الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد الثامن والخمسون - شوال - ذو الحجة - ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

موضوعات العدد

- ذكر دليل الفتوى - دراسة أصولية — د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد
- اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض - دراسة فقهية — د. فهد بن عبد الله القحطاني
- ألعاب خفة اليد حقيقتها وأحكامها — د. خالد بن سعد الغامدي
- الاتجاهات الأصولية في اشتراط الاستغراق في العموم — د. أحمد بن عايل معافا
- مهارة شرح النص الفقهي - دراسة نظرية تطبيقية — د. إبراهيم بن ممدوح الشمري
- الأحكام الفقهية المتعلقة بتطبيقات تقنية النانو في الطهارة والصلاة والصوم — د. عادل بن عبدالله المطرودي
- الامتناع عن الفتوى أحواله وأحكامه — د. أسامة بن محمد الشيبان
- السند لأمر: (تكييفه الفقهي، وشروط تنفيذه، وآثاره التنفيذية) — أ. د. عبدالمجيد بن صالح المنصور
- كتاب الإشكالات في مذهب الشافعي لأبي محمد تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم ابن سباع الفزاري ت(٦٩٠هـ) — د. عبدالحكيم بن محمد بلمهدي
- الاستقصاء في مباحث الاستثناء رسالة لأحمد بن مصطفى الرومي الشهير بـ طاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ) - دراسة وتحقيقًا — د. رائد بن حسين آل سبيت
- التوجيهات الفقهية عند ابن مفلح في حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر في باب الإقرار - جمعًا ودراسة — د. عبدالإله بن أحمد الدويش
- ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها عند الشافعية — د. محمد بن معيض الشهراني

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الثامن والخمسون
شوال - ذو الحجة
١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م

ضوابط النشر في المجلة

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

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

٣ ألا يكون مستلًا من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب، وملخصًا موجزًا لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

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

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

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

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

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

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

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

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

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

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

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

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

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

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

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور /عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية،
وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

نائب رئيس مجلس إدارة الجمعية

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

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله بن عابد الصواط

الأستاذ بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

أ.د. عبدالله بن أحمد الرميح

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد الثامن والخمسون

شوال - ذو الحجة ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢١١٨ - ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http: //www.alfiqhia.org.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١٤

ذكر دليل الفتوى - دراسة أصولية ١٥

د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد

اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض - دراسة فقهية ٨١

د. فهد بن عبد الله بن عبدالله القحطاني

ألعاب خفة اليد حقيقتها وأحكامها ١٤٣

د. خالد بن سعد الغامدي

الاتجاهات الأصولية في اشتراط الاستغراق في العموم ٢٢٥

د. أحمد بن عايل بن علي معافا

مهارة شرح النص الفقهي - دراسة نظرية تطبيقية ٢٨٧

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

الأحكام الفقهية المتعلقة بتطبيقات تقنية النانو في الطهارة والصلاة والصوم ٣٣٥

د. عادل بن عبدالله المطرودي

الامتناع عن الفتوى أحواله وأحكامه ٣٧٩

د. أسامة بن محمد الشيبان

السند لأمر: (تكييفه الفقهي، وشروط تنفيذه، وآثاره التنفيذية) ٤٤٣

أ. د. عبدالمجيد بن صالح المنصور

كتاب الإشكالات في مذهب الشافعي لأبي محمد تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم ابن سباع الفزاري ت(٦٩٠هـ) ٥١١

د. عبدالحكيم بن محمد أرزقي بلمهدي

الاستقصاء في مباحث الاستثناء رسالة لأحمد بن مصطفى الرومي الشهير بـ طاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ) - دراسة وتحقيقًا ٥٩١

د. رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت

التوجيهات الفقهية عند ابن مفلح في حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر في باب الإقرار - جمعًا ودراسة ٧١٥

د. عبدالإله بن أحمد بن عبدالرحمن الدويش

ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها عند الشافعية ٨٢٥

د. محمد بن معيض آل دوّاس الشهراني

افتتاحية العدد

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

إن الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، فمن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن الله جَلَّ جَلَالُهُ لما خلق الأرض اختار منها البلد الحرام (مكة المكرمة)، فجعله خير بقاع الأرض وأشرفها وأفضلها، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، لقد اختار البلد الأمين فخصه بخصائص ليست لغيره من بقاع الأرض، وزاده تشريفًا وتعظيمًا..

ومن ذلك أن الله جَلَّ جَلَالُهُ جعله مثابة للناس قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥]، وأودع في قلوب المؤمنين حبّ بيت الله الحرام والشوق إليه، فما زاره مسلم إلا وفي قلبه حب وتطلع بأن يعود إليه مرة أخرى.

وقد جعله الله حرمًا آمنًا لا يسفك فيه دم، ولا ينفر فيه صيد، ولا يختلى خلاه، ولا تلتقط لقطته إلا لمن كان مُعرِّفًا لها، كما جعله سببًا لقيام أمر دين الناس ودنياهم وصلاحه قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧].

عهد الله ببناء هذا البيت إلى نبيين من أنبيائه: إبراهيم وإسماعيل عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾

[البقرة: ١٢٧]، فليس في الدنيا بيت يشرع الطواف به إلا بيت الله الحرام، وليس في الدنيا موضع يشرع تقبيله واستلامه إلا الحجر الأسود أو استلام الركن اليماني.

وقد أوجب الله على المسلمين استقباله في مشارق الأرض ومغاربها، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وألزم الله المسلم أن يزوره في عمره مرة، ليطوف به لله ويصلي إليه لله، وجعله خامس أركان الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال ﷺ: «بني الإسلام على خمس... وحج بيت الله الحرام»، فأوجب على المسلم القادر ببدنه وماله في عمره مرة، متى أداه فقد برئت ذمته وخرج من التبعة.

وقال ﷺ: «أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»، فلم يوجب الله الحج في العمر إلا مرة، من أداه فقد أدى الواجب، وما زاد على ذلك فهو تطوع.

جعل الله البيت الحرام حرمًا آمنًا مطمئنًا رخاء سخاء آمنا من كل بلاء، موسعًا رزقه، دائمًا خيره، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص: ٥٧]، وهيأ له قيادة حكيمة، نذروا أنفسهم لله ثم لخدمة إخوانهم المسلمين، ضحوا بكل غال ونفيس في سبيل المحافظة على أمن هذا البلد الأمين، وفي سبيل راحة الحجيج حتى يخرجوا منه وهم في نعمة وسرور، فيحسن بكل حاج وبكل زائر لهذا البلد الأمين، ويرى هذه التيسيرات والتسهيلات أن يشكر الله على ذلك، وأن يكون عونًا لولاة الأمر حفظهم الله على أداء هذه المهمة العظيمة والحفاظ على أمن الحجاج والمعتمرين وراحتهم.

وقد استجاب الله دعاء نبي الله إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة:

١٢٦]، وجعله حرمًا آمنًا، ومن دخله كان آمنًا، فمن أراد تهديد أمن هذا البلد الأمين وتخويف الحجيج فيه، فشره ليس موجهًا لفئة من الناس، ولكن هذا الشر موجه ضد الإسلام، وهو محاربة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين، والله جَلَّجَلَالُهُ يعاقب من همّ بالمعصية في بيته الحرام وإن لم يفعلها، ومعلوم أن كل المعاصي لا يعاقب عليها إلا بالفعل، إلا الإلحاد في الحرم، فمن همّ فيه بسوء عاقبه الله قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، وقد أهلك الله أصحاب الفيل لما أرادوا الاعتداء على بيته الحرام، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ١-٥]، وواجب على كل مسلم أن يعظم هذا البيت ويحفظ له حرمته وكرامته وأمنه.

إن احترام البيت الحرام مستقر في نفوس أهل الإيمان، بل أهل الجاهلية في جاهليتهم وعلى كفرهم وضلالهم يعظمون بيت الله ويحترمون أمنه وطمأنينته، ويرون أن من يخلّ بأمنه، فإنه عاص ومرتكب خطأ كبيرًا، فجاء الإسلام فزاد ذلك تعظيمًا وتأكيدًا، قال الله جَلَّجَلَالُهُ ممتنًا على سكان بيته الحرام: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فكان العرب يحترمون سكان بيت الله ويعظمونهم، ويرون لهذا البيت حرمته وأمنه ومكانته.

جاء النبي ﷺ عام ست من الهجرة معتمرًا، فصدّه كفار قريش عن مراده، وبايعه المسلمون على الموت ومنازلة الكفار فيما يعرف ببيعة الرضوان قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، ولكن حكمة الله أبت إلا أن يعود محمد ﷺ، ثم يرجع من العام القادم لأداء العمرة، بعد إبرام الصلح المعروف بصلح الحديبية مع أهل مكة الذي تضمن ذلك، كل ذلك تعظيمًا للبيت الحرام، حتى لا تسفك فيه الدماء، وحتى تبقى حرمته كما كانت.

وجاء النبي ﷺ عام ثمان من الهجرة فاتحًا بيت الله الحرام، وقبل الفتح أعلن إعلانه الشهير: «من أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن»، ثم بعد

ذلك في صبيحة اليوم الثاني من الفتح قام في المسلمين خطيبًا منوهًا بفضل هذا البيت وأمنه وحرمته، فقال ﷺ: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب». هذا البيان النبوي أمام قبائل العرب المختلفة ليبين لهم أن فتحه لبيت الله الحرام لن يحط من قدر هذا البيت، ولن ينقص من شرف هذا البيت، بل شرفه قديم منذ خلق الله السماوات والأرض، وحرمته قديمة، وستظل باقية إلى قيام الساعة.

حج النبي ﷺ حجة واحدة في العام العاشر من الهجرة، سميت بـ (حجة الوداع)، ودع فيها الناس، وأخبرهم أنه لا يلقاهم بعد عامه هذا، وقال لهم: «خُذوا مناسككُم عنّي لعلّي لا ألقاكُم بعد عامِي هذا»، وخطب ﷺ خطبة قليلة الألفاظ كبيرة المعاني؛ لأن الله أعطاه جوامع الكلم، جاء فيها: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا...».

ففي هذه الخطبة العظيمة بيّن ﷺ حرمة دماء المسلمين وأموالهم، وأن الأصل في دمائهم الحرمة إلا بسبب شرعي، وكذلك أموالهم، وبين أن مآثر الجاهلية وفخرها وعصبيتها قد ألغاها الإسلام، والإسلام جبّ وهدم ما كان قبله، وألغى الربا وبيّن أنه موضوع، فإن الربا محاربة لله ولرسوله، وهو من أعظم الظلم، فإن الربا ظلم للعباد وأكل للمال بغير الحق، وكانت الجاهلية يتعاملون بالربا، ويعدونه وسيلة لثروتهم ونمو أموالهم، فجاء الله بالإسلام وحرّم الربا؛ لما يشتمل عليه من المفاسد والأضرار، فمن لم يعتقد تحريمه بعدما بلغته نصوص القرآن، فإنه ضالّ مضلّ والعياذ بالله، وأخبرهم أن للنساء حقوقًا وعليهن واجبات؛ ليبيّن أن الإسلام راعى المرأة وأنزلها المنزلة اللائقة بها، وذلك ضد ما يتصوره أعداء الإسلام الزاعمين أن الإسلام أهدر حقوق المرأة وأهانها، ولعمر الله إن الإسلام أنزلها المنزلة اللائقة بها، ثم أخبرهم، أنه ترك فيهم كتاب الله، فما داموا معتصمين به فلن يضلوا، بل

سيكونون سعداء ما داموا متمسكين بكتاب الله وعاملين به، واستشهدهم على أنه بلغهم رسالة الله، فقالوا بأجمعهم: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، وكل مسلم يشهد له بذلك، ونحن نشهد له أنه بلّغ وأدّى ونصح، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يضل عنها بعده إلا هالك.

بيّن الله الحكمة من الحج فقال: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨]، وتشمل المنافع الدينية والدنيوية، إن منافع الحج عظيمة، فمن أجل وأعظم تلك المنافع تحقيق التوحيد والقيام بحق العبودية لله وإقامة ذكره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، واستجابة لله وتلبية لنداء الخليل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

ومن منافع الحج أنه موسم للتبادل التجاري بين المسلمين، وتحريك عجلة الاقتصاد قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ومن منافع الحج العظيمة ما يراه المسلم من التحام صفوف المسلمين في هذه المشاعر المقدسة رغم اختلاف اللون واللغة والجنس، ولكن وحدتهم رابطة الإيمان وجمعتهم أخوة الإسلام، إن المسلم يرى هذا الدين قويًا عزيزًا، ولا يزال ولله الحمد قويًا عزيزًا رغم ما بذل الأعداء من محاربة لهذا الدين، فلا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك وما دام هذا البيت يطاف به، فإن العالم في أمان قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٩٧].

وفي الحج تجتمع الأمة الإسلامية من أقطار الدنيا، من شرقها وغربها، من أقاصي الدنيا، يأتون لغاية واحدة، وهي طاعة الله وابتغاء مرضاته واستجابة لأمره، يتقربون إليه بأنواع العبادات، ويقيموا ذكر الله، قال ﷺ: «إنَّما جُعِلَ الطوافُ والسعيُ بينَ الصفا والمَروةِ ورَميُ الجِمارِ؛ لإقامةِ ذِكرِ اللهِ عزَّ وجلَّ»، يقفون في صعيد واحد ويدعون ربًا واحدًا، لا فرق بين غني وفقير، ورئيس، ومرؤوس، وكبير، وصغير، وعربي، وعجمي، ولكن عقيدة الإيمان وأخوة الإسلام جمعتهم على الخير والتقوى

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

فهذا الاجتماع سبب للتآلف والتآخي والمحبة والاجتماع في ذات الله، والتعاون على البر والتقوى، ومن خلال هذا الاجتماع يتمكن المسلمون من مدارسة أوضاعهم وحلّ مشاكلهم، والسعي إلى جمع كلمتهم وتوحيد شملهم، فينبغي أن يكون هذا الاجتماع السنوي الكبير سببًا لتقوية أواصر المودة والمحبة والإخاء بين المسلمين وإصلاح شؤونهم.

والواجب على الحاج أن يتقي الله في حجه، ويجعله خالصًا لله، ويكون هدفه عبادة الله وحده لا شريك له، بعيدًا عن الرياء والسمعة، وأن يجرد حجه من كل أمر يخالف شرع الله، وليكن الحج سببًا في صلاح الحاج واستقامة أحواله، ونقلة له إلى حال أفضل من حاله قبل الحج، وليرجع الحاج بعد حجه، وقد فتح صفحة جديدة في إصلاح القلب والعمل؛ لأن الحج يهدم ما قبله، قال ﷺ: «من حج لله فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه»، لكن أداء فريضة الحج لا يسقط بقية واجبات الإسلام كما قد يتصور البعض من المسلمين أن من يحج بيت الله تسقط عنه واجبات الإسلام وتكاليف الشريعة.

وليسأل الحاج الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الثبات على دينه والاستقامة على الهدى بعد حجه، وليتبع العمل الصالح بأعمال صالحة؛ ليبقى الثواب والأجر إن شاء الله.

وينبغي للحجاج أن يتذكروا في هذا الموقف العظيم موقفهم بين يدي الله يوم القيامة، حافية أقدامهم، عارية أجسامهم، شاخصة أبصارهم.

وعلى الحاج وهو يؤدي مناسك الحج أن يتذكر سنة النبي محمد ﷺ وأن يتأسى به ويترسم خطاه ﷺ قدوة المسلمين وأسوتهم في جميع أقوالهم وأفعالهم.

وإن مما يجب على الحاج نحو إخوته المسلمين أن يعاملهم بالصفح والحلم والإعراض، وتحمل كل الأذى، ويتذكر قوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»، وقوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، المسلم يكنّ لأخيه

الحب والوئام، يحب له كل خير، ويعامله بالإحسان، هكذا أخلاق المسلمين، ولا سيما الحجاج منهم، فالواجب على الحجاج أن يتخلقوا بالحلم والصفح والأناة وتحمل الأذى، وأن يعامل كل منهم أخاه بما يليق به من المحبة والإكرام، وأن يتجنب كل أذى، فمن ضارّ ضارّ الله به، ولا سيما في هذه المشاعر المقدسة والأماكن الفاضلة.

