

رفع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الإدَاءُ وَالْقَضَاءُ

أصل الكتاب رسالة ما جسدته

إعداد

عطاء الله فيض الله

المؤشر

مكتبة ابن القيم في البصرة

طبعة الأولى - الرياض

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفْعٌ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الإدَاءُ وَالْقَضَاءُ

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الأداء والقضاء

أصل الكتاب رسالة ما جئني

إعداد ودراسة

عطاء الله فيض الله

الناشر

مكتبة نورا في الرياض

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

جميع الحقوق محفوظة للناتشر

مكتبة
نزار مصطفى الباز



المملكة العربية السعودية

مكة المكرمة: الشامية- المكتبة ٢٢٠٢٢/٥٧٤٩٠٤٤/٥٧٤٥٠

المتبرع: ٥٣٧٢٣٧٤ ص.ب: ٣٠١٩

الرياض: شارع السويدي العام المنقطع مع شارع

كعب بن زهير - خلف أسواق الراجحي ص.ب: ٦٦٩٣٠

الملكة: ٤٢٤٠٣٥٣ المتبرع: (٢٤٢١٩١١) الرمز البريدي: ١١٥٨٦

كَلِمَةُ النَّاشِرِ

« رَجَاءٌ »

غَفَرَ إِلَٰهٌ ذُنُوبَ هَذَا النَّاشِرِ
وَذُنُوبَ وَالِدَيْهِ مَعَا فِي النَّاطِرِ

غَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ وَسَيِّئَاتِهِ عُيُوبَهُ وَوَالِدَيْهِ وَالْمُسْلِمِينَ
أَجْمَعِينَ وَمَنْ دَعَا لَهُ بِخَيْرٍ

إِصْحَى عَفُورِيَه

نَزَارُ صُطْفَى النَّبِيَّازِ

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغديه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله وأمينه على وحيه، بلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن سار على دربه وعمل بسنته إلى يوم الدين.

وبعد: فلما كان علم الفقه من أجلّ العلوم نفعا وأعظمها درجة وأشرفها منزلة؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١) وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (٢). ورد عن ابن عباس (٣) - رضى الله عنه - أن الحكمة: معرفة الأحكام من الحلال والحرام (٤) . . .

وقال عليه الصلاة والسلام: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» (٥) ولا غرو؛ إذ بعرفته والالتزام به تصح عبادات المسلمين وتستقيم معاملاتهم؛ بل وسائر شؤون حياتهم؛ لذلك كله اعتنى العلماء المسلمون المخلصون - قديما وحديثا - بهذا العلم الإسلامى الجليل، فبحثوا عن حكم جميع القضايا الواقعة، الحوادث والنوازل المستجدة، والمسائل المختلفة التى طرأت فى المجتمع الإسلامى على مر الزمان وعبر الأجيال فى مظانها الأصلية ومداركها الأساسية، فما تركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وقد استنبطوا حكمها من الأدلة

(١) سورة التوبة، آية ١٢٢.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٦٩.

(٣) هو أبو العباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ وترجمان القرآن. كان يسمى البحر والحبر. شهد مع على - رضى الله عنه - الجمل وصفين والنهروان، توفى بالطائف سنة ٦٨هـ. انظر: الاستيعاب ٣/ ٩٣٣ - ٩٣٩؛ الإصابة ٢/ ٣٣٠ - ٣٣٤.

(٤) انظر: تفسير الطبرى (جامع البيان فى تفسير القرآن) ٣/ ٦٠.

(٥) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل ١/ ٢٥، ومسلم فى كتاب الإمارة، باب فضل الرمى والحث عليه، وذم من علمه ثم نيه ٣/ ١٥٢٤.

التفصيلية على ضوء القواعد الكلية والضوابط الأصولية التي تمثل المعيار الصحيح للاستنباط والاجتهاد السليم، غير أن مناهج الأصوليين في معرفة تلك القواعد الكلية وتأسيسها لم تكن واحدة؛ فمن العلماء من كان يستخرج القاعدة من الفروع الفقهية التي وردت عن أئمتهم؛ ومنهم من كان يضع القاعدة مدعومة بالدليل من غير التفات إلى تطبيقها على الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم المجتهدين؛ كما أن البعض الآخر جمعوا بين الطريقتين، فوضعوا القواعد مدعومة بالبراهين ثم بينوا تطبيقها على الفروع الفقهية.

ولما من الله - عز وجل - على بأن ألتحق بقسم الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه والأصول، وكان من متطلبات القسم - لنيل درجة الماجستير - أن يكتب الطالب بحثاً علمياً في مجال تخصصه، أردت أن أكتب في موضوع أصولي ذي طابع فقهي؛ أي في موضوع لا تقتصر فائدته على بيان القواعد والمسائل الأصولية البحتة فحسب؛ بل يتناول التطبيقات الفقهية والمسائل الفرعية أيضاً، فوقع اختياري على موضوع (الأداء والقضاء) حيث تتحقق فيه تلك المزية، ويشتمل على تلك الخصوصية، ومما زادني رغبة في الكتابة فيه هو:

أولاً: أن هذا الموضوع له ارتباط وصلته وثيقة ومباشرة بالفرائض ذات المواقيت المعلومة والساعات المحدودة؛ وخصوصاً فريضة الصوم والصلاة، ولا يخفى ما لهذين الركنتين من الأهمية العظيمة في الشريعة.

ثانياً: انطلاقاً من قول الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١). فإن المؤمن المكلف يسعى دائماً لأن يأتي بالعبادة موافقة للشرع كما أمر بها، وهذا لا يتم إلا عن طريق معرفة الأداء.

ثالثاً: أن في هذا الموضوع بياناً لما جاءت به الشريعة السمحة من اليسر والسهولة؛ إذ لو كلف الإنسان بالأداء فقط في كل حال ولم يشرع القضاء، لكان في ذلك حرج وعنت ومشقة، وقد رفعها الله - عز وجل - عن أمة محمد ﷺ كما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ

(١) سورة الذاريات، آية ٥٦.

في الدين من حرج» (١).

رابعاً: أن هذا الموضوع - فضلاً عن العبادات - يتعلق بما يواجه المسلم في حياته اليومية من المعاملات؛ وذلك لأن الحنفية يطلقون الأداء بمعناه الأعم، ليشمل المعاملات كما يتناول العبادات.

منهج البحث:

لقد اتبعت في تناول موضوعات هذه الرسالة المنهج الآتي:

- ١ - جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية المعتمدة، ثم تهذيبها وتنسيقها ضمن إطار شامل ومتكامل لتصوير الموضوع.
- ٢ - عند التعريف بشيء ما، أذكر جميع التعريفات الواردة له مع الشرح والمقارنة، إن اقتضى المقام ذلك، وإلا اكتفيت بتعريف واحد أو أكثر، حسب ما يتطلبه المقام.
- ٣ - قمت بتقرير كل موضوع من موضوعات البحث، فإن كان فيه خلاف حررت موضع الخلاف، ثم بينت هل الخلاف فيه لفظي أو حقيقي - إذا لم يكن الأمر واضحاً - وعلى الثاني أوردت فيه آراء العلماء - الأصوليين والفقهاء - مبيناً الأدلة والحجج النقلية والعقلية التي استدلووا بها، مع مناقشتها - إن أمكن - واقتباس كلامهم في الغالب الكثير للتوضيح والاستشهاد والتأكد من صحة نسبة القول إلى صاحبه، ثم تبين ما ظهر لي راجحاً تمثيلاً مع الدليل؛ لأن الحق ضالة المؤمن، فهو أحق بالأخذ به حيثما وجدته، وما لم أتوصل فيه إلى وجه الحق تركته لمن هو أوسع مني علماً وأكثر فهماً ودقة، «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» كما قال عليه الصلاة والسلام (٢).

٤ - بينت وجه الاستدلال من الأدلة، إلا إذا كان ذلك واضحاً لا يحتاج إليه.

(١) سورة الحج، آية ٧٨.

(٢) جزء من حديث رواه أبو داود في كتاب العلم، باب فضل نشر العلم ٦٨/٤ - ٦٩، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع ٣٤/٥، وابن ماجه في المقدمة، باب من بلغ علماً ٨٤/١، وأحمد في المسند ١٨٣/٥، والدارمي في المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء ٧٤/١.

- ٥ - أظهرت القواعد التي وضعها الأصوليون لتكون أساسا لبناء الفروع الفقهية على الأدلة التفصيلية .
- ٦ - ربطت الفروع الفقهية بأصولها؛ لتكون أمثلة تطبيقية وأنموذجا لغرس الملكة الفقهية في النفس .
- ٧ - حاولت- بقدر المستطاع - الالتزام والتقيّد بالموضوع وعدم الخروج عنه إلى أمور أخرى تشتت ذهن القارئ وتبعده عن الموضوع، فإن بدا لي أن الحاجة ملحة إلى تفصيلها بيّتها في الهامش .
- ٨ - التزمت الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى أصحابها، وحاولت بقدر الإمكان أن آخذ كل قول من كتاب قائله إن وقفت أو عثرت عليه، فإن لم أتمكن اعتمدت في نقل قوله على كتب أصحابه المعتمدين، ولم أخرج عن هذا إلا نادراً جداً .
- ٩ - بينت مواضع الآيات - الواردة في صلب الرسالة أو في هامشها - من القرآن الكريم، وذلك بذكر السورة ورقم الآية .
- ١٠ - خرجت الأحاديث - الواردة في صلب الرسالة أو في هامشها - من كتب الحديث، كما بينت مراجع الآثار، وذلك بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة التي وردت فيه تلك الأحاديث والآثار؛ ليسهل على القارئ الرجوع للتأكد من صحة هذا العزو .
- ١١ - ترجمت لجميع الأعلام الواردة في صلب الرسالة إلا ما لم أعثر على ترجمته، وهذا قليل جداً .
- هذا هو المنهج الذي سلكته في إعداد هذه الرسالة، وأرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ، فإن كان ذلك فهو بفضل من الله - عز وجل - وهذا ما كنت أريده، وإن كان غيره فعذري أني قد بذلتُ كل ما في وسعي، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .
- ومهما يكن من شيء فإن القارئ لهذه الرسالة المتواضعة ليجد أنها لم تقتصر على معالجة الموضوع من وجهة نظر الأصوليين فقط؛ بل تعرضت لدراستها من الزاوية الفقهية أيضاً مما كلف الباحث مراجعة كثير من الكتب الفقهية .

خطة البحث:

قبل الخوض في غمار هذا الموضوع وتفصيلاته أود أن أضع أمام القارئ المخطط العام الشامل للموضوع، حتى يكون لديه فكرة عن ترتيبه وتنظيمه فأقول:

تحتوى الرسالة على: باب تمهيدى، وياين، وخاتمة.

البحث التمهيدي يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: فى الحكم الشرعى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعى.

المبحث الثانى: تقسيم الحكم الشرعى.

المبحث الثالث: متعلقات الحكم التكليفى.

الفصل الثانى: الأمر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الأمر.

المبحث الثانى: مقتضى الأمر.

الباب الأول

الأداء

ويشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول: تعريف الأداء.

الفصل الثانى: شمول وصف الأداء للواجب والمندوب.

الفصل الثالث: الأداء فى الموقتات وفى غيرها.

الفصل الرابع: أقسام الأداء وتطبيقاته.

الفصل الخامس: القدرة المشروطة لوجوب الأداء.

الفصل السادس: الإعادة ومدى اعتبارها قسماً من الأداء.

الباب الثاني

القضاء

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: تعريف القضاء.

الفصل الثاني: هل القضاء يجرى فى المطلوب غير الواجب وغير المؤقتات؟! .

الفصل الثالث: هل القضاء يثبت بما وجب به الأداء؟ أو بأمر آخر؟ .

الفصل الرابع: أقسام القضاء وتطبيقاته.

الفصل الخامس: إطلاق الأداء على القضاء والعكس.

أما الخاتمة : ففيها ذكر لأهم النتائج التى توصل إليها الباحث .

وإنى إذ أقدم هذه الرسالة المتمثلة فى تلك الفصول والمباحث لَعَلَى يقين بآنى لم أعط الموضوع كل حقه من البحث والدراسة، غير أننى آمل أن تكون الرسالة قد أسهمت إلى حد كبير فى إبراز صورة شاملة ومركزة عن الأداء والقضاء، وأن تكون الكتابة فيهما حافظاً للآخرين على تطوير هذه الدراسة، والله أسأل أن يجعل هذا الجهد القليل المتواضع خالصاً لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

البحث التمهيدي

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الحكم الشرعي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: تقسيم الحكم الشرعي.

المبحث الثالث: متعلقات الحكم التكليفي.

الفصل الثاني: الأمر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الأمر.

المبحث الثاني: مقتضى الأمر.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الأول تعريف الحكم الشرعي

الحكم في اللغة:

مصدر بمعنى القضاء، يقال: حكم يحكم بينهم أى قضى، وأصله المنع، فيقال: حكمت عليه بكذا، إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك.

وحكمت بين القوم: فصلت بينهم، فأنا حاكم، وحكم - بفتحتين - والجمع حُكَّام، ويجوز بالواو والنون «حاكون»، ومنه اشتقاق الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأردال^(١).

وأما في الاصطلاح:

فقد عرف الأصوليون الحكم الشرعي بتعريفات متعددة يمكن إرجاعها إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: هي التي تنص عموماً على أن الحكم الشرعي عبارة عن خطاب الله تعالى إذا تعلق بأفعال المكلفين، وإليه ذهب الإمام الغزالي^(٢). وابن السبكي^(٣)،

(١) انظر: الصحاح للجوهري كتاب الميم، فصل الحاء ١٩٠١/٥ - ١٩٠٢، المصباح المنير، كتاب الحاء، مادة الحاء مع الكاف، وما يثلثهما ١٥٧/١ - ١٥٨.

(٢) هو أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي الإمام الجليل، حجة الإسلام الذي جمع أشتات العلوم، لازم إمام الحرمين وبرع في الجدل والخلاف، والمنطق والفلسفة، وأصول الفقه والحكمة. كان شديد الذكاء والإدراك، قوى الحافظة والمناظرة، أثنى عليه كثيرون. من مؤلفاته: «المستصفى» و«المنخول» و«الوجيز» و«إحياء علوم الدين» توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ١٩١/٦ فما بعدها، شذرات

الذهب ١٠/٤ - ١٣، الفتح المبين ٨/٢ - ١٠.

(٣) هو أبو نصر، قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الشافعي، تفقه على أبيه وعلى الذهبي، برع في الفقه والأصول والحديث والأدب والتاريخ. كان ذا بلاغة، وذكاء مفرط. من مؤلفاته: جمع الجوامع وشرحه المسمى بـ «منع الموانع»، وشرح منهاج اليضاوى فى الأصول، وطبقات الشافعية الكبرى والقواعد المشتملة على الأشباه =

ونقله ابن النجار الحنبلي^(١).

المجموعة الثانية: من هذه التعريفات هي التي تصرح بأنه: عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين، بالافتضاء، أو التخيير، وهذا تعريف الإمام الرازي^(٢)، والبيضاوي^(٣)، وابن عبد الشكور^(٤).

المجموعة الثالثة: هي التي تحكى وتفيد أن الحكم الشرعى عبارة عن خطاب الله - عز وجل - المتعلق بأفعال المكلفين، بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع.

= والنظار، توفي سنة ٧٧١هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله ٩٠، الفتح المبين ١٨٤/٢ - ١٨٥؛ شذرات الذهب ٢٢١/٦ - ٢٢٢، معجم المؤلفين ٢٢٥/٦ - ٢٢٦.

(١) هو أبو الوفاء، تقى الدين، محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الشهير بابن النجار الحنبلي، المصرى، القاضى،

من مؤلفاته: «متهى الإيرادات فى جمع المقنع مع التفتيح وزيادات» و«شرح الكوكب المنير» فى أصول الفقه. توفي سنة ٩٧٢هـ.

انظر: الأعلام ٢٣٣/٦، كشف الظنون ١٨٥٣/٢.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين الشافعى المعروف بالفخر الرازى - كما يقال له ابن خطيب الرى، العلامة المفسر، السفيه، الأصولى، من أبرز علماء عصره، صاحب اليد الطولى باللغة العربية والفارسية. من مؤلفاته: «مفاتيح الغيب» و«المحصول» و«المتخب» و«المعالم» و«المطالب العالية» و«الأربعين» توفي سنة ٦٠٦هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٨١/٨، ٨٦، ٨٧، البداية والنهاية ٥٥/١٣، شذرات الذهب ٢١/٥.

(٣) هو أبو الخير، القاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوى - بفتح الباء - نسبة إلى البيضاء من بلاد فارس - الشافعى. كان علامة، إماماً مبرزاً، نظاراً، متعبداً، عارفاً بالأصلين، والفقه، والتفسير، والعربية، والمنطق، من مصنفاته: «المنهاج» فى أصول الفقه، و«الغاية القصوى» فى الفقه. و«الطوالع» فى الكلام، توفي سنة ٦٨٥هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٩٢/٥، ٣٩٣، طبقات الشافعية لابن السبكي ١٥٧/٨، طبقات المفسرين للداودى ٢٤٢/١.

(٤) هو محب الله بن عبد الشكور البهارى الهندى القاضى، الشيخ، المدقق، الفقيه الحنفى، الأصولى، المنطقى، البحاثة، المحقق. كان معروفاً بالصلاح والتقوى. بدأ فى طلب العلم فى مقتبل عمره، ودرس أهم الكتب المشهورة فى عصره، ثم انقطع إلى حوزة قنوة المحققين الشيخ قطب الدين، فرغ من العلوم عنده. من مؤلفاته: «مسلم الثبوت» فى أصول الفقه، و«سلم العنوم» فى المنطق، ورسالة تسمى «المغالطة العامة الورود» توفي سنة ١١١٩هـ. انظر: الفتح المبين ١٢٢/٣، الأعلام ١٦٩/٦.

وإليه اتجه الآمدي^(١)، وذكره ابن الحاجب المالكي^(٢)، ورجحه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود^(٣)، والكمال بن الهمام^(٤).
واختاره الشوكاني^(٥).

(١) هو أبو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي الأصولي، المتكلم، العلامة، المتفنن في علم النظر والحكمة، كان حنبلياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، يقال حفظ «الوسيط» و«المستصفي» للغزالي. من مصنفاته: «الإحكام في أصول الأحكام» و«المتهي» في أصول الفقه، و«أبكار الأفكار» في أصول الدين. توفي سنة ٦٣١هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٠٦/٨، ٣٠٧، شذرات الذهب ١٤٤/٥، ١٤٥، الفتح المبين ٥٧/٢ - ٥٨.

(٢) هو أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المالكي، المعروف بابن الحاجب، المولود ب «إسنا» - بلدة صغيرة بالصعيد الأعلى من مصر - أخذ القراءة عن الشاطبي وغيره، تفقه في مذهب مالك، وبرع في الأصول والعربية، من تصانيفه: «متهي الموصول والأمل في علمي الأصول والجدل» في أصول الفقه، و«الجامع بين الأمهات» في الفقه، و«الكافية» في النحو، و«الشافعية» في التصريف. توفي سنة ٦٤٦هـ.

انظر: شذرات الذهب ٢٣٤/٥ - ٢٣٥، الدياج المذهب ٨٦/٢ - ٨٩، الأعلام ٣٧٤/٤.
(٣) هو صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن أحمد المحبوبي، الإمام الحنفى، حافظ قوانين الشريعة، عظيم القدر، العالم المحقق، الخبير المدقق، شيخ الأصول والفروع، المفسر المحدث، النحوى اللغوى، الأديب المتكلم، المنطقى. من مؤلفاته: «التنقيح» وشرحه «التوضيح» في أصول الفقه، شرح كتاب «الوقاية» من تصانيف جده تاج الشريعة و«النقاية» مختصر الوقاية، و«المقدمات الأربعة» توفي سنة ٧٤٧هـ. انظر: الفوائد البهية ١٠٩ - ١١٠، تاج التراجم ٤٠.

(٤) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام الحنفى، السيواسى - بلدة من بلاد الروم -، ثم السكندرى، تزوج والده بالإسكندرية بمصر فولدت له كمال الدين، كان إماماً نظاراً، فروعياً، أصولياً، محدثاً، مفسراً، حافظاً، نحويّاً كلامياً، منطقيّاً، جدليّاً، وفارساً في البحث. من مؤلفاته: شرح «الهداية» المسمى بـ «فتح القدير» - انتهى فيه إلى كتاب الوكالة -، و«التحرير» في أصول الفقه. توفي عام ٨٦١هـ. انظر: الفوائد البهية ١٨٠ - ١٨١، حسن المحاضرة ١/٤٧٤.

(٥) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، الفقيه، المجتهد المفسر، المحدث، الأصولي، من كبار علماء اليمن، حفظ كتباً كثيرة من مختصرات العلوم كالكافية، والشافعية، ومختصر المتهى لابن الحاجب، مهر في الفنون ودرس فيها، كان كثير الاشتغال بمطالعة كتب التواريخ ومجاميع الأدب، كما كان يفتى أهل مدينة صنعاء ومن يفد إليها. من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ونيل الأوطار من أصرار متقى الأخبار، والبدر الطالع، توفي سنة ١٢٥٠هـ.

انظر: البدر الطالع ٢١٤/٢ فما بعدها، الفتح المبين ٣/١٤٤، الأعلام - ٧/١٩٠ - ١٩١.

وإليك بيان هذه المذاهب بالتفصيل:

فنقول: عرف الإمام الغزالي الحكم بقوله: «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين»^(١).

واعترض^(٢) عليه بكونه غير مانع، لأن الحد يصدق على قول الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣). وقوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤) حيث إنهما خطابان من الله - عز وجل -، ولهما تعلق بأفعال المكلفين؛ لأن الآية الأولى نصت على أن فعل المكلف مخلوق لله تعالى، كما دللت الآية الثانية على ذلك، إذ فعل المكلف من ضمن ما خلق المولى - سبحانه وتعالى - ولا يعتبران حكمين شرعيين بالاتفاق^(٥).

لكن العلامة العضد^(٦) دافع عن تعريف الغزالي بقوله: «ويمكن الذب عنه بأن الألفاظ المستعملة في الحدود تعتبر فيها الحيثية، وإن لم يصرح بها فيصير المعنى: المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون». وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٧) لم يتعلق به من حيث هو فعل المكلف، ولذلك عم المكلف وغيره^(٨)، وهذه الحيثية هي التي صرح بها ابن السبكي في تعريفه للحكم

(١) المستصفى ١/ ٥٥.

(٢) قال ابن الحاجب: «الحكم قيل: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، فورد مثل: «والله خلقكم وما تعملون» مختصر المنتهى ١/ ٢٢٠.

(٣) سورة الصافات، آية ٩٦.

(٤) سورة الزمر، آية ٦٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدى ١/ ٧٢.

(٦) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضى عضد الدين الإيجى - نسبة إلى إيج من نواحي شيراز - الشافعى، كان إماماً في المعقول، عالماً بالأصول، والمعاني، والعربية، مشاركاً في الفنون، أنجب تلامذة عظاماً مثل: سعد الدين التفتازانى. من مؤلفاته «شرح مختصر ابن الحاجب» و«المواقف» و«الجواهر» توفى سنة ٧٥٦هـ. انظر: الدرر الكامنة ٢/ ٤٢٩ - ٤٣٠، بغية الوعاة ٢/ ٧٥، شذرات الذهب ٦/ ١٧٤.

(٧) سورة الصافات، آية ٩٦.

(٨) شرح العضد على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٢.

الشرعي، حيث قال: «والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف»^(١).

وأما ابن النجار الحنبلي فقد جاء في كتابه: «... وقال كثير من العلماء: إن الحكم الشرعي: خطابه المتعلق بفعل المكلف»^(٢).

وفى المجموعة الثانية: نرى فريقاً من الأصوليين صرحوا بزيادة قيد الاقتضاء، أو التخيير، دفعا للانتقادات التي وردت على تعريف الغزالي - ومن نهج نهجه - ومع ذلك لم تسلم تلك التعريفات من الاعتراضات.

فعرف الإمام الرازي الحكم الشرعي بأنه: «الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير»^(٣).

وتبعه البيضاوي في هذا التعريف - بزيادة لفظ الجلالة - فقال:

«الحكم: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»^(٤).

وعرفه محب الله بن عبد الشكور بأنه: «خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف اقتضاءً، أو تخييراً»^(٥).

وقد اعترض عليها: بأنها غير جامعة؛ لعدم شمولها الحكم الوضعي الذي هو خطاب الله تعالى بجعل الشيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو صحيحاً، أو فاسداً، وذلك مثل جعل الدلوك سبباً لوجوب الصلاة، والطهارة شرطاً لها، والنجاسة مانعة عنها، وعن صحة البيع، فإن هذه الأحكام كلها شرعية -؛ لأنها مستفادة من الشرع - ولايشملها التعريف لعدم تعلقها بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير^(٦).

أجاب البيضاوي عن هذا الاعتراض بجوابين:

- (١) جمع الجوامع (المطبوع مع حاشية البنانى) ٤٦/١ - ٤٧.
- (٢) شرح الكوكب المنير ٣٣٤/١.
- (٣) المحصول ج، ١ ق ١ ص ١٠٧.
- (٤) منهاج الوصول فى علم الأصول (المطبوع مع نهاية السؤل) ٣٠/١.
- (٥) مسلم الثبوت (المطبوع مع فواتح الرحموت بهامش المستصفى) ٥٤/١.
- (٦) انظر: منهاج وشرحه نهاية السؤل ٣٣/١ - ٣٥.

الأول: إن هذه الأحكام - كما تسمونها بالأحكام الوضعية - ليست شرعية، بل علامات على الأحكام، فالشرع جعل زوال الشمس علامة على وجوب صلاة الظهر، ووجود النجاسة على بطلان الصلاة، وهكذا...

الثاني: التسليم بكونها أحكاماً شرعية، ولكن هي داخلية في التعريف، ولانسلم خروجها عنه، فخطاب الوضع يرجع إلى الاقتضاء أو التخيير الأعم من الصريح والضمني؛ لأن معنى موجبية الدلوك للصلاة، هو طلب - إلى إيجاب - فعل الصلاة عند الدلوك، ومعنى جعل الوضوء شرطاً: هو طلب الصلاة مع الطهارة، ومعنى كون النجاسة مانعة: هو طلب الترك، ومعنى الصحة: إباحة الانتفاع، ومعنى البطلان: حرمة^(١).

هذا، ولقد ضعف الإسنوي^(٢) هذين الجوابين، وقال: «إن الصواب هو ما سلكه ابن الحاجب من زيادة قيد آخر في الحد، وهو: الوضع»^(٣).

(١) انظر: المصدر نفسه ٣٨/١ - ٣٩.

(٢) هو أبو محمد، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأموي الإسنوي الشافعي، الفقيه الأصولي الإمام، العلامة، اشتغل بأنواع العلوم فأقننها. وكان ناصحاً في التعليم مع التواضع والبر، تخرج به خلق كثير، وأنتهت إليه رئاسة الشافعية في زمانه، فكان شيخهم ومدرسهم ومفتيهم. من مؤلفاته: «نهاية السؤل» شرح منهاج البيضاوي، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» توفي سنة ٧٧٢هـ.

انظر: شذرات الذهب ٦/٢٢٣ - ٢٢٤، الدرر الكامنة ٢/٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، الأعلام ١١٩/٤.

(٣) نهاية السؤل ١/٣٩. قال الإسنوي: «واعلم أن في موجبية الدلوك ثلاثة أمور: أحدها: وجوب الظهر، ولا إشكال في أنه من الأحكام. والثاني: نفس الدلوك، وهو زوال الشمس، وليس حكماً بلانزاع؛ بل علامة عليه. والثالث: كون الزوال موجباً، وهو ما أورده المعتزلة، ولهذا عبروا عنه بالموجبية، واستدلوا على كونه حكماً بكونه مستفاداً من الشرع وأنه لا معنى للشرعي إلا ذلك، وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم، إنما العلامة هو نفس الزوال، وكذلك القول في المانعية.

وأما دعواه أن المعنى بهما: اقتضاء الفعل والترك فممنوع أيضاً؛ لأن الموجبية غير الوجوب، والمانعية غير المنع - كما بيناه - وأما دعواه أن الصحة هي الإباحة فينتقض بالمبيع إذا كان الخيار فيه للبائع فإنه صحيح، ولا يباح للمشتري الانتفاع به، وأيضاً يقال له: صحة العبادات داخلية في أي الأحكام الخمس». نهاية السؤل ١/٣٩.

وقد اعتبر هذا القيد في التعريف كل من عبيد الله البخاري، والكمال بن الهمام والشوكاني^(١).

أما الأمدى: فقد عرف الحكم بتعريف يلتقى فيه - حسب ما شرحه - مع تعريف ابن الحاجب فقال: إنه «خطاب الشرع المفيد فائدة شرعية».

فقولنا: (خطاب الشرع) احتراز عن خطاب غيره، والقيد الثاني احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية، كالأخبار عن المعقولات، والمحسوسات ونحوها، وهو مطرد منعكس لا غبار عليه، وإذا عرف معنى الحكم الشرعي فهو إما أن يكون متعلقاً بخطاب الطلب والاقتضاء، أو لا يكون. . وإن لم يكن متعلقاً بخطاب الاقتضاء؛ فإن كان الأول: فهو الإباحة، وإن كان الثاني: فهو الحكم الوضعي^(٢).

التعريف المختار:

عرف ابن الحاجب الحكم بتعريف جامع ومانع، سليم من الاعتراضات التي وردت على غيره من التعريفات السابقة، صريح في شموله لأفراجه بعبارة واضحة فملت إلى اختياره، وهو «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع»^(٣).

شرح التعريف:

الخطاب في اللغة: هو توجيه الكلام المفيد إلى الغير بحيث يسمعه؛ لأنه مصدر خاطب، يخاطب، خطاباً ومخاطبة، إذا وجه الكلام المفيد نحو الغير بحيث يسمعه.

(١) قال صدر الشريعة عبيد الله البخاري: «والبعض لم يذكر الوضعي؛ لأنه داخل في الاقتضاء، أو التخيير؛ لأن المعنى من كون الدلوك سبباً للصلاة أنه إذا وجد الدلوك وجبت الصلاة حيث، والوجود من باب الاقتضاء، لكن الحق هو الأول [وهو زيادة قيد الوضع]؛ لأن المفهوم من التعلق الوضعي تعلق شئ بشئ آخر، والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا، ولزوم أحدهما للآخر في صورة لا يدل على اتحادهما نوعاً».

التوضيح (بهامش التلويح) ١/١٤. وانظر: تيسير التحرير ٢/١٢٨ - ١٣٠، إرشاد الفحول

ص ٦.

(٢) الإحكام للأمدى ١/٧٣.

(٣) مختصر المنتهى (مع شرح العضد) ١/٢٢٠.

«وخطاب الله تعالى» هو: توجيهه ما أفاد إلى المستمع، أو من فى حكمه، والمراد به هنا ما خوطب به، وهو كلام الله - عز وجل-؛ لأنه هو عبارة عن الحكم الشرعى لا التوجيه، فهو من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول. والخطاب جنس فى التعريف يشمل كل خطاب، سواء أكان من الله تعالى، أو من ملائكته، أو من الإنس، أو من الجن، وبإضافته إلى لفظ الجلالة خرج خطاب ما سوى الله تعالى. والمراد به «المتعلق»: هو ما من شأنه أن يتعلق من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه.

إذ لو كان المراد به المتعلق بالفعل، لاعتراض بالخطاب قبل التعلق، فإنه يعتبر حكماً ولم يتعلق بفعل المكلف، وبذلك يكون التعريف غير جامع. و«الأفعال» جمع فعل، والمراد به: كل ما يصدر من المكلف من قول، أو فعل، أو اعتقاد؛ ليعم الاعتقاد وعموم أعمال القلب- كوجوب النية- وليعم الأقوال وهى: جميعاً ليست من أفعال الجوارح، وبذلك يكون التعريف جامعاً لأفراد المعرف.

و«المكلفين» جمع مكلف وهو البالغ العاقل الذى لا يحول دون تكليفه حائل.

وقوله: «المتعلق بأفعال المكلفين» احتراز عن خطابه تعالى المتعلق بذاته المقدسة نحو: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١). والمتعلق بصفاته. نحو: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٢). وأفعاله؛ مثل قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣)؛ وما تعلق بذات المكلفين؛ مثل قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾^(٤)، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(٥). وما تعلق بالجمادات؛ نحو- قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالِ﴾^(٦).

(١) سورة آل عمران، آية ١٨.

(٢) سورة الزمر، آية ٦٢.

(٣) سورة الأعراف، آية ١١.

(٤) سورة الأعراف، آية ١٨٩.

(٥) سورة الكهف، آية ٤٧.

(٦) سورة آل عمران، آية ٢.

«بالاقتضاء أو التخيير»: الجار والمجرور متعلق بقوله: «المتعلق»، و«التخيير» معطوف على الاقتضاء.

و«الاقتضاء»: هو الطلب سواء كان الطلب طلب فعل، أو طلب ترك، وسواء كان الطلب جازما أو غير جازم، فطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب، وإن كان غير جازم فهو الندب، وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم، وإن كان غير جازم فهو الكراهة.

أما «التخيير» فهو الإباحة؛ وهي: تسوية بين الفعل والترك.

وعلى ذلك تخرج بهذا القيد الخطابات المقصود فيها الإخبار؛ كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ (١).

وأما «الوضع»: فهو عبارة عن الجعل، أي: خطاب الله تعالى بجعل الشيء سببا لشيء، أو شرطاً له، أو مانعا (٢).

(١) سورة الروم، آية ٢.

(٢) انظر: المحصول ج ١، ق ١، ص ١٣٨، شرح التلويح على التوضيح ١٣/١ - ١٤ - شرح الكوكب المنير ١/٣٣٤ - ٣٣٦، نهاية السؤل ١/٣٥.

المبحث الثاني

تقسيم الحكم الشرعي

قسم علماء الأصول الحكم إلى تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة؛ فالحكم الشرعي بتعريفه الأخير - كما تقدم - احتوى نوعين من الأحكام: التكليفي، والوضعي.

أما الحكم التكليفي

فهو: خطاب الشرع المتضمن من المكلف طلب الفعل، أو طلب الكف عن الفعل، أو التخيير بين الاثنين، إما مع الجزم، أو عدمه، فيتضمن جميع أقسام الحكم التكليفي: من الإيجاب، والندب، والتحریم، والكراهة، والإباحة؛ لأن خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف إما أن يرد بطلب الفعل، أو الكف عنه، أو التخيير بينهما، والأول إما أن يطلب إيقاع الفعل جزماً، فهو الإيجاب، وإما أن يكون طلبه للفعل غير جازم، فيسمى ندباً. والثاني إما أن يطلب الكف عن الفعل حتماً، فهو التحريم وإما أن يطلب طلباً غير جازم، فهو الكراهة. والذي يرد بالتخيير بين الفعل، وعدمه، فهو الإباحة^(١)، فتصير أقسام الحكم التكليفي خمسة، وهذا عند غير الحنفية.

وأما الحنفية؛ فإنهم يفرقون بين الطلب بالدليل القطعي، والطلب بالدليل الظني قائلين: إن الخطاب الطالب للفعل أو الكف عنه طلب جزم، إما أن يكون ثابتاً بدليل قطعي - كالقرآن والسنة المتواترة - أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول فهو: الفرض، والتحریم، وإن كان الثاني فهو الإيجاب، وكراهة التحريم^(٢).

وأما الحكم الوضعي فهو:

خطاب الشرع بجعل الشيء سبباً، أو شرطاً أو مانعاً^(٣).

(١) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٥٧ - ٥٨، نهاية السؤل ١/ ٤٠، أصول الفقه لمحمد الخضرى بك ٣٠ - ٣١.

(٢) راجع: فواتح الرحموت ١/ ٥٧ - ٥٨.

(٣) انظر: نهاية السؤل ١/ ٣٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص ١٥٨.

ثم إنهم قسموا الحكم باعتبار كون الفعل موافقا للدليل، أو مخالفا له إلى رخصة، وعزيمة.

كما قسموا الحكم الشرعي - باعتبار الفعل المتعلق - بفتح اللام - إلى حسن وقيح.

كما قسموه أيضاً باعتبار توفر الشروط المعتبرة في الفعل - الذي هو متعلق الحكم - وعدم توفرها فيه إلى صحة، وفساد، وبطلان.

وكذلك قسموه باعتبار تقسيم متعلقه - بفتح اللام - بحسب الزمان إلى أداء، وقضاء، وإعادة^(١).

(١) راجع: المحصول، ج ١، ق ١، ص ١٣٢ ١٥٤، نهاية السؤل ٥٨/١، مناهج العقول (المطبوع بهامش نهاية السؤل) ٦٤/١.

المبحث الثالث

متعلقات الحكم التكليفي

إن لأقسام الحكم التكليفي متعلقات من الفعل، فالفعل الذى يتعلق به الإيجاب يسمى واجباً، والذى يتعلق به النذب يسمى مندوباً، والذى يتعلق به التحريم يسمى حراماً، والذى يتعلق به الكراهة يسمى مكروهاً، والذى يتعلق به الإباحة يسمى مباحاً^(١).

وإليك بيان تعريفات هذه المتعلقات:

تعريف الواجب:

عرف الأصوليون الواجب بتعريفات كثيرة، منها:

تعريف أبى يعلى^(٢) الحنبلى حيث قال: إن «الواجب ما فى فعله ثواب، وفى تركه عقاب»^(٣).

وتبعه - فى هذا التعريف - أبو الخطاب الكلوذانى^(٤) فقال: «الواجب ما أثيب على فعله وعوقب على تركه»^(٥).

(١) انظر: نهاية السؤل ٤٣/١.

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، قاضى القضاة، علامة الزمان، وصاحب القدم العالى فى المعرفة بالقرآن وعلومه، والحديث، والفتاوى، والجدل، والأصول، والفقہ. كان الفقهاء مع اختلاف مذاهبهم وأصولهم يجتمعون عنده، كما كان زاهداً ورعاً، قانعاً. من مصنفاته: «العدة» و«الكفاية» و«مختصر الكفاية» و«شرح الخرقى» و«فضائل أحمد» و«الأحكام السلطانية». توفى سنة ٤٥٨هـ.

انظر: طبقات الخنابلة ١٩٣/٢، ٢٠٥، ٢١٦، المدخل الى مذهب الإمام أحمد ص ٤١٧.

(٣) العدة لأبى يعلى ١٩/١.

(٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذانى الحنبلى، درس الفقہ على القاضى أبى يعلى حتى برع فيه، قرأ الفرائض، ودرس وأفتى، كان إمام وقته، وأحد أئمة المذهب، ذا يد حسنة فى الأدب، والشعر اللطيف. صنف كتباً فى المذهب، والأصول، والخلاف. من مؤلفاته: «التمهيد» و«الهداية» وكتاب «العبادات الخمس» توفى سنة ٥١٠هـ.

انظر: ذيل طبقات الخنابلة لابن رجب ١١٦/١ - ١١٧، المنهج الأحمد ١٩٨/٢ - ١٩٩،

٢٠١.

(٥) التمهيد لأبى الخطاب الكلوذانى ج ١، ق ١، ص ١٤٦.

واعترض على هذين التعريفين بأنهما لايشملان جميع أفراد المعرف، إذ من الواجب ما لايعاقب تاركه كمن عفى عنه. وأيضاً فإن المسافر إذا ترك الصوم في رمضان، لايعاقب على تركه، ولو أتى به - في رمضان - وهو مسافر يقع عنه الواجب^(١).

وعرف ابن قدامة^(٢) الواجب بأنه: «ما توعد بالعقاب على تركه»^(٣).

لكن الأمدى أبطله بقوله: «التوعد بالعقاب على الترك خبير، ولو ورد لتحقق العقاب بتقدير الترك؛ لاستحالة الخلف في خبر الصادق - وإن كان ذلك في حق غيره يعد كرماً، وفضيلة، لما يلزمه من المصلحة الراجحة - وليس كذلك؛ لجواز العفو عنه»^(٤).

ويرى عبد العزيز البخاري^(٥) أن الواجب عبارة عن: «كل فعل ثبت بدليل ظني، واستحق العقاب على تركه مطلقاً من غير عذر»^(٦).

وأورد على هذا التعريف بأن الله - عز وجل - له أن يغفر لمن يشاء، وأن

(١) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/٢٠٢، المستصفى ١/٦٥.

(٢) هو الشيخ أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي الإمام المتفتن، المحرر، الحجة، العلامة في الفرائض والفقه والأصول، والنحو، والحساب. انتهت إليه معرفة المذهب الحنبلي وأصوله. كان ورعاً، زاهداً، ذاهية ووقار، هيناً، ليناً، عفيفاً عن الدنيا. من مؤلفاته: «المغنى» و«الكافي» و«المقنع» و«العمدة» في الفقه، و«روضة الناظر» في أصول الفقه و«البرهان في مسألة القرآن» في أصول الدين. توفي سنة ٦٢٠هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/١٣٣، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٢، شذرات الذهب ٥/٨٨ - ٩٢، فوات الوفيات ١/٤٣٣.

(٣) روضة الناظر، ص ١٦.

(٤) الإحكام للأمدى ١/٧٤.

(٥) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، الحنفي، الإمام البحر في الفقه والأصول، تفقه على عمه محمد المائيرغى، تلميذ شمس الأئمة محمد الكردي، كما أخذ أيضاً عن محمد البخاري. وتفقه عليه جلال الدين عمر بن محمد الخبازي وغيره. له تصانيف منها: شرح أصول البردوى المسمى بـ «كشف الأسرار»، وشرح منتخب الحسامي، ووضع كتاباً على الهداية وصل فيه إلى النكاح واختارته المنية سنة ٧٣٠هـ.

انظر: الفوائد البهية ٩٤ - ٩٥، الجواهر المضية ١/٣١٧ - ٣١٨.

(٦) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/٣٠٢.

يعذب من يشاء، قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (١).
فليس لنا أن نقول بالاستحقاق على الله تعالى (٢).

وعرف إمام الحرمين (٣) الواجب بقوله: «إنه الفعل المقتضى من الشارع الذى يلام تاركه شرعاً» (٤). ويمثله عرفه مجد الدين (٥) أبو البركات، والقرافى (٦).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه لا يشمل الواجب على الكفاية؛ إذ أن تاركه لا يلام شرعاً إذا أتى به الغير. وكذلك الواجب الموسع، كالصلاة إذا تركها

(١) سورة النساء، آية ٤٨.

(٢) البرهان ١/٣٠٨.

(٣) هو أبو المعالى، عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى، الفقيه الشافعى، المدقق الأصولى، المتكلم، المتواضع. كان يتردد إلى المشايخ فى أنواع العلوم حتى ظهرت براعته، وصار من الأئمة الأعلام، فكان يجلس بين يديه كل يوم قرابة ثلاثمائة من الطلبة والعلماء. وقد أثنى عليه علماء زمانه. من مصنفاته: «البرهان» و«الورقات» فى أصول الفقه، و«النهاية» فى الفقه، و«الشامل» فى أصول الدين.

توفى سنة ٤٧٨هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ١٦٥/٥، ١٧١، ١٧٢، ١٨١، شذرات - الذهب ٣/٣٥٨، ٣٥٩، البداية والنهاية ١٢/١٢٨.

(٤) البرهان ١/٣١٠.

(٥) ورد فى المسودة فى حد الواجب ما نصه: «الفعل المطلوب الذى يلام تاركه شرعاً» ص ٥٧٥.

ومجد الدين أبو البركات: هو عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى الحنبلى، كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، محدثاً، حافظاً للقرآن متقناً للعربية والحساب والجبر وبارعاً فيها. من مصنفاته: «المسودة» وقد زاد فيه ولده ثم حفيده أبو العباس، «ومتقى الأخبار» و«الأحكام الكبرى» توفى سنة ٦٥٢ هـ، وقيل: ٦٥٣ هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣، شذرات الذهب - ٢٥٧/٥، ٢٥٨، طبقات المفسرين للداودى ١/٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧١.

والقرافى: هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى، الامام العلامة، الحافظ، برع فى الفقه والأصول، والعلوم العقلية، وانتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، وله معرفة بالتفسير. من مؤلفاته: «الفروق» و«الذخيرة» وكتاب «التنقيح» و«الاحتمالات المرجوحة» توفى سنة ٦٨٤هـ.

انظر: شجرة النور الزكية ص ١٨٨، ١٨٩، الديباج المذهب ١/٢٣٦ - ٢٣٩.

الإنسان عن أول وقتها - وقد عزم أداءها - حتى مات قبل أدائها، فإنه لا يلام شرعا مع كون الصلاة واجبة.

تعريف الأمدى:

قال: إن الواجب في الشرع «عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سببا للذم شرعا في حالة ما»^(١).

ويلاحظ أنه جعل الواجب عبارة عن الخطاب المتعلق بالفعل بحيث يكون تركه سببا للذم في بعض الوجوه. وهذا بعينه حقيقة الوجوب الشرعي - كما صرح به الأمدى نفسه^(٢) - فلا يكون تعريفا للواجب إذ هو متعلق الوجوب والخطاب، فهو عبارة عن الفعل، اللهم إلا إذا كان المراد منه الوجوب.

وقال الغزالي: إن الأولى في حده عند أبي بكر الباقلائي^(٣) أن يقال: هو الذي يذم تاركه، ويلام شرعا بوجه ما^(٤).

ونقل هذا التعريف الإمام الرازي في المحصول قائلاً: «أما الواجب فالذي اختاره القاضي أبو بكر: أنه ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه»^(٥). وهذا ما ارتضاه الشوكاني فقال: هو «ما يمدح فاعله، ويذم تاركه على بعض الوجوه»^(٦).

(١) الإحكام للأمدى ١/٧٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١/٧٤.

(٣) هو القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المعروف بالباقلاني، كان أصولياً، متكلماً، حسن الفقه، عظيم الجدل، ورعاً مشتغلاً بالعبادة والتقوى، صنف تصانيف كثيرة في الرد على الفرق الضالة، من أحسنها كتابه في الرد على الباطنية الذي سماه «كشف الأسرار وهتك الأستار»، ومن مؤلفاته أيضاً: «التمهيد» و«التقريب والإرشاد» في أصول الفقه و«المقدمات في أصول الديانات». توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر: الديباج المذهب ٢/٢٢٨ - ٢٢٩، شذرات الذهب ٣/١٦٨ - ١٦٩، البداية والنهاية ١١/٣٥٠، تاريخ بغداد ٥/٣٧٩، الفتح المبين ١/٢٢١ - ٢٢٣؛ طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/٢٠٢.

(٤) المستصفي ١/٦٦.

(٥) ج ١، ق ١، ص ١١٧.

(٦) إرشاد الفحول ص ٦.

وهذه التعريفات، وإن اختلفت عباراتها لكن مفادها واحد، ويؤخذ عليها التعبير بـ «بعض الوجوه»؛ إذ به يخرج ما يذم تاركه على كل الوجوه؛ لأن القيود لا بد أن تخرج أضدادها، فتصير غير شاملة لجميع أفراد المعرف؛ كالواجب المضيق، والمعين^(١).

التعريف المختار:

وضع الإمام البيضاوي تعريفاً للواجب يجمع جميع أفراد المعرف، ويمنع ما ليس منه، فقال: «ويرسم الواجب بأنه الذى يذم شرعا تاركه قصداً مطلقاً»^(٢). وتبعه في ذكر هذا التعريف ابن النجار الحنبلي^(٣).

شرح التعريف:

قوله: «الذى» أى: الفعل الذى . . . فهو جنس فى التعريف يشمل الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

وقوله: «يذم» القيد الأول، يخرج به المندوب، والمباح، والمكروه؛ لعدم الذم فيها.

قوله: «شرعا» إشارة إلى أن الذم لا يثبت إلا بالشرع، والمعنى: الفعل الذى ورد ذم تاركه فى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه (ﷺ)، أو إجماع أمته.

قوله: «تاركه» احتراز به عن الحرام؛ لأنه لا يذم تاركه بل يثاب.

قوله: «قصداً» إنما أتى به كي يشمل التعريف الصلاة التى تركها المكلف فمات عنها أو نام أو نسيها بعد مضي الوقت الذى كان يتمكن فيه من أدائها، فإن هذه الصلاة واجبة - لأن الصلاة عند القائلين بهذا التعريف تجب بدخول وقتها وجوبا موسعا - مع عدم ذم تاركها، فلو لم يكن هذا القيد موجودا لكان التعريف ناقصا، فبذكرة صار مستوعبا لهذه الصور؛ لعدم وجود قصد الترك.

قوله: «مطلقا» فيه وجهان:

(١) انظر: نهاية السؤل ١/٤٥.

(٢) منهاج الوصول فى علم الأصول (مع نهاية السؤل) ١/٤١ - ٤٢.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/٣٤٥ - ٣٤٦.

الوجه الأول: هو أن يكون قوله: «مطلقاً» راجعاً إلى الذم المذكور في التعريف، أي الواجب هو: الفعل الذي إذا تركه المأمور به ذمَّ شرعاً سواء كان هذا الذم من بعض الوجوه، أو من كلها، فيشمل الواجب المضيق والموسع، والواجب على العين والكفاية والواجب المحتم؛ أي: المعين - كالصلاة - والمخير، أما شموله للمضيق والمحتم والواجب على العين فظاهر، إذ تاركها يذم من كل الوجوه، سواء أتى بها غيره أم لم يأت بها.

وأما شموله للموسع؛ فلأنه يذم تاركه من بعض الوجوه، وهو أن لا يأتي به المكلف قصداً حتى يخرج الوقت، وكذلك الواجب على الكفاية إنما يذم المكلف بتركه إذا لم يأت به غيره، وأما الواجب المخير فإنما يذم بتركه إذا لم يأت ببدله.

فيدفع بهذا القيد ما قد يقال: إن من الأفعال الواجبة ما لا يذم تاركها كترك الواجب على الكفاية، ووجه هذا الدفع هو: أن هذا التارك، وإن كان لا يذم بتركه للواجب على الكفاية من وجه لكنه يلام من وجه آخر وهو: أن لم يأت به غيره.

الوجه الثاني: أن يكون قوله «مطلقاً» عائداً إلى «الترك» أي تركاً مطلقاً. أتى بهذا القيد، لئلا يقال: إن التعريف لا يشمل الواجب على الكفاية فإن تركه لا يائثم، مع أن الإنسان لو أتى به يقال: إنه أتى بالواجب؛ لأن المقصود من الترك هو الترك المطلق بأن يوجد منه ومن غيره، فحينئذ يتحقق الإثم على تاركه. وكذلك الأمر في الواجب المخير والموسع فإن تاركهما لا يائثم والآتي بهما آت بالواجب؛ لأن المراد من الترك هو الترك المطلق، فيدخلان في التعريف، كما يدخل فيه - بناء على هذا القيد - الواجب المحتم - أي: المعين - والمضيق، والواجب على العين؛ لأن كل ما ذم عليه الشخص إذا تركه بوحده، يوجه الذم إليه أيضاً إذا تركه هو وغيره^(١).

(١) انظر: نهاية السؤل ٤٢/١ - ٤٥، شرح الكوكب المنير ٢٤٦/١ - ٣٤٩.

تعريف المندوب:

للمندوب تعريفات كثيرة لدى الأصوليين، يلتقى بعضها مع بعض، فمن هذه التعريفات:

* قال الجويني: «هو الفعل المقتضى شرعا، من غير لوم على تركه»^(١).

* وعرفه الإمام الرازي بقوله: هو «الذي يكون فعله راجحا على تركه في نظر الشرع، ويكون تركه جائزا»^(٢).

* وقال القرافي: إن «المندوب مارجح فعله على تركه شرعا من غير ذم»^(٣).

والظاهر أن هذه المجموعة من التعريفات كلها تفيد شيئا واحداً وهو: أن المندوب ما جاز تركه ولكن فعله أولى من الترك في نظر الشارع. ويؤخذ على هذه المجموعة أنها غير مانعة عن دخول الغير كالواجب على الكفاية، فإن فعله أولى من الترك ولا يذم تاركه.

* وقال الغزالي: إن الأصح «في حده أنه المأمور به الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى بدل»^(٤).

* وعلى ذلك سار ابن قدامة الحنبلي في تعريفه حيث قال: «وحده في الشرع مأمور لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل»^(٥).

ثم إن الغزالي وابن قدامة ذكرا هذا التعريف في بيان حد النذب، والتعريف كما نرى للفعل المتعلق - بكسر اللام - به النذب، وهو المندوب، فلعلهما أطلقا المصدر وأرادا به اسم المفعول.

ويلاحظ على هذين التعريفين شمولهما للواجب على الكفاية؛ إذ إنه مأمور به لا يلحق الذم بتركه إذا أتى به الغير.

(١) البرهان ١/ ٣١٠.

(٢) المحصول ج ١، ق ١ ص ١٢٨.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٧١.

(٤) المستصفي ١/ ٦٦.

(٥) روضة الناظر ص ٢٠.

وعرفه أبو الخطاب بقوله: هو «ما ندبَ الشرعُ إلى فعله لأجل الثواب»^(١). وهذا التعريف غير مانع من دخول الغير فيه؛ لأن الواجب كذلك يثاب على فعله.

وقال فخر الإسلام البزدوى^(٢): «أما النفلُ فما يثاب المرء على فعله، ولا يعاقب على تركه»^(٣).

وينقد بأنه لا يمنع من دخول الواجب على الكفاية، والمخير، والموسع، وعرفه الإمام البيضاوى بقوله: هو «ما يُحمد فاعله ولا يُذم تاركه» أى الفعل الذى يحمد فاعله، والمقصود بالفعل هو: كل ما يصدر من المكلف فيشمل الفعل المعروف، والقول بقسميه: النفسى واللسانى.

وقوله: «يذم» نكرة وقع فى سياق النفسى فيفيد العموم، أى: لا يذم تاركه مطلقا، فلا يعترض على التعريف بالواجب على الكفاية والواجب الموسع والمخير. نعم يمكن الاعتراض عليه - أى التعريف غير مانع - بفعل الله تعالى، فإنه - عز وجل - يمدح فعله، ولا يذم - أى بترك الفعل - مطلقا - برديسى ص ٧٢-، مع عدم وصف فعله بالمندوب، اللهم إلا أن يقال: المراد بالفعل فعل المكلف، كما حمّله عليه الإسنى^(٤).

التعريف المختار:

هو ما أتى به ابن النجار الحنبلى حيث قال: «المندوب شرعا - أى: فى عرف أهل الشرع - ما أثيب فاعله - كالسنن الرواتب ولو كان قولاً؛ كأذكار

(١) التمهيد لأبى الخطاب الكلوذانى ج ١، ق ١، ص ١٤٦.

(٢) هو أبو الحسن، على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم المعروف بفخر الإسلام البزدوى نسبة إلى بزدة - قرية حصية قرب نفس - الحنفى - أخ أبى اليسر، وكان يكنى أيضا: بأبى العسر، لعسر تآليفه. كان إمام الدنيا فى الفروع والأصول، صاحب الطريقة على مذهب أبى حنيفة (رحمه الله) من تصانيفه: كنز الوصول إلى معرفة الأصول المشهور أصول البزدوى، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير. توفى سنة ٤٨٢ هـ.

انظر: الفوائد البهية ١٢٤ - ١٢٥، الجواهر المضية ١/٣٧٢، الفتح المبين ١/٢٦٣.

(٣) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى)

٣١١/٢

(٤) انظر: نهاية السؤل ١/٤٦ - ٤٧.

الحج ولو كان عمل قلب؛ كالحشوع في الصلاة. ويخرج بقوله: (ولم يعاقب تاركه) الواجب المعين كالصلوات الخمس وصوم رمضان. وبقوله: (مطلقاً) الواجب المخير كخصال كفارة اليمين، وفرض الكفاية كصلاة الجنازة»^(١).

فهذا التعريف، وإن كان يلتقى مع تعريف البيضاوى - حسب ما شرحه الإسنى - إلا أنه أصرح وأدق في عباراته، كما أنه لا يدخل فيه ما ليس من أفراد، فلذا نحسبه راجحاً، والله أعلم.

تعريف المباح:

عرف الأصوليون المباح بتعريفات متعددة، حسبما لكن هذا التعدد - حسبما يبدو لى - ليس مبنياً على أساس يذكر، أو قاعدة تبين؛ بل الأمر راجع إلى اختلاف الألفاظ أو إضافة بعض القيود، وفيما يلي بعض هذه التعريفات:

* لقد عرف إمام الحرمين المباح بقوله: «ماخير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء، ولا زجر»^(٢).

* وقال القرافى: هو: «ما استوى طرفاه في نظر الشرع»^(٣).

ويعترض على هذين التعريفين بما يأتى:

أما التعريف الأول فبالصلاة في أول وقتها، فإن المكلف بها مخير بين الفعل والترك مع النية بالإتيان بها، وهى تقع واجبة لو أتى بها وليست مباحة. كما يعترض عليه بالواجب المخير كخصال الكفارات، فإن المكلف بها مخير بين فعل لكل خصلة منها وتركها، وعند الإتيان بها لا تكون مباحة بل واجبة.

وأما على التعريف الثانى فبأفعال الله - عز وجل -، وكذلك أفعال الأطفال والمجانين، فإنها لا توصف بكونها مباحة مع استواء الطرفين: الفعل والترك^(٤).

وقد حاول الإمام الغزالي تعريف المباح بقوله: «ويمكن أن يحد بأنه الذى

(١) شرح الكوكب المنير ١/٤٠٢ - ٤٠٣.

(٢) البرهان ١/٣١٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٧١.

(٤) انظر: الإحكام للآمدى ١/٩٤.

عرف الشرع أنه لا ضرر عليه في تركه، ولا فعله، ولا نفع من حيث فعله وتركه^(١). ووافق الإمام الرازي لكنه لم يصرح بأن الإذن من الشرع؛ بل أشار إليه فقال: «وأما المباح فهو الذي أعلم أو دُلَّ على أنه لا ضرر في فعله وتركه، ولا نفع في الآخرة»^(٢).
وقد نقده الآمدي^(٣).

* وعرف البيضاوي المباح بأنه: «ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح، ولا ذم»^(٤).
قال الإسنوي: إن هذا الحد غير مانع^(٥).

* وعرف أبو يعلى المباح بقوله: «كل فعل مأذون فيه لفاعله، لا ثواب له في فعله، ولا عقاب في تركه»^(٦).

* وتبعه أبو الخطاب الكلوذاني في هذا التعريف فقال هو: «كل فعل مأذون فيه، لا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه»^(٧).

ويشبه هذين التعريفين تعريف ابن النجار^(٨).

وقال الآمدي: «هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتحخير - اختاره البرديسي - فيه بين الفعل والترك من غير بدل»^(٩).

ويبدو لي أن هذا التعريف يؤدي المعنى الذي يرمى إليه تعريف أبي يعلى ومن تبعه.

(١) المستصفى ٦٦/١.

(٢) المحصول ج ١، ق ١، ص ١٢٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٩٤/١.

(٤) منهاج الوصول (مع نهاية السؤل) ٤٨/١.

(٥) جاء في نهاية السؤل: «المباح هو قسم من أفعال المكلفين كالواجب والمندوب... فبناء على هذا أفعال غير المكلفين كالنائم والساهى لا تعتبر من المباح مع أن الحد يصدق عليه فيكون غير مانع» ٤٩/١.

(٦) العدة لأبي يعلى ١٦٧/١.

(٧) التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني ج ١، ق ١، ص ١٥٠.

(٨) جاء في شرح الكوكب المنير أن المباح «فعل مأذون فيه من الشارع خلا من مدح وذم» ٤٢٢/١.

(٩) الإحكام للآمدي ٩٤/١.

تعريف الحرام:

عرف الحرام - كضده الواجب - بتعريفات كثيرة وبألفاظ متعددة لكن معظمها تلتقى عند كونه: قولاً أو فعلاً أو عمل قلب يلام تاركه شرعاً. ويسمى الحرام محظوراً وممنوعاً، وذنباً، ومعصية وسيئة وفاحشة...^(١).

تعريف المكروه:

يطلق المكروه عند العلماء على معان مختلفة؛ منها: المحظور، وما نهى عنه نهى تنزيه، وترك الأولى، فلذلك يتفاوت المقصود، ويعرفه كل واحد حسب ما يتوخاه عنه، وفيما يلي بعض هذه التعريفات التي، وإن تباينت صيغها، لكن جلها تجتمع حول نقطة واحدة وهي: أن المكروه عبارة عما يمدح تاركه ولا يذم فاعله شرعاً.

* فقد قال إمام الحرمين: «المكروه ما زجر عنه، ولم يلم على الإقدام عليه»^(٢).

* وفي روضة الناظر: المكروه «ما تركه خير من فعله»^(٣).

* وقال البيضاوي: «المكروه ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله»^(٤).

* كما قال القرافي: «المكروه ما رجح تركه على فعله شرعاً من غير ذم»^(٥).

(١) انظر: البرهان للجويني ٣١٣/١، المحصول ج ١، ق ١، ص ١٢٧، منهاج الوصول (مع نهاية السؤل) ٤٧/١. شرح تنقيح الفصول ص ٧١، شرح الكوكب - المنير ٣٨٦/١.

(٢) البرهان ٣١٣/١.

(٣) ص ٢٣.

(٤) منهاج الوصول (مع نهاية السؤل) ٤٨/١.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٧١.

الفصل الثاني: الأمر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الأمر.

المبحث الثاني: مقتضى الأمر.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الأول تعريف الأمر

تمهيد:

تباينت تعريفات الأصوليين للأمر نتيجة اختلافهم في إطلاق الأمر على اللفظي والنفسي، والشروط التي قيدوا التعريف بها.

فذهب جمهور الأصوليين إلى القول بإطلاق الأمر على اللفظي والنفسي، لكنهم اختلفوا هل هو مشترك فيهما أم أنه مجاز في اللفظي حقيقة في النفسي^(١).

وذهب جمهور الأصوليين من الحنابلة والمعتزلة إلى نفس إطلاق الأمر على النفسي.

فقال الحنابلة: إنه عبارة عن تلك الصيغ الموضوعية لطلب الفعل من قبل أهل اللغة، وهي أمر بذاتها لا عبارة عما تدل عليها، وخالفوا - كغيرهم من أهل السنة - المعتزلة المنكرين للأمر النفسي - الذي هو قسم من الكلام النفسي - في اشتراط إرادة الأمر في الأمر.

قال ابن قدامة: «وللأمر صيغة مبينة تدل بمجرد ما على كونها أمرا إذا تعرت عن القرائن، وهي: افعل للحاضر، وليفعل للغائب، هذا قول الجمهور...»^(٢).

فعلى ضوء ما ذكر نستطيع أن نقول: إن التعريفات الواردة للأمر لاتخلو عما يأتي:

أ - إما أن تكون معرفة للأمر اللفظي، الذي هو مدار بحث عند الأصوليين - لأنه من أقسام موضوع الأصول إلى الأدلة السمعية - باعتباره قسما من الأدلة الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة الجزئية.

(١) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (مع حاشية البناني) ٣٦٩/١، حاشية الرهاوي (مع شرح المنار لابن ملك) ١١٠.

(٢) روضة الناظر ص ٩٨. وانظر أيضا، ص ٩٩.

ب - وإما أن تكون مبينة للأمر النفسى الذى يبحث عنه فى علم الكلام.
أما الأصوليون فإنما يذكرونه تميماً للفائدة.

(أ) تعريف الأمر اللفظى:

الأمر فى اللغة ضد النهى^(١). وأما فى اصطلاح علماء الأصول فقد قال أبو الحسين البصرى^(٢): «قول يقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل». وقد دخل فى ذلك قولنا: «افعل» وقولنا: «ليفعل»... وقد دخل فى قولنا: «يقتضى استدعاء الفعل» الإرادة والغرض...^(٣). والظاهر أن أبا الحسين يرى فى تكوين الأمر ثلاثة شروط:

١- الصيغة: التى دلت بنفسها على الأمر ك «افعل» و «ليفعل»^(٤).

٢- الاستعلاء: قال أبو الحسين: إن التقييد بالاستعلاء أولى من ذكر العلو، معللاً ذلك بقوله: «لأن من قال لغيره: «افعل» على سبيل التضرع إليه والتذلل، لا يقال إنه يأمره وإن كان أعلى رتبة من المقول له. ومن قال لغيره: «افعل» على سبيل الاستعلاء عليه لا على سبيل التذلل له، يقال: إنه أمر له وإن كان أدنى رتبة منه. ولهذا يصفون من هذه سبيله بالجهل والحمق من حيث أمر من هو أعلى رتبة منه»^(٥).

ووافقه فى اشتراط الاستعلاء كل من ابن قدامة والآمدى وابن الحاجب^(٦).

٣- الإرادة: أى إرادة الأمر وقوع المأمور به، إذ لا يكفى لإيجاد الأمر وجود الصيغة الدالة عليه بنفسها؛ لأن الصيغة قد يتكلم بها من هو غافل عن

(١) القاموس المحيط باب الرأ، فصل الهمزة، ٣٦٥/١.

(٢) هو: محمد بن علي بن الطيب البصرى، شيخ المعتزلة، كان أحد أذكى زمانه، جيد الكلام، غزير المادة، مليح العبارة. من تصانيفه: «المعتمد» فى أصول الفقه - الذى أخذ عنه الفخر الرازى كتابه المحصول - و «تصفح الأدلة» و «غزر الأدلة» توفى عام ٤٣٦ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٩.

(٣) المعتمد: المصدر نفسه ٤٩/١. (٤) انظر: المصدر نفسه ٤٩/١.

(٥) راجع: المصدر نفسه ٤٩/١.

(٦) راجع: روضة الناظر ص ٩٨، الإحكام للآمدى ١١/٢، مختصر المنتهى ٧٧/٢.

معناها، غير قاصد محتواها، كالتائم والغافل، فلكي يتحقق الغرض المنشود من الصيغة لابد فيها من الإرادة^(١).

هذا، وقد رد جمهور الأصوليين من أهل السنة اشتراط الإرادة للمأمور به وأثبتوا عدم التلازم بين الأمر والإرادة، قال ابن قدامة: «ولا يشترط في كون الأمر أمراً إرادة الأمر في قول الأكثرين». وقالت المعتزلة: إنما يكون أمراً بالإرادة... لنا أن الله أمر إبراهيم (عليه السلام) بذبح ولده ولم يرده منه، وأمر إبليس بالسجود - ولم يرده أي بالإرادة الشرعية التي لا تستلزم وجود الفعل بخلاف الكونية فإنها مستلزمة للفعل - منه، إذ لو أراد لوقع؛ فإن الله فعال لما يريد^(٢).

تعريف أبي إسحق الشيرازي^(٣):

«قول يستدعى به الفعل ممن هو دونه»

جاء في شرح هذا التعريف: أن المراد بـ «القول»: اللفظ الدال بالوضع، فالطلب بالإشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمراً حقيقة. وهو جنس في التعريف.

وقوله: «يستدعى به الفعل» قيد أول يخرج به النهي.

وقوله: «ممن هو دونه» قيد ثان يخرج به الالتماس والدعاء^(٤).

قال ابن قدامة الحنبلي: الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه

(١) انظر: المعتمد ١/ ٥٠ - ٥٤.

(٢) روضة الناظر ص ٩٩ - ١٠٠.

(٣) هو الشيخ جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، الشافعي، الإمام المتقن، المدقق، ذو الفنون من العلوم المتكاثرة. كان أحد فصحاء أهل زمانه، وأكثرهم تواضعاً وورعاً، طلق الوجه حسن المجالسة، رحل إليه الطلبة والفقهاء من الأقطار، وأثنى عليه علماء عصره. من مؤلفاته: «التهذيب» و«المهذب» في الفقه، و«اللمع» وشرحه و«التبصرة» في أصول الفقه. توفي سنة ٤٧٦ هـ. وقيل سنة ٤٧٢ هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٤/ ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٩، شذرات - الذهب ٣/ ٣٤٩ -

٣٥١، تهذيب الأسماء واللغات ج ٢، ق ١٧٢ - ١٧٤.

(٤) انظر: اللمع مع نزعة المشتاق ص ٦٢ - ٦٣.

الاستعلاء»^(١).

ويبدو من التعريف أنه من مشروطي الاستعلاء، وإليه ذهب صدر الشريعة^(٢) والنسفي^(٣) ومن وافقهما.

أما الإمام البيضاوي فقد أفسد العلو والاستعلاء في الأمر - مستدلاً بقوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾^(٤).

وجه الاستدلال هو أن الله - عز وجل - سمى المشورة الصادرة عن جماعة فرعون إلى فرعون بالأمر مع كونهم لا يوصفون بالعلو؛ لأن فرعون كان له مكانة عظيمة بينهم حتى اتخذوه إلهًا. كما لا يحرزون صفة الاستعلاء؛ لأن المقام مقام الاستشارة أمام فرعون الذي كانوا يزعمونه إلهًا لهم^(٥)؛ لذلك عرف الأمر بقوله: «إنه حقيقة في القول الطالب للفعل».

قال الإسنوي في شرح هذا التعريف: إن «القول» جنس في التعريف يشمل الأمر وغيره، سواء كان نفسانيا أم لا.

وقوله: «الطالب» احتراز عن الخبر والأمر النفساني، فإنه هو الطلب لا الطالب، لكن الطالب - حقيقةً - هو المتكلم بإطلاقه على الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي.

وأضاف: إنه لا بد في هذا التعريف من زيادة لفظ «بالوضع» أو «بالذات» وإلا فإن الحد يصدق على قول القائل: أنا طالب منك كذا، أو أوجبتك عليك وإن تركته عاقبتك، مع كونه خبراً^(٦).

(١) روضة الناظر ص ٩٨.

(٢) انظر: التوضيح (بهامش التلويح) ١٤٩/١.

(٣) انظر: المنار (مع شرح ابن ملك) ١٠٨. والنسفي هو أبو البركات، حافظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي - نسبة إلى نسف - بفتحين - من بلاد السغد فيما وراء النهر - الحنفي، كان إماماً عديم النظير في زمانه، بارعاً في الحديث، ومعانيه، ورأساً في الفقه والأصول. من مؤلفاته: «المنار» وشرحه «كشف الأسرار» في أصول الفقه، و«الوافي» في الفروع وشرحه «الكافي» وكنز الدقائق في الفقه، توفي سنة ٧١٠هـ.

انظر: الفوائد البهية ١٠١ - ١٠٢، الجواهر المضيئة ١/ ٢٧٠ - ٢٧١.

(٤) سورة الشعراء، آية ٣٥.

(٥) انظر: نهاية السؤل ٨/٢.

(٦) انظر: المصدر نفسه ٧/٢.

(ب) تعريف الأمر النفسي:

قال إمام الحرمين: «الأمر هو القول المقتضى بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به».

ثم شرح التعريف قائلا: فذكرنا «القول» يميز الأمر عما عدا الكلام. وذكرنا «المقتضى الى استتمام الكلام» يميزه عما عدا الأمر من أقسام الكلام. وقولنا «بنفسه» يقطع وهم من يحمل الأمر علي العبارة، فإن العبارة لا تقتضى بنفسها، وإنما تشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها من الشارع. وذكرنا «الطاعة» يميز الأمر عن الدعاء والرغبة، من غير جزم في طلب الطاعة^(١).

وقال الأمدى - بعد ما أورد عدة تعريفات للأمر وأفسدها - : «والأقرب في ذلك إنما هو القول على قاعدة الأصحاب - أي القائلين بالأمر النفسي - وهو أن يقال: الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء»^(٢). فخرج بقيد الاستعلاء الدعاء والالتماس.

ووافقه ابن الحاجب في إتيان هذا القيد في التعريف فقال: هو: «اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء»^(٣).

أما ابن السبكي من الشافعية فقد نفى اشتراط العلو والاستعلاء فقال: هو «اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف. ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء» قال المحلي^(٤) في شرحه: إن الأمر النفسي لما كان هو الأصل والعمدة عرفه ابن السبكي بالتعريف الأنف الذكر^(٥).

(١) البرهان ١/٢٠٣ . (٢) الإحكام للأمدى ١١/٢ .

(٣) مختصر المنتهى ٧٧/٢ وانظر أيضا حاشية الفتازاني ٧٧/٢ .

(٤) هو جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي الشافعي الإمام العلامة الذي كان آية في الذكاء والفهم حتى قال بعض أهل عصره: إن ذهنه يثقب الماس.

برع في علوم الفقه والأصول، والنحو والمنطق والكلام، وكان غرة أوائل عمره في الورع والدعوة إلى الله. من مؤلفاته: شرح جمع الجوامع وشرح الورقات في الأصول وشرح المنهاج في الفقه وتفسير القرآن من أول الكهف إلى آخر القرآن تكملة لتفسير السيوطي. توفي سنة ٨٦٤ هـ. انظر الفتح المبين ٣/٤٠، طبقات المفسرين للداودي ٢/٨٠ - ٨١، شذرات الذهب ٣٠٣/٧ - ٣٠٤.

(٥) انظر: جمع الجوامع وشرح المحلي (مع حاشية البناني) ١/٣٦٧، ٣٦٩.

المبحث الثاني مقتضى الأمر

تهييد:

اتفق الأصوليون على أن صيغة الأمر^(١) تستعمل لمعان كثيرة؛ من الوجوب والندب والإباحة، والامتنان والتهديد حتى أوصلها ابن السبكي إلى ستة وعشرين معنى. كما قالوا: إن استعمال الصيغة الموضوعية للأمر فيما عدا الطلب والإباحة مجاز، لكنهم اختلفوا في استعمالها في هذه المعاني:

١- قال بعضهم: إنها مشتركة بين الطلب والتهديد والإباحة، كاشتراك لفظ القرء بين الطهر والحيض.

٢- ومنهم من قال: إنها حقيقة في الإباحة، مجاز فيما سواها.

٣- ومنهم من قال: إنها حقيقة في الطلب مجاز فيما سواه، وصحح هذا القول الآمدي^(٢).

ثم القائلون بالقول الثالث اختلفوا في دلالة الأمر المجرد عن القرينة في حين اتفقوا على أن الأمر المصحوب بالقرينة يحمل على ما حددته القرينة، فكان الأمر العارى عن القرينة مجازاً لاختلاف العلماء في دلالة وأهم تلك الأقوال خمسة:

(١) صيغة الأمر هي الألفاظ التي وضعها أهل اللغة لطلب الفعل، وهذه الصيغة عبارة عن: فعل الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ سورة المزل، آية ٢٠. الفعل المضارع المقرون بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ سورة البقرة، آية ١٨٥. المصدر النائب عن فعل الأمر كقوله تعالى في سورة محمد، آية ٤: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ﴾ أى: اضربوا الرقاب.

اسم فعل الأمر كقوله تعالى في سورة المائدة، آية ١٠٥ ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى: أَلِزِمُوا وقوله تعالى في سورة يوسف، آية ٢٣ ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ أى هَلِمِ، وأقبل، الجملة الخبرية المقصود بها الطلب كقوله تعالى في سورة البقرة، آية ٢٢٨ ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ أى: ليتربصن.

انظر: نهاية السؤل ١٥/٢، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) انظر: جمع الجوامع (مع حاشية البناني) ٣٧٢/١، الإحكام للآمدي ١٤/٢ - ١٥.

القول الأول:

لجمهور العلماء وهو: أن الأمر العارى من القرينة يحمل علي الوجوب فهو حقيقة فيه وهو مذهب الشافعي^(١)، وعامة الأصوليين من الحنفية، وابن حزم الظاهري^(٢)، وأبو الحسين البصرى وفخر الدين الرازى وابن الحاجب المالكي، والبيضاوى، وابن اللحام الحنبلى^(٣).

واستدلوا بأدلة كثيرة منها:

(١) هو الإمام أبو عبدالله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافع - وهو الذى ينسب إليه الشافعى - ولد بغزة من الشام، ثم حمل إلي مكة، ونشأ بها، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، والموطأ وهو ابن عشر ثم سلمه أبوه إلى مسلم بن خالد مفتى مكة فتفقه عليه، وأذن له بالإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة، ثم رحل إلى مالك فى المدينة ثم قدم بغداد واجتمع بعلمائها - وقد أخذوا عنه العلم - ثم خرج إلى مصر وصنف بها كتبه الجديدة إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى سنة ٢٠٤ هـ.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوى ١١/١ - ١٢، طبقات الشافعية لابن هداية - الله ص ٣٢.
(٢) هو أبو محمد، على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، كان من بيت وزارة ورياسة وثروة. اشتغل بالعلوم النافعة الشرعية وبرز فيها فكان إماما عارفا بفنون الحديث، فقيها أصوليا مفسرا منطقيا شاعرا أديبا مؤرخا طبييا. وكان ظاهريا لايقول بشيء من القياس، كما كان كثير الوقية فى العلماء بلسانه وقلمه. له مؤلفات كثيرة يقال: إنه صنف أربع مائة مجلد فى قريب من ثمانين ألف ورقة، منها: «المحلى» و«الإحكام فى أصول الأحكام» و«الفصل فى الملل والأهواء والنحل» توفي سنة ٤٥٦ هـ.

انظر: البداية والنهاية ٩١/١٢ - ٩٢، النجوم الزاهرة ٧٥/٥، الفتح المبين ١/٢٤٣، ٢٤٤.
(٣) انظر: البرهان ١/٢١٦، الإحكام للآمدى ١٤/٢، الإحكام لابن حزم ٢/٣، المعتمد ٥٧/١، المحصول ج ١ ق ٢/٦٦، روضة الناظر ص ١٠٠، مختصر المنتهى ٧٩/٢، نهاية السؤل ١٨/٢، المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام ٩٩، نور الأنوار ص ٣٠ المغنى للخبازى ص ٣١، حاشية محمد يعقوب البنائى المشهور بمولوي الحسامى ١/١٠٦، أصول السرخسى ١/١٥.

هذا، وابن اللحام هو أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلى السدمشى الحنبلى المعروف بابن اللحام، شيخ الحنابلة فى وقته، تتلمذ لابن رجب وغيره، درس وأفتى وشارك فى الفنون، وولى تدريس المنصورية بمصر. من مؤلفاته: «القواعد والفوائد الأصولية»، و«تجريد العناية فى تحرير أحكام النهاية»، و«الأخبار العلمية فى اختيارات الشيخ تقي الدين بن تيمية». توفي سنة ٨٠٣ هـ.

انظر: شذرات الذهب ٣١/٧، الضوء اللامع ٥/٣٢٠ - ٣٢١.

١- قول الله - عز وجل-: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (١).

قال ابن حزم: «انبلج الحكم بهذه الآية ولم يبق للشك مجال؛ لأن النذب تخيير، وقد صح أن كل أمر لله ولرسوله فلا اختيار فيه لأحد، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة؛ لأن الاختيار إنما هو في النذب والإباحة اللذين لنا فيهما الخيرة إن شئنا فعلنا، وإن شئنا لم نفعل، فأبطل الله - عز وجل - الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه (ﷺ)، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرها» (٢).

٢- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٣). والتحذير إنما يكون بترك الواجب.

٣- قوله - عز وجل-: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (٤). فقد ذم الله تعالى إبليس على ترك امثال المأمور به - إذ ليس المراد الاستفهام الإنكارى؛ بالاتفاق؛ بل المقصود الذم - والذم يكون بترك الواجب.

٤- قوله- عليه السلام-: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» (٥). ولا مشقة في المندوب؛ فدل على أن أمره عليه السلام للوجوب.

٥- إجماع السلف الصالح، فقد تكرر واشتهر استدلالهم بالأمر المجرد على الوجوب، ولم ينكر عليهم أحد، وأما حملهم بعض الأوامر على النذب فقد كان ذلك لأجل وجود القرائن الصارفة.

٦- قول أهل اللسان، قال ابن قدامة: «إن أهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر الوجوب؛ لأن السيد لو أمر عبده فخالفه حسن عندهم لومه وتوبيخه

(١) سورة الأحزاب، آية ٣٦.

(٢) الإحكام لابن حزم ٣/ ٢١ - ٢٢.

(٣) سورة النور، آية ٦٣.

(٤) سورة الأعراف، آية ١٢.

(٥) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة ١/ ٢١٤، ومسلم

فى صحيحه كتاب الطهارة، باب السواك ١/ ٢٢٠.

وحسن العذر في عقوبته بمخالفة الأمر، والواجب ما يعاقب بتركه أو يذم بتركه»^(١).

القول الثاني:

هو أن الأمر المطلق الخالي من القرينة يحمل على الندب، فهو حقيقة فيه، وإليه ذهب الشافعي في قول له، وجماعة من الفقهاء، وكثير من المتكلمين، ومن المعتزلة.

وقالوا: إنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢)، فلو كان الأمر للوجوب لما فوض امثال المأمور به إلى مشيئة المكلف الذي هو ينافي حقيقة الوجوب، بل هو شأن المندوب.

ورد هذا الاستدلال بأن التفويض في الحديث إلى الاستطاعة دون المشيئة، وهو شأن الواجب، إذ ما لا يستطيعه المكلف لا يجب عليه، أما المندوب فإنه يجوز تركه مع الاستطاعة^(٣).

القول الثالث:

وهو أن الأمر موضوع في اللغة لكل من الندب والوجوب بالاشتراك اللفظي، كوضع لفظ القرء للطهر والحيض، وأضاف بعضهم إلى هذين الاثنين: الإباحة؛ فقالوا باشتراكه بين الندب والوجوب والإباحة.

(١) روضة الناظر ص ١٠١.

وانظر: أصول السرخسي ١٨/١، المحصول ج ١، ق ٢، ص ٦٩، مختصر المنتهى وشرحه للعضد ٧٩/٢، شرح تقيح الفصول ١٢٧، تيسير التحرير ١/٣٤١ - ٣٤٢، إرشاد الفحول ٩٤.

(٢) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ٨/١٤٢، ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ٩٧٥/٢.

(٣) انظر: الإحكام للأمدى ١٤/٢، مختصر المنتهى وشرح العضد ٨١/٢، تيسير التحرير ٣٤١/١.

وزاد الآخرون إلى الثلاثة المذكورة: التهديد، وهو المعزو إلى الشيعة.
وهؤلاء يؤيدون رأيهم بثبوت إطلاق الأمر في كل مما ذكر، والأصل في
الإطلاق الحقيقة.

ورد بأن التبادر علامة الحقيقة، والتبادر من الأمر المطلق هو الوجوب؛
فيحمل عليه، وعلى غيره مجازاً^(١).

القول الرابع:

هو القول بأنه حقيقة في القدر المشترك؛ إما الاشتراك في المفهوم العام بين
الندب والوجوب، وهو ترجيح الفعل على الترك، فالأمر بالنظر إلى هذا
المفهوم العام حقيقة في الندب والوجوب، وهذا المذهب ينسب إلى أبي المنصور
الماتريدي^(٢)، ومشايخ سمرقند.

وإما أنه مشترك في المفهوم العام بين الندب والوجوب والإباحة، وهو
الإذن، وهذا ما ينسب إلى المرتضى^(٣) من الشيعة، فإذا ورد أمر من الشرع
يحمل على الطلب، أو الإذن ورفع الحرج عن الفعل حذراً من المجاز
والاشتراك اللفظي.

(١) انظر: المستصفى ٤٢٣/١، مختصر المنتهى وشرحه للمعضد ٧٩/٢ - ٨٠، تيسير
التحرير ٣٤١/١؛ فواتح الرحموت ٣٧٣/١، إرشاد الفحول ٩٤.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي - نسبة إلى ما تريد محلة بسمرقند - الحنفي،
تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني، وتفقه عليه القاضي إسحاق بن محمد السمرقندي، وأبو
محمد عبد الكريم بن موسى البزدوى - وغيرهما، من مؤلفاته: كتاب التوحيد، والرد على
القرامطة، ومآخذ الشرائع، والجدل في أصول الفقه، مات سنة ٣٣٣ هـ.

انظر: الفوائد البهية ١٩٥، تاج التراجم ٥٩.

(٣) هو أبو القاسم، علي بن السيد أبو أحمد الحسين بن موسى بن محمد الموسوي
العلوي، كان يلقب المرتضى ذا المجدين، وكان شيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق، له تصانيف
كثيرة على مذاهب الشيعة، منها: كتاب سماه «الثمانين» و «الدر والغرر» توفي عام ٤٣٦ هـ.

انظر: روضات الجنات ٢٩٤/٤ فما بعدها، تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٢ - ٤٠٣ البداية والنهاية
١٢/ ٥٣، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٦.

واستند هؤلاء فى رأيهم إلى أنه قد ثبت الرجحان أو الإذن بالضرورة الاستقرائية، فلا يثبت الزائد على ذلك؛ لعدم الدليل^(١).

وقد رد هذا الاستدلال بشبوت الزيادة على الرجحان أو الإذن بالأدلة التى أتى بها القائلون بالوجوب^(٢).

القول الخامس:

هو ما ذهب إليه القاضى أبو بكر الباقلانى، ونسب إلى أبى الحسن الأشعري^(٣)، واختاره الغزالى، وقال الأمدى إنه الصحيح، وهو القول بالتوقف حتى يرد من الشارع ما يبين المراد.

ومستند هذا القول هو ما ذكره الغزالى فى المستقصى حيث قال: «والدليل القاطع فيه أن كونه موضوعا لواحد من الأقسام لا يخلو؛ إما أن يعرف عن عقل أو نقل، ونظر العقل إما ضرورى أو نظرى، ولا مجال للعقل فى اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد، ولا حاجة فى الآحاد، والتواتر فى النقل لا يعدو أربعة أقسام، فإنه إما أن ينقل عن أهل اللغة عند وضعهم أنهم صرحوا بأننا وضعناه لكذا، أو أقرروا به بعد الوضع، وإما أن ينقل عن الشارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك، أو تصديق من ادعى ذلك، وإما أن ينقل عن أهل الإجماع، وإما أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل. فهذه الوجوه الأربعة هى وجوه تصحيح النقل، ودعوى شىء من ذلك فى قوله: (افعل) أو فى قوله: (أمرتك بكذا)، أو قول الصحابى: (أمرنا بكذا) لا يمكن، فوجب

(١ - ٢) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٧٧، الإحكام للآمدى ٢/١٤، مختصر المستهى وشرحه للعضد ٢/٧٩ - ٨١، تيسير التحرير ١/٣٤١.

(٣) هو على بن اسماعيل بن أبى بشر إسحاق البصرى - كان فى الابتداء معتزليا متابعا لأبى على الجبائى ثم رجع إلى مذهب أهل السنة. كان قانعا متعقفا، اختلف فى مذهبه الفقهي، فقد قال ابن السبكي: إنه كان شافعيًا وجاء فى الديباج أنه كان مالكيًا. من مؤلفاته: «النقض على الجبائى»، وكتاب «الاجتهاد» و«الإبانة فى أصول الديانة» توفى سنة ٣٢٤ هـ وقيل غير ذلك.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/٣٤٧ فما بعدها، الديباج المذهب - ٢/٩٤ - ٩٦، شذات المذهب ٢/٣٠٣، طبقات المفسرين للداودى ١/٣٩٠.

التوقف فيه»^(١) وبمثل هذا التعليل أتى الآمدى^(٢).

وَرَدَّ هذا الاستدلال: بأن ثمة طريقاً آخر لمعرفة كون الأمر المطلق للوجوب، وهو التعرف بتركيب عقلى من مقدمات نقلية، كقول القائل: تارك الأمر عاص، وكل عاص يستحق النار، فعرفنا من هذا وغيره من الأدلة الكثيرة التي استقريناها من الشرع أن مفاد الأمر المطلق للوجوب.

وأيضاً - لو سلمنا الحصر - فإن القول بأن أخبار الأحاد لا يصح الاستدلال بها فى هذه المسألة، لكونها من المسائل العلمية الاعتقادية، والشارع إنما أجاز الظن الذى تفيده أخبار الأحاد فى المسائل العملية التى هى الفروع دون العلمية؛ كقواعد أصول الدين، وأصول الفقه - غير مسلم؛ لأن المقصود من كون الأمر للوجوب إنما هو العمل به لا مجرد الاعتقاد والعمليات يكتفى فيها بالظن^(٣).

هذا، وبعد التأمل فى أقوال العلماء والنظر فى أدلتهم يبدو لى أن القول بكون الأمر المطلق حقيقة فى الوجوب هو الذى يؤيده الكتاب والسنة وفعل الصحابة - الذين كانوا يحملون الأوامر المجردة عن القرينة على الوجوب، ويهرعون لامثالها، وينكرون المخالفة عنها - إلى جانب الاستناد للغوى. كما أن القول بالندب يؤدى إلى مخالفة الوضع اللغوى الذى يتوخى المعنى الكامل فى الأشياء، والمعنى الكامل فى الأمر هو الطلب الجازم.

كما أن القول بالاشتراك اللفظى والتوقف يؤدى إلى تعطيل كثير من الأوامر الشرعية المطلقة - إذ يتوقف المعنى المراد حينئذ على البيان والقرائن - بالإضافة إلى تناقضه مع الوضع اللغوى لصيغة الأمر، وإسراع الصحابة إلى تنفيذها من غير استفسار.

وكذلك القول بالاشتراك المعنوى فإنه ينافى الوضع اللغوى واستعمال

الشرع.

(١) المستصفى ١/٤٢٣ - ٤٢٤.

(٢) الإحكام للآمدى ٢/١٥.

(٣) انظر: فى هذا الموضوع كله: مختصر المستهى وشرح العضد ١/٨١، نهاية السؤل

٢/٣٢ - ٣٣، التوضيح (مع التلويح) ١/١٥٢، تيسير التحرير ١/٣٤٥.

الباب الأول الأداء

ويشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول: تعريف الأداء.

الفصل الثاني: شمول وصف الأداء للواجب والمندوب.

الفصل الثالث: الأداء في المؤقتات وفي غيرها.

الفصل الرابع: أقسام الأداء وتطبيقاته.

الفصل الخامس: القدرة المشروطة لوجوب الأداء.

الفصل السادس: الإعادة ومدى اعتبارها قسما من الأداء.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفصل الأول تعريف الأداء

الأداء لغة:

يقال: أدى دينه تأديةً إذا قضاها، والاسم: الأداء^(١).

وأدى الأمانة، أو الدين تأدية، إذا أوصلهما إلى أهلها، والاسم: الأداء^(٢).

قال الراغب^(٣): «الأداء دفع الحق، وتوفيته - إعطاؤه - كأداء الخراج، والجزية، ورد الأمانة، قال تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾^(٤)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٥) وقال: ﴿وَأَدِّاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾^(٦).

الأداء اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف الأداء اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في جريان الأداء في المؤقتات وغيرها، وشموله لفعل الواجب وغيره من النوافل. وبالنظر في تلك التعريفات نستطيع أن نقول: إن للأصوليين في تعريف الأداء مسلكين:

أ - مسلك الشافعية ومن وافقهم.

ب - مسلك الحنفية.

(١) انظر: الصحاح للجوهري، باب الواو والياء، فصل الألف ٦/٢٢٦٦.

(٢) انظر: المصباح المنير ٩/١، لسان العرب باب الواو والياء من - المعتل، فصل الهمزة مادة أدا (٢٦/١٤).

(٣) قال حاجي خليفة: إنه أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، وذكر السيوطي والداودي أن اسمه المفضل بن محمد الأصفهاني الراغب، وكان في أوائل المائة الخامسة.

من مؤلفاته: «مفردات القرآن» و«المحاضرات» و«الذريعة إلى مكارم الشريعة» توفي سنة ٥٠٢هـ.

انظر: كشف الظنون ٢/١٧٧٣، بغية الوعاة ٢/٢٩٧، طبقات المفسرين للداودي ٢/٣٢٩.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٨٣.

(٥) سورة النساء: آية ٥٨.

(٦) سورة البقرة: آية ١٧٨. المفردات، كتاب الألف ص ١٤.

أ - مسلك الشافعية ومن وافقهم في تعريف الأداء:

لم تتحد عبارات أصحاب هذا المسلك في وضع تعريف للأداء، والسبب في ذلك يرجع إلى أن بعض هذه التعريفات تفيد أن الأداء يشمل الواجب، والمندوب، والبعض الآخر يجعل الأداء في الواجب دون المندوب.

أما التعريفات التي تشمل الواجب والمندوب فهي كما يلي:
الأداء عند الإمام الشيرازي:

عبارة عن فعل العبادة في وقتها المعين شرعاً. قال في اللمع: «إذا أمر بأمر عبادة في وقت معين، ففعلها في ذلك الوقت سمي أداءً على سبيل الحقيقة»^(١).

