

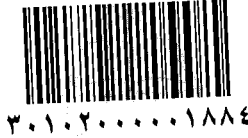
الطالب / أحمد محمد محمود

قسم عمل الصعوبات المظلمة
د. فريد زهرة
م

د. عبد القادر أبو لعلو
ع لعلو

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القري
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
فرع الفقه وأصوله

أشرف
د. فؤاد المنعم أحمد
ف



دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى

« دراسة وتطبيق »

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير
فى الفقه وأصوله

إعداد الطالب
أحمد محمد حمود

١٤١٩ هـ

إشراف الدكتور
فؤاد عبد المنعم أحمد



الجزء (الثاني)

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

الفصل الثاني

في المقتضى

بعد أن ظهرت ملامح دلالة الاقتضاء ، وتبين المقتضى ماهو ؟ وتحدد نوعه ، وعرفت ماهيته ، بقى فى البحث ناحية أخرى لاتقل أهمية عما سبق .
 ألا وهى البحث من ناحية عموميه . ولكون الخلاف فى هذه المسألة مهما .
 يترتب عليها آثار وفروع فقهية بناء على خلاف العلماء فيها . جعلها العلماء جعلها العلماء من أهم مسائل أصول الفقه ، حيث أثبت بعض العلماء للمقتضى عموماً ، ونفاه الآخر . .

ولما رأيت أن هذه المسألة تشبه الى حد كبير مسألة (عموم التقادير) وهى مسألة ذكرها بعض العلماء السابقين من غير تسمية ، وذكرها بعض الباحثين المحدثين من غير بحث واستقصاء أو حتى ذكر آراء العلماء فيها . وإنما ذكرها من ذكرها تنبيهاً منهم الى أن هناك فرق بين عموم المقدّر (المقتضى) وبين عموم التقادير ، لذلك كان من واجبنا أن أبحث هذه المسألة وأن أستقصى آراء العلماء فيها ، وأذكر أدلة كل فريق على مذهب اليه واختاره .

وعليه . فيشتمل هذا الفصل على المباحث التالية :

المبحث الأول : عموم المقتضى (المقدّر) .

المبحث الثانى : عموم التقادير .

المبحث الثالث : العطف هل يقتضى التشريك فى الاضمار ؟ .

المبحث الأول

عموم المقتضى

لما رأيت تضارباً فيما نسب الى بعض العلماء من قولهم بعموم المقتضى ، مع كونه لم يقل به ، أو نسبة بعضهم الى التناقض لما ذكر مرة من القول بعدم عموم المقتضى ، وذكر أخرى بعمومه .
فهذا الزركشى (٧٩٤ هـ) مثلاً ينسب الى ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) القول بالتناقض ، حيث اختار ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) القول بالإجمال عند تعدد المقتضى ولا معين (١) . وخالف الكرخى (٢) (٣٤٠ هـ) فى مسألة : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " حيث اختار الكرخى (٣٤٠ هـ) الإجمال ، فكان ذلك تناقضاً (٣) . وكذلك الآمدى (٦٣١ هـ) وغيرهما .

لذلك فمن الواجب على الباحث أن يقوم بتحرير محل النزاع ، حتى يستطيع الحكم على رأى الآخرين اما بالموافقة أو المخالفة أو المناقضة .

ومن خلال بحث ماسبق من دلالة الاقتضاء وآراء العلماء فى مسألة عموم المقتضى . أستطيع أن أحصر هذا الموضوع فى ثلاث حالات رئيسية .

الحالة الأولى :

أن يتفق رأى العلماء على أن يكون المقتضى واحداً . بأن يجمع رأيهم على أن المعنى المقدر لتصحيح الكلام لا يحتمل التعدد بل هو معنى واحد بعينه .
فهذا يقدر بما ظهر . ان عاماً فعام ، وإن خاصاً فخاص .

-
- (١) مختصر ابن الحاجب على العنود ، ١١٥/٢ . فى باب العموم ، مسألة (المقتضى لا عموم له) .
 - (٢) مختصر ابن الحاجب على العنود ، ١٥٩/٢ . فى باب المجمل ، مسألة (لا اجمال فى نحو قوله تعالى " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ") .
 - (٣) انظر البحر المحيط ، للزركشى ، ٢ (٤٧ - ١) .

فالعامة كقوله تعالى : " الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٍ " (١) قالوا : لابد من الاضمار ، والمضمر هنا (الوقت) فيكون التقدير : وقت الحج - أو وقت الاحرام بالحج - أشهر معلومات .

والوقت هنا عام يشمل شهر شوال وذا القعدة وعشرًا من ذي الحجة ، ولم يقل أحد هنا بتقديره خاصا (٢) .

وكقوله صلى الله عليه وسلم : " لَاهِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ " (٣)

فلما وجب الاضمار لوجود الهجرة وحصولها بعد الفتح . صونا لكلام المصطفى صلى الله عليه وسلم عن الكذب أو الاهمال ، قدر العلماء في هذا الحديث الشريف (الوجوب) ليستقيم الكلام ، فيحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الهجرة الواجبة . فيكون التقدير : لا هجرة واجبة بعد الفتح .

أى فتح مكة (٤) .

الحالة الثانية :

أن يتعدد المقتضى ، بحيث يجوز أن نقدر عدة معانٍ لتصحيح النص . يستقيم الكلام بإحداها ، مع تساوى هذه المعانى فى العموم أو الخصوص ، وهذه هى مسألة (عموم التقادير) .

-
- (١) سورة البقرة من آية (١٩٧) .
 - (٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، ٢ (٤٧ - ب) .
 - (٣) أخرجه البخارى عن ابن عباس بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا " فى كتاب الاحصار وجزاء الصيد (٢٨) باب لايحل القتال بمكة ، ٦٥١/٢ - ٦٥٢ (١٧٣٧) ؛
 - وفى كتاب الجهاد والسير (١) باب فضل الجهاد والسير ، ٣ / ١٠٢٥ (٢٦٣١) ؛
 - وأخرجه مسلم عن ابن عباس أيضا فى كتاب الحج (٨٢) باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ، ٩٨٦/٢ (١٣٥٣) ؛
 - وفى كتاب الامارة (٢٠) باب المبايعة بعد فتح مكة على الاسلام ، ١٤٨٧/٣ (١٣٥٣) ،
 - (٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، ٢ (٤٧ - ب) - (٤٨ - أ) .

وفى هذه الحالة ، لا يخلو الحال من احتمالين :

الاحتمال الأول :

أن لا يترجح أحد هذه المعانى ، بأن تتساوى ولا يظهر فى واحدة منها أنها أرجح . ففيه قولان :-
القول الأول :

القول بالعموم - وهو عموم التقادير - أى تقدّر جميع المعانى -
المحتملة لتصحيح النص ، كقوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ " (١) .
لما كان التحريم متعلقاً بفعل ما من أفعال العباد فى هذه الميتة وجب
الاضمار لأن التحليل والتحريم لاتعلّق له بالأعيان ، وإنما يتعلّق بأفعال
المكلفين ، وفعل العبد المقصود من الميتة متعدد منها : أكل الميتة ،
أو بيعها ، أو استعمال شحومها ، أو الانتفاع بجلودها ، أو غير ذلك من
الأفعال .

فاما أن نضمّر الكل - أى كل الأفعال السابقة - أو نضمّر البعض .
فمن قال بالعموم ، قال : تقدّر فى الآية جميع الأفعال السابقة فيحرم أكل
الميتة ، وبيعها ، والانتفاع بجلودها ، وغير ذلك .

القول الثانى :

أن هذه الآية من قبيل المجمل ، لأنه لما تساوت هذه المعانى . فاما
أن نضمّر الكل وهو خلاف الأصل ، أو نضمّر بعضاً معيناً ، أو بعضاً مبهماً .
فان أضمرنا بعضاً معيناً ، كان تحكماً وترجيحاً من غير مرجّح .
فلم يبق إلا القول بالاجمال ، وهو اضمار بعض غير معين .

الاحتمال الثانى :

أن يترجح بعض هذه المعانى بدليل خارج ، فلا ينبغى لأحد أن يخالف .
بل يقدر ماظهر (٢) .

(١) سورة المائدة من آية (٣) .

(٢) انظر : نفائس الأصول ، للقرأفى ، ١١٦٢/٣ - ١١٦٤ ، البحر المحيط ،

للزركشى ، ٢ (٤٧ - ب) .

الحالة الثالثة :

أن يتعدد المقتضى ، بأن كان شمة تقديرات يستقيم الكلام بإحداها ، وكان أحد هذه التقديرات عاماً ، والآخر خاصاً ، فهل نقدر ماكان عاماً ؟ أم نقدر ماكان خاصاً ؟ وهذه هي مسألة الباب وهي (هل للمقتضى عموم ؟) .

وهذا ماحرّره القرافى (٦٨٤ هـ) بقوله : (إن كان كلُّ حكمٍ مضمراً يحتاج له لفظٌ يخصّه ، فلا شك أن ذلك خلاف الأصل .

وإن كان جميع الأحكام يعمّها لفظٌ . والحكم الواحد لابدّ له من لفظٍ . فعلى هذا ، التردّد إنما هو بين إضمار لفظٍ عامٍ أو إضمار لفظٍ خاصٍ (١) .

ومثاله :

قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَّانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " .

فلما استحال ظاهر هذا الكلام ، وجب الإضمار صيانةً للكلام عن الأهمال . وإجلالاً لمنصب النبى صلى الله عليه وسلم عن التكذيب . فينسب الرفع المذكور فى الحديث الى ذلك المعنى المقدر (المقتضى) فيكون هو المرفوع عن هذه الأمة ، لأن زوات هذه الاشياء وهى الخطأ والنسيان والاكراه واقع فى هذه الأمة ولم يرفع منها شيء .

فقدّر بعض العلماء لفظ (حكم) فى هذا الحديث . فكان تقديره : رفع عن أمتى حكم الخطأ والنسيان وما استكروهوا عليه .

وقدّر بعضهم لفظ (إثم) فكان تقديره : رفع عن أمتى اثم الخطأ

وبإضمار أحد هذين اللفظين يستقيم الكلام ، ويصح موجهه ، ولكن

اللفظ الأول وهو (حكم) لفظ عام يشمل الحكم الدنيوى والحكم الأخرى . فلو قدر هذا اللفظ لكان معنى الحديث هو رفع جميع الأحكام عن المخطئ والناسي والمكره سواء كانت دنيوية من قضاءٍ أو كفارةٍ أو ضمانٍ . أو غير ذلك . وسواء كانت أخروية كالإثم والعقاب الأخرى . إلا ماثبت الدليل بإيجابه .

فمثلاً : من تكلم فى صلاته ناسياً ، أو نسي صلاة أو نام عنها ،
أو قتل مسلماً خطأ ، أو أتلف مال مسلم عن طريق الخطأ أو الأكراه ،
أو طلق مكرهاً ، أو غير ذلك .
الأصل فى جميع ذلك بناء على (عموم المقتضى) أى بناء على تقدير لفظ
(حكم) فى الحديث ، أن يكون مرفوعاً ، فلا يطالب بشئ من ذلك .
ولكن ثبت بالدليل بإيجاب الدية والكفارة على القاتل خطأً ، وكذلك قضاء
مانسيه الانسان من صلاة . وضمان المتلفات ، فكل ذلك واجب بدليل آخر ،
لا لكون المقتضى لا عموم له .

أما اللفظ الآخر وهو (الإثم) فهو لفظ خاص . فمن لم يقل بعموم
المقتضى قال : إن المقتضى ثابت للضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ،
وهى مندفعَةٌ بإضرار الخاص ، فلا حاجة إلى إضرار العام ، لأنه لو قدر لفظ
(الإثم) فى الحديث الشريف لاستقام الكلام ، وصحّ موجهه .

وبناء على ذلك ، فالمرفوع عن هذه الأمة إنما هو إثم من فعل شيئاً
عن طريق الخطأ أو النسيان أو الإكراه ، أما الأحكام الدنيوية فهى باقية
على الأصل لم ترتفع ، إلا ما جاء الدليل برفعه ، كمن أفطر فى رمضان ناسياً
فهذا لا إثم عليه بناءً على هذا الحديث ، كما أنه لا قضاء عليه ، لا لعموم
المقتضى فيه ، بل للحديث الوارد فى ذلك .

وعلى ذلك ، فمن طلق مكرهاً ، أو تكلم فى صلاته ناسياً ، أو أكرهت
محرمَةً على الوطء فى الحج ، فهؤلاء الإثم عنهم مرفوع لكن الطلاق واقع
فيمن طلق مكرهاً ، ويجب القضاء على من تكلم ناسياً فى صلاته ، وقضاء
الحج على من أكرهت على الوطء ، وغير ذلك .

هذا كله فيما إذا لم يقيم دليل على تعيين أحد المضمرات ، وقد
اتفق الجميع على أنه إذا دلّ دليل على تعيين أحدها فقد تعيّن ، ووجب
إضراره سواء كان عاماً أو خاصاً .

يقول ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : (أما إذا تعيّن أحدهما بدليل كان

كظهوره^(١) ، ويوضح ذلك القرافي (٦٨٤ هـ) فيقول : (و اعلم أنه قد يتفق في بعض الموارد أن يكون أحد ما يمكن إضماره راجحاً بالعادة أو بالسياق ، لاقتضاه ، خصوص ذلك الحكم له ، أو بقريضة حالية أو مقالية ، فلا ينبغي الخلاف في تعيينه للإضمار ، لرجحانه)^(٢) .

و يقول ابن الهمام (٨٦١ هـ) : (فإن توقف على خاص بعينه أو عام لزم)^(٣) .
و بناء على ما سبق ، أي إذا لم يقم دليل التعيين ، فقد اختلف العلماء ، في عموم المقتضى على قولين :

القول الأول :

إن المقتضى له عموم ، فإذا احتمل الأمر تقدير معنيين و كان أحدهما عاماً ،
و الآخر خاصاً ، قالوا : تقدير ما كان عاماً أولى .
وهو قول أكثر المالكية^(٤) ، و كثير من الشافعية^(٥) ، و أكثر الحنابلة^(٦) .
و استدلووا على ذلك بما يلي :

الدليل الأول :

انه لما وجب الإضمار فاما أن نضم الكل (أي كل الاحكام) ، أو نضم البعض (أي بعض الاحكام) ، فان أضمر البعض فليس اضمار أحد الحكمين أولى من الآخر ، فكان ترجيحاً من غير مرجح ، وهو باطل .
و اما أن لا نضم شيئاً أصلاً ، وهو باطل أيضاً ، لأنه قد تبين أن الاضمار واجب ،

-
- (١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، ٢ / ١١٥ .
 - (٢) نفائس الأصول ، ٣ / ١١٦٤ .
 - (٣) التحرير ، ص ٨٤ .
 - (٤) انظر : العقد المنظوم ، للقرافي ، ١ / ٤٣٥ - ٤٣٦ ، نفائس الأصول ، له ، ٣ / ١١٦٣ مفتاح الوصول ، للتلمساني ، ص ٧١ - ٧٢ .
 - (٥) انظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٢٧٩ ، التلويح على التوضيح للتفتازاني ، ١ / ١٣٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢ / (٤٦ - ب) ، ابن التلمساني ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهرى (٦٤٤ هـ) ،
الاملاء على المعالم في أصول الفقه ، بتحقيق : د. أحمد محمد صديق ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمي ، رسالة دكتوراه ، رقم (٩٧٦) بإشراف : أ. د. محمد العروسي عبد القادر ، ١٤٠٦ هـ - ١٤٠٧ هـ) ، ٢ / ٤٦٢ .
 - (٦) انظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٢ / ٥١٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢ / ٢٣٥ ، سواد الناظر ، للكناني ، ٢ / ٥١٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٣ / ١٩٧ .

فلم يبق إلا أن نضم الكل ، وهو المطلوب (١) .

و اعترض على هذا الدليل :

بعدم التسليم باضرار الكل ، بل يضر ما تندفع به الضرورة و هو البعض ، فيضمـر الحكم الأخرى فقط و هو (رفع التأثيم) دون الحكم الدنيوى ، فيبقى على الأصل ، و ليس في إضرار الخاص تحكماً لسببين :

الاول :

أن في رفع الحكم الأخرى وهو (الإثم) موافقة لمقصود الشارع ، و أن هذا القدر من الاضرار متفق عليه بين الجميع ، و عليه فالإقتصار على إضرار ما اتفق عليه ليس تحكماً ، بل هو ترجيح بدليل .

الثاني :

أن الاضرار حاصل للضرورة ، و الضرورة تقدر بقدرها ، فتقدير بعض يحصل به المقصود ، و تندفع به الضرورة ، ليس تحكماً ، بل هو ترجيح بدليل صحيح .

الدليل الثاني :

أن لفظ " رَفَعَ " المذكور في الحديث دال على رفع جميع الأحكام المتعلقة بالخطأ و النسيان و الإكراه — سواء كانت دنيوية أو أخروية — ، لأن اللفظ وهو " رَفَعَ " لم يقصد به رفع الفعل بالذات ، لأن رفع أو نفي الذات بعد وقوعها محال ، ولكن لما كان اللفظ دالا بحقيقته على رفع أو نفي نفس الفعل ، و أقرب شيء إلى نفي هذه الحقيقة هو رفع جميع الأحكام المتعلقة بهذا الرفع أو النفي — و جـب أن نضم اللفظ الدال على رفع جميع أحكام تحقيقاً لهذه المشابهة ، لأنه اذا تعذر نفي الذات استلزم ذلك نفي جميع الأحكام و الصفات ، يقول القاضي أبو يعلى (٤٥٨ هـ) :

(١) انظر : المحصول ، للرازي ، ١ / ٢ / ٢٢٥ - ٦٢٦ ، الاحكام ، للامدى ، ٢ / ٢٦٩ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢ / ٤٨٧ ، سواد الناظر ، للكناني ، ٢ / ٥٠٧ - ٥٠٨ .
(٢) انظر : الاحكام ، للامدى ، ٢ / ٢٦٩ ، شرح العضد على ابن الحاجب ، ٢ / ١١٦ ، نفائس الأصول ، للقرافي ، ٣ / ١١٦٦ ، سواد الناظر ، للكناني ، ٢ / ٥٠٩ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٣ / ٢٠٠ ، فواتح الرحموت ، ١ / ٢٩٥ .

(. إن قوله " رَفَعَ " قد علم أنه ما أراد به نفس الفعل ، لأن ذلك لا يمكن رفعه بعد وقوعه ، و كذلك قوله : " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ " ، لا يمكن رفعه بعد وقوعه ، وإنما أريد ماتعلق بذلك الفعل والعقد . فصار اللفظ محمولاً على ذلك بنفسه لا بدليل . ويحصل تقديره كأنه قال : رفع عن أمتى ماتعلق بالخطأ والنسيان فيعم المأثم والحكم . ولا نكاح الا بولي ، يعم الكمال والصحة) (١) .

واعترض على هذا الدليل بثلاثة اعتراضات :

الاعتراض الأول :

أن انتفاء جميع الأحكام والصفات إنما هو لازم انتفاء الحقيقة ، فإذا انتفت الحقيقة يقيناً ، استلزم ذلك نفى جميع الأحكام المعتبرة لها (٢) .

الاعتراض الثاني :

قولهم : إن إضمار الكل أقرب إلى رفع الحقيقة من إضمار البعض ، منقوض بما لو كان المقتضى حال الاثبات ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " .

فيكون إضمار الكل كأنه مجازات ، والإجمال أولى من كثرة المجاز ، فيكون الإجمال هنا أولى من التعميم (٣) .

الاعتراض الثالث :

قولهم : إن تعميم المقتضى (أى إضمار اللفظ العام) أولى ، لأنه أقرب إلى الحقيقة ، معارض بمثله . وهو أن الدليل ينفي الإضمار ، لأن الإضمار على خلاف الأصل . فكان دليلهم مقتضياً إضمار الكل ، ودليلنا مقتضياً أن لا يضر شيء أصلاً . فتعارضاً فتساقط . وبقى دليل إضمار البعض سالماً ، فوجب العمل به (٤) .

(١) العدة ، ٥١٧/٢ .

(٢) المنتخب ، للرازي ، ٢٨٦/٢ - ٢٨٧ ؛ الأحكام ، للآمدى ، ٢٦٩/٢ .

(٣) شرح الكوكب المنير ، ٢٠١/٣ ؛ فواتح الرحموت ، ٢٥٩/١ .

(٤) العدة على ابن الحاجب ، ١١٦/٢ ؛ فواتح الرحموت ، ٢٩٥/١ .



الدليل الثالث :

إذا قيل : ليس فى البلد سلطان .
 فهم منه نفى جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة وإنفاذ
 الحكم وغيرها . فيقدر جميع الصفات المعتبرة لذلك .
 فكذلك ههنا ، لمّا قيل : " رَفَعَ عَنْ أُمِّي الْخَطَأَ " يقدر رفع جميع الأحكام
 المعتبرة ، إذ لا فرق . ليجعل وجود الخطأ والنسيان كعدمه (١) .

وأجيب عليهم :

(بأن هذا قياس فى العرف ، فلا يصح ، إذ قد يحصل العرف فى
 عبارة دون عبارة ولا جامع فى مثله) (٢) .
 وما أجاب به الأمدى (٦٣١ هـ) من أن قولهم هذا يؤدى :
 الى نفى جميع الصفات من كون السلطان موجوداً وعالماً وقادراً . فكأن
 دليلهم باطلا (٣) . لايتوجّه . لأنهم قصدوا بنفى الصفات ، نفى جميع الصفات
 المعتبرة فى الحكم ، احترازاً عن مثل هذا الاعتراض (٤) .

الدليل الرابع :

قالوا : المقدّر ماهو إلّا لفظ محذوف ، فهو ملحوظ كالملفوظ ، يجرى
 فيه مايجرى فى اللفظ من العموم والخصوص (٥) .
 واعترض عليهم :

بما قاله الشيخ عبدالعزيز البخارى (٧٣٠ هـ) : (العموم مــــن
 عوارض النظم ، وهو غير منظوم حقيقة . فلا يجوز فيه العموم ، وذلك
 لأن ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة .

-
- (١) الاحكام ، للأمدى ، ٢٦٩/٢ ؛ العضد على ابن الحاجب ، ١١٦/٢ ؛ فواتح
 الرحموت ، ٢٩٥/١ .
 (٢) العضد على ابن الحاجب ، ١١٦/٢ ؛ وانظر فواتح الرحموت ، ٢٩٥/١ .
 (٣) الاحكام ، للأمدى ، ٢٦٩/٢ .
 (٤) انظر : حاشية التفتازانى على العضد ، ١١٦/٢ .
 (٥) تخريج الفروع ، للزنجانى ، ص ٢٨٠ .

حتى اذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدونه لا يثبت المقتضى لغةً ولا شرعاً .
والشابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، ولا حاجة إلى اثبات صفة العموم للمقتضى ،
فان الكلام مفيد بدونه فبقى فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على
أصله وهو العدم ، فلا يثبت فيه العموم .

وهو نظير تناول الميتة لما أبيح للحاجة يتقدر بقدرها وهو سدد
الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول إلى الشبع لا يثبت
حكم الاباحة ، بخلاف النص فإنه عامل بنفسه (١) .

الدليل الخامس :

ان تقدير الحديث بعد ذكر المقتضى يكون : رفع عن أمتى حكم الخطأ .
و " الخطأ " اسم جنس ، واللام فيه للاستغراق ، فيكون عاماً ،
وهو مضاف إليه ، و " حكم " مضاف . والمضاف إلى العام عام .
فيكون الحكم عاماً أيضاً فيشمل الأحكام الدنيوية والأخروية ، وعليه ،
سيكون المقتضى عاماً لأن المقتضى هو " الحكم " . وهذا يقتضى رفع جميع
الأحكام (٢) .

الدليل السادس :

أن القول بعموم المقتضى أولى من القول بخلافه ، لما فيه من تكثير
الفائدة .
لأن المحذور وهو مخالفة الأصل بالإضرار حاصل باللفظين ، العام والخاص .
فاللفظ الواحد الذى يشمل أحكاماً كثيرة أولى بالإضرار لعموم فائدته ،
من اللفظ الواحد الذى يختص بحكم واحد فقط .
يقول القرافى (٦٨٤ هـ) : (ان كان كل حكم يضرر يحتاج له لفظ يخصه .
فلا شك أن تكثير الألفاظ المضمرة خلاف الأصل .

(١) كشف الاسرار على البزدوى ، ٢٣٧/٢ .

(٢) العقد المنظوم ، للقرافى ، ٥٣٥/١ - ٥٣٦ ؛ شرح مختصر الروضة ،

للطوفى ، ٤٨٩/٢ .

وإن كان جميع الأحكام يعمها لفظ واحد ، و الحكم الواحد لا بد له من لفظ ، فعلى هذا التردد إنما هو بين : إضمار لفظ عام ، أو إضمار لفظ خاص !
 وحينئذ نمنع أن اضمار اللفظ العام خلاف الأصل و أنه مرجوح بالنسبة الى اللفظ الخاص فان الجميع اشتركا في مخالفة الأصل ، وامتاز اللفظ العام الشامل بزيادة الفائدة ، فوجب تقديمه ، لأن المحذور هو كثرة اللفظ المضمّر ، أما كثرة الفائدة في اللفظ المضمّر فلا (١) .

القول الثاني :

ذهب أصحاب هذا القول الى الاختيار الثاني و قالوا : اذا لم يمكن اجراء الكلام على ظاهره إلا بإضمار ، وكان هناك لفظان أحدهما عاماً ، و الآخر خاصاً ، فاننا لا نقدر إلا ما كان خاصاً ، لأن المقتضى لا عموم له .

و ذهب إلى هذا القول : عامة الحنفية (٢) ، و كثير من المتكلمين كالشيرازي (٤٧٦ هـ) (٣) ، و الغزالي (٥٠٥ هـ) (٤) ، و الرازي (٦٠٦ هـ) (٥) ، و الأبياري (٦١٦ هـ) (٦) ، و الآمدي (٦٣١ هـ) (٧) ، و ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) (٨) ، و البيضاوي (٦٨٥ هـ) (٩) ، و غيرهم .

و استدلووا على ذلك بما يلي :

الدليل الأول :

أن الإضمار على خلاف الأصل ، فكان ثابتاً للضرورة ، و الضرورة تقدر بقدرها ، فلما كانت الضرورة مندفة بتقدير الخاص كان تقدير العام في المقتضى مستغنى عنه ، وإضمار الشيء مع الاستغناء عنه باطل ، فثبت أن المقتضى لا عموم له (١٠) .

(١) العقد المنظوم في الخصوص و العموم ، ١ / ٤٣٥ ، نفائس الأصول ، له ، ١١٦٢ / ٣ - ١١٦٣ .

(٢) انظر : أصول البزدوى ، ٢ / ٢٣٧ ، أصول السرخسي ، ١ / ٢٤٨ ، ميزان الأصول للسمرقندي ، ص ٤٠٤ ، كشف الاسرار ، للنسفي ، ٣٩٨ / ١ ، فتح الغفار ، ٢ / ٤٩ .

(٣) انظر : شرح اللمع ، ١ / ٤٢٧ .

(٤) انظر : المستصفى ، ٢ / ٦١ .

(٥) انظر : المحصول ، ١ / ٢ / ٦٢٤ .

(٦) انظر : التحقيق و البيان شرح البرهان ، ٢ / ٤٤٧ - ٤٤٨ .

(٧) انظر : الاحكام ، ٢ / ٢٦٨ - ٢٦٩ .

(٨) انظر : مختصر ابن الحاجب ، ٢ / ١١٥ .

(٩) انظر : المنهاج مع نهاية السؤل ، ٢ / ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(١٠) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٢٤٨ ، المحصول ، للرازي ، ١ / ٢ / ٦٢٥ ،

كشف الاسرار ، للبخاري ، ٢ / ٢٣٧ ، شرح العبد على ابن الحاجب ، ٢ / ١١٦ ، تشنيف المسامع ، للزركشي ، ٣ / ٨٥٨ ، فواتح الرحموت ،

١ / ٢٩٤ - ٢٩٥ .

اعترض على هذا الدليل باعتراضين :

الاعتراض الأول :

بأنه ليس اضرار أحد الحكمين بأولى من الآخر ، فكان تحكما و ترجيحا من غير

مرجح (١) .

أجاب أصحاب المذهب الثاني على هذا الاعتراض من وجهين :

الوجه الأول :

انما رجحناه بدليل ، لأن الحكم الأخرى وهو (رفع الائم) متفق عليه بيننا و بينكم

وما عداه فمختلف فيه ، و اضرار ما اتفق على اضراره ليس فيه أى تحكم بل هو ترجيح بدليل (٢)

الوجه الثاني :

أن ما لا دليل على تعيينه ، فلا تحكم فيه أيضا ، لأننا لا نرجح الا ما دل الدليل على

تعيينه ، و نقول فيما لا دليل على تعيينه باضرار حكم ما غير معين ، و التعيين الى الشارع (٣)

فرد أصحاب المذهب الأول على الوجه الأول :

(بأن اختصاص الفع بالائم - أى اضرار الحكم الأخرى فقط - فيه ابطال فائدة تخميم

الامة به ، لأن النبي صلى اله عليه و سلم قال : " رفع عن أمتي " وذلك يقتضى

اختصاصها بهذه الرخصة و الرحمة و التسهيل عليها ، و اللطف بها ، فلو قلنا :

ان الرفع في حقها يختص بالائم ، لم يكن لها عن غيرها تمييز ، لأن الناسي و نحوه من

أهل الأعذار كالمخطئ و المكروه غير مكلفين أصلا في جميع الشرائع (٤) .

يقول الكلوزانى (٥١٨ هـ) : (فان قيل : يحتمل أنه يريد الائم . قلنا : الائم داخل في

ذلك ، لأنه بعض الأحكام الواجبة بذلك الفعل لو كان عمدا ، و لأن الائم لا مزية لأتمته فيه على

سائر الأمم ، لأن الناسي غير مكلف (٥) .

و ردوا على الوجه الثاني :

بأنه يلزم من قولكم هذا ، الإجمال ، و الإجمال على خلاف الأصل (٦) .

(١) انظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصرى ، ١ / ٣٠٩ ، نفائس الأصول ، للقرافى

٣ / ١١٦٥ ، مفتاح الوصول ، للتلمساني ، ص ٧٠ .

(٢) انظر : تيسير التحرير ، ١ / ٢٤٣ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٢ / ٤٩ .

(٣) انظر : الاحكام ، للامدى ، ٢ / ٢٧٠ ، شرح العبد على ابن الحاجب ، ٢ / ١١٦ .

(٤) شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢ / ٤٨٩ - ٤٩٠ ، وفي نفس المعنى انظر :

المعتمد ، لأبي الحسين البصرى ، ١ / ٣١٠ ، سواد الناظر ، للكناني ، ٢ / ٥١٠ .

(٥) التمهيد ، ٢ / ٢٣٦ .

(٦) انظر : الاحكام ، للامدى ، ٢ / ٢٧٠ ، بيان المختصر ، للاصفهاني ، ٢ / ١٧٨ .

فأجاب أصحاب المذهب الثاني عن الردّ الأول من وجهين :

الأول : أن قولكم ان اختصاص الرفع بالتأثيم يستلزم نفي فائدة التخصيص في الخطاب انما هو استدلال بمفهوم المخالفة ، و أكثر المنكرين لعموم المقتضى لا يقولون بمفهوم المخالفة كالحنفية و الغزالي (٥٥٥ هـ) ، و الرازي (٦٠٦ هـ) و الآمدي (٦٣١ هـ) (١) .

الثاني : سلمنا أن هذا المفهوم حجة ، لكن لا نسلم أن رفع الائم في حق الناسي والمكره و المخطئ كان ثابتا في حق سائر الأمم (٢) .

و أجابوا عن الردّ الثاني من وجهين أيضا :

الأول : (أن الاجمال و ان كان على خلاف الأصل الا أنه واحد ، أما العموم في المضمّر ففيه زيادة على مخالفة الأصل بأنه متعدد ، و كل واحد منها على خلاف الأصل ، فكان الاجمال أقرب من التعميم ، لقلة مخالفة الأصل) (٣) .

الثاني : أن القول بالاجمال أرجح من القول بزيادة الاضرار ، لأن ما يمكن التمسك به

من تقديرين أرجح و أولى مما لا يمكن التمسك به الا من تقدير واحد .

و على ذلك ، فدليلنا و هو القول بالاجمال ، لا يخلو من ثلاث حالات :

(١) اما أن يكون راجحا على دليلكم - الذي يثبت زيادة الاضرار - .

(٢) أو يكون مساويا له .

(٣) أو يكون مرجوحا .

فان كان دليلنا راجحا وجب العمل به ، و ان كان مساويا وجب العمل به أيضا ، لأنه ينفي

زيادة الاضرار - وهو الأصل - . و ان كان مرجوحا وجب العمل بدليلكم .

و لاشك أن ما وجب العمل به من احتماليين أولى و أرجح مما يجب العمل به من

احتمال واحد (٤) .

(١) ذكره الطوفي في شرح مختصر الروضة ، ٢ / ٤٩٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح العبد على ابن الحاجب ، ٢ / ١١٦ .

(٤) الاحكام ، للآمدي ، ٢ / ٢٧٠ .

ومقتضى هذا الرد أنه ترجيح بكثرة الأدلة (١) .

الاعتراض الثانى :

اعترض أصحاب المذهب الأول على الدليل الأول لأصحاب المذهب الثانى ،

فقالوا :

سلمنا أن التقدير انما هو للضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ،
لكن لانسلم أن اضرار الكل اضرار مع الاستغناء عنه . بل اضرار ———
الاحتياج اليه .

بيان ——— :

من المعلوم أنه اذا تعذرت الحقيقة ، وجب حمل اللفظ على أقرب
مجازٍ مشابهٍ للحقيقة ، وهنا لما تعذر نفى الحقيقة ، وجب نفى جميع
الأحكام والصفات تأكيداً لهذه المشابهة . فقوله صلى الله عليه وسلم :
" رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ " .

دليل على رفع جميع الأحكام ، لأن اضرار رفع جميع الأحكام ، أقرب الى رفع
الذات من اضرار البعض ، فوجب أن نقدره عاماً (٢) .

أجاب أصحاب المذهب الثانى عن هذا الاعتراض :

بأن دليلكم يثبت الجميع - أى يثبت اضرار الكل - وهو معارض بأن
الإضرار على خلاف الأصل ، إذ الأصل عدم الإضرار . فيجب أن لانضر شيئاً أصلاً ،
فهو ينفى الجميع . فيقع التعارض فيتساقتان .
ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالماً عن المعارضة ، فيجب العمل به (٣) .

(١) يرى المطالع هنا أن العلماء الذين لا يقولون بعموم المقتضى يرجحون
الاجمال على زيادة الاضرار (العموم فى المضمّر) . ولكن لا يخفى مافى
ذلك من التناقض الظاهر . حيث رجح العلماء أنفسهم فى مباحث
(المجلد) كون هذه الأمثلة من قبل دلالة الاقتضاء . وأنه لامانع
فيها من دعوى العموم ، وأن التزام محذور عموم المقتضى ، أولى من
التزام محذور الاجمال . وسيأتى فى المبحث القادم ان شاء الله .

(٢) العفد على ابن الحاجب ، ١١٦/٢ ، فواتح الرحموت ، ٢٩٥/١ .

(٣) انظر : العفد على ابن الحاجب ، ١١٦/٢ ، فواتح الرحموت ، ٢٩٥/١ .

فثبت أن المقتضى لعموم له ، لأنه لا يجوز إلا أن نضم ما كان خاصاً .

الدليل الثانى :

أن المقتضى معنى ، والمعانى لاتوصف بالعموم حقيقة ، لأن العموم لايتحقق إلا فى متعدد ، والمقتضى لاتعدد له ، فالمقتضى لا يوصف بكونه ———
عاما (١) . يقول الأبيارى (٦١٦ هـ) : (والصحيح عندنا أنه لا يمكن دعوى العموم ، لأن الضرورة ألجأت الى تقدير مصدر ليثبت الصدق للمتكلم . ولم تلجئ الى أكثر من ذلك ، والعموم لابد أن يتناول مسميين أو أكثر من ذلك ، فاذا لم يتحقق التعدد ، فكيف يثبت العموم ؟) (٢) .
ويقول الغزالى (٥٠٥ هـ) : (المقتضى لعموم له وإنما العموم للألفاظ لا للمعانى) (٣) ، ويقول البخارى (٧٣٠ هـ) : (العموم من عوارض النظم ، وهو غير منظوم حقيقة فلا يجوز فيه العموم) (٤) .

-
- (١) انظر : المستصفى ، للغزالى ، ٦١/٢ ، شرح اللمع ، للشيرازى ، ٤٢٧/١ ، الميزان ، للسمرقندى ، ص ٤٠٥ ، التحقيق والبيان ، للأبيارى ، ٤٤٨/٢ ، كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٣٧/٢ .
(٢) التحقيق والبيان ، ٤٤٨/٢ .
(٣) المستصفى ، ٦١/٢ .
(٤) كشف الاسرار ، ٢٣٧/٢ .

خاتمة :

يظهر لى مما سبق أن القول بعموم المقتضى^١ هو الأولى قبولاً ، وهو ماذهب اليه جمهور المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة ، وذلك لما يلي :

- (أ) ما عهد من حمل ألفاظ الشارع على العموم حتى يقوم دليل التخصيص .
 (ب) ما استدل به أصحاب القول الثانى بأن المقتضى^١ ثابت ضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، صحيح . لكن انما يتوجه ذلك فى قاعدة (عموم التقادير) ، لا فى (قاعدة عموم المقدر " المقتضى ") . لأن الضرورة حاصلة فى الحاليين سواء أضر ما كان عاماً أو ما كان خاصاً ، والاضمار واجب فى الحاليين .

فما المانع إذاً من تقدير معنى عام خاصة وأن فيه تكثيراً للفائدة ، يقول القرافى (٦٨٤ هـ) : (لأن المحذور هو كثرة اللفظ المضر ، أما كثرة الفائدة فى اللفظ المضر فلا) (١) .

وعلى ذلك فتكثير مخالفة الأصل كما يقوله أصحاب القول الثانى - وهو المعترض عليه - إنما يكون فى عموم التقادير . لا فى عموم المقدر .

- (ج) ما استدل به أصحاب القول الثانى من أن المقتضى^١ معنى والمعانى لا عموم لها . غير مسلم ، لأنه سبق فى مباحث عموم المعانى . سرد أقوال العلماء فى ذلك . وقد رجحت القول بوصف المعنى بالعموم حقيقة كما يتصف به اللفظ .

وهذا ماأختاره ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) أيضاً . ولكنه لم يذكره له دليلاً فى عدم عموم المقتضى^١ لكونه يناقض مذهبه .

- (د) ما أنكره أصحاب القول الثانى على من استدل بعموم المقتضى^١ بأن العرف فى مثل قول : ليس للبلد سلطان ، هو نفى جميع الصفات المعتبرة فى الحكم ، فكذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ " . هو رفع جميع الأحكام ، لأن رفع جميع الأحكام أقرب الى عدم من رفع البعض .

فقالوا : قياساً فى العرف ولا يصح .

ومع ذلك ، فقد قبلوا هم القياس فى العرف فى مسألة " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ " وردوا على من قال بالإجمال . بأن العرف فى مثل قول : لا كلام إلا ما أفاد ، لا علم إلا مانع ، لا بلد إلا بسلطان . يفهم منه نفسى الفائدة والجدوى .

فكذلك العرف يحدّد المقصود من التحريم بالأم وهو الوطء .
فقبلوا القياس فى العرف هنا ولم يقبلوه على من استدل بعموم المقتضى فإما أن يقبل فى الموضعين ، أو يترك فى الموضعين .

والحنفية وهم من أصحاب القول الثانى (المقتضى لاعموم لـه)
الا أنهم لم يقولوا بأن مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ " وقوله عليه السلام : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " من قبيل المقتضى بل هو عندهم من قبيل المحذوف ، ومع ذلك لا يقولون بعمومه أيضاً ، أى أنهم يوافقون بعض المتكلمين وهم الذين لا يقولون بعموم المقتضى بأن هذه الأحاديث لاعموم للمقدّر فيها ، ويخالفونهم فى المسلك .

فالمتكلمون لاعموم المقدّر هنا بل يضمرون (الاثم) فى الحديث الأول و (الكمال) فى الحديث الثانى . لكونه مقتضى والمقتضى لاعموم له .
أما الحنفية فهم لا يقولون بعمومه أيضاً لا لكونه مقتضى ، بل لكونه محذوفاً والمحذوف هنا (لفظ مشترك) والمشارك المثبت لاعموم له عندهم ، لأن المحذوف يجوز وصفه بالعموم والخصوص والمجاز والاشتراك وغير ذلك لأنسه ثابت لغة . يقول فخر الاسلام البزدوى (٤٨٢ هـ) : (فلم يسقط عموم الحديث من قبل الاقتضاء . لكن لأن المحذوف من الأسماء المشتركة) (١) .
ويقول شمس الأئمة السرخسى (٤٩٠ هـ) : (وإنما لم يثبت العموم هنا . لأن المحذوف بمنزلة المشترك فى انه يحتمل كل واحد من الأمرين على الانفراد ، ولا عموم للمشارك) (٢) .

(١) أصول البزدوى ، ٢٤٥/٢

(٢) أصول السرخسى ، ٢٥٢/١

بل من أمثلة المقتضى عندهم :

قول الشخص لامرأته : اعتدى ، ونوى الطلاق يقع به .

(فالطلاق هنا يقع مقتضى الأمر بالاعتداد ، لأن من ضرورة الاعتداد ———
النكاح ، تقدم الطلاق ، فيصير كأنه قال : قد وقع عليك الطلاق فاعتدى) (١)

فلما كان الطلاق هنا ثابتاً اقتضاء ، لم يصح فيه نية الثلاث ،
لأن المقتضى لاعموم له ، إنما هو ثابت ضرورة تصحيح الكلام ، وهذه الضرورة
تندفع بتقدير طلاق رجعية واحدة .

وكذلك قول الشخص لزوجته : أنت طالق .

فقوله : طالق ، نعت للمرأة ، وليس اسماً للطلاق .

وهو نعت فرد ، ونعت الفرد لا يحتمل التعدد ، فلما كان قوله : أنت ———
طالق لا يحتمل التعدد ، لم تصح نية الثلاث فيه .

(لأن النية تعمل في الطلاق الذى دل عليه قوله (طالق) لا فى (طالق)
نفسها . ولكن ذلك الطلاق ثبت مقتضى لأنه لا يكون صادقاً فى هذا الوصف
إلا بوقوع طلاق عليها سابق ليصح الوصف بناءً عليه وذلك يقتضى إيقاعاً من
قبل الزوج وفى تصرفه ذلك ، فأثبتناه ليتحقق هذا الوصف منه صدقاً) (٢)

وعليه ، فلو نوى الشخص بقوله : أنت طالق ، ثلاثاً . لم تعمل نيته .
بل تقع طلاق واحدة رجعية ، وبها تندفع ضرورة تقدير الطلاق الثابت
اقتضاء .

(١) كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٤١/٢ .

(٢) كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٤٧/٢ ، وفى نفس المعنى انظر : أصول

السرخبى ، ٢٥٢/١ - ٢٥٣ ؛ الميزان ، للسمرقندى ، ص ٤٠٤ ؛ شرح المنتخب

للسنقى ، ٢٨٠/١ - ٢٨١ ؛ ابن ملك ، ٥٤٤ - ٥٤٥ .

المبحث الثانى

عموم التقادير

إذا وجد نص لا يمكن اجراؤه على ظاهره إلا بإضمار معنى يستقيم —
الكلام به ، أو يصح حكم اللفظ به ، وجب حينئذٍ إضمار هذا المعنى. ولكن
إذا كانت هناك عدة معانٍ يستقيم الكلام بأحدها ، ويثبت موجبها ، —
تساوى هذه المعانى فى العموم أو الخصوص ، أى أن لكل معنى لفظ يخصه .
وليس هناك لفظ عام أو لفظ خاص ، بل جميع الألفاظ تكون عامة أو خاصة .
فهل يقدر لفظ واحد فقط ، أم يقدر الجميع ؟ هذه هى مسألة (عموم
التقادير) .

وهذه المسألة كما ذكرت سابقاً أول من نبّه على الفرق بينها وبين
(عموم المقتضى) هو القرافى (٦٨٤ هـ) ولكنه لم يذكرها مفصلةً ولم
يذكر آراء العلماء فيها . ولم يذكرها أحد بعده حتى جاء الزركشى
(٧٩٤ هـ) ورأى من بعض العلماء عدم القول بعموم المقتضى وصرحوا بذلك ،
ولكنهم فى مسائل أخر اختاروا القول بالعموم رداً على من قال بالإجمال .
أى أن القول بعموم المقتضى خير من الإجمال .
فالرازى (٦٠٦ هـ) يقول فى مسألة المقتضى : (إذا لم يكن إجراء الكلام
على ظاهره إلا بإضمار شيء فيه ثم هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بإضمار
أيها كان لم يجز إضمار جميعها ، وهذا هو المراد من قولنا : (المقتضى
لاعموم له) (١) .

ولكنه يقول فى باب المجمل : (ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : " لَعَنَ
اللَّهُ الْيَهُودَ حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا " (٢) .

(١) المحصول ، ٦٢٤/٢/١ .

(٢) حديث متفق عليه عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - .
أخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء (٥١) باب ما ذكر عن بنى
إسرائيل ، ١٢٧٥/٣ (٣٢٧٣) ؛
وأخرجه مسلم . فى كتاب المساقاة (١٣) باب تحريم بيع الميتة
والخمر والخنزير والأصنام ، ١٢٠٧/٣ (١٥٨٢) .

فدلّ هذا على أن تحريم الشحوم أفاد تحريم كل أنواع التصرف ، وإلا لستم يتوجّه الذمّ عليهم في البيع (١) .

والآمدى (٦٣١ هـ) في باب العموم يقول : (المقتضى ^١ ، هو ما أضر صديق المتكلم لا عموم له) (٢) . ولكنه في باب المجمل رفض أن يكون مثل قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ " من قبيل المجمل . فقال : (التزام محذور اضرار جميع الافعال أولى من التزام محذور الإجمال في اللفظ لثلاثة أوجه :

الأول : أن الاضرار في اللغة أكثر استعمالاً من استعمال الألفاظ المجملة ، ولولا أن المحذور في الاضرار أقل ، لما كان استعماله أكثر .

الثاني : أنه انعقد الإجماع على وجود الإضرار في اللغة والقرآن ، واختلف في وجود الإجمال فيهما . وذلك يدل على أن محذور الاضرار أقل .

الثالث : أنه قال صلى الله عليه وسلم : " لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوهَا أَثَمَانَهَا " (٣) وذلك يدل على اضرار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم ، والا لما لحقهم اللعن ببيعها . ولو كان الإجمال أولى من إضرار الكل ، لكان ذلك على خلاف الأولى (٤) .

وابن الحاجب (٦٤٦ هـ) ، وابن الهمام (٨٦١ هـ) يذكرون عند تعدد المقتضى ولا معيّن أن الإجمال أولى من القول بعمومه .

فابن الحاجب (٦٤٦ هـ) يقول : (يلزم من التعميم زيادة الإضرار وتكثير مخالفة الدليل ، فكان الإجمال أقرب) (٥) .

وابن الهمام (٨٦١ هـ) يقول : (ولو كان التوقف على أحد أفرادها لا يقدر مايعمّها ، بل ان اختلفت أحكامها ولا معيّن فمجلّ) (٦) .

وهذا بعينه هو اختيار الكرخي (٣٤٠ هـ) في مسألة " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ "

(١) المحصول ، ٢٤٢/٣/١ - ٢٤٣ .

(٢) الاحكام ، ٢٦٨/٢ .

(٣) سبق تخريجه ص (٥٥٩) .

(٤) الاحكام ، ١٦/٣ - ١٧ .

(٥) مختصر ابن الحاجب مع العضد ، ١١٥/٢ .

(٦) التحرير ، ص ٨٤ .

حيث قال : انها مجملة . وقد صرح الجميع بمخالفته هناك (١) .
 فيبدو في كلامهم التناقض ، وهو ما أشار اليه الزركشى (٧٩٤ هـ) ولفست
 انتباهي إلى هذه المسألة ، حين قال : (واعلم أن هذه المسألة " حُرِّمَتْ
 عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " هي عين مسألة المقتضى هل له عموم في جميع مقدراته
 أم لا ؟ وابن الحاجب ممن يمنع العموم في بابه ، ويقول به هنا) (٢) .
 وسكت الزركشى (٧٩٤ هـ) على ذلك . وقد وجدت لبعض الباحثين المحدثين (٣)
 إشارة إلى الفرق بين ما يسمى (عموم التقادير) و (عموم المقادير) .
 ولكن لم يذكر أحد منهم حكم هذه المسألة وحالاتها وأمثلتها وآراء العلماء
 فيها .

لذلك استعنت بالله عز وجل ففرقت في هذه المسألة بين أمرين :

الأمر الأول :

أن يتعدد المقتضى ، فيصح إضمار عدة معانٍ يصح الكلام ويستقيم
 بإضمار أحدها . ولكل معنى لفظ يخصه ، فليس بين تلك الألفاظ لفظ عام
 وآخر خاص . أى تتساوى في العموم والخصوص . مع قيام دليل التعيين .
 أى يدل دليل على تعيين أحدهما .
 فلا خلاف والحالة هذه في إضمار ما دل الدليل على تعيينه . يقول القرافي
 (٦٨٤ هـ) : (اعلم أنه قد يتفق في بعض الموارد أن يكون أحد ما يمكن
 إضماره راجحاً بالعادة أو بالسياق ، لاقتضاء خصوص ذلك الحكم له أو بقرينة ،
 حالية أو مقالية فلا ينبغي الخلاف في تعيينه للاضمار لرجحانه) (٤) .
 وضربت لذلك مثلاً وهو قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " .
 فيصح إضمار النظر والكلام واللمس والتقبيل والوطء وغير ذلك وكلها
 ألفاظ خاصة ولا يوجد لفظ يعم معانى تلك الألفاظ .

-
- (١) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العنبر ، ١٥٩/٢ ، التحرير ، لابن
 الهمام ، ص ٥١ .
 (٢) البحر المحيط ، للزركشى ، ٢ (٨ - أ) .
 (٣) انظر : المناهج الأصولية ، للدرينى ، ص ٣٧٥ ، الأدلة المتفق عليها بين
 الأصوليين ، جفتجى ، ٢٢٨ - ٢٢٩ .
 (٤) نفائس الأصول ، ١١٦٤/٣ .

ولكن العرف قاض بأن مثل هذا يقصد به تحريم الوطء لاغير . أو
 تحريم كل ذلك إذا كان لشهوة .
 فالأول بالعرف ، كقول القائل : حرمت عليك النساء ، أى وطأهن ، وحرمت
 عليك الخمر ، أى شربها .
 فالعرف دل على تعيين أحدهما ، فتعين .
 وكذلك الشرع دل على تعيين الكل إذا كان فعل ذلك لشهوة ، فيجب اضمـار
 الكل فيكون حراماً لوجود دليل التعيين .

الأمر الثانى :

أن يتعدد المقتضى مع تساويه فى العموم أو الخصوص ، ولا دليل على
 التعيين . فإذا كان كذلك فلا يخلو الأمر من حالين :-

الحالة الأولى :

أن يمكن اضمـار الجميع من غير تنافٍ .
 ومثال ذلك قوله تعالى " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ " (١) فإنه يجوز اضمـار :
 الأكل ، والبيع ، والانتفاع بشحوم الميتة ، والاستمتاع بجلودها ، وغير
 ذلك من المضمرات . لتصحيح منطوق هذه الآية الكريمة لما سبق أن الأحكام
 الشرعية من تحليل وتحريم لاتعلق لها بالأعيان ، وإنما تتعلق بالأنفعـال
 المقصودة من تلك الأعيان .

وأفعال المكلف التى قد تقصد من هذه العين (الميتة) قد تكون أحـد
 هذه الأفعال السابقة ، ولو أضمرت جميع هذه الأفعال لما كان هناك تنافٍ
 بين مدلولاتها .

و كذلك قوله تعالى : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ
 أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ " فيجوز اضمـار الحلق أو تغطية الرأس أو لبس المخيط ، أو غير
 ذلك ، لأن إيجاب الفدية من ارتكاب لمحظور من محظورات الإحرام لا يصح شرعاً
 فوجب الإصـار هنا لذلك ، فلو أضمر جميع ما سبق لم يحصل تناقض أو تناف .

(١) سورة المائدة من آية (٣) .

(٢) سورة البقرة من آية (١٩٦) .

وهذا كله على فرض عدم وجود لفظ يعنى تلك التصرفات ، و الا تحولت هـذه المسألة من مسألة عموم التقادير الى مسألة عموم المقدر ، و كذلك على فرض عدم وجود دليل يعين المراد .

ففى هذه الحالة اختلف العلماء على قولين :

القول الأول :

إن ذلك من قبيل المجمل ، لا يصح الاستدلال بمثله حتى يأتى دليل بالتعيين . واستدلوا على ذلك بأنه لما وجب الاضرار فى مثل هذه الآيات حذراً من إهمال الخطاب فاما :

أن نضم كل الأحكام ، أو نضم البعض .

فان أضمرنا كل الأحكام كان تكثيراً لمخالفة الدليل ، لأن الأصل عدم الاضرار .

وان أضمرنا البعض . فاما أن نضم بعضاً معيناً أو بعضاً مبهماً .

فان أضمرنا بعضاً معيناً كان تحكماً وترجيحاً من غير مرجح .

وإن أضمرنا بعضاً مبهماً أى من غير تعيين كان الإجمال .

واختار هذا القول : أبو الحسن الكرخى (٣٤٠ هـ) (١) ، وأبو عبد الله

البصرى (٣٦٩ هـ) (٢) ، والقاضى أبويعلى (٤٥٨ هـ) (٣) ، والغزالى

(٥٠٥ هـ) (٤) ، ونسب إلى الحنفية (٥) ، وإلى بعض أصحاب

(١) نسب هذا القول اليه : أبو الحسن البصرى ، فى المعتمد ، ٣٠٧/١ ؛

والرازى فى المحصول ، ٢٤١/٣/١ ، والآمدى ، فى الاحكام ، ١٥/٣ ؛

والصفى الهندى ، فى الفائق ، ١٦١/٣ ، والأصفهانى ، فى بيان

المختصر ، ٣٦٣/٢ .

(٢) نسب هذا القول اليه : أبو الحسن البصرى ، فى المعتمد ، ٣٠٧/١ ؛

والشيرازى ، فى شرح اللمع ، ٤٥٨/١ ؛ والآمدى ، فى الاحكام ، ١٥/٣ ؛

والصفى الهندى ، فى الفائق ، ١٦١/٣ ؛ الأصفهانى ، فى بيان

المختصر ، ٣٦٣/٢ .

(٣) انظر : العدة ، ١٤٥/١ .

(٤) انظر : المستصفى ، ٣٥٠/١ .

(٥) انظر : أحكام الفصول ، للباجى ، ص ٢٩١ ؛ المقدمات ، لابن رشد ،

٣٠/١ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤٢٠/٣ .

الشافعي (٢٠٤ هـ) (١) .

يقول القاضي أبويعلی (٤٥٨ هـ) : (وأما قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ " و " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ " فهذا أيضاً من المَجْمُوع .
لأن تحريم الأعيان لا يصح ، وإنما يحرم أفعالنا في العين ، وليس لأفعالنا
ذكر في اللفظ . والمذكور فيه متروك بالاجماع ، فوجب التوقف فيه وطلب
دليل يدل على المراد) (٢) .

ويقول الغزالي (٥٠٥ هـ) : (فلو وَرَدَ في موضع لا عُرف فيه يُدرك بـه
خصوص معناه فهل يجعل نفيّاً لأثره بالكلية حتى يقوم مقام العموم ؟ أو يجعل
مجملاً ؟ قلنا : هو مجمل) (٣) .

القول الثاني :

وقال جمهور العلماء إن القول بتقدير كل ما يمكن إضماره فيثبت
فيه العموم أولى من القول بالاجمال . وهو القول (بعموم التقادير)
يقول الجصاص (٣٧٠ هـ) من الحنفية : (إن لفظ التحريم لما تنـاول
فعلنا صار تقدير الآية حرم عليكم فعلكم في الأمهات وفي الميتة ونحوها
فيسوغ اعتبار العموم في سائر الأفعال إلا ما قام دليله) (٤) .
ويقول ابن عقيل (٥١٣ هـ) من الحنابلة : (قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
أَمْهَاتُكُمْ " المراد به حرم عليكم أفعال وأقوال كالنكاح والجماع والاستمتاع
وقوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ " المراد به إمساكم إيـها
وتناولكم منها أكلاً واستعمالاً) (٥) .

-
- (١) انظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٤٥٨/١ ؛ المحلي على جمع الجوامع ،
٥٩/٢ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤٢٠/٣ .
(٢) العدة ، ١٤٥/١ .
(٣) المستصفى ، ٣٥٠/١ .
(٤) أصول الجصاص ، ٢٥٨/١ .
(٥) الواضح ، كتاب فصول الخطاب ، ١٨٦/١ .

والآمدى (٦٣١ هـ) من الشافعية يقول : (سلمنا أنه لابد من الاضرار ولكن ما لم يمنع من إضرار جميع التصرفات المتعلقة بالعين ، المضاف اليها التحليل والتحريم) (١) . ورد على اعتراض قد يرد عليه : بأن زيادة الاضرار على خلاف الاصل . أجاب : (بأن التزام محذور إضرار جميع الأفعال أولى من التزام محذور الاجمال) (٢) .

ويقول التلمسانى (٧٧١ هـ) (٣) من المالكية : (لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة نفسها وجب الاضرار . ولما لم يتعين شيء معين ، وجب إضرار كل مقدر يصح اضرارها والانتفاع منها ، فوجب تعلق التحريم به) (٤) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

- أولاً : أن الإضرار فى اللغة أكثر استعمالاً من استعمال الألفاظ المجملة . ولولا أن المحذور فى الاضرار أقل . لما كان استعماله أكثر .
- ثانياً : أنه انعقد الاجماع على وجود الاضرار فى اللغة والقرآن ، واختلف فى وجود الاجمال فيهما . وذلك يدل على أن محذور الاضرار أقل .
- ثالثاً : قوله صلى الله عليه وسلم : " لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا " وذلك يدل على اضرار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم والا لما لحقهم اللعن ببيعها (٥) .

(١) الاحكام ، ١٦/٣ .

(٢) الاحكام ، ١٦/٣ .

(٣) هو محمد بن أحمد بن على بن يحيى بن على الشريف الحسنى المعروف بالشريف التلمسانى ، أبو عبد الله الفقيه المالكى الأصولى فـارس المعقول والمنقول . ولد سنة ٧١٠ هـ ، كان محيطاً بفنون كثيرة ، حتى غدا إمام المغرب قاطبة ، وصفه بعض معاصريه بأنه بلغ مرتبة الاجتهاد ، من مصنفاته : " مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول " ، " شرح جمل الخونجى " . وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ٧٧١ هـ .

(٤) انظر ترجمته فى : نيل الابتهاج ، ص ٢٥٥ - ٢٦٤ ، شجرة النور

الزكية ، ٢٣٤/١/١ (٨٤٠) ، الفتح المبين ، ١٨٢/٢ - ١٨٣ () .

(٥) انظر : مفتاح الوصول ، ص ٧١ .

(٥) انظر : المحصول ، للرازى ، ٢٤٢/٣/١ - ٢٤٣ ؛ الاحكام ، للآمدى ،

١٦/٣ - ١٧ ؛ الفائق ، للصفى الهندى ، ١٦٢/٣ - ١٦٣ .

وَيُسْتَدَلُّ لَهُمْ أَيْضًا : بِفَهْمِ الصَّحَابَةِ - رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - ذَلِكَ .
 فَإِذَا وَرَدَ خُطَابُ مِنَ الشَّارِعِ لَمْ يُمْكِنْ حَمْلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَلَوْ أَنَّ الْأَضْمَارَ
 فِيهِ وَاجِبٌ ، وَكَانَ الْمَعْنَى الْمَضْمَرُ (الْمُقْتَضَى) مُتَعَدِّدًا لَا يَنْتَظِمُهُ لِفُطْرٌ
 وَاحِدٌ ، وَلَيْسَ فِي الْأَضْمَارِ الْجَمِيعِ تَنَافُرٌ ، فَانْهَمَ يَضْمُرُونَ الْجَمِيعَ (وَهُوَ الْقَوْلُ
 بِعُمُومِ التَّقَادِيرِ) .

(أ) فَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (٦٨ هـ) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ رَسُولَ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ كَانَ أَعْطَاهَا مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ
 زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : " هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا ؟ " قَالُوا :
 يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا مَيْتَةٌ . قَالَ : " إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا " (١) .

فَقَدْ اسْتَدَلَّ الصَّحَابَةُ - رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - فِي فَهْمِهِمْ حُرْمَةَ الْإِنْتِفَاعِ
 بِجِلْدِ الْمَيْتَةِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ " فَلَمْ يَفْهَمُوا مِنْ
 هَذَا النَّصِّ حُرْمَةَ الْأَكْلِ فَقَطْ ، وَإِنَّمَا عَقَلُوا حُرْمَةَ جَمِيعِ التَّصَرُّفَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ
 بِالْمَيْتَةِ . فَكَانَ الْقَوْلُ بِعُمُومِ التَّقَادِيرِ أَسْبَقَ إِلَى أَفْهَامِهِمْ .

وَالرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِمْ هَذَا الْإِسْتِدْلَالَ . وَلَكِنْ
 بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّ الْعُمُومَ هُنَا مُخْصُوصٌ . يَقُولُ الْبَاجِي (٤٧٤ هـ) : (وَقَوْلُهُمْ :
 " إِنَّهَا مَيْتَةٌ " إِظْهَارٌ لِلْوَجْهِ الَّذِي مَنْعَهُمْ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِجِلْدِ الْمَيْتَةِ حِينَ
 عَلِمُوا تَحْرِيمَ الْمَيْتَةِ فَاعْتَقَدُوا أَنَّ ذَلِكَ يَحْرُمُ الْإِنْتِفَاعَ بِجِلْدِهَا ، وَغَيْرَ ذَلِكَ
 مِنْهَا ، وَأَنَّهُ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْهَا ، كَمَا حَرَّمَ أَكْلَ لَحْمِهَا) (٢) .

(ب) مَارَوَى عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ (٨٧ هـ) - رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُمَا - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ
 بِمَكَّةَ : " إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ "
 فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ . فَانْهَمَ يَطْلِي بِهَا السُّفْنِ .
 . وَيَدْهَنُ بِهَا الْجُلُودَ ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ ؟ فَقَالَ : " لَا ، هُوَ حَرَامٌ " (٣) .

(١) سَبَقَ تَخْرِيجُهُ ص (٤٨٨) .

(٢) الْمُنْتَقَى ، ١٣٤/٣ .

وَهَذَا الدَّلِيلُ ذَكَرْتُهُ اقْتِبَاسًا مِنْ : شَرْحِ اللَّعْمِ ، لِلشَّيرَازِيِّ ، ٤٥٨/١ -

..../=

٤٥٩ ، الْمُنْتَقَى ، لِلْبَاجِيِّ ، ١٣٤/٣ .

فالصحابي - رضي الله عنه - فهم عموم التحريم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وأراد من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستثني ويخصص له من عموم الحكم :
إباحة الانتفاع بشحوم الميتة ، و ذكر تعليله لذلك ، و لكن الرسول صلى الله عليه وسلم
أنكر عليه ذلك و قال : " لَا هُوَ حَرَامٌ " وبقي التحريم عاماً في جميع الأفعال التي يمكن
إضمـارها .

(ج) وكذلك ما روى عن عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) - رضي الله عنه -
أنه عقل من تعليق التحريم بالخمير ، تحريم جميع التصرفات فيها . فقال :
قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا . حينما بلغه أن (فلاناً) باع خمراً ، واستدل بالحديث
السابق فقال : " أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " قَاتَلَ
اللَّهُ الْيَهُودَ حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلَوْهَا فَبَاعَوْهَا " (١) .

وعلى هذا ، فأكثر العلماء القائلين بالعموم في هذه الحالة ، هم
من القائلين بأن (المقتضى لاعموم له) وعليه ، فيمكن حمل كلامهم في
العموم على (عموم التقادير) ، ويبقى قولهم (إن المقتضى لاعموم له)
سالماً .

ومما يدل على قولهم بعموم التقادير أيضاً تطبيقهم ذلك في الفروع الفقهية .
فالجصاص (٣٧٠ هـ) ، والكيال الهراس (٥٠٤ هـ) والرازي (٦٠٦ هـ) عند
تفسيرهم قوله تعالى : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ
مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ " (٢) يضمرون في هذه الآية جميع ما يمكن

..../==

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخاري ، في كتاب البيوع (١١١) باب بيع
الميتة والأضنام ، ٧٧٩/٢ (٢١٢١) ،
ومسلم ، في كتاب المساقاة (١٣) باب تحريم بيع الخمر والميتة
والخنزير والأضنام ، ١٢٠٧/٣ (١٥٨١) .
(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري ، في كتاب البيوع (١٠٣) باب
لا يذاب شحم الميتة ولا يباح ودكه ، ٧٧٤/٢ - ٧٧٥ (٢١١٠) ،
ومسلم ، في كتاب المساقاة (١٣) باب تحريم بيع الخمر والميتة
والخنزير والأضنام ، ١٢٠٧/٣ (١٥٨٢) وذكر أن (فلاناً) هـذا
هو سمرة .

(٢) سورة البقرة من آية (١٩٦) .

- أضماره . فالجصاص (٣٧٠ هـ) يقول : (كل ذلك غير مذكور وهو مراد) (١)
والرازي (٦٠٦ هـ) يقول : (وبالجمله هذا الحكم عام في جميع محظورات
الاحرام) (٢) .
وبالجمله أيضاً : فالقول بعموم التقادير هو قول جمهور العلماء (٣) .

الحالة الثانية :

- أن لا يمكن اضمار الجميع لما يحصل بينهما من التنافي .
كقوله صلى الله عليه وسلم : " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ " (٤) فيمكن
اضمار (الحفظ) ويمكن اضمار (الضمان) أيضاً . فمن أضر (الحفظ)
قدّر الحديث : على اليد حفظ ما أخذت حتى تؤديه .
وعليه ، فلا ضمان على المستعير أو المودع فيما تلف تحت يده لأنه لا ضمان
عليه .
ومن أضر (الضمان) قدّر الحديث : على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤديه .
وعليه : فعليهما الضمان .
أما اضمار اللفظين معاً فلا يمكن ، لأنه لو أضر الضمان كان معناه وجوب
الضمان ، ولو أضر الحفظ كان معناه عدم الضمان . فأحد التقديرين
يوجب ، والآخر ينفيه ، ويستحيل اجتماعهما في آن واحد ، فوجب اضمار
أحدهما (٥) .

- (١) أحكام القرآن ، ٢٨١/١ .
(٢) تفسير الرازي ، ١٦٤/٥ ، وانظر أيضاً : أحكام القرآن ، للكيالهراس ،
١٤٥/١ .
(٣) انظر : أصول الجصاص ، ٢٥٧/١ ؛ العدة ، لأبي يعلى ، ٥١٣/٢ — ٥١٤ .
وهذا هو القول الثاني له لأنه سبق في القول الأول أنه قال بالاجمال . .
المنتقى ، للباجي ، ١٣٤/٣ ؛ المحصول ، للرازي ، ٢٤٢/٣/١ — ٢٤٣ ؛
الاحكام ، للآمدى ، ١٦/٣ — ١٧ ؛ الفائق ، للمصطفى الهندي ، ١٦٢/٣ —
١٦٣ ؛ مفتاح الوصول ، للتلمساني ، ص ٧٠ — ٧١ ؛ المدخل الى أصول
الفقه المالكي ، للباجقني ، ص ٦١ — ٦٢ .
(٤) سبق تخريجه ص (٣٨٥) .
(٥) انظر : المناهج الأصولية للدرييني ، ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ؛ تفسير النصوص ،
محمد أديب صالح ، ٥٦٠/١ — ٥٦١ .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ " (١) ، " لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ " (٢) ، " لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوَلًى " (٣) وغيرها .

بناءً على القول بالاضمار كما سبق تقريره (٤) . يمكن اضمــــار (الصحة) أو (الكمال) ، ولكن لا يمكن اضمار الجميع لأنهما إذا اجتمعا تنافيا ، بيانه :

أنما لو أضمـرنا نفي (الكمال) سيكون معنى الأحاديث لا صيام كاملا ، ولا صلاة كاملة ، ولا نكاح كاملا فانتفاء الكمال ليس دليلاً على نفي الصحة بل دليلاً على بقاء الصحة لأن من لوازم عدم الكمال أن يكون الشيء صحيحاً لكنه غير كامل .

وعليه ، فلو أضمـرنا في الأحاديث السابقة نفي (الكمال) لايـجوز معه حينئذٍ اضمـار نفي (الصحة) لأنه كما تبين أن نفي الكمال يؤدّي الى القول بالصحة ، فتكون (الصحة) مثبتةً منفيةً في وقتٍ واحدٍ وهو محال . فبطل اجتماع التقديرين ، فلا بد من تقدير واحد (٥) .

وفي هذه الحالة . إما أن يترجح أحد التقديرين بأحد طريقين . أو لا يترجح . فان ترجح أحدهما ، فاما :

(أ) أن يترجح بدليل خارجي . فهذا لا ينبغي لأحد أن يخالف فيه ، قاله الزركشي (٧٩٤ هـ) (٦) .

(ب) أن يترجح أحدهما لا بدليل خارج ، بل لكونه أقرب الى الحقيقة . كقوله صلى الله عليه وسلم : " لَا صِيَامَ " ، " لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ " ، " لَا نِكَاحَ " .

(١) ، (٢) ، (٣) سبق تخريج هذه الأحاديث ، ص (٣٩٧ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨) .

(٤) انظر مباحث أنواع دلالة الاقتضاء ، ص (٣٩٩ - ٤٠٩) من هذا البحث .

(٥) انظر : أصول الجصاص ، ٢٦٠/١ - ٢٦١ ، المعتمد ، لابی الحسين البصري ، ٣٠٩/١ ، البرهان ، للجويني ، ٣٠٧/١ ، الواضح ، لابن عقيل ، فصول الخطاب ، ١٩٢/١ ، التحقيق والبيان ، للأبياري ، ٤٠٠/١ .

(٦) البحر المحيط ، ٢ (٤٧ - ب) .

ففي هذه الأمثلة الدليل قائم - عند من قال بالبيان - على أن المراد بالنفي هنا هو نفي (الصحة) لا نفي (الكمال) ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم تعرض لنفي حقيقة هذه الأشياء ، و لما علمنا أن الرسول صلى الله عليه و سلم لم يُرد ذلك ، بدليل وقوعه حسا . وجب أن نقدر أقرب شيء إلى ذلك - أي إلى نفي الحقيقة - وهو نفي (الصحة) ، لأن الشيء إذا لم يكن صحيحاً كان وجوده كعدمه ، بخلاف ما لو كان صحيحاً غير كامل .

فتحمل هذه الأحاديث على نفي (الصحة) إلا إذا قام دليل على تعيين ما سواه ، عمل به . كما في قوله صلى الله عليه و سلم : " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " (١) فيحمل على نفي الكمال لقيام الدليل على صحة صلاة المنفرد ، فكان هذا الحديث محمولاً على نفي الكمال أو الفضيلة بدليل (٢) .

أما من قال بالإجمال أو العموم فلعدم قيام دليل التعيين عنده على الترجيح لأنه لما لم يقم دليل على التعيين عندهم لم يكن إضمار أحد الحكمين بأولى من الآخر ، و لا يجوز إضمار الجميع لما يحصل بينهما من التنافي ، فكان مجملاً (٣) . و قال بعضهم : إنه مجمل لتردد اللفظ بين نفي الذات بنفي شرطها أو ركنها ، و بين نفي الحكم الذي هو (الصحة أو الكمال) . و قال قوم : هي عامة في نفي الصحة و الكمال (٤) .

-
- (١) سبق تخريجه ، ص (٣٩٧) .
 (٢) انظر : أحكام الفصول ، للباجي ، ص ٢٩٠ ، المستصفى ، للغزالي ، ١ / ٣٥٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢ / ٢٣٥ ، التحقيق و البيان ، للأبياري ، ١ / ٤٠٠ ، الفائق ، للمصفي الهندي ، ٣ / ١٦٨ ، شرح العنقد على ابن الحاجب ، ٢ / ١٦٠ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢ / (٤٧ - ب) .
 (٣) انظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١ / ٣٠٧ ، أصول الجصاص ، ١ / ٢٦٠ - ٢٦١ ، المحصول ، للرازي ، ١ / ٣ / ٢٥١ .
 (٤) انظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٢ / ٥١٥ ، الأحكام ، للآمدي ، ٣ / ٢٠ - ٢١ ، و ذكر الباجي هذا جواباً على من قال بالإجمال ، ص ٢٩٠ .

خاتمة :

يبدو لى من عرض المسائل وذكر أقوال العلماء أن الحالة الثانية من حالات (عموم التقادير) وهى التى لا يمكن اضمار جميع المقدرات فى النص الطالب للزيادة لما يحصل بينها من تناقض وتنافٍ . تعود الى مسألة (عموم المقتضى) المقدّر .

لأن الصحة والكمال مثلاً على رأى من يرى عدم صحة تقديرهما مجتمعين . سيكون الخلاف والحالة هذه خلافاً فى تقدير لفظين أحدهما عاماً وهـ (الصحة أو الاجزاء) والآخر خاصاً وهو (الكمال أو الفضيلة) . لأن الصحة أعم من الكمال . فاذا انتفت الصحة انتفى الكمال يقيناً ، ولا ينعكس ، وهذه هى (مسألة هل للمقتضى عموم ؟) .

والذى ظهر لى أيضاً أن من سلم بالإضرار فى مثل هذه الأحاديث ونفى الإجمال عنها ، قدّر نفي (الصحة) وقال هو أقرب إلى نفي الحقيقة من نفي الكمال . وهذا بعينه هو دليل القائلين بعموم المقتضى على مامر ، مع كونهم لم يقولوا بعموم المقتضى فى بابه ، فكان تناقضاً منهم .

وما يبدو راجحاً فى نظري هو القول بعموم التقادير كالقول بعموم المقدّر ، إذا لم يكن هناك دليل على تعيين المراد ، لأن التعميم أولى من القول بالاجمال .

وما ذكره د . فتحى الدرينى من أن عموم التقادير لم يقل به أحد . وذكر لذلك تعليلين :
أحدهما :

أن النص إن كان يحتمل عدة تقديرات فلا يؤخذ إلا بما يقوم الدليل على تعيينه ، وإذا لم يرجح أحدها دليل كان النص مجملاً .
وثانيهما :

أنه لا يمكن الأخذ بعموم التقادير للتناقض فى المعنى . وأورد حديث " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَوَدِّيهِ " (١) . مرجوح ، لما يلى :

(١) المناهج الأصولية ، ص ٣٧٥ ، وانظر أيضاً : الأدلة المتفق عليها بين الأصوليين ، جفتجى ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(١) قوله : إنَّ عموم التقادير لم يقل به أحد ، كلام مدخول ، بل قال به الجمهور ، وذكرت فيما سبق نصواً تؤيد هذا النقل عنهم . فهم وإن لم يصرحوا بهذه المسألة ، (عموم التقادير) إلا أن كلامهم فيه واضح .

(ب) قوله بأن النص مجمل فيما لم يقم عليه دليل التعيين ، هذا أحد أقوال العلماء لاجتماعهم ، فقد قال بالاجمال موافقاً ، لأبي الحسن الكرخي (٣٤٠ هـ) وأبي عبد الله البصري (٣٦٩ هـ) والجصاص (٣٧٠ هـ) والقاضي الباقلاني (٤٠٣ هـ) ، والقاضي أبي يعلى (٤٥٨ هـ) في أحد قوليه ، والغزالي (٥٠٥ هـ) ، والرازي (٦٠٦ هـ) . وقد ردّ عليهم الجمهور بأنه لا جمال لقيام دليل التعيين وهو الاستعمال العرفي ، ولو لم يكن فالقول بالعموم أولى من الاجمال .

(ج) وأما قوله بأنه لا يمكن القول بعموم التقادير للتناقض في المعنى ، فليس كذلك .

إذ التناقض في المعنى حالة من حالاته ، فقد يتعدد المقتضى ولا يحصل التناقض وقد سبق ذكره .

(د) على ما رجحته أخيراً من أنه إذا تعدد المقتضى وحصل بين معانيه تناقض فقد تعود المسألة إلى قاعدة عموم المقتضى . وهذا حاصل أيضاً في الحديث الذي أورده وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ " .

فالمقتضى هنا يصح أن يكون (الضمان) ويصح أن يكون (الحفظ) ولكن لا يصح اجتماعهما ، وبالنظر في هذين المعنيين .

يكون الضمان أعم من الحفظ . فإذا قُدِّرَ (الضَّمان) وجب على المستعير أو المودع حفظ ما بيده من باب أولى ، أما إذا قُدِّرَ (الحفظ) فلا يلزم الضمان ، فالضمان لفظ عام بالنسبة للحفظ . وعليه فهل نقدر اللفظ العام أو الخاص ، هذه مسألة عموم المقتضى .

الفرق بين عموم المقتضى وعموم المقتضى :

ومما يجب التنويه عليه فى هذا المقام ذكر الفرق بين عموم المقتضى^١ ، وعموم المقتضى .
 فعموم المقتضى^١ هو مامر آنفاً ، وهو المختلف فى عمومه ، ونشأ بسبب الخلاف فى عمومه قاعدة (هل للمقتضى عموم ؟) .
 أما عموم المقتضى ، فهو عموم اللفظ الطالب للزيادة ، لأن المقتضى هو النص الذى ثبت المقتضى^١ لتصحيحه فالمقتضى هو الأصل ، وهذا اللفظ الطالب للزيادة (المقتضى) قد يرد عاماً وقد يرد خاصاً ، فلا خلاف فيه ، لأن دلالة اللفظ عليه ليست من قبيل دلالة الاقتضاء ، بل هى دلالة منطوق صريح .
 فيجرى فيها من العموم والخصوص ، ما يجرى لغيرها من الدلالات ، بل هى الأصل .

وبالمثال يتضح الفرق بينهما :

فقول القائل : أعتق عبدك عنيّ بألف .

المقتضى^١ الثابت بهذا النص هو (البيع) وهو ما اختلف فى عمومه هل يثبت عاماً أو خاصاً .

أما المقتضى وهو النص الطالب للتصحيح وهو طلب (الإعتاق) فى هذا المثال يثبت خاصاً لكون الإعتاق المراد هنا هو اعتاقاً واحداً ، فيثبت بيع واحد .
 أما لو قال : أعتق عبيدك عني .

فالمقتضى هنا وهو طلب الاعتاق ثبت عاماً ، لتعدد الرقاب المطلوب إعتاقها .
 ولا خلاف فى عموم المقتضى هنا .

أما المقتضى^١ وهو البيع فلا يثبت عاماً عند من لا يرى عمومه . فقالوا يثبت البيع هنا اقتضاء ولا عموم له . فيثبت تبعاً لثبوت المقتضى^١ ، ويثبت بشرائطه لا بشرائط نفسه . لكن يجوز تعدده فقط من حيث تعدد المقتضى ، فيجوز أن يثبت بيعاً واحداً لجميع الرقاب بناء على أمره .
 ويجوز أن تتعدد البيوع لتعدد الإعتاق .

ومن أمثلته أيضا :

قول الشخص لنسائه : أنتن طوالق .

فيثبت الطلاق بناءً على كلامه هذا بطريق الاقتضاء عند الحنفية .
ولكن الطلاق هنا عام ، وعمومه لالكون المقتضى له عموم ، بل لعموم المقتضي
وهو الأصل ، لأن الأصل وهو النص الطالب للزيادة ورد عاماً ، فتعدد الطلاق
لتعدد محاله .

أما المقتضى وهو الطلاق فلا عموم له فلا يثبت بقوله إلا طلبة واحدة رجعية .
ولو نوى ثلاثاً لم تقبل نيته لأن الطلاق يثبت اقتضاءً ، والمقتضى لا يَحْتَمِلُ
العموم .

وعلى هذا فالعموم في هذا المثال إنما هو للمقتضي لا للمقتضى (١) .

(١) انظر : شرح المغنى ، للقاء آنى ، ٦٩٥/٢ ، المرأة على المرقاة ،
لملاخسرو ، ص ١٦٨ .

المبحث الثالث

هل العطف يقتضى التشريك فى الاضمار ؟

بعد أن ذكرت آراء العلماء وأقوالهم فى المقتضى وعمومه ، والفرق بين عموم المقدّر ، وعموم التقادير . تظهر هنا مسألة هامة ، وهى : هل يضمن فى المعطوف جميع ما يمكن اضماره فى المعطوف عليه ؟ أو هل العطف يقتضى التشريك فى الاضمار ؟ . ومعنى ذلك :

إذا وردت جملتان الأولى منهما تامة ، وعطف عليها جملة أخرى ناقصة ، لا يستقيم معناها إلا بتقدير . فهل العطف يكون قرينةً لأن يضمن فى الجملة الثانية ما هو ظاهر فى الجملة الأولى ، أم يضمن غير ذلك ؟ وإذا أضمر فى الجملة الثانية ما هو ظاهر (مذكور) فى الجملة الأولى ، فهل يضمن منه ما يستقل به الكلام ، أم أن العطف يقتضى اضماره بجميع متعلقاته ؟ (١) .

قال العلماء :

إذا كان المظهر (المذكور) فى المعطوف عليه قابلاً لأن يكون مضمراً فى المعطوف ، ويستقيم الكلام به ، كان اضماره أولى من اضمار غيره . وعليه ، فالعطف يقتضى التشريك فى الإضمار .

وزاد الحنفية أمراً آخر ، وهو :

أن العطف كما يقتضى التشريك فى الحكم ، يقتضى التشريك فى القيد أو الصفة ، وهو المقصود من قولهم : (العطف يقتضى التشريك فى العامل ومتعلقاته) .

فاذا كان المذكور (المظهر) فى المعطوف عليه عاماً وجب أن نقدر المضمّر فى المعطوف عاماً أيضاً ، وإذا كان خاصاً وجب أن نقدره خاصاً ، إلا بدليل يقتضى خلاف ذلك . وعليه :

فالتشريك فى الحكم (فى العطف) هو قول جمهور العلماء . وعليه اجماع

النحاة .

أما القول بأن العطف يقتضي التشريك في الحكم و صفته بين المعطوف و المعطوف عليه فهو قول الحنفية .

فالأصل الذي انبنى عليه الخلاف هو (هل العطف يقتضي التشريك بين المعطوف و المعطوف عليه في الحكم و الاضمار ؟ أم في الحكم فقط ؟) .
قال الحنفية :

ان الجملة الاولى (المعطوف عليه) اذا كانت تامة ، وكان الحكم فيها مقيداً ب قيد أو صفة ، وكانت الجملة الثانية (المعطوف) ناقصة ، و أضمر فيها الحكم الذي هو ظاهر في الجملة الأولى ، فان العطف كما يقتضي التشريك في الحكم ، يقتضي أيضاً التشريك في صفات ذلك الحكم ، فيكون الحكم المضمّر في الجملة الثانية مقيداً بنفس القيود و الصفات التي قيد بها في الجملة الأولى . و قصر صاحب (فواتح الرحموت) القيود التي يجوز مشاركتها للحكم على قيود العموم و الخصوص فقط ، دون القيود الأخر فاذا كان الحكم عاماً في الجملة الأولى يضمن الحكم بعمومه في الثانية ، و إن كان خاصاً أضمر بخصومه في الثانية إلا بدليل يمنع ذلك ^(١) ، وهذا ما رجّحه ابن الحاجب (٦٤٦هـ) ^(٢) .
و ذهب الجمهور : الى أن العطف و ان كان يقتضي التشريك في الحكم ، الا أنه لا يقتضي التشريك في صفات و قيود ذلك الحكم . أي أن الحكم الظاهر في الجملة الأولى عاماً فانه لا يضمن في الثانية الا ما تندفع به ضرورة الإضمار فقط (أي لا يضمن الا الخاص) .

و ينبنى على خلافهم في ذلك ، اختلافهم في مسألة قتل المسلم بالذمي .

فالجمهور يقولون : لا يقتل المسلم بالذمي ^(٣) .

والحنفية يقولون : المسلم إذا قتل الذمي قُتل به .

استدل الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم : " لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ ، وَ لَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " ^(٤) .

(١) انظر : فواتح الرحموت ، للأماري ، ١ / ٢٩٩ .

(٢) بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٢ / ١٩٦ - ١٩٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢ / ١٢٠ .

(٣) خلافاً لمالك و الليث حيث قالوا : يقتل المسلم بالذمي اذا قتله غيلة ، والقتل في هذه الحالة للفساد لا للقصاص ، و لا يقبل عفو ولي الدم .

انظر : التفريع ، لابن الجلاب ، ٢ / ٢٣٣ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢ / ٢٩٩ ، الشرح الكبير ، للدردير ، ٤ / ٢٣٨ .

(٤) أخرجه ابن ماجة عن ابن عباس - رضي الله عنه - في كتاب الديات (٢١) باب

لا يقتل مؤمن بكافر ، ٢ / ٨٨٧ - ٨٨٨ (٢٦٦٠) ، و أخرجه أحمد في " مسنده " عن

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ٢ / ١٨٠ ، ١٩٤ ،

و أخرجه أبو داود عن علي - رضي الله عنه - مطولاً عن قيس بن عباد ===

قالوا : فان الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله تعالى : " يَأْتِيهِمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ " (١) وقوله تعالى : " وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمُ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ " (٢) وان كانت تدل على قتل المسلم بالذمي ، الا أن الحديث السابق مخصص لعموم هذه الآيات . لأن المسلم لا يقتل بالكافر . و (الكافر) لفظ عام يشمل الذمي والمستأمن والحربي . وعموم هذا اللفظ متفق عليه . فكان الذمي من جملة الكفار الذين لا يقتل بهم المسلم .

== قال : انطلقت أنا والأشتر إلى علي - رضى الله عنه ، فقلنا : هل عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلي الناس عامة ؟ قال : لا ، إلا ما فى كتابي هذا فاذا فيه : " الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأُوا دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى سَوَاهُمْ ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ، أَلَا لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ ، مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا فَعَلَى نَفْسِهِ ، وَمَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ " .

كتاب الديات (١١) باب أيقاد المسلم بالكافر ، ٦٦٦/٤ - ٦٦٩ (٤٥٣٠) ؟

والنسائي بلفظه فى كتاب القسامه (١٤) باب سقود القود ممن المسلم للكافر ، ٢٤/٨ (٤٧٤٥ ، ٤٧٤٦) ؟

والدارقطنى ، فى كتاب الحدود ، ٩٨/٣ (٦١) ؛
والبيهقى ، فى كتاب الجنایات ، باب فيمن لاقصاص بينه لاختلاف الدينين ، ٢٩/٨ ،

وأخرج البخارى النصف الأول من الحديث عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلي - رضى الله عنه - هل عندكم شيء من الوحي إلا ما فى كتاب الله ؟ قال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما علمته إلا فهماً يعطيه الله رجلاً فى القرآن وما فى هذه الصحيفة . قلت : وما فى الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مؤمن بكافر " ،
كتاب الجهاد (١٦٨) باب فكاك الأسير ، ١١١٠/٣ (٢٨٨٢) وفى كتاب العلم (٣٩) باب كتابة العلم ، ٥٣/١ (١١١) ؛

وأخرجه الترمذى ، بمثل لفظ البخارى فى كتاب الديات (١٦) باب ماجاء لا يقتل مسلم بكافر ، ١٧/٤ (١٤١٢) ؟

انظر : شرح السنة ، للبغوى ، ١٧١/١٠ - ١٧٦ (٢٥٣٠ - ٢٥٣٢) .
تحفة الطالب ، لابن كثير ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤ (١٧٥) ،

الابتهاج ، للصديقى ، ص ١١٨ - ١٢٠ (٣٤) ،

(١) سورة البقرة من آية (١٧٨) .

(٢) سورة المائدة من آية (٤٥) .

قال الحنفية :

انه لادلالة فى هذا الحديث على عدم قتل المسلم بالذمى ، لأن لفظ (الكافر) الوارد فى الحديث وإن كان عاماً يشمل الذمى والمستأمنين والحربى ، إلا أنه مخصوص (بالحربى) فقط . فيكون المقصود (بالكافر) فى الحديث هو الحربى ، لذا فلا دلالة فى هذا الحديث على عدم قتل المسلم بالذمى . فلا تعارض بينه وبين عموم الآيات الدالة على وجوب القصاص .

فلما ارتفع التعارض ، بقى حكم الآيات على عمومها ، فيكون الذمى من جملة الأنفس التى يقتل بها المسلم . والتعارض إنما هو حاصل بين الكافر الحربى ، وبين عموم الآيات . لأن المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم " لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بَكَّافِرٍ " هو الكافر الحربى ، فلا يقتل المسلم به .

أما بيان كيفية اختصاص هذا الحديث (بالكافر الحربى) فهو حقيقة هذه المسألة وبيانها كالتالى :

قال الحنفية :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بَكَّافِرٍ " جملة تاممة ، عطف عليها جملة أخرى ناقصة وهى قوله صلى الله عليه وسلم : " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " .

أما كون الجملة الثانية ناقصة :

فلأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " سيكون بعد الإضرار ؛ ولا يقتل ذو عهد فى عهده . لأن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها ، والجملة التى قبلها تفيد عدم قتل المسلم بالكافر ، بقوله صلى الله عليه وسلم : " لَا يُقْتَلُ " فيضمرب هذا الظاهر، فى الجملة الثانية فيكون التقدير : ولا يقتل ذو عهد فى عهده . لأن العطف يقتضى التشريك فى الإضرار . ولكن معنى هذا الجزء من الحديث لا يكون صحيحاً إلا بتقدير أيضاً . لأن عدم قتل المعاهد مطلقاً باطل بالإجماع فالمعاهد قد يقتل إما لقصاص أو قطع طريق أو نقض عهد أو غير ذلك .

فثبت أن قوله صلى الله عليه وسلم : " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " جملة ناقصة ،

لايستقيم معناها إلا بإضرار ، ليحمل عدم اباحة القتل المذكور فى هذا الحديث عليه (١) .

اعترض الجمهور على هذا فقالوا :

لانسلم أن قوله صلى الله عليه وسلم : " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " جملة ناقصة ، وأن الواو هنا عاطفة . بل إن الواو للاستئناف . والجملة تامة تستقل بإفادة الحكم بنفسها . فلا يحتاج الأمر والحالة هذه إلى إضرار ، لأن الإضرار للضرورة ، ولا ضرورة هنا (٢)

أجاب الحنفية :

أن قوله صلى الله عليه وسلم " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " لاتفيد حكماً بنفسها ، لأن معنى هذه الجملة متوقف على إضرار شيء ليستقيم ، والا يكون كلاماً لا معنى له . ومنصبه صلى الله عليه وسلم ينزّه عن ذلك . فوجب الإضرار .

اعترض عليهم :

سلمنا أن الإضرار فى المعطوف واجب لكن (إنما يضر فيه مــــن المعطوف عليه ما يصير به مستقلاً ، لأن فقد استقلاله هو الذى أوجب الإضرار ، ومعلوم أن قوله : " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " يصير مستقلاً بإضرار (القتل) ، لأنه لو قال : " ولا يقتل ذو عهد فى عهده " لكان مستقلاً (٣) ويقصد به عدم قتل المعاهد مادام فى عهده ، ويحرم قتله مادام العهد سارياً .

فيكون تنبيهاً منه صلى الله عليه وسلم على الفرق بين : عقــــد الذمة ، والمعاهدة .

(١) انظر : فواتح الرحموت ، ٢٩٨/١ ؛ تيسير التحرير ، ٢٦١/١ .

(٢) تنقيح الفصول ، للقرافى ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ ؛ بيان المختصر ، للأصفهانى . ١٩٧/٢ .

(٣) نقل هذا الاعتراض أبو الحسين البصرى (٤٣٦ هـ) عن القاضى عبد الجبار (٤١٣ هـ) فى كتاب المعتمد ، ٢٨٦/١ .

فان عقد الذمة يدوم للذمي وذريته ، بخلاف المعاهدة فانها لاتدوم ، وتنقطع بنقض العهد (١) .

أجاب الحنفية :

بأن كلامكم هذا يؤدي الى القول بعدم قتل المعاهد مطلقاً مادام فى عهده ، وهذا باطل باتفاق . وقد تقدم أن المعاهد قد يقتل إما لقصاص أو قطع طريق أو نقض عهد أو نحوه . فلما جاز قتله فى بعض المواضع ، دل ذلك على وجوب الاضرار لتحديد المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم " وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " (٢) . وأيضا (لو قيل : لاتقتلوا اليهود بالحديد ، ولا النصارى . لكان معناه ولاتقتلوا النصارى بالحديد ، ولا يقتصر فيه على اضرار القتل فقط) (٣) .

بعد ذلك قال الحنفية :

لما ثبت وجوب الاضرار فى الجملة الثانية (المعطوف) فاما :-
أن يضم المذکور فى الجملة الأولى (المعطوف عليه) وهو لفــــظ
(بكافر) - أو يضم غيره .
قالوا : ولاشك أن اضرار ماذكر فى المعطوف عليه أولى .
لأن العطف للتشريك . والضرار من جملة مايشترك فيه المعطوف والمعطوف
عليه ، والقرينة هنا وهى العطف وتحقيق هذه الشركة ، كافية لترجيح
إضرار ماذكر فى المعطوف عليه .
فيكون على حدّ قوله قوله سبحانه وتعالى : " ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ
مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ " (٤) تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه فى متعلقه (٥) .

(١) تنقيح الفصول ، للقرافى ، ص ٢٢٣ ، بيان المختصر ، للأصفهانى ،
١٩٧/٢ .

(٢) العضد على ابن الحاجب ، ١٢٠/٢ ، تيسير التحرير ، ٢٦١/١ ؛ فواتح
الرحموت ، ٢٩٨/١ .

(٣) المعتمد ، لأبى الحسين البصرى ، ٢٨٦/١ .

(٤) سورة البقرة من آية (٢٨٥) .

(٥) العضد على ابن الحاجب ، ١٢٠/٢ - ١٢١ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٢٦٣/٣ .
فواتح الرحموت ، ١٩٨/١ .

فيكون تقدير الحديث :

لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده بكافر .

ولا يخفى أن لفظ (كافر) المذكور في الجملة الأولى (المعطوف عليه) عام يشمل الذمي والمستأمن والحربي ، وكما سبق في بداية هذا المبحث ، أن الحنفية يقولون :

العطف على العام يوجب العموم في المعطوف .

أي أن العطف كما يقتضي التشريك في الحكم يقتضي التشريك في صفة الحكم (القيد) أيضاً إلا بدليل .
وعليه :

فسيكون لفظ (كافر) المقدّر في الجملة الثانية عاماً يشمل الذمي والمستأمن والحربي ، لكونه عاماً في الجملة الأولى (١) .

اعترض الجمهور على هذه القاعدة بثلاثة أمور :

الأمر الأول :

لما وجب الإضمار في الجملة الثانية (المعطوف) ضرورة الإفادة ، وحذراً من إهمال الخطاب ، قلتم : بأن إضمار الحكم المذكور في الجملة الأولى (المعطوف عليه) أولى من إضمار غيره لقريئة العطف والسياق .
وتحقيقاً لمقتضى التشريك .

لكننا نقول : التشريك إنما يكون في أصل الحكم دون توابعه وصفاته ، (لأن الإضمار على خلاف الأصل ، فيجب الاقتصار فيه على ما تندفع به الضرورة ، وهو التشريك في أصل الحكم دون تفصيله من صفة العموم وغيره ، تقليلاً لمخالفة الدليل) (٢) .

(١) انظر : المعتمد ، لابی الحسين البصري ، ٢٨٥/١ ؛ التمهيد ، للكلوذاني ، ١٧٢/٢ ؛ الاحكام ، للآمدی ، ٢٧٧/٢ ؛ بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٩٦/٢ ؛ تشنيف المسامع ، للزركشي ، ٨٥٩/٣ ؛ فواتح الرحموت ، ٢٩٨/١ - ٢٩٩ .

(٢) الاحكام ، للآمدی ، ٢٧٧/٢ ؛ وانظر : تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢٢٣ ؛ تشنيف المسامع ، للزركشي ، ٨٥٩/٣ ؛ المحلى على جمع الجوامع ، ٤٢٤/١ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٢٦٤/٣ .

الأمر الثاني :

(أنه قد ورد عطف الخاص على العام في قوله تعالى : " وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ " (١))
 فانه عام في الرجعية والبائن ، وقوله : " وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ " (١)
 خاص بالرجعية دون البائن. وورد عطف الواجب على المندوب في قوله تعالى :
 " فَكَاتِبُوهُمْ " (٢) فانه للنَّدب ،
 وقوله : " وَءَاتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ " (٢) للإيجاب .
 وورد عطف الواجب على المباح في قوله تعالى : " كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ " (٣) فانه للإباحة .
 وقوله : " وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " (٣) للإيجاب .
 ولو كان الأصل هو الاشتراك في أصل الحكم وتفصيله ، لكان العطف في جميع
 هذه المواضع على خلاف الأصل ، وهو ممتنع (٤) .

الأمر الثالث :

إجماع النحاة على أن العطف يقتضي التشريك في أصل الحكم لا في
 صفته وتوابعه .
 وعليه فلو قال قائل : ضربت زيدا يوم الجمعة ، وعمروا .
 لكان تقديره : ضربت عمرا يوم الجمعة . وقد أجمع النحاة على بطلانه (٥) .

أجاب الحنفية عن الأمر الأول :

(أن العطف يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في حكمه ، وحكمه
 هو الذي عناه المتكلم وأراداه . فلو جعلنا (الكافر) المذكور في

(١) سورة البقرة من آية (٢٢٨) .

(٢) سورة النور من آية (٣٣) .

(٣) سورة الانعام من آية (١٤١) .

(٤) الاحكام ، للآمدی ، ٢٧٧/٢ - ٢٧٨ ؛ وانظر : احكام الفصول ، للباجی ، ص ٢٥٢ ؛ المستصفی ، للغزالی ، ٧٠/٢ - ٧١ ؛ المحصول ، للرازي ، ٦٣٣/٢/١ - ٦٣٤ .

(٥) التمهيد ، للكلوذاني ، ١٧٥/٢ ؛ تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢٢٣ ؛

بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٢٠٠/٢ .

المعطوف عليه عاماً ، وجعلناه فى المعطوف خاصاً .

لم يكن العطف مفيداً للاشتراك فيما قصده المتكلم ، لأنه قصد بأول الكلام العموم ، وبآخره الخصوص ، ولوجب أن يكون الكلام الثانى معطفاً على بعض الأول . وظاهر العطف يمنع من ذلك (١) .

فلما كان (العطف للتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . فإذا تقيّد حكم المعطوف عليه بقيد ، وجب تقييد المعطوف به أيضاً . لثلاث تفوت الشركة فى الحكم) (٢) .

وأجابوا عن الأمر الثانى :

بأن مذكروه من الأمثلة مخصوصٌ بدليل . فان الاجماع منعقد على أن المقصود من قوله تعالى : " وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ " إنما هو فى الرجعية دون البائن .

فلا يجوز حينئذ ، أن يشتركا - المعطوف والمعطوف عليه - فى الحكم وصفته .

وكذلك باقى الأمثلة ، إنما منع الاشتراك فى العامل وقيد العامل إنما هو دليل خاص . أما الأصل فهو الاشتراك (٣) .

وأجابوا عن الأمر الثالث :

بأن اجماع النحاة غير مسلم ، بل يجوز فى العطف الاشتراك فى الحكم وفى صفته (قيده) . وقولهم ، بأن قول القائل : ضربت زيداً يوم الجمعة ، وعمرواً .

يلزم منه كون الضرب الواقع على عمرو سيكون يوم الجمعة ، باطل ، غير مسلم أيضاً . بل الظاهر التزامه ، أى كون الضرب الواقع على عمرو إنما هو فى يوم الجمعة (٤) .

-
- (١) المعتمد ، لأبى الحسين البصرى ، ٢٨٧/١ ؛ ونقله الكلوزانى فى التمهيد بنصه مع تغيير طفيف ، ١٧٤/٢ .
- (٢) فواتح الرحموت ، ٢٩٩/١ .
- (٣) العنقد على ابن الحاجب ، ١٢١/٢ .
- (٤) بيان المختصر ، للأصفهانى ، ٢٠٠/٢ .

كما أنا نقول : (بوجوب التقييد بما فى المعطوف عليه فيما إذا لم يملح المعطوف بدون التقييد بقيد ، وليس فى المثال المضروب كذلك ، وان احتيج المعطوف إلى التقييد يوجب بما فى المعطوف عليه) (١) .

قال الحنفية تتميماً لاستدلالهم :

لما صحَّ تقدير لفظ (كافر) فى الجملة الثانية (المعطوف) وكان هذا اللفظ عاماً يشمل الذمى والمستأمن والحربى ، وجب تخصيصه .
لأن الإجماع منعقد على أن المستأمن (ذا العهد) يقتل بالذمى . أما الكافر الذى لا يقتل به المستأمن فهو الكافر الحربى ، فكان (الكافر) المقدّر فى الجملة الثانية (المعطوف) مخصوصاً بالحربى ، ولو ترك على عمومته لكان باطلاً بالاجماع .
فيكون التقدير : " ولا ذو عهد فى عهده بكافر حربى " .

وبناء على قاعدة أخرى للحنفية وهى :

(أن خصوص المعطوف يلزم منه الخصوص فى المعطوف عليه) (٢) .
وهذه القاعدة مبنية على القاعدة السابقة وهى :
(أن عموم القيد فى المعطوف عليه يستلزم منه تقدير عمومته فى المعطوف) (٣) .
وبناء على القاعدة الأخرى :
يكون لفظ (الكافر) المذكور فى الجملة الأولى (المعطوف عليه) مخصوص (بالحربى) أيضاً ، تحقيقاً لمقتضى المشاركة فى العطف .

فيكون تقدير الحديث الشريف :

" لا يقتل مسلم بكافر (حربى)، ولا ذو عهد فى عهده (بكافر حربى) " .

(١) فواتح الرحموت ، ٢٩٩/١ .

(٢) انظر : تيسير التحرير ، ٢٦٢/١ ؛ فواتح الرحموت ، ٢٩٩/١ ؛ المعتمد ،

لأبى الحسين البصرى ، ٢٨٥/١ ؛ التمهيد ، للكلوذانى ، ١٧٢/٢ .

(٣) فواتح الرحموت ، ٢٩٩/١ .

اعترض الجمهور فقالوا :

هذا استدلالٌ منكم بالمفهوم المخالف لهذا الحديث ، حيث يدل قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حَرْبِي بِمَنْطُوقِهِ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ الْحَرْبِيِّ . ويدل بمفهومه المخالف على قتل المسلم بالذمي . وأنتم لاتقولون بمفهوم المخالفة .

أجاب الحنفية :

بأننا لانستدل بالمفهوم المخالف للحديث ، بل نقول : إن الحديث الشريف أثبت التعارض بين عدم قتل المسلم بالكافر الحربى ، وبين قتله به الذى دلّ عليه عموم الآيات التى توجب القصاص فى كل نفس . فكان التعارض بين الآيات العامة ، وهذا الدليل الخاص ، فيعمل هذا الحديث بخصوصه فيخرج الكافر الحربى من عموم الآيات السابقة ، فلا يقتل مسلم بكافر حربى لو قتله . أما الذمى فلا ذكر له فى هذا الحديث ، فلا يكون معارضاً لعموم الآيات ويبقى العموم فى جملة الأنفس (غير الكافر الحربى) ومن ضمنها نفس الذمى ، فتشملها الآيات ، فالآيات تثبت القصاص ، والحديث لاينفيه . فيقتل المسلم بالذمى .

وقال الحنفية : إن المقصود من (الكافر الحربى) فى الجملة الأولى هو (الحربى المستأمن) لأن (غير المستأمن) مما عرف بالضرورة من الدين أن المسلم لا يقتل به (١) .

(١) انظر : تيسير التحرير ، ٢٦٣/١ ، التقرير والتحبير، ٢٣٤/١؛ فواتح

الرحموت ، ٢٩٨/١ - ٢٩٩ .

XX

الأمر الأول : الاختلاف في أصل الإضمار .

بينما لا يرى البعض الآخر ذلك بل يقولون : إن النص مستقيم بذاته من غير حاجة إلى إضمار أو اقتضاء . وبالتالي يتفرع على هذا الخلاف ، اختلاف في بعض الأحكام .

فمن قال بالعموم ، فمن المؤكد أن أقواله فى الفروع تخالف من قال بعدم العموم .

وهذا هو الأمر الثالث أو السبب الثالث فى الاقتضاء الذى قد ينشأ
الاختلاف فى الأقوال بسببه ، فحين يقول العلماء بوجوب الاضرار ، قد
يختلفون فيقول بعضهم : بعموم التقادير ، والبعض الآخر لايقول بذلك .
فتختلف بذلك أقوالهم فى الفروع .
فأبدأ مستعينا بالله عز وجل ، راجياً منه التوفيق والسداد ، مباحث
التطبيقات الفقهية .

المبحث الأول

النية فى الوضوء والغسل

اختلف العلماء فى النية فى الوضوء والغسل . هل هى شرط فيهما .
 أم لا ؟ قال قوم : إنها شرط لصحة العمل من وضوء أو غسل . وقال آخرون
 ليست بشرط . واختلفهم هذا مبنى على قاعدة " عموم المقتضى " فمن قال
 بعمومه ، قال : أنها شرط ، فلا يكون^{كل} الوضوء والغسل صحيحاً إلا بالنية .
 عملاً بعموم مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " (١)
 ومن قال بأن المقتضى لا عموم له ، قال : ان النية ليست بشرط ، فالوضوء
 والغسل يقع^{كل} صحيحاً مجزئاً ولو لم تقارنه نية .

يقول ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) (٢) : (قوله صلى الله عليه وسلم :
 " الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " لا بد فيه من حذف مضاف . واختلف الفقهاء فى تقديره .
 فالذين اشتروا النية . قدّروه صحة الأعمال بالنيات ، أو مايقاربـــــــــــــــــه ،
 والذين لم يشترطوها قدّروه كمال الأعمال بالنيات أو مايقاربه . وقد رُجِّح
 الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال ، فالحمل عليها أولى) (٣) .

- (١) سبق تخريجه ص (٣٩١) .
 (٢) محمد بن على بن وهب القشيري ، أبو الفتح المنفلوطى المصرى المالكى
 ثم الشافعى ، اشتهر بالتقوى حتى سمي بتقي الدين ، وكان عالماً
 زاهداً ورعاً عارفاً بالمذهب المالكى والشافعى ، متقناً لأصول الدين ،
 وأصول الفقه والنحو واللغة ، ولى قضاء الديار المصرية . من
 مصنفاته : " الإلمام فى أحاديث الأحكام " وشرحه . " شرح عمدة
 الأحكام " ، " مقدمة المطرزي " فى أصول الفقه ، وشرح بعض مختصر
 ابن الحاجب ، وغيرها . توفى سنة ٧٠٢ هـ .
 (ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، ١٤٨١/٤ - ١٤٨٤ (١١٦٨) ؛
 طبقات السبكي ، ٢٠٧/٩ - ٢٤٩ (١٣٢٦) ؛ البداية والنهاية ،
 ٢٧/١٤ ؛ طبقات ابن قاض شهيه ، ٢٩٣/٢ - ٢٩٤ (٥١٣) ؛ الدرر
 الكامنه ، ٢١٠/٤ - ٢١٤ (٤١٢٠) ؛ البدر الطالع ، ٢٢٩/٢ - ٢٣٢
 (٤٨٧)) .

- (٣) ابن دقيق العيد ، محمد بن على بن وهب (٧٠٢ هـ) ، أحكام الأحكام
شرح عمدة الأحكام ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ٩/١ - ١٠ .

وعلى هذا ، فمن قَدَّر للمقتضى عموماً ، قَدَّر فى هذا الحديث (الصحة) فيكون التقدير ، إنما صحة الأعمال بالنيات ، فلو فقدت النية لم يكن ذلك العمل صحيحاً ، أى لا يترتب عليه آثاره . وهو حصول الطهارة فى الوضوء أو الغسل .

ومن قال بعدم العموم ، قَدَّر ما تندفع به الضرورة فقط وهــو (الفضيلة أو الثواب) فيكون التقدير : إنما الأعمال المثاب عليها بالنيات . فيكون العمل صحيحاً لكن لا ثواب عليه إذا فقدت النية ، فالنية تكون لتحصيل الثواب لا لتحصيل الصحة والاجزاء .

وقبل ذكر آراء العلماء تجدر الإشارة هنا الى أن الجميع متفقون على أن : طهارة النجس أو إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية إجماعاً ، كما يقول الماوردى (٤٥٠ هـ)^(١) ، لأمرين :

(أحدهما : أن إزالة النجاسة إنما هى تعبدٌ مفارقةٌ وتركٌ ، والتروك لا تفتقر إلى نية ، كسائر ما أمر باجتنابه فى عباداته .

والثانى : أنه لما طهر ما أصابته النجاسة من الأرض والثوب بمرور

(١) هو على بن محمد بن حبيب الماوردى ، أبو الحسن البصرى ، الامام العالم ، أقضى القضاة ، كان من وجوه فقهاء الشافعية ومن كبارهم حافظاً للمذهب ، أخذ عن أبى القاسم الصيمرى ، رأى حامداً الاسفرايينى ، درس بالبصرة وبغداد ، وفوض إليه القضاء فى بلدان كثيرة . من مصنفاته : " الحاوى " الذى لم يظالعه أحد إلا وشهد له بالتبحر والمعرفة التامة بالمذهب ، " النكت والعيون " فى تفسير القرآن الكريم ، " أدب الدنيا والدين " ، " الأحكام السلطانية " " الإقناع " ، " قانون الوزارة وسياسة الملك " قال الخطيب : كان ثقةً مات فى يوم الثلاثاء سلخ شهر ربيع الأول من سنة ٤٥٠ هـ . ودفن من الغد من مقبرة باب حرب وصلت فى جامع المدينة وكان قد بلغ ٨٦ سنة .

(انظر ترجمته فى : تاريخ بغداد ، ١٠٢/١٢ - ١٠٣ (٦٥٣٩) ؛ طبقات الشيرازى ، ص ١٣١ ؛ اللباب ، لابن الأثير ، ١٥٦/٣ - ١٥٧ ؛ معجم الأدباء ، ٥٢/١٥ - ٥٥ (٢) ؛ وفيات الأعيان ، ٢٨٢/٣ - ٢٨٤ (٤٢٨) ؛ سير اعلام النبلاء ، ٦٤/١٨ - ٦٨ (٢٩) ؛ طبقات السبكي ، ٢٦٧/٥ - ٢٨٥ (٥٠٩) .

السيل عليه ، وإصابة الماء له ، علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في ازالته غير واجبة (١) .

ويقول البغوى (٥١٦ هـ) (٢) : (واتفقوا على أن ازالة النجاسة لا تفتقر الى النية ، لأن طريقها طريق المهجور ، فلا تفتقر إلى النية) (٣) .

أما طهارة الحدث ، وهى الوضوء أو الغسل فقد اختلفوا فى اشتراط النية فيهما على قولين :

القول الأول :

إن النية فيهما شرط ، فلا يجزى وضوء أو غسل إلا بنية . وهو قول المالكية ، والشافعية ، والحنابلة والظاهرية . يقول ابن الجلاب المالكى (٣٧٨ هـ) (٤) : (قال مالك - رحمه الله - : ولا تجزى طهارة وضوء ،

(١) الماوردى ، أبوالحسن على بن محمد بن حبيب (٤٥٠ هـ) ، الحاوى ،

كتاب الطهارة ، تحقيق : د . راوية بنت أحمد الظهار ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (١٠٨٤) ، اشراف أ . د . حسن احمد مرعى ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) ، ٣٢٥/٢ .

(٢) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء ، ظهير الدين أبومحمد البغوى ، محي السنة ، الفقيه الشافعى ، كان إماماً فى التفسير ، والحديث والفقه ، جليلاً ورعاً زاهداً ، بورك له فى تصانيفه ، ورزق فيها القبول لحسن قصده ، وصدق نيته . منها : " شرح السنة " ، " معالم التنزيل " فى التفسير ، والمصابيح " ، " الجمع بين الصحيحين " ، " التهذيب فى الفقه " " تعليقه على فتاوى القاضى حسين " وغيرها . توفي - رحمه الله - سنة ٥١٦ هـ .

(انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ، ١٣٦/٢ - ١٣٧ (١٨٥) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٤٣٩/١٩ - ٤٤٣ (٢٥٨) ؛ طبقات السبكي ، ٧٥/٧ - ٨٠ (٧٦٧) ؛ البداية والنهاية ، ١٩٣/١٢ ؛ النجوم الزاهرة ، ٢٢٤/٥ ؛ طبقات المفسرين ، للدواودى ، ١٥٧/١ - ١٥٩ (١٥٤)) .

(٣) البغوى ، أبومحمد الحسين بن مسعود (٥١٦ هـ) ، شرح السنة ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، محمد زهير الشاويش ، الطبعة الأولى (دمشق : المكتب الاسلامى ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م) ، ٤٠٣/١ .

(٤) هو عبيد الله بن الحسن ، ويقال : ابن الحسين بن الحسن ، أبوالقاسم البصرى المالكى ، المعروف بابن الجلاب ، وذكر الشيرازى أن اسمه : عبد الرحمن بن عبيد الله . قال القاضى عياض : الأول هو الصواب . تفقه بأبى بكر الأبهري ، وكان أحفظ أصحابه وأنبلهم ، وتفقه به ==

ولا غسل، ولا تيمم إلا بنية (١) . ويقول الامام الشافعى (٢٠٤ هـ) : (ولا يجزئ الوضوء إلا بنية) (٢) . ويقول ابن قدامة (٦٢٠ هـ) : (والنية شرط لطهارة الحدث كلها) (٣) . ويقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (ولا يجزئ الوضوء إلا بنية الطهارة للصلاة فرضاً أو تطوعاً) (٤) . وحكى هذا القول عن : الزهري

== القاضى عبد الوهاب وغيره . له كتاب فى مسائل الخلاف ، وكتبـــــــــــــــــ
" التفریع " المشهور فى المذهب المالکى . توفى - رحمه الله -

وهو عائد من حج عام ٣٧٨ هـ .

(انظر ترجمته فى : طبقات الشيرازى ، ص ١٦٨ ؛ ترتيب المدارك
٦٠٥/٢ ؛ سير اعلام النبلاء ، ٣٨٣/١٦ - ٣٨٤ (٢٧٥) ؛ الديبـــــــــــــــــاج
المذهب ، ٤٦١/١ (٣) ؛ شذرات الذهب ، ٩٣/٣ ؛ شجرة النور الزكية ،
٩٢/١/١ (٢٠٥)) .

(١) التفریع ، ١٩٢/١ .

وانظر فى المذهب المالکى أيضاً : المقدمات ، لابن رشد ، ٦٥/١ ؛
الدردير ، أبو البركات سيدى أحمد (١٢٠١ هـ) ، الشرح الكبير على
مختصر خليل ، (بيروت ، دار الفكر) ، ٩٣/١ .

(٢) الأم ، ٢٥/١ .

وانظر فى المذهب الشافعى : الحاوى ، كتاب الطهارة ، للماوردى ،
٣٢٦/٢ ، المذهب ، للشيرازى ، ١٤/١ ؛

النووى ، أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ) ، المنهاج فى فقـــــــــــــــــه
الشافعية ، المطبوع مع شرحه مغنى المحتاج ، للشربينى (٩٧٧ هـ)
(بيروت : دار احياء التراث العربى) ، ٤٧/١ ؛

الشربينى ، شمس الدين محمد بن احمد الخطيب (٩٧٧ هـ) ، الإقناع فى
حل ألفاظ أبى شجاع ، الطبعة الأخيرة (مصر : مطبعة مصطفى البابى
الطبلى ، ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م) ، ٣٣/١ .

(٣) ابن قدامة ، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسى (٦٢٠ هـ) ، المقنع
فى فقه امام السنة أحمد بن حنبل ، الطبعة الثالثة (مصر : المطبعة
السلفية) ، ٣٧/١ - ٣٨ ؛

وانظر فى المذهب الحنبلى :

ابن مفلح ، شمس الدين أبوعبدالله محمد بن مفلح (٧٦٣ هـ) ، كتاب
الفروع ، أشرف على مراجعتها وضبطها : الشيخ عبداللطيف محمد
السبكي ، الطبعة الثانية (مصر : دار مصر للطباعة ، ١٣٧٩ هـ -
١٩٦٠ م) ، ١٣٨/١ ؛

ابن مفلح ، أبواسحاق ابراهيم بن محمد بن عبدالله (٨٨٤ هـ) ، المبدع
فى شرح المقنع ، (دمشق : المكتب الاسلامى ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م) ،
١١٦/١ - ١١٧ ؛

كشاف القناع ، للبهوتى ، ٨٥/١ .

(٤) انظر : المحلى ، ٧٣/١ .

(١٢٤ هـ) (١) ، وربيعه شيخ مالك (١٣٦ هـ) (٢) ، والليث بن سعد (١٧٥ هـ) (٣)

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، أبويكـ

الزهرى ، المدنى التابعى ، أحد الأعلام ، رأى عدداً من الصحابة ، وروى عنهم ، وكان من أحفظ أهل زمانه ، وأحسنهم سياقاً لمتـون الأخبار ، قال الشيرازى : كان أعلمهم بالحلال والحرام . توفيـ رحمه الله - سنة ١٢٤ هـ ، ولم يكن له إلا كتاباً فيه نسب قومه . ويقول كنا نكره الكتاب حتى أكرهنا عليه الأمراء . فرأيت أن لا أمنعه مسلماً . ولهذا قيل : أول من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب . (انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٣٨٨/٢ ؛ وبقية أخباره فى الجزء المتمم ص ١٥٧ - ١٨٦ (٧٠) ؛ تاريخ البخارى ، ٢٢٠/١ - ٢٢١ (٦٩٣) ؛ المعارف ، ص ٤٧٢ ؛ حلية الأولياء ، ٣٦٠/٣ - ٢٨١ (٢٤٨) ؛ طبقات الشيرازى ، ص ٦٣ - ٦٤ ؛ صفة الصفوة ، ١٣٦/٢ - ١٣٩ (١٧٨) ، سير أعلام النبلاء ، ٣٢٦/٥ - ٣٥٠ (١٦٠)) .

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ مولى آل المنكدر ، يكنى أبا عثمان

الامام العالم ، والفقيه المحدث ، مفتى المدينة ، المشهور " بربيعة الرأى " إمام فى الرأى والاجتهاد وكان يقول : رأيت الرأى أهون على من تبعة الحديث . وكان يكثر الكلام ويقول : الساكت بين النائم والأخرس . تكلم يوماً وعنده أعرابى . فسأله ما العيى ؟ قال : الذى أنت فيه منذ اليوم . توفيـ رحمه الله - سنة ١٣٦ هـ . قال مالك : ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة .

(انظر ترجمته فى : طبقات خليفة ، ص ٢٦٨ ؛ تاريخ البخارى ، ٢٨٦/٣ - ٢٨٧ (٩٧٦) ؛ المعارف ، ص ٤٩٦ ؛ حلية الأولياء ، ٢٥٩/٣ - ٢٦٦ (٢٤١) ؛ تاريخ بغداد ، ٤٢٠/٨ - ٤٢٧ (٤٥٣١) ؛ صفة الصفوة ، ١٤٨/٢ - ١٥٢ (١٨٣) ، سير أعلام النبلاء ، ٨٩/٦ - ٩٦ (٢٣)) .

