جهرية^(٢).

نوقش استدلالهم هذا بأنه عام مخصوص بما إذا جهر الإمام بالقراءة، وما عدا هذا الموضع وحده فعلى عموم الحديث، وتقديره: لا صلاة - يعني لا ركعة - لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب إلا لمن صلى خلف إمام يجهر بالقراءة فإنه يستمع وينصت^(٣).

ويجاب عن هذه المناقشة بأنه لا دلالة في الحديث على التخصيص؛ لأن صلاة الفجر جهرية، وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ خلفه وأمره بالاقصر على الفاتحة، فالحديث نص في موضع التزاع.

كما استدلوا بما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداجٌ ثلاثاً غير تمام) فقيل لأبي هريرة: إننا نكون وراء الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك^(٤).

نوقش الاستدلال بهذا الحديث بأنه مروى من وجه آخر جاء التصريح فيه بالتخصيص، فروى جابر أن النبي ﷺ قال: (كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا وراء الإمام)^(٥)، وقول أبي هريرة: (اقرأ بها في نفسك) هو من كلامه ورأيه، وقد خالفه غيره من الصحابة^(٦).

ويمكن مناقشته بأن هذه الرواية عند الدارقطني، وقد قال: فيها يجيى بن سلام ضعيف والصواب موقوف^(٧).

الترجيح

الخلاف في هذه المسألة شديد نظراً لوجهة الرأيين، فقد اعتمد القولان كلاهما على النصوص الشرعية، ووجه كل فريق أدلته توجيهها معقولاً مقبولاً، ولكن يبقى دليل عبادة بن الصامت شاهداً على صحة القول بوجوب الفاتحة في كل ركعة دون استثناء، وإذا قرأها المأموم سرا في الصلاة الجهرية في

(١) ينظر: الخاوي (١٤٢/٢) والحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب (٢١٧/١) رقم [٨٢٣]؛ ورواه الترمذي في السنن، كتاب أبواب الصلاة، باب ماجاء في القراءة خلف الإمام (١١٦/٢) رقم [٣١١] وقال: حديث حسن، قال في التحفة (قال الدارقطني: إسناده حسن ورجاله ثقات، ورواه الحاكم وقال: إسناده مستقيم، ورواه ابن حبان أيضاً في صحيحه) وذكره الزيلعي في نصب الراية ولم يعلق عليه، وضعفه الألباني، ينظر: نصب الراية (١١/٢)؛ تحفة المحتاج (٢٩٧/١)؛ صحيح وضعيف سنن الترمذي (٣١١/١).

(٢) ينظر: المحلى (٢٤١/٣).

(٣) التمهيد (٣١/١١).

(٤) رواه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٢٩٦/١) برقم [٣٩٥].

(٥) سنن الدارقطني (٣٢٧/١) برقم [٩].

(٦) ينظر: المغني (٣٣٠/١).

(٧) ينظر: سنن الدارقطني (٣٢٧/١)؛ نصب الراية (١٨/٢).

سكتات الإمام فقد خرج من الخلاف، واحتاط لدينه، ولعل هذا ما حمل الشافعي رحمه الله على الرجوع إلى هذا الرأي في الجديد، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة والعشرون : حكم التسليم من الصلاة بلفظ سلام عليكم

تمهيد

يتحلل المسلم من صلاته بالتسليم، ولفظه المتفق عليه هو: السلام عليكم^(١)، واختلفوا في التسليم بلفظ (سلام عليكم)، وذكر الماوردي في هذه المسألة قولين ثم استدل باللغة على القول بالجواز.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وإن أسقط من السلام الألف واللام واستبدل بها التنوين فقال سلام مني عليكم ففيه وجهان: أحدهما: لا يجزئه لنقصه عما وردت الأخبار به.

والثاني: يجزئه، لأن التنوين بدل من الألف واللام ولذلك لم يجتمعا في الكلام)^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث في هذه المسألة يتناولها من جهتين:

الأولى: عدم اجتماع التنوين مع الألف واللام في الاسم.

والثانية: معنى أن التنوين بدل عن الألف واللام في الاسم.

أما الجهة الأولى: فهي من المسلمات في الكلام العربي؛ أن التنوين لا يجامع الألف واللام، فلا ينون الاسم المحلى بهما.

قال ابن هشام^(٣): يحذف التنوين لزوماً لدخول (ال)، نحو: الرَّجُل، وللإضافة نحو غلامك^(٤).

ولعدم اجتماع التنوين مع الألف سببان :

أحدهما: أن الاسم ثقل بالألف واللام فلم يحتمل زيادة أخرى.

والثاني: أن الألف واللام يعرّف الاسم، فيصير متناولا لشيء بعينه فيثقل بذلك، بخلاف النكرة فإنها أخف الأسماء^(٥).

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (١٣٩/١)؛ المدونة (٦٢/١)؛ الحاوي (١٤٦/٢)؛ المغني (٣٢٥/١).

(٢) الحاوي (١٤٦/٢).

(٣) ابن هشام: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري الحنبلي النحوي (٧٠٨-٧٦١هـ) صاحب المصنفات في اللغة منها أوضح المسالك، وشذور الذهب، ومعني اللبيب وغيرها كثير. ينظر في ترجمته: النجوم الزاهرة (٣٣٦/١٠)؛ بغية الوعاة (٦٨/٢)؛ شذرات الذهب (١٩١/٦).

(٤) مغني اللبيب (٨٤٣/١).

(٥) اللباب (٧٧/١).

الجهة الثانية: معنى أن يكون التنوين بدلا عن الألف والنون، هو أنه لا يمكن الجمع بينهما في

الاسم، فإما التنوين وإما الألف والنون، وفي ذلك يقول أبو علي الفارسي^(١): واعلم أن البدل من الشيء يلزم حكم المبدل منه، وليس يريد أهل العربية بقولهم في نحو هذا بدل على أن معنى البدل معنى المبدل منه، ألا تراهم يقولون: التنوين بدل من الألف واللام ومن الإضافة، والتنوين إذا دخل في النكرات دل على الإشاعة والتنكير، والألف واللام والإضافة إذا دخلا اسما دل على خلاف ذلك، وإنما يريدون بالبدل أنه لا يجتمع مع ما هو بدل منه في اللفظ^(٢).

الترجيح بين الأقوال

يتضح مما سبق أن قول (سلام عليكم) لا تساوي قول: (السلام عليكم)؛ لأن التنوين بدل من الألف واللام بمعنى لا يجتمعان في الكلمة، وليس بمعنى أن التنوين يؤدي دور الألف واللام أو يسد مسدهما، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اتفق الفقهاء على أن التحلل من الصلاة مجزئ بلفظ: (السلام عليكم)، واختلفوا في لفظ: (سلام عليكم) على قولين :

القول الأول: لا يجزئ للتحلل من الصلاة إلا لفظ (السلام عليكم) خاصة، وإليه ذهب المالكية^(٣)، وأحد القولين عند الشافعية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥).

القول الثاني: يجزئ للتحلل من الصلاة لفظ (سلام عليكم)، وهو قول الحنفية^(٦)، ورواية مرجوحة عند المالكية^(٧)، وأحد القولين عند الشافعية^(٨)، ورواية عند الحنابلة^(٩)، وقول ابن حزم^(١٠).

(١) أبو علي الفارسي إمام النحو أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي، (ت ٣٧٧هـ) وله كتاب الحجة في علل القراءات، و الإيضاح و التكملة والإغفال، ينظر في ترجمته: تاريخ العلماء النحويين (١/١)؛ معجم الأدباء (٤١٣/٢)؛ وفيات الأعيان (٨٠/٢).

(٢) الإغفال (٥٢٨/٢).

(٣) ينظر: المدونة (٦٢/١)؛ البيان والتحصيل (١٠٤/٢)؛ الذخيرة (١٩٩/٢).

(٤) ينظر: الحاوي (١٤٦/٢)؛ الشرح الكبير للرافعي (٥٣٩/١)؛ روضة الطالبين (٢٦٧/١).

(٥) ينظر: المغني (٣٢٥/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٩٢/١)؛ المبدع (٤٧٠/١).

(٦) لم ينص على ذلك الحنفية وليس التسليم من فروض الصلاة عندهم، وإنما من واجباتها أو سننها، ويجزئ التحلل من الصلاة عند جمهورهم دون التسليم لضرورة، وعليه فهم لا يتشددون في ألفاظ السلام، يقول السرخسي في الرد على من أوجب ثلاث تسليمات إحداهن للرد على تسليم الإمام: (وهذا ضعيف، فإن مقصود الرد حاصل بالتسليمين؛ إذ لا فرق في الجواب بين أن يقول عليكم السلام وبين قوله السلام عليكم) المبسوط (٣١/١)، ويقول السمرقندي: (وإصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا وقال مالك والشافعي: فرض) تحفة الفقهاء (١٣٩/١)؛ وانظر: البحر الرائق (٣١٨/١)؛ الاختيار لتعليل المختار (٥٩/١).

(٧) ذكرها المالكية ولكنهم بنوا أنها مخالفة لما في المدونة، ينظر: البيان والتحصيل (١٠٤/٢)؛ الذخيرة (٢٠٠/٢).

(٨) ينظر: الحاوي (١٤٦/٢)؛ الشرح الكبير للرافعي (٥٣٩/١)؛ روضة الطالبين (٢٦٧/١).

(٩) ينظر: المغني (٣٢٥/١)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٩٢/١)؛ المبدع (٤٧٠/١).

(١٠) ينظر: المحلى (٢٧٤/٣).

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا على مذهبهم بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فاستدلوا منها بما رواه عبد الله بن مسعود قال: رأيت رسول الله ﷺ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفَعٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ، وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةَ اللَّهِ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةَ اللَّهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَفْعَلَانِ ذَلِكَ^(١).

ودليل آخر: قوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٢)

وجه الدلالة منه: بينت الأحاديث الصحيحة أنه ﷺ كان في آخر صلاته يقول: (السلام عليكم) ولم ينقل عنه (سلام عليكم) بخلاف التشهد فإنه نقل بالأحاديث الصحيحة بالتنوين وبالآلف واللام^(٣).

وأما المعقول فقالوا: هو لفظ تعبد فيقتصر به على تسليمه عليه الصلاة والسلام والسلف من بعده، وإلا لجاز سلام الله عليكم وغيره من ألقاب التحية^(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني باللغة، والقياس، والمعقول.

أما اللغة: فقالوا: لأن التنوين قام مقام الألف واللام^(٥).

نوقش بأنه استدلال غير صحيح كما تقدم في الجانب اللغوي؛ وغاية الأمر أنهما لا يجتمعان^(٦).

وأما المعقول: فقالوا: إن أكثر ما ورد في القرآن من السلام بغير ألف ولام كقوله تعالى: ﴿سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾^(٧)، وقوله: ﴿يَقُولُونَ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ﴾^(٨).

(١) ينظر: المغني (٣٢٣/١)، والحديث رواه أصحاب السنن الأربعة منهم ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب التسليم (٢٩٦/١) برقم [٩١٤]؛ وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في السلام (٢٦١/١) برقم [٩٩٦]؛ والترمذي في كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسليم من الصلاة (٨٩/٢) برقم [٢٩٥] وقال: (وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص وبين عمر وجابر بن سمرّة والبراء وأبي سعيد وعمار ووائل بن حجر وعدي بن عميرة وجابر بن عبد الله قال أبو عيسى حديث بن مسعود حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم)؛ كما رواه النسائي في المحتج واللفظ له، في كتاب السهو، باب السلام على اليمين (٦٢/٣) برقم [١٣١٩]، وصححه الألباني في صفة الصلاة (١٨٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المجموع (٤٣٩/٣).

(٤) ينظر: الذخيرة (٢٠٠/٢).

(٥) ينظر: المغني (٣٢٤/١).

(٦) ينظر: المجموع (٤٣٩/٣).

(٧) سورة النحل من الآية رقم (٣٢)؛ وانظر: المغني (٣٢٤/١).

(٨) سورة النحل من الآية رقم (٣٢)؛ وانظر: المغني (٣٢٤/١).

وأما القياس: فقالوا: قياسا على التشهد، وفيه ألفاظ مختلفة منها: تشهد ابن عباس، وأبي موسى، وفيهما: (سلام عليك) بغير ألف ولام^(١).

ويمكن مناقشة الدليلين العقلي والقياسي بأن الصلاة عبادة فتفترق عن السلام الذي هو خارجها، كما أن فعل النبي عليه الصلاة والسلام ومداومته على التسليم من الصلاة بكيفية مخصوصة هو دليل على وجوب اتباعه بنفس الكيفية، ولو كان يجوز التنويع لفعله ولو مرة واحدة لبيان الجواز كما فعل في التشهد.

الترجيح

بعد استعراض أقوال الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة يترجح عندي صحة القول بأن التسليم من الصلاة بلفظ (سلام عليكم) لا يجزئ؛ وذلك لتظافر الأدلة عليه، ولأن الرأي المخالف إنما اعتمد على أن التنوين يقوم مقام الألف واللام، وقد ثبت من كتب اللغة أنه لا يقوم مقامه مطلقا، وأن قول أهل اللغة (التنوين بدل عن الألف واللام) لا يعني أنه يسد مسده، وإنما المقصود أنه لا يجتمع معه في الاسم فقط، وعليه فقد سقط هذا الدليل، وترجح القول بلزوم الألف واللام للفظ السلام كما جاءت به السنة الصحيحة والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المغني (١/٣٢٤).

المسألة الثامنة والعشرون : حكم الصلاة في جماعة

تمهيد

يرى الماوردي رحمه الله أن صلاة الجماعة ليست فرض عين ، كما هو رأي إمامه الشافعي^(١) رحمه الله، واستدل الماوردي على ذلك بدلالة اسم التفضيل، ومعناه في اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدلالة على ما قلناه: ما رواه الشافعي في صدر الباب عن رسول الله ﷺ أنه قال: "صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"^(٢) " وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ"^(٣) " ووجه الدلالة من هذين الخبرين أن لفظة أفضل موضوعة للاشتراك فيما لأحدهما مزية فيما شاركه فيه)^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

اسم التفضيل هو الصفة الدالة على المشاركة والزيادة، نحو : أفضل، وأعلم، وأكثر^(٥)، فهو يدل على صفة اشترك فيها اثنان، وزاد أحدهما عن الآخر، نحو قولهم: زيد أعلى من عمرو . وقد تقدم الحديث عن اسم التفضيل والاستشهاد عليه من كتب اللغة^(٦) بما يغني عن تكراره.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في حكم أداء الصلوات الخمس في جماعة على أقوال أجملتها^(٧) في قولين:
القول الأول: صلاة الجماعة فرض عين، وإليه ذهب عامة علماء الحنفية^(٨)، وهو مذهب أحمد المنصوص عليه^(٩)، ومذهب الظاهرية^(١٠).

(١) ينظر : الأم (١٥٤/١).

(٢) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في الصحيح في كتاب الجماعة والإمامة، باب صلاة الجماعة (٢٣١/١) برقم [٦١٩]، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها (٤٥١/١) برقم [٦٥١].

(٣) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها (٤٥٠/١) برقم [٦٤٩] مع اختلاف في اللفظ.

(٤) الحاوي (٢٩٨/٢).

(٥) شرح قطر الندى (٢٨٠/١) ؛ التعريفات (٤١/١).

(٦) يمكن مراجعة المسألة الرابعة والعشرين.

(٧) هذه المسألة من مسائل الخلاف التي يطول البحث فيها والاستدلال عليها ، ولو ذهبت إلى تفصيل المسألة لطال الأمر وتشعب، ولا حاجة تدعو لذلك مع توفر الأبحاث المنشورة في هذه المسألة، وإنما أهدف إلى بحث الدليل اللغوي، ومدى قوته، واعتماد الحكم الفقهي في المسألة عليه.

(٨) ينظر: بدائع الصنائع (١٥٥/١)؛ شرح فتح القدير (٣٤٥/١)؛ تبين الحقائق (١٣٢/١).

(٩) ينظر: المغني (٣/٢)؛ المدع (٤١/٢)؛ كشف القناع (٤٥٤/١).

(١٠) ينظر: الحاوي (٢٩٧/٢)؛ المحلى (١٨٨/٤)؛ الاستدكار (١٣٧/٢).

القول الثاني : صلاة الجماعة ليست فرض عين ، بل من فروض الكفاية أو هي من السنن المؤكدة، وبه قال بعض الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن والسنة.

أما القرآن : فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾^(٤)

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى قد أوجب صلاة الجماعة حتى في حال الخوف، وبين كفيئتها المختلفة عن الصلاة حال الأمن، ولو لم تكن صلاة الجماعة واجبة لرخص فيها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها^(٥).

نوقش استدلالهم بالآية: بأن المقصود منها تعليم صلاة الخوف، وبيانها عند ملاقات العدو، وذلك أن صلاتهم جماعة أبلغ في حراستهم وفي اجتماع قلوبهم، ولو أنهم صلوا منفردين لانشغل كل واحد منهم بنفسه، فلم يؤمن سطوة العدو بهم^(٦).

وأما السنة: فاستدلوا بكثير من الأحاديث نذكر منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمَرَ بِحَطَبٍ يَحْتَطَبُ ثُمَّ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَدَّنَ لَهَا ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا فَيُؤَمُّ النَّاسَ ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ فَأَحْرَقَ عَلَيْهِمْ بِيُوتَهُمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا أَوْ مَرْمَاتَيْنِ^(٧) حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ)^(٨).

وجه الدلالة منه: أن هذا وعيد شديد من رسول الله يدل على أن ما تواعد عليه هو ترك واجب لا سنة، ورسول الله ﷺ لا يهجم بباطل ولا يتواعد إلا بحق، كما أن سياق الحديث يدل على أنه لم يرد به الجمعة^(٩).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٥٥)؛ شرح فتح القدير (١/٣٤٥)؛ الاختيار تعليل المختار (١/٦٣).

(٢) ينظر: الاستذكار (٢/١٣٨)؛ جامع الأمهات (١/١٠٧)؛ الذخيرة (٢/٢٦٥).

(٣) ينظر: الحاوي (٢/٢٩٧)؛ المجموع (٤/١٦٣)؛ مغني المحتاج (١/٢٣٠).

(٤) سورة النساء من الآية رقم (١٠٢).

(٥) ينظر: المغني (٢/٣).

(٦) ينظر: الحاوي (٢/٣٠١).

(٧) ما بين ظلفي الشاه ينظر: العين (٨/٢٩٣)؛ غريب الحديث لابن سلام (٣/٢٠٢).

(٨) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٥٥)، والحديث متفق عليه، رواه البخاري في الصحيح في كتاب الجماعة والإمامة، باب صلاة الجماعة

(١/٢٣١) برقم [٦١٨]، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها

(١/٤٥١) برقم [٦٥١].

(٩) ينظر: المحلى (٤/١٩١).

واعترض عليه من جهتين، الأولى: أنه إنما ورد في قوم منافقين يتخلفون عن الجماعة ولا يصلون فرادى^(١).

والجواب عليه: أن النبي ﷺ رتب العقوبة على ترك شهود الصلاة فيجب ربط الحكم بالسبب الذي ذكره لا غيره^(٢).

والثانية: أنه ﷺ قال: (لقد هممت) ولم يحرقهم ولو كان واجبا لما تركه^(٣).

يجاب عن هذا الاعتراض بما ورد في المسند وغيره: (لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت أن تقام الصلاة...) ^(٤) فبين أنه هم بتحريق البيوت على من لم يشهد الصلاة وبين أن ما منعه من ذلك من فيها من النساء والذرية، فإنهم لا يجب عليهم شهود الصلاة، وفي تحريق البيوت قتل من لا يجوز قتله^(٥).

كما استدلوا: بما رواه أبو هريرة قال: (أتى النبي ﷺ رجلاً أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائدٌ يقودني إلى المسجدِ فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة؟ فقال: نعم، قال: فأجب^(٦).

نوقش هذا الاستدلال بأن معناه: لا رخصة لك تلحقك بفضيلة من حضرها^(٧).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأحاديث من السنة:

منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)^(٨)

وجه الدلالة: أن المفاضلة إنما تكون حقيقتها بين فاضلين جائزين^(٩).

(١) ينظر: المجموع (١٦٥/٤).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢٩/٢٣).

(٣) المجموع (١٦٥/٤).

(٤) ينظر: مسند الإمام أحمد (٣٦٧/٢) برقم [٨٧٨٢]. وفي إسناده أبو معشر، وهو نجيح بن عبد الرحمن السندي المشهور بكنيته، وهو ضعيف، ينظر: ضعيف الترغيب والترهيب (٥٨/١) برقم [٢٢٥].

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢٨/٢٣).

(٦) ينظر: الخلى (١٩٠/٤)؛ المغني (٣/٢)، والحديث رواه البخاري في الصحيح، كتاب الجماعة والإمامة، باب فضل العشاء في جماعة (٢٣٤/١) برقم [٦٢٦]؛ ورواه مسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء (٤٥٠/١) برقم [٦٤٩].

(٧) ينظر: المجموع (١٦٥/٤).

(٨) الحديث تقدم تخرجه أول المسألة، ينظر: الحاوي (٢٩٨/٢)؛ المجموع (١٦٥/٤).

(٩) ينظر: المجموع (١٦٥/٤).

نوقش هذا الاستدلال: بأن التفضيل لا يدل دائما على أن المفضل جائر؛ فقد قال تعالى:

﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ ﴾ (١).

وأیضا من العلماء من صحح صلاة الفرد مع إثمه بترك الجماعة، فكانت صلاة الجماعة واجبة وليست شرطا في الصحة كالوقت؛ كما أنه لو أصر العصر إلى وقت الاصرار كان آثما مع كون الصلاة صحيحة، بل وكذلك لو أصرها إلى أن يبقى مقدار ركعة (٢).

ومنها ما رواه أبو سعيد الخدري: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَبْصَرَ رَجُلًا يُصَلِّي وَخَدَّهُ فَقَالَ أَلَا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَيَّ هَذَا فَيُصَلِّيَ مَعَهُ؟) (٣)

وجه الدلالة منه: لو كانت الجماعة واجبة لأنكر النبي ﷺ عليه تأخره، ولنهاء عن مثله، ولما أخبر أن الصلاة معه صدقة عليه.

الترجيح

هذه المسألة من المسائل التي كثر الخلاف فيها بين العلماء قديما وحديثا، ولا أدل على ذلك من تضارب أصحاب كل مذهب من المذاهب الأربعة في الحكم عليها بين من يجعلها فرضا متعينا أو على الكفاية، ومن يجعلها سنة مؤكدة، ومن يقول: هي سنة مؤكدة لكنها تأخذ حكم الواجب فيأثم من تركها لغير عذر .

وسبب هذا الاختلاف هو صحة الأدلة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث على الصلاة في جماعة والوعيد على تاركها، يقابل ذلك وجود شبهات تصرفهم عن الجزم بوجودها أو معاملتها معاملة الفرائض المحكمة.

ومع هذا أجدني أميل لترجيح القول الأول القائل بأنها فرض عين؛ لاعتماد قائله على ألفاظ الأحاديث الواردة في الموضوع، ونأيهم بها عن التأويل الذي قد يصح وقد يخطئ، ويكون في الخلاف سعة لمن فاتته الجماعة، ولو شاء الله سبحانه أن يجمع كلمة الأمة ورأيها لما اختلفت على هذه المسألة ولا على غيرها من مسائل الخلاف، والله تعالى أعلم.

(١) سورة النور من الآية رقم (٣٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣٣/٢٣٢).

(٣) ينظر: الحاوي (والحديث رواه أبو داود في السنن واللفظ له ، كتاب الصلاة، باب : في الجمع في المسجد مرتين (١٥٧/١) برقم [٥٧٤]؛ كما رواه الترمذي في كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجماعة في مسجدٍ قد صلى فيه مرة (٤٢٧/١) برقم [٢٢٠]، قال أبو عيسى: وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ ، وذكره الزيلعي في نصب الراية ولم يذكر فيه مطعنا ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥٣٥).

المسألة التاسعة والعشرون: حكم اللحن في الفاتحة بما يحيل المعنى في الصلاة

تمهيد

اختلف الفقهاء في الحكم على صلاة من قرأ بالفاتحة فأخطأ فيها خطأً يغير المعنى المراد من الآية، سواء أكان إماماً، أو مأموماً، أو منفرداً، فرأى الماوردي عدم صحة صلاته، مستشهداً ببعض الأمثلة على الخطأ في إعراب الفاتحة مما يحيل المعنى عن المراد.

نص الماوردي

قال رحمه الله : والحالة الثانية في أصل المسألة: أن يكون لحنه في الفاتحة، فهو على ضربين:

أحدهما: أن يحيل المعنى بلحنه، والثاني: أن لا يحيله .

فإن لم يحل المعنى فصلاته جائزة، وصلاة من خلفه، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾^(١) بفتح الـدال ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢) ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾^(٣) بكسر النون من نستعين وفتح الألف من اهدنا، فهذا اللحن وأشباهه لا يحيل المعنى ولا يبطل الصلاة، وإنما لم تبطل الصلاة؛ لأنه قد أتى بالمعنى المقصود بلفظه وإن أساء في العبارة بلحنه، فلم يكن سوء عبارته مع استيفاء اللفظ والمعنى مؤثراً في صلاته.

والضرب الثاني: أن يحيل المعنى بلحنه، كقوله: (أنعمتُ عليهم) بضم التاء، (ولا الظالين) بالطاء وتشديد اللام بمعنى الإقامة على الشيء، لا من الضلال إلى ما أشبه ذلك من اللحن المحيل للمعنى، فهذا على ضربين، أحدهما: أن يكون قاصداً لإحالة المعنى...^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

اللحن: ما تميل إليه بقولك، وهو تركُّ الصواب في القراءة والنشيد ونحو ذلك^(٥).

وهو نوعان كما ذكر الماوردي :

النوع الأول: اللحن الجلي: وهو قسمان:

القسم الأول: هو خلل يطرأ على الألفاظ فيخل بالمعنى والعرف، وذلك أنه تغيير لبعض الحركات عما ينبغي، نحو أن تضم التاء في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (لتحويله تاء المخاطب إلى فاعل فيكون الفارئ هو الذي أنعم)، أو تكسرها (لتحويله تاء المخاطب إلى تاء المخاطبة،

(١) سورة الفاتحة من الآية رقم (٥).

(٢) سورة الفاتحة من الآية رقم (٥).

(٣) سورة الفاتحة من الآية رقم (٦).

(٤) الحاوي (٣٢٤/٢).

(٥) ينظر: العين (٢٢٩/٣)؛ لسان العرب (٣٧٩/١٣).

فيكون المخاطب أنثى)، أو تفتح التاء في قوله: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ ﴾^(١) (لتحويله تاء الفاعل إلى مخاطب فيكون المخاطب هو الذي قال) - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - فهذا محل بالمعنى ولا شك ، والناظر في كتب النحو والإعراب لا يخفى عليه ذلك^(٢).

والقسم الثاني: المخل بالعرف دون المعنى، نحو: رفع الهاء ونصبها من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. **النوع الثاني: اللحن الخفي:** وهو مثل تكرير الرءات وتطنين النونات وتغليظ اللامات ... الخ ، وذلك غير محل بالمعنى ولا مُقَصِّرٌ باللفظ، وإنما الخلل الداخلة على اللفظ فساد رونقه وحسنه وطلاوته، من حيث إنه جار مجرى اللثغة^(٣).

أقوال الفقهاء في المسألة

اتفق الفقهاء في الجملة على أن اللحن الخفي في الفاتحة لا يؤثر في صحة الصلاة سواء كان ذلك من الإمام أو المأموم^(٤)، وأما اللحن الجلي في الفاتحة الذي يغير معنى المفردة أو الجملة فالفقهاء فيه على أقوال كثيرة يمكن إجمالها في ثلاثة :

القول الأول: لا تصح الصلاة باللحن الجلي الذي يحيل المعنى للمنفرد ولا للإمام إذا كان يمكنه تعلم القراءة على الوجه الصحيح، وعليه أن يعيد الركعة بقراءة صحيحة، وكذلك المأموم إن علم باللحن وهو يتمكن من القراءة دونه، وهذا هو رأي الشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦) وبعض المالكية^(٧).

القول الثاني: الصلاة خلف من يلحن لحنا يحيل المعنى مكروهة ابتداء، فإن وقعت لم تجب إعادتها، وهو مذهب المالكية^(٨).

القول الثالث: قراءة الفاتحة ليست فرضا متعينا؛ وعليه فاللحن الجلي بها لا يبطل الصلاة، فمن لا يحسن قراءتها بالعربية قرأها بلغته، وإن لم يحسنها يكفيه التسبيح مكانها وهذا هو مذهب الحنفية إجمالا^(٩).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (١١٧).

(٢) ينظر: الجمل في النحو (٢٩٥/١)؛ المفردات في غريب القرآن (٧٧/١)؛ أوضح المسالك (٢٢/١).

(٣) ينظر: التمهيد في علم التجويد (٦٣) بتصرف .

(٤) ينظر: الأم (١١٠/١)؛ الكافي (٤٦/١)؛ المغني (٢٨٧/١).

(٥) ينظر: الحاوي (٣٢٤/٢)؛ الشرح الكبير للرافعي (١٥٩/٢)؛ روضة الطالبين (٢٤٢/١).

(٦) ينظر: المغني (١٥٢/٢)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٢٦/١)؛ زاد المستقنع (٥٢/١).

(٧) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٤٦/١)؛ تفسير القرطبي (٣٥٣/١)؛ مواهب الجليل (١٠٠/٢).

(٨) ينظر: البيان والتحصيل (٤٤٩/١)؛ مواهب الجليل (١٠٠/٢) .

(٩) وفي المذهب خلاف على تفاصيل فرعية في هذه المسألة لم أر حاجة لبحثها ينظر: المبسوط (٣٧/١)؛ بدائع الصنائع (١١٢/١)؛

العناية (٤٦٣/١).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالسنة؛ وذلك أن النبي ﷺ كان يقرأ الفاتحة قراءة صحيحة مرتبة، وقد قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(١).

وجه الدلالة منه: أنه أمر بالافتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلاته، وقد داوم على قراءة الفاتحة بكيفيتها الصحيحة، فدل ذلك على وجوب اتباعه في قراءة الفاتحة كما قرأها.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالسنة والمعقول.

دليل السنة ما روي (أن رسول الله ﷺ دخل المسجد يوماً فمر بالموالي^(٢) وهم يقرؤون ويلحنون فقال: نعم ما قرأتم ومر بالعرب وهم يقرؤون ولا يلحنون فقال: هكذا أنزل)^(٣).

وجه الدلالة: أنه لما كان الموالي من غير العرب في الأعم الأغلب لم يعترض على قراءتهم؛ لعلمه بأن هذا هو غاية ما يحسنونه.

وأما دليل المعقول فقالوا: إن القارئ لا يقصد ما يقتضيه اللحن، بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن فيها^(٤)، أقول: وهذا الدليل له شاهد من قاعدة الأمور بمقاصدها.

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا بالقرآن من قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾^(٥).

وجه الدلالة منه: وصف القرآن بكونه في زبر الأولين، ولم يكن المقصود به القرآن بنظمه، فتعين أن يكون بمعناه، والمقروء بأي لغة على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزاً إلحاقاً به^(٦).

الترجيح

من خلال ما سبق أرى أن القول الثاني القائل بكراهة الصلاة خلف من يلحن لحنا يحيل المعنى هو الراجح، شرط أن يكون الفاعل ممن لا يحسن غير ذلك، ويعتقد المعنى الصحيح من الآية، وكذلك

(١) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٥٢٧/١)، والحديث في البخاري وقد سبق تحريجه.

(٢) الموالي: جمع مفرد: (مولى)، والمولى: المعتقد انتسب بنسبك، ولهذا قيل للمعتق: المولى، وهم من غير العرب في الأكثر ينظر: تهذيب اللغة (٣٢٤/١٥)؛ المغرب (٣٧٢/٢).

(٣) البيان والتحصيل (٤٤٩/١)، وهذه الرواية لم أجد لها أصلاً في جميع كتب الحديث والتخريج التي وقعت تحت يدي، ولم أجد لها إلا عند بعض علماء المالكية، وقد ذكروها غفلاً بلا إسناد ولا تعليق.

(٤) البيان والتحصيل (٤٤٩/١)

(٥) سورة الشعراء الآية رقم (١٩٦).

(٦) ينظر: العناية (٤٦٤/١).

الحكم إن كان منفردا ولم يعلم أن قراءته هذه تحيل المعنى، لأن ذلك من الخطأ الذي تجاوز الله تعالى عنه لعباده، والله تعالى أعلم.

المسألة الثلاثون: متى يبدأ المسافر في قصر الصلاة ؟

تمهيد

قصر الصلاة رخصة جعلها الله تعالى للمسافر، وصدقة تصدق بها على عباده، ولكن متى يعد الإنسان مسافرا ؟ هل يكون ذلك من حين يعقد العزم على السفر، أم إذا أنشأ السفر؟ فالأخير هو رأي الماوردي رحمه الله واستدل عليه باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (إذا نوى سفراً يقصر في مثله الصلاة فليس له أن يقصر في بلده بمجرد النية قبل إنشاء السفر، وهو قول كافة الفقهاء، قال عطاء^(١) والأسود^(٢) والحارث بن أبي ربيعة^(٣): إذا نوى السفر جاز له القصر في منزله بمجرد النية، قالوا: لأنه لما صار مقيماً بمجرد النية من غير فعل^(٤)، وهذا خطأ، والدلالة على فساده قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(٥)، فأباح الله تعالى القصر للضارب في الأرض والمقيم لا يسمى ضارباً^(٦).

وجه ارتباط المسألة باللغة

جاء (الضرب في الأرض) في كتب المعاجم بمعنى السفر، وتفاوتت ألفاظ أصحاب المعاجم بين من ذكره بلفظ السفر صراحة^(٧)، ومن عبر عنه بألفاظ أخرى موحية؛ كالتباعد في الأرض^(٨)، أو السير فيها، أو الخروج فيها للغزو والتجارة ونحوها^(٩).

(١) عطاء ابن أبي رباح، أبو محمد، مفتي مكة زمن بني أمية، من أجلاء الفقهاء (ت ١١٥هـ) ينظر: طبقات الفقهاء (١/٥٧)؛ صفة الصفة (٢/٢١١)؛ المنتظم (٧/١٦٥).

(٢) الأسود بن يزيد بن قيس، أبو عبد الرحمن، سمع من كبار الصحابة، واشتهر بعبادته (ت ٧٤هـ) ينظر: المعارف (١/٤٣٢)؛ المنتظم (٦/١٦٧)؛ سير أعلام النبلاء (٤/٥٠).

(٣) الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي المكي، سمع من عمر وعائشة وأم سلمة، وتولى إمارة البصرة زمن الزبير (ت ٩٠هـ) ينظر: تاريخ الإسلام (٦/٤٨)؛ الوافي بالوفيات (١١/١٩٦).

(٤) العبارة توحى بوجود سقط فيها؛ وذلك لعدم وجود جواب (لما)، ولكني راجعتها على نسختين فوجدتها هكذا.

(٥) سورة النساء من الآية (١٠١).

(٦) الحاوي (٢/٣٦٨).

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (١٢/١٤)؛ تذكرة الأريب (١/٢٥)؛ لسان العرب (١/٥٥٤)؛ تاج العروس (٣/٢٣٩).

(٨) ينظر: غريب القرآن (١/٣١٢)؛ التبيان (١/١٧٣).

(٩) ينظر: جمهرة اللغة (١/٣١٤)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٨/١٨٧).

ولم أفق على من فسر الضرب في الأرض بالإقامة فيها أو بمعنى قريب من ذلك في المعاجم وكتب المعاني، ولذا فالصحيح من أقوال أهل اللغة أن مصطلح الضرب في الأرض تعبير يراد منه السفر لا الإقامة، وأن الله تعالى إنما شرع السفر رخصة للضارب في الأرض لا لمن نواه، والله تعالى أعلم .

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في المسألة قولان:

القول الأول: يصح قصر الصلاة بعد الشروع في السفر، بمفارقة بيوت القرية التي يخرج منها، وهو قول جماهير علماء المذاهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وهو مذهب ابن حزم^(٥).

القول الثاني: يصح قصر الصلاة بمجرد نية السفر ولو كان مقيماً في بيته، وإلى ذلك ذهب بعض الفقهاء^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن، والسنة، والمعقول .

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ .

وجه الدلالة: أنه تعالى قد علق القصر على الضرب في الأرض، ولا يكون ضارباً في الأرض حتى يخرج^(٧).

وأما السنة فأحاديث كثيرة منها ما رواه أنس قال: (صليت مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً وبذي الحليفة ركعتين)^(٨).

(١) ينظر: فتاوى السعدي (٧٦/١)؛ المبسوط (٢٣٥/١)؛ بدائع الصنائع (٩٤/١) .

(٢) ينظر: المدونة (١١٨/١)؛ الاستذكار (٢٣١/٢)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٦١٥/١) .

(٣) ينظر: الأم (١٨٠/١)؛ الحاوي (٣٦٨/٢)؛ مغني المحتاج (٢٦٤/١) .

(٤) ينظر: المغني (٤٩/٢)؛ المبدع (١٠٨/٢)؛ الإنصاف (٣٢٠/٢) .

(٥) ينظر: الخلى (٢/٥) .

(٦) منهم عطاء، والأسود، والحارث بن أبي ربيعة، وسليمان بن موسى، ينظر: الحاوي (٣٦٨/٢)؛ المغني (٤٩/٢)؛ تفسير القرطبي

(٣٥٦/٥) .

(٧) ينظر: تفسير القرطبي (٣٥٦/٥) .

(٨) ينظر: المغني (٤٩/٢) والحديث رواه البخاري في كتاب الكسوف، باب يقصر إذا خرج من موضعه ... (٣٦٩/١) برقم [١٠٣٩]

؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها (٤٨٠/١) برقم [٦٩٠] .

وجه الدلالة منه: بين الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ابتدأ القصر حينما خرج من المدينة.

وأما المعقول فقالوا: النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل؛ لأن مجرد العزم عفو، وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر، فما لم يخرج لا يتحقق قرن النية بالفعل فلا يصير مسافراً^(١).
أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالقياس فقالوا: إن المسافر يكون مقيماً بمجرد النية من غير إحداث فعل، فكذلك إذا نوى السفر صار مسافراً دون الحاجة إلى إحداث عمل^(٢).

ويجاب عنه بأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل، وهاهنا نية الإقامة قارنت العمل وهو ترك السفر فيعتد بها، بخلاف نية السفر دون الخروج.

الترجيح

مما تقدم بحثه يتضح لي صحة قول الجمهور بأن الرخصة في قصر الصلاة لا تصح ما لم تقترن نية السفر بالعمل وهو الخروج من مدينته أو قريته، وهو ما ذهب إليه الماوردي رحمه الله، والله أعلم.

(١) بدائع الصنائع (١/٩٤).

(٢) ينظر: الحاوي (٢/٣٦٨).

المسألة الحادية والثلاثون: أهل المصر الذين تجب عليهم الجمعة

تمهيد

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الجمعة على أهل البلد المقيمين فيها سمعوا النداء أم لم يسمعه^(١)، ولكن ما الحكم فيمن كان محل إقامته خارج البلد قريبا منها بحيث يسمع النداء لها من البلد ؟

ذهب الماوردي إلى وجوب الجمعة عليه، اعتبارا بسماع النداء، مخالفا في ذلك لمذهب أبي حنيفة الذي يشترط الإقامة في البلد لوجوب الجمعة. وكان للغة حضور في استدلال الماوردي على رأيه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدلالة على صحة قولنا وفساد قوله^(٢): قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٣)، فكان عموم الظاهر يقتضي إيجاب السعي إليها عند سماع النداء؛ لأنه جعل النداء علما لها، ودل على ذلك عموم قوله ﷺ: "تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبياً أو مملوكاً"^(٤)، فاستثنى بعد عموم الإيجاب من لا تلزمه الجمعة من المرأة والصبى والمملوك، فدخل من كان خارج المصر في عموم الإيجاب، ولم يدخل خصوص الاستثناء^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الاستثناء: هو إخراج بعض من كل، بمعنى: إخراج ما بعد أداة الاستثناء من حكم ما قبلها، أي إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه^(٦).
وأركان الاستثناء ثلاثة:
المستثنى: وهو المخرَج: وهو ضربان: متصل، ومنقطع .

(١) ينظر: الإجماع (٣٨)

(٢) يشير إلى أبي حنيفة رحمه الله.

(٣) سورة الجمعة من الآية رقم (٨)

(٤) رواه الشافعي في مسنده عن رجل من بني وائل (٦١/١)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير (١٧٣/١٢) برقم

[٢٩١٥].

(٥) الحاوي (٤٠٥/٢).

(٦) ينظر: الحدود للرماني (٧٠)؛ اللع لابن جني (٦٦).

لأنه إن كان بعض الأول فهو متصل، نحو: قام الناس إلا زيدا، وإن لم يكن بعضه فهو منقطع
نحو: قام بنوك إلا ابن زيد.

المستثنى منه: وهو المخرج منه، مذكوراً كان نحو: قام القوم إلا زيدا، أو متروكاً نحو: ما قام إلا
زيد، أي: ما قام أحد.

أداة الاستثناء: وأشهرها (إلا) لاختصاصها بالاستثناء، وله حروف أخرى هي: حاشا، وعدا،
وخلأ، وله أسماء أيضا هي: سوى، وغير^(١).

ولا خلاف بين أهل اللغة فيما سبق من أحكام الاستثناء.

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: تجب الجمعة على من سمع النداء من أهل البلد وممن كان قريبا منها، وإليه ذهب
مالك^(٢)، والشافعي^(٣)، وأحمد بن حنبل^(٤).

القول الثاني: لا تجب الجمعة على من كان منزله خارج البلد، وإن سمع النداء، وهو ظاهر الرواية
عند الحنفية^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن والسنة:

(١) ينظر: اللمع (٦٨)؛ الجني الداني في حروف المعاني (٨٦)؛ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢٤٩/٢)؛ معجم الهوامع (٢٤٨/٢).

(٢) مذهب الإمام مالك أن الجمعة تجب على أهل المصر ومن حوله ممن يبعد عنه ثلاثة أميال فأقل، وللتحديد بالثلاثة أميال سببان ذكرهما ابن العربي فقال: (أحدهما أن أهل العوالي كانوا يأتونها على عهد النبي ﷺ، والثاني: أن الصوت إذا كان رفيعاً والناس في هدوء وسكون فأقصى سماع الصوت ثلاثة أميال) أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٠/٤).

ولذلك أدخلت الإمام مالك في أصحاب القول الأول، وانظر: البيان والتحصيل (٤٣٧/١)؛ الذخيرة (٣٤٠/٢).

(٣) ينظر: الأم (١٩٢/١) الحاوي (٤٠٥/٢)؛ مغني المحتاج (٢٧٧/١).

(٤) مذهب الإمام أحمد أن من كان يبعد عن البلد بفرسخ أو أقل فعليه الجمعة فيها، وسبب التحديد بالفرسخ ذكره ابن قدامة فقال: (والموضع الذي يسمع منه النداء في الغالب إذا كان المنادي صبيتا في موضع عال والرياح ساكنة والأصوات هادئة والمستمع سميع غير ساه ولا لاه فرسخ أو ما قاربه فحد به والله أعلم) المغني (١٠٧/٢)، وفي بعض الروايات أن الحجّة بسماع النداء لا بالفراسخ انظر: شرح الزركشي (٢٨٠/١)؛ المبدع (١٤٢/٢).

(٥) ينقل أصحاب المذاهب هذا القول عن أصحاب الرأي، والتحقيق أن في المذهب الحنفي خلافا حول هذه المسألة ففي المبسوط: أن أبا يوسف يوافق الشافعي في مذهبه (٢٣/٢) وفي المحيط الزهري لابن مازة أن محمد بن الحسن جعل من منزله قريب من المصر بثلاثة أميال أو أقل فإن عليه إجابة النداء للجمعة (١٥٧/٢) وذكر ابن نجيم في تبیین الحقائق أقوالا كثيرة (١٥٢/٢)؛ وانظر: مختصر اختلاف العلماء (٣٢٩/١)؛ بدائع الصنائع (٢٥٩/١).

أما القرآن فاستدلوا بقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (١).

وجه الدلالة: أن الآية تتناول غير أهل المصر إذا سمعوا النداء، حيث أمرت الآية الكريمة كل من سمع النداء للجمعة بالسعي إليها ولم تفرق بين من كان من أهل المصر أو من خارجه مادام قد سمع النداء (٢).

وأما السنة فاستدلوا منها بما روى عبد الله بن عمرو: (أن النبي ﷺ قال: الجمعة على كل من سمع النداء) (٣).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل النزاع؛ ولم يفرق بين أهل المصر ومن إقامته خارج المصر. كما استدلوا بما رواه ابن عباس أنه قال: **إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جَمَعْتُ بَعْدَ جُمُعَةِ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بِجَوَاثِي مِنَ الْبَحْرَيْنِ** (٤).

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن أول بلد أقيمت الجمعة فيه المدينة، ثم بعدها قرية جواثي بالبحرين، فيدل ذلك على جواز إقامة الجمعة بالقرى، وأنه لا يشترط لإقامة الجمعة المصر الجامع (٥).

نوقش استدلالهم بجمعة جواثي بأن (جواثي) اسم مصر بالبحرين، واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت كما قال تعالى: ﴿ وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (٦) وهي مصر.

كما استدلوا بما روى أبو هريرة: (أن النبي ﷺ قال: الجمعة على من آواه الليل إلى أهله) (٧).

(١) سورة الجمعة من الآية رقم (٩).

(٢) ينظر: المغني (١٠٧/٢).

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب التخلف عن الجماعة في الليلة الباردة (٢٧٨/١) برقم [١٠٥٦]، وقال أبو داود روى هذا الحديث جماعة عن سفیان مَقْصُورًا على عبد الله بن عمرو لم يرفعه وإنما أسنده قبيصة، وقال ابن حجر: (واختلف في رفعه ووقفه ورواه البيهقي من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه) تلخيص الحبير (٦٦/٢)، وقال ابن الملقن: (رواه أبو داود من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص بإسناد ضعيف ثم قال: وقفه هو الصحيح قال ابن القطان: فيه مجاهيل خلاصة البدر المنير (٢١٧/١)، قال عنه الألباني في تحقيق مشكاة المصابيح: ضعيف (٣٠٧/١).

(٤) الذخيرة (٣٣٩/٢)، والحديث رواه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة باب الجمعة في القرى والمدن (٣٠٤/١) برقم [٨٥٢].

(٥) ينظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب (٣٨٨/٥).

(٦) سورة يوسف من الآية رقم (٨٢).

(٧) رواه الترمذي في سننه في كتاب أبواب الصلاة باب ما جاء من كم تؤتى الجمعة (٣٧٦/٢) برقم [٥٠٢]، وروى الترمذي: أن أحمد بن الحسن روى هذا الحديث عند أحمد بن حنبل قال: **فَعَضِبَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَلَيَّ وَقَالَ لِي: اسْتَغْفِرُ رَبَّكَ اسْتَغْفِرُ رَبَّكَ**، قال أبو عيسى: إنما فعل أحمد بن حنبل هذا لأنه لم يعد هذا الحديث شيئاً وضعفه لِحَالِ إِسْنَادِهِ، وقال النووي: ضعفه أحمد بن حنبل وآخرون. ينظر: في خلاصة الأحكام (٧٦٥/٢).

وجه الدلالة: أن من أمكنه الحضور إلى البلد والعودة إلى منزله في نفس اليوم فهو قريب من البلد فتلزمه الجمعة لقربه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة، والآثار :
أما السنة فمنها: (أن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين كانوا لا يأمرؤن أهل السواد القريبة من المدينة بالحضور إلى الجمعة؛ إذ لو أمرؤا لاشتهر واستفاض) (١).
نوقش ذلك بما روته عائشة رضي الله عنها: (أن الناس كانوا ينتابون الجمعة من العوالي) (٢).
وهذا دليل على أن الجمعة تجب على من كان خارج المصر؛ لأنها أخبرت عنهم بفعل دائم أنهم كانوا ينتابون الجمعة، فدل ذلك على لزومها ووجوبها عليهم (٣).
ومنها: (أن النبي ﷺ كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روي عنه الإقامة حولها) (٤).
وجه الدلالة: عدم إقامته الجمعة في البوادي دليل على أنها لا تقام إلا في المصر.
وأما الآثار فمنها ما ورد عن علي رضي الله عنه أنه قال: (لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع) (٥).
وكذا الصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصر شرط (٦).
ويمكن مناقشة جميع ذلك بأنها أدلة خارج محل النزاع؛ إذ محل النزاع ليس في إقامة صلاة الجمعة في البوادي؛ وإنما فيمن كان محل إقامته قريباً من المصر، مجاوراً له، بحيث يسمع النداء للجمعة من محله، فهل يكون دخول المصر واجباً عليه فيصليها مع الجماعة أم لا؟

الترجيح

(١) المحيط البرهاني (١٥٧/٢)
(٢) أصله في صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ (٥٨١/٢) برقم [٨٤٧].
(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٩٥/٢).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢٥٩/١).
(٥) رواد عبد الرزاق في مصنفه (١٦٧/٣) برقم [٥١٧٥]، وروى ابن أبي شيبة مثله في مصنفه عن علي رضي الله عنه (٤٣٩/١) برقم [٥٠٥٩]، وكذا رواد البيهقي في سننه (١٧٩/٣) برقم [٥٤٠٥] وصحح الزيلعي وقفه على علي في نصب الراية (١٩٥/٢).
(٦) ينظر: المبسوط (٢٤/٢).

من خلال ما تقدم في هذه المسألة من أقوال وأدلة ومناقشات، أرى أن القول الأول - وهو قول جمهور الفقهاء - أقوى وأصح ، وأن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ يدخل فيه من كانت منازلهم حول البلد قريبا منها بحيث يسمعون نداء الجمعة من منابرها، كما قال الماوردي رحمه الله، وهذا لا ينافي اشتراط الاستيطان لصحة إقامة الجمعة، فالجمعة لا تقام إلا في القرى الكبيرة والأمصار كما هو متفق عليه عند جماهير العلماء والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية والثلاثون: حكم المضي إلى صلاة الجمعة سعياً

تمهيد

أمرنا الله سبحانه وتعالى بالسعي إلى صلاة الجمعة عند سماع النداء إليها في قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾^(١)، ففهم جمهور العلماء - ومنهم الماوردي - أن السعي بمعنى العَدْوِ ليس مقصودا ، وإنما المراد قصد الجمعة وعدم الانشغال عنها بأمر الدنيا ، واستشهد الماوردي على ذلك بشعر العرب.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما الآية^(٢)): فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرؤها: (فامضوا إلى ذكر الله)^(٣)، ومن قرأها (فاسعوا) قال: أراد به القصد ، ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ . وقال قيس بن الأسلت^(٤):

أسعى على جلّ بني مالك
كلّ امرئٍ في شأنه ساعي^(٥) (٦)

وجه ارتباط المسألة باللغة

(١) سورة الجمعة من الآية رقم (٩).

(٢) هي الآية التاسعة من سورة الجمعة .

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢١٥/١)؛ النشر في القراءات العشر (٢٦/١، ٢٩) ، وهي من القراءات المنسوخة ، قال الزرقاني : (ومما تواضع عليه هؤلاء الصحابة أنهم كانوا لا يكتبون في هذه المصاحف إلا ما تحققوا أنه قرآن وعلموا أنه قد استقر في العرصة الأخيرة وما أيقنوا صحته عن النبي ﷺ مما لم ينسخ وتركوا ما سوى ذلك نحو قراءة فامضوا إلى ذكر الله بدل كلمة فاسعوا) مناهل العرفان (١٧٩/١).

(٤) القائل هو أبو قيس وليس قيسا ينظر : طبقات فحول الشعراء (٢٢٧/١) ؛ الحماسة البصرية (٥٠/١) ، واسمه : صيفي بن الأسلت الأنصاري الأوسي أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، واختلف في إسلامه ينظر في ترجمته: الاستيعاب (١٧٣٤/٤)؛ أسد الغابة (٢٧٠/٦)؛ الوافي بالوفيات (١٩٨/١٦) .

(٥) ينظر: جمهرة أشعار العرب (١٩٨/١)؛ مجمع الأمثال (١٣٤/٢)، ومعناه: أي كلّ امرئٍ في شأن نفسه مجدّ يلتمس به نفعاً.

(٦) الحاوي (٤٥٣/٢).

هو في مفهوم السعي في اللغة وما يحتمله من معان.

قال الفراء في قوله تعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾: السعي والذهاب بمعنى واحد؛ لأنك تقول للرجل: هو يسعى في الأرض وليس هذا باشتداد^(١).

وقال الزجاج: أصل السعي في كلام العرب: التصرف في كل عمل، ومنه قول الله جلّ وعزّ: ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ معناه: إلا ما عمل، قال: ومعنى قوله: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾: فاقصدوا، وليس معناه العدو^(٢).

ونقل عن ابن الأعرابي قوله: سعى إذا مشى، وسعى إذا عدا، وسعى إذا عمل، وسعى إذا قصد^(٣).

قال الأزهري: وقد يكون السعي بمعنى العدو في كلام العرب، ومنه قول النبي ﷺ: (إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون)^(٤) فالسعي في هذا الحديث: العدو^(٥).

وقال ابن سيده: السعى: عدو دون الشد، سعى يسعى سعياً، والسعى: القصد، والسعى: الكسب، وكل عمل من خير أو شر سعي، وسعى لهم وعليهم: عمل لهم وكسب^(٦).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم يتبين أن معنى السعي في لغة العرب واسع يحتمل معان عدة، لذلك يجدر بنا التعرّيج على ما ذكره علماء التفسير في معنى السعي في الآية.

قال مقاتل: معناها: (فامضوا إلى الصلاة المكتوبة)^(٧)، وقال الطبري: (فامضوا إلى ذكر الله واعملوا له، وأصل السعي في هذا الموضع العمل)^(٨)، ونقل ابن كثير عن الحسن قوله: (أما والله ما هو بالسعي على الأقدام، ولقد نها أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة والوقار، ولكن بالقلوب والنية والخشوع)^(٩).

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٥٨/٣)؛ لسان العرب (٥٨٣/١٤).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٥٨/٣)؛ لسان العرب (٥٨٣/١٤).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٥٨/٣)؛ لسان العرب (٥٨٣/١٤).

(٤) وسيأتي تحريجه قريباً.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة (٥٨/٣)؛ لسان العرب (٥٨٣/١٤).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢٢١/٢).

(٧) تفسير مقاتل (٣٦١/٣).

(٨) تفسير الطبري (٩٩/٢٨).

(٩) تفسير ابن كثير (٣٦٧/٤)؛ وانظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤٨٢/١) برقم [٥٥٥٧].

كما نقل عن قتادة: (يعني أن تسعى بقلبك وعملك وهو المشي إليها) ^(١).

فالحاصل من أقوال المفسرين أن السعي في الآية يراد به قصد الجمعة والمضي إليها، وليس الذهاب إليها عدواً، واللغة تحتل هذا المعنى لكلمة السعي، فيكون هو المعنى الصحيح والله أعلم.

قول الفقهاء في المسألة

هذه المسألة من المسائل الاتفاق بين الفقهاء، والخلاف وقع في قراءة الآية، فقد توفي عمر وما يقرأ هذه الآية التي في سورة الجمعة إلا: (فامضوا إلى ذكر الله) ^(٢)، وكان عبد الله ابن مسعود يقرأها كذلك ^(٣)، يقول أبو بكر ابن المنذر: (وأكثر القراء على القراءة التي في المصاحف : ﴿ فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾)، ومن كان يقرأ هذه الآية أبي بن كعب، وعوام القراء، وهم وإن اختلفوا في قراءة الآية، فلا أحسبهم يختلفون في معناها؛ لأني لا أحفظ عن أحد منهم أنه قال: معناه السعي على الأقدام والعدو) ^(٤).

فالفقهاء الأربعة أبو حنيفة ^(٥)، ومالك ^(٦)، والشافعي ^(٧)، وابن حنبل ^(٨) جميعهم متفقون على أن السعي في الآية بمعنى المضي للجمعة.

ومما استدلووا به قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾.

وجه الدلالة: قرأت هذه الآية: (فامضوا إلى ذكر الله) كما تقدم في الجانب اللغوي، فكانت القراءة الثانية مفسرة لها، مع ما تقدم من أن معنى السعي القصد والعمل.

(١) تفسير ابن كثير (٤/٣٦٧).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٣/٢٠٧) برقم [٥٣٤٨]؛ وعن البخاري في الصحيح بابا فقال: (باب قوله: وآخريين منهم لما يلحقوا بهم) (وقرأ عمر فامضوا إلى ذكر الله) (٤/١٨٥٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١/٤٨٢) برقم [٥٥٥٨].

(٤) الأوسط (٤/٥٣).

(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/٣٣٧)؛ المبسوط (٢/٢٤)؛ عمدة القاري (٥/١٥٢).

(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٢/٤٩٩)؛ التمهيد لابن عبد البر (٢٠/٢٣١)؛ الاستذكار (١/٣٨١).

(٧) ينظر: الأم (١/١٩٦)؛ الحاوي (٢/٤٥٣)؛ المهذب (١/١١٤).

(٨) ينظر: المغني (٢/٧٣)؛ الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٢٥)؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢/٢٦٠).

وبما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: (إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتَوْهَا تَسْعُونَ وَأَتَوْهَا تَمْشُونَ عَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ فَمَا أَذْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتُّمُوا) (١).

(١) رواه البخاري في الصحيح، كتاب الجمعة، باب: لا يفرق بين اثنين يوم الجمعة (٣٠٨/١) برقم [٨٦٧]؛ ومسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب اتيان الصلاة بوقار وسكينة (٤٢٠/١) برقم [٦٠٢]

المسألة الثالثة والثلاثون: عدد الطائفة في صلاة الخوف

تمهيد

شرع لنا ربنا جل وعلا في القرآن الكريم صلاة الخوف؛ وبين في كتابه وفي سنة نبیه صفتها وكيفيتها، ولم يجدها بالحد الأدنى من عدد المصلين الذي لا تصح إقامة الصلاة دونه ، فكان الحال مفتوحا للاجتهاد، وكان رأي الماوردي تبعا لمذهب الشافعية ألا يقل عدد المصلين عن ثلاثة يقيمون الصلاة، مع توفر غيرهم في الحراسة، واستدل على مذهبه بدلالة اللغة .

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وقوله تعالى: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾^(١) أقلها ثلاثة: لأن المأمور فيها أن يصلي بجماعة وأن تحرسه جماعة فكانت الطائفة عبارة عن الجماعة، وأقل الجمع في الإطلاق ثلاثا، وإنما يعبر عن الاثنين بلفظ الجمع بدليل لا بمطلق العبارة وظاهرها^(٢) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث في هذه المسألة له فرعان:

الأول: في دلالة كلمة الطائفة على معنى الجمع .

والثاني: في أقل الجمع .

الفرع الأول: دلالة كلمة الطائفة على الجمع

من خلال النظر في المعاجم نجد أن اللغويين يقولون: إن الطاء والواو والفاء أصل واحد صحيح يدل على دوران الشيء على الشيء، وأن يحف به ثم يحمل عليه ، يقال: طاف به وبالبيت يطوف طوفا وطوفا، وأطاف به واستطاف، كما يقال لما يدور بالأشياء ويغشاها من الماء: طوفان^(٣) .

قال الخليل: (الطائفة من الناس والليل: قطعة)^(٤) .

وقال أبو القاسم: (الطائفة من الناس جماعة منهم، ومن الشيء قطعة منه)^(٥) .

وقال ابن زكريا: (فأما الطائفة من الناس فكأنها جماعة تطيف بالواحد أو بالشيء، ولا تكاد العرب تحدها بعدد معلوم، إلا أن الفقهاء والمفسرين يقولون فيها مرة: إنها أربعة فما فوقها، ومرة: إن

(١) سورة النساء من الآية رقم (١٠٢).

(٢) الحاوي (٢/٤٦٤).

(٣) مقاييس اللغة (٣/٤٣٢).

(٤) العين (٧/٤٥٨)، وانظر: المحيط في اللغة (٩/٢٢٥)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٩/٢٤٣)؛ لسان العرب (٩/٢٢٦).

(٥) المفردات في غريب القرآن (١/٣١١).

الواحد طائفة، ويقولون: هي الثلاثة، ولهم في ذلك كلام كثير، والعرب فيه على ما أعلمتكم: أن كل جماعة يمكن أن تحف بشيء فهي عندهم طائفة، ولا يكاد هذا يكون إلا في اليسير، هذا في اللغة والله أعلم، ثم يتوسعون في ذلك في طريق المجاز فيقولون: أخذت طائفة من الثوب أي: قطعة منه، وهذا على معنى المجاز؛ لأن الطائفة من الناس كالفرقة والقطعة منهم^(١).

الترجيح بين الأقوال

يلاحظ من كلام ابن زكريا أنه أرجع معنى الكلمة إلى جذرها الذي هو من الطواف، فبين أن معنى الكلمة: جماعة من الناس تتحلق وتجتمع حول الشيء.

ويتبين منه أيضا: أن الطائفة جماعة وليست واحدا، وأن هذه الجماعة عددها يسير، وأن استعمال كلمة (الطائفة) حقيقة في البشر مجاز في الأشياء.

وهذا الذي قاله هو المعنى الذي أرجحه؛ وذلك لدلالة القرآن الكريم عليه، وهو أفصح كلام العربية وأبينها؛ فلم ترد كلمة الطائفة في القرآن للدلالة على الأشياء قط، وإنما وردت في معرض الكلام عن الناس^(٢).

وهذا المعنى هو الذي ذكره الماوردي وصححه.

الفرع الثاني: أقل الجمع

ومن خلال ما سبق يتبين أن دلالة الطائفة على الجمع صحيحة، ومن هنا ذهب الماوردي إلى أن أقل الطائفة ثلاثة؛ بناء على مذهبه في أن أقل الجمع ثلاثة، وهي مسألة خلافية قديمة، اختلف فيها علماء اللغة، وكذلك علماء الأصول وطال كلامهم فيها واستدلوا عليها، وهم في ذلك على أقوال أشهرها قولان:

الأول: أن أقل الجمع ثلاثة، وهو قول أكثر أهل اللغة، وجمهور العلماء.

الثاني: أن أقل الجمع اثنان، وهو محكي عن بعض علماء اللغة والأصول^(٣).

وقد استدل القائلون بأن أقل الجمع اثنان بأدلة لعل أقواها ما يلي:

(١) مقاييس اللغة (٤٣٣/٣)؛ وانظر في كلام الفقهاء والمفسرين: الأم (٢١٩/١)؛ تفسير الطبري (٧٠/١٨)؛ أحكام القرآن للجصاص (١٠٦/٥)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٣٣٥/٣).

(٢) تكررت الكلمة في القرآن الكريم (٢٤) مرة، وجميعها كان الخطاب فيها يتوجه للبشر وليس للأشياء، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (٥٤٧-٥٤٨).

(٣) ينظر: المعتمد (٢٣١/١)؛ الإحكام لابن حزم (٤١٣)؛ المحصول لابن العربي (٧٧)؛ روضة الناظر (٢٣١/١)؛ إرشاد الفحول (٢١٦)؛ ومن كتب الفقه: ينظر: اللباب (٣٢٤/١)؛ همع الموامع (١٧٠/١)؛ الفروق في اللغة (١٦١/١).

١ - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّه السُّدُسُ﴾^(١) وهي تُحجَب بالاثنتين من الثلث إلى السدس، على قول الجمهور؛ فدلَّ على أن الاثنتين جمع.

٢ - قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصِمُوا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾^(٣)، فلما أعاد ضمير الجمع وهو الواو على ما قبله دلَّ على أن الاثنتين جمع.

والإجابة عن أدلتهم:

١ - أن استدلالهم بأن لفظ (الإخوة) في الآية جاء جمعاً وقد حجت باثنتين لا دليل فيه؛ لأنَّ ابن عباس

رضي الله عنهما قال لعثمان رضي الله عنه: (ليس الأخوان بإخوةٍ في لسان قومك)، فوافقه عثمان على ذلك، ولكنه قال: لا أنقض أمراً كان قبلي^(٤).

٢ - وأمَّا الآيتين فالأولى يجاب عنها: بأن الخصم: مصدر يقع على الواحد والاثنتين وما فوقهما، كلفظ العدو ونحوه، وأمَّا الآية الثانية فإن جمع الضمير باعتبار الأفراد، لأنَّ كلَّ طائفة تشمل أفراداً.

الترجيح بين الأقوال

أرى والله أعلم أن قول الجمهور هو الراجح، وذلك لإجماع أهل اللغة على تفريق العرب بين الجمع والتثنية في أن كلاً منهما له لفظ يختص به، وعدم نعت أحدهما وتأكيده بالآخر، فلا يقال: رجال اثنان، أو رجلان ثلاثة، أو الرجال كلاهما، أو الرجلان كلهم وهذا يدل على أن الاثنتين ليس جمعاً^(٥). قال الإمام الشوكاني: (وهذا هو القول الحق الذي عليه أهل اللغة والشرع، وهو الأسبق إلى الفهم عند إطلاق الجمع، والسبق دليل الحقيقة، ولم يتمسك من خالفه بشيء يصلح للاستدلال به)^(٦).

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين^(٧):

القول الأول: يكره فعل صلاة الخوف إن كانت الطائفة أقل من ثلاثة، ومثل ذلك في الحراسة، فإن فعلها أساء وصلاته مجزئة، وإلى ذلك ذهب الشافعية^(٨)، وبعض الحنابلة^(٩).

(١) سورة النساء من الآية رقم (١١)

(٢) سورة الحج من الآية رقم (١٩)

(٣) سورة الحجرات من الآية رقم (٩).

(٤) ينظر: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير (٤١٠)

(٥) ينظر: همع الهوامع (١٧٠/١)؛ الفروق في اللغة للحسن العسكري (١٦١).

(٦) ينظر: إرشاد الفحول (٢١٦).

(٧) لم أجد بعد البحث من تكلم عن هذه المسألة من علماء الحنفية عند حديثهم عن صلاة الخوف، ينظر: المبسوط (٤٥/٢)؛ بدائع

الصنائع (٢٤٢/١)؛ شرح فتح القدير (٩٦/٢)؛ الاختيار لتعليل المختار (٩٦/١)؛ تبيين الحقائق (٢٣١/١).

(٨) ينظر: الحاوي (٤٦٤/٢)؛ المجموع (٣٦٣/٤).

(٩) نقله ابن قدامة عن أبي الخطاب، والقاضي أبي يعلى، ينظر: المغني (١٣١/٢)؛ وانظر: الشرح الكبير لابن قدامة (١٢٩/٢)؛ المدع

(١٢٨/٢).

القول الثاني: تصح صلاة الخوف بثلاثة أفراد دون كراهة ، فيصلّي اثنان ويجرسهم واحد وهو قول المالكية^(١) ، وبعض الحنابلة^(٢) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالسنة واللغة.

أما السنة فاستدلوا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف^(٣) .

نوقش استدلالهم بأنه لا يشترط في صلاة الخوف أن يكون المصلون مثل أصحاب النبي ﷺ في العدد وجها واحدا^(٤) .

وأما اللغة فاستدلوا بما سبق من أن الطائفة تطلق على الجمع، وأن أقل الجمع ثلاثة، وقد تقدم.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا على قولهم بالمعقول

قالوا: إن ما دون الثلاثة عدد تصح به الجماعة، فجاز أن يكون عدد المصلين اثنين، ويجرسهم واحد^(٥) .

الترجيح

هذه المسألة من المسائل الفرعية التي لم يتطرق لها كثير من الفقهاء لندرتهما ربما؛ فالغالب في القتال أن يكون عدد المقاتلين كثيرا يزيد عن الثلاثة.

ولعل الراجح فيها هو القول الأول القائل باستحباب أداء صلاة الخوف مع العدد الكثير، وكراهتها مع الجواز في أقل من ثلاثة أفراد، فهو قول معقول، قائم على الصورة المروية في فعل النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الذخيرة (٤٣٧/٢)، ولم أجد من تكلم عن هذه المسألة من المالكية غير القرافي فيما وقفت عليه من كتبهم.

(٢) وإليه ذهب ابن قدامة وجمع، ينظر: المغني (١٣١/٢)؛ وانظر: الشرح الكبير لابن قدامة (١٢٩/٢)؛ المبدع (١٢٨/٢).

(٣) المغني (١٣١/٢)؛ وصفة صلاة الخوف عند البخاري من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وغيره، أبواب صلاة الخوف، باب:

صلاة الخوف (٣١٩/١) برقم [٩٠٠]

(٤) المغني (١٣١/٢).

(٥) ينظر: الذخيرة (٤٣٧/٢)

الفصل الأول

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في العبادات

المبحث الثالث: مسائل الزكاة

المسألة الرابعة والثلاثون: المراعى في زكاة الخلطة المال أم المالك

تمهيد

جرت العادة عند بعض أصحاب المواشي أن يخلطوا أنعامهم مع غيرهم توفيراً للنفقات والجهود، فهل يعامل هؤلاء الخلطاء معاملة المالك الواحد في إخراج الزكاة أم تخرج زكاة كل باعتبار ما يملكه وحده؟

وبتعبير آخر: هل للخلطة تأثير في إخراج الزكاة؟

ذهب الماوردي تبعاً لمذهبه إلى أن للخلطة تأثيراً في إخراج الزكاة، وكان بعض استدلاله باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما الجواب عن قوله: "وإذا لم تبلغ سائمة الرجل أربعين فلا شيء فيها" (١) فهو دليلنا؛ لأنه قال: (الرجل)، فأدخل الألف واللام الداخلة للجنس أو للمعهود، فلم يصح حملها على المعهود لفقده، فكانت محمولة على الجنس، كأنه قال: وإذا لم تبلغ سائمة الرجال أربعين فلا شيء فيها) (٢)

وجه ارتباط المسألة باللغة

هذه المسألة تقوم على التمييز بين لام الجنس ولام العهد. وفي ذلك يقول ابن السراج: (وأما ما فيه الألف واللام، فإن الألف واللام يدخلان على الأسماء النكرات على ضربين:

إما إشارة إلى واحد معهود بعينه، أو إشارة إلى الجنس .

فأما الواحد المعهود: فأن يذكر شيء فتعود لذكره فتقول: الرجل وكذلك الدار، والحمار وما أشبهه، كأن قائلها قال: كان عندي رجلٌ من أمره ومن قصته، فإن أردت أن يعودَ إلى ذكره قلت: ما فعل الرجل؟ للعهد الذي كان بينك وبين المخاطب من ذكره .

وأما دخولها للجنس فأن تقول: أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ، لا تريد ديناراً بعينه ولا درهماً بعينه ولكن كقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ۝٣﴾ (٣) يدل ذلك الاستثناء على أن الإنسان في معنى الناس) (٤).

(١) الحديث في صحيح البخاري، وهو جزء من كتاب أبي بكر إلى أنس بن مالك رضي الله عنهما، ونص العبارة عند البخاري: (فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاةً واحدةً فليسَ فيها صدقةٌ إلا أن يشاءَ ربُّها) وهو في كتاب الزكاة باب زكاة الغنم (٥٢٧/٢) برقم [١٣٨٦].

(٢) الحاوي (١٣٨/٣).

(٣) سورة العصر الآيات (٢،٣).

(٤) الأصول في النحو (١٥٠/١)؛ وانظر كذلك: للمحة في شرح الملحة (٩٠/١).

ومعنى كلام ابن السراج: أن الألف واللام يدخلان على الكلمة لتعريفها، وهما في دخولهما نوعان:

النوع الأول: ما كان للعهد؛ وهي الداخلة على معهود لدى المخاطب أو المتكلم.
ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۗ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾^(١)، ف(ال) في (الرسول) للعهد؛ لأنه معهود لدى المخاطب حيث سبق ذكره في الآية قبلها .
النوع الثاني: ما كان للجنس؛ وهي الداخلة على الكلمة لبيان عمومها في جنسها.
ومثال ذلك قولنا: الأم مدرسة الأجيال، ف(ال) في الأم للجنس، والمقصود جنس الأمهات، وليس المقصود بالكلام إحدى الأمهات بعينها.
ومن علماء اللغة من ذكر أنواعا أخرى ل(ال التعريف) تدخل ضمن النوعين السابقين^(٢)،
وتقسيم ابن السراج أوضح بالنسبة لمسألتنا، والله أعلم.

الترجيح بين الأقوال

وبتطبيق ما سبق على استدلال الماوردي في المسألة نجد قد ذكر قول أبي بكر رضي الله عنه:
(وإذا لم تبلغ سائمة الرجل أربعين فلا شيء فيها) وذكر أن (أل) في كلمة الرجل للجنس وليست للعهد؛ لفقد المعهود، وهذا بحسب قواعد اللغة السابقة صحيح، فإن المقصود رجل على العموم وليس رجلا مخصوصا معهودا، ولكن هذا المعنى لا يجعل الدليل معه وإنما مع المخالف، ومعناه: أيما رجل لم تبلغ سائمه أربعين فليس فيها زكاة.

لكن أشكل عليّ تفسير الماوردي للدليل بقوله: إن معناه (وإذا لم تبلغ سائمة الرجال أربعين فلا شيء فيها).

فالذي نص عليه الدليل رجل مشاع في جنسه، على الأفراد لا الجمع، فكيف يحمله على الجمع؟
وفي حال حمله على الجمع فهذا أيضا لا يجعله دليلا له؛ إذ ليس في الدليل ما يشير إلى أن الرجال خلطاء
فالذي أراه أنه رحمه الله لم يوفق في توجيهه الدليل لصالح رأيه، مع التسليم بصحة استدلاله اللغوي، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في زكاة الخلطاء هل يراعى فيها المال أم المُلَّاك على ثلاثة أقوال:
القول الأول: يراعى فيها المال، فتؤخذ الزكاة بحسابه، وهو مذهب الشافعي^(٣)، وأحمد بن حنبل^(٤).

(١) سورة المزمل من الآيتين (١٥-١٦).

(٢) ينظر: الجنى الداوي (١٠٦).

(٣) ينظر: الأم (١٣/٢)؛ الحاوي (١٣٦/٣)؛ المجموع (٣٨٨/٥).

(٤) ينظر: المغني (١٤٩/٢)؛ الفروع (٢٩٣/٢)؛ شرح الزركشي (٣٥٧/١).

القول الثاني: يراعى فيها المُلْك فتؤخذ الزكاة بحساب نصيب كل مالك، ولا عبرة باختلاط المال، وإليه ذهب أبو حنيفة^(١)، وابن حزم^(٢).

القول الثالث: يراعى فيها المال ، فتؤخذ الزكاة بحسابه بشرط اكتمال النصاب في حصة كل من الخليطين، وهو ما ذهب إليه مالك^(٣).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالحديث: (ولا يُجمعُ بين مُتفرِّقٍ ولا يُفرِّقُ بين مُجمَعٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ)^(٤).

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل على تأثير الخلطة في الزكاة إذ تجعل ملك الخلطاء كملك الرجل الواحد.

ويفسر قوله: (لا يجمع بين متفرق) بأن: لا يجمع بين الأملاك المتفرقة، مثاله: أن يكونوا ثلاثة مُلْك لكل واحد منهم أربعون شاة مفردة، فلا يجوز لأصحابها جمعها ليؤخذ منها شاة، وتبقى على تفريقها ليؤخذ منها ثلاث شياه^(٥).

وقوله: (ولا يفرِّق بين مجتمع خشية الصدقة) مثاله: أن يكونوا ثلاثة بينهم مائة وعشرون مجتمعة، فلا يفرقها جابي الزكاة ليأخذ منها ثلاث شياه، وتبقى على اجتماعها ليؤخذ منها شاة . فيحمل قوله: لا يجمع بين متفرق على الأملاك، ولا يفرق بين مجتمع على الأملاك أيضا^(٦).

نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم؛ إذ المعنى المراد من قوله: (لا يجمع بين متفرق) هو: التفرق في الملك لا في المكان ومعناه: إذا كان الملك متفرقا لا يجمع فيجعل كأنه لشخص واحد لأجل الفرار من الصدقة، ومثاله: ثمانون من الغنم بين اثنين حال عليهما الحول أنه يجب فيهما شاتان على كل واحد منهما شاة، فلو أرادا أن يجمعا بين الملكين فيجعلاهما ملكا واحدا خشية الصدقة فيعطيا المُصَدِّقُ شاة واحدة لم يكن ذلك لهما؛ لتفرق ملكيهما، فلا يملكان الجمع لأجل الزكاة.

(١) ينظر: المبسوط (١٥٣/٢) ؛ بدائع الصنائع (٢٩/٢)؛ شرح فتح القدير (١٧٤/٢).

(٢) ينظر: المحلى (٤٥/٦).

(٣) ينظر: المدونة (٣٢٢/٢)؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٥١/٣)؛ الكافي لابن عبد البر (١٠٧/١) .

(٤) رواه البخاري في الصحيح وهو جزء من كتاب أبي بكر إلى أنس بن مالك رضي الله عنهما ، رواه في كتاب الزكاة ، باب لا يجمع بين متفرق ... (٥٢٦/٢) برقم [١٣٨٢].

(٥) لأن نصاب الغنم يبدأ من حين يبلغ عددها ٤٠ شاة وفيها شاة واحدة ، ويبقى قدر الزكاة هذا فيها حتى تبلغ ١٢٠ شاة ، فإن زادت إلى ١٢١ شاة فزكاتها شاتان.

(٦) ينظر : الحاوي (١٣٧/٣).

وقوله: (وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ) أَي: فِي الْمُلْكِ، وَمِثَالُهُ: لَوْ كَانَ لَهُ أَرْبَعُونَ مِنَ الْغَنَمِ فِي مَزْرَعَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، فِي كُلِّ مَزْرَعَةٍ عَشْرُونَ رَأْسًا، تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ فِيهِمَا؛ لِأَنَّ الْمَلِكَ مُجْتَمِعٌ، فَلَا تُجْعَلُ كَالْمُتَفَرِّقَتَيْنِ فِي الْمَلِكِ خَشِيَّةَ الصَّدَقَةِ^(١).

كَمَا اسْتَدَلُّوا بِقَوْلِهِ: (وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّمَا يَتَرَاوَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسُّوِيَةِ)^(٢).

وَجِهُ الدَّلَالَةِ: هَذَا الْحَدِيثُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْمَالِيِّينَ فِي الْمَكَانِ مُؤَثِّرٌ فِي الزَّكَاةِ، وَمِثَالُهُ: أَنْ يَكُونَ خَلِيطَيْنِ خَلِطَةً أَوْصَافٍ^(٣)، فَيَأْتِي الْمَصْدُقُ وَيَأْخُذُ الزَّكَاةَ مِنْ مَالِ أَحَدِهِمَا، فَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِالسُّوِيَةِ^(٤).

نُوقِشَ أَيْضًا بِعَدَمِ التَّسْلِيمِ، إِذْ تَصَحَّ الْعِبَارَةُ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلخَلِطَةِ أَثْرٌ فِي الزَّكَاةِ، وَمِثَالُهُ: أَنْ تَكُونَ مِائَةً وَعَشْرُونَ مِنَ الْغَنَمِ بَيْنَ رَجُلَيْنِ، لِأَحَدِهِمَا ثَلَاثًا وَلِلْآخَرِ ثَلَاثًا، وَوَجِبَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاةٌ، فَيَأْتِي الْمَصْدُقُ، فَيَأْخُذُ شَاتَيْنِ مِنْ جَمَلَةِ الْغَنَمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ - إِذْ لَيْسَ عَلَيْهِ انْتِظَارُ الْقِسْمَةِ - كَانَ لِصَاحِبِ الثَّلَاثِينَ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى صَاحِبِ الثَّلَاثِ بِقِيَمَةِ ثَلَاثِ شَاةٍ لِأَنَّ كُلَّ شَاةٍ بَيْنَهُمَا أَثَلَاثًا، ثَلَاثًا لِصَاحِبِ الثَّمَانِينَ، وَالثَّلَاثِ لِصَاحِبِ الْأَرْبَعِينَ^(٥).

أَدْلَةُ أَصْحَابِ الْقَوْلِ الثَّانِي:

اسْتَدَلُّ أَصْحَابُ الْقَوْلِ الثَّانِي بِالسَّنَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ.

أَمَّا السَّنَةُ فَمِنْهَا مَا جَاءَ فِي كِتَابِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: (فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا)^(٦).

وَجِهُ الدَّلَالَةِ: أَنَّهُ نَفَى وَجُوبَ الزَّكَاةِ فِي أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعِينَ مُطْلَقًا عَنْ حَالِ الشَّرِكَةِ وَالْإِنْفِرَادِ فَدَلَّ أَنَّ كَمَالَ النَّصَابِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَرَطُ الْوَجُوبِ^(٧).

وَيُمْكِنُ أَنْ يَنَاقِشَ بِأَنَّ الْحَدِيثَ عَامٌ، تَخْصِصُهُ الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي زَكَاةِ الْخَلِطَاءِ.

كَمَا اسْتَدَلُّوا بِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ: (لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ ذُودٍ^(١) مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ)^(٢).

(١) يَنْظُرُ: بِدَائِعِ الصَّنَائِعِ (٢٩/٢).

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ وَهُوَ جُزْءٌ مِنْ كِتَابِ أَبِي بَكْرٍ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، رَوَاهُ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ، بَابُ مَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّمَا يَتَرَاوَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسُّوِيَةِ (٥٢٦/٢) بِرَقْمِ [١٣٨٣].

(٣) هِيَ الْخَلِطَةُ الَّتِي يَشْتَرِكُ أَصْحَابُهَا فِي الْمَرْعَى وَالْمَرَاحِ... وَغَيْرِهَا مِنَ الصِّفَاتِ، وَيَكُونُ مَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُمْتَرِزًا عَنِ الْآخَرِ. يَنْظُرُ: الرُّوضِ الْمَرْبِيعِ (١٧٠).

(٤) يَنْظُرُ: الْحَاوِي (١٣٩/٣)؛ الِاسْتِذْكَارُ (١٩٥/٣).

(٥) يَنْظُرُ: بِدَائِعِ الصَّنَائِعِ (٢٩/٢).

(٦) سَبَقَ تَخْرِيجُهُ فِي أَوَّلِ الْمَسْأَلَةِ.

(٧) يَنْظُرُ: بِدَائِعِ الصَّنَائِعِ (٢٩/٢).

وجه الدلالة منه: هذا الحديث يدل على أن الزكاة لا تجب على أحد إلا إذا بلغ ملكه النصاب.
وأما الإجماع فإجماع العلماء على أن المنفرد لا تلزمه زكاة في أقل من أربعين من الغنم^(٣)، فلا يلزم بها مع الخلطة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بالسنة، والإجماع.

فاستدلوا بأدلة الفريق الأول، ووجهها بمثل توجيههم.

وكذلك استدلوا بأدلة الفريق الثاني ووجهها بمثل توجيههم^(٤).

الترجيح

هذه المسألة من المسائل التي حصل فيها الخلاف قديما بين المذاهب على تأويل النص الواحد، فمذهب أهل الرأي يعتمد على الأحاديث الصحاح، وعلى الإجماع على نصاب المنفرد^(٥)، ولا يجدوا مبررا لنقضه بأحاديث الخلطة طالما أمكن تأويلها بما لا يناقض الإجماع، وكما يقول أبو عمر: (إنما حمل الكوفيون على دفع القول بصدقة الخلطاء أنهم لما لم يبلغهم ذلك - والله أعلم - اعتمدوا على ظاهر قوله ﷺ: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، ... ورأوا أن الخلطة المذكورة تغير هذا الأصل فلم يلتفتوا إليه والله أعلم^(٦)).

ومذهب الشافعي كذلك له ما يبرره، وهو أن الخلطاء لما ترفهوا بجمع أنعامهم في مكان واحد وعلى راع واحد ناسب ذلك أن يزكوا زكاة رجل واحد، واعتمد على تأويله لنص الأحاديث الصحيحة، ورآها مخصصة للإجماع.

ومذهب مالك يؤيد ما ذهب إليه الشافعي، ويتفادى ما استنكره أبو حنيفة في مسألة النصاب، ويرى أن ذلك أعدل الأقوال^(٧)، ولعل ذلك يكون صحيحا من جهة النظر، فالنصوص لا تمنع منه، لكنها في الحقيقة لا تدل عليه أيضا.

(١) الذود من إناث الإبل من الثلاث إلى العشر، ينظر: العين (٥٥/٨)؛ تهذيب اللغة (١٠٦/١٤).

(٢) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكثر (٥٠٩/٢) برقم [١٣٤٠]؛ كما رواه مسلم في أول كتاب الزكاة (٦٧٣/٢) برقم [٩٧٩].

(٣) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٤٣).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٥١/٣)؛ الاستذكار (١٩٥/٣).

(٥) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٤٣).

(٦) الاستذكار (١٩٧/٣).

(٧) ينظر: الاستذكار (١٩٥/٣).

ولما لم أجد فيما وقفت عليه من الآثار المروية عن الصحابة وصفا لطريقة المُصَدِّقُ في جبايته
الزكاة مما يؤكد أحد هذه الآراء أو يمنع من غيره ، توقفت عن الترجيح فيها لتساوي الأدلة عندي،
والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة والثلاثون: حكم إخراج الزكاة من مال غير المكلف

تمهيد

أوجب الله تعالى الزكاة في المال الذي ثبت ملك صاحبه له إذا بلغ نصاباً وحال عليه الحول، ولا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في مال المسلم البالغ العاقل^(١)، لكنهم اختلفوا في مال الصبي والمجنون: هل تجب فيه الزكاة أم لا تجب حتى يبلغ الصبي ويعقل المجنون؟ فذهب الماوردي رحمه الله إلى وجوب الزكاة فيه كما هو مذهب إمامه الشافعي^(٢)، مستدلاً على ذلك باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (كل حر مسلم فالزكاة في ماله واجبة، مكلفاً كان أو غير مكلف، وقال أبو حنيفة التكليف من شرط وجوب الزكاة، فإن كان صغيراً أو مجنوناً فلا زكاة عليه... ولأن زكاة المسلم تقابل جزية الذمي لاعتبار الحول فيها، غير أن الله تعالى جعل الزكاة تطهيراً ونعمة والجزية صغاراً ونقمة، فلما لم تجب الجزية على غير المكلف، اقتضى أن لا تجب الزكاة على غير المكلف.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿حُدِّثُوا عَنْ آبَائِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ وَرِجَالِكُمْ بِمَا

(٣)

وَالهَاءِ وَالْمِيمِ فِي أَمْوَالِهِمْ كُنَايَةً تَرْجَعُ إِلَى مَذْكُورٍ تَقْدِمُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ السَّابِقِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (٤) قيل: اتبعوهم في الإسلام من الدراري والأطفال (٥)

وجه ارتباط المسألة باللغة

الأمر في هذه المسألة يتعلق بما يعود عليه ضمير هاء الكناية في الآية، وهاء الضمير أو الإضمار هي التي في قولك: زيد ضربته، وعمرو مررت به، فهذه الهاء كناية عن زيد وعمرو، فتسمى هاء الكناية وهاء الإضمار^(٦).

(١) ينظر: الإجماع (٤٤).

(٢) ينظر: الأم (٢٧/٢).

(٣) سورة التوبة من الآية رقم (١٠٣)

(٤) سورة التوبة من الآية رقم (١٠٠)

(٥) الحاوي (١٥٢/٣).

(٦) ينظر: منازل الحروف للرماني (٢٥).

وأما ميم الجمع فهي الميم التي تلحق بضمير المخاطب كقولك: (أنتم مؤمنون)، وتلحق بضمير الغائب كقولك: (هم فائزون)، وعلماء القراءات يختلفون كثيرا فيما بينهم في حركتها الإعرابية^(١).

بقي أن نعود إلى كتب التفسير لمعرفة على من يعود الضمير في قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾.

اتفقت كتب التفسير أن هذه الآية نزلت في أبي لبابة وجماعة من أصحابه تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فلما رجع رسول الله ﷺ من غزوته ربطوا أنفسهم بسواري المسجد وحلفوا لا يجلهم إلا رسول الله ﷺ فلما أنزل الله هذه الآية: ﴿ وَعَاخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ﴾^(٢) أطلقهم رسول الله ﷺ وعفا عنهم فجاءوا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا، قال ﷺ: (مأمرت أن آخذ أموالكم)، فأنزل الله عز وجل: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾^(٣).

الترجيح بين الأقوال

يتضح مما سبق أن الآية قد نزلت في الصحابة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ثم تابوا.

قال ابن كثير: (أمر تعالى رسوله ﷺ بأن يأخذ من أموالهم صدقة يطهرهم ويزكّيهم بها، وهذا عام وإن أعاد بعضهم الضمير في أموالهم إلى الذين اعترفوا بذنوبهم وخلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) (٤)

وقال الجصاص: (ظاهره رجوع الكناية إلى المذكورين قبله وهم الذين اعترفوا بذنوبهم؛ لأن الكناية لا تستغني عن مُظَهَّرٍ مذكور قد تقدم ذكره في الخطاب، فهذا هو ظاهر الكلام ومقتضى اللفظ، وجائز أن يريد به جميع المؤمنين وتكون الكناية جميعا لدلالة الحال عليه)^(٥).

وقوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال المفسرون: والذين سبقوا الناس أولا إلى الإيمان بالله ورسوله من المهاجرين الذين هاجروا قومهم وعشيرتهم وفارقوا منازلهم وأوطانهم، والأنصار الذين نصرّوا رسول الله ﷺ على أعدائه.

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن (١٢/١)؛ النشر في القراءات العشر (٤١٨).

(٢) سورة التوبة، من الآية رقم (١٠٢).

(٣) ينظر: تفسير مقاتل (٦٩/٢)؛ تفسير الطبري (١٦/١١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٨٧٥/٦)؛ تفسير السمرقندي (٨٦/٢)؛ أحكام القرآن للجصاص (٣٥٥/٤)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٥٧٩/٢)؛ تفسير ابن كثير (٣٨٦/٢)؛ والحديث من رواية ابن عباس رضي الله عنهما، ينظر: الدر المنثور (٢٧٥/٤).

(٤) تفسير ابن كثير (٣٨٦/٢).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣٥٥/٤).

وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ فقد اختلفت عبارات المفسرين فيها بين من حدّهم بالتابعين، وبين من قال: من بقى من أهل الإسلام إلى أن تقوم الساعة^(١)، ولم أجد فيما وقفت عليه من كلام المفسرين من فسر الآية بأنهم: الذين اتبعوهم في الإسلام من الذراري والأطفال خاصة كما ذكر الماوردي.

فالحاصل من هذه المسألة صحة استدلال الماوردي اللغوي من عود ضمير الغائب إلى مذكور متقدم، ولكنه لم يوفق في أمرين:

الأول: أنه أعاد ضمير الغائب (الماء) في كلمة (أموالهم) في الآية على المهاجرين والأنصار ومن اتبعهم بإحسان، وهذا مخالف لما ذكره أهل التفسير من أن الضمير عائد على الصحابة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ثم تابوا وكان من توبتهم التصديق بأموالهم، وهذا فيما يخص سبب التزول، ثم كانت الآية عامة في أموال الصدقة.

الثاني: أنه حمل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ على غير ما حمّله عليه المفسرون كما تقدم، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في المسألة قولان:

- القول الأول:** تجب الزكاة في مال الصغير والمجنون، وهو مذهب مالك^(٢)، والشافعي^(٣)، وأحمد^(٤).
القول الثاني: لا تجب الزكاة في مال الصغير والمجنون، وهو مذهب أبي حنيفة^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة، وبالأثر.

أما السنة: فما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: إن النبي ﷺ قال: (من ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة)^(١)

(١) ينظر: تفسير الطبري (٦/١١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١٨٦٩/٦)؛ تفسير الثعلبي (٨٣/٥)؛ تفسير الواحدي (٤٧٩/١)؛ تفسير السمعاني (٣٤٢/٢)؛ تفسير البغوي (٣٢٢/٢)؛ أحكام القرآن لابن العربي (٥٧٢/٢)؛ التفسير الكبير للرازي (١٣٧/١٦)؛ تفسير القرطبي (٢٣٨/٨)؛ تفسير السفي (٤٥٢/١)؛ تفسير البحر المحيط (٩٦/٥)؛ تفسير ابن كثير (٣٨٥/٢).

(٢) ينظر: المدونة (٢٤٩/٢)؛ الاستذكار (١٥٥/٣)؛ الذخيرة (٥٢/٣).

(٣) ينظر: الحاوي (١٥٢/٣)؛ المهذب (١٤٠/١)؛ المجموع (٢٩٣/٥).

(٤) ينظر: المغني (٢٥٦/٢)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٦٧٢/٢)؛ شرح الزركشي (٣٦٠/١).

(٥) ينظر: المبسوط (١٦٣/٢)؛ الاختيار تعليل المختار (١٠٦/١)؛ تبين الحقائق (٢٥٢/١).

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ الوصي على يتيم أن يقوم بتنمية ماله كي لا تستهلكه الصدقة ، ولا شك أن الصدقة تأكله بإخراجها ، ولا يجوز إخراجها إلا إن وجبت في ماله (٢) .

ويمكن مناقشة الاستدلال بالحديث بأنه ضعيف .

وأجيب بأنه روي موقوفاً على عمر، كما تشهد له الأدلة الصحيحة من القرآن والسنة التي توجب الزكاة في المال إذا اكتمل نصابه وحال عليه الحول ، وكذلك يشهد له فعل الصحابة رضوان الله عليهم .

وأما الأثر فقد روي عن: عمر، وعلي، وابن عمر، وعائشة، والحسن بن علي، وجابر رضي الله عنهم القول بإخراجها (٣) .

وقال القاسم بن محمد (٤): كانت عائشة تبضع (٥) أموالنا ونحن يتامى وتزكيتها (٦) .

وروي مثل هذا عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعن علي ، وبذلك أمر جابر بن عبد الله ، أما ابن مسعود فكان يأمر بإحصاء زكاة اليتيم حتى يبلغ ، ثم يأمره بإخراجها (٧) .

وجه الدلالة: أن هذا فعل كبار الصحابة ولم يعلم لهم مخالف .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فاستدلوا بما روته عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ) (١) .

(١) الحاوي (١٥٣/٣)، والحديث رواه الترمذي في كتاب الزكاة ، باب ماجاء في زكاة مال اليتيم ، سنن الترمذي (٣٢/٣) برقم [٦٤١] . وَالِدَارَقُطْنِيُّ فِي سَنَنِهِ ، بَابٍ مِنْ وَلِيِّ الزَّكَاةِ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَالْيَتِيمِ ، (١٠٩/٢) . وَالْبَيْهَقِيُّ (١٠٧/٤) برقم [٧١٣١] مِنْ حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بِهِ وَفِي إِسْنَادِهِ الْمُثَنَّى بْنُ الصَّبَّاحِ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، وَقَدْ قَالَ التِّرْمِذِيُّ: إِنَّمَا يُرَوَّى مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَقَدْ رَوَى عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ أَنْتَهَى وَقَالَ مُهَنَّأٌ سَأَلْتُ أَحْمَدَ عَنْهُ فَقَالَ لَيْسَ بِصَحِيحٍ يَرَوِيهِ الْمُثَنَّى عَنْ عَمْرٍو . وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ طَرَفٍ كُلِّهَا ضَعْفًا يَنْظُرُ: نَصَبُ الرَّايَةِ (١٥٧/٢) .

(٢) ينظر: المغني (٢٥٦/٢) .

(٣) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٦٦/٤) برقم ل [٦٩٨٣] .

(٤) ابن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه، (ت ١٠٦) ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٣/٥) .

(٥) تبضع أموالنا أي تجر فيها ، قال ابن منظور: البِضَاعَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الْمَالِ وَقِيلَ: الْيَسِيرُ مِنْهُ، وَ الْبِضَاعَةُ: طَائِفَةٌ مِنَ الْمَالِ تَبْعُثُهَا لِلتِّجَارَةِ، وَ أَبْضَعَهُ الْبِضَاعَةَ: أَعْطَاهُ إِيَّاهَا. وَ ابْتَضَعَ مِنْهُ: أَخَذَ وَالاسْمُ الْبِضَاعُ كَالْقِرَاضِ. ينظر: لسان العرب (١٥/٨) .

(٦) الأموال لابن عبيد (٥٤٩) .

(٧) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٦٦/٤)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٣٧٩/٢) .

وجه الدلالة: أن إيجاب الزكاة فيه إجراء القلم عليهما، فإن الوجوب يختص بالذمة، ولا يجب في ذمة الولي، فلا بد إذا من القول بوجوبه على الصبي، وهذا ما منع منه الحديث.

نوقش الاستدلال بالحديث بأنه إنما أريد به رفع الإثم والعبادات البدنية، بدليل وجوب العشر وصدقة الفطر في مال الصغير والمجنون^(٢).

وأما المعقول فقالوا: الزكاة من أعظم العبادات؛ لأنها أحد مباني الإسلام وأركانه، ولا تصح إلا بالنية والصبي والمجنون غير مخاطبين بالعبادات، فلا تجب عليهما كما لا يجب عليهما الصوم والصلاة^(٣).

نوقش هذا الاستدلال بأن الزكاة تخالف الصلاة والصوم؛ فإنهما محتصان بالبدن وبنية الصبي ضعيفة عنهما، والمجنون لا يتحقق منه نيتهما، والزكاة حق يتعلق بالمال، فأشبهه نفقة الأقارب والزوجات وأروش الجنائيات^(٤) وقيم المتلفات^(٥)، وجميعها تخرج من مال الصبي والمجنون بمعرفة الولي.

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، ومناقشتها، أرى والله أعلم أن القول الأول بإيجاب الزكاة في مال الصغير والمجنون هو الراجح، لاتفاقه مع عموم الأدلة الموجبة للزكاة في المال، ولعمل الصحابة به مع شدة حرصهم على مال اليتيم.

كما أن القائلين بعدم وجوب الزكاة في مال الصغير والمجنون استثنوا من ذلك زكاة الفطر، والعشر من الزروع والثمار، وهذا يناقض مبدأهم القائم على أن الزكاة عبادة تلزم لها النية وهي متعذرة في الصغير والمجنون.

ولهذه الاعتبارات أرجح القول بوجوب إخراج الزكاة من مال الصغير والمجنون، وهو ما ذهب إليه الماوردي، والله تعالى أعلم.

(١) الحديث رواه ابن ماجه واللفظ له في كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (٦٥٨/١) برقم [٢٠٤١]؛ وأبي داود في سننه، كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب أحدا (١٣٩/٤) برقم [٤٣٩٨]؛ والنسائي في المجتبى، كتاب الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج (١٥٦/٦) برقم [٣٤٣٢].

(٢) ينظر: المغني (٢٥٦/٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٤/٢)؛ الاختيار (١٠٦/١).

(٤) أروش الجناية: هو عوض العضو المجني عليه بسبب ما حصل فيه من نقص أو تلف، ينظر: كتاب تهذيب الأسماء (٢٠٩/٣)؛ لسان العرب (٢٦٣/٦).

(٥) ينظر: المغني (٢٥٦/٢).

المسألة السادسة والثلاثون: المخاطب بإخراج زكاة الفطر عن العبيد

تمهيد

زكاة الفطر واجبة على كل مسلم على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، فيخرجها المسلم عن نفسه، وعن تلزمه مؤنثه من زوجة وأبناء وخدم ورقيق في قول جماهير الفقهاء، وخالفهم داود بن علي فجعل زكاة العبد على نفسه، فكان رد الماوردي عليه من جاني اللغة والشرع.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وقال داود بن علي: هي على العبد دون سيده تعلقاً بحديث ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على كل حر وعبدٍ ذكرٍ وأنثى من المسلمين"^(١)) فأخبر أنه فرضها على العبد كما فرضها على الحر، فدل على وجوبها عليه... فأما تعلقه بحديث ابن عمر فالجواب عنه مبني على اختلاف أصحابنا: هل وجبت زكاة فطره ابتداءً على سيده، أو وجبت عليه ابتداءً ثم يحملها عنه سيده؟
فلهم في ذلك مذهبان:

أحدهما: أنها وجبت ابتداءً على سيده... فعلى هذا: الجواب عن حديث ابن عمر: أنه فرضها على كل حر وعبد، فمعناه: عن كل حر وعن كل عبد، وقد يقوم (على) في اللغة مقام (عن) قال الشاعر:

إذا رضيت عليَّ بنو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللَّهِ أعجبتني رضاها^(٢)

أي: رضيت عني

والمذهب الثاني: أن السيد يحملها عن عبده، لحديث أبي سعيد...^(٣)

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث اللغوي ينحصر في إثبات صحة قيام حرف الجر (على) مكان حرف الجر (عن).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر (٥٤٧/٢) برقم [١٤٣٣].

(٢) البيت نسه ابن سيده في المحكم للشاعر القحيف العقيلي (٢٤٣/٨)؛ وكذلك فعل أبو منصور الجواليقي في كتابه: أدب الكتاب (٢٩٥/١). والقحيف بن حمير أحد بني قشير بن مالك بن خفاجة بن عقيل، شاعر مقل من شعراء الإسلام، لحق الدولة العباسية، ينظر: معجم الشعراء (٢١١/١).

(٣) الحاوي (٣٥١/٣-٣٥٢)، وسيأتي تخريج حديث أبي سعيد.

وبالرجوع إلى كتب النحو والمعاجم اللغوية نجد علماء اللغة يذكرون قيام بعض أحرف الجر مقام بعضها ولا ينكرونه، لكنهم يشترطون لذلك شرطاً هو: أن يتناسب ذلك مع المعنى .

وفي ذلك يقول ابن جني تعليقاً على قول بعض النحاة: إن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض: (ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، ولكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الحال الداعية إليه، والمُسَوِّغُ له؛ فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا) (١).

فهو يشترط أن يوجد مسوغ ليعمل حرف الجر عمل غيره، والمسوغ هو وجود مناسبة تدعو لذلك حتى لا يختلط الكلام ويفحش الخطأ، وقد مثل للخطأ في ذلك بقوله: (كأن تقول: زيد في الفرس، وأنت تريد عليه، وتقول: رويت الحديث بزيد، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك) (٢)

ومثل للمناسبة في المعنى بقول الشاعر:

إذا رضيت علي بنو قشير
لعمركم الله أعجبتني رضاها

أراد: عني، ووجهه: أنها إذا رضيت عنه أحبته وأقبلت عليه، فلذلك استعمل (على). بمعنى—
(عن)

أو كما قال الكسائي في المناسبة: لما كان (رضيتُ) ضد (سخطتُ) عدى (رضيت) ب(على) حملاً للشيء على نقيضه كما يحمل على نظيره (٣).

معاني حرف الجر (على) :

ذكر المرادي (٤) أن لها ثمانية معان فقال:

الأول: الاستعلاء حساً، كقوله تعالى: ﴿ فَضَلَّنا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (٥) ولم يُثَبِّتْ لها، أكثر البصريين غير هذا المعنى، وتأولوا ما أوهم خلافه.

وذكر من المعاني: المصاحبة، والمجاورة، والتعليل، والظرفية، وموافقة من، وموافقة الباء، وزائدة

للتعويض

(١) الخصائص (٢/٣٠٨).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: الخصائص (٢/٣١١)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٨/٢٤٣).

(٤) في كتابه الجني الداني (٨٠-٨١).

(٥) سورة البقرة من الآية رقم (٢٥٣).

وما يهمنا هنا هو المعنى الثالث، وهو: المجاوزة، كقول الشاعر:
إذا رضيت علي بنو قشير ... لعمر الله أعجبتني رضاها
أي: رضيت عني .

قال ابن مالك: وكذلك الواقعة بعد: خَفِيَ، وَتَعَدَّرَ، وَاسْتَحَالَ، وَغَضِبَ، وَأَشْبَاهَهَا^(١).

يعني: أن (على) الواقعة بعد هذه الأفعال تكون بمعنى (عن)^(٢).

وذكر أبو البقاء الكفومي ضابطاً لعمل الحرف مكان غيره فقال: (الفعل المتعدّي بالحروف المتعدية لا بد أن يكون له مع كل حرف معنى زائداً على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف الحروف، فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق نحو: رغبت فيه وعنه، وعدلت إليه وعنه، وملت إليه وعنه ..)^(٣).

الترجيح بين الأقوال

إذا استحضرنا ما سبق ذكره، وقسنا عليه ما ذكره الماوردي (رحمه الله) في مسألتنا، حين قال: (فعلى هذا: الجواب عن حديث ابن عمر أنه فرضها على كل حر وعبد، فمعناه: عن كل حر وعن كل عبد، وقد يقوم (على) في اللغة مقام (عن)، ... والمذهب الثاني: أن السيد يحملها عن عبده لحديث أبي سعيد ...)^(٤)

(١) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٢/٧٥٩).

(٢) لكن ينبغي التنبيه على أمر مهم أشار إليه الأستاذ: صلاح الدين الزعبلوي فقال: (أقول: المعنى المطرد لعلي هو الاستعلاء حساً نحو قوله تعالى: ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾، أو معنى نحو قوله تعالى: ﴿ فَضَلَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾، أما ما ذكره النحاة من المواضع التي فيها (على) محل (عن) فينبغي أن تقصر على الأمثلة المحكية وما شابهها، ولو جاز استعمال (على) لكل المعاني المذكورة، في كل موضع، لصح قولك: (تُبْتُ على فلان) بمعنى قولك: (تُبْتُ عنه)، وهذا محال في كل موضع) ينظر في ذلك: بحث بعنوان النحاة وحروف الجر لصلاح الدين الزعبلوي، وهو كاتب معاصر من أهل دمشق، له الكثير من الأبحاث اللغوية والكتب منها كتاب: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، وأبحاثه منشورة في الشبكة العنكبوتية، ينظر: موقع مكتبة مشكاة الإسلامية، ومنتدى الحوار الإسلامي.

(٣) كتاب الكليات (١٠٠٢).

(٤) الحاوي (٣/٣٥٢).

وحديث ابن عمر الذي يعنيه هو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ فرضَ زكاةَ الفطرِ صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من شعيرٍ على كل حرٍّ أو عبدٍ ذكراً أو أنثى من المسلمين)^(١).

وكما يلاحظ لا يستقيم الكلام باستبدال (عن) ب(على) في الحديث لتفاوت المعنى، وتغير المفهوم، فالأولى تدل على فرضية الزكاة دون الإشارة إلى من يؤديها عنهم، والثانية تدل على أن أصناف البشر المذكورين هم المكلفين بها .

فيبقى أن الاحتمال الأقرب للصواب - وقد ذكره الماوردي أيضا - أن يقال: إن الزكاة فرضت على هذه الأصناف من الناس، ثم يحملها عنهم من يعولونهم .

فهذا يستقيم مع تفسير أبي سعيد الخدري العمل بالحديث في قول: (كنا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِيْنَا

رسول الله ﷺ زكاةَ الفطرِ عن كل صَغيرٍ وكَبيرٍ حرٍّ أو مَمْلوكٍ صاعًا من طعامٍ أو صاعًا من أَقْطٍ أو صاعًا من شعيرٍ أو صاعًا من تمرٍ ...)^(٢).

فالذي أراه أن الماوردي لم يوفق في استدلاله باللغة على الحكم الفقهي في المسألة؛ لأن هذا الموضع ليس من المواضع التي يسوغ فيها استبدال حرف التعدية (عن) ب (على) لتغير المعنى المراد، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: زكاة العبد على نفسه، ويلزم السيد تمكينه من اكتسابها، وهو قول داود بن علي الظاهري^(٣).

القول الثاني: يجب على السيد أن يخرج زكاة الفطر عن عبيده المسلمين، وبه قال جمهور علماء الأمة وفقهائها، الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧)، وكذلك ابن حزم^(٨).

(١) رواه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين (٥٤٧/٢) برقم [١٤٣٣]؛ ومسلم في الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٦٧٧/٢) برقم [٩٨٤].

(٢) رواه مسلم في الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٦٧٨/٢) برقم [٩٨٥].

(٣) ينظر: شرح البخاري لابن بطلال (٥٦٢/٣)؛ الحاوي (٣٥١/٣)؛ المحلى (١٣٣/٦).

(٤) ينظر: المبسوط (١٠٣/٣)؛ تحفة الفقهاء (٣٣٤/١)؛ بدائع الصنائع (٦٩/٢).

(٥) ينظر: شرح البخاري لابن بطلال (٥٦٢/٣)؛ التمهيد لابن عبد البر (٣٣١/١٤)؛ الذخيرة (١٦١/٣).

(٦) ينظر: الأم (٦٥/٢)؛ الحاوي (٣٥١/٣)؛ المهذب (١٦٣/١).

(٧) ينظر: المغني (٣٥١/٢)؛ الفروع (٣٩٦/٢)؛ شرح الزركشي (٤٠٧/١).

(٨) المحلى (١٣٣/٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل داود بن علي بالسنة.

فاستدل بظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ فرضَ زكاةَ الفطرِ صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على كل حرٍّ أو عبدٍ ذكراً أو أنثى من المسلمين)^(١).

وجه الدلالة: نص الحديث على أن الزكاة فرضت على أصناف منها العبيد، فدل ذلك على أن وجودها متعلق بهم، ويجب على السيد أن يمكن عبده من الاكتساب لأجل أدائها.

نوقش هذا الاستدلال بأن قوله: (على العبد) إنما معناه: على سيد العبد، والخطاب للعبد، والمراد مالكة المحتمل لها عنه، لأن العبد لا يملك شيئاً^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل جمهور العلماء بالسنة، وبالإجماع.

أما السنة فاستدلوا منها بحديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: (ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر)^(٣).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل التراجع.

كما استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري وفيه: (كنا نُخرِجُ إذْ كانَ فينا رسولُ اللهِ ﷺ زكاةَ الفطرِ عن كل صغيرٍ وكبيرٍ حرٍّ أو مملوكٍ...)^(٤).