جاء في شرح هذا التعريف: أن الإتيان بالعبادة كلها - صوماً كانت أو صلاة - في وقتها المعين لها شرعاً يسمى أداءً حقيقة^(٢).

وهذا التعريف كما يظهر من لفظه يشمل الواجب والمندوب؛ إذ إنه عبر بلفظ «العبادة»، وهي أعم من الفرض والنفل.

تعريف ابن قدامة:

الأداء عنده عبارة عن «الإتيان بالعبادة» - التي هي أعم من الصوم والصلاة، واجبا كان أو مندوباً - في وقتها المعين لها، جاء في الروضة - بعد ما عرف الإعادة بأنها فعل العبادة مرة أخرى في الوقت المقدر لها شرعاً قال: «والأداء فعلها في وقتها»^(٣) أي: فعل العبادة المتقدم ذكرها في تعريف الإعادة.

وهذا التعريف كما نرى يلتقي مع تعريف الشيرازي في التعبير بلفظ العبادة التي تتناول الواجب والمندوب.

تعريف ابن الحاجب:

قال (رحمه الله): «الأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً»^(٤).

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٤) مختصر المنتهى ١/٢٣٢.

(١) نزهة المشتاق، ص ٨٥.

(٣) روضة الناظر، ص ٣١.

شرح التعريف:

قوله: «ما فعل» كالجنس في التعريف، عبر به ولم يقل: «واجباً» ليدخل فيه الواجب، والنوافل المؤقتة.

قوله: «في وقته المقدر له» يحترز به عما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة؛ إذ لم يقدر لها وقت معين.

وقوله: «شريعاً» تقييد للمقدر، أى كون الوقت مقدرًا من الشرع، فهو احتراز عما قدر له وقت لكن من غير الشرع كالزكاة، إذا عين له الإمام شهراً، وهذا ما قاله العضد في هذا المقام.

وقال التفتازانى^(١): التقييد بقوله: «شريعاً» ينبغى أن يكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارح؛ لأن إيتاء الزكاة في الشهر الذى عينه الإمام أداء قطعاً، اللهم إلا أن يقال: المراد ليس أنه أداء من حيث وقوعه فى ذلك الوقت؛ بل فى الوقت الذى قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرًا فى الشرع لم يكن أداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة.

ثم بين أن ما يقتضيه ظاهر كلام ابن الحاجب هو أن يكون هذا القيد لإخراج ما إذا عين المكلف لقضاء الموسع وقتاً، ففعله فيه، فإنه لا يكون أداءً.

قوله: «أولاً» متعلق بالمقدر، فهو احتراز عما فعل فى وقته المقدر له ثانياً شرعاً، فإنه ليس بأداء؛ كصلاة الظهر - مثلاً - فإن الوقت الأول له هو وقت الظهر فإذا فاتت عن الشخص بنوم أو نسيان، ثم أتى بها عندما ذكرها، فإن فعل هذا الصلاة وإن كان فى وقته المقدر له شرعاً؛ إذ ثبت عن النبي ﷺ أنه

(١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازانى - نبة إلى تفتازان من بلاد خراسان - العلامة الإمام بالنحو والتصريف، والمعانى، والبيان، والأصلين وغيرهما.

من مصنفاته: حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، و«التلويح إلى كشف غوامض التنقيح» وشرح العقائد النسفية «ومقاصد الطالبين» فى الكلام، اختلف فى سنة وفاته، فقال الحافظ ابن حجر: إنه توفى سنة ٧٩٢هـ.

وقال السيوطى: سنة ٧٩١هـ.

انظر: الدرر الكامنة ٥/١١٩ - ١٢٠، بغية الوعاة ٢/٢٨٥، الأعلام ٨/١١٣ - ١١٤.

قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١) - لا يسمى أداءً؛ لأن هذا الوقت هو الوقت المقدر شرعاً ثانياً. كما يخرج بهذا القيد أيضاً قضاء صوم رمضان، فإن الشارع جعل له وقتاً مقدراً لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات إلى رمضان آخر من السنة الثانية، فإذا أتى به فيه كان قضاءً؛ لأنه أتى به في وقته المقدر له ثانياً لا أولاً.

هذا ما ذكره العضد؛ فإنه لم يجعل «أولاً» متعلقاً بقول المصنف: «ما فعل» حتى لا تخرج الإعادة؛ لأنها عنده قسم من الأداء.

وأما غيره من الشراح - ومنهم البابر تى^(٢) - فقد قالوا: إن هذا القيد احتراز عن الإعادة، فهو متعلق بقول المصنف: «ما فعل»؛ إذ الإعادة عندهم قسيمة للأداء^(٣).

هذا، وقد وافق ابن الحاجب في هذا التعريف كل من ابن اللحام وابن

(١) الحديث مروى بالفاظ مختلفة، فروى البخارى شطراً منه في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة ١/١٤٨، ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفاتية واستحباب تعجيل قضائها، ١/٤٧٧، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة، أو نسيها ١/٣٠٧ - ٣٠٨، والنسائي في كتاب المواقيت، باب فيمن نسي صلاة، وباب فيمن نام عن صلاة ١/٢٣٦ - ٢٣٧، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في النوم عن الصلاة ١/٣٣٤، وابن ماجه في كتاب الصلاة باب من نام عن الصلاة أو نسيها ١/٢٢٧، وأحمد في مسنده ٣/٢٤٣، والدارمي في كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها ١/٢٨٠.

(٢) هو أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البابر تى - نسبة إلى بابر تى قرية بنواحي بغداد - الدمشقي، من أكابر علماء الحنفية الذي لم تر الأعين مثله في وقته، كان إماماً، محققاً، حافظاً، ضابطاً، حسن المعرفة بالفقه والأصول، بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة والصرف والمعاني والبيان. من مصنفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، و«العناية» شرح الهداية، وحاشية على الكشاف في التفسير، وشرح تلخيص المعاني في البلاغة، توفي سنة ٧٨٦هـ.

انظر: الفوائد البهية ص ١٩٥ فما بعدها، حسن المحاضرة ١/٤٧١، الفتح المبين ٢/٢٠١.
(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى، وحاشية السيد الشريف، وحاشية التفنازاني على شرح العضد ١/٢٢٣، والردود والنقود للبابر تى، مخطوط، ورقة ٥٧.

النجار الحنبلي حيث عرفاه بقولهما: «الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً»^(١) كما يشبهه تعريف الفنارى^(٢) حيث قال: «الأداء ما فعل أولاً في وقته المقدر له شرعاً»^(٣). لكنه صرح - بخلاف غيره - بتعلق «أولاً» بـ «ما فعل».

وعرف القرافي الأداء بأنه: «إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت»^(٤).

ف «الإيقاع» جنس في التعريف يشمل الأداء، والقضاء.

قوله: «في وقتها» يخرج به القضاء، فإنه إيقاع للعبادة في غير وقتها. قوله: «شرعاً» احتراز عن العرف.

قوله: «لمصلحة اشتمل عليها الوقت» يخرج به الوقت الذي عين لمصلحة الأمور به، لا لمصلحة فيه؛ كالإسراع لإنقاذ غريق، أو المبادرة لإزالة منكر - فالمصلحة ههنا في نفس الإنقاذ، وإزالة المنكر، سواء كان في هذا الزمان الذي يبادر فيه، أو في غيره - وكما إذا قلنا: الأمر المطلق يقتضى الفور، فحينئذ يتعين الزمن على الأمور بالنسبة للمأمور به، ألا وهو الزمن الذى يلي ورود الأمر بعد فهم معناه، ولا يوصف فعله بالأداء في الوقت، ولا بالقضاء في غيره^(٥).

تعريف البيضاوى:

الأداء عنده عبارة عن فعل العبادة في وقتها المقدر لها شرعاً، بحيث لم تسبق بفعل مشتمل على نوع من الخلل، قال (رحمه الله): «العبادة إن وقعت في

(١) مختصر ابن اللحام، ص ٥٩، شرح الكوكب المنير ١/٣٦٥.

(٢) هو: محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفنارى، الحنفى، الإمام، العلامة، صاحب الاطلاع الواسع على كل العلوم، العقلية والنقلية، فلقد كان شيخ دهره فى الأدب، ومجتهد زمانه فى الخلاف والمذهب.

من مصنفاته: فصول البدائع فى أصول الشرائع، وشرح إياغوجى، وشرح - الفرائض السراجية، وتفسير الفاتحة، توفى سنة ٨٣٤ هـ.

انظر: الفوائد البهية ص ١٦٦، شذرات الذهب ٧/٢٠٩.

(٣) فصول البدائع ١/١٨٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول، ص ٧٢.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٢.

وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء»^(١).

شرح التعريف:

«العبادة» فعل بخلاف هوى النفس لمرضاة الله تعالى بإذنه، وهي تشمل الفرض والنفل، فكل واحد منهما إذا كان مؤقنا يوصف بالأداء.

قوله: «إن وقعت» جاء في الإبهاج لو قال: «أوقعت» لكان أحسن وأولى؛ إذ الأداء نوع من أنواع الإيقاع لا الوقوع، إلا أن يقال - لتصحيح كلام البيضاوى - إن العبادة فعل الفاعل. فأداؤها، وفعلها، وإيقاعها ووقوعها سواء.

قوله: «فى وقتها المعين» أى المقدر لها شرعاً، أى الزمن الذى نص عليه الشارع لفعل العبادة، فيخرج بهذا القيد ما لم يقدر له وقت أصلاً؛ كالتوافل والتسيحات والنذور المطلقة، أو قدرلاً شرعاً كالزكاة إذا عين لها الوالى شهراً، وكقضاء الموسع عندما يعين له المكلف وقتاً، فيفعله فيه، كما خرج بقوله: «إن وقعت فى وقتها المعين» القضاء؛ لأنه عبارة عن فعل العبادة بعد الوقت المعين.

قوله: «ولم تسبق بأداء مختل» احتراز عن الإعادة؛ لأنها وإن كانت إيقاع العبادة فى وقتها المعين لكن بشرط أن تكون مسبقة بأداء مختل. وهو - أى قوله: «لم تسبق بأداء مختل» - يحتوى صورتين:

إحدهما: أن لاتسبق بأداء أصلاً؛ كمن صلى الصبح فى وقتها المعين ابتداءً.

ثانيتها: أن تسبق بأداء، ولكنه كان غير مختل؛ كمن صلى الظهر منفرداً ثم صلاها بجماعة، فصلاته الأولى أداء؛ لأنها وقعت فى وقتها المعين، ولم تسبق بأداء أصلاً، وصلاته الثانية التى أتى بها بالجماعة أداء؛ لأنها سبقت بأداء غير مختل^(٢).

(١) منهاج الوصول (مع نهاية السؤل) ٦٤/١.

(٢) راجع: منهاج العقول ٦٤/١، الإبهاج شرح المنهاج ٧٥/١، أصول الفقه لأبى النور

زهير ٧٩/١.

الاعتراضات الواردة على تعريف البيضاوى:

أورد الإسنوى وغيره من العلماء عدة اعتراضات على هذا التعريف؛ وهى:
الاعتراض الأول: التعريف غير جامع.

اعترض الإسنوى على تعريف البيضاوى للأداء بكونه غير جامع؛ لأنه لا يشمل العبادة التى أتى ببعضها فى الوقت، والبعض الآخر خارج الوقت؛ كمن أتى بركعة من الصلاة فى وقتها المقدر شرعاً، وأتى بالباقي خارج الوقت، فهذه الصلاة يسميها الفقهاء أداء مع أن التعريف لا يشملها؛ لأن المتبادر من «العبادة» المذكورة فى التعريف هو إيقاع جميع العبادة فى الوقت؛ إذ هو المعنى الحقيقى للعبادة، فيكون التعريف غير جامع^(١).

أجيب عن هذا الاعتراض:

بأن المقصود بالعبادة الواقعة فى التعريف ما يشمل العبادة الحقيقية، والحكمية، فالصلاة بتمامها فى الوقت عبادة - حقيقية، والركعة منها عبادة حكمية؛ لأنها اشتملت على معظم أفعال الصلاة، كإحرام، وقراءة، وركوع، وسجود، فما بعد الركعة من الصلاة يعتبر تكرار لها، فيكون تابعاً لها، وبذلك يكون التعريف جامعاً^(٢).

وقد علق المطيعي^(٣) على هذا الاعتراض بأنه: إنما يتجه إذا كان مراد الفقهاء من وصف الصلاة التسي وقعت ركعة منها فى الوقت والباقي بعده بالأداء هو: أن الجميع أداء وإن وقع بعضها خارج الوقت، وعندئذ نقول: إنه لا وجه لهذا

(١) انظر: نهاية السؤل ٦٧/١، أصول الفقه لأبى النور زهير ٧٩/١.

(٢) انظر: سلم الوصول للمطيعي ١١٢/١ فما بعدها، أصول الفقه لأبى النور زهير

٨٠/١.

(٣) هو محمد بخيت بن حسين المطيعي، الحنفي، كان من كبار فقهاء مصر، أخذ العلوم الشرعية عن أكابر ومشاهير العلماء فى الأزهر واتجه نحو دراسة العلوم الفلسفية، والفلك، وتعمق فى الفقه والأصول، والتوحيد والتفسير، والمنطق. من مؤلفاته: البدر الطالع على جمع الجوامع، القول المفيد فى علم التوحيد، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، توفى سنة ١٣٥٤هـ.

انظر: الفتح المبين ١٨١/٣ - ١٨٢، الأعلام ٢٧٤/٦.

الاعتراض؛ لأن البيضاوى عرف الأداء على اصطلاح الأصوليين، ولعلمهم لا يوافقون رأى الفقهاء.

وأما إذا قلنا: إن مراد الفقهاء من هذا الإطلاق هو أن هذه الصلاة كلها تعتبر مفعولاً فى الوقت، وأن الوقت لم يخرج فى حق الباقي؛ بل يعتبر أنه اتسع له إلى فراغ الصلاة، فحينئذ لا يرد الاعتراض؛ لأن التعريف يشمله؛ إذ فعل جميع الصلاة كان فى الوقت - الذى اعتبر متسعاً - لا البعض فى الوقت، والبعض الآخر خارجه^(١).

كما اعترض على كون التعريف غير جامع بإيتاء الزكاة - على سبيل المثال - فإنه أداء كما صرح به العلماء، والتعريف لا يشمله فيكون غير جامع^(٢).

أجيب: بأن التعريف المذكور للشافعية وهم لا يطلقون الأداء إلا على العبادات المؤقتة التى يتصور فيها القضاء، وبذلك يكون التعريف جامعاً؛ لأن الصورة المعترض بها ليست من العبادات المؤقتة^(٣).

الاعتراض الثانى: التعريف غير مانع.

قال الإسئوى: إن هذا التعريف غير مانع؛ لأنه يرد عليه قضاء صوم رمضان، فإن الشارع جعل له وقتاً معيناً بحيث لا يجوز التأخير عنه، وهو من حين الفوات إلى رمضان آخر من السنة الثانية، فإذا أتى به المكلف فى هذا الوقت صدق على هذا الفعل أنه أتى به فى وقته المقدر له شرعاً مع كونه لم يسبق بأداء مختل، فعلى مقتضى التعريف يكون أداء مع أن الفقهاء يسمونه قضاءً، فبذلك يكون التعريف غير مانع من دخول ما ليس من أفراد المعرف^(٤).

الجواب عن هذا الاعتراض:

يجاب عن هذا الاعتراض بأن مراد البيضاوى من قوله: «العبادة إن وقعت فى وقتها المعين» هو الوقت الذى لو وقعت العبادة بعده كانت قضاءً، ولو

(١) انظر: سلم الوصول للمطيعى ١١٢/١ فما بعدها.

(٢) انظر: مناهج العقول ١/٦٤.

(٤) انظر: نهاية السؤل ١/٦٧.

وقعت فيه كانت أداءً. وصوم رمضان الفائت قضاء على كل حال سواء أتى به قبل رمضان من السنة الثانية، أو بعده، فلا يدخل في التعريف.

وأما الوقت الذي جعله الشارع لقضاء رمضان من حين الفوات إلى رمضان آخر من السنة الثانية على مذهب الشافعية، فهو الوقت للقضاء الذي لا إثم فيه ولا كفارة، ولذلك يأتى من أخر القضاء بغير عذر إلى ما بعد رمضان من السنة الثانية، ويلزم عليه الكفارة عن كل يوم يقضيه إخراج مد من الطعام، وأما القضاء مطلقاً فلم يجعل له الشارع وقتاً معيناً^(١).

هذا، وقد قال الإسنوي: إن طريق الخلاص من هذا الاعتراض أن يزداد إلى التعريف قيد «أولاً» فحينئذ يصير التعريف مانعاً، فلا يرد عليه هذا الاعتراض؛ لأن هذا الوقت المعين المعترض به وقت ثان لا أول؛ ولذلك عرف الأداء في كتابه التمهيد بقوله: «العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولاً شرعاً ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل كانت أداءً»^(٢).

ومال المطيعي إلى ما قاله الإسنوي؛ لبناء التعريف على الإيضاح^(٣).

وبهذا القيد يدفع أيضاً ما قد قيل: إن التعريف غير مانع؛ لصدقه على قضاء صلاة الظهر - مثلاً - فإن قضاءها إيقاعها في وقتها المعين شرعاً؛ لقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٤) - مع أنه ليس بأداء^(٥).

ووجه هذا الدفع هو: أن قضاء الظهر إيقاعه في وقته المعين ثانياً، لا أولاً.
الاعتراض الثالث:

قال البيضاوي: «في وقتها المعين» والوقت المعين أعم من الوقت المقدر

(١) راجع: سلم الوصول للمطيعي ١١٢/١.

(٢) ص ٦٣، وانظر: نهاية السؤل ٦٧/١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١١٢/١.

(٤) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٥٤).

(٥) انظر: مناهج العقول ٦٤/١.

شرعاً، فلا دلالة له عليه^(١).

أجيب: بأن المعهود من التعيين هو تعيين الشارع؛ لأنه هو المؤثر والمعتد به في الأحكام.

وعلق البدخشي على هذا الجواب بأنه فيه تمحلاً لا يخفى^(٢).

الاعتراض الرابع: أنه ذكر لفظ «الأداء» في تعريف الأداء؛ فيكون دوراً، وهو باطل^(٣).

أجيب: بأن الأداء المأخوذ في التعريف لغوى بمعنى الإتيان بالشيء، والأداء المعرف اصطلاحى^(٤).

تعريف زكريا الأنصارى^(٥)

ذكر للأداء تعريفين: قال في أحدهما: إنه الأصح وهو أن الأداء «فعل العبادة، أو ركعة في وقتها، وهو زمن مقدر لها شرعاً»^(٦).

شرح التعريف

أى الأداء عبارة عن فعل العبادة صوماً كانت أو صلاة أو غيرهما، أو فعل ركعة من الصلاة في وقتها - واجبة كانت أم مندوبة - مع الإتيان ببقية الركعات بعد الوقت؛ لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(٧) أى مؤداة.

(١ - ٢) انظر: المصدر نفسه ٦٤/١.

(٣) انظر: مناهج العقول ٦٤/١. (٤) انظر: مناهج العقول ٦٤/١.

(٥) هو أبو يحيى، زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصارى، السنيكى - نسبة إلى سنيكة بليدة من شرقية مصر - الشافعى، علامة المحققين، وفهامة المدققين، العالم المشارك فى الفقه والأصول، والفرائض والتفسير والقراءات والمنطق والنحو والصرف. من مؤلفاته: شرح الروض مختصر الروضة لابن المقرئ، والمنهج وشرحه فى الفقه وشرح مختصر الزنى، وشرح منهاج الوصول للبيضاوى، وغاية الوصول شرح لب الأصول، توفى سنة ٩٢٦هـ.

انظر: البدر الطالع ١/٢٥٢ - ٢٥٣، الفتح المبين ٣/٦٨، الكواكب السائرة ١/١٩٦ فما بعدها، معجم المؤلفين ٤/١٨٢.

(٦) لب الأصول (مع غاية الوصول)، ص ١٦.

(٧) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة ١/١٤٥، ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة ١/٤٢٣.

قوله: «وهو زمن مقدر لها شرعا»: ضمير «هو» راجع إلى وقت العبادات المؤداة، فيكون المعنى: وقت العبادات المؤداة زمن مقدر لها شرعا موسعا كان- كزمن الصلوات المكتوبة وسنتها- أو مضيقا - كزمن صوم رمضان، أو الأيام البيض- فعلى هذا يخرج من التعريف ما لم يقدر له زمن شرعا، كنفل ونذر مطلقين وغيرهما^(١).

وهذا التعريف - كما صرح المؤلف - هو ما ذكره الفقهاء، وأما ما عليه الأصوليون فهو أن الأداء عبارة عن فعل العبادة في وقتها. وأما فعل بعض العبادة ولو ركعة في الوقت، والبقية بعده لا يكون أداءً حقيقة، كما لا يكون قضاءً كذلك؛ بل يسمى بأحدهما مجازا بتبعية ما في الوقت لما بعده، أو بالعكس. والحديث المذكور لا يدل على ما استدلوا به لأجله؛ لاحتمال أن يكون هذا الحديث فيمن زال عذره- كمجنون- وبقي من الوقت ما يسع ركعة، فيجب عليه الصلاة^(٢).

وعرف الزركشى^(٣) الأداء بأنه: عبارة عن فعل العبادة في وقتها المحدود شرعاً، كصلاة المغرب إذا أتى بها ما بين غروب الشمس وغروب الشفق، فما لم يقصد فيه الوقت شرعاً، كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا يوصف بالأداء؛ إذ المقصود هنا الفعل، بخلاف الأداء فإن المقصود فيه الفعل والزمان. والتعبير بـ «العبادة» في التعريف يدل على أنه من القائلين بشمول وصف الأداء للنوافل والواجبات^(٤).

(١) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ١٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ص ١٦.

(٣) هو أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى الشافعي: الإمام، العلامة، الفقيه، الأصولي، المحدث، الأديب. درس وأفتى، وأخذ عنه الشيخان: جمال الدين الإسوي وسراج الدين البلقيني. من مؤلفاته: البحر المحيط، وشرح جمع الجوامع لابن السبكي، وشرح الأربعين للنووي، والمتنور المعروف بقواعد الزركشى، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح. توفي سنة ٧٩٤ هـ.

انظر: الدرر الكامنة، ١٧/٤ - ١٨، الفتح المبين ٢/٢٠٩؛ شذرات الذهب ٦/٣٣٥.

(٢) انظر: البحر المحيط، مخطوط، ١/ورقة ٩٩.

تعريف ابن السبكي:

قال: «الأداء فعل بعض - وقيل: كل - ما دخل وقته قبل خروجه»^(١).

شرح التعريف:

كلمة «بعض» فى التعريف مضافة إلى «ما» التى أضيف إليها المعطوف؛ وهو «كل» أى فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه.

كلمة «ما» تشمل الواجب والمندوب.

و«الوقت» هو الزمان المقدر للمؤدى شرعاً - موسعاً كان، أو مضيقاً - فخرج ما لم يقدر له زمان فى الشرع، ولو كان فورياً؛ كالإيمان^(٢).

وابن السبكي - كما نرى - جمع بين التعريفين: حيث قال أولاً: إن الأداء هو فعل بعض ما دخل وقته، قبل خروجه، وهذا ما ارتضاه هو.

ثم ذكر ثانياً ما حكاه بصيغة التمريض؛ وهو أن الأداء عبارة عن فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه.

وقد ورد على التعريف الأول عدة إيرادات:

الإيراد الأول: التعريف يصدق على ما إذا فعل البعض قبل دخول الوقت، مع أنه مع العمد فاسد، ومع عدمه يصير الفرض نفلًا.

وقد أجاب الشريبي^(٣) عن هذا الإيراد بقوله: «ثم إن الفعل إنما تعلق «ببعض شيء» موصوف ذلك الشيء بأنه قد دخل وقته، فالفعل إنما تعلق به بعد دخول الوقت كله، فلا يدخل ما لو فعل قبل الوقت...»

(١) جمع الجوامع (مع حاشية البناني) ١٠٨/١.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (مع حاشية البناني) ١٠٨/١.

(٣) هو الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريبي، الفقيه الشافعي، المصري، الأصولي، فقد كان عالماً جليلاً، عرف فى صغره بالنبوغ، وفى كبره بالعفة والتقوى، والتحقيق والتدقيق فى مصنفاة. من مؤلفاته: تقرير على جمع الجوامع فى الأصول، وحاشية البهجة، وفيض الفتاح على حواشى شرح تلخيص المفتاح. توفى سنة ١٣٢٦هـ.

انظر: الأعلام ٤/ ١١٠، الفتح المبين ٣/ ١٦١.

فإن قيل: البعض الواقع في الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد.
قلت: ليس كذلك؛ لأن المراد: بعض ما دخل وقت جميعه، والجميع فيها إما فاسد، فضلاً عن أن يكون له وقت، أو نفل مطلق لا وقت له^(١).
الإيراد الثاني: التعريف يصرح على أن الأداء هو فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه، فيصدق على عدم فعل البعض الآخر أصلاً، لا في الوقت، ولا خارجه.

وقد رد الشرييني - رحمه الله - هذا الإيراد بأن هناك صورة هي أصل موضوع للتعريفين جميعاً، لا خلاف فيها بينهما، وهي وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج، وبعديته. وأما ما يختلف فيه التعريفان فهو: أن التعريف الأول يشترط لتحقيق الأداء فعل البعض فقط قبل خروج الوقت. والتعريف الثاني يحكم على أن الشرط هو وقوع الكل قبل الخروج، فقول المصنف: «قبل خروجه» متعلق بـ «فِعْلٍ» المتعلق بالـ «بعض» أو الـ «كل» وهذا الظرف هو محل الاشتراط^(٢).

الإيراد الثالث: التعريف لا يتناول أداء الصوم، وأداء الصلاة إذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب، وهو لا يليق بالتعريف.

الإيراد الرابع: التعريف يدل على أنه إذا فعل بعض العبادة في الوقت، والبعض الآخر خارجه يكون أداءً وإن كان في الصوم والحج، مع أنه لا يصح.

الإيراد الخامس: وردت كلمة «بعض» في التعريف، وهي مبهمة تقتضى أنه إذا فعل أى بعض ما، يكون أداء مع أن البعض مقيد عند فقهاء الشافعية بركعة في الصلاة^(٣).

قال الجلال المحلى في دفع بعض ما ورد: إن المراد فعل بعض ما دخل وقته مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضاً صوماً كان أم صلاة، أو فعل البعض

(١) تقرير عبد الرحمن الشرييني (مع حاشية البناني) ١٠٨/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١٠٨/١.

(٣) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال ١٤٨/١.

المعين، وهو الركعة فى الوقت - لحديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(١) - والبقية بعده.

وقد علق البنانى^(٢) على قول المحلى - يعنى مع فعل البعض الآخر إلخ - فقال: إنه: «دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة»:

الأول: أن المراد بالبعض المأخوذ فى التعريف بعض معين بكونه ركعة.

الثانى: كون ذلك فى الصلاة لا فى الصوم.

الثالث: أن ذلك - أى فعل البعض - إنما هو مع وقوع الباقي فى الوقت، أو بعده لاقبله».

وزاد: أن المعترف فى التعريف هو صدق اللفظ على المراد دون العناية بالقرائن، والتعريف المذكور بلفظه لا يفيد شيئاً مما ذكر؛ فلا فائدة لدفع الشارح عن ابن السبكي؛ لأننا لو فرضنا أن المخاطب يعلم أن المراد بالبعض هو البعض المعين، وأن ذلك فى الصلاة فقط، وأنه مع فعل الباقي فى الوقت أيضاً، لم يفده التعريف شيئاً.

وقال الشربيني معلقاً على جواب الشارح المحلى عن ابن السبكي: إن قول الشارح: «مع فعل البعض الآخر...» من تمام تصوير الأداء على القول الأول، فإن الأداء له صورتان:

فعل الكل فى الوقت، وفعل البعض المعين - وهو ركعة عند الشافعية - فيه، والباقي بعده، فحقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل، إلا أنه يكفى بناء على القول الأول فى تسمية فعل الكل أداء، فعل البعض قبل خروج الوقت، بخلاف القول الثانى حيث يقتضى فعل الكل قبل خروج الوقت. والدليل على

(١) تقدم تخريج الحديث فى ص ٦٠.

(٢) هو أبو زيد، عبد الرحمن بن جاد الله البنانى المالكي، الإمام العلامة العمدة الفهامة، المحقق المدقق. قدم مصر وجاور بالأزهر، أخذ الحديث عن الشيخ أحمد الصباغ وغيره، ومهر فى العقول والمنقول. من آثاره: حاشية على شرح المحلى على جمع الجوامع - اختصر فيها سياق ابن القاسم - وما كتبه على المقاصد التصحيحية للشيخ عبد الله الأكدوى، توفى سنة ١١٩٨هـ.

انظر: شجرة النور الزكية، ص ٣٤٢، الأعلام ٧٤/٤، الفتح المبين ١٣٤/٣.

صحة ما ذكر ما يأتى فى تعريف المؤدى من أنه ما فعل من كل العبادة فى وقتها، أو فيه وبعده. فاندفع بهذا الإيراد القائل - أي الإيراد الثالث - بأن التعريف لا يشمل إداء الصوم، ولا الصلاة إذا فعلت كلها فى الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك لا يلىق بالتعريف؛ لأن الإيراد إما أن يكون مع ملاحظة أن الأداء هو جميع الفعل الواقع فى الوقت، أو فيه وبعده، لا البعض.

وإما أن يكون مع ملاحظة أن الأداء هو فعل البعض، فإن كان الأول لم يكن ما فى المتن - أى ما تناوله تعريف ابن السبكي الأول - أداءً حتى يفهم غيره بالأولى. وإن كان الثانى فالأمر واضح؛ لأن فعل كله فى الوقت لا ينافى فعل بعضه فيه، وهو المعنى الكافى فى تسميته أداء^(١).

هذا، وهذه التعريفات كلها - كما نرى - تفيد جريان الأداء فى الواجب والمندوب المؤقت.

وأما التعريفات التى تجعل الأداء فى الواجب؛ فمنها: تعريف الإمام الغزالي؛

الأداء عنده عبارة عن الإتيان بالواجب فى وقته مضيقاً كان أو موسعاً.

قال (رحمه الله): «اعلم أن الواجب إذا أدى فى وقته سمي أداء»^(٢).

فقد سمي الإتيان بالواجب فى وقته المعين أداءً، ووافقته الإمام الرازى حيث قال: «فالواجب إذا أدى فى وقت سمي أداء»^(٣).

جاء فى شرح هذا التعريف أن «الواجب» احتراز عن غير الواجب، كالتفعل مثلاً، فلا يقال فيه أداء.

كما يخرج بقوله: «فى وقته» القضاء، فإنه عبارة عن إتيان ما فاتته وقته المحدود^(٤).

(١) انظر شرح الجلال وتقرير الشريبي وحاشية البنانى ١ / ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) المستصفى ١ / ٩٥.

(٣) المحصول، ج ١، ق ١، ص ١٤٨.

(٤) انظر: شرح المحصول (الكاشف عن المحصول)، مخطوط، ورقة ٢٩.

هذا، وقد عرف ابن عبد الشكور من الحنفية الأداء بتعريف يدل على أنه اختار مذهب الشافعية في جريان الأداء في المؤقتة فقط، وخاصة مذهب من قصر منهم الأداء بالواجب؛ وذلك لأنه قال: «الأداء فعل الواجب في وقته المقدر له شرعاً»^(١).

الموازنة بين هذه التعريفات.

إذا أمعنا النظر في هذه التعريفات، وقارنا بينها يظهر لنا:

١ - أن بعض هذه التعريفات - كتعريف أبي إسحق الشيرازي، وابن قدامة الحنبلي، وابن الحاجب المالكي، وأبي إدريس القرافي، والإمام البيضاوي، وزكريا الأنصاري، والزركشي، وابن السبكي، والإسنوي، وابن اللحام وابن النجار الفتوحى - عامة تدل على شمول الأداء للواجب، والمندوب. بخلاف الغزالي حيث جعله في الواجب دون المندوب، وتبعه في ذلك الإمام الرازي كما وافقه ابن عبد الشكور من الحنفية.

٢ - أن كلاً من: الشيرازي، وابن قدامة، والقرافي، وزكريا الأنصاري، والزركشي، وابن السبكي والغزالي، والرازي، ومن وافقهم اكتفوا في تعريفهم بإيقاع العبادة، أو الواجب في الوقت المعين من غير زيادة لفظ «أولاً»؛ لذلك اعترض عليهم بصلاة الظهر - على سبيل المثال - إذا فاتت عن الشخص بنوم أو نسيان، ثم أتى بها عند التذكر، وكذا قضاء صوم رمضان، وقد مر ذكر الاعتراض وجوابه بالتفصيل.

بخلاف تعريف ابن الحاجب، والإسنوي، وابن اللحام، وابن النجار، ومن وافقهم الذين قيدوا الوقت المعين شرعاً بكونه «أولاً» خلاصاً من الاعتراضات.

٣ - أن الغزالي والرازي لم يقيدوا الوقت في تعريف الأداء بكونه مقدراً من الشرع، فمفهوم تعريفهما أنه إذا لم يؤت بالفعل في الوقت المعين يصير قضاءً، فيعترض عليهما حينئذ بالأمر المطلق - على القبول بأنه يفيد الفور -

(١) مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ٨٥/١.

إذا لم يأت به المأمور فى أول الوقت فإنه لا يسمى قضاءً عند الشافعية ومن وافقهم . بخلاف تعريف ابن قدامة، وابن الحاجب، والقرافى، والبيضاوى، وزكريا الأنصارى، والزرکشى ومن وافقهم حيث قيدوا الوقت بكونه مقدراً أو معيناً من الشرع، فلا يرد عليهم ما ذكر .

٤ - أن أبا زكريا الأنصارى، وابن السبكى صرحاً فى تعريفهما على اعتبار فعل بعض العبادة فى الوقت المعين من الأداء، بخلاف غيرهم .
مسلك الحنفية فى تعريف الأداء .

عرف الحنفية الأداء بتعريفات متعددة، وهى كما يأتى :

تعريف نظام الدين الشاشى^(١) :

قال : «الأداء» عبارة عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه^(٢) .

وقال أبو زيد الدبوسى^(٣) : «إن الأداء اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه»^(٤) .

ومثل له بمثلين : أحدهما فى حقوق الله تعالى ، والثانى فى حقوق العباد ؛ ليوضح أن الأداء عند الحنفية يجرى فى حقوق الله تعالى وحقوق العباد^(٥) .

(١) هو أبو على، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشى، الفقيه الحنفى، سكن بغداد، ودرس بها، وجعل الكرخى التدريس له - حين أصابه الفلج - والفتوى إلى أبى بكر الدامغانى، وكان يقول: «ما جاءنا أحفظ من أبى على». من مؤلفاته: المختصر فى أصول الفقه المعروف بأصول الشاشى، توفى سنة ٣٤٤هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ٢٤٤، الجواهر المضية ١/٩٨ - ٩٩، تاريخ بغداد ٤/٣٩٢ .

(٢) أصول الشاشى، ص ٤١ .

(٣) هو القاضى عبيد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى - نسبة إلى دبوسية قرية بين بخارى وسمرقند - الحنفى، العلامة الذى كان يضرب به المثل فى النظر، واستخراج الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، ولقد كانت له مناظرات مع كبار العلماء بسمرقند وبخارى. من مصنفته: «الأسرار» و«تقويم الأدلة» و«تأسيس النظر» و«النظم فى الفتاوى» توفى سنة ٤٣٠هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١٠٩، شذرات الذهب ٣/٢٤٥ - ٢٤٦، الفتح المين ١/٢٣٦ .

(٤) تقويم الأدلة، مخطوط، ورقة ٤٢ .

(٥) انظر: المصدر نفسه، ورقة ٤٢ .

وتعريف الدبوسى - كما يظهر - يفيد أن الأداء يتناول المندوب والواجب؛ لأن كلا منهما مطلوب يتأتى فيه تسليم عينه .

وعرف فخر الإسلام البزدوى:

الأداء بقوله: (اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر)^(١).

شرح التعريف:

قوله: «نفس الواجب» أى عينه .

قوله: «بالأمر» الباء للسببية، وهى تتعلق بالواجب، أى عين الواجب بسبب الأمر، وأضيف الواجب إلى الأمر، وإن كان الوجوب بالسبب ووجوب الأداء بالأمر؛ لأن السبب لما علم بالأمر، أضيف الوجوب إليه على سبيل التوسع . وهذا التعريف كالتعريفين السابقين يشمل المؤقتات فى أوقاتها- كتسليم الصلاة، والصوم- وغير المؤقتات .

الاعتراض:

قد يقال: «كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف فى الذمة لا يقبل التصرف من العبد؟»^(٢).

فأجيب بجوابين:

الأول: قال عبد العزيز البخارى: إن الشرع شغل الذمة بالواجب، ثم أمر بتفريغها، فالذى يحصل به فراغ الذمة يأخذ حكم ذلك الواجب، فيصير كأنه عينه .

الثانى: يقال للمعترض: الواجب بالأمر غير الواجب بالسبب؛ فالأول كإيتاء ربع العشر فى الزكاة، أو فعل الصلاة الذى يحصل به فراغ الذمة، يمكن التسليم .

(١) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى)

. ١٣٤/١

(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١/١٣٤ .

فأما الوصف الشاغل للذمة فحاصل بالسبب لا بالأمر، وعلى هذا إضافة الواجب إلى الأمر - في تعريف الأداء - على سبيل الحقيقة دون التوسع^(١).

تعريف السرخسى^(٢)

عرف الأداء بأنه: «تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه»^(٣). واستشهد لقله بدليلين: الأول: من الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٤). والثاني: من السنة، وهو قوله عليه السلام: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك»^(٥).

وقد تابع السرخسى في تعريفه حسام الدين الأخصيكنى^(٦)، وجمال الدين

(١) انظر: المصدر نفسه ١٣٤/١.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسى - نسبة إلى سرخس بفتح السين والراء وسكون الخاء بلدة قديمة من بلاد خراسان - الحنفي، كان علامة حجة، أصولياً، فقيهاً، مناظراً. من مؤلفاته: كتاب في أصول الفقه يسمى أصول السرخسى، والمبسوط وشرح السير الكبير، وشرح كتاب الكسب لمحمد بن الحسن. اختلف في سنة وفاته فقيل: سنة (٤٨٣هـ)، وقيل في حدود (٤٩٠هـ)، وقيل في حدود (٥٠٠هـ).

انظر: الجواهر المضية ٢/٢٨، ٢٩، تاج التراجم ٥٢، ٥٣، الفوائد البهية ١٥٨ - ١٥٩، الفتح المبين ١/٢٦٤، ٢٦٥.

(٣) أصول السرخسى ١/٤٤.

(٤) سورة النساء: آية ٥٨.

(٥) جزء من حديث رواه أبو داود في كتاب البيوع والإجازات باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده (٣/٥٠٨)، والترمذي في كتاب البيوع، باب رقم ٣٨ (٣/٥٦٤) وقال: «هذا حديث حسن غريب». والدارمي في كتاب البيوع، باب في أداء الأمانة واجتناب الخيانة ٢/٢٦٤.

(٦) هو أبو عبد الله، محمد بن عمر الإمام حسام الدين الأخصيكنى أو أخصيكنى - نسبة إلى أخصيكت أو أخصيكت بلدة في ما وراء النهر من بلاد فرغانة - الحنفي، كان شيخاً فاضلاً، وإماماً في الأصول والفروع. من مؤلفاته: المختصر في أصول الفقه المعروف بالمتخب الحسامي - نسبة إلى لقبه حسام الدين - وقد شرحه كثير من العلماء منهم عبد العزيز البخاري. توفي سنة ٦٤٤هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١٨٨، الجواهر المضية ٢/١٢٠.

الخبازي^(١)، حيث قالوا: «... أداء وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه»^(٢).

شرح التعريف:

«الباء» تتعلق بالواجب، و«إلى» تتعلق بالتسليم، والضمير في قوله: «بسببه» يعود للواجب، وفي «مستحقه» يرجع للواجب أو التسليم، فالمعنى: الأداء تسليم نفس الواجب الثابت في الذمة بالسبب الموجب له؛ كالوقت للصلاة، والشهر للصوم، ونحوهما إلى من يستحق ذلك الواجب، أو إلى من يستحق التسليمُ إليه^(٣).

وتعريف السرخسي ومن تبعه - كما نرى - يشمل المؤقت وغير المؤقت.

تعريف أبي بكر السمرقندي^(٤)

عرف أبو بكر السمرقندي الأداء بقوله: «عبارة عن تسليم عين الواجب في وقته المعين شرعاً أو مطلقاً»^(٥).

والتعريف يشمل المؤقت وغير المؤقت، وهذا ما بينه ابن الساعاتي^(٦) بقوله:

(١) هو أبو محمد، عمر بن محمد بن عمر الخبازي الحنفي، الإمام العلامة العالم الجامع للفروع والأصول. صنف في الفقه والأصلين. أفتى ودرس، وكان زاهداً عابداً متسكلاً. من مؤلفاته: المغنى في أصول الفقه، وشرح الهداية. توفي سنة ٦٩١ هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١٥١، شذرات الذهب ٤١٩/٥.

(٢) راجع: المنتخب للحسامي (مع غاية التحقيق) ٨٨/١، المغنى للخبازي ص ٥٢.

(٣) انظر: غاية التحقيق ٨٨/١.

(٤) هو: علاء الدين، محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر السمرقندي، الشيخ الإمام، الحنفي، الأصولي، الزاهد، الفاضل. تفقه على صدر الإسلام أبي اليسر وغيره. وتفقهت عليه ابنته فاطمة وزوجها الكاساني صاحب البدائع. من مؤلفاته: «ميزان الأصول في نتائج المعقول» و«تحفة الفقهاء» زاد فيها على مختصر القدوري. توفي سنة ٥٥٣ هـ.

انظر: الفوائد البهية ١٥، الجواهر المضيئة ٦/٢، كشف الظنون ١/٣٧١، و١٩١٦/٢ - ١٩١٧، الأعلام ٦/٢١٢.

(٥) ميزان الأصول، مخطوط، ورقة ١٤.

(٦) هو مظفر الدين أحمد بن علي بن ثعلب - أو تغلب - المعروف بابن الساعاتي، الحنفي، سكن بغداد واشتغل بالعلم حتى بلغ رتبة الكمال، وصار إمام عصره في العلوم =

«الأداء فى المؤقت: الإتيان بعين الواجب فى وقته الشرعى، وفى غير المؤقت مطلقاً»^(١).

تعريف النسفى

عرف الأداء بقوله: «هو تسليم عين الواجب بالأمر»^(٢). وتبعه ملاخسرو^(٣).

شرح التعريف:

قوله: «تسليم عين الواجب» أى إيجاده والإتيان به، وإخراجه من العدم إلى الوجود، فتسليم كل شىء بما يناسبه، والمناسب لتسليم الأفعال هو هذا التفسير، وإلا فحقيقة التسليم لا يتصور فى الأفعال؛ لأنها أعراض، والأعراض لا تبقى زمانين، فلا يتصور فيها التسليم وإن كان الشرع قد أعطى للأفعال الشرعية حكم الجواهر؛ بدليل قبول العقود الشرعية الفسخ والإقالة. قوله: «عين الواجب» العين احتراز عن المثل فخرج به القضاء؛ لأنه تسليم مثل الواجب بالأمر، و«الواجب» احتراز عن النفل فلا يتصف بالأداء.

والمراد بالواجب: ما يعم الفرض، وهو أعم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٤)، أو ما فى معناه مثل قوله تعالى:

= الشرعية، فكان ثقة، حافظاً، متقناً فى الأصول والفروع. من مؤلفاته: كتاب «البديع» فى أصول الفقه، و«مجمع البحرين» فى الفقه. توفى سنة ٦٩٤هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ٢٦ - ٢٧، الجواهر المضية ١/ ٨٠ - ٨١، الفتح المبين ٢/ ٩٤.

(١) بديع النظام، مخطوط، ورقة ١٥. (٢) المنار (مع فتح الغفار) ١/ ٤٠.

(٣) انظر: مرآة الأصول (بهامش حاشية الأزميرى) ١/ ٢٥٠ - ٢٥١.

وملاخسرو هو: محمد بن فراموز الحنفى، كان بحراً زائراً عالماً بالمقول والمعقول جامعاً للأصول والفروع. كانت له أخت زوجها أبوه من أمير يسمى خسرو، وكان محمد يعيش فى حجر هذا الأمير فلما مات الأمير اشتهر بأخى زوجة خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو. من مؤلفاته: غرر الأحكام، وشرحه درر الحكام، ومرقاة الوصول، وشرحه مرآة الأصول، وحواش على تفسير البيضاوى إلى قوله تعالى: ﴿يقول السفهاء﴾ من سورة البقرة، آية ١٤٢. توفى سنة ٨٨٥هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١٨٤، شذرات الذهب ٧/ ٣٤٢ - ٣٣٤، الفتح المبين -

٥٢، ٥١/٣.

(٤) سورة النور، آية ٥٦.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (١).

ولم يقيد التعريف بالوقت؛ ليعم ما ليس بمؤقت، ولا يرد على التعريف تسليم العبادات المؤقتة في غير وقتها؛ لأن هذا قد خرج بقوله: «عين الواجب بالأمر».

قوله: «بالأمر» المراد به: النص الدال على الوجوب في الجملة، سواء كان أمراً صريحاً، أو ما هو بمعناه كما مر آنفاً. وفيه إشارة إلى أن المراد بعين الواجب بالأمر هو أفعال الجوارح، لا ما في الذمة؛ لأن ذلك ليس بالأمر بل بالسبب، فيدفع بهذا ما قد يقال: كيف يمكن تسليم نفس الواجب؟ وهو وصف في الذمة لا يتصرف فيه (٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا التعريف - وكل ما أتى بلفظ الواجب - على قول من خصص الأمر بالوجوب ولم يجعله حقيقة في الندب، إلا إذا حملنا الواجب على الثابت فحينئذ يتناول الجميع.

تعريف صدر الشريعة

قال: «الأداء تسليم عين الثابت بالأمر» (٣).

فتعبير المؤلف بـ «الثابت بالأمر» دون الواجب به يدل على أن الأداء عنده يشمل النوافل. كما أن إطلاق التعريف من غير تقييد بالوقت يشير إلى شموله أداء الزكوات، والأمانات، والمنذورات المطلقة والكفارات.

وقد اعترض على التعريف بأنه يتناول الإتيان بالمباح الذي ورد به الأمر، ولا يسمى فعله أداءً فيكون التعريف غير مانع.

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.

(٢) انظر: شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لابن ملك، ص ١٤٩ فما بعدها، نور الأنوار وحاشية قمر الأقطار، ص ٣٣، فتح الغفار ١/ ٤٠ - ٤١، مرآة الأصول (بهامش حاشية الأزميري) ١/ ٢٥ - ٢٥١.

(٣) التوضيح (بهامش التلويح) ١/ ١٦٠.

فأجيب أن الثابت بالأمر لا يكون إلا واجباً أو مندوباً، أما المباح فليس بأمور به عند المحققين^(١).

تعريف ابن الهمام

قال: «الأداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العمر وغيره». وهو تساهل، بل ابتداءه في غير العمر كالتحرمة للحنفية...^(٢). فقد أوضح مراده من الوقت المقيد بالواجب حيث قال: «العمر وغيره»، وهو - أي: العمر - بدل البعض من قوله: «وقته المقيد به». والضمير في «غيره» راجع إلى «العمر»، أي غير العمر من الأوقات، فاندرج فيه الواجب المطلق، والمؤقت، فالمراد إذن من تقييد الواجب بالوقت شرعاً جعل الشارع الوقت ظرفاً لإيقاع الواجب، لاتخصيص الواجب بوقت معين من الأوقات، حتى لا يخرج ما جعل العمر وقتاً له^(٣).

هذا، وإن جميع تعريفات الحنفية تدل على أن الأداء عبارة عن إخراج ما طلب من العمل واجباً كان أو مندوباً أو الواجب فقط من عدم إلى الوجود إلى مستحق ذلك المطلوب أو الواجب، إذ أن من لم يذكر القيد الأخير - أي: قيد «إلى مستحقه» - استغنى عنه بذكر «تسليم» أو «الأمر»؛ لأن التسليم ينبئ عن تحصيل السلامة وهو في الأداء يتحقق إذا سلمه إلى مستحقه، أو لأن الأمر ورد بتسليم عين الواجب إلى مستحقه دون الغير، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٤).

الموازنة بين تعريفات الحنفية

بعد البحث والنظر اتضح أن التعريفات الواردة للأداء من قبيل الحنفية يمكن تقسيمها إلى مجموعتين:

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح ١/١٦١.

(٢) التحرير (مع تيسير التحرير) ٢/١٩٨.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٢/١٩٨، التقرير والتحرير ٢/١٢٣.

(٤) سورة النساء، آية ٥٨.

المجموعة الأولى:

تعرف الأداء بأنه: تسليم الواجب - مؤقتاً كان أو غير مؤقت - إلى مستحقه، وهذا ما ذهب إليه نظام الدين الشاشي، وفخر الإسلام - البزدوي، والسرخسي، والأخسيكتي، والخبازي، وأبو بكر السمرقندي، والنسفي، وابن الهمام في تعريف الأداء.

المجموعة الثانية:

تعرف الأداء بما يشمل الواجب والمندوب - مؤقتاً كان أو غير مؤقت - فتقول: إن الأداء عبارة عن تسليم عين الواجب أو المندوب إلى مستحقه. وإليه ذهب أبو زيد الدبوسي، وصدر الشريعة في تعريف الأداء.

والسبب في ذلك هو أن الأداء وصف للمأمور به، فمن جعل الأمر حقيقة في النذب وقال: إن مقتضى الأمر النذب، عرفه بما طلب من العمل بعينه فيدخل فيه النفل، ومن خصص الأمر بالوجوب قال: الأداء هو تسليم عين الواجب بالأمر.

الموازنة بين تعريفات أصحاب المسالك

بالمقارنة بين تعريفات أصحاب المسالك اتضح لنا ما يأتي:

- ١ - أن تعاريف الحنفية كلها قائمة بشمول الأداء للمؤقتات في أوقاتها وغير المؤقتات؛ كأداء الأمانات، والمندوبات المطلقة والكفارات، بخلاف تعاريف الشافعية؛ لأنها لاتعم ما ليس بمؤقت ووافقهم ابن عبد الشكور من الحنفية.
- ٢ - أن معظم تعريفات الحنفية للأداء تشمل العبادات والمعاملات، أى حقوق الله وحقوق العباد؛ إذ أنهم يجرون الأداء في جميعها، بخلاف الشافعية، فإنهم يقولون بالأداء في العبادات المؤقتة؛ لذلك خصصوا التعريف بها فقط.
- ٣ - يلتقى تعريف بعض الحنفية كأبي زيد الدبوسي وصدر الشريعة مع تعاريف كثير من الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، والبيضاوي، وزكريا الأنصاري، والزرکشي، وابن السبكي، ومن اختار منهجهم كابن الحاجب، وابن قدامة، والقرافي في شمول الأداء للواجب والمندوب.

٤ - كما يلتقى تعريف بعض الشافعية للأداء - كالفغزالي والرازي - مع تعريفات كثير من الحنفية - كفخر الإسلام البزدوى والسرخسى، والأخسيكى، والخبازى، وأبى بكر المسرقندى، والنسفى - فى عدم شمول التعريف المندوب.

التعريف المختار:

وبالنظر والتأمل فى هذه التعريفات كلها يبدو لى - والله أعلم - أن أولها بالاعتبار هو تعريف أبى زيد الدبوسى؛ لأن المندوب مأمور به^(١)، مطلوب من المأمور فعله فهو ثابت بالأمر، فلا بد من شمول التعريف له، وتعريف الدبوسى يشمل، ولأن الأداء يجرى فى غير المؤقتات أيضاً^(٢)، والتعريف يتناولها، بخلاف تعريفات الشافعية ومن انتهج منهجهم فإنها لاتشمل غير المؤقت.

(١) انظر ص (٨٤-٨٥) من هذه الرسالة.

(٢) انظر ص ٩٨ فما بعدها من هذه الرسالة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفصل الثانى

شمول وصف الأداء للواجب والمندوب

إذا أمعنا النظر فى التعريفات الواردة للأداء فإننا نجدها على قسمين: قسم خصص الأداء بالواجب، وقسم عمم الأداء بحيث يشمل الواجب والمندوب على السواء، وعلى ذلك فإن اتصاف الواجب بالأداء هو محل اتفاق الأصوليين؛ لأن الأداء من أقسام المأمور به. قال صدر الشريعة عبيد الله البخارى: «فصل: الإتيان بالأمر به. نوعان: أداء...» (١)، وقال ملاخسرو: «والمأمور به.. نوعان: الأول أداء...» (٢).

ولما كان الواجب مأموراً به بالاتفاق كان متصفاً بالأداء بلا خلاف، ولذلك - أى لأجل أن الواجب مأمور به بالاتفاق جعل السرخسى الأداء من حكم الواجب بالأمر؛ لأن موجب الأمر الوجوب الذى متعلقه الواجب جعل السرخسى ومن وافقه الأداء من حكم الواجب بالأمر؛ لأن موجب أو مقتضاه - كما قلنا - (٣) الوجوب، وهو يتعلق بالواجب والأداء يجرى فيه (٤).

أما المندوب فقد اختلف العلماء فى اتصافه بالأداء على قولين:

أحدهما: أنه لا يتصف بالأداء، وهو الظاهر من كلام فخر الإسلام البزدوى وأبى سهل السرخسى، ونظام الدين الشاشى، وأبى بكر السمرقندى، وابن عبد الشكور، وابن الساعاتى، وجلال الدين الخبازى، وابن الهمام، والنسفى (٥).

(١) التوضيح (بهامش التلويح) ١/ ١٦٠.

(٢) مرآة الأصول (بهامش حاشية الأزميرى) ١/ ٢٥٠.

(٣) انظر: ص (٤٣، ٤٨) من هذه الرسالة.

(٤) انظر: كنز الوصول وشرحه كشف الأسرار ١/ ١٣٣، أصول السرخسى ١/ ٤٤،

المغنى للخبازى ٥٢، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ٤٦.

(٥) انظر: كنز الوصول (بهامش الكشف) ١/ ١٣٤، أصول السرخسى ١/ ٤٤، أصول

الشاشى، ص ٤١، ميزان الأصول لأبى بكر السمرقندى، مخطوط، ورقة ١٤ مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت بهامش المستصفى) ١/ ٨٥، بديع النظام، مخطوط، ورقة ١٥، المغنى =

والقول الثاني: أنه يتصف بالأداء؛ لأنه يشمل الواجب والمندوب^(١)، وبه صرح أبو زيد الدبوسى، حيث قال: «ثم الأداء نوعان: واجب كالفرض فى وقته، وغير واجب كالنفل»^(٢)، كما نص عليه صدر الشريعة عبيد الله المحبوبي، والسيوطى^(٣)، وصوبه الزركشى، وهو الظاهر من كلام البيضاوى، وابن الإسنى، وابن السبكى، وابن الحاجب، والقرافى، وابن اللحام، وابن النجار^(٤).

ومنشأ هذا الخلاف: الاختلاف فى كون المندوب مأموراً به أم لا؟

وذلك لأن الأداء من أقسام المأمور به فإن اعتبر المندوب من المأمور به وصف بالأداء، وإلا فلا، ولذلك قال ملاخسرو: بعد ما عرف الأداء بتسليم عين

= للبخازى، ص ٥٢، التحرير (مع تيسير التحرير) ١٩٨/٢، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٤٦/١).

(١) عندما نقول: إن الأداء يشمل المندوب فيعنى به عند غير الحنفية النقل المؤقت؛ لأن الأداء لا يجرى عندهم فى غير المؤقت.

(٢) تقويم الأدلة، مخطوط، ورقة ٤٢.

(٣) هو أبو الفضل، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد الخضيرى السيوطى الشافعى، المحقق، المدقق، المفسر، الفقيه، النحوى، اللغوى.

نشأ يتيماً فى القاهرة فحفظ القرآن، وألفية ابن مالك، ومنهاج النووى ومنهاج البيضاوى، وغيرها من الكتب، كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه رجالاً، ومنتأً، وسنداً، واستنباطاً للأحكام منه، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس فألف كتباً كثيرة، وكان الأغنياء، والأمراء يترددون إليه.

من مؤلفاته: الأشباه والنظائر فى فروع الشافعية، والجامع الصغير فى حديث البشير النذير، وتدريب الراوى، وهمع الهوامع، وبغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة. توفى سنة ٩١١هـ.

انظر: الضوء اللامع ٦٥/٤ فما بعدها، شذرات الذهب ٥١/٨-٥٥، الفتح المبين ٦٥-٦٦/٣، الأعلام ٧١/٤.

(٤) انظر التوضيح (بهامش التلويح) ١/١٦٠، الأشباه والنظائر للسيوطى، ص ٣٩٦، البحر المحيط، مخطوط، ورقة ١/١٠٠، منهاج الوصول (مع نهاية السؤل) ١/٦٤، التمهيد للإسنوى ص ٦٣ جمع الجوامع وشرحه للمحلى (مع حاشية البنانى) ١/١٠٨، مختصر المنتهى وحاشية السيد الشريف ١/٢٣٢-٢٣٣، شرح تنقيح الفصول، ص ٧٢، المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام، ص ٥٩، شرح الكوكب المنير ١/٣٦٥.

الواجب بالأمر- «... ولم يقل عين الثابت بالأمر حتى يشمل النفل كما قال صاحب التنقيح لما عرفت أن المذهب هو أن المندوب ليس بمأمور به» (١).
- وأول - كلام أبي زيد الدبوسى القائل: يكون الأداء على قسمين: واجب، و«نفل» بأنه إما «على طريق الحكاية من غير أن يكون مختاراً للحاكم، أو بالنظر إلى ما بعد الشروع، فإن النفل بعد الشروع لا يبقى نفلاً؛ بل يكون واجباً مأموراً به وأداءً، وإن لم يكن قبله كذلك» (٢).

وعلى هذا ينبغي أن نحرر الكلام في المندوب هل هو مأمور به أم لا؟

فنقول: لا نزاع بين العلماء في أن المندوب مأمور به بمعنى أنه متعلق-بفتح اللام- لصيغة الأمر «افعل» وأن هذه الصيغة استعملت في المندوب . وإنما النزاع قائم في أن المندوب هل يسمى مأموراً به حقيقة أم لا؟

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: هو أن المندوب مأمور به مجازاً، وإليه ذهب معظم الحنفية، كأبي الحسن الكرخي (٣)، وأبي بكر الرازي الجصاص (٤)، والسرخسي، وابن عبد الشكور، واختاره الشيرازي، وفخر الدين الرازي، وعبد الرحمن الحلواني

(١) مرآة الأصول (مع حاشية الأزميري) ١/٢٥١.

(٢) المصدر نفسه ١/٢٥٢.

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دهلم الكرخي - نسبة إلى الكرخ - كان إماماً متعقفاً، قانعاً، عابداً، صواماً، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، له آراء خاصة واختيارات في الأصول تخالف أصول أبي حنيفة.

من مؤلفاته: رسالة في الأصول، والمختصر في الفقه وشرح الجامع الصغير، والجامع الكبير، توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر: تاج التراجم ص ١١٤، الفوائد البهية، ص ١٠٨-١٠٩، شذرات الذهب ٢/٣٥٨، الفتح المبين ١/١٨٦-١٨٧.

(٤) هو أحمد بن علي الرازي الجصاص - نسبة إلى العمل بالجص - كان إمام الحنفية في عصره، زاهداً، ورعاً، من تصانيفه: «أحكام القرآن» وشرح «مختصر الكرخي» وشرح «مختصر الطحاوي» والفصول في الأصول، وشرح أدب القاضي للجصاص. توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر: الجواهر المضية ١/٨٤-٨٥، الطبقات السنية ١/٤٧٧-٤٨٠، الفوائد البهية، ص ٢٧-٢٨.

من الخنابلة^(١) ، ونسبه ابن اللحام، وابن النجار^(٢) إلى أبي الخطاب، لكن ما ذكره أبو الخطاب في كتابه التمهيد يفيد خلاف ما نسبوه إليه، حيث قال: «مسألة: إذا قام دليل يمنع حمل الأمر على الوجوب فإنه حقيقة في المندوب».

نص عليه أحمد^(٣) فقال: إذا أمن القارئ فأمنوا فإنه أمر من النبي ﷺ^(٤)، وقال الكرخي ، والرازي من أصحاب أبي حنيفة: لا يكون المندوب أمراً بحال، وعن أصحاب الشافعي كالقولين^(٥).

ثم أورد أدلة الفريقين، ورد أدلة القائلين بكون المندوب مأموراً به مجازاً^(٦).

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ، مخطوط ، ورقة ٩٣ ، أصول السرخسي ١٥ / ١ ، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ١١١ / ١ للمع ، ص ٧ ، المحصول ، ج ١ / ٢٢ ، ص ٣٥٣-٣٥٤ ، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٤ .

وعبد الرحمن الحلواني هو : أبو محمد، عبد الرحمن بن أبي الفتح محمد بن علي بن محمد الحلواني، الإمام الفقيه الحنبلي ، تفقه على أبيه، وأبى الخطاب ، وبرع في الفقه وأصوله ، ناظر وصنف مؤلفات، منها: « تفسير القرآن » في أحد وأربعين جزءاً وكتاب « التبصرة » في الفقه، و« الهداية » في أصول الفقه ، توفي سنة ٥٤٦ هـ .

انظر: ذيل طبقات الخنابلة ١ / ٢٢١ ، شذرات الذهب ٤ / ١٤٤ ، طبقات المفسرين للداودي ١ / ٢٧٤-٢٧٥ .

(٢) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص ٦٣ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٤٠٦ .

(٣) هو أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي الأصل .

سافر في طلب العلم إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، واليمن، والمغرب وغيرها من البلدان، وكان إماماً في الفقه، والحديث واللغة والقرآن، والزهد .

من مؤلفاته : المسند ، والرد على الجهمية، وفضائل القرآن، والناسخ والمنسوخ ، توفي سنة ٢٤١ هـ .

انظر: طبقات الخنابلة لأبي يعلى ١ / ٤٨ ، فما بعدها ، المنهج الأحمد ١ / ٦١ فما بعدها، وفيات الأعيان ١ / ٤٧-٤٨ ، الفتح المبين ١ / ١٤٩ فما بعدها .

(٤) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة- رضى الله عنه- ولفظهما: « إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » .

انظر: صحيح البخاري ، كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين ١ / ١٩٠ ، صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب التسيب والتحميد والتأمين ١ / ٣٠٧ .

(٥) التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ، ق ١ ، ٢٥٢-٢٥٤ .

(٦) انظر: المصدر نفسه ، ج ١ ، ق ١ ، ص ٢٥٥ فما بعدها .

القول الثاني: هو أن المندوب مأمور به حقيقة لا مجازاً، وهو رأى أبي حامد الغزالي، وأبى بكر الباقلاني، وابن الحاجب المالكي، والقاضي أبى يعلى، وابن قدامة، وظاهر كلام الإمام أحمد، ووردت حكايته فى كتاب المسودة عن ابن عقيل^(١) حيث جاء فيه: «مسألة: لفظ الأمر إذا أريد به الندب فهو حقيقة فيه على ظاهر كلامه، واختاره أكثر أصحابنا: القاضي وابن عقيل»^(٢).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتى:

١- قال عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»^(٣) فقد أخبر عليه السلام أن السواك غير مأمور به، والسواك مندوب إليه، فلو كان المندوب مأموراً به حقيقة لما أخبر ﷺ أنه غير مأمور به^(٤).

نوقش: بأن المقصود من نفي الأمر هنا أمر الجزم والإيجاب؛ إذ المشقة لا تكون فى غير أمر الإيجاب^(٥).

٢- قال ﷺ لبريرة^(٦): «كنت لو راجعته فإنه أبو ولدك، قالت بأمرك يا

(١) هو أبو الوفاء، على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي، الحنبلي، الفقيه، الأصولي، الواعظ، المتكلم، شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام فى الفرائض، والحديث، والفقه، والأصول، والشعر، والنحو، والوعظ، والزهد، من مصنفاته: «الواضح فى أصول الفقه» و«عمدة الأدلة» و«المفردات» فى الفقه، وكتاب الفنون، جمع فيه فوائد كثيرة فى الفقه، والأصلين، والتفسير، والنحو، والصرف و... توفي سنة ٥١٣هـ.
انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/١٤٢، ١٥٢، ١٥٥-١٥٦، ١٦٢، المنهج الأحمدى ٢/٢١٥، ٢٢١، ٢٢٤، الفتح المبين ٢/١٢-١٣.

(٢) المسودة، ص ٦ وانظر: المستصفى ١/٧٥، البرهان للجوينى ١/٢٤٩، الإحكام للآمدى ١/٩١، مختصر المنتهى ٢/٤-٥، العدة ١/٢٤٨ فما بعدها، روضة الناظر، ص ٢٠-٢١، شرح الكوكب المنير ١/٤٠٥، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٤.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم ٢/٢٣٤، وأحمد فى المسند ٢/٢٥٠.

(٤) انظر: فواتح الرحموت ١/١١١-١٢٢، اللمع، ص ٧.

(٥) انظر: الإحكام للآمدى ١/٩٢، العدة ١/٢٥٤، روضة الناظر ٢١، التمهيد لأبى الخطاب ج ١، ق ١، ص ٢٥٦.

(٦) هى: بريرة مولاة عائشة بنت أبى بكر الصديق -رضى الله عنهما- كانت مولاة لبعض بنى هلال فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وعقت تحت زوجها فخبرها رسول الله ﷺ.

انظر: الاستيعاب ٤/١٧٩٥.

رسول الله، فقال: لا، إنما أنا شفيع»^(١).

وجه الاستدلال هو: أن إجابة النبي - عليه السلام - فيما يشفع فيه مندوب إليه، فلو كان المندوب مأموراً به حقيقة لما بين عليه السلام أنه لم يأمر به حيث قال: «لا، إنما أنا شفيع»^(٢).

قال الأمدى، وأبو يعلى، وأبو الخطاب: إن الحديث محمول على أمر الإيجاب، والإلزام دون الندب، أى بأمرك الواجب؟ حتى تقوم بما تؤمر به فتبقى معه، وإن كانت كارهة له؛ لأنها كانت مبغضة له^(٣).

٣- لو كان المندوب مأموراً به حقيقة لجاز أن يقال لمن ترك المندوب - كصلاة التطوع، وإمطة الأذى عن الطريق - عصيت الله وخالفت أمره كما يجوز ذلك لمن ترك الواجب. قال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(٤)، واللازم باطل، لعدم جواز أن يقال له: عصيت الله فالملزوم مثله^(٥).

أجاب الأمدى وابن قدامة بأنه إنما لا يسمى عاصياً؛ لأن العصيان اسم ذم مختص بمخالفة أمر الحتم والإيجاب لا بمخالفة مطلق أمر^(٦).

وورد في العدة: «والجواب أنه لا يقال: خالف أمر الله وعصاه على الإطلاق، لئلا يلتبس بالواجب، فأما مع التقييد فإنه يقول: خالف أمر الله المندوب»^(٧) وبه أجاز أبو الخطاب الكلوذاني^(٨).

(١) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ فى زوج بريرة (١٧١/٦-١٧٢)، وأبو داود فى كتاب الطلاق، باب المملوكة تعتق وهى تحت حر أو عبد /٢-٦٧١-٦٧٠، وابن ماجة فى كتاب الطلاق، باب خيار الأمة إذا اعتقت ١/٦٧١.

(٢) انظر: التبصرة للشيرازى، ص ٣٦.

(٣) انظر: الإحكام للأمدى ١/٩٢، العدة ١/٢٥٤، التمهيد لأبى الخطاب ج١، ق١، ص ٢٥٦.

(٤) سورة الأعراف: آية ١٢.

(٥) انظر: التبصرة للشيرازى، ص ٣٦-٣٧، الفصول فى الأصول للجصاص، مخطوط،

ورقة ٩٤، أصول السرخسى ١/١٥، فواتح الرحموت ١/١١١.

(٦) انظر الإحكام للأمدى ١/٩٢، روضة الناظر، ص ٢١.

(٧) العدة ١/٢٥٤. (٨) انظر: التمهيد لأبى الخطاب، ج ١، ق ١، ص ٢٥٧.

٤- إن الأمر حقيقة في القول المخصوص، وهو: صيغة «افعل» وهذا القول المخصوص حقيقة في الإيجاب فقط، فالأمر حقيقة فيه، والمندوب ليس بمأمور به؛ لعدم الحتم فيه (١).

٥- لو كان المندوب مأموراً به حقيقة لم يصح نفي الاسم عنه؛ لأن حد الحقيقة في الأسمى هو أن لا يجوز نفيها عما هي حقيقة فيه، كالواجب لكن جواز النفي صحيح وثابت، فإن المكلف لو قال: «ما أمرني الله بصوم ستة من شوال» كان صادقاً، ولو قال: «ما أمرني الله بصوم رمضان» كان كاذباً، ولو قال: «ما أمرني الله بصلاة الضحى» كان صادقاً، ولو قال: «ما أمرني الله بصلاة الظهر» كان كاذباً، فالمندوب غير مأمور به حقيقة؛ بل يتناوله لفظ الأمر مجازاً (٢).

وقد أجاب أبو يعلى بقوله: «والجواب أننا لا نسلم أنه يصح نفيه على الإطلاق، وإنما تنفيه ب قيد؛ وهو أن يقول: أنا غير مأمور بصلاة ركعتين، وصيام يوم الخميس أمر إيجاب» (٣) كما رده أبو الخطاب بهذا الجواب أيضاً حيث قال: «... إننا لانسلم أنه يحسن نفيه على الإطلاق وإنما يحسن نفيه مقيداً، وهو أن يقول: أنا غير مأمور بذلك على وجه الإيجاب والإلزام» (٤).

واستدل من ذهب إلى القول الثاني بما يلي؛

١- فعل المندوب يسمى طاعة اتفاقاً، والطاعة فعل المأمور به، فيكون المندوب مأموراً به كالواجب (٥).

جاء في الإحكام: «... احتج المثبتون بأن فعل المندوب يسمى طاعة بالاتفاق، وليس ذلك لذات الفعل المندوب إليه، وخصوص نفسه، وإلا كان

(١) انظر: فواتح الرحموت ١/١١١.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص، مخطوط، ورقة ٩٣-٩٤، أصول السرخسي

١٥/١.

(٣) العدة، ٢٥٥/١.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب، ج ١، ق ١، ص ٢٥٧.

(٥) انظر: البرهان للجويني ١/٢٤٩، العدة ١/٢٥٠-٢٥٣، روضة الناظر، ص ١، التمهيد

لأبي الخطاب، ج ١، ق ١، ص ٢٥٥، مختصر المنتهى وشرح العضد ٥/٢.

طاعة بتقدير ورود النهى عنه، ولا لصفة من الصفات التي يشاركه فيها غيره من الحوادث، وإلا كان كل حادثة طاعة، ولا لكونه مراداً لله تعالى، وإلا كان كل مراد الوقوع طاعة، وليس كذلك، وإلا لكونه مثاباً عليه، فإنه لا يخرج عن كونه طاعة، وإن لم يشب عليه، ولا لكونه موعوداً بالثواب عليه؛ لأنه لو ورد فيه وعد لتحقيق، لاستحالة الخلف في خبر الشارع، والثواب غير لازم له بالإجماع، والأصل عدم ما سوى ذلك؛ فتعين أن يكون طاعة لما فيه من امتثال الأمر، فإن امتثال الأمر يسمى طاعة، ولهذا يقال: فلان مطاع الأمر...» (١).

ونوقش هذا الدليل بأن الطاعة لا تكون فعل المأمور به فقط، بل وفعل المندوب إليه، فلا يتم الاستدلال، لكن هذا مما لا ينفيه المخالفون، فإنهم يقولون بأن فعل المندوب يسمى طاعة، إلا أنهم يقولون بأن فعله طاعة لأجل أنه فعل المأمور به (٢).

٢- إن أهل اللغة اتفقوا على تقسيم الأمر إلى أمر نذب وأمر إيجاب، فكما أن الواجب مأمور به حقيقة فكذا المندوب؛ لأن مورد القسمة مشترك بينهما (٣).

نوقش هذا الدليل بأنه يلزم على قولكم أن يكون المهتد عليه، والمباح مأمورين أيضاً؛ لأن أهل اللغة يقسمون الأمر إلى أمر تهديد، وأمر إباحة أيضاً، ولم يذهب إلى ذلك ذاهب منكم، فهذا تناقض منكم، فإذا هذا التقسيم ليس لحقيقة الأمر بل تقسيم له بالمعنى المجازي (٤).

٣- المندوب كالواجب مستدعى عليه، ومطلوب- إلا أن الواجب مع ذم تاركه، والمندوب مطلوب مع عدم ذم تاركه - والطلب أمر من الشارع،

(١) الإحكام للأمدى ٩١/١.

(٢) فواتح الرحموت ١١٢/١.

(٣) انظر: الإحكام للأمدى ٩١/١، روضة الناظر، ص ٢١، شرح الكوكب المنير،

٤٠٦/١، مختصر المنتهى وشرح العضد ٥/٢.

(٤) انظر: فواتح الرحموت ١١٢/١.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (١) ، والأصل في الإطلاق الحقيقة (٢).

هذا، وإذا كان هؤلاء العلماء متفقين على أن المندوب مطلوب، وأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، لكن الخلاف في أن المندوب هل يسمى مأموراً به حقيقة كما يسمى الواجب؟ فالذي يظهر هو أن هذا الحكم لا يؤخذ من مسلك العقول وأن الفيصل هو قول أهل اللغة، وعلى هذا قال إمام الحرمين الجويني: «... لا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل: ندبتك وما أمرتك، وهو يعنى ما جزمت عليك الأمر، وقد يقول: أمرتك استحباباً، فالقول في ذلك قريب، ومتهاه آيل إلى اللفظ» (٣). والذي يبدو لى هو تسميته مأموراً به حقيقة، إذ أن أهل اللغة - كما قال الجويني - يطلقون عليه الأمر فيقولون: «أمرتك استحباباً»، والأصل فيه الحقيقة.

وأما قول القائل: ندبتك وما أمرتك فهو إنما يقال: عندما يعنى عدم جزم الأمر على المخاطب، وهذا بنفسه يدل على أن النفى منصب على أمر الإيجاب لا الندب، ولو لم يقصد القائل نفي الإيجاب عن المخاطب لما نفي الأمر عن الندب.

وعلى هذا فإن الأداء يشمل المندوب لكونه مأموراً به.

(١) سورة النحل آية ٩٠.

(٢) انظر: روضة الناظر، ص ٢١، شرح الكوكب المنير ٤٠٦/١.

(٣) البرهان ٢٤٩/١ - ٢٥٠.

الفصل الثالث

الإداء في المؤقتات وفي غيرها

تقسيم العبادة إلى مؤقتة ومطلقة

قبل أن نتعرض لبيان الخلاف في أن الأداء هل يختص بالعبادات المؤقتة أو أنه قسم من الأمور به مؤقتا كان أو غير مؤقت؟! يلزم أن نعرف العبادات المؤقتة، وما نعى بغير المؤقتة .

فنقول: إن العبادات الأمور بها تنقسم بحسب الوقت إلى مؤقتة ، وإلى مطلقة (غير مؤقتة).

فالعبادة المؤقتة هي:

ما كانت متعلقة بوقت محدد شرعاً بحيث لو فاتت عن هذا الوقت صار فعلها قضاءً، كالصلوات الخمس، وصيام رمضان ، فإن الشرع قصد ههنا زمناً معيناً لإتيانها فيه .

جاء في تقويم الأدلة للدبوسى: «العبادات مؤقتة، وغير مؤقتة، فالمؤقتة ما اختص جوازها بوقت معين تفوت العبادة بفوته»(١).

ويظهر من كلام فخر الإسلام البزدوى، وأبى سهل السرخسى أن المؤقتة عندهما هي: ما كانت متعلقة بوقت محدود يكون الإتيان بها بعده قضاء، أو غير مشروع، لأنهما جعلتا من المؤقتة قضاء رمضان، وصيام الكفارات وصيام النذر المطلق؛ لتعلقها بوقت مقدر، وهو النهار بحيث يكون الإتيان بها بعد هذا الوقت غير مشروع(٢).

ويبدو أن الأولى هو التعريف الأول؛ لأن النهار داخل في مفهوم الصوم لا أن طلبه مقيد به، فقضاء رمضان، وصيام الكفارات وصيام النذر المطلق من العبادات المطلقة لا المؤقتة، وهو رأى أبى بكر السمرقندى والتفتازانى، كما

(١) مخطوط ورقة ٣٠ .

(٢) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٢١٣/١، فتح الغفار ٦٦/١، الإبهاج شرح النهاج ٧٥/١، كثر الوصول إلى معرفة الأصول (بهامش كشف الأسرار) ٢٤٧/١، أصول السرخسى ٤٢/١ .

صرح ابن الهمام بكون صيام الكفارات والنذر المطلق من العبادات المطلقة^(١).
أما العبادة المطلقة:

فهى ما لم تكن متعلقة بوقت معين من العمر شرعاً، فأما أصل الوقت فإنه لا بد منه؛ لأن المأمور به فعل، والفعل يحتاج إلى الوقت.

قال أبو زيد الدبوسى: «... وغير المؤقتة ما لم يذكر لها وقت وكان اعتباره لغواً فى حق جواز أدائها»^(٢)، وذلك مثل العشر والزكاة، وأدخل فيها الحنفية صدقة الفطر؛ لأنها وجبت طهرة للصائم عن اللغو والرفث، وغيرهما بما قد يصدر عنه، فلا تنقيد بالوقت، لكن ابن الهمام قال: إنها من المؤقتة، وإخراجها بعد يوم الفطر قضاء، لما روى ابن عمر^(٣) قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة، ويقول: أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم»^(٤) فالتقييد بيوم الفطر يفيد أن إخراجها بعد يوم الفطر ليس أداءً بل قضاء^(٥).

ثم إن العبادة المأمور بها المؤقتة^(٦) تنقسم بعد الاستقراء بحسب الوقت إلى

(١) انظر: ميزان الأصول، مخطوط، ورقة ٤١، شرح التلويح ٢٠٢/١، التحرير (مع تيسير التحرير) ١٨٧/٢.

(٢) تقويم الأدلة، مخطوط، ورقة ٣٠.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى. أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، استصغر يوم أحد ثم أجاز له النبى ﷺ بالخذق، شهد الحديبية، وأدرك الفتح وهو ابن عشرين سنة، كان من أهل العلم، والورع، شديد الاحتياط فى فتواه، لم يتخلف عن سرايا فى عهد النبى ﷺ، وهو من المكثرين رواية عنه عليه السلام، توفى سنة ٧٣ هـ.

انظر: الاستيعاب ٣/ ٩٥٠ - ٩٥٣، الإصابة ٢/ ٣٤٧ - ٣٥٠.

(٤) الحديث بهذا المعنى رواه البيهقى عن ابن عمر فى كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر. انظر: السنن الكبرى ٤/ ١٧٥، والدارقطنى فى كتاب زكاة الفطر ٢/ ١٥٣.

(٥) انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١/ ٢١٣، شرح المناء لابن ملك، ص ٢٢٢، تيسير التحرير ١٨٧-١٨٨.

(٦) من العلماء من جعل تقسيم المطلق والمؤقت للأمر كالنفسى، ومنهم من جعله للمأمور به كصدر الشريعة. كما أن البعض جعله للواجب كابن الهمام والمآل واحد؛ لأن الواجب مأمور به، والأمر إذا كان مطلقاً، أو مؤقتاً للمأمور به كذلك.

قال فخر الإسلام البزدوي «باب تقسيم المأمور به فى حكم الوقت: العبادات نوعان: مطلقة ومؤقتة، أما المطلقة فنوع واحد، وأما المؤقتة فأنواع: نوع جعل الوقت ظرفاً للمؤدى شرطاً للأداء ومياً لوجوبه..» كثر الوصول (بهامش الكشف) ١/ ٢١٣.

أربعة أنواع (١) :

النوع الأول : ما جعل الوقت ظرفاً لها .

النوع الثاني: ما جعل الوقت معياراً وسبباً لها .

النوع الثالث: ما كان الوقت فيها معياراً ولا يكون سبباً .

النوع الرابع: ما كان مشكلاً ويعبر عنه بنى الشبهين (لشبهه بالظرف والمعيار) .

ووجه الحصر هو: أن الوقت إما أن يضيق عن أداء العبادة المأمور بها، وإما أن يفضل عنها، وإما أن يساويها، وإما أن يشبهها .

والأول: غير واقع في الشريعة الإسلامية السمحة؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، إلا إذا كان المقصود من التكليف التكميل خارج الوقت كمن وجبت عليه الصلاة في آخر الوقت بإسلامه، أو بلوغه أو...؛ لأن المقصود من التكليف حيثنذ هو شغل الذمة، لأجل التكميل خارج الوقت .

والثاني: كوقت الصلاة يسمى ظرفاً عند الحنفية وموسعاً عند الشافعية ومن معهم .

والثالث: لا يخلو إما أن يكون سبباً أيضاً فيسمى معياراً هو سبب؛ وذلك كصوم رمضان، وإما أن لا يكون سبباً فيسمى معياراً ليس بسبب؛ كندرس صوم يوم معين .

والرابع: وهو ما كان يشبه الظرف من وجه والمعيار من وجه آخر يسمى الشبيه بالظرف والمعيار، أو المشكل، وذلك كوقت الحج . وإليك بيان هذه الأنواع ببعض التفصيل :

فنقول: بالنسبة للنوع الأول: إذا كان وقت العبادة المأمور بها المؤقتة زائداً

= وانظر: المنار (مع شرح ابن ملك) ٢٢٢، ٢٢٤، التوضيح (مع شرح التلويح) ١/٢٠٢، التحرير (مع التقرير والتحجير) ١١٥/٢ .

(١) بعض الأصوليين - منهم السرخسي - يقسمون المأمور به المؤقت إلى ثلاثة أقسام، وذلك بجعل المعيار الذي يكون سبباً أو غير سبب نوعاً واحداً. انظر: أصول السرخسي ٣٠/١ .

عن أدائها - بأن كان الفعل المأمور به واقعاً في الوقت غير مقدر به- فهو ظرف للمؤدى، وشرط للأداء، وسبب للوجوب كوقت الصلاة، فإنه لما كان زائداً عن المؤدى من الصلاة- التي هي الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت- إذا اكتفى فيها على القدر المفروض كان الوقت ظرفاً محضاً لها لا معياراً، إذ لو كان معياراً - الذي هو أيضاً ظرف لوقوع الفعل فيه لكن الفعل مقدر به- لما جاز أداء الصلاة في أى جزء من أجزاء الوقت .

ولما كان أداء الصلاة يفوت بفوات الوقت، ولا تحقق بدونه- إذ الصلاة بعد الوقت قضاء- كان الوقت شرطاً لأدائها .

الناقشة:

وقد نوقش هذا الكلام بأن الشرطية قد تستفاد من الظرفية؛ لأن الظروف محال، والمحال شروط، فما فائدة كون الوقت الموسع شرطاً بعد ما حررتم وجه كونه ظرفاً؟

والرد هو:

١- أن هناك فرقاً بين المؤدى والأداء، فلا يلزم من كون الشيء شرطاً للمؤدى أن يكون شرطاً للأداء، إذ كون الشيء شرطاً لشيء لا يلزم منه أن يكون شرطاً لغيره ، ووجه الفرق هو أن المراد بالمؤدى في الصلاة: الركعات التي تحصل في الوقت ، والمراد بأدائها: هو إخراج تلك الركعات من العدم إلى الوجود ، ولنوضح ذلك في الزكاة؛ فإن الأداء فيها هو إخراج الدراهم الواجب إخراجها ، وتسليمها إلى الفقير، وأما المؤدى فهو نفس تلك الدراهم التي سلمت للفقير .

٢- أننا لا نسلم أن يلزم من كون الشيء المعين ظرفاً لشيء أن يكون شرطاً لوجوده، ألا ترى أن الوعاء ظرف لما فيه وليس بشرط له، لأنه يوجد بدون الوعاء (١) .

(١) كثر الوصول وكشف الأسرار لعبد العزيز البخارى (١/٢١٣)، وانظر: شرح المنار لابن ملك ٢٢٥، التوضيح وشرح التلويح ١/٢٠٢، التقرير والتحبير ٢/١١٦، فواتح الرحموت ١/٦٩، المتخبط للحسامي وشرحه النامى ١/٧٢، المغنى للبخارى ص ٤٤، نهاية السؤل ١/٨٩، شرح الكوكب المنير ١/٣٦٨-٣٦٩، روضة الناظر، ص ١٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٤٧-١٤٨ .

كما أن وقت الصلاة سبب لوجوبها- الذي يقتضى لزوم وقوعها فى وقتها المقرر شرعاً لشرف فيه- بحيث يلزم من وجوده وجوده فى حكم الله - عز وجل- وإن كان المؤثر الحقيقى هو رب العالمين.

الأدلة على سببية الوقت لوجوب الصلاة

يستدل على هذه السببية بعدة أمور؛ منها:

١- قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ (١).

وجه الدلالة هو: أن اللام للسببية فيكون ما بعدها سبباً لما قبلها.

٢- صحة إضافة الصلاة إلى الوقت ، كقوله تعالى ﴿مَنْ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ (٢).

والأصل فى الإضافة أنها تفيد الاختصاص، وتنصرف إلى الاختصاص الكامل إذا كانت خالية عن القرينة الصارفة، والاختصاص الكامل هو الملك فيما يقبله- كسيارة محمد- والسببية فى غيره.

٣- أن تعجيل الصلاة قبل وقتها باطل فكان الوقت سبباً؛ لأن تعجيل الشيء على سببه فاسد، نعم، إن احتمال أن يكون البطان لأجل التقديم على الشرط قائم لكن قرينة الأدلة السابقة ترجح جانب السببية، والحكم يكون مع القرينة كاللفظ المشترك ، فإنه لا يصلح دليلاً على أحد معنيه عيناً بغير قرينة، فأما إذا وجد معه قرينة تعين أحد معنيه فعندئذ يصلح دليلاً عليه.

٤- أن الوجوب يتكرر ويستجدد بتجدد الوقت، وتكرر الحكم بتكرر الشيء يدل على سببية هذا الشيء لذلك الحكم؛ لأن الأمور تضاف إلى الأسباب الظاهرة، فلما تكرر الحكم بتجدد الوقت دل على أن ذلك الحكم حادث به، إذ هو السبب الظاهر لحدوثه (٣).

(١) سورة الإسراء، آية ٧٨.

(٢) سورة النور، آية ٥٨.

(٣) انظر: كثر الوصول وشرحه كشف الأسرار ١/٢١٤، كثر الوصول ٢/٣٤٧، التوضيح (بهاشم التلويع) ١/٢٠٢-٢٠٣، فوائح الرحموت ١/٦٩.

هذا، وإن هذه الأمور التى تقدمت لبيان أن الوقت سبب لوجود الصلاة - مع أن بعضها لا يخلو من الضعف والمناقشة- فكل واحدة منها أمانة على السببية؛ حتى الدليل الأخير الذى يعتبر من أقوى الأدلة ؛ لأن دوران الشيء مع الشيء أمانة على أن المدار علة للدائر ، فتفيد الظن لا القطع، لكن المجموع يفيد القطع بالسببية؛ لأن رجحان المظنون يزداد بكثرة الأمارات.

فإذن، ثبت أن الوقت سبب لوجوب الصلاة، ولكن هل السبب هو كل الوقت أو بعضه؟ والجواب على هذا السؤال يتضح من خلال الأنواع التى ذكرها فخر الإسلام البيهقي للوقت- الذى هو ظرف- بالنظر إلى سببته، وتلك الأنواع هى:

النوع الأول: سببية تضاف إلى الجزء الأول، فيما إذا أدى المأمور به فى الوقت، الأول.

النوع الثانى: سببية تضاف إلى ما يلى ابتداء الشروع من سائر أجزاء الوقت فيما إذا لم يؤد فى الوقت الأول.

النوع الثالث : سببية تضاف إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت، فيما إذا أخرَّ العصر إلى وقت الاحمرار.

النوع الرابع: سببية تضاف إلى جملة الوقت، فيما إذا فات الأداء فى الوقت.

فالظاهر من هذا التقسيم هو أن السبب عند فخر الإسلام البيهقي- وهو رأى جمهور الحنفية- كل الوقت فيما لو أخرجت الصلاة عن وقتها المعين ، وبعض الوقت، وهو الجزء الأول ، إن اتصل به أداء الصلاة ، فإن لم يتصل به الأداء فالجزء الذى يليه بشرط الاتصال ، وهكذا... إلى أن يخرج الوقت بتاتاً، وإنما جعل الجزء الذى اتصل به أداء الصلاة سبباً ولم يجعل كل الوقت كما هو الأصل، لئلا يتقدم المسبب على السبب؛ لأن الوقت ظرف للصلاة، فلو روعى معنى الظرفية، وجعل كل الوقت سبباً كان فى ذلك تقديم الحكم على السبب، وهو ممنوع عقلاً، ولئلا يفوت الأداء فيما هو ظرف

للأداء ، إذ أن جعل كل الوقت سبباً للوجوب يفضى إلى ذلك ؛ لأن إدراك كل الوقت - الذى فرضناه سبباً - لا يكون إلا بعد مضى شيء منه .

قال السرخسى : «... ثم لا يمكن جعل جميع الوقت سبباً للوجوب ؛ لأنه ظرف للأداء ، فلو جعل جميع الوقت سبباً ليحصل الأداء قبل وجود السبب أولاً لا يتحقق الأداء فيما هو ظرف للأداء ، فإن شهود جميع الوقت لا يكون إلا بعد مضى الوقت»^(١) فلا بد أن يكون بعض الوقت - وهو الجزء الذى لا يتجزأ من الزمن - سبباً للوجوب ، إذ ليس بعد الكل جزء معلوم يمكن ترجيحه على سائر الأجزاء بدليل ، وترجيح جزء على آخر من غير دليل فاسد ؛ لأنه ترجيح بلا مرجح ، فوجب الاقتصار على الأدنى وهو الجزء الأنف الذكر ، ولزم أن يكون هذا الجزء هو الجزء الذى اتصل به الأداء لا جزءاً معيناً ؛ إذ لو كان الجزء الأول على التعيين لما وجبت الصلاة على من صار أهلاً لها فى آخر الوقت ، ولو كان الجزء الأخير لما صح الأداء فى أول الوقت ، لبطلان الأداء قبل السبب^(٢) .

هذا ، وقد فرع فخر الإسلام البزدوى على كون السبب هو الجزء المذكور - أي الجزء الأدنى - مسألة : وهى أن الكافر إذا أسلم وقد بقى جزء من الوقت يلزمه فرض الوقت^(٣) .

أما النوع الثانى من العبادة المأمور بها المؤقتة فهو ما كان الوقت فيها سبباً للوجوب ، وشرطاً للأداء ، ومعياراً للمؤدى بأن يوجد فى مقابل كل جزء من الوقت جزء من المأمور به ، وذلك كوقت صوم رمضان فإن نهار صوم رمضان سبب لوجوبه وشرط لأدائه - لأن الوقت شرط فى كل عبادة تكون مؤقتة بوقت - كما أنه معيار للمؤدى يعلم به مقدار الصوم ، ويقدر به الصوم الواقع فيه فيزداد بازدياده وينتقص بانتقاصه ، فكان كالكيل فى المكيلات ، حيث يعلم مقدارها به .

(١) أصول السرخسى ١ / ٣٠ .

(٢) انظر : كتر الوصول وشرحه كشف الأسرار ١ / ٢١٤ ، التوضيح (بهامش التلويح)

٢٠٦ / ١ .

(٣) انظر : كتر الوصول (بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى) ١ / ٢١٥ .

واستدل على سببية الوقت للصوم بعدة وجوه؛ منها:

١- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (١).

وجه الاستدلال كما قال التفتازانى: إن «الأخبار عن الموصول مشعر بعلية الصلة للخبر عند صلاحها لذلك بخلاف قولنا: الذى فى الدار رجل عالم، على أن الأظهر أن «من» ههنا شرطية، فتكون على السببية أدل» (٢).