(٣) هو ليث بن سعد بن عبد الرحمن ، يكنى أبا الحارث ، ولد سنة ٩٤ هـ ،

فقيه مصر ، وعالمها ومحدثها ، وقد استقل بالفتوى فى زمانه ، يقول عنه الشافعى : كان الليث أفقه من مالك إلا أنه ضيعه أصحابه . وقال عنه أحمد بن حنبل : الليث كثير العلم ، صحيح الحديث ، ثقة ثبت . وكان - رحمه الله - يدخل عليه فى السنة ثمانون ألف دينار فينفقها ويقول : ما وجبت على زكاة قط . توفي ليلة الجمعة النصف من شعبان سنة ١٧٥ هـ .

(انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٥١٧/٧ ؛ طبقات خليفة ، ص ٢٩٦ ؛

تاريخ البخارى ، ٢٤٦/٧ - ٢٤٧ (١٠٥٣) ؛ المعارف ، ص ٥٠٥ - ٥٠٦ ،

حلية الأولياء ، ٣١٨/٧ - ٣٢٧ (٣٩١) ؛ تاريخ بغداد ، ٣/١٣ - ١٤

(٦٩٦٦) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ٧٣/٢/١ - ٧٤ (٩٧) ؛ وفيات

الآعيان ، ١٢٧/٤ - ١٣٢ (٥٤٩) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١٣٦/٨ - ١٦٣ (١٢) ؛

شذرات الذهب ، ٢٨٥/١ - ٢٨٦ () .

وإسحاق بن راهويه (٢٣٨ هـ) (١) ، وأبو شور (٢٤٠ هـ) (٢) ، وداود الظاهري (٢٧٠ هـ) (٣) .

القول الثاني :

أن النية ليست بشرط في الوضوء أو الغسل . وهو مذهب الحنفية

(١) هو إسحاق بن إبراهيم بن عبد الله التميمي ثم الحنظلي ، أبو يعقوب . ولد سنة ١٦١ هـ وترك نيسابور ، كان - رحمه الله - عالماً فقيهاً متقناً حافظاً ثقةً ثباتاً ، شيخ المشرق في زمانه . سئل عنه أحمد بن حنبل ، فقال : إسحاق عندنا إمام ، ولا أعرف له في الدنيا نظيراً ، وسئل عن اسمه رَاهَوِيَّة ؟ فقال : إن أباه ولد في طريق مكة . فقالت المراوذة : رَاهَوِيَّة لأنه ولد في الطريق . توفي إسحاق - رحمه الله - سنة ٢٣٨ هـ .

(٢) انظر ترجمته في : تاريخ البخاري ، ١/٣٧٩ - ٣٨٠ (١٢٠٩) ؛ حلية الأولياء ، ٩/٢٣٤ - ٢٣٨ (٤٤٦) ؛ تاريخ بغداد ، ٦/٣٤٥ - ٣٥٥ (٣٣٨١) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ٩٤ ؛ وفيات الأعيان ، ١/١٩٩ - ٢٠١ (٨٥) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١١/٣٥٨ - ٣٨٣ (٧٩) ؛ الوافي بالوفيات ، ٨/٣٨٦ - ٣٨٨ (٣٨٢٥) ؛ طبقات السبكي ، ٢/٣٨ - ٩٣ (١٩) . هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي ، الامام البغدادي صاحب الامام الشافعي ، وناقل الأقوال القديمة عنه ، كان أحد الفقهاء والاعلام ، والثقات المأمونين في الدين . وكان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي ، حتى قدم الشافعي العراق ، فاختلف اليه ، ورجع عن الرأي الى الحديث . توفي - رحمه الله - سنة ٢٤٠ هـ .

(٣) انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٦/٦٥ - ٦٩ (٣١٠٠) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ١٠١ - ١٠٢ ؛ وفيات الأعيان ، ١/٢٦ (٢) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١٢/٧٢ - ٧٦ (١٩) ؛ الوافي بالوفيات ، ٥/٣٤٤ - ٣٤٥ (٢٤١٩) ؛ طبقات السبكي ، ٢/٧٤ - ٨٠ (١٥) ؛ البدايعة والنهاية ، ١٠/٣٢٢ ؛ شذرات الذهب ، ٢/٩٣ - ٩٤ . انظر نسبة هذا القول في :

الحاوي ، للماوردي ، كتاب الطهارة ، ٢/٣٢٦ ؛ المحلى ، لابن حزم ، ١/٧٤ ؛ بداية المجتهد ، لابن رشد ، ١/٦ ؛ ابن قدامة ، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد (٦٢٠ هـ) ، المغني ، تحقيق : د. عبد المحسن التركي ، د. عبد الفتاح محمد الحلوة ، الطبعة الأولى (مصر : دار هجر للطباعة والنشر ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) ١/١٥٦ ؛ المجموع ، للنووي ، ١/٣١٢ .

وبه قال الأوزاعي (١٥٧ هـ)^(١) ، و الثوري (١٦١ هـ)^(٢) .

و التحقيق :

أن هذا ليس باطلاق ، لأن الحنفية وان كانوا يقولون بأن النية ليست شرطا في صحة العمل (الوضوء أو الغسل) الا أنهم يقولون : بأن

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد ، شيخ الاسلام ، و عالم أهل الشام ، ولد سنة ٨٨ هـ ، قال ابن سعد : كان ثقة مأمونا ، صدوقا فاضلا خيرا ، كثيـر الحديث و العلم و الفقه ، كثير العبادة و الخشوع و البكاء ، كان حجة ، و كان أفضل أهل زمانه ، طلب للقضاء فامتنع .

توفي - رحمه الله - ببيروت سنة ١٥٧ هـ ، وهو ابن اثنتين و سبعين سنة .
(انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٧ / ٤٤٨ ، طبقات خليفة ، ص ٣١٥ - ٣١٦ ، المعارف ، لابن قتيبة ، ص ٤٩٦ - ٤٩٧ ، تاريخ البخاري ، ٥ / ٣٢٦ (١٠٣٤) ، حلية الأولياء ، ٦ / ١٣٥ - ١٤٩ (٣٥٤) ، تهذيب الأسماء و اللغات ١/١ - ٢٩٨ (٣٥٥) ، وفيات الأعيان ، ٣ / ١٢٧ - ١٢٨ (٣٦١) ، سيرة أعلام النبلاء ، ٧ / ١٠٧ - ١٣٤ (٤٨) .

حكاه عنه : ابن المنذر ، في الأوسط ، ١ / ٣٧٠ ، و النووي ، في المجموع ، ١/٣١٣ (٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع ، أبو عبد الله الثوري ، نسبة الى ثور بن عبد مناة ، و قيل نسبة الى جبل يسمى ثور أطحل ، ولد سنة ٩٧ هـ ، طلب العلم وهو صغير باعتهاء والده ، فبلغ مبلغا عظيما ، حتى أصبح امام الحفاظ ، و شيخ الاسلام ، قال عنه أبو حنيفة : لو كان سفيان الثوري في التابعين لكان له فيهم شأن ، و قال : لو حضر علقمة و الأسود لاحتاجا الى سفيان و سئل أحمد بن حنبل : من الامام ؟ قال : سفيان الثوري . توفي - رحمه الله - بالبصرة سنة ١٦١ هـ ، و هو ابن أربع وستين سنة .

(انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٦ / ٣٧١ - ٣٧٤ ، طبقات خليفة ص ١٦٨ ، تاريخ البخاري ، ٤ / ٩٢ - ٩٣ (٢٠٧٧) ، المعارف ، ص ٤٩٧ - ٤٩٨ ، حلية الأولياء ٦ / ٣٥٦ ، وبقية ترجمته في الجزء ٧ / ١ - ١٤٤ (٣٨٧) ، طبقات الشيرازي ص ٨٤ - ٨٥ ، سير أعلام النبلاء ، ٧ / ٢٢٩ - ٢٧٩ (٨٢) .
و نسب هذا القول اليه :

الماوردي في الحاوي ، ٢ / ٣٢٦ ، ابن رشد في بداية المجتهد ، ١ / ٦ ،
ابن قدامة في المغني ، ١ / ١٥٦ ، و النووي في المجموع ، ١ / ٣١٣ .

النية شرط فى كون الوضوء عبادة ، فالوضوء لا يكون مثاباً عليه الانسان ، ويقع عبادة يتقرب به العبد الى الله إلا بالنية ، فالنية عندهم شرط لتحصيل الثواب ، يقول المرغينانى (٥٩٣ هـ) (١) : (ولنا أنه لا يقع قربة إلا بالنية) (٢) ، ويقول علاء الدين الحصكفى (١٠٨٨ هـ) (٣) : (وصرحوا بأنها - اى الطهارة - بدونها - اى النية - ليست عبادة) (٤) . ويقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (نحن نسلم أن الوضوء بغير نية لا يكون عبادة ، ولكن معنى العبادة فيها تبع غير مقصود إنما المقصود ازالة الحدث ، وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء ، فوجد شرط جواز الصلاة ، وهو القيام اليها

(١) هو برهان الدين على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى كان - رحمه الله - إماماً فقيهاً ، ومحدثاً حافظاً ، ومفسراً متقناً ، أصولياً أدبياً شاعراً ، جامعاً للعلوم ، ضابطاً للفنون ، له اليد الطولى فى المذهب الحنفى ، تفقه على الأئمة المشهورين ، ولله المصنفات النافعة التى اشتهرت وذاع صيتها ، منها : " بداية المبتدى " وشرحه " الهداية " ، " المنتقى " ، " نشر المذهب " ، " التجنيس " ، ومختارات النوازل " ، " مناسك الحج " وغيرها ، توفى - رحمه الله - سنة ٥٩٣ هـ . (ترجمته فى : سير أعلام النبلاء ، ٢٣٢/٢١ (١١٨) ؛ الجواهر المضيئة ، ٦٢٧/٢ - ٦٢٩ (١٠٣٠) ؛ تاج التراجم ، ص ٤٢ (١٢٤) ؛ الفوائد البهية ، ص ١٤١ - ١٤٤) .

(٢) انظر : الهداية ، ٢٣/١ .

(٣) هو محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن بن جمال الديين الملقب بعلاء الدين الحصكفى ، ولد بدمشق سنة ١٠٢٥ هـ ، فقيهه أصولى ، محدث ، مفسر نحوى ، كثير الحفظ ، طلق اللسان ، فصيح العبارة ، جيد التقرير والتحرير ، حتى أصبح مفتي الحنفية فى عصره .

من مصنفاته : " الدر المختار شرح تنوير الأبصار " ، " إفاضة الأنوار شرح متن المنار " فى الأصول ، " الدر المنتقى شرح الملتقى " خزائن الأسرار وبدائع الأفكار " لم يكمله ، " شرح القطر " فى النحو ، وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ١٠٨٨ هـ .

(خلاصة الأثر ، ٦٣/٤ - ٦٥ ؛ الاعلام ، ٢٩٤/٦ ؛ معجم المؤلفين ، ٥٦/١١ - ٥٧ .

(٤) الحصكفى ، محمد بن على بن محمد (١٠٨٨ هـ) ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، مطبوع مع حاشية ابن عابدين ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م) ، ١٠٧/١ .

طاهراً بين يدي الله تعالى) (١) وهذا هو القول الثانى .

فبقى محل النزاع محصوراً فى : كون النية شرط لصحة العمل (الوضوء والغسل) أم لا . بمعنى أنه : إذا توضأ شخص بدون نية الطهارة ، فهل هذا الوضوء يقع صحيحاً مجزئاً تصح الصلاة به ؟ أم لا ؟ .

هذا ما يخالف فيه الحنفية ، فيقولون : إن النية ليست بشرط فى الوضوء لتصح به الصلاة ، فلو حصل الوضوء حصلت الطهارة ، سواء وجدت النية أولاً ، فحصول الطهارة لا يتوقف على النية ، لأن الطهارة تحصل باستعمال المِطْهَر (الماء) فى محل قابل للطهارة ، فالطهارة حاصلة بدون نية ، ولكن لاثواب لهذا العمل (الطهارة) ولا يكون عبادة إلا بالنية ، وعليه ، فلو توضأ شخص ولم ينو بذلك الطهارة ، لوقع الوضوء صحيحاً مجزئاً ، وصحت الصلاة به . ويكون الحديث محمولاً على نفي الكمال أو نفي الثواب . يقول ابن الهمام (٨٦١ هـ) : (ولنا القول بالموجب . أى سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها . وبذلك قضينا عهددة الحديث - " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " - وليس الكلام فى هذا ، بل فى أنه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سبباً للثواب . فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به ، أو لا) (٢) .

وجاء فى الكفاية على الهداية :

(قلنا : بأنه يوجب ، وذلك لأن أعضاء الوضوء محكومة بالنجاسة فى حق الصلاة ، حيث أمرنا بالتطهير لحقها ، وهو لا يتحقق بدون النجاسة . إذ تطهير الطاهر محال . والماء ظهوراً بطبعه ، فإذا لاقى النجس طهره سواء قصد المستعمل الطهارة أو لا ، كالماء للإرواء ، والطعام للإشبعاء ، لأن استعمال آلة التطهير ، فى محل قابل للتطهير يفيد الطهارة لا محالة .

(١) السرخسى ، أبوبكر محمد بن احمد (٤٩٠ هـ) ، المبسوط ، (بيروت :

دار المعرفة ، الطبعة الثانية) ، ٧٢/١ .

(٢) ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (٨٦١ هـ) ، فتح القدير ،

الطبعة الأولى (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م) ،

فاذا ثبتت الطهارة في أعضاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحاً للملاة وإن لم ينو (١) .

من هذا يتبين أن الحنفية و من وافقهم يرون أن النية في الوضوء سنة وليست بفرض . و خالفهم في ذلك القدوري (٤٢٨ هـ) (٢) حين جعل النية من مستحبات الوضوء لا من سننه فقال : (و يستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة) (٣) .
و لكن استدرك ابن الهمام (٨٦١ هـ) ذلك فقال : (لا سند للقدوري في الرواية و لا في الدراية في جعل النية و الاستيعاب و الترتيب مستحبا غير سنة) (٤) .

(١) الكرلائي ، جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي (٧٩٣ هـ) ، الكفاية شرح الهداية ، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام ، (بيروت : دار احياء التراث العربي) ، ٢٨ / ١ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي ، أبو الحسن القدوري الفقيه الحنفي ، ولد سنة ٣٦٢ هـ ، انتهت اليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة فـ في العراق ، و عظم عندهم قدره ، كان حسن النظر في العبارة ، جرى اللسان ، مديما لتلاوة القرآن ، و كان ممن أنجب في الفقه لذكائه ، اشتهرت مصنفاته ، و من أهمها : "المختصر" وهو الكتاب المشهور المتداول بين الفقهاء ، و تعاقب على شرحه أكثر من عالم و هو المسمى بـ "الكتاب" ، و من مصنفاته أيضا "التجريد" في مسائل الخلاف بين الشافعي و أبي حنيفة في سبعة أسفار ، "التقريب" شرح مختصر الكرخي ، وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٤٢٨ هـ .

(انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٣٧٧/٤ (٢٢٤٩) ، الباب ، لابن الأثير ، ١٩/٣ - ٢٠ ، وفيات الأعيان ، ٧٨/١ - ٧٩ (٣٠) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٧٤/١٧ - ٥٧٥ (٣٨٠) ، الوافي بالوفيات ، ٣٢٠/٧ - ٣٢١ (٣٣٠٧) ، الجواهر المضيئة ، ٢٤٧/١ - ٢٥٠ (١٧٩) ، تاج التراجم ، ص ٧ (١٣) ، الطبقات السنية ١٩/٢ - ٣١ (٢٩٤) .

(٣) الكتاب ، ١٦ / ١ .

(٤) فتح القدير ، ٣٢ / ١ .

وبعد عرض آراء العلماء وأقوالهم في هذه المسألة ، أبدأ الآن بذكر الأدلة التي اعتمد عليها كل فريق لتأييد مذهبه .

أدلة أصحاب القول الأول : وهم الجمهور :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ " (١) .

قالوا : في الآية هنا إضمار ، فيكون تقدير الآية ، فاغسلوا وجوهكم للصلاة ، كما يقال : إذا لقيت الأمير فقم ، يعنى للأمير ، وإذا رأيت الأسد فتأهب ، أى له . فيكون معنى الآية : إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم للصلاة ، فيكون بذلك معنى القصد والعزيمة متحققاً في هذه الآية ، وهو معنى النية ، وهذه الآية إنما جاءت لبيان شروط الوضوء وفرائضه ، فكانت النية بذلك المعنى شرطاً في الوضوء (٢) .

الدليل الثانى :

قالوا : الوضوء عبادة ، وكل عبادة لا تصح إلا بالنية ، فالنية شرط في الوضوء لصحته .
أما بيان الأول :

وهو أن الوضوء عبادة : فلأن العبادة هى : ما ورد التعبد به لله عز وجل . وكونه قربة وطاعة يكون سبباً في نيل وتحصيل الثواب .
(وهذه صفة الوضوء ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(١) سورة المائدة من آية (٦) .

(٢) الحاوى ، للماوردى ، كتاب الطهارة ، ٣٢٨/٢ - ٣٢٩ ؛ المغنى ،

لابن قدامة ، ١٥٧/١ ، المجموع ، للنووى ، ٣١٣/١ ؛ مواهب الجليل ،

للخطاب ، ٢٣٠/١ .

" الْوُضُوءُ شَطْرُ الْإِيمَانِ " (١) وما كانت هذه حالته فمحال أن لا تكون
عبادة (٢) ، ويقول النووى (٦٧٦ هـ) : (فكيف يكون شطر الإيمان ولا يكون
عبادة) (٣) .

وأما بيان الثانى :

وهو أن كل عبادة لاتصح الا بالنية ، فلما يلى :
(١) قوله تعالى : " وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ " (٤) .
وكما هو معلوم أن النية محلها القلب ، والله سبحانه وتعالى أمر
فى هذه الآية بالإخلاص فى العبادة ، والإخلاص عمل القلب ، فثبت أن
الإخلاص لا يحصل إلا بالنية .
وعليه ، فلا بد من حصول النية فى جميع الاعمال حتى تكون خالصة
لله عز وجل ، فثبت أن جميع العبادات لاتصح إلا بالنية (٥)

-
- (١) أخرجه الترمذى عن أبي مالك الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال : " الوضوء شطر الايمان ، والحمد لله تملأ الميزان
وسبحان الله والحمد لله تملآن (أو تملأ) ما بين السماء والارض ،
والصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء ، والقرآن حجة لك
أو عليك ، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها " .
فى كتاب الدعوات (٨٦) باب فى التسبيح ، ٥٠١/٥ (٣٥١٧) ؛ وقال :
حديث صحيح ،
وأخرجه مسلم بلفظ : " الطهور شطر الايمان . . . " وذكر بقيصة
الحديث ، كتاب الطهارة (١) باب فضل الوضوء ، ٢٠٣/١ (٢٢٣) ؛
وابن ماجة بلفظ : " إسباغ الوضوء شطر الايمان . . . " كتاب الطهارة
(٥) باب الوضوء شطر الايمان ، ٥٦/١ (٢٧٧) ؛
وأخرجه البيهقى بلفظ مسلم فى شعب الايمان ، ٤٥/١ (١٢) .
(٢) الحاوى ، للماوردى ، كتاب الطهارة ، ٣٣٣/٢ - ٣٣٤ ،
(٣) المجموع ، للنووى ، ٣١٥/١ ، وانظر : مواهب الجليل ، للحطاب ، ٢٣٠/١ .
(٤) سورة البينة ، آية (٥) .
(٥) الحاوى ، للماوردى ، ٣٢٨/٢ ؛ المحلى ، لابن حزم ، ٧٣/١ ،
الحطاب ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (٩٥٤ هـ) ، مواهب
الجليل لشرح مختصر خليل ، (ليبيا : مكتبة النجاح ، ت ، ط : بدون) ،
٢٣٠/١ .

(ب) قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " (١) .

و المقصود من الأعمال هنا هي الأعمال الشرعية ، لأن صحة الحديث أو صدقه متوقفة على معنى مقدر (الذى هو المقتضى) فيقدر في هذا الحديث معنى الصحة ، فيكون تقدير الحديث : إنما صحة الأعمال بالنيات .
و إنما قالوا بحملها على الأعمال الشرعية ، لأنه خطاب وارد من الشارع فيحمل على عرفه ، فيكون المقصود من الأعمال هنا الأعمال الشرعية ، فيكون معنى الحديث : إنما صحة الأعمال الشرعية بالنيات .
فيكون صلى الله عليه وسلم قد نفى أن تكون هناك أعمالاً شرعية — أى عبادات — بدون نية (٢) .

فثبت بهذا الدليل أن النية شرط في الوضوء ، لما تقدم من أن الوضوء عبادة من جملة العبادات ، و العبادات لا تكون صحيحة إلا بالنية .

الدليل الثالث :

قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة في كل ، لأنه لما كانت النية في التيمم فرضاً عند الجميع و هو البدل ، كانت النية فرضاً في الوضوء و هو الأصل (٣) .

(١) سبق تخريجه ، ص (٣٩١) .

(٢) انظر : الحاوى ، للماوردي ، كتاب الطهارة ، ٢ / ٣٣٠ - ٣٣١ ، المحلى ، لابن حزم ، ١ / ٧٣ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ١ / ٨٥ ، المغنني ، لابن قدامة ، ١ / ١٥٦ ، الفروع ، لابن مفلح ، ١ / ١٣٨ .

(٣) انظر : الحاوى ، للماوردي ، كتاب الطهارة ، ٢ / ٣٣٤ ، المغنني ، لابن قدامة ، ١ / ١٥٧ ، المجموع ، للنووي ، ١ / ٣١٣ .

أدلة أصحاب المذهب الثاني :

و استدل أصحاب المذهب الثاني و هم القائلون بأن النية سنة و ليست

بفرض بدليلين :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " (١) فأمَرَ الله سبحانه وتعالى بغسل هذه الأعضاء . ومسح الرأس فهذه هي فرائض الوضوء وليس في الآية ذكرٌ للنية ، فلم تكن فرضاً يتوقف عليها صحة الوضوء (٢) ، (فاشتراط النية يكون زيادة على النص ، إذ ليس في اللفظ المنصوص ما يدل على النية ، والزيادة لاتثبت بخبر الواحد والقياس) (٣) .

الدليل الثاني :

الماء مطهرٌ بطبعه سواء قصد المستعمل ذلك أو لا . قال تعالى : " وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا " (٤) . وقال صلى الله عليه وسلم : " خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ " (٥) والطهور : اسمٌ للطاهر في نفسه ، المطهرٌ لغيره . فاذا استعمل المطهر في محلٍ قابلٍ للطهارة ، حصلت الطهارة ولو لم يتلفظ بالنية ، فتبين أن حصول الطهارة لايتوقف على وجود النية . .

-
- (١) سورة المائدة من آية (٦) .
 (٢) الكاساني ، علاء الدين أبوبكر بن مسعود (٥٨٧ هـ) ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، قدم له : احمد مختار عثمان ، (مصر : الناشر : زكريا على يوسف . (ت ، ط ، بدون) ، ١٢٥/١ .
 (٣) المبسوط ، للسرخسي ، ٧٢/١ .
 (٤) سورة الفرقان من آية (٤٨) .
 (٥) سبق تخريجه ص (٢٣٧) .

يقول الكاسانى (٥٨٧ هـ) (١) : (وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة ، وفعل اللسان فضل في الباب ، حتى لو سال عليه المطر أجزاءه عن الوضوء والغسل ، فلا يشترط لهما النية ، إذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختيارى ، وبه تبين أن اللّزم للوضوء معنى الطهارة ، ومعنى العبادة فيه من الزوائد ، فان اتصلت به النية يقع عبادة ، وان لم تتصل به لا يقع عبادة) (٢) .

وأجابوا عن استدالات الفريق الأول :

(أ) قولكم : ان الوضوء عبادة ، وكل عبادة لاتصح الا بالنية .

سلمنا : ان كل عبادة لاتصح الا بالنية ، ولكن لانسلم أن الوضوء عبادة ، لأن تأويل قوله صلى الله عليه وسلم : " الطَّهَوْرُ شَطْرُ الْإِيْمَانِ " أى شطر الصلاة .

(للاجماع على أنه ليس بشرط للإيمان ، لصحة الإيمان بدونه ، ولا شطره ، لأن الإيمان هو التصديق ، والوضوء ليس من التصديق فى شيء ، فكان المراد منه أنه شطر الصلاة ، لأن الإيمان يذكر على إرادة الصلاة ، قال الله تعالى : " وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ " (٣) ، أى صلاتكم إلى بيــــــــــــت المقدس) (٤) .

وعلى ذلك ، فان الوضوء أو الغسل لا يقع عبادة الا بالنية ، فإذا نوى به العبد التقرب الى الله عز وجل ، كان قربةً وطاعةً يستحق من أجلها الثواب .

(١) هو أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى ، علاء الدين ، الملقب بملك العلماء ، تفقه على علاء الدين السمرقندى صاحب " الميزان " و " التحفة " فشرع الكاسانى فى شرح كتاب " تحفة الفقهاء " لشيخه السمرقندى بكتابه الموسوم " بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع " فلما رأى شيخه ذلك أعجب به وزوجه ابنته ، فقالوا فى عصره ، شرح تحفته فزوجه ابنته ، ومن مصنفاته ايضا : " السلطان المبين فى أصول الدين " وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ٥٨٧ هـ .

(ترجمته فى : الجواهر المضيئة ، ٢٥/٤ - ٢٨ (١٩٠٠) ؛ تاج التراجم

ص ٨٤ - ٨٥ (٢٦٢) ، الفوائد البهية ، ص ٥٣ .

(٢) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٢٦/١ .

(٣) سورة البقرة من آية (١٤٣) .

(٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٢٦/١ .

وإذا لم ينو كان الوضوء سبباً للطهارة فقط .

(ب) وأجابوا عن قياس الوضوء على التيمم بثلاثة أوجه :

الأول : أن التيمم أمرٌ تعبدي ، لأن التراب غير مطهر في نفسه ، فكان التطهير به شرعاً للصلاة تعبداً محضاً ، فهو بهذا الوصف يحتاج إلى النية ، لأنه لا تعبد إلا بالنية . بخلاف الوضوء ، فإن استعمال الماء فيه يعتبر تطهيراً في نفسه ولو من غير قصد (١) .

الثاني : أن التيمم عبارة عن القصد لغة ، قال تعالى : "وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ" (٢) . أي لاتقصدا ، والقصد هو النية ، فكأن اشتراط النية في التيمم ثابتاً بطريق العبارة . أما آية الوضوء وهي قوله تعالى : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" (٣) . فهي ظاهرة المعنى في وجوب الغسل والمسح ، وليس فيها ما يدل على النية ، فكان اشتراط النية زيادة على النص ، وذلك لا يجوز بخبر الواحد ولا بالقياس (٤) .

الثالث : قالوا : من شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن شرعية حكم الفرع ، وإلاً لثبت حكم الفرع بغير دليل .

وشرعية التيمم متأخرة هنا لأنه فرع - لكونه خلفاً عن الوضوء باتفاق الجميع - فلا يقاس الوضوء على التيمم وإلا كان قياساً للأصل على الفرع (٥) .

(١) البابر تي ، أكمل الدين محمد بن محمود (٧٨٦ هـ) ، العناية على الهداية ، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام ، (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م) ، ٣٢/١ - ٣٣ ؛

فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٣/١ .

(٢) سورة البقرة من آية (٢٦٧) .

(٣) سورة المائدة من آية (٦) .

(٤) الكفاية على الهداية ، للكرلاني ، ٢٩/١ .

(٥) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٣/١ .

أجواب الجمهور عن هذا :

بأن هذا ليس قياساً (فالتيمم ليس فرعاً للوضوء ، لأن الفرع ما كان مأخوذاً من الشيء ، والتيمم ليس مأخوذاً من الوضوء ، بل بدل عنه ، فلا يمتنع أخذ حكم المبدل من حكم بدله) (١) .

خاتمة :

ويلوح لى ، أن النية فى الوضوء والغسل شرط لصحة أداء العبادة بهما ، كما هو رأى الجمهور وذلك لأن :

أولاً : الوضوء أو الغسل إنما يقصد بهما عند تحصيلهما العبادة ، سواء كانت أداء صلاة - فرضاً أو نفلاً - أو قراءة قرآن أو طواف أو غير ذلك . والجميع متفقون على أن النية فى العبادات المقصودة بالذات شرط فى صحتها وقبولها عند الله عز وجل .

ولا أرى فرقاً بين تحصيل النية فى المقصد أو الوسيلة إلى هذا المقصد ، لأنه بشرف المقصد تشرف وسيلته ، لأن للوسائل أحكام المقاصد غالباً ، ولا تشرف الوسيلة ولا تكون شعيرة وعبادة إلا بالنية .

والوضوء بهذا التقرير ، أى كونه وسيلة الى عبادة ، - أو كما يعبر عنه الحنفية مفتاحاً للصلاة - أرى أنه يكون عبادة ، خاصة وأنه أمر تعبدي أكثر منه كونه معقول المعنى ، إذ غسل أعضاء مخصوصة ومسح أعضاء مخصوصة لا يعقل ازالته لحدث حكمى .

فمثلاً : تحديد غسل اليدين الى المرفقين ، والرجلين الى الكعبين لا يعقل منه سريان الطهارة الى باقى اليد أو الرجل فلم يكن لهذا التحديد من معنى سوى كونه تعبدياً .

ولو قيل :

إن هذه المواضع أكثر من غيرها عرضة للنجاسة ، فكان الأمر بغسلها معقول المعنى .

(١) المجموع ، للنووى ، ٣١٤/١ ، وفى نفس المعنى ، انظر : الحاوى ، للماوردى ،

فالجواب :

أن النجاسة العينية مأمور غسلها بالاتفاق سواء كانت فى المواضع
المخصصة للوضوء ، أو فى مواضع غيرها .

وبهذا يتبين أن الوضوء أمر تعبدي ، وما يقوله الحنفية من أن
الماء مطهر بطبعه ، فلا يكون الوضوء تعبدياً .

يمكن أن يجاب عنه :

بأن الماء مطهر بطبعه مسلم . لكن الحدث الواقع بالشخص ، الذى
يوصف الشخص حين وقوع ذلك منه بكونه (محدثاً) ، ليست نجاسة يقينية
(عينية) ، بل هو وصف قائم بالشخص ، فهو حكم اعتبارى ، لاحقيقى .
لأن المسلم لا ينجس ، فكان زوال هذا الحكم الاعتبارى بحكم اعتبارى آخر
يعبر عنه بالوضوء أمراً تعبدياً .

فاذا ثبت أن الوضوء أو الغسل عبادة فى ذاته إذا قصد بهما
أداء عبادة ، فلا بد من شرط النية فيهما ، لئلا يكون العمل صحيحاً مجزئاً
مثاباً عليه ، لأن الكل مجمع على أن العبادة لاتصح الا بالنية .

ثانياً : سبق وأن رجحت فى مباحث دلالة الاقتضاء أن المقتضى له
عموم ، فكان ذلك كافياً فى ترجيح مذهب الجمهور على مذهب الحنفية ،
فيكون المقتضى (المضمّر) فى قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا
الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " إنما الأعمال الصحيحة المجزئة بالنيات .

المبحث الثانى

حكم من تكلم فى صلاته ناسياً أو مخطئاً

وينبى على مسألة عموم المقتضى ، مالمو تكلم شخص فى صلاته ناسياً أو مخطئاً ، فقله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " مقصود به رفع أحكام هذه الحقائق ، لا رفع أعيانها ، لأنها أعيان واقعة ، ويستحيل رفع الشئ بعد وقوعه .

فلما تعذر رفع الذات ، استلزم ذلك رفع الأحكام والصفات . فمن قال بعموم المقتضى قال : برفع جميع الأحكام سواء كانت دنيوية من صحة أو أجزاء أو ضمان أو عقوبة أو غير ذلك ، أو أخروية من مآثم وخطيئة وعقاب وغيره .

وعليه ، فما عمله ساهياً أو جاهلاً أو مخطئاً فى عبادة من العبادات كالصلاة مثلاً ، وكان مثل هذا العمل تبطل به الصلاة فيما لو فعله عامداً ، فصلاته صحيحة ، ولا قضاء عليه ولا إعادة ، ولا إثم عليه فى الآخرة ، لأن الكل مرفوع بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتى " .

ومن لم يقل بعمومه ، قدر ماتندفع به الضرورة فقط ، وهو الحكم الأخرى ، فقالوا : المقصود من الحديث الشريف إنما هو رفع المآثم عن الناسي والمخطئ والمكره ، أما أحكام الدنيا من صحة أو أجزاء أو ضمان أو قضاء عبادة ، فلا تسقط عنه ، فعليه إعادة ما أفسده ، وقضاء مانسيه أو جهله ، لكن الإثم عنه مرفوع ، فكان التقدير فى المقتضى بمقدار ماتندفع به الضرورة ، ولا حاجة الى اثباته فيما وراء موضع الحاجة ، ويكون المقتضى فى الحديث السابق إنما هو رفع الإثم فقط .

وقبل ذكر الخلاف ، لابد أن أشير الى موطن الاتفاق ، فقد اتفقوا على أن الكلام فى الصلاة ينقسم الى قسمين ،
القسم الأول :

الكلام فى الصلاة عمداً . وفرقوا فى هذا القسم بين مالمو تكلم الشخص لمصلحة الصلاة ، أو لغير مصلحتها ، فهو على نوعين .

النوع الأول :

أن يتكلم الانسان فى صلاته عامداً - ذاكرًا أنه فى صلاة - لغير مصلحتها . فقد اتفقوا على أن صلاته باطلة ، وعليه أن يستأنف صلاةً جديدةً .

يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (إنَّ حتماً أن لايعمد أحدٌ للكلام فى الصلاة وهو ذاكرٌ ، لأنَّه فيها . فإن فعل انتقضت صلاته ، وكان عليه أن يستأنف صلاةً غيرها لحديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثمَّ ما لم أعلم فيه مخالفاً ممن لقيت من أهل العلم) (١) وعلى ذلك أجمعوا .

يقول ابن المنذر (٣١٨ هـ) (٢) : (وأجمعوا على أن من تكلم فى صلاته عامداً وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة) (٣) .

النوع الثانى :

أن يتكلم الانسان فى صلاته عامداً لمصلحتها ، كأن ينبئه أحداً المأمومين الامام بأنه زاد ركعة أو نقص منها وهذا قد اختلفوا فيه على أقوال ،

- (١) الأم ، ١٠٨/١ .
- (٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر ، الامام أبوبكر النيسابورى ، نزيل مكة ، أحد أعلام هذه الامة ، كان إماماً مجتهداً ، حافظاً ورعاً ، وكان على نهاية من معرفة الحديث والاختلاف ، وكان لا يقلد أحداً ، يقول ابن السبكي : وهو وان بلغ درجة الاجتهاد المطلق الا أن ذلك لا يخرج عن كونه من أصحاب الشافعى .
- من مصنفاته : " الأوسط " ، " الإشراف فى اختلاف العلماء " ، " الإجماع " المبسوط " ، " التفسير " وغير ذلك . توفى - رحمه الله - سنة ٣١٨ هـ .
- (ترجمته فى : طبقات الشيرازى ، ص ١٠٨ ؛ وفيات الأعيان ، ٢٠٧ / ٤)
- (٥٨٠) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٤٩٠/١٤ - ٤٩٢ (٢٧٥) ؛ الوافى بالوفيات ، ٣٣٦/١ (٢١٠) ؛ طبقات السبكي ، ١٠٨ - ١٠٢/٣ (١١٧) ؛ طبقات المفسرين ، للدواودى ، ٥٠/٢ - ٥١ (٤٢٣) .
- (٣) ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم النيسابورى (٣١٨ هـ) ، الإجماع ، تحقيق : د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، الطبعة الثانية (قطر : طبعة رئاسة المحاكم الشرعية ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) ، ص ٣٧ ، رقم (٤٦) ، وفى نفس المعنى انظر :
- ابن حزم ، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد (٤٥٦ هـ) ، مراتب الإجماع ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، (ت ، ط ، بدون) ، ص ٢٧ .

القول الأول :

إذا كان الكلام لمصلحتها فالصلاة صحيحة ، كما إذا نَبَّه أحد المأمومين
الامام بأنه أخلَّ بركنٍ من أركان الصلاة ، واستدلوا بحديث (١) ذى اليمين (٢)
(؟) . وقالوا : لنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة .
وهو مذهب المالكية (٣) ، وبه قال الأوزاعي (١٥٧ هـ) (٤) .

- (١) الحديث متفق عليه ، وهو ما رواه أبوهريرة - رضى الله عنه - أنه
قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم فى
ركعتين . فقام ذو اليمين فقال : أَقَصُرَتِ الصلاة يارسول الله
أَمْ نَسِيتَ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : " كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ " فقال :
قد كان بعض ذلك يارسول الله ، فأقبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الناس فقال : " أَصَدَقَ ذُو الْيَمِينِ ؟ " فقالوا : نعم
يارسول الله ، فَأَتَمَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقى من
الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم .
أخرجه البخارى ، فى كتاب الجماعة والامامة (٤٠) باب هل يأخذ
الامام إذا شك بقول الناس ، ٢٥٢/١ (٦٨٢) ؛
ومسلم ، فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١٩) باب السهو فى
الصلاة والسجود له ، ٤٠٤/١ (٥٧٣) ، واللفظ له .
(٢) هو الخرباق السلمى من بنى سليم ، كان ينزل بذي خَشَب من ناحية
المدينة ، سقى ذا اليمين لطول فى يديه ، عاش طويلاً حتى روى عنه
المتأخرون من التابعين ، قال البيهقى : أما ذو اليمين الذى
أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بسهوه فانه بقى بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، مفرقاً بينه وبين ذى الشمالين المقتول ببدر .
(انظر ترجمته فى : المعارف ، ص ٣٢٢ ؛ السنن الكبرى ، للبيهقى ،
٣٦٦/٢ ؛ الاستيعاب ، ٤٤٨/١ - ٤٥١ ؛ أسد الغابة ، ١٧٩/٢ - ١٨٠ (١٥٦٠)
الاصابة ، ١٠٨/٢ (٢٢٣٤) .
(٣) انظر : التفريع ، لابن الجلاب ، ١ / ٢٦٠ ، مواهب الجليل ، للحطاب ، ٢ / ٣٧
الخرشي ، محمد الخرشي المالكي (؟) ، شرح الخرشي على مختصر خليل
(بيروت : دار صادر ، مصور عن طبعة بولاق ، ١٣١٨ هـ) ، ١ / ٣٢١ ،
عليش ، الشيخ محمد (١٢٩٩ هـ) ، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل
(ليبيا : مكتبة النجاح) ، ١ / ١٨٢ .

(٤) نسب هذا القول اليه :

الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (٤٥٠ هـ) فى : الحاوى ،

..../==

القول الثاني :

إن الصلاة فاسدة بالنسبة للإمام والمأموم لعموم أحاديث النهي وهو قول الحنفية (١) ، والشافعية (٢) ، والحنابلة وهو اختيار أبي بكر خلال (٣١١ هـ) (٣) ،

(١) انظر : المبسوط ، للرخسي ، ١ / ١٧٠ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١ / ٦١ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١ / ١٥٥ .

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، ١ / ١٠٨ ، الحاوي ، للماوردي ، كتاب الصلاة ، ٢ / ٤٧٢ - ٤٧٣ ،

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ، الوجيز ، المطبوع مع شرحه فتح العزيز ، على هامش كتاب المجموع ، للنووي (بيروت : دار الفكر) ٤ / ١٠٩ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن هارون ، أبو بكر المعروف بالخلال ، ولد سنة ٢٣٤ هـ ، شيخ الحنابلة وعالمهم ، كان اماماً في الفقه ، حافظاً متقناً ، صنف الكتب في مذهب الإمام أحمد ، منها : " الجامع " ، " العلل " ، " السنن " ، " العم " ، " الأدب " ، " تفسير الغريب " ، " أخلاق أحمد " وغيرها . توفي - رحمه الله - سنة ٣١١ هـ .

(انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٥ / ١١٢ - ١١٣ (٢٥٢٢) ، طبقات الشيرازي ، ص ١٧١ ، طبقات الحنابلة ، ٢ / ١٢ - ١٥ (٥٨٢) ، سير أعلام النبلاء ، ١٤ / ٢٩٧ - ٢٩٨ (١٩٣) ، الوافي بالوفيات ، ٨ / ٩٩ - ١٠٠ (٣٥٢١) ، المطلع على أبواب المقنع ، ص ٤٣٠ - ٤٣١ ، المقصد الأرشد ، ١ / ١٦٦ - ١٦٧ (١٣٥) ، المنهج الأحمد ، ٢ / ٨ - ١٠ (٥٨١) .

وصاحبه أبوبكر المعروف بـ غلام خلال (٣٦٣ هـ) (١) . وهو قول الظاهرية
أيضاً (٢) .

القول الثالث :

إن الصلاة فاسدة إلا إذا كان لمصلحتها سهواً . قال ابن تيمية (٧٢٨ هـ) (٣) :

(١) انظر :

المغنى ، لابن قدامة ، ٤٥٠/٢ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٤٨٧/١ ؛
المرداوى ، علاء الدين أبوالحسن على بن سليمان (٨٨٥ هـ) ، الإنصاف
فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق :
محمد حامد الفقى ، الطبعة الأولى (مصر : مطبعة السنة المحمدية ،
١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م) ، ١٣٤/٢ ، قال : وهو المذهب .

كثاف القناع ، للبهوتى ، ٤٠١/١ .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، ٢/٤ .

(٣) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد
الحرانى الدمشقى الحنبلى ، تقى الدين أبوالعباس ابن تيمية .
كان - رحمه الله - إماماً متقناً ، عالماً مجتهداً ، شيخ الاسلام ،
وعلم الأعلام ، برز فى علم التفسير والفرائض والحساب ، ونظر فى
علم الكلام وبرز فيه على أهله ، ورد على رؤسائهم وأكابرهم ،
وتأهل للفتوى والتدريس وله دون العشرين سنة . أمده الله تعالى
بكثرة الكتب وسرعة الحفظ . من مصنفاته : " العقيدة الواسطية " ،
" المنهاج فى الرد على الرافضة " ، " إبطال الحيل " ، " نظرية
العقد " ، " السياسة الشرعية " ، " رفع الملام عن الأئمة الأعلام " ،
وغيرها كثير . توفى - رحمه الله محبوساً فى قلعة دمشق بعدمـا
أودى وامتنح سنة ٧٢٨ هـ .

(انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ، ١٤٩٦/٤ - ١٤٩٨ (١١٧٥) ؛ الوافى
بالوفيات ، ١٥/٧ - ٣٣ (٢٩٦٤) ؛ الذيل على طبقات الحانبلىة ،
٣٨٧/٤ - ٤٠٨ (٤٩٥) ؛ الدرر الكامنة ، ١٥٤/١ - ١٧٠ (٤٠٩) ،
المنهل الصافى ، ٣٣٦/١ - ٣٤٠ (١٩١) ؛ المقصد الأرشـد ،
١٣٢/١ - ١٣٩ (٨٩) ؛ البدر الطالع ، ٦٣/١ - ٧٢ (٤٠) ؛ طبقات
المفسرين ، للداودى ، ٤٥/١ - ٤٩ (٤٢)) .

(وهو اختيار جدي (١)) (٢) .

القول الرابع :

(إن صلاة الامام لا تفسد إذا تكلم لمصلحتها ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إماماً فتكلم وبنى على صلاته ، وصلاة المأمومين الذين تكلموا تفسد ، لأنه لا يصح اقتداؤهم بأبى بكر وعمر - رضى الله عنهما - لأنهما تكلمتا مجيبين للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإجابته واجبة عليهما ، ولا بدى اليدين - رضى الله عنه - لأنه تكلم سائلاً عن نقص الصلاة فى وقت يمكن ذلك فيها ، وليس بموجود فى زماننا) (٣) .

(١) هو عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن علي الحرانى ، مجدالدين أبوالبركات ابن تيمية ، شيخ الحنابلة ، الأصولى النحوى . المقرئ ، المحدث والمفسر ، ولد سنة ٥٩٠ هـ . تربى يتيماً ، فتفقه وبرع ، واشتغل وصنف ، وأنتهت اليه الامامة فى الفقه ، يقول تقى الدين : كان جدنا عجباً فى سرد المتون . حفظ مذاهب الناس وإيرادها بلا كلفة .

من مصنفاته : " أحاديث التفسير " ، " المنتقى من أحاديث الأحكام " " المحرر " فى الفقه ، " المسودة " فى أصول الفقه وتتابع عليها ولده ثم حفيده . " منتهى الغاية " ، " أرجوزة فى المفردات " وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ٦٥٢ هـ .

(انظر ترجمته فى : سير اعلام النبلاء ، ٢٩١/٢٣ - ٢٩٣ (١٩٨) ؛ فوات الوفيات ، ٣٢٣/٢ - ٣٢٤ (٢٧٨) ؛ البداية والنهاية ، ١٨٥/١٣ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ، ٢٤٩/٤ - ٢٥٤ (٣٥٩) ؛ الدليل الشافى ، ٤١٢/١ - ٤١٣ (١٤١٩) ؛ النجوم الزاهرة ، ٣٣/٧ ؛ المقصد الأرشد ، ١٦٢/٢ - ١٦٤ (٦٤٥) ؛ شذرات الذهب ، ٢٥٧/٥ - ٢٥٩ (٢٥٩) .

(٢) ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (٧٢٨ هـ) ، مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجلى الحنبلى وابنه ، (مصر : مطبعة ادارة المساحة العسكرية ، ١٤٠٤ هـ) ، ١٦٣/٢١ .

(٣) المغنى ، لابن قدامه ، ٤٥٠/٢ ؛ وفى نفس المعنى انظر : مجموع الفتاوى ، ١٦٣/٢١ .

وهو اختيار الخرقى (٣٣٤ هـ) (١) من الحنابلة (٢) .

أما بالنسبة إلى من تكلم فى صلاته ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً . فقد اختلفوا فى صحة صلاته على قولين :

القول الأول :

إن صلاته صحيحة ، ولاشئ عليه ، والإثم عنه مرفوع ، وذهب الى هذا القول عبد الله بن مسعود (٣٢ هـ) ، وابن عباس (٦٨ هـ) ، وعبد الله بن الزبير (٧٣ هـ) (٣) ، وعروة بن الزبير (٩٤ هـ) - رضى الله عنهم أجمعين - .

(١) هو عمر بن الحسين بن عبد الله بن احمد البغدادى ، أبو القاسم الخرقى ، أحد أئمة المذهب الحنبلى ، صاحب الكتب المشهورة . منها كتابه الموسوم " بالمختصر " الذى أكب عليه علماء الحنابلة بالشرح والتعليق ، حيث بلغت عدد مسائله (٢٣٠٠) مسأله . خرج من بغداد لما ظهر سب الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - إلى دمشق وأودع كتبه فى دار سليمان ببغداد فاحترقت الدار بما فيها . توفى - رحمه الله - سنة ٣٣٤ هـ .

(انظر ترجمته فى : تاريخ بغداد ، ٢٣٤/١١ - ٢٣٥ (٥٩٧٣) ؛ طبقات الشيرازى ، ص ١٧٢ ؛ طبقات الحنابلة ، ٧٥/٢ - ١١٨ (٦٠٨) ؛ مناقب الامام احمد ، لابن الجوزى ، ص ٥١٥ - ٥١٦ ؛ وفيات الأعيان ، ٤٤١/٣ (٤٩٢) ؛ سير اعلام النبلاء ، ٣٦٣/١٥ - ٣٦٤ (١٨٦) ؛ المطلاع على أبواب المقنع ، ص ٤٤٥ - ٤٤٦ ؛ المقصد الأرشد ، ٢٩٨/٢ (٨٠٧) ، المنهج الأحمد ، ٦١/٢ - ٦٣ (٦٠٨)) .

(٢) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، ٤٥٠/٢ ، الانصاف ، للمرداوى ، ١٣٤/٢ .

(٣) هو عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشى المكى ، ابن حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمه أسماء بنت أبى بكر الصديق ، وخالته عائشة أم المؤمنين - رضى الله عنهم أجمعين ، ولد سنة ٢ هـ وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة المنورة ، وفرح المسلمون بمولده فرحاً عظيماً ، وعداده فى صفار الصحابة ، شهيد اليرموك وهو مراهق ، وشهد يوم الجمل مع خالته ، وكان عابداً ملازماً للمسجد حتى سمي " بحمامة المسجد " ببيع له بالخلافة بعد موت يزيد فحكم الحجاز ومصر والعراق ، وخراسان وبعض الشام . ثم قام عبد الله بن مروان فحارب ابن الزبير فقتله - رحمه الله - سنة ٧٣ هـ .

والشعبي (١٠٣ هـ) (١) ، والحسن البصري (١١٠ هـ) (٢) وعطاء بن ابي رباح (١١٥ هـ) ، وقتادة (١١٧ هـ) (٣) ، والأوزاعي (١٥٧ هـ) (٤) ،

== (انظر ترجمته في : طبقات خليفة ، ص ١٣ ، ٢٣٢ ؛ تاريخ البخاري ، ٦/٥ (٩) ؛ الاستيعاب ، ٢/٢٩١ - ٢٩٨ ؛ اسد الغابة ، ٣/٢٤٢ - ٢٤٥ (٢٩٤٧) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ١/١ - ٢٦٦ / ٢٦٧ (٢٩٧) ؛ وفيات الأعيان ، ٣/٧١ - ٧٥ (٣٤٠) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٣/٣٦٣ - ٣٨٠ (٥٣) الاصابة ، ٤/٦٩ - ٧١ (٤٦٧٣) .)

(١) هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار - وذو كبار قبيلة من قبائل اليمن - أبوعمر الهمداني الشعبي ، من كبار التابعين ، سمع الكثير من الصحابة وروى عنهم ، كان فقيهاً عالماً ، جليل القدر ، وكان مزاحاً ، يقول ابن سيرين لأبي بكر الهذلي ، الزم الشعبي فلقد رأيته يُستفتى وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالكوفة . توفي - رحمه الله - سنة ١٠٣ هـ وقيل غير ذلك .

(انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٦/٢٤٦ - ٢٥٦ ، تاريخ البخاري ، ٦/٤٥٠ - ٤٥١ (٢٩٦١) ؛ حلية الأولياء ، ٤/٣١٠ - ٣٣٨ (٢٧٦) ، تاريخ بغداد ، ١٢/٢٢٧ - ٢٣٤ (٦٦٨٠) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ٨١ ؛ وفيات الأعيان ، ٣/١٢ - ١٦ (٣١٧) ؛ سير اعلام النبلاء ، ٤/٢٩٥ - ٣١٩ (١١٣) .)

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن ، أبوسعيد البصري ، اسم أبيه (يسار) مولى الأنصار ، وأمه (خيرة) مولاة لأم سلمة - رضى الله عنها - زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكانت ربما ألقمته ثديها فوضع منها ، ولعل فصاحته وفطنته من بركة ذلك . كان - رحمه الله - حكيماً فصيحاً ، عالماً جامعاً ، عابداً ناسكاً ، وصفه أحدهم فقال : (إذا أقبل فكأنه أقبل من دفن حميمه ، وإذا جلس فكأنه أمر بضرب عنقه ، وإذا ذكرت النار فكأنها لم تُخلق إلا له) . توفي - رحمه الله - سنة ١١٠ هـ .

(انظر ترجمته في طبقات ابن سعد ، ٧/١٥٦ - ١٧٨ ؛ طبقات خليفة ، ص ٢١٠ ؛ تاريخ البخاري ، ٢/٢٨٩ - ٢٩٠ (٢٥٠٣) ؛ المعارف ، ص ٤٤٠ - ٤٤١ ؛ حلية الأولياء ، ٢/١٣١ - ١٦١ (١٦٩) ؛ سير اعلام النبلاء ، ٤/٥٦٣ - ٥٨٨ (٢٢٣) .)

(٣) هو قتادة بن دعامة بن قتادة وقيل ابن عكابة ، وقيل ابن كريز ، أبو الخطاب ، السدوسي البصري ، الضرير الأكمه ، ولد سنة ٦٠ هـ ، حافظ العصر . وقدوة المحدثين والمفسرين ، يقول عن نفسه : ماسمعت شيئاً إلا وحفظته ، ويقول محمد بن سيرين : قتادة من أحفظ الناس ، ويقول الشعبي : قتادة حاطب ليل ، لكثرة ما يحمل من علم ، وكان ==

وبه قال مالك (١٧٩ هـ) (١) ، والشافعى (٢٠٤ هـ) (٢) ، واسحاق (٢٣٨ هـ) (٣) ،
وأبو ثور (٢٤٠ هـ) (٤) ، وأحمد (٢٤١ هـ) (٥) فى رواية .

== وكان صحيح اللسان لا يلحن ، يقول عنه الذهبى : هو حجة بالإجماع
إذا بين السماع ، فانه مدلس معروف بذلك ، وكان يرى القدر . توفى
- رحمه الله - سنة ١١٧ هـ .

() انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٢٢٩/٧ - ٢٣١ ؛ طبقات خليفة ،
ص ٢١٣ ؛ تاريخ البخارى ، ١٨٥/٧ - ١٨٧ (٨٢٧) ؛ المعارف ، ص ٤٦٢ ؛
وفيات الأعيان ، ٨٥/٤ - ٨٦ (٥٤١) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٢٦٩/٥ -
٢٨٣ (١٣٢) ؛ طبقات المفسرين ، للداودى ، ٤٣/٢ - ٤٤ (٤١٥) .
(٤) انظر نسبة هذا القول اليهم فى :

شرح السنة ، للبغوى ، ٢٣٩/٣ ؛ المجموع ، للنووى ، ٨٥/٤ ؛ نيل
الأوطار ، للشوكانى ، ٣٦٠/٢ ؛

الصنعانى ، محمد بن اسماعيل الكحلانى (١١٨٢ هـ) ، سبل السلام شرح
بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، (مصر : المكتبة التجارية الكبرى)
٢٠٢/١ .

(١) انظر : سحنون ، عبد السلام بن حبيب (٢٤٠ هـ) ، المدونة الكبرى ،
(مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٣ هـ) ، ١٠٥/١ ؛

التفريع ، لابن الجلاب ، ٢٦٠/١ ؛ المقدمات ، لابن رشد ، ١٦٢/١ ؛
الدسوقى ، محمد بن عرفة (١٢٣٠ هـ) حاشية الدسوقى على الشرح
الكبير ، (بيروت : دار الفكر) ، ٢٨٤/١ ؛
شرح منح الجليل ، محمد عليش ، ١٨٧/١ .

(٢) انظر : الأم ، للشافعى ، ١٠٨/١ ؛ الحاوى ، للماوردى ، كتاب الصلاة ،
٤٦١/٢ ؛ الوجيز ، للغزالى ، ١٠٩/١ ؛ المهدب ، للشيرازى ، ٩٤/١ ؛
المنهاج ، للنووى ، ١٩٥/١ .

(٣) نسب هذا القول اليه : النووى فى المجموع ، ٨٥/٤ .

(٤) نسب هذا القول اليه : النووى ، فى المجموع ، ٨٥/٤ ؛ والشوكانى ،
فى نيل الأوطار ، ٣٦٠/٢ .

(٥) انظر : ابن قدامه ، موفق الدين عبد الله بن احمد بن محمد (٦٢٠ هـ)
الكافى فى فقه الامام أحمد بن حنبل ، تحقيق : زهير الشاويش ،
الطبعة الثانية ، (دمشق : المكتب الاسلامى ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) ، ١٦١/١ ؛
المرداوى ، علاء الدين على بن سليمان (٨٨٥ هـ) ، التنقيح المشبع ،
صححه : عبد الرحمن حسن محمود ، (الرياض : من منشورات المؤسسة
السعيدية) ، ص ٧٣ .

كشاف القناع ، للبهوتى ، ٤٠٠/١ - ٤٠١ ؛ قياساً على من تكلم جاهلاً والمذهب
أنها تبطل . وسيأتى .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

الدليل الأول :

قوله صلى الله عليه وسلم : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " . قالوا : الإضمار واجب في هذا الحديث ، إجلالاً وتنزيهاً لمقام النبوة عن الكذب . والمضمر في هذا الحديث هو (الحكم) . فيكون تقدير الحديث : رفع عن امتي حكم الخطأ والنسيان و (الحكم) لفظ عام ، يشمل الحكم الدنيوي والأخروي .

والحكم الدنيوي هو الصحة أو الاجزاء أو الضمان ، وغير ذلك .
والحكم الأخروي : هو الاثم والعقاب . وكل ذلك مرفوع بمقتضى الحديث ، لأنه لما تعذر رفع هذه الأشياء بعد وقوعها وجب حملها على رفع جميع الأحكام . تحقيقاً لأقرب معنى للفظ الوارد في الحديث وهو (رفع) . ومن جملة الأحكام المرفوعة الإعادة أو القضاء على من فعل شيئاً ناسياً فـ عباد من العبادات ، وعليه . فمن تكلم في صلاته ناسياً أو جاهلاً فلا قضاء عليه ولا إعادة (١) .

الدليل الثاني :

مارواه أبوهريرة - رضى الله عنه - (٥٧ هـ) (٢) أنه قال : صلى

(١) انظر :

الحاوي ، للماوردي ، كتاب الصلاة ، ٤٦٢/٢ ، المحلى ، لابن حزم ، ٤/٤ ؛ المقدمات ، لابن رشد ، ١٦٢/١ - ١٦٣ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٤٨/٢ ؛ نيل الأوطار ، للشوكاني ، ٣٦١/٢ .

(٢) هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قدم المدينة سنة سبع وأسلم وشهد خيبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعا له بالحفظ ، فكان من أحفظ الصحابة وأكثرهم رواية للحديث ، وكنى بأبي هريرة لأنه وجد هرة فحملها في كفه . توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ . وهو ابن ٧٨ سنة .
(ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٢٥/٤ - ٣٤١ ؛ صفة الصفوة ، ٦٨٥/١ - ٦٩٤ (٩٧) ؛ أسد الغابة ، ٤٦١/٣ (٣٣٢٨) ؛ الإصابة ، ١٩٩/٧ - ٢٠٧ (١١٧٩) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ٢٧٠/٢/١ (٤٣٦) .

بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي (١) - قال ابن سيرين (١١٠ هـ) (٢) سمّاها أبوهريرة ولكن نسيت أنا - قال : فصلى بنا ركعتين ثم سلّم ، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد ، فاتكأ عليها كأنه غضبان ، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ، ووضع خدّه الأيمن على ظهر كفه اليسرى ، وخرجت السّرّعان (٣) من أبواب المسجد ، فقالوا : قصرت الصلاة . وفي القوم أبوبكر وعمر - رضى الله عنهما - فهابا أن يكلماه ، وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليديين (؟) . قال : يارسول الله : أنسيت أم قصرت الصلاة ؟ قال : " لَمْ آنسَ وَلَمْ تَقْصُر " فقال : " أَكَمَّا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ ؟ " فقالوا نعم ، فتقدم فصلى ماترك ، ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه وكبر ، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر (٤) .

-
- (١) العشيّ (هو : ما بين الزوال الى الغروب . ومنه يقال للظهر والعصر صلاة العشيّ) المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٤١٢ .
وهو المعنى المقصود في الحديث . وقيل : العشي ، هو آخر النهار .
- (٢) هو محمد بن سيرين ، كان عبداً لأنس بن مالك - رضى الله عنه - فكتبه على عشرين ألفاً فأداها ، وكان - رحمه الله - بزازاً فحبس بدين كان عليه ، وكان أصم . ولد له ثلاثون ولداً من امرأة واحدة . وكان ثقةً مأموناً ، عالياً رفيعاً ، فقيهاً إماماً . يقول الأصمعي : الحسن سيد سمح ، وإذا حدثك الأصم - يعنى ابن سيرين - بشيء فاشدد يدك به ، وقتادة حاطب ليل .
توفى - رحمه الله - سنة ١١٠ هـ .
- () ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١٩٣/٧ - ٢٠٦ ، طبقات خليفه ، ص ٢١٠ ؛ تاريخ البخارى ، ٩٠/١ - ٩٢ (٢٥١) ؛ المعارف ، ص ٤٤٢ - ٤٤٣ ، حلية الأولياء ، ٢٦٣/٢ - ٢٨٢ (١٩٣) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٦٠٦/٤ - ٦٢٢ (٢٤٦) ، تذكرة الحفاظ ، ٧٧/١ - ٧٨ (٧٤) .
- (٣) السّرّعان : بالفتح الأوائل الذين يتسارعون الى الشيء ويقبلون بسرعة ، انظر ، اعلام الحديث ، للخطابي ، ٤١١/١ ؛ المجموع المغيث ، للاصفهاني ، ٨٠/٢ .
- (٤) الحديث أخرجه البخارى ، في كتاب المساجد (٥٤) باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره ، ١٨٢/١ (٤٦٨) ؛
وفي كتاب الجماعة والامامة (٤٠) باب هل يأخذ الامام اذا شك بقول الناس ، ٢٥٢/١ (٦٨٢) ،

وجه الدلالة :

يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (ومن تكلم فى الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها أو نسي أنه فى صلاة فتكلم فيها ، بنى على صلاته وسجد للسجود ، لحديث ذى اليدين . وأن من تكلم فى هذه الحال فإنما تكلم وهو يرى أنه فى غير صلاة ، والكلام فى غير الصلاة مباح) (١) .

الدليل الثالث :

مارواه معاوية بن الحكم السلمي (؟) (٢) - رضى الله عنه - أنه قال : بينما أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت : - يرحمك الله - فرماني القوم بأبصارهم . فقلت : واشكل أمّاه ! ما شأنكم تنظرون إليّ ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمّتوننى ، لكنى سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه

== وفى كتاب السهو (٣) باب إذا اسلم من اثنتين أو ثلاث ، (٤) باب من لم يتشهد فى سجدتى السهو ، (٥) وباب من يكبر فى سجدتى السهو ، ٤١١/١ - ٤١٣ (١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧٢) ، ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١٩) باب السهو فى الصلاة والسجود له ، ٤٠٣/١ (٥٧٣) . وانظر من (٦٠٧) من هذا المجموع .

(١) الأم ، للشافعى ، ١٠٨/١ . وفى نفس المعنى انظر : الحاوى ، للماوردي ، كتاب الصلاة ، ٤٦٣/٢ - ٤٦٤ ؛ المحلى ، لابن حزم ، ٥/٤ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٥١٣/١ - ٥١٤ ؛ الإنصاف ، للمرداوى ، ١٣٧/٢ .

الانصارى ، ابويحيى زكريا (٩٢٦ هـ) ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ، (بيروت : منشورات المكتبة الاسلامية ، (ت ، ط ، بدون) ، ١٨٠/١ .

(٢) هو معاوية بن الحكم السلمي من بنى سليم ، كان يسكن المدينة ، وكان من أهل الصفة ، وله صحبة ، وكان يزور أهل الصفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . يقول ابن عبد البر : له حديث واحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم طويل ، ويقول النووى له ثلاثة عشر حديثاً .

(ترجمته فى : تاريخ البخارى ، ٣٢٨/٧ (١٤٠٦) ؛ حلية الأولياء ، ٣٣/٢ - ٣٤ (١٣١) ؛ الاستيعاب ، ٣٨٣/٣ - ٣٨٤ ؛ أسد الغابّة ، ٢٠٧/٥ - ٢٠٨ (٤٩٧٤) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ١٠٢/٢/١ (١٤٧) ؛ الاصابة ، ١١١/٦ - ١١٢ (٨٠٥٩)) .

وسلم فبأبي وأمي مارأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه ، فوالله ما كهرنى (١) ولا ضربنى ، ولا شتمنى قال : " إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلَحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ " (٢) .

وجه الدلالة :

أنه لما تكلم معاوية بن الحكم (؟) - رضى الله عنه - فى الصلاة وكان جاهلاً بالحكم ، أخبره صلى الله عليه وسلم وأرشده أن الصلاة لا يحل فيها الكلام ، ولم يأمره بإعادة صلاته ، فكان ذلك دليلاً على صحتها وإجرائها ولو كانت فاسدة لأمره بإعادتها (٣) .

الدليل الرابع :

ما ذكره الماوردى (٤٥٠ هـ) بقوله : (ومن الدليل على صحّة

(١) الكهر : الإنتهار ، وكهره : إذا زبره واستقبله بوجه عبوس والكهر والنهر والقهر أخوات ، وفى قراءة عبدالله بن مسعود (٣٢ هـ) " فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَكْهَرْ " الضحى ، آية (٩) . انظر : غريب الحديث لأبى عبيد ، ١١٤/١ - ١١٥ ، الفائق ، للزمخشري ، ٢٨٨/٣ .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٧) باب تحريم الكلام فى الصلاة ونسخ ما كان من إباحته ، ٣٨١/١ - ٣٨٢ (٥٣٧) ، وأبوداود فى كتاب الصلاة (١٧١) باب تسميت العاطس فى الصلاة ، ٥٧٠/١ - ٥٧٣ (٩٣٠) ؛

والنسائى فى كتاب السهو (٢٠) باب الكلام فى الصلاة ، ٢٦١/١ (١١٦٠) ؛ وأحمد فى " مسنده " عن معاوية بن الحكم السلمى ، ٤٤٧/٥ - ٤٤٨ ؛ والدارمى فى " سننه " كتاب الصلاة ، باب النهى عن الكلام فى الصلاة ، ٣٥٣/١ - ٣٥٤ ؛

وابن خزيمة فى " صحيحه " كتاب الكلام المباح فى الصلاة (٣٠٥) باب ذكر الكلام فى الصلاة جهلاً من المتكلم ، ٣٥/٢ - ٣٦ (٨٥٩) ؛ والبغوى فى " شرح السنة " فى كتاب الصلاة ، باب تحريم الكلام فى الصلاة ، ٢٣٧/٣ - ٢٣٩ ، وقال : حديث صحيح .

(٣) انظر : الحاوى ، للماوردى ، كتاب الصلاة ، ٤٦٩/٢ ، المحلى ، لابن حزم ، ٤/٤ ؛ المذهب ، للشيرازى ، ٧٧/٤ - ٧٨ ؛ شرح السنه ، للبغوى ، ١٣٩/٣ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٤٥/٢ - ٤٤٦ ؛ الفتاوى ، لابن تيمية ، ١٦٠/٢١ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٥١٤/١ .

ماذهبنا إليه هو : أن إجماعنا أن الكلام كان مباحاً في الصلاة عمداً وسهواً ، ثم نسخ عمد الكلام وبقي سهوه ، فمن أبطل الصلاة به فقد أثبت نسخه ، والنسخ لايجوز بخبر محتمل (١) .

الدليل الخامس :

قياس الكلام في الصلاة ناسياً على الأكل والشرب في الصوم ناسياً .
بجامع النسيان في كلٍّ ، حيث أن من أكل أو شرب في صيامه وهو ناس أنه صائم ، فصومه صحيح ولاشيء عليه للحديث - إلا عند مالك (١٧٩ هـ) فعليه القضاء - فكذا من سبق لسانه من غير قصد إلى الكلام وهو في الصلاة لم تبطل صلاته ، لأنه غير مفرط (٢) .

ورَدَّ على هذا الدليل :

بأن قياس الصلاة على الصيام لايجوز ، لأن الصلاة لها زمنٌ مخصوص وهو زمن يسير ، ولها هيئةٌ مخصوصة ، ولها أذكارٌ مخصوصة ، فجملة هذه الأحوال في الصلاة كفيلة بأن تكون مذكرةً للشخص بأنه في الصلاة فالنسيان قد يتعذر والحالة هذه . بخلاف الصيام ، فالشارع قد أثبت للنسيان فيه حكم يخصه (٣) .

القول الثانى :

قال أصحاب هذا المذهب : إن من تكلم في صلاته ناسياً أو جاهلاً أو مخطئاً ، فصلاته باطلة ، لأنه أتى بما ينافيها ، لأن كلام الناس غير جائز فيها ، فكانت صلاته باطلة .

وإذا كان العمل الذى أتى به في الصلاة معذورٌ فيه إما لنسيانه أو جهله أو خطئه ، فالإثم عنه مرفوع ، لقوله تعالى : " رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا " (٤) .

(١) الحاوى ، للماوردى ، كتاب الصلاة ، ٤٦٨/٢ .

(٢) المذهب ، للشيرازى ، ٧٨/٤ .

(٣) الزيلعى ، فخر الدين عثمان بن على (٧٤٣ هـ) ، تبیین الحقائق

شرح كنز الدقائق ، (بيروت : دار المعرفة ، الطبعة الثانية) ، ١٥٥/١ .

(٤) سورة البقرة من آية (٢٨٦) .

وأما الحديث الذى استدل به أصحاب المذهب الأول ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْبَرُوا عَلَيْهِ " . فمحمول على رفع الإثم ، لأنه هو المراد من الحديث بالإجماع ، وماعداه من رفع الاحكام الدنيوية فمحتمل ، ولما كان هذا الحديث من قبيل المقتضى كان تقدير الخاص هو المتعين دون العام ، وهو الحكم الأخرى ، لأن المقتضى ثابت للضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، ولا حاجة الى تقدير العام .

يقول ابن الهمام (٨٦١ هـ) معقبا على قول الشافعي (٢٠٤ هـ) : (و قوله " رفع عن أمتي " ان الله وضع عنهم ... " من باب المقتضى . ولا عموم له ، لأنه ضرورى ، فوجب تقديره على وجه يصح ، والإجماع على أن رفع الإثم مراد ، فلا يراد غيره ، وإلا لزم تعميمه وهو فى غير محل الضرورة) (١) .

وسواء كانت دلالة هذا الحديث على معناه من قبيل دلالة الاقتضاء أو الحذف ، فان الحنفية لا يقولون بعمومه ، لأن المقتضى لا عموم له عندهم - وما ذكره ابن الهمام و من وافقه في هذا الموضع على سبيل الرد على الخصم لا على سبيل التسليم بأنه من قبيل المقتضى - ومع أنهم يقولون بأن المقدر هنا محذوف ، والمحذوف وإن كان يقبل العموم اتفاقا ، الا أنهم يقولون بأن المحذوف وهو (الحكم) لفظ مشترك يشمل :

- الحكم الدنيوى : من صحة أو فساد أو غيره .
- الحكم الأخرى : من مآثم وعقاب وغيره .

ولما كان المشترك لا عموم له عندهم ، كالمقتضى - اى أن المشترك لا يراد به جميع معانيه عند الإطلاق - فلا بد أن يكون المقدر فى هذا الحديث أحد هذين المعنيين لا كليهما ، وتعيين تقدير الحكم الأخرى (وهو رفع الإثم) أرجح ، لأنه مراد بالإجماع . فما سواه غير مراد ، فلا يكفون مرفوعاً .

(١) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٩٦/١ .

(٢) انظر ص (٣٩٢ - ٣٩٤) .

وعليه ، فمن تكلم فى صلاته ناسياً أو جاهلاً ، أو مخطئاً ، فلا ترتفع عنه الأحكام الدنيوية ، فصلاته باطلة ، وعليه أن يستأنف صلاةً جديدةً ، ولا إثم عليه فى هذه الحالة . يقول البابرty (٧٨٦ هـ) (١) : (حكم الآخرة (وهو الإثم) مرادٌ بالإجماع ، فلا يكون حكم الدنيا مراداً . والالزم عموم المشترك أو المقتضى ، وكلاهما باطل على ما عُرِف فى موضعه) (٢) . ويقول الكرلانى (٧٩٣ هـ) (٣) : (الحكم نوعان مختلفين ، أحدهما : الجواز أو الفساد . والثانى : الإثم . فصار بمنزلة الأسماء المشتركة ، والمشارك إذا أُريد به أحد المعنيين لا يراد الآخر ، وقد أُريد رفع الإثم ، بالإجماع) (٤)

(١) هو محمد بن محمد بن محمود ، وقيل هو محمد بن محمود بن أحمد ، أكمل الدين البابرty الرومى ، الفقيه الحنفى ، والأصولى البار ، كان بارعاً فى النحو والعربية والحديث ، عُرِضَ عليه القضاء مراراً فامتنع ، له مصنفات كثيرة مستحسنة ، منها : " العناية " شرح الهداية ، " شرح تلخيص المفتاح " ، " شرح المشارق " ، " شرح أصول البزدوى " ، " شرح المنار " ، " شرح أصول ابن الحاجب " ، " شرح تجريد الطوسى " ، وغيرها . توفى - رحمه الله - فى رمضان سنة ٧٨٦ هـ .

() ترجمته فى : الدرر الكامنة ، ١٨/٥ (٤٥٤٩) ؛ الدليل الشافى ، ٦٨٠/٢ (٢٣٣٠) ؛ حسن المحاضرة ، ٤٧١/١ (٤٣) ؛ طبقات المفسرين ، للدواودى ، ٢٥١/٢ - ٢٥٢ (٥٨٠) ؛ شذرات الذهب ، ٢٩٣/٦ - ٢٩٤ ، الفوائد البهية ، ١٩٥ - ١٩٩) .

(٢) العناية على الهداية ، للبابرty ، ٣٩٦/١ .

(٣) هو جلال الدين بن شمس الدين احمد بن يوسف الخوارزمى ، كان عالماً فاضلاً ، أخذ عن حسام الدين الصفناقى ، وعن عبدالعزيز البخارى ، وعن عبدالأول بن برهان الدين المرغينانى ، وَلَدُ صاحب الهداية ، فهو أحد فقهاء وأعيان المذهب الحنفى ، شَرَحَ كتاب الهداية للمرغينانى فى كتاب سماه " بالكفاية " .

توفى - رحمه الله - سنة ٧٩٣ هـ .

() انظر ترجمته فى : الدليل الشافى ، ٢٤٧/١ - ٢٤٨ (٨٥٠) ؛ النجوم الزاهرة ، ١٢٣/١٢ ؛ الفوائد البهية ، ص ٥٨ - ٥٩ ؛ كشف الظنون ، ١٤٩٩/٢ .

(٤) الكفاية على الهداية ، للكرلانى ، ٣٤٤/١ .

وذهب الى هذا القول : النخعي (٩٦ هـ) (١) ، وحمّاد بن أبي سليمان (١٢٠ هـ) (٢) ، وأبو حنيفة (١٥٠ هـ) ، وسفيان الثوري (١٦١ هـ) ، وابن المبارك (١٨١ هـ) (٣) ، وأصحاب الرأي (٤) ، واختاره القاضي

(١) هو ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي ، أبو عمران ، الامام الحافظ ، فقيه العراق ، أخذ العلم والفقه عن ابن مسعود رضي الله عنه . فكان بصيراً بعلمه ، واسع الرواية ، كبير الشأن ، وكان عابداً نساكاً يصوم يوماً ويفطر يوماً ، قال عنه أحمد بن حنبل : كان ابراهيم ذكياً ، حافظاً صاحب سنة .
توفي - رحمه الله - سنة ٩٦ هـ .

(٢) ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢٧٠/٦ - ٢٨٤ ؛ طبقات خليفته ، ص ١٥٧ ؛ المعارف ، ص ٤٦٣ ؛ حلية الأولياء ، ٢١٩/٤ - ٢٤٠ (٢٧٣) ؛ وفيات الأعيان ، ٢٥/١ - ٢٦ (١) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٥٢٠/٤ - ٥٢٩ (٢١٣) ، الوافي بالوفيات ، ١٦٩/٦ (٢٦٢٢) ، شذرات الذهب ، ١١١/١ .
(٢) هو حمّاد بن سليمان أبو اسماعيل بن مسلم الكوفي ، مولى ابراهيم بن موسى الأشعري ، الامام العلامة ، فقيه العراق ، تفقه بابراهيم بن النخعي ، وهو أنبل أصحابه وأفقههم وأقيسهم ، وأبصرهم بالمناظرة والرأي ، تتلمذ على يديه الامام الأعظم أبو حنيفة ، ونسب اليه القول بالارجاء . توفي - رحمه الله - سنة ١٢٠ هـ .

(٣) ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٣٢/٦ - ٣٣٣ ؛ طبقات خليفته ، ص ١٦٢ ؛ تاريخ البخاري ، ١٨/٣ - ١٩ (٧٥) ؛ المعارف ، ص ٤٧٤ ، مشاهير علماء الأمصار ، ص ١١١ (٨٤٣) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٢٣١/٥ - ٢٣٩ (٩٩) ؛ شذرات الذهب ، ١٥٧/١ .

(٣) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي المروزي الامام الحافظ ، والعالم الفقيه ، والتقى الورع ، ولد سنة ١١٨ هـ ، وتفقه على سفيان الثوري ومالك بن أنس . لما مات - رحمه الله - قال هارون الرشيد : مات سيد العلماء . ومن كلامه : تعلمنا العلم للدنيا ، فدلنا على ترك الدنيا . كان يقال : ابن المبارك امام المسلمين . من مصنفاته : "السنة" ، "التفسير" ، "التاريخ" ، "الزهد" ، "الجهاد" ، مات بهيت بالعراق ، وهو قافل من الغزو سنة ١٨١ هـ .

(٤) ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٧٢/٧ ؛ تاريخ البخاري ، ٢١٢/٥ (٦٧٩) ؛ المعارف ، ص ٥١١ ؛ حلية الأولياء ، ١٦٢/٨ - ١٩٠ (٣٩٧) ؛ تاريخ بغداد ، ١٥٢/١٠ - ١٦٩ (٥٣٠٦) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ٩٤ ؛ وفيات الأعيان ، ٣٢/٣ - ٣٤ (٣٢٢) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٣٧٨/٨ - ٤٢١ (١١٢) .

(٤) انظر نسبة هذا القول اليهم في :
الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٩٧ هـ) ، الجامع ==

أبويعلى (٤٥٨ هـ) من الحنابلة (١) . وهو المذهب فيمن تكلم ناسياً ففى
 صلب الصلاة . أما إذا كان جاهلاً فصلاته صحيحة (٢) .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلى :

الدليل الأول :

مارواه ابن مسعود (٣٢ هـ) - رضى الله عنه - قال : كنا نُسَلِّمُ على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا
 من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يردّ علينا . فقلنا : يارسول الله كنا
 نسلم عليك فى الصلاة فترد علينا . فقال : " إِنَّ فِى الصَّلَاةِ شُغْلًا " (٣) . وفى
 رواية : " إِنَّ اللَّهَ يُخْذُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّ مِمَّا أَحَدَّثَ اللَّهُ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا
 فِى الصَّلَاةِ " (٤) .

== الصحيح " سنن الترمذى " ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، محمد فؤاد
 عبد الباقي ، كمال يوسف الحوت ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار
 الكتب العلمية ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م) ، ٢٥٧/٢ ؛
 شرح السنة ، للبغوى ، ٢٤٠/٣ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٤٦/٢ ؛
 المجموع ، للنووى ، ٨٥/٤ ،
 العينى ، أبو محمد محمود بن أحمد (٨٥٥ هـ) ، البنية شرح الهداية ،
 الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) ، ٤٠٦/٢ .
 نسب هذا القول اليه :

- (١) ابن تيمية فى مجموع الفتاوى ، ١٤٩/٢١ .
- (٢) انظر : الفروع ، لابن مفلح ، ٤٨٧/١ - ٤٨٩ ؛ المبدع ، لابن مفلح ،
 ٥١٣/١ - ٥١٤ ؛ الإنصاف ، للمرداوى ، ١٣٤/٢ - ١٣٥ . قال : وهو المذهب .
 وفى رواية : أنها لا تبطل إذا كان الكلام لمصلحتها سهواً .
- (٣) متفق عليه ، أخرجه البخارى ، فى كتاب العمل فى الصلاة (٢) بسباب
 ما ينهى من الكلام فى الصلاة ، ٤٠٢/١ (١١٤١) ؛
 ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٧) باب تحريم الكلام فى
 الصلاة ، ٣٨٢/١ (٥٣٨) .
- (٤) أخرجه أبوداود ، فى كتاب الصلاة (١٧٠) باب رد السلام فى الصلاة ،
 ٥٦٧/١ - ٥٦٨ (٩٢٤) ،
 والنسائى ، فى كتاب السهو (٢٠) باب الكلام فى الصلاة ، ١٩/٣ (١٢٢١) ؛
 وأحمد فى "مسنده" عن عبدالله بن مسعود ، ٤٣٥/١ ،
 والبغوى ، فى شرح السنة ، كتاب الصلاة ، باب تحريم الكلام فى الصلاة ،
 ٢٣٤/٣ - ٢٣٥ .

الدليل الثانى :

ماروى عن زيد بن أرقم (٦٦ هـ) - رضى الله عنه - أنه قال :
 إن كنّا لنتكلم فى الصلاة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم يكلم أحدا
 صاحبه بحاجته حتى نزلت : " وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ " (١) فأمرنا بالسكوت ،
 ونهينا عن الكلام (٢) .

وجه الدلالة :

يتبين من هذه الأحاديث الشريفة أن الكلام كان مباحاً أثناء تأدية
 الصلاة ، ولم يكن فى ذلك حرج . ولكن الله سبحانه أحدث من أمره أن يقوم
 الانسان فى صلاته خاشعاً ، ومن مقتضيات هذا الخشوع والقنوت لله عز وجل ،
 أن يكف الانسان عن الكلام الذى ليس من جنس أذكار الصلاة ، ولم تفرق هذه
 الأحاديث بين عمد الكلام وسهوه . وذلك يقتضى إفساد الصلاة لعموم النهى
 عن الكلام (٣) .

الدليل الثالث :

الحديث السابق الذى رواه معاوية بن الحكم السلمى (؟) - رضى
 الله عنه - وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ
 لَا يَصْلَحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِلَّا مَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ " (٤)

-
- (١) الآية هى : قوله تعالى : " حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى
 وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ " البقرة ، آية (٢٣٨) .
- (٢) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى كتاب العمل فى الصلاة (٢) باب
 ما ينهى من الكلام فى الصلاة ، ٤٠٢/١ (١١٤٢) ولم يذكر " ونهينا
 عن الكلام " ،
- وأخرجه مسلم بتمامه فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٧) باب
 تحريم الكلام فى الصلاة ، ٣٨٣/١ (٥٣٩) .
- (٣) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، ١٧٠/١ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ،
 ١٥٥/١ ؛ البناية ، للعيني ، ٤٠٩/٢ .
- (٤) سبق تخريجه ص (٦١٧) .

وجه الدلالة :

قالوا : ان وجه الدلالة من هذا الحديث ظاهر فى تحريم الكلام أثناء الصلاة . لأن الكلام لا يصلح مباشرته فيها ، وما لا يصلح مباشرته فيها يفسدها مطلقاً . وما كان مفسداً حالة العمد كان كذلك حالة السهو . وعلى ذلك ، فمن تكلم فى صلاته عامداً أو ساهياً أو مخطئاً ، قليلاً أو كثيراً ، لمصلحة الصلاة أو لغير مصلحتها ، فقد أفسدها . وعليه الاعادة (١) .

أجاب أصحاب المذهب الأول عن هذا الاستدلال وهم الجمهور :

بأن الحديث ليس فيه دلالة على بطلان صلاة من تكلم ناسياً . انما هو لبيان حالة من تكلم فى صلاته عامداً وأن هذا يبطل الصلاة ، يدل على ذلك سبب ورود هذا الحديث الشريف . وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر معاوية بالاعادة ، لأنه كان جاهلاً بالحكم . فكان ذلك دليلاً على صحتها (٢) .

رد الحنفية :

بأنه لافرق بين العامد والناسى أو الجاهل فى الحكم ، وأن التفريق بينهما لا يصلح . فما كان مفسداً للصلاة حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعاً (٣) ، وذلك لوجهين :

الأول : قياسه على الأكل والشرب فى الصلاة ، فمن أكل أو شرب فيها بطلت صلاته عامداً كان أو ناسياً (٤) .

الثانى : قياس الكلام القليل على الكثير ، فمن تكلم ناسياً أنه فى صلاة بكلام كثير بطلت صلاته . فكذلك القليل ، ولو كان النسيان عذراً لاستوى فيه أن يهلول وأن يقصر ، كالأكل والشرب فى الصوم (٥) .

(١) تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ١/١٥٥ ؛ الهداية ، للمرغينانى ،

٦١/١ ، المبسوط ، للسرخسى ، ١/١٧١ .

ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم الحنفى (٩٧٠ هـ) ، البحر الرائق

شرح كنز الدقائق ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دارالمعرفة) ، ٢/٢ .

(٢) المغنى ، لابن قدامة ، ٢/٤٤٦ ؛ المجموع ، للنووى ، ٤/٨٦ .

(٣) فتح القدير ، لابن الهمام ، ١/٣٩٦ .

(٤) المبسوط ، للسرخسى ، ١/١٧١ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ١/٣٩٦ .

(٥) المبسوط ، للسرخسى ، ١/١٧١ ؛ الكفاية ، للكرلانى ، ١/٣٤٤ .

وأما قولكم : بأن صلاة الصبحى - رضى الله عنه - لو كانت فاسدة
 لأمره بالاعادة ، لكنه لم يأمره .
 هذا استدلال بالنفى وهو باطل .

ولو سلم بصحته لكان لايجوز أيضا الاستدلال بهذا الحديث على عدم فساد من تكلم فى صلاته جاهلا . اذ أن الكلام فى الصلاة كان مباحاً ، والعلم بالنسخ شرط لصحة التكليف ، ولم يكن ذلك فى حق معاوية فلم يأمره بالاعادة (١) .

أجـاب الجـمـعـور :

بالفرق • بأن هناك فرقا بين العامد والناسي • وذلك لثلاثة أمور :

الأول: أننا متفقون أن هناك أموراً تبطل بها الصلاة مع أن الحكم يختلف فيها بين العمامد والساوى. كتقديم ركن على ركن. يقول الماوردى (٤٥٠هـ) : (ونحن متفقون على التفريق بين عمد ذلك الفعل وسهوه . فذلك الكلام) (٢)

الثانى : (أن الصلاة عبادة : لها محظورات تخصها ، فـجـاز أن لاتنقطع ببعض محظوراتها ، كالصوم والحج) (٣) •

الثالث : أنكم فرقتم في الكلام بين عمده وسهوه في الصلاة . وذلك فيمن سَلِم ناسياً . فإنكم حكمتكم بصحة صلاته ، أما من سَلِم عامداً ففقد حكمتكم ببطالانها . وهذا دليل الفرق (٤) .

رد الحنفية :

بأن من سلم (هـ) في صلاته ناسياً في القياس أنها تبطل صلاته ، لكننا

- (١) العناية على الهداية ، للبايرتى ، ٣٩٦/١ .
 - (٢) الحاوى ، للماوردى ، كتاب الصلاة ، ٤٦٨/٢ .
 - (٣) المصدر نفسه .
 - (٤) الحاوى ، للماوردى ، كتاب الصلاة ، ٤٦٩/٢ ، المحلى ، لابن حزم ، ٣/٤ .
 - (٥) المقصود بالسلام هنا : هو السلام الذى تختتم به الصلاة ويتحلى بالمصلى بالخروج منها . لا السلام على انسان الذى يقصد به إلقاء التحية فهذا الأخير تبطل به الصلاة عندهم وفاقاً .
- انظر : الدر المختار ، للحصكفى ، وحاشية ابن عابدين عليه ، ٦١٥/١ ،
البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٨/٢ - ٩ .

لم تبطل صلاته استحسانا ، لأن السّلام من جملة الأذكار التي يوردها المصلي في صلاته فالسّلام اسم من أسماء الله تعالى ، كما أن المصلي يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى عباده الصالحين في تشهده ، ولكنه أخذ حكم الكلام بـ (كاف الخطأ) فلا يتحقق فيه معنى الخطاب الا بالقصد (أى اذا كان عامدا) ، فالسّلام له - حينئذ - وجه شبه بالأذكار ، وله وجه سبه بالكلام ،

فاذا تعمّد المصلي هذا في صلاته - بأن سلمّ عامدا قبل الانتهاء من صلاته - ألحق بالكلام وأخذ حكم الكلام في الصلاة ، فتبطل صلاته ، واذا سلمّ ساهيا ألحقناه بالأذكار فلم نبطل به الصلاة عملا بالشبهين (١) .

أجاب الجمهور على ذلك من وجهين :

الوجه الأول :

لا نسلم أن السّلام من أذكار الصلاة ، اذ لو كان من أذكار الصلاة لم يفرّق بين عمدته و سهوه ، لكنه فرّق بينهما ، فدلّ على أنه ليس من أذكار الصلاة .

الوجه الثاني :

سلمنا أنه من أذكار الصلاة لكنه خاص بالموضع الذي ورد فيه ، أما في غير موضعه فلا يصح أن يقاس عليه (اذ لا يلزم من كونه ذكرا في موضع أن يكون ذكرا في كل موضع ، ألا ترى أن حلق المحرم في موضع نكس وعبادة ، وفي موضع آخر غير عبادة بل يأثم فيه ، ويضمن لتعديده) (٢) .

وأما حديث ذى اليدين (؟) الذي استدل به أصحاب المذهب الأول فقد أجاب عنه الحنفية بأنه منسوخ ، لأن القصة حصلت في وقت كان الكلام فيه مباحا في الصلاة ثم انتسخ ، يقول السرخسي (٤٩٠ هـ) : (لأن ذا اليدين قتل ببدر ، واسمه مشهور في شهداء بدر وذلك قبل خيبر بزمان طويل) (٣) ، حيث أن الراوى لحديث ذى اليدين (؟) هو أبو هريرة (٥٧ هـ) واسلامه بعد خيبر .

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ١٧١/١ ، العناية ، للبابرتي ، ٣٩٦/١ .

(٢) الحاوى للماوردي ، كتاب الصلاة ، ٤٦٩/٢ .

(٣) المبسوط ، للسرخسي ، ١٧١/١ ، وفي نفس المعنى انظر :

تبیین الحقائق للزيلعي ، ١٥٥/١ ، البناية ، للعيني ، ٤٠٩/٢ .

ردّ الجمهــــــــــــــــور :

بأن هذا دليل لنا ، لأن أبا هريرة (٥٧ هـ) وغيره من الصحابة
- رضوان الله تعالى عليهم - ممن رَوَوْا حديث ذى الـيدين (؟) - رضى
الله عنه - قد تأخّر إسلامهم .

ولفظ أبى هريرة (٥٧ هـ) فى الحديث : "صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم" . أى أنه كان معهم فى الصلاة . فكان أبوبكر (١٣ هـ) وعمر
(٢٣ هـ) وأبوهريرة (٥٧ هـ) وذو الـيدين (؟) وغيرهم قد حضروا
هذه الصلاة . فثبت أن هذه القصة حصلت بعد غزوة خيبر . أى بعد تحريم
الكلام . لأن تحريم الكلام كان فى مكة قبل الهجرة إلى المدينة المنورة .
بدليل حديث عبد الله بن مسعود (٣٢ هـ) - رضى الله عنه - السابق (١) .

أجــــــــــــــــاب الحنفيــــــــــــــــة :

بأن المقصود من قول الراوى : "صلى بنا" . أى صلى بأصحابنا فحذف
المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهذا جائز فى اللغة ، مع كثرة ورود
مثله فى الأحاديث (٢) .

رد الجمهــــــــــــــــور :

بأن هذا اللفظ محمول على حقيقته ، وأن أبا هريرة (٥٧ هـ) قد
أدرك ذا الـيدين (؟) وشهد هذه الحادثة . وأما قولكــــــــــــــــم أن
ذا الـيدين (؟) - رضى الله عنه - قتل ببدر شهيداً فهذا وهم . لأن
المقتول يوم بدر إنما هو ذو الشمالين (٢ هـ) (٣) - رضى الله عنه -

(١) المحلى ، لابن حزم ، ٦/٤ ؛ المجموع ، للنووى ، ٨٧/٤ ؛ مجمــــــــــــــــوع

الفتاوى ، لابن تيمية ، ١٥٨/٢١ .

(٢) المبسوط ، للسرخسى ، ١٧١/١ ؛ تبين الحقائق ، للزيلعى ، ١٥٥/١ ؛

البنائية ، للعينى ، ٤٠٩/٢ .

(٣) هو عمير بن عبد عمرو بن نضلة بن عمرو بن عبشان بن سليم بــــــــــــــــن

مالك من بنى خزاعة ، حليف بنى زهرة . قال ابن هشام : وإنما قيل

له ذو الشمالين لأنه كان أعسر . هاجر مع رسول الله صلى الله

واسمه عُمير الخزاعي . أما ذو اليدين (؟) الذي ورد في الحديث
إنما هو الخرباق السلمي (١) ، وقد ورد ذكر اسمه صريحاً في صحيح
مسلم (٢) .

وعلى هذا ، فلا وجه للقول بأن هذا الحديث منسوخ ، فثبت أن الكلام في الصلاة سهواً أو جهلاً لا تبطل به الصلاة (٣) .

أجـاب الحنفية :

بأنه لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث . لأن الصلاة عندكم تبطل بعمد الكلام . وهذا الحديث يثبت أن ذا اليمين تكلم عامداً ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم عامداً ، وتكلم أبوبكر وعمر وغيرهما من الصحابة عامدين . فكيف صححت صلاتهم ومذهبكم أنها باطلة ؟ (٤) .

رد الجمہور :

بأن كلام ذى اليمين محمولٌ على وجه السهو (لأنه ظن حدوث النسخ وقصر الصلاة من أربع إلى ركعتين فتكلم ، وعنده أنه فى غير الصلاة ، وهذا صورة الناسي ، ثم استظهر سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خوفاً من النسيان ، وإلا فالظاهر منه صلى الله عليه وسلم صحة قصده فى أفعاله ، ألا تراه لو مات بعد سلامه لحمل الأمر فيه على النسخ دون النسيان .

== عليه وسلم إلى المدينة وأخى بينه وبين يزيد بن الحارث ، وقتل
جميعاً ببدر . استشهد ذو الشمالين وهو ابن بضع وثلاثين سنة ،
سنة ٢ هـ .

{ ترجمته فی : طبقات ابن سعد ، ۱۶۷/۳ - ۱۶۸ ح ۱ أسد الغابة ، ۱۷۴/۲ - ۱۷۵ (۱۵۴۶) ؛ سيرة ابن هشام ، ۳۲۸/۲ ؛ البداية والنهاية ، ۳۱۸/۳ ، الاصابة ، ۳۳/۵ (۶۰۳۶) . }

(۱) انظر ترجمته ص (۶۰۷) .

(۲) ورد ذكر اسم ذى الیدین صریحاً فی صحیح مسلم فی رواية أخـرى للحديث ، فی كتاب الصلاة (۱۹) باب السهو فی الصلاة ، ۴۰۴/۱ - ۴۰۵ (۵۷۴) .

(٣) الأم ، للشافعى، ١/١٠٩، المحلى، لابن حزم، ٤/٦، الحاوى، للماوردى ، كتاب الصلاة، ٢/٤٦٤؛ المجموع ، للنووى، ٤/٨٧ - ٨٨، الفتاوى، لابن تيمية، ٢١/١٥٩.

(٤) المبسوط ، للسرخسي، ١/١٧١، تبیین الحقائق ، للزيلعي، ١/١٥٥ .

وأما جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلأنه اعتقد تمام صلاته . ولم يصدق ذا اليمين في قوله . وأما جواب أبوبكر وعمر - رضى الله عنهما - وقولهما : صدق ذو اليمين ، فعنه جوابان ،
أحدهما : أن الذى روى عنهما أنهما أوميا إليه برؤوسهما ، وأشارا إليه من غير نطق ، ومن روى عنهما أنهما قالا : نعم . فمعناه بالاشارة .
 كما قال الشاعر :

وقالت له العينان سمعاً وطاعةً وحَدَّرتا كالدرِّ لَمَّا يثقب

والجواب الثانى : أنه لو صح أنهما أجابا رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظاً ، فلأجل أن إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة فى الصلاة وغيرها ، فلم يسعهما ترك اجابته وإن كانا فى الصلاة .

لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سَلَّمَ على أبي بن كعب (٣٠ هـ) (١) وهو فى الصلاة فلم يرد عليه ، فخَفَّ أبي الصلاة ، ثم جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له النبى : " مَا مَنَعَكَ أَنْ تَرُدَّ عَلَيَّ ؟ " قال : كنت أصلى . فقال : " عِنْدَكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى : أَنْزَلَ فِيَّ أَوْحِيَ إِلَيَّ : " يَلَايَهُمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ " (٢)

(١) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصارى ، أبو المنذر ، سيد القراء ، وكاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان من أصحاب العقبة الثانية ، شهد بدرًا وما بعدها . قال له النبى صلى الله عليه وسلم : " لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ " وقال له : " إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ " . وكان عمر يسميه : سيد المسلمين ، وعده مسروق من أصحاب الفتيا . توفى - رضى الله عنه - سنة ٣٠ هـ .

(طبقات ابن سعد ، ٤٩٨/٣ - ٥٠٢ ؛ طبقات خليفة ، ص ٨٨ - ٨٩ ؛ تاريخ البخارى ، ٣٩/٢ - ٤٠ (١٦١٥) ؛ حلية الأولياء ، ٢٥٠/١ - ٢٥٦ (٣٩) ؛ الاستيعاب ، ٢٧/١ - ٣٠ ؛ اسد الغابة ، ٦١/١ - ٦٣ (٣٤) ؛ الإصابة ، ١٦/١ - ١٧ (٣٢)) .

(٢) سورة الأنفال من آية (٢٤) .

فقال : لا أعود (١) (٢) .

فما كان من بعض الحنفية الا أن تراجع عن القول بأن حديث
 ذي اليدين (؟) منسوخ ، حتى قال ابن نجيم (٩٧٠ هـ) : (ولـم
 أرَ عنه جواباً شافياً) (٣) . ولكن لم يرق هذا لابن عابدين (١٢٥٢ هـ) (٤)

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب فضائل القرآن (١) باب ماجاء فى فضل
 فاتحة الكتاب ، ١٤٣/٥ - ١٤٤ (٢٨٧٥) ؛ وقال : حديث حسن صحيح .
 وأخرجه ابن خزيمة ، فى كتاب الكلام المباح فى الصلاة (٣٠٧) باب
 ذكر ماخص الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم ، ٣٧/٢ - ٣٨ (٨٦١) ؛
 والحاكم فى " مستدركه " فى كتاب فضائل القرآن ، باب فضيلة
 فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة ، ٥٥٨/١ ، وتابعه الذهبى ؛
 والبيهقى ، فى شعب الإيمان (١٥) باب فى تعظيم النبى صلى الله
 عليه وسلم وإجلاله وتوقيره ، ١٩٤/٢ (١٥١٤) ،
 وأحمد فى " مسنده " ، ٤١٣/٢ .
 وأخرجه البخارى عن أبى سعيد بن المعلّى ، كتاب التفسير (١) باب
 ماجاء فى فاتحة الكتاب ، ١٦٢٣/٤ (٤٢٠٤) ؛
 وأبوداود ، فى كتاب الصلاة (٣٥٠) باب فاتحة الكتاب ، ١٥٠ / ٢
 (١٤٥٨) ؛
 والنسائى ، فى كتاب الإفتتاح (٢٦) باب تأويل قول الله عز وجل:
 " وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ " ، ١٣٩/٢ (٩١٣) ؛
 والبيهقى ، فى سننه " كتاب الصلاة ، باب مايستدل به على أنه
 لايجوز أن يكون حديث ابن مسعود ناسخاً لحديث أبى هريرة ، ٣٦٨/٢ .

(٢) الحاوى ، للماوردى ، كتاب الصلاة ، ٤٦٧/٢ - ٤٦٨ .

(٣) البحر الرائق ، ٣/٢ .

(٤) هو محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقى ، الحنفى ،
 فقيه أصولي ، ولد بدمشق سنة ١١٩٨ هـ ، وتوفي بها ، ذكر لـه
 نجله محمد علاء الدين ترجمةً طويلةً فى بداية كتابه تكملة " ردّ
 المحتار " . وذكر من مصنفات والده : " ردّ المحتار على الدرّ
 المختار " ، " عقود اللآلى " ، " العقود الدرية " ، " نسيمات
 الأسحار " على المنار فى أصول الفقه الحنفى ، وغيرها كثير ،
 توفي - رحمه الله - سنة ١٢٥٢ هـ .

(انظر ترجمته فى : مقدمة تكملة كتاب ردّ المحتار ، لولده محمد
 علاء الدين ، ٧/٧ - ١٤ ؛ حلية البشر ، ١٢٣٠/٣ - ١٢٣٩ ؛ فهرس الفهارس ،
 ٨٣٩/٢ - ٨٤١ (٤٧٦) ؛ معجم المؤلفين ، ٧٧/٩) .

فاعتبر توقف ابن نجيم (٩٧٠ هـ) انما هو نتيجة اشتباه واختـلـاط .
فقال : (أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذى الـيـدين بحديث معاوية
بن الحكم الذى نقلناه عن صحيح مسلم) (١) .

ويبدو لـى :

أن ابن نجيم (٩٧٠ هـ) لم يختلط عليه الأمر كما زعم ابن عابدين
(١٢٥٢ هـ) . لأنه ثبت من كتب التراجم أن ذا الـيـدين (؟) عاش طويلا،
ومات فى زمن معاوية (٦١٠هـ) فهو شخص آخر غير ذا الشمالين (٢ هـ) الذى
استشهد فى غزوة بدر مع النبى صلى الله عليه وسلم .

ثم القائلون بأن كلام السّاهى والجاهل لا يبطل الصلاة إذا وقع فيها ،
اختلفوا فيما بينهم فيما إذا طال هذا الكلام وأصبح كثيرا هل تبطل به
الصلاة أم لا ؟ .

وليس فى تحديد كثرته وقلته عددٌ معينٌ من الكلمات ، أو زمنٌ معين ،
وإن حدّد بعضهم بثلاث كلمات فما زاد على ذلك فهو كثير ، وحدّده بعضهم
بأنه بقدر سؤال ذى الـيـدين (؟) - رضى الله عنه - واجابة النبى
صلى الله عليه وسلم له ، وجواب الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - .
ولكن الأشهر والأظهر أن تحديد كثرة الكلام وقلته مرجعه إلى العرف . فما
تعارف الناس على كونه كثيرا فهو كثير ، والا فهو القليل .

وعلى ذلك ، فمن تكلم فى صلاته ناسيا أو جاهلا بكلامٍ كثير ، اختلفوا
فى صحة صلاته على قولين ،

القول الأول : أنها لا تبطل ، وهو اختيار أبى اسحاق المـروـزى

(١) ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (١٢٥٢ هـ) ، ردّ المحتار
على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار " حاشية ابن عابدين " ، الطبعة
الثانية ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م) ،

(٣٤٠ هـ) (١) والماوردي (٤٥٠ هـ) (٢) من الشافعية ، ورواية عن——
الحنابلة (٣) .

واستدلوا بما يلي :

(أ) أن الكلام لو كان مبطلاً للصلاة حالة النسيان لأبطلها في القليل والكثير ، كما في حالة التعمد . لكنه لما لم يبطلها حالة النسيان استوى فيه القليل والكثير (٤) .

(ب) قياس الكلام حالة النسيان في الصلاة ، على الأكل والشرب حالة النسيان في الصوم . فكما أن من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسٍ بأنسه صائم ، لا يبطل صومه وإن كان كثيراً ، فكذلك الكلام سهواً في الصلاة (٥) .

القول الثاني : انها تبطل . وبه قال المالكية (٦) ، وهو أظهر

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن إسحاق ، أبو إسحاق المروزي ، الفقيه الشافعي ، امام عصره في الفتوى والتدريس ، صاحب أبي العباس ، انتهت اليه الرياسة في العراق بعد ابن سريج . شرح مختصر المزني ، وصنف كتاباً في السنة ، وصنف في الأصول ، وأقام ببغداد زمناً طويلاً يدرس ويفتي . ثم ارتحل الى مصر في أواخر عمره ، وبهـ توفي سنة ٣٤٠ هـ ، ودفن عند ضريح الامام الشافعي - رحمهما الله - . (انظر ترجمته في تاريخ بغداد ، ١١/٦ (٣٠٤٠) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ١١٢ ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ١٠٦/١/١ (٤٠) ؛ وفيات الأعيان ، ٢٦/١ - ٢٧ (٣) ؛ سير اعلام النبلاء ، ٤٢٩/١٥ - ٤٣٠ (٢٤٠) ؛ الوافي بالوفيات ، ٣٠٣/٥ (٢٣٦٧) ؛ طبقات ابن قاضي شهبانة ، ٧٠/١ - ٧١ (٥١) ؛ شذرات الذهب ، ٣٥٥/٢ - ٣٥٦) .

(٢) نسب هذا القول اليه :

الماوردي ، في الحاوي ، كتاب الصلاة ، ٤٧٠/٢ ؛ النووي ، فـ في المجموع ، ٨٠/٤ .

(٣) انظر: البدع ، لابن مفلح ، ٥١٢/١ ؛ الانصاف ، للمرداوي ، ١٣٧/٢ .

(٤) الرافعي ، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد (٦٢٣ هـ) ، فتح العزيز شرح الوجيز ، المطبوع بهامش المجموع ، للنووي ، (بيروت : دار الفكر) ، ١١٢/٤ ،

المبدع ، لابن مفلح ، ٥١٢/١ .

(٥) المجموع ، للنووي ، ٨٠/٤ .

(٦) الآبي ، الشيخ صالح عبد السميع (؟) ، جواهر الإكليل شرح ==

القولين عند الشافعية (١) ، وأرجح الروایتين عند الحنابلة (٢) . يقول ابن قدامة (٦٢٠ هـ) : (وكل كلامٍ حكمنا بأنه لا يفسد الصلاة فإنما هو فى اليسير منه ، فان كثر وطال ، أفسد الصلاة) (٣) .

واستدلوا :

بأن الكلام يقطع نظم الصلاة وهيئتها ، والقليل يُحتمل لقلته لأنه لا يمكن الاحتراز عنه ، بخلاف الكثير فإنه يمكن الاحتراز عنه غالباً . كما أن قياسهم الصلاة على الصوم حالة النسيان ، بعيد ، لأن الصلاة لها هيئة مذكّرة فالنسيان فيها يبعد ويندر ، بخلاف الصوم . وما يقع نادراً لا يُعتد به (٤) .

-
- == مختصر خليل ، (مصر: مطبعة عيسى البابى الحلبي) ، ٦٥/١ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ٢٦٧/١ ؛ شرح منح الجليل ، عlish ، ١٨٧/١ ؛ ونسب الخطاب (٩٥٤ هـ) الى ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : (ان الكلام إذا كان سهواً يبطل الصلاة إذا كثر) ، مواهب الجليل ، ٣٧/٢ .
- (١) انظر : الغزالي ، أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ، الوسيط فى المذهب ، تحقيق : على محى الدين القره داغى ، الطبعة الأولى ، (العراق : منشورات اللجنة الوطنية ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م) ، ٦٥٥/٢ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ١١٢/٤ ،
- النووى ، أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ) ، روضة الطالبين ، (دمشق : المكتب الاسلامى) ، ٢٩٠/١ .
- (٢) انظر : المبدع ، لابن مفلح ، ٥١٢/١ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ١٣٧/٢ .
- (٣) المغنى ، ٤٤٩/٢ .
- (٤) انظر : الوسيط ، للغزالي ، ٦٥٥/٢ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ١١٢/٤ .

خاتمة :

و الذى يظهر لي أن القول الأول القائل بأن من تكلم في صلاته ناسياً فصلاته

صحيحة ، ولا شيء عليه - وهو قول الجمهور - هو الأرجح ، لأن :-

(أ) الأصل في الصلاة و ان كان هو الكفّ فيها عن كلام آدميين ، إلا أن حالة النسيان

و الجهل مستثناة من هذا الأصل ، لعموم مقتضى قوله صلى الله عليه و سلم :

”رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ“

(ب) الحديث الصحيح الثابت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه نسي في صلاته

و نبّهه ذو اليمين (؟) - رضي الله عنه - و تكلم صلى الله عليه وسلم

و تكلم أصحابه ، و بنى على صلاته و لم يعد ، و لم يأمر أحدا بالاعادة

و كان ذلك بعد تحريم الكلام في الصلاة ، وبعد نزول قوله تعالى : ”وَقُومُوا لِلَّهِ

قَانِتِينَ“ (١) و قد ثبت أن ذا اليمين (؟) غير ذا الشمالين (٢ هـ) .

(ج) سبب ورود الحديث الشريف الذى رواه معاوية بن الحكم السلمي (؟) - رضي

الله عنه - و لم يرد فيه أن النبي صلى الله عليه و سلم أمره بالاعادة .

أما بالنسبة لقليل الكلام أو كثيره ، فأرى - و الله أعلم - أن مذهب اليه

أصحاب القول الثاني : وهو القول ببطلان صلاة من كثر كلامه في الصلاة وهو ناس

هو الأرجح ،

لأنه ليس بالضرورة أن يستوى قليل الشيء و كثيره في جميع الأحوال ، فالله - عزّ

و جلّ - عفى عن هذه الأمة ما لا يمكن الاحتراز عنه ، و الكلام الكثير مما يمكن

الاحتراز عنه غالبا ، لوجود ما يذكر الانسان و هو حالة الصلاة و هيئتها المخصوصة

فيبعد مع ذلك استمرار النسيان .

(١) سورة البقرة من آية (٢٣٨) .

المبحث الثالث

دخول الجنب المسجد واللبث فيه

وينبى على هذه الدلالة - دلالة الاقتضاء - أيضا ، مسألة دخول الجنب المسجد واللبث فيه ، وحكم الحائض في هذه المسألة كالجنب ، فالمسألة تشملهما جميعاً . فأجاز ذلك لهما قوم ، ومنعهما من ذلك آخرون .

ويصح بناء هذه المسألة على جهتين مختلفتين من الجهات الثلاث التي ذكرتها في مقدمة هذا الفصل . فيمكن بناؤها على :

- (١) الاختلاف في أصل الاضمار .
- (٢) الاختلاف في عموم التقادير .

فبناء على الأصل الأول ، يكون محور الخلاف هو قوله تعالى : "يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا" (١) . فقال قوم :

العبور لا يكون في الصلاة نفسها ، فكان ذلك دليلاً على أن الآية تقتضي زيادة لتصحيحها ، فنقدر لفظ (موضع) فيكون تقدير الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى فيصح بذلك معنى الآية لأن موضع الصلاة وهو المسجد مما يمكن العبور فيه ، فيكون المنهى عنه في هذه الآية لبث الجنب في المسجد : دون دخوله أو العبور فيه .

وقال قوم :

ان الصلاة في الآية محمولة على حقيقتها ، ولا حاجة بنا إلى إضمار أو اقتضاء ، لأنه على خلاف الأصل والأصل في الكلام الاستقلال دون الاضمار . فيكون المقصود من الصلاة حقيقتها ، والمقصود من عابر السبيل هو المسافر . فيكون بذلك معنى الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تفعلوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنباً حتى تغتسلوا الا اذا كنتم مسافرين فيجوز لكم التيمم .

فيكون المنهي عنه في هذه الآية هو أداء الصلاة والانسان في حالة

جنابة ، واستثنى الله من ذلك المسافرين (١) .

وبناء على الأصل الثانى :

وهو الاختلاف فى قاعدة عموم التقادير ، يكون محور الخلاف ، هو قوله

صلى الله عليه وسلم : " لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنْبٍ " (٢) .

(١) انظر : تفسير ابن جرير الطبرى ، ٩٧/٥ - ٩٩ ؛ الجامع لأحكام

القرآن ، للقرطبى ، ٢٠٢/٥ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربى ، ٤٣٦/١ .

(٢) أخرجه أبوداود عن أفلت بن خليفة عن جسة بنت دجاجة قالت : سمعت

عائشة - رض الله عنها - تقول : جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شائعة فى المسجد فقال : " وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ " ثم دخل النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصة ، فخرج اليهم بعد فقال : " وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ ، فَإِنِّى لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنْبٍ " .

فى كتاب الطهارة (٩٣) باب فى الجنب يدخل المسجد ، ١٥٧/١ - ١٥٩ (٢٣٢) ؛

وأخرج البخارى الجزء الأخير منه فى التاريخ الكبير عند ترجمته لأفلت بن خليفة . قال وهو فليت العامرى ، - كما قال أبوداود - عن جسة بنت دجاجة . وقال : عند جسة عجائب ، التاريخ الكبير ، ٦٧/٢ - ٦٨ ترجمة أفلت بن خليفة (١٧١٠) ؛

وقال الخطابى ، ضَعُفُوا هَذَا الْحَدِيثَ لِأَن أفلت مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه ، وقال : سئل عنه الامام أحمد بن حنبل فقال : ما أرى به بأساً . وسئل عنه أبوحاتم الرازى ؟ فقال : هو شيخ .

انظر : معالم السنن ، للخطابى ، كتاب الطهارة ، باب الجنب يدخل المسجد ، ١٥٧/١ - ١٥٨ (٢٢٠) ؛

وقال ابن المنذر : أفلت مجهول لا يجوز الاحتجاج بحديثه . الأوسط ، ١١٠/٢ ؛

وقال ابن حزم : أفلت غير مشهور ولا معروف بالثقة ، المحلى ، ١٨٦/٢ ؛ وقال ابن حجر والشوكانى : هذا الحديث حسن ابن القطان وقال : قول البخارى فى جسة أن عندها عجائب ، لا يكفى فى رد أخبارها . وأما قولهم : ان أفلت متروك ، فمردود . لأنه لم يقله أحد من أئمة الحديث . ولهذا حاجة لابن حزم فى رده .

انظر : تخليص الحبير ، لابن حجر ، ١٣٩/١ - ١٤٠ ، نيل الأوطار ، للشوكانى ،

فَعَلَّقَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّحْرِيمَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى عَيْنِ الْمَسْجِدِ ،
 وَقَدْ سَبَقَ فِي مَبَاحِثِ دَلَالَةِ الْاِقْتِضَاءِ أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ لَا تَعَلَّقُ لَهَا بِالْأَعْيَانِ ،
 وَأَمَّا تَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ الْمَقْصُودَةِ مِنْ تِلْكَ الْأَعْيَانِ ، وَفَعَلَ الْمُكَلِّفُ
 الْمَقْصُودَ مِنْ تِلْكَ الْعَيْنِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ ، هُوَ دُخُولُ الْمَسْجِدِ أَوْ اللَّبْثُ فِيهِ .
 فَهَذَا مَا يَقْصِدُهُ الْمُكَلِّفُ مِنَ الْمَسْجِدِ ، فَيَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِهِمَا أَوْ بِأَحَدِهِمَا .

فَمَنْ قَالَ بِعُمُومِ التَّقَادِيرِ :

قَالَ بِتَحْرِيمِ الدُّخُولِ وَاللَّبْثِ مَعًا .

وَمَنْ لَمْ يَقُلْ بِالْعُمُومِ :

فَقَدْ اِكْتَفَى بِتَحْرِيمِ مَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ، وَهُوَ اللَّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ ، وَأَجَازَ
 لِلْحَاضِ وَالْجَنْبِ أَنْ يَعْبُرَا الْمَسْجِدَ أَوْ يَدْخُلَاهُ لِحَاجَةٍ ، وَقَدْ عَضِدَ كُلُّ قِسْمٍ
 مَذْهَبًا إِلَيْهِ بِأَدْلَةٍ أُخْرَى .

وَخُلَاصَةُ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ ثَلَاثَةٌ :

المذهب الأول :

قَالُوا بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا . أَيْ مَنْعُوا الْحَاضَّ وَالْجَنْبَ مِنْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ
 وَاللَّبْثِ فِيهِ ، إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَى ذَلِكَ فَيَتِيَمُّمَا وَيَدْخُلَا ، رَوَى ذَلِكَ عَنْ سَفِيَّانَ
 الثَّوْرِيِّ (١٦١ هـ) (١) ، وَاسْحَاقَ بْنِ رَاهَوِيَةَ (٢٣٨ هـ) (٢) ، وَأَبَى يَعْلَى

== وَأَخْرَجَ الْحَدِيثَ أَيْضًا :

ابْنُ خَزِيمَةَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ ، ٢٨٤/٢ (١٣٢٧) ؛
 وَابْنُ أَبِي عَرَبٍ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ ، بَابُ الْجَنْبِ يَمُرُّ فِي الْمَسْجِدِ مَرًّا وَلَا يَقِيمُ
 فِيهِ ، ٤٤٢/٢ ؛

وَأَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهَ . عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -
 بَلَفَظَ : دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرْحَةً هَذَا الْمَسْجِدَ فَنَادَى
 بِأَعْلَى صَوْتِهِ : " إِنَّ الْمَسْجِدَ لَا يَحِلُّ لِحُجْبٍ وَلَا حَاضٍ " .

كِتَابُ الطَّهَارَةِ (١٢٦) بَابُ مَا جَاءَ فِي اجْتِنَابِ الْحَاضِ الْمَسْجِدَ ،
 ٢١٢/١ (٦٤٥) ،

انْظُرْ أَيْضًا : شَرْحُ السَّنَةِ ، لِلْبَغَوِيِّ ، ٤٥/٢ .

(١) نَسَبَ هَذَا الْقَوْلَ إِلَيْهِ : الْبَغَوِيُّ ، فِي شَرْحِ السَّنَةِ ، ٤٥/٢ ؛ ابْنُ حَزْمٍ ،
 فِي الْمَحَلِيِّ ، ١٨٥/٢ ؛ ابْنُ قَدَامَةَ ، فِي الْمَغْنِيِّ ، ٢٠٠/١ ؛ النَّوَوِيُّ ، فِي
 الْمَجْمُوعِ ، ١٦٠/٢ .

(٢) نَسَبَ هَذَا الْقَوْلَ إِلَيْهِ : ابْنُ قَدَامَةَ ، فِي الْمَغْنِيِّ ، ٢٠٠/١ ؛ النَّوَوِيُّ ، فِي الْمَجْمُوعِ ،
 ١٦٠/٢ .

(٤٥٨ هـ) (١) من الحنابلة ، وبه قال الحنفية (٢) ، والمالكية (٣) .

فهؤلاء قالوا بحرمة مكث الحائض والجنب فى المسجد ولو للحظظة ، وبحرمة الدخول ولو للعبور . يقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (لأن الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كل حال عندنا ، سواء قصد المكث فيه أو الإجتياز) (٤) . ويقول الكاسانى (٥٨٧ هـ) : (ولا يباح للجنب دخول المسجد ، وإن احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل ، سواء كان الدخول لقصد المكث أو للإجتياز عندنا) (٥) . ويقول السمرقندى (٥٣٩ هـ) : (وأما الحائض والنفساء فحكمهما مثل حكم الجنب) (٦) . ويقول الإمام مالك (١٧٩ هـ) : (لا يعجبني بأن يدخل المسجد عابر سبيل ولا غير ذلك ، ولا أرى به بأساً أن يمرّ فى ذلك من هو على غير وضوء ، ويقعد فيه) (٧) .

ويقول خليل (٧٧٦ هـ) (٨) فى مختصره : (وتمنع الجنابة دخول

- (١) العدة ، لابی يعلى ، ٥١٤/٢ .
- (٢) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، ١١٨/١ ؛ السمرقندى ، علاء الدين محمد بن احمد (٥٣٩ هـ) ، تحفة الفقهاء ، تحقيق : د. محمد زكى عبدالبر ، الطبعة الأولى ، (دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م) ، ٥٩/١ - ٦٠ ؛ الهداية ، للمرغينانى ، ٣١/١ .
- (٣) انظر : التفریح ، لابن الجلاب ، ٢٠٦/١ ، البغدادى ، القاضى أبو محمد عبدالوهاب (٤٢٢ هـ) ، كتاب التلقين ، تحقيق : د. محمد ثالث سعيد الغانى ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (٧٤٥) بإشراف : د. محمد شعبان حسين ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ، ٤٢/١ ؛ المقدمات ، لابن رشد ، ١٣٥/١ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ١٣٩/١ .
- (٤) المبسوط ، للسرخسى ، ١١٨/١ .
- (٥) بدائع الصنائع ، ١٦٥/١ .
- (٦) تحفة الفقهاء ، ٦٠/١ .
- (٧) المدونة ، ٣٢/١ .
- (٨) هو خليل بن اسحاق بن موسى وقيل بن يعقوب بن شعيب الجندى المالكى . الملقب بضياء الدين ، كان - رحمه الله - صديقاً فى علماء القاهرة ، مجمّعاً على فضله وديانته ، أستاذاً من أهل التحقيق ، مشاركاً فى العديد من الفنون ، فاضلاً فى مذهب الامام مالك ، صحيح النقل ==

المسجد ولو مجتازاً (١) .