وجه الدلالة بين الصحابي الجليل أبو سعيد الخدري طريقتهم في إخراج زكاة الفطر وهم مع النبي ﷺ وفي حياته، وكان من بيانه: أنهم يخرجونها عن مملوكهم، فدل ذلك على تحمل السيد زكاة الفطر عن عبده.

وأما الإجماع فذكره ابن المنذر فقال: (وأجمعوا أن على المرء أداء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر)^(٥).

(١) تقدم تخريجه في الجزء اللغوي من المسألة.

(٢) ينظر: شرح البخاري لابن بطال (٥٦٢/٣).

(٣) ينظر: الخلى (١٣٣/٦)، والحديث رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٦٧٥/٢) برقم

[٩٨٢].

(٤) تقدم تخريجه في الجزء اللغوي من المسألة.

(٥) الإجماع (٤٥).

كما نص النووي في هذه المسألة عليه فقال: قد ذكرنا أن على السيد فطرة عبده، وسواء أكان له كسب أم لا، هذا مذهبنا، وبه قال المسلمون كافة إلا داود الظاهري فقال: لا تجب على السيد بل تجب على العبد، ويلزم السيد تمكينه من الكسب لها، وهذا باطل مردود عليه بالإجماع، فقد نقل ابن المنذر وغيره إجماع المسلمين على وجوبها على السيد^(١).

الترجيح

مما تقدم عرضه من أقوال وأدلة ومناقشة، يتبين صحة قول الجمهور بأن زكاة الفطر يتحملها السيد عن عبده؛ لتضافر الأدلة على ذلك، وإجماع العلماء عليه، وهذا هو القول الذي ذهب إليه الماوردي في المسألة، والله تعالى أعلم.

(١) المجموع (٩٧/٦).

الفصل الأول

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في العبادات

المبحث الرابع: مسائل الصيام

المسألة السابعة والثلاثون: حكم تعيين نية الصيام في رمضان

تمهيد

هذه المسألة من فروع مباحث تعيين نية الصيام، وهي حكم تعيين النية في صيام رمضان هل هو واجب أم لا ؟

والمقصود بالتعيين أن يحدد المسلم نوع الصوم فريضة أم نافلة إذا كان في غير شهر رمضان، فإن كان فريضة هل هو عن رمضان أو عن كفارة أو عن نذر، فيكون التعيين ببيان نوع الفرض المراد صيامه.

واختلف الفقهاء في المسألة نظراً لكون شهر رمضان لا يتسع لصيام غيره، فلا يظهر حاجة لتعيين النية فيه كما هو رأي أبي حنيفة، وخالفه الماوردي مستدلاً على رأيه باللغة.

نص الماوردي

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(١) ومعلوم أن هذه الهاء كناية عن الشهر وعائدة إليه، فيصير تقدير الكلام: فليصم الصيام له، ولو أراد جنس الصوم مطلقاً، لقال: فليصم، فلما قيده بالهاء دل على وجوب تعيين النية له^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الأمر في هذه المسألة يتعلق بما يعود عليه الضمير (هاء الكناية) في الآية، وكما تقدم معنا قريباً^(٣) في التعريف بهاء الضمير أو الإضمار، قلنا: هي التي في قولك: زيد ضربته، وعمرو مرت به، فهذه الهاء كناية عن زيد وعمرو، فتسمى هاء الكناية وهاء الإضمار^(٤).

وعند الرجوع إلى أقوال أكثر المفسرين في هذه الآية لم أجد أحداً منهم يحمل هاء الكناية على غير شهر رمضان، فقد اتفقوا جميعاً على أن الآية توجب الصوم على من دخل عليه شهر رمضان وهو من أهل الصيام^(٥)، ولم يشر أكثرهم إلى دلالة الهاء على هذا المعنى لاشتهاره، ومن ألمح منهم لهاء الكناية عدّها دلالة على الشهر كله لمن شهد الشهر كله، فمن لم يشهده كله فليصم المشهود منه^(٦).

(١) سورة البقرة من الآية رقم (١٨٥).

(٢) الحاوي (٤٠٣/٣).

(٣) يراجع: المسألة الخامسة والثلاثون.

(٤) ينظر: منازل الحروف للرماني (٢٥).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٤٦/٢ - ١٤٩)؛ أحكام القرآن للحصاص (٢٢٨/١ - ٢٤٩)؛ تفسير الثعلبي (٧٠/٢ - ٧١)؛ تفسير البغوي (١٥٢/١ - ١٥٤/١)؛ الكشف (٢٥٤/١)؛ أحكام القرآن لابن العربي (١١٦/١ - ١٢٠)؛ التفسير الكبير (٧٨-٧٥/٥)؛ تفسير القرطبي (٢٩٩/٢ - ٣٠١)؛ تفسير البحر المحيط (٢٩/٢ - ٤٨)؛ تفسير روح البيان للمراي (٢٣٧/١ - ٢٣٩)؛ تفسير ابن كثير (٢١٥-٢١٧).

(٦) ينظر: تفسير البغوي (١٥٢/١).

الترجيح بين الأقوال

من خلال النظر في أقوال المفسرين^(١) مع تعدد علومهم ومشاربهم، واختلاف طرائقهم وقواعدهم في التفسير، أرى - والله أعلم - أن عود الضمير في كلمة (فليصمه) على نية صوم رمضان لا خلاف فيه فلم يقل أحدهم عند تفسير الآية بجواز صوم شيء من أيام شهر رمضان بنية أداء نذر ، أو بنية قضاء صيام فائت، أو بنية التطوع ، وهذا يتفق مع كلام الأصوليين في تقسيم الواجب باعتبار وقت أدائه إلى مضيق وموسع، والمضيق ما كان وقته يسعه ولا يسع غيره من جنسه، وقد مثلوا له بصيام رمضان، فإن وقته لا يتسع لغيره^(٢).

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجب تبييت نية الفرض في صيام رمضان، وهذا مذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والرواية المنصوصة عند الحنابلة^(٥).

القول الثاني: لا يلزم تبييت نية الفرض في صوم رمضان، وهو قول أبي حنيفة^(٦)، ورواية عند الحنابلة^(٧).

الأدلة والمناقشة

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن، والسنة .

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

(١) الذين أشرت إليهم في الحواشي.

(٢) ينظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٤٨٥/٢).

(٣) ينظر: الكافي لابن عبد البر (١٢١/١)؛ الذخيرة (٤٩٩/٢)؛ بلغة السالك (٤٦٧/١).

(٤) ينظر: الحاوي (٤٠٣/٣)؛ المجموع (٢٩٩/٦)؛ مغني المحتاج (٤٢٤/١).

(٥) ينظر: المغني (٩/٣)؛ كشف القناع (٣١٥/٢)؛ المبدع (١٩/٣).

(٦) ينظر: المبسوط (٦٠/٣)؛ بدائع الصنائع (٨٤/٢)؛ شرح فتح القدير (٣٠٩/٢). ويلزم عنده تعيين النية في القضاء والكفارات والنذر المطلق.

(٧) ينظر: المغني (٩/٣)؛ كشف القناع (٣١٥/٢)؛ المبدع (٢٠/٣). والتفصيل أن للإمام أحمد ثلاث روايات ، اثنتان كما تقدم، والثالثة: (يصح بنية مطلقة لتعذر صرفه إلى غير رمضان ولا يصح بنية مقيدة بنفل أو نذر أو غيره) وهي اختيار الخرقى والمجد ينظر الإنصاف للمرداوي (٢٩٤/٣).

وجه الدلالة: في قوله ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ الهاء كناية عن الشهر وعائدة إليه، فيصير تقدير الكلام: فليصم الصيام له، ولو أراد جنس الصوم مطلقاً، لقال: فليصم، فلما قيده بالهاء دل على وجوب تعيين النية له^(١).

وأما السنة فاستدلوا بعموم حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٢).

وجه الدلالة: يدل منطوق الحديث على أن له ما ينويه، ويدل مفهومه على أنه ليس له ما لم ينو^(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالقرآن، والأثر، والمعقول.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
وجه الدلالة: أن من شهد الشهر وصامه فقد خرج عن العهدة^(٤).

ويمكن مناقشته بما تقدم من دلالة هاء الكناية على صيام شهر رمضان لا غيره.

وأما الأثر فاستدلوا بحديث علي وعائشة رضي الله عنهما أنهما كانا يصومان يوم الشك وكانا يقولان: لأن نصوم يوماً من شعبان أحب إلينا من أن نفطر يوماً من رمضان^(٥).

وجه الدلالة: أنهما إنما كانا يصومانه بنية النفل؛ للاتفاق على أنه لا يباح صوم يوم الشك بنية الفرض، فلولا أنه يجوز الصوم عن الفرض لم يكن لهذا التحرز منهما معنى^(٦).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه خارج محل النزاع؛ إذ محل النزاع هو تعيين نية الصوم في أيام رمضان، ويوم الشك لا يعد يوماً من أيام رمضان على اليقين.

وأما المعقول: فلأن اشتراط تعيين النية يكون للتمييز بين نوع ونوع من الصيام، ولا وجه لذلك كون الوقت في رمضان لا يتسع إلا لصيامه وحده بخلاف صوم القضاء أو النذر أو الكفارة^(١).

(١) الحاوي (٤٠٣/٣).

(٢) متفق عليه، تقدم تخريجه في المسألة الرابعة.

(٣) ينظر: الحاوي (٤٠٣/٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٨٤/٢).

(٥) الأثر عن علي رضي الله عنه رواه الشافعي في مسنده (١٠٣/١)، ونصه: (أن رجلاً شهد عند علي رضي الله عنه على رؤية هلال رمضان فصام وأحسبه قال وأمر الناس أن يصوموا وقال أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان) قال ابن حجر: (فيه انقطاع) ينظر: تلخيص الحبير (٢١١/٢)؛ وأما الأثر عن عائشة رضي الله عنها فقد رواه أحمد في مسنده (١٢٥/٦) برقم [٢٤٩٨٩].

(٦) ينظر: المبسوط (٦١/٣).

ويمكن مناقشة بما نوقش به الدليل الأول.

وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أراد المسافر في رمضان أن يصوم صوما واجبا غير رمضان الذي هو فيه، فالحنفية يرون وقوع الصوم صحيحا عما نواه ، والجمهور لا يرون ذلك فلا يقع صومه عندهم عن رمضان ولا عما نواه^(٢).

الترجيح

يتبين لي بعد النظر في أدلة الفريقين أن القول الأول القائل بوجوب تعيين النية في صوم رمضان هو قول قوي متفق مع النصوص العامة التي تؤكد على أن مدار العبادات على النيات، ولكن يشكل على هذا القول كون رمضان لا يتسع لغير صيام الفرض، فلا حاجة تدعو إلى التعيين، ولذلك أجدني أميل لاختيار الرواية الثالثة مما روي عن الإمام أحمد وهي: أنه يصح صوم رمضان بنية مطلقة؛ لتعذر صرفه إلى غير رمضان ولا يصح بنية مقيدة بنفل أو واجب غيره، وهي الرواية التي اختارها الخرقى في مختصره وغيره من الحنابلة^(٣)، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٤/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٤/٢)؛ المجموع (٣٠٤/٦).

(٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢٩٤/٣).

المسألة الثامنة والثلاثون: وقت تعيين النية لصيام التطوع

تمهيد

صيام التطوع عبادة تفتقر إلى النية شأن جميع العبادات، فمتى يجب عقد النية له؟
اختلف الفقهاء في ذلك فمنهم من سوى بين صيام الواجب والنافلة في وقت النية^(١)، ومنهم من تخفف في صيام النافلة تكثيراً لها^(٢)، واختاره الماوردي مستشهداً عليه باللغة.

نص الماوردي

قال الماوردي (رحمه الله): (لا بأس أن ينوي لصوم التطوع نهاراً قبل الزوال ... روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان يدخل علي رسول الله ﷺ فيقول: هل عندكم من غداء؟ فإن قلنا: لا قال: إني صائم"، وروي: "إني إذا صائم". والدلالة في هذا الخبر في ثلاثة أوجه...
والدليل الثالث منه: قوله: "إني إذا صائم" فمعلوم أن (إذا) للابتداء والاستثناء لا لما مضى)
(٣)

وجه ارتباط المسألة باللغة

المادة اللغوية في هذه المسألة متعلقة بـ (إذا)^(٤) ودلالاتها على الابتداء والاستقبال.
إذن: هي حرف أو اسم^(٥)، وهي شرط ظرف للزمان المستقبل، تفيد الجواب والجزاء^(٦)،
وتعمل على نصب الفعل المضارع بشروط ثلاثة:
أحدها: أن تصدر، فإن وقعت حشوا أهملت، كقوله: (وأمكنني منها إذاً لا أقيلهما)^(٧)، فإن كان السابق عليها (واوا) أو (فاء) جاز النصب.
الثاني: أن يكون مستقبلاً فيجب الرفع في نحو: (إذن تصدق) جواباً لمن قال: (أنا أحب زيداً).
الثالث: أن يتصلاً، أو يفصل بينهما القسم كقوله: إذاً والله نرميهم بحرب^(٨).

(١) وهم مالك وداود الظاهري ابن حزم وغيرهم، وسيأتي.

(٢) وهم أصحاب المذاهب الأربعة الأخرى، وغيرهم، وسيأتي.

(٣) ينظر: الحاوي (٤٠٦/٣).

(٤) اختلف في كتابتها بالألف (إذاً) وبالنون (إذن)، فالجمهور يكتبونها بالألف وكذا رسمت في المصاحف، والمازني والمبرد بالنون، وعن الفراء: إن عملت كتبت بالألف وإلا كتبت بالنون للفرق بينها وبين إذا، وتبعه ابن خروف. ينظر: توضيح المقاصد والمسالك للمرادي (٤٧٢/٣)؛ مغني اللبيب (٣٠).

(٥) اختلف أيضاً في كونها حرف أو اسم، فالجمهور على أنها حرف، وذهب بعض الكوفيين إلى أنها اسم. ينظر: الجني الداني (٦١).

(٦) ينظر: الجني الداني في حروف المعاني (٦٠).

(٧) هذا عجز بيت لكثير عزة؛ فإنه دخل على عبد العزيز بن مروان فمدحه بمدح استجاده، فقال له: سلني حوائجك، فقال: تجعلني في مكان ابن زمانه، قال: ويلك ذلك رجل كاتب وأنت شاعر، فلما خرج ولم ينل شيئاً قال:

عجبت لأحذي خطة الغي بعدما تبين من عبد العزيز قبولها

فإن عباد لي عبد العزيز بمثلها وأمكنني منها إذاً لا أقيلهما

وفي اختصاص (إذا) بالمستقبل يقول العكبري: فإن قيل: لم عملت إذا بالنصب؟

فالجواب: لأنها أشبهت أن في إخلاص الفعل للاستقبال، واختصاصها بالجواب، واختصاص الجواب في مثل هذا بالفعل (١).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم يتبين أن (إذن) تختص بالمستقبل، وهذا الأمر ظاهر في معانيها، قال المرادي: فإذا وقع بعد (إذا) الماضي، وكان مصحوباً باللام، كقوله تعالى: ﴿ إِذَا لَأَذَقَنَّكَ ﴾ (٢) فالظاهر أن اللام جواب قسم مقدر، قبل (إذا)، وقال الفراء: (لو) مقدره قبل (إذا)، والتقدير: لو ركنت لأذقنك، وقُدِّر في كل موضع ما يليق به (٣).

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: يصح إنشاء نية الصيام في النفل من النهار، وهو قول جمهور الفقهاء الحنفية (٤)، والشافعية (٥)، والحنابلة (٦).

القول الثاني: لا يصح إنشاء نية الصيام في النفل إلا من الليل، وهو مذهب مالك (٧)، وداود (٨)، والظاهر، وابن حزم (٩).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالسنة، والأثر، والقياس.

استدلوا من السنة بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: "يا عائشة هل عندكم شيء"، قالت: فقلت: يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: "فاني صائم") (١٠).
وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنشأ نية صيام التطوع من النهار.

(٨) ينظر: مغني اللبيب (٣٢)؛ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (١٦٢/٤).

(١) ينظر: الباب (٣٥/٢).

(٢) سورة الإسراء من الآية رقم (٢٥).

(٣) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي (٢٤١/٣).

(٤) في النفل المطلق خاصة ينظر: بدائع الصنائع (٨٥/٢)؛ العناية (٢٦١/٣)؛ تبيين الحقائق (٣١٤/١).

(٥) ينظر: الأم (٩٥/٢)؛ الحاوي (٤٠٥/٣)؛ الشرح الكبير للرافعي (١٨٤/٣).

(٦) ينظر: المغني (١٠/٣)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٠/٣)؛ الفروع (٣٢/٣).

(٧) ينظر: الاستذكار (٢٨٦/٣)؛ بداية المجتهد (٢١٤/١)؛ مواهب الجليل (٤١٨/٢).

(٨) ينظر: الحاوي (٤٠٥/٣)؛ المحلى (١٧٠/٦).

(٩) ينظر: المحلى (١٧٠/٦).

(١٠) ينظر: الحاوي (٤٠٥/٣). والحديث رواه الإمام مسلم، كتاب الصوم، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال،

(٨٠٨/٢) برقم (١١٥٤).

وأما الأثر فاستدلوا بما عنون به البخاري قال: (باب إذا نوى بالتَّهَارِ صَوْمًا ، وَقَالَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: عِنْدَكُمْ طَعَامٌ؟ فَإِنْ قُلْنَا: لَا قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ يَوْمِي هَذَا، وَفَعَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَحَدِيثُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) (١).

وأما القياس فقاوسوا صوم النفل على صلاة النفل فقالوا: النفل أخف من الفرض بدليل أنه يجوز ترك القيام مع القدرة، واستقبال القبلة في صلاة النفل على الراحلة ولا يجوز مثل ذلك في الفرض، فكذلك صيام النفل يتجاوز فيه عن بعض الأمور تكثيراً له (٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة فاستدلوا بحديث أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ) (٣).

وجه الدلالة: الحديث عام في كل صيام، وليس فيه ما يخص النفل بالخطاب فيبقى على العموم (٤).

نوقش هذا الاستدلال بأن الحديث عام يخصه حديث عائشة رضي الله عنها وهو أقوى منه، فنكون بذلك قد جمعنا بين الدليلين ولم نهمل أحدهما (٥).

الترجيح

مما تقدم عرضه من أقوال وأدلة ومناقشات يظهر لي قوة القول الأول ورجحانه؛ لصحة أدلته، وإمكان التوفيق بينها وبين أدلة المخالفين.

وهو رأي يتفق مع سماحة الشريعة ، وتيسيرها على الناس، ومن ذلك تخفيفها عليهم في عبادات النوافل تشجيعاً للناس على الاستكثار منها، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: فتح الباري (١٤١/٤)؛ رواه البخاري تعليقا في كتاب الصوم (٦٧٩/٢) ، وترجم به الباب، وقد وصله وصله بن أبي شيبه من طريق أبي قلابة عن أم الدرداء، أما أثر أبي طلحة فوصله عبد الرزاق من طريق قتادة وابن أبي شيبه من طريق حميد كلاهما عن أنس ، وأما أثر أبي هريرة فوصله البيهقي من طريق بن أبي ذئب عن حمزة عن يحيى عن سعيد بن المسيب ، وأما أثر حديثه فوصله عبد الرزاق وابن أبي شيبه من طريق سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي ، ينظر : فتح الباري (١٤١/٤).

(٢) ينظر: المهذب (١٨١/١) ؛ المغني (١٠/٣).

(٣) ينظر: المحلى (١٦٢/٦) ؛ والحديث رواه النسائي في المجتبى في كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الثاقبين لخبير حفصة (١٩٧/٤) برقم [٢٣٣٤] ، قال ابن الملقن : (رواته ثقات إلا أنه روي موقوفا على حفصة) ، ينظر : البدر المنير (٦٥٣/٥) ، وقال ابن حجر : (ولأبي داود والترمذي "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له" ، واختلف في رفعه ووقفه ، ورجح الترمذي والنسائي الموقوف بعد أن أظن النسائي في تخريج طرقة ، وحكى الترمذي في العلل عن البخاري ترجيح وقفه ، وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمة فصححو الحديث المذكور ، منهم : ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، وابن حزم ، وروى له الدارقطني طريقا آخر وقال رجالها ثقات) ، ينظر : فتح الباري (١٤٢/٤).

(٤) ينظر : الاستذكار (٢٨٦/٣)

(٥) ينظر: المغني (١٠/٣)؛ المجموع (٣٠٨/٦).

الفصل الأول

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في العبادات

المبحث الخامس : مسائل الحج

المسألة التاسعة والثلاثون: الاستطاعة في الحج هي الزاد والراحلة

تمهيد

فرض الله تعالى الحج على عباده بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١)، فاختلف الفقهاء في معنى السبيل، وكان رأي جمهورهم أنها الزاد والراحلة، وإلى ذلك ذهب الماوردي تبعاً لمذهبه الشافعي، ومستدلاً على رأيه باللغة.

نص الماوردي

قال (رحمه الله): (ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وفيها دليلان ... وأما دليل البيان، فهو ما روي عن ابن عمر أنه قال: "لما نزل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ قام رجل فقال: ما السبيل يا رسول الله؟ فقال: زادٌ وراحلة"^(٢)، فصار هذا بياناً منه لجملة الاستطاعة، فإن قيل: إنما سأل الرجل عن استطاعة نفسه، قيل: لفظة السؤال تمنع من هذا التأويل، لأنه قال: ما الاستطاعة؟ فسأل بالألف واللام، فذلك إشارة إلى معهود أو مذكور، والمذكور ما في الآية، والمعهود استطاعة كل الناس، فسقط أن يكون المراد بالسؤال استطاعة السائل)^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

تقدم الكلام قريباً^(٤) عن دخول لام العهد على النكرات، والتمييز بينها وبين لام الجنس، وسأعود لأجمل بعض ما ذكرته هناك للتذكير وربط الموضوع.

(الألف واللام يدخلان على النكرات على ضربين:

إما إشارة إلى واحد معهود بعينه، أو إشارة إلى الجنس.

(١) سورة آل عمران من الآية رقم (٧٩).

(٢) الحديث رواه الترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة آل عمران، وقال أبو عيسى: هذا حديث لا تعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه. (٢٢٥/٥) برقم [٢٩٩٨]؛ كما رواه ابن ماجه في كتاب المناسك باب ما يوجب الحج (٩٦٧/٢) برقم [٢٨٩٦] من رواية ابن عمر، وبرقم [٢٨٩٧] من رواية ابن عباس، فرواية ابن عمر فيها إبراهيم بن يزيد الخوزي، نقل فيه الزيلعي عن أحمد والنسائي وغيرهما أنه متروك، وأما رواية ابن عباس فقد ضعفها الزيلعي أيضاً، ثم ذكر له طرقاً أخرى لكنها مرسلة فلا تفيد في تقويته شيئاً، وروى عن ابن المنذر قوله: (لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسنداً) بنظر: نصب الراية (٩-٨/٣)، وكذا ضعف الألباني الروايتين في الإرواء (١٦٧/٤) وفي صحيح وضعيف ابن ماجه حيث قال: ضعيف جدا (٣٩٧/٦).

(٣) الحاوي (٨/٤).

(٤) في المسألة الرابعة والثلاثين.

فأما الواحد المعهود: فأن يُذكرَ شيء فتعود لذكره، فتقول: الرجل وكذلك الدار، وما أشبهه، كأنَّ قائلًا قال: كان عندي رجلٌ من أمره ومن قصته، فإن أردتَ أن يعودَ إلى ذكره قلت: ما فعل الرجل ؟ للعهد الذي كان بينك وبين المخاطب من ذكره^(١).

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۗ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ۗ ﴾^(٢)، فال (ال) في (الرسول) للعهد ؛ لأنه معهود لدى المخاطب حيث سبق ذكره في الآية قبلها.

الترجيح بين الأقوال

يظهر جليا من سياق الحديث صحة ما ذهب إليه الماوردي من كون هذه الألف واللام للعهد، فالحديث كما رواه أهل السنن كان بيانا من النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة، وإجابة عن أسئلتهم حول ما جهلوه من معاني الآية التي جاءت بفرض الحج ، ويتضح من السياق أن قوله: (الزاد والراحلة) يأتي توضيحا لمعنى السبيل المذكورة في الآية، هذا إذا صح الحديث، ولكنه ضعيف بجميع طرقه كما تقدم، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في المسألة إلى قولان :

القول الأول: الزاد والراحلة من شروط وجوب الحج على المسلم، وهو مذهب أبي حنيفة^(٣)، والشافعي^(٤)، وأحمد^(٥).

القول الثاني: ليس الزاد ولا الراحلة من شروط الاستطاعة إذا كان ممن يمكنه السير والاكتساب في طريقه ولو بالسؤال، وإليه ذهب مالك^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة، فاستدلوا بالحديث الذي رواه ابن عمر قال: (... فقامَ رجلٌ آخرُ فقال: ما السبيلُ يا رسولَ الله؟ قال: "الزادُ والراحلةُ"^(٧)).

(١) ينظر: الأصول في النحو (١/١٥٠).

(٢) سورة المزمل الآيتين (١٥-١٦).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/١٦٣)؛ تحفة الفقهاء (١/٣٨٤)؛ بدائع الصنائع (٢/١٢٠).

(٤) ينظر: الأم (٢/١١٦)؛ الحاوي (٤/٨)؛ المهذب (١/١٩٦).

(٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (١٩٧)؛ المغني (٣/٨٦)؛ شرح العمدة (٢/١٢٥).

(٦) ينظر: الاستذكار (٤/١٦٥)؛ بداية المجتهد (١/٢٣٣)؛ التاج والإكليل (٢/٤٩٨).

(٧) تقدم تخريجه والحكم عليه في أول المسألة، واللفظ هنا للترمذي.

وجه الدلالة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة جميعا فلا تثبت الاستطاعة بدونهما.

نوقش هذا الاستدلال بأنه إنما كان إجابة لسائل بما يناسب حاله^(١).

ويجاب عن ذلك بأن الألف واللام في كلمة السبيل هي للعهد؛ دلالة على أن السائل قد سأل عن معهود عند المتكلم وهو السبيل الذي في آية الحج^(٢).

كما نوقش بأن الجواب إنما خرج مخرج الغالب^(٣) فلا يحمل على كل الأحوال.

وأیضا يمكن مناقشته بضعف الحديث كما تقدم ، فلا تقوم به الحجة.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

وجه الدلالة: مقتضى الآية أن كل أحد على حسب حاله، فإن الاستطاعة القدرة، وهي متفاوتة بحسب أحوال الناس، ويؤكد أنه من كان دون مسافة القصر لا تعتبر الراحلة في حقه إجماعا، فلو كانت شرطا في العبادة لعمت^(٤).

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، أجدني أميل لترجيح قول الإمام مالك؛ لأن جمهور الفقهاء إنما بنوا رأيهم على حديث الزاد والراحلة، وهو حديث ضعيف كما يقول أهل العلم، فلا يبقى للتمسك بهذا الرأي حجة، أما قول الإمام مالك فهو قائم على فهم الآية دون واسطة، كما أنه عند التطبيق أوسع مجالا، إذ المراعى فيه الاستطاعة؛ وهي متفاوتة تفاوتا كبيرا من شخص لآخر، وليس بين قول مالك وقول الجمهور تعارض ظاهر؛ إذ الزاد والراحلة تدخلان دحولا أوليا في الاستطاعة؛ فإن غالب الناس إنما يمنعهم من الحج افتقارهم إليهما أو إلى أحدهما، وبذلك يكون مفهوم الاستطاعة أشمل، فالذي يسكن مكة قريبا من الحرم يمكنه الحج دون راحلة، وقد تتوفر الزاد والراحلة والقدرة البدنية ولا يتمكن المسلم من الحج لأمر تنظيمي؛ مثل: محدودية الأعداد المسموح بها في الحج من كل بلد، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الذخيرة (١٧٧/٣).

(٢) ينظر: الحاوي (٦/٤).

(٣) ينظر: الذخيرة (١٧٧/٣).

(٤) ينظر: الذخيرة (١٧٧/٣).

المسألة الأربعون: مكان إنشاء نسك الحج والعمرة لمن كان داخل مكة

تمهيد

وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ مَوَاقِيتَ يُحْرَمُ مِنْهَا قَاصِدُ الْبَيْتِ بِنِيَةِ الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ، وَجَعَلَ لِأَهْلِ مَكَّةَ أَنْ يَنْشِئُوا حَجَّهُمْ مِنْ دَاخِلِ مَكَّةَ، وَعَمَرْتَهُمْ مِنَ الْحِلِّ فِيهَا، وَاسْتَدَلَ الْمَاورِدِيُّ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾^(١)، مُسْتَنْبِطًا مِنْ كَلِمَةِ (مَثَابَةٌ) دَلِيلًا عَلَى هَذَا الْحُكْمِ.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وجملة ذلك أن من أحرم بأحدهما^(٢) من ميقات بلده، وأراد الإحرام بالآخر فحكمه حكم أهل مكة إن أراد الحج أحرم به من مكة، وإن أراد العمرة أحرم بها من الحل. والفرق بينهما: أن كل نسك فيهما يفتقر إلى أن يجمع فيه بين حل وحرم، لأنه مخاطب فيهما بقصد البيت، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي: مرجعاً، قال ورقة بن نوفل^(٣):
مَثَابٌ لَأَفْتَاءِ الْقِبَائِلِ كُلِّهَا تَخُبُّ إِلَيْهِ الْيَعْمَلَاتُ الزَّوَامِلُ^(٤)

وكل الحرم منسوب إلى البيت، فافتقر إلى القصد إليه من الحل فإن أراد الحج أحرم به من مكة، أو الحرم لأنه قد خرج منه إلى الحل ضرورة للوقوف بعرفة، وعرفة حل لا حرم، وإذا أراد العمرة أحرم بها من الحل، لأن جميع أفعالها في الحرم وهو الطواف، والسعي والحلق، فلو جاز له الإحرام بها من الحرم لم يكن قاصداً من حل إلى حرم^(٥).

(١) سورة البقرة، من الآية رقم (٢٥).

(٢) أي بالحج أو بالعمرة.

(٣) وجدت البيت منسوباً إلى أبي طالب عند الأزهري وتبعه في ذلك ابن منظور ينظر: تهذيب اللغة (٣١٢/١٤)؛ لسان العرب

(٤) (٢٤٤/١)، والصحيح أنه لورقة بن نوفل كما نسبه الماوردي، ينظر: أحكام القرآن للشافعي (١١٩/١)؛ تفسير الطبري

(٥) (٥٣٢/١)؛ الزاهر في معاني كلمات الناس لابن القاسم الأنباري (٤١٤/١). وورقة ابن نوفل ابن عبد العزى، ابن عم السيدة

خديجة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، توفي قبل البعثة، ينظر: جمهرة نسب قريش للزبير ابن بكار (٤١١).

(٤) في البيت اختلاف في كلمي (إفتاء) و (الزوامل)، والذي وقفت عليه: مَثَابٌ لَأَفْتَاءِ الْقِبَائِلِ كُلِّهَا ~ تَخُبُّ إِلَيْهِ الْيَعْمَلَاتُ الزَّوَامِلِ.

وفي بعض المراجع: الطلائع بدلا من الزوامل، ومعنى: لأفناء القبائل: لجماعتها، تخب: تسرع، اليعمالات: جمع يعملة وهي الناقة النحبية، الزوامل: المتعبات.

والمقصود: أن البيت الحرام مرجع لجموع القبائل فهي ترجع إليه دائما، وتسرع بها إبلهم وقد وهنت وضعفت من الترحال. ينظر:

تهذيب اللغة (٣١٢/١٤)؛ اللباب في علوم الكتاب (٤٥٩/٢)؛ السيرة النبوية لابن كثير (٢٦٩/١)؛ لسان العرب (٢٥٩/١١).

(٥) الحاوي (٤٠/٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

في هذه المسألة يقوم الإمام الماوردي بربط الحكم الفقهي المتعلق بالمكان الذي يحرم منه الحاج والمعتمر باللغة ، فيرى أن ذلك متعلق بكلمة (مثابة) في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾

قال : إن معناها : مرجعا ومقصدا ، وهذا يعني أن كلاً من الحج والعمرة يفتقر إلى أن يُجمع فيه بين حلٍّ وحرمٍ ؛ لأنه مخاطب في حجه وعمرته بقصد البيت .

فالجانب اللغوي في هذه المسألة يقوم على بيان معنى كلمة (مثابة) في المعاجم .

وبالرجوع إليها لا نجد اختلافاً على هذا المعنى .

يقول ابن زكريا : (الثاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد وهو العود والرجوع ، يقال : تاب يثوب إذا رجع ، والمثابة المكان يثوب إليه الناس ، ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ قال أهل التفسير : مثابة يثوبون إليه لا يقضون منه وطرا أبداً) (١) .

وقال : ابن قتيبة (٢) : (يقال : تاب فلان إلى كذا أي : رجع ، وثاب جسم فلان إذا عاد بعد العلة ، ... ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أي : يرجعون إليه) (٣) .

وقال ابن دريد (٤) : (تَوَبَّ وَتَابَ يَثُوبُ تَوْبًا وَتَوُوبًا إِذَا رَجَعَ ، وَكُلُّ رَاجِعٍ تَائِبٌ) (٥) .

وقال الصحاح ابن عباد : (تَابَ يَثُوبُ تَوْبًا وَتَوُوبًا : رَجُوعُ الشَّيْءِ بَعْدَ ذَهَابِهِ وَفَوْتِهِ ، ... وقوله عز وجل : ﴿ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أي : مُجْتَمَعًا بَعْدَ التَّفَرُّقِ وَمَعَادًا) (٦) .

الترجيح بين الأقوال

لا خلاف بين أهل اللغة في أن معنى المثابة هو الرجوع ، وكذلك قال أهل التفسير (٧) .

(١) مقاييس اللغة (١/٣٩٣) .

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي (٢١٣هـ-٥٢٧٦هـ) ، له كثير من المؤلفات منها : مشكل القرآن والحديث ، وغريب القرآن والحديث ، وغيرها كثير . ينظر في ترجمته : وفيات الأعيان (٣/٤٢) ؛ البداية والنهاية (١١/٤٨) ؛ البلغة (١/١٢٧) .

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة (٢/٣١) .

(٤) تقدمت ترجمته في المسألة الثالثة عشر .

(٥) جمهرة اللغة (١/٢٦٢) .

(٦) المحيط في اللغة (١٠/١٨٨) .

(٧) ينظر : تفسير الطبري (١/٥٣٣) ؛ أحكام القرآن للحصاص (١/٨٩) ؛ الكشاف (١/٢١١) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (١/٥٧) .

وأما ربط الماوردي معنى المثابة بمكان الإحرام للحج والعمرة فلم أقف على أحد من الفقهاء والمفسرين سبقه إلى هذا ، والعمل عند الفقهاء في أحكام المناسك إنما هو على المأثور من سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة هي من مسائل الاتفاق، فالمذاهب متفقة على أن من كان داخل مكة فإنه يجرم بالحج من مكة، ويجرم بالعمرة من الحل، وقد حكى الاتفاق ابن قدامة فقال: (وكذلك كل من كان بمكة فهي ميقاته للحج، وإن أراد العمرة فمن الحل لا نعلم في هذا خلافا) (١)، وكذا النووي قال: (وأجمع العلماء على هذا كله، فمن كان في مكة من أهلها أو واردًا إليها وأراد الإحرام بالحج فميقاته نفس مكة) (٢).

الأدلة

استدل الفقهاء على أن إحرام المكي بالحج من مكة بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (أمرنا النبي ﷺ لما أحللتنا أن نُحرمَ إذا توجَّهنا إلى منى قال فأهللنا من الأبطح) (٣) (٤).

كما استدلووا على أن إحرام المكي بالعمرة من الحل بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : (يا رسول الله اغتمرتهم ولم اغتمر فقال يا عبد الرحمن اذهب بأختك فأعمرها من التنعيم) (٥) (٦).

(١) المغني (١١١/٣) ؛ وانظر : بداية المبتدي (٤٣) ؛ التلقين (١/٢٠٩) ؛ المجموع (٧/١٨٠).

(٢) شرح النووي على مسلم (٨/٨٤).

(٣) الأبطح الذي نزل فيه رسول الله ﷺ عند انصرافه من منى وهو قريب من مكة عند خيف بني كنانة هنالك ، فهو يضاف إلى مكة وإلى منى لأن المسافة بينه وبينهما واحدة وربما كان إلى منى أقرب وهو المحصب ، وإلا فكل مكان متسع منفسح فهو الأبطح والبطحاء ، ينظر : تفسير غريب ما في الصحيحين (١/٣٩١) ؛ معجم البلدان (١/٧٤).

(٤) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الحج ، باب بيان وجوه الإحرام .. (٨٨٢/٢) برقم [١٢١٤].

(٥) التنعيم : موضع بمكة في الحل وهو بين مكة وسرف على فرسخين من مكة وقيل على أربعة وبالتنعيم مساجد حول مسجد عائشة وسقايا على طريق المدينة منه يجرم المكيون بالعمرة ، ينظر : معجم البلدان (٢/٤٩).

(٦) رواه البخاري في كتاب الحج ، باب الحج على الرحل ... (٢/٥٥٢) برقم [١٤٤٦].

المسألة الحادية والأربعون: حكم دخول مكة دون إحرام

تمهيد

لا خلاف بين الفقهاء على وجوب الإحرام في حق مريد النسك^(١)، ولكنهم اختلفوا في وجوبه على من يرغب في دخول مكة لغير النسك، سواء كان دخوله للتجارة أو لمصالح أخرى، والخلاف في هذه المسألة مروى عن الشافعي، فأخذ بعض أصحابه بالوجوب ومنهم الماوردي، وقال بعضهم هو مستحب لا واجب^(٢)، وقد أيد الماوردي رأيه باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والضرب الثالث: أن يدخل مكة لغير هذين الأمرين إما متوطناً أو قادماً إلى وطن أو تاجراً أو زائراً فهل يلزمه الإحرام لدخولها بنسك من حج أو عمرة أم لا؟ على قولين، أحدهما: قاله في الإملاء^(٣) أنه استحباب وليس بواجب، وبه قال مالك^(٤)، لقوله ﷺ للأقرع بن حابس حين قال: أحجنتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: " لا بل للأبد "، فدل على أن ما سوى حجة الإسلام وعمرته لا يلزم بالشرع؛ لما روي عن ابن عمر أنه دخلها حلالاً بغير إحرام^(٥)، ولأنه ممن أسقط فرض نسكه فجاز أن يدخلها حلال كالحطابين.

والقول الثاني: وهو الصحيح، قاله في الأم^(٦) ومختصر الحج^(٧): إن الإحرام لدخولها واجب لقوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمْينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾^(٨) يعني: قاصدين، فممنع من العدول عن قصد البيت لمن دخل الحرم، وحظر تحليل ذلك بتركه، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْينًا﴾^(٩) والمثابة والرجوع إليه بالنسك، قال ورقة بن نوفل:

مثاب لأفناء القبائل كلها تحب إليها اليعملات الذوامل^(١٠)(١)

(١) ينظر: الإجماع (٤٨/١).

(٢) ينظر: المجموع (١٢/٧).

(٣) كتاب الإملاء أحد كتب الشافعي في مذهبه الجديد التي ألفها في مصر ينظر: طبقات الفقهاء (٢٨٥/١).

(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر (١٤٩).

(٥) ينظر: موطأ مالك (٣٢٠/٢).

(٦) الأم: أهم كتب الشافعي التي وضعها على مذهبه الجديد في مصر، وهو في الفروع، طبقات الفقهاء (٢٨٥/١).

(٧) وهو كتاب مختصر جدا لا يجاوز ست صفحات، جامع لمسائل الحج والعمرة، خال عن الدليل، وقد طبع ضمن كتاب الأم.

(٨) سورة المائدة من الآية رقم (٢).

(٩) سورة البقرة من الآية (١٢٥).

(١٠) تقدم الكلام عن بيت الشعر وتصحيحه في المسألة السابقة.

وجه ارتباط المسألة باللغة

أخذ (الماوردي) رحمه الله من الآية : ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمْيِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ حكما فقهيا هو : فهي الداخِلين إلى الحرم من العدول عن قصد البيت ، لأن كلمة آمين تعني : قاصدين ، وهي كذلك في المعاجم .

قال الخليل : الأُمُّ : القصدُ فعلا واسما ، وأمَّ فلان أمرا أي : قصد. (٢)

وقال ابن زكريا : وقال الله تعالى : ﴿وَلَا أَمْيِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ جمع آم ، يؤمون بيت الله أي : يقصدونه (٣) .

وقال الأزهري : ويقال : أممته ، وأممته ، وتأممته ، وتيممته ، بمعنى واحد ، أي : توحيته وقصدته (٤) .

وأما المثابة فهي تعني الرجوع كما قال وقد تقدم بحثها (٥) .

الترجيح بين الأقوال

يتبين مما سبق أن الماوردي رحمه الله قد استعمل الكلمات بمعانيها التي وردت في معاجم اللغة ، ولكن ينبغي إيراد الكلمة في مكانها من النص لفهم المراد منها ، والتحقق من معناها ، ولذلك فإني سأعرض أقوال بعض علماء التفسير (٦) لبيان ما فسروا به الآية .

قال الشافعي في قوله تعالى : ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ يعني : لا تستحلوها ، وهي كل ما كان لله عز وجل من الهدى وغيره ، وفي قوله : ﴿وَلَا أَمْيِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ من أتاه تصدوهم عنه (٧) .

وقال الجصاص : ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ : روي عن السلف فيه وجوه : فروي عن ابن عباس أن الشعائر مناسك الحج ، وقال مجاهد : الصفا والمروة ، والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر.. ثم

(١) الحاوي (٤/٢٤١) .

(٢) العين (٨/٤٣٠) .

(٣) مقاييس اللغة (١/٣٠) .

(٤) تهذيب اللغة (١٥/٤٥٩) .

(٥) في المسألة رقم أربعين .

(٦) حرصت على جمع أقوال مفسرين ينتمون للمذاهب الفقهية الأربعة ، كما حرصت على إبراز رأي مفسرين من المذهب الشافعي من

أجل فهم كلمة (آمين) في سياقها من الآية .

(٧) أحكام القرآن للشافعي (٢/١٨٣) .

قال : (وقيل إنها أعلام الحرم فهاهم أن يتجاوزوها غير محرمين إذا أرادوا دخول مكة وهذه الوجوه كلها في احتمال الآية)^(١).

وروى في معنى قوله تعالى : ﴿وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ عن ابن عباس قوله : كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا ، فنهى الله تعالى المؤمنين أن يمنعوا أحدا أن يحج البيت أو يعرضوا له من مؤمن أو كافر)^(٢).

وقال البغوي : ﴿وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ أي : قاصدين البيت الحرام يعني الكعبة فلا تتعرضوا لهم)^(٣).

وقال القرطبي : يعني القاصدين له من قولهم : أمت كذا أي : قصدته ، والمعنى : لا تمنعوا الكفار القاصدين البيت الحرام على جهة التعبد والقربة)^(٤).

وقال ابن كثير : أي لا تستحلوا قتال القاصدين إلى البيت الحرام الذي من دخله كان آمنا ، وكذا من قصده طالبا فضل الله وراغبا في رضوانه فلا تصدوه ولا تمنعوه ولا تهيجوه)^(٥).

فالخاص مما تقدم : أن الخطاب بالمنع من الاستحلال في الآية ليس موجها لقاصدي البيت الحرام عند أكثر المفسرين ، وإنما هو لمن لقيهم أثناء توجههم إلى البيت أن لا تمنعوه من البيت الحرام أو تصدوهم عنه أو تتعرضوا لهم بنوع من أنواع الأذى .

وذكر الجصاص قولاً : أنه يحتمل توجه الخطاب إلى قاصدي البيت الحرام ، والمعنى : لا تحلوا شعائر الله - وهي أعلام الحرم - بأن تتجاوزوها دون إحرام ، فوافق بذلك قول الماوردي .

فالمسألة إذا من جانبها اللغوي تحتمل المعنيين ، وإن كان المعنى الأول الذي ذكره أكثر المفسرين هو الأقوى ، فهو المتبادر للذهن عند إطلاق الآية ، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع الفقهاء على أن من أراد نسك الحج أو العمرة فليس له مجاوزة الميقات إلا بإحرام^(١) ، وأما من لم يرد النسك ، ولم يكن من المترددين عليها للحاجة ، فللفقهاء في دخوله مكة بغير إحرام قولان :

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢٩١/٣) ؛ الدر المنثور (٧/٣-٩).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢٩٤/٣) ، هذا أحد الأقوال في المسألة ، وذكر أقوالاً أخرى منها : أن الآية موجبة للمسلمين فقط ، فلا يمنع المسلم المتوجه للبيت الحرام دون الكافر ، وقد ذكر المفسرون خلافاً حول هذه الآية ، هل هي منسوخة أم محكمة ؟ ولم أعرض له لكونه خارجاً عن الموضوع .

(٣) تفسير البغوي : (٧/٢).

(٤) تفسير القرطبي (٤٢/٦).

(٥) تفسير ابن كثير (٦/٢).

القول الأول : لا يجوز دخول مكة إلا بإحرام ، وهو قول أبي حنيفة^(٢) ، ورأي للمالكية^(٣) ،
والشافعية^(٤) ، والحنابلة^(٥) .

القول الثاني : يكره دخول مكة دون إحرام ، ومن فعله فهو مسيء ولا شيء عليه ، وهو رأي ثان
للمالكية^(٦) ، والشافعية^(٧) ، والحنابلة^(٨) ، وابن حزم^(٩) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن ، والسنة .

أما القرآن : فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعْبَةَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا
أَهْدَى وَلَا أَلْقَلَيْدَ وَلَا ءَأَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾

وجه الدلالة : تقدم توجيه الدلالة لهذه الآية في الجانب اللغوي من هذه المسألة .

وأما السنة : فاستدلوا منها بحديث رسول الله ﷺ قام يوم الفتح فقال : (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَهِيَ حَرَامٌ بِحَرَامِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ
بَعْدِي وَلَمْ تَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنَ الدَّهْرِ^(١٠))

وجه الدلالة : أن رسول الله ﷺ بين أن مكة حرام ، فإن كانت حراما فلا يصح دخولها إلا
بالإحرام ، ويتبين أيضا بهذا الحديث خصوصية النبي بدخول مكة للقتال بغير إحرام ، وإنما تظهر
الخصوصية إذا لم يكن لغيره أن يصنع مثله^(١) .

(١) ينظر : كتاب الإجماع لابن المنذر (٤٨) .

(٢) ومن دخلها منهم دون إحرام فعليه حجة أو عمرة ، وهذا الحكم مخصوص بمن كان منزله دون الميقات ، فإنه يجوز له دخول مكة
دون إحرام عند أبي حنيفة ، ينظر : المبسوط (١٦٧/٤) ؛ شرح فتح القدير (٤٢٦/٢) ؛ عمدة القاري (٢٠٥/١٠) .

(٣) ينظر : التلقيب (٢٠٧/١) ؛ شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٥١٧/٤) ؛ الكافي لابن عبد البر (١٤٩) .

(٤) ولا يجب عندهم إلا بشروط ذكرها النووي في المجموع (١٢/٧) ينظر : الحاوي (٢٤١/٤) ؛ المهذب (١٩٥/١) ؛ فتح الباري
(٥٩/٤) .

(٥) ينظر : المغني (١١٧/٣) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢١٨/٣) ؛ كشاف القناع (٤٠٢/٢) .

(٦) ينظر : شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٥١٧/٤) ؛ التمهيد (١٦٤/٦) .

(٧) ينظر : الحاوي (٢٤١/٤) ؛ شرح النووي على مسلم (٨٢/٨) ؛ فتح الباري (٥٩/٤) .

(٨) ينظر : المغني (١١٧/٣) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢١٩/٣) ؛ كشاف القناع (٤٠٢/٢) .

(٩) ينظر : المحلى (٢٦٦/٧) .

(١٠) ينظر : بدائع الصنائع (رواه البخاري في كتاب المغازي باب من شهد الفتح (١٥٦٧/٤) برقم [٤٠٥٩] .

نوقش هذا الاستدلال بأن قول النبي ﷺ : (إنما أحلت لي ساعة) المراد به القتال ، وليس في جميع طرق هذا الحديث ما يقتضي الإحرام وإنما هو صريح في القتال^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني.

استدلوا بالسنة ، والقياس ، والمعقول.

أما السنة : فاستدلوا منها بقول النبي ﷺ في المواقيت : (هن لهن ولكل من أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة)^(٣)

وجه الدلالة : أمر النبي ﷺ صريح في أن الإحرام من المواقيت إنما شرع لمريد النسك ، وهذا لا يريد حجاً ولا عمرة^(٤).

وأما القياس : ففاسوا الحرم المكي على الحرم المدني ، في الحرمة ، ولا يلزم الإحرام لدخول الحرم المدني^(٥).

ويمكن مناقشته بأنه قياس مع الفارق إذ النسك لا يكون إلا في الحرم المكي بخلاف الحرم النبوي.

وأما المعقول : فلأن الوجوب من الشارع ، ولم يرد به إيجاب ذلك على كل داخل ، فيبقى على الاصل^(٦).

الترجيح

من خلال ما سبق من بيان في هذه المسألة يظهر لي ترجح القول الثاني القائل باستحباب الإحرام لمن دخل الحرم غير قاصد للحج أو العمرة ، دون إيجاب ، ذلك أن هذه المسألة من المسائل التي تعرض للمسلمين كثيراً ، فلو كان الإحرام لدخول الحرم واجبا لما خفي حكمه ، ولبينه النبي صلى الله عليه وسلم بيانا شافيا .

فالقول بإيجاب الإحرام على الناس يفتقر إلى الدليل الصريح في المسألة ، وهو متعذر ، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر : المسبوط (١٦٧/٤)؛ بدائع الصنائع (١٦٤/٢).

(٢) ينظر : المجموع (١٤/٧).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحج ، باب مهل أهل الشام (٥٥٥/٢) برقم [١٤٥٤] ؛ ورواه مسلم في كتاب الحج ، باب مواقيت الحج والعمرة (٨٣٨/٢) برقم [١١٨١].

(٤) شرح العمدة (٣٤٠/٢).

(٥) المغني (١١٧/٣).

(٦) الشرح الكبير لابن قدامة (٢٢٠/٣).

المسألة الثانية والأربعون : حكم تكرار الفدية على المحرم بتكرار الصيد

تمهيد

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم المحرم الذي انتهك إحرامه بقتل صيد البر ، ثم تكرر منه ذلك الفعل هل يتكرر عليه الجزاء أم يكتفى في حقه بجزاء واحد ثم يُرجأ أمره لله تعالى؟
اختار الشافعي الحكم عليه بالجزاء في كل مرة ، واستشهد الماوردي لذلك باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما العائد في قتله وهو أن يقتل صيداً فيفديه أولاً بفدية، ثم يقتل صيداً ثانياً فعليه جزاء ثان ، وقال داود بن علي الظاهري: لا جزاء عليه في الثاني ولو عاد مائة مرة ، وإنما يجب الجزاء بالمرّة الأولى ... والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ وفي هذه الآية دليان :

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ إشارة إلى جنس الصيد؛ لأن الألف واللام يدخلان لجنس أو معهود، وليس في الصيد معهود فثبت دخولهما للجنس ، ولفظ الجنس يستوعب جملته وآحاده، ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فكان ذلك عائداً إلى جملة الجنس وآحاده؛ لأنه عطف عليه بهاء الكناية ، وحكم العطف أن يعود إلى ما تناوله المعطوف عليه ، فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ يعني ومن قتل واحداً من الجنس دون جميعه، لأنه لو أراد جميع الجنس لكانت الكناية عائدة إليه بالهاء والألف فيقول: (ومن قتلها منكم متعمداً) قيل: إنما ترجع الكناية بالهاء والألف إذا عادت إلى استغراق الجنس من جهة اللفظ دون المعنى كقولهم صيود فأما إذا عادت إلى لفظ يستغرق الجنس من جهة المعنى دون اللفظ فإنما تعود بكناية التذكير والتوحيد ؛ وهي الهاء دون الألف، كقولهم : من دخل الدار فله درهم، (فمن) وإن كانت تتناول الجنس من الرجال والنساء فقد عادت الكناية إليه في قولهم : فله درهم بلفظ التوحيد والتذكير ؛ لأن استغراق الجنس من جهة المعنى دون اللفظ ، كذلك الصيد إنما علم استغراق جنسه من جهة المعنى وهو دخول الألف واللام دون اللفظ فجاز أن تعود الكناية بالهاء دون الألف^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

لغة المسألة تتعلق بأمرين

(١) الحاوي (٤/٢٨٥).

الأول : (ال) التعريف ودلالاتها ، وقد سبق التعريف بما يبيحاز يناسب المقام^(١) ، وهذه المسألة تستدعي المزيد من التفصيل.

الثاني : عودة الضمير بالإفراد أو بالجمع على ألفاظ العموم كالمعرف بلام الجنس.

أما الأمر الأول وهو المعرف ب (ال) فمما سبق بيانه أن (ال) التعريف تدل على أحد أمرين : إما إشارة إلى واحد معهود بعينه ، أو إشارة إلى الجنس ، وقد تقدم الكلام عن المعهود بما يغني عن إعادته.

وأما التي لتعريف الجنس ، ويعبر عنها : بالجنسية ، وبالي لبيان الماهية ، وبالي لبيان الحقيقة ، فهي كقولك : الرجل أفضل من المرأة ، إذ لم ترد به رجلا بعينه ، ولا امرأة بعينها ، وإنما أردت أن هذا الجنس من حيث هو أفضل من هذا الجنس من حيث هو ، ولا يصح أن يراد بهذا أن كل واحد من الرجال أفضل من كل واحدة من النساء ؛ لأن الواقع بخلافه.

ومن أنواعها : لام الجنس التي للاستغراق وهي على قسمين :

القسم الأول : ما يكون باعتبار حقيقة الأفراد ، ومثاله : ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾^(٢) ، أي كل واحد من جنس الانسان ضعيف ، وضابطها : أن يصح حلول (كل) محلها على جهة الحقيقة ؛ فإنه لو قيل : (وخلق كل إنسان ضعيفا) لصح ذلك على جهة الحقيقة.

القسم الثاني : ما يكون باعتبار صفات الأفراد ، نحو قولك : (أنت الرجل) ، أي : الجامع لصفات الرجال المحمودة ، وضابطها أن يصح حلول (كل) محلها على جهة المجاز ، فإنه لو قيل : أنت كل الرجل لصح ذلك على جهة المبالغة^(٣).

أما الأمر الثاني المتعلق بعود الضمير بالإفراد أو بالجمع على ألفاظ العموم

فالمسألة أشهر من أن تذكر ، إذ أن قواعد الجمع والتثنية والإفراد في لغة العرب تعود على مبنى الكلمة لا على معناها ، فإن كان مبنى الكلمة على صيغة المفرد عاد الضمير عليها بالإفراد حتى وإن كان المفرد يعم تحته أفرادا كثيرين ، وإن كان مبنى الكلمة على التثنية عاد الضمير عليها بالتثنية.

ويمكن الاستشهاد لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(٤) فلفظ (السارق) وكذلك (السارقة) يدل كل منهما على العموم لوجود لام الجنس التي تعم أفراد ما دخلت

(١) في المسألة الرابعة والثلاثين.

(٢) سورة النساء من الآية رقم (٢٨).

(٣) ينظر : شرح قطر الندى (١١٣) ؛ الكليات (٧٨٠)

(٤) سورة المائدة من الآية رقم (٣٨).

عليه ، وقد عاد الضمير عليهما بالثنائية لا بالجمع فقال : (أيديهما) ولم يقل : (أيديهم) لعودته على لفظين مفردين في مبناهما ، وإن انتظم كل واحد منهما عددا لا محدود من السراق.

وكذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾^(١)

فاللام في كلمة الإنسان للاستغراق تنتظم تحتها كل الناس ، وقد عاد الضمير عليها بالمفرد المذكور في : ﴿ نَبْتَلِيهِ ﴾ وفي ﴿ فَجَعَلْنَاهُ ﴾ .

والأمثلة في هذا المجال لا تحصى كثرة.

الترجيح بين الأقوال

ما ذكره الماوردي ليس محل خلاف عند أهل اللغة ، وكذلك عند أهل التفسير ، فاللام في كلمة (الصيد) لام الجنس بحسب قواعد العربية ، وليست للعهد لعدم المعهود ، وكلام المفسرين يدل على أن كلمة (الصيد) تدل على العموم ، ولا تخص معهودا بعينه.

وأما ما ذكره من عود الضمير على الكلمة بحسب مبنائها لا بحسب معناها فهو أيضا محل اتفاق لا يخالف له من جهة اللغة .

ويترتب عليه : أن الفدية تتكرر بتكرر الصيد كون لام الجنس دالة على العموم ، وقد عاد الضمير (هاء الكناية) في : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ ﴾ على هذا العموم ، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا تكرر من المحرم قتل الصيد فهل يجب عليه الجزاء كل مرة أم يكفي بالجزاء الذي تقرر عليه في المرة الأولى ؟

الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : يجب على المحرم الجزاء في كل مرة يتعدى بقتل الصيد وهو رأي جمهور الفقهاء الحنفية^(٢) ، والمالكية^(٣) ، والشافعية^(٤) ، والرواية الأشهر عند الحنابلة^(٥) ، وكذلك قول ابن حزم من الظاهرية^(٦) .

(١) سورة الإنسان آية رقم (٢).

(٢) ينظر : المبسوط (٩٧/٤) ؛ بدائع الصنائع (٢٠١/٢) ؛ العناية (١٥١/٤).

(٣) ينظر : شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٨١/٤) ؛ الاستذكار (٣٨٠/٤) ؛ الذخيرة (٣٢٤/٣).

(٤) ينظر : الأم (١٨٣/٢) ؛ الحاوي (٢٨٤/٤) ؛ المجموع (٣٩٠/٧).

(٥) ينظر : المغني (٢٧٧/٣) ؛ شرح العمدة (٣٨٤/٣) ؛ الفروع (٣٣٩/٣).

(٦) ينظر : الخلى (٢٣٨/٧).

القول الثاني : لا يجب الجزاء على المحرم إلا مرة واحدة ، فإن تكرر منه ذلك تعمدًا فلا جزاء في الدنيا ، وهو رواية عند الحنابلة^(١) ، وقول داود ابن علي من الظاهرية^(٢) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن والآثر والمعقول.

فاستدلوا من القرآن بقوله تعالى : ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ .

وجه الدلالة : من وجهين :

الوجه الأول : سبق بيانه في الجانب اللغوي.

الوجه الثاني : في قوله تعالى : ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾

فأوجب عليه مثل ما قتل، فإذا قتل صيدين وجب عليه مثلهما، لأن الجزاء الواحد لا يكون مثلاً لهما.

أما الأثر فاستدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب وغيره أنهم حكموا في الخطأ وفيمن قتل ولم يسأله هل كان قتل قبل هذا أم لا^(٣) .

أما المعقول فقالوا : الصيد غرامة مُتَلَفٌ فتكررت بتكرار الإتلاف كإتلاف أموال الآدمي^(٤) .

وأما القياس : فقاسوه على ما إذا قتل المحرم صيدين دفعة واحدة ، ولا خلاف على أنه يلزمه جزاءين ، فإذا تكرر الجزاء بقتلهما معا وجب تكرره بقتلهما مرتباً^(٥) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالقرآن .

فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾^(٦)

وجه الدلالة : من وجهين :

(١) روي عن أحمد ثلاث روايات ، اثنتين كما سبق ، والثالثة : إن كفر عن المرة الأولى وجبت عليه كفارة أخرى ، وإن لم يكن قد كفر عن المرة الأولى فلا شيء عليه فتداخل الكفارات ، ينظر : المغني (٢٧٧/٣) ؛ شرح العمدة (٣٨٦/٣) الفروع (٣٣٩/٣) .

(٢) ينظر : الحاوي (٢٨٤/٤) ؛ الاستذكار (٣٨٠/٤) .

(٣) ينظر : المغني (٢٧٧/٣) .

(٤) ينظر : الحاوي (٢٨٥/٤) .

(٥) ينظر : المجموع (٣٠٩/٧) .

(٦) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥) .

الأول : أن الله تعالى قد جعل جزاء العائد الانتقام في الآخرة ، فنتنفي الكفارة في الدنيا^(١) .

نوقش هذا الاستدلال من وجوه ، فقيل : المقصود : عفا الله عما سلف في الجاهلية ومن عاد فينتقم الله منه ، يريد من عاد إلى الصيد وهو في الإسلام فينتقم الله منه بالجزاء ؛ لأنه لم يكن في الجاهلية ولا في شريعة من قبلها من الأنبياء جزاء^(٢) .
وقيل : من فعل الصيد مستحلا له^(٣) .

الثاني : أن وجوب الجزاء في الآية متعلق على لفظ (من) وما علق على لفظ (من) لا يقتضي تكرارا ، كما لو قال : من دخل الدار فله درهم ، أو : من دخلت الدار فهي طالق ، فإذا تكرر دخوله لم يستحق إلا درهما بالدخول الأول ، وإذا تكرر دخولها لا يقع إلا طلقة بالدخول الأول^(٤) .

نوقش هذا الاستدلال بأنه ليس على إطلاقه ، وإنما يصح إذا كان الفعل الثاني واقعا في محل الأول ، فأما إذا وقع الثاني في غير محل الأول ، فإن تكرار الحكم يترتب عليه تكرار الجزاء ، كقوله : من دخل داري فله درهم ، فإذا دخل دارا له ثم دارا له أخرى استحق درهين ، فكذلك الصيد لما كان الثاني غير الأول وجب أن يتعلق به ما يتعلق بالأول^(٥) .

الترجيح

مما تقدم عرضه من أقوال الفقهاء وما استدلوا به من أدلة ومناقشات يتبين قوة رأي الجمهور ورجاحته وضعف قول المخالف ، حتى أن ابن عبد البر اعتبر هذا الرأي شذوذا فقال : (وفي هذا الباب أيضا قول شاذ لم يقل به أحد من أئمة الفتوى بالأمصار إلا داود بن علي...)^(٦) ، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر : بدائع الصنائع (٢٠١/٢) ؛ المغني (٢٧٧/٣)

(٢) ينظر : الاستدكار (٣٨٠/٤) .

(٣) العناية (١٥١/٤)

(٤) المجموع (٣٩٠/٧) .

(٥) المصدر السابق.

(٦) الاستدكار (٣٨٠/٤) .

المسألة الثالثة والأربعون : المثل في جزاء الصيد

تمهيد

حظرت الشريعة على المحرم بحج أو عمرة بعض المباحات ، فكان منها : قتل الصيد ، واتفق الفقهاء في الجملة على أن المحرم إذا قتل صيدا وجب عليه الجزاء^(١) ، واختلفوا في احتساب الجزاء هل يكون بالقيمة أم بتقديم المثل ، فذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الواجب إخراج المثل من النعم ، ووافقه الماوردي مستدلا باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله : (والدلالة عليه قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(٢) والاستدلال بها من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الله تعالى أوجب المثل ، وإطلاق المثل يتناول المثل في الصورة والجنس حتى يجب في النعامة نعامة ، وفي الغزال غزال ، فلما قيد الله تعالى ذلك بالمثل من النعم انصرف المثل عن الجنس إلى المثل من النعم ، وبقي المثل في الشبه والصورة على ما كان يقتضيه ظاهر الآية^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث اللغوي في المسألة متعلق بمعنى كلمة (المثل) عند إطلاقها في اللغة ، وما تحمله من دلالات.

قال ابن زكريا : (الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء ، وهذا مثل هذا أي : نظيره ، والمِثْلُ والمِثَالُ في معنى واحد ، وربما قالوا مِثِيل كشيبه)^(٤) .

قال الخليل : (والمِثْلُ : شبه الشيء في المثل والقدر ونحوه)^(٥) .

وقال ابن سيده (والمِثَالُ : المِقْدَارُ وهو من الشَّبَه)^(٦) .

وروى الأزهري عن الفراء قوله : (مِثْلٌ ومِثْلٌ ، وشبَه وشبَه ، بمعنَى واحد)^(٧) .

وقال الصاحب ابن عباد: (والمِثْلُ : شَبَهُ الشَّيْءِ فِي المِثَالِ والقَدْرِ والحَلْقَةِ ، وهو المِثِيلُ أيضاً ،

والمِثَالُ : المِقْدَارُ)^(٨) .

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٥٠).

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥).

(٣) الحاوي (٢٨٧/٤).

(٤) مقاييس اللغة (٢٩٦/٥).

(٥) العين (٢٢٨/٨).

(٦) المحكم والمحيط الأعظم (١٦٣/١٠).

(٧) تهذيب اللغة (٧٠/١٥).

(٨) المحيط في اللغة (١٥٠/١٠).

وقال ابن منظور : (مثل : كلمة تَسْوِيَةٌ ، يقال : هذا مثله و مثله كما يقال : شبهه وشبهه بمعنى ، قال ابن بري^(١)) : الفرق بين المماثلة والمساواة : أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين ؛ لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص ، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين تقول : نحوهُ كَنحوهِ ، وفقههُ كفقهِهِ ، ولوئهُ كلونهُ ، وطعمهُ كطعمهِ ، فإذا قيل : هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسدُّ مسدَّهُ ، وإذا قيل : هو مثله في كذا فهو مُساوٍ له في جهةٍ دون جهةٍ^(٢) .

الترجيح بين الأقوال

يتضح مما تقدم أن كلمة (المثل) عند إطلاقها تتسع لمعان عدة منها : الشبيه في المقدار، والشبيه في الخلقة.

فالمعنى الأول يشهد لرأي أبي حنيفة^(٣) ، والمعنى الثاني يشهد لرأي الشافعي ، وكلا المعنيين حقيقة في تفسير الكلمة ، وليس أحدهما بأقرب للتبادر إلى ذهن السامع من الآخر . وهذا يعني أن الدليل اللغوي لم يرجح أحد القولين على الآخر ، فيبقى الأمر بحاجة إلى مرجح آخر غير اللغة ، والله تعالى أعلم .

أقوال الفقهاء في المسألة

اتفقوا أن مَنْ قتل صيدا برياً وهو مُحْرَمٌ فعليه الجزاء^(٤) ، واختلفوا في تحديد الجزاء على أقوال : القول الأول : الجزاء هو مشابهه له من الأنعام، فإن لم يكن له شبيه فإنه يفدي بقيمة الصيد المقتول، وهو مذهب مالك^(٥) ، والشافعي^(٦) ، ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٧) ، وأحمد بن حنبل^(٨) ، وابن حزم^(٩) .

القول الثاني : الجزاء هو قيمة الصيد المقتول ، وهو مُخَيَّرٌ بين إخراج القيمة وبين شراء الهدى بقدرها، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف^(١٠) .

(١) ابن بري : عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي أبو محمد، (ت ٥٨٢هـ) من علماء العربية الناجين ، له مؤلفات منها : شرح شواهد الإيضاح و حواش على صحاح الجوهري . ينظر : معجم الأدباء (٤٤٨/٣) ؛ سير أعلام النبلاء (١٣٦/٢١) .

(٢) لسان العرب (٦١٠/١١) .

(٣) ومذهبه أن المثل يفسر بالقيمة ، ينظر : المبسوط (٨٣/٤) .

(٤) ينظر : الإجماع (٤٩) .

(٥) ينظر : الاستذكار (٣٧٥/٤) ؛ بداية المجتهد (٢٦١/١) ؛ الذخيرة (٣٣٠/٣) .

(٦) ينظر : الأم (١٩٥/٢) ؛ الحاوي (٢٨٧/٤) ؛ المهذب (٢١٦/١) .

(٧) ينظر : المبسوط (٨٢/٤) ؛ بدائع الصنائع (١٩٨/٢) .

(٨) ينظر : مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (٢٠٨) ؛ المغني (٢٦٩/٣) ؛ شرح العمدة (٢٨١/٣) .

(٩) ينظر : الخلى (٢٢٢/٧) .

(١٠) ينظر : مختصر اختلاف العلماء (٢٠٨/٢) ؛ المبسوط (٨٣/٤) ؛ بدائع الصنائع (١٩٨/٢) .

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن ، والسنة ، وإجماع الصحابة.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾ .

وجه الدلالة : من جهتين ، أحدهما : في الآية إيجاب للمثل ، وليس المراد حقيقة المماثلة ؛ فإنها

لا تتحقق بين الأنعام والصيد لكن أريد المماثلة من حيث الصورة ، فإن كان له مثل من النعم وجب عليه مثله من النعم^(١) .

والثانية : أن المثل إنما يكون من جنس مثله ، فعلم أن المثل حيوان ، ولهذا يقول الفقهاء في

الأموال : ذوات الأمثال وذوات القيم ، وهذا الشيء يضمنه بمثله وهذا يضمن بقيمته ، والأصل بقاء العبارات على ما كانت عليه في لغة العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ، وقيمة المتلف لا يسمى مثلاً^(٢) .

وأما السنة: فاستدلوا بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الضَّبُعِ ، فقال : (هو صَيْدٌ ، وَيُجْعَلُ فِيهِ كَبْشٌ إِذَا صَادَهُ الْمُحْرِمُ)^(٣) .

وجه الدلالة: نص الحديث على الكبش في جزاء الضبع ، وخصه من بين سائر الحيوان ، فعلم أنه

يتعين في جزاء الضبع ، وأن القيمة لا تجب ؛ إذ لو وجبت القيمة لجاز صرفها في الكبش وغيره ، ولما كان للكبش اختصاص به^(٤) .

أما إجماع الصحابة رضي الله عنهم فقد روي عن عدد كبير من الصحابة^(٥) رضي الله عنهم أنهم حكموا في قضايا مختلفة في بلدان شتى وأوقات متباينة في الضبع بكبشٍ ، وفي النعامة ببدنة^(٦) .

ونوقش هذا الاستدلال بأن إيجاب الصحابة رضي الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها ، بل

باعتبار القيمة ، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي ، فكان ذلك أيسر عليهم من النقود^(٧) .

(١) ينظر : الحاوي (٢٨٧/٤) ؛ المغني (٢٦٩/٣) ؛ المجموع (٣٥٣/٧) .

(٢) شرح العمدة (٢٨١/٣) .

(٣) رواه أبو داود في السنن ، كتاب الأطعمة ، باب في أكل الضبع (٣٥٥/٣) برقم [٣٨٠١] واللفظ له ، ولم ترد لفظه الكبش عند

غيره من أصحاب السنن ؛ كما رواه ابن ماجه في سننه كتاب المناسك ، باب جزاء الصيد بصيبه المحرم (١٠٣٠/٢) برقم [٣٠٨٥] ؛

ورواه الترمذي في سننه كتاب الحج ، باب ماجاء في الضبع بصيبيها المحرم (٢٠٧/٣) برقم [٨٥١] قال أبو عيسى : هذا حديث

حسن صحيح ، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير (٤٢٢/٣) ؛ برقم [٣٩٠٠] .

(٤) الحاوي (٢٨٨/٤) .

(٥) منهم عمر ، وعلي ، وعثمان ، وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن الزبير ومعاوية ، ينظر :

الحاوي (٢٨٨/٤) .

(٦) ينظر : الحاوي (٢٨٨/٤) .

(٧) ينظر : المبسوط (٨٣/٤) .

وأجيب عن هذه المناقشة بعدم التسليم ؛ لأن الصحابة قد اتفقت أحكامهم في البلدان المختلفة

والأوقات المتباينة فدل ذلك على أن الواجب فيه مثله من النعم دون قيمته ؛ لأمرين :

أحدهما : أن القيمة قد تزيد في بلدٍ ، وتنقص في غيره ، وتزيد في وقتٍ وتنقص في غيره .

والثاني : أنهم قد حكموا فيه بأكثر من قيمته ؛ لأنهم حكموا في النعامة ببذنةٍ ولا تساوي بذنةً ، وحكموا في الضبع بكبشٍ وهو لا يساوي كبشاً^(١) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالقرآن ، فكان دليلهم قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(٢) .

وجه الدلالة : أن الآية أوجبت المثل ، والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ، وعند تعذره يعتبر

المثل معنى ، وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا ، مثاله : إذا أتلف مال إنسان يجب عليه مثله إن كان مثليا لأنه المثل صورة ومعنى وإلا فقيمته ؛ لأنه مثله معنى ويقوم مقامه ولا يعتبر مثله صورة في الشرع ؛ فلو أتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس ؛ لعدم إمكان المماثلة لاختلاف المعاني فيها ، فإذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا لحمار الوحش ؟ وكيف تكون الشاة مثلا للظبي وهي لا تكون مثلا للشاة مع اتحاد الجنس^(٣) ؟

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الواجب حمل الألفاظ على الحقيقة لا المجاز ما أمكن^(٤) ، وفي

مسألتنا هذه يمكن حمل اللفظ على حقيقته فيما له مثل من الصيد ، والشواهد من السنة والآثار دالة على إمكان ذلك فقد جعل النبي ﷺ في الضبع كبش ، وجعل الصحابة في النعامة بدنة^(٥) .

الترجيح

مما تقدم عرضه من أدلة ومناقشات وردود يظهر لي ترجيح القول الأول ؛ لكونه يتفق مع نص

القرآن الكريم ، ولوجود الأدلة عليه من السنة ، ومن فعل الصحابة رضوان الله عليهم ، ولاتفاقه مع العقل .

لكن يلاحظ أن الله سبحانه وتعالى قد جعل الحكم في المسألة لِلْحَكَمَيْنِ العديلين ، وهذا مما يدل

على اتساع المسألة لاجتهاد العديلين ، حتى لو حكما بالقيمة لكان حكمهما مقبولا في رأيي ، وهذا من سماحة هذا الدين وسعته حتى يكون صالحا لكل زمان ومكان ، فإذا تعذر المجيء بالمثل في بعض البلاد وبعض الأزمان لندرته أو غلائه الفاحش ، ورأى الحكم أن قيمة الصيد مجزئة فالحكم لهما ، كما أن في

(١) ينظر : الحاوي (٤/٢٨٨) .

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥) .

(٣) ينظر : تبيين الحقائق (٢/٦٤) .

(٤) ينظر : أصول الناشي (٤٢) .

(٥) وهو مروى عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن عباس ومعوية ، ينظر : مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٠٢) برقم [١٤٤٢٠] .

تخيير قاتل الصيد بين المثل من النعم وبين الصيام والإطعام دلالة أخرى على اتساع الأمر في المسألة، والله أعلم.

المسألة الرابعة والأربعون : التخيير في جزاء قتل الصيد

تمهيد

اتفق الفقهاء على وجوب الجزاء على من قتل الصيد وهو مُحْرَمٌ^(١)، لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةً طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّذَوْقِ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾^(٢).

ففهم جمهور العلماء أن الجزاء على التخيير ؛ بدلالة حرف العطف (أو) ، وفهم بعض الصحابة والتابعين خلاف ذلك ، فكان استدلال الماوردي بلغة العرب لتأكيد رأي الجمهور.

نص الماوردي

قال رحمه الله : (جزاء الصيد على التخيير عند الشافعي رضي الله عنه ، وبه قال أبو حنيفة ومالك ، وحكي عن ابن عباس والحسن البصري أنها على الترتيب ، فلا يجوز الطعام إلا بعد عدم الهدي ، ولا الصيام إلا بعد عدم الطعام ... والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾ إلى قوله : ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ .

وموضع لفظة (أو) في اللغة أنها تدخل في الأوامر للتخيير ، كقوله : اضرب زيدا أو عمرا ، وفي الأخبار للشك كقوله : رأيت زيدا أو عمرا ، فلما كان الخطاب أمرا وجب أن يكون المأمور مخيرا^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

تقوم لغة هذه المسألة على معاني ودلالات حرف العطف (أو) .
(أو) حرف من حروف العطف ، ومذهب الجمهور أنها تشرك في الإعراب ، لا في المعنى ، لأنك إذا قلت : قام زيد أو عمرو ، فالفعل واقع من أحدهما .
وذكر ابن مالك : إنها تشرك في الإعراب والمعنى ، لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله ؛ لأن كل واحد منهما مشكوك في قيامه^(٤) .

(١) ينظر : الإجماع لابن المنذر (٥٠)

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥).

(٣) الحاوي (٢٩٩/٤).

(٤) ينظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣/٣٥٤) ؛ الجني الداني (٣٨).

ولها ثمانية معان^(١):

الأول : الشك ، نحو: قام زيد أو عمرو.

الثاني : الإبهام ، نحو ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ زَيْدُونَ ﴾^(٢) ، والفرق بينهما أن الشك من جهة

المتكلم، والإبهام على السامع.

الثالث: التخيير ، نحو: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾^(٣).

الرابع: الإباحة ، نحو : جالس الحسن أو ابن سيرين ، والفرق بينهما جواز الجمع في الإباحة ، ومنع

الجمع في التخيير.

الخامس : التقسيم أو التفريق أو التفصيل ، نحو : الكلمة اسم أو فعل أو حرف.

السادس : الإضراب، كقوله تعالى : ﴿ لَيْثًا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾^(٤).

السابع: معنى الواو ، كقول الشاعر^(٥) : جاء الخلافة أو كانت له قدراً ، أراد : وكانت ، فأوقع (أو)

مكان الواو ، لأمن اللبس ، وهو مذهب بعض الكوفيين^(٦) واستدلوا عليها بقوله تعالى :

﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ زَيْدُونَ ﴾^(٧).

الثامن: معنى (ولا) ذكره بعض النحويون وأنشد :

ولا وجد تكلّى كما وجدتُ ولا ... وجئ
أضلّها ربُع

(١) اختلف النحويون في استعمالات (أو) فمنهم من جعلها أربعة ، ومنهم من عدّها اثني عشر ، وآخرون جعلوها بين هذين العددين ، ورأيت أعدل الأقوال أنّها ثمانية كما عدّها بدر الدين المرادي ، وليس في جميع ما رأيت من كتب اللغة من جعل (أو) للترتيب ، انظر : كتب اللغة ومعاني الحروف من مثل : الجنى الداني ، شرح فطر الندى ، معني اللبيب ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، همع الهوامع.

(٢) سورة الصافات الآية (١٤٧).

(٣) سورة البقرة من الآية (١٩٦).

(٤) سورة الكهف من الآية رقم (١٩).

(٥) القائل: جرير بن الخطفي في قصيدة مدح لعمر بن عبد العزيز، وتمته: (كما أتى ربّه موسى على قدرٍ ينظر: العقد الفريد (٣٢٩/١).

(٦) ينظر : الباب (٤٢٤/١) ؛ الجنى الداني (٣٨).

(٧) سورة الصافات الآية (١٤٧).

أو وجد شيخ أضـ _____ ل
ناقته ... يوم توافى الحجيج فاندفعوا^(١)

أراد : (ولا وجد شيخ)^(٢) .

وقال جمال الدين الأنصاري: وأما (أو) فإنها بعد الطلب للتخيير نحو: (تزوج زينب أو أختها)،
أو للإباحة نحو: (جالس العلماء أو الزهاد)، والفرق بينهما امتناع الجمع بين المتعاطفين في التخيير،
وجوازه في الإباحة^(٣) .

الترجيح بين الأقوال

يظهر جليا مما سبق بيانه ومما تقدم عرضه من استعمالات (أو) أن رأي الماوردي جاء موافقا للغة
، فالآية جاءت بصيغة الطلب ، وحرف العطف (أو) إذا جاء بعد صيغة الطلب يكون للتخيير أو
الإباحة ، وضابط التفريق بينهما امتناع الجمع بين المتعاطفين في التخيير ، وذلك متحقق في الآية الكريمة
؛ حيث أن جزاء قاتل الصيد حال الإحرام أن يكفر بواحدة مما ذكرته الآية لا بمجموعها ، والله تعالى
أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

للعلماء في المسألة قولان :

الأول : جزاء المحرم الذي يصيب الصيد على التخيير ، وهو قول جمهور الفقهاء : الحنفية^(٤) ،
والمالكية^(٥) ، والشافعية^(٦) ، ورواية عند الحنابلة^(٧) .

الثاني : جزاء المحرم الذي يصيب الصيد على الترتيب ، وهو محكي عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٨) ،
والحسن البصري^(١) ، ورواية عند الحنابلة^(٢) ، وقول زفر من أصحاب أبي حنيفة^(٣) .

(١) البيت منسوب لمالك بن حريم المرادي ، نسبه له ابن سعد الخيزر في كتابه القرط على الكامل (١٣٣) ، وهو يحكي قصة حين قُتل
أخوه سماك بن حريم ، فعاد مالك إلى قومه حزينا ومكث فيهم زمنا ، ثم ظفر بقاتل أخيه بعد مدة فقتله ، فقال هذه الابيات يحكي
فيها طول حزنه ووجدته على فقد أخيه ، والثكلى هي من مات ابنها ، والعجول اسم الناقة التي فقدت وليدها ، والربع ولد الناقة .

(٢) ينظر : حروف المعاني للزجاجي (١٣) ؛ الجنى الداني في حروف المعاني (٣٨) ؛ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك
(١٠٠٧/٢) ؛ شرح قطر الندى (٣٠٥) ؛ مغني اللبيب (٩٤) .

(٣) ينظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣٧٧/٣) .

(٤) ينظر : المبسوط (٨٤/٤) ؛ بدائع الصنائع (٢٠٠/٢) ؛ تبيين الحقائق (٦٤/٢) .

(٥) ينظر : الاستذكار (١٤٨/٤) ؛ بداية المجتهد (٢٦١/١) ؛ الذخيرة (٣٣١/٣) .

(٦) ينظر : الأم (١٨٨/٢) ؛ الحاوي (٢٩٩/٤) ؛ المهذب (٢١٦/١) .

(٧) ينظر : المغني (٢٧٤/٣) ؛ شرح العمدة (٣١٥/٣) ؛ المبدع (١٧٣/٣) .

(٨) ينظر : مختصر اختلاف العلماء (٢١٠/٢) ؛ الحاوي (٢٩٩/٤) ؛ المغني (٢٧٥/٣) .

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول من لقرآن بقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾^(٤) وجه الدلالة : أن حرف العطف (أو) في الآية تفيد التخيير .

نوقش هذا الاستدلال بأن ما ذكر بلفظ (أو) لا يوجب التخيير على العموم بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾^(٥) ، وإنما يوجب التخيير إذا ابتدئ بأسهل الخصال كقوله ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾^(٦) ، وفي هذه الآية وقع الابتداء بأشد الخصال كما ابتدئ في آية المحاربين فوجب أن يكون على الترتيب^(٧) .

وأجيب عن ذلك بأن آية المحاربين لم تكن في سياق الأمر والطلب ، بل هي في سياق الخبر عن الجزاء الذي يستحقونه^(٨) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة ، والقياس ، والمعقول .

أما السنة : فاستدلوا بحديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما (أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش)^(٩) .

وجه الدلالة : أنه فعل النبي ﷺ وكذلك فعل أصحابه من بعده حين أوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبي شاة .. ، ولم يخيروا السائل بين الهدي وبين الإطعام والصيام ، فدل ذلك على أن (أو) للترتيب وأن الواجب على السائل هو الجزاء لا الصيام ولا الإطعام ؛ لأنه لا يجوز تعيين خصلة من خصال خير

(١) ينظر : الحاوي (٤٩٩/٢) .

(٢) ينظر : المغني (٢٧٥/٣) ؛ شرح العمدة (٣١٦/٣) ؛ المبدع (١٧٣/٣) .

(٣) ينظر : مختصر اختلاف العلماء (٢١٠/٢) ؛ المبسوط (٨٤/٤) ؛

(٤) تقدم تفصيل ذلك في الجانب اللغوي من البحث .

(٥) سورة المائدة من الآية رقم (٣٣) .

(٦) سورة البقرة من الآية رقم (١٩٦) .

(٧) ينظر : شرح العمدة (٣١٩/٣) .

(٨) شرح العمدة (٣١٩/٣) .

(٩) سبق تخريجه في المسألة رقم (٤٣) .

الله بينها ؛ كما لو استفتى الحائث في يمين فإنه لا يجوز أن يفتى بالعتق عينا بل يذكر له الخصال الثلاث التي خيره الله بينها^(١) .

وأجيب عنه بأن ذكر النبي ﷺ وأصحابه للجزاء من النعم دون الإطعام والصدقة فذاك والله أعلم لأنهم قصدوا بيان الجزاء من النعم لأنه هو الذي يحتاج فيه إلى الحكم ، أما الطعام والصدقة فهما معروفان ، وقد كانوا يعلمون من حال السؤال أن قصدهم بيان الجزاء لا ذكر الصدقة والصيام^(٢) .
وأما القياس فقاموا جزاء الصيد على هدي التمتع ، وهو على الترتيب ، وجزاء الصيد أكد منه كونه عن فعل محذور^(٣) .

وأجيب عن ذلك بأن لفظ النص صريح في التخيير ، فليس ترك مدلوله قياسا على هدي المتعة بأولى من العكس ، فلا يجوز قياس هدي المتعة في التخيير على هذا لما يتضمنه من ترك النص ، وهذا كذلك^(٤) .

وأما المعقول فقالوا : إن جزاء الصيد بدل متلف ، والأصل في بدل المتلف أن يكون من جنس المتلف كبديل النفوس والأموال ، وإنما ينتقل إلى غير الجنس عند تعذر الجنس ، كما ينتقل إلى الدية عند تعذر القود ، وكما ينتقل إلى قيمة مثل المال المتلف عند أعواز المثل ، والهدي من جنس الصيد لأنه حيوان بخلاف الطعام والصيام^(٥) .

الترجيح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ، ومناقشتها ، يظهر لي أن قول جمهور الفقهاء بأن جزاء الصيد على التخيير هو القول الراجح ، وذلك بدلالة نص القرآن الكريم ، وبشهادة لغة العرب التي نزل القرآن بها .

ولا يصح العدول عن صريح لفظ القرآن الكريم إلى المجاز أو التأويل طالما أمكن حمله على الحقيقة ، وهذا ما اختاره الماوردي رحمه الله ، والله تعالى أعلم .

(١) ينظر : شرح العمدة (٣/٣١٧) ؛ بدائع الصنائع (٢/٢٠٠) .

(٢) شرح العمدة (٣/٣١٩) .

(٣) ينظر : المغني (٣/٢٧٥) .

(٤) ينظر : المغني (٣/٢٧٥) .

(٥) شرح العمدة (٣/٣١٨) .

المسألة الخامسة والأربعون: تقويم الطعام في كفارة الصيد

تمهيد

كفارة الصيد على المحرم على التخيير كما تقدم ، فإذا اختار قاتل الصيد الإطعام فهل يخرج الطعام بقيمة الصيد أم بقيمة المثل ؟
اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب الشافعي إلى الثاني، ووافقه الماوردي مستشهدا بلغة العرب على ذلك.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وإن اختار الإطعام فإنه يقوم المثل دراهم يشتري بالدرهم طعاماً يتصدق به ، وقال مالكٌ : يقوم الصيد دون المثل... والدلالة عليه قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ﴾^(١) . وفي الآية دليلان : أحدهما : قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾ فرفع الجزاء وجر المثل على قراءة كثير من القراء فأوجب عليه بظاهر هذه القراءة جزاء مثل المقتول ، ولم يوجب جزاء المقتول .
والدلالة الثانية منها قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ﴾ يعني كفارة ما تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر الصيد والمثل ، فلم يجوز أن ترجع إليها جميعاً ، وإنما ترجع الكفارة إلى أحدهما ، ورجوعهما إلى المثل دون الصيد أولى ؛ لأنه أقرب المذكورين^(٢) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

استدل الماوردي في هذه المسألة بدليلين من اللغة:

الأول : الموقع الإعرابي لكلمة (مثل) في القراءات المختلفة، ودلالة ذلك على المعنى.

الثاني : عود الضمير إلى أقرب مذكور.

أولاً : الموقع الإعرابي لكلمة (مثل)

قُرئت (فجزاء مثل) في الآية بثلاث قراءات :

- ١- قرأها عاصم (١٢٧هـ) ، وحمزة (١٥٦هـ) ، والكسائي (١٨٩هـ) ، ويعقوب (٢٠٥هـ) ، وخلف (٢٢٩هـ) : (فجزاء) بالتنوين ، و(مثل) برفع اللام ، وعلى هذه القراءة تكون (مثل) صفة ل(جزاء) ، أو بدلا عنها ، لذلك تتبعها في علامتها الإعرابية ، ويكون المعنى : فعليه جزاء من النعم يماثل المقتول.

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥).

(٢) الحاوي (٤/٣٠٠)

٢- وقرأ الباقون^(١): (فجزاء) بغير تنوين ، و(مثل) بخفض اللام ، وعلى هذه القراءة تكون (مثل) مضافا إليه ، و(جزاء) مضافا ، فيكون معنى الكلمة : مماثل ، والتقدير : فجزاء مماثل لما قتل يعني في القيمة أو في الحلقة على اختلاف العلماء في ذلك ، ولو قدرت مثلا على لفظه لصار المعنى فعلية جزاء مثل المقتول من الصيد ، ولها تأويل آخر وهو بمعنى قول العرب : إني لأكرم مثلك ، يريدون أكرمك ، فعلى هذا أضاف الجزاء إلى مثل المقتول والمراد المقتول بعينه ، فكأنه في التقدير فعلية جزاء المقتول في الصيد.

٣- وقرئت (فجزاء) بالتنوين ، و(مثل) بالنصب ، وعلى هذه القراءة تكون (مثل) مفعولاً به (لجزاء) أو لفعل مقدر بعدها ، وهي قراءة شاذة^(٢) ، والمعنى : أن يجزى مثل ما قتل^(٣).

ثانياً : عود الضمير إلى أقرب مذكور

سبق بحث مسألة عودة الضمير إلى أقرب مذكور^(٤) ، وذكرنا الخلاف فيها ، وأنها قاعدة غير مطردة ، فالأصل هو عود الضمير على أقرب مذكور ، وقد يأتي الضمير على خلاف هذا الأصل بدليل يدل عليه كما في المتضاميين فيعود على المضاف ؛ لأنه المتحدث عنه .

الترجيح بين الأقوال

من خلال ما تقدم بيانه من أوجه القراءات يتبين أن قراءة الخفض في كلمة (مثل) على الإضافة هي إحدى القراءات المشهورة ، وإذا حملناها على ظاهرها فإنها تدل على إخراج جزاء المثل لا جزاء الصيد المقتول ، بينما تدل القراءة المشهورة الأخرى على إخراج جزاء الصيد لا المثل ، ولا تعارض ظاهر بينهما إذا اعتبرنا تنوع القراءتين بمثلة العمل بآيتين ، فيعمل بقراءة الرفع في (مثل) في حال إخراج الكفارة من النعم ، كما يعمل بقراءة الخفض في (مثل) في حال إخراج الكفارة من الطعام ، والله أعلم.

وأما عودة الضمير في الآية فإننا إذا سرنا على القاعدة المتبعة فسيعود على المثل ؛ لأنه أقرب مذكور ، وإن رجعنا إلى ما تتحدث الآية عنه فلا شك أنه الصيد ؛ حيث يدور الكلام عليه ، فالوضع يحتمل الأمرين ، وبالرجوع إلى ما وقع تحت يدي من كتب التفسير وجدت المفسرين على أقسام ثلاثة

(١) ابن كثير (ت٢٤٢هـ) ، وأبو عمرو (ت٤٥٥هـ) ، وأبو جعفر (ت١٧٠هـ) ، ونافع (ت١٦٩هـ) ، وابن عامر (ت١١٨هـ) .

(٢) ينظر : تفسير القرطبي (٣٠٩/٦) .

(٣) ينظر : مشكل إعراب القرآن (٢٣٧/١) ؛ إعراب القرآن المنسوب للزجاج (٧٥١) ؛ التبيان في إعراب القرآن (٤٦٠/١) تفسير القرطبي (٣٠٩/٦) ؛ النشر في القراءات العشر (٢٥٥/٢) .

(٤) في المسألة السادسة والعشرين .

: قسم ذكر أن الكفارة عن الصيد لا عن الهدى^(١)، وقسم ذكر الخلاف بين الفقهاء في المسألة دون أن يرجح أحدهما^(٢)، والقسم الأخير لم يتطرق لهذه المسألة عند تفسيره الآية.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قتل المحرم صيدا ثم اختار التكفير بالإطعام فالفقهاء في المسألة على قولين :
القول الأول : يجب عليه أن يقوم المثل - إن كان للصيد مثل - ثم يشتري بالقيمة طعاما ، وهو مذهب الشافعية^(٣) ، ورواية عند الحنابلة^(٤) .
القول الثاني : يجب عليه أن يُقوِّم الصيد ويخرج بقيمته طعاما ، وهو مذهب الحنفية^(٥) ، والمالكية^(٦) ، والرواية الأشهر عند الحنابلة^(٧) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة والمعقول

أما اللغة : فقد تقدم في الجانب اللغوي من المسألة.
وأما المعقول: فقالوا : إن كل تلف وجب فيه المثل إذا قوِّم لزمته قيمة مثله، كالمثلي من مال الآدمي^(٨) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن ، والمعقول

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ﴾ .

وجه الدلالة: قالوا: قد اتفقنا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد ، وكذلك فيما له نظير؛ لأن الآية منتظمة للأمرين، فلما اتفقوا في أحدهما أن المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله^(٩) .

أما المعقول: فقالوا : إن الطعام بدل عن الصيد كالجزاء فوجب اعتباره بالأصل لا بالبدل، ولأنه متلف وجب تقويمه ، فكان التقويم له لا لبدله كسائر المتلفات.

(١) ينظر : تفسير الطبري (٥٥/٧) ؛ أحكام القرآن للحصاص (١٤٠/٤) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (١٨٧/٢) ؛ تفسير القرطبي (٣١٥/٦) .

(٢) ينظر : تفسير البغوي (٦٥/٢) ؛ التفسير الكبير (٧٩/١٢) ؛ تفسير البحر المحيط (٢٤/٤) ؛ تفسير ابن كثير (١٠١/٢) .

(٣) ينظر : الحاوي (٣٠٠/٤) ؛ المهذب (٢١٦/١) ؛

(٤) ينظر : المغني (٢٧٥/٣) ؛ شرح العمدة (٣٢١/٣) ؛ المبدع (١٧٣/٣) .

(٥) ينظر : بدائع الصنائع (١٩٩/٢) .

(٦) ينظر : الاستذكار (١٤٩/٤) ؛ بداية المجتهد (٢٦١/١) ؛ الذخيرة (٣٣١/٣) .

(٧) ينظر : شرح العمدة (٣٢٢/٣) ؛ شرح الزركشي (٥٧٧/١) .

(٨) ينظر : المغني (٢٧٥/٣) .

(٩) ينظر : أحكام القرآن للحصاص (١٤٠/٤) .

الترجيح

هذه المسألة من المسائل الفرعية الدقيقة من مسائل كفارة الصيد ، ولذلك نجد بعض الفقهاء تجاوزها دون الإشارة إليها ، والكثير منهم أشار إلى الخلاف فيها إشارة عابرة ، وقواعد اللغة لم تنصر أحد الرأيين على الآخر لاحتمالها الرأيين كليهما. والذي أراه في ضوء الأدلة القليلة التي استدلت بها الفريقان أن الرأيين متقاربان، ولعل اتجاه المفسرين إلى القول الأول -وهو تقويم الصيد وإخراج الطعام بقيمته- يرجح به قليلا عن القول الثاني، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة والأربعون: حكم صيد الحِلِّ في الحِلِّ ثم إدخاله الحرم

تمهيد

حرم الله تعالى مكة المكرمة فلا يقطع عِضاها ولا يصاد صيدها^(١)، وكذلك المدينة المنورة ، فاختلف الفقهاء فيما لو اصطاد صيدا خارج الحرم ، ثم أدخله إلى الحرم فذبحه ، فكان مذهب الشافعي أن ذلك لا يدخل في الصيد المحرم ، وخالفه أبو حنيفة مستدلا بالقرآن الكريم ، فاستدل الماوردي باللغة ليطل قول أبي حنيفة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما صيد الحِلِّ إذا أدخل الحرم بعد صيده فحكمه حكم صيد الحِلِّ دون الحرم ، فيجوز إمساكه وذبحه، ولا جزاء في قتله، وقال أبو حنيفة: قد صار حكمه بدخول الحرم حكم صيد الحرم، فلا يجوز إمساكه ولا ذبحه، والجزاء واجب على قاتله تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾^(٢) فجعل الله تعالى أمان الداخل إليه كأمان القاطن فيه ، فوجب أن يستوي حكمهما ... فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ فمن وجهين: أحدهما: أن لفظه (من) لا تتناول ما لا يعقل ...^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث في لغة المسألة يتعلق بالاسم الموصول (من) ، وهل يصح أن يخاطب بها غير العاقل ؟

(١) لحديث رافع بن خديج قال قال رسول الله ﷺ : (أن إبراهيم حرّم مكة وأني أحرّم ما بين لآبَتَيْهَا يَرِيدُ الْمَدِينَةَ) رواه مسلم في كتاب

الحج ، باب فضل المدينة ... (٩٩١/٢) برقم [١٣٦٠].

(٢) سورة آل عمران من الآية رقم (٩٧).

(٣) الحاوي (٣١٧/٤).

ذكر النحويون للأسماء الموصولة أعمالا ، وخصوا (مَنْ) للعاقل ، وهذا هو الأصل فيها ، قال المبرد : (تقول في مَنْ : مَنْ يَأْتِي آتِهِ ، فلا يكون ذلك إلا لما يعقل ، فإن أردت بها غير ذلك لم يكن) ^(١) . ولكن كما يقال : لكل قاعدة شواذ ، فقد تخرج (مَنْ) عن هذا الأصل في حالتين :

الحالة الأولى : أن يتزل غير العاقل منزلة العاقل ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ ﴾ ^(٢) ، عبر عن الأصنام ب (مَنْ) لتزليلها منزلة العاقل ؛ لأنهم عبدوها .

الحالة الثانية : أن يخلط مع الآدميين غيرهم ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ ^(٣) ، قال المبرد : (وإذا اختلط المذكوران جرى على أحدهما ما هو على الآخر إذا كان في مثل معناه ؛ لأن المتكلم يبين به ما في الآخر وإن كان لفظه مخالفا ، فمن ذلك قول الشاعر ^(٤) : شرابُ ألبانٍ وتمرٍ وإِقطُ . فالتمر والإقط لا يقال عنهما شرابا ، ولكن أدخلهما مع ما يشرب فجرى اللفظ واحد) ^(٥) . وزعم قوم منهم قطرب وقوع (مَنْ) على غير العاقل دون اشتراط ؛ أخذا من ظاهر ما ورد من ذلك ^(٦) .

الترجيح بين الأقوال

الذي أراه راجحا في هذه المسألة ما ذكره أئمة النحو من أن (مَنْ) تختص بالعاقل ، ولا تخرج عن هذا الأصل إلا فيما تقدم ذكره ، وما قاله قطرب من شيوع (مَنْ) في غير العاقل دونما شرط لا يصح ؛ لمخالفته كلام أكثر علماء العربية ، ولأن الحالتين اللتين استثنيتا من القاعدة لا تخص الاسم الموصول (مَنْ) بل هي من القواعد العامة في لغة العرب ، ولذلك عقد ابن هشام الأنصاري بابا في كتابه مغني اللبيب ^(٧) ذكر فيه القواعد الكلية التي يستثنى منها بعض الصور ، فذكر في القاعدة الرابعة : (إنهم

(١) توضيح المقاصد والمسالك (١/٤٢٨) .

(٢) سورة الأحقاف من الآية رقم (٥)

(٣) سورة النور من الآية رقم (٤٥) .

(٤) لم يتبين لي بعد البحث من هو ، والبيت مشهور في الاستشهاد به على هذه الحالة في كتب النحو ينظر : المقتضب (٢/٥١) ؛

الكامل في اللغة والأدب (١/٢٩١) .

(٥) ينظر : المقتضب (٢/٥١-٥٢) .

(٦) ينظر : همع الهوامع (١/٣٥١) .

(٧) (١٨٨٤)

يغلبون على الشيء ما لغيره ؛ لتناسب بينهما أو اختلاط ، فلهذا قالوا للأب والأم : أبوين ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾^(١) .

أقوال الفقهاء في المسألة

القول الأول : إذا أدخل صيد الحل إلى الحرم بعد صيده فهو كصيد الحل في الحكم وهو مذهب المالكية^(٢) ، والشافعية^(٣) .

القول الثاني : إذا أدخل صيد الحل إلى الحرم فهو كصيد الحرم في الحكم ، وهو مذهب الحنفية^(٤) ، والحنابلة^(٥) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة ، والقياس ، والمعقول .

أما السنة : فاستدلوا منها بحديث أنس بن مالك قال : (كان النبي ﷺ أحسنَ الناس خُلُقًا وكان لي أخ يُقال له أبو عُمَيْرٍ قال : أحسبُه فطيم^(٦) ، وكان إذا جاء قال : يا أبا عُمَيْرٍ ما فعلَ النَّعِيرُ^(٧) ؛ نَعْرٌ كان يلعبُ به^(٨) .

وجه الدلالة : أن صيد الحرم حرام كما أن صيد المدينة حرام ، فلما جاز إدخال الصيد إلى حرم المدينة وإمساكه فيه فكذلك يجوز إدخال الصيد إلى الحرم المكي^(٩) .

نوقش هذا الاستدلال بأن صيد المدينة لا جزاء فيه بخلاف صيد الحرم المكي^(١٠) .

وأما القياس فقاوسه على صيد الحرم فقالوا : إن صيد الحرم لو صيد وأخرج إلى الحل لم يزل عنه حكم الحرم ، وكان على حاله الأولى في تحريم قتله ، فكذلك يجب إذا صاد من

(١) سورة النساء من الآية رقم (١١) .

(٢) ينظر : الاستذكار (١٤٦/٤) ؛ الفروق (١٠١/١) ؛ الذخيرة (٣٣٦/٣) .

(٣) ينظر : الحاوي (٣١٧/٤) ؛ المهذب (٢١٨/١) ؛ المجموع (٣٧١/٧) .

(٤) ينظر : المبسوط (٩٨/٤) ؛ بدائع الصنائع (٢٠٨/٢) ؛ العناية (١٩٥/٤) .

(٥) ينظر : المغني (١٦٦/٣) ؛ الكافي في فقه أحمد بن حنبل (٤٢٤/١) ؛ شرح العمدة (١٥٨/٣) .

(٦) الفطيم من فعل الفطام ، فطمت الصبي أمه تقطمه أي تقطعه عن الرضاع ، ينظر : العين (٤٤٢/٧) .

(٧) النعير : هو تصغير نعر وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار وتصغر نغيرا والجمع نغران ، ينظر : غريب الحديث لابن الجوزي (٤٢١/٢) .

(٨) ينظر : الحاوي (٣١٦/٤) والحديث رواه البخاري في الصحيح في كتاب الأدب ، باب الكنية للصغير وقبل أن يولد للرجل (٢٢٩١/٥) برقم [٥٨٥٠] ؛ ورواه مسلم في الصحيح ، في كتاب الآداب باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته ...

(٩) برقم [٢١٥٠] .

(١٠) ينظر : الحاوي (٣١٦/٤) .

(١١) المغني (١٦٦/٣) .

الحل صيداً أو أدخله الحرم أن لا يزول عنه حكم الحل ويكون على حاله الأولى في إباحة قتله^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالأثر ، والمعقول.

أما الأثر : فاستدلوا منه بفعل عبد الله بن عامر رضي الله عنه أنه أهدى إليه بمكة بيض نعام وطييين حين فلم يقبلهما ، وقال : (أهديتهما إلي آمنين ما كانا) أي : ما داما ، يريد به أنهما صارا آمنين بإدخالهما في الحرم حين^(٢).

وجه الدلالة منه : أن النعام والطييين من الصيد فيدخل الحرم إياهما حين يثبت الأمن فيهما ، فلا يحل تناول شيء منهما^(٣).

وأما المعقول : فقالوا : إن الحرم سبب محرم للصيد ويوجب ضمانه فحرم استدامة إمساكه كالإحرام ، ولأنه صيد ذبحه في الحرم فلزمه جزاؤه كما لو صاده منه^(٤).

نوقش هذا الاستدلال بأنه صيد أو جب إمساكه حكماً فوجب ألا ينتقل عن حكمه بانتقاله عن موضعه^(٥).

الترجيح

من خلال النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم يظهر لي - والله أعلم - قوة ورجحان القول الأول القائل بجواز التصرف في صيد الحل إذا أدخل إلى الحرم بالذبح أو البيع وغيرهما من التصرفات التي يفعلها الحلال بصيده ؛ لأن دليل المخالف لا يصح من حيث اللغة ، وليس لهم دليل قاطع في التحريم ، فيبقى الأمر إذن على الإباحة مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾^(٦).

وهذا هو الرأي الذي رآه الماوردي رحمه الله ونصره.

(١) الحاوي (٤/٣١٦).

(٢) ينظر : المبسوط (٤/٩٩) ، لم أجد هذا الأثر في شيء من كتب الحديث ، ووجدته في كتاب الآثار لأبي يوسف باب الصيد (١٠٤) برقم [٥٠١] ولفظه : (قال حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن الهيثم عن الصلت بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهما ان ابن عامر (٤) أهدى لابن عمر وهو بمكة بيض نعام وطييين حين فلم يقبل شيئاً من ذلك وقال هلا ذبحتهما قبل ان تدخلهما الحرم وقال اهداهما لنا آمن ما كانا) .

(٣) المبسوط (٤/٩٩).

(٤) المغني (٣/١٦٦).

(٥) الحاوي (٤/٣١٦).

(٦) سورة الأعراف من الآية رقم (٣٢).

المسألة السابعة والأربعون: حكم قتل المحرم صيدا مملوكا

تمهيد

إذا قتل المحرم صيدا مملوكا لغيره فإنه يكلف بدفع قيمة الصيد لصاحبه ، لكن هل يكون عليه الجزاء أيضا فيجتمع عليه غرم الجزاء مع غرم القيمة ؟
إلى ذلك ذهب الشافعي ، وأيده الماوردي مستدلا عليه بدلالة اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا : قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(١) فأوجب الجزاء في جنس الصيد ؛ لأن الألف واللام تدخلان للجنس إذا لم يكن معهوداً ، فيعم المملوك وغير المملوك^(٢) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

تقدم القول بأن الألف واللام في كلمة (الصيد) في الآية هي للجنس ، وأنها لفظ عام ينتظم تحته جميع الصيود^(٣) .

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : يجب على قاتل الصيد المملوك أن يؤدي قيمته للمالك مع الجزاء ، وهو قول جمهور الفقهاء الحنفية^(٤) ، والمالكية^(٥) ، والشافعية^(٦) ، والحنابلة^(٧) .

القول الثاني : يجب على قاتل الصيد قيمته لمالكه فقط وهو مذهب المزني من الشافعية^(٨) .

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥).

(٢) الحاوي (٣٢٥/٤).

(٣) راجع المسألة رقم (٤٢) وتقدم فيها بحث المسألة بتفصيل يجمع بين كلام علماء النحو والتفسير.

(٤) ينظر: المبسوط (١٠٣/٤) ؛ تبين الحقائق (٦٠/٦) ؛ البحر الرائق (٢٩/٣).

(٥) ينظر: التلفين (٣٤٦/١) ؛ الاستذكار (١٥٠/٤) . وقد نسب الماوردي إلى المالكية القول بعدم الجزاء فقال : (وقال المزني ومالك :

عليه قيمته لمالكه ولا جزاء فيه بحال) الحاوي (٣٢٥-٣٢٤/٤) ، والصحيح أن مذهب المالكية كمذهب الجمهور ، وأنه لم يخالف في هذه المسألة سوى المزني رحمه الله ، ويدل على ذلك أيضا قول النووي في المجموع (إذا قتل صيدا مملوكا فعليه الجزاء لله تعالى ، وقيمه للمالك ، هذا مذهبننا ، قال العبدري : وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأكثر أصحاب داود ، وقال : وهو مذهب مالك ليس له قول غيره قال : وحكى عنه خلاف هذا وهو غلط) المجموع (٢٩٧/٧).

(٦) ينظر: الحاوي (٣٢٥/٤) ؛ المهذب (٢١١/١) ؛ المجموع (٢٩٧/٧) .

(٧) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٣٥٧/٣) ؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٠/٢٩) ؛ الفروع (٣١٣/٣) .

(٨) ينظر: الحاوي (٣٢٥/٤) ؛ الاستذكار (١٥٠/٤) ؛ المهذب (٢١١/١) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن ، والقياس

أما القرآن : فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾

وجه الدلالة : أن الألف واللام في (الصيد) هي لام الجنس الدالة على الاستغراق ، فدل على عمومها لجميع الصيد ما كان منه مملوكا أو غير مملوك.

وأما القياس : فقالوا : هو حيوان تعلق به حقان ، حق لله تعالى وحق للآدمي ، فوجب بدله كما لو أكره امرأة على الزنا لزمه الحد والمهر^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا : إن الحيوان المملوك قد خرج بالملك من حكم الصيد فصار كالأنعام التي يمتلكها الناس.

ونوقش هذا الاستدلال بأنه لا تأثير لتملك الصيد في حكم أصله ؛ فكما أن الإنسي إذا توحش يبقى على حكم أصله فلا يكون صيدا ، والوحشي إذا تأنس بقي على حكم أصله فلا تصح الأضحية به ؛ فكذلك يجب أن يكون في إيجاب الجزاء على حكم أصله.

كما قالوا : الجزاء بدل والقيمة بدل ، ولا يجمع بدلان في متلف واحد في وقت واحد ، فلما وجبت القيمة سقط الجزاء.^(٢)

ونوقش هذا الاستدلال بأنه يصح لو كان البدل نوعا واحدا ، ولكنه هنا نوعان ، أحدهما : ضمان القيمة للمالك ، والثاني : المثل أو القيمة لله ، ويشهد له اجتماع الدية والكفارة في قتل الآدمي^(٣).