ومن منافع الحج تحصيل الأجور العظيمة والتعرض لنفحات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في هذه البقاع المباركة، وفي هذه الأوقات الفضيلة وخاصة يوم عرفة، فهو من أفضل أيام الله، وهو يوم عظيم مبارك، وموسم كريم، تستجاب فيه الدعوات، وتقال فيه العثرات، يوم يباهي الله بأهل الأرض أهل السماء، قال ﷺ: «إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى السماء فيباهي بهم الملائكة فيقول ﷺ: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا ضاحين من كل فج عميق، أشهدكم أني قد غفرت لهم»، وقال ﷺ: «ما رئي الشيطان يومًا هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا لما رأى من تنزل الرحمة، وتجاوز الله عن الذنوب العظام».

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

كلمة رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن شرف العلم من شرف المعلوم، وعلوم الشريعة على رأس ذلك؛ إذ بها معرفة الله وأسمائه، وصفاته، وعبادته على الوجه الذي يرضاه، ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، ومن ذلك الشرف وتلك الخيرية الاهتمام بالعلم الشرعي فهمًا وعملًا، وكتابة، ونشرًا، وقد سعت مجلة الجمعية الفقهية السعودية في البحوث التي تختار نشرها إلى أن تجمع بين العمق العلمي في التناول والأسلوب العلمي المنهجي في العرض، مع التركيز بقدر الإمكان على مسائل النوازل المستجدة.

وغني عن التذكير بأن كتّاب تلك الأبحاث وكذلك من حكّمها ومن حرّرها هم من الأكاديميين الذين قضوا سنين طويلة من أعمارهم في البحث العلمي وفي أروقته، ومكتباته، ومدارسه لتخرج تلك الثمار اليانعة في أجمل صورة ولتخفي خلف ذلك الجمال جهدًا كبيرًا ووقتًا كثيرًا، نسأل الله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، ووفق المنهج القويم، وأن تبقى المجلة على العهد مع قرّائها ومحبيها حائزة على رضاهم لتكون بحق (**مجلة الفقه والفقهاء**).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

ذكر دليل الفتوى

دراسة أصولية

إعداد:

د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أمر العباد بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وأقام الأدلة الدالة على ذلك، وجعلها واضحةً بينةً ميسّرة في ألفاظها ومعانيها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]. والأصل أن المكلفين باختلاف أحوالهم مطالبون باتباع الدليل والمصير إلى مدلوله، إلا أنه خُفِّف عن العامي لعجزه عن ذلك، وأُمِرَ بسؤال أهل العلم، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وإذا كان مصير العامي السؤال فإنما يسأل عن حكم المسألة المستفاد من الأدلة الشرعية، والمفتي لا يفتيه إلا بعد النظر فيها واستنباط الحكم منها، فالفتوى ليست قولًا بالتشهي ولا ضربًا من ضروب الأخذ بالهوى، بل هي نظر في الأدلة ومدلولاتها واستنباط الأحكام منها، والحكم في واقع الأمر متعلق بدليل الفتوى لا بها، فما هي إلا إخبار عما تضمنه الدليل.

ودليل الفتوى هو عمادها وركنها وأساسها، ولذلك اهتم به أهل العلم تأصيلًا وتطبيقًا، وفصّلوا القول في مسائله وأحكامه، وبينوا أثره في إنشاء الفتوى والإفتاء بها والعمل بمقتضاها.

ومن تلكم المسائل المهمة ذكر المفتي لدليل الفتوى وتصريحه به في فتواه، ومطالبة

المستفتي للمفتي بذكره، وأثره في حقيقة الفتوى والعمل بها، وما إلى ذلك من الأمور المهمة المتعلقة بذكر دليل الفتوى.

ونظرًا لأهمية الموضوع وأثره في عدد من المسائل المهمة، أحببت الكتابة فيه بعنوان: ذكر دليل الفتوى: دراسة أصولية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتبين أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

أولًا: أهمية الفتوى وعِظم أمرها وعلو منزلتها في الشريعة؛ إذ هي توقيع عن رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كما يقرره النووي (ت: ٦٧٦هـ) بقوله: "اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية؛ لكنه مُعرّض للخطأ، ولهذا قالوا: المفتي موقِّع عن الله تعالى"(١)، وابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) بقوله: "الفتيا: توقيع عن الله تبارك وتعالى"(٢)، ويؤكد ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) هذا الأمر ويفيض فيه في كتابه المسمى إعلام الموقعين عن رب العالمين، ومن ذلك قوله: "إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكَر فضله ولا يُجهَل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات...."(٣)، ثم يبين علو هذه المنزلة وما تتطلبه من المفتي بقوله: "فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب؛ فقال تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (١٣-١٤)، وانظر: صفة المفتي والمستفتي (١٢٥)، والفتوى في الإسلام (٦٢-٦٤).

(٢) أدب الفتوى (٢٧).

(٣) إعلام الموقعين (٢/١٦-١٧).

فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [النساء: ١٢٧]، وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفًا وجلالةً؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ [النساء: ١٧٦]، وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسؤول غدًا وموقوف بين يدي الله"[1].

ثانيًا: أهمية الدليل عمومًا، فالناس مضطرون إليه، وعباداتهم ومعاملاتهم متوقفة عليه، وإنما خفف عن العامي النظر فيه واستنباط الحكم منه لقصوره عن ذلك، واكتفي منه بسؤال المفتين، فلا أقل من ذكره له واطلاعه عليه.

ثالثًا: أهمية دليل الفتوى، فهو عمادها وركنها الركين، ومنه تستمد قوتها أو ضعفها، ومن خلاله يتبين صحتها أو فسادها، وذلك في الغالب متوقف على تصريح المفتي بدليله الذي بنى فتواه عليه.

رابعًا: أثر ذكر الدليل في اطمئنان المستفتي إلى الفتوى وركونه إليها وعمله بها، خاصة في مواضع اختلاف المجتهدين، فالمسلم مأمور باتباع ما ترجح لديه واطمأنت نفسه إليه؛ طلبًا للهدى واتباعًا للحق. وهذا في الغالب متوقف على معرفة المستفتي لدليل الفتوى، فإذا قُرنت الفتوى بالدليل وذكر وجهه فإن النفس السليمة تسكن إليه وتأخذ به.

خامسًا: سرعة انتشار الفتوى في هذه الأزمان داع إلى العناية بها والحرص على تحريرها وبيان مستندها؛ لأنها لا تكون مختصةً بمن سأل عنها، فيسمعها المجتهد والعامي، فذكر دليل الفتوى يوسع من دائرة المستفيدين من الفتوى، فيستفيد العامي منها بالامتثال، والمجتهد بالاطلاع على دليلها والنظر فيه.

أهداف البحث:

يسعى الباحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

١. بيان حقيقة ذكر دليل الفتوى.

---

(١) إعلام الموقعين (٢/١٦-١٧)، وانظر: الموافقات (٢/١٧٨-١٧٩).

٢. إبراز أهم أسباب ذكر دليل الفتوى.

٣. تحديد أهم آثار ذكر دليل الفتوى على الفتوى والمستفتي وغيره.

٤. تجلية موقف أهل العلم من ذكر دليل الفتوى، ومن طلب المستفتي له.

الدراسات السابقة:

تطرق كثير من العلماء المتقدمين للحديث عن الفتوى وأحكامها العامة والخاصة، وتناول بعضهم طرفًا من موضوع البحث على وجه التبعية والاختصار غالبًا، وذلك في كتب أصول الفقه في مباحث الفتوى والاجتهاد والتقليد، أو في كتب الفقه في مباحث القضاء، إضافةً إلى الكتب المؤلفة في الفتوى، ومن أشهرها:

١. تهذيب الأجوبة، تأليف: الحسن بن حامد البغدادي الحنبلي (ت: ٤٠٣هـ).

٢. أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تأليف: تقي الدين أبي عمرو عثمان الشهرزوري، المشهور بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ).

٣. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ومقدمة المجموع شرح المهذب، كلاهما من تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)[(١)].

٤. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني (ت: ٦٩٥هـ).

٥. أدب الفتيا، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ).

(١) قال النووي متحدثًا عن المصنفات التي استفاد منها في هذا المجال: "اعلم أن هذا الباب مهم جدًا، فأحببت تقديمه لعموم الحاجة إليه، وقد صنف في هذا جماعة من أصحابنا، منهم: أبو القاسم الصيمري شيخ صاحب الحاوي ثم الخطيب أبو بكر الحافظ البغدادي ثم الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وكل منهم ذكر نفائس لم يذكرها الآخران، وقد طالعت كتب الثلاثة، ولخصت منها جملةً مختصرةً مستوعبةً لكل ما ذكروه من المهم، وضممت إليها نفائس من متفرقات كلام الأصحاب وبالله التوفيق". المجموع شرح المهذب (١/٤٠).

٦. منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تأليف: إبراهيم بن إبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ).

كما تطرق بعض الباحثين المعاصرين إلى جوانب من موضوع البحث في الدراسات المؤلفة في الفتوى، ومن أشهرها:

١. كتاب الفتوى في الشريعة الإسلامية: مقدماتها، آدابها، إعداد الحكم الكلي لها، وقائعها، تنزيل الحكم على وقائعها، أصولها، إصدارها، آثاراها، تأليف الشيخ عبدالله بن محمد بن خنين.

تحدث فيه المؤلف عن جملة من القضايا المتعلقة بالفتوى بما يحقق الهدف من تأليفه، وقد تطرق لطرف من مسألة البحث في مسألة التدليل للفتوى، وعرضها عرضًا مختصرًا يناسب المقصود من ذكرها.

٢. كتاب موقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى، إعداد: د. أسامة بن محمد الشيبان، من منشورات الجمعية الفقهية السعودية، عام: ١٤٣٩هـ.

تحدث فيه عن مسألة البحث عرضًا عند حديثه عن مسالك ترجيح المستفتي بين الفتاوى، حيث ذكر ضمن هذه المسالك الترجيح من حيث الدليل.

٣. بحث تنقيح الفتوى: دراسة أصولية، إعداد: د. يحيى بن حسين الظلمي، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأربعون.

تطرق فيه لطرف من مسألة البحث تحت عنوان: استدلال المفتي على فتواه، حيث بحثها باختصار، مع ذكر نماذج لبعض الفتاوى من حيث الاستدلال وعدمه.

٤. بحث منهج الفتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية: دراسة أصولية تطبيقية موجزة، إعداد: د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد التاسع والعشرون.

تحدث فيه عن منهج الفتوى ومعالمها لدى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية من عدة جهات: صياغتها وتجويدها وتوثيقها. وتطرق لموضوع البحث باختصار من جهة واقع فتاوى اللجنة من حيث الاستدلال، ثم أفاض في ذكر أنواع الأدلة التي تستدل بها اللجنة في فتاويها.

إلا أنه لا تزال عدد من القضايا المهمة المتعلقة بمسألة البحث بحاجة إلى تحرير وبيان، وهو ما ينفرد به هذا البحث ويضيفه على الدراسات السابقة، ومن أهم ذلك: أسباب ذكر دليل الفتوى، وآثار ذكر دليل الفتوى على الفتوى، وآثاره على المستفتي، وعلى غيره، وبسط القول في حكم ذكر دليل الفتوى، ومطالبة المستفتي به، والتفريق بين الفتاوى وأنواع الأدلة وأحوال المستفتين، وما إلى ذلك من المسائل المهمة التي لم تنل حقها من البحث في الدراسات السابقة.

منهج البحث:

التزمت في هذا البحث بالمنهج العلمي المعتمد في البحوث الشرعية، ويمكن إيجاز أهم نقاطه فيما يأتي:

- الاعتماد على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
- بيان أرقام الآيات، وعزوها لسورها.
- تخريج الأحاديث الواردة من كتب السنة.
- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة.
- الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص، وبذكر ذلك مسبوقًا بكلمة (انظر) إذا كان النقل منه بالمعنى.
- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بمصادر البحث في قائمة المصادر.
- الاكتفاء بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتشمل: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، ومنهج البحث، وتقسيمات البحث.

المبحث الأول: معنى ذكر دليل الفتوى، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى الإفرادي.

المطلب الثاني: المعنى الإجمالي.

المبحث الثاني: أسباب ذكر دليل الفتوى.

المبحث الثالث: آثار ذكر دليل الفتوى، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر ذكر دليل الفتوى على حقيقة الفتوى.

المطلب الثاني: أثر ذكر دليل الفتوى على المستفتي.

المطلب الثالث: أثر ذكر دليل الفتوى على المجتهد.

المبحث الرابع: حكم ذكر المفتي لدليل الفتوى.

المبحث الخامس: حكم طلب المستفتي لدليل الفتوى.

المبحث السادس: الاكتفاء بالدليل عن الفتوى.

المبحث السابع: حكم ذكر الدليل الذي لم يأخذ به المفتي.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

والله المسؤول أن يصلح لنا القول والعمل، وأن يجنبنا الزيغ والزلل.

المبحث الأول
معنى ذكر دليل الفتوى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
المعنى الإفرادي

الدليل في اللغة: مصدر للفعل الثلاثي دلَّ، وهو في اللغة دالٌّ على المرشد والهادي إلى المطلوب، وسمي الطريق دليلًا لأنه يوصل إلى المطلوب[(١)]، قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): "الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلانًا على الطريق، والدليل: الإمارة في الشيء، وهو بين الدَّلالة والدِّلالة، والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشي، إذا اضطرب"[(٢)].

الدليل في الاصطلاح: عرّف الأصوليون الدليل بتعريفات كثيرة[(٣)]، ومن أشهرها تعريف ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ)، حيث عرّفه بقوله: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[(٤)].

الفتوى في اللغة: اسم مصدر للفعل أفتى، يقال: أفتى يفتي فتوى وفتيا، قال

(١) انظر: الصحاح (١٦٩٨/٤)، ومقاييس اللغة (٣٤٩)، ولسان العرب (٢٤٨/١١)، مادة (دلَّ).

(٢) مقاييس اللغة (٣٤٩)، مادة (دلَّ).

(٣) انظر تعريفات الأصوليين للدليل: الورقات، مع الأنجم الزاهرات (١٠١)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٩/١)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٤/١)، والمختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٣٣)، والتقرير والتحبير (٥٠/١).

(٤) مختصر ابن الحاجب (٢٠٣/١)، وانظر: العدة في أصول الفقه (١٣١/١)، والإحكام في أصول الأحكام (٢٤/١).

الأزهري (ت: ٣٧٠هـ): "أصل الإفتاء والفتيا تبيين المشكل من الأحكام"[١]، وقال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكم،..... والآصل الآخر الفتيا: يقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم"[٢].

الفتوى في الاصطلاح: عرف أهل العلم الفتوى بتعريفات كثيرة، ومن أشهر هذه التعريفات:

١. تعريف ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) بقوله: "توقيع عن الله تبارك وتعالى"[٣].

٢. تعريف القرافي (ت: ٦٨٤هـ) بقوله: "إخبار عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في إلزام أو إباحة"[٤].

٣. تعريف ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ)، بأنها الإخبار بحكم الله تعالى للمعرفة بدليله[٥].

٤. تعريف اللقاني (ت: ٨٩٦هـ) بقوله: "الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام"[٦].

٥. تعريف الحطاب (ت: ٩٥٤هـ) بقوله: "الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام"[٧].

وهذه التعريفات متقاربة في الدلالة على المعنى العام للفتوى، حيث أجمعت على أن الفتوى من باب الإخبار والبيان عن الأحكام الشرعية، وزاد بعضها ما تتميز به

---

(١) تهذيب اللغة (١٤/٢٣٤).
(٢) مقاييس اللغة (٨٣٥)، مادة (فتي)، وانظر: لسان العرب (١٥/١٤٥-١٤٧) مادة (فتا).
(٣) أدب المفتي والمستفتي (٧٢).
(٤) الفروق (٤/٥٣).
(٥) انظر: صفة المفتي والمستفتي (١٢٥).
(٦) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٣١).
(٧) مواهب الجليل (١/٣٢).