المذهب الثانى :

قالوا : بالإباحة مطلقاً : أى أجازوا للحائض والجنب دخول المسجد أو العبور لحاجة أو لغير حاجة ، وكذلك أباحوا لهما المكث فيه .
وهو مذهب أهل الظاهر ^(٣) ، وبه قال المـزنى (٢٦٤ هـ) ^(٢) ، وابن

== وكان من الجند ، جمع بين العلم والعمل ، من مصنفاته : " شرح على مختصر ابن الحاجب " ، " شرح على ألفية بن مالك " ، " مناسك الحج " ، وله شرح على المدونة لم يكمله ، وله " المختصر " فى الفقه المالكي . أجاد فيه كل الإجابة ، وأكب الناس على فهمه وحفظه ، وشرحه . توفى - رحمه الله - سنة ٧٧٦ هـ . وقيل سنة ٧٦٧ هـ ، وقيل سنة ٧٤٩ هـ .

(انظر ترجمته فى : الديباج المذهب ، ٣٥٧/١ - ٣٥٨ (١١) ؛ الدرر الكامنة ، ١٧٥/٢ (١٦٥٣) ؛ حسن المحاضرة ، ٤٦٠/١ (٨٣) ؛ درة الحجال ، ٢٥٧/١ - ٢٥٨ (٣٨٥) ؛ نيل الابتهاج ، ص ١١٢ - ١١٥ ؛ شجرة النور الزكية ، ٢٢٣/١/١ (٧٩٤) .

(١) المالكي ، خليل بن اسحاق الجندى (٧٧٦ هـ) ، مختصر خليل ، تصحيح طاهر أحمد الزواوى ، (مصر : مطبعة عيسى البابى الحلبي) ، ص ١٥ .
(٢) هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمرو بن مسلم المصري ، أبـو ابراهيم المزنى ، صاحب الشافعى ، ولد سنة مات الليث بن سعد سنة ١٧٥ هـ ، كان - رحمه الله - زاهداً عالمياً مجتهداً محجاً ، غواصاً على المعانى الدقيقة ، قليل الرواية ، لكنه كان رأساً فى الفقه ، قال عنه الشافعى : المـزنى ناصر مذهبه ، من مصنفاته : " مختصر المختصر " ، " المنثور " ، " المسائل المعتبرة " ، " الجامع الكبير " ، " الجامع الصغير " ، " الترغيب فى العلم " ، " الوشائق " وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ٢٦٤ هـ .

(انظر ترجمته فى : طبقات الفقهاء ، ص ٩٧ ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ٢٨٥/٢/١ (٤٩٢) ؛ وفيات الأعيان ، ٢١٧/١ - ٢١٩ (٩٣) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٤٩٢/١٢ - ٤٩٧ (١٨٠) ؛ الوافى بالوفيات ، ٢٣٨/٩ - ٢٣٩ (٤١٤٥) ؛ طبقات السبكي ، ٩٣/٢ - ١٠٩ (٢٠) ؛ طبقات ابن قاضى شعبة ، ٧/١ - ٨ (٣) .

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم ، ١٨٤ / ٢ ، ١٨٧ ، بداية المجتد ، لابن رشد ، ٣٥ / ١ ، المجموع ، للنووى ، ١٦٠ / ٢ .

المنذر (٣١٨ هـ) (١) . يقول المزنى (٢٦٤ هـ) : (فإذا بات فيه المشرك فالمسلم الجنبُ أولى أن يجلس فيه ويبيت) (٢) . ويقول ابن المنذر (٣١٨ هـ) : (لانعلم حجةً تمنع الجنب من دخول المسجد) (٣) . ويقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (جائزٌ للحائض والنفساء أن يتزوجا وأن يدخلوا المسجد ، وكذلك الجنب) (٤) .

المذهب الثالث :

قالوا : يحرم على الحائض والجنب اللبث في المسجد ويباح لهما العبور أو الدخول فيه لحاجةٍ أو لغير حاجة . روى هذا عن ابن مسعود (٣٢ هـ) ، وابن عباس (٦٨ هـ) ، وابن المسيب (٩٤ هـ) (٥) ، وسعيد بن جبير (٩٤ هـ) ، والحسن البصري (١١٠ هـ) (٦) .

(١) انظر : ابن المنذر ، أبوبكر محمد بن ابراهيم (٣١٨ هـ) ، الأوسط في السنن والاجماع والخلاف ، تحقيق : د. أبوحماد صغير أحمد حنيف ، الطبعة الأولى (الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ، ١٠٩/٢ - ١١٠ .

(٢) انظر : مختصر المزنى ، ٩٨/١ .

(٣) انظر : المحلى ، ١٨٤/٢ .

(٤) انظر : الأوسط ، ١١٠/٢ .

(٥) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ المخزومي ، أبومحمد القرشي ، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضى الله عنه ، عالم أهل المدينة ، سيّد التابعين في زمانه ، وأحد الفقهاء المشهورين ، سمع الكثير من الصحابة وروى عنهم ، جمع بين الحديث والفقه والعبادة والورع ، يقول عن نفسه : حججت أربعين حجة ، وما فاتتني التكبيرة الأولى منذ خمسين سنة . ويقول مكحول : طفئت الأرض كلها في طلب العلم فما لقيت أعلم من ابن المسيب ، وتعدّ مراسيله من أصح المراسيل عند أهل الحديث . توفى - رحمه الله - سنة ٩٤ هـ .

(انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١١٩/٥ - ١٤٣ ، طبقات خليفة ، ص ٢٤٤ ، تاريخ البخارى ، ٥١٠/٣ - ٥١١ (١٦٩٨) ؛ حلية الأولياء ، ١٦١/٢ - ١٧٥ (١٧٠) ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ٢١٩/١ - ٢٢١ (٢١٢) ؛ وفيات الأعيان ، ٣٧٥/٢ - ٣٧٨ (٢٦٢) ؛ سير اعلام النبلاء ، ٢١٧/٤ - ٢٤٦ (٨٨) ؛ الوافى بالوفيات ، ٢٦٢/١٥ (٣٦٨) .)

(٦) انظر نسبة هذا القول اليهم في : شرح السنة ، للبغوى ، ٤٦/٢ ، المغنى ، لابن قدامة ، ٢٠٠/١ ، المجموع ، للنووى ، ١٦٠/٢ ؛ نيل الأوطار ، للشوكانى ، ٢٨٧/١ .

وبه قبل الشافعية (١) ، والحنابلة وأجاز الحنابلة اللبث فيه لمــــن
توضاً (٢) .

يقول الشافعي (٢٠٤ هـ) : (فلا بأس أن يمرّ الجنب في المسجد مــــاراً
ولا يقيم فيه) (٣) . ويقول النووي (٦٧٦ هـ) : (مذهبنا أنه يحرم عليه
المكث في المسجد جالساً أو قائماً أو متردداً أو على أى حال كان ، متوضاً
كان أو غيره ، ويجوز له العبور من غير لبث سواء كان له حاجة أم لا) (٤) .
ويقول الزركشى (٧٩٤ هـ) : (يحرم على الجنب المسلم اللبث في المسجد
وإن توضاً ، ويجوز له العبور من غير لبث ، سواء كان له حاجة أم لا) (٥) .
ويقول ابن قدامة (٦٢٠ هـ) من الحنابلة : (ويجوز له العبور فــــى
المسجد ، ويحرم عليه اللبث فيه إلا أن يتوضاً) (٦) . ويقول الحجاوى
(٩٦٨ هـ) (٧) : (ولجنب عبور مسجد ولو لغير حاجة ويحرم على جنب

(١) انظر : الأم ، للشافعي ، ٤٦/١ ؛ الوجيز ، للغزالي ، ١٣٢/٢ ؛ روضة
الطالبين ، للنووي ، ٨٦/١ ؛ المذهب ، للشيرازي ، ٣٠/١ ؛ الإقناع ،
للشربيني ، ٦١/١ .

(٢) انظر : المقنع ، لابن قدامة ، ٦١/١ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٢٠١/١ ؛
المبدع ، لابن مفلح ، ١٨٨ - ١٨٩ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ٢٤٤/١ -
٢٤٦ ؛ كشاف القناع ، ١٤٨/١ .

(٣) الأم ، ٤٦/١ .

(٤) المجموع ، ١٦٠/٢ .

(٥) الزركشى ، بدرالدين محمد بن عبدالله (٧٩٤ هـ) ، إلام الساجد
بأحكام المساجد ، تحقيق : أبو الوفا المراغى ، (دولة الامارات :
نشر وزارة الأوقاف ، طبع القاهرة ، ١٣٩٧ هـ) ، ص ٣١٤ .

(٦) المقنع ، ٦١/١ .

(٧) هو موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجاوى الصالحى ، شرف الدين
أبو النجا المقدسى ، الشيخ الامام ، مفتي الحنابلة ، انتهت اليه
مشيخة السادة الحنبلية ، والفتوى والتدريس فى الجامع الأموى ،
كان فقيهاً أصولياً . محدثاً ورعاً ، من مصنفاته : كتاب " الإقناع " ،
جرد فيه الصحيح من مذهب الامام أحمد ، وله أيضا " شرح المفردات " ،
" شرح منظومة الآداب " ، " زاد المستقنع " مختصر المقنع . توفى
- رحمه الله - سنة ٩٦٨ هـ .

(انظر ترجمته فى : الكواكب السائرة ، ٢١٥/٣ - ٢١٦ ؛ شذرات ==

وحائض ونفساء انقطع دمهما اللبث فيه الا أن يتوضؤا (١) .

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الأول :

بما روته أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت :
جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شائعة في المسجد
فقال : " وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ
وَلَا جُنْبٍ " (٢) .

وكان لهم في الاستدلال بهذا الحديث وجهان :

الوجه الأول :

أن الرسول صلى الله عليه وسلم حرّم المسجد على الحائض والجنب .
ولم يفرّق بين مكث أو عبور ، فهو باطلاقه حجة على منع الدخول على وجه
العبور أو المرور ، واللبث في المسجد يوجد فيه المعنى الذى من أجله
حرّم صلى الله عليه وسلم الدخول فيه للحائض والجنب . فكان تحريم اللبث
بالنسبة لهما أولى وأكد (٣) .

الوجه الثانى :

أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما علّق التحريم على عين المسجد ،
والمسجد ليس بفعل حتى يصح تعليق التحريم عليه ، كان ذلك دليلاً على وجوب
الإضمار . والمضمر في هذا الحديث هو فعلٌ مَّامِنٌ أفعال المكلفين يقصد
من المسجد ، وهذا الفعل المقصود (المقدّر) اما أن يكون :

== الذهب ، ٣٢٧/٨ ، مختصر طبقات الحنابلة ، ص ٨٤ - ٨٥ ؛ النعمان

الأكمل ، ص ١٢٤ - ١٢٦ ؛ معجم المؤلفين ، ٣٤/١٣ - ٣٥ (.

(١) الحجاوى ، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى (٩٦٨ هـ) ، الإقناع ،

المطبوع مع شرحه كشف القناع ، للبهوتى (١٠٥١ هـ) ، (بيروت :

عالم الكتب ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) ١/١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) سبق تخريجه ص (٦٣٦) .

(٣) انظر : المقدمات ، لابن رشد ، ١/١٣٥ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ،

١/١٦٦ ، الهداية ، للمرغينانى ، ١/١٦٥ .

اللبث فى المسجد ، أو الدخول فيه لغرض العبور أو غيره .
ويجوز إضمار الجميع عند من يقول بذلك ، وهى دعوى عموم فى التقادير
وهو جائز ، فصَحَّ إضمار هذين المعنيين ، فكان التحريم عاماً بالنسبة للمكث
والدخول ، قال أبويعلی (٤٥٨ هـ) : (ليس المراد عين المسجد ، وإنما
المراد به أفعالنا فهو عام فى الدخول واللبث) (١) .

واستدل أصحاب المذهب الثانى وهم المجيزون بإطلاق ، بمايلى :

الدليل الأول :

قوله صلى الله عليه وسلم : " الْمُسْلِمُ لَا يَنْجَسُ " (٢) .

وجه الدلالة :

أن العلة فى المنع من دخول المساجد إنما هى التنجيس . فإذا
أَمِنَ المكلّف ذلك ، لم يَحْرُمَ عليه دخوله مطلقاً ، لأن المؤمن لا ينجس - ولو
كان جنباً أو كانت المرأة حائضاً - لأنّ النبى صلى الله عليه وسلم أخبر
بذلك ، فلما كان المؤمن ليس بنجس العين جاز له دخول المسجد واللبث
فيه (٣) .

(١) العدة ، ٥١٤/٢ .

(٢) متفق عليه . أخرجه البخارى عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أنه
قال : لَقِيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريق من طـرـق
المدينة وأنا جُنُب ، فانخست منه ، فذهبت فأغتسلت ثم جئت ، فقال:
" أين كنت يا أبا هريرة ؟ " قلت : كنت جنباً فكرهت أن أجالسك
وأنا على غير طهارة . فقال : " سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجَسُ " .
كتاب الغسل (٢٣) باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس ، ١٠٩/١
(٢٧٩) ؛

ومسلم ، فى كتاب الحيض (٢٩) باب الدليل على أن المسلم لا ينجس ،
٢٨٢/١ (٣٧١) .

(٣) انظر : مختصر المزنّى ، ٢٧/١ ؛ الاوسط ، لابن المنذر، ١٠٩/٢؛ المحلى ،
لابن حزم ، ١٨٤/٢ .

أجيب عن هذا الاستدلال :

(بأنه لا يلزم من عدم نجاسته جواز لبثه فى المسجد) (١) .

الدليل الثانى :

ماروته أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : قال
لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ناولينى الخُمرة (٢) مِنِ الْمَسْجِدِ "
فقلت : إني حائض . فقال : " إِنْ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِى يَدِكَ " (٣) .

وجه الدلالة :

أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجاز للحائض أن تدخل المسجد ،
ولا فرق بين الدخول أو المكث فيه . فإذا جاز ذلك للحائض كان للجنب
من باب أولى (٤) .

(١) المجموع ، للنووى ، ١٦١/٢ .

(٢) قال أبو عبيد (٢٢٤ هـ) : (الخُمرة : شئٌ منسوجٌ يعمل من سعف النخل

ويرمل بالخيوط ، وهو صغير على قدر ما يسجد عليه المصلى أو فويق

ذلك ، فإن عظم حتى يكفى الرجل لجسده كله فى مصلاه أو مضجعٍ أو

أكثر من ذلك فحينئذٍ : حصيرٌ وليس بخُمرة) غريب الحديث ، ١/ ٢٧٧

وقال الخطابى (٣٨٨ هـ) : (الخُمرة : السجادة التى يسجد عليها

المصلى ، سُميت خُمرةً لأنها تخمر وجه المصلى ، أى تستره) معالم

السنن ، ١/ ١٧١ . وقال ابن الأثير (٦٠٦ هـ) : الخُمرة تطلق على

الصغير والكبير من نوعها . النهاية فى غريب الحديث ، ٢/ ٧٧ - ٧٨ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم فى كتاب الحيض (٣) باب جواز غسل الحائض

رأس زوجها وترجيله ، ١/ ٢٤٤ - ٢٤٥ (٢٩٨) ؛

وأبوداود فى كتاب الطهارة (١٠٤) باب فى الحائض تتناول

المسجد ، ١/ ١٧٩ (٢٦١) ؛

والترمذى فى كتاب الطهارة (١٠١) باب ما جاء فى الحائض تتناول

الشئ من المسجد ، ١/ ٢٤١ - ٢٤٢ (١٣٤) ؛

والنسائى فى كتاب الطهارة (١٧٣) باب استخدام الحائض ، ١/ ١٤٦

(٢٧٤) .

وابن ماجه فى كتاب الطهارة (١٢٠) باب ما جاء فى الحائض تتناول

الشئ من المسجد ، ١/ ٢٠٦ (٦٣٢) .

(٤) مختصر المزنى ، ١/ ٢٧ ؛ وانظر : المغنى ، ٢/ ٢٠١ ، نيل الأوطار ،

للشوكانى ، ١/ ٢٨٥ .

اجاب الجمهور عن الاستدلال :

بأن فى الحديث تقديم وتأخير ، فيكون الجار والمجرور ، وهو قوله :
 " مِنْ الْمَسْجِدِ " متعلّق بقوله " ناولينى " فيكون معنى الحديث حينئذٍ
 قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد : ناولينى الخمرة .
 فلا وجه للدلالة فيه حينئذٍ على جواز دخول الحائض المسجد . وعلى فرض
 عدم صحة التقديم والتأخير ، فان المقصود بالمسجد هو مسجد بيته صلى
 الله عليه وسلم . فيسقط الإحتجاج به فى هذا الباب (١) .

الدليل الثالث :

(أن أهل الصفة كانوا يبيتون فى المسجد بحضور رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وهم جماعة ، ولاشك أن فيهم من يحتلم فما نهوا قط عن
 ذلك) (٢) .

وكذلك ماروى (أن وليدةً سوداء كانت لحياً من العرب فأعتقوها فجاءت
 إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان لها خباءٌ فى المسجد أو
 حَفَشٌ (٣) (٤) .

- (١) نيل الأوطار ، للشوكانى ، ٢٨٦/١ .
- (٢) المحلى ، لابن حزم ، ١٨٤/٢ .
- (٣) الحَفَشُ : بالكسر الدُرَج ، ويطلق أيضاً على البيت الصغير الذليل ،
 سَمِّيَ به لضيقه . والتَحَفَشُ : الانضمام والاجتماع .
 النهاية فى غريب الحديث ، لابن الأثير ، ٤٠٧/١ .
- (٤) الحديث أخرجه البخارى وتعمامه أن عائشة أم المؤمنين - رضى الله
 عنها - قالت : أنّ وليدةً كانت سوداءً لحياً من العرب ، فأعتقوها
 فكانت معهم ، قالت : فخرجت صبيةً لهم ، عليها وشاح أحمر من سيّور ،
 قالت : فوضعتهُ أو وقع منها ، فمرّت به حُديّاة وهو ملقٌّ فحسبته
 لحماً فخطفته ، قالت : فالتمسوه فلم يجدوه . فاتّهمونى به فطفقوا
 يفتشون حتى فتشوا قبلها ، قالت : والله إنّى لقائمة معهم إذ مرّت
 الحُديّاة فألقته فوق بينهم . قالت : فقلت هذا الذى اتهمتمونى
 به ، زعمتم وأنا به بريئة ، وهو ذا هو ، قالت : فجاءت الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فأسلمت . قالت عائشة : فكان لها خباءٌ
 فى المسجد أو حَفَشٌ ، فكانت تأتينى فتحدث عندى ، قالت فلا تجلس
 عندى مجلساً إلا قالت :

الدليل الرابع :

قياس مكث الجنب في المسجد على مكث المشرك فيه . فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يربط أسارى المشركين في المسجد (١) . فإذا جاز ذلك للمشرك . فلأن يجوز للمسلم أولى .

يقول المزنى (٢٦٤ هـ) : (فإذا بات فيه المشرك ، فالمسلم الجنب أولى أن يجلس فيه ويبيت) (٢) .

وأجيب على هذا الدليل بجوابين :

الجواب الأول :

(أن الشرع فرق بينهما فقام دليل تحريم مكث الجنب ، وثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس بعض المشركين في المسجد ، فإذا فـرّق الشرع بينهما لم يجز التسوية) (٣)

== ويوم الوشاح من أعاجيب ربنا . إلا أنه من بلدة الكفر أنجاني قالت عائشة : فقلت لها : ما شأنك لاتقعدين معي مقعداً الا قلت هذا ؟ قالت : فحدثتني بهذا الحديث .

صحيح البخارى ، كتاب المساجد (٢٤) باب نوم المرأة في المسجد ، ١٦٨/١ - ١٦٩ (٤٢٨) ؛

صحيح ابن خزيمة ، كتاب الصلاة ، (٦٠٥) باب الرخصة في ضرب الخباء واتخاذ بيوت القصب للنساء في المسجد ، ٢٨٦/٢ - ٢٨٧ (١٣٣٢) . وانظر ، المحلى ، لابن حزم ، ١٨٦/٢ .

(١) أخرج البخارى في صحيحه عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلاً قبل نجد ، فجاءت برجل من بنى حنيفة يقال له : ثمامة بن أثال . فربطوه بسارية من سواري المسجد . كتاب المساجد (٤٨) باب دخول المشرك المسجد ، ١٧٩/١ (٤٥٧) ؛ وأخرجه النسائي في كتاب المساجد (٢٠) باب ربط الأسير بسارية المسجد ، ٤٦/٢ (٧١٢) .

وأخرجه البيهقي في كتاب الصلاة وموضع الصلاة من مسجد وغيره ، باب المشرك يدخل المسجد غير المسجد الحرام ، ٤٤٤/٢ .

(٢) مختصر المزنى ، ٩٨/١ .

(٣) المجموع ، للنووى ، ١٦١/٢ ، وفي نفس المعنى انظر : مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٧١/١ .

الجواب الثانى :

(أن الكافر لا يعتقد حرمة المسجد فلا يكلف بها ، بخلاف المسلم ، وهذا كما أن الحربى لو أتلّف على المسلم شيئاً لم يلزمه ضمانه ، لأنّه لم يلتزم الضمان . بخلاف المسلم والذميّ إذا أتلّفا) (١) .

الدليل الخامس :

أن الأدلة الثابتة جاءت كلها بحث المسلمين على دخول المساجد والاعتكاف فيها ، والحائض والجنب من عامة المسلمين ، فالأصل عدم التحريم ، ولم يأت دليل صحيح صريح ينهى عن شيء من ذلك (٢) .

وضّع أصحاب هذا المذهب حديث أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - السابق . وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ " (٣) ، وقد سبق تخريج هذا الحديث (٤) .

واستدل أصحاب المذهب الثالث وهم القائلون بجواز العبور دون اللبث فى المسجد للجنب والحائض بما يلى :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ " (٥) .

وجه الدلالة :

أن الله سبحانه وتعالى نهى عن قربان الصلاة إذا كان الإنسان جنباً . قالوا : وليس المقصود من لفظ الصلاة فى الآية حقيقتها ، لأن الله سبحانه استثنى من الجنب من كان عابراً .

(١) المجموع ، للنووى ، ١٦١/٢ ، وفى نفس المعنى انظر : مغنى المحتاج ،

للشربيني ، ٧١/١ .

(٢) المحلى ، لابن حزم ، ١٨٤/٢ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ١١٠/٢ .

(٣) انظر ، المحلى ، لابن حزم ، ١٨٦/٢ .

(٤) انظر ص (٦٣٦) .

(٥) سورة النساء ، آية (٤٣) .

قالوا : والعبور لا يكون فى الصلاة ، بل يكون فى مواضع الصلاة ، فكان ذلك دليلاً على أن الآية تحتاج إلى إضمار .

فيكون تقدير الآية : يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا مواضع الصلاة (المساجد) وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنباً إلا أن تكونوا عابري سبيل .

فكانت الآية دليلاً على تحريم اللبث فى المسجد للجنب ، وجواز عبوره فيه (١) .

يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (فقال بعض أهل العلم بالقرآن فى قول الله عز وجل : " وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ " ، قال : لاتقربوا مواضع الصلاة . وما أشبه ما قال بما قال ، لأنه ليس فى الصلاة عبور سبيل ، إنما عبور السبيل فى موضعها وهو المسجد .

فلا بأس أن يمر الجنب فى المسجد ماراً ولا يقيم فيه لقول الله عز وجل : " وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ " (٢)

واعترض أصحاب المذهب الأول :

بأن الأصل فى الكلام الاستقلال دون الإضمار . وكذلك فإن الأصل فى الكلام حمله على حقيقته دون مجازه ، فإن أمكن ذلك وجب ذلك . قالوا : وحمل الكلام على حقيقته فى هذه الآية ممكن . فالمراد بلفظ الصلاة حقيقتها ، وهو الهيئة المخصوصة ، فيكون معنى الآية : النهي عن التلبس بالصلاة وغشائها والإنسان فى حالة سُكْرٍ أو فى حالة جنابة ، إلا إذا كان عابراً سبيل أى مسافراً فإنه يباح له الصلاة بالتيمم قبل الاغتسال . فيكون المعنى : لاتقربوا الصلاة وأنتم جنباً حتى تغتسلوا ، إلا أن تكونوا

(٢) انظر : فتح العزيز ، للرافعى ، ١٤٦/٢ ؛ المجموع ، للنووى ، ١٦٠/٢ ؛

اعلام الساجد ، للزركشى ، ص ٣١٤ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ١٨٨/١ ؛

كشاف القناع ، للبهوتى ، ١٤٨/١ .

(٢) الأم ، للشافعى ، ٤٦/١ .

مسافرين فلکم أن تقربوها (فلکم أن تصلّوا) بغير اغتسال ، لأن المتيمم يصدق عليه أنه غير مغتسل (١) . يقول النسفی (٧٠ هـ) : ("إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ" صفة لقوله " جُنْبًا " ، أى لاتقربوا الصلاة جنباً غير عابري سبيل أى جنباً مقيمين غير مسافرين ، والمراد بالجنب الذين لم يغتسلوا ، كأنه قيل : لاتقربوا الصلاة غير مغتسلين " حتى تغتسلوا " الا أن تكونوا مسافرين عادمين الماء متيممين ، عبر عن المتيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء) (٢) .

أجاب الجمهور عن ذلك :

بأن جواز الصلاة بالتيمم للجنب اذا عدم الماء ليس مختصاً بالمسافر فقط ، بل يشمل المسافر والمقيم وعلى ذلك لا يكون المقصود من قوله تعالى : " عابري سبيل " المسافرون ، بل يكون المقصود به هو العبور المعتاد (٣) (لأن العبور انما يكون فى المسافة القصيرة ، كما يقال : عبرت القنطرة ، ولا يقال : عبرت مابين افريقية وخراسان) (٤) .

يدل على ذلك أيضا سبب النزول :

فقد روى أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم إلى المسجد ، فكانت تصيبهم جنابة ، فلا يجدون الماء ، ولا طريق اليه الا من المسجد ، فأنزل الله تعالى " وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ " (٥) .

(١) المبسوط، للسرخسى ، ١١٨/١ ، العناية ، للبايرتى ، ١٦٥/١ - ١٦٦ ، الكفاية للكرلانى ، ١٤٦/١ - ١٤٧ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ١٦٥/١ - ١٦٦ .

(٢) النسفی ، أبوالبركات عبد الله بن احمد بن محمود (٧٠١ هـ) ، تفسير النسفی ، (مصر : مطبعة عيسى البابى الحلبي ، ت ، ط ، بدون) ، ٢٢٧/١ .

(٣) المجموع ، للنووى ، ١٦١/٢ ، نيل الأوطار ، للشوكانى ، ٢٨٧/١ .

(٤) مفتاح الوصول ، للتلمسانى ، ص ٧٨ - ٧٩ .

(٥) أخرجه ، ابن جرير الطبرى ، فى تفسيره ، عن يزيد بن أبى حبيب ، ٩٩/٥ .

== وذكره أيضا القرطبى فى الجامع ، ٢٠٧/٥ ،

قال الشوكاني (١٢٥٥ هـ) : (وهذا من الدلالة على المطلوب بمحل لا يبقى بعد ريب) (١) .

اعترض أصحاب المذهب الأول :

بأن المعروف عند أهل اللغة أن قول القائل : لا تقرب كذا ، بفتح الراء . أى لا تتلبس بالفعل (٢) . وإذا كان لا تقرب بالضم كان معناه لاتدن من الموضع .

والذى ورد فى الآية هو المعنى الأول . قال تعالى : " يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ " فكان معناه لا تفعلوا الصلاة ولا تتلبسوا بها ، (فذلك يكون فى الفعل لا فى المكان ، فكيف يضمن المكان ويوصل بغير فعله ؟ هذا محال) (٣) . فكان المقصود بالصلاة هنا حقيقتها ، لا حقيقة موضعها ، فلا حاجة إلى القول بالاقتضاء (٤) .

وأما قولهم : ان المسافر لا يسمى عابر سبيل :

(قلنا : لانسلم ، بل يقال له عابر سبيل حقيقة واسماً ، والدنيا كلها سبيل تعبر ، وفى الآثار : الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها (٥)) (٦)

== وابن عطية . أبو محمد عبدالحق بن عطية الاندلسي (٥٤١) ، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ، تحقيق : الرحالى الفاروق ، عبد الله بن ابراهيم الانصارى ، السيد عبد العال السيد ابراهيم ، محمد الشافعى العنانى ، الطبعة الأولى ، (الدوحة : مؤسسة دارالعلوم ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٧ م) ، ٧٤/٤ - ٧٥ ، والسيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر (٩١١ هـ) ، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) ، ٥٤٨/٢ .

- (١) نيل الاوطار ، ٢٨٧/١ .
- (٢) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، وذكر من ذلك قوله تعالى : " وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى " الاسراء (٢٢) ، ١٢٤/٩ .
- (٣) أحكام القرآن ، لابن العربى ، ٤٣٧/١ .
- (٤) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٢٠١/٥ .
- (٥) ذكره السيوطى فى الدر المنثور بلفظ ، قال : أخرج ابن عساكر عن يحيى بن سعيد قال : كان عيسى عليه الصلاة والسلام يقول : أعبروا الدنيا ولا تعمروها ، ٢٠٢/٢ .
- وأخرج ابن أبى شيبه عن ميمون بن سياه مثله قال : قال عيسى ==

وما ذكروه من سبب النزول :

معارض بما روى أن عبد الرحمن بن عوف (٣٢ هـ) - رضى الله عنه - صنع طعاماً ودعا أناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فطعموا وشربوا وحضرت صلاة المغرب فتقدم بعض القوم ف صلى بهم المغرب فقرأ " قُلْ يَتَّابِهَا الْكَافِرُونَ " فلم يقيمها . فأنزل الله تعالى : " يَتَّابِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ " (١) .

== بن مريم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم : يامعشر الحواربيين اتخذوا المساجد مساكن ، واتخذوا بيوتكم كمنازل الأضياف ، مالكم فى العالم من منزل ، إن أنتم إلا عابروا سبيل . كتاب الزهد (٢٣٢٧) باب ما ذكر فى زهد الأنبياء وكلامهم عليهم السلام ، ١٩٧/١٣ (١٦٠٨٩) . وأورده السيوطى أيضا فى الدر المنثور ، ٢٠٣/٢ . وابن منقذ فى كتابه " المنازل و الديار " حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن أويس القرني - رضى الله عنه - ، ص ١٠٤ . (٦) أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١ / ٤٣٧ .

(١) ذكره الواحدى فى أسباب النزول ، ص ١٨٤ ،

وأخرجه الترمذى عن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - بلفظ : أنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر ، فأخذت الخمر منا . وحضرت الصلاة فقدمونى ، فقرأت : " قُلْ يَتَّابِهَا الْكَافِرُونَ . لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . ونحن نعبد ما تعبدون " قال فأنزل الله تعالى : قوله " يَتَّابِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ " .

كتاب التفسير (٥) باب تفسير سورة النساء ، ٢٢٢/٥ (٣٠٢٦) ، وقال : حديث حسن صحيح غريب .

وأخرجه أبوداود عن على بن أبى طالب ، بلفظ :

أن رجلاً من الأنصار دعاه وعبد الرحمن بن عوف فسقاها قبل أن تحرم الخمر . فأمرهم على فى المغرب فقرأ : " قُلْ يَتَّابِهَا الْكَافِرُونَ " فخلط فيها . فنزلت : " لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ " .

أبوداود ، فى كتاب الاشربة (١) باب فى تحريم الخمر ، ٨٠ / ٤ (٣٦٧١) ،

وأخرجه الحاكم عن على أيضا . بلفظ : انه قال : دعانا رجل من الأنصار قبل تحريم الخمر فحضرت صلاة المغرب . فتقدم رجل فقرأ : ==

وبناء على هذا :

يكون معنى " لاتقربوا " النهى عن التلبس بالصلاة وغشيانها . فلا يكون فى الآية دلالة على جواز عبور جنب المسجد أو دخوله فيه ، لأن معنى الآية سيكون : يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ، ولا جنباً إلا مسافرين حتى تغتسلوا ، فإن لم تجددوا ماءً فيباح لكم التيمم (١) .

أجاب الجمهور :

بأننا لو لم نحمل لفظ " الصلاة " على المسجد ، وحملنا لفظ " عابرى سبيل " على المسافرين ، كما قلتم ، فلا يخفى ما فى ذلك من التكرار الذى يَصان القرآن الكريم عن مثله ، لأن الله سبحانه وتعالى ذكر فى نفس الآية بعد هذا الجزء منها مباشرة ما هو فرض المسافر إذا عدم

== " قُلْ يَكَايْهَا الْكُفْرُونَ " وساق الحديث .

قال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وتابعه عليه الذهبى . وقال : صحيح ؛

وقال : إن الخوارج تنسب هذا السكر وهذه القراءة إلى علي بن أبي طالب وقد برّاه الله منها ، وهو راوى الحديث . المستدرک . كتاب التفسير ، باب شأن نزول آية " لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى " ، ٣٠٧/٢ ؛

وأخرجه البيهقى بلفظ الحاكم ، فى كتاب الصلاة ، باب لايقرب الصلاة سكران ، ٣٨٩/١ ؛

وقال الخطابى فى معالم السنن :

قد اختلف فى إسناده ومثنه .

فأما الاختلاف فى الإسناد ، فرواه سفيان الثورى مسنداً ، ورواه سفيان بن عيينه مرسلأ .

وأما الاختلاف فى المتن ، فقد روى أن الإمام على بن أبى طالب ، وروى أنه عبد الرحمن بن عوف ، وروى أنه رجل لم يسمّى .

معالم السنن ، للخطابى ، كتاب الاشربة ، باب تحريم الخمر ، ٢٥٩/٥ (٣٥٢٤) .

انظر : تفسير الطبرى ، ٩٥/٥ ، تفسير ابن عطية ، ٧٠/٤ .

(١) أحكام القرآن ، لابن العربى ، ٤٣٢/١ - ٤٣٣ .

الماء ، فقال تعالى : " وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا " (١) .

فكان حمل لفظ " الصَّلَاةِ " على موضعها وهو (المسجد) ، أولى من حمل لفظ " عابر سبيل " على المسافر (٢) . يقول ابن جرير الطبري (٣١ هـ) : (وأولى القولين بالتأويل لذلك تأويل من تأوله " وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ " إلا مجتازي طريق فيه .

وذلك أنه قد بين حكم المسافر إذا عدم الماء وهو جنب في قوله : " وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا " .

فكان معلوم بذلك أن قوله " وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا " لو كان معنيًا به المسافر لم يكن لإعادة ذكره في قوله : " وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ " معنى مفهوم (٣) .

الدليل الثانى :

مارواه جابر بن عبد الله (٨٧ هـ) - رضى الله عنه - أنه قال : كان أحدنا يمر في المسجد وهو جنب مجتازاً (٤) .

-
- (١) سورة النساء من آية (٤٣) .
 - (٢) نبيل الأوطار ، للشوكانى ، ٢٨٧/١ .
 - (٣) تفسير ابن جرير ، ١٠٠/٥ .
 - (٤) أخرجه ابن أبى شيبه في " المصنف " كتاب الطهارات ، باب الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل ، ١٤٦/١ ؛ وأخرجه البيهقى في كتاب الصلاة وموضع الصلاة من مسجد وغيره ، باب الجنب يمر في المسجد ماراً ولا يقيم فيه ، ٤٤٣/٢ ؛ وابن خزيمة في صحيحه ، في كتاب الصلاة (٦٠٤) باب الرخصة فى مرور الجنب فى المسجد من غير جلوس فيه ، ٢٨٦/٢ (١٣٣١) ؛ والدارمى ، فى كتاب الطهارة ، باب مرور الجنب فى المسجد ، ٢٦٥/١ ؛ انظر أيضا ، تفسير ابن جرير الطبرى ، ٩٩/٥ .

وأما الحديث الذى استدل به أصحاب المذهب الأول :

وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُوبٍ " فقالوا : إنه محمول على اللبث دون العبور . فبتقدير تحريم اللبث لهما فى المسجد نكون قد قضينا عهداً هذا الحديث ، كما أن فى تقدير تحريم المرور أيضاً يقتضى زيادة الاضرار ، وهو على خلاف الأصل ، فينبغى تقديره على ما تندفع به الضرورة فقط ، وتقدير تحريم اللبث فى المسجد يكفى فى ذلك .

وانفرد الحنابلة فى حكم لبث الجنب فى المسجد اذا توطأ ، والحائض إن أمنت تلويثه (١) ، واختاره ابن تيمية (٧٢٨ هـ) (٢) ، وابن القيم (٧٥١ هـ) (٣)

(١) المقنع ، لابن قدامة ، ٦١/١ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٢٠١/١ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ٢٤٦/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ، ١٧٦/٢٦ - ١٨٥ .

(٣) هو محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى ثم الدمشقى ، شمس الدين ابن قيم الجوزية ، ولد سنة ٦٩١ هـ ، الفقيه الأصولى ، والمفسر النحوى ، لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأخذ عنه . حتى برع فى المذهب الحنبلى ، وكان - رحمه الله - مجتهداً متبحراً فى العلوم ، ودرس بالمدرسه ، وأمَّ بالجوزية مدة طويلة ، وكان شديد المحبة للعلم واقتناء الكتب . حتى ولع بالتصنيف ، فمن مصنفاته : " تهذيب سنن أبى داود " ، " زاد المعاد فى هدى خير العباد " ، " مراحل السائرين " ، " إعلام الموقعين " ، " بدائع الفوائد " ، " الصواعق المنزلة على الجهمية والمعتلة " ، " حنادى الأرواح " وغيرها الكثير . وقد امتحن وأودى مرات ، وحبس مع شيخه فى المرة الأخيرة ، بالقلعة منفرداً عنه ، ثم أفرج عنه بعد وفاة الشيخ . وكانت وفاته - رحمه الله - سنة ٧٥١ هـ .

(ترجمته فى : ذيل طبقات الحنابلة ، ٤٤٧/٤ - ٤٥٢ (٥٥١) ، الوافى بالوفيات ، ٢٧٠/٢ - ٢٧٢ (٦٩٢) ؛ البداية والنهاية ، ٢٣٤/١٤ - ٢٣٥ ؛ الدرر الكامنه ، ٢١/٤ - ٢٣ (٣٥٨٦) ؛ النجوم الزاهرة ، ٢٤٩/١٠ ؛ بغية الوعاة ، ٦٢/١ - ٦٣ (١١١) ؛ طبقات المفسرين ، للدواودى ، ٩٠/٢ - ٩٣ (٤٥٦) ؛ البدر الطالع ، ١٤٣/٢ - ١٤٦ (٤٢٣)) انظر اختياره فى ، ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبى بكر الدمشقى (٧٥١ هـ) ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، (مصر : دار الكتب الحديثة ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م) ، ٢٥/٣ .

و استدلوا :

بما روى عن عطاء بن يسار (٩٤ هـ)^(١) قال : (رأيت رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلمّ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضئوا وضوء الصلاة)^(٢) .

وجه الدلالة :

أن في الأثر دليل واضح على جواز لبث الجنب في المسجد اذا توضأ وضوء الصلاة ، لأن الصحابة - رضوان الله عليهم - فعلوه ، و فعل الصحابة حجة^(٣) .

(١) هو عطاء بن يسار ، أبو محمد ، كان أبوه يسار مولى أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية - رضي الله عنها - أخو سليمان و عبد الملك و عبد الله بني يسار و كلهم فقهاء ، و هو من كبار التابعين ، سمع الكثير من الصحابة و روى عنهم ، يقول ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، و كان - رحمه الله - تقياً ورعاً ، ملازماً لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كثير العبادة يصوم يوماً ويفطر يوماً ، توفي - رحمه الله - سنة ٩٤ هـ ، وقيل غير ذلك .
(انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٥ / ١٧٣ - ١٧٤ ، طبقات خليفة ، ص ٢٤٧ ، تاريخ البخارى ، ٦ / ٤٦١ (٢٩٩٢) ، المعارف ، ص ٤٥٩ ، تهذيب الأسماء و اللغات ، ١ / ١ / ٣٣٥ (٤١١) ، سير أعلام النبلاء ، ٤ / ٤٤٨ - ٤٤٩ (١٧٤) .

(٢) أخرج ابن شعبة مثله عن عطاء ، في كتاب الطهارات ، باب الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل ، ١ / ١٤٦ - ١٤٧ ،
وقال البهوتي صاحب كشف القناع : أخرجه سعيد بن منصور ، و الأثر -
انظر : كشف القناع ، ١ / ١٤٩ .

(٣) فإوى ابن تيمية ، ٦ / ١٧٨ ، كشف القناع ، للبهوتي ، ١ / ١٤٩ .

خاتمة :

بعد عرض آراء العلماء و أدلتهم ظهر لي :

أن القول بجواز عبور الحائض و الجنب المسجد و منعهما من اللبث فيه — وهو القول

الثالث — هو الأرجح ، لأن :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا أَحَلُّ الْمَسْجِدِ لِحَائِضٍ وَلَا جَنْبٍ " وإن ضعفه بعض العلماء إلا أن الكثير حسنه ، فلا داعي لتضعيفه ورده .

و بناء على الحكم بأنه حسن فإنه يصح الاحتجاج به ، وعند الاستدلال به ظهر أنه يحتاج إلى تقدير معنى ليصح الاحتجاج به ، والمعاني التي يصح تقديرها اما : اللبث أو العبور . فلو لم يقم دليل على تعيين أحدهما لكان القول بعموم التقادير أولى ،

ولكن دليل التعيين قائم في قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ " بناء على قول من قال : بأن الآية تحتاج الى اضمار — وهو ما أراه أولى — فكان معنى الآية بعد اضمار : ولا تقربوا المساجد وأنتم جنبا الا عابري سبيل ، وبذلك استدل أصحاب المذهب الثالث على جواز عبور الحائض والجنب المسجد دون اللبث فيه ،

فثبت بذلك أن المعنى الذى يصح تقديره في الحديث هو اللبث دون غيره ، فكان المنهي عنه في الحديث والمحرم على الحائض والجنب إنما هو اللبث والمكث على سبيل الإقامة .

و كذلك أيضاً أرى القول بما قاله الإمام النووى (٦٧٦ هـ) — رحمه الله —

من جواز النوم في المسجد للحائض و الجنب ، و نسب هذا القول الى الامام الشافعي

(٢٠٤ هـ) — رحمه الله — فقال : (يجوز للجنب و الحائض النوم في المسجد ، نص عليه

الشافعي في "الأم" و الأصحاب — رحمهم الله — (١) .

ولكنني أرى أن يحمل كلام النووي (٦٧٦ هـ) - رحمه الله - على الحائض و الجنب قبل علمهم بحالتهم تلك - بأن تصيب أحدهم صفة الجنابة أو الحيض وهو في المسجد - ، بأن يناموا ثم تحيض الحائض أو يحتلم الرجل ، استدلالا بكلام الشافعي (٢٠٤ هـ) - رحمه الله - حين يقول : (ولا بأس أن يبیت المشرك في كل مسجد الا المسجد الحرام فان الله عزّ وجلّ يقول : **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا** ^(١) فلا ينبغي لمشرك أن يدخل الحرم بحال . (قال) : وإذا بات المشرك في المساجد غير المسجد الحرام ، فكذلك المسلم ، فإن ابن عمر يروى أنه كان يبيت في المسجد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أعزب ، ^(٢) و مساكين المصّفة ^(٣) . ولكنني لم أقف على كلام الشافعي (٢٠٤ هـ) الذي نسب اليه النووي (٦٧٦ هـ) .

وما ذكره أصحاب المذهب الثاني : من أن المسلم لا ينجس فيجوز له اللبث في المسجد ولو كان جنبا ، فقد أوجب عنه : بأنه لا يلزم من عدم نجاسته جواز لبثه في المسجد ، أما بالنسبة للمشرك فلأنه ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأيضا فان المشرك لا يعتقد حرمة المسجد .

(١) سورة التوبة من آية (٢٨) .

(٢) أخرجه البخارى في كتاب المساجد (٢٥) باب نوم الرجال في المسجد ، ١ / ١٦٩ (٤٢٩) ،

و النسائي في كتاب المساجد (٢٩) باب النوم في المسجد ، ٢ / ٥٠ (٧٢٢) ،

وأخرجه الترمذى في كتاب الصلاة (٢٣٩) باب ما جاء في النوم في المسجد

٢ / ١٣٨ (٣٢١) وقال : حديث حسن صحيح .

(٣) الأم ، ١ / ٤٦ .

المبحث الرابع

حكم تبیت نية الصيام من الليل

ومما ينبني على دلالة الاقتضاء أيضا ، مسألة تبیت نية الصيام من الليل ، وسبب الاختلاف فيها هو قوله صلى الله عليه وسلم " لَصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصَّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ " (١) . فدلّ هذا الحديث الشريف على وجوب تبیت نية الصيام من الليل ، ومن لم ينو فلا صيام له ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم تعرّض لنفي حقيقة الصوم فقال في حقّ من لم ينو ليلاً " لا صيام له " .

فهل المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم " لَصِيَامَ " الصوم الشرعي ، أو الصوم اللغوي ؟ . أى هل المقصود من الصوم المنفي هنا هو مجرد الإمساك وهو الصوم اللغوي ؟ أم أن المقصود به هو الإمساك عن شهوات البطن والفرج من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، وهو الصوم الشرعي ؟ .

جمهور العلماء يرى أن المقصود به هنا هو الصوم الشرعي ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث لبيان الشرعيات ، لا لتعريف ما هو معروف عند أهل اللغة (٢) .

وبناءً عليه ، أوجب العلماء الإضمار في هذا الحديث ، لأنه لو حمل لفظ " الصيام " على معناه الشرعي ، وحمل النفي على حقيقة الصوم الشرعي ، للزم الخلف والكذب في خبره صلى الله عليه وسلم ، وهو لا يجوز .

ولكن صيانةً لمنصبه عن الكذب ، وحفظاً لهذا الحديث عن الإهمال ، اقتضى هذا الحديث معنىً زائداً يُحمل عليه النفي الوارد في قوله صلى الله

(١) سبق تخريجه ص (٣٩٥) .

(٢) انظر ص (٣٩٩ — ٤٠٤) .

عليه وسلم : " لَصِيَامٌ " . فقدّر العلماء إضمار (الصحة) أو (الكمال)
فيكون المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام " أى لاصيام
صحيحاً ، أو لاصيام كاملاً .

وقد سبق فى مبحث عموم التقادير ، أنه لايجوز الجمع بين هذين
التقديرين ، لما يحصل بين مدلولاتها من التنافى ، لأنه على فرض تقدير
نفي الكمال ، لابد من كون الشيء صحيحاً .

فلو قدّر نفي الصحة أيضاً ، لكان التقدير الأول يثبت الصحة ،
والتقدير الثانى ينفيها ، وهو تناقض (١) . فوجب أن يضمّر أحدها .

فمن العلماء من أضمر نفي الصحة ، فقال : المقصود من قوله صلى
الله عليه وسلم : " لَصِيَامٌ " أى لاصيام صحيحاً مجزئاً ، وعليه ، فيكون
صوم من لم يبيت النية من الليل باطلاً .

ومن العلماء من أضمر نفي الكمال ، فقال : المقصود من قوله صلى
الله عليه وسلم : " لَصِيَامٌ " أى لاصيام كاملاً أو فاضلاً ، وعليه ، فيكون
صوم من لم يبيت النية من الليل صحيحاً لكنه غير كامل .

ومنهم من قال : إن الحديث من قبيل المجمل ، لأنه لا مرجح لأحد
التقديرين على الآخر . وهو اختيار أبي عبد الله البصرى (٣٦٩ هـ) (٢) .

وأجيب على هؤلاء أنه لا اجمال فى هذا الحديث وأمثاله (٣) .

وقبل التعرض لمذاهب العلماء فى وجوب تبين النية من الليل .
لابد من ذكر ما اتفقوا عليه ، فمما لاخلاف فيه بين العلماء أن الصوم
عبادة يتقرب بها العبد إلى ربه جل وعلا ، ومن شأن العبادات أنها لاتصح

(١) انظر ص (٥٦٩) .

(٢) المعتمد ، لأبي الحسين البصرى ، ٣٠٩/١ ، وانظر ص (٥٦٣) .

(٣) انظر ص (٥٦٤ - ٥٦٨) من هذا البحث .

فى الدين إلا بنية ، يقول الله تعالى : " وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ " (١) . ويقول صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " (٢) .

والصيام وإن كان فى الأصل أنه ترك من جملة المتروك ، والمتروك فى الشرع لا يفتقر إلى نية ، كترك الزنى وشرب الخمر وما أشبه ذلك إلا أن النية فى الصوم واجبة (٣) .

يعلل ذلك ابن رشد (٥٢٠ هـ) فيقول : (وإنما افتقر التترك المختص بزمان ، معلوم إلى النية ، بخلاف التترك الذى لا يختص بزمان معلوم ، لأن التترك على كل حال عمل من أعمال القلوب بدليل تناول الأمر لله . ألا ترى أنك تقول : اترك كذا ، كما تقول : يعمل كذا . فإذا اختص بزمان معلوم تعين أوله وآخره وجبت النية عند أوله كسائر العبادات) (٤) .

-
- (١) سورة البينة من آية (٥) .
 (٢) سبق تخريجه ص (٣٩١) .
 (٣) المحلى ، لابن حزم ، ١٦٠/٦ ؛ المقدمات ، لابن رشد ، ٢٤٤/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٩٩٢/٢ - ٩٩٣ .
 (٤) المقدمات ، ٢٤٥/١ . وخالف فى ذلك الإمام زُفر (١٥٨ هـ) - رحمه الله - فى حق المقيم . فقال : إن المقيم فى بلده إذا شهد شهر الصوم فعليه صيامه ، ولا حاجة به إلى نية . واحتج :
 (أ) بقوله تعالى : " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " سورة البقرة ، آية (١٨٥) . وفى الآية أمرٌ بصوم الشهر مطلقاً عن شرط النية .
 (ب) أن الصوم هو الإمساك ، وقد أتى به فيخرج عن العهدة .
 (ج) النية إنما تشترط للتعيين (تعيين أحد المحتملات) ، والحاجة إلى التعيين لا تكون إلا عند المزامعة ، ولا مزامعة لأن الوقت لا يحتمل إلا صوماً واحداً فى حق المقيم ، وهو صوم رمضان ، فلا حاجة إلى التعيين بالنية .
 انظر : بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٩٩٢/٢ .

والأصل في العبادات أن تكون النية مقارنة للعبادة حال الشروع بها كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك . لا تجزئ النية فيها إلا حال التلبس بالعبادة ، والصوم من جملة العبادات ، فكان الأصل فيه أن النية لاتجزئ إلا حال البدء في الصوم . ووقت ابتداء الصوم هو طلوع الفجر الثاني ولكن (لما كان إيقاع نيّة الصيام مع طلوع الفجر معاً في حالة واحدة عسير ، فلو كُلف ذلك الناس لكان من الحرج في الدين ، والله تعالى قد رفعه عن عباده ، لقوله تعالى : " وَمَجَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " (١) (٢) . أباح الله سبحانه تقديم النية في الصيام عن وقت أدائه ، حتى أباح لهم أن يعقدوا النية من غروب شمس ليلة ذلك اليوم .

يقول السرخسي (٤٩٠ هـ) : (لأن الأصل في العبادات اقتران النية بحال الشروع في الصوم ، إلا أن وقت الشروع في الصوم وقتٌ مشتبه ، لا يعرفه إلا من يعرف النجوم وساعات الليل ، وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة ، والمتهمد بالليل يستحب له أن ينام سحراً .

فلدفع الحرج جُوز له بنيّة متقدمة على حالة الشروع وإن كان غافلاً عنه عند الشروع ، بأن تجعل تلك النية كالقائمة حكماً (٣) .

وهناك رواية عند الشافعية بأن النية لاتجزئ إذا كانت مقارنة لطلوع الفجر . وقالوا : إن الحديث قد أوجب تبين النية من الليل (٤) .

هذا بالنسبة لأول وقت النية . أما بالنسبة لآخر وقتها ، فقد نظّر العلماء الى أنواع الصيام ، فكان الاختلاف في الحكم تبعاً للاختلاف في النوع ، لأن الصيام إما :-

-
- (١) سورة الحج من آية (٧٨) .
 - (٢) المقدمات ، لابن رشد ، ٢٤٥/١ .
 - (٣) المبسوط ، للسرخسي ، ٦١/٣ - ٦٢ .
 - (٤) وبه قال أكثر الشافعية واختاره الماوردي (٤٥٠ هـ) ، والغزالي (٥٠٥ هـ) ، والرافعي (٦٢٣ هـ) ، ولكن الصحيح من المذهب عندهم أنها تجزئ . انظر : فتح العزيز ، للرافعي ، ٣٠٤/٦ - ٣٠٥ ، المجموع ، للنووي ، ٢٩٠/٦ .

- فرض ،

- وإما تطوع .

النوع الأول : صيام الفرض :

قسم العلماء الصيام المفروض إلى قسمين أيضا :

(١) مفروض معين :

كأداء صوم شهر رمضان ، والنذر المعين ، وسماه البعض " عيناً " (١) ، لأنه متعين بالوقت ، فله وقت يخصه لا يشاركه فيه غيره أما بتعيين الشارع كمصوم رمضان ، وإما بتعيين الإنسان ذلك على نفسه كالنذر المعين .

(٢) مفروض مطلق :

أى غير معين ، فليس له وقت مخصوص ، بل يجوز أدائه فى أى وقت ، كقضاء صوم رمضان والنذور المطلقة والكفارات ، وغير ذلك ، وسماه البعض " صوم الدين " (٢) .

فالصيام غير المعين (أى المفروض المطلق) اتفقوا على أن آخر وقت للنية فيه هو طلوع الفجر فعلى المسلم أن يبيت النية فيه من الليل ، ولو نوى بعد طلوع الفجر لم يجزئه ذلك . يقول البغوى (٥١٦ هـ) : (اتفق أهل العلم على أن الصوم المفروض إذا كان قضاءً أو كفارةً أو نذراً مطلقاً أنه لا يصح إلا بأن ينوى له قبل طلوع الفجر . أما أداء صوم شهر رمضان . والنذر المعين فقد اختلفوا فيه) (٣) على قولين :

القول الأول :

أن المفروض المعين كالمفروض المطلق لا فرق . لما تبين أن النية فى الصوم الواجب وقتها من غروب شمس ليلة ذلك اليوم حتى طلوع الفجر .

(١) تحفة الفقهاء ، للسمرقندى ، ٥٣٢/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٩٩٣/٢ .

(٢) تحفة الفقهاء ، للسمرقندى ، ٥٣٤/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٩٩٥/٢ .

(٣) شرح السنة ، للبغوى ، ٢٦٩/٦ .

فلو طلع الفجر ولم ينو ، كانت النية منعدمةً أول النهار ، ولأن صوم الغرض لا يتجزأ ، فلو لم ينو قبل طلوع الفجر لم يكن ممسكاً من أول النهار الى آخره ، فلا بد من حصول النية في الليل و لو بجزء يسير .
ذهب الى ذلك جمهور العلماء من المالكية ، (١) والشافعية ، (٢) والحنابلة ، (٣) والظاهرية . (٤)

يقول ابن الجلاب (٣٧٨ هـ) : (ولا يصح الصوم كله فرضه ونفله ، معينه ومطلقة إلا بنية من الليل قبل طلوع الفجر) (٥) .

ويقول الشافعي (٢٠٤ هـ) : (الذين يجب عليهم الصوم لا يجزيهم عندي إلا إجماع الصوم قبل الفجر) (٦) .

ويقول الخرقي (٣٣٤ هـ) من الحنابلة : (ولا يجزيه صيام فرض حتى ينويه أي وقت كان من الليل) (٧) .

وقال ابن حزم (٤٥٦ هـ) من الظاهرية : (ولا يجزئ صيام أصلاً - رمضان كان أو غيره - إلا بنية مجددة في كل ليلة لصوم اليوم المقبل) (٨) .

(١) انظر التفريع ، لابن الجلاب ، ٣٠٣/١ ؛ التلقين ، للقاضي عبدالوهاب ، ١٥٩/١ ؛ المقدمات ، لابن رشد ، ٢٤٤/١ ؛ الشرح الكبير ، وحاشية الدسوقي عليه ، ٥٢٠/١ - ٥٢١ ؛ الخرشى على مختصر خليل ، ٢٤٦/٢ .

(٢) الوجيز ، للغزالي ، ٢٨٩/٦ ، ٣٠١ ؛ فتح العزيز ، للرافعي ، ٣٠٢/٦ ؛ المذهب ، للشيرازي ، ١٨٠/١ ؛ المنهاج ، للنووي ، ٤٢٣/١ .

(٣) المقنع ، لابن قدامة ، ٣٦٣/١ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٣٨/٣ ؛ الإنصاف ، للمرداوي ، ٢٩٤/٣ ؛ كشاف القناع ، للبهوتي ، ٣١٤/٣ .

(٤) المحلي ، لابن حزم ، ١٦٠/٦ .

(٥) التفريع ، ٣٠٣/١ . وتكفي عند المالكية نية واحدة لصيام الشهر كله ، لأن رمضان كله كيوم واحد ، إذ لا يتخلله وقت فطر يصح صومه ، فتجزئ فيه نية واحدة في أوله . ويكون حكمها باقياً مستصحباً لا يحتاج إلى تجديد النية عند كل يوم .

(٦) الأم ، ٨٨/٢ .

(٧) الخرقي ، عمر بن الحسين (٣٣٤ هـ) ، مختصر الخرقي ، مطبوع مع شرحه المغنى ، لابن قدامة ، تحقيق د. عبدالله عبدالمحسن التركي ، د. عبدالفتاح محمد الحلو ، (مصر : دار هجر ، الطبعة الأولى ،

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م) ، ٣٣٣/٤ .

(٨) المحلي ، لابن حزم ، ١٦٠/٦ .

واستدل الجمهور :

بقوله صلى الله عليه وسلم : " لَصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبَيِّتِ الصَّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ " (١) .

وجه الدلالة :

قالوا : نفى الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الشريف حقيقة الصوم لمن لم يبيت النية من الليل . ولما كان الصيام هو الإمساك عن شهوتى البطن والفرج حاصلًا فى حق من صام ولم ينو ليلاً كان ذلك دليلاً على وجوب الإضمار ، صيانةً للفظ الحديث عن الإهمال . وأقرب شيء إلى نفي الحقيقة هو نفي الصحة والإجزاء ، لأن الشيء إذا كان غير صحيح كان أشبه بالعدم منه مالمو كان صحيحاً غير كامل فحمله على نفى الصحة أولى من حمله على نفي الكمال ، عملاً بقاعدة عموم المقتضى .

فيكون المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام " أى لاصيام صحيحاً مجزئاً . وعليه ، فيكون صيام من لم يبيت النية ليلاً غير صحيح (٢)

القول الثانى :

للحنفية ، وقالوا بجواز تأخير النية في الصوم المعين (المفروض) كصيام شهر رمضان ، والمنذور المعين إلى ما قبل منتصف النهار ، أما إذا تأخرت النية إلى منتصف النهار أو بعده فلا ينعقد الصوم (لأن الصوم ركن واحد وهو الإمساك من أول النهار الى آخره . فإذا اقترنت النية بأكثره ترجح جانب الوجود على جانب العدم ، فيجعل كاقتران النية بجميعه) (٣) .

يقول السمرقندى (٥٣٩ هـ) : (فأما إذا نوى بعد طلوع الفجر

(١) سبق تخريجه ، ص (٣٩٥) .

(٢) المذهب ، للشيرازى ، ١٨٠/١ ؛ المقدمات ، لابن رشد ، ٢٤٤/١ ؛ المغنى ،

لابن قدامة ، ٣٣٤/٤ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٣٨/٣ ؛ مفتاح الوصول ،

للتلمسانى ، ص ٥٦ - ٥٧ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٤٢٣/١ .

(٣) المبسوط ، للسرخسى ، ٦٢/٣ .

فان كان الصوم دَيْنًا فلا يجوز بالإجماع . وإن كان الصوم عَيْنًا فيجوز

عندنا (١) .

ويقول ملاخسرو (٨٨٥ هـ) : (صحَّ صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل إلى الضحوة الكبرى لا عندها ، لأن النهار الشرعي من الصباح إلى الغروب ، والضحوة الكبرى منتصفه ، فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار ، فتوجد في كله حكماً ، هذا هو الأصح (٢)) لا إلى ما قبل الزوال لأنه منتصف نهار . اعتبر من طلوع الشمس إلى غروبها (٣) .

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلي :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَكَتَبَ اللَّهِ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ " (٤) .

(١) تحفة الفقهاء ، ٥٣٤/١ .

(٢) إشارة إلى ما ذكره الطحاوى (٣٢١ هـ) فى مختصره إلى أن النية فيه

تجزئ إلى الزوال فقال : (ويحتاج من عليه الصوم أن ينوى ذلك فى

ليلة كل يوم أو فيما بعدها من ذلك اليوم فيما بينه وبين الزوال) .

الطحاوى ، أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة (٣٢١ هـ) ، مختصر

الطحاوى ، تحقيق : أبو الوفاء الأصفهاني ، (مصر : دار الكتاب العربى ،

١٣٧٠ هـ) ، ص ٥٣ .

والقدورى (٤٢٨ هـ) حين قال : (فإن لم ينو حتى أصبح أجزأته النية

ما بينه وبين الزوال) ، الكتاب ، ١٦٣/١ .

وعليه ، فالصحيح عند الحنفية أن النية تجزئ فى الصوم المفروض

المعين إلى الضحوة الكبرى لأنها منتصف النهار ، لا إلى الزوال

لأن الزوال يكون بعد منتصف النهار .

(٣) ملاخسرو ، محمد بن فراموز على (٨٨٥ هـ) ، درر الحکام فى شرح غرر الأحكام

(تركيا : دار السعادة ، مطبعة احمد كامل ، ١٣٢٩ هـ) ، ١٩٧/١ .

(٤) سورة البقرة من آية (١٨٧) .

وجه الدلالة :

أن الله سبحانه وتعالى لمَّا أباح لعباده الأكل والشرب والجماع إلى آخر جزء من الليل ، ثُمَّ عَقَّبَ بعد ذلك بالأمر بالصيام بحرف " ثُمَّ " الموضوع للتعقيب مع التراخي ، قال تعالى : " ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ " كان ذلك دليلاً على صحة صيام من أتى بالنية متأخراً عن أول النهار ، لأن الأمر بالصوم أمرٌ بالنية ، والصوم مأمورٌ به بعد طلوع الفجر ، فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة (١) .

يقول الكاساني (٥٨٧ هـ) : (أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر ، وأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخراً عنه ، لأن كلمة (ثُمَّ) للتعقيب مع التراخي ، فكان هذا أمراً بالصوم متأخراً عن أول النهار ، والأمر بالصوم أمرٌ بالنية ، إذ لا صحة للصوم شراً بدون النية ، فكان أمراً بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار ، ومن أتى به فقد أتى بالمأمور به ، فيخرج عن العهدة (٢) .

الدليل الثاني :

مارواه عكرمة (١٠٤ هـ) عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضي الله عنهما - أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم أعرابي وشهد بروية الهلال ، فقال صلى الله عليه وسلم : " أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ ؟ " قال : نعم . فقال عليه السلام : " اللَّهُ أَكْبَرُ يَكْفِي الْمُسْلِمِينَ أَحَدَهُمْ " فصام وأمر الناس بالصيام . وأمر منادياً فنادى أَلَا مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلُنْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ " (٣)

(١) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٩٩٧/٢ - ٩٩٨ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٣١٤/١ .

(٢) بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٩٩٧/٢ - ٩٩٨ .

(٣) لم أجده بهذا اللفظ . وإنما الثابت في السنة لفظان :-
الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر منادياً في الناس أن يصوموا غداً . وهذا لا حجة فيه .
==

وجه الدلالة :

أن قوله صلى الله عليه وسلم : " أَلَا مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ " فيه دليل على أن الأعرابي إنما جاء بشهادته نهائياً ، فصام صلى الله عليه وسلم وأمر بالصيام نهائياً . وذلك دليل على صحة صوم الفـرض المعين بنية من النهار (١) . قال البابر (٧٨٦ هـ) : (وهذا لا يقبل التأويل) (٢) .

أما ابن الهمام (٨٦١ هـ) فقد ضعف الاستدلال بهذا الدليل ، لأنه ضعيف . قال : (وهو مستغرب ، والله أعلم به ، بل المعروف أنه شهد عنده برؤية الهلال فأمر أن ينادي في الناس أن يصوموا (٣) غداً) (٤) . وعليه

== الثاني : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر منادياً في الناس أن يصوموا . وهذا كما يقول ابن الهمام لا يحتج به لاحتمال كونه شهد في النهار أو الليل .

وقد قال ابن الهمام (٨٦١ هـ) (هذا الحديث مستغرب ، والله أعلم به) . انظر : فتح القدير ، ٣٠٤/٢ - ٣٠٥ .

ولكن أخرج البخاري ومسلم مثله في صيام يوم عاشوراء ، ولم يذكر أن أعرابياً جاء وشهد بالهلال . بل إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر منادياً غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار " من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ، ومن أصبح صائماً فليصم " .

البخاري ، كتاب الصوم (٤٦) باب صيام الصبيان ، ٦٩٢/٢ (١٨٥٩) ؛ ومسلم في كتاب الصيام (٢١) باب من أكل في عاشوراء فليكن بقية يومه . (٧٩٨/٢ - ٧٩٩) (١١٣٦) . وقال الزيلعي في نصب الراية : حديث غريب ، قال : " ذكره ابن الجوزي في " التحقيق " وقال : حديث لا يعرف .

نصب الراية ، ٤٣٥/٢ .

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ٦٢/٣ ؛ الهداية ، للمرغيناني ، ١١٨/١ .

(٢) العناية ، ٣٠٤/٢ .

(٣) أخرجه أبوداود بلفظ " يابلل أذن في الناس أن يصوموا غداً " .

كتاب الصوم (١٤) باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ، ٧٥٤/٢ - ٧٥٥ (٢٣٤٠) ؛

وأخرجه الترمذي ، في كتاب الصوم (٧) باب ما جاء في الصوم

بالشهادة ، ٧٤/٣ (٦٩١) ؛

==

فلا حجة في هذا الحديث إطلاقاً .

وأورد ابن الهمام أيضاً رواية أخرى للحديث بلفظ : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني رأيت الهلال - قال الحسن في حديثه يعني رمضان - فقال : " أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ؟ " قال : نعم ، قال : " أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ؟ " قال : نعم . قال : " يابلال أذن فليصوموا " (١) .

قال ابن الهمام (٨٦١ هـ) : (لا يحتج به ، لاحتمال كونه شهد في النهار أو الليل) (٢) .

== وأخرجه البيهقي في كتاب الصيام ، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ، ٢١١/٤ ؛
والدارقطني في كتاب الصيام ، ١٥٨/٢ (٩٤٨) ؛
والدارمي في كتاب الصيام ، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ، ٥/٢ ؛
وابن حبان في كتاب الصيام ، باب رؤية الهلال ، ١٨٧/٥ (٣٤٣٧) .
(٤) فتح القدير ، ٣٠٤/٢ - ٣٠٥ .

(١) أخرجه أبوداود عن سماك بن حرب عن عكرمة مرسلًا ، أنهم شكوا في هلال رمضان . فأرادوا أن لا يقوموا ولا يصوموا . فجاء أعرابي من الحرة فشهد أنه رأى الهلال فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : " أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ؟ " قال : نعم . فشهد أنه رأى الهلال . فأمر بلالاً فنادى في الناس : " أَنْ يَقُومُوا " وأن يصوموا .
كتاب الصوم (١٤) باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ، ٧٥٥/٢ (٢٣٤١) ؛
وأخرجه الحاكم عن سفيان الثوري عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس موصولاً ، ولم يذكر فيه " أَنْ يَقُومُوا " .
في كتاب الصيام ، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ، ٤٢٤/١ ، وقال : قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة . واحتج مسلم بأحاديث سماك ، وقال : هذا الحديث صحيح ولم يخرجاه . وتابعه عليه الذهبي .
وأخرجه البيهقي في كتاب الصيام ، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ، ٢١٢/٤ ؛
والدارقطني ، في كتاب الصيام ، ١٥٨/٢ - ١٥٩ (١١ - ١٤) .
(٢) فتح القدير ، ٣٠٥/٢ .

وارتضى ابن الهمام (٨٦١ هـ) ما استدل به الطحاوى (٣٢١ هـ) (١) بما
فى الصحيحين عن سلمة بن الأكوع (٧٤ هـ) (٢) أنه صلى الله عليه وسلم
أَمَرَ رجلاً من أسلم أن أذن فى الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ، ومن لم
يكن أكل فليصم ، فإنَّ اليوم يوم عاشوراء" (٣) .

- (١) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الحـجـرى
المصرى أبوجعفر الطحاوى ، الحنفى . محدث الديار المصرية
وفقيها ، من أهل قرية طحا من أعمال مصر ، ولد سنة ٢٣٩ هـ . برز
فى علم الحديث والفقه ، وكان ثقةً ثباتاً ، فقيهاً عاقلاً ، وكان
شافعيّاً يقرأ على المـزنى ، فقال له يوماً : والله لاجاء منك شيء .
فغضب أبوجعفر من ذلك . وانتقل إلى ابن أبى عمران . فلما صنّف
" مختصره " قال : رحم الله أبا ابراهيم لو كان حياً لكفر عـنـ
يـمـينه . ومن مصنفاته أيضاً : " اختلاف العلماء " ، " الشـرـوط " ،
" معاني الآثار " ، " العقيدة " وهو الكتاب المشهور فى العقيدة .
" أحكام القرآن " وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ٣٢١ هـ .
(ترجمته فى : طبقات الشيرازى ، ص ١٤٢ ، وفيات الأعيان ، ٧١/١ -
٧٢ (٢٥) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٢٧/١٥ - ٣٣ (١٥) ؛ الوافى
بالوفيات ، ٩/٨ - ١٠ (٣٤١٥) ؛ الجواهر المضية ، ٢٧١/١ -
٢٧٧ (٢٠٤) ؛ النجوم الزاهرة ، ٢٣٩/٣ - ٢٤٠ ؛ تاج التراجم ،
ص ٨ - ٩ (١٥) ؛ حسن المحاضرة ، ٣٥٠/١ ؛ شذرات الذهب ، ٢٨٨/٢) .
- (٢) هو سلمة بن عمرو بن الأكوع ، وقيل سلمة بن الأكوع ، والاكوع هو سنان بن
عبد الله بن قشير بن خزيمة ، أبو عامر الأسلمى . من أهل بـيـعـة
الرضوان ، شهد سبع غزوات مع الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال :
بايعته على الموت ، وشهد الحديبية ، وفيه وفى أبى قتادة يقول
صلى الله عليه وسلم : " خير فرساننا اليوم أبوقتادة ، وخير
رجالتنا سلمة " . كفَّ بصره آخر عمره . وبعد مقتل عثمان - رضى
الله عنه - خرج إلى الرِّبذة وتزوَّج هناك . فولدت له ، وقبل أن
يموت بليال نزل إلى المدينة وتوفى - رضى الله عنه - سنة ٧٤ هـ .
(ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٣٠٥/٤ - ٣٠٨ ؛ طبقات خليفـة ،
ص ١١١ ؛ الاستيعاب ، ٨٥/٢ - ٨٧ ؛ صفة الصفوة ، ٦٨٣/١ (٩٥) ؛ أسد الغابة ،
٤٢٣/٢ - ٤٢٤ (٢١٥٤) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ٢٢٩/١/١ (٢٢٢) ؛
سير أعلام النبلاء ، ٣٢٦/٣ - ٣٣١ (٥٠) ؛ الوافى بالوفيات ،
٣٢١/١٥ (٤٥١)) .
- (٣) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى كتاب الصوم (٢١) باب اذا نوى ==

وجه الدلالة :

أن يوم عاشوراء كان واجباً على المسلمين صيامه ، وهذا الحديث
وارد قبل نسخه بوجوب صيام شهر رمضان . فكان الأمر فيه دليلاً على أنه
أمر إيجاب . إذ لا يؤمر من أكل بامساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم
بعينه ابتداءً . وهذا اليوم جاز فيه تأخير النية إلى النهار ، فيقاس
عليه كل صوم مفروض بعينه (١) .

== بالنهار صوما ، ٦٧٩/٢ (١٨٢٤) ؛

وفى كتاب الصوم أيضا (٦٨) باب صيام يوم عاشوراء ، ٧٠٥/٢ (١٩٠٣) ؛
وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام (٢١) باب من أكل فى عاشوراء
فليكيف بقية يومه ، ٧٩٨/٢ (١١٣٥) .

(١) انظر : الطحاوى أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (٣٢١ هـ) ، شرح
معانى الآثار ، تحقيق : محمد زهرى النجار ، (مصر : مطبعة
الأنوار المحمدية ، ١٣٨٨ هـ) ، ٥٧/٢ ؛

فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٠٥/٢ .

وخلاصة ما استدل به الإمام الطحاوى (٣٢١ هـ) على جواز تأخير نية
صوم شهر رمضان الى النهار :

- أنه أورد أولاً حديث أم المؤمنين حفصة - رضى الله عنها -
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " مَنْ لَمْ يَبَيِّتِ الصَّيَّامَ
قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ " .

وأورد : أن هذا الحديث لا يرفعه الحفاظ الذين يروونه عن ابن شهاب
ويختلفون فيه اختلافاً يوجب اضطراب الحديث بما هو دونه .

قال أبو جعفر : (ولكن مع ذلك نشبته ، ونجعله على خاص من الصوم ،
وهو الصوم الفرض الذى ليس فى أيام بعينها - المفروض المطلق -
مثل الصوم فى الكفارات وقضاء رمضان وغير ذلك)

- ثم أورد حديث أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - قالت :
كان نبيُّ الله صلى الله عليه وسلم يُحِبُّ طَعَاماً ، فجاء يوماً فقال :
" هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ ذَلِكَ الطَّعَامِ ؟ " فقلت : لا . قال : " فَإِنِّي صَائِمٌ " .

قال أبو جعفر : (فذلك عندنا على خاص من الصوم أيضاً ، وهو التطوع
ينويه الرجل بعدما يصبح فى صدر النهار الأول . وقد عمل بذلك
جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من بعده) .

- ثم أورد ثالثاً : حديث يوم عاشوراء فقال : (وقد روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً أنه أمر الناس يوم عاشوراء
بعدما أصبحوا أن يصوموا ، وهو حينئذٍ عليهم صومه فرض ، كما صار

صوم رمضان من بعد ذلك على الناس فرضاً) .

==

اعترض أصحاب المذهب الأول و هم الجمهور على هذا الاستدلال :

بأن صوم يوم عاشوراء لم يثبت وجوبه ، مستدلين بما رواه معاوية بن أبي سفيان (٦٠ هـ) (١) - رضى الله عنه - أنه قال : سمعت رسول الله

== ثم قال : فلما جاءت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا ، لم يجز أن يجعل بعضها مخالفاً لبعض ، فتتنافى . ويدفع بعضها بعضاً ، ما وجدنا السبيل الى تصحيحها ، وتخريج وجهها .

فكان حديث عائشة - رضى الله عنها - الذى ذكرناه عنها فى هذا الباب فى صوم التطوع ، فكذلك وجهه عندنا . وكان ما روى فى عاشوراء فى الصوم المفروض فى اليوم الذى بعينه ، فكذلك حكم الصوم المفروض فى ذلك اليوم جائز أن يعقد له النية بعد طلوع الفجر .

ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض فى أيام بعينها ، كيوم عاشوراء - إذ كان فرضاً فى يوم بعينه . فكما كان يوم عاشوراء يجزئ من نوى صومه بعدما أصبح ، فكذلك شهر رمضان يجزئ من نوى صوم يوم منه كذلك .

وبقى بعد هذا ما روينا فى حديث حفصة عن النبى صلى الله عليه وسلم - أى حديث " لاصيام ... " - فهو عندنا فى الصوم الذى هو خلاف هذين الصومين من : صوم الكفارات ، وقضاء شهر رمضان ، حتى لا يضاد ذلك شيئاً مما ذكرناه فى هذا الباب وغيره .

ويكون حكم النية التى يدخل بها الصوم على ثلاثة أوجه . - فما كان منه فرضاً فى يوم بعينه ، كانت تلك النية مجزئة قبل دخول ذلك اليوم فى الليل ، وفى ذلك اليوم أيضاً . - وما كان منه فرضاً لا فى يوم بعينه ، كانت النية التى يدخل بها فيه ، فى الليلة التى قبله ، ولم تجز بعد دخول اليوم . وما كان منه تطوعاً ، كانت النية التى يدخل بها فيه فى الليل الذى قبله ، وفى النهار الذى بعد ذلك .

فهذا هو الوجه الذى يخرج عليه الآثار التى ذكرنا ولا تتضاد ، فهو أولى ما حملت عليه .

شرح معانى الآثار ، للطحاوى ، ٥٧/٢ - ٥٨ .

(١) هو معاوية بن أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصى بن كلاب أمير المؤمنين ، أبو عبد الرحمن القرشى الأموى ، أبوه زعيم قريش ومن سادتها ، وأمّه هند بنت عتبة . قيل إنه أسلم قبل أبيه ولكن لم يظهر إسلامه إلا يوم الفتح . وشهد مع ==

صلى الله عليه وسلم يقول : " هَذَا يَوْمٌ عَاشُورَاءُ ، وَلَمْ يَكْتُبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ ، وَأَنَا صَائِمٌ ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ (١) " (٢) .

أجـاب الحنـفـيـة :

بأن مارواه معاوية بن أبى سفيان (٦٠ هـ) - رضى الله عنه - كان بعد نسخ وجوبه ، لأن معاوية أسلم بعد فتح مكة ، فإن كان سمع هذا الحديث بعد إسلامه ، فإنما يكون قد سمعه سنة تسع أو عشر وهذا بعد نسخه بإيجاب رمضان . لأن صوم رمضان فرض فى شهر شعبان من السنة الثانية للهجرة .

وان كان سمعه قبل إسلامه ، فيجوز أنه سمعه قبل نسخ صيام عاشوراء برمضان ، لأن نسخ صيام عاشوراء برمضان ثابت فى الصحيحين ، فقد روى عن

== رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذٍ والطائف ، وكان كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا له وقال : " اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَقِهِ الْعَذَابَ " . ولأه عمر بن الخطاب دمشق ومن بعده عثمان وجمع له الشام ، ولما قُتل عثمان - رضى الله عنه - ببيع لــــه بالخلافة . فلم يزل خليفة عشرين سنة . وهو أول خلفاء بنى أمية . توفى - رضى الله عنه - سنة ٦٠ هـ .

(ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٤٠٦/٧ - ٤٠٧ ؛ طبقات خليفة ، ٢٩٧ - ٢٩٨ ؛ تاريخ البخارى ، ٣٢٦/٧ - ٣٢٨ (١٤٠٥) ؛ الاستيعاب ، ٣٧٥/٣ - ٣٨٣ ؛ تاريخ بغداد ، ٢٠٧/١ - ٢١٠ (٤٨) ؛ أسد الغابة ، ٢٠٩/٥ - ٢١٢ (٤٩٧٧) ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١٠٢/٢/١ - ١٠٤ (١٤٩) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١١٩/٣ - ١٦٢ (٢٥) ؛ الاصابة ، ١١٢/٦ - ١١٤ (٨٠٦٣)) .

(١) الحديث متفق عليه ، أخرجه البخارى عن حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية بن أبى سفيان - رضى الله عنهما - يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول : يا أهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " هَذَا يَوْمٌ عَاشُورَاءُ . وَلَمْ يَكْتُبِ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ ، وَأَنَا صَائِمٌ ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ " .

كتاب الصوم (٦٨) باب صيام يوم عاشوراء ، ٧٠٤/٢ (١٨٩٩) ؛ وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام (١٩) باب صوم يوم عاشوراء ، ٧٩٥/٢ (١١٢٩) .

(٢) انظر : المغنى : لابن قدامة ، ٣٣٤/٤ .

أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء ، فمن شاء صامه ومن شاء تركه (١) " (٢) .

الدليل الثالث :

قياس تأخير نية الصوم إلى ما قبل منتصف النهار ، على جواز تقدمها عليه ، بجامع التيسير ودفع الحرج .
قالوا : لأن الأصل أن النية فى العبادات تكون مقارنة لها ، لكن خفف ذلك فى الصوم دفعاً للحرج ، ورفعاً للمشقة ، فلو ألزم أن يأتي بها المسلم مع طلوع الفجر ، لكان فى ذلك حرجاً ومشقة .

وهذا المعنى يقتضى تجويزها من النهار ، فدفعاً للحرج الذى يقع فيه الناس - أى فىمن نسي النية ليلاً - وفى حائضٍ طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده ، وفى صبيٍّ بلغ بعده ، وكافرٍ أسلم . جاز تأخير النية إلى النهار .

ولا يشترط اتحاد كمية المناط فى الأصل والفرع . بل يكفى ثبوته فى جنس الصائمين ، فإذا علم أن المقصود هو التيسير بدفع الحرج من كل وجه ، وعن كل صائم ، يلزم من ذلك جواز تأخير النية إلى ما قبل منتصف النهار (٣) .

-
- (١) الحديث متفق عليه . أخرجه البخارى فى كتاب الصوم (١) باب وجوب صوم رمضان ، ٦٧٠/٢ (١٧٩٤) ؛
وفى كتاب الصوم أيضا (٦٨) باب صيام يوم عاشوراء ، ٧٠٤/٢ (١٨٩٨) ؛
وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام (١٩) باب صوم يوم عاشوراء ، ٧٩٢/٢ (١١٢٥) .
(٢) انظر : شرح معانى الآثار ، للطحاوى ، ٧٧/٢ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٠٥/٢ .
(٣) المبسوط ، للسرخسى ، ٦٢/٣ - ٦٣ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٠٦/٢ - ٣٠٧ .

الدليل الرابع :

قياس جواز تأخير نيّة الصوم فى اليوم المعين ، على جواز تأخيرها فى صيام النفل (لأن الصوم ركن واحد ممتدّ يحتمل العادة والعبادة . وكلّ ما هو كذلك يحتاج إلى ما يعيّنه للعبادة وهو النية ، فإنها شرطت لتعيينه لله تعالى ، فان وجدت من أوله فلا كلام .

وإن وجدت فى أكثره جعلت كأنّها وجدت من أوله ، لأن بالكثرة تترجح جنبه الوجود على العدم (١). ولم يرتض ابن الهمام (٨٦١ هـ) هذا الدليل أيضاً ، فقال : (ويرد عليه أنّه قياس مع الفارق ، إذ لا يلزم من التخفيف فى النفل بذلك ، ثبوت مثله فى الفرض . ألا يرى إلى جواز النافلة جالساً بلا عذر ، وعلى الدابة بلا عذر ، مع عدمه فى الفرض) (٢) .

وما استدل به أصحاب المذهب الأول وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " . أجاب عنه الحنفية بما يلى :

الجواب الأول :

أن قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام " (محمول على نفى الفضيلة والكمال) (٣) . لأنه لما وجب الاضرار فى هذا الحديث جاز إضرار نفى الصحة أو الكمال ، فكان حملة على نفى الكمال أولى لأنه لا عموم للمقتضى . فكان معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام " أى لاصيام كاملاً لمن لم ينو من الليل (٤) .

ردّ الجمهور :

لو صحّ ما ذكرتموه لكان ذلك عاماً فى كلّ صيام ، (لأنه عليه السلام

- (١) العناية ، للبايرتى ، ٣٠٥/٢ ؛ وانظر أيضاً : تبين الحقائق ، للزيلعى ، ٣١٤/١ .
- (٢) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٠٦/٢ .
- (٣) الهداية ، للمرغينانى ، ١١٨/١ .
- (٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٩٩٨/٢ ، تبين الحقائق ، للزيلعى ، ٣١٤/١ .

قال ابتداءً " لاصيام " ولا النافية إذا اتصلت على حكم التبرئة باسم منكور ، وجاء الاسم بعدها مبنياً على الفتح ، كان بالغاً في اقتضاب العموم (١) .

ولكنكم أخرجتم من عموم هذا الحديث - بناءً على قولكم إنه محمولٌ على نفي الكمال - قضاءَ رمضان ، والنذرَ المطلق ، وقلتم بأن ذلك محمولٌ على نفي الصحة ، فأوجبتم فيه تبين النية من الليل . يقول الجويني (٤٧٨ هـ) : (إن حمل هذا اللفظ على نفي الكمال غيّر ممكن في القضاء والنذر ، وهما من متضمنات الحديث . وإذا تعيّن حمل اللفظة على حقيقتها في بعض المسميات ، تعيّن ذلك في سائرهما . فإن الإنسان الفصيح ذا الجد لا يرسل لفظة وهو يبغى حقيقتها من وجه ، ومجازها من وجه) (٢) .

الجواب الثاني :

أن هذا الحديث وإن كان عاماً ، إلا أنه مخصوص بالاتفاق ، فقد خُصّ منه صوم النفل . والخبر إذا دخله التخصيص ، جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس . فيقاس على النفل سائر الصيامات ، فيجوز صومها بنية من النهار . ولكن لما كان ذلك يؤدي إلى القول بالغاء النص . وجب أن يبقى تحتاه فردٌ ينطبق عليه هذا الحديث ، لأن القياس يصلح مخصّماً للخبر ، ولا يصلح أن يكون ناسخاً له .

فيبقى الصوم المفروض المطلق ، والنذر المطلق ، والكفارات مما يشملها هذا الحديث ، ويخرج أداؤه صيام شهر رمضان والمنذور من أن يكون مراداً . فيحمل الحديث على الصوم المفروض المطلق - الصوم ديناً - من قضاء رمضان ، وكفارات ، ونذورٍ مطلقه . فلا يصح صومه إلا بنية مبيّنة من الليل ، لأنه غير متعيّن فلا بد من التعيين من الابتداء (٣) .

(١) البرهان ، للجويني ، ٥٢٥/١ - ٥٢٦ .

(٢) البرهان ، ٥٢٨/١ - ٥٢٩ .

(٣) المبسوط ، للسرّحسي ، ٦٢/٣ ، شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٥٥/٢ ؛

البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٢٧٩/٢ - ٢٨٠ .

يقول ابن الهمام (٨٦١ هـ) : (واعلم أن هذا لا يخص الواجب المعين بل يجرى في كل صوم ، لكن القياس إنما يصلح مخصصاً للخبر لا ناسخاً ، ولو جرينا على تمام لازم هذا القياس كان ناسخاً له ، إذ لم يبق تحته شيء حينئذٍ . فوجب أن يحاذى به مورد النص ، وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ، ولا يمكن أن يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي رويناه ، فإنه حينئذٍ يكون إبطالاً لحكم لفظ بلا لفظ . ينص فيه) (١)

رد الجمهور :

أن قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام " يفيد العموم ، فكان عاماً في كل صوم . وحمله على القضاء والنذر المطلق ، وصيام الكفارات من التأويلات البعيدة . لأن هذه الصيامات وجوبها إنما هو بعـارض ، ووقوعها نادر ، يقول الآمدى (٦٣١ هـ) : (ولا يخفى أن إطلاق ما هو قـوي في العموم ، وإرادة ما هو العارض البعيد النادر ، وإخراج الأصل الغالب منه . إلغاء في القول) (٢) .

الجواب الثالث :

أن التحديد في قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " ليس تحديداً لوقت النية ، وإنما هو للصيام . فيكون الصوم المنفي هو الصوم الذي لا يبدأ من الليل - أي الصوم الذي لم ينو فيه الشخص أن يكون صومه من الليل - ولا عبرة لوقت النية الذي صدرت فيه سواء كانت في الليل أو في جزء من النهار ، فيكون الجار والمجرور وهو " من الليل " متعلقاً " بصيام " الأول لا بـ " يَبَيْتَ " .

فلو عقد عزمه على الصيام بعد الفجر وكانت نيته أن يكون صائماً من أول النهار صح صومه . بخلاف ما لو عقد عزمه على الصيام بعد الفجر وكانت نيته أن يكون صائماً من وقت صدور النية (٣) .

(١) فتح القدير ، ٣٠٧/٢ .

(٢) الاحكام ، ٦٦/٣ .

(٣) العناية ، للبايرتي ، ٣٠٤/٢ ؛ تبیین الحقائق ، للريلعى ، ٣١٤/١ ؛ البحر

الرائق ، لابن نجيم ، ٢٧٩/٢ .

(لأن القصد والعزيمة عند أول جزء من العبادة شرط ليكون قرباً كالصلاة وسائر العبادات ، فإذا انعدم ذلك لم يكن ذلك الجزء قرباً ، ومابقى لا يكفى للفريضة ، لأن المستحق عليه صوم يوم كامل) (١) (فثبت أن الافتراض لا يمنع اعتبار النية مجزئة من النهار شرعاً ، ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذى لم يقترب بها فى أول النهار من الشارع ، بل اعتباره موقوفاً إلى أن يظهر الحال من وجودها بعده أو لا ، فإذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لا أنه انقلب صحيحاً بعد الحكم بالفساد) (٢) .

النوع الثانى : صوم التطوع :

أو صوم النفل ، وقد اختلفوا فى وجوب تبين النية له ليلاً على مذهبين :

المذهب الأول :

أنه يجب تبين النية له ليلاً كالصيام المفروض . وهو مذهب الـ مالكية (٣) والظاهرية (٤) والمزنى (٢٦٤ هـ) من الشافعية (٥) .

يقول ابن الجلاب المالكى (٣٧٨ هـ) : (ولا يصح الصوم كله فرضه ونفله معينه ومطلقه ، إلا بنية من الليل قبل طلوع الفجر) (٦) .
ويقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (ولا يجزىء صيام أصلاً - رمضان كان أو غيره ، إلا بنية ، فى كل ليلة لصوم اليوم المقبل) (٧) .

-
- (١) المبسوط ، للسرخسى ، ٦٢/٣ .
 - (٢) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٠٥/٢ - ٣٠٦ .
 - (٣) التفريع ، لابن الجلاب ، ٣٠٣/١ ؛ التلقين ، للقاضى عبدالوهاب ، ١٥٨/١ - ١٥٩ ؛ الخرشي على مختصر خليل ، ٢٤٦/٢ ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ٥٢٠/١ .
 - (٤) ابن جزئ ، محمد بن احمد الغرناطى المالكى ، قوانين الأحكام الشرعية ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٤ م) ، ص ١٣٥ .
 - (٥) المحلى ، لابن حزم ، ١٦٠/٦ .
 - (٦) نسبه اليه الشيرازى فى المذهب ، ١٨١/١ .
 - (٧) التفريع ، ٣٠٣/١ .
 - (٨) المحلى ، لابن حزم ، ١٦٠/٦ .

واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم : " لَصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ " :

قالوا : فهذا دليل على وجوب تبين النية ليلاً في كل صيام . ولم يفرّق صلى الله عليه وسلم بين فرض أو نفل ، فكما صحّ دليلاً على وجوب تبين النية في صوم الفرض ، فكذلك يصلح دليلاً على وجوب تبين النية في صوم النفل .

المذهب الثانى :

أنه لا يجب تبين النية في صوم التطوع . روى ذلك عن ابن مسعود (٣٢ هـ) . وأبى الدرداء (٣٢ هـ) (١) - رضى الله عنهما - وحذيفة بن اليمان (٣٦ هـ) ، وسعيد بن المسيب (٩٤ هـ) ، وسعيد بن جبير (٩٤ هـ) ، والنخعى (٩٦ هـ) (٢) .

(١) هو عويمر بن عامر ، وقيل ابن ثعلبة ، وقيل بن زيد بن قيس بن أمية بن مالك بن عامر بن عدى بن كعب الخزرجى الأنصارى ، شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشاهد كثيرة واختلف فى أحد هل شهدا أم لا ؟ كان - رضى الله عنه - فقيهاً حكيماً زاهداً ، يحب التفكير والاعتبار ، ويحث على العلم يقول : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وكان يقول : أغد عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ، ولا تكن الرابعة فتهلك . ولله عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قضاء دمشق . ودخل عليه أصحابه فى مرض موته ، فقالوا له : ماتتكمي ؟ فقال : ذنوبى ، قالوا : فما تشتهى ؟ قال : الجنة . قالوا : أفلا ندعوك طبيباً ؟ قال : هو الذى أضعنى . وتوفى رضى الله عنه - بالشام سنة ٣٢ هـ وقيل سنة ٣١ هـ .

(ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٣٩١/٧ - ٣٩٣ ؛ طبقات خليفه ، ٩٥ ، ٣٠٣ ؛ تاريخ البخارى ، ٧٦/٧ - ٧٧ (٣٤٨) ؛ حلية الأولياء ، ٢٠٨/١ - ٢٢٧ (٣٥) ؛ المعارف ، ص ٢٦٨ ، الاستيعاب ، ١٥/٣ - ١٨ ؛ صفة الصفوة ، ٦٢٧/١ - ٦٤٣ (٧٦) ؛ أسد الغابة ، ٣١٨/٤ - ٣٢٠ (٤١٣٦) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ٢٢٨/٢/١ - ٢٢٩ (٣٤٠)) .

(٢) انظر نسبة هذا القول اليهم فى : المغنى ، لابن قدامة ، ٣٤٠/٤ .

وبه قال الحنفية (١) ، والشافعية (٢) ، والحنابلة (٣) .

يقول القدوري (٤٢٨ هـ) والمرغيناني (٥٩٣ هـ) : (والنفل كله

يجوز بنية قبل الزوال) (٤) .

ويقول الشافعي (٢٠٤ هـ) : (فأما التطوع فلا بأس أن ينوي الصوم

قبل الزوال ما لم يأكُل ولم يشرب) (٥) .

ويقول الخرقى (٣٣٤ هـ) من الحنابلة : (ومن نوى صيام التطوع من

النهار ولم يكن طعم أجزاءه) (٦) .

واستدلوا بما يلي :

الدليل الأول :

ماروى عن أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : دخل

عليّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : " هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ " فقلنا :

لا . قال : " فَإِنِّي إِذَا صَائِمٌ " (٧) .

(١) انظر : مختصر الطحاوى ، ص ٥٣ ، الكتاب ، للقدوري ، ١٦٣/١ ، تحفة

الفقهاء ، للسمرقندى ، ٥٣٤/١ ، الهداية ، للمرغينانى ، ١١٩/١ ؛

درر الحكام ، لملاخسرو ، ١٩٧/١ .

(٢) المختصر ، للمزنى ، ٢/٢ ؛ المذهب ، للشيرازى ، ١٨٧/١ ؛ الوجيز ،

للغزالى ، ٣٠١/٦ ؛ المنهاج ، للنووى ، ٤٢٤/١ .

(٣) المختصر ، للخرقى ، ٣٤٠/٤ ؛ المقنع ، لابن قدامة ، ٣٦٣/١ - ٣٦٤ ؛

الفروع ، لابن مفلح ، ٤٣/٣ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٢١/٣ .

(٤) الهداية ، ٣١١/٢ ، الكتاب ، ١٦٣/١ .

(٥) الأم ، ٨١/٢ .

(٦) المختصر ، ٣٤٠/٤ .

(٧) الحديث أخرجه مسلم فى كتاب الصيام (٣٢) باب جواز صوم النافلة

بنية من النهار ، ٨٠٨/٢ - ٨٠٩ (١١٥٤) ؛

وأخرجه أبوداود فى كتاب الصوم (٧٢) باب الرخصة فى النية ،

٨٢٤/٢ - ٨٢٥ (٢٤٥٥) ؛

والترمذى ، فى كتاب الصوم (٣٥) باب صيام المتطوع بغير تبصير ،

١١١/٣ (٧٣٣) ؛

والنسائى فى كتاب الصيام (٦٧) باب النية فى الصيام ، ١٩٣ / ٤

==

(٢٣٢٢) ؛

قالوا : ففي هذا الحديث دليلٌ على صحة صوم النفل من غير تبیین للنية ، وله أن ينوی من النهار بشرط حصول الإمساك من أول النهار (١) .

الدليل الثانى :

أن النفل أخفُّ من الغرض ، فيثبت فى حقه من التخفيف ما لا يثبت فى الغرض . ولذا جاز صلاة النافلة جالساً مع القدرة على القيام ، و—جاز أدائها على الراحلة ، بخلاف الغرض (٢) .

الدليل الثالث :

أن الأصل فى الأيام عدم الصيام ، وصوم النفل مبنيٌّ على النشاط ، فقد يَعمُّ لشخصٍ أن يتطوع بالصيام ، فدفعاً للحرج والمشقة التى تصيب هذا الشخص من اشتراط التبييت فى النية ، عفى عن هذا الشرط فى صوم النفل (٣) .

واختلف أصحاب هذا المذهب فى جواز النية بعد الزوال على قولين :

القول الأول :

إنه لابد فى صوم التطوع من نية ، وجاز تأخيرها الى النهار الى ما قبل الزوال ، اما بعد الزوال فلا تنعقد ولا يصح الصوم ، لأنه قد فات معظم النهار .

== والبيهقى فى كتاب الصيام ، باب المتطوع يدخل فى الصوم بنية من النهار قبل الزوال ، ٢٠٣/٤ ؛
والدارقطنى فى كتاب الصيام ، باب تبیت النية من الليل ، ١٧٥/٢-١٧٦ (١٧ ، ١٨) .

- (١) العناية ، للبارتى ، ٣١٢/٢ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ٣١١/٦ ؛ المهذب ، للشيرازى ، ١٨١/١ ؛ كشف القناع ، للبهوتى ، ٣١٧/٢ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٩٩٧/٢ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٢١/٣ .
- (٢) المهذب ، للشيرازى ، ١٨١/١ ؛ فتح القدير ، ٣٠٦/٢ ؛ كشف القناع ، للبهوتى ، ٣١٧/٢ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٣٤١/٤ .
- (٣) كشف القناع ، للبهوتى ، ٣١٧/٢ .

وبه قال الحنفية (١) ، والشافعية فى الصحيح عندهم (٢) .

ولكن الحنفية لا يقولون بصحة انعقاد النية وجواز تأخيرها إلى الزوال بل إلى منتصف النهار وهى الضحوة الكبرى . أما وقت الزوال فإنه يكون بعد منتصف النهار ، لأن النهار الشرعى من طلوع الفجر لا من طلوع الشمس . وبناءً عليه ، لا يصح عندهم انعقاد النية وقت الزوال . بل لابد أن تكون النية حاصلة قبل الضحوة الكبرى (٣) .

القول الثانى :

إنه يصح صوم التطوع بنية من النهار ولو بعد الزوال ، وبه قال الحنابلة (٤) . والشافعية (٥) فى قول مرجوح .
يقول الحجاوى (٩٦٨ هـ) : (ويصح صوم نفل بنية من النهار قبل الزوال وبعده) (٦) .

واستدلوا بما يلى :

(١) قالوا : (إنه قول معاذ (١٨ هـ) (٧) ، وابن مسعود (٣٢ هـ) ، وحذيفه

-
- (١) الهداية ، للمرغينانى ، ١١٩/١ ؛ تحفة الفقهاء ، للسمرقندى ، ٥٣٤/١ ، درر الحكام ، لملاخسرو ، ١٩٧/١ .
(٢) المذهب ، للشيرازى ، ١٨١/١ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ٣١١/٦ - ٣١٢ ؛ المنهاج ، للنووى ، ٤٢٤/١ .
(٣) انظر : درر الحكام ، لملاخسرو ، ١٩٧/١ .
(٤) المقنع ، لابن قدامه ، ٣٦٣/١ - ٣٦٤ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٤٣/٣ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ٢٩٧/٣ .
(٥) انظر : فتح العزيز ، للرافعى ، ٣١١/٦ ؛ المنهاج ، للنووى ، ٤٢٤/١ .
(٦) الاقناع ، ٣١٧/٢ .

(٧) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى ، أبو عبد الرحمن الخزرجى ، أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ، شهد العقبة وبيـدراً والمشاهد كلها ، بعثه النبى صلى الله عليه وسلم بعد غزوة تبوك إلى اليمن ، وكان - رضى الله عنه - مجتهداً زاهداً ورعاً ، جواداً كريماً ، أعلم هذه الأمة بالحلال والحرام ، وكان أبيض طوالاً حسن الشعر ، عظيم العينين ، من أجمل الرجال ، ولما وقع الطاعون بعمواس كان فيها ، فأصيب به ولداه . فهلكا ، ثم أصيبت به امرأته ، فهلكتا =

(٣٦ هـ) ولم ينقل عن أحدٍ من الصحابة ما يخالفه صريحاً (١) .

(ب) أنه مادام صحَّ التطوع بنيةٍ من النهار فلا فرق بين كونها وجدت قبل

الزوال أو بعده . فأشبه وجودها قبل الزوال بلحظة (٢) .

(ج) قياس صحة صوم التطوع بنية من النهار في أى جزء منه على صحة

صوم الفرض بنية من الليل في أى جزء منه (٣) .

واختلف أصحاب هذا القول أيضاً في صوم التطوع المعقود نيته نهائياً ،

هل يكون الصوم الشرعي الماثب عليه من أول النهار ، أم من وقت حدوث

النية ؟ .

ذهب الحنابلة في الراجح عندهم (٤) ، وبعض الشافعية (٥) ، الى أن الصيام

الماثب عليه إنما هو من وقت حدوث النية .

واستدلوا :

بأن الصوم عبادة ، ولا بد له من النية ، والإمساك الذى كان قبـل

حدوث النية لم يوجد فيه قصد القرية ، فلا يقع عبادة ، لأن النبى صلى

== ثم أصيب به هو فمات - رضى الله عنه - سنة ١٨ هـ ، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة .

(ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٤٧/٢ - ٣٥٠ ؛ طبقات خليفـة ،

ص ١٠٣ ؛ تاريخ البخارى ، ٣٥٩/٧ - ٣٦٠ (١٥٥٤) ؛ المعارف ، ٢٥٤ ؛

حلية الأولياء ، ٢٢٨/١ - ٢٤٤ (٣٦) ؛ صفة الصفوة ، ٤٨٩/١ - ٥٠٢

(٥١) ؛ أسد الغابة ، ١٩٤/٥ - ١٩٧ (٤٩٥٣) ؛ سير أعلام النبلاء ،

٤٤٣/١ - ٤٦١ (٨٦) ؛ الاصابة ، ١٠٦/٦ - ١٠٧ (٨٠٣٢) ؛ الاستيعاب ،

٣٣٥/٣ - ٣٤١) .

(١) كشف القناع ، ٣١٧/٢ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٤٣/٣ ؛ المبدع ،

لابن مفلح ، ٢١/٣ .

(٢) كشف القناع ، للبهوتى ، ٣١٧/٢ .

(٣) المبدع ، لابن مفلح ، ٢١/٣ ؛ كشف القناع ، للبهوتى ، ٣١٧/٢ .

(٤) الإقناع ، للحجاوى ، ٣١٧/٢ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٤٣/٣ ؛ الإنصاف ،

للمرداوى ، ٢٩٨/٣ .

(٥) فتح العزيز ، للرافعى ، ٣٩٦/٦ ؛ مغنى المحتاج ، ٤٢٤/١ ؛ المهذب ،

للشيرازى ، ١٨١/١ ، ونسبه إلى أبى إسحاق المروزى (٣٤٠ هـ) .

الله عليه وسلم يقول : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " (١) .

وذهب الشافعية (٢) ، ورواية عند الحنابلة (٣) . أن من عقد النية نهائياً في صيام النفل ، فإن الصوم الشرعي هو الصيام من أول النهار إلى غروب الشمس ، ويكون كمن مقدها ليلاً أو مع طلوع الفجر . ويكـون مثاباً عليه من وقت طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

واستدلوا :

- (أ) أن الصوم لا يتبعض ، بدليل ما لو أكل في بعضه لم يجز له صيام باقيه فإذا وجدت النية في بعض اليوم ، دل على أنه صائم من أوله .
- (ب) قياس ذلك على من أدرك مع الإمام الركوع ، قالوا : فإنه يكـون مدركاً لثواب جميع الركعة (٤) .

-
- (١) كشف القناع ، للبهوتي ، ٣١٧/٢ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٣٤٢/٤ - ٣٤٣ .
- (٢) المهذب ، للشيرازي ، ١٨١/١ ؛ فتح العزيز ، للرافعي ، ٣١٥/٦ ؛ المنهاج ، للنووي ، ٤٢٤/١ .
- (٣) انظر : الانصاف ، للمرداوي ، ٢٩٨/٣ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٢٢/٣ ؛ كشف القناع ، للبهوتي ، ٣١٧/٢ .
- (٤) فتح العزيز ، للرافعي ، ٣١٥/٦ - ٣١٦ ؛ المجموع ، للنووي ، ٣٩٣/٦ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٤٢٤/١ .

خاتمة :

يظهر لى مما سبق ، أن قول جمهور العلماء 'أولى' بالقبول ، وهو القول بعدم صحة صوم شهر رمضان من غير تبين النية من الليل . وإن كانوا لا يشترطون فيها التلفظ . كما أجازوا الأكل والشرب وغير ذلك بعده . والنية عندهم أي قول ، أو عمل يدل على عزم القلب لصوم ذلك اليوم . لأن النبى صلى الله عليه وسلم نفى الصيام الشرعى فى حق من صام ولم يبييت النية من الليل ، ولكن لما كان الصوم الشرعى متحققاً فى حق ذلك الصائم . علم أن المقصود من النفي إنما هو نفي الأثر المترتب على هذا الصيام . وهو إما الصحة أو الكمال .

ولكون المقتضى له عموم كما رجحت ، فالأولى إضمار (الصحة) فيكون المنفى هو كون الصيام صحيحاً مجزئاً . وما استدل به الحنفية على أن المضمرة فى هذا الحديث إنما هو (نفي الكمال) لقيام دليل التعيين ، وهو : استدلالهم بحديث سلمه بن الأكوع (٧٤ هـ) - رضى الله عنه - . حيث أجاز لهم النبى صلى الله عليه وسلم الصيام بنية من النهار ، مع كون صوم ذلك اليوم مفروضاً عيناً ، فكان صيامهم لذلك اليوم صحيحاً ، فهذا دليل على أن المقدر فى الحديث السابق إنما هو نفي الفضيلة أو الكمال . يمكن أن يجاب عنه :

بأنه ليس فى حديث سلمة (٧٤ هـ) - رضى الله عنه - ما يدل على وجوب صوم ذلك اليوم ، بل الثابت فى الصحيحين أن من شاء صام ذلك اليوم ومن شاء أفطر . وأنه يوم كانت تعظمه اليهود لأنه اليوم الذى نجى الله فيه موسى عليه الصلاة والسلام . فقال : " نحن أولى بموسى منكم " .

ولو كان صومه مفروضاً عيناً كما يقوله الحنفية ، لما احتاج صلى الله عليه وسلم إلى مخالفة اليهود فيه بزيادة صوم يوم عليه إما قبله أو بعده فدل ذلك على استحباب صوم ذلك اليوم ، فانتفى دليل التعيين ، فبقى إضمار (الصحة) أولى من إضمار (الكمال) لعمومه .

أما بالنسبة لصوم التطوع : فيبدو لى أن ماذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة من صحة صوم النفل بنية من النهار ، هو الأولى بالقبول . لحديث أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - الصحيح ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم " فَإِنِّي إِذَا صَائِمٌ " .

المبحث الخامس

حكم من أكل أو شرب ناسياً أو مخطئاً أو مكرهاً

وهو صائم

ومما ينبغي على الاختلاف في مسألة عموم المقتضى ، مسألة مال — أو أكل شخص أو شرب ناسياً لصيامه ، أو دخل جوفه شيء من الطعام أو الشراب من غير قصد منه ، أو أكره على شيء من ذلك ، وكان يوم ذلك اليوم واجباً عليه ، كنهار رمضان ، فهل يفسد صومه ، ويؤمر بالقضاء ؟ أم لا يعتد بهذه الأمور لكونها خارجة عن قدرة المكلف ولا اختيار له فيها ، فلا تكون مفسدة لصومه ؟ .

اختلف العلماء في ذلك ، ومن جملة الأسباب التي أدت إلى اختلافهم هو اختلافهم في المقتضى في قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ مَنْ أُمْتُيَ الْخَطَا وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " .

حيث ذهب فريق من العلماء الى أن هذه الأمور إذا وقعت فإنها تكون مفسدة للصيام ، ويجب على المكلف قضاء ذلك اليوم ، لكون المقتضى لاعموم له . فيكون المقدّر في هذا الحديث هو رفع الإثم عن المكلف ، وعدم المواخذه به يوم القيامة ، لأن حصول هذه الأمور خارجة عن طاقته فلا يواخذ بها أخروياً .

ولكن يبقى عليه حكم الدنيا وهو الضمان أو القضاء ، فيفسد صومه ويجب عليه القضاء ، مع ارتفاع الإثم عنه .

وذهب فريق آخر الى أن للمقتضى عموماً . فقالوا : بعدم فساد صوم ذلك الشخص ، ولا قضاء عليه لأن المقدّر في الحديث السابق عام يشمل حكم الدنيا والآخرة .

وحكم الدنيا هو (القضاء) فيكون مرفوعاً ، وحكم الآخرة وهو (المأثم) يكون مرفوعاً أيضاً . وعليه فصومه صحيح ، ولا قضاء عليه ولا كفارة .

ولكن هذا القول ليس على إطلاقه ، بل هناك تفصيل في المسألة ،
وتفريق بين الصيام الواجب وصيام النفل ، وكذلك فرق الحنفية بين الناسي
من ناحية ، والمخطئ والمكره من ناحية أخرى .

فالحنفية وإن لم يقولوا بعموم المقتضى ، لكنهم قالوا بصحة صيام
من أكل أو شرب ناسياً وهو صائم ، ولم يستدلوا على ذلك بعموم مقتضى
الحديث السابق ، وإنما كان مستندهم حديث أبي هريرة (٥٧ هـ) - رضي
الله عنه - الثابت في الصحيحين . وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ
نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرَبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطَعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ " (١) .

فوافقوا بذلك الشافعية والحنابلة ، ولكنهم - الحنفية - لم
يثبتوا هذا الحكم للمخطئ والمكره ، بخلاف الشافعية والحنابلة حيث
سووا بين الثلاثة في الحكم . وقالوا بصحة صيام من أكل أو شرب ناسياً
أو مخطئاً أو مكرهاً .

وكان استدلالهم بحديث أبي هريرة (٥٧ هـ) - رضي الله عنه -
وقاسوا المخطئ والمكره على الناسي ، بناءً على عموم مقتضى قوله صلى
الله عليه وسلم : " رفع من أمتي " .

أما الحنفية قالوا : اقتصر النص على الناسي فقط ، ويبقى حكم
المخطئ والمكره على حكم الأصل وهو الإفطار - لأن الأصل في الصوم هو
الامساك - ولم يرد نص يثبت صحة صومهم كما ثبت في حق الناسي ، وتبقى
قاعدتهم مطردة في أن المقتضى لا عموم له .

أما المالكية ، فقد فرقوا بين صوم النفل وصوم الفرض . فحكموا

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الصوم (٢٦) باب المائثم
إذا أكل أو شرب ناسياً ، ٦٨٢/٢ (١٨٣١) ؛
ومسلم في كتاب الصيام (٣٣) باب أكل الناسي وشربه وجماعه
لا يفطر ، ٨٠٩/٢ (١١٥٥) ، واللفظ له .

بفساد صوم من أكل أو شرب ناسياً أو مخطئاً أو مكرهاً ، وكان يوم صومه
 فرضاً ، فأوجبوا عليه القضاء . أما إذا كان يوم صومه نفلاً فلم يوجبوا
 عليه القضاء ، ولكن قالوا : يستحب له أن يقضي . أما إذا أفطر عامداً
 فعليه القضاء والكفارة .

وعلى هذا ، يمكن تفصيل القول في هذه المسألة بأن يفرد حكم
 الناس في مسألة ، وحكم المخطئ والمكره في مسألة أخرى .

المسألة الأولى : حكم من أكل أو شرب ناسياً وهو صائم :
 اتفق العلماء على أن من أكل أو شرب عامداً ذاكراً لصومه ، أنه
 يفطر بعمله هذا ، ويفسد صومه وعليه القضاء (١) . واختلفوا فيما إذا أكل

(١) ابن حزم ، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد (٤٥٦ هـ) ، مراتب
 الإجماع ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ص ٣٩ .
 واختلفوا في الكفارة - أي فيما أفطر عامداً - هل تجب عليه
 الكفارة أم لا ؟ .

ذهب بعض العلماء إلى إيجاب الكفارة على من أكل أو شرب عامداً في
 نهار رمضان ، فسوّوا في الحكم بينه وبين من جامع في نهار رمضان
 عامداً . لأن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب الكفارة على المجامع .
 في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان متعمداً ، فقال صلى الله عليه
 وسلم : أعتق رقبةً ، وقد سبق تخريجه ص (١٨٩) وقالوا :
 المعنى الذي من أجله أوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة
 هو (الجنابة على الصوم) ، وهذا المعنى موجود بعينه فيما أكل
 أو شرب عامداً . فيكون قد جنى على صومه وأفسده . فتجب عليه
 الكفارة مع القضاء . كما تجب على المجامع .

روي ذلك عن عطاء (١١٥ هـ) والحسن (١١٠ هـ) والزُّهري (١٢٤ هـ)
 والأوزاعي (١٥٧ هـ) وإسحاق (٢٣٨ هـ) وأبي ثور (٢٤٠ هـ) وإليه
 ذهب أبو حنيفة (١٥٠ هـ) ومالك (١٧٩ هـ) والطبري (٣١٠ هـ) .
 انظر :

الكتاب : للقدوري ، ١/١٦٧ ؛ التفريع ، لابن الجلاب ، ١/٣٠٥ ؛
 ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (٤٦٣ هـ)
 التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق : عبد الله
 بن الصديق ، (المغرب : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ١٣٩٩ هـ -

==

أو شرب ناسياً على قولين :

القول الأول :

أن صومه صحيح غير فاسد ، ولا قضاء عليه ولا كفارة . روي ذلك عن علي (٤٠ هـ) وابن عمر (٧٣ هـ) وأبي هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنهم (١) - ومجاهد (١٠٣ هـ) والحسن البصري (١١٠ هـ) وإسحاق (٢٣٨ هـ) وأبو ثور (٢٤٠ هـ) وداود (٢٧٠ هـ) وابن المنذر (٣١٨ هـ) (٢) وبه

== الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٤/١ ؛ بداية المجتهد ، لابن رشد، ٢٢١/١ ؛

بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٠٢٤/٢ - ١٠٢٥ .

وذهب بعض العلماء إلى أن المناط أو المعنى الذى من أجله شرع النبى صلى الله عليه وسلم الكفارة على المجامع إنما هو لسبب جماعه ، وجعلوا العلة قاصرة على الجماع فقط ، فلا يقاس الأكمل والشرب عليه ، لأن الجماع يفارق الأكل والشرب من ناحية غلظ الجنابة ، فلما كان الإفطار بالجماع جناية عظيمة كانت العقوبة فيها مغلظة ، فلا تجب الكفارة على من أفطر بالأكل والشرب عامداً . وذهب إلى ذلك الشافعية والحنابلة .

انظر : الأم ، للشافعى ، ٨٥/٢ - ٨٦ ؛ المنهاج ، للنووى مع المغنى ، ٤٤٣/١ ؛

ابن الجوزى ، ابوالفرج عبدالرحمن بن على بن محمد (٥٩٧ هـ) ، المذهب الأحمد فى مذهب الامام أحمد ، الطبعة الثانية (الرياض : المؤسسة السعيدية) ص ٥٧ ؛

الفروع ، لابن مفلح ، ٥٤/٣ ؛ الإنصاف ، للمرداوى ، ٣٠٦/٣ ؛ آسنى المطالب ، للأنصارى ، ٤٢٥/١ ؛ كشف القناع ، ٣٢٧/٢ .

(١) انظر نسبة هذا القول إليهم فى :

بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٠٠٧/٢ ؛ المغنى ، لابن قدامة، ٣٦٧/٤ ؛

ابن حجر ، الحافظ أحمد بن على العسقلانى (٨٥٢ هـ) ؛ فتح الباري

شرح صحيح البخارى ، صححه : الشيخ عبدالعزيز بن باز ،

رقمه ، محمد فؤاد عبدالباقى ، أشرف على طبعه : محب الدين

الخطيب ، (الرياض : نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء

والدعوة والارشاد) ، ١٥٧/٤ .

(٢) نسب هذا القول إليهم :

ابن قدمه ، فى المغنى ، ٣٦٧/٤ ؛ النووى ، فى المجموع ، ٣٢٤/٦ .

قال الحنفية (١) ، والشافعية (٢) . والحنابلة (٣) .

يقول القدوري (٤٢٨ هـ) من الحنفية : (فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً لم يفطر) (٤) .
ويقول السرخسي (٤٩٠ هـ) أيضاً : (ومن أكل أو شرب أو جامع ناسياً في صومه لم يفطره ذلك ، والنفل والغرض فيه سواء) (٥) .
ويقول الشافعي (٢٠٤ هـ) : (ومن أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ولا قضاء عليه) (٦) .
ويقول عبدالله بن أحمد بن حنبل (٢٩٠ هـ) (٧) : (سألت أبي عمي

-
- (١) انظر : الكتاب ، للقدوري ، ١٦٥/١ ؛ المبسوط ، للسرخسي ، ٦٥/٣ ؛ تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٥٣٩/١ ؛ الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٢/١ .
- (٢) انظر : الأم ، للشافعي ، ٨٣/٢ ؛ المهذب ، للشيخ الرازي ، ١٨٣/١ ؛ الوجيز ، للغزالي ، ٤٠٠/٦ ؛ المنهاج ، للنووي مع المغني ، ٤٣٠/١ .
- (٣) انظر : المقنع ، لابن قدامة ، ٣٦٦/١ ؛ مختصر الخرقى ، مع المغني ، ٣٦٧/٤ .
- ابن تيمية ، أبوالبركات مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله (٦٥٢ هـ) ، المحرر في الفقه ، (مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) ، ٢٢٩/١ ؛
- كشاف القناع ، للبهوتي ، ٣٢٠/٢ .
- (٤) الكتاب ، ١٦٥/١ .
- (٥) المبسوط ، ٦٥/٣ .
- (٦) الأم ، ٨٣/٢ .
- (٧) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني أبو عبد الرحمن ، ولد سنة ٢١٣ هـ ، الإمام الحافظ الناقد ، محدث بغداد ، روى عن أبيه شيئاً كثيراً ، من جملة " المسند " كله ، " والزهد " ، يقول ابن المنادي : مازلنا نرى أكابر شيوينا يشهدون له بمعرفة الرجال وعلل الحديث ، الاسماء والكنى ، والمواظبة على طلب الحديث ، وكان - رحمه الله - ثقةً ثبتاً فهماً ، ديناً صدوقاً . له كتاب " الرد على الجهمية " ، " الجمل " ، وله زيادات على مسند أبيه . توفي - رحمه الله - سنة ٢٩٠ هـ .
- (ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٣٧٥/٩ - ٣٧٦ (٤٩٥١) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ١٦٩ - ١٧٠ ؛ طبقات الحنابلة ، ١٨٠/١ - ١٨٨ (٢٤٩) ، =

افطر يوما من رمضان ناسيا ؟ قال : ليس عليه قضاء ولا كفارة ولا شيء ،
أذهب إلى حديث أبي هريرة (١) .