الترجيح

من خلال ما سبق عرضه من أقوال في المسألة وأدلة وما ورد عليها من مناقشات أرى أن رأي الجمهور هو الصحيح ، وذلك لضعف أدلة المخالف ، وتتبع العلماء لها بالردود المناسبة ، والله تعالى أعلم.

(١) المجموع (٢٩٧/٧).

(٢) ينظر : الحاوي (٣٢٥/٤).

(٣) ينظر : المصدر السابق

المسألة الثامنة والأربعون: ضابط الحمام الذي يوجب صيده شاة من النعم

تمهيد

مملكة الطيور عظيمة الاتساع ، كثيرة الأنواع ، منها الكبير والصغير ، النادر والمعتاد ، والمأكول وغير المأكول ، وقد اختلف الفقهاء في تحديد الجزاء على من قتل طائرا وهو محرم ، وجمهورهم على أن نوع الحمام من الطير فيه شاة ، فاحتاج الأمر إلى بيان ما يسمى حماما من الطير ، فكان رجوع الماوردي إلى لغة العرب لتحديد ضابط الحمام عندهم.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما الطائر فضربان: مأكول وغير مأكول ، فأما غير المأكول: فيأتي ، وأما المأكول فعلى ثلاثة أضرب : حمام ، ودون الحمام ، وفوق الحمام .
فأما الحمام: فهو عند العرب معروف، كالقماري^(١) والدباسي^(٢) والفواخت^(٣) والوارشين^(٤) وكذلك اليمام، والحمام عند العرب ما كان مطوقاً، واليمام ما لم يكن مطوقاً، وكلاهما في الحكم والمعنى سواء.

قال الشافعي: "وعامة الحمام ما وصفت: ما عب في الماء عباً من الطير فهو حمام ، وما شربه قطرة قطرة كشرب الدجاج فليس بحمام".
وجملته : أن كل ما عبَّ وهدر وزق فرخه^(٥) فهو حمام ، واليمام مثله ، والعَبُّ هو : أن يشرب الماء دفعة واحدة^(٦) ، والهدرُ هو: أن يواصل صوته^(٧) ، فإذا ثبت أن الحمام هو ما وصفت ، فإذا أصابه في الحرم أو الإحرام ، ففيه شاة ، وقال أبو حنيفة : في الحمام قيمته^(٨) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

قال الأزهري : (قال أبو عبيد : سمعت الكسائي يقول: الحمام هو البري الذي لا يألف البيوت قال وهذه التي تكون في البيوت هي اليمام.

-
- (١) جمع قمري ، نوع من الحمام أبيض اللون ، والأقمر هو الأبيض. ينظر : لسان العرب (١١٥/٥) ؛ مختار الصحاح (٣٣٠).
 - (٢) جمع دبسي وهو نوع من الحمام داكن اللون يميل للحمرة . ينظر : لسان العرب (٧٦/٦) ؛ المصباح المنير (١٨٩/١).
 - (٣) جمع فاختة وهي نوع من الحمام المطوق مشتقة من الفخت وهو ظل القمر . ينظر : المحكم والمحيط الأعظم (١٥٣/٥).
 - (٤) جمع ورشان وهو ذكر القماري ويسمى (ساق حر). ينظر : حياة الحيوان الكبرى للدميري (٥٣٨/٢) ؛ لسان العرب (٣٧٢/٦).
 - (٥) أطعمه بمنقاره في فمه ينظر: تاج العروس (٢٧٥/٢٠).
 - (٦) ينظر : العين (٩٣/١) ؛ تهذيب اللغة (٧٣/١).
 - (٧) ينظر : المغرب (٣٠٨/٢) ؛ لسان العرب (٢٥٨/٥).
 - (٨) الحاوي (٣٢٩/٤).

قال : وقال الأصمعي : كل ما كان ذا طوق مثل القمري والفاخته وأشباهاها فهو حمام ، قال الأزهري ولا يهدر إلا هذه المطوقات ، وهديره : تغريده وترجيعة صوته كأنه يسجع ، ولذلك يقال : سجعت الحمامة إذا طربت في صوتها .

وأما عبُّ الحمام : فإن البري والأهلي من الحمام يعب إذا شرب ، وهو أن يجرع الماء جرعا ، وسائر الطيور تنقر الماء نقرا وتشرب قطرة قطرة (١) .

وقال ابن سيده في وصف اليمام : (اليمام واحدتها يمامة ، وهي كالحمامة إلا أنه ليس فوق ذنابها بياض ، وذلك الذي يفصل بين الحمام واليمام ، وحمام مكة أجمع يمام ، قالوا : والحمام ، والدبسي ، والقمري ، والفاخته ، والأئن والجميع الإئان ، واليمام ، كل هؤلاء حمام ، والوراشين ، وساق حر) (٢) .

ووصف الجاحظ الحمام فقال : (قال صاحب الحمام : الحمام وحشي وأهلي وبيوتي وطوراني وكل طائر يعرف بالزواج وبحسن الصوت والهديل والدعاء والترجيع فهو حمام وإن خالف بعضه بعضاً في بعض الصوت واللون وفي بعض القد ، ... والقمري حمام والفاخته حمام والورشان حمام والشفنين حمام وكذلك اليمام واليعقوب وضروب أخرى كلها حمام) (٣) .

الترجيح بين الأقوال

يتبين مما سبق عرضه أن للحمام أوصافاً محددة تميزه عن غيره من الطير ، منها ما يصف صوته وما يصف شربه للماء وما يذكر أنواعه ، وهذا مما اتفق عليه أهل العربية ، وكل ذلك يوافق وصف الشافعي الحمام وتمييزه إياه عن غيره ، والله أعلم .

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء رحمهم الله في جزاء الحمامة إذا قتلها المحرم على قولين : القول الأول : جزاء الحمامة شاة ، وهو مذهب جمهور الفقهاء المالكية (٤) ، والشافعية (٥) ، والحنابلة (٦) ، والظاهرية (٧) .

القول الثاني : جزاء الحمامة قيمتها وهو قول الحنفية (١) .

(١) الزاهر (١٨٩) .

(٢) المخصص (٣٤٠/٢) ؛ لسان العرب (٦٤٨/١٢) ؛ تاج العروس (٧/٣٢) .

(٣) كتاب الحيوان للجاحظ (١٤٤/٣ ، ١٤٦ ، ١٤٨) .

(٤) يرى مالك في الحمام قيمته إلا حمام الحرم خاصة ، اتباعاً للسلف في ذلك ، وهذا هو الأشهر عن مالك ، واختلف عنه فقيل هذا وقيل يخرج قيمته ينظر : المعونة (٣٥٢/١) ؛ الكافي في فقه أهل المدينة (١٥٧/١) ؛ المنتقى للباهي (٤٠٣/٣) .

(٥) ينظر : الأم (٢٠٧/٢) ؛ الحاوي (٣٢٩/٤) ؛ المجموع (٣٦٢/٧) .

(٦) ينظر : مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله (٢٠٩/٢) ؛ عمدة الفقه (٤١/١) ؛ العدة شرح العمدة (١٦٩/١) .

(٧) ينظر : الخلي (٢٢٩/٧) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالقرآن ، وإجماع الصحابة.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(٢).

وجه الدلالة : أن الحمام يشبه الشاة في أنه يكرع الماء ولا يشربه قطرة قطرة مثل شرب بقية الطيور ، فكل طير يعب الماء ففيه شاة^(٣).

وأما إجماع الصحابة : فلأنه حكم الصحابة ؛ حكم به عمر ، وعثمان ، ونافع بن الحارث^(٤) ، وابن عباس^(٥) ، وأفتى به ابن عمر في المواسم^(٦) ، فلم ينكر ذلك أحد ولا خالفه فثبت الإجماع^(٧).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾.

وجه الدلالة : الواجب هو المثل ، والمثل المطلوب هو المثل صورة ومعنى ، وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا ، ومماثلة الصيد للأنعام هي مماثلة صورة بدون المعنى ؛ ولو أتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس ؛ لعدم إمكان المماثلة لاختلاف المعاني فيها ، فإذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا لحمار الوحش^(٨)؟

ويمكن مناقشة ذلك بأن الواجب حمل الألفاظ على الحقيقة لا المجاز ما أمكن ، وفي مسألتنا هذه يمكن حمل اللفظ على حقيقته فيما له مثل من الصيد ، والشواهد من السنة والآثار دالة على إمكان ذلك فلا مسوغ للعدول إلى المجاز.

الترجيح

هذه المسألة شبيهة إلى حد كبير بالمسألة الثالثة والأربعين ولذلك فلن يختلف الترجيح في المسألتين ؛ وعليه فإن قول الجمهور هو الراجح لكونه يتفق مع نص القرآن الكريم ، ولوجود الأدلة عليه من السنة ، ومن إجماع الصحابة رضوان الله عليهم ، مع ملاحظة أن الله سبحانه وتعالى قد جعل الحكم في

(١) ينظر : المسبوط (٨٢/٤) ؛ بدائع الصنائع (٢٠٣/٢) ؛ الهداية (١٧٠/١).

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥).

(٣) ينظر : المغني (٢٧٤/٢).

(٤) ينظر في حكم عمر وعثمان ونافع : سنن البيهقي الكبرى (٢٠٥/٥).

(٥) ينظر : سنن الدارقطني (٢٤٧/٢) .

(٦) ينظر : سنن البيهقي (٢٠٦/٥) ؛ المنتقى (٤٠٣/٣).

(٧) ينظر : المنتقى (٤٠٣/٣) ؛ المغني (٢٧٤/٣).

(٨) ينظر : تبين الحقائق (٦٤/٢).

المسألة للحكمين العدلين ، وهذا مما يدل على اتساع المسألة لاجتهاد العدلين حتى لو حكما بالقيمة لكان حكمهما مقبولاً في رأيي ، إضافة إلى أن تخيير قاتل الصيد بين المثل من النعم وبين الصيام والإطعام دلالة أخرى على اتساع الأمر في المسألة ، والله أعلم.

المسألة التاسعة والأربعون: حكم قتل المحرم السباع

تمهيد

اتفق الفقهاء على حرمة قتل الصيد على المحرم ، وأن على قاتله الجزاء^(١)، لكنهم اختلفوا في تحديد الصيد الذي يجب فيه الجزاء من بين أنواع دواب البر ، فذهب الشافعي إلى جواز قتل السباع وعدم الجزاء فيها ، وخالفه بعض الفقهاء في ذلك ، واستدل الماوردي لإمامه بدلالة اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا رواية الشافعي عن سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "خمسٌ من الدواب لا جناح على من قتلهن في الحل والحرم: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور"^(٢) وفيه دليلان ...

والثاني: أنه أباح قتل الكلب العقور ، واسم الكلب يقع على السبع لغةً وشرعاً .
أما اللغة: فلأنه مشتق من التكلب وهو العدوى والضرارة ، وهذا موجود في السبع^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

الكلام في هذه المسألة على معنى كلمة (الكلب)، واشتقاقها ، وهل يتسع معناها للسباع الجارحة

؟

قال ابن منظور: الكَلْبُ: كُلُّ سَبْعٍ عَقُورٍ، وقد غلب على هذا النوع النابح.
يقال: كَلَبَ الكَلْبُ وَاِسْتَكَلَبَ: ضَرِيَ وَتَعَوَّدَ أَكَلَ النَّاسَ، وَكَلَبَ الكَلْبُ كَلْبًا فَهُوَ كَلِيبٌ: أَكَلَ لَحْمَ الْإِنْسَانِ فَأَخَذَهُ لَذَلِكَ سُعَارٌ وَدَاءٌ شَبَّهُ الْجُنُونَ^(٤).

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٥٠).

(٢) الحديث ورواه مسلم في كتاب الحج ، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٨٥٧/٢) برقم [١١٩٩] ؛ وله شواهد عند البخاري في كتاب الحج ، باب ما يقتل المحرم من الدواب (٦٥٠/٢) برقم [١٧٢٣] .

(٣) الحاوي (٣٤٢/٤)

(٤) لسان العرب (٧٢٢/١)؛ وانظر في ذلك: المحكم (٤٠/٧) ؛ تاج العروس (١٦١/٤).

وقال ابن سيده : (وقد يكون التكليل واقعا على الفهد وسباع الطير ، وفي التزييل ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾^(١) ، فقد دخل في هذا الفهد والبازي والصقر والشاهين وجميع انواع الجوارح)^(٢)

وقال الأزهري : كَلِبَ الشتاء إذا اشتد برده ، وتكالب الرجلان إذا تشاتما.^(٣)

وقال الفيومي : كالبه مكالبه : أظهر عداوته و مناصبته و جاهره به ، وتكالب القوم تكالبا : تجاهروا بالعداوة ، وهم يتكالبون على كذا أي : يتواثبون^(٤) .

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم يتبين أن كلمة (الكلب) مشتقة من العداوة كما ذكر الماوردي ، وأنها تتسع في معاجم اللغة للسباع الضارية ، وإن كانت صريحة في الكلب المعروف وإليه تنصرف عند إطلاقها ، وهذا لا يمنع من جواز إطلاقها على السباع الضارية كالفهد والذئب والأسد ونحوها ، والله أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في حكم قتل المحرم السباع على أقوال عدة يمكن إجمالها في ثلاثة.

القول الأول : يجوز قتل ما لا يؤكل لحمه من سباع البهائم وجوارح الطير صغيرها وكبيرها ابتداء ، وليس على قاتلها الجزاء ، وهو رأي الشافعي^(٥) ، ورواية عند أحمد^(٦) .

القول الثاني : لا يجوز الابتداء بقتل السباع ما لم تعتدي ، أو يعرف من طبعها العداوة ، فإن قتلها فعليه الجزاء^(٧) ، وهو رأي مالك^(٨) ، ورواية عند أحمد^(٩) .

القول الثالث : لا يجوز قتل شيء من السباع إلا ما ورد في الحديث^(١٠) ، والذئب في معنى الكلب ، ومن ابتداء قتلها فعليه الجزاء ، وهذا هو رأي أبي حنيفة^(١) .

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٤) .

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٤١/٧) .

(٣) ينظر : تهذيب اللغة (٣٧٦/١) .

(٤) المصباح المنير (٥٣٧/٢) .

(٥) ينظر : الأم (٢٠٨/٢) ؛ الحاوي (٣٤٢/٤) ؛ المهذب (٢١٢/١) .

(٦) ينظر : المغني (١٦٤/٣) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٠٢/٣) ؛ الفروع (٣٢٢/٣) .

(٧) هذا قولهم في الجملة ، وفي التفصيل خلاف ؛ وأما مالك فقال : يقتل منها الكبار التي تخشى أذيتها ، ولا جزاء في قتلها ، أما الصغار وما لا يخشى منه كالحمر والنعلب ونحوها فلا .

(٨) ينظر : رسالة القيرواني (٧٦/١) ؛ الاستذكار (١٥١/٤) ؛ بداية المجتهد (٢٦٦/١) .

(٩) ينظر : شرح العمدة (١٣٦/٣) ؛ الفروع (٣٢٢/٣) ؛ الإنصاف (٤٨٨/٣) .

(١٠) المقصود حديث خمس من الدواب وقد تقدم .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا من السنة بما روي عن عتبة بن أبي لهب : أنه كان شديد الأذى للنبي ﷺ فقال :
(اللهم سلط عليه كلبا من كلابك) فخرج عتبة إلى الشام مع أصحابه ، فترل مترلا ، فطرقهم
الأسد، فتخطى إليه من بين أصحابه فقتله^(٢).

وجه الدلالة : أن الأسد يدخل تحت مسمى الكلب ، وقد فصلنا ذلك في الجانب اللغوي من
هذه المسألة.

كما استدلوا بحديث : (خمس من الدواب...) وقد تقدم.

وجه الدلالة : أنه نص على قتل ما يقل ضرره ؛ لينبه على جواز قتل ما يكثر ضرره فنص على
الغراب والحدأة ؛ لينبه على العقاب^(٣) والرحمة^(٤) ، ونص على الفأرة ، لينبه على حشرات الأرض ،
وعلى العقرب ؛ لينبه على الحية ، وعلى الكلب العقور ؛ لينبه على السبع والفهد وما في معناه ، وإذا
أفاد النص دليلاً وتنبهياً كان حكم التنبيه مسقطاً لدليل اللفظ^(٥).

وفي بعض رواياته : عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال : (يُقْتَلُ الْمُحْرَمُ السَّبْعَ الْعَادِيَّ وَالْكَلْبَ
الْعُقُورَ وَالْفَأْرَةَ وَالْعُقْرَبَ وَالْحِدَاءَ وَالْغُرَابَ)^(٦).

وجه الدلالة : الحديث نص في إباحة قتل السبع ، ودليل على سقوط الجزاء فيه.

(١) اختلف عن أبي حنيفة ، والمشهور عنه : إن قتل شيء من السباع ابتداء فعليه الجزاء إن لم يعتدي ، واستثنى من ذلك ما ورد في
الحديث وفسر الكلب بالذئب. ينظر : مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (١٢١/٢) ؛ الميسوط (٩٠/٤) ؛ الهداية (١٧٢/١) ، وقال
الكاساني : (أما الذي يتدعى بالأذى غالبا فللمحرم أن يقتله ولا شيء عليه وذلك نحو الأسد والذئب والنمر والفهد لأن دفع الأذى
من غير سبب موجب للأذى واجب فضلاً عن الإباحة) بدائع الصنائع (١٩٧/٢).

(٢) رواه الحاكم في المستدرک في تفسير سورة أبي لهب (٥٨٨/٢) برقم [٣٩٨٤] ،؛ والبيهقي في سننه الكبرى واللفظ له (٢١١/٥)
برقم [٩٨٣٢]. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ، وحسنه ابن حجر في الفتح (٣٩/٤) والشوكاني في نيل الأوطار (٩٨/٥).

(٣) العقاب طائر تؤنثها العرب لأنها لا تعرف إناثها من ذكورها ، وتجمع على أعقب وأعقبه. ينظر : العين (١٨١/١) ؛ المحكم والمحيط
الأعظم (٢٤٤/١).

(٤) الرحمة : طائر يشبه النسر في الخلقة إلا أنها مبقعة ببياض وسواد . ينظر : العين (٢٦٠/٤) ؛ المحكم والمحيط الأعظم (١٩٠/٥).

(٥) الحاوي (٣٤٢/٤) ؛ وانظر : المغني (١٦٤/٣).

(٦) الحديث رواه ابن ماجه في كتاب الحج ، باب ما يقتل المحرم (١٠٣٢/٢) برقم [٣٠٨٩] ؛ ورواه أبو داود في كتاب الحج ، باب ما
يقتل المحرم من الدواب (١٧٠/٢) برقم [١٨٤٨] ؛ كما رواه الترمذي في كتاب الحج ، باب ما يقتل المحرم من الدواب (١٩٨/٣)
برقم [٨٣٨] ، وقال أبو عيسى : (هذا حديث حسن ، والعمل عليه عند أهل العلم) ، وتابعه الزيلعي في نصب الراية ، قال : وإنما
يصححه لأن فيه يزيد بن أبي زياد ، ينظر : نصب الراية (١٣١/٣). وقال ابن حجر : فيه يزيد وهو ضعيف ، ينظر : تلخيص الحبير
(٢٧٤/٢) وضعفه الألباني في صحيح وضعيف أبي داود (٣٤٨/٤) برقم [١٨٤٨].

نوقش الاستدلال بالحديثين من وجوه :

أحدها : أن النبي ﷺ لو أراد بهذا الحديث ما فهموه لقال : يقتل كل ما لا يؤكل ، ويقتل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

الثاني : أنه علل الحكم بأنهم فواسق ؛ والفاسق هو الذي يخرج على غيره ابتداء بأن يقصده في موضعه ، أما ما لا يخرج حتى يقصد في موضعه فليس بفاسق.

الثالث : أنه خص الكلب العقور ولو قصد ما لا يؤكل أو ما هو سبع في الجملة لم يخص العقور من غيره فإن الكلب سبع من السباع وأكله حرام.

الرابع : أنه قال (والسبع العادي) ؛ ولا يجوز أن يكون العدوان صفة لازمة ؛ لأن جميع السباع عادية بهذا الاعتبار، لذا وجب أن يكون المراد به السبع الذي يعتدي، أو السبع الذي من شأنه أن يعتدي على الناس فيأتيهم في أماكنهم ؛ ونحو ذلك قوله: الكلب العقور فالمقصود به نوع خاص من الكلاب^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالسنة ، والمعقول

أما السنة : فاستدلوا بحديث (خمس من الدواب...) وقد تقدم

وجه الدلالة : من جهتين :

الأولى : في الحديث وصف للكلب بأنه عقور ، ولو قصد ما لا يؤكل أو ما هو سبع في الجملة لم يخص العقور من غيره ؛ فإن الكلب سبع من السباع وأكله حرام ، وفي الرواية الأخرى قال : السبع العادي ؛ فيجب أن يكون وصف العادي تقييدا للسبع أو إخراجا للسبع الذي ليس بعادي ؛ لأن العدوان الطبيعي معلوم بنفس قوله سبع فلا فائدة في ذكره ، والأصل في الصفات أن تكون لتمييز الموصوف مما شاركه في الاسم وتقييد الحكم بها^(٢).

الجهة الثانية : أنه سماهن فواسق فقال : (خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْفَارَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْحُدْيَا وَالْعُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ)^(٣).

(١) ينظر : شرح العمدة (١٤٣/٣).

(٢) ينظر : شرح العمدة (١٤٤/٣).

(٣) متفق عليه من رواية عائشة رضي الله عنها ، رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ، باب : خمس من الدواب يقتلن في الحرم

(١٢٥٠/٣) برقم [٣١٣٧] ؛ ورواه مسلم في كتاب الحج ، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٨٥٦/٢)

برقم [١١٩٨].

والفسق في اللغة: الخروج، وسمي العاصي فاسقا لخروجه عن طاعة الله، وهذه الخمس سمين فواسق لخروجهن عن الحيوانات في الأذى^(١).

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدلوا بالقرآن ، والسنة

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٢).

وجه الدلالة : أن اسم الصيد يعم الكل؛ لأنه يسمى به لتنفره واستيحاشه وبعده عن أيدي الناس، وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه^(٣).

وأما السنة: فاستدلوا منها بحديث خمس من الدواب ، وقد تقدم

وجه الدلالة: من جهتين:

الأولى : لو كان الاعتبار بالإيذاء لما انحصر العدد في الخمس ، فيكون الإيذاء تعليلا مبطلا للنص.

ويمكن مناقشته بالروايات الأخرى للحديث والتي لم تحصرها في الخمس.

والجهة الثانية : أن ما سوى هذه الخمس هي أقل في الإيذاء من الخمس ، وما سواها لا يؤذي إلا أن يؤذي^(٤).

ويمكن مناقشته بأن الأسد والنمر أشد ضراوة من الكلاب ، وهذا أمر ظاهر لا يحتاج إلى إثبات.

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم ، وما ورد عليها من مناقشات ، أرى أن القول الثاني هو أعدل الأقوال وهو القائل بجرمة ابتداء السباع بالقتل إلا ما يعرف منها بالعدوان والإيذاء ، وأن على القاتل الجزاء إن فعل ؛ ذلك أنه يستند إلى ألفاظ الحديث ، وقد خلا من الردود المانعة من قبوله ، مع موافقته للغة العرب من حيث اتساع لفظ الكلب لكل أنواع السبع العقور ، وهو ما ذكره الماوردي رحمه الله في لغة المسألة ، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر : الذخيرة (٣/٣١٤).

(٢) سورة المائدة من الآية رقم (٩٥).

(٣) المبسوط (٤/٩٠).

(٤) ينظر : المبسوط (٤/٩١).

المسألة الخمسون : مفهوم الحصر والإحصار

تمهيد

الحصر والإحصار مفردتان تدلان في اللغة على الحبس والمنع ، والحصر عن الحج هو من منع من إتمامه ، وهذا المعنى متفق عليه عند الفقهاء ، لكن ما الأسباب التي تمنع المحرم من إتمام حجه أو عمرته وتجزئ له التحلل من الإحرام ؟ هل هي حصر العدو أم أن المعنى يتسع لأكثر من ذلك؟ إلى الاتساع ذهب أبو حنيفة ، وخالفه الشافعي وغيره ، وتبعهم الماوردي مستدلاً باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما الإحصار بالمرض، فلا يجوز أن يتحلل به عند الشافعي، وبه قال مالك، وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتحلل بالمرض كما يتحلل بالعدو، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(١)، فذهب بعض أهل اللغة إلى أنه يقال: أحصره المرض وحصره العدو فعلى هذا تكون الآية واردة في الإحصار بالمرض، ويكون الإحصار بالعدو قياساً عليه، وذهب آخرون إلى أنه يقال: أحصره المرض وأحصره العدو معاً، فعلى هذا الآية عامة فيهما جميعاً.

... قلنا: قد ثبت أن الإحصار بالعدو مراد، وإذا كان مراداً كان اللفظ مستعملاً فيه مجازاً، واللفظة الواحدة إذا أريد بها المجاز، لم يجوز أن يراد بها الحقيقة أيضاً حتى تصير مستعملة فيهما جميعاً على قول أبي حنيفة وأكثر أصحابنا، وإن قالوا: إن ذلك مستعمل فيهما حقيقة وعموم اللفظ يتناولها قيل: ظاهر الآية لا يدل إلا على الهدى، أما التحلل فغير مذكور، وإنما هو مضمرة فيه، فلا يدعى فيه العموم، والإحصار لا يوصل إلى تعيينه إلا بدليل، ثم لو كان العموم يتناولهما جميعاً، لكان المراد بالآية الإحصار بالعدو دون المرض^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الكلام في هذه المسألة دائر على معنى كلمتي: الحصر والإحصار في المعاجم العربية ، والفرق بينهما.

يقول ابن دريد : (أحصرت الرجل إحصاراً إذا منعت من التصرف ، فكان الحصر : الضيق ، والإحصار المنع ، وحصرت الرجل عن وجهه : إذا منعت عنه ، وفي التنزيل : ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ : فإن منعت من علة أو عائق ، كذا يقول أبو عبيدة ، وأحصرت الرجل : إذا منع من التصرف بمرض أو عائق)^(٣).

(١) سورة البقرة من الآية رقم (١٩٦)

(٢) الحاوي (٣٥٧/٤).

(٣) جمهرة اللغة (٥١٤/١)

(١) وقال أبو بكر السجستاني : أحصرتم : (منعتم من المسير بمرض ، أو عدو ، أو سائر العوائق)

وقال الأزهري : (قال أهل اللغة : يقال للرجل الذي يمنعه الخوف أو المرض من التصرف قد أُحصر فهو مُحصر ، ويقال للذي حبس قد حَصِر فهو محصور) (٢) .

وقال ابن زكريا : فأما الإحصار فأن يحصر الحاج عن البيت بمرض أو نحوه ، وناس يقولون : حصره المرض وأحصره العدو ، وروى أبو عبيد عن أبي عمرو : حصرني الشيء وأحصرني إذا حبسني ، والكلام في حصره وأحصره مشتبه عندي غاية الاشتباه ؛ لأن ناسا يجمعون بينهما وآخرون يفرقون وليس فرق من فرق بين ذلك ولا جمع من جمع ناقضا القياس الذي ذكرناه ، بل الأمر كله دال على الحبس (٣) .

وقال الفراء : لو قيل للذي يمنعه المرض أو الخوف قد أُحصر لأنه بمنزلة الذي قد حبس لجاز ، ولو قيل للذي حبس أُحصر لجاز ، كلام العرب هو الأول وعليه أهل اللغة (٤) .

وقال ابن سيده : وقد حصرت وأحصرت وحصره يحصره حصرا فهو محصور وحصير وأحصره كلاهما حبسه عن السفر وغيره ، وحصره المرض حبسه على المثل (٥) .

وقال ابن منظور : الحَصْرُ : ضربٌ من العِيِّ ، حَصِرَ الرجلُ حَصْرًا مثل تَعَبَ تَعَبًا فهو حَصِيرٌ : عَيْبٌ في منطقته ، وقيل : حَصِرَ لم يقدر على الكلام ، و حَصِرَ صدرُهُ : ضاق ، و الحَصْرُ : ضيق الصدر .

حَصْرُهُ يَحْصِرُهُ حَصْرًا فهو مَحْصُورٌ و حَصِيرٌ و أَحْصَرَهُ كلاهما : حبسه عن السفر ، و أَحْصَرَهُ المرض : منعه من السفر أو من حاجة يريد بها ، و أَحْصَرَنِي بَوَّيُّ وَأَحْصَرَنِي مَرَضِي أَي جعلني أَحْصَرُ نفسي ، وقيل : حَصَرَنِي الشيء و أَحْصَرَنِي أَي حبسني ، و حَصْرُهُ يَحْصِرُهُ حَصْرًا : ضيق عليه وأحاط به (٦) .

(١) غريب القرآن (٩١) .

(٢) الزاهر (١٩١) .

(٣) ينظر : مقابيس اللغة (٧٢/٢) .

(٤) الزاهر (١٩١) .

(٥) ينظر : المحكم والمحيط الأعظم (١٤٤/٣) .

(٦) ينظر : لسان العرب (١٩٤/٤) .

وقال أبو هلال العسكري^(١): (قالوا : الإحصار في اللغة منع بغير حبس ، والحصر المنع بالحبس ، قال الكسائي : ما كان من المرض قيل فيه أحصر ، وقال أبو عبيدة : ما كان من مرض أو ذهاب نفقة قيل فيه أحصر ، وما كان من سجن أو حبس قيل فيه حصر فهو محصور ، وقال المبرد : هذا صحيح وإذا حبس الرجل الرجل قيل : حبسه وإذا فعل به فعلا عرضه به لأن يجبس قيل : أحبسه ، وإذا عرضه للقتل قيل : أقتله ، وسقاه : إذا أعطاه إناء يشرب منه وأسقاه : إذا جعل له سقيا ، وقبره : إذا تولى دفنه وأقبره جعل له قبرا)^(٢).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم من كلام أهل اللغة في معنى الحصر والإحصار يمكن أن نخلص للآتي :

- ١- أن الحصر والإحصار كلاهما بمعنى الحبس والمنع والتضييق.
 - ٢- فرّق بعض أهل اللغة بين المنع بسبب الحبس ، والمنع بسبب المرض ، وبعض أهل العربية لا يفرقون بينهما^(٣).
 - ٣- أن الذين فرقوا بين معنى الكلمتين جعلوا الحصر بالحبس ، والإحصار منع بدون حبس فيدخل فيه المرض وضياح النفقة وغير ذلك^(٤).
 - ٤- من الذين فرقوا بين حصر المرض وحصر العدو أو الحبس من لا يرى بأسا لو استعمل أحد المعنيين مكان الآخر ، فيكون التفريق من باب الأولى لا الواجب^(٥).
- ومن هنا يتبين أن اللغة تشهد على أن استعمال الإحصار عام في المنع والحبس أيا كانت أسبابه ، ولكن استعمالها في المرض أولى من استعمالها في حصر العدو لكثرة القائلين به من أهل العربية ، وهذا يرجح مذهب الحنفية ، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

(١) أبو هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل ، من علماء اللغة والأدب (ت بعد ٣٩٥) ، له الكثير من المصنفات منها : جمهرة الأمثال ، شرح الحماسة ، الفروق في اللغة. ينظر : معجم الأدباء (٥٦٢/٢) ؛ تاريخ الإسلام (٥١٢ / ٢٨) ؛ السوافي بالوفيات (٥١/١٢).

(٢) معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ص٦)

(٣) كما هو رأي ابن دريد وابن سيده.

(٤) كما ذكر الأزهري نقلا عن أهل اللغة ، وكذلك ابن منظور ، وكما نقل أبو هلال عن الكسائي وأبي عبيد ، وهو المفهوم من كلام المبرد.

(٥) كما هو رأي ابن زكريا والفراء.

القول الأول : يجوز للمحرم أن يتحلل بالمرض مكانه كما يتحلل بحصر العدو ، وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ، ورواية عند أحمد^(٢) .

القول الثاني : لا يجوز للمحرم أن يتحلل من إحرامه في مكانه عند الإحصار إلا من حصر العدو خاصة ، وأما المريض فيتحلل بعمره ، وهو مذهب جمهور العلماء المالكية^(٣) ، والشافعية^(٤) ، والمشهور من مذهب أحمد^(٥) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن والسنة والمعقول.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَأَسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ .

وجه الدلالة : أن لفظ الإحصار مستعمل في الإحصار بالمرض في قول أهل اللغة ، فمن أحصره المرض فله التحلل من إحرامه بذبح الهدي.

وأما السنة فاستدلوا منها بحديث الْحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيُّ قَالَ : (سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ فَقَالَا : صَدَقَ)^(٦) .

وجه الدلالة : الحديث نص في محل التراجع.

نوقش هذا الحديث بأنه محمول على ما إذا اشترط .

ويمكن الإجابة على ذلك بأن الحديث لم يذكر الاشتراط ، ولو كان مراداً لبينه النبي ﷺ في

حديثه .

(١) ينظر : مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي (١٨٧/٢) ؛ المسبوط (١٠٨/٤) ؛ تحفة الفقهاء (٤١٦/١) .

(٢) ينظر : لمغني (١٧٧/٣) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٢٧/٣) ؛ شرح الزركشي (٥٠٣/١) .

(٣) ينظر : الاستذكار (١٧٠/٤) ؛ بداية المجتهد (٢٦٠/١) ؛ الذخيرة (١٩٠/٣) .

(٤) ينظر : الأم (١٥٩/٢) ؛ الحاوي (٣٥٧/٤) ؛ فتح الوهاب (٢٦٩/١) .

(٥) ينظر : المغني (١٧٧/٣) ؛ شرح الزركشي (٥٠٧/١) ؛ المبدع (٢٧٣/٣) .

(٦) الحديث رواه ابن ماجه واللفظ له في كتاب المناسك ، باب فدية المحصر (١٠٢٨/٢) برقم [٣٠٧٧] ؛ كما رواه أبو داود في كتاب المناسك ، باب الإحصار (١٧٣/٢) برقم [١٨٦٢] ؛ ورواه الترمذي في كتاب المناسك ، باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج (٢٧٧/٣) برقم [٩٤٠] ، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح هكذا رواه غير واحد عن الْحَجَّاجِ الصَّوَّافِ ، كما رواه النسائي في المجتبى في كتاب المناسك ، باب فيمن أحصر بعدو (١٩٧/٥) برقم [٢٨٦٠] وصححه الألباني في صحيح وضعيف أبي داود (٣٦٣/٤) .

وأما المعقول فقالوا : إن التحلل إنما شرع لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الإحرام ، والحرج بالاصطبار عليه مع المرض أعظم ، فكان أولى بالتحلل^(١) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن ، والسنة ، وإجماع الصحابة ، والمعقول.

أما القرآن فاستدلوا منه بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَأَسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ .

والدلالة من وجهين

أحدهما: أن الآية إنما نزلت في الحديبية حين حصر النبي وصحابته ومنعتهم قريش من الوصول إلى البيت، وهذا لا خلاف فيه^(٢) .

نوقش هذا الاستدلال بأن الآية قد نزلت في الحديبية ، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٣) ، إذ الحكم يتبع اللفظ لا السبب^(٤) .

والوجه الثاني : أن الآية فيها : ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ﴾ ، والأمن إنما يكون عن خوف ، فأما عن مرض فإنما يقال: براء ، فثبت أن المراد بالآية الإحصار بالعدو دون المرض.

ونوقش بأنه لا يمنع حمل الأمن على المرض ومعناه : أن الأمن كما يكون من العدو يكون من زوال المرض لأنه إذا زال مرض الإنسان أمن الموت منه أو أمن زيادة المرض^(٥) .

وأما السنة فاستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت : (دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها : لعلك أردت الحج؟ قالت : والله لا أجديني إلا وجعةً ، فقال لها : حجّي واشترطي ، قولي : اللهم محلّي حيث حبستني)^(٦) .

والدلالة من وجهين :

أحدهما : أنه لو جاز لها الخروج بالمرض من غير شرط ، لأخبرها ولم يعلقه بالشرط .

(١) تبين الحقائق (٧٨/٢).

(٢) ينظر : تفسير القرطبي (٣٧٣/٢) ؛ تفسير ابن كثير (٢٣٢/١).

(٣) ينظر: الفروق (١٨٠/١) ؛ الابهام (١٨٥/٢).

(٤) بدائع الصنائع (١٧٥/٢).

(٥) بدائع الصنائع (١٧٥/٢).

(٦) رواه البخاري في الصحيح ، كتاب النكاح ، باب : الأكفاء في الدين (١٩٥٧/٥) برقم [٤٨٠١] ؛ ورواه مسلم في كتاب الحج ،

باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه (٨٦٧/٢) برقم [١٢٠٧].

والثاني : أنه علق جواز إحلالها من المرض بالشرط ، والحكم المعلق بشرط لا يتعلق بغيره ، وينتفي عند عدمه.

وأما إجماع الصحابة فدليله: أن رجلاً من البصرة خرج ليحج ، فوقع من على بغيره ، فانكسرت فخذه، فمضوا إلى مكة وبها عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس والناس، فلم يأذن له أحدٌ في التحلل، فبقي سبعة أشهر، ثم تحلل بعمره^(١)، وليس يعرف من الصحابة مخالف لهذا القول، فثبت أنه إجماع^(٢).

وأما المعقول : فلأن المرض معنى لا يمنعه من إتمام نسكه ، فيكمله ولو محمولاً ، كما أنه لا يستفيد بتحلله التخلص من شيء من الأذى الذي هو فيه ، فوجب أن لا يجوز له التحلل^(٣).

ونوقش بأن المحرم المريض تزداد مدة الإحرام عليه ، ويلحقه في ذلك ضرب مشقة ، فأثبت له الشرع حق التحلل^(٤).

الترجيح

بعد النظر في أدلة الفريقين وما ورد عليها من مناقشات أجدي أميل لترجيح مذهب الحنفية ؛ لعدة أسباب

الأول : أن نص القرآن الكريم يحتمله احتمالاً قوياً ، ولغة العرب شاهدة عليه.

الثاني : أنه ليس في أدلة المخالفين ما يمنع منه منعاً جازماً ، فحديث ضباعة لمن شك في عدم قدرته على إكمال المناسك قبل الشروع في الإحرام ، وحديث الحجاج بن عمرو فيمن وقع له ما يمنعه من إتمام منسكه بعد الشروع في الإحرام.

الثالث : أن إجماع الصحابة الذي عند الجمهور إنما بني على واقعة لم تذكر في كتب الصحاح ولا السنن.

وعليه فإن جميع الأدلة النقلية التي احتج بها الجمهور لا تعارض أدلة الأحناف فضلاً عن إبطالها. وقد بنيت أحكام الشريعة على التيسير والرفق بهذه الأمة ، ولا شك أن في بقاء حالة الإحرام على المريض مشقة ، فقد يلجئه المرض إلى فعل محظور أو أكثر كتغطية وجهه أو رأسه أو إزالة شيء من شعره أو جميع ذلك ، مما يوجب عليه فدية أو أكثر ، فيتضرر بذلك.

(١) الحديث في الحاوي (٤/٣٥٨) ، ولم أقف له على أثر بعد البحث.

(٢) الحاوي (٤/٣٥٨).

(٣) الحاوي (٤/٣٥٨).

(٤) المبسوط (٤/١٠٨).

لكن ينبغي للمحرم إذا عرض له عارض من مرض أو ضياع نفقة ، أن يبذل جميع الوسائل
الممكنة لإكمال مناسكه ما لم يحل دون ذلك مشقة شديدة ، فإن عجز بعد استفراغ الجهد فله أن
يتحلل لتحلل المحصر ، والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية والخمسون : ما يجزئ في النذر^(١) المطلق

تمهيد

إذا نذر المسلم أن يهدي هديا لله ، فإن كان قد قيد الهدى بلفظه أو نيته لم يجب عليه إخراج شيء سوى ما قيد به ، سواء كان من الأنعام أم من غيرها ، من أنواع الطعام .
وأما إن أطلق نذره ولم يقيده بقول أو نية فالمسألة محل خلاف بين من أوجب عليه إخراج ما يجزئ في الأضحية ومن لم يلزمه بشيء معين ، وللشافعي فيها القولان ، وقد رجح الماوردي القول الأول مستدلا عليه باللغة .

نص الماوردي

قال رحمه الله : (والقول الثاني : وهو قوله في الجديد^(٢) ، وبه قال أبو حنيفة : إنه يلزمه من النعم ما يجوز أضحية ؛ وذلك الشيء^(٣) من الإبل والبقر والماعز والجدع^(٤) من الضأن ، فإن أهدى ما لا يجوز أضحية لم يجزه ؛ لأن الاسم المطلق إذا كان له حقيقة في اللغة ومعهود في الشرع وجب حمله على معهود الشرع دون حقيقة اللغة ؛ كالصلاة والصيام ، ومعهود الشرع في الهدى ما يجوز من النعم في الأضاحي دون غيرها ، لقوله تعالى في المتعة والإحصار : ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(٥) ، ثم كان إطلاق هذا الهدى يوجب إخراج ما يجوز أضحية من النعم فكذلك إطلاق الهدى من النذر^(٦) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

الكلام في هذه المسألة على الألف واللام التي هي للتعريف ، وقد سبق وأن ذكرنا أن الألف واللام يدخلان على النكرات فيكون من دلالتهما إما الإشارة إلى واحد معهود بعينه ، أو إشارة إلى الجنس .

أما لام الجنس فقد سبق ذكرها تفصيلا^(٧)

(١) النذر : هو التزام شيء ، وهو عند الشافعية قسمان ؛ نذر التبرير : وهو أن يلتزم فعل قرينة لله ، والثاني نذر اللجاج والغضب وهو أن يمنع نفسه من فعل أو يحثها عليه بتعليق التزام قرينة الفعل أو بالتترك ، ينظر : روضة الطالبين (٣/٢٩٤) .

(٢) أي : مذهب الشافعي الجديد الذي وضعه في مصر حين انتقل إليها في آخر عمره ، وهناك وضع كتابه الأم ، ينظر : مقدمة كتاب الأم (١/١) .

(٣) والثني من غير الناس : ما سقطت ثنيتاه الراضعتان ونبئت له ثنيتان أخريان فيقال : قد أتى ينظر : العين (٨/٢٤٣) ؛ المغرب (١/١٢٤) .

(٤) الجدع : من البهائم قبل الثني إلا أنه من الإبل في السنة الخامسة ومن البقر والشاء في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة ينظر : المغرب (١/١٣٦) ؛ لسان العرب (٨/٤٣) .

(٥) سورة البقرة من الآية رقم (١٩٦) .

(٦) الحاوي (٤/٣٧٠) .

(٧) في المسألة الرابعة والثلاثين وغيرها .

وأما لام العهد فتنقسم تفصيلاً إلى ثلاثة أقسام :

١- عهد خارجي صريح؛ وهي التي يتقدم لدخولها ذكر صريح في الكلام مثل: ضربت رجلاً فمات الرجل.

٢- عهد خارجي كنائي؛ وهي التي يتقدم لدخولها ذكر كنائي، ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنثَى﴾^(١) فالذكر لم يسبقه تصريح بأي ذكر في الكلام يحال عليه المستمع ولكنه ذكر ضمناً في قوله تعالى: ﴿مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾^(٢).

٣- لام عهد خارجي علمي: وهي التي لم يتقدم لدخولها ذكر في الكلام ولكنها معلومة لدى المتكلم والمخاطب إذا ذكرت لا يتحول الذهن لغيرها مثل قوله تعالى: ﴿تَحْتِ الشَّجَرَةِ﴾^(٣)؛ فالنبي ﷺ والصحابة يعرفون الشجرة بدليل عدم سؤالهم عن تلك الشجرة، وهي إنما سميت عهداً خارجياً؛ لأن المعهود له وجود خارج الذهن^(٤).

الترجيح بين الأقوال

عند النظر في الأقسام السابقة نجد أن مسألتنا تقع ضمن القسم الثالث منها؛ فإن الناذر إنما نذر هدياً مطلقاً عن التعيين، ولم يقيده بالنية ولا بالقول، ولكن كلمة الهدى لها مدلول شرعي ينصرف الذهن إليه عند النطق بها، وهو ما يهديه الحاج أو المعتمر في نسكه إلى بيت الله من بهيمة الأنعام، ولهذا الهدى شروط شرعية مذكورة في أبواب الأضاحي من كتب الفقه.

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إذا نذر هدياً مطلقاً انصرف إلى ما يجزئ في الأضحية من بهيمة الأنعام، وهو مذهب أبي حنيفة^(٥)، ومالك^(٦)، وقول الشافعي في الجديد^(٧)، وأحمد^(٨).

القول الثاني: إذا نذر هدياً مطلقاً أهدى ما شاء، وهو قول الشافعي في القديم^(٩).

(١) سورة آل عمران من الآية رقم (٣٦).

(٢) سورة آل عمران من الآية رقم (٣٥).

(٣) سورة الفتح من الآية رقم (١٨).

(٤) ينظر في ذلك: كتاب الكليات (٧٧٩)؛ دستور العلماء (١١٤/٣).

(٥) ينظر: المبسوط (١٣٦/٤)؛ بدائع الصنائع (٢٢٤/٢-٢٢٥)؛ البحر الرائق (٧٥/٣).

(٦) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٠٢/١)؛ جامع الأمهات (٢٤٠/١)؛ مواهب الجليل (٣٤٣/٣).

(٧) ينظر: الأم (٢١٦/٢)؛ الحاوي (٣٧٠/٤)؛ المهذب (٢٤٣/١).

(٨) ينظر: المغني (٢٩٢/٣)؛ المحرر في الفقه (٢٤٩/١)؛ الإنصاف (٥٣٥/٣).

(٩) ينظر: الحاوي (٣٧٠/٢)؛ المهذب (٢٤٣/١)؛ حلية العلماء (٣٣٨/٣).

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا من القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ .

وجه الدلالة : بينت الآية أن معهود الشرع في الهدى ما يهدى إلى البيت من بهيمة الأنعام لأجل نسك التمتع^(١) والقران^(٢) أو في الإحصار ، ومعلوم أنه يشترط لصحة هذا الهدى ما يشترط في الأضحية، وإذا كان الاسم المطلق له حقيقة في اللغة ومعهود في الشرع وجب حمله على معهود الشرع دون حقيقة اللغة كالصلاة والصيام^(٣) .

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن ، والسنة ، واللغة .

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ الْنَعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ ﴾^(٤)

وجه الدلالة : أن الله تعالى سماه هديا ، وقد يجب في الجزاء مالا يجوز في الأضحية^(٥) .

وأما السنة فاستدلوا منها بحديث النبي ﷺ : (ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة)^(٦) .

وجه الدلالة : أن القربة في معنى الهدى^(٧) ، وقد سمي البيضة قربة ، فما دامت البيضة تقبل قربة ، فكذلك تقبل هديا .

يمكن مناقشته بأن لفظ الحديث يدل على الهدى بمعناه اللغوي لا الشرعي ، ولذلك لو عين الناظر في ندره بيضة فقال : لله علي هديا بيضة لقبول منه أن يهديها لوقوع اسم الهدى عليها ، ولكن عند الإطلاق ينصرف اللفظ إلى معهود الشرع دون اللغة .

(١) هو الانتفاع بأداء النسكين العمرة والحج في سفر واحد ينظر : أنيس الفقهاء (١٤١) .

(٢) القرآن الجمع بين نسكي الحج والعمرة بإحرام واحد في سفر واحد ينظر : المغرب (١٧٣/٢) ؛ التعريفات (٢٢٣) .

(٣) ينظر : الحاوي (٣٧١/٤) ؛ المغني (٧٨/١٠) .

(٤) سورة المائدة من الآية (٩٥) .

(٥) ينظر : الحاوي (٣٧٠/٤) .

(٦) الحديث في البخاري ، وقد سبق تخريجه .

(٧) وفي لفظ آخر عند البخاري : (ومثل المُهَجَّرِ كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة ثم كبشا ثم دجاجة ثم بيضة) .

وأما اللغة فقالوا : اسم الهدى ينطلق على النعم وغير النعم لغة ؛ لأن الهدى مأخوذ من الهدية ، والهدية لا تختص بالنعم دون غيرها^(١).

نوقش بأنه لا يصح حمل اللفظ هنا على اللغة ؛ لأن معهود الشرع غلب على معهود اللغة ؛ كما لو نذر أن يصلي لزمته صلاة شرعية دون اللغوية^(٢).

الترجيح

بعد التأمل في أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها، يظهر لي ترجيح رأي الجمهور ؛ لأنه موافق لمقاصد الشريعة ، فالألفاظ متى كان لها معنى لغوي ومعهود شرعي فإنها تنصرف عند إطلاقها في معرض التعبد إلى المعهود الشرعي ولا شك، فإذا قال قائل نذرت لله صوما لم ينصرف إلا للمعنى الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، والله تعالى أعلم.

(١) الحاوي (٤/٣٧٠).

(٢) ينظر : المغني (١٠/٧٨).

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في المعاملات

وفيه ستة مباحث

- المبحث الأول: مسائل البيوع.
- المبحث الثاني: مسائل الرهن.
- المبحث الثالث: مسائل العارية.
- المبحث الرابع: مسائل الإقرار.
- المبحث الخامس: مسائل الشفعة.
- المبحث السادس: مسائل الوصايا.

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

المبحث الأول: مسائل البيوع

المسألة الثانية والخمسون: حكم دخول الغاية في الخيار المقيد بزمن

تمهيد

الخيار هو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه^(١)، فإذا تباعا واشترطا أو أحدهما الخيار إلى الغد فهل الغد داخل في المدة أم لا يدخل فيها؟
اختر أبو حنيفة دخولها ، ورأى الشافعي عدم الدخول ، فاستدل له الماوردي من اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله : (وإذا تباعا نهارا وشرطا الخيار إلى الليل ، ينقضي الخيار بغروب الشمس ، ولو تباعا ليلا بشرط الخيار إلى طلوع الفجر ، ينقضي الخيار بطلوع الفجر ، ولا تكون الغاية داخلية في شرط الخيار.

وقال أبو حنيفة : تدخل الغاية في شرط الخيار ، فإذا شرطا في بيع النهار الخيار إلى الليل ، دخل الليل في الخيار ، وإذا تباعا ليلا بشرط الخيار إلى النهار ، دخل النهار في الخيار .

ودليلنا : هو أن أهل اللغة مجمعون على أن " من " لا ابتداء الغاية و " إلى " لانتهاء الغاية ، ألا ترى أنهم لو قالوا : سافرت من البصرة إلى الكوفة : دلوا بذلك على أن البصرة ابتداء سفرهم والكوفة غاية سفرهم ، فاقتضى أن تكون الغاية خارجة من الحكم ، لأنها حد ، والحد لا يدخل في المحدود ، فعلى هذا لو قال : له علي من درهم إلى عشرة كان مقرا بتسعة ، لأن العاشر غاية ، ولو قال لزوجته : أنت طالق من واحدة إلى ثلاث ، طلقت طلقتين ، لأنه جعل الثالثة غاية^(٢) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

سبق بحث مسألة دخول الغاية في المغيا^(٣) ، وذكرت حينها أن العلماء قد اختلفوا فيها على

أقوال:

الأول : أن (إلى) على باهما ، تفيد الغاية ولا يدخل ما بعدها في حكمها.

الثاني : أن (إلى) لا تدخل الحد في المحدود ولا تنفيه ، فيحتاج الأمر إلى دليل آخر يرجح أحدهما.

الثالث : إن كانت الغاية من جنس ما قبلها دخلت في المغيا ، وإلا فلا .

(١) ينظر : إعانة الطالبين (٢٦/٣).

(٢) الحاوي (٦٩/٥).

(٣) في المسألة السادسة.

وقد رجحت القول الأول ؛ لكثرة القائلين به من علماء اللغة ، والتفسير ، والأصول ، والفقهاء ، كما أن هذا القول سلم من المعارض من أهل اللغة - فيما علمت - وهو رأي الماوردي ، والله تعالى أعلم^(١).

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا اشترط أحد المتبايعين مدة للخيار مثل إلى الليل ، أو إلى الغد ، فهل يدخل ما بعد (إلى) في مدة الخيار؟ على قولين :

القول الأول : لا يدخل ما بعد إلى في مدة الخيار ، وهو مذهب جمهور الفقهاء^(٢) ، الشافعية^(٣) ، والحنابلة^(٤) ، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٥).

القول الثاني : يدخل ما بعد إلى في مدة الخيار وهو مذهب أبي حنيفة^(٦) ، ورواية عند أحمد^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن ، واللغة .

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٨).

وجه الدلالة : أن الغاية لا تدخل تحت ما ضربت له الغاية ، بدلالة هذه الآية ، فإن الصيام لا يستمر في الليل ، فكذلك الخيار إلى أجل لا يدخل الأجل في المدة^(٩).

وأما اللغة فقالوا : إن موضوع إلى هو انتهاء الغاية فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها ، فمن الأصل حمل اللفظ على موضعه فكأن الواضع قال : متى سمعت هذه اللفظة فافهموا منها انتهاء الغاية^(١٠).

أدلة أصحاب القول الثاني.

-
- (١) يمكن مراجعة المسألة السادسة ، وفيها بحث أوسع موثق بالأمثلة والمراجع .
- (٢) لم أجد للمالكية كلاماً في هذه المسألة ، وهم لا يحدون الخيار بثلاثة أيام ، وإنما يعتبرون لكل سلعة مدة خيار مناسبة ، ينظر : المعونة (٦٥/٢) ؛ المنتقى (٩٢/٦) ؛ بداية المجتهد (٢١٢/٢) ، الذخيرة (٢٣/٥).
- (٣) ينظر : الحاوي (٦٩/٥) ؛ الشرح الكبير للرافعي (١٩١/٤) ؛ روضة الطالبين (٤٤٣/٣).
- (٤) ينظر : المغني (٢٠/٤) ؛ المحرر في الفقه (٢٦٣/١) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٦٧/٤).
- (٥) ينظر : المبسوط (٥٢/١٣) ؛ بدائع الصنائع (٢٦٧/٥) ؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (٢٣٣/١) .
- (٦) ينظر : المبسوط (٥٢/١٣) ؛ بدائع الصنائع (٢٦٧/٥) ؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (٢٣٣/١) .
- (٧) ينظر : المغني (٢٠/٤) ؛ المحرر في الفقه (٢٦٣/١) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٦٧/٤).
- (٨) سورة البقرة من الآية (١٨٧)
- (٩) ينظر : بدائع الصنائع (٢٦٧/٥).
- (١٠) المغني (٢٠/٤).

استدلوا بالقرآن والمعقول.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَأَعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ (١).

وجه الدلالة : أن الغايات منقسمة إلى غاية إخراج وغاية إثبات ؛ فغاية الإخراج تدخل تحت ما ضُربت له كالمرفق في الآية ، والغاية ههنا في معنى غاية الإخراج (٢).

نوقش استدلالهم بأن هذا الموضوع حملت فيه (إلى) على معنى آخر غير انتهاء الغاية ؛ لتعذر حملها على موضوعها ؛ بسبب وجود الدليل المانع وهو ما نقله الصحابة رضوان الله عليهم من صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وإدخاله المرفقين في غسل اليدين (٣).

أما المعقول فقالوا : إن الخيار ثابت بيقين فلا نزيله بالشك (٤).

الترجيح

من خلال ما تقدم عرضه من أقوال الفقهاء وأدلة كل فريق ومناقشتها يظهر لي ترجيح مذهب الجمهور القائل بأن الغاية لا تدخل في المعنى ؛ وذلك لأنه قول أكثر علماء اللغة العربية ، وهو على الأصل الذي وضعت له (إلى) ، وهذا ما رجحه الماوردي (رحمه الله) ، والله تعالى أعلم.

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) ينظر : بدائع الصنائع (٢٦٨/٥).

(٣) المغني (٢٠/٤) ، من مثل الحديث في مسلم ، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، (٢١٦/١) برقم [٢٤٦].

(٤) المغني (٢٠/٤).

المسألة الثالثة والخمسون : الأصناف التي يجري فيها الربا

تمهيد

نص النبي ﷺ على أصناف من المعادن والمطعومات لا يجوز بيعها مبادلة إلا عند تساوي المبيعان في الكيل والوزن ، وبشرط التنجيز في البيع ؛ لأنها أصناف يجري فيها الربا^(١) ، وقد اختلف الفقهاء في مسألة الاقتصار على هذه الأصناف المذكورة أو أن الربا يجري في كل ما اتفق معها في العلة قياساً عليها.

وكان الشافعي وبقية أصحاب المذاهب الأربعة يرون العلة متعددة إلى ما يشبه تلك الأصناف ، وتبعه الماوردي مستشهداً باللغة على رأيه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدلالة الثانية : ما روي عن النبي ﷺ أنه نهي عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل^(٢) ، والطعام اسم لكل مطعوم من بُر وغيره في اللغة والشرع ، أما اللغة فكقولهم : طعمت الشيء أطعمه ، وأطعمت فلانا كذا : إذا كان الشيء مطعوماً ، وإن لم يكن برا^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى كلمة الطعام في المعاجم ، وهل تعني البر فقط أم تتعدى إلى كل ما يطعم؟ قال الخليل: والطعام اسم جامع لكل ما يؤكل ، والعالي في كلام العرب أن الطعام هو البر خاصة، ويقال اسم له وللخبز المنخبوز ، ثم يسمى بالطعام ما قرب منه وصار في حده ، وكل ما يسد جوعاً فهو طعام ، قال تعالى : ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ صَيِّدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾^(٤) . وقال ابن دريد : (طَعُمُ كل شيء : مذاقه وطَعَمْتُ الشيءَ أطعمته طَعَمًا ، إذا أكلته ، وتطعمته ، إذا ذُقْتُهُ أيضاً ، والطعام : معروف ، ويقولون للرجل إذا كره الطعام : تَطَعَّمَ تَطَعْمًا ، أي ذُقْ تشتهه)^(٥) .

وقال الأزهري : (والطعام : اسمٌ لما يؤكل ، والشراب : اسمٌ لما يشرب ، وأهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البر خاصة)^(٦) .

(١) كما في حديث عبادة ابن الصامت قال : إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواءً بسواءٍ عيناً بعينٍ فمن زاد أو أزداد فقد أربى... رواه مسلم في باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٢١٠/٣) برقم [١٥٨٧].

(٢) ينظر : صحيح مسلم بلفظ : (فإنني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول الطعام بالطعام مثلاً بمثل) كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٢١٤/٣) برقم [١٥٩٢].

(٣) الحاوي (٨١/٥) ؛ وانظر : جمهرة اللغة (٩١٦/٢).

(٤) سورة المائدة من الآية رقم (٩٦).

(٥) جمهرة اللغة (٩١٦/٢).

(٦) تهذيب اللغة (١١٣/٢).

وقال ابن عباد : (والطعامُ : هو البرّ خاصةً ، ثم يُسمى كل ما يسدُّ الجوعَ طعاماً) (١) .

وقال ابن زكريا : الطاء والعين والميم أصل مطرد منقاس في تذوق الشيء ، يقال : طعمت

الشيء طعماً ، والطعام هو المأكول ، وكان بعض أهل اللغة يقول : الطعام هو البر خاصة .

وقال أبو السعادات : (وفي حديث المصراة^(٢) "من ابتاع مصراة فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من طعام لا سمراء"^(٣) . فالطعام : عام في كل ما يقتات من الخنطة والشعير والتمر وغير ذلك ، وحيث استثنى منه السمراء وهي الخنطة فقد أطلق الصاع فيما عداها من الأطعمة إلا أن العلماء خصوه بالتمر لأمرين أحدهما : أنه كان الغالب على أطعمتهم ، والثاني : أن معظم روايات هذا الحديث إنما جاءت (صاعاً من تمر) ، وفي بعضها قال : (من طعام) ، ثم أعقبه بالاستثناء فقال : (لا سمراء) ، حتى إن الفقهاء قد ترددوا فيما لو أخرج بدل التمر زيبياً أو قوتاً آخر فمنهم من تبع التوقيف ومنهم من رآه في معناه إجراء له مجرى صدقة الفطر^(٤) .

وقال ابن منظور : الطَّعْمُ : اسمٌ جامعٌ لكل ما يُؤْكَلُ ، وقد طَعِمَ يَطْعُمُ طَعْمًا فهو طَاعِمٌ إذا أكل أو ذاق ، مثال : غَنِمَ يَغْنُمُ غَنْمًا فهو غَانِمٌ ، وفي التثنية : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾^(٥) .
الترجيح بين الأقوال

مما تقدم جمعه من أقوال أهل اللغة يظهر أن كلمة الطعام تعم كل ما يؤكل من الأطعمة ، بدلالة نصوص القرآن الكريم وبديل قول النبي صلى الله عليه وسلم في زمزم : (إِنَّهَا مَبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامٌ طَعِمٌ)^(٦) .

وما ذكره الخليل وغيره من أنها تعني البر في اللغة العالية ، أو عند أهل الحجاز ، فليس من قبيل المرادف ، وإنما هو عرف تعارفوه ، وكما يقول الجويني : (بمجرد العرف لا يقتضي تخصيصاً فإن القضايا متلقاة من الألفاظ وتواضع الناس عبارات لا يغير وضع اللغات ومقتضى العبارات)^(٧) .

ومما يؤكد هذا المعنى : حديث المصراة الذي ذكر النبي ﷺ فيه الطعام ثم استثنى منه السمراء وهي الخنطة التي هي البر ، فدل على أن الطعام يشمل أصنافاً منها الخنطة ، مما دعاه إلى استثنائها . فالذي أراه راجحاً ما ذكره علماء اللغة من أن كلمة الطعام على أصلها تشمل كل مطعوم ، وليست مخصصة بالبر من الأطعمة والله تعالى أعلم .

(١) المحيط في اللغة (٤١٢/١) .

(٢) هي الشاة أو البقرة أو الناقة يجمع اللبن في ضرعها حتى إذا بيعت استغزر المشتري لبنها ، ينظر : تهذيب اللغة (١٥٧/١٢) .

(٣) الحديث في مسلم بلفظ (من اشترى شاةً مصراً فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعاً من طعام لا سمراء) وهو في كتاب البيوع ، باب حكم بيع المصراة (١١٥٨/٣) برقم [١٥٢٤] .

(٤) النهاية في غريب الأثر (١٢٦/٣) .

(٥) سورة الأحزاب من الآية رقم (٥٣) .

(٦) الحديث في صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أبي ذر (١٩٢٢/٤) برقم [٢٤٧٣] .

(٧) البرهان في أصول الفقه (٢٩٧/١) .

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في المسألة على قولين

القول الأول : لا يجري الربا إلا في الأصناف الستة المنصوص عليها ، وهو رأي أهل الظاهر^(١).

القول الثاني : يجري الربا في غير الأصناف الستة المنصوص عليها قياسا على المنصوص ، وهو رأي جمهور الفقهاء الحنفية^(٢) ، والمالكية^(٣) ، والشافعية^(٤) ، والحنابلة^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن والإجماع

أما القرآن : فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾^(٦)

وجه الدلالة : يتبين من الآية أن ما فصل لنا الله تعالى بيانه على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام من الربا أو من الحرام فهو ربا وحرام ، وهو الأصناف الستة ، وما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال^(٧).

ويمكن مناقشته بأن الآية عامة لا تخص موضوع المسألة ، ثم إن الذي يجمع ما ورد من أحاديث في الأصناف الربوية يجد تفصيلا ينتهي به إلى معرفة ما هو محرم عليه مما يدخل فيه الربا.

وأما الإجماع : فقالوا : إن وقوع الربا في الأنواع الستة المذكورة في البيع والسلم هو إجماع مقطوع به وما عدا الأنواع المذكورة فمختلف فيه أيقع فيه الربا أم لا^(٨).

ويمكن مناقشته بأن محل الخلاف في الزيادة عن الأصناف المذكورة لا في الأصناف المذكورة ؛ إذ

هي منصوطة لا خلاف فيها.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالسنة وبالقياس

أما السنة: فاستدلوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم (فهي عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل)^(٩)

(١) ينظر : المحلى (٤٦٧/٨) ؛ المبسوط (١١٢/١٢) ؛ بداية المجتهد (٩٧/٢).

(٢) ينظر : المبسوط (١١٢/١٢) ؛ بدائع الصنائع (١٨٤/٥) ؛ شرح فتح القدير (٥/٧).

(٣) ينظر : المعونة (٥/٢) ؛ الكافي لابن عبد البر (٣١٠/١) ؛ بداية المجتهد (٩٧/٢) .

(٤) ينظر : الحاوي (٨١/٥) ؛ المهذب (٢٧٠/١) ؛ المجموع (٣٧٩/٩).

(٥) ينظر : المغني (٢٥/٤) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٢٤/٤) ؛ شرح الزركشي (١٤/٢).

(٦) سورة الأنعام من الآية رقم (١١٩).

(٧) ينظر المحلى (٤٦٨/٨).

(٨) المحلى (٤٦٨/٨).

(٩) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٢١٤/٣) برقم [١٥٩٢].

وجه الدلالة : أن الطعام اسم لكل مطعوم من بر وغيره في اللغة^(١) ، واللغة تشهد بذلك .
نوقش هذا الاستدلال : بأن اسم الطعام لا يقع كما عند العرب مطلقا إلا على البر فقط .

وأجيب بما تقدم في القسم اللغوي من نقول عن أئمة اللغة تثبت أن الطعام يشمل البر وغيره ، وهذا لا يمنع من أن الطعام قد ورد في بعض حديث النبي ﷺ . بمعنى البر ، ولكن ذلك لا يفيد تعميم إرادة البر عند كل لفظ طعام ، والصحيح هو تمييز المراد باللفظة من خلال القرائن والأدلة التي يدل عليها الخطاب .

كما استدلوا بحديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال : (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمَلْحُ بِالْمَلْحِ مَثَلًا يَمِثِلُ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيَبْعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ)^(٢)

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ نص على البر وهو أعلى المطعومات ، وعلى الملح وهو أدنى المطعومات فكان ذلك منه تنبيها على أن ما بينهما لاحق بأحدهما^(٣) .

وأما القياس : فقد قاسوا أصنافا من المطعوم على الأصناف الستة الواردة في حديث النبي ﷺ مع اختلافهم في العلة^(٤) .

نوقش هذا الاستدلال بفساده ؛ لأن المخالف إنما حكم بالربا في بعض أصناف المطعوم ، واستثنى من المطعوم الخضر والفاكهة وغيرها وهذا تحكم^(٥) .

الترجيح

هذه المسألة من المسائل التي خالف فيها الفقهاء المانعين لحجية القياس جمهور العلماء القائلين به ، ومسألة إثبات حجية القياس من المسائل الطوال التي تكلم فيها المتقدمون والمتأخرون من علماء الأمة ، مما لا يتسع المقام لإيراده^(٦) .

والذي أراه راجحا في هذه المسألة هو قول جمهور العلماء بأن الأصناف الستة التي ذكرت تنبه على ما يشبهها من أصناف فيجري فيها الربا كذلك ، وأن الطعام يشمل البر وغيره من أصناف الأطعمة ، وهذا الذي نص عليه الماوردي ، والله تعالى أعلم .

(١) الحاوي (٨٢/٥) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب البيوع ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا (١٢١١/٣) برقم [١٥٨٧] .

(٣) الحاوي (٨٢/٥) .

(٤) ينظر : المبسوط (١١٢/١٢) ؛ الاستذكار (٣٤٤/٦) ؛ المهذب (٢٧٠/١) ؛ المغني (٢٤/٥) .

(٥) ينظر : المحلى (٤٧٢/٨) .

(٦) تراجع هذه المسألة في : أصول الشاشي (٣٠٨) ؛ الإجماع (٩/٣) ؛ إرشاد الفحول (٣٣٨) .

المسألة الرابعة والخمسون : حكم بيع اللبن بالحيوان متفاضلا

تمهيد

أجاز بعض الفقهاء بيع الحيوان باللحم ومنع منه بعضهم بسبب التفاضل بينهما^(١)، وفرّع الماوردي على هذه المسألة مسألة أخرى هي بيع اللبن باللحم ، باعتبار أن العرب تطلق اسم اللحم على اللبن ، فيأخذ اللبن حكم اللحم لاشتراكه معه في الاسم ، ومنع الماوردي من ذلك مستدلا على المنع باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وكذا بيع اللبن بالحيوان يجوز ، فإن قيل : فاللبن عند العرب لحم ، روي أن نبيا شكّا إلى الله عز وجل الضعف فأوحى إليه أن كل اللحم باللحم يعني اللبن باللحم^(٢) وقال الشاعر:

نُطْعِمُهَا اللَّحْمَ إِذَا عَزَّ الشَّجَرُ^(٣) وَالجَبَلُ^(٤) فِي إِطْعَامِهَا اللَّحْمَ ضَرَرُ^(٥)

يعني أن تطعمها اللبن عند عزة المرعى فلما كان اللبن عند العرب لحما ، ثم ثبت بالشرع أن بيع اللحم بالحيوان لا يجوز فلذا بيع اللبن بالحيوان لا يجوز، قيل: إنما سميت العرب اللبن لحما على طريق الاستعارة والمجاز، وليس بلحم على الحقيقة، لا في الشرع ولا في اللغة ، ألا ترى إلى جواز بيع اللحم باللبن متفاضلا ، وأنه لا يحنث إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لبنا ، والأحكام إذا علقنا بالأسماء تناولت الحقيقة دون المجاز ، والله أعلم بالصواب^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو من جهة صحة إطلاق كلمة اللحم على اللبن عند العرب، وهل هي لغة فيه أم من باب

المجاز؟

قال الأزهري : (وقال الأصمعي في قول الراجز يصف الخيل :

نُطْعِمُهَا اللَّحْمَ إِذَا عَزَّ الشَّجَرُ^(١) وَالخَيْلُ أَطْعَامُهَا اللَّحْمَ ضَرَرُ^(٢)

(١) ينظر : المدونة (١٦/٩) ؛ الأم (٨١/٣) ؛ المغني (٤٦/٤) .

(٢) لم أجد لهذه الرواية أثرا في كتب الحديث والتفسير التي راجعتها.

(٣) هذا تصحيح ، والصحيح : والخيل ينظر : تمذيب اللغة (٦٩/٥).

(٤) نسبه الجاحظ إلى الشاعر : النمر بن تولى في كتابه البغال (٩٨) ، وكذلك يعقوبي في كتابه البلدان (٢٧٦/١)، وأبو الفرج

الأصبهاني في الأغاني (٢٧٩/٢٢).

(٥) الحاوي (١٩٥/٥-١٦٠).

قال : أراد نطعمها اللَّبْنَ فسمى اللَّبْنَ لحمًا لأنها تسمُنُ على اللَّبَنِ ، وقال ابن الأعرابي : كانوا إذا أجدبوا وقلَّ اللبن ييسوا اللحمَ وحملوه في أسفارهم وأطعموه الخيلَ ، وأنكر ما قاله الأصمعيُّ وقال : إذا لم يكن الشجرُ لم يكن اللبنُ^(١) .

ونقل ابن منظور^(٢) والزيدي^(٣) النص السابق في كتبهم دون تعليق عليه.

وفي كلامه عن الخيل استشهد الجاحظ بالبيت السابق ، وقال : (وقد تَعَلَّفَ في تلك الحالاتِ اللحمَ اليابس)^(٤) ، فكان رأيه كرأي ابن الأعرابي.

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم جمعه من نصوص يتبين أن استعمال كلمة اللحم في اللبن ليس بمشتهر في لغة العرب ، وأما تفسير الأصمعي اللحم باللبن في بيت الشعر فقد عارضه ابن الإعرابي والجاحظ وهما من علماء اللغة المعترين ، وقالوا : هو اللحم المخفف لا اللبن.

فالحاصل : أن في استعمال كلمة اللحم بمعنى اللبن خلاف بين أهل اللغة ، وحتى مع التسليم به فإنه من المجاز ، والمعنى فيه أن الخيل إذا أُطعمت اللبن يزيد لحمها ، ومما يدل على أنه مجاز فيه أن هذا المعنى لم يرد في معظم معاجم العربية عند كلامهم عن اللحم ، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة من فروع الفقه الدقيقة التي لم أجد لها ذكرا في غير الحاوي من كتب المذاهب وقد بحث عنها عند مسألة بيع اللحم بالحيوان ، ومسألة بيع اللبن^(٥) .

وبالعودة إلى أصول المذاهب الأربعة وجدتهم ينصون على جواز البيع متفاضلا إذا اختلفت الأجناس، وعلى ذلك يمكن تقسيم الأقوال في المسألة على الشكل التالي :

القول الأول: يجوز بيع اللبن باللحم متفاضلا وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

(١) تهذيب اللغة (٦٩/٥).

(٢) لسان العرب (٥٣٥/١٢).

(٣) تاج العروس (٤١٠/٣٣).

(٤) الحيوان (١٤٥/٧).

(٥) ينظر : في الفقه الحنفي : مختصر اختلاف الفقهاء (٤١/٣) ؛ المبسوط (١٨١/١٢) ؛ بدائع الصنائع (١٨٩/٥-١٩٠) ؛ الهداية (٦٤/٣). وفي الفقه المالكي الكافي لابن عبد البر (٢١٣/١-٣١٣) ؛ الاستذكار (٤٢٤/٦-٤٢٨) ؛ بداية المجتهد (١٠٣/٢) ؛ جامع الأمهات (٣٤٧/١) ؛ الذخيرة (٢٧٩/٥). وفي المذهب الشافعي الأم (٨٢-٨١/٣) ؛ المهذب (٢٧٢/١-٢٧٣) ؛ الشرح الكبير للرافعي (٩٣/٤) . وفي مذهب أحمد المغني (٤١/٤-٤٣) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٤٤/٤) ؛ شرح الزركشي (٢٥-٢٤/٢).

القول الثاني: لا يباع اللبن باللحم متفاضلا ، وهو قولٌ افترضه الماوردي أو نقله عن البعض^(١) ولم يفصح عنهم.

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بحديث عبادة بن الصامت وفيه : (فإذا اختلفت هذه الأصنافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ)^(٢)
وجه الدلالة: أن اللبن مختلف عن اللحم في الجنس والصفة ، فلذلك جاز تبادل البيع بينهما متفاضلا.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة وأن العرب تطلق على اللبن اسم اللحم أيضا^(٣).
نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم ، وقد تقدم في الجانب اللغوي.

الترجيح

مما تقدم عرضه حول هذه المسألة - التي أرجح كونها افتراضا افترضه الماوردي وأجاب عنه - يتضح قوة رأي الجمهور وصحة استدلالهم ، وضعف حجة المخالف ، فالصحيح إذاً جواز بيع اللبن باللحم متفاضلا لاختلاف الجنس ، والله تعالى أعلم.

(١) الحاوي (١٦٠/٥).

(٢) سبق تخريجه في المسألة الرابعة والخمسين.

(٣) وقد تقدم استدلالهم في نص الماوردي.

المسألة الخامسة والخمسون : حكم بيع الحنطة في أكمامها

تمهيد

اختلف الفقهاء في بيع الحبوب التي لا تظهر من أكمامها كالقمح ، فأجازهُ الجمهور ، وخالف الشافعي الفقهاء فيها ؛ لأنه يراه يبيع غرر ، فكان استدلال الماوردي باللغة على مذهب إمامه .

نص الماوردي:

قال رحمه الله: (ودليل قوله في الجديد^(١) أن بيعه باطل : ما روي عن النبي ﷺ "أنه نهي عن بيع الغرر"^(٢) وبيع الحنطة في سنبلها غرر ؛ لأنه تردد بين الجودة والرداءة والصحة والفساد ، وروي عن النبي ﷺ "أنه نهي عن بيع الطعام حتى يفرك"^(٣) يعني بفتح الراء، ومعنى الفرك : التصفية ، وروي عن النبي ﷺ "أنه نهي عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان"^(٤) ولا يمكن أن يجري في الصاع إلا بعد التصفية، ولأن المقصود بالعقد مستور بما لا يدخر غالبا فيه فوجب أن يكون يبيعه باطلا كتراب الفضة والشاة المذبوحة ، ولأن الحنطة بعد الدرس في تنبها أقرب إلى تصفيتها من أن تكون في سنبلها ، فلما لم يجوز بيعها في أقرب الحالين إلى التصفية فأولى أن لا يجوز في أبعدها من التصفية، ولأنه لما لم يجوز أخذ القشرة منها إذا كانت في سنبلها للجهل بها والقشر مساواة فالباع أولى أن لا يجوز، لأن المعاوضة أفسد بالجهالة من المساواة، فأما الجواب عن نهي عن بيع الحب حتى يشتد مع تفرد حماد بن سلمة بروايته فهو: أن هذه غاية قد جعل النبي ﷺ بعدها غاية أخرى وهي قوله يفرك والحكم إذا علق بغايتين لم يتعلق بوجود إحداها حتى يوجد معا)^(٥) .

(١) هو مذهب الشافعي في مصر ، وتقدم ذكره في المسألة الحادية والخمسين .

(٢) رواه مسلم في كتاب البيوع في باب بَطْلَانِ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَالْبَيْعِ الَّذِي فِيهِ غَرَرٌ (١١٥٣/٣) برقم [١٥١٣] .

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٦١/٣) برقم [١٢٦٥٩] ؛ والبيهقي في سننه الكبرى (٣٠٣/٥) برقم [١٠٣٩٤] وقال : (وقوله: حتى يفرك إن كان بخفض الراء على إضافة الإفراك إلى الحب وافق رواية من قال حتى يشتد، وإن كان بفتح الراء ورفع الياء على إضافة الفرك إلى من لم يسم فاعله خالف رواية من قال فيه حتى يشتد واقتضى تنقيته عن السنبل حتى يجوز بيعه ولم أر أحدا من محدثي زماننا ضبط ذلك، والأشبه أن يكون يفرك بخفض الراء؛ لموافقة معنى من قال فيه: حتى يشتد، والله أعلم، وقد رواه أيضا أبان بن أبي عياش ولا يحتج به عن أنس على اللفظ الثاني) ، وذكره الألباني في الإرواء (٢١٠/٥) دون تحديد درجته وقال : رجاله ثقات إلا شيخ مجهول ، فإن صح الحديث فهو شاهد لحديث حماد بن سلمة .

(٤) لم يروه من أصحاب السنن إلا ابن ماجه في كتاب التجارات ، باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبض من حديث جابر ، قال الزيلعي عن رواية جابر: وهذا السند معلول بابن أبي ليلي ، وروي من طريق أنس وأبي هريرة وابن عباس، ثم ذكر جميع هذه الطرق وبين ضعفها جميعها ينظر: نصب الراية (٣٤٤/٤)، وحسن الألباني رواية جابر في صحيح وضعيف ابن ماجه (٧٤٩/٢) .

(٥) الحاوي (٢٠٠/٥) .

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في مسألة بيع القمح في سنبله وكذا كل ما يغطيه قشره من الحبوب والتمر كالحمص والبقلاء والسَّمسم وغيرها قولان :

القول الأول : يجوز بيعها إذا بدا صلاحها ، وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) والشافعي في القديم^(٣) ، وقول أحمد^(٤) .

القول الثاني: لا يجوز البيع حتى يُدرس الحب ويصفى وكذا كل ثمر حتى يصفى من قشره ، وهو ما رجع إليه الشافعي في الجديد^(٥) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بأحاديث من السنة:

منها : حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَمَىٰ عَنِ بَيْعِ التَّخْلِ حَتَّىٰ يَزْهُوَ وَعَنْ السُّنْبَلِ حَتَّىٰ يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةُ ، هَمَىٰ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيَّ)^(٦) .

وجه الدلالة : أنه حب منتفع به ، فيجوز بيعه في سنبله كالشعير ، والجامع كونه مالا متقوما^(٧) .

ومنها : حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَمَىٰ عَنِ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّىٰ تَزْهُوَ وَعَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ حَتَّىٰ يَسْوَدَّ وَعَنْ بَيْعِ الْحَبِّ حَتَّىٰ يَشْتَدَّ)^(٨) .

(١) ينظر : الهداية (٢٦/٣) ؛ شرح فتح القدير (٢٩٤/٦) ؛ الاختيار تعليل المختار (٧/٢) .

(٢) ينظر : المدونة (١٠/٩) ؛ الاستذكار (٤٠٢/٦) ؛ بداية المجتهد (١١٤/٢) .

(٣) ينظر : الحاوي (١٩٩/٥) ؛ التهذيب (٢٦٤/١) ؛ الشرح الكبير للرافعي (٣٥٣/٤) .

(٤) ينظر : المغني (٧٣/٤) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٤٧/٤) ؛ مجموع الفتاوى (٢٢٦/٢٩) .

(٥) ينظر : الحاوي (٢٠٠/٥) ؛ التهذيب (٢٦٤/١) ؛ الشرح الكبير للرافعي (٣٥٣/٤) .

(٦) الحديث رواه مسلم في كتاب البيوع ، باب النَّهْيِ عَنِ بَيْعِ الثَّمَارِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحَهَا بَعِيْرَ شَرْطِ الْقَطْعِ (١١٦٥/٣) برقم [١٥٣٥] .

(٧) الهداية (٢٦/٣) .

(٨) رواه ابن ماجه في كتاب التجارات ، باب النَّهْيِ عَنِ بَيْعِ الثَّمَارِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحَهَا (٧٤٧/٢) برقم [٢٢١٧] ؛ كما رواه أبو

داود في كتاب البيوع ، باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (٢٥٣/٣) برقم [٣٣٧١] ؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع باب

ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ، قال أبو عيسى : حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث حماد بن

سلمة ، وصححه الحاكم في المستدرک على شرط مسلم (٢٣/٢) ؛ وقال الزيلعي : ووقع في رواية: وعن بيع الحب حتى يفرك ،

ينظر نصب الرأية (٥/٤) ، وصححه الألباني في الإرواء (٢١١/٥) .

وجه الدلالة : أن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها ، وفي هذا دليل على جواز بيعه بعدما يشتد وهو في سنبله ؛ لأنه لو لم يكن كذلك لقال : حتى يشتد ويرى من سنبله^(١) .

نوقش هذا الاستدلال : بأن هذه غاية قد جعل النبي ﷺ بعدها غاية أخرى ، وهي قوله يفرك ، والحكم إذا علق بغايتين لم يتعلق بوجود إحداها حتى يوجد معا^(٢) .

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالسنة والقياس

أما السنة: فاستدلوا بحديث أنس بن مالك قال : (نهى النبي ﷺ عن بيع التخل حتى يزهُوَ وَالْحَبُّ حتى يُفْرَكَ وَعَنِ الثَّمَارِ حتى تُطْعِمَ)^(٣) .

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ إنما نهى عن بيعه حتى يفرك لما فيه من الغرر بفقد الرؤية ، وذلك لأن القمح لا يظهر الحب من أكمامه وهو في سنبله بخلاف الشعير .

واستدلوا أيضا بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ : (أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان)^(٤) .

وجه الدلالة : المقصود بالصاعين : كيله ، ولا يمكن أن يجري فيه الصاع إلا بعد التصفية^(٥) .

نوقش هذا الاستدلال بأن الحديث هذا عليه العمل عند جمهور العلماء ، وهو يختص بما يبيع كيلا ، وأما ما يبيع جزافا فقبضه نقله من مكانه^(٦) .

كما استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه : (أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر)^(٧) .

وجه الدلالة : أن بيع الخنطة في سنبلها غرر ؛ لأنه تردد بين الجودة والرداءة والصحة والفساد^(٨) .

نوقش هذا الاستدلال بأن هذا البيع ليس بمجهول ولا غرر فيه كما ظنوا ؛ لأن هذه الأعيان تعرف كما يعرف غيرها من المبيعات التي يستدل برؤية بعضها على جميعها^(٩) .

(١) الشرح الكبير لابن قدامة (٢٤٧/٤) ؛ الباب في الجمع بين السنة والكتاب (٤٧٦/٢) .

(٢) الحاوي (٢٠٠/٥) .

(٣) الحاوي (٢٠٠/٥) والحديث تقدم تخريجه في أول المسألة .

(٤) الحاوي (٢٠٠/٥) والحديث تقدم تخريجه في أول المسألة .

(٥) ينظر : الحاوي (٢٠٠/٥) .

(٦) ينظر : المغني (٩٠/٤) .

(٧) الحاوي (٢٠٠/٥) ، والحديث تقدم تخريجه في أول المسألة .

(٨) الحاوي (٢٠٠/٥) .

وأما القياس : فقالوا : هو غرر أشبهه بيع تراب الصاغة ، وقد اتفقوا على تحريمه^(٢) .

ونوقش هذا الاستدلال بأن تراب الصاغة^(٣) إنما منع من بيعه بجنسه لاحتمال الربا ، حتى لو باعه بخلاف جنسه جاز^(٤) .

الترجيح

من خلال ما تم عرضه من أقوال الفقهاء وأدلتهم أرى قول الجمهور هو الرأي الراجح والله أعلم ، فالفريقان كلاهما استدلا بدلالة الحرف (حتى) على الغاية ؛ ودليل المخالف (حتى يفرك) هو رواية أخرى عن دليل الجمهور ومعناه متردد بحسب الضبط؛ فإن ضُبط بفتح الراء: فمعناه تصفية الحب وتنقيته بعد حصاده، وإن ضبط بكسر الراء فالمعنى: (حتى يشتد) وهو ما عليه الجمهور ، وقد رجح البيهقي راوي الحديث (وهو شافعي المذهب) معنى الكسر ، وبين أن الحديث لم يُنقل بالضبط. فالحاصل أن دليل المخالف ضعيف في مواجهة دليل الجمهور ، والله تعالى أعلم.

(١) مجموع الفتاوى (٢٢٦/٢٩).

(٢) ينظر : الشرح الكبير للرافعي (٣٥٣/٤).

(٣) لصاغة جمع صائغ ، وهو الذي يصوغ الذهب ، وتراب الصاغة يقصد به برادة الذهب ، ينظر : البحر الرائق (٣٢٩/٥).

(٤) ينظر : العناية (٤٣٦/٨).

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

المبحث الثاني: مسائل الرهن

المسألة السادسة والخمسون : ضمان الرهن

تمهيد

الرهن : هو جعل عين مالية وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه^(١)، ولا خلاف على جوازه ، ولكن اختلف الفقهاء في تضمين المرهن عند تلف الرهن بلا تعدي منه أو تفريط. فذهب الشافعي إلى عدم تضمينه ، واستدل له الماوردي باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه : رواية معمر وابن أبي ذئب وإسحاق بن راشد وابن أبي أنيسة عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (لا يعلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه)^(٢)، فالدلالة منه من ثلاثة أوجه ... والدلالة الثانية : من الخبر قوله : "الرهن من صاحبه الذي رهنه" يعني : من ضمان صاحبه ، ولا يصح حمله على أنه من ملك صاحبه، لأن حرف التملك هو اللام فلو أراد الملك لقال: الرهن لصاحبه ولفظة (من) مستعملة في الضمان، لأنه يقال: هذا من ضمان فلان فلما قال : (من صاحبه) علم أنه أراد من ضمان صاحبه)^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

دلالة لام الجر على التملك من مسائل الاتفاق في اللغة ، يقول المرادي : (اللام الجارة لها معان كثيرة ، وقد جمعت لها من كلام النحويين ، ثلاثين قسماً ...) فذكر ستة من أقسامها تتعلق بالملكية وهي :

الأول: الاختصاص نحو : الجنة للمؤمنين، ولم يذكر الرخصي في مفصله غيره ، قيل : وهو أصل معانيها.

الثاني : الاستحقاق نحو : النار للكافرين ، قال بعضهم : وهو معناها العام ، لأنه لا يفارقها.

(١) تحفة المحتاج (٥/٥٠).

(٢) والحديث رواه ابن ماجه في كتاب الرهن (٨١٦/٢) برقم [٢٤٤١] ؛ قال الزيلعي : (وأخرجه أبو داود في مراسيله عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال أبو داود : وقوله : (له غنمه وعليه غرمه) من كلام سعيد نقله عنه الزهري وقال هذا هو الصحيح) ونقل عن صاحب التنقيح قوله : (وقد صحح اتصال هذا الحديث الدارقطني وابن عبد البر وعبد الحق، وقد رواه أبو داود في المراسيل من رواية مالك وابن أبي ذئب والأوزاعي وغيرهم عن الزهري عن سعيد مرسلًا، وكذلك رواه الثوري وغيره عن ابن أبي ذئب مرسلًا وهو المحفوظ) نصب الراية (٤/٣٢٠) ؛ قال ابن حجر: رواه الدارقطني، والحاكم ، ورجاله ثقات ، إلا أن المحفوظ عند أبي داود وغيره إرساله، بلوغ المرام (٢٢٠)، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير (٤٩٧/٢٥).

(٣) الحاوي (٦/٢٥٧).

الثالث : الملك نحو : المال لزيد ، وقد جعله بعضهم أصل معانيها ، والظاهر أن أصل معانيها الاختصاص، وأما الملك فهو نوع من أنواع الاختصاص ، وهو أقوى أنواعه ، وكذلك الاستحقاق ، لأن من استحق شيئاً فقد حصل له به نوع اختصاص.

الرابع: التملك نحو: وهبت لزيد ديناراً.

الخامس : شبه الملك نحو : أدوم لك ما تدوم لي.

السادس : شبه التملك نحو " ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾^(١).

وأما استعمالات (من) فقد سبق الكلام على معانيها المتفق عليها^(٢) ، وهي ثلاثة :

ابتداء الغاية ، والتبويض ، وتأتي زائدة للتوكيد .

وقد تأخذ معنى حرف آخر فتأتي بمعنى الباء كقوله تعالى: ﴿ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾^(٣) أي بأمر الله وقد توضع موضع (على) كقوله تعالى ﴿ وَنَصَرْتَهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾^(٤) أي على القوم^(٥).

وأما دلالتها على التملك فلم يقل به أحد فيما علمت .

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم عرضه يتضح أن استدلال الماوردي باللغة في محله ، ولا خلاف عليه من جانب أهل اللغة، كما أن تفسير الشافعي رحمه الله لمعنى الحديث أفضل من تفسير المخالف ، وقد وافقه الإمامان مالك^(٦) وأحمد^(٧) في المعنى والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة ضمان الرهن إذا تلف في يد المرتهن بلا تعدد منه أو تفريط على أقوال أشهرها

ثلاثة:

القول الأول : يد المرتهن يد أمانة لا ضمان ، وهو مذهب الشافعي^(٨) ، وأحمد^(٩).

القول الثاني : يد المرتهن يد ضمان^(١) ، وبه قال الحنفية^(٢).

(١) سورة النحل من الآية رقم (٧٢) ؛ وينظر : الجنى الداني (١٥) ؛ مغني اللبيب (٢٧٥).

(٢) في المسألة الثالثة.

(٣) سورة الرعد من الآية رقم (١١).

(٤) سورة الأنبياء من الآية رقم (٧٧).

(٥) ينظر : الجنى الداني (٥٠).

(٦) ينظر : الاستدكار (١٣١/٧).

(٧) ينظر : مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٩٥/٢).

(٨) ينظر : الأم (١٦٧/٣) ؛ الحاوي (٢٥٤/٦) ؛ المهذب (٣١٦/١).

(٩) ينظر : مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٩٥/٢) ؛ المغني (٢٥٧/٤) ؛ شرح الزركشي (١١٨/٢).

القول الثالث : لا يضمن المرتهن فيما لا يغاب عليه ، ويضمن فيما يغاب عليه بقبضه إلا أن يأتي بيينة على عدم تفريطه ، وهو مذهب مالك^(٣) .

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالسنة ، وبالمعقول.

أما السنة : فاستدلوا منها بحديث النبي ﷺ قال : (لا يعلّق الرهن من صاحبه الذي رهنته له غنمه وعليه غرمه)^(٤) .

وجه الدلالة من وجهين : الأول : في قوله : (لا يعلّق الرهن من صاحبه الذي رهنته) تعني : من ضمان صاحبه الذي رهنته ، وليس يقصد بها من ملك صاحبه ؛ لأن (من) لا تأتي في اللغة بمعنى التمليك ، وقد تقدم بيانه في الجانب اللغوي من المسألة.

الوجه الثاني : في قوله : (له غنمه وعليه غرمه) فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم غرم الرهن - فكاكه ومصيبته - على الراهن ، وإنما يكون غرمه عليه إذا كان هو الضامن ؛ وهذا مناسب ؛ كونه مطالب بقضاء دين المرتهن ، فأما إن ضمنه المرتهن كان غرمه عليه وسقط حقه في الدين ، وهذا مخالف للنص .

ونوقش بأن معنى عليه غرمه ليس فكاكه ومصيبته بل نفقته ومؤنثه ، ونحن نقول بأنه على الراهن^(٥) .

وأما دليل المعقول : فلأن عقد الرهن إنما شرع لتوثيق الدين حفظاً لحق الدائن ، فإذا سقط الدين بهلاك المرهون دون تفريط من المرتهن كان ذلك توهيناً للدين لا توثيقاً ؛ لأنه يعرض صاحب الدين لهلاك ماله^(٦) .

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالسنة ، وإجماع الصحابة.

(١) الحنفية يضمنون المرتهن بأقل القيمتين قيمة الرهن والدين ، ومن الأقوال قول بتضمين المرتهن أكثر القيمتين وهو قول منسوب إلى علي رضي الله عنه وعطاء رحمه الله ، ينظر : المبسوط (٦٥/٢١) ؛ بداية المجتهد (٢٠٨/٢) .

(٢) ينظر : المبسوط (٦٤/٢١) ؛ بدائع الصنائع (١٥٤/٦) ؛ الهداية (١٢٧/٤) .

(٣) ينظر : الاستدكار (١٣٣/٧) ؛ بداية المجتهد (٢٠٨/٢) ؛ الذخيرة (١١٢/٨) .

(٤) الأم (١٦٧/٣) ، والحديث تقدم تخريجه أول المسألة .

(٥) بدائع الصنائع (١٥٥/٦) .

(٦) ينظر : الحاوي (٢٥٤/٦) .

أما السنة : فاستدلوا بحديث عطاء (أن رجلا رهن فرسا عند رجل بحق له فنفق الفرس عند المرتهن فاختصما عند رسول الله ﷺ فقال للمرتهن : ذهب حقلك) (١).

وجه الدلالة : الحديث نص في الموضوع.

نوقش بأن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة ، وعلى فرض صحته يحمل على معنى : ذهب حقلك في حبس الرهن (٢).

وأجيب عنه بعدم التسليم بهذا المعنى ؛ لأن فوات الحبس مما لا إشكال فيه فلا يحتاج إيضاح (٣).

كما استدلوا بحديث يروى عن النبي أنه قال : (الرهن بما فيه) (٤).

وجه الدلالة : الحديث نص في الموضوع ، ومعناه : إذا هلك الرهن ذهب بما فيه من دين (٥).

نوقش هذا الحديث بأنه ضعيف لا حجة فيه (٦).

وأما الإجماع فقالوا : أجمع الصحابة والتابعون رضي الله عنهم على أن الرهن مضمون مع اختلافهم في كيفية التضمين ، فالقول بالأمانة خرق له (٧).

ويمكن مناقشته بأن دعوى الإجماع لا دليل عليها ، ولم ينقلها غير الحنفية في كتبهم.

أدلة أصحاب القول الثالث

قالوا : هذا الرأي مبني على أن التهمة تلحق المرتهن فيما يغاب عليه كالذهب والحلي والسيف ونحوها فيضمن ، ولا تلحقه فيما لا يغاب كالدور والأرضين والحيوان ونحوها فهو فيها أمين (٨).

(١) المسوط (٦٥/٢١)، رواد ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٢٤/٤) برقم [٢٢٧٨٥]، قال الزيلعي: (قلت: أخرجه أبو داود في مراسيله عن ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال: سمعت عطاء يحدث أن رجلا رهن فرسا فنفق في يده، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن: ذهب حقلك انتهى، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه في أثناء البيوع حدثنا عبد الله بن المبارك به قال عبد الحق في احكامه: هو مرسل وضعيف، قال ابن القطان في كتابه: ومصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ضعيف كثير الغلط وان كان صدوقا. انتهى) نصب الراية (٣٢١/٤).

(٢) ينظر: المغني (٢٥٧/٤).

(٣) المسوط (٦٥/٢١).

(٤) قال الزيلعي: (قال الدارقطني: هذا لا يثبت عن حميد ومن بينه وبين شيخنا كلهم ضعفاء) وذكر تضعيف رواته وتكذيبهم عن ابن الجوزي ، والرازي ، وابن حبان ، والنسائي رحمهم الله.

(٥) المسوط (٦٦/٢١).

(٦) ينظر: المغني (٢٥٧/٤).

(٧) ينظر: المسوط (٦٤/٢١) ؛ الهداية (١٢٧/٤).

(٨) ينظر: المعونة (١٤٨/٢).

ونوقش : بأنه حكم بغير دليل فلا حجة فيه .

وأجيب عنه : بأن هذا الرأي جمع بين الأدلة المتعارضة ، فتحمل أدلة المذهب الأول على ما لا يغاب وتحمل أدلة المذهب الثاني على ما يغاب ، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو قول بلا دليل^(١) .

الترجيح

بالنظر إلى أقوال الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشات وردود أرى أن المذهب الأول القائل بعدم تضمين المرتحن إذا هلك الرهن في قبضه من غير تعد منه أو تفريط هو القول الراجح ، وذلك يعود لموافقته للغة ، والمعقول ، واستناده إلى دليل شرعي عليه العمل عند الفقهاء ، ورغم ما قيل عن إرساله إلا أنه يبقى أحسن حالا من أدلة المخالف والله تعالى أعلم.

(١) ينظر : الذخيرة (١١٢/٨).

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

المبحث الثالث: مسائل العارية

المسألة السابعة والخمسون : معنى المغل في حديث الاستعارة.

تمهيد

الاستعارة : هي إباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه^(١) ، وهي من العقود المباحة في الشريعة ترفقا بحاجات الناس ، وقد اختلف الفقهاء في عقدها هل هو على الأمانة أو على الضمان ، فذهب الماوردي إلى التضمين ، مستدلاً على ذلك بأدلة كان منها دليل اللغة .

نص الماوردي

قال رحمه الله: (والثاني: أن المغل في هذا الموضوع ليس بمأخوذ من الخيانة والغلول إنما هو مأخوذ من استغلال الغلة، يقال: قد أغل فهو مغل إذا أخذ الغلة ، قال زهير بن أبي سلمى:

فَتُعَلِّلُ لَكُمْ مَا لَا تُعَلِّلُ لِأَهْلِهَا قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدِرْهَمٍ^(٢)

فيكون معنى الخبر: لا ضمان على المستعير غير المغل أي غير القابض لأنه بالقبض يصير مستغلاً وهذا صحيح^(٣) .

وجه ارتباط المسألة باللغة

لغة المسألة تتمثل في معنى المَعْلُ ، وهل جرى استعمال الكلمة في معنى المستغل عند العرب؟ نقل الأزهري عن أهل اللغة قولهم : الإِغْلَالُ : الخِثَانَةُ ، ومنهُ قَوْلُ شُرَيْحٍ^(٤) : (ليسَ على المُسْتَعِيرِ غيرُ المِغْلِ ضَمَانٌ)^(٥) ، يعني : الخائِنُ^(٦) ، وكذا قال ابن المطرز^(٧) .

(١) مغني المحتاج (٣/٣١٣) .

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى ، وهو يتحدث عن الحرب وما تجلبه من دمار فيقول متهمكاً : أنكم تقتلون وتحمل إليكم ديات قومكم فافرحوا فهذه لكم غلة ، وليست غلتها كغلة أراضي العراق غذاء ودرهم ، ينظر : المعاني الكبير لابن قتيبة الدينوري (٨٧٩) .

(٣) الحاوي (٧/١٢٠) .

(٤) القاضي شريح بن الحارث أبو أمية الكوفي وفد إلى اليمن بعد النبي صلى الله عليه وسلم وولي القضاء لعمر على الكوفة فأقام عليها ستين سنة ، ينظر : طبقات الفقهاء (٨١) ؛ سير أعلام النبلاء (٤/١٠٠) ؛ الوافي بالوفيات (١٦/٨٢) .

(٥) سنن الدار قطني (٤١/٣) رقم [١٦٨] وهذه الرواية مرفوعة وتمتمتها : (ولا على مستودع غير المغل ضمان) ورواه الدارقطني موقوفاً على شريح القاضي في كتاب البيوع (٤١/٣) رقم [١٧٠] وكذلك رواه الصنعاني في مصنفه في باب العاربية (٨/١٧٨) رقم [١٤٧٨٢] ، ورواه البيهقي أيضاً موقوفاً على القاضي شريح في كتاب العاربية باب : من قال لا يغرم (٦/٩١) رقم [١١٢٦٦] كما رواه موقوفاً على علي وابن مسعود في كتاب العاربية باب: لا ضمان على مؤتمن (٦/٢٨٩) رقم [١٢٤٧٩] ، قال صديق حسن خان: فهذه طرق يشد بعضها بعضاً ، فالحديث في نقدي حسن ، ينظر: الروضة الندية (٢/٤٧٨) ، والقول بوقفه على شريح أكثر .

(٦) تمهيد اللغة (٨/٢١) .

(٧) المغرب (٢/١١٠) .

ونقل عن الزجاج قوله: (غَلَ الرَّجُلُ يَغْلُ : إذا خانَ ؛ لأنه أخذَ شيئاً في خفاءٍ ، وكلُّ ما كانَ من هذا البابِ ، فهو راجعٌ إلى هذا) (١).

واستطرد الأزهري طويلاً في بيان المعاني والاشتقاق من الفعل (غَلَ) ولم أجد فيما قاله ما يؤيد كلام الماوردي من مجيئها بمعنى استغلال الغلة (٢).

وذكر أبو السعادات حديث شريح فقال : من الإغلال : الخيانة ، وقيل : المغل هاهنا : المستغل ، وأراد به القابض لأنه بالقبض يكون مستغلاً ، والأول الوجه (٣).

وقال ابن منظور: (العَلَّة: الدَّخْلُ من كِراءِ دارٍ وأَجْرُ غلامٍ وفائدة أرضٍ، والعَلَّةُ: واحدة العَلَّاتِ، واستَعَلَّ عبده أي: كلفه أن يُغَلَ عليه، واستَعْلَلَ المُسْتَعْلَلاتِ: أخذُ غَلَّتْها، وأَعَلَّتِ الضَّيْعَةَ: أعطت العَلَّةُ فهي مُعَلَّةٌ إذا أتت بشيءٍ وأصلها باقٍ) (٤).

يتبين مما سبق أن كلمة المغل في سياقها في الحديث فسرت بمعنيين :

الأول : بمعنى الخائن، وهو قول أصحاب المعاجم اللغوية، وترجيحهم.

الثاني : بمعنى: المستغل للغلة ، وهو ما ذكره الماوردي، وقد أشار إليه بعض أصحاب المعاجم وجعله خلافاً للأولى.

الترجيح بين الأقوال:

من خلال ما تقدم بحثه في المعاجم يتبين لي أن تفسير المغل في حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالخائن أرجح، وتقدم ترجيح أصحاب المعاجم له، وبه قال سراج الدين ابن الملقن (٥) - وهو من علماء الشافعية - حيث يقول: (فائدة: المشهور في تفسير المغل هنا أنه الخائن، وقيل: إنه المستغل، وهو القابض، ومعناه: أن العارية لا تضمن إلا بالقبض، وادّعوا أن هذا حقيقة المغل، والمعروف ما تقدم، وقد

(١) تهذيب اللغة (٢٢/٨).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٢٠/٨-٢٤)؛ وكذا ابن فارس، ينظر: مقاييس اللغة (٤/٣٧٦-٣٧٧)؛ وابن سيده في المحكم (٥/٣٦٧-٣٧١).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الأثر (٣/٣٨١).

(٤) لسان العرب (١١/٥٠٤).

(٥) ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، (٧٢٣-٨٠٤)، من تصانيفه: شرح البخاري، وشرح العمدة، وشرحان على المنهاج وعلى التنبيه، وعلى الحاوي، وعلى منهاج البيضاوي، والأشباه والنظائر، وغير ذلك. ينظر في ترجمته: حسن المحاضرة (١/٣٦٧)؛ بغية الوعاة (٢/١٤٤).

جاء تفسيره في آخر الحديث أنه الخائن، وهو إما من عند راويه، أو مرفوعاً، فهو مقدّم على كل حاله (١).

أقوال الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في مسألة ضمان العارية على أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: لا يجب على المستعير الضمان إلا إن تعدى أو فرط، وهذا قول: الحنيفة^(٢)، ورواية عن الشافعي^(٣)، وقول للحنابلة ذكره الشيخ تقي الدين عن بعض الأصحاب^(٤).

القول الثاني: يجب على المستعير الضمان بقبضه العين المعارة إذا تلفت لا بالاستعمال، سواء وجد منه التعدي أو لم يوجد، وهو قول الشافعية^(٥)، وجمهور الحنابلة^(٦).

القول الثالث: يضمن المستعير فيما يغاب على المعير حال التلف ما لم تقم البينة على التلف، ولا يضمن ما كان التلف فيه بأمر ظاهر، أو قامت البينة على تلفه، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل أصحاب المذهب الأول بالسنة والمعقول

أما السنة: فاستدلوا بحديث صفوان بن يحيى بن أمية عن أبيه قال: قال لي رسول الله ﷺ: " إذا أتتك رسلي فأعطهم ثلاثين درعاً، وثلاثين بعيراً فقلت: يا رسول الله أعارية مضمونة أم عارية مؤداة؟ قال: بل عارية مؤداة" ^(٨)

وجه الدلالة: أن الحديث فرق بين الضمان والأداء، وأوجب في العارية الأداء فقط دون الضمان، فدل على أن هذا هو حكمها^(١)

(١) البدر المنير (٣٠٣/٧).

(٢) ينظر: الهداية (٧/٩)؛ اللباب (٥٤٩/١)؛ المسبوط (١٣٤/١١).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للرافعي (٣٧٦/٥)؛ روضة الطالبين (١٦٧/٤)؛ مغني المحتاج (٣١٩/٣).

(٤) ينظر: الإنصاف (١٠٤/٦)، وله رواية أخرى أنه يضمن إن شرطه، وإلا فلا، اختارها أبو حفص العكبري والشيخ تقي الدين ابن تيمية وصاحب الفائق الإنصاف (١٠٥/٦).

(٥) ينظر: روضة الطالبين (١٦٧/٤)؛ العزيز (٣٧٦/٥)؛ مغني المحتاج (٣١٩/٣).

(٦) ينظر: المغني (٣٤٢/٧)؛ رؤوس المسائل في الخلاف (٥٨٢/٢)، الإنصاف (١٠٥/٦)؛ الفروع (٣٥٦/٤).

(٧) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١٤١/١)؛ الذخيرة (٢٠٠/٦)؛ حاشية الدسوقي (٤٣٦/٣).

(٨) سنن أبي داود، باب: في تضمين العارية، (٢٩٧/٣) رقم [٣٥٦٦] قال الشيخ الألباني: صحيح. انظر: السلسلة الصحيحة (٦٣١)،

السنن الكبرى للنسائي، باب: تضمين العارية، (٤٠٩/٣)؛ رقم [٥٧٧٦] واللفظ له.

كما استدلوا بالحديث (ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان) (٢)

وجه الدلالة : أن معنى المغل : الخائن ، وقد نفى الضمان عن المستعير عند عدم الخيانة (٣).

نوقش هذا الدليل من جهة الإسناد بأنه في إسناده ضعيفان ، كما أنه موقوف على شريح ، كما نوقش من حيث معناه فقالوا : إن المغل في هذا الحديث ليس بمعنى الخائن ، بل هو من استغلال الغلة. ويجب عن مناقشة معنى الحديث بما سبق في الجانب اللغوي من المسألة.

أما المعقول فقالوا : العارية قد قبضت بإذن مالكيها لا على شرط الضمان ، فلم يضمنها كالوديعة (٤).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب المذهب الثاني بالسنة ، والمعقول

أما السنة: فاستدلوا منها بحديث الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) (٥).

وجه الدلالة : أن الحديث جعل على اليد ما أخذت ، وهذا تضمن (٦).

نوقش هذا الحديث بالمناقشات التالية :

أ- أن في سماع الحسن من سمرة مقال .

ب- على فرض صحته فالحديث لا يدل على تضمن العارية وإنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (٧).

(١) مخطوط شرح المقنع للحارثي ، لوح [١٨/أ] .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر : المسبوط (١٣٥/١١) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) ، ينظر : المغني (٣٤٢/٧) ؛ المبدع (١٤٤/٥) والحديث رواه أهل السنن: أبو داود في كتاب الإجارة، باب : تضمن العارية

(٢٩٦/٣) رقم [٣٥٦١] ، والترمذي في كتاب البيوع، باب : ما جاء في أن العارية مؤداة (٥٦٦/٣) رقم [١٢٦٦] وقال : حسن

صحيح ؛ والنسائي في السنن الكبرى، كتاب العارية (٤١١/٣) باب المنيحة رقم [٥٧٨٣] وابن ماجه، كتاب الصدقات، باب: العارية

(٨٠٢/٢) رقم [٢٤٠٠] ، ورواه الحاكم في المستدرک كتاب البيوع (٥٥/٢) رقم [٢٣٠٢] وقال : صحيح على شرط البخاري ،

قال الزيلعي : (قال الحاكم صحيح على شرط البخاري ، وتعقبه تقي الدين في الإمام فقال : وليس كما قال بل هو على شرط

الترمذي ، قال المنذري : وقول الترمذي فيه حسن يدل على أنه ثبت سماع الحسن من سمرة .

(٦) الحاوي (١١٩/٧) .

(٧) انظر : الخلی (١٤٤/٨) ؛ سبيل السلام (٨٢/٣) .

ج- أن هذا الحديث فيه زيادة عند الحاكم^(١) وأبي داود^(٢) والترمذي^(٣) وهي من عند قتادة راوي الحديث عن الحسن إذ يقول : (ثم إن الحسن نسي حديثه فقال : هو أمينك لا ضمان عليه).