٢- الإضافة ، فإن الصوم ينسب إلى الشهر فيقال: صوم شهر رمضان «والأصل فى الإضافة الاختصاص الأكمل وهو: أن يكون ثابتاً به؛ لأن معنى الثبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الاختصاص، إلا أن وجود الفعل لا يصلح أن يكون ثابتاً بالوقت لتوقفه على اختيار العبد، فأقيم الوجوب الذى هو وجود شرعى، ومفضى إلى الوجود الحسى مقامه» (٣).

٣- تكرر وجوب الصوم بتكرر شهر رمضان (٤).

هذا، ويظهر من خلال ما بيناه أن وقت الصلاة والصوم يشتركان فى أن كل واحد منهما سبب للوجوب، وشرط للأداء، ويتفرقان فى أن وقت الصلاة ظرف يقع فيه المأمور به من غير أن يكون مقدراً به؛ إذ يتسع له ولغيره من جنس المأمور به، بخلاف وقت الصوم فإنه معيار يقع فيه المأمور به وهو مقدر به ألا ترى أنه لا يتسع لعبادة أخرى من جنس الصوم.

وأن سبب وجوب الصوم هو الشهر؛ لإضافته إليه، ولصحة أدائه بعد دخوله، ولتكرره بتكرره، وهذا ما اتفق عليه فخر الإسلام البزدوى وشمس الأئمة السرخسى، والقاضى أبو زيد وأبو اليسر (٥) - حسب عزو عبد العزيز

(٢) شرح التلويح ٢٠٨/١.

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٣) المصدر نفسه ٢٠٨/١ .

(٤) انظر فى ما حررناه فى النوع الثانى : كنز الوصول (بهامش الكشف للبخارى) ٢١٤/١ ، شرح المنار لابن ملك ٢٤٣ ، التقرير والتحبير ١٣١/٢ ، الحسامى وشرحه النامى ٧٦-٧٧ ، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ٦٩/١ ، المغنى للبخارى ، ص ٤٨ .

(٥) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى صدر الإسلام البزدوى الحنفى، كان من فحول المناظرين، وإمام الأئمة ، برع فى العلوم فروعاً وأصولاً ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر ، كان مرجعاً لوفود القادمين من الآفاق، تفقه عليه علاء الدين السمرقندى- صاحب تحفة الفقهاء- وغيره. توفى سنة ٤٩٣هـ .

انظر: الجواهر المضيئة ٢/ ٢٧٠-٢٧١ ، الفوائد البهية ، ص ١٨٨ .

البخارى- لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى أن السبب هل هو: مطلق الشهر بما فى ذلك الليالى أو السبب هو أيام شهر رمضان فقط دون الليالى على رأيين:

الرأى الأول،

هو أن سبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان دون الليالى، أى أن الجزء الأول من كل يوم - وهو الجزء الذى لا يتجزأ - سبب لوجوب صوم ذلك اليوم، فيجب صوم جميع اليوم مقارناً بإياه، وبه قال فخر الإسلام البزدوى وصدر الشريعة كما نسبه عبد العزيز البخارى إلى أبى زيد الدبوسى، وأبى اليسر؛ لأن صوم كل يوم عبادة مستقلة، وعلى حدة، لا ارتباط له بغيره، فيتعلق بسبب خاص، وعلى حدة؛ ولذلك لم يجب القضاء على الصبى إذا بلغ، أو الكافر إذا أسلم فى بعض شهر رمضان إلا بقدر ما أدركه.

ولأن الشرع عند ما يجعل الوقت سبباً لوجوب عبادة فهو بيان منه لشرف ذلك الوقت لأجل تلك العبادة، والعبادة تتحقق فى الأداء دون الإيجاب، والأداء فى الصوم يكون فى النهار دون الليل الذى هو الوقت المنافى للأداء فلا يصح أن يجعل شرعاً سبباً لوجوبه^(١).

الرأى الثانى،

للسرخسى وهو: أن السبب هو مطلق الشهر فتستوى فيه الأيام والليالى، جاء فى أصول السرخسى ما نصه: «... ظن بعض المتأخرين...» أن سبب الوجوب أيام الشهر دون الليالى؛ لأن صلاحية الأداء تختص بالأيام، قال: -رضى الله عنه- : وهذا غلط عندى بل فى السببية للوجوب الأيام والليالى سواء؛ فإن الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام والليالى، وإنما جعله الشرع سبباً، لإظهار فضيلة هذا الوقت، وهذه الفضيلة ثابتة لليالى والأيام جميعاً، والرواية محفوظة فى أن من كان مفيقاً فى أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون، ثم أفاق، يلزمه القضاء، ولو لم يتقرر السبب فى حقه بما شهد من الشهر فى حالة الإفاقة لم يلزمه القضاء، وكذلك المجنون إذا أفاق فى ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعد

(١) انظر: كنز الوصول وشرحه كشف الأسرار للبخارى ٢/٣٤٩-٣٥٠، التوضيح وشرح

مضى الشهر يلزمه القضاء . . . والدليل عليه أن نية أداء الفرض تصح بعد دخول الليلة الأولى بغروب الشمس قبل أن يصبح، ومعلوم أن نية أداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لا يصح، ألا ترى أنه لو نوى قبل غروب الشمس لم تصح نيته»^(١). وهذا النوع من الاستدلال بسرد الفروع بالإضافة إلى أنه يكون لإثبات المذهب، ولا يكون لإثبات الأصل إذ لا يستقيم إثبات الأصل بالفرع، فإنه يناقش من قبل المخالفين بالآتي:

قال عبد العزيز البخاري: «وأما الجواب عن كلام شمس الأئمة فهو أن شرف الليالي باعتبار شرعية الصوم في أيامها، فكان شرفها تابعاً لشرف الأيام، أو شرفها باعتبار كونها أوقاتاً لقيام رمضان، وكلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية، وذلك بأن يكون محلاً لأداء مسببه، وأما عدم سقوط الصوم عن المجنون الذي لم يفق إلا في جزء من الليلة فلأنه أهل للوجوب مع الجنون إلا أن الشرع أسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للخرج، واعتبر الخرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر ولم يوجد، وأما جواز النية في الليل فباعتبار أن الليل جعل تابعاً لليوم في حق هذا الحكم ضرورة تعذر اقتران النية بأول أجزاء الصوم الذي هو شرط . . .»^(٢).

أما النوع الثالث:

وهو ما كان الوقت فيها مساوياً ولا يكون سبباً فقد ضرب له البيهقي والسرخسي وصدر الشريعة والنسفي مثلاً بصوم الكفارات والنذر المطلق وقضاء رمضان، حيث جاء في كثر الوصول: «وأما الوقت الذي جعل معياراً لا سبباً فمثل الكفارات المؤقتة بأوقات غير متعينة وكقضاء رمضان، والنذر المطلق والوقت فيها معيار لا سبب»^(٣). وذلك بناءً على أن الصوم - فيما ذكره - مقيد بالنهار، والنهار مساو لصومه وليس بسبب؛ لأن السبب في

(١) ١٠٤/١.

(٢) كشف الأسرار ٢/٣٥٠. وانظر البناية شرح الهداية ٣/٣٧٣.

(٣) المطبوع بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/٢٤٧. وانظر: أصول

السرخسي ١/٤٢، التوضيح (بهامش التلويح) ١/٢١٢ المنار (مع شرحه لابن ملك) ص ٢٤٩.

صوم الكفارة هو الحنث أو القتل أو الظهار، وفى المنذور المطلق النذر، وفى القضاء السبب السابق؛ لأن القضاء يجب بما وجب به الأداء.

لكن الأظهر عند التفتازانى، وعلاء الدين السمرقندى، وابن الهمام هو أن صيام الكفارات والنذر المطلق والقضاء من العبادة المطلقة؛ لأن النهار داخل فى مفهوم الصوم وليس بقيد له.

فالمثال للعبادة المؤقتة التى يكون الوقت فيها معياراً ولا يكون سبباً هو نذر صوم يوم معين، فإنه من المؤقتة؛ لما أُلزم المكلف نفسه به من يوم معين كما أن الوقت فيه معيار، لمساواته للصوم وتقديره به زيادة، ونقصاناً، وعدم إمكان أداء صومين فى يوم واحد، وليس بسبب، إذ السبب فى وجوب المنذور هو النذر^(١).

أما النوع الرابع:

فهو المشكل، وهو الذى لا يعلم أن وقته موسع أم مضيق، وذلك كوقت الحج، فإنه مشكل، وبيان ذلك: هو أن الحج عبادة ذات أركان معلومة بحيث لا يستغرق أداؤها جميع الوقت المقرر لها، فهو من هذا الوجه يشبه الموسع - أعنى: وقت الصلاة -، ومن حيث أنه لا يصح فى عام واحد إلا أداء حجة واحدة كان وقته كوقت الصوم^(٢).

فالحج عند فخر الإسلام البزدوى، وشمس الأئمة السرخسى، والخبازى، وصدر الشريعة، وابن الهمام، والنسفى، وحسام الدين الإخسيكى من العبادة المؤقتة، ووقته جميع العمر، فإذا قام به الإنسان فى أى وقت من عمره يكون مؤدياً له^(٤).

(١) انظر: شرح التلويح ٢٠٢/١، التقرير والتحبير ١٣٣/٢، وكشف الأسرار للبخارى

٢٤٧/١.

(٢) انظر: مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ٧١/١، التقرير والتحبير ١٣٣/٢.

(٣) انظر: كتر الوصول ٢٤٨/١، التوضيح وشرحه التلويح ٢١٢/١، التقرير والتحبير

١٣٣/٢، شرح المنار لابن ملك، ص ٢٥١، المغنى للخبازى - ص ٥١.

(٤) انظر المصادر نفسها.

وهو رأى ابن النجار الفتوحى أيضاً حيث قال: «... وإن عين وقتها «العبادة» ولم يحد كحج .. توصف بأداء فقط أى دون قضاء؛ لأن وقت ذلك غير محدود الطرفين»^(١).

وخالف في ذلك زكريا الأنصارى، وتقى الدين السبكي^(٢)، حيث اعتبرا الحج من غير المؤقتة^(٣).

فلو قام أحد بأداء الحج ثم أفسده ، وتداركه من السنة الأخرى فعندئذ يسمى الفقهاء الحج الذى يتدارك به الفاسد بالقضاء وكان من المتوقع على قول هؤلاء الأصوليين أن لا يوصف بهذا الوصف؛ لأن الحج، وإن كان من المؤقت عند الحنفية ومن معهم، إلا أن وقته جميع العمر فإذا وقع فى أى وقت من العمر فقد وقع فى زمنه فيكون أداءً لا قضاء... ولأن الحج عند زكريا الأنصارى ، وتقى الدين السبكي من المأمور به الغير المؤقت، والقضاء يجرى- عندهم- فى المؤقت، فلننظر إلى الجواب خروجاً عن هذا الاعتراض: قال ابن الهمام وابن عبد الشكور: إن هذه التسمية تسمية مجازية^(٤).

وقال ابن النجار والإسنوى: إنما يسمى قضاءً؛ لأن الحج، وإن كان وقته العمر، إلا أنه يضيق بالشروع فيه^(٥).

(١) شرح الكوكب المنير ١/٣٦٣.

(٢) هو أبو الحسن، تقى الدين على بن عبد الكافى بن على بن تمام السبكي، الشافعى حبر الأمة وأستاذ الأئمة فى زمانه، الشيخ الإمام الفقيه ، الأصولى، المفسر، المحدث، المتكلم، النحوى، السلغوى ، الجامع لأشتات العلوم والمبرز فى المنقول منها والمفهوم، من مؤلفاته «الإبهاج فى شرح المنهاج» انتهى فيه إلى مسألة مقدمة الواجب، و«رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» و«الابتهاج فى شرح المنهاج» للسنووى، وصل فيه إلى أوائل الطلاق، توفى سنة ٧٥٦هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ١٠/١٣٩، فما بعدها، طبقات الشافعية لابن هداية الله. ص ٨٩ الفتح المبين ٢/١٦٨-١٦٩.

(٣) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ١٦-١٧، الإبهاج شرح المنهاج ١/٧٦.

(٤) انظر: التحرير (مع تيسير التحرير) ٢/٢٠٠، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت)

٨٥/١.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٦٤، نهاية السؤل ١/٦٧.

أما التقى السبكي فقد اعتبر إطلاق الأداء والقضاء على الحج من باب المجاز؛ لأنه عنده من غير المؤقت، وهما يجريان في المؤقت فقط^(١) كما أن زكريا الأنصاري جعل هذه التسمية لغوية أو مجازية^(٢).

مدى إطلاق الأداء على العبادات غير المؤقتة

لا خلاف بين العلماء في أن لفظ الأداء بحسب اللغة يطلق على الإتيان بالمأمورات المؤقتة وغيرها؛ كأداء الديون والخراج والجزية والأمانة.

أما بحسب الاصطلاح الشرعي فقد اختلف الأصوليون في ذلك:

(أ) فقال الحنفية: إن الأداء قسم من أقسام المأمور به، سواء كان مؤقتاً أو غير مؤقت .

فقد جاء في مرآة الأصول: « . . . وعندنا هما «الأداء والقضاء» من أقسام المأمور به مؤقتاً كان الأمر أو غيره، ولهذا لم يعتبر في التعريف - أى: تعريف الأداء - التقييد بالمؤقت»^(٣).

وقد أيد هؤلاء مذهبهم بما يلي:

١- قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٤) .

وجه الدلالة هو أن الآية نزلت في تسليم عين مفتاح الكعبة، وهو غير مؤقت. قال الفخر الرازي: «روى أن رسول الله ﷺ، لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة^(٥) بن عبد الدار- وكان سادن الكعبة- باب الكعبة وصعد السطح، وأبى أن يدفع المفتاح إليه.

وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه، فلوى على بن أبي طالب^(٦) يده

(١) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ٧٦/١.

(٢) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ١٧.

(٣) المطبوع بهامش حاشية الأزميري ٢٥٠/١، وانظر: شرح التلويح على التوضيح ١٦٠/١، المصباح المنير ٩/١، المفردات في غريب القرآن، كتاب الألف، ص ١٤.

(٤) سورة النساء، آية ٥٨.

(٥) قال ابن حجر: هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة بن عثمان بن عبد الدار العبدري

الحجبي، صحابي شهير مات سنة اثنتين وأربعين . . . «تقريب التهذيب ٢٣٤.

(٦) هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، كان أصغر ولد أبي طالب، وأول الناس إسلاماً في قول كثير من أهل العلم، أخى رسول الله ﷺ بينه وبين نفسه، وزوجه ابنته فاطمة - رضى الله تعالى عنها -، شهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها إلا غزوة تبوك، اشتهر بالفروسية والشجاعة، بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً، وكان أحد أعضاء مجلس الشورى الذين نص عليهم عمر - رضى الله عنه - ببيع له بالخلافة بعد مقتل عثمان، قتله عبد الرحمن بن ملجم سنة ٤٠هـ.

انظر الاستيعاب ١٨٩/٣ فما بعدها، الإصابة ٥٠٧/٢ - ٥١٠.

وأخذه منه وفتح ودخل رسول الله ﷺ، وصلى ركعتين ، فلما خرج سأله العباس^(١) أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية، والسدانة، فنزلت هذه الآية، فأمر علياً أن يرده إلى عثمان، ويعتذر إليه، فقال عثمان لعلي: أكرهت، وأذيت ثم جئت ترفق، فقال: لقد أنزل الله في شأنك قرآناً، وقرأ عليه الآية، فقال عثمان: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهبط جبريل - عليه السلام - وأخبر الرسول ﷺ أن السدانة في أولاد عثمان أبداً...»^(٢).

ثم إن الآية تشمل الصلاة، والصوم، والزكاة، وسائر العبادات، ولذلك قال القرطبي^(٣):

«... والصلاة والزكاة، وسائر العبادات أمانة الله تعالى، وروى هذا المعنى مرفوعاً من حديث ابن مسعود^(٤)، قال: القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها، أو قال: كل شيء إلا الأمانة، والأمانة في الصلاة، والأمانة في الصوم، والأمانة في الحديث وأشد ذلك الودائع...»^(٥).

(١) هو أبو الفضل عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عم النبي ﷺ، وأنصر الناس له بعد أبي طالب، أسلم قبل فتح خيبر، وكان يكتم إسلامه ثم أظهره يوم فتح مكة، وشهد حينئذ والطائف وتبوك، توفي سنة ٣٢ هـ.

انظر: الاستيعاب ٢/ ٨١٠، تقريب التهذيب، ص ١٦٥-١٦٦.

(٢) التفسير الكبير ١٠/ ١٣٨.

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، المالكي، كان إماماً مفسراً، زاهداً من عباد الله الصالحين، وأحد الغواصين، على معاني الحديث، جيد النقل، حسن التصنيف. من مؤلفاته: «الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنته من السنة وآي القرآن» و«التذكرة بأمور الآخرة» و«التذكار في أفضل الأذكار» توفي سنة ٦٧١ هـ.

انظر: الديباج المذهب ٢/ ٣٠٨-٣٠٩، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٥ طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٦٥-٦٦.

(٤) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، أحد العشرة المبشرة بالجنة، وأول من جهر بالقرآن بمكة، هاجر الهجرتين وشهد بدرًا - وقتل أبا جهل - والمشاهد بعدها، لازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه، ومن أعلم الناس بكتاب الله - عز وجل - حدث عن النبي ﷺ بالكثير، توفي سنة ٣٢ هـ وقيل ٣٣ هـ.

انظر: الاستيعاب ٣/ ٩٨٧ فما بعدها، الإصابة ٢/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٥٦.

وأجاب الزركشى عن الاستدلال بهذه الآية بقوله: « ولأصحابنا أن هذا المعنى اللغوى والكلام فى الاصطلاحى »^(١).

٢- قوله عليه السلام: « أدوا عمن تمونون »^(٢) وقوله: « أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع »^(٣). فقد سمي إخراج صدقة الفطر أداء وهى من غير المؤقتة.

ولا يخفى عليك رأى ابن الهمام من الحنفية الذى اعتبر صدقة الفطر من العبادة المؤقتة بيوم العيد^(٤).

٣- العرف: فقد ثبت عرفاً تسمية غير المؤقت بوقت مقدر بالأداء، يقال: أدى زكاة ماله، وأدى طعام الكفارة، وليس لهما وقت مقدر شرعاً^(٥).

ب) ذهب الشافعية- ومن معهم- إلى أن الأداء يختص بالعبادات المعين وقتها شرعاً، ولذلك قيدوا تعريف الأداء بالوقت كما مر^(٦).

قال سعد الدين التفتازانى: «... وأما بحسب اصطلاح الفقهاء؛ فعند

(١) البحر المحيط، مخطوط، ورقة ٩٩/١.

(٢) جاء فى نيل الاوطار (٢٥١/٤) بلفظ: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون» قال الشوكانى: أخرجه الشافعى من طريق محمد بن على الباقر مرسلأ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فزاد فى إسناده ذكر على، وهو منقطع، وأخرجه من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف، وأخرجه أيضاً عنه الدارقطنى، وعزاه- بهذا اللفظ - ابن حجر فى التلخيص الحبير (١٨٣/٢-١٨٤) إلى هذه المصادر نفسها، وقد رجعت إلى هذه الكتب التى نسب الحديث إليها فلم أجد فيها لفظ «أدوا» وإنما فيها أمر وفرض.

انظر: الام ٦٢/٢، بدائع المنز ٢٤٦/١، سنن البيهقى ١٦١/٤، سنن الدارقطنى ١٤٠-١٤١. هذا، ولكن هناك أحاديث أخرى دالة على إطلاق الأداء على صدقة الفطر. انظر: صحيح البخارى ١٣٩/٢، صحيح مسلم ٦٧٩/٢، سنن أبى داود ٢٦٢-٢٦٥، سنن النسائى ٤١، ٣٦/٥، السنن الكبرى للبيهقى ١٦٣/٤-١٦٤.

(٣) جزء من حديث رواه الدارقطنى فى كتاب زكاة الفطر ١٤٧/٢، ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار. كتاب الزكاة، باب: مقدار صدقة الفطر ٤٥/٢.

(٤) راجع ص (٨٧) من هذه الرسالة.

(٥) انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١٣٦/١.

(٦) انظر: مناهج العقول ٦٤/١، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (مع حاشية

البنانى) ١٠٩/١-١١٠، حاشية السيد الشريف على شرح العضد ٢٣٤/١.

أصحاب الشافعي - رضى الله عنه - يختصان (الأداء والقضاء) بالعبادات المؤقتة ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء^(١).

وقال تقي الدين السبكي: إن «المأمور به تارة يعين الأمر وقته كالصلوات الخمس وتوابعها، وصيام رمضان، وزكاة الفطر، فإن جميع ذلك قصد فيه زمان معين، وتارة يطلب الفعل من غير تعرض للزمان، وإن كان الأمر يدل على الزمان بالالتزام، ومن ضرورة الفعل وقوعه في زمان ولكنه ليس مقصوداً للشارع، ولا مأموراً به قصداً، فالقسم الأول يسمى مؤقتاً، والقسم الثاني يسمى غير مؤقت... والقسم الأول قصد فيه الفعل، والزمان، إما لمصلحة اقتضت تعيين الزمان، وإما تعبداً محضاً، والقسم الثاني ليس فيه إلا قصد الفعل، فالقسم الثاني لا يوصف فعله بأداء ولا قضاء، لأنهما فرعا الوقت، ولا وقت له...»^(٢).

وصرح أن «الأداء والقضاء يدخلان في المؤقتة فقط»^(٣).

والذى أميل إليه هو رأى الحنفية؛ وذلك لأن الآية قسمت تسليم عين مفتاح الكعبة- لتزولها فيه - أداءً، والأصل حمل الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة- مما فيه استعمال شرعى - على العرف الشرعى دون اللغوى . وإذا كان الأمر كذلك؛ فإداء المؤقتات- كالصلاة وصوم رمضان - يكون في وقتها المقدر لها شرعاً، وأما غير المؤقتات- كسجود التلاوة، وأداء الزكاة- فيكون أداؤها في العمر، فإذا أتى بها في أى وقت من أوقات العمر يكون مؤدياً لها؛ لأن جميع العمر فيه بمثابة الوقت فيما هو مؤقت.

قال فخر الإسلام البزدوى: «والأداء في العبادات يكون في المؤقتة في الوقت وفي غير المؤقتة أبداً»^(٤).

وهذا على مذهب عامة الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق لا يوجب الفور؛ بل يفيد المهلة والتأخير ظاهر؛ إذ مقتضى إفادته المهلة والتأخير هو أن يكون الإتيان بالمأمور به في أى وقت من أوقات العمر إتياناً له أداءً^(٥).

(١) شرح التلويح على التوضيح ١/ ١٦٠، هذا، والجمعة من العبادة المؤقتة التي لا يتصور فيها القضاء، وتوصف بالأداء، فهي مشتقة. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١٩٦.

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧٥-٧٦.

(٣) انظر: المصدر نفسه ١/ ٧٩.

(٤) كنز الوصول إلى معرفة الأصول ١/ ١٤٦.

(٥) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١/ ١٤٦، أصول السرخسى ١/ ٤٨، كشف

الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ٥٢.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفصل الرابع أقسام الأداء وتطبيقاته

إن الحنفية يعممون الأداء في المعاملات كما هو في العبادات^(١).

وستعرض في هذا الفصل لجميع أقسام الأداء التي ذكرها الحنفية في كتبهم، مع بيان جريانها في حقوق الله وحقوق العباد.

أقسام الأداء:

لم تتحدد عبارات الأصوليين من الحنفية في أقسام الأداء، فبعضهم يقسمون الأداء إلى نوعين: كامل، وقاصر. يقول نظام الدين الشاشي: «... ثم الأداء نوعان: كامل، وقاصر»^(٢).

والبعض الآخر يجعلون الأداء على ثلاثة أنواع: كامل، وقاصر، وشبيه بالقضاء. قال السرخسي: «.. وهو (الأداء) أنواع ثلاثة: كامل، وقاصر، وأداء يشبه القضاء حكماً»^(٣).

وقال النسفي: «والأداء أنواع: كامل، وقاصر، وما هو شبيه بالقضاء»^(٤).

وذكر صدر الشريعة أن «الأداء إما كامل.. أو قاصر.. أو شبيه بالقضاء»^(٥).

كما ورد عن ابن الهمام قوله: «قسم الحنفية الأداء المعين في المعاملات إلى كامل.. وقاصر... وما في معنى القضاء»^(٦).

وبالبحث والتأمل يظهر أن الأداء ينقسم إلى أداء محض، وغير محض (أي

(١) انظر: التقرير والتحبير ١٢٧/٢.

(٢) أصول الشاشي، ص ٤١.

(٣) أصول السرخسي ٤٨/١.

(٤) المنار (مع فتح الغفار) ٤٣/١-٤٤.

(٥) التنقيح والتوضيح (بهامش التلويح) ١٦٦/١.

(٦) التحرير (مع التقرير والتحبير) ١٢٧/٢.

شبيه بالقضاء) والأداء المحض ينقسم إلى كامل، وقاصر. وبذلك تصير أقسام الأداء ثلاثة وهي:

(أ) أداء محض كامل.

(ب) أداء محض قاصر.

(ج) أداء غير محض (أداء شبيه بالقضاء).

وكل قسم من هذه الأقسام يجرى في حقوق الله تعالى وفي حقوق العباد، فتصير الأقسام - بهذا الاعتبار - ستة:

١- أداء محض كامل في حقوق الله تعالى.

٢- أداء محض كامل في حقوق العباد.

٣- أداء محض قاصر في حقوق الله تعالى.

٤- أداء محض قاصر في حقوق العباد.

٥- أداء غير محض (شبيه بالقضاء) في حقوق الله تعالى.

٦- أداء غير محض (شبيه بالقضاء) في حقوق العباد.

وعلى هذا فمن نوع الأداء إلى كامل وقاصر التفت إلى مطلق الأداء، ولم يلتفت إلى كونه محضاً أو غير محض، فكأنه رأى أن ما هو شبيه بالقضاء لا يخلو من أن يكون كاملاً، أو قاصراً، ولا يخرج عنهما.

ومن قال: إن أقسامه ثلاثة فإنه ميز المتركب من المتمحض، فجعل الشبيه بالقضاء قسيماً للكامل والقاصر اللذين هما - حينئذ - فرعان للأداء المحض لا لمطلق الأداء، وإلا لكان الأداء محصوراً بين الكامل والقاصر، ولم يصح كون الشبيه مقابلاً لهما؛ ولذلك نرى ابن نجيم^(١) يحسب تعبير

(١) هو الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم المصري، الحنفى، كان إماماً، علامة، فهامة عمدة العلماء العاملين، وزين المحققين، والمفتيين، من مؤلفاته: البحر الرائق، شرح كتر الدقائق، وفتح الغفار، شرح المنار في الأصول، ولب الأصول مختصر تحرير الأصول لابن الهمام، وتعليق على الهداية، مات سنة ٩٧٠ هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٥٨/٨، الفتح المبين ٧٨/٣، الأعلام ١٩٢/٣.

النسفي عن كون الأداء بمعناه الأعم إما كاملاً أو قاصراً ، أو شبيهاً بالقضاء ، غير دقيق .

بل يرجح تعبير البزدوى فى هذا الشأن^(١)، فيقول «... ويهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لطلق الأداء كما فعل المصنف؛ لأنهما لو كانا قسامين لطلق الأداء لكان حاصراً بين النفى والإثبات، فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسماً منهما ، وقد جعله قسيماً لهما ، ولو قال المصنف: الأداء إما محض وهو: كامل، أو قاصر وإما شبيه بالقضاء لكان أظهر كما لا يخفى»^(٢).

وفيما يلى بيان لكل قسم من أقسام الأداء مع المثال .

أ) الأداء المحض الكامل :

الأداء المحض هو: ما كان خالصاً ولم يكن فيه شبهة القضاء^(٣).

ففى شرح المنار: «ويعنى بالأداء المحض ما لا يكون فيه شبهة بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغيير الوقت، ولا من حيث التزامه»^(٤) ومعنى قوله: «ولا من حيث التزامه» أى: «لا من حيث أنه التزم الأداء على جهة وأدى على جهة أخرى»^(٥).

والكامل منه هو: ما أداه الإنسان على الوجه الذى أمر به .

قال السرخسى : «فالكامل هو الأداء المشروع بصفته كما أمر»^(٦).

وبمثل هذا عرفه عبد العزيز البخارى، وحسام الدين الأخصيكتى، وصدر

(١) قال البزدوى: «الأداء ثلاثة أنواع: أداء كامل محض، وأداء قاصر محض، وما هو شبيه بالقضاء».

كنز الوصول (بهامش كشف الأسرار للبخارى) ١/١٣٣ .

(٢) فتح الغفار ١/٤٣-٤٤ .

(٣) انظر: المصدر نفسه ١/٤٣، شرح التلويح ١/١٦٦ .

(٤) نور الأنوار لملاجيون، ص ٣٦ .

(٥) قمر الأقطار على نور الأنوار ، ص ٣٦ .

(٦) أصول السرخسى ١/٤٨ .

الشريعة، وملا خسرو ، وابن أمير الحاج^(١)، وأمير بادشاه^(٢) وملاجيون^(٣)، ومن تبعهم^(٤).

والأداء المحض الكامل كما قلنا: يسجى فى حقوق الله تعالى، وحقوق العباد، وقبل ضرب المثال ينبغى أن نعرف معنى حق الله تعالى وحق العبد، وأقسام الحق، فنقول:

(١) هو شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحلبي، الحنفى، الأصولى، كان علامة إماماً، صدر الحنفية وعالمهم بحلب، أخذ عنه الأكابر ، واقتروا بالانتساب إليه ، من تصانيفه: شرح التحرير فى أصول الفقه ، وحلية المجلى فى الفقه، توفى سنة ٨٧٩ هـ. انظر: الفتح المبين ٤٧/٣ ، شذرات الذهب ٣٢٨/٧.

(٢) هو محمد أمين بن الشريف المعروف بأمر بادشاه البخارى الحنفى . من مؤلفاته: تيسير التحرير لابن الهمام ونجاح الوصول فى علم الأصول ، وتفسير سورة الفتح، وحاشية على أنوار التنزيل للبيضاوى ، ورسالة فى تفضيل البشر على الملك، توفى فى حدود ٩٧٢ هـ وقيل سنة ٩٨٧ هـ. انظر: هدية العارفين ٢٤٩/٢.

(٣) هو أحمد بن أبى سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق المعروف بملاجيون الهندى، الحنفى، حفظ القرآن وتنفق فى جهات شتى، وأخذ الفنون المختلفة ، من علمائها ، كان ذا حافظه قوية، من مؤلفاته: نور الأنوار فى شرح المنار، والتفسير الأحمدى، والسؤلات الأحمدية فى رد الملاحدة. توفى سنة ١١٣٠ هـ.

انظر: الفتح المبين ١٢٤/٣ ، هدية العارفين ١٧٠/٥.

(٤) جاء فى كشف الأسرار لعبدالعزیز البخارى: «المحض منه أى الكامل الخالص من الأداء هو الذى يؤديه الإنسان مشغولاً بوصفه كما شرع» ١٤٧/١. وورد فى المنتخب وشرحه: «ثم الأداء المحض أى الأداء الكامل الخالص ما يؤديه الإنسان متلبساً بوصفه بأن يؤدى على ما شرع أى على الوجه الذى شرع» شرح الحسامى لمولانا محمد يعقوب البنانى المشهور بمولوى الحسامى ١٤٩/١-١٥٠.

وصرح صدر الشريعة بأن الأداء الكامل «هو أن يؤدى بالوصف الذى شرع» التنقيح والتوضيح (بهامش التلويح) ١٦٦/١.

وقال ملاخسرو: «... هو أن يؤدى مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة واجبات كانت أو سنناً مؤكدة» مرآة الأصول (بهامش حاشية الأزمرى) ٢٦١/١.

وقال ابن أمير الحاج فى تعريف الكامل من الأداء: «هو المستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه» التقرير والتحجير ١٢٧/٢.

كذا ذكر أمير بادشاه أن الأداء الكامل هو ما كان «مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فيه» تيسير التحرير ٢٠٣/٢. وأما ملاجيون فقد قال: «ويعنى بالكامل ما يؤدى على الوجه الذى شرع» نور الأنوار، ص٣٦، كما عرف فى فصول الحواشى شرح أصول الشاشى بما نصه: «... نصه هو ما أدى بوصف المشروع به» ص١٦٦.

حق الله تعالى هو : ما كان نفعه عاماً يعود على المجتمع الإسلامى كله ، وليس لأحد من الأفراد - أيا كانت منزلته - حق فى إسقاطه أو التهاون فيه .
بخلاف حق العبد إذ هو : ما يعود نفعه على فرد معين ، أو طائفة مخصوصة ، ويجوز إسقاطه من قبل صاحبه .

جاء فى كشف الأسرار للبخارى : «... وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به أحد ، وينسب إلى الله تعالى تعظيماً؛ أو لثلاث يختص به أحد من الجبابرة ، كحرمة البيت الذى يتعلق به مصلحة العالم باتخاذة قبلة لصلواتهم ، ومثابة لاعتذار أجرامهم ، و كحرمة الزنا ، لما يتعلق بها من عموم النفع فى سلامة الإنسان ، وصيانة الفرش ، وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة ، وإنما ينسب إليه تعظيماً؛ لأنه تعالى يتعالى عن أن ينتفع بشيء فلا يجوز أن يكون شىء حقاً له بهذا الوجه ، ولا يجوز أن يكون حقاً له بجهة التخليق؛ لأن الكل سواء فى ذلك بل الإضافة إليه لتشريف ما عظم خطره ، وقوى نفعه ، وشاع فضله بأن ينتفع به الناس كافة .

وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، فإنه حق العبد ليتعلق صيانة ماله بها؛ فلهذا يباح مال الغير بإباحة الملك ، ولا يباح الزنا بإباحتها أو إباحة أهلها»^(١) .

والحق ينقسم إلى أربعة أقسام :

(أ) حق خالص لله عز وجل ، كالعبادات المحضة (الخالصة) من الإيمان والصلاة ، والزكاة ، والصوم والحج .

والعقوبات المحضة وهى : الحدود - سوى القذف - نحو حد الزنا ، وحد السرقة ، وشرب الخمر وما إلى ذلك من حقوق الله الخالصة الأخرى .

(ب) حق خالص للعبد ، كبذل المثلث والمغصوب ، وجميع المعاملات التى يعود نفعها عليه من البيع والشراء ، وما شابه ذلك من حقوق العبد الأخرى .

(١) انظر : كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٤/١٣٤-١٣٥ .

(ج) حق مشتمل عليهما وحق الله فيه كحد القذف، عند الحنفية، فإنه مشتمل على حق العبد؛ لأن فيه تبرئة للمقذوف ودفع العار عنه، كما أنه مشتمل على حق الله تعالى، لكونه حداً زاجراً عن ارتكاب هذا العمل المنكر الذي يمس الأعراس، ويشكك في نسب الأولاد .

لكن حق الله فيه غالب عند الحنفية كما هو الأمر في سائر الحدود، فلا يسقط بعفو المقذوف إذا ثبتت الجريمة بإبلاغ المقذوف للقضاء .

وأما قبل إبلاغ المقذوف فلا يجوز رفع الدعوى حسبة- بخلاف سائر الحدود - لما فيه من حق العبد .

(د) حق مشتمل عليهما وحق العبد فيه غالب . كالقصاص، فإنه مشتمل على حق الله؛ ولذلك يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة، كما أنه مشتمل أيضاً على حق العبد؛ لأنه يجب جزاء للجناية على النفس التي فيها حق الله بالاستعباد، وحق العبد بالاستمتاع بالبقاء . . لكن حق العبد غالب؛ والدليل على ذلك تفويض استيفائه إلى الولي حتى جاز له الصلح بالمال وغيره^(١) .

الأداء المحض الكامل في حق الله تعالى كالصلاة بالجماعة؛

قال الأصوليون من الحنفية : إن الصلاة المشروع فيها الجماعة ، كالصلوات الخمس وغيرها مما شرعت فيها الجماعة إذا أديت كلها في وقتها المقدر شرعاً بالجماعة، كان الأداء كاملاً؛ لأن هذه الصلاة استوفت جميع حقوقها من الواجبات، والسنة المؤكدة وتوفر فيها كل ما كان ينبئ عنه الأداء من شدة الرعاية ، والاستقصاء^(٢) وقد اختلف العلماء في حكم الجماعة في الصلوات الخمس، وأقوال العلماء فيها كالآتي :

(١) انظر: كنز الوصول وكشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١٣٤/٤، ١٥٧-١٥٨، ١٦١

أصول السرخسى ٢٨٩/٢ - ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، فتح القدير لابن الهمام ٢٤٦/٦ .

(٢) انظر: أصول السرخسى ٤٨/١، كنز الوصول وكشف الأسرار ١٤٧/١، التوضيح

وشرح التلويح ١/١٦٦، تيسير التحرير ٢/٢٠٣، مرآة الأصول (بهامش الأزميرى) ١/٢٦٢ .

(أ) ذكر الكاساني^(١) في البدائع عن عامة مشايخ الحنفية القول بوجوب الجماعة، وقال ابن نجيم في البحر : إنه الراجح عند أهل المذهب . لكن المشهور في معظم كتب الحنفية المعتمدة هو التعبير بالسنة المؤكدة، ففي الهداية: الجماعة سنة مؤكدة، لقوله عليه السلام: «الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق»^(٢).

وهو تعبير القدوري، وكثر الدقائق والاختيار، ونور الإيضاح^(٣).

ولعل الخلاف بينهم لفظي، وذلك بأن يقال: إن من ذكر أنها سنة مؤكدة قصد بها الواجب؛ بقريئة استدلالهم بالأخبار الواردة - بالوعيد الشديد لتارك الجماعة؛ ولأن السنة إذا كانت مؤكدة تكون بمعنى الواجب وفي قوتها خصوصاً فيما يعتبر من شعائر الإسلام.

أو قصد كونها ثابتة بالسنة. قال ابن الهمام في شرحه تعليقاً على قول صاحب الهداية^(٤) السابق:

(١) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين الكاساني، نسبة إلى كاسان بلدة وراء شاش - الحنفى الملقب بـ «ملك العلماء» أخذ الفقه عن علاء الدين محمد السمرقندي صاحب التحفة - وقرأ عليه معظم مضافاته، وزوجه شيخه ابنته فاطمة، وتفق عليه ابنه محمود وغيره، من مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، توفي سنة ٥٨٧ هـ.
انظر: الفوائد البهية، ص ٥٣.

(٢) الهداية (مع شرح فتح القدير) ١/٣٤٤-٣٤٥، وما ذكره من الحديث قال فيه الزيلعي: «غريب بهذا اللفظ» نصب الراية ٢/٢١، وقال ابن حجر: «لم أره مرفوعاً» الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/١٦٦. وقال بدر الدين العيني: «هذا من قول ابن مسعود - رضى الله عنه - ورفعته إلى النبي ﷺ، غير صحيح» البناية شرح الهداية ٢/٣٠٦، وانظر تخريج قول ابن مسعود الذى يفيد هذا المعنى فى ص (١١٣) من هذه الرسالة.

(٣) انظر: القدوري لأبى الحسين القدوري، ص ١٠، كثر الدقائق لأبى البركات النسفى (بهامش البحر الرائق) ١/٣٦٥. الاختيار للموصلى ١/٥٧، نور الإيضاح (بهامش مراقى الفلاح) ص ٥٥.

(٤) هو على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى، المرغينانى، الحنفى، الإمام الفقيه المتقن المحقق، النظار المدقق، الحافظ المحدث المفسر، الجامع للعلوم، الضابط للفنون. كان أصولياً، أدبياً، شاعراً. صاحب يد واسعة فى الخلاف، وباع طويل فى المذهب الحنفى. زاهداً، فاضلاً. من تصانيفه: «الهداية» ومناسك الحج، وكنز المتقى، ونشر المذهب. توفي سنة ٥٩٣ هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١٤١-١٤٢، تاج التراجم، ص ٤٢.

«لا يطابق دليله الذى ذكره الدعوى؛ إذ مقتضاه الوجوب إلا لعذر، إلا أن يريد ثبوتها بالسة».

وقال الكاسانى - بعد تصريحه أن الكرخى ذكر أنها سنة - : «وليس هذا اختلافاً فى الحقيقة بل من حيث العبارة؛ لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الإسلام. ألا ترى أن الكرخى سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال: الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخير عنها إلا لعذر. وهو تفسير الواجب عند العامة».

وفى البحر الرائق نقلاً عن المجتبى: «والظاهر أنهم أرادوا بالتأكيد الوجوب، لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة».

والى القول بأنها سنة مؤكدة ذهب المالكية ومن معهم. (١)

ب) ذهب الشافعية فى الأصح إلى أنها فرض كفاية. (٢)

ج) وقالت الحنابلة ومن معهم: إنها واجبة وجوب عين (٣) - أى على الرجال الأحرار القادرين - دون المقضيات من الخمس وغير الخمس كالكسوف واليه مال البخارى (٤) حيث عنون بقوله: «باب وجوب صلاة الجماعة» ويعنى

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٥٥، الهداية وشرحها فتح القدير لابن الهمام ١/٣٤٤، البحر الرائق ١/٣٦٥، الحرشى على مختصر خليل ٢/١٦؛ الشرح الصغير ١/٤٢٤، سبل السلام للصنعانى ٢/١٩.

(٢) انظر: معنى المحتاج للشربى ١/٢٢٩، المهذب وشرحه المجموع للنوى ٤/٨٥، ٨٨.

(٣) انظر: كشاف القناع للبهوتى ١/٤٥٤، شرح منتهى الإرادات ١/٢٤٤؛ نيل الأوطار للشوكاتى ٣/٥١.

هذا، ثم إن الحنابلة القائلين بأن الجماعة واجبة وجوب عين لا يجعلونها شرطاً لصحة الأداء، فتصح صلاة المنفرد ولو كان بغير عذر، إلا أنه يأنم بترك الجماعة، فهم بهذا متفقون مع عامة مشايخ الحنفية الذين يعتبرون صلاة المنفرد صحيحة. لكنى أفردت قول الحنابلة بالذكر ولم أدخله ضمن مذهب عامة مشايخ الحنفية؛ لأن الحنابلة يعنون بالوجوب عيناً، الفرض العين، فهما عندهم مترادفان بخلاف الحنفية. انظر: كشاف القناع ١/٤٥٥.

(٤) هو أبو عبد الله، محمد بن أبى الحسن إسماعيل البخارى الحافظ الإمام فى علم الحديث. رحل فى طلب العلم إلى أكثر محدثى الأمصار، وأتى عليه سائر العلماء. من مؤلفاته: «الجامع الصحيح» و«كتاب الهبة» و«التاريخ الكبير» و«رفع السيدين فى الصلاة» و«خلق أفعال العباد» توفى سنة ٢٥٦هـ.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات ج ١، ق ١، ص ٦٧-٧١، وفيات الأعيان ٣/٣٢٩، طبقات المفسرين للدودى ٢/١٠٠ - ١٠٤.

به الواجب عينا؛ لأن ما أورده من أثر الحسن (١) - رضى الله عنه- وهو: «إن منعت أمه شفقة عليها لم يطعها» - يوضح مقصوده، ويعين احتمال الوجوب عينا في حديث الباب (٢).

الأدلة:

استدل عامة مشايخ الحنفية بالكتاب والسنة وتوارث الأمة:

أما الكتاب:

فبقول الله عز وجل: ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾ (٣) وجه الاستدلال هو: أن الآية أمرت بالركوع مع الراكعين، وإذا يكون بالمشاركة معهم فى الركوع، فتكون الآية أمرة بالجماعة، والأمر المطلق يفيد الوجوب.

أما السنة:

فبقول الرسول ﷺ: «لقد هممت أن أمر رجلا يصلى بالناس فأنصرف إلى أقوام تخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم» (٤). وكل وعيد هذا شأنه لا يكون إلا بترك الواجب .

(١) هو أبو سعيد ، الحسن بن أبى الحسن يasar البصرى . روى عن عثمان وعلى وأبى موسى وخلق كثير من الصحابة والتابعين . كان عالما ثقة ، فصيحاً ، عابداً ، ناسكاً ، إماماً مشهوراً ومجمعاً على جلالته فى كل فن ، توفى سنة ١١٠هـ .

انظر : تهذيب التهذيب ٢/٢٦٣، ٢٦٤، تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ق ١، ص ١٦١-١٦٢ .
(٢) قال ابن حجر العسقلانى- عند قول الإمام البخارى: باب وجوب صلاة- الجماعة:- «هكذا بت الحكم فى هذه المسألة وكان ذلك لقوة دليلها عنده . لكن أطلق الوجوب وهو أعم من كونه وجوب عين، أو كفاية إلا أن الأثر الذى ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد أنه وجوب عين؛ لما عرف من عادته أنه يستعمل الآثار فى التراجم لتوضيحها، وتكملها، وتعيين أحد الاحتمالات فى حديث الباب؛ وبهذا يجاب من اعترض عليه بأن قول الحسن يستدل له لا به» فتح البارى ٢/٢٦٦ .

وقوله: «وبهذا يجاب...» فى الحقيقة رد لما ذكره بدر الدين العيني بقوله: «... ومن أين علم أن البخارى أراد وجوب العين؟ ومن أين يدل عليه أثر الحسن؟ وكيف تجوز الاستدلال على وجوب العين بالأثر المروى عن التابعى؟ وهذا محل نظره عمدة القارى ٥/١٥٩ .
(٣) سورة البقرة، آية ٤٣ .

(٤) الحديث بهذا المعنى أخرجه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة - رضى الله عنه- فى الخصومات . باب إخراج أهل المعاصى والخصوم من البيوت بعد المعرفة (٣/٩١) ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد فى التخلف عنها (١/٤٥١).

أما الاستدلال بالتوارث: فهو أن الأمة منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا واطببت على الجماعة وصدر منهم الإنكار على تاركها، والمواظبة إذا كانت هذا شأنها فهي دليل على الوجوب (١).

أما القائلون بأنها فرض عين فقد أضافوا إلى تلك الأدلة - من الآية والحديث المتقدم - ما يلي :

١ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ (٢)

وجه الاستدلال هو: أن الأمر يفيد الوجوب، فقد أمر بالجماعة في حالة الخوف ففي غيرها أولى.

٢- ما رواه أبو هريرة - (٣) رضى الله عنه-: «أن رجلا أعمى قال: يا رسول الله، ليس لى قائد يقودنى إلى المسجد، فسأل النبي ﷺ أن يرخص له فيصلى فى بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء؟ فقال نعم. قال: فأجب» (٤).

٣- كما عضدوا مذهبهم بقول ابن مسعود- رضى الله عنه-: «لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف» (٥).

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٥٥.

(٢) سورة النساء، آية ١٠٢.

(٣) هو أبو هريرة بن عامر الدوسى صاحب رسول الله ﷺ. اختلف فى اسمه واسم أبيه كثيرا ففى الإسلام اسمه عبد الله أو عبد الرحمن، وفى الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو، أو عبد غنم. أسلم عام خيبر وشهداها مع رسول الله ﷺ، ثم لزمه، وواظب على مجالسته رغبة فى العلم.

كان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ. كناه عليه السلام بأبى هريرة؛ لأنه كان يحمل هرة فى كفه، فقال ما هذه؟ فقال: هرة فقال: يا أبا هريرة، توفى عام ٥٧هـ. وقيل غير ذلك. انظر: الاستيعاب ٤/ ١٧٦٨ فما بعدها، الإصابة ٤/ ٢٠٢ فما بعدها.

(٤) رواه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب يجب إتيان - المجدد على من سمع النداء ١/ ٤٥٢. والنسائى فى كتاب الإمامة باب المحافظة على الصلوات حيث يتنادى بهن ٢/ ٨٤-٨٥.

(٥) انظر: كشاف القناع ١/ ٤٥٤، شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٤٤.

وقد أجيب على هذه الأدلة بأجوبة منها:

أولاً- أن حديث أبي هريرة الذي ذكر فيه الهمم بالتحريق ورد فى قوم منافقين كانوا يتخلفون عن الجماعة، لا يصلون فرادى. والدليل على هذا سياق الحديث، وما ورد فى قول ابن مسعود: «لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق»

جاء فى المنتقى: «... والأصح فى هذا - والله أعلم- أن الذين كانوا يتخلفون عن الصلاة قوم من المنافقين ممن كان لا يعتقد فرض الصلاة، ويعلم من حاله الاستخفاف بها، والتضييع لها يبين ذلك أنه لا بد أن يكون هؤلاء المتخلفون موسومين عنده بذلك. إما لتكرر فعلهم، أو الوحى، أو لغير ذلك؛ لأنه لا يجوز أن يهم ذلك إلا فيمن يعتقد فيه الاستخفاف والتضييع؛ ولذلك أعلم ﷺ من حالهم أنهم أشد مسارعة، وقوله: (أمر ماتين) ولا يكون هذا إلا ممن استخف أمرها، ولا يعتقد وجوبها. وقد روى... عن أبى هريرة قال: قال النبي ﷺ: (ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر، والعشاء. ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً. ولقد هممت أن أمر المؤذن فيقيم ثم أمر رجلاً يؤم الناس، ثم أخذ شعلاً من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد) (١)، فبين أن ذلك للمنافقين؛ لأنهم هم المذكورون فى الخبر بتأخرهم عن صلاة العشاء. ويؤكد هذا ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم نفاقه» (٢) ولقد صوب ابن حجر العسقلانى (٣) كون

= أما قول ابن مسعود فهو جزء من أثر رواه مسلم فى صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى ٤٥٣/١، وأبو داود فى كتاب: الصلاة باب فى التشديد فى ترك الجماعة ٣٧٣/١، والنسائى فى كتاب: الإمامة، باب المحافظة على الصلوات حيث ينادى بهن ٨٤/٢، وابن ماجه فى كتاب: المساجد والجماعات، باب المشى إلى الصلاة ٢٥٥/١.

(١) الحديث بهذا المعنى أخرجه مسلم فى صحيحه عن أبى صالح عن أبى هريرة فى كتاب: المساجد وصلاة السافرين، باب فضل صلاة الجماعة وبيان- التشديد فى التخلف عنها ٤٥١-٤٥٢/١.

(٢) المنتقى لأبى الوليد الباجى ٢٢٩/١-٢٣٠.

(٣) هو: أبو الفضل، شهاب الدين أحمد بن على بن محمد، الشهير بابن حجر العسقلانى=

الحديث واردا في المنافقين لكنه قال : إن المراد بالنفاق نفاق المعصية لا الكفر .

ولئن سلم كونه واردا في نفاق الكفر، فلا يسلم حيثئذ دلالة على عدم الوجوب؛ إذ الحديث يبين أن ترك الجماعة من خواص المنافقين . وقد نهينا عن التشبه بهم .

والقول بأن الحديث ورد في المنافقين والمراد به نفاق المعصية هو رأى بدر الدين العيني . (١)

ثانيا - أنه عليه السلام هم بتحريقهم ولم يحرقهم، فعدم القيام به يدل على أنه ليس بواجب عينا .

أجاب ابن دقيق العيد (٢) بأن الترك لا يدل على عدم الوجوب، فالنبي ﷺ

الشافعي كان حافظا للقرآن، عالما بالحديث، والفقه . . شاعرا بالطبع . وهو الإمام المعول عليه في معرفة الرجال وعلل الأحاديث رحل إليه أناس كثيرون من الأقطار . من مؤلفاته : شرح للبخارى سماه « فتح البارى » و«الإصابة في معرفة الصحابة» و«تهذيب التهذيب» ومختصره «تقريب التهذيب» و«التلخيص الحبير» توفي سنة ٨٥٢هـ .

انظر : شذرات الذهب ٧/ ٢٧٠-٢٧٢ ، درة الحجال ١/ ٦٤ ، ٧٢ ، الضوء اللامع ٢/ ٣٦-٤٠ ، البدر الطالع ١/ ٨٧-٩٢ .

(١) انظر : مغنى المحتاج ١/ ٢٣٠ ، المجموع ٤/ ٩٠ ، فتح ٢/ ٢٦٧-٢٦٨ ، عمدة القارى ٥/ ١٦٤ .

وبدر الدين العيني هو : محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد قاضى القضاة الحنفى . كان إماما متواضعا عالما علامة عارفا بالصرف والعربية وغيرها . حافظا للتاريخ، مشاركا فى الفنون . درس وأفتى وأخذ عنه الأئمة من كل مذهب . من مؤلفاته : عمدة القارى شرح صحيح البخارى، والبنية شرح الهداية، رمز الحقائق فى شرح كنز الدقائق . توفي عام ٨٥٥هـ . انظر : الفوائد البهية، ص ٢٠٧ ، الضوء اللامع ١٠/ ١٣١ فما بعدها .

(٢) هو : أبو الفتح، محمد بن الإمام أبى الحسن على بن أبى العطاء المعروف بتقى الدين ابن دقيق العيد الإمام المقتى فى المذهبين : المالكي والشافعي ، الفقيه ، الأصولي ، العالم المفرد بمعرفة العلوم فى زمانه والرسوخ فيها . له مؤلفات قيمة منها : شرح قطعة من مختصر ابن الحاجب فى فقه المالكية، وصل فيه إلى باب الحج وشرح على مختصر التبريزى فى فقه الشافعية، وكتاب «الإمام» «والاقتراح فى بيان الاصطلاح»، «وشرح العمدة فى الأحكام» للحافظ عبد الغنى . توفي سنة ٧٠٢هـ .

انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي ٩/ ٢٠٧ فما بعدها، شجرة النور الزكية، ص ١٨٩ ، شذرات الذهب ٦/ ٥-٦ .

هم بتحريقهم ، ولو قام به لجاز ؛ لأنه لا يعزم إلا بما يجوز فعله لو فعله (١).

ثالثا- أن الحديث لا يثبت كون الجماعة فرض عين؛ إذ لو كانت فرض عين لما صرح ﷺ " . . . ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم" لأنه يفضى إلى تخلف رسول الله ﷺ عن الجماعة فيكون معصية.

والجواب: أن ترك الجماعة حال الحريق لا يستلزم تركها مطلقاً؛ لأنه يمكن أن يأتي بها في جماعة آخرين قبل التحريق أو بعده (٢).

وقالوا بالنسبة لما ورد فيه الأمر بالجماعة من الأدلة الأخرى: إنه مصروف عن الوجوب بحديث: «صلاة الجماعة خير من صلاة الفذ . . .» إذ المفاضلة تقتضى الجواز (٣).

دليل من قال إنها سنة مؤكدة:

استدل هؤلاء بقوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» (٤) وفي رواية: «بخمسة وعشرين» (٥) قال الصنعانى (٦): «ولا منافاة، فإن مفهوم العدد غير مراد، فرواية الخمس والعشرين داخله تحت رواية السبع والعشرين. أو أنه أخبر ﷺ بالأقل عدداً أولاً، ثم أخبر بالأكثر، وأنه زيادة تفضل الله بها» (٧)

(١) انظر: معنى المحتاج ١/ ٢٣٠، المجموع ٤/ ٩٠، نيل الأوطار ٣/ ١٥٢، أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ٢٠٤.

(٢) انظر المنتقى شرح موطأ ١/ ٢٣٠، نيل الأوطار ٣/ ١٥١-١٥٢.

(٣) انظر: معنى المحتاج ١/ ٢٣٠، المجموع شرح المذهب ٤/ ٩٠.

هذا وهناك أجوبة أخرى ومناقشتها، فمن شاء البسط فليرجع إلى فتح البارى ٢٦٦/٢-٢٦٩، عمدة القارى ٥/ ١٦٣-١٦٥، نيل الأوطار ٣/ ١٥١-١٥٣.

(٤) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة (١٥٨/١) ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد فى التخلف عنها ٤٤٩/١-٤٥١.

(٥) انظر: المصدران نفسيهما.

(٦) هو أبو إبراهيم، محمد بن اسماعيل بن صلاح الكحلانى ثم الصنعانى المعروف بالأمر، الإمام الكبير، المجتهد المطلق، ولد بكحلان، وانتقل إلى صنعاء فأخذ عن علمائها ورحل إلى مكة وقرأ الحديث على علمائها وعلماء المدينة، وبرع فى جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرد برئاسة العلم فى صنعاء. من مؤلفاته: سبل السلام شرح بلوغ المرام، وشرح الجامع الصغير للسيوطى، وحاشية العدة على شرح العمدة، توفى سنة ١١٨٢هـ.

انظر: البدر الطالع ٢/ ١٣٣، ١٣٧، الأعلام ٦/ ٢٦٣.

(٧) سبل السلام ٢/ ١٨.

وجه دلالة الحديث على أن الجماعة سنة مؤكدة- وليست بشرط ولا فرض- هو: أنه يحث على الجماعة، ويجعلها وسيلة لإحراز الفضيلة أكثر من صلاة الفذ، فيشتركان في الفضيلة، إلا أن الصلاة بالجماعة تفوق فضيلتها على الصلاة الفرادية، وهذا علامة من علائم السنن.

قال الباجي^(١): «ووجه الدليل منه معنيان: أحدهما: أنه جعل صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ، ولو لم تكن صلاة الفذ، مجزئة لما وصفت بأن صلاة الجماعة تفضلها؛ لأنه لا يصح أن يفاضل بين صلاة الجماعة وما ليس بصلاة.

والثاني: أنه حد ذلك بسبع وعشرين درجة فلو لم تكن لصلاة الفذ درجة من الفضيلة لما جاز أن يقال: إن صلاة الجماعة تزيد عليها سبعا وعشرين درجة. ولا أكثر ولا أقل؛ لأنه إذا لم يكن لصلاة الفذ مقدار من الفضيلة، فلا يصح أن تتقدر الزيادة عليها بدرجات معدودة مضافة إليها»^(٢).

عمدة من قال إنها فرض كفاية؛

أولاً: ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الجماعة إلا استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية»^(٣).

وكانهم يقولون: إن الغرض من كونها فرضاً هو إظهار الشعائر، وهو يحصل إذا كان كفايياً، فلا يقال: إنها فرض عين لحديث «صلاة الجماعة خير...»^(٤).

(١) هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد الباجي- نسبة إلى باجة الأندلس- المالكي، برع في الفقه والحديث والأصول، والمناظرة. ولى القضاء بالأندلس، والتقى بأبي الطيب الطبري وأبي إسحاق- الشيرازي ببغداد. بينه وبين ابن حزم الظاهري مناظرات. من مؤلفاته: كتاب «أحكام الفصول» و«الحدود» و«الإشارة» و«المنهاج في ترتيب الحجاج» و«المتقى في شرح الموطأ» توفي سنة ٤٧٤هـ. وقيل ٤٩٤هـ.
انظر: الديباج المذهب ١/٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٤، ٣٨٥، فوات الوفيات ١/٣٥٦، شذرات الذهب ٣/٣٤٤-٣٤٥.

(٢) المتقى شرح موطأ للباغي ١/٢٢٨-٢٢٩، وانظر: بدائع الصنائع ١/١٥٥.
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة ١/٣٧١، والنسائي في كتاب الإمامة باب التشديد في ترك الجماعة ٢/٨٢-٨٣، وأحمد في المسند ١٩٦/٥.

(٤) انظر: تخريج الحديث في: ص(١١٥).

ثانيا- حديث مالك بن الحويرث^(١) قال: أتينا رسول الله ﷺ ونحن شبيهة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة. وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رقيقًا، فظن أنا اشتقنا أهلنا فسألنا عن من تركنا من أهلنا؟ فأخبرنا فقال: «ارجعوا أهليكم، فأقيموا فيهم، وعلموهم، ومروهم، فإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم»^(٢).

هذا، والظاهر هو أن قول الحنابلة - القول بوجوبها عينا من غير أن تكون شرطا - هو الذى تعضده الأدلة؛ إذ لو كانت سنة لم يهدد الرسول ﷺ تاركها بهذا العذاب الشديد (التحريق).

ولو كانت فرض كفاية لاكتفى فيها بمن كانوا معه عليه السلام.

ولأنها لو كانت سنة أو فرض كفاية لما احتيج إليها فى صلاة الخوف التى فيها أعمال لا تجوز فى حال الأمن .

ولأن الحديث الذى استدل به على السنية يدل على كونها غير شرط للصحة؛ لاقتضائها صحة صلاة المنفرد، المستوعبة للفضيلة. وهذا لا ينفيه أصحاب هذا القول، فقد جاء فى الإقناع وشرحه للبهوتى^(٣): «وحيث تقرر أنها ليست شرطا للخمس، فإنها تصح من منفرد، ولو لغير عذر. وفى صلاته أى المنفرد فضل مع الإثم؛ لأنه يلزم من ثبوت النسبة بينهما بجزء معلوم ثبوت الأجر فيهما. وإلا فلا نسبة ولا تقدير...»^(٤)

(١) هو أبو سليمان، مالك بن الحويرث بن أشيم الليثي. ويقال: مالك بن الحارث، وابن الحويرثة أيضا. سكن البصرة، وروى عنه أبو عطية وسلمة الجرمي، وابنه عبد الله بن مالك بن الحويرث وغيرهم. اختلف فى سنة وفاته. فقال ابن عبد البر: سنة ٩٤. وقال ابن حجر: والصحيح أنه مات سنة (٧٤) لا ما ذكر فى الاستيعاب.
انظر: الاستيعاب ٣/١٣٤٩، الإصابة ٣/٣٤٢-٣٤٣.

(٢) انظر: معنى المحتاج ١/٢٢٩، المهذب وشرحه المجموع ٤/٨٦، ٩٠.

أما الحديث فرواه البخارى فى صحيحه كتاب الأدب باب رحمة الناس- البهائم ٧/٧٧، ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة ١/٤٦٥-٤٦٦.

(٣) هو منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى، شيخ الحنابلة وخاتمة علمائهم بمصر. كان عالما عاملا ورعا متبحرا فى العلوم الدينية، ذا مكارم حسنة، صارفا أوقاته فى تحرير المسائل الفقهية. رحل إليه كثير من الناس لأجل أخذ مذهب الإمام أحمد حيث انتهى إليه الإفتاء والتدريس. من مؤلفاته: كشف القناع عن الإقناع، وشرح منتهى الإرادات، والروض المربع بشرح زاد المستقنع، وعمدة الطالب لنيل المآرب. توفى عام ١٠٥١هـ.

انظر: خلاصة الأثر ٤/٤٢٦، معجم المؤلفين ١٣/٢٢.

(٤) كشف القناع ١/٤٥٥.

أما الأداء المحض الكامل في حق العبد فهو كرد عين المغصوب.

لقد وضعت الشريعة الإسلامية طرقا لكسب الأموال بحيث راعت فيها ما يكفل للإنسان معيشته، كما نهت عن أخذ مال الغير، أو الاستيلاء عليه بوسائل خبيثة، لا تتفق مع مرامها السامية. وتجلب المفاصد للفرد والمجتمع. ومن هذه الطرق المحرمة التي لا يجوز كسب الأموال بواسطتها الغصب، فهو عدوان وظلم باعتباره أخذ لمال الغير بغير حق ولا وجه مشروع.

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (١).

وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ (٢).

وقال رسول الله ﷺ: «سباب المسلم أخاه فسوق، وقتاله كفر، حرمة ماله كحرمة دمه» (٣).

كما قال ﷺ في خطبته: «... ألا إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا» (٤).

فلو عصى الإنسان ربه وغضب عينا ما، لزمه ردها؛ لأن الواجب الأصلي في الغصب هو رد عين المغصوب إلى مالكه» (٥).

قال الكاساني: «أما حكم الغصب فله في الأصل حكمان: أحدهما: يرجع إلى الآخرة. والثاني: يرجع إلى الدنيا. أما الذي يرجع إلى الآخرة فهو الإثم واستحقاق المؤاخظة إذا فعله عن علم؛ لأنه معصية وارتكاب المعصية على

(١) سورة النساء، آية ٢٩

(٢) سورة النساء، آية ١٠.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٤٦/١.

(٤) جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه بهذا المعنى بطرق مختلفة في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى ١٩١/٢، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال ٣/١٣٠٥ - ١٣٠٧.

(٥) انظر: المبوط للسرخسي ٤٩/١١.

سييل التعمد سبب لاستحقاق المؤاخذة، وقد روى عنه عليه السلام أنه قال: «من غصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين يوم القيامة» (١). وإن فعله لا عن علم بأن ظن أنه ملكه فلا مؤاخذة عليه . .

وأما الذى يرجع إلى الدنيا فأنواع: بعضها يرجع إلى حال قيام المغصوب، وبعضها يرجع إلى حال هلاكه، وأما الذى يرجع إلى حال قيامه فهو وجوب رد المغصوب على الغاصب» (٢).

وقال أبو أسحاق الشيرازى: «فإن كان المغصوب باقيا لزمه رده؛ لما روى عبدالله بن السائب بن يزيد (٣) عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا يأخذ أحدكم متاع أخيه لاعبا، أو جادا، فإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها . . .» (٤) وأيضا قال عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى» (٥).

وقال: «من وجد عين ماله فهو أحق به» (٦) فالأدلة تدل على وجوب الرد على الآخذ. فإن دفع الغاصب عين ما غصبه إلى مالكه، فقد أداه أداء

(١) الحديث بهذا المعنى رواه البخارى فى صحيحه كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض ١٠٠/٣ ومسلم فى صحيحه كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها ١٢٣٠/٣ - ١٢٣٢.

(٢) بدائع الصنائع ١٤٨/٧.

(٣) هو أبو محمد المدني، عبد الله بن السائب بن يزيد الكندى. ثقة قليل الحديث، روى عنه ابن ذئب. توفى سنة ١٢٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٥/٢٢٩ - ٢٣٠.

(٤) المهذب (مع تكملة المجموع) ٥٩/١٤.

أما الحديث فرواه أبو داود فى كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح ٥/٢٧٣، والترمذى فى كتاب الفتن، باب: ما جاء لا يحل لمسلم أن يروى مسلما ٤/٤٦٢، أحمد فى المسند ٤/٢٢١.

(٥) رواه أبو داود فى كتاب البيوع والإجازات، باب: فى تضمين العارية ٣/٨٢٢، والترمذى فى كتاب البيوع باب: ما جاء فى أن العارية مؤداة (٣/٥٦٦) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى كتاب الصدقات، باب العارية ٢/٨٠٢، وأحمد فى المسند ٨/٥، والدارمى فى كتاب البيوع، باب فى العارية مؤداة ٢/٢٦٤.

(٦) الحديث بهذا المعنى رواه البخارى فى صحيحه، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا وجد ماله عند مفلس فى البيع والقرض والوديعة فهو أحق به ٣/٨٦، ومسلم فى صحيحه كتاب المساقاة، باب: من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه ٣/١١٩٣ - ١١٩٤.

كاملاً - كما قال الحنفية - لأنه رد عين ما وجب عليه رده على الصفة التي كان عليها^(١).

ما يتفرع على كونه أداءً محضاً كاملاً :

قال السرخسي: «... ويتفرع عليه ما لو باع الغاصب المغضوب من المغضوب منه، أو وهبه له، أو سلمه، فإنه يكون أداء العين المستحق بسببه - أي بسبب الموجب للاستحقاق - ويلغو ما صرح به»^(٢).

هذا، والأداء المحض الكامل كما يكون برد عين المستحق حقيقة - كما مثل - فقد يكون بأداء المستحق بسببه حكماً - أي شرعاً - بأن يكون الشرع قد جعله عين المستحق لغرض ما، وذلك كبديل الصرف والمسلم فيه «إذ كل منهما دين ثابت في الذمة وهو وصف لا يحتمل التسليم، إلا أن الشرع جعل المؤدى عين ذلك الواجب في الذمة حكماً؛ لئلا يلزم الاستبدال في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو حرام؛ ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم والقبض؛ إذ لو كان غير حقه لم يجبر عليه؛ لأنه استبدال والاستبدال موقوف على التراضي، فعرفنا أنه عين ما وجب حكماً...»^(٣).

(ب) الأداء المحض القاصر:

هو: ما أداء الإنسان مع نقصان في صفته بأن يأتي به على وجه لا يستوعب الأوصاف التي شرعت فيه من الواجبات وما في معناه كالسنن المؤكدة^(٤).

قال نظام الدين الشاشي: «أما الأداء القاصر فهو تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته»^(٥).

وقال السرخسي: «... والقاصر بأن يتمكن نقصان في صفته»^(٦).

-
- (١) انظر: التوضيح وشرح التلويح ١/١٦٧، كثر الوصول وكشف الأسرار للبخاري ١/١٦٠، تيسير التحرير ٢/٢٠٣، مرآة الأصول وحاشية الأزميري ١/٢٦٢.
- (٢) أصول السرخسي ١/٥٢-٥٣.
- (٣) حاشية الأزميري على مرآة الأصول ١/٢٦٢-٢٦٣.
- (٤) انظر: مرآة الأصول ١/٢٦٢، تيسير التحرير ٢/٢٠٣، نور الأنوار شرح المنار، ص ٣٦.
- (٥) أصول الشاشي، ٤٢.
- (٦) أصول السرخسي ١/٤٨.

وقال ابن أمير الحاج: «هو ما ليس بمستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه»^(١).

ولتضرب له مثالا في حقوق الله تعالى، وآخر في حقوق العباد.

أما في حقوق الله > تعالي فالصلاة منفرداً:

الصلاة إذا أدت كلها بالانفراد، أو بعضها الأول - كما في المسبوق - تعتبر أداء قاصراً.

أما المنفرد الخالص فإنه أدى جميع الصلاة في الوقت بغير الجماعة، وهو مأمور بأدائها مع الجماعة؛ لأنها وصف مرغوب فيها شرعاً فيما شرعت فيها الجماعة من الصلوات، فكان عدم الجماعة سبب النقصان في صفة الصلاة؛ لذا كان الأداء قاصراً.

وقد أورد عبد العزيز البخارى في شرح الحسامى اعتراضاً على كون أداء الصلاة منفرداً قاصراً ثم أجاب عليه فقال:

«فإن قيل ينبغى أن يكون أداء المنفرد كاملاً لا ناقصاً؛ لأنه هو الواجب بالأمر، والجماعة لم يجب بالأمر بل هى سنة، فيكون الأداء بالجماعة أكمل منه، لا أن تركه يوجب النقصان، كمن أمر بأداء درهم، زيفة إذا أداه يكون كاملاً منه؛ لأنه هو الواجب بالأمر ولو أدى درهماً جيداً يكون أكمل منه لا أن يكون الأداء الأول ناقصاً، فكذا ههنا.

قلت: الجماعة سنة مؤكدة وهى فى حكم الواجب فكانت داخلة فى الأمر الذى يثبت بمثله الواجب، فكان تركها موجبا للنقصان كترك الفاتحة وترك ضم السورة إليها».

أما المسبوق وهو: من فاته بعض الصلاة الأول - أى الركعة الأولى مثلاً - مع الإمام فإنما جعل أداؤه قاصراً، وقد أدى بعض الصلاة بالجماعة دون البعض الأول (٢)؛ لأن المركب من الكامل والقاصر قاصر، إلا أن قصوره من

(١) التقرير والتحبير ١٢٧/٢.

(٢) اختلف العلماء فى ما يأتى به المسبوق مما فاته هل هو أول صلاته أو آخره، أو...؟ فالحنفية ذهبوا إلى أن المسبوق يأتى بما فاته بعد متابعة إمامه بحيث يقضى أول الصلاة فى حق القراءة، وآخرها فى حق التشهد قال ابن الهمام: «... ثم المسبوق يقضى أول صلاته فى

حق = القراءة، وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب، فإنه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة، ولو ترك في إحداهما فسدت صلاته. وعليه أن يقضى ركعة بتشهد؛ لأنها ثابته، ولو ترك جازت استحساناً لا قياساً، ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد؛ لأنه يقضى الآخر في حق التشهد، ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد، وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل، ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين، يقرأ فيهما ويتشهد، ولو ترك في إحداهما فسدت؛ لأن ما يقضى أول صلاته، ولو كان إمامه تركها من الأوليين وقضاها في الآخرين، وأدرك المسبوق الآخرين فالقراءة فيما يقضى فيها فرض عليه؛ لأن تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثاني خالياً عن القراءة حكماً. «شرح فتح القدير» (١/٣٩١-٣٩٢) وهذا قول محمد، والظاهر الاعتماد عليه في المذهب؛ لذا اقتصر عليه في الفتح، والدر المختار (١/٥٥٨) والبحر الرائق (١/٤٠٢). وأما عند أبي حنيفة (رحمه الله) فالذي يقضيه هو أول صلاته مطلقاً، فلو أدرك ركعة في الرباعية يقضى ركعتين بالفاتحة والسورة، ثم يتشهد، ثم يأتي بالركعة الثالثة بالفاتحة خاصة، بخلاف ما ذهب إليه محمد - ومن وافقه - حيث إن المسبوق حينئذ يأتي بركعة، وذلك بقراءة الفاتحة مع ضم السورة إليها، ثم يتشهد، ثم يأتي بالركعتين الآخرين، إحداهما بالفاتحة مع السورة، وثانيتها بفاتحة خاصة.

انظر: رد المحتار ١/٥٥٨.

وذهبت المالكية إلى أن المسبوق يقضى القراءة - وذلك بجعل ما فاته مع الإمام أول صلاته، وما أدركه آخر صلاته، وينى الفعل وذلك بأن يجعل ما فاته مع الإمام آخر الصلاة، وما أدركه معه أول الصلاة، وكأنهم يتفقون في النتيجة مع الذين اعتمدوا على قول محمد رحمه الله.

انظر: الخرشى على مختصر خليل وحاشية العدوى ٢/٤٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٤٩.

وقالت الشافعية: إن ما يدركه المسبوق مع الإمام فهو أول صلاته، وما يأتي به بعد متابعة الإمام - أي بعد السلام - فهو آخر صلاته، انظر: مغنى المحتاج ١/٢٦٠.

وقالت الحنابلة: إن ما يدركه المسبوق مع الإمام فهو آخر صلاته، وما يقضيه فهو أولها، يستفتح فيه ويتعوذ ويقرأ بالسورة فيه؛ لأنه أول صلاته. وكان على هذا أن لا يأتي بتشهد عقب قضاء ركعة فيما لو أدرك من الرباعية أو الثلاثية ركعة مع الإمام، لكن عن الإمام أحمد - رحمه الله - في هذا روايتان: إحداهما: وهو المذهب عند الحنابلة أنه يأتي بالتشهد عقب قضاء ركعة أخرى؛ لتلا غير هيئة الصلاة فيقطع الرباعية على وتر، أو يقطع المغرب على شفع، وليستا كذلك، والرواية الثانية أنه يتشهد عقب ركعتين، فهذه الرواية على ما يظهر توافق رأى الإمام أبي حنيفة (رحمه الله).

انظر: شرح منتهى الإرادات ١/٢٤٨، كشاف القناع ١/٤٦١، ٤٦٢، المحرر لمحيى الدين أبي البركات ١/٩٦-٩٧.

بعض الوجوه؛ لأنه مؤدٍ للفعل في وقته بحيث وجدت صفة الجماعة فيما أدركها مع الإمام بخلاف صلاة المنفرد فإنها قاصرة من كل الوجوه. ففي كشف الأسرار: «... فكان أى المسبوق فيه مؤدياً أداء قاصراً، أو فعله أداءً قاصراً، ولكن فعله فى القصور دون فعل المنفرد من وجهين: أحدهما: أن صفة الجماعة موجودة ههنا فى البعض بخلاف المنفرد والثانى: أنه وإن كان منفرداً فيما سبق به حتى لزمه القراءة وسجود السهو لو سها فيه، لكنه مقتد فيه باعتبار التحريم؛ لأنه أدركها مع الإمام وهى شىء واحد؛ ولهذا لا يصح اقتداء الغير به، فكان الذى صلى بغير إمام منفرداً فى الكل أداءً وتحريمه، والمسبوق منفرداً فى البعض أداءً لا تحريمه، فكان قصوره دون الأول بدرجتين».

وأما تسمية الشرع لصلاته بالقضاء حيث قال ﷺ: «وما فاتكم فاقضوا» (١).

فإنما هو من باب المجاز؛ لما فيه من إسقاط الواجب، أو سماه الشرع قاضياً باعتبار حال الإمام ونحن نجعله مؤدياً باعتبار حاله (٢).

ما يتفرع على كون المسبوق كالمنفرد: إذا كان المسبوق مؤدياً أداءً قاصراً كالمنفرد، فحكمه حكم المنفرد (٣). يجب عليه القراءة فيما يقضيه بعد فراغ

(١) رواه أحمد فى المسند بهذا اللفظ ٢/٢٣٨، ومسلم بلفظ: «... صل ما أدركت، واقض ما سبقك». انظر: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهى عن إتيانها سعياً (١/٤٢١).

(٢) انظر: كتر الوصول وشرحه كشف الأسرار ١/١٤٧، أصول السرخسى ١/٤٨، التوضيح وشرحه التلويح ١/١٦٦، تيسير التحرير ٢/٢٠٣، مرآة الأصول وحاشية الأزميرى ١/٢٦٢، غاية التحقيق شرح الحسامى لعبد العزيز البخارى، ص ٩٢.

(٣) قال ابن الهمام: إن المسبوق كالمنفرد إلا أنه يخالفه فى أربع مسائل وهى: «إحداها: لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به؛ لأنه بان تحريمه، أما لو نسى أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلقى ملاحظاً للآخر بلا اقتداء به صح.

ثانيها: لو كبر ناو بالاستئناف يصير مستأنفاً قاطعاً للأولى بخلاف المنفرد على ما يأتى. ثالثها: لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة سها قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة، فإن لم يعد حتى سجد يمضى، وعليه أن يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره.

رابعها: هو يأتى بتكبير التشريق اتفاقاً بخلاف المنفرد، ولا يجب عليه عند أبى حنيفة. وفيما سوى ذلك هو منفرد؛ لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكماً».

شرح فتح القدير ١/٣٩٠. وانظر: البحر الرائق ١/٤٠٠-٤٠١، الدر المختار وحاشية رد المختار ١/٥٥٨.

الإمام، والسجدة بالسهو، ويتغير فرضه بالإقامة، وغير ذلك من أحكام المنفرد^(١).

فقد جاء في تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار... وهو منفرد حتى ينشئ ويتعوذ ويقرأ وإن قرأ مع الإمام، لعدم الاعتداد بها فيما يقضيه^(٢).

وقال ابن عابدين^(٣) في حكمه: «... إذا قضى ما فاتته يقرأ ويسجد إذا سها فيه، ويتغير فرضه لو كان مسافراً، ويتابع إمامه قبل قضاء ما فاتته^(٤)».

أما مثال الأداء المحض القاصر في حقوق العباد فهو:

تسليم المبيع مشغولاً بالجناية:

إذا سلم البائع المبيع إلى المشتري مشغولاً بالجناية أبيع بها -مثلاً- دمه بأن كان المبيع عبداً، فتعدى في يد البائع على نفس متعمداً بحيث وجب به قتله، أو ارتد عن دينه الخفيف، فإن هذا التسليم يطلق عليه بأنه أداء قاصر.

أما كونه أداءً؛ فلأنه سلمه عين ما ورد عليه العقد، . وأما كونه قاصراً؛ فلأنه سلمه على خلاف الوصف الذي اقتضاه العقد؛ إذ الواجب هو تسليم ما وجب بالعقد من المبيع^(٥).

(١) انظر: التوضيح والتنقيح (بهامش التلويح) ١/١٦٦.

(٢) ١/٥٥٧.

(٣) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين. ولد بدمشق ونشأ في حجر والده، فحفظ القرآن- وهو صغير- والجزرية وغيرها من الكتب، واشتغل بقراءة النحو والصرف والحديث والتفسير والأصول، والفقهاء حتى صار مرجعاً للفتوى فعم نفعه وأخذ الناس عنه، كان عالماً عاملاً صالحاً ورعاً وإمام الحنفية في وقته. من مؤلفاته: «حاشية رد المحتار على الدر المختار» و«نسمات الأسحار على شرح المنار» و«الرحيق المختوم» في الفرائض و«حاشية على المطول» في البلاغة، بالإضافة إلى مجموعة نفيسة من الرسائل توفى سنة ١٢٥٢هـ.

انظر: الفتح المبين ٣/١٤٧، ١٤٨، أعيان القرن الثالث عشر لتحليل مردم بك، ص ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، الأعلام ٦/٢٦٧-٢٦٨.

(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار ١/٥٥٧.

(٥) انظر أصول السرخسي ١/٥٣-٥٤، كنز الوصول، وشرحه كشف الأسرار ١/١٦٠، التوضيح وشرح التلويح ١/١٦٨، حاشية الأزميري على مرآة الأصول ١/٢٦٣.

ما يتفرع على كونه أداءً قاصراً؛

يتفرع على كونه أداءً: أن المبيع لو هلك بعد التسليم فى يد المشتري براء البائع؛ لأن المشتري وصل إلى عين حقه الذى ورد عليه العقد .

ويتفرع على كونه قاصراً: أن المبيع لو هلك بالسبب الذى وجد عند البائع - وذلك بأن يقتصر مثلاً من العبد فى يد المشتري - انتقض القبض، ورجع المشتري على البائع بجميع الثمن^(١)، وهذا رأى الإمام أبى حنيفة^(٢).
وذهب إليه الشافعية^(٣).

وقال الإمام أبو يوسف^(٤) ومحمد^(٥) رحمهما الله تعالى: يرجع المشتري

(١) انظر: تيسير التحرير ٢/٢٠٣، التوضيح والتنقيح ١/١٦٨، حاشية الأزميزى ١/٢٦٣.

(٢) انظر: كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيبانى، القسم الأول، كتاب البيوع والسلام،

ص ١٩٦.

والإمام أبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت بن زوطى - بضم الزاء وفتح الطاء - التقى ببعض الصحابة، كمعقل بن يسار، وأنس رضى الله عنهما. كان ذكياً، فطناً، جمع الفقه والعبادة والسخاء طلب منه المنصور أن يتولى القضاء فأبى، وكان عفيفاً زاهداً يرفض جوائز الدولة. أثنى عليه أناس منهم الشافعى حيث قال: «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة»، وله من الكتب المخارج فى الفقه، ومسد فى الحديث جمعهما تلاميذه، توفى سنة ١٥٠هـ.

انظر: الجواهر المضية ١/٢٦، ٢٧، الطبقات السنية ١/٨٦، ٨٨، شذرات الذهب ١/٢٢٧-٢٢٨، الفتح المبين ١/١٠١-١٠٥.

(٣) انظر: شرح البهجة للشيخ زكريا الأنصارى ٢/٤٥٨.

(٤) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الفقيه الحنفى العالم، الحافظ. لزم أبا حنيفة فكان المقدم من أصحابه، وهو أول من وضع الكتب على مذهبه، وأملى المسائل ونشرها، وبث علمه، كما أنه أول من دعى بقاضى القضاة، من مؤلفاته: «الأمالى» و«النوادر» وكتاب «الخراج» توفى سنة ١٨٢هـ وقيل ١٨٣هـ.

انظر الفوائد البهية، ص ٢٢٥، البداية والنهاية ١٠/١٨٠، وفيات الأعيان ٥/٤٢١، ٤٣١.

(٥) هو: أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى، صحب أبا حنيفة، وأخذ عنه الفقه، ثم عن أبى يوسف، وكان ذكياً ماهراً فى العربية والنحو والحساب أشهر تصانيفه كتب ظاهر الرواية الستة وهى: المبسوط، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والزيادات. توفى سنة ١٨٩هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١٦٣، الجواهر المضية ٢/٤٢، شذرات الذهب ١/٣٢١.

على البائع بنقصان العيب، بأن يقوم المبيع حلال الدم وحرام الدم، فيرجع بما يثبت من التفاوت بينهما^(١). وإليه ذهب الحنابلة^(٢).

الأدلة:

قال الإمام أبو حنيفة: إن قتل العبد بالقصاص بمنزلة الاستحقاق، ولو استحق المبيع كله يرجع المشتري بكل الثمن فكذا ههنا.

وبيان ذلك: أن القصاص يضاف إلى ما وجد عند البائع من السبب الموجب له؛ لأن هذا السبب هو الذى أدى إلى قتله، فصار كما لو قتل العبد المغصوب عند مالكه بسبب وجد عند الغاصب، حيث يرجع المالك بقيمة العبد كلها على الغاصب، والجامع هو وجود القصاص المضاف فى كل منهما إلى سبب الوجوب السابق، وإذا كان الأمر كذلك ينقض القبض من الأصل، ويصير كأنه لم يوجد كما فى الاستحقاق^(٣).

ولقد صور شمس الأئمة السرخسى دليل الإمام أبى حنيفة- رحمه الله - بقوله: «وأبو حنيفة يقول: زالت يد المشتري عن المبيع لسبب كانت الإزالة مستحقة فى يد البائع، فيرجع بالثمن كما لو استحقه مالك، أو مرتهن، أو صاحب دين. وهذا لأن الإزالة لما كانت مستحقة قبل قبض المشتري يتنقض بها قبض المشتري من الأصل، فكأنه لم يقبضه. وإنما قلنا ذلك؛ لأن القتل بسبب الردة مستحق لا يجوز تركه، وبسبب القصاص مستحق فى حق من عليه إلا أن ينشأ من هو له عفواً باختياره»^(٤).

أما الإمام أبو يوسف ومحمد- رحمهما الله- فقد قالوا: إن المبيع مال متقوم وحل الدم عيب فيه وليس باستحقاق، فينفذ العقد، ويرجع المشتري

(١) انظر: كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيبانى، القسم الأول كتاب البيوع والسلام، ص ١٩٦.

(٢) انظر: المغنى لابن قدامة ٤/١٢٩، كشاف القناع ٣/٢٢٨، المقنع وحاشية الشيخ عبدالله بن سليمان عليه ٥١/٢.

(٣) انظر: الهداية. شرح العناية، وشرح فتح القدير ٦/٣٩٢-٣٩٣.

(٤) الميسوط ١٣/١١٥-١١٦.

على البائع بحصة العيب من الثمن كمن اشترى شيئاً معيباً وقبضه، ثم تعذر عليه الرد، فإنه يرجع بقسط العيب من الثمن.

بيان ذلك: أن محل البيع هو مالية العبد. والموجود عند البائع هو سبب قتل العبد وهو لا ينافى المالية؛ ولذلك يصح تصرف المشتري فيه. ولو طلب ولى القصاص عدم شراء المشتري له لم يسمع كلامه؛ لأن ما يستحقه هو القصاص الذى محله النفس ويتعلق بأدمية العبد لا بماليته، والبيع والشراء يتعلقان بماليته؛ فيصح العقد، ولا يتنقض بالقصاص. نعم، المالية تتلف باستيفاء القتل، ولكن الاستيفاء فعل أحدثه المستوفى باختياره بعد دخول المبيع فى ضمان المشتري، فلا يتنقض به قبضه، وصار كما لو اشترى جارية حاملاً فماتت فى يد المشتري من الولادة، حيث إن المشتري يرجع حينئذ بالتفاوت- الموجود بين قيمتها حاملاً وغير حامل^(١).

جاء فى المبسوط: «قال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله: يقوم حلال الدم وحرام الدم، فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن؛ لأن العبد بعد ما حل دمه مال متقوم، وحل الدم عيب فيه، ومن اشترى شيئاً معيباً، وتعذر عليه رده بعد ما قبضه رجع بحصة العيب من الثمن، كما لو كان زانياً فجلد عند المشتري ومات، وبيان الوصف أن بيع حلال الدم صحيح، وبالقبض ينتقل إلى ضمان المشتري؛ بدليل أنه لو مات كان الثمن متقراً على المشتري، ولو تصرف فيه المشتري نفذ تصرفه فيه، فعرفنا أن حل الدم عيب فيه، يوضحه أن البيع يرد على محل غير مستحق بسبب حل الدم، فالمستحق به النفس، وإنما يملك بالبيع المالية»^(٢).

هذا : والذى يظهر لى هو أن القول الأولى بالاعتبار هو قول الإمام أبى حنيفة، ومن وافقه؛ لأن علة العلة تقوم مقام العلة فى الحكم، فاستحقاق النفس بسبب القتل الكائن عند البائع وإن كان لا يستحق به المالية التى ورد عليها البيع، لكن بالقتل تتلف المالية فى هذا المحل - لاستلزامه انعدام المالية؛

(١) انظر: الهداية، شرح العناية، وشرح فتح القدير ٦/٣٩٣، تبين الحقائق ٤/٤٢.

(٢) المبسوط ١٣/١١٥.

لأنها لا تنفصل عن النفس المستحقة، وكل ما لا يمكن فصله عن الشيء بحال من الأحوال يكون كأنه هو، فتصير المالية كأنها المستحقة - فكان القتل في معنى علة العلة وهي تقوم مقام العلة في الحكم. وإنما تقرر جميع الثمن على عهدة المشتري إذا مات في يده؛ لأن استحقاق النفس في حكم الاستيفاء، وبموته وعدم القصاص لم يتم هذا الاستحقاق، فكان الضمان في عهدة المشتري.

وأما مسألة المرأة الحامل إذا ماتت في يد المشتري: فرأى الإمام أبي حنيفة فيها كراهية ههنا، وهو الرجوع بجميع الثمن^(١).

ج) الأداء المحض (شبيه بالقضاء)؛

هو ما كان فيه شبه بالقضاء، بأن يلتزم الإنسان الأداء على جهة، ويأتي به على جهة أخرى تشبهه بالقضاء.

قال ملاجيون في شرح المنار: «ويعنى بالشبيه بالقضاء ما فيه شبه به من حيث التزامه»^(٢).

وهذا القسم أيضاً له أمثلة في حقوق الله تعالى، وفي حقوق العباد. وفيما يلي مثال له من كل نوع:

ففي حقوق الله > كفعل اللاحق فقط؛

اللاحق هو: من أدرك أول الصلاة مع الإمام لكن فاته الباقي، لحدث أو نوم وغيرهما من الأعذار، فالصلاة الباقية التي ينيها على ما مضى من الصلاة بعد الوضوء^(٣)، وفراغ الإمام أداءً، باعتبار بقاء الوقت. وشبيهه بالقضاء؛ لأن

(١) انظر: المصدر نفسه ١١٦/١٣، البحر الرائق ٧١/٦، الهداية وشرح فتح القدير ٣٩٤/٦.

(٢) نور الأنوار، ص ٣٦.

(٣) يبدأ اللاحق بعد الوضوء أولاً بقضاء ما فاته من الصلاة بلا قراءة، ثم يتابع إمامه إن أدركه، ولو اتبع الإمام أولاً، ثم اشتغل بما فاته بالعدز، ففى البحر الرائق: «... وحكمه أنه إذا زال عذره فإنه يبدأ بقضاء ما فاته بالعدز، ثم يتابع الإمام إن لم يفرغ، وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فإنه يصح، فلو نام فى الثالثة واستيقظ فى الرابعة، فإنه يأتي بالثالثة بلا قراءة؛ لأنه لا حق فيها، فإذا فرغ منها قبل أن يصلّى الإمام الرابعة صلى معه الرابعة، =

اللاحق يأتي بمثل ما فاتته- مما التزمه مع الإمام من المتابعة بتكبيره الإحرام- لا بعينه؛ لعدم وجوده وراء الإمام حقيقة، وما انعقد له إحرامه هو أن يأتي بها وهو خلف الإمام حقيقة ، إلا أنه اعتبر اللاحق- شرعاً- مقتدياً كأنه خلف الإمام حقيقة؛ لأنه عزم الأداء مع الإمام بالافتداء ففاته المتابعة بعذر عارض.

وإنما سمي أداء شبيهاً بالقضاء دون العكس؛ لأن الأداء كان باعتبار أصل الفعل - وهو الصلاة - الذي وجد في الحالتين، والقضاء باعتبار وصفه- الجماعة - والوصف تبع للأصل.

وأما الجواب عما إذا قيل: إن الجمع بين المتنافيين غير جائز، فكيف جمعتم بينهما في فعل واحد؟ أى: في فعل اللاحق- فهو أن الجهتين ههنا مختلفتان فيصح الجمع بينهما وعدم الجمع فيما إذا اتحدت الجهتان^(١).

ما يتفرع على كون فعل اللاحق أداء شبيهاً بالقضاء؛

يتفرع على كونه أداء عدم وجوب القراءة عليه، وعدم لزوم سجدة السهو في قضاء ما تبقى من الصلاة؛ لأنه اعتبر خلف الإمام حكماً، يتفرع على كونه شبيهاً بالقضاء عدم تغير فرضه- فيما إذا نوى الإقامة بعد الحدث الذي طراه، أو ذهب لسووء فدخل وطنه ولم يقطع صلاته بالكلام، وقد فرغ الإمام من الصلاة - لأنه بمنزلة القاضى قضاء محضاً ، والقضاء المحض لا يغيره مغير- بل تبقى العبادة على ما كانت عليها- فكذلك ما في معناه.