واستدلوا على ذلك :

بحديث أبي هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ " .

فقالوا : وجه الدلالة من هذا الحديث بَيِّن ، حيث حكم صلى الله عليه وسلم بصحة صوم من أكل أو شرب ناسياً ، بدليل أمره صلى الله عليه وسلم بإتمام هذا الصوم ، بل وسقاه صيماً .

وكذلك لما كان الناسي غير قاصد للفعل فقد نسب عليه الصلاة والسلام هذا الفعل إلى الله تعالى وأضافه إليه (٢) .

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث بما يلي :

الاعتراض الأول :

أن المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم : " فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ " إنما هو الصيام اللغوي ، لأن الصيام الشرعي قد انتفى ، لأن ركن الصيام الشرعي هو الإمساك ، فإذا وجد ما يضاذه لم يكن إمساكاً ، وبالتالي لم يكن صيماً ، والأكل والشرب مضاد لركنية الصوم ولو كان سهواً ، فمن أكل أو شرب ولو ناسياً لا يكون صائماً صيماً شرعياً .

== سير أعلام النبلاء، ١٣/٥١٦ - ٥٢٦ (٢٥٧)، المنهج الأحمد، ١/٢٩٤ - ٢٩٨ (١٦١)؛
شذرات الذهب ، ٢/٢٠٣ - ٢٠٥) .

(١) ابن حنبل ، عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٩٠ هـ) ، مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق د. علي سليمان المهناء ، الطبعة الأولى ، (المدينة المنورة ، مكتبة الدار ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) ، ٢/٦٦٠ .

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٦٥ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٢/١٠٠٧ ؛
الكافي ، لابن قدامة ، ١/٣٥٤ ؛ المهذب ، للشيرازي ، ١/١٨٣ ؛ الفروع ،
لابن مفلح ، ٣/٥٢ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ٢/٣٢٧ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ١/٤٣٠ .

فيحمل قوله صلى الله عليه وسلم : " فَلَيْتَمَ صَوْمَهُ " على الصوم اللغوي (١) .

أجيب على هذا الاعتراض من وجهين :

الوجه الأول :

اتفاق الجميع على أن اللفظ يُحمل على عرف مخاطبه ما أمكن ، فاللفظ الصادر من الشارع يُحمل على المعنى الشرعي . وهنا قد أمكن حمله على المعنى الشرعي فيجب حمله عليه . فيكون الصوم المأمور إتمامه إنما هو الصوم الشرعي ، فإذا كان صوماً شرعياً كان معناه صحة هذا الصوم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ببقائه (٢) .

الوجه الثاني :

(بأن نفس اللفظ يدفعه وهو قوله : " فليتم صومه " وصومه إنما كان الشرعي ، فإتمام ذلك إنما يكون بالشرعي) (٣) .

الاعتراض الثاني :

أن هذا الحديث محمول على صوم النفل ، فإن من افطر ناسياً هو صائم وكان يوم صيامه نفلاً لا يجب عليه قضاؤه ، ولكن يستحب . أما إذا كان يوم صيامه فرضاً فإنه يجب عليه القضاء (٤) .

(١) أحكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ، ٢١٢/٢ ؛ وقال ابن حجر في

الفتح : (كأنه يشير بهذا إلى قول ابن القصار) ١٥٦/٤ ، وانظر

نيل الأوطار ، للشوكاني ، ٢٨٤/٤ .

(٢) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٢٧/٢ ؛ البحر الرائق ، لابن نجيم ،

٢٩١/٢ ؛ أحكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ، ٢١٢/٢ .

(٣) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٢٨/٢ .

(٤) الزرقاني ، الشيخ محمد بن عبد الباقي بن يوسف (١١٢٢ هـ) ، شرح

موطأ الإمام مالك ، (القاهرة : الناشر ، مكتبة الكليات الأزهرية ،

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) ، ١١٣/٢ .

وانظر : فتح الباري ، لابن حجر ، ١٥٧/٤ . ونسب ابن حجر هـذا

الاعتراض لابن شعبان ، وابن القصار . وتابعه على ذلك الشوكاني ،

في نيل الأوطار ، ٢٨٤/٤ .

واجيب على هذا الاعتراض :

بأنه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " مَنْ أَفْطَرَ
فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًّا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ " (١) . وفيه تصريح بذكر
شهر رمضان ، فلا يكون الحديث الأول محمولاً على النفل (٢) .

الاعتراض الثالث :

أن الحديث لم يتعرض لايجاب القضاء ، وإنما أمر بالامساك بقيّة
اليوم ، فليس فيه دليل على إسقاط القضاء (٣) .

واجيب على هذا الاعتراض :

بأنه ورد في رواية أخرى قوله صلى الله عليه وسلم : " إِذَا أَكَلَ
الصَّائِمُ نَاسِيًّا أَوْ شَرِبَ نَاسِيًّا فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَلَا قَضَاءَ
عَلَيْهِ " (٤) .

(١) أخرجه الحاكم في كتاب الصوم ، باب من أفطر في رمضان ناسياً فلا
قضاء عليه ولا كفارة ، ٤٣٠/١ ، وقال : صحيح على شرط مسلم ولم
يخرجاه بهذه السياقة ؛

والبيهقي في كتاب الصوم ، باب من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه
ولا قضاء عليه ، ٢٢٩/٤ ؛

والدارقطني في كتاب الصوم ، باب تبئيت النية من الليل وغيره ،
١٧٨/٢ (٢٨) ،

وابن خزيمة في كتاب الصوم (٧٣) باب ذكر إسقاط القضاء والكفارة
عن الأكل والشارب في الصيام إذا كان ناسياً ، ٣٣٩/٣ (١٩٩٠) ؛

وابن حبان في كتاب الصوم ، باب قضاء الصوم ، ٢١٢/٥ (٣٥١٢) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر ، ١٥٧/٤ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٢٨/٢ ؛
نيل الأوطار ، للشوكاني ، ٢٨٤/٤ .

(٣) ذكر هذا الاعتراض ابن حجر في الفتح ، ١٥٧/٤ .

(٤) أخرجه الدارقطني من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة - رضي الله
عنه - في كتاب الصوم ، باب تبئيت النية من الليل وغيره ، ١٧٨/ ٢
(٢٧) ، وقال : اسناده صحيح وكلهم ثقات .

وأخرج مثله أيضا عن أبي هريرة من رواية أبي سعيد المقبري ، وأبي
رافع ، وعطاء بن يسار ، والوليد بن عبد الرحمن ، وفي جميع ذلك
وقع التصريح بإسقاط القضاء ، ١٧٨/٢ - ١٧٩ . قال ابن حجر : ==

وأيضا فان الحديث السابق فيه تصريح بعدم القضاء .

الاعتراض الرابع :

أن الصوم مأمور به . فاذا فات ركنه فقد بطل ، ولا فرق بين عمد ذلك أو سهوه . يقول ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) : (فان الصوم قد فات ركنه ، وهو من باب المأمورات ، والقاعدة تقتضى أن النسيان لا يؤثر فى باب المأمورات) (١) .

وأجيب على ذلك :

بأن غاية ما فى الأمر أن هذه القاعدة بمنزلة الدليل ، فيكون حديث أبى هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنه - مخصّصاً لها (٢) .

الاعتراض الخامس :

أن الحديث خبر آحاد ، وخبر الواحد إذا جاء على خلاف القواعد لم يعمل به . لأن القاعدة أن من أفطر فى نهار رمضان فقد بطل صومه (٣) .

وأجيب على ذلك :

بأن الحديث صحيح ، فهو بذاته قاعدة مستقلة فى الصيام ، وفيه يقول أبويوسف (١٨٢ هـ) : (وليس حديث شاذّ نجترى على ردّه) (٤) .

وكذلك لو سلّم لهم ذلك ، لكان ذلك ذريعة إلى ردّ الأحاديث الصحيحة،

== (واسناده وان كان ضعيفا لكنه صالح للمتابعة ، فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً ، فيصلح للاحتجاج به ، وقد وقع الاحتجاج فى كثير من المسائل بما هو دونه فى القوة) ، فتح البارى ، ١٥٧/٤ .

(١) احكام الاحكام ، ٢١١/٢ ؛ وفى معناه : انظر : شرح الزرقانى ، ١١٣/٢ .

(٢) نيل الأوطار ، للشوكانى ، ٢٨٤/٤ .

(٣) نقل هذا الاعتراض ابن حجر فى الفتح ، ١٥٧/٤ عن ابن العربى

والشوكانى فى نيل الأوطار ، ٢٨٤/٤ .

(٤) نقله عنه الكاسانى فى بدائع الصنائع ، ١٠٧/٢ +

يقول ابن حجر (٨٥٢ هـ) (ولو فُتِحَ باب ردِّ الاحاديث الصحيحة بمثل هذا ،
لما بقي من الحديث إلا القليل) (١) .

القول الثانى :

أن من أكل أو شرب ناسياً وهو صائم فقد فسد صومه وعليه القضاء ،
ولكن لا كفارة عليه ، والإثم مرفوع عنه . وبه قال ربيعة (١٣٦ هـ) شيخ
مالك ، وابن أبى ليلى (١٤٨ هـ) (٢) ، ومالك (١٧٩ هـ) (٣) ، يقول مالك
(١٧٩ هـ) فى " موطنه " : (من أكل أو شرب فى رمضان ساهياً أو ناسياً ،
أو ما كان من صيام واجب عليه ، أن عليه قضاء يوم مكانه) (٤)

(١) فتح البارى ، ١٥٧/٤ .

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى يسار بن بلال بن أحيحة بن —
الجلاح — وفى اسم أبيه اختلاف — مات أبوه وهو صغير فلم يأخذ منه
شيئاً ، مُفَتِي الكوفة وقاضيهما ، كان فقيهاً مشتهراً بالرأى ، ولـي
القضاء لبني أمية ، ثم لبني العباس . وكان نظيراً للإمام أبـي
حنيفة فى الفقه . ضَعَفَه احمد بن حنبل فى الحديث وقال : فقهه —
أحب اليـنا من حديثه ، يقول الثورى : فقهاؤنا ابن أبى ليلى ،
وابن شبرمة .

توفى — رحمه الله — سنة ١٤٨ هـ .

() ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٣٥٨/٦ ؛ طبقات خليفة ، ص ١٦٧ ؛ تاريخ
البخارى ، ١٦٢/٢ (٤٨٠) ؛ المعارف ، ص ٤٩٤ ؛ طبقات الشيرازى ،
ص ٨٤ ؛ وفيات الأعيان ، ١٧٩/٤ — ١٨١ (٥٦٤) ؛ سير اعلام النبلاء ،
٣١٠/٦ — ٣١٦ (١٣٣) ؛ الوافى بالوفيات ، ٢٢١/٣ — ٢٢٣ (١٢١٥) ((انظر
نسبة هذا القول اليهما فى : شرح السنة ، للبغوى ، ٢٩٢/٦ ؛ المغنى ،
لابن قدامة ، ٣٦٧/٤ ؛ المجموع ، للنووى ، ٣٢٤/٦ .

(٣) انظر : المدونة ، ٢٠٨/١ — ٢٠٩ ، التفريع ، لابن الجلاب ، ٣٠٥/١ ،
الخرشى على مختصر خليل ، ٢٥٠/٢ ؛ شرح الزرقانى ، ١١٣/٢ ؛
ابن رشد ، أبوالوليد محمد القرطبى (٥٢٠ هـ) ، البيان والتحصيل ،
تحقيق : سعيد اعراب ، (بيروت : دار الغرب الاسلامى ، ١٤٠٤ هـ —
١٩٨٤ م) ، ٣١٨/٢ .

(٤) الأصحى ، مالك بن أنس (١٧٩ هـ) ، كتاب الموطأ ، تحقيق : محمد
فؤاد عبد الباقي ، (بيروت : دار احياء التراث العربى ، ١٤٠٦ هـ —
١٩٨٥ م) ، ٣٠٤/١ .

وجاء في " المدونة " : (أرايت من أكل أو شرب أو جامع ناسياً في رمضان ، أعليه القضاء في قول مالك ؟ قال : نعم ، ولا كفارة عليه) (١) .

وهو القياس في هذا الباب ، ولكن لورود الأثر المروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطَعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ " ترك الجمهور القياس وعملوا بالأثر .

ولكن تعسك مالك (١٧٩ هـ) بالقياس وقال بفساد صوم من أكل أو شرب ولو ناسياً ، ويرى أبوحنيفة (١٥٠ هـ) أن الأصل في ذلك هو الفساد لهذا قال : (لولا قول الناس لقلت يقضي) (٢) ولكنه قدم الأثر على القياس .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

(١) قوله تعالى : " ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ " (٣) .

فالحمد لله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بالصيام في شهر رمضان . وأباح لهم الأكل والشرب والجماع حتى آخر جزء من الليل ، فإذا طلع الفجر حرم عليهم ما كان مباحاً في الليل إلى غروب الشمس . فكان ركن الصيام هو الإمساك طيلة النهار ، فإذا وجد ما يضره هذا الركن من أكل أو شرب أو جماع ، فإنه يفسد به الصيام ، ويستوى في ذلك العامد والناسي ، فإذا أكل أو شرب ولو ناسياً فقد فات ركن الصوم . يقول ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) : (فان الصوم قد فات ركنه ، وهو من باب المأمورات ، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات) (٤) .

(١) المدونة ، ٢٠٨/١ .

(٢) تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٥٣٩/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني ،

١٠٠٧/٢ ؛ وانظر البيان التحصيل ، لابن رشد ، ٣١٨/٢ .

(٣) سورة البقرة من آية (١٨٧) .

(٤) احكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ، ٢١١/٢ .

(ب) قياس مالو نسي ركعةً في الصلاة ، على من أفطر ناسياً في رمضان .
 فكما أن الركعة ركنٌ من أركان الصلاة ، وتبطل الصلاة بتركها
 عمدًا أو سهواً ، كذلك الصوم فإن الإمساك ركنٌ فيه فإذا فات بطل
 الصوم سواء كان فوات هذا الركن عمدًا أو سهواً (١) .

ورد الجمهور على هذا الدليل :

بأنه قياسٌ في مقابلة النص فلا يصح (٢) .

المسألة الثانية : حكم من أكل مخطئاً أو مكرهاً :

اتفق العلماء على أن من دخل جوفه شيء مما لا يمكن الاحتراز عنه
 فإنه لا يفطر بذلك ، كما لو دخل إلى جوفه غبار الطريق ، أو غربة
 الدقيق ، أو شم رائحة أو دخاناً ، أو دخل فمه بعوض أو ذباب ، أو غير
 ذلك مما لا يمكن الاحتراز عنه ، فإنه لا يكون مفطراً بذلك ، وصومه صحيح (٣) .

أما لو دخل جوفه شيء مما يمكن الاحتراز عنه خطأً من غير قصد
 كما لو تعضض فسبق الماء إلى جوفه ، أو رفع رأسه إلى السماء فدخل
 به المطر إلى حلقه ، أو وصل ماء الميزاب إلى جوفه ، أو أفطر مكرهاً .
 هل يصح صومه كما صح صوم الناسي عند الجمهور ؟ أم يحكم على صومه
 بالفساد ؟ .

(١) نقل هذا الدليل عن ابن العربي من المالكية وابن حجر في فتح
 الباري ، ١٥٦/٤ .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر ، ١٥٧/٤ .

(٣) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٩٨/٣ ؛ الوجيز ، للغزالي ، ٣٨٥/٦ ؛
 بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٠٠٨/٢ ؛ المقنع ، لابن قدامس ،
 ٣٦٦/١ ؛ المنهاج ، للنووي ، ٤٢٩/١ ؛ الإنصاف ، للمرداوي ، ٣٠٦/٣ ؛
 الخرشى على مختصر خليل ، ٢٥٨/١ ؛ كشاف القناع ، للبهوتي ،
 ٣٢٠/٢ - ٣٢١ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ٥٣٣/١ ؛ التفريع ،
 لابن الجلاب ، ١ / ٣٠٨ .

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول :

أن من أفطر في نهار رمضان مخطئاً أو مكرهاً . فسد صومه ، وعليه القضاء دون الكفارة ، لأن الخطأ فيه نوع تفريط ، والإكراه فيه شبهة اختيار .

وبه قال الحنفية^(١) ، وهو المذهب عند المالكية في المكره^(٢) ، وقول عند الشافعية واختاره المزي (٢٦٤ هـ) (٣) ، والصحيح من مذهب الشافعية فيمن بالغ في المضمضة والاستنشاق فوصل الماء إلى جوفه أو دماغه . أو أكره على الأكل أو الشرب ففعل ذلك بنفسه ، دفعاً لضرر الإكراه عن نفسه (٤) .

يقول السمرقندي (٥٣٩ هـ) : (ولو أكره على الإفطار فأكل ، يفسد صومه لأنه وجد ما يضاده) (٥) . ويقول أيضا : (ولو تمضمض فوصل الماء إلى حلقه ، فإن لم يكن ذاكرًا للصوم لا يفسد صومه لأنه في معنى الناسي ، وإن كان ذاكرًا لصومه يفسد صومه عندنا) (٦) .
ويقول المرغيناني (٥٩٣ هـ) : (ولو كان مخطئاً أو مكرهاً فعليه القضاء) (٧) .

-
- (١) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٦٦/٣ ، ٩٨ ؛ الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٢/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٠٠٨/٢ - ١٠٠٩ .
 - (٢) انظر : المدونة ، ٢٠٩/١ - ٢١٠ ؛ الخرشى على مختصر خليل ، ٢٥٠/٢ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ٥٢٥/١ - ٥٢٦ ؛ التفريع ، لابن الجلاب ، ٣٠٦/١ .
 - (٣) انظر : مختصر المزي ، ١٩/٢ ؛ المجموع ، للنووي ، ٣٢٧/٦ ؛ فتح العزيز ، للرافعي ، ٣٩٣/٦ .
 - (٤) انظر : المهذب ، للشيرازي ، ١٨٣/١ ؛ الوجيز ، للغزالي ، ٣٨٨/٦ - ٣٨٩ ؛ فتح العزيز ، للرافعي ، ٣٩٣/٦ ؛ المجموع ، للنووي ، ٣٢٧/٦ ، مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٤٣٠/١ .
 - (٥) تحفة الفقهاء ، ٥٤٢/١ .
 - (٦) تحفة الفقهاء ، ٥٤٢/١ - ٥٤٣ .
 - (٧) الهداية ، ١٢٢/١ .

وجاء في " المدونة " : (ارايت من أصبح في رمضان صائماً فأكرهه
فصب في حلقه الماء أيكون صائماً ؟ أو يكون عليه القضاء ، والكفارة في
قول مالك ؟ قال : عليه القضاء ولا كفارة عليه) (١) .

ويقول خليل (٧٧٦ هـ) : (وقضى في الفرض مطلقاً ، وإن بصب في
حلقه نائماً) (٢) .

ويقول المزي (٢٦٤ هـ) : (وإذا كان الأكل لا يشك في الليل فيوافي
الفجر مفطراً بإجماع وهو بالناسي أشبه ، لأن كليهما لا يعلم أنه صائم
والسابق إلى جوفه الماء يعلم أنه صائم ، فإذا أفطر في الأشبه بالناسي
كان الأبعد عندي أولى بالفطر) (٣) .

القول الثاني :

أن من أفطر في نهار رمضان مخطئاً أو مكرهاً فصومه صحيح ، ولا شيء عليه
وبه قال الحنابلة (٤) ، وهو قول عند الشافعية واختاره النيسابوري
(٦٧٦ هـ) (٥) ، والصحيح من مذهبه فيمن تمضمض ولم يبالغ فسبق الماء
إلى جوفه ، أو أكره على الأكل والشرب ففعل به ذلك ، بأن أوجر (٦)
الطعام أو الشراب في حلقه مكرهاً (٧) وهو قول المالكية فيمن أفطر مخطئاً ،
أما المكره فقد سبق أنهم يوجبون عليه القضاء .

(١) المدونة ، ٢٠٩/١ .

(٢) مختصر خليل ، ص ٧٢ .

(٣) مختصر المزي ، ١٩/٢ .

(٤) انظر : المقنع ، لابن قدامة ، ٣٦٦/١ ، الفروع ، لابن مفلح ، ٥٢/٣ ؛ الإنصاف

للمرداوي ، ٣٠٩/٣ ؛ كشف القناع ، للبهوتي ، ٣٢١/٢ - ٣٢٢ .

(٥) المنهاج ، للنووي مع المغني ، ٤٣٠/١ ؛ وانظر أيضاً : المهذب ،

للشيرازي ، ١٨٣/١ ، فتح العزيز ، ٣٩٣/٦ .

(٦) الوجر : أن توجر ماءً أو دواءً في وسط حلق صبي والوجور هو : الدوائيوجر

في وسط الفم ، ومعناه هنا : أن يصب الماء في حلقه صباً من غير اختيار

منه أو إدراك .

انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٨٠/١١ - ١٨١ ؛ الصحاح ، للجوهري ،

٨٤٤/٢ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١٨٩/٢ ؛ لسان العرب ، لابن منظور ، ٢٧٩/٥ .

(٧) انظر : المهذب ، للشيرازي ، ١٨٣ / ١ ، فتح العزيز ، للرافعي ، ٣٩٣ / ٦ ،

٣٩٨ / ٦ ، المجموع ، للنووي ، ٣٢٧ / ٦ .

(٨) انظر : التفریع ، لابن الجلاب ، ٣٠٨ / ١ ، مواهب الجليل ، للحطاب ، ٤٢٤ / ٢ ،

٤٢٧ ، التاج والاكلیل ، للمواق ، ٤٢٦ / ٢ .

يقول ابن مفلح من الحنابلة (٧٦٣ هـ) : (ولا يفطر مكره " سواء " أكره على الفطر حتى فعله أو فعل به . بأن صب في حلقه الماء مكرهاً أو نائماً أو دخل فيه ماء المطر ، نص عليه) (١) .

ويقول الحجاوى (٩٦٨ هـ) : (أو تمضمض أو استنشق فدخل الماء حلقه بلا قصد ، أو بلغ ما بقي من أجزاء من الماء بعد المضمضة ليبيط يفطر) (٢) .

ويقول الشيرازى (٤٧٦ هـ) من الشافعية : (وإن فعل ذلك به بغير اختياره بأن أوجر الطعام في حلقه مكرهاً لم يبطل صومه) (٣) .

ويقول النووى (٦٧٦ هـ) : (ولو سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه فالمذهب أنه إن بالغ أفطر ، وإلا فلا ، ولو بقي طعام بين أسنانه فجرى به ريقه لم يفطر إن عجز عن تمييزه ومجه ، ولو أوجر مكرهاً لم يفطر وإن أكره حتى أكل أفطر في الأظهر ، قلت : الأظهر لا يفطر) (٤) .

واستدل أصحاب القول الأول بما يلى :

الدليل الأول :

ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال للقيط بن صبرة (؟) (٧) : " بِالْغُ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالْأَسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

- (١) الفروع ، ٥٢/٣ .
- (٢) الإقناع ، مع شرحه كشاف القناع ، ٣٢١/٢ .
- (٣) المهذب ، ١٨٣/١ .
- (٤) المنهاج ، مع شرحه المغنى ، ٤٢٩/١ - ٤٣٠ .
- (٥) هو لقيط بن صبرة أبوعاصم ، عداده فى أهل الحجاز ، كان يسكن قريبا من مكة ، وهو وافد بنى المنتفق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل : هو لقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق بن عامر ، أبورزين العقيلي ، وقيل : هما اثنان مختلفان . وممن فرق بينهما : ابن سعد فى " طبقاته " وخليفة فى " طبقاته " وابن الأثير فى " أسد الغابة " . وممن ذكرهما تحت اسم واحد : البخارى فى " تاريخه الكبير " وابن عبد البر فى " الاستيعاب " وقال : التفرقة بينهما ليس بشيء . ورجح ابن حجر فى " الإصابة " انهما اثنان ، لأن لقيط بن عامر معروف بكنيته ، ولقيط بن صبرة لم تذكر كنيته .

صائماً " (١) .

فالنهي عن المبالغة دليل على أن دخول الماء إلى حلق الصائم مفسد لصومه ، لأن المبالغة في المضمضة والاستنشاق يصحبه عادة دخول بعض الماء إلى جوف المتوضئ ، ولو لم يكن دخول الماء إلى الحلق مفسداً للصوم في هذه الحالة لما كان للإستثناء معنى (٢) .

الدليل الثانى :

أن معنى الركن فى الصوم قد فات ، ومعناه الإمساك ، وقد فات بوصول المغذى إلى جوفه بسبب لا يغلب وجوده ، ويمكن التحرز عنه فى

== (انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٤٦١/٥ ، ٥١٨ ؛ طبقات خليفة ،

ص ٥٧ ؛ تاريخ البخارى ، ٢٤٨/٧ (١٠٥٨) ؛ الاستيعاب ، ٣ / ٣٠٥ -

٣٠٦ ؛ أسد الغابة ، ٥٢٢/٤ - ٥٢٣ (٤٥٣٤) ؛ (٤٥٣٥) ؛ الإصابة ،

٧/٦ - ٩ (٧٥٤٨) ، (٧٥٤٩) () .

(١) أخرجه أبوداود عن عاصم بن لقيط بن صيرة عن أبيه فى حديث طويل .

ذكر فيه أن لقيط بن صيره سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الوضوء

فقال : " أَسْبِغِ الْوُضُوءَ ، وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ ، وَبَالَغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ

إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا " كتاب الطهارة (٥٥) باب فى الاستنشاق ، ٩٧/١ -

١٠٠ (١٤٢) ؛

وأخرجه الترمذى فى كتاب الصوم (٦٩) باب ماجاء فى كراهية مبالغة

الاستنشاق للصائم ، وقال : حديث حسن صحيح ، ١١٥/٣ (٧٨٨) ؛

وابن ماجه ، فى كتاب الطهارة (٤٤) باب المبالغة فى الاستنشاق

والاستنشاق ، ١٤٢/١ (٤٠٧) ؛

وأخرجه ابن حبان فى كتاب الطهارة ، باب ذكر سنن الوضوء ، ٢٠٨/٢ -

(١٠٨٤) ؛

وأخرجه الحاكم فى كتاب الطهارة ، باب الأمر بأسباغ الوضوء وتخليل

الأصابع ، وأخرجه بالفاظ آخر ، وقال : صحيح ولم يخرجاه ، تابعه

الذهبي وقال : صحيح ، ١٤٧/١ - ١٤٨ ؛

وأخرجه النسائي ولم يذكر فيه " وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ " كتاب الطهارة

(٧١) باب المبالغة فى الاستنشاق ، ٦٦/١ (٨٧) ؛

وأخرج البيهقي بلفظ . " أَسْبِغِ الْوُضُوءَ ، وَخَلِّلْ الْأَصَابِعَ ، وَإِذَا اسْتَنْشَقْتَ

فَبَالَغْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا " كتاب الطهارة ، باب المبالغة فى الاستنشاق

إلا أن يكون صائماً ، ٥٠/١ .

(٢) المهذب ، للشيرازي ، ١٨٣/١ ؛ المبسوط ، للسرخسي ، ٦٦/٣ ؛ بدائع

الصنائع ، للكاساني ، ١٠٠٩/٢ .

الجملة (١) ، يقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (وأداء العبادة بدون ركنها لا يتصور ، وهكذا القياس فى الناسي ، ولكننا تركناه بالسنة ، وهذا ليس فى معناه ، لأن التحرز عن النسيان غير ممكن ، والتحرز عن مثل هذا الخطأ ممكن) (٢) .

ويعلل ابن الهمام (٨٦١ هـ) ذلك : (بأن الوصول الى الجوف مع التذكر فى الخطأ ، ليس الا لتقصيره فى الاحتراز ، فيناسب الفساد) (٣) .

واستدل أصحاب القول الثانى وهم القائلون بعدم الإفطار بما يلى :

الدليل الأول :

قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ مَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَّانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " .

قالوا : المرفوع بمقتضى هذا الحديث هو (الحكم) ، لا ذوات هذه الأشياء ، لأن رفعها بعد وقوعها محال ، (والحكم) لفظ عام يشمل حكم الدنياء والآخرة . فيرتفع بذلك حكم الآخرة وهو (المأثم) ، ويرتفع أيضاً حكم الدنيا وهو (القضاء) (٤) .

أجاب أصحاب المذهب الأول عن هذا الدليل :

بأن المراد من الحديث هو رفع الاثم دون القضاء ، أى رفع الحكم الأخرى لأنه مراد بالاجماع ، ويقتصر عليه لأنه ثابت بطريق الاقتضاء - أى أنه ثابت للضرورة - فيقدر بقدرها ، (٥) . فيكون مارواه أصحاب القول الأول (محمولٌ على نفي الاثم ورفع ، لأنه مراد بالاجماع فلا يجوز

(١) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٠٠٩/٢ ، تبين الحقائق ، للزيلعى ، ٣٢٢/١ .

(٢) المبسوط ، ٦٦/٣ - ٦٧ .

(٣) فتح القدير ، ٣٢٩/٢ .

(٤) فتح العزيز ، للرافعى ، ٣٩٩/٦ - ٤٠٠ ، المبدع ، لابن مفلح ، ٣١/٣ ، كشاف القناع ، للبهوتى ، ٣٢٠/٢ .

(٥) المبسوط ، للسرخسى ، ٦٧/٣ ، البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٢٩٢/٢ ، تبين الحقائق ، للزيلعى ، ٣٢٢/١ .

أن يكون غيره مراداً ، لأن الحكم فيه مقتضى ، وهو لاعموم له (١) .

الدليل الثانى :

قياس المخطيء والمكره على الناس ، حيث أنه قد ثبت أن من أفطر ناسياً فى نهار رمضان ، فصومه صحيح ، للخبر الذى رواه أبوهريرة (٥٧ هـ)
- رضى الله عنه - (٢) .

لأن النبى صلى الله عليه وسلم سلب الفعل عن العبد وأضافه الى الله عز وجل ، وهذا المعنى موجود فى المخطيء . فإذا صح صوم الناسى وهو من قصد الفعل ولم يقصد الجناية ، فلأن يصح صوم المخطيء وهو من لم يقصد الفعل ولا الجناية أولى (٣) .

وكذلك بالنسبة للمكره (لأنه بالإكراه سقط أثر فعله ، ولهذا لا يآثم بالأكل ، لأنه صار مأموراً بالأكل لا منهياً عنه ، فهو كالناسى بل أولى منه بأن لا يفطر ، لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه . بخلاف الناسى فإنه ليس بمخاطب بأمر ولا نهي) (٤) .

وأجاب الحنفية عن هذا الدليل :

بأنه لا يصح قياس المخطيء والمكره على الناسى ، لسببين :-

(١) تبين الحقائق ، للزيلعى ، ٣٢٢/١ .

ومما يجدر ذكره أن الحنفية لم يجعلوا المضمّر فى هـ هذا الحديث من قبيل " المقتضى " بل جعلوه من قبيل " المحذوف " كما سبق فى مبحثه الأصولى ، وإنما منعوا عموم مع كونه محذوفاً بأن قالوا : لفظ (الحكم) وهو المحذوف اسم مشترك ، يطلق على حكم الدنيا والآخرة ، والمشارك المثبت لاعموم له عندهم ، فإذا تعيّن أحد المعنيين ، فلا يجوز أن يكون المعنى الثانى مراداً . والزيلعى (٧٤٣ هـ) ، وابن نجيم (٩٧٠ هـ) صرحا هنا بأنه من قبيل المقتضى .

(٢) انظر ص (٦٩٠) .

(٣) الفروع ، لابن مفلح ، ٥٢/٣ ؛ شرح منتهى الإرادات ، للبهوتى ، ٤٤٩/١ .

(٤) المجموع ، للنووى ، ٣٢٥/٦ ؛ وفى نفس المعنى انظر : فتح العزيز ، للرافعى ، ٣٩٨/٦ ؛ أسنى المطالب ، للانصارى ، ٤١٧/١ ، مغنى المحتاج ، للخطيب ، ٤٣٠/١ .

الأول : (أن النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز منه فيعذر ، وهذه

الأمور نادرة فلا يصح إلحاقها به) (١) .

الثاني : أن النسيان معدول به عن القياس بالنص . والخطأ والإكراه

ليس في معناه ، لأن النسيان لا صنع للعبد فيه ، ولهذا أضافه صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل ، فقال للذي أفطر ناسياً " تَمَّ على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك " (٢) فكان صاحب الحق هو المفوت لما يستحق على الخلوص (٣) .

-
- (١) تبیین الحقائق ، للزليعي ، ٣٢٢/١ ؛ وفي نفس المعنى انظر: الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٢/١ ، البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٢٩٢/٢ .
- (٢) سبق تخريجه ص (٦٨٦) .
- (٣) المبسوط ، للسرخسي ، ٩٨/٣ - ٩٩ ؛ تبیین الحقائق ، للزليعي ، ٣٢٢/١ - ٣٢٣ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٢٩/٢ ؛ البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٢٩٢/٢ .

خاتمة :

يتضح مما سبق أن المالكية يرون أن من شرط صحة الصوم إذا كان واجباً ، أن يتأدى رُكنه وهو الإمساك في جميع أجزاء النهار ، من غير إخلال به أو تقصير أو تفريط . فإذا ما فات هذا الركن بأن وصل إلى جوف الصائم شيء من طعام أو شراب فإنهم يحكمون بفساد هذا الصوم . ويوجبون على المفطر القضاء .

ولم يفرقوا في فوات هذا الركن بين العمد أو النسيان أو الإكراه — إلا في حالة الخطأ فحكموا بصحة صوم من أفطر مخطئاً — وإنما فرقوا بين فرض الصوم ونفله ، فقالوا: من أفطر في يوم واجب عليه من غير عمد فعليه القضاء دون الكفارة ، ومن أفطر — في يوم نفل من غير عمد فيستحب له القضاء ولكن لا يجب . ومن أفطر عمداً فعليه القضاء والكفارة — في الصوم الواجب — ولا كفارة عليه إذا كان الصوم نفلاً .

ووافقهم الحنفية في ذلك كله ، فهم يرون الإفطار في حق من فات ركن الصوم في حقه ، سواء كان بعذر أو بغير عذر ، وسواء كان عمداً أو خطأ ، طوعاً أو كرهاً .

واستثنوا من ذلك حالة النسيان ، والقياس في هذا الباب أن النسيان من جملة المفطرات ، إلا أنه عدل به عن القياس استحساناً ، لورود الأثر في ذلك .

وعمم الحنفية عدم الإفطار حالة النسيان فيمن أكل مخطئاً أو مكرهاً ، فقالوا إذا دخل الماء جوف الصائم بالخطأ أو الإكراه ، وهو لا يتذكر أنه صائم ، فإنه لا يفطر . أما إذا كان ذاكراً لصومه فإنه يكون بذلك مفطراً ، وعليه القضاء .

كما ذهب بعض الشافعية القائلين بصحة صوم من أكل ناسياً إلى أن ذلك مقيد بالأكل والشرب القليل ، بخلاف ما إذا كثُر فإنهم قالوا بفساد صومه .

واستدلوا على ذلك :

بقياس فساد الصوم بكثرة الأكل والشرب حالة النسيان ، على فساد الصلاة بكثرة الكلام ناسياً .

وزهد الأكثر من الشافعية-وهو الصحيح عندهم-إلى أنه لافرق بين كثير الأكل وقليله . وردوا على من قال بالفساد قياساً على الصلاة ، أن للصلاة هيئة خاصة يندر أن تستمر حالة النسيان معه ، فإذا أكثر من الكلام ناسياً وهو على تلك الهيئة فذلك لتقصير منه أو تفريط .

كما أن أكثر الشافعية أيضاً يصحّون صلاة من تكلم ناسياً ولو كثر .

واستدلوا أيضاً :

بما روى عن أم اسحاق الفتوية (؟) (١) أنها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم فأُتي بقصعة من ثريد فأكلت معه ، ثم تذكرت أنها صائمة فقال لها ذو اليمين (؟) : الآن بعدما شبع ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم " أَتَمِّي صَوْمَكَ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَأَلَ اللَّهَ إِلَيْكَ " (٢) .

(١) أم اسحاق الغنوية عُرِفَتْ بكنيتها ، أسلمت هي وأخوها إسحاق ، فلما أرادا الهجرة ، نسي أخوها نفقته بمكة فاراد الرجوع ، فحذرتهم أخته من زوجها ، فأدركه زوجها فقتله . فلما وصلت المدينة المنورة ، دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فأخبرته الخبر ، فنضح في وجهها الماء . فكانت تمسحها بالمصيبة العظيمة ، فترى الدموع في عينيها ولاتسيل على خدها . وهي التي نسيت فأكلت مع النبي صلى الله عليه وسلم وهي صائمة ، فقال لها : " إِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَأَلَ اللَّهَ إِلَيْكَ " .
(انظر ترجمتها في : الاستيعاب ، ٤/٤١٥ ؛ أسد الغابّة ، ٧/٢٩٩ - ٣٠٠ (٧٣٥٤) ؛ الإصابة ، ٨/٢١٠ - ٢١١ (١١٢٧) ؛ أعلام النساء ، ٤٣/١) .

(٢) أخرجه الامام احمد في "مسنده" عن أم اسحاق ، ٦/٣٦٧ ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب : غريب الإسناد ، ٤/٤١٥ ، وذكره الحافظ ابن حجر في " الإصابة " ، ٨/٢١٠ - ٢١١ .

ويبدو لى :

أن ماذهب اليه جمهور الفقهاء هو الراجح فى مسألة من أكل أو شرب ناسياً من صحة صومه ، لوجود النصّ الصريح فى ذلك . وأما اعتذار المالكية على الاستدلال بهذا الحديث فمردودٌ عليه ، فبقى الاستدلال بحديث أبى هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنه - صحيحاً .

ولا أرى فرقاً بين الأكل أو الشرب القليل أو الكثير . لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفصل فى ذلك . كما أنه لا يوجد فرق بين القليل أو الكثير فى فوات الركن . لأن فوات الركن فى الصوم - وهو الإمساك - يحصل ولو بقلمة . فاذا عذر الله سبحانه ذلك ، كان ذلك دليلاً على أن من أكل أو شرب كثيراً معذورٌ أيضاً ، لأن حالة النسيان - التى حصل فيها الأكل اليسير - مستمرة فيبقى العذر مستمراً أيضاً .

وقد روى أيضاً : أن انساناً جاء إلى أبى هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنه - فقال : أصبحت صائماً فنسيت فطعمت وشربت . قال : لا بأس ، الله أطعمك وسقاك . قال : ثم دخلت على انسانٍ آخر فنسيت فطعمت وشربت قال : لا بأس ، الله أطعمك وسقاك ، قال : ثم دخلت على انسانٍ آخر فنسيت فطعمت وشربت : فقال أبوهريرة (٥٧ هـ) : أنت انسان لم تعاود الصيام (١) .

(١) أخرجه عبد الرزاق فى " مصنفه " فى كتاب الصوم ، باب الرجل يأكل ويشرب ناسياً ، ١٧٤/٤ (٧٣٧٨) ، وذكره الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ، ١٥٧/٤ .

المبحث السادس

حكم الصيام فى السفر

ومما ينبى على الاختلاف فى أصل الإضمار - أى فى الإضمار وعدمه - مسألة الصيام فى السفر وأصل الخلاف فى ذلك قوله تعالى : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " (١) ، حيث ذهب فريق من العلماء وهم الجمهور الى أن فرض المسافر فى شهر رمضان هو الصوم ، ولكن الله سبحانه وتعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها ، فرخص للمريض والمسافر الفطر فى رمضان ، فلهما أن يصوما ولهما أن يفطرا طيلة مدة المرض أو السفر ، وأوجب عليهم قضاء ما أفطروا بعد ذلك .

وكان معتمدتهم فى ذلك دلالة اقتضاء هذه الآية : لأن معنى الآية لا يستقيم دون إضمار ، حيث يكون معنى الآية أن من شهد شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فواجب عليه أن يقضى عدد الأيام التى كان فيها مريضاً أو مسافراً ، سواء صام فى هذه الأيام أو أفطر .

قالوا ، فلما كان هذا المعنى غير صحيح ، وجب أن نقدر فى الآية ما يصح به المعنى ، فقدروا معنى الإفطار ، فكان تقدير الآية بعد ذلك : فمن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ (فافطر) فعدة من أيام أخر .

وهذا فريق آخر الى أن فرض المريض والمسافر فى شهر رمضان هو الفطر . فيجب على من سافر أو طرأ عليه المرض ، أو دخل الشهر وكان فى هذه العوارض قائمة ، أن يفطر . ولو صام وهو كذلك لاعتد بصيامه ، ولا يجزئيه عن الفرض ، بل يجب عليه القضاء من أيام أخر ، سواء صام أو أفطر ، وإن صام تطوعاً فى ذلك اليوم ، أو قضاءً ، أو وفاءً بنذرٍ ، أجزاء ذلك .

وكان معتمدتهم فى ذلك هو دلالة الآية السابقة ، فانهم لم يـروا

(١) سورة البقرة من آية (١٨٤) .

حاجة إلى اضمار المعنى الذى قدره أصحاب المذهب الأول ، لأن الآية عندهم محكمة لا إضمار فيها ولا تخصيص ، وأن الأصل عدم الاضمار ، فكان ظاهر الآية يدل على وجوب القضاء على المسافر فى شهر رمضان (١) .

يقول ابن رشد (٥٩٥ هـ) (٢) : (والسبب فى اختلافهم تردد قولهم تعالى : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " . بين أن يُحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلاً ، أو يُحمل على المجاز فيكون التقدير (فأفطر فعدة من أيام آخر) ، وهذا الحذف فى الكلام هو الذى يعرفه أهل صناعة الكلام ب (لحن الخطاب) (٣) .

(١) انظر : كلام الماوردى (٤٥٠ هـ) عند تفسيره لهذه الآية حيث قال : (" فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " فيه قولان ، أحدهما : أنه مع السّفَر يلزمه القضاء ، سواء صام فى سفره أو أفطر . وهذا قول داوود الظاهرى .

الثانى : أن فى الكلام محذوفاً تقديره : فأفطر فعدة من أيام آخر ، ولو صام فى مرضه أو سفره لم يُعَد ، لكون الفطر بهما رخصة لا حتماً . وهذا قول الشافعى ومالك وأبى حنيفة وجمهور الفقهاء) .

النكت والعيون ، للماوردى ، ١٩٩/١ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد ، أبوالوليد الشهير بالحفيد ، من أهل قرطبة ، وقاضى الجماعة بها ، ولد سنة ٥٢٠ هـ قبل وفاة جدّه أبوالوليد بن رشد بشهر . درس الفقه والأصول والحكمة والطب وعلم الكلام ، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية . وكان يُفزع إلى فتواه فى الطب كما يُفزع إلى فتواه فى الفقه . له مصنفات كثيرة منها : " بداية المجتهد ونهاية المقتصد " ذكر فيه أسباب الخلاف وعمل ووجه ، ولا يعلم فى وقته أنفع منه ، وله كتاب " مختصر المستصفى " ، وكتاب " الكليات فى الطب " ، و " الضرورى " فى العربية وغير ذلك ، توفى - رحمه الله - سنة ٥٩٥ هـ .

(ترجمته فى : سير أعلام النبلاء ، ٣٠٧/٢١ - ٣١٠ (١٦٤) ؛ الوافى بالوفيات ، ١١٤/٢ - ١١٥ (٤٥٠) ؛ الديباج المذهب ، ٢٥٧/٢ - ٢٥٩ (٧٦) ؛ النجوم الزاهرة ، ١٥٤/٦ ، شذرات الذهب ، ٣٢٠/٤ ؛ شجرة النور الزكية ، المقدمة ، ١٤٦/١ - ١٤٧ (٤٣٩)) .

(٣) انظر ص (٣٦٨) .

فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال : إن فرض المسافر عدة من أيام آخر ، لقوله تعالى : " فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " .
ومن قدر (فأنظر) قال : إنما فرضه عدة من أيام آخر إذا أفطر .
وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين (١) .

وعلى ذلك ، يمكن حصر أقوال العلماء في مسألة الصيام في السفر في قولين :-

القول الأول :

وهو قول جمهور العلماء الذين قالوا : إن الصوم في السفر مباح .
فالصائم في رمضان إذا دخل عليه وقت الصيام وكان مسافراً ، أو أنشأ سراً بعد طلوع الفجر - عند بعض أهل العلم - فله أن يصوم وله أن يفطر .
إلا أن الأصل في حقه الوجوب ، والفطر رخصة يسر الله بها على عباده يقول الجصاص (٣٧٠ هـ) : (قال الله تعالى : " وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ") (٢) ، في هذه الآية دلالة واضحة على أن الإفطار في السفر رخصة يسر الله بها علينا .
ولو كان الإفطار فرضاً لازماً لزالَت فائدة قوله : " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ " .
فدل على أن المسافر مخير بين الإفطار وبين الصوم (٣) .

وذهب الى هذا القول جمهور الصحابة والتابعين ، وهو مذهب أبي حنيفة (٤)

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ٢١٥/١ - ٢١٦ .

(٢) سورة البقرة من آية (١٨٥) .

(٣) أحكام القرآن ، ٢١٣/١ .

(٤) المبسوط ، للسرخسي ، ٩١ / ٣ - ٩٢ ؛ الكتاب ، للقيصري ،

١ / ١٦٩ ؛ تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ١ / ٥٤٩ - ٥٥٠ ؛

درر الحكام ، ملاخسرو ، ٢٠٩ / ١ .

(١٥٠ هـ) ، ومالك (٢) (١٧٩ هـ) ، والشافعي (٣) (٢٠٤ هـ) ، وأحمد (٣) (٢٤١ هـ) .

قال القدوري (٤٢٨ هـ) والمرغيناني (٥٩٣ هـ) : (وإن كان مسافراً لا يستتر بالصوم فصومه أفضل وإن أفطر وقضى جاز) (٤) .

وقال ملاخسرو (٨٨٥ هـ) : (وتُدب صوم مسافرٍ لا يضره) (٥) .
ويقول القاضي عبدالوهاب (٤٢٢ هـ) (٦) من المالكية : (وكلُّ مسافرٍ

(١) التفریع ، لابن الجلاب ، ٣٠٤/١ ؛ التلقين ، للقاضي عبدالوهاب ، ١٧٥/١ ؛ المنتقى ، للباجي ، ٤٨/٢ ؛

ابن عبدالبر ، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد (٤٦٣ هـ) ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، تحقيق : د. محمد بن محمد ولد ماديك الموريتاني ، (مصر : دار الهدى ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) ، ٢٩٢/١ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٨٠/١ ؛ مواهب الجليل ، للحطّاب ، ٤٠١/٢ ؛ الخرشى على خليل ، ٢٤٠/٢ .

(٢) الأم ، للشافعي ، ٨٧/٢ ؛ مختصر المزني ، ١٣/٢ - ١٤ ؛ الوجيز ، للغزالي ، ٤٢٥/٦ ؛ المذهب ، للشيرازي ، ١٧٨/١ ؛ المنهاج ، للنووي ، ٤٣٧/١ .

(٣) مسائل الامام أحمد برواية ابنه عبدالله ، ٦٤٠/٢ ؛ المقنع ، لابن قدامة ، ٣٦١/١ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٣٠/٣ ؛ كشاف القناع ، للبهوتي ، ٣١١/٢ ؛ شرح منتهى الارادات ، ٤٤٣/١ .

(٤) الكتاب ، ١٦٩/١ ؛ الهداية ، ١٢٦/١ .

(٥) دُرر الحکام ، ٢٠٩/١ .

(٦) هو عبدالوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن حسين بن هارون بن أمير العرب مالك بن طوق الثعلبي العراقي ، القاضي أبو محمد ، ولد سنة ٣٦٢ هـ ، سمع أبا عبدالله العسكري ، والأبهري ، والباقلاني ، وابن شاهين وغيرهم ، وكان حسن العبارة والنظر ، نظاراً ثقیلاً حجةً ، حتى أصبح أحد أئمة المذهب المالكي ، ولي القضاء في عدة أمصار ، ألف في المذهب والخلاف والأصول ، تأليف كثيرة منها : " النصر لمذهب إمام دار الهجرة " ، " المعونة لمذهب عالم المدينة " ، " شرح المدونة " ، " التلقين " في الفقه ، و"له " الإفادة " ، " التلخيص " في أصول الفقه ، وغيرها . توفي - رحمه الله - سنة ٤٢٢ هـ .

(ترجمته فی : تاریخ بغداد ، ٣١/١ - ٣٢ (٥٧٠٣) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ١٦٨ - ١٦٩ ؛ ترتيب المدارك ، ٦٩١/٢ - ٦٩٣ ؛ وفيات ==

سفرًا يجوز له قصر الصلاة فيه ، فان احتام صوم رمضان ساقط عنه في ذلك السفر ، وهو مخير بين صومه فيه ، أو فطره وقضائه ، وصومه أفضل (١) .

ويقول ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) (٢) : (والمسافر مخير في الصوم

أو الفطر ، فان صام في السفر أجزاء) (٣) .

ويقول الامام الشافعي (٢٠٤ هـ) : (ولو نواه من الليل - أي

الصيام - ثم خرج قبل الفجر كان كأن لم يدخل في الصوم حتى سافر ، وكان

له إن شاء أن يتم فيصوم ، وإن شاء أن يفطر) (٤) .

ويقول الإمام احمد بن حنبل (٢٤١ هـ) : (إن صام في سفره صوم

فريضة أجزاء) (٥) .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ، فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ

أُخِّرَ " (٦) .

== الأعيان، ٢١٩/٣ - ٢٢٢ (٤٠٠)؛ سير أعلام النبلاء، ٤٢٩/١٧ - ٤٣٢ (٢٨٧) ؛

الديباج المذهب، ٢٦/٢ - ٢٩ (٣)؛ شجرة النور الزكية، المقدمة، ١٠٣/١ - ١٠٤

• (٢٦٦)

(١) التلقين ، ١٧٥/١ .

(٢) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم الثمري القرطبي

المالكي ، ولد سنة ٣٦٨ هـ ، طلب العلم كبيراً ، وطال عمره ، وعلا

سنده وجمع وصنف ، يقول الباجي : لم يكن بالأندلس مثل ابن عبد البر ،

وكان من أحفظ أهل المغرب . له مؤلفات كثيرة ، منها : " التمهيد " ،

" الاستذكار " ، " الكافي " ، في الفقه المالكي ، وله " الإستهباب " ، " الدرر في

المغازي والسير " ، " بهجة المجالس " ، وغير ذلك . توفي - رحمه الله - سنة ٤٦٣ هـ .

(ترجمته في : الصلاة ، ٦٧٧/٢ - ٦٧٩ (١٥٠١) ؛ وفيات الأعيان ،

٦٦/٧ - ٧٢ (٨٣٧) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١٥٣/١٨ - ١٦٣ (٨٥) ؛ الديباج

المذهب ، ٣٦٧/٢ - ٣٧٠ (١٩) ؛ شجرة النور ، المقدمة ، ١١٩ / ١)

• (٣٣٧)

(٣) الكافي ، ٢٩٢/١ .

(٤) الأم ، ٨٧/٢ .

(٥) مسائل الامام أحمد ، برواية ابنه عبد الله ، ٦٤٠/٢ .

(٦) سورة البقرة من آية (١٨٤) .

وجه الدلالة :

لما وجب الاضمار فى هذه الآية لتصحيح الحكم الوارد فيها ، وهو عدم وجوب القضاء على من كان مريضاً أو مسافراً وقد صام فى سفره ولم يفطر ، والآية حكمت بظاهرها على وجوب القضاء ، فاقتضى النص معنىً يصححه . قدره العلماء بأنه الافطار ، يقول ابن العربى (٥٤٣ هـ) (١) : (هـذا القول من لطيف الفصاحة ، لأن تقريره : فأفطر فعدة من أيام آخر) (٢) .

يوضح هذا المعنى الجصاص (٣٧٠ هـ) فيقول : (معناه) فأفطر فعدة من أيام آخر (كقوله تعالى : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ ") (٣) . المعنى : فخلق فغدية من صيام .

ويدل على أن ذلك مضمّر فيه : اتفاق المسلمين على أن المريض متى صام أجزاءه ولا قضاء عليه ، إلا أن يفطر (٤) فدل على أن الافطار مضمّر فيه .

(١) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد ، أبوبكر ابن العربى الأشبيلى ، ولد سنة ٤٦٨ هـ ، الفقيه المالكى ، الحافظ المتبحر ، خاتمة علماء الأندلس ، تفقه بالامام الغزالى ، وأبوبكر الشاشي وغيرهما ، وكان من أهل التفنن فى العلوم ، شاقب الذهن ، ولى القضاء ببلده فنفع الله به اهلهما ، ثم صرف عن القضاء ، فأقبل على نشر العلم وبثه ، له : " عارضة الأحوذى فى شرح صحيح الترمذى " ، " الانصاف " ، " وأمهات المسائل " ، " نزهة الناظر " فى الفقه ، وله " المحصول " فى أصول الفقه ، وله " أحكام القرآن " الناسخ والمنسوخ " وغيرها . توفى - رحمه الله - سنة ٥٤٣ هـ . (ترجمته فى : وفيات الأعيان ٢٩٦/٤ - ٢٩٧ (٦٢٦) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١٩٧/٢ - ٢٠٤ (١٢٨) ؛ الوافى بالوفيات ، ٣ / ٣٣٠ (١٣٨٨) ؛ الديباج المذهب ، ٢٥٢/٢ - ٢٥٦ (٧٤) ؛ النجوم الزاهرة ، ٣٠٢/٥ ، جذوة الاقتباس ، ٢٦٠/١ - ٢٦٢ (٢٦٨) ؛ شجرة النور ، ١٣٦/١ - ١٣٨ (٤٠٨)) .

(٢) أحكام القرآن ، ٧٨/١ .

(٣) سورة البقرة من آية (١٩٦) .

(٤) حتى ابن حزم (٤٥٦ هـ) وافقهم فى ذلك ، يقول : (وأما المريض فان كان يؤذيه الصوم فتكلفه لم يُجزه وعليه أن يقضيه لأنه منهى عن الحرج والتكلف وعن أذى نفسه . وان كان لايشق عليه أجزاءه لأنه لاخلاف فى ذلك) ، المحلى ، ٢٥٨/٦ - ٢٥٩ .

واذا كان كذلك ، فذلك الضمير بعينه هو مشروط للمسافر كهُوَ للمريض —
 لذكرهما جميعاً فى الآية على وجه العطف ، واذا كان الإفطار مشروطاً فى
 ايجاب العدة ، فمن أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم
 الآية (١) .

الدليل الثانى :

أن الله تعالى قال : " وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ " (٢) ، وذلك بعد
 قوله : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ
 يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ
 لَّكُمْ " (٢)

وجه الدلالة :

أن الله سبحانه وتعالى فضل الصيام على الفطر ، وجعله خيراً منه
 - وقال بعضهم ، الخير هنا بمعنى البر ، لا أفعال التفضيل (٣) - . وهذا
 عائد - سواء كان على سبيل الخيرية أو الحتم - إلى جميع الحالات المذكورة
 فى الآية من المرض أو السفر أو الإفطار مع الفدية . فاذا كان الصيام
 أفضل من الفطر فى السفر كان ذلك دليلاً على إباحته ، وأنه يجزئه عن فرضه
 - وهذا كله مشروط بعدم الضرر أو المشقة (٤) - .

اعتراض على الاستدلال بهذه الآية :

بأن الخيرية والافضلية فى الصوم إنما تعود على الحالة الأخيرة

-
- (١) أحكام القرآن ، ٢١٣/١ - ٢١٤ . وفى نفس المعنى أنظر : بدائع
 الصنائع ، للكاسانى ، ١٠١٩/٢ - ١٠٢٠ .
 - (٢) سورة البقرة من آية (١٨٤) .
 - (٣) قاله المحمكى ، فى الدر المختار ، ٤٢٣/٢ .
 - (٤) أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢١٥/١ ؛ المنتقى ، للباجى ، ٤٨/٢ ؛
 الدر المختار ، للمحمكى ، ٤٢٣/٢ ؛ مواهب الجليل ، للحطاب ،
 ٤٠١/٢ ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ٥١٥/١ ؛ أحكام
 القرآن ، لابن العربى ، ٨٠/١ .

فقط ، وهو الإفطار مع الغدية ، يقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (وإنما نزلت هذه الآية في حال الصوم المنسوخة ، وذلك أنه كان الحكم في أول نزول صوم رمضان أن من شاء صامه ، ومن شاء أفطره وأطعم مكان كل يوم مسكيناً ، وكان الصوم أفضل ، هذا نص الآية ، وليس للسفر فيها مدخل أصلاً) (١) .

واستند على الحديث الذي رواه سلمة بن الأكوع (٧٤ هـ) أنه قال : كنا في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ، ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين حتى نزلت هذه الآية " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " (٢) " (٣) .

ردّ الجمهور :

بأن الأفضلية تعود إلى الجميع - أي جميع ما ذكر في الآية - سواء في وجوب الصوم للقادرين ، أو الصيام في السفر أو المرض ، لأن نص الآية هو : " يَكْفِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ " (٤) .

يقول الجصاص (٣٧٠ هـ) : (لما كان قوله " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ " خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين ، فوجب أن يكون قوله " وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ " خطاباً للجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية ، وغير جائز الإقتصار به على البعض) (٥) .

(١) المحلى ، ٢٤٩/٦ .

(٢) سورة البقرة من آية (١٨٥) .

(٣) متفق عليه . أخرجه البخاري عن سلمة بن الأكوع ، في كتاب التفسير (٢٨) ، باب تفسير قوله تعالى : " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " ، ١٦٣٨/٤ - ١٦٣٩ (٤٢٣٧) .

وأخرجه مسلم في كتاب الصوم (٢٥) باب نسخ قوله تعالى "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ" ، ٨٠٢/٢ ، (١١٤٥) ، واللفظ له .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٣ - ١٨٤) .

(٥) أحكام القرآن ، ٢١٥/١ .

الدليل الثالث :

الاحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الصوم فى

السفر ، فقد روى أنه صام فى السفر وأفطر ، منها :

(أ) ماروى عن أمّ المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أن حمزة بن عمرو الأسلمى (٦١ هـ) (١) قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أأصوم فى السفر ؟ وكان كثير الصيام . قال : " إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَافْطِرْ " (٢) .

(ب) ماروى عن أنس (٩٠ هـ) - رضى الله عنه - قال : " كُنَّا نَسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَعْيبُ الصَّائِمَ عَلَى الْمَفْطَرِّ وَلَا الْمَفْطَرَّ عَلَى الصَّائِمِ " (٣) .

(ج) ماروى عن أبى الدرداء (٣٢ هـ) - رضى الله عنه - قال : (خرجنا

(١) هو حمزة بن عمرو بن هويمر بن الحرث بن الاعمرج بن سعد الأسلمى ، أبو صالح ، وقيل أبو محمد ، صحابى جليل ، شهد فتح الشام ، وكان هو البشير للصديق - رضى الله عنه - يوم أجنادين ، وهو الذى بشر كعب بن مالك بتوبة الله عليه فأعطاه ثوبيه . توفى - رضى الله عنه - سنة ٦١ هـ . وله سبعون سنة ، وقيل ثمانون .

(ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٣١٥/٤ ؛ طبقات خليفة ، ص ١١١ ؛ تاريخ البخارى ، ٤٦/٣ (١٧٣) ؛ الاستيعاب ، ١٧٦/١ ؛ أسد الغابّة ، ٥٥/٢ - ٥٦ (١٢٥٢) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ١٦٩/١ (١٣٢) ؛ البداية والنهاية ، ٢١٣/٨ ؛ تهذيب التهذيب ، ٣١/٣ - ٣٢) .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخارى ، فى كتاب الصوم . (٣٣) باب الصوم فى السفر والافطار ، ٦٨٦/٢ (١٨٤١) ؛

ومسلم فى كتاب الصيام (١٧) باب التخيير فى الصوم والفطر فى السفر ، ٧٨٩/٢ (١١٢١) وذكر له عدة طرق بألفاظ مختلفة .

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى كتاب الصوم (٣٦) باب لم يعيب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم بعضاً فى الصوم والافطار ٦٨٧/٢ (١٨٤٥) ؛

ومسلم فى كتاب الصيام (١٥) باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر فى غير معصية ، ٧٨٧/٢ (١١١٨) ، وأخرج مثله عن أبى سعيد الخدرى ، وجابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - .

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان فى حرٍّ شديداً
 ما فينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن
 رواحة (١) .

(د) ماروى عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - قال : (سافر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فصام حتى بلغ عُسفان ثم
 دعا بإناء من ماءٍ فشرب نهائراً ليراه الناس فأفطر حتى قدم مكة)
 فكان ابن عباس يقول صام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر
 وأفطر ، فمن شاء صام ومن شاء أفطر (٢) .

واعترض على هذا الاستدلال بهذه الأحاديث باعتراضين :
 الاعتراض الأول :

أن الحديثين - المرويين من حمزة الأسلمى (٦١ هـ) وأنس بن مالك
 (٩٠ هـ) - الحديث الأول والثانى - ليس فيهما ما يدل على أن الصوم
 المذكور هو صوم شهر رمضان ، فيحتمل أن يكون الصوم المستثول عنه ، وخير
 فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بين الصيام أو الإفطار ، وكذلك الصوم

(١) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى كتاب الصوم (٣٤) باب إذا صام
 أياماً من رمضان ثم سافر ، بلفظ " خرجنا مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فى بعض أسفاره ولم يذكر " فى شهر رمضان " ، ٦٨٦/٢ -
 ٦٨٧ (١٨٤٣) ،

ومسلم فى كتاب الصيام (١٧) باب التخيير فى الصوم والفطر فى
 السفر ، ٧٩٠/٢ (١١٢٢) ، واللفظ له .

(٢) متفق عليه . أخرجه البخارى فى كتاب الصوم (٣٧) باب من أفطر
 فى السفر ليراه الناس ، ٦٨٧/٢ (١٨٤٦) ؛

ومسلم فى كتاب الصيام (١٥) باب جواز الصوم والفطر للمسافر
 فى شهر رمضان ، ٧٨٥/٢ (١١١٣) .

انظر هذه الأدلة فى : الأم ، للشافعى ، ٨٧/٢ ؛ أحكام القرآن ،
 للخصاص ، ٢١٤/١ ؛ المبسوط ، للسرخسى ، ٩١/٣ ؛ بداية المجتهد ،
 لابن رشد ، ٢١٦/١ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢٦٤/٦ - ٢٦٥ ؛ أحكام الأحكام
 لابن دقيق العيد ، ٢٢٣/٢ - ٢٢٤ .

الذى كان يصومه الصحابة ولم يعب بعضهم على بعض فيه يحتمل أن يكـون
صيام تطوع ، وصوم التطوع فى السفر جائز (١) .

وأجيب على ذلك :

بأن حديث حمزة بن عمرو الأسلمى (٦١ هـ) قد روى من طريق آخر
بلفظ : " هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنَ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِ " (٢) .

يقول ابن حجر (٨٥٢ هـ) : (وهذا يُشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة ،
وذلك أن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ما هو واجب) (٣) ، وذكر رواية
أخرى للحديث ورد فيها ذكر شهر الصوم مصرحاً ، وهو أن حمزة بن عمرو
الأسلمى (٦١ هـ) قال : يارسول الله إننى صاحب ظهر أسافر عليه وأكرهه .
وانه ربما صادفنى هذا الشهر - يعنى رمضان وأنا أجد القوة وأجدنى
أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون ديناً عليّ . فقال : " أَيُّ ذَلِكَ شِئْتَ
يَا حَمَزَةَ " (٤) .

-
- (١) المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٠/٦ .
(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الصوم (١٧) باب التخير فى الصوم والفطر
فى السفر ، ٧٩٠/٢ (١١٢١ م) ؛
والنسائى ، فى كتاب الصيام (٥٧) باب ذكر الاختلاف على عروة فى
حديث حمزه ، ١٨٦/٤ - ١٨٧ (٢٣٠٣) ،
والبيهقى ، فى كتاب الصوم فى باب الرخصة فى الصوم فى السفر ،
٢٤٣/٤ ؛
وابن حبان ، فى كتاب الصوم ، باب صوم المسافر ، ٢٣١/٥ (٣٥٥٩) ؛
والدارقطنى ، فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم ، ١٨٩/٢ - ١٩٠ (٤٧) .
(٣) فتح البارى ، ١٨٠/٤ .
(٤) أخرجه أبوداود ، فى كتاب الصوم (٤٢) باب الصوم فى السفر ،
٧٩٤/٢ (٢٤٠٣) ؛
والحاكم ، فى كتاب الصوم ، باب اجازة الصوم فى السفر ، ٤٣٣/١ ،
وتابعه الذهبى ؛
والبيهقى ، فى كتاب الصيام ، باب جواز الفطر فى السفر القاصد
دون القصير ، ٢٤١/٤ .
وابن حبان مثله بلفظ : " أنت بالخيار إن شئت فسم ، وإن شئت ==

وأما بالنسبة لحديث أنس بن مالك (٩٠ هـ) فقالوا : عدم الإنكار على من أفطر ، دليل على أن الصيام كان في رمضان ، يقول ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) : (وهذا أقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر ، من حيث أنه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يُعَاب على عدمه بقوله : " فَلَمْ يَعِْبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمَفْطَرِ وَلَا الْمَفْطَرُ عَلَى الصَّائِمِ " وذلك إنما هو في الصوم الواجب . وأما الصوم المرسل فلا يُناسب أن يُعَاب ، ولا يحتاج إلى نفي هذا الوهم فيه) (١) .

الامتراض الثاني :

أنه حتى ولو وقع التصريح بكونه - أى الصيام الثابت في السفر - في شهر رمضان . فأن ذلك منسوخ ، (لأن آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم إيجاب الفطر في رمضان في السفر ، فلو كان صوم رمضان في السفر قبل ذلك مباحاً ، لكان منسوخاً بآخر أمره عليه الصلاة والسلام) (٢) . لما ثبت عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح في رمضان ، فصام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر فأفطر الناس معه " فكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) .

-
- == فافطر " كتاب الصوم ، باب صوم المسافرين ، ٢٢٩/٥ (٣٥٥٢) ، وابن أبي شيبة في " مصنفه " بلفظ : " صُمَّ إِنْ شِئْتَ وَأَفْطَرَ إِنْ شِئْتَ " كتاب الصوم ، باب من كان يصوم في السفر ويقول هو أفضل ، ١٦/٣ .
- (١) أحكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ، ٢٢٤/٢ .
- (٢) المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٠/٦ .
- (٣) أخرجه البخارى ، في كتاب الصوم (٣٤) باب اذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ، ولم يرد ذكر " فكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ٦٨٦/٢ (١٨٤٢) ، وأخرجه بهذه الزيادة كل من : مسلم ، في كتاب الصيام (١٥) باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ، ٧٨٤/٢ (١١١٣) ؛ والبيهقى ، في كتاب الصيام ، باب جواز الفطر في السفر القاصد دون القصير ، ٢٤١/٤ ؛ ومالك ، في كتاب الصيام (٧) باب ما جاء في الصيام في السفر ، ٢٩٤/١ (٢١) ؛ وابن حبان ، في كتاب الصيام ، باب صوم المسافرين ، ٢٣٠/٥ (٣٥٥٥) .

وأجيب على هذا الاعتراض بجوابين :

الأول : بأن لفظ : " فكانوا يأخذون بالأحداث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم " قال ابن حجر (٨٥٢ هـ) : (هذه الزيادة مدرجة من قول الزهري (١٢٤ هـ)) (١) .
قالوا ، وليس في هذه الزيادة ما يدل على النسخ ، لأنه ربما استند إلى ظاهر الحديث من أن النبي صلى الله عليه وسلم انظر بعد أن صام .
فاستدل بذلك على نسخ الصوم في السفر .

ولكن النبي صلى الله عليه وسلم حينما أفطر ، وأمر الناس بالفطر ، إنما هو للتخفيف عنهم ، والتيسير عليهم يدل على ذلك أن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - روى الحديث ، سُئل عن الصيام في السفر فقال : " صام رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر وأفطر ، فمن شاء صام ومن شاء أفطر " (٢) .

أما الطحاوى (٣٢١ هـ) فقد رأى أن هذه الزيادة وهى " كانوا يأخذون بالأحداث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قول ابن عباس (٦٨ هـ) وأجاب عن ذلك بقوله : (معنى ذلك - عندنا ، والله أعلم - أنهم لم يكونوا علموا قبل ذلك أن للمسافر أن يفطر في السفر ، كما ليس له أن يفطر في الحضر . وكان حكم الحضر ، وحكم السفر في ذلك - عندهم - سواء ، حتى أحدث لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الفعل الذى أباحه لهم ، وهو الإفطار في أسفارهم ، فأخذوا بذلك على أن لهم الإفطار على الإباحة ، ولهم ترك الإفطار) (٣) .

الجواب الثانى :

أن آخر أمره صلى الله عليه وسلم إنما هو الصوم في السفر ، لما

(١) فتح البارى ، ١٨١/٤ .

(٢) سبق تخريجه ص (٧١٦) .

(٣) شرح معانى الآثار ، للطحاوى ، ٦٧/٢ .

روى من حديث أبي سعيد الخدرى (٧٤ هـ) - رضى الله عنه - أن النبى صلى الله عليه وسلم صام بعد هذه القصة فى السفر ، ولفظه : (سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام ، فنزلنا منزلاً ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : " إِنَّكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطِرُوا " فكانت رخصةً فمنا من صام ومنا من أفطر ، فنزلنا منزلاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّكُمْ مُصَبِّحُوا عَدُوَّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطِرُوا " فكانت عزيمةً فأفطرننا . ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر " (١) .

قال ابن حجر (٨٥٢ هـ) : (هذا الحديث نصٌّ فى المسألة) (٢) .

القول الثانى :

الأخذ بظاهر الآية الكريمة ، حيث قالوا :

إن الفرض فى حق المسافر فى نهار رمضان هو الفطر ، ولو صام لايجزيه صيامه ، روى ذلك عن عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) ، وابنه عبد الله (٧٣ هـ) ، وابن عباس (٦٨ هـ) ، وعبد الرحمن بن عوف (٣٢ هـ) وأبى هريرة (٥٧ هـ) ، وسعيد بن المسيب (٩٤ هـ) وعطاء (١١٥ هـ) ، والزهرى (١٢٤ هـ) وهو قول أهل الظاهر (٣) .

- (١) أخرجه مسلم ، فى كتاب الصيام (١٦) باب أجر المفطر فى السفر إذا تولى العمل ، ٧٨٩/٢ (١١٢٠) ؛ وأبوداود ، فى كتاب الصوم (٤٢) باب الصوم فى السفر ، ٧٩٥/٢ - ٧٩٦ (٢٤٠٦) ؛ والبيهقى ، فى كتاب الصوم ، باب تأكيد الفطر فى السفر إذا كان يريد لقاء العدو ، ٢٤٢/٤ ؛ وابن خزيمة ، فى كتاب الصيام (٩٨) باب الدليل على أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما أمر أصحابه بالفطر إذا فطر أقوى لهم على الحرب ، ٢٥٧/٣ (٢٠٢٣) .
- (٢) فتح البارى ، ١٨٤/٤ ، وانظر فى نفس المعنى ، شرح معانى الآثار ، للطحاوى ، ٦٥/٢ - ٦٦ .
- (٣) انظر نسبة هذا القول إليهم فى : المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٦/٦ - ٢٥٨ ؛ شرح السنه ، للبيهقي ، ٣٠٧/٦ ؛ التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٧٠/٢ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٠١٨/٢ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢٦٤/٦ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٠٦/٤ .

- فقد روي عن عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) - رضى الله عنه - : (أنه أمر رجلاً أن يعيد صيامه فى السفر) (١) .
- وروي عن ابن عمر (٧٣ هـ) - رضى الله عنهما - أنه قال : (إن صام قضاء) (٢) .
- وروي عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - أنه قال : (لا يجزئه صيامه) (٣) .
- وروي عن عبدالرحمن بن عوف (٣٢ هـ) - رضى الله عنه - أنه قال : (الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر) (٤) .

- (١) المصنف ، لابن أبى شيبة ، كتاب الصوم ، باب من قال إذا صام فى السفر لم يجزه ، ١٨/٣ ؛ وأخرجه أيضا عبدالرزاق فى " مصنفه " كتاب الصوم ، باب السفر فى شهر رمضان ، ٢٧٠/٤ (٧٧٦٣) .
- انظر : المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٦/٦ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٠٦/٤ .
- (٢) أخرج مالك فى " موطئه " عن نافع أن عبدالله بن عمر كان لا يصوم فى السفر ، كتاب الصيام (٧) باب ما جاء فى الصيام فى السفر ، ٢٩٥/١ (٢٩) .
- انظر : المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٧/٦ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢٦٤/٦ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٠٦/٤ ؛ التمهيد ، ١٧٠/٢ .
- (٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى " المصنف " كتاب الصوم ، باب من قال إذا صام فى السفر لم يجزه ، ١٨/٣ .
- انظر : المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٧/٦ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢٦٤/٦ ؛ التمهيد ، لابن عبدالبر ، ١٧٠/٢ .
- (٤) أخرجه ابن ماجه عن عبدالرحمن بن عوف مرفوعاً الى النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ : " صائم رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر " ، كتاب الصيام (١١) باب ما جاء فى الافطار فى السفر ، ٥٣٢/١ (١٦٦٦) ؛ وأخرجه موقوفاً على عبدالرحمن بن عوف كل من : النسائى ، كتاب الصوم (٥٣) باب ذكر قوله : " الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر " ١٨٣/٤ (٢٢٨٥) ؛ والبيهقى ، كتاب الصوم ، باب الرخصة فى الصوم فى السفر ، ٢٤٤/٤ ؛ وابن أبى شيبة ، كتاب الصوم ، باب ذكر صيام رمضان فى السفر ، ١٤/٣ ؛ وابن حزم ، عن طريق الزهري عن ابى سلمة بن عبدالرحمن بن عوف ، وقال : هذا إسناده صحيح ، وقد صحَّ سماع أبى سلمة من أبيه ، المحلى ، ٢٥٧/٦ .

وروي عن أبي هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنه - (أنه أمر من صام في سفره بأن يعيده في أهله ويقضيه) (١) .

وروي عن ابن شهاب الزهري (١٢٤ هـ) أنه قال : (كان الفطر آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يؤخذ من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالآخر فالآخر) (٢) .

وقال ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (ومن سافر في رمضان سفر طاعة أو سفر معصية ، أو لاطاعة ولا معصية ، ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلاً ، أو بلغه ، أو إزاءه ، وقد بطل صومه حينئذٍ لاقبل ذلك ، ويقضى بعد ذلك في أيام آخر) (٣) .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " (٤) .

وجه الدلالة :

أن الله سبحانه وتعالى جعل الواجب على المريض والمسافر في شهر

== ويقول ابن حجر : (أخرجه ابن ماجه مرفوعاً من حديث أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه عبدالرحمن بن عوف بسندٍ ضعيف . وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً أيضاً ، وفيه ابن طيعة وهو ضعيف ، ورواه الأثرم من طريق أبي سلمة عن أبيه مرفوعاً ، والمحفوظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفاً ، كذلك رواه النسائي ، وابن المنذر . ومع وقفه فهو منقطع لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه) فتح الباري ، ١٨٤/٤ .

(١) أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف ، في كتاب الصوم ، باب من قال إذا صام في السفر لم يجزه ، ١٨/٣ .

(٢) سبق تخريج هذا القول للزهري ، والاختلاف فيه ص (٧١٨ - ٧١٩) .

(٣) المحلى ، ٢٤٣/٦ .

(٤) سورة البقرة من آية (١٨٥) .

رمضان " عدة من أيام آخر " وهو ماتدل عليه الآية بظاهرها ، فكان فرض
المسافر في رمضان هو الفطر .

يقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (وهذه آية محكمة بإجماع من أهل
الإسلام لامنسوخة ، ولا مخصوصة ، فصَحَّ أن الله تعالى لم يفرض صوم الشهر
إلا على من شهدته ، ولا فرض على المريض والمسافر إلا أياماً آخر غيّر
رمضان) (١) .

الدليل الثانى :

الاحاديث الواردة من النبى صلى الله عليه وسلم فى النهى عن
الصيام فى السفر . منها :

(١) ما روى عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح فى رمضان ، فصام حتى
بلغ الكُدَيْد ، ثم أفطر وأفطر الناس معه ، وكانوا يأخذون بالأحداث
فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

وجه الدلالة :

أن هذا الحديث يعتبر ناسخاً لما قبله من الأحاديث التى دلت على
إباحة الصوم فى السفر فى رمضان ، والصحابة - رضى الله عنهم - كانوا
يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . يقول
الزهري (١٢٤ هـ) : (فكان الفطر آخر الأمرين ، وإنما يؤخذ من
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخر فالآخر) (٣) .
وقد سبق رد الجمهور على الاستدلال بهذا الحديث (٤) .

(١) المحلى ، ٢٥٣/٦ .

(٢) سبق تخريجه ص (٧١٨) .

(٣) المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٢/٦ .

(٤) انظر ص (٧١٩) .

(ب) ماروى من جابر (٨٧ هـ) - رضى الله عنه - أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ " (١) .

وجه الدلالة :

أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل الصوم فى السفر من البر .
ومالم يكن من البر فهو من الاثم . فيكون الصوم فى السفر منهياً عنه (٢) .

أجاب الجمهور عن هذا الاستدلال بثلاثة اجوبة :

الأول : أن هذا الحديث محمولٌ على عدم قبول الرخصة ، فليس من البر أن يكون قلب الانسان لا يحتمل قبول الرخص ، لأن الله تعالى يُحِبُّ أن تُؤْتَى رُخْصُهُ ، كما يُحِبُّ أن تُؤْتَى عَزَائِمُهُ . يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (فان قيل فقد روى " لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ " قيل : ليس هذا بخلاف حديث هشام بن عروة ، ولكنه كما وصفت إذا رأى الصيام براً ، والفطر ماثماً وغير برٍّ ، رغبةً عن الرخصة فى السفر) (٣) .

الثانى : أن النهى فى الحديث محمول على من يشق عليه الصوم فى السفر ويُجهدُه ، أما من يطيق الصيام فى السفر فلا حرج عليه إن صام . والدليل على ذلك سبب ورود الحديث فقد خرج لفظه على حالةٍ معيّنة ، فقد روى عن جابر بن عبد الله (٨٧ هـ) - رضى الله عنهما - قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفرٍ ، فرأى زحاماً ، ورجلاً قد ظلَّ عليه . فقال : " مَا هَذَا ؟ " قالوا : صائمٌ . قال : " لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ " .

(١) متفق عليه . أخرجه البخارى ، فى كتاب الصوم (٣٥) باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لمن ظلَّ عليه واشتد الحر : " ليس من البر الصوم فى السفر " ، ٦٨٧/٢ (١٨٤٤) ؛

ومسلم فى كتاب الصوم (١٥) باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر ، بلفظ : " ليس من البر أن تصوموا فى السفر " ، ٧٨٦/٢ (١١١٥) .

(٢) المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٤/٦ .

(٣) الأم ، ٨٧/٢ . ويقصد بحديث هشام بن عروة الحديث الذى رواه أنس بن مالك - رضى الله عنه - السابق : " كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم " .

يقول ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) : (أخذ من هذا أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ، فمن يُجهد الصوم وَيُشَقُّ عليه ، أو يُؤدِّي به إلى ترك ما هو أولى من القربات ، ويكون قوله " لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ " منزلاً على مثل هذه الحالة) (١) .

ردّ أصحاب القول الثاني :

بأن اللفظ عام ، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . يقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (وواجب أخذ كلامه عليه السلام على عمومته) (٢) .

أجاب الجمهور :

بأن هناك فرقاً بين تخصيص العام بالسبب : وبين تخصيص العام بدلالة السياق والقرائن ، فإنّ اللفظ العام إذا ورد على سبب فإنه لا يجوز تخصيصه به ، بل يجب تعميمه . أما إذا ورد اللفظ عاماً وكان السياق يشعّر باختصاصه حالة معينة ، وكان هو مراد المتكلم من كلامه ، فإنه يجوز حينئذٍ تخصيصه به .

يقول ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) : (ويجب أن ننبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام على مراد المتكلم ، وبين مجرد ورود العام على سبب ، ولا تجريهما مجرى واحداً .

فإنّ مجرد ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به ، كقوله تعالى : " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا " (٣) بسبب سرقة رداء صفوان (٤) (٤٢ هـ) .

(١) أحكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ، ٢/٢٢٥ ؛ وانظر في معناه : التمهيد ، لابن عبد البر ، ٢/١٧٢ - ١٧٣ ؛ أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢١٤/١ .

(٢) المحلى ، لابن حزم ، ٦/٢٥٤ .

(٣) سورة المائدة من آية (٣٨) .

(٤) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي ، أسلم بعد غزوة حنين ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد استعار منه السلاح لما خرج ==

وأنه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة والاجماع .

أما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه ،
وهى المرشدة الى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات (١) .

الجواب الثالث :

ومما أجاب به الجمهور على الاستدلال بحديث " لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ " . يقول الطحاوى (٣٢١ هـ) : (ليس ذلك على اخراج الصوم فى السفر من أن يكون براً ، ولكنه على معنى ؛ ليس من البر الذى هو أبرُّ البرِّ الصوم فى السفر ، لأنه قد يكون الافطار هناك أبرَّ منه إذا كان على التقوى للقاء العدو وما أشبه ذلك) (٢) .

(ونظير هذا من كلامه صلى الله عليه وسلم " لَيْسَ الْمَسْكِينُ بِهَذَا الطَّوَّافِ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالْكَثْمَرَتَانِ وَاللَّقْمَةُ وَاللَّقْمَتَانِ " قيل : فمن المسكين ؟ قال : " الَّذِي لَا يَسْأَلُ وَلَا يَجِدُ مَا يَغْنِيهِ وَلَا يَفْطِنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ " (٣) .

== الى حنين ، وقال : لأن يرثنى رجل من قريش أحب الى من أن يرثنى رجل من هوازن . أسلمت أمراؤه قبله عام الفتح . وردت اليه بعد أربعة أشهر . ولم يشهد مع النبی صلى الله عليه وسلم أى مشهد ، وهو أحد الذين انتهى اليهم شرف الجاهلية ووصله لهم الاسلام ، نزل فى المدينه على العباس ، ثم أذن له النبی صلى الله عليه وسلم فى الرجوع إلى مكه حتى مات سنة ٤٢ هـ .

(ترجمته فى : طبقات ابن سعد ، ٤٤٩/٥ ؛ طبقات خليفه ، ص ٢٤ ؛ تاريخ البخارى ، ٣٠٤/٤ (٢٩٢٠) ؛ الاستيعاب ، ١٧٦/٢ - ١٨٠ ؛ أسد الغابة ، ٢٣/٣ - ٢٥ (٢٥٠٨) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٥٦٢/٢ - ٥٦٧ (١١٩) ؛ البداية والنهاية ، ٢٣/٨ ؛ الاصابة ، ٢٤٦/٣ - ٢٤٧ (٤٠٦٨))

(١) احكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ، ٢٢٥/٢ .

(٢) شرح معانى الآثار ، ٦٤/٢ ، وتبعه ابن عبد البر فى التمهيد ، ١٧٤/٢ ، عارضة الاحوذى ، لابن العربى ، ٢٣٤/٣ .

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخارى ، فى كتاب الزكاة (٥٢) باب قول الله تعالى : " لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا " (١٤٠٦) ؛

ومسلم فى كتاب الزكاة (٣٢) باب المسكين الذى لا يجد غنى ، ولا يفتن له ، فيتصدق عليه ، ٧١٩/٢ (١٠٣٩) واللفظ له .

ومعلومٌ أن الطَّوَّافَ مسكينٍ وأنه من أهل الصدقة إذا لم يكن له شيءٌ غير
تطوافه (١) .

(ج) ماروى عن جابر بن عبد الله (٨٧ هـ) - رضى الله عنهما - أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح فى رمضان فصام
حتى بلغ كَرَّاعَ الغمِيمِ ، فصام الناس معه ، فقليل له : يارسول الله
إن الناس قد شقَّ عليهم الصيام ، فدعا بقدر من ماء بعد العصر
فشرب والناس يفطرون ، فأفطر بعض الناس وصام بعض ، فبلغه أن
أناساً صاموا . فقال : " أُولَئِكَ الْعَصَا " (٢) .

قالوا :

ففى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالعصيان ، دليل على
أن الفطر فى السفر كان عزيمةً لا رخصة .

وقد أجاب الجمهور :

بأنه ليس فى هذا الحديث ما يدل على عدم جواز الصيام فى السفر ،

(١) التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٧٤/٢ .

(٢) أخرجه مسلم ، فى كتاب الصيام (١٥) باب جواز الصوم والفطر فى

شهر رمضان للمسافر ، ٧٨٥/٢ (١١١٤) ؛

والترمذى ، فى كتاب الصيام (١٨) باب ما جاء فى كراهية الصوم

فى السفر ، ٨٩/٣ - ٩٠ (٧١٠) ؟

والبيهقى ، فى كتاب الصيام ، باب تأكيد الفطر فى السفر إذا كان

يريد لقاء العدو ، ٢٤١/٤ ؛

والنسائى ، فى كتاب الصيام (٤٩) ما يكره فى الصيام والسفر ،

باب ذكر اسم الرجل ، ١٧٧/٤ (٢٢٦٣) ؛

وابن حبان ، فى كتاب الصيام ، باب صوم المسافر ، ٢٢٥/٥ (٣٥٤١) ؛

وابن خزيمة ، فى كتاب الصيام (٩٦) باب ذكر خبر روى عن النبى

صلى الله عليه وسلم فى تسمية الصوم فى السفر عصاة ، ٢٥٥/٣ (٢٠١٩) ؛

والبغوى ، فى كتاب الصيام ، باب من أصبح صائماً فى السفر ثم

أفطر ، ٣١١/٦ ،

والطحاوى فى شرح معانى الآثار فى كتاب الصوم ، باب الصيام فى

السفر ، ٦٥/٢ .

بل الدليل فيها على جوازه وصحته ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان صائماً والناس معه صيام ، إلا أنه لما شقَّ على الناس على ذلك ، أفطر حتى يعلمهم أن لا حرج عليهم إن أفطروا وهم في سفر .

وأما علة نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصوم في السفر فهي مقابلة العدو بكل قوة ، لأن المفطر أقوى على قتال العدو من الصائم . وقد ورد ذكر ذلك في رواية أبي سعيد (٧٤ هـ) - رضى الله عنه - أنهم صاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح في رمضان ثم انه قال لهم : " إِنَّكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرَ أَقْوَى لَكُمْ " (١) وأما وصف الرسول صلى الله عليه وسلم لمن أفطر بالعصيان فجوابه من وجهين :

الأول : يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (ذلك أنه كان محارباً عاماً نهى عن الصيام في السفر فأبى قومٌ إلا الصيام ، فسُمى بعض من سمع النهى (العصاة) إذ تركوا الفطر الذى أمروا به) (٢) .

ويدل على ذلك تنمة الحديث السابق ، يقول أبوسعيد الخدرى (٧٤ هـ) - رضى الله عنه - فنزلنا منزلاً فقال صلى الله عليه وسلم : " إِنَّكُمْ مَصَّبَحُوا عَدُوَّكُمْ وَالْفِطْرَ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطَرُوا " فكانت مزيمةً فأفطرنَا " (١) .

الثانى : أنه ربما وصفهم بذلك لأنهم رغبوا عن سنته صلى الله عليه وسلم في الرخص . يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (وقد يمكن أن يكون قد قيل لهم ذلك على أنهم تركوا قبول الرخصة ورغبوا عنها) (٣) .

(د) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إِنْ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ

(١) سبق تخريجه ص (٧٢٠) .

(٢) الأم ، ٨٧/٢ .

(٣) الأم ، ٨٧/٢ ، وانظر في معناه : عارضة الأحوذى ، لابن العربي ،

٢٣٢/٣ - ٢٣٣ .

الصَّوْمَ وَنِصْفَ الصَّلَاةِ " (١) .

وجه الدلالة :

قالوا : فاذا كان الله قد وضع عن المسافرين الصيام ، فكان إذا

صامه ، صامه وهو غير مفروض عليه ، فلا يجزئه (٢) .

(١) أخرجه النسائي ، في كتاب الصيام عن عمرو بن أمية الضمري (٥٠)

باب ذكر وضع الصيام عن المسافرين ، ١٧٨/٤ - ١٨٠ (٢٢٦٧ - ٢٢٧٣) ؛

والدارمي ، في كتاب الصوم ، باب الرخصة للمسافر في الإفطار ،

١٠/٢ ،

وأخرجه أبوداود عن أنس بن مالك - رَجُلٌ من بني عبد الله بن كعب

إخوة بني قُشَيْرٍ - قال : أغارت علينا لرسول الله صلى الله عليه

وسلم فانتهيت أو قال : فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم وهو يأكل فقال : " إجلسْ فَاصْبِ مِنْ طَعَامِنَا هَذَا " فقلت : إنني

صائم . قال " إجلسْ أَحَدُكَ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ . إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ

شَطْرَ الصَّلَاةِ أَوْ نِصْفَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ مِنَ الْمُسَافِرِ وَعَنِ الْمَرْضِعِ أَوْ الْحَبْلَى "

والله لقد قالهما جميعا أو أحدهما .

أبوداود ، كتاب الصيام (٤٣) باب اختيار الفطر ، ٧٩٦/٢ - ٧٩٧

(٢٤٠٨) ، وبمثل لفظه أخرج :

الترمذي ، في كتاب الصيام (٢١) باب ما جاء في الرخصة في الإفطار

للحلبى والمرضع ، ٩٤/٣ (٧١٥) ، وقال : حديث حسن ؛

وابن ماجة ، في كتاب الصيام (١٢) باب ما جاء في الإفطار للحامل

والمرضع ، ٥٣٣/١ (١٦٦٧) ؛

والنسائي ، في كتاب الصيام (٥١) باب ذكر اختلاف معاوية بن سلام

وعلى بن المبارك ، ١٨٠/٤ (٢٢٧٤ - ٢٢٧٥) ؛

والنسائي ، في كتاب الصيام (٦٢) باب وضع الصيام عن الحبلى

والمرضع ، ١٩٠/٤ (٢٣١٥) ؛

والبغوي ، في كتاب الصيام ، باب الرخصة في الإفطار للحامل والمرضع

٣١٥/٦ ،

وأحمد في " مسنده " عن أنس بن مالك - رجل من بني عبد الله بن

كعب - ٣٤٧/٤ .

(٢) المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٤/٦ .

أجـاب الجـمـهـور :

بأن تتمتع الحديث تمنع هذا المفهوم ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ شَطْرَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ عَنِ الْمَسَافِرِ وَعَنِ الْمَرْضِعِ أَوْ الْحَبْلَى " .

والحامل والمرضع إذا صامتا في رمضان أجزأهما اتفاقاً . مع أنهما قد ذكرا في الحديث مع المسافرين وأن الله قد وضع الصوم عنهما ، فليس معناه النهي عن الصيام . بل المعنى : هو أن الله تعالى أباح للمسافر والحامل والمرضع الفطر للضرورة ، فكانت رخصةً .

يقول الجصاص (٣٧٠ هـ) : (فانما يدل على أن الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر ، وأن له أن يفطر فيه ، ولا دلالة فيه على نفي الجواز إذا صامه . كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع) (١) .

(١) أحكام القرآن ، ٢١٥/١ ؛ وانظر في نفس المعنى ، شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٦٧/٢ - ٦٨ .

خاتمة :

بعد عرض آراء الفريقين وأدلتهم يبدو واضحاً أن مذهب اليه جمهورهم هو الرَّاجح ، وهو القول بإباحة الفطر في السفر ، أى أن الصوم في السفر أو الفطر - في شهر رمضان - كلاهما جائز .

أما مذهب اليه أصحاب القول الثانى ، فهو قول مرجوح ، وذلك لما يلى :-

(١) إتيان الفرائض إما أن يكون على سبيل الاداء أو القضاء ، ولا يصح أن يجمع المكلف فى عبادة واحدة بين الاداء والقضاء ، فإذا أتى ما أمر به بالأمر الأول ، واستجمع شرائط العبادة ، فهو الاداء ، وإن كان غير ذلك فهو القضاء .

ولاشك أن كل مكلف مأمور بأداء الصوم فى أول وقته . قال تعالى : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" (١) . والمسافر داخل فى عموم هذا الخطاب ، ولكن الله سبحانه خص حالة السفر والمرضى من الاداء فى أول وقته ، ورخص لهما فى الفطر ثم القضاء بعد ذلك ، فإذا أتى المسافر ما أمر به بالأمر الأول كان أداءً ، وسقط عنه الواجب ، وأجزأه ذلك .

والسفر انما هو رخصة ، يقول الكاسانى (٥٨٧ هـ) : (فلو وجب القضاء مع وجود الاداء لصار ما هو سبب الرخصة سبب زيادة فرض لم يكن فى حق غير صاحب العذر وهو القضاء مع وجود الاداء فيتناقض) (٢) . فإذا كان صوم المسافر فى سفره أداءً ، كان الاضمار فى قوله تعالى : "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" واجباً .

(٢) أن الأصل فى شهر رمضان هو الصوم . فمن شهد هذا الشهر فالصوم عليه واجب ، واستثنى من ذلك المريض والمسافر والمرضع والحامل ورخص لهم فى الفطر .

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٣)

(٢) بدائع الصنائع ، ١٠١٩/٢ .

ومعنى الترخيص : إباحة فعل كان محظوراً لحالة مخصوصة تيسيراً
وتخفيفاً للعباد ، فهو فى معنى الضرورة ، والفعل المباح للضرورة متى
أمكن الاستغناء عنه - مع الأمن من الهلاك أو الضرر - فهو أفضل ، وإلاّ وجب
عليه الأخذ بالرخصة .

وكذلك الصوم فى السفر ، فإذا استطاع الانسان ذلك وكان قادراً عليه
من غير ضرر يصيبه ، أو جهد يلحقه كان أمره بالقضاء تضييقاً عليه وتشديداً
وهو منافع لمعنى الترخيص ، لأن الصوم فى حقه يكون أسهل خاصة وأنه يصوم
مع جماعة المسلمين فيسهل عليه أكثر مما لو صامه قضاء وحده .

(٣) أن الله سبحانه وتعالى جمع بين المسافر والمريض فى الرخصة ،
فقال : " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر " . والرسول
صلى الله عليه وسلم جمع بين المسافر والحامل والمرضع فى الرخصة كذلك ،
فقال : " إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ شَطْرَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ عَنِ الْمُسَافِرِ وَعَنِ الْمُرْضِعِ
أَوْ الْحَبْلَى " .

والعطف يقتضى التشريك فى الحكم ،

ولما كان الإجماع منعقداً على أن المريض والحامل والمرضع إن
استطاعوا الصيام فصاموا ، انعقد ذلك الصوم صحيحاً وأجزأهم ، كان القول
فى حق المسافر كذلك ، لأن المسافر معطوف على ماتقدم .

(٤) أن الأحاديث التى ذكرها أصحاب القول الثانى يمكن أن تحمل على
من يتضرر بالصوم ويناله الجهد والمشقة ، فهى كما يقول النووى (٦٧٦ هـ) :
(محمولة على من يتضرر بالصوم ، وفى بعضها التصريح بذلك ، ولابد من هذا
التأويل ليجمع بين الأحاديث) (١) . وعليه ، فالنهي الوارد فيها لايدل على
التحريم ، يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (وَإِنَّمَا نَهَى عَنْهُ عِنْدَنَا - وَاللَّهُ
أَعْلَم - عَلَى الرِّفْقِ بِالنَّاسِ ، لَا عَلَى التَّحْرِيمِ ، وَلَا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجْزَى ، وَقَدْ يَسْمَعُ
بَعْضُ النَّاسِ النَّهْيَ وَلَا يَسْمَعُ مَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى النَّهْيِ . فَيَقُولُ بِالنَّهْيِ جَمْلَةً) (٢) .

(٥) أن الاداء خير من القضاء . خاصة إذا كان الاداء فى شهر تضاف

فيه الحسنات .

(١) المجموع ، ٢٦٦/٦ .

(٢) الأم ، ٨٧/٢ .

المبحث السابع

المكرهه على الوطه وهي محرمة

ومما ينبني على الخلاف في مسألة "عموم المقتضى" اختلافهم في المرأة المكرهه على الوطه وهي محرمة ، هل يفسد إحرامها ؟ أم لا ؟

فمن قال بعموم مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ" قال بصحة نسكها ، لأن حكم الإكراه مرفوع عن هذه الأمة ، و حكم الإكراه يشمل (الصحة) وهو الحكم الدنيوى ، و (الإثم) وهو الحكم الآخرى .

و من قال بعدم عموم المقتضى قال : بأن المرفوع عن هذه الأمة إنما هو (الإثم) فقط و عليه ، من أكرهت على الوطه وهي محرمة بالحج أو العمرة ، فنسكها فاسد ، وعليها القضاء ، لأن الإكراه لا يرفع الحظر ، ولا تأثير له في رفع عين الفعل ، و لكن له تأثير في سقوط المأثم . و استدل كل فريق على ماذهب إليه بأدلة أخرى .

وقبل عرض آراء العلماء في ذلك ، لابد من الإشارة إلى أقوالهم في توقيت الوطه المفسد للحج أو العمرة . فبالنسبة للحج قد اتفقوا على فساد حج من وطء قبل أن يقف بعرفة^(١) ، قال ابن المنذر (٣١٨ هـ) : (أجمعوا على أن من جامع عامداً في حجه قبل وقوفه بعرفة أن عليه حجاً قابلاً و الهدى)^(٢)

و فساد الحج قبل الوقوف بعرفة ليس قاصراً على من جامع عامداً فقط ، بل الفساد ثابت في العمد و النسيان ، في حق الرجل و المرأة ، و سواء كانت الزوجة طائعة أم مكرهه .

(١) انظر : البيان و التحصيل ، لابن رشد ، ٣ / ٤٠١ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ،

١ / ٢٧٠ .

(٢) الإجماع ، ص ٤٩ .

و اختلف العلماء في الأثر المترتب على فساد الحج في هذه الحالة على قولين :

القول الأول :

و هو قول جمهور العلماء ، أن من أفسد حجه بوطه قبل الوقوف بعرفة يترتب

على حجه الفاسد هذا أمور ثلاثة ، وهي :

(١) وجوب الإتمام و المضي في الحج الى آخره .

(٢) وجوب القضاء في العام القادم .

(٣) الكفارة (أو الهدى) .

القول الثاني :

وبه قال ربيعة (١٣٦ هـ)^(١) ، و داود (٢٧٠ هـ) ، و ابن حزم (٤٥٦ هـ) بأن :

من أفسد نسكه قبل الوقوف بعرفة فقد عصى ربه ، إن أدرك تمام الحج أحرم من موضعه و أتم ، وإن كان لا يدرك تمام الحج خرج من احرامه و لا يمضي في نسكه الفاسد ، و لا قضاء عليه ولا كفارة ، الا أن يكون لم يحج قط^(٢) .

أدلة أصحاب القول الأول وهم الجمهور :

استدل الجمهور على صحة ما ذهبوا اليه بالمنقول و المعقول ، فمن المنقول :

(أ) قوله تعالى : **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**^(٣) .

قالوا : وهذا عام يشمل الصحيح و الفاسد^(٤) .

(ب) ما روى أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقال : **إِقْضِيَا نُسُكُكُمَا وَاهْدِيَا هَدْيًا ثُمَّ ارْجِعَا حَتَّى إِذَا جِئْتُمَا**

(١) نسب ذلك اليه : الماوردى في الحاوى ، ٣ / ٨٨٤ .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، ٧ / ١٨٩ - ١٩٠ .

(٣) سورة البقرة من آية (١٩٦) .

(٤) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، ١ / ٢٧٠ ، المجموع ، للنووى ، ٧ / ٣٣٨ ،

الخرشي على مختصر خليل ، ٢ / ٣٥٩ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ١ / ٥٢٣ .

الْمَكَانَ الَّذِي أَصَبْتُمَا فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا فَتَفَرَّقَا وَلَا يَرَىٰ وَاحِدٌ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ وَ عَلَيْكُمَا حَجَّةٌ أُخْرَىٰ (١) .

(ج) إجماع الصحابة ، فقد روى أن عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) و عليا بن أبي طالب (٤٠ هـ) و أبا هريرة (٥٧ هـ) - رضي الله عنهم - سئلوا عن رجلٍ أصاب أهله وهو محرم بالحج ؟ فقالوا : ينفذان يمشيان لوجههما حتى يقضيا حجهما ، ثم عليهما حجّ قابل و الهدى (٢) .

و روى مثله عن ابن مسعود (٣٢ هـ) ، و عبد الله بن عمرو بن العاص (٦٥ هـ) (٣)

(١) أخرجه البيهقي من طريق يزيد بن نعيم ، أو زيد بن نعيم ، قال البيهقي : شكّ أبو توبة ، وقال أيضا : هذا منقطع ، وهو يزيد بن نعيم بلا شكّ .

كتاب الحج ، باب ما يفسد الحج ، ٥ / ١٦٦ - ١٦٧ ،

و أبو داود في " مراسيلنه " (٢٩) باب في الحج ، ص ١٤٧ - ١٤٨ (١٤٠) ،

و قال الشوكاني : رواه ابن وهب في " موطنه " عن طريق سعيد بن المسيب مرسلًا نيل الأوطار ، ٥ / ٨٣ ،

قال ابن التركماني : زيد بن نعيم مجهول ، و يزيد بن نعيم ثقة معروف ، و الأمر قد دار بينهما ، وهذا يضعف الحديث ، الدر النقي ، ٥ / ١٦٧ .

(٢) أخرجه مالك في " موطنه " في كتاب الحج (٤٨) باب هدى المحرم اذا أصاب أهله ، ١ / ٣٨١ - ٣٨٢ (١٥١) وهو من بلاغاته ،

و أخرجه البيهقي في كتاب الحج ، باب ما يفسد الحج ، ٥ / ١٦٧ .

(٣) هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هضيف بن كعب بن لؤى القرشي السهمي ، كنيته أبو محمد ، و يقال أبو عبد الرحمن

كان اسمه العاص فغيره النبي صلى الله عليه وسلم الى عبد الله ، أسلم قبل أبيه وكان يواصل صيام النهار وقيام الليل و قراءة القرآن ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يصوم يوما ويفطر يوما ، وأن يقرء القرآن كل ثلاث ، وعمي آخر عمره توفي رضي الله عنه بالشام وقيل بمكة وقيل بالطائف وقيل بمصر سنة ٦٥ هـ .

(انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤ / ٢٦١ - ٢٦٨ ، طبقات خليفة ، ص ٢٦ ،

تاريخ البخارى ، ٥ / ٥ (٦) ، حلية الأولياء ، ١ / ٢٨٣ - ٢٩٢ (٤٣) ، الاستيعاب ،

٢ / ٣٣٨ - ٣٤١ ، أسد الغابة ، ٣ / ٣٤٩ - ٣٥١ (٣٠٩٠) ، سير أعلام النبلاء -

٣ / ٧٩ - ٩٤ (١٧) ، الإصابة ، ٤ / ١١١ - ١١٢ (٤٨٣٨) .

وابن عباس (٦٨ هـ) وعبد الله بن عمر (٧٣ هـ) - رضي الله عنهم أجمعين - ولم يعرف لهم مخالف (١) .

و من المعقول :

(أ) و استدل الجمهور أيضا على وجوب المضي في الحج الفاسد : (بأن الإحرام عقد لازم لا يجوز التحلل منه إلا بأداء أفعال الحج أو لضرورة الإحصار ، ولم يوجد أحدهما ، فيلزمه المضي فيه فيفعل جميع ما يفعله في الحجة الصحيحة) (٢) .

(ب) و استدلوا على وجوب القضاء : (بأنه لم يأت بالمأمور به على الوجه الذي أمر به ، لأنه أمر بحج خالٍ من الجماع ولم يأت به ، فبقي الواجب في ذمته) (٣) أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني على عدم ترتب هذه الأمور على من أفسد حجه بوطه قبل الوقوف بعرفة ، بما يلي :

(أ) قوله تعالى : **إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ** (٤) .

قالوا : فإذا كان الواطئ قد أفسد حجه بوطئه ، فمن الخطأ تماديه في عمل لا يملحه الله عز و جل (٥) .

(ب) قوله صلى الله عليه وسلم : **مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ** (٦) .

(١) انظر : الحاوي ، للماوردي ، كتاب الحج ، ٣ / ٨٨٤ ، المذهب ، للشـيرازي

٢١٠ / ١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٤ / ١١٨ ، فتح العزيز ، للرافعي ، ٧ / ٤٧١ .

(٢) بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٣ / ١٣٠٢ .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٣ / ١٣٠٣ .

(٤) سورة يونس من آية (٨١) .

(٥) المحلى ، لابن حزم ، ٧ / ١٩٠ .

(٦) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب البيوع (٦٠) باب النجش ، ٢ / ٧٥٣ ، وفي كتاب الاعتصام (٢٠) باب اذا اجتهد الحاكم فأخطأ ، ٦ / ٢٦٧٥ ، وأخرجه مسلم في كتاب الأقضية (٨) باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور ، ٣ / ١٣٤٤ (١٧١٨) .

قالوا : والفساد لم يأمر الله تعالى به ، فهو مما ليس عليه الأمر فـ في
الشريعة (١) .

(ج) قياس الحج على الصلاة ، فقالوا :

من أفسد صلاته وجب عليه الخروج منها وعدم التماذى فيها ، وكذلك الحج
بجامع كونهما عبادة (٢) .

أجاب الجمهور على هذه الاستدلالات :

بأن المردود في الشريعة الذي ليس عليه أمر صاحب الشريعة هو الوطء فهو مردود ،
أما الحج فعليه أمر صاحب الشريعة (٣) .

وأما بالنسبة لقياسهم الحج على الصلاة و الصوم و غيرها من العبادات فجوابه :
(أن الإنسان يخرج من سائر العبادات بالفوات ، فلذلك خرج منها بالفساد ، و الحج
لما لم يخرج منه بالفوات لم يخرج منه بالفساد) (٤) .

أما الوطء ، بعد الوقوف فلا يخلو فيه الأمر من حاليين :

الحالة الأولى :

أن يكون الوطء بعد الوقوف و قبل التحلل الأول . وقد اختلف فيه العلماء على قولين ،

القول الأول :

أنه لا يفسد بذلك الحج ، لأن الوقوف هو الركن الأعظم في الحج ، فمن وقف
بعرفة فقد تم حجه ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " الْحَجُّ عَرَفَةٌ وَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ "

(١) ذكره الماوردي في الحاوى ، كتاب الحج ، ٨٨٤ / ٣ ، و النووى في المجموع
٤١٤ / ٧ .

(٢) المحلى ، لابن حزم ، ١٩١ / ٧ .

(٣) انظر : الحاوى ، للماوردي ، كتاب الحج ، ٨٨٤ / ٣ - ٨٨٥ ، المجموع ،
للنووى ، ٤١٥ / ٧ .

(٤) الحاوى ، للماوردي ، كتاب الحج ، ٨٨٥ / ٣ ، وفي نفس المعنى انظر :
المجموع ، للنووى ، ٤١٥ / ٧ .

فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ (١) ،

ولكن يجب على من فعل ذلك الكفارة وهي ذبح بدنة لارتكابه محظوراً من محظورات الاحرام . وبذلك قال الحنفية (٢) .

القول الثاني :

أن من جامع قبل التحلل الأول سواء كان قبل الوقوف أو بعده فسد حجه ، و عليه القضاء و الكفارة وهي ذبح بدنة (٣) . وهو قول جمهور العلماء من المالكية (٤) ،

(١) سبق تخريجه ، ص (٣٢٧ — ٣٢٨) .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٢٩٩/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٦٤/١ ، تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٥٧/٢ ، درر الحکام ، لملاخسرو ، ٢٤٦/١ ، تنوير الألبصار ، للتمرتاشي ، ٥٦٠ / ٢ .

(٣) فرق الحنفية بين الكفارة الواجبة على الواطئ قبل الوقوف و بعده : فأجبوا على من وطئ قبل الوقوف ذبح شاة ، لأن الوارد في الأثر هو وجوب الهدى عليه وهو مطلق ، فيحمل على الكامل وهو الشاة لا على الأكمل . وأجبوا على من وطئ بعد الوقوف ذبح بدنة ، قالوا : لورود ذلك عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضي الله عنهما - ،

و أيضا فانهم قالوا : بصحة نسكه فلا يكون عليه القضاء ، لذا كانت الكفارة فيها مغلظة ، بخلاف ما قبل الوقوف فان الحج يكون فاسداً بذلك و عليه القضاء (فالكفارة فيها مخففة) .

انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٣٠١/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٦٤/١ — ١٦٥ ، العناية ، للبابرتي ، ٤٥/٣ ، تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٥٧/٢ . أما الجمهور ، وهم المالكية و الشافعية و الحنابلة فانهم أوجبوا على من أفسد نسكه بجماع ذبح بدنة ، سواء كان ذلك قبل الوقوف أو بعده .

انظر : الحاوي ، للماوردي ، كتاب الحج ، ٨٨٧/٣ — ٨٨٨ ، المغني ، لابن قدامة ٣٧٣ / ٥ .

(٤) انظر : التفریع ، لابن الجلاب ، ٣٤٩/١ ، التلقين ، للقاضي عبد الوهاب ، ٢١٩/١ البيان و التحصيل ، لابن رشد ، ٤٠١/٣ ، جواهر الاكليل ، للآبي ، ١ / ١٩٢ ، الخرشي على مختصر خليل ، ٣٥٩ / ٢ .

و الشافعية (١) ، و الحنابلة (٢) .

و استدلو بما يلي :

(أ) الحديث السابق وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيمن جامع امرأته وهما محرمان
 "إِقْضِيَا نُسُكُكُمَا وَ أَهْدِيَا هَدْيًا ثُمَّ ارْجِعَا حَتَّى إِذَا كُنْتُمَا فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَصَبْتُمَا
 فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا فَتَفَرَّقَا وَلَا يَرَىٰ وَاحِدٌ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ ، وَعَلَيْكُمَا حَجَّةٌ أُخْرَى" (٣) .
 وجه الدلالة :

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل السائل عما اذا كان الوقاع قبل
 الوقوف أو بعده ، و حكم بفساد هذا النسك الذي وقع فيه هذه الجناية ، وأمر
 السائل بالقضاء و الكفارة .

(ب) ما روى عن ابن عمر (٧٣ هـ) - رضي الله عنهما - أن رجلاً سأله فقال : إنني
 وقعت على امرأتي ونحن محرمان ؟ فقال ابن عمر : (بطل حجبك) فقال الرجل :
 فما أصنع ؟ قال : (أخرج مع الناس و اصنع ما يصنعون فإذا أدركت قابلاً فَحَجَّ
 وَ أَهْدِ) (٤) .

(١) انظر : الأم ، للشافعي ، ١٨٤/٢ ، الحاوي ، للماوردي ، كتاب الحج ، ٨٨٢/٣ ،
 المذهب ، للشيرازي ، ٢١٥/١ ، فتح العزيز ، للرافعي ، ٤٧١/٧ ، المجموع ،
 للنووي ، ٧ / ٣٨٧ - ٣٨٨ .

(٢) انظر : مسائل الإمام أحمد براوية ابنه عبد الله ، ٨٠٥/٢ ، الكافي ، لابن قدامة ،
 ٤٥٨/١ ، الفروع ، لابن مفلح ، ٣٨٩/٣ ، المبدع ، لابن مفلح ، ١٦٢/٣ ، كشاف
 القناع ، للبهوتي ، ٤٤٣/٢ .

(٣) سبق تخريجه ، ص (٧٣٥) .

(٤) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" كتاب الحج ، باب ما يفسد الحج ، ١٦٧/٥ ،
 وقال : اسناده صحيح ، و أخرجه الحاكم في كتاب الحج ، ٦٥/٢ ، ووافقه الذهبي
 وقال الزيلعي : أخرجه الدارقطني في "سننه" ولكنني لم أجده ، انظر : نصب
 الراية ، ١٢٦/٣ - ١٢٧ ،

وأخرج مثله مالك عن سعيد بن المسيب أن رجلاً بعث الى المدينة يسأل بعض
 الناس عن وقع بامرأته وهما محرمان ، فأجابه بمثل ذلك ،

كتاب الحج (٤٨) باب المحرم اذا أصاب أهله ، ٣٨٢/١ (١٥٢) .

وجه الدلالة :

وجه الدلالة من هذا الأثر ونحوه مما يروى عن الصحابة - رضي الله عنهم - أنه مطلق في المحرم إذا جامع ، لا تفصيل فيه بين ما قبل الوقوف أو بعده ، فيكون حكمهما واحداً ، وهو الفساد ووجوب الهدى .
و أجابوا عن استدلال الحنفية بحديث : " الْحَجُّ عَرَفَةٌ " :

بأن الحديث متروك الظاهر بالإجماع ، لأن للحج أركان أخرى غير الوقوف بعرفة ولكن لما كان الوقوف بعرفة هو أعظم أركان الحج قصر صلى الله عليه وسلم الحج عليه مبالغة في ذلك ، فيكون معناه :

أن من أدرك عرفة فقد أمن فوات الحج ، و ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ " (١) . أى أدرك فضيلة الصلاة و أمن فواتها (٢) .

الحالة الثانية :

أن يكون الوطء بعد الوقوف بعرفة و بعد التحلل الأول .

وفي هذه الحالة اتفق الفقهاء على عدم فساد حجه الا أنهم اختلفوا في الجزاء الواجب عليه ،

فقال الجمهور : يجب عليه شاة ، لأن الجنابة قد خففت بعد التحلل الأول و إنما وجبت الشاة لبقائه محرماً في حق النساء .

وقال المالكية : يخرج إلى الحل فيحرم بعمره ليؤدي الطواف بإحرام خالٍ من هذه الجنابة

(١) متفق عليه ، عن أبي هريرة ، أخرجه البخارى في كتاب مواقيت الصلاة (٢٨)

باب من أدرك من الصلاة ركعة ، ١ / ٢١١ (٥٥٥) ،

و مسلم في كتاب المساجد و مواضع الصلاة (٣٠) باب من أدرك ركعة من الصلاة

فقد أدرك تلك الصلاة ، ١ / ٤٢٣ (٦٠٧) .

(٢) انظر : الحاوى ، للماوردي ، كتاب الحج ، ٣ / ٨٩٠ - ٨٩١ ، المحلى ، لابن حزم ،

١٨٩ / ٧ ، المغني ، لابن قدامة ، ٥ / ٣٧٢ - ٣٧٣ ، المجموع ، للنووى ، ٧ / ٤١٤ .

وأما بالنسبة للعمرة :

فقد اتفقوا على أن لها تحللاً واحداً فقط ، لذلك فمن وطه قبل أن يطوف

ويسعى ، أفسد عمرته ، وعليه القضاء ، ويلزمه دم .

قال ابن المنذر (٣١٨ هـ) : (أجمعوا على أن من وطه قبل أن يطوف ويسعى أنه مفسد) .

واختلفوا في الوطه قبل التحلل على قولين :

القول الأول :

إذا وطه المحرم قبل أن يكمل أربعة أشواط من الطواف فعمرته فاسدة ، وعليه القضاء و الهدى (وهو ذبح شاة) ، أما لو جامع بعد طوافه أربعة أشواط أو أكثر فعمرته صحيحة ، لأن الطواف هو ركن العمرة — كالوقوف بالنسبة للحج — فإذا طاف أربعة أشواط فقد أدى معظم الركن ، والأكثر يقوم مقام الكل ، فكأنه قد أتم ركن العمرة فلو جامع بعد ذلك إذا كان قد حلق أو قصر فلا قضاء عليه ، وعليه الكفارة .
وبه قال الحنفية (٢) .

القول الثاني :

أن الوطه إذا وقع قبل التحلل من العمرة فالعمرة فاسدة ، وعلى الواطئ القضاء والكفارة ، فمن جعل الحلق أو التقصير نسكا من مناسك الحج أو العمرة فقد أفسد العمرة بالوطه قبل تمام النسك وهو الطواف والسعي والحلق أو التقصير ، ومن لم يجعله نسكا فالعمرة عنده صحيحة إذا جامع بعد الطواف والسعي ، لكن يلزمه دم (وهو ذبح شاة) . وبه قال المالكية ، والشافعية - ولكن قالوا يلزمه بدنة كالحج - والحنابلة (٥) (٤)

(١) الإجماع ، ص ٥٦ .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١١٩/٤ - ١٢٠ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٦٥/١ ، الكرابيسي ، أسعد بن محمد بن الحسين (٥٧٠ هـ) ، الفروق ، تحقيق : د. محمد طوموم ، الطبعة الأولى (الكويت : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) ، ١٠٥/١ - ١٠٦ ،

تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ٥٨/٢ ، درر الحكام ، لملاخسرو ، ١٤٦/١ .

(٣) الكافي ، لابن عبد البر ، ٣٤٦/١ ، البيان والتحصيل ، لابن رشد ، ٤١٤/٣ ، جواهر الاكليل ، للآبي ، ١٩٢/١ ، الخرشى على مختصر خليل ، ٣٥٩/٢ .

(٤) انظر : الوجيز ، للغزالي ، ٤٧١/٧ ، المجموع ، للنووي ، ٣٨٨/٧ ، ٤٢٢ .

(٥) المحرر ، لابن تيمية ، ٣٣٧/١ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٧٤/٥ ، كشف القناع ،

للبيهوتي ، ٤٤٥/٢ .

شروط الوطء المفسد للحج أو العمرة :

لا يكون الوطء مفسداً للإحرام - سواء كان للحج أو العمرة - إلا إذا توفر فيه ما يلي :

الشرط الأول :

أن يكون المجمع عاقلاً بالغاً عامداً مختاراً ، واختلفوا في جماع الناسي على قولين :

القول الأول :

أن من جامع ناسياً لأحرامه ، فحجه صحيح ، ولا قضاء عليه ولا كفارة ،
لأنه معذور ، وبه قال الشافعي (٢٠٤ هـ) في الجديد ، وهو الصحيح
عندهم (١) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :-

- (١) قوله صلى الله عليه وسلم : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ " .
فالناسي غير مَوَآخِذ ، لذلك صحَّ حجُّ المجمع ناسياً (٢) .
- (٢) أن الحج عبادة تجب بإفسادها الكفارة ، وما شأنه ذلك فإنه يختلف فيه معد الجناية وسهوها (٣) .
- (٣) قياس جماع الناسي في الحج ، على جماع الناسي في رمضان .
فكما أن من جامع ناسياً وهو صائم في نهار رمضان فصومه صحيح ولا شيء عليه ، فكذلك من جامع ناسياً وهو محرم بالحج (٤) .

القول الثاني :

أن من جامع ناسياً كمن جامع عامداً ، وعليه ما على المتعمد في ذلك:

- (١) الحاوي ، كتاب الحج ، ٨٩٥/٣ ، المهدب ، للشيرازي ، ٢١٣/١ ؛ فتح العزيز ، للرافعي ، ٤٧٨/٧ ؛ المجموع ، للنووي ، ٣٤١/٧ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٥٢٢/١ .
- (٢) انظر ، الحاوي ، الحج ، ٨٩٥/٣ .
- (٣) انظر : الحاوي ، الحج ، ٨٩٥/٣ ، فتح العزيز ، للرافعي ، ٤٧٨/٧ .
- (٤) الحاوي ، الحج ، ٨٩٥/٣ ، المهدب ، للشيرازي ، ٢٣١/١ ؛ فتح العزيز ، للرافعي ، ٤٧٨/٧ .