وقد رد عليه الآبادي فقال: (فعلى هذا لم ينس الحسن كما زعم قتادة حين قال : هو أمينك ... الخ)^(٤) وتكون مقالة الحسن دالة على مذهبه الذي فهمه من الحديث وهو أن المستعير أمين . كما استدلووا بحديث صفوان بن أمية (أن النبي ﷺ استعار منه أدرعاً يوم حنين فقال: أغصباً يا محمد؟ قال : بل عارية مضمونة)^(٥).

وجه الدلالة : في قوله ﷺ : عارية مضمونة وصف لها بالضمان، وهذا بيان لحكمها عند جهل صفوان به^(٦).

نوقش هذا الحديث بأنه مضطرب سنداً ومتمناً ، لأن في بعض ألفاظ الحديث : (بل عارية مؤداة) فالمقصود بالضمان هنا ضمان الرد.

أما المعقول فقالوا : إن المستعير أخذ مال غيره لنفع نفسه منفرداً بنفعه من غير استحقاق ولا إذن في الإتلاف ، فكان مضموناً كالمغصوب والمقبوض على وجه السوم^(٧).

(١) المستدرک علی الصحیحین (٥٥/٢) کتاب البیوع رقم [٢٣٠٣].

(٢) سنن أبي داود (٢٩٦/٣) باب في ضمین العارية رقم [٣٥٦١].

(٣) سنن الترمذي (٥٦٦/٣) باب ما جاء في أن العارية مؤداة رقم [١٢٦٦].

(٤) عون المعبود (٣٤٥/٩).

(٥) الحديث في سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب: في تضمین العارية، (٢٩٦/٣) رقم [٣٥٦٢]، قال أبو داود بعد روايته هذا الحديث: (وهذه رواية يزيد ببغداد، وفي روايته بواسطة تغير على غير هذا)، قال الألباني: حديث صحيح. وروى أبو داود الحديث مرة أخرى برقم [٣٥٦٣] (٢٩٦/٣) عن عبد العزيز بن رفيع عن أناس من آل عبد الله بن صفوان، أن رسول الله ﷺ... الخ. وفي ألفاظ الحديث مغايرة وزيادة عن الحديث السابق، وفي آخره قال أبو داود: (وكان أعاره قبل أن يسلم ثم أسلم)، وليست هذه الزيادة في الحديث السابق، قال الألباني: حديث صحيح. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦٣١/٢).

وهذا الحديث قد أخرج أيضاً وبألفاظ وأسانيد مختلفة: الحاكم في المستدرک في كتاب البیوع (٥٤/٢) رقم [٢٣٠٠]، وسكت عنه وإنما قال: له شاهد عن ابن عباس رضي الله عنه ، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٤٠٠/٣) رقم [١٥٣٣٧] والنسائي في السنن الكبرى، كتاب العارية، باب في تضمین العارية، (٤٠٩/٣) رقم [٥٧٧٨]، (٤١٠/٣) رقم [٥٧٧٩] ورقم [٥٧٨٠]، وأعل ابن حزم طرق هذا الحديث بالضعف والإرسال ، كما أعلها ابن عبد البر بالاضطراب في المتن لاختلاف الروايات في ألفاظها فبعضها يذكر الضمان وبعضها لا يذكره ، وكذلك الاضطراب في السند ، والكلام يطول في الحكم على هذا الحديث وهو مبسوط في مواضعه من كتب التخریج انظر: المحلى بالآثار، (١٤٠/٨-١٤٢)؛ التمهيد ، تلخيص الحبير (٥٢/٣-٥٣).

(٦) الحاوي (١١٩/٧) ؛ المقنع شرح الخرقى للبنا (٧٤٤/٢) ؛ المغني (٣٤٢/٧).

(٧) رؤوس المسائل في الخلاف (٥٨٣/٢) ؛ رؤوس المسائل الخلافية (٩٤٠/٣) ؛ المغني (٣٤٢/٧) ؛ المبدع (١٤٤/٥).

نوقش هذا الاستدلال بأن القبض المأذون فيه لا يكون تعدياً ؛ لأنه لا يفوت يد المالك ، ولا ضمان إلا على المعتدي ، وليس هو كالمغصوب لأن الغاصب قد قبض العين بغير إذن فوجب الضمان عليه ، والمقبوض على وجه السوم مضمون بالعقد لا بالقبض ، والمأخوذ بالعقد له حكم العقد^(١) .

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا بالمعقول فقالوا : إن العارية قد أخذت شبهاً من الأمانة ، لأن المالك بذل للمستعير منفعتها من غير عوض كالعبد الموصي بخدمته، وأخذت شبهاً من المضمون ؛ لأنه قبضها لمنفعة نفسه على التجريد، فجاز أن يتعلق بها الضمان، فوجب أن يكون حكمها متردداً بين الأمرين^(٢) .
نوقش دليلهم العقلي بأن هذا التقسيم فاسد؛ لأنه لا دليل عليه من القرآن ، ولا من السنة^(٣) .

الترجيح

بعد عرض مذاهب الفقهاء وأدلتهم في حكم تضمين العارية إذا تلفت بعد قبض المستعير لها من غير تعد منه ولا تفريط ، فإني أجد المذهب الأول القائل: بأنها أمانة لا تضمن إلا مع التعدي أو التفريط هو الأقرب للصواب؛ وذلك لقوة أدلة هذا المذهب وسلامتها من الردود، وقد اتضح لي ذلك بعد مناقشة أدلة القائلين بالضمان وتفنيدها بالأدلة والآراء المقنعة، فالراجح إذا أن العارية أمانة لا تضمن إلا إن اشترط المعير الضمان، وهذا الشرط لا تمنع منه نصوص الشريعة، ويضيف حفظاً لأموال المعيرين خاصة عندما يجهل المعير حال وأمانة من يستعير منه، والله تعالى أعلم.

(١) انظر بدائع الصنائع (٢١٧/٦) .

(٢) الإشراف على مسائل الخلاف (٣٩/٢) .

(٣) المحلى (١٣٩/٨) .

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

المبحث الرابع: مسائل الإقرار

المسألة الثامنة والخمسون : إذا أقر بأن عليه دراهم كثيرة فما يلزمه ؟

تمهيد

الإقرار هو : إخبار عن حق ثابت على المخبر^(١)، فإذا أقر شخص بأن عليه دراهم كثيرة لغيره ، وأطلق القول دون تحديد عددها ، قال الشافعي : لا يلزمه أكثر من ثلاثة دراهم ، واستدل له الماوردي بمعنى الجمع في لسان العرب.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (إذا قال : له عليّ دراهم فأقل ما يقبل منه ثلاثة دراهم وهو أقل الجمع المطلق من الأعداد، وقال بعض المتقدمين من فقهاء البصرة : أقل الجمع المطلق اثنان ، فلا يلزمه إلا درهمان، واستدل على أن أقل الجمع اثنان بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "الاثنان فما فوقهما جماعة"^(٢)، ويقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾^(٣) ثم كانت الأم تحجب بالاثنين وإن ذكروا بلفظ الجمع، ولأن الجمع مشتق من اجتماع الشيء مع الشيء فافتضى أن يكون اثنين .
والدلالة على خطأ هذه المقالة الشاذة أن اللسان موضوع على التفرقة بين الآحاد والتثنية والجمع، فالآحاد يتناول الواحد من الأعداد والتثنية يتناول الاثنان، والجمع يتناول الثلاثة، ودليل آخر وهو أن لفظ الواحد يسلم في التثنية ولا يسلم في الجمع فلم يجز أن يتفق العدد فيهما مع اختلاف صيغة اللفظ الموضوع لهما)^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

تقدم بحث مسألة أقل الجمع^(٥) واختلاف علماء اللغة والأصول فيها ، ورجحنا هناك القول بأن أقل الجمع ثلاثة وهو قول الجمهور، وذلك لإجماع أهل اللغة على تفريق العرب بين الجمع والتثنية في أن كلاً منهما له لفظ يختص به، وعدم نعت أحدهما وتأكيده بالآخر، فلا يقال: رجال اثنان، أو رجالان ثلاثة، أو الرجال كلاهما، أو الرجالان كلهم وهذا يدل على أن الاثنان ليسا جمعاً^(٦).

أقوال الفقهاء في المسألة

اتفق الفقهاء الأربعة على أن المقر لو قال: علي دراهم انصرفت إلى ثلاثة؛ لأنه أقل الجمع عندهم ، فإذا أقر بأن عليه دراهم كثيرة وأطلق فهم على أقوال أشهرها قولان.

(١) مغني المحتاج (٢/٢٣٨).

(٢) الحديث لم يروه من أهل السنن إلا ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب: الاثنان جماعة (١/٣١٢) برقم [٩٧٢] ، وذكر الزيلعي طرق الحديث ثم قال : (وكلها ضعيفة) ، وكذا قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٢/١٣١) ، وابن حجر في الفتح (٢/١٤٢) ، وضعفه الألباني في الإرواء (١/٩٨).

(٣) سورة النساء من الآية رقم (١١).

(٤) الحاوي (٧/١٦).

(٥) في المسألة الثالثة والثلثين.

(٦) ينظر : همع الموامع (١/١٧٠) ؛ الفروق في اللغة للحسن العسكري (١٦١).

القول الأول : لا يقبل منه أقل من عشرة وهو مذهب أبي حنيفة^(١).

القول الثاني : لا يلزمه أكثر من ثلاثة دراهم ، ويقبل قوله فيما زاد عنها دون ما قل ، وهو أحد الأقوال عند المالكية^(٢) ، والمذهب عند الشافعية^(٣) ، والمشهور من مذهب الحنابلة^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالمعقول فقالوا : إن العشرة أكثر ما يستعمل فيه اسم الدراهم لأنهم يقولون : (عشرة دراهم) فإذا زاد على العشرة يقال: أحد عشر درهما واثنى عشر درهما هكذا ولا يقال دراهم ، فكانت العشرة أكثر ما يستعمل فيه اسم الدراهم فلا تلزمه الزيادة عليها^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا : الإقرار موضوع على إلزام اليقين واطراح الشك ، والثلاثة هي أقل الجمع ، فتلزمه ، وما زاد عنها فهو شك فيطرح^(٦).

ويمكن مناقشته بأنه قول لا معقولية فيه ؛ لأنكم ساويتم بين من قال له علي دراهم ، ومن قال:

له علي دراهم كثيرة ، والعبارتان متفاوتتان .

وأجيب عنه بأنه يحتمل أنه أراد بها كثيرة بالإضافة إلى ما دونها كالدرهم والدرهمين ، أو أراد أنها

كثيرة عنده ، فلا تجب الزيادة بالاحتمال^(٧).

الترجيح

مما تقدم عرضه من اجتهادات الفقهاء في المسألة يظهر لي ترجيح قول الجمهور القائل بعدم إلزامه بأكثر من ثلاثة دراهم ؛ لأن الكثرة والعظمة لا حد لها شرعا ولا لغة ولا عرفا ، وتختلف بالإضافة وأحوال الناس ؛ فالثلاثة أكثر مما دونها وأقل مما فوقها ، ومن الناس من يستعظم اليسير ومنهم من لا يستعظم الكثير ، فهذا القول يتفق مع مقاصد الشريعة المبنية على التزام اليقين وطرح الزيادة إن كانت محل شك ، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء (٢٢٠/٤) ؛ المبسوط (٩٧/١٨) ؛ تحفة الفقهاء (١٩٧/٣).

(٢) وفي المذهب أقوال أخرى ، فقيل : أربعة ، وقيل : تسعة ، وقيل : مائتا درهم ، ينظر : المعونة (٢١٣/٢) ؛ الذخيرة (٢٨١/٩) ؛ التاج والإكليل (٢٢٩/٥).

(٣) ينظر : الأم (٢٢٠/٦) ؛ الحاوي (١٦/٧) ؛ المهذب (٣٤٨/٢).

(٤) ينظر : المغني (١٠١/٥) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٤١/٥) ؛ الإنصاف للمرداوي (٢١٢/١٢).

(٥) المبسوط (٩٧/١٨) ؛ الهداية (١٨١/٣) ؛ بدائع الصنائع (٢٢٠/٧).

(٦) ينظر : الحاوي (١٧/٧).

(٧) المهذب (٣٤٨/٢) ؛ المغني (١٠١/٥).

المسألة التاسعة والخمسون : الإقرار مع الاستثناء المنقطع

تمهيد

الإقرار مع استعمال الاستثناء المنقطع هو الذي يكون فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه، نحو: علي ألف دينار إلا ثوبا، فإذا أقر على نفسه بشيء واستثنى منه ما ليس من جنسه فالفقهاء في قبولهم لهذا النوع من الاستثناء على أقوال، وكان الشافعي رحمه الله ممن يقبله لوجوده في كلام العرب، فاستدل الماوردي باللغة على اعتباره.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فإذا تقرر ما وصفنا فصورة مسألة الكتاب في رجل قال: لفلان علي ألف إلا درهماً، فعندنا أنه يرجع إلى بيانه في الألف ولا يصير باستثناء الدراهم منها دراهم كلها، وعند أبي حنيفة ومحمد يصير الألف كلها دراهم لاستثناء الدراهم منها؛ لمنعهم أن يصح الاستثناء من غير جنسه، ولو قال ألف إلا عبداً لم تصر الألف عبيداً عند الشافعي وأبي حنيفة وصارت عند محمد بن الحسن عبيداً على ما قدمناه من الخلاف بينهم في الاستثناء من غير الجنس)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في حكم الاستثناء من غير جنسه عند أهل اللغة. وهو ما يسمى عندهم بالاستثناء المنقطع، وفي ذلك يقول ابن السراج: (وليس منهاج الاستثناء المنقطع منهاج الاستثناء الصحيح، لأن الاستثناء الصحيح، إنما هو أن يقع جمع يوهم أن كل جنسه داخل فيه، ويكون واحد منه أو أكثر من ذلك لم يدخل فيما دخل فيه السائر بمسئنيه منه ليعرف أنه لم يدخل فيهم، نحو: جاءني القوم إلا زيدا، فإن قال: ما جاءني زيد إلا عمرا، فلا يجوز إلا على معنى (لكن).

ثم قال: (واعلم: أن (إلا) في كل موضع على معناها في الاستثناء، وأنها لا بد من أن تخرج بعضا من كل، فإذا كان الاستثناء منقطعا، فلا بد من أن يكون الكلام الذي قبل (إلا) قد دل على ما يستثنى منه فَتَفَقَّدَ هذا فإنه يدق)^(٢).

ومعنى قوله: إن الاستثناء الصحيح: هو استثناء يخرج من الجملة بعض ما تناولته، فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه نحو: حضر الناس إلا سعدا. والاستثناء الذي لا يصح هو ما كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه نحو: حضر الناس إلا القرد، فهذا لا يخرج شيئا تناولته الجملة الأولى، فلا يصح في الفهم.

(١) الحاوي (٢٣/٧).

(٢) الأصول في النحو (٢٩١/١).

ثم ذكر ملاحظة دقيقة هي أن الاستثناء المنقطع هو استثناء الشيء مما دخل فيه ولو بالمفهوم، نحو: حضر التجار إلا بضائعهم ، فالبضائع ليست من جنس التجار على الحقيقة ، لكنها تابعة لهم مفهوما ، فيصح هذا النوع من الاستثناء ويسمى منقطعا، ويفسر بالاستدراك ؛ فيكون المعنى: حضر التجار لكن بضائعهم لم تحضر^(١).

وقال سيبويه عن الاستثناء من غير جنسه: (وهو لغة أهل الحجاز ؛ وذلك قولك : ما فيها أحد إلا حمارا ، جاءوا به على معنى: ولكن حمارا ، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول فيصير كأنه من نوعه، فحمل على معنى (ولكن)، وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم ، وأما بنو تميم فيقولون: لا أحد فيها إلا حمار ؛ أرادوا : ليس فيها إلا حمار ، ولكنه ذكر أحدا توكيدا لأن يعلم أن ليس فيها آدمي^(٢)).

ومنه نتبين أن الاستثناء المنقطع لغة معروفة عند العرب أهل الحجاز وقبائل تميم، وأن هذا الأسلوب عند العرب مشتهر غير منكر.

وجاء في اللمحة: (والمنقطع هو: الإخراج بإلا أو غير أو يبدل ما دخل في حكم دلالة المفهوم. فالإخراج جنس، وقوله: بإلا، أو غير، أو يبدل مدخل لنحو: ما فيها إنسان إلا وتدا، وما عندي أحد غير فرس^(٣)).

ثم شرحه بقوله: (وقوله: في حكم دلالة المفهوم مخرج للاستثناء المتصل؛ فإنه إخراج لما دخل في دلالة المنطوق.

ومن أمثلة المستثنى المنقطع: قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءَ الظَّنِّ ﴾^(٤) ، فاتَّبَعَ الظَّنِّ مستثنى منقطع ، مخرج مما أفهمه (مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ) من نفى الأعم من العلم والظن؛ فإنَّ الظَّنَّ يستحضر بذكر العلم لكثرة قيامه مقامه، وكأنه قيل: ما يأخذون بشيء إلا أتباع الظن^(٥).

كما مثل له العرب بيت شعر يذكرونه دائما عند كلامهم عن هذا النوع من الاستثناء هو قول ثعلب: وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير^(٦) وإلا العيس^(٧).

(١) هذا التفسير لكلام ابن السراج توصلت إليه بعد قراءة مطولة في باب الاستثناء المنقطع عند أهل اللغة ، ولم أجده بهذا الوضوح في مرجع لأنقله عنه لذلك صغته بعبارتي.

(٢) كتاب سيبويه (٣٢٢/٢).

(٣) اللمحة في شرح الملح (٤٦١/١) ، وانظر : الصاحي في فقه اللغة (٣٢/١).

(٤) سورة النساء من الآية رقم (١٥٧).

(٥) اللمحة (٤٦٢/١).

(٦) اليعافير : قيل : البقر الوحشي قيل تيبس الظباء لسان العرب (٥٨٥/٤).

(٧) العيس : الإبل بيضاء تضرب إلى الصفرة لسان العرب (١٥٢/٦)، والبيت ذكره ابن زكريا في الصاحي في فقه اللغة (٣٢) ؛ وابن

هشام الأنصاري في شرح شذور الذهب (٣٤٤) ، غيرهما.

معناه : إلا ان بما يعافيرَ وعيساً . فاستثناهما ، وليس فيهما ما يؤنس به.

الترجيح بين الأقوال

الحاصل مما ذكر أن علماء اللغة لا ينكرون الاستثناء المنقطع ؛ لكنهم لا يعتبرونه بقوة المتصل، وهو عندهم لا يأخذ معنى الاستثناء حقيقة؛ وإنما يأتي بمعنى الاستدراك؛ لكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه على الحقيقة بل بدلالة المفهوم فقط.

ونظراً لهذا التفريق فقد اختلف علماء الفقه والأصول في اعتبار الاستثناء المنقطع استثناء أو عدم اعتباره ، وحكى الشوكاني خلافهم فذكر أنهم فيه على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول: أنه حقيقة وهو ظاهر كلام النحويين ، وعلى هذا فإطلاق لفظ الاستثناء على المستثنى المنقطع هو بالاشتراك اللفظي.

المذهب الثاني: أنه مجاز ، وبه قال الجمهور ؛ قالوا : لأنه ليس فيه معنى الاستثناء ، وليس في اللغة ما يدل على تسميته بذلك.

المذهب الثالث: أنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازاً^(١).

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا أقر على نفسه بشيء ثم استثنى منه ما ليس من جنسه أو كان المستثنى منه أو المستثنى مبهما: كأن يقول: علي ألف إلا درهما، فالفقهاء في هذا النوع من الاستثناء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصح استثناءه، ويرجع إليه في تفسير المبهم، وهو مذهب مالك^(٢)، والشافعي^(٣).

القول الثاني: لا يصح استثناءه مطلقاً إن كان من غير جنسه وعليه قيمة ما أقر به دون النظر في المستثنى، فإن كان أحد طرفي الاستثناء مبهما والآخر معلوما فسر المبهم بالمعلوم منهما، وهو قول أحمد^(٤)، و زفر ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٥).

القول الثالث: يصح الاستثناء إن كان المستثنى مما يثبت في الذمة كالمكيل والموزون والمعدود، ولا يقبل إن كان عرضاً كالثياب والحيوان، وهو مذهب أبي حنيفة^(٦).

(١) ينظر : إرشاد الفحول (٢٤٩).

(٢) ينظر : المعونة (٢١٥/٢) ؛ الذخيرة (٢٩٧/٩) ؛ منح الجليل (٤٦٦/٦).

(٣) ينظر : الأم (٢٢٣/٦) ؛ الحاوي (١٩/٧) ؛ التنبيه (٢٧٦).

(٤) ينظر : المغني (١٠٤/٥) ؛ المبدع (٣٦٤/١٠) ؛ الإنصاف (٢١٧/١٢).

(٥) ينظر : المبسوط (٨٧/١٨) ؛ بدائع الصنائع (٢١٠/٧) ؛ الاختيار تعليل المختار (١٤٣/٢).

(٦) ينظر : المبسوط (٨٧/١٨) ؛ بدائع الصنائع (٢١٠/٧) ؛ الاختيار تعليل المختار (١٤٣/٢).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة فقالوا : الاستثناء من غير جنسه معلوم عند العرب، ومثلوا له بآيات من القرآن الكريم ومن شعر العرب وقد تقدم، قالوا: ووروده في اللغة دليل جوازه^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا كذلك باللغة فقالوا : لم يرد عن العرب الاستثناء في الإثبات إلا من الجنس، فمتى علم أحد الطرفين علم أن الآخر من جنسه، وعلته تلازم المستثنى والمستثنى منه في الجنس فما ثبت في أحدهما ثبت في الآخر^(٢).

ويمكن مناقشته بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّهَمَّ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٣)، فقد ذكرها العلماء من أمثلة الاستثناء المنقطع^(٤) وهي على الإثبات لا النفي.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدلوا باللغة فقالوا : إن هناك نوع مجانسة بين الدراهم وبين المكييل والموزون ؛ وهو أنها جميعا تجب دينا موصوفا في الذمة حالا بالاستقراض والاستهلاك كما تجب سلما وثنما حالا كالدراهم ؛ فأمكن العمل بالاستثناء في تحقق معناه من جهة ثباته في الذمة ، ولا مُجانسة بين الثياب والدراهم لا في الاسم ولا في احتمال الوجوب في الذمة^(٥).

ويمكن مناقشته بأن قول المقر : علي ألف درهم إلا ثوبا يمكن أن يفهم منه إلا ثمن ثوب^(٦)، فالمناسبة موجودة بين الدراهم وبين كل ما يتقوم بالمال ، والله أعلم .

الترجيح

بالنظر إلى أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم، ومناقشة هذه الأدلة في ضوء كلام علماء اللغة العربية، أجد القول الأول الذي يقول بصحة الاستثناء ولو كان من غير جنسه راجحا؛ وذلك لدلالة

(١) ينظر : المعونة (٢١٦/٢).

(٢) المغني (١٠٤/٥).

(٣) سورة الشعراء الآية رقم (٧٧).

(٤) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة (٣٢) ؛ تذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي (٤١/٢)

(٥) ينظر : بدائع الصنائع (٢١١/٧).

(٦) كما ذكر الشيرازي قال: (وإن قال له علي ألف درهم إلا ثوبا وقيمة الثوب دون الألف قبل منه) التنبيه (٢٧٦) ؛ وانظر الشرح

الكبير للرافعي (٣٤٥/٥).

اللغة عليه، ولوجود الشواهد عليه من القرآن الكريم ومن لغة العرب، وهذا ما أثبتته الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

المسألة الستون : الإقرار باستثناء الأكثر

تمهيد

استثناء الأكثر في باب الإقرار هو أن يقر بالحق على نفسه ثم يستثنى أكثره، كقوله: علي مائة دينار إلا تسعين، فهذا الأسلوب في الاستثناء هل يكون مقبولاً عند الفقهاء؟ في المسألة خلاف يبني على اختلاف علماء اللغة، ولذلك رجع الماوردي إلى أقوالهم مستدلاً بما على رأيه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ولا يخلو إذا اتصل^(١) من ثلاثة أحوال: إما أن يرفع كل الجملة، أو يرفع أقلها، أو يرفع أكثرها ...

وإن رفع الأكثر كقوله: ألف إلا تسعمائة أو إلا ستمائة، فالذي عليه الفقهاء وأكثر أهل اللغة أنه استثناء صحيح حتى لو بقي من الألف بعد الاستثناء درهم صح .

قال ابن درستويه^(٢) النحوي: لا يجوز الاستثناء إلا أن يبقى أكثر من نصف الجملة لأمرين:

أحدهما: أن الاستثناء لغة يوجد سماعاً، ولم يرد استثناء أكثر الجملة كما لم يرد استثناء كل الجملة.

والثاني: أن الاستثناء تبع لباقي الجملة، فلم يجز أن يكون أكثر منها؛ لأن الأكثر لا يكون تبعاً

للاقل، وهذا خطأ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ فاستثنى الغاوين من المخلصين تارة

(١) الكلام عن الاستثناء.

(٢) أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي الفسوي النحوي (٢٥٨ - ٣٤٧ هـ) كان عالماً فاضلاً له الكثير من

الكتب منها: كتاب الهجاء، والإرشاد في النحو، وكتاب الحي والميت، وكتاب الأعداد، وغيرها الكثير، ينظر في ترجمته: وفيات

الأعيان (٤٥/٣)؛ سير أعلام النبلاء (٥٣١/١٥)؛ الوافي بالوفيات (٥٧/١٧).

(٣) سورة الحجر الآيات (٣٩-٤٢).

والمخلصين من الغاوين أخرى، وإحدى الطائفتين أكثر من الأخرى، فدل على جواز استثناء الأكثر،
ولأن استثناء الأكثر موجود في كلامهم وظاهر في أشعارهم، قال الشاعر :

رُدُّوا التي نقصت تسعين عن مئةٍ ثم ابغثوا حكماً بالحق قوالاً^(١)

ولأن الخارج بالاستثناء غير داخل في اللفظ ولا مراد به فاستوى حكم قليلة وكثيره، وإذا كان
كذلك قال: له عليّ ألف إلا تسعمائة صح، وكان المراد باللفظ مئة، وجرى مجرى قوله: له عليّ مئة (٢)

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو رأي أهل اللغة في استثناء الأكثر وفي هذا المعنى قال ابن فارس : (قال قوم : لا يستثنى من
الشيء إلا ما كان دون نصفه ولا يجوز أن يقال : عشرة إلا خمسة ، وقال قوم : يستثنى القليل من
الكثير ويستثنى الكثير مما هو أكثر منه ، وهذه العبارة هي الصحيحة .

فأما من يقول: يستثنى الكثير من القليل فليست بالعبارة الجيدة ، قالوا : "عشرة إلا خمسة "
حتى يبلغ التسعة ، وقالوا : ومن الدليل على أن نصف الشيء قد يستثنى من الشيء قوله جل ثناؤه : ﴿
يَتَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ ﴿١﴾ قِرَائِلَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ ثم قال ﴿ تَصَفَّهُ ﴾ أفلا تراه سمى النصف قليلاً واستثناءه من
الأصل؟^(٣)

وقال المرادي في مقدار المستثنى : (ذهب أكثر البصريين إلى ما دون النصف ، فلا يجوز عندهم
استثناء النصف ، ولا استثناء الأكثر ، وذهب بعضهم إلى جواز استثناء النصف ، فيجوزون عندي عشرة
إلا خمسة ، وذهب الكوفيون إلى جواز استثناء الأكثر، ووافقهم ابن مالك^(٤) ، ... واستدل من أجاز
استثناء الأكثر بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾^(٥) .
ومعلوم أن الغاوين أكثر ، وتأول المانعون هاتين الآيتين ونحوهما ، وأجمع النحويون على أن المستثنى لا
يكون مساوياً للمستثنى منه ، ولا أزيد)^(٦) .

(١) لم أجده منسوبا إلى قائله في شيء مما وقع تحت يدي من مؤلفات.

(٢) الحاوي (٧/٢٠-٢١).

(٣) الصاحبي في فقه اللغة (٢٣).

(٤) هو محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي (٦٠٠-٦٧٢هـ)، عالم في النحو واللغة ، اشتهر بألفيته، ينظر في ترجمته : العبر (٣٠٠/٥)

؛ الوافي بالوفيات (٣/٢٨٦) ؛ البلغة (٢٠١).

(٥) سورة الحجر الآية رقم (٤١).

(٦) الجني الداني (٨٧).

وقال السيوطي : (فأكثر النحويين أنه لا يجوز كون المستثنى قدر المستثنى منه أو أكثر بل يكون أقل من النصف وهو مذهب البصريين واختاره ابن عصفور^(١) والأبدي^(٢))
وأكثر الكوفيين أجازوا ذلك وهو مذهب أبي عبيدة^(٣)، والسيرافي^(٤)، واختاره : ابن خروف^(٥)، والشلوبين^(٦)، وابن مالك،
وزهد بعض البصريين وبعض الكوفيين إلى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز أن يكون أكثر من ذلك^(٧).

من خلال النصوص السابقة يمكن الوصول إلى الرأي الذي عليه أهل اللغة في مسألة استثناء الأكثر، فأقول وبالله التوفيق:

- ١- إن هذه المسألة محل خلاف بين علماء اللغة .
- ٢- إن القول بالجواز هو مذهب أكثر الكوفيين .
- ٣- إن المنع مذهب أكثر البصريين ، ومع هذا فقد أجازهم : ابن عصفور والأبدي.
- ٤- نقل المرادي إجماع النحويين على منع استثناء الأكثر ، وهذا خطأ ناقض فيه نفسه فقد نقل هو وغيره الخلاف بين النحويين فيه ، وأغلب ظني أن في الجملة تصحيحا ، والله أعلم.

الترجيح بين الأقوال

هذه المسألة من المسائل التي لم يكثر أهل اللغة من الخوض فيها ، وإنما توسع في بحثها علماء الأصول لما لها من آثار في الفروع ، ولذلك يصعب على مثلي الترجيح بين القولين محل الخلاف، كما يصعب - في ضوء قلة المعلومات - تحديد الرأي الذي عليه الأغلب من علماء النحو ، ولكن النصوص

(١) هو علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الأشبيلي (٥٩٧-٦٣٦هـ) ينظر في ترجمته : الوافي بالوفيات (١٦٥/٢٢) ؛ فوات الوفيات (١٥٨/٢) ؛

(٢) الشهاب الأبدي هو محمد بن أحمد البجائي (ت ٨٦٠هـ) له كتاب الحدود في النحو وغيره ، ينظر ترجمته في بغية الوعاة (٣٦٧/٢) ؛ الأعلام (٤٩٤/١).

(٣) هو معمر بن المثني التيمي مولاهم (١٠٩-٢١٠هـ) كان علامة في الغريب والتاريخ وغيرها ، له أكثر من مائتي مؤلف منها : مجاز القرآن ، غريب الحديث، ينظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٣٥/٥) ؛ سير أعلام النبلاء (٤٤٥/٩).

(٤) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، من أعلم الناس بنحو البصريين ، شرح كتاب سيبويه فأجاد ، له من المؤلفات : ألفات الوصل ، الوقف والابتداء ، صنعة الشعر ، وغيرها ، ينظر في ترجمته : (وفيات الأعيان) (٧٨/٢) ؛ سير أعلام النبلاء (٢٤٧/١٦).

(٥) هو علي بن محمد بن يوسف (ت ٦٠٦هـ) من علماء النحو بالأندلس ، شرح كتاب سيبويه وكتاب الجمل للزجاجي ، ينظر في ترجمته (معجم الأدباء) (٣٢٧/٤) ؛ وفيات الأعيان (٣٣٥/٣) ؛ سير أعلام النبلاء (٢٦/٢٢).

(٦) هو أبو علي عمر بن محمد الأزدي الإشبيلي الملقب بالشلوبين (٥٦٢-٦٤٥هـ) كان إماما في العربية لا يشق له غبار ، له شرحين على الجزولية ، ينظر في ترجمته : سير أعلام النبلاء (٢٠٧/٢٣) ؛ الديباج المذهب (١٨٥) ؛ الوفيات (٣١٧).

(٧) مع الهوامع (٢٦٨/٢).

السابقة تؤكد بما لا مجال للشك وجود فئة مجيزة لاستثناء الأكثر ، وأنهم استدلوا بالقرآن الكريم على الجواز ، والله تعالى أعلم .

أقوال الفقهاء في المسألة:

اختلف رأي الفقهاء في مسألة استثناء الأكثر على قولين :
القول الأول : يجوز استثناء الأكثر ، وهو مذهب الحنفية^(١) ، والمالكية^(٢) ، والشافعية^(٣) .
القول الثاني: لا يجوز استثناء الأكثر ، وهو مذهب الحنابلة^(٤) .

الأدلة والمناقشة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة، والمعقول:

أما اللغة: فاستدلوا بآيات من القرآن الكريم ، وقد تقدم ذكرها

وأما المعقول: فإن أهل اللغة قالوا : الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنّيا من غير فصل بين الأقل والأكثر، إلا أنه قل استعمالهم الاستثناء في مثله؛ لقلّة حاجتهم إليه لقلّة وقوع الغلط فيه، وهذا لا يكون منهم إخراجا للفظ من أن يكون استثناء حقيقة^(٥) .

نوقش هذا الاستدلال: بأن الفرق بين استثناء الأكثر والأقل أن العرب استعملته في الأقل وحسنته، ونفته في الأكثر وقبحته، فلم يجز قياس ما قبحوه على ما حسنوه وجوزوه^(٦) .

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا باللغة فقالوا: إنه لم يرد في لسان العرب الاستثناء إلا في الأقل، وقد أنكره بعض علماء اللغة^(٧) .

ويمكن مناقشته بأن القول بجوازه ثابت عن عدد من علماء اللغة، وهو قول أكثر الكوفيين كما تقدم.

الترجيح

(١) ينظر : المبسوط (١٢٢/١٧) ؛ الاختيار تعليل المختار (١٤٢/٢) ؛ العناية (٤٩٤/١١) .

(٢) ينظر : المعونة (٢١٦/٢) ؛ الذخيرة (٢٩٦/٩) ؛ منح الجليل (٤٦٥/٦) .

(٣) ينظر : الحاوي (٢١/٧) ؛ الشرح الكبير للرافعي (٣٤٣/٥) ؛ روضة الطالبين (٤٠٤/٤) .

(٤) ينظر : المغني (١٠٣/٥) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٠٢/٥) ؛ شرح الزركشي (١٥٥/٢) .

(٥) ينظر : بدائع الصنائع (٢١٠/٧) .

(٦) ينظر : المغني (١٠٣/٥) .

(٧) ينظر : المغني (١٠٣/٥) .

بعد النظر في أقوال الفقهاء واستدلالاتهم ، أرى ترجيح قول جمهورهم القائل بجواز استثناء الأكثر؛ إذ أن مدار أدلة القوم على اللغة، وقد وجدنا من علماء اللغة من يميزه، وإن كان هذا الأسلوب في العربية قليلا ومستهجنا، ولكن ذلك ليس مانعا من استعماله في الإقرار، وهذا هو رأي الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية والستون: الإقرار باستعمال حرف العطف الواو

تمهيد

إذا أقر على نفسه بعبارة استعمل فيها أسلوب العطف نحو: علي درهم ودرهم، أو دينار ودينار، ونحو ذلك، فلا خلاف بين الفقهاء في وجوب الدرهمين أو الدينارين؛ وهو ما نص عليه الماوردي بناء على حكم العطف بحرف الواو في اللغة.

نص الماوردي

قال الماوردي رحمه الله: (قال الشافعي رضي الله عنه: "ولو قال: له عليّ درهمٌ ودرهمٌ فهما درهمان").

قال الماوردي: لأنه عطف على الأول بواو النسق فاقتضى أن يستويا في الحكم كما لو قال: رأيت زيدا وعمراً، وهذا يستوي فيه الإقرار والطلاق في قوله: أنت طالق وطلاق في لزوم طلقتين ويخالفه في الطلقة الثالثة في أنها على قولين: أحدهما: يطلق ثلاثاً.

والثاني: يطلق اثنتين إلا أن يريد بالثالثة استئنافاً، ولو قال في الإقرار: له عليّ درهم ودرهم ودرهم لزمه ثلاثة دراهم^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في أحكام واو النسق.

والعطف لي الشيء والاتفات إليه، يقال: عطف العود إذا ثنيته، وهو بهذا المعنى في النحو؛ لأن الثاني ملوي على الأول ومثني إليه، ولذلك قدرت التثنية بالعطف والعطف بالتثنية^(٢).

ويُعرّف بأنه: الجمع بين الشيئين أو الأشياء في الإعراب والمعنى، أو الإعراب دون المعنى. ويُعرّف المعطوف بأنه: التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف؛ وهي عشرة، أهمها الواو (الواو) معناه: الجمع من غير ترتيب؛ فإنك إذا قلت: قام زيدٌ وعمروٌ احتمل ثلاثة معانٍ: أن يكون كلٌّ منهما قد تقدّم قبل صاحبه، وأن يكونا فعلاه معاً^(٣).

(١) الحاوي (٥٥/٧).

(٢) اللباب (٤١٦/١).

(٣) اللمحة في شرح الملحّة (١٧٩/٢)؛ وانظر كذلك: الجمل في النحو (٣٠٣)؛ شرح قطر الندى (٣٠١)؛ شرح شذور الذهب (٥٧٦)؛ أوضح المسالك (٣٥٣/٣).

فقول الماوردي رحمه الله: (لأنه عطف على الأول بواو النسق فاقتضى أن يستويا في الحكم) موافق لكلام النحاة من أن واو النسق تساوي بين طرفي العطف في الحكم، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة لا خلاف عليها بين الفقهاء، فجميعهم متفقون على أن المقر إذا أقر بدرهم أو دينار ونحوهما وعطف عليه مثله بحرف العطف الواو أن عليه مجموع ما أقر به من مال^(١).

الأدلة

استدل الفقهاء على رأيهم باللغة فقالوا: لأنه عطف على الأول بواو النسق فاقتضى أن يستويا في الحكم، وهما متغايران فيحتسبان^(٢).

(١) ينظر: في مذهب الحنفية المسبوط (٨/١٨)؛ حاشية ابن عابدين (٨/١٣٠)؛ تكملة رد المختار (٢/٢٥٢)، وفي مذهب مالك الذخيرة (٩/٢٧٥)؛ التاج والإكليل (٥/٢٢٩)، وفي مذهب الشافعي ينظر: الأم (٦/٢٢١)؛ المهذب (٢/٣٤٨)؛ الشرح الكبير للرافعي (٥/٣٢٢)، وعند أحمد ينظر: المغني (٥/٩٩)؛ الفروع (٦/٥٥٢)؛ المبدع (١٠/٣٦٨).

(٢) ينظر: الحاوي (٧/٥٥)؛ المغني (٥/٩٩).

المسألة الثانية والستون: الإقرار باستعمال (فاء) العطف

تمهيد

إذا أقر بأن عليه درهما فدرهم، فالفقيهاء على خلاف في الواجب عليه بين من أوجب عليه درهمن، ومن أوجب درهما واحداً، والأخير هو رأي الشافعي، وقد استدل الماوردي عليه باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي رضي الله عنه: "وإن قال له عليّ درهمٌ فدرهمٌ قيل: إن أردت فدرهمٌ لازمٌ فهو درهمٌ".

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا قال: له عليّ درهم فدرهم، لم يلزمه إلا درهم واحد إلا أن يريد درهمن... فإن قيل: الفاء من حروف العطف والنسق كالواو فاقتضى أن يستويا في حكم الإقرار، قيل: الفاء قد تصلح للعطف والصفة فلما احتمل الأمرين لم يلزمه إلا اليقين وخالفت الواو التي لا تصلح إلا للعطف دون الصفة)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الواو تفيد مطلق الجمع، أما الفاء فتفيد الجمع مرتبا متصلا؛ فيأتي ما بعدها عقب ما قبلها. وفي ذلك يقول المرادي: (وأصول أقسام الفاء ثلاثة: عاطفة، وجوابية، وزائدة. أما العاطفة فهي من الحروف التي تشرك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، فإذا قلت: قام زيد فعمرو، دلت على أن قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة، فتشارك (ثم) في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها للاتصال، و(ثم) تفيد الانفصال، هذا مذهب البصريين، وما أوهم خلاف ذلك تألوله)^(٢). وجعل جمال الدين الأنصاري عمل الفاء العاطفة ثلاثة أمور هي: الترتيب، والتعقيب، والسببية^(٣).

وأما علاقة الفاء بالصفة فقد ذكره المرادي فقال: (لا يخلو المعطوف بالفاء من أن يكون مفرداً، أو جملة، والمفرد: صفة، وغير صفة، فالأقسام ثلاثة.

فإن عطفت مفرداً غير صفة لم تدل على السببية نحو: قام زيد فعمرو. وإن عطفت جملة، أو صفة، دلت على السببية غالباً، نحو: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾^(٤)، ونحو: ﴿لَا يَأْكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَا لَوْ أَنَّ مِنْهَا الْبَطُونُ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾﴾^(١)، قال الزمخشري في الكشاف: فإن قلت: ما حكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصفات؟

(١) الحاوي (٧/٥٥-٥٦).

(٢) الجني الداني (٩)؛ وانظر: الفصول المفيدة (٨٠).

(٣) ينظر: مغني اللبيب (٢١٤).

(٤) سورة القصص من الآية رقم (١٥).

قلتُ: إما أن تدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله:

يا لَهْفَ زِيَابَةَ لِلْحَارِثِ الِ
صَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالْآيِبِ^(٢)

كأنه قال: الذي صباح، فغنم، فأب.

وإما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك: خذ الأكمل فالأفضل، واعمل الأحسن فالأجمل، وإما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقولك: رحم الله المحلقين فالمقصرين. فعلى هذه القوانين الثلاثة ينساق أمر الفاء العاطفة في الصفات^(٣).

الترجيح بين الأقوال

لم يختلف كلام النحويين على أن الفاء العاطفة تفيد وصفا زائدا عن الواو العاطفة، وهو الترتيب مع التعقيب، ومراد الشافعي كما فسره الماوردي وغيره من الحكم بدرهم واحد على من أقر بدرهم فدرهم: أن الفاء هنا تحتل معنيين، الأول: معنى الجمع، والثاني: معنى التعقيب وهو الأظهر من معانيها، فإن قصد معنى الجمع المطلق فعليه درهمان، وإن قصد معنى التعقيب فعليه درهم واحد، ويكون قوله: (علي درهم فدرهم) يعني: علي درهم، فهو درهم اللازم علي^(٤).

ونظرا لاحتمال الأمرين فاليقين هو وجوب درهم واحد إلا إن بين المقر أن مقصوده من العبارة درهمين، وهذا الاحتمال وإن كان اللفظ بعيدا عنه ولا يفهم إلا بتأويل الكلام إلا أن الشافعي نص عليه وقدمه؛ وذلك أن (الفاء) ليست موضوعة لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه لأنه عمل (الواو)، ولكن موضوعها العطف مرتبا متعاقبا، فإن احتمله الكلام كان المصير إليه أولى.

وذهب غيره من الفقهاء إلى أن المفهوم من العبارة أن عليه درهمين، حتى مع استعمال الفاء في غير موضوعها، ورأي الفريقين له حظ من النظر، ولذلك جعل الشافعي القول للمقر فقال: (وإذا قال: له عليّ درهم فدرهم قيل له: إن أردت درهماً ودرهماً فدرهمان، وإن أردت فدرهم لازم لي أو درهم جيد فليس عليك إلا درهم)^(٥).

أقوال الفقهاء في المسألة

(١) سورة الواقعة الآيات (٥٢-٥٤)

(٢) قائل البيت هو: ابن زيابة؛ واسمه عمرو بن الحارث بن همام وهو من بني تميم الله بن ثعلبة وقيل اسمه سلمة بن ذهل وهو جاهلي، ينظر: معجم الشعراء (١٥).

(٣) الجني الداني (٩).

(٤) قال الغزالي: (ولو قال درهم فدرهم لزمه درهم، أي: فدرهم لازم أو خير منه) الوسيط (٣/٣٤٢)، وقال زكريا الأنصاري: (ومتى قال: له علي أو عندي درهم فدرهم أو درهم فقفيز حنطة وجب عليه درهم فقط إن لم يرد بالفاء العطف لأنها تأتي لغيره فيؤخذ باليقين) أسنى المطالب (٢/٣٠٨).

(٥) الأم (٦/٢٢١).

إذا قال المقر: علي درهم فدرهم فالفقهاء على قولين:

القول الأول: يجب عليه درهمين، وهو قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية في أحد القولين^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: يجب عليه درهم واحد، وهو المنصوص من كلام الشافعي^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة، والقياس.

أما اللغة فقالوا: الفاء تدل على التعقيب، والتعقيب متحقق في المسألة فيكون معنى كلامه: أن وجوب الدرهم الثاني بعد وجوب الأول، وهذا عمل بحقيقة كلامه، وهو أولى من الإضمار الذي ذكره المخالف؛ لأن الإضمار في الكلام للحاجة ولا حاجة هنا^(٦).

وأما القياس فقاوه على الطلاق فقالوا: إن الفاء أحد حروف العطف فأشبهت الواو، ولأنه عطف شيئاً على شيء بالفاء فافتضى ثبوتها، كما لو قال أنت طالق فطالق، وقد سلم به الشافعي في الطلاق^(٧).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة فقالوا: الفاء قد تصلح للعطف والصفة، فلما احتمل الأمرين لم يلزمه إلا اليقين^(٨)، فيكون معنى كلامه: فدرهم هو اللازم، أو فدرهم خير منه^(٩).

ونوقش بأن ما ذكره من احتمال الصفة بعيد لا يفهم حالة الإطلاق، فلا يقبل تفسيره به^(١٠).

الترجيح

بعد عرض المسألة والبحث في لغتها، واستعراض ما فيها من أقوال وأدلة، ومناقشتها، أرى أن قول الجمهور هو الراجح؛ فهو الأقرب لفهم الجملة من منطوقها، وهو قول يتفق كذلك مع لغة المسألة ولا

(١) ينظر: المبسوط (٨/١٨)؛ حاشية ابن عابدين (٥/٥٩٩).

(٢) ينظر: مختصر خليل (٢٢٣)؛ الشرح الكبير للدردير (٣/٤٠٧)؛ منح الجليل (٦/٤٥٣).

(٣) ينظر: الأم (٦/٢٢١)؛ الحاوي (٧/٥٥)؛ التنبيه (٢٧٥).

(٤) ينظر: المغني (٥/٩٩)؛ المحرر (٢/٤٩٠)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥/٣٥٠).

(٥) ينظر: الأم (٦/٢٢١)؛ الحاوي (٧/٥٥)؛ التنبيه (٢٧٥).

(٦) ينظر: المبسوط (٨/١٨).

(٧) المغني (٥/٩٩).

(٨) الحاوي (٧/٥٥).

(٩) الوسيط (٣/٣٤٢).

(١٠) المغني (٥/٩٩).

يعارضها؛ إذ يتحمل أن يكون مقصود المقر من كلامه أن الدرهم الثاني قد وجب عليه عقب الأول، وهذا أولى من التأويل البعيد الذي ذكره الماوردي وغيره من علماء الشافعية، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة والستون: الإقرار باستعمال (بل) قفيزان

تمهيد

إذا أقر علي نفسه فقال: علي درهم لا بل درهمان، أو علي قفيز^(١) حنطة لا بل قفيزان، ونحو ذلك من العبارات فالفقيهاء على خلاف بين من أوجب عليه درهمين ومن أوجب ثلاثة، وقد ذهب الشافعي إلى القول بأن ما يجب عليه درهمان فقط، وتابعه الماوردي على قوله مددلاً عليه بلغة العرب.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي رضي الله عنه: ... "ولو قال: له عليّ قفيزٌ لا بل قفيزان لم يكن عليه إلا قفيزان".

قال الماوردي: وهذا صحيح، إذا قال: له عليّ قفيز حنطة لا بل قفيزان لم يكن عليه إلا قفيزان وقال أبو حنيفة يلزمه في الاستحسان^(٢) قفيزان وفي القياس ثلاثة أقفزة، ووافقنا استحساناً وخالفنا قياساً استدلالاً بأنه راجع بذلك عن القفيز الأول مثبت بعده لقفيزين آخرين، فلزم الجميع ولم يقبل منه الرجوع، وهذا خطأ في القياس شرعاً وفي مقتضى اللسان لغة من وجوه ثلاثة: أحدها: أن اللفظ المتصل بالإقرار أكثر امتزاجاً من اللفظ المنفصل عنه، ثم ثبت أنه لو قال: (له عليّ قفيز) ثم أمسك، ثم قال له بعد انفصال كلامه: (عليّ قفيزان) لم يكن عليه إلا قفيزان لا غير، فإذا قال متصلاً به: (عليّ قفيز لا بل قفيزان)، فأولى أن لا يلزمه إلا قفيزان لا غير.

والثاني: أنه لو كان قوله: (لا بل قفيزان) يوجب ضمهما إلى القفيز الأول قياساً لوجب إذا قال: (له عليّ قفيز لا بل أكثر من قفيز) وقد أجمعوا قياساً أنه لا يلزمه إلا قفيز وشيء فكذلك في قوله: (لا بل قفيزان).

والثالث: أن قوله: (لا بل قفيزان) ليس بنفي للقفيز الأول وإنما هو استدراك زيادة عليه لأمرين: أحدهما: أن المثبت الباقي لا يجوز أن يدخل فيه المنفي والقفيز داخل في القفيزين فلم يجز أن يكون إثبات القفيزين نفياً للقفيز .

(١) القفيز مكيال تواضع الناس عليه قديماً، وهو أيضاً مقياس مساحة للأرض، والمذكور هنا المكيال، ويختلف مقداره في البلاد، ويعادل بالتقدير المصري الحديث نحو ستة عشر كيلو جراماً، ينظر: لسان العرب (٣٩٦/٥)؛ المعجم الوسيط (٧٥١/٢).

(٢) هو العدول في مسألة عن مثل ماحكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى. ينظر: الإجماع (١٩١/٣)؛ إرشاد الفحول (٣٥٦/١)؛ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين (٣٨).

والثاني: أن مفهوم اللسان في اللغة من قول من قال: رأيت رجلاً لا بل رجلين، أنه مخبر عن رؤية رجلين بكلامه كله غير راجع بآخره عن أوله، وفي هذين دليل على أنه استدراك لا نفي، فصح ما قلناه لغة وقياساً^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى الإضراب، واستعمال حرفه (بل) في اللسان العربي، وهل هو رجوع عما قبل (بل) أم

لا؟

والإضراب في اللغة بمعنى: الكف والإعراض^(٢)، قال تعالى: ﴿ أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ ﴾^(٣)، معناه: أفتترك عنكم الوحي وتمسك عن إنزال القرآن فلا تأمركم ولا تنهاكم من أجل أنكم أسرفتم في كفركم وتركتم الإيمان^(٤)؟ .

وحرفه (بل)، ولها في اللغة استعمالان: فهي إما أن يأتي بعدها جملة أو مفرد. فإن وقع بعدها جملة كانت إضراباً عما قبلها، إما على جهة الإبطال، نحو: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ ﴾^(٥) وإما على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال، نحو: ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾^(٦) بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَقٍ^(٦)، وتعرب حينئذ: حرف ابتداء.

وإذا وقع بعدها مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الإضراب، ولكن حالها فيه مختلف: فإن كانت بعد نفي نحو: ما قام زيد بل عمرو، أو نهي نحو: لا تضرب زيدا بل عمراً، فهي لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعدها، ففي المثال الأول قررت نفي القيام لزيد، وأثبتته لعمرو، وفي المثال الثاني قررت النهي عن ضرب زيد، وأثبتت الأمر بضرب عمرو.

وإن كانت بعد إيجاب نحو: قام زيد بل عمرو، أو أمر نحو: اضرب زيدا بل عمراً، فهي لإزالة الحكم عما قبلها، حتى كأنه مسكوت عنه، وجعله لما بعدها.

وتراد قبلها (لا) لتوكيد الإضراب بعد الإيجاب كقوله^(٧):

وَجْهٌكَ الْبَدْرُ لَا بَلِ الشَّمْسُ لَوْ لَمْ

(١) الحاوي (٥٧/٧).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (١٥/١٢)؛ لسان العرب (٥٤٧/١)؛ تاج العروس (٢٤١/٣).

(٣) سورة الزخرف، الآية رقم (٥).

(٤) تفسير البغوي (٢٠٦/٧).

(٥) سورة المؤمنون من الآية رقم (٧٠).

(٦) سورة المؤمنون من الآيتين (٦٢، ٦٣).

(٧) هذا البيت المفرد، وكذلك البيت الذي يليه من شواهد النحو التي استشهد بها على زيادة (لا) قبل (بل) لتوكيد الإضراب بعد

الإيجاب وبعد النفي، ولم يعرف قائلهما، والبيتان المذكوران في المراجع غفلاً، فمنها: معني اللبيب (١٥٣)؛ القاموس المحيط (١٢٥٢)؛

جمع الهوامع (٢١٢/٣)؛ تاج العروس (١٢٠/٢٨).

يُقْبَضُ لِلشَّمْسِ كَسْفَةٍ أَوْ
أَفْوَلُ

وتزاد (لا) أيضا لتوكيد تقرير ما قبلها بعد النفي كقوله:

وَمَا هَجَرْتُكَ لَا بَلَّ زَادَنِي شَعْفًا

هَجْرٌ وَبُعْدٌ تَرَاحَى لِي لَا
إِلَى أَجَلٍ^(١)

الترجيح بين الأقوال

بناء على ما تقدم من القواعد المتعلقة بحرف الإضراب (بل) يمكننا تحديد حكم قول المقر: (له) علي قفيز لا بل قفيزان) بالشكل التالي :

- ١- تلا حرف الإضراب المفرد ، وعليه فإن (بل) تكون حرف عطف وإضراب.
- ٢- الجملة ما قبل (بل) مثبتة (له علي قفيز)، والنفي الذي جاء بعد ذلك إنما هو لتأكيد الإضراب.
- ٣- بناء على ما سبق يكون تأثير (بل) هو إزالة الحكم عما قبلها، حتى كأنه مسكوت عنه، وجعله لما بعدها؛ أي أن قوله: (له علي قفيز) لا تأثير له، فكأنه غير مذكور، والحكم يكون لما بعد (بل)، وهو: القفيزان .

وهذا ما عناه الماوردي بقوله: (إن مفهوم اللسان في اللغة من قول من قال: رأيت رجلاً لا بل رجلين، أنه مخبر عن رؤية رجلين بكلامه كله غير راجع بآخره عن أوله)، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

انقسم رأي الفقهاء في الحكم على قول المقر: (له علي قفيز لا بل قفيزان) وما شابهها من العبارات إلى قولين:

القول الأول: عليه قفيزان فقط، وهو حكم أبي حنيفة استحساناً^(٢)، وقول المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

القول الثاني: عليه ثلاثة أفقرة وهو قول أبي حنيفة بحكم القياس^(٦).

(١) ينظر: الجني الداني (٣٩)؛ معني اللبيب (١٥٣).

(٢) ينظر: المبسوط (٩/١٨)؛ تحفة الفقهاء (٢٠٠/٣)؛ بدائع الصنائع (٢١٢/٧).

(٣) ينظر: الذخيرة (٢٧٥/٩)؛ التاج والإكليل (٢٢٩/٥)؛ شرح الخرشني على مختصر خليل (٩٦/٦).

(٤) ينظر: الأم (٢٢١/٦)؛ الحاوي (٥٧/٧)؛ روضة الطالبين (٣٨٨/٤).

(٥) ينظر: المعني (١٠٠/٥)؛ المحرر في الفقه (٤٩٢/٢)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٤٩/٢).

(٦) ينظر: المبسوط (٩/١٨)؛ تحفة الفقهاء (٢٠٠/٣)؛ بدائع الصنائع (٢١٢/٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة، والقياس، والاستحسان.

أما اللغة، فقد تقدم دليلهم .

وأما القياس فقالوا: إذا قال: له على قفيز لا بل أكثر من قفيز فقد أجمعوا قياساً أنه لا يلزمه إلا قفيز وشيء، فكذلك في قوله لا بل قفيزان^(١).

وأما الاستحسان فقالوا: أن الإقرار إخبار، والمخبر عنه مما يجري الغلط في قدره أو وصفه عادة،

فتقع الحاجة إلى استدراك الغلط فيه، فيقبل إذا لم يكن متهماً فيه، وهو غير متهم في الزيادة على المقر به فتقبل منه^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة، والقياس.

أما اللغة فقالوا: إن قوله: (لفلان علي ألف درهم) إقرار بألف، وقوله (لا رجوع، وقوله: (بل) استدراك، والرجوع عن الإقرار في حقوق العباد غير صحيح، والاستدراك صحيح، فأشبهه الاستدراك في خلاف الجنس^(٣).

نوقش بما تقدم في الجانب اللغوي من أن حرف الإضراب إذا سبقته جملة مثبتة وتلاه مفرد فإن

الاعتبار بما بعد (بل)، وليس لما سبقها اعتبار.

أما القياس: فقاسوه على ما إذا قال لامرأته أنت طالق واحدة لا بل اثنتين أنه يقع ثلاث تطليقات^(٤).

نوقش هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الإقرار إخبار يحتمل التكرار فجاز أن يدخل

الدرهم في الخبرين والطلاق إيقاع فلا يجوز أن يوقع الطلاق الواحد مرتين فحمل على طلاق مستأنف

ولهذا لو أقر بدرهم في يوم ثم أقر بدرهم في يوم آخر لم يلزمه إلا درهم ولو طلقها في يوم ثم طلقها في

يوم آخر كانتا طلقتين.

الترجيح

(١) الحاوي (٥٧/٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٢/٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٢/٧).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٢/٧).

من خلال النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم يظهر لي ترجيح قول جمهور الفقهاء بأن المقر لا يلزمه إلا ما ذكره بعد حرف الإضراب، وذلك لاتفاقه مع قواعد النحو، وليس أدل على قوة هذا الرأي من استحسان المخالف له مع مخالفته لقياساته، والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

المبحث الخامس : مسائل الشفعة

المسألة الرابعة والستون: ما تدخل فيه الشفعة (١)

تمهيد

إذا باع الشريك في مشاع حصته على غير شريكه ثبتت الشفعة لشريكه، فإن شاء اشترى وإن شاء ترك، وهذا الحد متفق عليه بين الفقهاء (٢)، واختلفوا في أحقية الجار غير الشريك بالشفعة، فذهب الماوردي إلى نفيها مستدلاً على ذلك بأدلة كان منها دليل اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا ما رواه الشافعي رضي الله عنه عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أن النبي ﷺ قال: "الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة" (٣) فكان من هذا الحديث دليلان: أحدهما: قوله: "الشفعة فيما لم يقسم" فكان دخول الألف واللام مستوعباً لجنس الشفعة فلم تجب في المقسوم شفعة) (٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الكلام في لغة المسألة يتعلق باللام في كلمة (الشفعة) هل هي للجنس أم للعهد، وقد تكرر الكلام في هذا الموضوع عدة مرات (٥).

الترجيح بين الأقوال

الحديث الذي رواه الشافعي في مسنده موافق في لفظه لحديث البخاري (٦)، فهو حديث صحيح في معناه وإن كان مرسلًا في إسناده، وكما يظهر من لفظه لا يوجد معهود تعود اللام عليه، فيبقى أن تكون هذه اللام لاستغراق الجنس، وهو ما ذكره الماوردي، والله تعالى أعلم.

(١) الشفعة: هي حق تملك قهري يثبت للشريك القدم على الحادث فيما ملك بعوض ينظر: مغني المحتاج (٢/٢٩٦).

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٩٥).

(٣) الحديث رواه الإمام الشافعي في مسنده مرسلًا عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن، كما رواه موصولًا عن جريح عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه (١٨١)، قال الزيلعي: (أخرجه البخاري عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله قال: "قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" انتهى وفي لفظ البخاري: "إنما جعل النبي ﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود... الحديث، وأخرجه النسائي عن أبي سلمة عن النبي ﷺ مرسلًا وكذلك مالك في الموطأ ولو كان ثابتًا ففي نفي الشفعة بعد الأمرين دليل على ثبوتها قبل صرف الطرق وإن حددت الحدود فقد وافق ما رواه الأربعة من حديث جابر المتقدم "الجار أحق بشفعته ينتظر به وإن كان غائبًا إذا كان طريقيهما واحد" ورواه مالك في الموطأ من حديث ابن شهاب عن أبي سلمة عن النبي ﷺ مرسلًا، قال الطحاوي: الأثبات من أصحاب مالك رووه مرسلًا ثم رفعوه عن أبي هريرة وقوله: إذا وقعت الحدود هو رأي من أبي هريرة، وصحح الألباني رواية الشافعي الموصولة في مختصر إرواء الغليل (٣٠٣/١) برقم [١٥٣٦].

(٤) الحاوي (٧/٢٢٨).

(٥) كان آخرها وأوسعها ما ورد في المسألة الثانية والأربعين.

(٦) ولفظ حديث جابر في البخاري: "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب: الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، (٧٨٧/٢) برقم [٢١٣٨].

أقوال الفقهاء في المسألة

للفقهاء في المسألة أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: لا تكون الشفعة إلا للشريك فيما لم يقسم من دور وعقار ونحوها، وهو مذهب جمهور الفقهاء المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

القول الثاني: تكون الشفعة للشريك وللجار الملاصق غير الشريك، وهو مذهب أبي حنيفة^(٤)، ورواية عند أحمد^(٥) فيما لو بقي بينه وبين جاره اشتراك في طريق ونحوه.

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فقد استدلوا بأحاديث كثيرة منها: حديث جابر رضي الله عنه قال: (قضَى رسول الله ﷺ بالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقَسَمَ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِّقَتِ الطَّرِيقُ فَلَا شُفْعَةَ)^(٦).

كما استدلوا بحديثه أيضا قال: (قال رسول الله ﷺ: الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَرِكٍ فِي أَرْضٍ أَوْ رِبْعٍ أَوْ حَائِطٍ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يَعْزُضَ عَلَى شَرِيكِهِ فَيَأْخُذَ أَوْ يَدَعَ)^(٧).

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان على حصر الشفعة فيما هو مشترك ولم يقسم فإذا قسم فلا شفعة.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الجار المشترك مع غيره في مرفق خاص؛ كأن يكون طريقهما واحداً، أو أن يشتركا في شرب أو مسيل أو نحو ذلك من المرافق الخاصة، لا يُعتبر مقاسماً مقاسمة كلية، بل هو شريك لجاره في بعض حقوق ملكه، فتثبت له الشفعة بهذه الشراكة.

أما المعقول فمن وجهين :

الأول: قالوا: الشفعة مشروعة لرفع ضرر الاشتراك والمقاسمة؛ لأن في المقاسمة احتمال نقص قيمة حصة الشريك بعد المقاسمة لما تستلزمه المقاسمة في الغالب من إحداث مرافق خاصة لما يقتسم^(٨).

(١) ينظر: المدونة (٤٠٢/٤)؛ رسالة القيرواني (١١٧)؛ الكافي لابن عبد البر (٤٣٦).

(٢) ينظر: الأم (١١٠/٧)؛ الحاوي (٢٢٨/٧)؛ المهذب (٣٧٧/١).

(٣) ينظر: المغني (١٧٨/٥)؛ المحرر في الفقه (٣٦٥/١)؛ المبدع (٢٠٦/٥).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٣٩/٤)؛ المبسوط (٩١/٤)؛ تحفة الفقهاء (٤٩/٣).

(٥) ينظر: الفروع (٣٩٨/٤)؛ شرح الزركشي (١٦٦/٢)؛ المبدع (٢٠٦/٥).

(٦) صحيح البخاري وقد تقدم تخريجه.

(٧) رواد مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الشفعة (١٢٢٩/٣) برقم [١٦٠٨].

(٨) ينظر: المهذب (٣٧٧/١).

وأجيب بعدم التسليم، فكما أن الشفعة مشروعة لدفع ضرر المقاسمة فكذلك شرعت لدفع ضرر

الجوار من حصول عداوة بسبب اشتراك في ماء أو طريق أو كشف لعورات الجار ونحو ذلك^(١).

الثاني: قالوا: لا يعقل أن يقصد الشارع رفع الضرر عن الجار بإدخال الضرر على المشتري؛ فإنه محتاج

إلى دار يسكنها هو وعياله، فإذا سلط الجار عليه بانتزاع داره منه كان ذلك ضرراً بيناً، وأي دار

اشتراها وله جار فحاله معه كهذا، وتصور دار لا جوار لها كالمتعسر، فكان من تمام حكمة

الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق لئلا يضر الناس بعضهم بعضاً^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا كذلك بالسنة، والمعقول:

أما السنة: فاستدلوا بكثير من الأحاديث منها: حديث جابر أن النبي - صلى الله عليه وسلم -

قال: (الجار أحق بداره ينتظر به إذا كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً)^(٣)

وجه الدلالة: الحديث يثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق وينفيها مع اختلاف الطريق^(٤).

نوقش هذا الاستدلال بأن الجار في الحديث محمول على الشريك جمعا للأدلة؛ لأن كل جزء من

ملك الشريك مجاور لملك صاحبه فهما جاران حقيقة^(٥).

كما استدلوا بما روي عن الشريد بن سويد قال: قلت يا رسول الله: أرضي ليس لأحد فيها

شرك ولا قسم إلا الجوار فقال: (الجار أحق بسقبه)^(٦) ما كان^(٧).

وجه الدلالة: هذا الحديث نص في أحقية الجار غير الشريك بالشفعة.

(١) ينظر: العناية (٤٢٥/١٣).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين (١٤٨/٢).

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٤٦٧/٥)، والحديث رواه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة للغائب (٦٥١/٣)

برقم [١٣٦٩]، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب ولا نعلم أحداً روى هذا الحديث غير عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن

جابر وقد تكلم شعبة في عبد الملك بن أبي سليمان من أجل هذا الحديث وعبد الملك هو ثقة مأمون عند أهل الحديث لا نعلم أحداً

تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث وقد روى وكيع عن شعبة عن عبد الملك بن أبي سليمان هذا الحديث وروى عن ابن المبارك

عن سفيان الثوري قال عبد الملك بن أبي سليمان: ميزان؛ يعني في العلم، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، وذكر الزيلعي

الطعون التي على هذا الحديث ثم ردها ينظر: نصب الراية (١٧٣/٤)، كما رواه ابن ماجه في كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار،

(٨٣٣/٢) برقم [٢٤٩٤]، وصححه الألباني في صحيح وضعيف ابن ماجه (٣٦٩/٣).

(٤) ينظر: سبل السلام (٧٥/٣).

(٥) ينظر: الخاوي (٢٢٦/٧).

(٦) السقب: لغة في الصقب، وهو القريب منك حيث كان من كل وجه. ينظر: غريب الحديث للحري (١١١٥/٣).

(٧) رواه ابن ماجه في كتاب الشفعة، باب: إذا وقعت الحدود فلا شفعة (٨٣٤/٢) برقم [٢٤٩٨] كما رواه النسائي في كتاب البيوع،

ذكر الشفعة وأحكامها (٦٢/٤) برقم [٦٣٠٢] وصححه الألباني في صحيح وضعيف النسائي (٢٧٤/١٠).

نوقش الحديث بتضعيف جماعة من أهل العلم له^(١).

وأجيب: بأن غيرهم من أهل العلم أيضا صححه^(٢).

أما دليل المعقول فقالوا: إن الاتصال على هذه الصفة كان سبباً للشفعة، لدفع ضرر الجوار، وقطع هذه المادة بتملك الأصل أولى^(٣).

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفقهاء، وما استدلوا به من أحاديث منصوصة، وآراء اجتهادية أرى القول باستحقاق الجار للشفعة إذا كان بينه وبين جاره اشتراك في طريق أو شرب أو فناء أو مصعد ونحو ذلك، فإن هذا القول يجمع بين الأدلة بلا تعارض، فإن من يتأمل أحاديث شفعة الجار يراها صريحة في ذلك ويظهر له فساد قول من حملها على الشريك وعلى حق الجوار من غير الشفعة، ولا أجد أبلغ من كلام ابن القيم عند تصويبه لهذا الرأي إذ كان من قوله: والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه؛ وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة بل كان واحد منهما متميزاً ملكه وحقوق ملكه فلا شفعة، فهذا المذهب أوسط المذاهب وأجمعها للأدلة، وأقربها إلى العدل، وعليه يحمل الحديث: لا شفعة فيما إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، حيث أثبتتها فيما إذا لم تصرف الطرق، فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة بل بعضها حاصل وبعضها منتف، ففوق الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق^(٤).

(١) ينظر: نصب الراية (١٧٢/٤)

(٢) روى الزيلعي قال: (قال ابن القطان في كتابه: وقد مالا بهذا القول على عيسى بن يونس فإنه ثقة ولا يبعد أن يكون جمع بين الروایتين أعني عن أنس وعن سمرة وقد ورد ما يعضد ذلك قال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا نعيم بن حماد ثنا عيسى بن يونس عن أبي عروبة عن قتادة عن أنس وبه عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعاً فذكره قال: وعيسى بن يونس ثقة فوجب تصحيح ذلك عنه انتهى) نصب الراية (١٧٢/٤).

(٣) ينظر: الهداية شرح البداية (٢٤/٤).

(٤) إعلام الموقعين (١٥٠/٢).

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات

المبحث السادس: مسائل الوصايا

المسألة الخامسة والستون: لفظ الأرمال هل يدخل فيه الرجال

تمهيد

إذا أوصى بوصية أو أوقف وقفاً على الأرمال الذين مات أزواجهم، فهل يدخل في لفظ الأرمال الرجال؟
في مذهب الشافعية وجهان، وقد استدلل الماوردي باللغة لتأكيد أحد الوجهين.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ولو قال: وقفها على الأرمال فهم النساء اللاتي لا أزواج لهن، وفي اعتبار فقرهن ما ذكرناه في اليتامى إن خص أرمال قبيلة لم يراعي فقرهن، وإن عم وأطلق ففيه وجهان، وهل يدخل فيهم الرجال الذين لا أزواج لهم؟ على وجهين:
أحدهما: لا يدخلون اعتباراً بالعرف في الاسم.
والثاني: يدخلون اعتباراً بحقيقة اللغة، وصريح اللسان، وأن الأرمال الذي لا زوج له من الرجال والنساء قال الشاعر:

كُلُّ الْأَرْمَالِ قَدْ قَضَيْتَ حَاجَتَهَا

فَمَنْ لِحَاجَةِ هَذَا الْأَرْمَلِ الذَّكَرِ^(١)

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في صحة إطلاق لفظ الأرمال على الذكور.
قال الخليل: (الرَّمْلُ: معروف، والجميع: رمال، والقطعة: رملة، وأرمال القوم فني زادهم^(٢)).
فكلمة (الأرمال) تستعمل في بيان شدة الفقر الذي يجعل صاحبه معدماً لا يملك إلا الرمال.
أما استعمالها في معنى الرجل الذي ماتت زوجته فهذا محل خلاف بين أهل اللغة؛ فقد ذهب أكثرهم والأقدمون منهم إلى أن استعمالها في هذا المعنى شاذ، وفي ذلك يقول الخليل:
(والأرملة التي مات زوجها ولا يقال شيخ أرمال إلا أن يشاء شاعر في تمليح كلامه كقول جرير:
كُلُّ الْأَرْمَالِ قَدْ قَضَيْتَ حَاجَتَهَا
فَمَنْ لِحَاجَةِ هَذَا الْأَرْمَلِ الذَّكَرِ^(٣))
يعني بالأرمال نفسه^(٤)).

(١) الحاوي (٥٣١/٧)، والبيت لجرير بن الخطفي قاله في حضرة الخليفة عمر بن الخطاب يريد ما يوهب للشعراء من صلة، ينظر: الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري (٢٧٣/٢).

(٢) العين (٢٦٦/٨).

(٣) الحاوي (٥٣١/٧)، والبيت لجرير بن الخطفي قاله في حضرة الخليفة عمر بن الخطاب يريد ما يوهب للشعراء من صلة، ينظر: الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري (٢٧٣/٢).

(٤) العين (٢٦٦/٨)؛ ونقله بنصه ابن سلام في غريب الحديث (١٣٤/٢).

وقال ابن قتيبة: (ومن قال (يعني أوصى بشيء) لأرامل بني فلان: فهو على طريق اللغة للرجال والنساء لأن الأرامل تقع على الذكور والإناث يقال امرأة أرملة ورجل أرمل) (١).

قال الأزهري: (ويقال للفقير الذي لا يقدر على شيء من رجل أو امرأة: أرملة) ونقل مثل هذا الرأي عن جماعة من أهل اللغة (٢).

كما نقل عن بعضهم (٣): (ويقال للذكر: أرمل، إذا كان لا امرأة له).
ونقل عن ابن الأنباري قوله: (الأرملة: التي مات عنها زوجها: سميت أرملة لذهاب زادها، وفقدتها كاسبها ومن كان عيشها صالحاً به؛ من قول العرب: أرمل الرجل، إذا ذهب زاده.

قال: ولا يقال للرجل إذا ماتت امرأته: أرمل، إلا في شذوذ، لأن الرجل لا يذهب زاده بموت امرأته؛ إذ لم تكن قيمة عليه، والرجل قيم عليها تلزمه عيولتها ومؤنتها، ولا يلزمها شيء من ذلك .
وردّ على القتيبي قوله فيمن أوصى بماله للأرامل أنه يعطى منه الرجال الذين ماتت أزواجهم؛ لأنه يقال: رجل أرمل، وامرأة أرملة، قال: وهذا مثل الوصية للجواري، لا يعطى منه الغلمان، ووصية الغلمان لا يعطى منه الجواري، وإن كان يقال للجارية: غلامه) (٤).

ونقل ابن سيده قول ابن جني قال: (قلما يستعمل الأرمل في المذكر إلا على التشبيه والمغالطة) (٥).

وهو قول ابن فارس (٦)، والزنجشيري (٧)، وابن المطرزي (٨).

وجمع ابن الجزري بين القولين فقال: (الأرامل: المساكين من الرجال والنساء)، ثم قال: (فالأرمل الذي ماتت زوجته، والأرملة: التي مات زوجها سواء كانا غنيين أو فقيرين) (٩).

وأما النووي فقد نسب القول الأول لابن فارس، والثاني للجوهري، ولم يرجح بينهما في كتابه تهذيب الأسماء (١٠)، لكنه صحح القول الأول في روضة الطالبين (١١).

وذكر أبو البقاء الكفومي القولين ثم صحح الأول منهما. (١)

(١) غريب الحديث لابن قتيبة (٢٣٣/١).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (١٤٨/١٥).

(٣) منهم شمر، والقتيبي وهو ابن قتيبة الدينوري، تهذيب اللغة (١٤٨/١٥).

(٤) تهذيب اللغة (١٤٩/١٥).

(٥) المحكم والمحيط الأعظم (٢٥٨/١٠).

(٦) ينظر: مقاييس اللغة (٤٤٢/٢) وقد ذكر بيت جرير وفسر الأرمل بالفقير المعدم.

(٧) ينظر: أساس البلاغة (٢٥٣).

(٨) ينظر: المغرب في ترتيب المغرب (٣٤٧/١).

(٩) النهاية في غريب الأثر (٢٦٦/٢).

(١٠) (١٢٠/٣-١٢١).

(١١) (١٨٢/٦).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم عرضه من أقوال أصحاب المعاجم في معنى الأرملة يظهر لي ترجيح القول الأول القائل بأن الأرملة تطلق على الفقير المعدم من الرجال ، ولا تطلق على الرجل الذي ماتت زوجته لأسباب: الأول: أن اشتقاق الكلمة من الرمل الذي يرمز إلى الفقر والإعدام صحيح في اللغة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾^(٢).

الثاني: أن هذا القول هو قول أكثر أصحاب المعاجم ، وهو قول الأقدمين منهم.

الثالث: أن القول بأن اسم الأرملة يشمل الرجل الذي فقد امرأته وجد اعتراضا من بعض كبار علماء اللغة ومتقدميهم.

والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا وصى أحدهم بوصية، أو أوقف وقفا للأرامل، فهل يدخل فيها الرجال الذين لا أزواج لهم؟

الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يدخلون فيها، وهو مذهب الحنفية^(٣)، وأحد الوجهين عند الشافعية^(٤)، وقول أحمد^(٥).

القول الثاني: يدخلون فيها، وهو مذهب متأخري المالكية^(٦)، والوجه الثاني عند الشافعية^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة، وبالعرف^(١).

(١) كتاب الكليات (٧٣).

(٢) سورة البلد الآية رقم (١٦).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٥٢/٥)؛ بدائع الصنائع (٣٤٧/٧)؛ الاختيار تعليل المختار (٨٧/٥).

(٤) ينظر: الحاوي (٥٣١/٧)؛ المهذب (٤٥٦/١)؛ روضة الطالبين (١٨٢/٦).

(٥) ينظر: المغني (٨٩/٦)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٢٣/٦)؛ المبدع (٣٤٨/٥).

(٦) قلت: (متأخري المالكية) لأنني لم أقف فيها على رأي لمتقدمي المالكية، وقد ذكر القرافي والعبدي أن لفظ الأرامل يدخل فيه الرجال والنساء، ولم يبينوا مرادهم من اللفظ، ولا خلاف في اللغة على دخول الرجال والنساء في لفظ الأرامل إن كان مراده منه الفقراء المعدمين، إنما الخلاف في إطلاق لفظ الأرملة على من ماتت زوجته، ينظر: الذخيرة (٩٤/٤)؛ التاج والإكليل (٤٥/٦)؛ وقد صرح به الخرشني في شرحه على مختصر خليل (٩٨/٧)؛ والدردير في الشرح الكبير (٩٥/٤).

(٧) ينظر: الحاوي (٥٣١/٧)؛ المهذب (٤٥٦/١)؛ روضة الطالبين (١٨٢/٦).

أما اللغة فقد تقدم دليلها.

وأما العرف فقالوا: إن اللفظ عند إطلاقه لا يفهم منه إلا النساء، ولا يسمى به في العرف غيرهن، وهذا دليل على أنه لم يوضع لغيرهن، ثم لو ثبت أنه في الحقيقة للرجال والنساء لكن قد خص به أهل العرف النساء، وهجرت به الحقيقة حتى صارت مغمورة لا تفهم من لفظ المتكلم ولا يتعلق بها حكم كسائر الألفاظ العرفية^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة أيضا، وقد تقدم دليلهم اللغوي ومناقشته.

الترجيح

من خلال النظر في لغة المسألة وأقوال الفقهاء فيها وأدلتهم، يظهر لي ترجيح القول الأول القائل بعدم دخول الرجال في لفظ الأراامل إن كان يعني بلفظه من فقدت زوجها، وهو المعنى المتعارف عليه عند الجميع، وذلك من وجهين:

الأول: أن أكثر أهل اللغة حين أثبتوا دخول الذكور في لفظ الأراامل فسروا الأراامل بالفقير المعدم.

الثاني: لدلالة العرف على أن لفظ الأراامل عند إطلاقه ينصرف إلى النساء اللاتي فقدن أزواجهن خاصة.

فكان القول الأول راجحا بدلالة اللغة والعرف، وهو ما رجحه الماوردي، والله تعالى أعلم.

(١) العرف: هو ما استقر في النفوس السليمة من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. ينظر: قواعد الفقه للبركتي

(٣٧٧)؛ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين (٢٠٧).

(٢) المغني (٨٩/٦).

المسألة السادسة والستون: في معنى الضَّعْف والضعفين

تمهيد

إذا أوصى لأحدهم بضعف نصيب ابنه من الميراث فهل يعطى مثل نصيب ولده أم مثليه؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة، وتمسك كل فريق منهما باللغة دليلا له على مخالفه، وهكذا فعل
الماوردي رحمه الله.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي رحمه الله تعالى: "ولو قال: ضعف ما يصيب أحد ولدي أعطيته مثله
مرتين، وإن قال: ضعفين: فإن كان نصيبه مائة أعطيته ثلاثمائة، فكنت قد أضعفت المائة التي تصيبه بمرتلة
مرة بعد مرة".

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا أوصى لرجل بمثل ضعف نصيب أحد أولاده، كان الضعف
مثل أحد النصيبين، فإن كان نصيب الابن مائة كان للموصى له بالضعف مائتين، وبه قال جمهور
الفقهاء وبه قال الفراء، وأكثر أهل اللغة، وقال مالك: الضعف مثل واحد، فسوى بين المثل والضعف،
وبه قال من أهل اللغة: أبو عبيدة معمر بن المثنى استدلالا بقوله تعالى: ﴿يُنْسَاءُ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ
بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَّفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾^(١)، فلما أراد بالضعفين مثلين، علم أن الضعف
الواحد مثل واحد، واستدلوا على أن المراد بضعفي العذاب مثليه بأنه لا يجوز أن يعاقب على السيئة
بأكثر مما يجازي على الحسنة، وقد قال تعالى في نساء النبي: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ
صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾^(٢)، فعلم أن ما جعله من ضعف العذاب على السيئة مرتين، فدل على أن
الضعف والمثل واحد.

والدليل على أن الضعف مثالان هو اختلاف الأسماء توجب اختلاف المسمى إلا ما خص بدليل،
ولأن الضعف أعم في اللغة من المثل، فلم يجز أن يسوي بينه وبين المثل، ولأن انشقاق الضعف من
المضاعفة، والتنبيه من قولهم أضعف الثوب إذا طويته بطاقتين، ونرجس مضاعف: إذا كان موضع كل
طاقة طاقتين ومكان كل ورقة ورقتين، فاقتضى أن يكون الضعف مثلين، وقد روي أن عمر رضي الله
عنه، أضعف الصدقة على نصارى بني تغلب، أي أخذ مكان الصدقة صدقتين، ويدل عليه قول الشاعر
في عبد الله بن عامر:

(١) سورة الأحزاب من الآية رقم (٣٠)

(٢) سورة الأحزاب من الآية رقم (٣١).

وأضعفَ عبد الله إذ غابَ حظُّه على حظِّ لهفانٍ من الحرصِ فاغِرٍ^(١)

أراد به إعطائه مثلي جائزة اللفهان.

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى الضعف في لغة العرب، وفي ذلك يقول الخليل: (أضعفت الشيء إضعافاً وضاعفته مضاعفة وضعفته تضعيفاً، وهو: إذا زاد على أصله فجعله مثلين أو أكثر)^(٢).

وعند ابن دريد: (والتضعيف: عطفتك الشيء على الشيء حتى تُطبِّقه عليه)^(٣).

وأما الأزهري فقد نقل قول أبي عبيدة في الآية: ﴿يُضَعِّفُ لَهَا الْعَذَابَ ضِعْفَيْنِ﴾ معناه: يجعل الواحد ثلاثة، أي تعذبُ ثلاثة أعذبة، قال: عليها أن تعذبَ مرّةً فإذا ضوعف ضعفين صار العذاب ثلاثة أعذبة.

قال الأزهري: قلت: هذا الذي قاله أبو عبيدة هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم، وما يتعارفونه بينهم، وقد قال الشافعي شبيهاً بقوله في رجل أوصى فقال: (أعطوا فلاناً ضعف ما يصيب ولدي)، قال: يعطى مثله مرتين، قال: ولو قال: (ضعفي ما يصيب ولدي) نظرت، فإن أصاب مائة أعطيته ثلاثمائة.

وأضاف الأزهري: قلت: والوصايا يستعمل فيها العرف الذي في خطابهم موضوع كلام العرب يذهب إليه، وهم الموصي والموصى إليه، وإن كانت اللغة تحتل غيره، يتعارفه المخاطب والمخاطب، وما يسبق إلى الأفهام من شاهد الموصي مما ذهب وهمه إليه كذلك، وكذلك روي عن ابن عباس وغيره. فأما كتاب الله عزّ وجل فهو عربيٌّ مبين، ويردّ تفسيره إلى الموضع الذي هو صيغة ألسنتها، ولا يستعمل فيه العرف إذا خالفته اللغة، والضعف في كلام العرب: المثل إلى ما زاد، وليس بمقصود على مثلين فيكون ما قاله أبو عبيدة صواباً، يقال هذا ضعف هذا أي مثله، وهذا ضعفه أي مثلاه، وجائز في كلام العرب أن تقول: هذا ضعفه أي مثلاه وثلاثة أمثاله، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة،

(١) وجدت البيت مع اختلاف في ألفاظه: فأضعف عبد الله إذ غاب شخصه ... على حظ لهفان من الحرص فاغر

وقائل هذا البيت هو رجل من قبيلة ثقيف أغفلت المصادر ذكره، ولبيت قصة طريفة يتبين من خلالها معناه، وهي أن عبد الله ابن عامر كان عاملاً للخليفة عثمان رضي الله عنه على العراق، فخرج رجل من نسل الصحابي عبد الله بن جابر هو والثقيفي في حاجة، فلما قضيت حاجتهما واقتربا من البصرة أشار الأنصاري على الثقيفي بأن يصليا ركعتين شكراً لله فعلاً، ثم سأل الأنصاري رفيقه عن رأيه فرأى الثقيفي الإقامة بالبصرة والدخول على أميرها عبد الله بن عامر، وأما الأنصاري فقال إن لما صليت هاتين الركعتين استحيت من الله أن أسأل غيره حوائجي، فانطلق راجعاً إلى المدينة، فلما دخل الثقيفي على ابن عامر وعلم منه بخبرهما أمر للثقيفي بأربعة آلاف درهم، وأمر بضعفها للأنصاري فقال الثقيفي هذا البيت، ومعناه أن عبد الله ابن عامر ضاعف العطية للأنصاري الغائب، فتغلب حظّه على حظ من كان متلهفاً على الدنيا حريصاً في طلبها. ينظر: المستجد من فعلات الأجواد للمحسن بن علي التنوخي (٢٦٤)؛ لباب الآداب لأسامة ابن منقذ (١٤٥)؛ المنتظم (٣١٣/٥).

(٢) العين (٢٨٢/١)، وكذلك قال ابن عباد، المحيط في اللغة (٣١٥/١)؛ وابن زكريا (٣٦٢/٣)؛ لسان العرب (٢٠٤/٩).

(٣) جمهرة اللغة (٩٠٣/٢).

ألا ترى قول الله عز وجل: ﴿ فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا ﴾^(١)، لم يرد به مثلاً ولا مثلين، ولكنه أراد بالضَّعْفِ الأضعاف، وأولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله، لقول الله جلَّ وعزَّ: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾^(٢)، فأقلُّ الضعف محصور وهو المثل، وأكثره غير محصور^(٣).

وذكر ابن سيده: (أن الضعف في كلام العرب على ضربين، أحدهما المثل، والآخر أن يكون في معنى تضعيف الشيء)^(٤).

وقال أبو القاسم ابن سلام: (والضعف هو من الألفاظ المتضايغة التي يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر؛ كالنصف والزوج، وهو تركيب قدرين متساويين ويختص بالعدد، فإذا قيل: أضعفت الشيء وضعفته وضاعفته ضمنت إليه مثله فصاعداً)^(٥).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم عرضه من أقوال أصحاب المعاجم يظهر منه أن أغلبهم يرون أن الضعف في لغة العرب يراد به المثل فأكثر، دون تحديد لعدد التكرار من جهة اللغة، وقد بين الأزهري أن استعمال الفقهاء لكلمة الضعف في باب الوصايا هو على ما تعارف الناس عليه في كلامهم من تحديد الضعف بالمثلين، بخلاف ما عليه اللسان العربي الذي يجعل أقله المثل ولا يضع حداً لأكثره، والذي أرجحه هو ما ذكره جماعة اللغويين من اتساع لفظ الضعف للمثل فأكثر؛ فهو الرأي الذي عليه غالبهم، والمتقدمين منهم، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة إطلاق لفظ الضعف في الوصايا على قولين:

القول الأول: الضعف هو المثل، وهو مذهب المالكية^(٦)، والحنابلة^(٧).

القول الثاني: الضعف هو المثلين، وهو مذهب الحنفية^(٨)، والشافعية^(٩).

(١) سورة سبأ من الآية رقم (٣٧).

(٢) سورة الأنعام من الآية رقم (١٦٠).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (١/٣٠٤-٣٠٥).

(٤) المحكم والمحيط الأعظم (١/٤١٢).

(٥) المفردات في غريب القرآن (٢٩٦).

(٦) قال ابن الحاجب (ولو أوصى بضعف نصيب ابنه فلا نص فقيل مثله وقيل مثلاه) جامع الأمهات (٥٤٦)؛ ونقل العبدري قال: (ابن شاس من أوصى بضعف نصيب ولده فقال القاضي أبو الحسن لست أعرف حكم هذه المسألة منصوصاً غير أني وجدت لبعض شيوخنا أنه يعطى مثل نصيب ولده مرة واحدة) التاج والإكليل (٦/٣٨٥)؛ وعند القرافي أن الضعف مثل واحد، ينظر: الذخيرة (٦٩/٧).

(٧) ينظر: المغني (٦/٧٥)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٦/٥٣٤)؛ كشاف القناع (٤/٣٨١).

(٨) لم أقف على هذه المسألة في أبواب الوصايا عند الحنفية بعد البحث والتحري، ولكن مذهبهم في التضعيف كمنهـب الجمهور، ويمكن استنباطه من أبواب الإقرار والفرائض، ينظر: المبسوط (٨/٢٩)؛ بدائع الصنائع (٧/٢٢٠)؛ تبيين الحقائق (٥/٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا من اللغة بقول أبي عبيد القاسم بن سلام في تفسير قوله تعالى: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَعَّفَ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ وقد تقدم دليلهم ومناقشته في الجانب اللغوي.

كما استدلوا من اللغة بقوله تعالى: ﴿فَعَانَتْ أَكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾^(٢)، قال عكرمة تحمل في كل عام مرتين وقال عطاء أثمرت في سنة مثل ثمرة غيرها سنتين^(٣).

ويمكن مناقشته بما تقدم في الجانب اللغوي من أن الضعف في اللغة يطلق على المثل فصاعداً، وهذا الذي عليه جل أصحاب المعاجم.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا كذلك باللغة فقالوا: إن الضعف أعم في اللغة من المثل، فلم يجوز أن يسوي بينه وبين المثل، ولأن اشتقاق الضعف من المضاعفة، من قولهم أضعف الثوب إذا طويته بطاقتين، والعرب تقول: نرجس مضاعف: إذا كان موضع كل طاقة طاقتين ومكان كل ورقة ورقتين، فاقترضى أن يكون الضعف مثليين^(٤).

ويجاب عنه بما تقدم من رأي أصحاب المعاجم.

الترجيح

الذي أراه راجحاً في هذه المسألة هو القول الثاني القائل بأنه لو أوصى لأحدهم بضعف نصيب ولده فله مثليه، وليس هذا محمولاً على اللغة، وإنما على ما تعارف الناس عليه في كلامهم، فإن اللغة ليست مع أحد طرفي الخلاف ضد الآخر؛ كون لفظ الضَّعْف فيها يدل على المثل وأكثر.

فيكون استعمال الشافعي للفظ الضعف بالمثلين هو للعرف الجاري في لغة العرب، وهو ما يتبادر لذهن السامع عند سماعه الوصية، كما ذكر الأزهرى، وهو ما اختاره الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الأم (٨٩/٤)؛ الحاوي (٢٠٤/٨)؛ التنبيه (١٤٣/١).

(٢) سورة البقرة من الآية رقم (٢٦٥).

(٣) نقلاً عن المغني (٧٦/٦).

(٤) الحاوي الكبير (٢٠٤/٨).

المسألة السابعة والستون: الوصية بشاة من ماله

تمهيد

إذا أوصى أحدهم بشاة تخرج من ماله فهل يلزم إخراجها من أنثى الغنم أم أن لفظ الشاة يدخل فيه الذكور أيضا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة فكان الاحتكام إلى اللغة ضرورة للفصل فيها.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي رحمه الله تعالى: "ولو أوصى له بشاة من ماله قيل للورثة: أعطوه أو اشتروها له صغيرة كانت أو كبيرة ضائنة أو ماعزة".

قال الماوردي: وهذا صحيح، إذا أوصى لرجل بشاة من ماله: فالوصية جائزة، ترك غنما، أو لم يترك، لأنه جعلها في ماله، ويعطيه الورثة ما شاءوا من ضأن أو معز، صغير أو كبير، سمين أو هزيل، وفي استحقاق الأنثى وجهان:

أحدهما: وهو الظاهر من نص الشافعي: أنه لا يعطى إلا أنثى لأن الهاء موضوعة للتأنيث. والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة^(١) أن الورثة بالخيار في إعطائه، ذكرا أو أنثى، لأن الهاء من أصل الكلمة، فهي اسم الجنس، فاستوى فيه الذكر والأنثى^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في أصل كلمة الشاة، ونوع التاء فيها، وهل الكلمة تختص بالإناث من الغنم أم تطلق على ذكورها؟

قال التستري^(٣): (الشاةُ: اسم مؤنث للذكر والأنثى)^(٤).

(١) هو حسن بن حسين البغدادي من شيوخ الشافعية، له وجه في المذهب الشافعي ألف كتاب التعليق الكبير على مختصر المزني (ت ٣٤٥هـ) ينظر: العبر (٢٧٣/٢)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٧/٣)؛ طبقات الشافعية لقاضي شهبة (١٢٦/١).

(٢) الحاوي (٢٢٣/٨).

(٣) سعيد بن إبراهيم التستري ثم البغدادي أبو الحسين كان نصرانياً توفي بعد سنة ٣٦، له من المؤلفات: المقصور والمدود، الرسل والفتو، ينظر في ترجمته: إيضاح المكنون (٢٩٩/٤)؛ هدية العارفين (٣٨٨/٥).

(٤) كتاب: المذكر والمؤنث التستري (٥).

قال سيبويه: (الشاء أصله التأنيث، وإن وقعت على المذكر، كما أنك تقول: (هذه غنم ذكور)، فالغنم مؤنثة وقد تقع على المذكر) (١).

وقال الأزهري: (والشاة أصلها شاهة، فحذفت الهاء الأصلية، وأثبتت هاء العلامة التي تنقلب تاءً في الإدراج، وقيل في الجمع: شاء، كما قالوا: ماء، والأصل: ماهة وماءة، وجمعها مياه) (٢).

وذكر ابن سيدة: (والشاة: الواحد من الغنم، يكون للذكر والأنثى، وحكى سيبويه عن الخليل: هذا شاة بمثناة: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ (٣).

ونقل الزبيدي عن الجوهرى: (أصل الشاة شاهة لأن تصغيرها شويهة، والجمع شياه بالهاء في أدنى العدد تقول: ثلاث شياه إلى العشر فإذا جاوزت فبالهاء، فإذا كثرت قيل هذا شاء كثيرة، وجمع الشاء شوي) (٤).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق جمعه يظهر اتفاق أصحاب المعاجم على أن كلمة (الشاة) يسوغ إطلاقها على أفراد الغنم ذكورها وإناثها، لأنها اسم اشتمل على تاء التأنيث الدالة على الوحدة، فتستعمل للمذكر والمؤنث، (مثل: شاة، ودجاجة، وحمامة، ونعام، وبقرة، وهي لا تطلق في الاستعمالات المعاصرة إلا على المؤنث، فلا نسمع من يقول: هذا شاة (للخروف) أو سحلة (للجدي) ولا هذا دجاجة (للديك) ولا هذا بقرة (للثور) مع جوازه في اللغة) (٥).

وعلى ذلك فإن أوصى بشاة من ماله جاز من حيث اللغة إخراجها من إناث الغنم ومن ذكورها، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

(١) كتاب سيبويه (٥٦١/٣) ؛ ونقل مثله ابن السراج ، ينظر : الأصول في النحو (٤٢٨/٢).

(٢) تهذيب اللغة (١٩١/٦).

(٣) سورة الكهف من الآية رقم (٩٨) ، والنص من كتاب المحكم والمحيط الأعظم (٤٠٢/٤) ، ونقله ابن منظور في لسان العرب (٥٠٩/١٣).

(٤) تاج العروس (٤٢٤/٣٦).

(٥) من بحث بعنوان: (التذكير والتأنيث في العربية والاستعمالات المعاصرة) للدكتور: محمود إسماعيل عمار ، نشره في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الرابع والثمانون.

هذه المسألة من الفروع الدقيقة التي لم يتكلم فيها جميع الفقهاء ، والذي وقفت عليه من آرائهم^(١) فيها قولين:

القول الأول: إذا أوصى بإخراج شاة من ماله وجب تعمد إخراجها من إناث الغنم لا من ذكورها، وهو الوجه الثاني عند الشافعية^(٢)، وعند الحنابلة^(٣).

القول الثاني: إذا أوصى بإخراج شاة من ماله جاز إخراجها من ذكور الغنم وإناثها على حد سواء، وهو مذهب المالكية^(٤)، وأحد الوجهين عند الشافعية^(٥)، وعند الحنابلة^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالعرف فقالوا: الظاهر من حال الموصي إرادة ما يتعارفونه، فينصرف كلامه إلى ما يتناوله عرفهم^(٧).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالسنة، وباللغة.

أما السنة: فقد استدلوا بقول النبي ﷺ: (في أربعين شاة شاة)^(٨).

وجه الدلالة: المقصود من الحديث الواحدة من ذكور الغنم وإناثها، فتخرج الزكاة من النوعين بلا إشكال^(٩).

(١) ذهب الحنفية إلى أنه إن أوصى بشاة من ماله وليس له غنم فالمقصود إخراج قيمتها ، وهذا - فيما أراه - توسع يدل على أنهم لا يفرقون بين ذكور الغنم وإناثها في الإجزاء، فالغاية عندهم أن يخرج من ماله ما يساوي قيمة الشاة ، فهم إذاً تابعون للقول الأول، ينظر: بدائع الصنائع (٣٥٥/٧) ؛ الهداية (٢٣٩/٤) ؛ تبين الحقائق (١٩٠/٦).

(٢) ينظر: الحاوي (٢٣٣/٨) ؛ المهذب (٤٥٨/١) ؛ منهاج الطالبين (٩٠/١).

(٣) ينظر: المغني (١٥٢/٦) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٠٥/٦) ؛ المدع (٥٢/٦).

(٤) ينظر: جامع الأمهات (٥٤٥/١) ؛ الذخيرة (٤٧/٧) ؛ منح الجليل (٥٤٦/٩).

(٥) ينظر: الحاوي (٢٣٣/٨) ؛ المهذب (٤٥٨/١) ؛ منهاج الطالبين (٩٠/١).

(٦) ينظر: المغني (١٥٢/٦) ؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٠٥/٦) ؛ المدع (٥٢/٦).

(٧) ينظر: المغني (١٥٢/٦).

(٨) ينظر: المغني (١٥٢/٦)، والحديث في البخاري وقد تقدم تخريجه.

(٩) ينظر: مغني المحتاج (٥٥/٣).

وأما اللغة: فقالوا: الشاة اسم يتناول ذكور الغنم وإناثها، فيصح إخراج الوصية من النوعين بلا حرج وقد تقدم.

الترجيح

الذي أراه راجحاً في هذه المسألة هو النظر أولاً للعرف السائد عند الموصي، فإن دلت القرينة على إرادته بالشاة الأنثى خاصة وجب إخراجها من إناث الغنم، وإن استوى الأمران أو لم يتبين مراده جاز إخراجها من النوعين، وقد تكون القرينة لغته، أو لغة قبيلته، أو غير ذلك، والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة والستون : الوصية ببقرة من ماله

تمهيد

هذه المسألة شبيهة بسابقتها، فما ذكرناه هناك نعيده هنا.
إذا أوصى أحدهم ببقرة تخرج من ماله فهل يلزم إخراجها من أنثى البقر أم أن لفظ البقرة يدخل فيه الذكور أيضاً؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة فكان الاحتكام إلى اللغة ضرورة للفصل فيها.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ولو قال بقرة: لم يعط إلا أنثى، لأن الهاء موضوعة للتأنيث، وكان بعض أصحابنا، يخرج في البقرة وجهها آخر، أنه يجوز أن يعطى ذكراً، أو أنثى كالشاة، لأن الهاء من أصل اسم الجنس)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في أصل كلمة (بقرة)، ونوع التاء فيها، وهل الكلمة تختص بالإناث من البقر أم تطلق على ذكورها؟

قال ابن سيده: البقرة من الأهليّ والوحشيّ يكونُ للمذكّر والمؤنث^(٢) والجمع: بقر، وجمع البقر: أبقر^(٣).

قال ابن منظور: (وإنما دخلته الهاء على أنه واحد من جنس والجمع البقرات)^(٤).

(١) الحاوي (٢٣٣/٨).

(٢) المخصص (٢٦٣/٢).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (٣٩٥/٦).

(٤) لسان العرب (٧٣/٤).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق جمعه يظهر اتفاق أصحاب المعاجم على أن كلمة (بقرة) يسوغ إطلاقها على أفراد البقر ذكورها وإناثها، لأنها اسم اشتمل على تاء التأنيث الدالة على الواحدة، فتستعمل للمذكر والمؤنث. ويتبين أن الإمام الماوردي لم يوفق في تعليقه؛ فإن تاء التأنيث هنا - كما تقدم - موضوعها الإشارة إلى الواحدة، لا أنها وضعت للدلالة على اختصاص اللفظ بالمؤنث. وعليه فإن الموصي إذا أوصى بإخراج بقرة من ماله صح في جانب اللغة إخراجها من ذكور البقر ومن إناثها، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة من المسائل الفرعية التي لم يتكلم فيها أكثر الفقهاء؛ كونها مما لم ينص عليها الأئمة أصحاب المذاهب؛ وإنما هي من اجتهاد العلماء أتباع المذاهب. والمقصود أنه إذا أوصى بإخراج بقرة من ماله فالفقهاء على قولين:

القول الأول: يلزم إخراج بقرة أنثى، وهو قول جمهور الشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).

القول الثاني: يصح إخراجها من ذكور البقر ومن إناثها، وهو قول المالكية^(٣)، وقول عند الشافعية^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالعرف فقالوا: البقرة تقع على الذكر والأنثى باتفاق أهل اللغة، لكن وقوعها عليه لم يشتهر عرفاً، فالمعول عليه هو المعنى الذي تعارف الناس عليه عند سماع اللفظ^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة فقالوا: لفظ البقرة يقع على الأنثى والذكر، فيصح إخراج الوصية من كليهما.

الترجيح

مما تقدم بحثه يظهر لي ترجيح القول الأول القائل بأن الموصي إذا أوصى بإخراج بقرة من ماله تعين إخراجها من إناث البقر؛ وذلك لظهور العرف في هذه المسألة أكثر من ظهوره في سابقتها.

(١) ينظر: الحاوي (٢٣٤/٨)؛ فتاوى ابن الصلاح (١٥٤/١)؛ شرح المنهج (٥٥/٤).

(٢) ينظر: المغني (١٥٢/٦)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٥٠٦/٦)؛ المبدع (٥٢/٦).

(٣) ينظر: الذخيرة (٤٧/٧).

(٤) ينظر: الحاوي (٢٣٤/٨)؛ فتاوى ابن الصلاح (١٥٤/١).

(٥) ينظر: شرح المنهج (٥٥/٤).

فالناس قد تعارفوا في لغة خطابهم قديما وحديثا على إطلاق لفظ البقرة على أنثى البقر، والثور على ذكورها، فإن أطلق القول بإخراج بقرة من ماله انصرف إلى ما يتعارفونه من كلامهم ولغاتهم ما لم تدل القرينة على إرادة غير ذلك، وفي ذلك يقول ابن الصلاح في ألفاظ الموصي: (ولا يتناول بقرة ثورا وعكسه؛ لأن البقرة للأنثى، والثور للذكر، ولا يخالفه قول النووي في تحريره "إن البقرة تقع على الذكر والأنثى باتفاق أهل اللغة " لأن وقوعها عليه لم يشتهر عرفا وإن أوقعها عليه الأصحاب)^(١).

(١) فتاوى ابن الصلاح (٥٥/٤).

الفصل الثالث

المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في النكاح وتوابعه

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: مسائل النكاح.

المبحث الثاني: مسائل الفرقة بين الأزواج والطلاق

والخلع.

المبحث الثالث: مسائل اللعان، والعِدَد.

الفصل الثالث

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في النكاح وتوابعه

المبحث الأول: مسائل النكاح

المسألة التاسعة والستون: اشتراط الولي في النكاح

تمهيد

مسألة اشتراط الولي في عقد النكاح من مسائل الخلاف المشهورة بين الإمام الشافعي وأصحاب الرأي، وقد كان من أدلة أبي حنيفة دليل اللغة^(١)، لذا استشهد الماوردي باللغة ليجيب عن دليل المخالف.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما قوله ﷺ: "الأيم أحق بنفسها من وليها"^(٢)) فقد مر الجواب عنه أن لأهل اللغة في الأيم قولين: أحدهما: التي لا زوج لها بكرةً كانت أو ثيباً، وإن لم تنكح قط، يقال: امرأة أيم، إذا كانت خلية من زوج، ورجل أيم: إذا كان خلياً من زوجة. والقول الثاني: أنها لا يقال لها أيم إلا إذا نكحت ثم حلت بموت أو طلاق بكرةً كانت أو ثيباً ومنه قول الشاعر^(٣):

فَإِنْ تُنْكَحِي أُنْكَحُ وَإِنْ تَتَأَيَّمِي

يَدَا الدَّهْرِ مَرَمًا لَمْ
تُنْكَحِي أَتَأَيَّمِي

فأما الأيم في هذا الخبر فالمراد بها الثيب من الخاليات الأيامي دون الأبكار لأمرين: أحدهما: أنه قد روي: "الثيب أحق بنفسها من وليها". والثاني: أنه لما قابل الأيم بالبكر اقتضى أن تكون البكر غير الأيم، لأن المعطوف غير المعطوف عليه، وليس غير البكر إلا الثيب، فلهذا عدل بالأيم عن حقيقة اللغة إلى موجب الخبر... والثالث: أن لفظة (أحق) موضوعة في اللغة للاشتراك في المستحق إذا كان حق أحدها فيه أغلب كما يقال: زيد أعلم من عمرو إذا كانا عالمين، وأحدهما أفضل وأعلم، ولو كان زيد عالماً وعمرو جاهلاً، لكان كلاماً مردوداً، لأنه يصير بمثابة قوله: العالم أعلم من الجاهل، وهذا المراد؛ إذ كان ذلك موجباً لكل واحد منهما حق وحق الثيب أغلب، فالأغلب أن يكون من جهتها الإذن والاختيار من جهة قبول الإذن في مباشرة العقد^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة:

(١) حيث يرى أن لفظ الأيم يطلق على المرأة التي لا زوج لها فيشمل ذلك البكر، ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٤٨).
(٢) الحديث في مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، ونمامة: (وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا) رواه في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، (٢/١٠٣٧) برقم [١٤٢١].
(٣) البيت المذكور في كتب المعاجم عند مادة (أيم) وهو غير منسوب ينظر: طلبه الطلبة (١٣١)؛ أساس البلاغة (٢٦)؛ لسان العرب (٣٩/١٢)؛ تاج العروس (٣١/٢٥٧).
(٤) الحاوي (٩/٤٣).

من وجهين: الأول: في شمول لفظ الأيم للبكر.

والثاني: في دلالة صيغة التفضيل (أحق) على حق الولي في عقد النكاح.

أما فيما يخص الوجه الأول فقد قال الخليل: (وامرأة أيم: قد تأيمت؛ إذا كانت ذات زوج أو كان لها قبل ذلك زوج فمات وهي تصلح للأزواج؛ لأن فيها بقية من شباب، والأيامى جمعها تقول: آمت المرأة تميم أيما وأيمة واحدة وتأيمت) (١).

والكلمة تطلق على الذكر والأنثى، يقول ابن دريد: (وآم الرجل يئيم أئمة إذا ماتت امرأته، وتأيمت المرأة إذا لم تتزوج بعد موت زوجها، والرجل أيما، والمرأة أيمى وأيم، والنساء أيامى) (٢).

وقال الأزهرى: (قال الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾) (٣)، قيل في تفسيره: الحرائر.

والأيامى: القربات: الابنة والخالة والأخت، وأخبرني المنذرى عن أبي العباس عن ابن الأعرابي

يقال للرجل الذي لم يتزوج: أيم، وللمرأة: أئمة، إذا لم تتزوج.

قال: والأيم: البكر والثيب، يقال: آم الرجل يئيم أئمة، إذا لم تكن له زوجة، وكذلك المرأة، إذا لم يكن لها زوج (٤).

وقال ابن زكريا: (الأيم المرأة لا بعل لها والرجل لا امرأة له) (٥).

ونقل ابن سيده عن ابن السكيت (الأيم: التي ليس لها زوجٌ عذراء كانت أو غير عذراء، والجمع أيامى) (٦).

وقال ابن الجوزي: (قال الحرابي: الأيم التي مات زوجها أو طلقها، والبكر التي لا زوج لها أيم

أيضا)، ثم قال: (قوله ﷺ "الأيم أحق بنفسها" أراد الثيب خاصة) (٧).

ولم يختلف قول من جاء بعد هؤلاء من أصحاب المعاجم عن ذلك.

وأما الوجه الثاني وهو استعمال صيغة التفضيل (أحق) فقد سبق بحث هذه الصيغة من قبل (٨)،

فهي تدل على صفة اشترك فيها اثنان وزاد أحدهما على الآخر، نحو: زيد أفضل من عمرو.

الترجيح بين الأقوال:

(١) العين (٤٢٥/٨).

(٢) جمهرة اللغة (٢٤٨/١).

(٣) سورة النور من الآية رقم (٣٢).

(٤) تهذيب اللغة (٤٤٦/١٥).

(٥) مقاييس اللغة (١٦٦/١).

(٦) المخصص (٣٥٥/١).