الفتوى عن أقرب المصطلحات شبهًا بها، وذلك من جهة عدم الإلزام بها، والإلزام بغيرها مما يشبهها كالتشريع والقضاء.

وقد يؤخذ على بعض التعريفات أنها غير جامعة ولا مانعة، فبعضها لا ينطبق على الفتوى من كل وجه، كما أن بعضها لا يمنع من دخول غيرها فيها.

وعلى كل فإن تعريف أي مصطلح يجب أن يكون دالًا عليه مميزًا له عما يشبهه، وأقرب تعريفات الفتوى المحققة لذلك في نظر الباحث: أنها "إخبار المجتهد عن حكم شرعي، لمن سأل عنه، لا على وجه الإلزام"[1].

المطلب الثاني
المعنى الإجمالي

المقصود بذكر دليل الفتوى: أن يُصرِّح المفتي بذكر الدليل الذي استند إليه في تقرير الحكم الشرعي الذي تضمنته الفتوى.

فإذا كان الدليل واضح الدلالة للمستفتي فيكتفي بذكره، وإن كان غير ذلك فيحسن أن يذكر معه وجه الاستدلال؛ حتى يتحقق المقصود من ذكر الدليل، خاصةً وأن المستفتي غالبًا لا يفهم الأدلة إلا ببيان وجه دلالتها على المراد.

ودليل الفتوى يراد به عموم الدليل الذي تستند عليه الفتوى أيًا كان نوعه، فقد يكون دليلًا متفقًا على الاحتجاج به بالنظر إلى نوعه كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وقد يكون مختلفًا في الاحتجاج به كقول الصحابي والاستصحاب وشرع من قبلنا وسد الذرائع وما إلى ذلك، إضافةً إلى أنه قد يكون من باب الاستدلال العام أو التعليل أو البناء على قواعد الشريعة وأصولها ومقاصدها.

وقد يكون دليل الفتوى عدم الدليل، وذلك حينما تقرر الفتوى حكم الأصل في الواقعة المسؤول عنها، فدليلها هو عدم الدليل الناقل عن ذلك الأصل، فما كان أصله

(١) موقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى (٢٦).

الإباحة فدليل الفتوى بها عدم الدليل الناقل عنها، وما كان أصله الحظر والتوقيف فدليل الفتوى به عدم الدليل الناقل عنه.

وليس المقصود بذكر دليل الفتوى بناء الفتوى على الدليل في أصل الفتوى، فهذا مفروغ منه، ولا تتصور الفتوى الصحيحة دون ذلك، بل المقصود أن يُصرِّح المفتي بذكر الدليل في فتواه، ويشمل ذلك كل ما استند المفتي إليه في فتواه وبنى حكمه عليه.

المبحث الثاني
أسباب ذكر دليل الفتوى

الأسباب الداعية إلى ذكر دليل الفتوى كثيرة ومتعددة، ولها تعلق بأركان الفتوى الثلاثة: المفتي والمستفتي والفتوى، إضافةً إلى أن بعض هذه الأسباب عائد إلى غير هذه الأركان، فقد تعود إلى من يطَّلع على الفتوى من المفتين والعلماء والقضاة والحكام والعامة.

وهذه الأسباب غالبًا ما تكون مستحضرة عند المفتي في فتواه بحسب مقام الفتوى وأهميتها وعلاقتها بغيرها، ولم أجد -حسب اطلاعي- من جمعها من أهل العلم والباحثين، إلا أنه يمكن التقاطها واستنباطها من تقرير أهل العلم لأحكام الفتوى والمفتي والمستفتي والآداب المتعلقة بذلك، أو من خلال ما يقرره الأئمة والمفتون في بعض فتاويهم.

وهذه الأسباب متعددة ومتفاوتة من حيث الأهمية والأثر، ومن أهمها ما يلي:

السبب الأول:

تشريف الفتوى بالدليل، قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب؛ بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين، وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، والقياس الصحيح عيبًا؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم"[1].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٨/٥).

السبب الثاني:

قوة دليل الفتوى واشتهاره ووضوحه من أبرز الأسباب الداعية إلى ذكره في الفتوى، لا سيما إذا كان نصًا واضحًا من الكتاب والسنة أو كان إجماعًا صريحًا وما إلى ذلك من الأدلة القوية الواضحة، بل ربما اكتفى المفتي به دون التصريح بالحكم في الفتوى، كما سيأتي عند الحديث عن مسألة الإفتاء بالدليل.

قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا؛ مثل أن يسأل عن عدة الآيسة؛ فحسن أن يكتب في فتواه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق: ٤]،... وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها"[(١)]. وقال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ): "يجوز أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا، وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له أن يذكر شيئًا منها"[(٢)].

السبب الثالث:

خطر المسألة داعٍ إلى التصريح بدليلها والتأكيد على وجوب الأخذ بمقتضاه، قال القرافي (ت: ٦٨٤هـ): "ومتى كان الاستفتاء في واقعة عظيمة تتعلق بمهام الدين أو مصالح المسلمين، ولها تعلق بولاة الأمور، فيحسن من المفتي الإسهاب في القول وكثرة البيان والمبالغة في إيضاح الحق بالعبارات السريعة الفهم، والتهويل على الجناة، والحض على المبادرة لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، ويحسن بسط القول في هذه المواطن، وذكر الأدلة الحاثّة على تلك المصالح الشرعية، وإظهار النكير في الفتيا على ملابس المنكرات المجمع على تحريمها وقبحها. ولا ينبغي ذلك في غير هذه المواطن، بل الاقتصار على الجواب"[(٣)]. وقال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ): "وقد

(١) أدب الفتوى (١٢-١٢٨).

(٢) صفة المفتي والمستفتي (٢٦٥).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (٢٤٩-٢٥٠).

يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ، فيقول: وهذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافًا، أو فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب أو ترك الإجماع أو فقد أثم وفسق، وعلى ولي الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر، وما أشبه هذه الألفاظ على ما تقتضيه المصلحة ويوجبه الحال"[1].

السبب الرابع:

ذكر دليل الفتوى فيه احتياط من المفتي لنفسه ليتأكد من صحة فتواه وليطمئن من الوقوع في الخطأ، حيث يعرض الحكم بدليله، مما يفتح المجال لغيره من المجتهدين لنقد فتواه وبيان صحتها وخطئها بناء على دليله واستدلاله وما يعرض له.

كما أن فيه خروجًا من عهدة الإفتاء بلا علم، قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) متحدثًا عن أهمية دليل الفتوى: "... فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم"[2].

السبب الخامس:

ذكر دليل الفتوى يعين المفتي على استرجاع الفتوى بدليلها، مما يغني عن الاجتهاد في المسألة مرةً أخرى واستحضار الأدلة المؤثرة فيها، وهذا الأمر أشار إليه عدد من أهل العلم[3]، قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "إذا أفتى في حادثة، ثم وقعت له مرةً أخرى، فإن كان ذاكرًا لفتياه الأولى ومستندها؛ إما بالنسبة إلى أصل الشرع إن كان مستقلًا أو بالنسبة إلى مذهبه إن كان منتسبًا إلى مذهب ذي مذهب أفتى بذلك، وإن تذكرها ولم يتذكر مستندها، ولم يطرأ ما يوجب رجوعه عنها، فقد

---

(١) صفة المفتي والمستفتي (٢٦٥-٢٦٦)، وانظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (٢٥٥).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٨/٥).

(٣) انظر: مقدمة المجموع (٨٦/١)، والإحكام في أصول الأحكام (٢٣٨/٤)، وتنقيح الفصول (٤٨٤)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٠١)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (١٣٢/٥)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٣٠٢/٦)، والفتوى في الإسلام (٩١).

قيل له أن يفتي بذلك، والأصح أنه لا يفتي حتى يجدد النظر"[1].

ويقرر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) أثر استحضار الدليل في تكرار الاجتهاد مبينًا الفرق بين أنواع الأدلة في ذلك، فيقول: "إذا اجتهد مجتهد في حكم واقعة، وبلغ إلى حكمها، ثم تكررت تلك الواقعة، وتجدد ما يقتضي الرجوع، ولم يكن ذاكرًا للدليل الأول، وجب تجديد الاجتهاد، وكذا إن لم يتجدد، لا إن كان ذاكرًا على المختار، وقيل: يلزمه تجديد النظر، لعله يظفر بخطأ أو زيادة لمقتض. ذكر بعض هذا التفصيل الإمام الرازي وأتباعه، وفصل أبو الخطاب من الحنابلة، بين ما دل عليه دليل قاطع، فلا يحتاج إلى إعادته، وأما ابن السمعاني، فأطلق حكاية وجهين، واختار أنه لا يلزمه تكرير الاجتهاد، وأطلق الرافعي أيضًا، حكاية وجهين، وقال النووي: أصحهما لزوم الاجتهاد، قال: وهذا إذا لم يكن ذاكرًا للدليل الأول، ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه، فإن كان ذاكرًا لم يلزمه قطعًا، وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعًا"[2].

وما قرّره أهل العلم في هذه المسألة مبني على تذكر المفتي للأدلة التي بنى فتواه عليها، وذلك لا يتوقف على ذكر المفتي لها في فتواه كما هو ظاهر، إلا أنه مما لا شك فيه أن تصريح المفتي بأدلة فتواه خير معين له على تذكرها وسرعة استحضارها عند تكرر الواقعة.

السبب السادس:

قد يكون من أسباب ذكر دليل الفتوى إرادة المفتي بيان أصوله التي يعتمدها في الاجتهاد واستنباط الأحكام، واستنباط أصول الأئمة من فتاويهم وأجوبتهم كثير الوقوع، خاصةً في عصر الأئمة المتقدمين، بل إنه كان طريقًا معتمدًا من طرق معرفة أصول الأئمة الذين لم يصرحوا بأصولهم، كذكر الإمام أحمد لأقوال الصحابة رضي الله عنهم في أجوبته[3]، ونحو ذلك.

(١) أدب الفتوى (٧٨-٧٩)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٤٧/١).

(٢) البحر المحيط (٣٠٢/٦).

(٣) انظر: تهذيب الأجوبة (٣٤٦/١)، وصفة المفتي والمستفتي (٣٣٦-٣٣٧).

السبب السابع:

لفت أنظار عموم المفتين في المسألة إلى الدليل؛ للنظر فيه والمصير إلى مدلوله، لاسيما في المسائل الكبيرة التي يكثر فيها الخلاف، ويترتب عليها لوازم خطيرة، وهذا يؤدي إلى جمع الكلمة على رأي واحد مبني على الدليل لا التشهي.

فالفتوى موجهة للعامة من حيث الحكم وللمجتهدين من حيث التعرف على الدليل ومن ثم النظر فيه، وقد أشار الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) إلى هذا المعنى حينما تعرض لموقف المجتهدين من فتوى غيرهم منبهًا على الفرق بين المجتهد وغيره في هذا المقام، فيقول: " فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبدالرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف، والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم. قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاءً بمن عداهم في الفتوى، أما عملهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي ﷺ والكتاب وعرفوه، فإن وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها، شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد"[(١)].

السبب الثامن:

إعذار المفتي نفسه أمام غيره، حينما يفتي بفتوى يعارضه فيها غيره من المفتين، ولذلك صور متعددة، منها:

الصورة الأولى: إذا كانت الفتوى مخالفةً ما عليه جمهور أهل العلم فإن ذلك داعٍ إلى إبراز مستند الفتوى وتبيينه؛ وذلك لما لقول الجمهور من منزلة عالية، قال الشيخ محمد ابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ): "أما هؤلاء الأئمة الأربعة رَحِمَهُمُ اللَّهُ فإنه لا يلزمنا أن نأخذ بقولهم، ولنا أن نخرج عن أقوالهم، ولكن لا شك أنهم إذا أطبقوا على شيء فإنه أقرب إلى الصواب، والخروج عنه يحتاج إلى تأنٍ، وهذه قاعدة ينبغي أن تُعرف، وهي أنك إذا رأيت الجمهور على قول فلا تخرج عنه إلا بعد التأني والتريث والنظر في الأدلة والتدبر

(١) المستصفى (٦١٧/٢)، وانظر: إحكام الفصول (٧٣٠/٢)، وروضة الناظر (١٠١١/٣).

فيها؛ لأن قول الجمهور لا يُستهان به، وقول الجمهور أقرب للحق من قول الواحد"[1].

الصورة الثانية: إذا أفتى المفتي بناءً على دليل يحتج به هو وقد لا يحتج به غيره، فيذكر دليل الفتوى ليبين عذره في المصير إلى حكمه الذي أفتى به، كما لو استدل المفتي بدليل من الأدلة المختلف في الاحتجاج بها عند أهل العلم، فيذكره لئلا تُستغرب فتواه.

الصورة الثالثة: إذا كانت الفتوى مخالفةً للمشهور من مذهب المفتي، أو مخالفةً للفتوى المشتهرة في بلد المفتي، فيحرص المفتي على ذكر دليل فتواه وإبرازه؛ ليبين عذره في مخالفة فتواه لما ذكر.

السبب التاسع:

أن تكون الفتوى متعلقةً بنظر قاض أو حاكم فيذكر المفتي دليل فتواه ليقويها ويمهد الطريق لبناء الحكم عليها، قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال؛ اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض أو حاكم؛ فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها رد الجواب"[2].

السبب العاشر:

أن تكون الفتوى تعقبًا على فتوى عالم آخر، فيذكر المفتي فتواه ويقرن ذلك بذكر الدليل؛ ليكون ذلك أدعى لقبول الفتوى وبيان غلط الفتوى الأولى، وليتمكن المطلع على الفتوى من المقارنة بينهما والترجيح بحسب قوة الدليل، وهذا الأمر قرره الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) إذ يقول: "ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال؛ اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض

(١) شرح العقدية السفارينية (٧٤٧).

(٢) الفقيه والمتفقه (١٩٢/٢)، وانظر: صفة المفتي والمستفتي (٢٦٥).

أو حاكم؛..... ، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيما عنده؛ فيلوح للمفتي معه؛ ليقيم عذره في مخالفته، أو لينبه على ما ذهب إليه. فأما من أفتى عاميًا؛ فلا يتعرض لشيء من ذلك"[1].

وقريب من هذا ما لو غلب على ظن المفتي إنكار بعض الفقهاء لفتواه ومنازعته فيها؛ فيحسن به حينئذ ذكر دليل الفتوى كما قرره القرافي (ت: ٦٨٤هـ) بقوله: "ولا ينبغي للمفتي: أن يحكي خلافًا في المسألة لئلا يشوش على المستفتي، فلا يدري بأي القولين يأخذ، ولا أن يذكر دليلًا ولا موضع النقل من الكتب، فإن في ذلك تضييعًا للورق على صاحبه، إلا أن يعلم أن الفتيا سينكرها بعض الفقهاء، ويقع فيها التنازع، فيقصد بذلك بيان وجه الصواب لغيره من الفقهاء، الذي يتوهم منازعته، فيهتدي به، أو يحفظ عرضه هو عن الطعن عليه. وأما متى لم يكن إلا مجرد الاسترشاد من السائل فليقتصر على الجواب من غير زيادة"[2].

السبب الحادي عشر:

غرابة الفتوى من الأسباب التي تدعو المفتي إلى بيان فتواه وإقامة الحجة عليها، قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "إذا كان الحكم مستغربًا جدًا مما لم تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما كان مأذونًا به؛ كالدليل عليه والمقدمة بين يديه"[3].

السبب الثاني عشر:

غموض الفتوى من الأسباب الداعية إلى التصريح بدليلها، حيث يرى المفتي أن فتواه بحاجة إلى بيان وإيضاح، وأفضل ما يؤدي إلى ذلك التصريح بدليلها، قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "كذلك لو كان فيما يفتي به غموض فحسن أن يلوح

---

(١) الفقيه والمتفقه (١٩٢/٢)، وانظر: صفة المفتي والمستفتي (٢٦٥)، والفتوى في الإسلام (١٠٤-١٠٥).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (٢٤٩).

(٣) إعلام الموقعين (١٢٥/٤).