وبه قال الحنفية (١) ، والمالكية (٢) ، والحنابلة (٣) ، وهو قول للشافعية أيضاً (٤) .

واستدلوا بما يلي :

- (١) ان الآثار الواردة في وجوب القضاء والكفارة على من أفسد حجه ، لم تفصل بين عمد أو نسيان (٥) .
- (٢) أن الموجب في فساد حج من واقع أهله عامداً هو بعينه موجود في حق من واقع أهله ناسياً .
- فاستوآهما في الارتفاق هو الموجب للفساد ، والحكم معلق بعين الجماع ، والجماع لا ينعدم بعد وقوعه ، ولو كان في حالة النسيان (٦) .

وأجابوا على أصحاب القول الأول القائلين بصحة حجة قياساً على المجامع ناسياً في رمضان ؛ بأنه قياس لا يصح ، لأن النسيان في الصوم غالب ، ولا يوجد ما يذكره . بخلاف الوطء في الحج فان النسيان فيه نادر ، لوجود ما يذكره وهو حالة الإحرام ، فالوطء في الحج مفسد له ولو كان ناسياً ، بخلاف الصوم ، يقول السرخسي (٤٩٠ هـ) : (ولكننا نقول هذا الحكم تعلق بعين الجماع ، وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع . وهذا لأنه قد اقترن بحالة ما يذكره ، وهو هيئة المحرمين ، فلا يعذر بالنسيان ، كما في الصلاة اذا أكل أو شرب .

بخلاف الصوم ، فانه لم يقترن بحالة ما يذكره فجعل النسيان فيه عذراً في

-
- (١) المبسوط ، للسرخسي ، ١٢١/٤ ؛ الهداية ، للمرغيناني ، ١٦٥/١ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٥٨/٢ ؛ البحر الرائق ، لابن نجيم ، ١٩/٣ .
 - (٢) الخرشي ، ٣٥٨/٢ ، حاشية الدسوقي ، ٦٨/٢ .
 - (٣) المقنع ، لابن قدامة ، ٤١٦/١ ؛ كشف القناع ، للبهوتي ، ٤٤٣/٢ ؛ شرح المنتهى ، للبهوتي ، ٣١/٢ .
 - (٤) الحاوي ، الحج ، ٨٩٥/٣ ؛ المجموع ، للنووي ، ٣٤١/٧ .
 - (٥) انظر : المبدع ، لابن مفلح ، ١٦٢/٣ .
 - (٦) المبسوط ، للسرخسي ، ١٢١/٤ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٥٨/٢ ؛ العناية ، للبايرتي ، ٤٩/٣ .

المنع من افساد الصوم بخلاف القياس) (١) .

وأجابوا عن استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم: "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنِّسْيَانُ" .

بأنه محمول على رفع الاحكام الأخروية ، من إثم وعقاب ، وبذلك تندفع ضرورة الاضرار . أما الاحكام الدنيوية فلا ، لأنه لا عموم للمقتضى ، بدليل أن النسيان ليس عذرا فى حقوق العباد ، أما فى حقوق الله تعالى فهو عذر فى سقوط الاثم فقط (٢) .

الشرط الثانى :

أن يكون الوطء قبل الوقوف بعرفة ، أو قبل التحلل من العمرة ، واختلفوا فى الوطء بعد الوقوف . وقبل التحلل الأول فى الحج ، كما اختلفوا فى التحلل من العمرة متى يكون ؟ وقد سبق بيان ذلك .

الشرط الثالث :

أن يكون الوطء فى أحد السبيلين - القبل أو الدبر (٣) - وفى رواية لأبى حنيفة (١٥٠ هـ) - رحمه الله - أن الوطء فى الدبر لا يفسد الحج لتقاصر معنى الوطء فيه ، وعدم كمال الإرتفاق (٤) .

(١) المبسوط ، ١٢١/٤ ؛ وانظر فى نفس المعنى ، البناية ، للعيني ، ٣/٧٠٠ .

(٢) انظر : البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٣/١٩ .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٣/١٢٩٩ ؛ الهداية ، للمرغينانى ، ١/١٦٤ ؛ البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٣/١٦ ؛ التلقين ، للقاضى عبدالوهاب ، ١/٢١٩ ؛ حاشية العدوى ، ١/٤٨٥ ؛ الحاوى ، الحج ، ٣/٩٠٨ ؛ المهذب ، للشيرازى ، ١/٢١٦ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ٧/٤٧١ ؛ المقنن ، لابن قدامة ، ١/٤١٦ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٣/٣٨٩ ؛ كشاف القناع ، للبهوتى ، ٢/٤٤٣ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٣/١٢٩٩ ؛ الهداية ، للمرغينانى ، ١/١٦٤ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ٢/٥٧ .

واختلفوا فى مقدمات الجماع على قولين ،

القول الأول :

ان مقدمات الجماع غير مفسدة للنسك .

فمن نظر أو تفكر ، أو كرّر النظر ، أو قبل ، أو لامس ، أو عانق ،
أو باشر فيما دون الفرج ، أو استمنى بيده . فحجه صحيح غير فاسد .
فحجه صحيح غير فاسد . ولكن يلزمه دم - وهو ذبح شاة - وسواء فى ذلك
أنزل أو لم ينزل . وعند الشافعية والحنابلة - إن باشر فيما دون الفرج
فعليه بدنة - .

روى ذلك عن سعيد بن جبير (٩٤ هـ) ، والثورى (١٦١ هـ) ، وأبي ثور
(٢٤٠ هـ) ، وإسحاق (٢٣٨ هـ) (١) .

وبه قال الحنفية (٢) والشافعية (٣) ، والحنابلة فى الصحيح عندهم (٤) .

يقول الشافعى (٢٠٤ هـ) : (والذى يفسد الحج الذى يوجب الحد من
أن يغيب الحشفة ، لا يفسد الحج شئ غير ذلك من عبث ولا تلذذ ، وإن جاء
الماء الدافق فلا شئ) (٥) .

ويقول المرغينانى (٥٩٣ هـ) : (فان نظر إلى فرج امرأته بشهوة ،
فأمنى لاشئ عليه ، وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم . . . ولا فرق بين
ما إذا أنزل أو لم ينزل) (٦) .

ويقول الحجاوى (٩٦٨ هـ) : (وكذا نظرة لشهوة فإن فعل فأنزل

(١) انظر نسبة هذه الأقوال اليهم فى : النووى فى المجموع ، ٤٢١/٧ .

(٢) المبسوط ، للسرخسى ، ١٢٠/٤ ؛ بدائع الصنائع ١٢٩٩/٣ ؛ الهداية ،
للمرغينانى ، ١٦٤/١ .

(٣) الحاوى ، الحج ، ٩٠٦/٣ ؛ المهدب ، للشيرازى ، ٢١٦/١ ؛ الوجيز ،
للغزالى ، ٤٨٠/٧ ؛ المجموع ، للنووى ، ٤٢١/٧ - ٤٢٢ .

(٤) المقنع ، لابن قدامة ، ٤١٩/١ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٤٠٠ / ٣ -
٤٠٢ ؛ كشف القناع ، للبهوتى ، ٤٤٧/٢ ؛ الإنصاف ، للمرداوى ٥٠٢/٣ .

(٥) الأم ، ١٨٤/٢ .

(٦) الهداية ، ١٦٤/١ .

فعليه بدنة ولم يفسد نسكه كما لو لم ينزل وكما لو لم يكن لشهوة (١) .

القول الثانى :

أنه كما يحرم على المحرم الوطء فى الفرج ، ويفسد بذلك النسك ،
فكذلك مقدمات الوطء ولو علمت السلامة .

فساد النسك متوقف على أمرين :

(١) الجماع ، سواء أنزل أو لم ينزل .

(٢) الانزال ، سواء كان بجماع أو بغيره .

فمن قبل أو لمس أو باشر فيما دون الفرج ، أو هانق ، فأنزل فقد فسد
نسكه وعليه القضاء والكفارة . وإن لم ينزل ، فعليه دم . وحجّه صحيح .
وبه قال المالكية (٢) ، وهو قول عند الحنابلة (٣) .

أما النظر : فإن كانت النظرة من غير تفكير أو استمرار فأنزل ،
فحجّه صحيح وعليه دم . وإن أدامه حتى أنزل فقد أفسد حجه .

يقول القاضى عبدالوهاب (٤٢٢ هـ) : (ويفسد الحج : الوطء فى
الفرج كان معه إنزال أم لا . وكل إنزال من استمتع بقبله أو جسده ،
أو استدامة نظره ، أو فكره ، مالم يكن أحد التحليلين) (٤) .

(١) الإقناع مع شرحه كشف القناع ، ٤٤٧/٢ .

(٢) المدونة ، ٤٢٦/١ ؛ التفريع ، لابن الجلاب ، ٣٤٩/١ - ٣٥٠ ؛ التلقين ،

للقاضى عبدالوهاب ، ٢١٩/١ - ٢٢٠ ؛ الكافى ، لابن عبدالبر ، ٣٤٣/١ ؛

والمنوفى ، أبوالحسن على بن محمد بن محمد (٩٣٩ هـ) ، كفاية

الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ، (مصر : مطبعة

الاستقامة ، ١٣٦٩ هـ) ، ٤٨٥/١ - ٤٨٦ ،

الخرشى ، ٣٥٨/٢ ، جواهر الاكليل ، للآبى ، ١٩٢/١ .

(٣) المحرر ، لابن تيمية ، ٣٣٧/١ ؛ الكافى ، لابن قدامسة ، ٤٥٩/١ ؛

الفروع ، لابن مفلح ، ٤٠١/٣ ؛ الإنصاف ، للمرداوى ، ٥٠٢/٣ .

(٤) التلقين ، ٢١٩/١ - ٢٢٠ .

وبناء على ذلك ،

يتبين أن المحرم يحرم عليه الوطء سواء كان حاجاً أو معتمراً ، و سواء كان ذلك فرضاً أو تطوعاً ،

لقله تعالى : " فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِيهِ الْحَجَّ " (١) ، و الرّفث هو الجماع ، قاله ابن عباس (٦٨ هـ) ، بدليل قوله تعالى : " أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الْمَسَِّامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ " (٢) .

و يختلف الحكم باختلاف حال المجامع ووقت الجماع ، وقد سبق بيان ذلك تفصيلاً .

أمّا حكم نسك المرأة إذا كانت مكرهة على الوطء و هي محرمة ، فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين :

القول الأول :

أن المرأة المحرمة بالحج أو العمرة إذا جامعها زوجها كرهاً ، أو كانت نائمة ، فحجّها صحيح غير فاسد ، ولا قضاء عليها ولا كفارة .

(١) سورة البقرة من آية (١٩٧) .

(٢) سورة البقرة من آية (١٨٧) .

وهو مذهب الشافعية فى الصحيح عندهم (١) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

الدليل الأول :

قوله صلى الله عليه وسلم : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَّانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " .
وجه الدلالة :

أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبرنا بأن الله قد رفع الخطأ والنسيان والإكراه عن هذه الأمة ، وبدلالة مقتضى هذا الحديث كان المرفوع من هذه الأمة هو حكم هذه الأمور .

وبناء على عموم مقتضى هذا الحديث فإن المكروهة على الوطء فى الحج ، لا يعتبر حجها فاسداً ، لأن المحذور وهو الجماع وإن كان واقعاً ، إلا أن الله تعالى قد رفع حكم هذا الفعل ، سواء كان حكماً دنيوياً كالفساد والقضاء أو الكفارة ، أو أخروياً كالإثم والعقاب . وجميع ذلك مرفوع .

الدليل الثانى :

أن الإكراه يُسقط أثر التصرف رخصة من الله تعالى ، فإن المكروه وإن كان فى فعل ما أكره عليه نوع اختيار - لأن القصد من حيث الحسّ موجود فى حق المكروه - إلا أن حكم اختياره ساقط ، فكان حكم اختياره فاسداً .
فأصبح كما لو كان هذا القصد منعدماً (٢) .

(١) ابن المنذر ، محمد بن ابراهيم النيسابورى (٣١٨ هـ) ، الإقناع ،

تحقيق : د. عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين ، الطبعة الأولى ،

(١٤٠٨ هـ) ٢١١/١ ؟

فتح العزيز ، للرافعى ، ٤٧٥/٧ ، المجموع ، للنووى ، ٣٩٤/٧ ؛ أسنى

المطالب ، للأنصارى ، ٥١٢/١ ؛

الرملى ، شمس الدين محمد بن أبى العباس احمد بن حمزة (١٠٠٤ هـ) ،

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، (بيروت : الناشر المكتبة

الاسلامية) ٣٣٠/٣ .

(٢) المنشور ، للزركشى ، ١٨٨/١ ؛ الأشباه والنظائر ، للسيوطى ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

الدليل الثالث :

أن الحج عبادة تتعلق بالكفارة بإفسادها ، وهذا الحكم - وهو - الفساد - يختلف بين ما إذا كان الجاني عامداً أو ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً ، قياساً على الصوم . فان المرأة إذا جومت مكرهةً في نهار رمضان كان صومها صحيحاً (١) ، فكذاك إذا جومت مكرهةً وهي محرمةٌ بالحج (٢) .

القول الثانى :

إن المرأة إذا أكرهت على الوطء وهي محرمةٌ ، فقد فسد إحرامها ، وبطل حجها ، وعليها القضاء من قابل والكفارة . وهو قول الحنفية (٣) ، والمالكية (٤) ، والحنابلة (٥) .

فالوطء مندهم إذا وقع كان مفسداً للحج ، ولا يُعذر من واقع سواء كان عامداً أو مخطئاً أو ناسياً أو مكرهاً أو جاهلاً بالتحريم ، إلا أنهم معذورون برفع الاثم فقط .

(١) يرى الشافعية أن المكرهه على الوطء في نهار رمضان أن صومها صحيح ولا شيء عليها ، سواء أكرهت على الوطء فمكّنت من نفسها - على الصحيح - أو أوثقت وجومت ، أو جومت وهي نائمة .
أى أن صومها صحيح في الحالين : أى سواء أكرهت حتى مكّنت ، أو فعل ذلك بها كرهاً .

قياساً على من جامع ناسياً . فان من جامع ناسياً فصومه صحيح ولا قضاء عليه ولا كفارة .

انظر ، المهدّب ، للشيرازى ، ١٨٣/١ ؛ المجموع ، ٣٣٦/٧ .

(٢) أسنى المطالب ، للأنصارى ، ٥١٢/١ .

(٣) المبسوط ، للسرخسى ، ١٢١/٤ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٣٠٠/٣ ؛

العناية ، للبابرتى ، ٤٤/٣ - ٤٥ ؛ البحر الرائق ، لابن نجيم ،

١٦/٣ .

(٤) الكافى ، لابن عبد البر ، ٣٤٦/١ ؛ حاشية الدسوقي ، ٧٠/٢ ؛ جواهر

الاكلیل ، للآبى ، ١٩٢/١ ؛ الزرقانى ، شرح الموطأ ، ٢٢٨/٢ .

(٥) انظر : المقنع ، لابن قدامة ، ٤١٧/١ ؛ المبدع ، لابن مفلح ،

١٦٣/٣ ؛ الإنصاف ، ٤٩٦/٣ ؛ شرح المنتهى ، للبهوتى ، ٣١/٢ .

قالوا : وما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة ، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة ، ناسية أو ذاكرة ، نائمة أو مستيقظة ، وسواء كان المجمع لها محرماً أو حلالاً ، عاقلاً أو مجنوناً أو صبيّاً .

يقول الطحاوى (٣٢١ هـ) : (ومن جامع امرأته قبل وقوفه بعرفة مطاوعة أو مكرهة كان على كل واحدٍ منهما دمٌ ويمضيان في حجّهما حتى يفرغا منه ، وعليهما قضاء الحج من قابل) (١) .

ويقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (وإن كانت نائمة أو مكرهة يفسد حجها عندنا) (٢) .

ويقول ابن الجلاب (٣٧٨ هـ) من المالكية : (ومن أكره امرأته على الوطء أحجها من ماله وأهدى عنها) (٣) أى انه فسد نسكها .

ويقول الحجاوى (٩٦٨ هـ) من الحنابلة : (فمن فعل ذلك قبل التحلل الأول ولو بعد الوقوف فسد نسكهما ولو ساهياً أو جاهلاً أو مكرهاً نصّاً أو نائمةً) (٤) .

واستدل أصحاب القول الثانى على صحة ما ذهبوا اليه بما يلى :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ " (٥) .
والرفث : اسم الجماع . ويصدق هذا على المرأة ولو كانت مكرهة ، لأن الارتفاق الحاصل بالجماع لا ينعدم بهذا العارض ، وهو الإكراه . فكان حكم الفساد مناسباً لهذا الحال (٦) .

-
- (١) مختصر الطحاوى ، ص ٦٧ .
 - (٢) المبسوط ، ١٢١/٤ .
 - (٣) التفريع ، ٣٥٠/١ .
 - (٤) الإقناع مع شرحه كشف القناع ، ٤٤٣/٢ .
 - (٥) سورة البقرة من آية (١٩٧) .
 - (٦) المبسوط ، للسرخسى ، ١٢١/٤ ؛ العناية ، للبايرتى ، ٤٩/٣ .

الدليل الثانى :

أَنَّ الإكراه لا أثر له فى رفع الأحكام ، ولا أثر له فى اعدام أصل
الافعال . فالجماع حاصل ولو كانت المرأة مكرهَةً . ويثبت لمثل هذا الوطء
أحكامه ، كحرمة المصاهرة ، ووجوب الغسل وكذلك فساد النسك بالنسبة
للحج (١) .

واعترضوا على استدلال الشافعية بالدليل الأول :

بأن المرفوع من هذه الأمة من أحكام الخطأ والنسيان والاكراه انما
هو الاثم فقط . لأن ذلك ثابت بدلالة الاقتضاء ، والمقتضى يثبت للضرورة ،
فيقدر بقدرها ، فلا يكون عاما ، بل يقتصر الإضرار فى الحديث على ما تندفع
به هذه الضرورة . وحكم الآخرة وهو (المأثم) مجمع عليه ، فيكون
مرفوعاً ، ويبقى ما عداه على حكم الأصل .

واعترضوا على الاستدلال بالدليل الثالث :

وهو قياس حكم من جومع مكرهًا فى الحج ، على من جومع مكرهًا فى
رمضان . بأن القياس فاسد ، لأن من جامع مكرهًا فى رمضان فصومه فاسد أيضا
غير صحيح وعليه القضاء ، ولكن يرفع عنه الاثم . لأن الأصل فى الصوم هو
الامساك ، والقياس أن كل ما يؤدى إلى الاخلال بهذا الركن سواء كان عمداً
أو سهواً أو خطأ أو طوعاً أو كراهيةً أو غير ذلك . يوجب الفساد - أى فساد
الصوم - واستثنى من ذلك الأكل والشرب نسياناً ، للأثر المروى عن أبى
هريرة (٥٧ هـ) - رضى الله عنه - وهو قوله صلى الله عليه وسلم :
" مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ " (٢)
فمن أكل أو شرب ناسياً فى نهار رمضان فصومه صحيح للحديث . وهذا الحديث
معلول بمعنى يوجد فيمن جامع ناسياً ، وهو أنه فعل مضاف الى الله
تعالى على طريق التمحيز بقوله : " فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ " حيث قطع

(١) المبسوط ، للسرخسى ، ١٢١/٤ .

(٢) سبق تخريجه ص (٦٨٦) .

• إضافة هذا الفعل عن العبد - لوقوعه فيه من غير قصد - واختياره - .

وهذا المعنى يوجد في الكل ، والعلة إذا كانت منصوفاً عليها ، كان الحكم منصوفاً عليه ، ويتعمم الحكم بعموم العلة .

فكان الجماع في حالة النسيان غير مفسد للصوم بدلالة الحديث السابق ، فكان الأكل والشرب والجماع في حالة النسيان لما استثنى من أصل القاعدة ، فبقى ماسواه من خطأ أو إكراه على حكم الأصل وهو الفساد لعدم ورود أثر في ذلك .

فكان الجماع في حالة الإكراه في نهار رمضان مفسداً للصوم بناءً على أصل القاعدة (١) .

(١) انظر: بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٠٠٧/٢ .

خاتمة :

والذى يبدو لى : أن ماذهب اليه الشافعية من صحة نسك من أكرهها زوجها - أو أجنبى - على الوطء ولايجب عليها قضاء ولا كفارة هو الأولى بالقبول لما سبق أن رجحت .

أن المقتضى له عموم فبذلك يرتفع عن المكروه الأحكام المتعلقة بالدنيا أو الآخرة ، لأن أساس المسؤولية الجنائية هو التكليف والاختيار ، والمكروه لا اختيار له وإن قيل ان له شبهة اختيار . فالجواب ان قصده فى هذا الاختيار فاسد ، لأنه قصد به دفع الهلاك عن نفسه ، وما اعترض به أصحاب القول الثانى بأن المقتضى لا عموم له ، لا يلتزمه أصحاب القول الأول . وكذلك الحال بالنسبة للمرأة مع زوجها اذا أكرهها على الوطء .

وما قيل من أن الغسل لم يرتفع مع كونه من الأحكام الدنيوية المتعلقة بالوطء . فالجواب عنه من جهتين :

الأولى : أنه من قبيل خطاب الوضع بكون الجنابة سبباً للغسل ، لا من قبيل خطاب التكليف .

الثانية : وان سلم انه من قبيل خطاب التكليف الا أن الغسل ليس فيه معنى العقوبة أو الزجر أو الجبر ، فالغسل لا يختص بمن أكره على الوطء بل هو عام فى كل من تحقق فيه وصف الجنابة .

بخلاف الأحكام الدنيوية الأخرى ، أو الأحكام الآخروية ، التى لولا الإكراه لكان الانسان مؤاخذاً عليها ، ففساد النسك ، وجوب القضاء ، وإيجاب الكفارة ، كلها فيها معنى العقوبة أو الجبر ، فهذه هى الأحكام التى يتعلق الرفع المذكور فى الحديث بها .

وكذلك اعترض أصحاب القول الثانى على الدليل الثالث لأصحاب القول الأول : لا وجه له لأن ذلك هو مذهبهم ، ولا يحتج بمذهب على مذهب .

المبحث الثامن

الانتفاع بجلود الميتة

ومما ينبني على الاختلاف في دلالة الاقتضاء وخاصة في قاعدة "عموم التقادير" ، مسألة الانتفاع بجلود الميتة ، هل يجوز استعمالها وبيعها والصلاة فيها أو عليها ، أم لا ؟ .

ذهب فريق من العلماء إلى جواز ذلك كله ، وذهب آخرون إلى عدم الجواز . وسبب اختلافهم في ذلك قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ " (١) .

حيث قالوا : لما أضاف الله عز وجل التحريم في هذه الآية إلى عين الميتة ، كان الإضرار في هذه الآية واجباً ، لأن التحليل والتحريم أحكام شرعية ، والحكم الشرعي لا يتعلق بالذوات ولا بالأعيان ، وإنما يتعلق بأفعال المكلفين .

وقد تعارف أهل اللغة على أن التحليل والتحريم إذا أضيفا إلى الأعيان فإن المقصود منه تحليل أو تحريم فعل من أفعال العبد يتعلق بهذه العين ، ويكون هذا الفعل مضمراً . كما تعارفوا في قولهم : " حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْخَمْرُ " أي حرمت عليك وطأهن . وكذلك قولهم : " حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْخَمْرُ " أي شربها .

فيكون المقصود من التحريم في هذه الآية فعلٌ للعبد يضاف إلى هذه العين وهي الميتة ، فكان لابد من إضرار هذا الفعل . ومن خلاله يمكن أن يوصف هذا الفعل بالحرمة .

وقد علل الجصاص (٣٧٠ هـ) عدم وصف الأعيان بالأحكام الشرعية من جهتين . فقال : (الأصل في ذلك أن التحليل والتحريم إنما يتعلقان بأفعال المأمورين والمنهيين . ومالم يكن فعلاً لهم لا يجوز أن يتعلق به ذلك لأنه لا يصح أن يؤمر أحدٌ بفعل غيره ، ولا ينهى عن فعل غيره .

(١) سورة المائدة من آية رقم (٣) .

وإذا كان ذلك كذلك ثم ورد لفظ التحليل والتحرير معلقاً في ظاهر الخطاب بما ليس من فعلينا ، علمنا بذلك أن المراد به فعلنا في ذلك الشيء . نحو قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " (١) و " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ " وقوله تعالى : " لَاهِنٌ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا " (٢) . ومعلوم أن غير الأم ومن ذكر معها ، وغير الميتة وما عطف عليها ، لا يجوز أن يتناولها التحريم ، إذ كانت هذه الأشياء فعلاً لله تعالى ، ومحال أن ينهانا عن فعله ، لأن ذلك عبثٌ وسفه ، والله تعالى منزّه عن ذلك .

ويستحيل أيضاً من جهة أخرى ، وهي أن هذه الأشياء أعيانٌ موجودة ، فلا يصح النهي عنها ، ولا الأمر بها ، لأن النهي عنها يصير في معنى النهي عن أن يكون هذا الموجود .

والأمر بها يصير في معنى الأمر بأن يكون هذا الموجود ، وهو محال . فلما استحال ذلك فيها علمنا أن التحليل والتحرير يتعلق بفعلنا (٣) .

فلما ثبت أن هذه الآية وما شابهها من الآيات ، تقتضي زيادة مقدرة يُحمل التحليل أو التحريم عليها ، كانت هذه الزيادة المقدرة هي (المقتضى) ، ولما كان العقل هو الطالب لهذه الزيادة كان المقتضى هنا ثابتاً مقلداً . وقد سبق خلاف الحنفية في مباحث أنواع دلالة الاقتضاء . أنهم ينكرون أن يكون المقتضى ثابتاً مقلداً أو لغةً . بل المقتضى عندهم ما ثبت شرعاً . لذلك فهم يصفون إطلاق التحليل والتحرير على الأعيان بأنه إطلاق حقيقي لا مجازي - أي لا إضرار فيه - .

وقد بيّنت أن الخلاف في ذلك لفظي ، وأن الإضرار لابد منه ، وإن الإطلاق فيه إنما هو إطلاق مجازي (٤) . يقول الامام ابن العربي (٥٤٣ هـ) :

-
- (١) سورة النساء من آية رقم (٢٣) .
 - (٢) سورة الممتحنة من آية رقم (١٠) .
 - (٣) الفصول في الاصول ، ٢٥٧/١ .
 - (٤) انظر ص (٤٢٠ - ٤٢٣) من البحث .

(ان التحريم ليس بصفاتٍ للأعيان ، وأن الأعيان ليست مordاً للتحليل —
 والتحريم ولا مصدرأ ، وإنما يتعلق التكليف بالأمر والنهي بأفعال المكلفين
 من حركة وسكون ، لكن الأعيان لما كانت مordاً للأفعال ، أُضيف الأمر والنهي
 والحكم إليها ، وعلّق بها مجازاً بديعاً على معنى الكناية بالمحلّ —
 الفعل الذى يحل به ، من باب قسم التسبيب فى المجاز) (١) .

وعليه فقد اختلف العلماء بعد الإضمار على ثلاثة أقوال :-

القول الأول :

وهم القائلون بالإجمال ، أى أن هذه الآية وما شابهها من قبيل —
 المجمل ، فلا يجوز الاحتجاج بها حتى يظهر لنا المراد منها ، وبهذا القول
 قال الكرخى (٢) (٣٤٠ هـ) ، وأبو عبد الله البصرى (٣٦٩ هـ) ، والقاضى
 أبويعلّى (٥٤٨ هـ) فى قول (٣) .

واستدلوا على ذلك :

بأنه لما وجب الإضمار ، صوّناً للفظ عن الإهمال ، والمضمر فى هذه
 الآية يحتمل عدة أمور ، وغير جائز أن يضمّر الجميع لأنه على خلاف الأصل ،
 والضرورة ينبغى أن تُقدّر بقدرها .
 فاما أن نضمّر بعضاً معيّنأ ، أو بعضاً مبهمأ .
 ولا دليل على تعيين المراد ، وإلا لزم التحكم .

فلم يبق إلا إضمار بعض غير معيّن ، وهو الاجمال . يقول القاضى
 أبويعلّى (٤٥٨ هـ) : (قوله تعالى : " حَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْأَدْمُ ")

(١) أحكام القرآن ، ٣٧١/١ .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين البصرى ، ٣٠٧/١ ؛ المحصول ، للرازى ،
 ٢٤١/٣/١ ؛ الاحكام ، للآمدى ، ١٥/٣ ؛ العنقد على ابن الحاجب ،
 ١٥٩/٢ ؛ الفائق ، للصفى الهندى ، ١٦١/٣ ؛ ارشاد الفحول ، للشوكانى ،
 ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٣) العدة ، ١٤٥/١ .

و " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " فهذا أيضا من المجرى ، لأن تحريم الأمهات لا يصح ، وإنما يحرم أفعالنا في العين ، وليس لأفعالنا ذكر في اللفظ ، والمذكور فيه متروك بالاجماع ، فوجب التوقف فيه ، وطلب دليل يدل على المراد (١) .

القول الثانى :

القول بعموم التقادير ، أى أنه إذا احتاج اللفظ للاضمار ، وكان المضمرة متعدداً - أى هناك عدة أمور يصح إضمارها ولا دليل يعين المراد منها ولا يحصل تناف ، بين هذه المعانى إذا أضمرت ، ولا يوجد لفظ يعنى هذه المعانى حتى تكون المسألة من قبيل عموم المقتضى - فإنه فى هذه الحالة لابد وأن يضم جميع ما يمكن إضماره تكثيراً للفائدة ، ونفياً للإجمال ، كما أنه لا يصح أن يضم أحد هذه المعانى لأنه يعدّ تحكماً وترجيحاً من غير مرجح إذ لا دليل على ذلك . فقله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " لعمامة وجب فيه الاضمار ، وجب القول بعمومه ، لأن أفعالنا المتعلقة بالميتة كثيرة . منها الأكل ، والبيع ، والانتفاع بجلودها ، أو شحومها ، أو بأعضائها ، وغير ذلك منها ، فيضم فى الآية جميع ذلك . فيكون ماسبق ذكره حراماً ، لأن الله تعالى يقول : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " . هذا القول هو القول (بعموم التقادير) .

يقول الجصاص (٣٧٠ هـ) : (إن لفظ التحريم لما تناول فعلنا ، صار تقدير الآية : حرم عليكم فعلكم فى الأمهات ، وفى الميتة ونحوها . فيسوغ اعتبار العموم فى سائر الأفعال إلا ما قام دليله) (٢) .

ويقول القاضى أبويعلى (٤٥٨ هـ) : (فأما المضمرات نحو قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ " و " حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صِدُورُ الْبَرِّ " معلوم أنه لم يزد نفس العين لأنها فعل الله تعالى . وإنما المراد أفعالنا فيها ،

(١) العدة ، ١٤٥/١ .

(٢) أصول الجصاص ، ٢٥٧/١ .

ويقول ابن النجار (٩٧٢ هـ) : (وهو عام ، يعني أن التحريم المضاف إلى العين عام ، لأنه إذا احتتمل أموراً متعددة لم يدل الدليل على تعيين شيء منها قدرت كلها ، لأن حملها على بعضها ترجيح من غير مرجح) (٢) .

ويقول التلمساني (٧٧١ هـ) : (ما احتج به أصحابنا على تحريم الانتفاع بشيء من الميتة مطلقاً وذلك قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيِّتَةُ " فإنه لما تعذر أن يتعلّق التحريم بالميتة نفسها ، وجب الإضرار ولما لم يتعيّن شيء معيّن ، وجب إضرار كل مقدّر يصح إضراره ، والانتفاع منها ، فوجب تعلّق التحريم به) (٣) .

ذهب جمهور العلماء الى أن الفعل المقصود تحريمه من الميتة متعيّن م بتعيين أهل العرف له ، فانهم إذا قالوا : حرمت عليك النساء . كان المقصود تحريم الوطء .

وإذا قالوا : حرمت عليك الخمر ، كان المقصود تحريم الشرب ، وكذلك هنا ، المقصود من تحريم الميتة هو تحريم أكلها ، فلا تكون الآية مجملة .

وبه قال أبو علي الجُبَّائي (٣٠٣ هـ) (٤) ، وابنه أبو هاشم

- (١) العدد ، ٥١٣/٢ ، وهذا هو القول الثاني له .
 (٢) شرح الكوكب المنير ، ٤٢١/٣ .
 (٣) مفتاح الوصول ، ص ٧٠ - ٧١ .
 (٤) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري ، أبوعلى الجبائي، الفيلسوف المتكلم ، رأس المعتزلة وشيخهم ، خلفه ابنه أيوهاشم ، وتلمذ على يده أبو الحسن الأشعري . وعنه أخذ علم الكلام ، ثم خالفه ونابذه وتسنى . أشهر مصنفاته " الأصول " ، " تفسير القرآن " " متشابه القرآن " " الإجتهد " " الأسماء والصفات " ، " التعديل والتجوير " وغيرها . توفي سنة ٣٠٣ هـ .
 () انظر ترجمته في : فرق وطبقات المعتزلة ، ص ٨٥ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ٢٨٧ - ٢٩٦ ، وفيات الأعيان ، ٢٦٩ - ٢٦٧/٤ =

- (٣٢١ هـ) (١) والقاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ) (٢) وأبو الحسين البصري
 (٤٣٦ هـ) (٣) والباجي (٤٧٤ هـ) (٤) والشيرازي (٤٧٦ هـ) (٥) والغزالي
 (٥٠٥ هـ) (٦) وابن برهان (٥١٨ هـ) (٧) والرازي (٦٠٦ هـ) (٨) والآمدي
 (٦٣١ هـ) (٩) وابن السبكي (٧٧١ هـ) (١٠) .

والذي يبدو لي :

أن العرف وإن كان كافياً لتعيين المراد إلا أنه في هذه الآية ليس كذلك ،
 فانهم قالوا : إن العرف قاض بأن المقصود من قول القائل : حرمت عليك
 الميتة ، هو تحريم أكلها . ولكن المحرم من الميتة ليس هو الأكل فقط ،
 بل يحرم منها كل جزء من أجزائها ، فيحرم شعرها وجلدها وشحمها وعظمها
 كما يحرم لحمها ، ويحرم أيضاً بيعها والانتفاع بها ، وكل هذه معان
 مقدرة لم يرد النص بذكرها ، ولا قام في العرف دليل بتعيينها ، بدليل
 أن أحداً لم يفهم من قول القائل : حرمت عليك الميتة ، تحريم بيعها ،
 أو تحريم شحمها ، ولم يقل أحد بذلك ، مع أن هذه المعاني يجب إضمارها
 في هذه الآية ، لأنها محرمة بالاتفاق ، ووردت آثار تؤيد هذا المفهوم
 فقد روى عن جابر بن عبد الله (٨٧ هـ) - رضى الله عنهما - أنه سمع رسول

== (٦٠٧) ؛ سير أعلام النبلاء ، ١٨٤ - ١٨٣/١٤ (١٠٢) ؛ الوافي
 بالوفيات ، ٧٤/٤ - ٧٥ (١٥٣) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي ،
 ١٨٩/٢ - ١٩٠ (٥٢٩) .

(١) نسب هذا القول إليهما : أبو الحسين البصري في كتابه ، المعتمد ،
 ٣٠٧/١ .

(٢) نسب هذا القول إليه : أبو الحسين البصري في المعتمد ، ٣٠٧/١ .

(٣) المعتمد ، ٣٠٧/١ - ٣٠٨ .

(٤) احكام الفصول ، ص ٢٩١ .

(٥) شرح اللمع ، ٤٥٨/١ - ٤٥٩ .

(٦) المستصفى ، ٣٤٦/١ - ٣٤٧ .

(٧) الوصول إلى الأصول ، ١٠٨/١ - ١٠٩ .

(٨) المحصول ، ٢٤١/٣/١ - ٢٤٢ .

(٩) الاحكام ، ١٥/٣ .

(١٠) المحلّي على جمع الجوامع ، ٥٩/٢ .

الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح : " إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ
الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ " فقيل : يارسول الله أرأيت شحـوم
الميتة فإنها يطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها
الناس ؟ فقال : " لَا هُوَ حَرَامٌ " ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند ذلك " قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شَحُومَهَا جَمَلَوْهُ ثُمَّ بَاعُوهُ
فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ " (١) .

ففى هذا الدليل لم يقصر النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الخمر
على الشرب فقط ، وتحريم الميتة على الأكل فقط ، بل حرم بيعهما . كما
حرم من الميتة أيضا الانتفاع بشحمها ، ومن الخمر عصرها وحملها وشراءها
وغير ذلك مما حرمه صلى الله عليه وسلم فى الخمر .

فتبين بذلك أن العرف ليس بدليل كاف على تعيين المراد فى هذه
المسألة . لذلك صرح أكثر العلماء بأنه إذا لم يقم دليل التعيين كان
القول بعموم التقادير أولى من القول بالإجمال (٢) .

ومن جملة المعانى التى يصح إضمارها فى هذه الآية (الانتفاع بجلود
الميتة) فيكون الانتفاع بها حراماً إذا لم تدبغ (٣) . لورود النص بجواز

(١) متفق عليه أخرجه البخارى فى كتاب البيوع (١١١) باب بيع الميتة

والأصنام ، ٧٧٩/٢ (٢١٢١) ،

ومسلم فى كتاب المساقاة (١٣) باب تحريم بيع الخمر والميتة

والخنزير والأصنام ، ١٢٠٧/٣ (١٥٨١) .

(٢) انظر ص (٥٦٤) .

(٣) دبغ الإهاب : يدبغه دبغاً ودبغةً ودبغاً . والدبغ أيضا : ما يدبغ

به ، يقال : الجلد فى الدبغ .

والدبغة : حرفة الدبغ ، والدبغة : المرة الواحدة .

انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٧٦/٨ - ٧٧ ؛ الصحاح ، للجوهري ،

== ١٣١٨/٤ ؛ المطلع ، ص ١٠ .

الانتفاع بها واستعمالها بعد دبغها ، إلا ماروى عن الزهرى (١٢٤ هـ) والليث

== واختلف العلماء فى الدبغ وكيفيته على قولين :

الأول :

أن الدَّبَّاع عبارة عن إحالة الجلد باستعمال ما ينشَّف الرطوبة ، وينقّي الخبث . كالشَّثَّ والقرظ والعفص والأشياء الحريفة المنتزعة للفضلات ، فلا يكفى فى الدَّبَّاع تجميد الفضلات بالتشميس أو التتريب ، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة . ولم يشترط المالكية مواد معينة للدبغ . بل قالوا : كل ما يزيل الريح والرطوبة ويحفظ الجلد من الإستحالة فهو دبغ .

انظر : الأم ، للشافعى ، ٨/١ ؛ التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٨٣/٤ ؛ المنتقى ، للباجى ، ١٣٥/٣ ؛ الوسيط ، للغزالي ، ٣٥٠/١ - ٣٥١ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ٢٩١/١ - ٢٩٢ ؛ مواهب الجليل ، للحطاب ، ١٠١/١ ؛ كشاف القناع ، للبهوتى ، ٥٦/١ .

القول الثانى :

وهو قول الحنفية . حيث قالوا : إن الدبغ نوعان : حقيقى ، وحكمى . فالحقيقى : هو أن يُدبغ الجلد بشيء له قيمة كالقرظ ، والشَّثَّ والفحص ونحوها .

والحكمى : هو ما يعصم الجلد من النتن والفساد ، سواء كان ذلك بالتشميس أو التتريب ، أو الالتقاء فى الريح ، أو غير ذلك ، لأن المقصود من الدبغ هو إزالة الدسومات النجسة ، وكل ما يؤدى ذلك يكون دباغاً لأنها لو بقيت لأنتن بمضى الزمن .

قالوا :

والدبغ الوارد فى الحديث أهم من أن يكون حقيقياً أو حكمياً ، فالدبغ يحصل عندهم بكل ذلك . فإذا دبغ الجلد فقد طهر .

وقالوا : ما يترتب على الدبغ الحقيقى من أحكام يشاركه فيه الدبغ الحكمى إلا حكم واحد وهو : لو أن الماء أصاب الجلد بعد الدبغ فإن كان : دباغاً حقيقياً ، لا ينجس .

وان كان : دباغاً حكمياً : ففيه روايتان أظهرهما عنده (أبى حنيفة (١٥٠ هـ) ينجس ، وعندهما (أبويوسف (١٨٢ هـ) ومحمد (١٨٩ هـ) لا ينجس .

لا ينجس .

انظر : المبسوط ، للسرخسى ، ٢٠٢/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٢٧١/١ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ٢٦/١ ، ٧٢ ؛ البناية ، للعينى ، ٣٧٢/١ -

بن سعد (١٧٥ هـ) ورواية شاذة عن الإمام مالك (١٧٩ هـ) (١) - رحمهم الله تعالى - حيث أجازوا أن يُستمتع بجلود الميتة وأن يُنتفع بها ولو لم تُدبغ ، مستدلين على ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مرَّ على شاةٍ ميتةٍ كان قد أعطاها مولاةٌ لميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم - رضى الله عنها - فقال : " هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا ؟ " قالوا : إِنَّهَا ميتة . فقال : " إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا " . وفى رواية " هَلَّا اسْتَفْعْتُكُمْ بِجِلْدِهَا ؟ " (٢) .

ورد ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) هذا القول فقال : (فالله عز وجل قد حرَّم الميتة ، وتحريمه على الإطلاق ، إلا أن يخص شيئاً من ذلك بدليل ، وقد خص الجلد بعد الدباغ . والأصل فى الميتة عموم التحريم ولم يخص إهابها بشيء يصح ويثبت إلا بعد الدباغ ، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم : " ذَكَاءُ الْأَدِيمِ طَهُورُهُ " (٣) وقوله عليه السلام : " دِبَاغُهُ أَذْهَبَ خَبَثَهُ "

(١) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٦٢/٤ . ومن نسب هذا القول إلى الزهرى (١٢٤ هـ) أبوداود (٢٧٥ هـ) فى سننه ، كتاب اللباس ، ٣٦٦/٤ .

(٢) سبق تخريجه ص (٤٨٨) .

(٣) لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن بالفاظ متقاربة فى نفس المعنى . فقد أخرج الطحاوى من حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - ومن حديث ميمونة - رضى الله عنها - لما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنها ميتة " قال : " دباغ الأديم ذكاته " . كتاب الطهارة ، باب الدباغ ، ٤٥/١ . وأخرج أحمد فى " مسنده " عن الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبِّق بلفظ : " ذكاة الأديم دباغه " ٤٧٦/٣ ، ٦/٥ ؛ قال ابن حجر : اسناده صحيح ، وقال أحمد ، الجون لا يعرفه . وقد عرفه غيره ، عرفه على بن المدينى " تلخيص الحبير " ، ٤٩/١ ؛ وأخرج النسائى عن عائشة - رضى الله عنها - بلفظ : " ذكاة الميتة دباغها " كتاب الفرع والعتيرة (٤) باب جلود الميتة ، ١٧٤ / ٧ (٤٢٤٦) (٤٢٤٧) ؛ وأخرج الدارقطنى مثله بلفظ " طهور كل أديم دباغه " كتاب الطهارة ، باب الدباغ ، ٤٩/١ (٢٧) ، وقال اسناده حسن وكلهم ثقات ؛ وأخرج البيهقى بلفظ " ذكاتها دباغها " كتاب الطهارة ، باب اشتراط الدباغ فغ طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكِّي ، ٢١/١ .

وَنَجَسَهُ (١) .

وفي هذا دليل على أن ما قبل الدِّبَاغ رجسٌ نجسٌ غير طاهر ، وما كان كذلك لم يجز بيعه ولا شراؤه ، والأمر في هذا واضح ، وعليه فقهاء الحجاز والعراق والشَّام ، ولا أعلم فيه خلافاً إلا ما قد بينّا ذكره عن ابن شهاب والليث ورواية شاذّة عن مالك (٢) .

من أجل ذلك حكى ابن قدامة (٦٢٠ هـ) الإجماع على نجاسة الجلد قبل دبغه ، حيث قال : (لا يختلف المذهب في نجاسة جلد الميتة قبل الدِّبْغ ، ولا نعلم أحداً خالف فيه) (٣) .
ولكن الصَّواب - والله أعلم - أنه لا إجماع في ذلك ، لوجود المخالف كالزَّهْرِي (١٢٤ هـ) والليث (١٧٥ هـ) وما روى عن مالك (١٧٩ هـ) .

وقد اختلف جمهور العلماء الذين ذهبوا إلى تحريم الانتفاع بجلد الميتة قبل دبغه ، اختلفوا في جواز الانتفاع به بعد دبغه على رأيين :

الرأي الأول :

أنَّ الإهاب إذا دُبِغَ فَقَدْ طُهِرَ ، وإذا طُهِرَ جاز استعماله والانتفاع به (٤) .
والمقصود بطهارته : الطهارة الشرعية ، أي كما يطهر ظاهره يطهر

(١) أخرجه الحاكم في "مستدركه" عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ من سقاء ، فقيل له : انه ميتة فقال : "دِبَاغُهُ يَذْهَبُ بِخَبْثِهِ أَوْ نَجَسِهِ أَوْ رَجَسِهِ" . قال الحاكم : حديث صحيح ولا أعرف له علة ، ولم يخرجاه . وقال الذهبي : صحيح ، كتاب الطهارة ، باب يذهب الدِّبَاغُ بخبث السقاء ، ١٦١/١ ، وأخرجه البيهقي في كتاب الطهارة ، باب طهارة جلود الميتة بالدِّبْغ ، ١٧١/١ .

(٢) التمهيد ، ١٦٢/٤ .

(٣) المغنّي ، ٨٩/١ .

(٤) طهارة الجلد تحمل بأحد طريقين :
(١) الذِّكَاة :

فاذا ذكّي الحيوان طهر جلده بمجرد الذِّكَاة من غير حاجة إلى دبغ وهذا مقصور عند الشافعية فيما يوكل لحمه ،
أما الحنفية فقالوا :

إن الذِّكَاة تطهر جلد الحيوان حتى ولو كان غير مأكول اللحم

باطنه فيجوز استعماله والانتفاع به في سائر وجوه الانتفاع من أكله - عند من يقول به (١) - وبيع واستعماله ، كما تصح الصلاة فيه وعليه ، ويجوز استعماله في اليابسات والمائعات .

أما طهارة الإهاب بالدِّبَاغ فوجهه من طريق الأثر والنظر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أباح استعمال جلود الميتة إذا دبغت . فجواز استعمالها والانتفاع بها مخصوص من عموم قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ " . والأدلة على طهارة جلود الميتة بالدِّبَاغ من طريق الأثر ما يلي :-

الدليل الأول :

مارواه ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مر بشاة ميتة كان قد أعطاها مولاة لميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال : " هَلَا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَدَبَّغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ " قالوا : إنها ميتة . فقال : " إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا " (٢) .

الدليل الثانى :

ماروى عن ابن عباس (٦٨ هـ) - رضى الله عنهما - وعائشة أم المؤمنين - رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طُهِرَ " وفى رواية " أَيْمًا إِهَابٌ دُبِغَ فَقَدْ طُهِرَ " .

== (٢) الدِّبَاغ إذا كان الحيوان ميتاً :

فاذا مات الحيوان رغم أنه نجس جلده ، ولا يطهره إلا الدِّبَاغ . واستثنى الشافعية جلد الكلب والخنزير والحنفية الخنزير فقط . لأن ما كان نجسا حال الحياة لا يطهره الدِّبَاغ بعد الموت ، والكلب عند الحنفية ليس بنجس .

انظر : الأم ، ٨/١ ، الحاوى ، الطهارة ، ١٩٧/١ ، الوسيط ، ٣٥٠/١ ؛ فتح العزيز ، ٢٨٨/١ ؛ الهداية ، ٢٠/١ - ٢١ ؛ العناية ، ٩٥/١ ؛ الكفاية ، ٨٣/١ - ٨٤ ؛ بدائع الصنائع ، ٢٧٢/١ .

(١) انظر : الوسيط ، للغزالي ، ٣٥٣/١ .

(٢) سبق تخريجه ص (٤٨٨) .

طَهَّر " (١) .

الدليل الثالث :

ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أمر أن يُستمتع بجلود

الميتة إذا دُبغت (٢) .

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الحيض (٢٧) باب طهارة جلود الميتة ، ٢٧٧/١ (٣٦٦) ؛
وأبوداود ، فى كتاب اللباس (٤١) باب فى أهب الميتة ، ٣٦٧/٤ - ٣٦٨ (٤١٢٣) ؛
والترمذى ، فى كتاب اللباس (٧) باب ماجاء فى جلود الميتة إذا دبغت ، ١٩٣/٤ (١٧٢٨) ؛
وابن ماجة ، فى كتاب اللباس (٢٥) باب لبس جلود الميتة إذا دبغت ، ١١٩٣/٢ (٣٦١٠) ؛
والنسائى ، فى كتاب الفرع والعكيرة (٤) باب جلود الميتة ، ١٧٢/٧ - ١٧٣ (٤٢٣٨) ؛
والإهـاب :

هو الجلد قبل أن يُدبغ ، وقيل هو مطلق الجلد سواء دُبغ أو لم يُدبغ ، وجمعه أهـب بضمـتـين قياساً على كُتِبَ وبفتحتين على غيـر قياس .

والأول هو قول الخليل بن أحمد (١٧٠ هـ) والنضر بن شميل (٢٠٤ هـ) والأصمعى (٢١٦ هـ) .

انظر نسبة هذا القول اليهم فى :

سنن أبى داود ، ٣٧١/٤ - ٣٧٢ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى، ٢٧٠/١، المجموع ، للنووى ، ٢١٩/١ ؛ العناية ، للبايرتى ، ٩٣/١ .
راجع : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٤٦٥/٦ ؛ اعلام الحديث ، للخطابى ، ١٢٣١/٢ ؛ الصحاح ، للجوهري ، ٨٩/١ ؛ النهاية ، لابن الأثير ، ٨٣/١ ؛ لسان العرب ، لابن منظور ، ٢١٧/١ .

(٢) أخرجه أبوداود فى كتاب اللباس (٤١) باب فى أهب الميتة ، ٣٦٨/٤ (٤١٢٤) ؛

والنسائى ، فى كتاب الفرع والعكيرة (٦) باب الرخصة فى الاستمتاع بجلود الميتة إذا دبغت ، ١٧٦/٧ (٤٢٥٢) ؛
وابن ماجة ، فى كتاب اللباس (٢٥) باب لبس جلود الميتة إذا دبغت ، ١١٩٤/٢ (٣٦١٢) ؛

وابن حبان ، فى كتاب الطهارة ، باب جلود الميتة ، ٢٩٠/٢ (١٢٨٣) ؛ =

الدليل الرابع :

ماروته أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جلود الميتة ، فقال : " دَبَاغُهَا طَهُّورُهَا " (١)

وعليه من طريق النظر دليلان :

الدليل الأول :

قياس طهارة جلود الميتة بعد نجاستها وجواز الانتفاع بها على طهارة الخل بعد تخمره وحلّ استعماله . يقول الطحاوى (٣٢١ هـ) : (الأصل المجتمع عليه أن العمير لأبأس بشربه والانتفاع به ، ما لم يحدث فيه صفات الخمر ، فإذا حدث فيه صفات الخمر حُرِّمَ بذلك ، ثم لا يزال حراماً كذلك حتى تحدث فيه صفات الخل فإذا حدثت فيه صفات الخل حلّ . فكان يحلّ بحديث الصفة ، ويحرم بحدوث صفةٍ غيرها وإن كان بدنناً واحداً .

== والدارقطنى ، فى كتاب الطهارة ، باب الدباغ ، ٤٩/١ ؛
والبيهقى ، فى كتاب الطهارة ، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ ، ١٧/١ ،
ومالك فى "موطئه" فى كتاب الصيد (٦) باب ما جاء فى جلود الميتة ، ٤٩٨/٢ (١٨) ،
(١) أخرجه النسائى ، فى كتاب الفرع والعكيرة (٤) باب جلود الميتة ، ١٧٣/٧ - ١٧٤ (٤٢١٣) -
وأخرجه مسلم بلفظ آخر عن ابن وعلّة السبئى أنه سأل ابن عباس - رضى الله عنهما - فقال : إنا نكون بالمغرب فيأتينا المجسوس بالأسقية فيها الماء والودك ؟ فقال : اشرب . فقلت : أرايّا تراه ؟ قال ابن عباس : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " دَبَاغُهَا طَهُّورُهَا " .

كتاب الحيض (٢٧) باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، ٢٧٨/١ ، (٣٦٦) ؛
وأخرج أبوداود عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك سأل ماءً فى قربةٍ معلقة . فقالوا : إنها ميتة . قال : " دَبَاغُهَا طَهُّورُهَا " .
كتاب اللباس (٤١) باب فى أهب الميتة ، ٣٦٨/٤ - ٣٦٩ (٤١٢٥) ؛
والبيهقى فى كتاب الطهارة ، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ ، ١٧/١ ؛
والطحاوى ، بلفظ "الدباغ طهور" ، كتاب الصلاة ، باب دباغ الميتة ، ٤٧٠/١ ؛
والدارقطنى ، فى كتاب الطهارة ، باب الدباغ ، ٤٤/١ - ٤٥ (١٠) .

فالنظر على ذلك ، أن يكون كذلك جلد الميتة ، يحرم بحدوث صفة الموت فيه ، ويحل بحدوث صفة الأمتعة فيه من الثياب وغيرها فيه ، وإذا دُبغ فصار كالجلود والأمتعة فقد حدث فيه صفة الحلال (١) .

الدليل الثانى :

أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر أصحابه بطرح نعاليهم وخفافهم وأنطاعهم التى كانوا اتخذوها فى حال جاهليتهم ، وذلك كان من جلود الميتة ، سواء كانت ميتة حقيقة ، أو كانت من ذبيحة ، لأنها كانت من ذبيحة أهل الأوثان - وذبيحة أهل الأوثان كالميتة بالنسبة لأهل الاسلام - فلما لم يأمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بترك ذلك ، كان دليلاً على طهارة جلود الميتة بعد الدباغ (٢) .

وهذا الانتفاع عام فى جلود جميع الحيوانات سواء كان مما يؤكل لحمه أو لا . وبه قال الحنفية (٣) ، والشافعية (٤) . واستثنى الحنفية الخنزير ، واستثنى الشافعية الكلب والخنزير وماتولد منهما ، لأن نجاستهما عينية ، أى أنهما نجسان حتى فى حال الحياة ، ووافقهم الحسن بن زياد (٢٠٤ هـ) (٥) من الحنفية (٦) .

(١) شرح معانى الآثار ، ٤٧٢/١ ، وانظر : بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٢٧٠/١ .

(٢) شرح معانى الآثار ، للطحاوى ، ٤٧٢/١ .

(٣) انظر : شرح معانى الآثار ، للطحاوى ، ٤٧٣/١ ؛ المبسوط ، للسرخسى ، ٢٠٢/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٢٧٠/١ - ٢٧١ ؛ الهداية للمرغينانى ، ٢٠/١ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ٢٥/١ - ٢٦ ؛ درر الحکام ، ملاخسرو ، ٢٤/١ .

(٤) انظر : الأم ، للشافعى ، ٧/١ - ٨ ؛ الحاوى ، للماوردى ، الطهارة ، ٢١٤/١ ؛ الوسيط ، ٣٥٢/١ ؛ فتح العزيز ، للرافعى ، ٢٨٨/١ - ٢٨٩ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢١٧/١ .

(٥) الحسن بن زياد ، أبوعلى اللؤلؤى ، مولى الأنصار ، أحد أصحاب الإمام أبى حنيفة ، كان فقيهاً ذكياً بارعاً فى رأى ، ولي القضاء ثم عزل نفسه . قال السرخسى : الحسن بن زياد المقدم فى السؤال والتفريع ، ضعفه يحيى بن معين وعلى بن المدينى . توفى سنة ٢٠٤ هـ - رحمه الله - .

يقول المرغيناني (٥٩٣ هـ) من الحنفية : (وَكُلُّ إِهَابٍ دُبَّغٌ فَقَدْ طَهَّرَ ، وجازت الصلاة فيه ، والوضوء منه ، إلا جلد الخنزير والآدمي) (١) .
ويقول الشافعي (٢٠٤ هـ) : (فيتوضأ في جلود الميتة كلها إذا دُبَّغَتْ وجلود مالا يؤكل لحمه من السباع قياساً عليها ، إلا جلد الكلب والخنزير فإنه لا يطهر بالدِّبَاغِ ، لأن النجاسة فيهما وهما حيّان قائمّة ، وإنما يطهر بالدِّبَاغِ ما لم يكن نجساً حيّاً) (٢) .

ونُسب إلى أبي يوسف (١٨٢ هـ) (٣) ، وابن عبد الحكم (٢١٤ هـ) (٤)

(ترجمته في : اخبار أبي حنيفة ، للصيمري ، ص ١٣١ - ١٣٣ ؛ تاريخ بغداد ، ٣١٤/٧ - ٣١٧ (٣٨٢٧) ؛ طبقات الشيرازي ، ص ١٣٦ ؛ سير أعلام النبلاء ، ٥٤٣/٩ - ٥٤٥ (١٢) ؛ الوافي بالوفيات ، ٢٢/١٢ (١٥) ؛ الجواهر المضيئة ، ٥٦/٢ - ٥٧ (٤٤٨) ؛ الفوائد البهية ، ص ٦٠ - ٦١) .

(٦) نسب هذا القول إليه : السرخسي في المبسوط ، ٢٠٢/١ ؛ والكاساني في بدائع الصنائع ، ٢٧٠/١ .

- (١) الهداية ، ٢٠/١ .
- (٢) الأم ، ٧/١ - ٨ .
- (٣) نسب هذا القول إليه : الكاساني ، في بدائع الصنائع ، ٢٧١/١ ؛ والكرلاني في الكفاية ، ٨٢/١ .
- (٤) هو عبد الله بن عبد الحكم بن أميين بن ليث بن رافع المصري ، أبو محمد الفقيه المالكي ، ولد سنة ١٥٥ هـ ، سمع مالكا والليث ، وعبدالرزاق ، والقعنبي وابن لهيعة ، وابن عيينة ، كان رجلاً صالحاً ، ثقةً متحققاً بمرهب مالكا ، فقيهاً صدوقاً ، عاقلًا حليماً ، وإليه أفضت رئاسة المالكية بمصر بعد أشهب . من مصنفاته " المختصر الكبير " ، والأوسط والصغير " ، " المناسك " ، " الأحوال " ، " فضائل عمر بن عبدالعزيز " توفي - رحمه الله - سنة ٢١٤ هـ .
- () انظر ترجمته في : ترتيب المدارك ، ٥٢٣/١ - ٥٢٨ ؛ وفيات الأعيان ، ٣٤/٣ - ٣٥ (٣٢٣) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٢٢٠/١ - ٢٢٣ (٥٧) ؛ الديباج المذهب ، ٤١٩/١ - ٤٢١ (٧) ؛ حسن المحاضرة ، ٣٠٥/١ (٤١) ؛ شجرة النور الزكية ، ٥٩/١ (٢٧) .
- ونسب هذا القول إليه ، الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير ، ٥٤/١ .

وسحنون (٢٤٠ هـ) (١) ، وداوود (٢٧٠ هـ) (٢) القول بطهارة جلود جميع الميتة وجواز الانتفاع بها ، حتى ولو كان جلد كلب أو خنزير ، مستدلين بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : " أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ " .

الرأى الثانى :

ويرى أصحاب هذا الرأى أن جلد الميتة نجس لايجوز الانتفاع به شرعاً حتى ولو دُبِغَ ، لأن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ ، وأما الأحاديث التى أوردها أصحاب الرأى الأول الدالة على طهارة جلد الميتة بعد دبغه ، فليس المقصود بها الطهارة الشرعية .

فلا يجوز بيعه ولا إجارته ولا الصلاة فيه أو عليه ، كما أنه لايجوز استعماله فى مائع لأنه نجس .

وماورد من الأحاديث فى طهارة جلد الميتة بعد دبغه وجواز الانتفاع به محمول على الطهارة اللغوية أى النظافة ، لأن الدباغة عندهم لاترفع النجاسة ، وإنما تبيح الانتفاع فقط .

(١) هو عبدالسلام بن حبيب - وقيل بن سعيد بن حبيب - بن حسان بن هلال التنوخى ، أبوسعيد ، الملقب بـ " سحنون " الفقيه المالکى ، ساد أهل المغرب فى تحرير المذهب ، وانتهت اليه رئاسة العلم ، وعلى قوله العمل بالمغرب . صنف كتاب " المدونة " فى الفقه المالکى ، واهتم علماء المالکية بشرحها وترتيبها وتصنيفها ، ولي قضاء القيروان حتى توفى سنة ٢٤٠ هـ - رحمه الله تعالى - . (ترجمته فى : طبقات الشيرازى ، ص ١٥٦ - ١٥٧ ؛ وفيات الأعيان ، ١٨٠/٣ - ١٨٢ (٣٨٢) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٦٣/١٢ - ٦٩ (١٥) ؛ البداية والنهاية ، ٣٢٣/١٠ ؛ الديباج المذهب ، ٣٠/٢ - ٤٠ (١) ؛ شذرات الذهب ، ٩٤/٢ ، شجرة النور ، ٦٩/١ - ٧٠ (٨٠)) .

ونسب هذا القول اليه : الدسوقي فى حاشيته على الشرح الكبير ، ٥٤/١ .

(٢) نسب هذا القول اليه : الماوردى فى الحاوى ، كتاب الطهارة ، ١٩٧/١ ؛ والنووى فى المجموع ، ٢١٧/١ .

فيجوز استعماله في اليابسات ، ويباح الجلوس عليه لغير صلاة ،
وبباح الانتفاع به واستعماله كسائر الأمتعة .

وهذا هو رأى المالكية (١) ، والحنابلة (٢) . واستثنى المالكية
جلد الخنزير ، والحنابلة جلد الكلب والخنزير فقالوا لا يباح الانتفاع
بجلده ولو دبغ ، ويقول المالكية قال أبو ثور (٢٤٠ هـ) من الشافعية (٣) .
كل من
وهناك رواية في المذهبين : أنه يطهر جلد مأكول اللحم بعد دبغه ،
وزاد الحنابلة ولو غير مأكول اللحم إذا كان طاهراً حال الحياة .

وعند المالكية قول آخر وهو جواز الانتفاع بجلود الميتة مطلقاً
بعد دبغها حتى ولو كان جلد خنزير .

يقول ابن الجلاب (٣٧٨ هـ) : (وجلود الميتة قبل الدباغ نجسة ،
وبعد الدباغ طاهرة بطهارة مخصوصة يجوز معها استعمالها في اليابسات
وفي الماء وحده من دون المائعات) (٤) .

ويقول القاضي عبد الوهاب (٤٢٢ هـ) : (وجلود الميتة كلها نجسة
لا يطهرها الدباغ ، غير أنه يجوز استعمالها في اليابسات) (٥) .
ويقول الباجي (٤٧٤ هـ) : (فأما تطهير الدباغ جلد الميتة ،
بمعنى الانتفاع به مع بقاء نجاسته فمما لا خلاف فيه نعلمه في المذهب) (٦) .

- (١) انظر : التفريع ، لابن الجلاب ، ٤٠٨/١ ؛ التلقين ، للقاضي
عبد الوهاب ، ٣١/١ ؛ المنتقى ، للباجي ، ١٣٤/١ ؛ التمهيد ، لابن
عبد البر ، ١٥٦/٤ - ١٥٧ ؛ التاج والاكلیل ، للمواق ، ١٠١/١ ؛ مواهب
الجليل ، للخطاب ، ١٠١/١ ؛ الشرح الكبير ، ٥٤/١ .
- (٢) المحرر ، لابن تيمية ، ٦/١ ؛ المقنع ، لابن قدامة ، ٢٤/١ ؛ الفروع ،
لابن مفلح ، ١٠١/١ ؛ الانصاف ، للمرداوي ، ٨٦/١ ؛ كشاف القناع ،
للبيهوتي ، ٥٤/١ .
- (٣) نسبة اليه ابن عبد البر في التمهيد ، ١٦٣/١ .
- (٤) التفريع ، ٤٠٨/١ .
- (٥) التلقين ، ٣١/١ - ٣٢ .
- (٦) المنتقى ، ١٣٤/٣ .

ويقول الخرقى (٣٣٤ هـ) : (وكل جلد ميتة دُبِغَ أو لم يُدبِغْ فهو نجس) (١) .

واستدلوا على جواز الانتفاع بجلود الميتة بعد دبغها بما استدل به أصحاب الرأى الأول ، وحملوا الطهارة فى ذلك على معناها اللغوى ، فأجازوا الانتفاع بها فى الاستعمال والامتهان فقط ، ولم يجيزوا استعمالها فى المائعات ، إلا المالكية أجازوا استعمالها فى الماء فقط . وكره مالك (١٧٩ هـ) فى خاصته استعماله حتى فى الماء ولم يمنع منه غيره (٢) .

واستدلوا على عدم طهارة جلد الميتة شرعا ولو بعد الدبغ بما يلى :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ " .

قالوا : وبدلالة مقتضى هذه الآية كان التحريم شاملاً لأكل لحم الميتة والانتفاع بجلودها أو بجزء من أجزائها (٣) ، عملاً بقاعدة عموم التقادير . يقول التلمسانى (٧٧١ هـ) : (لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة نفسها ، وجب الاضمار ، ولما لم يتعين شيء معين وجب اضمار كل مقدر يصح اضماره) (٤) .

الدليل الثانى :

ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كتب كتابا الى جهينة : " أنى كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فاذا آتاكم كتابى هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب " . وفى رواية : عن عبد الله بن عكيم (؟) (٥) - رضى الله عنه - أنه

(١) مختصر الخرقى مع شرحه المغنى ، ٨٩/١ .

(٢) الكافى ، لابن عبد البر ، ١٣٥/١ ، المنتقى ، للباجى ، ١٣٥/٣ .

(٣) المغنى ، لابن قدامة ، ٩١/١ ، الزرقانى ، شرح موطأ مالك ، ٣٥٩/٢ ،

التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٧٥/٤ .

(٤) مفتاح الوصول ، ص ٧١ .

(٥) عبد الله بن عكيم الجهنى ، أبو معبد ، قال الذهبى : قيل له صحبة ،

وقد اسلم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم بلا ريب ، وقيل

البخارى : أدرك زمان النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع

صحيح . وقال ابن عبد البر : اختلف فى سماعه من النبى صلى الله

عليه وسلم . صلى خلف أبى بكر الصديق - رضى الله عنهما - وسكن

الكوفة وتوفى فى ولاية الحجاج .

قال : قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر :
 " أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيِّتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ " (١) .

- == (ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١١٣/٦ - ١١٥ ، طبقات خليفه ، ص ١٢١ ، تاريخ البخارى ، ٣٩/٥ (٦٧) ؛ الاستيعاب ، ٣٦٠/٢ - ٣٦١ ؛ سير أعلام النبلاء ، ٥١٠/٣ - ٥١٢ (١٢٠) ؛ الإصابة ، ١٠٦/٤ (٤٨٢٢)) .
- (١) روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة كلها عن عبدالله بن عكيم . منها : قال : قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض جهينة وأنا غلام شاب " أن لاتستمتعوا من الميتة بإهابٍ ، ولا عصب " ، ومنها : حدثنا مشيخة لنا من جهينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتاب اليهم : " أن لاتنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصب " ، ومنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر ، وفي مسند الامام أحمد : قبل موته بشهر أو شهرين ، وقال البيهقي : (وقد قيل في هذا الحديث من وجه آخر قبل وفاته بأربعين يوما) . انظر : سنن أبي داود ، كتاب اللباس (٤٢) باب من روى أن لاينتفع بإهاب الميتة ، ٣٧٠/٤ - ٣٧١ (٤١٢٧) ؛ والترمذي ، كتاب اللباس (٧) باب ما جاء في جلود الميتة اذا دبغت ، ١٩٤/٤ (١٧٢٩) وقال : حديث حسن ، وقال : سمعت احمد بن الحسن يقول : كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين ، وكان يقول : كان هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده ، ١٩٤/٤ - ١٩٥ ؛ وابن ماجه ، كتاب اللباس (٢٦) باب من قال لاينتفع من الميتة بإهابٍ ولا عصب ، ١١٩٤/٢ (٣٦١٣) ؛ والنسائي ، كتاب الفرع والعكيرة (٥) باب ما يدبغ به جلود الميتة ، ١٧٥/٧ (٤٢٤٩ - ٤٢٥١) وقال : أصح ما في هذا الباب حديث ابن عباس عن ميمونة - أي الثابت في الصحيحين - ؛ ومسند الامام أحمد من حديث عبدالله بن عكيم ، ٣١٠/٤ - ٣١١ ؛ والبيهقي ، كتاب الطهارة ، باب جلد الميتة ، ١٤/١ - ١٥ ؛ وابن حبان ، كتاب الطهارة ، باب جلود الميتة ، ٢٨٦/٢ - ٢٨٧ (١٢٧٤ - ١٢٧٦) ؛
- ويرى ابن عبدالبر أن هذا الاضطراب مغلَّبُ بصحة الحديث ، لذا فهو لم يأخذ به فقال : (وهذا اضطرابٌ كما ترى يوجب التوقف عن العمل بمثل هذا الخبر) التمهيد ، ١٦٤/٤ ،
- وقال ابن حبان : (هذه اللفظة حدثنا مشيخة لنا من جهينة ، ==

ففى الرواية الأولى على فرض صحتها يكون النهى عن استعمال أهُب الميئة بعد الرخصة فيها .
وبناء على الرواية الثانية : أن ذلك آخر أمر النبى صلى الله عليه وسلم فيكون ناسخاً لما قبله (١) .

الدليل الثالث :

قياس الدِّبَاغ على التيمم بجامع أن كلا منهما بدلاً عن أصل ،
حيث أن التيمم بدل عن الوضوء في الطهارة للصَّلَاة ، والدِّبَاغ بدل عن الذَّكَاة في طهارة الجلد ،

== أوهمت عالماً من الناس أن الخبر ليس بممتصل ، هذا مانقول فــــى كتبنا أن الصحابى قد يشهد النبى صلى الله عليه وسلم ويسمع منه شيئاً ، ثم يسمع ذلك الشيء ممن هو أخطر منه عن النبى صلى الله عليه وسلم فمرة يُخبر ممّا شاهد ، وأخرى يروي ممن سمع ، ألا ترى ابن عمر شهد سؤال جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان وسمعه من عمر ، فمرة أخبر بما شاهد ، ومرة روى عن أبيه ماسمع . فذلك عبد الله بن حكيم شهد كتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم حيث قرأ عليهم فى جهينة ، وسمع مشايخ جهينة يقولون ذلك ، فأدّى مرةً ما شهد ، وأخرى ماسمع من غير أن يكون فى الخبر انقطاع) .
الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، ٢٨٧/٢ ،
لذا حصر ابن حجر إعلال هذا الحديث بالإرسال : وهو أن عبد الله بن حكيم لم يسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ، والانقطاع : فإن عبد الرحمن بن أبى ليلى لم يسمعه من عبد الله بن حكيم ، والاضطراب فى سنده : فانه تارة قال : عن كتاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وتارة عن مشيخة من جهينة ، وتارة ممن قرأ الكتاب . والاضطراب فى متنه : فرواه الأكثر من غير تقييد ، ومنهم من رواه بقيد شهرين أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام .
انظر تلخيص الحبير ، ٤٨/١ ، تهذيب ابن قيم الجوزية على معالم السنن ، ٦٧/٦ - ٦٨ .
(١) كشف القناع ، للبهوتى ، ٥٤/١ ؛ فتاوى ابن تيمية ، ٩١/٢١ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٩١/١ ؛ المبدع ، ٧١/١ .

فكما أن التَّيَمُّمَ لا يرفع الحدث وإنما تُستباح به الصلاة ، فكذلك الدُّبَاغَ لا يرفع النجاسة وإنما يُستباح به الانتفاع فقط (١) .

هذه هي خلاصة ما اعتمد عليه أصحاب الرأى الثانى من أدلة ، ولكنها لم تسلم لهم ، فقد أجاب أصحاب الرأى الأول من الدليل الأول ، بأن الآية وإن كانت عامّةً ، إلا أن السنة جاءت مخصصة لهذا العموم ، يقول ابن حجر (٨٥٢ هـ) : (ويؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة ، لأن لفظ القرآن " حَرَمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ " وهو شاملٌ لجميع أجزائها فى كل حال) (٢) .

وأجابوا عن الدليل الثانى من وجوه :

الأول : بأن قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنِّي كُنْتُ رَخَصْتُ لَكُمْ " زيادةً لم يذكرها أحد من أهل السنن ، وإنما ذكرها الدارقطنى ، فهذه اللفظة كما يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) : (فى ثبوتها شيء) (٣) .

الوجه الثانى : أنه حديث مرسل (٤) ، لكونه كتاباً لا يُعرف

(١) المنتقى ، للباجى ، ١٣٤/٣ - ١٣٥ .

(٢) فتح البارى ، ٦٥٨/٩ ؛ وانظر : التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٦٨/٤ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢١٨/١ ، الحاوى ، ٢١٣/١ .

(٣) ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبى بكر الدمشقى (٧٥١ هـ) ، تهذيب معالم السنن للخطابى ، تحقيق : محمد حامد الفقى ، (مصر : مكتبة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ) ، ٦٨/٦ ، ولم أجد هذا الحديث من أصله فى سنن الدارقطنى ، ولعله أورده فى كتاب آخر غير السنن .

(٤) الحديث المرسل : هو الذى يقول فيه التابعى إذا لقي جماعةً من الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسقط من السند اسم الصحابى . واختلفوا فى صفات التابعين وكذلك تابعى التابعين . وقيل : هو مرفوع التابعى مطلقاً . وسَمِّيَ مرسلًا لأن راويه أرسله وأطلقه ولم يقيده بالصحابى الذى تحمّله من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وحكمه : حكم الضعيف إلا أن يصحّ مخرجه بمجيئه من وجه آخر . انظر : علوم الحديث ، لابن العلاج ، ٤٧ - ٥١ ؛ التقييد والايضاح ، للعراقى ، ٧٠ - ٧٣ ، علوم الحديث ، وصحى الصالح ، ١٦٨ .

حامله (١) .

ردّ أصحاب الرأى الأول :

أن الإرسال ليس علةً قادمةً فى هذا الحديث ، لأن كتب النبى صلى الله عليه وسلم كلفظه ، يقول ابن قدامة (٦٢٠ هـ) : (كتاب النبى صلى الله عليه وسلم كلفظه ، ولولا ذلك لم يكتب النبى صلى الله عليه وسلم إلى أحد ، وقد كتب إلى ملوك الأطراف وإلى غيرهم ، فلزمتهم الحجة به ، وحصل له البلاغ .

ولو لم يكن حجةً لم تلزمهم الإجابة ، ولكان لهم عذرٌ فى ترك الإجابة لجهلهم بحامل الكتاب وعدالته (٢) .

الوجه الثالث : أن المنهى عن الانتفاع به فى الحديث إنما هو الإهاب ، والإهاب فى اللغة يطلق على الجلد ما لم يُدبغ ، فإذا دبغ سُمّي شناً (٣) وقربةً ، وعليه فلا تعارض بين الأحاديث .

يقول ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) : (لأنه جائزٌ أن يكون معنى حديث ابن عكيم أن لا ينتفعوا من الميتة بإهابٍ قبل الدباغ ، وإذا احتمل أن

(١) المجموع ، للنووى ، ٢١٩/١ ، ونسب هذا القول للبيهقى ، الحاوى ، للماوردى ، الطهارة ، ٢١٢/١ .

(٢) المغنى ، ٩١/١ ؛ وانظر فى نفس المعنى : المبدع ، لابن مفلح ، ٧١/١ ؛ كشف القناع ، ٥٤/١ .

(٣) الشنّ : هو الجلد الخلق البالى . وقيل : هو الخلق من كل آنية صنعت من جلد . وجمعها شنان .

قال أبو عبيد : الشنان : الأسقية والقرب الخلقان . ويقال للسقاء شنّ ، وللقربة شنة ، وإنما ذكر الشنان دون الجدد لأنها أشد تبريداً . ولم يذكر أحد من أهل اللغة أن الشنّ هو الجلد بعد دبغه . ولكن يستوحى ذلك من كلامهم ، حيث أنهم يطلقون الشن على السقا والقربة . أى هو الجلد بعد استعماله . ولا يستعمل إلا بعد دبغه .

انظر : غريب الحديث ، لأبى عبيد ، ٤٠/٢ ، ٥٦/٤ ؛ تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٧٩/١١ ؛ الفائق ، للزمخشري ، ٢٦٥/٢ ؛ لسان العرب ، ٢٤١/١٣ .

لا يكون مخالفاً له ، فليس لنا أن نجعله مخالفاً ، وعلينا أن نستعمل الخبرين ما أمكن استعمالهما ، ويمكن استعمالهما بأن نجعل خبر ابن عكيم فى النهى عن جلود الميتة قبل الدِّبَاغ ، ونستعمل خبر ابن عباس وغيره فى الإنتفاع بها بعد الدِّبَاغ (١) .

رد أصحاب الراى الثانى :

أن طائفة من أهل العلم أنكرت هذا القول . وزعمت أن العرب تسمى كلَّ جلد إهاباً سواء دُبِغَ أو لم يُدبِغ (٢) .
واحتجوا بقول عنتر (٣) (٦٠٨ م) :
فَشَكَّكْتُ بِالرُّمَحِ الْأَصَمِّ إِهَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمَحْرَمٍ (٤)

- (١) التمهيد ، ١٦٥/٤ ؛ وانظر فى نفس المعنى : بدائع الصنائع ، ٢٧٠/١ ؛ المجموع ، للنووى ؛ ٢١٩/١ ، العناية ، للبايرتى ، ٩٣/١ ؛ الحاوى ، للماوردى ، الطهارة ، ٢١٢/١ .
- (٢) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٧٠/٤ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢٢٠/١ ؛ الحاوى ، للماوردى ، كتاب الطهارة ، ٢١٣/١ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٧١/١ ؛ كشاف القناع ، ٥٤/١ .
- (٣) هو عنتر بن شداد بن قراد بن مخزوم بن مالك بن غالب بن فهم ، الفارس المشهور ، وكان أبوه شداداً نفاه مرة ثم اعترف به فالحقه بنسبه ، لما ظهر من شجاعته وفروسيته ، وأمه أمة اسمها زبيبة . قال عنه النبى صلى الله عليه وسلم : "مَا وَصَفَ لِي أَعْرَابِي قَطُّ فَأَحَبَّبْتُ أَنْ أَرَاهُ إِلَّا عَنْتَرَةً" .
- ترجمته فى (معجم الشعراء للمرزبانى ، ص ١٥١ ؛ تهذيب الأغانى ، للخضرى ، ٢٧/٢ - ٢٩ ؛ مقدمن ديوان عنتره ، تحقيق : محمد سعيد مولوى .

ولفظ البيت فى ديوانه :

كَمَشَّتْ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ شِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمَحْرَمٍ
ص ، ٢١٠ .

وفى شرح المعلقات : للزوزنى :

فشككت بالرمح الأصم شيا به ص ، ٢٥٠ .

- (٤) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ، ١٧٠/٤ ؛ المجموع ، للنووى ، ٢٢٠/١ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٧١/١ ؛ كشاف القناع ، ٥٤/١ ؛ الحاوى ، للماوردى ، الطهارة ، ٢١٣/١ .

أجاب اصحاب الرأى الثانى :

لو سلم ذلك ، فان حديث النهي عام ، والأحاديث التى تبيح الانتفاع بجلد الميتة خاصة فيما دُبِغ ، والخاص مقدم على العام (١) .

خاتمة :

بعد عرض آراء العلماء تبين أن أكثرهم قال بحُرْمَةِ الانتفاع بجلد الميتة قبل دبغه ، مستندين فى ذلك على قوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ " .

ومن شذَّ منهم فى ذلك فأباح الانتفاع بجلد الميتة قبل دبغه فقد كان مستنده قوله صلى الله عليه وسلم : " هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا ؟ " وفى رواية " هَلَّا اسْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا ؟ " فقال الصحابة : إنها ميتة . فقال صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا " فلم يرد لفظ (الدِّبَاغ) فى هذا الحديث . فأخذوا منه جواز الانتفاع بها قبل دبغها . فكان هذا الحديث مخصصاً للعموم السابقة . ولم يكن مستندهم أن الآية لادلالة فيها على تحريم ذلك .

يقول الباجى (٤٧٤ هـ) : (وقولهم : إنها ميتة . اظهار للوجه الذى منعهم من الانتفاع بجلد الميتة حين علموا تحريم الميتة) (٢) .

وعليه فقد كان مستند العلماء فى تحريم الانتفاع بجلد الميتة قبل دبغه ، الآية الكريمة عن طريق عموم التقادير فيها .

حيث بدا واضحاً أن الجميع يعممون الحكم فى هذه الآية . والأحاديث الدالة على طهارة جلد الميتة بعد دبغها إنما هى مخصصة لهذا العموم .

(١) المجموع ، للنووى ، ٢١٩/١ .

(٢) المنتقى ، ١٣٤/٣ .

ولكن الخلاف بين العلماء إنما هو في معنى الطهارة التي وردت بها الأحاديث الشريفة هل هي : طهارة حقيقية شرعية ؟ بمعنى هل ارتفع وصف النجس الذي كان قائماً بالجلد بعد موت البهيمة ؟

أم أن النجاسة ما زالت قائمة بالجلد ، وإنما أباح الدبّاع الانتفاع بها فقط ؟
والذي يظهر لي - والله أعلم - :

أن ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول القائلون بجواز الانتفاع بجلود الميتة بعد دبغها ، هو الرأي الراجح .

ذلك أن الآثار جاءت صحيحة مريحة في جواز الانتفاع بها ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : "هَلَا اسْتَمْتَعْتُمْ ؟ أَوْ هَلَا انْتَفَعْتُمْ بِهَا ؟"

ولا شك أيضاً أن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم : "إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ" الطهارة الشرعية لا اللغوية بدليل :

(أ) أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات لا اللغويات .

(ب) أنهم - رضوان الله تعالى عليهم - كانوا يتعاملون فيما بينهم في مثل هذه

الجلود من بيع و شراء و غير ذلك ،

وكانوا يستعملونها إما في السقاء و عمل القرب ، أو عمل الخفاف و الأنطاع

و الأحذية و سائر الأمتعة ، ولم يُنكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك .

وعليه ، فيجوز لبس المعاطف و الفراء ، وفرش الجلود للجلوس عليها حتى

ولو كان لصلاة ، كما يجوز حمل ذلك في الصلاة كالمحفظة وغيرها إذا كانت ممنوعة

من جلد .

المبحث التاسع

حكم قول الزوج لزوجته : أنتِ طالق

ومما ينبني على الخلاف في أصل الاضرار قول الرجل لامرأته : أنتِ طالق . أو أنتِ بائن ، أو اعتدى ، حيث ذهب بعض العلماء الى أن في مثل هذه الألفاظ معنىً مقدّر ، وهو المصدر ، وهذا المصدر غير مذكور في اللفظ ، ولا يدل عليه اللفظ لغةً ، فكان ثابتاً مقتضى تصحيح حكم اللفظ . فيكون مدلول هذا اللفظ وهو (الطلاق) ثابتاً بطريق الاقتضاء ، ولما كان المقتضى لعموم له ، فإن الواقع بقول الرجل لامرأته : أنتِ طالق ، طلقة واحدة رجعية ، ولو نوى أكثر من ذلك لم يصح .

وذهب فريق آخر من العلماء الى أن دلالة هذه الألفاظ على معانيها من قبيل دلالة المنطوق ، لا من قبيل دلالة الاقتضاء ، لأن مثل هذه الألفاظ (صيغ العقود) تدل على مصادرها لغةً ، فقول القائل : أنتِ طالق ، كقوله أنتِ طالق طلاقاً .

والجميع متفقون على أنه لو أتى بالمصدر صريحاً صحت نية الثلاث ، فكذلك إذا دل اللفظ على المصدر لغةً ، فلا حاجة إلى القول بالإضرار ، لأنه على خلاف الأصل . فلو نوى بقوله : أنتِ طالق ، ثلاثاً صح وقوع مانواه . وعلى ذلك فتتخصر أقوال العلماء في هذه المسألة في قولين :

القول الأول :

إذا قال الرجل لزوجته : أنتِ طالق ، أو طلقتك ، فهذا في الحقيقة خبر ، أي أنه أخبر زوجته بوقوع طلاقٍ سابقٍ عليها ، ولهذا لو كانت المرأة مطلقّة قبل ذلك وقال : نويت الإخبار عما كان صدّق في ذلك .

ولكن لو أراد به الإخبار عن إنشاء حكمٍ جديدٍ ، أي إنشاء طلاقٍ جديدٍ ، فإنه حتماً سيكون كاذباً لأنه لم يقع بعد طلاق ، لأن قوله : أنتِ طالق . خبر فيه نعتٌ ووصفٌ للمرأة بكونها طالقاً ، ولم تكن طالقاً حين

وصفها به - أى حين تَلَفَّظَ بذلك اللفظ - ولكن تصحيحاً لهذا اللفظ الذى نطق به وصوناً له عن الإهمال ، قدّر الشارع وقوع طلاق سابق حال التلفظ بهذه الصيغ ، حتى يصح وصف المرأة بكونها طالقاً . وبه قال الحنفية (١) وهو رواية عند الحنابلة (٢) .

يقول الأتقاني (٧٥٨ هـ) : (قوله : أنت طالق . كذب محض لغو لغة ، لأن سائر النعوت إذا لم تكن ثابتة فى الموصوف لا يصح نعت الموصوف بها ، ولا يقال هو عالم أو قائم بلا قيام العلم والقيام بذاته حقيقة . والطلاق لم يكن ثابتاً فى المرأة قبل قول الرجل : أنت طالق . فكانت قضية اللغة أن لا توصف المرأة بها ، ويكذب الرجل فى هذا الإخبار .

ولكن مع هذا جعل الشرع كلامه معتبراً ، وأوقع طلاقه . فعلم أن الطلاق ثابت بسبيل الاقتضاء شراً تصحيحاً لكلامه (٣) .

قالوا :

ولما كان التلفظ بمثل هذه الألفاظ فى الحقيقة إخبارات ، كان المذكور فى هذا اللفظ إنما هو نعت المرأة ووصفها بكونها طالقاً ، وهذا النعت وهو (طالق) نعت فرد لا يحتمل العدد بحال ، كما لو قال : أنت حائض أو طاهر . فلم تتضمن هذه الأوصاف عدداً .

يقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (إن قوله (طالق) نعت فرد ، ونعت الفرد لا يحتمل العدد ، والنية إنما تعمل إذا كان المنوي من محتملات اللفظ ، ولا يمكن إعمال نية العدد باعتبار المقتضى لأنه لا عموم للمقتضى ، ولأن المقتضى لا يجعل كالمصرح به فى أصل الطلاق ، فكيف يجعل كالمصرح به فى

(١) انظر : أصول البزدوى ، ٢٤٧/٢ ؛ أصول السرخسى ، ٢٥٢/١ ، والمبسوط ، له ، ٧٦/٦ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٧٩٩/٤ ؛ الهداى ، للمرغينانى ، ٢٣١/١ ؛ كشف الأسرار ، للنسفى ، ٤٠٢/١ - ٤٠٣ ؛ التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٤٠/١ .

(٢) انظر : المقنع ، لابن قدامة ، ١٥٧ / ٢ - ١٥٨ ، الانصاف ، للمرداوى ، ٩ / ٤ ، المبدع ، لابن مفلح ، ٢٩٣ / ٧ .

(٣) انظر : الشامل ، للأتقاني ، ٤ / (٥١ - أ) ، وفي نفس المعنى انظر : كشف الأسرار ، للنسفى ، ٤٠٣ / ١ ، كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٤٧ / ٢ .

عدد الطلاق ؟ (١) .

أما الذى يحتمل العدد ، وتعمل فيه النية فهو المصدر (الطلاق) الذى دلّ عليه (طالق) لا (طالق) نفسه ، وهذا المصدر لا وجود له فى اللفظ ، فهو غير مذكور ، فهو ثابت اقتضاء ضرورة تصحيح الوصف وهذا المصدر وهو لفظ (طلاقاً) هو الذى يقع به الطلاق باتفاق العلماء ، لا بلفظ (طالق) فإذا قال شخص أنت طالق ، فكأنه قال : أنت طالق طلاقاً .

ولفظ (طلاقاً) هو الذى يقع به الطلاق ، وتعمل فيه النية لو كان مذكوراً - أى لو أن الرجل تلفظ به - ونوى ثلاثاً ، صحت نيته ، ولكونه غير مذكور ، فى مثالنا فهو ثابت ضرورة إيقاع الطلاق ، فلو نوى الشخص ثلاث تطبيقات بقوله : أنت طالق فإنه يكون قد نوى عموم مالم يتكلم به . والعموم من صفات النظم لا من صفات المعنى .

يقول البخارى (٧٣٠ هـ) : (المذكور نعت المرأة ، أى المذكور صفتها الذى هو ليس بمحل للنية ، لا (الطلاق) الذى هو محل النية ، والطلاق الواقع بهذا الكلام ثابت شرعاً مقدماً على المذكور اقتضاءً لا لغة . لأن المذكور هى المرأة بأوصافها أى بوصفها لا الطلاق . لأن قوله (أنت) عبارة عن المرأة ، و (طالق) عبارة عن الوصف . والمرأة بجميع أوصافها ليست باسم للطلاق ، ولا لفعل الإيقاع الذى يصدر من الزوج ، ولا لأثر الفعل وهو الوقوع فلم يكن شئ منها ثابتاً لغةً (٢) .

والحنفية يقولون : ان ما ثبت ضرورة تصحيح حكم شرعى فهو مقتضى ، وماعداه فهو محذوف أو مضر ، قالوا : ولما كان الطلاق الواقع من الزوج على الزوجة أمراً شرعياً لا لغوياً . كان الطلاق ثابتاً اقتضاءً ، والمقتضى

(١) أصول السرخسى ، ٢٥٢/١ ؛ وانظر فى نفس المعنى : كشف الاسرار ،

للنسفى ، ٤٠٢/١ - ٤٠٣ ؛ كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٤٧/٢ ؛ الشامل ،

للاتقانى ، ٤ (٥٠ - ب) - (٥١ - أ) .

(٢) كشف الاسرار ، ٢٤٧/٢ - ٢٤٨ .

لاعموم له عندهم (١) .

اعترض على هذا :

بأن المصدر الثابت لقول الزوج لزوجته : أنت طالق ، وهو (طلاقاً) وهو الذى يقع به الطلاق ، ثابت لغة لا شرعاً ، لأن كل مشتق اسماً كـ كان أو فعلاً يدل على مصدره لغة كما هو مقرر فى علم اللغة العربية . فقول القائل : ضارب ، أو جالس أو قائم ، اسم فاعل ، واسم الفاعل يدل على مصدره وهو الضرب والجلوس والقيام لغة ، وكذلك فى المثال الأول ، وإذا تبين ثبوته لغة ، صح نية التعميم فيه (٢) .

أجاب الحنفية :

بأن المشتقات وإن كانت تدل على مصادرها لغة ، إلا أنها لا تدل عليها لغة إلا إذا كانت هذه المصادر قائمة بالموصوف ليصح بناء الوصف عليه ، فقول القائل : أنت ضارب ، جالس ، قائم تدل على مصادرها القائمة بالموصوف لغة .

وكذلك فى المثال السابق ، وهو قول : أنت طالق . يدل لغة على مصدر قائم بالموصوف وهى (المرأة) وهذا المصدر هو (طلاقاً) فيكون ثابتاً لغة .

(١) سبق أن المقتضى من شرطه أن يثبت متقدماً على اللفظ ، أى هو لازم متقدم ، يثبت ضرورة تصحيح حكم اللفظ أو تصديقه . أما اللازم المتأخر فقد سبق أنه من قبيل دلالة الإشارة . والحنفية هنا لم يخالفوا هذا الشرط ، لأن المصدر الثابت اقتضاً هنا ثابت متقدماً فى الوجود ، ولا عبرة بتقدم الألفاظ أو تأخرها ، وهذا هو الأصل فى المقتضى ، وليس المقصود من تقدمه باللفظ فى العبارة ، وإنما المقصود من تقدمه ، تقدم سبقه فى الوجود . فالمصدر (طلاقاً) فى قول : أنت طالق (طلاقاً) ثابت اقتضاً مع كونه أتى فى آخر الجملة .

(٢) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، ٤٩٩/١٠ - ٥٠٠ .

أما المصدر القائم بالوصف وهو (الزوج) بمعنى (التتليق) فثبتت المصدر في حقه إنما بطريق الشرع لا بطريق اللغة ، وهو المطلوب تصحيح حكم لفظه ، لذلك كان بحثنا عن المصدر القائم به ، لا المصدر القائم بالزوجة .

فالمصدر القائم به وهو (طلاقاً) بمعنى (التتليق) يثبت شرعاً بتقدير الشارع تصحيحاً للفظه ، يقول البزدوى (٤٨٢ هـ) : (ولم يكن المصدر ههنا ثابتاً لغةً لأن النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغةً ليصير الوصف من المتكلم بناءً عليه ، فأما أن يصير الوصف ثابتاً بالوصف بحقيقته تصحيحاً لوصفه فأمر شرعي ليس بلغوى) (١) .

ويقول القاء آنى (٧٧٥ هـ) : (لأن ذكر (الطالق) لغةً ذكرٌ لطلاقٍ هو صفةٌ للمرأة لا للواصف ، كقوله : أنت ضارب فانه يدل على صفةٍ قائمةٍ بالموصوف به وهو المصدر ، لا على مصدر قائم بالواصف .

وأما إثبات الطلاق بمعنى التتليق الذي هو محل النية في الوصف بمجرد ما وصفه به فثبت شرعاً ضرورة أن الشارع لم يكذب في هذا الكلام مع أن الوصف بدون الصفة القائمة في المحل لغوٌ وهدرٌ كقولك للجالس أنت قائم ، فيكون ثبوته بطريق الاقتضاء ضرورة تصحيح الكلام ، ووقوع الثلاث فوق الضرورة ، فلا يثبت) (٢) .

وبذلك تبين ، أن الطلاق يقع بقول الرجل : أنت طالق بعد ثبوت مصدره وهو (الطلاق) الذي يتصف به الرجل لا المرأة ، وهذا المصدر هو (طلاقاً) بمعنى التتليق . فيكون تقدير كلام الرجل : أنت طالق طلاقاً . وهذا المصدر هو الذي تعمل فيه النية ، ولكن لما لم يكن له ذكر فـ

(١) أصول البزدوى مع الكشف ، ٢٤٨/٢ .

(٢) شرح المغنى ، ٦٩٩/٢ ، وفى نفس المعنى : المبسوط ، للرخسى ،

٧٦/٦ ، كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٤٨/٢ ، العناية ، للبايرتى ،

٩/٤ - ١٠ ، الكفاية ، للكرلانى ، ٣٥٥/٣ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ،

١٤٠/١ .

المثال السابق ، فلا يعم لأنه ثابت للضرورة .

وكذلك أيضا بالنسبة لقول الزوج لزوجته المدخول بها : اعتدى .
فهو كناية عن الطلاق ، فلو نوى به طلاقاً صحّ ووقع ، ولو لم ينو به طلاقاً
لم يقع ، لأن هذا اللفظ يحتمل الطلاق ويحتمل غيره ، فلا يحمل على الطلاق
إلا بنية أو قرينة .

ولكن إذا نوى طلاقاً فإن الطلاق الواقع به ثابت بطريق الاقتضاء ،
لأن الطلاق يقع مقتضى الأمر بالاعتداد ، والأمر بالاعتداد بغير طلاق غير
صحيح ، فكان من ضرورة الاعتداد عن النكاح تقدّم الطلاق ، وهذا الطلاق
غير مذكور في اللفظ ، ولكن الشارع قدره صيانة لهذا اللفظ عن الإهمال ،
فيصير كأنه قال : قد وقع عليك الطلاق فاعتدى (١) .

وإذا ثبت الطلاق اقتضاء سواء في قوله : أنت طالق ، أو طلقتك ،
أو اعتدى . فلا يصح تعميمه ، ولو نوى ثلاث تطليقات بأحد هذه الألفاظ
لا يقبل منه ، لأن لفظه لا يحتمله ، بل تقع طلاقاً واحدة رجعية .

يقول القدوري (٤٢٨ هـ) : (فالصريح قوله : أنت طالق ومطلقة
وطلقتك . فهذا يقع به الطلاق الرجعي ولا يقع به إلا واحدة وإن نوى أكثر
من ذلك) (٢) .

ويقول السرخسي (٤٩٠ هـ) : (ولو نوى بقوله : أنت طالق ، ثلاثاً
أو اثنتين ، لاتعمل نيته عندنا ، ولا يقع عليها إلا واحدة رجعية) (٣) .

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢٥٠/١ ، والمبسوط له ، ٧٥/٦ ، الهداية
للمرغيناني ، ٢٤١/١ ، كشف الاسرار ، للبخاري ، ٢٤١/٢ ، العناية ،
لللبابرتي ، ٦٢/٤ ، الكفاية ، للكرلاني ، ٣٩٨/٣ .

(٢) الكتاب ، ٤١/٣ .

(٣) المبسوط ، ٧٦/٦ .

وبالإضافة الى أن هذه الألفاظ عند الحنفية دلالتها على معانيها من قبيل دلالة الاقتضاء ، فهي لاتقبل العموم بحال . فقد استدلوا أيضا على عدم قبولها العموم بما يلي :

الدليل الأول :

ماروي عن ابن عمر (٧٣ هـ) - رضى الله عنهما - أنه طلق امرأته ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها " (١) . ولم يستفسر أو يسأله أنك أردت الثلاث أم لا ؟ ولم يحلفه على ذلك ، لأن لفظ : أنت طالق . لايحتمل العدد ، ولو كانت نية الثلاث محتملة في هذا اللفظ لحلفه ، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم حلف ركانة بن عديزيد (٤١ هـ) (٢) حينما

(١) أخرجه البخارى عن أنس بن سيرين أنه سمع ابن عمر قال : طلق ابن عمر امرأته وهى حائض فذكر عمر - رضى الله عنه - للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، قال : " ليراجعها " ، وفى رواية قتادة : " مره فليراجعها " .
كتاب الطلاق (١) باب اذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق ، ٢٠١١/٥ (٤٩٥٤) ؛

وأخرجه مسلم فى كتاب الطلاق (١) باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها ، ١٠٩٣/٢ (١٤٧١) ،
وزاد مسلم فى رواية أن ابن عمر طلق امرأة له وهى حائض طلقاً واحدة .

(٢) هو ركانة بن عديزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب القرشى المطلبى ، كان من أشد الناس قبل الاسلام ، فلما بلغه دعوة النبي صلى الله عليه وسلم قال : يامحمد إن صرعتنى آمنت بك . فصارعه النبي صلى الله عليه وسلم فصروه ، فأمن به . وقيل أسلم يوم الفتح . وقد اختلف فى تاريخ وفاته ، فُقيل سنة ٤١ هـ ، وقيل سنة ٤٢ هـ ، وقيل توفي فى خلافة عثمان بن عفان - رضى الله عنه - .

(ترجمته فى : طبقات خليفة ، ص ٩ ؛ تاريخ البخارى ، ٣٣٧/٣ - ٣٣٨ (١١٤٦) ؛ الاستيعاب ، ١/٥١٥ - ٥١٦ ؛ أسد الغابّة ، ٢/٢٣٦ (١٧٠٨) ، تهذيب الاسماء واللغات ، ١/١٩١ - ١٩٢ (١٧١) ؛ الإصابة ، ٢/٢١٢ - ٢١٣ (٢٦٨٣)) .

• طلق زوجته البتة (١) •

فلما كان لفظ البتة يحتمل الواحدة والثلاث صح الاستفسار والسؤال ، ولو كان لفظ الطلاق يحتمل الثلاث لسأل النبي صلى الله عليه وسلم

ابن عمر (٢) .

الدليل الثانى :

آن قوله : أنت طالق . وصف للمرأة بالطلاق ، والوصف لا يشمل العدد لوجهين :

(١) حديث ركانه بن عبد يزيد . أخرجه ابوداود بلفظ :
 أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سُهَيْمَةَ الْبَتَّةَ فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مسلم بذلك . وقال : وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً .
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم ^{وَاللَّهِ} مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ " قال : وَاللَّهِ
 مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً . فَرَدَّهَا إِلَيْهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فطَلَّقَهَا الثَّانِيَةَ فِي زَمَانِ عُمَرَ وَالثَّلَاثَةَ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ .
 في كتاب الطلاق (١٤) باب في البتة ، ٦٥٥/٢ - ٦٥٦ (٢٢٠٦) ؛
 والترمذي في كتاب الطلاق (٢) باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته
 البتة ، ٤٨٠/٣ (١١٧٧) ؛
 وقال الترمذي : هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه ، وسألت محمداً
 - يعنى البخارى - عن هذا الحديث ، فقال : فيه اضطراب .
 وأخرجه الحاكم في كتاب الطلاق ، باب الطلاق بما نوى به الطالق ،
 ١٩٩/٢ - ٢٠٠ .
 قال : وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي ، وقد انحرف الشيخان
 عنه في الصحيحين ، غير أن لهذا الحديث متابعاً من بنت ركانة بن
 عبد يزيد المطلبى ، فيصح الحديث ، وتابعه على ذلك الذهبي .
 وأخرجه ابن ماجه ، في كتاب الطلاق (١٩) باب طلاق البتة ، ١/٦٦١
 (٢٠٥١) ؛
 والبيهقي ، في كتاب الطلاق ، باب في كنيات الطلاق التي لا يقع
 الطلاق بها ، ٣٤٢/٧ ؛
 والدارمي ، بلفظ آخر ، في كتاب الطلاق ، باب في طلاق البتة ،
 ١٦٣/٢ ؛
 والدارقطني ، في كتاب الطلاق باللفظين من عدة طرق ، ٣٣/٤ - ٣٥ .
 انظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٧٦/٦ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ١٠/٤ .

(٢)

الوجه الأول :

يقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (أنت طالق ، نعت فرداً فلا يحتمل العدد ، ألا ترى أنه يقال للمثنى طالقان ، وللثلاث طوالق ، فيكون نعتاً للنساء لا للطلاق) (١) .

فلما كان هذا اللفظ لا يحتمل العدد فهو لا يقبل النية ، كما لو قال لها : حجى أو زورى أباك ، ونوى الطلاق لم تطلق ، لأن اللفظ لا يحتمله (٢) .

الوجه الثانى :

يقول الكاسانى (٥٨٧ هـ) : (الطلاق عبارة عن رفع قيد النكاح . والقيد فى نكاح واحدٍ واحدٍ ، فيكون الطلاق واحداً ضرورة . فإذا نوى الثلاث فقد نوى العدد فيما لا عدد له فبطلت نيته . فكان ينبغى أن لا يقع الثلاث أصلاً ، لأن وقوعه ثبت شرعاً بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع) (٣) .

القول الثانى :

وهو قول جمهور العلماء ، بأن دلالة هذه الألفاظ على معانيها من قبيل دلالة المنطوق ، لأنها وإن كانت إخبارات فى أصل اللغة إلا أنها منقولة عرفاً إلى معنى لإنشاء ، فهى بذلك لا تحتمل تصديقاً ولا تكذيباً ، فلا حاجة إلى القول بالإضمار .

فلو قال الزوج لزوجته : أنت طالق . دلّ هذا اللفظ على المصدر لغةً ، فكانه قال : أنت طالق طلاقاً وما ثبت لغةً يقبل العموم باتفاق .

يقول التفتازانى (٧٩٢ هـ) : (فالطلاق الثابت من قبل الزوج بطريق

(١) المبسوط ، ٧٦/٦ .

(٢) الهداية ، للمرغينانى ، ٢٣١/١ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٧٩٩/٤ ؛ كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٤٧/٢ ؛ العناية ، للبايرتى ، ٩/٤ .

(٣) بدائع الصنائع ، ١٧٩٩/٤ .

الانشاء يكون ثابتاً بقوله : أنت طالق ، فيكون متأخراً لا متقدماً ، فيكون ثابتاً عبارة لا اقتضاءً ، فيصير بمنزلة طلقت طلاقاً فيصح نية الثلاث (١) .

فلو نوى الزوج بلفظه هذا طلاقاً أو طلقتين ، أو ثلاثاً صحت نيته ، ووقع مانواه ، وبذلك قال المالكية (٢) والشافعية (٣) والحنابلة (٤) .

وهناك رواية عند الحنابلة توافق ماذهب اليه الحنفية أن نية الثلاث لاتعمل في هذا اللفظ لأنه لا يحتمله (٥) .

يقول الشيرازي (٤٧٦ هـ) : (إذا خاطب امرأته بلفظ من ألفاظ الطلاق . كقوله : أنت طالق أو بائن أو بته أو ما أشبهها ونوى طلقتيْن أو ثلاثاً وقع) (٦) .

ويقول خليل (٧٧٦ هـ) : (ولفظه طَلَّقْتُ وأنا طالق أو أنتِ أو مطلقة أو الطلاق لي لازم ، لا منطلقة وتلزم واحدة إلا لنية أكثر) (٧) .

يقول الحجاوي (٩٦٨ هـ) : (وإذا قال : أنتِ الطلاق أو الطلاق لي لازم أو الطلاق يلزمني أو يلزمني الطلاق أو علي الطلاق ولو لم يذكر المرأة ونحوه فصريح منجزاً كان أو معلقاً بشرط أو محلوفاً به ، ويقع ثلاثاً مع نيتها ، ومع عدمها واحدة) (٨) .

-
- (١) التلويح على التوضيح ، ١٣٩/١ .
 - (٢) بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٥٦/٢ ؛ قوانين الاحكام الشرعية ، لابن جزئي ، ص ٢٥٤ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ٣٧٨/٢ ؛ الفواكه الدواني ، لابن غنيم ، ٦١/٢ ؛ جواهر الاكليل ، للآبي ، ٣٤٥/١ .
 - (٣) المذهب ، للشيرازي ، ٨٤/٢ ؛ المنهاج ، للنووي مع شرحه المغني ، ٢٩٤/٣ ؛ أسنى المطالب ، لابي زكريا ، ٢٨٦/٣ ؛ نهاية المحتاج ، للرملي ، ٤٤٤/٦ .
 - (٤) المقنع ، لابن قدامة ، ١٥٧/٢ - ١٥٨ ؛ الفروع ، لابن مفلح ، ٣٩٥/٥ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٢٩٣/٧ ؛ كشاف القناع ، للبهوتي ، ٢٦١/٥ .
 - (٥) المقنع ، لابن قدامة ، ١٥٧/٢ - ١٥٨ ؛ الانصاف ، ٤/٩ ؛ المبدع ، ٢٩٣/٧ .
 - (٦) المذهب ، ٨٤/٢ .
 - (٧) مختصر خليل ، ص ١٥٤ .
 - (٨) الاقناع ، للحجاوي ، ٢٦٠/٥ - ٢٦١ .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

الدليل الأول :

ماروى عن رُكّانة بن عبيد يزيد (٤١ هـ) أنه قال : يارسول الله إننى طلقت امرأتى سهيمة البتّة ، والله ما أردت إلا واحدة . فقال صلى الله عليه وسلم " وَاللّٰهُ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ " قال رُكّانة . والله ما أردت إلا واحدة . فردّها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه (١) .

وجه الدلالة :

أن نية الشخص يُعمل بها فى لفظ الطلاق ، لهذا حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم رُكّانة أنه ما أراد من طلاقه ذلك إلا طلاقاً ، فدل أن لفظ الطلاق يحتمل العدد ، ولو نوى أكثر من واحدة لوقعت ، وإلا لم يكن لاستحلافه فائدة (٢) .

وقد سبق استدلال الحنفية بهذا الحديث أن لفظ البتّة هو الذى يحتمل العدد ، لا الطلاق ، لذلك فالحنفية متفقون مع الجمهور بأن طلاق البتّة يحتمل نية الثلاث ، ولكن ما يخالفون فيه هو لفظ أنت طالق أو طلقتك من غير ذكر لعدد أو مصدر .

الدليل الثانى :

أن قول الشخص : أنت طالق فيه تصريح باسم الفاعل ، واسم الفاعل يدل على مصدره لغةً ، فكان اللفظ محتملاً العدد ، لأن ما ثبت لغة يقبل العموم ، ولهذا صح تفسيره به ، كأن يقول : أنت طالق طلقتين أو ثلاثاً . ويدل على ذلك أيضاً أنه يصح الاستفسار من عدد الطلاق ، ولو لم يحتمل اللفظ العدد لما صح السؤال والاستفسار منه (٣) .

(١) سبق تخريجه ص (٧٨٦) .

(٢) المهدّب ، للشيرازى ، ٨٤/٢ ؛ نهاية المحتاج ، للرملى ، ٤٤٥/٦ .

(٣) المهدّب ، للشيرازى ٨٤/٢ المعنى مع الشرح الكبير ، ٤٤٩/١٠ — ٥٠٠ ،

كشاف القناع ، للبهوتى ، ٢٦١/٥ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازانى

١٤٠/١ ، المبدع ، لابن مفلح ، ٢٩٣/٧ .

وقد سبق أيضا ردُّ الحنفية بأن لفظ (طالق) نعت فرد وهو لا يَحتمل العدد ، كما أن المصدر الثابت لغة هو (الطلاق) القائم بالموصوف وهي (المرأة) أما المصدر القائم بالواصف وهو (الزوج) فشابت اقتضاءً لا لغةً . لذلك لاتصح منه نية الثلاث ، لأن المقتضى لاعموم له .

يقول الكرلانى (٧٩٣ هـ) : (إن ذكر النعت يقتضي وصفاً ثابتاً لموصوف لغةً كذكر العالم هو ذكر لعلمٍ قام بالموصوف لا بالواصف . وكذلك فى قولنا جالس وقائم ، وإذا كان كذلك فنية العدد انما تعمل فى الطلاق الذى هو فعل الرجل إذا كان محتملاً لنية العدد ، فلما كان هذا نعتاً للمرأة ، ولم يكن الطلاق ثابتاً بها قبل هذا كان نعته إيّاها بذلك كذباً محضاً فى مخرجه لغةً ، كما إذا قلت لرجل قائم أنه جالس أو على العكس .

لكن أثبت طلاقاً بها شرعاً لا لغةً قبيل قوله : أنت طالق ، لضرورة تصحيح وصف الواصف به ، وذلك ثابت اقتضاءً ، ولا عموم للمقتضى عندنا ، لأن ثبوته لتصحيح الكلام ، كما أن الثابت بطريق الضرورة يثبت على حسب ثبوت الضرورة لا ماوراءه ، والضرورة تندفع بالواحدة ، فلما لم يثبت الطلاق فيما وراءه لا لغةً ولا شرعاً ، كانت نية الثلاث أو الشنتين مصادفةً للعدم ، فلا يثبت إلا بمجرد النية ، ولا يقع بالنية شيء إذا لم يكن اللفظ محتملاً لها (١) .

اجاب الجمهور :

بأن قول الرجل لامرأته : أنت بائن . وصف للمرأة يدل على المصدر القائم بها لغةً أما المصدر القائم بالواصف وهو (الزوج) فشابت اقتضاءً لا لغةً لتصحيح كلامه ، وإلا كان كاذباً فيما وصف امرأته به ، فثبتت البينونة هنا مقتضى قوله أنت بائن .

والمقتضى كما هو مقرر عندكم لعموم له ، فكيف أثبتتم العموم فى
البينونة هنا فيما لو نوى الزوج ذلك ، حيث قلتم لو قال : الرجل لزوجته
أنتِ بائن . ونوى ثلاثاً أى البينونة الكبرى ، قبل قوله وعُملت نيته
وثبت بقوله ذلك بينونة كبرى ، مع أن الضرورة فى المقتضى تندفع بالبينونة
الصغرى .

رد الحنفية (١) :

بأن هناك فرقاً بين الطلاق وبين البينونة .

فالبينونة من حيث هى تتنوع الى :

- خفيفة : وهى التى تقطع الملك اى الحل الثابت للزوج بالاستمتاع
فلا يجوز له الرجوع اليها الا بعد عقد ، ومهر جديدين .
- وغليظة : وهى التى تقطع الحل اى حل المحلية بأن لاتبقى المرأة محلاً
فى حقة . فلا يجوز له الرجوع اليها حتى تنكح زوجاً غيره .

وبناءً على القاعدة التى ذكرتها للحنفية وهى : " المقتضى يقبل
أحد النوعين فيما يحتمل التنوع ، ولا يقبل التخصيص لأنه لا يحتمل العموم " .
ولما كانت البينونة مما تتنوع ، فاذا ثبت اقتضاء جاز تعيين
أحد نوعيها بالنية ، فاذا نوى الخفيفة ، بانت منه زوجته بطلقة واحدة
بائن .

واذا نوى الغليظة ، بانت منه زوجته بثلاث طلقات بوائن . لذلك
قال الحنفية : اذا قال الزوج لزوجته : أنت بائن ونوى ثلاثاً ، صحّت
نيته . لأن الثلاث وقعت هنا تبعاً وضمناً لا قصداً .

ولو لم ينو شيئاً وقعت طلقة واحدة بائن أى (البينونة الخفيفة)
لأنها الأقل وبها تندفع ضرورة الإضرار .

فيكون المقتضى^١ والحالة هذه بمنزلة اللفظ المشترك أو اسم الجنس .
فاللفظ المشترك يطلق على معانٍ متعددة ولا يراد به إلا معنى واحد فقط ،
وهذا المعنى تحدده القرينة في اللفظ المشترك ، ويبقى احتمال المعانى
الأخرى قائماً .

وكذلك اسم الجنس يقع على الأقل ، ويحتمل الكل ، فإذا أُطلق فإنه
لا يقع إلا على الأقل ، ولكن لو عيّن الكل لتعيّن .

فكذلك المقتضى^٢ وهنا إن تحدد أحد نوعيه بالنية كان ذلك وإن لم تكن
هناك نية تعيّن النوع الأدنى فقط لأنه المتيقن ، ولأنه ثابت للضرورة ،
والضرورة تندفع بالأقل (١) .

وأجاب الحنفية عن اعتراض قد يرد عليهم وهو :

أن البينونة كما تتنوع الى خفيفة وغليظة ، وكذلك الطلاق يتنوع
من حيث العدد ، فنية الثلاث تعيّن أحد نوعيه ، فينبغى أن تصح في—
النية .

قالوا :

لأن البينونة تتمثل بالمحل في الحال - أى تقع الفرقة بين الزوجين
في الحال - ولا اتصالها بالمحل وجهان :

- (١) انقطاع يرجع إلى الملك ، وهى البينونة الخفيفة (الصغرى) .
- (٢) انقطاع يرجع إلى الحل ، وهى البينونة الغليظة (الكبرى) .

أما الطلاق فلا يتمثل بالمحل في الحال إجماعاً ، لأن حكم الطلاق هو :
إما فوات حلّ الاستمتاع ، وإما فوات المحل عن أن يكون قابلاً ، أى انقطاع
الحل بالكلية .

(١) كشف الاسرار ، للنسفى ، ٤٠٤/١ ؛ كشف الاسرار ، للبخارى ، ٢٤٩/٢ -
٢٥٠ ؛ التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٤١/١ ؛ الشامل ، للاتقانى ،
٤ (٥٢ - أ - ب) (٥٣ - أ) ؛ شرح المغنى ، للقاء آنى ، ٧٠٠/٢ -
٧٠١ .

فالأول معلق بشرط انقضاء العدة ، والثانى معلق بشرط كمال العدد .
 فإذا قال الزوج لزوجته : أنت طالق ، لا يثبت حكم الطلاق ولا يتصل بالمحل
 إلا بعد انقضاء العدة أو استكمال العدد ، فلما لم يكن الحكم فى المحل
 موجوداً لم تصح فيه النية ، وبذلك فارق قوله : أنت بائن . لأن البينونة
 تثبت فى المحل بالحال .

يقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (قوله : أنت بائن فان ذلك نعتٌ فردّ
 نصاً حتى لا يسع نية العدد فيه لو نوى شنتين ولكن البينونة تتصل بالمحل
 فى الحال ، وهى نوعان :

قاطعةً للملك ، وقاطعةً للحل الذى هو وصف المحل ، فنية الثلاث إنما تُميّز
 أحد نوعى ماتناوله نص كلامه ، فاما الطلاق لا يتصل بالمحل موجباً حكمه فى
 الحال ، بل حكم انقطاع الملك به يتأخر إلى انقضاء العدة ، وحكم انقطاع
 الحل به يتأخر إلى تمام العدة .

وإنما يوصف المحل به للحال لانعقاد العلة فيه موجباً للحكم فى أوانه ،
 وانعقاد العلة لا يتنوّع ، فلم يكن المنوي من محتملات لفظه أصلاً (١) .

(١) أصول السرخسى ، ٢٥٢/١ - ٢٥٣ ؛ وفى نفس المعنى انظر : كشـف
 الاسرار ، للنسفى ، ٤٠٤/١ ؛ الشامل ، للاتقانى ، ٤ (٥٢ - ١ - ب) ؛
 شرح المغنى ، للقاءنى ، ٧٠٢/٢ .

خاتمة :

سبق وأن رجّحت فى مباحث أنواع دلالة الاقتضاء ماذهب اليه الجمهور من أن مثل هذه الألفاظ من صيغ العقود والفسوخ ، إنشاءات لا إخبارات . فهى وان كانت فى أصل الوضع إخبارات الا أنها نقلت عرفاً الى الانشاء ، فلم يشك أحد بعد سماعه مثل هذه الألفاظ كعبت واشترت وأنت طالق وطلقتك فى صدقها ، بل أصبحت إذا أريد بها انشاء واستحداث حكم لاتحتمل التصديق والتكذيب بحال ، فلم يفرق أهل العربية بين قول القائل : أنت طالق ، وبين قوله : أنت طالق طلاقاً ، فى قبول التعميم وقبول نية الثلاث فيهما . لأن اسم الفاعل المشتق يدل على مصدره لغةً ، وكذلك الاتفاق مع الحنفية قائم على أنه لافرق بين قول القائل ، أنت طالق طلاقاً ، وبين قوله : أنت طالق ثلاثاً . فى قبول نية الثلاث .

فلا وجه إذن لتفريق الحنفية بين قول القائل : أنت طالق ، وبين قوله : أنت طالق ثلاثاً .

وما ذكروه من المصدر الدال عليه اسم الفاعل إنما هو المصدر القائم (بالمرأة) أى الموصوف ، لا على المصدر القائم بالواصف (وهو الرجل) ، والتطبيق إنما يقع بالمصدر القائم بالواصف ، وهذا المصدر لم يدل عليه اللفظ ، مع تسليمهم بأن اللفظ يدل على المصدر القائم بالموصوف لغة .

يمكن أن يجاب عنه بأن المصدر الثابت بهذا اللفظ ، ما هو إلا مصدر واحد فقط ، ولم يقل أحد بثبوت عدة مصادر بلفظ واحد مع اختلاف الجهات ، ولكن تعدد المصادر التى ذكرها الحنفية إنما هى بحسب الاضافة والاعتبار . والمصدر دل عليه اللفظ لغةً ، فكان هذا اللفظ وماشابهه يدل على معناه بدلالة المنطوق لابدلالة الاقتضاء ، وقد أنكر الغزالى (٥٠٥ هـ) أن يكون هذا من قبيل المقتضى فقال : (والإنصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى) (١)

المبحث العاشر

طـ لاق المـ كـ رـه

و من الأمور المنبئية على الاختلاف في مسألة (عموم المقتضى) طلاق المكره هل يقع ، أم لا ؟ حيث اختلف العلم في وقوعه ، فمنهم من قال : إن من تلفظ بكلمة الطلاق وقع طلاقه ولو كان مكرهاً على ذلك .
و منهم من لم يقل بوقوعه ، لانتفاء القصد و الاختيار الذى تنبني عليه الأحكام فـ في الشريعة الاسلامية في حق المكره .