(٧) غريب الحديث لابن الجوزي (٤٩/١)؛ وبمثله قال ابن قتيبة في غريبه (٤٦/٢)؛ وابن الجزري كذلك (٨٥).

(٨) في المسألة الرابعة والعشرين.

مما أوردناه من نقول يتبين اتفاق أصحاب المعاجم على أن الأيم تطلق على المرأة الخالية من الزوج، ولا فرق في ذلك بين بكر أو ثيب، فاللفظ يشملهم جميعاً من حيث اللغة، وهذا يوافق رأي الماوردي، وإن كان يرى اختصاص اللفظ في هذا الحديث بالثيب.

وفي جانب صيغة التفضيل فإنها دلت على حق للولي في عقد نكاح موليته، وإن حقها أكثر وأفضل من حقه فيه، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة نكاح المرأة بلا ولي على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: لا يصح نكاح المرأة بلا ولي، ولا تملك تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل غير وليها في تزويجها، وهذا مذهب الإمام مالك^(١)، والشافعي^(٢) وأحمد بن حنبل^(٣).

القول الثاني: يجوز للمرأة البالغة العاقلة مباشرة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقاً إلا أنه خلاف المستحب، وهو ظاهر مذهب أبي حنيفة^(٤).

الأدلة والمناقشة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فاستدلوا بأحاديث كثيرة منها: حديث أبي بردة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا نكاح إلا بولي)^(٥).

(١) روي عن الإمام مالك أنه فرّق بين الشريفة والوضيعة، فمنع الشريفة من مباشرة العقد ورخص للوضيعة؛ لأن كل أحد كفؤ لها، وهذا خلاف المنصوص عن الإمام مالك، وبعد البحث وجدت أنها رواية عنه في حال المرأة الفقيرة التي لا ولي لها ولا قائم عليها والتي لا يمكنها الوصول لضعف حالها إلى حاكم ولا سلطان، فلها أن تنكح نفسها لتعذر غير ذلك عليها، وقد ذكر ابن عبد البر أنها مخرجة من رواية ابن القاسم عن مالك ينظر: المدونة (٤/١٧٠)؛ المنتقى (٥/١٦)؛ بداية المجتهد (٢/١٢)؛ الذخيرة (٤/٢٠١).

(٢) ينظر الحاوي (٩/٣٨)؛ فتح الوهاب (٢/٦٠)؛ مغني المحتاج (٤/٢٣٩).

(٣) ينظر: المغني (٩/٣٤٥)؛ معونة أولي النهى (٩/٥٥)؛ شرح منتهى الإرادات (٣/١٦).

(٤) ينظر: المبسوط (٥/١٠)؛ بدائع الصنائع (٢/٢٤٧)؛ فتح القدير (٣/٢٤٦).

(٥) رواه أبو داود في كتاب النكاح - باب في الولي - برقم [٢٠٨٥] (٢/٢٢٩)، والترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي برقم [١١٠١] (٣/٤٠٧)؛ ابن ماجه في كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي برقم [١٨٨٠] (١/٦٠٥) وهو في مسند أحمد، حديث أبي موسى الأشعري برقم [١٩٧٦١] (٤/٤١٨)؛ وصحيح ابن حبان كتاب النكاح، ذكر نفي إجازة عقد النكاح بغير ولي وشاهدي عدل برقم [٤٠٧٥] (٩/٣٨٦)؛ وعند الحاكم في كتاب النكاح برقم [٢٧١٠] (٢/١٨٤).

وهذا الحديث ذكره الزيلعي في نصب الراية وعلق عليه بما ذكره الترمذي قال: (هذا حديث فيه اختلاف) يقصد في سند الحديث، ثم أورد الروايات بأسانيدها وما فيها من اختلاف ورجح بعض الروايات على بعض لقوتها، وكذلك ذكر الحديث ابن حجر في تلخيص الحبير ونقل كلام الحاكم حيث قال: (هذا حديث لم يكن للشيوخين إخلاء الصحيحين منه) قال ابن حجر بعد تحريجه وصحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ - عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش - رضي الله عنهم -، وساق تمام ثلاثين صحابياً.

وجه الدلالة: الحديث نص في الموضوع فهو يدل بمنطوقه على نفي النكاح بدون ولي، ويفهم منه عدم جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح وإنما الأمر في هذا العقد للولي .

نوقش استدلالهم بالحديث بأنه حديث ضعيف ومضطرب في إسناده وفي وصله وقطعه و إرساله كما ذكر ابن الهمام^(١) .

وقد أجب عن هذه المناقشة بما رد به العلماء على هذه الدعوى من أن للحديث طرقاً كثيرة يعضد بعضها بعضاً، وقد صححه جمع من المحدثين منهم ابن حبان^(٢) و الحاكم^(٣) وابن حزم^(٤) وابن القيم^(٥) .

كما استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ - قال: (أيما امرأة نكحت نفسها بدون إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل^(٦)) .

وجه الدلالة: الحديث نص في إبطال النكاح بغير ولي من غير تخصيص ولا تمييز^(٧)، وفي تكرار كلمة باطل ثلاث مرات إفادة تأكيد فساد العقد .

ينظر: تلخيص الحبير (١٥٦/٣) ، وتتبع ابن القيم طرق الحديث وأفاض في ذكرها وأثبت صحته. كما صححه الألباني في إرواء

الغيليل برقم (١٨٣٩). ينظر: تهذيب سنن أبي داود (٢٨٤/١) ..

(١) فتح القدير (٢٥٠/٣) .

(٢) صحيح ابن حبان (٣٩٤/٩) .

(٣) المستدرک على الصحيحين (١٨٤/٢) .

(٤) المحلى (٤٥٤/٩) .

(٥) تهذيب سنن أبي داود (٢٨٤/١) .

(٦) استدلل بهذا الحديث الحاوي (٤٠/١٠)؛ المنتقى (١١/٥)؛ المغني (٣٤٥/١٠)، وغيرهم.

والحديث رواه أبو داود - كتاب النكاح - باب في الولي ، برقم [٢٠٨] (٢٢٩/٢)؛ والترمذي في كتاب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلا بولي - برقم [١١٠٢] (٤٠٨/٣) وقال حديث حسن ؛ وابن ماجه في كتاب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلا بولي - برقم [١٨٧] (٦٠٥/١)؛ كما رواه ابن حبان في صحيحه - كتاب النكاح - باب في الولي، ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي، رقم [٤٠٧٤] (٣٨٤/٩)؛ والحاكم في المستدرک - كتاب النكاح - رقم [٢٧٠٦] (١٨٢/٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وقد تكلم البعض على هذا الحديث بالضعف، والسبب أن راوي الحديث جريح رواه عن سليمان بن موسى عن الزهري وقد روى ابن علية عن جريح يقول ابن علية: فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه قال: وكان سليمان بن موسى ذكراً فأثنى عليه.

وقد أجاب جماعة من العلماء عن ذلك بأنه لم يرو هذا القول عن جريح إلا ابن علية، وسماعه من جريح فيه نظر، ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٥٥/١)؛ نصب الرأية (١٨٥/٣) ، وقال ابن حجر رحمه الله: وأعل ابن حبان وابن عدي وابن عبد البر والحاكم وغيرهم حكاية ابن جريح وقالوا: على تقدير الصحة لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه. ينظر: تلخيص الحبير (١٥٧٠/٣) .

(٧) ينظر: الحاوي (٤٠/١٠) .

نوقش استدلالهم بأن الحديث ضعيف لوجود الراوي سليمان بن موسى وهو راو ضعيف كما أن الزهري الذي روى عنه جريح الحديث قد أنكر أنه حدث جريح^(١).
وأجيب عن هذا بما تقدم من أن جمعا من المحدثين قد صححوا الحديث وذكروا له طرقاً تقوي بعضها البعض.

وأما المعقول فقالوا:

- ١- المرأة ناقصة من جهة الأنوثة فوجب ألا ينفذ منها عقد النكاح كالصغيرة والأمة^(٢).
- ٢- أنها غير مأمونة على البضع لنقصان عقلها وسرعة انخداعها فلم يجوز تفويضه إليها كالمبذر المال^(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالسنة، والمعقول.

أما السنة فاستدلوا بأدلة منها : قوله ﷺ : (الأيم أحق بنفسها من وليها)^(٤).

وجه الدلالة من الحديث: أن الأيم هي من لا زوج لها بكرةً كانت أو ثيباً، وقد أثبت لكل منهما ومن الولي حقاً في ضمن قوله (أحق)، ومعلوم أنه ليس للولي سوى مباشرة العقد إذا رضيت، وقد جعلها أحق منه به^(٥).

نوقش استدلالهم بالحديث بأن معناه: أنها أحق بنفسها في أنها لا تجبر إن أبت ولا تمنع إن طلبت والشارع قد جعل لها ولياً في الموضع الذي جعلها أحق بنفسها فوجب ألا يسقط ولايته عن عقدها ليكون حقها في نفسها وحق الولي في عقدها فيجمع بين هذا الخبر وبين قوله (لا نكاح إلا بولي) في العقد^(٦).

(١) المبسوط (١٢/٥).

(٢) المعونة في فقه أهل المدينة (٤٨٠/١).

(٣) المهذب (٣٥/٢).

(٤) رواه مسلم - كتاب النكاح - باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم [١٤٢١] (١٠٣٧/٢) والحديث مروى

عند أصحاب السنن واللفظ أعلاه للترمذي في كتاب النكاح رقم [١١٠٨] (٤١٦/٣).

(٥) ينظر: المبسوط (١٢/٥)؛ فتح القدير (٢٥٠/٣)؛ تبيين الحقائق (١١٧/٢).

(٦) ينظر: الحاوي (٤٣/٩).

كما استدلو بما ورد في تزوجه ﷺ أم سلمة لما بعث إليها يخطبها قالت: ليس أحد من أوليائي شاهداً، فقال عليه الصلاة والسلام: (ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال: قم يا عمر فزوج أمك) (١).

وجه الدلالة من ثلاثة أوجه:

الأول: أن النبي ﷺ خطب أم سلمة إلى نفسها وفي هذا دليل على أن الأمر في التزويج إليها دون أوليائها (٢).

الثاني: لم يكن أحد من أولياء أم سلمة حاضراً كما ذكرت، ولم ينتظر النبي ﷺ حضور أوليائها وهذا دليل آخر (٣).

الثالث: أمر النبي ﷺ لابنها عمر وهو صغير أن يزوج أمه دليل على عدم اشتراط الولي في النكاح، وفي رواية أنها هي التي أمرت ابنها فيكون توكيل منها لابنها في تزويجها وهو صغير وأجاز النبي ﷺ ذلك وكان عمر بتلك الوكالة قد قام مقام من وكله، فصارت أم سلمة كأنها عقدت النكاح على نفسها للنبي ﷺ (٤).

نوقش الحديث بأنه معلول، فإن عمر هذا كان عمره سنتان حين تزوج النبي ﷺ بأمه (٥)

أما المعقول فقالوا: إنما تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها مميزة عاقلة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الأزواج (٦).

الترجيح

بعد استعراض أقوال الفقهاء في مسألة لا نكاح إلا بولي وعرض أدلتهم ومناقشتها يترجح عندي القول الأول وهو اشتراط الولي لصحة النكاح وذلك للأسباب التالية:

- ١- أن الأدلة صريحة في اشتراط الولي للنكاح.
- ٢- أن هذا هو ما كان عليه الصحابة ومن بعدهم، وهذا الذي تلقته الأمة وعملت به جيلاً بعد جيل.

(١) رواه ابن حبان في صحيحه كتاب -الجنائز باب ذكر الأمر بالاسترجاع لمن أصابته مصيبة برقم [٢٩٤٩] (٢١٢/٧)؛ ورواه النسائي

في السنن الكبرى- كتاب النكاح- باب إنكاح الابن أمه برقم [٥٣٩٦] (٢٨٦/٣) والحاكم في المستدرک - باب ذكر أم المؤمنين

أم سلمة بنت أمية رقم [٦٧٥٩] (١٨/٤).

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار (١٢/٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أحكام القرآن للحصاص (١٠٢/٢).

(٥) ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٦٦/٢)؛ نيل الأوطار (٢٥٦/٦).

(٦) الهداية (٢٤٨/٣).

٣- أن الأسباب التي ردت بها الأدلة من السنة وُجد لها ردود من علماء الحديث وبذلك قبلوا هذه الأحاديث وعملوا بها واقرروها والله تعالى أعلم .

المسألة السبعون : حكم انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين

تمهيد

عقد النكاح من العقود التي اختلف في شروطه الفقهاء الأربعة ، وكان من مسائل الخلاف مسألة الإشهاد على العقد ، وهل تقبل فيه شهادة النساء؟ هذا ما اعترض عليه الماوردي مستدلاً بالغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فإذا ثبت وجوب الشهادة في النكاح وأنها شرط في صحته فلا ينعقد إلا بشاهدين، ولا ينعقد بشاهد وامرأتين، وقال أبو حنيفة: ينعقد بشاهد وامرأتين استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾^(١) فكان على عمومته؛ ولأنه عقد معاوضة فصح بشاهد وامرأتين كسائر العقود .

ودليلنا قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(٢) فلما أمر بالرجعة بشاهدين وهي أخف حالاً من عقد النكاح كان ذلك في النكاح أولى، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين"^(٣).

فإن قيل: فإذا جمع بين المذكر والمؤنث غلب في اللغة اللفظ المذكر على المؤنث فلم يمنع جمع الشاهدين من أن يكون شاهداً وامرأتين، قيل: وهذا وإن صح في الجمع؛ لأن المذكر والمؤنث بلفظ التثنية يمنع من حمله على الجمع، لأن من أهل اللغة من يحمل الجمع على التثنية، وليس فيهم ولا في الفقهاء من يحمل التثنية على الجمع، فإن حمله على شاهد وامرأة خالف مذهبه، وقول الأمة، وإن حمله على شاهد وامرأتين خالف لفظ التثنية إلى الجمع، ولو أن رجلاً قال: رأيت رجلين وقد رأى رجلاً وامرأتين لم يصدق في خبره فبطل ما تأولوه^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

(١) سورة البقرة من الآية رقم (٢٨٢).

(٢) سورة الطلاق من الآية رقم (٢).

(٣) هذا الحديث مروى عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم ، ومن طرق كثيرة، فقد رواه الطبراني وغيره عن أبي هريرة في المعجم الأوسط (٢٦٤/٦) برقم [٦٣٦٦]، كما رواه عن جابر بن عبد الله (٣٦٣/٥) برقم [٥٥٦٤] ؛ ورواه ابن حبان عن عائشة (٣٨٦/٩) برقم [٤٠٧٥]، ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن عمران ابن الحصين (١٩٦/٦) برقم [١٠٤٧٣]، ورواه البيهقي عن علي بن أبي طالب في السنن الكبرى (١١١/٧) برقم [١٣٥٠٥]، ورواه الشافعي في مسنده عن ابن عباس موقوفاً (٢٢٠)، ورواه الدارقطني في السنن عن عبد الله بن مسعود (٢٢٥/٣) برقم [٢١] وعن ابن عمر برقم [٢٢].

ولم تخل طريق من طرق الحديث جميعها من ضعف أونكاره، ولكن الحديث بعموم طرقه صحيح ، وفي ذلك يقول الألباني: إذا نظرنا إلى الحديث من مجموع هذه الطرق والشواهد فإن القلب يطمئن لصحته لا سيما وقد صح عن ابن عباس موقوفاً عليه ولم يعرف له مخالف من الصحابة ، وقد روى ابن عيسى في الكامل (١٥٦/٢) عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم ولا نكاح إلا بولي يشد بعضها بعضاً، وأنا أذهب إليها) ينظر: إرواء الغليل (٢٤٣/٦) وانظر كذلك: التحقيق في أحاديث التعليق (١٧٢-١٦٩/٢)؛ نصيب الراية (١٨٨، ١٨٦، ١٦٧/٣)؛ خلاصة البدر المنير (١٨٩، ١٦٨، ١٧٦/٢)؛ تلخيص الحبير (١٦٢، ١٥٦/٢).

(٤) الحاوي (٥٩/٩).

هو في إطلاق الجمع على التثنية ، وإطلاق التثنية على الجمع.

أما إطلاق الجمع على التثنية فهو موجود في كتب النحو، قال ابن زكريا: (ومن سنن العرب الإتيان بلفظ الجمع والمراد واحد واثنان... كقوله جل ثناؤه: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(١) (٢).

أما السبب في استعمال لفظ الجمع مع المثني فهو: أن التثنية قد أُجريت مجرى الجمع في كثير من أحوالها ومواضعها، فمن ذلك أنها يخبر عنها كما يخبر عن الجمع^(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ ثم قالوا: ﴿لَا نَحْفَ حَصْمَانِ﴾^(٤).

وأما إطلاق التثنية على الجمع فإن العرب قد تذكر جماعة وجماعة، أو جماعة وواحدًا، ثم تخبر عنهما بلفظ الاثنين، يقول الشاعر^(٥):

ألم يحزنك أن حبال قيسٍ وتغلب قد تباينتنا انقطاعا
وقد جاء مثله في القرآن، قال الله تعالى: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْما رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^(٦).

قال الزمخشري: (وقد يثنى الجمع على تأويل الجماعتين أو الفرقتين)^(٧).

الترجيح بين الأقوال:

مما تقدم عرضه من كلام أهل اللغة يتبين أن التعبير عن المثني بصيغة الجمع وارد عند العرب وهو في كلامهم كثير.

أما التعبير عن الجمع بالمثني فلا يتأتى إلا في حال كان المعبر عنه جماعتين أو فرقتين. وفي المثال المذكور (رجل وامرأتان) يضعف حملها على أنهما فريقان، فيكون ما قاله الماوردي صحيحا من أنه ليس من أهل النحو من يحمل التثنية على الجمع، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة الشهادة في عقد النكاح على قولين:

القول الأول: يشترط لصحة النكاح شهادة رجلين، وهو المشهور من مذهب المالكية^(٨)، ومذهب الشافعية^(١)، وهو المشهور من مذهب الحنابلة^(٢).

(١) سورة التحريم من الآية رقم (٤).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة (٥٤).

(٣) ينظر: كتاب الإغفال (٢٦٨)؛ فقه اللغة (٣٣٣).

(٤) سورة ص من الآية رقم (٢٢).

(٥) القطامي، فجعل حبال قيس وهي جمع وحبال تغلب وهي جمع اثنتين، لأنه أراد النوعين ينظر: الصاحبي في فقه اللغة (٥٤).

(٦) سورة الأنبياء من الآية رقم (٣٠)، وانظر في ذلك: الصاحبي في فقه اللغة (٥٤)؛ المزهر في علوم اللغة والأدب (٢٦٣/١)؛ كتاب

الكليات (٣٣٧).

(٧) المفصل لأبي القاسم الزمخشري (٢٣٢).

(٨) وسماه المالكية إعلانا ولم يسموه شهادة، وهو شرط عندهم لا يصح الدخول إلا به، ينظر: رسالة القيرواني (٨٩)؛ الاستذكار

(٤٧١/٥)؛ الثمر الداني (٤٣٧).

القول الثاني: يشترط لصحة النكاح شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وهو مذهب الحنفية^(٣).

الأدلة والمناقشة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالقرآن والسنة.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد أمر في الرجعة بشاهدين، وهي أخف حالا من عقد النكاح، فكان اشتراط ذلك في النكاح أولى^(٤).

وأما السنة فاستدلوا بقوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل).

وجه الدلالة: الحديث ينص على الشاهدين بصيغة المذكر لا المؤنث.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالقرآن الكريم، وبفعل الصحابي.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٥).

وجه الدلالة: أن المرأة من أهل الشهادة بدلالة هذه الآية، فتقبل شهادتها على النكاح كما تقبل على المال؛ لحصول المشاهدة منها والحفظ والأداء كالرجل، وزيادة النسيان منها يجبره زيادة العدد^(٦).

وأما فعل الصحابي: فقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه أجاز شهادة رجل وامرأتين في النكاح والفرقة^(٧).

الترجيح

من خلال عرض القولين وأدلتهم يظهر لي أن الأصل في المسألة عدم جواز شهادة النساء في عقد النكاح، لكن إن شهدن أو احتيج إلى شهادتهن لعدم الرجل فتقبل شهادة المرأتين مع رجل ويصح العقد؛ لأن القصد من الشهادة التوثيق والإثبات، وهذا متحقق بشهادة المرأتين مع الرجل، ونسيان المرأة

(١) ينظر: الحاوي (٥٨/٩)؛ المهذب (٤٠/٢)؛ الوسيط (٥٤/٥).

(٢) وعند أحمد رواية ثانية بعدم اشتراط الشهود في النكاح ينظر: المغني (٧/٧)؛ (شرح الزركشي (٣٢١/٢)؛ المدع (٤٦/٧).

(٣) ينظر: المبسوط (٣١/٥)؛ بدائع الصنائع (٢٢٥/٢)؛ بداية المبتدي (٥٨).

(٤) ينظر: الحاوي (٥٩/٩).

(٥) سورة البقرة من الآية رقم (٢٨٢).

(٦) ينظر: الاختيار تعليل المختار (١٥١/٢).

(٧) ينظر: المبسوط (٣٣/٥)، والأثر رواه سعيد بن منصور في سننه (٢٥٦) برقم [٨٧٥].

مندفع بانضمام أخرى إليها، خاصة أن أصل مسألة الإشهاد على عقد النكاح محل خلاف بين الفقهاء،
والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية والسبعون: حكم انعقاد النكاح بلفظ الهبة

تمهيد

عقد النكاح من العقود التي أحاطتها الشريعة بالكثير من الاهتمام والرعاية، لما له من خصوصية تميزه عن باقي العقود، ولذلك خصه بعض الفقهاء بألفاظ صريحة لا ينعقد عندهم إلا بها، وتوسع غيرهم في قبول العقد بألفاظ الكناية مع وجود القرائن الدالة على إرادة النكاح، فذهب الماوردي إلى عدم قبوله إلا بلفظه الصريح مستدلاً باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي رحمه الله: "أسمى الله تبارك وتعالى النكاح في كتابه باسمين: النكاح والتزويج، ودلت السنة على أن الطلاق يقع بما يشبه الطلاق، ولم نجد في كتاب ولا سنة إحلل نكاح إلا بنكاح أو تزويج، والهبة لرسول الله ﷺ مجمع أن ينعقد له بها النكاح بأن تهب نفسها له بلا مهر، وفي هذا دلالة على أنه لا يجوز النكاح إلا باسم التزويج أو النكاح".

قال الماوردي: وهذا كما قال: النكاح لا ينعقد إلا بصريح اللفظ دون كنياته، وصريحه لفظان: زوجتك، وأنكحتك فلا ينعقد النكاح إلا بهما سواء ذكر فيه مهراً أو لم يذكر، وقال أبو حنيفة: ينعقد النكاح بالكناية كأنعقاده بالصريح، فجوز انعقاده بلفظ البيع، والهبة، والتمليك ولم يجزه بالإحلال والإباحة.

... وأما تعليلهم بنكاح النبي ﷺ فعنه جوابان: أحدهما: أنه تعليل يدفع النص فكان مطرحاً.

والثاني: أنه لما خص سقوط المهر جاز أن يكون مخصوصاً باللفظ الذي يقتضي سقوط المهر، ثم المعنى في لفظ النكاح أنه صريح فيه، والبيع والهبة صريحان في غيره، وأما قياسهم على الطلاق في وقوعه بالصريح والكناية، هو أن النكاح قد غُلِّظَ بشروط لم تعتبر في الطلاق فلم يصح قياسه عليه في تخفيف شروطه، على أن النكاح شهادة مشروطة لا تتحقق في الكناية فلم ينعقد بالكناية وليس في الطلاق شهادة مشروطة فوقع بالكناية^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في استعمال الهبة بمعنى النكاح في معاجم العربية وهل هو استعمال صريح أم كناية فيه؟

وبتتبع بعض أشهر كتب المعاجم العربية عند الجذر (وهب) لم أجد من ذكر الهبة من ألفاظ

النكاح.

قال الخليل: (وكل ما وهب لك من ولد وغيره فهو موهوب)^(٢).

(١) الحاوي (١٥٣، ١٥٥/٩)

(٢) العين (٩٧/٤) وينظر كذلك تهذيب اللغة (٢٤٤/٦)؛ المحيط في اللغة (٨١/٤)؛ مقاييس اللغة (١٤٧/٦)؛ المحكم والمحيط الأعظم

(١٠٨/٤).

قال أبو القاسم في تعريف الهبة: (أن تجعل ملكك لغيرك بغير عوض)^(١)، وقال ابن المطرز:
(الهبة هي التبرع بما ينفع الموهوب)، قال: (ويسمى الموهوب: هبة وموهبة، والجمع هبات ومواهب)
(٢).

وقال ابن منظور: (الهبة: العطية الخالية عن الأعيان والأعراض)^(٣).
كما تتبع لفظي النكاح^(٤) والتزويج^(٥) فلم أجد الهبة ضمن مرادفات أي منهما .

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم عرضه يتضح أن لفظ الهبة لا يستعمل بمعنى النكاح أو التزويج، وليس هو صريحا فيهما،
واستعماله في القرآن الكريم في معرض التزويج هو خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر
المواردي، وهو بمعنى الهبة العارية عن العوض، وليس لأحد غيره أن يستحل هذا النوع من نكاح الهبة
والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة اعتبار الهبة من ألفاظ النكاح على قولين:
القول الأول: لا ينعقد النكاح بلفظ الهبة، وهو مذهب الشافعية^(٦)، ورواية عند المالكية^(٧)، ورواية
عند الحنابلة^(٨).

القول الثاني: يصح عقد النكاح بلفظ الهبة بشرط وجود المهر، ووجود قرائن حال تدل على إرادة
النكاح بالعقد، وهو مذهب الحنفية^(٩)، والقول الظاهر عند المالكية^(١٠)، ورواية عند الحنابلة
نصرها ابن تيمية^(١١).

(١) المفردات في غريب القرآن (٥٣٣/١).
(٢) المغرب (٣٧٣/٢).
(٣) لسان العرب (٨٠٣/١)؛ وانظر كذلك مختار الصحاح (٣٠٧/١)؛ تاج العروس (٣٦٣).
(٤) ينظر: العين (٦٣/٣)؛ جمهرة اللغة (٥٦٤/١)؛ تهذيب اللغة (٦٤/٤)؛ المحيط في اللغة (٣٨٢/٢)؛ مقياس اللغة (٧٥/٥)؛ المحكم
والحيط الأعظم (٤٦/٣)؛ المفردات في غريب القرآن (٥٠٥/١)؛ المغرب (٣٢٦/٢)؛ لسان العرب (٦٢٥/٢).
(٥) ينظر: العين (١٦٦/٦)؛ جمهرة اللغة (٤٧٣/١)؛ تهذيب اللغة (١٠٤/١١)؛ أساس البلاغة (٢٧٧/١)؛ لسان العرب (٢٩٢/٢)؛
مختار الصحاح (١١٧/١)؛ القاموس المحيط (٢٤٦/١)؛ تاج العروس (٢٣/٦).
(٦) ينظر: الأم (٣٧/٥)؛ الحاوي (١٥٢/٩)؛ المهذب (٤١/٢).
(٧) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٢١/٧)؛ الاستذكار (٤٠٧/٥).
(٨) ينظر: المغني (٦٠/٧)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٧١/٧)؛ الإنصاف (٤٥/٨).
(٩) ينظر: المبسوط (٥٩/٥)؛ بدائع الصنائع (٢٣٠/٢)؛ المحيط البرهاني (٧٤/٣).
(١٠) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٥٠١/٣)؛ بداية المجتهد (٣/٢)؛ جامع الأمهات (٢٧٩)؛ حاشية الخرشبي على مختصر خليل
(١٧٣/٣).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالقرآن، والسنة، والقياس، والمعقول.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد أباح للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقبل هبة المرأة نفسها، وجعل ذلك خصوصية للنبي دون غيره من الناس، فدل على تحريمه على غيره من الأمة.

نوقش هذا الاستدلال بأنه خارج محل النزاع لأن الذي خص به النبي ﷺ هو تعرى البضع من العوض لا النكاح بلفظ الهبة^(٢).

أما السنة: فاستدلوا بحديث النبي ﷺ في حجة الوداع وفيه: (فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النَّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ)^(٣).

وجه الدلالة: ليس في كتاب الله من ألفاظ النكاح إلا لفظ النكاح والتزويج، فدل على أنه لم يستحل الفروج إلا بهما.

نوقش هذا الاستدلال: بأن كلمة الله تعالى تحمل حكم الله عز وجل كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٤)، وإضافة الكلمة إلى الله تعالى باعتباره الشارع، فهو الجاعل للفظ سببا لثبوت الحكم شرعا، فكان كلمة الله تعالى^(٥).

وأما استدلالهم بالقياس: فقالوا: إن عقد النكاح هو عقد معاوضة فلم ينعقد بلفظ الهبة كالبيع^(٦).

(١) قال: ينعقد بكل ما عدده الناس نكاحا بأي لغة ولفظ وفعل، واشترط المهر لصحته ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/٢٩)؛ الإنصاف (٤٦/٨).

(٢) سورة الأحزاب من الآية رقم (٥٠).

(٣) ينظر: المبسوط (٥٩/٥)؛ تفسير القرطبي (٢٧٢/١٣).

(٤) الحاوي (١٥٤/٩)، والحديث أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (٨٨٦/٢) برقم [١٢١٨].

(٥) سورة يونس من الآية رقم (١٩).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢٣٠/٢).

(٧) الحاوي (١٥٤/٩).

وأما المعقول: فقالوا: إن الشهادة شرط في عقد النكاح، والكناية إنما تعلم بالنية، ولا يمكن الشهادة على النية لعدم اطلاعهم عليها، فيجب أن لا ينعقد بلفظ غير صريح فيه، وبهذا فارق بقية العقود وفارق الطلاق^(١).

نوقش هذا الاستدلال: بأن الشرط هو سماع الشاهدين اللفظ الذي ينعقد به النكاح، فأما وقوفهما على مقصود المتعاقدين فليس بشرط، مع أنه إذا قال: وهبت ابنتي لك بصادق كذا فالشهود يعلمون أنه أراد النكاح^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدل أصحاب هذا القول بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فاستدلوا بحديث المرأة التي وهبت نفسها للرسول ﷺ فلم يرغب فيها فطلبها أحد الصحابة، وفيها قوله صلى الله عليه وسلم: (أذهب فقد ملككها بما معك من القرآن)^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ زوجه المرأة بلفظ التملك، فدل على انعقاد النكاح بألفاظ الكناية كوهبتك وملكتك.

نوقش هذا الاستدلال بأن الحديث قد روي بألفاظ (زوجتكها) و (أنكحتكها) و(زوجناكها) من طرق صحيحة والقصة واحدة، والظاهر أن الراوي روى بالمعنى ظنا منه أن معناها واحد، فلا تكون حجة. وإن كان النبي ﷺ جمع بين الألفاظ فلا حجة لهم فيه؛ لأن النكاح انعقد بأحدها والباقي فضلة^(٤).

الترجيح

من خلال ما تقدم عرضه في هذه المسألة من أقوال وأدلة ومناقشات أرى والله أعلم أن القول الأول أرجح؛ كونه مجمع عليه، وفيه مزيد احتياط ورعاية لعقود النكاح.

(١) المغني (٦٠/٧).

(٢) ينظر: المبسوط (٦٠/٥).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢٣٨/٥)، والحديث رواه البخاري في كتاب النكاح، باب قوله تعالى: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم... (١٩٦٩/٥) برقم [٤٨٣٣].

(٤) المغني (٦٠/٧).

ومع ذلك يمكن أن نقول بأن عقد النكاح إذا تعارف الناس على تسميته بلفظ آخر وتم العقد به فهو عقد مقبول معتبر^(١)؛ فالعبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، والأخذ بالحیطة أولى وأحق كما سبق.

(١) كما هو الحال في معظم دول الخليج حيث يسمى عقد النكاح بالملكة، فيقول ملكتك بنتي على مهر كذا وكذا، مع علم الشهود والحضور جميعاً أن المقصود به عقد النكاح المعروف بشروطه المعتبرة.

المسألة الثانية والسبعون: الجمع بين أكثر من أربع حرائر في عقد النكاح

تمهيد

اتفق العلماء على أن للرجل أن يجمع بين أربع زوجات في ذمته في وقت واحد^(١)، وخالف بعضهم فجوز الجمع بين تسع نسوة اقتداء بالنبي ﷺ الذي توفي وعنده تسع نسوة، فاستدل الماوردي لإبطال هذا الرأي بدليل اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي: "انتهى الله تعالى بالحرائر إلى أربع تحريماً؛ لثلاث يجمع أحد غير النبي ﷺ بين أكثر من أربع" قال الماوردي: وهذا كما قال، أكثر ما يحل للحر نكاح أربع لا يجوز له الزيادة عليهن، وهو قول سائر الفقهاء، وحكي عن القاسم بن إبراهيم^(٢) ومن نسب إلى مقالته من القاسمية وطائفة من الزائدة أنه يحل له نكاح تسع استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾^(٣) بواو الجمع، والمثنى مبدل من اثنين، والثلاث مبدل من ثلاث، والرابع مبدل من أربع فصار مجموع الاثنين والثلاث والأربع تسعاً، ولما روي أن النبي ﷺ مات عن تسع، والله تعالى يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٤)، ولأنه لما ساوى رسول الله ﷺ سائر أمته فيما يستبيحه من الإماء وجب أن يساويهم في حرائر النساء.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ وفيه دليلان؛ الأول: أن أهل اللغة أجمعوا فيمن قال: قد جاءني الناس مثنى وثلاث ورباع أن مفهوم كلامه أنهم جاءوا على أفراد هذه الأعداد اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولم يرد بمجموعها تسعة، فكذلك مفهوم الآية. والدليل الثاني: من الآية أن (الواو) التي فيها ليست واو جمع وإنما هي واو تخيير. بمعنى (أو)، وتقدير الكلام: مثنى أو ثلاث أو رباع، وإنما كان كذلك لأن ذكر التسعة بلفظها أبلغ في الاختصار وأقرب إلى الأفهام من ذكرها بهذا العدد المشكل الذي لا يفيد تفريقه^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى مثنى وثلاث ورباع عند أهل اللغة عند إيرادها معطوفة بهذا الترتيب.

(١) ينظر: المحلى (٤٤١/٩).

(٢) هو القاسم بن إبراهيم بن صاحب صعلة من الزيدية، ينتسب الزيدية القاسمية له، وله من الكتب: كتاب الأشربة، كتاب الإمامة، كتاب الأيمان والندور، سياسة النفس، الرد على الرافضة، ينظر: الفهرست (٢٧٤/١).

(٣) سورة النساء من الآية رقم (٣).

(٤) سورة الأحزاب من الآية رقم (٢١).

(٥) الحاوي (١٦٦/٩).

وأجمع ما وجدت في ذلك ما ذكره ابن سيده رحمه الله قال: (اعلم أن أحادَ وثناءَ قد عدلَ لفظه ومعناه؛ وذلك أنك إذا قلت: مررت بواحد أو اثنين أو ثلاثةٍ فإنما تريد تلك العِدَّة بعينها لا أقلَّ منها ولا أكثر، فإذا قلت: جاءني قوم أحادَ أو ثناءَ أو ثلاثَ أو رباعَ فإنما تريد أنهم جاءوني واحداً واحداً أو اثنين اثنين أو ثلاثةً ثلاثةً أو أربعةً أربعةً وإن كانوا ألوفاً، والمانع من الصرف فيه أربعةُ أقاويلَ: منهم من قال: إنه صفة ومعدول فاجتمعت علتان منعتاه الصرف.

ومنهم من قال: إنه عدلٌ في اللفظ وفي المعنى فصار كأنَّ فيه عدلَيْنِ وهم علتان؛ فأما عدل اللفظ فمن واحدٍ إلى أحادَ ومن اثنين إلى ثناءَ وأما عدل المعنى فتغير العِدَّة المحصورة بلفظ الاثنين والثلاثة إلى أكثر من ذلك مما لا يحصى.

وقول ثالث: إنه عدلٌ وأنَّ عدله وقع من غير جهة الفعل لأن باب العَدل حَقَّه أن يكون للمعارف وهذا للنكرات.

وقول رابع: أنه معدول وإنه جمع؛ لأنه بالعدل قد صار أكثر من العِدَّة الأولى. وفي ذلك كَلِّه لغتان فعَالٌ ومَفْعَلٌ؛ كقولك: أحادٌ وموحدٌ، وثناءٌ ومثنى، وثلاثٌ ومثلثٌ، ورباعٌ ومربوعٌ، وقد ذكر الزجاج أن القياس لا يمنع أن يبنى منه إلى العشرة على هذين البناءين فيقال خماسٌ ومخمسٌ، وسداسٌ ومسدسٌ، وسباعٌ ومسبعٌ، وثمانٌ ومثمانٌ، وتساعٌ ومتسعٌ، وعشارٌ ومعشرٌ (١).

وبمثل هذا تكلم علماء النحو واللغة، منهم سيويه حيث قال في قوله تعالى: ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّشَىٰ وَتَلَّتْ وَرَبِيعَ﴾ (٢) صفةً، كأنك قلت: أولى أجنحةٍ اثنين اثنين وثلاثةٍ ثلاثة (٣). وذكر ابن المبرد (مثنى وموحد) ثم قال: (أراد واحداً واحداً، واثنين اثنين ألا تراه يقول: ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّشَىٰ وَتَلَّتْ وَرَبِيعَ﴾ (٤). وذكر السجستاني في تفسير الآية السابقة: (أي لبعضهم جناحان، وبعضهم ثلاثة، وبعضهم أربعة) (٥).

وهو قول كثير من علماء اللغة (٦).

(١) المخصص (٢٠٦/٥)؛ كما ذكره في كتابه العدد (٥٧-٥٩).

(٢) سورة فاطر من الآية رقم (١).

(٣) كتاب سيويه (٢٢٥/٣).

(٤) المقتضب (٣٨١/٣).

(٥) غريب القرآن (٩٥/١).

(٦) منهم أبو علي الفارسي في الإغفال (١٤٩/٢)؛ وابن جني في اللمع (١٥٦)؛ أبو البركات الأنباري في أسرار العربية (٢٧٦)؛ جمال

الدين الأنصاري في شرح قطر الندى (٣١٦)، وغيرهم كثير.

الترجيح بين الأقوال

مما نقله ابن سيده يتضح لنا أن هذه الصيغة هي صيغة عددية قد منعت من الصرف لأسباب منها:

- ١- أن هذه الصيغة لا تدل على عدد محدود وليس المقصود منها الإحصاء بل مجرد الوصف.
- ٢- أنها تدل على صفة المعدود عند قدومه واحد واحد أو اثنين اثنين... الخ.
- ٣- أنها تأتي على صيغتين تؤيدان المعنى ذاته؛ هما: صيغة فعَالٌ؛ كقولك: أُحَادٌ، وُثْنَاءٌ... وثَلَاثٌ وصيغة مَفْعَلٌ قولك: موحد ومثنى ومثلثٌ...

ولعل أكثر ما يفيدنا في موضوع مسألتنا هذه هو أن هذه الصيغة كما قال ابن سيده قد حصل فيها تعديل في المعنى فتغير العدة المحصورة بلفظ الاثنين والثلاثة إلى أكثر من ذلك مما لا يحصى. وهذا ما نص عليه علماء اللغة واتفقوا عليه.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز للرجل أن يجمع في ذمته بين أكثر من أربع حرائر، وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: يجوز للرجل أن يجمع في ذمته بين أكثر من أربع حرائر، وهو مذهب القاسم بن إبراهيم^(٥).

(١) ينظر: المسبوط (١٦٠/٥)؛ بدائع الصنائع (٢٦٥/٥)؛ الاختيار لتعليل المختار (٩٨/٣).

(٢) ينظر: الاستذكار (٤٨١/٥)؛ بداية المجتهد (٣١/٢)؛ الذخيرة (٣١٤/٤).

(٣) ينظر: الأم (٤٩/٥)؛ الحاوي (١٦٦/٩)؛ فتح الوهاب (٧٣/٢).

(٤) ينظر: المغني (٦٤/٧)؛ شرح الزركشي (٣٦١/٢)؛ المبدع (٦٧/٧).

(٥) الحقيقة أن الشيعة الزيدية هم أقرب فرق الشيعة للسنة، وخلافهم في الفروع لا يختلف عن أقوال الأئمة الأربعة غالباً، والملاحظ أن مذهبهم لم يجد من أتباعه العناية الكافية، وخاصة فيما يتعلق بكتب الفروع، وقد وقفت على أهم مراجعهم هو كتاب: الجامع الكافي في فقه الزيدية لأبي عبد الله محمد بن الحسن العلوي، وتتبع هذه المسألة فيه فوجدته يثبت رأي السنة من عدم جواز الجمع بين أكثر من أربع حرائر حيث يقول: (مسألة: فيمن أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، قال القاسم - فيما روى داود عنه - وهو قول محمد: وإذا تزوج الجوسي عشر نسوة في عقود متفرقة ثم أسلم وأسلمن فليمسك الأربع الأول من نسائه ويفارق ما سواهن من بعدهن، وكذلك إن أسلم وعنده أختان فليمسك الأولى ويفارق الأخرى منهما).

ينظر: كتاب النكاح من كتاب: الجامع الكافي في فقه الزيدية لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن العلوي (٣٦٧هـ-٤٤٥هـ) والكتاب موجود على شبكة الأنترنت وهو غير مرقم.

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدل جمهور الفقهاء بالقرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن فقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَتِلْكَ وَرُبِعٌ﴾.

وجه الدلالة: الآية أريد بها التخيير بين اثنتين وثلاث وأربع، ولو أراد مجموع الأعداد لقال تسعة ولم يكن للتطوير معنى، وهذا هو المفهوم من هذه الصيغة في لغة العرب^(١).

وأما السنة فاستدلوا منها بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن^(٢).

وجه الدلالة: أمر النبي له باستبقاء أربعة وتسريح الأخرى دليل على أن أكثر ما يصح للرجل أربع زوجات.

وأما الإجماع فقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم جواز الجمع بين أكثر من أربع حرائر في ذمة المسلم الحر^(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني^(٤)

استدلوا - فيما نقل عنهم - بالقرآن، والسنة.

وحاولت الوقوف على غير هذا الكتاب في الفروع فلم أتمكن، وأغلب ظني أن هذا الرأي الذي ذكره الماوردي من الآراء الضعيفة التي لم تجد قبولا في المذهب الزيدي فانقرض العمل بها، والله تعالى أعلم.

(١) وقد تقدم بحث ذلك في الجزء اللغوي، ينظر: الحاوي (١٦٦/٩)؛ المغني (٦٥/٧).

(٢) رواه من أصحاب السنن ابن ماجه في كتاب النكاح، باب الشرط في النكاح (٦٢٨/١) برقم [١٩٥٣]؛ ورواه الترمذي واللفظ له في كتاب النكاح، باب ماجاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة (٤٣٥/٣) برقم [١١٢٨]، وقال أبو عيسى عقب روايته: هكذا رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه قال سمعت محمد بن إسماعيل يقول هذا حديث غير محفوظ والصحيح ما روى شعيب بن أبي حمزة وغيره عن الزهري وحمزة قال حدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة قال محمد وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لثراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رغال قال أبو عيسى والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا منهم الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال ابن الملقن: (وقد جمع الإمام أحمد في روايته لهذا الحديث وكذا ابن حبان في إحدى رواياته بين هذين الحديثين بهذا السند، فليس ما ذكره البخاري، فادحاً في صحته، وقال ابن أبي حاتم في علله: قال أبو زرعة: المرسل أصح وتقل نحوه عن والده، البدر المنير (٦٠٤/٧)؛ والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (١٢٨/٣).

(٣) ممن نقل الإجماع ابن حزم في المحلى (٤٤١/٩)؛ وابن قدامة في المغني (٦٤/٧)؛ وابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٣٤٨/٣).

(٤) من شروط البحث العلمي أن ينقل عن أصحاب الرأي قولهم من مصادرهم ومراجعهم المعتمدة، ولكن حين تعذر ذلك اضطرت لنقل أدلة أصحاب هذا القول من كتب مخالفيهم والله المستعان.

أما القرآن فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾.

وجه الدلالة: أن قوله تعالى: مثنى تدل على اثنتين، وقوله: ثلاث تدل على ثلاث نسوة، وقوله ورباع تدل على أربع نسوة، ومجموع ذلك تسع نسوة، فيكون مجموع ما يجزى للحر الاستمتاع به من الحرائر تسع نسوة^(١).

ونوقش هذا الاستدلال بأنه قول مخالف للسان العربي؛ فإن هذه الصيغة لا تدل على العدد وقد تقدم.

وأما السنة فاستدلوا بكون النبي صلى الله عليه وسلم لما مات ترك تسع نسوة، ولنا فيه أسوة حسنة^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال بأن ذلك من خصائصه عليه الصلاة والسلام بالإجماع، وليس لأحد أن يتبعه فيها.

الترجيح

مما تقدم عرضه يظهر جليا صحة مذهب الجمهور القائل بجريمة الجمع بين أكثر من أربع حرائر في ذمة المسلم الحر، ويتبين ضعف القول المخالف من جانب اللغة والشرع والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المعني (٦٥/٧)؛ تبيين الحقائق (١١٢/٢).

(٢) ينظر: الحاوي (١٦٦/٩)؛ بدائع الصنائع (٢٦٥/٢).

الفصل الثالث

المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في النكاح وتوابعه

المبحث الثاني: مسائل الفرقة بين الأزواج

والطلاق والخلع

المسألة الثالثة والسبعون: استحقاق المهر بالطلاق بعد الخلوة وقبل الدخول

تمهيد

إذا طلق امرأته بعد أن خلا بها خلوة صحيحة^(١) لم يحصل فيها إصابة، فهل تستحق نصف المهر باعتبارها غير مدخول بها أم تستحق المهر كاملاً باعتبار أن الخلوة كالدخول في الأحكام؟ كلا القولين محكي عن الشافعي، وانتصر الماوردي للقول الأول منهما مستدلاً عليه باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما الجواب عن الآية^(٢) فمن وجهين: أحدهما: أن الفراء قد خولف في تفسير الإفضاء، فقال الزجاج في "معانيه"^(٣): أنه الغشيان، وقال ابن قتيبة في "غريب القرآن"^(٤) هو الجماع. فكان قول الفراء محجوجاً بغيره^(٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في التفسير اللغوي لكلمة (الإفضاء) وما تحمله من معان. والإفضاء في اللغة من الفضاء، وهو المكان الواسع، والفعل: فضا يفضو فضوا وفضاء فهو فاض أي واسع^(٦)، و أَفْضَى فلان إلى فلان أي وَصَلَ إليه، وأصله: أنه صار في فُرْجَتِهِ وَفَضَائِهِ وَحَيْزِهِ^(٧). قال أبو بكر السجستاني^(٨): (أفضى بعضكم إلى بعض: انتهى إليه، فلم يكن بينهما حاجز، وهو كناية عن الجماع)^(٩). الأزهرى: (أراد بالافضاء الإيلاج ها هنا)^(١٠). الجوهري: (أفضى الرجل إلى امرأته باشرها وجامعها)^(١١).

(١) هي الخلوة التي يأمنان فيها من اطلاع غيرهما عليهما بغير إذن كالتي تكون في البيت، أما التي في الطريق أو المسجد فلا تصح، ويشترط لها أيضاً خلو الموانع من الوطء، ينظر: المبسوط (١٥٠/٥)؛ شرح فتح القدير (٣٣٢/٣).

(٢) هي قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ الآية رقم (٢١) من سورة النساء.

(٣) كتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج؛ أبي إسحاق إبراهيم بن السري (٣١١هـ)، وهو مطبوع في خمس مجلدات ومحقق.

(٤) كتاب غريب القرآن لابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ)، وهو مطبوع في ثلاث مجلدات ومحقق.

(٥) الحاوي الكبير (٥٤٢/٩).

(٦) ينظر: العين (٦٣/٧)؛ المحيط في اللغة (٤٩/٨)؛ تمذيب اللغة (٥٤/١٢).

(٧) لسان العرب (١٥٧/١٥).

(٨) أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني، (ت ٣٣٠هـ) له هذا الكتاب المسمى بترهة القلوب، ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣٠٨/٤)؛ طبقات المفسرين للداودي (٤٢٥).

(٩) غريب القرآن (٥٤).

(١٠) الزاهر في غريب الشافعي (٤٨).

(١١) لسان العرب (١٥٧/١٥).

ابن سيده: (وأَفْضَى إلى المرأة غَشِيَهَا، قال بعضهم: إذا خلا بها فقد أَفْضَى غَشِيَاً أو لم يَعْش) (١).
الحميدي (٢): (خلا وأفضى الرجل إلى امرأته باشرها وكونها معه في لحاف واحد إفضاء جامع أو لم يجامع) (٣).

المطرزي: (كناية عن المباشرة ، ومن قال : هو عبارة عن الخلوة فقد نظر إلى أصل الاشتقاق) (٤).

شهاب الدين المصري: (انتهى إليه ولم يكن بينهما حاجز وهو كناية عن الجماع) (٥).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم عرضه يمكن أن نُحمل بأن الكلمة في اشتقاقها اللغوي تدل على الخلو والاتساع، وقد جاءت في القرآن كناية عن المباشرة، فقد جاء القرآن الكريم على عادة العرب في التعبير عما يستحي منه بالألفاظ تدل عليه بطريق الكناية لا التصريح (٦).

وهذا هو قول جماعة من المفسرين عند تفسيرهم قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ منهم: مجاهد (٧) قال: (يعني الجماع) (٨)، وقال الطبري: (وكيف تأخذون ما آتيتموهن وقد أفضى بعضكم إلى بعض بالجماع) (٩)، وقال ابن كثير: (قال ابن عباس ومجاهد والسدي (١٠) وغير واحد: يعني بذلك الجماع) (١١).

(١) المحكم (٣٥٨/٨).

(٢) محمد بن أبي نصر فتوح الحميدي (ت٤٨٨هـ)، صاحب أبي حزم الظاهري، اشتهر بصحته، ينظر في ترجمته: وفیات الأعيان (٢٨٣/٤)؛ المختصر في أخبار البشر (٢٠٨/٢).

(٣) تفسير غريب ما في الصحيحين (٢٧٣).

(٤) المغرب (١٤٣/٢).

(٥) التبيان في تفسير غريب القرآن (١٦٤).

(٦) يقول الدكتور محمد بن سعيد بن إبراهيم الثبيتي في بحث له بعنوان : ظاهرة التلطف في الأساليب العربية : (والعرب تُعبرُ عن الأفعال التي تُستتر عن العيون وتتأذى منها النفوس بالألفاظِ تدل عليها غير موضوعة لها ، تترها عن إيرادها على جهتها وتَحْرُزُهَا عَمَّا وُضِعَ لأجلها إذ الحاجة إلى ستر أقوالهم كالحاجة إلى ستر أفعالهم فيتحرزون عن التصريح بالتعريض فيكونون عن لفظه ، إكراماً لأنفسهم عن التلطف به.

وفي القرآن الكريم من التلطف في الأسلوب ما يدل على كرم العبارات ونبل الألفاظ ، من نحو قوله تعالى : ﴿ نِسَاءُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ البقرة (٢٢٣) ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ النساء (٤٣) ، وقوله : ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ النساء (٢١) . (البحث منشور في موقع جامعة أم القرى على شبكة الأنترنت)

(٧) مجاهد بن جبر القرشي المخزومي مولاهم، أبو الحجاج (ت١٠٤هـ) تابعي جليل، وفقهه ومقري، أخذ التفسير عن ابن عباس، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٤)؛ معرفة القراء الكبار (٦٦/١).

(٨) تفسير مجاهد (١٥٠/١).

(٩) تفسير الطبري (٣١٤/٤).

(١٠) السدي: اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة (ت١٢٧هـ) صاحب التفسير حدث عن أنس بن مالك وابن عباس ينظر في ترجمته: الأنساب (٢٣٨/٣) ؛ معجم الأدباء (٢٩٧/٢) ؛ سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٥).

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا طلق الرجل زوجته غير المدخول بها بعد الخلوة فالفقهاء في احتسابهم المهر لها على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: ليس للخلوة بحد ذاتها تأثير، وللمرأة نصف المهر، وهو مذهب مالك في أصح الروايات عنه^(٢)، ومذهب الشافعي في الجديد^(٣).

القول الثاني: الخلوة كالدخول في احتساب كامل المهر لها، وهو مذهب أبي حنيفة^(٤)، وقول الشافعي في القديم^(٥)، ومذهب أحمد^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾^(٧).

وجه الدلالة: المسيس في الآية بمعنى الوطاء، كنى عنه بالمسيس لأنه مما يستحي منه، ولو قصد الخلوة لصرح بها كونها ليست مما يستحي منه، فكانت الآية تنص على أن المطلقة قبل الوطاء ليس لها إلا نصف المهر، ولم يستثن منها المخلو بها مما يدل على عدم تأثير الخلوة في المهر^(٨).

وأما القياس فقالوا: كما أن الخلوة مخالفة للوطاء في أنها لا يثبت بها الحد، ولا الغسل، ولا الإحصان، ولا الإحلال للزوج الأول، وغير ذلك من أحكام، فكذلك تخالفه في المهر فلا يثبت بها كماله^(٩).

(١) تفسير ابن كثير (٤٦٨/١).

(٢) وللخلوة عند مالك اعتبار؛ فهي شبيهة توجب أن يكون القول قول الزوجة في المسيس، كمعرفة العفاص والوكاء في اللقطة، مع يمينها أن أنكر الزوج المسيس، ينظر: التلقين (٣٢٨/١)؛ الاستذكار (٤٣٥/٥)؛ جامع الأمهات (٢٨١)؛ الذخيرة (٣٧٥/٤).

(٣) ينظر: الحاوي (٥٤٠/٩)؛ التنبيه (١٦٨)؛ مغني المحتاج (٢٢٥/٣).

(٤) إذا انتفت موانع الوطاء كالمرض والإحرام والصيام، ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣٤٨/٢)؛ المبسوط (١٤٩/٥)؛ بدائع الصنائع (٢٩٢/٢)؛ شرح فتح القدير (٣٣٢/٣).

(٥) ينظر: الحاوي (٥٤٢/٩)؛ الوسيط (٢٢٦/٥)؛ مغني المحتاج (٢٢٥/٣).

(٦) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٤٧١)؛ المغني (١٩١/٧)؛ شرح الزركشي (٤٣٤/٢).

(٧) سورة البقرة من الآية رقم (٢٣٧).

(٨) ينظر: الحاوي (٥٤٢/٩).

(٩) ينظر: الحاوي (٥٤٢/٩).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ .

وجه الدلالة: نهي سبحانه عن استرداد شيء من الصداق بعد الخلوة، فإن الإفضاء عبارة عن الخلوة ومنه يسمى المكان الخالي فضاء^(١).

وأما السنة فاستدلوا بحديث يرويه محمد بن ثوبان عن النبي ﷺ قال: (من كشف خمار امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل)^(٢).

ويمكن مناقشة الحديث بأنه ضعيف ومنقطع، كما أن مجرد كشف القناع لا يثبت به كمال المهر عند المخالف^(٣).

وأما الإجماع فهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فقد روى الإمام أحمد عن زرارة بن أوفى قال: (قضى الخلفاء الراشدون المهديون أن من أغلق بابا أو أرخى سترا فقد وجب المهر ووجبت العدة)^(٤).

نوقش الإجماع بعدم التسليم؛ فقد خالفه ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما فأوجبا نصف الصداق مع الخلوة^(٥)، وهو رأي جماعة من التابعين^(٦).

(١) ينظر: المسبوط (١٤٩/٥).

(٢) رواه الدارقطني في السنن عن محمد بن ثوبان في كتاب النكاح، باب المهر (٣٠٧/٣)؛ كما رواه البيهقي في سننه الكبرى مراسلا عن محمد بن ثوبان في باب: الرجل يخلو بامرأته ثم يطلقها قبل المسيس، برقم [١٤٢٦٤] وقال بعد روايته: وهذا منقطع وبعض رواته غير محتج به (٢٥٦/٧)، وقال الذهبي في التنقيح: مرسل (١٩٨/٢)، وقال ابن الملقن في شرح البخاري: ضعيف لأجل ابن لهيعة ومرسل (٢١١/٢٥)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (ضعيف) [١٠١٩].

(٣) ينظر: الحاوي (٥٤٢/٩).

(٤) روى الإجماع عدد من الفقهاء منهم: الطحاوي في مختصر اختلاف الفقهاء (٣٤٩/٢)؛ والكاساني في البدائع (٢٩٢/٢)؛ وابن قدامة في المغني (١٩١/٧) وغيرهم، ومستند الإجماع مروى عن عمر وعلي رضي الله عنهما رواه البيهقي في السنن، باب من قال من أغلق بابا أو أرخى سترا فقد وجب الصداق وما روي في معناه برقم [١٤٢٥٩]، وقال في رواية زرارة بن أوفى: (قضى الخلفاء الراشدون...): هذا مرسل، زرارة لم يدركهم، وقد روينا عن عمر وعلي رضي الله عنهما موصولا (٢٥٥/٧)؛ وصحح الألباني في إرواء الغليل الرواية عن عمر وعلي رضي الله عنهما برقم [١٩٣٧] وحكم ابن حجر عليها بالانقطاع في تلخيص الحبير (١٩٣/٣).

(٥) رواه ابن حزم عن ابن عباس من طريقين، وعن ابن مسعود من طريق واحد ينظر: المحلى (٤٨٤/٩)؛ وابن عمر في الاستذكار (٤٣٦/٥ - ٤٣٧).

(٦) منهم: القاضي شريح، وابن سيرين، وطاوس ينظر: المحلى (٤٨٤/٩ - ٤٨٥)؛ الاستذكار (٤٣٧/٥).

وأما القياس فقالوا: إن المهر بدل من منافع البضع، وقد أتت الزوجة بالمطلوب وهو تسليم منافع البضع للزوج، وذلك برفع الموانع والتخلية بينه وبين المسلم إليه، فاستحقت المهر بذلك، قياساً على البيع والإجارة؛ حيث يستحق البائع والمؤجر الثمن بتسليم العين^(١).

نوقش ذلك بأن المهر بدل من استيفاء حقه بالوطء، ولم يتحقق ذلك بالخلوة .

وأجيب عن المناقشة بأن المستحق بالعقد عليها ما في وسعها؛ وفي وسعها تسليم النفس في حال زوال المانع لا حقيقة استيفاء الوطاء فإذا أتت بما هو المستحق تقرر حقها في البدل^(٢).

الترجيح

من خلال ما تقدم عرضه من أدلة ومناقشات أرى ترجيح القول الأول القائل باستحقاق المطلقة نصف المهر قبل الميسر دون اعتبار للخلوة ، وذلك لاعتماد القائلين به على دليل صريح في القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ ، فقد حددت الآية للمطلقة نصف المهر، ولم تذكر للخلوة تأثيراً، فيبقى الحكم كما قررته الآية لعدم الدليل من السنة أو الإجماع على خلافها، وأدلة المخالفين من السنة ضعيفة، وأما إجماعهم فمفقوض. بمخالفة ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، فيبقى الحكم المستفاد من الآية هو المعتمد، وهذا هو رأي اللوردي رحمه الله، وكان استدلاله باللغة مرجحاً في هذه المسألة، والله تعالى أعلم .

(١) ينظر : شرح فتح القدير (٣/٣٣٢).

(٢) المبسوط (١٤٩/٥).

المسألة الرابعة والسبعون: حكم الطلاق بعوض إذا علقه بالشرط

تمهيد

إذا قال لامرأته: (متى أعطيتني ألفاً فأنت طالق) فهل هي مثل قوله: (إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق)؟

وأيضاً هل هي مثل قوله: (إذا أعطيتني ألفاً فأنت طالق)؟ وما الفرق بين إذ وإذا، وبين إن وإنّ عند استعمال كل منهما في الجملة الفاتئة؟

هذا هو موضوع المسألة، حيث فرق الماوردي بين أدوات الشرط في وقوع الطلاق على الفور والتراخي.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (إذا قال لها متى أعطيتني ألفاً فأنت طالق، أو متى ما أعطيتني ألفاً فأنت طالق، فهما سواء...، وإذا كان كذلك فأبي وقت أعطته الألف طلقت، على الفور أو على التراخي؛ لأن (متى) حرف وضع للتراخي في الأوقات، وهكذا لو قال: أي وقت أعطيتني ألفاً، أو في أي زمان أعطيتني ألفاً فأنت طالق، فهو على التراخي متى أعطته الألف طلقت، لا يختص بوقت دون وقت، ولا بالفور دون التراخي، لأن كل هذه الحروف يختص بالزمان فعمت جميع الأزمان .

فإن قيل: أفليس لو قال إن أعطيتني ألفاً أو قال: إذا أعطيتني ألفاً أنت طالق أنه يكون على الفور، وإن اختلف حكم إن وإذا في الشرط؛ لأن اقتران العوض بهما سوى بين حكميهما في الفور تغليباً لحكم العوض المستحق قبله على الفور، فهلا كان قوله: متى أعطيتني ألفاً يجب حمله على الفور، وإن كان موضوعاً للتراخي تغليباً لحكم العوض؟ قيل: الفرق بينهما أن (إذا) و(إن) من حروف الشرط التي لا تختص بالزمان، و (متى) من حروف الزمان التي تعم جميعها حقيقة، والعوض مختص بالفور من طريق الاستدلال، لا من طريق الحقيقة، فإذا اقترن بحرف الشرط حمل على مقتضاه من الفور، وإن كان بالاستدلال، لأنه لم تعارضه ما ينافيه، وإذا اقترن بحرف الزمان الموجب للتراخي حمل على التراخي، لأن ما أوجب التراخي من طريق الحقيقة غير محتمل، وما أوجب الفور من طريق الاستدلال محتمل ...

فصل: ولو قال: أنت طالق إذ أعطيتني ألفاً، طلقت في الحال، لأنه مقر أنها أعطته ألفاً على طلاقها، لأن (إذ) تختص بماضي الزمان دون مستقبله، و(إذا) تختص بمستقبل الزمان دون ماضيه، فإن أنكرته ذلك وطالبته بالألف لزمه ردها، لأنه مقر بقبضها ومدع استحقاقها فلزمه إقراره ولم يقبل منه دعواه ويقع طلاقه بائناً، وإن رد الألف لاعترافه به، وهكذا لو قال: أنت طالق أن أعطيتني ألفاً بفتح الألف، ولأن (أن) المفتوحة لماضي الزمان دون مستقبله (وإن) بالكسر لمستقبل الزمان دون ماضيه

والفرق بينهما كالفرق بين (إذ) و(إذا)، فإن طالبتَه بالألف عند إنكارها للخلع لزمه ردها لاعترافه بأخذها، وله إحلافها على إنكارها وبالله التوفيق^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

في هذه المسألة ناقش الماوردي رحمه الله ثلاثة مباحث لغوية

المبحث الأول: معاني (متى) و (إن) و (إذا)، وما كان منها مختص بالدلالة على الزمان على الحقيقة أو المجاز، وما كان منها غير مختص بالدلالة على الزمان.

المبحث الثاني: في الفرق بين (إذ) و(إذا) حال تعليق الطلاق بعوض عليهما.

المبحث الثالث: في الفرق بين (إن) و (أن) حال تعليق الطلاق بعوض عليهما.

المبحث الأول: معاني (متى) و (إن) و (إذا)، وما كان منها مختص بالدلالة على الزمان على الحقيقة أو المجاز، وما كان منها غير مختص بالدلالة على الزمان.

أما متى فيقول المبرد فيها: (ومن هذه الحروف (متى) ولا تقع إلا للزمان نحو: متى تأتي آتك، ومتى خرج زيد؟ في الاستفهام)^(٢).

وقال السيوطي: وتزاد (ما) توكيدا في (أين ومتى) قال تعالى ﴿أَيَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾^(٣).

ولعل أوسع ما جمع في باب (متى) هو ما ذكره الزبيدي قال: (قال الجوهري: (متى) ظرفٌ غيرٌ مُتَمَكِّن، وهو سؤالٌ عن زمانٍ كقوله تعالى: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾^(٤)، أي: في أيِّ زمانٍ؟ ويُجازى به .

وفي التهذيب: (متى) من حروف المعاني ولها وجوهٌ شتى: أحدها: أنه سؤالٌ عن وقتٍ فعلٍ فعلٍ أو يُفعلٌ كقولك: متى فعلت؟ ومتى تفعل؟ أي: في أيِّ وقتٍ، والعربُ تُجازي بها كما تُجازي بأيٍّ فتَجزمُ الفعلين، تقول: متى تأتي آتك، وكذلك إذا أدخلت عليها (ما) كقولك: متى ما يأتي أخوك أرضه .

(١) الحاوي (٤٥/١٠-٤٧).

(٢) المقتضب (٥٣/٢) .

(٣) سورة النساء من الآية رقم (٧٨)

(٤) سورة البقرة من الآية رقم (٢١٤).

وفي المحكم: متى كلمة استفهام عن وقت أمر، وهو اسم مُغنٍ عن الكلام الكثير المتناهي في البعد والطول، وذلك أنك إذا قلت: متى تقوم؟ أغناك ذلك عن ذكر الأزمنة على بعدها.

وفي المصباح: (متى) ظرفٌ يكون استفهاماً عن زمانٍ فعلٍ فيه أو يُفعل، ويُستعمل في الممكن فيقال متى القتال؟ أي: متى زمانه، لا في المحقق فلا يقال: متى طلعت الشمس؟ وتكون شرطاً فلا تقتضي التكرار؛ لأنه واقعٌ موقع (إن) وهي لا تقتضيه، أو يقال: (متى) ظرفٌ لا يقتضي التكرار في الاستفهام فلا يقتضيه في الشرط قياساً عليه، وبه صرح الفراء وغيره فقالوا: إذا قال: متى دخلت الدار كان كذا، فمعناه أي وقت، وهو على مرّة، وفرّقوا بينه وبين كلاً، فقالوا: كلما تقع على الفعل، والفعل جائزٌ تكرر، ومتى تقع على الزمان، والزمان لا يقبل التكرار، فإذا قال: كلما دخلت فمعناه: كلُّ دخلةٍ دخلتها (١).

وأما (إن) الشرطية فيقول عنها المبرد: (فأما إن فإنها ليست باسم ولا فعل إنما هي حرف تقع على كل ما وصلته به زمانا كان أو مكانا أو آدميا أو غير ذلك تقول إن يأتي زيد آتاه وإن يقيم في مكان كذا وكذا أقم فيه وإن تأتي يوم الجمعة آتاك فيه) (٢).

وقال أبو البقاء العكبري: (وأما (إن) الشرطية فهي أم أدوات الشرط لوجهين:

أحدهما: أنها حرف وغيرها من أدواته اسم والأصل في إفادة المعاني الحروف.

والثاني: أنها تستعمل في جميع صور الشرط وغيرها يخص بعض المواضع ف (من) لمن يعقل و(ما) لما لا يعقل وكذلك باقيها كل منها ينفرد بمعنى و(إن) مفردة تصلح للجميع) (٣).

وأما عملها في المستقبل فالأما تنقل الجملة من الزمن الماضي إلى المستقبل نحو: إن ضربك زيد فاضربه، يقول الزمخشري: (إن) تجعل الفعل للاستقبال وإن كان ماضيا و(لو) تجعله للمضي وإن كان مستقبلا (٤)، ويقول أبو العباس المبرد: (وقد يجوز أن تقع الأفعال الماضية في الجزاء على معنى المستقبلية لأن الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع فتكون مواضعها مجزومة) (٥).

(١) تاج العروس (٥١٥/٤٠) وانظر كذلك: تمذيب اللغة (٢٤٥/١٤)؛ المحكم والمحيط الأعظم (٥٢٨/٩)؛ المصباح المنير (٥٦٢/٢)؛ مختار الصحاح (٢٥٦).

(٢) المقتضب (٥٣/٢).

(٣) اللباب (٥٠/٢).

(٤) المفصل (٤٩٣).

(٥) المقتضب (٥٠/٢)، وانظر في ذلك: علل النحو للوراق (١٩٨).

وأما (إذا) الشرطية فلها أحوال: أهمها وهو الذي اتفقت عليه المراجع: أنها تكون ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية عكس إذا الفجائية^(١).

وقد فرق النحويون بين (إن) و(إذا) الشرطيتان في المعنى فقالوا: وتختص (إذا) بما يتعين وجوده نحو: آتيك إذا احمر البسر، أو رجح نحو: آتيك إذا دعوتني، بخلاف (إن) فإنها تكون للمحتمل والمشكوك فيه والمستحيل كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وِلْدٌ﴾^(٢) ولا تدخل على متيقن ولا راجح، وقد تدخل على المتيقن لكونه مبهم الزمان نحو: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ فَهْمُ الْخَالِدُونَ﴾، ولكون (إذا) خاصاً بالمتيقن والمظنون خالفت أدوات الشرط فلم تجزم إلا في الضرورة^(٣).

المبحث الثاني: الفرق بين (إذا) و(إذ)

أما (إذا الشرطية) فقد تقدم الكلام عن معناها وما تستعمل فيه .

وأما (إذ) فهي لفظ مشترك؛ يكون اسماً وحرفاً، واستعمالاته أربعة، ما يهمنها منها الاستعمال الأول وهو: أن يكون ظرفاً لما مضى، من الزمان نحو: قمتُ إذ قام زيد، وهو أكد استعمال لها^(٤).
المبحث الثالث: في الفرق بين (إن) و (أن).

وقد تقدم الكلام عن (إن) الشرطية ودلالاتها، فأما (أن) الخفيفة فإنها تكون في الكلام على أوجه عددها بعض النحويون أربعة، وزاد فيها آخرون، وذكر ابن السراج الوجوه الأربعة فقال:
فوجه: أن تكون هي والفعل الذي تنصبه مصدراً نحو قولك: أريد أن تقوم: أي: أريد قيامك .

والثاني: أن تكون في معنى (أي) التي تقع للعبارة والتفسير وذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾^(٥).

والثالث: أن تكون فيه زائدة مؤكدة وذلك قولك: لما أن جاز زيد.

والرابع: أن تكون مخففة من الثقيلة وذلك قوله تعالى: ﴿وَعَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٦).

(١) ينظر: مغني اللبيب (١٢٧).

(٢) سورة الزخرف من الآية رقم (٨١).

(٣) ينظر: المقتضب (٥٦/٢)؛ الأصول في النحو (١٤٤/٢)؛ همع الهوامع (١٨٠/٢).

(٤) ينظر: الجني الداني في حروف المعاني (٣١)؛ مغني اللبيب (١١٢)؛ همع الهوامع (١٧١/٢).

(٥) سورة المائدة من الآية رقم (١١٧).

(٦) سورة يونس من الآية رقم (١٠)؛ ينظر: الأصول في النحو (٢٣٧/١).

ولعل من المفيد ذكر الوجه الثامن الذي ذكره المرادي قال: (الثامن: أن تكون بمعنى (إذ) مع الماضي، ذهب إلى ذلك بعض النحويين، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ﴾^(١)، قيل: ومع المضارع أيضاً، كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾^(٢)، أي: إذ آمنتم، وهذا ليس بشيء، و(أن) في الآيتين مصدرية.

الترجيح بين الأقوال

المبحث الأول ويظهر مما جمع فيه اتفاق أهل اللغة على أمور ذكرها الماوردي رحمه الله منها: اتفاقهم على أن (متى) تختص بالزمان سواء وقعت في الجملة شرطاً أو استفهاماً، وأن ذلك على الحقيقة لا على المحاز، كما بينت النصوص أن (ما) إذا لحقت (متى) كانت زائدة للتأكيد، ومنها: أن (إن)، و(إذا) الشرطيتان لا يختصان بالزمان، وإنما يصح عملهما فيه وفي غيره.

فاستدل الماوردي إذا باللغة في محله، وهو موافق فيما قاله لكلام علماء اللغة والنحو. بقي أن نقول أن الماوردي بنى على هذه المفاهيم اللغوية رأيه الفقهي الذي اقتضى التفريق بين أدوات الشرط عند تعليق الطلاق على عوض بها، وخالفه غيره من الفقهاء فلم يفرقوا بينها، وهذا بناء على اختلافهم في الاجتهاد الفقهي وإن كانوا متفقين جميعاً على لغة المسألة.

المبحث الثاني: في الفرق بين (إذ) و(إذا) حال تعليق الطلاق بعوض عليهما، وقد تبين سلامة استدلال الماوردي في جانب (إذا)، وأما ظرف لما يستقبل من الزمان وفي جانب (إذ) لدلالاتها على الماضي.

المبحث الثالث: في الفرق بين (إن) و (أن) حال تعليق الطلاق بعوض عليهما. ويتضح مما ذكر فيه أن استعمال (إن) في الشرط صحيح، وهي تنقل زمن الجملة إلى المستقبل، وتستعمل في الأمور المشكوك في وقوعها.

أما (أن) فكما تقدم الخلاف في استعمالها لما مضى بمعنى (إذ) وأنه أحد الأقوال فيها، وإن كان رأياً مرجوحاً عند المرادي، إذ اعتبرها داخلة في أن المصدرية^(٣)، كما وأن أحد أهم استعمالاتها المذكورة هو أنها تأتي للتفسير والتعليل، وجميع هذه الاستعمالات كما هو واضح إنما تدل على حصول

(١) سورة ق من الآية رقم (٢).

(٢) سورة الممتحنة من الآية رقم (١).

(٣) وهو أهم أوجه استعمال (أن)؛ أن تكون مع الفعل مصدرًا نحو: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة من الآية رقم

(١٨٤) والمقصود: وصيامكم خير لكم، ينظر: الجني الداني (٣٦).

الفعل في الزمن الماضي، وهذا هو الذي يهتم الفقهاء من المسألة ، أيا كان استعمالها، وهو ما نص عليه
المواردي.

وبذلك يتبين أن المواردي رحمه الله في كل ما ذكره هنا لم يخرج عن قواعد اللغة الصحيحة في
شيء، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة لها فروع ثلاثة^(١): **الفرع الأول**: هو تعليق الزوج طلاق زوجته بعوض مستعملا
أدوات الشرط، فيقول: متى أعطيتني (كذا) فأنت طالق، أو (وإذا)، أو (إن)، فإذا أعطته ما حدد لها فقد
اختلف الفقهاء في وقوع الطلاق على ثلاثة أقوال في الجملة.

القول الأول: يقع الطلاق إن علق ب(متى وما في معناها) متراجحاً^(٢) (في مجلس العقد وخارجه)،
وإذا علق ب(إن) لم يقع إلا فوراً (في مجلس العقد) فإن مضى المجلس دون الإعطاء فالطلاق لغو، وهو
مذهب الحنفية^(٣)، والشافعية^(٤).

القول الثاني: يقع الطلاق متراجحاً ولا فرق في ذلك بين (متى ، وإذا ، وإن)، وهو مذهب
الحنابلة^(٥).

القول الثالث: إن فهم من كلامه الإلزام ألزم الطلاق، وإن فهم منه الوعد ففيها القولين إلا إن
دخلت في شيء بسببه^(٦)، وهو مذهب المالكية^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالمعقول، واللغة.

أما المعقول فإنهم جعلوا في وجود العوض شبهة من عقود المعاوضة التي لا بد فيها من إيجاب
وقبول، فما لم يتحقق الإيجاب والقبول في مجلس العقد لا تتم الصفقة.

(١) اخترت أن أبحث كل فرع منها بشكل مسألة مستقلة؛ وهذا أقرب - في رأبي - للفهم، وأبعد عن اللبس.

(٢) المقصود بالتراجح هنا: أن يقع الطلاق في الوقت الذي تدفع له الزوجة العوض، وإن تأخرت أياماً وشهوراً، ولا يلزم أن يكون الدفع
في مجلس العقد.

(٣) وألحق الحنفية (إذا) ب(متى) ينظر: فتاوى السعدي (١/٣٦٠)؛ المبسوط (٦/١٨٤)؛ المحیط البرهاني (٣/٦١١)؛ شرح فتح القدير
(٤/٢٢٨).

(٤) وألحق الشافعية (إذا) ب(إن) ينظر: الحاوي (١٠/٤٥-٤٧)؛ التنبيه (١/١٧٢)؛ روضة الطالبين (٧/٣٨١).

(٥) ينظر: المغني (٧/٢٦٠)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٨/٢٠٨)؛ المدع (٧/٢٣٨).

(٦) يعني: باعت شيئاً تملكه أو رهنته أو التزمت ديناً ونحوه لأجل تحصيل ما طلبه من مال.

(٧) لم أجد لهم تفریقاً واضحاً بين أدوات الشرط ، ينظر: جامع الأمهات (٢٩١)؛ مختصر خليل (١٣٢)؛ شرح مختصر خليل
للخرشي (٤/٢٥).

كما استدلووا باللغة ففرقوا بين الاشرط بما يدل على الزمان مثل: (متى ، وفي أي وقت ، ونحوهما^(١)) وبين غيرها، لكون الأولى تدل على الزمان دلالة حقيقية فدللت على التراخي فيه دلالة تغلب على شبهة المعاوضة، والثانية مترددة بين الفور والتراخي وتصلح للتعبير عن كليهما فتغلبت شبهة المعاوضة فيها^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلووا بالمعقول والقياس

أما المعقول: فقالوا: هذا العقد يقتضي التراخي؛ بدليل أنه كذلك إذا خلا عن العوض، ومقتضيات الألفاظ لا تختلف بالعوض وعدمه، وهذه المعاوضة معدول بما عن سائر المعاوضات^(٣).
وأما القياس: فقاسوا الطلاق على مسألة ما إذا قال السيد لعبده: إن أعطيتني ألفا فأنت حر، فهو كمسألتنا، ويقع على التراخي.

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلووا: بالمعقول فقالوا: هو طلاق معلق بالشرط، فيقع مع التراخي إن دلت القرائن على نية الطلاق، ولا يقع إن دلت القرائن على نية الوعد فقط، بناء على أنه لا يلزم الوفاء بالوعد^(٤).

الترجيح

هذه المسألة الفقهية تتجاذبها عوامل مشتركة؛ أولها: دخول شبهة عقود المعاوضات، والثاني: مسألة اللغة في الطلاق المعلق بالشرط، والثالث: نية الزوج عند تعليقه الطلاق بالعوض. وبالنظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم؛ رأيت أن المسألة كما نظرها فقهاء الحنفية والشافعية تأخذ شبهها من عقود المعاوضات وشبهها من موضوع الطلاق المعلق بالشرط، مما جعلهم يتلمسون المخرج من خلال النظر في ألفاظ الزوج، ودلالاتها من حيث اللغة، وهذا رأي له حظ من النظر إلا أنه يصعب التعويل عليه في عصرنا هذا لما نجده من فشو الجهل باللغة العربية، وقلة فهمها واستيعابها واستعمالها حتى في أوساط طلبة العلم، مما يضعف معه الاعتماد عليه.
أما فقهاء الحنابلة فقد استبعدوا شبهة المعاوضة تغليبا لموضوع الطلاق المعلق بالشرط باعتباره هو الأساس في المسألة، ودخول العوض لا يغير شيئا في هذا الأساس، وهو رأي له قوته في النظر أيضا.

(١) إضافة إلى (إذا) عند الحنفية كما تقدم.

(٢) ينظر: الحاوي (٤٥/١٠-٤٦)؛ المبسوط (١٨٤/٦).

(٣) المغني (٢٦٠/٧).

(٤) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٥/٤)، وتكون الألفاظ المستعملة في التعليق بالشرط من ضمن القرائن التي ينظر فيها القاضي .

واختار المالكية التعويل على نية الزوج عند تلفظه بالطلاق المعلق بالشرط، واعتبروا ألفاظ الزوج قرائن يمكن النظر فيها للدلالة على مراده، كما نظروا إلى حال الزوجة وتكلفتها في جمع العوض فاعتبروه قرينة ثانية تدل على أنها فهمت إرادة الزوج بالطلاق.

وهذا الرأي هو الراجح في نظري، فيوقف الزوج بين يدي القاضي ويُسأل عن نيته ومراده، وتكون ألفاظه، وحصيلته من علم اللغة، وقرائن الحال الأخرى مما يعين القاضي على الوصول إلى الحكم في المسألة، مع الأخذ في الاعتبار أن دخول العوض في مسألة الطلاق يجعلها من مسائل الاجتهاد فيكون للقاضي مجال للنظر في أحوال الزوجين، وما يترتب على إيقاع الطلاق أو إبقاء عقد الزوجية من مصالح ومفاسد عليهما وعلى أسرتهما، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: استعمال (أن) المفتوحة و(إذ) مكان أداة الشرط.

هذه المسألة فرّعها الماوردي على مسألتنا السابقة، ولم أجد من الفقهاء من ذكرها غيره^(١)، ولكن بعض الفقهاء تكلموا عن استعمال (أن) و(إذ) في الطلاق دون العوض فذكروا آراء يمكن الاستئناس بها.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا علق الزوج طلاق زوجته باستعمال (أن) المفتوحة، أو(إذ) فالفقهاء فيها على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: يقع الطلاق فوراً، وهو قول جمهور الحنفية^(٢)، وبعض الشافعية^(٣)، وبعض الحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا يقع الطلاق حالاً إلا إن كان القائل عالماً بالنحو، فإن لم يكن كذلك عوملت (أن) معاملة (إن)، و(إذ) معاملة (إذا)، وهو قول بعض المالكية^(٥)، بعض الشافعية^(٦)، وبعض الحنابلة^(٧).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة فقالوا: (أن) المفتوحة ليست للشرط، ولكنها لتعليل حدث ماضٍ، فيقع الطلاق حالاً، والمقصود بعبارة: أنت طالق لأنك فعلت كذا^(١).

(١) إلا الرملي في حاشيته، وقد نقلها عن الماوردي كما هي، ونسبها إليه.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير (١٢٢/٤)؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١١٢/٢)؛ مجمع الأثر (٥٩/٢).

(٣) ينظر: الحاوي (٤٧/١٠)؛ حاشية الرملي (٢٦١/٣).

(٤) ينظر: المغني (٣٤٥/٧).

(٥) ينظر: مواهب الجليل (٥٣/٤).

(٦) ينظر: المهذب (٩٨/٢)؛ الوسيط (٤٣٥/٥)؛ روضة الطالبين (١٣٦/٨).

(٧) ينظر: المغني (٣٤٥/٧)؛ المبدع (٣٣١/٧).

وكذا الحال مع استعماله (إذ) لدلالاتها على الزمن الماضي.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا: العامي لا يمكنه التمييز بين (إن) الشرطية و(أن) المفسرة، فيحمل كلامه على الشرط لأنه يقصد ذلك غالباً^(١).

وكذا الحال أيضاً مع استعماله (إذ) لدلالاتها على الزمن الماضي.

الترجيح

بالنظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، أرى ترجيح القول الثاني؛ وذلك لمعقوليته وموافقته أحوال الناس، لكن بعد الاستفسار عن نية الزوج، فيوقف الزوج عند القاضي ويسأله عن مقصوده هل هو التعليق أم التنجيز؛ ليحكم على بينة، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الحاوي (٤٧/١٠)؛ شرح فتح القدير (١٢٢/٤).

(٢) ينظر: المغني (٣٤٥/٧)؛ روضة الطالبين (١٣٦/٨)؛ المبدع (٣٣١/٧).

المسألة الخامسة والسبعون: تعليق الطلاق بقدم أحد من الناس

تمهيد

إذا علق الزوج طلاق زوجته على قدم شخص ما، فهل يتعلق الطلاق بذلك؟ وماذا لو استعمل (أن) و(إذ) في هذا النوع من التعليق؟

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ولا فرق بين قوله: أنت طالق إذا قدم زيد وبين قوله إن قدم زيد، أنها لا تطلق إلا بقدم زيد، لأنهما جميعاً حرفاً شرط، ولكن لو قال: أنت طالق إذ قدم زيد، وأنت طالق أن قدم بفتح الألف طلقت مكانها؛ لأنهما حرفاً جزاء عن ماضٍ، سواء كان زيد قد قدم أم لا؟ لأنه إن لم يقدم بطل الجزاء وثبت الحكم^(١)).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى (أن) الخفيفة، و(إذ) عند استعمالهما مكان أدوات الشرط والتعليق بهما. وقد تقدم الكلام عن هذين الحرفين وعن التعليق بهما بدلا من أدوات الشرط قريبا^(٢) مما يعني عن تكراره.

الترجيح بين الأقوال

كما ذكرنا سابقا لا خلاف بين أهل اللغة وبين الفقهاء في دلالة (إذ) و(أن) على حدوث الفعل في الزمن الماضي، وهو ما قرره الماوردي هنا.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة تعليق الطلاق بقدم شخص ما على اتفاق بأن الطلاق يقع بقدمه^(٣)، وأما تعليقه بحرف (أن)، أو (إذ) فالفقهاء على قولين^(٤):
القول الأول: يقع الطلاق فورا، وهو قول جمهور الحنفية^(٥)، وبعض الشافعية^(٦)، وبعض الحنابلة^(٧).

(١) الحاوي (١٤٣/١٠).

(٢) في مسألتنا السابقة.

(٣) ينظر: الوسيط (٣٦٧/٥)؛ المغني (٣٢٨/٧)؛ شرح فتح القدير (١٤٠/٤)، ونقل ابن قدامة في المغني الاتفاق في المغني (٣٢٨/٧).

(٤) ليست المراجع المذكورة في هذه المسألة خاصة بالتعليق على قدم غائب ما باستعمال (أن) و(إذ)، وإنما هي في التعليق عموما باستعمال هذين الحرفين، وهذا لعدم وجود مسألة الحاوي هذه في كتب الفقه التي وقعت تحت يدي.

(٥) ينظر: شرح فتح القدير (١٢٢/٤)؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١١٢/٢)؛ مجمع الأثر (٥٩/٢).

(٦) ينظر: الحاوي (١٤٣/١٠)؛ حاشية الرملي (٢٦١/٣).

(٧) ينظر: المغني (٣٤٥/٧).

القول الثاني: لا يقع الطلاق حالا إلا إن كان القائل عالما بالنحو، فإن لم يكن كذلك عوملت (أن) معاملة (إن) و(إذ) معاملة (إذا)، وهو قول بعض المالكية^(١)، بعض الشافعية^(٢)، وبعض الحنابلة^(٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة: فقالوا: (أن) المفتوحة ليست للشرط، ولكنها لتعليل حدث ماض، فيقع الطلاق حالا، والمقصود بعبارة: أنت طالق لأن فلان قدم^(٤).

وكذا الحال مع استعماله (إذ) لدلالاتها على الزمن الماضي.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول: فقالوا: العامي لا يمكنه التمييز بين (إن) الشرطية و(أن) المفسرة، فيحمل كلامه على الشرط لأنه يقصد ذلك غالبا^(٥).

وكذا الحال أيضا مع استعماله (إذ) لدلالاتها على الزمن الماضي.

الترجيح

بالنظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، أرى ترجيح القول الثاني؛ القائل بعدم وقوع طلاق الزوج على زوجته فوراً قبل قدوم الشخص؛ وذلك لما فيه من الثبوت، ولكون العلم بمعاني الحروف على الاختصاص مما يجمله عامة الناس، فيوقف الزوج عند القاضي ويسأله عن مقصوده هل هو التعليق أم التنجيز؛ فيكون حكمه عن بيينة، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: مواهب الجليل (٤/٥٣).

(٢) ينظر: المهذب (٢/٩٨)؛ الوسيط (٥/٤٣٥)؛ روضة الطالبين (٨/١٣٦).

(٣) ينظر: المغني (٧/٣٤٥)؛ المبدع (٧/٣٣١).

(٤) ينظر: الحاوي (١٠/١٤٣)؛ شرح فتح القدير (٤/١٢٢).

(٥) ينظر: المغني (٧/٣٤٥)؛ روضة الطالبين (٨/١٣٦)؛ المبدع (٧/٣٣١).

المسألة السادسة والسبعون: تعليق الطلاق برضى أحد من الناس

تمهيد

إذا علق الطلاق برضى أحد من الناس بلفظ: أنت طالق إن رضي زيد، أو قال: إذا رضي زيد، فرضي، فهل يقع الطلاق على التراخي أم لا يقع إلا على الفور؟
فرق الماوردي بين العبارتين في الحكم بناء على الفرق بين أدوات الشرط في الدلالة على الزمن.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ولو قال: أنت طالق إن رضي زيد وإذا رضي زيد، صار الرضى شرطاً في وقوع الطلاق، لأنّ (إذا) و (إن) من حروف الشرط المستقبلية، فإن رضي زيد وقع الطلاق، وإن لم يرض لم يقع، لكن الرضى في قوله: (إن رضي) على الفور، فإن تراخى الرضى لم يصح، وفي قوله (إذا رضي) على التراخي، فلو رضي ولو بعد طول زمان صح، لما ذكرنا قبل من الفرق بين (إن) و (إذا) (١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في الفرق بين (إن) الشرطية، و(إذا) الشرطية.
وقد تقدم (٢) بيان الفرق بينهما؛ وهو أن (إن) تستعمل في جميع صور الشرط وغيرها يخص بعض المواضع، وأن عملها في المستقبل لأنها تنقل الجملة من الزمن الماضي إلى المستقبل نحو: إن دعوتني جئتك، وإن كانت في الحقيقة لا تختص بالوقت ولا بالمستقبل.
وأما (إذا) فهي ظرف للمستقبل مضمنة معنى الشرط.

الترجيح بين الأقوال

ما ذكره الماوردي هنا ليس محل اختلاف بين علماء اللغة (٣)، لكن يلاحظ أنه فرق في هذه المسألة بين (إن) و(إذا) في الحكم بوقوع الطلاق على التراخي فأجازه مع (إذا) ومنع منه مع (إن)، في حين أنه ساوى بينهما في مسألة الطلاق بعوض (٤)؛ لوجود شبهة العوض هناك، وخلص مسألتنا هذه منها، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا علق الزوج طلاق زوجته برضا أو مشيئة (٥) أحد من الناس فشاء أو رضي وقع الطلاق بلا خلاف بين المذاهب (٦)، لكن هل يقع على الفور والتراخي أم لا يقع إلا فوراً وفي المجلس؟ الفقهاء على قولين:

(١) الحاوي (١٠/١٤٤).

(٢) في المسألة الرابعة والسبعون بحث ذلك واقفاً مما يعني عن إعادته.

(٣) كما سبق بيانه في المسألة الرابعة والسبعون.

(٤) وهي المسألة الرابعة والسبعون.

(٥) لم أجد التعليق برضى زيد أو فلان أو أحد من الناس عند الفقهاء، ولكنهم تكلموا عن التعليق بمشيئة فلان أو زيد من الناس، ولم أر فارقاً في المعنى، ولا في الحكم عند الماوردي، فألحقت مسألة المشيئة بالرضا وبنيت الحكم عليهما.

(٦) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/٤٤٢).

القول الأول: لا فرق بين أدوات الشرط في الجملة السابقة، ويقع الطلاق على الفور أو التراخي، وهو مذهب المالكية^(١)، والحنابلة^(٢).

القول الثاني: يقع الطلاق فوراً ولا يقع متراجحاً إذا علقه بحرف الشرط (إن)، ويقع متراجحاً إذا علقه ب(إذا) أو (متى) وغيرهما من أدوات الشرط الدالة على وقوع الفعل في الزمن المستقبل، وهو قول الحنفية^(٣)، والشافعية^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالمعقول فقالوا: هو على التراخي كسائر التعليق على شرط، ولأنه إزالة ملك معلق على المشيئة فيكون على التراخي كالعتاق^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة فقالوا: (إذا ، ومتى) تستعملان في الوقت والشرط، ففي أي زمان حصل الرضى والمشيئة وقع الطلاق، سواء في زمن المجلس أو خارجه، أما (إن ، وكيفما ، ونحوهما) فهي أدوات لا تنبئ عن الوقت، فيكون وقت انعقاد المجلس وقت لها فلا يقع الطلاق بعده^(٦).

الترجيح

هذه المسألة كسابقتها تتوقف على علم الزوج باللغة ودلالات الألفاظ والحروف فيها، وعليه فإني لا أميل لترجيح أحد القولين، وأرى ضرورة العودة إلى حال الزوج من حيث علمه باللغة، وسؤاله عن مراده من لفظه هل هو إيقاع الطلاق على الفور أم على التراخي، فيكون جوابه مع حاله من حيث العلم باللغة مما يعين القاضي على الحكم في المسألة، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: التلقين (٣٢٢/١)؛ بداية المجتهد (٥٩/٢)؛ التاج والإكليل (٧٩/٤).

(٢) ينظر: المغني (٣٥٥/٧)؛ المبدع (٣٦٠/٧)؛ كشف القناع (٣٠٩/٥).

(٣) ينظر: المبسوط (٢٠٣/٦)؛ تحفة الفقهاء (١٩٤/٢)؛ بدائع الصنائع (١٥٩/٣).

(٤) ينظر: الحاوي (١٤٤/١٠)؛ روضة الطالبين (١٥٧/٨).

(٥) المغني (٣٥٥/٧).

(٦) المبسوط (٢٠٦/٦)؛ المحيط البرهاني (٥١٢/٣).

المسألة السابعة والسبعون: إيقاع الطلاق بتكرار جملته نسقاً^(١)

تمهيد

إذا كرر الزوج جملة الطلاق بأن قال: (أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق) فالعبارة تحتل أمرين الأول: قصد التطليق ثلاثاً، والثاني: قصد التطليق واحدة، والتكرار للتأكيد، كما هي عادة العرب في لغتهم أن يؤكدوا بتكرار اللفظ الواحد مرات، وهذا الذي نصره الماوردي في هذه المسألة مستدلاً بعادة العرب في لغتهم.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي: "ولو قال مدخول بما أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقعت الأولى وسئل ما نوى في الثنتين بعدها فإن أراد تبيين الأولى فهي واحدة وما أراد، وإن قال لم أرد طلاقاً لم يُدَيّن في الأولى ودُيّن في الثنتين".

قال الماوردي: وصورتهما أن يكرر لفظ الطلاق ثلاث مرات، فيقول لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فعند أبي حنيفة أنها تطلق ثلاثاً، ولا يرجع إلى إرادته، ويجري ذلك مجرى قوله لها: أنت طالق ثلاثاً غير أنه فرق في إحدى الموضوعين وجمع في الآخر.

وعلى مذهب الشافعي: أن التكرار يحتمل أن يراد به التأكيد، ويحتمل أن يراد به التكرار والاستئناف^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في أحكام التوكيد في اللغة، وهل يكون في الاسم أم في الفعل؟ وهل يكون بتكرار الجملة؟ وهل لذلك شروط وأحكام؟

التوكيد في اللغة نوعان: لفظي ومعنوي، والذي يخص مسألتنا هو التوكيد اللفظي. ويعرف بأنه: إعادة اللفظ الأول أو مرادفه^(٣).

ويكون في الاسم، والفعل، والحرف، والجملة، وله أحكام^(٤):

(١) النسق من كل شئ ما كان على نظام واحد ينظر: العين (٨١/٥).

(٢) الحاوي (٢١٩/١٠).

(٣) مع الهوامع (١٧٢/٣).

(٤) اكتفيت بذكر أهمها دفعا للإطالة.

فإن كان جملة فالأكثر اقترانها بالعاطف نحو: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿١﴾﴾، وتأتي بدونها نحو قوله عليه الصلاة والسلام: (والله لأغزون قريشا) (٢) ثلاث مرات، ويجب ترك العاطف عند إيهام التعدد نحو: (ضربت زيدا ضربت زيدا)، ولا يضر نوع اختلاف في اللفظ نحو: ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ﴾ (٣).

وإن كان اسما ظاهرا فهو مثل: (دكا) و (صفا) الأخيرتين في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿١١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٤).

وإذا أريد تكرير لفظ الضمير المتصل للتوكيد لم يجز ذلك إلا بشرط اتصال المؤكد بما اتصل بالمؤكد نحو: (مررت بك بك) و(رغبت فيه فيه) ولا تقول: (مررت بكك).

وإذا أريد توكيد الحرف الذي ليس للجواب يجب أن يعاد مع الحرف المؤكد ما يتصل بالمؤكد نحو: (إن زيدا إن زيدا قائم) ولا يجوز (إن إن زيدا قائم).

فإن كان الحرف جوابا ك (نعم وبلى ولا) جاز إعادته وحده فيقال لك: أقام زيد؟ فتقول: نعم نعم، أو لا لا. (٥)

الترجيح بين الأقوال

يتضح مما سبق أن علماء النحو قد اشترطوا شروطا للتوكيد ببعض الحروف، وكذلك عند توكيد الجملة كي يؤمن اللبس، وأما عند كلامهم عن التوكيد بتكرار الاسم الظاهر - كما هو الحال في مسألتنا - فلم يشترطوا شيئا .

وبناء عليه فإني أرى حكم الشافعي يرجح على حكم أبي حنيفة رحمهما الله؛ فالذي يكرر اللفظ المفرد قد يقصد بكلامه التوكيد، كما قد يكون مقصوده الاستئناف، فالرجوع إليه إذاً واجب لبيان مراده وإزالة اللبس، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قال لزوجته التي قد دخل بها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق فالفقهاء في المسألة على قولين:

(١) سورة النبأ، الايتين (٤،٥).

(٢) لم يروه من أصحاب السنن إلا أبو داود، وقد رواه مراسلا في كتاب الأيمان والندور، باب: الاستثناء في اليمين بعد السكوت (٢٣١/٣) برقم [٣٢٨٥]، وهو من رواية سماك عن عكرمة، وروي مسندا إلى ابن عباس عند ابن حبان في كتاب العتق، باب الولاة (١٨٣/١٠) برقم [٤٣٤٣]، ينظر: نصب الراية (٣٠٢/٣)؛ تلخيص الحبير (١٦٦/٤).

(٣) سورة الطارق من الآية رقم (١٧).

(٤) سورة الفجر، الآيتين (٢١،٢٢)، واعتبر ابن هشام الانصاري في شرح قطر الندى (٢٨٤) أن التكرار في الآية ليس من باب التوكيد وإنما المقصود به دكا بعد دك، وكذلك وصف الملائكة حين نزولها بأنها تنزل صفا بعد صف، ورأى أن قوله أوجه.

(٥) ينظر في ذلك: توضيح المقاصد والمسالك (٩٧٨/٢)؛ أوضح المسالك (٣٣٦/٣)؛ شرح ابن عقيل على ألفية مالك (٢١٤/٣)؛ همع الهوامع (١٧٢/٣).

القول الأول: يسأل عن نيته فإن نوى التوكيد لم تقع إلا واحدة ، وإن نوى الاستئناف وقعت الثلاث، وهو مذهب مالك^(١)، والشافعي^(٢)، ورواية عند أحمد^(٣).

القول الثاني: تقع ثلاثا، وإن قال نويت التوكيد صدق ديانة ولم يصدق قضاء، وهو مذهب أبي حنيفة^(٤)، ورواية عند أحمد^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالغة، والقياس.

فقالوا: إذا سردها نسقا فيحتمل أنه يريد إيقاع الطلاق، ويحتمل أنه يريد بها التوكيد أو إسماع الزوجة، وكلاهما محتمل، وهذا لسان العرب وعادتهم فوجب أن يكون تكرار لفظ الطلاق محمولاً عليه، كما أن رسول الله ﷺ قال: (أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)^(٦)، فكررها ثلاثاً فكان ذلك منه محمولاً على التأكيد دون الاستئناف^(٧).

وأما القياس ففاسوا الطلاق على الإقرار؛ لأنه لو قال: له علي درهم، له علي درهم، له علي درهم، لم يلزمه إلا درهم واحد، ويكون التكرار محمولاً على التأكيد فكذلك الطلاق^(٨).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا: إن كل واحد من الكلام إيقاع من حيث الظاهر، فإن صيغة الكلام الثاني والثالث كصيغة الكلام الأول، والقاضي مأمور باتباع الظاهر، وما قاله من قصد تكرار الكلام الأول محتمل لأن الكلام الواحد يكرر للتأكيد والله تعالى مطلع على نيته^(٩).

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفقهاء، وأدلتهم العقلية، أجد القول الأول هو الراجح؛ لما فيه من الاحتياط والتحرز من إيقاع الطلاق بالشك، وبطالاب الزوج باليمين على صدق قوله أنه نوى التوكيد ولم ينو تعداد الطلاق، والله تعالى أعلم.

(١) وعبارة المالكية (يلزمه الثلاث إلا أن ينوي بالأولى واحدة وبالاثنين التأكيد والإسماع) ينظر: المعونة (٥٧٤/١)؛ جامع الأمهات (٢٩٧)؛ التاج والإكليل (٥٩/٤)؛ مواهب الجليل (٦٠/٤).

(٢) ينظر: الحاوي (٢١٩/١٠)؛ المهذب (٨٥/٢)؛ روضة الطالبين (٧٨/٨).

(٣) ينظر: المغني (٣٦٧/٧)؛ المحرر في الفقه (٥٦/٢)؛ المدع (٣٠١/٧)؛ شرح الزركشي (٤٧٧/٢).

(٤) ينظر: اختلاف العلماء (١٣٤)؛ المبسوط (٩٩/٦)؛ بدائع الصنائع (١٠٢/٣)؛ المحيط البرهاني (٤٤٤/٣).

(٥) ينظر: المغني (٣٢٠/٧)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٣٩/٨).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: الحاوي (٢١٩/١٠).

(٨) الحاوي (٢١٩/١٠).

(٩) ينظر: المبسوط (٩٩/٦).

المسألة الثامنة والسبعون: إيقاع الطلاق بتكرار لفظه عطفاً

تمهيد

إذا أوقع الزوج لفظ الطلاق على زوجته التي قد دخل بها مكرراً بشيء من حروف العطف كما لو قال: (أنت طالق وطالق وطالق) أو (أنت طالق فطالق فطالق) ونحوهما، فهل يقع الطلاق بها واحدة أم اثنتين أم ثلاث؟ وهل للتوكيد اللفظي مدخل في هذه الصورة؟ هذا الذي نظره الماوردي في المسألة مستشهداً باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (إذا قال لها: أنت طالق وطالق وطالق، وقعت الأولى والثانية ولم يرجع إلى إرادته فيهما، لأنه قد غاير بين الحرفين، فالطلقة الأولى بحرف الإشارة في قوله: أنت، والطلقة الثانية بواو العطف، وإذا غاير بين الحرفين خرج عن حكم التأكيد، إلى الاستئناف، لأن التأكيد يكون يشاكل الألفاظ فإن تغيرت صارت استئنافاً، وإذا كان كذلك وقعت الأولى والثانية لتغايرهما، وكانت الثالثة مشابهة للثانية، لاشتراكهما في واو العطف، فدخلها الاحتمال فاقتضى أن يرجع فيها إلى إرادته، فإن أراد بها التأكيد، كانت تأكيداً ولم يطلق إلا اثنتين وإن أراد بها الاستئناف طلقت ثلاثاً، فإن لم تكن له إرادة ففيها قولان: إحداهما: يكون تأكيداً، والثاني: يكون استئنافاً على ما مضى، فلو قال: أردت بالثانية والثالثة التأكيد قبل منه في الثالثة ظاهراً وباطناً، فلم تقع ولم تقبل منه في الثانية في ظاهر الحكم، وقبل منه في الباطن وكان فيها مديناً، فيلزمه في الظاهر طلقتان، وفي الباطن واحدة، وعلى هذا لو قال لها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق، وقعت الأولى والثانية، لأنها مغايرة للأولى بحرف النسق، والثالثة مثل الثانية، يرجع إلى إرادته فيها، فإن أراد بها التأكيد لم تطلق إلا اثنتين، وإن أراد بها الاستئناف طلقت ثلاثاً، وهكذا لو قال: أنت طالق بل طالق، بل طالق، طلقت الأولى والثانية لتغايرهما بحرف الاستدراك، الذي يقتضي الإضراب عن الأول باستدراك ما بعده، والطلاق لا يرتفع بعد وقوعه، ولكن الثالثة مشابهة للثانية، فيسأل عنها، ويحمل على إرادته فيها، فإن لم يكن له إرادة فعلى قولين، وهكذا لو قال لها: أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق، طلقت الأولى والثانية لأنه قد أدخل على الثانية واو العطف، ورجع إلى إرادته في الثالثة، لأنها كالثانية)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

من وجهين: أحدهما: التوكيد اللفظي، وقد تقدم بحثه.

والثاني: معاني العطف ب(الواو) و(ثم) و(بل)، وجميعها تقدمت مباحثها^(٢).

الترجيح بين الأقوال

وجميع ما ذكره الماوردي في هذه المسألة لا خلاف عليه بين علماء اللغة، والله تعالى أعلم.

(١) الحاوي (٢٢١/١٠).

(٢) في المسائل الستون، والحادية والستون، والثانية والستون.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قال لزوجته المدخول بما: أنت طالق وطالق وطالق، أو: أنت طالق فطالق فطالق، أو أنت طالق ثم طالق ثم طالق فالفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: تقع عليها الطلقتين الأولى والثانية، وأما الثالثة فإن نواها طلقة وقعت، وإن نواها توكيدا فهي للتوكيد، وهذا هو مذهب الشافعي^(١)، ورواية عند أحمد^(٢).

القول الثاني: تقع ثلاث طلقات، وهو مذهب أبي حنيفة^(٣)، مالك^(٤)، ورواية عند أحمد^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة فقالوا: الطلقة الثالثة مشابهة للثانية في لفظها، فدخلها الاحتمال، فاقضى أن يرجع فيها إلى إرادته، فإن أراد بها التأكيد، كانت تأكيدا ولم يطلق إلا اثنتين، وإن أراد بها الاستئناف طلقت ثلاثا^(٦).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة كذلك فقالوا: العطف يجعل اللفظ مغايرا فلا يفيد التوكيد، لذا لا يُسأل عن نيته وقد صرح بلفظ الطلاق معطوفا^(٧).

الترجيح

كما هو الرأي في المسائل السابقة المتعلقة بإيقاع الطلاق عند النطق بشيء من ألفاظه؛ أرى أن الراجح هو أن يوقف الزوج بين يدي القاضي فيسأله عن قصده ومراده وحالته عند إيقاعه لفظ الطلاق، ويستدل القاضي بقرائن الحال، وباليمين - إن لزم الأمر - على الحكم في المسألة، لأن اللغة

(١) ينظر: الأم (١٨٦/٥)؛ الحاوي (٢٢١/١٠)؛ روضة الطالبين (٧٨/٨).

(٢) ينظر: المغني (٣٦٩/٧)؛ عمدة الفقه (١١٠)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٤٤/٨).

(٣) ولم أجد في جميع ما تحت يدي من كتب الأحناف من نص على هذه المسألة في المدخول بها، ووجدت في بدائع الصنائع (١٤١/٣) ما يشير إلى إيقاع الثلاث دون النظر في نيته، ولم يصرح به، وفي كتب الأصول وجدت الحكم ذاته عند الكرابيسي في الفروق (١٦٥/١)؛ وعند البخاري في كشف الأسرار (١٠٦/٢).

(٤) ينظر: التاج والإكليل (٥٨/٤)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل (٤٩/٤) ونص فيه على عدم قبول قوله إن قال أردت التوكيد لأن وجود حرف العطف يغير بينها مما ينافي التوكيد.

(٥) ينظر: المغني (٣٦٩/٧)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٤٤/٨)؛ شرح الزركشي (٤٧٩/٢).

(٦) ينظر: الحاوي (٢٢١/١٠)؛ المغني (٣٦٩/٧).

(٧) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٤٩/٤).

تحتل أن يكون مقصوده التوكيد، كما تحتل قصد الاستئناف، فكان الرجوع إلى رأي الزوج مع يمينه أوثق، والله تعالى أعلم.

المسألة التاسعة والسبعون: إيقاع الطلاق بقوله: أنت طالق طلاقاً

تمهيد

إذا طلق زوجته بلفظ: (أنت طالق طلاقاً) فهل تعد كلمة (طلاقاً) تطليقة ثانية؟ أم تعتبر صفة للطلقة الأولى؟

الثاني هو المذهب عند الشافعي، وقد دل عليه الماوردي من اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي رحمه الله: "ولو قال أنت طالق طلاقاً فهي واحدة كقوله طلاقاً حسناً"، قال الماوردي: وهذا صحيح؛ لأن قوله: "طلاقاً" مصدر مشتق من اسم الطلاق، ولا مدخل له في زيادة العدد؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١)، ولأن قوله "طلاقاً" صفة لقوله: "أنت طالق"، فجرى مجرى قوله "طلاقاً حسناً".

وهكذا أنت طالق تطليقاً لم يلزمه إلا واحدة، وهذا كله ما لم تكن له نية في زيادة العدد، فإن أراد بقوله: أنت طالق طلاقاً أو أنت طالق تطليقاً ثنتين لزمه ثنتان، وإن أراد به ثلاثاً، لزمه ثلاث، لأنه لو أراد بمجرد قوله: أنت طالق، ثنتين أو ثلاثاً لزمه ما أراد، وكذلك إذا قال: أنت طالق طلاقاً^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى كلمة طلاقاً، وتصريفها في اللغة.

وقد ذكر الماوردي رحمه الله أنها مصدر، ويعرف المصدر بأنه: اسم لحادث يوجد فيه الفعل^(٣)، فهو إذاً اسم للحادث خال عن الزمان، مثل: قام زيد قياماً؛ فالقيام هو الحادث متجرداً عن الزمان^(٤).

وفي قول الرجل لزوجته: أنت طالق طلاقاً تكون (طلاقاً) مصدراً لاسم الفاعل (طالق)، قال ابن سيده: (وقد طَلَّقْتُ وطلَّقتُ، والضم أكثر عن ثعلب، طلاقاً)^(٥).

وقال ابن منظور: (وطَلَّقَ الرجل امرأته و طَلَّقَتْ هي بالفتح تَطْلُقُ طَلَقاً).

(١) سورة النساء من الآية رقم (١٦٤).

(٢) الحاوي (٢٢٥/١٠).