بحجته"[1]. فالدليل يقوى الفتوى ويفسرها ويوضحها، خاصةً إذا كان الدليل نصًا جليًا أو إجماعًا وما إلى ذلك.

السبب الثالث عشر:

ذكر دليل الفتوى أدعى لفهم الفتوى ومعرفة حقيقتها والأحكام المترتبة عليها، كما أن المستفتي إذا اطلع على دليل الفتوى قد يراجع المفتي في فهم دليلها ومعرفة ما ينبني عليه، خاصة إذا كان المستفتي له اطلاع ومعرفة، وربما ذكر له ما قد يؤثر في صحة استدلاله؛ مما يجعل المفتي يراجع فتواه ودليلها ليتأكد من صحة بنائها عليه واستنادها إليه.

وقد أشارت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية إلى هذا المعنى، وذلك في معرض جوابها عن مسألة ذكر المفتي لدليل فتواه، فقالت: "إذا كان السائل من طلبة العلم، ولديه قوة على المشاركة في فهم الأدلة، يسأل العالم عن الدليل ويناقشه فيه؛ ليطمئن قلبه ويكون على بينة وبصيرة من الحكم ودليله"[2].

السبب الرابع عشر:

تعظيم قدر الدليل عند المستفتي، ولفت نظره ونظر كل من يطلع على الفتوى إلى عظم قدر الأدلة في الشريعة، وأن الناس متعبدون بها مأمورون باتباعها، وأنها هي الركن الركين والقاعدة الراسخة التي تستند إليها الفتوى، وأن اعتبار الفتوى مبني على بنائها على الدليل، فالحجة في دليل الفتوى، والفتوى كاشفة له مبينة أثره في الفرع المسؤول عنه.

---

(١) أدب الفتوى (١٢٨)، وانظر: صفة المفتي والمستفتي (٢٦٥).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦٥/٥)، رقم الفتوى: ٦٤٤٠.

السبب الخامس عشر:

تنبيه المستفتين وعامة الناس إلى صعوبة مقام الفتيا، وخطورة التوقيع عن رب العالمين، وأن ذلك مبني على شروط لا بد من تحققها، وآداب لا بد من التحلي بها، خاصةً إذا كانت الأدلة غامضةً يصعب إدراكها على العوام، وربما لجأ المفتي إلى ذلك إذا رأى من الناس تجرؤًا على الفتيا وتهاونًا في الخوض فيها، فيذكر الفتوى ويربطها بدليلها، ويظهر وجه دلالته على الحكم تطبيقًا لقواعد الاستنباط؛ ليطلع العامة على سبيل الفتوى وصعوبة مقامها وخطر الجرأة عليها.

المبحث الثالث
آثار ذكر دليل الفتوى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أثر ذكر دليل الفتوى على حقيقة الفتوى

الفتوى في حقيقتها إخبار المجتهد عن الحكم الشرعي كما سبق بيانه، وهي بهذا المعنى دائرة بين مصطلحين أصوليين مشهورين، لكل منهما أحكام تخصه وتميزه عن الآخر، وهما: الاتباع والتقليد.

فالاتباع الأخذ بالدليل الشرعي، كالأخذ بكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وقول النبي ﷺ والإجماع وغير ذلك من الأدلة المحتج بها، فيجب على كل من بلغه الدليل أن يتبعه ويلتزم حكمه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وأما التقليد فهو كما يعرفه ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) وغيره من الأصوليين: "قبول قول الغير من غير حجة"[(١)].

والاتباع يختلف عن التقليد من جهة الإلزام في كل منهما، فالاتباع ملزم والتقليد ليس كذلك، قال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) مقررًا هذا الأمر: "والتقليد هو الأخذ

---

(١) روضة الناظر (١٠١٧/٣)، وانظر: إحكام الفصول (٧٢٧/٢)، وشرح اللمع (١٠٠٥/٢)، والمحصول في أصول الفقه لابن العربي (١٥٤)، والإحكام في أصول الأحكام (٢٢٧/٤)، ومختصر منتهى السول والأمل (١٢٤٨/٢)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٢٧١)، والمسودة (٨٥٠/٢)، وفواتح الرحموت (٤٠٠/٢).

بقول الغير من غير حجة ملزمة، وقول النبي ﷺ حجة، فليس الأخذ به تقليدًا"[1].

ويبين ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) الفرق بين التقليد والاتباع فيقول: "وقد فرّق أحمد بين التقليد والاتباع، فقال أبو داود: سمعته يقول: الاتباع: أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو بعد في التابعين مُخيّر"[2].

فإذا تقرر هذا فأين موقع الفتوى بين التقليد والاتباع؟

المسألة محل خلاف بين الأصوليين، فكثير منهم يرى أن الأخذ بالفتوى من باب التقليد؛ وذلك من جهة عدم الإلزام في كل منهما، فالأدلة الشرعية لم تلزم المستفتي بالأخذ بقول مُفتٍ معين، والتقليد كذلك، ولذلك تتابع الأصوليون على بحث أحكام الفتوى ضمن أحكام التقليد.

بينما يرى طائفة من الأصوليين أن الأخذ بالفتوى من باب الاتباع، وذلك من جهة شمول الاتباع لكل من أوجب الدليل اتباعه، فيدخل فيه أخذ المقلد لقول المجتهد مع عدم النظر في دليله الذي بنى عليه اجتهاده وفتواه؛ لأنه مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ولانعقاد الإجماع على وجوب الأخذ بقول المجتهد بالنسبة للعامي، قال ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ) نقلًا عن بعض أهل العلم: "التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وهذا ممنوع منه في الشريعة، والاتباع ما ثبت عليه حجة..... كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه، والاتباع في الدين مسوغ والتقليد ممنوع"[3]. وقال ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ): "وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع والعامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول بتقليد؛ لقيام الحجة"[4].

---

(١) صفة المفتي والمستفتي (٢٢٨).

(٢) إعلام الموقعين (٣/٣٨-٣٩).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٩٢).

(٤) مختصر منتهى السول والأمل (٢/١٢٤٨).

والكلام في المسألة طويل ومتشعب، وله مقام آخر هو أليق به، وهو حقيقة الفتوى وموقعها بين التقليد والاتباع، وقد تحدث الأصوليون عنه بشيء من البسط والتفصيل[1]، والمقصود من الإشارة إليه ههنا بيان أثر ذكر دليل الفتوى على حقيقة الفتوى لا غير.

ويمكن بيان ذلك من جهة كون الفتوى اتباعًا أو تقليدًا، فإذا كانت الفتوى اتباعًا فلا يترتب على ذكر الدليل أثر؛ لأن مقتضى الدليل الاتباع، وهو مقرر في الفتوى كما سبق ذكره بناء على رأي بعض أهل العلم.

وإذا كانت الفتوى تقليدًا فقد يكون لذكر الدليل فيها أثر، وهو نقل الفتوى من باب التقليد إلى باب الاتباع؛ لأن مقتضى الدليل هو الاتباع كما سبق ذكره، فيمتد هذا الحكم على الفتوى المقترنة بالدليل، فالفتوى والحالة هذه ما هي إلا بيان للدليل؛ فتأخذ حكمه من حيث وجوب الاتباع.

قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) مبينًا أثر ذكر دليل الفتوى في وجوب الأخذ بها: "عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب؛ بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين، وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، والقياس الصحيح عيبًا؟! وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم"[2].

بل يمكن أن يقال بأن ذكر الدليل في الفتوى فيه إعادة إلى الأصل في وجوب العمل بالدليل على جميع المكلفين، وإنما خفف عن العامي لعجزه عن ذلك، فإذا

---

(١) انظر: المقدمة في الأصول (١١-١٢)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٩/٦) وما بعدها، وجامع بيان العلم وفضله (٩٩٢/٢)، وروضة الناظر (١٠١٨/٣)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٢٧/٤)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٢٨)، والمسودة (٨٥٠/٢)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٨/٥)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (٤٧٦- ٤٧٩).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٨/٥).

ذكر له الدليل وجب عليه اتباعه؛ عملًا بقاعدة الشريعة في بطلان البدل بالقدرة على الأصل.

إلا أنه لا يمكن الأخذ بهذا القول على إطلاقه؛ لأن العبرة ليست بسماع الدليل بل بفهمه وإدراكه، وهذا قد لا يتيسر للعامي إلا إذا كان الدليل واضحًا جليًا، كأن يكون نصًا صريحًا من الكتاب أو السنة أو إجماعًا قطعيًا أو قياسًا جليًا.

إضافةً إلى أن الفتاوى قد تتعارض، فإن تعارضت الفتاوى واقترن بكل فتوى دليلها فماذا يعمل العامي؟ إذا قلنا يجب عليه اتباع الدليل المذكور في الفتوى، فأي فتوى يأخذ وأي دليل يتبع؟

قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "فإن قال قائل: فكيف تقول في المستفتي من العامة إذا أفتاه رجلان واختلفا، فهل له التقليد؟ قيل له: إن شاء الله هذا على وجهين، أحدهما: إن كان العامي يتسع عقله ويكمل فهمه إذا عقل أن يعقل وإذا فهم أن يفهم، فعليه أن يسأل المختلفين عن مذاهبهم عن حججهم فيأخذ بأرجحها عنده، فإن كان عقله يقصر عن هذا وفهمه لا يكمل له، وسعه التقليد لأفضلهما عنده. وقيل يأخذ بقول من شاء من المفتين، وهو القول الصحيح؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد، وإنما عليه أن يرجع إلى قول عالم ثقة، وقد فعل ذلك، فوجب أن يكفيه"[(١)].

ولذلك يمكن القول بأن المستفتي إذا ذكر له دليل الفتوى وفهمه وأدرك معناه ولم تعارضه فتوى أخرى فيجب عليه الأخذ به، وإلا فحكمه حكم التقليد.

وههنا سؤال مهم، وهو: إذا كان المستفتي متبعًا في بعض الحالات فما موقعه بين المجتهد والمقلد؟ وهو ليس من أهل الذكر، فإذا لم يكن مقلدًا فماذا عساه أن يكون؛ إذ ليس ثم إلا مجتهد أو مقلد.

وجواب ذلك: أن الأصوليين قسموا الناس من حيث الاجتهاد والتقليد عمومًا إلى قسمين أساسيين: مجتهد ومقلد، ثم فصّلوا القول في هذين القسمين، فجعلوا

(١) الفقيه والمتفقه (٢/٢٠٤)، وانظر: المجموع (١/٥٥-٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٣-١١٤).

المجتهد أقسامًا بحسب قدرته على الاجتهاد وتيسره له، كما جعلوا المقلد أقسامًا من حيث ظفره بالدليل وقدرته على فهمه وإدراكه[1].

وثمة أمر آخر، وهو أن الفتوى يأخذها المستفتي للعمل بها، ولذلك هي من خصائص المقلد، أما إذا ذكر فيها الدليل فقد يأخذها المجتهد والمقلد، المقلد للعمل والمجتهد للنظر، وهذا الأمر أشار إليه الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) بقوله: "فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبدالرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف، والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم. قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاءً بمن عداهم في الفتوى، أما عملهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي ﷺ والكتاب وعرفوه، فإن وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها، شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد"[2].

المطلب الثاني
أثر ذكر دليل الفتوى على المستفتي

ذكر دليل الفتوى له آثار مهمة على المستفتي، سواءً أكان ذلك في تلقي الفتوى من المفتي أو في فهمها وإدراك معناها أو في العمل بمقتضاها في عموم الأحوال أو في حكايتها ونقلها لغيره من المستفتين، وما إلى ذلك من الآثار التي نص عليها أهل العلم أو استنبطت من أقوالهم، ومن أهمها ما يأتي:

الأثر الأول:

ذكر الدليل في الفتوى أدعى لاطمئنان قلب المستفتي وسكون نفسه للفتوى، خاصةً إذا كان دليلها نصًا صريحًا من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أو سنة النبي ﷺ أو إجماع الأمة، قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "وليس ينبغي للعامي أن يطالب المفتي

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/٢٠٤)، وروضة الناظر (٣/١٠٠٨).

(٢) المستصفى (٢/٦١٧)، وانظر: روضة الناظر (٣/١٠١١).

بالحجة فيما أجابه به، ولا يقول لم ولا كيف.... فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك، سأل عنها في زمان آخر ومجلس ثانٍ أو بعد قبول الفتوى من المفتي مجردة"[1].

وقالت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية في معرض جوابها عن ذكر المفتي لدليل فتواه: "إذا كان السائل من طلبة العلم ولديه قوة على المشاركة في فهم الأدلة، يسأل العالم عن الدليل ويناقشه فيه؛ ليطمئن قلبه ويكون على بينة وبصيرة من الحكم ودليله"[2].

الأثر الثاني:

ذكر الدليل يساعد المستفتي على فهم الفتوى على حقيقتها وإزالة ما قد يكون فيها من احتمال أو تفسير أو لبس، خاصةً إذا كان دليلها واضحًا صريحًا يفهمه العامي ويدرك مقتضاه، وكما أن في ذكر الدليل احتياطًا للمفتي فإن فيه احتياطًا لنفس المستفتي كذلك، قال ابن السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): "فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل؟ الجواب قلنا: لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعًا به لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به لافتقاره إلى الاجتهاد ويقصر عنه العامي"[3].

الأثر الثالث:

كثيرًا ما يقع التعارض بين الفتاوى، ويقف المستفتي حائرًا في البحث عن المخرج،

---

(١) الفقيه والمتفقه (٢/١٨٠)، وتنظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/٦٥)، رقم الفتوى: ٦٤٤٠.

(٣) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢/٣٥٧)، وانظر: الفقيه والمتفقه (٢/١٨٠)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥)، وصفة المفتي والمستفتي (٣٠٦)، والمسودة (٢/٩٧٤)، والبحر المحيط (٦/٣١١)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٩٤)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

ويجب عليه حينئذ الترجيح بين الفتاوى المتعارضة، ولا يجوز له التخيير بينها كما يرجحه المحققون من الأصوليين[١].

ولئن كان الترجيح من أعمال المجتهدين إلا أن المستفتي قد يضطر لذلك إذا تعارضت عنده الفتاوى، والترجيح بين الفتاوى المتعارضة طويل ومتشعب، وله مسالك كثيرة[٢]، ومنها: الترجيح بين الفتويين المتعارضتين بالنظر إلى دليليهما[٣]، وهو أولى الطرق كما يقرره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) بقوله: "والدليل الخاص الذي يرجح به قول على قول أولى بالاتباع من دليل عام على أن أحدهما أعلم وأدين، وعلم الناس بترجيح قول على قول في أكثر الأمور أيسر من علم أحدهم بأن أحدهما أعلم وأدين، لأن الحق واحد ولا بد"[٤]. إلا أن هذا المسلك -مسلك الترجيح بالدليل- متوقف على تصريح المفتي بالدليل في فتواه، أما إذا لم يصرح بذلك فلا وجه لترجيح المستفتي بينها؛ لعدم قدرته على الخوض في تفاصيل هذه الفتاوى واستنباط أدلتها ومآخذها لترجيح الأقوى منهما[٥].

ولأهل العلم تفصيل عريض في قدرة المستفتي على الترجيح بين الفتاوى المتعارضة[٦]، واختلاف الأدلة وضوحًا وغموضًا وإفرادًا وتركيبًا وما إلى ذلك مما له أثر بالغ في هذه المسألة.

ويقرر بعض أهل العلم أن العامي قد يكون قادرًا على الترجيح بين الفتاوى

---

(١) انظر: روضة الناظر (٣/١٠٢٥)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٩٧)، وتقريب الوصول إلى علم الأصول (٤٦١).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١/٥٥)، ومختصر منتهى السول والأمل (٢/١٢٦٣)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٢٩٥-٢٩٧)، والبحر المحيط (٦/٣١٢-٣١٤)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٥-٢٥٦)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى (٩٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/٣١٤).

(٤) الفروع (١١/١١٠).

(٥) انظر: موقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى (٩٩).

(٦) انظر: المجموع شرح المهذب (١/٥٥)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٢٩٥-٢٩٧)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٥-٢٥٦)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى (٩٩).