وكان من جملة الأمور التي أدت الى اختلاف العلماء في هذه المسألة :
اختلافهم في عموم مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : "رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ" (١) .

وقبل الدخول في تفصيل هذه المسألة لابد من ذكر حقيقة الإكراه ، و الشروط التي لابد من توفرها في كل من المكره و المكره ، حتى يكون الإكراه تاماً ، فليس كل إكراه يعتبر ملجئاً ، وبه يفقد المكره أهلية التصرف .

فالإكراه في اللغة هو :

حمل الغير على أمر لا يرضاه قهراً ، يقال : أكرهته على الأمر إكراهاً ، أى حملته عليه قهراً ، ومنه قوله تعالى : "طَوْعاً أَوْ كَرْهاً" (٢) ، حيث قابل بين الضدين (٣) .

وفي الشرع :

عرّف علماء الشرع الإكراه بتعريفات كثيرة ، منها ما عرّفه الكاساني (٥٨٧ هـ)

(١) سبق تخريجه ، ص (٣٨٨) .

(٢) سورة فصلت من آية (١١) .

(٣) انظر : المصباح المنير ، للفيومي ، ٥٣٢/٢ ، المعجم الوسيط ، ٧٨٥/٢ .

حيث قال : (الدعاء الى الفعل بالايعاد و التهديد مع وجود شرائطها) (١) .
وعرقه الشيخ عبد العزيز البخاري (٧٣٠ هـ) بأنه : (حمل الغير على أمرٍ يمتنع عنه
بتخويفٍ يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفاً به فائت الرضى بالمباشرة) (٢) .
وقال التفتازاني (٧٩٢ هـ) في تعريفه له : (حمل الغير على أن يفعل ما لايرضاه ولا
يختار مباشرته لو خُلِّي ونفسه) (٣) ، وزاد ابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) : (بغير حق) (٤) .

شروط الاكراه :

يشترط في الاكراه شروطاً لابد من توفرها حتى يسمى ذلك التصرف إكراهاً ، وهذه

الشروط هي :

- (١) قدرة المكره على تحقيق ما هدّد به بولاية كالسلطان والحاكم ، أو تغلب كاللصوص (٥)
- (٢) أن يكون الإكراه بغير حق ، فإن كان بحق فلا أثر للإكراه حينئذٍ (٦) .
- (٣) عجز المكره عن دفع الإكراه عن نفسه (٧) .

-
- (١) بدائع الصنائع ، ٩ / ٤٤٧٩ .
 - (٢) كشف الأسرار ، ٤ / ٣٨٣ .
 - (٣) التلويح على التوضيح ، ٢ / ١٩٦ .
 - (٤) التقرير و التحبير ، ٢ / ٢٠٦ .
 - (٥) انظر : المذهب ، للشيرازي ، ٧٨/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣٩/٢٤ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٠/٩ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٥٣/١٠ ، المنهاج ، للنووي ، ٢٨٩/٣ ، الانصاف ، للمرداوي ، ٤٤٠/٨ ، الفواكه الدواني ، لابن غنيم ٧٥/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٢/٤ .
 - (٦) كشف أسرار ، للبخاري ، ٢٨٢/٤ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣٩/٢٤ ، المنثور ، للزركشي ، ١٩٤/١ ، كشف القناع ، ٢٣٥/٥ - ٢٣٦ ، وهو ما عبّر عنه المالكية بالاكراه الشرعي ، انظر : الخرخشي على مختصر خليل ، ٣٣/٤ ، الفواكه الدواني ، لابن غنيم ، ٧٥/٢ .
 - (٧) انظر : المنهاج ، للنووي ، ٢٨٩/٣ ، أسنى المطلب ، للأماري ، ٢٨٢/٣ ، كشف القناع ، للبهوتي ، ٢٣٦/٥ .

- (٤) أن يغلب على ظنه نزول الوعيد إن لم يجبه الى طلبه (١) .
- (٥) أن يهدده بما يستضر به كثيراً كقتله أو قتل أحد أصوله أو فروعه ، أو قطع عضو أو إتلاف مال ، أو ضرب ، أو حبس شديدين (٢) .
- (٦) أن ينفذ المكره تهديده عاجلاً (٣) .
- واشترط المالكية شرطاً آخر وهو :

عدم قدرة المكره على التورية ، وهو أن ينوي باللفظ الذي نطق به مكرهاً معنى بعيداً — إما لعدم معرفته ، أو دهشته وعدم خطوره بباله (٤) .

ولم يشترط الحنفية و الشافعية و الحنابلة هذا الشرط ، إلا أن الحنفية اشترطوا التورية حين النطق بكلمة الكفر لإكراهاً ، أو عند إكراهه سبب النبي صلى الله عليه و سلم .

فمن أكره على ذلك واستطاع التورية حيث كان بها عالماً ، وخطر ذلك بباله ولم يفعل فقد كفر (٥) .

- (١) انظر : المذهب ، للشيرازي ، ٧٨/٢ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٠/٩ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٥٣/١٠ ، المنهاج ، للنووي ، ٢٨٩/٣ ، الانصاف ، للمرداوي ، ٤٤٠/٨ ، الشرح الكبير ، للدريز ، ٣٦٨/٢ ، الفواكه الدواني ، لابن غنيم ، ٧٥/٢ .
- (٢) انظر : المذهب ، للشيرازي ، ٧٨/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣٩/٢٤ ، المغني لابن قدامة ، ٣٥٣/١٠ ، المنهاج ، للنووي ، ٣٩٠/٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٢/٤ ، الانصاف ، للمرداوي ، ٤٤٠/٨ ، الشرح الكبير ، للدريز ، ٣٦٨/٢ .
- (٣) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٣٩/٢٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٢ / ٤ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٢٩٠/٣ .
- (٤) انظر : الشرح الكبير ، للدريز ، ٣٦٨/٢ ، الخرشي على مختصر خليل ، ٣٤/٤ .
- (٥) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ١٩٢/٣ .

أنواع الإكراه :

قسم الشافعية ومن وافقهم الإكراه إلى نوعين ، فأطلقوا على من أكرهه على فعل شيء ووصل به الحال إلى حدّ الإلجاء (المُلْجَأ) وإلا فهو (المَكْرَه) وأطلقوا على الأول : إلجاء ، وعلى الثاني : إكراهاً .

بينما قسم الحنفية الإكراه إلى ثلاثة أنواع :

إكراه ملجئ - وغير ملجئ - وثالث دونهما .

(والملجئ) في اصطلاح الشافعية ومن وافقهم يغيّر ويباين ما اصطلح عليه الحنفية وسأذكر ذلك مفصلاً .

النوع الأول : الإكراه الملجئ

الإكراه الملجئ في اصطلاح الشافعية :

عرّف الشافعية الإكراه الملجئ بأنه : هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار . وفسّروه بأنه : حمل المكلف على فعل لايسعه تركه ولا مندوحة له عن هذا الفعل بحال .

ومثلوا له : بمن أُلقي من شاهق على شخص لو سقط عليه لقتله ، فهذا المُلقي لا يمكنه الامتناع عن الوقوع على هذا الشخص فكان سقوطه عليه حتماً ، كما أن قدرته على الامتناع من السقوط ساقطة حتماً .

فهذا لا خلاف بين الجميع في عدم تكليفه ، لأنه ملجأ إلى هذا الفعل ، ولا مندوحة له عنه ، كما أنه لا يسعه تركه ، فلو كلف كان تكليفاً له بما لايطاق (١) .

(١) انظر : المحصول ، للرازي ، ٤٤٩/٢/١ ، الاحكام ، للآمدی ، ٢٠٣/١ ، شرح المعالم ، لابن التلمساني ، سواد الناظر ، للكناني ، ٤٣ / ١ ، البحر المحيط ، للزركشي (النسخة المحررة بالكويت) ، ٣٦٠/١ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٥٠٩/١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ، ٦٨/١ - ٧١ ، نشر البنود ، للشنقيطي ، ٣٢/١ .

يقول الرازي (٦٠٦ هـ) : (الإكراه إما أن ينتهي إلى حدّ الإلجاء أو لا ينتهي إليه ، فإن انتهى إلى حدّ الإلجاء امتنع التكليف ، لأن المكره عليه يعتبر واجب الوقوع ، وضده يصير ممتنع الوقوع ، والتكليف بالواجب و الممتنع غير جائز) (١) .

ويقول الآمدي (٦٣١ هـ) : (و الحق ، أنه إذا خرج الإكراه إلى حدّ الاضطراب ، وصار نسبة ما يمدر عنه من الفعل إليه نسبة حركة المرتعش إليه ، أن تكليفه به إيجاداً وعدمياً غير جائز ، إلا على القول بتكليف ما لا يطاق) (٢) .

والقول بعدم تكليف هذا الملجأ بهذا التفسير هو قول جميع العلماء بلا خلاف صرح بذلك ابن التلمساني (٦٤٤ هـ) (٣) . بل حتى من جوّز التكليف بما لا يطاق منع تكليف الملجأ حسب ما حققه الشيخ المطيعي (١٣٥٤ هـ) - رحمه الله - (٤) .

أما الإكراه الملجئ في اصطلاح الحنفية :

فهو ما يعدم الرضى و يفسد الاختيار ، نحو التهديد بما يفوت نفساً أو عضواً ولو أنملة بغلبة الظن .

فاذا توفرت شرائط الإكراه السابقة ، وكان المكره يهدد بالقتل أو قطع عضو ، كان ذلك إكراهاً ملجئاً عند الحنفية . فاختلف الاصطلاحان ،

لأن (الملجأ) عند الشافعية هو من انعدم رضاه ، وسقط اختياره بالكلية ، كالملقى من شاق ، ومثله : من شدّ وثاقه و ألقي على شخص فقتله بثقله ، أو كان على دابة فمات فسقط على إنسان فقتله . و هذا كما سبق لا خلاف في عدم تكليفه .

(١) المحصول ، ١ / ٢ / ٤٤٩ .

(٢) الاحكام ، ١ / ٢٠٣ .

(٣) شرح المعالم ،

(٤) سلم الوصول على نهاية السؤل ، ١ / ٣٢٢ .

أما (الملجأ) عند الحنفية فهو من انعدم رضاه و فسد اختياره .
 فلا يجعلون الملجأ ساقط الاختيار بالكلية - كما هو اصطلاح الشافعية - بل يشبتون
 له اختياراً ، ولكنهم يقولون بفساده ، لأنه يكون اختياراً مبنياً على اختيار المكره ، لأن
 القصد في الفعل حينئذ يكون لدفع ضرر الإكراه عن نفسه ، فالاختيار ثابت لم يسقط
 لكنه فاسد ^(١) . (وهذا يسمى في اصطلاح الشافعية بالمكره) .
 و من هذا يتبين :

أن الملجأ (في اصطلاح الشافعية) غير مكلف ، بينما هو (في اصطلاح الحنفية)
 مكلف . و (المكره) باطلاق (في اصطلاح الشافعية) هو ما يقصده الحنفية
 (بالملجأ) و هو مكلف عند الشافعية أيضاً . وسيأتي .

النوع الثاني : الإكراه غير الملجأ

وهو في اصطلاح الحنفية : التهديد بما يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار ،
 كالتهديد بالحبس أو الضرب الذي لا يؤدي الى إزهاق نفس ، أو إتلاف عضو ، ونحوه
 التهديد بإتلاف مال ، أو إبطال حق ، ونحو ذلك .
 وقالوا :

الإكراه بمثل هذه الأمور مما لا يفوت نفساً ، أو يتلف عضواً ، الواقع تحت
 تأثير مثل هذا النوع من الإكراه يمكنه الصبر ، فلا يكون و الحالة هذه ملجأً ^(٢) .

(١) انظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢ / ٥٦٩ ، كشف الأسرار ، للبخارى ،

٤ / ٣٨٣ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٢ / ١٩٦ ، التقرير والتحبير ،
 لابن أمير الحاج ، ٢ / ٢٠٦ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢ / ٥٧٠ ، كشف الأسرار ، للبخارى ، ٤ / ٣٨٣ ،

التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٢ / ١٩٦ ، التقرير والتحبير ، ٢ / ٢٠٦ .

النوع الثالث :

وهو في اصطلاح الحنفية أيضا ، وهو : ما لا يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وهو ما يسمى با (الإكراه الأدبي) عندهم ، كالتهديد بحبس أب المكره ، أو ابنه ، أو أمه أو زوجته ، وما يجرى مجرى ذلك مما يهتم له أو يغتم .

وقالوا : الإكراه بمثل هذه الأمور لا يفسد اختيار من وقع تحت تأثيرها ، بل قالوا : لا ينعدم رضاه ، فاذا فعل ما أكره على فعله كان ذلك دليل رضاه ، ورضاه بالفعل يستلزم عدم فساد الخيار ضرورة ، لأن الرضى مستلزم لصحة الاختيار .

والقياس عندهم أنه ليس بإكراه ، وإن كان يسمى إكراهاً استحساناً ، يقول : ابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) : (القياس أنه ليس بإكراه ، لأنه لا يلحقه ضرر بذلك والاستحسان أنه إكراه ، لأن بحبسهم يلحقه من الحزن و الهمة ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر ، فكما أن التهديد في حقه يعدم تمام الرضى ، فكذا التهديد بحبس أحدهم) (١) .

وزاد الزركشي (٧٩٤ هـ) من الشافعية نوعاً ثالثاً من الإكراه ، وهو الاضطراب ،

وهو أعلى من الاجاء ، فكانت الأنواع عنده ثلاثة :

المضطر ثم الملجأ ثم المكره (٢) .

وبناء على ذلك ، اختلف العلماء في تكليف المكره - الملجأ عند الحنفية - على قولين :

القول الأول :

أن المكره مكلف ، وهو قول جمهور أهل العلم

(١) التقرير و التحبير ، ٢ / ٢٠٦ ، وانظر أيضا : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٥٧٠/٢

كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤ / ٣٨٣ .

(٢) البحر المحيط ، ١ / ٣٦٢ .

من الحنفية (١) ، و بعض المالكية (٢) ، و أكثر الشافعية (٣) ، و أكثر الحنابلة (٤) .
 واختاره امام الحرمين (٤٧٨ هـ) (٥) ، و الغزالي (٥٠٥ هـ) (٦) ، و السرازي (٦٠٦ هـ) (٧) ،
 و الآمدي (٦٣١ هـ) (٨) ، و ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) (٩) ، و البيضاوي (٦٨٥ هـ) (١٠) .
 وقالوا :

المُكْرَه قدرته على الاختيار غير مسلوقة ، فبوسعه أن يفعل ما أكره عليه ، وبوسعه أن لا يفعل ، ولو فاسا قط إنما هو الرضى بنتيجة هذه التصرفات .
 بدليل : أن المكْرَه وهو واقع تأثير الإكراه يتردد فعله الذي أكره عليه بين الإيجاب والحظر و الإباحة ، فمرة يجب عليه الإقدام على ما أكره عليه ، كما لو أكره بالقتل على شرب خمر ، فإنه يجب عليه أن يقدم على شرب الخمر ولا يسعه أن يحجم ،

-
- (١) انظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٥٧٠/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٨٣/٤ ،
 التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٦/٢ ، التقرير والتحبير ، ٢٠٦/٢ ، فواتح
 الرحموت ، ١٦٦/١ .
- (٢) انظر : منتهى السؤل ، لابن الحاجب ، ص ٤٤ ، نشر البنود ، ٣٢/١ .
- (٣) انظر : البرهان ، للجويني ، ١٠٦/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٠/١ ، البحر
 المحيط ، للزركشي ، ٣٦٣/١ .
- (٤) انظر : روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ٥٠ ، الواضح ، لابن عقيل ، ١١٣/١ - ١١٤
 سواد الناظر ، للكناني ، ٤٤/١ ، القواعد ، لابن اللحام ، ص ٣٩ ، شرح الكوكب
 المنير ، لابن النجار ، ٥٠٨ / ١ .
- (٥) البرهان ، ١٠٦/١ .
- (٦) المستصفى ، ٩٠/١ .
- (٧) المحصول ، ٤٥٠/٢/١ .
- (٨) الاحكام ، ٢٠٣/١ .
- (٩) منتهى السؤل ، ص ٤٤ .
- (١٠) انظر : نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ، للاسنوي ، ٣٢٣/١ .

ومرةً يحرم عليه الإقدام كما لو أكره على قتل معصومٍ مثله بالقتل ، فهنا يجب عليه الكف ، ولا يجوز له الإقدام على فعل ما أكره عليه بحالٍ من الأحوال .
ومرةً يباح له ذلك ، كما لو أكره على التلفظ بكلمة الكفر بالقتل ، فهنا يستوى فسي حقه الإحجام و الإقدام ، فيباح له أن ينطق بكلمة الكفر مكرهاً غير معتقدٍ بها ، كما يباح له الصبر ، ولو قتل كان شهيداً وقالوا : هو أفضل .

فلما تردد فعل المكره عليه بين الإيجاب والحظر والإباحة كان ذلك دليل التكليف

قال البزدوى (٤٨٢ هـ) : (وذلك آية الخطاب) (١) .

وقد سبق أن (المكره) باصطلاح الشافعية هو (الملجأ) باصطلاح الحنفية ، فلما كان هذا مكلفاً عندهم كان (غير الملجأ) مكلفاً من باب أولى .

يقول البزدوى (٤٨٢ هـ) : (والإكراه بجملته لايناقي أهلية ، ولا يوجب وضع الخطاب بحال) (٢)
يقول الشنقيطي (١٢٣٣ هـ) : (وأما من له اختيار وتتحرك دواعيه ، فمذهب أهل الحق فيه أنه مكلف) (٣) .

يقول الزركشي (٧٩٤ هـ) : (الإكراه لايناقي التكليف ، وهو الحق) (٤) .

ويقول ابن قدامة (٦٢٠ هـ) : (فأما المكره فيدخل تحت التكليف ، لأنه يفهم ويسمع ويقدر على تحقيق ما أمر به ، وتركه) (٥) .

(١) أصول البزدوى مع الكشف ، ٣٨٤/٤ ، وانظر أيضا في نفس المعنى : المبسوط، للسرخسي ، ١٥١/٢٤ - ١٥٥ ، التوضيح ، لمصدر الشريعة ، ٢٠٠/٢ - ٢٠٢ ، التقرير والتحبير ، ٢١٠/٢ - ٢١٢ .

(٢) أصول البزدوى مع الكشف ، ٣٨٤/٤ .

(٣) نشر البنود ، ٣٢/١ .

(٤) البحر المحيط (النسخة المحررة) ، ٣٦٣/١ .

(٥) روضة الناظر ، ص ٥٠ .

فاتفق هؤلاء على أن المَكْرَه بهذه الصفة لا يمتنع تكليفه ، لأن الاختيار في حقه موجود لا معدوم ، بدليل أنه عرف الشرّين ، وأدرك الضررين ، فاختر أيسرهما ، غاية ما في الأمر أنه اختيار فاسد ، لأنه مبني على اختيار المَكْرَه ، فالمختار حقيقة هو المَكْرَه لا المَكْرَه .

القول الثاني :

انه يمتنع تكليف المَكْرَه .

وهو الأظهر في مذهب الامام مالك (١٧٩ هـ) (١) ، وبه قالت المعتزلة (٢) ، واختاره ابن السبكي (٧٧١ هـ) من الشافعية ، والطوفي (٧١٦ هـ) من الحنابلة .

يقول ابن جزى الغرناطي (٧٤١ هـ) : (واختلف هل يعد عدم الإكراه شرطاً في التكليف أم لا ؟ والأظهر في مذهب مالك أنه شرط) (٣) .

ويقول ابن السبكي (٧٧١ هـ) : (والصواب امتناع تكليف الغافل و المَلْجَأ وكذا المَكْرَه على الصحيح) (٤) .

ويقول الطوفي (٧١٦ هـ) : (والعدل الشرعي الظاهر يقتضي عدم تكليفه) (٥) .

(١) انظر : تقريب الوصول ، لابن جزى ، ص ١٠٤ ، قوانين الأحكام الشرعية ، له ، ص ٢٢٩ .

(٢) بسبب هذا القول اليهم :

الغزالي في المستصفى ، ٩٠/١ ، الزركشي في البحر المحيط (النسخة المحررة ٣٦٠/١ ، ابن النجار في شرح الكوكب المنير ، ٥٠٨/١ ، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع ، ٧٦/١ .

(٣) تقريب الوصول الى علم الأصول ، ص ١٠٤ .

(٤) جمع الجوامع ، ٦٨/١ - ٧٣ .

(٥) شرح مختصر الروضة (طبعة الشرق الأوسط) ، ١٩٥/٢ .

بعد عرض أقوال العلماء في الإكراه و أنواعه و أحكامه ، تبين من تقسيم الحنفية

أنهم يقسمون ما يصدر من الشخص حال الإكراه الى قسمين : —

أفعال — و أقوال .

فالأفعال :

قسموها إلى قسمين أيضا :

(أ) أفعال تصدر من الشخص ويصح نسبتها إلى غيره :

كالقتل وإتلاف مال الغير ، ونحوها من الأفعال التي إذا أكره شخص على فعلها صحّ أن تنسب اليه ، ويصحّ أيضا أن تنسب الى غيره ، لأن المكره (الحامل) يصحّ أن يباشر مثل هذه الأفعال بنفسه فيصحّ نسبتها إليه ولو فعلها غيره ، فيكون هو الضامن ، لأن (المكره) والحالة هذه يكون كآلة في يد (المكره) .

(ب) أفعال لا يصحّ أن تنسب الى غير المكره (الفاعل) :

كالزنى^١ ، وأكل طعام الغير ، وشرب مائه ، وغير ذلك ، مما لا يصحّ نسبتها الى غير (الفاعل) ، فان المكره (الفاعل) والحالة هذه يكون ضامناً لما أتلف ومحاسباً على ما فعل ، لأنه لا يتصور أن يأتي الانسان الفاحشة بآلة غيره ، أو يأكل ويشرب بغم غيره ، فكان ضامناً لكل ما فعل .

والأقوال :

قالوا أيضا : لا يصحّ نسبتها إلى غير من صدرت منه ، لأن الانسان لا يتصور أن

يتكلم بلسان غيره ، فلا يصحّ أن ينسب القول إلى المكره وهو (الحامل) ،

فهذه الأقوال يتحمل نتائجها من صدرت منه ، ولو كان مكرهاً^(١) .

(١) انظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٥٧٧/٢ - ٥٧٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري

٣٩١/٤ - ٣٩٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٦/٢ - ٢٠٠ .

وعلى ذلك ،
فالأقوال أو التصرفات الشرعية التي يمكن أن تصدر من الشخص حال الإكراه
تنقسم الى قسمين أيضا :

(أ) عقود لا تحتل الفسخ ، كالنكاح والطلاق والعقاق والرجعة واليمين والنذر
وغيرها .

(ب) عقد تحتل الفسخ ، كالبيع والشره والإجارة ونحوها .
ومذهب الجمهور :

أن الإكراه يؤثر في جميع هذه التصرفات ، سواء كانت مما تحتل الفسخ أو لا
تحتلها ، فمن أكره على شيء منها فلا ينعقد أصلاً ، لأن من شروط العاقد (الأهلية)
ومن شروط الأهلية (التكليف) ، ومن شروط التكليف (الاختيار) ، والاختيار في حق
المكره فاسد ، فوجب القول بفساد جميع تصرفاته وبطلانها .
أما الحنفية فقالوا :

العقود التي تحتل الفسخ كالبيع والشراء والإجارة ونحوها ، أن الإكراه يؤثر
فيها ، بمعنى أن هذه العقود حال الإكراه تنعقد فاسدة ، لأن من شرطها (الرضى) قال
تعالى : **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** (١) . والإكراه يسلب الرضى ، لكن يثبت بها
الملك وعند زفر (١٥٨ هـ) أنها عقود موقوفة ، والموقوف قبل الإجازة لا يفيد الملك (٢) .
أما العقود التي لا تحتل الفسخ كالنكاح والطلاق والعقاق والرجعة ، فهذه ليس
من شرط صحتها الرضى ، بدليل وقوعها من الهازل ، لذلك فالإكراه لا يؤثر فيها ، فاذا

(١) سورة النساء من آية (٢٩) .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٥٠٣/٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٢٥/٣ -

٢٧٦ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٢٨٧ .

طَلَّقَ الْإِنْسَانَ زَوْجَتَهُ وَكَانَ مَكْرَهًا عَلَى ذَلِكَ ، وَقَعَ وَلِزْمِهِ (١) .

وبناءً على ذلك ،

فانه اذا سقط أحد شروط الإكراه في طلاق المكره ، فان الطلاق يلزمه باتساق

الجميع ، لانتفاء الإكراه - حينئذ - بانتفاء أحد شروطه .

أما من طلق امرأته وكان مكرهاً على طلاقها ، وتوفرت شرائط الإكراه ، فهل الإكراه يؤثر في طلاقه فلا يقع ؟ أو لا يؤثر فيه فيقع ؟ اختلف العلماء على قولين :

القول الأول :

أن الطلاق لا يقع . وبه قال الملكية^(٢) ، لأنهم يمنعون تكليف المكره ، فهو فاقد الاختيار عندهم ، و الشافعية^(٣) ، والحنابلة^(٤) ،

وهؤلاء وإن جوزوا تكليف المكره ، إلا أنهم قالوا : طلاقه لا يقع ، لأن المكره وإن كان مختاراً إلا أن اختياره فاسد ، لأن الإكراه يسلب الفرد حرية الاختيار ، فاذا فقد الإنسان حرية اختياره فلا عبرة بتمصرقاته ،

فالإكراه والحالة هذه عذر يستباح به فعل الشيء مع عدم وقوع أثره ، لعموم مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرِهُوا عَلَيْهِ " (٥) .

(١) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٩٣/٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٥٧٤/٢ -

٥٧٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٨٧/٤ - ٣٨٩ ، فواتح الرحموت ، ١٦٧/١ .

(٢) انظر : التفريع ، لابن الجلاب ، ٧٥/٢ ، التلقين ، للقاضي عبد الوهاب ، ٣١٦/١

قوانين الأحكام ، لابن جزى ، ص ٢٢٩ ، الشرح الكبير ، للدردير ، ٣٦٧/٢ ، شرح الخرشي على مختصر خليل ، ٣٣/٤ .

(٣) انظر : المهذب ، للشيرازي ، ٧٨/٢ ، المنهاج ، للنووي ، ٢٨٩/٣ ، أسنى

المطالب ، للأنماري ، ٢٨٢/٣ ، الاقناع ، للشربيني ، ١٠٨/٢ .

(٤) انظر : الكافي ، لابن قدامة ، ١٦٥/٣ ، الاصاب ، للمرداوي ، ٤٣٩/٨ ، الفروع ،

لابن مفلح ، ٣٦٨/٥ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ٢٣٥/٥ .

(٥) سبق تخريجه ، ص (٣٨٨) .

يقول الزركشي (٧٩٤ هـ) : (الإكراه يسقط أثر التصرف رخصةً من الله تعالى) (١) .

روى هذا القول عن جمع من الصحابة - رضي الله عنهم - منهم : عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) ، علي بن أبي طالب (٤٠ هـ) ، عبد الله بن العباس (٦٨ هـ) ، عبدالله بن عمر (٧٣ هـ) ، و عبد الله بن الزبير (٧٣ هـ) .

وبه قال : عمر بن عبد العزيز (١٠١ هـ) ، مجاهد (١٠٣ هـ) ، عكرمة (١٠٤ هـ) الحسن البصري (١١٠ هـ) ، عطاء (١١٥ هـ) ، الأوزاعي (١٥٧ هـ) ، أبو عبيد (٢٢٤ هـ) ، اسحاق (٢٣٨ هـ) ، و أبو ثور (٢٤٠ هـ) (٢) .

يقول القاضي عبد الوهاب (٤٢٢ هـ) من المالكية : (ولا يلزم طلاق غير مكلفٍ من صبيٍّ أو مجنونٍ أو نائمٍ ، أو مُبرَّسٍ (٣) ، أو هاذٍ (٤) في غمرة المرض ، أو مُكرِهٍ يخاف شدة الضرب ، وسواء أكره على إيقاعه أو الإقرار به) (٥)

(١) المثور في القواعد ، ١٨٨/١ .

(٢) انظر نسبة هذا القول اليهم في :

المدونة ، لسحنون ، ٢٩/٣ ، حلية العلماء ، للقفال الشاشي ، ١٢/٧ ، المغني

لابن قدامة ، ٣٥٠/١٠ ، اعلام الموقعين ، لابن القيم ، ٧٠/٤ ، نيل الأوطار ،

للشوكاني ، ٢٢/٧ ، ونسب الشوكاني الى عمر بن عبدالعزيز القول بالرأى الثاني

(٣) البرسام كما يقول الجوهري : هو علة معروفة ،

قال الأزهرى : كأنه معرب ، و برّ : هو الصدر ، و سام : من أسماء الموت ،

وقال ابن منظور : هو الموم ، وهو العلة المعروفة ، وهو ورم في الدماغ يتغير

منه عقل الانسان ويهذى .

انظر : تهذيب اللغة ، للأزهرى ، ١٥٧/١٣ ، الصّاح ، للجوهري ، ١٨٧١/٥ ،

لسان العرب ، لابن منظور ، ٤٦/١٢ ، المطلع ، لابن مفلح ، ص ٢٩٢ .

(٤) الهذيان : كلام غير معقول مثل كلام المبرسم و المعتوه ، يقال : هذى يهذى

هذيا وهذيانا ، وهذى : اذا هذر بكلام لا يفهم .

انظر : تهذيب اللغة ، للأزهرى ، ٣٩٦/٦ ، الصّاح ، للجوهري ، ٢٥٣٥/٦ ،

لسان العرب ، لابن منظور ، ٣٦٠/١٥ .

(٥) التلقين ، ٣١٦/١ - ٣١٧ .

يقول المَزْنِي (٢٦٤ هـ) : (وكلُّ مُكْرَهٍ أو مغلوبٍ على عقله فلا يلحقه الطَّلَاق) (١) .

ويقول الخُرْقِي (٣٣٤ هـ) من الحنابلة : (ومن أكره على الطلاق لم يلزمه) (٢) .

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بما يلي :

الدليل الأول :

قول الله تبارك وتعالى : " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ

مُطْمَئِنٌّ بِإِيْمَانٍ " (٣) .

وجه الدلالة :

أن الله سبحانه وتعالى لما أسقط حكم الردة عن من أكره على التلفظ بكلمة الكفر ، ولم يؤاخذ به في الدنيا والآخرة ، كان ذلك دليلاً على أن ما سوى التلفظ بكلمة الكفر مما هو أقل منه أولى سقوطاً ، يقول الامام الشافعي (٢٠٤ هـ) - رحمه الله تعالى - : (وللكفر أحكام ، فلما وضع الله تعالى عنه سقطت أحكام الإكراه من القول كله ، لأن الأعظم إذا سقط عن الناس ، سقط ما هو أصغر منه) (٤) .

(١) مختصر المَزْنِي ، ٨١/٤ ، نقله من كلام الشافعي (٢٠٤ هـ) .

(٢) مختصر الخُرْقِي مع شرحه المغني ، ٣٥٠/١٠ .

(٣) سورة النحل من آية (١٠٦) .

(٤) نسب هذا النص بحروفه إلى الشافعي (٢٠٤ هـ) كل من : البيهقي (٤٥٨ هـ) ،

و الزركشي (٧٩٤ هـ) ، وابن القيم (٧٥١ هـ) ،

انظر : السنن الكبرى ، ٣٥٦/٧ ، البحر المحيط ، ٣٥٨/١ (النسخة المحررة)
اعلام الموقعين ، ٦٩/٤ . ولم أعثر على هذا النص ، ولكنني وجدت في "الأم" نصاً بنفسه هذا المعنى ، قال الشافعي : (لما وضع الله عزوجل عن الناس أعظم ما قال أحد ، الكفر به أنهم اذا أكرهوا عليه ، فجعل قولهم الكفر مغفوراً لهم مرفوعاً عنهم في الدنيا والآخرة ، وذلك قول الله عزوجل " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ " الآية) ، الأم ، ٦٩/٧ ،

وذكره البيهقي بهذا اللفظ في أحكام القرآن ، للشافعي ، ١١٤/٢ ، وبنفسه

المعنى ذكره المَزْنِي في مختصره ، ٢٣٢/٥ - ٢٣٣ .

الدليل الثانى :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا طَلَّاقَ وَلَا عِتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ " (١) .

وجه الدلالة :

أن المقصود من " الإغلاق " (٢) الوارد فى الحديث هو الإكراه . فيكون

الحديث واضح الدلالة فى نفي وقوع الطلاق حال الإكراه (٣) .

الدليل الثالث :

عموم مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " .

(١) أخرجه أبوداود فى كتاب الطلاق (٨) باب فى الطلاق على غلط ،

٦٤٢/٢ - ٦٤٣ (٢١٩٣) ؛ ولكن ورد بلفظ " غلاق " .

وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطلاق (١٦) باب طلاق المكره والناسى ،

٦٥٩/١ - ٦٦٠ (٢٠٤٦) ؛

والحاكم فى كتاب الطلاق ، باب لا طلاق ولا عتاق فى اغلاق ، ١٩٨/٢ ، وقال :

حديث صحيح بشرط مسلم ؛

وأخرجه البيهقى فى كتاب الطلاق ، باب ما جاء فى طلاق المكره ،

٣٥٧/٧ ؛

والدارقطنى ، فى كتاب الطلاق ، ٣٦/٤ (٩٨ - ٩٩) ؛

وأحمد فى " مسنده " عن عائشة - رضى الله تعالى عنها - ، ٢٧٦/٦ .

(٢) الإغلاق : ورد فى اللغة بعدة معان منها ، الإكراه .

جاء فى تاج العروس ، للزبيدي : (والإغلاق : " الإكراه . قال

ابن الأعرابى : أغلق زيد عمرا على شئ يفعل ، اذا أكرهه عليه .

وفى الحديث : " لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق " أى فى إكراه . لأن المغلق

مكره عليه فى أمره ، مضيق عليه فى تصرفه ، كأنه يغلق عليه

الباب ، ويحبس ويضيق عليه حتى يطلق) ، ٣٩/٧ .

وانظر : لسان العرب ، لابن منظور ، ٢٩١/١٠ ، مختصر سنن أبى داود

للمنورى ، ١١٨/٣ .

وفسره أبوداود (٢٧٥ هـ) بالغضب ، سنن أبى داود ، كتاب الطلاق ،

٦٤٣/٢ .

(٣) المغنى ، لابن قدامة ، ٣٥١/١٠ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٢٥٤/٧ ؛ أسنى

المطالب ، للأنصارى ، ٢٨٢/٣ ؛ كشاف القناع ، ٢٣٥/٥ ؛ مغنى المحتاج ،

للشربيني ، ٢٨٩/٣ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ٣٦٧/٢ ؛ الخرشي

على خليل ، ٣٣/٤ .

قالوا : فبدلالة مقتضى هذا الحديث الشريف كان المرفوع هو حكم هذه الأعيان الثلاثة

لا رفع ذواتها ، لأنها واقعة ويستحيل رفع الشيء بعد وقوعه ، فكان التقدير :

رفع عن أمتي حكم الخطأ و النسيان وما أكرهوا عليه .

والحكم لفظ عام يشمل أحكام الدنيا و الآخرة ، فكما يرتفع عن المخطئ

و الناسي و المكروه (إثم) ما ارتكبه في الآخرة ، فكذلك يرتفع عنهم أحكام الدنيا

من ضمان أو قضاء أو صحة أو اجزاء .

وعليه ، فمن أكره على طلاق امرأته فطلاقه غير واقع ، ولا إثم عليه في الآخرة (١) .

الدليل الرابع :

ما روى أن رجلاً على عهد عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) - رضي الله عنه - تدلّى

يشتار^(٢) عسلاً ، فأقبلت امرأته فجلست على الحبل فقالت : ليطلقها ثلاثاً وإلاّ قطعت

الحبل ، فذكرها الله والاسلام فأبّت ، فطلقها ثلاثاً ، ثمّ خرج الى عمر فذكر ذلك لسه

فقال له : إرجع الى أهلِكَ فليس هذا بطلاق^(٣) .

وجه الدلالة :

وجه الدلالة من هذا الدليل على المقصود ظاهر ، فلم يمض عمر بن الخطاب

- رضي الله عنه - هذا الطلاق ، وأمر الرجل بالرجوع الى أهله ، فدل على أن طلاقه غير

واقع .

(١) المهذب ، للشيرازي ، ٧٨/٢ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٥٠/١٠ ، اعلام الموقعين

لابن قيم الجوزية ، ٦٩/٤ - ٧٠ ، المبدع ، لابن مفلح ، ٢٥٤/٧ ، أسنى المطالب ،

للأنصاري ، ٢٨٢/٣ ، كشاف القناع ، ٢٣٥/٥ ، نيل الأوطار ، للشوكاني ، ٢٢/٧ .

(٢) الشتر في اللغة : هو انقلاب في جفن العين قلّ ما يكون خلقة .

وشر بمعنى : قطع ، ويأتي بمعنى : شتم ، و بمعنى : جرح . ولعله هنا

بمعنى : يجني عسلاً ، ذكره محققا كتاب المغني لابن قدامة ، ولم ينسبها

لأحد .

انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٣٢٦/١١ - ٣٢٧ ، لسان العرب ، لابن منظور ،

٣٩٣/٤ - ٣٩٤ ، تاج العروس ، للزبيدي ، ٢٩١/٣ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٥٢/١٠

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في طلاق

المكره ، ٢٧٤/١ - ٢٧٥ (١١٢٨) عن ابراهيم بن قدامة الجمحي عن أبيه عن

عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ،

وأخرجه البيهقي في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في طلاق المكره

...../==

القول الثانى :

إن طلاق المَكْرَه واقع ، لأن القصد بالإكراه لا ينتفى كليةً ، بل القصد معتبر عند المَكْرَه ، والاختيار متحقق فى لفظه ، غاية ما فى الأمر أنه غير راضٍ بحكمه ، وهذا لا أثر له فى الطلاق ، لأن التلفظ بكلمة الطلاق وابتناء أثره عليه ، مما يستوى فيه هزله وجده

روى هذا القول عن النخعى (٩٦ هـ) ، والشعبى (١٠٣ هـ) ، والزهرى (١٢٤ هـ) ، والثورى (١٦١ هـ) (١) ، وبه قال الحنفية (٢) .
يقول الطحاوى (٣٢١ هـ) : (طلاق المَكْرَه لازم له كطلاق من سواه ممن ليس بمكروه) (٣) .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلى :

الدليل الأول :

أن الاختيار والقصد فى حق المَكْرَه الذى تنبنى عليه أحكام الشريعة الاسلامية فى حق المكلفين - وقد نفاه أصحاب القول الأول - غير منتفٍ ، لأن الطلاق بهذه الكيفية : تصرفٌ صدر من أهله مضافاً إلى محلّه ، فوجب القول بصحة انعقاد هذا التصرف ، وترتب آثاره عليه .

== ٣٥٧/٧ ، وذكر البيهقى أنه روى عن عمر خلافة ، فقال : أخبرنا أبيـو عبد الرحمن السلمى بهذه القصة الا أنه قال : فرفع الى عمر - رضى الله عنه - فأبانها منه ، أى أنه أجاز طلاق المكروه ، ثم قال : الرواية الأولى أشبه .

وأخرجه ابن حزم فى المحلى من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك بن قدامة الجمحى ، فى كتاب الطلاق ، باب طلاق المكروه ، ٢٠٢/١٠ ؛ وقال الشوكانى : فى سنده انقطاع لأن قدامة الجمحى لم يلق عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - . نيل الأوطار ، ٢٤/٧ - ٢٥ .
انظر : اعلام الموقعين ، لابن الجوزى ، ٧٠/٤ - ٧١ ؛ المنتقى مع شرحه نيل الأوطار ، ٢١/٧ .

(١) انظر نسبة هذا القول اليهم فى : المصنف ، لابن أبى شيبة ، ٤٩/٥ -

٥٠ ، المغنى ، ٣٥٠/١٠ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ٤٨٨/٣ .

(٢) مختصر الطحاوى ، ص ١٩١ ؛ أحكام القرآن ، للجصاص ، ١٩٢/٣ ؛ تحفة الفقهاء ، للسمرقندى

٢٩٣/٢ ؛ الكتاب ، للقدورى ، ٤٥/٣ ؛ الهداية ، للمرغينانى ، ٢٢٩/١ ؛ معين الحكام ،

للطرابلسى ، ص ٣١٣ .

(٣) مختصر الطحاوى ، ص ١٩١ .

فالتصرف هو التلفظ بالطلاق ، وكونه مضافاً الى محله ، لاختفاء فيه
أيضاً ، لأن محل الطلاق هو الزوجة . أما كونه صادراً من أهل لهذا التصرف
فلأن الأهلية تكون : بالعقل والقصد الصحيح والاختيار ، وقد وجد العقل
وكذا القصد والاختيار .

وأما دليل وجود القصد والاختيار فى حق المكره : فلأنه عرف الشرين
- الهلاك الذى ينتظره من المكره ، والطلاق - فاختر آهونهما ، واختيار
أهون الشرين آية القصد والاختيار ، غاية ما فى الأمر أنه محمول على هذا
الاختيار وهذا لا أثر له فى نفي الحكم . بدليل حديث حذيفة بن اليمان
(٣٦ هـ) وأبيه - رضى الله عنهما - حين حلفهما المشركون فقال لهما
صلى الله عليه وسلم : " نَفِي لَهُمْ بَعْدَهُمْ ، وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ " (١) .
(فبين أن اليمين طوعاً وكرهاً سواء ، فعلم أن لا تأثير للاكراه فى نفي
الحكم المتعلق بمجرد اللفظ عن اختيار) (٢) .

فإذا ثبت أن للمكره قصداً صحيحاً واختياراً ، فلا بد أن يثبت حكم هذا
التصرف ولو كان غير راضيه . أما اهداره كلية فلا (٣) .

(١) الحديث أخرجه مسلم عن حذيفة بن اليمان قال : ما منعنى أن أشهد
بدرأ إلا أنى خرجت وأنا وأبى حسيل ، قال : فأخذنا كفار قريش
قالوا : إنكم تريدون محمداً . فقلنا : مانريده ، مانريد الا
المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن الى المدينة
ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرناه
الخبر . فقال : " اِنْصَرَفَا ، نَفِي لَهُمْ بَعْدَهُمْ وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ " .
فى كتاب الجهاد والسير (٣٥) باب الوفاء بالعهد ، ١٤١٤/٣ (١٧٨٧) ؛
وأخرجه الحاكم فى كتاب معرفة الصحابة ، باب ذكر مناقب حذيفة
بن اليمان - رضى الله عنه - ٣٧٩/٣ ؛
والطحاوى فى شرح معانى الآثار ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره ،
٩٧/٣ .

(٢) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٨/٣ .

(٣) المبسوط ، للسرخسى ، ١٧٨/٦ ؛ أحكام القرآن ، للجصاص ، ١٩٢/٣ -
١٩٣ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ١٩٤/٢ ؛ العناية ، للبايرتى ،
٤٨٨/٣ - ٤٨٩ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام ، ٤٨٨/٣ ؛ الكفاية ،
للكرلاوى ، ٣٤٦/٣ .

يقول المرغيناني (٥٩٣ هـ) : (ولنا أنه قصد إيقاع الطلاق في منكوحته ، في حال أهليته ، فلا يعرى عن قضيته ، دفعاً لحاجته) (١) .

الدليل الثاني :

ما روى أن امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تبغض زوجها فوجدته نائماً ، فأخذت شفرة وجلست على صدره ، ثم حركته وقالت : لتطلقني ثلاثاً ولا ذبحتك ، فناشدها الله فأبت ، فطلقها ثلاثاً ، ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله عن ذلك ، فقال : " لَا قِيلُولَةَ فِي الطَّلَاق " (٢) .
وجه الدلالة :

أن القيلولة قد تأتي بمعنى الإقالة و الفسخ ، وهو المقصود هنا - وعلى ذلك ، فالطلاق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه . قال السرخسي : (فيه دليل على وقوع طلاق المكره) (٣)
الدليل الثالث :

قياس طلاق المكره على طلاق الهازل ، بجامع عدم ارادة حكم ذلك اللفظ عند
في كل التلفظ به ، لأن الهازل وهو من قصد التلفظ بكلمة الطلاق لم يقصد الحكم ولم يرض به طلاقه واقع لقوله صلى الله عليه وسلم : " ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزَلُهُنَّ جِدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ " (٤) فكذا المكره وهو من قصد اللفظ ولم يقصد الحكم ، طلاقه واقع أيضاً

(١) الهداية ، ٢٢٩/١ .

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" عن صفوان بن عمران الطائي ، في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في طلاق المكره ، ٢٧٥/١ - ٢٧٦ (١١٣٠) ، وفي اسناده الغازي بن جبلة ، وبقيّة .
وأخرجه ابن حزم في "المحلى" كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره ، ١٠ / ٢٠٣ .
وقال : صفوان منكر الحديث ، وبقيّة ضعيف ، و الغازي بن جبلة مغمور وقال البخاري : الغازي بن جبلة منكر الحديث ،
وقال الزيلعي : بعد أن ذكر اسناداً آخر له : (و بالجملة ، فلا بد فيه من الغازي بن جبلة ، وهو لا يعرف إلا به ، ولا يدرى ممن الجناية فيه : أمنه ؟ أم من صفوان الأصم ؟) ، انظر : نصب الراية ، ٢٢٢/٣ .

(٣) المبسوط ، ٢٤ / ٤١ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق (٩) باب ما جاء في الطلاق على هزل والترمذي في كتاب الطلاق (٩) باب ما جاء في الجدّ والهزل في الطلاق ، ٦٤٤/٢ (٢١٩٤) ،
٤٩٠/٣ (١١٨٤) ،
وابن ماجه في كتاب الطلاق (١٣) باب من طلق أو نكح أو راجع لأعيا ، ٦٥٧/١ - ٦٥٨ (٢٠٣٩) ،
...../==

لأنه كما تبين أن الفأثت بالإكراه هو الرضا ليس إلا ، والرضا ليس بشرط لوقوع الطلاق ، بدليل وقوعه من الهازل ، فالمكروه إذن وهو من قصد التلفظ بكلمة الطلاق لدفع الشر عن نفسه ولم يقصد الحكم ولم يرض به ، طلاقه واقع أيضاً (١) .

يقول الجصاص (٣٧٠ هـ) : (فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم فيهن - أى النكاح والطلاق والرجعة - بين الجاد والهازل ، ولأن الفرق بين الجد والهزل أن الجاد قاصد إلى اللفظ وإلى إيقاع حكمه ، والهازل قاصد إلى اللفظ غير مريد لإيقاع حكمه ، علمنا أنه لاحظ للإرادة في نفي الطلاق ، وأنهما جميعاً من حيث كانا قاصدين للقول أن يشبث حكمه عليهما ، وكذلك المكروه قاصد للقول غير مريد لإيقاع حكمه فهو كالهازل سواء) (٢) .

واعترض الحنفية على استدلال الجمهور بالدليل الأول

فقالوا : انه لا يصح قياس التلفظ بكلمة الطلاق كرهاً وعدم وقوع أثره على التلفظ بكلمة الكفر كرهاً وعدم وقوع أثره ، لأن الأثر المترتب على النطق بكلمة الكفر هو الردة ، والحكم بردة الإنسان مبني على الاعتقاد فمن أكره على ذلك فتلفظ بها فهو مخبر عما لم يعتقد ، لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر (٣٧ هـ) (٣) : " كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ ؟ "

== والحاكم ، في كتاب الطلاق ، باب ثلاث جدهن جد وهزلهن جد ، ١٩٧/٢ -

١٩٨ . وقال : حديث صحيح الاسناد ،

والدارقطني ، في كتاب الطلاق ، ١٨/٤ - ١٩ (٥٠) ؛ والبغوي في

كتاب الطلاق ، باب الطلاق على الهزل ، ٢١٩/٩ .

(١) المبسوط ، للرخسى ، ١٧٧/٦ - ١٧٨ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني ،

٤٤٩٣/٩ - ٤٤٩٤ ؛ الهداية ، للمرغيناني ، ٢٣٠/١ ؛ تبیین الحقائق ،

للزيلعي ، ١٩٥/٢ ؛ الكفاية ، للكرلاني ، ٣٤٦/٣ .

(٢) احكام القرآن ، ١٩٣/٣ .

(٣) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن

الوذيم بن ثعلبة العنسي من قحطان . يكنى بأبي اليقظان . أحد

السابقين الأولين إلى الاسلام ، شهد مع رسول الله صلى الله عليه

وسلم بدرًا والمشاهد كلها ، هاجر إلى المدينة ، وهاجر إلى

قال عمار (٣٧ هـ) : " مطمئن بالايمان " عندئذ قال صلى الله عليه وسلم : " إِنْ عَادُوا فَعَدَّ " (١) .

واعترضوا على الاستدلال بالحديث الثالث :

بأن المقتضى لاعموم له ، فيحمل الرفع فى الحديث الشريف على أحكام الآخرة فقط ، وهو رفع الإثم والعقاب فى الآخرة . إن ترتب على فعل المَكْرَه ضرر أو حرام ، أما الأحكام الدنيوية فلا حاجة الى القول برفعها ، لأنه

== الحبشة الهجرة الثانية وأمه سمية مولاة لنبي مخزوم ، وهى أول شهيدة فى الاسلام . وكان عمار وأبوه وأمه يعذبون فى سبيل الله فيمر بهم صلى الله عليه وسلم فيقول : " صبراً آلَ يَاسِرَ فَإِنَّ مَوْعِدَكُمْ الْجَنَّةَ " . وفيه نزل قوله تعالى : " إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنَّ بِالْإِيْمَانِ " النحل (١٠٦) : ويقول عنه صلى الله عليه وسلم : " ويح ابن عمار تقتله الفئة الباغية " قتل يوم صفين مع على بن أبى طالب - رضى الله تعالى عنهما - سنة ٣٧ هـ وهو ابن ثلاث وتسعين سنة .

(طبقات ابن سعد ، ٢٤٦/٣ - ٢٦٤ ؛ حلية الأولياء ، ١٣٩/١ - ١٤٣ (٢٢) ، صفة الصفوة ، ٤٤٢/١ - ٤٤٦ (٢٧) ؛ أسد الغابّة ، ١٢٩/٤ - ١٣٥ (٣٧٩٨) ؛ تهذيب الاسماء واللغات ، ٣٧/١/٢ - ٣٨ (٣٠) ؛ سير أعلام النبلاء ، ٤٠٦/١ - ٤٢٨ (٨٤) ؛ الاصابة ، ٢٧٣/٤ - ٢٧٤ (٥٦٩٩)) .

(١) الحديث أخرجه الحاكم عن عمار بن ياسر عن أبيه قال : أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سبّ النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير ، ثم تركوه . فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ماوراءك ؟ " قال : شرّ يارسول الله . ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير . قال : " كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ ؟ " قال " مطمئنا بالايمان . قال : " إِنْ عَادُوا فَعَدَّ " .

فى كتاب التفسير ، باب حكاية اسارة عمار بن ياسر بيد الكفار ، ٣٥٧/٢ ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وتابعه على ذلك الذهبى ؛

وأخرجه البيهقى فى كتاب الحدود ، باب المكروه على الردة ، ٢٠٨/٨ - ٢٠٩ ؛

والطبرى فى تفسيره ، تفسير سورة النحل ، ١٨٢/١٤ ؛

وأبونعيم فى الحلية عند ترجمته لعمار بن ياسر ، ١٤٠/١ .

اضمار فيما وراء الحاجة فلا يصح .

يقول ابن الهمام (٨٦١ هـ) : (وحديث : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ " من باب المقتضى ولا عموم له ، ولا يجوز تقدير الحكم الذى يعم أحكام الدنيا وأحكام الآخرة ، بل إما حكم الدنيا وإما حكم الآخرة . والإجماع على أن حكم الآخرة وهو المواخذه مراد ، فلا يراد الآخر معه وإلا عُمِّمَ) (١) .

واعترضوا على الاستدلال الرابع :

بأنه قد روى عن عمر بن الخطاب (٢٣ هـ) - رضى الله عنه - ما يعارضه ، فقد روى عنه أنه أبان المرأة من زوجها (٢) ، وروى عنه أيضا قوله : " أربعٌ مبهماتٌ مقفلاتٌ ليس فيهنَّ ردُّ النِّكاحِ والطلاق والعَتِّاقِ والصدقة " (٣) .

خاتمة :

بعد عرض آراء وأدلتهم ، تبين لي : أن كلام بعض أصحاب القول الأول الذين قالوا : إنَّ المَكْرَهَ فاقد الاختيار ، غير سديد ، لما يلي :

(١) فتح القدير ، ٤٨٨/٣ - ٤٨٩ ؛ وانظر أيضا : تبين الحقائق ، للزيعلی ، ١٩٥/٢ .

(٢) أخرج سعيد بن منصور عن عمر بن شراحيل المعافري قال : كانت امرأة مبغضة لزوجها فأرادته على الطلاق فأبى ، فجاءت ذات ليلة فلما رآته نائما قامت وأخذت سيفه فوضعت على بطنه ثم حركته برجلها . فقال : ويلك مالك ؟ فقالت : والله لتطلقني والا أنفذتك به فطلقها ثلاثاً . فرفع ذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأرسل اليها فشتمها ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ قالت : بغضى اياه . فأمضى طلاقها .

سنن سعيد بن منصور ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء فى طلاق المَكْرَه ، ٢٧٥/١ (١١٢٩) ؛

وأخرجه ابن حزم فى المحلى فى كتاب الطلاق ، باب طلاق المَكْرَه ، ٢٠٣/١٠ ، وضعفه .

(٣) لم أستطع الوقوف على تخريج هذا الأثر .

أولاً : أنه قد تبين في مقدمة هذا المبحث أن للمكره قصد واختيار ، بدليل أنه اختار ما أكره عليه ، إلا أن اختياره هذا فاسد ، ولعل هذا هو ما قصده أصحاب القول الأول من تشبيه الفاسد بالمعدوم ، أي لما كان اختيار المكره فاسداً — ولا عبرة بالاختيار الفاسد — كان كالمعدوم أصلاً .

بدليل أن الجميع متفقون على أن المكره مكلف سواء كان إكراهاً ملجئاً أو غير ملجئ ، باصطلاح الحنفية ، يدل على ذلك : أن المكره مسئول عن إقدامه أو إحجامه حسب حال المكره ، وبالنظر أيضاً إلى ما أكره عليه . فالمكره لا يسقط عنه كل فعل ارتكبه تحت تأثير الإكراه ، بل لابد له أن ينظر : هل يباح له ذلك الفعل فيسعه الإقدام ؟ أم لا يباح له بحال فلا يسعه الإقدام ؟ .

فلو أكره على شرب خمر أو أكل ميتة وخير بين ذلك أو القتل ، وجب عليه أن يقدم على ما أكره عليه ، ولو أكره على التلفظ بكلمة الكفر وخير بين ذلك أو القتل ، فهو في رخصة وإن صبر كان خيراً له . ولو أكره على قتل مسلم وخير بين ذلك أو القتل ، فلا يسعه الإقدام بحال ، لأن نفس المسلم معصومة كنفسه هو ، فلا يجوز له قتل غيره إبقاءً لحياته ، لأن ذلك محض ابتلاء وعليه أن يصبر .

فلما كان المكره وهو واقع تحت تأثير الإكراه مرةً يجوز له الإقدام على الفعل المكره عليه ، ومرةً لا يجوز ، كان ذلك دليل التكليف .

لذلك كان من الواجب أن يواخذ على أقواله وأفعاله كما يقول الحنفية . إلا أن الله سبحانه وتعالى جعل الإكراه عذراً . ومعنى كونه عذراً ، أن الأفعال المحرمة تصير في حق المكره من قبيل المباح ، وما كان مباحاً يسقط عنه أثره في الدنيا .

ثانياً : أن القول بعموم المقتضى أولى من القول بعدم عمومته كما سبق ، لذلك فيرتفع في حق المكره حكم الدنيا كما رُفع عنه حكم الآخرة في قوله صلى الله عليه وسلم : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " إلا ما دل الدليل على إخراجه من هذا العموم .

ثالثاً : أن العقود مبنية على الإرادة - الرضى - والإرادة أمر خفي ، يعبر عنها باللفظ أو ما يقوم مقامه ، و الرضى منتفٍ في حق المكره ، فكان اللفظ الصادر من المكره عرياً تماماً عن القصد والإرادة ، فتخلّف شرط العقد ، فوجب القول بعدم صحته .

وكان الواجب أن يصح طلاق المكره قياساً على الهازل ، لأنه مستثنى من القاعدة على خلاف القياس ، لأن الإكراه عذر ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ" .

وعلى ذلك ، فالقول الأول وهو - القول بعدم وقوع طلاق المكره - هو القول الأولى بالاعتبار و القبول .

المبحث الحادى عشر

المُكْرَه على إتلاف مال الغير

إن أكره إنسان على إتلاف مال غيره ، وتحققت شروط الإكراه المعتبرة فهل يجوز للمُكْرَه الإقدام على هذا الفعل مع كونه عالماً بحرمة ؟ أم يجب عليه الإحجام فلا يجوز له الإقدام ؟ .

اختلف العلماء فى ذلك على قولين :

القول الأول :

إن الانسان لايجوز له بحال من الأحوال أن يعتدى على أموال الآخرين بغير حق ، والمكلف وغيره فى هذا الحكم سواء حتى لو أكره على ذلك لايسه الإقدام ، لأن مال المسلم له حرمة .

يقول ابن فرحون (٧٩٩ هـ) (١) : (ولو ادعى الموكل أنه لم يرض بما أُمِرَ به فى المظلوم ، وأنه تَوَقَّع على نفسه العقوبة من الظالم — إذا لم يطعه فيما أمره به ، وهو من أعوان الظالم أو من غير أعوانه . فلا يعذر فى ذلك : لقوله عليه الصلاة والسلام : " لَا طَاعَةَ لِلْمَخْلُوقِ فِي مَعْصِيَةِ

(١) هو ابراهيم بن على بن محمد بن محمد بن أبى القاسم بن محمد بن فرحون اليعمرى المالكى ، أبو الوفاء ، ولد بالمدينة المنورة ، ونشأ بها ، درس الفقه على مذهب الامام مالك فأبدع ، فجمع وصنف ، ولى القضاء بالمدينة ، من مصنفاته : " تبصرة الحكام " ، " شرح مختصر ابن الحاجب " ، " درة الغواص فى محاضرة الخواص " ، " الديباج المذهب " ، " المنتخب فى مفردات ابن البيطار " وغيرها .
توفى فى المدينة المنورة سنة ٧٩٩ هـ وقد جاوز التسعين عاماً .
ودفن بالبقيع .

(ترجمته فى : الدرر الكامنه ، ٤٩/١ (١٢٤) ؛ درة الحجال ، ١٨٢/١ - ١٨٣ (٢٤٠) ؛ شذرات الذهب ، ٣٥٧/٦ ؛ شجرة النور الزكية ، المقدمة ٢٢٢/١ (٧٨٩) ؛ مقدمة كتاب الديباج المذهب ، بتحقيق : د. محمد الأحمدي أبو النور) .

الْخَالِقُ" (١) ، فمن أمره الوالي بقتل رجل ظلماً أو قطعه أو جلده أو أخذ ماله أو بيع متاعه ، فلا يفعل شيئاً من ذلك ، وإن علم أنه إن عصاه وقع به في نفسه أو ظهره أو ماله (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

(أ) قوله صلى الله عليه وسلم : " لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ "

قالوا : وإتلاف مال المسلم معصية ، وإكراه على إتلافه ظلم و معصية ، فيجب دفع هذا الظلم لإقراره وتنفيذه (٣) .

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - ٤٠٩/١

وأخرجه عن الحكم بن عمرو الغفاري - رضي الله عنه - ، ٦٦/٥ ،

وأخرجه الشهاب القضاي في "مسنده" عن عمران بن حصين - رضي الله عنه -

٥٥/٢ (٥٦٧) ،

وأخرج نحوه أصحاب السنن بألفاظ متقاربة ،

فقد أخرجه ابن حبان عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بلفظ " لا طاعة

لبشر في معصية الله " ، كتاب السير ، باب طاعة الائمة ، ٤٧/٧ - ٤٨ (٤٥٤٩ - ٤٥٥٠)

وأخرجه مسلم بلفظ : " لا طاعة في معصية الله " ، كتاب الامارة (٨) باب وجوب

طاعة الأمراء في غير معصية ، ١٤٦٩/٣ (١٤٨٠) ،

وأخرجه أبو داود في كتاب الجهاد (٩٦) باب في الطاعة ، ٩٢/٣ - ٩٣ (٢٦٢٥)

وإن ما جده في كتاب الجهاد (٤٠) باب لا طاعة في معصية الله ، ٩٥٦/٢ (٢٨٦٥)

والنسائي في كتاب البيعة (٣٤) باب جزاء من أمر بمعصية فأطاع ، ١٥٩/٧ -

١٦٠ (٤٢٠٥) ،

والحاكم عن عبادة بن الصامت بلفظ " لا طاعة لمن عصى الله " ، كتاب معرفة

الصحاب ، باب لا طاعة لمن عصى الله ، ٣٥٦/٣ - ٣٥٧ ، وقال : حديث صحيح ،

وأخرج البخاري ومسلم وأصحاب السنن بمعنى هذا الحديث عن عبدالله بن عمر

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب

وكره مالم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة " ،

صحيح البخاري ، كتاب الأحكام (٤) ، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية

٢٦١٢/٦ (٦٧٢٥) واللفظ له .

(٢) تبصرة الحكام ، لابن فرحون ، ١٢٦/٢ .

(٣) تبصرة الحكام ، لابن فرحون ، ١٢٦/٢ .

(ب) ماروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص (٦٥ هـ) - رضى الله عنه - أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ " (١) .

قالوا : وكذلك إذا قتل دون مال أخيه إذا قصد دفع الظلم ، ورفع الضرر (٢) .

(ج) أن مال المسلم معصوم كدمه ، لا يجوز لأحد أن يعتدى عليه بإتلاف أو غيره ، لأن حرسته لا تسقط بحال ، والمكره وغيره فى ذلك سواء .

وهذا القول رواية عند المالكية (٣) ، ورواية عند الحنابلة (٤) .

القول الثانى :

إن الإكراه إذا استجمع شرائطه ، جاز للمكره أن يتلف مال غيره ، دفعاً لضرر الإكراه عن نفسه ، فالمكره حينئذٍ أصبح آلة فى يد المكره ، فهو مسلوب الرضا فاسد الاختيار ، فهو معذور فيما يأتى به وهو فى هذه الحال . فالإكراه يصلح أن يكون عذراً يستباح به الفعل الحرام للضرورة . وهو

(١) أخرجه البخارى فى كتاب المظالم (٣٤) باب من قتل دون ماله ، ٨٧٧/٢ (٢٣٤٨) ؛

ومسلم فى كتاب الإيمان (٦٢) باب الدليل على أن من قصد غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم ، ٠٠٠٠٠ ، ١٢٤/١ - ١٢٥ (١٤١) ؛

وأخرجه مسلم أيضاً عن أبى هريرة بلفظ : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالى ؟ قال : " فَلَا تَعْطِمْ " قال : أرأيت إن قاتلتنى ؟ قال : " قَاتِلْهُ " قال : أرأيت إن قاتلتنى ؟ قال : " فَأَنْتَ شَهِيدٌ " قال : أرأيت إن قاتلتنى ؟ قال : " هُوَ فى النَّارِ " ، ١٢٤/١ (١٤٠) .

(٢) انظر التقرير والتحبير ، ٢١١/٢ ، فواتح الرحموت ، ١٦٨/١ .

(٣) تبصرة الحكام ، لابن فرحون ، ١٢٦/٢ .

(٤) ابن رجب ، أبوالفرج عبدالرحمن الحنبلى (٧٩٥ هـ) ، القواعد ، (الرياض : مكتبة الرياض الحديثه ، ت ، ط ، بدون) ، ص ٢٨٦ ، (قاعدة رقم ١٢٧) .

القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ، ص ٤٣ .

• قول جمهور العلماء (۱) •

واستدلوا على ذلك :

(1) دلالة اقتضاء قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطِيئَةَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْبَرُوهَا عَلَيْهِ " فكان الإكراه عذراً بدلالة مقتضى هذا الحديث ، لأن الحديث يدل على رفع الاثم حال الإكراه . وإذا ارتفع التاثير أبيض الفعل .

(ب) قياس إباحة إتلاف أموال الغير حال الإكراه ، على إباحة التلفظ بكلمة الكفر حال الإكراه ، فإذا أبيع التلفظ بكلمة الكفر أبيع غيره مما هو دونه من باب أولى .

(ج) أن المَكْرَه غير قاصد لما يفعل والمواخذة في الشريعة انما هو على القصد والارادة ، وقد انتفى ذلك في حق المَكْرَه ، فأبيح له اتلاف مال غيره للضرورة .

ويبدو لي :

أن مقاله جمهور العلماء من إباحة هذا الفعل حال الإكراه ، هو
أولى بالقبول لما يلي :

أولاً : أن من المقاصد الضرورية التى جاءت الشريعة الاسلاميــــــــــــة
بمحافظةها وصونها ودرء كل مايؤدى الى الاخلال بها أو تفويتها : المحافظة
على النفس والمال .

(١) انظر : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٧٨/٣ ؛ روضة الطالبين ، للنووي ، ١٤٢/٩ ؛ درر الحكام ، ملاخسرو ، ٢٧١/٢ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ١٨٦/٥ ؛ مغنی المحتاج ، للشربيني ، ١٠/٤ ؛
وانظر أيضا : أبوصفية ، دوفخري ، الإكراه في الشريعة الإسلامية ،
(المدينة المنورة : مطابع الرشيد ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ -
١٩٨٢ م) ، ص ١٦٣ - ١٦٥ .
فيض الله ، د . محمد فوزي ، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي ،
(الكويت : مكتبة التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ -
١٩٨٣ م) ، ص ٢٠٦ .

فهما ركننا الوجود في هذه الدنيا ، فلا حياة بدون النفس ، ولا قــــــــــــــــوام لهذه الحياة بدون المال ، ولا شك أن الشريعة الإسلامية تُولي أولويات الأمور عنايتها ورعايتها . فتقدم الأهم على المهم ، وتقدم الضرورة على الحاجة - هذا عند التعارض - .

وأيضاً فالإنسان يلحظ بطبعه أن النفس مقدّمة على المال ، فالإنسان يبذل المال صيانةً لنفسه ، بل يقدّمه حتى على طرف من أطرافه أو عضو من أعضائه ، فلما كانت حياة الإنسان عنده لاتقابل بشئ ، كانت نفسه مقدّمة على ماله ، لذلك فحرمة النفس مقدّمة على حرمة المال عند الفقهاء ، فإذا تعارضت مصلحة حفظ النفس على مصلحة حفظ المال ، أهدر المال في مقابلة حفظ النفس .

فإذا أكره إنسان على إتلاف مال غيره ، أو مال نفسه ، وكان ممن نتيجة عدم تنفيذ هذا الأمر هو فوات النفس أو مادونها من جرح أو قطع أو تلف عضو ، أبيح لهذا المُكره أن يُقدم على إتلاف هذا المال في مقابل الحفاظ على حياته ، ويرى بعض العلماء وجوب ذلك ، يقول النووي (٦٢٦ هـ) نقلاً عن الرافعي (٦٢٣ هـ) : (ويجوز للمُكره على إتلاف مالٍ ولصاحب المال دفع المُكره بما أمكنهما ، وليس لصاحب المال دفع المُكره . بل يلزمه أن يقي روحه بماله ، كما يناول المضطرّ طعامه) (١) .

وقاسوا ذلك على المضطر لأكل الميتة ، قالوا : فكما يجب عليه الأكل منها حفظاً لحياته ، فكذلك يجب عليه إتلاف مال غيره حفظاً لحياته ، يقول العز بن عبد السلام (٦٦٠ هـ) : (إذا اضطر الى أكل مال غيره ، أكَله . لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس ، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل . وهذا من قاعدة الجمع بين احدى المصلحتين وبذل المصلحة الأخرى) (٢) .

(١) روضة الطالبين ، ١٤٣/٩ ، وفي نفس المعنى : مغنى المحتاج ، للشربيني ،

١٠/٤ .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ٩٤/١ .

ثانياً : أن الاكراه نوع من أنواع الاضطرار ، والضرورة رخصة من الله تعالى يستباح بها فعل المحذور ، يقول تعالى : " إِلَّا مَا أَضْطَرَّرْتُم بِهِ " (١) بعد قوله : " وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ " (٢) . ويقول تعالى : " فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " (٣) .

فتكون حالة الضرورة مستثناة من حكم الأصل، فإذا كان حكم الأصل هو الحظر، فالضرورة ترفع هذا الحظر . وتجعله من قبيل المباح . ومن هذا الباب أبيح التلفظ بكلمة الكفر رخصة من الله تعالى . يقول تعالى : " إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ " (٤) . لهذا خرج الفقهاء بقاعدتهم المشهورة (الضرورات تبيح المحظورات) (٥) .

يقول الزركشى (٧٩٤ هـ) بعد ذكر هذه القاعدة : (ومن ثمَّ أُبيحت الميتة عند المخمصة ، وإساعة اللقمة بالخمير لمن غصَّ ولم يجد غيرها . وأبيحت كلمة الكفر للمُكره ، وكذلك إتلاف المال) (٦) .

ويظهر لى أيضاً :

من كلام العلماء فى جواز إباحة إتلاف مال الغير عند الإكراه أن يكون مقيداً بنسبة الضرر المتوقع حصوله على المُكره إن لم ينفذ أمر المكره . والضرر الذى سيقع بعد إتلاف المُكره مال غيره ، حيث ثبت أن كلا الأمرين مفسدة ، وجميع الحالين سياترتب عليه ضرر . وبناء على القاعدة الفقهية التى تقول : (تُدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرها إذا تعيَّن

(٢،١) سورة الأنعام من آية رقم (١١٩) .

(٣) سورة المائدة من آية (٣) .

(٤) سورة النحل من آية (١٠٦) .

(٥) انظر : المنشور فى القواعد ، للزركشى ، ٣١٧/٢ ؛ الاشباه والنظائر

لابن نجيم ، ص ٨٥ ؛ شرح القواعد الفقهية ، للزرقاء ، ص ١٣١ .

(٦) المنشور فى القواعد ، ٣١٧/٢ .

وقوع إحداها) أو (يرتكب أخف الضررين ، وأهون الشرين) (١) . لذلك لايجوز إيقاع الضرر بالآخرين واتلاف أموالهم إذا كان الضرر الحاصل بالاكراه يسيراً يمكن تحمله ، يقول السرخسى (٤٩٠ هـ) : (وإن أكرهه على ذلك بحبس وقيد ففعله لم يكن على المكروه ضمان ولا قود ، لأن المكروه إنما يصير كالآلة عند تمام الإلجاء ، وهو ما إذا خاف التلف على نفسه ، وليس فى التهديد بالحبس والقيد معنى خوف التلف على نفسه .

فيبقى الفعل مقصوراً على المكروه فيؤاخذ بحكمه ، وهذا لأنه ليس فى الحبس والقيد إلا هم يلحقه ، ومن يتلف مال الغير اختياراً فانما يقصد بذلك دفع الغم الذى يلحقه بحسده إياه على ما آتاه الله تعالى من المال) (٢) فان هددته بشتم أو ضرب غير مبرح أو ما كان مفسدته أقل من مفسدة اتلاف المال ، ففي هذه الحال أرى أنه لايجوز له الاقدام على الفعل المكروه عليه بحال .

أما إذا كان التهديد بإتلاف مال المكروه ، فحينئذ تعادل الضرران وتساوت المفسدتان فالمكروه مخير بين تنفيذ ما أكره عليه فيتلف مال الغير . ليدفع أثر الإكراه عن نفسه ، وبين أن يصبر فيتلف ماله هو . يقول العز بن عبد السلام (٦٦٠ هـ) : (إذا اجتمعت المفساد المحضة فان أمكن دروها درأنا ، وان تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد ، والأرذل فالأرذل ، فان تساوت فقد يتوقف وقد يتخير) (٣) .

والراجع فى نظرى ، أن الصبر أفضل له . فيصبر على تلف ماله ، خير له من أن يتلف مال غيره . لما يلى :

-
- (١) انظر : المنشور فى القواعد ، للزركشى ، ٣٤٨/١ - ٣٤٩ ، الأشباه والنظائر ، للسيوطى ، ص ٩٦ ، الأشباه ، والنظائر ، لابن نجيم ، ص ٨٩ ، شرح القواعد الفقهية ، للزرقاء ، ص ١٤٧ - ١٤٨ .
- (٢) المبسوط ، ٦٩/٢٤ ؛ وفى نفس المعنى انظر : تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ١٨٦/٥ ؛ حاشية الشيخ عوض على الاقناع ، ١٩٩/٢ .
- (٣) قواعد الأحكام ، ٩٣/١ .

- أن نتيجة الفعلين واحدة ، فليس شمة مفسدة أقل من أخرى .
- أن فى الصبر على الإكراه أجرٌ ومثوبة ، كما أن فيه تخفيف على المكره ، فبدلاً من أن يتحمل وزر شخصين ، أصبح لايتحمل إلا وزر شخص واحد فقط .
- أن أحجم المكره عن اتلاف مال الغير ، فقد أمنَ مالُ الغير يقيناً - بغض النظر عن استعمال المكره آلةً أخرى - ويبقى مال المكره إما أن يلحقه الهلاك بتنفيذ المكره وعيده ، أو لا . فصار محتملاً ولاشك أن تقديم المتيقن على المحتمل أولى ، خاصةً عند درء المفساد .

حكم ضمان المتلف :

بعد أن تبين أنه يباح للإنسان إذا أكره على إتلاف مال غيره ، أن يتلفه ، فعلى من يجب ضمان هذا المال ؟ أيضمنه المكره لأنه مباشر ؟ أم يضمنه المكره لأنه هو الحامل على هذا الفعل ، فكان تسببه أقسوى من مباشرة غيره ؟ .

اتفق العلماء على أن الأموال التالفة لابد من ضمانها ، فلا يوجد مالٌ فى الاسلام يتلف بغير حق ويذهب هدرًا ولم يفرقوا فى المتلف له—ذه الأموال بين صغير أو كبير ، مكلف أو غير مكلف . كما أنهم لم يفرقوا فى المتلف لهذه الأموال بين صغير أو كبير ، مكلف أو غير مكلف ، كما أنهم لم يفرقوا فى الكيفية التى تم بها تلف المال ، فعلى أي طريقة تلف المال ضمنه متلفه ، سواء كان عمدًا أو خطأً ، وسواء كان على طريق الغفلة أو السهو ، وسواء تم الاتلاف بطريق الإختيار أو الإكراه .

وعلة ذلك : أن ضمان الأموال بعد تلفها يقصد بها جبر الفأيت . لذلك فـضمان المتلفات يدخل تحت قاعدة الجوابر ، لا الزواجر (١) . لذلك

(١) قاعدة الجوابر : مشروعة لاستدراك المصالح الفائته . والزواجر : مشروعة لدرء المفساد المتوقعة .

يقول القرافى (٦٨٤ هـ) : (ولا يشترط فى حق من يتوجه فى حقـه الجابر أن يكون آثمًا ، ولذلك شرع مع العمد والجهل والعلم ==

فوجوب الضمان أمرٌ متفقٌ عليه سواءً بين من قال بعموم المقتضى أو لم يقل ، لأن الأصل عند من يقول بعموم المقتضى أن الضمان عنه مرفوع ، لأنه من جملة الأحكام الدنيوية ، ولكن لكون الضمان يدخل تحت قاعدة الجوابر كان ذلك دليلاً جاز إثبات الضمان به ، وعلى هذا ، فلا خلاف بين العلماء فى وجوب ضمان ما أُلِف بالأكراه ، ولكن اختلفوا فى الضامن على خمسة أقوال (١) :-

القول الأول :

أن الضمان على المكره ، لأن الإكراه إذا استجمع شرائطه كان تاماً (ملجئاً) ، وإذا كان الإكراه تاماً ، إنتفى الفعل عن الفاعل حقيقةً وهو المكره ونسب إلى الحامل وهو المكره .
لأن المكره فى هذه الحال يعتبر آلةً فى يد المكره (٢) ، فيصبح المكره

== والنسيان والذكر وعلى المجانين والصبيان . بخلاف الزواجر فإن معظمها على العصاة زجراً لهم عن المعصية ، وزجراً لمن يقدم بعدهم على المعصية () .

الفروق ، ٢١٣/١ (الفرق ٣٩) . وانظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ٢٣٧/٢ ، المنثور ، للزركشى ، ٣٢٤/٢ .
الاستاذ على الخفيف ، الضمان فى الفقه الاسلامى ، (منشورات جامعة الدول العربية ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧١ م) ، ٦٨/١ .

(١) انظر : الغطيل ، عبد الله بن حمد بن ناصر ، أحكام تلف الأموال - فى الفقه الاسلامى ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ، رسالة دكتوراه بإشراف أ.د. نزيه كمال حماد ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) ، ص ٧٨ .

(٢) وضابط كون المكره آلة للمكره عند الحنفية : قالوا لا يمكن نسبة الفعل حال الإكراه إلى المكره (الحامل) الا بشرطين :

- (١) أن يكون الإكراه تاماً (ملجئاً) .
- (٢) إذا أمكن تحصيل الفعل بغيره (أى غير المكره) كالإتلاف مثلاً ، فإنه يمكن حصوله بواسطة المكره ، يمكن حصوله بواسطة المكره أيضاً أما الأكل والشرب والطلاق والعناق فإنه لا يتصور حصوله من (الحامل) إذا فعله (المحمول) إكراهاً ، ==

مسلوب الرضا ، واختياره اتلاف مال الغير فاسد لأنه محمول عليه ، فهو وإن كان مباشراً للإتلاف ، إلا أن المباشرة هنا مغمورة فيأخذ التسبيب هنا حكم المباشرة .

وبه قال الحنفية (١) والشافعية (٢) والحنابلة (٣) . وزاد الشافعية والحنابلة أن للمستحق مطالبة من شاء منهما ، فإن غرم المَكْرَه رجع به على من أكرهه (٤) .

وللحنفية في هذه المسألة تفصيل . فقالوا :-

إما أن يَكْرَه الرجل على إتلاف مال نفسه - وإما أن يَكْرَه على إتلاف مال غيره .

أولاً : فإن أكرهه على إتلاف مال نفسه - فلا يخلو الحال من :-

(١) أن يكرهه على إتلاف مال نفسه إفساداً .

أي يكرهه على أن يفسد مال نفسه ويتلفه بأن يلقي ماله في البحر ،

==

لأنه لا يتصور أن يأكل الإنسان أو يشرب أو يطلق بقم غيره .

قالوا : فإذا اجتمع هذان الشرطان أمكن كون المَكْرَه آلة للمكْرَه . وشبهوه بما لو ألقاه على مال إنسان فأتلفه . ففي هذه الحالة يكون المَكْرَه كآلة في يد المَكْرَه .

وحينئذ يكون الضمان على المَكْرَه (الحامل) لأنه يصح نسبة الفعل إليه . أما المحمول فلا ضمان عليه ، لأنه كآلة .

انظر : تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ١٨١/٥ ، العناية ، للبايرتي ، ٢٤٣/٩ - ٢٤٤ ، درر الحکام ، لملاخسرو ، ٢٧١/٢ ، البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٧٩/٨ .

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ٦٩/٢٤ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٧/٩ ؛

الهداية ، للمرغيناني ، ٢٧٨/٣ ، درر الحکام ، لملاخسرو ، ٢٧١/٢ ؛ البحر الرائق ، لابن نجيم ، ٨٤/٨ .

(٢) روضة الطالبين ، للنووي ، ١٤٢/٩ ؛ الاشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٢٢٤ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ١٠/٤ .

(٣) الفروع ، لابن مفلح ، ٥١٥/٤ ؛ الانصاف ، للمرداوي ، ٢١٦/٦ ؛ المبدع ،

لابن مفلح ، ١٩٠/٥ ؛ كشف القناع ، ١١٦/٤ .

(٤) انظر : أحكام تلف الأموال ، الغطيل ، ص ٧٨ .

أو يطرحه في النار ، أو يقتل دابته ، أو يكسر متاعه ، أو غير ذلك ، فهم يرون أن المكره ضامن لجميع ذلك .

يقول السرخسي (٤٩٠ هـ) : (إن المكره ضامن لذلك كله ، لأن إتلاف المال مما يصلح أن يكون المكره فيه آلة للمكره فعند تحقق الإلجاء يصير الفعل منسوباً للمكره . كأنه باشر الإتلاف بيده) (١) وهو قول الحنابلة (٢) .

(٢) أن يكرهه على إتلاف مال نفسه استعمالاً

بأن أكرهه على لبس ثوبه حتى يبلى ، أو أكل طعامه حتى يفنى ، أو غير ذلك . وله حالتان :

الأولى :

أن يكرهه على ذلك وهو (المكره) بحاجة إلى هذا الفعل ، بأن كان جائعاً أو عارياً ، فقالوا : إن المكره لاضمان عليه في هذه الحالة ، لأنه لم يأمره بإفساد ماله ، وإنما أمره بصرف مال نفسه على حاجته ، كما أن المكره هنا لا يتصور أن يكون آلة للمكره ، فلا يتصور أن يأكـل أو يشرب بفم غيره ، لذلك فلا ضمان على المكره لعدم تصور حالة الإكراه .

الثانية :

أن يكرهه على فعل ذلك ، ولم يكن المكره بحاجة إلى هذا الفعل ، بأن كان في حالة شبع أو غيره ، فالحنفية لهم فيه قولان : الأول : أنه لاضمان على المكره ، لأن منفعة هذه الأفعال عادت إلى المكره . الثاني : أنه يضمن لعدم انتفاعه بما أكره عليه ، وقد يتضرر منه .

ثانياً : أن يكرهه على إتلاف مال غيره ، وله أيضا نوعان :-

(١) أن يكرهه على إتلاف مال غيره إفساداً :

كما لو أمر إنساناً أن يُلقي مال غيره في البحر ، أو يطرحه في

(١) المبسوط ، ٦٩/٢٤ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ٤٢٤/٢ .

- النار ، أو يتلف متاعه أو غير ذلك ، وهذا النوع سبقت الإشارة اليه .
- وأنهم وافقوا فيه الشافعية والحنابلة فى تضمين المكروه (الحامل) .

(٢) أن يكرهه على اتلاف مال غيره استعمالاً :

- كما لو أكرهه على أكل طعام غيره ، أو شرب مائه ، أو لبس ثيابه ،
- فالضمان على المكروه ، لأن المكروه لا يتصور أن يكون آلة للمكروه (١)

القول الثانى :

أن الضمان على المكروه ، لأن التلف حصل بفعله هو ، فهو مباشر لما أتلفه . وإذا اجتمع المباشر والمتسبب فى تلف شيء أضيف الحكم إلى المباشر دون المتسبب ، إلا أن التسبب هنا أقوى من المباشرة ، لذلك يرجع المكروه على المكروه بما ضمنه ، كالمفطر يأكل مال الغير فى المخمصة مع ضمانه إياه .

- وهذا القول رواية عند الحنابلة (٢) ، ووجه عند الشافعية (٣) .

القول الثالث :

- أن الضمان على المكروه والمكروه بينهما بالسوية كالشريكين .
- وهو رواية عند الحنابلة (٤) ، ووجه عند الشافعية (٥) .

القول الرابع :

أن الضمان عليهما معاً (هذا لمباشرة وهذا لتسببه ، لكن المباشر

-
- (١) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، ٦٩/٢٤ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٤٤٨٨/٩ .
 - (٢) انظر : الفروع ، لابن مفلح ، ٥١٥/٤ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ٢١٧/٦ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ١٩٠/٥ .
 - (٣) انظر : روضة الطالبين ، للنووى ، ١٤٢/٩ .
 - (٤) انظر : الفروع ، لابن مفلح ، ٥١٥/٤ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ٢١٧/٦ ، القواعد ، لابن رجب ، ص ٢٨٦ .
 - (٥) انظر : روضة الطالبين ، للنووى ، ١٤٢/٩ .

يقدم فى الغرم على المتسبب ، فلا يتبع المتسبب الا اذا أعدم المباشر ،
 وكل من غرم شيئاً منهما فلا رجوع له على صاحبه بشيء مما غرمه (١) .
 وهو المذهب عند المالكية (٢) .

القول الخامس :

أن الضمان على المَكْرَه وحده فقط ، ولا يرجع على المَكْرَه بشيء ،
 لأن المَكْرَه لم يقع منه شيء الا الإكراه فهو متسبب ، بخلاف المَكْرَه فإنه
 هو المباشر للاتلاف ، والمباشر مقدم على المتسبب فى الضمان .
 وهو رواية عند الشافعية (٣) ، وقول عند المالكية ، يقول ابن فرحون
 (٧٩٩ هـ) : (فمن أمره الوالى بقتل رجل ظلماً أو قطعه أو جلده أو أخذ
 ماله أو بيع متاعه ، فلا يفعل شيئاً من ذلك ، وإن علم أنه ان عصاه وقع
 به فى نفسه أو ظهره أو ماله ، فإن اطاعه وجب عليه القود والقطع والغرم
 وغرم ثمن ما باع له) (٤) .

وهو مذهب الظاهرية ، يقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (مالاتبيحه الضرورة
 كالقتل والجراح والضرب وافساد المال ، فهذا لا يبيحه الإكراه فمن أكرهه
 على شيء من ذلك لزمه القود والضمان . لأنه أتى محرماً عليه إتيانه) (٥) .

ويرى الأستاذ على الخفيف فى كتابه الضمان : التفريق بين حالة
 الإكراه على اتلاف مال الغير - وحالة الأمر بإتلاف مال الغير ، فـ رأى
 تضمين المَكْرَه فى الحالة الأولى لأنه وإن كان متسبباً إلا أن الفعل يكون

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ٤٤٤/٣ .

(٢) المواق ، أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري (٨٩٧ هـ) ، التَّجَاج

والإكليل شرح مختصر خليل ، مطبوع بحاشية كتاب مواهب الجليل

للحطاب (ليبيا : مكتبة النجاح) ٢٧٧/٥ - ٢٧٨ ،

الخرشى على مختصر خليل ، ١٣٢/٦ ، الشرح الكبير ، للدردير ،

٤٤٤/٣ .

(٣) روضة الطالبين ، للنووى ، ١٤٢/٩ .

(٤) تبصرة الحكام ، ١٢٦/٢ .

(٥) المحلى ، ٣٣٠/٨ .

منسوباً إلى المكره فيكون الضمان عليه وحده ، لكون المباشرة هنا
مغمورة ، وأما في حالة الأمر بإتلاف مال الغير ، فرأى أنه ان كان الأمر
لأسلطان له ولا ولاية فالضمان يكون على المباشر حسب القاعدة الفقهية
(إن كل موضع لا يصح الأمر فيه لاضمان على الأمر لعدم وجوب طاعته) .
وان كان الأمر مما يمكن أن يكون أمره إكراهاً فالحكم فيه حكم الحالة
الأولى (١) .

(١) الضمان في الفقه الاسلامي ، ٨٧/١ - ٨٩ .

خاتمة :

بعد عرض آراء العلماء وأقوالهم فى هذه المسألة ظهر لى :

- (١) أن ايجاب الضمان على المال المتلف ثابت بـخطاب الوضـع ،
لا بخطاب التكليف (١) . وخطاب الوضع لا يشترط له ما يشترط فى خطاب التكليف ،

- (١) خطاب الوضع ، وخطاب التكليف . هما نوعا الحكم الشرعى .
لأن الحكم الشرعى هو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على
سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع . فالحكم الشرعى اما أن يكون
خطاباً متعلقاً بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير ،
فهو (الخطاب التكليفى) .
وأما أن يكون متعلقاً بأفعال المكلفين على سبيل الوضع . فهو
(خطاب الوضع) .
وخطاب التكليف اما أن يكون للاقتضاء (أى الطلب) أو التخيير . فان
كان للطلب فهو على نوعين :
(١) طلب فعل .
(٢) طلب ترك .
وكل منهما يقسم الى :
(أ) طلب جازم .
(ب) طلب غير جازم .
وعليه :

- (١) فإن كان لطلب فعل على طريق الجزم فهو الإيجاب أو الوجوب .
(٢) وإن كان لطلب فعل لا على طريق الجزم فهو النذب أو المندوب .
(٣) وإن كان لطلب ترك على طريق الجزم فهو التحريم أو الحرام .
(٤) وإن كان لطلب ترك لا على طريق الجزم فهو الكراهة أو المكروه .
وان كان خطاب الله للتخيير فهو الإباحة . فهذه هى الأحكام الخمسة
التكليفية .

أما خطاب الوضع : فهو خطاب إما بنصب الأسباب كالزوال لوجوب الصلاة ،
روية الهلال لصوم رمضان . أو نصب الشروط كالحول فى الزكاة ، والطهارة
فى الصلاة . أو نصب الموانع كالحيض مانع من الصلاة ، والقتل مانع من
الميراث ، وغير ذلك .
وكذلك بالنسبة للصحّة والفساد أى كون الشئ صحيحاً أو فاسداً فهو
من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف .

فخطاب الوضع لا يشترط له ما يشترط لخطاب التكليف ، لذلك تجب الزكاة
فى مال الصبي والمجنون إذا حال عليه الحول . وكذلك أيضاً ضمان
المتلفات من خطاب الوضع . فيجب الضمان على الصبي والعاقـل ==

من كون المخاطب مكلفاً أو قادراً أو عالماً .

جاء في مواهب الجليل : (العمد والخطأ والإكراه في أموال الناس سواء ، يجب ضمانها ، وهو من خطاب الوضع ولا يشترط فيه التكليف والعلم ، فلا فرق في الإلتاف بين الصغير والكبير ، والجاهل والعامد ، ولا يلتفت للضرب والحبس وغير ذلك من أنواع التهديد والإكراه في مال نفسه ينفعه الرجوع فيه) (١) .

أو هو بصيغة أخرى : أن سبب ضمان الأموال المتلفة هو (جبر التالف) لا (زجر المتلف) . لذلك فلا يلتفت إلى المتلف ، وإنما المقصود هو جبر وتعويض مافات بناء على القاعدة الشرعية (الاضطرار لا يبطل حق الغير) .

لذلك فلا دخل لدلالة اقتضاء قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ " ولا علاقة بين عموم مقتضى الحديث الشريف أو عدمه ، وبين إيجاب الضمان . فالكل قائلٌ بوجوب الضمان سواء من قال بعموم المقتضى أو لم يقل به ، فمن لم يقل به — فالأمر واضح بالنسبة له . ومن قال بعمومه ، فالعموم هنا مخصوصٌ لقيام الدليل على وجوب الضمان .

(٢) إباحة الأقدام على إتلاف مال الغير عند الإكراه ، أو عدم إباحته هو الذى ينبني على دلالة اقتضاء قوله صلى الله عليه وسلم : " رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ " ، ولكن لما كان الجميع متفقون على رفع المآثم لأنه حكم أخروى — سواء ممن قال بعموم المقتضى أو لم يقل به — أباح الجميع له الأقدام على هذا الفعل ، إلا فى قول ضعيف ، لأن الإباحة وعدمها حكم تكليفي ، ودلالات الألفاظ إنما تكون فى الخطابات التكليفية لا فى الخطابات الوضعية .

(٣) بعد اتفاقهم على وجوب الضمان اختلفوا فى الضامن على ما سبق من

أقوال .

== والعامد والساهى والمخطئ والمكره وغير ذلك .
انظر: الأحكام، للآمدى، ١/٣٨ وما بعدها، ١/١٧٢ وما بعدها ؛ الفروق، للقرافى، ١/١٦١ - ١٦٢ (الفرق ٢٦)؛ بيان المختصر، للأصفهاني ، ١/٤٠٥ ، وما بعدها ، العضد على ابن الحاجب ، ١/٢٢١ - ٢٢٢ ؛ فواتح الرحموت ، ١/٥٤ ، ١/٦١ .
(١) مواهب الجليل ، للحطاب ، ٥/٢٧٨ .

المبحث الثاني عشر

المكره على القتل

وهذه المسألة تشبه الى حد كبير المسألة السابقة وهي (مسألة المكره على إتلاف مال الغير) ، لذلك فقد كان من أهم الشروط المتفق عليها بين العلماء في هذه المسألة : أن يكون الإكراه على القتل بالقتل فقط ، حتى يمكن أن يسمى الفاعل والحالة هذه (مكرهاً) ، وإلا لو كان التهديد بغير القتل كأن هدده بخبس أو ضرب أو إتلاف مال أو قطع عضو أو غير ذلك ، فليس للمكره أن يلجأ الى قتل المكره عليه إطلاقاً ، ولا يسمى والحالة هذه مكرهاً .

وعلى ذلك ، فلو أكره شخص على قتل آخر ، وغلب على ظنه أنه ان لم يقتله قتل ، هل لهذا المكره مباشرة قتل من أكره على قتله دفعا لأمر الإكراه عن نفسه ؟ أم لا يجوز له الإقدام على هذا الفعل ؟
اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول :

أن الإكراه إذا استجمع شرائطه كان مانعاً من التكليف ، فلا يكون الشخص قادراً على ترك ما أمر به ، فيكون الإكراه له عذراً ، ولو كان مكرهاً على القتل ، فيباح له - حينئذ - الإقدام على هذا الفعل ، ولكن يكتسب بفعله هذا خطيئة وإثماً .
أما طريق تأثيمه فليس لكونه قاتلاً - بل هو معذور في هذا القتل - ولكنه آثم من جهة أنه آثر نفسه بالحياة على من قتله ، لكونه مكافئاً له ، معصوم الدم مثله ، فيأثم بالقتل من جهة الإيثار دون الإكراه .
وهو قول بعض المالكية^(١) ، ووافقهم ابن السبكي (٧٧١ هـ) من الشافعية ، لأنهم يمنعون تكليف المكره .

يقول ابن السبكي (٧٧١ هـ) : (و الصواب امتناع تكليف الغافل و الملجأ ، وكذا المكره على الصحيح ، ولو على القتل ، وإثم القاتل لإيثاره نفسه)^(٢) .

(١) انظر : نشر البنود ، للشنقيطي ، ٣٢/١ ، تقريب الوصول ، لابن جزى ، ص ١٠٤ .
(٢) جمع الجوامع ، ٦٨/١ - ٧٥ . وقد ناقض الطوفي (٧١٦ هـ) من الحنابلة نفسه في هذه المسألة ، فاختر تكليف المكره على القتل بالقتل ، مع أنه منوع تكليف المكره مطلقاً . انظر : شرح مختصر الروضة ، ١٩١/٢ - ١٩٢ .
وانظر : ص (٨٠٤) من هذا البحث .

القول الثاني :

ان المسلم لا يجوز قتله بحال لعصمة دمه ، فلا يستباح دمه إلا بحق^(١) ، والإكراه لا يعد حقاً يستباح به دم ابن آدم ، ولا يكون عذراً يسقط عن الفاعل إثم ما ارتكب . وعليه فلا يباح للمكره أن يقدم على هذا الفعل ، وإلا كان قاتلاً آثماً وبهذا القول قال جمهور العلماء من الحنفية و المالكية و الشافعية و الحنابلة^(٢) . يقول القرطبي (٦٧١ هـ) : (أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الاقدام على قتله ، ولا انتهاك حرمة بجلد أو غيره ، و يصبر على البلاء الذي نزل به ، ولا يحل له أن يفدى نفسه بغيره ، ويسأل الله العافية في الدنيا و الآخرة^(٣)) و استدلوا على ذلك بما يلي :

الدليل الأول :

أن دم المسلم معصوم لا يجوز لأحد الاعتداء عليه بحال من الأحوال ، يقول: صلى الله عليه وسلم : " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ " (٤) .

-
- (١) وقد حصر صلى الله عليه وسلم هذا الحق الذي يستباح به دم المسلم في ثلاثة أمور ، قال صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله الا بأحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة " حديث متفق عليه ، أخرجه البخارى في كتاب الديات (٥) باب قول الله تعالى " النفس بالنفس والعين بالعين " ، ٢٥٢١/٦ (٦٤٨٤) ، و مسلم في كتاب القسامة (٦) باب ما يباح به دم المسلم ، ١٣٠٢/٣ - ١٣٠٣ (١٦٧٦) .
- (٢) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٤٥/٢٤ - ٤٦ ، الاختيار ، للموصللي ، ١٠٨/٢ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٣/٩ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢٩٦/٢ ، روضة الطالبين ، للنووي ، ١٤٢/٩ ، أسنى المطالب ، للأنصاري ، ٦/٤ - ٧ ، كشف القناع ، للبهوتي ، ٥١٧/٥ .
- (٣) الجامع لأحكام القرآن ، ١٨٣/١٠ . ودعوى الاجماع هذه غير مسلمة ، لوجود من جوز له الاقدام ، كما مر في القول الأول .
- (٤) متفق عليه ، أخرجه البخارى في كتاب الايمان (١٥) باب قول الله تعالى : " فان تابوا (أقاموا الصلوة وأتوا الزكوة فخلوا سبيلهم " ، ١٧/١ (٢٥) ، و مسلم في كتاب الايمان (٨) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله محمد رسول الله ، ٥٣/١ (٢٢) .

الدليل الثانى :

أن الاعذار لاتُقبل إلا فيما يُباح عند الضرورة ، والإكراه عذرٌ ورخصة من الله تعالى فيما يباح عند الضرورة، ودم المسلم لايباح بحالٍ سواء كان القاتل مضطراً إلى قتله أو مُكرهاً ، لذلك وجب على من وقع فى مخمصة الصبر على قضاء الله وأمره ، وليس له أن يقتل مسلماً ليأكله ، دفعاً للضرورة .

وكذلك الإكراه لا يكون عذراً يُبيح للمُكره مباشرة القتل ، يقول الكاسانى (٥٨٧ هـ) : (أما النوع الثانى الذى لايباح ولا يرخص بالإكراه أصلاً ، فهو قتل المسلم بغير حق ، سواء كان الإكراه ناقصاً أو تاماً . لأن قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة بحال . قال الله تبارك وتعالى : " وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ " (١) (٢) .

الدليل الثالث :

أن الاكراه إنما يثبت رخصة ، رحمةً من الله تعالى لعباده صيانةً لأنفسهم ، فإذا كانت نفس الإنسان لاتصان إلا بازهاق نفس غيره ، فقتل تعارضت مصلحة بقاء نفس المُكره ، ومصلحة بقاء نفس المُكره على قتله ، ولاشك أن المصلحتين متساويتان ، والمفاسد الناتجة عنهما متساويتان أيضاً . فتساقطا وانتفى حكم الإكراه . وبقي الابتلاء من الله عز وجل للمكره ، فما عليه إلا الصبر .

يقول البخارى (٧٣٠ هـ) : (دليل ثبوت الرخصة ، خوف التلف . فإنه إذا خاف تلف النفس أو العضو جاز له الترخص بالمحرم صيانةً للنفس أو العضو عن التلف ، والمُكره - بفتح الراء - والمُكره عليه - بفتحهما

-
- (١) سورة الانعام من آية (١٥١) ، والاسراء من آية (٣٣) .
 (٢) بدائع الصنائع ، ٤٤٨٣/٩ ، وفى نفس المعنى انظر : الهداية ، للمرغينانى ، ٢٧٨/٣ ، روضة الطالبين ، للنووى، ١٤٢/٩ ؛ كشف القناع للبهوتى ، ٥١٧/٥ .

أيضا - وهو المقصود بالقتل في ذلك ، أى في استحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء ، فلا يكون له أن يبذل نفس غيره لصيانة نفسه . فسقط الكُرْهُ في حق تناول دم المُكْرَه عليه للتعارض (١) .

ويبدو لى :

أن الراجح هو مقاله جمهور العلماء لما يلى :

أولاً : أن المُكْرَه مكلف على الصحيح من مذاهب العلماء ، لذلك فهو مؤاخذاً في اختياره . وفساد اختياره لا يمنعه التكليف بالكلية .

ثانياً : أن الإكراه لا يكون إلا فيما يصح فيه الاختيار ، وقتل المسلم غير جائز بلا تردد ، فلا خيار فيه ، وقد يصل الأمر إلى حد الاجماع أن يكون القتل مما يستثنى من حالة الإكراه فلا يصح الإكراه عليه .

وعليه ، فلا يكون هناك إكراه على القتل . قياساً على من أكره على قتل نفسه . بأن قال له : أقتل نفسك وإلا قتلتك فلا يجوز قتل نفسه ، فـإن كان هناك قتل ، فليكن بيد الغير ، فلا يكون هذا القول إكراهاً . وكذلك ، لما كانت دماء المسلمين متكافئه جعل دم المُكْرَه على قتله كدم المُكْرَه سواء بسواء . فكأنه قال له : أقتل نفسك وإلا قتلتك . فلا يكون إكراهاً .

ثالثاً : القاعدة الفقهية تقول : (درء المفساد أولى من جلب المصالح) (٢) .

وبالنظر إلى مصالح الناس العامة واستدعاء أسباب الحياة الآمنة ، وبالنظر أيضاً إلى مصلحة الفرد من حيث النظر إلى مجموع الأفراد . يتبين : أن مصلحة الفرد من مصلحة الجماعة ، ومصلحة الجماعة من مصلحة الفرد .

(١) كشف الاسرار ، ٣٩٧/٤ ، وانظر : البناية ، للعيني ، ١٩٤/٨ - ١٩٥ ؛

تبيين الحقائق ، للزيلعى ، ١٨٦/٥ .

(٢) الأشباه والنظائر ، للسيوطى ، ص ٩٧ ، الأشباه والنظائر ، لابن نجيم

ص ٩٠ ، شرح القواعد الفقهية ، للزرقاء ، ص ١٥١ .

كما أن الضرر الذى يقع على الفرد يؤثر تأثيراً مباشراً على المجتمع كله . فلو أقدم المَكْرَه على قتل المَكْرَه على قتله وأُبيح له هذا الفعل لأدى ذلك الى :-

(أ) ظهور الأنانية وحب الذات والحرص على طلب الحياة ولو كان ذلك على حساب حياة الآخرين .

(ب) انتشار الظلم ، وظهور الفتن ، كما أن فيه دعوة للظالم بالاستمرار على ما هو فيه ، بالرغم من أن المسلم مطلوب منه دفع الظلم ورفع أثره ، لا إقراره وتأكيد أثره .

لذلك بنى الفقهاء قاعدتهم الشهيرة التى تقول (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) (١) ، وعليه ، فيتحمل المَكْرَه ما ينزل عليه بقضاء الله سبحانه وتعالى ، لدفع الضرر العام المتوقع حصوله على المجتمع بأسره ، وبذلك يتضح جلياً المقصود من قوله تعالى : " مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا " (٢) .

على من يجب القصاص ؟

لو حصل وأقدم شخص على قتل غيره ، وكان مَكْرَهاً على هذا الفعل ، وكان هذا القتل ظلماً بغير حق . فهل يجب قصاص والحالة هذه ؟ وعلى من ؟ .

اختلف العلماء فى المستحق للقصاص على أربعة أقوال (٣) :

القول الأول :

إن القصاص على المَكْرَه (الحامل) وحده فقط .

(١) الاشباه والنظائر ، لابن نجيم ، ص ٨٧ ، شرح القواعد الفقهية ، للزرقاء ، ص ١٤٣ .

(٢) سورة المائدة من آية (٣٢) .

(٣) انظر : أثر الاكراه فى الحدود والقصاص ، للحلاف ، ص ٦٢ وما بعدها .

وبه قال أبو حنيفة (١٥٠ هـ) ومحمد بن الحسن (١٨٩ هـ) (١) ، وهو قول
للشافعية (٢) . وبه قال سحنون (٢٤٠ هـ) من المالكية (٣) .

يقول المرغيناني (٥٩٣ هـ) : (وإن أَكْرَهه بقتله على قتل غيره
لم يسعه أن يقدم عليه ويصبر حتى يُقتل ، فإن قتلته كان آثماً لأن قتل
المسلم مما لا يستباح لضرورةٍ ما ، فكذا بهذه الضرورة والقصاص على
المكره إن كان القتل عمداً) (٤) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :-

الدليل الأول :

أن المكره وإن كان متسبباً إلا أن الفعل يصلح أن ينسب اليه ،
لأن المكره آلة في يده ، وهذا الفعل وهو القتل مما يصلح أن يكون المكره
فيه آلة ، فيصح أن يباشر (المكره) القتل بنفسه ، كما يصح أن يلقيه
عليه فيقتله ، أو يأخذ بيده مع السكين فيقتل به غيره .

ولما كان الانسان مجبولاً على حب الحياة . فهو يؤثر نفسه على غيره ،
وتهديده بازهاق روحه وإتلاف حياته ، مما يفسد عليه اختياره فيحمله على
ما أكره عليه قسراً .

لذلك فمباشرة القتل تعتبر مغمورةً بالنسبة إلى فعل المكره . فصح
أن يسمى المكره (الحامل) فاعلاً لأنه وإن لم يكن مباشراً حقيقةً إلا أنه
مباشرٌ حكماً ، يقول السرخسي (٤٩٠ هـ) : (المكره مباشرٌ شرعاً بدليل أن

(١) مختصر الطحاوي ، ص ٤٠٩ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧٢/٢٤ ؛ بدائع

الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٨/٩ ؛ الهداية ، للمرغيناني ، ٢٧٨/٣ ،

تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٨٦/٥ .

(٢) انظر : الحاوي للماوردي ، كتاب الجنايات ، ٢٦٥/١ ؛ روضة الطالبين ،

للنووي ، ١٣٥/٩ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٩/٤ .

(٣) نسبه إليه ابن العربي في كتابه أحكام القرآن ، ١١٦٩/٣ .

(٤) الهداية ، ٢٧٨/٣ .

سائر الأحكام سوى القصاص نحو حرمان الميراث والكفارة في الموضع الذى يجب والدية ، يجب أن يختص بها المكره فكذلك القود ، والأصل فيه قوله تعالى : " يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ " (١) ، فقد نسب الله الفعل إلى اللعين ، وهو ما كان يباشر صورة ، ولكنه كان مطاعاً فأمر به ، وأمره إكراه (٢) .

وإذا سمي المكره فاعلاً صح إطلاق المباشرة على فعله ، فيستحق بذلك القصاص لمباشرة القتل بما يعفى إليه غالباً ، دون المكره (٣) .

الدليل الثانى :

عموم مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " عند من يقول به فيكون المرفوع عن المكره القصاص دون الإثم . لأن الاجماع قائم على تأثيمه (٤) . فصح أن يكون مخصصاً لعموم مقتضى الحديث السابق .

وأما كون الإثم غير مرفوع عنه ، فلجنايته على دين المقتول . لأن الجناية على الدين مما لا يصلح أن يكون المكره فيه آلةً للمكره ، فلم يصح أن ينسب هذا الفعل إلى المكره ، فبقى مقصوراً على المكره فى حق الإثم .

وإذا ثبت الإثم فى حقه فليس من الضروري أن يثبت عليه القصاص . لأنه لا تلازم بينهما ، فبقاء الإثم لا يدل على بقاء الحكم . كما إذا قال لغيره : اقطع يدي فقطعها . كان آثماً ولا شيء عليه من حكم القطع (٥) .

-
- (١) سورة القصص من آية (٤) .
 - (٢) المبسوط ، ٧٥/٢٤ .
 - (٣) المبسوط ، ٧٤/٢٤ ؛ الهداية ، للمرغينانى ، ٢٧٨/٣ ؛ البناية ، للعيني ، ١٩٨/٨ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ١٨٦/٥ ؛ وانظر : أثر الإكراه ، للحلاف ، ص ٦٤ - ٦٥ .
 - (٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٤٤٨٩/٩ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٥٥/١١ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٩/٤ .
 - (٥) المبسوط ، للسرخسى ، ٧٤/٢٤ ؛ الهداية ، للمرغينانى ، ٢٧٨/٣ ؛ البناية ، للعيني ، ١٩٨/٨ .

الدليل الثالث :

(انعدام نية القتل وهي ركن يجب توفره في الجريمة ، فمن المعروف أن المستكره لم يقدم على القتل إلا تحت تأثير الاكراه ، فهو محمول عليه قهراً ، وليس له مصلحة في القتل ، بل قد يعود عليه بضرر عظيم ، لما يكون عادة من دفاع المقصود بالقتل عن نفسه ، فقد يقتله ، وقد يكون المكروه عليه من أخص أصدقائه أو أقرب أقربائه ويعز عليه قتله ، فهذه شبهة كافية في إسقاط القصاص عن المستكره) (١) .

القول الثاني :

إن القصاص على المكره وحده فقط .
وهو قول زفر (١٥٨ هـ) والطحاوي (٣٢١ هـ) من الحنفية (٢) ،
وابن عبد البر (٤٦٣ هـ) من المالكية (٣) ، وقول ثان للشافعية (٤) ، وهو
أيضا قول أبي بكر غلام الخلال (٣٦٣ هـ) من الحنابلة (٥) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :-

الدليل الأول :

قوله تعالى : " وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا " (٦) ،
والمراد بالسلطان : هو سلطان استيفاء القود من القاتل .
والقاتل هو المكره ، لأنه مباشر حقيقةً وحكمًا ، أما حقيقةً :

-
- (١) أثر الاكراه في الحدود والقصاص ، للحلاف ، ص ٦٦ .
 - (٢) مختصر الطحاوي ، ص ٤١٠ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧٢/٢٤ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٨/٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٧٨/٣ .
 - (٣) الكافي ، لابن عبد البر ، ٣٨٤/٢ - ٣٨٥ .
 - (٤) انظر : مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٩/٤ .
 - (٥) القواعد ، لابن رجب ، ص ٢٨٧ ؛ القواعد والفوائد ، لابن اللحام ، ص ٤٥ - ٤٦ ؛ الإنصاف ، للمرداوي ، ٤٥٣/٩ .
 - (٦) سورة الاسراء من آية (٣٣) .

فلصدوره منه بغير واسطة ولأنه واقعٌ منه حساً ، فكان هو القاتل حقيقةً ،
وأما كونه قاتلاً حكماً : فلأن الشارع قرّر عليه حكم فعله وهو المأثم .
لذلك كان المباشر (المَكْرَه) آثماً بالاتفاق ، فوجب عليه القصاص لكونه
مباشراً ، والمباشرة مقدمة على التسبب .

بخلاف الاكراه على اتلاف مال الغير ، فإن الله قد أسقط حكمه وهو الإثم
عن المباشر فلم يؤاخذ به بما فعل ، لذلك كان الضمان على المَكْرَه . فلمّا
لم يكن مقررّاً عليه شرعاً ، جاز إضافته الى غيره وهو المتسبب .

أما في المَكْرَه على القتل ، فإنّ الله لم يسقط عنه حكم فعله وهو
الإثم ، فمعناه أن الشارع قد قرّر عليه الحكم ، فلم يجر إضافته الى غيره
فكان إيجاب القصاص على غيره غير معقول وغير مشروع (١) .

الدليل الثانى :

أن المَكْرَه لم يرتفع عنه التكليف ، فكان قاصداً إحياء نفسه بقتل
غيره ، فاخياره وإن كان فاسداً الا أن القتل مما لا يباح له بحال ، فليزمه
القصاص . كالمضطر إلى قتل انسان ليأكله ، يحرم عليه ويجب عليه القصاص ،
أما المَكْرَه فهو متسببٌ فلا يضاف الحكم إليه (٢) .

القول الثالث :

ان القصاص واجب عليهما معاً ، أى على المَكْرَه والمُكْرَه .
وهو مذهب المالكية (٣) ، والشافعية فى الاظهر

(١) المبسوط ، للسرخسى ، ٧٢/٢٤ - ٧٣ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ،

٤٤٨٨/٩ ؛ العناية ، للبايرتى ، ٢٤٤/٩ ؛ البناية ، للعينى ،

١٩٦/٨ - ١٩٧ .

(٢) مغنى المحتاج ، للشرينى ، ٩/٤ ؛ وانظر : أثر الاكراه ، للحلاف ،

ص ٦٩ .

(٣) بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢٩٧/٢ ؛ قوانين الاحكام الشرعية لابن جزى ، ص ٣٧٤ ؛

التاج والاكلیل ، للمراق ، ٢٤٢/٥ ؛ الشرح الكبير ، للدردير ، ٢٤٤/٤ -

٢٤٦ ؛ الخرشي على مختصر خليل ، ١٠/٨ .

عندهم (١) ، والحنابلة (٢) ، والظاهرية (٣) .

واستدلوا على ماذهبوا به بمجموع ما استدل به اصحاب القولين الأول والثانى ، حيث أوجب الأولون القصاص على المكره وأيدوا قولهم بأدلة ، وأوجب الآخرون القصاص على المكره وأيدوا قولهم بأدلة .

وقاس الجمهور :

المكره على القتل على المضطر ، فقالوا : من أشرف على هلاكه ، فى مخمصة لم يسعه أن يقدم على شخص يقتله ليأكله ، فاذا ثبت ذلك فى المخمصة ، فلأن لايسعه الإقدام على القتل فى الإكراه من باب أولى (٤) .

وأما بالنسبة إلى المكره :

فقالوا التسبب فى حقه كالمباشرة لأنه تسبب فى قتل معصوم بما يؤدى إليه غالباً . أشبه مالو رماه بسهم فقتله (٥) .

واستدلوا أيضا :

بأنه يصدق أن يوصف كل واحد منهما بأنه قاتل . فالمكره يوصف به حقيقة لمباشرة القتل ، والمكره يوصف به حكماً لأنه أمر بما لامحيص عنه

(١) الماوردى ، أبو الحسن على بن محمد (٤٥٠ هـ) ، الحاوى ، كتاب

الجنايات ، تحقيق د. يحيى أحمد الجردى ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ، رسالة دكتوراه بإشراف : د. محمود عبدالدائم ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م) ، ٢٦٤/١ ؛

روضة الطالبين ، ١٣٥/٩ ؛ المنهاج مع شرحه المغنى ، ٩/٤ ؛ أسنى المطالب ، للانصارى ، ٦/٤ - ٧ ،

(٢) المحرر ، لابن تيمية ، ١٢٣/٢ ؛ المقنع ، لابن قدامة ، ٣٤٠/٣ ؛ القواعد ، لابن رجب ، ص ٢٨٧ ؛ الإنصاف ، للمرداوى ، ٤٥٣/٩ ؛ كشف القناع ، ٥١٧/٥ .

(٣) المحلى ، لابن حزم ، ٥١١/١٠ .

(٤) بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢٩٧/٢ ؛ المغنى ، لابن قدامة ، ٤٥٦/١١ ؛ أسنى المطالب ، ٧/٤ ؛ كشف القناع ، ٥١٧/٥ .

(٥) المغنى ، لابن قدامة ، ٤٥٥/١١ ؛ المبدع ، لابن مفلح ، ٢٥٧/٨ ؛ مغنى المحتاج ، للشربيني ، ٩/٤ ؛ كشف القناع ، ٥١٧/٥ .

ولولا أمره لم يكن هناك قتلٌ ، فسمي قاتلاً حكماً ، وكل من اتصف به——ذا الوصف وكان القتل عمداً عدواناً وجب عليه القصاص .

يقول ابن حزم (٤٥٦ هـ) : (إن الأمر يسمى فى اللغة التى نزل بها القرآن فاعلاً فى بعض الأحوال على حسب ما جاءت به اللغة ، فسمي عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة وهم الحجة فى اللغة من أمر برجم آخر فرجيم ، راجماً للمرجوم ، وسمي نفسه أيضاً راجماً ، وسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم راجماً وهو لم يحضر رجماً

وسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قاطعاً بيد السارق وإنما تولي القطع غيره

فبإذن من أمر بالقتل وكان متولّي القتل مطيعاً للأمر منفذاً لأمره ولولا أمره إياه لم يقتله يسمي فى اللغة والشريعة قاتلاً وقاطعاً . وصح أنهما جميعاً قاتلان وقاطعان وجالدان فإذا ذلك كذلك فعليهما جميعاً ما على القاتل والقاطع والجالد من القود ، وسواء فى ذلك المكره والأمر (١) .

ويقول الماوردى (٤٥٠ هـ) : (ودليلنا عموم قول الله تعالى : " وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَاناً " (٢) ولأنه عمد قتله ظلماً لأحياء نفسه . فلم يمنع إحيائه لها من قتله قوداً ، قياساً على المضطر على يقين من التلف إذا أكل من الجوع محذور النفس . ثم هذا أولى بالقتل من المضطر ، لأن المضطر على يقين من التلف إن لم يأكل ، وليس المأمور على يقين من القتل إن لم يقتل .

وعلى أن الأصول تشهد لصحة هذا التعليل ألا ترى أن ركاب السفينة إذا خافوا الغرق من ثقلها فألقوا بعضهم فى البحر ليسلم باقوهم لزمهم المم القود . ولو صدقهم سبع خافوه على أنفسهم فألقوا عليه أحدهم ليتشاغل به عنهم وجب عليهم القود .

(١) المحلى ، لابن حزم ، ٥١٠/١٠ - ٥١١ ؛ وانظر أحكام القرآن ، لابن

العربي ، ١٢٨٦/٣ ؛ أثر الاكراه ، د . الحلاف ، ص ٧١ - ٧٢ .

(٢) سورة الاسراء من آية (٣٣) .

كذلك المَكْرَه المفتدى نفسه بغيره ، ولأنه لا عذر له فى إحياء نفسه بقتل غيره لأن حرمة غيره مثل حرمة نفسه فلم يكن إحياء نفسه بالغير أولى من إحياء الغير بنفسه ، فاستويا . وصار وجود العذر كعدمه ، فاقتضى أن يجب القود بينهما كوجوبه لو لم يكن مَكْرَهًا (١) .

القول الرابع :

أن القصاص لا يجب على أى واحد منهما ، بل تجب الدية على المَكْرَه (الأمر) فى ماله على ثلاث سنين . وهو قول أبى يوسف (١٨٢ هـ) من الحنفية (٢) ، ووجه مخرَج عند الحنابلة (٣) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

ان القصاص مما يسقط بالشبهة ، وقد وجدت فى جانب كل واحدٍ منهما ، فلزم القول بسقوط القصاص عنهما .

أما فى جانب المَكْرَه : فلأنه مباشرٌ غير مختار ، لا قصد له فى ارتكاب الجناية ، والقصاص إنما يثبت بمباشرةٍ تامةٍ فى قتل عمدٍ عدواناً ، والمَكْرَه مباشرته ناقصة غير تامة ، فكان ذلك شبهةً تسقط عنه القصاص .

وأما فى جانب المَكْرَه : فلأنه متسبب غير مباشر ، والقصاص إنما يثبت بمباشرةٍ تامةٍ ، فسقط عنه القصاص لعدم وجود المباشرة . فكان الفعل مضافاً إلى كل واحدٍ منهما من وجهٍ دون وجه . فالمباشر قاتلٌ حقيقىةٌ لا حكماً ، والمتسبب قاتلٌ حكماً لا حقيقةً . فتمكنت فيه الشبهة من الجانبين . فسقط به القصاص (٤) .

(١) الحاوى ، كتاب الجنایات ، ٢٧٠/١ - ٢٧١ .

(٢) مختصر الطحاوى ، ص ٤٠٩ - ٤١٠ ؛ المبسوط ، للسرخسى ، ٧٢/٢٤ ؛ بدائع

الصنائع ، للكاسانى ، ٤٤٨٨/٩ ؛ تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ١٨٧/٥ .

(٣) انظر القواعد ، لابن رجب ، ص ٢٨٧ ؛ القواعد والفوائد ، لابن اللحام ،

ص ٤٦ ؛ الانصاف ، للمرداوى ، ٤٥٣/٩ .