فقى الدر المختار: «... وحكمه اللاحق كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو، ولا يتغير فرضه بنية الإقامة»^(٢).

وفى البحر الرائق: «... ومن حكمه أنه مقتد حكماً فيما يقضى؛ ولهذا لا يقرأ، ولا يلزمه سجود سهوه، وإذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته،

= وإن بعد فراغ الإمام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضاً؛ لأنه لاحق، فلو تابع الإمام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الإمام صح وأتم» (١/٣٧٧) وانظر: بدائع الصنائع ١/٢٢٣.

(١) انظر: كنز الوصول وشرحه كشف الأسرار ١/١٤٧، التوضيح وشرح التلويح

١/١٦٦، تيسير التحرير ٢/٢٠٣، مرآة الأصول وحاشية الأزميرى ١/٢٦٤-٢٦٥.

(٢) المطبوع بهامش رد المحتار ١/٥٥٧.

ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الإمام لا ينقلب أربعاً، وكذا لو نوى الإقامة بعد فراغ الإمام، وقد جعلوا فعله في الأصول أداءً شبيهاً بالقضاء؛ فلهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة، لأنها لا تؤثر في القضاء»^(١).

وجاء مثل هذا في شرح فتح القدير^(٢).

هذا، وما ذكرناه من مسألة اللاحق - أعني جواز البناء لمن سبقه الحدث^(٣) - هو مذهب الحنفية ومذهب للشافعي في القديم^(٤) - وهو رواية عن أحمد.

وقال الإمام الشافعي في الجديد: تبطل صلاته فعلية الاستئناف، وهو الصحيح عند الحنابلة^(٥)، كما ذهب إليه مالك^(٦) لكنه قال بجواز البناء في الرعاف لو ذهب لغسل الدم.

ففي البدائع: «... اختلف في الحدث السابق، وهو الذي سبقه من غير قصد: وهو ما يخرج من بدنه من بول، أو غائط، أو ريح، أو رعاف، أو دم

(١) انظر: البحر الرائق ١/٣٧٧-٣٣٨.

(٢) ١/٣٩٢.

(٣) محل الخلاف هو الحدث السابق. أما الحدث العمدة فإنه مفسد للصلاة بلا خلاف فيمتنع البناء. انظر: بدائع الصنائع ١/٢٢٠.

(٤) وضع كل من الحنفية والشافعي في القديم شروطاً للجواز، انظرها في بدائع الصنائع ١/٢٢٠ فما بعدها، البحر الرائق ١/٣٨٩، فما بعدها، - المجموع ٤/٥.

(٥) هناك رواية أخرى عن أحمد وهي تقول: بالفرق بين ما كان الحدث من السيلين وما كان من غيرهما، فيجوز البناء في الثاني دون الأول؛ لأن حكم نجاسة السيل أغلظ، انظر: المغنى لابن قدامة ٢/٧٦.

(٦) هو الإمام أبو عبد الله، مالك بن أنس بن أبي عامر. إمام دار الهجرة وفقه الحجاز وأحد الأئمة الأعلام أخذ القراءة عرضاً عن نافع بن أبي نعيم، وأخذ الفقه عن ربيعة الرأي، روى عنه الأوزاعي ويحيى بن سعيد، كان زاهداً ورعاً إذا أراد أن يحدث تواضاً وجلس على صدر قراه، من مصنفاته: كتاب «الموطأ» توفي سنة ١٧٩ هـ.

انظر: ترتيب المدارك ١/١٠٢ فما بعدها، وفيات الأعيان ٣/٢٨٤-٢٨٥، الفهرست لابن نديم، ص ٢٥١.

سائل، أو دمل به بغير صنعه، قال أصحابنا: لا تفسد الصلاة فيجوز البناء استحساناً»^(١).

وفي المذهب: « وإن سبقه الحدث ففيه قولان: قال في الجديد: تبطل صلاته... وقال في القديم: لا تبطل صلاته بل ينصرف ويتوضأ ويبنى على صلاته... »^(٢).

وفي المعنى: «فأما الذى سبقه الحدث فتبطل صلاته ويلزمه استئناؤها. قال أحمد: يعجبني أن يتوضأ ويستقبل، هذا قول الحسن، وعطاء^(٣)، والنخعي^(٤)، ومكحول^(٥)، وعن أحمد أن يتوضأ ويبنى. روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس... والصحيح الأول... »^(٦) وفي المدونة: «قال: وقال مالك: ينصرف من الرعاف في الصلاة إذا سال منها، أو قطر قليلاً كان أو كثيراً، فيغسله عنه ثم يبنى على صلاته، قال: وإن كان غير قاطر، ولا سائل فليقلته بأصابعه ولا شيء عليه»^(٧).

(١) ٢٢٠ / ١

(٢) المطبوع مع المجموع ٤ / ٤.

(٣) هو أبو محمد، عطاء بن أبي رباح - بفتح الراء، والموحدة - أسلم القرشي، ثقة فاضل كثير الإرسال، كان من أجلاء الفقهاء، قال قتادة: «أعلم الناس بالناسك عطاء» مات سنة ١١٤هـ.

انظر: تقريب التهذيب، ص ٢٣٩، طبقات الفقهاء للشيرازي، ص ٤٤.

(٤) هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد النخعي الفقيه مفتي أهل الكوفة، كان رجلاً صالحاً متوقفاً قليل التكلف، قال الأعمش: «كان إبراهيم خيراً في الحديث» وقال الشعبي «ما ترك أحداً أعلم منه» مات سنة ٩٦هـ.

انظر: تهذيب التهذيب ١ / ١٧٧، ١٧٨.

(٥) هو أبو عبد الله، مكحول بن عبد الله - يقال له أبو أيوب وأبو مسلم أيضاً - الشامي الدمشقي الفقيه. لم يكن في زمانه أبصر بالفتيا منه.

قال الزهري: «العلماء أربعة: سعيد بن المسيب بالمدينة، وعامر الشعبي بالكوفة، والحسن ابن أبي الحسن بالبصرة، ومكحول بالشام. وقال أبو حاتم: «ما أعلم بالشام أفقه من مكحول» توفي سنة ١١٨هـ وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب التهذيب ١٠ / ٢٨٩ - ٢٩١، طبقات الفقهاء للشيرازي، ص ٥٣.

(٦) لابن قدامة ٢ / ٧٦، وانظر كشف القناع ١ / ٤٦٧.

(٧) المدونة ١ / ٣٦ - ٣٧ وانظر: بداية المجتهد ١ / ١٥٣ - ١٥٤.

الأدلة:

استدل الحنفية- القائلون بالجواز- بالاستحسان المؤيد بالنص وإجماع الصحابة.

أما النص فهو: حديث عائشة^(١) - رضى الله تعالى عنها - عن النبي ﷺ أنه قال: « من قاء أو رعف فى صلاته انصرف وتوضأ وبنى على صلاته ما لم يتكلم »^(٢).

وأما إجماع الصحابة: فهو أن البناء قد ثبت عنهم - رضوان الله عليهم أجمعين - قولاً وفعلاً.

أما القول فهو أن الثابت عن أبى بكر^(٣) وعمر^(٤)

(١) هى : عائشة بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما، تزوجها رسول الله، ﷺ قبل الهجرة بستين على قول أبى عبيدة -وقال غيره ثلاث سنين- وهى بنت ست سنين وقيل : بنت سبع، قال ابن حجر: «يجمع بأنها كانت أكملت السادسة ودخلت على السابعة» دخل بها رسول الله ﷺ وهى بنت تسع سنين ، وتوفى عنها ﷺ وهى بنت ثمانى عشرة سنة، روت عن النبي ﷺ الكثير الطيب، وروت عن أبيها وعمر وغيرهما كما روى عنها الكثيرون توفيت سنة (٥٧) هـ أو ٥٨ هـ.

انظر: الاستيعاب ١/٤٤-٤٥، ٤/١١٨١-١١٨٥، الإصابة ٤/٣٥٩-٣٦١.

(٢) رواه ابن ماجه عن عائشة بلفظ: « من أصابه قىء أو رعاف أو قلس، أو مذى فليتوضأ، ثم لين على صلاته وهو فى ذلك لا يتكلم ».

ستن ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فى البناء على الصلاة ١/٣٨٥-٣٨٦.

(٣) هو أبو بكر الصديق، عبد الله بن أبى قحافة، عثمان بن عامر القرشى، خليفة رسول الله ﷺ، وصديقه الحميم، صحب النبي ﷺ قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة، ورافقه فى الهجرة وفى الغار والمشاهد كلها، كان من أعلم الصحابة، قدمه رسول الله ﷺ للصلاة فى حياته، وتولى الخلافة بعده عليه الصلاة والسلام توفى سنة ١٣هـ.

انظر: الإصابة ٢/٣٤١-٣٤٤، تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٢-٥ طبقات الفقهاء للشيرازي،

ص ٤.

(٣) هو أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى كان من أشرف قريش، أسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة فكان إسلامه - بدعوة النبي ﷺ، فرجا للمسلمين من الضيق. هاجر وشهد بدرأ ويعة الرضوان وكل مشهد شهده رسول الله ﷺ، ولى الخلافة بعد أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وكانت فى أيامه الفتوح بالشام والعراق ومصر، وهو أول من سمي بأمر المؤمنين، وأول من أرخ التاريخ الهجرى الذى بأيدى الناس إلى يومنا هذا، قتله أبو لؤلؤة فيروز غلام مغيرة بن شعبة عام ٢٣هـ.

انظر: الاستيعاب ٣/١١٤٤-١١٤٥، ١١٥٢، الإصابة ٢/٥١٨.

وعثمان^(١)، وعلي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك^(٢)، وسلمان الفارسي^(٣). هو القول بجواز البناء لمن سبقه الحدث^(٤).

أما الفعل فهو: ما روى أن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه - سبقه الحدث فى الصلاة فتوضأ وبنى على صلاته، وعمر - رضى الله عنه - سبقه الحدث فتوضأ وبنى، وعلي - رضى الله عنه - كان يصلى خلف عثمان فرعف فانصرف وتوضأ وبنى على صلاته^(٥).

(١) هو أبو عمرو، عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية ويكنى أبا عبد الله أيضاً، زوجه رسول الله ﷺ، بنته رقية فماتت عنده ثم زوجه أم كلثوم- فذلك كان يلقب بذى النورين- وهو أول من هاجر إلى أرض الحبشة مع زوجته رقية- رضى الله تعالى عنها- ثم هاجر إلى - المدينة المنورة، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة الذين جعل عمر- رضى الله عنه فيهم الشورى، ببيع بالخلافة بعد دفن عمر- رضى الله عنه - بثلاثة أيام، وقتل بالمدينة سنة ٣٥هـ.

انظر: الاستيعاب ٣/١٠٣٧-١٠٣٩، ١٠٤٤، الإصابة ٢/٤٦٢-٤٦٣.

(٢) هو أبو حمزة، أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصارى الخزرجى، خرج مع رسول الله ﷺ إلى بدر وهو غلام يخدمه، كان من أكثر الأنصار ولداً ومالاً، روى عن رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن رواحة وغيرهم، وروى عنه الحسن وسليمان التيمي وغيرهما، توفى سنة ٩٣ وقيل غير ذلك .

انظر: الاستيعاب ١/١٠٩-١١١، تهذيب التهذيب ١/٣٧٦-٣٧٨.

(٣) هو أبو عبد الله، سلمان الفارسى، وكان يعرف بسلمان الخير وسلمان بن الإسلام، أصله من فارس، من رام هرمز، سمع بأن النبى ﷺ، سبيعت فخرج فى طلب ذلك حتى أفضى إلى النبى ﷺ بالمدينة المنورة ومن الله عليه بالإسلام، كان أول مشاهده الخندق ثم شهد بقية المشاهد مع رسول الله ﷺ، وتفتح العراق، وولى المدائن، كان عالماً زاهداً فاضلاً روى عن أنس وابن عباس وغيرهما، توفى سنة ٣٥هـ وقيل غير ذلك .

انظر: الاستيعاب ٢/٦٣٤-٦٣٥-٦٣٨، الإصابة ١/٦٢-٦٣.

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه (٢/١٩٤-١٩٦).

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١/٢٢٠، الهداية والعناية وشرح فتح القدير ١/٣٧٨-٣٧٩.

هذا، ولم أعر على فعل الصحابة المذكورين فى كتب التخرىج ولكنتى رأيت من قولهم فى مصنف ابن أبى شيبة كما تقدم.

وأما من قال بالذبح فمن حجتهم ما يأتي:

١- روى على بن طلق^(١) -رضى الله عنه - قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا فسا أحدكم في صلاته فلينصرف فليتوضأ وليعد صلاته»^(٢).

٢- ما روى عن على بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ، كان قائماً يصلى بهم فانصرف، ثم جاء، ورأسه يقطر فقال: «إني قمت بكم ثم ذكرت أني كنت جنباً ولم أغتسل فانصرفت فاغتسلت، فمن أصابه منكم مثل الذي أصابني أو أصابه في بطنه رزق فلينصرف، فليغتسل أو ليتوضأ، وليستقبل صلاته»^(٣).

٣- القياس، وهو: أن الطهارة في الصلاة شرط من شروطها، وقد فقدها في أثناء الصلاة فلا تبقى معها التحريم - كما في الابتداء - فتبطل الصلاة كما في الحدث العمد.

ولأن المشى إلى الوضوء والعود منه - الذي لا يكون إلا بعد مرور زمن مديد - مناف للصلاة^(٤).

أما الأداء الشبيه بالقضاء في حقوق العباد فهو:

كتسليم العبد المشتري بعد جعله مهراً:

إذا جعل الزوج عبداً معيناً مملوكاً للغير مهراً لامرأته، ثم اشتراه وسلمه لها، فإن الخنفة يعتبرون هذا أداء شبيهاً بالقضاء. أما كونه أداء؛ فلأن الزوج

(١) هو على بن طلق بن المنذر بن قيس بن عمرو، يروي عنه مسلم بن سلام، قال ابن عبد البر: «أظنه والد طلق بن علي».

انظر: الاستيعاب ٣/١١٣٤، الإصابة ٢/٥١٠، أسد الغابة ٤/١٢٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب: من يحدث في الصلاة ١/١٤١-١٤٢، والترمذي في كتاب الرضاع باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن، وقال: «حديث على بن طلق حديث حسن» ٣/٤٦٨، ٤٦٩.

(٣) رواه أحمد في المسند ١/٩٩، ٨٨.

وروى أبو داود من طريق آخر ما يفيد الحديث المذكور في كتاب الطهارة، باب في الجنب يصلى بالقوم وهو ناس ١/١٥٩.

(٤) انظر: المغنى لابن قدامة ٢/٧٦، المهذب والمجموع ٤/٦٢٤.

يسلمها عين ما وجب عليه بالتسمية المعتد بها؛ إذ أنها تسمية صحيحة؛ لذلك يجب عليه قيمة العبد عند فقده وإلا لزم مهر المثل.

وأما كونه شبيهاً بالقضاء؛ فلأن العبد صار بالشراء ملكاً للزوج قبل التسليم، فكان الشراء سبباً لانتقال ملكية العبد من المالك الأصلي إلى الزوج المشتري وانتقال الملكية وتبديلها يقتضى تبدل العين حكماً؛ بدليل قوله ﷺ: «هو صدقة عليها ولنا هدية»^(١) حيث جعل النبي، ﷺ، تبدل الملك سبباً لاختلاف العين، فلما صارت العين مختلفة حكماً كان تسليمها لها بعد الشراء غير ما وجب عليه تسليمه بالعقد حكماً، فكان من هذا الوجه شبيهاً بالقضاء.

ما يتفرع على أنه أداء شبيهه بالقضاء: يتفرع على كونه أداء: أن المرأة تحجر على قبوله؛ لأنه عين ما وجب على الزوج بالتسمية.

ويتفرع على شبهه بالقضاء: صحة تصرف الزوج فيه- قبل التسليم لها- بالعتق والبيع وغيرهما من التصرفات؛ لكونها صادفت محلها، إذ إن العبد غير المسمى حكماً^(٢).

(١) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية ١٣١/٣، ومسلم فى كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق ١١٤٤/٢-١١٤٥.

(٢) انظر فى الموضوع كله: أصول السرخسى ٥٥/١، كتر الوصول وكشف الأسرار ١٦٤/١، مرآة الأصول وحاشية الأزميرى ٢٦٥-٢٦٦، التوضيح وشرح التلويح ١٦٩/١، تيسير التحرير ٢٠٣/٢.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفصل الخامس القدرة المشروطة لوجوب الأداء

يشترط لوجوب أداء المأمور به القدرة التي يتمكن بها المكلف من الإتيان بما لزمه بالأمر؛ لأن العبد غير مأمور بما ليس في وسعه قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (١).

غير أن هذه القدرة ليست في مرتبة واحدة أو من نوع واحد، ومن أجل ذلك قسمها الحنفية إلى:

أ) قدرة ممكنة .

ب) قدرة ميسرة .

أما القدرة الممكنة: - بتشديد الكاف وكسرها- ويعبر عنها بالمطلقة أيضاً فقد عرفها فخر الإسلام البزدوى، وشمس الأئمة السرخسى، وجلال الدين الخبازى ومن معهم بأنها: أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به مالياً كان أو بدنياً (٢).

وزاد صدر الشريعة قيماً آخر إلى هذا التعريف فقال: هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالباً، حيث إن الحنفية جعلوا وجوب أداء الحج من الثابت بالقدرة الممكنة بملك الزاد والراحلة، والحال أن المكلف قد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادراً، كما يتمكن منه بدون الراحلة كثيراً، فزيد هذا القيد؛ لأنه لا يتمكن بدونهما في الغالب إلا بحرج عظيم (٣).

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٦، وانظر: أصول السرخسى ١/٦٥، كنز الوصول وشرحه كشف الأسرار ١/١٩١.

(٢) انظر: كنز الوصول إلى معرفة الأصول ١/١٩١، أصول السرخسى ١/٦٦، المغنى للخبازى، ص ٦٤، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، ص ٢٠٨.

(٣) انظر: التوضيح وشرح التلويح ١/١٩٨، أصول السرخسى ١/٦٦. هذا، والفرق بين الغالب والكثير هو أن كل ما ليس بكثير فهو نادر، وليس كل ما لا يكون بغالب نادراً، بل قد يكون كثيراً انظر: شرح التلويح ١/١٩٨، التقرير والتجوير ٢/٨٥.

فأدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه بالأمر أضعف صفة عند المكلف يقدر بها على أداء الواجب، وهي عبارة عن سلامة آلات الفعل، وصحة الأسباب التي يحصل بها الفعل المطلوب من غير حرج في الغالب عند ما تنضم الإرادة إليه، وذلك كوجود الماء في الوضوء، والصحة في الصوم^(١).

والقدرة الممكنة شرط لوجوب أداء كل واجب مالياً كان أو بدنياً؛ لأن لزوم الأداء بغير هذه القدرة يفضى إلى الحرج المرفوع عن أمة محمد ﷺ بفضل الله تعالى ورحمته على هذه الأمة قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢).

ولذلك قال زفر^(٣) رحمه الله: إن من صار أهلاً للتكليف في الجزء الأخير من الوقت الذي لا يتمكن من الأداء فيه كأن طهرت الحائض، أو بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو أفاق المجنون في آخر الوقت الذي لا يتسع للأداء فيه لا تجب عليه الصلاة؛ لأن من شرط التكليف وجود القدرة، ومن ضرورات القدرة ههنا وجود الوقت الذي يتسع للأداء ولم يوجد لضيقه فلا يثبت التكليف، وبالتالي تسقط عنه الصلاة أداء، لعدم التمكن والقدرة، كما تسقط عنه الصلاة قضاء،؛ لأنه مبني على الأداء^(٤).

(١) انظر: التوضيح وشرح التلويح ١/١٩٩، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٩٢، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ١/١٣٧، تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي، ص ٤٦-٤٧.

(٢) سورة الحج، آية ٧٨.

(٣) هو أبو الهذيل، زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم البصري، الفقيه، الحنفي، الثقة. جمع بين العلم والعبادة، وكان الإمام أبو حنيفة رحمه الله يعظمه ويجله، قال الحسن بن زياد: «إن المقدم في مجلس الإمام كان زفر»، جرت بينه، وبين أبي يوسف مناظرات في الفقه فكان أبو يوسف يضطرب في مناظرته، عرض عليه القضاء عدة مرات فأبى أن يقبله. توفي سنة ١٥٨ هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ٧٥-٧٧، وفيات الأعيان ٢/٧١، الفتح المبين ١/١٠٦-١٠٧.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/٦٦، فتح الغفار، ١/٦٠، كثر الوصول وشرحه كشف الأسرار ١/١٩٤، التوضيح وشرح التلويح ١/١٩٨، فواتح الرحموت ١/١٣٧، حاشية رد المحتار ١/٣٣٠.

وقد أوجب على هذا الاستدلال بثلاثة أجوبة.

الجواب الأول هو: أن حقيقة القدرة تشترط للأداء إذا كان هو الغرض والمراد، أما إذا كان الغرض والمقصود خلف الأداء أعنى القضاء- كما في مسألتنا- فالشرط هو إمكان القدرة وتوهمها على الأداء، وإمكان القدرة موجود- ههنا- لجواز التوسع والامتداد فى الوقت كما وقع ذلك لسليمان عليه السلام^(١).

نظير هذا هو الحلف على مس السماء، فإن اليمين ينعقد وذلك بالاكْتفاء فى الأصل- وهو البر- بالتوهم والإمكان- لأن السماء ممسوحة قال تعالى إخباراً عن الجن: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ فلو أقدره الله على صعودها لصعد إليها كما عرج

(١) قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ * إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [سورة ص الآيات ٣٠-٣٣].

فتمسك المستدل فى المسألة المذكورة بالرأى الذى يقول: إن الضمير فى قوله عز وجل ﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ﴾ يرجع للشمس لا للخيل، فقد أورد القرطبى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال: «سألت علياً عن هذه الآية، فقال: ما بلغك فيها؟ قلت: سمعت كعباً يقول: إن سليمان لما اشتغل بعرض الأفراس حتى توارت الشمس بالحجاب وفاته الصلاة، قال: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ أى آثرت ﴿حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ الآية ﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ﴾ يعنى الأفراس، وكانت أربع عشرة، فضرب سوقها وأعناقها، بالسيف، وأن الله سلبه ملكة أربعة عشر يوماً؛ لأنه ظلم الخيل، فقال على بن أبى طالب: كذب كعب، لكن سليمان اشتغل بعرض الأفراس للجهاد حتى توارت، أى غربت الشمس بالحجاب، فقال بأمر الله للملائكة الموكلين بالشمس: ﴿رُدُّوَهَا﴾ يعنى الشمس، فردوها حتى صلى العصر فى وقتها، وأن أنبياء الله لا يظلمون؛ لأنهم معصومون» لكن القرطبى رحمه الله قال: «إن الأكثر فى التفسير أن التى توارت بالحجاب هى الشمس وتركها لدلالة السامع عليها بما ذكر».

والهاء فى ﴿رُدُّوَهَا﴾ للخيل: كما عبر عن الرأى القائل يعود «ها» للشمس بصيغة التمريض- قيل- إشارة إلى ضعفه، وهو الذى ذكر الإمام الفخر الرازى عدة وجوه لإثباته، ولأجل هذا الضعف اكتفى ابن جرير الطبرى والإمام السيضاوى فى تفسيرهما بالرأى القائل يعود «ها» إلى الخيل، ولم يوردا الرواية المستدل بها فى المسألة.

انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١٥/١٩٦، التفسير الكبير للفخر الرازى ٢٦/٢٠٤-

٢٠٥ جامع البيان للطبرى ٢٣/٩٨-١٠٠، أنوار التنزيل للبيضاوى ١٩/٥.

(٢) سورة الجن ، آية ٨.

إليها سيدنا محمد ﷺ لحلفه وهو: وجوب الكفارة عليه، لكنه يأثم بهذا اليمين؛ لأن المقصود باليمين تعظيم المقسم به، وباستعمال اليمين في هذا المحل يحصل هتك حرمة الاسم^(١).

ونوقش هذا الجواب: بأن احتمال القدرة باحتمال الوقت بعيد، لا يصلح لأن يبنى عليه حكم في الشرع، كاحتمال القدرة على الصوم للشيوخ الفاني، واحتمال القدرة على القيام والركوع، والسجود للمريض المدنف والمقعد بزوال المرض، واحتمال الإبصار للأعمى بزوال العمى الذي لم يصلح شرطاً للتكليف في الشرع، لبعدها هذا الاحتمال، على أن ما ذكر من الامتداد في الوقت لسليمان - عليه السلام - رواية ضعيفة.

كما أن ثمة فرقاً بين ما نحن فيه من المسألة وبين حلف الإنسان على أن يمس السماء؛ إذ الأول تكليف من الحكيم، والثاني التزام من المكلف فيفسر كل واحد بما هو مناسب، على أن زفر - رحمه الله - يقول: بعدم انعقاد اليمين في هذه الصورة؛ لأن من شرط انعقاد اليمين أن يكون إيجاد ما يحلف عليه في وسع الخالف، وهو غير موجود فلا ينعقد اليمين^(٢).

الجواب الثاني: نعم إن حقيقة القدرة على الأداء - في مسألة الخلاف - شرط، وإنه لا يكتفى بالإمكان لوجوب القضاء. لكننا لا نسلم عدم وجودها لأن المقصود بالقدرة التي يشترط تقدمها على وجوب الأداء هو سلامة الآلات والأسباب وهي حاصلة ههنا. أما القدرة التامة المؤثرة في الفعل فهي ليست بشرط؛ لأنها تكون مقارنة للفعل؛ إذ لو لم تكن مقارنة له للزم تخلف المعلول عن علته التامة.

قال صدر الشريعة: «... إن القدرة التي شرطناها متقدمة هي: سلامة الآلات والأسباب فقط وقد وجدت هنا، فأما القدرة الحقيقية فإنها مقارنة

(١) انظر: التوضيح وشرح التلويح ١/١٩٨، كنز الوصول إلى معرفة الأصول ١/١٩٥-١٩٦، أصول السرخسي ١/٦٧، فتح الغفار ١/٦٠، حاشية مولانا محمد يعقوب المعروف بمولوى الحسامي ١/١٦٤-١٦٧، التقرير والتحبير ٢/٨٥، فواتح الرحموت ١/١٣٧.
(٢) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٩٤، ١٩٦.

للفعل^(١)، أى ولئن سلمنا أن إمكان القدرة على الأداء غير كاف لوجوب القضاء، بل يشترط لوجوب القضاء وجود القدرة على الأداء فوجود القدرة حاصل هنا؛ لأن القدرة التى تشترط لوجوب العبادات متقدمة هى: سلامة الآلات والأسباب فقط، وهى حاصلة هنا، ولا تشترط القدرة التامة الحقيقية؛ لأنها مقارنة للفعل؛ لأن العلة التامة تكون مقارنة للمعلول؛ إذ لو كانت سابقة زمانا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة^(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الجواب بأن سلامة الآلة وصحتها معدومة هنا؛ لأن الوقت للفعل بمنزلة الآلة- كاليد للبطش والرجل للمشى- وهو معدوم.

الجواب الثالث: لا نسلم أن وجوب القضاء يبنى على وجوب الأداء الذى ثبت بالخطاب بل على نفس الوجوب^(٣) الذى ثبت بالوقت.

برهان ذلك هو: أن المسافر والمريض إذا أفطرا فى حالة السفر والمرضى يجب عليهما القضاء بعد الإقامة والصحة مع عدم وجوب الأداء عليهما^(٤).

(١) اختلف فى القدرة هل توجد مع الفعل أو قبله، جاء فى شرح التلويح ما نصه: «المحققون على إن أريد بالقدرة القوة التى تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها، فهى توجد قبل الفعل ومعه وبعده، وإن أريد القوة المستجمعة لجميع الشرائط فهى مع الفعل بالزمان وإن كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل، لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة؛ فلهذا قلنا: إن القدرة التى شرط تقدمها على وجوب أداء العبادات هى: سلامة الآلات والأسباب، لا القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير ١٩٩/١.

(٢) التنقيح والتوضيح . بهامش التلويح ١٩٨/١-١٩٩.

(٣) الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء عند الحنفية هو: أن نفس الوجوب عبارة عن

اشتغال ذمة المكلف بالشئ من غير طلب تفريغ الذمة.

أما وجوب الأداء فهو عبارة عن طلب تفريغ الذمة عما تعلق بها، أى هو: طلب إيقاع الفعل الذى شغلت به الذمة، وإخراجه من العدم إلى الوجود.

بيان ذلك فى المثال هو: أن من اشترى شيئاً فإن الثمن الذى يثبت فى ذمته بمقتضى الشراء هو نفس الوجوب، والمطالبة بتفريغ الذمة عما شغلت به من الثمن هو وجوب الأداء، انظر: التنقيح والتوضيح ٢٠٣/١.

(٤) انظر: التوضيح وشرح التلويح ١٩٩/١.

وقال الإمام أبو حنيفة وصاحبه: إذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو أفاق المجنون، أو طهرت الحائض بتمام العشرة بأن انقطع دمها على العشرة في الجزء الأخير من الوقت الذي بقى منه مقدار التحريمه وجبت الصلاة^(١)، أى لزمه فرض تلك الصلاة عملاً بالاستحسان.

(١) وقالت المالكية: تجب الصلاة بإدراك ركعة من الصلاة من الوقت وهو أحد القولين عند الشافعى، وأما القول الثانى وهو الأظهر عند الشافعية وبه قالت الحنابلة فهو: وجوب الصلاة بإدراك تكبيرة فى الوقت.

جاء فى مختصر خليل وشرحه للدردير: «وأثم من أوقع الصلاة كلها فى الضرورى وإن كان مؤدياً إلا أن يكون تأخيرها له لعذر فلا يَأثم. ثم ذكر الأعذار بقوله: بكفر أصلى بل وإن حصل برودة وصباء، فإذا بلغ فى الضرورى ولو بإدراك ركعة صلاحها ولا إثم عليه وتجب عليه ولو كان صلاحها قبل وإغماء وجنون كحيفض والمعذور ممن ذكر غير كافر يقدر له الطهر بالماء لأصغر أو أكبر إن كان من أهله، فمن زال عذره المسقط للصلاة لا تجب عليه الصلاة إلا إذا اتسع الوقت بقدر ما يسع ركعة بعد تقدير تحصيل الطهارة المائية أو الترابية. وأما الكافر فلا يقدر له الطهر بل إن أسلم لما يسع ركعة فقط وجبت الصلاة» الشرح الكبير ١/١٨٣-١٨٤.

وفى المنهاج وشرحه للخطيب: «ولو زالت هذه الأعذار المانعة من وجوب الصلاة (من الصبا والجنون والكفر والحيفض) وقد بقى من الوقت تكبيرة- أى قدر زمنها فأكثر- وجبت الصلاة؛ لأن القدر الذى يتعلق به الإيجاب يتولى فيه قدر الركعة ودونها.. وقضية كلامه أنها لا تلزم بإدراك دون تكبيرة، وهو كذلك.. وفى قول يشترط ركعة أخف ما يقدر عليه أحد.. لمفهوم حديث: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» رواه البخارى فى صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة (١/١٤٤-١٤٥)، ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (١/٤٢٤).

هذا، ولا يشترط عند الشافعية أن يدرك مع التكبيرة أو الركعة قدر الطهارة على الأظهر، معنى المحتاج ١/١٣١-١٣٢.

وفى الإقناع وشرحه للبهوتى: «تدرك مكتوبة أداء كلها بتكبيرة إحرام فى وقتها أى وقت تلك المكتوبة، سواء أخرها لعذر، كحائض تطهر ومجنون يفيق، أو لغيره، لحديث عائشة أن النبى ﷺ قال: «من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها» كشاف القناع ١/٢٥٧، وحديث عائشة رواه مسلم فى صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (١/٤٢٤) قال مسلم: «والسجدة إنما هى الركعة». والنائى فى كتاب المواقيت، باب: من أدرك ركعتين من العصر (١/٤٠٦) وأحمد فى المسند (٢/٤٧٤).

=

هذا، ارجع لبسط الكلام فى هذه المسألة إلى الكتب الآتية:

أما إن تطهرت بأقل من العشرة فتجب إن بقي من الوقت قدر الغسل والتحريمة^(١).

جاء في المبسوط: «وإذا طهرت من الحيض وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فعليها قضاء تلك الصلاة، قال: وهذا إذا كانت أيامها دون العشرة فأما إذا كانت أيامها عشرة فانقطع الدم، وقد مر عليها من الوقت شيء قليل أو كثير فعليها قضاء تلك الصلاة؛ لأنه إذا كانت أيامها عشرة فبمجرد انقطاع الدم تيقنا خروجها من الحيض؛ لأن الحيض لا يكون أكثر من ذلك، فإذا أدركت جزءاً من الوقت لزمها قضاء تلك الصلاة، سواء تمكنت فيه من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب، أو صبى بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة، سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن، وأما إذا كانت أيامها دون العشرة فمدة الاغتسال من جملة حيضها... فإذا اغتسلت يحكم بطهارتها شرعاً، فإذا ثبت أن مدة الاغتسال من حيضها قلنا: إذا أدركت من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتفتح الصلاة فقد أدركت جزءاً من الوقت بعد الطهارة، فعليها قضاء تلك الصلاة، وإلا فلا»^(٢).

وقال ابن الهمام: «واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عاداتها، بخلاف الانقطاع لبعشرة حتى لو طهرت في الأول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة، ثم قال: «وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها»^(٣).

= شرح الخرشي ٢١٨/١-٢٢٠، الشرح الصغير، ٢٣١/١-٢٣٦، حاشية الدسوقي، والشرح الكبير ١٨٢/١-١٨٤، السراج الوهاج، ص٣٦-٣٧، نهاية المحتاج ٣٩٤/١-٣٩٥، شرح منتهى الإرادات ١٣٦/١-١٣٧، المغنى لابن قدامة ٢٧٣/١-٢٧٤.

(١) انظر: كنز السوول وشرحه كشف الأسرار: ١٩٤/١-١٩٥، تأسيس النظر ص٣٤،

حاشية رد المحتار ١/٣٣٠، مجمع الأنهر والدر المتقى في شرح الملتقى ١/٧٤.

(٢) ج ٢، ص ١٥-١٦.

(٣) شرح فتح القدير ١/١٧١.

وجه الاستحسان: الذى تمسك به أصحاب هذا الرأى هو أن سبب الوجوب - وهو جزء من الوقت - قد وجد وشرط وجوب الأداء هو كون القدرة متوهمة الوجود لا كونها متحققة الوجود ، وهذا التوهم موجود ههنا، إذ يجوز أن يمتد الوقت الأخير فيسع الأداء^(١).

قال عبد العزيز البخارى فى بيان وجه الاستحسان: «أن سبب الوجوب - وهو جزء من الوقت - قد وجد فى حق الأهل، فيثبت به أصل الوجوب؛ إذ هو ليس بمفتقر إلى شىء آخر، وكذا شرط وجوب الأداء موجود؛ لأنه ليس بمتوقف على حقيقة القدرة لامتناع تقدم القدرة على الفعل... بل هو متوقف على توهم القدرة الذى ثبت بناء على سلامة الآلات وصحة الأسباب ، وقد وجد التوهم ههنا لجواز أن يظهر فى ذلك الجزء امتداد بتوقف الشمس فيسع الأداء، فيثبت بهذا القدر وجوب الأداء، ثم بالعجز الحالى عن الأداء ينتقل الحكم إلى خلفه وهو القضاء... يوضحه أن فى أوامر العباد يثبت لزوم الأداء بهذا القدر من القدرة. فإن من قال لعبده: اسقنى ماء غداً، يكون أمراً صحيحاً موجباً للأداء وإن لم يثبت فى الحال أنه قادر على ذلك غداً، لجواز أنه يموت قبله، أو يظهر عارض يحول بينه وبين التمكن من الأداء ، فكذلك فى أوامر الشرع وجوب الأداء يثبت بهذا القدر»^(٢).

اعترض بأن توهم القدرة الحقيقية التى هى المستجمعة لجميع شرائط التأثير كاف لصحة التكليف إذا كان مبنياً على سلامة الآلات وصحتها، لكن توهم حدوث الآلة وسلامتها غير كاف لصحة التكليف؛ لأن توهم حدوث سلامة آلة الإبصار للأعمى ثابت مع أنه لا يبنى عليه حكم فى الشرع، وما ذكرتموه من التوهم من هذا القبيل؛ لأن الوقت للفعل بمنزلة الآلة كالرجل للمشى؛ فلا يصح بناء التكليف عليه^(٣).

(١) انظر: أصول السرخسى ١/٦٧، حاشية مولانا محمد يعقوب البناني على المنتخب

المعروف بمولوى الحسامى ١/١٦٤.

(٢) كشف الأسرار ١/١٩٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه ١/١٩٥.

أجاب صاحب الكشف: «بأن توهم هذه القدرة إنما لا يصلح شرط التكليف إذا كان المطلوب منه عين ما كلف به، فأما إذا كان المطلوب منه غيره فهو كاف لصحته. كالأمر بالوضوء، إذا كان المقصود منه حقيقة التوضي لا يصح إلا عند وجود الماء حقيقة، فأما إذا كان المطلوب منه خلفه وهو التيمم، فتوهم الماء وإن كان بعيدا كاف لصحة الأمر به، ليظهر أثره في حق خلفه، ويشترط حيثئذ سلامة آلات الخلف؛ لأنه هو المقصود لا سلامة آلات الأصل. وفي مسألتنا المقصود من هذا التكليف إيجاب خلفه لا حقيقة الأداء، فيشترط سلامة الآلات في حق الخلف وهو القضاء، لا سلامة آلات الأصل وهو الأداء بل يكفي فيه توهم الحدوث»^(١) والذي أميل إليه من هذين الرأيين هو قول الإمام أبي حنيفة، ومن معه، لأن وجوب القضاء مبنى على نفس الوجوب دون وجوب الأداء.

ولعموم قوله ﷺ: «من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها»^(٢) فإنه يحتمل أن يكون المراد به أهل الأعدار فيصير المعنى: فقد أدرك الوجوب، كما يحتمل أن يكون غيرهم ممن كانت الصلاة واجبة عليه، ولكن آخر الصلاة إلى آخر الوقت فيكون المعنى فقد أدرك أداء الصلاة.

أما القدرة الميسرة- ويقال لها الكاملة أيضاً- فهي: ما كانت زائدة على الممكنة بدرجة- كرامة منه عز وجل- لأن بها يثبت الإمكان ثم اليسر الذي يسهل به الأداء على العبد؛ ولذلك اشترطت في أكثر الواجبات المالية ولم تشترط في البدنية؛ لأن أداء الواجبات المالية يكون أشق على النفس عند العامة من أداء الواجبات البدنية؛ إذ المال محبوب النفس وشقيق الروح، ومفارقة المحبوب أمر شاق على النفس^(٣).

(١) انظر: كشف الأسرار ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) تقدم تخريج الحديث في: ص ١٤٢.

(٣) انظر: كثر الوصول ١/٢٠١، وشرحه كشف الأسرار ١/٢٠١-٢٠٢، أصول

الرخسى ١/٦٨، المغنى للخجزي، ص ٦٥، فتح الغفار ١/٦٢، التقرير والتحجير ٢/٨٦.

ومما وجبت بهذه القدرة الزكاة: الزكاة فريضة من الفرائض وركن من أركان الإسلام الخمسة، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ (١).

وقال ﷺ: «بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» (٢).

فهى صدقة تؤخذ بأمر الشرع من الأغنياء، وترد على الفقراء.

قال ﷺ لمعاذ - رضى الله عنه - (٣): «أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم» (٤) وذلك بعد تحقق شروط وضعها الشرع للوجوب تسهياً على المزكى، وتيسيراً عليه، فهى واجبة عليه بقدرة زائدة على أصل الإمكان، برهان ذلك هو كون المقدار الواجب جعل في الزكاة ربع العشر في بعض الأموال - كالدراهم والدنانير، كما جعل من شرطها أن يكون المال نامياً، لثلا يتقص رأس المال بإخراج الزكاة، فلو كانت واجبة بقدرة ممكنة لزيد مقدار الواجب، ولم يجعل من شرطها النماء في المال. (٥)

قال الكاسانى فى معرض بيان الشروط التى ترجع إلى المال حتى تجب فيه الزكاة: «ومنها: كون المال نامياً؛ لأن معنى الزكاة - وهو النماء - لا يحصل إلا من المال النامى، ولسنا نعنى به حقيقة النماء؛ لأن ذلك غير معتبر، وإنما

(١) سورة البقرة، آية ١١٠.

(٢) رواه البخارى فى صحيحه، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم ٨/١، ومسلم فى كتاب الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام ٤٥/١.

(٣) هو أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ الأنصارى، الخزرجى، الإمام المقدم فى الحلال والحرام. أخى رسول الله ﷺ، بينه وبين عبد الله بن مسعود. شهد بدرأ والمشاهد كلها، بعثه رسول الله ﷺ، إلى الجند من اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام، وجعل إليه قبض الصدقات. توفى سنة ١٨ هـ. انظر: الاستيعاب ٣/١٤٠٢ - ١٤٠٥، الإصابة ٣/٤٢٦ - ٤٢٧.

(٤) جزء من حديث رواه البخارى فى صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما جاء فى دعاء النبى ﷺ، أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى ١٦٤/٨.

(٥) انظر: كشف الأسرار ١/٢٠٣، أصول الرخسى ١/٦٨، التوضيح وشرح التلويح ١٩٩/١ - ٢٠٠، فتح الغفار ١/٦٢، التقرير والتحبير ٢/٨٦.

نعنى به كون المال معداً للاستنماء بالتجارة أو بالأسامة، لأن الأسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح، فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة. . . إلا أن الإعداد للتجارة فى الأثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت بأصل الخلقة؛ لأنها لا تصلح للانتفاع بأعيانها فى رفع الحوائج الأصلية فلا حاجة إلى الإعداد من العبد للتجارة بالنية إذ النية للتعين وهى متعينة للتجارة بأصل الخلقة، فلا حاجة إلى التعيين بالنية؛ فتجب الزكاة فيها نوى التجارة أو لم ينو أصلاً أو نوى النفقة. وأما فيما سوى الأثمان من العروض فإنما يكون الإعداد فيها للتجارة بالنية. وكذا فى المواشى لا بد فيها من نية الأسامة؛ لأنها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب. . .»^(١).

ثم لما كان النماء يحتاج إلى الاستنماء الذى لا بد من مدة معينة يتحقق فيه، جعل حولاً لأن الحول دليل عليه شرعاً، فإذا حال الحول على هذا المال وجبت فيه الزكاة سواء وجد النماء أو لم يوجد .

قال المرغينانى: « . . . ولا بد من الحول؛ لأنه لا بد من مدة يتحقق بها النماء، وقدرها الشرع بالحول لقوله ﷺ: « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول»^(٢)، ولأنه المتمكن به من الاستنماء، لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه».

قال صاحب العناية: «قوله: فأدير الحكم عليه- يعنى يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستنماء - حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة»^(٣).

(١) بدائع الصنائع ١١/٢ .

(٢) رواه الترمذى عن ابن عمر مرفوعاً، وموقوفاً فى كتاب الزكاة، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (٣/١٦-١٧).

وذكر أن الرواية الموقوفة أصح من المرفوعة. ورواه ابن ماجه عن عائشة فى كتاب الزكاة، باب من استفاد مالاً ٥٧١/١ .

(٣) الهداية وشرحها العناية (بهامش فتح القدير ١٥٥/٢٢).

الفرق بين القدرة الممكنة والميسرة:

دوام القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء الواجب بل الشرط هو وجودها لوجوب الأداء ابتداءً، ولا يلزم من كون الشيء شرطاً للوجود أن يكون شرطاً للبقاء كالشهود في باب النكاح فإنه شرط لانعقاده لا لبقائه. فلو قدر الإنسان على الأداء في الوقت ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت كان القضاء واجباً عليه، ولا يلزم منه تكليف ما ليس في وسع المكلف؛ إذ إنه ليس بتكليف ابتدائي - حتى يلزم ذلك - بل هو بقاء للتكليف الأول الذي وجد شرطه؛ لأن القضاء يجب بالنص الذي وجب به الأداء^(١).

قال السرخسي: «ثم هذا الشرط مختص بالأداء دون القضاء، فإنه شرط الوجوب ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد، فلا يشترط بقاء هذا التمكن لبقاء الواجب، ولكن إن كان الفوات بمضى الوقت لا عن تقصير منه بقى الأداء واجباً على أن يتأدى بالخلف وهو القضاء، وإن كان عن تقصير منه فهو متعد في ذلك، وباعتبار تعديه يجعل الشرط كالقائم حكماً^(٢).

وقال حسام الدين الأحمسي: «ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء فجعل القدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء دون القضاء؛ لأن القدرة شرط الوجوب ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد^(٣)؛ إذ القضاء يجب بما يجب به الأداء فلا يتكرر شرط وجوب الأداء لوجوب القضاء^(٤).

بخلاف القدرة الميسرة؛ إذ إن دوامها شرط لبقاء الواجب؛ لأنها شرط في معنى العلة، إذ أنها غيرت صفة الواجب من مجرد الإمكان - الذي كان من الجائز أن يجب أداء الفعل به - إلى صفة اليسر والسهولة؛ لأن الوجوب لما

(١) انظر: كنز الوصول ١٩٩/١ وشرحه كشف الأسرار ١٩٩/١-٢٠٠، التوضيح والتنقيح ١٩٩/١، التقرير والتحبير ٨٥/٢، تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي، ص ٤٧.

(٢) أصول السرخسي ٦٧/١-٦٨.

(٣) المنتخب للحسامي (بهامش شرحه التام) ٩٢/١.

(٤) انظر: شرح الحسامي لمولانا محمد يعقوب المشهور بمولوي الحسامي ١٦٤/١.

توقف عليها دون القدرة الممكنة صار الأمر كأن الواجب تغير من صفة العسر إلى اليسر، فكانت مغيرة وشرطاً فى معنى العلة فاشتراط دوامها لبقاء المشروط باعتبار هذا المعنى، لا لكونها شرطاً.

حاصل الفرق هو: أن القدرة الممكنة شرط محض لوجوب أداء المأمور به، وليس فيها معنى العلة فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب؛ ولذلك لم تشترط لوجوب القضاء. بخلاف القدرة الميسرة فإنها شرط فى معنى العلة فيشترط دوامها لبقاء الواجب^(١).

قال فخر الإسلام البزدوى: «فرق ما بين الأمرين أن القدرة الأولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها الواجب فبقى شرطاً محضاً فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب، وهذه لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحاً، سهلاً، ليناً، فيشترط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب، لا لمعنى أنها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها، فإذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق؛ لأنه غير مشروع بدون ذلك الوصف؛ ولهذا قلنا الزكاة تسقط بهلاك النصاب؛ لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة، ألا ترى أن القدرة على الأداء تحصل بجال مطلق ثم شرط النماء فى المال ليكون المؤدى جزءاً منه فيكون فى غاية التيسير»^(٢) بخلاف الحج فإنه لا يسقط عنم كان قادراً عليه بملك الزاد والراحلة حال أمن الطريق فلم يحج حتى هلك المال. وكذلك صدقة الفطر إذا وجبت لا تسقط بهلاك المال، لأنهما ثبتتا بقدرة ممكنة، وهى لا يشترط استمرارها لبقاء الواجب^(٣).

(١) انظر: التوضيح وشرح التلويح ١/١٩٩-٢٠٠، المغنى للخبازى، ص ٦٥، تقويم الأدلة، ورقة ٤٣، أصول السرخسى ١/٦٨، فتح الغفار ١/٦٢، ٦٣، فواتح الرحموت ١/١٤٠، تسهيل الوصول للمحلاوى، ص ٤٧-٤٨.

(٢) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (بها مش كشف الأسرار) ١/٢٠١-٢٠٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه وشرحه كشف الأسرار ١/٢٠٠، التوضيح وشرح التلويح ١/١٩٩، فتح الغفار ١/٦٣، فواتح الرحموت ١/١٤٠.

قال السرخسى: «إذا هلك المال بعد وجوب الحج بأن كان مالاً للزاد والراحلة وقت خروج القافلة من بلدته، فإنه لا يسقط عنه الحج؛ لأن الشرط هناك أدنى التمكن دون اليسر، فاليسر فى سفر الحج يكون بالخدم والمراكب والأعوان وذلك ليس بشرط، وأدنى التمكن شرط وجوب الأداء، فلا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب، وكذلك لو هلك المال بعد وجوب صدقة الفطر، أو هلك من وجب عليه بعد وجوب الأداء فإنه لا يسقط الواجب؛ لأن شرط الوجوب هناك أدنى التمكن، وصفة الغنى فيمن يجب عليه الأداء دون اليسر»^(١).

وكذلك قال الحجازى: «وأما الحج وصدقة الفطر يجبان بالقدرة الممكنة، حيث لا يتوقف وجوبهما على خدم ومراكب وأعوان ونماء مع أن اليسر لم يحصل إلا بهذه الأشياء، فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب»^(٢) وإلا لم يأت من آخر بلا عذر قضاء جميع المتروكات من الصوم والصلاة إلى آخر لحظة من الحياة؛ لأنه عندئذ غير قادر، والإثم ثابت؛ إذ إن الحنفية قالوا: بلزوم القضاء فى النفس الأخير من العمر، ليظهر أثره فى المواخذة فى الآخرة. والإجماع قائم على تأثيمه، كما أن النصوص الموجبة لقضاء الصوم والصلاة فى القرآن والسنة تدل على إثمه، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣). وقال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٤) فقد أوجبا القضاء على المكلف، فإذا لم نقل: بأنه يأت بترك القضاء - الواجب عليه - الذى أخره من غير عذر فلا معنى لوجوبه عليه حيثئذ^(٥).

(١) أصول السرخسى ٧١/١.

(٢) المغنى فى أصول الفقه، ص ٦٦.

(٣) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٤) تقدم تخريج الحديث فى: ص ٥٤.

(٥) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٢٠٠/١، شرح التلويح ١٩٩/١، التقرير

والتحجير ٨٥/٢-٨٦.

هذا مذهب جمهور أصولي الحنفية - كالدبوسى والبزدوى والسرخسى وصدر الشريعة والخبازى- من عدم اشتراط استمرار القدرة الممكنة لبقاء الواجب، أى كون القدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء دون وجوب القضاء^(١).

ونسب عبد العزيز البخارى وابن ملك^(٢) إلى بعض الخذاق من الحنفية- الذى عينه يحيى الرهاوى^(٣) بأنه ركن الدين النسفى . . القول بعدم الفرق فى اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء، واختاره حيث قال البخارى: « . . بعض الخذاق من تلامذة شيخنا كان يقول: لا فرق فى اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء؛ لأن الأداء إن كان مطلوباً بنفسه يشترط فيه القدرة التى هى سلامة الآلات، وإن كان مطلوباً لغيره يشترط فيه نفس التوهم لا غير- على ما مر- فكذا القضاء إذا كان الفعل منه مقصوداً يشترط فيه القدرة وإن لم يكن الفعل فيه مقصوداً يشترط فيه التوهم أيضاً، ففى النفس الأخير إنما يبقى عليه وجوب قضاء الصلوات المتكررة والصيامات المتعددة بناء على توهم الامتداد، ليظهر أثره فى المؤاخذة، كما أن وجوب الأداء يثبت فى الجزء الأخير من الوقت بناء على التوهم ليظهر أثره فى القضاء»^(٤).

(١) انظر: تقويم الأدلة ، ورقة ٤٣ ، كتر الوصول ٢٠١/١ ، أصول السرخسى ٦٧/١ ، التنقيح والتوضيح ١٩٩/١ ، المغنى للخبازى ، ص ٦٥ .

(٢) هو عز الدين، عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك- بفتح اللام- وبابن فرشته الحنفى الفقيه الأصولى، المحدث، العالم السفاضل الماهر فى جميع العلوم الشرعية، وهو أحد المشهورين بالحفظ الوافر من أكثر العلوم، وأحد المبرزين فى عوصات العلوم، من مؤلفاته: شرح كتاب المنار فى الأصول، ومبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار فى الحديث، وشرح مجمع البحرين، توفى سنة ٨٨٥ هـ .

انظر: الفوائد البهية ، ص ١٠٧ ، شذرات الذهب ٣٤٢/٧ ، الفتح المبين ٥٠/٣ .

(٣) هو الشيخ شرف الدين يحيى بن قراجا الرهاوى المصرى، الفقيه الحنفى، أصله من الرها- بين الموصل والشام- ومولده ومنشأه بمصر. كان نازلاً دمشق ثم سافر إلى مصر سنة ٩٤٢ هـ له حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة. توفى بعد ٩٤٢ هـ .

انظر: الكواكب السائرة ٢/٢٦٠؛ كشف الظنون ٢/٢٣٠٢؛ الأعلام ١٦٣/٨ (بيروت مطبعة دار العلم للملايين).

(٤) كشف الأسرار ٢٠١/١ .

وقال ابن ملك: « والأولى ما قاله بعض الحذاق لا فرق في اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء... »^(١).

هذا والذي يبدو لي هو أن الأولى هو قول جمهور الأصوليين من الحنفية - كالدبوسى، والبزدوى، والسرخسى وغيرهم - بأن استمرار القدرة الممكنة ليس بشرط لوجوب القضاء؛ لأن من آخر - من غير عذر - ما فاته من الصوم والصلاة إلى آخر لحظة من حياته يأثم مع عدم القدرة على القضاء حيثذ ، وليس ذلك مبنياً على توهم الامتداد فى الوقت؛ لأن الحكم لا يبنى شرعاً على التوهم حتى يقال: إنه أثم لتوهم الامتداد.

(١) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول ، ص ٢١٠ .

الفصل السادس الإعادة ومدى اعتبارها قسماً من الأداء

الإعادة لغة:

الإعادة: مصدر أعاد وهو مزيد من عاد، وأصله: عود. قلبت الواو ألفاً، لتحركها وانفتاح ما قبلها. وهو فى اللغة: يطلق على الرجوع والصراف والرد وزيارة المريض والمس من الإبل والشاء، ففى الصحاح: «عاد إليه يعود عودة وعودا: رجع، وفى المثل: (العود أحمد)... والمعاد: المصير والمرجع، والآخرة معاد الخلق»^(١).

ويقال: «استعدته الشيء: سألته أن يفعله ثانياً. وأعدت الشيء: رددته ثانياً، ومنه إعادة الصلاة»^(٢).

قال الزبيدى^(٣): «العود: الرجوع كالعودة، عاد إليه يعود عودة وعودا: رجع، وقالوا: عاد إلى الشيء، وعاد له، وعاد فيه بمعنى...، والعود: الصراف، يقال: عادنى أن أجيئك، أى صرفنى... والعود: الرد، يقال: عاد إذا رد ونقص لما فعل. والعود: زيارة المريض... والعود: المسن من الإبل والشاء... واستعادته الشيء فأعاده: إذا سأله أن يفعله ثانياً. واستعادته، إذا سأله أن يعود. وأعاده إلى مكانه: إذا رجع، وأعاد الكلام: كرره...»^(٤).

(١) باب الدال، فصل العين، مادة عود ٥١٣/٢ - ٥١٤.

(٢) المصباح المنير، مادة عود ٤٣٦/٢.

(٣) هو أبو الفيز، محمد بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق الشهير والملقب بالسيد مرتضى الحسينى، اليمانى، الزبيدى الحنفى، الفقيه، الاصولى، الناظم، الناثر. كان علامة فى اللغة والحديث والرجال والانساب. ارتحل فى طلب العلم وحج مرارا، واجتمع بالسيد عبدالرحمن العيدروس بمكة ولازمه، فأجاز له بمروياته ومسموعاته وشوقه إلى دخول مصر بما وصف له من علمائها فقدم إلى مصر واشتهر ذكره عند الخاص والعام. من مؤلفاته: تاج العروس من جواهر القاموس، و«أسانيد الكتب الستة» و«عقد الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة» و«إنحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين» توفى سنة ١٢٠٥هـ.

انظر: عجائب الآثار ١٠٣/٢. فما بعدها، الإعلام ٢٩٧/٧.

(٤) تاج العروس، فصل العين من باب الدال، مادة عود ٤٣٦/٢ - ٤٣٩.

تعريف الإعادة اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف الإعادة تبعاً لاختلافهم في كونها قسمًا من الأداء أو قسيمة له، وهل يشترط فيها سبق الخلل في الفعل الأول، أم يكفي بالعدر.

فالشافعية في تعريف الإعادة طريقان:

أحدهما: - وهو المشهور لديهم - أن الإعادة هي فعل الشيء ثانياً في وقت الأداء، لخلل في فعله أولاً من فوات ركن، أو شرط، وقالوا: لا بد أن يكون ذلك سهواً منه وعجزاً، من غير عمد وقدرة وهذا ما مشى عليه أبو إسحاق الشيرازي، وأخذ به الإمام الغزالي، وجزم به الإمام الرازي، وجرى عليه البيضاوي، وتبعه الإسنوي ومن وافقهم.

أما الشيرازي فقد قال في اللمع: «... أما إذا دخل فيها (أى العبادة) فأفسدها، أو نسي شرطاً من شروطها فأعادها والوقت باق سمي إعادة وأداء» (١).

وقال الغزالي: «... وإن فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانياً في الوقت سمي إعادة، فالإعادة اسم لمثل ما فعل» (٢).

وورد عن الرازي قوله: «وإن فعل مرة على نوع من الخلل، ثم فعل ثانياً في وقته المضروب له سمي إعادة، فالإعادة اسم لمثل ما فعل على ضرب من الخلل» (٣).

وتعرض البيضاوي: لبيان الإعادة بقوله: «العبادة إن وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء وإلا فإعادة» (٤). فالإعادة عنده عبارة عن الإتيان بالعبادة في وقتها المعين إذا سبقت بأداء مختل، ويقصد بالأداء المختل الذي فقد ركنه أو شرطه، فالمختل إذن هو الفساد (٥). وبمثل هذا مع تغيير بسيط في اللفظ تعرض لها الإسنوي في التمهيد (٦).

(١) انظر: اللمع ص ٩.
 (٢) المستصفى ٩٥/١.
 (٣) المحصول ج ١، ق ١، ص ١٤٨.
 (٤) منهاج الوصول (من نهاية السؤل) ٦٤/١.
 (٥) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ٧٧/١.
 (٦) قال الإسنوي: «العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولاً شرعاً، ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل كانت أداء، وإن سبقت بذلك كانت إعادة» التمهيد، ص ٦٣.

الاعتراض على تعريف البيضاوى:

أورد الإسنوى اعتراضاً بلسان الغير على تعريف البيضاوى للإعادة، وهو: أن التعريف غير مانع؛ لأنه يصدق على الحج الصحيح الذى أتى به بعد الفاسد، فإن من أحرم بالحج ثم أفسده بجماع زوجته فتداركه من العام القابل بصدق على حجه فى العام الثانى أنه إيقاع للعبادة فى وقتها المقدر لها شرعاً - لأن الشارع جعل العمر كله وقتاً للحج - وقد سبق بأداء مختل، وهو: فعله فى العام الأول فيكون الفعل الثانى إعادة مع أن الفقهاء يسمونه قضاء، فبذلك يكون التعريف غير مانع؛ لأنه دخل فيه ما ليس من المعرف^(١).

وأجاب الإسنوى عن هذا الاعتراض: بمنع دخول قضاء الحج الفاسد فى التعريف، لأنه ليس فى وقته المقدر له شرعاً. بيان ذلك هو أن العمر إنما يكون كله وقتاً للحج إذا لم يحرم به إحراماً صحيحاً، فأما إذا أحرم به إحراماً صحيحاً فى سنة من السنوات تضيق عليه الوقت، وصار وقت الحج بالنسبة له هو هذه السنة التى أحرم فيها، فلم يجز له الخروج منه، فإذا لم يتمكن من فعله فى هذه السنة التى أحرم فيها لسبب من الأسباب، وأتى به فى عام آخر كان فعله الثانى واقعا فى غير وقته، فيكون قضاء - وبذلك يعتبر تسمية الفقهاء له تسمية صحيحة - ولا يدخل فى تعريف الإعادة؛ لأنه وإن كان مسبقاً بأداء مختل إلا أنه وقع فى غير وقته، فيكون التعريف سالماً من الاعتراض، لأنه صار مانعاً عن دخول غير المعرف فيه^(٢).

هذا، ورجح هذه الطريقة - المشهورة لدى الشافعية - ابن الحاجب المالكي، كما اختارها الطوفى^(٣) الحنبلى.

(١) انظر: نهاية السؤل ٦٧/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٦٧/١. هذا، وللعلماء فى تسمية هذا الحج بالقضاء آراء. انظر: ص ٩٦ - ٩٨ من هذه الرسالة.

(٣) هو أبو الربيع، سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم الطوفى الحنبلى. كان أصولياً، فقيهاً، قوى الحافظة، شديد الذكاء. وحكى عنه أنه كان - شيعياً منحرفاً فى الاعتقاد. من مؤلفاته: «معراج الوصول إلى علم الأصول» و«مختصر الروضة» و«الأكسير فى قواعد التفسير» توفى سنة ٧١٦هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٣٦٦/٢، ٣٦٩، شذرات الذهب ٣٩/٦، الدرر الكامنة ٢٤٩/٢ - ٢٥٠، الفتح المبين ١٢٠/٢ - ١٢١.

أما ابن الحاجب فقد عرف الإعادة بقوله: «والإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل، وقيل لعذر»^(١).

شرح التعريف:

قوله: «ما فعل» كالجنس في التعريف يشمل الأداء والقضاء. وقوله: «في وقت الأداء» احتراز عن القضاء. وقوله: «ثانيا» احتراز به عن الأداء. وقوله: «الخلل» فسر بفوات ركن أو شرط، فهو احتراز عن صلاة من صلى صلاة مستجمعة لشرائط الصحة مرة ثانية في وقته، فإنها لا تسمى إعادة. هذا حسب ما شرحه البابر^(٢). وأما العلامة العصد: فإنه يجعل الإعادة قسما من الأداء كما سنبينه.

أما الطوفي فقد جاء في مختصره مع شرحه سواد الناظر: «والإعادة فعله فيه ثانيا لخلل في الأول»^(٣) أي هي: فعل المأمور به في وقت الأداء ثانيا لخلل في الفعل الأول من فقد ركن أو شرط^(٤). وهو تعريف القاضي أبوبكر الباقلاني حسب ما ذكره علاء الدين الكناني^(٥).

ثانيهما: أن الإعادة هي ما فعله في وقت الأداء ثانيا لعذر، وهو ما ينقطع به اللوم فهو أعم من الخلل: يشمل الخلل في فعله أولا، كما يشمل حصول فضيلة لم تكن في فعله أولا.

وجرى على هذا الطريق أبو يحيى زكريا الأنصاري حيث ورد عنه ما نصه: «الإعادة فعلها (العبادة في) وقتها ثانيا مطلقا»^(٦) أي الأصح أن الإعادة هي

(١) مختصر المنتهى ١/٢٣٢.

(٢) انظر: الردود والنقود، مخطوط، ورقة ٥٧.

(٣) قسم التحقيق (١)، ص ١١٤.

(٤) انظر: سواد الناظر، قسم التحقيق (١)، ص ١١٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه، قسم التحقيق (١) ص ١١٤.

والكناني: هو علاء الدين علي بن محمد بن علي بن عبدالله الكناني، العسقلاني الحنبلي. كان قاضي دمشق، عفيفا، فاضلا، متواضعا في الدين. ذكر السخاوي أنه شرح مختصر الطوفي ومات عنه مسودة فيبيضه بعد وفاته حفيده من ابنته القاضي أبو البركات عز الدين أحمد ابن إبراهيم بن نصر الله الكناني العسقلاني، توفي سنة ٧٧٦هـ.

انظر: شذرات الذهب ٦/٢٤٣، الذيل على رفع الأصر للسخاوي، ص ٢٩.

(٦) لب الأصول (مع غاية الوصول) ص ١٧.

فعل العبادة في وقتها ثانياً مطلقاً، سواء أكان الإتيان بالفعل الثاني لعذر ظاهر كالخلل في الفعل الأول، أو حصول فضيلة لم تكن موجودة في فعل العبادة الأول، ككون الإمام أعلم، أو الجمع أكثر، أو المكان أشرف. أو لغير عذر ظاهر بأن استوت الجماعتان مثلاً^(١).

وأما ابن السبكي فقد حكى المسلك الذي سلكه الشيرازي ومن معه بلفظ «قيل»، لأن الأوفق لاستعمال الفقهاء هو الثاني فقال: «والإعادة فعله في وقت الأداء قيل للخلل، وقيل لعذر»^(٢)، ولم يجزم في اختيار الثاني لترده في شموله في أحد قسمي ما أطلقوا عليه الإعادة، وهو إذا فعل الصلاة في وقت الأداء بجماعة بعد أخرى إذا استوت الجماعتان، فإن اعتبرنا الاحتمال المشعر بأن الثانية مشتملة على فضيلة مدلول عليها استحباب الجماعة الثانية يتناوله التعريف وإلا فلا.

ولقد أوضح الشارع المحلى المراد بالخلل والعذر اللذين ورد ذكرهما في تعريف ابن السبكي، بأن المقصود بهما فوات شرط، أو ركن في فعله أولاً - كالصلاة مع النجاسة، أو بدون الفاتحة سهواً - أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً^(٣).

وقال الإمام الزركشى في هذا المقام: «فالصواب أن الأداء اسم لما وقع في الوقت مطلقاً، مسبوقاً كان أو سابقاً، وإن سبق أداء مختل سمي إعادة»^(٤).

ثم لما حكى الخلاف بين العلماء في بيان المقصود من الخلل هل هو بالأجزاء، كفقد شرط أو ركن في الصلاة، أو في الكمال كمن صلى صلاة منفرداً ثم أعادها في الوقت جماعة، قال: «فالحاصل أن الإعادة فعل مثل ما مضى فاسداً كان الماضي أو صحيحاً على القولين»^(٥) فكأنه في قوله الأخير يبين رأيه في أن الإعادة هي الفعل في الوقت للعذر الذي يشمل الخلل في الأول، وحصول فضيلة كان الفعل عارياً عنها.

(١) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ١٧.

(٢) جمع الجوامع (مع شرح الجلال بهامش حاشية البناني) ١١٧/١ - ١١٨.

(٣) انظر: شرح جلال الدين المحلى على جمع الجوامع (بهامش حاشية البناني) ١١٧/١ -

١١٨.

(٤) البحر المحيط، مخطوط، ورقة ٩٩/١.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ورقة ٩٩/١.

هذا، وقد مشى على الطريق الثانى لدى الشافعية أبوإدريس القرافى من المالكية، وابن قدامة وابن النجار الحنبلى.

فأما القرافى فقد قال فى تعريف الإعادة: «هى إيقاع العبادة فى وقتها بعد تقدم إيقاعها على خلل فى الأجزاء كمن صلى بدون ركن، أو فى الكمال كصلاة المنفرد»^(١) ثم أضاف أن اشتراط الوقت من ألفاظ المحصول، وأما على مذهب مالك فهى لا تختص بالوقت، بل تكون فى الوقت إن كان لاستدراك المندوب، وخارجه كفوات الواجبات.

أما ابن قدامة فقد وضع لها تعريفا بقوله: «فعل العبادة مرة أخرى فى الوقت المقدر لها شرعا»^(٢)، وتبعه ابن النجار الفتوحى مع تغيير فى اللفظ فقال: «والإعادة ما فعل فى وقته المقدر ثانيا مطلقا»^(٣)، والمعنى أن الإعادة عبارة عن فعل ما فعل من العبادة فى الوقت المقدر ثانيا، سواء كانت الإعادة لخلل فى الأول، أم غيره. وقد عزا الكنانى العسقلانى هذا التعريف لابن حمدان الحنبلى^(٤).

الإعادة عند الحنفية:

تطلق الإعادة عند الحنفية على فعل العبادة ثانيا إذا طرأ على الفعل الأول خلل يحدث نقصا يجب به سجود السهو، كترك واجب لا تنفوت الصحة بفواته، فأما إذا ترك ركنا، أو شرطا ألغى فعله ولا يُعْتَدُّ به وإنما المعتد به هو فعله الثانى ولا يسمى إعادة، كما أن الإتيان بالمأمور به ثانيا بغير خلل بل لأجل

(١) شرح تنقيح الفصول، ص ٧٦.

(٢) ابن قدامة وأثاره الأصولية، ق ٢، ص ٥٨.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/٣٦٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه ١/٣٦٨، سواد الناظر قسم التحقيق (١)، ص ١١٤. وابن حمدان

هو: أبو عبدالله، القاضى نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحنبلى. برع فى الفقه وكان بارعا بالأصلين والخلاف والأدب. انتهت إليه معرفة المذهب الحنبلى ودقائقه وغوامضه. من مصنفاته: «الرعاية الصغرى» فى الفقه، و«الوافى» فى أصول الفقه، و«صفة المفتى والمستفتى» توفى عام ٦٩٥هـ.

انظر: ذيل ضبقات الحنابلة لابن رجب ٢/٢٣١، ٣٣٢.

عذر - كإدراك فضيلة الجماعة - ليس بإعادة عندهم بل هو فعل أدرك به فضل الجماعة، والفرض والمسقط للعبادة هو الفعل الأول بلا شبهة.

قال أبو بكر السمرقندي صاحب الميزان: «... الإعادة المستعملة في العبادات في عرف الشرع هي إتيان مثل الأول على صفة الكمال؛ بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فأداه على وجه التقصان وهو نقصان فاحش، عليه الإعادة، وهي إتيان مثل الأول ذاتا مع صفة الكمال»^(١).

كما عرفها صاحب التحرير بقوله: «والإعادة فعل مثله فيه لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع»^(٢). أي هي فعل مثل الواجب في الوقت مرة أخرى لخلل يؤثر نقصا في الصلاة فيجب به سجد السهو وأما الخلل الذي يفضى إلى الفساد، أو عدم صحة الشروع فليس بمراد. فقوله: «فعل مثله» يشمل القضاء والإعادة.

وقوله: «فيه» يخرج به القضاء؛ ولأنه فعل مثله بعد الوقت؛

وقوله: «الخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع» احترز به عما يفعل ثانيا لمفسد في الأول كترك ركن، أو يفعل لعدم صحة الشروع في الأول، كفقْد شرط مقدور؛ لأن ما فسد أو لم يصح الشروع فيه له حكم العدم في الشرع فيكون الاعتبار للفعل الثاني الصحيح شرعا، وهو أداء إن وقع في الوقت، وقضاء إن وقع خارجه.

وإنما سمي فعل مثل الواجب ثانيا في الوقت لخلل غير الفساد وعدم صحة الشرع إعادة - وإن كان هذا الفعل الثاني غير الأول - لتزيله منزلة عين الأول لمماثلته له في الذات^(٣).

هذا، ولم يعرف الإعادة كثير من أصولي الأحناف في كتبهم كالدبوسي والسرخسي، والأخسيكشي، والخبازي، والنسفي، وابن الساعاتي، وصدر الشريعة، والبزدوي وغيرهم، وعلل عبدالعزيز البخاري عدم ذكر البزدوي لها

(١) ميزان الأصول، مخطوط، ورقة ١٤.

(٢) التحرير (مع تيسير التحرير) ١٩٩/٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١٩٩/٢، التقرير والتحجير ١٢٣/٢ - ١٢٤.

في باب عنونه بصفة حكم الأمر الذي تعرض فيه للأداء والقضاء بقوله: «... لأنها إن كانت واجبة بأن وقع الفعل فاسدا بأن ترك القراءة أو ركنا آخر من الصلاة مثلا، فهي داخله في الأداء والقضاء؛ لأن الفعل الأول لما فسد أخذ حكم عدم شرعا، ويكون الاعتبار للثاني، فيكون أداء إن وقع في الوقت، وقضاء إن وقع خارج الوقت. وإن لم تكن واجبة بأن وقع الفعل الأول ناقصا لا فاسدا بأن ترك مثلا في الصلاة شيئا يجب بتركه سجدة السهو، فلا تكون داخله في هذا التقسيم؛ لأنه تقسيم الواجب بالأمر وهي ليست بواجبة؛ ولهذا وقع الفعل الأول عن الواجب دون الثاني، والثاني بمنزلة الجبر بسجود السهو.

وهذا بناء على أن المأمور إذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الأصح كالحاج إذا طاف محدثا^(١).

هل الإعادة قسم من الأداء أو قسيمة له؟

اختلف الأصوليون في الإعادة هل هي قسم من الأداء أو قسيمة له على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب المحقق العضد - رحمه الله - إلى أن الإعادة قسم من الأداء؛ لذلك لم يجعل كلمة «أولا» في قول ابن الحاجب: «الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا»^(٢) متعلقا بقوله: «فعل» حتى لا يخرج الإعادة عن الأداء، بل علقه بالمقدر شرعا احترازا عن القضاء، قال العضد: «... وليس قوله: (أولا) متعلقا بقوله: (فعل) فيكون معناه فعل أولا، لتخرج الإعادة؛ لأن الإعادة قسم من الأداء...»^(٣).

ولم يوافق بنية الشراح في هذا، بل قالوا: إنه متعلق بـ«فعل» فهو احتراز عن الإعادة؛ لأنها ما فعل ثانيا، كما جعلوا قيد «ثانيا» في تعريف الإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيا احترازا عن الأداء؛ لتباينهما عندهم^(٤).

(١) كشف الأسرار ١/١٣٦. (٢) مختصر المتهى ١/٢٣٢.

(٣) شرح العضد على مختصر المتهى ١/٣٣٣.

(٤) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (الردود والنقود) للبابرتي، مخطوط، ورقة ٥٧.

وقال التفتازانى: إن فى حمل كلام ابن الحاجب على ما يقوله العضد تكلفاً واضحاً؛ لأن «أولاً» مقابل لـ«ثانياً» فى تعريف الإعادة وهو متعلق بـ«فعل» قطعاً^(١).

وهذا المذهب وهو - كون الإعادة قسماً من الأداء - ما يقتضيه ظاهر كلام ابن السبكى فى جمع الجوامع، ورجحه الجلال المحلى وقال: إنه مصطلح الأكثرين، كما هو مذهب الشيرازى والزركشى وأبى يحيى زكريا الأنصارى، وابن عبدالشكور^(٢).

وهو مقتضى إطلاق الغزالى فى المستصفى والرازى فى المحصول حيث قالوا: «الواجب إذا أدى فى وقته سمي أداء»^(٣). فإن هذا الكلام يدل على أن الأداء ما فعل فى وقته سواء كان مسبقاً أم سابقاً، فعلى هذا تكون الإعادة قسماً من الأداء أخص منه؛ لأنها ما فعل ثانياً فى وقت الأداء، فكل إعادة أداء وليس كل أداء إعادة بينهما عموم وخصوص مطلق.

المذهب الثانى: إن ظاهر تقسيم البيضاوى والإسنوى للعبادة باعتبار الوقت إلى أداء وقضاء وإعادة يقتضى أنها أقسام متباينة؛ لأنها جعلها أقساماً متقابلة^(٤). وهو ما يقتضيه ظاهر كلام ابن الحاجب فى المختصر بناء على تعلق «أولاً» بقوله: «فعل» لوقوعه مقابل «ثانياً» فى تعريف الإعادة وهو متعلق بـ«فعل» قطعاً^(٥).

وصرح التفتازانى أنه ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين حيث قال فى حاشيته

(١) انظر: حاشية سعد الدين على شرح العضد ١/٢٣٣.

(٢) انظر: جمع الجوامع وشرح الجلال (مع حاشية البنانى) ١/١١٨ - ١١٩، اللمع، ص ٩، البحر المحيط ج ١، ورقة ١/٩٩، غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٨، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ١/٨٥.

(٣) المستصفى ١/٩٥، المحصول ج ١، ق ١، ص ١٤٨.

(٤) قال البيضاوى: «العبادة إن وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء، وإلا فإعادة، وإن وقعت بعده ووجد فيها سبب وجوبها فقضاء» منهاج الوصول (مع نهاية السؤل) ١/٦٤ - ٦٥. وذكر الإسنى مثل هذا التقسيم لكنه قيد الوقت المعين بـ«أولاً» الذى أضافه إلى التعريف.

انظر: التمهيد، ص ٦٣.

(٥) انظر: مختصر المنتهى ١/٢٣٢.

على شرح العضد: «وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة وأن ما فعل ثانياً في وقت الأداء ليس بأداء ولا قضاء. ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحاً. نعم كلام الأمام الغزالي - رحمه الله - أن الأداء ما يؤدي في وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش في إطلاق التأدية على الإعادة، ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر الظهور؛ لأن (أولاً) في تفسير الأداء مقابل لـ (ثانياً) في تفسير الإعادة وهو متعلق بـ (فعل) قطعاً» (١).

وهو - المذهب الثاني - ما يدل عليه ظاهر كلام ابن الهمام من الحنفية؛ لجعله الإعادة مقابلاً للأداء والقضاء، ولما نقل عنه أن الفرض هو الفعل الأول فيما لو قلنا إن الإعادة واجبة (٢).

المذهب الثالث: ذهب بعض العلماء كصاحب الميزان إلى القول بأن الإعادة قسم من الأداء والقضاء، ولا تخرج عنهما؛ وذلك لأنه جعل الإعادة عبارة عن الإتيان بمثل الفعل الأول على صفة الكمال بغض النظر عن تقييده بالوقت، فالفعل الكامل إعادة سواء وقع في الوقت أم خارجه.

قال رحمه الله: «... الإعادة المستعملة في العبادات في عرف الشرع هي إتيان مثل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فأداه على وجه النقصان، وهو نقصان فاحش، عليه الإعادة وهي إتيان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال» (٣).

والذي أميل إليه من هذه الأقوال هو رأي علاء الدين السمرقندي صاحب الميزان من عدم تقييد الإعادة بالوقت، فتصير الإعادة قسماً من الأداء والقضاء؛ لأن العبادة المعادة إن كانت في وقتها تكون قسماً من الأداء وإن كانت خارجها تصير قسماً من القضاء.

(١) حاشية التفنازاني على شرح العضد ٢٣٣/١. (٢) انظر: تيسير التحرير ١٩٩/٢. هذا، وقد اختلف الحنفية في الإعادة لخلل غير الفساد وغير صحة الشروع هل هي واجبة أو لا؟ فذهب كثير من شراح فخر الإسلام البيهقي - منهم عبدالعزيز البخاري كما مر في: ص (١٦٠) - إلى أنها ليست بواجبة. ويرى أمير باد شاه شارح التحرير أن الأوجه هو الوجوب. وبه قال أبو اليسر وجعل الفرض هو الفعل الثاني.

انظر: تيسير التحرير ١٩٩/٢.

(٣) ميزان الأصول، مخطوط، ورقة ١٤.

الباب الثاني القضاء

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: تعريف القضاء .

الفصل الثاني: هل القضاء يجرى في المطلوب غير الواجب وغير
المؤقتات؟

الفصل الثالث: هل القضاء يثبت بما وجب به الأداء؟ أو بأمر آخر؟

الفصل الرابع: أقسام القضاء وتطبيقاته .

الفصل الخامس: إطلاق الأداء على القضاء والعكس .

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفصل الأول تحريف القضاء

القضاء لغة:

القضاء فى اللغة يطلق على الحكم، وأصله: قضى؛ لأنه من قضيت. لكن الياء لما وقعت طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة.

يقال: قضى، يقضى - بالكسر - قضاءً، أى حكمَ ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (١). ويستعمل فى معان أخرى:

فقد يكون بمعنى الفراغ، تقول: قضى حاجته، وضربه فقضى عليه؛ أى قتله، كأنه فرغ منه.

وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير، يقال: قضاه، أى صنعه وقدره، ومنه قوله - عز وجل -: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (٢).

كما قد يكون بمعنى الأداء والإنهاء، تقول: قضى دينه أى أداه، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (٣). وقوله - عز وجل -: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ (٤) أى: أنهيناه إليه، وأبلغناه ذلك. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ (٥) أى: أدبتموها (٦).

وغير ذلك من الوجوه التى مرجعها إلى انقطاع الشىء وتمامه. قال الأزهرى (٧): «وقضى فى اللغة على ضروب كلها ترجع إلى انقطاع الشىء وتمامه،

(٢) سورة فصلت، آية ١٢.

(١) سورة الإسراء، آية ٢٣.

(٤) سورة الحجر، آية ٦٦.

(٣) سورة الإسراء، آية ٤.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٠٠.

(٦) انظر: الصحاح، باب الواو والياء، فصل القاف، مادة قضى ٦/٢٤٦٣ - ٢٤٦٤، لسان العرب، فصل القاف، مادة قضى ١٥/١٨٦ - ١٨٨، المصباح المنير، كتاب القاف مادة قضيت ٧/٥٠٧.

(٧) هو أبو منصور، محمد بن أحمد الهرورى الشافعى، المعروف بالأزهرى. كان إماما فى اللغة فقيهاً، نحويًا، تقيًا، ورعًا من مصنفاته: كتاب التهذيب فى اللغة، و«التقريب» فى التفسير، وشرح ألفاظ مختصر المزنى. توفى سنة ٣٧٠هـ، وقيل: ٣٧١هـ.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوى ١/٤٩، طبقات الشافعية لابن هداية الله، ص ٣٠، شذرات الذهب ٣/٧٢.

ومنه قوله - عزوجل - : ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ (١). معناه: ثم حتم بذلك وأتمه. ومنه الأمر، وهو قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (٢). معناه أمر... ومنه الإعلام وهو قوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (٣). أى أعلمناهم إعلاماً قاطعاً. ومنه القضاء الفصل فى الحكم... وكل ما أحكم فقد قضى، تقول: قد قضيت هذا الثوب، وقد قضيت هذه الدار إذا عملتها وأحكمت عملها...» (٤).

القضاء اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون فى تعريف القضاء نتيجة اختلافهم فى عدة أمور أساسية؛ وهى:

- ١ - هل القضاء يجرى فى الواجب؟ أو يشمل النقل أيضاً؟
- ٢ - هل القضاء يختص بالمأمورات المؤقتة؟ أو يعم المؤقتة وغير المؤقتة؟.
- ٣ - هل القضاء واجب بالنص الأمر بالأداء؟ أو لابد من نص جديد؟

وحاصل خلاف الأصوليين فى تعريفاتهم يرجع إلى مذهبين:

- أ) مذهب الشافعية من الأصوليين ومن وافقهم.
- ب) مذهب الحنفية.

أ) مذهب الشافعية ومن وافقهم:

لم تتفق تعريفات الشافعية للقضاء، والسبب فى ذلك يرجع إلى أن بعض التعريفات تجعل القضاء متناولاً للنفل والواجب، والبعض الآخر تجعل القضاء فى الواجب.

١) التعريفات التى جعلت القضاء شاملاً للواجب والندوب:

القضاء عند أبى إسحاق الشيرازى: هو فعل العبادة - صلاة كانت أو صوما - بعد فوات وقتها المعين، قال فى اللمع: «... وإن فات الوقت وفعلها بعد الوقت سمي قضاء» (٥).

(١) سورة الأنعام، آية ٢. (٢) سورة الإسراء، آية ٢٣. (٣) سورة الإسراء، آية ٤.

(٤) تهذيب اللغة، باب القاف والضاد مادة قضى ٢١١/٩ - ٢١٢.

(٥) المطبوع مع نزحة المشتاق، ص ٨٦.

الـ «ها» راجع إلى العبادة المتقدم ذكرها، وهي - أى العبادة - تتناول الواجب والنفل. وقد سار على هذا المنهج كل من ابن قدامة الحنبلي، وأبي إدريس القرافي، وأبي يحيى زكريا الأنصارى، والإسنوى، وبدر الدين الزركشى، وابن اللحام، وابن النجار الحنبلي.

فعرف ابن قدامة القضاء بقوله: «والقضاء فعلها بعد خروج وقتها المعين شرعا»^(١)، فيخرج تأخير الزكاة عن وقتها - مع القول بكونها واجبة على الفور - فإنه لا يسمى قضاءً؛ لأنه لم يعين وقتها بتقدير وتعيين من الشرع^(٢).

وقال القرافي: «هو إيقاع العبادة خارج وقتها الذى عينه الشرع لمصلحة فيه»^(٣).

وقد اعترض على هذا التعريف بعدة اعتراضات:

أحدها: أنه غير جامع؛ لأن العلماء يطلقون على الحج الصحيح بعد الفاسد حجة القضاء مع أن وقتها غير معين من الشرع، فالتعريف لا يشملها، وبذلك يكون غير جامع.

ثانيها: أن العلماء اختلفوا فيما يدركه المسبوق من الصلاة؛ هل يكون قاضياً فيما فات، أو بانياً.

ثالثها: ورد فى التنزيل تسمية صلاة الجمعة قضاء مع وقوعها فى وقتها - قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٤) - والتعريف لا يشملها؛ لأنها ليست خارجة عن وقتها، بل فيها^(٥).

أجيب عن الاعتراض الأول والثانى بأن القضاء له فى اصطلاح العلماء ثلاثة معان:

أحدها: إيقاع الفعل خارج وقته المعين له شرعاً.

(١) ابن قدامة وآثاره الاصولية ق ٢، ص ٥٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ق ٢، ص ٥٩.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص ٧٣.

(٤) سورة الجمعة، آية ١٠.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص ٧٣.

ثانيها: إيقاع الفعل بعد تعيينه بالشروع فيه ووجود سببه، وقضاء الحج من هذا القبيل.

ثالثها: إيقاع الفعل على خلاف نظامه، ومنه قضاء الصلاة المذكورة، فإن الجهر وضع في صلاة المغرب قبل السر، فإذا وقع في آخر الصلاة فقد وقع على خلاف نظامه. فلفظ القضاء مشترك بين هذه المعاني المتقدمة، والتعريف باعتبار المعنى الأول، فلا يرد عليه الباقي نقضاً؛ لاختلاف الحقائق، كما أن من حد العين بالباصرة لا يرد عليه النقص بالجارية أو بالذهب.

وأما جواب الاعتراض الثالث فهو: أن المقصود من لفظ القضاء في الآية القضاء اللغوي - وهو الإتيان بالفعل سواء كان في الوقت أم خارجه - دون الاصطلاحى، والمعرف هو القضاء الاصطلاحى^(١).

تعريف زكريا الأنصارى: قال رحمه الله في لب الأصول: «... فعلها أو إلا دون ركعة بعد وقتها تداركا لما سبق لفعله مقتض»^(٢).

جاء في شرحه أن الضمير في قوله: «فعلها» راجع إلى العبادة - المتقدم ذكرها - والتعبير بقوله: «لما سبق لفعله مقتض» يفيد التعميم للواجب والمندوب، سواء كان المقتضى من التدارك؛ كقضاء الصلاة التي تركت من غير عذر، أم من غير التدارك؛ كقضاء الحائض والنائم للصلاة، فقد سبق لفعلها مقتض من غيرهما لا منهما، وإن وجد سبب الوجوب في حقهما.

وخرج بقيد التدارك: إعادة الصلاة المأتى بها في الوقت بعده^(٣).

وقال الزركشى في تعريف الأداء ما نصه: «... أما إن أدى خارج وقته المضيق أو الموسع له يسمى قضاء، سواء كان التأخير بعذر أو بغيره، وسواء سبق بنوع من الخلل أم لا... وسواء وجب أدائه أو لم يجب، ولكن وجد سبب الأمر»^(٤) فهو من المعممين للقضاء في الواجب والنفل.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص ٧٣ - ٧٤.

(٢) المطبوع مع غاية الوصول، ص ١٧.

(٣) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ١٧.

(٤) البحر المحيط، ج ١، ورقة ٩٩/١.

القضاء عند ابن السبكي؛

لما كان الراجح في تعريف الأداء عند الإمام ابن السبكي هو فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه، فقد اقتضى ذلك أن يعرف القضاء بقوله: «فعل كل . . ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض مطلقا»^(١).

شرح التعريف

إنما عبر ابن السبكي بـ «وقت أدائه» - دون «وقته» الذي ذكره في تعريف الأداء^(٢) - ليشمل ما إذا وقع أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده، فإنه قضاء يصدق عليه أنه فعل كل ما خرج وقت أدائه، ولو قال: «وقته» لم ينطبق عليه التعريف؛ لأنه لا يصدق حينئذ أنه خرج وقته؛ لأن الزمن الذي فعل فيه بعض الركعة المذكورة وقت لفعل ذلك البعض.

وعلى هذا فالقضاء عنده عبارة عن فعل كل ما خرج وقت أدائه، وهو الزمان المقدر للفعل شرعا، موسعا كان أو مضيقا، استدراكا بذلك الفعل لشيء سبق له مقتض - لأن يفعل ندبا أو وجوبا؛ إذ الصلاة المنذوبة تقضى في الأظهر عند الشافعية وكذا الصوم المنذوب - مطلقا أي من المستدرك، كما في قضاء الصلاة المتروكة بلاعذر، أو من غيره كقضاء الحائض الصوم، والسائم الصلاة، فقد سبق ههنا مقتض لفعل الصوم والصلاة ولكن لا منهما.

اعترض على هذا التعريف: بأنه غير مانع وغير جامع. أما كونه غير مانع؛ فلأن التعريف ينطبق على الصلاة التي أتى بها بجماعة خارجا عن الوقت الذي جرى بها منفرداً - لأن استدراك الشيء وإدراكه عبارة عن الوصول إليه، وفعل الصلاة جماعة في وقتها شيء مطلوب، وفعلها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه على غير جماعة يوصل إلى ما سبق له مقتض - ولا يعتبر قضاء، فيكون غير مانع. وأما كونه غير جامع؛ فلأن الصلاة التي أديت في وقتها على طهارة مظنونة، ثم انكشف نفيها، وأتى بها بعد الوقت، قضاء، والتعريف لا يصدق

(١) جمع الجوامع (مع شرح المحلى بهامش حاشية البناني) ١/ ١١٠ - ١١٢.

(٢) انظر: ص (٦٢) من هذه الرسالة.

عليها؛ لسقوط المقتضى بالفعل الأول، فلم يتوصل بالفعل الثانى إلى ما سبق له مقتض، فبذلك يكون التعريف غير جامع.

«وقد يجاب عن الأول بأن المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء بنفسه، وفعل الصلاة فى جماعة بعد الوقت توصل به إلى ما سبق له مقتض بحسب وصفه، وهو كون الصلاة جماعة فى الوقت لا بحسب ذاته؛ لأنه فعل».

وأما ابن قاسم العبادى^(١) فقد أجاب عن هذا الاعتراض بجوابين:

أولهما: أن المقصود بسبق المقتضى لفعل الشيء هو سبق المقتضى لفعله فى خصوص الوقت فقط، والصلاة جماعة بعد الوقت - إن سلمنا القول بها وإلا ففى طلبها، بل وفى جوازها اختلاف عندنا - لم يسبق لها مقتض لأن تفعل وتقع فى خصوص ذلك الوقت فقط، بل هى مطلوبة فى الوقت وبعده؛ لأن المقتضى لإعادة الصلاة اقتضى مطلق إعادتها أعم من أن تكون فى الوقت أو بعده، فإذا وقعت بعد الوقت كانت من قبيل العمل بالمقتضى، لا من قبيل الاستدراك لما سبق له مقتض.

ثانيهما: أن المفهوم من كلام المعترض هو أن الاستدراك ليس مجرد الوصول إلى ما سبق لفعله مقتض بل لا بد مع ذلك من أن يكون الوصول إليه مطلوباً على وجه الجبرية للخلل الواقع أولاً، وعلى هذا لا نسلم أن إعادة جماعة مطلوبة كذلك.

كما أجاب - رحمه الله - عن الاعتراض الثانى بمنع عدم صدق التعريف على ما ادعى، حيث قال فى الآيات البيّنات: «وأما الثانى فجوابه منع عدم الصدق الذى ادعاه قوله: (لسقوط المقتضى بالفعل الأول) قلنا: الساقط

(١) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادى الشافعى القاهرى، الإمام العلامة، أخذ العلم عن شهاب الدين المعروف بعميرة، والشيخ ناصر الدين اللقانى وغيرهما، حتى برع وفاق الأقران. من مؤلفاته: «الآيات البيّنات» وحاشية على شرح المحلى على جمع الجمع، وحاشية على شرح الورقات، وحاشية على المختصر فى المعانى والبيان، وحاشية على تحفة المحتاج شرح المنهاج، توفى سنة ٩٩٤هـ.