(٣) منازل الحروف للرماني (٦٩).

(٤) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية مالك (٦٩/٢).

(٥) المحكم والمحيط الأعظم (٢٨٠/٦).

الترجيح بين الأقوال

لا خلاف فيما ذكره الماوردي رحمه الله على أن كلمة (طلاقاً) هي المصدر، وهذا مما هو معروف مشهور في لغة العرب.

قول الفقهاء في المسألة

إذا قال لها أنت طالق طلاقاً، وقعت واحدة إلا إن نوى أكثر، وهو مذهب عامة الفقهاء^(١) أبي حنيفة^(٢)، والشافعي^(٣)، وأحمد^(٤).

الأدلة

استدلوا بدليل من اللغة فقالوا: لأنه صرح بالمصدر، والمصدر يقع على القليل والكثير، فقد نوى بلفظه ما يحتمله، وإن نوى واحدة فهي واحدة، وإن أطلق فهي واحدة لأنه اليقين^(٥).

(١) لم أجد فيما وقفت عليه من كتب المالكية صورة هذه المسألة، ولا تكلم علماءهم عنها في كتب المذهب المتقدمة و المتأخرة بحسب علمي.

(٢) ينظر: المبسوط (٧٦/٥)؛ تحفة الفقهاء (١٧٦/٢)؛ بدائع الصنائع (١٠٣/٣).

(٣) ينظر: الأم (١٨٦/٥)؛ الحاوي (٢٢٤/١٠).

(٤) ينظر: المغني (٣٧٢/٧)؛ الإنصاف (٨/٩)؛ شرح منتهى الإرادات (٩٤/٣).

(٥) ينظر: المغني (٣٧٢/٧).

المسألة الثمانون: إيقاع الطلاق بقوله: أنت طالق مريضةً

تمهيد

إذا تلفظ الزوج بالطلاق مقترنا بوصف فقال: أنت طالق مريضة، فهل للوضع الإعرابي مدخل في الحكم الفقهي؟ وهل يقدم اللفظ وعلامته الإعرابية على نية القائل أم تقدم النية؟ ناقش الماوردي هذه المسألة مستدلاً باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وإذا قال: أنت طالق مريضةً "بالنصب" كان المرض شرطاً في وقوع الطلاق، فما لم تمرض لم تطلق، فإذا مرضت طلقت؛ لأن نصبه على الحال يخرج مخرج الشرط، ولو قال: أنت طالق مريضةً "بالرفع" طلقت في الحال؛ سواء كانت مريضة أو غير مريضة؛ لأنه بالرفع يصير صفة، وهذا فيمن كان من أهل العربية، فأما من كان لا يعرف العربية، ولا يفرق بين الرفع والنصب، فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: يكون في حكم ما يلزمه كأهل العربية، لأن الحكم متعلق باللفظ، سواء عرف حكمه أو جهله مثل صريح الطلاق وكنايته .

والوجه الثاني: أنه يستوي فيه حكم الرفع والنصب، في وقوع الطلاق، لأن الإعراب دليل على المقاصد والأغراض فإذا جهلت عدمت^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

من جهة التفريق بين الحال والصفة، والعلامة الإعرابية لكل منهما.

والحال: هي هيئة الفاعل أو المفعول أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه^(٢).

أما الصفة (النعته): فهو تابع مكمل لمتبوعه لدلالته على معنى فيه أو في متعلق به^(٣).

ويمكن تلخيص أهم الفروق التي تميز الحال عن الصفة في التالي^(٤):

١- الحال هو وصف للفاعل أو المفعول في وقت الفعل نحو: جاءني زيد ركباً، ولا يجوز أن تكون تلك

الصفة ملازمة، فلا يجوز أن تقول: جاءني زيد طويلاً .

بينما تكون الصفة ملازمة أو حلقة تميز الموصوف عن غيره نحو: جاءني زيد أخوك، أو جاءني زيد

القصير.

(١) الحاوي (١٠/٢٢٥).

(٢) الأصول في النحو (١/٢١٣).

(٣) همع الهوامع (٣/١٤٥).

(٤) ينظر: الأصول في النحو (١/٢١٤)؛ شرح شذور الذهب (٥٥٥)؛ همع الهوامع (٣/١٤٥).

٢- الحال تكون منصوبة دائما، أما النعت فهو تابع للمنعوت في إعرابه وعدده ونوعه.

٣- الحال نكرة وصاحب الحال معرفة دائما، وأما النعت فيتبع المنعوت في التنكير والتعريف.

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم جمعه يتبين أن العبارة: (أنت طالق مريضة) تدل بالنصب على الحال، والمعنى: أنت طالق في حال مرضت، وهذا المعنى يشبه الشرط في تعلقه بالزمان، لأن الطلاق يقع حين يوجد المرض، ولا يقع إن لم يوجد.

أما إن قال: (أنت طالق مريضة) فرفع مريضة من جهة الإعراب جاء لأحد أمرين:

الأول: لأنه خبر ثان للمبتدأ (أنت)، ولا يصح أن يكون صفة له؛ لأن الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير كما تقدم، والموصوف هنا هو الضمير المنفصل (أنت) وهو معرفة، ولو كان وصفا له لقال: (أنت طالق المريضة)، لتطابق الصفة الموصوف في التعريف.

الأمر الثاني: لأن (مريضة) صفة ل(طالق) وهذا يصح أن تكون صفة تابعة للموصوف في التنكير. وعلى كل حال فكون (مريضة) صفة كما قال الماوردي، أو كانت خبرا ثانيا، فهذا لا يغير من الحكم الفقهي؛ إذ لا يترتب على حالة الرفع تعلق المعنى بالزمان ليأخذ معنى الشرط، لذلك كان الحكم هو وقوع الطلاق حالا في حالة الرفع، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق مريضة، أو مصلية، ونحوها من وصف، فعامة الفقهاء^(١) في

المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تطلق حالا سواء كان الوصف منصوبا أو مرفوعا، ودون الرجوع إلى نيته، وهو مذهب أبي حنيفة^(٢).

القول الثاني: إن كان القائل من العارفين بوجوه الإعراب وأوقع الوصف منصوبا تعلق الطلاق بحصول الوصف، وإن أوقعه مرفوعا وقع حالا، وإن كان جاهلا بوجوه الإعراب ففيها وجهان، أحدهما: أن يعامل بمنطوقه وإن جهل معناه، والثاني: أن يقع الطلاق منجزا، وهذا هو مذهب الشافعية^(٣).

(١) لم أقف على صورة هذه المسألة في كتب المالكية، ولم أجد عند المذاهب الأخرى ولا فيما وقفت عليه من كتب الأصوليين من نقل للمالكية رأيا فيها.

(٢) قالوا ويدين فيما بينه وبين ربه إن قال عنيت به حال مرضها ونحوه، ينظر: المبسوط (١١٦/٦)؛ شرح فتح القدير (٢٤/٤)؛ البحر الرائق (٢٨٦/٣)؛ الدر المختار (٢٦٢/٣).

(٣) ينظر: الحاوي (٢٢٥/١٠)؛ روضة الطالبين (١٩٦/٨)؛ أسنى المطالب في شرح روضة الطالب (٣٣٢/٣).

القول الثالث: ينظر إلى نيته^(١)، فإن نوى الحال تعلق الطلاق به، وإن نوى الوصف طلقت حالا، وإن أطلق النية حمل في المنصوب على الحال، وفي المرفوع على تنجيز الطلاق، وإن أسكن فالوجهين، وهو مذهب أحمد^(٢).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالمعقول فقالوا: قوله: (أنت طالق) صريح في إيقاع الطلاق، وقوله: (مريضة أو مصلية ونحوهما) نوع من المجاز مخالف للحقيقة والظاهر، فلا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى^(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة، وقد تقدم دليلهم.

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا بالمعقول فقالوا: النية مقدمة لاحتمال اللحن أو الجهل باللغة، فإن لم يعين النية فالتعويل على لفظه، وإن أسكن ولا نية احتمال وجهين أحدهما: وقوع الطلاق في الحال؛ لأن قوله أنت طالق يقتضي وقوع الطلاق في الحال فقد تيقنا وجود المقتضي وشككنا فيما يمنع حكمه فلا تزول عن اليقين بالشك. والثاني: لا يقع إلا في حال مرضها؛ لأن ذكره للمرض في سياق الطلاق يدل على تعليقه به وتأثيره فيه، ولا يؤثر فيه إلا إذا كان حالا^(٤).

الترجيح

بعد النظر في المسألة وتفريعاتها، وآراء الفقهاء فيها، رأيت الرأي الثالث راجحا؛ لأسباب: أولا: أنه قدم العمل بنية الزوج، لورود احتمال اللحن والخطأ والجهل بالإعراب، والأعمال بالنيات. ثانيا: أنه جعل لفظ الزوج مرتبة ثانية عند عدم النية. ثالثا: لمعقولية الوجهين عند عدم النية والإعراب، والله تعالى أعلم.

(١) سواء تلفظ بها على النصب أو الرفع.

(٢) ينظر: المغني (٣٦٥/٧)؛ الفروع (٣٣١/٥)؛ المبدع (٣٢٦/٧).

(٣) ينظر: المبسوط (١١٦/٦).

(٤) ينظر: المغني (٣٦٥/٧).

المسألة الحادية والثمانون: تعليق الطلاق بدخول الدار (١)

تمهيد

إذا طلق زوجته بلفظ (أنت طالق إن دخلت الدار) أو قال: (أنت طالق أن دخلت الدار) فهل من فارق بين العبارتين؟
فرّق الشافعي بينهما، وأيده الماوردي مستدلاً باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ولو قال: أنت طالق إن دخلت الدار "بالكسر" كان دخول الدار شرطاً، فلا تطلق حتى تدخلها، ولو قال: أنت طالق أن دخلت الدار "بالفتح"، طلقت في الحال، سواء دخلت الدار أو لم تدخل؛ لأنها إذا فتحت بمعنى الجزاء، وتقديره: أنت طالق لأنك دخلت الدار، هذا فيمن كان من أهل العربية، فأما من لا يعرف العربية فعلى ما ذكرنا من الوجهين:
أحدهما: أن يكون كأهل العربية.
والثاني: أن يكون شرطاً في الحالين) (١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في الفرق بين (إن) الشرطية وبين (أن)، وقد تقدم بحث ذلك مستوفياً (٢).

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة تعليق الطلاق على هذه الصورة وما شابهها على اتفاق بأن الطلاق يقع بحدوث الشرط إذا علقه باستعمال (إن الشرطية) (٣).
وأما تعليقه باستعمال (أن) المفتوحة فالفقهاء على أقوال أشهرها قولان (٤):
القول الأول: يقع الطلاق فوراً، وهو قول جمهور الحنفية (٥)، وبعض الشافعية (٦)، وبعض الخنابلة (٧).

(١) الحاوي (١٠/٢٢٥).

(٢) في المسألة الرابعة والسبعين وما بعدها.

(٣) ينظر: الوسيط (٥/٣٦٧)؛ المغني (٧/٣٢٨)؛ شرح فتح القدير (٤/١٤٠)، ونقل ابن قدامة الاتفاق في المغني (٧/٣٢٨).

(٤) ولأبي حامد من الخنابلة قول ثالث هو الراجح عندي؛ وهو الرجوع إلى نية القائل حتى وإن كان من أهل النحو، لأن الطلاق يحمل على العرف في حقهما جميعاً. ينظر: المغني (٧/٣٤٣).

(٥) ينظر: المبسوط (٦/٩٨)؛ شرح فتح القدير (٤/١٢٢)؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (٢/١١٢)؛ مجمع الأئمة (٢/٥٩).

(٦) ينظر: الحاوي (١٠/٢٢٥)؛ التنبيه (١٨٠)؛ روضة الطالبين (٨/١٣٦).

(٧) ينظر: المغني (٧/٣٤٥)؛ المحرر في الفقه (٢/٦٥)؛ الفروع في الفقه (٤/٣٣٣).

القول الثاني: لا يقع الطلاق حالا إلا إن كان القائل عالما بالنحو، فإن لم يكن كذلك عوملت (أن) معاملة (إن)، وهو قول بعض المالكية^(١)، بعض الشافعية^(٢)، وبعض الحنابلة^(٣).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة فقالوا: (أن) للتعليل وليست للشرط فيقع الطلاق بها حالا سواء دخلت الدار أو لم تدخل^(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا: هو شرط؛ لان العامي لا يريد بذلك إلا الشرط، ولا يعرف أن مقتضاها التعليل فلا يريده، فلا يثبت له حكم ما لا يعرفه ولا يريده، كما لو نطق بكلمة الطلاق بلسان لا يعرفه، وإن كان نحويا وقع في الحال لأن (أن) المفتوحة ليست للشرط إنما هي للتعليل، فمعناه: أنت طالق لأنك دخلت الدار أو لدخولك الدار^(٥).

الترجيح

كما هو الرأي في مسائل الطلاق التي يتوقف عليها ضياع الأسرة وتفريق شملها أرى أن يتثبت القاضي من نية الزوج أولا بسؤاله عن مقصده من عبارته، ثم تكون حال الزوج ومعرفته أو جهله بالعربية من قرائن الحال التي تعين القاضي على الحكم في المسألة، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: مواهب الجليل (٥٣/٤).

(٢) ينظر: المهذب (٩٨/٢)؛ التنبيه (١٨٠)؛ روضة الطالبين (١٣٦/٨).

(٣) ينظر: المغني (٣٤٥/٧)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٨٩/٨)؛ المبدع (٣٣١/٧).

(٤) ينظر: الكافي في فقه أحمد بن حنبل (١٩٢/٣).

(٥) الشرح الكبير لعبد الرحمن ابن قدامة (٣٨٩/٨).

المسألة الثانية والثمانون: تعليق الطلاق بدخول الدار (٢)

تمهيد

إذا طلق زوجته بلفظ (أنت طالق إذا دخلت الدار) أو قال: (أنت طالق إذ دخلت الدار) فهل من فارق بين العبارتين؟
فرّق الشافعي بينهما، وأيده الماوردي مستدلاً باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فصل: ولو قال لها: أنت طالق إذا دخلت الدار، كان دخول الدار شرطاً لا تطلق حتى تدخل الدار، ولو قال: أنت طالق إذ دخلت الدار، لم يكن دخول الدار شرطاً وطلقت في الحال؛ لأن (إذا) اسم لمستقبل فكان شرطاً، و(إذ) اسم لما مضى فكان خيراً) (١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في الفرق بين (إذا) الشرطية وبين (إذ)، وقد تقدم بحث ذلك مستوفياً (٢).

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في مسألة تعليق الطلاق على هذه الصورة وما شابهها على اتفاق بأن الطلاق يقع بحدوث الشرط إذا علقه باستعمال (إذا الشرطية) (٣).

وأما تعليقه باستعمال (إذ) فالفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقع الطلاق فوراً، وهو قول جمهور الحنفية (٤)، وبعض الشافعية (٥)، وبعض الحنابلة (٦).

القول الثاني: لا يقع الطلاق حالاً إلا إن كان القائل عالماً بالنحو، فإن لم يكن كذلك عوملت (إذ) معاملة (إذا)، وهو قول بعض الشافعية (٧).

القول الثالث: لا يقع طلاقاً، وهو احتمال عند الحنابلة (٨).

(١) الحاوي (٢٢٥/١٠).

(٢) في المسألة الرابعة والسبعين وما بعدها.

(٣) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٦٧)؛ الوسيط (٤٢٧/٥)؛ المغني (٣٢٨/٧)؛ شرح فتح القدير (١٤٠/٤)، ونقل ابن قدامة الاتفاق في المغني (٣٢٨/٧).

(٤) ينظر: المبسوط (٨١/٦)؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١١٢/٢).

(٥) ينظر: الحاوي (٢٢٥/١٠)؛ المهذب (٩٤/٢)؛ روضة الطالبين (١٣٧/٨)؛ مغني المحتاج (٣١٩/٣).

(٦) ينظر: المغني (٣٤٦/٧)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣٦٦/٨)؛ الإقناع (٣٢/٤)؛ كشف القناع (٢٩٠/٥).

(٧) ينظر: كفاية الأختيار (٤٥٠)؛ مغني المحتاج (٣١٩/٣).

(٨) ينظر: المغني (٣٤٦/٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة فقالوا: لأن (إذ) يفيد الماضي، وحروف الشرط ما وقع على المستقبل^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا: العامي لا يعرف من عبارته إلا معنى التعليق، فإن ادعاه قبل منه^(٢).

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا باللغة فقالوا: لأن إذ للماضي فيحتمل أن لا يقع الطلاق لأنه لا يقع في زمن ماضٍ، فأشبهه قوله أنت طالق أمس.

الترجيح

بالنظر إلى أقوال الفقهاء في هذه المسألة وما شابهها من مسائل اجتهادية يسوغ فيها الاجتهاد للقاضي، فيني أرى أن الراجح في المسألة هو قول رابع غير الأقوال الثلاثة المذكورة؛ وهو أن ينظر القاضي في نية القائل أولاً، لأن الطلاق قد تعلق بشرط أو صفة وليس أحد أولى ببيان المراد باللفظ من قائله، وتكون معرفته وجهله بالعربية من دلائل الحال التي يتبين بها القاضي صدقه، والله تعالى أعلم.

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١١٢/٢).

(٢) كفاية الأحبار (٤٠٥)؛ مغني المحتاج (٣١٩/٣).

المسألة الثالثة والثمانون : الطلاق في إغلاق

تمهيد

إذا أكره الزوج على إيقاع الطلاق فأوقعه، فمن الفقهاء من صحح وقوع الطلاق، ومنهم من منع من صحته، وكان الشافعي ممن منع منه، وأيده الماوردي في الحكم مستدلاً باللغة على مذهبه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي: وكل مكره ومغلوب على عقله فلا يلحقه الطلاق)، قال الماوردي: أما المغلوب على عقله بجنون أو مرض فلا يقع طلاقه ولا يصح عقده، وأما المكره على الطلاق إذا تلفظ به كرهاً غير مختار لم يقع طلاقه ولا عتقه ولم تصح عقوده... وروت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (لا طلاق في إغلاق)^(١)... قال أبو عبيد: الإغلاق كالإكراه، يعني أنه كالمغلق عليه اختياره، فإن قيل: المراد به الجنون لأنه مغلق الإرادة ففيه جوابان: أحدهما: أن أهل اللغة أقوم بمعانيها من غيرهم فكان حمله على ما قرره أولى. والثاني: أنه يحمل على الأمرين فيكون أعم^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في المعنى اللفظي لكلمة (الإغلاق) في لغة العرب، وتفسير علماء اللغة والحديث لها في الحديث السابق.

وفي المعاجم: قال ابن زكريا: (العين واللام والقاف أصل واحد صحيح يدل على نشوب شيء في شيء، من ذلك الغلق يقال: أغلقت الباب فهو مغلق)^(٣).

قال الخليل: احتد فلان فنشِب في حدته فغلق أي غضب^(٤).

وقال الأزهري: (وقال شمر: يقال لكل شيء نشِب في شيء، فلزمه: قد غلِقَ في الباطل، وغلِقَ في البيع، وغلِقَ بيعه، واستغلِقَ).

(١) رواه من أصحاب السنن ابن ماجة في كتاب الطلاق، بلفظ: (لَا طَلَّاقَ وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ)، باب طلاق المكره والناسي (١/٦٦٠) برقم [٢٠٤٦]؛ ورواه أبو داود في كتاب الطلاق، باب الطلاق في غلط (٢/٢٥٨) برقم [٢١٩٣]، والحديث فيه محمد بن عبيد بن أبي صالح ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان ينظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٣/٢١٤)؛ البدر المنير (٨/٨٤)؛ تلخيص الحبير (٣/٢١٠)، وحسنه الألباني في مختصر إرواء الغليل (٤٠٦).

(٢) الحاوي (١٠/٢٢٨).

(٣) مقاييس اللغة (٤/٣٩٠).

(٤) العين (٤/٣٥٥).

قال: وقال ابن شميل: استَعَلَّقَني فلان في بيعي، أي: لم يجعل لي خياراً في رده.

قال: واستَعَلَّقَت علي بيعته، وأغلقت الرهن، أي: أوجبته، فغلق للمرتنن، أي: وجب له^(١).

وأما الإغلاق في الحديث (لا طلاق في إغلاق) فقد فسر بمعان:

فقال الأزهري: (الإغلاق الإكراه؛ كأنه إذا ضيق على الزوج أمره اضطر إلى تطبيق امرأته فقد أغلق عليه باب المخرج مما الجئ إليه، فوضع الإغلاق موضع الإكراه؛ كالرجل يغلق على محبسه فلا يجد سبيلاً إلى التخلص منه)^(٢).

وبمثلته قال أبو السعادات^(٣)، وابن عباد^(٤)، والزمخشري^(٥)، وابن منظور^(٦)، وابن المطرز، واستبعد أن يكون الإغلاق بمعنى الجنون^(٧).

وفسر ابن الجوزي الحديث بقوله: (أي في إكراه؛ وكأنه يغلق عليه الباب ويحبس ويكره على الطلاق، وقيل: لا تغلق التطلقات في دفعة واحدة، ولكن لتطلق طلاق السنة)^(٨).

فأضاف معنى آخر للإغلاق وهو الطلاق ثلاثاً دفعة واحدة.

وأضاف له ابن عبد الهادي معان أخر فقال: (وقد فسروا الإغلاق بالإكراه كما تقدم، وفسر أيضاً بالغضب، قال أبو داود: أظنه الغضب، وقد نص الإمام أحمد على هذا التفسير في رواية حنبل^(٩)، وقال شيخنا الحافظ المزي^(١٠) نغمده الله برحمته: والصواب أن تعم الإكراه والغضب والجنون وكل أمر يغلق على صاحبه علمه وقصده، مأخوذ من غلق الباب، بخلاف مَنْ عَلِمَ ما يتكلم به وقصده وأرادَه فإنه انفتح له بابه ولم يغلق عليه، والله أعلم)^(١١).

(١) تهذيب اللغة (٣٥/٨).

(٢) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (٢٢٥).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الأثر (٣٨٠/٣).

(٤) ينظر: المحيط في اللغة (٥٣٠/٤).

(٥) ينظر: الفائق (٧٢/٣).

(٦) ينظر: لسان العرب (٢٩١/١٠).

(٧) ينظر: المغرب (١٠٩/٢).

(٨) غريب الحديث لابن الجوزي (١٦١/٢).

(٩) حنبل بن إسحق بن حنبل (ت ٢٧٣هـ)، ابن أخ الإمام أحمد، جمع مسائل الإمام ونشرها بين العكبريين، ينظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (١٤٣/١)؛ المقصد الأرشد (٣٦٥/١)؛ طبقات الحفاظ (٢٧٢/١).

(١٠) المزي: يوسف ابن الزكي (ت ٧٤٢هـ) صاحب تهذيب الكمال، ينظر في ترجمته: ثلاث تراجم نفيسة (٣٧)؛ ذيل طبقات الحفاظ (١٨/١)؛ الذيل على طبقات الحنابلة (٣٦٣/٢).

(١١) تنقيح أحاديث التعليق (٢١٤/٣).

الترجيح بين الأقوال

يتبين مما سبق أن تفسير الإغلاق في الحديث بالإكراه هو المعنى الراجح؛ لأن كلمة الإغلاق في معناها اللغوي تشمل كل أمر أُقْبِلَ على صاحبه ونشَبَ حتى لم يعد في يد صاحبه خيار ولا إرادة فيه، وهذا المعنى ينطبق على حال المكره الذي تغلق عليه الأبواب فلا يجد مناصاً من تنفيذ ما طلب منه. وهذا المعنى هو الذي ذكره أكثر علماء اللغة والحديث عند تفسيرهم لحديث (لا طلاق في إغلاق). أما المعاني الأخرى وهي: الغضب الشديد، والجنون، فهي وإن كانت داخلة في معنى الإغلاق إلا أن الإكراه أقرب منها إلى معناه اللغوي، كما أن القائلين به من علماء اللغة ومن شراح الحديث أكثر، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا أكره الزوج على إيقاع الطلاق فتلفظ به حال الإكراه فالفقهاء في نفاذ طلاقه ووقوعه على قولين: القول الأول: لا يقع الطلاق منه حال الإكراه، وهو مذهب مالك^(١)، والشافعي^(٢)، وأحمد^(٣). القول الثاني: يقع طلاقه صحيحاً، وهو مذهب أبي حنيفة^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن، والسنة، والأثر.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٥).

وجه الدلالة: أن الله سبحانه نفى وقوع الكفر إذا تلفظ به من كان مضطراً وقلبه مطمئن بالإيمان، والكفر أعظم الذنوب، فكان الطلاق أولى ألا يلزمه إذا لم يرد به بقلبه ولم ينوّه ولم يقصده^(٦). وأما السنة فاستدلوا بأحاديث منها ما رواه ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال (إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ)^(٧).

(١) ينظر: الاستذكار (٢٠١/٦)؛ الذخيرة (٥٤/٤)؛ شرح مختصر خليل (٣٣/٤).

(٢) ينظر: الحاوي (٢٢٨/١٠)؛ المهذب (٧٨/٢)؛ معني المحتاج (٢٨٩/٣).

(٣) ينظر: المعني (٢٩١/٧)؛ شرح الزركشي (٤٦٥/٢)؛ المبدع (٢٥٤/٧).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤٢٩/٢)؛ المسبوط (٤٠/٢٤)؛ بدائع الصنائع (١٠٠/٣).

(٥) سورة النحل من الآية رقم (١٠٦)، ينظر: الحاوي (٢٢٩/١٠).

(٦) ينظر: الاستذكار (٢٠٢/٦).

(٧) ينظر: الحاوي (٢٢٩/١٠)؛ المعني (٢٩١/٧)، والحديث رواه ابن ماجه في سننه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي

(٦٥٩/١) برقم [٢٠٤٥]، والحديث مروى من طرق عدة لا يخلو أحدها من مقال، وقد ضعفه جماعة من المحدثين من جهة

الإسناد منهم الإمام أحمد، وأبو حاتم، وصححه آخرون منهم ابن حبان والحاكم، وقال ابن كثير: إسناده جيد، وحسنه الألباني في

الإرواء (١٢٣/١)، ينظر: صحيح ابن حبان (٢٠٢/١٦) برقم [٧٢١٩]؛ المستدرک علی الصحیحین (٢١٦/٢)؛ المحرر في الحديث

(٥٧١)؛ نصب الراية (٦٤/٢)؛ تحفة الطالب (٢٧١)؛ البدر المنير (١٧٩/٤).

وجه الدلالة: الطلاق داخل فيما تجاوز الله عنه، فلا يقع حال الاستكراه^(١).

نوقش استدلالهم بالآية والحديث بأنه محمول على الإثم في الآخرة فهو موضوع عنه، وليس المقصود به الأحكام في الدنيا^(٢).

ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (لَا طَلَّاقَ وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ)^(٣)
وجه الدلالة: تقدم في الجزء اللغوي.

وأما الأثر فاستدلوا بقصة وقعت في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً تدلى يشتر^(٤) عسلاً، فأقبلت امرأته فجلست على الحبل فقالت: لتطلقنها ثلاثاً وإلا قطعته الحبل، فذكرها الله والإسلام أن تفعل فأبت أو تقطع الحبل أو يطلقها، فطلقها ثلاثاً، ثم خرج إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكر ذلك له فقال: ارجع إلى أهلِكَ فليس هذا بطلاق^(٥).

وجه الدلالة: الأثر نص في محل النزاع.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بأحاديث من السنة .

منها: ما روي عن صفوان بن عمران الطائي أن رجلاً كان نائماً مع امرأته، فقامت فأخذت سكيناً فجلست على صدره، ووضعت السكين على حلقة وقالت: لتطلقني ثلاثاً البتة وإلا ذبحتك، فناشدها الله فأبت عليه فطلقها ثلاثاً، فذكر ذلك لرسول الله فقال: لا قيلولة^(٦) في الطلاق^(٧).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل النزاع .

(١) ينظر: الاستذكار (٢٠٢/٦).

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (١٩٥/٢).

(٣) ينظر: الحاوي (٢٢٩/١٠)؛ الاستذكار (٢٠١/٦) والحديث تقدم تحريجه.

(٤) المشار: حلية العسل، ويشتر: يجتني منها العسل، ينظر: لسان العرب (٤٣٤/٤).

(٥) ينظر: الحاوي (٢٣٠/١٠)؛ الاستذكار (٢٠٢/٦)؛ والأثر مروى في سنن سعيد بن منصور (٣١٣/١) برقم [١١٢٨]؛ قال

الذهبي: منقطع عن عمر، ينظر: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق (٢٧٠/٢).

(٦) من الإقالة، قال ابن منظور: تَقَالِبُ الْبَيْعَانِ: تَفَاسَخَا صَفَقْتَهُمَا، وَقَدْ تَقَالَيْلًا بَعْدَمَا تَبَايَعَا أَي تَنَارَكَا، ينظر: لسان العرب (٥٧٩/١١).

(٧) ينظر: المبسوط (٤١/٢٤)، والحديث مروى في سنن سعيد بن منصور (٣١٤/١) برقم [١١٣٠]، قال البخاري: حديث صفوان بن

الأصم الطائي عن بعض أصحاب رسول الله في المكره حديث منكر لا يتابع عليه، وروى ابن أبي حاتم عن أبيه قال: فيه الغازي بن

جبله منكر الحديث، ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٩٤/٢)؛ تنقيح أحاديث التعليق (٢١٦/٣)؛ نصب الراية (٢٢٢/٣).

كما استدلووا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ثَلَاثٌ جَدَّهنَّ جَدُّ وَهَزَلُنَّ جَدُّ النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ^(١).

وجه الدلالة: الحديث لم يمنع من قبول هذه التصرفات في حالتي الجد والهزل، فكانت حالة الإكراه من باب أولى؛ لأنها لا تخرج من أن تكون جدا أو ضدها وهو الهزل، فدل ذلك على مؤاخذه الشرع بها^(٢).

نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم؛ لأن المكره ليس بجاد ولا هازل، فخرج عنها كالمجنون، لأن الجاد قاصد اللفظ مرید للفرقة، والهازل قاصد للفظ غير مرید للفرقة، والمكره غير قاصد للفظ ولا مرید للفرقة.

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفريقين، وأدلتهم، ومناقشتهم في هذه القضية، فإنه يترجح عندي القول الأول بعدم وقوع طلاق المكره، فهو قول يتوافق مع أحكام ومقاصد الشريعة التي تحاسب الإنسان على أقواله وأفعاله الصادرة عنه عن رضا، وتتجاوز عما صدر منه حال الإكراه.

فإذا طلق الرجل زوجته خوفا من ضرر متحقق على حياته وهو غير راض عن فعله فإن طلاقه هذا يلغو كما هو رأي جمهور الفقهاء، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المبسوط (٤١/٢٤)، والحديث رواه من أصحاب السنن: ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب: من طلق أو نكح أو راجع لاعبا (٦٥٨/١) برقم [٢٠٣٩]؛ وأبو داود في كتاب الطلاق، باب الطلاق على الهزل (٢٥٩/٢) برقم [٢١٩٤]؛ والترمذي في كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، وقال أبو عيسى: (هذا حديث حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم). قال محمد بن عبد الهادي: صحيح الإسناد، وصححه الحاكم، ينظر: المحرر في الحديث (٥٧٠)؛ نصب الرأية (٢٩٤/٣). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي (١٨٤/٣).

(٢) ينظر: المبسوط (٤٢/٢٤).

المسألة الرابعة والثمانون: الاستثناء في الطلاق

تمهيد

إذا استعمل الزوج أسلوب الاستثناء في الطلاق فقال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، أو أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، فهل هذا الأسلوب مقبول في أبواب الطلاق؟ وما الأحكام المترتبة عليه؟
تكلم الشافعي في هذه المسألة في باب الإقرار وهنا في باب الطلاق، وقد استدل الماوردي لقوله من كتب أهل اللغة

نص الماوردي

قال الماوردي رحمه الله: (قال الشافعي: ولو قال أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين فهي واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً فهي ثلاث إنما يجوز الاستثناء إذا بقي شيء فإذا لم يبق شيء فمحال)^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هذه المسألة متعلقة في اللغة بموضوع استثناء الأكثر، وتقدم بحثه في أبواب الإقرار^(٢)، وقد خلصت فيه إلى ما يلي:

- ٥- أن هذه المسألة محل خلاف بين علماء اللغة.
- ٦- أن القول بالجواز هو مذهب أكثر الكوفيين.
- ٧- أن المنع مذهب أكثر البصريين، ومع هذا فقد أجازه منهم: ابن عصفور والأبدي.
- ٨- نقل المرادي إجماع النحويين على منع استثناء الأكثر، وهذا خطأ ناقض فيه نفسه فقد نقل هو وغيره الخلاف بين النحويين فيه، والله أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا طلق الرجل زوجته بقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، وقعت ثلاثاً بالإجماع^(٣)؛ لأنه تلفظ بالطلاق ولا يصح استثناء الكل من الكل.

أما إن قال لها: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين فالفقهاء على خلاف فيها مبناه على حكم استثناء الأكثر في اللغة، وهم فيها على قولين.

(١) الحاوي (١٠/٢٤٨).

(٢) راجع المسألة التاسعة والخمسين، وفيها بحث موضوع حكم استثناء الأكثر عند أهل اللغة، وتوقفت عن الترجيح فيه نظراً لقلّة تناول هذا الموضوع في كتب اللغة، وإنما توسع فيه علماء الأصول.

(٣) الإجماع لابن المنذر (٨٢).

القول الأول: يقع عليها طلبة واحدة، وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣).

القول الثاني: تقع عليها ثلاثا، وهو مذهب الإمام أحمد^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة والمعقول فقالوا: طريق الاستثناء هو أن يكون عبارة عما وراء المستثنى، فشرط صحته أن يبقى وراء المستثنى شيء حتى يجعل كلامه عبارة عنه، وفي هذا لا فرق بين الأقل والأكثر، وهو قول بعض أهل النحو^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة فقالوا: إن أهل العربية إنما أجازوه في القليل من الكثير، ولم يميزوا العكس. ونوقش بأن من علماء العربية من أجاز استثناء الأكثر، وهو قول أكثر الكوفيين^(٦).

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفقهاء واستدلالاتهم، وجدت أن المسألة تدور على حكم استثناء الأكثر في اللغة، وعليه فإني أرجح قول جمهور الفقهاء القائل بجواز استثناء الأكثر؛ لأن من علماء اللغة من يميزه، وإن كان هذا الأسلوب في العربية قليلا إلا أنه موجود، وقد استدلوا عليه من القرآن ومن شعر العرب^(٧)، فلا مانع إذا من قبوله في أبواب الطلاق، وهذا هو رأي الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المبسوط (٩١/٦)؛ تحفة الفقهاء (١٩٤/٢)؛ الهداية (٢٥٤/١).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٦٠/٢)؛ التاج والإكليل (٦٦/٤)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٥٤/٤).

(٣) ينظر: الأم (١٨٧/٥)؛ الحاوي (٢٤٨/١٠)؛ روضة الطالبين (٩١/٨).

(٤) ينظر: المغني (٣٢١/٧)؛ المحرر في الفقه (٥٩/٢)؛ الفروع (٣١٦/٥).

(٥) ينظر: المبسوط (٩١/٦).

(٦) ينظر: همع الهوامع (١٦٨/٢).

(٧) تقدم كل ذلك عند الكلام على استثناء الأكثر في باب الإقرار في المسألة التاسعة والخمسين.

المسألة الخامسة والثمانون: الاستثناء في الطلاق باستعمال (غير)

تمهيد

إذا طلق الرجل امرأته مستثنياً بلفظ (غير) فقال: أنت طالق ثلاثاً (غير) واحدة، أو قال: أنت طالق ثلاثاً (غير) واحدة فهل ثمة فرق في الحكم؟
فرّق الماوردي بينهما في عدد الطلقات الواقعة، لاختلافهما في المعنى، مستدلاً على ذلك باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (واعلم أن الاستثناء يصح بجميع حروفه المستعملة فيه، وهي: إلا، وغير، وسوى، وخلا، وحاشي، وعدا، فلو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، أو غير واحدة أو سوى واحدة أو خلا واحدة أو حاشا واحدة أو عدا واحدة، صح استثناءه بهذه الألفاظ كلها، وطلقت اثنتين، إلا أن (غير) وحدها من جميع هذه الألفاظ قد يستعمل فيها الإعراب، فتضم الراء منها تارة، وتفتح أخرى، فإن قال: أنت طالق غير واحدة بفتح الراء، كان استثناء وطلقت اثنتين، وإن قال: أنت طالق ثلاثاً غير واحدة، بضم الراء قال أهل العربية: تطلق ثلاثاً، لأن بالضم يصير نفيًا، ولا يكون استثناء وتقديره: أنت طالق ثلاثاً ليست واحدة، وليس لأصحابنا في هذا نص، فإن كان المطلق من أهل العربية الذي يستعمل الإعراب في كلامه، فالجواب على ما قالوه، وإن كان من غيرهم كان على ما قدمناه من اختلاف وجهي أصحابنا في أمثاله) (١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في استعمال لفظة (غير) في الاستثناء، وفي النعت.

يقول أبو العباس المبرد: (اعلم أن كل موضع جاز أن تستثني فيه ب(إلا) جاز الاستثناء فيه ب(غير)).

(وغير): اسم يقع على خلاف الذي يضاف إليه، ويدخله معنى الاستثناء لمضارعه (إلا)، وكل موضع وقع الاسم فيه بعد (إلا) على ضرب من الإعراب كان ذلك حالاً في (غير)، إلا أن يكون نعتاً، فيجري على المنعوت الذي قبلها، وذلك قولك: جاءني القوم غير زيد؛ لأنك كنت تقول: جاءني القوم إلا زيدا، وتقول: هذا درهم غير قيراط، كقولك: هذا درهم إلا قيراطاً، وتقول: هذا درهم غير جيد؛ لأن (غيراً) نعت، ألا ترى أنه لا يستقيم: هذا درهم إلا جيد) (٢).

ويقول جمال الدين الأنصاري: تستعمل (غير) المضافة لفظاً على وجهين:

(١) الحاوي (٢٥٢/١٠).

(٢) المقتضب (٤٢٢/٤).

أحدهما وهو الأصل: أن تكون صفة للنكرة نحو: ﴿ نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾^(١)، أو المعرفة قريبة منها نحو: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾^(٢).

والثاني: أن تكون استثناء فتعرب بإعراب الاسم التالي (إلا) في ذلك الكلام، فتقول: جاء القوم غير زيد (بالنصب)، وما جاءني أحد غير زيد (بالنصب والرفع)^(٣).

يتبين مما سبق أن (غير) لها موقعان إعرابيان:

الأول: أن تكون نعتا، وذلك في الموضع الذي لا يجوز - في المعنى - استبدال (إلا) بها، وفي هذه الحال تعرب نعتا، وتتبع المنعوت في علامته الإعرابية .

الثاني: تكون أداة للاستثناء، وذلك في الموضع الذي يسوغ استبدال (إلا) بها، وفي هذه الحال تعرب إعراب الاسم الذي يأتي بعد إلا في تلك الجملة. وهذا الذي ذكره الماوردي وبنى عليه مسألته.

فإذا قال: أنت طالق ثلاثا غير واحدة، فإن (غير) تعرب منصوبة على الاستثناء، فتظهر علامة نصب - وهي الفتحة - على آخرها.

وأما إن قال: أنت طالق ثلاثا غير واحدة، فإن (غير) تعرب صفة لطلاق مرفوعة، لذا تظهر علامة الرفع - وهي الضمة - على آخرها، والمعنى: أنت طالق ثلاثا ليست واحدة، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة من المسائل التي لم ترد عند أصحاب المذاهب الأخرى^(٤)، وهي مذكورة عند علماء الشافعية، وقد فرقوا فيها بين من كان كلامه معربا، وبين العامي فقالوا فيمن كان من أهل العربية: إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثا غير واحدة، وقعت عليها طلقتان؛ لأن (غير) هنا منصوبة على الاستثناء. وإن قال: أنت طالق ثلاثا غير واحدة، وقعت عليها ثلاث طلقات؛ لأنه وصف الطلقات بأنها ليست واحدة، فهي ثلاث إذا.

وقالوا فيمن ليس من أهل العربية، أو لم ينو بكلامه معربا الوجهين:

الأول: يكون كأهل العربية؛ لأن الحكم يتعلق باللفظ سواء عرف حكمه أو جهله.

الثاني: أن يستوفيه حكم الرفع والنصب، ويكون العمل على نيته ومقصده.

والله تعالى أعلم.

(١) سورة فاطر من الآية رقم (٣٧).

(٢) سورة الفاتحة من الآية رقم (٧).

(٣) ينظر: مغني اللبيب (٢١٠).

(٤) لم أقف عليها بعد البحث في شيء من كتب المذاهب الأخرى التي تحت يدي، ووجدت في المحيط البرهاني لابن مازة (٤٤٣/٣)

قوله: (ولو قال: أنت طالق غير واحدة فهي ثنتان ولو قال غير ثنتين فهي ثلاث، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله في قوله

أنت طالق غير واحدة أنها واحدة إلا أن ينوي)، وهي غير مسألتنا؛ لأنه أضرر المستثنى منه فلم يجده بثلاث أو اثنتين، فكان

الاجتهاد في تحديد نيته، والله أعلم.

الفصل الثالث

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في النكاح وتوابعه

المبحث الثالث: مسائل اللعان، والعدد

المسألة السادسة والثمانون: الحكم المترتب على نكول الزوجة عن اللعان

تمهيد

اللعان: كلمات جعلت حجة للمضطر لكدف من لطح فراشه وألحق به العار أو لنفي ولد عنه^(١)، فإذا لاعن الزوج زوجته، وامتنعت هي عن اللعان فهل يقام عليها حد الزنا لنكولها؟ هذا هو مذهب الشافعي، وقد استدلل له الماوردي باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَيَذُرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^(٢)، وذكر العذاب بالألف واللام يوجب حمله على جنس أو معهود، فلم يجز حمله على جنس العذاب؛ لأنه لا يجب، فوجب حمله على المعهود وهو الحد لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) (٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

من جهة الألف واللام في كلمة العذاب، وحملها على العهد أو الجنس، وقد تقدم بحث ذلك مرارا في مسائل سابقة^(٥).

وكان من المفيد الرجوع إلى كتب التفسير، وآيات الأحكام .

فقال مقاتل^(٦)، والطبري^(٧)، والواحدي^(٨)، وابن العربي^(٩)، وابن كثير^(١٠): العذاب هو حد الزنا.

وقال الجصاص^(١١)، والنسفي^(١٢): عذاب الدنيا كالحبس.

(١) ينظر: مغني المحتاج (٣/٣٦٧)؛ نهاية المحتاج (١٠٣/٧).

(٢) سورة النور، الآية رقم (٨).

(٣) سورة النور من الآية رقم (٢).

(٤) الحاوي (٣٠/١١).

(٥) ينظر: المسائلان الرابعة والثلاثين والثانية والأربعين .

(٦) ينظر: تفسير مقاتل (٤١٠/٢) .

(٧) ينظر: تفسير الطبري (٨٥/١٨)، وابن جرير: محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الطبري (ت ٣١٠هـ)،

(٨) ينظر: تفسير الواحدي (٧٥٧/٢)، والواحدي: علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت ٤٦٨هـ).

(٩) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/٣٥٦).

(١٠) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/٢٢٦).

(١١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/١٤٨).

(١٢) ينظر: تفسير النسفي (١/٧٧٠)، والنسفي: هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود الحنفي (ت ٧١٠هـ).

واستدل ابن العربي على رأيه بدلالة لام العهد فقال: (والله تعالى يقول: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ وهو الحد بدليل قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني الحد، فسماه عذاباً هاهنا، وهو ذاك بعينه لاتحاد المقصد فيها^(١).

الترجيح بين الأقوال

مما سبق بيانه من أحكام (ال) يظهر أن اللام هنا للعهد؛ وذلك لعودة الكلام في الآية الثامنة من سورة النور إلى معهود ذكر في الآية الثانية، وهذا هو قول أكثر المفسرين، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا رمى الزوج زوجته أو أمته بالزنا ثم لاعنها وامتنعت هي عن اللعان، فالفقهاء فيما يترتب عن امتناعها على قولين:

- القول الأول: يقام عليها حد الزنا، وهو قول جمهور الفقهاء المالكية^(٢)، والشافعية^(٣).
- القول الثاني: لا يقام عليها حد الزنا، ولكن تجبس، وهو مذهب الحنفية^(٤)، والحنابلة^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن، والمعقول.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾.

وجه الدلالة: أن قوله: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ يدل على أن لعان الزوج أوجب عليها الحد، فما لم تدفعه عنها فهو واقع عليها.

وأما المعقول فقالوا: إن لعان الزوج يتضمن إثبات الزنا ونفي الولد، فلما تعلق بلعانه نفي الولد وجب أن يتعلق به ثبوت الزنا.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا: بالأثر، والمعقول.

(١) أحكم القرآن لابن العربي (٣/٣٥٦).

(٢) ينظر: البيان والتحصيل (٦/٤٢١)؛ الذخيرة (٤/٣٠٦)؛ شرح مختصر خليل (٤/١٣٤).

(٣) ينظر: الأم (٥/١٣٥)؛ الحاوي (١١/٣٠)؛ المهذب (٢/١٢٧).

(٤) ينظر: المبسوط (٧/٤٠)؛ بدائع الصنائع (٣/٢٣٨)؛ شرح فتح القدير (٤/٢٨٢).

(٥) ينظر: المغني (٨/٧٥)؛ شرح الزركشي (٢/٥٢٨)؛ كشاف القناع (٥/٤٠٠).

أما الأثر فقول عمر: (الرجم على من زنى و قد أحسن إذا كان بينة، أو كان الحمل، أو الاعتراف) ^(١).

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه ذكر أسباب الرجم وليس منها اللعان.

وأما المعقول فقالوا: الحدود تدرأ بالشبهات، وقد يكون سبب نكولها هو فرط حيائها، أو عجزها عن النطق باللعان في مجمع الناس ^(٢).

كما أن العذاب المذكور في الآية يجوز أن يكون الحد، ويجوز أن يكون الحبس أو غيره، فلا يتعين في الحد، ولا يثبت الحد بالاحتمال.

الترجيح

بالنظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، أرى والله أعلم أن المقصود بالعذاب في الآية هو حد الزنا، وهو قول الماوردي وأكثر المفسرين كما تقدم.

لكن يصعب الحكم بإقامة الحد على المرأة عند امتناعها عن الملاعنة؛ ذلك لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وقد تقدم الخلاف في تفسير الآية، فلا يمكن الجزم بأحد القولين، وهذه شبهة تدرأ الحد عنها،

وعليه فإني أرجح القول الثاني القائل بأن لا يقام عليها الحد بنكولها، والله تعالى أعلم.

^(١) ينظر: المغني (٥٧/٨)، والأثر في البخاري بلفظ: (قال عمر: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، قال سفیان: كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. والأثر في كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت (٢٥٠٣/٦) برقم [٦٤٤١].

^(٢) ينظر: المغني (٧٥/٨).

المسألة السابعة والثمانون: الحكم إذا قال لامرأته يازان على الترخيم

تمهيد

إذا قال الرجل لزوجته: (يازان)، فهل تعد هذه اللفظة قذفاً؟

هذا الذي نص عليه الشافعي، وفسر حذف الياء والهاء من الكلمة بأنه جارٍ على عادة العرب في الترخيم، ووافقه الماوردي مستدلاً بالشواهد من لغة العرب.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي: "ولو قال لها يا زان كان قذفاً وهذا ترخيم كما يقال لمالك يا مال ولحارث يا حار").

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا قذف الرجل المرأة فقال لها: يا زان كان قذفاً، وعلل له الشافعي بأنه ترخيم حذف به الياء والهاء، وكما يقال لمالك: يا مال، ولحارث: يا حار... وقال محمد بن داود: إذا قال لها: يا زان لم يكن قذفاً لها، ولا يصح أن يكون ترخيماً...

أما الدليل على الحكم في أن يكون قذفاً إذا قال لها يا زان مع ما علل به الشافعي من الترخيم فمن ثلاثة أوجه ... ،

والثالث: أن هاء التأنيث مستعملة في توجيه الخطاب إلى مؤنث ليزول بها الإشكال والإشارة بالنداء أبلغ منها في إرادة المخاطب فإذا أشار إليها في النداء بقوله: يا زان أغنت الإشارة إليها عن الهاء الموضوعات لتوجيه الخطاب إليها فلم يؤثر حذفها مع وجود الإشارة وأن أثر حذفها مع عدم الإشارة، وفي هذا انفصال عما احتج به، وأما الدليل على صحة التعليل بالترخيم فإن الترخيم مستعمل في اللغة والشرع معاً، قرأ ابن مسعود: ﴿وَنَادُوا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾^(١)، وقال النبي ﷺ: كفى بالسيف شأ،

(١) سورة الزخرف من الآية رقم (٧٧). كذا وردت في نسختي الحاوي التي تحت يدي، ولا شك أنه تصحيف، إذ ليس فيها موضع الشاهد من الترخيم، ووجدت في تفسير التحرير والتنوير (٢٦٠/٢٥) قوله: (ومن النوادر المتعلقة بهذه الآية ما روي أن ابن مسعود قرأ "ونادوا يا مال" بحذف الكاف على الترخيم، فذكرت قراءته لابن عباس فقال "ما كان أشغل أهل النار عن الترخيم"، قال في الكشف: وعن بعضهم: حسن الترخيم أنهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وعظم ما هم فيه أهـ. وأراد ببعضهم ابن جني فيما ذكره الطيبي أن ابن جني قال: وللترخيم في هذا الموضع سر؛ وذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفت وذلت أنفسهم وصغر كلامهم فكان هذا من مواضع الاختصار، قال ابن عطية: وقراءة "ونادوا يا مال" رواها أبو الدرداء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيكون النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأ بالوجهين وتواترت قراءة إثبات الكاف وبقية الأخرى مروية بالأحاد فلم تكن قرآناً. وانظر في ذلك: الكشف (٢٦٦/٤)؛ الاتقان في علوم القرآن (١٦٢/٣).

يعني شاهداً^(١)، واختلف أهل العربية في حد الترخيم فقال بعضهم: يدخل في الاسم المفرد إذا زاد على ثلاثة أحرف، وقال ثعلب: يدخل في الأسماء والأفعال إذا كان الباقي مفهوم المراد، لأنه لا يدخل في أسماء الأعلام كلها إذا لم يعلم باقيها مثل طالوت وجالوت، ولا يمنع في أسماء الأفعال كلها إذا فهم باقيها مثل مالك مشتق من ملك، وحاتر من حرث وصاحب من صحب، فبطل بذلك ما قاله ابن داود من اختصاصه بالأسماء دون الأفعال، وليس لها لما استشهد به من امتناعه في بعض الأفعال تأثير، لأن باقيها غير مفهوم .

أما قوله: إنه لا يحذف بالتخيم إلا حرف واحد فهو جهل منه بالعربية، لأنه قد يحذف بالتخيم حرفان وأكثر ما بعد الحرف الثالث من الاسم معتلاً، والحروف المعتلة: الألف والياء والواو، فيقول في عثمان يا عثم، وفي منصور: يا منص، وفي مروان: يا مرو، وقد قال النبي ﷺ: "كفى بالسيف شاً"، يعني شاهداً، فحذف ثلاثة أحرف، ونادى أبا هريرة فقال: "يا أبا هر"^(٢)، فحذف من كنيته ثلاثة أحرف، أما قوله: إن الهاء إذا تطرفت الكلمة لم تحذف في التخيم إلا أن تكون موصولة بما بعدها فخطأ؛ لأن ما فهم المراد به جاز الاقتصار عليه في التخيم وغيره، وإن تطرفت الهاء، قال الشاعر^(٣):

قفي قبل التفرُّقِ يا ضُباعاً^(٤)

يعني ضباعاً، وقوله لها: يا زان، كلمة مفهومة المراد فجاز الاقتصار عليها في تعلق الحكم بها.

وجه ارتباط المسألة باللغة

لغة المسألة تتعلق بموضوع التخيم، وفيما يلي نبذة مختصرة عن التخيم في أربعة فروع:

الفرع الأول: أنواعه وتعريفه

له ثلاثة أنواع: تخيم التصغير، وتخيم الضرورة، وتخيم النداء.

والذي يهمنا في مسألتنا هو النوع الثالث منه.

(١) الحديث عند عبد الرزاق ولفظه: (عن كثير بن زياد عن الحسن في الرجل يجد مع امرأته رجلاً قال قال رسول الله ﷺ كفى بالسيف شاً يريد أن يقول شاهداً فلم يتم الكلام حتى قال: إذا يتبايع فيه السكران والغيران) (٤٣٤/٩) برقم [١٧٩١٨]، وعند أبي داود وابن ماجه: (فقال رسول الله ﷺ كفى بالسيف شاهداً، ثم قال: لا لا أخاف أن يتبايع فيها السكران والغيران) قال أبو داود: روى وكيع أول هذا الحديث عن الفضل بن دهم عن الحسن بن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق عن النبي ﷺ وإنما هذا إسناد حديث بن المحبق أن رجلاً وقع على جارية امرأته قال أبو داود الفضل بن دهم ليس بالحافظ كان قصاباً بواسط. ينظر: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في الرجم (١٤٤/٤) برقم [٤٤١٧]؛ وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: الرجل يجد مع امرأته رجلاً (٨٦٨/٢) برقم [٢٦٠٦]. أقول: ويتبين من سياق الحديث أن النبي ﷺ لم يستعمل التخيم، وإنما قطع الكلمة لأنه رأى فيها رأياً آخر.

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب: الجنب يخرج ويمشي في الأسواق (١٠٩/١) برقم [٢٨١].

(٣) القطامي: عمير بن شبيب شاعر غزل وكان من نصارى ثعلب ينظر: معجم الشعراء (٧٣)؛ المذاكرة في ألقاب الشعراء (٢).

(٤) هذا صدر بيت للقطامي، وعجزه: (ولا يك مؤقفٌ منك الوداع)، وضباعة: اسم امرأة، والمعنى: ولا يكفي منك موقف الوداع، ولكن ليكن موقف غبطة وإقامة؛ لأن موقف الوداع يكون للفراق. ينظر: الجمل في النحو (١٤٦)؛ تهذيب اللغة (٨٩/٣)؛ لسان العرب (٣٨٥/٨).

تعريف تَرْخِيمُ التَّداء: إسقاط شيء من آخر الاسم في النداء^(١).

الفرع الثاني: شروطه

أن يكون المنادى معرفة ، غير مستغاث، ولا مندوب، ولا ذي إضافة، ولا ذي إسناد، ولا مختص بالنداء، فلا ترخم النكرة غير المقصودة، كقول الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي، ولا قولك: يا لخالد، ولا وإخالداه، ولا يا أمير البلاد، ولا يا جاد المولى، ولا يا فل^(٢).

الفرع الثالث : في بيان الاسم القابل للترخيم.

الاسماء القابلة للترخيم قسمان: الأول: مَخْتومٌ بتاءِ التَّأْنِيثِ التي تُقَلِّبُ عِنْدَ الوَقْفِ هاءً، والثاني: المجرَّدُ منها .

القسم الأول: وهو المختوم بتاء التأنيث فيرخم بحذف التاء فقط عند عامة النحويين، ويجوز في المختوم بالتاء الترخيم سواء أكان علماً أم لا، ثلاثياً أم زائداً على الثلاثة ، نحو قول الشاعر^(٣):

أَفَاطِمُ مَهَلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَرْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمَلِي

الأصل: أفاطمة .

القسم الثاني: وهو المجرّد من تاء التأنيث، فلا يرخم إلا أن يكون : علماً زائداً على ثلاثة كـ جعفر و سعاد فلا يُرَخِّمُ غير العلم إلا لضرورة شعرية ، ولا يُرَخِّمُ ما لم يزد على ثلاثة سواء أكان ساكن الوسط كـ دعد أم متحرّكه كـ سبأ عند غالب النحويين.

الفرع الرابع : ما يُحذف للترخيم.

المحذوف للترخيم إما حرف ، أو حرفان ، أو كلمة ، أو كلمة وحرف .
فأما الحرف وهو الغالب فنحو: يا جعفر، ويا سعا، ويا مال، ترخيم: جعفر، وسعاد، ومالك.
وأما الحرفان: فذلك إذا كان الذي قبل الآخر حرف علة، ساكناً، زائداً، مكماً أربعة فصاعداً، مسبوقاً بحركة مجانسة، ظاهرة، أو مقدره تقول مثلاً في أسماء: يا أسم، وفي مروان: يا مرؤ، وفي منصور: يا مَنصُ.

ويحذف من المركبات الكلمة الثانية، وذلك في مثل: حضر موت ومعدي كرب ومثل رجل اسمه خمسة

(١) ينظر: كتاب سيبويه (٢/٢٣٩)؛ مقياس اللغة (٢/٥٠١).

(٢) اختلف في معناها، فمذهب سيبويه أنهما كنايةان عن نكرتين، ف(فل) كناية عن رجل و(فلة) كناية عن امرأة، ومذهب الكوفيين أن أصلهما فلان وفلانة فرحماً، وأجيب بأنه لو كان مرحماً لقليل فيه: (فلا) ولما قيل في التأنيث (فلة)، وذهب الشلوين وابن عصفور وصاحب البسيط إلى أن (فل) و(فلة) كنية عن العلم نحو: زيد، وهند، بمعنى فلان وفلانة. ينظر: كتاب سيبويه (٢/٢٤٨)؛ المقتضب (٤/٢٣٧)؛ توضيح المقاصد والمسالك (٣/١١٠٥).

(٣) البيت لامرئ القيس من معلقته (قفا نيك)، ينظر: جمهرة أشعار العرب (٨١) .

عشر وتقبل في ترخيمها: يا حضر، يا معدي، ويا خمسة، وفي الوقف تبين الهاء، ومثلها: في اثنا عشر، تقول في ترخيمها: يا اثن (١).

الترجيح بين الأقوال

من خلال ما تقدم يمكن أن نناقش أهم الاعتراضات اللغوية التي وجهها داود لمذهب الشافعي في اعتباره قذف المرأة بلفظ (يا زان) .

الاعتراض الأول: أن الترخيم إنما يستعمل في أسماء الأعلام مثل: مالك ، وحاترث، ولا يستعمل في الأفعال ولا فيما يشتق منها.

وجوابه ما تقدم من أن اشتراط العلمية إنما يكون لغير المحتوم بناء التأنيث التي يوقف عليها بهاء، ويجوز الترخيم في المحتوم بالتاء سواء أكان علماً أم لا، والكلام هنا على كلمة: (يا زانية) وهي محتومة بالتاء.

الاعتراض الثاني: أن الترخيم إسقاط حرف واحد فقط والشافعي أسقط حرفين: الياء والتاء.

وجوابه: ما تقدم من أن الترخيم يصح فيه إسقاط حرف، وحرفين، وكلمة، وكلمة وحرف، وهذا في غير المحتوم بالتاء، وأما المحتوم فعامّة النحويين لم يميزوا حذف غيرها (٢).

وذكر المرادي أن هذا هو مذهب عامة النحويين، ومنهم من يميز حذف الحرف الذي يسبق التاء معها (٣).

الاعتراض الثالث: أن الهاء إذا تطرفت الكلمة لم تحذف إلا أن توصل بما بعدها.

ويجاب عنه بأن النحويين لم يشترطوا الوصل في ترخيم المحتوم بالتاء، وقد تقدمت شروط ترخيم الاسم المنادى وليس الوصل بما بعدها من شروطها (٤).

فالحاصل مما تقدم صحة مذهب الشافعي في أن كلمة زانية يمكن ترخيمها بلفظ (زان) لكنه من الترخيم النادر والمختلف فيه بين علماء اللغة؛ لأن أكثر الترخيم إنما يكون في أسماء الأعلام خاصة كما

(١) ينظر في ذلك: كتاب سيبويه (٢٣٩/٢)؛ الأصول في النحو (٣٥٩/١)؛ اللباب (٣٤٦/١)؛ شرح قطر الندى (٢١٣/١)؛ توضيح المقاصد والمسالك (١١٣٢/٣).

(٢) قال أبو البقاء العكبري: (ولا يحذف في الاسم الذي فيه تاء التأنيث غيرها، وإن كان ما قبلها زائداً، لأنها بمثابة اسم ضم إلى اسم) اللباب (٣٤٦/١).

(٣) قال: (وأجاز سيبويه أن يرخم ثانياً بعد حذف التاء، ويدل عليه قول الشاعر: أحرار ابن بدر قد وليت ولاية، يريد: أحرارته، وأضاف: قال الشيخ أبو حيان: ولو ذهب إلى أن المؤنث يجوز في ترخيمه وجهان أحدهما: حذف التاء وهو الكثير، والآخر حذفها مع ما قبلها كالحذف في منصور لكان قولاً) توضيح المسالك (١١٣٤/٣).

(٤) ينظر: الأصول في النحو (٣٥٩/١)؛ اللباب (٣٤٦/١)؛ توضيح المقاصد والمسالك (١١٢٩/٣).

تقدم، كما أن الماوردي جرى في حذف الحرفين من المختوم بتاء التأنيث على خلاف قول الأكثر من النحويين، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قذف الرجل امرأة بقول: (يا زان) أو (يا زاني) فإن هذه المسألة من المسائل التي اتفقت فيها الأقوال^(١) في المذاهب الأربعة على أنه قذف^(٢) يوجب الحد^(٣).

الأدلة

استدل الفقهاء على قولهم باللغة، والمعقول.

أما اللغة: فقد تقدم القول فيها، وأما لغة عربية تعرف بالترخيم.

وأما المعقول فقالوا: إن الخطاب إذا فهم منه معناه ثبت حكمه سواء كان بلفظ أعجمي أو عربي، وهذه الكلمة يفهم منها إرادة القذف بالزنا وإن توجه الخطاب فيها للأنثى^(٤).

(١) حكى الاتفاق عليها القرطبي في تفسيره (١٩١/١٢).

(٢) على خلاف بين مالك وأصحاب المذاهب الثلاثة في نوع الحد؛ فمذهب مالك أنه حتى مع قوله لها يا زانية فهو قذف يوجب حد القذف لكن لا يوجب اللعان؛ لأن اللعان لا يجب بالقذف المجرد وإنما يجب بادعاء رؤية الزنى ونفي الحمل مع دعوى الاستبراء، ينظر: الاستذكار (٨٩/٦).

(٣) ينظر: الأم (٢٩٥/٥)؛ مختصر اختلاف الفقهاء (٥١٦/٢)؛ المسبوط (١١٤/٩)؛ روضة الطالبين (٣١٦/٨)؛ مواهب الجليل (٣٠٤/٦)؛ الاقناع (٢٦٢/٤)؛ شرح منتهى الإرادات (٣٧٥/٣).

(٤) ينظر: الحاوي (١٠٦/١١)؛ مواهب الجليل (٣٠٤/٦).

المسألة الثامنة والثمانون: حكم رمي الرجل بلفظ (يا زانية)

تمهيد

إذا توجهت المرأة لزوجها بلفظ (يا زانية) أو رمت به رجلاً غيره، فهل إضافة (التاء) تسلب اللفظ معناه أم تلغو ويجب على القائل الحد؟
خلاف بين فريقين من الفقهاء، واستدل كل فريق منهم باللغة على صحة مذهبه.

نص الماوردي

قال الشافعي: "ولو قالت: (يا زانية) أكملت القذف وزادته حرفاً أو اثنين، وقال بعض الناس: إذا قال لها: (يا زان) لاعتن أو حُد؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾^(١)، وقال: ولو قالت له: (يا زانية) لم تحُد، قال الشافعي رحمه الله تعالى: وهذا جهل بلسان العرب؛ إذا تقدم فعل الجماعة من النساء كان الفعل مذكراً مثل: قال نسوة، وخرج النسوة، وإذا كانت واحدة فالفعل مؤنث مثل: قالت وجلست".

قال الماوردي: وإنما عني الشافعي ببعض الناس أبا حنيفة، فإنه موافق في الرجل إذا قال لها: (يا زان) أنه يكون قذفاً، وخالف في المرأة إذا قالت له: (يا زانية)، فقال لا يكون قذفاً، ... والدليل على أنه قذف هو أن اللفظ إذا كان مفهوماً المعنى معقول المراد ثبت حكمه صواباً كان أو لحناً كالذي قدمناه، ومفهوم من قولها: (يا زانية) إرادة القذف فوجب أن يكون قذفاً، كما لو قال لها: (يا زان)، وتحريم هذا المعنى قياساً أن كل ما كان صريحاً في مقذوف كان صريحاً في كل مقذوف كاللفظ المذكور في النساء، ولأن العلامة الفاصلة بين الذكور والإناث تسقط مع الإشارة إلى الغير كقوله لعبده: (أنت حر)^(٢)، ولأن كل لفظ استوى الذكور والإناث في حكم تذكيره استويا في حكم تأنيثه كالعق، ولأن دخول الهاء على اللفظ المذكور موضوع للمبالغة دون السلب كما قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ﴾^(٣)، كقولهم: علامة ونسابة، فلم يجوز مع دخولها للمبالغة أن تسلب لفظ القذف حكمه، ولأن زيادة الهاء التي لا يفتقر اللفظ إليها إن لم توجب زيادة الحكم لم تقتض نقصاناً منه؛ لأن أسوأ أحوالها أن تكون لغواً.

فأما الجواب عن استدلالهم بأن المؤنث يذكر والمذكر لا يؤنث، فهو أنه لا يجوز تذكير المؤنث ولا تأنيث المذكر لما فيه من اشتباه اللفظ وإشكال الخطاب، وإنما الهاء الموضوعه للتأنيث ربما حذفت من

(١) سورة يوسف من الآية رقم (٣٠).

(٢) أظنه تصحيف؛ ووجدت في روضة الطالبين (١٠٧/١٢) قول النووي: (ولا أثر للخطأ في التذكير والتأنيث بأن يقول للعبد: أنت حرة أو للأمة أنت حر).

(٣) سورة القيامة الآية رقم (١٤).

المؤنث كقولهم (عين كحيل)، و(كف خصيب)، وأدخلت على المذكر كقولهم: (رجل داهية وراوية)، فصار حذفها من المؤنث كدخولها على المذكر إذا زال الإشكال عنهما فلم يكن للفرق بينهما وجه، فأما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ فلأن فعل المؤنث إذا تقدم ذكر جمعه وأنث واحده - كما قال تعالى في الجمع: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ وقال في الواحدة: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾^(١)، فأما إذا تأخر الفعل عنهن كان مؤنثا في الجمع والانفراد تقول: النساء قلن والمرأة قالت^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الكلام في هذه المسألة في مبحثين، المبحث الأول: أحوال تأنيث الفعل.

والمبحث الثاني: وضع التاء للمبالغة في الصفة على نحو: علامة ونسابة.

المبحث الأول: وهو أحوال تأنيث الفعل

وذلك كما قال- في شرح الشذور- على ثلاثة أقسام؛ تأنيث واجب، وتأنيث راجح، وتأنيث

مرجوح.

التأنيث الواجب في مسألتين: أحدهما: أن يكون الفاعل المؤنث ضميرا متصلا ولا فرق في ذلك بين حقيقي التأنيث ومجازيه، فالحقيقي نحو: هند قامت، فهند مبتدأ، وقام فعل ماض، والفاعل ضمير مستتر في الفعل، والتقدير: قامت هي، والتاء علامة التأنيث وهي واجبة لما ذكرناه، والمجازي نحو: الشمس طلعت وإعرابه ظاهر.

والثانية: يكون الفاعل اسما ظاهرا متصلا حقيقي التأنيث مفردا، أو تثنية له، أو جمعا بالألف والتاء، فالمفرد كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾^(٣)، والثني كقولك: قامت الهندان، والجمع كقولك: قامت الهندات.

وأما التأنيث الراجح ففي مسألتين أيضا: أحدهما: أن يكون الفاعل ظاهرا متصلا مجازي التأنيث كقولك: طلعت الشمس، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾^(٤).

ومنها أن يكون الفاعل جمع تكسير أو اسم جمع، تقول: قامت الزيود، وقام الزيود، وقامت النساء، وقام النساء، قال الله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾، وكذلك اسم الجنس كأوراق الشجر، وأورقت الشجر، فالتأنيث في ذلك كله على معنى الجماعة والتقدير: قالت جماعة الأعراب، والتذكير على معنى الجمع والتقدير: قال جمع نسوة، وليس لك أن تقول التأنيث في

(١) سورة يوسف من الآية رقم (٥١).

(٢) الحاوي (١٠٦/١١).

(٣) سورة آل عمران من الآية رقم (٣٥).

(٤) سورة الأنفال من الآية رقم (٣٥).

(٥) سورة الحجرات من الآية رقم (١٤).

النساء والهنود حقيقي؛ لأن الحقيقي هو الذي له فرج، والفرج لآحاد الجمع لا للجمع، وأنت انما أسندت الفعل إلى الجمع لا إلى الآحاد^(١).

ومن هذا الباب أيضا قولهم: نعمت المرأة هند، ونعم المرأة هند، فالتأنيث على مقتضى الظاهر والتذكير على معنى الجنس؛ لأن المراد بالمرأة الجنس لا واحدة معينة مدحوا الجنس عموما، ثم خصوا من أرادوا مدحه، وكذلك بئس بالنسبة إلى الذم كقولك: بئس المرأة حمالة الحطب، وبئست المرأة هند. والثانية: أن يكون ظاهرا حقيقي التأنيث منفصلا بغير (إلا) كقولك: قام اليوم هند، وقامت اليوم هند. وأما التأنيث المرجوح ففي مسألة واحدة وهي: أن يكون الفاعل مفصولا ب(إلا) كقولك: ما قام إلا هند، فالتذكير هنا أرجح باعتبار المعنى؛ لأن التقدير: ما قام أحد إلا هند، فالفاعل في الحقيقة مذكر، ويجوز التأنيث باعتبار ظاهر اللفظ^(٢).

المبحث الثاني: وضع التاء للمبالغة في الصفة

قال ابن جني: وهو اجتماع المذكر والمؤنث في الصفة المؤنثة نحو رجل علامة، وامرأة علامة، ورجل نسابة، وامرأة نسابة، ورجل همزة لمزة، وامرأة همزة لمزة، وهو كثير. وذلك أن الهاء في نحو ذلك لم تلحق لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهائية، فجعل تأنيث الصفة أمانة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة، وسواء كان ذلك الموصوف بتلك الصفة مذكرا أم مؤنثا^(٣).

الترجيح بين الأقوال

من خلال ما سبق جمعه يتبين أن استدلال الشافعي وكذا الماوردي رحمهما الله هو استدلال موافق لوضع اللغة، وليس كذلك كلام المخالفين، فإن استشهادهم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ ليس من باب تذكير المؤنث ولا تأنيث المذكر، بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾، وإنما هو التقدير بجمع أو جماعة كما تقدم.

وأما قول المرأة الرجل: (يا زانية) إن أرادت بذلك وصفه بالمبالغة في فعل الزنا فذلك سائر على عادة العرب في إلحاقهم علامة التأنيث للدلالة على المبالغة في الصفة كما تقدم، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قالت المرأة لزوجها يا زانية أو قالها رجل لآخر، فالفقهاء في اعتبار هذا اللفظ قذفا على قولين:

القول الأول: هو قذف، وله أن يلاعنها، وهو قول مالك^(٤)، والشافعي^(١)، وأحمد^(٢)، ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٣).

(١) شرح شذور الذهب (٢٢٥).

(٢) ينظر: شرح شذور الذهب (٢١٩)؛ وينظر في ذلك: الأصول في النحو (١٧٤/١)؛ فقه اللغة (٣٣٣)؛ أوضح المسالك (٩٨/٢).

(٣) ينظر: الخصائص (٢٠١/٢).

(٤) ينظر: الذخيرة (٩٣/١٢).

القول الثاني: لا يقع قولها قذفا، وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف من الحنفية^(٤).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا باللغة، والمعقول.

أما دليل اللغة فقد تقدم.

وأما المعقول فقالوا: هذا اللفظ خطاب وإشارة بلفظ الزنا، وذلك يغني عن التمييز بتاء التأنيث وحذفها، وكذلك لو قال للمرأة يا شخصا زانيا أو للرجل يا نسمة زانية كان قاذفا، ولأن كثيرا من الناس يذكر المؤنث ويؤنث المذكر ولا يخرج بذلك عن كون المخاطب به مرادا بما يراد باللفظ الصحيح^(٥).

وأیضا: أن القاذف بلفظه صرح بنسبة المقذوف إلى الزنى وزاد حرف الهاء فتلغو الزيادة ويبقى قاذفا له ملتزما للحد^(٦).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا باللغة والمعقول

أما اللغة فقالوا: إذا قال له: يا زانية فقد جرى على عادة العرب في إضافة التاء عند المبالغة في الوصف، ولكن المقصود هو المبالغة في الوصف بعلم ذلك الشيء، فكأنه قال: أنت أكثر الناس علما بالزنى أو أعلم الناس بالزنى، وهكذا لا يكون قذفا موجبا للحد^(٧).

أجيب عن هذا بأنه لا يصح؛ فإن ما كان اسما للفعل إذا دخلته الهاء كانت للمبالغة في الفعل كقولهم: حفظة للمبالغة في الحفظ، ورواية للمبالغة في الرواية، وكذلك همزة ولمزة.

وأما المعقول فقالوا: إنه نسبه إلى فعل لا يتحقق منه؛ لأن الزانية هي الموطوءة الممكنة من فعل الزنى، والرجل ليس بمحل لذلك، فقذفه بهذا اللفظ نظير قذف المحبوب، وذلك غير موجب للحد بخلاف ما إذا قال لامرأته (يا زاني) لأنه نسبها إلى مباشرة فعل الزنى وذلك يتحقق منها^(٨).

وأجيب عن هذا الوجه بأنه خطأ؛ لأن زنا كل واحد منهما مضاف إلى فعله لا إلى فعل صاحبه، فإذا عبر عن كل واحد منهما بلفظ صاحبه لم يسلبه حكم فعله وإن سلبه صفة لفظه^(٩).

الترجيح

(١) ينظر: الأم (٢٩٥/٥)؛ الحاوي (١٠٦/١١)؛ روضة الطالبين (٣١٦/٨).

(٢) ينظر: المغني (٨٣/٩)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٢٤/١٠)؛ المبدع (٩٢/٩).

(٣) ينظر: المبسوط (١١٤/٩)؛ تحفة الفقهاء (١٤٤/٣)؛ بدائع الصنائع (٤٥/٧).

(٤) ينظر: المبسوط (١١٤/٩)؛ تحفة الفقهاء (١٤٤/٣)؛ بدائع الصنائع (٤٥/٧).

(٥) ينظر: المغني (٨٣/٩).

(٦) ينظر: المبسوط (١١٤/٩).

(٧) المبسوط (١١٥/٩).

(٨) المبسوط (١١٥/٩).

(٩) الحاوي (١٠٨/١١).

إذا تلفظ شخص على رجل بقوله يا زانية، أو أنت زانية، فالراجح عندي والله أعلم أنه قذف
يوجب الحد كما هو مذهب الجمهور، سواء كان سبب زيادة تاء التأنيث لحن ولغو، أو السير على
عادة العرب في المبالغة في الوصف، لأنه رماه بالصفة الموجبة للحد، وزيادة الحرف لا تخرج عن أحد
الاحتمالين السابقين، والله أعلم.

المسألة التاسعة والثمانون: حكم رمي الغير بلفظ (زنات في الجبل)

تمهيد

إذا قال لرجل: زنات أو زنات، فهل هذا اللفظ صريح في الزنا؟ وهل له معنى آخر غير القذف
بالزنا؟

إلى ذلك ذهب الشافعي، واستدل له الماوردي بالشواهد اللغوية.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (قال الشافعي: "وقائل هذا القول لو قال رجل: زنات في الجبل حد له، وإن كان
معروفاً عند العرب أنه صعدت في الجبل، قال الشافعي رحمه الله تعالى: يحلف ما أراد إلا الرقي في الجبل
ولا حد، فإن لم يحلف حُد إذا حلف المقذوف لقد أراد القذف".

قال الماوردي: وهذا مما خالف فيه أبو حنيفة فقال: إذا قال لها زنات في الجبل كان قذفاً صريحاً
يوجب حد، وقال الشافعي: زنات في الجبل هو الترقي فيه فلا يكون قذفاً إن لم يردده، وهو قول أبي
يوسف ومحمد، وقال أبو الطيب بن أبي سلمة^(١): إن كان قائل ذلك من أهل العربية لم يكن قذفاً وإن
كان ممن لا يعرفها كان قذفاً^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى كلمة: (زنات) ودلالاتها في اللغة.

قال الخليل: (زنأ في الجبل يزناً وزنوعاً أي صعداً، والزناء ممدود: الضيق والأسر)^(٣).
وقال ابن دريد: (الزُّنوء، يُهْمز ولا يُهْمز، وهو الارتقاء في الجبل زنا يزنو زُنُوءاً، وزناً يزناً زُنُوءاً)^(٤).

وقال ابن سيده: (زَنْأٌ إِلَى الشَّيْءِ يَزْنُؤُهُ زَنْأً، وَزُنُوءٌ: لَجَأٌ، وَأَزْنَأُهُ إِلَى الْأَمْرِ: أَلْجَأُهُ، وَزَنْأٌ فِي الْجَبَلِ
يَزْنُؤُهُ زَنْأً وَزُنُوءاً: صَعَدَ، قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْعَرَبِ تُرَقِّصُ ابْنَهَا:

(١) محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم الضبي الفقيه الشافعي كان من كبار الفقهاء أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج (ت ٣٠٨هـ)
وهو غرض الشباب، ينظر: وفيات الأعيان (٢٠٥/٤)؛ سير أعلام النبلاء (٣٦١/١٤)؛ شذرات الذهب (٢٥٣/٢).

(٢) الحاوي (١٠٨/١١).

(٣) العين (٣٨٨/٧).

(٤) جمهرة اللغة: (٨٣٠/٢)؛ وانظر كذلك: تهذيب اللغة (١٧٨/١٣)؛ المحيط في اللغة (٩٥/٩).

أَشْبَهُ أَبَا أُمَّكَ أَوْ أَشْبَهُ عَمَلٌ وَلَا تُكُونُونَ
 كَهَلٍّ كَوْفٍ وَكَوَكَلٍ وَارْقَ إِلَى الْخَيْرَاتِ زَنًّا فِي الْجَبَلِ^(١).

الترجيح بين الأقوال

يتبين مما ذكرنا أن كلمة زناً عند أصحاب المعاجم تعني: صعد، ولا خلاف عند الفقهاء في هذا المعنى؛ فالفريقين كليهما يقول به، وإنما الخلاف فيمن قال لغيره: زنأت في الجبل، هل ينصرف كلامه إلى المعنى اللغوي الموجود في المعاجم، أم المعنى المعروف عند العامة مما يوجب القذف؟

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا قال: زنأت في الجبل، فهل يوجب هذا اللفظ حد القذف، الفقهاء على أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: لا يوجب حد القذف، وهو مذهب الشافعية^(٢)، ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٣).

القول الثاني: يوجب الحد وهو مذهب أبي حنيفة^(٤)، والمالكية^(٥)، والمذهب عند الحنابلة^(٦).

القول الثالث: التفريق؛ فإن كان من أهل العربية لم يجد، وإن كان عامياً حد للقذف، وهو قول جماعة من الفقهاء^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالمعقول فقالوا: أهل اللغة يستعملون هذا اللفظ مهموزاً عند ذكر الجبل، ويريدون به الصعود، وأكثر ما فيه أن تكون الكلمة مشتركة والحد لا يجب بمثله^(٨).

(١) الحکم والمحيط الأعظم (٧٩/٩)، والمعنى: أما تحت ابنها أن يكون عظيماً كأبيها أو كرجل عظيم اسمه (عمل) وفي بعض الكتب (حمل)، والهلوف: الرجل الجافي الخلق، والوكل: الضعيف، وقيل: من يكل الأمر لغيره ولا يباشره بنفسه، وقولها: انجدل أي سقط إلى الأرض وهي الجدالة، وانظر: الزاهر (٣٣٩)؛ تهذيب اللغة (١٦١/٦).

(٢) لكن اشترط الشافعي يمينه على أنه ما أراد القذف بالزنا ينظر: الأم (٢٩٥/٥)؛ الحاوي (١٠٨/١١)؛ المهذب (٢٧٣/٢).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣١٨/٣)؛ المبسوط (١٢٦/٩)؛ بدائع الصنائع (٤٢/٧).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣١٨/٣)؛ المبسوط (١٢٦/٩)؛ بدائع الصنائع (٤٢/٧).

(٥) واشترط لتصديقه في إرادة الصعود للجبل وجود قرينة، وأنه ما قاله في خصومة، ويحلف، ينظر: المنتقى (١٦٣/٩)؛ منح الجليل (٢٧٧/٩).

(٦) ينظر: المغني (٨٣/٩)؛ المبدع (٩٢/٩)؛ ينظر شرح منتهى الإرادات (٣٥٧/٣).

(٧) منهم: أبو الطيب ابن أبي سلمة من الشافعية، وابن حامد من الحنابلة، وصاحب المغني، ينظر: الحاوي (١٠٨/١١)؛ المغني (٩٢/٩)؛ المبدع (٨٣/٩).

(٨) ينظر: المبسوط (١٢٦/٩).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالمعقول فقالوا: هو قذف؛ لأن عامة الناس لا يفهمون من ذلك إلا القذف، فكان قذفاً كما قال زنيث. (١)

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا بالمعقول فقالوا: يفرق بين النحوي والعامي لأن النحوي لوقوفه على معاني الألفاظ يفرق بين قوله: زنات في الجبل فيعلم أنه الترقى فيه، وبين قوله: زنيث في الجبل فيعلم أنه إتيان الفاحشة فيه، والعامي لا يفرق بينهما، فكان من العامي قذفاً لجهله بالفرق بينهما ولم يكن من النحوي قذفاً لعلمه بالفرق بينهما (٢).

الترجيح

في هذه المسألة إذا تلفظ بكلمة زنات، أو زنات، وسواء أضاف بعدها (في الجبل) أو لم يضيفها وادعى أنه نوى الصعود والترقي في جبل ونحوه، فالفقيهاء - كما تقدم - على أقوال، وأحسن ما وجدت من قولهم هو مذهب المالكية؛ أن هذا اللفظ صريح في الزنا، ولا يسعه التهرب من الحد بادعاء نية الصعود إلا بقريئة واضحة؛ كأن يكوننا في الجبل، ولا يكون تلفظه به في وقت غضب ومشاتمة، ومع ذلك يحلف ما أراد بذلك إلا الصعود .

وهذا أحسن المذاهب عندي؛ لما فيه من الاحتياط للأعراض، وحفظها، وعدم التهاون مع القاذف، والله تعالى أعلم.

(١) المغني (٨٣/٩).

(٢) الحاوي (١٠٨/١١) .

المسألة التسعون : في معنى القرء

تمهيد

لم يختلف أهل اللغة والعلم بلسان العرب أن القرء يكون في اللسان العربي حيضة ويكون طهراً، وإنما اختلفوا في المعنى المراد بقوله عز وجل: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾^(١) على القولين المذكورين^(٢)، فكان استدلال الماوردي باللغة على أن المراد به الطهر.

نص الماوردي

قال الماوردي رحمه الله: اختلف أهل اللغة فيما ينطلق عليه اسم القرء على أربعة أقاويل: أحدها: ينطلق على الحيض حقيقة، ويستعمل في الطهر مجازاً؛ لأنه لا تسمى المرأة من ذوات الأقرء إلا إذا حاضت واستشهداً بقول الراجز:

يـا رُبُّ ذِي ضِعْنٍ عَلَيَّ فـَارِضٍ
لـه قـرُوءٌ كـقـرُوءِ الحـائِضِ^(٣)

يعني أن نفوذ حقه كنفوذ دم الحيض .

والقول الثاني: أنه اسم ينطلق على الطهر حقيقة، ويستعمل في الحيض مجازاً لما ذكره الشافعي من أن القرء الجشم^(٤) واستشهداً بقول الشاعر:

أفي كلِّ عامٍ أنتَ جاشمٌ غزوةً
تشدُّ لأقصاها عزيمَ
عزائمَ

مُورثَةٌ مـالاً وفي الحَيِّ رِفْعَةٌ
ضاعَ فيها من قُرُوءِ نساءِكا

والقول الثالث: وهو قول أكثرهم أنه اسم مشترك ينطلق على الطهر حقيقة وعلى الحيض حقيقة كالأسماء المشتركة التي تقع على متضادين متعاقبين كالصريم: اسم الليل والنهار والناهل: اسم للعطشان والريان، والمسجور: اسم للفارغ والملان، والخور اسم لجميع الألوان، والشفق اسم للحمرة، والبياض، والدلوك: اسم للزوال والغروب .

(١) سورة البقرة من الآية رقم (٢٢٨).

(٢) الاستذكار (١٤٦/٦).

(٣) قال في لسان العرب: أنشده ثعلب، وفسره ابن سيده بخلاف تفسير الماوردي فقال: (يقول: لعداوته أوقاتٌ تهيجُ فيها مثل وقتِ الحائضِ) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (١٨٥/٨) و لسان العرب (١٢١/٧).

(٤) الجشم: تكلف مافيه مشقة، يقال: جَشِمَ الأمرُ بالكسر يَجْشِمُهُ جَشْماً و جَشَامَةً و تَجَشَّمَهُ: تَكَلَّفَهُ على مشقة، ينظر: لسان العرب (١٠٠/١٢)، مادة: جشم.

والقول الرابع: إنه اسم ينطلق على الانتقال من معتاد إلى معتاد فيتناول الانتقال من الحيض إلى الطهر، والانتقال من الطهر إلى الحيض، كما يقال: أقرأ النجم إذا طلع وأقرأ إذا غاب قال الشاعر:

إذا ما التُّـرِيًّا وقد أقرأتُ أحسُّ السما كان منها
أفولاً^(١)

ويقال قرأت إذا انتقلت من شمال إلى جنوب أو من جنوب إلى شمال ، قال الشاعر :

كرهتُ العقرَ عقرَ بني شليلٍ إذا هبَّت لقارئها
الرياحُ^(٢) ...

... والثاني: أن الله تعالى قال: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فأثبت التاء في العدد وإثباتها يكون في معدود مذكر، فإن أريد مؤنثا حذف كما يقال: ثلاثة رجال، وثلاث نسوة والطهر مذكر والحيض مؤنث فوجب أن يكون جمع المذكر متناولا للطهر المذكر دون الحيض المؤنث^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

البحث اللغوي في هذه المسألة له فرعان:

الفرع الأول: في معنى كلمة القرء في المعاجم.

الفرع الثاني: في مطابقة العدد للمعدود من حيث التذكير والتأنيث.

الفرع الأول: في معنى كلمة القرء في المعاجم.

قال الخليل: (قرأت المرأة قرءاً إذا رأت دما وأقرأت إذا حاضت فهي مقرئ)^(٤).

وقال أبو عبيد: في حديث عائشة الأقرء: الأطهار^(٥)، قال الأصمعي بعضه عن أبي عبيدة وغيره: يقال: قد أقرأت المرأة إذا دنا حيضها، وأقرأت أيضا إذا دنا طهرها، قال أبو عبيد: فأصل الأقرء إنما هو وقت الشيء إذا حضر.

وقال الأعشى يمدح رجلا بغزوة غزاها:

مورثة مالا وفي الذكر رفعة لما ضاع فيها من قروء نساءكا

(١) ذكره ابن دريد غفلا عن قائله ، وفسره فقال: فجعل إقراءها انتقالها من الشرق إلى الغرب ينظر : جمهرة اللغة (٢/١٠٩٢).

(٢) نسبه ابن قتيبة الدينوري لمالك ابن الحارث وقال: أي لوقتها ينظر : المعاني الكبير (٨٥١).

(٣) الحاوي (١١/١٦٥).

(٤) العين (٥/٢٠٥).

(٥) وسيأتي الحديث والكلام عليه .

فالقروء ههنا الأطهار لأن النساء لا يؤتین إلا فیها یقول: فضاء قروء نسائك باشتغالک عنهن فی الغزو، و فی حدیث آخر فی المستحاضة: أما تدع الصلاة أيام أقرائها^(١)؛ فالأقراء ههنا الحيض، وهذا قول أهل العراق یرون الأقراء الحيض فی عدة المطلقة، وبيت الأعشى فی حجة لأهل الحجاز لأنهم یرون الأقراء الأطهار فی العدة، وكلا الفريقین له معنی جائز فی كلامهم^(٢).

وعرض ابن قتیبة أقوال الفريقین ثم قال: (والفريقان جميعا مصيبان على طریق اللغة؛ لأن القراء هو الوقت، وكل شيء أتاك لوقت معلوم فقد أتاك لقراءه وقارئه، والحيض يأتي لوقت فهو قراء، والظهر يأتي لوقت فهو قراء)^(٣).

وأما السجستاني فقد علق على الخلاف بقوله: (وكلُّ قد أصاب؛ لأن القراء هو خروج من شيء إلى شيء، فخرجت المرأة من القراء الحيض إلى الظهر، ومن القراء الظهر إلى الحيض، هذا قول أبي عبيدة، وقال غيره: القراء الوقت، يقال: رجع فلان لقراءه ولقارئه أيضا، أي: لوقته الذي كان يرجع فيه، فالحيض يأتي لوقت، والظهر يأتي لوقت)^(٤).

الفرع الثاني : مطابقة العدد للمعدود من حيث التذكير والتأنيث.

قال ابن جني: المذكر من الثلاثة إلى العشرة بالهاء، والمؤنث من الثلاث إلى العشر بغير هاء، تقول: عندي خمسة أبغلى، وخمس بغلات، وأربعة أحمرة، وأربع آتن .

ويقول الله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾^(٥).

وقال أبو الحسن الوراق^(٦): واعلم أنه من الثلاثة إلى العشرة يجب أن يضاف إلى الجمع القليل، إلا أن يكون الاسم لا يجمع جمع القلة، كقولك: عندي ثلاثة أكلب، ولا يجوز أن تقول: ثلاثة كلاب، لأن الكلاب جمع كثرة، وأكلب للقلة، وإنما وجب إضافته إلى ما ذكرنا، لأن الثلاثة إلى العشرة من القلة، فأضيف إلى ما جانسها في القلة)^(٧).

(١) عند الدارقطني، روته السيدة عائشة رضي الله عنها في قصة فاطمة بنت أبي حبيش، ولفظه: (دعي الصلاة أيام إقرائك) (٢١٢/١)

وأصله في البخاري في كتاب الحيض، باب: إذا حاضت في شهر ثلاث حيض... (١٢٤/١) برقم [٣١٩].

(٢) غريب الحديث لابن سلام (٣٣٤/٤).

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة (٢٠٥/١).

(٤) غريب القرآن (٣٨١/١)، وانظر أيضا: النهاية في غريب الأثر للجزري (٣٢/٤)؛ المغرب (١٦٤/٢)؛ لسان العرب (١٣١/١).

(٥) سورة الحاقة من الآية رقم (٧).

(٦) هو محمد بن عبد الله بن حسن الوراق النحوي (ت٣٨١هـ) صاحب العلل في النحو، ينظر: الوافي بالوفيات (٢٦٥/٣)؛

البلغة (٢٠٠/١).

(٧) علل النحو (٤٨٩).

وفي الآية قال الله عز وجل: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ قال الخليل: (والقياس: أقرء) ، وفسرها ابن سيده بأنها من باب إضافة الشيء إلى جنسه، فكأنه قال: ثلاثة من القروء^(١).

الترجيح بين الأقوال

أما الفرع الأول: فيظهر فيه اتفاق أهل اللغة على أن لفظ (القرء) يطلق على الحيض وعلى الطهر، وإن كانوا قد اختلفوا في سبب هذا الاشتراك اللفظي هل هو لأن أصلها الوقت، أو لأن معناها الخروج من شيء إلى شيء، والشواهد من شعر العرب تعضد القولين، وهو ما أثبتته الماوردي، والله تعالى أعلم.

وأما الفرع الثاني: فمحل اتفاق النحويين أيضا على أن الأعداد من الثلاثة إلى التسعة تسند إلى ما يخالفها في التذكير والتأنيث، فالقروء بهذا الاعتبار مذكرة ؛ لأنها أضيفت إلى الثلاثة وهي لفظ مؤنث، ولكن استدلال الماوردي بذلك في غير محله، لأن الإعراب يتبع اللفظ لا المعنى، فيمكن أن نقول: ثلاثة أفراس، ثم نغير اللفظ فنقول: ثلاث دواب^(٢)، ونحن نعني بالدابة الفرس، فيتغير الإعراب بتغير اللفظ وإن كان المعنى واحدا، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في المعنى المراد بالقروء في الآية على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: هي الأطهار، وهو مذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، وإحدى الروایتين عند أحمد^(٥).

القول الثاني: هي الحيضات، وهو قول الحنفية^(٦)، والرواية الأشهر عند أحمد^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن، والسنة، واللغة.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٨).

(١) ينظر: العين (٢٠٥/٥)؛ العدد في اللغة (٢٥).

(٢) أورد هذا الاعتراض السرخسي في المبسوط، وهو صحيح (١٤/٦).

(٣) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٩٣)؛ بداية المجتهد (٦٧/٢)؛ التاج والإكليل (١٤٢/٤).

(٤) ينظر: الأم (٢٠٩/٥)؛ الحاوي (١٦٥/١١)؛ المهذب (١٤٣/٢).

(٥) ينظر: المغني (٨٢/٨)؛ شرح الزركشي (٥٣٠/٢)؛ المدع (٢٦٥/٧).

(٦) ينظر: المبسوط (١٣/٦)؛ بدائع الصنائع (١٩٣/٣)؛ الاختيار تعليل المختار (١٨٩/٣).

(٧) ينظر: المغني (٨٢/٨)؛ شرح الزركشي (٥٣٠/٢)؛ المدع (٢٦٥/٧).

(٨) سورة الطلاق من الآية رقم (١).

قال ابن عمر: (وقرأها النبي ﷺ في قبْلِ عِدَّتِهِنَّ) (١).

وجه الدلالة: أن قوله: (لعدتن) أي: لوقت عدتن، ثم كان هذا الطلاق مأموراً به في الطهر، فوجب أن يكون الطهر هو العدة دون الحيض (٢).

وأما السنة فاستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: طلقت امرأتي وهي حائض فأتى

عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال: (مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فإن شاء طلق وإن شاء أمسك، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء) (٣).

وجه الدلالة: أخبر النبي ﷺ أن الطلاق للعدة لا يكون إلا في طهر تعدد به، لتستقبلها من حينئذ، وكان هذا بيانا لقوله عز وجل: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، أي لاستقبال عدتن، ونهى عن الطلاق في الحيض لأنها لا تستقبل العدة في تلك الحيضة عند الجميع؛ لأن من قال بأن الأقراء هو الحيض لا يجزئ بتلك الحيضة من الثلاث حيض عنده حتى تستقبل حيضة بعد طهر (٤).

نوقش هذا الاستدلال بأنه يحتمل أنه أراد قبْل عدتن؛ إذ لا يمكن حمله على الطلاق في العدة، لضرورة أن يسبق الطلاق العدة؛ لكونه سببها، والسبب يتقدم على الحكم فلا يوجد قبله، والطلاق في الطهر تطليق قبل العدة إذا كانت الأقراء الحيض (٥).

وأما استدلاله باللغة، فقالوا في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ أثبت التاء في العدد، وإثباتها يكون في معدود مذكر، والطهر مذكر، والحيض مؤنث، فوجب أن يكون جمع المذكر متناولاً للطهر المذكر دون الحيض المؤنث.

وقد تقدم هذا القول وجوابه في الجانب اللغوي.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بأحاديث من السنة

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها... (١٠٩٨/٢) برقم [١٤٧١].

(٢) ينظر: الحاوي (١٦٧/١).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الطلاق (٢٠١١/٥) برقم [٤٩٥٣]؛ ورواه مسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض

بغير رضاها... (١٠٩٣/٢) برقم [١٤٧١].

(٤) ينظر: الاستذكار (١٤٥/٦).

(٥) المغني (٨٣/٨)

منها: حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها سألت رسول الله ﷺ فشكت إليه الدم فقال لها رسول الله ﷺ: (إنما ذلك عرقٌ فأنظري إذا أتى قرؤك فلا تصلي، فإذا مرَّ قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء) (١).

ومنها ما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (طَلَّقَ الْأُمَّةَ تَطْلِقَتَانِ وَقُرُؤَهَا حَيْضَتَانِ) (٢).

وجه الدلالة منهما: أن القرء في اللغة يطلق على الحيض وعلى الطهر، وعند اختلاف أهل اللغة يجب المصير إلى لغة رسول الله ﷺ والقرء في لغة رسول الله ﷺ الحيض (٣).

الترجيح

بعد النظر في أقوال الفريقين وأدلتهم، فإني أرى القول الثاني القائل بأن المقصود بالقروء في الآية هي الحيضات أرجح؛ لأن أدلتهم أقوى من حيث الدلالة، وإن كان فيها كلام من حيث الإسناد إلا أن حديث حمزة المروزي في السنن له ما يعضده، وتكلم بعض أهل العلم بصحته كما تقدم في تخريجه، أما أدلة المخالف فهي تحتل ما ذكروه من توجيهه وتحتل غيره، والله تعالى أعلم.

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة... (٧٢/١) برقم [٢٨٠]، ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرانها (٢٠٣/١) برقم [٦٢٠]؛ والنسائي في المجتبى في كتاب الحيض والاستحاضة، باب ذكر الأقراء (١٨٣/١) برقم [٣٥٨]. قال أبو داود: لا يصح، وقال الترمذي في علله: سألت البخاري عنه فلم يعرفه، وهو مختلف في متنه، وفي اسناده المنذر بن المغيرة وهو مجهول، قال شمس الدين البعلبي: وقد روي عن هشام بن عروة عن عروة وليس فيه المنذر، ينظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١٣٦/١)؛ خلاصة البدر المنير (٨٢/١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير (٧٥ / ١٠).

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق الأمو وعدتها (٦٧٢/١) برقم [٢٠٨٠]؛ كما رواه أبو داود في كتاب الطلاق تفریع أبواب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد (٢٥٧/٢) برقم [٢١٨٩]، قال أبو داود هذا حديث مجهول وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم ومظاهر بن أسلم لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، ونقل شيخنا الذهبي في ميزانه تضعيف مظاهر عن أبي عاصم النبيل ويحيى بن معين وأبي حاتم الرازي والبخاري ونقل توثيقه عن بن حبان، ينظر: نصب الرأية (٢٢٦/٣)، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف أبي داود (١٨٩/٥).

(٣) ينظر: المبسوط (١٣/٦)؛ المعني (٨٢/٨).

المسألة الحادية والتسعون: في عدة المتوفى عنها زوجها

تمهيد

عدة المتوفى عنها زوجها منصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(١)، فهل تشمل (العشر) الأيام والليالي أم هي الليالي دون الأيام؟

خلاف، قال الماوردي يدخل فيها الأيام والليالي، واستدل لذلك من اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وقال الأوزاعي: أربعة أشهر وعشرة ليال فأسقط اليوم العاشر؛ لأن الله تعالى ذكر عدداً ينطلق على الليالي دون الأيام؛ لأنه قال: ﴿وَعَشْرًا﴾ بحذف الهاء، فتناولت ما كان مؤنثاً في اللفظ وهو الليالي؛ لأن عدد المؤنث في الأحاد محذوف الهاء ولو أراد الأيام لقال وعشرة بإثبات الهاء كما قال: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾^(٢)، وهذا المذهب فاسد من وجهين: أحدهما: إن الأيام داخلة فيما قبل العاشر فلم يمتنع دخولها في العاشر لأن المراد بجميع العدد واحد.

والثاني: إن إطلاق الليالي يقتضي دخول الأيام معها وإطلاق الأيام يقتضي دخول الليالي معها .

ووجه ثالث: قاله ابن الأعرابي أن الهاء تدل على المذكر وعدمها يدل على المؤنث إذا كان العدد مفسراً فيقال عشرة أيام وعشر ليال، فأما إذا أطلق العدد من غير تفسير لم يدل على ذلك واحتمل أن يتناول المذكر والمؤنث، كما قال النبي ﷺ فيمن صام رمضان واتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله، ومعلوم أنه أراد الأيام التي يكون الصوم فيها دون الليالي^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو من جهة مطابقة العدد للمعدود في التذكير والتأنيث وقد تقدم قريباً^(٤).

وفي هذه المسألة خاصة قال ابن سيده: (اعلم أن الأيام والليالي إذا اجتمعت غلب التأنيث على التذكير، وهو على خلاف المعروف من غلبة التذكير على التأنيث في عامة الأشياء؛ والسبب في ذلك أن ابتداء الأيام الليالي؛ لأن دخول الشهر الجديد من شهور العرب برؤية الهلال، والهلال يرى في أول الليل، فتصير الليلة مع اليوم الذي بعدها يوماً في حساب أيام الشهر، والليلة هي السابقة، فجرى الحكم لها في اللفظ، فإذا أهمت ولم تذكر الأيام، ولا الليالي جرى اللفظ على التأنيث فقلت: أقام زيد عندنا ثلاثاً، تريد ثلاثة أيام وثلاث ليال، قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

(١) سورة البقرة من الآية رقم (٢٣٤).

(٢) سورة الحاقة من الآية رقم (٧).

(٣) الحاوي (١١/٢٣٥).

(٤) في المسألة التسعون.

بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴿ يريد: عشرة أيام مع الليالي، فأجري اللفظ على الليالي وأنت، ولذلك جرت العادة في التورخ بالليالي، فيقال: لخمس خلون، ولخمس بقين، يريد لخمس ليال) (١).

وبالرجوع لكتب التفسير وجدت الطبري يقول في هذه المسألة: فإن قال لنا قائل: وكيف قيل يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولم يقل وعشرة؟ وإذ كان التزليل كذلك أقبالليالي تعتد المتوفى عنها العشر أم بالأيام؟

قيل بل تعتد بالأيام بلياليها، فإن قال: فإذا كان ذلك كذلك فكيف قيل وعشرا ولم يقل وعشرة والعشر بغير الهاء من عدد الليالي دون الأيام؟ فإن أجاز ذلك المعنى فيه ما قلت فهل تجيز عندي عشر وأنت تريد عشرة من رجال ونساء؟

قلت: ذلك جائز في عدد الليالي والأيام وغير جائز مثله في عدد بني آدم من الرجال النساء، وذلك أن العرب في الأيام والليالي خاصة إذا أهتمت العدد غلبت فيه الليالي، حتى إنهم فيما روي لنا عنهم ليقولون صمنا عشرا من شهر رمضان لتغليهم الليالي على الأيام، وذلك أن العدد عندهم قد جرى في ذلك بالليالي دون الأيام، فإذا أظهروا مع العدد مفسره أسقطوا من عدد المؤنث الهاء وأثبتوها في عدد المذكر، كما قال تعالى ذكره: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ فأسقط الهاء من سبع وأثبتها في الثمانية (٢).

وقال النحاس (٣): (العشر عدد الليالي الا انه قد علم ان مع كل ليلة يومها) (٤).

وقال الجصاص: (وقوله تعالى وعشرا، ظاهرها أنها الليالي، والأيام مرادة معها، ولكن غلبت الليالي على الأيام إذا اجتمعت في التاريخ وغيره) (٥).

وقال الزمخشري: (يعتد هذه المدة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام وقيل عشرا ذهابا إلى الليالي والأيام داخله معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام، تقول صمت عشرا) (٦).

الترجيح بين الأقوال

من خلال ما سبق يتضح أن ما قاله الماوردي هو القول الصحيح الذي يتفق مع كلام العرب وعاداتهم، وبذلك يتبين خطأ المخالف، والله تعالى أعلم.

(١) العدد في اللغة (٤٩).

(٢) تفسير الطبري (٥١٥/٢).

(٣) أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري النحوي (ت ٣٣٨هـ) له معاني القرآن، وإعراب القرآن، وغيرهما، ينظر: العبر (٢٥٢/٢)؛ الوافي بالوفيات (٢٣٧/٧)؛ الوفيات (٢١٣/١).

(٤) معاني القرآن (٢٢٢/١).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (١٢٣/٢).

(٦) تفسير الكشاف للزمخشري (٣١٠/١).

أقوال الفقهاء في المسألة

لا خلاف بين الفقهاء على أن عدة المرأة غير الحامل المتوفى عنها زوجها قد استقرت على أربعة أشهر وعشراً^(١)، والخلاف في المراد بهذه العشر هل هي الأيام والليالي أم الليالي فقط، والفقهاء على قولين:

القول الأول: أنها الليالي والأيام، وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

القول الثاني: هي الليالي دون الأيام فتتقضي عدتها بانقضاء الليلة العاشرة، وهو قول الأوزاعي^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا: بالسنة، واللغة.

أما السنة فاستدلوا بحديث أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: (من صامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ)^(٧).

وجه الدلالة: أنه قال: ستا على التذكير، يعني ستا من الليالي، ومعلوم أنه أراد الأيام التي يكون الصوم فيها دون الليالي، فكان دليلاً على أنه سار على عادة العرب من دخول الأيام تبعا لليالي. وأما اللغة فقد تقدم دليلهم في الجزء اللغوي.

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن من قوله تعالى: ﴿يَرَبِّصَنَّ أَنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

وجه الدلالة: لأن الله تعالى ذكر عدداً ينطلق على الليالي دون الأيام فقال: (وعشراً) بحذف الهاء فتناولت ما كان مؤنثاً في اللفظ وهو الليالي؛ ولو أراد الأيام لقال وعشرة بإثبات الهاء كما قال: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾.

وقد مر جواب هذا القول في الجزء اللغوي بما يغني عن إعادته.

الترجيح

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٨٦).

(٢) ينظر: المبسوط (٣٠/٦)؛ تبين الحقائق (٢٨/٣)؛ البحر الرائق (١٣٠/١).

(٣) ينظر: مواهب الجليل (١٥٠/٤).

(٤) ينظر: ينظر: الحاوي (٢٣٥/١١)؛ الإقناع للشريبي (٤٤٦/٢).

(٥) ينظر: الفروع (٢١٢/٣).

(٦) ينظر: الحاوي (٢٣٥/١١)؛ تبين الحقائق (٢٨/٣).

(٧) رواه مسلم في كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال أتباعاً لرمضان (٨٢٢/٢) برقم [١١٦٤].

يتبين مما سبق عرضه من أقوال واستدلالات بأن قول الجمهور هو القول الراجح الذي تعضده الأدلة من اللغة والسنة ، وهذا ما ذكره الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

الفصل الرابع

المسائل الفقهية المبنيّة على اللغة في الجنايات

وفيه مبحثان

المبحث الأول: مسائل القسامة.

المبحث الثاني: مسائل الحدود.

الفصل الرابع

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في الجنايات

المبحث الأول: مسائل القسامة

المسألة الثانية والتسعون: في القسامة

تمهيد

القسامة في اللغة: اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم، وفي لسان الفقهاء هي اسم للأيمان^(١). فإذا أقسم بلفظ والله أو تالله (بضم الهاء أو نصبها) فهل تجزئه، أم تلغو ويجب عليه الإعادة؟ اختار الشافعي القول الأول، ونصره الماوردي لدلالة اللغة عليه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فأما اليمين فلا تصح إلا بأحد ثلاثة أشياء: إما بالله تعالى، أو باسم من أسمائه، وإما بصفة من صفات ذاته، ولا تصح بصفات أفعاله لأنها مخلوقة، وصفات ذاته قديمة، واليمين بالمخلوقات لا تصح وإن كانت معظم، فيمينه بالله تعالى أن يقول: والله أو بالله أو تالله، فيضم إليه حرف القسم به وهو أحد ثلاثة حروف الواو والباء والتاء، ودخول حرف القسم عليه يقتضي أن يكون إعرابه مجروراً فيقول: والله بالكسر، فإن جعله مرفوعاً فقال والله بالضم أو جعله منصوباً فقال والله بالفتح قال الشافعي في كتاب الأم: أجزاء؛ لأنه لحن لا يزيل المعنى، ولم يفرق .

وفرق بعض أصحابه بين من كان من أهل العربية والإعراب في كلامه وبين من لم يكن منهم، فجعلها ممن ليس من أهل العربية يمينا؛ لأنهم لا يفرقون بين اللحن والإعراب، ويتكلمون بهما على السواء، ولم يجعلها فيمن كان من أهل العربية يمينا؛ لأنهم يفرقون بين اللحن والإعراب ولا يتلفظون بالكلمة إلا على موضعها في اللغة، فلا يجعلون ما خرج عن إعراب القسم قسماً^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في وجوه إعراب القسم.

قال ابن جني: (اعلم أن القسم ضرب من الخبر يذكر ليؤكد به خبر آخر، والحروف التي يصل بها القسم إلى المقسم به ثلاثة وهي: الباء، والواو، والتاء .

فالباء هي الأصل، والواو بدل منها، والتاء بدل من الواو، والباء تدخل كل مقسم به ظاهراً كان أو مضمراً فالمظهر نحو قولك: بالله لأقومن، والمضممر نحو قولك: به لأنطلقن، والتاء تدخل على اسم الله

(١) وصورها: أن يوجد قتيل بموضع لا يعرف قاتله ولا بينة، ويدعي وليه قتله على شخص أو جماعة، وتوجد قرينة تشعر بتصديق الولي في دعواه، فيحلف الولي خمسين يمينا ويثبت القتل، فتجب الدية لا القصاص، وفي قول يجب القصاص، ينظر: تهذيب الأسماء (٢٧١/٣)؛ المطع على أبواب المنع (٣٦٨)؛ التعريفات (٢٢٤).

(٢) الحاوي (٥٠/١٣).

وحده تقول تالله لأركبن قال الله سبحانه: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ﴾^(١)، والأصل في هذا كله: أحلف بالله، فحذف الفعل تخفيفاً^(٢).