المتعارضة بالنظر إلى أدلتها، قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) مجيبًا على هذا السؤال: "فإن قال قائل: فكيف تقول في المستفتي من العامة إذا أفتاه رجلان واختلفا، فهل له التقليد؟ قيل له: إن شاء الله هذا على وجهين، أحدهما: إن كان العامي يتسع عقله ويكمل فهمه إذا عقل أن يعقل وإذا فهم أن يفهم، فعليه أن يسأل المختلفين عن مذاهبهم عن حججهم فيأخذ بأرجحها عنده، فإن كان عقله يقصر عن هذا وفهمه لا يكمل له، وسعه التقليد لأفضلهما عنده. وقيل يأخذ بقول من شاء من المفتين، وهو القول الصحيح؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد، وإنما عليه أن يرجع إلى قول عالم ثقة، وقد فعل ذلك، فوجب أن يكفيه"[(١)]. ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) هذا المعنى بقوله: "النبيه الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة عنده ما يعرف به رجحان القول"[(٢)]، وبقوله: "وأكثر من تميز في العلم من المتوسطين إذا نظر وتأمل في أدلة الفريقين بقصد حسن ونظر تام، ترجح عنده أحدهما"[(٣)].

الأثر الرابع:

إذا ذكر المفتي دليل الفتوى في فتواه وعرفه العامي، فهل له أن يفتي غيره به[(٤)].

محل خلاف بين أهل العلم على أقوال مدارها على وضوح الدليل وخفائه وقدرة العامي على فهمه، قال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "وذكر صاحب الحاوي في العامي إذا عرف حكم حادثة بناءً على دليلها ثلاثة أوجه: أحدها: يجوز أن يفتي به، ويجوز تقليده؛ لأنه وصل إلى علمه كوصول العالم. والثاني: يجوز إن كان دليلها كتابًا أو سنةً، ولا يجوز إن كان غيرهما. والثالث: لا يجوز مطلقًا، وهو الأصح"[(٥)].

---

(١) الفقيه والمتفقه (٢/٢٠٤)، وانظر: المجموع (١/٥٥-٥٦) والبحر المحيط (٦/٣١٤)، والفتوى في الإسلام (١١٣-١١٤).

(٢) الفروع (١١/١١٠).

(٣) المرجع السابق (١١/١٠٩).

(٤) انظر: أدب المفتي والمستفتي (١٠٣)

(٥) المجموع (١/٤٤-٤٥)، وانظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٣٤)، وصفة المفتي والمستفتي (١٧٥)، والمسودة (٢/٩٦٣)، والبحر المحيط (٦/٣٠٧)، وشرح عقود رسم المفتي (٤٠٨-٤١٠)، والفتوى =

ويقرر ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) الأمر فيقول: "إذا عرف العامي حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به، ويسوغ لغيره تقليده فيه؟ ففيه ثلاثة أوجه للشافعية وغيرهم، أحدها: الجواز؛ لأنه قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم، وإن تميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله.

والثاني: لا يجوز له ذلك مطلقًا؛ لعدم أهليته للاستدلال، وعدم علمه بشروطه، وما يعارضه، ولعله يظن دليلًا ما ليس بدليل.

والثالث: إن كان الدليل كتابًا أو سنةً جاز له الإفتاء، وإن كان غيرهما لم يجز؛ لأن القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين، فيجب على المكلف أن يعمل بما وصل إليه من كتاب ربه تعالى وسنة نبيه ﷺ، ويجوز له أن يرشد غيره إليه ويدله عليه"[١].

وبسط الحديث في المسألة ابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ)، وبين أثر الدليل فيها، وحكى فيها قولًا رابعًا: فقال: "أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده؟ ففيه أوجه للشافعية..... رابعها: إن كان نقليًا جاز، وإلا فلا. قال السبكي: وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصرًا من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي"[٢].

والكلام في المسألة طويل والغرض من إيراده بيان أثر ذكر الدليل في الفتوى على هذه المسألة[٣].

= في الإسلام (٨١).

(١) أعلام الموقعين (٥/٧٤).

(٢) التقرير والتحبير (٣/٣٤٨).

(٣) انظر كلام أهل العلم في المسألة في: صفة المفتي والمستفتي (١٧٤)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/٣٦٦)، والبحر المحيط (٦/٣٠٧)، والتقرير والتحبير (٣/٣٤٨).

الأثر الخامس:

معرفة المستفتي لحكمة الفتوى ومقصدها أثر من آثار ذكر دليل الفتوى، لاسيما إذا كانت الفتوى مبنيةً على المصالح والأعراف والعادات، أو كانت من الفتاوى التي صرح دليلها بالحكمة منها، وذلك كثير في أدلة الكتاب والسنة، فغالبها دال على الحكمة والمقصد صراحةً أو دلالةً.

وهذا الأمر أعني معرفة الحكمة له أثر في التفريق بين الفتوى التي قد تتغير بتغير الظروف والأحوال والفتوى التي لا تتغير، فالفتوى المستندة إلى الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة والإجماع وقواعد الشريعة الكلية وأصولها المرعية ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال، بينما الفتوى المبنية على المصالح والأعراف والعادات والذرائع ونحو ذلك فإنها قد تتغير بتغير ما بنيت عليه وأدت إليه تبعًا لجلب المصالح ودرء المفاسد.

المطلب الثالث
أثر ذكر دليل الفتوى على المجتهد

ذكر دليل الفتوى لا يقتصر أثره على المستفتي، بل يتعداه إلى عموم الناس ممن يتلقى الفتوى ويطلع عليها، سواءً أكان مجتهدًا أو غير ذلك، لا سيما في هذا العصر الذي تطورت فيه وسائل الإعلام والاتصال، مما يجعل الفتوى تصل مشارق الأرض ومغاربها فور صدورها، بخلاف الفتوى الخاصة التي يلقيها المفتي للمستفتي مباشرةً فليس لها أثر على غير طرفيها إلا إذا انتشرت بين الناس.

وقد سبق ذكر أثر الدليل على العامي سواءً أكان هو المستفتي نفسه أو غيره ممن اطلع على الفتوى أو سمع بها.

وأذكر في هذا المطلب طرفًا من أثر ذكر الدليل في الفتوى على المجتهد، وأعني به من عدا المفتي من المجتهدين ممن قد يطلع على الفتوى أو يسمعها أو يسأل عنها، ومن هذه الآثار ما يلي:

الأثر الأول:

ذكر الدليل في الفتوى يفتح المجال للمجتهدين لنقد الفتوى وبيان صحتها وخطئها، وغالبًا ما يتوقف ذلك على معرفة الدليل الذي بنيت عليه الفتوى، فيقوم المجتهد بالنظر في ذلك الدليل وعلاقته بالحادثة المفتي فيها، وقد يظهر له من خلال ذلك خطأ المفتي في حجية الدليل أو شرطه أو بناء الحكم عليه، أو في غفلته عما هو أقوى منه مما قد يعارضه كليًا أو جزئيًا ونحو ذلك من قوادح الاستدلال، فيجب عليه حينئذ تعقب المفتي وبيان خطئه في دليله أو استدلاله؛ بيانًا للعلم وبراءةً للذمة ونصحًا للأمة.

الأثر الثاني:

ذكر الدليل في الفتوى يتيح للمجتهد التعرف على دليل المسألة المفتي فيها؛ للنظر فيه واستنباط الحكم منه، خاصةً إذا كان المجتهد غافلًا عنه أو غير عالم به.

واستفادة المجتهد من الفتوى المقترنة بدليلها ليست كاستفادة العامي، فالعامي يأخذ بالفتوى للعمل بها، أما المجتهد فإنه إنما يأخذ بها للتعرف على دليلها، وقد أشار الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) إلى هذا المعنى حينما تعرض لموقف المجتهد من فتوى غيره منبها على الفرق بين المجتهد وغيره في هذا المقام، فيقول: "فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبدالرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف، والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم. قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاء بمن عداهم في الفتوى، أما عملهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي ﷺ والكتاب وعرفوه، فإن وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها، شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد"[(١)].

الأثر الثالث:

ذكر الدليل في الفتوى له أثر بارز في مسألة تقليد المجتهد لغيره، وهي من المسائل

(١) المستصفى (٦١٧/٢)، وانظر: إحكام الفصول (٧٣٠/٢)، روضة الناظر (١٠١١/٣).

الأصولية التي فصَّل الأصوليون في حالاتها بعد أن اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه الحكم لم يجز له تقليد غيره، كما نص عليه ابن قدامة وغيره[1].

ومن تلكم الحالات: المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلةً بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير، هل يجب عليه الاجتهاد أو له تقليد غيره؟

المسألة محل خلاف بين الأصوليين، ومنهم من ذهب إلى أنه يجوز له تقليد غيره؛ لأنه لا يعلم حكم المسألة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. ومنهم من علقه على العلم بدليل المجتهد، قال بن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ): "إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد إن كان مطلعًا على المأخذ أهلًا للنظر جائز"[2].

بينما يرى فريق آخر من الأصوليين وجوب الاجتهاد عليه، وذلك بالنظر في دليل المسألة، وهذا لا يتحقق إلا إذا صرح المجتهد بدليله في فتواه، أما إذا لم يصرح به فله أن يسأل العالم عنه عملًا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾، إلا أن سؤال العالم يختلف عن سؤال العامي، قال ابن قدامة مبينًا معنى السؤال في حق العالم: "يحتمل أن يكون معناه اسألوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل؛ ليحصل العلم"[3].

الأثر الرابع:

لذكر الدليل في الفتوى إذا كان علةً للحكم أثر بارز في التخريج عليها وبيان مذهب المفتي في المسائل التي تشترك معها في العلة والمأخذ مما ليس للمفتي نص فيه، ولا يمكن أن يتحقق هذا الأمر إلا إذا نص المجتهد على مأخذ الحكم وعلته

(١) روضة الناظر (١٠١٠/٣)، وقد نص كثير من الأصوليين على أن العالم لا يجوز له تقليد العالم مطلقًا، انظر: المقدمة في الأصول (١٠-١١)، واللمع في أصول الفقه (١٠١٣/٢)، وتنقيح الفصول (٤٨٧)، ونهاية الوصول إلى علم الأصول (٦٩١/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٢٩/٣).

(٢) مختصر منتهى السول والأمل (١٢٦٠/٢)، وانظر: التقرير والتحبير (٣٤٦/٣).

(٣) روضة الناظر (١٠١٠/٣)، وانظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل (٤٠٧).

كما يقرره الأصوليون، قال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلة بيّنها توجد في مسائل سوى المنصوص عليه: فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المعللة؛ لأنه يعتقد الحكم تابعًا للعلة، ما لم يمنع منها مانع. فإن لم يبين العلة: لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى. وإن أشبهتها شبهًا يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين. فإنا لا ندري لعلها لو خطرت له: لم يَصِرْ فيها إلى ذلك الحكم. ولأن ذلك إثبات مذهب بالقياس"[(١)].

الأثر الخامس:

ذكر الدليل في فتاوى الأئمة وإجاباتهم من أهم الطرق الموصلة إلى تقرير أصولهم في باب الاستدلال، خاصة الأئمة الذين لم يصرحوا بأصولهم في الاستنباط، كالإمام أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم، حيث قام المجتهدون من أتباع هؤلاء الأئمة بالنظر إلى فتاويهم وأجوبتهم، واستنبطوا منها أصولهم في باب الاستدلال، ومن ذلك: تخريج مجتهدي الحنابلة أصل الاحتجاج بقول الصحابي للإمام أحمد من أجوبته التي استدل فيها بأقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٢)]، ونحو ذلك.

وهذا الأثر يختلف عن الأثر السابق وإن اتفقا في كون كل منهما تخريجًا، فالأثر السابق تخريج فرع على فرع اتفق معه في العلة والمأخذ، وهذا الأثر تخريج أصل من فرع صرح المجتهد بالدليل فيه، وفي هذا الأخير يكون النظر فيه إلى دليل الفرع لا الفرع ذاته، وأغلب أصول الأئمة مستنبطة بهذا الطريق.

(١) روضة الناظر (١٠١٢/٣)، وانظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٦٦/٤)، والمسودة (٩٣٨/٢).

(٢) انظر: تهذيب الأجوبة (٣٤٦/٢) وما بعدها، وصفة المفتي والمستفتي (٣٣٦) وما بعدها، والمسودة (٩٤٤/٢).

المبحث الرابع
حكم ذكر المفتي لدليل الفتوى

ذكر دليل الفتوى كما سبق بيانه: تصريح المفتي بالدليل الذي استند إليه في تقرير الحكم الشرعي الذي سأل عنه المستفتي، فيقرن الحكم بدليله، وليس المقصود بناء الفتوى على الدليل في أصل الفتوى، فهذا مفروغ منه، ولا تُتصور الفتوى الصحيحة دون ذلك.

وإذا تقرر معنى ذكر دليل الفتوى فما حكم ذكره في الفتوى، وهل الحكم في المسألة عام أو يختلف باختلاف الفتوى والظروف المصاحبة لها؟ ومن ذلك اختلاف الأدلة المستدل بها وضوحًا وغموضًا واختلاف المستفتين علمًا وفهمًا وإدراكًا، وانتشار الفتوى ونحو ذلك من الأمور المحتفة بالفتوى.

تحدث عدد من أهل العلم عن هذه المسألة في ثنايا حديثهم عن أحكام الفتوى وآدابها عمومًا، سواءً أكان ذلك في مؤلفات أصول الفقه، أو في الكتب المؤلفة في صفة الفتوى وآدابها.

وعند تأمل ما ذكروه في هذه المسألة يظهر أن لهم فيها أقوالًا متعددةً وتفصيلات مختلفةً باختلاف طبيعة الفتوى والأحوال المؤثرة فيها، ويمكن إرجاع هذه الأقوال المختلفة إلى الأقوال الآتية:

القول الأول: عدم ذكر الدليل في الفتوى مطلقًا

وذهب إلى هذا القول عدد من أهل العلم[1]، وأنقل طرفًا من نصوصهم في ذلك:

قال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): "إن المفتي عليه أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه

(١) انظر: أدب الفتوى (١٠٩)، والمجموع شرح المهذب (١/١٥٨)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٥١).

يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج"[١].

قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال"[٢].

وقال القرافي (ت: ٦٨٤هـ): "ولا ينبغي للمفتي أن يحكي خلافًا في المسألة؛ لئلا يشوش على المستفتي، فلا يدري بأي القولين يأخذ، ولا أن يذكر دليلًا"[٣].

وقال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ): "وعلى المفتي أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج"[٤].

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما يلي:

الدليل الأول:

أن أهل العلم ذكروا شروط صحة الفتوى وفصلوا القول فيها، ولم يذكروا منها تصريح المفتي بدليل فتواه، مما يدل على عدم وجوب ذكره.

ويناقش: بعدم التسليم بأن أهل العلم لم يذكروا تصريح المفتي بدليله ضمن شروط الفتوى، وذلك من جهة أنهم ذكروا كل ما يدعو لصحة الفتوى وقبولها والأخذ بها، والتصريح بالدليل أولى هذه الأمور، ثم إن العامة ليسوا متعبدين برأي المفتي بل بما استدل به عليه، وقد نبه أهل العلم إلى أن الفتوى وإن كان الأصل فيها الاختصار إلا أن ذلك مشروط بعدم الإخلال، قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "إنما يحسن بالمفتي الاختصار الذي لا يخل بالبيان المشترط عليه دون ما يخل به"[٥].

---

(١) نقله عنه ابن الصلاح في أدب الفتوى (١٠٩)، وانظر: المجموع شرح المهذب (١/٤٩)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٥١).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/١٩٢)، وانظر: صفة المفتي والمستفتي (٢٦٥)، والفتوى في الإسلام (١٠٤-١٠٥).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (٢٤٩).

(٤) صفة المفتي والمستفتي (٢٥١).

(٥) أدب الفتوى (١١٠).