انظر: الفتح المبين ٣/ ٨١، شذرات الذهب ٨/ ٤٣٤.

مقتضى الدليل الطالب للفعل الأول، ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ما وقع على خلل مرة أخرى، وهو معنى قولهم: القضاء بأمر جديد أى بأمر آخر غير الأمر الأول، فإذا تبين انتفاء الطهارة تبين طلب الفعل مرة أخرى بدليل آخر، فإذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتض، فقلوه: (فلم يتوصل بالفعل الثانى إلى ما سبق له مقتض) ممنوع منعا لاشك فيه، وحينئذ فانعكاس الحد أمر ثابت لا اشتباه يعتريه.

وعلق البنانى على هذا الجواب فقال: «مقتضى قوله فى الجواب عن الاعتراض الأول - المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله فى خصوص الوقت - عدم صحة هذا الجواب الأخير؛ لأن الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها فى خصوص الوقت مقتض؛ لسقوط المقتضى بالفعل الأول، كما هو وفاق منه بقوله: (قلنا: الساقط... الخ) وحينئذ فالصلاة المذكورة إنما استدرك بها ما سبق مقتض لفعله بعد الوقت؛ إذ الطلب إنما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة، وذلك بعد الوقت لافيه، فتأمل.

وقد يقال: لعل صدق حد القضاء على ما ذكر مبنى على القول المرجوح فى صحة العبادة من أنها إسقاط القضاء، وحينئذ فقد توصل بالفعل الثانى إلى ما سبق له مقتض لعدم سقوط المقتضى بالفعل الأول فليتأمل». هذا وقد ذكر ابن السبكي للقضاء - كما ذكر للأداء^(١) - تعريفاً آخر مرجوحاً لديه، وهو كون القضاء «فعل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكاً لما سبق له مقتض مطلقاً».

وشرحه الجلال المحلى بأن المراد إما مع فعل البعض الآخر بعد الوقت أيضاً - صلاة كان أو صوما - أو مع فعل البعض الآخر قبل خروج الوقت، ولو كان المفعول فى الوقت ركعة من الصلاة.

فلما اعترض عليه بقول الرسول ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(٢). أجاب بأن الحديث ورد لبيان المقدار الذى تجب بإدراكه الصلاة على من زال عذره - كالجنون مثلاً - لا فى بيان القدر الذى تصير

(١) انظر: ص ٦٢ من هذه الرسالة.

(٢) تقدم تخريج الحديث فى: ص ٦٠.

الصلاة أداء بإدراكه؛ فإذا زال الجنون وبقي من الوقت ما يسع ركعة وجبت عليه الصلاة.

وعلق البناني على جواب المحلى بقوله: «قد يقال الظاهر الذى يدل عليه ذوق العبارة من الحديث الشريف أنه وارد على بيان القدر الذى تكون الصلاة بإدراكه أداء؛ إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذى تجب بإدراكه الصلاة لكان العبارة فى ذلك: من أدرك ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة مثلاً. قلت: ويلزم حينئذ المجاز فى (أدرك) فى الموضعين؛ لحمل الأول على إمكان الإدراك للزومه له، وحمل الثانى على الواجب للزومه للإدراك أو تسببه عنه، ولا يخفى أن المجاز لا يصرار إليه مع إمكان الحقيقة»^(١).

(٢) التعريفات التى جعلت القضاء فى الواجب:

القضاء عند الإمام الغزالى هو الإتيان بالواجب بعد خروج وقته المقدر، موسعاً كان أو مضيقاً. ففى المستصفى: «... وإن أدى - أى الواجب - بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سمي قضاءً... والقضاء اسم لمثل ما فات وقته المحدود»^(٢).

وبهذا عرفه الإمام الرازى فى المحصول حيث ورد فيه: «وإذا أدى - أى الواجب - بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاءً... والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود»^(٣).

قال الأصفهاني^(٤) فى شرحه: «اعلم أن النوافل إذا أدبت خارج أوقات

(١) انظر فى كل ما تقدم من أول تعريف ابن السبكي إلى آخره: شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، وحاشية البناني ١/ ١١٠ - ١١٢، الآيات البيئات ١/ ١٧٠ - ١٧٤.

(٢) ١/ ٩٥.

(٣) ج ١، ق ١، ص ١٤٨.

(٤) هو أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الأصفهاني الشافعي، كان إماماً فى المنطق والأصول والجدل والكلام. وله اليد الطولى فى العربية والشعر. من تصانيفه: شرح المحصول و«غاية المطلب» فى المنطق، وكتاب «القواعد» فى الأصول والمنطق والخلاف. توفى سنة ٦٨٨هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ١٠٠ - ١٠٢، بغية الوعاة ١/ ٢٤٠، شذرات الذهب ٥/ ٤٠٦، ٤٠٧.

فرائضها، لا يقال إنها مقضية على هذا الاصطلاح، وللفقهاء اختلاف في شرعية قضائها»^(١).

وقال الأمدى في المسألة السادسة ما نصه: «اتفقوا على أن الواجب إذا لم يفعل في وقته المقدر وفعل بعده أنه يكون قضاءً، وسواء تركه في وقته عمداً أو سهواً»^(٢). والظاهر من هذه العبارة - والله أعلم - هو احتمال أن يكون ممن لا يرى القضاء في النقل، لعدم تعرضه له.

تعريف ابن الحاجب: ذكر للقضاء تعريفيين:

أولهما: - وهو ما اختاره - أن «القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له الوجوب مطلقاً»^(٣).

شرح التعريف: قوله: «ما فعل» كالجنس في التعريف.

قوله: «بعد وقت الأداء»، وهو الوقت المقدر له شرعاً احتراز عما فعل في وقت الأداء.

قوله: «استدراكاً» يخرج به ما أتى بعد الوقت لا بقصد الاستدراك؛ كالصلاة التي أتى بها المكلف في وقتها منفرداً، ثم أعادها بعد الوقت لإقامة الجماعة - مثلاً - فإن فعله هذا لا يسمى قضاءً ولا أداءً، وإن كان إعادة لغة، أو كالصلاة التي أتى بها خارج الوقت قضاءً، ثم أعادها بجماعة، ففعله الثاني لا يسمى قضاءً؛ لأنه ليس استدراكاً، كما لا يطلق عليه الأداء، أو الإعادة؛ لأنه ليس في الوقت.

قوله: «لما سبق له الوجوب» احتراز به عما لم يسبق له وجوب؛ كالتوافل، فإن إطلاقه عليها مجاز.

قوله: «مطلقاً» أتى بهذا القيد للإشعار بأن الشرط في كون الفعل قضاءً هو مطلق الوجوب لا الوجوب على الفاعل؛ لأن الفعل يكون قضاءً سواء

(١) الكاشف عن المحصول، مخطوط، ورقة ٢٩.

(٢) الإحكام للأمدى ١/٨٣.

(٣) مختصر المنتهى ١/٢٣٢.

وجب على المستدرك أم لا (١) ، ففيه رد للتعريف الثاني الآتي :

ثانيهما: - وهو ما أورده بصيغة التعريض أن القضاء: ما فعل بعد وقت الأداء استدارا كما سبق وجوبه على المستدرك (٢).

وثمره الخلاف بين التعريفين تظهر في فعل الحائض والنائم فإنه قضاء بناءً على التعريف الأول؛ إذ سبق له وجوب في الجملة، وليس بقضاء بناءً على التعريف الثاني؛ لعدم الوجوب عليهما، لوجود المانع (٣).

تعريف البيضاوي:

كان من المتوقع أن يعرف البيضاوي القضاء بما يشمل الواجب والنفل؛ لأن النوافل تقضى على مذهبه، لكنه قيد التعريف بما يفيد تخصيص القضاء بالواجب، فكان القضاء عنده هو: الإتيان بالعبادة بعد خروج وقتها المعين شرعا بشرط أن يوجد في الوقت سبب وجوبها. ففي المنهاج: «وإن وقعت بعده [أي العبادة بعد الوقت] ووجد فيه سبب وجوبها فقضاء» (٤).

فالتقيد بقوله: «ووجد فيه سبب وجوبها» يخرج النفل؛ لذلك وجه إليه الاعتراض التالي:

قال الإسنوي: «قوله: (ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين:

أحدهما: أن النوافل تقضى على مذهبه مع أنه أخرجها باشتراط سبب الوجوب، ويدل عليه أيضا أنها توصف بالأداء والإعادة كما اقتضاه كلامه، فإنه قسم العبادة - وهي أعم من الفرض والنفل - ولم يقسم العبادة بقيد وجوبها. ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها، فإنه مأمور بالقضاء.

الثاني: أن دخول الوقت هو السبب في الوجوب، وقد ذكره عند قوله: (والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب) فكيف يجعله مغايرا له حتى يشترطه

(٤) انظر: شرح العنقد على مختصر المنتهى وحاشية السيد الشريف ١/٢٣٣، حاشية

التفتازاني ١/٢٣٣ - ٢٣٤، الردود - والنقود، مخطوط، ورقة ٥٧.

(٢) انظر: مختصر المنتهى ١/٢٣٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه ١/٢٣٢.

(٤) المطبوع مع نهاية السؤل ١/٦٤ - ٦٥.

أيضا مع مضي الوقت، فإن كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء إلا ما كان أداءه واجبا فهو فاسد؛ لأنه سيصرح بعد هذا بقليل بعكسه^(١). وأيد هذا الاعتراض المطيعي في سلم الوصول^(٢).

ولأجل الاحتراز عن هذا الإيراد اكتفى الإسنوي في التمهيد بقوله: «... وإن وقعت بعد الوقت المذكور كانت قضاء»^(٣).

ب) مذهب الحنفية في تعريف القضاء

عرفوا القضاء بتعريفات متعددة؛ منها: ما عرفه نظام الدين الشاشي بقوله: «القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقه»^(٤).

وعرف أبو زيد الدبوسي القضاء بأنه «اسم لمثل ذلك العمل من عند المطلوب منه»^(٥). والتعريف يشمل غير الواجب من النقل؛ لأن الإشارة ترجع إلى ما ذكر في تعريف الأداء؛ وهو قوله: «الأداء: اسم لفعل ما طلب من العمل...» وكلمة «ما» تشمل الواجب والنقل.

وقال فخر الإسلام البزدوي: القضاء هو «اسم لتسليم مثل الواجب به»^(٦). وتبعه النسفي، وصدر الشريعة^(٧). وهو أحد التعريفين اللذين ذكرهما ابن الهمام، وسيأتي ذكرهما.

شرح التعريف:

معنى تسليم المثل في الأفعال والأعراض: هو الإتيان بها وإيجادها من العدم إلى الوجود. والمراد بالواجب ما يعم الفرض. وقيدوا - التعريف به؛ لأن النقل لا يدخل في القضاء؛ لكونه مبنيا على أن يكون المتروك مضمونا بالترك،

(١) نهاية السؤل ٦٨/١.

(٢) ١١٨/١، ١١٩.

(٣) ص ٦٣.

(٤) أصول الشاشي، ص ٤١.

(٥) تقويم الأدلة، ورقة ٤٢.

(٦) كنز الوصول (بهاشم كشف الأسرار) ١٣٤/١.

(٧) المنار (مع فتح الغفار) ٤١/١، التنقيح والتوضيح - (بهاشم التلويح) ١٦٠/١.

والنفل لا يضمن بالترك، وأما إذا شرع فيه ثم أفسده فإنما يجب القضاء؛ لأن النفل يصير بالشروع ملحقاً بالواجب، لا لكونه نفلاً^(١).

قد يقال التعريف المذكور ناقص وغير مانع، فلا بد من تقييده بقولنا: «من عنده» أى تسليم مثل الواجب بالأمر من عند المأمور هو حقه؛ إذ لو لم يقيد بهذا اللفظ لانطبق التعريف على ما إذا صرف الإنسان دراهم الغير إلى دينه، فإنه مثل للواجب وليس بقضاء، وللمالك أن يستردها من رب الدين.

وكذا من صرف صلاة العصر إلى الظهر، أو عصر اليوم إلى عصر الأمس، بأن نوى أن يكون هذا العصر قضاءً عن الفائت لا يصح هذا قضاءً - وإن كانت المماثلة بينه وبين الفائت بين النفل والفائت؛ لأن المماثلة ثابتة بين العصر والعصر ذاتاً ووصفاً، وبين النفل والفائت ذاتاً لا وصفاً - والتعريف صادق عليه، إلا إذا قيد بمثل الواجب من عنده، فحيث تخرج هاتين الصورتين من الصلاة؛ لأنهما ليستا من عنده، بل كلاهما لله - عز وجل - . كما تخرج الصورة الأولى - المعترض بها -؛ لأن الدراهم ليست من حقه، والقضاء صرف الحق له إلى ما كان عليه. لذلك كله جزم عبدالعزيز البخارى بزيادة هذا القيد، وقال لا بد منه^(٢).

وكذا ذكر صاحب التلويح ما يرد من هذه الصور على التعريف ولم يجب على الإيراد^(٣).

وأما ابن ملك فقد قال فى شرحه على المنار: لا حاجة لهذا القيد، وعلل ذلك بقوله: «الواجب بالأمر تسليم مثل الواجب من عنده لتسليم مثل الواجب مطلقاً»^(٤).

وزاد عزمى زاده^(٥) - فى حاشيته على شرح ابن ملك - قوله: «وقد يجاب

(١) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤٦/١، شرح التلويح على التوضيح

. ١٦١/١

(٢) انظر: كشف الأسرار ١٣٤/١ .

(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح ١٦١/١ .

(٤) شرح المنار لابن ملك، ص ١٥٣ - ١٥٤ .

(٥) هو مصطفى بن محمد الشهير بعزمى زاده من أشهر متأخري علماء الروم، وأغزرهم =

عنه بأن المراد بالمثل هو ما كان عوضاً عن الفأنت شرعاً، وما ذكر ليس كذلك»^(١).

وقل ملاجيون فسى هذا المقام: «وكان ينبغي أن يقيده بقوله: (من عنده...) وإنما لم يقيده به لشهرة أمره، وكونه مدلولاً عليه بالتزام»^(٢)؛ لأن المقصود بالمثل هو ما ثبت كونه عوضاً عن الفأنت وهو إنما يكون إذا كان «من عنده».

وعرف شمس الأئمة السرخسى القضاء بأنه «إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه»^(٣). ووافقه حسام الدين الأنحسيكى حيث قال: «هو إسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه»^(٤).

شرح التعريف:

الباء فى قوله: «بمثل» متعلقة بالإسقاط.

قوله: «من عنده» أى من عند المكلف.

قوله: «هو حقه» أى ذلك المثل يكون حق المكلف، فالمعنى: أن القضاء إسقاط ما وجب فى الذمة بسببه بمثل من عند المكلف الذى هو حقه.

وقوله: «من عنده» احتراز عن مثل صرف العصر إلى الظهر، أو ظهر اليوم إلى ظهر الأمس، فإن ذلك لا يعتبر قضاءً وإن وجدت المماثلة من حق الغير وليس من عنده.

= مادة فى المنطوق والمفهوم. حصل الفنون اللائقة، وانعقد له صدارة العلماء بالروم، ألف التأليف الكثيرة؛ منها: حاشية على الدرر والغرر فى الفقه، وحاشية على شرح المنار لابن ملك فى أصول الفقه، وغيرهما من الآثار اللطيفة والأخبار الظريفة. توفى فى حدود سنة ١٠٤٠هـ. انظر: الفتح المبين ٩٣/٣، خلاصة الأثر ٣٩٠/٤، ٣٩٢.

(١) حاشية عزمى زاده، ص ١٥٣.

(٢) نور الأنوار، ٣٣.

(٣) أصول السرخى ٤٤/١.

(٤) المنتخب (مع شرحه غاية التحقيق) ص ٨٨.

وقوله: «هو حقه» تأكيد لما قبله، أتى به لئلا يتوهم متوهم أن إسقاط الدين بصرف دراهم الوديعة يكون قضاءً؛ لأنه إسقاط بمثل من عند المكلف، فبين بقوله: «هو حقه» أن المقصود ليس مجرد الحيازة؛ بل أن يكون ذلك حقه^(١).

وعرف الخبازى القضاء - بعد تعريف الأداء بأنه «تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه» - فقال: «هو تسليم مثله»^(٢) فيضم إلى التعريف ما ذكره فى تعريف الأداء، فيصير المعنى: هو تسليم مثل الواجب بسببه إلى مستحقه.

تعريف ابن الساعاتى:

تناول - رحمه الله- تعريف القضاء - بقسميه المؤقت وغير المؤقت - فى قوله: «وقضاء المؤقت الإتيان بمثل الواجب خارجاً عن وقته، وغير المؤقت مطلقاً»^(٣).

تعريف الفناى:

لقد عرف الفناى القضاء بما يدل على اختصاصه بالمؤقتات حيث قال: «هو ما فعل بعد وقته المقدر شرعاً استدراكاً لما سبق نفس وجوبه، سواء سبق وجوب أدائه أو لا، وكأنه المراد بما سبق له وجوب مطلقاً»^(٤) غير أنه صرح بعده بأن القضاء فى المؤقتة عبارة عن إتيان مثل الواجب بعد وقته وفى غيرها مطلقاً.

وحكى ابن الهمام تعريفين للقضاء:

أحدهما: بناء على أن القضاء يجب بما وجب به الأداء، وهو: كونه فعل الواجب بعد الوقت.

والثانى: بناء على أنه يجب بأمر جديد، وهو: أن القضاء فعل مثل الواجب بعد وقته.

(١) انظر: غاية التحقيق شرح الحسامى ص ٨٨.

(٢) المعنى للخبازى ص ٥٣.

(٣) بديع النظام، مخطوط، ورقة ١٥ - ١٦.

(٤) فصول البدائع ١/ ١٨٣.

جاء في التحرير: «والقضاء على أنه بسببه فعله بعده، ففعل مثله بعده خارج... وتعريفه بفعل مثله إنما يتجه على أنه بآخر»^(١).

هذا، وعلى ضوء ما حكاه ابن الهمام لنا أن نقول: إن تعريفات الحنفية المذكورة كلها كتعريف نظام الدين الشاشي والدبوسي وفخر الإسلام البزدوي، والنسفي، وصدر الشريعة، وحسام الدين الأخصيكتي، والخبازي، وابن الساعاتي، والفناري، مبنية على أن القضاء يجب بأمر جديد، وهو خلاف مذهب الحنفية؛ فهم بهذه التعريفات قد ناقضوا أنفسهم؛ لأنهم صححوا أن القضاء يجب بالأمر الأول، ولكن عرفوه بما يفيد أنه بأمر جديد^(٢).

المقارنة بين تعريفات الشافعية

ومن وافقهم، والحنفية

بالمقارنة بين كل هذه التعريفات التي أوردناها للقضاء يظهر لنا:

١ - أن التعريفات التي ذكرها الشافعية ومن وافقهم؛ كتعريف أبي إسحاق الشيرازي، وابن قدامة الحنبلي، وأبي إدريس القرافي، وأبي يحيى زكريا الأنصاري، والزرکشي، وابن السبكي، والغزالي، والرازي، وابن الحاجب، والبيضاوي، والإسنوي كلها تختلف عن تعريفات الحنفية؛ كتعريف نظام الدين الشاشي، وأبي زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، والنسفي وصدر الشريعة، والسرخسي، والأخصيكتي، والخبازي، وابن الساعاتي، وابن الهمام في أن الأولين خصصوا القضاء في تعريفاتهم بالمؤقتات بخلاف الحنفية؛ لتعميمهم القضاء في المؤقتات وغير المؤقتات.

٢ - يتفق تعريف الغزالي، والرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب مع تعريف نظام الدين الشاشي، والبزدوي، والنسفي، والسرخسي، والأخصيكتي، وصدر الشريعة، والخبازي، وابن الساعاتي، والفناري، وابن الهمام في عدم شموله لقضاء النفل المؤقت.

(١) المطبوع مع تبيير التحرير ١٩٩/٢ - ٢٠٠.

(٢) انظر: فتح الغفار ٤١/١.

٣ - يلتقى تعريف ابن الساعاتى، والفنارى للقضاء فى المؤقت مع تعريفات جميع الشافعية - الذين تقدمت أسماؤهم - القائلين بتخصيص القضاء فى المؤقتات .

٤ - أن الشافعية لم يجعلوا القضاء فى غير حقوق الله، بخلاف الحنفية الذين جعلوا القضاء فى حقوق الله وحقوق العباد .

التعريف المختار:

يبدو لى - والله أعلم - أن التعريف الأولى بالاعتبار هو التعريف الذى يشمل النفل - أعنى تعريف أبى زيد الدبوسى -؛ لأن سنة الفجر تقضى عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة^(١). ولأن تعريفه يشمل المأمورات المؤقتة وغيرها؛ فهو جامع .

(١) انظر: ص ١٨٢ من هذه الرسالة .

الفصل الثاني

هل القضاء يجزى في المطلوب غير الواجب وغير المؤقتات؟

إن التعريفات التي وضعها للقضاء جمهور أصولي الحنفية - كتعريف نظام الدين الشاشي، وفخر الإسلام البزدوى، وشمس الأئمة السرخسي، وحسام الدين الأحمسيكي وأبي البركات النسفي، وعبيد الله البخاري، والحجازي، وابن الهمام، وابن الساعاتي والفتناري - ومن وافقهم - كتعريف البيضاوي، وابن الحاجب - كلها دالة على أن القضاء لا يجزى في النفل. وصرح بذلك فخر الإسلام البزدوى، والسرخسي، ففي كتر الوصول: «... فأما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف»^(١). أى دخول النفل فيه، ويعنى به ما هو أعم من السنن المؤكدة وغيرها، ووجه ذلك هو أن القضاء مبنى على أن يكن المتروك مما يضمن بالترك، والنفل ليس من هذا القبيل؛ إذ إنه لا يضمن بالترك؛ لكونه غير واجب في الذمة^(٢).

ولما ورد عليهم أن القضاء أجرى في كتب فقه الحنفية في النفل إذا شرع فيه ثم أفسد، حيث جاء في القدوري: «ومن دخل في صلاة النفل ثم أفسدها قضاها»^(٣).

وجاء في الكنز وشرحه للزيلعي^(٤): «ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب

(١) المطبوع بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٣٥، وانظر: أصول السرخسي ٤٥/١.

(٢) انظر: المصدرين نفسهما.

(٣) ص ١٢.

(٤) هو أبو محمد، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن الزيلعي الحنفي، كان مشهوراً بمعرفة الفقه والفرائض والنحو. قدم القاهرة سنة (٧٠٥هـ) ودرس وأفتى وقرر وانتقد وانتفع به الناس ونشر الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة. من مؤلفاته: تبين الحقائق شرح كتر الدقائق، توفي سنة ٧٤٣هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ١١٥ - ١١٦، حسن المحاضرة ١/٤٧٠، الجواهر المضيئة ٣٤٥/١.

والطلوع. . لنا أن المؤدى قرينة فتجب صيانتها من البطلان؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (١). ولا يمكن ذلك إلا بلزوم المضي فيه، فصار كالحج والعمرة، فإذا لزمه المضي وجب عليه القضاء بالإفساد (٢).

أجاب عبدالعزيز البخارى وغيره بأن القضاء يأتى فى النفل لالكونه نفلا، بل لكون النفل يلزم ويصير واجبا بالشروع فيه (٣).

والذى يظهر لى بعد تتبع الفروع الفقهية؛ هو أن القضاء عند الحنفية لا يختص بالنفل الذى شرع فيه؛ بل يجرى فى سنة الفجر أيضا، وإليه ذهب المالكية والحنابلة، وهو الأظهر عند الشافعية. فقد جاء فى البدائع: «... وأما بيان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا؟

فنقول: - وبالله التوفيق - لاختلاف بين أصحابنا فى سائر السنن سوى ركعتى الفجر أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى، سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة... لنا ما روت أم سلمة (٤): «أن النبى ﷺ دخل حجرتى بعد العصر فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله، ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل؟ فقال رسول الله ﷺ: «ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر» وفى رواية: «ركعتا الظهر - شغلنى عنهما الوفد فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فيرونى»، فقلت: أفأقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا (٥).

(١) سورة محمد، آية ٣٣.

(٢) تبين الحقائق ١/١٧٤.

(٣) انظر: كشف الاسرار لعبد العزيز البخارى ١/١٣٥، شرح المنار لابن ملك، ص ١٥٣،

نور الأنوار، ص ٣٣.

(٤) هى أم المؤمنين، زوج النبى ﷺ هند بنت أبى أمية بن المغيرة المخزومية، تزوجها رسول الله ﷺ فى شوال سنة اثنتين من الهجرة بعد وقعة بدر، وكانت قبله - عليه السلام - عند أبى سلمة بن عبد الأسد فولدت له سلمة، هاجرت إلى أرض الحبشة ثم إلى المدينة المنورة، وشهدت غزوة خيبر، توفيت سنة ٦٠هـ.

انظر: تقريب التهذيب ٤٧٥، الاستيعاب ٤/١٩٢٠، ١٩٢١، ١٩٣٩.

(٥) الحديث مسرورى بالفاظ وطرق مختلفة، فرواه البخارى فى صحيحه كتاب مواقيت

الصلاة، باب ما يصلى بعد العصر فى الفوات ونحوها ١/١٤٦، ومسلم فى كتاب صلاة =

وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ، ولا شركة لنا في خصائصه. وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض؛ لحديث ليلة التعريس^(١)... وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال...»^(٢).

وجاء في الشرح الصغير على أقرب المسالك: «وقته - أي: الفجر - أي: ركعتيه - كالصبح... ولا يقضى نفل خرج وقته سواها، فإنها تقضى بعد حل النافلة للزوال، سواء كان معها الصبح أو لا. كمن أقيمت عليه صلاة الصبح قبل أدائها، أو صلى الصبح لضيق الوقت، أو تركها كسلا. وإن أقيمت الصبح أي صلاته بأن شرع المقيم في الإقامة ولم يكن شخص صلى الفجر وهو بمسجد أو رحبته، تركها وجوبا ودخل مع الإمام في الصبح وقضاها بعد حل النافلة للزوال...»^(٣).

وفي الإقناع، وشرحه للبهوتي: «وإن قلت الفوائت قضى سننها الرواتب معها؛ لأن النبي ﷺ لما فاتته الفجر صلى سننها قبلها، وإن كثرت الفوائت فالأولى تركها؛ أي السنن... إلا سنة فجر فيقضيهما، ولو كثرت الفوائت لتأكدتها، وحث الشارع عليها»^(٤).

= المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر ٥٧١/١ - ٥٧٢، وأبوداود في كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد العصر ٥٤/٢، وأحمد في المسند ٣١٥/٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار كتاب الصلاة باب الركعتين بعد العصر ٣٠٦/١ لكن الجميع، عدا الطحاوي، لم يذكروا زيادة (أنقضيهما إذا فاتتا؟ قال: لا).

(١) مروى بعبارات وطرق مختلفة فرواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ٤٧٢/١ - ٤٧٦، وأبو داود في كتاب الصلاة باب في من نام عن الصلاة أو نسيها ٣٠٤/١ - ٣٠٥، ٣٠٨.

(٢) ٢٨٧/١.

(٣) ٤٠٨/١ - ٤٠٩.

(٤) كشف القناع ٢٦١/١.

وفى المنهاج، وشرحه للخطيب^(١): «ولو فات النفل المؤقت، ندب قضاؤه في الأظهر...»^(٢).

وعلى هذا فإن كلام من صرح أو ظهر من تعريفه للقضاء بأنه لا يتحقق في النفل بل يكون في الواجب فقط ليس بسديد؛ إذ القضاء عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يجرى في سنة الفجر بالاتفاق وإن اختلفوا في قضاء بعض النوافل.

نعم يمكن أن يقال: إن من عرف القضاء بما يفيد اقتضاره على الواجب دون النفل قد عرف نوعاً خاصاً من القضاء، وهو قضاء الواجب بالأمر دون الثابت به حتى يشمل النفل، إلا أن هذا إن اعتبر عذراً للبعض فلا يسلم عذراً للبعض الآخر.

ومن المستحسن في هذا المقام أن نفصل القول في قضاء المطلوب غير الواجب عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

فنقول: اتفقت الحنفية على أن سنة الفجر إذا فاتت مع الفرض تقضى قبل الزوال؛ لما ثبت أن النبي ﷺ قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس^(٣).

واختلفوا في قضائها:

(أ) إذا فاتت بلا فرض.

(١) هو شمس الدين محمد بن أحمد أو محمد الشرييني الفقيه الشافعي المفسر من أهل القاهرة. أخذ العلم عن أحمد البرلى الملقب بعميرة، والشهاب الرملى وغيرهما، وأجازوه بالإفتاء والتدريس، فدرس وأفتى في حياة شيوخه وانتفع به الناس. أجمع أهل مصر على صلاحه ووصفه بالعلم والعمل والورع وكثرة العبادة. من مؤلفاته: «مغنى المحتاج» في شرح منهاج الطالبين للنووي، و«السراج المنير» في تفسير القرآن و«الإقناع فى الفاظ أبى شجاع» وشرح التتبيه فى فروع الشافعية للشيرازى. توفى سنة ٩٧٧ هـ.

انظر: شذرات الذهب ٣٨٤/٨، كشف الظنون ٤٩٢/١، هدية العارفين ٢/٢٥٠، الأعلام ٢٣٤/٦.

(٢) مغنى المحتاج ١/٢٢٤.

(٣) انظر: تخريج الحديث فى: ص ١٨٣.

ب) بعد الزوال .

فأما في الصورة الأولى فقد قال الإمام أبو حنيفة، وأبو يوسف: لا تقضى وإن ارتفعت الشمس^(١)، وهو إطلاق المتون كالكنز ونور الإيضاح؛ لأن موضعها بين الأذان والإقامة، وقد فات ذلك بالفراغ من الفرض، والأصل في السنة إذا فاتت عن موضعها أن لا تقضى، لاختصاص القضاء بالواجب؛ لأن القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب بعد الوقت، والحديث ورد في قضائها مع الفرض.

ويناقش هذا الرأي بأن الناظر يمنع اختصاص القضاء بالواجب شرعا، فما ذكرتموه من مسمى القضاء لا يمنع وجود القضاء وإن لم يوجد ذلك القيد، الواجب.

وقال محمد: أحب إلى أن يقضيها إذا ارتفعت الشمس إلى وقت الزوال لابعده؛ لأن النبي ﷺ قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس^(٢).

نوقش هذا الرأي بأن النبي ﷺ قضاها تبعا للفرض، وهذا مما لا خلاف فيه. وأما في الصورة الثانية؛ فقد اختلف فيها مشايخ ما وراء النهر:

١- فقال بعضهم: لا تقضى بعد الزوال؛ لأن النبي ﷺ قضاها تبعا للفرض قبل الزوال^(٣).

٢- وقال البعض الآخر: يقضيها تبعا للفرض بعد الزوال كقبله، وهو ما اختاره صدر الشريعة في شرحه على الوقاية.

هذا ما ذكره بالنسبة لقضاء سنة الفجر، وأما غيرها من السنن^(٤) الراتبة فقد

(١) أما قبل طلوع الشمس فلا خلاف عندهم في عدم قضائها. انظر: الهداية، وشرح فتح القدير ١/ ٤٧٧ - ٤٧٨.

(٢) تقدم تخريج الحديث في: ١٨٣.

(٣) انظر: ص ١٨٣ من هذه الرسالة.

(٤) النوافل عند الحنفية نوعان: سنة ومندوب، فالسنة في كل يوم ركعتان قبل الفجر، وركعتان بعد الظهر والمغرب والعشاء، وأربع قبل الظهر والجمعة، وأربع بعدها، فيصير =

قالوا إنها لا تقضى وحدها بعد الوقت إذا فاتت عن وقتها، ولكن وقع الخلاف بين المشايخ في قضائها تبعاً للفرض:

١- فقال بعضهم: لا تقضى؛ لاختصاص القضاء بالواجب. قال أكمل الدين البابرتي في شرحه العناية: «وهو الصحيح».

٢- وقال بعضهم: تقضى؛ وهذا القول مبني على جعل الحديث الوارد في قضاء سنة الفجر مع الفرض^(١). واردة في سائر السنن الفاتية مع فرائضها إلغاءً لخصوص المحل.

هذا، وقد حكى ابن الهمام هذا الخلاف بصيغة التعريض. قيل: ولم يشر إليه الكاساني، والسرخسي في المبسوط أصلاً، بل قالوا: لا خلاف بين أصحابنا في أن سائر السنن سوى ركعتي الفجر إذا فاتت عن وقتها لا تقضى، وكأنهم يريدون بذلك أن المذهب هو عدم القضاء مطلقاً^(٢).

ب) وذهبت المالكية إلى عدم قضاء النوافل سوى ركعتي الفجر فإنهما تقضيان مطلقاً - سواء فاتت مع الفرض، وعندئذ يقدم الصبح عليها بناء على المعتمد من قول مالك، أو وحدها - من بعد حل النافلة بعد طلوع الشمس إلى الزوال^(٣).

= عددها في سائر الأيام سوى الجمعة ثنتا عشرة ركعة، وأما في يوم الجمعة فتصير أربع عشرة ركعة. ويعبر البعض كالشربلالي عن هذه الصلوات بالسنن المؤكدة أيضاً.

والمندوب من النوافل أربع ركعات قبل العصر، وأربع قبل العشاء وبعدها، وست بعد المغرب. فعلم أن السنن الراجعة نوع خاص من النفل؛ والنفل عام يشملها وغيرها، فكل سنة نفل من غير عكس؛ لأن النفل قد يكون فعل ما ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون من العبادة، والسنن هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب.

انظر: كتز الدقائق ١٥/٢، ٥٢، مراقى الفلاح ٧٤.

(١) انظر: ١٨٣ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: في مسألة قضاء السنن كلها - عند الحنفية - تبين الحقائق ١/١٨٣؛ نور الايضاح ومراقى الفلاح ٨٦؛ الهداية والعناية وشرح فتح القدير ١/٤٧٧ - ٤٧٩؛ شرح الوقاية ١/٦٩؛ بدائع الصنائع ١/٢٨٧؛ المبسوط ١/١٦١ - ١٦٢.

(٣) انظر: انشرح الصغير على أقرب المسالك ١/٤٠٨ - ٤٠٩؛ الشرح الكبير وحاشية

الدسوقي ١/٣١٩.

ج) وذهبت الشافعية - في الأظهر - إلى قضاء النفل المؤقت (١) ندبا أبداً، سواء سنت فيه الجماعة كصلاة العيد أم لا؛ كصلاة الضحى، بخلاف غير المؤقت حيث قالوا بعدم القضاء فيه (٢). جاء في المنهاج وشرح الخطيب: «ولو فات النفل المؤقت - سواء سنت الجماعة فيه؛ كصلاة العيد، أو لا؛ كصلاة الضحى - ندب قضاؤه في الأظهر -؛ لحديث الصحيحين: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٣). ولأنه ﷺ (قضى ركعتي الفجر لما نام في الوادي عن صلاة الصبح إلى أن طلعت الشمس) (٤) ... و (قضى ركعتي سنة الظهر المتأخرة بعد العصر) (٥) ...؛ ولأنها صلاة مؤقتة فقضيت كالفرائض، وسواء السفر والحضر كما صرح به ابن المقرئ (٦).

والثاني: لا يقضى كغير المؤقت، والثالث: ان لم يتبع غيره - كالضحى - قضى لشبهه بالفرض في الاستقلال، وإن تبع غيره كالرواتب فلا. تنبيه: قضية كلامه أن المؤقت يقضى أبداً، وهو الأظهر.

والثاني: يقضى فائتة النهار ما لم تغرب شمس، وفائتة الليل ما لم يطلع

(١) الشافعية يقسمون النافلة إلى مؤقتة، كالعيد والضحى والرواتب التابعة للفرائض، وإلى غير مؤقتة كتحية المسجد والاستسقاء. كما يقسمونها أيضاً إلى ما يسن فيها الجماعة كالعيدين والاستسقاء وإلى ما لا جماعة فيها وهي عبارة عن الرواتب مع الفرائض وغيرها. ثم الرواتب يشمل الوتر من غير خلاف، واختلف الأصحاب فيما سوى الوتر؛ فالذي عليه الأكثر هو أنه عشر ركعات: ركعتان قبل الصبح، وركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء.

انظر روضة الطالبين ١/٣٣٧، ٣٢٧.

(٢) انظر: روضة الطالبين ١/٣٣٧ - ٣٣٨، المنهاج وشرح المحلى عليه ١/٢١٦.

(٣) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤ من هذه الرسالة.

(٤) تقدم تخريج الحديث في: ص ١٨٣.

(٥) تقدم تخريج الحديث في: ص ١٨٢ من هذه الرسالة.

(٦) هو إسماعيل بن أبي بكر بن عبدالله الإمام شرف الدين المعروف بالمقرئ الزبيدي، مهر في الفقه والعربية والمنطق والأصول. كان ذا يد طويلة في الأدب نظماً ونثراً. من مؤلفاته: «مختصر الروضة، سماه: الروض»، و«مختصر الحاوي وشرحه»، و«الإرشاد» في فروع الشافعية. توفي سنة ٨٣٧.

انظر: بغية الوعاة ١/٤٤٤، البدر الطالع ١/١٤٢ - ١٤٥.

فجره. والثالث: يقضى ما لم يصل الفرض الذى بعده. وخرج بالموثقت ماله سبب؛ كالتحية والكسوف فإنه لا مدخل للقضاء فيه.

نعم لو ابتداءً نفلاً مطلقاً ثم قطعه نُدِبَ له قضاؤه»^(١).

(د) وقالت الحنابلة: يسن قضاء السنن الرواتب^(٢) إلا إذا فاتت مع فرضها وكثرت، فالأولى تركها، ويستثنى منه صلاة الفجر؛ فإنها تقضى مطلقاً.

جاء فى منتهى الإرادات وشرحه للبهوتى: «وسن قضاء كل من الرواتب؛ لأن النبى ﷺ قضى ركعتى الفجر مع الفجر حين نام عنهما^(٣)، وقضى الركعتين بعد الظهر بعد العصر^(٤)، وقيس الباقي. وسن أيضاً قضاء الوتر؛ لحديث: «من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره»^(٥)... إلا ما فات من رواتب مع فرضه وكثر، فالأولى تركه لحصول المشقة به، إلا سنة فجر فيقضيهها مطلقاً لتأكدها»^(٦).

وبالنظر والتأمل فى هذه الأقوال يظهر لى أنهم متفقون فى النقاط التالية:

(١) معنى المحتاج ١/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) تنقسم السنة الى الراتبة التى تفعل مع الفرائض، والى غير راتبة، فالراتبة: التى تفعل مع الفرائض عند الحنابلة عشر ركعات وركعة الوتر، ركعتان قبل الفجر والظهر وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، والعشاء، ولا راتبة قبل الجمعة، وأقل الراتبة بعدها ركعتان وأكثرها ستا، ويدخل وقت الراتبة التى قبل الفرض بدخول وقت الفرض وينتهى بتمام فعله، فالإتيان بها بعد الفرض قضاء، وأما التى بعد الفرض فوقتها من فعل الفرض إلى آخر وقته فلا يصح تقديمها على الفرض.

وأما غير الرواتب فهى عندهم عشرون ركعة: أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وأربع بعد المغرب والعشاء.

انظر: كشاف القناع ١/ ٤٢٢ - ٤٢٣، شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٣٠.

(٣) تقدم التخريج فى: ص ١٨٣.

(٤) تقدم التخريج فى: ص ١٨٢.

(٥) رواه أبوداود فى كتاب الصلاة باب فى الدعاء بعد الوتر ٢/ ١٣٧، والترمذى فى أبواب الصلاة باب ما جاء فى الرجل ينام عن الوتر أو ينساه (٢/ ٣٣٠)، وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من نام عن وتر أو نسيه ١/ ٣٧٥، وأحمد فى المسند ٣/ ٣١.

(٦) شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٣٠ وانظر: كشاف القناع ١/ ٤٢٤.

١- اتفق الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض قبل الزوال.

٢- يتفق رأى بعض الحنفية - منهم: صدر الشريعة - مع المالكية، والشافعية، والحنابلة في أن سنة الفجر إذا فاتت وحدها تقضى بعد ارتفاع الشمس.

٣- يتفق قول الشافعية مع الحنابلة في قضاء السنن الراتبية التي تفعل مع الفرض.

٤- يتفق مذهب الحنفية مع المالكية في عدم قضاء الرواتب التابعة للفرض، سوى ركعتي الفجر.

هذا والذي يبدو لى هو أن السنن الراتبية التي تفعل مع الفرض تقضى مطلقاً - سواء فاتت وحدها أم مع فرضها - لأن النبي ﷺ قضى ركعتي الفجر لما فاتته ليلة التعريس^(١). وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما تطلع الشمس»^(٢).

ولما روت أم سلمة «أن النبي - عليه السلام- صلى بعد العصر ركعتين، وقال: شغلنى ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر»^(٣).

وظاهر هذه الأحاديث تدل على قضاء السنة الراتبية التي بعد الظهر، وسنة الفجر تبعاً للفرض بالانفراد، وليس ثم ما يدل على تخصيص الحكم بالمحل^(٤)، فيتعدى الحكم لسائر الرواتب التي تفعل مع الفرض.

مدى إطلاق القضاء على العبادة غير المؤقتة

لا نزاع بين العلماء في إطلاق لفظ القضاء بحسب اللغة على الإتيان

(١) انظر: ص ١٨٣.

(٢) رواه الترمذى عن أبي هريرة في أبواب الصلاة باب ما جاء فى إعادتهما بعد طلوع الشمس ٢٨٧/٢. وقال: «هذا حديث إلا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقد روى عن ابن عمر أنه فعله...». المصدر نفسه ٢٨٨/٢.

(٣) تقدم التخريج فى: ص ١٨٢.

(٤) وأما ما ورد فى حديث أم سلمة فى رواية عنها من زيادة «أفقتضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا». فقد قال ابن حزم: إن هذا الحديث بهذا السند الذى تفرد بالزيادة المذكورة منكر ومنقطع. انظر: المحلى ٢٧١/٢.

بالمأمورات المؤقتة وغير المؤقتة. مثل: قضاء الصلاة وقضاء الدين وقضاء الحج إذا أتى به ثانيا بعد فساد الأول^(١). لكنهم اختلفوا بحسب الاصطلاح الشرعي:

١) فعند الحنفية: القضاء - كالإداء - قسم من أقسام المأمور به مؤقتا كان أو غير مؤقت^(٢).

قال الأزيمري^(٣): «وعند أصحابنا أنهما - الإداء والقضاء - قسمان من أقسام المأمور به، مؤقتا كان أو غير مؤقت»^(٤).

ويظهر هذا الأمر بيّنا من خلال أقسام القضاء وتطبيقاته عند الحنفية^(٥).

٢) وعند الشافعية - ومن معهم -: يختص القضاء - كالإداء - بالعبادة المؤقتة فقط، فما لم يقصد فيه الوقت شرعا لا يوصف بالقضاء^(٦).

قال الإسئوي: «... فإن لم يكن لها - العبادة - وقت معين فلا توصف بالإداء ولا بالقضاء، سواء كان لها سبب؛ كالتحية وسجود التلاوة وإنكار المنكر»^(٧).

وقال أبو يحيى زكريا الأنصاري: «... وقت العبادات المؤداة زمن مقدر لها شرعا، موسعا كان؛ كزمن الصلوات المكتوبة وسننها، أو مضيقا؛ كزمن صوم رمضان أو الأيام البيض فما لم يقدر له زمن شرعا كندر ونقل مطلقين وغيرهما وإن كان فوريا كالإيمان، لا يسمى فعلة أداء ولا قضاء اصطلاحا، وإن كان الزمن ضروريا لفعله»^(٨).

(١) انظر: شرح التلويح ١/١٦٠، مرآة الأصول ١/٢٥٠، تهذيب اللغة باب القاف والضاد، مادة قضى ٢١١/٩ - ٢١٢، المصباح المنير كتاب القاف مادة قضيت ٥٠٧/٢.

(٢) انظر: حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك، ص ١٥٢، مرآة الأصول ١/٢٥٠.

(٣) عالم من علماء الحنفية المشهود لهم بالزراعة والتفوق في العلوم النقلية والعقلية وصاحب التأليف النافعة. منها: حاشية على مرآة الأصول في شرح مرقة الوصول للاخسرو، الذي طبع بمطبعة بولاق وذكّر فيه اسم صاحب الحاشية بأنه سليمان الأزيمري، وطبع مرة أخرى بالأستانة وكتب فيه اسم صاحب الحاشية بأنه محمد بن ولي بن رسول القشيري ثم الأزيمري. قال المراغي: «والصحيح أنها لسليمان المذكور».

وقد اكتفى البيهقي في هدية العارفين بذكر الاسم الأول فقط؛ فقال هو: «سليمان بن عبدالله الكردي الأصل ثم الأزيمري...» توفي سنة ١١٠٢.

انظر: الفتح المبين ٣/١١٧، هدية العارفين ١/٤٠٣.

(٤) حاشية الأزيمري ١/٢٥٠. انظر: ص ٢٢٣ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٦) انظر: البحر المحيط ج ١ ورقة ٩٩، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (مع حاشية

البناني) ١/١٠٨.

(٧) نهاية السؤل ١/٦٧. (٨) غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٦.

الفصل الثالث

هل القضاء يثبت بما وجب به

الأداء، أو بأمر آخر؟

إذا ورد أمر بفعل شيء في وقت معين ففات الوقت، ولم يؤت بالفعل هل ذلك الدليل يقتضى الإتيان بالمأمور به فى غير وقته؟ اختلف العلماء فى ذلك، ولكل فريق أدلتهم، ولكن قبل الخوض فى بيان هذا الخلاف لابد من تحرير محل النزاع، فنقول:

محل الخلاف:

اتفق العلماء على أن القضاء بمثل لا يدرك العقل مماثلته للفئات يجب بنص جديد؛ كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى.

والخلاف وقع بينهم فى القضاء بمثل معقول وهو: ما يدرك العقل مماثلته لما فات؛ كالصلاة للصلاة، والصوم للصوم، هل يلزم بالنص الموجب للأداء؟ أم بأمر جديد ومبتدأ؟

ففى كشف الأسرار: «والخلاف فى القضاء بمثل معقول، فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق»^(١).

وقال التفتازانى: «لا خلاف فى أن القضاء بمثل غير معقول يكون بسبب جديد»^(٢)، واختلفوا فى القضاء بمثل معقول...»^(٣).

وللعلماء فى هذه المسألة قولان؛ وهما:

القول الأول:

لا يجب القضاء بالأمر الأول، بل لابد من دليل آخر وأمر جديد مستأنف، وهو مذهب عامة الشافعية؛ كإمام الحرمين أبى المعالى، وأبى إسحاق

(١) لعبد العزيز البخارى ١٣٩/١.

(٢) السبب الجديد هو الدليل، ويعبر الشافعية عنه بالأمر الجديد أيضاً، والمقصود كما قلنا واحد وهو الدليل الذى يشمل الكتاب والسنة والإجماع. الوسيط فى أصول فقه الحنفية، ص ١٦٤.

(٣) شرح التلويح ١٦٢/١.

الشيرازي، وأبي حامد الغزالي، وفخر الدين الرازي وسيف الدين الأمدى، وأبي يحيى الأنصاري، وظاهر كلام الإسنوي. وهو رأى أبي الحسين البصري، وعبد الجبار المعتزلي^(١)، وابن الحاجب المالكي، وابن حزم الظاهري. وبه قال بعض الحنفية؛ كأبي اليسر، وأبي بكر السمرقندي صاحب الميزان، وأبي بكر الرازي الجصاص، كما نحا إليه ابن عقيل، وأبو الخطاب من الحنابلة. واختاره الشوكاني، ونسب هذا القول لأكثر المالكية. وكذلك نسبه التلمساني^(٢) وابن السبكي لجمهور الأصوليين^(٣).

القول الثاني:

هو أن القضاء يثبت بما ثبت به الأداء ولا يحتاج إلى أمر جديد، وبه قال عامة المحققين وأكثر المشايخ من الحنفية، كأبي زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، وأبي البركات النسفي، وصدر الشريعة البخاري، وحسام الدين الأخصيكي، وهو ظاهر كلام عبد العزيز البخاري، وابن الهمام، وملاخسرو، وابن عبد الشكور في هذا المقام.

- (١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي. كان يتحلل مذهب الشافعي في الفروع ومذهب المعتزلة في الأصول. وكان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه بقاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولى القضاء بالرى. له تصانيف كثيرة؛ منها: «المغنى» في أبواب التوحيد والعدل و «تنزيه القرآن عن المطاعن» و «الأمالي» توفي سنة ٤١٥ هـ انظر تاريخ بغداد ١١/١١٣، الأعلام ٤/٤٧.
- (٢) هو أبو عبدالله، محمد بن محمد- أو أحمد- العلوي الشافعي المعروف بالشافعي التلمساني الفقيه المالكي الأصولي، الفهامة المحقق، العمدة، فارس المعقول والمنقول وأحد العلماء الراسخين تفجرت ينابيع العلوم من مداركه. كان محيطاً بعلوم وفنون كثيرة. من مؤلفاته: مفتاح الأصول وشرح جمل الخوغبي، توفي سنة ٧٧١ هـ. انظر: شجرة النور الزكية، ص ٢٣٤، الفتح المبين ٢/١٨٢.
- (٣) انظر: البرهان للجويني ١/٢٦٥؛ التبصرة، ص ٦٤ للمع (مع نزهة المشتاق) ٨٣ - ٨٤، المنخول، ص ١٢٠، المستصفى ٢/١٠ - ١١، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٢٠، الأحكام للأمدى ٢/٤١، منتهى السؤل ٢/١٤، غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ٦٥، التمهيد للإسنوي ص ٦٨، المعتمد ١/١٤٤، المغنى لعبد الجبار ١٧/١٢١، مختصر المنتهى ٢/٩٢، الأحكام لابن حزم ٣/٥٣، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٣٩، المنار (مع فتح الغفار) ١/٤٢، أصول السرخسي ١/٤٥، ميزان الأصول ورقة ٤٣، الفصول في الأصول ورقة ١١٠، المسودة ص ٢٧، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٠، إرشاد الفحول ص ١٠٦، فواتح الرحموت ١/٨٨ - ٨٩، مفتاح الوصول ص ٤٢، جمع الجوامع (بهامش حاشية الباني) ١/٣٨٢.

ومذهب أكثر الحسابلة؛ كأبي يعلى، وابن قدامة، والطفوى، وعلاء الدين الكنانى، وأبى الفتح الحلوانى^(١). كما أخذ به أصحاب الحديث، وأوماً إليه الإمام أحمد بن حنبل.

قال أبو يعلى: «وقد أوماً إليه أحمد - رحمه الله - رواية إسحاق بن هانىء^(٢) فى الرجل ينسى الصلاة فى الحضر فيذكرها فى السفر، يصلها أربعاً تلك وجبت عليه أربعاً. فأوجب القضاء بالأمر الأول الذى به وجبت عليه فى الحضر؛ لأنه قال: تلك وجبت عليه أربعاً، معناه حين المخاطبة بها»^(٣).

ولقد عزا هذا القول ابن السبكى إلى أبى بكر الرازى الجصاص من الحنفية، وأبى إسحاق الشيرازى من الشافعية، ووافقه الشارح المحلى فى نسبة هذا القول إلى الرازى الجصاص، وعبد الجبار المعتزلى^(٤).

وقال الدكتور محمد حسن هيتو فى تحقيقه لكتاب التبصرة: «والى هذا ذهب جمهور الأحناف؛ كالقاضى أبى زيد... وأبى بكر الرازى... واختاره القاضى عبد الجبار، وأبو الحسين البصرى من المعتزلة»^(٥). والذى ظهر لى هو أن عزو

(١) هو محمد بن على بن محمد الحلوانى الحنبلى، برع فى الفقه والأصول وكان ورعاً زاهداً مشهوراً بالدين المتين. من مؤلفاته: كتاب المبتدى فى الفقه و«مختصر العبادات»، ومصنف فى أصول الفقه، توفى سنة ٥٠٥ هـ.

انظر: طبقات الحسابلة ٢/٢٥٧، ذيل طبقات الحسابلة ١/١٠٦.

(٢) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن هانىء النيسابورى، خدم الإمام أحمد بن حنبل منذ صغره، وروى عنه مسائل كثيرة، وروى عنه محمد بن أبى هارون المعروف بزريق الوراق وعبدالله بن محمد بن زياد النيسابورى وغيرهما، مات سنة ٢٧٥ هـ.

انظر: طبقات الحسابلة ١/١٠٨، المنهج الأحمد ١/١٧٤، تاريخ بغداد ٦/٣٧٦.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ورقة ٤٢، كنز الوصول. بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١/١٤٢، أصول السرخسى ١/٤٦، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٤٨، ٥٠، التفتيح والتوضيح (بهامش التلويح) ١/١٦٢، المنتخب للحسامى والنامسى ١/٨٢، كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١/١٤١، التحرير (مع تيسير التحرير) ٢/٢٠٠ فما بعدها، مرآة الأصول (بهامش الأزميرى) ١/٢٥٣ فما بعدها، فواتح الرحموت ١/٨٨ فما بعدها، العدة لأبى يعلى ١/٢٩٣، روضة الناظر ص ١٠٦ - ١٠٧، سواد الناظر قسم التحقيق (٢) ص ٣٦٠ فما بعدها، المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام، ص ١٠٢.

(٤) انظر: جمع الجوامع وشرح جلال الدين المحلى (مع حاشية البنانى) ١/٣٨٢.

(٥) ص ٦٤.

هذا القول إلى الرازى وعبد الجبار، وأبى الحسين البصرى من المعتزلة كعزوه إلى الشيرازى غير سديد؛ لأن أبا بكر الرازى الجصاص قد ورد عنه فى كتابه الفصول ما نصه:

«...ومتى فات الوقت قبل فعله لم يلزمه بالأمر الأول فعله بعد خروج الوقت؛ لأن الأمر يوجه فى الابتداء إلى فعله فى الوقت، وما بعد الوقت لم يتضمنه الأمر؛ لأنه غير ما دخل تحت الأمر فلا يجوز إيجابه إلا بدلالة أخرى غير الأمر الأول، وكذلك حكم النهى إذا كان مؤقتاً...»^(١). فهذا تصريح منه بأنه من القائلين بالقول الأول.

وأما عبد الجبار المعتزلى - فبعد ما أورد دليلاً لكون الأمر المؤقت لا يتناول الفعل بعد خروج الوقت - قال:

«...ولهذه الجملة نقول: إن القضاء فرض بأن يحتاج إلى دليل مستأنف»^(٢).

كما صرح أبو الحسين - تحت باب: الأمر المؤقت هل يقتضى الفعل فيما بعد الوقت إذا عصى المكلف فى الوقت؟ أم لا؟ - بما نصه:

«أعلم أنه لا يقتضى الفعل فيما بعد الوقت، أطاع المكلف فى الوقت أم عصى فيه. ويحتاج فعله فيما بعد الوقت إلى دلالة أخرى»^(٣).

وأما الشيرازى فقد قال فى التبصرة: «إذا فات وقت العبادة سقطت، ولا يجب قضاؤها إلا بأمر ثان، ومن أصحابنا من قال: لا تسقط»^(٤).

وقال فى اللمع: «...فإن فات الوقت الذى علق عليه فعل العبادة فلم يفعل، فهل يجب القضاء؟ فيه وجهان: من أصحابنا من قال: يجب. ومنهم من قال: لا يجب القضاء إلا بأمر ثان، وهو الأصح»^(٥).

(١) الفصول فى الأصول ورقة ١١.

(٢) المغنى لعبد الجبار ١٧/١٢١.

(٣) المعتمد ١/١٤٤.

(٤) ص ٦٤.

(٥) المطبوع مع نزهة المشاقق ٨٣ - ٨٤.

عمدة القول الأول:

استدل القائلون بأن القضاء لا يجب بأمر الأداء، بل لا بد من أمر جديد لوجوبه بما يلي:

١- قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (١). وجه الاستدلال هو: أن الرسول ﷺ أمر بقضاء الصلاة بعد فوات وقتها، ولو كان وجوب القضاء بالأمر الأول لم يكن هناك حاجة إلى ورود الأمر الثاني، ولما ورد الثاني علمنا أن القضاء لا يجب بأمر الأداء؛ بل لا بد فيه من الأمر الثاني (٢).

قال الأمدى: «الرابع: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٣) أمر بالقضاء ولو كان مأمورا به بالأمر الأول، لكانت فائدة الخبر التأكيد، ولو لم يكن مأمورا به، لكانت فائدته التأسيس، وهو أولى؛ لعظم فائدته» (٤).

رد هذا الاستدلال بأنه ذكر في الحديث قوله ﷺ: «فليصلها» فهو كناية عن الصلاة الفائتة فما يأتي به المكلف بعد الوقت هو المأمور به في الوقت، فالحديث إذن ورد للإعلام ببقاء الواجب؛ ولئلا يظن أحد بأن الصلاة الواجبة في الوقت بعينه تسقط بمضى الوقت، وصرح أن القضاء في الصلاة - إذا فات وقتها - يجب على من هو مظنة للظن والإشكال أكثر من غيره وهم المعذورون (٥).

٢- الأمر المقيد بالوقت لا يتناول الإتيان بالمأمور به بعد الوقت بحكم الصيغة، فمن قال لغيره: «افعل هذا يوم الجمعة» لا يشمل قوله هذا ما عدا الجمعة

(١) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤.

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١ ص ٣٣٤.

(٣) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤.

(٤) الإحكام للأمدى: ٤٢/٢.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٩٧ - ٢٩٨، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١ ص ٣٣٤ -

بحكم الصيغة، فإذا لم يتناول الأمر، كان الفعل بعد الوقت محتاجاً إلى أمر جديد كما قبل الوقت (١).

وإذا كان الأمر كذلك، فإن العبادة المأمور بها بأمر مقيد بوقت تعتبر عبادة في وقتها، ولا تجب عند فوات وقتها بذلك الأمر؛ لأن الأمر المؤقت لم يتناولها بصيغته خارج الوقت، فإذا لم يتناولها الأمر ولم نستطع أن نعتبر كون الشيء عبادة إلا بالنص - إذ معرفة الشيء عبادة لا مجال فيها للرأي؛ لأن العبادة فعل يأتي به المرء تعظيماً لله (عز وجل) بأمره - كان قضاؤها لامحالة محتاجاً إلى أمر جديد.

مجمل القول في هذا الدليل هو أن صيغة الأمر المؤقت لا تتناول غير الوقت المعين - بدليل أن السيد يصح له أن يقول لعبده: «اجلس يوم الخميس ولا تجلس يوم الجمعة» فلو كان الأمر الأول يتناول جلوس يوم الجمعة لكان هذا الكلام تناقضاً؛ إذ كيف يأمره بشيء وينهاه عنه - وأن الساقطة عبادة وجبت بالأمر، فلا تقضى إلا بالمثل هو عبادة ولا يعرف كون المثل عبادة إلا بالنص جديد (٢).

ولقد صور أبو اليسر تقرير الاستدلال لهذا المذهب بطريق آخر إلا أن الأزميري قال: إن مآل المسلكين واحد (٣).

وهذا الاستدلال كما ترى مكون من شقين، فرد أبو الخطاب - وهو من القائلين بهذا المذهب - أحدهما بقوله: «الجواب: إن أردت: لم يتناول بلفظه فصحيح، وهذا لا يمنع من إيجاب الفعل كالأمر المطلق لم يتناول بلفظه وقتاً

(١) انظر: المعتمد ١/١٤٤، البرهان للجويني ١/٢٦٦، التبصرة ٦٤ المحصول للرازي ج ١ ق ٢/٤٢٠ - ٤٢١، الأحكام للأمدى ٢/٤١، إرشاد الفحول ١٠٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٣٩، أصول السرخسي ١/٤٥، مفتاح الوصول للتلمساني ص ٤٢.

(٣) ورد في كتاب حاشية الأزميري: «قال أبو اليسر في تقرير استدلالهم: إن إقامة الفعل في الوقت إنما عرفت قرينة بالنص على خلاف القياس، فلا يمكننا إقامة مثله في وقت آخر مقامه بالقيام عند الفوات؛ لأن ما ورد على خلاف القياس مقتصر على مورده، وقد ورد النص مؤقتاً كما في الجمعة وفي تكبيرات التشريق» ١/٢٥٤ - ٢٥٥.

بعينه، ويجب الفعل. وإن أردت: لم يتناوله بلفظه، ولا بمعناه لم نسلم؛ لأن حكم الأمر الوجوب وهو ثابت في ذمته لا يسقط إلا بفعل المأمور به، فإن لم يفعله في الأول وجب أن يفعله في الثاني أو الثالث أو الرابع، وفارق هذا قبل الوقت فإنه لم يجب عليه فعل المأمور به بحال، وها هنا قد وجب في الوقت، فمن ادعى إسقاطه بخروج الوقت فعليه الدليل»^(١).

وورد في سواد الناظر ما نصه: «مقتضى الأمر المؤقت شيان:

أحدهما: الإتيان بالفعل المأمور به، وهو الصوم.

والثاني: إيقاعه في الوقت المعين الذي هو يوم الخميس، فإذا فات، الوقت المعين بالتأخير، وهو أحد الأمرين اللذين اقتضاهما الأمر بقى الآخر، وهو وجوب الإتيان بالفعل والزمان إنما جاء ضرورة إيقاعه فيه، حتى لو تصور إيقاعه لا في زمان، لما وجب إلا حقيقة الفعل مجردة؛ لأنها الباقى في الذمة»^(٢).

وأما الشق الثاني فقال الدبوسى في رده: «... والجواب عنه أن مثل الواجب، لا يصير عبادة إلا بالنص ولا كلام فيه، وإنما الكلام في عبادته، شرعت عبادة لوقت، علم أنها شرعت عبادة لذلك الوقت أو لسبب آخر وقد وجد السبب أيجب بتفويت الواجب مثله قياسا من غير نص»^(٣).

٣- تخصيص الفعل بالوقت كتخصيصه بالمكان، فكما أن الفعل المعلق بمكان إذا تعذر تحققه فيه لا يجب في مكان آخر بمقتضى الأمر الأول، فكذا المعلق بالزمان إذا فات وقته لأنقول بوجوبه إلا بالأمر المجدد. بيان ذلك في المثال هو: أن الشرع لو خصص العبادة بوقت معين فهذا التخصيص كتخصيصها بمحل معين، فلا فرق بين تعلق الصوم بشهر رمضان، وتعلق الحج بعرفات، وتخصيص الزكاة بالمساكين، والصلاة بالقبلة، والقتل بالكفار؛ لأن كل هذا تقييد للمأمور به بصفة، ففوات زمان العبادة كفوات مكانها، فلا يتناوله

(١) التمهيد ج ١ ق ١ ٣٣٥.

(٢) سواد الناظر شرح مختصر الروضة قسم التحقيق (٢) ص ٣٦١.

(٣) تقويم الأدلة، ورقة ٤٢.

الأمر الأول؛ بل لا بد من أمر جديد^(١). رده أبو الخطاب بعدم العلة الجامعة بين الزمان والمكان.

وأيضاً، إن المكان إذا تعذر وجود الفعل فيه - كأن يصير بحراً أو لجة، وما أشبه ذلك - جاز أن يؤتى بالفعل في غيره وأما إذا أمكن فيه الفعل فإنه لا يعدل إلى غيره لعدم فوته بخلاف الزمان، فإنه يفوت، فيجب قضاؤه في غيره^(٢).

لكن الشيرازي رد القول بعدم فوت المكان فقال: «إن قيل: المكان لا يفوت، فأمكن اتخاذ الفعل فيه، فلا يجب في غيره والزمان يفوت فوجب القضاء في غيره، قلنا: المكان أيضاً ربما تعذر إيقاع الفعل فيه، كما يستعذر بالزمان بأن يسبح، أو يعلوه الماء، ثم إذا تعذر في المكان المعين، لم يجب الفعل في غيره، فكذلك إذا تعذر في الزمان»^(٣).

والذي يظهر أن جواب الشيرازي هذا لا يصلح للخروج عما رد به هذا الدليل؛ إذ عند ما يتعذر الفعل في مكان بعينه عندئذ - كما صرح أبو الخطاب - لا مانع من جواز الفعل في غيره.

ورد أبو يعلى نهوض هذا الدليل لإثبات مدعى الخصم بقوله: «الجواب: أن هناك فرقا بين تعلق الأمر بزمان، وبين فعله بمكان معين، ألا ترى أن حقوق الأدميين المتعلقة بزمان لا تسقط بفوات الزمان، ولو تعلقت بعين ففات العين سقطت، ألا ترى أن الرهن إذا تلف سقط حق المرتهن من الوثيقة، وكذلك العبد الجاني، إذا مات سقط الحق، فكذلك ههنا»^(٤).

٤- تعلق الأمر بزمان معين، كتعلقه بشرط معين - كاستقبال القبلة - أو صفة

(١) انظر: التبصرة ص ٦٥ المستصفى ١١/٢ التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١، ص ٣٣٥.

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١، ص ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٣) التبصرة ص ٦٥.

(٤) العدة ١/٢٩٨ قوله: «فكذلك ههنا» أي كما أن هناك فرقا بين تعلق الأمر بزمان معين وتعلقه بمكان معين في حقوق الأدميين؛ فكذلك ثم فرق بين الاثنين في حقوق الله من العبادات، فأبو يعلى يدفع بهذا ما ذكره - في كتابه: العدة - من الدليل للخصم.
انظر: العدة ١/٢٩٨.

معينة ومع عدمها لا يجب الفعل فكذا إذا فات الزمان. قال عبدالجبار: «... وثبت أن ذلك^(١) لو جاز أن يقال: إنه وإن تناول الفعل المختص بشرائط فإنه يدل على وجوب ما ليس له تلك الشرائط؛ لأن الوقت صار كالشرط في هذا الباب»^(٢).

والجواب هو: أن المستدل لم يبين العلة الجامعة بين الزمان، والشرط والصفة، ما هي؟

نعم: إن الأمر المعلق بالشرط والصفة عند عدمهما - الشرط والصفة - لا يجب الفعل، ولكن نظيره في مسألتنا أن لا يوجد الوقت أصلاً، فأما إذا وجد الوقت، فقد ثبت الوجوب في العهدة، فإن أخره عن الوقت المحدد أثم وكلف بالإتيان به مرة أخرى كما في المعلق بالشرط والصفة، فإن من قال لغيره: اضرب زيداً الأشقر، وأعط من دخل الدار درهماً، فإن لم يجد المأمور أشقر، أو دخولا لم يجب عليه شيء، فأما إن وجد الأشقر أو وجد أحداً يدخل الدار، ولم يعطه، وجب عليه عندئذ الضرب والعطاء بعد ذلك بموجب ذلك الأمر المعلق بالصفة والشرط^(٣).

٥- الأمر المؤقت منصب على الفعل في الوقت، فإذا فات الوقت، وأتى بالفعل في الوقت الثانى فهو غير المأتمى به في الوقت الأول، فمادام هو غيره فلا يتناوله الأمر الأول؛ فنحتاج لوجوبه إلى أمر جديد كما يحتاج إليه في الأول^(٤).

أجاب أبو يعلى، وأبو الخطاب على هذا الدليل بعدم قبول أن المفعول في الوقت الثانى غير المفعول في الوقت الأول؛ بل هو الفعل المأمور به أولاً لم يأت به المأمور، ثم أتى به.

نعم، لو أتى بالمأمور به في وقته الأول ثم أتى به في الثانى كان الثانى غير

(١) أى: كون القضاء لو ثبت بنفس الأمر بالأداء.

(٢) انظر: التبصرة ص ٦٤، الإحكام للآمدي ٤٢/٢، التمهيد لأبى الخطاب، ج ١ ق ٣٣٦/١، والمعنى لعبد الجبار ١٧/١٢١.

(٣) انظر: التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٦ - ٣٣٧.

(٤) انظر: الفصول للجصاص، ورقة ١١١، التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٧.

الإتيان الأول، فأما إذا لم يؤت به فى الوقت الأول أصلا، ثم أتى به فى الوقت الثانى، لم يصح أن يقال: إنه غير الأول^(١).

٦- إذا ورد الأمر بالفعل مقيدا بزمن معين، علمنا كون الإتيان بهذا الفعل فى وقته المعين مصلحة؛ لورود الأمر به مقيدا بالوقت، ولا يمتنع أن يكون الإتيان بالفعل مصلحة فى وقته الأول دون غيره؛ لأن المصالح تتفاوت بحسب الأزمنة والأوقات؛ ولهذا أوجب الشارع الصلاة، والصوم، والحج فى أوقات مخصوصة. فما دام لا يعلم كون الإتيان بالفعل فى الوقت الثانى مصلحة، وجاز أن يكون مفسدة - لما ذكرنا - فلا بد فى وجوبه من الأمر الجديد^(٢).

ولقد ذكر الأمدى هذا الدليل فى كتابه (الإحكام) بشكل واضح، فأثبت كون الحكمة فى الفعل المؤقت لا تحصل فى وقته الثانى، حيث قال: «الثانى أنه إذا عُلّق الفعل بوقت معين، فلا بد وأن يكون ذلك لحكمة ترجع إلى المكلف؛ إذ هو الأصل فى شرع الأحكام، وسواء ظهرت الحكمة أم لم تظهر، وتلك الحكمة إما أن تكون حاصلة من الفعل فى غير ذلك الوقت، أو غير حاصلة وليست حاصلة لثلاثة أوجه:

الأول: أنه يحتمل أن يكون ويحتمل أن لا يكون، والأصل العدم.

الثانى: أنها لو كانت حاصلة، فإما أن تكون مثلا لها فى الوقت الأول، أو أزيد، لا جائز أن تكون أزيد، وإلا كان الحث على إيجاد الفعل بعد فوات وقته أولى من فعله فى الوقت، وهو محال، وإن كانت مثلا، فهو ممتنع، إلا لما كان تخصيص أحد الوقتين بالذكر أولى من الآخر.

الثالث: أن الفعل فى الوقت موصوف بكونه أداء، وقد قال عليه السلام فى الحديث القدسى: «لن يتقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما افترضت عليهم»^(٣).

وإذا لم تكن حاصلة فى الوقت الثانى حسب حصولها فى الوقت الأول،

(١) انظر: العدة ١/٢٩٩، التمهيد لأبى الخطاب ج ١، ق ١/٣٣٧.

(٢) انظر: المعتمد ١/١٤٥، التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٧.

(٣) رواه أحمد فى المسند (٦/٢٥٦) عن عائشة بلفظ: «... ما تقرب إلى عبدى بمثل أداء

الفرائض».

فلا يلزم من اقتضاء الأمر للفعل في الوقت الأول أن يكون مقتضيا له فيما بعده، وصار هذا كما لو أمر الطبيب بشرب الدواء في وقت، فإنه لا يكون مُتَّوَالًا لغير ذلك الوقت»^(١).

أجاب أبو يعلى عن هذا الدليل فقال: «إن هذا يصح أن لو كان الأمر متعلقا بما فيه مصلحة، فنكون لا نعلم وجودها في الوقت الثاني. فأما على قولنا، فالأمر غير موقوف على المصالح، وقد يتضمن المصلحة، والمفسدة»^(٢).

وأضاف أبو الخطاب إلى هذا جوابا آخر؛ وهو: «أنا نعلم كونه مصلحة في الوقت، ونعلم أنه فيما بعده مصلحة إن كان تركه في الوقت لعذر، وإن كان لغير عذر فهو مصلحة لإسقاط الوجوب في الوقت، وإن تضمن معصية لتفويت الوقت المخصص بلفظ الأمر، وهذا كما يؤمر بقضاء دينه عند محله، فلو أخره عصى ولكان يجب قضاؤه فيما بعد لإبراء ذمته»^(٣).

٧- أن النهي المؤقت إذا ترك العمل به في وقت معين يسقط، ولا يجب قضاؤه في وقت آخر، فكذا الأمر المؤقت^(٤). وقد رده أبو الخطاب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: كون المقيس عليه - وهو النهي المؤقت - يسقط بفوات الوقت غير مسلم إذ إننا إذا نُهينا عن فعل شيء في وقت معين لقبحه، ليس لنا أن نأتي بالمنهى عنه في وقت آخر لقبحه.

الوجه الثاني: لو سلمنا ذلك فلم كان الأمر كما تقولون؟ وما الجامع بينهما؟
الوجه الثالث: أن الأمر يثبت في ذمة الإنسان فعلا، فلا يسقط إلا بالتأدية

(١) الإحكام للآمدي ٤١/٢ - ٤٢.

(٢) العدة ٢٩٩/١.

(٣) التمهيد ج ١ ق ١/٣٣٧ - ٣٣٨.

(٤) راجع: التبصرة للشيرازي ص ٦٥، الفصول للجصاص ورقة ١١١، التمهيد لأبي

الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٨.

وإن فات الوقت، بخلاف النهي فإنه لا يثبت في ذمته شيئاً؛ فلذا يسقط بفوات الوقت^(١).

٨ - لو كان وجوب القضاء بأمر الأداء لاقتضاه الأمر بالأداء، ولو اقتضاه لكان أداءً لاقتضاءً، فكيف تسمونه بالقضاء؟ فإطلاق القضاء يدل على أنه فرض آخر بدلا عن الأداء، - والدليل على ذلك نية القضاء - والبدل يحتاج إلى دليل جديد^(٢).

أجيب: لو كان بأمر آخر - كما تدعون - لكان فرضاً مبتدئاً، لا تعلق له بالأمر الأول.

وأيضاً: إن التغيير في النية من الأداء إلى القضاء لا يدل على أن الثاني هو فرض آخر غير الأول؛ إذ تغيير النية لا يخرج الفرض من أن يكون واحداً بدليل الظهر والجمعة.

فالإتيان بالفعل في وقته المعين يسمى أداءً، وإذا أتى به بعد الوقت يسمى قضاءً، والفرض في الوقتين واحد^(٣).

٩- وأيضاً: لو كان الأمر بالأداء مقتضياً للقضاء كذلك، لكانا سواءً، ولم يكن ثم إثم على من أحر الفعل ولم يأت به في وقت الأداء^(٤).

١٠- وأيضاً: لو كان وجوب القضاء بأمر الأداء، لكان هذا الأمر مقتضياً - أى: لكان الأمر الأول مقتضياً للقضاء - واللازم باطل فالملزوم مثله.

وجه الملازمة واضحة؛ إذ الوجوب أخص من الاقتضاء؛ لأنه عبارة عن الاقتضاء مع المنع من النقيض، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، كثبوت الإنسان، فإنه يستلزم ثبوت الحيوان.

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٨.

(٢) انظر: مختصر المنتهى وشرح العضد ٢/٩٢.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٩٨، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/٣٣٢.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/٩٢.

ودليل بطلان اللازم هو أننا قاطعون بأن قول القائل: «صم يوم الخميس» لا يقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء، ولا يشمله أصلاً^(١). ولقد أورد العضد اعتراضاً على هذا الدليل - وعلى اللذين قبله - بلسان الغير، وسكت عنده، فقال: «وللخصم أن يقول إنى أدعى أنه أمر بالصلاة وبإيقاعها فى يوم الخميس، فلما فات إيقاعها فيه الذى به كمال المأمور به بقى الوجوب مع نقص فيه، فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة، ولا كونها أداءً ولا كونها سواء»^(٢).

إلا أن التفتازانى دفع الإيراد الموجه إلى هذا الدليل فقط بقوله: (...مدفوع؛ لأننا لاندعى اقتضاء خصوص يوم الجمعة، بل القطع بأنه لاتعرض لغير يوم الخميس ولا دلالة)^(٣).

هذا، وما ذكره العضد من الإيراد هو: ما أجاب به ابن الهمام على هذه الأدلة التى تمسك بها القائلون بكون الأمر بالأداء ليس أمراً بالقضاء، إلا أن جواب ابن الهمام يرفض ما دفع به التفتازانى الاعتراض الذى وجهه العضد إلى هذا الدليل بلسان الخصم^(٤).

١١ - أن العبادات المأمور بها تنقسم إلى قسمين:

أ - التى يجب قضاؤها؛ كالصوم، والصلاة.

ب - ما لا يجب قضاؤها؛ كالجمعة.

(١) انظر: مختصر المنتهى، وشرح العضد، وحاشية التفتازانى ٩٢/٢.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى ٩٢/٢.

(٣) حاشية التفتازانى على شرح العضد ٩٢/٢.

(٤) جاء فى التحرير وشرحه التقرير: «... للأكثر القطع بعدم اقتضاء (صم يوم الخميس)

(صم الجمعة) وإلا لو اقتضاه كانا - أى: صوم يوم الخميس، وصوم يوم الجمعة - سواء فى كونها أداءً بمنزلة (صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس) فلا يعصى بالتأخير.

والجواب: مقتضاه أمران: التزام الصوم، وكونه أى الصوم فيه أى فى يوم الخميس فإذا عجز عن الثانى، وهو: كونه فيه الذى به كمال المأمور به لفواته بقى اقتضاؤه الصوم لا فى خصوص الجمعة ولا غيرها، وإنما يلزم ما ذكر من المساواة لو اقتضاه، أى (صم يوم الخميس) الصوم فى معين غيره كيوم الجمعة وليس كذلك» ١٢٥/٢ فقوله: «بقى اقتضاؤه الصوم لا فى خصوص الجمعة ولا غيرها» رد لما قطع به التفتازانى.

فلو قلنا: إن الأمر بالأداء مقتضى للقضاء، لكان القول فى القسم الثانى على خلاف الدليل، وتخلف المدلول مع وجود الدليل، خلاف الأصل^(١) وممتنع.

قال الإمام الرازى: «الثانى: إن أوامر الشرع تارة لم تستعقب وجوب القضاء - كما فى صلاة الجمعة - وتارة استعقبته، ووجود الدليل مع عدم المدلول خلاف الأصل: فوجب أن يقال: إن إيجاب الشئ لا إشعار له بوجوب القضاء، وعدم وجوبه.

فإن قلت: إنك لما جعلته غير موجب للقضاء فحيث وجب القضاء لزمك خلاف الظاهر!!

قلت: عدم إيجاب القضاء غير، وإيجاب عدم القضاء غير، ومخالفة الظاهر إنما تلزم من الثانى، وأنا لا أقول به.

أما على التقدير الأول؛ فغايتة: أنه دل دليل منفصل على أمر لم يتعرض له الظاهر بنفى، ولا إثبات؛ وذلك لا يقتضى خلاف الظاهر^(٢).

ويمكن أن يوجب عن هذا الدليل بأننا نقول فى وجوب القضاء فى الأمر المؤقت: أن يكون للفئات مثل مشروع من جنسه، فعندئذ يكلف بصرف ماله إلى ما عليه كالصلاة الفائتة، فإنها لما كان لها مثل مشروع من جنسها.

وهو النقل قلنا بوجوب القضاء فيها عند انقضاء الوقت وأما ما لا يجب قضاؤها كالجمعة وغيرها فلاجل أن مثلها غير مشروع من جنسها، فالأمر بالأداء أمر بالقضاء، فما كان له مثل من جنسه يجب قضاؤه وإلا فلا.

١٢ - أكد القائلون من الحنفية - بأن القضاء لا يجب بالدليل السابق - مذهبهم بما إذا نذر أحد أن يعتكف شهر رمضان؛ كأن يقول: لله على أن أعتكف شهر رمضان، أو أعتكف هذا الشهر - مشيراً إلى رمضان - فصام ولم يعتكف^(٣).

(١) راجع: الإحكام للامدى ٤٢/٢.

(٢) المحصول ج ١ ق ٢ / ٤٢١ - ٤٢٢.

(٣) ورد فى المبسوط: «... فأما إذا قال: لله على اعتكاف شهر رمضان، فمضى ولم يعتكف، فإن كان لم يصم فى الشهر لمرض أو سفر قضى اعتكافه بقضاء صوم الشهر، وإن كان صام الشهر فعليه اعتكاف شهر بصوم. وعند زفر والحسن بن زياد - رحمهما الله تعالى - :-»

وذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لو كان القضاء يجب بالسبب الأول، لكان ينبغي أن يبطل النذر في هذه الصورة - إذا صام ولم يعتكف، كما قال أبو يوسف - فلما لم يبطل النذر عرفنا أنه وجب بسبب آخر غير الأول.

بيان ذلك هو: أن الصوم شرط للاعتكاف، فحينما نذر اعتكاف رمضان، ثم صام ولم يعتكف، لم يكن للنص الدال على وجوب المنذور أثر في إيجاب الصوم للاعتكاف؛ لكون الصوم في نذره كان مقيدا بشهر رمضان، فإذا لم يكن للسبب السابق أى تأثير على وجوب الصوم، فلا اعتكاف؛ إذ الصوم شرطه. وليس لنا أن نوجب الشرط - الصوم - لعدم الموجب، فيبطل النذر. فلما لم يبطل - لا جرم - نجزم كونه وجب بسبب آخر.

الوجه الثانى: لو كان القضاء يجب بما وجب به الأداء، لما وجب زائدا على ما أوجبه نص الأداء؛ لأن الحكم لا يزيد على قدر العلة، لكنه وجب زائدا على ما أوجبه النص الأول؛ إذ كلفناه بوجوب صوم مقصود غير رمضان واللازم باطل فالملزوم مثله، فعلم أن وجوبه بسبب جديد غير الأول.

الوجه الثالث: إذا قضى الاعتكاف في رمضان ثان لا يجزيه عن المنذور، فلو كان وجوب القضاء بما وجب به الأداء لجاز اعتكافه في رمضان الثانى؛ لأنه مثل الأول في كونه محلا لصحة أداء الاعتكاف، وكون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه، فلما لم يجز علمنا أن القضاء بسبب جديد - مقتضى للصوم المقصود - دون السبب الموجوب للأداء^(١).

= لاشئ عليه، وهو إحدى الروايتين عن أبى يوسف - رحمه الله تعالى - ووجهه: أن اعتكافه تعلق بصوم رمضان، فإذا صام رمضان ولم يعتكف بقى الاعتكاف بغير صوم، والاعتكاف الواجب لا يكون إلا بصوم.

وجه ظاهر الرواية: أن نذره قد صح وتعلق بالزمان الذى عينه، فإذا لم يعتكف فيه انقطع هذا التعيين، وصار دينا فى الذمة، فكأنه قال: لى على اعتكاف شهر، والتزام الاعتكاف يكون التزاما لشرطه، وهو الصوم، ولهذا قلنا: لو اعتكف فى رمضان القابل قضاء عما التزمه لا يجوز، وعليه كفارة اليمين إن كان أراد يمينا؛ لوجود شرط حثه ١٢١/٣.

(١) انظر: حاشية الأزمرى ٢٥٨/١ - ٢٥٩.

وقد رد السرخسي، وملاخسرو، وغيرهما التمسك بهذه الوجوه بأن عدم البطلان ليس مبنياً على كونه وجب بسبب جديد؛ بل لأن الناذر قد أوجب بالاعتكاف صوماً خاصاً على نفسه؛ لأن الصوم شرط للاعتكاف فالنذر به يقتضى الصوم، إلا أن صوم رمضان - لشرف وقته - كان مانعاً من ظهور عمل النذر في إيجاب الاعتكاف بصوم خاص، ولما زال المانع - شرف الوقت - بمضى رمضان، ظهر العمل؛ وهو وجوب الاعتكاف بصوم كامل بالسبب الأول.

كما أن الزيادة - حسب الدعوى - ليست بناءً على كونها بسبب جديد؛ بل لأن السبب الأول هو الذى قرر الصوم الكامل، إلا أن شرف الوقت منع من ظهوره، عندما زال الشرف عاد الصوم المقصود.

وأما عدم الجواز فى رمضان آخر، فهو لما وقع من الانقطاع بينه وبين الاعتكاف بصوم رمضان الأول، حتى لو لم يصم ولم يعتكف، ثم اعتكف فى قضاء رمضان جاز عن المنذور وبرئت ذمته^(١).

قال السرخسي فى هذا المقام: «... ولكننا نقول: أصل النذر أوجب عليه الاعتكاف، ولوجوب الاعتكاف أثر فى وجوب الصوم باعتبار أنه شرط فيه، وشرط الشئ تابع له، فموجب الأصل يكون موجبا لتبعه، إلا أنه امتنع وجوب الصوم به لعارض على شرف الزوال، وهو اتصاله بوقت لا يجوز أن يجب الصوم فيه بإيجاب من العبد، فبمضى الوقت قبل أن يعتكف زال هذا الاتصال، وتحقق وجوب الصوم؛ لوجوب الاعتكاف فى ذمته، ثم الصوم الواجب فى الذمة لا يتأدى بصوم رمضان. وإنما لم يجب عليه الصوم^(٢) لاتصال حكم الأداء بصوم رمضان، وقد انقطع ذلك حين صام فى رمضان الأول ولم يعتكف، حتى إنه لو لم يصم ولم يعتكف، ثم اعتكف فى قضاء الصوم خرج عن عهدة المنذور؛ لبقاء الاتصال حين لم يصم فى رمضان، وإن تحقق مضى الوقت، وبهذا يتبين فساد ما ذهبوا إليه؛ لأن وجوب القضاء لو كان بدليل آخر كان سبباً آخر، والنذر بالاعتكاف ما كان متصلاً به^(٣)، فلا

(١) انظر: مرآة الأصول وحاشية الأزميرى ١ / ٢٥٩.

(٢) أرى زيادة «أولاً»، والله أعلم. (٣) بالهامش: أى بالصوم بالقضاء.

يتأدى باعتباره كما لا يتأدى في رمضان الثاني، وإن صامه، يقرره أن امتناع وجوب الصوم عليه بالنذر لمضى شرف الوقت المضاف إليه النذر، وقد بينا أن شرف الوقت يفوت بمضيه على وجه لا يمكن تداركه، ففواته ينعدم ما كان متعلقا به، وهو امتناع وجوب الصوم بالنذر بالاعتكاف، حتى قال أبو يوسف - رحمه الله - في رواية: يبطل نذره؛ لأنه يبقى اعتكافا بغير صوم وذلك لا يكون واجبا. وقلنا: يجب الصوم لوجوب الاعتكاف؛ لأن بانعدام التبع لا ينعدم الأصل، وبوجوب الأصل يجب التبع عند زوال المانع»^(١).

عمدة القول الثاني:

تمسك أصحاب هذا القول بما يلي:

١ - ألحقوا ما لا نص فيه بالمنصوص عليه، لتعقل المعنى. بيان ذلك هو: أن الشرع أوجب القضاء في الصوم والصلاة قال الله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»^(٢) - أى: فأفطر فعدة من أيام آخر، وقال النبي - عليه السلام - : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٣) ووجوب القضاء فيهما - الصوم، والصلاة - بالنص معقول المعنى؛ لأن الأداء كان مستحقا بالأمر في الوقت، وقد علم من قواعد الشرع بالاستقراء أن الحق الثابت في الذمة لا يسقط إلا بأدائه، أو بالإسقاط، أو بالعجز، ولم يوجد ههنا شيء من الثلاثة، فبقى كما كان في ذمته - أما عدم وجوب الأداء فظاهر وإلا لم يرد النصان، وأما عدم إسقاط صاحب الحق حقه فكذلك؛ لأنه لم يوجد صريحا ولا دلالة؛ لأن خروج الوقت لا يصلح أن يكون مسقطا؛ إذ بخروجه يتقرر ترك امتثال المأمور به، وذلك لا يصلح لأن يكون مسقطا؛ بل هو يثبت ما على المكلف من العهدة، نعم، إذا انضم إلى الخروج العجز عن الإتيان بالمأمور به في وقت آخر يكون مسقطا للمستحق، ولم يوجد العجز هنا إلا في حق إدراك شرف

(١) أصول السرخسي ٤٧/١ - ٤٨.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٣) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤.

الوقت، فيأثم لعدم استدراكه إن تعمد التفويت، وإلا يحرم من الثواب، فأما أصل العبادة فيبقى مضمونا بالمثل على ذمته؛ لبقاء القدرة على الإتيان بها، ولما كان لدى المكلف القدرة على الإتيان بمثل ما فاته - وهو النفل الذي شرع للمكلف من جنس الفائتة - أمر بصرف ماله - النفل - إلى ما عليه من القضاء.

وإذا كان ذلك كذلك - أي: إذا عقل المعنى الذي ذكرناه في المنصوص عليه من الصوم، والصلاة - يلحق به غير المنصوص من الواجبات بالنذر المؤقت من الصوم، والصلاة والاعتكاف^(١).

الاعتراض قد يقال: بناء على ما ذكرتموه - من أن المكلف إذا كان قادرا على الإتيان بمثل ما فاته يؤمر بقضائه بصرف ما له إلى ما عليه، وإلا سقط القضاء - ينبغى أن لا يلزم المكلف قضاء صلاة المغرب؛ لأن النفل غير مشروع على هيئة المغرب، وينبغى عدم الجهر للإمام إذا قضى صلاة الليل بالنهار؛ لأن الجهر بالقراءة في نافلة النهار غير مشروع.

والجواب هو: أن الشرط لصحة القضاء أن يكون النفل مشروعاً من غير نظر إلى الكمية والكيفية؛ ولذلك أوجبنا قضاء الظهر مع أن السلام على رأس الركعتين في قضاء الظهر لا يجوز، ويجوز في النفل^(٢).

الاعتراض؛

كما اعترض على هذا الدليل بأنه لا يثبت كون القضاء يجب بما وجب به الأداء، بل ينفي هذا المذهب؛ لأن القضاء في الصوم والصلاة ثبت بنص الكتاب والسنة، وأما في غيرهما من الواجبات فبالقياس، وبهذا صار القضاء بدليل جديد ومستأنف.

أجاب صدر الشريعة بأن: «ما ذكرنا من النص لإعلام أن ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت وأن شرف الوقت ساقط، لا للإيجاب ابتداءً... وأيضاً لا يرد قضاء الاعتكاف والمنذورات قياساً؛ لأن القياس مظهر لأمثبات».

(١) انظر: أصول السرخسي ٤٦/١، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٤٠ - ١٤١.

(٢) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٤٢ - ١٤٣.

وأوضح هذا الجواب العلامة التفتازانى بقوله: «لا نسلم أن النص لإيجاب القضاء؛ بل للإعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بعذر. والقياس مظهر لا مثبت، فيكون بقاء وجوب المنذور والاعتكاف ثابتا بالنص الوارد فى بقاء وجوب الصوم والصلاة، ويكون الوجوب فى الكل بالسبب السابق»^(١).

٢ - إذا ثبت أداء الفعل فى الوقت المعين - بالأمر أو النذر - فى ذمة المكلف، لا يسقط إلا بالأداء، أو بالإسقاط، أو بالعجز، وبخروج الوقت لم يوجد شيء من ذلك، فلا يسقط الوجوب؛ بل يستمر إلى أن يقضيه بحكم ذلك الموجب، وذلك بصرف ما شرع لديه من المثل إلى ذلك الفائت^(٢). وتقدم توضيح هذا الدليل ضمن الدليل الأول.

وفى مختصر الروضة وشرحه للعسقلانى: «لنا استصحاب حال شغل الذمة الثابت فى الوقت، والذمة إذا اشتغلت بالواجب لم تبرأ منه إلا بامتنال أو إبراء، كما فى حقوق الأدميين، وخروج الوقت ليس واحدا منهما»^(٣).

وقال أبو يعلى: «الأصل ثبوته فى ذمته، فمن زعم إبطاله بخروج الوقت فعليه الدليل»^(٤).

الاعتراض قيل: إن الوجوب يثبت بشرط الوقت، فإذا زال الوقت سقط الوجوب لفوات شرطه.

أجاب أبو الخطاب - وهو ممن لا يؤيد هذا المذهب - بأربعة أجوبة، عبر عن أحدها بصيغة التعريض فقال:

«قيل: الوجوب من مقتضى الأمر، والوقت ظرف لإيقاع الفعل فيه، وبعدم الظرف لا يسقط الوجوب».

(١) التنقيح والتوضيح ١/١٦٢، شرح التلويح ١/١٦٣.

(٢) انظر: حاشية الأزيمرى ١/٢٥٥.

(٣) سواد الناظر قسم التحقيق (٢) ص ٣٦١.

(٤) العدة ١/٢٩٤.

وأما الجواب الثانى فهو: بقول الله- عزوجل-: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ (١).