أما أدوات القسم فهي ثلاثة أنواع

أ (حروف وهي: الواو: والله، والباء: بالله، والتاء: تالله، وهي حروف جر.

ب) أسماء وهي: عَمْرٌ، أَيْمُنٌ، يمين.

ج (أفعال وهي: أَحْلَفُ، حَلَفَ، أَقْسِمُ، قَسَمَ.

وما يهمنا هنا هو أحرف القسم وهي حروف جر، وما بعدها لفظ الجلالة، اسم مجرور بحرف الجر، وعلامة جره الكسرة الظاهرة^(٣).

الترجيح بين الأقوال

وجميع ما ذكره الماوردي هنا لا خلاف فيه بين النحويين، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا أقسم فقال: والله، أو بالله، أو تالله (بالضم أو الفتح) فهل تكون يمينا؟

الفقهاء على قولين:

القول الأول: تجزئ يمينا، وهو قول جمهور الفقهاء^(٤) الحنفية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧).

القول الثاني: تجزئ من العامي، ولا تجزئ من صاحب عريية، وهو قول بعض علماء

الشافعية^(٨).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالمعقول فقالوا: يجزئ لأنه لحن لا يحيل المعنى، فيقبل منه^(٩).

(١) سورة الأنبياء من الآية رقم (٥٧).

(٢) اللمع (١٨٤).

(٣) ينظر في ذلك: علل النحو (٥٦٢)؛ الجني الداني في حروف المعاني (٦).

(٤) لم أجد لملك ولا لأصحابه بعد البحث كلاما في هذه المسألة.

(٥) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القادوري (٢/٢٩٠).

(٦) ينظر: الأم (٦/١٠٠)؛ الحاوي (١٣/٥٠)؛ روضة الطالبين (٩/١١).

(٧) ينظر: المغني (٨/٣٩٩)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٠/٤٢)؛ المبدع (٩/٤١).

(٨) لم ينسبه الماوردي لأحد بعينه، ونسبه النووي للقفال قال: وفي الرفع لا يكون يمينا إلا بالنية ففرق بين من نوى اليمين فيجزئه، ومن

لم ينوه يمينا فلا يجزئه، ينظر: الحاوي (١٣/٥٠)؛ روضة الطالبين (٩/١١).

(٩) ينظر: المغني (٨/٣٩٩).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا كذلك بالمعقول فقالوا: إذا صدر ممن ليس من أهل العربية كان يميناً، لأنهم لا يفرقون بين اللحن والإعراب ويتكلمون بهما على السواء، وأما من كان من أهل العربية فليست يمين؛ لأنهم يفرقون بين اللحن والإعراب، ولا يتلفظون بالكلمة إلا على موضعها في اللغة، فلا يجعلون ما خرج عن إعراب القسم قسماً^(١).

الترجيح

الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ترجيح مذهب الجمهور في قبول يمينه دون تفريق بين صاحب عربية وعامي، ولا بين مخطئ ومتعمد للحن، لأنه لا معنى آخر يمكن الرجوع إليه بالعبرة غير معنى القسم، وسواء نطقها بالرفع أو بالنصب لا تنصرف إلى لليمين، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الحاوي (١٣/٥٠).

الفصل الرابع

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في الجنايات

المبحث الثاني: مسائل الحدود

المسألة الثالثة والتسعون: في حد الزنا على العبد والأمة

تمهيد

اختلف الفقهاء في عقوبة العبد والأمة إن زنيا بعد إحصان، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن عليهما الجلد نصف حد الأحرار، وخالف قلة في ذلك، واستدل الماوردي باللغة على قول الجمهور.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (فإذا ثبت سقوط الرجم عن العبد والأمة فحدهما الجلد، واختلف الناس فيه فمذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك: أنهما يحدان نصف حد الزنا خمسون جلدة .

وقال عبد الله بن عباس: إن تزوجا فعلى كل واحد منهما نصف الجلد، وإن لم يتزوجا فلا حد عليهما.

وقال داود: على العبد جميع الحد تزوج أو لم يتزوج، وأما الأمة فإن تزوجت فعليها نصف الحد وإن لم تتزوج فعنه روايتان: إحداهما: عليها حد كامل .

والثانية: لا حد عليها؛ لأنه حمل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ﴾^(١) أي: تزوجن، ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾^(٢).

وأمسك عن ذكرهن إذا لم يتزوجن، فاحتمل أن يكمل عليها الحد، واحتمل أن لا يجب عليها حد فلذلك اختلفت الرواية عنه .

ودليلنا على وجوب نصف الحد على العبد والأمة فيمن تزوج أو لم يتزوج، قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ﴾ فيه قراءتان، إحداهما: بالضم، ومعناه تزوجن، قاله ابن عباس .

والثانية: بالفتح ومعناه أسلمن قاله ابن مسعود، ﴿فَإِنْ آتَيْنَكَ بِفَحِشَةٍ﴾ (يعني: الزنا)

﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ يعني: نصف حد الحرة فذكر إحصانها في تنصيف الحد لينبه بأن تنصيفه في غير الإحصان أولى^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة

في معنى كلمة الإحصان، ودلالاتها من حيث اللغة على معنيي الإسلام والتزويج.

(١) سورة النساء من الآية رقم (٢٥).

(٢) سورة النساء من الآية رقم (٢٥).

(٣) الحاوي (٢٤٣/١٣).

قال ابن زكريا: (الحاء والصاد والنون أصل واحد منقاس وهو الحفظ والحياطة والحرز) (١)

قال الخليل: (الحصن كل موضع حصين لا يوصل إلى ما في جوفه، يقال حَصُنَ الموضع حصانة وحصنته وأحصنته، وحصن حصين أي: لا يوصل إلى ما في جوفه، والحصان الفرس الفحل، وقد تحصن أي: تكلف ذلك، ويجمع على حُصْن، وامرأة مُحَصَّنة: أحصنها زوجها، ومحصنة أحصنت زوجها) (٢).

وقال الأزهري: (قلت: وأما قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَجْشَةٍ فَغَلَبْنَنَّا نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾، فإن ابن مسعود قرأ: (فإذا أحصن) وقال: إحصان الأمة إسلامها، وكان ابن عباس يقرؤها: (فإذا أحصن) على ما لم يُسمِّ فاعله، ويفسره: فإذا أحصن بزواج، وكان لا يرى على الأمة حدًّا ما لم تتزوج، وكان ابن مسعود يرى عليها نصف حدِّ الحرّة إذا أسلمت وإن لم تزوج ويقوله يقول فقهاء الأمصار، وهو الصواب) (٣).

وقال إلكيا الهراسي: (فقال قوم: (فإذا أحصن) بالضم يدل على التزويج، ويفهم منه أن الأمة لا يجب عليها الحد وإن أسلمت حتى تتزوج، وهو قول ابن عباس.

ومن قرأ بالفتح حملة على الإسلام، وأن عليها الحد إذا أسلمت، وهو قول أكثر العلماء في معنى الآية، ولا عبرة بالمعنيين في إيجاب الحد، فإن الحد واجب على الأمة الكافرة إذا زنت، ودلت الأخبار عليه، وعلى التسوية بين الحرّة والأمة في هذا المعنى) (٤).

الترجيح بين الأقوال

يتبين مما سبق أن كلمة الإحصان في اللغة تعني الحفظ والصون، وحملها على التزويج أو على الإسلام هو من باب الكناية، وإن كان إطلاق الإحصان على الإعفاف بالزواج أكثر في الشرع، إلا أن اللغة تحتمل المعنيين من حيث هما حفظ وصيانة للمرأة من الزنا، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع العلماء على أن الأمة إذا أحصنت بالزواج ثم زنت أن عليها الجلد خمسين جلدة^(٥)، واختلف الفقهاء في الحد الواجب على العبد وعلى الأمة ما لم تحصن بالزواج على أقوال:

(١) مقاييس اللغة (٢/٦٩).

(٢) العين (٣/١١٨).

(٣) تمهيد اللغة (٤/١٤٤).

(٤) أحكام القرآن لللكيا الهراسي (٢/٤٣٤)؛ ويمثل ذلك قال الطبري (٥/٢١).

(٥) ينظر: نقل الإجماع ابن عبد البر في الاستذكار (٧/٥٠٥)؛ وابن رشد في بداية المجتهد (٢/٣٢٧) وابن قدامة في المغني (٩/٥٠).

القول الأول: يجب عليهما نصف حد الجلد وهو خمسين جلدة أيضا سواء فيمن تزوج ومن لم يتزوج، وهو قول جمهور الفقهاء الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا حد عليهما إلا فيمن تزوج، وهو قول ابن عباس^(٥)، وقول لداود في الأمة التي لم تزوج دون العبد^(٦).

القول الثالث: على العبد الحد كاملا تزوج أو لم يتزوج، وعلى الأمة الحد كاملا إن لم تتزوج وهو قول داود بن علي^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن، والسنة.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾.

وجه الدلالة: قرئت كلمة (أحصن) في هذه الآية بقراءتين؛ الأولى: بضم الهمزة ومعناه تزوجن، ودلالته في أنه تعالى قد ذكر أثر إحصائهن في تنصيف الحد لينبه بأن تنصيفه في غير الإحصان أولى.

والثانية: بالفتح، ومعناه أسلمن، وهو بهذا المعنى عام فيمن تزوج ومن لم يتزوج^(٨).

وأما السنة: فما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تُحصن قال: (إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير^(٩)) قال ابن شهاب لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة^(١٠).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل الخلاف.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالقرآن فقالوا: قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥٧/٧)؛ الاختيار تعليل المختار (٨٩/٤)؛ شرح فتح القدير (٢٣٣/٥).

(٢) ينظر: الاستدكار (٥٠٧/٧)؛ بداية المجتهد (٣٢٧/٢)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل (٨٢/٨).

(٣) ينظر: الحاوي (٢٤٣/١٣)؛ المهذب (٢٦٧/٢)؛ مغني المحتاج (١٤٩/٤).

(٤) ينظر: المغني (٤٩/٩)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٠ / ١٧١)؛ شرح الزركشي (١٠٤/٣).

(٥) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٧٨/٣)؛ الحاوي (٢٤٣/١٣)؛ المغني (٤٩/٩).

(٦) والقول الآخر أن عليها الجلد حدا كاملا، وأما العبد فعليه الحد كاملا قولاً واحداً نظر: الحاوي (٢٤٣/١٣)؛ المغني (٤٩/٩).

(٧) ينظر: الحاوي (٢٤٣/١٣)؛ المغني (٤٩/٩).

(٨) ينظر: الاستدكار (٥٠٧/٧)؛ الحاوي (٢٤٣/١٣).

(٩) الضفير الخيل كما في مسلم (١٣٢٩/٣).

(١٠) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع العبد الزاني (٧٥٦/٢) برقم [٢٠٤٦]؛ كما رواه مسلم في كتاب الحدود،

باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (١٣٢٩/٣) برقم [١٧٠٣].

وجه الدلالة: الآية تحدثت عن عقوبة المحصنات، فدللت بمفهوم الخطاب على أن غير المحصنات لا شيء عليهن^(١).

نوقش بأن دليل الخطاب إنما يكون دليلاً إذا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة سوى اختصاصه بالحكم، ومتى كان له فائدة أخرى لم يكن دليلاً؛ مثل أن يخرج مخرج الغالب، أو للتنبيه، أو لمعنى من المعاني، والعبد لا فرق بينه وبين الأمة، فالتخصيص على أحدهما يثبت حكمه في حق الآخر؛ كما أن قول النبي ﷺ: (من أعتق شركا له في عبد)^(٢) ثبت حكمه في حق الأمة، ثم أن المنطوق أولى منه على كل حال^(٣).

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدلوا بالقرآن فقالوا: قال تعالى: ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٤).

وجه الدلالة: الآية عامة في كل زان وزانية، وخرجت الأمة المحصنة من العموم بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَنَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ فيبقى العبد والأمة التي لم تحصن على مقتضى العموم^(٥).

نوقش استدلالهم بأنه خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله تعالى ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها، فجعل الرجم على المحصنة والجلد على البكر، وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة، وأتباع شرع الله أولى^(٦).

الترجيح

يظهر مما تقدم قوة أدلة الجمهور ووضوح حجتهم في الاستدلال بأدلة القرآن، كما أن الحديث الذي استدلوا به غاية في الدقة والوضوح في إثبات صحة مذهبهم، وهو حديث صحيح متفق عليه كما تقدم، فكان مرجحاً لهذا القول، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المغني (٤٩/٩).

(٢) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو بين شركاء (٨٩٢/٢) برقم [٢٣٨٦]؛ ورواه مسلم في كتاب العتق (١١٣٩/٢) برقم [١٥٠١].

(٣) المغني (٥٠/٩).

(٤) سورة النور من الآية رقم (٢).

(٥) ينظر: المغني (٤٩/٩).

(٦) المغني (٥٠/٩).

المسألة الرابعة والتسعون: حكم قتل المرتدة

تمهيد

إذا ارتدت المرأة عن الإسلام واستتيت فلم تب فهل يقام عليها حكم الردة وتقتل كالرجل؟ أم أن النساء لا يجري عليهن حكم القتل؟
خلاف، اختار الشافعي إقامة الحد عليها، واستدل له الماوردي باللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا: عموم قول النبي ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)، فإن قيل: المراد به الرجل لقوله: (من بدل دينه) ولو أراد المرأة لذكره بلفظ التأنيث فقال: (من بدلت دينها).
قيل: لفظة (من) للعموم تستغرق الجنس، فاشتملت على الرجال والنساء، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ...﴾ ولأن رجلا لو قال: من دخل الدار فله درهم، استحقه من دخلها من ذكر أو أنثى^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو من جهة استيعاب (من) للجنس، سواء الذكور أو الإناث المفرد والمثنى والجمع.
وفي ذلك يقول الأنصاري في معرض كلامه عن الأسماء الموصولة: (والمشتركة: (من) و(ما) و(أي) و(أل) و(ذو) و(ذا) فهذه الستة تطلق على المفرد والمثنى والجمع المذكور من ذلك كله والمؤنث؛ تقول في (من): يعجبني من جاءك، ومن جاءتك، ومن جآك، ومن جاءتا، ومن جاءوك، ومن جئنك^(٢).

وقال ابن السراج النحوي: حروف الجزاء الخالصة تقع على المعرفة والنكرة، تقول: إن يأتني رجل أعطه، فكذلك من، وما، وأي، وأين، ومتى، وأنى.
وذلك إذا قلت في الإستفهام: من عندك جاز أن تقول: زيد، أو رجل أم امرأة وكذلك كل ما ذكرنا من هذه الحروف^(٣).

وقال ابن سيده: (اعلم أن (من) و(ما) لهما لفظ ومعنى، فالألفاظ الجارية عليهما تكون محمولة على لفظهما ومعناهما، فإذا جرت على لفظهما كان مذكراً موحداً كقولك: من قام، سواء أردت

(١) الحاوي (١٣/١٥٦).

(٢) شرح قطر الندى (١/١٠٢).

(٣) ينظر: الأصول في النحو (٢/١٩٧).

واحدًا أو اثنين أو جماعة من مذكر ومؤنث، وكذلك: ما أصابك، سواء أردت به شيئاً أو شيئين من مذكر ومؤنث، ويجوز أن تحمل الكلام على معناهما فتقول: من قامت إذا أردت مؤنثاً، وفيكم من يختصمان، ومن يختصمون، قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا ﴾^(١)، فذكر وأنث ولو ذكرهما على اللفظ أو أثهما على المعنى جاز، وبعض الكوفيين يزعم أنه لا يجوز تكبير الاناث لأنه قد ظهر تأنيث المعنى بقوله (منكن)، وهذا غلط؛ لأننا إنما نرده إلى لفظ (من) وقال الله تعالى في جمع (من) على المعنى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾^(٢) وعلى اللفظ: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾^(٣).

الترجيح بين الأقوال

الحاصل مما تقدم أن العرب متفقون على أن (من) نكرة من ألفاظ العموم، وتستغرق الجنس مذكره ومؤنثه، ومفرده ومثناه وجمعه، والقرآن الكريم والسنة النبوية مليتان بالشواهد الدالة على ذلك، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا ارتدت المسلمة عن الإسلام واستتيت فلم تتب، فقد اختلف الفقهاء في الحكم الواجب عليها، وهم في ذلك على قولين:
القول الأول: تقتل بردها مثل الرجل، وهو مذهب جمهور الفقهاء المالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦).

القول الثاني: لا تقتل، وتحبس إن كانت حرة، وهو مذهب أبي حنيفة^(٧).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا: بالسنة، والأثر، والقياس.

أما السنة: فاستدلوا بقوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)^(٨).

وجه الدلالة: الحديث نص في قتل من غير دينه، وقد ورد بلفظ العموم (من) فيشمل الرجال والنساء، والمرتدة شخص مكلف، بدل دينه الجدة بالباطل^(٩).

(١) سورة يونس من الآية رقم (٤٢).

(٢) سورة الأنعام (٢٥).

(٣) ينظر: البيان والتحصيل (٣٩٢/١٦)؛ الذخيرة (٤٠/١٢)؛ الفواكه الدواني (٢٠٠/٢).

(٤) ينظر: (١٦٨/٦)؛ اختلاف العلماء للمروزي (١٦٢)؛ الحاوي (١٥٥/١٣).

(٥) ينظر: المغني (١٦/٩)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٨٦/١٠)؛ شرح منتهى الإرادات (٣٩٤/٣).

(٦) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤٧٠/٣)؛ المبسوط (١٠٨/١٠)؛ الهداية (١٦٥/٢).

(٧) رواه البخاري في كتاب استنابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة (٢٥٣٧/٦) برقم [٦٥٢٤].

نوقش الحديث بأنه عام خصصته الأحاديث التي نمت عن قتل النساء^(٢).

كما استدلووا بحديث جابر رضي الله عنه: (أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام، فأمر النبي ﷺ أن يعرض عليها الإسلام فإن رجعت وإلا قتلت)^(٣).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل الخلاف.

نوقش استدلالهم بأن أم مروان كانت تقاتل وتحرض على القتال وكانت مطاعة فيهم، فلهذا قتلت^(٤).

وأما القياس فقاوسوا المرتدة على المحصنة إذا زنت، ولا خلاف في أن حدها القتل^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلووا بأحاديث من السنة

منها ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: وَجَدَتْ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَعَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ التَّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ^(٦).

وجه الدلالة: الحديث صريح في النهي عن قتل النساء بشكل عام.

نوقش هذا الاستدلال بأن الحديث عام يخصه حديث: (من بدل دينه فاقتلوه)، فهذان حديثان متعارضان ولا بد من تخصيص أحدهما بالآخر، فوجب تخصيص الوارد على سببه، وحمل الآخر على عمومته، لأن السبب من إمارات التخصيص^(٧).

كما استدلووا بما رواه رباح ابن الربيع قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فرأى الناس مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ، فَبَعَثَ رَجُلًا فَقَالَ: انظُرْ عَلَامَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ، فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ،

(١) ينظر: الحاوي (١٥٥/١٣)؛ المغني (١٦/٩).

(٢) المبسوط (١١٠/١٠).

(٣) رواه الدارقطني في السنن (١١٨/٣) برقم [١١٢]؛ ورواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام إذا ثبت عليه رجل كان أم امرأة (٢٠٣/٨) برقم [١٦٦٤٣]، قال الزيلعي: (فيه معمر بن بكار في حديثه وهم) نصب الراية (٤٥٨/٣)، وقال ابن حجر: اسناده ضعيف ينظر: فتح الباري (٤٩/٤)، وضعفه الألباني في مختصر إرواء الغليل (٤٩٢/١).

(٤) المبسوط (١١١/١٠).

(٥) ينظر: الحاوي (١٥٦/١٣).

(٦) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (١٠٩٨/٣) برقم [٢٨٥٢]؛ ورواه مسلم في باب جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٣٦٤/٣) برقم [١٧٤٤].

(٧) ينظر: الحاوي (١٥٧/١٣).

فقال: ما كانت هذه لتقتل، قال: وعلى المُقدِّمة خالد بن الوليد، فبعث رجلاً فقال: قل لخالد: لا يقتلنَّ امرأةً ولا عسيماً^(١) (٢).

وجه الدلالة: في الحديث بيان أن استحقات القتل بعلّة القتال، وأن النساء لا يقتلن لأهنّ لا يقاتلن، وفي هذا لا فرق بين الكفر الأصلي وبين الكفر الطارئ^(٣).

نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم؛ لأن الكفر الأصلي يخالف الكفر الطارئ بدليل: أن الرجل يقر عليه، ولا يقتل أهل الصوامع والشيوخ والمكافيف^(٤)، ولا تجر المرأة على تركه بضرب ولا حبس، والكفر الطارئ بخلافه^(٥).

الترجيح

مما تقدم عرضه من أقوال وأدلة ومناقشات وردود، يظهر لي ترجيح رأي الجمهور القائل بقتل المرتدة إن لم تتب، وضعف حجة المخالف؛ إذ أن أدلة المخالف تخص حالة الحرب وتتعلق بالكافرة كفراً أصلياً، وهذه لا تقتل إلا إن اشتركت في القتال، أما أدلة الجمهور فهي تخص بحالة المرتدة عن دينها، فكانت حجتها أقوى والله تعالى أعلم.

(١) العسيف هو الأجير المستهان به، والمقصود به هنا الأجير في الحرب، ينظر: سنن أبي داود (٥٣/٣)؛ لسان العرب (٢٤٦/٩).

(٢) رواه من أصحاب السنن ابن ماجه في كتاب الجهاد، باب التحريق بأرض العدو (٩٤٨/٢)؛ وأبو داود - واللفظ له - في كتاب الجهاد، باب قتل النساء (٥٣/٣) برقم [٢٦٦٩]؛ والنسائي في سننه الكبرى في كتاب الخصائص، باب قتل العسيف (١٨٦/٥) برقم [٨٦٢٥]، وذكره الزيلعي وابن حجر ولم يطعنوا فيه ينظر: نصب الراية (٣٨٧/٣)؛ تلخيص الحبير (١٠٢/٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣١٤/٢).

(٣) المبسوط (١٠٩/١٠).

(٤) جمع مكفوف، ينظر: تاج العروس (٣٢٣/٢٤).

(٥) المغني (١٦/٩).

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: مسائل الصيد والذبائح.

المبحث الثاني: مسائل الأيمان والندور.

المبحث الثالث: مسائل الأقضية.

المبحث الرابع: مسائل الشهادات من كتاب

الشهادات الثاني.

المبحث الخامس: مسائل العتق.

المبحث السادس: مسائل التدبير.

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

المبحث الأول: مسائل الصيد والذبائح

المسألة الخامسة والتسعون: حكم أكل خنزير البحر

تمهيد

اختلف الفقهاء في حكم حيوان البحر الذي له مشابه في الاسم من البري، ورأى الشافعي جواز أكله لعموم الحل في حيوان البحر، وأيده الماوردي مستدلاً بكلام أهل اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (واستدل من أخذ بقول أبي حنيفة على تحريمه بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾^(١)، وبرواية ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "أحللت لنا ميتتان ودمان؛ الحوت والجراد"^(٢)، واسم الحوت خاص في السمك فكانت الإباحة مقصورة عليه، ولأن ما اختص بغير اسم الحوت لم ينطلق عليه إباحة الأكل كالبري، لأن الحيوان لا يختلف حكم إباحته باختلاف موطنه كالخنزير الجبلي والسهلي ...

.. فأما الجواب عن استدلاله بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾^(٣) فمن وجهين: أحدهما: أن مطلق اسم الخنزير لا ينطلق لغة وعرفاً إلا على خنزير البر، فإن أريد به غيره قيل خنزير الماء مقيداً به، فوجب أن يحمل حكمه على إطلاقه^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى كلمتي: (الحوت) و (الخنزير) ودلالتهما في المعاجم وما يدخل تحتها من أنواع.

أولاً: الحوت

قال الخليل: (الحوت معروف والجميع الحيتان وهو السمك)^(٥).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٣).

(٢) لم يروه من أصحاب السنن سوى ابن ماجه في كتاب الصيد ، باب: صيد الحيتان والجراد، برقم [٣٢١٨] (١٠٧٣/٢) ورواه البيهقي مرفوعاً في سننه الصغرى برقم [٣٨٩٣] (٢٨٣/٨) وموقوفاً على ابن عمر في سننه الكبرى برقم [١١٢٨] (٢٥٤/١) من رواية سليمان بن بلال عمر زيد بن اسلم عن عبد الله بن عمر، كما رواه برقم [١١٢٩] عن ابن أبي أويس عن عبد الرحمن وأسماء وعبد الله بنو زيد عن أبيهم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ، قال البيهقي: أولاد زيد كلهم ضعفاء جرحهم ابن معين وكان أحمد بن حنبل وابن معين يوثقون عبد الله بن زيد إلا أن الصحيح هو الموقوف، ينظر: سنن البيهقي الكبرى (٢٥٤/١)؛ وصحح الألباني المرفوع في مختصر الإرواء (٥٠٣).

(٣) سورة الأنعام من الآية رقم (١٤٥).

(٤) الحاوي (٦١/١٥).

(٥) العين (٢٨٢/٣).

وقال ابن دريد: (الحوت معروف ؛ وهو ما عظم من السمك، والجمع حيتان وأحوات، وقال قوم: بل السمك كله حيتان) (١).

وبمثل ذلك قال كثير من أصحاب المعاجم (٢).

ثانياً: الخنزير

لم يتكلم أصحاب المعاجم عن وصف هذا الحيوان وإنما عن اشتقاق اسمه.

قال الأزهري: الخنزير معروف، وقال ابن منظور: و الخنزيرُ من الوحش العادي معروف من ذلك (٣)، وذكروا اشتقاق الاسم فقال بعضهم: الخنزير جيلٌ خزر العيون، والخزرة انقلاب الحدقة نحو اللحاظ، وهو أقبح الحول (٤)، وفسرها بعضهم بضيق العين وصغرها (٥)، قالوا: والخنزير مأخوذ من الخزر لأن ذلك لازم له (٦).

وفي الموسوعات الحديثة يصنف خنزير البحر ضمن رتبة الحيتانيات، طبقة الحيتان المسننة (٧).

الترجيح بين الأقوال

من خلال ما تقدم يتبين أن الحوت عند العرب هو اسم للسمك، ومن توسع منهم شمل كبيره وصغيره، وليس منهم - فيما رأيت - من أدرج ضمن مسمى الحوت باقي الكائنات البحرية، فهو بهذا الاعتبار (٨) ليس ضمن الحوت الذي نص عليه حديث الحوت والجراد .

وأما الخنزير فقد تكلمت المعاجم عن الحيوان البري، ولم يعرفوه؛ لأنه معروف للعامة والخاصة بأنه ذلك الحيوان البري الذي حرم أكله في القرآن.

فيكون كلامهم واقعا على البري، وليس خنزير البحر منه، وإلا لأشاروا إلى ذلك في معاجمهم.

(١) جمهرة اللغة : (٣٨٧/١).

(٢) ينظر : تمذيب اللغة (١٣٠/٥) ؛ المحيط في اللغة (١٨٥/٣) ؛ المحكم والمحيط الأعظم (٤٩٣/٣) ؛ لسان العرب (٢٦/٢) ؛ مختار الصحاح (٦٧) ؛ تاج العروس (٥٠٠/٤).

(٣) لسان العرب (٢٦٠/٤) ؛ تاج العروس (٣٦/١١).

(٤) العين (٢٠٦/٤).

(٥) جمهرة اللغة (٥٨٣/١).

(٦) ينظر : العين (٢٠٧/٤).

(٧) ينظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الشبكة العنكبوتية؛ موسوعة عالم الحيوان (موقع على الشبكة العنكبوتية).

(٨) وباعتبار التصنيف العلمي يدخل الخنزير ضمن رتبة الحيتانيات، كما أنه يدخل ضمن صيد البحر الذي في قوله تعالى: ﴿مُجَلَّلَاتٌ سَوِجَاتٌ لَّهُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ سورة المائدة من الآية رقم (٩٦).

ويقع في التصنيف العلمي الحديث ضمن رتبة الحيتان، وهذا يؤكد ما ذكره الماوردي من أنه لا يندرج ضمن مسمى الخنزير الذي حرّمته الشريعة، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

الفقهاء في حكم أكل خنزير البحر على قولين:

القول الأول: تحريم أكله، وهو مذهب الحنفية^(١)، ورواية عند الحنابلة^(٢).

القول الثاني: الإباحة، وهو مذهب مالك^(٣)، والشافعي^(٤)، والرواية الظاهرة عند الحنابلة^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بالقرآن الكريم، من قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾.

وجه الدلالة: أنه سبحانه وتعالى أطلق اللفظ ولم يفصل بين بحري وبري^(٦) فيحرم جميعه.

نوقش ذلك من وجهين:

الأول: أن مطلق اسم الخنزير لا ينطلق عرفاً ولغة إلا على خنزير البر؛ فوجب حمل اللفظ على إطلاقه

الوجه الثاني: أن الشرع قد فرق بين حيوان البر والبحر؛ فلم يجوز أن يجمع بينهما بالقياس، والحيوان

يختلف باختلاف موطنه فقد يجتمعان في الاسم ويشتبها في الصورة ويفترقان في الإباحة فيحل

أحدهما ويحرم الآخر كما هو الحال في الحمار الوحشي وهو حلال والحمار الأهلي وهو محرم

الأكل هذا مع اجتماعهما في البر، فما يتفارق في المكان في البر والبحر أولى بالاختلاف في

الحظر والإباحة^(٧).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا بالقرآن، والسنة، والمعقول.

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾.

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/٢١٤)؛ بدائع الصنائع (٥/٣٥).

(٢) ينظر: المحرر في الفقه (٢/١٨٩)؛ الإنصاف (١٠/٣٦٦).

(٣) مع كراهة مالك له، ينظر: المدونة (٣/٥٨)؛ الكافي لابن عبد البر (١/١٨٧)؛ والاستذكار (٥/٢٨٤).

(٤) ينظر: الحاوي (٥/٦٢)؛ المجموع (٩/٢٩)؛ مغني المحتاج (٤/٢٩٨).

(٥) ينظر: المغني (٩/٣٣٨)؛ المحرر في الفقه (٢/١٨٩)؛ منتهى الإرادات (٣/٤١١).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢٤٩).

(٧) ينظر: الحاوي (٥/١٤٥).

وجه الدلالة: الحكم في الآية على عمومه ولا يصح التخصيص إلا بسنة أو إجماع، وليس ذلك عند المخالف^(١).

أما السنة فاستدلوا بقوله ﷺ: (هو الطهور ماؤه الحل ميتة)^(٢).

وجه الدلالة: هذا كالنص، خاصة وقد أضاف الميتة إلى البحر لا إلى سبب حادث، فيشمل كل ما مات في البحر من حيوانه^(٣).

أما المعقول فقالوا: إن اسم الخنزير إذا أطلق حمل على خنزير البر، بدليل أنه إذا أريد غيره قيل: خنزير الماء، وعلى ذلك يكون المحرم هو خنزير البر، وأما خنزير البحر فيدخل تحت عموم الآية والحديث المتقدمين^(٤).

الترجيح

أرى والله أعلم ترجيح مذهب القائلين بإباحة أكل خنزير الماء؛ وذلك لقوة الأدلة رغم عمومها ولسلامتها من الرد، وهو الرأي الذي نصره الماوردي رحمه الله.

(١) ينظر: الحاوي (٦٤/١٥).

(٢) رواه من أصحاب السنن: ابن ماجه في كتاب الصيد، باب الطافي من صيد البحر من حديث أبي هريرة برقم [٣٢٤٦] (١٠٨١/٢)؛ وأبو داود من حديث أبي هريرة كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، برقم [٨٣] (٢١/١) والترمذي من رواية أبي هريرة في كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في البحر أنه طهور برقم [٥٢] (١٠٠/١) وقال: وفي الباب عن جابر والفراسي، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب رسول الله منهم أبو بكر وعمر وابن عباس، ونقل الزيلعي عن الترمذي قال وسألت محمد بن اسماعيل عنه فقال حديث صحيح، نصب الراية (٩٦/١)؛ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٨٦٤/١).

(٣) ينظر: الحاوي (٦٥/١٥).

(٤) ينظر: الحاوي (١٤٤/١٥).

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

المبحث الثاني: مسائل الأيمان والندور

المسألة السادسة والتسعون: حكم الكفارة قبل الحنث

تمهيد

اتفق الفقهاء رحمهم الله على جواز إخراج كفارة اليمين بعد الحنث، واختلفوا في جواز إخراجها قبل الحنث^(١)، وعرض الماوردي هنا للدليل الحنفية من اللغة في معرض رده عليه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (وأما أبو حنيفة فقد مضى الكلام معه في تعجيل الزكاة، ويتعين الكلام معه هاهنا في تعجيل الكفارة قبل الحنث، وله في الاستدلال طريقان: أحدهما: المنع من تعجيل الكفارة قبل الحنث .

والثاني: أن الكفارة تجب بالحنث وحده دون اليمين، واستدل على المنع من تعجيلها بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خيراً ثم ليكفر عن يمينه)^(٢) فكان له من الخير دليلان:

أحدهما قوله: "فليأت الذي هو خيراً منها" فقدم فعل الحنث على الكفارة بحرف الفاء الموجب للتعقيب.

والثاني: قوله: "ثم ليكفر عن يمينه" و(ثم) موضع للتعقيب والتراخي... والدليل على جواز تعجيل الكفارة قبل الحنث ما رواه مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خيراً"^(٣)، وروى قتادة عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: "يا عبد الرحمن إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر ثم أتت الذي هو خيراً"^(٤)؛ فجوز في هذين الحديثين تعجيل الكفارة قبل الحنث)^(٥).

(١) ويأتي توثيق اتفاق الفقهاء واختلافهم في ثنايا المسألة.

(٢) الحديث بهذا اللفظ لم أحده إلا عند الطيالسي من رواية عبد الرحمن بن سمرة ينظر: مسند الطيالسي (١٩٢) برقم [١٣٥١]؛ وله شاهد عند النسائي قال: عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ (إذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خيراً سنن النسائي المجتبى باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها (١٠/٧) برقم [٣٧٨٣]، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (٣٥٥/٨).

(٣) موطأ مالك، باب ما تجب به الكفارة من الأيمان (٤٧٨/٢)؛ ورواه بهذا السند مسلم بلفظ مقارب فقال: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل) ينظر: صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خيراً ويكفر عن يمينه (١٢٧٢/٣) برقم [١٦٥٠].

(٤) رواه أبو داود في السنن في كتاب الأيمان والندور، باب الرجل يكفر قبل أن يحنث (٢٢٩/٣) برقم [٣٢٧٨].

(٥) الحاوي (٢٩١/١٥).

وجه ارتباط المسألة باللغة

الكلام في هذه المسألة على معاني حروف العطف (الفاء) و (ثم)

أما الفاء فلها استعمالات عدة في اللغة ، والذي يهمنا هنا هي الفاء العاطفة.

قال المرادي: (أما العاطفة فهي من الحروف التي تُشرك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، فإذا قلت: قام زيد فعمرو، دلت على أن قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة، فتشارك ثم في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها للاتصال، و ثم تفيد الانفصال) (١).

والفاء العاطفة تفيد ثلاثة أمور:

أحدها: الترتيب وهو نوعان معنوي؛ كما في: (قام زيد فعمرو)، وذكري؛ وهو عطف مفصل على مجمل نحو: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (٢).

الثاني: التعقيب وهو في كل شيء بحسبه؛ يقال: (تزوج فلان فولد له) إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن كانت متطاولة، و(دخلت البصرة فبغداد) إذا لم تقم في البصرة ولا بين البلدين.

الثالث: السببية وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة، فالأول نحو قوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (٣)، والثاني: نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِّن زُقُمٍ ﴿٥٢﴾ فَأَلْتُونَهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ (٤).

وهذه المعاني للفاء العاطفة هي محل اتفاق بين عامة اللغويين (٥).

وأما (ثم) فهي عاطفة أيضا، قال عنها المرادي: (حرف عطف، يُشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة؛ فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو، آذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلة، وهذا مذهب الجمهور) (٦).

وقال جمال الدين الأنصاري: (حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور التشريك في الحكم والترتيب والمهلة وفي كل منها خلاف) (٧).

(١) الجنى الداني في حروف المعاني (٩).

(٢) سورة البقرة من الآية رقم (٣٦).

(٣) سورة القصص من الآية رقم (١٥).

(٤) سورة الواقعة ، الآيات (٥٢-٥٤).

(٥) وخالف الفراء فأذكر أن تكون الفاء للترتيب، ينظر: المفصل (١٦١)؛ حروف المعاني (٣٩)؛ توضيح المقاصد (٩٩٨/٢)؛ شرح قطر الندى (٣٠٢)؛ مغني اللبيب (٢١٣)؛ همع الهوامع (١٩٢/٣).

(٦) ينظر: الجنى الداني (٧٢).

(٧) وخالف الفراء والأخفش وقطرب وغيرهم، فمنهم من جعلها كالواو لا تفيد ترتيبا، ومنهم من جعلها كالفاء لا تقتضي مهلة، ينظر: المقتضب (١٠/١)؛ المفصل (٤٠٤)؛ أسرار العربية (٢٦٩)؛ الجنى الداني (٧٢)؛ مغني اللبيب (١٥٨)؛ همع الهوامع (١٩٥/٣).

الترجيح بين الأقوال

مما تقدم جمعه من أقوال علماء النحو يتبين أن المعاني التي ذكرها الماوردي نقلا عن الحنفية لخر في العطف (الفاء) و(ثم) هي معان أصيلة فيها، حتى مع وجود الخلاف بين النحويين على بعض المواضع التي لم تنطبق عليها هذه القواعد.

وكما هو ملاحظ في نص الحاوي فقد استدل الماوردي لإمامه الشافعي ولمخالفه بالمعاني ذاتها لحروف العطف، وعليه فلا يمكن للجانب اللغوي أن يرجح بأحد القولين على الآخر؛ إذ تفتقر المسألة إلى مرجحات أخرى، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة

أجمع العلماء على جواز الحنث في اليمين قبل الكفارة^(١)، وأما التكفير قبل الحنث فهو محل خلاف والفقهاء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز له أن يكفر عن يمينه قبل أن يحنث، وهو مذهب مالك^(٢)، وأحمد^(٣).

القول الثاني: لا يجوز له أن يكفر قبل أن يحنث، وهو مذهب أبي حنيفة^(٤).

المذهب الثالث: يجوز له أن يكفر قبل أن يحنث بإخراج الكفارة من المال أو الكسوة أو العتق، ولا يجوز له أن يكفر بالصيام قبل أن يحنث، وهو مذهب الشافعي^(٥).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا: بالقرآن، والسنة.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾^(٦).

وجه الدلالة: التحلة تكون إذا أخرجت قبل الحنث لتتحل اليمين، وهي بعد الحنث كفارة؛ لأنها كفرت ما في الحنث من سبب الإثم لنقض عهد الله^(٧).

(١) من نقل الإجماع ابن عبد البر في التمهيد (٢٤٤/٢١)؛ والقرطبي في أحكام القرآن (٢٧٥/٦).

(٢) ينظر: الاستذكار (١٩٦/٥)؛ البيان والتحصيل (١٨٦/٥)؛ الذخيرة (٦٧/٤).

(٣) ينظر: المغني (٤١١/٩)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٩٨/١١)؛ شرح الزركشي (٣١٢/٣).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٤٦/٣)؛ المبسوط (١٤٨/٨)؛ بدائع الصنائع (١٨/٣).

(٥) ينظر: الأم (٦٣/٧)؛ الحاوي (٢٩١/١٥)؛ المهذب (١٤١/٢).

(٦) سورة التحريم من الآية رقم (٢).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٥٢/٣٥).

واستدلوا من السنة بما روى عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: (إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك، ثم أتت الذي هو خير) ^(١) وفي لفظ البخاري: (وأتت الذي هو خير) ^(٢).

وعن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (إني إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير، أو أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني) ^(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: ليس في اختلاف ألفاظ هذه الأحاديث إيجاب لتقديم أحدها على الآخر، إنما أمر الخالف بأمرين: الحنث والكفارة، فإذا أتى بهما جميعاً فقد أطاع وفعل ما أمر به، والخالف كفر بعد وجود السبب - وهو اليمين - فأجزأه ^(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني

استدلوا: بالسنة، والمعقول.

استدلوا من السنة برواية: (وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك) ^(٥).

وجه الدلالة: أن الأمر يفيد الوجوب حقيقة، ولا وجوب قبل الحنث بالاتفاق ^(٦).

أما المعقول فقالوا: إن مجرد اليمين ليس بسبب لوجوب الكفارة؛ لأن أدنى حد السبب أن يكون مؤدياً إلى الشيء طريقاً له، واليمين مانعة من الحنث محرمة له، فكيف تكون موجبة لما يجب بعد الحنث.

أدلة أصحاب القول الثالث

استدلوا: بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فقد استدلوا بمجموع الروايات التي تذكر التكفير قبل الحنث وبعده، وقد تقدمت.

(١) رواه أبو داود في سننه في كتاب الأيمان والنذور باب: الرجل يكفر قبل أن يحنث (٢٢٩/٣) برقم [٣٢٧٨]، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود (٢٧٨/٧).

(٢) رواه البخاري في أول كتاب الأيمان والنذور (٢٤٤٣/٦) برقم [٦٢٤٨].

(٣) في نفس الكتاب (٢٤٤٤/٦) برقم [٦٢٤٩].

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٨٦/٦).

(٥) ينظر: المبسوط (١٤٨/٨)، وهذه الرواية عند البخاري في كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده (٢٤٧١/٦) برقم [٦٣٤٣].

(٦) المبسوط (١٤٨/٨).

وجه الدلالة من وجهين: الأول: يُحمل تقديم الكفارة على الجواز وتأخيرها على الوجوب.

الوجه الثاني: أن يحمل تقديمها على التكفير بالمال، وتأخيرها على التكفير بالصيام.^(١)

وأما المعقول فقالوا: يجوز تقديم الكفارة قبل الحنث إن كانت مالية، وفرق بينها وبين الصيام من وجهين:

الأول: الصيام عبادة بدنية فلم يجر تقديمه قبل وجوبه كما لا يجوز تقديم الصلاة وصيام شهر رمضان على وجوبهما، والمال مما يجوز تقديمه قبل وجوبه لتعجيل الزكاة.

الثاني: الصيام في الكفارة يجوز بعد العجز عن المال في وقت الاستحقاق، وليس هو قبل الحنث في زمن الاستحقاق؛ فلم يجر تقديمه قبل الحنث وخالف المال في هذا المعنى^(٢).

الترجيح

مما تقدم عرضه من أقوال الفقهاء وأدلتهم أرى والله أعلم أن القول الأول هو القول الراجح في المسألة؛ لأن ظاهر ألفاظ الأحاديث - على تنوعها - تفيد جواز تقديم الكفارة وجواز تأخيرها، وأنه لا تريب على من اختار أحد الأمرين، وليس فيها إباحة التكفير بالمال دون الصيام، ولو كان الصيام مستثنى لظهرت الإشارة إليه في إحدى الروايات، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والحجة في السنة ومن خالفها محجوج بها، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الحاوي (٢٩٢/١٥).

(٢) ينظر: الحاوي (٢٩٢/١٥).

المسألة السابعة والتسعون: اليمين إلى زمن محدد

تمهيد

إذا حلف رجل أن يقضي حق غيره عليه بقوله: (لأقضيته إلى رمضان) باستعماله حرف الجر (إلى)، فإن الجميع متفقون على انتهاء المهلة بدخول جزء من رمضان، وقد رجع الماوردي إلى اللغة لبيان علة الحكم.

نص الماوردي:

قال رحمه الله: (وأما المسألة الثانية المتفق عليها^(١))، فهي أن يحلف ليقضيه حقه إلى رمضان، فجعل رمضان غايةً وحداً؛ لأنه علقه بحرف وضع للغاية والحرف هو (إلى)، فيكون زمان بره من وقت يمينه إلى أول جزء من ليلة رمضان كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٢)، فكان زمان الصيام إلى أول جزء من أجزاء الليل، فإن لم يقضه حقه حتى دخل أول جزء من ليلة رمضان حنث^(٣).

وجه ارتباط المسألة باللغة:

هو في معنى حرف الجر: (إلى)، وإفادتها معنى الغاية، وتقدم بحث هذا الموضوع مما يغني عن تكراره^(٤).

أقوال الفقهاء في المسألة:

إذا حلف رجل أن يقضي حق غيره عليه بقوله: (لأقضيته إلى رمضان) باستعماله حرف الجر (إلى) فالفقهاء متفقون في تحديد زمان بره أنه من وقت يمينه إلى أول جزء من رمضان^(٥)، فإن لم يقضه حتى مر يوم وليلة من رمضان عُذَّ حانثاً.

الأدلة

استدلوا باللغة فقالوا: قد جعل رمضان غايةً وحداً؛ لأنه علقه بحرف وضع للغاية وهو الحرف (إلى)، والغاية لا تدخل في المغيا^(٦).

(١) يعني بين مالك والشافعي.

(٢) سورة البقرة من الآية رقم (١٨٧).

(٣) الحاوي (٣٧٣/١٥).

(٤) في المسألة السادسة.

(٥) واختلفت ألفاظهم في تحديد أول الجزء من رمضان بين من جعلها بدخول أول ساعة منه، ومن جعل له مهلة مرور يوم وليلة منه مع اتفاقهم على أن الشهر كله غير داخل في المدة، ينظر: المدونة (١٤٣/٣)؛ الأم (٧٧/٧)؛ الحاوي (٣٧٣/١٥)؛ المبسوط (٥٢/١٣)؛ المغني (٣٢٤/٧).

(٦) الحاوي (٣٧٣/١٥).

المسألة الثامنة والتسعون: اليمين إلى زمن غير محدد

تمهيد

إذا حلف بيمينا أن يقضي فلانا حقه بعد حين، أو أقسم ألا يكلم زيدا إلا بعد حين، فمتى يحث في يمينه؟

المسألة محل خلاف بين الفقهاء، لاختلافهم في معنى الحين، ومضى الماوردي مع رأي إمامه الشافعي الذي اعتمد في قوله على معنى الحين في اللغة.

نص الماوردي:

قال رحمه الله: (قال الشافعي رحمه الله: "ولو قال إلى حينٍ فليس بمعلوم؛ لأنه يقع على مدة الدنيا ويوم، والفتيا أن يقال له: الورع لك أن تقضيه قبل انقضاء يوم؛ لأن الحين يقع عليه من حين حلفت، ولا نحثك أبداً؛ لأننا لا نعلم للحين غايةً".

قال الماوردي: أما الحين من الزمان: فجمعهم لا حد له في الشرع عندنا، وحده أبو حنيفة بستة أشهر، وحده مالك بسنة، فإذا حلف ليقضيه حقه إلى حين لم يحث على مذهب الشافعي إلا بفوات القضاء بموته أو موت صاحب الحق، وقال أبو حنيفة: إن قضاها في ستة أشهر بر، وإن قضاها بعدها حث، وقال مالك: إن قضاها إلى سنة بر، وإن قضاها بعدها حث^(١).

وجه ارتباط المسألة باللغة:

هو في معنى (الحين) في المعاجم.

وقال الأزهرى: (والحينُ وقتٌ من الزمان، يقال: حانَ أن يكونَ ذلك، وهو يحينُ، ويجمع الأحيانَ ثم تجمع الأحيانَ أحيانين، قال: وحينتُ الشيءَ جعلتُ له حيناً، قال فإذا باعدوا بين الوقت باعدوا ب(إذ) فقالوا: (حينتد)، خففوا همزةً إذ فأبدلوا ياء فكتبوه بالياء)^(٢).

ونقل عن الزجاج قوله: (اختلف العلماء في تفسير الحين، فقال بعضهم: كل سنة، وقال قوم: ستة أشهر، وقال قوم: غدوة وعشية، وقال آخرون: الحين شهران، قال: وجميع من شاهدناه من أهل اللغة يذهب إلى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها، طالت أو قصرت)^(٣) وقال الخليل: (والحينُ وقتٌ من الزمان)^(٤).

(١) الحاوي (٣٧٥/١٥).

(٢) تمذيب اللغة (١٦٥/٥).

(٣) المصدر السابق.

(٤) العين (٣٠٤/٣).

وبمثل قوله قال الصاحب ابن عباد^(١)، وابن دريد^(٢)، وابن زكريا^(٣)، وابن سيده في أحد قوليهِ^(٤)، وابن المطرز^(٥)، وغيرهم^(٦).

وقال الفراء: الحين حينان؛ حين لا يوقف على حده وهو الأكثر، وحين ذكره الله تعالى: ﴿تُؤْتِيهِ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾^(٧) وهذا محدود لأنه ستة أشهر^(٨).

وجمع أبو علي المرزوقي^(٩) الأقوال في معنى (الحين) ثم قال: (وجميع ما حكيناه عند الفحص يدل على أن المراد به تبع لمقصود المتكلمين، فإذا قال: لم ألقك منذ حين وهو يريد تباعد الوقت، علم ذلك بالحال أو القرينة، وكذلك لو قال: أعطيتك حقلك بعد حين، وأراد: تقرب الوقت، وإذا حلف الخالف على حين، فإن كان من أهل المعرفة بالحين أخذ بقوله، وإن لم يكن من أهلها حمله الإمام على أعرف الأوقات فيه عند العامة، واستظهرنا بعد الحاليين في الوجود)^(١٠).

الترجيح بين الأقوال:

يمكن في ضوء ما قدمنا أن نقسم آراء اللغويين في معنى الحين إلى فريقين:

الأول: من جعل (الحين) مرادفًا لـ (الوقت)، والمقصود جزء من الزمان لا حد معروف له، وجعل مداه الدهر كله، وهو قول جل علماء اللغة.

الثاني: من حده بمدة معينة معروفة، وهؤلاء اختلفوا في مقدار المدة كما مر معنا، وهو قول الأقل من علماء اللغة.

وعليه فإن القول الأول هو الأظهر؛ لمناسبته للمعاني التي ذكرت في آي القرآن الكريم على تنوع أجالها، ولأنه قول الأكثرين، وهو قول الشافعي ووافق عليه الماوردي رحمهما الله، والله تعالى أعلم.

(١) المحيط في اللغة (٣/٢١٦).

(٢) جمهرة اللغة (١/٥٧٥).

(٣) مقاييس اللغة (٢/١٢٥).

(٤) وفي القول الثاني: الحين: الدهر، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣/٤٦٤).

(٥) المغرب (١/٢٣٧).

(٦) ينظر: لسان العرب (١٣/١٣٣).

(٧) سورة إبراهيم من الآية رقم (٢٥).

(٨) نقله عنه ابن زكريا في مقاييس اللغة (٢/١٢٦).

(٩) هو أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت ٤٢١هـ)، من علماء الأدب واللغة والنحو، له الأزمئة والأمكنة، وشرح الفضليات، شرح ديوان الحماسة، وغيرها، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٧/١٧٥)؛ السوافي بالوفيات (٨/٥)؛ بغية الوعاة (١/٣٦٥).

(١٠) ينظر: الأزمئة والأمكنة (٩٩).

أقوال الفقهاء في المسألة:

إذا حلف ليقضيه حقه بعد حين، أو حلف لا يكلمه إلا بعد حين، فقد اختلف الفقهاء في وقت حنثه على أقوال، ويمكن إجمالها في ثلاثة أقوال:

القول الأول: ليس للحين حد معلوم، فيكون الدهر كله وقت قضاء فلا يحث إلا بموته، وهو مذهب الشافعي^(١).

القول الثاني: الحين ستة أشهر ما لم ينو غيره، وهو قول أصحاب أبي حنيفة^(٢)، وأحمد^(٣).

القول الثالث: الحين سنة ما لم ينو غيره، وهو قول مالك^(٤).

الأدلة والمناقشة:

أدلة أصحاب القول الأول.

استدلوا بدلالة اللغة، وقد تقدم أن الحين من الزمان مبهم لا حد له، يقع على اليوم، ويقع على العمر كله.

فإذا حلف أن يقضيه بعد حين، ولم يكن له نية قيل له: الورع أن تقضيه قبل فوات اليوم والليلة، ولا يحث إلا بموته قبل القضاء.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالقرآن والأثر.

أما القرآن الكريم: فاستدلوا بآيات من الكتاب ذكر فيها لفظ الحين.

وجه الدلالة: قالوا: الحين على ستة أشهر؛ لأنه قد يراد به الزمان القليل، وقد يراد به أربعون سنة^(٥) قال الله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾^(٦) وقد يراد به ستة أشهر^(٧) قال الله

(١) ينظر: الأم (٧٧/٧)؛ الحاوي (٣٧٥/١٥)؛ الوسيط (٢٥٠/٧).

(٢) توقف فيه أبو حنيفة رحمه الله، وحده أبو يوسف ومحمد بن الحسن بستة أشهر، ينظر مختصر اختلاف العلماء (٢٦٣/٣)؛ المسبوط (١٧/٩)؛ بدائع الصنائع (٥٠/٣).

(٣) حده أحمد رحمه الله بستة أشهر، ينظر: المغني (٤٠/١٠)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٠/١١)؛ شرح الزركشي (٣٤٢/٣).

(٤) حده مالك رحمه الله بسنة ما لم يكن له نية، ينظر: المدونة (١١٧/٣)؛ البيان والتحصيل (١٤٩/١٢)؛ الذخيرة (٤٣/٤).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢٠٢/٢٩)؛ أحكام القرآن للجصاص (٤٠٠/٤).

(٦) سورة الإنسان من الآية رقم (١).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٠٠/٤).

تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ وهذا هو الوسط فينصرف إليه؛ وهذا لأن اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة، والمؤبد لا يقصد غالبا لأنه بمنزلة الأبد ولو سكت عنه يتأبد، فيتعين ما ذكرنا^(١).

وأما الأثر: فاستدلوا بقول عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير في تفسير قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ فقال: (يعني كل ستة اشهر)^(٢).

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدلوا بالقرآن والأثر.

أما القرآن: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾.

وجه الدلالة: لما كانت الأشجار تؤتي أكلها كل سنة مرة كان في ذلك بيان حكم الحين^(٣).

وأما الأثر: فاستدلوا بما روي أن رجلا سأل ابن عباس قلت إني حلفت لا اكلم رجلا حيننا قال فقرأ بن عباس قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ وقال: (الحين السنة)^(٤).

الترجيح

في هذه المسألة اتفق الفقهاء على أن من حلف يمينا أن يقضي أحد الناس حاجته بعد حين، أو لا يكلمه إلا بعد حين، فإنه يُرجع إلى الخالف لسؤاله عن مقصده من قوله (بعد حين)، فإن كان قد قصد وقتا محددًا كشهر أو عام أو أقل أو أكثر انصرف يمينه إلى ما نواه.

وأما إن قال لم أنو مدة ولا قصدت شيئًا فهنا موطن الخلاف.

وأعدل الأقوال عندي هو ما قاله الشافعي رحمه الله؛ فالكلمة عامة ليس لها حد في كلام الأعم الأغلب من أصحاب المعاجم، والآثار متضاربة في تفسير قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾، فكان الرجوع إلى اللغة هو الرأي الراجح، وهو قول الماوردي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الهداية (٨٦/٢)

(٢) ينظر: تفسير مجاهد (٣٣٤/١).

(٣) تفسير القرطبي (٣٦١/٩).

(٤) ينظر: الذخيرة (٤٣/٤)، والأثر رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٩٩/٣) برقم [١٢٤٧٠].

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

المبحث الثالث: مسائل الأفضية

المسألة التاسعة والتسعون: حكم رد اليمين على المدعي

تمهيد

في مسائل الدعاوى والقضاء يطالب المدعي بإحضار بينته، ويكون على المنكر اليمين، فإذا لم يكن مع المدعي بينة، وامتنع المنكر عن اليمين فهل يصح رد اليمين على المدعي ومطالبته هو باليمين على صحة دعواه؟

هذا هو رأي الشافعي، وقد استدل له الماوردي بدليل من اللغة.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (ودليلنا من الكتاب قوله تعالى: ﴿أَوْ يَخَافُونَ أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُهُمْ بَعْدَ آيْمَانِهِمْ﴾^(١) أي: بعد الامتناع من الأيمان الواجبة، فدل على نقل الأيمان من جهة إلى جهة. ويدل عليه من السنة ما رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ أنه قال: "من طلب طلبه بغير بينة، فالمطلوب أولى باليمين من الطالب"^(٢).

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: "المطلوب أولى باليمين من الطالب"^(٣).

فوجه الدليل من هذين الخبرين أن (أولى) يستعمل حقيقة في الاشتراك فيما يترجح أحدهما على الآخر، كقولك: زيد أفقه من عمرو، إذا اشتركا في الفقه، وزاد أحدهما على صاحبه، ولا يقال: زيد أفقه فيمن ليس بفقيه، إلا على وجه المجاز.

فلو لم يكن للطالب حق في اليمين لما جعل المطلوب أولى منه، فيكون أولى في الابتداء، وينقل عند امتناعه في الانتهاء^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في دلالة صيغة التفضيل (أفعل) على اشتراك بين أمرين يفضل أحدهما على الآخر، وقد تقدم بحث ذلك تفصيلا فيما سبق^(٥).

وهذا الحكم لا خلاف عليه بين أهل اللغة والله أعلم.

(١) سورة المائدة من الآية رقم (١٠٨).

(٢) بنحوه في مصنف ابن أبي شيبة (١١١/١) برقم [١٤١]؛ والدارقطني في سننه (٢١٩/٤) برقم [٥٧].

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى عن عمرو بن شعيب (٢٥٦/١٠) برقم [٢١٠١١].

(٤) الحاوي (١٤١/١٧).

(٥) في المسألة الرابعة والعشرون.

أقوال الفقهاء في المسألة

هذه المسألة تختص بالنكول عن اليمين إذا وجبت على المنكر، وهل يقضى بنكوله عنها؟

والفقهاء فيها على أقوال:

القول الأول: يقضى على المدعى عليه بنكوله، وهو قول أبي حنيفة^(١)، والمنصوص من قول أحمد في الأموال^(٢).

القول الثاني: لا يقضى على المدعى عليه بنكوله ولكن ترد اليمين عليه فإن حلف قضي له، وإلا لم يكن له شيء وهو قول مالك^(٣)، وقول الشافعي^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥).

الأدلة والمناقشة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا: بالسنة، والآثار.

أما السنة: فقول النبي ﷺ للحضرمي لما أنكره الكندي: (أَلَكَ بَيْنَهُ؟) قال: لا، قال: فَلَكَ يَمِينُهُ، قال: يا رَسُولَ اللَّهِ إنه فَاجِرٌ لا يُبَالِي ما حَلَفَ عليه ليس يَتَوَرَّعُ من شيءٍ، فقال النبي ﷺ: ليس لك منه إلا ذاك^(٦)، مع قول ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه^(٧).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ جعل اليمين في جانب المدعى عليه، فلا تنتقل إلى جانب المدعي^(٨).

(١) في الأموال والقصاص فيما دون النفس، ولا يقضى بالنكول عنده في النكاح والرجعة والفيء والإيلاء والرق والاستيلاء والنسب والولاء والحدود، وعند صاحبيه يستحلف في الكل إلا الحدود واللعان، ينظر: المبسوط (٣٤/١٧)؛ الاختيار تعليل المختار (١٢٢/٢)؛ البحر الرائق (٢٠٧/٧).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه الفضل (٢٠٦/٣)؛ المغني (٢١٦/١٠)؛ المدع (٦٤/١٠).

(٣) في الموضوع الذي يقبل فيه شاهد وامرأتان، أو شاهد ويمين ينظر: المعونة (٤٦٦/٢)؛ التمهيد (٢٢٢/٢٣)؛ بداية المجتهد (٣٥١/٢).

(٤) ينظر: الأم (٣٨/٧)؛ الحاوي (١٤١/١٧)؛ المهذب (٣٠١/٢).

(٥) ينظر: المغني (٢١٦/١٠)؛ المدع (٦٤/١٠)؛ الإنصاف (٢٥٩/١١).

(٦) المغني (٢١٦/١٠)، والحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق المسلم بيمين فاجرٍ بالنار (١٢٣/١) برقم [١٣٩].

(٧) الحديث في الصحيحين رواه البخاري في كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود (٩٤٩/٢) برقم [٢٥٢٤]؛ ورواه مسلم في كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعى عليه (١٣٣٦/٣) برقم [١٧١١].

(٨) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤٣٤/٧).

ويمكن مناقشة الدليلين بأتهما يشتان اليمين على المدعى عليه، وليس فيهما ما يمنع من رده على

المدعى.

وأما الآثار فمنها: أن شريحا رحمه الله قضى بالنكول بين يدي علي رضي الله عنه فقال له: قالون، وهي باللغة العربية أصبت^(١).

وجه الدلالة: في تصويب علي رضي الله عنه لقضاء شريح دلالة على أنه الحكم الصحيح المعمول به في عهد الصحابة.

نوفش الأثر بأن كلمة (قالون) ليست عربية، فلو كان علي رضي الله عنه يريد التصويب لذكره بالعربية^(٢)، كما يمكن مناقشته بأن هذا الأثر لم يذكره علماء الحديث في كتبهم فلا يعول عليه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا: بالقرآن، والسنة، والآثار.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿أَوْ يَخَافُونَ أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُهُمْ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾.

وجه الدلالة: أن معنى الآية: ترد الأيمان الواجبة إلى غيرهم بعد الامتناع منها، فدل على نقل الأيمان من جهة إلى جهة^(٣)، وبهذا المعنى قال المفسرون^(٤).

وأما السنة: فما روي من أن النبي ﷺ قال للأنصار في دعوى القتل على يهود خيبر: (تحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فيرثكم يهود بخمسين يمينا)^(٥).

وجه الدلالة: فيه دليل على نقل اليمين من جهة إلى جهة^(٦).

(١) لم أجد هذا الأثر إلا في كتب الفقه غفلا عن اسم راويه من علماء الحديث، وقد نسبه بعض المحققين إلى سنن البيهقي وإلى الأم ولم أجده فيهما، ووجدت في مصنف ابن أبي شيبة (٤٣٠/٤) برقم [٢١٨٠٠] ما نصه: جرير عن مغيرة وبن شبرمة قالوا: اشترى عبد الله غلاما لامرئ، فلما ذهب به إلى منزله حم الغلام في البرد، فخاصمه إلى الشعبي فقال لعبد الله: بينتك أنه دلس عليك عيبا، فقال: ليس لي بينة، فقال للرجل: احلف أنك لم تبعه داء، فقال الرجل: إني أرد اليمين على عبد الله، فقضى الشعبي باليمين عليه فقال: إما أن تحلف وإلا جاز عليك الغلام.

(٢) الحاوي (١٤٢/١٠).

(٣) ينظر: الحاوي (١٤١/١٧).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٢٢/٧)؛ أحكام القرآن للخصاص (١٦٢/٤)؛ تفسير ابن كثير (١١٥/٢).

(٥) الحديث في الصحيحين، رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب المواعدة والمصالحة مع المشركين .. (١١٥٨/٣) برقم [٣٠٠٢]؛ ومسلم في كتاب القسامة والمخاريق والقصاص والديات، باب القسامة (١٢٩١/٣) برقم [١٦٦٩].

(٦) الحاوي (١٤١/١٧).

ومنها ما روي عن نافع عن ابن عمر: (أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق)^(١).

وجه الدلالة: الحديث نص في محل الخلاف.

وأما الآثار فكثيرة، منها: أن المقداد اقترض من عثمان بن عفان مالا، قال عثمان: هي سبعة آلاف، فاعترف المقداد بأربعة آلاف، وتنازعا إلى عمر، فقال المقداد لعثمان: احلف إنها سبعة آلاف فقال له عمر: لقد أنصفك، فلم يحلف عثمان، فلما ولى المقداد قال عثمان: والله لقد أقرضته سبعة آلاف، فقال له عمر: لم لم تحلف قبل أولى؟ فقال: وما علي أن أحلف، والله إن هذه لأرض والله إن هذه لسماء، فقال عثمان: خشيت أن يوافق قدر بلاء، فيقال: بيمينه)^(٢).

وجه الدلالة: الأثر نص في محل التراجع.

نوقش حديث المقداد رضي الله عنه بأنه ادعى الإيفاء على عثمان رضي الله عنه^(٣)، فكان عثمان مدعى عليه في الإيفاء.

الترجيح

من خلال ما تقدم عرضه في المسألة من أقوال وأدلة ومناقشات، فإني أرى القول الثاني راجحا عن الأول، وفيه مزيد احتياط لأموال الناس، وهو الذي تدل عليه الآية الكريمة، والسنة الصحيحة، وأدلة المخالف قد أقرت اليمين على المدعى عليه، ولكنها لم تمنع من ردها على المدعي، فلا مانع إذا من أن يرد القاضي اليمين على المدعي إن رأى في ذلك مصلحة، لأن نكول المدعى عليه قد يكون تورعا، أو لأسباب أخرى، والله تعالى أعلم.

(١) المغني (٢١٦/١٠)، والحديث رواه الدارقطني في سننه في كتاب الأفضية والأحكام وغير ذلك (٢١٣/٤) برقم [٣٤]؛ والحاكم في المستدرک قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه (١١٣/٤) برقم [٧٠٥٧]؛ والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٤/١٠) وقال: تفرد به سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي بإسناده هذا، قال ابن الجوزي: فيه مجاهيل، ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٣٨٩/٢).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣١/١٧)، والأثر رواه الشافعي في الأم (٣٦/٧)؛ والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٤/١٠) وقال: فيه انقطاع، قال الزيلعي: فيه إرسال ينظر: نصب الرأية (١٠٣/٤).

(٣) المبسوط (٣٤/١٧).

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

المبحث الرابع: مسائل الشهادات من كتاب

الشهادات الثاني

المسألة الموفية للمائة: حكم قراءة القرآن بالألحان

تمهيد

في مبحث الشهادات، وما يتعلق به من تعديل الشهود وجرحهم بحث الماوردي مسألة الغناء وحكم شهادة من يفعله من حيث قبولها أو ردها، ثم تفرع منه إلى حكم قراءة القرآن بالألحان المعروفة للغناء، واستدل لمذهب إمامه بدليل من السنة، ثم ذكر تأويلات أهل اللغة فيه.

نص الماوردي

قال رحمه الله: (أما قوله: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"^(١) ففيه تأويلان:

أحدهما: معناه من لم يستغن بالقرآن وهذا قول الأصمعي ومال إليه الشافعي، وحكى زهير بن أبي هند^(٢) عن إياس بن معاوية المزني^(٣) أنه نظر إلى رجل يتغن بالقرآن، فقال: يا هذا إن كنت لا بد متغنيا فبالشعر، فقال الرجل: أليس النبي ﷺ يقول: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"، فقال له إياس: إنما أراد النبي ﷺ ليس منا من لم يستغن بالقرآن، ألم تسمع حديثه الآخر: "من حفظ القرآن فظن أن أحدا أغنى منه"^(٤)، أما سمعت قول الشاعر^(٥):

غنيا بذكر الله عما نراه في يد المتمولينا

والتأويل الثاني: أنه محمول على غناء الصوت في تحسينه وتخزينه دون ألحانه، وهذا قول أبي عبيد وأنكر على من حملة على الاستغناء وقال: لو أراد هذا لقال: "من لم يتغان بالقرآن"^(٦).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معنى كلمة (يتغن) الواردة في الحديث ودلالاتها في المعاجم.

قال الخليل: (والغناء ممدود في الصوت وغنّي يغني أغنية وغناء، والغناء: الاستغناء والكفاية، ورجل مُعَنَّ أي: مجزئ، وقد غنّي عنه فهو غان)^(٧).

(١) الحديث في صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وأسرأ قولكم أو اجهروا به ... (٢٧٣٧/٦) برقم [٧٠٨٩].
(٢) لم أعثر عليه، ووجدت هذه الرواية في كتاب الأمالي - ليحيى بن الحسين الجرجاني - عن زهير بن هنيد، فرمما كان هو المعني، وزهير بن هنيد ذكره البخاري في التاريخ الكبير (٤٢٩/٣) ومسلم في الكنى والأسماء (٣١٠/١) وابن حبان في كتاب الثقات (٢٥٦/٨) فقالوا جميعا: زهير بن هنيد من أهل البصرة، كنيته أبو الذبالب، وام يزيدوا على ذلك.
(٣) إياس بن معاوية بن قرة المزني كان قاضيا بالبصرة زمن عمر بن عبد العزيز موصوفا بالذكاء يضرب به المثل فيه (ت ١٢٢هـ) ينظر: الكامل في التاريخ (٤٥٧/٤)؛ وفيات الأعيان (٢٤٧/١)؛ الوافي بالوفيات (٢٦١/٩).
(٤) ينظر: تحريج الأحاديث والآثار، نسبه لابن عدي في الكامل، قال: وفيه حمزة النصبي يضع الحديث، (٢١٢/٢).
(٥) لم أقف على هذا البيت ولا على نسبه في شيء من كتب اللغة التي تحدد يدي.
(٦) الحاوي (١٩٨/١٧).
(٧) العين (٤٥٠/٨).

قال الأصمعي في المقصور والمدود: (الغنى من المال مقصورٌ ومن السَّماع ممدود وكلُّ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ ووالاهُ فَصَوْتُهُ عند العرب غِنَاءٌ، و الغِنَاءُ بالفتح: النَّفْعُ، و الغِنَاءُ بالكسر: من السَّماع، و الغِنَى مقصورٌ: اليسارُ).^(١)

وقد ذهب علماء اللغة في التغني إلى معان:

المعنى الأول: يَسْتَغِنُ بالقرآن عن غيره، قال أبو عبيد: وهذا جائزٌ فاش في كلام العرب؛ تقول: تَغْنَيْتَ تَغْنِيًّا بمعنى: اسْتَغْنَيْتَ، و تَغَانَيْتَ تَغَانِيًّا أَيضاً.

وفسر الحديث بأنه لا ينبغي لحامل القرآن أن يرى أحداً من أهل الأرض أغنى منه ولو ملك الدنيا برحبها، قال: ولو كان وجهه كما يتأوله بعض الناس أنه الترجيع بالقراءة وحسن الصوت لكانت العقوبة قد عظمت في ترك ذلك أن يكون: من لم يرجع صوته بالقرآن فليس من النبي عليه السلام حين قال: ليس منا من لم يتغن بالقرآن وهذا لا وجه له، ومع هذا أنه كلام جائز فاش في كلام العرب وأشعارهم أن يقولوا: تغنيت تغنياً وتغانيت تغانياً يعني استغنيت، قال الأعشى:

وَكُنْتُ أَمْرًا زَمَنًا بِالْعِرَاقِ عَفِيفَ الْمُنَاخِ طَوِيلَ التَّعْنِ

يريد الاستغناء^(٢).

وممن اختار هذا القول: ابن سلام^(٣)، والصاحب ابن عباد^(٤)، وابن سيده^(٥)، والزمخشري^(٦).

المعنى الثاني: تحسين القراءة وترقيتها وتخزينها وترجييعها.

واستدل له بحديث النبي ﷺ: (ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغن بالقرآن)^(٧).

وهذا القول نسبه ابن الجوزي للشافعي، قال ابن الجوزي: وهو أولى^(٨)، وقال ابن منظور: ونحو

ذلك قال أبو عبيد^(٩).

(١) لسان العرب (١٣٦/١٥).

(٢) غريب الحديث لابن سلام (١٦٩/٢)؛ لسان العرب (١٣٦/١٥).

(٣) غريب الحديث لابن سلام (١٦٩/٢).

(٤) ينظر: المحيط في اللغة (١٣٥/٥).

(٥) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (١٨/٦).

(٦) ينظر: الفائق في غريب الحديث (٣٦/٢).

(٧) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحسين الصوت بالقرآن (٥٤٥/١) برقم [٧٩٢].

(٨) غريب الحديث لابن الجوزي (١٦٥/٢).

(٩) ينظر: لسان العرب (١٣٦/١٥).

المعنى الثالث: أن يلهج بتلاوته كما يلهج الناس بالغناء والطرب عليه، وإلى هذا المعنى ذهب ابن الأعرابي فقال: إن العرب كانت تتغنى بالركباني - وهو النشيد بالتمطيط والمد - إذا ركبت الإبل، وإذا تبطحت على الأرض، وإذا جلست في الأفنية، وعلى أكثر أحوالها، فلما نزل القرآن أحب النبي ﷺ أن يكون القرآن هجيراًهم مكان التغني بالركباني. وإلى هذا المعنى ذهب الخطابي (١).

وجمع الفيومي بين المعنيين الأول والثاني فجعل التغني في حديث (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) بمعنى الاستغناء بالقرآن عما سواه، وجعل التغني في حديث (ما أذن الله لشيء ما أذن لني يتغنى بالقرآن) بمعنى الغناء (٢).

الترجيح بين الأقوال

يتبين من خلال ما سبق أن جميع الأقوال الثلاثة تحملها اللغة، فعند النظر في نصوص السنة مجمعة من مثل قول النبي ﷺ: (يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود) (٣)، وقوله ﷺ: (زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ) (٤) نجد أنها تشهد للمعنى الثاني، ويكون مقصوده تحسين الصوت وتجويده عند قراءة القرآن.

كما إني أجد كلام الفيومي معتبراً في الجمع بين المعنيين بدلالة الأحاديث المختلفة، واللغة تشهد له.

وأما قول ابن الأعرابي فأراه لا يبعد عن القول الأول، فإن الذي يقرأ القرآن في حله وترحاله وعلى كل أحواله يصدق عليه الاستغناء به عما سواه من شعر وأراجيز وغناء، وبذلك يتبين أنه ليس بين الأقوال الثلاثة تعارض، ولا مانع من أن تكون جميعها مقصودة، ويكون الاختلاف بينها من باب التنوع لا التعارض، والله تعالى أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة:

الفقهاء في مسألة قراءة القرآن بالألحان لهم تفصيل فقالوا:

(١) غريب الحديث للخطابي (٣٥٨/١).

(٢) ينظر: المصباح المنير (٤٥٥/٢).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة بالقرن (١٩٢٥/٤) برقم [٤٧١١٦]؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن (٥٤٦/١) برقم [٧٩٣].

(٤) رواه ابن ماجه من حديث البراء بن عازب، في كتاب المساجد والجماعات، باب في حسن الصوت بالقرآن (٤٢٦/١) برقم [١٣٤٢]؛ وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب استحباب الترتيل في القراءة (٧٤/٢) برقم [١٤٦٨]، والنسائي في المجتبى، في باب ترتيب القرآن بالصوت (١٧٩/٢) برقم [١٠١٥]، وذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم ولم يصله ينظر: فتح الباري (٥١٩/١٣)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (١٦٠/٣).

أما قراءة القرآن بالألحان التي تشبه مقامات الغناء المعروفة، ويكون من لازم ذلك إخراج القرآن عن نَظْمِهِ كأن يُشَبَّعِ القارئ الحركات لتساوي المدود، أو أن يخرج الحروف من غير مخارجها، أو أن يعدل عن أحكام التجويد المعروفة بأي صفة، فالأكثرين على تحريمه^(١)؛ لكون إعجاز القرآن يكمن في لفظه ونَظْمِهِ ومعناه.

وأما تحسين القراءة والترنم بها ورفع الصوت والترجيع والتحزين مع الالتزام بأحكام التجويد فقد اختلف الفقهاء في حكمها على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز بل ومستحب، وهو قول بعض الحنفية^(٢)، والمذهب عند الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: يكره فعل ذلك، وهو قول جمهور الحنفية^(٥)، وقول المالكية^(٦).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول

استدلوا بأحاديث من السنة: منها قوله ﷺ: (زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ).

ومنها: حديث أبي هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: (مَا أذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أذِنَ لِنَبِيِّ حَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ)^(٧).

ومنها: قول النبي ﷺ لأبي موسى الأشعري: (يَا أَبَا مُوسَى لَقَدْ أوتيتَ مِزْمَارًا مِنْ مِزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ)^(٨).

(١) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية (٣/٣٠٣)، ونقل ابن حجر عن النووي الإجماع على تحريمه، ينظر: فتح الباري (٩/٧٢).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٥/١٤٥)؛ الاختيار لتعليل المختار (٤/١٩١)؛ مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأئمة (٤/٢١٩).

(٣) ينظر: الحاوي (١٧/١٩٨)؛ المهذب (٢/٣٢٨).

(٤) ينظر: المغني (١٠/١٧٨)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (١٢/٥٦)؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/٥٣٢).

(٥) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/٣٢٨)؛ المحيط البرهاني (٥/١٤٥)؛ الاختيار لتعليل المختار (٤/١٩١)؛ مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأئمة (٤/٢١٩).

(٦) في كتب المالكية تفاوت في هذه المسألة؛ فهم يذكرون الكراهة عن مالك ثم يختلفون في تفسيرها بين من يرى الكراهة لمن اتخذ المال على تطريب قراءته، وبين من كره التلحين بشكل عام، وكثير من المالكية يرون الجواز فيما لا يخرج القرآن عن نظمه، ينظر: البيان والتحصيل (١٧/٢٠٢)؛ الفواكه الدواني (٢/٢٩٨)؛ حاشية الدسوقي (١/٣٠٨).

(٧) ينظر: المغني (١٠/١٧٧)؛ والحديث متفق عليه، رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب: باب قول النبي ﷺ المأهَرُ بِالْقُرْآنِ مع السفارة الكرام البررة وَزَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ (٦/٢٧٤٣) برقم [٧١٠٥]؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن (١/٥٤٥) برقم [٧٩٢].

(٨) ينظر: المغني (١٠/١٧٨)، والحديث تقدم تخريجه.

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة: أنها جميعا تدل على استحباب تحسين الصوت بالقرآن ورفع الصوت به .

أدلة أصحاب القول الثاني:

لم أجد لهم دليلا صحيحا، وإنما كرهوه تزيها للقرآن الكريم من مشاهدة الغناء^(١)، والخوف من استرسال العامة فيه بما يخرجهم عن حد الحلال إلى الحرام، أو كما قال بعض المالكية: يكره لمن يتخذ المال على التطريب بالقرآن.

الترجيح

يتبين مما تقدم عرضه قوة القول الأول القائل باستحباب تحسين الصوت بالقرآن وترجيحه بما لا يخل بنظم القرآن وأحكام تجويده، وذلك لوجاهة هذا القول ودلالة السنة عليه .
ولا شك بأن الصوت الحسن والقراءة المتقنة المحودة تزيد القلب خشوعا وخضوعا وحضورا عند سماعها، وهذا مما لا يختلف الناس عليه .

والذي رأيت من خلال النظر في كتب الأحناف والمالكية في هذه المسألة أن الإمام مالك وكذا علماء الحنفية لا ينكرون ذلك ولا يكرهونه، وإنما كرهوا تقديم القارئ الذي لا يتميز بعلم ولا فقه ولا زيادة حفظ إلا بحسن الصوت، ويرون ذلك من التشبه بالغناء وابتغاء المال على حسن الصوت، فكان هذا هو سبب الكراهة .

فإن كان ما فهمته من كلامهم صوابا فهو اتفاق المذاهب على جواز التلحين في قراءة القرآن بما لا يخرجهم عن نظمهم، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١١/١).

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

المبحث الخامس : مسائل العتق

المسألة الواحدة بعد المائة: حصر الولاء^(١) على المعتق

تمهيد

يريد الشافعي في هذه المسألة أن يثبت الولاء لكل معتق في واجب أو تطوع، وأنه لا ولاء على من لم يُعتق من رق، فلا ولاء بالتحالف على التناصر والتوارث، ولا ولاء على ملتقط اللقيط، ولا ولاء لمن أسلم نصراني على يديه .

وتابع الماوردي إمامه في الرأي، واستدل له من اللغة.

نص الماوردي:

قال رحمه الله: (ودليلنا قول النبي ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق)^(٢) وقوله: (إنما)، موضوع في اللغة لإثبات ما اتصل به، ونفي ما انفصل عنه، كقوله: ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾^(٣) فكان فيه إثبات الإلهية لله، ونفي إلهية غيره ، فدل إثبات الولاء للمعتق على نفيه عن غير المعتق)^(٤).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في دلالة (إنما) على الحصر عند النحويين، وقد تقدم بحث هذا الموضوع والخلاف على دلالة إنما على الحصر، وأن الراجح منه أنها تدل على الحصر^(٥).

أقوال الفقهاء في المسألة:

في مسألة الولاء لغير المعتق اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: لا يكون الولاء إلا للمعتق وهو قول جمهور الفقهاء المالكية^(٦)، والشافعية^(٧)، وأشهر الروايتين عن أحمد^(٨).

(١) الولاء: عسوبة سببها زوال الملك عن الرقيق بالحرية، وهي متراحية عن عسوبة النسب. ينظر: مغني المحتاج (٤/٥٠٦).

(٢) الحديث متفق عليه. رواه البخاري في كتاب الفرائض، باب الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر (٦/٢٤٨١) برقم [٦٣٧١]؛ ومسلم في كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق (٢/١١٤١) برقم [١٥٠٤].

(٣) سورة النساء من الآية رقم (١٧١).

(٤) ينظر: الحاوي (١٨/٨٢).

(٥) للمزيد يمكن مراجعة المسألة الرابعة.

(٦) ينظر: الاستذكار (٧/٣٥٨)؛ بداية المجتهد (٢/٢٧١).

(٧) ينظر: الحاوي (١٨/٨٢)؛ المهذب (٢/٢٤)؛ مغني المحتاج (٣/٢).

(٨) ينظر: المغني (٦/٢٩٩)؛ شرح الزركشي (٢/٢٢٥)؛ كشاف القناع (٦/٥٩).

القول الثاني: يكون الولاء للمعتق، ويكون كذلك لغير المعتق في أحوال ثلاثة هي: ولاء اللقيط للمتقطه^(١)، وولاء الكافر إذا أسلم على يد أحد من المسلمين له^(٢)، والثالثة: ولاء المتعاقدين على النصرة والتوارث والعقل يكون للمتعاقدين^(٣).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا على عموم المسألة بالسنة، قال ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق).

وجه الدلالة: أثبت الحديث الولاء للمعتق، وأبطله في غيره من الصور باستعمال أداة الحصر (إنما).

أدلة أصحاب القول الثاني:

في مسألة ولاء اللقيط استدل القائلون بالولاء على الملتقط بأثر يروى عن عمر رضي الله عنه أن رجلا التقط لقيطا، فقيل له: ما الذي حملك على التقاطه؟ قال رأيت نفسا ضائعة فرحمتها، فقال له عمر: (أذهب فهو حرٌّ ولكَ ولاؤُهُ وَعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ)^(٤).

وجه الدلالة: نص عمر رضي الله عنه على أن ولاء اللقيط للمتقطه.

نوقش هذا الاستدلال: بأن الفقهاء تأولوه: بأن لك أن تليه وتقبض عطاءه وتكون أولى الناس بأمره حتى يبلغ رشده^(٥).

(١) قال ابن المنذر (وأجمعوا على أن اللقيط حر وليس لمن التقطه أن يسترقه وانفرد إسحاق فقال ولاء اللقيط للذي التقطه) الإجماع (٧٢) المقصود: إسحاق بن راهويه، ونسب الطحاوي هذا الرأي لليث بن سعد ينظر: مختصر اختلاف الفقهاء (٤٤٧/٤)، ونسبه ابن حزم لإبراهيم النخعي وشريح ينظر: المحلى (٢٧٤/٨)، والأحناف لا يقولون بأن ولاء اللقيط للمتقطه، ولكنهم على مذهبهم يجيزون للقيط إذا بلغ أن يوالي من شاء ولاء نصرة سواء ملتقطه أو غيره، وقال متأخريهم: لو جعل القاضي ولاء اللقيط للملتقط جاز لأنه قضاء في فصل مجتهد فيه، ينظر: البحر الرائق (١٥٦/٥)؛ حاشية ابن عابدين (٢٨١/٤).

(٢) هو قول حماد بن أبي سليمان، والحكم بن عتيبة، وقول أبي حنيفة وأصحابه إذا اقترن بإسلامه على يديه مولاة توارث وليس له وارث، وليس إسلامه على يديه شرطا، فيصح عندهم أن يوالي غير الذي أسلم على يديه ينظر: (الهداية (٢٧٤/٣)؛ المحيط البرهاني (٦٢٥/٤)؛ بدائع الصنائع (١٧٠/٤).

(٣) هو قول إبراهيم النخعي، وقول أبي حنيفة والرواية الأخرى عن أحمد أنه إذا ولاءه على أن يرثه أو يعقل عنه إذا جنى فالولاء صحيح وعقله على مولاة فإن مات ولا وارث له غيره فميراثه للمولى وإن كان له وارث فهو أولى منه، ينظر في مذهب الحنفية: المبسوط (٨٢/٨) و (٩١/٨)؛ بدائع الصنائع (٢٥٦/٧)؛ الهداية (٤٨٨/٤) و (٢٢٥/٤)؛ الاختيار تعليل المختار (٦٥/٥).

وينظر في مذهب أحمد: مجموع الفتاوى (٩٩/١١)؛ المبدع (١١٤/٦).

(٤) الحاوي (٨٣/١٨)، والأثر رواه مالك في الموطأ في باب القضاء في المنبذ (٧٣٨/٢) برقم [١٤١٧]؛ والشافعي في مسنده (٢٢٥).

(٥) ينظر: الاستذكار (١٦٠/٧).

وفي مسألة ولاء من أسلم على يديه: استدلووا من السنة بما روى عبد الله بن موهب قال سمعت تميم الداري يقول: قلت يا رسول الله ما السنّة في الرجل من أهل الكتاب يُسلم على يدي الرجل؟ قال هو أولى الناس بمحياه ومماته^(١).

نوقش هذا القول بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾^(٢).

وجه الدلالة: الآية في زيد ابن ثابت، وقوله تعالى: (أنعم الله عليه) يعني بالإسلام، فدل أن المنعم بالإسلام هو الله تعالى، فلا يجوز أن يضاف ذلك إلى الذي عرض عليه الإسلام؛ لأنه إنما يعرض الدين عليه، وأمر هدايته لله تعالى^(٣).

وفي مسألة ولاء الموالات والمناصرة استدلووا بالقرآن والسنة.

أما القرآن: فبقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَعَاثُوهُمْ نَصِيبُهُمْ ﴾^(٤).

وجه الدلالة: يعني آتوهم نصيبهم من الميراث، والمراد بالعقد عقد الموالات^(٥).

نوقش هذا الاستدلال: بأن ذلك كان في أول العهد بالإسلام ثم نسخ^(٦) بقوله تعالى: ﴿ وَأُولَئِئِهِمْ نَصِيبُ مَالِهِمْ ﴾^(٧).

وأجيب عن ذلك: بأن الناس كانوا في ابتداء الإسلام يتوارثون بالعقد والحلف دون النسب والرحم حتى نزلت آية الأنفال فنسخت تقديمه وصار مؤخرًا عن ذوي الأرحام، ونحن نقول بموجب الآية فلا نورثه مع وجود ذوي الأرحام، وإنما نورثه عند عدمهم فلا تكون الآية ناسخة^(٨).

وأما السنة: فحديث تميم الداري السابق مع اشتراطهم أن يجري بينهما عهد الولاء.

(١) الهداية (٢٧٤/٣)؛ رواه من أصحاب السنن ابن ماجه في كتاب الفرائض، باب الرجل يسلم على يدي الرجل (٩١٩/٢) برقم [٢٧٥٢]؛ وأبو داود في كتاب الفرائض، باب الرجل يسلم على يدي الرجل (١٢٧/٣) برقم [٢٩١٨]؛ والترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الذي يُسلم على يدي الرجل (٤٢٧/٤) برقم [٢١١٢].
قال الترمذي: هذا حديث لا تعرفه إلا من حديث عبد الله بن وهب ويقال بن موهب عن تميم الداري وقد أدخل بعضهم بين عبد الله بن وهب وبين تميم الداري قبيصة بن ذؤيب ولا يصح رواه يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر وزاد فيه قبيصة بن ذؤيب والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم وهو عندي ليس بمتصل، واختلفوا في الحكم على الحديث بسبب جهالة عبد الله بن موهب وانقطاع ما بينه وبين تميم الداري، ورواه البخاري معلقًا، ووصله في التاريخ وحزم فيه بأنه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن أعتق ويؤخذ منه أنه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث ينظر: نصب الراية (١٥٦/٤)؛ فتح الباري (٤٧/١٢)، وقال الألباني: حديث حسن صحيح، ينظر: صحيح وضعيف سنن ابن ماجه (٢٥٢/٦).

(٢) سورة الأحزاب من الآية رقم (٣٧).

(٣) ينظر: المبسوط (٩٢/٨).

(٤) سورة النساء من الآية رقم (٣٣).

(٥) ينظر: المبسوط (٤٣/٣٠).

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ للمقري (٧٣)؛ الناسخ والمنسوخ لابن حزم (٣٤)؛ نواسخ القرآن لابن الجوزي (١٢٨).

(٧) سورة الأنفال من الآية رقم (٧٥)، ينظر: الحاوي (٦٨/٨)؛ المغني (٢٠٥/٦).

(٨) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١١٩/٥).

الترجيح

من خلال النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها، ومن خلال النظر في عمل الخلفاء رضوان الله عليهم، فإن الذي يترجح عندي هو انحصار الولاء في المعتق .

أما ولاء اللقيط فالخلاف فيه ضعيف؛ لإجماع المسلمين على أنه حر، ووارثه بيت المال إن لم يكن له وارث.

وأما ولاء الذي اسلم على يد رجل فالخلاف فيه ضعيف أيضا وحجة الجمهور قوية؛ فإن الهداية بيد الله وحده ينعم بها على من يشاء من عباده، وقد مضى حال المسلمين في القرن الأول عند دخولهم في الإسلام وليس يظهر من حالهم هذا النوع من الولاء.

وأما ولاء التحالف والمناصرة الذي يقول به الحنفية فالخلاف فيه أقوى من الأنواع السابقة، وأرجح أنه من الأحكام التي نسخت، واستقر الحال بعدها أن بيت مال المسلمين وارث من لا وارث له، وهو يعقل عن لا عاقلة له، وهذا الذي رجحه الماوردي رحمه الله والله تعالى أعلم.

الفصل الخامس

المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية

المبحث السادس: مسائل التدبير

المسألة الثانية بعد المائة: تعليق التدبير على مشيئة العبد

تمهيد

التدبير: مصدر دَبَّرَ العبد والأمة تدبيراً ومعناه: تعليق عتق بالموت الذي هو دبر الحياة^(١). فإذا علق السيد تدبير العبد بمشيئته اعتبرت مشيئة العبد، واختلفوا في انعقادها هل هو على الفور في مجلس العقد أم على التراخي، ورأى الماوردي أن لتفاوت أسماء الشرط ومعانيها دور في تحديد الفور من التراخي في هذه المسألة .

نص الماوردي:

قال رحمه الله: (ولو قال له: متى شئت فأنت حر إذا مت أو متى مت ، كان مشيئة العبد على التراخي في حياة السيد بخلاف (إن) و (إذا)؛ لأن (متى) موضوعة للزمان، فاستوى فيها جميع الأزمان و(إن) و (إذا) موضوعة للفعل، فاعتبر فيها زمان الفعل) ^(٢).

وجه ارتباط المسألة باللغة

هو في معاني أسماء الشرط ودلالاتها على الزمان، وقد تقدم بحث هذا الموضوع تفصيلاً^(٣).

أقوال الفقهاء في المسألة

إذا علق السيد تدبير عبده على مشيئة العبد بقوله: (إن) أو (إذا) أو (متى) شئت فأنت حر بعد موتي فالفقهاء في هذه المسألة على قولين في الجملة^(٤):

القول الأول: يصح التدبير إذا علقه السيد ب(متى وما في معناها) في أي وقت يشاء العبد فيه (ما لم يمت السيد قبلها)، وإذا علقه ب(إن) لم يقع إلا بمشيئة العبد فوراً (في مجلس العقد) فإن مضى المجلس دون أن يشاء لم يصح التدبير، وهو مذهب الحنفية^(٥)، والشافعية^(١).

(١) ينظر: مغني المحتاج(٤/٥٠٩).

(٢) الحاوي (١٠٧/١٨).

(٣) في المسألة الرابعة والسبعين وما بعدها.

(٤) وليس للمالكية كلام في هذه المسألة فيما رأيت.

(٥) لم أقف في التدبير على تفصيل للأحناف في مسألة تعلق مشيئة العبد فوراً أو تراخياً على اسم الشرط المستعمل في التعليق، وإنما كان كلامهم في التدبير على نية السيد حين قال له: أنت حر بعد موتي إن شئت، هل كان ينوي: إن شئت الآن أم إن شئت بعد موتي ينظر: المبسوط (١٨٢/٧)؛ بدائع الصنائع (٤/١١٣)؛ المحيط البرهاني (٣/٦١٨)، ولذا لم يتطرقوا إلى الفرق بين (إن) و(متى) و(إذا) في هذه المسألة، ولكن يمكن تخريج هذه المسألة على أصلهم في التفريق بين أدوات الشرط حيث جاء في باب الطلاق من المبسوط للسرخسي (ولو قال لها: إذا شئت فأنت طالق أو متى شئت كان لها أن تشاء في المجلس وبعد القيام من المجلس متى شاءت مرة واحدة؛ لأن كلمة إذا ومتى للوقت فكأنه قال: أي وقت شئت، فيكون موجب هذا الحرف تعدى المشيئة إلى ما بعد المجلس من الأوقات لا التكرار، فكان لها المشيئة مرة واحدة في أي وقت شاءت، وكذلك قوله إذا ما شئت أو متى ما شئت) فتلحق (إذا) ب(متى) في التراخي، وتستعمل إن للتنجيز في المجلس فقط، ينظر: المبسوط (٦/٢٠٠)؛ المحيط البرهاني (٣/٦١١)؛ شرح فتح القدير (٤/٢٢٨).

القول الثاني: يصح التدبير متراجحاً أي وقت يشاء العبد ما لم يمت سيده، ولا فرق في تعليقه بين اسماء الشرط (متى ، وإذا ، وإن)، وهو مذهب الحنابلة^(٢).

الأدلة والمناقشة

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا باللغة فقالوا: (متى ، وفي أي وقت ، ونحوهما^(٣)) تدل على الزمان دلالة حقيقية، فتكون على التراخي فيه، لكن (إن) تدل على الشرط وحسب، فلا يمتد زمن الاختيار خارج المجلس^(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني:

يمكن الاستدلال لهم بأن دلالة التعليق بالشرط في الجملة أقوى من دلالة الزمان، وقد علقه بمشيئة العبد فتقبل منه في كل وقت قبل موت سيده^(٥).

الترجيح

الذي أراه في هذه المسألة وأمثالها من مسائل التعليق أن المعول عليه هو نية السيد، فإن كان ينوي التعليق بالشرط اعتبر تعليقه بأي لفظ دل عليه، وإن كان ينوي تقييد قوله بزمن المجلس وفهم العبد منه ذلك اعتبرت نيته؛ لأن العبرة في أحكام الشريعة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وقد تكون حصيلة المتكلم أو السامع من اللغة ضعيفة؛ فلا يؤخذ بما لا يعلم.

فالحاصل أن الذي أرجحه هو سؤال السيد والعبد عن نيتهما هل هو التعليق منجزاً أم على التراخي، فإن لم يكن السؤال متاحاً لموت السيد مثلاً فإن الأخذ بقول الحنابلة أقوى لأن دلالة التعليق في العبارة أقوى من دلالة اعتبار الزمن، والله تعالى أعلم.

(١) وألحق الشافعية (إذا) ب(إن) ينظر: الحاوي (١٠٧/١٨)؛ روضة الطالبين (١٨٩/١٢)؛ فتح الوهاب (٤٢٠).

(٢) ينظر: المغني (٣١٨/١٠)؛ الشرح الكبير لابن قدامة (٣١١/١٢)؛ المبدع (٣٢٧/٦)؛ الإنصاف (٤٣٣/٧).

(٣) إضافة إلى (إذا) عند الحنفية كما تقدم.

(٤) ينظر: الحاوي (١٠٧/١٨).

(٥) لم أجد لهم تعليلاً في هذه المسألة فخرجه اعتماداً على قواعدهم.

الغنائم

الخاتمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والشكر له سبحانه على ما امتن به علي من إتمام هذا العمل الذي أرجو أن أجد ثمرته في الدنيا والآخرة، وأسأله سبحانه أن يعفو عن تقصيري وخطأي، وما منا إلا مقصر وخطاء، وحسيبني أني بذلت جهدي، واجتهدت وسعي، وأخذت نفسي بالحزم والعزم مذ بدأت العمل في البحث وحتى تمامه، ورجائي في الله أن لا يجرمني الأجر.

وفي خاتمة هذا البحث أعرض لأهم النتائج والتوصيات التي خلصت إليها منه.

أهم نتائج البحث

هذا البحث كما يظهر من اسمه (المسائل الفقهية المبنية على اللغة العربية من خلال كتاب الحاوي للماوردي جمعا ودراسة) فهو يختص بما في كتاب الحاوي من مسائل كان للغة أثرا في حكم الماوردي الفقهية عليها، وكان عملي في البحث هو: استخراج هذه المسائل من جميع مجلدات الكتاب التي بلغت اثنين وعشرين مجلدا، وأحسب أني أتيت عليها كلها ما لم يزغ بي البصر أو يقصر الفكر، وفيما يلي بعض الإحصاءات في شكل موجز، فأقول وبالله التوفيق:

١- كان كتاب الحاوي- كما هو اسمه- حاويا لأنواع العلوم والفنون والمعارف، وكان نصيب علوم اللغة منه وافرا؛ فالكتاب عامر وزاخر بالشواهد الشعرية والقواعد النحوية والأمثلة عليها، مما يثري معلومات الباحثين والدارسين، لكن لما كان البحث متجها إلى المسألة الفقهية على وجه الخصوص فقد تم استبعاد علوم اللغة التي لم يكن لها تأثير عليها.

٢- وقد خلصت من هذه الدراسة إلى الأهمية القصوى التي تمثلها لغة العرب في الفقه الإسلامي، وضرورة العلم بها، والإشراف على مسائلها للمتصدّي لاستنباط الأحكام الفقهية من مظانها، حيث لم يكن عبثاً إجماع العلماء على عدّ العلم بها أحد شروط الاجتهاد الواجب توفرها في المجتهد.

٣- وقد بلغ عدد المسائل الفقهية التي تكلم الماوردي على لغتها (١٠٢) مسألة فقهية، عدا المكرر.

٤- كان عدد المسائل التي تناولت اللغة من مباحث النحو والصرف (٦٣) مسألة، بينما تناولت باقي المسائل- وعددها (٣٩) مسألة- اللغة من حيث علم المعاجم والدلالة، وعلم البلاغة.

٥- كما تقدم في دراسة مذهب الإمام الماوردي يتبين أنه من فقهاء الشافعية أصحاب الوجود، ممن لهم اجتهاد داخل المذهب، وكان من اجتهاده أن ربط المسائل الفقهية باللغة للاستدلال بها على الحكم الفقهي، وهو في ذلك كسائر المجتهدين يصيب ويخطئ، وقد أصاب - كما هو واضح في

تنايا البحث- في معظم المسائل، وجانبه التوفيق - في تقديري - في مسائل معدودة أذكرها ضمن النقاط التالية:

أولاً- اعتمد في اللغة على الأقوال المرجوحة والمخالفة لمذهب جمهور علمائها، وقد تكرر هذا الأمر في مسائل عدة منها:

- أ- المسألة السابعة حين جعل الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتبويض، مخالفاً بذلك أقوال جمهور أئمة اللغة في أنها للإلصاق، واستدل بذلك على أن مسح بعض الرأس وإن قل مجزئ في الموضوع.
- ب- المسألة الثانية عشر حين أخذ بالقول المرجوح في أن حرف العطف (الواو) يفيد الترتيب، مستدلاً بذلك على وجوب الترتيب بين أعضاء الموضوع.
- ت- المسألة الثالثة عشر حين اعترى (المَسَّ) ملافاة البشرة للبشرة على العموم، مستدلاً بذلك على وجوب الموضوع من المس.
- ث- في المسألة السادسة والثلاثون حين استعمل حرف الجر (على). بمعنى حرف الجر (عن) ليستدل على مذهبه الذي يوجب زكاة العبد على سيده.

ثانياً: تكلف حمل الدليل على مذهبه مما حمله على تحرير اللغة في غير محلها، وقد تكرر ذلك في عدة مسائل:

- أ- في المسألة الثانية عشر حين استدل على وجوب الترتيب بين أعضاء الموضوع بالفاء الدالة على التعقيب في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ بينما كان عمل الفاء تعقيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة فحسب.
- ب- في المسألة العشرون حين حمل (العصائب) و(المشاوذ) على عصائب الجروح أو العصائب التي تدار على الرأس عند الحروب ولا تغطيه، ولم يصرفها إلى معناها المتعارف عليه عند العرب وهو العمائم التي يلبسها العرب لتغطي رؤوسهم، ليستدل بذلك على عدم جواز المسح على العمامة.
- ت- في المسألة السادسة والعشرون حين أعاد الضمير في الجملة: (له قراءة) في الحديث: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة" على الإمام ليستدل على مذهبه الذي يوجب على المأموم قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية، مع وضوح دلالة سياق الحديث على خلاف ذلك.
- ث- المسألة الخامسة والثلاثون حين أعاد الضمير (هم) في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ إلى ذراري المسلمين وأطفالهم الذين اتبعوا أهلهم في الإسلام، مخالفاً في ذلك أقوال أئمة التفسير، ليستدل به على أن الزكاة تجب في مال الصغير غير المكلف.

ج- في المسألة الأربعة حين استدل بكلمة (مثابة) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ على أن من أراد العمرة وهو في مكة أحرم بها من خارج حدود الحرم، ومن أراد الحج أحرم به من مكانه.

ثالثاً: قدم الماوردي رحمه الله لغة المسألة على مراد المتكلم وعلى مقاصد الشريعة التي منها: قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات)، ومنها: قول الفقهاء: العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، ويظهر ذلك في بعض مسائل الطلاق والإقرار.

التوصيات

- ١- توصي الدراسة بالاهتمام بلغة الدارسين في تخصص الفقه، وإدراج بعض مواد اللغة ضمن الدراسة المنهجية لمرحلي الماجستير والدكتوراه؛ للارتقاء بمستوى دارس الفقه وتدريبه على تحليل لغة المسائل الفقهية المبنية على اللغة.
- ٢- كما توصي الدراسة مجالس الأقسام بالاستمرار في قبول الأطروحات العلمية التي تتصدى لدراسة الخلاف الفقهي المبني على اللغة لا سيما في مرحلة الدكتوراه؛ وذلك للفقهاء الذين تعد مؤلفاتهم مراجع رئيسة في المذاهب الأربعة كابن قدامة والسرخسي وابن رشد الحفيد، إذ أن هذه الدراسات تبرز الجانب المشرق من اهتمام فقهاءنا باللغة ومدى عنايتهم بلغة القرآن من كافة جوانبها، وتثري ملكة دارسي الفقه في الجانب اللغوي.
- ٣- وتوصي الدراسة بضرورة إعادة تحقيق كتاب الحاوي الكبير للماوردي تحقيقاً يليق بهذا السفر الضخم الذي جعله العلماء على رأس المراجع الأصيل في شروح المذهب الشافعي؛ حيث أن النسخ الموجودة وحتى المحقق منها^(١) لا تكاد تخلو صفحة من صفحاتها من أخطاء فادحة تصرف اللفظ عن معناه، لم تسلم منها بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقد عانيت من ذلك كثيراً طوال فترة البحث.