الدليل الثاني:

أن ذكر دليل الفتوى فيها يخرجها من حقيقتها وينقلها من الفتوى إلى التصنيف، قال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): "ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج؛ ليفرق بين الفتوى والتصنيف، قال: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير ولصار المفتي مدرسًا، ولكل مقام مقال"[١]، ونقله ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ)[٢]. وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "وليختصر جوابه، ويكون بحيث تفهمه العامة"[٣]، وقال القرافي (ت: ٦٨٤هـ): "ولو وجب على المفتي أن يذكر جميع ما يتعلق بالفتيا من الشروط والتفاصيل وإن بعد لصارت الفتيا في نحو المجلد الكبير، وهذا فساد عظيم في ضياع الوقت والورق والفهم"[٤].

ويناقش: بعدم التسليم بأن ذكر دليل الفتوى ينقلها من الفتوى إلى التصنيف، فذكر الدليل ليس من باب التصنيف؛ لأن التصنيف أعم وأشمل من ذكر الدليل، ففيه مقدمات وشروح وأمثلة وأدلة واستدلالات واعتراضات وأجوبة واستدراكات وتعقبات ونحو ذلك مما هو مبسوط في المصنفات، وهذا أمر آخر مختلف عن الاستدلال الذي نقول به.

الدليل الثالث:

الاستدلال بواقع الفتوى من عصر الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا، فالمفتون لا يزالون يفتون العوام، ويقبل العوام منهم هذه الفتاوى دون بيان أدلتها، وشاع ذلك وذاع من غير إنكار، فكان إجماعًا[٥].

---

(١) نقله عنه ابن الصلاح في أدب الفتوى (١٠٩)، وانظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٦٥)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٥١).

(٢) انظر: صفة المفتي والمستفتي (٢٥١).

(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٥٢).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (٢٤٩).

(٥) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل (٤٠٧).

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المفتين من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فمن بعدهم يفتون العوام دون دليل، بل الغالب في فتاويهم اقترانها بالدليل، قال ابن القيم (ت:٧٥١هـ): "وقد كان رسول الله ﷺ يُسأل عن المسألة فيضرب لها الأمثال ويشبهها بنظائرها، هذا وقوله وحده حجة، فما الظن بمن ليس قوله بحجة؟ ولا يجب الأخذ به وأحسن أحواله وأعلاها أن يسوغ له قبول قوله، وهيهات أن يسوغ بلا حجة، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم إذا سُئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا، فيشفي السائل، ويبلغ القائل، وهذا كثير جدًا في فتاويهم لمن تأملها، ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه، وعلمه يأبى أن يتكلم بلا حجة، والسائل يأبى قبول قوله بلا دليل"[(١)].

الوجه الثاني: التسليم بأن المفتين من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فمن بعدهم يفتون العوام دون ذكر الدليل، ولكن هذا ليس على إطلاقه، وإنما كانون يكتفون بالفتوى دون الدليل إذا كان الدليل خفيًا يقصر عنه فهم العامي.

القول الثاني: استحباب ذكر الدليل في الفتوى

وذهب إلى هذا القول ابن القيم (ت: ٧٥١هـ)، حيث قال: "ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه؛ فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم"[(٢)].

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول:

فعل النبي ﷺ في فتاويه، حيث كانت مشتملةً على الحكمة والعلة والمقصد،

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٨/٥).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٥)، وانظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية (٢٩٥/٢).

وهكذا كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والأئمة من بعدهم، قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه، رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره، ووجه مشروعيته"(١). ثم ذكر لذلك عددًا من الأمثلة على أجوبة النبي ﷺ المتضمنة التنبيه على الحكمة والتعليل والمقصد، ثم قال: "والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجة بنفسه يرشد الأمة إلى علل الأحكام ومداركها وحِكَمِها، فورثته من بعده كذلك"(٢). وقال في موضع آخر: "عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب؛ بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين، وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، والقياس الصحيح عيبًا؟! وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم"(٣).

ويناقش من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن فتاوى النبي ﷺ هي الحجة في نفسها، والنبي عليه الصلاة والسلام مشرع يوحى إليه بخلاف المفتين من أمته، فلا وجه للاستدلال بها.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم من التابعين والأئمة التزموا ذكر الدليل في فتاويهم، فكثير من فتاويهم كانت مجردة عن الدليل.

الوجه الثالث: التسليم بأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم من التابعين والأئمة المهديين يذكرون دليل الفتوى، إلا أن هذا ليس على إطلاقه، وإنما كانوا يذكرون الدليل الصريح الواضح الذي يمكن العامي معرفته وإدراكه، فقد يذكرون الدليل وقد لا يذكرونه، وذلك بحسب نوع الدليل وحال المستفتي.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق (١٧٨/٥).

الدليل الثاني:

ذكر الدليل في الفتوى أدعى لاطمئنان قلب المستفتي وسكون نفسه للفتوى، كما أنه يساعد المستفتي على فهم الفتوى على حقيقتها وإزالة ما قد يكون فيها من احتمال أو تفسير أو لبس، إضافة إلى ما في ذلك من الاحتياط لنفس المستفتي[1].

ويناقش: بأن ذكر الدليل في الفتوى ليس مقصودًا لذاته، وإنما المقصود فهم العامي له واستفادته منه، وهذا لا يتأتى للعامي إلا إذا كان الدليل نصًا صريحًا واضحًا، أما إذا كان خفيًا فربما كان ذكره فتنة له، قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا.... وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها"[2].

القول الثالث: ذكر دليل الفتوى إذا كان نصًا صريحًا واضحًا، وعدم ذكره إذا كان خفيًا.

وذهب إلى هذا القول عدد من أهل العلم[3]، وأنقل طرفًا من نصوصهم في ذلك:

قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا؛ مثل أن يسأل عن عدة الآيسة؛ فحسن أن يكتب في فتواه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق: ٤]، أو يسأل: هل يطهر جلد الميتة بالدباغ؟

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، وقواطع الأدلة في أصول الفقه (٣٥٧/٢)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥)، وصفة المفتي والمستفتي (٣٠٦) وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦٥/٥)، رقم الفتوى: ٦٤٤٠.

(٢) أدب الفتوى (١٢-١٢٨).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، وقواطع الأدلة في أصول الفقه (٣٥٧/٢)، وأدب الفتوى (١٢٥-١٢٨)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٦٤)، وصفة المفتي والمستفتي (٢٦٥)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

فيكتب: نعم يطهر؛ قال رسول الله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[١]، وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها"[٢].

قال ابن السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): " فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل؟ الجواب قلنا: لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعًا به لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به"[٣].

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًّا واضحًا ومختصرًا.... ولم تجر العادة أن يذكر في فتواه طريق الاجتهاد ووجهة القياس والاستدلال"[٤].

وقال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ): "يجوز أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا، وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له أن يذكر شيئا منها"[٥]، ثم قال مرجحًا هذا القول: "وهذا التفصيل أولى مما سبق من إطلاق المنع من تعرضه للاحتجاج"[٦].

وهذا القول مركب من القولين السابقين، حيث أخذ بالقول الأول في بعض الصور وبالقول الثاني في بعضها الآخر.

(١) رواه ابن ماجه بلفظه، في كتاب: اللباس، باب: لبس الجلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث: ٣٦٠٩، ص: ٥١٩، ومسلم بنحوه في كتاب: الطهارة، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم الحديث: ٨١٢، ص: ١٥٧، وأبو داوود بنحوه، في كتاب: اللباس، باب: أهب الميتة، رقم الحديث: ٤١٢٣، ص: ٥٨٠، والنسائي بمعناه، في كتاب: الفرع والعتيرة، باب: جلود الميتة، رقم الحديث: ٤٢٤١، ص: ٥٩١.

(٢) أدب الفتوى (١٢٥-١٢٨).

(٣) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٣٥٧/٢)، وانظر: الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥)، وصفة المفتي والمستفتي (٣٠٦)، والمسودة (٩٧٤/٢)، والبحر المحيط (٣١١/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٩٤/٤)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٦٤)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٥٢/١).

(٥) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٢٦٥).

(٦) المرجع السابق.

ويمكن الاستدلال لهذا القول:

بأن المقصود من ذكر دليل الفتوى فهم العامي له ومعرفته به وإدراكه لمقتضاه، وهذا لا يتأتى للعامي إلا إذا كان الدليل نصًا صريحًا واضحًا، أما إذا كان خفيًا فإن المقصود لا يتحقق لقصور فهم العامي عنه، قال ابن السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): " فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل؟ الجواب قلنا: لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعًا به لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به لافتقاره إلى الاجتهاد ويقصر عنه العامي"[(١)]، وقال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا..... وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها"[(٢)].

ويناقش: بأن العبرة فهم العامي للدليل وإدراكه له، وهذا لا يقتصر على ما كان نصًا واضحًا كما قرره ابن الصلاح أو مقطوعًا به كما قرره ابن السمعاني قريبًا، فإن بعض الأدلة العقلية الظنية قد تكون أقرب إلى فهم العامي وإدراكه من النصوص القطعية.

القول الرابع: ذكر دليل الفتوى إن كان المستفتي فقيهًا، وعدم ذكره إن كان عاميًا.

وذهب إلى هذا القول عدد من أهل العلم[(٣)]، وإليك طرفًا من أقوالهم:

قال الصيمري (ت: ٤٣٦هـ) في معرض حديثه عن ذكر دليل الفتوى: "لا يذكر

---

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٣٥٧/٢)، وانظر: الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥)، وصفة المفتي والمستفتي (٣٠٦)، والمسودة (٩٧٤/٢)، والبحر المحيط (٣١١/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٩٤/٤)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

(٢) أدب الفتوى (١٢-١٢٨).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقة (١٩٢/٢)، والمجموع (٥٢/١)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٦٤).

الحجة إن أفتى عاميًا، ويذكرها إن أفتى فقيهًا"، ثم ضرب لذلك بعض الأمثلة، ومنها: إذا سُئل المفتي "عن رجعة المطلقة بعد الدخول، فيقول: له رجعتها، قال الله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]"[(١)].

وقال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال؛ اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض أو حاكم؛ فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها رد الجواب، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيما عنده؛ فيلوح للمفتي معه؛ ليقيم عذره في مخالفته، أو لينبه على ما ذهب إليه. فأما من أفتى عاميًا؛ فلا يتعرض لشيء من ذلك"[(٢)].

ويمكن الاستدلال لهذا القول: بأن دليل الفتوى إنما يصرح به المفتي إذا رأى لذلك فائدةً وأثرًا، ولا يكون ذلك كذلك إلا إذا كان المستفتي فقهيًا، يعرف الأدلة ويفهم مقتضاها، أما العامي فليس أهلا لذلك.

ويناقش: بأن مدار الأمر على فهم الدليل وإدراكه، وهذا لا يقتصر على الفقيه، بل كثير من العامة يفهمون الدليل ويعرفون مقتضاه ومدلوله، لا سيما إذا كان الدليل واضحًا في دلالته على مدلوله، كنصوص الكتاب والسنة الصريحة، والأقيسة الواضحة الجلية، ومقاصد الشريعة الكلية وقواعدها المرعية ونحو ذلك.

الترجيح:

من خلال تأمل ما كتبه العلماء في هذه المسألة وما استدلوا به على ما ذهبوا إليه وما نوقشت به تلك الأدلة، يظهر لي أنه لا يمكن إطلاق القول في المسألة، وإنما يرجع ذلك إلى اجتهاد المفتي ونظره، وذلك بناء على طبيعة الفتوى والحاجة إليها

---

(١) نقله عنه طائفة من أهل العلم، منهم النووي في المجموع (١/٥٢)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٦٤).

(٢) الفقيه والمتفقة (٢/١٩٢).

ونوع الأدلة المستدل بها وكيفية الاستدلال بها وحال المستفتي، ونحو ذلك مما يكتنف الفتوى ويحتف بها، وذلك لعدد من الاعتبارات، منها:

١. أن العبرة ليست بذكر الدليل، وإنما بفهم المستفتي له وإدراكه لمعناه ومقتضاه، وقصره على بعض أنواع الأدلة أو بعض حالات المستفتي محل نظر ظاهر كما لا يخفى.

٢. أن هذا القول تجتمع عليه أدلة المسألة السالمة من المناقشة والاعتراض.

٣. يمكن القول بأن في هذا القول جمعًا بين الأقوال في المسألة، وأنه هو المراد لمن أطلق القول في المسألة أو خصه ببعض أفراده، وهذا الأمر أشار إليه ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ)، وذلك بعد أن أطلق القول بالمنع من الاستدلال، حيث قال: "وهذا التفصيل -يعني ذكر الدليل إذا كان نصًا واضحًا- أولى مما سبق من إطلاق المنع من تعرضه للاحتجاج"[(١)]، أي أن كل قول من الأقوال في المسألة يصدق على حالة من حالاتها المتعددة.

٤. عمل الأئمة والمفتين جار على هذا القول، يعضده ويؤيده ويشهد له، فالمفتون من لدن أصحاب رسول الله ﷺ فمن بعدهم من التابعين والأئمة على مرّ العصور لم يلتزموا منهجًا واحدًا في جميع الفتاوى من حيث تصريحهم بالدليل، لا بحسب نوعه ولا بطبيعة الفتوى ولا بحال السائل، فقد يصرحون بالدليل في بعض الفتاوى ويستطردون في تقريره وقد لا يفعلون ذلك فيما شابهها من فتاوى، وقد يصرحون بالدليل إذا كان نصًا صريحًا واضحًا وقد لا يصرحون به مع كونه هو مستند فتواهم، كما أنهم قد يجيبون فقيهًا ولا يستدلون، وقد يجيبون عاميًا ويستدلون، والأمر الذي تطمئن إليه النفس في هذا أنهم راعوا كل فتوى بحالها وما يكتنف بها، والمناط في ذلك كله تحقق المقصود من ذكر الدليل، وهو راجع إلى اجتهاد المفتي ونظره، والله أعلم.

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٢٦٥).

المبحث الخامس
حكم طلب المستفتي لدليل الفتوى

إذا عرضت للعامي مسألة يجهل حكمها فيجب عليه سؤال أهل العلم كما قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والعامي في الأصل متعبد بالدليل كما قرر سابقًا إلا أنه خفف عنه لعجزه عنه، فإذا سأل المفتي عن الحكم فهل له أن يسأل عن دليله، أو ليس له ذلك؟

والأمر كذلك فيما إذا أجابه المفتي بالحكم مجردًا عن الدليل، فهل للعامي مراجعة المفتي وسؤاله عن دليل فتياه؟

هذه المسألة وثيقة الصلة بالمسألة السابقة، ومبنية عليها في بعض أحوالها، وذلك من جهة من يرى عدم ذكر المفتي لدليل فتواه، فيلزم منه عدم جواز طلب العامي له.

أما من يرى ذكر المفتي لدليل فتواه، فقد وقع خلاف بينهم في حكم طلب العامي له، كما سيتبين خلال هذا المبحث بمشيئة الله تعالى.

وقد تحدث عدد من أهل العلم عن هذه المسألة، وذكروا فيها أقوالًا متعددةً، يمكن إرجاعها إلى الأقوال الآتية:

القول الأول: ليس للمستفتي مطالبة المفتي بذكر دليل الفتوى

وذهب إلى هذا القول عدد من المحققين من أهل العلم[(١)]، وأنقل بعض نصوصهم في ذلك:

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، والمحصول (٩٣/٢/٢)، والمجموع شرح المهذب (٥٧/١)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥) وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٣٠٦)، والمسودة (٩٧٤/٢)، والتحبير شرح التحرير (٤١٠٧/٨)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "وليس ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أجابه به، ولا يقول لمَ ولا كيف، قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وفرق تبارك وتعالى بين العامة وبين أهل العلم فقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]"[١].

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "ولا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالدليل، ولا يقل: لم قلت؟"[٢].

وقال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ): "ولا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه به"[٣].

ويقرر المرداوي (ت: ٨٨٥هـ) هذا الحكم مع الإشارة إلى الخلاف فيه والترجيح، فيقول: "ولا يطالبه بالحجة. هذا هو الصحيح"[٤].