وجه الاستدلال هو: أن الآية قررت الوجوب عند دلك الشمس، ورخصت فى تأخيره إلى غسق الليل، فلم تكن الرخصة فى التأخير سبباً لأن يسقط الوجوب الحاصل فى الذمة فى أول الوقت، فكذا خروج الوقت مع المعصية لا يصلح لأن يسقط الوجوب الحاصل فى الوقت عن الذمة.

أما الجواب الثالث فهو بالمنع؛ بيانه: أن قائلاً لو قال: «لله على أن أتصدق يوم الجمعة بعشرة دراهم» فلم يتصدق بالمبلغ المذكور يوم الجمعة، لم يسقط عنه النذر، فلو كان الوجوب الذى ثبت بشرط الوقت يسقط بفوات الوقت، لسقط هذا النذر؛ لأن شرطه - الذى هو التصديق يوم الجمعة - قد عدم.

أما الجواب الرابع فهو: أن خروج الوقت لو كان مسقطاً للوجوب، لكان للمكلف أن يسقطه عن نفسه بترك فعله - كالفعل فإنه لما كان مسقطاً للوجوب عن الذمة كان للمكلف السقوط به عن الذمة - واللازم متف بالملزوم مثله، وجه انتفاء اللازم هو عدم جواز أن يقال للمكلف إنه يسقط الوجوب عن نفسه بالترك (٢).

٣ - إذا ورد الأمر بفعل العبادة فى وقت معين، ثم فات الوقت، يجب أن يراعى امتمثال الأمر فى فعل العبادة، لا فى مراعاة الوقت؛ لأن الوقت ليس مقصوداً بالذات، بل المقصود هو العبادة نفسها، والدليل على ذلك هو: أن العبادة هى الإتيان بفعل على خلاف هوى النفس تعظيماً لله - عزوجل - وثناء عليه، وهو لا يختلف باختلاف الأوقات، فإذا كان ذلك كذلك يجب أن يراعى امتمثال الأمر المقيد بالوقت فى فعل العبادة، لا فى مراعاة الوقت، فنقول بوجوب الفعل عليه، وذلك عن طريق الإتيان بمثله خارج الوقت؛ لتمكنه عليه، وأما ما يعجز عن أدائه بالمثل - كالوقت - فيبقى بلاضمان. وهذا، كمن أتلف شيئاً وعجز عن تسليم المثل صورة، يسقط عنه المثل

(١) سورة الإسراء، آية ٧٨.

(٢) راجع: التمهيد لأبى الخطاب ج١/ ١/ ق١ - ٣٣٠ - ٣٣١.

الصورى للعجز، ولا يسقط بعجزه عن المثل صورة ما هو المقصود الأصلي مما هو ليس بعاجز عن الإتيان به من المثل معنى فتلزمه القيمة، فأصل العبادة هو المقصود الأصلي، فلا يسقط بالعجز عن الإتيان بما هو المقصود بالتبع، أعنى: الوقت^(١).

٤ - لو كان وجوب القضاء يسقط بفوات الوقت لسقط الذنب والمآثم كسقوط الوجوب، ولما لم يسقط الإثم لا يسقط الوجوب^(٢).

٥ - أن النذر المؤقت إذا فات وقته لا يسقط بفواته، فكذا ما وجب شرعاً^(٣).

والذى يظهر لى: أن هذا لا يصلح لأن يكون دليلاً لإثبات المدعى، إذ للخصم أن يقول: إن حكم النذر المؤقت من آثار الخلاف. . وأنا أقول بسقوطه بخروج الوقت، كسقوط الأمر المؤقت بمضى الوقت.

اللهم إلا أن نقول: إن أبيعلى - الذى ذكر هذا الدليل - يريد بهذا إلزام من خالفه من الحنابلة فى أن الأمر المؤقت شرعاً يسقط بفوات الوقت إن كانوا يوافقونه فى أن النذر المؤقت إذا فات وقته لا يسقط. وهذا كذلك لا يخرج الدليل من الضعف، إذ الدليل ينبغى أن يكون مسلماً لسدى كل من يخالف ما يستدل لأجله.

٦ - أن الأمر المؤقت يقتضى إيجاب القضاء تضمناً؛ لأن المؤقت يقتضى شيئين: أ - الإتيان بالمأمور به.

ب - كون هذا الإتيان فى الوقت المعين.

فإذا فات أحد الأمرين اللذين اقتضاهما الأمر - وهو الإتيان بالفعل فى الوقت - بقى الآخر، وهو: وجوب الإتيان بالفعل، فلا تبرأ ذمة المكلف عن هذا الوجوب إلا بقضاء المأمور به.

وذلك لأن الوقت والزمان بالنسبة لإيقاع الفعل ضرورى، فلو كان وقوع

(١) العدة لأبى يعلى ٢٩٦/١، أصول الرخى ٤٦/١، حاشية الأزمرى ٢٥٥/١.

(٢) انظر: العدة لأبى يعلى ٢٩٤/١.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٢٩٤/١.

الفعل من غير الزمان ممكنا، لما وجب إلا الإتيان بالفعل مجرداً عن الزمان؛ لكونه هو الباقي في الذمة^(١).

اعترض الشيرازي: «أن المأمور به هو الفعل في وقت مخصوص، لا فعلاً على الإطلاق، ألا ترى أن لفظه لا يتناول ما بعد الوقت! فمن ادعى الوجوب فيه احتاج إلى دليل»^(٢).

والجواب هو: أن الوقت ليس مقصوداً أصلياً في الفعل؛ بل هو تابع للفعل فلا يفوت بمضيه، قال أبويعلى: «... الوقت ليس بمقصود وإنما المقصود نفس العبادة؛ بدليل أنه لا فائدة في إثبات وقت خال عن عبادة وقد ثبتت العبادة في ذمته من غير وقت، وهو أنه يؤمر بعبادة مطلقة، فلم يكن فواته موجبا للإسقاط»^(٣).

وأما كون لفظ الأمر المؤقت لا يتناول ما بعد الوقت فقد سبق الجواب عليه ضمن أدلة القول الأول.

٧ - الوقت شرط من شروط العبادة، وفوات الشروط الأخرى كالطهارة والتوجه، والستارة وغيرها من الشروط لا توجب إسقاط العبادة عن الذمة، فكذا فقدانه لا يوجب إسقاطها^(٤).

٨ - إذا أمر بفعل في وقت بعينه، فإنه يتضمن شيئين:

أ - الأمر بالاعتقاد، أي اعتقاد وجوب الفعل.

ب - الأمر بالفعل، أي إيجابه.

وقد ثبت أن بخروج الوقت لا يسقط الاعتقاد، فكذلك لا يسقط وجوب الفعل^(٥).

(١) انظر: سواد الناظر قسم التحقيق ٢/ ٣٦٠ - ٣٦١.

(٢) التبصرة ص ٦٦.

(٣) العدة ١/ ٢٩٥.

(٤) راجع: المصدر نفسه ١/ ٢٩٥.

(٥) راجع: المصدر نفسه ١/ ٢٩٦.

٩ - لو كان خروج الوقت مسقطاً للإيجاب لكان للمكلف أن يسقط إيجاب الفعل عن نفسه بالتأخير إلى آخر الوقت، كالفعل، فإنه لما كان مسقطاً للإيجاب، كان للمكلف إسقاط الإيجاب بإيجاده، فلما لم يجز للمكلف أن يسقط الإيجاب بالتأخير، علم أن الخروج غير مسقط للإيجاب (١).

١٠ - الفعل المأني به بعد خروج الوقت يسمى قضاءً، فلو كان وجوب القضاء بأمر جديد لما سمي به، كالواجب بالأمر الأول، فلما سمي قضاءً علمنا أنه قضاء ما وجب عليه في الوقت المعين بالأمر الأول فتركه، وقد أشار أبو يعلى إلى ضعف هذا الدليل حيث عبر عنه بلفظ «قيل» (٢). وهو كذلك؛ لذا قال الشيرازي في الجواب عن هذا الدليل «... إنما سمي قضاءً لما تركه؛ لأنه قام مقام المتروك، لا أنه يجب بأمره» (٣).

وقال إمام الحرمين الجويني: «وأما تسمية الاستدراك قضاءً عند فرض أمر مجدد، فمن جهة مضاهاة الواقع آخراً، لما استدعى أولاً» (٤). واختار الأمدى، وابن الحاجب المالكي ما أجاب به الشيرازي؛ فذكرا أن تسميته بالقضاء لأجل أنه يستدرك به ما فات من مصلحة فعل المأمور به أولاً، أو مصلحة وصفه، بخلاف الأداء؛ إذ الشرط فيه أن لا يكون استدراكاً لمصلحة فائتة (٥).

وهذا الجواب - كما نرى - مبني على اعتبار قيد الاستدراك في تعريف القضاء، وقد تركه معظم الحنفية.

١١ - إذا ورد الأمر مقيداً بالوقت، ثم خرج الأجل المضروب، يضمن المأمور بالمثل، ولا يحتاج إلى دليل جديد، كما في حقوق العباد، فإنها إذا ضرب لها أجل كمن كان له دين مؤجل إلى شهر، ثم انقضى الشهر، ولم يؤد المدين دينه، لا يسقط الحق بانقضاء الأجل، فكذلك ههنا؛ لأن كل واحد منهما حق واجب، فلا يسقط بمضي الوقت (٦).

(١) راجع: المصدر نفسه ٢٩٦/١.

(٢) انظر: العدة ٢٩٦/١.

(٣) التبصرة ص ٦٦.

(٤) البرهان ٢٦٧/١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدى ٤٣/٢، مختصر المنتهى ٩٢/٢.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٢٩٥/١، كشف الأسرار للبخاري ١٣٩/١.

قال الدبوسى: «... وكذلك الله - تعالى - جعل لمن عليه حق العباد أن يخرج عنه بعين الواجب، وبمثله حتى يجب على صاحب الحق أخذ المثل، كما يجب أخذ العين نظراً لمن عليه الحق ليخرج عن عهدة الواجب، فلما كان كذلك فى حقوق العباد، ففى حقوق الله أولى؛ لأنه أكرم»^(١).

أجاب الأمدى عن هذا الدليل: «بمنع كون الوقت أجلاً للفعل المأمور به؛ إذ الأجل عبارة عن وقت مهلة وتأخير المطالبة بالواجب من أوله إلى آخره، كما فى الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة؛ ولذلك لا يأتى بإخراج وقت الأجل عن قضاء الدين، وإخراج الحول عن أداء الزكاة فيه، ولا كذلك الوقت المقدر للصلاة؛ بل هو صفة الفعل الواجب، ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له دون تلك الصفة»^(٢).

وقد دفع هذا الجواب فى العدة حيث جاء فيه: «فإن قيل: الأجل المضروب لتأخير المطالبة به، والدين فى ذمته، فإذا وجب الأداء فلم يفعل، زال الوقت وصار كالعقد المطلق من غير أجل، فلزمه قضاء ما فات أداءه فى وقته، وليس كذلك إذا أمر الله بأمر فى وقت محدد؛ لأن الوجوب ما لزمه إلا فى الوقت الذى تناوله الأمر.

قيل: وكذلك المطالبة بالدين ما لزم إلا عند انقضاء الشهر، ثم تأخيرها عن آخر الشهر لا يوجب إسقاطها، كذلك تأخير العبادة عن وقتها.

فإن قيل: إنما لم يسقط الحق؛ لأن وقت المطالبة موسع.

قيل: وقت الأداء فى ذمة من عليه الحق مضيق؛ لأنه إذا لم يؤجل الأجل وجب الأداء على الفور، كما أن وجوب العبادة عليه على الفور إذا وقتها، ثم ثبت أن تأخر الأداء لا يسقط، كذلك العبادة»^(٣).

(١) انظر: تقويم الأدلة ورقة ٤٢.

(٢) الإحكام ٤٣/٢.

(٣) العدة لأبى يعلى ٢٩٥/١.

هذا، ولقد رد ابن حزم الظاهري بكلام حاد - كعادته - على التشبيه بحقوق العباد.

فقال - رحمه الله -: «... ومن شبه ذلك بديون الأدميين لزمه أن يجيز صيام رمضان في شعبان قياسا على تعجيل ديون الناس قبل حلول أوقاتها، ولزمه أن يجيز تقديم الصلوات قبل أوقاتها قياسا على ذلك. قال على: ولا فرق بين من أجاز أداء الأمر بعد انقضاء وقته، وبين من أجازته قبل دخول وقته.

وقال على: وبطلان هذا القياس سهل، فلو كان القياس حقا لكان في هذا المكان باطلا بحتا، بحول الله وقوته، فنقول وبالله التوفيق: أن ديون الناس التي إلى أجل، لا يجوز لأحد أداؤها قبل حلول أوقاتها، ولا تأخيرها عن حلول أوقاتها إلا بإذن الذين لهم الديون ورضاهم، ولا خلاف في ذلك جملة، لكن تناقض من تناقض في بعض ذلك. ولا خلاف في أن من كان له على أحد ثلاثة ديون، من ثلاث معاملات، كلها إلى آجال محدودة، فأذن الذي له الدين في تعجيل أحد تلك الديون بعينه قبل الأجل، ورضى بذلك الغريم، ثم أذن في تأخير آخر من تلك الديون بعينه بعد حلول أجله، فليس ذلك بموجب جواز تعجيل الدين الذي لم يأذن بتعجيله، ولا بمجيز تأخيره عن أجله، هذا ما لاخلاف بين اثنين فيه. فإذا لم يكن إذن الناس فيما أذنوا فيه من تعجيل ديونهم أو تأجيلها، موجبا أن يقاس ما سكتوا عنه من سائر ديونهم على ما أذنوا فيه من تعجيل ديونهم، فذلك أبعد من أن تقاس ديون الله تعالى التي لم يأذن في تأجيلها، ولا في تعجيلها، على ما أذن الناس فيه من تعجيل ديونهم وتأجيلها. قال على: وهذا ما لاخفاء به على من له مسكة عقل، وأيضا فلاخلاف بين اثنين في أن من له دين فأسقطه البتة، ورضى الغريم بذلك، فإن ذلك الدين ساقط، فيلزمهم إذا أجازوا تأخير ديون الله تعالى عن أوقاتها... قياسا على جواز تأخير ديون الناس... بأن يجيزوا سقوط ديون الله تعالى بالبتة، وإن لم يأذن تعالى في ذلك قياسا على سقوط ديون الناس بالبتة - إذا أذنوا في ذلك - وهذا أصح قياس أو أشبهه بقياسهم الذي حكوا لو كان القياس حقا، والقياس - بحمد الله تعالى - باطل محض...» (١).

هذا، والذي يبدو لى رجحان مذهب القائلين بأن القضاء يجب بما وجب به الأداء- أعنى: القول الثانى- لأن الفعل كان ثابتا فى الذمة بموجب الأمر المؤقت، فكان من الواجب أن يأتى به المكلف فى ذلك الوقت المحدد بالأمر، تنفيذاً للأمر وحصولا للحكمة المشتمل عليها الوقت، ولكن لما لم يوفق للإتيان به فى الوقت، لا يسقط ذلك المأمور به عن الذمة، كسائر حقوق الأدميين؛ لكونه حقا ثابتا فى عهدة المكلف، وقد ثبت - استقراءً - من قواعد الشريعة أن الحق الثابت فى ذمة المكلف لا يسقط إلا بالأداء، والإسقاط، والابراء، ولم يوجد شىء من ذلك بخروج الوقت، فيبقى الفعل ثابتا فى الذمة حتى يقضيه بصرف ما هو مشروع ومثل للفائت، وأما ما لا مثل له فلا نقول بتكليفه فى مقابله بشىء؛ بل نقول بتأثيره إن كان تركه له عمدا، وبعدم الثواب إن كان نسيانا؛ ولذلك - أى لأجل إن بخروج الوقت لا يسقط الفعل - نرى الصادق الأمين عليه السلام يأمر من نسى الصلاة أو نام عنها فخرج وقتها بالقضاء^(١)، تنبيها وإعلاما لأتمته بأن خروج الوقت فى الأمر المؤقت لا يسقط الفعل، بل من المتحتم الإتيان به، ولو كان هذا الخروج مسقطا للفعل، لكان الناسى والنائم أولى به؛ لعدم ذنبهما.

وكيف يكون خروج الوقت مسقطا للفعل وهو ليس مقصودا فى العبادة؛ بل المقصود هى بذاتها، فلا تأثير له عليها؛ إذ إنها فعل بخلاف هوى النفس بأمر الله- عزوجل-، وهذا غير مرتبط بالوقت ولا يختلف باختلاف الأزمنة والأوقات؛ بل يحصل فى الوقت وخارجه، فلا تأثير للوقت فى تحقيقه، فنظيره كتنظير من أمر أن يتصدق بدرهم بيده اليمنى فشلت اليمنى يجب عليه التصدق باليسرى؛ إذ الغرض المنشود يحصل باليسرى كاليمنى.

كما أن عدم جواز الأداء قبل الوقت ليس مبنيا على أن الوقت هو المقصود، وكون العبادة المأمور بها لا تحصل إلا عند الوقت، بل لأجل أن الوقت سبب الوجوب - كوقت رمضان - والأداء قبل السبب لا يجوز. وإذا كان ذلك كما ذكرنا - وقد مر الإشارة إلى ضعف بقية أدلة القول الأول - فالمختار هو القول الثانى، وذلك لقوة أدلتهم.

(١) انظر: ص ٥٣ - ٥٤ من هذه الرسالة.

ما يتفرع على هذا الأصل:

للخلاف في هذه المسألة آثار تتجلى في بعض الفروع الفقهية؛ منها:

قضاء الصلاة المفروضة إذا تركت عمداً:

اختلف العلماء - بناءً على هذا الأصل - في وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً على قولين:

القول الأول: لا يجب عليه القضاء؛ لأن القضاء لا يجب بأمر الأداء، ولم يثبت دليل جديد - لديهم - على وجوب القضاء. وهو مذهب الظاهرية؛ كابن حزم، وبه قال ابن تيمية^(١). ونسبه التلمساني وغيره إلى ابن حبيب^(٢) من المالكية، وهو قول بعض الشافعية.

القول الثاني: يجب القضاء على التارك متعمداً، وهو لكل من يقول: إن القضاء يجب بما وجب به الأداء، كما قال به بعض القائلين بأن الأمر بالأداء لا يتضمن القضاء وذلك تمسكاً بأدلة أخرى. والقول بالقضاء هو لجمهور العلماء، ومنهم مذاهب الأئمة الأربعة^(٣).

(١) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحنبلي، المجتهد، علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد وقامع المتدعين. كان سريع الحفظ قوى الفهم. برع في الفقه والأصول والفرائض والحساب وعلم الكلام. تأهل للفتوى والتدريس وعمره أقل من عشرين سنة. له مؤلفات تبلغ ثلاثمائة مجلد، منها «السياسة الشرعية» و«اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم» و«رفع الملام عن الأئمة الأعلام» و«الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٨٧، ٤٠٣ - ٤٠٥، فوات السفيات ١/٦٢، ٧٠، ٧٦، ٨٠، طبقات المفسرين للداودي ١/٤٥ - ٤٦، ٤٩.

(٢) هو أبو مروان، عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الأندلسي المالكي الفقيه المؤرخ الأديب اللغوي الصوام القوام. قال أحمد بن عبد البر: كان جماعاً للعلم، كثير الطلب، نحويًا عروضيًا شاعرًا نسابيًا. ولما نعى إلى سحنون استرجع وقال: مات عالم الأندلس! بل والله عالم الدنيا. من مؤلفاته: «إعراب القرآن»، وكتاب «الفرائض» توفي عام ٢٣٩هـ وقيل ٢٣٩.

انظر: السديج المذهب ٢/٨ - ١٠، ١٢، ١٥، إنباه الرواة على أنباء النجاة ٢/٢٠٦، معجم المؤلفين ٦/١٨١.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ٢/٢٣٥، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٤٠ - ٤١، الوسيط في أصول فقه الحنفية ١٦٦ - ١٦٧، مفتاح الوصول للتلمساني ص ٤٣، العناية شرح الهداية =

وقد بسط الكلام على هذه المسألة ابن حزم وابن قيم الجوزية^(١) بتفصيل قيم. أورد أهم ما جاء فيه.

قال ابن حزم: «... من ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبدا، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع؛ ليثقل ميزانه يوم القيامة، وليتب وليستغفر الله - عزوجل -. وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: يقضيها بعد الوقت... برهان صحة قولنا: ﴿قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۚ ۞﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢﴾. وقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾^(٣). فلو كان العامد لترك الصلاة مدركا لها بعد خروج وقتها لما كان له الويل، ولا لقي الغنى، كما لا ويل ولا غنى لمن أخرها إلى آخر وقتها الذي يكون مدركا لها.

وأیضا فإن الله تعالى جعل لكل صلاة فرض وقتا محدود الطرفين، يدخل في حين محدود، ويبطل في وقت محدود، فلا فرق بين من صلاها قبل وقتها، وبين من صلاها بعد وقتها؛ لأن كليهما صلى في غير الوقت، وليس هذا قياسا لأحدهما على الآخر، بل هما سواء في تعدى حدود الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(٤).

= (بهامش فتح القدير) ٤٨٥/١، المجموع للنووي ٧٥/٣ - ٧٦، شرح الجلال على منهاج الطالبين منع حاشيتي القليوبي وعمرية ١١٨/١، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢٦٣/١ - ٢٦٤، الإنصاف للمرداوي ٤٤٢/١ - ٤٤٣، رد المحتار على الدر المختار ٦٧٦/١.

(١) هو العلامة أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية. كان حنبليا بالغا مرتبة الاجتهاد المطلق. وله في سائر فنون العلم اليد الطولى، مع السفة الحسن والاجتهاد الموفق، وكان مشتغلا بتلاوة القرآن بالتدبير والتفكر ذا عبادة وتهجد وورع وزهد. من مؤلفاته: «زاد المعاد في هدى خير العباد» وكتاب «إعلام الموقعين عن رب العالمين» وكتاب «مفتاح دار السعادة» و«الروح» و«الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي» توفي سنة ٧٥١هـ.

انظر ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٧/٢ - ٤٥٠، شذرات الذهب ١٦٨/٦ - ١٧٠ طبقات المفسرين للداودي ٩٠/٢ - ٩٢.

(٢) سورة الماعون، الآيتان ٤، ٥.

(٣) سورة مريم، آية ٥٩.

(٤) سورة الطلاق، آية ١.

وأيضاً فإن القضاء إيجاب شرع، والشرع لا يجوز لغير الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ.

فنسأل من أوجب على العامد قضاء ما تعمد تركه من الصلاة: أخبرنا عن هذه الصلاة التي تأمره بفعلها، أهي التي أمره الله تعالى بها؟ أم هي غيرها؟ فإن قالوا: هي هي، قلنا لهم: فالعامد لتركها ليس عاصياً؛ لأنه قد فعل ما أمره الله تعالى، ولا إثم على قولكم ولا ملامة على من ترك الصلاة حتى يخرج وقتها. وهذا لا يقوله مسلم، وإن قالوا: ليست هي التي أمره الله تعالى بها، قلنا: صدقتم وفي هذا كفاية؛ إذ أقروا بأنهم أمروه بما لم يأمره به الله تعالى. ثم نسألهم عن تعمد ترك الصلاة بعد الوقت: أطاعة هي أم معصية؟ فإن قالوا: طاعة، خالفوا إجماع أهل الإسلام كلهم المتيقن، وخالفوا القرآن والسنن الثابتة، وإن قالوا: هو معصية، صدقوا، ومن الباطل أن تنوب المعصية عن الطاعة.

وأيضاً فإن الله - تعالى - قد حد أوقات الصلاة على لسان رسوله ﷺ، وجعل لكل وقت صلاة منها أولاً ليس ما قبله وقتاً لتأديتها، وآخرها ليس ما بعده وقتاً لتأديتها، وهذا ما لاخلاف فيه بين أحد من الأمة، فلو جاز أداؤها بعد الوقت لما كان لتحديده - عليه السلام - آخر وقتها معنى، ولكان لغوا من الكلام وحاش لله من هذا.

وأيضاً، فإن كل عمل علق بوقت محدود فإنه لا يصح في غير وقته، ولو صح في غير ذلك الوقت لما كان ذلك الوقت وقتاً له.

ولو كان القضاء واجباً على العامد لترك الصلاة لما أغفل الله تعالى ولا رسوله ﷺ ذلك ولا نسيه، ولا تعنتا إعناتنا بترك بيانه ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (١). وكل شريعة لم يأت بها القرآن ولا السنة فهي باطل.

وقد صح عن رسول الله ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» (٢). فصح أن ما فات فلا سبيل إلى إدراكه، ولو أدرك أو أمكن أن

(١) سورة مريم، آية ٦٤.

(٢) رواه البخارى فى صحيحه كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته العصر ١/١٣٨، ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التغليظ فى تقويت صلاة العصر ١/٤٣٥.

يدرك لما فات، كما لا تفوت المنسية أبداً، وهذا لا إشكال فيه. والأمة أيضاً كلها مجمعة على القول والحكم بأن الصلاة قد فاتت إذا خرج وقتها، فصح فوتها بإجماع متيقن، ولو أمكن قضاؤها وتأديتها لكان القول بأنها فاتت كذباً وباطلاً؛ ثبت يقيناً أنه لا يمكن القضاء فيها أبداً.

قال على: وما جعل الله تعالى عذراً لمن خوطب بالصلاة في تأخيرها عن وقتها بوجه من الوجوه، لا في حال المطاعنة والقتال والخوف وشدة المرض والسفر. وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ (١) الآية. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (٢) . . . ولم يفسح الله تعالى في تأخيرها عن وقتها للمريض المدنف، بل أمر إن عجز عن الصلاة قائماً أنه يصلي قاعداً، فإن عجز عن القعود فعلى جنب، وبالتيمم إن عجز عن الماء، وبغير تيمم إن عجز عن التراب، فمن أين أجاز من أجاز تعمد تركها حتى يخرج وقتها؟ ثم أمره أن يصليها بعد الوقت، وأخبره بأنها تجزئه كذلك، من غير قرآن ولا سنة، لا صحيحة ولا سقيمة، ولا قول لصاحب ولا قياس.

وأما قولنا: أن يتوب من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها، ويستغفر الله تعالى ويكثر من التطوع: فلقول الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ (٥٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴿٣﴾. ولقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ (٤). وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٥﴾. وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ (٦)، وأجمعت الأمة - وبه وردت النصوص كلها - على أن

(١) سورة النساء، آية ١٠٢.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٣٩.

(٣) سورة مريم، الآيات ٥٩، ٦٠.

(٤) سورة آل عمران، آية ١٣٥.

(٥) سورة الزلزلة، الآيات ٧، ٨.

(٦) سورة الأنبياء، آية ٤٧.

للتطوع جزءاً من الخير، الله أعلم بقدره وللفريضة أيضاً جزءاً من الخير الله أعلم بقدره، فلا بد - ضرورة - من أن يجتمع من جزء التطوع إذا كثرت ما يوازي جزء الفريضة ويزيد عليه، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يضيع عمل عامل، وأن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية، ومن خفت موازينه فأمه هاوية...» (١).

وأما ابن قيم الجوزية؛ فقد تعرض لهذه المسألة في كيفية توبة من تعذر عليه أداء حق من حقوق الله ولم يستطع تداركه؛ كمن ترك الصلاة متعمداً حيث قال (رحمه الله):

«فصل: ومن أحكام التوبة أن من تعذر عليه أداء الحق الذي فرط فيه، ولم يمكنه تداركه ثم تاب، فكيف تكون توبته؟ وهذا يتصور في حق الله - سبحانه - وحقوق العباد.

فأما في حق الله؛ فكمن ترك الصلاة عمداً من غير عذر، مع علمه بوجوبها، وفرضها، ثم تاب وندم، فاختلف السلف في هذه المسألة. فقالت طائفة: توبته بالندم، والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة، وقضاء الفرائض المتروكة، وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفة: توبته باستئناف العمل في المستقبل ولا ينفعه تدارك ما مضى بالقضاء، ولا يقبل منه فلا يجب عليه، وهذا قول أهل ظاهر وهو مروى عن جماعة من السلف.

وحجة الموجبين للقضاء قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٢).

قالوا: فإذا وجب القضاء على النائم والناسي، مع عدم تفریطهما، فوجوبه على العامد والمفرط أولى.

قالوا: ولأنه كان يجب عليه أمران: الصلاة، وإيقاعها في وقتها. فإذا ترك أحد الأمرين بقي الآخر.

(١) المحلى لابن حزم ٢/٢٣٥ فما بعدها.
(٢) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤ من هذه الرسالة.

قالوا: ولأن القضاء، إن قلنا يجب عليه بالأمر الأول، فظاهر، وإن قلنا يجب عليه بأمر جديد، فأمر النائم والناسي به تنبيه على العامد كما تقدم.

قالوا: ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن العبد تداركها تدارك منها ما أمكن. وقد فاتت مصلحة الفعل في الوقت، فيتدارك ما أمكن منها، وهو الفعل في خارج الوقت.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١). وهذا قد استطاع الإتيان بالمأمور خارج الوقت، وقد تعذر عليه الإتيان به في وقته. فيجب عليه الإتيان بالمستطاع.

قالوا: وكيف يظن بالشرع أنه يخفف عن هذا المتعمد المفرط العاصي لله ورسوله بترك الوجوب؟ ويوجهه على المعذور بالنوم أو النسيان؟...

قالوا: ولأن الصلاة حق مؤقت، فتأخيرها عن وقته لا يسقط إلا بمبادرته خارج الوقت، كديون الأدميين المؤجلة.

قالوا: ولأن غايته: أنه أثم بالتأخير، وهذا لا يسقط القضاء، كمن أخر الزكاة عن وقت وجوبها تأخيرا أثم به...^(٢) هذا أهم ما ذكره في استدلال الموجبين للقضاء، ثم بين أدلة النافين - وهي كما ذكرها ابن حزم - وناقش أدلة المثبتين.

(١) تقدم تخريج الحديث في ص ٤٥ من هذه الرسالة.

(٢) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ١/ ٣٧٤ - ٣٧٦.

الفصل الرابع أقسام القضاء وتطبيقاته

قسم الأصوليون القضاء إلى أقسام متنوعة باعتبارات مختلفة، فهناك أقسام للقضاء باعتبار الأداء وأقسام للقضاء باعتبار ذاته.

أقسام القضاء باعتبار الأداء:

للقضاء بهذا الاعتبار أربعة أقسام:

١ - قضاء ما وجب أداءه، وذلك كأن يترك المكلف ما كان أداءه واجباً ويأتي بمثله خارج الوقت؛ كمن ترك الصلاة في وقتها عمداً بلا عذر ثم قضاها خارج الوقت.

٢ - قضاء ما لم يجب أداءه وهو غير ممتنع شرعاً، وذلك كقضاء المسافر والمريض لما تركهما من الصوم في حالة السفر والمرض، فإن الشرع لم يوجب عليهما أداء الصوم في وقته - قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (١). لكن في وسع كل منهما الإتيان بالصوم، ولا مانع من ذلك. ويظهر من المثال أن المانع من الوجوب قد يكون من قبل العبد؛ وذلك كالسفر فالأتي به هو العبد، وقد يكون من الله - عز وجل - كالمريض.

٣ - قضاء ما لم يجب أداءه وكان ممتنعاً شرعاً، وذلك كقضاء المرأة للصوم الذي فاتها في وقت الحيض والنفاس، فإن الشرع لم يوجب عليها الصوم في وقت الحيض والنفاس؛ بل منعها منه بحيث لو أتت به في ذلك الوقت تكون آئمة؛ لارتكابها ما نهيت عنه شرعاً.

٤ - قضاء ما لم يجب أداءه وكان الأداء ممتنعاً عقلاً، وذلك كقضاء النائم والمغمى عليه لما فاتهما من الصلاة في حال النوم والإغماء؛ فإن الشرع لم يوجب عليهما الصلاة في هذا الحال. ومن الظاهر أن أداء الصلاة منهما

(١) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

فيه مستحيل عقلاً؛ إذ نية الصلاة التي عبارة عن القصد إليها يمتنع عقلاً مع الغفلة عنها بالنوم والإغماء^(١).

هذا، وما ذكرناه أن ما لا يجب أداؤه - سواء كان الأداء فيه ممتنعاً شرعاً، أو عقلاً، أو غير ممتنع - إذا أتى بمثله خارج الوقت يسمى قضاءً حقيقةً، إنما هو مذهب الرازي، والإسنوي ومن وافقهما؛ لأن سبب وجوب الأداء قد انعقد في حق هؤلاء جميعاً، وحقيقة القضاء هو الإتيان بالفعل استدراكاً لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه.

وخالف في ذلك الإمام الغزالي ومن معه؛ فذهب إلى أن إطلاق القضاء على ما تأتي به المرأة من الصوم بعد الحيض مجاز محض وهو في الحقيقة فرض مبتدأ؛ لأن الصوم لم يجب عليها حالة الحيض والقضاء الحقيقي مبنى على وجوب الأداء^(٢).

كما أن تسمية صوم المسافر قضاءً يحتمل أن تكون مجازاً أيضاً؛ إذ لا وجوب عليه، ويحتمل أن تكون حقيقة؛ لأنه لو أتى به في رمضان لصح منه، فالإخلال به مع الصحة في الوقت شبيه بمن وجب عليه الصوم فتركه عمداً، والأظهر أنه مجاز، ففي المستصفي: «... فهذا يحتمل أن يقال: إنه مجاز أيضاً؛ إذ لا وجوب، ويحتمل أن يقال: إنه حقيقة؛ إذ لو فعله في الوقت لصح منه، فإذا أخل بالفعل مع صحته لو فعله فهو شبيه بمن وجب عليه وتركه سهواً أو عمداً، أو نقول: قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣). فهو على سبيل التخيير فكان الواجب أحدهما، لا بعينه إلا أن هذا البديل لا يمكن إلا بعد فوات الأول، والأول سابق فسمى قضاءً لتعلقه بفواته، بخلاف العتق والصيام في الكفارة؛ إذ لا يتعلق أحدهما بفوات الآخر، ولكن يلزم على هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاءً؛ لأنه مخير بين التقديم والتأخير كالمسافر، والأظهر أن تسمية صوم المسافر قضاءً مجاز، أو القضاء اسم مشترك

(١) انظر: نهاية السؤل ٦٨/١ المحصول ج ١، ق ١، ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) أما ما وجب أداؤه إذا أتى بمثله فيما بعد، فإنه يسميه قضاء حقيقة كالرازي ومن وافقه.

انظر: المستصفي ٩٦/١.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

بين ما فات أداءه الواجب وبين ما خرج عن وقته المشهور المعروف به، ولرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليس ذلك لسواه، بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ بعد رمضان لا يلزمه، ولو بلغ في آخر وقت الصلاة لزمته، فأخراجه عن مظنة أدائه في حق العموم يوهم كونه قضاء، والذي يقتضيه التحقيق أنه ليس بقضاء»^(١).

وأما المريض فهو لا يخلو إما أن لا يخشى الموت بسبب الصوم، أو يخشى الموت، أو ضرراً عظيماً، فإن كان الأول فهو كالمسافر، وإن كان الثاني فهو كالحائض يعصى بالصوم وعدم الأكل، وبناء على هذا لو صام يحتمل أن يقال: إن صومه لا ينعقد؛ لأن بالصوم يصير عاصياً، وكيف يتصور أن يتقرب الإنسان إلى الله بما يعصى به، وبالتالي فتسمية ما يتدارك به فيما بعد بالقضاء تكون مجازاً محضاً، كما في الحائض، ويحتمل أن يقال: إن صومه ينعقد؛ لأنه بالصوم صار جانياً على نفسه التي هي حق الله فصار كالمصلى في الدار المغصوبة، يعصى لتناوله حق الغير، ويمكن أن يقال: قد قيل للمريض: كل؛ فكيف يقال له: لا تأكل؟ وهو معنى الصوم بخلاف الصلاة والغضب، ويمكن أن يجاب بأنه قيل له: لا تهلك نفسك، وقيل له: صم، فلم يعص من حيث إنه صائم، بل من حيث سعيه في الهلاك، ويلزم عليه صوم يوم النحر، فإنه نهى عنه لترك إجابة الدعوة إلى أكل القرابين والضحايا وهي ضيافة الله، ويعسر الفرق بينهما جداً، فهذه احتمالات يتجاوزها المجتهدون، فإن قلنا: لا ينعقد فتسمية تداركه قضاء مجاز محض كما في حق الحائض، وإلا فهو كالمسافر»^(٢).

ولما كان النائم والناسي يقضيان ما فاتهما مع عدم توجه الخطاب إليهما، لأنهما غير مكلفين عندئذ قال في الجواب:

«... قلنا هما منسوبان إلى الغفلة والتقصير، ولكن الله عفا عنهما وحط عنهما المأثم بخلاف الحائض والمسافر، ولذلك يجب عليهما

(١) المستصفى ٩٦/١ - ٩٧.

(٢) المستصفى ٩٧/١.

الإمساك بقية النهار تشبها بالصائمين دون الحائض، ثم فى المسافر مذهبان ضعيفان^(١).

منشأ الخلاف:

الخلاف فى هذه المسألة مبنى على أنه هل المعتبر فى إطلاق القضاء على الفعل حقيقة هو تقدم سبب الوجوب أم وجوب الأداء؟ فالرازى ومن وافقه يقول: إن المعتبر هو استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه^(٢).

والغزالى ومن معه يقول: أن تسمية ما لم يجب أداءه قضاء مجاز محض؛ لأن القضاء حقيقة يتوقف على استدراك مصلحة الواجب الفائت^(٣).

قال الأمدى: «... واختلفوا فيما انعقد سبب وجوبه، ولم يجب لمانع، أو لفوات شرط من خارج، وسواء كان المكلف قادرا على الإتيان بالواجب فى وقته - كالصوم فى حق المريض والمسافر - أو غير قادر عليه، إما شرعا كالصوم فى حق الحائض، وإما عقلا كالنائم، أنه هل يسمى قضاء حقيقة أو مجازاً. فمنهم من مال إلى التجوز مصيرا منه إلى أن القضاء إنما يكون حقيقة عند فوات ما وجب فى الوقت استدراكا لمصلحة الواجب الفائت. وذلك غير متحقق فيما نحن فيه، ووجوبه بعد ذلك الوقت بأمر متجدد لا ارتباط له بالوقت الأول، فكان إطلاق القضاء عليه تجوزا.

ومنهم من مال إلى أنه قضاء حقيقة؛ لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب للمعارض، وإطلاق اسم القضاء فى هذه الصور فى محل الوفاق، إنما كان باعتبار ما اشتركا فيه من استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه لا استدراك مصلحة ما وجب. وهذا هو الأشبه؛ لما فيه من نفى التجوز والاشتراك عن اسم القضاء^(٤).

والذى أميل إليه هو رأى الرازى؛ لأن الحائض لا يجب عليها الصوم حالة الحيض - وكيف يقال بالوجوب وهو ينافى الترك المجمع عليه؟ - وقد سمي

(١) المصدر نفسه ٩٧/١.

(٢) انظر: المحصول ج ١ ق ١٥٠/١.

(٣) انظر: المستصفى ٩٦/١.

(٤) الإحكام للأمدى ٨٣/١.

الشرع الصوم الذي تأتي به فيما بعد قضاء - والأصل فيه الحقيقة - فلو كان
المعتبر في القضاء تقدم الوجوب لم تصح تسمية صومها قضاء .

ولأن القضاء لو كان مرتبطاً بوجوب الأداء لما وجب على الذي نام في جميع
وقت الصلاة .

أقسام القضاء من حيث ذاته :

لم تتفق عبارات أصولي الحنفية في أقسام القضاء بهذا الاعتبار - كضده
الأداء - فأبو زيد الدبوسي ، وأبو بكر السرخسي ، وحسام الدين الأخرسي
يجعلون القضاء على نوعين :

أ - بمثل معقول .

ب - بمثل غير معقول .

ففي تقويم الأدلة : « ... غير أنه نوعان : مثل مشروع معقول ، ومثل مشروع
غير معقول »^(١) .

وورد في أول السرخسي : « وأما القضاء فهو نوعان : بمثل معقول ... وبمثل
غير معقول »^(٢) . ثم قسم المثل المعقول إلى كامل وقاصر^(٣) .

وجاء في المنتخب للحسامي : « والقضاء نوعان : قضاء بمثل معقول ... وقضاء
بمثل غير معقول »^(٤) .

وأما النسفي ، وصدر الشريعة ، ومن سار على نهجهما يقسمون القضاء إلى
ما كان بمثل معقول ، وما كان بمثل غير معقول ، وما يشبه الأداء .

جاء في المنار : « والقضاء أنواع : بمثل معقول ، وبمثل غير معقول ، وما هو
في معنى الأداء »^(٥) .

(١) مخطوط ، ورقة ٤٢ .

(٢) ٤٩/١ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ٥٥/١ .

(٤) المطبوع مع شرحه المعروف بمولوى الحسامي ١٥٢/١ - ١٥٣ .

(٥) المطبوع مع فتح الغفار ٤٨/١ .

وفى التنقيح: «وأما القضاء فإما بمثل معقول... وإما بمثل غير معقول... وإما قضاء يشبه الأداء»^(١).

وفى التحرير: «... والقضاء إلى ما بمثل معقول وغير معقول... وما يشبه الأداء»^(٢).

وصرح هؤلاء جميعاً بأن هذه الأقسام تجرى فى حقوق الله تعالى، وفى حقوق العباد.

والذى يتضح بالبحث والتأمل؛ هو أن الجمع بين القولين قد يكون ممكناً، وذلك: أن القضاء - كالأداء - إما محض وإما غير محض، وهو ما يعنى بالقضاء الشبيه بالأداء، والمحض ينقسم إلى ما بمثل معقول وغير معقول، وبذلك تصير الأقسام ثلاثة:

أ - قضاء محض بمثل معقول.

ب - قضاء محض بمثل غير معقول.

ج - قضاء غير محض (شبيه بالأداء).

ثم القضاء بمثل معقول ينوع إلى كامل، وقاصر^(٣).

وكل قسم من هذه الأقسام يجرى فى حقوق الله وفى حقوق العباد، إلا القضاء بمثل معقول إذا كان قاصراً فقد اختلف فى جريانه فى حقوق الله^(٤) وسنبين الخلاف فيه فيما بعد - فتصير جميع أقسام القضاء سبعة وهى:

١ - قضاء محض بمثل معقول كامل فى حقوق الله.

٢ - قضاء محض بمثل معقول كامل فى حقوق العباد.

٣ - قضاء محض بمثل معقول قاصر فى حقوق العباد.

٤ - قضاء محض بمثل غير معقول فى حقوق الله تعالى.

(١) المطبوع بهامش التلويح ١/١٦٦ - ١٦٧.

(٢) المطبوع مع التقرير والتحرير ٢/١٢٨.

(٣) انظر: كثر الوصول (بهامش كشف الأسرار) ١/١٦٧.

(٤) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٦٧.

٥ - قضاء محض بمثل غير معقول في حقوق العباد.

٦ - قضاء غير محض (شبيه بالأداء) في حقوق الله تعالى.

٧ - قضاء غير محض (شبيه بالأداء) في حقوق العباد.

فمن قسم القضاء إلى نوعين - القضاء بمثل معقول، والقضاء بمثل غير معقول - فإنه التفت إلى القضاء بالنظر إلى المثل الواجب فيه هل هو معقول أم لا؟ وعندئذ يدخل فيه الشبيه بالأداء؛ إذ هو لا يخلو منهما، فإنه إما إن يكون قضاءً بمثل معقول أو غير معقول، كما يدخل فيه المثل الكامل والقاصر ولم ينظر إلى كونه - القضاء - متمحضاً أو متركباً.

ومن جعله ثلاثة أقسام - بمثل معقول، وغير معقول، وشبيه بالأداء - ميز المتركب - وهو الشبيه بالأداء - من المتمحض، وكان أولى بهؤلاء الذين جعلوا أنواعه ثلاثة وإما بمثل غير معقول؛ إذ أن يصرحوا بأن القضاء المحض - لا القضاء مطلقاً - إما بمثل معقول، إنهم جعلوا الشبيه بالأداء قسيماً لهما، ولو كانا - بمثل معقول أو غير معقول - عندهم قسمين لمطلق القضاء لم يصح كون الشبيه مقابلاً لهما.

ثم بعد هذا الرد الإجمالي نأتى لبيان أقسام القضاء الثلاثة، مع ضرب الأمثلة لها في حقوق الله تعالى، وفي حقوق العباد.

أ) القضاء المحض بمثل معقول:

القضاء المحض هو ما لم يكن فيه شبهة الأداء، قال ملا جيون في تعريف القضاء المحض؛ هو:

«ما لا يكون فيه معنى الأداء أصلاً؛ لا حقيقةً ولا حكماً»^(١)، وبمثله قال صاحب «النامي» في شرح الحسامي^(٢).

(١) نور الأنوار شرح المنار ص ٣٨.

(٢) انظر: النامي شرح الحسامي لمولوي عبد الحق ٨٦/١ فتح الغفار ٤٣/١ شرح التلويح

والمعقول منه هو: أن يعقل ويدرك مماثلته للفئات بقطع النظر عن الشرع^(١). وهو إما أن يكون كاملاً - وهو ما كان مثلاً للفئات صورة ومعنى - أو قاصراً وهو ما كان مثلاً للفئات معنى لا صورة.

قال فخر الإسلام البزدوى: «أما الكامل فالمثل صورة ومعنى»^(٢).

وقال نظام الدين الشاشي: «فالكامل منه - أي من القضاء - تسليم مثل الواجب صورة ومعنى... وأما القاصر فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويمثل معنى»^(٣).

والكامل من القضاء المحض بمثل معقول يجرى في حقوق الله تعالى وفي حقوق العباد، وأما القاصر فقد ذهب معظم الأصوليين إلى عدم جريانه إلا في حقوق الله فقط، وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة.

مثال القضاء المحض بمثل معقول كامل في حقوق الله.

أ) قضاء الصلاة بالصلاة.

الصلاة هي طريق الفوز والنجاح والسعادة في الدنيا والآخرة. قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾﴾^(٤). وهي عمود الدين وقوامه. قال رسول الله ﷺ: «رأس الأمر: الإسلام، وعموده، الصلاة، وذروة سنامه: الجهاد»^(٥). فهي تنير القلب، وتزكي النفس، وتربي في المرء مراقبة الله تعالى ودوام ذكره، وتوطد علاقة المسلم بربه، وتنتهي عن الفحشاء والمنكر. قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٦).

(١) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٣٣، شرح التلويح ١/١٦٦، نور الأنوار ص ٣٨، مولوي الحسامي ١/١٥٣، النامى شرح الحسامي ١/٨٦، مرآة الأصول (بهامش الأزميري) ١/٢٦٦.

(٢) كنز الوصول (بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري) ١/١٦٧.

(٣) أصول الشاشي، ص ٤٤، ٤٥.

(٤) سورة المؤمنون، الآيتان ١، ٢.

(٥) جزء من حديث طويل رواه الترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء في حرمة الصلاة

١١/٥ - ١٢ وقال: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه أحمد في المسند ٥/٢٣١.

(٦) سورة العنكبوت، آية: ٤٥.

فلذلك كانت جديرة بأن تجب على المسلم والمسلمة خمس مرات فى كل يوم وليلة. وقد أوجبها الله تعالى على المؤمنين فى أوقات مخصوصة، وأمر بالمحافظة عليها. قال عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (١٠٣) ﴿١﴾، وقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (٢٣٨) ﴿٢﴾ كما نطقت السنة المطهرة ببيان أوقاتها وافية واضحة.

فإذا كان الأمر كذلك؛ فإن على المؤمن أن يأتى بها صحيحة كاملة فى وقتها المخصوص انصياعاً لأمر ربه وحباً لمتابعة رسوله ﷺ. ولكن قد يطرأ له أعذار تفوت بسببها الصلاة عنه، وهذه الأعذار قد تكون مسقطه لقضاء الصلاة، وقد لا تسقطها؛ بل تبقياها ثابتة فى ذمته حتى يأتى بها خارجاً عن وقتها؛ كالنوم والنسيان. قال رسول الله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٣). والإتيان بالصلاة قضاء عن الصلاة الفائتة يسميه الحنفية بالقضاء المحض الكامل فى حقوق الله تعالى؛ لأن هذه الصلاة تشبه الصلاة الفائتة وتمثلها فى الصورة والمعنى؛ لكونها مشتملة على نفس ما تضمنته الصلاة الفائتة من الحركات والأفعال والقراءات، كما تحتوى عين المقاصد والمعانى الموجودة فى الصلاة الفائتة (٤).

حكم الترتيب فى قضاء الفوات:

اختلف العلماء فى ترتيب قضاء الصلوات الفائتة؛ هل هو واجب أم مندوب؟

فذهبت الحنفية، والمالكية، والحنابلة إلى أن الترتيب واجب مطلقاً أى سواء كان بين الفوائت المتماثلة - فى وصف الفوات - أم مع الحاضرة، إلا أن لهم فى ذلك تفصيلاً سنينيه، إن شاء الله تعالى.

(١) سورة النساء، آية: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٣٨.

(٣) تقدم تخريج الحديث فى: ص ٥٤ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: التنقيح والتوضيح (بهاشم التلويع) ١/١٦٦، حاشية أنوار الحلك على شرح

المنار لابن ملك ص ١٧٥.

جاء فى الهداية: «ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الأصل ... إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات»^(١).

وجاء فى القدورى: «ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها، وقدمها لزوماً على صلاة الوقت»^(٢).

وفى تحفة الفقهاء: «إذا وجدت الأوقات ووجبت الصلاة فلم يؤدها حتى دخل وقت صلاة أخرى، فهل يعتبر الترتيب واجبا حتى لا يجوز أداء الوقتية قبل قضاء الفوائت أم لا؟ على قول أصحابنا يجب الترتيب»^(٣).

وجاء فى مختصر خليل^(٤) وشرحه: «وجب ترتيب الفوائت سواء كانت سيرة أو كثيرة فى أنفسها ترتيبا شرطاً فى صحة قضائها مطلقا، هذا هو الذى فرغ عليه المصنف الفروع المشهورة الآتية كغيره، وإن كان ضعيفا، والمعتمد أن ترتيب الفوائت فى أنفسها واجب غير شرط، ووجب غير شرط مطلقا، ترتيب قضاء سيرها - أى الفوائت - مع صلاة حاضرة كالعشاءين مع الصبح، فيجب تقديم قضاء يسير الفوائت على الحاضرة إن اتسع وقتها ولم يلزم عليه خروج وقتها بل وإن كان إذا قدم قضاء اليسير على الحاضرة خرج وقتها - أى الحاضرة - وصارت قضاء هذا هو المشهور وقول مالك، رضى الله عنه»^(٥).

وجاء فى الإقناع وشرحه للبهوتى: «ومن فاتته صلاة مفروضة فأكثر من

(١) المطبوع بهامش فتح القدير ٤٨٩/١ - ٤٩٠.

(٢) ص ١١.

(٣) ٣٦٤/١.

(٤) هو أبو المودة، ضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي أحد أئمة المالكية بالقاهرة، الفقيه الحافظ الجامع بين العلم والعمل، المجمع على فضله وديانته. كان أستاذا ممتعا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، مشاركا فى فنون من العربية والحديث والفرائض. فاضلا فى مذهب مالك، صحيح النقل. تخرج بين يديه جماعة من العلماء الأفاضل، من مؤلفاته: شرح جامع الأمهات لابن الحاجب - وسماه «التوضيح» وله شرح على ألفية ابن مالك، كما ألف مختصرا فى المذهب. توفى سنة ٧٦٧هـ.

انظر: شجرة النور الزكية ٢٢٣/١، الديباج المذهب ٣٥٧/١ - ٣٥٨، حسن المحاضرة ٤٦٠/١.

(٥) شرح منح الجليل ١٧١/١.

صلاة، لزمه قضاؤها... مرتباً، نص عليه في مواضع»^(١).

وقالت الشافعية: إن الترتيب مندوب إليه بين الفوائت ذاتها، وكذا مع الحاضرة إذا كان فيها متسع.

جاء في الروضة: «يستحب في قضاء الصلوات الترتيب ولا يجب في قضائها، ولا بين فريضة الوقت والمقضية، فإن دخل وقت فريضة وتذكر فائتة، فإن اتسع وقت الحاضرة استحب البداءة بالفائتة وإن...»^(٢).

الأدلة

للقائلين بوجود الترتيب أدلة وهي :

١ - قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٣). وجه الاستدلال هو: أن النبي ﷺ جعل وقت الفائتة وقت التذكر، فيكون أداء الوقتية في وقت تذكر الفائتة أداء قبل وقته؛ لأن الوقت قد اختص بالفائتة بظاهر الحديث، فلا يجوز.

٢ - حديث ابن عمر؛ وهو أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل معه وليجعلها تطوعاً ثم ليقتض ما ذكره، ثم ليعد ما كان فيه»^(٤).

٣ - ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ «صلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى المغرب بعدها»^(٥). فهذا يدل على أن الترتيب مستحق وليس

(١) كشف القناع ١/ ٢٦٠.

(٢) روضة الطالبين ١/ ٢٦٩.

(٣) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤ من هذه الرسالة.

(٤) أخرجه الدارقطني موقوفاً على ابن عمر في كتاب الصلاة، باب الرجل يذكر صلاة وهو في أخرى ١/ ٤٢١ وقال: «رفعه إلى النبي ﷺ أبو إبراهيم الترمذاني ووهم في رفعه فإن كان قد رجع عن رفعه فقد وفق للصواب». وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب من ذكر صلاة وهو في أخرى ٢/ ٢٢١، وقال: «تفرد أبو إبراهيم الترمذاني برواية هذا الحديث مرفوعاً، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفاً...».

(٥) جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب وقته، وباب قضاء الصلوات الأولى فالأولى ١/ ١٤٧ - ١٤٨، ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر ١/ ٤٣٨.

بمستحب؛ إذ لو كان مستحبًا لما أخرج المغرب التي يكره تأخيرها لأمر مستحب.

٤ - ما ورد في الحديث: أن النبي ﷺ فاته يوم الخندق صلوات فقضاهن مرتبات^(١) وقد ثبت أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: «صلوا كما رأيتموني»^(٢). فيجب الترتيب.

٥ - ما ثبت في الحديث أن النبي ﷺ عام الأحزاب «صلى المغرب، فلما فرغ قال: هل علم أحد منكم أتى صليت العصر؟ قالوا يارسول الله، ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب»^(٣).

٦ - أن الفوائت صلوات ذات وقت؛ فيجب فيها الترتيب كالمجموعتين.

٧ - أن القضاء يكون بصفة الأداء؛ لأن القضاء بدل الأداء فكما يراعى الترتيب بين صلاة الفجر والظهر أداءً في الوقت، فكذلك قضاء بعد خروج الوقت.

وأما الشافعية فقد استدلوا أيضا بحديث قضاء النبي ﷺ للصلوات مرتبات يوم الخندق، لكنهم حملوا فعله - عليه الصلاة والسلام - على الاستحباب، وقالوا: إن الفعل المجرد عن القول لا يدل عندنا على الوجوب.

(١) مروى بطرق مختلفة، فرواه النسائي في كتاب الأذان، باب الأذان للفائت من الصلوات وباب الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منهما (١٥/٢) وباب الاكتفاء بالإمامة ١٦/٢، ورواه أحمد في المسند ٢٥/٣، والشافعي في الأم كتاب الحيض، باب الأذان والإقامة للجمع بين الصلاتين والصلوات (٨٦/١) ولفظ الأم كما يلي: «... عن أبي سعيد الخدري قال: حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل حتى كفيينا وذلك قول الله - عز وجل - ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمره فأقام الظهر فصلها فأحسن صلاتها كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلها كذلك، ثم أقام المغرب فصلها كذلك، ثم أقام العشاء فصلها كذلك أيضاً. قال: وذلك قبل أن ينزل الله تعالى في صلاة الخوف ﴿فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾».

(٢) جزء من حديث طويل رواه البخاري عن مالك بن الحويرث في صحيحه كتاب الأدب، باب رحمة الناس بالبهائم ٧٧/٧، وأحمد في المسند ٥٣/٥، والدارمي في كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة ٢٨٦/١.

(٣) رواه أحمد في المسند ١٠٦/٤.

هذا ولم يعتمد النووي^(١) في المجموع على أدلة الشافعية النقلية وقال: «... واحتج أصحابنا بأحاديث ضعيفة أيضا، والمعتمد في المسألة أنه ديون عليه فلا يجب ترتيبها إلا بدليل ظاهر وليس لهم دليل ظاهر، ولأن من صلاهن بغير ترتيب فقد فعل الصلاة التي أمر بها فلا يلزمه وصف زائد بغير دليل ظاهر، والله أعلم»^(٢).

هذا، وقول الحنفية بوجوب الترتيب بين الفوائب والحاضرة حتى لو قدمها على الفوائب عند توسع الوقت فسدت لا يتفق مع أصولهم القائلة بعدم تقييد الدليل القطعي بدليل ظني؛ لأن الدليل القاطع - وهو حديث إمامة جبرائيل^(٣) - يدل على صحة الحاضرة؛ لأنها وقعت في وقتها فلا يجوز تقييدها بدليل ظني وهو خبر الترتيب.

نعم، قد يجاب بأن الخبر مشهور، ولكن هذا الجواب - كما قال ابن الهمام - مردود؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان المذهب هو تقديم الفائبة على الحاضرة مطلقاً من غير تقييد بعدم ضيق الوقت؛ لأن تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور جائز^(٤).

(١) هو أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، الشافعي، الإمام العلامة الزاهد، القانع، ذو التفنن في أصناف العلوم: من الفقه والأصول والحديث والرجال والفقه... كان مضرب المثل في الدعوة إلى الله تعالى، من مؤلفاته: الروضة، والمنهاج في شرح مسلم، وشرح المهذب، ورياض الصالحين، وتهذيب الأسماء واللغات، توفي سنة ٦٧٦هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٩٥/٨، ٣٩٦، البداية والنهاية ١٣/٢٧٨، ٢٧٩؛ شذرات الذهب ٥/٣٥٤ - ٣٥٦، الفتح المبين ٢/٨١ - ٨٢. (٢) ٧٥/٣.

(٣) مروى بطرق مختلفة، فرواه أبو داود عن ابن عباس في كتاب الصلاة باب ما جاء في المواقيت ١/٢٧٤، والترمذي في أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في مواقيت الصلاة ١/٢٧٨ وأحمد في المسند ١/٣٣٣، والبيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب المواقيت من كتاب الصلاة ١/٣٦٤، والطحطاوي في شرح معاني الآثار. كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة ١/١٤٧.

(٤) انظر: شرح فتح القدير ١/٤٨٧.

والذي يبدو لي هو أن الأولى هو القول بالوجوب في ترتيب الفوائت؛ لظاهر حديث أبي سعيد الخدري^(١) - والأدلة الأخرى المؤيدة له - الذي رواه النسائي^(٢)، وأحمد، والشافعي^(٣) وقال فيه البغوي^(٤): وفي حديث أبي سعيد دليل على أن الفوائت تقضى مرتبة...^(٥) وذلك لأن فعله - عليه الصلاة والسلام - ورد بيانا بدليل قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٦).

هذا وكما قلنا - سابقا - أن القائلين بوجوب الترتيب لا يرون ذلك على الإطلاق؛ بل لهم تفصيل في ذلك، وإليك بيانه:

أ) قالت الحنفية أن الترتيب واجب وشرط بين الفوائت، يفوت الجواز بفوته ولا يسقط الترتيب إلا بأحد أشياء ثلاثة:

١ - كثرة الفوائت^(٧) وحد الكثرة هو أن يتجاوز عدد الفوائت ست صلوات

(١) هو «سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري أبو سعيد الخدري، له ولأبيه صحبة، استصغر بأحد ثم شهد ما بعدها، وروى الكثير. مات بالمدينة سنة ثلاث أو أربع أو خمس وستين وقيل سنة أربع وسبعين». تقريب التهذيب، ص ١١٩.

(٢) هو «أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار أبو عبد الرحمن النسائي الحافظ صاحب السنن مات سنة ثلاث وثلاثمائة وله ثمان وثمانون سنة» تقريب التهذيب، ص ١٣.

(٣) انظر: ص ٢٣٣ - ٢٣٤ من هذه الرسالة.

(٤) هو أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي - نسبة إلى بغا قرية بخراسان بين هراة ومرو - الشافعي الملقب بمحيي الدين وركن الدين أيضا، المعروف بابن الفراء تارة وبالفراء أخرى. كان إماما في التفسير والحديث والفقه، زاهدا، ورعا، قانعا باليسير، من مؤلفاته: «معالم التنزيل» و«شرح السنة» و«التهذيب» توفي سنة ٥١٦هـ.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/٢٠٥ - ٢٠٦، طبقات الشافعية لابن هداية الله ٧٤، طبقات المفسرين للداودي ١/١٥٧ - ١٥٨.

(٥) شرح السنة ٢/٣١٠.

(٦) تقدم التخريج في ص (٢٣٤).

(٧) عزا صاحب التحفة إلى زفر - رحمه الله - من الحنفية القول بعدم سقوط الترتيب بكثرة الفوائت، إلا أن ما ذكره السرخسي يخالفه حيث إنه اعتبر المنقول عن زفر من الخلاف في حد الكثرة دون عدم سقوط الترتيب بالكثرة، فقد قال عند ذكر الأشياء المسقط للترتيب: «والثالث: كثرة الفوائت فإنه يسقط به الترتيب عندنا، وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا... وعن زفر أنه تلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر فكأنه جعل حد الكثرة بأن يزيد على شهر». المبسوط ١/١٥٤ اللهم إلا أن يقال بتعدد الرواية عنه، لكن هذا التعدد لم يشر إليه أحد من الحنفية. انظر: تحفة الفقهاء ١/٣٦٦.

فالست يسيرة وما فوقها كثيرة، فإن زاد عدد الفوائت على ست صلوات^(١) لا يجب فيها الترتيب مطلقاً؛ لا بين أمثالها - من الفوائت - ولا مع الحاضرة، حتى وإن عاد عدد الفوائت إلى القلة بقضاء بعضها على ما عليه الفتوى في المذهب.

ثم المعتبر في العدد - حسب ما ذكره الزيلعي، وقال: هو الأصح: أن تبلغ الأوقات المتخللة مذ فاتته الصلاة ستة، وإن أدى ما بعدها في أوقاتها. خلافاً لما ورد في الدر المختار حيث جاء فيه أن الأصح أن تبلغ الفوائت ستاً ولو كانت متفرقة، وهو ما قال به ابن الهمام في الفتح وقال ابن عابدين في حاشيته نقلاً عن المحيط بأنه ظاهر الرواية وزاد أنه الموافق لما في المتون^(٢).

٢ - النسيان؛ لأن الخبر الدال على وجوب القضاء إنما أوجب الترتيب عند التذكر فلا يجب عند النسيان.

٣ - ضيق الوقت بحيث لو اشتغل بقضاء الفائتة خرج وقت الفرض فلا ترتيب إذن؛ إذ ليس من الحكمة تدارك الصلاة الفائتة بتفويت الوقتية يمكنه أداؤها في وقتها.

جاء في الكنز وشرحه للزيلعي: «ويسقط - أي الترتيب - بضيق الوقت والنسيان وصورتهما ستاً أي بصيرورة الفوائت ستاً، وبكل واحد من هذه الثلاثة يسقط الترتيب. أما سقوطه بضيق الوقت؛ فلأنه ليس من الحكمة

(١) هذا رأي أبي حنيفة وأبي يوسف الذي اعتمد عليه المرغيناني والسرخسي وصححه الزيلعي. وقال محمد - رحمه الله -: إذا بلغ عدد الفوائت خمسا ودخل وقت السادسة سقط الترتيب وجاز أداء السادسة قبل قضاء الفوائت.

انظر: الهداية (بهامش فتح القدير) ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، المسوط ١/ ١٥٤ تبين الحقائق ١/ ١٨٨، تحفة الفقهاء ١/ ٣٦٦.

(٢) قال الزيلعي: «وثمره الخلاف تظهر فيما إذا ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم، والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى أيها الأولى، فعلى الأول سقط الترتيب؛ لأن المتخللة بين الفوائت كثيرة، وعلى الثاني لا يسقط؛ لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستاً فيصلي سبع صلوات: الظهر ثم العصر، ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والأول أصح» تبين الحقائق ١/ ١٨٨ - ١٨٩.

وانظر: شرح فتح القدير ١/ ٣٩١، الدر المختار وحاشية رد المحتار ١/ ٦٨٢.

تفويت الوقتية لتدارك الفائتة... ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع في الوقتية والفائتة جميعاً... وأما سقوطه بالنسيان فالتعذر؛ لأنه لا يقدر على الإتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. ولأن الوقت إنما يصير وقتاً للفائتة بالتذكر، وما لم يتذكر لا يكون وقتاً لها، فلا اجتماع بينهما. وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستاً؛ فلأنه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص. ولأن الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي إلى تفويت الوقتية»^(١).

ب) قالت المالكية: بأن الترتيب بين الفوائت بعضها مع بعض واجب غير شرط - وهو المشهور من المذهب - مطلقاً سواء كانت الفوائت قليلة أم كثيرة، فيقدم القاضى الصباح على الظهر، والظهر على العصر وهكذا... فإن نكس أثم إن تعمد، وصحت الصلاة ولا يعيدها؛ لأنه خرج وقتها بالفراغ منها، والإعادة لترك الواجب الذى ليس بشرط إنما يكون فى الوقت.

وأما الترتيب بين الفوائت والحاضرة فإنه واجب غير شرط فى المشهور أيضاً - إذا كانت الفوائت يسيرة - فمن كان عليه قضاء المغرب والعشاء ودخل وقت الصباح وجب عليه تقديمهما على الحاضرة، فإن قدم الحاضرة على يسير الفوائت أثم الفاعل إن تعمد، وصحت الصلاة ويعيدها ندباً، فأما إذا كانت كثيرة؛ وهى أن يبلغ عدد الفوائت خمساً - على المعتمد - أصلاً أو بقاء سقط الترتيب.

ج) قالت الحنابلة: يجب الترتيب فى القضاء مطلقاً؛ سواء كثرت الفوائت أم قلت، وسواء بين الفوائت بعضها مع بعض أو مع الحاضرة، فإن ترك المصلى الترتيب بلا عذر لم تصح الصلاة؛ لأنه شرط، فلا يسقط إلا إذا خشى فوت الحاضرة أو خروج وقت الاختيار - فيقدم الحاضرة حيثئذ؛ لأنها أهم، ولأن ترك الفائتة أيسر من ترك الصلاة فى الوقت - أو نسى الترتيب - كأن يذكر قضاء الظهر بعد الفراغ من قضاء العصر، أو نسى الترتيب بين الفائتة والحاضرة حتى فرغ منها، ودليل السقوط بالنسيان قوله - عليه الصلاة والسلام - : «إن الله وضع

(١) تبين الحقائق ١/ ١٨٦ - ١٨٧ .

عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(١). وأما حديث إعادته - عليه السلام - صلاة المغرب عام الأحزاب - كما تقدم^(٢) - فهو محمول على أن النبي ﷺ تذكر صلاة العصر أثناء صلاة المغرب للمجمع بين الأخبار، ولسؤاله ﷺ عقب سلامه كما تدل عليه الفاء^(٣).

هل قضاء الصلاة الفائتة على الفور أو على التراخي؟

فيه خلاف بين العلماء:

أ) فقالت الحنفية والمالكية:

على الراجح - والحنبلة بوجوب قضاء فاتت الصلاة فوراً مطلقاً؛ أى سواء فاتت بعذر غير مسقط للقضاء أم بغير عذر أصلاً، ولا يجوز التأخير إلا لعذر، غير أنهم اختلفوا فى تفاصيل ذلك.

١ - فذهبت الحنفية إلى جواز تأخير الفواتت الكثيرة المسقطة للترتيب - وإن وجبت على الفور - لعذر السعى على السعال وفى الحوائج على الأصح فىسعى ويقضى إذا ظفر بفرصة بعد فراغه إلى أن تتم، ويشغل فيما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضرر.

أما النوافل فإن الاشتغال بقضاء الفواتت أولى وأهم من الاشتغال بها فيتركها إلا السنن الرواتب وصلاة الضحى، وصلاح التسييح، وتحية المسجد، والأربع قبل العصر، والست بعد المغرب^(٤).

(١) رواه ابن ماجة فى كتاب النكاح، باب طلاق المكره والناسى ٦٥٩/١.

(٢) انظر: ص ٢٣٤.

(٣) انظر: فى مسألة الترتيب كلها: المبسوط للسرخسى ١٥٣/١ - ١٥٥، الهداية والعناية وشرح فتح القدير ١/٤٨٥ - ٤٩٠، ٤٩٣، البحر الرائق ٢/٨٦ - ٩١، مجمع الأنهر والدر المنتقى ١/١٤٤، تحفة الفقهاء ١/٣٦٥، الشرح الكبير وحاشية الدسوقى ١/٢٦٥ - ٢٦٦، الشرح الصغير وما بهامشه بلغة السالك على أقرب المسالك ١/٣٦٧ - ٣٦٨؛ الخرشى ١/٣٠٠ - ٣٠١، كشف القناع ١/٢٦٠ - ٢٦١، شرح منتهى الإرادات ١/١٣٨، نهاية المحتاج ١/٣٨١ - ٣٨٢، حاشيتي قليوبي وعميرة على شرح المحلى على منهاج الطالبين ١/١١٨.

(٤) انظر: الدر المختار وحاشية رد المحتار ١/٦٨٨، حاشية الطهطاوي - ١/٣٠٨، الدر المنتقى ١/١٤٤، الفتاوى الهندية ١/١٢٥، البحر الرائق ٢/٨٥، حاشية الشرنبلالى على درر الحكام ١/١٢٤.

٢ - وقالت المالكية: إن الواجب على المكلف قضاء ما فاته من الصلاة فوراً^(١) على الراجح،^(٢) و لا يجوز التأخير إلا عند الضرورة؛ كالأكل والشرب لشدة الجوع، والنوم الغالب - وهو النوم الذى لا بد منه - وقضاء الحاجة والاشتغال بعلم عيني، والسعى فى تحصيل ما يحتاج له فى معاشه من قوت ضرورى له ولعياله.

وقالوا: لا يجوز لمن عليه الفوائت الاشتغال بالنوافل إلا السنن؛ كوتر وعيد والشفع قبل الوتر وسنة الفجر قبل أداء فريضة الصبح^(٣).

٣ - وقالت الحنابلة: من فاتته صلاة مفروضة فأكثر وجب قضاؤها على الفور؛ لأنه ﷺ أمر بالصلاة عند الذكر فقال: «فليصلها إذا ذكرها»^(٤) والأمر للوجوب فهو على الفور إلا إذا حضر صلاة عيد فيؤخر القضاء حينئذ حتى ينصرف من مصلاه لثلا يقتدى به كما يسقط عنه الفور إذا كان يتضرر به فى بدنه - لضعفه - أو ماله أو معيشة يحتاجها لنفسه أو عياله؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥). وقوله - عليه الصلاة والسلام - : «لا ضرر ولا ضرار»^(٦).

(١) قال الصاوي وعليش: ليس المقصود بالفور هو الحال الحقيقي؛ بل أن لا يكون مؤخرًا بحيث يعد مفراطاً.

انظر: بلغة السالك على أقرب المسالك (بهامش الشرح الصغير) ١/٣٦٥، تقارير عليش على حاشية الدسوقي ١/٢٦٣.

(٢) وقيل: يجب على التراخي وقيل: لا يجب لا على الفور ولا على التراخي؛ بل الواجب هو الحالة الوسطى فيكفي أن يقضى في يوم واحد صلاة يومين فأكثر، ولا يكفي أن يقضى صلاة يوم في يوم إلا إذا خشى ضياع عياله إن قضى أكثر من يوم في يوم. انظر: شرح منح الجليل ١/١٧٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٦٣.

(٣) انظر: شرح منح الجليل ١/١٧٠، الشرح الصغير ١/٣٦٥ - ٣٦٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٢٦٣، شرح الخرشي ١/٣٠٠.

(٤) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤

(٥) سورة الحج، آية: ٧٨.

(٦) رواه ابن ماجة في كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٢/٧٨٤ وأحمد في المسند ٥/٣٢٦ - ٣٢٧، ومالك في الموطأ كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق ٢/٧٤٥.

ويجوز تأخير قضاء الفائتة لغرض صحيح؛ كانتظار رفقة أو جماعة للصلاة؛ لفعله - عليه السلام - بأصحابه لما فاتتهم صلاة الصبح، وتحولوا من مكانهم ثم صلى بهم الصبح^(١). والظاهر أن منهم من فرغ من الوضوء قبل غيره.

وأما بالنسبة للنفل فقد قالوا: إن من عليه الفوائت يحرم عليه النفل المطلق، وأما النفل المقيد كالرواتب والوتر - فيصح له أن يأتي به لكن الأولى ترك السنن الرواتب إن كانت الفوائت كثيرة، ويستثنى منها سنة الفجر فيقضئها ولو كثرت الفوائت؛ لتأكيدها، وحث الشارع عليها، ويخير في الوتر إذا فات مع الفرض وكثر، وإلا قضاءه استحباباً كما يقضى الرواتب الفائتة الأخرى استحباباً إن قلت الفوائت المفروضة^(٢).

(ب) أما الشافعية؛ فإنهم فرقوا بين من فاتته الصلاة بعذر وبين من فاتته بغير عذر.

أما بالنسبة لمن فاتته الصلاة بعذر - وهو ما يعبر عنه بغير المتعدى أيضاً - فالذي قطع به الأصحاب - وهو المذهب - أن القضاء على التراخي، لكن الفور مستحب مسارعة لبراءة الذمة؛ ولذلك بحملهم قوله ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها»^(٣) على الندب؛ بدليل فعله - ﷺ - بأصحابه - لما فاتتهم صلاة الصبح وتحولوا من مكانهم ثم صلى بهم الصبح^(٤) - المفيد لجواز التأخير.

وأما من فاتته الصلاة بغير عذر - وهو المتعدى - ففيه وجهان عند الشافعية؛ أحدهما عند الخرسانيين هو وجوب القضاء عليه على الفور^(٥)، وهو ما صححه النووي واعتمد عليه المحلي وغيره، كما نقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه؛ لأن المتعدى مفرط بتركها؛ ولأنه يقتل بترك الصلاة الفائتة في

(١) تقدم تخريج الحديث في: ص ١٨٣.

(٢) انظر: كشاف القناع / ١ - ٢٦٠ - ٢٦١، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٣٩، التوضيح

لشهاب الدين ص ٢٩ المقنع ١/ ١١٢.

(٣) تقدم التخريج في: ص ٥٤.

(٤) تقدم التخريج في: ص ١٨٣.

(٥) وأصحهما عند العراقيين أنه يستحب القضاء على الفور، ويجوز التأخير كما لو فاتت

بعذر.

هذه الحالة، ولو كان القضاء على التراخي لم يقتل^(١).

هذا، والذي يبدو لي هو أن الأولى هو قول الجمهور؛ لأن الأمر - يفيد الوجوب، والقرائن التي تحف به هي التي تبين المراد منه من الفور أو التراخي، ولما كان الأمر بالقضاء مقترنا بوقت التذکر؛ حيث قال ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها»^(٢). يحمل على وجوب القضاء فوراً عند التذکر.

ولأن مذهب الشافعية من التفريق بين المتعدى وغير المتعدى يفتقر إلى دليل شرعى يدل عليه.

(ب) قضاء الصوم بالصوم؛

الصوم ركن من أركان الإسلام الخمسة، فرضه الله - عز وجل - على الأمة المحمدية كما فرضه على الأمم السابقة - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣)﴾^(٣) - فرضه في شهر مبارك له مكانته العظيمة في نفوس المسلمين؛ حيث نزل فيه مرجعهم الأصيل - أعنى: القرآن الكريم - قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾^(٤)، فرضه لحكم بالغة ومقاصد عالية تعرض لبعضها ابن قيم الجوزية بقوله: «... المقصود من الصيام حبس النفس عن الشهوات، وفطامها عن المألوفات، وتعديل قوتها الشهوانية لتستعد لطلب ما فيه غاية سعادته ونعيمها، وقبول ما تزكوه مما فيه حياتها الأبدية، ويكسر الجوع والظماً من حداثها وسورتها، ويذكرها بحال الأكباد الجائعة من المساكين، وتضييق مجارى الشيطان من العبد بتضييق مجارى الطعام والشراب، وتحبس قوى الأعضاء عن استرسالها... ويسكن كل عضو منها وكل قوة عن جماحه، وتُلجَمُ بلجامه فهو لجام المتقين وجنة المحاربين، ورياضة الأبرار، والمقربين وهو لرب العالمين من

(١) انظر: المهذب والمجموع ٣/٧٢ - ٧٤، نهاية المحتاج ١/٣٨١، شرح الجلال على

المنهاج ١/١١٨، روضة الطالبين ٣/١٤١.

(٢) تقدم تخريج الحديث في: ص ٥٤.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٣.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

بين سائر الأعمال، فإن الصائم لا يفعل شيئاً وإنما يترك شهوته وطعامه وشرابه من أجل معبوده فهو ترك محبوبات النفس، وتلذذاتها، إثارة لمحبة الله ومرضاته، وهو سر بين العبد وربّه لا يطلع عليه سواه... وللصوم تأثير عجيب في حفظ الجوارح الظاهرة والقوى الباطنة... واستفراغ المواد الرديئة المانعة له من صحتها، فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها ويعيد إليها ما استلبته منها أيد الشبهوات فهو من أكبر العون على التقوى؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣) ﴿١﴾.

قال النبي ﷺ: «الصوم جنة». (٢) ... (٣). وإذا كان الأمر كذلك فيجب على المؤمن المكلف أن يأتي به كما هو مطلوب منه شرعاً، ولكن إن فاته الإتيان به في وقته الميعن شرعاً - شهر رمضان - لعذر طراه - كمرض ونحوه - ثم قضاه في وقت آخر تلبية لقول الله - عز وجل - : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٤) فإن هذا القضاء يعد من القضاء المحض بمثل معقول كامل؛ للمائلة القائمة بينهما صورة ومعنى، وأما شرف الوقت فإنه سقط لكونه ليس في وسع المكلف (٥).

هل وجوب قضاء صوم رمضان على الفور أم على التراخي؟

ذهبت الحنفية إلى أن الصوم المؤقت بوقت معين؛ كصوم رمضان إذا فات عن وقته وجب قضاؤه على التراخي، أي لزمه القضاء مجرداً عن تعلقه بزمان معين، فإن أحر القضاء حتى دخل رمضان آخر صام رمضان الحاضر ثم قضى ما عليه من الصوم الفائت، ولا فدية عليه سواء كان تأخيره للقضاء بعذر أم بغير عذر.

(١) سورة البقرة، آية : ١٨٣ .

(٢) جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في كتاب الصوم، باب فضل الصوم ٢/٢٢٦، ورواه مسلم في كتاب الصوم، باب فضل الصيام ٨٠٦/٢ - ٨٠٧ .

(٣) زاد المعاد ١/١٥٣ - ١٥٤ .

(٤) سورة البقرة، آية ١٨٤ .

(٥) انظر: شرح المنار لابن ملك وحاشية أنوار الحلك، ص ١٧٥، مرآة الأصول (بها مش الأزميري)، ص ١٧٥، التقرير والتحرير ٢/١٢٨، النامى شرح المنتخب للأخسيكنى ١/٨٦ .

وذلك لأن الأمر بالقضاء ورد مطلقاً من غير أن يقيد بوقت معين. قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١). وقالت المالكية، والحنابلة: إن قضاء الصوم مطلقاً - سواء فاته بعذر أم بغير عذر - وإن كان لا يجب على الفور فإنه لا يجوز تأخيره حتى يدركه رمضان الذي يليه بغير عذر، وعلى ذلك؛ إن أحرر القضاء من غير عذر حتى دخل رمضان آخر وجب عليه أن يطعم - مع القضاء - عن كل يوم مسكيناً؛ لما روى عن أبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر أنهم قالوا: «أطعم عن كل يوم مسكيناً»^(٢).

وقد وافقهم في ذلك الشافعية إذا كان الصوم الفاتت بعذر؛ حيث إنهم يفرقون في قضاء الصوم - كالصلاة - بين المتعدى وغير المتعدى فيقولون بوجود القضاء على التراخي على من فاته بعذر - كالصوم الفاتت بالحيض والنفاس والمرض والسفر - مالم يحضر رمضان الذي يليه.

وأما إذا فاته بغير عذر ففيه - كما في الصلاة - وجهان: أحدهما عند الخراسانيين وبعض العراقيين: أنه يجب على الفور، قال النووي: وهو الصواب.

وعلى هذا؛ فالحنفية، والمالكية، والحنابلة، والشافعية متفقون في مسألة قضاء غير المتعدى على عدم وجوب القضاء على الفور؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣). مطلق عن الوقت. ولأن عائشة - رضى الله تعالى عنها - قالت: «كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان النبي ﷺ»^(٤).

(١) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٢) أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة - رضى الله عنه - في كتاب الصيام، باب القبلة للصائم ١٩٧/٢ وقال «إسناد صحيح موقوف» وأخرجه عنه مرفوعاً وضعفه. ورواه موقوفاً عن ابن عباس (١٩٧/٢) كما أخرجه عن نافع «أن عبد الله كان يقول: من أدركه رمضان وعليه من رمضان شيء فليطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة» ١٩٦/٢.

(٣) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٤) الحديث مروى بعبارات مختلفة فرواه البخارى فى صحيحه كتاب الصوم، باب متى يقضى قضاء رمضان ٢٣٩/٢، ومسلم فى كتاب الصيام، باب قضاء رمضان فى شعبان ٨٠٢/٢.

غير أن ما عدا الحنفية يقولون بإطعام مسكين عن كل يوم لو أصر القضاء بغير عذر إلى أن دخل رمضان آخر؛ لقول أبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر المتقدم. بخلاف الحنفية حيث يقولون بعدم الفدية.

فقد جاء في البدائع: «والكلام في كيفية وجوب القضاء أنه على الفور أو على التراخي، كالكلام في كيفية الوجوب في الأمر المطلق عن الوقت أصلاً كالكفارات، والنذور المطلقة ونحوها، وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا، ومعنى التراخي، عندهم أنه يجب في مطلق الوقت غير عين، وخيار التعيين إلى المكلف، ففي أي وقت شرع فيه تعيين ذلك الوقت للوجوب وإن لم يشرع بتضييق الوجوب عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الأداء قبل موته. وحكى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور، والصحيح هو الأول، وعند عامة أصحاب الحديث: الأمر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرف في أصول الفقه... وحكى القدوري عن الكرخي أنه كان يقول في قضاء رمضان أنه مؤقت بما بين رمضانين وهذا غير سديد بل المذهب عند أصحابنا أن وجوب القضاء لا يتوقف لما ذكرنا أن الأمر بالقضاء مطلق عن تعيين بعض الأوقات دون بعض فيجوز على إطلاقه ولهذا قال أصحابنا: أنه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع ولو كان الوجوب على الفور لكره له التطوع قبل القضاء؛ لأنه يكون تأخير الواجب عن وقته المضيق وإنه مكروه على هذا قال أصحابنا إنه إذا أصر قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر فلا فدية عليه»^(١).

وفي شرح الخرشى^(٢): «وندب تعجيل القضاء لما ترتب في الذمة من كل صوم موسع في قضاة رمضان أو غيره لمبادرته للطاعة في أول - وقتها كالصلاة المؤداة في الوقت الموسع أما ما ضيق في وقته كقضاء ما فات لعذر من كفارة

(١) ١٠٤/٢، وانظر: الهداية والعناية وشرح فتح القدير ٢/٣٥٤ - ٣٥٥.

(٢) هو أبو عبدالله، محمد بن عبدالله الخرشى، المالكي، أول من تولى مشيخة الأزهر. كان فقيهاً، فاضلاً، ورعاً، يروى عن والده الشيخ عبدالله الخرشى وعن العلامة الشيخ إبراهيم اللقاني، من مؤلفاته: الشرح الكبير على متن خليل و«الشرح الصغير» على متن خليل أيضاً. توفي عام ١١٠١ هـ.

انظر: عجائب الآثار ١/١١٣، ١١٤، الأعلام ٧/١١٨.

متابعة كظهار فواجب تعجيله ووصله» كما جاء فيه: «أن من فرط في قضاء رمضان إلى أن دخل عليه رمضان آخر، فإنه يجب عليه أن يكفر بأن يطعم عن كل يوم يقضيه مداً لمسكين مع القضاء...»^(١).

كما جاء في الإقناع وشرحه للبهوتى: «... ويجوز تأخير قضاؤه - أى: رمضان - ما لم يفت وقته - وهو أى وقت القضاء - إلى أن يهل رمضان آخر لقول عائشة: «كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان النبي ﷺ» متفق عليه^(٢). وكما لا يؤخر الصلاة الأولى إلى الثانية فلا يجوز تأخيره - أى قضاء رمضان - إلى رمضان آخر من غير عذر نص عليه، واحتج بما تقدم عن عائشة، ويحرم التطوع بالصوم قبله أى قبل قضاء رمضان ولا يصح... ولو اتسع الوقت أى وقت القضاء وعنه، بلى إن اتسع الوقت فإن أخره أى قضاء رمضان إلى رمضان آخر أو أخره إلى رمضان آخر فعليه القضاء وإطعام مسكين لكل يوم ما يجزىء في كفارة... وإن أخره - أى قضاء رمضان - حتى أدركه آخر أو أكثر لعذر نحو مرض أو سفر فلا كفارة؛ لعدم الدليل على وجوبها إذن»^(٣).

وقال النووي في المجموع: «الصوم الفائت من رمضان كالصلاة، فإن كان معذوراً في فواته كالفائت بالحيض والنفاس والمرض والإغماء والسفر فقضاؤه على التراخي ما لم يحضر رمضان السنة القابلة...»

وإن كان متعدياً في فواته ففيه الوجهان كالصلاة أصحهما عند العراقيين قضاؤه على التراخي، وأصحهما عند الخراسانيين وبعض العراقيين وهو الصواب أنه على الفور، وقال أيضاً: «إن من كان عليه قضاء رمضان أو بعضه، فإن كان معذوراً في تأخير القضاء بأن استمر مرضه أو سفره ونحوهما جاز له التأخير ما دام عذره ولو بقى سنين، ولا تلزمه الفدية بهذا التأخير وإن تكررت

(١) شرح الخرشى ٢/ ٢٤٢، ٢٦٣، وانظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٥١٦/،

(٢) تقدم تخريج الحديث في: ص ٢٤٣.

(٣) كشاف القناع ٢/ ٣٣٣ - ٣٣٤، وانظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٥٦ - ٤٥٧ الكافي،

رمضانات، وإنما عليه القضاء فقط؛ لأنه يجوز تأخير أداء رمضان بهذا العذر، فتأخير القضاء أولى بالجواز، فإن لم يكن عذر لم يجز التأخير إلى رمضان آخر، بل عليه قضاؤه قبل مجيء رمضان السنة القابلة... فلو أخر القضاء إلى رمضان آخر بلا عذر أثم، ولزمه صوم رمضان الحاضر، ويلزمه بعد ذلك قضاء رمضان الفائت، ويلزمه بمجرد دخول رمضان الثاني عن كل يوم من الفائت مد من طعام مع القضاء... نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب... والمذهب الأول^(١).

هذا، والذي يبدو لى رجحان قول الأحناف من عدم الفدية على من أخر القضاء بغير عذر إلى أن دخل رمضان آخر؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢). وعدم وجود دليل يصح الاحتجاج به على فريضة الإطعام لدى القائلين به سوى ما ذكروا من قول ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة، وهو معارض بما ذكره بدر الدين العيني بأن مذهبهم مروى عن علي وابن مسعود رضی الله عنهما^(٣).

حكم تتابع قضاء رمضان وتفريقه:

اختلف العلماء في حكم تفريق قضاء رمضان وتتابعه على أقوال وهي:

(أ) تتابع قضاء رمضان مستحب ويجوز تفريقه وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(٤).

(ب) التابع في قضاء واجب وليس بشرط، فلو ترك التابع وقضاه متفرقا صح صومه وأجزأه وبه قالت الظاهرية ومن معهم.

قال ابن حزم: «والتابعة فى قضاء رمضان واجبة لقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٥) فإن لم يفعل فيقضئها متفرقة؛ وتجزئه لقول الله

(١) المجموع ٧٤/٣، اقتباس ثانى فى ٤٢١/٦ وانظر: المهذب وشرحه المجموع ٤٢٠/٦،

٤٢١، ٤٢٣، روضة الطالبين ٣٨٦/٢، ٣٨٤، مغنى المحتاج ٤٤١/١.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٣) البناءة للعيني ٣٥٧/٣، العناية للبايرتى ٣٥٥/٢.

(٤) قالت الحنابلة: ويجب التابع إذا بقى من شعبان بقدر ما عليه من قضاء رمضان؛

لضيق الوقت، كأداء رمضان فى حق من لاعذر له. انظر: شرح منتهى إرادات ٤٥٦/١.

(٥) سورة آل عمران، آية ١٣٣.

تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١) ولم يحدد تعالى في ذلك وقتا يبطل القضاء بخروجه^(٢).

ج) التفريق والتتابع سواء لا فضيلة لأحدهما على الآخر، وهو الظاهر من قول الطحاوي^(٣) حيث جاء في مختصره: «وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت بعدد ما أفطرت من الأيام، إن شاءت تابعت وإن شاءت فرقت»^(٤).

الأدلة:

استدل من قال بأن التفريق جائز لكن المتابعة مستحبة بعدة أدلة:

أما الأدلة على جواز التفريق فهي:

- ١- إطلاق قول الله عز وجل: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٥).
- ٢- ما روى ابن عمر مرفوعا: «قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع»^(٦).
- ٣- ما ثبت عن محمد بن المنكدر^(٧) أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع رمضان فقال: «لو كان على أحدكم دين فقضاه من الدرهم والدرهمين حتى يقضى ما عليه من الدين هل كان ذلك قاضيا دينه لله»

(١) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٢) المحلى ٦/٢٦١.

(٣) هو أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي نسبة إلى طحية قرية بصعيد مصر - الأزدي، تفقه على خاله الزنى ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب. كان إماما، ثقة، فقيها، جليل القدر، مشهورا في الآفاق، سمع الأحاديث عن كثير من المصريين والغرباء القادمين إلى مصر، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر. من مؤلفاته: «معاني الآثار» و«مشكل الآثار» و«المختصر» في الفقه و«اختلاف العلماء» توفي سنة ٣٢١ هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ٣١ - ٣٤، تاج التراجم، ص ٨، حسن المحاضرة ١/ ٣٥٠.

(٤) مختصر الطحاوي، ص ٥٤.

(٥) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٦) رواه الدارقطني في كتاب الصيام، باب القبلة للصائم ١٩٣/٢ وقال: «لم يسنده غير

سفيان بن بشر».

(٧) هو «محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير - بالتصغير - التيمي المدني ثقة فاضل»

مات سنة ١٣٠ هـ أو بعدها.

تقريب التهذيب، ص ٣٢٠.

- قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فالله أحق بالعتفو والتجاوز منكم»^(١).
- ٤- إن التابع في أداء صوم رمضان وجب لأجل الوقت فيسقط بفوات الوقت. وأما الأدلة على استحباب المتابعة فهي:
- ١- ما روى أبو هريرة - رضى الله تعالى عنه - أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه»^(٢).
- ٢- إن في قضاء رمضان متابعا مسارعة لإسقاط الواجب فيندب تبرئة لذمة المكلف.
- ٣- قضاء صوم رمضان بالتابع أشبه بالأداء فيندب.

أما الظاهرية - فكما تقدم - يوافقون الجمهور في أن قول الله عز وجل: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣) مطلق فيفيد جواز التفريق في قضاء رمضان غير أنهم يأخذون بعموم وإطلاق الأمر في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(٤) ويحملون المطلق عليه^(٥).

ويلوح لى رجحان قول الجمهور وذلك لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٦) فإنه يشمل التفريق والتابع؛ ولأن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ

(١) رواه الدارقطنى فى كتاب الصيام باب القبلة للصائم بنحو اللفظ المذكور (١٩٤/٢) وقال: «إسناد حسن إلا أنه مرسل، وقد وصله غير أبى بكر بن سليم إلا أنه جعله عن موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر، ولا يثبت متصلاً».