هذا والله تعالى أعلم، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

(١) فيما عدا كتاب الزكاة، وكتاب النكاح، وكتاب الحدود، وكتاب الفرائض والوصايا، من نسخة دار الفكر ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

الفهارس

١- فهرس آيات الكتاب العزيز
مرتبة حسب ترتيبها في المصحف الشريف

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
١٧٠	١	الفاتحة	٦-٥	﴿ يَاكَ نَبُؤُا وَإِيَاكَ نَسْتَعِيْثُ ﴿٥﴾ اٰهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴾
١٧٠	١	الفاتحة	٧	﴿ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾
٣٩٢	١	الفاتحة	٧	﴿ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ ﴾
٧٥	٢	البقرة	١٤	﴿ وَاِذَا خَلَوْا۟ اِلَىٰ شَيْطٰنِيْهِمْ ﴾
٢١٨،٢١٥	٢	البقرة	٢٥	﴿ وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾
٤٤٠	٢	البقرة	٣٦	﴿ فَاَزَلَهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ ﴾
٩٠	٢	البقرة	٥٨	﴿ وَاَدْخُلُوا۟ الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُولًا حِطَّةٌ ﴾
٥٤	٢	البقرة	١٤٨	﴿ وَّلِكْلٌ وَّجْهَةٌ هُوَ مَوْلٰيَا ﴾
٩٢	٢	البقرة	١٥٨	﴿ اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنۢ شَعَابِرِ اللّٰهِ ﴾
٣٦٢	٢	البقرة	١٨٤	﴿ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾
٢٠٤	٢	البقرة	١٨٥	﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾
١٠٠	٢	البقرة	١٨٧	﴿ وَلَا تَبْشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰنِكُمُْوْنَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾
٦١،٢٦٧	٢	البقرة	١٨٧	﴿ ثُمَّ اٰتَمُوا الصِّيَامَ اِلَى الْاَيْلِ ﴾
٢٣٥،٢٣٣	٢	البقرة	١٩٦	﴿ فَفِدْيَةٌ مِّنۢ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ﴾
٢٥٧	٢	البقرة	١٩٦	﴿ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾
٣٥٩	٢	البقرة	٢١٤	﴿ مَتَى نَصَرُ اللّٰهُ ﴾
١٣٩	٢	البقرة	٢٢٢	﴿ وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهَرْنَ فَاِذَا طَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ﴾
١٩٣	٢	البقرة	٢٢٢	﴿ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوٰبِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴾
٣٥٤	٢	البقرة	٢٢٣	﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَاْتُوا حَرَّتْكُمْ اَنْنِ شِئْتُمْ ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٤٠٩	٢	البقرة	٢٢٨	﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾
٤١٥	٢	البقرة	٢٣٤	﴿ وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾
٣٥٥، ٩٩	٢	البقرة	٢٣٧	﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾
١٩٩	٢	البقرة	٢٥٣	﴿ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾
٢٦٥	٢	البقرة	٢٨٢	﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾
٣٤٢، ٣٤٠	٣	ال عمران	٣٥	﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ ﴾
٤٠٣	٣	آل عمران	٣٥	﴿ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾
٢١٦	٣	آل عمران	٣٦	﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى ﴾
٩٠	٣	آل عمران	٤٣	﴿ يَمْرُؤُا أَقْنِي لِرَيْكِ وَأَسْجُدِي وَأَزْكِجِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾
٢١٢	٣	آل عمران	٧٩	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾
٢٤٠	٣	ال عمران	٩٧	﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾
٣٤٧	٤	النساء	٣	﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ﴾
١٣٢	٤	النساء	٦	﴿ وَأَبْنُوا إِلَيْنَا حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾
٢٤١، ٢٩٤	٤	النساء	١١	﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَيِّهِ السُّدُسُ ﴾
٢٤١	٤	النساء	١١	﴿ وَلَا بَوْبٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴾
٣٥٤	٤	النساء	٢١	﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٤٢٤	٤	النساء	٢٥	﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ ﴾
٢٢٤	٤	النساء	٢٨	﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾
٤٦٣	٤	النساء	٣٣	﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَعَاثُوهُمْ نَصِيبُهُمْ ﴾
٣٥٩	٤	النساء	٧٨	﴿ أَيِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكِكُمُ الْمَوْتُ ﴾
١٧٣	٤	النساء	١٠١	﴿ وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾
١٦٧	٤	النساء	١٠٢	﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾
١٨٣	٤	النساء	١٠٢	﴿ وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيَصَلُّوا مَعَكَ ﴾
٤٢٨	٤	النساء	١٢٤	﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴿...﴾
٢٩٧	٤	النساء	١٥٧	﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءَ الظَّنِّ ﴾
٣٧٥	٤	النساء	١٦٤	﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾
٤٦١	٥	النساء	١٧١	﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدٌ ﴾
٢١٨	٥	المائدة	٢	﴿ لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفَلَاحِيذَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾
٤٧	٥	المائدة	٣	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾
٤٣٤	٥	المائدة	٣	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾
٢٤٩	٥	المائدة	٤	﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾
٥٢	٥	المائدة	٦	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾
٥٥	٥	المائدة	٦	﴿ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾
٥٩ ، ٥٧ ٦١ ، ٦٠	٥	المائدة	٦	﴿ وَإَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٦٧، ٦٢ ١٣٠	٥	المائدة	٦	﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾
٧٥، ٧٠	٥	المائدة	٦	﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
٨١	٥	المائدة	٦	﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
٩١، ٨٨، ٥٢	٥	المائدة	٦	﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾
١٠١، ٩٩	٥	المائدة	٦	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾
٩٥	٥	المائدة	٦	﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾
١١٩، ٤١	٥	المائدة	٦	﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾
١١٠	٥	المائدة	٦	﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾
٧٧، ٦٧ ١١٦، ١١٢	٥	المائدة	٦	﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾
١١٨	٥	المائدة	٦	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾
٢٣٥	٥	المائدة	٣٣	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾
١٠٥، ٢٢٤	٥	المائدة	٣٨	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
٢٢٦، ٢٢٣ ٢٤٤، ٢٣١	٥	المائدة	٩٥	﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾
٢٣٧، ٢٣٢ ٢٦٢	٥	المائدة	٩٥	﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾
٢٦٩	٥	المائدة	٩٦	﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٤٥٠	٥	المائدة	١٠٨	﴿ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُهُمْ بَعْدَ آيْمَانِهِمْ ﴾
٣٦١، ١٧١	٥	المائدة	١١٧	﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ ﴾
٣٦١	٥	المائدة	١١٧	﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾
١٠١	٦	الأنعام	٧	﴿ فَلَمَّسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾
٤٢٩	٦	الأنعام	٢٥	﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾
٢٧١	٦	الأنعام	١١٩	﴿ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾
٤٣٤	٦	الأنعام	١٤٥	﴿ أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾
٣٢٥	٦	الأنعام	١٦٠	﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾
٢٤٣	٧	الأعراف	٣٢	﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾
١٢١	٧	الأعراف	٤٤	﴿ فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ﴾
١٦٠، ١٥٩	٧	الأعراف	٢٠٤	﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾
١٥٩	٧	الأعراف	٢٠٥	﴿ وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾
٩٠	٧	الأعراف	١٦١	﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾
٣٥	٨	الأنفال	١١	﴿ وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾
١٤١	٨	الأنفال	١٢	﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نَعْدًا ﴾
٤٠٣	٨	الأنفال	٣٥	﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ ﴾
٤٦٣	٨	الأنفال	٧٥	﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾
١٩٣	٩	التوبة	١٠٠	﴿ وَالسَّيْقُوتِ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
١٩٤	٩	التوبة	١٠٢	﴿وَأَخْرَجُوا مَنَافِعَهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾
١٩٣	٩	التوبة	١٠٣	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾
٣٦١	١٠	يونس	١٠	﴿وَأَخْرَجُوا مَنَافِعَهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾
٣٤٥	١٠	يونس	١٩	﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾
٣٤٥	١٠	يونس	٤٢	﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَعِينُ إِلَيْكَ﴾
٤٠٢	١٢	يوسف	٣٠	﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾
١٥٢	١٢	يوسف	٣١	﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾
٤٠٣	١٢	يوسف	٥١	﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾
١٧٨	١٢	يوسف	٨٢	﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾
١٥٣	١٢	يوسف	١٠٩	﴿وَلِدَارِ الْأَخْرَجَةِ﴾
٢٨٣	١٣	الرعد	١١	﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾
١٦٤	١٣	الرعد	٢٤	﴿سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾
٤٤٦	١٤	إبراهيم	٢٥	﴿تَوَقَّى أَكْلِهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾
٣٠١	١٥	الحجر	٤١	﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾
٣٠٠	١٥	الحجر	٤٢-٣٩	﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾
١٣٣	١٦	النحل	٦	﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾
١٥٨	١٦	النحل	١٨	﴿وَإِن تَعَدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾
١٦٤	١٦	النحل	٣٢	﴿يَقُولُونَ سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ﴾
٢٨٣	١٦	النحل	٧٢	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
				﴿
٤٥، ٤٤	١٦	النحل	٨٠	﴿ وَمَنْ أَصَوَّفَهَا وَأَوْبَارَهَا وَأَشْعَارَهَا أَتْنَا وَمَتَعْنَا لِي حِينٍ ﴾
٣٨٦	١٦	النحل	١٠٦	﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾
١٥٨	١٦	النحل	١١٤	﴿ وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾
٢٠٩	١٧	الإسراء	٢٥	﴿ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ﴾
١٤٧	١٧	الإسراء	٧٨	﴿ أَقْرِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾
١٠٩	١٨	الكهف	٨	﴿ صَعِيدًا جُرُزًا ﴾
٢٣٣	١٨	الكهف	١٩	﴿ لَبِئْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾
١٠٩	١٨	الكهف	٤٠	﴿ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾
٣٢٨	١٨	الكهف	٩٨	﴿ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي ﴾
٦٢	١٩	مريم	١	﴿ كَهَيْعَصَ ﴾
١٤١	٢٠	طه	٩١	﴿ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾
٣٤١	٢١	الأنبياء	٣٠	﴿ أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾
٤٢١	٢١	الأنبياء	٥٧	﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ ﴾
٢٨٣	٢١	الأنبياء	٧٧	﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾
١٨٥	٢٢	الحج	١٩	﴿ هَذَا نِ حَصَمَانِ أَخْضَمُوا ﴾
٦٢	٢٢	الحج	٢٩	﴿ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾
٩٠	٢٢	الحج	٧٧	﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴿٧٧﴾ ﴾
٢٠٠	٢٣	المؤمنون	٢٢	﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَاحِ تَحْمَلُونَ ﴾
٣١٠	٢٣	المؤمنون	٦٣-٦٢	﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَطَّلِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٣﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرٍ ﴿٦٢﴾ ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٣١٠	٢٣	المؤمنون	٧٠	﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ ﴾
٤٢٧	٢٤	النور	٢	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
٤٢٧	٢٤	النور	٢	﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ ﴾
٣٩٤	٢٤	النور	٣	﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهِدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾
١٦٩	٢٤	النور	٣٠	﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ ﴾
٣٣٥	٢٤	النور	٣٢	﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ ﴾
٢٤١	٢٤	النور	٤٥	﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ﴾
٣٢	٢٥	الفرقان	٤٨	﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾
٢٩٩	٢٦	الشعراء	٧٧	﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾
٦	٢٦	الشعراء	١٩٣	﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾
١٧٢	٢٦	الشعراء	١٩٦	﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾
١٩٣، ١٩٤، ٤٤٠، ٣٠٦	٢٨	القصص	١٥	﴿ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾
١٥٢	٣٠	الروم	٢٧	﴿ وَهُوَ أَهْوَىٰ عَلَيْهِ ﴾
٣٤٧	٣٣	الأحزاب	٢١	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾
٣٢٦	٣٣	الأحزاب	٣٠	﴿ يٰنِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾
٤٢٩	٣٣	الأحزاب	٣١	﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا ﴾
٣٢٣	٣٣	الأحزاب	٣١	﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾
٤٦٣	٣٣	الأحزاب	٣٧	﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
				﴿ عَلَيْهِ ﴾
٢٧٠	٣٣	الأحزاب	٥٣	﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾
٣٤٥	٣٣	الأحزاب	٥٠	﴿ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
١٣٨	٣٤	سبأ	١٢	﴿ غَدُوها شَهْرٌ وَرَوْاحُها شَهْرٌ ﴾
٣٢٥	٣٤	سبأ	٣٧	﴿ فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعِيفِ بِمَا عَمِلُوا ﴾
٣٤٨	٣٥	فاطر	١	﴿ أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مِّثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبْعَ ﴾
٣٩٢	٣٥	فاطر	٣٧	﴿ نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾
٢٢٣	٣٧	الصفافات	١٤٧	﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يُزِيدُوكَ ﴾
٣٤١	٣٨	ص	٢٢	﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ﴾
٣١٠	٤٣	الزخرف	٥	﴿ أَنْضَرِبْ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ ﴾
٣٩٧	٤٣	الزخرف	٧٧	﴿ وَادَاؤًا يَمُنُّكَ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ ﴾
٣٦١	٤٣	الزخرف	٨١	﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ ﴾
٢٤٠	٤٦	الأحقاف	٥	﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ ﴾
٩٠	٤٦	الأحقاف	١٥	﴿ وَحَمَلُهُ، وَفَصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾
٢٦١	٤٨	الفتح	١٨	﴿ تَحَّتِ الشَّجَرَةَ ﴾
١٨٥	٤٩	الحجرات	٩	﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾
٤٠٣	٤٩	الحجرات	١٤	﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ﴾
٣٦١	٥٠	ق	٢	﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ ﴾
١٥٣	٥٠	ق	٩	﴿ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾
١٥٣	٥٠	ق	١٦	﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾
١٨١، ١٨٠	٥٣	النجم	٣٩	﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٧١	٥٦	الواقعة	١٨	﴿ يَا كُوفُورًا وَيَأْرَبِقًا وَأُكَّاسًا مِنْ مَعِينٍ ﴾
٧١	٥٦	الواقعة	٢٢	﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾
٤٤٠، ٣٠٦	٥٦	الواقعة	٥٤-٥٢	﴿ لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفْرٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴾
١٢١	٥٨	المجادلة	٤	﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾
٣٦١	٦٠	المتحنة	١	﴿ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾
٥٨، ٥٧	٦١	الصف	١٤	﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾
١٧٦، ١٧٧، ١٨٠	٦٢	الجمعة	٨	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾
٤١٢	٦٥	الطلاق	١	﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾
٣٤٠	٦٥	الطلاق	٢	﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾
٤٤١	٦٦	التحريم	٢	﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾
٣٤١	٦٦	التحريم	٤	﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾
٣٠١	٧٣	الزمل	٢-١	﴿ يَأْتِيهَا الزَّمْلُ ﴿١﴾ فَوَاللَّيْلِ إِذَا فَلَئِلًا ﴾
٢١٣، ١٨٩	٧٣	الزمل	١٦-١٥	﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾
١٥٢	٧٤	المدثر	٣	﴿ وَرَبِّكَ فَكْبِّرْ ﴾
٣٦	٧٤	المدثر	٤	﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾
٤٠٢	٧٥	القيامة	١٤	﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾
٤٤٧	٧٦	الإنسان	١	﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾
٦٣	٧٦	الإنسان	٦	﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾
٢٢٥	٧٦	الإنسان	٢	﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَبْتٍ لِّيَه فَجَعَلْنَاهُ نَظْفَةً أَمْشَاجٍ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

موضعها في البحث	رقمها	السورة	رقمها	الآية
٣٧١	٧٨	النبا	٥-٤	﴿كَلَّا سَيَعْمُونَ ﴿٤﴾ تَوَكَّلَا سَيَعْمُونَ﴾
١٤٥	٨٤	الإنشقاق	١٦	﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾
٣٧١	٨٦	الطارق	١٧	﴿فَهَيْلُ الكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ﴾
١٥٥، ١٥٢	٨٧	الأعلى	١٥	﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾
٣٧١	٨٩	الفجر	٢٢- ٢١	﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿١١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾
٣٢١	٩٠	البلد	١٦	﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾
٥١	٩٨	البينة	٥	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾
١٨٨	١٠٣	العصر	٢-١	﴿إِنَّ الإِنسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلاَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾

٢- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الصفحة	الحديث
٩٢	ابدؤوا بما بدأ الله به
١٦٨	أتى النبي ﷺ رجل أعمى
٢٩٤	الاثنان فما فوقهما جماعة
٤٣٤	أحلت لنا ميتتان ودمان
٢٨٩	إذا أتتك رسلي فأعطهم ثلاثين
٣٧	إذا أصاب ثوب إحداكن الدم
٤٦	إذا دبغ الإهاب فقد طهر
١٣٧	إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
١٨٢	إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون
١٥٠	إذا قمت إلى الصلاة فكبر
٣٤٦	اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن
٨٢	أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه
٤١٥	ألك بينة؟ قال لا
١١٤	أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل
٣٣٨، ٣٣٤	الأيام أحق بنفسها من وليها
٢٥١	اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
٢١٧	أمرنا النبي ﷺ لما أحللنا
٤٢	أمعك ماء يا ابن مسعود
٢٤٠	إن إبراهيم حرم مكة
٢٨٤	أن رجلا رهن فرسا
٣٥٠	أن عمر بن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة
٤٣٠	أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام
١٦٩	أن رسول الله ﷺ أبصر رجلا يصلي وحده
١٧٢	أن رسول الله ﷺ دخل المسجد يوما
٢٠٠، ١٩٨	أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر
٥٦	أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء

الصفحة	الحديث
١٣٠	أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار
٢٢١	إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض
٣٦٨	إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان
٢٠٥، ٥١، ٤٩	إنما الأعمال بالنيات
١٦٠	إنما جعل الإمام ليؤتم به
٤١٣	إنما ذلك عرق فانظري إذا أتى قرؤك
٤٦١	إنما الولاء لمن أعتق
٢٩١	أن النبي ﷺ استعار
٣٧	أن النبي ﷺ أمر بذنوب
١١٠	أن النبي ﷺ بال فسلم عليه رجل
٤٢٦	أن النبي ﷺ سئل عن الأمة
٤٥٣	أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق
١٧٨	أن النبي ﷺ قال الجمعة على من
٤٢٥	أن النبي ﷺ قال للأنصار تحلفون وتستحقون
٤٥١	أن النبي ﷺ قضى باليمين على المدعي
٢٣٥، ٢٣٠	أن النبي ﷺ قضى في الضبع
٩٩	أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه
٣٥١	أن النبي ﷺ لما مات ترك
٢٧٠	إنها مباركة إنها طعام طعم
١٠٠	أنها طلبت النبي ﷺ ليلة
١٥٥	إن هذه الصلاة لا يصلح فيها
٥٥	أنه ﷺ غسل وجهه بغرفة واحدة
٦٠	أنه ﷺ غسل يده
٥٦	أنه ﷺ كان كث اللحية
٤٤٢	إني إن شاء الله لا أحلف على يمين
٣٧٢، ٣٣٧	أيما امرأت نكحت بغير إذن وليها
١٢٤	بال حرير ثم توضأ ومسح على خفيه
٩٢	بئس الخطيب أنت

الصفحة	الحديث
١٣٠، ١٢٧	بعث رسول الله ﷺ سرية
١٠٤	بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجبت
١٧٦	تجب الجمعة على كل مسلم
١٥٦، ١٥٣، ١٥١	تحريمها التكبير
١٣٠	توضأ رسول الله ﷺ ومسح على الخفين
١٠٦	التيمن ضربتان
١٠٦	التيمن ضربة للوجه وضربة للذراعين
٣٨٨	ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
١٥٥	ثم تنفخ ثم تمسح
٣٦	ثم ليدلكها بالتراب فإن التراب
٧٨	ثم مسح برأسه ثم أخذ غرفة
٦٧	ثم مسح رأسه بيديه
٣١٦	الجار أحق بداره
٣١٦	الجار أحق بسقبه
١١١	جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً
١٧٨	الجمعة على كل من سمع النداء
١٧٨	الجمعة على من آواه الليل إلى أهله
٢٥٢	خمس فواسق يقتلن في الرم
٢٤٩	خمس من الدواب لا جناح
٢٥٨	دخل رسول الله ﷺ على ضباعة
٢٧٥، ٢٧٢	الذهب بالذهب والفضة بالفضة
١٣١	رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة فطرية
١٦٤	رأيت رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض
١٩٦	رفع القلم عن ثلاثة
٢٨٥	الرهن بما فيه
٤٥٧	زينوا القرآن بأصواتكم
٢٣٠	سألت رسول الله ﷺ عن الضبع
٤٦٣	سمعت تميماً الداري يقول

الصفحة	الحديث
٣١٥	الشفعة في كل شرك
٣١٤	الشفعة فيما لم يقسم
٤١	الصعيد الطيب وضوء المسلم
١٦٦	صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ
١٦٨، ١٦٦	صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ
١٧٤	صليت مع النبي ﷺ من الظهر
٤١٤	طلاق الأمة تطليقتان
٢٩٠	على اليد ما أخذت حتى تؤديه
٣٤٥	فاتقوا الله في النساء
١١٥	فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض
٣٢٩	في أربعين شاة شاة
١٥٠	قال للمسيء في صلاته
٤٤٢	قال لي رسول الله ﷺ إذا حلفت
٢٠٩	قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم
٤٥١	قول النبي للحضرمي
٥٦	كان إذا توضأ أخذ كفا
٦٠	كان إذا توضأ أدار الماء
٦٨	كان رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه
٢٤٢	كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقاً
٢٠٨	كان يدخل على رسول الله ﷺ فيقول
٣٩٧	كفى بالسيف فا
١٦١	كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب
١٦٠	كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر
٤٣١	كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة
٢٠١	كن نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر
١٠٠	كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ
١٢٤	كنت مع النبي ﷺ فأهويت لأنزع
٤٥	لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب

الصفحة	الحديث
٨٥	لا تغطوا اللحية فإنها من الوجه
٣٨٤	لا طلاق ولا عتاق في إغلاق
٣٣٦	لا نكاح إلا بولي
٣٤٠	لا نكاح إلا بولي وشاهدين
٢٨٢	لا يغلق الرهن من صاحبه
١٥٠	لا يقبل الله صلاة امرئ حتى
٢١٣، ٢١٢	لما نزل قوله تعالى
١٤٨	لولا أن أشق على أمتي
١٦٨	لولا ما في البيوت
٣٣٨	ليس أحد من أوليائك
٢٨٩، ٢٨٧	ليس على المستعير غير المغل ضمان
٢٠٢	ليس في العبد صدقة إلا
١٩١	ليس فيما دون خمس ذود صدقة
٤٥٥	ليس من من لم يتغن بالقرآن
٤٥٨، ٤٥٦	ما أذن الله لشيء ما أذن لنبى
٤٧	ما قطع من البهيمة وهي حية
٤١٣	مره فليراجعها حتى تطهر
٤٥٠	المطلوب أولى باليمين من الطالب
٢٧٠	من اشترى شاة مصراة
٤٢٧	من أعتق شركا له في عبد
٢٦٢، ١٣٦	من اغتسل يوم الجمعة
٤٢٩	من بدل دينه فاقتلوه
٤٣٩	من حلف على يمين فرأى غيرها
٤٥٥	من حفظ القرآن فظن أن أحدا
٤٥٠	من طلب طلبه بغير بينة
٤١٧	من صام رمضان ثم أتبعه
١٦١	من صلى بصلاة لم يقرأ فيها
١٣٧	من غسل يوم الجمعة واغتسل

الصفحة	الحديث
١٥٧	من كان له إمام
٢١٠	من لم يبيت الصيام من الليل
٢٥٧	من كسر أو عرج فقد حل
٣٥٦	من كشف خمار امرأة
١٩٥	من ولي يتيما فليتجر له
٢٧٨	نهى عن بيع الثمرة حتى تزهر
٢٧٧	نهى عن بيع الحب حتى يشتد
٢٧١، ٢٦٩	نهى عن بيع الطعام بالطعام
٢٧٦	نهى عن بيعه حتى يجري فيه الصاعين
٢٧٦	نهى عن بيع الحب حتى يفرك
٢٧٦	نهى عن بيع الغرر
٢٧٨	نهى عن بيع النخل حتى يزهر
٩٨	نهى النبي ﷺ عن بيع الملامسة
٢٢٢	هن لمن ولكل من أتى عليهن
٤٣٧، ٣٥، ٣٢	هو الطهور ماؤه الحل ميتته
٢٣٠	هو صيد ويجعل فيه كبش
٤٤٢	وأت الذي هو خير
٤٤٢	وإذا حلفت على يمين فرأيت
٤٣٠	وجدت امرأة مقتولة
٤٦	وجد النبي ﷺ شاة ميتة
١١٠	وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
١٤٥	وصلى بي جبريل العشاء
١٩٠	ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
٤١٢	وقراها النبي ﷺ : في قبل عدتهن
١٦٧	والذي نفسى بيده لقد هممت
٣٧١	والله لأعزون قريشا
١٩١	وما كان من خليطين
٦٨	ومسح بناصيته وعلى العمامة

الصفحة	الحديث
٢٦٢، ١٣٦	ومن راح في الساعة الخامسة
٧٦	ويل للأعقاب من النار
٤٥٧	يا أبا موسى لقد أوتيت
٣٩٨	يا أبا هر
٢١٧	يا رسول الله اعتمرتم ولم أعتمر
٤٣٩	يا عبد الرحمن إذا حلفت على يمين
٣٧، ٣٦	يطهره ما بعده
٢٥١	يقتل المحرم السبع العادي
١٣٧	يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة

٣- فهرس الأثر

الصفحة	الأثر
١٧٨	إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله
١٠٥	إن الله تعالى قال في الوضوء
٤٦٢	أن رجلا التقط لقيطا فقبل له
٣٨٧	أن رجلا تدلى يشنار عسلا
٤٤٨	أن رجلا سأل ابن عباس قال إني حلفت
٢٥٨	أن رجلا من البصرة خرج ليحج فوقع من بعيره
٤٥٢	أن شريحا رحمه الله قضى بالنكول
٣٤٢	أن عمرا أجاز شهادة رجل وامرأتين
٤٥٣	أن المقداد اقترض من عثمان مالا
١٧٩	أن الناس كانوا ينتابون الجمعة من العوالي
٢٤٢	أن عبد الله بن عامر أهدي إليه بمكة بيض نعام
٢٠٦	أن علي وعائشة كانا يصومان يوم الشك
٢٤٢	أهديتهما إلى آمنين ما كانا
٢٣١	جعل الصحابة في النعامة بدنة
٣٩٦	الرجم على من زنى وقد أحصن
١١١	الصعيد تراب الحرث
١٤٢	(فإذا تطهرن) قال أي إذا اغتسلن
٦٨	فيمسح به مسحة واحدة اليافوخ فقط
٢١٠	كان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟
١٩٦	كانت عائشة رضى الله عنها تبضع لنا أموالنا ونحن يتامى
٤٣	كانوا يجوزون التوضؤ بنبيذ التمر
٦٨	كان يدخل يده في الوضوء
٩٤	لا بأس بالبداية بالرجلين قبل اليدين
١٧٩	لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع
٤٢	لم أكن ليلة الجن مع رسول الله
٩٤	ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت
٣٧	ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه

٤- فهرس الأعلام

(مواضع تراجهم)

الصفحة	العلم
٥٥	إبراهيم بن خالد الكلبي (أبو ثور)
١٠٦	إبراهيم بن محمد بن السري (الزجاج)
٩٦	أبو بكر محمد بن الحسن (ابن دريد)
٦٥	أبو بكر محمد بن السري (ابن السراج)
٣٥٣	أبو بكر محمد بن عزيز (السجستاني)
٢٢	أحمد بن عبيد الله بن محمد بن كادش
٢٢	أحمد بن علي بن بدران الحلواني
٢٠	أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي (الخطيب البغدادي)
٣٣	أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ابن فارس)
٢٠	أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرائيني
٥٥	إسحاق بن إبراهيم ان مخلص (ابن راهويه)
٤١٦	أحمد بن محمد بن اسماعيل المصري (النحاس)
٤٤٦	أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي
٢١	أحمد بن محمد الجرجاني
٣٣	أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني (ثعلب)
٢١٦	إسماعيل بن عباد بن عباس (كافي الكفاة)
٣٥٤	إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة (السدّي)
٥٥	إسماعيل بن يحيى (الزني)
١٧٣	الأسود بن يزيد بن قيس
٤٥٥	إياس بن معاوية بن قرّة المزني
١٩	جعفر بن محمد بن الفضل البغدادي
١٦٢	جمال الدين عبد الله بن يوسف (ابن هشام)
١٧٣	الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة
١٦٣	الحسن بن أحمد بن عبد الغفار
٣٢٧	حسن بن حسين البغدادي (علي بن أبي هريرة)
٢٥٥	الحسن بن عبد الله (أبو هلال العسكري)
٩٠	الحسن بن عبد الله بن المرزبان (السيرافي)
١٩	الحسن بن علي بن محمد الجبلي

الصفحة	العلم
٦٤	الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي
١٣٣	حمد بن محمد الخطابي البستي
٣٨٥	حنبل بن إسحاق بن حنبل
٧٩	الخليل بن أحمد الفراهيدي
٤٣	رفيع الرياحي
٣٤	زفر ابن الهذيل
٣٨٨	سراج الدين أبو حفص عمرو بن علي (ابن الملتن)
٣٢٧	سعيد بن إبراهيم التستري
٥١	سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري
٩٥	سليمان بن مهران الكاهلي (الأعمش)
٢٨٧	شريح بن الحارث
١٦	طاهر بن عبد الله بن طاهر (أبو الطيب الطبري)
٢٧	ظالم بن عمرو بن سفيان (أبو الأسود الدؤلي)
١٧	عبد الرحمن بن أبي الحسن (ابن الجوزي)
٤١	عبد الرحمن بن عمرو بن يحمدا الأوزاعي
٢١	عبد الغني بن بازل بن يحيى الألواحي
٦٥	عبد القادر بن عمر البغدادي
٢٢٩	عبد الله بن بري بن عبد الجبار (ابن بري)
٣٠٠	عبد الله بن جعفر الفارسي (ابن دستوريه)
٦٤	عبد الله بن الحسين العكبري
٢١٦	عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ابن قتيبة)
٢١	عبد الملك بن إبراهيم أحمد الهمداني
٩١	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (إمام الحرمين)
٨٠	عبد الملك بن قريب بن عبد الملك (الأصمعي)
٢٠	عبد الواحد بن الحسين محمد القاضي (الصميري)
٢١	عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن
١٨	عبد الوهاب بن علي السبكي
٢٤	عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان (ابن الصلاح)
١٧٣	عطاء بن رباح
٤١	عكرمة البربري
٨٠	العلاء بن عمار العريان (أبو عمرو)

الصفحة	العلم
٢٠	علي بن أبي القاسم بن عبد الله المقري
٣٣	علي بن إسماعيل المرسي (ابن سيده)
٣٣	علي بن جعفر ابن القطاع (السعدي)
٢٢	علي بن الحسين بن عبد الله بن عريبة
٢٨	علي بن حمزة الكسائي
٢١	علي بن سعيد بن عبد الرحمن بن محرز
٨٦	علي بن عقيل بن عبد الله (أبو الوفاء)
٢٠	علي بن محمد الزيدي الحراني
٣٠٢	علي بن محمد بن يوسف (ابن خروف)
٣٠١	علي بن مؤمن بن محمد الإشبيلي (ابن عصفور)
١٢٣	عمرو بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي
٣٠٢	عمر بن محمد الأزدي الإشبيلي (الشلوبين)
٣٠٧	عمرو بن الحارث بن همام (ابن زيابة)
٦٣	عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)
٧٢	عمرو بن علي بن عادل الحنبلي (أبو حفص الحنبلي)
٣٩٨	عمير بن شبيب القطامي
١٣٤	عياض بن موسى اليحصبي (القاضي عياض)
١٧	فيروزجرد (جلال الدولة أبو طاهر)
٣٤٧	القاسم بن إبراهيم
١٣٣	الليث بن مظفر بن نصر
١٤٦	أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)
٣٥٤	مجاهد بن جبر القرشي المخزومي (أبو الحجاج)
٣٥٤	محمد بن أبي نصر فتوح (الحميدي)
٣٠١	محمد بن أحمد البجائي (الأبذي)
٣٣	أبو منصور محمد بن أحمد بن طلحة الهروي (الأزهري)
٢٤	محمد بن أحمد بن عبد الكافي
٢٢	محمد بن أحمد بن عمر النهاوندي
١٦٥	محمد بن بهادر الزركشي
٢٠	محمد بن جرير بن يزيد الطبري
٣٤	محمد بن الحسن الشيباني
٣٤	محمد بن الحسين بن محمد بن الخلف (القاضي أبو يعلى)

الصفحة	العلم
٨٠	محمد بن زياد (ابن الأعرابي)
١٩	محمد بن عدي بن زحر المنقري
٢٢	محمد بن عبد الله الحسن ابن أبي البقاء العكبري
٤١١	محمد بن عبد الله بن الحسن الوراق
٣٣	محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله (ابن العربي)
٢٢	محمد بن عبد الله بن محمد بن كادش
٥٥	محمد بن عبد الله المصري (ابن الحكم)
٣٠١	محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي (ابن مالك)
٢٢	محمد بن علي بن منصور القرائي
٨٤	محمد بن محمد مرتضى الحسيني (الزبيدي)
١٣٢	محمد بن المستنير بن أحمد (قطرب)
١٩	محمد بن المعلى الأزدي
٤٠٦	محمد بن الفضل بن سلمة (الفضل الضبي)
٣٣	محمد بن مكرم بن علي (ابن منظور)
٥٧	محمد بن يزيد أبو العباس (المبرد)
١١٤	محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري
٣٠٢	معمر بن المثني التميمي (أبو عبيدة)
٣٣	ناصر بن أبي المكارم (المطرزي)
٤١	يسار، الحسن بن أبي الحسن (الحسن البصري)
٨٨	يحيى بن زياد بن عبد الله الأزدي (الفراء)
١٣٤	النضر بن شمائل النحوي
١٧	ياقوت الحموي
٣٨٥	يوسف بن الزكي

٥- فهرس الألفاظ المشروحة

الصفحة	اللفظ	الصفحة	اللفظ
٤٠٦	زناً	١٠٧	الآجر
٣١٦	السقب(الصقب)	٤٢	إداوة
٣٢٨	الشاة	٢١٩	آمين
١٤٥	الشفق	٢١٧	الأبطح
١٠٧	الصعيد	٢٥٤	الإحصار
٣٢٤	الضّعف	٤٢٥	الإحصان
٤٢٦	ضفير	١٠٠	أخص القدم
١٥٧	الضمير	٣١٩	الأرمل
١٨٣	الطائفة	٣٨٤	الإغلاق
٢٦٩	الطعام	٣٥٣	الإفضاء
٣٣	طهور	٤٠٦	انجدل
٢٤٦	العب	٣٣٥	الأيتم
٤٣١	العسيف	١٧	باب حرب
١٢٨	العصائب	٣٣٠	البقرة
٢٥١	العقاب	١٩٦	تبضع
١٢٨	العمائم	٢٨٠	تراب الصاغة
٢٩٧	العيس	٤٥٥	التغنى
٢٤٢	الفطيم	٢١٧	التنعيم
٢٤٦	الفواخت	١٣٤	التهجير
٢٧	قبيل	٢٦٠	الثني
٤١٠	القرء	٢٦٠	الجدع
٣٧	قصعتها	٤٠٩	الجشم
٣٠٩ ، ١١٣	الففيز	١٧٨	جواثي
٢٤٦	القماري	٤٩	الحصر
٧٩	الكعب	٤٣٥	الحوت
٢٤٩	الكلب	٤٤٥	الحين
١٧٠	اللحن	٤٣٥	الختير
٨٣ ، ٥٤	اللحية	١٢٣	الخوارج
٩٦	اللمس	٢٤٦	الدباسي
٣٩	الماء	١٦٠	درب الزعفراني
٢١٦	مثابة	٢٧	ديبر
٢٢٨	المثل	١٩١	الذود
٧٣	المسح	١٢٣	الرواح
١٢٨	المشاوذ	٢٥١	الرخمة
٢٧٠	المصراة	١٠٧	الزرنوخ
٤٣١	مكافيف	١٤٦	زق فرخه

٤٠٦	الهلووف	١٧٢	الموالي
٨٣,٥٤	الوجه	٣٩	النبيذ
٢٤٦	الوراشين	٨٦	الترعتان
١٠٣,٥٧	اليد	٣٧٠	النسق
٢٩٧	اليعافير	٢٤٢	النغير
٣٨٧	يشتار	٣٤٣	الهبة
		٢٤٦	الهدر

٦- فهرس المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة

الصفحة	المصطلح
١٩٧	أرّش الجناية
٣٠٩	الاستحسان
١٧	بنو بويه
٩٨	بيع الملامسة
٤٩	التبادر
٤٦٦	التدبير
٣٩٩	الترخيم
٢٦٢	التمتع
٤١	الجوهر
٤٩	الحصر
١٠٥	حمل المطلق على المقيد
١٩١	خلطة الأوصاف
٣٥٣	الخلوة الصحيحة
٤٩	دليل الخطاب
١٥٣	الركن
١٥٣	الشرط
٣١٤	الشفعة
٧٠	الشيعة الإمامية
٣٢١، ١١٩	العرف
١٣٨	عمل أهل المدينة
٢٦٢	القران
٧٩	قريش
٤٢٠	القسامة
٢١٨	كتاب الأم
٢١٨	كتاب الإملاء
٢١٨	كتاب مختصر الحج
٧٩	مضر وربيعة
١٠٨	المشترك اللفظي
٢٦٠	النذر
٩٧	نزار

٧- فهرس الأشعار

الرقم	البيت	القائل	الصفحة
١	إذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها	القحيف ابن خمير	١٩٨
٢	إذا ما الثريا وقعد أقـ رأـت أحسن السما كان منها أفولا	-	٤٠٩
٣	إذا ما شددت الرأس مني بمشوذ فقصدك مني تغلب ابنة وائـ لـ	الوليد بن عقبة	١٢٧
٤	أسعى على جل بني مالك كـ لـ امـ رـى في شـ أنه سـ عـ سـ	قيس بن الأسلت	١٨٠
٥	أشبه أبا أمك أو أشبه عمل ولا تكونـ نـ كهـ لـ وف وكـ لـ يصبح في مضجعه قد انجدل وارق إلى الخيرات زناً في الجبل	قيس بن العاصم	٤٠٦
٦	أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمني فاجملي	امرؤ القيس	٣٩٩
٧	أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها غريم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نساءكا	الأعشى	٤١٠
٨	ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والـ زـاد حـتى نـعـ له ألقـ هـ	ابن مروان النحوي	٢٧٧
٩	ألم يجزئك أن حبال قيس وتغلب قـ بـ تـبايـتـ لـ انقطاعـ لـ	القطامي	٣٤١
١٠	أمن آل نعم أنت غاد مبكر غداة غدا أم راتح فمهجر	عمرو ابن أبي ربيعة	١٣٢ ١٣٥
١١	جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربه موسى علي قدر	جرير ابن الخطفي	٢٣٣

الرقم	البيت	القائل	الصفحة
١٢	ردوا التي نقصت تسعين عن مئة ثم ابعثوا حكما بالحق قوالا	-	٣٠٠
١٣	رمقتها بنظرة من ذي علق قد أثرت في خدها لون الشفق	-	١٤٥
١٤	شراب ألبان وتمر وأقط -	-	٢٤١
١٥	ضروب بنصل السيف سوق سماها إذا عدموا زادا فإنك عاقر	أبو طالب	٣٤
١٦	غنيبا بــــــــــــــــــــــ عمــ نــراه في يــ التموليننا	-	٤٥٥
١٧	فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي يد الدهر ما لم تنكحي أتأيم	-	٣٣٤
١٨	فإن عاد عبد العزيز لمثلها وأمكنني منها إذا لا أقيها	كثير عزة	٣٠٨
١٩	فتغلل لكم ما لا تغل لأهلها قرى بالعراق من قفيز ودرهم	زهير بن أبي سلمى	٢٨٧
٢٠	فلا تلمس الأفعى يداك تضرها ودعها إذا ما غيبتها سفاها	الأعمش	٩٥
٢١	كرهت العقر عقر بني شليل إذا هبت لقارئها الرياح	مالك بن الحارث	٤١٠
٢٢	كل الأرامل قد قضيت حاجاتها فمن لحاجة هذا الأرملة الذكر	جرير بن الخطفي	٣١٩
٢٣	لمست بكفي كفه أطلب الغنى ولم أدر أن الجود من كفه يعدي فلا أنا منه ما أفاد ذوو الغنى أفدت وأعداني فأتلقت ما عندي	ابن خياط المكي	٩٥
٢٤	مثاب لأفناء القبائل كلها تخب إليه اليعملات الطلائح	ورقة بن نوفل	٢١٥ ٢١٨
٢٥	نطعمها اللحم إذا عز الشجر	-	٢٧٣

الرقم	البيت	القائل	الصفحة
	والخيل في إطعامها اللحم ضرر		
٢٦	وأضعف عبد الله إذ كان حظه على حظ لهفان من الحرص فاغرا	رجل من ثقيف	٣٢٤
٢٧	وبلدة لبيس بسببها أنيس إلا اليعبافير وإلا العيس	ثعلب	٢٩٧
٢٨	وجهك البدر لا بل الشمس لو لم يقض للشمس كسفة وأقول	-	٣١٠
٢٩	ودع عميرة إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا	سحيم	٨٨
٣٠	وكنيت أمراً زمنياً بالعراق عفيف المناخ طويل التنغن	الأعشى	٤٥٦
٣١	ولا وجد ثكلى كما وجدت ولا وجد عجول أضلها ربع أو وجد شيد أضل ناقصته يوم توافى الحجيج فاندفعوا	مالك بن حريم	٢٣٣
٣٢	وما هجرتك لا بل زادي شغفا هجر وبعد تراخي لا إلى أجل	-	٣١٠
٣٣	ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل	امرؤ القيس	٣٤
٣٤	يا رب ذي ضعن علي فارض له قروء كقروء الحائض	ثعلب	٤٠٩
٣٥	يا لهف زياية للحارث ال صابح فالغائم فالأيب	ابن زياية	٣٠٧
٣٦	يا ليت زوجك قد غدا متة	عبد الله بن الزعرري	٧٢

الرقم	البيت	القائل	الصفحة
	سيفاً ورمحاً		

٨- فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

- ١- إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر
تأليف: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، الطبعة: (بدون)،
دار المعارف، القاهرة، التاريخ: (بدون).
- ٢- الإتيقان في علوم القرآن
تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المنذوب، الطبعة:
الأولى، دار الفكر، لبنان، ١٤١٦هـ.
- ٣- أحكام القرآن للجصاص
تأليف: أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء
التراث، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٤- أحكام القرآن للشافعي
تأليف: الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، الطبعة: (بدون)، دار
الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ٥- أحكام القرآن لابن العربي
تأليف: أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر
للطباعة، بيروت، التاريخ: (بدون).
- ٦- أحكام القرآن للكميا الهراسي
تأليف: الكيا الهراسي، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي،
وعزت عبده عطية، الطبعة: (بدون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٧- أسباب النزول
تأليف: الواحدي، علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام الحميدان، الطبعة:
الثانية، دار الإصلاح، الدمام، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ.
- ٨- أصول في التفسير
تأليف: ابن عثيمين، محمد بن صالح، (ت ١٤٢١هـ)، الكتلب منشور في الشبكة العنكبوتية في موقع
الشيخ ابن عثيمين، www.ibnothaimeen.com

٩- املاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات (التبيان في إعراب القرآن)

تأليف: أبي البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوه
عوض، الطبعة: (بدون)، المكتبة العلمية، لاهور، باكستان، التاريخ: (بدون).

١٠- البرهان في علوم القرآن

تأليف: الزركشي، أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٥٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي
الفضل إبراهيم، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

١١- التبيان في تفسير غريب القرآن

تأليف: ابن الهائم، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ٥٨١٥هـ)، تحقيق: فتحي أحمد الدابلوي، الطبعة:
الأولى، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٤١٢هـ.

١٢- التسهيل لعلوم التنزيل

تأليف: ابن جزري، محمد بن أحمد الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، الطبعة: الرابعة، دار الكتاب العربي، لبنان،
١٤٠٣هـ.

١٣- تفسير البحر المحيط

تأليف: أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٥٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي محمد
معوض، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

١٤- تفسير البغوي = معالم التنزيل

تأليف: البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: خالد بن عبد الرحمن العك، الطبعة: الثالثة،
دار المعرفة بيروت، ١٤١٣هـ.

١٥- تفسير التحرير والتنوير

تأليف: محمد الطاهر عاشور، الطبعة: (بدون)، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.

١٦- تفسير الثعلبي

تأليف: الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، الطبعة: الأولى،
دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٧- تفسير ابن أبي حاتم

تأليف: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٥٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب،
الطبعة: (بدون)، المكتبة العصرية، صيدا، التاريخ: (بدون).

١٨- تفسير الرازي

تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ) ، تحقيق : أسعد محمد الطيب ، الطبعة الثانية ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٩- تفسير السمرقندي

تأليف: أبي الليث السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٧٣هـ)، تحقيق: د محمود مطرجي، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٢٠- تفسير السمعاني

تأليف: السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم عباس، الطبعة: الأولى، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ.

٢١- تفسير الطبري = جامع البيان في تفسير القرآن

تأليف: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، دار هجر، القاهرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م + طبعة دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٢- تفسير عبد الرازق الصنعاني

تأليف: عبد الرازق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ) ، تحقيق د. محمود محمد عبده، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٣- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان

تأليف: نظام الدين، الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، تحقيق: زكريا عميران، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٤- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن

تأليف: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، طبعة دار الشعب، القاهرة ، التاريخ : (بدون).

٢٥- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم

تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١هـ

٢٦- تفسير مجاهد

تأليف: أبو الحجاج، مجاهد بن جبر المخزومي (ت ١٠٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي، الطبعة: (بدون)، المنشورات العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٢٧- تفسير المرادي

تأليف: المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، الطبعة: الأولى، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ.

٢٨- تفسير مقاتل

تأليف: مقاتل بن سليمان الأزدي مولاهم (١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٩- تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل

تأليف: النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: عبد المجيد طعمة، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٨م.

٣٠- تفسير الواحدي

تأليف: الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة: الأولى، دار القلم، الدار الشامية بدمشق، ١٤١٥هـ.

٣١- التمهيد في علم التجويد

تأليف: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٨٣هـ)، تحقيق: د. علي حسين البواب، الطبعة: الأولى، مكتبة دار المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٣٢- الحجة في القراءات السبع

تأليف: ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، الطبعة: الرابعة، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ.

٣٣- الدر المنثور

تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٤- دقائق التفسير

تأليف: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، الطبعة: الثانية، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٤٠٤هـ.

٣٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

تأليف: الألوسي، محمود شكري عبد الله (ت ١٣٤٢هـ)، الطبعة: (بدون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٦- السبعة في القراءات

تأليف: أبي مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، الطبعة: الثانية، طبعة دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.

٣٧- الكشاف عن حقائق التنزيل

تأليف: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة: (بدون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٨- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها

تأليف: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢)، طبعة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - وزارة الأوقاف، ١٤٢٠هـ.

٣٩- المحرر الوجيز

تأليف: ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام بن عبد الشافي محمد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ.

٤٠- مشكل إعراب القرآن

تأليف: مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤١- مناهل العرفان

تأليف: محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، الطبعة: الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ.

٤٢- الناسخ والمنسوخ لابن حزم

تأليف: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

٤٣- الناسخ والمنسوخ للمقري

المقري، أبي القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر (ت ٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، الطبعة: الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤٤- النشر في القراءات العشر

تأليف: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي بن محمد الضباع، الطبعة: (بدون)، دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٤٥- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور

تأليف: البقاعي، أبي الحسن إبراهيم بن عمر، تحقيق: عبد الرزاق بن غالب المهدي، الطبعة: (بدون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٦- نواسخ القرآن

تأليف: ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٧- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

تأليف: أبي الحسن، علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة:
الأولى، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٥هـ.

ثانياً : الحديث الشريف وعلومه

٤٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

تأليف: الألباني، أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة: الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٩- الاستذكار

تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا و محمد علي معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٥٠- الأوسط

تأليف: ابن المنذر، أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٣١٨هـ)، د. تحقيق: أبو حماد صغير أحمد، الطبعة: الأولى، دار طيبة، الرياض، ١٩٨٥م.

٥١- الباعث الحثيث

تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: حمدي الدمرداش، الطبعة الأولى، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥٢- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير

تأليف: ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله سليمان، وياسر بن كمال، الطبعة: الأولى، دار الهجرة، الرياض، ٢٠٠٤هـ.

٥٣- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي

تأليف: أبو العلي محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٥٤- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب

تأليف: ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر دمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي، الطبعة: الأولى، دار حراء، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.

٥٥- التحقيق في أحاديث الخلاف

تأليف: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٦- تعليقة على العلل

تأليف: ابن أبي حاتم، محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد جاد الله، الطبعة: الأولى، دار أضواء السلف السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٥٧- تلخيص الخبر في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ-)، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، التاريخ: (بدون).

٥٨- تنقيح تحقيق أحاديث التعليق

تأليف: ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد البعلي الحنبلي (ت٧٤٤هـ) تحقيق: أيمن صالح شعبان، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٥٩- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق

تأليف: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ-)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، الطبعة: (بدون)، دار الوطن، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٠- الجامع الصحيح = سنن الترمذي

تأليف: محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ-)، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث، بيروت، التاريخ: (بدون).

٦١- جامع الأحاديث

تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي (ت٩١١هـ-)، جمع وترتيب: عباس أحمد صقر، وأحمد عبد الجواد، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، ١٤١٤هـ.

٦٢- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود

تأليف: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (٧٥١هـ-)، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٦٣- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام

تأليف: النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ-)، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٤- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي

تأليف: ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري (ت٨٠٤هـ-)، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

٦٥- الروضة الندية

تأليف: صديق حسن خان (ت١٣٠٧هـ-)، تحقيق: علي حسن الحلبي، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، القاهرة ١٩٩٩م.

٦٦- سبل السلام

تأليف: محمد بن أحمد الصنعاني (ت٨٥٢هـ-)، صححه وعلق عليه د. حسين قاسم السخني، الطبعة الثانية، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ.

٦٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م .

٦٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة

تأليف: الألباني، أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الطبعة: (بدون)، مكتبة المعارف، الرياض، التاريخ: (بدون).

٦٩- صحيح وضعيف سنن الترمذي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م

٧٠- صحيح وضعيف سنن أبي داود

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م

٧١- صحيح وضعيف سنن النسائي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

٧٢- صحيح وضعيف سنن الترمذي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٧٣- صحيح وضعيف سنن أبي داود

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٧٤- صحيح وضعيف سنن النسائي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧٥- سنن الدارقطني .

تأليف: علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م

٧٦- سنن الدارمي

تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ) تحقيق: فواز أحمد وخالد السبع، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٧٧- سنن أبي داود

تأليف: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون)

٧٨- سنن سعيد بن منصور

تأليف: سعيد بن منصور، تحقيق: سعد بن عبد الله و حبيب الرحمن الأعظمي، دار العصيمي، الرياض،
الطبعة الأولى

٧٩- سنن ابن ماجه

تأليف: محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت،
التاريخ: (بدون)

٨٠- السنن الكبرى للبيهقي

تأليف: أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة
الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

٨١- السنن الكبرى للنسائي

تأليف: أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: د. عبد الغفار البغدادي، وسيد كسروي
حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

٨٢- سنن النسائي (المجتئ)

تأليف: أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، مكتب
المطبوعات، حلب ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٨٣- شرح صحيح البخاري

تأليف: ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة:
الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٤- شرح مشكل الآثار

تأليف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، (ت ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط،
الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٨٥- شرح النووي على صحيح مسلم

تأليف: يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٢هـ .

٨٦- صحيح البخاري

تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة
الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٨٧- صحيح الجامع الصغير وزياداته

تأليف: الألباني، أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، الطبعة: (بدون)، المكتب
الإسلامي، التاريخ: (بدون).

٨٨- صحيح ابن حبان

تأليف: محمد بن حبان بن أحمد البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

٨٩- صحيح مسلم

تأليف: مسلم بن حجاج القشيري (ت ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، التاريخ: (بدون).

٩٠- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته

تأليف: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٥٧١هـ)، مع أحكام: ناصر الدين الألباني، الكتاب موجود على الشبكة العنكبوتية في موقع الشاملة.

٩١- صحيح وضعيف سنن الترمذي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٢- صحيح وضعيف سنن أبي داود

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٣- صحيح وضعيف سنن النسائي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٩٤- صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

تأليف: الألباني، أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، الطبعة: (بدون)، مكتبة المعارف، الرياض، التاريخ: (بدون).

٩٥- ضعيف الترغيب والترهيب

تأليف: الألباني، أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، الطبعة: الخامسة، مكتبة المعارف، الرياض، التاريخ: (بدون).

٩٦- ضعيف سنن الترمذي

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٩٧- ضعيف سنن أبي داود

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٩٨- ضعيف سنن ابن ماجه

تأليف: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري

تأليف: العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)، الطبعة: (بدون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، التاريخ: (بدون).

١٠٠- عون المعبود شرح سنن أبي داود

تأليف: شمس الحق العظيم أبادي، أبو الطيب، الطبعة الثانية، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٠١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري

تأليف: أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ

١٠٢- فتح الباري في شرح صحيح البخاري

تأليف: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي (ت ٥٧٩٥هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، الطبعة: الثانية، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٢هـ.

١٠٣- فتح المغيـث شرح ألفية الحديث

تأليف: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (ت ٨٠٦هـ) علق عليه: صلاح محمد عويضة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٠٤- فيض القدير

تأليف: المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)، الطبعة: الأولى، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ.

١٠٥- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب

تأليف: جمال الدين على بن أبو يحيى زكريا الأنصاري (ت ٦٨٦هـ) تحقيق: فضل بن عبدالعزيز المراد، الطبعة الثانية، دار القلم، سوريا، ١٤١٤هـ

١٠٦- المحرر في الحديث

تأليف: ابن قدامة، محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، ومحمد سليم، وجمال حمدي الذهبي، الطبعة: الثالثة، دار المعرفة لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٠٧- المستدرک على الصحيحين

تأليف: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة العاشرة، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م

١٠٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل

تأليف: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، التاريخ: (بدون)

١٠٩- مسند الشاميين

تأليف: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

١١٠- مسند الطيالسي

تأليف: الطيالسي، سليمان بن داود الجارود (ت ٢٠٤هـ)، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة، بيروت، التاريخ: (بدون).

١١١- مشكاة المصابيح

تأليف: التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.

١١٢- مصنف ابن أبي شيبة

تأليف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبو شيبة (ت ٢٣٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

١١٣- مصنف عبد الرزاق

تأليف: ابن همام، عبد الرزاق الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة: الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١١٤- المعجم الكبير

تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، مكتبة العلوم و الحكم، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م

١١٥- معرفة السنن والآثار

تأليف: أبو بكر محمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: سعيد كسروي حسن، درا الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون)

١١٦- مقدمة ابن الصلاح

تأليف: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق نو الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٣٩٣م

١١٧- الموطأ

تأليف: مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، التاريخ: (بدون)

١١٨- نصب الراية في أحاديث الهداية

تأليف: جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، (ت ٧٦٢هـ) تحقيق: أحمد شمس الدين، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

١١٩- نيل الأوطار

تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ) خرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون
شيحا، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

ثالثاً: الفقه

أ- الفقه الحنفي

١٢٠- الاختيار تعليل المختار

تأليف: الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود (ت ٦٨٣هـ) تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٢١- البحر الرائق

تأليف: زين العابدين بن إبراهيم (ت ٩٧٠هـ) تخرّيج وضبط: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، المكتبة الحبيبية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٢٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

تأليف: علاء الدين الكاساني (ت ٥٨٧هـ) الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

١٢٣- بداية المبتدي

تأليف: الميرغنياني، برهان الدين علي بن أبي بكر، (ت ٥٩٣هـ) الطبعة: بدون، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، التاريخ: (بدون).

١٢٤- تبين الحقائق بشرح كثر الدقائق

تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق أحمد عزو عناية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

١٢٥- تحفة الفقهاء

تأليف: علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب، بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م

١٢٦- تكملة شرح فتح القدير

تأليف: شمس الدين أحمد بن قودر قاضي زاده، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مطبوع مع شرح فتح القدير .

١٢٧- الجامع الصغير

تأليف: محمد بن الحسن الشيباني الحنفي (ت ١٨٩هـ)، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ

١٢٨- درر الأحكام شرح مجلة الأحكام

تأليف: علي حيدر، تعريب: فهمي الحسين، دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

١٢٩- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري

تأليف: الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحداد اليمني(ت٨٠٠هـ)، الطبعة: بدون، مكتبة: حقانية، ملتان، باكستان، ١٣٠١هـ .

١٣٠- رد المختار على الدر المختار

تأليف: محمد بن أمين ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) تحقيق: عادل عبد الموجود و علي معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

١٣١- العناية

تأليف: محمد بن محمد محمود البابري، (ت٧٨٦هـ) مطبوع مع شرح فتح القدير.

١٣٢- الغرة المنيقة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة

تأليف: أبي حفص الحنفي، عمر بن إسحاق بن أحمد الهندي الغزنوي (ت٥٧٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الطبعة: الثانية، مكتبة الإمام أبي حنيفة، بيروت، ١٩٨٨م.

١٣٣- فتاوى السعدي

تأليف: علي بن الحسين بن محمد السعدي (ت٤٦١هـ) تحقيق: د.صلاح الدين الناهي، الطبعة الثانية، دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

١٣٤- اللباب في الجمع بي السنة والكتاب

تأليف: أبو محمد علي بن زكريا المنبجي(ت٦٨٦هـ) تحقيق: د.محمد فضل عبد العزيز المراد، الطبعة الأولى، دار الشروق، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ.

١٣٥- المبسوط للشيباني

تأليف: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (١٨٩هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، الطبعة: (بدون)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، التاريخ: (بدون).

١٣٦- المبسوط للسرخسي

تأليف: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣٧- مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر

تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن شيخي زاده (١٠٧٨هـ) تخريج: خليل عمران المنصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ.

١٣٨- المحيط البرهاني

تأليف: ابن مازة، برهان الدين محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد(ت٦١٦هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٩- مختصر اختلاف العلماء

تأليف: أحمد بن محمد الطحاوي (ت ٣٢١هـ) تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، الطبعة الثانية، دار
البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ

١٤٠- ملتقى الأبحر

تأليف: عبد الرحمن بن محمد شيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ) تخريج: خليل عمران المنصور، الطبعة دار
الكتب العملية، بيروت، ١٤١٩هـ، مطبوع مع مجمع الأثر

١٤١- الهداية

تأليف: برهان الدين علي بن أبو بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) علق عليه: عبد الرازق غالب المهدي،
الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مطبوع مع شرح فتح
القدير.

ب- الفقه المالكي

١٤٢- الإشراف على مسائل الخلاف

تأليف: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢هـ) مطبعة الإرادة، التاريخ: (بدون)

١٤٣- أقرب المسالك

تأليف: أحمد بن محمد العدوي (ت ١٢٠١هـ) دار الفكر للطباعة، التاريخ: (بدون)، مطبوع مع
بلغة السالك

١٤٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد

تأليف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (الحفيد) (ت ٥٩٥هـ)، الطبعة الأولى، دار القلم،
بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٤٥- بلغة السالك لأقرب المسالك = حاشية الصاوي على الشرح الصغير

تأليف: الصاوي، أحمد بن محمد الخلوئي (ت ١٢٤١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، الطبعة:
الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١٤٦- البيان والتحصيل

تأليف: أبو الوليد بن رشد القرطبي (الجد) (ت ٥٢٠هـ) تحقيق: أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي،
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٤٧- التاج والإكليل لمختصر خليل

تأليف: محمد بن يوسف بن أبو القاسم العبدري (ت ٨٩٧هـ) الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت،
١٣٩٨هـ.

١٤٨- التفریع

تأليف: عبد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب (ت ٣٧٨هـ) تحقيق: د. حسين بن سالم الدهماني،
الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

١٤٩- التلقين

تأليف: عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي (ت ٣٦٢هـ) تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، الطبعة
الأولى، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ

١٥٠- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد

تأليف: يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي و محمد عبد
الكبير البكري، طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ.

١٥١- الثمر الداني

تأليف: صالح بن عبد السميع الآبي، المكتبة الثقافية، بيروت، التاريخ: (بدون)

١٥٢- جامع الأمهات

تأليف: ابن الحاجب الكردي المالكي (ت ٦٤٦هـ)، التاريخ: (بدون)

١٥٣- حاشية الخرشبي

تأليف: محمد بن عبد الله الخرشبي (ت ١١٠١هـ) ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة
الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٤- حاشية الدسوقي

تأليف: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر، التاريخ: (بدون).

١٥٥- الذخيرة

تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب
الإسلامي، التاريخ: (بدون).

١٥٦- رسالة القيرواني

تأليف: ابن أبي زيد القيرواني، أبي محمد عبد الله (ت ٣٨٦هـ)، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، بيروت،
التاريخ: (بدون)

١٥٧- شرح الزرقاني

تأليف: محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١٢٢هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت
١٤١١هـ.

١٥٨- الشرح الكبير للدردير

تأليف: أحمد الدردير أبو البركات (ت ١٢٠١هـ) تحقيق: محمد عlish ، دار الفكر ، بيروت ، التاريخ : (بدون).

١٥٩- رسالة القيرواني

تأليف: القيرواني، عبد الله بن أبي زيد(ت٣٨٦هـ) ، الطبعة: بدون، دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون).

١٦٠- الفواكه الدواني

تأليف: أحمد غنيم سالم النفراوي (ت ١٢٥هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ

١٦١- الكافي في فقه أهل المدينة

تأليف: أبو عمر ابن عبد البر النمري (ت٤٦٣هـ) تحقيق: د. محمد أحمد ولد ماديك، مطبعة حسان، القاهرة، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م

١٦٢- المدونة الكبرى

تأليف: مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ) دار صادر، بيروت، التاريخ: (بدون).

١٦٣- المعونة في فقه أهل المدينة

تأليف : عبد الوهاب بن نصر المالكي (ت٤٢٢هـ) تحقيق : محمد حسن محمد حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م .

١٦٤- المنتقى

تأليف: الباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف (ت٥٤٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، الطبعة: (بدون)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، التاريخ: (بدون).

١٦٥- مواهب الجليل

تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب (ت٩٥٤هـ) الطبعة الثانية، دار الفكر، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢م

١٦٦- النوادر والزيادات

تأليف: عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني(ت٣٨٦هـ) تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، التاريخ: (بدون).

ج- الفقه الشافعي :

١٦٧- أسنى المطالب في شرح روض الطالب

تأليف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، التاريخ: (بدون)

١٦٨- الإقناع

تأليف: محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ) تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، بيروت،

١٤١٥هـ

١٦٩- الأم

تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د. فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى، دار الوفاء، المنصورة،

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٧٠- تحفة المحتاج بشرح المنهاج

تأليف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)

ضبطه وصححه: عبد الله بن محمود بن محمد بن عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت،

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٧١- التنبيه

تأليف: إبراهيم بن علي الفيروزبادي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة

الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٧٢- التهذيب

تأليف: الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ) تحقيق: عادل عبد الموجود و علي محمد معوض،

الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٧٣- حاشية الجمل على شرح المنهج

تأليف: سليمان بن عمر بن منصور، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ) علق عليه: عبدالرازق غالب

المهدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ

١٧٤- حاشية الرملي

تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت،

١٤٠٤هـ.

١٧٥- حاشية العبادي على تحفة المحتاج

تأليف: أحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ) مطبوع مع حواشي الشرواني، الطبعة الأولى، دار الكتب

العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

١٧٦- حاشية القليوبي

تأليف: شهاب الدين أحمد بن أحمد القليوبي (ت ١٠٦٩هـ) تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٧٧- الحاوي الكبير

تأليف: علي بن محمد الموردي (ت ٤٥٠هـ) تحقيق: علي محمد معوض، و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٧٨- الحاوي للفتاوي

جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٧٩- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء

تأليف: القفال الشاشي، سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن الحسين (ت ٥٠٧هـ)، تحقيق: د. ياسين أحمد درادكة، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت، عمان، ١٩٨٠م.

١٨٠- روضة الطالبين

تأليف: يحيى بن شرف الدين النووي (ت ٦٧٦هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٨١- السراج الوهاج

تأليف: محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة، بيروت، التاريخ: (بدون).

١٨٢- العزيز شرح الوجيز

تأليف: عبد الكريم بن محمد الرافي (ت ٦٢٣هـ) تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

١٨٣- فتاوى ابن الصلاح

تأليف: أبي عمرو ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد المعطي بن أمين قلعجي، الطبعة: الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٨٤- فتح المعين

تأليف: زين الدين بن عبد العزيز الملياري (ت ٩٢٨هـ) دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون)

١٨٥- فتح الوهاب

تأليف: زكريا بن محمد أحمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٨٦- كفاية الأخيار

تأليف: أبو بكر بن محمد الحسيني الحصري (ت ٨٢٩هـ) تحقيق: علي بن عبد الحميد بلطجي، و محمد وهبي سليمان، الطبعة الأولى، دار الخير دمشق ١٩٩٤م

١٨٧- المجموع شرح المذهب

تأليف: أبو زكريا محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ) تحقيق: محمد نجيب الدين المطيعي مع تكمته للمطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، التاريخ: (بدون)

١٨٨- مختصر المزني

تأليف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ.

١٨٩- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج

تأليف: محمد بن محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ) تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

١٩٠- المذهب

تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، التاريخ (بدون)

١٩١- النجم الوهاج في شرح المنهاج

تأليف: محمد موسى بن عيسى الدميري (ت ٨٠٨هـ)، طبعة دار المنهاج، التاريخ: (بدون)

١٩٢- نهاية الزين

تأليف: محمد بن علي الجاوي (ت ١٣١٦هـ) الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون)

١٩٣- نهاية المحتاج

تأليف: محمد بن أبي العباس الرملي الصغير (ت ١٠٠٤هـ) دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٩٤- الوسيط في المذهب

تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: أبي عمرو الحسيني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

د- الفقه الحنبلي :

١٩٥- الاختيارات الفقهية

تأليف: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني، اختيار: علي بن محمد بن عباس البعلبي، الطبعة: (بدون)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، التاريخ: (بدون).

١٩٦- الإقناع لطالب الانتفاع

تأليف: شرف الدين موسى بن أحمد الجاوي (ت ٩٦٨هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد الحسن التركي ومركز البحوث بدار هجر، الطبعة الثانية، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٩هـ.

١٩٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف

تأليف: علاء الدين المرادوي، (ت ٨٨٥هـ) تحقيق: أبي عبد الله حسن بن محمد حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٩٨- تصحيح الفروع

تأليف: علاء الدين المرادوي (ت ٨٨٥هـ) مطبوع مع الفروع.

١٩٩- الجامع الصغير

تأليف: أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: د. ناصر بن سعود السلامة، الطبعة الأولى، دار أطلس، الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٢٠٠- حاشية الروض المربع

تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت ٣٩٢هـ)، الطبعة السابعة.

٢٠١- دليل الطالب

تأليف: مرعي بن يوسف الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ) الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٨٩هـ

٢٠٢- رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء

تأليف: الحسن بن محمد العكبري (ت ٤٣٩هـ) تحقيق: د. خالد سعد الخشلان، الطبعة الأولى، دار أشبيليا، الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

٢٠٣- رؤوس المسائل في الخلاف

تأليف: عبد الخالق بن عيسى الهاشمي (ت ٤٧٠هـ) تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، دار خضر للطباعة، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٢٠٤- الروض المربع

تأليف: منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، الطبعة السادسة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٠٥- شرح الزركشي على مختصر الخرقى

تأليف: محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٧٢هـ) وضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢٠٦- شرح العمدة في الفقه

تأليف: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، الطبعة: الأولى، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٢٠٧- الشرح الكبير على المقنع

تأليف: محمد بن أحمد بن قدامة (ت ٦٨٢هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، مطبوع مع المغني، التاريخ: (بدون)

٢٠٨- الشرح المتع على زاد المستقنع

تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ.

٢٠٩- شرح منتهى الإرادات

تأليف: منصور بن يونس البهوتي، (ت ١٠٥١هـ) دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٢١٠- العدة شرح العمدة

بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.

٢١١- عمدة الفقه

تأليف: ابن قدامة: عبد الله بن أحمد المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الله سفر العبدلي، محمد دغليب العتيبي، الطبعة: (بدون)، مطبعة: الطرفين، الطائف، السعودية، التاريخ: (بدون).

٢١٢- الفروع

تأليف: محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٢هـ) تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون)

٢١٣- الكافي

تأليف: موفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٢١٤- كشاف القناع

تأليف: منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.

٢١٥- كشف المخدرات

تأليف: عبد الرحمن بن عبد الله البعلبي (ت ١١٩٢هـ)، قابله بأصله وأصول أخرى: محمد بن ناصر العجمي، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٢٣هـ.

٢١٦- المبدع

تأليف: إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ) ، دار عالم الكتب ، الرياض ١٤٢٣هـ -
٢٠٠٣م.

٢١٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف: أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي،
الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، التاريخ : (بدون)

٢١٨- المحرر في الفقه

تأليف: مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية (ت ٦٥٢هـ) تحقيق: محمد حسن
محمد حسن، و أحمد محروس جعفر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ -
١٩٩٩م

٢١٩- مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن منصور الكوسج

تحقيق: د. صالح بن محمد الفهد، الطبعة الثانية، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ١٤٢٢هـ -
٢٠٠١م

٢٢٠- مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن هاني

تحقيق: زهير الشاويش ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ -

٢٢١- مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني

تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٢٢- مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح

الدار العلمية بالهند، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٢٢٣- مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله

تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٢٤- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين

تأليف: القاضي محمد بن الحسين أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: د. عبد الكريم محمد اللاحم، الطبعة
الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٢٥- المستوعب

تأليف: نصر الدين محمد بن عبد الله السامري (ت ٦١٦هـ) تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة
الثانية، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٢٢٦- مطالب أولي النهي

تأليف: مصطفى السيوطي الرحبياني (ت ١٢٤٣هـ) المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٦١م.

٢٢٧- معونة أولي النهى

تأليف: ابن النجار الفتوحى (ت ٩٧٢هـ) تحقيق: أ.د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الثالثة، دار خضر، بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٢٨- المغني

تأليف: ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، و عبد الفتاح الحلوى، الطبعة الثانية، دار هجر، القاهرة، ١٤١٢هـ.

٢٢٩- المقنع

تأليف: موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) حققه وعلق عليه : محمد الأرنؤوط، وياسين محمود الخطيب، الطبعة الأولى، مكتبة السوادى، جدة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٢٣٠- المقنع في شرح الخرقى

تأليف: الحسن بن أحمد بن عبد الله البنا (ت ٤٧١هـ) تحقيق: د.عبد العزيز بن سليمان النعيمي، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢٣١- الممتع شرح المقنع

تأليف: زين الدين المنجى التنوخى، تحقيق : د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الثانية، دار خضر، بيروت ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٢٣٢- منار السبيل

تأليف: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (ت ١٣٥٣هـ) تحقيق: عصام القلعجي، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف الرياض، ١٤٠٥هـ.

٢٣٣- الهداية على مذهب أحمد بن حنبل

تأليف: أبو الخطاب الكولذاني، (ت ٥١٣هـ) تحقيق: د. عبد اللطيف هميم و د.ماهر ياسين الفحل، الطبعة الأولى، غراس للتوزيع والنشر، الكويت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

ه- الفقه الظاهري

٢٣٤- اخلى بالآثار

تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ) تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م + طبعة لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة بيروت.

و- الفقه الزيدي

٢٣٥- الجامع الكافي في فقه الزيدية

تأليف: أبي عبدالله، محمد بن علي بن الحسن العلوي (ت٤٤٥هـ)، الكتاب موجود على الشبكة
العنكبوتية.

رابعاً : فقه الشيعة الإثني عشرية

٢٣٦- الانتصار

تأليف: الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت٤٣٦هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة
الشيعة الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية
(shiaonlinelibrary.com/).

٢٣٧- تحرير الأحكام

تأليف: الحلبي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت٧٢٦هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة
الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٣٨- تذكرة الفقهاء

تأليف: الحلبي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت٧٢٦هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة
الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٣٩- الخلاف

تأليف: الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية
الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٤٠- رياض المسائل

تأليف: الطباطبائي، علي بن محمد (ت١٢٣١هـ) يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية
الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٤١- فقهيات بين السنة والشيعية

تأليف: عاطف سلام، كتاب منشور على الشبكة العنكبوتية ، في موقع (شبكة الشيعة العالمية)
shiaweb.org/shia/feqhiat_sunnah_shia/index.html

٢٤٢- المبسوط

تأليف: الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٤٣- مصباح الفقيه

تأليف: آقا رضا، رضا بن محمد هادي الهمداني النجفي (ت ١٣٢٢هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٤٤- المقنع

تأليف: الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٤٥- المقنعة

تأليف: الشيخ المفيد ، محمد بن محمد النعمان بن عبد السلام الحارثي العكبري (٤١٣هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

٢٤٦- الهداية

تأليف: الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، يقع الكتاب ضمن مكتبة الشيعة الإلكترونية الموجودة على الشبكة العنكبوتية (shiaonlinelibrary.com/).

أصول الفقه

٢٤٧- الإجماع

تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ

٢٤٨- الإجماع

تأليف: أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر (ت ٣١٨هـ) تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الأولى، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بقطر، ١٤٠١هـ .

٢٤٩- الإحكام في أصول الأحكام

تأليف: علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ) تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ .

٢٥٠- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي

تأليف: النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الطبعة: الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ .

٢٥١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول

تأليف: محمد بن علي الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، تحقيق: أحمد عبد السلام، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٢٥٢- الأشباه والنظائر

تأليف: عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ .

٢٥٣- أصول البزدوي

تأليف: البزدوي، علي بن محمد الحنفي (ت ٤٨٢هـ)، الطبعة: (بدون)، مطبعة: جاويد بريس، كراتشي، التاريخ: (بدون).

٢٥٤- أصول السرخسي

تأليف: محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، التاريخ: (بدون).

٢٥٥- أصول الشاشي

تأليف: الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق (ت ٣٤٤هـ)، الطبعة: (بدون)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ .

٢٥٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين

تأليف: محمد بن أبو بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م .

٢٥٧- إيثار الإنصاف في مسائل الخلاف

تأليف: سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليلي، الطبعة الأولى، دار السلام، ١٤٠٨هـ .

٢٥٨- البحر المحيط في أصول الفقه

تأليف: بدر الدين بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق: د. محمد تامر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ .

٢٥٩- البرهان في أصول الفقه

تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ.

٢٦٠- التقرير والتحبير

تأليف: ابن أمير حاج، (ت ٨٧٩هـ) دار الفكر، بيروت ١٤١٧هـ.

٢٦١- التلخيص في أصول الفقه

تأليف: أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: عبد الله جولم النبالي و بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م .

٢٦٢- تيسير التحرير

تأليف: محمد أمين أميرشاه (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون)

٢٦٣- الرسالة

تأليف: الشافعي، محمد بن إدريس(ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، بيروت، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

٢٦٤- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب

تأليف: تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، الطبعة: الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٦٥- روضة الناظر وجنة المناظر

تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ) ، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ١٣٩٩هـ.

٢٦٦- شرح التلويح على التوضيح

تأليف: مسعود بن علي التفتازاني(ت ٧٩٢هـ) تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ .

٢٦٧- شرح الكوكب المنير

تأليف: ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحى(٩٧٢هـ) تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، الطبعة: الثانية، نشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ١٤١٣هـ.

٢٦٨- شرح مختصر الروضة

تأليف: نجم الدين أبي ربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٦٩- شرح تنقيح الفصول

تأليف: القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٣م.

٢٧٠- الفقيه والمتفقه

تأليف: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ) تحقيق: عادل بن يوسف الفزاري، الطبعة الثانية، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢١ هـ.

٢٧١- القاموس المبين في اصطلاح الأصوليين

تأليف: د محمود حامد عثمان، الطبعة: الأولى، دار الزاحم، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٧٢- قواطع الأدلة في الأصول

تأليف: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٧٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي

تأليف: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ) تحقيق: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ .

٢٧٤- اللمع في أصول الفقه

تأليف: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

٢٧٥- المحصول

تأليف: أبو بكر بن العربي (٥٤٣هـ) تحقيق: حسين علي الحيدري، وسعيد فوده، الطبعة الأولى، دار البيارق، عمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٢٧٦- المحصول للرازي

تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٢٧٧- مراتب الإجماع

تأليف: علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون)
٢٧٨- المعتمد

تأليف: محمد بن علي بن الطيب البصري (ت ٤٣٦هـ) تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب
العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ

٢٧٩- الموافقات

تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ) تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت،
التاريخ: (بدون)

خامساً: علوم اللغة

٢٨٠- الأزمنة والأمكنة

تأليف: أبي علي، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، الطبعة: الأولى، مجلس دائرة
المعارف، حيدر أباد، الهند، ١٣٣٢هـ.

٢٨١- الأزمنة وتلبية الجاهلية

تأليف: قطرب، أبي علي محمد بن المستنير (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الطبعة: الثانية،
مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٨٢- أساس البلاغة

تأليف: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، بيروت،
١٣٩٩هـ - ١٩٩٧م.

٢٨٣- أسرار العربية

تأليف: الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: د. فخر صالح قداره، الطبعة:
الأولى، دار الجليل، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٨٤- الأصول في النحو

تأليف: ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل البغدادي (ت ٣١٦هـ) تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي،
الطبعة: الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٨٥- الأغاني

تأليف: أبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، الطبعة:
(بدون)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٢٨٦- الإغفال

تأليف: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، الطبعة: الأولى، دار مجلة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢١هـ.

٢٨٧- الأفعال

تأليف: السعدي، أبي القاسم علي بن جعفر، الطبعة: الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٨٨- أنيس الفقهاء

تأليف: قاسم بن عبد الله بن أمير القونوي (ت ٩٧٨هـ) تحقيق: د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، الطبعة الأولى، دار الوفاء بجدة، ١٤٠٦هـ.

٢٨٩- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك

تأليف: ابن هشام جمال الدين الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة: الخامسة، دار الجليل، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٩٠- تاج العروس

تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥) تحقيق: مجموعة من المحققين، الطبعة: بدون، دار الهداية .

٢٩١- تحرير ألفاظ التنبيه

تأليف: يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) تحقيق: عبد الغني الدقر، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤٠٨هـ.

٢٩٢- تذكرة الأريب في تفسير الغريب

تأليف: ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، الطبعة: الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ.

٢٩٣- التعريفات

تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ

٢٩٤- التطبيق النحوي

تأليف: د.عبد الراحي، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٢٩٥- تفسير غريب ما في الصحيحين

تأليف: الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي (ت ٤٨٨هـ)، تحقيق: د. زبيدة بنت محمد سعيد عيد العزيز، الطبعة: الأولى، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٩٦- تهذيب الاسماء واللغات

تأليف: النووي، محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الطبعة: الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٩٧- تهذيب اللغة

تأليف: محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبد الحليم النجار، و أ.محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، التاريخ: (بدون).

٢٩٨- توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك

تأليف: المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم (٧٤٩هـ) تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، الطبعة: الأولى، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٢٩٩- التوقيف على مهمات التعاريف

تأليف: محمد بن عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ) تحقيق: د.محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٠٠- الجمل في النحو

تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوه، الطبعة: الخامسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٠١- جبهة أشعار العرب

تأليف: القرشي، أبي زيد القرشي محمد بن أبي طالب (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: عمر فاروق الطباع، الطبعة: (بدون)، دار الأرقم، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٠٢- جبهة اللغة

تأليف: ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي (ت ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

٣٠٣- الجنى الداني في حروف المعاني

تأليف: المرادي، بدر الدين حسن بن القاسم (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوه، ومحمد ندم فاضل، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٣٠٤- الحدود

تأليف: الرماني، أبي الحسن هلي بن عيسى (ت ٥٣٨٤هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، عمان، التاريخ: (بدون).

٣٠٥- حروف المعاني

تأليف: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.

٣٠٦- الحلل في شرح أبيات الجمل

تأليف: البطليوسي، أبي محمد عبد الله بن محمد (ت ٥٢١هـ)، تحقيق: د. يحيى مراد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

٣٠٧- الحماسة البصرية

تأليف: صدر الدين علي ابن أبي الفرج بن الحسن البصري (ت ٦٥٩هـ)، تحقيق: مختار الدين أحمد، الطبعة: (بدون)، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٠٨- الخصائص

تأليف: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة: بدون، عالم الكتب، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٠٩- دستور العلماء

تأليف: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت في القرن ١٢ هـ)، تعريب: حسن هاني فحص، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠٠م.

٣١٠- رسائل الثعالبي

تأليف: الثعالبي، أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٥٤٢٩هـ)، الطبعة: (بدون)، التاريخ: (بدون).

٣١١- الزاهر في غريب الشافعي

تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: د. محمد جبر الألفي، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ١٣٩٩هـ.

٣١٢- سر صناعة الإعراب

تأليف: ابن جني، أبي الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ) تحقيق: د. حسن هندراوي، الطبعة: الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤٠٥هـ.

٣١٣- شرح أدب الكاتب

تأليف: الجواليقي، أبي منصور موهوب بن أحمد (ت ٥٤٠هـ)، تحقيق: د. طيبة حمد بودي، الطبعة: الأولى، جامعة الكويت، ١٤١٥هـ.

٣١٤- شرح ابن عقيل على ألفية مالك

تأليف: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي (ت ٧٦٩هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣١٥- شرح ديوان الحماسة

تأليف: أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (٤٢١هـ)، تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، الطبعة: الأولى، دار الجليل، بيروت، ١٤١١هـ.

٣١٦- شرح الرضي على الكافية

تأليف: رضي الدين، محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: أ.د. يوسف حسن عمر، الطبعة: (بدون)، نشر: جامعة قار يونس، ليبيا، ١٣٩٥هـ.

٣١٧- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب

تأليف: ابن هشام، جمال الدين ابن الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، الطبعة: (بدون) الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣١٨- شرح قطر الندى وبل الصدى

تأليف: ابن هشام، جمال الدين ابن الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة: الحادية عشرة، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ١٣٨٣م.

٣١٩- طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية

تأليف: نجم الدين النسفي، عمر بن محمد (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، الطبعة: بدون، دار النفائس، عمان، ١٤١٦هـ.

٣٢٠- العباب الزاخر

تأليف: الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن القرشي (ت ٦٥٠هـ)، تحقيق: د. فير محمد حسن، الطبعة: الأولى، الجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٨هـ.

٣٢١- العدد في اللغة

تأليف: ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن حسين الناصر، وعدنان بن محمد الطاهر، الطبعة الأولى، مكتبة مشكاة الإسلامية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٢٢- علل النحو

تأليف: أبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، الطبعة: الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٢٣- العين

تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، التاريخ: (بدون).

٣٢٤- غريب الحديث لابن الجوزي

تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي أبو الفرج (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

٣٢٥- غريب الحديث للحروي

تأليف: إبراهيم بن إسحاق الحروي (ت ٢٨٥هـ) تحقيق: د. سليمان إبراهيم العايد، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.

٣٢٦- غريب الحديث للخطابي

تأليف: حمد بن محمد الخطابي البستي (ت ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، دار الفكر ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٢٧- غريب الحديث لابن سلام

تأليف: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٦٩هـ.

٣٢٨- غريب الحديث لابن قتيبة

تأليف: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، الطبعة: الأولى، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ.

٣٢٩- غريب القرآن

تأليف: السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد، الطبعة: الأولى، دار قتيبة، سوريا، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٣٠- الصاحبي في فقه اللغة

تأليف: أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: المكتبة السلفية، الطبعة: الأولى، مطبعة المؤيد، القاهرة، ١٩١٠م.

٣٣١- الفائق في غريب الحديث

تأليف: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ) تحقيق: علي محمد الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعرفة، لبنان، التاريخ: (بدون).

٣٣٢- الفروق في اللغة

تأليف: أبي هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعد بن سعيد (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٣٣- الفصول المفيدة في الواو المزيدة

تأليف: العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي (ت٥٧٦هـ)، تحقيق: حسن موسى الشاعر، الطبعة: الأولى، دار البشير، ١٤١٠هـ.

٣٣٤- فقه اللغة

تأليف: أبي منصور الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: قسم التحقيق بمطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.

٣٣٥- القاموس المحيط

تأليف: محمد يعقوب الفيروزبادي، (٨١٧هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٣٦- كتاب سيويه

تأليف: سيويه، أبي البشر عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، التاريخ: (بدون)

٣٣٧- الكليات

تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة: (بدون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٣٨- لباب الآداب

تأليف: أبي المظفر مؤيد الدولة، أسامة بن منقذ بن علي الكناني (ت٥٨٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الثانية، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٣٣٩- اللباب في علوم الكتاب

تأليف: أبو حفص، عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت٨٨٠هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٤٠- لسان العرب

تأليف: محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٤١- اللمع في العربية

تأليف: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، الطبعة: (بدون)، دار الكتب الثقافية، الكويت، التاريخ: (بدون).

٣٤٢- اللمحة في شرح الملحمة

تأليف: ابن الصائغ، محمد بن الحسن الجذامي (ت٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الطبعة: الأولى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٤هـ.

٣٤٣- مجالس العلماء

تأليف: الزجاج، أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة: الثانية، مكتبة: الخانجي، ١٤٠٣هـ.

٣٤٤- مجمع الأمثال

تأليف: الميداني، أحمد بن محمد النيسابوري (ت٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٤٥- المحكم والمحيط الأعظم

تأليف: ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٤٦- مختار الصحاح

تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٤٧- المخصص

تأليف: ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٤٨- المزهري في علوم اللغة والأدب

تأليف: جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٤٩- المستجاد من فعلات الأجواد

تأليف: أبي علي المحسن بن علي التنوخي (ت ٥٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد كرد علي، الطبعة: الأولى، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م.

٣٥٠- مشارق الأنوار على صحاح الآثار

تأليف: القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، الطبعة: (بدون)، المكتبة العتيقة ودار التراث، التاريخ: (بدون).

٣٥١- المصباح المنير

تأليف: أحمد بن محمد المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون)

٣٥٢- المطلع على أبواب المقنع

تأليف: محمد بن أبو الفتح البعلبي (ت ٧٠٩هـ) تحقيق: محمد بشير الأدلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣٥٣- المعاني الكبير

تأليف: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٥٤- معاني القرآن للنحاس

تأليف: النحاس، أبي جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، الطبعة: الأولى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

٣٥٥- المعجم الوسيط

تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الطبعة: (بدون)، دار الدعوة، التاريخ: (بدون).

٣٥٦- المغرب في ترتيب المعرب

تأليف: ناصر الدين عبد السيد بن علي بن المطرز (ت ٦١٠هـ) تحقيق: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، الطبعة الأولى، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ١٩٧٩م.

٣٥٧- مغني اللبيب عن كتب الأعراب

تأليف: ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢م.

٣٥٨- الفصل

تأليف: أبي القاسم، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تحقيق: د. علي بو ملح، الطبعة الأولى، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٥٩- المفردات في غريب القرآن

تأليف: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة، لبنان، التاريخ: (بدون)

٣٦٠- مقاييس اللغة

تأليف: أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة: الثانية، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٩.

٣٦١- المقتضب

تأليف: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الطبعة: (بدون)، دار الكتب، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٦٢- منازل الحروف

تأليف: الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي (ت٥٣٨٤هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الطبعة: (بدون)، دار الفكر، عمان، التاريخ: (بدون).

٣٦٣- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم

تأليف: محمد بن علي ابن القاضي محمد التهانوي الحنفي (ت١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، الطبعة: الأولى، مكتبة: لبنان، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٦٤- النهاية في غريب الأثر

تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٣٦٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع

تأليف: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الرحمن هندواوي، الطبعة: (بدون)، المكتبة التوفيقية، مصر، التاريخ: (بدون).

سادساً: التاريخ والتراجم وكتب الرجال

٣٦٦- الاستيعاب في معرفة الأصحاب

تأليف: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٥٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة: الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٦٧- أسماء من يعرف بكنيته

تأليف: محمد بن الحسين أبي الفتح الأزدي، (ت ٣٧٤هـ) تحقيق: أبي عبد الرحمن إقبال، الطبعة الأولى، الدار السلفية - الهند، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٦٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة

تأليف: ابن الأثير، أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق: عادل بن أحمد الرفاعي، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣٦٩- الإصابة في تمييز الصحابة

تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣٧٠- الأعلام

تأليف: خير الدين الزركلي وآخرون، الطبعة الثامنة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩م. الاعتدال في نقد الرجال

٣٧١- الإنباء في تاريخ الخلفاء

تأليف: ابن العمري، محمد بن علي بن محمد (ت ٥٨٠هـ)، تحقيق: د. قاسم السامرائي، الطبعة: الأولى، دار الآفاق العربية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٧٢- الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء

تأليف: ابن عبد البر النمري القرطبي، (ت ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون)

٣٧٣- الأنساب

تأليف: عبد الكريم بن محمد بن موسى (ت ٥٦٢هـ) الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨ م

٣٧٤- البداية والنهاية

تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ) مكتبة المعارف، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٧٥- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة

تأليف: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،

٣٧٦- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة

تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزبادي (ت ٨١٧هـ) تحقيق: محمد المصري، الطبعة الأولى، جمعية إحياء التراث، الكويت، ١٤٠٧هـ.

٣٧٧- تاج التراجم في طبقات الحنفية

تأليف: ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم السوداني(ت ٥٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف،
الطبعة: الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ.

٣٧٨- تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: د. عمر بن عبد السلام التدمري، الطبعة الأولى،
دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٩هـ

٣٧٩- تاريخ بغداد

تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي(ت ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ:
(بدون).

٣٨٠- تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار

تأليف: الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن (ت ١٢٣٧هـ)، الطبعة: بدون، دار الجيل، بيروت، التاريخ:
(بدون).

٣٨١- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم

تأليف: التنوخي، أبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر (ت ٤٤٢هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد
الحلو، الطبعة: الثانية، دار هجر للطباعة، القاهرة، ١٤١٢هـ.

٣٨٢- تاريخ الخلفاء

تأليف: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ) تحقيق: محيي الدين عبد الحميد،
الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧١هـ.

٣٨٣- التاريخ الكبير

تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر،
التاريخ:(بدون)

٣٨٤- تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط

من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، تأليف: أحمد بن عبد الوهاب الكندي(ت ٧٣٢هـ) تحقيق:
د.مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، التاريخ: (بدون).

٣٨٥- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه

تأليف: ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني(ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، ومحمد علي
النجار، الطبعة: (بدون)، دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٨٦- تذكرة الحفاظ

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي(ت ٧٤٨هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، الطبعة الأولى، دار
الكتب العلمية، بيروت ١٣٧٤هـ.

٣٨٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك

تأليف: القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد سالم هاشم، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٨٨- تعجيل المنفعة بزوائد الأئمة الأربعة

تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، التاريخ: (بدون).

٣٨٩- تهذيب الكمال

تأليف: يوسف الزكي عبد الرحمن أبي الحجاج المزني (ت٧٤٢هـ) تحقيق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣٩٠- الثقات

تأليف: محمد بن حبان بن أحمد (ت٣٥٤هـ) تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٣٩١- ثلاث تراجم نفيسة للأئمة الأعلام

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) تحقيق: محمد ناصر العجمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

٣٩٢- جامع التحصيل

تأليف:

٣٩٣- الجرح والتعديل

تأليف: عبد الرحمن بن أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت٣٢٧هـ) الطبعة الأولى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

٣٩٤- جهرة أنساب العرب

تأليف: ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت٤٥٦هـ)، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٣٩٥- جهرة نسب قريش وأخبارها

تأليف: الزبير بن بكار بن عبد الله القرشي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، الطبعة: الأولى، مطبعة: المدني، القاهرة، ١٣٨١هـ.

٣٩٦- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة

تأليف: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد علي بيضون،
الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣٩٧- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر

تأليف: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار (ت ١٣٣٥هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، الطبعة:
الثانية، دار صادر بإذن الجمع العلمي العربي، بيروت، ١٤١٣هـ.

٣٩٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة

تأليف: أحمد بن علي حجر العسقلاني (ت ٧٥٢هـ) الطبعة الثانية، طبعة: مجلس دائرة المعارف، حيدر
آباد، الهند، ١٣٩٢هـ

٣٩٩- الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد

تأليف: مجير الدين عبد الرحمن العليمي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة التوبة،
السعودية، التاريخ: (بدون).

٤٠٠- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين

تأليف: د. أحمد جلي، الطبعة: الثانية، مركز الملك فيصل للدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٠٨هـ.

٤٠١- الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب

تأليف: إبراهيم بن علي بن فرحون (ت ٧٩٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٤٠٢- ذيل تاريخ الإسلام

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) اعتنى به: مازن سالم باوزير، الطبعة الأولى، دار المغني
للنشر، الرياض ١٤١٩هـ .

٤٠٣- ذيل تذكرة الحفاظ

تأليف: محمد بن علي بن الحسين الدمشقي (ت ٧٦٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٤٠٤- ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء

تأليف: هبة الله بن أحمد الأكفاني، تحقيق: د. عبد الله بن أحمد بن سلمان الحمد، الطبعة: الأولى، دار
العاصمة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٤٠٥- السلوك لمعرفة دول الملوك

تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد المقرئ (ت ٨٥٤هـ) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت،
التاريخ: (بدون)

٤٠٦- سير أعلام النبلاء

تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٣م.

٤٠٧- السيرة النبوية

تأليف: ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الطبعة: (بدون)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٦هـ.

٤٠٨- شذرات الذهب

تأليف: عبد الحي أحمد ابن العماد (ت ١٠٨٩ هـ) الطبعة الأولى، دار ابن الأثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٤٠٩- صفة الصفوة

تأليف: عبد الرحمن بن علي أبي الفرج (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: محمود فخور، و محمد رواس قلعجي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤١٠- الصلة

تأليف: ابن بشكوال، أبي القاسم خلف بن عبد الملك، تحقيق: إبراهيم الأبياري، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة: الأولى، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٤١٠هـ.

٤١١- الضعفاء الصغير

تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.

٤١٢- الضعفاء الكبير

تأليف: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي (ت ٣٢٢هـ) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ

٤١٣- الضوء اللامع

تأليف: شمس الدين السخاوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، التاريخ: (بدون).

٤١٤- طبقات الحفاظ

تأليف: عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

٤١٥- طبقات الحنابلة

تأليف: أبو الحسين محمد بن محمد بن أبو يعلى (ت ٥٢٦هـ)، دار المعرفة، بيروت .

٤١٦- طبقات الحنفية

تأليف: عبد القادر بن أبو الوفاء، (ت ٧٧٥هـ) نشر: مير محمد كتب خانة، كراتشي.

٤١٧- طبقات ابن سعد

تأليف: محمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ) دار صادر، بيروت.

٤١٨- طبقات الشافعية

تأليف: أبو بكر أحمد بن محمد بن قاضي شهبة ، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧هـ.

٤١٩- طبقات الشافعية الكبرى

تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٧١هـ) تحقيق: د. محمود الطناحي و د.عبد الفتاح الحلو، الطبعة الثانية، دار هجر، ١٤١٣هـ.

٤٢٠- طبقات الفقهاء

تأليف: إبراهيم بن علي بن يونس الشيرازي(ت٤٧٦هـ)تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت .

٤٢١- طبقات فحول الشعراء

تأليف: محمد بن سلام الجمحي (ت٥٣٢هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، الطبعة: (بدون)، دار المدني، جده، التاريخ: (بدون).

٤٢٢- طبقات المفسرين

تأليف: محمد بن علي بن أحمد الداودي المالكي(ت٩٤٥هـ)تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، الطبعة الأولى، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٢٣- العبر في خبر من غير

تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د.صلاح الدين المنجد، الطبعة الثانية، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م.

٤٢٤- غنية الملتبس إيضاح الملتبس

تأليف: الخطيب البغدادي، أحمد علي ثابت(ت٤٦٣هـ)، تحقيق: يحيى بن عبد الله البكري، الطبعة: الأولى، دار ابن رشد، الرياض، ١٤٢٢هـ.

٤٢٥- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية

تأليف: ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا(ت٧٠٩هـ)، الطبعة: (بدون)، دار صادر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٤٢٦- فوات الوفيات

تأليف: محمد بن شاعر بن أحمد الكتي(ت٧٦٤هـ) تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤٢٧- قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان

القلقشندي، أبي العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة: الثانية، دار الكتب الإسلامية، ودار الكتاب المصري والبناني، القاهرة وبيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٢٨- الكاشف

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامه، الطبعة الأولى، دار القبلة للثقافة، جدة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٤٢٩- الكامل في التاريخ

تأليف: علي بن أبو الكرم محمد بن محمد الشيباني (ابن الأثير) تحقيق: عبد الله القاضي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٣٠- لسان الميزان

تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الثالثة، مؤسسة الإعلمي، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٣١- اللباب في تهذيب الأنساب

تأليف: ابن الأثير، أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، الطبعة: (بدون)، دار صادر، بيروت، التاريخ: (بدون).

٤٣٢- المختصر في أخبار البشر

تأليف: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن علي (ت ٧٧٤هـ)، الطبعة: الأولى، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

٤٣٣- مرآة الجنان

تأليف: عبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، التاريخ: (بدون)

٤٣٤- مشاهير علماء الأمصار

تأليف: محمد بن حبان أبو حاتم البستي (ت ٣٥٤هـ) تحقيق: المستشرق فلايشمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

٤٣٥- المعارف

تأليف: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: د. ثروت عكاشة، الطبعة: (بدون)، دار المعارف، القاهرة، التاريخ: (بدون).

٤٣٦- معجم الأدباء

تأليف: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤١١هـ.

٤٣٧- معجم البلدان

تأليف: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار الفكر، بيروت، التاريخ: (بدون)

٤٣٨- معجم الذهبي

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: د. روية السويفي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٤٣٩- معجم الصحابة

تأليف: عبد الباقي بن قانع أبو الحسين (ت ٣٥١هـ) تحقيق: صلاح بن سالم المصراي، الطبعة الأولى، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ.

٤٤٠- معرفة الثقات

تأليف: أحمد بن عبد الله أبو الحسن العجلي (ت ٢٦١هـ) تحقيق: عبد العليم بن عبد العظيم البستوني، الطبعة الأولى، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٤١- معرفة القراء الكبار

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: بشار عواد معروف، و شعيب الأرنؤوط، و صالح مهدي عباس، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤٤٢- المعرفة والتاريخ

تأليف: يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧هـ) تحقيق: خليل منصور، دار الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م

٤٤٣- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد

تأليف: برهان الدين إبراهيم بن مفلح (ت ٨٨٤هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

٤٤٤- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم

تأليف: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، الطبعة: الأولى، دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ.

٤٤٥- من ذبول العبر

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مطبعة الكويت، التاريخ: (بدون)

٤٤٦- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد

تأليف: مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي (ت ٩٢٨هـ) تحقيق: إبراهيم صالح، الطبعة الأولى، دار صادق، بيروت، ١٩٩٧م.

٤٤٧- المنتقى من منهاج الاعتدال

تأليف: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٦٧٣هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة: (بدون)، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية،

١٤١٨هـ.

٤٤٨- مولد العلماء ووفياتهم

تأليف: محمد بن عبد الله بن أحمد الربعي (ت ٣٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض ١٤١٠هـ .

٤٤٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال

تأليف: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

٤٥٠- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة

تأليف: جمال الدين أبي المحاسن (ت ٨٧٤هـ) طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، التاريخ: (بدون)

٤٥١- الوافي بالوفيات

تأليف: صلاح الدين بن خليل أيبك (ت ٧٦٤هـ) ، طبعة دار إحياء التراث ، بيروت ، ١٤٢٠هـ .

٤٥٢- الوفيات

تأليف: محمد بن رافع السلامي أبي المعالي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: صالح مهدي عباس، ود.بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ

٤٥٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان

تأليف: أحمد بن محمد بن خلكان (ت ٦٨١هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، التاريخ: (بدون)

سابعاً: كتب أخرى

٤٥٤- أبجد العلوم

تأليف: صديق بن حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ) تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٤٥٥- اختلاف العلماء

تأليف: أبو عبد الله، محمد بن نصر المروزي (ت ٢٩٤هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، الطبعة: الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ .

٤٥٦- الإملاء و الترقيم في الكتابة العربية

تأليف: عبد العليم إبراهيم، دار غريب، القاهرة: التاريخ: (بدون).

٤٥٧- الإيمان

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت ٥٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الخامسة، المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ.

٤٥٨- التقريب لحد المنطق

تأليف: ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، الطبعة: الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.

٤٥٩- حياة الحيوان الكبرى

تأليف: الدميري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن بسج، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

٤٦٠- الحيوان

تأليف: الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة: (بدون)، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٦١- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين

تأليف: أحمد محمد جلي، الطبعة الثانية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٦٢- الفهرست

تأليف: محمد بن إسحاق ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ

٤٦٣- كشف الظنون

تأليف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي، (ت ١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٤٦٤- معجم المؤلفين

تأليف: عمر رضا كحاله، دار إحياء التراث العربي، بيروت، التاريخ: (بدون)

٤٦٥- المنتقى من منهاج الاعتدال في كلام أهل الرفض والاعتزال

تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية ١٤١٨هـ.

٤٦٦- المنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة و مصطلحاهم في مؤلفاتهم

تأليف: أ.د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى، دار خضر، بيروت ١٤٢١هـ.

٤٦٧- موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون

تأليف: التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الحنفي (ت ١٥٨ هـ)، تحقيق: علي دحروج،
الطبعة : الأولى، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦ م.

٤٦٨- الميزان في الأقيسة والأوزان

تأليف: علي باشا مبارك، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، التاريخ: (بدون).

٤٦٩- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين

تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف، استانبول، ودار العلوم الحديثة، بيروت
١٩٥٥ م.

ثامنا: الأبحاث المنشورة

١- التذكير والتأنيث في العربية والاستعمالات المعاصرة، د.محمود إسماعيل عمار، نشر في مجلة: مجمع

اللغة العربية الأردني ، العدد (٨٤).

٢- ظاهرة التلطف في الأساليب العربية، د.محمد بن سعيد بن إبراهيم الشبيبي، بحث منشور على موقع

جامعة أم القرى بالشبكة العنكبوتية.

٣- عقيدة الماوردي، مقال للدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع، منشور في الملتقى العلمي للتفسير

وعلوم القرآن بتاريخ: ١٤٢٦/٢/٢٨ هـ.

٤- النحاة وحروف الجر، صلاح الدين الزعبلأوي، بحث منشور على موقع مكتبة مشكاة الإسلامية.

٩- فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	المقدمة
	أسباب اختيار الموضوع
	الدراسات السابقة في الموضوع
	خطة البحث
	منهج البحث في المسألة
	التمهيد
	المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الماوردي
	المطلب الأول: حياته الشخصية
	الفرع الأول: اسمه ونسبه
	الفرع الثاني: مولده ونشأته ووفاته
	الفرع الثالث: أخلاقه وصفاته
	المطلب الثاني: حياته العلمية
	الفرع الأول: شيوخه وتلاميذه
	الفرع الثاني: مؤلفاته
	المطلب الثالث: عقيدته، ومذهبه في الفروع
	الفرع الأول: عقيدته
	الفرع الثاني: مذهب في الفروع
	المبحث الثاني: أهمية اللغة العربية في دراسة العلوم الشرعية
	المسائل الفقهية المبنية على اللغة في كتاب الحاوي الكبير
	الفصل الأول: المسائل الفقهية المبنية على اللغة في مسائل العبادات
	المبحث الأول: مسائل الطهارة

الصفحة	الموضوع
	المسألة الأولى: الفرق بين الماء الطاهر والظهور
	المسألة الثانية: حكم الوضوء بالنيبذ
	المسألة الثالثة: حكم شعر الحيوان الميت
	المسألة الرابعة: حكم النية للطهارة من الحدث
	المسألة الخامسة: حكم تحليل اللحية الكثيفة
	المسألة السادسة: حكم غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء
	المسألة السابعة: الواجب من مسح الرأس
	المسألة الثامنة: فرض الرجلين المسح أم الغسل؟
	المسألة التاسعة: معنى الكعيبين
	المسألة العاشرة: حكم إمرار الماء على ماسقط من اللحية على الوجه
	المسألة الحادية عشر: التزعتان تتبعان الرأس أم الوجه؟
	المسألة الثانية عشر: حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء
	المسألة الثالثة عشر: حكم الوضوء من لمس المرأة الأجنبية
	المسألة الرابعة عشر: حدود مسح اليدين في التيمم
	المسألة الخامسة عشر: صفة الصعيد المجزئ للتيمم
	المسألة السادسة عشر: حكم اشتراط الغبار في الصعيد لصحة التيمم
	المسألة السابعة عشر: حكم استيعاب المسح في التيمم
	المسألة الثامنة عشر: حكم اشتراط طلب الماء عند فقدده عند الشروع في التيمم
	المسألة الخامسة عشر: حكم تحليل اللحية الكثيفة
	المسألة السادسة عشر: حكم غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء
	المسألة السابعة عشر: الواجب من مسح الرأس
	المسألة الثامنة عشر: فرض الرجلين المسح أم الغسل؟

الصفحة	الموضوع
	المسألة التاسعة: معنى الكعيبين
	المسألة العاشرة: حكم إمرار الماء على ماسقط من اللحية على الوجه
	المسألة الحادية عشر: التزعتان تتبعان الرأس أم الوجه؟
	المسألة الثانية عشر: حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء
	المسألة الثالثة عشر: حكم الوضوء من لمس المرأة الأجنبية
	المسألة الرابعة عشر: حدود مسح اليدين في التيمم
	المسألة الخامسة عشر: صفة الصعيد المجزئ للتيمم
	المسألة السادسة عشر: حكم اشتراط الغبار في الصعيد لصحة التيمم
	المسألة السابعة عشر: حكم استيعاب المسح في التيمم
	المسألة الثامنة عشر: حكم اشتراط طلب الماء عند فقدده عند الشروع في التيمم
	المسألة التاسعة عشر: مشروعية المسح على الخفين في الوضوء
	المسألة العشرون: حكم المسح على العمامة
	المسألة الحادية والعشرون: حكم الاغتسال للجمعة بعد الفجر
	المسألة الثانية والعشرون: حكم وطء الحائض بعد انقطاع حيضها وقبل اغتسالها منه
	المبحث الثاني: مسائل الصلاة
	المسألة الثالثة والعشرون: أول وقت صلاة العشاء
	المسألة الرابعة والعشرون: حكم افتتاح الصلاة بلفظ الله أكبر ونحوه
	المسألة الخامسة والعشرون: تكبيرة الإحرام هل هي من الصلاة أم من خارجها؟
	المسألة السادسة والعشرون: حكم قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية
	المسألة السابعة والعشرون: حكم التسليم من الصلاة بلفظ سلام عليكم
	المسألة الثامنة والعشرون: حكم الصلاة في جماعة
	المسألة التاسعة والعشرون: حكم اللحن في الفاتحة بما يحيل المعنى في الصلاة

الصفحة	الموضوع
	المسألة الثلاثون: متى يبدأ المسافر في قصر الصلاة؟
	المسألة الحادية والثلاثون: أهل المصر الذين تجب عليهم الجمعة
	المسألة الثانية والثلاثون: حكم المضيبي صلاة الجمعة سعياً
	المسألة الثالثة والثلاثون: عدد الطائفة في صلاة الخوف
	المبحث الثالث: مسائل الزكاة
	المسألة الرابعة والثلاثون: المراعى في زكاة الخلطة المال أم الملاك؟
	المسألة الخامسة والثلاثون: حكم إخراج الزكاة من مال غير المكلف
	المسألة السادسة والثلاثون: المخاطب بإخراج زكاة الفطر عن العبيد
	المبحث الرابع: مسائل الصيام
	المسألة السابعة والثلاثون: حكم تعيين نية الصيام في رمضان
	المسألة الثامنة والثلاثون: وقت تعيين النية لصيام التطوع
	المبحث الخامس: مسائل الحج
	المسألة التاسعة والثلاثون: الاستطاعة في الحج هل هي الزاد والراحلة؟
	المسألة الأربعون: مكان إنشاء نسك الحج والعمرة لمن كان داخل مكة
	المسألة الحادية والأربعون: حكم دخول مكة دون إحرام
	المسألة الثانية والأربعون: حكم تكرار الفدية على المحرم بتكرار الصيد
	المسألة الثالثة والأربعون: المثل في جزاء الصيد
	المسألة الرابعة والأربعون: التخيير في جزاء قتل الصيد
	المسألة الخامسة والأربعون: تقويم الطعام في كفارة الصيد
	المسألة السادسة والأربعون: حكم صيد الحل في الحل ثم إدخاله الحرم
	المسألة السابعة والأربعون: حكم قتل المحرم صيدا مملوكا
	المسألة الثامنة والأربعون: ضابط الحمام الذي يوجب صيده شاة من النعم

الصفحة	الموضوع
	المسألة التاسعة والأربعون: حكم قتل المحرم السابع
	المسألة الخمسون: مفهوم الحصر والإحصار
	المسألة الحادية والخمسون: ما يجزئ في النذر المطلق
	الفصل الثاني: المسائل الفقهية المبنية على اللغة في المعاملات
	المبحث الأول: مسائل البيوع
	المسألة الثانية والخمسون: حكم دخول الغاية في الخيار المقيد بزمن
	المسألة الثالثة والخمسون: الأصناف التي يجري فيها الربا
	المسألة الرابعة والخمسون: حكم بيع اللبن بالحيوان متفاضلا
	المسألة الخامسة والخمسون: حكم بيع الحنطة في أكمامها
	المبحث الثاني: مسائل الرهن
	المسألة السادسة والخمسون: ضمان الرهن
	المبحث الثالث: مسائل العارية
	المسألة السابعة والخمسون: معنى المغل في حديث الاستعارة
	المبحث الرابع: مسائل الإقرار
	المسألة الثامنة والخمسون: إذا أقر بأن عليه دراهم كثيرة فما يلزمه؟
	المسألة التاسعة والخمسون: الإقرار مع الاستثناء المنقطع
	المسألة الستون: الإقرار باستثناء الأكثر
	المسألة الحادية والستون: الإقرار باستعمال حرف العطف الواو
	المسألة الثانية والستون: الإقرار باستعمال فاء العطف
	المسألة الثالثة والستون: الإقرار باستعمال بل الاضراب
	المبحث الخامس: مسائل الشفعة
	المسألة الرابعة والستون: ماتدخل فيه الشفعة

الصفحة	الموضوع
	المبحث السادس: مسائل الفرائض والوصايا
	المسألة الخامسة والستون: لفظ الأرامل هل يدخل فيه الرجال؟
	المسألة السادسة والستون: في معنى الضعف والضعفين
	المسألة السابعة والستون: الوصية بشاة من ماله
	المسألة الثامنة والستون: الوصية ببقرة من ماله
	الفصل الثالث: المسائل الفقهية المبنية على اللغة في النكاح وتوابعه
	المبحث الأول: مسائل النكاح
	المسألة التاسعة والستون: اشتراط الولي في النكاح
	المسألة السبعون: حكم انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين
	المسألة الحادية والسبعون: حكم انعقاد النكاح بلفظ الهبة
	المسألة الثانية والسبعون: الجمع بين أكثر من أربع حرائر في عقد النكاح
	المبحث الثاني: مسائل الفرقة بين الأزواج والطلاق والخلع
	المسألة الثالثة والسبعون: استحقاق المهر بالطلاق بعد الخلوة وقبل الدخول
	المسألة الرابعة والسبعون: حكم الطلاق بعوض إذا علقه بالشرط
	المسألة الخامسة والسبعون: تعليق الطلاق بقدوم أحد من الناس
	المسألة السادسة والسبعون: تعليق الطلاق برضا أحد من الناس
	المسألة السابعة والسبعون: إيقاع الطلاق بتكرار جملة نسقا
	المسألة الثامنة والسبعون: إيقاع الطلاق بتكرار لفظه عطفًا
	المسألة التاسعة والسبعون: إيقاع الطلاق بقوله: أنت طالق طلاقاً
	المسألة الثمانون: إيقاع الطلاق بقوله: أنت طالق مريضةً
	المسألة الحادية والثمانون: تعليق الطلاق بدخول الدار (١)
	المسألة الثانية والثمانون: تعليق الطلاق بدخول الدار (٢)

الصفحة	الموضوع
	المسألة الثالثة والثمانون: الطلاق في إغلاق
	المسألة الرابعة والثمانون: الاستثناء في الطلاق
	المسألة الخامسة والثمانون: الاستثناء في الطلاق باستعمال (غير)
	المبحث الثالث: مسائل العُدَد واللعان
	المسألة السادسة والثمانون: الحكم المترتب على نكول الزوجة عن اللعان
	المسألة السابعة والثمانون: الحكم إذا قال لامرأته يا زان على الترخيم
	المسألة الثامنة والثمانون: حكم رمي الرجل بلفظ (يا زانية)
	المسألة التاسعة والثمانون: حكم رمي الغير بلفظ: (زنأت)
	المسألة التسعون: في معنى القرء
	المسألة الحادية والتسعون: في عدة المتوفى عنها زوجها
	الفصل الرابع: المسائل الفقهية المبنية على اللغة في الجنايات
	المبحث الأول: مسائل القسامة
	المسألة الثانية والتسعون: في القسامة
	المبحث الثاني: مسائل الحدود
	المسألة الثالثة والتسعون: حد الزنا على العبد والأمة
	المسألة الرابعة والتسعون: حكم قتل المرتدة
	الفصل الخامس: المسائل الفقهية المبنية على اللغة في بقية الأبواب الفقهية
	المبحث الأول: مسائل الصيد والذبائح
	المسألة الخامسة والتسعون: حكم أكل خنزير البحر
	المبحث الثاني: مسائل الأيمان والندور
	المسألة السادسة والتسعون: حكم الكفارة قبل الحنث
	المسألة السابعة والتسعون: اليمين إلى زمن محدد

الصفحة	الموضوع
	المسألة الثامنة والتسعون: اليمين إلى زمن غير محدد
	المبحث الثالث: مسائل الأقضية
	المسألة التاسعة والتسعون: حكم رد اليمين على المدعي
	المبحث الرابع: مسائل الشهادات من كتاب الشهادات الثاني
	المسألة الموفية للمائة: حكم قراءة القرآن بالإلحان
	المبحث الخامس: مسائل العتق
	المسألة الواحدة بعد المائة: حصر الولاء على المعتق
	المسألة الثانية بعد المائة: تعليق التدبير على مشيئة العبد
	الخاتمة
	الفهارس
	فهرس الآيات القرآنية
	فهرس الأحاديث النبوية
	فهرس الآثار
	فهرس الأعلام
	فهرس الألفاظ المشروحة
	فهرس المصطلحات الفقهية والأصولية
	فهرس الأشعار
	فهرس المصادر والمراجع
	فهرس الموضوعات