وقد ذهب بعض من منع العامي من سؤال المفتي عن دليل فتواه إلى جواز ذلك، ولكن في وقت آخر أو في مجلس آخر؛ مراعاةً لمقام المفتي، قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) بعد أن قرر عدم جواز طلب العامي دليل الفتوى: "فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك، سأل عنها في زمان آخر ومجلس ثان، أو بعد قبول الفتوى من المفتي مجردةً"[٥]. ووافقه النووي (ت: ٦٧٦هـ) ونقل قوله[٦]، وقال ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) في معرض حديثه عن آداب الفتوى: "ولا يطالبه بدليل، فإن أراده فوقت آخر"[٧].

---

(١) الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، وانظر: المسودة (٩٧٤/٢)، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (٢٥٦)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

(٢) المجموع شرح المهذب (٥٧/١)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٣٠٦).

(٤) التحبير شرح التحرير (٤١٠٧/٨).

(٥) الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢)، وانظر: المسودة (٩٧٤/٢)، والفتوى في الإسلام (١١٨).

(٦) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (٨٥).

(٧) البحر الرائق (٢٩١/٦).

والذي يظهر لي أن هذا القول مبني على عدة اعتبارات، أهمها:

الأول: عدم استفادة العامي من الدليل لقصوره عن فهمه فلا وجه لطلبه، وهذا الأمر أشار إليه الرازي (ت ٦٠٦هـ) بقوله: "وأما المستفتي فلا فائدة من ذكر الدليل معه"(١).

الثاني: أن في طلب العامي للدليل عدم وثوق بعلم المفتي وفقهه، قال البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) "لا يطالب المستفتي من المفتي الدليل على ما قاله؛ لأن فيه اتهامًا له"(٢).

الثالث: أن الواجب على العامي سؤال أهل العلم، والأخذ بفتواهم من باب التقليد، كما قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وذكر الدليل يُخرج المسألة من باب التقليد إلى الاتباع.

القول الثاني: للمستفتي المطالبة بذكر دليل الفتوى

ذهب بعض أهل العلم إلى أن العامي له أن يطالب المفتي بذكر دليل الفتوى، قال ابن السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): "فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل؟ الجواب قلنا: لا يمنعه أن يطالب به؛ لأجل احتياطه لنفسه"(٣).

إلا أن ابن السمعاني وإن قرر جواز ذلك إلا أنه لم يلزم المفتي بإجابة العامي، بل جعل ذلك بحسب نوع الدليل وقدرة العامي على إدراكه، فقال بعد أن قرر جواز طلب العامي للدليل: "... ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعًا به؛ لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به؛ لافتقاره إلى الاجتهاد ويقصر عنه العامي"(٤).

---

(١) المحصول (٢/٢/٩٣).

(٢) كشاف القناع (٦/٣٠٦).

(٣) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢/٣٥٧)، وانظر: البحر المحيط (٦/٣١١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٩٤).

(٤) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢/٣٥٧)، وانظر: البحر المحيط (٦/٣١١)، شرح الكوكب المنير =

وذهب بعض أهل العلم إلى أن للعامي مطالبة المفتي بالدليل من باب الاسترشاد لا النظر الذي يقصر عنه فهم العامي، ويلزم المفتي إجابته فيما هو مقطوع به، قال ابن النجار الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) نقلًا عن بعض أهل العلم: "للعامي سؤال المفتي عن مأخذه استرشادًا، ويلزم العالم حينئذ أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعًا به، لا الظني؛ لافتقاره إلى ما يقصر فهم العامي عنه"(١).

وقد أشار الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) إلى هذا القول: "وإذا أجابه الفقيه عن مسألة جاز أن يستفهمه عن جوابه أقاله عن أثر أو عن رأي"(٢).

ويشكل على هذا النقل عن الخطيب ما نُقل عنه قريبًا من التصريح بعدم سؤال العامي للمفتي، وهو قوله: "وليس ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أجابه به، ولا يقول لم ولا كيف...."(٣).

ويمكن الجمع بينهما بأنه لا يرى جواز الطلب ابتداءً أو على كل حال، وإنما بعد تلقي العامي الفتوى من المجتهد، أو ليعرف العامي مستند الفتوى من حيث العموم لا التفصيل الذي لا يدركه العامي.

القول الثالث: التفريق بحسب حال المستفتين

وذهب عدد من أهل العلم إلى عدم إطلاق الحكم في المسألة، وإنما يُنظر إلى حال السائل، فإن كان قادرًا على فهم الدليل وإدراك معناه جاز له ذلك وإلا فلا، وإلى هذا القول ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، حيث سئلت السؤال الآتي: "عندما يسأل العالم عن حكم الله في المسألة المعينة، هل يجب على السائل طلب الدليل على إجابة العالم، ثم هل يسأل عن مدى صحة الدليل أم يتبع

= (٥٩٤/٤).

(١) شرح الكوكب المنير (٥٩٤/٤).

(٢) الفقيه والمتفقه (١٤٨/٢).

(٣) الفقيه والمتفقه (١٨٠/٢).

فقط، وإذا اتبع أفلا يكون من المقلدين والتقليد حرام"[1]. فأجابت بقولها: "الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد: إذا كان السائل من طلبة العلم، ولديه قوة على المشاركة في فهم الأدلة، يسأل العالم عن الدليل ويناقشه فيه؛ ليطمئن قلبه ويكون على بينة وبصيرة من الحكم ودليله، وإلا اكتفى بجواب العالم، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"[2].

وهذه الفتوى جمع بين الأقوال في المسألة، وذلك لأن من منع العامي من طلب الدليل إنما منع من ذلك لعدم قدرة العامي على النظر في الدليل وإدراك مدلوله، فإن كان العامي قادرًا على ذلك فلا محذور من ذكر الدليل له، ويستطيع المفتي معرفة حال العامي بعلمه المسبق بحاله أو من خلال ما تضمنه سؤاله.

ومصداقًا لهذا نجد أن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية سُئلت في كثير من الفتاوى عن الحكم مع الدليل، فأجابت بذكر الحكم مع دليله غالبًا، وبالحكم مجردًا عن الدليل أحيانًا.

ومثال إجابتها بالحكم مع الدليل الفتوى الآتية:

"السؤال: هل الإيمان يزداد بالطاعات وينقص بالمعاصي مع الدليل، وما حكم من ينكر ذلك؟

الجواب: الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بإجماع أهل السنة والجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومن سلك سبيلهم من أهل العلم والإيمان، قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].... وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"[3].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦٥/٥)، رقم الفتوى: ٦٤٤٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٤٢٦/٢)، رقم الفتوى: ١٧٥٥٨.

ومثال إجابتها بالحكم فقط الفتوى الآتية:

"السؤال: كثر اشتراك بعض الناس بماله مع بعضهم الآخر، والشركة بينهما مضاربةً، إلا أن أحدهما يعمل والآخر لا يعمل، فهل يجوز تعيين راتب شهري للشريك الذي يعمل في نظير عمله؟ هذا ما آمل الإجابة عليه مع الدليل الذي استند عليه في ذلك، والله يجزيكم خيرًا.

الجواب: شركة المضاربة هي: دفع مال معلوم من شخص لمتجر به، بجزء مشاع معلوم من ربحه، كالربع ونحوه، فالمال من واحد، والعمل على الثاني، وجزء الربح المحدد له مقابل العمل، وإذا لم يحدد للعامل ربح معلوم فله أجرة المثل مقابل عمله، ويكون الربح كله لصاحب المال، وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"[1].

ومما ينبغي التنبيه عليه أنه لا يوجد تلازم بين طلب العامي وإجابة المفتي، ومن قال بأن العامي له طلب ذلك لم يلزم المفتي على كل حال كما نقل عن ابن السمعاني وغيره[2]، وكما هو منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

والعامي وإن كان له طلب الدليل من المفتي، إلا إنه ينبغي عليه ألا يلح على المفتي في ذلك، فإن أجابه وإلا فليكف عن ذلك؛ لأن المفتي أعلم بطبيعة الفتوى وحال السائل من حيث أهليته للنظر في الدليل وإحاطته به، قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): "كثرة المراجعة تغير الطباع"[3].

(١) المرجع السابق (١٤/٣٠٧-٣٠٨)، رقم الفتوى: ٧٣٣٧.

(٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢/٣٥٧)، وانظر: البحر المحيط (٦/٣١١)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٩٤).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/١٤٨).

المبحث السادس
الاكتفاء بالدليل عن الفتوى

الفتوى كما سبق بيانه: إخبار المجتهد عن حكم الله تعالى لمن سأل عنه، وقد يقرن المفتي فتواه بالدليل الدال عليها، وقد يذكرها مجردةً عن الدليل.

وهذا هو الغالب في الفتاوى، إلا أن المفتي قد يُسأل عن أمر من الأمور التي دلت الأدلة على حكمها، فيكتفي في إجابته بذكر الدليل من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، دون أن ينص على حكم ما سُئل عنه.

ولعل الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ من أكثر من سلك هذا المنهج في فتاويه وإجاباته، حيث كان يكثر من الإجابة بالدليل من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ومن الأمثلة على ذلك: أنه سُئل عن صدقة الخيل والرقيق؟ فقال: "حديث النبي ﷺ: «ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة»"[1].

وقد تتبع هذه الإجابات عدد من الحنابلة وبينوا أثرها في تحقيق مذهب الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ، وممن قام بذلك وأفاض فيه الحسن بن حامد (ت: ٤٠٣هـ) في كتابه تهذيب الأجوبة، حيث تتبع إجابات الإمام أحمد عمومًا وبين منهجه فيها، ومن ذلك جواباته رَحِمَهُ اللَّهُ بالدليل من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقرر أن إجابته بالدليل قائمة مقام التصريح بالحكم الذي دل عليه الدليل، فيكون مقتضى الدليل مذهبا ينسب إليه ويقلد فيه، حيث قال في باب البيان عن مذهبه في جواباته

---

(١) تهذيب الأجوبة (١/ ٣٣٤)، والحديث أخرجه البخاري بنحوه، كتاب: الزكاة، باب: ليس على المسلم في فرسه صدقة، رقم الحديث: ١٤٦٤، ومسلم بنحوه، كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، رقم الحديث: ٢٢٧٣.

بالكتاب والسنة أو بقول الواحد من الصحابة: "فما سُئل عنه فيجيب بالحديث، أو يفتي ويستدل فيه بالحديث، أو يُسأل عنه فيروي فيه الحديث عن النبي ﷺ، فكل ذلك مذهب له صريح، بمثابة ما يفتي به من قِبَله سواء، وأنه يراعي فيه ظاهر الحديث الذي احتج به، فيكون ظاهر موجب الخبر. وهذا مذهب أصحابنا كافة، لا أعلم بينهم فيه خلافًا"[١]. وقال في موضع آخر مقررًا الأمر نفسه: "وكل جواب أبي عبدالله فيه بالآية يقطع على موجبها بمثابة نص قوله"[٢]. وقال في موضع ثالث: "فإذا ثبت هذا علمت أن الجواب بالأثر بمثابة نص الفتوى. وقد ثبت أيضًا أن الفقيه إذا سئل عن حكم فأفتى بالخبر، فإنه إيذان ببيان الحكم لا أنه لم يتبين عن الحكم، فإذا ثبت هذا علمت بذلك صحة ما ذكرناه، ولا أعلم في هذا أيضًا خلافًا إلا شيئًا شذ به بعض المتأخرين....." [٣]. وتبعه على هذا الأمر ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) في عدة مواضع من كتابه صفة المفتي والمستفتي، ومن ذلك قوله في معرض حديثه عن جوابات الإمام أحمد بن حنبل: "فإن أجاب في شيء بكتاب أو سنة أو إجماع أو قول صحابي، كان الحكم مذهبه"[٤].

وقد قرر ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) أن الإفتاء بالدليل كان منهجًا للصحابة والتابعين والأئمة، فقال: "وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم إذا سئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا، فيشفي السائل، ويبلغ القائل، وهذا كثير جدًا في فتاويهم لمن تأملها"[٥]، وقال أيضًا: "ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه، فإنه يتضمن الحكم والدليل

(١) تهذيب الأجوبة (١/٣٤٠-٣٤١).

(٢) المرجع السابق (١/٣٢٤).

(٣) المرجع السابق (١/٣٤٣-٣٤٤)، ثم ساق الحديث في الرد عليهم، فقال: "فقالوا: إنه لا يحتج بالخبر على إتيانه لمن أفتى به مذهبًا إذ الخبر قد يرده، وإذا سُئل عنه فسّر وبيّن، فإذا ثبت هذا بطل أن ينسب إليه بذلك مذهبًا. وهذا قول بعيد عن الإصابة، إذ من شأن الفتوى ثبوت الجواب بما يوصل إلى القضية في الأحكام، فإذا ثبت الاقتصار على الأثر استقر بذلك موجب الجواب بغير تدافع".

(٤) صفة المفتي والمستفتي (٣٣٦)، وانظر: المسودة (٢/٩٤٤-٩٤٥).

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/١٧٨).

مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان، وقول الفقيه المعين ليس كذلك، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري، حتى خلفت من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص، واشتقوا لهم ألفاظًا غير ألفاظ النصوص، فأوجب ذلك هجر النصوص، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان، فتولد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله"[(١)].

والإفتاء بالدليل كافٍ في إجابة المستفتي؛ لأن سؤال المستفتي لا بد فيه من جواب المفتي، ولم يكتف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والأئمة بعدهم به إلا لأنهم يرونه كافيًا محققًا للمقصود، قال الحسن بن حامد (ت: ٤٠٣): "والأصل في ذلك أن السؤال لا غنية فيه عن الجواب، فإذا تلى آيةً كان ذلك مستحقًا به البيان عن موجب القضية"[(٢)]، وقال أيضًا: "إذ من شأن الفتوى ثبوت الجواب بما يوصل إلى القضية في الأحكام، فإذا ثبت الاقتصار على الأثر استقر بذلك موجب الجواب بغير تدافع"[(٣)]، وقال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) معللًا للاكتفاء بالدليل: "فإن أجاب في شيء بكتاب أو سنة أو إجماع أو قول صحابي، كان الحكم مذهبه؛ لأنه اعتقد ما ذكره دليلًا حيث أجاب، وأفتى بحكمه، وإلا لبيّن المراد منه غالبًا، ولأن ذلك كله حجة عنده، فلو كان متأولًا أو معارضًا لتوقف فيه"[(٤)].

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الاكتفاء بالدليل في الفتوى إنما يكون عند وضوح الدليل وصراحته في الدلالة على المطلوب، وعدم افتقاره في دلالته على أمر آخر؛ لأن المقصود من الإجابة بالدليل إنما يتحقق بهذا النوع من الأدلة، وهذا هو الظاهر لمن تأمل فتاوى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والأئمة بعدهم فيما اكتفوا فيه بالدليل في فتاويهم.

(١) المرجع السابق (٥/٣٠).

(٢) تهذيب الأجوبة (١/٣٢٤)، وانظر: (١/٣٥٥).

(٣) تهذيب الأجوبة (١/٣٤٣-٣٤٤)، وانظر: (١/٣٥٥).

(٤) صفة المفتي والمستفتي (٣٣٦)، وانظر: المسودة (٢/٩٤٤-٩٤٥).

أما إذا كان الدليل خفيًا أو مفتقرًا في دلالته على أمر آخر، فلا يصح الاكتفاء به في الفتوى؛ لعدم تحقق البيان به عن الحكم، ويجب على المفتي حينئذ التصريح بالحكم المستفاد من الدليل الذي استدل به.

المبحث السابع
حكم ذكر الدليل الذي لم يأخذ به المفتي

ذكر المفتي للدليل في الفتوى على وجهين:

الأول: ذكر دليل الفتوى الذي بنيت عليه واستندت إليه، وهذا هو الغالب في فتاوى العلماء والمجتهدين، وهو المراد في هذا البحث.

الثاني: ذكر الدليل المخالف للفتوى، والذي يدل على خلاف ما ذهب إليه المفتي في فتواه، مع سكوت المفتي عن أخذه بالدليل أو تركه، وهذا الوجه قليل الحدوث في فتاوى أهل العلم، وهو المقصود في هذا المبحث.