(٢) رواه الدارقطنى بطرق مختلفة عن أبى هريرة فى كتاب الصيام، باب - القبلة للصائم ١٩١/٢ - ١٩٢ لكن فى سنده عبد الرحمن بن إبراهيم.

قال الدارقطنى: هو ضعيف الحديث.

(٣) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٤) سورة آل عمران، آية ١٣٣.

(٥) انظر: الهداية (بهامش فتح القدير) ٣٥٤/٢، كنز الدقائق والبحر الرائق ٣٠٧/٢، شرح الخرشي ٢/٢٤٢، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٥١٦، روضة الطالبين ٢/٣٧١، المهذب - وشرحه المجموع ٦/٤٢٠، ٤٢٤، شرح منتهى الإرادات ١/٤٥٦، التوضيح لشهاب الدين، ص ٩٨، الكافي لابن قدامة ١/٣٥٨.

(٦) سورة البقرة، آية ١٨٤.

مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ»^(١) إنما يحمل على الوجوب إذا لم يكن هناك ما يصرفه عنه، وفي مسألتنا وجد الصارف عن الوجوب وهو إطلاق النص الأول.

مثال القضاء المحض بمثل معقول كامل في حقوق العباد:

ضمان المغصوب بالمثل :

سبق أن قلنا - في الأداء الكامل^(٢) - إن الواجب على الغاصب هو رد عين المغصوب؛ إذ به ينال المالك حقه من كل وجه، ويندفع الضرر عنه من كل ناحية، ولكن إن تعذر رد عين المغصوب وكان المغصوب مثليا كالمكيالات والموزونات فإن الواجب حيثئذ على الغاصب هو أن يدفع إلى المالك مثل المغصوب، ويعتبر هذا الضمان من القضاء بمثل معقول كامل في حقوق العباد، أما كونه قضاء؛ فلأن الغاصب دفع مثل ما وجب أداءه لا عينه، وأما كونه معقولا؛ فلأن العقل يدرك المماثلة الموجودة بين هذا المدفوع وبين المغصوب. وأما كونه كاملا؛ فلأن حق المالك كان ثابتا فيما غصب منه من كل وجه، فكان من اللازم دفع عين ملكه إليه، فعندما تعذر هذا الدفع عدل عنه إلى الضمان والأصل في ضمان العدول هو الضمان بالمثل صورة ومعنى ويتحقق ذلك في المثليات بدفع المثل فكان القضاء كاملا؛ لكون المدفوع مثلا للمقضى صورة ومعنى.

هذا، والقول بدفع المثل في المثليات - عند تعذر رد عينها - هو مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(٣).

وذهب قوم من نفاة القياس إلى أن الواجب على الغاصب عند تعذر رد عين المغصوب هو رد القيمة مطلقا.

الأدلة:

استدل الجمهور بالنقل والعقل :

(١) سورة آل عمران، آية ١٣٣.

(٢) انظر: ص ١١٨ من هذه الرسالة.

(٣) جاء في الروض المربع ما نصه: «... وينبغي أن يستثنى منه الماء في المفازة؛ فإنه

يضمن بالقيمة في مكانه» ٣٧٣/٢.

أما النقل: فقول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١) فقد نصت الآية على أن الواجب هو المثل، والمتبادر من المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى، وقد ثبت بالسنة أن المكيلات أمثال متساوية. قال عليه الصلاة والسلام: «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل»^(٢).

أما المعقول فهو:

١- أن المقصود بالضمان هو الجبران، والجبران أتم في دفع المثل - فيما إذا كان المغصوب مثليا - لما فيه من مراعاة الجنس والمالية، بخلاف القيمة، فإن فيها مراعاة المالية فقط.

٢- أن دفع المثل في المثلى أحق؛ لكونه مماثلا للشيء الفائت شرعا ولغة، بخلاف القيمة فإنها مثل في الشرع دون اللغة.

أما بعض نفاة القياس فقد تمسكوا بالمعقول وهو أن حق المالك ثابت في عين المغصوب وماليته معا، وقد تعذر رد عين المغصوب فيبقى ماليته واجبا في الذمة، ومالية الشيء عبارة عن قيمته^(٤).

والذي يظهر لى هو رجحان قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وذلك لقوة مستندهم؛ ولأن المثل في المثلى هو أقرب ما يقوم مقام المغصوب التالف لمشايبته للمغصوب في الصورة والمعنى.

(١) سورة البقرة، آية ١٩٤.

(٢) جزء من حديث طويل مروى بطرق مختلفة، فرواه مسلم في كتاب المساقاة، باب

الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا ١٢١١/٣.

والنسائي في كتاب البيوع، باب بيع البر بالبر ٢٤١/٧، والترمذى في كتاب البيوع، باب

ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلا بمثل؛ كراهية التفاضل فيه ٥٤١/٣، وابن ماجة في كتاب

التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد ٧٥٨/٢.

(٤) انظر: فتح الغفار ١/ ٥٠، شرح المنار لابن ملك، ص ١٨١، تيسير التحرير ٢/ ٢٠٤،

مرآة الأصول وحاشية الأزميري ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧، المسبوط ١١/ ٥٠، كشف الحقائق ٢/ ١٩٢ -

١٩٣، الهداية والعناية (مع تكملة فتح القدير) ٩/ ٣١٨ - ٣١٩، شرح الخرشى ٦/ ١٣٣،

الكافي لابن عبد البر ٢/ ١٦٨ - ١٦٩، تكملة المجموع ١٤/ ٦٦، فتح العزيز (بهامش تكملة

المجموع) ١١/ ٢٦٦، كشاف القناع ٤/ ١٠٦، الروض المربع ٢/ ٣٧٢ - ٣٧٣.

مثال القضاء المحض بمثل معقول قاصر في حقوق العباد:

ضمان المغصوب بالقيمة:

إذا تعذر رد عين المغصوب، وعجز الغاصب عن دفع المثل فيما إذا كان المغصوب مثليا - كالمكيل والموزون - وذلك لانقطاع المثل عن أيدي الناس بأن لا يوجد في الأسواق، فإن الواجب حيثئذ هو أن - يدفع الغاصب إلى المالك قيمة المغصوب. وكذا يجب عليه دفع القيمة عند جمهور العلماء إذا كان المغصوب قيميا - وهو ما تفاوتت أحاده، واختلفت أجزاءه، وتعذر رد عينه - ودفع القيمة ضمانا للمغصوب هو من القضاء بمثل معقول قاصر؛ لأن القيمة مثل لما تلف معنى لاصورة، والعقل يدرك المماثلة بينهما نظرا للمساواة في المالية. وهذا الحكم بدفع القيمة في المغصوب القيمي إذا تعذر رد عينه هو لجمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

وقال الإمام أحمد في رواية، وعبيد الله بن الحسن العنبري: يجب على الغاصب رد مثل المغصوب من جنسه. ونسب فقهاء الحنفية هذا القول إلى أهل المدينة.

وقد استدلل الجمهور بما يلي:

١- قوله ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه قيمة العدل»^(١).

وجه الاستدلال هو: أن النبي ﷺ أمر بالقيمة فيما أتلفت من حصة الشريك، ولم يأمر بمثل تلك الحصة.

٢- إن القول بالمثل من جنس المغصوب يؤدي إلى الظلم إما على الغاصب، وإما على المغصوب منه؛ لأن القيمي تختلف أجزاءه وتتعدر فيه المماثلة، فإما أن يكون زائدا يظلم به الغاصب، وإما إن يكون ناقصا يظلم به المغصوب منه.

(١) رواه البخاري بهذا المعنى عن ابن عمر في صحيحه، كتاب العتق وفضله، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء ١١٧/٣ - ١١٨، ومسلم - أيضا - في كتاب العتق، الحديث الأول منه ١١٣٩/٢.

٣- إن استهلاك العين يجب أن يكون بمثابة استهلاك أجزائها، وأجزاء الحيوان مضمونة بالقيمة دون المثل، فيجب أن يكون عين المغصوب كذلك.

وتمسك المخالفون للجمهور بحديث أنس - رضى الله عنه - قال: كنت فى حجرة عائشة - رضى الله عنها - مع رسول الله ﷺ قبل أن يضرب الحجاب، فأتى بقصعة من ثريد من عند بعض أزواجه، فضربت عائشة - رضى الله عنها - القصعة بيدها - فانكسرت، فجعل رسول الله ﷺ يأكل من الأرض ويقول: «غارت أمكم. غارت أمكم»، ثم جاءت عائشة - رضى الله تعالى عنها - بقصعة مثل تلك القصعة فردتها، واستحسن ذلك رسول الله ﷺ^(١). وفى رواية أخرى أن عائشة - رضى الله عنها - عندما كسرت إناء صفية^(٢) قالت: يا رسول الله، ما كفارته؟ قال: «إناء مثل إناء، وطعام كطعام»^(٣).

وأجيب عن هذا الحديث بأن رد عائشة - رضى الله عنها - لم يكن على طريق الضمان؛ لأن القصعتين كانتا لرسول الله ﷺ، بل كان هذا الرد على طريق المرؤة ومحاسن الأخلاق.

كما أجيب عنه فى تكملة المجموع بما نصه: «... فأما الجواب عن قوله: «إناء مثل إناء وطعام مثل طعام» فهو أن القيمة مثل فى الشرع، قال تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾^(٤). فجعل قيمة الجزء من الطعام مثلاً»^(٥).

(١) رواه البخارى بهذا المعنى فى صحيحه كتاب المظالم، باب إذا كسر قصعة أو شيئاً لغيره ١٠٨/٣، والنسائى فى كتاب عشرة النساء، باب الغيرة ٦٥/٧، وابن ماجه فى كتاب الأحكام، باب الحكم فىمن كسر شيئاً ٧٨٢/٢، والدارمى فى كتاب البيوع، باب من كسر شيئاً فعليه مثله ٢٦٤/٢.

(٢) قال ابن حجر هـ: «صفية بنت حى بن أخطب الإسرائيلية أم المؤمنين، تزوجها النبى ﷺ بعد خيبر، وماتت سنة ست وثلاثين، وقيل فى ولاية معاوية وهو الصحيح» تقريب التهذيب ص ٤٧٠.

(٣) رواه أبو داود فى كتاب البيوع والإجازات، باب فىمن أفسد شيئاً يغرم مثله ٨٢٧/٣ - ٨٢٨، وأحمد فى المسند ١٤٨/٦.

(٤) سورة المائدة. آية ٩٥.

(٥) انظر: فتح الغفار ٥١/١، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لابن ملك، ص ١٨٢، مرآة الأصول وحاشية الأزيمرى ٢٦٦/١، كنز الوصول وشرحه كشف الأسرار ١٦٨/١ =

والذى يبدو لي هو رجحان قول الحنفية والمالكية والشافعية ومن وافقهم؛ لما تمسكوا به من الحديث: «من أعتق شركا له...»؛ ولأنه أقرب الى العدل إذ الحكم بالقيمة لايفضى إلى ظلم الغاصب أو المالك - بالزيادة أو النقصان اللذين لا يخلو عنهما الشيء القيمي المدفوع - بل فيه مراعاة الطرفين، ولأن ما تمسك به المخالفون فهو مؤول كما بيناه.

هذا، والقضاء بمثل معقول قاصر خلف عن القضاء بمثل معقول كامل، فلا يرجع إلى القاصر إلا عند العجز عن الرجوع إلى الكامل، فلو كان الغاصب قادرا على دفع المثل فى المثلى لكنه دفع القيمة لايجبر المالك على القبول؛ لأن الكامل مقدم على القاصر؛ لثبوت حق المالك فى الصورة والمعنى، فيحكم له بالكامل وهو دفع المثل، إلا عند الضرورة بفقد المثل يرجع إلى القاصر وهو دفع القيمة^(١).

وقد فرع فقهاء الحنفية على كون المثل الكامل مقدم على المثل القاصر فى القضاء وفى غيره مسائل منها:

(أ) قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: يضمن الغاصبُ المثلى - الذى انقطع عن أيدي الناس - بقيمته يوم الخصومة - وهو قول بعض أصحاب الشافعى - (٢)

= ١٦٩، بدائع الصنائع ٧/ ١٥٠ - ١٥١، المبسوط ١١/ ٥١، شرح الخرشى ٦/ ١٣٥، تكملة المجموع ٦٦/ ١٤ - ٦٧، مغنى المحتاج ٢/ ٢٨٤، فتح العزيز ١١/ ٧٨٣، كشاف القناع ١٠٨، المنتع لابن قدامة وحاشية الشيخ سليمان بن عبدالله ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩. (١) انظر: مرآة الأصول ١/ ٢٦٧.

(٢) قال الشيرازى: «... وإن وجب المثل فأعوز فقد اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: تجب قيمته وقت المحاكمة؛ لأن الواجب هو المثل، وإنما القيمة تجب بالحكم فاعتبرت وقت الحكم. ومنهم من قال: تعتبر قيمته أكثر ما كانت من حين الغصب إلى حين التلف. ومنهم من قال: تضمن قيمته أكثر ما كانت من حين الغصب إلى وقت الحكم. لأن الواجب فى الذمة هو المثل إلى وقت الحكم، كما أن الواجب فى المصوب رد العين إلى وقت التلف، ثم يغرر قيمة المصوب أكثر ما كانت من حين الغصب إلى حين التلف، فيجب أن يعتبر فى المثل أكثر ما كانت قيمته إلى وقت الحكم. ومنهم من قال: إن كان ذلك مما يكون فى وقت وينقطع فى وقت كالعصير وجبت قيمته وقت الانقطاع؛ لأنه بالانقطاع يسقط المثل وتجب القيمة. وإن كان مما لا ينقطع عن أيدي الناس وإنما يتعذر فى موضع، وجبت قيمته وقت الحكم؛ لأنه لا ينتقل إلى القيمة إلا بالحكم».

المهذب (مع تكملة المجموع) ٦١/ ١٤.

لأن الواجب فى ذمة الغاصب المثل التام وهو المثل صورة ومعنى، والقيمة خلف عن المثل الكامل، فلا يرجع إليها إلا عند انقطاع الكامل بتاتا بحيث لم يبق ثمة احتمال دفع المثل الكامل، وفيما إذا انقطع المثلى عن أيدي الناس، لا ينقطع احتمال إدراك المثل الكامل ودفعه - ولذلك كان للمالك أن ينتظر حتى وقت إدراكه - إلا إذا قضى القاضى بأداء القيمة وهو لا يكون إلا عند الخصومة، فيحكم عليه بالضمان يوم الخصومة والقضاء.

قال فخر الإسلام البزدوى رحمه الله: «...ولهذا^(١) لا يضمن المثلى بالقيمة إذا انقطع المثل إلا يوم الخصومة عند أبي حنيفة - رضى الله عنه؛ لأن المثل القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الأصل ولا ينقطع الاحتمال إلا بالقضاء».

وجاء فى البدائع «...وجه قول أبي حنيفة - عليه الرحمة- أن الواجب كان مثل المغصوب وبالانقطاع عن أيدي الناس لم يطل الواجب؛ لأن الأصل أن ما ثبت يبقى لتوهم الفائدة، وتوهم العود ههنا ثابت، ألا ترى أن للمالك أن يختار الانتظار إلى وقت إدراكه فيأخذ المثل، وإذا بقى المثل واجبا بعد الانقطاع، فإنما ينتقل حقه من المثل إلى القيمة بالخصومة، فتعتبر قيمته وقت الخصومة».

وقال أبو يوسف: يضمن بقيمته يوم الغصب - وهو المذهب عند المالكية -؛ لأن المثل لما انقطع فإن المثلى يلتحق بما لامثل له فى وجوب اعتبار القيمة. والخلف - أى القيمة - إنما يجب بالسبب الذى وجب به الأصل. وهو الغصب، فيرجع إلى قيمة يوم الغصب.

وقال محمد بن الحسن الشيبانى: يضمن بالقيمة يوم انقطاع المثل - وهو المذهب عند الحنابلة - لأن الواجب هو المثل الكامل، وإنما يرجع إلى القاصر - القيمة - عند ما يعجز الغاصب عن دفع المثل الكامل، ويثبت هذا العجز يوم الانقطاع^(٢).

(١) أى لأجل أن المثل الكامل أصل فى ضمان العدوان وسابق على القاصر الذى هو خلف

عنه.

(٢) انظر: شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لابن ملك، ص ١٨١ - ١٨٢، ١٨٥ -

١٨٦، فتح الغفار ١/٥٢، أصول السرخسى ١/٥٥ - ٥٦، كثر الوصول وكشف الأسرار=

والذي يبدو لى هو أن الأولى بالاعتبار من هذه المذاهب هو قول الإمام أبي حنيفة ومن وافقه؛ لأن الواجب الذى ثبت على الغاصب هو رد المثل، فيبقى هذا الواجب مستقرا فى ذمته - وإن انقطع - بخلاف القيمة فإنها تجب عند الحكم بها فيعتبر فيها وقت الحكم؛ لعدم لزومها قبله؛ ولذلك يجب على الغاصب دفع المثل دون القيمة إن تمكن من رده بعد الانقطاع وقبل الرد.

(ب) قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إن من قطع يد رجل عمدا ثم قتله عمدا قبل بر اليد فإن لولى القصاص الخيار إن شاء اكتفى بالقتل فقط، وإن شاء قطع ثم قتل - وهو قول الشافعية ورواية عن أحمد^(١) - لأن الأصل هو الرجوع إلى المثل الكامل ما أمكن، والقطع ثم القتل مثل صورة ومعنى لما ارتكبه الجانى من الجنائتين، بخلاف القتل فقط فإنه مثل معنى وهو القاصر الذى يرجع إليه عند العجز عن الرجوع إلى الكامل، والعجز متنفذ فى مسألتنا هذه فالخيار للولى فى ذلك^(٢).

ولقد تعرض الزيلعى لمستند الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - بقوله: «... وله أن الجمع متعذر؛ لأن حز الرقبة يمنع سراية القطع كالسبرء حتى لو صدرا من شخصين وجب على كل واحد منهما القصاص، فكذا إذا كانا من شخص واحد، فيقطع الأولياء يده ثم يقتلونه إن شاءوا، وإن شاءوا قتلوه من غير قطع؛ لأن القصاص يعتمد المساواة فى الفعل، وذلك بأن يكون القتل بالقتل، والقطع بالقطع، واستيفاء القطع بالقتل متعذر؛ لاختلافهما حقيقة وحكما.

= ١٧٠ / ١ - ١٧١، مرآة الأصول وحاشية الأزميرى ١ / ٢٦٧ - ٢٦٨، التنقيح والتوضيح وشرح التلويح ١ / ١٧٠ - ١٧١، تيسير التحرير ٢ / ٢٠٥، شرح المنتخب لمولانا محمد يعقوب المشهور بمولوي الحسامى ١ / ١٦٢، المبسوط ١١ / ٥٠، بدائع الصنائع ٧ / ١٥١، الهداية والعناية وتكملة فتح القدير ٩ / ٣١٩ - ٣٢٠، متن الوقاية (بهامش كشف الحقائق) ٢ / ١٩٣، شرح الخطاب ٥ / ٢٨١، الكافى لابن عبد البر ٢ / ١٦٩، كشف القناع ٤ / ١٠٧، الانصاف للمرداوى ٦ / ١٩١، المغنى لابن قدامة ٥ / ٢٠٨.

(١) انظر: المهذب وشرحه تكملة المجموع ١٧ / ٢٧٤، المغنى لابن قدامة ٨ / ٣٠١.

(٢) انظر: كنز الوصول وكشف الأسرار ١ / ١٦٩، أصول السرخسى ١ / ٥٧، فتح الغفار

١ / ٥٢، نور الأنوار، ص ٤١ - ٤٢، حاشية الأزميرى ١ / ٢٦٨، الهداية (مع تكملة فتح القدير)

١٠ / ٢٤٩.

ولأن المماثلة صورة ومعنى تكون باستيفائهما، وبالاكتفاء بالقتل لم توجد المماثلة إلا معنى فلا يصرار إليه مع القدرة على المماثلة صورة ومعنى فيخير الولي^(١).

قد يقال: إذا كان المثل الكامل هو السابق الذي يرجع إليه ما أمكن. والقاصر خلف عنه يرجع إليه عند العجز عن الرجوع إلى الكامل، فلماذا يجيز الإمام أبو حنيفة الاقتصار على القتل إذا شاء الولي؟ والحال أنه يلزم من هذا الجواز الرجوع إلى القاصر مع إمكان الكامل.

أجاب عليه ابن ملك بما نصه: «قلت يتعين عليه القطع والقتل إلا أن للولي أن يقتصر على القتل؛ لأنه وجب حقا له، فكما له أنه يسقط الكل عفوا كان له أن يسقط القطع، فصار كاستيفاء بعض الدين وإبراء الباقي^(٢)».

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يرجع إلى القطع ثم القتل بل يكتفى بالقتل فقط^(٣) وهو مذهب الحنابلة، وقالت به المالكية بشرط أن لا يقصد الجاني بفعله الإيلام والعذاب والمثلة بالمقتول^(٤).

جاء في الإقناع وشرحه للبهوتي: «... ولا يجوز استيفاء القصاص في النفس إلا بالسيف في العنق سواء كان القتل به أي بالسيف أو بحرم لعينه أي لذاته كسحر... أو حبس أو خنق، أو قطع يده من مفصل أو غيره، أو أوضحه أو

(١) تبين الحقائق ٦/ ١١٧ - ١١٨.

(٢) شرح المنار لابن ملك، ص ١٨٥.

(٣) انظر: كنز الوصول وكشف الأسرار ١/ ١٧٠، أصول السرخسي ١/ ٥٧، فتح الغفار ١/ ٥٢، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، ص ١٨٤، نور الأنوار ص ٤٢، الهداية (مع تكملة فتح القدير) ١٠/ ٢٤٩.

(٤) انظر: شرح الحرشي ٨/ ٣٠، التاج والإكليل وشرح الخطاب ٦/ ٢٥٦، الشرح الصغير على أقرب المسالك حيث جاء فيه: «واندرج طرف - بفتح الراء - كقطع يد أو رجل أو فقه عين من شخص ثم قتله، فإنه يندرج في النفس إن تعمد الجاني أي تعمد الطرف ثم قتله... ومحل اندراج - طرف المقتول في النفس إن لم يقصد الجاني مثلة بالمجنى عليه المقتول، فإن قصد مثلة فإنه يقتصر منه للطرف ثم يقتل...» ٤/ ٣٧١ - ٣٧٢.

قطع يديه أو رجله ثم عاد فضرب عنقه قبل البرء... لعموم حديث النعمان بن بشير^(١). أن النبي ﷺ قال: (لا قود إلا بالسيف)^(٢)... قال أحمد ليس إسناده بجيد^(٣).

وجاء في مختصر الخرقى^(٤) وشرحه المغنى: «وإذا قطع يديه ورجليه، ثم عاد فضرب عنقه قبل أن تندمل جراحه قتل، ولم تقطع يده ولا رجلاه في إحدى الروايتين عن أبي عبدالله».

قال ابن قدامة: إن الكلام في المسألة في حالين:

أحدهما: أن يختار السولى القصاص، فاختلفت الرواية عن أحمد في كيفية الاستيفاء، فروى عنه لا يستوفى إلا بالسيف فى العنق، وبه قال عطاء والثورى^(٥) وأبو يوسف ومحمد، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: (لا قود إلا بالسيف)^(٦)... ولأن القصاص أحد بدلى النفس، فدخل الطرف فى حكم

(١) هو أبو عبدالله، النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصارى الخزرجى، روى عن النبى ﷺ وعمر وعائشة وغيرهم، وروى عنه الشعبى وعروة وغيرهما. كان أميراً على الكوفة لمعاوية سبعة أشهر، ثم تولى إمرة حمص فى عهده وعهد ابنه يزيد. ولما مات يزيد صار زبيرياً، فخالفه أهل حمص فقتل من قبلهم سنة ٦٥ هـ.

انظر: الاستيعاب ٤/١٤٩٦ - ١٥٠٠، الإصابة ٣/٥٥٩.

(٢) رواه ابن ماجه فى كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف ٢/٨٨٩، - والدارقطنى من طريق أبى هريرة فى كتاب الحدود والديات وغيره ٣/٨٧ وقال فيه: «سليمان بن أرقم متروك». وجاء فى التعليق المغنى على الدارقطنى (٣/٨٧ - ٨٨) بأن الحديث مروى من طرق مختلفة وكلها ضعيفة.

(٣) كشف القناع ٥/٥٣٨ - ٥٣٩.

(٤) هو أبو القاسم، عمر بن الحسين بن عبدالله الخرقى. كان من سادات الفقهاء، كثير الفضائل والعبادة، صاحب المؤلفات الكثيرة فى المذهب الحنبلى لكن لم ينشر منها إلا المختصر - وقد شرحه موفق الدين ابن قدامة وأبو يعلى - لأنه خرج من بغداد مهاجراً لما كثر فيها الشر وترك كتبه فيها، فاحترقت الدار التى كانت فيها كتبه، توفى بدمشق سنة ٣٣٤ هـ.

انظر: طبقات الحنابلة لأبى يعلى ٢/٧٥، البداية والنهاية ١١/٢١٤، النجوم الزاهرة ٣/٢٨٩.

(٥) هو عبدالله، سفيان بن سعيد الثورى، الكوفى، ثقة، حافظ، فقيه، عابد، قال عبدالله ابن المبارك: لآنعلم على وجه الأرض أعلم من سفيان. وقال سفيان بن عيينة: «ما رأيت أعلم بالحلل والحرام من سفيان الثورى». توفى سنة ١٦١ هـ.

انظر: تقريب التهذيب، ص ١٢٨، طبقات الفقهاء للشيرازى، ص ٦٥.

(٦) تقدم تخريج الحديث فى الهامش رقم (٢) من هذه الصفحة.

الجملة كالدية. فإنه لو صار الأمر إلى الدية لم تجب إلا دية النفس؛ ولأن القصد من القصاص في النفس تعطيل الكل، وإتلاف الجملة، وقد أمكن هذا بضرب العنق، فلا يجوز تعديته بإتلاف أطرافه كما لو قتله بسيف كال، فإنه لا يقتل بمثله...»^(١)، ولأن القتل بوحده مثل كامل، لفعل الجاني؛ لأن ما ارتكبه يحسب جناية واحدة؛ إذ القطع إنما يكون جناية مستقلة إذا ظهر عدم إفضائه إلى القتل، فأما إذا أفضى إليه - كما في مسألتنا - يكون القتل محققاً ومتمماً لموجب الفعل الأول. ولأن الجمع بينهما ممكن، فيرجع إليه ألا ترى أن القتل يقع غالباً بضربات متعددة ففي اعتبار كل ضربة على حدة حرج لا يخفى^(٢).

ويلوح لى رجحان رأى الإمام أبى حنيفة ومن وافقه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٣) وقوله: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٤)، ولأن النبى ﷺ «رض رأس يهودى لرضه رأس جارية من الأنصار بين حجرين»^(٥) وغير هذا من الأحاديث التى تدل على المساواة فى القصاص.

ولأن القصاص مبنى على المماثلة، والمماثلة أن تقطع يده ثم يقتل كما فعل لا أن يجمع بينهما؛ ولأنهما جنائتان يجب القصاص فى واحدة منهما إذا انفردت، فكذا يجب القصاص فيهما عند الاجتماع.

وأما حديث: «لا قود إلا بالسيف» فكما تقدم إن إسناده ليس بجيد.

(١) المغنى ٣٠١/٨.

(٢) انظر: شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، ص ١٨٤ - ١٨٥، نور الأنوار، ص ٤٢،

تبيين الحقائق ١١٧/٦.

(٣) سورة النحل، آية ١٢٦.

(٤) سورة البقرة، آية رقم ١٩٤.

(٥) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقرر والإقرار فى

الحدود ٣٧/٨، ومسلم فى صحيحه كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت

القصاص فى القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة ٣/١٢٩٩ -

هل القضاء المحض بمثل معقول قاصر يجرى في حقوق الله تعالى؟

ذكر ملاخسرو في شرحه على مرقاة الوصول بأن تقسيم القضاء المحض بمثل معقول إلى كامل وقاصر لا يجرى في حقوق الله تعالى؛ ولذلك قال بمناسبة اكتفائه بضرب المثال للقاصر في حقوق العباد فقط: «ولم يمثل بحقوق الله تعالى لعدم جريان هذا التقسيم فيها» وذلك لأن القضاء المحض بمثل معقول في حقوق الله لا يكون إلا كاملاً. وهذا رأى ابن ملك في شرحه على المنار، وإليه اتجه العلامة التفتازانى وابن نجيم.

وهناك مذهب آخر - حكاه هؤلاء جميعاً بصيغة التعريض (قيل) - وهو: أن هذا التقسيم يجرى في حقوق الله تعالى أيضاً، لأن قضاء الصلاة الفائتة بالجماعة قضاء كامل بمثل معقول في حقوق الله تعالى، وقضاؤها بالانفراد قاصر. وقد اختار هذا الرأى الأستاذ أحمد فهمى أبو سنة في كتابه «الوسيط في أصول فقه الحنفية».

ورد بأن الثابت في الذمة عند فوت الصلاة هو أصل الصلاة، وهى غير متصفة بوصف الجماعة؛ لأن الجماعة ليست صفة لازمة للصلاة التى تقضى كلزومها للأداء؛ إذ إنها من شعائر الإسلام فتليق بالأداء؛ لكونه ينبىء عن شدة الرعاية والاستقصاء، دون القضاء الذى يشعر بالتقصير فى الامثال فكانت فيه جائزة.

فعلى هذا: من أتى بالصلاة الفائتة جماعة أو منفرداً فقد قضاها قضاء كاملاً إلا أن قضاءها بالجماعة أكمل؛ لما فيها من التأسى بفعل الرسول ﷺ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قضى صلاة غداة ليلة التعريس بالجماعة^(١).

والذى يبدو لى هو ترجيح الرأى الثانى، وذلك لما ذكرناه سالفاً من وجوب الجماعة^(٢)، فالصلاة التى تفوت تلزم فى الذمة بجميع الأوصاف التى كانت

(١) تقدم الترخيخ فى: ص ١٨٣ انظر: مرآة الأصول وحاشية الأزميرى ١/٢٦٧، شرح المنار لابن ملك، ص ١٨٢؛ شرح التلويح على التوضيح ١/١٧٠، فتح الغفار ١/٥١، الوسيط فى أصول فقه الحنفية، ص ١٧٨.

(٢) راجع: ص ١١٧ من هذه الرسالة.

لازمة لها في الأداء، كما أن فعل الرسول ﷺ لقضاء صلاة غداة ليلة التعريس بالجماعة يدل على بقاء الجماعة في الذمة مع الصلاة الفائتة؛ ولأن قول الرسول ﷺ: «صلاة الجماعة خير من صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة»^(١) عام يشمل كل صلاة، والصلاة المقضية منفردا تكون غير محتوية لهذه الفضيلة فتكون قاصرة وناقصة.

(ب) القضاء المحض بمثل غير معقول؛

المراد بالمثل غير المعقول: هو ما يعجز العقل عن إدراك مماثلته للفئات - لكونه حكما من الأحكام النقلية المحضة التي لا مجال للعقل فيها أصلا - لا بمعنى أن العقل يرده وينفيه^(٢).

جاء في شرح المنار «ويعنى... بغير المعقول أن لا تدرك المماثلة إلا شرعا ويكون العقل قاصرا عن درك كيفيته لا أن العقل يناقضه»^(٣).

وهذا القسم من القضاء - أيضا - له أمثلة في حقوق الله تعالى وفي حقوق العباد.

أما مثاله في حقوق الله تعالى؛ كالفدية مكان الصوم؛

من عجز عن الصوم عجزا مستمرا كالشيخ الفاني أجاز له الفطر شرعا، وشرع له إخراج الفدية قضاء عن صومه.

قال أبو جعفر الطحاوي: «ومن كبر فعجز عن الصوم، ويثس من القدرة عليه في المستأنف أفطر وأطعم عن كل يوم مسكينا مثل الذي يطعمه عن نفسه في صدقة الفطر»^(٤). وقضاء الصوم بالفدية يعد من القضاء بمثل غير معقول؛ إذ العقل لا يدرك المماثلة بين الفدية والصوم صورة؛ لأن الصوم إمساك والفدية

(١) تقدم تخريج الحديث في: ص ١١٥ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/١٣٣ - ١٣٤، فتح الغفار ١/٤٨، شرح التلويح ١/١٦٦، مرآة الأصول (بهاشم الأزميري) ١/٢٦٨، مولوى الحامى ١/١٥٣، النامى شرح الحامى ١/٨٦.

(٣) نور الأنوار، ص ٣٨.

(٤) مختصر الطحاوي، ص ٥٤.

إعطاء- ولا يوجد معنى مشترك بينهما لأن معنى الصوم إعتاب النفس بالإمساك عن شهوتى البطن والفرج، فهو وسيلة إلى الجوع، ومعنى الفدية تنقيص المال وإيصاله إلى الفقراء فتكون وسيلة إلى الشبع، من هنا كان العقل عاجزا عن إدراك المماثلة الموجودة بينهما، ولكن قلنا بإخراج الفدية خلفا عن الصوم؛ لقوله عز وجل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(١) أى لا يطيقونه كما روى عن حفصة^(٢) - رضى الله تعالى عنها- أنها قرأت: «لا يطيقونه»^(٣).

أو «يطيقونه» أى: «يَطْوِقُونَهُ» على معنى يكلفونه مع المشقة اللاحقة بهم.

وقال ابن عباس- رضى الله عنه-: إن الآية نزلت فى حق الشيوخ والعجزة خاصة إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم، ثم بقيت الرخصة للعاجز منهم ونسخت بالنسبة للقادرين بقوله عز وجل ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٤). وقال الجصاص: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٥) اختلف الفقهاء من السلف فى تأويله:

فروى... عن معاذ بن جبل قال: أحيل الصيام على ثلاثة أحوال، ثم أنزل الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٦) إلى قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ

(١) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٢) هى حفصة بنت عمر بن الخطاب أخت عبد الله بن عمر من أمه وأبيه. كانت من المهاجرات، ولما مات زوجها بالمدينة عرضها عمر -رضى الله عنه- على أبى بكر الصديق فسكت، ثم على عثمان - لما مات رقية - فقال: ما أريد أن أتزوج اليوم، فذهب إلى رسول الله ﷺ فلما أخبره قال: يتزوج حفصة من هو خير من عثمان، فتزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث من الهجرة. توفيت عام ٤١ هـ. وقيل سنة ٤٥ هـ. وقيل سنة ٢٧ هـ قال ابن حجر: وهذا غلط.

انظر: الاستيعاب ١/ ٤٥، ٤/ ١٨١١ - ١٨١٢، الإصابة ٤/ ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٣) انظر: روح المعاني ٢/ ٥٩، كتر الوصول وكشف الأسرار ١/ ١٤٩ - ١٥١، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لابن ملك، ص ١٧٥ - ١٧٦، مرآة - الأصول وحاشية الأزميري ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٤) سورة: البقرة، آية ١٨٥، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٨٨.

(٥) سورة البقرة، آية ١٨٤. (٦) سورة البقرة، آية ١٨٣.

مِسْكِينٍ ﴿١﴾ فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا، وأجزى عنه، ثم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (٢) إلى قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٣) فأثبت الله تعالى صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام. وعن عبدالله بن مسعود وابن عمر، وابن عباس، وسلمة بن الأكوع (٤)، وعلقمة (٥)، والزهرى (٦)، وعكرمة (٧) في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (٨) قال: كان من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى وأطعم كل يوم مسكينا حتى نزل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾ (٩).

وقد اختلف العلماء حول الآية هل هي منسوخة أو غير منسوخة، حكاه القرطبي في تفسيره، ثم حاول التوفيق فقال: «قلت قد ثبت بالأسانيد الصحاح

(١) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٥. (٣) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٤) هو أبو مسلم وأبو أياس، سلمة بن عمرو بن الأكوع، بايع النبي ﷺ عند الشجرة علي الموت. كان سخيا، خيرا، فاضلا، شجاعا، راميا. روى عنه أنه قال: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات. توفي بالمدينة سنة ٧٤هـ. وقيل ٦٤هـ.

انظر: الاستيعاب ٢/٦٣٩ - ٦٤٠، الإصابة ٢/٦٣، ٦٦ - ٦٧، تقريب التهذيب، ص ١٣١.

(٥) هو أبو شبل، علقمة بن قيس بن عبدالله بن علقمة النخعي، من فقهاء التابعين بالكوفة، ثقة، فقيه عابد. توفي سنة ٦٢هـ.

انظر: تقريب التهذيب، ص ٢٤٣، طبقات الفقهاء للشيرازي، ص ٦٢.

(٦) هو أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري. كان فقيها، فاضلا. قال الليث: ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علما منه، توفي سنة ١٢٤هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٨٠ - ١، طبقات الحفاظ للسيوطي ٤٢، ٤٣.

(٧) هو عكرمة بن عبدالله مولي ابن عباس، ثقة، عالم بالتفسير، والفقه. روي عن ابن عباس أنه قال له: انطلق فأفت الناس، توفي سنة ١٠٧هـ.

انظر: تقريب التهذيب ٢٤٢ - ٢٤٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ٤٦.

(٨) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٩) سورة البقرة، آية ١٨٥. أحكام القرآن للجصاص ١/٢١٨. وقد بين آراء أخرى في

الآية انظر: المصدر نفسه ١/٢١٨ فما بعدها.

عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حق من ذكر. والقول الأول صحيح أيضاً، إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص، فكثيراً ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه، والله أعلم^(١).

هذا، وقد أجمع العلماء على أن للشيوخ والعجائز الذين لا يقدرّون على الصيام أو يطبقونه على مشقة أن يفطروا^(٢)، لكنهم اختلفوا في وجوب الفدية عليهم على قولين:

١ - فذهبت الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الفدية^(٣). ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار: «وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر، ويفدى وجوباً ولو في أول الشهر وبلا تعدد فقير، كالفطرة، لو موسراً...»^(٤).

وفي المنهاج وشرحه نهاية المحتاج «والأظهر وجوب المد عن كل يوم على من أفطر من رمضان لكبر كأن صار شيخاً هرماً لا يطيق الصوم في زمن من الأزمان»^(٥).

وفي منتهى الإرادات وشرحه للبهوتي: «ومن عجز عنه أى الصوم لكبر كشيخ هرم وعجوز يجهدهما الصوم، ويشق عليهما مشقة شديدة أو عجز عنه

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٢/٢٨٩، كشف القناع ٢/٣٠٩.

(٣) الفدية هي: نصف صاع من بر، أو دقيق بر، أو سويقه، أو صاع من تمر، أو شعير، أو زبيب، عن كل يوم عند أبي يوسف، ومحمد، وأبي حنيفة في رواية حسن بن زياد عنه. قال أبو جعفر الطحاوي: «وبه نأخذ» وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف عنه: نصف صاع من زبيب، انظر: مختصر الطحاوي، ص ٥٤، ٥١، الدر المنتقى في شرح المنتقى ١/٢٢٨ - ٢٢٩.

وقالت الشافعية: بجب عليه مد من طعام عن كل يوم يفطره سواء فيه البر والتمر والشعير وغيرها من أقوات البلد. وبه قالت المالكية فيما ذهبوا إليه من استحباب الفدية. انظر: المهذب والمجموع ٦/٢٨٢، ٢٨٤، نهاية المحتاج ٣/١٩٣، الأم ٢/١٠٤، شرح الخرشني ٢/٢٤٢، موطأ مالك وشرحه المنتقى للبايجي ٢/٧٠.

وقالت الحنابلة: هي: مد من بر، أو نصف صاع من غيره، من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط. انظر: كشف القناع ٢/٣٠٩، شرح منتهى الإرادات ١/٤٤٣.

(٤) المطبوع بهامش رد المحتار ٢/١٦٣ - ١٦٤.

(٥) ٢/١٩٣.

لمرض لا يرجى برؤه أظفر. وعليه - أي من عجز عنه لكبير، أو مرض لا يرجى برؤه إن كان أظفره لا مع عذر معتاد كسفر - إطعام، عن كل يوم لمسكين ما - أي طعام - يجزيء في كفارة، مد من بر أو نصف صاع من غيره»^(١).

٢ - وقالت المالكية: لا تجب الفدية بل هي مستحبة. فقد ورد في رسالة ابن أبي زيد القيرواني^(٢): «ويستحب للشيخ الكبير إذا أظفر أن يطعم»^(٣) كما صرح بذلك مالك في موطنه^(٤) إلا أن ظاهر المدونة يخالف هذا الاستحباب، حيث ورد فيها أنه «لا صيام عليه ولا فدية»^(٥).

وقد حاول العدوي^(٦) في حاشيته التوفيق بين النقلين فقال: «... إلا أن المدونة حملت على أنه لا يجب الإطعام فلا ينافي ندبه»^(٧).

الأدلة:

من قال بالوجوب استدلل بقول الله عزوجل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ

(١) ٤٤٢/١ - ٤٤٣، وانظر: الكافي لابن قدامة المقدس ٣٤٤/١.

(٢) هو أبو محمد، عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن القيرواني، الفقيه، الحافظ، إمام المالكية في وقته. لخص المذهب، وكثر الآخذون عنه. وكان يسمى مالكا الأصغر. كان واسع العلم، سريع الانقياد للحق، بصيرا بالرد علي أهل الأهواء، من مؤلفاته: «الرسالة» وكتاب «تفسير أوقات الصلوات» و«الذب عن مذهب مالك» و«الافتداء بأهل المدينة». توفي سنة ٣٨٦هـ.

انظر: شجرة النور الزكية، ص ٩٦، الديباج المذهب ٤٢٧/١ - ٤٣٠، شذرات الذهب

١٣١/٣.

(٣) مع كفاية الطالب الرباني ٢٨٥/١.

(٤) المطبوع بهامش المنتقى ٧٠/٢.

(٥) ٢١٠/١ - ٢١١.

(٦) هو أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الله العدوي الشهير بالصعدي المالكي، إمام المحققين، وعمدة المدققين. كان ذا قناعة وهيبة ووقار، شديد الشكيمة في الدين، يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ويحب الاجتهاد في طلب العلم. له مؤلفات تدل علي سعة علمه منها: حاشية علي شرح أبي الحسن علي الرسالة، وحاشية علي الزرقاني علي العزية، وحاشية علي شرح الخرشبي علي خليل. توفي سنة ١١٨٩هـ.

انظر: شجرة النور الزكية ٣٤١/١ - ٣٤٢، هدية العارفين ٧٦٩/١، عجائب الآثار ٤٧٦/١

٤٧٧ -

(٧) حاشية العدوي علي شرح كفاية الطالب الرباني ٢٨٥/١.

مَسْكِينٍ»^(١)، وقد ثبت عن ابن عباس - رضى الله عنهما - بالإضافة إلى ما تقدم^(٢) - أنه قال: «كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا»^(٣).

ومن قال بعدم الوجوب قاس الشيخ الكبير على المسافر والمريض بجامع أن كل واحد من هؤلاء مفطر بعذر، فكما أن الفدية لا تلزم على المسافر والمريض فكذا الشيخ الكبير^(٤).

والظاهر أن أصحاب هذا القول يرون نسخ الآية التي استدل بها أصحاب القول الأول؛ ولذلك قال أبو عبد الله الزرقاني^(٥): «والصحيح في النظر: قول مالك ومن وافقه أن الفدية لا تجب على من لا يطيق الصيام؛ لأن الله لم يوجبه على من لا يطيقه، والفدية لم تجب بكتاب ولا سنة صحيحة ولا إجماع والفرائض لا تجب إلا بهذه الوجوه، والذمة بريئة»^(٦) والذي يبدو لى هو رجحان قول الجمهور القائلين بالوجوب؛ لأن الآية ناطقة بالفدية وهي - كما صرح ابن عباس - غير منسوخة، وهذا التصريح مما لا يقال بالرأى، ولأن من قال بالنسخ يمكن حمل كلامهم على التخصيص فعندئذ ينتفى التعارض بين القائلين بعدم النسخ وبين مخالفهم فتلزم الفدية.

(١) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٢) انظر: ص (٢٦١) من هذه الرسالة.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٨٨. وانظر: الهداية والعناية وشرح فتح القدير ٣٥٦/٢ - ٣٥٧، اللباب شرح الكتاب ١/١٧١، نهاية المحتاج ٣/١٩٣، كشاف القناع ٢/٩ - ٣١٠، الشرح الكبير لأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر ٣/١٦.

(٤) انظر: المتقي للباي ٢/٧٠.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المالكي، المحدث، الفقيه، الأصولي أخذ عن النور الشيراملي وعن والده وغيرهما. وكان الشيراملي - رحمه الله - يعتني بشأنه كثيرا - مع أنه كان أصغر طلبته - وكان يقول: إن النبي ﷺ أوصاني به. من مؤلفاته: «أبهج المسالك بشرح موطأ الإمام مالك»، «ومختصر المقاصد الحسنة للسخاوي»، «شرح المواهب اللدنية للقسطلاني». توفي سنة ١١٢٢هـ.

انظر: عجائب الآثار ١/١٢٢، هدية العارفين ٢/٣١١، معجم المؤلفين ١٠/١٢٤.

(٦) شرح موطأ الإمام مالك لأبي عبد الله محمد الزرقاني ٢/٤٥٢.

أما مثال القضاء المحض بمثل غير معقول في حقوق العباد فهو: تسليم المال بدل القصاص إذا وقع الصلح:

جاءت الشريعة الإسلامية حرباً على الظلم والعدوان، فحرمت قتل النفس بغير الحق، واعتبرته من أعظم الجنايات وأكبر الكبائر. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (١) وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ (٢) وقال: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (٣).

وقال النبي ﷺ في خطبته بعرفات: «... ألا إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا» (٤).

وعن أنس - رضي الله عنه - قال: «سئل النبي ﷺ عن الكبائر قال: الإشراف بالله وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور» (٥).

كما وقع الإجماع على تحريم قتل النفس. ومن هنا وضعت الشريعة الإسلامية عقوبة آجلة أخروية لهذه الجريمة، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (٦). كما وضعت عقوبة رادعة عاجلة؛ لتمنع من تفشى هذه الجريمة النكراء. وهي القصاص الذي يكفل الحياة لكل فرد من أعضاء المجتمع. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (٧) وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي

(١) سورة الأنعام، آية ١٥١.

(٢) سورة الإسراء، آية ٣٣.

(٣) سورة المائدة، آية ٣٢.

(٤) تقدم تخريج الحديث في: ص ١١٨.

(٥) اللفظ للبخاري رواه في صحيحه، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور

١٥١/٣، ورواه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها ٩١/١ - ٩٢.

(٦) سورة النساء، آية ٩٣.

(٧) سورة البقرة، آية ١٧٨.

الأَبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (١) يقول القرطبي: «... والمعنى أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه، ازدجر من يريد قتل آخر مخافة أن يقتص منه، فحيا بذلك معا. وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمى قبيلهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيا إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع القصاص قنع الكل به، وتركوا الاقتتال فلهم فى ذلك حياة». وعلى هذا فإذا تعدى شخص على آخر بسلاح وقتله عمدا فقالت الحنفية: إن موجه القصاص عينا ولا ينتقل للدية إلا بالرضا - وهو أحد قولى الشافعى (٢)، ومذهب ابن القاسم (٣) من المالكية والمشهور لديهم -

(١) سورة البقرة، آية ١٧٩.

(٢) روي عن الشافعى - رحمه الله - قولان فيما يجب بقتل العمد. يلتقي في أحدهما مع الحنفية وهو أن موجه القصاص وحده، ولا تجب الدية إلا بالاختيار. أما ثاني القولين - وهو ما رواه أشهب عن مالك وقال به، وهو مذهب الحنابلة واختاره القرطبي - فهو أن الواجب به أحد الأمرين: القود أو الدية، فللولي أن يختار ما شاء منهما، ويجبر القاتل بقبوله؛ لقوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ». سورة البقرة، آية ١٧٨ - فقد أوجب الله عزوجل الاتباع بمجرد العفو، فلو كان موجب القتل العمد هو القصاص عينا لم تجب الدية عند العفو المطلق. ولقوله ﷺ: «فمن قتل بعده قتيلًا فأهله بين خيرتين: إن أحبوا فقتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية» - جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ٣٨/٨، ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدا وخلاها وشجرها ولقطتها؛ إلا لمنشد على الدوام ٩٨٨/٢ - ٩٨٩ - وجه الاستدلال هو: أنه يعلم من التخيير لأهل القتل بين القود والدية أنهما سواء في الوجوب فأى واحد منهما إذا اختاره ولى الدم فهو موجب القتل العمد، ويجبر القاتل على قبوله.

ولقوله ﷺ: «من أصيب بدم أو خبل (الجراح) فهو بالخيار بين إحدى ثلاث إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه» رواه أبوداود في أول كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم (٤/٦٣٦ - ٦٣٧، والترمذي في كتاب - الديات، باب ماجاء في حكم ولي القتل في القصاص والعفو ٤/٢٢، وابن ماجه في كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى - ثلاث ٢/٨٧٦، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/٩٦).

انظر: المهذب وتكملة المجموع ٣١٣/١٧ - ٣١٥، شرح الخرشى ٥/٨، كشاف القناع ٥٤٣/٥، شرح منتهى الإرادات ٣/٢٨٨ - ٢٨٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٥٣.

(٣) هو الإمام المشهور أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة. صحب مالكا عشرين سنة، وتفقه به وبنظرته، وكان من كبار أصحابه المصريين وفقهائهم. جمع بين الفقه والزهد والسورج. ذكر مالك، فقال: عافاه الله مثله كمثل جراب مملوء مسكا. توفي سنة ١٩١هـ.

انظر: الديباج المذهب ١/٤٦٥ فما بعدها، ترتيب المدارك ٢/٤٣٣ فما بعدها.

دليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (١) وقوله: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (٢) والمقصود هو القتل العمد، لأن الله - عز وجل - أوجب الدية في القتل الخطأ فقال: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ (٣).

وقوله ﷺ: «العمد قود» (٤) فقد أدخل الألف واللام على العمد وليس ههنا بمعهود حتى تكون للعهد فهي للجنس، فالمعنى: أن جنس القتل العمد موجب للقود لا المال، فمن جعل موجه المال أيضا فقد زاد على النص بالرأى وهو غير جائز.

ثم إن الحنفية الذين يجعلون موجب القتل العمد هو القصاص فقط لا يمنعون الصلح بين القاتل وولى الدم بالمال.

قال الزيلعي: «... إذا صلح القاتل على مال عن القصاص سقط القصاص ووجب المال الصالح عليه حالا قليلا كان أو كثيرا؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (٥) الآية. قال ابن عباس - رضى الله عنه - نزلت في الصلح. وقوله ﷺ: «من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين: بين أن يأخذوا المال وبين أن يقتلوا» (٦) والمراد - والله أعلم - أخذ المال برضا القاتل على ما بينا. ولأنه حق ثابت له يجرى فيه العفو مجانا، فكذا تعويضا لاشتماله على الأوصاف الجميلة من إحسان الولي وإحياء القاتل...».

ودفع المال بدل القصاص قضاء بمثل غير معقول؛ لأن الواجب الأصلي

(١) سورة البقرة، آية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة، آية ٤٥.

(٣) سورة النساء، آية ٩٢.

(٤) اللفظ لابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، من قال العمدة قود - ٣٦٥/٩، ورواه أبو داود بهذا المعنى في كتاب الديات، باب من قتل في عمياء بين قوم ٦٧٦/٤ - ٦٧٧، والنسائي في كتاب القسامة، باب من قتل بحجر أوسط ٣٥/٨، وابن ماجه في كتاب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية ٨٨٠/٢.

(٥) سورة البقرة، آية ١٧٨.

(٦) تقدم تخريج الحديث في: ص ٢٦٨.

ابتداء في القتل العمد هو القصاص . وأما أخذ المال صلحا فهو بدل منه ، ولا مماثلة بينه وبين القصاص لا صورة - وهو ظاهر - ولا معنى ؛ لأن القصاص وسيلة إلى فناء النفس التي خلقها الله تعالى ؛ لتكون خليفة له في الأرض ، ولتعبدته وحده كما ينبغي . والمال وسيلة جعله لبقاء هذه النفس ، وذلك باستخدامه في كل ما تحتاجها فلا تعقل المماثلة الموجودة بين المال والقصاص (١) .

هذا ، والمشهور في التمثيل لهذا القسم في حقوق العباد هو : تضمين النفس بالمال في حالة الخطأ ، فقد جاء في كثر الوصول : «وأما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم إذا ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول . مثل النفس تضمن بالمال ؛ لأن المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى ؛ لأن الآدمي مالك ، والمال مملوك ، فلا يشابهان بوجه» (٢) .

وفي أصول السرخسي : «فأما القضاء بمثل غير معقول فهو : ضمان المحترم المتقوم الذي ليس بمال بما هو مال . يعني ضمان النفس والأطراف بالمال في حالة الخطأ ، فإنه ثابت بالنص من غير أن يعقل فيه المعنى ؛ لأنه لا مماثلة بين الآدمي والمال صورة ولا معنى . . .» (٣) .

وفي المنار وشرحه : «وضمان النفس والأطراف بالمال في حالة الخطأ قضاء بمثل غير معقول . . .» (٤) وبنحو هذه العبارات مثل له في الكتب الأصولية الأخرى (٥) ، إلا أن ما ذكروه من المثال غير مطابق للممثل ؛ لأن المال الذي جعل ضمانا للنفس في القتل الخطأ ثبت ابتداء بقوله تعالى : ﴿وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَيَّ

(١) انظر : المبسوط ٥٨/٢٦ - ٦٢ ، تبين الحقائق ٩٨/٦ ، ١١٣ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٥٦/٢ ، الأم ٣/٦ ، المهذب وشرحه تكملة المجموع ٣١٣/١٧ - ٣١٥ ، نهاية المحتاج ٢٤٦/٧ ، الخرشبي على مختصر خليل ٥/٨ ، مرآة الأصول (بهامش الأزميري) ٢٦٩/١ .

(٢) المطبوع بهامش كشف الأسرار للبخاري ١٧٦/١ .

(٣) ٥٧/١ - ٥٨ .

(٤) شرح المنار لابن ملك ، ص ١٨٢ .

(٥) انظر : شرح منتخب الحسامي لمولانا محمد يعقوب الباني ١/١٦٢ ، التنقيح والتوضيح

(بهامش التلويح) ١/١٧٠ ، تيسير التحرير ٢٠٤/٢ .

أَهْلِهِ ﴿١﴾. فتأديته لولى المقتول أداء لا قضاء (٢).

حكم القضاء بمثل غير معقول:

إن كل ما لا يعقل له مثل قرينة لا مجال للرأى فى قضائه، فلا يقضى إلا بنص، وعند وروده يقتصر الحكم على مورد النص ولا يتأتى تعدية الحكم فيه إلى الفروع (٣). وقد بنيت على هذا الأصل مسائل. منها: فى حقوق الله تعالى، ومنها فى حقوق العباد.

أما المسائل المتفرعة عليه فى حقوق الله تعالى فهى:

أ) عدم قضاء تكبيرات التشريق:

تكبيرات التشريق ذكر عرفت قرينة على صفة الجهر فى أيامها، فهى عبادة مخصوصة بأيامها، فإذا فاتت عنها فقد قال الحنفية - ووافقهم المالكية والشافعية والحنابلة - لا تقضى؛ لأنها شرعت قرينة فى أيامها، ولا يوجد فى غير أيام التشريق من تكبير مشروع مماثل لتكبيرات زمن التشريق حتى يصرف ماله إلى ما عليه؛ لأنها ذكر على صفة الجهر والأصل فى الذكر أن يكون على صفة الإخفاء دون الجهر، قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ (٤) - ولم يرد نص بقضائها (٥). جاء فى تحفة الفقهاء للسمرقندى: «ولو ترك (الصلاة) فى هذه الأيام وقضاها فى غير أيام التشريق يقضى بلا تكبير؛ لأنه ليس فى وقت القضاء تكبير مشروع على سبيل الجهر، فلا يمكنه القضاء» (٦).

(١) سورة النساء، آية ٩٢.

(٢) انظر: مرآة الأصول (بهامش الأزميري) ٢٦٩/١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٥٠، التنقيح والتوضيح ١/١٦٦، الوسيط فى أصول فقه الحنفية ص ١٧٦.

(٤) سورة الأعراف، آية ٥٥.

(٥) انظر: التنقيح والتوضيح ١/١٦٦ - ١٦٧، الوسيط فى أصول فقه الحنفية ص ١٧٦، الجامع الكبير لمحمد الشيباني، ص ١٣، بدائع الصنائع ٢/١٣٩، الشرح الصغير على أقرب المسالك ١/٥٣١، شرح الخرشى وحاشية العدوي ٢/١٠٤، روضة الطالبين ٢/٨٠، كشاف القناع ٢/٥٩، التوضيح لشهاب الدين، ص ٦٤، الإنصاف للمرداوي ٢/٤٣٨.

(٦) ٢٩٠/١.

وفى البدائع: «وإن فاتته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام لا يكبر عقبها؛ لأن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل إلا حيث ورد الشرع، والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقي بدعة»^(١) وفي شرح الخرشي:

«... يندب لكل مصلى ولو امرأة، أو مسافراً، أو أهل بادية، صلى في جماعة أو وحده أن يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية لا فائتة ولو من أيام التشريق...»^(٢).

وجاء في المهذب: «... ومن فاتته صلاة في هذه الأيام، فأراد قضاءها في غيرها لم يكبر خلفها؛ لأن التكبير يختص بهذه الأيام فلا يفعل في غيرها»^(٣).
كما جاء في الإقناع وشرحه للبهوتي: «ولا يكبر من قضى فائتة بعد أيامها؛ لأنها سنة فات محلها»^(٤).

ب) عدم قضاء رمي الجمار بعد أيام التشريق؛

رمى الجمار شرع قرابة في وقته المعين له شرعاً، فلو فات عن أيامه المقدرة له سقط إلى غير قضاء عند الحنفية - وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة -؛ لأنه ليس له مثل معقول بعد مضي أيامه عرف قرابة شرعاً لا صورة ولا معنى حتى يصرف إليه ولم يرد نص بقضائه^(٥).

(١) ١٩٨/١. (٢) ١٠٤/٢.

(٣) المطبوع من المجموع ٣٥/٥، وانظر: المجموع ٤٠/٥.

(٤) كشف القناع ٥٩/٢. هذا، وللعلماء خلاف في حكم التكبير، ومحلّه، ووقته، ومن يأتي به؟ وهل يؤتي به إذا قضيت الصلاة في أيام التشريق؟ والصلاة التي فاتت قبل أيام التشريق، ثم قضيت في أيام التشريق، أو فاتت في أيام التشريق ثم قضيت من العام القادم في أيام التشريق هل يكبر عقبها؟

انظر: الجامع الكبير لمحمد الشيباني، ص ١٢ - ١٣، الهداية والعناية وشرح فتح القدير ٨٠/٢ - ٨٤، تحفة الفقهاء ٢٨٦/١ - ٢٩٠، بدائع الصنائع ١٩٥/١ - ١٩٨، الجامع الصغير على أقرب المسالك ٥٣١/١، شرح الخرشي علي مختصر خليل ١٠٤/٢ - ١٠٥، الساج والإكليل، وشرح الحطاب (مواهب الجليل) ١٩٨/٢، المهذب وشرحه المجموع ٣٤/٥ - ٤٦، روضة الطالبين ٧٩/٢ - ٨٢، كشف القناع ٥٨/٢ - ٥٩، الإنصاف للمرداوي ٤٣٦/٢ - ٤٤١، التوضيح لشهاب الدين، ص ٦٢ - ٦٥.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٥٠/١، التنقيح والتوضيح (بهامش التلويح) ١٦٦/١، المبسوط للسرخسي ٦٥/٤، شرح الخرشي علي مختصر خليل ٣٣٧/٢، بداية المجتهد ٣٠٠/١، فتح العزيز ٣٩٦/٧ - ٣٩٧، ٤٠٣، كشف القناع ٥١٠/٢.

قال الكاساني: «... فإن ترك الكل حتى غربت الشمس من آخر أيام التشريق وهو آخر أيام الرمي، يسقط عنه الرمي. وعليهم دم واحد في قولهم جميعاً^(١). أما سقوط الرمي؛ فلأن الرمي عبادة مؤقتة والأصل في العبادات المؤقتة إذا فات وقتها أن تسقط، وإنما القضاء في بعض العبادات المؤقتة يجب بدليل مبتدأ، ثم إنما وجب هناك لمعنى لا يوجد ههنا، وهو أن القضاء صرف ماله إلى ما عليه، فيستدعى أن يكون جنس الفئات مشروعاً في وقت القضاء فيمكنه صرف ما له إلى ما عليه، وهذا لا يوجد في الرمي؛ لأنه ليس في غير هذه الأيام رمى مشروع على هيئة مخصوصة ليصرف ما له إلى ما عليه فتعذر القضاء فسقط ضرورة^(٢)».

وأما وجوب الدم على تارك الرمي فليس بطريق أنه مثل للرمي قائم مقامه، بل لأنه يجبر به النقصان الذي وجد في نسكه بترك رمي الجمار وجبر نقصان النسك بالدم ثابت بالنص، قال تعالى ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾^(٣)

ج) عدم قضاء الوقوف بعرفة؛

اتفق العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج يفوت الحج بفوته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٤) فسرهُ قول الرسول ﷺ: «الحج عرفة فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج»^(٥) أى أن الحج الوقوف بعرفة؛ لأن الحج فعل وعرفة مكان فلا يكون حجاً، فإذاً الوقوف مضمّر - كما اتفقوا على أن الوقوف له وقت مقدر من الشرع حدده الحنفية - ومن معهم - بزوال الشمس من يوم عرفة

(١) أي في قول الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله.

(٢) بدائع الصنائع ١٣٩/٢.

(٣) سورة البقرة، آية ١٩٦. وانظر: أصول السرخسي ١/٥٠.

(٤) سورة آل عمران، آية ٩٧.

(٥) رواه أبو داود بهذا المعنى عن عبدالرحمن السديلي في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة ٤٨٥/٢ - ٤٨٦، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة ٢٠٦/٥، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ٢٣٧/٣، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ١٠٠٣/٢، والدارمي في كتاب المناسك باب بما يتم الحج ٥٩/٢.

إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر^(١)، فلو فات الوقوف عن هذا الوقت ليس للمحرم أن يقضيه خارجاً عن هذا الوقت؛ لأن الوقوف بعرفة لم يعرف قربة شرعاً إلا في وقته، وليس له مثل مشروع من جنسه في غير يوم عرفة حتى يصرف إليه إذا فات، والنص لم يرد بقضائه^(٢).

أما المسائل المتفرعة على الأصل المذكور في حقوق العباد فمنها: (أ) عدم ضمان الغاصب المنافع الفائتة بالمال المتقوم؛

قالت الحنفية: إذا غصب الإنسان عيناً - كدار أو فرس - ففادت منافعها. بأن قام المتعدى باستعمالها بنفسه - كأن سكن الدار أو أسكن غيره فيها - أو لم يستعملها أصلاً لا تضمن هذه المنافع الفائتة بالمال المتقوم. جاء في الوقاية وشرحها لصدر الشريعة المحبوبي: «... فلو زنى بأمة غصبها، فردت حاملاً، فولدت فماتت ضمن قيمتها... بخلاف الحر؛ لأنها لا تضمن بالغصب... ثم

(١) قالت الحنفية والحنابلة وهو المذهب لدى الشافعية: إن الوقت الذي يدرك بإدراكه الحج هو من بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر. وقالت المالكية: من لم يدرك جزءاً من الليل في الوقوف فقد فاتته الحج. سواء أدرك جزءاً من النهار أم لا؟ أي المالكية يقولون: إنه لا بد في الوقوف من إدراك جزءاً من الليل حتى يتحقق الركن، وإلا فاتته الحج. ثم إن أدرك جزءاً من النهار من بعد الزوال فيها، وإلا فعليه دم، وقد صح الوقوف، بخلاف الحنفية ومن معهم حيث يقولون: إن المحرم يدرك الحج إذا أدرك الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر. سواء كان المدرك جزءاً من الليل أم من النهار، لكن الحاج يجمع بينهما، فإن لم يجمع فهل يجب عليه دم أو يستحب؟ أو الدم على من وقف بعد الزوال ونزل قبل الغروب وليس على من وقف بالليل فقط، أم يلزمه الدم أيضاً. اختلفت آراؤهم.

انظر: قدوري، ص ٢٨، بدائع الصنائع ١٢٥/٢ - ١٢٦، كشاف القناع - ٤٩٤/٢، التوضيح لشهاب الدين، ص ١٢٠، المجموع ١٠٧/٨، روضة الطالبين ٩٧/٣، شرح العزبة للشيخ عبد الباقي الزرقاني ٨٤/٢، كفاية الطالب الرباني ٣٣٩/١.

(٢) انظر: التتقيح والتوضيح ١٦٦/١، الوسيط في أصول فقه الحنفية، ص ١٧٦، الهداية (مع شرح فتح القدير) ٥٠٨/٢، ١٣٥/٣، بدائع الصنائع ١٢٥/٢ - ١٢٦، شرح العزبة للشيخ عبد الباقي الزرقاني ٨٤/٢، بداية المجتهد ٢٩٥/١، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك ٤٥٤/١، الشرح الكبير وحاشية السدسوتي ٢١/٢، المهذب وشرحه المجموع ١٠٢/٨، ١٠٧، روضة الطالبين ١١٩/٣، كشاف القناع ٥٢١/٢.

عطف على الحرية قوله: ومنافع غصب سكنه أو عطله، فإنها غير مضمونة بأجر عندنا، سواء استوفى المنافع كما إذا سكن في الدار المغصوبة، أو عطلها»(١)؛ لأن المماثلة بين المنفعة الفاتئة والمال المتقوم غير موجودة ولا تدرك بالعقل، أما صورة فظاهر، وأما معنى؛ فلأن المال عين متقوم والمنفعة معنى غير متقوم؛ لأنها عرض والعرض غير باق وغير الباقي لا يقبل الإحراز، لأن الإحراز هو الادخار والصيانة لوقت الحاجة، فيتوقف على البقاء - وما ليس بمحرز ليس بمتقوم فالمنفعة غير متقومة، فلا تكون مثلا للمال المتقوم(٢).

ولقد تعرض ملا خسرو لنفى المماثلة بينهما بقوله: «... فإن المال عين متقوم، والمنفعة معنى غير متقوم. أما الأول؛ فلأن المال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة. أما الثاني؛ فلأن المنفعة من الأعراض غير الباقية كالحركة ونحوها، وغير الباقي غير محرز؛ لأن الإحراز هو الادخار لوقت الحاجة ولا ادخار بلا بقاء، وغير المحرز ليس بمتقوم كالصيد والحشيش، فالمنفعة ليست بمتقوم، فلا تكون مثلا للمال المتقوم»(٣). فإذا نحتاج قضاء المنفعة الفاتئة بالمال المتقوم إلى نص وهو لم يرد فيسقط القضاء ويكتفى فيها بتعزيز الغاصب عقابا له على ما ارتكبه من العمل الشنيع(٤).

وأیضا إن المنافع لو كانت مضمونة لضمنت بالمنافع دون الأعيان؛ لأنها مثل لها، وضمنان العدوان مشروط بالمماثلة بالنص والإجماع، قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٥)، فإذا لم تضمن بالمنافع بالاتفاق لا يمكن أن تضمن بالأعيان؛ لعدم المماثلة بينهما حيث إن المنافع لا تبقى فلا تماثل الأعيان التي تبقى(٦).

هذا مذهب الحنفية، وأما المالكية فقد فرقوا في المنافع بين أن يغصب العين

(١) ١٩٦/٢ - ١٩٧.

(٢) التنقيح والتوضيح وشرح التلويح ١/ ١٧٠ - ١٧١.

(٣) مرآة الأصول ١/ ٢٧٣.

(٤) انظر: الوسيط في أصول فقه الحنفية، ص ١٨١.

(٥) سورة البقرة، آية ١٩٤.

(٦) الهداية وشرحها تكملة فتح القدير ٩/ ٣٥٦.

ويقصد منه غضب الذات وبين أن يغضب العين ويقصد غضب المنفعة، حيث قالوا: بلزوم الضمان بأجر المثل في الصورة الثانية سواء استوفى المنفعة أم ذهبت بدون الاستعمال، وسواء استوفى المنفعة أم ذهبت بدون الاستعمال، وسواء كان المغضوب عقارا - كدار وأرض - أو حيوانا.

قال الخرشي في شرح مختصر خليل: «... إن من تعدى على منفعة غير منفعة الحر والبضع فلا يضمنها إلا بالفوات سواء استعمل أو عطل كالدار يغلقها والدابة بحبسها، والعبد لا يستخدمه... وهذا من باب غضب المنافع»^(١).

وأما في الصورة الأولى فالمشهور لدى المالكية هو ما مشى عليه خليل في مختصره من أن الغاصب، يضمن غلة المغضوب - الذي يقصد فيه غضب الذات - عند الاستعمال، سواء استعمله بنفسه أم أكراه؟ وسواء كان المغضوب عقارا أم حيوانا؟ وسواء كانت غلة الحيوان ناشئة عن تحريك الغاصب أم لا؟ أما إن عدم الاستعمال فلا شيء عليه^(٢) قال الخرشي - عند شرح قول خليل: إن غلة مستعمل تضمن للمالك -: «يعنى أن من غضب رقبة عبد أو دار أو غير ذلك، فاستعمله بنفسه أو أكراه فإنه يضمن للمالك ما استغله بنفسه أو أكراه... ومفهوم (مستعمل) أنه لو لم يستعمل، فلا يضمن شيئا كالدار يغلقها والدابة يحبسها، والأرض يبورها، والعبد لا يستخدمه»^(٣).

قال أحمد الدردير^(٤): «واحترز بمستعمل عما إذا عطل كدار غلقها وأرض بورها، ودابة حبسها فلا شيء عليه... وما هنا في غضب الذات، فإذا غضب

(١) شرح الخرشي ١٤٣/٦.

(٢) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤٤٨/٣ - ٤٤٩.

(٣) شرح الخرشي ١٣٧/٦.

(٤) هو الشيخ أبو البركات، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي الشهير بالدردير، الإمام، العلامة، فريد وقته في الفنون العقلية والعقلية، ولد ببني عدي من صعيد مصر، وحفظ القرآن. حبيب إليه طلب العلم فورد الجامع الأزهر وحضر دروس العلماء، فأفتي في حياة شيوخه. كان زاهدا ورعا. من مؤلفاته: «الشرح الصغير على أقرب المسالك» - وصل فيه إلي أثناء باب - الجنابة - «والشرح الكبير علي مختصر سيدي خليل»، ورسالة في المعاني والبيان. توفي سنة ١٢٠١هـ.

انظر: عجائب الآثار ٣٢/٢ - ٣٣، معجم المؤلفين ٦٧/٢.

أرضاً وبورها، فإن قصد غضب الذات، فلاكراء عليه، وإن قصد غضب المنفعة لزمه كراء مثلها»^(١).

وقال الخطاب^(٢) - في شرح قول خليل المتقدم: «هذا هو المشهور أنه يضمن غلة ما استعمل من ربايع وحيوان... وما مشى عليه المصنف، قال في التوضيح: صرح المازري^(٣)، وصاحب المعين بتشهيره وشهره ابن الحاجب. وقال ابن عبدالسلام^(٤) هو الصحيح عند ابن العربي^(٥) وغيره من المتأخرين»^(٦).

(١) الكبير ٤٤٨/٣ - ٤٤٩.

(٢) هو أبو عبدالله، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المالكي المعروف بالخطاب. كان علامة فقيها، متبحرا في العلوم الثقلية والعقلية، شيخا صالحا ورعا. له مؤلفات استدرك فيها على كثير من العلماء، كأبن عرفة وابن عبدالسلام، وخليل وابن حجر والسيوطي، فهي تدل على سعة علمه، ودقة فهمه، من مؤلفاته: «قرة العين شرح ورفقات إمام الحرمين، مواهب الجليل شرح مختصر أبي الضياء سيد خليل»، و«تحرير الكلام في مسائل الالتزام». توفي سنة ٩٥٤هـ.

انظر: شجرة النور الزكية، ص ٢٧٠؛ الفتح المبين ٣/٧٥.

(٣) هو أبو عبدالله، محمد بن علي بن عمر المالكي الشهير بالإمام المازري، كان من كبار أئمة زمانه، ألف في الفقه والأصول... وشرح كتاب البرهان للجويني وسماه «إيضاح المحصول من برهان الأصول» وشرح كتاب التلقين للقاضي أبي محمد، عبد الوهاب البغدادي، توفي سنة ٥٣٦هـ.

انظر: الديباج المذهب ٢/٢٥٠ - ٢٥٢، شذرات الذهب ٤/١١٤.

(٤) هو أبو عبدالله، محمد بن عبدالسلام بن يوسف بن كثير الهواري التونسي، الفقيه، المالكي. كان عالما، محققا، مدققا، متفننا في علمي الأصول والعربية. له أهلية الترجيح بين الأقوال في المذهب المالكي. من مؤلفاته: شرح جامع الامهات لابن الحاجب - الجزء الرابع منه - و«ديوان فتاوي» توفي سنة ٧٤٩هـ.

انظر: الديباج المذهب ٢/٣٢٩ - ٣٣٠، شجرة النور الزكية، ص ٢١٠، الإعلام ٧/٧٧.

(٥) هو القاضي أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد، المعروف بابن العربي الأشبيلي. كان إماما من أئمة المالكية، مفسرا، محدثا، فقيها، أصوليا، أدبيا، متكلميا. تولى القضاء ببلدة أشبيلية. له مصنفات عديدة، منها: «أحكام القرآن» و«عارضه الأحوذني شرح سنن الترمذي» والمحصل في علم الأصول، «الإنصاف في مسائل الخلاف»، توفي سنة ٥٤٣هـ.

انظر: شجرة النور الزكية، ص ١٣٦، الفتح المبين ٢/٢٨، ٢٩.

(٦) شرح الخطاب على مختصر خليل (مواهب الجليل) ٥/٢٨١ - ٢٨٣.

وأما الشافعية فقد قالوا: إن كل منفعة يستأجر عليها كمنفعة الأرض والثياب والعبيد وغيرها تضمن تحت يد عادية بأجرة المثل مطلقاً أى: بالتفويت - وهو استيفاء المنافع - وبالفوات وهو أن تترك المنافع حتى تذهب بدون الاستعمال^(١). وبه قالت الحنابلة. فقد جاء فى الإقناع وشرحه للبهوتى: «... وإن كان للمغصوب منفعة تصح إجارتها، يعنى إن كان المغصوب مما يؤجر عادة، فعلى الغاصب أجرة مثله مدة مقامه فى يده سواء استوفى الغاصب، أو غيره المنافع، أو تركها تذهب؛ لأن كل ما ضمن بالإتلاف جاز أن يضمه بمجرد التلف فى يده كالأعيان...»^(٢).

واستدل الشافعية على ذلك بأن المنفعة تضمن بالعقد الفاسد فتضمن بالغصب؛ ولأن المنفعة متقومة كالأعيان؛ لأنها تملك ويتصرف فيها، ويكفى فى التقوم الملكية^(٣).

وإذا كان الأمر كذلك، فلا حاجة لضمانها بالمال المتقوم إلى نص، جاء فى فتح العزيز: «... لنا أن المنافع مضمونة بالعقد الفاسد، فتضمن بالغصب كالأعيان. وأيضاً فإنها متقومة، ألا ترى أنه يبذل المال لتحصيلها، ولو استأجر عيناً لمنفعة واستعملها فى غيره ضمنها، فأشبهت الأعيان، إذا تقرر ذلك فكل عين لها منفعة تستأجر من أجلها يضم منافعها إذا بقيت فى يده مدة لمثلها أجرة...»^(٤).

والذى أميل إليه هو رأى الشافعية ومن معهم؛ لما فيه مراعاة لحق المغصوب منه، وأما التعزير فهو عقوبة للغاصب حفاظاً على المجتمع.

(١) انظر: نهاية المحتاج ١٧٠/٥، مغني المحتاج ٢٨٦/٢. هذا، وقالوا: إن منفعة البضع تضمن بالتفويت أى بالاستيفاء لا بالفوات، وكذا منفعة بدن الحر فى الأصح. وهذا ما ذهبت إليه المالكية أيضاً. انظر: مغني المحتاج ٢٨٦/٢، نهاية المحتاج ١٧٠/٥ - ١٧١، الوجيز للغزالي ٢٠٨/١، شرح الخرشي ١٤٣/٦.

(٢) كشاف القناع ١١١/٤، وانظر: المغني لابن قدامة ١٨٣/٥.

(٣) انظر: نهاية المحتاج ١٧٠/٥، ومغني المحتاج ٢٨٦/٢.

(٤) ٢٦٢/١١.

ب) لا ضمان على الشهود بعفو الولي القصاص إذا رجعوا عن الشهادة:

إذا شهد رجلان بعفو الولي عن قصاص القاتل، فحكم القاضي بناء على شهادتهما بالعفو ثم رجعا عن شهادتهما لا ضمان عليهما عند الحنفية في ظاهر الرواية - وبه قالت المالكية والحنابلة - لأنهما لم يفوتا على الولي إلا استيفاء القصاص، وهو منفعة لا مماثلة بينها وبين المال لا صورة ولا معنى. أما صورة فظاهر، أما معنى؛ فلأن في استيفاء القصاص حياة لأولياء القتل بوقايتهم عن شر القاتل، كما فيه تحقيق لغرض أولياء القتل من الانتقام. وهذا المعنى غير موجود في المال، فلا يكون الشهادة بالعفو - التي رجعا عنها - إذن موجبا لشيء سوى الإثم؛ لأن ما لا يكون له مثل صورة أو معنى لا يثبت إلا بنص، وعند وروده يقتصر الحكم عليه، ولا تقاس عليه الفروع (١).

هذا، وقد فرع فخر الإسلام البزدوى هذه المسألة - والتي بعدها - على أن المنافع لا تضمن بالمال المتقوم، بخلاف صدر الشريعة المحبوبي ومن معه حيث فرعها ابتداء على أن ما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص... ولا منافاة - كما قال الأزيمري - لصحة التفريع على كليهما (٢).

ج) الشهود إذا رجعوا عن الشهادة بالطلاق بعد الدخول لا يضمنون شيئاً:

قالت الحنفية - ووافقهم المالكية والحنابلة -: إذا شهد رجلان على زوج بالطلاق - المؤدى إلى الفراق بين الزوجين - بعد الدخول، ثم رجعا عن الشهادة بعد حكم القاضي بها، فإنهما لا يضمنان شيئاً من المهر؛ لأنهما ما فوتا

(١) انظر: أصول السرخسي ٥٨/١، التنقيح والتوضيح وشرح التلويح ١٧١/١، فتح الغفار ٥٣/١، المبسوط ٥/١٧، بدائع الصنائع ٢٨٥/٦، شرح الخرشبي ٢٢٢/٧ - ٢٢٣، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢١٠/٤، كشاف القناع ٤٤٥/٦، شرح منتهى الإيرادات ٥٦٤/٣، المبدع لابن مفلح - ٢٧٦/١٠.

هذا، ولم أعر علي هذه المسألة فيما اطلعت عليه من كتب فقه الشافعية، إلا أن السرخسي نسب إلى الشافعي - رحمه الله - القول بلزوم الدية على الشهود. انظر: المبسوط ٥/١٧.

(٢) انظر: كثر الوصول وكشف الأسرار ١٧٨/١ - ١٧٩، التنقيح والتوضيح ١٧١/١، فتح الغفار ٥٢/١ - ٥٣، حاشية الأزيمري علي مرآة الأصول ٢٧٤/١.

بشهادتهما على الزوج إلا ملك النكاح من الاستمتاع كالسكن والنسل؛ لأن المهر تأكد بالدخول - وهو ليس بمقوم فلا يضمن بالمال المتقوم؛ لعدم المماثلة بينهما صورة ومعنى، والنص غير موجود، ومن شرط ما لا يعقل له مثل أن لا يثبت إلا بنص^(١).

قال السرخسي في المبسوط: «... إذا شهد شاهدان بالتطبيقات الثلاث بعد الدخول، ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمننا شيئاً عندنا... حجتنا أن البضع غير متقوم بالمال عند الإتلاف؛ لأن ضمان الإتلاف يتقدر بالمثل، ولا مماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى. فأما عند دخوله في ملك الزوج المتقوم هو المملوك، دون الملك الوارد عليه، وكان تقومه لإظهار خطر ذلك المحل حتى يكون مصوناً عن الابتذال ولا يملك مجاناً، فإن ما يملكه المرء مجاناً لا يعظم خطره عنده، وذلك محل له خطر مثل خطر النفوس؛ لأن النسل يحصل به، وهذا المعنى لا يوجد في طرف الإزالة، فإنها لا تتملك على الزوج شيئاً، ولكن يبطل ملك الزوج عنها...»^(٢).

وجاء في الإقناع وشرحه للبهوتى: «... وإن كان الطلاق المشهود به بعده أى بعد الدخول وحكم بشهادتهم، ثم رجعوا، ولو كان الطلاق بائناً، لم يغرموا أى الشهود شيئاً من المهر؛ لأن المهر قد تقرر عليه كله بالدخول، فلم يقرروا عليه شيئاً بشهادتهم ولم يخرجوا - عن ملكه شيئاً متقوماً أشبهوا قاتلها»^(٣).

وخالف الشافعية في ذلك فقالوا بوجوب مهر المثل على الشاهدين. ساوى

(١) انظر: أصول السرخسي ٥٨/١ - ٥٩، فتح الغفار ٥٣/١، القدوري، ص ١٠٩، الاختيار ٢١٤/٢ - ٢١٥، تبيين الحقائق ٢٤٩/٤، شرح الخرشبي ٢٢٢/٧، التاج والإكليل ٢٠٢/٦، الفواكه الدواني ٢٤٩/٢، قوانين الأحكام الشرعية ٣٤١، شرح منتهى الإرادات ٥٦٣/٣، الشرح الصغير على أقرب المسالك ٢٩٨/٤ المبدع ٢٧٢/١٠، المغني لابن قدامة ٥٦٤/٤.

(٢) ٤/١٧.

(٣) كشف القناع ٤٤٣/٦.

المهر المسمى أم لا؟ وسواء دفع الزوج إليها المهر أم لا؟ لكونه بدل البضع الذى فوتاه على الزوج^(١).

قال أبو زكريا النووى: «... فإذا شهدوا بطلاق بائن، أو رضاع محرم، أو لعان، أو فسخ بعيب. أو غيرهما من جهات الفراق، وقضى القاضى بشهادتهما، ثم رجعا لم يرتفع الفراق، لكن يغرمان، سواء كان قبل الدخول^(٢) أو بعده، فإن كان بعد الدخول غرما مهر المثل على المشهور وفى قول المسمى...»^(٣).

والذى أميل إليه من المذهبين هو قول الشافعية؛ لكونه أقرب إلى العدل؛ لأن الشاهدين أتلفا على الزوج الاستمتاع بالبضع - الأمر الذى لم يكن الزوج يريد إزالته - إذ يحتاج الزوج فى تملكه مرة أخرى إلى دفع المهر، فليس من العدل أن يعاقب الزوج بدفع مهر جديد بعد معاقبته بغير حق بقطع علاقته الزوجية؛ ولأن القول بتغريم الشهود المهر يردع الناس من ارتكاب هذا الفعل الخطير.

القضاء غير المحض (الشبيه بالأداء):

وهذا النوع من القضاء ينبىء لفظه عن معناه، فكونه غير محض وخالص يدل على أن له شبيها بالآخر؛ ولذلك يعبر عنه فى معظم كتب الحنفية بالقضاء

(٤) انظر: مغني المحتاج ٤/٤٥٨، تحفة المحتاج وحواشيها ١٠/٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) إذا رجعا قبل الدخول فقالت الحنفية والخنبلة وهو المشهور عند المالكية وقول عند الشافعية: يضمنان نصف المهر إن كان فى العقد مهر مسمى. وقالت الشافعية: يجب عليه مهر المثل.

انظر: القُدوري، ص ١٠٩، الاختيار ٢/٢١٤، الهداية (مع شرح فتح القدير) ٧/٤٩٠، شرح منتبهى الإيرادات ٣/٥٦٣، كشف القناع ٦/٤٤٣، الكافي لابن قدامة ٤/٥٦٤، المقنع ٣/٧١٧، شرح الخرشي ٧/٢٢٢ - ٢٢٣، التاج والإكليل ٦/٢٠٢، الشرح الصغير على أقرب المسالك ٤/٢٩٨، مغني المحتاج ٤/٤٥٨، تحفة المحتاج ١٠/٢٨٢ - ٢٨٣، فتح الجواد شرح الإرشاد ٢/٤٢١.

(٣) روضة الطالبين ١١/٣٠٠.

الشبيه بالأداء. وهذا القسم كالأقسام السابقة - يجرى في حقوق الله تعالى، وفي حقوق العبد.

أما مثاله في حقوق الله تعالى فهو: قضاء تكبيرات صلاة العيد في الركوع؛

من وجد الإمام في صلاة العيد راكعاً وغلب على ظنه أنه لو كبر تكبيرات العيد قائماً يدرك الإمام في الركوع، يكبر قائماً، ثم يركع، لتكون تكبيرات العيد^(١) واقعة في محلها الأصلي، وهو القيام المحض وإن كان هذا اشتغالا منه بقضاء ما سبق قبل فراغ الإمام ولكن لا بأس به؛ لكى لا تفوت أصلاً. حيث أن المقتدى لا يتمكن من قضائها بعد فراغ الإمام.

وأما إن وجده راكعاً وخاف إن كبر قائماً أن يفوته الركوع مع الإمام، فإنه حيثئذ يكبر للافتتاح قائماً ثم يكبر للركوع، ثم يأتي بتكبيرات العيد في الركوع واضعاً يديه - عندئذ - على ركبتيه من غير أن يرفعهما؛ لأن وضع اليدين على الركبتين في الركوع سنة في محله، ورفعهما سنة في غير محله ويسمى هذا

(١) اختلف الفقهاء في عدد تكبيرات صلاة العيد، فالحنفية قالوا: مجموعة التكبيرات في الركعة الأولى خمسة بما فيها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع، وفي الركعة الثانية أربعة مع تكبيرة الركوع، فتكون التكبيرات الزوائد ثلاثة في كل ركعة، يأتي بها المصلي رافعاً يديه في كل تكبيرة منها بحيث يقدم هذه التكبيرات في الركعة الأولى علي القراءة، ويؤخرها عنها في الثانية.

وقالت المالكية: إن عدد التكبيرات في الركعة الأولى سبعة بما فيها تكبيرة الإحرام، وفي الركعة الثانية خمسة بغير تكبيرة القيام من السجود، فتكون التكبيرات الزوائد ستة في الأولى، وخمسة في الثانية يأتي المصلي بجميعها في الركعتين قبل القراءة، ولا يرفع يديه فيها عدا تكبيرة الإحرام علي المشهور، وعن مالك استحبابه في كل ركعة.

وذابت الحنابلة إلى ما قال به المالكية لكنهم قالوا: يرفع يديه في كل تكبيرة.

وقالت الشافعية: هي سبع تكبيرات في الركعة الأولى ماعدا تكبيرة الإحرام، وخمس في الثانية سوي تكبيرة القيام من السجود يؤتي بهن قبل القراءة بحيث ترفع فيها اليدين.

انظر: مختصر الطحاوي، ص ٣٧، نور الايضاح ومراقي الفلاح، ص ١٠٦، الساج والإكليل، وشرح الخطاب (مواهب الجليل) ١٩١/٢ - ١٩٢، كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليها ٢٥١/١ - ٢٥٢، المدونة ١/١٦٩، كشاف القناع ٢/٥٣ - ٥٤، الكافي لابن قدامة ١/٢٣٣، روضة الطالبين ٢/٧١ - ٧٢، الأم ١/٢٣٦.

بالقضاء الشبيه بالأداء فى حقوق الله تعالى، لأن القضاء الشبيه بالأداء أو غير المحض فى حقوق الله تعالى عبارة عن الإتيان بالفائت عن محله الأصلي فى محل يشبهه. والمحل الأصلي للتكبيرات هو القيام المحض قبل الركوع. وقد فات هذا المحل وأتى بالتكبيرات فى الركوع وهو محل يشبه المحل الفائت. فالإتيان بتكبيرات العيد فى الركوع قضاء؛ لفواتها عن محلها الأصلي، وشبيه بالأداء؛ لأن الركوع يشبه القيام حقيقة - لأن القيام عبارة عن الانتصاب وهو باق فى الركوع باستواء نصفه الأسفل الذى هو الفارق بين القائم والقاعد، إلا أنه ناقص لما فيه من الانحناء. أما انتصاب الشق الأعلى فيوجد فى القاعد أيضا - وحكما؛ لأن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك - الركعة بجميع أجزائها من القيام والقراءة فمن هذه الناحية أيضا كان للركوع شبه بالقيام، حيث اعتبر المحل - القيام المحض - كالباقى من وجهه، وذلك بما أعطى للركوع من حكم القيام حيث اعتبر إدراك الركوع إدراكا للركعة - التى تدرك بالقيام - وهذا مذهب الإمام أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

وقال أبو يوسف: من أدرك الإمام فى الركوع لا يأتى بتكبيرات العيد فى الركوع، بل تسقط عنه، لفوات محلها وهو القيام. وبه قالت المالكية والشافعية والحنابلة^(١).

وجه قول أبى يوسف هو أن القضاء مبنى على أن يكون للمقضى فعل مشروع من جنسه، أو يرد نص، حتى يأتى به القاضى. وفى مسألتنا هذه فائتة التكبيرات عن موضعها الأصلي وهو القيام، وليس ثمة فعل مشروع من جنسه، ولا نص فى المسألة، فلا يصح الإتيان بالتكبيرات فى الركوع، كالفنوت والقراءة، فإن المصلى إذا أدرك الإمام فى الركوع الأخير من الوتر فى رمضان، وخاف من فوت الركوع لو قنت قائما، فإنه لا يأتى بالفنوت فى الركوع، ولو نسى المصلى - إماما كان أو منفردا - الفاتحة أو السورة لا يأتى بها فى الركوع.

(١) انظر: كفاية الطالب الربانى ٢٥٢/١، المجموع ٢٢/٥، روضة الطالبين ٧٣/٢،

كشاف القناع ٥٥/٢، الكافي لابن قدامة المقدسى ٢٣٥/١.

وأيضاً إن الإتيان بالتكبيرات لو كان يصح في الركوع لصح للإمام إذا نسيها حتى ركع أن يأتي بها في الركوع.

ووجه قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله تعالى - هو أن محل التكبيرات هو القيام المحض ولكن قد شرع من جنسها تكبيرة فيها له شبه بالقيام، وهو تكبيرة الركوع، فإن محلها ليس قياماً محضاً بل الأصح هو أن الإتيان بها في حالة الانحطاط. قال الأزميري: «ولهما أن التكبيرات شرعت في القيام المحض، وشرع من جنسها فيما له شبه بالقيام، فإن تكبير الركوع في العيد يحتسب منها حتى أن من سها عنه في العيد وهو إمام أو مسبوق يسجد للسهو؛ لكونه واجباً في العيد كتكبيرات الزوائد، وإذا كان من جنسها ما يشرع في حال الانحناء وله شبه بالقيام احتمال أن يكون سائرهما ملحقا بهذه؛ لاتحاد الجنس، واحتمل أن لا يكون ملحقا بها، فالاحتياط في فعلها على أن في جعله فيه شبه الأداء على ما ذكرناه، والعبادة مما يحتاط إثباتها فيأتي بها احتياطاً بخلاف القراءة - والقنوت، وتكبيرة الافتتاح؛ لأنها غير مشروعة فيها له شبه القيام من وجه».

وأما الإمام إذا تكرر التكبيرات وهو راكع فإنما يعود للإتيان بالتكبيرات؛ لقدرتة على الإتيان بحقيقة الأداء فلا يعمل بشبهه، بخلاف المقتدى فإنه عاجز عن القيام بحقيقة الأداء فيعمل بشبهه، قال الكاساني: «ولهما أن للركوع حكم القيام، ألا ترى أن مدركه يكون مدركاً للركعة، فكان محلها قائماً فيأتي بها، ولا يرفع يديه، بخلاف القنوت؛ لأنه بمعنى القراءة فكان محله القيام المحض وقد فات، ثم إن أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسيبحات جمع بينهما، وإن لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسيبحات؛ لأن التكبيرات واجبة، والتسيبحات سنة والاشتغال بالواجب أولى، فإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يتمها رفع رأسه؛ لأن متابعة الإمام واجبة، وسقط عنه ما بقى من التكبيرات؛ لأنه فات محلها، ولو ركع الإمام بعد فراغه من القراءة في الركعة الأولى فتذكر أنه لم يكبر فإنه يعود ويكبر، وقد انتقض ركوعه، ولا يعيد القراءة، فرق بين الإمام والمقتدى حيث أمر الإمام بالعود إلى القيام، ولم يأمره بأداء التكبيرات في حالة الركوع، وفي المسألة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع.