(٤) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، ٧٥/٢٤ ؛ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٤٤٨٨/٩ ؛

تبیین الحقائق ، للزيلعى ، ١٨٧/٥ ؛ البنایة ، للعینى ، ١٩٧/٨ -

١٩٨ ؛ أثر الاكراه ، للحلاف ، ص ٧٠ .

خاتمة :

بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم ، يبدو واضحاً :

(أ) أن الإجماع يكاد يكون قائماً على حرمة قتل المسلم بغير حق ، حتى ولو كان الإنسان مضطراً أو مكرهاً ، لأن إزهاق روح المسلم مما لا يستثنى من حالات الضرورة والإكراه ، لأن دم المسلم لا يباح بحال ، والضرورة والإكراه ليسا بعذر للقتل (١) .

(ب) اتفق الجميع على أن القتل مخصوص من مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : **رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا الْقَتْلُ يَأْتِمُّ وَلَوْ كَانَ مَكْرَهَا .**

وعلى ذلك ، فتكون هذه المسألة هي المسألة الوحيدة التي اتفق العلماء فيها على عدم رفع الحكم الأخرى عن المكره - مع أن الإجماع قائم على أن الأحكام الأخرى من إثم وعقاب تكون مرفوعة عن المخطئ والناسي والمكره - ، وهذا واضح بالنسبة لأصحاب القول الثاني - وهم الجمهور في المسألة الأولى - وهي مسألة اختلاف العلماء في جواز قتل من أكره على قتله ، حيث قالوا بتحريم قتل المعصوم ولو كان القاتل (المباشر) مكرهاً .

أما بالنسبة لأصحاب القول الأول : فهم وإن أباحوا للمكره مباشرة قتل من أكره على قتله ، إلا أن الإثم آتٍ من جهة إيثاره نفسه ، لامن جهة حرمة القتل .
(ج) بقي الخلاف قائماً في الحكم الديني (وهو القصاص) هل يجب على المكره أو المكره أو عليهما معاً ؟

(١) نقل الزركشي (٧٩٤ هـ) عن الغزالي (٥٠٥ هـ) خمس مسائل مستثناة من حكم الإكراه ، لأن الإكراه يعدّ عذراً يرفع أثر التصرف رخصة من الله تعالى ، إلا في خمس مسائل ، اتفق العلماء على الأول منها فقط ، وهي :
(١) الإكراه على القتل لا يبيحه وتبقى الحرمة قائمة ويجب به القصاص .
(٢) الإكراه على الزنى لا يبيحه وتبقى الحرمة قائمة ويجب به الحد ، وقال ابن العربي (٥٤٣ هـ) : انه لا حدّ عليه .
(٣) الإكراه على الرضاع يثبت به التحريم .
(٤) إكراه الحربي و المرتد على الإسلام ، فانه لا يصح منهما .
(٥) تعليق الطلاق على دخول الدار في وجهه .
انظر : المنثور في القواعد ، للزركشي ، ١٨٨/١ - ١٨٩ ، أحكام القرآن ، للجماص ١٩٤/٣ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١١٧٧/٣ - ١١٧٨ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٨٣/٩ ، الأشباه والنظائر ، لابن نجيم ، ص ٨٥ .

(٤) خالف كل من الحنفية والجمهور أصول مذهبهم ، فلم يوجب الحنفية القصاص على المَكْرَه ، وأوجب الجمهور عليه ، مع أن أصول مذهبهم تقتضي العكس .

(٥) الذى يبدو لى راجحاً هو قول جمهور العلماء القائلين بوجوب القصاص على المَكْرَه والمَكْرَه ، هذا لمباشرة وهذا لتسبيه ، مع أن القول بعموم المقتضى يقتضي رفع حكم القصاص عن المَكْرَه لكن كما سبق أن حالة قتل المسلم ، مسألة مستثناة من مسائل الإكراه .

وعليه ، فمأذكرة أصحاب الأقوال الأخرى من أدلة قد يعترض عليها بما يقدح فيها ، فمن نفى القصاص عنهما قد أبطل دماً ليس من العـددل أن يهدر ، إضافة لما يفتحه من باب الظلم والتعاون على الإثم والعدوان خاصة إذا علم بعض الظلمة أن القصاص ينتفى عنهم حال الإكراه .

ومن نفى القصاص عن المَكْرَه (المباشر) فلأنه قد أبطل اختيـاره بالكلية ، مع أنه قد اختار ما لا يجوز الخيار فيه ، وأثر نفسه بالحياة على غيره ، مع أن حق الحياة ثابت بالتساوى لجميع أفراد المسلمين ، فلا يجوز لأحد أن يتجاوز هذا الحد ويتعدى على حرمة الآخرين وحقوقهم - مع أن الأعمار بيد الله عز وجل - إلا أن العليم الحكيم شرع القصاص صيانةً لهذه الحياة أن يعتدى عليها .

ومن نفى القصاص عن المَكْرَه (الأمر) .

فوجهة نظره أنه متسبب لم يباشر القتل بنفسه ، لكن يجاب عنه بأن التسبب هنا كالمباشرة بل أقوى ، لأنه هدد غيره بازهاق روحه على قتل الآخرين . ولا شك أن الانسان مجبول على حب نفسه وابقاء حياته ، لذلك فاختياره وهو فى هذه الحال ما هو إلا اختيار المَكْرَه ، وعمله انما هو عمل المَكْرَه ، فهو آله فى يده ، فصح أن ينسب فعل القتل اليه ، لأنه هو منبع القصد والإرادة .

الخاتمة

تتلخص نتائج هذا البحث فى النقاط التالية :

أولاً :

بحثت فى دلالات الألفاظ عموماً حتى أستطيع الدخول إلى موضوع رسالتى وهى (دلالة الاقتضاء) فعرضت بالبحث دلالات الألفاظ عند كل من البيانين (علماء البلاغة) والمناطق وعلماء أصول الفقه .

ولما كانت الدلالات اللفظية متوقفة على معرفة معانى الألفاظ ، عرضت بإيجاز نشأة هذه الألفاظ هل هى اصطلاح من وضع البشر ؟ أم توقيف من الله تعالى ؟ وذكرت آراء العلماء فى ذلك .

ورجّحت قول الجمهور وهو التوقف فى هذه المسألة إذا كان المطلوب القطع فيها ، وإن كان المطلوب الظنّ فالقول بالتوقيف أولى .

ثانياً :

بحثت فى مسألة عموم المعنى ، لأن المقتضى معنى ، فمن رأى عدم القول بعمومه كان من جملة استدلاله أنه معنى فلا يوصف بالعموم ، ورجحت القول بعموم المعنى ، أى أن المعنى يعرض للمعنى حقيقته كما يعرض لللفظ .

ثالثاً :

انتقلت بعد ذلك الى الدلالة ، وتعريف الدليل . ورأيت أن العلماء قد اتفق قولهم على أن الدليل هو : " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري " .

والدلالة هى : كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع .

وأن العلماء على اختلاف مناهجهم سواء كانوا بيانين أو مناطقة أو أصوليين ، قد اتفقوا على أن الدلالة اللفظية يمكن أن تنقسم بالاستقراء الى ثلاثة أنواع :-

- (١) دلالة لفظية طبيعية .
- (٢) دلالة لفظية عقلية .
- (٣) دلالة لفظية وضعية .

وكانت الثالثة هي محور اهتمامهم ، وميدان بحثهم ، لأن طريق استفادة المعانى من الألفاظ، والأحكام من الأدلة، إنما تكون فى الألفاظ التى للوضع فيها مدخل .

كما اتفقوا أيضاً على أن هذه الدلالة وهى (الدلالة اللفظية

- الوضعية) تنقسم الى ثلاثة أقسام .
- (١) دلالة المطابقة .
- (٢) دلالة التضمّن .
- (٣) دلالة الإلتزام .

رابعاً :

اشترط الجميع فى دلالة الإلتزام (اللزوم الذّهني) لأن دلالة اللفظ على أمر خارج عن الموضوع له ، لا بد وأن تكون له قرينة أو علاقة ، بحيث إذا أطلق اللفظ تبادر إلى الذهن ذلك المعنى ولو كان بعيداً ، لأنه لو لم توجد هذه العلاقة وهى (اللزوم الذّهني) لكان دالاً على جميع المعانى، وهذا باطل .

خامساً :

قيّد المنطقة هذا الشرط (بالعقلي) وهو : اللزوم الذّهني البيّن بمعناه الأخصّ . فلا يكون اللفظ دالاً على لازمه عندهم حتى يكون هذا اللازم بحيث يمتنع عقلاً انفكاك تصور المعنى عند اطلاق اللفظ .

وخالفهم فى ذلك علماء البلاغة والأصول ، فهم وإن اشترط بعضهم اللزوم الذّهني ، لكن كل لزوم عندهم فهو معتبر ، سواء كان ذهنيّاً بيّناً أو غير بيّن ، وسواء كان بيّناً بمعناه الأخصّ أو الأعمّ ، بل اللزوم العرفي والشرعيّ معتبر عندهم أيضاً .

فتكون دلالة الالتزام عندهم معتبرة ، ويصح الاحتجاج بها ، أما المناطق فلا تكون دلالة الالتزام عندهم حجةً إلا اذا كان اللزوم عقلياً .

وخالف الغزالي (٥٠٥ هـ) فنسب الى المنطقة القول بعدم صحة الاحتجاج بدلالة الالتزام مطلقاً . والتفتازاني (٧٩٢ هـ) حين نسب اليهم ان اللزوم لا يشترط فيه أن يكون عقلياً . ولكن رُدَّ عليهما .

سادساً :

اختلف علماء الأصول فى مناهجهم فى استنباط الأحكام من الأدلة ،
أو المعانى من الألفاظ ، على منهجين ، وكان الخلاف بين المتكلميــــــــــــن
والحنفية . فقَسَّم المتكلمون دلالة اللفظ الوضعية الى :

- (١) دلالة منطوق .
- (٢) دلالة مفهوم .

• وجعلوا دلالة المنطوق قسمين : (صريحٌ - غير صريح) .

فالصريح هو : دلالة اللفظ على معناه بطريق المطابقة أو التضمن .

وغير الصريح هو : دلالة اللفظ على معناه بطريق الالتزام . وهذا القسم يشمل عندهم ثلاثة أنواع من الدلالات هي :

- (١) دلالة الإشارة .
- (٢) دلالة الإيماء .
- (٣) دلالة الاقتضاء .

وجعلوا دلالة المفهوم قسمين :

- (أ) دلالة مفهوم موافق .
(ب) دلالة مفهوم مخالف .

بينما قَسَم الحنفية دلالة اللفظ الوضعية الى قسمين :

- (١) دلالة غير لفظية
- (٢) دلالة لفظية

فالأولى وتسمى عندهم (بيان الضرورة) جعلوها على أربعة أقسام :

- (١) مايلـزم منطوقـاً .
- (٢) دلالة حال الساكت .

- (٣) ما ثبتت ضرورة دفع التغرير .
 - (٤) ما ثبتت ضرورة اختصار الكلام .
- وجعلوا الدلالة اللفظية على أربعة أقسام أيضا :-

- (١) دلالة العبارة .
- (٢) دلالة الإشارة .
- (٣) دلالة الدلالة .
- (٤) دلالة الاقتضاء .

سابعاً :

بعد عرض تعريفاتهم لهذه الدلالات والأمثلة عليها ، تبين :

- (أ) أن دلالة (المنطوق الصريح) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة العبارة) عند الحنفية .
- (ب) أن دلالة (الإشارة) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة الإشارة) عند الحنفية .
- (ج) أن دلالة (الاقتضاء) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة الاقتضاء) عند الحنفية .
- (د) أن دلالة (مفهوم الموافقة) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة الدلالة) عند الحنفية .
- (هـ) واختلفوا في دلالة (مفهوم المخالفة) فاعتبرها المتكلمون فهي حجة عندهم ، ولم يعتبرها الحنفية فهي ^{عندهم} دلالة فاسدة .

ثامناً :

اتفق علماء الأصول على أن المقتضى معنى مفهوم من النص لم ينطق به ، ولم يقل أحد إنه معنى منطوق به فهو معنى مقدر غير مذكور .

تاسعاً :

اتفقوا أيضا على أن هذا المعنى المقدر (المقتضى) لازم لمعنى اللفظ المنطوق به . فدلالة اللفظ عليه من قبيل دلالة الالتزام .

عاشراً :

اتفقوا على أن المعنى المقدر (المقتضى) لازم متقدم ، يتقدم النص لتصحيحه ، أى أن النص يطلبه ويقتضيه ، لذلك سميت دلالة اللفظ عليه (دلالة اقتضاء) .

كما اتفقوا أيضاً على أن المطلوب تصحيحه هو معنى النص أو حكمه .
لاتصحيح ألفاظه ومركباته ، وإعراب مفرداته ، فيكون معنى النص أو حكمه متوقف على ثبوت المقتضى ، فإذا ثبت المقتضى ثبت حكم النص .

الحادى عشر :

اتفقوا أيضاً على أن المقصود من تقدم المقتضى على النص ، هو التقدم فى الوجود على الحكم ، لا التقدم على النص فى اللفظ . فقد يكون المقتضى سابقاً فى الوجود على المقتضى . ولكنه متأخر عنه فى اللفظ ، فهذا لا يضر .

ومثله قوله تعالى : " فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ " فقد سبق أن المقتضى هو معنى (الملك) فيشترط لصحة العتق الملك أولاً . ولكن (الملك) يذكر فى النص متأخراً فيكون التقدير : " فتحرير رقبة مملوكة " .

الثانى عشر :

اختلف العلماء فى أنواع المقتضى فعدها الجمهور ثلاثة . وهى :

- (١) ما يثبت ضرورة صدق الخبر .
- (٢) ما يثبت ضرورة تصحيح حكم دل عليه العقل .
- (٣) ما يثبت ضرورة تصحيح حكم شرعى .

وقصرها الحنفية على النوع الأخير فقط . وجعلوا النوعين الأولين من قبيل المحذوف أو المضمحل .

الثالث عشر :

فرق الحنفية بين المقتضى والمحذوف . فقالوا : المقتضى ثابت

بطريق الشرع فلا عموم له . أما المحذوف فهو ثابت لغةً ، لأن الاختصاص
أو الحذف أحد طريقى اللغة . فهو يقبل العموم .
وفرقوا بينهما أيضاً بفروق آخر . عقدت لها مبحثاً مستقلاً .

ولكن ظهر لى أنه : لافرق بين المقتضى والمحذوف ، لأن كليهما معنىً
يُقدَّر فى الكلام ليستقيم . سواء كان النص خبراً ، أو خبراً يتضمن حكماً .
وسواء دل على ذلك الحكم العقل أو الشرع . فأهل اللغة لم يفرقوا بين
ذلك ، وعدّوه باباً من أبواب المجاز .

ومقصود الحنفية الأصل من هذه التفرقة ، وقصر (المقتضى) على
النوع الأخير فقط . إنما هو الهروب من مسألة عمومه ، لأنهم وجدوا فى
بعض أنواعه عموماً . فقالوا : ما يقبل العموم فهو من قبيل المحذوف ،
وما لا يقبله فهو المقتضى .

الرابع عشر :

ان اطلاق أسماء الدلالات على مسمياتها أمر اصطلاحى ، لذلك سمى البعض
(دلالة الاقتضاء) بـ (لحن الخطاب) مع أن لحن الخطاب يطلقه البعض على
دلالة أخرى غير دلالة الاقتضاء وهى (دلالة مفهوم المخالفة) وقد يطلقه
البعض على مفهوم الموافقة .

الخامس عشر :

قمت بتحقيق الأمثلة التى أوردها العلماء لهذه الدلالة ، موضحاً
وجهة نظرى فى كل مثال . أورده .

السادس عشر :

استنتجت قاعدةً للحنفية وهى : (المقتضى يقبل أحد النوعين فيما
يحتمل التنويع ، ولا يقبل التخصيص لأنه لا يحتمل العموم) . وهى ————
القاعدة وان لم يصرّح بها أحدهم ، لكن مذكّرت من نصوص ونقول ، وما
أوردوه من أجوبة . على من اعترض عليهم . تدل على صحة هذه القاعدة
دلالة قاطعة .

لذا فهم يقبلون نية الثلاث من الزوج إذا قال لزوجته : انت بائن .
ولم يقبلوها منه إذا قال : أنت طالق . لأن الطلاق والبينونة ثابتة بطريق
الاقتضاء ، ومع أن المقتضى لاعموم له عندهم ، إلا أنه صادف في البينونة
تنويعاً . فقبل أحد النوعين ، ولم يصادفه في فعل الطلاق ، فلم يقبل
التخصيص .

السابع عشر :

في مسألة الفعل المتعدي المحذوف المفعول الذي لم يذكر معه
مصدره . يرى الحنفية أن الفعل يدل على مصدره لغةً ، بينما يدل على
مفعوله بطريق الاقتضاء .

لذا فهم لا يقبلون تخصيص مكان دون مكان أو طعام دون طعام بالنية .
فيما لو قال شخص : والله لا أخرج أو لا أسكن ، أو لا أكل . لأنهم يرون
أن المفاعيل تثبت اقتضاءً فلا عموم لها فلا تخصيص .

الثامن عشر :

أن المقتضى له شروط لا يثبت بدونها . وهى :

- (١) أن لا يصرّح به .
- (٢) أن يكون المقتضى صالحاً لتبعية المقتضى .
- (٣) أن يثبت المقتضى بشروط المقتضى لا بشروط نفسه .
- (٤) أن يكون في المذكور (المقتضى) دليل على المحذوف (المقتضى) .
- (٥) أن لا يلغى المذكور (المقتضى) عند ظهور (المقتضى) .
- (٦) أن يكون المقتضى من جنس المقتضى .
- (٧) أن يكون (المقتضى) لازماً متقدماً على (المقتضى) في الحكم .

التاسع عشر :

وكان من نتائج هذا البحث أيضاً أن ظهر لى أن (المقتضى) أصل
(والمقتضى) تابع . لذا فهو يثبت بثبوته ويسقط بسقوطه . وذكرت الأدلة
التي تثبت ذلك . والآثار المترتبة على كون المقتضى أصلً والمقتضى تابع .
وهى :

- (١) أن المقتضى^١ يثبت بشرائط المقتضى لا بشرائط نفسه .
- (٢) أن يسقط من المقتضى^١ ما يحتمل السقوط فى الجملة .
- (٣) انحط رتبة المقتضى عن المقتضى .

العشرون :

اتضح لى أيضاً أن دلالة الاقتضاء من قبيل (دلالة المنطوق غير الصريح) لا من قبيل (دلالة المفهوم) كما ظنّ البعض . فالمقتضى وإن كان معنى غير منطوق به ، إلا أن دلالة اللفظ عليه من قبيل دلالة المنطوق غير الصريح لكونها دلالة التزامية .

وفرق بينها وبين دلالة الإشارة • اذ اللازم فى المعنى الإشارى متأخر ، واللازم هنا متقدم • وفرق بينها بين الدلالة السكوتية ، لكون السكوت هو الدال فى الدلالة السكوتية بينما الدال هنا هو اللفظ فكانت دلالة الاقتضاء لفظية •

الحادى والعشرون :

ومن أهم نتائج هذا البحث ما توصلت اليه من الفرق بين (عموم المقدر) و (عموم التقادير) . فالأول : هو الخلاف في إضمار أحد لفظين ، أحدهما عام ، والآخر خاص .

فهذا ما أنكر الحنفية عمومه ، وقالوا : لاعموم للمقتضى ووافقهم بعض المتكلمين . وأما الثانى ، فهو الخلاف فى اضمار أحد الألفاظ التى يمكن تقديرها مع تساويها جميعاً فى الخصوص والعموم وهى (مسألة عموم التقادير) وفصلت فيها بين :

- (١) أن يقوم دليل على تعيين أحد المضمرات فلا خلاف فى تعيينه .
- (٢) أن لا يقوم دليل التعيين ، وفى هذه الحالة لا يخلو الأمر ما :
- (أ) أن لا يمكن اضرار الجميع لما يحصل بينهما من التنافى . وفى هذه الحالة لابد من اضرار واحد فقط . واختلف العلماء فى تعيينه .

(ب) أو يمكن اضرار الجميع. وفى هذه الحالة اختلف العلماء أيضا:

فمنهم من قال : بإضمار الجميع . ومنهم من قال : بأنـه
مجمل .

وقد اخترت القول بعموم المقتضى ، وذكرت سبب ترجيحي . كما اخترت
القول بعموم التقادير عند انتفاء دليل التعيين . وأنه أولى من الاجمال .
وذكرت سبب ترجيحي أيضا .

الشانى والعشرون :

عقدت فصلاً كاملاً لبحث الفروع الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع .
فوجدت أن أسباب اختلاف العلماء حول هذا الموضوع تنحصر فى ثلاثة أمور :
الأمر الأول :

الاختلاف فى أصل الاضمار ، فمن العلماء من يرى أن الاضمار فى بعض
النصوص واجب فيقول به ، ويبني على القول به حكماً معيناً . بينما
لا يرى البعض الآخر ذلك ، فيبني على عدم القول به حكماً آخر .

الأمر الشانى :

الاختلاف فى عموم المقتضى . فمن يقول بعموم المقتضى فبالـتأكيد
أحكام الفروع الفقهية عنده تخالف من لا يقول به .

الأمر الثالث :

الاختلاف فى عموم التقادير ، فمن يقول بعمومه يثبت أحكاماً فى
مسائل فقهية ، لم تثبت عند الآخرين الذين لم يقولوا بعمومه .
وذكرت اثني عشر فرعاً فقهياً دار سبب الخلاف فيها بين هذه الأمور
الثلاثة . وذكرت آراء العلماء فى كل مسألة ، وأدلة كل فريق ، ثم رجحت
مارأيته راجحاً بالدليل وذكرته .

وختاماً ، اختتم بحشى بخاطرة وردت أثناء سماعى آية من كتاب الله
عز وجل . استأنست بها ، واستشهدت بها فى تأييد ترجيحي بأن المقتضى
يشمل أنواعه الثلاثة ، وأنه لا فرق بين مقتضى أو محذوف ، وهى قوله تعالى :
وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا " .

أى تمّ كلام ربنا جل وعلا ، صدقاً فى الاخبار ، وعدلاً فى الأحكام . فكل ماورد فى كلامه أو كلام نبيه صلى الله عليه وسلم مما يقتضى زيادة توجب صيانة النص عن الاهمال سواء كان ذلك النص خبراً ، أو حكماً وجب ذلك الإضرار ، وهو المقتضى .

فألله أسأل أن يوفقني لما فيه الخير والرشاد ، والتوفيق والسداد . وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه انه أكرم مسئول .

وصلّى اللّهُ على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم .

والحمد لله ربّ العالمين .

الفهارس الفنية

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .
- فهرس الآثار .
- فهرس الأشعار .
- فهرس الأمثال .
- فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة .
- فهرس القواعد الفقهية .
- فهرس الطوائف والفرق .
- فهرس الاعلام .
- قائمة المصادر والمراجع .
- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
(البقرة)		
" وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا "	٣١	٢١
" وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ "	٤٣	١٤٥
" فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا "	٦٠	٤١ - ٤٩٦
" وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ "	٩٣	٤٩٤
" وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ "	١٤٣	٦٠١
" إِنْ الصَّافَا وَالْمَرَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا " ..	١٥٨	٣١٤
" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ "	١٧٨	٣٢٥ - ٥٧٧
" فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "	١٨٤	٤٢٥ - ٧٠٧ ٧٠٨ - ٧١١ ٧١٣ - ٧٣١ ٧٣٢
" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ "	١٨٣ - ١٨٤	٧١٤ - ٧٣١
" وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ " ..	١٨٥	٧٠٩ - ٧١٤ ٧٢٢
" أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ	١٨٧	١٨٠ - ١٨١ ٢٣٩ - ٢٨٤ ٣٢٩ - ٣٤٢ ٣٥٢ - ٤٦٨ ٦٦٥ - ٦٩٥ ٧٤٧
وَلَا تَبْشَرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عُكْفُونَ فِي الْمَسْجِدِ "		

الآية	رقم الآية	الصفحة
" فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ "	١٩٦	٤٢٧ - ٤٢٦ ٥٦٧ - ٥٦٢ ٧٣٤ - ٧١٢
" الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ "	١٩٧	٧٤٧ - ٥٤٢ ٧٥٠
" فَيَا أَيُّهَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ "	٢٠٠	٣٥٨ - ٣٥٧
" وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ "	٢٢٢	٢٣٣
" وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ "	٢٢٨	٥٨٣ - ٥٨٢
" فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ "	٢٢٩	٣٢٧ - ١٤٧
" فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ "	٢٣٠	٢٨٥
" وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ " .. " وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بَيْنَهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ "	٢٣٣	٤٦٥ - ١٧٥
" وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينِينَ "	٢٣٧	٢٣٤
" وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ "	٢٣٨	٦٣٤ - ٦٢٣
" وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "	٢٦٧	٦٠٢
" ءَامِنَ الرُّسُولَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ " رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا "	٢٧٥	١٦٨ - ١٦٦ ٢١٦ - ١٧٣ ٢٣٨
	٢٨٥	٥٨٠
	٢٨٦	٦١٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
(آل عمران)		
" وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ "	٧٥	١٨٧-٢٤٥ ٢٥٠
" هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ	١٣٨	١٤٢
(النساء)		
" وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْى وَثَلُثَ وَرَبَّعَ	٣	١٦٧-١٦٨ ٢١٦-٣٤٢
" إِنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا	١٠	١٨٦-٢٤٧
" وَلَبَّيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ "	١١	١٥٢-٤٧٥
" حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ	٢٣	٤١١-٤١٢ ٤١٣-٥٥٧ ٥٦١-٥٦٠ ٥٦٤-٧٥٥ ٧٥٧
" وَرَبَائِبُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ	٢٣	٣٢٦
" وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ "	٢٥	٢٦٩-٢٧٠ ٢٨٣-٣٣١
" إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ	٢٩	٨٠٦
" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ..	٤٣	٦٣٥-٦٤٧ ٦٤٨-٦٥٠ ٦٥١-٦٥٣ ٦٥٦
" أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِطِ	٤٣	٤٢٢-٦٥٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
" وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ".....	٩٢	١١٠-١٩٢- ٤٤٢ - ٤٢٤ ٤٧٢ - ٤٥٠ ٤٩٢ - ٤٨٦
" وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ".....	١٠١	٣٠٥
" فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ".....	١٠٣	٣٥٨
" إِنْ أَمْرُوا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ".....	١٧٦	٣٠٧
(المائة)		
" حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ".....	٣	٤١٢ - ٤١١ ٤٨٨ - ٤٨٧ ٤٦٠ - ٥٤٣ ٥٦٤ - ٥٦٢ ٧٥٤ - ٥٦٦ ٧٥٦ - ٧٥٥ ٧٥٨ - ٧٥٧ ٧٧٤ - ٧٧١ ٧٧٧ ٨٢٥
" فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ".....	٣	٨٢٥
" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ".....	٦	٥٩٧ - ٣٠ ٦٠٢ - ٦٠٠
" مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ".....	٣٢	٨٤٠
" إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُنَقَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ	٣٣	١٩٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا "	٣٨	٢٢٠ - ٢٢٥
" وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ "	٤٥	٣٢٥ - ٥٧٧
" لَا يُوَاحِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "	٨٩	١٩٣ - ٢٣٤
" وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعَمِ "	٩٥	٣٢١
" أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ "	٩٦	٤١٢
" حَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا "	٩٦	٧٥٧
(الأنعام)		
" ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ "	٢	٣٥٦
" وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ "	٣٨	١٤٤
" وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ "	١١٩	٨٢٥
" كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ "	١٤١	٥٨٢
" وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ " ..	١٥١	٨٣٨
(التوبة)		
" فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ "	٥	١١٠
" إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا "	٢٨	٦٥٧
" إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ "	٣٦	٣٢١ - ٤٨٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
" إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ "	٨٠	٣٠٣
" وَلَا تَمْلِكْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ "	٨٤	٣٠٤ هـ
(يونس)		
" إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْمُفْسِدِينَ "	٨١	٧٣٦
(هود)		
" حِجَارَةٌ مِنْ سِجِّيلٍ "	٨٢	٤٤
(يوسف)		
" إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " ...	٢	٤٢-٣١
" فَأَرْسَلْنَا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبِشْرِي هَذَا عُلْمٌ "	١٩	٤١٠ - ٤٩٦
" فَأَرْسَلْنَا . يُوسُفَ آيَهَا الصِّدِّيقِ "	٤٥ - ٤٦	٤٩٦
" وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ "	٨٢	٣٧٨ - ٤٠٩ ٤٨٣ - ٤٥٠ ٤٩٢ - ٤٩٣ ٥٢٠
(ابراهيم)		
" وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ "	٤	٢٣-٢٤
(الحجر)		
" فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ "	٣٠	١٤٤
" وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ "	٦٦	٣٥٦
" حِجَارَةٌ مِنْ سِجِّيلٍ "	٧٤	٤٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
(النحل)		
" لِيَتَّكِلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا "	١٤	٣٢٨
" وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا		
يُنَزِّلُ "	١٠١	١٤٨
" وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ		
الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ		
مُبِينٌ "	١٠٣	٤٢-٣٣
" مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ		
وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ "	١٠٦	٨٢٥ - ٨٠٩
(الاسراء)		
" وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي		
الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ "	٤	٣٥٦
" وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ "	٢٣	٣٥٥
" فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا "	٢٣	٢٠٩ - ٢٠٩
		٢٤٩ - ٢٤٥
		٢٥٨ - ٢٥٥
		٢٦١ - ٢٤١
		٣٥١ - ٤٦٦
		٣٢٠ - ٣٢٦
" وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَكُمْ "	٣١	٨٣٨
" وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ " ...	٣٣	
" وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا " ...	٣٣	٨٤٣ - ٨٤٦
" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ "	٧٠	١
" قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا		
بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ		
بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا "	٨٨	٣٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
(الكهف)		
" فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ "	٢٩	٣٩٣ هـ
(الحج)		
" وَمَجْعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ "	٧٨	٦٦١
(النور)		
" الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ "	٢	١٩٧ - ٢٢٠ ٢٩٠
" وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً "	٤	٢٩٠
" فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّمَّنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ "	٣٣	٥٨٢
" وَلَا تَكْرَهُوا فَتِيئَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا "	٣٣	٣٢٢
(الفرقان)		
" فَقُلْنَا أَذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمْزَلْنَهُمْ تَدْمِيرًا "	٣٦	٤١١
" وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا "	٤٨	٦٠٠
" وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ "	٦٨	١٩٨
(الشعراء)		
" وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ "	١٩٢ - ١٩٥	٣١

الآية	رقم الآية	الصفحة
" وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ "	١٩٦	٣١
(القصص)		
" يَذَّبِجُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ "	٤	٨٤٢
" فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ "	١٥	٣٥٧
" فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي "	٣٤	١٩٥
(العنكبوت)		
" فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا "	١٤	١٤٨
(الروم)		
" وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ "	٢٢	٢٢
(لقمان)		
" وَفِطْلَهُ فِي عَامَيْنِ "	١٤	٢٤٠-١٨٢
(الأحزاب)		
" وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَلَّتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ "	٥٠	٣٢١
(فاطر)		
" فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ "	١	٤٥
" وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ "	٢٤	٣١
" إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ "	٢٨	١٦١

الآية	رقم الآية	الصفحة
(يــــس)		
" إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ "	١١	٣٢١
(الزمــــر)		
" قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ "	٢٨	٤٢
(فصــــلت)		
" فَكُضِبْنَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ "	١٢	٣٥٧
" وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ		
ءَايَاتُهُ ۖ أَعْجَمِي وَعَرَبِيٌّ "	٤٤	٤٤-٤٢
" طَوْعًا أَوْ كَرْهًا "	١١	٧٩٥
(الشــــورى)		
" وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتُنْذِرَ		
أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا "	٧	٣٣
" وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّىٰ		
بَيْنَهُمْ "	١٤	٣٥٦
(الزخــــرف)		
" أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ		
مُبِينٍ "	١٨	٣٤
(محمــــد)		
" وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ "	٣٠	٣٦٩ - ٣٧١
(الأحقــــاف)		
" وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ		
كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِطْرُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا "	١٥	١٨٢-٢٤٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
(النجم)		
" مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ".....	٤ ، ٣	٥٢
" إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ		
مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ "	٢٣	٢٢
(الرحمن)		
" خَلَقَ الْإِنْسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ "	٤ ، ٣	١٤٢
(المجادلة)		
" وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا		
قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "	٣	٣٦١ - ٤٢٤ ٤٤٢ - ٤٥٠ ٤٧٢ - ٤٩٢
(الحشر)		
" مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ		
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ		
السَّبِيلِ كُنْ لَيَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ		
وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا		
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ . لِلْفُقَرَاءِ		
الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ		
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ		
وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ "	٨ ، ٧	١٧٦ - ٤٢٧ ٤٢٩ - ٤٦٩ ٤٧٠
(الممتحنة)		
" لَاهِنٌ حَلٍ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ "	١٠	٤١٢ - ٧٥٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
(الجمعة)		
" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ "...	٩	٢٣٥
" فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ".....	١٠	٢٥٧
(المنافقون)		
" سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ".....	٦	٢٠٤
(الطلاق)		
" وَإِنْ كُنَّ أُولَىٰ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ".....	٦	٢٨٢ - ٢٣٢
(النازعات)		
" إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَهَا ".....	٤٥	٣٢١
(عبس)		
" عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ".....	١	٤٣
" وَفَلَكِهِ ءَابَا ".....	٣١	٤٤
(الانفطار)		
" إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ • وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ •	١٤، ١٣	٢٣٦
(العلق)		
" فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ".....	١٧	٤٠٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
(البينة) " وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ "	٥	٥٩٨ - ٦٦٠
(الفيل) " حِجَارَةٌ مِنْ سَجِّيلٍ "	٤	٤٤
(الكافرون) " قُلْ يَتَّيِّهَا الْكٰفِرُونَ "	١	٦٥١

فهرس الأحاديث

الصفحة	الراوي	الحديث
(٦٦٦)	عبدالله بن العباس	أن أعرابيا شهد بروية هلال شهر رمضان فقال صلى الله عليه وسلم " أتشهد أن لا اله إلا الله وأنى رسول الله ؟ " قال : نعم . قال عليه السلام : الله أكبر يكفى المسلمين أحدهم " . فصام وأمر الناس بالصيام .
(٦٦٨-٦٦٧)		أن أعرابيا شهد بروية الهلال ، فقال صلى الله عليه وسلم : " أتشهد أن لا اله إلا الله ؟ " . قال : نعم . قال : " أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ " قال : نعم . قال : " يابلل أذن فى الناس فليصوموا " .
(٧٠٥)	أم أسحاق الغنوية	" أتممت صومك فإنما هو رزق ساقه الله إليك " .
(٦٩٢)		" إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه " .
(٢٨٨) ٢٩١ - ٢٢٣	عمر بن الخطاب	" إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً " .
(٢٩٧)	أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها	" إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل " .
(٢٧٩)	عبدالله بن مسعود	" إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا " .
(٧٦٤) - ٧٧٨		" إذا دُبع الإهاب فقد طهر " .
(٢٤١)	أبو هريرة	" إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده " .

الصفحة	الراوي	الحديث
٣٣٤ (٣٠٦)	_____	" إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل "
(٢٤٨)	أبوهريرة	" وإذا لقيتموهم في طريق فآلجئوهم إلى أضيقه "
(٢٣٠)	الجارية الخثعمية	" رأيته لو كان على أبيك دين ففضيته أكان ينفعه ذلك ؟ قالت : نعم . قال : " فدين الله أحق بالقضاء "
(٦٠٧)	أبوهريرة	" أصدق ذو اليمين ؟ " قالوا : نعم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقى ثم سجده سجدتين .
٢٢٦ - (١٨٩)	_____	حديث الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : " أعتق رقبة " " صم شهرين متتابعين " " أطعم ستين مسكينا "
(٢٢٥)	_____	" إغسلوه بماءٍ وسدرٍ وكفّنوه في ثوبٍ ملبى ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبى "
٧٣٥ - ٧٣٤	_____	" إقضيا نسككما واهديا هدياً ثم ارجعا حتى إذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرقا "
٧٣٩	_____	" أكما يقول ذو اليمين ؟ " . فتقدم فصل
(٦١٥)	أبوهريرة	ما ترك .

الصفحة	الراوي	الحديث
(٨٣٧)	_____	" أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ "
(٧١٥)	أم المؤمنين عائشة	أَنْ حَمِزَةُ بْنُ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيُّ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَأَصُومُ فِي السَّفَرِ ؟ قَالَ : " إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ فَافْطِرْ ".....
(٨١٦)	عمار بن ياسر	" إِنْ عَادُوا فَعَدَّ "
(٦٤٤)	أم المؤمنين عائشة	" إِنْ حَيْضَتُكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ "
(٦٢٢)	عبدالله بن مسعود	" إِنْ فِي الصَّلَاةِ شَغْلًا "
٥٦٧- ٥٦٦ ٧٦٠	جابر بن عبدالله	" إِنْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنَزِيرِ وَالْأَصْنَامِ "
٧٣٠- (٧٢٩) ٧٣٢	عمرو بن أمية الضمري	" إِنْ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمَسَافِرِ الصَّوْمَ وَنِصْفَ الصَّلَاةِ . "
(٦٢٢)	عبدالله بن مسعود	" إِنْ اللَّهَ يَحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنْ مِمَّا أَحْدَثَ اللَّهَ أَنْ لَا تَكْلُمُوا فِي الصَّلَاةِ "
٧٢٨- (٧٢٠)	أبوسعيد الخدري	" إِنْكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرَ أَقْوَى لَكُمْ فَافْطَرُوا " فَكَانَتْ رَخْصَةً " إِنْكُمْ مَصْبَحُوا عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرَ أَقْوَى لَكُمْ فَافْطَرُوا " فَكَانَتْ عَزِيمَةً فَافْطَرْنَا
٤٠٨- (٣٩١) ٥٤٨- ٥٠٣ ٥٨٧- ٥٥٧ ٥٩٩- ٥٩٥ ٦٦- ٦٠٤ ٦٨٣ ٥٦٦- (٤٨٨) ٧٧٧- ٧٦٤	عمر بن الخطاب عبدالله بن عباس	" إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " " إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا "

الصفحة	الراوي	الحديث
١٤٢-(٣٢)	عبدالله بن عمر	" إَنَّ من البيان لسحرا "
٦٢٣-(٦١٧)	معاوية بن الحكم	" إَنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إِنَّمَا هي التسبيح والتكبير وقراء القرآن "
(٢٢٧)		" إِنَّمَا ليست بنجسة إِنَّمَا من الطوافين عليكم والطوافات " .
(٧٨٥)		روى عن ابن عمر أَنه طلق امرأته فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَن يراجعها .
(٧٦٥)		أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَمَرَ أَن يستمتع بجلود الميتة إِذَا دبغت
(٦٦٧)		" أَنَّ أعرابيا شهد بروية الهلال فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَن ينادى فى الناس أَن يصوموا غداً)
(٦٥١)	عبدالرحمن بن عوف	ماروى أَنَّ أَناسا من أصحاب النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم طعموا وشربوا فلما حضرت صلاة المغرب تقدم بعض القوم فقرأ " قُلْ يَتَّابِهَا الْكُفِرُونَ " فلم يَقْمِهَا ، فَأَنْزَلَ الله " يَتَّابِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَى "
(٢٤٦)	عبدالله بن عمر	" أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم نَهَى أَن يسافر بالقرآن الى أرض العدو مخافة أَن يناله العدو "
(٦٥٧)	ابن عمر	أَنَّ ابن عمر كان يبيت فى المسجد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أعزب .

الصفحة	الراوي	الحديث
(٦٦٩)	سلمة بن الأكوع	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ أَنْ أَدْنَى فِي النَّاسِ أَنْ مِنْ أَكَلِ فُلَيْصِمَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلِ فُلَيْصِمَ فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ ثُمَّ أَفْطَرَ فَأَفْطَرَ النَّاسَ مَعَهُ . فَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثُ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَطَ ثُمَامَةَ بِنَ أُثَالِ بِسَارِيَّةٍ مِنْ سُوَارِي الْمَسْجِدِ "
٧٢٣- (٧١٨)	ابن عباس	
(٦٤٦)	أبوهريرة	" إِنِّي كُنْتُ رَخِصْتُ لَكُمْ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ فَإِذَا أَتَاكُمْ كِتَابِي هَذَا فَلَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصٍ " أَنَّ يَهُودِيَا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجْرَيْنِ ، فَاعْتَرَفَ فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَّ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ "
٧٧٤- (٧٧١)	عبدالله بن عكيم	
(٢٢٣)	أنس بن مالك	" أَوْتَيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَاخْتَصَرْتُ لِيَ الْحِكْمَةَ اخْتِصَارًا "
٣١١- (٢٩٥)	جابر بن عبد الله	" أُولَئِكَ الْعَصَا "
(٧٢٧)		" أَيُّ ذَلِكَ شَتَّى يَاحْمَرَّةَ "
(٧١٧)		" أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهَرَ "
(٧٦٥- ٧٦٤) ٧٦٩	أم المؤمنين عائشة	" أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ أذنٍ وَلِيهَا فَتَكَاحَهَا بَاطِلٌ "
٣٢٢- (٣١٩)	رضي الله عنها .	
(٢٢٩)	سعد بن أبي وقاص	" أَيْنَقَصَ الرُّطْبُ إِذَا جَفَ ؟ " قِيلَ : نَعَمْ . قَالَ : " فَلَا إِذَا "

الصفحة	الراوي	الحديث
(٦٩٩)	لقيط بن صبرة	"بَالِغٌ فِي الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا"
(٢٢٨)	عبدالله بن مسعود	"تَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ"
(٨١٤)	_____	"ثَلَاثَ جَدَّهِنَّ جَدٌّ وَهَزَلَهُنَّ جَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالرَّجْعَةِ"
٢٩٩- (٢٩٨)	حذيفة بن اليمان	"جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَتَرَابُهَا طَهُورًا"
٤٨٤- (٣٠٠)	أسماء بنت أبي بكر	"حُتِّيهِ ثُمَّ أَقْرِصِيهِ بِالْمَاءِ"
(٣٢٧)	عبدالرحمن بن يعمر	"الْحَجُّ عَرَفَةٌ"
٧٤- ٧٣٨	_____	خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ مَا فِينَا صَائِمٌ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ
(٧١٦)	أبو الدرداء	"خَمَّرُوا أَنْيَتَكُمْ"
هـ (٢٢٥)	_____	"خَمْسُ رُفَعَاتٍ يَحْرَمُنَّ"
(٣١٢)	أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها	"دِبَاغُهُ أَذْهَبَ خَبِيثَهُ وَنَجَسَهُ"
(٧٦٣)	_____	"دِبَاغُهَا طَهُورُهَا"
(٧٦٦)	أم المؤمنين عائشة	"ذِكَاةُ الْأَدِيمِ طَهُورُهُ"
(٧٦٢)	_____	"رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ"
٤٠٨- (٣٨٨)	_____	_____
٤٨٢- ٤٥٠	_____	_____
٤٩٤- ٤٨٦	_____	_____
٤٩٩- ٤٩٨	_____	_____
٥٤٤- ٥٠٣	_____	_____
٥٥٤- ٥٤٩	_____	_____
٥٥٧- ٥٥٦	_____	_____
٦١٤- ٦٠٥	_____	_____
٦٣٤- ٦١٩	_____	_____
٧٠١- ٦٨٥	_____	_____
٧٤٢- ٧٣٣	_____	_____
٧٤٨- ٧٤٤	_____	_____
٧٩٥- ٨٠٧	_____	_____
٨١٧- ٨١٠	_____	_____
٨١٩- ٨١٨	_____	_____
٨٣٥- ٨٢٣	_____	_____
٨٤٨- ٨٤٢	_____	_____
(٢٢٤)	جابر بن عبدالله	"زَنَى مَاعِزٌ فَزَجِمَ"
_____	_____	سَافَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ عَسْفَانَ ثُمَّ دَعَا بَانَاءَ فَشَرَبَ نَهَارًا

الصفحة	الراوي	الحديث
٧١٩ (٧١٦)	عبدالله بن العباس	ليراه الناس فأفطر .
(١٥٥)	أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها	" سَكَتَهَا إِذْنُهَا "
(٧٢١)	عبدالرحمن بن عوف	" الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطَرِّ فِي الْحَضَرِ "
(٣٠٥)	عمر بن الخطاب	" مَدَقَّةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صَدَقَتَهُ "
(٢٣٨)	_____	" طَهْوَرُ إِنَاءٍ أَحَدَكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوَّلَاهَنَ بِالتُّرَابِ "
٢٩١ - ٣١٢	_____	" عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُوَدِّيَهُ "
٥٦٨ (٣٨٥) - ٥٧٢	سمرة رضي الله عنه	" فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ "
(٢٣٣)	عبادة بن الصامت	إِذَا كَانَ يَدَا بَيْدٍ "
٦٨٤ (٦٧٩)	أم المؤمنين عائشة	" فَإِنِّي إِذَا صَائِمٌ "
٢٦٧ (٢٠٨) - ٢٧٨ - ٢٧٠	_____	" فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ "
٢٩٥ - ٢٧٩	_____	_____
٣٣١ - ٣١٢	_____	_____
٣٥٢ - ٣٥١	_____	_____
(٢٣٢)	_____	" الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ "
٧٦٠ (٥٦٧)	جابر بن عبد الله	" قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنْ لَمْ يَحْرَمْ شَحْمُهَا جَمَلُوهَ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا شَعْمَهُ "
(٣٠٤)	عبدالله بن عمر	" قَدْ خَيْرَنِي رَبِّي فَأَخْتَرْتُ فَوَاللَّهِ لَا زَيْدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ " .
(٧١٤)	سلمة بن الأكوع	كُنَّا فِي رَمَضَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ شَاءَ صَامَ وَمِنْ شَاءَ أَفْطَرَ فَأَفْتَدَى بِطَعَامِ مَسْكِينٍ حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ "
٧١٨ (٧١٥)	أنس بن مالك	كُنَّا نَسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَعْيبُ الصَّائِمَ عَلَى الْفِطْرِ وَلَا الْمُفْطِرَ عَلَى الصَّائِمِ

الصفحة	الراوي	الحديث
(٨١٦-٨١٥)	_____	" كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ ؟ " قال عمار: مطمئن بالايमान " لَأَنْ يَمْتَلَىءَ جوف أحدكم قِيحاً حَتَّى يَرِيَهُ خِيَرٌ من أن يمتلىء شعراً "
(٢١٠)	_____	" وَلَعَلَّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض "
(٣٧٠)	أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها	" لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها)
(٥٥٩)	عمر بن الخطاب	" لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ ثَلَاثَةٌ "
٥٦٥ - ٥٦٠	عبدالله بن عمر	أن يزيد بن ركانه طلق امرأته البتة فقال : والله ما أردت إلا واحدة . فقال صلى الله عليه وسلم : " وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ ".....
(٦١٥)	أبوهريرة	" لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تَقْصُرَ "
(٣٠٩)	_____	" لَيْ الْوَاجِدَ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ "
(٧٢٦)	_____	" لَيْسَ الْمَسْكِينُ بِهَذَا الطَّوَّافِ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالْتَمَرَتَانِ وَاللَّقْمَةُ وَاللَّقْمَتَانِ "
(٧٢٤)	جابر بن عبدالله	" لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ "
٧٢٦ - ٧٢٥	أبو سعيد الخدري	" الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ "
(٢٣٧) - ٣٣٣	_____	" الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ "
(٢٩٦)	_____	" مَا مَنَعَكَ أَنْ تَرُدَّ عَلَيَّ ؟ " قال : كنت أصلي فقال :
٣٣٤ - ٣٠٧	_____	" عِنْدَكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ فِيهِمَا أَوْحَى إِلَيَّ : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ "
(٦٢٩)	أبي بن كعب	" مَرَّةٌ فَلْيَرَا جَعَهَا "
(٧٨٥)	عبدالله بن عمر	" الْمُسْلِمُ لَا يَنْجَسُ "
(٦٤٣)	أبوهريرة	

الصفحة	الراوي	الحديث
(٣٠٩)	_____	" مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ "
(٢٢٠)	_____	" مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ "
(٧٤٠)	أبوهريرة	" مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ "
(٦٩٢)	_____	" مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ "
(٢٧١)	عبدالله بن عمر	" مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبْرِتْ فَشَمَرَتِهَا لِلْبَاسِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ "
(٢٢١)	عبدالله بن العباس	" مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ "
(٧٣٦)	_____	" مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ "
(١٥٧)	_____	" مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا "
(٨٢٢)	عبدالله بن عمرو	" مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ "
(٢٢١)	بسرة بنت صفوان	" مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ "
(٤٨٧)	أنس بن مالك	" مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا "
(٦٨٦)	_____	" مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ "
٦٩٠ - ٦٩٥ - ٧٥١ - ٧٠٣	أبوهريرة	فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ "
ج	معاوية بن أبي سفيان	" مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ "
(٢٤٠)	_____	" النَّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلِ وَدِينٍ " قِيلَ وَمَا نَقِصَانُ دِينِهِنَّ ؟ قَالَ " تَمَكُّثُ إِحْدَاهُنَّ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تَطْلَى وَلَا تَصُومُ "
(٨١٣)	حذيفة بن اليمان	" نَفِي لَهْمَ بَعْدَهُمْ وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ "
(٣١٥)	عبدالله بن أبي أوفى	" نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْجَرِّ الْأَخْضَرِ "
(٦٧٢)	معاوية بن أبي سفيان	" هَذَا يَوْمٌ عَاشُورَاءُ وَلَمْ يَكْتُبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ وَأَنَا صَائِمٌ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَفْطِرْ "
(٦٧٩)	أم المؤمنين عائشة	" هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ ؟ " قُلْنَا : لَا . قَالَ : " فَإِنِّي إِذَا صَائِمٌ "

الصفحة	الراوي	الحديث
(٥٤٢)	عبدالله بن عباس	" لا هَجْرَةَ بعد الفتح "
(٥٦٦ - ٥٦٧) ٧٦٠	جابر بن عبدالله	" لا ، هُوَ حَرَامٌ "
(٢٣٨)		" لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثم يَغْتَسِلُ فِيهِ "
(٨٣٧)		" لَا يَحِلُّ دَمٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثَ "
	أم المؤمنين	" لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحْدُ على ميتٍ فوق ثلاث "
(٣٢٧)	أم حبيبة رضي الله عنها .	
(أ)	أبو هريرة	" لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ "
(٥٧٧ - ٥٧٦) ٥٧٨		" لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بَكَافِرًا وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ "
(٢٣٦)	أبو بكر	" لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ "
(٥٩)		" يَمْشِي عَلَى الصَّرَاطِ مَدْلًا "

المفحة	الآثار
(٧٣٩)	ما روى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلا سأله عن الوطء في الاحرام ؟ فقال ابن عمر: (بطل حرك) قال الرجل : فما أصنع ؟ قال : (أخرج مع الناس واصنع ما يصنعون)
(٧١٦)	ما روى عن أبي الدرداء قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم و عبدالله بن رواحة .
(٨١٧)	ما روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قال : (أربع مبهمات مقفلات ليس فيهن ردّ النكاح والطلاق والعتاق والصدقة) .
(٧٢١)	ما روى عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال : (ان صام في رمضان - وهو مسافر - قضاه) .
(٦٢٣)	ما روى عن زيد بن أرقم - رضي الله عنه - أنه قال : (ان كنا لنتكلم في الصلاة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يكلم أحدا صاحب به حاجته حتى نزلت "وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" فأمرنا بالسكوت ، ونهينا عن الكلام) .
(٧٠٦)	ما روى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه قال لشخص أفطر مرارا : (أنت انسان لم تعاود الصيام) .
(٧٢١)	ما روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه أمر رجلا أن يصامه في السفر .
(٧٢٢)	ما روى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن أمر من صام في سفره بأن يعيده في أهله ويقضيه .
(١٥٥)	ما روى أن أمة أتت قوما فغرتهم وزعمت أنها حرة ، فتزوجها رجل فولدت منه أولادا ، فوجدوها أمة ، فقضى عمر - رضي الله عنه - بقيمة أولادها في كل مغرور غرة .
(٤٨١)	ما روى عن زيد بن أرقم - رضي الله عنه - أنه ابتاع جارية بثمانمائة درهم الى أجل ثم باعها للمشتري بستمائة نقدا ، فقالت عائشة - رضي الله عنها - نبئنا شريت وما اشتريت أبلغني زيدا أنه قد أبطل جهاده مع النبي صلى الله عليه وسلم
(٤٥)	ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه توقف في قوله تعالى : "فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" حتى سمع أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أي ابتدأتها .
	ما روى عن يزيد بن حبيب أن رجلا من الأنصار كانت أبوابهم الى المسجد

المفحة	الأثر
(٦٤٩)	فكانت تمصبيهم جنباً فلا يجدون الماء ، ولا طريق اليه الا من المسجد فأنزل الله تعالى : "وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَيْرِي سَبِيلٌ"
(٨١١)	ما روى أن رجلاً على عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - تدلّى يشترعسلاً فجلست امرأته على الحبل فقالت : ليطلقها ثلاثاً والا قطعت الحبل ، فطلقها قال عمر : (ارجع الى أهلك فليس هذا بطلاق) .
(٢٢٤)	ما روى عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - أن رجلاً من أسلم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثه أنه قد زنى ، فرجم وكان قد أحصن .
(٨١٧)	ما روى أن امرأة كانت مبغضة لزوجها في عهد عمر - رضي الله عنه - فهددته بالسيف أو يطلقها ، فطلقها ثلاثاً ، فأمضى عمر طلاقها وأبانها منه .
(٦٤٥)	ما روى عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أن وليدة سوداء كانت لحى من العرب فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فكان لها خباء في المسجد أو حفش .
(٢٢٣)	ما روى عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن يهودياً رضّ رأساً جارية بين حجرين ، فاعترف فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فرضّ رأسه بين حجرين .
(٤٧٦)	ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : أهدت خالتي أم حفيد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمناً وأقطاً وضباً ، فأكل من السمن والأقط ، وترك الضبّ تقذراً ، وأكل على مائدة رسول الله
(٣٦٩)	ما روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - أنه قال : (تعلموا الفرائض واللحن والسنن) .
(٦٥٠)	(الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها) .
(٦٥٥)	ما روى عن عطاء بن يسار أنه قال : (رأيت رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم مجنبون اذا توضئوا وضوء الصلاة) .
(٧٢١)	ما روى عن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - أنه قال : (الصائم في السفر كالمفطر في الحضر) .
(٣٠٧)	ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه منع توريث الأخت (النصف) عند وجود الولد وقال محتجاً على من خالفه : (فقلتم أنتم لها النصف وان وان كان له ولد) .
(٥٦٧)	ما روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - أنه قال : (قاتل الله فلاناً حينما بلغه أن (فلاناً) باع خمراً) .

الصفحة	الأثر
(٤٤)	— ما روى عن سعيد بن جبير قال : (قالت قريش لولا أنزل هذا القرآن أعجبياً وعريباً ، فأنزل الله : "لَقَالُوا لَوْلَا فَمَلَّتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِي وَعَرَبِيَّ" ، فأنزل بعد هذه الآية في القرآن بكل لسان) .
(٤٤)	— ما روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قرأ "عَبَسَ وَتَوَلَّى" فلما أتت على هذه الآية "وَفَكِهَةٌ وَأَبَّا" قال : (قد عرفنا الفاكهة فما الأب ؟) .
(٦٥٣)	— ما روى عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : (كان أحدنا يمر في المسجد وهو جنب مجتازاً) .
(١٨٠)	— ما روى عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أنه قال : (كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائماً فحضر الاقطار فنام قبل أن يفطر ، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وسبب نزول قوله تعالى : "أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ" ما روى عن ابن شهاب الزهري أنه قال : (كان الفطر آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يؤخذ من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالآخر فالآخر) .
٧٢٣-(٧٢٢)	— ما روى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يبني في المسجد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أعزب .
(٦٥٧)	— ما روى عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه .
(٦٧٣)	— ما روى عن عروة بن الزبير أنه قال قال لعائشة - رضي الله عنهما - : أ رأيت قول الله عز وجل : "إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ " فما أرى على أحد شيئاً ألا يطوف بهما ، قالت عائشة : كلا يابن أخي
(٣١٤)	— ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : (والله لو دعا نادية لأخذته زبانية الله) ، وسبب نزول قول الله تعالى : "فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ" .
(٤١٠)	— ما روى عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - أنه قال : (كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين حتى نزلت هذه الآية : "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" .
(٧١٤)	

المفحة	الأثر
(٧١٥)	<p>— ما روى عن أنس بن مالك — رضي الله عنه — أنه قال : (كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) .</p>
(٥٥)	<p>— ما روى عن حذيفة بن اليمان — رضي الله عنه — أنه قال : (ما أعرف أحدا أقرب سمّا وهديا ودلاً بالنبي صلى الله عليه وسلم من ابن أم عبد) .</p>
(٧٣٥)	<p>— ما روى أن عمر وعلياً وأبا هريرة — رضي الله عنهم — سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج ؟ فقالوا : (ينفذان يمضيان لوجههما حتى يقضيا حجّهما ثم عليهما حج قابل والهدى) .</p>
(٧٢١)	<p>— ما روى عن ابن عباس — رضي الله عنهما — أنه قال : (لا يجزئه صيامه) — أي من كان مسافراً في رمضان — .</p>

فهرس الأشعار

الصفحة		
٦٢٩	وحدّرتا كالدرّ لما يُثقّب	وقالت له العينان سمعاً وطاعة
المقدمة	مؤملاً جبر ما لاقيت من عرج	لقد مضيت وراء الركب ذا عرج
	فكم لربّ الورى فى الناس من فرج	فإن لحقت بهم من بعد ما سبقوا
	فما على أعرج فى الناس من حرج	وإن ظلت بقفر الأرض منقطعاً
٤٠٦	يابن الرّقاع ولكن لست من أحد	لو كنت من أحد يهجن هجوتكم
٤٠٦	والله يصرف أقواماً عن الرّشد	حدّث أن رويحي الإبل يشتمنى
	كمبتغي الصيد فى عريسة الأسد	فبانك والشعر إذ تزجى قوافيه
٤٠٦	الله يعلم أنى لم أقتل فنّدا	ما أكثر الناس لابل ما أقلهم
	على كثير ولكن لا أرى أحدا	إنى لأفتح عينى حين أفتحها
٣٥٧	داوود أو صنع السوابغ تبّع	وعليهما مسرودتان قضاها
٥٧	وإن كان الوداع فبالسّلام	فإن كان الدّلال فلا تلحّ
٤١٧	ومانع ضيغنا يوم الخصام	ألا ذهب المحافظ والمحامى
٧٧٦	ليس الكريم على القنا بمحرّم	فشككت بالرمح الأصمّ إهابه
٥٧	وقد يُستجهل الرجل الحليم	أظنّ الحلم دلّ على قومى
٣٥٩	إذا الصّراريّ من أهواله ارتسما	فى ذى جلّول يُقضى الموت صاحبه
٣٧٠	وخير الحديث ما كان لحنا	منطق صائب وتلحن أحياناً
٦٤٦	إلا أنه من بلدة الكفر أنجاني	ويوم الوشاح من أعاجيب ربّنا

فهرس الأمثال

الصفحة

١٤٠

قد بيّن الصبح لذي عينين

فهرس الكلمات الغريبة

الكلمة	الصفحة	الكلمة	الصفحة
الْأَبَّ	٤٤	الشَّتْرُ	٨١١
الإعلاق	٨١٠	الشَّنَّ	٧٧٥
الإكْسَال	٢٩٧	الطَّوْلُ	٢٦٩
الإهَاب	٧٧٥	العَشِيَّ	٦١٥
إستبرق	٤٣	الفَيَّ	١٧٧
البرَّسَام	٨٠٨	القِسْطاس	٤٣
التَّابِير	٢٧١	القِطْمِير	٢٥٦
التَّخْمِير	٢٢٥	القَفِيز	١٥٩
الجرَّ الأخضر	٣١٥	الكَهْر	٦١٧
الحِفْش	٦٤٥	اللِّيَّ	٣٠٩
الخطوط	٨١	المِشْكَاة	٤٣
الخُمْرَة	٦٤٤	النَّصَب	٨١
الدِّبَاغ	٧٦٠	النَّقِير	٢٥٦
الرَّدَّء	١٩٦	الهَذِيَان	٨٠٨
الرَّضَّ	٢٢٢	الوَجْر	٦٩٨
سَجِيل	٤٣	الوَرِّي	٣١٠
السَّرْعَان	٦١٥	الوَقْص	٢٢٤
السُّنْدَس	٤٣		

فهرس القواعد الفقهية والأصولية

القاعدة	الصفحة
<hr/>	
الأصل في الكلام الحقيقة (المجاز على خلاف الأصل)	(٣٧٣)
الأصل في الكلام الاستقلال (الاضمار على خلاف الأصل)	(٣٧٢)
الاضطرار لا يبطل حق الغير	(٨٣٥)
اعمال الكلام أولى من اهماله	(٣٧٢) - ٤٦٠
ان كل موضع لا يصح الأمر فيه لضمان على الأمر لعدم وجوب طاعته	(٨٣٣)
تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما اذا تعين وقوع احدهما	(٨٢٥ - ٨٢٦)
درء المفاسد أولى من جلب المصالح	(٨٣٩)
الضرورات تبيح المحظورات	(٨٢٥)
الفرق بين قاعدة الجوابر ، وقاعدة الزواجر	(٨٢٧)
لا ينسب لساكت قول	(٤٧٧)
يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	(٨٤٠)
يرتكب أخف الضررين وأهون الشرين	(٨٢٦)

فهرس الطوائف والفـرق

(١١٧)	الأشاعرة	—
١٥. — (١١)	أهل السّنة و الجماعة	—
(١٦)	البهشيّة	—
٣. ٣ — (١.٤)	الحنفية	—
٧٢. — ٦٣٩ — (٢٥١)	الظاهرية	—
٣. ٣ — ٢٥١ — (١.٣)	المتكلمون	—
٨.٤ — ٣٦٢ — ٣٣. — ٣. ٣ — (١١)	المعتزلة	—

فهرس الأعـلام

(أ)

الأبيارى	=	علي بن اسماعيل بن علي
الأتقاني	=	أبوحنيفة أمير كاتب
الأخسيكتي	=	محمد بن محمد بن عمر
الأخفش	=	سعيد بن مسعدة
الآرموى	=	محمود بن أبي بكر بن أحمد
الاسفراييني	=	ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
الاسنوى	=	عبدالرحيم بن الحسن
الآشعري	=	علي بن اسماعيل بن أبي بشر
الأصفهاني	=	محمود بن عبدالرحمن
الأممعي	=	عبدالملك بن قريب
الآمدى	=	علي بن محمد بن سالم
الأنصارى	=	زكريا بن محمد
الأنصارى	=	عبدالعلي محمد بن نظام الدين
الأوزاعي	=	عبدالرحمن بن عمرو
الايجي	=	عبدالرحمن بن أحمد
ابراهيم بن أحمد بن اسحاق (أبو اسحاق المروزي)		(٦٣١ - ٦٣٢)
ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان (أبو ثـور)		(٥٩٢ - ٦١٣ - ٦٨٨ - ٧٤٥ -)
		٧٧٠ - ٨٠٨
ابراهيم بن علي بن محمد (ابن فرحـون)		(٨٢٠ - ٨٣٢)
ابراهيم بن علي بن يوسف (أبو اسحاق الشيرازى)		(٣٧ - ٦٠ - ٦٦ - ٢١٤ - ٢٥٣)
		٢٧٣ - ٣٠٢ - ٣٤٤ - ٣٦٩ - ٤٠٥
		٥٥١ - ٦٩٩ - ٧٥٩ - ٧٨٨
ابراهيم بن محمد بن ابراهيم (أبو اسحاق الاسفراييني)		(١٧)
ابراهيم بن محمد السرى (الزجّاج)		(٣٥٥)
ابراهيم بن موسى (الشّاطبي)		(٥٠ - ٥١ - ٢٦٣)
ابراهيم بن يزيد (النّـخـعي)		(٦٢١ - ٦٧٨ - ٨١٢)

- (٦٢٩) أبيّ بن كعب (الصّحابي)
 أحمد بن ادريس (القرافي)
 هـ - (١٢٣) - ١٢٧ - ٢٩٣ —
 ٢٩٨ - ٣٤٦ - ٣٦٠ - ٣٦٩ - ٤٤١
 ٥٤٤ - ٥٤٦ - ٥٥٠ - ٥٥٦ - ٥٥٩
 . ٥٦١
- (٢٧٥) أحمد بن بشر بن عامر (أبو حامد المبروروذى)
 (١٠٢) أحمد بن الحسن (ابن قاضي الجبـل)
 (٤٨٣) - ٤٨٥ أحمد بن أبي سعيد (ملاّجيون)
 هـ - (٢٠٣) - ٤٢٩ أحمد بن سليمان بن كمال باشا
 (٦٠٩) - ٦٥٤ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (ابن تيمية)
 (١٠١) - ١٦٤ - ٢٠٢ - ٣٤٦ — أحمد بن علي بن تغلب (ابن السّاعاتي)
 ٤٢١ - ٤٨٠
- (١١٢) - ١١٣ - ١٣٠ - ١٤١ — أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجمّاص)
 ٣٠٣ - ٤١٦ - ٥٦٤ - ٥٦٧ - ٥٦٨
 ٥٧٢ - ٧٠٩ - ٧١٢ - ٧١٤ - ٧٣٠
 ٧٥٤ - ٧٥٧ - ٨١٥
- (١٩) - ٤١ - ١١٤ - ١١٦ — أحمد بن علي بن محمد (ابن برهـان)
 ١١٧ - ١٣٠ - ٢٥٨ - ٢٧٧ - ٢٨٢
 ٢٨٨ - ٧٥٩
- (٢٧٥) - ٢٨١ أحمد بن عمر بن سريج
 (١٤) - ٣٦ - ٦١ - ١٤١ - ٢٧٤ أحمد بن فارس بن زكريا
 ٣٥٥
- (٥٩٦) - ٦٧٩ - ٦٨٩ - ٧١٠ — أحمد بن محمد بم أحمد (القـدوري)
 ٧٨٤
- (١٩٧) - ٢٧٣ - ٢٨٧ - ٢٩٥ — أحمد بن محمد بن حنبل
 ٦١٣ - ٦٨٩ - ٧١٠ - ٧١١
- (٦٦٩) - ٧١٩ - ٧٢٦ - ٧٥٠ — أحمد بن محمد بن سلامة (الطحـاوي)
 ٧٦٦ - ٨١٢ - ٨٤٣
- (٦٠٨) أحمد بن محمد بن هارون (أبو بكر الخلال)

أبو اسحاق الاسفراييني = ابراهيم بن محمد بن ابراهيم

اسحاق بن ابراهيم بن مخلد (ابن راهويه)
(٥٩٢) - ٦١٣ - ٦٣٧ - ٦٨٨ -
٧٤٥ - ٨٠٨

أبو اسحاق الشيرازي = ابراهيم بن علي بن يوسف

أم اسحاق الغنوية (٧٠٥)

أبو اسحاق المروزي = ابراهيم بن أحمد بن اسحاق

اسماعيل بن حماد (الجوهري)
(٥٦) - ٥٨ - ٦٠ - ٦١ - ١٤٠ -

٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٩ - ٣٧٠ -

(٦٣٩) - ٦٤٠ - ٦٤٦ - ٦٧٧ -

٦٩٧ - ٦٩٨ - ٨٠٩

اسماعيل بن يحيى (المزي)

ابن أمير الحاج = محمد بن محمد بن محمد بن حسن

(أبو حنيفة) أمير كاتب بن أمير عمر (الأثقاني)
٤٥٥ - ٤٥٧ - (٤٩٧) - ٥٠٠ -

٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١٣ - ٥١٧ - ٥٢٢ -

٥٢٤ - ٥٢٥ - ٧٨٠ -

(٢٢٢) - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٨ -

أنس بن مالك (الصّحابي)

ابن أبي أوفى = عبدالله بن علقمة (الصّحابي)

(ب)

البابرتي = محمد بن محمد بن محمود

الباجي = سليمان بن خلف

الباقلاني = أبو بكر محمد بن الطيّب

بحر العلوم = عبدالعلي محمد بن نظام الدين

البخاري = عبدالعزيز بن أحمد

البدخشي = محمد بن الحسن

ابن برهان = أحمد بن علي بن محمد

البيزدوي = علي بن محمد بن الحسين

البصري = الحسن بن أبي الحسن

البصري = أبو عبدالله الحسين بن علي

البصري	=	علي بن محمد بن أحمد (أبو تمام)
البصري	=	علي بن محمد بن جبيب (الماوردي)
البصري	=	أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب
البعلي	=	علي بن محمد بن علي (ابن اللحام)
البغدادى	=	عبدالقاهر بن طاهر
البغدادى	=	القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر
البغدادى	=	أبو الفرج عمرو بن محمد
البغوى	=	الحسين بن مسعود بن محمد
أبو بكر الدقاق	=	محمد بن محمد بن جعفر
أبو بكر الخلال	=	أحمد بن محمد بن هارون
أبو بكر الصيرفي	=	محمد بن عبدالله
أبو بكر غلام الخلال	=	عبد العزيز بن جعفر بن أحمد
أبو بكر بن مسعود بن أحمد (الكاساني)		

(٦٠١) - ٦٣٨ - ٦٦٦ - ٧٣١ -

٧٨٧ - ٧٩٥ - ٨٣٨

البيضاوى	=	عبدالله بن عمر بن محمد
----------	---	------------------------

(ت)

التبريزى	=	مظفر بن أبي محمد
التفتازاني	=	مسعود بن عمر
التلمساني	=	أبو عبدالله محمد بن أحمد
أبو تمام	=	علي بن محمد بن أحمد (البصري)
التميمي	=	عبد العزيز بن الحارث (أبو الحسن)
ابن تيمية	=	أحمد بن عبد الحليم (تقي الدين)
ابن تيمية	=	عبد السلام بن عبدالله (مجد الدين)

(ث)

أبو ثور	=	ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان
---------	---	-------------------------------

الثَّوْرِي = سفيان بن سعيد

(ج)

جابر بن عبدالله الأنصاري (المصاحبي) (٢٢٣) - ٥٦٦ - ٦٥٣ - ٧٢٤ -

٧٢٧ - ٧٥٩

الجاحظ = عمرو بن بحر

الجبائي = عبدالسلام بن محمد (أبو هاشم)

الجبائي = محمد بن عبدالوهاب (أبو علي)

الجمّاص = أبو بكر أحمد بن علي

ابن الجلاب = عبيدالله بن الحسن

جلال الدين بن شمس الدين أحمد بن يوسف (الكرلائي) (٦٢٠) - ٧٩٠

ابن جنّي = عثمان أبو الفتح

الجواليقي = موهوب بن أحمد

الجوهري = اسماعيل بن حمّاد

الجويني = عبدالملك بن محمد بن يوسف

(ح)

ابن الحَاجِب = عثمان بن عمر بن أبي بكر

أبو حامد المروزي = أحمد بن بشر بن عامر

الحجاوي = موسى بن أحمد بن موسى

حذيفة بن اليمان (المصاحبي) (٥٥) - ٦٧٨ - ٦٨١ - ٨١٣

ابن حزم = علي بن أحمد بن سعيد

أبو الحسن التميمي = عبدالعزيز بن الحارث

الحسن بن أبي الحسن (الحسن البصري) (٦١٢) - ٦٤٠ - ٦٨٨ - ٨٠٨

(٧٦٧)

الحسن بن زياد اللؤلؤي

أبو الحسن الكرخي = عبيدالله بن الحسن بن دلال

أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطيب

- الحسين بن عبدالله بن الحسن (ابن سينا)
 الحسين بن علي بن حجاج (السفناقي أو السفناقي)
 الحسين بن علي (أبو عبداللغ البصري)
 (٧٢) - ٧٢ - ٨٩
 هـ - (٣٧٩) - ٥٣٠
 (٢٧٨) - ٤١٤ - ٥٦٣ - ٥٧٢
 ٧٥٦ - ٦٥٩
 (٥٨٩) - ٦٦٣
 الحسين بن مسعود بن محمد (البغوي)
 الحمكفي = محمد بن علي بن محمد
 أمّ حفيد = هزيمة بنت الحارث
 حماد بن أبي سليمان
 حمزة بن عمرو الأسلمي (المصباحي)
 أبو حنيفة = أمير كاتب بن أمير عمر
 أبو حنيفة = النعمان بن ثابت
 (٦٢١)
 (٧١٥) - ٧١٦ - ٧١٧

(خ)

- الخبّازي = عمر بن محمد بن عمر
 الخرباق السلمي (ذو اليمين المصباحي)
 (٦٠٧) - ٦١٠ - ٦١٥ - ٦٢٦ —
 ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١
 ٦٣٤ - ٧٠٥
 الخرقى = عمر بن الحسين
 الخزاعي = دعبل بن علي (الشاعر)
 أبو الخطّاب = محفوظ بن أحمد (الكلوزاني)
 الخلال = أبوبكر أحمد بن محمد بن هارون
 خليل بن اسحاق المالكي
 (٦٣٨) - ٦٩٨ - ٧٨٨
 (٣٥٧)
 خويلد بن خالد بن محرث (أبو ذؤيب الهذلي الشاعر)
 ابن خويز منداد = محمد بن أحمد بن عبدالله

(د)

- داوود بن علي بن داوود الأصفهاني
 (٢٦٠) - ٢٧٣ - ٢٨٧ - ٥٩٢ —
 ٧٦٩ - ٧٣٤

- الدبوسي = أبو زيد عبيدالله بن عمر
أبو الدرداء = عويمر بن عامر (الصحابي)
ابن دريد = محمد بن الحسن
(٣٨٥) دعبل بن علي الخزاعي (الشاعر)
الدقاق = أبوبكر محمد بن محمد بن جعفر
ابن دقيق العيد = محمد بن علي بن وهب

(ذ)

- أبو ذؤيب الهذلي = خويلد بن خالد
ذو الشمالين = عمير بن عمرو (الصحابي)
ذو اليدين = الخرباق السلمي (الصحابي)

(ر)

- الرازى = أبوبكر أحمد بن علي (الجمّاص)
الرازى = محمد بن عمر بن الحسين
الراعي النميري = عبيد بن حمين (الشاعر)
ابن راهويه = اسحاق بن ابراهيم
(٥٩١) - ٦٩٤ - ٧٣٤ ربيعة بن أبي عبد الرحمن (ربيعة الراى)
ابن رشد = محمد بن أحمد بن أحمد
ابن رشد = محمد بن أحمد بن محمد (الحفيد)
(٧٨٥) - ٧٨٩ ركانة بن عبد يزيد (الصحابي)
الرهاوى = يحيى بن قراجا

(ز)

- ابن الزبير = عبدالله بن الزبير
ابن الزبير = عروة بن الزبير

الزجاج = ابراهيم بن محمد السري

الزركشي = محمد بن عبدالله بن بهادر

زفر بن الهذيل (٤٥١) - ٤٥٤ - ٤٥٧ - ٨٠٦ -

٨٤٣

(١٠٢)

زكريا بن محمد الأنصاري

الزمخشري = محمود بن عمر بن محمد

الزهرى = محمد بن مسلم بن عبدالله

زيد بن أرقم (المصاحبي) (٤٨١) - ٦٢٣

أبو زيد = عبيدالله بن عمر الدبوسي

زين بن ابراهيم بن محمد (ابن نجيم) (١٢٨) - ٤٤٨ - ٦٣٠ - ٦٣١

(س)

ابن الساعاتي = أحمد بن علي بن تغلب

ابن السبكي = عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي

سحنون = عبدالسلام بن حبيب

السرخسي = محمد بن أحمد بن أبي سهل

ابن سريج = أحمد بن عمر

سعيد بن جبير (٣٩) - ٤٤ - ٤٧٥ - ٦٤٠ - ٦٧٨

٧٤٥

(٢٧٤)

سعيد بن مسعدة (الأخفش)

سعيد بن المسيب (٦٤٠) - ٦٧٨ - ٧٢٠

السفناقي = حسين بن علي بن ججاج

سفيان بن سعيد (الثوري) (٥٩٣) - ٦٢١ - ٦٣٧ - ٧٤٥ -

٨١٢

السكلكي = يوسف بن أبي بكر

سلطان العلماء = عبدالعزيز بن عبدالسلام

سلمة بن الأكوع (المصاحبي) (٦٦٩) - ٦٨٤ - ٧١٤

السلمي = الخرباق (ذو اليمين المصاحبي)

السّلمي = معاوية بن الحكم (الصحابي)

(٣٧) - ٦٨ - ٥١٤ - ٢٥٨ - ٢٧٧

سليمان بن خلف (الباجي)

٢٨٣ - ٢٨٦ - ٣٠٢ - ٣٤٣ - ٣٦٩

٥٦٦ - ٧٥٩ - ٧٧٠ - ٧٧٧

(٣٤٤) - ٨٠٤

سليمان بن عبد القوي (الطّسوفي)

السمرقندي = محمد بن أحمد

ابن سيرين = محمد بن سيرين

ابن سينا = الحسين بن عبد الله بن الحسن

السيوطي = عبد الرحمن بن أبي بكر

(ش)

الشّاشي = محمد بن علي بن اسماعيل

الشّاطبي = ابراهيم بن موسى

الشّافعي = محمد بن ادريس

الشّربيني = عبد الرحمن بن محمد بن أحمد

الشّعبي = عامر بن شراحيل

الشّوكاني = محمد بن علي بن محمد

الشّيرازي = ابراهيم بن علي بن يوسف

(ص)

مدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود

المغناقي = حسين بن علي بن حجاج

(٧٢٥)

صفوان بن أمية (المصّحابي)

الصّفي الهندي = محمد بن عبد الرحيم

الصّيرفي = أبوبكر محمد بن عبد الله

الصّيمري = عبّاد بن سليمان

(ط)

الطبري = محمد بن جرير بن يزيد
 الطحاوي = أحمد بن محمد بن سلامة
 الطوفي = سليمان بن عبد القوي

(ظ)

الظاهري = داوود بن علي
 الظاهري = محمد بن داوود بن علي

(ع)

ابن عابدين = محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز
 عامر بن شراحيل (الشَّعْبِي)
 عبّاد بن سليمان الصِّيمَرِي
 ابن عباس = عبدالله بن عباس
 ابن عبدالبر = يوسف بن عبدالله بن محمد
 عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار (الهمداني)
 عبدالرحمن بن أبي بكر (السيوطي)
 عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار (الايجي)
 عبدالرحمن بن صخر الدوسي (أبو هريرة)
 ٢٧٧ - (٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥)
 ١١ - (٤٠ - ٤٨ - ١٠٧)
 ٢٨ - (٦٢ - ٢١٢ - ٣٢٣ - ٣٤٣)
 ٦١٤ - (٦١٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧)
 ٦٨٦ - ٦٨٨ - ٦٩٠ - ٦٩٣ - ٦٩٥
 ٧٠٢ - ٧٠٦ - ٧٢٠ - ٧٢٢ - ٧٣٥
 ٧٥١
 عبدالرحمن بن عمرو بن محمد (الأوزاعي)
 عبدالرحمن بن عوف (الصَّحَّابِي)
 عبدالرحمن بن محمد بن أحمد (الشربيني)
 عبدالرحيم بن الحسن (الاسنوي)
 ٥٩٣ - (٦٠٧ - ٦١٢ - ٨٠٨)
 ٦٥١ - ٧٢٠ - ٧٢١
 (١٣٤) -
 (٥) - ١٠٠ - ٢٢٥

- عبدالسلام بن حبيب (سحنون)
 ٨٤١ - (٧٦٩)
 عبدالسلام بن عبدالله بن خضر (ابن تيمية)
 - (٦١٠)
 عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب (أبوهاشم الجبائي)
 ٧٥٨ - (١٦)
 ابن عبدالشكور = محب الله الهندي
 عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري
 هـ - (١٢٦) - ١٤٢ - ١٤٦ - ١٥٣
 ١٦٨ - ١٧١ - ١٧٥ - ١٨٣ - ١٩٣
 ٢٠٢ - ٢٥٢ - ٢٦٤ - ٣٤٧ - ٣٦٨
 ٤١٨ - ٤٤٥ - ٤٤٧ - ٤٥٦ - ٤٥٨
 ٤٥٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٩
 ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٥٠٤ - ٥٢١ - ٥٢٢
 ٥٢٣ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٤٩ - ٥٥٥
 ٧٨١ - ٧٩٦ - ٨٣٨ .
 عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد (غلام الخلال)
 ٨٤٣ - ٦٠٩ - ٣٧ - (١٧)
 عبدالعزيز بن الحارث بن أسد (أبو الحسن التميمي)
 (٢٧٦)
 عبدالعزيز بن عبدالسلام (العز بن عبدالسلام)
 ٨٢٦ - ٨٢٤ - (٣٧٣)
 عبدعلي محمد بن نظام الدين (الأنصاري)
 - ٤٤١ - ٤٣١ - ٤٣٠ - (١٧٩)
 ٥٧٦ - ٤٤٣
 عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (البغدادي)
 (٤١٨)
 عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل
 (٦٨٩)
 عبدالله بن أحمد بن محمد (بن قدامة)
 - ٢٥٧ - ١٣٠ - ١٢٢ - (١١٩)
 ٣٤٤ - ٥٩٠ - ٦٣٣ - ٦٤١ - ٧٦٣
 ٧٧٥ - ٨٠٣
 عبدالله بن أحمد بن محمود (الكسبي)
 (١٢)
 عبدالله بن أحمد بن محمود (النسفي)
 - ١٤٧ - ١٣٠ - ١١٨ - (١١٥)
 ١٦٤ - ١٧٠ - ١٩٩ - ٢٠٣ - ٣٦٥
 ٣٧٩ - ٤١٦ - ٤٣٠ - ٤٣٥ - ٤٨٩
 ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٦٤٩
 أبو عبدالله البصري = الحسين بن علي
 عبدالله بن الحكم بن أعين (ابن عبدالحكم)
 (٧٦٨)

- عبدالله بن الزبير (الصّحابي)
عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب
٨٠٨ - (٦١١)
(٣٩) - ٤٥ - ٤٩ - ٣٠٧ - ٤٧٦
٥٦٦ - ٦١١ - ٦٤٠ - ٦٦٦ - ٧١٦
٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٣
٧٣٦ - ٧٦٤ - ٧٧٦ - ٨٠٨
عبدالله بن عكيم (الصّحابي)
عبدالله بن علقمة (ابن أبي أوفى الصّحابي)
عبدالله بن عمر بن الخطاب
(٧٧١) - ٧٧٥ - ٧٧٦
(٣١٥) - ٣١٦
(٢٤٦) - ٦٥٧ - ٦٨٨ - ٧٢٠ -
٧٢١ - ٧٣٦ - ٧٣٩ - ٧٨٥ - ٨٠٨
عبدالله بن عمر بن محمد (البيضاوي)
(٢٠) - ٣٨ - ١٠٠ - ١٢٠ - ١٢١ -
١٣٠ - ٢١٥ - ٢٥٣ - ٢٧٤ - ٢٨٨ -
٣٢٣ - ٣٤٤ - ٥٥١ - ٨٠٢
(٧٣٥) - ٨٢٢
عبدالله بن عمرو بن العاص
عبدالله بن المبارك
عبدالله بن مسعود
(٦٢١)
(٢٢٨) - ٦١١ - ٦٢٢ - ٦٢٧ -
٦٤٠ - ٦٧٨ - ٦٨١ - ٧٣٥
عبداللطيف بن عبدالعزيز (ابن ملك)
عبدالملك بن قريب (الأصمعي)
عبدالملك بن بن محمد بن يوسف (الجويني)
(١٤٩) - ٤٧٨ - ٤٩٠
(٣٠٨)
(٤) - ١٨ - ٢٦ - ٣٨ - ٥٢ - ٦٥
٢٥٣ - ٢٧٨ - ٢٨١ - ٤١٣ - ٦٧٥
٨٠٢
عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي (ابن السبكي)
(٥) - ٢١ - ٣٨ - ٩٩ - ١٢٠ -
١٢٢ - ١٣٠ - ١٣٣ - ٢١٣ - ٢٥٣
٢٧٤ - ٢٨٧ - ٣٤٦ - ٧٥٩ - ٨٠٤
٨٣٦
عبدالوهاب بن علي بن نصر (البغدادى المالكي)
عبيد بن حمين (الراعي النميري الشّاعر)
أبو عبيد = القاسم بن سلام
أبو عبيدة = معمر بن المثنى

- عبيدالله بن الحسن بن دلال (أبو الحسن الكرخي) (٢٨١) - ٤١٤ - ٥٤١ - ٥٦٠ —
٥٦٣ - ٥٧٢ - ٧٥٦
- عبيدالله بن الحسن (ابن الجلاب) (٥٨٩) - ٦٦٣ - ٦٧٧ - ٧٥٠ —
٧٧.
- عبيدالله بن عمر بن عيسى (أبو زيد الدبوسي) (١١٣) - ١١٥ - ١٣٠ - ١٤٣ —
١٤٧ - ١٤٩ - ٢٠١ - ٣٦٣ - ٣٦٦
٤٠٩ - ٤٣٠ - ٥١٥ - ٥٢١ - ٥٢٥
٥٢٦
- عبيدالله بن مسعود بن محبوب (صدر الشريعة) (١٢٠) - ١٢١ - ١٦٤ - ١٦٥ —
١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٧
٤٣٠ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٥١٨
(٣) - ١٨ - ٢٩ - ٢٧٤
و - (٥) - ٢٠ - ٢٨ - ٤٠ - ٦١
١٠١ - ١٠٩ - ١٢٣ - ١٢٥ - ١٢٧
٢٠٨ - ٢١٢ - ٢٥٧ - ٣٤٣ - ٣٤٩
٣٩٤ - ٥٤١ - ٥٤٥ - ٥٥١ - ٥٥٦
٥٦٠ - ٥٧٦ - ٨٠٢
- ابن العربي = محمد بن عبد الله بن محمد
عروة بن الزبير
العزّبن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد السلام
العسقلاني = علي بن محمد بن محمد
عطاء بن أبي رباح
عطاء بن يسار
ابن عقيل = علي بن عقيل
عكرمة بن عبد الله
علي بن أحمد بن سعيد (ابن حزم)
- (٤٠) - ٦١٢ - ٧٢٠ - ٨٠٨
(٦٥٥)
(٤٠) - ٤٩ - ٦٦٦ - ٨٠٨
(٤) - ١٤ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ —
٢٦١ - ٢٦٣ - ٢٧٧ - ٥٩٠ - ٦٤٠
٦٦٣ - ٦٧٧ - ٧١٤ - ٧٢٢ - ٧٢٣
٧٣٤ - ٨٣٢ - ٨٤٦
(١٣) - ٢٧ - ٢٧٣
- علي بن اسماعيل بن أبي بشر (أبو الحسن الأشعري)

(٢٤٢) - ٢٥٧ - ٣٤٤ - ٥٥١ -

٥٥٥

(٥٩٤) - ٦٧٩ - ٦٩٧ - ٧١٠ -

٧٤٥ - ٧٦٨ - ٨١٤ - ٨٤١ -

٦٨٨ - ٧٣٥ - ٨٠٨ -

(٣٨) - ٢٥٧ - ٢٧٤ - ٣٠٧ -

٣٦٩ - ٥٦٤ -

(٢٩٤)

(٢٥٣) - ٢٧٣ -

(٥٨٨) - ٦١٧ - ٦٢٥ - ٦٣٢ -

٨٤٦

(١١٤) - ١١٥ - ١٣٠ - ١٤٢ -

١٥٣ - ١٦٤ - ١٧٠ - ٢٠٢ - ٢٠٤ -

٣٤٧ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٤١٦ - ٤٣٠ -

٤٨١ - ٤٨٩ - ٤٩٣ - ٤٩٩ - ٥٠٢ -

٥٠٣ - ٥١٤ - ٥١٦ - ٥٢١ - ٥٢٣ -

٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٣٦ - ٥٣٧ -

٥٥٧ - ٧٨٣ - ٨٠٣ -

(٢٠) - ٢٧ - ٢٨ - ٦١ - ٦٥ -

١٠١ - ١٢٠ - ١٢٢ - ٢٠٨ - ٢١٣ -

٢٥٧ - ٢٧٧ - ٢٨٣ - ٢٨٦ - ٢٩٠ -

٣٣٣ - ٣٤٦ - ٣٩٤ - ٤٠٥ - ٥٤١ -

٥٤٩ - ٥٥١ - ٥٥٣ - ٥٦٠ - ٥٦٥ -

٦٧٦ - ٧٥٩ - ٧٩٩ - ٨٠٢ -

(٢٨١) - ٥٦٧ -

(١٢٨)

(٣٤٥)

(٨١٥) - ٨١٦ -

علي بن اسماعيل بن علي (الأبياري)

علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (المرغيناني)

أبو علي الجبائي = محمد بن عبد الوهاب بن سلام

علي بن أبي طالب

علي بن عقيل بن محمد

علي بن عمر بن أحمد (ابن القصار)

علي بن محمد بن أحمد (أبو تمام البصري)

علي بن محمد بن حبيب (الماوردي)

علي بن محمد بن الحسين (البزدوي)

علي بن محمد بن سالم (الآمدي)

علي بن محمد بن علي (الكيا الهراس)

علي بن محمد بن علي (ابن اللحام)

علي بن محمد بن محمد الكناني (العسقلاني)

عمار بن ياسر

عمر بن الحسين (الخرقى) (٦١١) - ٦٦٣ - ٦٧٩ - ٧٧١ -

٨٠٩

عمر بن الخطّاب ٤٣ - ٤٥ - ٣٠٥ - ٣٦٩ - ٥٦٧ -

٦١٠ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٧٢٠ -

٧٢١ - ٧٣٥ - ٨٠٨ - ٨١١ - ٨١٧ -

عمر بن محمد بن عمر (الخبّازى) (١١٥) - ١١٦ - ١٦٤ - ١٧٠ -

٢٠٢ - ٣٦٣ - ٤٣٠ - ٥٠٤ - ٥١٧ -

٥٢٥

عمرو بن بحر (الجاحظ) (٧٧)

عمرو بن محمد (أبو الفرج البغدادى) (٢٧٣)

عمير بن شييم (القطامي الشّاعر) (٣٥٩)

عمير بن عبد عمرو (ذو الشّمالين الصّحابي) (٦٢٧) - ٦٣١ - ٦٣٤ -

عنتر بن شداد العبسي (٧٧٦)

عويمر بن عامر (أبو الدرداء الصّحابي) (٦٧٨) - ٧١٥ -

(غ)

الغزالي = أبو حامد محمد بن محمد بن محمد

غلام الخلّال = أبو بكر عبد العزيز بن جعفر

الغنوية = أم اسحاق

(ف)

ابن فارس = أحمد بن فارس بن زكريا

الفتوحى = محمد بن أحمد بن عبد العزيز

أبو الفرج البغدادى = عمرو بن محمد

ابن فرحون = ابراهيم بن علي بن محمد

الفنارى = محمد بن حمزة بن محمد

ابن فورك = محمد بن الحسن

(ق)

القهاءآني = منصور بن أحمد بن يزيد
 القاسم بن سلام (أبو عبيد) (٤٩) - ٥٦ - ٦٠ - ٢٧٢ - ٢٠٩

٨٠٨

ابن قاضي الجبل = أحمد بن الحسن
 قتادة بن دعامة بن قتادة (٦١٢)

ابن قدامة = عبدالله بن أحمد بن محمد
 القدوري = أحمد بن محمد بن أحمد
 القرافي = أحمد بن ادريس
 القرطبي = محمد بن أحمد بن أبي بكر
 ابن القصار = علي بن عمر بن أحمد
 القطامي = عمير بن شليم (الشاعر)
 القفال الشاشي = محمد بن علي بن اسماعيل
 قيس بن زهير (الشاعر) (٥٧)
 ابن قسيم الجوزية = محمد بن أبي بكر بن أيوب

(ك)

الكاساني = أبوبكر بن مسعود بن أحمد
 الكرخي = عبيدالله بن الحسن بن دلال
 الكرلاني = جلال الدين بن شمس الدين
 الكعبي = عبدالله بن أحمد بن محمود
 الكلوذاني = أبو الخطاب محفوظ بن أحمد
 ابن كمال باشا = أحمد بن سليمان
 الكناني = علي بن محمد بن محمد
 الكيالهراس = علي بن محمد بن علي

(ل)

(٦٩٩)

لقيط بن صبرة (المصاحبي)

ابن اللحام = علي بن محمد بن علي

(٥٩١) - ٧٦١ - ٧٦٣

الليث بن سعد بن عبدالرحمن

ابن أبي ليلى = محمد بن عبدالرحمن

(م)

(٢٢٤)

ماعز بن مالك الأسلمي (المصاحبي)

(١٩٦) - ٢٧١ - ٢٨٧ - ٢٩٤ -

مالك بن أنس بن مالك الأصبحي

٢٩٩ - ٣٣١ - ٥٨٩ - ٦٠٧ - ٦١٣

٦١٨ - ٦٣٨ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٨

٧١٠ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٧١ - ٨٠٤

الماوردي = علي بن محمد بن حبيب

ابن المبارك = عبدالله بن المبارك

(٣٩) - ٤٩ - ٦٨٨ - ٨٠٨

مجاهد بن جبر

(١٢٩)

محب الله بن عبدالشكور الهندي

(١٥) - ٣٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ٢١٤

محفوظ بن أحمد بن الحسن (الكلوزاني)

٢٥٨ - ٢٦٣ - ٢٧٣ - ٢٨٧ - ٢٩٥

٣٠١ - ٣٤٤ - ٣٦٩ - ٥٥٢

(٦٠٦) - ٦٤٠ - ٦٨٨ - ٧٣٣ -

محمد بن ابراهيم بن المنذر (النيسابوري)

٧٤١

(٤٢٢) - ٦٦٠

محمد بن أحمد بن أحمد (ابن رشد)

(٦٣) - ٦٤ - ١١٤ - ١١٨ - ١٧٠

محمد بن أحمد بن أبي أحمد (السمرقندي)

١٨٤ - ٤١٦ - ٤٣٠ - ٤٨٩ - ٥٢٥

٦٣٨ - ٦٦٤ - ٦٩٧

(١٥) - ٢١ - ٣٥ - ٣٨ - ٨٣٧

محمد بن أحمد بن أبي بكر (القرطبي)

(١١٤) - ١١٥ - ١٣٠ - ١٤١ -

١٤٧ - ١٤٩ - ١٥٨ - ١٦٤ - ١٧٠ -

١٧١ - ٢٠٤ - ٣٦٤ - ٣٩٢ - ٤١٦ -

٤٣٠ - ٤٧٩ - ٤٨٩ - ٤٩١ - ٤٩٢ -

٤٩٩ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٧ - ٥١٣ -

٥١٥ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٨ -

٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٦ - ٥٣٧ -

٥٣٨ - ٥٥٧ - ٥٩٤ - ٦٢٦ - ٦٣٨ -

٦٦١ - ٦٨٩ - ٧٠١ - ٧٤٣ - ٧٥٠ -

٧٨٠ - ٧٨٤ - ٧٨٧ - ٧٩٣ - ٨١٤ -

٨٢٦ - ٨٣٠ - ٨٤١ -

(٦) - ١٥ - ٣٨ - ١٠٣ - ١٢٦ -

٢٠٩ - ٢١٢ - ٢٥٨ - ٢٧٤ - ٣٢٣ -

٣٤٣ - ٧٥٨ -

(١٣) - ٢٩٤ -

(٥٦٥) - ٧٥٨ - ٧٧١ -

(٧٠٨) -

(٣٠) - ٣١ - ٣٢ - ٣٥ - ١٩٦ -

٢٥٣ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٨٤ -

٢٨٧ - ٢٩١ - ٣٠٨ - ٥٣٤ - ٥٦٤ -

٥٩٠ - ٦٠٦ - ٦١٣ - ٦١٦ - ٦١٩ -

٦٤١ - ٦٤٨ - ٦٤٨ - ٦٥٦ - ٦٥٧ -

٦٦٣ - ٦٧٩ - ٦٨٩ - ٧١٠ - ٧١١ -

٧٢٤ - ٧٢٨ - ٧٣٢ - ٧٤٢ - ٧٤٥ -

٧٦٨ - ٨٠٩ -

(٦٣٠) - ٦٣١ -

(٦٥٤) - ٧٧٤ -

هـ - و - (٩٨) - ١٠٠ - ٢١٥ -

٢٥٧ - ٢٦٣ - ٢٩٣ - ٣٠١ - ٣٢٣ -

٣٢٤ - ٣٤٣ - ٣٤٥ - ٣٥٠ - ٤٧١ -

٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٤١ - ٥٥٩ - ٥٦١ -

٥٦٩ - ٦٤١ - ٨٠١ - ٨٠٣ - ٨٠٨ -

محمد بن أحمد بن أبي سهل (السرخسي)

محمد بن أحمد بن عبدالعزيز (ابن النجار)

محمد بن أحمد بن عبدالله (ابن خويزمنداد)

محمد بن أحمد بن علي التلمساني

محمد بن أحمد بن محمد (ابن رشد الحفيد)

محمد بن إدريس بن العباس (الشافعي)

محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)

محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن قيم الجوزية)

محمد بن بهادر بن عبدالله (الزركشي)

- محمد بن جرير بن يزيد (الطَّبْرِي) (٣٠) - ٣٣ - ٣٦ - ٤٢٧ - ٦٥٣
 محمد بن الحسن (ابن دريد) (٥٦) - ٥٨
 محمد بن الحسن بن فرقد (الشَّيبَانِي) (٥٦) - ١٩٦ - ٥٣٥ - ٨٤١
 محمد بن الحسن بن فورك (١٤) - ٢٩٤
 محمد بن الحسن (البدخشي) (٤٠) - ١٠٠
 محمد بن الحسين بن محمد الفراء (أبو يعلى) (١٥) - ٣٧ - ١١٣ - ١٢٧ - ٢١٤
 ٢٥٧ - ٢٧٣ - ٢٨٧ - ٢٩٥ - ٣٠٣ -
 ٣٤٤ - ٣٦٩ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٥٤٧
 ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٧٢ - ٦٢٢ - ٦٣٧
 ٦٤٣ - ٧٥٦ - ٧٥٧
 محمد بن حمزة بن محمد (الفَنَاءِي) (٤٩٨)
 محمد بن داوود بن علي الأصفهاني (٢٥١) - ٢٧٤ - ٢٨٨
 محمد بن سيرين (٦١٥)
 محمد بن الطَّيِّب بن محمد (أبوبكر الباقلائي) (٢٦) - ٢٧ - ٢٧ - ٢٧٧ - ٢٨٣
 ٢٨٤ - ٣٨٧ - ٤٠٢ - ٥٧٢
 محمد بن عبدالرحمن (ابن أبي ليلى) (٦٩٤)
 محمد بن عبدالرحيم (صفى الدين الهندى) هـ - (٩٩) - ٢١٢ - ٣٤٣ - ٥٢٢
 محمد بن عبدالله بن بهادر = محمد بن بهادر بن عبدالله
 محمد بن عبدالله البغدادي (أبوبكر الصِّيرْفِي) (٢٩٤)
 محمد بن عبدالله بن محمد (ابن العسري) (٧١٢) - ٧٥٥
 محمد بن عبدالواحد (ابن الهمام) (٥) - ١٠٢ - ١٢٣ - ١٢٨ - ٤٢١
 ٤٢٩ - ٤٤٨ - ٤٧٠ - ٥٤٦ - ٥٦٠ -
 ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٦١٩ - ٦٦٧ - ٦٦٨ -
 ٦٦٩ - ٦٧٤ - ٦٧٦ - ٧٠١ - ٨١٧
 محمد بن عبدالوهاب (أبو علي الجبَّائي) (٧٥٨)
 محمد بن علي بن اسماعيل (القفال الشَّاشِي) (٢٧٦)
 محمد بن علي بن رزين = دعبيل الخزاعي
 محمد بن علي بن الطَّيِّب (أبوالحسين البصري) (٦٤) - ١١٩ - ١٢٠ - ١٣٠ - ١٣٢
 ٢٥٧ - ٢٧٧ - ٢٨١ - ٢٨٨ - ٧٥٩

- محمد بن علي بن محمد (الحمكفي) (٥٩٤)
 محمد بن علي بن محمد (الشوكاني) (٢١٢) - ٣٤٣ - ٦٥٠
 محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد) (٥٨٧) - ٦٩٣ - ٦٩٥ - ٧١٨ - ٧٢٥
 محمد بن عمر بن الحسين (الفخر الرازي) (١٩) - ٢٧ - ٣٨ - ٦٥ - ٩٩
 ١١٩ - ١٢١ - ٢١٤ - ٢٥٣ - ٢٧٧
 ٢٨٢ - ٢٩٠ - ٣٤٤ - ٣٦٠ - ٣٨٨
 ٣٩٤ - ٤٢٢ - ٥١٨ - ٥٥١ - ٥٥٣
 ٥٥٩ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٧٢ - ٧٥٩
 ٧٩٩ - ٨٠٢
 محمد بن فراموز بن علي (ملاخسرو) (١٢٠) - ١٢٢ - ١٣٠ - ١٤٦
 ١٧٢ - ٢٠٢ - ٤٣٠ - ٤٤٣ - ٤٦٨
 ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٥٢٥ - ٦٦٥
 ٧١٠
 محمد بن محمد بن جعفر (أبوبكر الدقاق) (٢٩٤)
 محمد بن محمد بن عمر (الأسيكتي) (١١٤) - ١١٦ - ٢٠٢ - ٣٦٣
 ٤٣٠
 محمد بن محمد بن محمد (ابن أمير الحاج) (١٦١) - ١٦٥ - ١٧١ - ١٧٤
 ٤٣٢ - ٧٩٦ - ٨٠١
 محمد بن محمد بن محمد (الغزالي) (١٨) - ٢٥ - ٢٧ - ٤٠ - ٩٣
 ٩٥ - ٩٩ - ١٠٨ - ١١٤ - ١١٦
 ١٣٠ - ١٣٦ - ٢١٤ - ٢٣٩ - ٢٤١
 ٢٥٧ - ٢٦٤ - ٢٧٧ - ٢٨٣ - ٢٨٦
 ٢٨٨ - ٣٣٢ - ٣٤٤ - ٤٠٥ - ٤٠٨
 ٥٥١ - ٥٥٣ - ٥٥٥ - ٥٦٣ - ٥٦٤
 ٥٧٢ - ٧٥٩ - ٧٩٤ - ٨٠٢ - ٨٥٢
 محمد بن محمد بن محمود (البابر تي) (٦٢٠) - ٦٦٧
 محمد بن محمود بن أحمد = محمد بن محمد بن محمود (البابر تي)

- محمد بن مسلم بن عبيدالله (الزهري) (٥٩٠ - ٥٩١) — ٧٢٠ — ٧١٩ — ٧٢٠ — ٧٢٢ — ٧٢٣ — ٧٦١ — ٧٦٣ — ٨١٢
- محمد بن مفلح بن محمد (ابن مفلح) (١٠٢) — ٦٩٩
- محمد بن مكرم بن علي (ابن منظور) (٦١)
- محمود بن أبي بكر بن أحمد (سراج الدين الأرموي) (٢٠) — ٦٥ — ١٢٠ — ١٢١ — ٢٥٣
- محمود بن عبدالرحمن بن أحمد (الأصفهاني) (٢٨) — ٢١٢ — ٢١٥ — ٣٤٣
- محمود بن عمر بن محمد (الزمخشري) (٥٠)
- المرغيناني = برهان الدين علي بن أبي بكر
- المروزي = أحمد بن بشر بن عامر
- المروزي = ابراهيم بن أحمد بن اسحاق
- المزني = اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل
- مسعود بن عمر سعد الدين (التفتازاني) (٨٢) — ٩٣ — ٩٤ — ٩٥ — ١٢٥ — ١٦٤ — ٢٠٢ — ٢٠٩ — ٣٥١ — ٤٣٠
- ٤٦٨ — ٤٦٩ — ٤٧٠ — ٤٧١ — ٤٩٧
- ٧٨٧ — ٧٩٦ — ٨٥٢
- ابن المسيب = سعيد بن المسيب
- مظفر بن أبي محمد اسماعيل (التبريزي) (١١٩) — ١٢١
- معاذ بن جبال (٦٨١)
- معاوية بن الحكم السلمي (الصـحـابي) (٦١٦) — ٦١٧ — ٦٢٣ — ٦٢٥ — ٦٣١ — ٦٣٤
- معاوية بن أبي سفيان (٦٣١) — (٦٧١) — ٦٧٢
- معمر بن المثنى (أبو عبيدة) (٣٦) — ٤٩ — ٢٧٢
- ابن مفلح = محمد بن مفلح بن محمد
- ملاجيون = أحمد بن أبي سعيد
- ملاخسرو = محمد بن فراموز بن علي
- ابن ملك = عبداللطيف بن عبدالعزيز
- ابن المنذر = محمد بن ابراهيم
- منصور بن أحمد بن يزيد (القاءاني) هـ — (٢٠٣) — ٣٦٥ — ٣٦٦ — ٤٨٩ — ٤٩٢ — ٤٩٧ — ٤٩٨ — ٥١٩ — ٥٢٢ — ٥٣٨ — ٧٨٣

(٦٤١) - ٦٨١ - ٦٩٩ - ٧٤٥ -

موسى بن أحمد بن موسى (الحجاوى)

٧٥٠ - ٧٨٨

(٤٨) - ٤٩

موهوب بن أحمد (الجوالقي)

(ن)

ابن النّجار = محمد بن أحمد بن عبدالعزيز

ابن نجيم = زين بن ابراهيم

النّخعي = ابراهيم بن يزيد بن قيس

النّسفي = عبدالله بن أحمد بن محمود

(١٩٨) - ٢٨٦ - ٢٩٩ - ٣٠٠ -

النّعمان بن ثابت (الامام أبو حنيفة)

٥١٨ - ٥٣٥ - ٦٢١ - ٦٩٥ - ٧٠٩

٧٤٤ - ٨٤١

النّووى = يحيى بن شرف

(ه)

أبو هاشم = عبدالسلام بن محمد الجبائي

الهذلي = أبو ذؤيب خويلد بن خالد

أبو الهذيل = زفر بن الهذيل

أبو هريرة = عبدالرحمن بن صخر

(٧٤٦) هزيمة بنت الحارث الهلالية (أم حفيد)

ابن الهمام = محمد بن عبدالواحد

(ي)

(٣٠٠) - ٤٨٥ - ٥٩٨ - ٦٤١ -

يحيى بن شرف بن مّرى (النّووى)

٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٣٢

٨٢٤

- (٥٢٦) يحيى بن قراجا (الرهاوى)
(١٥٦) - ١٩٦ - ٤٤٦ - ٥٣٤ - يعقوب بن ابراهيم (أبو يوسف)
٦٩٣ - ٧٦٨ - ٨٤٧
(٣٠٥) يعلى بن أمية (الصحابي)
أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد
أبو يوسف = يعقوب بن ابراهيم
(٧٩) - ٨٧ يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (السكاكي)
(٧١١) - ٧٦٢ - ٧٧٥ - ٨٤٣ يوسف بن عبدالله بن محمد (ابن عبد البر)

(القرآن وعلومه)

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) أحكام القرآن ،
الشافعي ، أبو عبدالله محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ) ، جمعه الإمام
الكبير ؛ البيهقي ، أبوبكر أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ) ، اعتنى
به : الشيخ عبدالغني عبدالخالق ، (بيروت ؛ دار الكتب العلمية ،
١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) .
- (٣) أحكام القرآن ،
الجصاص ، أبوبكر أحمد بن علي الرازي (٣٧٠ هـ) ، (بيروت :
دار الكتاب العربي) .
- (٤) أحكام القرآن ،
الكيالهراس ، عماد الدين بن محمد الطبري (٥٠٤ هـ) تحقيق :
موسى محمد علي ، د. عزت علي عيد عطية ، (مصر : دار الكتب
الحديثة) ، ١٩٧٤ م .
- (٥) أحكام القرآن ،
ابن العربي ، أبوبكر محمد بن عبدالله (٥٤٣ هـ) ، تحقيق : علي
محمد البجاوي ، الطبعة الثالثة ، (بيروت ؛ دار الفكر) .
- (٦) أسباب النزول ،
الواحدى ، أبوالحسن علي بن أحمد النيسابوري (٤٦٨ هـ) ، تحقيق :
السيد أحمد صقر ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : مؤسسة علوم
القرآن ، بالاشتراك مع دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة) ،
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- (٧) إعجاز القرآن ،
الباقلاني ، القاضي أبوبكر محمد بن الطيب (٤٠٣ هـ) ، تحقيق :
السيد أحمد صقر ، الطبعة الثالثة ، (مصر : دار المعارف) ،
١٩٧١ م .

- (٨) البرهان في علوم القرآن ،
الزركشي ، بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر (٧٩٤ هـ) ، تحقيق :
محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، (مصر : مطبعة
عيسى البابي الحلبي) .
- (٩) تفسير البغوي ،
البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء (٥١٦ هـ) ، تحقيق :
خالد عبدالرحمن العك ، مروان سوار ، الطبعة الأولى ، (بيروت :
دار المعرفة) ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- (١٠) تفسير البيضاوي ،
البيضاوي ، القاضي ناصرالدين عبدالله بن عمر (٦٨٥ هـ) الطبعة
الثانية ، (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي) ، ١٣٨٨ هـ —
١٩٦٨ م .
- (١١) تفسير غريب القرآن ،
ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦ هـ) ، تحقيق : السيد
أحمد صقر ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- (١٢) التفسير الكبير ،
الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (٦٠٦ هـ) ، الطبعة الثالثة ،
(بيروت : دار إحياء التراث العربي) .
- (١٣) تفسير النسفي ،
النسفي ، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (٧٠١ هـ) ، (مصر :
مطبعة عيسى البابي الحلبي) .
- (١٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،
الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠ هـ) ، الطبعة الثالثة ،
(مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي) ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

- (١٥) الجامع لأحكام القرآن ،
القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد (٦٧١ هـ) ، الطبعة الثانية ،
(مصر : مطبعة دار الكتب المصرية) ، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
- (١٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،
السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) ، الطبعة
الأولى ، (بيروت : دار الفكر) ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م .
- (١٧) فتح القدير ،
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٥ هـ) ، (بيروت : دار
الفكر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- (١٨) القرطين ،
الكناني ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مطرف (٤٥٤ هـ) ، الطبعة
الأولى ، (مصر : مطبعة الخانجي) ، ١٣٥٥ هـ .
- (١٩) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،
الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر (٥٣٨ هـ) ، الطبعة
الأولى ، (بيروت : دار الفكر) ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- (٢٠) مجاز القرآن ،
التميمي ، أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٨ هـ) ، تحقيق : محمد
فؤاد سزكين ، الطبعة الثانية ، (بيروت : مؤسسة الرسالة) ،
١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- (٢١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ،
ابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤١ هـ) ، تحقيق :
الرحالي الفاروق ، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، السيد عبد العال
السيد إبراهيم ، محمد الشافعي العناني ، الطبعة الأولى ، (الدوحة :
مؤسسة دار العلوم) ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٧ م .

(٢٢) معانى القرآن وإعرابه ،

الزَّجَّاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري (٣١١ هـ) ، تحقيق :
د. عبد الجليل عبده شلبي ، الطبعة الأولى ، (بيروت : عالم
الكتب) ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

(٢٣) النكت والعيون " تفسير الماوردي " ،

الماوردي ، أبو الحسن علي بن حبيب البصري (٤٥٠ هـ) ، تحقيق :
خضر محمد خضر ، الطبعة الأولى ، (الكويت : نشر وزارة الأوقاف
والشئون الإسلامية) ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

(الحديث وعلومه)

(١) الإبتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ،

الغماري ، عبد الله بن محمد بن المديق ، علق عليه وضبط تخريجاته :
سمير طه المجذوب ، الطبعة الأولى ، (بيروت : عالم الكتب) ،
١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ،

ترتيب : علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩ هـ) ، تحقيق :
كمال يوسف الحوت ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ،
١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

(٣) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ،

الألباني ، محمد ناصر الدين ، الطبعة الأولى ، (بيروت : المكتبة
الإسلامية) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(٤) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث ابن الحاجب ،

ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (٧٧٤ هـ) ،
تحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي ، الطبعة الأولى ،
(مكة المكرمة : دار حراء للنشر والتوزيع) ، ١٤٠٦ هـ .

- (٥) تخريج أحاديث اللمع ،
 الغماري ، عبدالله بن محمد الصديقي ، تحقيق : د. يوسف عبدالرحمن
 المرعشلي ، الطبعة الأولى ، (بيروت : عالم الكتب) ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
- (٦) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ،
 العراقي ، زين الدين عبدالرحيم بن الحسين (٨٠٦ هـ) ، تحقيق :
 عبدالرحمن محمد عثمان ، الطبعة الأولى ، (المدينة المنورة :
 المكتبة السلفية) ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- (٧) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ،
 ابن حجر : أبوالفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢ هـ) ،
 عن بتصحيحه : السيد عبدالله هاشم اليماني ، (المدينة المنورة :
 مكتبة عبدالله هاشم اليماني) ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
- (٨) تهذيب معالم السنن ،
 ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر الدمشقي (٧٥١ هـ) ، تحقيق :
 محمد حامد الفقي ، (مصر : مكتبة السنة المحمدية) ، ١٣٦٩ هـ .
- (٩) جامع الأصول في أحاديث الرسول ،
 ابن الأثير ، مجد الدين أبوالسعادات المبارك بن محمد (٦٠٦ هـ) ،
 تحقيق : عبدالقادر الأرناؤوط ، الطبعة الثانية ، (بيروت :
 دار الفكر) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (١٠) الجامع الصحيح " سنن الترمذي " ،
 الترمذي ، أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٩٧ هـ) ، تحقيق :
 أحمد محمد شاكر ، محمد فؤاد عبدالباقي ، كمال يوسف الحسوت ،
 الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .
- (١١) الجامع الصغير ،
 السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) ، مطبوع مع شرحه
 فيض القدير ، للمناوي (١٠٣١ هـ) ، (بيروت : دار المعرفة) .

(١٢) سنن الدارقطني ،

الدارقطني ، علي بن عمر (٣٨٥ هـ) ، تحقيق : السيد عبداللـه هاشم يمانى المدنى ، (المدينة : ملتزم النشر المحقق السيـد عبدالله هاشم) ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

(١٣) سنن الدارمى ،

الدارمى ، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام (٢٥٥ هـ) ، اعتنى به : محمد أحمد دهمان ، (من منشورات : دار إحياء السنة النبوية) .

(١٤) سنن أبى داود ،

أبوداود ، الحافظ سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٧٥ هـ) ، تحقيق : عزت عبيد الدعاس ، عادل السيد ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الحديث) ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م .

(١٥) سنن سعيد بن منصور ،

ابن منصور ، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخرسانى (٢٢٧ هـ) ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

(١٦) السنن الكبرى ،

البيهقى ، الحافظ أبوبكر احمد بن الحسين بن على (٤٥٨ هـ) ، (مكة المكرمة : دار الباز للنشر والتوزيع ، مصور عن نسخة مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٢ هـ) .

(١٧) سنن ابن ماجه ،

ابن ماجه ، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزوينى (٢٧٥ هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، (بيروت : دار إحياء التراث العربى) ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .

(١٨) سنن النسائي ،

النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (٣٠٣ هـ) ، تحقيق :
عبد الفتاح أبو غدة ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : دار البشائر
الاسلامية) ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م .

(١٩) شرح السنة ،

البغوي : أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء (٥١٦ هـ) ، تحقيق :
شعيب الأرناؤوط ، محمد زهير الشاويش ، الطبعة الأولى ، (دمشق :
المكتب الاسلامي) ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م .

(٢٠) شرح معاني الآثار ،

الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي (٣٢١ هـ) ، تحقيق :
محمد زهري النجار ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب
العلمية) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(٢١) شعب الإيمان ،

البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨ هـ) ، تحقيق :
أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول ، الطبعة الأولى ، (بيروت :
دار الكتب العلمية) ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

(٢٢) صحيح البخاري ،

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (٢٥٦ هـ) ، تحقيق :
د. مصطفى ديب البغا ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : دار ابن كثير ،
بالاشتراك مع دار اليمامة) ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

(٢٣) صحيح ابن خزيمة ،

ابن خزيمة ، أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمى النيسابوري
(٣١١ هـ) ، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي ، الطبعة الأولى ،
(بيروت : المكتب الاسلامي) ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

(٢٤) صحيح مسلم ،

القشيري ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١ هـ) ، تحقيق
محمد فؤاد عبد الباقي ، (بيروت : دار احياء التراث العربى) .

(٢٥) علوم الحديث ،

ابن الصلاح ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (٦٤٣ هـ) ،
تحقيق : نور الدين عثر ، الطبعة الثانية ، (المدينة المنورة :
المكتبة العلمية) ، ١٩٧٢ م .

(٢٦) علوم الحديث ومصطلحه ،

د. صبحي الصالح ، (دمشق : مطبعة جامعة دمشق) ، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩ م .

(٢٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ،

الهيثمى ، نور الدين على بن أبى بكر (٨٠٧ هـ) ، بتحرير الحافظين
الجليلين : العراقى (٨٠٦ هـ) ، وابن حجر (٨٥٢ هـ) ، (بيروت :
مؤسسة المعارف) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

(٢٨) المراسيل ،

أبوداود ، الحافظ سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٧٥ هـ) ، تحقيق :
شعيب الأرناؤوط ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة الرسالة) ،
١٤٠٨ هـ / ١٩٨٩ م .

(٢٩) المستدرك على الصحيحين ،

الحاكم ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٣٤٥ هـ) ، مع
ذيله تلخيص المستدرك ، للحافظ شمس الدين الذهبي (٧٤٨ هـ) ، (الرياض :
مكتبة النصر الحديثة) .

(٣٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل ،

ابن حنبل ، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى (٢٤١ هـ) ، (بيروت :
المكتب الاسلامى ، بالاشتراك مع دار صادر) .

(٣١) مسند الشهاب ،

القضاى ، القاضى أبوعبدالله محمد بن سلامة (٤٥٤ هـ) ، تحقيق :
 حمدى عبدالمجيد السلفى ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة
 الرسالة) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

(٣٢) مسند أبى يعلى ،

أبويعلى ، الامام الحافظ أحمد بن على بن المثنى التميمى
 (٣٠٧ هـ) ، تحقيق : حسين سليم أسد ، الطبعة الأولى ، (دمشق :
 دار المأمون) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

(٣٣) المصنّف ،

الصنعانى ، الحافظ أبوبكر عبدالرزاق بن همام (٢٢١ هـ) ، تحقيق :
 حبيب الرحمن الأعظمى ، الطبعة الأولى ، (باكستان : من منشورات
 المجلس العلمى) ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .

(٣٤) المصنّف فى الأحاديث والآثار ،

بن أبى شيبه ، الإمام الحافظ عبدالله بن محمد (٢٣٥ هـ) ، تحقيق :
 عبدالخالق الأفغانى ، الطبعة الثانية ، (الهند : الدار السلفية)
 ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(٣٥) معالم السنن ،

الخطابى ، أبوسليمان حمد بن محمد (٣٨٨ هـ) ، تحقيق : محمد حامد
 الفقى ، (مصر : مكتبة السنة المحمدية) .