والفرق أن محل التكبيرات في الأصل القيام المحض، وإنما ألحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة، وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الإمام فبقى محلها القيام المحض فأمر بالعود إليه، ثم من ضرورة العود إلى القيام انتقاض الركوع كما لو تذكر الفاتحة في الركوع أنه يعود ويقرأ ينتقض ركوعه كذا ههنا. ولا يعيد القراءة؛ لأنها تمت بالفراغ عنها، والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والإبطال فبقيت على ما تمت. هذا إذا تذكر بعد الفراغ من القراءة، فأما إن تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات؛ لأنه اشتغل بالقراءة قبل أوانها فيتركها ويأتي بما هو الأهم ليكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة؛ لأن الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الأصل؛ لأنه لا يتجزأ في نفسه، وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم، ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعيد الركوع لما مر، والله أعلم^(١).

هذا، والذي يظهر لي هو رجحان قول الإمام أبي حنيفة ومن وافقه على قول أبي يوسف؛ لأن التكبيرات عند الحنفية واجبة والإتيان بها في الركوع إتيان لها فيما هو محل لها من وجه دون وجه - كما بيناه - فكان في هذا الإتيان تفويتها عن محلها الأصلي من وجه دون وجه، ولا شك أن أداء الواجب فيما هو محل له من وجه أولى من تفويته أصلا. ولأن تكبير الركوع في العيد من جنس التكبيرات الزوائد، واحتسب منها - حتى إن الإمام أو المسبوق إذا سها عنه يسجد للسهو؛ لكونه اعتبر واجبا في العيد كسائر التكبيرات الزوائد - وقد شرع فيما له شبه بالقيام حقيقة وحكما والقضاء يتنى على الإتيان بمثل من عنده شرع قربة.

(١) بدائع الصنائع ٢٧٨/١ وانظر أيضا مرآة الأصول وحاشية الأزميري ٢٧٤/١ - ٢٧٥، التوضيح وشرح التلويح ١٦٧/١، كنز الوصول وكشف الأسرار ١٥٧/١ - ١٥٨، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لابن ملك ١٧٦ - ١٧٨، نور الأنوار ٣٩، تيسير التحرير ٢٠٤/٢، التقرير والتحبير ١٢٨/٢، شرح فتح القدير ٧٧/٢ - ٧٨، رد المحتار ١/٧٨١.

أما مثال القضاء الشبيه بالأداء في حقوق العباد فهو: تسليم قيمة عبد أو فرس مبهم جعل مهرا في عقد النكاح؛

ذهبت الحنفية إلى أن المرء إذا تزوج امرأة على عبد مطلق - أى غير معين - أو على حيوان سمى نوعه دون وصفه - كأن يقول: تزوجتك على فرس أو حمار - صحت التسمية - وبه قال مالك وبعض الحنابلة^(١) - ويرجع إلى الوسط، أو قيمته، وإنما صحت التسمية في الفرس وكل حيوان ذكر نوعه دون وصفه؛ لأن المهر ثبت في ذمة الزوج في مقابل ما ليس بمال، وقد ثبت أن الشرع أوجب الحيوان في الذمة مطلقا عن الوصف في مقابل ما ليس بمال، وذلك كإيجابه مائة من الإبل في الدية، فإذا جاز كون الحيوان دينا في الذمة عوضا عما ليس بمال شرعا، فكذا يجوز أن يثبت مهرا في النكاح؛ لكونه لا يقابل المال أيضا.

ولأن الزوج قد التزم على نفسه ما لا ابتداء فجهالة الوصف فيه لا يمنع صحة التسمية كالإقرار، فإن من أقر لغيره بعد صح إقراره، لكنه لا يرجع إلى الوسط، ههنا عند محمد - رحمه الله - بل يلزمه البيان؛ لأن المقر به عينه ليس بعوض بخلاف المهر فإن عينه عوض. وإنما يصرف الفرس وغيره إلى الوسط حتى يراعى حال الزوج والزوجة؛ إذ أنه فوق الأدنى وتحت الأعلى ففيه مراعاة الجانبيين.

(١) قال ابن عبد البر في كتابه الكافي: «... وقد يجوز عند مالك عقد النكاح بما لا يجوز بيعه كالوصفاء المطلقين غير الموصوفين، مثل أن يقول: أنكحك على عبد، أو على أمة، أو على عبيد ولا يصف شيئا من ذلك، فيجوز عند مالك، ويرجع في ذلك إلى الغالب من رقيق البلد، فإن اختلف رقيق البلد قضى بالأوسط منه» ٤٥٣/١.

وقال ابن رشد: «... واختلفوا في العوض غير الموصوف ولا المعين، مثل أن يقول: أنكحتها على عبد أو خادم من غير أن يصف بذلك وصفا يضبط قيمته، فقال مالك وأبو حنيفة: يجوز وإذا وقع النكاح على هذا الوصف عند مالك كان لها الوسط بما سمي». بداية المجتهد ١٩/٢.

أما الحنابلة فقد اشترطوا في الصداق أن يكون معلوما، فلا يصح في المجهول وهو المذهب عندهم، وأجاز القاضي الجهل اليسير، انظر: كشاف القناع ١٣٢/٥ - ١٣٣، الإنصاف للمرداوي ٢٣٧/٨، الكافي لابن قدامة ٨٦/٣.

وعلى هذا إن دفع الزوج الوسط - فيما ذكر - تجبر المرأة على قبوله؛ لكونه أدى عين ما وجب عليه، وإن دفع القيمة تجبر أيضا. ففي المبسوط: «.. وهنا عين المهر عوض وإن كان باعتبار صفة المالية هذا التزام مبتدأ، فلكونه عوضا صرفناه عند إطلاق التسمية إلى الوسط؛ ليعتدل النظر من الجانبين كما أوجب الشرع في الزكوات الوسط، نظرا إلى الفقراء وأرباب الأموال. ويكونه ما لا يلتزم ابتداء لا تمنع جهالة الصفة صحة الالتزام؛ ولهذا لو أتاه بالقيمة أجبرت على القبول؛ لأن صحة الالتزام باعتبار صفة المالية والقيمة فيه كالعين».

ودفع القيمة قضاء في حكم الأداء؛ لأن القيمة وإن كانت قضاء؛ لكونها تسليم مثل الواجب معنى لكنها تشبه الأداء؛ لأن وسط العبد المبهوم أو الفرس لا يمكن تسليمه إلا بالتقويم؛ إذ به يعرف الوسط من الأدنى والأعلى، فكان التقويم بهذا الاعتبار قبل المسمى، فيكون تسليم القيمة أداء من هذا الوجه لا قضاء؛ لأن القضاء يثبت بعد الأداء لا قبله، قال فخر الإسلام البزدوى: «أما القضاء الذي في حكم الأداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه، أنه إذا أدى القيمة أجبرت على القبول، وقيمة الشيء قضاء لا محالة إنما يصار إليها عند العجز عن تسليم الأصل، وهذا الأصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز، فإن أدى صح وإن اختار جانب العجز وجبت قيمته. ولما كان الأصل لا يتحقق أداؤه إلا بتعيينه ولا تعيين إلا بالتقويم، صار التقويم أصلا من هذا الوجه، فصارت القيمة مزاحمة للمسمى».

وقالت الشافعية ومن معهم: يجب مهر المثل لفساد الصداق. جاء في الروضة: «أصدقها عبدا أو ثوبا غير موصوف فالتسمية فاسدة ويجب مهر المثل قطعا. وإن وصف العبد والثوب وجب المسمى، وحيث جرت تسمية فاسدة وجب مهر المثل بالغا ما بلغ». والسبب في ذلك هو أنهم يجرون النكاح مجرى البيع في غالب الأحكام، فما صلح لأن يكون مبيعا أو ثمنا في البيع صلح أن

يكون مهرا وإلا فلا. ولا شك أن من شروط المبيع أن يكون معلوم العين والقدر والصفة، كما أن الجهل في الثمن الذي هو عوض في البيع مفسد للبيع ولا يصلح كونه عوضاً^(١).

(١) انظر: كتر الوصول وكشف الأسرار ١/١٨١ - ١٨٢، أصول السرخسي ١/٥٩، مولوي الحسامي ١/١٦٢، شرح المنار لابن ملك، ص ١٨٢ - ١٨٤، التنقيح والتوضيح وشرح التلويح ١/١٧٢، تيسير التحرير ٢/٢٠٤ - ٢٠٥، مرآة الأصول وحاشية الأزميري ١/٢٧٥ - ٢٧٦.

الدر المختار وحاشية رد المحتار ٢/٤٧٧ - ٤٧٩، المبسوط ٥/٦٧ - ٦٨، روضة الطالبين ٧/٢٦٤، نهاية المحتاج ٦/٣٣٥، الأم ٥/٥٩، شرح البهجة لذكريا الأنصاري ٤/١٨١، الإقناع في حل الفاظ أبي شعاع - (بهامش بجيرمي علي الخطيب) ٣/٣٧٧، المهذب والمجموع ٩/١٥٧، ٣١٣، ٣٦٥.

الفصل الخامس إطلاق الأداء على القضاء والعكس

لا خلاف بين الأصوليين في جواز إطلاق كل من الأداء، والقضاء على الآخر؛ لأنه يصح في لغة العرب استعمال أحدهما مكان الآخر، قال الله عزوجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (١) أى أدبت؛ لأنها نزلت في صلاة الجمعة وهى لا تقضى. وقال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ﴾ (٢) أى أدبتموها، ويقال: قضى دينه إذا أداه.

ويقال: أدى ما عليه من الدين، أى قضاه؛ إذ الديون تقضى بأمثالها، لا بأعيانها؛ لأن أداء حقيقة الدين متعذر (٣).

لكن الخلاف وقع بينهم في طريق الإطلاق،

١ - فذهب بعض العلماء - كأبى زيد الدبوسى، وشمس الأئمة السرخسى، وأبى البركات النسفى وصدر الشريعة البخارى ومن وافقهم - إلى أن الأداء يستعمل فى معنى القضاء مجازاً؛ لما فيه من التسليم، وكذا القضاء يستعمل فى الأداء مجازاً؛ لما فيه من الإسقاط.

فالوجه المشترك فى استعمال عبارة الأداء فى القضاء، والعكس، هو التسليم والإسقاط، قال الدبوسى: «وقد يستعار القضاء لأداء الواجب؛ لما فيه من إسقاط الواجب كما فى القضاء. ويستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم» (٤).

وقال السرخسى: «وقد تستعمل عبارة القضاء فى الأداء مجازاً؛ لما فيه من إسقاط الواجب... وقد تستعمل عبارة الأداء فى القضاء مجازاً لما فيه من التسليم» (٥).

(٢) سورة البقرة، آية ٢٠٠.

(١) سورة الجمعة، آية ١٠.

(٣) راجع: الصحاح باب الواو: والياء فصل الألف ٦/٢٢٦٦، المصباح المنير، كتاب

القاف مادة قضيت ٥٠٧/٢، لسان العرب، باب الواو والياء من المعتل فصل الهمة مادة أدا ١٦/١٤.

(٤) تقويم الأدلة، ورقة ٤٢.

(٥) أصول السرخسى ١/٤٥.

وقال النسفي: «ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً»^(١).

كما ورد عن صدر الشريعة قوله: «ويطلق كل منهما على الآخر مجازاً»^(٢).

٢ - والظاهر من كلام فخر الإسلام البزدوى أن استعمال الأداء في القضاء مجاز، فلا بد من القرينة في إطلاقه عليه، وهي كلمة «الدين» في قولهم: «أدى ما عليه من الدين»؛ إذ أن أداء حقيقة الدين متعذر؛ لأن الديون تقضى بأمثلها، وكذا كلمة «الأمس» في قولهم: «نويت أن أؤدى ظهر الأمس»؛ لأن أداء ظهر الأمس بعد مضيهِ محال، فيفهم منه القضاء. وأما إطلاق القضاء على الأداء فهو حقيقة لغوية، مجاز عرفي أو شرعي. ووجه هذه التفرقة هو: أن القضاء لفظ عام معناه الإسقاط، والإتمام، والإحكام، وهذه المعاني توجد في تسليم عين الواجب - الذي هو الأداء - وفي تسليم مثله، فيكون استعماله فيه كاستعمال لفظ الحيوان في الفرس، والأسد، والإنسان، فكما أن لفظ الحيوان عام، يشمل جميعها ويكون استعماله فيها استعمالاً حقيقياً، ولا يحتاج إلى القرينة؛ فكذلك استعمال القضاء في الأداء هو بطريق الحقيقة فلا داعي لوجود القرينة؛ لأن المعنى المدلول عليه للقضاء موجود في الأداء - الذي هو تسليم العين - إلا أن العرف أو الشرع لما اختص القضاء بتسليم مثل الواجب، كان في تسليم العين مجازاً عرفياً، أو شرعياً. بخلاف الأداء فإنه في اللغة ينبىء عن شدة الرعاية، والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك يتحقق في تسليم عين الواجب دون مثله، فيكون إطلاقه على القضاء على طريق المجاز؛ لذا لا بد فيه من القرينة، كما هو الشأن في استعمال كل لفظ في غير معناه الحقيقي، فإننا إذا استخدمنا لفظ الأسد في غير الحيوان المفترس - وهو المعنى الحقيقي له - فلا بد من القرينة التي تدل على أنه أطلق على ما لم يوضع له، كأن يقال مثلاً: رأيت

(١) المنار (مع فتح الغفار) ٤١/١.

(٢) التقيح والتوضيح (بهامش التلويح) ١٦٢/١.

أسدا يرمى أو يتكلم، فعندئذ نعرف أن المقصود الشجاع بقريظة «يرمى، ويتكلم»^(١).

ويبدو لي أن الخلاف بين هؤلاء لفظي؛ لأن استعمال الأداء والقضاء في المعنى الآخر عرفا أو شرعا مجاز بالاتفاق؛ لتخصيص كل منهما بمعنى خاص ومستقل. وأما من الناحية اللغوية: فمعنى القضاء يشمل تسليم العين والمثل، فيكون حقيقة فيهما. بخلاف معنى الأداء، فإنه يخص تسليم العين؛ لما ينبىء هذا اللفظ من شدة الرعاية وهو متحقق في تسليم العين - دون المثل فيكون فيه مجاز. فمن نظر إلى الاعتبار الأول - أى استعمالهما في الآخر عرفا أو شرعا - كالدبوسى ومن وافقه قال بالمجاز، ومن نظر إلى الاعتبار الثانى - أى ناحية اللغة - كالبردوى وغيره قال: بالترفة. وهذا الجمع ذكره عبدالعزيز البخارى فى قوله: «والتوفيق بينهما أن الشيخ نظر إلى معناهما اللغوى، فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم العين وتسليم المثل، فجعله حقيقة فيهما ووجد معنى الأداء خاصا فى تسليم العين فجعله مجازا فى غيره، فاشترط التقييد بالقرينة.

والقاضى الإمام وشمس الأئمة نظرا إلى العرف أو الشرع، فوجدا كل واحد منهما خاصا بمعنى فجعله مجازا فى غير ما اختص كل واحد به»^(٢) ويؤيد هذا التوفيق كلام التفتازانى والفتارى وابن نجيم فى هذا الباب^(٣).

وعلى هذا فما ذكره المطيعى من قوله: «... والحاصل أن القضاء والأداء

(١) نظر: كتر الوصول ١/ ١٣٥، ١٣٧، كشف الأسرار للبخارى ١/ ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) كشف الأسرار للبخارى ١/ ١٣٨.

(٣) قال التفتازانى: يطلق كل «من الأداء والقضاء علي الآخر مجازا - شرعيا... وأما بحسب اللغة فقد ذكروا أن القضاء حقيقة فى تسليم العين والمثل... وأن الأداء مجاز فى تسليم المثل» شرح - التلويح ١/ ١٦٢.

وقال الفتارى: «ويستعمل أحدهما مكان الآخر؛ لأن القضاء لغة الإسقاط والإتمام، صار استعماله فى الأداء - نحو: «فإذا قضيتم مناسككم» - حقيقة لغوية، وهنا الموضع المشار إليه فى الملاحظات. كان مجازا شرعيا. والأداء ينبىء عن الاستقصاء وشدة الرعاية - نحو: الذئب بأن للغزال يأكله - لم - يكن فى القضاء إلا مجازا محتاجا إلي قرينة لغة أيضا». فصول البدائع ١/ ١٨٣. كما ورد عن ابن نجيم ما يفيد هذا المعنى. انظر: فتح الغفار ١/ ٤١.

بالنظر إلى اللغة يطلق كل منهما في معنى الآخر حقيقة^(١). غير سديد. يردده كلام التفتازانى والفنارى والتوفيق الذى ذكره عبدالعزيز البخارى.

هذا، وقد ذكر البخارى فى الكشف أنه قد ورد عن فخر الإسلام البزدوى فى بعض النسخ ما ينص على موافقته للسرخسى وعدم المخالفة بينهما صراحة^(٢).

ما يتفرع على هذا الأصل؛

بنى النسفى على هذا الأصل - إطلاق الأداء على القضاء والعكس - جواز الأداء بنية القضاء والعكس، فقال: «ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس»^(٣) إلا أن ابن نجيم قال: إن هذه المسألة خارجة عما نحن فيه؛ لأن الكلام فى إطلاق لفظ كل منهما على الآخر وليس ثمة - أى فى النية - لفظ حتى تجرى فيه الحقيقة والمجاز؛ لأن النية من عمل القلب. وإن وجد مع النية اللفظ فكذلك؛ لأنه أريد حيثئذ معناه الحقيقى.

وعلى الجواز باعتبار أنه أتى بأصل النية لكن وقع الخطأ فى الظن. ويعنى عن مثل هذا الخطأ. لأجل هذا اعتبر هذا التفريع غير صحيح^(٤).

والذى يظهر لى - والله أعلم - أن النسفى أراد بقوله: «... حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس» النية مقترنة باللفظ فى صورة ما إذا قال فى وقت الظهر مثلاً: نويت أن أقضى ظهر اليوم، فبقريئة وجود الوقت يفهم منه الأداء ويصح. وكذا إذا قال: نويت أن أؤدى ظهر أمس، فبقريئة مضى الوقت يفهم منه القضاء ويصح، والصحة مبنية على هذا الأصل، لوجود اللفظ مع القريئة، ولا يوجد هنا ظن حتى نقول: إن الخطأ فى الظن مع النية معفو.

والذى أدى ابن نجيم إلى القول بعدم صحة تفريع النسفى - وإن ضم مع

(١) سلم الوصول ١/ ١١٠.

(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ١/ ١٣٨.

(٣) المنار (مع فتح الغفار) ١/ ٤١.

(٤) انظر: فتح الغفار ١/ ٤١ - ٤٢.

النية الذكر اللساني - ما ذكره عبدالعزيز البخارى من عدم بناء صحة نية الظآن والأسير على هذا الأصل؛ لذلك اختتم كلامه بقوله: (كما أفاده في الكشف)^(١). لكن كلام البخارى لا ينفي بناء ما ذكرت في صورتين على هذا الأصل؛ لعدم وجود الظن فيهما، بخلاف الظآن والأسير، وإليك نص كلام البخارى: «فأما صحة القضاء بنية الأداء^(٢) حقيقة كنية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق. وكنية الأسير الذى اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى شهرا، وصامه بنية الأداء، فوقع صومه بعد رمضان، وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد.

وكنية الأسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى، فليس مبنيًا على هذا الأصل كما ذهب إليه البعض؛ لأنه وإن اقتصر على قصد القلب ولم يذكر باللسان شيئًا فلا إشكال؛ لأن كلامنا في إطلاق لفظ على معنى وليس ههنا لفظ، وإن ضم إليه الذكر باللسان فكذلك؛ لأنه أراد بكل لفظ حقيقته حيثئذ وليس كلامنا فيه، وأما جوازه فباعتبار أنه أتى بأصل النية ولكنه أخطأ في الظن والخطأ في مثله عفو^(٣).

هل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس؟

لا تشترط نية الأداء والقضاء فيما دخل وقته أو خرج على ما يدل عليه ظاهر كلام الحنفية، وبه قال المالكية والحنابلة والشافعية فى أصح الوجوه^(٤)، فإن

(١) انظر: المصدر نفسه ٤٢/١.

(٢) فى كشف الأسرار «صحة الأداء بنية القضاء» وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه كما يدل عليه التمثيل.

(٣) كشف الأسرار ١٣٨/١.

(٤) لهم فى ذلك أربعة أوجه. الأول ما تقدم والثانى: يشترطان، والثالث: يشترط نية القضاء دون الأداء، والرابع: يشترط نية الأداء إن كان عليه فائتة وإلا فلا.

انظر: الهداية والعناية وشرح فتح القدير ١/٢٦٥ - ٢٦٧، البحر الرائق وحاشية منحة الخالق ١/٢٩٤، بدائع الصنائع ١/١٢٧ - ١٢٨، الشرح الصغير على أقرب المسالك ١/٣٠٥، شرح منح الجليل ١/١٤٨، شرح منتهى الإرادات ١/١٦٧ - ١٦٨، كشاف القناع ١/٣١٤ - ٣١٥، التوضيح لشهاب الدين، ص ٣٥، المجموع ٣/٢٤٦.

نواهما وطابقا الواقع فيها، وإن لم يطابقا الواقع، بأن نوى الصلاة - مثلا - أداء وكانت فى الواقع قضاء أو بالعكس كأن نواها قضاء وكانت فى الواقع أداء ينظر فى حال النوى:

فإن كان عالما بدخول الوقت أو خروجه، لكنه تعمد المخالفة بأن نوى القضاء فى الصورة الأولى والأداء فى الصورة الثانية، فصلاته فى هذه الحالة غير صحيحة.

وإن لم يكن عالما بذلك بأن ظن دخول الوقت فنوى الأداء وتبين خروج الوقت. أو ظن خروج الوقت فنوى القضاء وظهر بقاء الوقت صحت صلاته، لنيابة كل منهما عن الآخر.

قال ابن عابدين عند قول صاحب كشف الأسرار - المتقدم - ما نصه: «أقول ومعنى كونه أتى بأصل النية أنه قد عين فى قلبه ظهر اليوم الذى يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه أداء أو قضاء، بخلاف ما إذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو فى وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لا يصح عن الوقتية، لأنه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين، وكذا لو نواه أداء وكانت عليه ظهر فاتته لا يصح عنها وإن كان قد صلى الوقتية لما قلنا» (١).

وجاء فى الفتاوى الخانية: «وإذا أراد الرجل أن يصلى ظهر يومه وعنده أن وقت الظهر لم يخرج وقد خرج الوقت ونوى ظهر اليوم جاز؛ لأنه لما خرج الوقت تقرر ظهر اليوم فى ذمته، فإذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه إلا أنه قضى ما عليه بنية الأداء وقضاء ما عليه بنية الأداء يجوز ألا ترى الأسير إذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصام فوق صومه بعد رمضان جاز، فهذا قضاء بنية الأداء، وإن وقع صومه قبل رمضان لا يكون قضاء ولا يكون أداء» (٢).

وجاء فى شرح منح الجليل: «وتصح نية الأداء عن نية القضاء وعكسه إن اتحدت الصلاة ولم يتعمد بأن اعتقد بقاء الوقت فنوى الأداء وتبين خروجه أو

(١) حاشية رد المحتار ١/٣٩٢.

(٢) المطبوعة بهامش الفتاوى الهندية ١/٨٢ - ٨٣.

اعتقد خروجه فنوى القضاء وتبين بقاؤه فإن تعمد فلا تصح، وكذا إن تعددت الصلاة كمن صلى صلاة قبل وقتها أياما ناويا الأداء، فلا تكون صلاة يوم قضاء عن صلاة اليوم الذي قبله»^(١).

وجاء في مختصر خليل وشرحه منح الجليل أيضا ما نصه: «كفى في براءة الذمة صوم شهر الذي ظنه أو اختاره إن تبين أن الشهر الذي صامه ما بعده أى رمضان وكان قضاء عنه ونابت نية الأداء عن نية القضاء لعذره واتحاد العبادة، ويعتبر في الأجزاء تساويهما بالعدد، فإن تبين أن ما صامه شوال وكان هو ورمضان كاملين أو ناقصين قضى يوما عن يوم العيد وإن كان الكامل رمضان فقط قضى يومين وإن كان العكس فلا قضاء وأن تبين أنه الحجة لم يعتد بيوم العيد وأيام التشريق... لا يجزىء إن تبين أنه صام ما قبله أى رمضان كشعبان ولو تعددت السنون ولا يكون شعبان سنة قضاء عن رمضان التي قبله؛ لعدم اتحاد ما نواه أداء مع المقتضى على المشهور»^(٢)، كما تعرض الدسوقي^(٣) في حاشيته على الشرح الكبير لنيابة القضاء عن الأداء وبالعكس فقال: «والحكم صحة العبادة إن اتحدت العبادة ولم يتعمد، أما إذا اختلفت فلا تصح النيابة، فمن اعتقد أن الوقت باق فنوى الأداء فتبين أنه خرج قبل صلاته فإنه يجزيه وكذلك العكس ومن صلى الظهر قبل الزوال أياما ناويا الأداء أعاد ظهر جميع الأيام ولا يكون ظهر يوم قضاء عما قبله؛ لأن اختلاف زمن العبادة مؤد لاختلافها»^(٤) وعلى ذلك فما نص عليه الخرشي بقوله: «ستصح صلاة من لم ينو في الحاضرة أو الفائتة أداء أو قضاء لاستلزام الوقت الأداء وعدمه القضاء

(١) ١٤٨/١.

(٢) ٣٩٥/١. وانظر أيضا: بلغة السالك على أقرب المسالك للصاوي ٣٠٥/١ حيث

تعرض للمسألة نفسها.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، العالم المشارك في الفقه والكلام والنحو والبلاغة والمنطق والهندسة، من مؤلفاته: «حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل»، «وحاشية علي شرح البردة لجلال الدين المحلي»، «وحاشية على مغني اللبيب لابن هشام» توفي سنة ١٢٣٠ هـ.

انظر: هدية العارفين ٣٥٧/٢، الإعلام ٢٤١/٦، معجم المؤلفين ٢٩٢/٨.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٣٥/١.

لكن لا تنوب نية القضاء عن الأداء ولا عكسه لقولهم فى الصوم لو بقى الأسير سنين يتحرى فى صوم رمضان شهراً ويصوم، ثم تبين له أنه صام قبله لم يجزه ولا يكون رمضان عام قضاء عن رمضان قبله على المشهور»^(١).

ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما تقدم من التعمد وعدم الاتحاد. وجاء فى فتح العزيز فى بيان ما اختلف فى اشتراطه فى النية: «... ومنها التعرض لكون المأتى به قضاء أو أداء فى اشتراطه وجهان: أحدهما: يشترط ليمتاز كل واحد منهما عن الآخر كما يشترط التعرض للظهور والعصر. والثانى: وهو الأصح عند الأكثرين أنه لا يشترط بل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس... واستشهدوا لهذا الوجه بنص الشافعى - رضى الله عنه - على أنه لو صلى يوم الغيم بالاجتهاد ثم بان أنه صلى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضاء مع أنه نوى الأداء.

ولك أن تقول بأن نية الأداء هل تشترط فى الأداء ونية القضاء هل تشترط فى القضاء؟! وفرض الخلاف فيه منقذ لكن قولنا هل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس؟ إما أن يعنى به أن يتعرض فى الأداء لحقيقته ولكن يجرى فى قلبه أو على لسانه لفظ القضاء وكذلك فى عكسه، أو يعنى به أن يتعرض فى الأداء لحقيقة القضاء وفى القضاء لحقيقة الأداء أو شيئاً آخر، إن عينا به شيئاً آخر فلا بد من معرفته أولاً، وإن عينا الأول فلا ينبغى أن يقع النزاع فى جوازه؛ لأن الاعتبار فى النية بما فى الضمائر ولا عبارة بالعبارات، وإن عينا الثانى فلا ينبغى أن يقع نزاع فى المنع؛ لأن قصد الأداء مع العلم بخروج الوقت، والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزء وعبث فوجب أن لا ينعقد به الصلاة...»^(٢) قال النووى: «وهذا الإلزام الذى ذكره حكمه صحيح، وقد صرح الأصحاب بأن من نوى الأداء إلى وقت القضاء عالماً بالحال لم تصح صلاته بلا خلاف، ومن نقله إمام الحرميين فى مواقيت الصلاة، ولكن ليس هو مراد الأصحاب

(١) شرح الخرشي ١/ ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٢) ٢٦٢/٣.

بقولهم: القضاء بنية الأداء وعكسه، بل مرادهم من نوى ذلك وهو جاهل الوقت لغيم ونحوه...»^(١).

وجاء في منتهى الإرادات وشرحه للبهوتي: «ويصح قضاء صلاة بنية أداء بها إذا بان خلاف ظنه. كما لو أحرم ظانا أن الشمس لم تطلع يصح أداء، فبان طلوعها صحت قضاء، ويصح عكسه أى أداء بنية قضاء إذا بان خلاف ظنه بأن نوى عصرا قضاء ظانا غروب شمس، فتبين عدمه، صحت أداء، كالأسير إذا تحرى وصام، فبان أنه وافق الشهر أو ما بعده... ولا يصح ذلك إن علم بقاء الوقت أو خروجه ونوى خلافه وقصد معناه المصطلح عليه، لأنه متلاعب»^(٢).

بين الأداء والقضاء:

إن ظن مكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت فى الواجب الموسع وقته - وذلك لوجود الأسباب الداعية لهذا الظن، كأن تعدى شخص على رجل فقتله عمدا ثم ثبت القتل بالشهود فحكم عليه القاضى بالقصاص وأمر الجلاد بقتله - لزم عليه الإتيان بالواجب الموسع من غير تأخير إلى آخر الوقت الذى يظن الموت فيه، فإن أخره قال العلماء: يعصى بالتأخير، ولكن إن تخلف ظنه - كأن يعفى عنه ولى الدم - وعاش إلى آخر الوقت فهل يعتبر ما يأتى به فى وقته الأخير أداء أم قضاء؟ للعلماء فى ذلك آريان:

الأول: هو أن ما يأتى به المكلف قضاء، وبه قال القاضى أبوبكر الباقلانى، ونسبه ابن اللحام إلى القاضى حسين^(٣) أيضا، لأن الوقت المقدر للفعل شرعا

(١) المجموع ٢٤٦/٣ - ٢٤٧. وانظر أيضا: روضة الطالبين ٢٢٦/١ - ٢٢٧، مغني المحتاج ١٤٩/١، ٤٢٥ حيث جاء فيه: «والأصح أنه يصح الأداء بنية القضاء عند جهل الوقت بغيم أو نحوه كان ظن خروج الوقت فصلاها قضاء فبان بقاءه، وعكسه كان ظن بقاء الوقت فصلاها أداء فبان خروجه لاستعمال كل بمعنى الآخر... والثاني: لا يصح...» كما ورد فيه أن الصوم كالصلاة.

(٢) شرح منتهى الإرادات ١٦٨/١. وانظر: كشاف القناع ٣١٥/١، التوضيح لشهاب الدين، ص ٣٥.

(٣) هو أبو علي، الحسين بن محمد بن أحمد الشافعي، الإمام الجليل، العالم، الفقيه، كان غواصا على المعاني الدقيقة، والفروع الأنيقة، تفقه علي جماعة من الأئمة منهم: إمام الحرمين، والبخاري والمتولي. من مؤلفاته: «التعليقة» توفي سنة ٤٦٢هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٥٦/٤ - ٣٥٧، تهذيب الأسماء واللغات ١٦٤/١ -

تضييق عليه بحسب غلبة ظنه، فالفعل وقع خارجا عما صار وقتا له شرعا بحسب هذا الظن، وكل فعل وقع خارجا عن وقته المقدر له شرعا فهو قضاء.

الثاني: هو أن ما يأتي به أداء، فينبغي أن ينويه، وبه قال جمهور العلماء كأبي حامد الغزالي، وعلى بن عبدالكافي السبكي، وابن قدامة المقدسي، كما مال إليه الأمدى؛ إذ الفعل وقع في وقته؛ لأن الوقت لم يكن مضيقا في نفس الأمر بل باعتبار ظن المكلف، ولما ظهر خلاف ما ظنه زال حكمه، وعاد الأمر إلى ما كان عليه في الأصل وقبل الظن من التوسع، ولاعبرة للظن الذي ظهر خطؤه^(١).

قال الغزالي في المستصفي: «... لو غلب على ظنه في الواجب الموسع أنه يخترم قبل الفعل فلو أخر عصى بالتأخير، فلو أخر وعاش قال القاضي - رحمه الله - ما يفعله هذا قضاء؛ لأنه تقدر وقته بسبب غلبة الظن، وهذا غير مرضى عندنا فإنه لما انكشف خلاف ما ظن زال حكمه، وصار كما لو علم أنه يعيش فينبغي أن ينوي الأداء»^(٢).

وقال ابن اللحام في مختصره: «مسألة: من أخر الواجب الموسع مع ظن مانع موت أو غيره أثم إجماعا. ثم إذا بقي على حاله ففعله، فالجمهور أداء. وقال القاضي أبو بكر والحسين: قضاء»^(٣).

وقال الأمدى: «اتفق الكل في الواجب الموسع على أن المكلف لو غلب على ظنه أنه يموت بتقدير التأخير عن أول الوقت فأخره، أنه يعصى، وإن لم يمت، واختلفوا في فعله بعد ذلك في الوقت: هل يكون قضاء أو أداء. فذهب القاضي أبو بكر إلى كونه قضاء وخالفه غيره في ذلك.

(١) انظر: المستصفي ٩٥/١، المحصول ج ١، ق ١، ص ١٤٨ - ١٤٩، الأحكام للآمدى ٨٢/١ - ٨٣، مختصر المنتهى وشرح العضد وحاشية الفتازاني والسيد الشريف ٢٤٣/١، نهاية السؤل ٦٦/١، ٦٨ - ٦٩، الإبهاج ٨١/١، التمهيد للإسنوي، ص ٦٤ - ٦٥؛ روضة الناظر، ص ٣١، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص ٦١، القواعد والفوائد الأصولية ٨٢ - ٨٣، التقرير والتحجير ١٢٥/٢، تيسير التحرير ٢/٢٠٠، شرح الكوكب المنير ٣٧٢/١ - ٣٧٣.

(٢) ٩٥/١.

(٣) المختصر في أصول الفقه ص ٦١.

حجة القاضى أن الوقت صار مقدرا مضيقا بما غلب على ظن المكلف أنه لا يعيش أكثر منه؛ ولذلك عصى بالتأخير عنه. فإذا فعل الواجب بعد ذلك فقد فعله خارج وقته، فكان قضاء كما فى غيره من العبادات - الفاتنة فى أوقاتها المقدره المحدوده.

ولقائل أن يقول: غاية ظن المكلف أنه أوجب العصيان بالتأخير عن الوقت الذى ظن حياته فيه، دون ما بعده، فلا يلزم من ذلك تضيق الوقت، بمعنى أنه إذا بقى بعد ذلك الوقت كان فعله للواجب فيه قضاء؛ وذلك لأنه كان وقتا للأداء. والأصل بقاء ما كان على ما كان. ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل أيضا؛ ولهذا فإنه لا يلزم من عصيان المكلف بتأخير الواجب الموسع عن أول الوقت من غير عزم على الفعل عند القاضى أن يكون فعل الواجب بعد ذلك فى الوقت قضاء، وهو فى غاية الاتجاه^(١) وقد ناقش هذا الاستدلال العلامة التفتازانى بأنه غير مسلم من وجهين:

الأول هو: أن القاضى أبابكر لم يقل بأن الفعل صار قضاء؛ لأن الأداء ينافى العصيان ولكنه يقول: إنما صار قضاء؛ لأن الفعل وقع خارجا عن الوقت المضيق بحسب ظنه.

الثانى: نعم إن من أخر الواجب الموسع عن أول الوقت من غير عزم يصير عاصيا عند القاضى، ولا يصير فعله قضاء لو أتى به؛ لأن الوقت لم ينصر مضيقا - ههنا - بالنسبة إلى ظنه بخلاف ما نحن فيه من المسألة، حيث إن الوقت صار مضيقا على حسب ظنه^(٢).

والذى يظهر هو أن الخلاف بين القاضى والجمهور فى التسمية - وعليه فالتسمية بالأداء أولى من القضاء؛ لأن الفعل وقع فى وقته المقدر له شرعا أولا - وليس فى المعنى؛ لأن القاضى يوافق الجمهور فى أن الفعل وقع فى الوقت المقدر له شرعا أولا؛ كما أن الجمهور يوافقونه فى أن الفعل وقع خارجا

(١) الإحكام ٨٢/١ - ٨٣.

(٢) انظر: حاشية سعد الدين التفتازانى على شرح العضد ٢٤٣/١.

عما صار وقتنا له بحسب ظنه - اللهم إلا أن يكون مراد القاضى بكونه قضاء هو وجوب نية القضاء - فعندئذ يخرج الخلاف عن دائرة النزاع فى التسمية ويدخل فى المعنى - وهذا ما استبعده ابن الحاجب ووافق ابن الهمام .

فقد جاء فى مختصر المنتهى ما لفظه: «مسألة: من أخرج مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا، فإن لم يمت ثم فعله فى وقته فالجمهور أداء، وقال القاضى: إنه قضاء، فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد» (١)

وجاء فى التحرير وشرحه التقرير: «واستبعاد قول القاضى أبى بكر من ابن الحاجب وغيره فىمن أدرك وقت الفعل ثم أخرج الفعل عن جزء منه مع ظن موته قبله أى الفعل حتى أتم بالتأخير اتفاقا، حيث قال القاضى: إنه - أى: فعله بعد ذلك الوقت فى وقته المقدر له شرعا أولا - قضاء خلافا للجمهور فى كونه أداء إن أراد به أنه يجب فيه نية القضاء بناء على أن ذلك الظن كما صار سببا لتعيين ذلك الوقت جزءا، صار سببا أيضا لخروج ما بعده عن كونه مقدرًا أو بالكلية ثابت وهو خبر استبعاد لم يذكره للعلم به، وإنما كان كذلك لأنه لم يقل أحد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرًا له أولا فى نفس الأمر، فإن تعيّن ذلك الجزء إنما يظهر فى حق العصيان، ولا يلزم اعتباره فى خروج ما بعده كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضى لتعيينه...» (٢).

إذا أتى ببعض الصلاة فى الوقت والبعض الآخر خارجه هل يعتبر أداء أم قضاء؟

اتفق العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ومن معهم على أن من أتى بالصلاة فى وقتها المحدد لها شرعا فقد أداها، لكنهم اختلفوا فيما لو أتى ببعضها فى الوقت المعين والبعض الآخر خارجه هل يكون مؤديا أم قاضيا؟

(١) قالت الحنفية: تدرك الصلاة - عدا الفجر - (٣) أداء بإدراك التحريمة فى

(١) ٢٤٣/١

(٢) ١٢٥/٢

(٣) تمنع الحنفية الصلاة عند الطلوع والاستواء والغروب - إلا عصر يومه؛ فلهذا لا يقولون بإدراك الفجر بالتحريمة فى الوقت؛ لأنهم يعتبرونها باطلة. فقد جاء فى البدائع: «... وكذا=

الوقت، وإن وقع الباقي خارجه؛ لأن من شرط إدراك الفعل في المؤقتات أداء هو وقوع ابتدائه لا وقوع جمعه. (١)

وبه قالت الحنابلة إلا أنهم لم يستثنوا من ذلك صلاة الفجر، بل قالوا: كل صلاة مكتوبة تدرک أداء بإدراك التحريمة في الوقت. فقد جاء في الإقناع وشرحه للبهوتي: «تدرک مكتوبة أداء كلها بتكبيرة إحرام في وقتها، أي: وقت تلك المكتوبة سواء أخرجها لعذر كحائض تطهر، مجنون يفيق، أو لغيره لحديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها» (٢) . . .» (٣)

٢) وقالت المالكية: تدرک الصلاة كلها أداء بإدراك ركعة منها في الوقت لا

= لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا. . . وروي عن أبي يوسف أن الفجر لا تفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس، فيتم صلاته؛ لانا لو قلنا كذلك لكان مؤديا بعض الصلاة في الوقت، لو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت، ولا شك أن الأول أولي. والله أعلم ١٢٧/١.

دليل المنع هو ما ثبت عن عقبه بن عامر قال: «ثلاث أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا، عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وعند زوالها حتى تزول، وحين تضيف للغروب حتى تغرب» رواه مسلم مع تغيير في اللفظ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الاوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١/٥٦٨-٥٦٩.

وانظر: تبين الحقائق ١/٨٥.

هذا والذي يظهر لي هو أن الأولى عدم بطلان صلاة الفجر عند الطلوع إن أدرك ركعة منها في الوقت؛ لتخصيص النهي بعد صلاة الفجر في هذه الصورة؛ لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (تقدم تخريج الحديث في: ص ١٤٢).

والقول بكون النهي مخصوصا بصلاة الفجر على الصفة المتقدمة أولى من احتمال نسخ الإباحة بأحاديث النهي كما ادعاه الطحاوي من الحنفية؛ لأن الاحتمال لا يصلح دليلا، بل لا بد من إثبات أن النهي متأخر من حديث إدراك صلاة الفجر بالركعة، فأين الإثبات المسببي على معرفة التاريخ؟ انظر: شرح معاني الآثار ١/٣٩٩-٤٠٠.

(١) انظر: تيسير التحرير ٢/١٩٨؛ فتح الغفار ١/٤١.

(٢) تقدم التخريج في: ص ١٤٢

(٣) كشاف القناع ١/٢٥٧. وانظر: شرح منتهي الإرادات ١/١٣٦-١٣٧، التوضيح

لشهاب الدين، ص ٢٨.

أقل، (١) لما روى أبو هريرة - رضى الله تعالى عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك - الصلاة» (٢) والمراد كما قال الباجي: «أن يدرك منها مقدار ما يكبر فيه للإحرام، ويقرأ بعد ذلك بأم القرآن، ثم يركع فيطمئن راعياً، ثم يرفع رأسه فيطمئن قائماً، ثم يسجد فيطمئن ساجداً، ثم يجلس فيطمئن جالسا، ثم يسجد فيطمئن ساجداً، ثم يقوم» (٣) ويظهر فائدة كونها أداء في سقوط الصلاة عن المغنى عليه، وعن الحائض في الركعة الثانية، وفي عدم صحة الاقتداء به في الركعة التي بعد الوقت، جاء في شرح الخرشي: «إذا صلى من الصلاة ركعة قبل خروج الوقت، وكمل الباقي بعد خروج الوقت، فإن الكل أداء.

وعلى هذا لو حاضت امرأة في الركعة الثانية مثلاً سقطت عنها تلك الصلاة؛ لأنها حاضت في وقتها، وكذلك لو أغمى على شخص فيها، وكذلك لو اقتدى شخص به في الركعة التي بعد الوقت، فلا يصح الاقتداء؛ لأننا نشترط الموافقة في الأداء والقضاء، فصلاة الإمام كلها أداء عكس المأموم» (٤) هذا، ووافقت الشافعية - في الأصح - المالكية في أن الصلاة تدرک - بالركعة أداء، فلو وقعت أقل منها في الوقت فالجميع قضاء جزماً في المذهب. (٥) جاء في المنهاج وشرحه للخطيب: «ومن وقع بعض صلاته في الوقت، وبعضها

(١) انظر: شرح الخطاب على مختصر خليل (مواهب الجليل) ٤٠٨/١، الشرح الصغير علي أقرب المسالك ٢٣١/١ - ٢٣٢.

(٢) تقدم تخريج الحديث في: ٦٠.

(٣) المنتقى ٢٠/١

(٤) ٢١٩/١. هذا، ولقد نقل الخرشي في المصدر نفسه عن ابن فرحون وأبي علي بن قداح صحة دخول المأموم معه بنية القضاء ثم قال: «وهو الراجح؛ لأن الركعة الثانية أداء حكماً، وهي قضاء فعلاً» لكن علي العدوي قال في حاشيته بأن ما اعتبره الخرشي راجحاً مبني على طريقة بعض الأصوليين الذين يحسبون الأداء وقتئذ أداء حكماً لا حقيقة، فيصححون الاقتداء به في الركعة الثانية؛ لأنه قضاء خلف قضاء حقيقة، وأما على ظاهر كلام الفقهاء فهو عدم صحة الاقتداء به. ٢١٩/١.

(٥) انظر: روضة الطالبين ١٨٣/١، شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين ١١٦/١، نهاية المحتاج ٣٧٨-٣٧٩.

خارجة ، فالأصح أنه إن وقع في الوقت ركعة أو أكثر كما فهم بالأولى ، فالجميع أداء لخبر الصحيحين: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (١) أى مؤداة، وإلا بأن وقع فيه أقل من ركعة فقضاء لمفهوم الخبر المتقدم؛ إذ مفهومه أن من لم يدرك ركعة لا يدرك الصلاة مؤداة، والفرق أن الركعة مشتملة على معظم أفعال الصلاة، وغالب ما بعدها كالتكرار لها فكان تابعا لها.

والوجه الثاني: أن الجميع أداء مطلقا تبعا لما في الوقت.

والثالث: أنه قضاء مطلقا تبعا لما بعد الوقت. والرابع: أن ما وقع في الوقت أداء وما بعده قضاء وهو التحقيق. (٢) وعلى القضاء يأنم المصلى بالتأخير إلى ذلك، وكذا على الأداء نظرا للتحقيق، وقيل: لا، نظرا إلى الظاهر، (٣) وتظهر فائدة الخلاف في مسافر إذا فاتته الصلاة لزمه الإتمام، فإن قلنا: إن صلاته كلها إداء كان له القصر وإلا لزمه الإتمام» (٤)

هذا، والذي يبدو لي هو أن الأولى هو قول المالكية ومن معهم الذين يقولون بإدراك الصلاة فجرا كانت أم غيرها أداء بإدراك الركعة في الوقت، لأن المقصود بالسجدة التي وردت في الحديث الذي تقدم هو الركعة، وهذا ما صرح به مسلم. (٥)

ودليل ذلك هو ما أخرجه البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (٦) وإنما عبر عن الركعة بالسجدة؛ لأن الركعة إنما يكون تمامها بسجودها. (٧) وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لصلاة الفجر والعصر فهناك حديث آخر يعم الحكم لكل صلاة، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (٨).

(١) تقدم تخريج الحديث في : ٦٠

(٢) وقال صاحب نهاية المحتاج: (قيل وهو التحقيق) ١/٣٧٨-٣٧٩. بخلاف جلال الدين

في شرحه علي المنهاج حيث لم يعبر بلفظ «قيل» ١/١١٦.

(٣) أي الظاهر المستند إلي الحديث. (٤) مغني المحتاج ١/١٢٦-١٢٧.

(٥) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، النيسابوري، ثقة، حافظ، إمام، مصنف،

عالم الفقه توفي سنة ٢٦١هـ ولد ٥٧ سنة. تقريب التهذيب، من ٣٣٥.

(٦) تقدم تخريج الحديث في : ص ١٤٢.

(٧) انظر : فتح الباري ٢/١٧٧. (٨) تقدم تخريج الحديث في : ٦٠

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الخاتمة

يطيب لى فى نهاية المطاف، بعد تلك الجولة الطويلة المتواضعة بين مباحث الأداء والقضاء، عند الأصوليين وتطبيقاتها فى دراسات الفقهاء أن أشير إلى أهم النتائج والثمرات التى توصل إليها البحث مجملاً إياها فى النقاط الآتية:

- ١- إن التعريف المختار للحكم الشرعى هو أنه «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع».
- ٢- إن للحكم الشرعى أقساماً باعتبارات مختلفة وهو باعتبار تقسيم متعلقه - بفتح اللام - بحسب الزمان ينقسم إلى: أداء، وقضاء، وإعادة .
- ٣- إن التعريف المرتضى للواجب هو: « ما يذم شرعاً تاركه قصداً» .
- ٤- إن التعريف المختار للمندوب هو: «ما أثيب فاعله، ولم يعاقب تاركه مطلقاً» .
- ٥- إن الأمر ينقسم إلى أمر لفظ ونفسى، الأول هو مدار بحث الأصوليين؛ لأن بحثهم إنما هو فى الألفاظ، أما الأمر النفسى فهو من مباحث علم الكلام، وإنما يتعرض له الأصوليون تمييزاً للفائدة .
- ٦- إن الأمر المطلق - الخالى من القرينة - يدل على الوجوب ولا يحمل على غيره إلا إذا وجدت القرينة فعندئذ يحمل على ما تقتضيه القرينة .
- ٧- إن التعريفات الواردة للأداء بعضها تجعل الأداء فى الواجب، وبعضها الآخر يعمم الأداء للمندوب أيضاً .
- ٨- إن التعريف المختار للأداء هو أنه: «اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه» .
- ٩- إن وصف الأداء يشمل المندوب كما يشمل الواجب .

١٠- إن العبادة المأمور بها تنقسم إلى مؤقتة وغير مؤقتة، فالمؤقتة: هي ما كانت متعلقة بوقت محدد شرعاً بحيث لو فاتت عن هذا الوقت المحدد صار فعلها قضاء.

١١- إن الأداء والقضاء عند الحنفية قسم من أقسام المأمور به، مؤقتاً كان الأمر أو غير مؤقت، بخلاف أصحاب الشافعي ومن معهم حيث إنهم يقولون: إن الأداء والقضاء يختصان بالعبادات المؤقتة، ولا يتصور عندهم الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء.

١٢- إن الحنفية يعممون الأداء في المعاملات كما هو في العبادات.

١٣- إن للأداء أقساماً ثلاثة:

(أ) أداء محض كامل

(ب) أداء محض قاصر.

(ج) أداء غير محض (شبيه بالقضاء).

وكل قسم من هذه الأقسام يجرى في حقوق الله تعالى وفي حقوق العباد فتصير جميع أقسام الأداء بهذا الاعتبار ستة.

١٤- إن الجماعة في الصلاة واجب عيني وليست بشرط لصحتها.

١٥- يشترط لوجوب أداء المأمور به القدرة التي يتمكن بها المكلف من الإتيان بما لزمه بالأمر.

١٦- إن القدرة الممكنة شرط محض لوجوب أداء المأمور به وليس فيها معنى العلة فلا يشترط استمرارها لوجوب القضاء بخلاف القدرة الميسرة فإنها شرط في معنى العلة فيشترط دوامها لبقاء الواجب.

١٧- إن الإعادة قسم من الأداء والقضاء ولا تخرج عنهما.

١٨- إن التعريف المختار للقضاء هو: «ما يشمل النفل، وهو كونه اسماً لمثل الفعل المطلوب من عند المطلوب منه».

١٩- إن القضاء لا يختص بالواجب فقط بل يتحقق فى المطلوب غير الواجب أيضاً، كقضاء سنة الفجر مطلقاً، والركعتين اللتين بعد الظهر.

٢٠- إن القضاء بمثل غير معقول يجب بنص جديد.

٢١- إن القضاء بمثل معقول يجب بالنص الأمر بالأداء، ولا حاجة فى قضائه إلى نص جديد.

٢٢- إن للقضاء باعتبار الأداء أقساماً أربعة:

(أ) قضاء وجب أدائه .

(ب) قضاء لم يجب أدائه وهو ممتنع شرعاً .

(ج) قضاء لم يجب أدائه وهو غير ممتنع شرعاً.

(د) قضاء لم يجب أدائه وهو ممتنع عقلاً.

٢٣- إن للقضاء من حيث ذاته أقساماً ثمانية وهى:

(أ) قضاء محض بمثل معقول كامل فى حقوق الله تعالى .

(ب) قضاء محض بمثل معقول كامل فى حقوق العباد .

(ج) قضاء محض بمثل معقول قاصر فى حقوق الله تعالى .

(د) قضاء محض بمثل معقول قاصر فى حقوق العباد .

(هـ) قضاء محض بمثل غير معقول فى حقوق الله تعالى .

(و) قضاء محض بمثل غير معقول فى حقوق العباد .

(ز) قضاء غير محض (شبيه بالأداء) فى حقوق الله تعالى .

(ح) قضاء غير محض (شبيه بالأداء) فى حقوق العباد .

٢٤- إن الترتيب بين الفوائت من الصلوات واجب - مع التفصيل فى ذلك - وليس بمندوب .

- ٢٥- يجب قضاء الصلاة الفائتة فوراً، سواء فاتت بغير عذر أو بعذر غير مسقط للقضاء، ولا يجوز التأخير إلا لعذر.
- ٢٦- لا تلزم الفدية على من أخر قضاء رمضان بغير عذر إلى أن دخل رمضان آخر .
- ٢٧- تتابع قضاء رمضان مستحب ويجوز تفريقه.
- ٢٨- تجب الفدية على الشيوخ والعجائز الذين لا يقدرّون على صيام رمضان، أو يطبقونه على مشقة .
- ٢٩- إذا ظن مكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت في الواجب الموسع لزمه الإتيان من غير تأخير، فإن أخره وتخلف ظنه فما يأتي به فهو أداء .
- ٣٠- تدرك الصلاة- فجرأ كانت أم غيرها - أداء بإدراك الركعة في الوقت .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهارس

- أولا: فهرس الآيات الكريمة.
- ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار الشريفة.
- ثالثا: فهرس الأعلام.
- رابعا: فهرس الموضوعات.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

أولاً: فهرس الآيات الكريمة

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
واركعوا مع الراكعين .	٤٣	١١١
وآتوا الزكاة .	١١٠	١٤٦
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى .	١٧٨	٢٦٧
فمن عفى له من أخيه شىء .	١٧٨	٢٦٩
وأداء إليه بإحسان	١٧٨	٥١
ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون .	١٧٩	٢٦٧
يا أيها الذى آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون .	١٨٣	٢٤٢
فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر .	١٨٤	٢٠٧ ، ١٥٠
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين .	١٨٤	٢٦٢
شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن .	١٨٥	٢٤٢
فمن شهد منكم الشهر فليصمه .	١٨٥	٩٣
فعدة من أيام آخر .	١٨٤	٢٤٧
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم .	١٩٤	٢٥١
ففدية من صيام أو صدقة أو نسك .	١٩٦	٢٧٣
فإذا قضيتم مناسككم .	٢٠٠	١٦٥
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين .	٢٣٨	٢٣١
فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا .	٢٣٩	٢٢٠
ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً .	٢٦٩	٥

٥١	٢٨٣	فليؤد الذي أوثمن أمانته
١٣٧	٢٨٦	لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
سورة آل عمران		
٢٠	٢	الله لا إله إلا هو الحي القيوم.
٢٠	١٨	شهد الله أنه لا إله إلا هو.
٧٢	٩٧	ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا.
٢٤٧	١٣٣	وسارعوا إلى مغفرة من ربكم والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله
٢٢٠	١٣٥	فاستغفروا لذنوبهم.
سورة النساء		
		يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا
١١٨	٢٩	أن تكون تجارة عن تراض منكم.
٢٦	٤٨	ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
٦٩ ، ٥١	٥٨	إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
٢٦٩	٩٢	إلى أهله.
		ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
٢٦٧	٩٣	وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
٢٢٠ ، ١١٢	١٠٢	منهم معك.
٢٣١	١٠٣	إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا.
سورة المائدة		
		من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا
		بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس
٢٦٧	٣٢	جميعا.
٢٦٩	٤٥	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس.

		فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
٢٥٣	٩٥	هدايا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين
		سورة الأنعام
١٦٦	٢	ثم قضى أجلا .
		ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق
٢٦٧	١٥١	ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون .
		سورة الأعراف
٢٠	١١	ولقد خلقناكم ثم صورناكم .
٧٢ ، ٤٤	١٢	ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك
٢٧١	٥٥	ادعوا ربكم تضرعا وخفية .
٢٠	١٨٩	هو الذي خلقكم من نفس واحدة .
		سورة التوبة
		فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
٥	١٢٢	ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون .
		سورة الحجر
١٦٥	٦٦	وقضينا إليه ذلك الأمر
		سورة النحل
٨٥	٩٠	إن الله يأمر بالعدل والإحسان
٢٥٩	١٢٦	وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به
		سورة الإسراء
١٦٥	٤	وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب
١٦٥	٢٣	وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه
		ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل
٢٦٧	٣٣	مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا .
٢١٠ ، ٩٠	٧٨	أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل .

سورة الكهف

ويوم نسير الجبال ٤٧ ٢٠

سورة مريم

فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا ٥٩ ٢٢٠، ٢١٨
إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وما كان ربك نسيا. ٦٠ ٢٢٠
٦٤ ٢١٩

سورة الأنبياء

ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيئا. ٤٧ ٢٢٠

سورة الحج

وما جعل عليكم في الدين من حرج. ٧٨ ١٣٨، ٦

سورة المؤمنون

قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلاتهم خاشعون ٢٤١ ٢٣٠

سورة النور

وأقيموا الصلاة. ٥٦ ٧١

من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة

ومن بعد صلاة العشاء. ٥٨ ٩٠

فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو

يصيبهم عذاب أليم. ٦٣ ٤٤

سورة الشعراء

فماذا تأمرون. ٣٥ ٤٠

سورة العنكبوت

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ٤٥ ٢٣٠

سورة الروم

غلبت الروم. ٢ ٢١

		سورة الأحزاب	
		وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً	
٤٤	٣٦	أن يكون لهم الخيرة من أمرهم.	
		سورة الصافات	
١٦	٩٦	والله خلقكم وما تعملون.	
		سورة الزمر	
٢٠ ، ١٦	٦٢	الله خالق كل شيء	
		سورة فصلت	
١٦٥	١٢	فقضاهن سبع سموات فى يومين.	
		سورة محمد	
١٨٢	٣٣	ولا تبطلوا أعمالكم.	
		سورة الذاريات	
٦	٥٦	وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون.	
		سورة الجمعة	
١٦٧	١٠	فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض.	
		سورة الطلاق	
٢١٨	١	ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه.	
		سورة الجن	
١٣٩	٨	وأنا لمسنا السماء.	
		سورة الزلزلة	
		فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة	
٢٢٠	٨٤٧	شراً يره.	
		سورة الماعون	
٢١٨	٥،٤	فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون	

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة

الحديث أو الأثر

(i)

- ٦٩ - أد الأمانة إلى من ائتمنك .
- ١٠٠ - أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع .
- ١٠٠ - أدوا عنن تمونون .
- ٢٢٢ - إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم .
- ٨٠ - إذا أمن القاريء فأمنوا .
- ١٣٤ - إذا فسا أحدكم في صلاته فليتنصرف فليتوضأ وليعد صلاته .
- ١١٧ - ارجعوا أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم .
- ١٤٦ - أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم .
- ٢٤٤ - أطمع عن كل يوم مسكيناً .
- ١١٨ - إلا أن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا .
- أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ، ويقول: أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم .
- ٨٧ - أن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه - سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبنى على صلاته، وعمر - رضى الله عنه - سبقه الحدث وبنى، وعلى - رضى الله عنه - كان يصلى خلف عثمان فرعف فانصرف وتوضأ وبنى على صلاته .
- ١١٢ - أن رجلاً أعمى قال : يا رسول الله ، ليس لى قائد يقودنى إلى المسجد، فسأل النبى ﷺ أن يرخص له فيصلى فى بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال : هل تسمع النداء؟ فقال: نعم . قال: فأجب .

- ٢٥٣ - أن عائشة- رضى الله عنه عند ما كسرت إناء صفية قالت: يا رسول الله، ما كفارته؟ قال: إناء مثل إناء وطعام كطعام.
- ١١١ - إن منعه أمه شفقة عليها لم يطعها.
- ١٨٢ - إن النبي ﷺ دخل حجرتي بعد العصر فصلى ركعتين فقلت: يا رسول الله، ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل؟ فقال رسول الله ﷺ: ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر.
- ٢٣٣ - أن النبي ﷺ صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها.
- ٢٣٤ - أن النبي ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال: هل علم أحد منكم أنى صليت العصر قالوا: يا رسول الله، ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب.
- ٢٣٤ - أن النبي ﷺ فاته يوم الخندق صلوات فقضاهن مرتبات.
- ٢٣٩ - أن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه.
- ١٣٤ - أنى قمت بكم ثم ذكرت أنى كنت جنباً ولم أغتسل، فانصرفت فاغتسلت، فمن أصابه منكم مثل الذى أصابنى، أو أصابه فى بطنه رز فلينصرف فليغتسل، أو ليتوضأ وليستقبل صلاته
- (ب)
- ١٤٦ - بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان.
- (ج)
- ١٠٩ - الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق.
- (د)
- ٢٧٣ - الحج عرفة فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج.
- ٢٣٥ - حديث إمامة جبرائيل.

١٨٣ - حديث ليلة التعريس .

٢٥١ - الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل

(و)

٢٣٠ - رأس الأمر الإسلام: وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد.

٢٥٩ - رض رأس يهودى لرضه رأس جارية من الأنصار بين حجرين.

(س)

٢٦٧ - سئل النبي ﷺ عن الكبائر قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين
وقتل النفس وشهادة الزور.

١١٨ - سباب المسلم أخاه فسوق، وقتاله كفر، وحرمة ماله كحرمة دمه

(ص)

١١٥ - صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة،
وفى رواية: بخمس وعشرين درجة.

٢٣٤ - صلوا كما رأيتموني أصلى.

٢٤٣ - الصوم جنة.

(ع)

١١٩ - على اليد ما أخذت حتى تؤدى.

٢٦٩ - العمد قود.

(ف)

٧ - فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

(ق)

٢٤٨ - قضاء رمضان إن شاء فرق، وإن شاء تابع.

١٣٣ - قول جماعة من الصحابة بجواز البناء.

(ك)

٢٤٤ - كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا
فى شعبان لمكان النبي ﷺ.

٢٥٣ - كنت فى حجرة عائشة - رضى الله عنها - مع رسول الله

ﷺ قبل أن يضرب الحجاب، فأتى بقصعة من ثريد من عند بعض أزواجه فضربت عائشة - رضی الله عنه - بيدها فانكسرت فجعل رسول الله ﷺ يأكل من الأرض ويقول : غارت أمكم، غارت أمكم، ثم جاءت - رضی الله عنها - بقصعة مثل تلك القصعة فردتها واستحسن ذلك رسول الله ﷺ.

- ٨٢ - كنت لو راجعته فإنه أبو ولدك، قالت: بأمرك يا رسول الله، فقال: لا، إنما أنا شفيع.

(ل)

- ١١٢ - لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف.
- ١١١ - لقد هممت أن أمر رجلا يصلى بالناس فأنصرف إلى أقوام تخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم.
- ٢٠٠ - لن يتقرب المتقربون إلىى بمثل أداء ما افترضت عليهم.
- ٢٤٩ - لو كان على أحدكم دين فقضاه من الدرهم الدرهمين حتى يقضى ما عليه من الدين هل كان ذلك قاضيا دينه؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قال: فالله أحق بالعفو والتجاوز.
- ٤٤ - لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة.
- ٨١ - لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء.
- ١١٣ - ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا، ولقد هممت أن أمر المؤذن فيقيم ثم أمر رجلا يؤم الناس، ثم أخذ شعلا من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد.

(م)

- ١١٦ - ما من ثلاثة فى قرية - ولا بد - ولا تقام فيهم الجماعة إلا

- استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية .
- ٦٠ - من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة .
- ١٤٥ - من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها .
- ١٤٢ - من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح
- ١٤٢ - ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر
- ٢٥٢ - من أعتق شركا له في عبد قوم عليه قيمة العدل .
- ١١٩ - من غصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين يوم القيامة .
- ٢١٩ - من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله .
- ١٣٢ - من قاء أو رعف في صلاته انصرف وتوضأ وبنى على صلاته ما لم يتكلم .
- ٢٦٩ - من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين: بين أن يأخذوا المال وبين أن يقتلوا .
- ٢٤٩ - من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه .
- ١٨٩ - من لم يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما تطلع الشمس .
- ١٥٠ ، ٥٤ - من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها .
- ١٨٨ - من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره .
- ١١٩ - من وجد عين ماله فهو أحق به .
- ٢٣٣ - من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل معه وليجعلها تطوعا، ثم ليقض ما ذكره، ثم ليعد ما كان فيه .
- ٥ - من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين .

(هـ)

١٣٥ - هو صدقة عليه ولنا هدية

(و)

١٢٣ - وما فاتكم فاقضوا.

(لا)

١٤٧ - لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول.

٢٤٠ - لا ضرر ولا ضرار.

٢٥٨ - لا قود إلا بالسيف.

١١٩ - لا يأخذ أحدكم متاع أخيه لآعبا أو جادا، فإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها.

ثالثاً: فهرس الأعلام

الصفحة	اسم العلم
	(i)
٣٩	إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، الشيرازي
١٣١	إبراهيم بن يزيد النخعي
	إبليس
١٠٦	أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله (ملاجيون)
٢٦	أحمد بن أدريس أبو العباس القرافي
١٥٨	أحمد بن حمدان (ابن حمدان الحنبلي)
٨٠	أحمد بن حنبل، أبو عبدالله، الشيباني
٢٣٦	أحمد بن شعيب بن علي النسائي
٢١٧	أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ابن تيمية)
٧٠	أحمد بن علي (مظفر الدين بن الساعاتي)
٧٩	أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص
١١٣	أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)
٢٦٠	أحمد فهمي أبو سنة
١٧٠	أحمد بن قاسم العبادي
٦٧	أحمد بن محمد، أبو علي نظام الدين الشاشي.
٢٧٦	أحمد بن محمد (أحمد الدردير)
٢٤٨	أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي.
٦٩	الأخسيكي = محمد بن محمد حسام الدين.
١٦٥	الأزهري = محمد بن أحمد أبو منصور.
١٩٣	إسحاق بن هانيء، أبو يعقوب النيسابوري.

(١) الأعلام مرتبة ترتيباً هجائياً، وأسقطنا «ابن» و«أبو» و«أم» من الاعتبار، والرقم يشير إلي الصفحة التي ترجمت فيها للشخص، وقد يتكرر رقم الصفحة لتكرر العلم.

- ٣٩ أبو إسحاق (الشيرازى) = إبراهيم بن على بن يوسف .
- ١٨٧ إسماعيل بن أبى بكر عبد الله (ابن المقرئ)
- ١٨ الإسنى = عبد الرحيم بن الحسن
- ١٧٢ الأصفهاني = محمد بن محمود
- ٢٦ إمام الحرمين (الجوينى) = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف
- ١٥ الأمدى = على بن أبى على بن محمد
- ١٠٦ أمير بادشاه = محمد أمين بن الشريف
- ١٠٦ ابن أمير الحاج = محمد بن محمد شمس الدين
- ١٣٣ أنس بن مالك
- ٥٤ البابرثى = محمد بن محمد بن محمود
- ١١٦ الباجى (أبو الوليد) = سليمان بن خلف
- ٢٧ الباقلانى = محمد بن الطيب بن محمد
- ١١٠ البخارى = محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله
- ٦٠ البدخشى = محمد بن الحسن
- ١١٤ بدر الدين (العينى) = محمود بن أحمد بن موسى
- ٨١ بريرة
- ٢٣٦ البغوى = الحسين بن مسعود أبو محمد
- ٢٧ أبو بكر الباقلانى = محمد بن الطيب بن محمد
- ٧٩ أبو بكر الرازى = أحمد بن على المعروف بالخصاص
- ١٣٢ أبو بكر الصديق رضى الله عنه = عبد الله بن أبى قحافة عثمان
- ٦٤ البنانى = عبد الرحمن بن جاد الله
- ١١٧ البهوتى = منصور بن يونس
- ١٤ البيضاوى = عبد الله بن عمر بن محمد القاضى ناصر الدين

(ت)

- ٥٣ التفتازانى (سعد الدين) = مسعود بن عمر بن عبد الله
 ٩٧ تقي الدين السبكي = علي بن عبد الكافي
 ١٩٢ التلمساني = محمد بن محمد العلوي
 ٢١٧ ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

(ث)

- ٢٥٨ الثوري = سفيان بن سعيد

(ج)

- ٢٣٥ جبرائيل
 ٧٩ الجصاص = أحمد بن علي أبو بكر الرازي
 ٧٠ جلال الدين الخبازي = عمر بن محمد
 ٧٨ جلال الدين السيوطي = عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد
 ٢٦ الجويني (إمام الحرمين) = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

(ح)

- ١٥ ابن الحاجب المالكي = عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردى
 ٢١٧ ابن حبيب المالكي = عبد الملك بن حبيب
 ١١٣ ابن حجر = أحمد بن علي بن محمد
 ٤٣ ابن حزم الظاهري = علي بن أحمد بن سعيد
 ٦٩ حسام الدين الأخرسيكي = محمد بن محمد، أبو عبدالله
 ١١١ الحسن بن أبي الحسن يسار البصرى
 ٤٧ أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل
 ٧٩ أبو الحسن الكرخي = عبيد الله بن الحسين بن دلال

- ٢٧٧ الخطاب = محمد بن محمد ، أبو عبد الله
 ٢٩٧ الحسين بن محمد بن أحمد (القاضي حسين)
 الحسين بن محمد (أو المفضل) بن محمد ، أبو
 ٥١ القاسم = الراغب الأصفهاني
 ٢٣٦ الحسين بن مسعود ، أبو محمد البغوي
 ٣٨ أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطيب
 ٢٦٢ حفصة بنت عمر بن الخطاب
 ١٥٨ ابن حمدان الحنبلي = أحمد بن حمدان
 ١٢٥ أبو حنيفة = النعمان بن ثابت
 (خ)
 ٢٣٢ خليل بن إسحاق الجندی أبو المودة ضياء الدين
 (د)
 ٢٩٥ الدسوقي = محمد بن أحمد بن عرفة
 ١١٤ ابن دقيق العيد = محمد بن أبي الحسن علي
 ١٤ الرازي (فخر الدين) = محمد بن عمر بن الحسين
 (ر)
 ٥١ الراغب الأصفهاني = الحسين بن محمد
 ٤٠ ركن الدين النسفي
 ١٥ الرهاوي = يحيى بن قراجا
 (ز)
 ١٥٣ الزبيدي = محمد بن محمد بن محمد أبو الفيض
 ٢٦٦ الزرقاني = محمد بن عبد الباقي بن يوسف
 ٦١ الزركشي = محمد بن بهادر
 ١٣٨ زفر بن الهذيل
 ٦٠ زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري ، أبو يحيى
 ٢٦٣ الزهري = محمد بن مسلم

- ٦٧ أبو زيد الدبوسى = عبد الله بن عمر بن عيسى
- ٢٦٥ ابن أبى زيد القيروانى = عبد الله بن عبد الرحمن
- ١٨١ الزيلعى = عثمان بن على
- ١٠٤ زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ابن نجيم)
- (س)
- ٧٠ ابن الساعاتى = أحمد بن على
- ١٣ ابن السبكى = عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى
- ٦٩ السرخسى = محمد بن أحمد بن أبى سهل
- ٥٣ سعد الدين التفتازانى = مسعود بن عمر بن عبد الله
- ٢٣٦ أبو سعيد الخدرى = سعد بن مالك بن سنان
- ٢٣٦ سعيد بن مالك بن سنان ، أبو سعيد الخدرى
- ٢٥٨ سفيان بن سعيد الثورى
- ١٣٣ سلمان الفارسى
- ١٨٢ أم سلمة (أم المؤمنين) = هند بنت أبى أمية
- ٢٦٣ سلمة بن عمرو بن الأكوع ، أبو مسلم وأبو ياس
- ١٩٠ سليمان الأزميرى
- ١١٦ سليمان بن خلف ، أبو الوليد الباجى
- ١٣٩ سليمان عليه السلام
- ١٥٥ سليمان بن عبد القوى ، الطوفى
- ٧٨ السيوطى = عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد
- (ش)
- ٤٣ الشافعى = محمد بن إدريس بن العباس
- ١٨٤، ٦٢ الشريينى = عبد الرحمن بن محمد بن أحمد
- ١٥ الشوكانى = محمد بن على بن محمد
- ٣٩ الشيرازى (أبو إسحاق) = إبراهيم بن على بن يوسف

(ص)

- ١٥ صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود
١١٥ الصنعاني = محمد بن إسماعيل، أبو إبراهيم
٢٥٣ صفية بنت حبي

(ط)

- ١٥٥ الطوفى = سليمان بن عبد القوى
٢٢٨ الطحاوى = أحمد بن محمد بن سلامة

(ع)

- ١٣٢ عائشة بنت أبى بكر الصديق
١٢٤ ابن عابدين = محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز
٩٩ عباس بن عبد المطلب
١٩٢ عبد الجبار بن أحمد المعتزلى
٧٨ عبد الرحمن بن أبى بكر، جلال الدين السيوطى
١٦ عبد الرحمن بن أحمد (العضد)
٦٤ عبد الرحمن بن جاد الله أبو زيد البنانى
٢٦٨ عبد الرحمن بن القاسم
٦٢ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريينى
٨٠ عبد الرحمن بن أبى الفتح محمد بن على الحلوانى
١٨ عبد الرحيم بن الحسن، أبو محمد جمال الدين
الإسنوى
٢٦ عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى
٢٧٧ ابن عبد السلام = محمد بن عبد السلام بن يوسف
١٤ ابن عبد الشكور = محب الله بن عبد الشكور البهارى
٢٥ عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى
١٥١ عبد اللطيف بن عبد العزيز، (ابن ملك)
١٣٢ عبد الله بن أبى قحافة عثمان (أبو بكر الصديق -

- رضى الله عنه)
- ٢٥ عبد الله بن أحمد (ابن قدامة الحنبلي)
- ٤٠ عبد الله أحمد بن محمود، أبو البركات، حافظ الدين
النسفي
- ١١٢ عبد الله (أو عبد الرحمن) بن عامر الدوسي (أبو
هريرة)
- ٥ عبد الله بن عباس
- ٢٦٥ عبد الله بن عبد الرحمن، أبو محمد القيرواني
- ١١٩ عبد الله بن السائب بن يزيد
- ٨٧ عبد الله بن عمر بن الخطاب
- ١٤ عبد الله بن عمر بن محمد، أبو الخير، القاضي-
ناصر الدين البيضاوي
- ٩٩ عبد الله بن مسعود بن غافل
- ٢٦ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني
- ٢١٧ عبد الملك بن حبيب، أبو مروان
- ١٣ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر-تاج
الدين السبكي
- ٧٩ عبيد الله بن الحسن العنبري
- ٧٩ عبيد الله بن الحسين، أبي الحسن الكرخي
- ٦٧ عبيد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد-
الدبوسي
- ١٥ عبيد الله بن مسعود، صدر الشريعة المحبوبي
- ٩٨ عثمان بن طلحة بن عبد الدار
- ١٣٣ عثمان بن عفان
- ١٨١ عثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي
- ١٥ عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي

- ٢٦٥ العدوى = على بن أحمد
- ٢٧٧ ابن العربي = (أبو بكر) محمد بن عبد الله بن محمد
- ١٧٦ عزمي زاده = مصطفى بن محمد
- ١٦ العضد = عبد الرحمن بن أحمد
- ١٣١ عطاء بن أبي رباح
- ٨١ ابن عقيل = على بن عقيل بن محمد
- ٢٦٣ عكرمة بن عبد الله مولى بن عباس
- علاء الدين بن مسعود أبو بكر الكاساني
- ٧٠ علاء الدين السمرقندي = محمد بن أحمد
- ١٥٦ علاء الدين الكتاني = على بن محمد بن على
- ٢٦٣ علقمة بن قيس
- ١٠٩ على بن أبي بكر عبد الجليل المرغيناني
- ٩٨ على بن أبي طالب
- ١٥ على بن أبي على بن محمد، أبو الحسن سيف الدين
الأمدي
- ٢٦٥ على بن أحمد أبو الحسين العدوى
- ٤٣ على بن أحمد بن سعيد، أبو محمد بن حزم الظاهري
- ٤٧ على بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري
- ٤٦ على بن أبي أحمد الحسين، أبو القاسم المرتضى
- ١٣٤ على بن طلق
- ١٣ على بن عبد الكافي تقي الدين السبكي
- ٨١ على بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء
- ٣١ على بن محمد فخر الإسلام البيزدوي
- ٤٣ على بن محمد بن عباس البعلسي، أبو الحسن، علاء
الدين
- ١٥٦ على بن محمد بن على علاء الدين الكتاني

- ٢٥٨ عمر بن الحسين ، أبو القاسم الخرقى
 ١٣٢ عمر بن الخطاب بن نفيل
 ١١٤ العينى (بدر الدين) = محمود بن أحمد بن موسى
 (غ)
 ١٣ الغزالي = محمد بن محمد بن محمد الطوسى
 (ف)
 ١٩٣ أبو الفتح الحلوانى = محمد بن على
 ٣١ فخر الإسلام البزدوى = على بن محمد أبو الحسن
 ١٤ فخر الدين (الرازى) محمد بن عمر بن الحسين فرعون
 ٥٥ الفنارى = محمد بن حمزة بن محمد
 (ق)
 ٢٦٨ ابن القاسم = عبد الرحمن بن القاسم
 ٢٥٨ أبو القاسم (الخرقى) = عمر بن الحسين
 ١٧٠ ابن قاسم (العبادى) = أحمد بن قاسم
 ٢٥ ابن قدامة (الحنبلى) = عبد الله بن أحمد
 ٢٦ القرافى = أحمد بن إدريس
 ٩٩ القرطبى = محمد بن أحمد بن أبى بكر
 ٢١٨ ابن قيم الجوزية = محمد بن أبى بكر
 (ك)
 ١٠٩ الكاسانى = علاء الدين بن مسعود بن أحمد
 ٧٩ الكرخى = عبيد الله بن الحسين بن دلال
 ٢٤ الكلوزدانى (أبو الخطاب) = محفوظ بن أحمد بن
 الحسين
 (ل)
 ٤٣ ابن اللحام = على بن محمد بن عباس

(م)

- ٢٧٧ المازرى = محمد بن على
 ١٣٠ مالك بن أنس ، أبو عبد الله
 ١١٧ مالك بن الحويرث
 ٢٦ مجد الدين أبو البركات = عبد السلام بن عبد الله بن
 تيمية الحرانى
 ١٤ محب الله بن عبد الشكور البهارى
 ٢٤ محفوظ بن أحمد بن الحسن ، أبو الخطاب الكلوذانى
 ٤١ المحلى (جلال الدين) محمد بن أحمد بن إبراهيم
 ١١٤ محمود بن أحمد بن موسى ، بدر الدين العينى
 ٢١٨ محمد بن أبى بكر ، أبو عبد الله شمس الدين - (ابن
 قيم الجوزية)
 ١٦٥ محمد بن أحمد ، أبو منصور الأزهرى
 ٦٩ محمد بن أحمد بن أبى سهل ، شمس الأئمة
 السرخسى
 ٧٠ محمد بن أحمد ، أبى بكر السمرقندى
 ٩٩ محمد بن أحمد بن أبى بكر ، أبى عبد الله القرطبى
 ٤١ محمد بن أحمد بن إبراهيم جلال الدين المحلى
 ١٤ محمد بن أحمد بن عبد العزيز ، أبو الوفاء تقى الدين
 الفتوحى
 ١٨٤ محمد بن أحمد (أو محمد) الخطيب الشربىنى
 ٢٩٥ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى
 ٤٣ محمد بن إدريس بن العباس الشافعى
 ١١٠ محمد بن إسماعيل ، أبو عبد الله البخارى
 ١١٥ محمد بن إسماعيل ، أبو إبراهيم الصنعانى
 ١٢٤ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين)

- ٥٧ محمد بخيت بن حسين المطيعي
- ٦١ محمد بن بهادر، أبو عبد الله، بدر الدين الزركشى
- ١٢٥ محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني
- ٦٠ محمد بن الحسن البدخشي
- ٢٤ محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى
- ٥٥ محمد بن حمزة بن محمد الفنارى
- ٢٧ محمد بن الطيب بن محمد، أبي بكر الباقلانى
- ٢٦٦ محمد بن عبد الباقي بن يوسف، أبو عبد الله الزرقانى .
- ٢٧٧ محمد بن عبد السلام بن يوسف، أو عبد الله
- ٢٧٧ محمد بن عبد الله بن محمد (ابن العربى)
- ٢٤٥ محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الخرشى
- ١٥ محمد بن عبد الواحد بن الهمام
- ٣٨ محمد بن على بن الطيب، أبو الحسين البصرى
- ١١٤ محمد بن أبى الحسن على ، (ابن دقيق العيد)
- ١٩٣ محمد بن على، أبو الفتح الحلوانى
- ٢٧٧ محمد بن على ، أبو عبد الله المازرى
- ١٥ محمد بن علي بن محمد الشوكاني
- ١٤ محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله فخر الدين -
الرازي
- ٧٠ محمد بن عمر بن محمد، أبو محمد جلال الدين
الخبازي
- ٧١ محمد بن فراموز، ملا خسرو
- ٤٦ محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي
- ٩٣ محمد بن محمد بن الحسين ، أبو اليسر
- ١٣ محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي

- ٦٩ محمد بن محمد، أبو عبد الله، حسام الدين
الأخسيكتي
- ١٩٢ محمد بن محمد أو أحمد، أبو عبد الله العلوي
التلمساني
- ٥٤ محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي
- ١٠٦ محمد بن محمد، شمس الدين، ابن أمير الحاج
- ٢٧٧ محمد بن محمد، أبو عبد الله الخطاب
- ١٥٣ محمد بن محمد بن محمد، أبو الفيض الزبيدي
- ٥١ محمد بن محمود، أبو عبد الله شمس الدين
الأصفهاني
- ٢٦٣ محمد بن مسلم، أبو بكر، الزهري
- ٢٤٨ محمد بن المنكدر
- ٤٦ المرتضي = علي بن أبي أحمد الحسين
- ١٠٩ المرغيناني = علي بن أبي بكر بن عبد الجليل
- ٩٩ ابن مسعود = عبد الله بن مسعود بن غافل
- ٥٣ مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني
- ٣٠٣ مسلم بن الحجاج القشيري
- ٥٧ المطيعي = محمد بن بخيت بن حسين
- ١٧٦ مصطفى بن محمد، عزمي زاده
- ١٤٦ معاذ بن جبل بن عمرو، أبو عبد الرحمن
- ٢٦ أبو المعالي (إمام الحرمين) = عبد الملك بن عبد الله بن
يوسف الجويني
- ١٨٧ ابن المقرئ = إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله
- ١٣١ مكحول بن عبد الله، أبو عبد الله
- ١٠٦ ملاجيون = أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله
- ٧١ ملاخسرو = محمد بن فراموز

- ١٥١ ابن ملك = عبد اللطيف بن عبد العزيز
 ٤٦ أبو منصور الماتريدي = محمد بن محمد بن محمود
 ١١٧ منصور بن يونس بن صلاح الدين، البهوتي

(ن)

- ١٤ ابن النجار الفتوحى = محمد بن أحمد بن عبد العزيز
 ١٠٤ ابن نجيم = زين الدين بن إبراهيم
 ١٣١ النخعي = إبراهيم بن يزيد
 ٢٣٦ النسائي = أحمد بن شعيب بن علي
 ٤٠ النسفي = عبد بن أحمد بن محمود حافظ الدين
 ٦٧ نظام الدين الشاشي = أحمد بن محمد أبو علي
 ٢٥٨ النعمان بن بشير
 ١٢٥ النعمان بن ثابت، أبو حنيفة
 ٢٣٥ النووي = يحيى بن شرف محيي الدين

(هـ)

- ١١٢ أبو هريرة = عبد الله أو عبد الرحمن بن عامر الدوسي
 ١٥ ابن الهمام = محمد بن عبد الواحد بن الهمام
 ١٨٢ هند بنت أبي أمية أم سلمة أم المؤمنين

(و)

- ١١٦ أبو الوليد الباجي - سليمان بن خلف

(ي)

- ٢٣٥ يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي
 ١٥ يحيى بن قراجا، شرف الدين الرهاوي
 ٩٣ أبو اليسر = محمد بن محمد بن الحسين
 ١٢٥ يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف
 ٢٤ أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد
 ١٢٥ أبو يوسف = يعقوب بن إبراهيم

رابعاً: فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٧	منهج البحث
٩	خطة البحث
١٣	الفصل الأول: الحكم الشرعي
١٣	المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعي
١٣	الحكم في اللغة
١٣	الحكم في الاصطلاح
١٩	التعريف المختار
٢٢	المبحث الثاني: تقسيم الحكم الشرعي
٢٤	تعريف الواجب
٢٨	التعريف المختار
٣٠	تعريف المندوب
٣١	التعريف المختار
٣٢	تعريف المباح
٣٤	تعريف الحرام
٣٤	تعريف المكروه
٣٧	الفصل الثاني: الأمر
٣٧	المبحث الأول: تعريف الأمر
٣٧	تمهيد
٣٨	أ) تعريف الأمر اللفظي
٤١	ب) تعريف الأمر النفسي
٤٢	المبحث الثاني: مقتضى الأمر
٤٢	تمهيد

٤٣ أقوال العلماء في مقتضى الأمر المطلق
٤٨ القول المختار
الباب الأول: الأداء	
الفصل الأول: تعريف الأداء	
٥١ الأداء لغة
٥١ الأداء اصطلاحاً
٥٢ (أ) مسلك الشافعية ومن وافقهم في تعريف الأداء
٥٢ التعريفات التي تشمل الواجب والمندوب
٦٥ التعريفات التي تجعل الأداء في الواجب
٦٦ الموازنة بين هذه التعريفات
٦٧ (ب) مسلك الحنفية في تعريف الأداء
٧٣ الموازنة بين تعريفات الحنفية
٧٤ الموازنة بين تعريفات أصحاب المسلكين
الفصل الثاني: شمول وصف الأداء للواجب والمندوب	
٧٧ أقوال العلماء في اتصاف المندوب بالأداء
٧٨ منشأ الخلاف
الفصل الثالث: الأداء في المؤقتات وفي غيرها	
٨٦ تقسيم العبادة إلى مطلقة ومؤقتة
٨٦ تعريف العبادة المؤقتة
٨٧ تعريف العبادة المطلقة
٨٧ أقسام العبادة المؤقتة بحسب الوقت
٩٨ مدى إطلاق الأداء على العبادات غير المؤقتة
الفصل الرابع: أقسام الأداء وتطبيقاته	
١٠٣ أقسام الأداء
١٠٥ (أ) الأداء المحض الكامل

١٠٧	حق الله تعالى وحق العبد
١٠٧	أقسام الحق
١٠٨	مثال الأداء المحض الكامل في حق الله تعالى
١١٨	مثال الأداء المحض الكامل في حق العبد
١٢٠	ب) الأداء المحض القاصر
١٢١	مثال الأداء المحض القاصر في حقوق الله تعالى
١٢٤	مثال الأداء المحض القاصر في حقوق العباد
١٢٨	ج) الأداء المحض (شبيه بالقضاء)
١٢٨	مثال الأداء المحض في حقوق الله تعالى
١٣٤	مثال الأداء الشبيه بالقضاء في حقوق العباد
١٣٧	الفصل الخامس: القدرة المشروطة لوجوب الأداء
١٣٧	القدرة الممكنة
١٤٥	القدرة الميسرة
١٤٨	الفرق بين القدرة الممكنة والميسرة
١٥٣	الفصل السادس: الإعادة ومدى اعتبارها قسماً من الأداء
١٥٣	الإعادة لغة
١٥٤	الإعادة اصطلاحاً
١٥٤	الإعادة عند الشافعية ومن معهم
١٥٨	الإعادة عند الحنفية
١٦٠	هل الإعادة قسم من الأداء أو قسيمة له
الباب الثاني: القضاء		
١٦٥	الفصل الأول: تعريف القضاء
١٦٥	القضاء لغة
١٦٦	القضاء اصطلاحاً
١٦٦	أ) مذهب الشافعية ومن وافقهم

- ١٦٦ ١- التعريفات التي جعلت القضاء شاملاً
للوأجب والمندوب
- ١٧٢ ٢- التعريفات التي جعلت القضاء في الواجب.....
- ١٧٨ ب) مذهب الحنفية في تعريف القضاء.....
- ١٧٩ المقارنة بين تعريفات الشافعية ومن وافقهم
والحنفية
- ١٨٠ التعريف المختار.....
- ١٨١ الفصل الثاني: هل القضاء يجري في المطلوب غير الواجب وغير
المؤقتات
- ١٨٩ مدى إطلاق القضاء على العبادة غير المؤقتة.....
- ١٩١ الفصل الثالث: هل القضاء يثبت بما وجب به الأداء أو بأمر آخر
- ١٩١ محل الخلاف.....
- ٢١٧ ما يتفرع على هذا الخلاف.....
- ٢١٧ قضاء الصلاة المتروكة إذا تركت عمداً.....
- ٢٢٣ الفصل الرابع: أقسام القضاء وتطبيقاته.....
- ٢٢٣ أقسام القضاء باعتبار الأداء.....
- ٢٢٧ أقسام القضاء من حيث ذاته.....
- ٢٢٩ أ) القضاء المحض بمثل معقول.....
مثال القضاء المحض بمثل معقول كامل في
حقوق الله تعالى (قضاء الصلاة بالصلاة).....:٢٣
- ٢٣١ حكم الترتيب في قضاء الفوائت.....
- ٢٣٩ هل قضاء الصلاة الفائتة على الفور أو على
التراخي
- ٢٤٢ قضاء الصوم بالصوم.....

- هل وجوب قضاء صوم رمضان على الفور أم
 ٢٤٣ على التراخي
 ٢٤٧ حكم تتابع قضاء رمضان وتفريقه
 مثل القضاء المحض بمثل معقول كامل في حقوق
 ٢٥٠ العباد
 مثال القضاء المحض بمثل معقول قاصر في حقوق
 ٢٥٢ الله تعالى
 ٢٦٠ هل القضاء المحض بمثل معقول قاصر يجري في
 حقوق العباد؟
 ٢٦١ (ب) القضاء المحض بمثل غير معقول
 ٢٦١ مثال القضاء بمثل غير معقول في حقوق الله
 تعالى
 ٢٦٧ مثال القضاء بمثل غير معقول في حقوق العباد
 ٢٧١ حكم القضاء بمثل غير معقول
 المسائل المتفرعة على هذا الأصل في حقوق الله
 ٢٧١ تعالى:
 ٢٧١ (أ) عدم قضاء تكبيرات التشريق
 ٢٧٢ (ب) عدم قضاء رمي الجمار بعد أيام التشريق
 ٢٧٣ (ج) عدم قضاء الوقوف بعرفة
 المسائل المتفرعة على الأصل المذكور في حقوق
 ٢٧٤ العباد:
 ٢٧٤ (أ) عدم ضمان الغاصب المنافع الفاتئة بالمال المتقوم
 (ب) لا ضمان على الشهود بعفو الولي القصاص إذا
 ٢٧٩ رجعوا عن الشهادة

- ج) الشهود إذا رجعوا عن الشهادة بالطلاق بعد
- ٢٧٩ الدخول لا يضمنون شيئاً
- ٢٨١ قضاء غير المحض (الشبيه بالأداء)
- ٢٨٢ مثال القضاء غير المحض في حقوق الله تعالى
- ٢٨٦ مثال القضاء الشبيه بالأداء في حقوق العباد
- ٢٨٩ الفصل الخامس: إطلاق الأداء على القضاء والعكس
- ٢٩٢ ما يتفرع على إطلاق كل منهما على الآخر
- ٢٩٣ هل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس
- ٢٩٧ بين الأداء والقضاء
- إذا أتى ببعض الصلاة في الوقت والبعض الآخر
- ٣٠٠ خارجه هل يعتبر أداء أم قضاء
- ٣٠٥ الخاتمة: في نتائج البحث
- الفهارس:
- ٣١١ أولاً: فهرس الآيات الكريمة
- ٣١٦ ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار الشريفة
- ٣٢٢ ثالثاً: فهرس الأعلام
- ٣٣٥ رابعاً: فهرس الموضوعات

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعٌ

عبد الرحمن النجدي

أسكننا الفردوس

www.moswarat.com