(٣٦) المعجم الكبير ،

الطبرانى ، أبوالقاسم سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ) ، تحقيق : حمدى
 عبدالمجيد السلفى ، الطبعة الثانية ، (العراق : من منشورات
 وزارة الأوقاف والشؤون الدينية) ، ١٩٨٦ م .

(٣٧) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ،

ترتيب وتنظيم جماعة من المستشرقين ، (ليدن : مكتبة بريـل ،
نشره الدكتور أ . ي . ونسك) ، ١٩٣٦ م .

(٣٨) الموطأ ،

الأصـحـى ، الإمام مالك بن أنس (١٧٩ هـ) ، تحقيق : محمد فـوآد
عـد الباقي ، (بيروت : دار احياء التراث العربى) ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥ م .

(٣٩) نصب الراية لأحاديث الهداية ،

الزيعى ، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفى (٧٦٢ هـ) ،
الطبعة الثانية ، (بيروت : المكتبة الاسلامية) ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣ م .

(كتب المذاهب والفرق)

(١) الفرق بين الفرق ،

البغدادى ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد الإسفرائينى (٤٢٩ هـ) ،
تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، (مصر : مكتبة محمد على
صبيح وأولاده) .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ،

ابن حزم ، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦ هـ) ،
(بغداد : مكتبة المشنى ، مصور عن طبعة الخانجى) ، ١٣٢١ هـ .

(٣) الملل والنحل ،

الشهرستانى ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨ هـ) ، تحقيق :
محمد سيد كيلانى ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) ، ١٣٨٧هـ/
١٩٦٧ م .

(كُتُبُ اللُّغَةِ)

- (١) أساس البلاغة ،
الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد (٥٣٨ هـ) ،
الطبعة الثانية ، (مصر : مطبعة دار الكتب) ، ١٩٧٣ م .
- (٢) إلام الحديث فى شرح صحيح البخارى ،
الخطابى ، أبو سليمان حمد بن محمد (٣٨٨ هـ) ، تحقيق : د. محمد
بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود ، الطبعة الأولى ، (جامعة أم القرى :
من مطبوعات مركز البحث العلمى) ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م .
- (٣) تهذيب اللغة ،
الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد (٣٧٠ هـ) ، تحقيق : يعقوب
عبد النبي ، مراجعة : محمد على النجار ، (مصر : الدار المصرية
للتأليف والترجمة) ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
- (٤) جمهرة اللغة ،
ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (٣٢١ هـ) ، (مصر :
مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع) .
- (٥) الخصائص ،
ابن جنى ، أبو الفتح عثمان (٣٩٢ هـ) ، تحقيق : محمد على النجار ،
(القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية) ، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- (٦) الدرُّ النقيّ فى شرح ألفاظ الخَرَقِيّ ،
ابن المبرّد ، يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلى (٩٠٩ هـ) ،
تحقيق : د. رضوان مختار بن غربية ، (جامعة أم القرى : مركز
البحث العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (١٠٥٩) بإشراف د. نزيه
كمال حمّاد) ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

- (٧) دراسات في فقه اللغة ،
الصالح ، د. صبحي ، الطبعة العاشرة ، (بيروت : دار العلم
للملايين) ، ١٩٨٣ م .
- (٨) الزَّاهِرُ فِي غَرِيبِ أَلْفَاظِ الشَّافِعِيِّ ،
الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد (٣٧٠ هـ) ، تحقيق : د. محمد
جبر الألفي ، الطبعة الأولى ، (الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- (٩) الصَّاحِبُ فِي فِقْهِ اللُّغَةِ وَسُنَنِ الْعَرَبِ فِي كَلَامِهَا ،
ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ هـ) ، تحقيق :
السيد أحمد صقر ، (مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي) ، ١٩٧٧ م .
- (١٠) الصَّاحِحُ ،
الجوهرى ، إسماعيل بن حماد أبو نصر (٣٩٨ هـ) ، تحقيق : أحمد
عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار العلم
للملايين) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- (١١) طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ فِي الإِصْطِلَاحَاتِ الْفَقْهِيَّةِ ،
النَّسْفِيُّ ، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد (٥٣٧ هـ) ، تحقيق :
الشيخ خليل الميس ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار القلم) ،
١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- (١٢) غَرِيبُ الْحَدِيثِ ،
الزهري ، أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ) ، تحقيق : د. محمد
عبد المعيد خان ، الطبعة الأولى ، (حيدرآباد : نسخة مصورة عن
طبعة دائرة المعارف العثمانية) ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .

(١٣) غريب الحديث ،

الخطابي ، أبوسليمان حمد بن محمد بن ابراهيم (٣٨٨ هـ) ، تحقيق :
د. عبدالكريم العزباوى ، (جامعة أم القرى : من منشورات مركز
البحث العلمى والدراسات الاسلامية) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(١٤) الفائق فى غريب الحديث ،

الزمخشري ، أبوالقاسم جارالله محمود بن عمر (٥٣٨ هـ) ، تحقيق :
محمد أبوالفضل إبراهيم ، على محمد البجاوى ، الطبعة الثانية ،
(مصر : مطبعة عيسى البابى الحلبي) .

(١٥) لسان العرب ،

ابن منظور ، أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١ هـ) ، (بيروت
دار صادر ، بالاشتراك مع دار بيروت) ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .

(١٦) مجمل اللغة ،

ابن فارس ، أبوالحسين احمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ هـ) ، تحقيق :
زهير عبدالمحسن سلطان ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة
الرسالة) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

(١٧) مجمل اللغة ،

ابن فارس ، أبوالحسين أحمد بن فارس (٣٩٠ هـ) ، تحقيق : الشيخ
هادى حسن حمودى ، الطبعة الأولى ، (الكويت : من منشورات معهد
المخطوطات العربية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

(١٨) المجموع المغيث فى غريب القرآن والحديث ،

الأصفهاني ، أبوموسى محمد بن أبى بكر بن أبى عيسى (٥٨١ هـ) ،
تحقيق : د. عبدالكريم العزباوى ، الطبعة الأولى ، (جامعة
أم القرى : مركز البحث العلمى والدراسات الاسلامية) ، ١٤٠٦ هـ /
١٩٨٦ م .

(١٩) المُحْكَمُ وَالْمَحِيطُ الْأَعْظَمُ ،

ابن سيدة ، على بن إسماعيل (٤٥٨ هـ) ، تحقيق : ابراهيم ———
 الأبيارى ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) ،
 ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

(٢٠) المَزْهَرُ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ ،

السيوطى ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر (٩١١ هـ) ، تحقيق :
 محمد أحمد جاد المولى ، محمد أبوالفضل إبراهيم ، على محمد ———
 البجاوى ، (بيروت : المكتبة العصرية) ، ١٩٨٦ م .

(٢١) المصباح المنير ،

الفيومى ، أحمد بن محمد بن على المقرئ (٧٧٠ هـ) ، تصحيح :
 مصطفى السقا ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) .

(٢٢) معجم مقاييس اللغة ،

ابن فارس ، أبوالحسين أحمد بن زكريا (٣٩٥ هـ) ، تحقيق :
 عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، (مصر : مطبعة مصطفى
 البابى الحلبي) ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .

(٢٣) المعجم الوسيط ،

د. ابراهيم أنيس ، د. عبدالحليم منتصر ، عطية الصوالحي ، محمد
 خلف الله احمد ، (قطر : إدارة احياء التراث الاسلامى) ، ١٩٨٥ م .

(٢٤) المعرَّب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم ،

الجواليقى ، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد (٥٤٠ هـ) ، تحقيق :
 د. ف. عبدالرحيم ، الطبعة الأولى ، (دمشق : دار القلم) ،
 ٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

- (٢٥) المَهْدَبُ فيما وقع في القرآن من المعرَّب ،
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر (٩١١ هـ) ، مطبوع
ضمن مجموعة رسائل ، جمعها د. عبدالله الجبوري ، الطبعة الأولى ،
(بيروت : دار الغرب الاسلامي) ، ١٩٨٢ م .

- (٢٦) النِّهاية في غريب الحديث والأثر ،
ابن الأثير ، مجد الدين أبوالسَّعادات المبارك بن محمد (٦٠٦ هـ) ،
تحقيق : طاهر أحمد الزواوي ، محمود أحمد الطناحي ، الطبعة
الثانية ، (بيروت : دار الفكر) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

- (٢٧) الوجيز في فقه اللغة ،
الأنطاكي ، محمد ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : دار الشرق) .

(كَتَبَ الأَدب)

- (١) الأغاني ،
الأصفهاني ، أبوالفرج علي بن الحسين بن محمد (٣٥٦ هـ) ، تحقيق :
عبدالكريم العزباوي ، د. عبدالعزيز مطر ، بإشراف محمد أبوالفضل
إبراهيم ، (مصر : دار الكتب المصرية) ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

- (٢) الأمثال ،
أبوعبيد ، القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ) ، تحقيق : د. عبدالمجيد
قطامش ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار المأمون) ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م .

- (٣) البيان والتبيين ،
الجاحظ ، أبوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب (٢٥٥ هـ) ، تحقيق :
عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الرابعة ، (بيروت : دار الفكر) .

- (٤) تهذيب الأغاني ،
الشيخ محمد الخضري ، الطبعة الثانية ، (مصر : المكتبة التجارية الكبرى) .

- (٥) خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب ،
 البغدادى ، عبد القادر بن عمر (١٠٩٣ هـ) ، تحقيق : عبد السلام
 هازون ، (مصر : مكتبة الخانجي) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨١ م .
- (٦) ديوان عنتره ،
 محمد سعيد مولوى ، رسالة ماجستير ، (بيروت : المكتب الاسلامى) .
- (٧) ديوان الهذليين ،
 (مصر : الدار القومية للطباعة والنشر ، نسخة مصورة عن طبعة
 دار الكتب) ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .
- (٨) شرح المعلقات السبع ،
 الزوزنى ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين (٤٨٦ هـ) ،
 (بيروت : دار مكتبة الحياة) .
- (٩) العقد الفريد ،
 ابن عبدربه ، أبو عمر أحمد بن محمد (٣٢٧ هـ) ، تحقيق : أحمد
 أمين ، أحمد الزين ، إبراهيم الأبيارى ، الطبعة الثالثة ، (مصر :
 لجنة التأليف والترجمة والنشر) ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م .
- (١٠) عيون الأخبار ،
 ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ) ، (مصر :
 المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر) ،
 ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- (١١) مجمع الأمثال ،
 الميدانى ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (٥١٨ هـ) ،
 تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، (مصر : مطبعة عيسى البابى
 الحلبي وشركاه) ، ١٩٧٩ م .

(١٢) المستقصى فى أمثال العرب ،

الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (٥٣٨ هـ) ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

(كتب البلاغة)

(١) إتمام الدراية لقراء النقاية ،

جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (٩١١ هـ) ، مطبوع على حاشية كتاب مفتاح العلوم للسكاكي ، المطبوع مع كتاب البصائر النصيرية لعمر بن سهلان ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة بولاق) ، ١٣١٦ هـ / ١٨٩٨ م .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز ،

ابن عبدالسلام ، أبو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام (٦٦٠ هـ) ، (مصر : دار الطباعة العامرة) ، ١٣١٣ هـ .

(٣) التجريد على السعد أو حاشية البناني على مختصر المعاني ،

البناني ، مصطفى بن محمد بن عبدالخالق (كان حياً ١٢١١ هـ) ، (مصر : مطبعة بولاق) ، ١٢٩٧ هـ .

(٤) التلخيص فى علوم البلاغة ،

القزويني ، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب (٧٣٩ هـ) ، بشرح الأستاذ عبدالرحمن البرقوقي ، الطبعة الثانية ، (مصر : المكتبة التجارية الكبرى) ، ١٣٥٠ هـ / ١٩٣٢ م .

(٥) حاشية الدسوقي على السعد ،

الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة (١٢٣٠ هـ) ، مطبوع ضمن مجموعة شروح التلخيص ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة بولاق) ، ١٣١٨ هـ .

- (٦) شرح عقود الجمان فى المعانى والبيان ،
ابن مرشد ، عبدالرحمن بن عيسى بن مرشد العمرى (١٠٣٧ هـ) ، الطبعة
الثانية ، (القاهرة : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) ، ١٣٧٤ هـ /
١٩٥٥ م .
- (٧) الصّناعتين ،
العسكرى ، أبوهلال بن عبدالله بن سهل (٣٩٥ هـ) ، تحقيق : على
محمد البجاوى ، محمد أبوالفضل إبراهيم ، (مصر : مطبعة عيسى
البابى الحلبي) ، ١٩٧١ م .
- (٨) عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح ،
السبكي ، بهاء الدين أبوحامد أحمد بن على (٧٧٣ هـ) ، مطبوع
ضمن مجموعة شروح التلخيص ، (مصر : مطبعة بولاق) ، ١٣١٨ هـ .
- (٩) مختصر المعانى شرح تلخيص المفتاح ،
التفتازانى ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله (٧٩٢ هـ) ،
الطبعة الأخيرة ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) .
- (١٠) المطوّل على التلخيص ،
التفتازانى ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله (٧٩٢ هـ) ،
(تركيا : المطبعة العثمانية) ، ١٣٠٤ هـ .
- (١١) مفتاح العلوم ،
السكاكى ، أبويعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على (٦٢٦ هـ) ، تحقيق
نعيم زرزور ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ،
١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (١٢) مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح ،
المغربى ، ابن يعقوب (؟) ، الطبعة الأولى ، (مطبوع مع
مجموعة شروح التلخيص ، (مصر : مطبعة بولاق) ، ١٣١٨ هـ .

(كتب المنطق)

- (١) الإشارات والتنبيهات ،
ابن سينا ، الرئيس أبوعلی الحسین بن عبد الله بن الحسن (٤٢٨ هـ) ،
تحقيق : د. سليمان دنيا ، (مصر : دار المعارف) ، ١٩٦٠ م .
- (٢) إيضاح المبهم من معانی السلم ،
الشيخ أحمد الدمنهوری ، الطبعة (بدون) ، (القاهرة : مطبعة
دار احیاء الکتب العربیة) ، تاریخ الطبع (بدون) .
- (٣) البصائر النصيرية فی علم المنطق ،
ابن سهلان ، القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوی (نحو ٤٥٠ هـ) ،
الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة بولاق) ، ١٣١٦ هـ / ١٨٩٨ م .
- (٤) التجريد الشافی علی تهذیب المنطق الکافی ،
الدردیر ، أبوالبرکات سیدی أحمد (١٢٠١ هـ) ، (مصر : مطبعة
کردستان العلمیة) ، ١٣٢٨ هـ .
- (٥) تحرير القواعد المنطقية ،
قطب الدين محمود بن محمد الرازی (٧٦٦ هـ) ، الطبعة الثانية ،
(القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي) ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .
- (٦) تهذیب المنطق ،
التفتازانی ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (٧٩٢ هـ) ،
مع حاشیة شرحه للخبيصی ، والحاشیة للدسوقي المسماة التجريد
الشافی ، (مصر : مطبعة كردستان العلمیة) ، ١٣٢٨ هـ .
- (٧) شرح تهذیب المنطق ،
الخبيصی ، عبيد الله بن فضل (١٠٥٠ هـ) ، الطبعة الثانية ،
(مصر : المطبعة الأزهریة) ، ١٣٢٧ هـ .

(٨) شرح تهذيب المنطق ،
الخبيمي ، عبيد الله بن فضل (١٠٥٠ هـ) ، مطبوع مع حاشيته للعلامة
الدسوقي (١٢٣٠ هـ) التجريد الشافى ، (مصر : مطبعة كردستان
العلمية) ، ١٣٢٨ هـ .

(٩) شرح السلم فى المنطق ،
الأخضرى ، الشيخ محمد (٩٨٣ هـ) ، مطبوع مع إيضاح المبهم
للدمنهورى ، (مصر : دار احياء الكتب العربية) .

(١٠) الشفاء ،
ابن سينا ، أبوعلی الحسين بن عبد الله بن الحسين (٤٢٨ هـ) ، تحقيق :
محمود الخضرى ، راجعه : د . إبراهيم مدكور ، (مصر : دار الكتاب
العربى) ، ١٩٧٠ م .

(١١) علم المنطق ،
خيرالدين ، أحمد عبده (؟) ، الطبعة الثانية ، (مصر :
المطبعة الرحمانية) ، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .

(١٢) لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار ،
الرازى ، قطب الدين محمود بن محمد (الرازى التحتانى) (٧٦٦ هـ) ،
الطبعة (بدون) ، (تركيا : مطبعة الحاج محرم أفندى البوسنوى) ،
١٣٠٣ هـ .

(١٣) مطالع الأنوار ،
الأرموى ، سراج الدين محمود بن أبى بكر (٦٨٢ هـ) ، مطبوع مع
شرحه لوامع الاسرار ، للقطب الرازى ، (تركيا : مطبعة محرم
أفندى البوسنوى) ، ١٣٠٣ هـ .

(١٤) معيار العلم ،

الغزالي ، أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ، تحقيق :
د. سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، (مصر : دار المعارف) ،
١٩٦٩ م .

(١٥) مقاصد الفلاسفة ،

الغزالي ، حجة الاسلام أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ،
تحقيق : د. سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، (القاهرة : دار
المعارف) ، تاريخ الطبع (بدون) .

(١٦) منطق المشرقيين ،

ابن سينا ، الرئيس أبوعلى الحسين بن عبدالله (٤٢٨ هـ) ، (مصر :
المكتبة السلفية) .

(كتب الفقه الحنفى)

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ،

ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم الحنفى (٩٧٠ هـ) ، الطبعة
الثانية ، (بيروت : دار المعرفة) .

(٢) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ،

الكاسانى ، علاء الدين أبوبكر بن مسعود (٢٨٧ هـ) ، قدّم له :
أحمد مختار عثمان ، (مصر : الناشر زكريا على يوسف) .

(٣) البناية شرح الهداية ،

العينى ، أبومحمد محمود بن أحمد (٨٥٥ هـ) ، الطبعة الأولى ،
(بيروت : دار الفكر) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- (٤) تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ،
الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي (٧٤٣ هـ) ، الطبعة الثانية ،
(بيروت : دار المعرفة) .
- (٥) تحفة الفقهاء ،
السمرقندی ، علاء الدين محمد بن أحمد (٥٣٩ هـ) ، تحقيق : د. محمد
زكي عبدالبر ، الطبعة الأولى ، (دمشق : مطبعة جامعة دمشق) ،
١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .
- (٦) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ،
الحصكفي ، محمد بن علي بن محمد (١٠٨٨ هـ) ، مطبوع مع حاشية
ابن عابدين (١٢٥٢ هـ) ، الطبعة الثانية ، (مصر : مطبعة مصطفى
البابی الحلبي) ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
- (٧) درر الحکام فی شرح غرر الأحكام ،
منلا خسرو ، محمد بن فراموز علي (٨٨٥ هـ) ، (تركيا : مطبعة
أحمد كامل ، دار السعادة) ، ١٣٢٩ هـ .
- (٨) ردّ المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ،
ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (١٢٥٢ هـ) ، الطبعة
الثانية ، (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي) ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
- (٩) العناية على الهداية ،
البايرتي ، أكمل الدين محمد بن محمود (٧٨٦ هـ) ، مطبوع مع
فتح القدير ، لابن الهمام (٨٦١ هـ) ، الطبعة الأولى ، (مصر :
مطبعة مصطفى البابي الحلبي) ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٠ م .
- (١٠) فتح القدير ،
ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد (٨٦١ هـ) ، الطبعة
الأولى ، (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي) ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٠ م .

(١١) الكتاب ،

القدوري ، أبو الحسين أحمد بن محمد (٤٢٨ هـ) ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، مطبوع مع شرحه اللباب ، للغنيمي (١٢٩٨ هـ) ، (بيروت : دار الحديث) .

(١٢) الكفاية شرح الهداية ،

الكرلاني ، جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي (٧٩٣ هـ) ، مطبوع مع فتح القدير ، لابن الهمام (٦٨١ هـ) ، (بيروت : دار احياء التراث العربي) .

(١٣) المبسوط ،

السرخسي ، أبوبكر محمد بن أحمد (٤٩٠ هـ) ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار المعرفة) .

(١٤) مختصر الطحاوي ،

الطحاوي ، أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة (٣٢١ هـ) ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، (مصر : دار الكتاب العربي) ، ١٣٧٠ هـ .

(١٥) الهداية شرح بداية المبتدي ،

المرغيناني ، برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (٥٩٣ هـ) ، الطبعة الأخيرة ، (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي)

(كتب الفقه المالكي)

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،

ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (الحفيد) (٥٩٥ هـ) ، (بيروت : دار الفكر) .

(٢) البيان والتحصيل ،

ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (٥٢٠ هـ) ، تحقيق : سعيد إعراب (بيروت : دار الغرب الاسلامي) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- (٣) التَّاج والإكليل لمختصر خليل ،
المؤاَّق ، أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري (٨٩٧ هـ) ، (ليبيا :
مكتبة النجاح ، مطبوع بحاشية كتاب مواهب الجليل للحطاب) .
- (٤) تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام ،
ابن فرحون ، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد اليعمرى
المالكي (٧٩٩ هـ) ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، مصور عن
طبعة المطبعة الشرفية بمصر) ، ١٣٠١ هـ .
- (٥) التَّفریع ،
ابن الجلاب ، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن (٣٧٨ هـ) ،
تحقيق : د. حسين سالم الدهماني ، الطبعة الأولى ، (بيروت :
دار الغرب الاسلامي) ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .
- (٦) التَّلَقين ،
البغدادي ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب (٤٢٢ هـ) ، تحقيق : د. محمد
ثالث سعيد الغاني ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمی ،
رسالة دكتوراه رقم (٧٤٥) بإشراف د. محمد شعبان حسين) ،
١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٧) التَّمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ،
ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي
(٤٦٣ هـ) ، تحقيق : عبد الله بن الصديق ، (المغرب : وزارة
الأوقاف والشئون الاسلامية) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- (٨) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ،
الآبى ، الشيخ صالح عبد السميع (؟) ، (مصر : مطبعة عيسى
البابى الحلبي) .
- (٩) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ،
الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة (١٢٣٠ هـ) ، (بيروت : دار
الفكر) .

(١٠) الذخيرة ،

القرافى ، شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن إدريس (٦٨٤ هـ) ، أشرف على طباعته الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ، والشيخ عبد السميع أحمد إمام ، الطبعة الثانية ، (مصر : من منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(١١) شرح الخرشي على مختصر خليل ،

الخرشي ، محمد الخرشي المالكي (؟) ، (بيروت : دار صادر ، مصور عن طبعة بولاق ، ١٣١٨ هـ) .

(١٢) الشرح الكبير على مختصر خليل ،

الدردير ، أبوالبركات سيدى أحمد (١٢٠١ هـ) ، مطبوع مع حاشية الدسوقي ، (بيروت : دار الفكر) .

(١٣) شرح موطأ الإمام مالك ،

الزرقانى ، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (١١٢٢ هـ) ، (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) .

(١٤) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى ،

ابن العربى ، أبوبكر محمد بن عبد الله (٥٤٣ هـ) ، (بيروت : مكتبة المعارف) .

(١٥) قوانين الأحكام الشرعية ،

ابن جزئ ، محمد بن أحمد الغرناطى المالكى (٧٤١ هـ) ، (بيروت : دار العلم للملايين) ، ١٩٧٤ م .

(١٦) الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى ،

ابن عبد البر ، أبوعمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبى (٤٦٣ هـ) ، تحقيق : د. محمد بن محمد آحيد ولد ماديك الموريتانى (مصر : دار الهدى ، نشر المحقق) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

- (١٧) كفاية الطالب الربّاني لرسالة أبي زيد القيرواني ،
المنوفى ، أبو الحسن علي بن محمد المالكي (٩٣٩ هـ) ، (مصر :
مطبعة الاستقامة) ، ١٣٦٩ هـ .
- (١٨) المدوّنة الكبرى ،
العتقى ، عبد الرحمن بن القاسم (١٩١ هـ) ، (مصر : مطبعة
السعادة) ، ١٣٢٣ هـ .
- (١٩) مختصر خليل ،
المالكي ، خليل بن إسحاق الجندى (٧٧٦ هـ) ، تصحيح : طاهر أحمد
الزواوى ، (مصر : مطبعة عيسى البابى الحلبي) .
- (٢٠) المقدمات الممهّدة ،
ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد القرطبي (٥٢٠ هـ) ،
تحقيق : د. محمد حجي ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الغرب
الاسلامى) ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- (٢١) المنتقى شرح الموطأ ،
الباجي ، القاضي سليمان بن خلف بن سعد الأندلسي (٤٧٤ هـ) ، الطبعة
الأولى ، (مصر : مطبعة السعادة) ، ١٣٣٢ هـ .
- (٢٢) منح الجليل على مختصر خليل ،
عليش ، الشيخ محمد (١٢٩٩ هـ) ، (ليبيا : مكتبة النجاح) .
- (٢٣) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ،
الخطّاب ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (٩٥٤ هـ) ،
(ليبيا : مكتبة النجاح) .

(كتب الفقه الشافعى)

- (١) الإقناع ،
ابن المنذر ، أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابورى (٣١٨ هـ) ، تحقيق
د. عبد الله بن عبدالعزيز الجبرين ، الطبعة الأولى ، ١٢٠٨ هـ .

- (٢) الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع ،
الشربيني ، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (٩٧٧ هـ) ، الطبعة
الآخيرة ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) ، ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م .
- (٣) الأم ،
الشافعى ، أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ) ، (مصر : كتاب
الشعب) ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- (٤) الأوسط فى السنن والإجماع والاختلاف ،
ابن المنذر ، أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابورى (٣١٨ هـ) ، تحقيق
د . أبو حماد صغير أحمد محمد حنيف ، الطبعة الأولى ، (الرياض :
دار طيبة) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٥) الحاوى " كتاب الطهارة " ،
الماوردى ، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب (٤٥٠ هـ) ، تحقيق :
د . راوية بنت أحمد الظهار ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (١٠٨٤) بإشراف د . حسن أحمد مرعى) ،
١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- (٦) الحاوى " كتاب الصلاة " ،
الماوردى ، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب (٤٥٠ هـ) ، تحقيق :
د . السيد عقيل حسين ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ،
رسالة دكتوراه رقم (٩٠٥) بإشراف د . محمد محمد إبراهيم
الخضراوى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م) .
- (٧) الحاوى ،
الماوردى ، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب (٤٥٠ هـ) ، تحقيق :
د . غازى طه صالح خصيفان ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى والدراسات الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، بإشراف د . يوسف
الشال ، ١٤٠٧ هـ - ١٤٠٨ هـ) .

- (٨) الحاوى " كتاب الجنائيات " ،
 الماوردى ، أبوالحسن على بن محمد بن حبيب (٤٥٠ هـ) ، تحقيق :
 د. يحيى أحمد الجردى ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ،
 رسالة دكتوراه رقم () باشراف د. محمود عبدالدايم ،
 ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) .
- (٩) روضة الطالبين ،
 النووى ، أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ) ، (دمشق : المكتب
 الاسلامى) .
- (١٠) فتح العزيز شرح الوجيز ،
 الرافعى : أبوالقاسم عبدالكريم بن محمد (٦٢٣ هـ) ، المطبوع
 بهامش المجموع ، للنووى ، (٦٧٦ هـ) ، (بيروت : دار الفكر) .
- (١١) المجموع شرح المهدب ،
 النووى ، أبوزكريا محى الدين بن شرف (٦٧٦ هـ) ، (بيروت :
 دار الفكر) .
- (١٢) مختصر المزنى ،
 المزنى ، أبوابراهيم إسماعيل بن يحيى (٢٦٤ هـ) ، المطبوع
 بهامش كتاب الأم للشافعى ، (مصر : كتاب الشعب) ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- (١٣) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ،
 الشربينى ، الشيخ محمد الخطيب (٩٧٧ هـ) ، (بيروت : دار احياء
 التراث العربى) .
- (١٤) المنهاج فى فقه الشافعية ،
 النووى ، أبوزكريا يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ) ، مطبوع مع شرحه مغنى
 المحتاج للشربينى ، (بيروت : دار احياء التراث العربى) .
- (١٥) المهدب ،
 الشيرازى ، أبوإسحاق إبراهيم بن على بن يوسف (٤٧٦ هـ) ، (مصر :
 مطبعة عيسى البابى الحلبي) .

- (١٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ،
الرملى ، شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة (١٠٠٤ هـ) ،
(بيروت : الناشر المكتبة الاسلامية) .

- (١٧) الوجيز ،
الغزالي ، أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ، المطبوع مع
شرحه فتح العزيز ، للرافعى (٦٢٣ هـ) ، على هامش كتاب المجموع ،
للنووى (٦٧٦ هـ) ، (بيروت : دار الفكر) .

- (١٨) الوسيط فى المذهب ،
الغزالي ، أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ، تحقيق :
على محى الدين على القره واعى ، الطبعة الأولى ، (العراق : من
منشورات اللجنة الوطنية) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

(كتب الفقه الحنبلى)

- (١) الإقناع ،
الحجاوى ، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى (٩٦٨ هـ) ، المطبوع
مع شرحه كشاف القناع ، للبهوتى (١٠٥١ هـ) ، (بيروت : عالم
الكتب) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- (٢) الإنصاف فى معرفة الرّاجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ،
المرداوى ، علاء الدين أبوالحسن على بن سليمان (٨٨٥ هـ) ، تحقيق
محمد حامد الفقى ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة السنة المحمدية)
١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .

- (٣) التنقيح المشبع ،
المرداوى ، أبوالحسن علاء الدين على بن سليمان (٨٨٥ هـ) ، تصحيح :
عبدالرحمن حسن محمود ، (الرياض : من منشورات المؤسسة السعيدية) .

- (٤) شرح منتهى الإرادات ،
البهوتى ، منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١ هـ) ، (بيروت : عالم
الكتب) .
- (٥) الفروع ،
ابن مفلح ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح (٧٦٣ هـ) ، أشرف
على طباعته : الشيخ عبد اللطيف محمد السبكي ، الطبعة الثانية ،
(مصر : دار مصر للطباعة) ، ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .
- (٦) الكافي فى فقه الامام أحمد بن حنبل ،
ابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (٦٢٠ هـ) ، تحقيق :
زهير الشاويش ، الطبعة الثانية ، (دمشق : المكتب الاسلامى) ،
١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- (٧) كشاف القناع عن متن الإقناع ،
البهوتى ، منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١ هـ) ، (بيروت : عالم
الكتب) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٨) المبدع فى شرح المقنع ،
ابن مفلح ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله (٨٨٤ هـ) ،
(دمشق : المكتب الاسلامى) ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- (٩) مجموع الفتاوى ،
ابن تيمية ، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
(٧٢٨ هـ) ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجـدى
الحنبلـى وابنه ، (مصر : مطبعة ادارة المساحة العسكرية) ، ١٤٠٤ هـ .
- (١٠) المحرر فى الفقه ،
ابن تيمية ، أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله (٦٥٢ هـ) ،
(القاهرة : مطبعة السنة المحمدية) ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

(١١) مختصر الخرقى ،

الخرقى ، عمر بن الحسين (٣٣٤ هـ) ، مطبوع مع شرحه المغنى ،
لابن قدامة (٦٢٠ هـ) ، تحقيق : د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ،
د. عبدالفتاح محمد الحلو ، الطبعة الأولى ، (مصر : دار هجر) ،
١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .

(١٢) المذهب الأحمد فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ،

ابن الجوزى ، أبو الفرج عبدالرحمن بن على بن محمد (٥٩٧ هـ) ،
الطبعة الثانية ، (الرياض : المؤسسة السعيدية) .

(١٣) مسائل الإمام أحمد بن حنبل ،

ابن حنبل ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل (٢٩٠ هـ) ، تحقيق :
د. على سليمان المهنا ، الطبعة الأولى ، (المدينة المنورة :
مكتبة الدار) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

(١٤) المغنى ،

ابن قدامة ، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسى
(٦٢٠ هـ) ، تحقيق : د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ،
د. عبدالفتاح محمد الحلو ، الطبعة الأولى ، (القاهرة : دار هجر
للطباعة والنشر) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

(١٥) المقنع فى فقه إمام السنة أحمد بن حنبل ،

ابن قدامة ، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسى (٦٢٠ هـ) ،
الطبعة الثالثة ، (مصر : المطبعة السلفية) .

(كتب الظاهريّة)

(١) المحلى ،

ابن حزم ، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد (٤٥٦ هـ) ، (بيروت :
دار الفكر) .

(كتب الفقه العام)

- (١) أثر الإكراه فى القصاص والحدود فى الشريعة الاسلامية ،
الحلاف ، د. عبدالعزيز بن سعد ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى ، رسالة ماجستير ، رقم (٩٤) ، بإشراف أ.د. حسين حامد
حسان ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م) .
- (٢) الإجماع ،
ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم النيسابورى (٣١٨ هـ) ، تحقيق :
د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، الطبعة الثانية ، (قطر : طبعة رئاسة
المحاكم الشرعية) ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- (٣) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ،
ابن دقيق العيد ، محمد بن على بن وهب القشيري (٧٠٢ هـ) ، (بيروت
دار الكتب العلمية) .
- (٤) أحكام تلف الأموال فى الفقه الاسلامى ،
الغيطيل ، د. عبدالله بن حمد ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى والدراسات الاسلامية ، رسالة دكتوراه ، رقم (١٠٤٤) ، بإشراف
أ.د. نزيه كمال حماد ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) .
- (٥) إعلام الساجد بأحكام المساجد ،
الزركشى ، بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر (٧٩٤ هـ) ، تحقيق :
أبو الوفا المراغى ، (دولة الامارات : نشر وزارة الأوقاف) ، طبع
القاهرة ، ١٣٩٧ هـ .
- (٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين ،
ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبى بكر الدمشقى (٧٥١ هـ) ، تحقيق :
عبدالرحمن الوكيل ، (مصر : دار الكتب الحديثة) ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

- (٧) الإكراه فى الشريعة الاسلامية ،
 أبوصفية ، د. فخرى ، الطبعة الأولى ، (المدينة المنورة : مطابع
 الرشيد) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٨) الإيضاح والبيان فى معرفة المكيال والميزان ،
 ابن الرفعة ، أبو العباس نجم الدين أحمد بن محمد (٧١٠ هـ) ، تحقيق :
 د. محمد أحمد الخاروف ، (جامعة أم القرى : من منشورات مركز
 البحث العلمى و احياء التراث الاسلامى) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- (٩) تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام ،
 ابن جماعة ، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله (٧٣٣ هـ) ،
 تحقيق : د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، الطبعة الأولى ، (قطر : رئاسة
 المحاكم الشرعية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (١٠) دراسة مقارنة حول عقد البيع ،
 الشافعى ، د. عبد الرحمن السيد ، الطبعة الأولى ، (مصر : دار
 الطباعة المحمدية) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (١١) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ،
 الصنعانى ، محمد بن إسماعيل الكحلانى (١١٨٢ هـ) ، (مصر : المكتبة
 التجارية الكبرى) .
- (١٢) الضمان فى الفقه الاسلامى ،
 الأستاذ على الخفيف ، (من منشورات جامعة الدول العربية ، معهد
 البحوث والدراسات العربية) ، ١٩٧١ م .
- (١٣) فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ،
 ابن حجر ، الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن محمد
 العسقلانى (٨٥٢ هـ) ، صححه : الشيخ عبدالعزيز بن باز ، رقمه :
 محمد فؤاد عبد الباقي ، أشرف على طبعه : محب الديب الخطيب ،
 (الرياض : من منشورات رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء
 والدعوة . والارشاد) .

- (١٤) القانون والعلاقات الدولية فى الإسلام ،
د. صبحى المحمصانى ، (بيروت : دار العلم للملايين) ، ١٣٩٢ هـ /
١٩٧٢ م .
- (١٥) مراتب الإجماع ،
ابن حزم ، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد (٤٥٦ هـ) ، (بيروت :
دار الكتب العلمية) .
- (١٦) المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها ،
الكردى ، محمد نجم الدين ، (مصر : مطبعة السعادة) ، ١٤٠٤ هـ /
١٩٨٤ م .
- (١٧) منهج الإسلام فى الحرب والسلام ،
ضميرية ، عثمان جمعة ، الطبعة الأولى ، (الكويت : دار الأرقم) ،
١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (١٨) نظرية الضمان فى الفقه الإسلامى ،
فيض الله ، د. محمد فوزى ، الطبعة الأولى ، (الكويت : مكتبة
التراث الإسلامى) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (١٩) نيل الأوطار ،
الشوكانى ، محمد بن على بن محمد (١٢٥٥ هـ) ، (بيروت :
دار الجيل) .

(أصول الفقه)

- (١) الإبهاج فى شرح المنهاج ،
السبكي ، على بن عبد الكافي (٧٥٦ هـ) ، السبكي ، عبد الوهاب
بن على (٧٧١ هـ) ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب العلمية)
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- (٢) إحصاء الفصول في أحكام الأصول ،
الباجي ، أبوالوليد سليمان خلف (٤٧٤ هـ) ، تحقيق: عبد المجيد
تركي ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الغرب الاسلامي) ، ١٤٠٧ هـ /
١٩٨٦ م .
- (٣) الإحصاء في أصول الأحكام ،
ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد (٤٥٦ هـ) ، الطبعة الأولى ،
(بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٤) الإحصاء في أصول الأحكام ،
الآمدي ، سيف الدين علي بن محمد بن سالم (٦٣١ هـ) ، تحقيق :
د. سيد الجميلي ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتاب العربي) ،
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- (٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .
الشوكاني ، القاضي محمد بن علي بن محمد (١٢٥٥ هـ) ، (بيروت :
دار المعرفة) .
- (٦) أصول فخر الاسلام البزدوي ،
البزدوي ، فخر الاسلام علي بن محمد بن عبد الكريم (٤٨٢ هـ) ، مطبوع
مع شرحه كشف الاسرار ، للبخاري ، (بيروت : دار الكتاب العربي) ،
١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- (٧) أصول السرخسي ،
السرخسي ، شمس الأئمة محمد بن أحمد (٤٩٠ هـ) ، تحقيق : أبوالوفا
الأفغاني ، (حيدرآباد : لجنة احياء المعارف النعمانية) .
- (٨) أصول السرخسي ،
السرخسي ، أبوبكر محمد بن أحمد (٤٩٠ هـ) ، (جامعة أم القرى :
مركز البحث العلمي ، مخطوط ، رقم (٢٤٢) مصور بالميكروفيلم عن
نسخة مكتبة متحف استانبول برقم (٣٤١ هـ)) .

- (٩) أصول الفقه ،
 أبوزهرة ، الشيخ محمد ، (مصر : دار الفكر العربى) .
- (١٠) أصول الفقه ،
 البرديسى ، محمد زكريا ، الطبعة الخامسة ، (مصر : دار النهضة العربية) ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- (١١) الأقوال الأصولية للإمام أبى الحسن الكرخى ،
 الجبورى ، د. حسين خلف ، الطبعة الأولى ، (جامعة أم القرى : من مطبوعات مركز البحث العلمى) ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- (١٢) البحر المحيط ،
 الزركشى ، بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر (٧٩٤ هـ) ، تحقيق :
 د. محمد عبدالرزاق الدويشى ، (جامعة الإمام محمد بن سعود ،
 المكتبة المركزية ، رسالة دكتوراه بإشراف أ.ذ. طه جابر فياض) ،
 ١٤٠٦ هـ .
- (١٣) البحر المحيط ،
 الزركشى ، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله (٧٩٤ هـ) ، (جامعة
 أم القرى : مركز البحث العلمى ، مخطوط برقم (٢٥٣) مصـور
 بالميكروفيلم عن نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا برقم (٧٢١) .
- (١٤) البرهان فى أصول الفقه ،
 الجوينى ، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله (٤٧٨ هـ) ، تحقيق :
 د. عبدالعظيم أديب ، الطبعة الاولى ، (قطر : مطابع الدوحة
 الحديثة) ، ١٣٩٩ هـ .
- (١٥) بنیان الوصول شرح أصول البزدوى ،
 الكاكى ، موفق الدين محمد بن محمد السنجارى (٧٤٩ هـ) ، (جامعة
 أم القرى : مركز البحث العلمى . مخطوط رقم ٣٩٨) مصـور
 بالميكروفيلم نسخة مكتبة جلال الله بتركيا برقم (٤٨٦) .

- (١٦) البيان عند علماء الأصول ،
 ناصح صالح العلوان ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ،
 رسالة ماجستير ، برقم (٣٢٤) ، باشراف أ.د. عبدالوهاب ابراهيم
 أبوسليمان ، ١٤٠١ هـ) .
- (١٧) بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) ،
 الاصفهاني ، شمس الدين محمود بن عبدالرحمن بن أحمد (٧٤٩ هـ) ،
 تحقيق د. محمد مظهر بقا ، (جامعة أم القرى : من منشورات
 مركز البحث العلمى والدراسات الاسلامية) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- (١٨) بيان معانى البديع ،
 الاصفهاني ، شمس الدين محمود بن عبدالرحمن (٧٤٩ هـ) ، تحقيق :
 د. حسام الدين موسى محمد عفانة ، (جامعة أم القرى : مركز
 البحث العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (٦٦٣) باشراف أ.د. ياسين
 الشاذلى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م) .
- (١٩) بيان النصوص التشريعية ،
 بدران أبو العينين بدران ، (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة) ،
 ١٩٨٢ م .
- (٢٠) التبصرة ،
 الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦ هـ) ، تحقيق :
 د. محمد حسن هيتو ، (دمشق : دار الفكر) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- (٢١) التحرير فى أصول الفقه ،
 ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى (٨٦١ هـ) ،
 (مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي) ، ١٣٥١ هـ .
- (٢٢) التحصيل من المحصول ،
 الأرموى ، سراج الدين محمود بن أبي بكر (٦٨٢ هـ) ، تحقيق :
 د. عبدالحميد أبوزنيد ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة
 الرسالة) ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

(٢٣) التحقيق شرح منتخب الأسيكتي ،

البخاري ، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد (٧٣٠ هـ) ، (جامعة
أم القرى : مركز البحث العلمي ، مخطوط برقم (٣٣٦) ، مـصـوـر
بالميكروفيلم عن نسخة مكتبة المحمودية بالمدينة المنورة رقم
٠ ((٨٩١))

(٢٤) التحقيق والبيان في شرح البرهان ،

تحقيق : د. علي عبدالرحمن البسام .
(جامعة أم القرى : مركز البحث العلمي ، رسالة دكتوراه برقم
(١٠٨٩) باشراف د. حسن أحمد مرعي ، ١٤٠٩ هـ) .

(٢٥) تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية ،

د. علي عباس الحكمي ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمي ،
رسالة دكتوراه ، برقم (١٦٩) ، باشراف د. د. محمود عبدالدايم ،
١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) .

(٢٦) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ،

المحلاوي ، الشيخ محمد عبدالرحمن عيد ، (مصر : مطبعة مصطفى
البابى الحلبي) .

(٢٧) تشنيف المسامع بجمع الجوامع ،

الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر (٧٩٤ هـ) ، تحقيق :
د. موسى علي موسى فقيهي ، (جامعة الامام محمد بن سعود : مكتبة
كلية الشريعة . رسالة دكتوراه . باشراف د. احمد سيد المبارك ،
١٤٠٦ هـ) .

(٢٨) تفسير النصوص في الفقه الاسلامي ،

د. محمد أديب صالح ، الطبعة الثالثة ، (دمشق : المكتب الاسلامي) ،
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- (٢٩) التّقرير والتّحبير شرح التّحرير ،
ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد بن محمد بن حسن الحلبي (٨٧٩ هـ) ،
الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٣٠) تقرير الشربيني على جمع الجوامع ،
الشربيني ، الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (١٣٢٦ هـ) ، مطبوع
بحاشية شرح المحلى على جمع الجوامع ، (بيروت : دار الفكر) ،
١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٣١) تقويم الأدلة ،
الدبوسى ، أبوزيد عبيد الله بن عمرو بن عيسى (٤٣٠ هـ) ، (جامعة
أم القرى : مركز البحث العلمى ، مخطوط برقم (١٢٥)) .
- (٣٢) التّليخيص فى أصول الفقه ،
الجوينى ، أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨ هـ) ، تحقيق :
د. عبد الله جولم النيبالى ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى ، رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ،
بإشراف د. أحمد محمود عبد الوهاب ، ١٤٠٧ هـ) .
- (٣٣) تلقيح الفهوم فى تنقيح صيغ العموم ،
العلاى ، الحافظ خليل بن كيكلى (٧٦١ هـ) ، تحقيق : د. عبد الله
بن محمد آل الشيخ ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٣٤) التمهيد فى أصول الفقه ،
الكلوذانى ، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (٥١٠ هـ) ، تحقيق :
د. مفيد محمد أبوعمشة ، د. محمد على إبراهيم ، الطبعة الأولى ،
(جامعة أم القرى : من مطبوعات مركز البحث العلمى والدراسات
الإسلامية) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٣٥) تنقيح محمول ابن الخطيب ،
التبريزى : أمين الدين مظفر بن إسماعيل (٦٢١ هـ) ، تحقيق :
د. حمزة زهير حافظ ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى :
رسالة دكتوراه برقم (٥٤٢) بإشراف : د. محمد شعبان حسين ، ١٤٠٢ هـ) .

- (٣٦) التّوضيح شرح التنقيح ،
صدر الشريعة ، عبيدالله بن مسعود المحبوبي (٧٤٧ هـ) ، مطبوع مع
شرحه التلويح للتفتازاني (٧٩٢ هـ) ، (بيروت : دار الكتب
العلمية) .
- (٣٧) تيسير التحرير ،
أمير بادشاه ، محمد أمين الحسيني الحنفى (حوالى ٩٨٧ هـ) ، (بيروت
دار الفكر) .
- (٣٨) جمع الجوامع ،
السبكي ، تاج الدين عبدالوهاب بن على (٧٧١ هـ) ، مطبوع مع
شرحه للجلال المحلى ، (بيروت : دار الفكر) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٣٩) حاشية الأزميزى على المرأة ،
الأزميزى ، محمد بن ولى (١١٦٥ هـ) ، (مصر : دار الطباعة
العامة) ، ١٣٠٩ هـ / ١٩٨١ م .
- (٤٠) حاشية التفتازانى على شرح العضد ،
التفتازانى ، سعدالدين سعود بن عمر بن عبدالله (٧٩٢ هـ) ، مطبوع
مع شرح العضد على ابن الحاجب ، الطبعة الثانية ، (بيـــــروت :
دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٤١) حاشية ابن جلبى على ابن ملك ،
ابن جلبى ، رضى الدين محمد بن إبراهيم (٩٧١ هـ) ، مطبوع مع
شرح ابن ملك على المنار ، (تركيا : المطبعة العثمانية) ، ١٣١٥ هـ .
- (٤٢) حاشية حامد أفندى على المرأة ،
حامد أفندى (١٠٩٨ هـ) ، (مصر : دار الطباعة العامة) ، ١٢٨٠ هـ .
- (٤٢) حاشية الرهاوى على ابن ملك ،
الرهاوى ، شرف الدين يحيى بن قراجا (٩٤٩ هـ تقريبا) ، مطبوع
مع شرح ابن ملك على المنار ، (تركيا : المطبعة العثمانية ،
١٣١٥ هـ .

(٤٣) حاشية الرّهاوى على ابن ملك ،

الرّهاوى ، شرف الدين يحيى بن قراجا (٩٤٩ هـ تقريبا) ، مطبوع
مع شرح ابن ملك على المنار ، (تركيا : المطبعة العثمانية) ،
١٣١٥ هـ .

(٤٤) حاشية الشريف الجرجاني على شرح العضد ،

الجرجاني ، السيد الشريف على بن محمد بن على (٨١٦ هـ) ، مطبوع
مع شرح العضد على ابن الحاجب ، الطبعة الثانية ، (بيروت :
دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(٤٥) حاشية عزمى زادة على المنار ،

عزمى زاده : مصطفى بن پير على محمد (١٠٤٠ هـ) ، مطبوع
شرح ابن ملك على المنار ، (تركيا : المطبعة العثمانية) ، ١٣١٥ هـ .

(٤٦) الحدود فى الأصول ،

الباجى ، أبوالوليد سليمان بن خلف (٤٧٤ هـ) ، تحقيق : د. نزيه
كمال حماد ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة الزعبي للطباعة
والنشر) ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م .

(٤٧) الرّسالة ،

الشافعى ، محمد بن إدريس بن العباس (٢٠٤ هـ) ، تحقيق : أحمد
محمد شاکر ، (بيروت : المكتبة العلمية) .

(٤٨) روضة الناظر وجنة المناظر ،

ابن قدامة ، أبو محمد عبدالله بن أحمد المقدسى (٦٢٠ هـ) ، مطبوع
مع شرحه نزهة خاطر العاطر ، للشيخ ابن بدران ، (بيروت : دار
الكتب العلمية) .

(٤٩) السّكوت ودلالته على الأحكام الشرعية ،

الشرباصى ، د. رمضان على السيد ، (مصر : دار الفكر العربى) ،
١٩٨٤ م .

- (٥٠) السكوت ودلالته الأحكام ،
الحليس ، د. صالحة دخيل محمد ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمي ، رسالة دكتوراه بإشراف د. أحمد فهمي أبوسنة ،
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) .
- (٥١) سلم الوصول لشرح نهاية السؤل ،
المطيعي ، الشيخ محمد بخيت (١٣٥٤ هـ) ، مطبوع مع نهاية السؤل ،
للإسنوي (٧٧٢ هـ) ، (بيروت : عالم الكتب) ، ١٩٨٢ م .
- (٥٢) سواد الناظر وشقائق الروض الناضر ،
الكناني ، علاء الدين علي بن محمد العسقلاني (٧٧٦ هـ) ، تحقيق:
د. حمزة حسين الفعر ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمي ،
رسالة دكتوراه رقم (٢٢٢) بإشراف : د. محمد محمد الخضراوي ،
١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) .
- (٥٣) الشامل شرح أصول البزدوي ،
الاتقاني ، أبوحنيفة أمير كاتب بن أمير عمر الفارابي (٧٥٨ هـ) ،
(جامعة أم القرى : مركز البحث العلمي ، مخطوط رقم (٣٩٦) مصور
بالميكروفيلم عن نسخة مكتبة جلال الله بتركيا برقم (٤٨٧)) .
- (٥٤) شرح تغيير التنقيح ،
ابن كمال باشا ، أحمد بن سليمان (٩٤٠ هـ) ، (تركيا : مطبعة
جمال أفندي) ، ١٣٠٨ هـ .
- (٥٥) شرح تنقيح الفصول ،
القراقي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤ هـ) ، تحقيق
طه عبدالرؤف سعد ، الطبعة الأولى ، (القاهرة : مكتبة الكليات
الأزهرية ، بيروت : دار الفكر) ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- (٥٦) شرح جمع الجوامع ،
المحلي ، الجلال شمس الدين محمد بن أحمد (٨٦٤ هـ) ، (بيروت :
دار الفكر) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(٥٧) شرح الكوكب المنير ،

ابن النّجار ، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى (٩٧٢ هـ) ، تحقيق
د. محمد الزحيلي ، د. نزيه كمال حمّاد ، (جامعة أم القرى : من
منشورات مركز البحث العلمى والدراسات الاسلامية) ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

(٥٨) شرح اللّمع فى أصول الفقه ،

الشيرازى ، أبوإسحاق إبراهيم بن على يوسف (٤٧٦ هـ) ، تحقيق :
عبدالمجيد تركى ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الغرب الاسلامى) ،
١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

(٥٩) شرح مختصر ابن الحاجب ،

الأنجى ، عضدالملة والدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار
(٧٥٦ هـ) ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ،
١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(٦٠) شرح مختصر الرّوضة ،

الطّوفى ، سليمان بن عبدالقوى (٧١٦ هـ) ، تحقيق : د. بابا بن آده ،
(جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ، رسالة دكتوراه برقم
(٦٧٠) باشراف د. حسين خلف الجبورى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م) .

(٦١) شرح مختصر الرّوضة ،

الطّوفى ، نجم الدين سليمان بن عبدالقوى (٧١٦ هـ) ، تحقيق :
د. إبراهيم بن عبدالله بن محمد ، الطبعة الأولى ، (الرياض :
مطابع الشرق الأوسط) ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٦ م .

(٦٢) شرح المعالم فى أصول الفقه (الإملاء على المعالم) ،

ابن التلمسانى ، أبو محمد عبدالله بن محمد بن على الفهرى (٦٤٤ هـ) ،
تحقيق : د. أحمد محمد صديق ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ، برقم (٩٧٦) باشراف:
الدكتور احمد الدوسى عبدالقادر) ، ١٤٠٦ هـ - ١٤٠٧ هـ .

(٦٣) شرح المغنى فى أصول الفقه ،

القضاء آنى ، منصور بن أحمد بن مؤيد الخوارزمى (٧٧٥ هـ) ، تحقيق :
د. ساعد معتق المعتق ، (جامعة الامام محمد بن سعود : مكتبة كلية
الشريعة ، رسالة دكتوراه ، باشراف : د. عيسى عليوه زهران) .

(٦٤) شرح المنار ،

ابن ملك ، عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز (٨٠١ هـ) ، (تركيا :
المطبعة العثمانية ، در سعادت) ، ١٣١٥ هـ .

(٦٥) شرح المنتخب ،

النسفى ، حافظ الدين أبوالبركات عبد الله بن أحمد (٧٠١ هـ) ، تحقيق :
د. سالم أوغوت ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ،
رسالة دكتوراه ، برقم (١٠٠٤) ، باشراف : د. محمد العروسى
عبد القادر ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) .

(٦٦) طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين ،

جفتجى ، حسين على ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ،
رسالة ماجستير برقم (٣٢٩) ، باشراف : د. محمد محمد ابراهيم
الخضراوى ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م) .

(٦٧) العدة فى أصول الفقه ،

أبويعلی ، القاضى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى (٤٥٨ هـ) ،
تحقيق : د. أحمد على المباركى ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة
الرسالة) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

(٦٨) العقد المنظوم فى الخصوص والعموم ،

القرافى ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤ هـ) ، تحقيق :
د. أحمد الختم عبد الله ، (جامعة أم القرى : مركز البحث العلمى ،
رسالة دكتوراه برقم (٦٨٩) ، باشراف : د. محمد العروسى
عبد القادر ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) .

(٦٩) غاية الوصول شرح لبّ الأصول ،

الأنصارى ، أبويحيى زكريا محمد بن أحمد الشافعى (٩٢٦ هـ)، تحقيق :
عبدالله محمد الأحمد الصالح ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، رقم (٦٨٧) بإشراف
الدكتور يونس يلىمان السنهورى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م) .

(٧٠) الفائق فى أصول الفقه ،

الصفى الهندى ، صفى الدين محمد بن عبدالرحيم (٧١٥ هـ)، تحقيق :
د. على عبدالعزيز العميرينى ، (جامعة الامام محمد بن سعود ؛
مكتبة كلية الشريعة ، رسالة دكتوراه بإشراف فضيلة الشيخ
عبدالله بن عبدالرحمن الغديان ، ١٤٠٥ هـ) .

(٧١) فتح الغفار شرح المنار ،

ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم (٩٧٠ هـ) ، راجعه الأستاذ :
محمود أبودقيقة ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة مصطفى البابى
الحلبى) ، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .

(٧٢) فصول البدائع فى أصول الشرائع ،

الفنارى ، محمد بن حمزة بن محمد (٨٣٤ هـ) ، (تركيا : مطبعة
يحيى آفندى) ، ١٢٨٩ هـ .

(٧٣) الفصول فى الأصول ،

الجصاص ، أبوبكر أحمد بن على الرازى (٣٧٠ هـ) ، تحقيق: د.عجيل
جاسم النشمى ، الطبعة الأولى ، (الكويت : من مطبوعات وزارة
الأوقاف والشئون الاسلامية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

(٧٤) الفكر الأصولى ،

أبوسليمان ، عبدالوهاب إبراهيم .
الطبعة الثانية ، (جدة : دار الشروق) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- (٧٥) فواتح الرّحموت شرح مسلّم الثبوت ،
الأنصاري ، عبد العلّى محمد بن نظام الدين (بحر العلّوم)
(١٢٢٥ هـ) ، مطبوع مع المستصفى للغزالي ، الطبعة الثانية ،
(بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٧٦) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى ،
البخارى ، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد (٧٣٠ هـ) ، (بيروت:
دار الكتاب العربى) ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- (٧٧) كشف الأسرار شرح المنار ،
النّسفى ، أبوالبركات عبد الله بن أحمد (٧٠١ هـ) ، الطبعة
الأولى ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- (٧٨) المحصول فى الأصول ،
الرازى ، الفخر محمد بن عمر (٦٠٦ هـ) ، تحقيق : د. طه جابر
فياض ، الطبعة الأولى ، (الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود
الاسلامية) ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- (٧٩) المختصر فى أصول الفقه ،
ابن اللّحّام ، علاء الدين على بن محمد بن على (٨٠٣ هـ) ، تحقيق:
د. محمد مظهر بقا ، (جامعة أم القرى : من مطبوعات مركز البحث
العلمى) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- (٨٠) مختصر المنتهى فى أصول الفقه ،
ابن الحاجب ، أبوبكر عثمان بن عمر (٦٤٦ هـ) ، مطبوع مع شرحه
للعضد الإيجى ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ،
١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٨١) المدخل إلى أصول الفقه المالكي ،
الباجقنى ، محمد عبد الغنى ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : دار
لبنان للطباعة والنشر) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

- (٨٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ،
ابن بدران ، الشيخ عبدالقادر الدمشقي (١٣٤٦ هـ) ، تحقيق :
د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، الطبعة الثانية ، (بيروت :
مؤسسة الرسالة) ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- (٨٣) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ،
ملاخسرو ، محمد بن فراموز بن علي (٨٨٥ هـ) ، (مصر: دار الطباعة
العامرة) ، ١٢٦٢ هـ .
- (٨٤) المستصفى ،
الغزالي ، أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) ، الطبعة
الثانية ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٨٥) مسلم الثبوت ،
ابن عبدالشكور ، الشيخ محب الله (١١١٩ هـ) ، مطبوع مع شرحه
فواتح الرحموت ، المطبوع مع المستصفى للغزالي ، الطبعة الثانية ،
(بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٨٦) المسوِّدة في أصول الفقه ،
آل تيميه ، مجدالدين أبوالبركات عبدالسلام (٦٥٢ هـ) ، شهاب
الدين ، أبوالمحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام (٦٨٢ هـ) ، شيخ
الاسلام ، تقى الدين أحمد بن عبدالحليم (٧٢٨ هـ) ، جمع : أحمد بن
محمد بن أحمد بن عبدالغنى الحرائي ، تحقيق : محمد محي الدين
عبدالحميد ، (بيروت : دار الكتاب العربي) .
- (٨٧) المعتمد في أصول الفقه ،
البصري ، أبوالحسين محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦ هـ) ، قدم لـ
وضبطه : الشيخ خليل الميس ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب
العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٨٨) المغنى في أصول الفقه ،
الخبازي ، جلال الدين عمر بن محمد بن عمر (٦٩١ هـ) ، تحقيق : د. محمد
مظهر بقا ، الطبعة الأولى ، (جامعة أم القرى : من مطبوعات مركز
البحث العلمي و احياء التراث الاسلامي) ، ١٤٠٣ هـ .

- (٨٩) منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق ،
الخادمي محمد (١١٧٦ هـ) ، (مصر : المطبعة العامرة) ، ١٢٨٨ هـ .
- (٩٠) المناهج الأصولية ،
د. فتحي الدريني ، الطبعة الأولى ، (دمشق : دار الكتاب الحديث) ،
١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- (٩١) مناهج العقول شرح منهاج الوصول ،
الدخشي ، محمد بن الحسن (٨٢٦ هـ) ، مطبوع مع نهاية السؤل
للإسنوي ، شرح منهاج الوصول للبيضاوي ، (مصر : مطبعة محمد علي
صبيح) .
- (٩٢) المنتخب في أصول الفقه ،
الأخسيكشي ، محمد بن محمد بن عمر (٦٤٤ هـ) ، المطبوع مع شرحه
لحافظ الدين النسفي (٧٠١ هـ) ، تحقيق : د. سالم أرغوت ، (جامعة
أم القرى : مركز البحث العلمي ، رسالة دكتوراه ، رقم (١٠٠٤) ،
بإشراف أ. د. محمد الدريسي عبدالقادر ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) .
- (٩٣) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ،
ابن الحاج أبوبكر عثمان بن عمر (٦٤٦ هـ) ، الطبعة الأولى ،
(بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٩٤) منهاج الوصول إلى علم الأصول ،
البيضاوي ، القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر (٦٨٥ هـ) ، مطبوع
مع شرحه نهاية السؤل ، للإسنوي (٧٧٢ هـ) بحاشية الشيخ المطيعي ،
(بيروت : عالم الكتب) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٩٥) الموافقات في أصول الأحكام ،
الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن مرسى (٧٩٠ هـ) ، تحقيق : محمد
عبدالله مراز ، (مكة المكرمة : الناشر دار الباز) .

- (٩٦) ميزان الأصول فى نتائج العقول ،
 السمرقندى ، علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد (٥٣٩ هـ)، تحقيق :
 د. محمد زكى عبدالبر ، الطبعة الأولى ، (قطر : ادارة احياء
 التراث الاسلامى) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- (٩٧) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ،
 ابن بدران ، الشيخ عبدالقادر بن بدران الدمشقى (١٣٤٦ هـ)، (بيروت :
 دار الكتب العلمية) .
- (٩٨) نسمة الأسفار ،
 ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (١٢٥٢ هـ)، (مصر :
 مطبعة الأستانة) ، ١٣٠٠ هـ .
- (٩٩) نفائس الأصول فى شرح المحصول ،
 القرافى ، شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن إدريس (٦٨٤ هـ)، تحقيق :
 د. عبدالكريم على النملة ، (جامعة الإمام محمد بن سعود : مكتبة
 كلية الشريعة ، رسالة دكتوراه ، باشراف أ.د. عبدالعزيز بـ
 عبدالرحمن السعيد ، ١٤٠٧ هـ) .
- (١٠٠) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ،
 الاسنوى ، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن (٧٧٢ هـ) ، بحاشية
 الشيخ محمد بخيت المطيعى ، (بيروت : عالم الكتب) ، ١٩٨٢ /
 ١٤٠٢ هـ .
- (١٠١) نهاية الوصول إلى علم الأصول " بديع النظام " ،
 ابن الساعاتى ، مظفر الدين أحمد بن على بن تغلب (٦٩٤ هـ)، تحقيق :
 د. سعد بن غرير السلمى ، (جامعة أم القرى : مركز البحوث
 العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (٦٨٥) باشراف أ.د. محمود عبدالدائم
 على ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م) .

(١٠٢) نور الأنوار شرح المنار ،

ملاجيون ، شيخ أحمد بن أبي سعيد بن عبيدالله (١١٣٠ هـ) ، مطبوع
مع كشف الأسرار شرح المنار للنسفى (٧٠١ هـ) ، الطبعة الأولى ،
(بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

(١٠٣) الواضح ،

ابن عقيل ، أبوالوفا على بن عقيل بن محمد البغدادي (٥١٣ هـ) ،
تحقيق : د. موسى بن محمد القرني ، (جامعة أم القرى : مركز
البحث العلمى ، رسالة دكتوراه رقم (٥٢٩) ، بإشراف د. محمد
محمد ابراهيم الخضراوى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) .

(١٠٤) الواضح ،

ابن عقيل ، أبوالوفا على بن عقيل بن محمد البغدادي (٥١٣ هـ) ،
تحقيق : د. عطاالله فيض الله ، (جامعة أم القرى : مركز البحث
العلمى ، رسالة دكتوراه ، رقم (١١١١) بإشراف د. نزيه كمال
حمّاد ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م) .

(١٠٥) الوافى شرح المنتخب للأخسيكى ،

الصنعناقى ، حسين بن على بن حجاج بن على (٧١١ هـ) ، (جامعة
أم القرى : مركز البحث العلمى ، مخطوط برقم (٣٢٦) ، مصـور
بالميكروفيلم عن نسخة مكتبة جامعة بوستون تحت رقم ٤٥٩٢ (٨٦١)) .

(١٠٦) الوجيز فى أصول فقه الحنفية ،

الكراماستى ، يوسف بن حسين (٩٠٦ هـ) ، تحقيق : د. السـيد
عبد اللطيف كساب ، (مصر : دار الهندى للطباعة) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) .

(١٠٧) الوسيط فى أصول الفقه الحنفى ،

د. أحمد فهمى أبوسنة ، (مصر : مطبعة دار التأليف) .

(١٠٨) الوصول إلى الأصول ،

ابن برهان ، أبوالفتح أحمد بن على (٥١٨ هـ) ، تحقيق : د. عبد الحميد
أبوزنيد ، (الرياض : مكتبة المعارف) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(كتب الفروق والقواعد والتخريج)

- (١) الأشباه والنظائر ،
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) ، (مصر :
دار احياء الكتب العربية) .
- (٢) الأشباه والنظائر ،
ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم (٩٧٠ هـ) ، تحقيق : عبدالعزيز
محمد الوكيل ، (مصر : مؤسسة الحلبي وشركاه) ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨ م
- (٣) تخريج الفروع على الأصول ،
الزنجاني ، شهاب الدين محمود بن أحمد (٦٥٦ هـ) ، تحقيق :
د. محمد أديب صالح ، الطبعة الخامسة ، (بيروت : مؤسسة
الرسالة) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- (٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ،
الإسنوي ، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن (٧٧٢ هـ) ، تحقيق :
د. محمد حسن هيتو ، الطبعة الثانية ، (بيروت : مؤسسة
الرسالة) ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- (٥) تهذيب الفروق ،
المالكي ، محمد علي بن الشيخ حسين (؟) ، حاشية على
كتاب الفروق للقرافي ، (بيروت : دار المعرفة) .
- (٦) شرح القواعد الفقهية ،
الزرقاء : الشيخ أحمد محمد (١٣٥٧ هـ) ، قدم له : مصطفى أحمد
الزرقاء ، د. عبدالفتاح أبوغدة ، الطبعة الأولى ، (بيروت :
دار الغرب الاسلامي) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (٧) الفروق ،
الكرابيسي ، أسعد بن محمد بن الحسين (٥٧٠ هـ) ، تحقيق :
د. محمد طموم ، الطبعة الأولى ، (الكويت : وزارة الاوقاف والشئون
الاسلامية) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- (٨) الفروق ،
القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس (٦٨٤ هـ) ، وضع
فهارسه : محمد رواس قلعة جي ، (بيروت : دار المعرفة) .
- (٩) القواعد ،
ابن رجب ، أبو الفرج عبد الرحمن الحنبلي (٧٩٥ هـ) ، (الرياض :
مكتبة الرياض الحديثة) .
- (١٠) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،
العز بن عبد السلام ، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام (٦٦٠ هـ) ،
تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار
الجيل) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- (١١) القواعد والفوائد الأصولية ،
ابن اللّحام ، علاء الدين أبو الحسن علي بن عباس البعلبي (٨٠٣ هـ) ،
تحقيق : محمد حامد الفقى ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتب
العلمية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- (١٢) الكوكب الدُرِّي في تخرّيج الفروع الفقهية على المسائل النحوية ،
الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢ هـ) ، تحقيق :
د. عبد الرزاق السعدى ، راجعه : د. عبد الستار أبو غدة ، الطبعة
الأولى ، (الكويت : من مطبوعات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) ،
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- (١٣). مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ،
التلمساني ، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي (٧٧١ هـ) ، تحقيق :
عبد الوهاب عبد اللطيف ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٣ هـ /
١٩٨٣ م .
- (١٤) المنثور في القواعد ،
الزركشى ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤ هـ) ، تحقيق :
د. تيسير فائق أحمد محمود ، راجعه : د. عبد الستار أبو غدة ،
(الكويت : من منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

(كتب التراجم)

- (١) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ،
الصيمري ، أبو عبد الله حسين بن علي بن جعفر (٤٣٦ هـ) ، الطبعة
الثالثة ، (لاهور : ادارة ترجمان السنة) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٢) الاستيعاب في أسماء الأصحاب ،
ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري (٤٦٣ هـ) ،
مطبوع مع كتاب الإصابة لابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) ، (بيروت :
دار الكتاب العربي) ، ١٣٥٩ هـ .
- (٣) أسد الغابة في معرفة الصحابة ،
ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري (٦٣٠ هـ) ،
تحقيق : محمد ابراهيم البنا ، محمد أحمد عاشور ، (مصر :
كتاب الشعب) ، ١٩٧٠ م .
- (٤) إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ،
اليماني ، عبد الباقي بن عبد المجيد (٧٤٣ هـ) ، تحقيق :
د . عبد المجيد دياب ، الطبعة الأولى ، (الرياض : من منشورات
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- (٥) الإصابة في تمييز الصحابة ،
ابن حجر ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني
(٨٥٢ هـ) ، (بيروت : دار الكتب العلمية) .
- (٦) الأعلام ،
خير الدين الزركلي ، الطبعة الخامسة ، (بيروت : دار العلم
للملايين) ، ١٩٨٠ م .
- (٧) أعلام النساء ،
كحاله ، عمر رضا ، الطبعة الثانية ، (بيروت : مؤسسة الرسالة) ،
١٣٩٧ هـ / ١٩٧٣ م .

- (٨) إنباء الغمر بأبناء العمر ،
ابن حجر ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢ هـ) ،
تصحيح : د. محمد عبد المعيد خان ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار
الكتب العلمية) ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- (٩) إنباه الرواة على أنباء النحاة ،
جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (٦٢٤ هـ) ، تحقيق :
محمد أبو الفضل إبراهيم ، (القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية) ،
١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- (١٠) البداية والنهاية ،
ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي —
(٧٧٤ هـ) ، (بيروت : دار الفكر) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (١١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ،
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٥ هـ) ، الطبعة الأولى ،
(مصر : مطبعة السعادة) ، ١٣٤٨ هـ .
- (١٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ،
جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١ هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم ، الطبعة الأولى ، (القاهرة : مطبعة عيسى البابي
الحلبي) ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
- (١٣) البلغة في تاريخ أئمة اللغة ،
الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ) ، تحقيق :
محمد المصري ، (دمشق : من منشورات وزارة الثقافة) ١٣٩٢ هـ /
١٩٧٢ م .
- (١٤) تاج التراجم ،
ابن قطلوبغا ، أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩ هـ) ،
(بغداد : مطبعة العاني) ، ١٩٦٢ م .

- (١٥) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ،
القنوجي ، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي بن لطف الله البخاري
(١٣٠٧ هـ) ، تصحيح وتعليق : عبد الحكيم شرف الدين ، الطبعة
الثانية ، (الهند : المطبعة الهندية العربية) ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م
- (١٦) تاريخ بغداد ،
الحافظ أبوبكر أحمد بن علي الخطيب (٤٦٣ هـ) ، تصحيح : السيد
محمد سعيد العرفي ، (بيروت : دار الكتاب العربي) .
- (١٧) تاريخ حكماء الاسلام ،
البيهقي ، ظهير الدين (٥٦٥ هـ) ، تحقيق : محمد كرد علي ،
(دمشق : من مطبوعات المجمع العلمي العربي) ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .
- (١٨) التاريخ الكبير ،
البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (٢٥٦ هـ) ،
تحقيق : الشيخ عبد الرحمن بن يحيى اليماني ، (حيدر آباد :
دائرة المعارف العثمانية) ، ١٣٦١ هـ .
- (١٩) تبیین کذب المفتري ،
ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي
(٥٧١ هـ) ، (دمشق : مطبعة التوفيق) ، ١٣٤٧ هـ .
- (٢٠) تذكرة الحفاظ ،
الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) ،
تصحيح : عبد الرحمن يحيى المعلمي ، (بيروت : دار احياء التراث
العربي) .
- (٢١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ،
ابن عياض ، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض (٥٤٤ هـ) ، تحقيق
د . أحمد بكير محمود ، (ليبيا : دار مكتبة الفكر ، بيروت : دار
مكتبة الحياة) ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

- (٢٢) التعليقات السنية على الفوائد البهية ،
اللكنوى ، أبو الحسنات محمد عبدالحى (١٣٠٤ هـ) ، تصحيح وتعليق /
محمد بدر الدين أبوفراس النعسانى ، الطبعة الأولى ، (مصر :
مطبعة السعادة) ، ١٣٢٤ هـ .
- (٢٣) تهذيب الأسماء واللغات ،
النووى ، أبوزكريا محى الدين بن شرف (٦٧٦ هـ) ، (بيروت :
دار الكتب العلمية) .
- (٢٤) تهذيب التهذيب ،
ابن حجر ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على العسقلانى (٨٥٢ هـ) ،
(بيروت : دار صادر ، مصور عن طبعة المعارف بالهند ، الطبعة
الأولى ، ١٣٢٥ هـ) .
- (٢٥) جذوة الإقتباس فى ذكر من حلَّ من الأعلام مدينة فاس ،
أحمد بن القاضى المكناسى (١٠٢٥ هـ) ، (الرباط : دار المنصور ،
١٩٧٣ م) .
- (٢٦) الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ،
القرشى ، أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر اللـ
الحنفى (٧٧٥ هـ) ، تحقيق : د. عبدالفتاح محمد الحلو ، (مصر :
مطبعة عيسى البابى الحلبي) ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- (٢٧) الجوهر المنضد فى طبقات متأخرى أصحاب أحمد ،
ابن المبرد ، يوسف بن الحسن بن عبد الهادى الدمشقى الحنبلى
(٩٠٩ هـ) ، تحقيق : د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، الطبعة
الأولى ، (مصر : مكتبة الخانجى) ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- (٢٨) حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ،
السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر (٩١١ هـ) ، تحقيق :
محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، (القاهرة : دار احياء
الكتب العربية) ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨ م .

- (٢٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ،
الحافظ أبونعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٤٣٠ هـ) ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الكتاب العربي) ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
- (٣٠) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ،
البيطار ، الشيخ عبدالرزاق (١٣٣٥ هـ) ، تحقيق : محمد بهجت البيطار ، (دمشق : من مطبوعات المجلس العلمي العربي) ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- (٣١) الخطط التوفيقية ،
على مبارك ، الطبعة الأولى ، مصور عن نسخة مطبعة بولاق ، مصر ، ١٣٠٥ هـ .
- (٣٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ،
المحبي ، الشيخ محمد (١١١١ هـ) ، (بيروت : دار صادر) .
- (٣٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ،
ابن حجر شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق ، (القاهرة : دار الكتب الحديثة) .
- (٣٤) درة الحجال في أسماء الرجال ،
المكناسي ، أبو العباس أحمد بن محمد الشهير بابن إلقاض (١٠٢٥ هـ) ، تحقيق : محمد الأحمدى أبو النور ، الطبعة الأولى ، (مصر : دار التراث ، تونس : المكتبة العتيقة) ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- (٣٥) الدليل الشافي على المنهل الصافي ،
ابن تعزى بردى ، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى (٨٧٤ هـ) ، تحقيق : فهميم محمد شلتوت ، (جامعة أم القرى : من منشورات مركز البحث العلمي وأحياء التراث الاسلامي) .
- (٣٦) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب .
ابن فرحون ، برهان الدين إبراهيم بن محمد اليعمرى (٧٩٩ هـ) ، تحقيق : محمد الأحمدى أبو النور ، (مصر : دار التراث للطباعة والنشر) .

- (٣٧) السحب الوابلة فى طبقات الحنابلة ،
ابن حميد ، محمد بن عبدالله النجدى الحنبلى (١٢٩٥هـ) ، الطبعة
الأولى ، (مكتبة الإمام أحمد) ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- (٣٨) سير أعلام النبلاء ،
الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) ، تحقيق :
شعيب الأرنؤوط ، وآخرون ، الطبعة الأولى ، (بيروت : مؤسسة
الرسالة) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٣٩) شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية ،
للاستاذ محمد محمد مخلوف ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الكتاب
العربى) ، ١٣٤٩ هـ .
- (٤٠) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ،
ابن العماد ، أبوالفلاح عبدالحى الحنبلى (١٠٨٩ هـ) ، (بيروت :
دار الآفاق الجديدة) .
- (٤١) الشعر والشعراء ،
ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦ هـ) ، تحقيق : أحمد
محمد شاكر ، (مصر : مطبعة دار المعارف) .
- (٤٢) الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية ،
طاشكبرى زاده (٩٦٨ هـ) ، (بيروت : دار الكتاب العربى) ،
١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- (٤٣) صفة الصفوة ،
جمال الدين أبوالفرج بن الجوزى (٥٩٧ هـ) ، تحقيق : محمود
فاخورى ، محمد رواى قلعة جى ، الطبعة الأولى ، (حلب : دار الوعى)
١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- (٤٤) الصّلة ،
ابن بشكوال ، أبوالقاسم خلف بن عبد الملك (٥٧٨ هـ) ، مصر :
الدار المصرية للتأليف والترجمة) ، ١٩٦٩ م .

(٤٥) الطبقات ،

العصرى ، أبو عمرو خليفه بن خياط شباب (٢٤٠ هـ) ، تحقيق :
أكرم ضياء العمرى ، (بغداد : مطبعة العاني ، ساعدت جامعة
بغداد على نشره) .

(٤٦) طبقات الحنابلة ،

الفراء ، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف
البغدادى (٥٢٦ هـ) ، (بيروت : دار المعرفة) .

(٤٧) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ،

ابن رجب ، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي
الحنبلى (٧٩٥ هـ) ، (بيروت : دار المعرفة) .

(٤٨) الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ،

الغزى ، تقى الدين بن عبد القادر التميمى المصرى الحنفى
(١٠٠٥ هـ) ، تحقيق : د. عبدالفتاح محمد الحلو ، الطبعة الأولى ،
(الرياض : دار الرفاعى) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(٤٩) الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ،

الغزى تقى الدين بن عبد القادر التميمى المصرى الحنفى (١٠٠٥ هـ) ،
تحقيق : عبدالفتاح محمد الحلو ، (القاهرة : أشرف على إصداره ،
محمد توفيق عويضة) ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .

(٥٠) طبقات الشافعية الكبرى ،

السبكى ، تاج الدين عبد الوهاب بن على (٧٧١ هـ) ، تحقيق : محمود
محمد الطناحى ، عبدالفتاح محمد الحلو ، الطبعة الأولى ، (مصر :
مطبعة عيسى البابى الحلبي) ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م .

(٥١) طبقات الشافعية ،

الاسنوى ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢ هـ) ، تحقيق : عبد الله
الجبورى ، (الرياض : دار العلوم للطباعة والنشر) ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

(٥٢) طبقات الشافعية ،

ابن قاضي شهبة ، أبوبكر أحمد بن محمد بن عمر (٨٥١ هـ) ، تصحيح
وتعليق د. الحافظ عبدالحليم خان ، الطبعة الأولى ، (مطبعة
وزارة المعارف الهندية) ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

(٥٣) طبقات الشعراء ،

ابن المعتز ، عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتمد ———
(٢٥٦ هـ) ، تحقيق : عبدالستار أحمد فراج ، (مصر: دار المعارف) .

(٥٤) طبقات فحول الشعراء ،

ابن سلام ، محمد بن سلام الجمحي (٢٣١ هـ) ، تحقيق : محمود محمد
شاکر ، (مصر : مطبعة المدنى) ، ١٩٧٤ م .

طبقات الفقهاء ،

(٥٥) الشيرازي ، أبوإسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦ هـ) ، تحقيق :
د. احسان عباس ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الرائد
العربي) ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

(٥٦) الطبقات الكبرى ،

ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري (٢٣٠ هـ) ،
(بيروت : دار صادر) .

(٥٧) الطبقات الكبرى - القسم المتّم ،

ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع (٢٣٠ هـ) ، تحقيق
زياد محمد منصور ، الطبعة الأولى ، (المدينة المنورة : ———
منشورات الجامعة الإسلامية) ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(٥٨) طبقات النحاة واللغويين ،

ابن قاضي شهبة ، تقى الدين أبوبكر أحمد بن محمد بن عمر (٨٥١ هـ) ،
تحقيق : د. محسن غياض ، (العراق : مطبعة النعمان) ، ١٩٧٣ م .

(٥٩) طبقات النحويين واللغويين ،

الزبيدي ، أبوبكر محمد بن الحسن (٣٧٩ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل
إبراهيم ، الطبعة الأولى ، (مصر: مكتبة الخانجي) ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .

- (٦٠) طبقات المفسرين ،
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) ، تحقيق:
على محمد عمر ، الطبعة الأولى ، (مصر : مكتبة وهبة) ١٣٩٦ هـ /
١٩٧٦ م .
- (٦١) طبقات المفسرين ،
الداوودي ، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (٩٤٥ هـ) ، تحقيق :
على محمد عمر ، الطبعة الأولى ، (مصر : مكتبة وهبة) ، ١٣٩٢ هـ /
١٩٧٢ م .
- (٦٢) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ،
السخاوي ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢ هـ) ، (بيروت :
دار مكتبة الحياة) .
- (٦٣) العبر ،
الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) ، تحقيق:
أبوهاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، الطبعة الأولى ، (بيروت :
دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٦٤) عجائب الآثار في التراجم والأخبار (تاريخ الجبرتي) ،
الجبرتي ، العلامة الشيخ عبدالرحمن (١٢٣٧ هـ) ، الطبعة الثانية ،
(بيروت : دار الجيل) ، ١٩٧٨ م .
- (٦٥) الغنية ،
القاضي عياض ، أبوالفضل عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤ هـ) ،
تحقيق : ماهر زهير جرار ، الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الغرب
الاسلامي) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٦٦) الفتح المبين في طبقات الأصوليين ،
للشيخ عبدالله مصطفى المراغي ، الطبعة الثانية ، (بيروت : محمد
أمين دمج وشركاه) ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

- (٦٧) فرق وطبقات المعتزلة ،
 الهمداني ، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي
 (٤١٥ هـ) ، تحقيق وتعليق : علي سامي النشار ، عصام الديني
 محمد علي ، (مصر : دار المطبوعات الجامعية) .
- (٦٨) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ،
 أبو القاسم البلخي (٣١٩ هـ) ، القاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ) ، الحاكم
 الجشي (٤٩٤ هـ) ، تحقيق : فؤاد سيد ، (تونس : دار
 التونسية للنشر) ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٤ م .
- (٦٩) فهرس الفهارس ،
 الكناني ، عبد الحى بن عبد الكبير ، باعتناء : د. إسماعيل عباس ،
 الطبعة الثانية ، (بيروت : دار الغرب الاسلامي) ، ١٤٠٢ هـ /
 ١٩٨٢ م .
- (٧٠) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ،
 الكنوي ، أبو الحسنات محمد عبد الحى (١٣٠٤ هـ) ، تصحيح وتعليق :
 محمد بدر الدين أبوفراس النعساني ، الطبعة الأولى ، (القاهرة :
 مطبعة السعادة) ، ١٣٢٤ هـ .
- (٧١) فوات الوفيات ،
 الكتبي ، محمد بن شاکر (٧٦٤ هـ) ، تحقيق : د. إسماعيل عباس ،
 (بيروت : دار صادر) ، ١٩٧٣ م .
- (٧٢) الكامل في التاريخ ،
 ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد
 (٦٣٠ هـ) ، (بيروت : دار صادر ، بالإشتراك مع دار بيروت) ،
 ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .
- (٧٣) الكامل في ضعفاء الرجال ،
 ابن عدي ، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (٣٦٥ هـ) ، الطبعة
 الأولى ، (بيروت : دار الفكر) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- (٧٤) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ،
 الغزى ، أبوالمكارم نجم الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد
 (١٠٦١ هـ) ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، (بيروت : ———
 منشورات شركة محمد أمين دمج) .
- (٧٥) اللباب فى تهذيب الأنساب ،
 ابن الأثير ، عز الدين على بن محمد الجزرى (٦٣٠ هـ) ، (بيروت :
 دار صادر) ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- (٧٦) لسان الميزان ،
 ابن حجر ، شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى (٨٥٢ هـ) ،
 الطبعة الثانية ، (بيروت : مؤسسة الأعظمى للطبوعات ، ١٣٩٠ هـ /
 ١٩٧١ م .
- (٧٧) المؤتلف والمختلف فى أسماء الشعراء ،
 الآمدى ، أبوالقاسم الحسن بن بشر (٣٧٠ هـ) ، صححه : د. فريتيـس
 كرنكو ، مطبوع مع معجم الشعراء للمرزبانى (٣٨٤ هـ) ، الطبعة
 الثانية ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٧٨) مختصر طبقات الحنابلة ،
 محمد جميل الشطى ، (دمشق : مطبعة الترقى) ، ١٣٣٩ هـ .
- (٧٩) المعارف ،
 ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦ هـ) ، تحقيق :
 د. ثروت عكاشة ، الطبعة الثانية ، (مصر : دار المعارف) ، ١٩٦٩ م .
- (٨٠) معجم الأدباء ،
 الحموى ، ياقوت بن عبدالله (٦٢٦ هـ) ، الطبعة الأخيرة ، (مصر :
 مكتبة عيسى البابى الحلبي) .

- (٨١) معجم الشعراء ،
المرزباني ، أبوعبيد الله محمد بن عمران (٣٨٤ هـ) ، تصحيح
وتهذيب : د. سالم الكرنكوي ، الطبعة الثانية ، (بيروت : دار
الكتب العلمية) ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٨٢) معجم المؤلفين ،
عمر رضا كحالة ، (بيروت : دار احياء التراث العربي ، مكتبة
المنشي) .
- (٨٣) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الامام أحمد ،
ابن مفلح ، برهان الدين ابراهيم بن محمد بن عبد الله (٨٨٤ هـ) ،
تحقيق : د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين ، الطبعة الأولى ،
(الرياض : مكتبة المرشد) ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
- (٨٤) مناقب الشافعي ،
البهيقى ، أبوبكر أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ) ، تحقيق : السيد
أحمد صقر ، الطبعة الأولى ، (مصر : مكتبة دار التراث) ، ١٣٩١ هـ /
١٩٧١ م .
- (٨٥) مناقب الإمام احمد بن حنبل ،
ابن الجوزي ، أبوالفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (٥٩٧ هـ) ،
الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الآفاق الجديدة) ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- (٨٦) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ،
الذهبي ، الحافظ ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) ،
تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، أبوالوفاء الأفغانى ، الطبعة
الثالثة ، (حيدر آباد من منشورات لجنة احياء المعارف النعمانية)
١٤٠٨ هـ .
- (٨٧) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ،
ابواليعمن مجيد الدين عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن العليمي
(٩٢٨ هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، راجعه وعلق
عليه : عادل نويهض ، الطبعة الثانية ، (بيروت : عالم الكتب) ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- (٨٨) المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ،
ابن الجوزى ، أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد (٥٩٧هـ) ، الطبعة الأولى ، (حيدرآباد : مطبعة دائرة المعارف النعمانية) ، ١٣٥٩هـ .
- (٨٩) المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ،
جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تعزى بردى الأتابكى (٨٧٤ هـ) ،
تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ، الطبعة الخامسة ، (القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية) ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .
- (٩٠) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ،
جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى (٨٧٤ هـ) ،
تحقيق : جمال الدين الشيال ، الأستاذ : فهميم محمد شلتوت ،
(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب) ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .
- (٩١) نزهة الألبا فى طبقات الأدباء ،
الأنبارى ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧ هـ) ،
تحقيق : د. ابراهيم السامرائى ، الطبعة الثانية ، (بغداد : مكتبة الأندلس ، بالاشتراك مع جامعة بغداد) ، ١٩٧٠ م .
- (٩٢) النعت الأكمل لأصحاب الامام أحمد بن حنبل ،
الغزى ، محمد كمال الدين بن محمد العامرى (١٢١٤ هـ) ، تحقيق :
محمد مطيع الحافظ ، نزار اباطة ، (دمشق : دار الفكر) ،
١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٩٣) نيل الإبتهاج بتطريز الديباج ،
بابا التنبكتى ، ابن العباس سيدى أحمد بن أحمد بن عمرو ،
مطبوع بحاشية الديباج المذهب ، لابن فرحون (٧٩٩ هـ) ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطبعة عباس بن شقرون) ، ١٣٥١ هـ .

(٩٤) الوافى بالوفيات ،

الصفدى ، صلاح الدين خليل بن إيبك (٧٦٤ هـ) ، باعتناء : هلموت
ريتر ، (فيسبادن : فرانز شتايز) ، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .

(٩٥) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان .

ابن خلكان ، شمس الدين أبوالعباس أحمد بن محمد بن إبراهيم
(٦٨١ هـ) ، تحقيق : د. إحسان عباس ، (بيروت : دار صادر) ،
١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

المفحة	الموضوع
	ملخص الرسالة
أ	شكر وتقدير
ج	المقدمة
د	أهمية الموضوع
د	صعوبات البحث
ز	منهج البحث
ى	خطة البحث
	الفصل التمهيدي
	في اللغات و الدلالة و العموم
١	المبحث الأول : في اللغات ، وفيه مطالب :
١	المطلب الأول : نشأة اللغات
٣	تعريف اللغة
٨	المطلب الثاني : الواضع للغة
٢٨	الترجيح
٣٠	المطلب الثالث : اللغة العربية لغة القرآن
٣٥	المعرب في القرآن
٤٨	خاتمة مع الترجيح
	المبحث الثاني : في الدلالة ، وفيه مطالب :
٥٥	المطلب الأول : تعريف الدليل
٥٥	تعريف الدليل في اللغة
٦٠	اشتقاق لفظ الدليل
٦٣	تعريف الدليل في الاصطلاح
٦٦	التعريف المختار وشرحه
	المطلب الثاني : تعريف الدلالة
٧٢	الدلالة هل هي صفة للسامع أم صفة للفظ ؟
٧٥	التعريف المختار وشرحه
٧٧	خاتمة
٧٩	المطلب الثالث : أقسام الدلالة عند البلاغيين

المفحة	الموضوع
٨٣	أقسام الدلالة اللفظية الوضعية
٨٣	(أ) دلالة المطابقة
٨٣	(ب) دلالة التضمن
٨٤	(ج) دلالة الالتزام
٨٦	شرط دلالة الالتزام
٨٩	المطلب الرابع : أقسام الدلالة عند المناطق
٩٢	شرط دلالة الالتزام عند المناطق
٩٣	موقف الغزالي من هذا الشرط
٩٤	موقف التفتـازاني
٩٦	المطلب الخامس : أقسام الدلالة عند الأصوليين
٩٧	شرط دلالة الالتزام عند الأصوليين
٩٨	دلالات عقلية أم وضعية ؟
١٠٣	مناهج الأصوليين في تقسيم الدلالة
١٠٦	اللفظية الوضعية
١٠٦	خاتمة
	المبحث الثالث : في العموم
١١٠	المطلب الأول : تعريف العام
	ذكر اختلاف العلماء في تعريف العام
١١٠	وبيان سبب ذلك
١٢٥	خاتمة
١٢٦	المطلب الثاني : عروض العموم للمعنى
١٢٧	القول الأول : ان المعاني توصف بالعموم حقيقة ...
١٣٠	القول الثاني : انها توصف بالعموم مجازا لا حقيقة ...
١٣٣	القول الثالث : انها لا توصف بالعموم حقيقة ولا مجازا
١٣٤	خاتمة مع الترجيح

الموضوع	الصفحة
الباب الأول	
طرق دلالة الألفاظ على الأحكام	
<u>الفصل الأول</u> : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية	١٣٧
المبحث الأول : الدلالة غير اللفظية ، وفيه مطلبان	
المطلب الأول : تعريف البيان وأنواعه	١٤٠
تعريف البيان لغة	١٤٠
تعريف البيان في اصطلاح الحنفية .	١٤١
أنواع البيان عند الحنفية	١٤٣
النوع الأول : بيان التقرير	١٤٣
النوع الثاني : بيان التفسير	١٤٥
النوع الثالث : بيان التغيير	١٤٦
النوع الرابع : بيان التبديل	١٤٨
المطلب الثاني : بيان الضرورة (وهو النوع الخامس من	
أنواع البيان عند الحنفية)	١٥١
أولاً : مايلزم منطوقاً	١٥٢
ثانياً : دلالة حال السّاكت	١٥٣
ثالثاً : ما جعل بيانا ضرورة دفع	
الغرور عن الناس	١٥٧
رابعاً : ما يثبت ضرورة اختصار الكلام	١٥٨
المبحث الثاني : الدلالة اللفظية ، وفيه مطالب	
المطلب الأول : "عبارة النص"	١٦٣
شرط هذه الدلالة عند جمهور الحنفية ..	١٦٣
مخالفة صدر الشريعة ومن وافقه للشرط	
الثاني فاشتروا أن يكون المعنى	
مقصوداً أصلياً من السياق	١٦٤
المطلب الثاني : "إشارة النص"	١٧٠
دلالة الإشارة من قبيل دلالة الالتزام	١٧١
الفرق بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة .	١٧٣

المفحة	الموضــــــــــــــــوع
	من أمثلة دلالة الإشارة :
١٧٦	قوله تعالى : "للفقراء المهاجرين" فيه دليل على
١٧٧	زوال ملك المهاجرين عما خلفوا بدار الحرب
	الرأى الثاني : في هذا المثال
١٧٨	الرأى الثالث : أن دلالة هذه الآية على هذا المعنى
	من قبيل دلالة الاقتضاء
١٧٩	الرأى الرابع : أن دلالة هذه الآية على هذا المعنى
	من قبيل دلالة العبارة
١٨٣	المطلب الثالث : "دلالة النص"
١٨٥	أقسام دلالة الدلالة
١٨٥	الاولى : الضرورية (القطعية)
١٨٨	الثانية : النظرية (الظنية)
	طريق ثبوت الحدود والكفارات
١٩٤	والعقوبات عند الحنفية
٢٠٠	المطلب الرابع : "دلالة الاقتضاء"
	<u>الفصل الثاني : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند المتكلمين</u>
	المبحث الأول : دلالة المنطوق ، وفيه مطالب
٢٠٨	المطلب الأول : ماهية المنطوق والمفهوم
٢١٠	الترجيــــــــــــــــح
٢١١	المطلب الثاني : أقسام المنطوق
	مناهج المتكلمين في تقسيم دلالة
٢١١	المنطوق والمفهوم
٢١٥	الترجيــــــــــــــــح
٢١٨	المطلب الثالث : المنطوق غير الصريح
٢١٨	أولا : دلالة الاقتضاء
	ثانيا : دلالة الايماء ، وهي على ثلاثة أوجه
	<u>الوجه الأول : ذكر الحكم والوصف معا ، وله</u>
٢١٩	ستة صور

المفحة	الموضوع
٢١٩	الصورة الأولى : ترتيب الحكم على الوصف بواسطة (الفاء) وهو أربعة أقسام :
٢٢٠	(١) دخول (الفاء) على الحكم في كلام الشارع
٢٢٢	(٢) دخول (الفاء) على الحكم في كلام الراوى
٢٢٤	(٣) دخول (الفاء) على الوصف في كلام الشارع
٢٢٥	(٤) دخول (الفاء) على الوصف في كلام الراوى
٢٢٥	الصورة الثانية : ترتيب الحكم على الوصف
	الصورة الثالثة : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة له لكان بعيدا ، وهو على أربعة أقسام
	(١) أن يذكر الوصف لدفع سؤال أورده من توهم الاشتراك بين صورتين
٢٢٦	(٢) أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم ، لو لم يكن علة له لم يحتج الى ذكره
٢٢٧	(٣) اقرار الشارع حكما مبنيا على وصف
٢٢٩	(٤) العدول في بيان الحكم الى ذكر نظير لمحل السؤال مع التنبيه على وجه الشبه
٢٣٠	الصورة الرابعة : أن يذكر الوصف مع حكم على وجه يفرق به بين حكمين ، وهو نوعان
٢٣٢	(١) أن يذكر حكم أحدهما في الخطاب دون الآخر
٢٣٣	(٢) أن يذكر حكمها في الخطاب
	الصورة الخامسة : تعقيب الكلام بذكر وصف لو لم يكن علة لكان لغبا
٢٣٥	الصورة السادسة : أن يقرن الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
٢٣٦	<u>الوجه الثاني</u> : أن يذكر الوصف دون الحكم
٢٣٧	<u>الوجه الثالث</u> : أن يذكر الحكم دون الوصف
٢٣٨	<u>ثالث</u> : دلالة الإشارة
٢٣٩	
	المبحث الثاني : دلالة المفهوم ، وفيه ثلاثة مطالب
٢٤٤	المطلب الأول : دلالة مفهوم الموافقة

المفحة	الموضوع
٢٤٤	أنواع دلالة مفهوم الموافقة
٢٤٤	(أ) القطعي : وأمثله
٢٤٧	(ب) الظني : وأمثله
	اختلاف العلماء في دلالة مفهوم الموافقة هل هي
٢٤٩	لفظية أم قياسية
٢٥٢	الرأى الأول : أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة قياسية ...
٢٥٤	الرأى الثاني : أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية
	<u>الفريق الأول منهم</u> : يرى أنها دلالة لفظية
٢٥٥	بالنقل العرفي
	<u>الفريق الثاني</u> : يرى أنها دلالة لفظية
٢٥٦	مستفادة من القرائن وسياق الكلام
	<u>الفريق الثالث</u> : يرى أنها دلالة لفظية
٢٥٨	مجردة دون النظر الى أمور خارجية
٢٦١	موقف ابن حزم
٢٦٣	خاتمة مع الترجيح
٢٦٦	المطلب الثاني : دلالة مفهوم المخالفة
٢٦٨	أنواع مفهوم المخالفة
٢٦٨	أولاً : مفهوم الصفة
٢٨٠	ثانياً : مفهوم الشرط
٢٨٤	ثالثاً : مفهوم الغاية
٢٨٧	رابعاً : مفهوم العدد
٢٩٢	خامساً : مفهوم اللقب
	الاستشكال الذى أورده القرافي على من
٢٩٨	أنكر الاحتجاج بمفهوم اللقب
٣٠٢	المطلب الثالث : حجية مفهوم المخالفة
٣٠٣	أدلة الفريق الأول (وهم القائلون بجحيته)
٣١٤	أدلة الفريق الثاني (وهم النافون)
٣٢٣	شروط العمل بمفهوم المخالفة

المفحة	الموضوع
٣٣٠	ثمرة الخلاف
٣٣٥	المطلب الرابع : المقارنة بين المنهجين
	الباب الثاني : دلالة الاقتضاء
٣٤٠	<u>الفصل الأول : في الاقتضاء</u>
٣٤١	تمهيد : دلالة الاقتضاء بين دلالة المنطوق والمفهوم
٣٤٨	الترجيح
٣٥٤	المبحث الأول : في الاقتضاء لغة واصطلاحا
٣٥٥	المطلب الأول : تعريف الاقتضاء لغة
٣٦٠	المطلب الثاني : تعريف الاقتضاء اصطلاحا
٣٦٥	خاتمة
٣٦٦	التعريف المختار وشرحه
	المطلب الثالث : مناسبة المعنى الاصطلاحي لمعناه في اللغة
٣٦٨	المطلب الرابع : دلالة الاقتضاء
٣٧٢	المبحث الثاني : شروط دلالة الاقتضاء
٣٧٨	الشرط الأول : أن لا يصرح بالمقتضى
٣٨٠	الشرط الثاني : أن يكون المقتضى صالحا لتبعية لمقتضى الشرط الثالث : أن يثبت المقتضى بشروط المقتضى لا بشروط نفسه
٣٨١	الشرط الرابع : أن يكون في المذكور دليل على المقتضى (المحذوف)
٣٨٤	الشرط الخامس : أن لا يلغى المذكور (المقتضى) عند ظهور المقتضى
٣٨٤	الشرط السادس : أن يكون المقتضى من جنس المقتضى ..
٣٨٦	الشرط السابع : أن يكون المقتضى لازما للمقتضى متقدما عليه في الحكم
٣٨٦	المبحث الثالث : أنواع دلالة الاقتضاء
٣٨٧	

المفحة	الموضوع
٣٨٧	النوع الأول : ما توقف عليه صدق الكلام ، ومن أمثلته
	(أ) قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتيَّ
٣٨٨	الخطأ والنسيان وما استكروها عليه "
	(ب) قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال
٣٩١	بالنيات "
٣٩٢	تحقيق الأمثلة
	القرائن الصارفة للفظ عن حقيقته الى مجازه
٣٩٣ هـ	عند الحنفية
٣٩٥	الترجيح
	(ج) قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام لمن لم
٣٩٥	يبيت الصيام من الليل "
٣٩٩	تحقيق الأمثلة
٣٩٩ هـ	تردد اللفظ بين مسماه اللغوي والشرعي ...
٤٠٠ هـ	مسألة " الأسماء الشرعية "
٤٠٥	خاتمة مع الترجيح
٤٠٩	النوع الثاني : ما توقف عليه صحة الكلام عقلا
٤٠٩	الأمثلة
٤١٣	تحقيق الأمثلة
٤٢٠	خاتمة مع الترجيح
٤٢٤	النوع الثالث : ما توقف عليه صحة الكلام شرعا
٤٢٤	الأمثلة
	تحقيق المثال الرابع ، وهو قوله تعالى :
٤٢٩	" للفقراء المهجرين "
٤٣٢	خاتمة
	المثال الخامس : قول القائل لغيره : أعتق
٤٣٤	عبدك عني بألف
	صميغ العقود كقول الرجل لزوجته : أنت طالق
	أو : طلقتك ، هل دلالتها على معانيها من قبيل
٤٣٥	دلالة الاقتضاء ؟

المفحة	الموضوع
٣٤٦	تحقيق ذلك
٤٤٢	خاتمة مع الترجيح
	الفعل المتعدى المحذوف المفعول الذي لم يذكر معه مصدره الواقع في سياق نفي أو شرط مثلك : والله لا آكل ، أو ان أكلت فعلي كذا . هل دلالة
٤٤٥	على معناه (مفعوله) من قبيل دلالة الاقتضاء ؟
٤٤٦	تحقيق ذلك
٤٥٠	المبحث الرابع : حكم دلالة الاقتضاء
	القول بحجية دلالة الاقتضاء (وهو قول جمهور
٤٥١	العلماء)
	القول الثاني : لزفر بن الهذيل (وهو انكار حجية
٤٥١	دلالة الاقتضاء)
٤٥٢	الأدلة و المناقشة
٤٦٠	خاتمة مع الترجيح
	المبحث الخامس : علاقة دلالة الاقتضاء بغيرها من الدلالات
٤٦٢	المطلب الأول : الفرق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة
٤٦٤	أنواع اللوازم
٤٦٧	المقتضى في دلالة الاقتضاء لازم متقدم
	موقف التفتازاني و ملاحسرو من اللازم في دلالة
٤٦٨	الإشارة
٤٦٩	رأى في ذلك
	هل يشترط في دلالة الاقتضاء أن يكون اللازم
٤٧١	متقدما حكما ولفظا أم حكما فقط ؟
٤٧٣	خاتمة
٤٧٥	المطلب الثاني : الفرق بين دلالة الاقتضاء والدلالة السكوتية
٤٧٩	المطلب الثالث : حكم تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات
	سبب عدم عثور علماء الحنفية عل أمثلمعارضة
٤٨٢	دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات

المفحة	الموضوع
٤٨٣	المثال الذي أورده ملاحيون للمعارضة
٤٨٤	الجواب الذي أورده على هذا المثال
٤٨٦	من أمثلة المعارضة
٤٨٩	المبحث السادس : الفرق بين المقتضى و المحذوف
	<u>الفرق الأول</u> : أن المقتضى ثابت شرعا ، أما المحذوف فهو ثابت
٤٩١	لغة
	<u>الفرق الثاني</u> : المقتضى يقرر المقتضى ويصححه ، بخلاف المحذوف
٤٩٢	فانه يقطع الحكم عن المذكور ويغيره
	الاعتراضات الواردة على هذا الفرق :
٤٩٤	الاعتراض الأول : أنه غير مطرد
	وجه المفارقة بين قول الشخص لزوجته : طلقني
٤٩٩	نفسك ، وبين قوله : أنت طالق . عند الحنفية
	الاعتراض الثاني : المقتضى يثبت ضرورة تصحيح مجموع الكلام وحكمه
٥.١	لا لتصحيح مفرداته ، وكذلك المحذوف
	<u>الفرق الثالث</u> : المقتضى لاعموم له ، بخلاف المحذوف فانه يقبله
٥.٢	باتفاق
	الاعتراضات الواردة على هذا الفرق :
	الاعتراض الأول : أنكم لم تقولوا بعموم المحذوف فيما ذكرتم أنه من
٥.٣	قبيل المحذوف
	الاعتراض الثاني : أنكم أثبتتم للمقتضى عموما في مسائل ، بدليل قبولها
٥.٤	التخصيص عندكم
	قاعدة " المقتضى يقبل أحد النوعين فيما يحتمل
٥.٥ - ٥.٦	التنوع ، ولا يقبل التخصيص لأنه لا يحتمل العموم .
	<u>جواب الحنفية عن المسألة الأولى وهي :</u>
	قبول تخصيص نية الثلاث في قول الرجل لزوجته :
٥.٨	أنت بائن
	وجهة نظر الحنفية في مسألة الفعل المتعدى المحذوف
	المفعول الذي لم يذكر معه مصدره الواقع في سياق
٥.٩	نفي أو شرط

الصفحة	الموضوع
٥١٢	جواب الحنفية عن المسألة الثانية وهي : قبول تخصيص نية بيت غير معين في قول الشخص : والله لا أسكن فلاناً
٥١٤	جواب الحنفية عن المسألة الثالثة وهي : قبول تخصيص نية السفر في قول الشخص : والله لا أخرج ...
٥١٥	جواب الحنفية عن المسألة الرابعة وهي : إذا ادعى شخص بنوّة غلام له أمّ معروفة يثبت النكاح اقتضاءً فيعم جميع أحكامه
٥١٨	جواب الحنفية عن المسألة الخامسة وهي : قول الشخص : والله لا أكل ، فإنه يحنث بأي مأكول
٥٢٠	الفرق الرابع : المقتضى والمقتضى مرادين للمتكلم ، بخلاف المحذوف فإن (المضمّر) هو المراد للمتكلم فقط
٥٢١	الفرق الخامس : انحطاط رتبة المقتضى عن المقتضى لأنه تابع ، بخلاف المحذوف
٥٢١	خاتمة مع الترجيح
٥٢٢	المبحث السابع : الفرق بين المقتضى والمقتضى
٥٢٨	الأدلة على أن المقتضى هو السابع
٥٢٨	أولاً : أن المقتضى يثبت في ضمن المقتضى
٥٢٨	ثانياً : أن المقتضى يثبت ابتداءً وقصداً
٥٢٩	ثالثاً : أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به
٥٢٩	رابعاً : أن المقتضى بالنسبة للمقتضى كالشرط بالنسبة للمشروط
٥٣٠	خامساً : أن المقتضى لازم للمقتضى ، واللازم تابع
٥٣٠	آثار المترتبة على كون المقتضى تابعاً : (١) أن المقتضى يثبت بشرائط المقتضى لبشرائط نفسه
٥٣٢	(٢) أن يسقط من المقتضى ما يحتمل السقوط في الجملة
٥٣٩	(٣) انحطاط رتبة المقتضى عن المقتضى

الموضوع	الصفحة
<u>الفصل الثاني :</u> في المقتضى	
المبحث الأول : عموم المقتضى	٥٤١
أنواع وحالات الاضرار	٥٤١
الحالة الأولى : أن يكون المقتضى (المضر) واحدا بعينه	٥٤١
الحالة الثانية : أن يتعدّد المقتضى مع تساوى المعاني المضمرة	
(المتعددة) في العموم أو الخصوص (عموم	
التقدير)	٥٤٢
الحالة الثالثة : أن يتعدّد المقتضى ، وكان أحد المعاني المضمرة	
عاما والآخر خاصا (عموم المقتضى)	٥٤٤
الخلافاً في عموم المقتضى	٥٤٦
<u>القول الأول :</u> القول بعموم المقتضى وأدلته	٥٤٦
<u>القول الثاني :</u> القول بأن المقتضى لا عموم له ، وأدلته	٥٥١
خاتمة مع الترجيح	٥٥٦
المبحث الثاني : عموم التقادير	٥٥٩
الأمر الأول : أن يدل دليل على تعيين أحد المضمرات	٥٦١
الأمر الثاني : أن لا يدل دليل على تعيين أحد المضمرات وله حالان	
الحالة الأولى : أن يمكن اضرار الجميع من غير تناف	
والخلافاً في مسألة عموم التقادير .	٥٦٢
<u>القول الأول :</u> القول باجمال وأدلته	٥٦٣
<u>القول الثاني :</u> القول بعموم التقادير	
وأدلته	٥٦٤
الحالة الثانية : أن لا يمكن اضرار الجميع لما يحصل	
بينها من التنافي	٥٦٨
خاتمة مع الترجيح	٥٧١
الفرق بين عموم المقتضى وعموم المقتضى	٥٧٣
المبحث الثالث : هل العطف يقتضى التشريك في الاضرار	٥٧٥
مذهب الجمهور : أن المسلم لا يقتل بالذمي	٥٧٦
مذهب الحنفية : أنه يقتل به ، استدلالاً بأن الاشتراك	
في العطف يوجب الاشتراك في الاضرار وفي متعلقات	

المفحة	الموضوع
٥٧٨	ذلك الاضمار من عموم وخصوص
	<u>الفصل الثالث :</u> الأحكام العملية و التطبيقات الفقهية
٥٨٧	<u>المبحث الأول :</u> اشتراط النية في الوضوء و الغسل
٥٨٨	ازالة النجاسة لا تفتقر الى نية
	القول في طهارة الحدث
٥٨٩	<u>القول الأول :</u> النية شرط في الوضوء و الغسل ...
٥٩٢	<u>القول الثاني :</u> انها ليست بشرط
٥٩٧	أدلة أصحاب القول الأول
٦٠٠	أدلة أصحاب القول الثاني
٦٠٣	خاتمة
٦٠٥	<u>المبحث الثاني :</u> حكم من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا
	أنواع الكلام في الصلاة :
	أولا : الكلام عمدا ، وهو على نوعين :
	النوع الأول : أن يتكلم الانسان عامدا لغير
٦٠٦	مصلحتها
٦٠٦	النوع الثاني : أن يتكلم عامدا لمصلحتها
٦١١	ثانيا : أن يتكلم الانسان في صلاته ناسيا أو مخطئا
٦١١	<u>القول الأول :</u> ان صلاته صحيحة ، وأدلة ذلك
٦١٨	<u>القول الثاني :</u> ان صلاته باطلة ، وأدلة ذلك
٦٣٤	خاتمة
٦٣٥	<u>المبحث الثالث :</u> دخول الجنب المسجد واللّبت فيه
٦٣٧	<u>القول الأول :</u> المنع مطلقا من اللّبت والدخول .
٦٣٩	<u>القول الثاني :</u> الجواز مطلقا
٦٤٠	<u>القول الثالث :</u> جواز الدخول دون اللّبت
٦٤٢	أدلة أصحاب القول الأول
٦٤٣	أدلة أصحاب القول الثاني
٦٤٧	أدلة أصحاب القول الثالث
٦٥٦	خاتمة مع الترجيح

الصفحة	الموضوع
٦٥٨	المبحث الرابع : حكم تبَيُّت نية الصَّيَّام من اللَّيْلِ
٦٦٢	أولا : صيام الفرض
٦٧٧	ثانيا : صيام التطوع
٦٨٤	خاتمة مع الترجيــــــــــــــــح
	<u>المبحث الخامس :</u> حكم من أكل أو شرب ناسيا أو مخطئا أو مكرها
٦٨٥	وهو صــــــــــــــــائم
٦٨٧	المسألة الأولى : حكم من أكل أو شرب ناسيا ...
٦٨٨	<u>القول الأول</u> : ان صومه صحيح غير فاسد وأدلته
٦٩٤	<u>القول الثاني</u> : ان صومه فاسد وعليه القضاء وأدلته
٦٩٦	المسألة الثانية : حكم من أكل مخطئا أو مكرها .
٦٩٧	<u>القول الأول</u> : فساد صومه
٦٩٨	<u>القول الثاني</u> : أن صومه صحيح ولا شيء عليه
٦٩٩	أدلة أصحاب القول الأول
٧٠١	أدلة أصحاب القول الثاني
٧٠٤	خاتمة مع الترجيــــــــــــــــح
٧٠٧	<u>المبحث السادس :</u> حكم الصَّيَّام في السفر
	<u>اقول الأول</u> : الصَّوم في السفر مباح ولو صام في
٧٠٩	رمضان وهو مسافر أجزاءه و أدلته ..
	<u>القول الثاني</u> : لا يجوز الصَّوم في السفر ولو صام
٧٢٠	لم يجزئه ، وأدلته
٧٣١	خاتمة مع الترجيــــــــــــــــح
٧٣٣	<u>المبحث السابع :</u> المكروهة على الوطء وهي محرمة
٧٣٣	توقيت الوطء المفسد للحج أو العمرة
	أولا : بالنسبة للحجّ
٧٣٣	الوطء قبل الوقوف مفسد للحجّ اتفاقا مطلقا
٧٣٤	الأثر المترتب على فساد الحجّ
	الوطء بعد الوقوف :
	<u>الحالة الأولى</u> : أن يكون الوطء بعد الوقوف وقبل
٧٣٧	التحلل الأول

الموضوع	المفحة
القول الأول : عدم فساد الحج وأدلته	٧٣٧
القول الثاني : فساد الحج و أدلته	٧٣٨
<u>الحالة الثانية</u> : أن يكون الوطه بعد الوقوف وبعد	
التحلل الأول	٧٤٠
ثانيا : بالنسبة للعمرة	
من وطه قبل أن يطوف ويسعى فسد احرامه اجماعا	٧٤١
الوطه قبل التحلل من العمرة وآراء العلماء في ذلك	٧٤١
شروط الوطه المفسد للحج أو العمرة	٧٤٢
جماع الناسي	٧٤٢
آراء العلماء في أثر مقدمات الجماع على الاحرام	٧٤٥
حكم نسك المكروهة على الوطه وهي محرمة	
<u>القول الأول</u> : أن حجبها صحيح غير فاسد ولاقضاء	
عليها ولا كفارة ، وأدلة ذلك	٧٤٧
<u>القول الثاني</u> : أن حجبها فاسد وعليها القضاء	
والكفارة ، ولكن لاثم عليها ، وأدلة	
ذلك	٧٤٩
خاتمة مع الترجيح	٧٥٣
<u>المبحث الثامن</u> : الانتفاع بجلد الميتة	٧٥٤
استدلال العلماء بعموم التقادير في قوله تعالى	
"حرمت عليكم الميتة" على تحريم الانتفاع بجلود	
الميتة قبل دبغها ، و آراؤهم في ذلك	٧٥٦
رأى الجمهور	٧٥٨
الترجيح في هذه المسألة	٧٥٩
ما روى عن بعض العلماء تجويزهم الانتفاع بجلد	
الميتة ولو لم يدبغ	٧٦١
آراء العلماء في طهارة الجلد بعد دبغه	
<u>الرأى الأول</u> : أن الالهاب اذا دبغ فقد طهر وجاز	
الانتفاع به ، وأدلة ذلك	٧٦٣
<u>الرأى الثاني</u> : أن الالهاب نجس لا يجوز الانتفاع	

الصفحة	الموضوع
٧٦٩	به شرعا حتى ولو دبح ، وأدلته
٧٧٧	خاتمة مع الترجيح
٧٧٩	<u>المبحث التاسع</u> : حكم قول الرجل لزوجته : أنت طالق
	<u>القول الأول</u> : يرى الحنفية أن ذلك وغيره من صيغ العقود
	اخبارات لا انشاءات ، فدالتها على معانيها
	من قبيل دلالة الاقتضاء فلو نوى العموم في
	قوله : أنت طالق (أى ثلاثا) لا يقبل منه لأنه
٧٧٩	لا عموم للمقتضى
٧٨٥	الأدلة على ذلك
	<u>القول الثاني</u> : يرى الجمهور أنها انشاءات لا اخبارات
	فدالتها على معانيها من قبيل دلالة
	المنطوق ، فلو نوى العموم (الثلاث) قبل
٧٨٧	منه
٧٨٩	الأدلة على ذلك
	الفرق بين قول الرجل لزوجته : أنت طالق ، ونوى ثلاثا
	لم يقبل - مع كونه من ألفاظ الصريحة - وبين قوله :
	أنت بائن ، فتقبل منه نية الثلاث - مع كونه من كنايات
٧٩١	الطلاق - عند الحنفية
٧٩٤	خاتمة
٧٩٥	<u>المبحث العاشر</u> : طلاق المكـره
٧٩٥	تعريف الاكراه لغة
٧٩٥	تعريف الاكراه شرعا
٧٩٦	شروط الاكراه
٧٩٨	أنواع الاكراه
	(١) الاكراه الملجئ (الاكراه الملجئ في اصطلاح
٧٩٨	الشافعية)
٧٩٩	الاكراه الملجئ في اصطلاح الحنفية
٨٠٠	(٢) الاكراه غير الملجئ
٨٠١	(٣) الاكراه الأدبي

الموضوع	المفحة
أقوال العلماء في تكليف المكره	
<u>القول الأول</u> : ان المكره مكلف	٨٠١
<u>القول الثاني</u> : امتناع تكليف المكره	٨٠٤
تقسيم الحنفية للتمرفات الصادرة من الشخص حال الاكراه الاكراه اذا استجمع شرائطه وطلق المكره زوجته ، فهل يقع طلاقه أم لا ؟	٨٠٥
<u>القول الأول</u> : ان الطلاق لا يقع	٨٠٧
الأدلة	٨٠٩
<u>القول الثاني</u> : ان طلاق المكره واقع	٨١٢
الأدلة	٨١٢
خاتمة مع الترجيح	٨١٧
<u>المبحث الحادى عشر</u> : المكره على اتلاف مال الغير	٨٢٠
<u>القول الأول</u> : لا يجوز للمكره أن يتلف مال غيره وأدلته	٨٢٠
<u>القول الثاني</u> : القول بالجواز وأدلته	٨٢٢
الترجيح	٨٢٣
حكم ضمان المتلف	٨٢٧
خاتمة	٨٣٤
<u>المبحث الثانى عشر</u> : المكره على القتل	٨٣٦
<u>القول الأول</u> : ان المكره غير مكلف فيجوز له الاقدام على قتل غيره اذا كان مكرها على ذلك وأدلته	٨٣٦
<u>القول الثاني</u> : عدم الجواز مطلقا ، وهو قول الجمهور وأدلتهم	٨٣٧
الترجيح	٨٣٩
اذا أقدم المكره بالقتل على القتل فعلى من يجب القصاص <u>القول الأول</u> : القصاص على المكره (الحامل) وحده	٨٤٠
فقط ، و أدلة ذلك	٨٤٠
<u>القول الثاني</u> : القصاص على المكره (الفاعل) وحده فقط وأدلة ذلك	٨٤٣

المفحة	الموضوع
	القول الثالث : القصاص واجب عليهما معا (الحامل
٨٤٤	والفاعل) وأدلة ذلك
	القول الرابع : لا يجب القصاص على أى واحد منهما
٨٤٧	و أدلة ذلك
٨٤٨	خاتمة مع الترجيح
٨٥٠	خاتمة البحث
	الفهارس الفنيّة
٨٦١	فهرس آليات القـرآنية
٨٧٤	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
٨٨٥	فهرس الآثار
٨٨٩	فهرس الأشعار
٨٩٠	فهرس الأمثال
٨٩١	فهرس الكلمات الغريبة
٨٩٢	فهرس القواعد الفقهية و الأصولية
٨٩٣	فهرس الطوائف والفرق
٨٩٤	فهرس الأعـلام
٩١٧	قائمة المصادر و المراجع
٩٨٣	فهرس الموضوعات