وهذه المسألة مهمة، ولها أثر بالغ في بيان رأي المفتي في الواقعة المسؤول عنها وتقرير مذهبه فيها بناءً على فتواه أو على الدليل المخالف لها؟

وقد ذكر هذا الوجه بعض أهل العلم، قال ابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ): متحدثًا عن أجوبه الإمام أحمد: "لو أفتى بحكم، ثم روى حديثًا يخالفه؛ لم نجعل نحن مذهبه الحديث؛ بل فتياه؛ إذ يجوز أن يكون الخبر عنده منسوخًا أو متأولًا أو معارضًا بما هو أقوى منه، بخلاف ما رواه غيره"[(١)]. ثم ساق قولًا آخر في المسألة فقال: "وذهب بعض العلماء إلى تقديم الخبر على الفتوى، فيقدم ما رواه على ما رآه في حق غيره، فكذا في حقه"[(٢)].

وللمسألة علاقة بمخالفة الراوي لما روى، وأهل العلم مختلفون في تقديم رأيه أو روايته على أقوال مشهورة[(٣)]، ويمكن أن تقاس هذه المسألة عليها، كما أشار إليه ابن

(١) صفة المفتي والمستفتي (٣٣٧).
(٢) المرجع السابق (٣٣٨).
(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٣-٦)، والبحر المحيط (٤/٣٦٧-٣٧٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٥٦-٥٦٣).

حمدان (ت: ٦٩٥هـ) قريبًا.

وههنا أمر مهم وهو: أن الأصل في ذكر الدليل في الفتوى هو اعتضادها به واستنادها إليه وبناؤها عليه، فإذا كان مخالفًا لها فلِمَ يذكره المفتي في فتواه؟

قد يذكر المفتي الدليل المخالف لفتواه لأمور، منها:

١. لفت الأنظار إلى علم المفتي بهذا الدليل وعدم خفائه عليه؛ لئلا يقال بأن المفتي قد خفي عليه هذا الدليل ولم يطلع عليه، ولو علم به واطلع عليه لأخذ به وأفتى بمقتضاه؛ فيكون مذهبًا له ينسب إليه ويقلد فيه، عملًا بالقاعدة المشهورة: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"[(١)].

٢. التنبيه إلى أصول المفتي في الاستدلال، وأنه لا يأخذ بهذا الدليل، إما أصالةً أو لعدم تحقق شرطه في المحل المُفتى به، أو لمعارضته بما هو أقوى منه، ونحو ذلك.

أما إذا صرح المفتي بعدم الأخذ بالدليل المخالف لفتواه، فلا يكون مذهبًا له، ولا يقلد إلا في رأيه؛ لأن هذا الدليل غير صالح للاحتجاج به في هذه الواقعة عند المفتي.

(١) تُنسب هذه العبارة للإمام الشافعي. ولتقي الدين السبكي رسالة في بيان المقصود بهذه العبارة، اسمها: معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

الخاتمة

بعد حمد الله وشكره والثناء عليه بما هو أهله، أدون في هذه الخاتمة أهم نتائج البحث وتوصياته فيما يأتي:

نتائج البحث:

أولًا: المقصود بذكر دليل الفتوى: أن يصرِّح المفتي بذكر الدليل الذي استند إليه في تقرير الحكم الشرعي الذي سأل عنه المستفتي، فيقرن الحكم بدليله.

ثانيًا: لذكر دليل الفتوى أسباب عديدة، أهمها:

١. تشريف الفتوى بالدليل، خاصةً إذا كان نصًا من كتاب الله أو من سنة النبي ﷺ.

٢. قوة دليل الفتوى واشتهاره ووضوحه.

٣. خطر المسألة محل الفتوى.

٤. احتياط المفتي لنفسه.

٥. لفت أنظار عموم المفتين في المسألة إلى الدليل المستدل به في الفتوى.

٦. إعذار المفتي نفسه أمام غيره، حينما يفتي بفتوى يعارضه فيها غيره من المفتين.

٧. أن تكون الفتوى متعلقةً بنظر قاض أو حاكم، أو تكون تعقبًا على فتوى عالم آخر.

٨. غرابة الفتوى وغموضها.

٩. تعظيم قدر الدليل عند المستفتي، وتنبيه المستفتين وعامة الناس إلى

صعوبة مقام الفتيا.

ثالثًا: أهل العلم مختلفون في حكم ذكر دليل الفتوى، ولهم في ذلك أقوال متعددة، والذي ترجح لدى الباحث أنه لا يمكن إطلاق القول في المسألة، وإنما يرجع ذلك إلى اجتهاد المفتي ونظره، وذلك بناءً على طبيعة الفتوى والحاجة إليها، ونوع الأدلة المستدل بها وكيفية الاستدلال بها، وحال المستفتي، ونحو ذلك مما يكتنف الفتوى ويحتف بها.

رابعًا: لذكر دليل الفتوى آثار كثيرة بالغة الأهمية، بعضها راجع إلى حقيقة الفتوى، وبعضها راجع إلى من يتلقى الفتوى من العامة والمجتهدين.

خامسًا: للعامي مطالبة المفتي بذكر دليل الفتوى، وإجابة المفتي لطلبه مبني على نظره واجتهاده.

سادسًا: الاكتفاء بالدليل عن الفتوى منهج معتبر، خاصةً إذا كان الدليل واضحًا لا يفتقر إلى أمر آخر في الدلالة على مدلوله.

سابعًا: لذكر الدليل الذي لم يأخذ به المفتي فوائد عديدة، خاصة إذا بيّن المفتي موقفه منه.

التوصيات:

أولًا: يوصي الباحث المفتين بالعناية بالدليل في بناء الفتوى، والحرص على ذكره، وبيان أثره في الواقعة، مع مراعاة حال الفتوى والمستفتي.

ثانيًا: دراسة مناهج الأئمة والمجتهدين في الفتوى عمومًا، وفي الاستدلال للفتوى على وجه الخصوص.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: حسين السياغي ود. حسن الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، ط: ١، عام: ١٩٨٦م.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي بلبنان، ط: ٢، سنة: ١٤١٥هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة ببيروت.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، ط: ٢، عام: ١٤٠٦هـ.

٦. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، عناية: بسام عبدالوهاب الجابي، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، ط: ٢، عام: ١٤١١هـ.

٧. أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تأليف: أبي عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: ١، عام: ١٤١٣هـ.

٨. أدب الفتيا، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ).

٩. أصول السرخسي، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: د. رفيق العجم، الناشر: دار المعرفة ببيروت، ط: ١/ عام: ١٤١٨هـ.

١٠. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف: د. عياض بن نامي السلمي، الناشر: دار التدمرية بالرياض، ط: ١، عام: ١٤٢٦هـ.

١١. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض، ط: ١، عام: ١٤٢٠هـ.

١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرون، الناشر: دار ابن حزم ببيروت، ط: ٢، عام:

١٤٤٠هـ.

١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحرير: د. عبدالستار أبو غدة، الناشر: دار الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط: ٢، عام: ١٤١٣هـ.

١٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط: ١، عام: ١٤٠٦هـ.

١٥. تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد ابن جزي، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط: ١، سنة: ١٤١٤هـ.

١٦. التقرير والتحبير، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ٢، عام: ١٤٠٣هـ.

١٧. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط: ١، عام: ١٤٠٦هـ.

١٨. تنقيح الفتوى: دراسة أصولية، إعداد: د. يحيى بن حسين الظلمي، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأربعون.

١٩. تنقيح الفصول في علم الأصول، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعد بن عدنان الخضاري، الناشر: دار أسفار بالكويت، ط: ١، عام: ١٤٤١هـ.

٢٠. تهذيب الأجوبة، تأليف: أبي عبدالله الحسن بن حامد الحنبلي، تحقيق: د. عبدالعزيز ابن محمد القايدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ١، عام: ١٤٢٥هـ.

٢١. تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: د. رياض زكي قاسم، الناشر: دار المعرفة ببيروت، ط: ١، عام: ١٤٢٢هـ.

٢٢. جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي، ضبط غريبه وصححه وراجع أصوله: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط: ٢، سنة: ١٣٨٨هـ.

٢٣. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، ط: ١، عام: ١٤١٣هـ.

٢٤. سنن ابن ماجه، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: ٢، سنة: ١٤٢١هـ.

٢٥. سنن أبي داود، تأليف: الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: ٢، سنة: ١٤٢١هـ.

٢٦. سنن النسائي، تأليف: الإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: ٢، سنة: ١٤٢١هـ.

٢٧. شرح العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، تأليف: الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار الوطن بالرياض، ط: ١، عام: ١٤٢٦هـ.

٢٨. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط: ٢، عام: ١٤١٣هـ.

٢٩. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي بتونس، ط: ١، عام: ١٩٨٨م.

٣٠. شرح عقود رسم المفتي، تأليف: محمد أمين ابن عابدين، مطبوع مع إسعاد المفتي على شرح عقود رسم المفتي، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، ط: ٣، عام: ١٤٤٢هـ.

٣١. شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط: ٢، سنة: ١٤١٩هـ.

٣٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حمَّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطَّار، الناشر: دار العلم للملايين بلبنان، ط: ٤، عام: ١٩٩٠م.

٣٣. صحيح البخاري، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: ٢، سنة: ١٤٢١هـ.

٣٤. صحيح مسلم، تأليف: الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: ٢، سنة: ١٤٢١هـ.

٣٥. صفة المفتي والمستفتي، تأليف: نجم الدين أحمد بن محمد بن حمدان الحنبلي، تحقيق: مصطفى بن محمد صلاح الدين القباني، ط: ١، عام: ١٤٣٦هـ.

٣٦. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط: ٣، سنة: ١٤١٤هـ.

٣٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشر: مؤسسة الأميرة العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد آل سعود الخيرية، ط: ٤، سنة: ١٤٢٣هـ.

٣٨. الفتوى في الإسلام، تأليف: محمد جمال الدين القاسمي، قراءة وتعليق: طارق بن عبدالواحد بن علي، الناشر: مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، ط: ١، عام: ١٤٣٦هـ.

٣٩. الفتوى في الشريعة الإسلامية: مقدماتها، آدابها، إعداد الحكم الكلي لها، وقائعها، تنزيل الحكم على وقائعها، أصولها، إصدارها، آثاراها، تأليف الشيخ عبدالله بن محمد بن خنين، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض، ط: ١، عام: ١٤٢٩هـ.

٤٠. الفروع، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، تحقيق: د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط: ١، سنة: ١٤٢٤هـ.

٤١. الفروق، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ضبطه وصححه: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، سنة: ١٤١٨هـ.

٤٢. الفقيه والمتفقه، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري، الناشر: المكتبة العلمية.

٤٣. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، تقديم وضبط وتعليق: إبراهيم محمد رمضان، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم

للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٤. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة، عام: ١٤١٩هـ.

٤٥. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، تأليف: د. عبدالله بن حافظ الحكمي وعلي بن عباس الحكمي، ط: ١، سنة: ١٤١٨هـ.

٤٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.

٤٧. لسان العرب، تأليف: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، عام: ١٣٧٤هـ.

٤٨. اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب بدمشق ودار ابن كثير بدمشق، ط: ١، سنة: ١٤١٦هـ.

٤٩. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: المطبعة المنيرية بمصر.

٥٠. مختصر ابن الحاجب، تأليف: جمال الدين عثمان بن عمر المشهور بابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حمادو، الناشر: دار ابن حزم ببيروت، ط: ١، عام: ١٤٢٧هـ.

٥١. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط: ٢، عام: ١٤٢٢هـ.

٥٢. المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٣. المسودة في أصول الفقه: تأليف: آل تيمية (أبو البركات عبدالسلام ابن تيمية وولده أبو المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام وحفيده أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، تحقيق: د. أحمد الذروي، الناشر: دار الفضيلة بالرياض، ط: ١، عام: ١٤٢٢هـ.

٥٤. مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، ط: ٢، عام: ١٤١٨هـ.

٥٥. منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تأليف: إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، تحقيق: د. عبدالله الهلالي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، عام: ١٤٢٣هـ.

٥٦. منهج الفتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية: دراسة أصولية تطبيقية موجزة، إعداد: د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد التاسع والعشرون.

٥٧. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز ومحمد عبدالله دراز، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، عام: ١٤١١هـ.

٥٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطَّاب، الناشر: دار الفكر.

٥٩. موقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى، تأليف: د. أسامة بن محمد الشيبان، الناشر: الجمعية الفقهية السعودية، ط: ١، عام: ١٤٣٩هـ.

٦٠. نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أحمد بن علي بن تغلب ابن الساعاتي، تحقيق: د. سعد بن غرير السلمي، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، سنة: ١٤١٨هـ.

٦١. الورقات، تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني المشهور بإمام الحرمين، مطبوع مع الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، ط: ١، عام: ١٤١٥هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٧
المبحث الأول: معنى ذكر دليل الفتوى، وفيه مطلبان: ٢٤
المطلب الأول: المعنى الإفرادي ٢٤
المطلب الثاني: المعنى الإجمالي ٢٦
المبحث الثاني: أسباب ذكر دليل الفتوى ٢٨
المبحث الثالث: آثار ذكر دليل الفتوى، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٧
المطلب الأول: أثر ذكر دليل الفتوى على حقيقة الفتوى ٣٧
المطلب الثاني: أثر ذكر دليل الفتوى على المستفتي ٤١
المطلب الثالث: أثر ذكر دليل الفتوى على المجتهد ٤٦
المبحث الرابع: حكم ذكر المفتي لدليل الفتوى ٥٠
المبحث الخامس: حكم طلب المستفتي لدليل الفتوى ٦٠
المبحث السادس: الاكتفاء بالدليل عن الفتوى ٦٦
المبحث السابع: حكم ذكر الدليل الذي لم يأخذ به المفتي ٧٠
الخاتمة ٧٢
قائمة المصادر والمراجع ٧٤

اشتراط المرأة
التحلل من النسك لعذر الحيض
دراسة فقهية

إعداد:
د. فهد بن عبد الله بن عبدالله القحطاني
مُعلم بوزارة التعليم - المملكة العربية السعودية
abomoath20@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يهدف البحث إلى دراسة ما يخص اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض، حيث جاء في البحث بيان معنى الاشتراط، وصيغه، وحُكمه، وشروط صحته، وما يترتب على الاشتراط من آثار، وجاء في ثنايا البحث ضابط ما يصح الاشتراط له للتحلّل، وحكم الاشتراط للمرض، وللعدو، ولذهاب النفقة وإضلال الطريق، ثم كان الكلام عن الاشتراط للحيض، وفي هذا المبحث دُرست كافة الاتجاهات الفقهية للمسألة، ثم خُتم المبحث ببيان حكمها، ثم كانت خاتمة البحث، وفيها عُرضت أهم نتائجه.

Summary of the Research

The research aims to study what concerns the woman's requirement to dissolve from the ritual ablution for the excuse of menstruation، as the research came to explain the meaning of the condition، its formulas، its ruling، the conditions for its validity، and the implications of the condition for its effects.، And for the enemy، and for the alimony to go out، misguidance and the like، then the discussion was about the requirement of menstruation، In this study، the historical dimension of the issue was studied، then its judgment was explained، then the research was concluded، and its most important results were presented.

المقدمة

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والفضل والطَّول والمنن العِظام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيل نِعمه وألطافه الجسام، وكرّم الآدميين وفضّلهم على غيرهم من الأنام، وأكرمهم بما شَرَعَه لهم من حَجّ بيته الحرام، ويَسّرَ ذلك على تكرّر الدهور والأعوام.

أحمده أبلغ الحمد وأكمله وأعظمه وأتمّه وأشْمَلَه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارًا بوحدانيته وإذْعانًا لجلاله وعظمته، وأشهد أنّ سيدنا محمدًا عبده ورسوله، المصطفى من خليقته، والمختار من بريته، ﷺ، وزاده شرفًا وفضلًا لديه.

أمّا بعد:

فإن الحج أحد أركان الدين، وَمِنْ أعظم الطاعات لرب العالمين، وهو شِعَارُ أنبياءِ الله وسائر عباد الله الصالحين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فمن أهمّ الأمور بيان أحكامه، وإيضاح مناسكه[1]، ومن ذلك بيان مسألة من مهمات مسائله لتكررها عند كثير من النساء، وهي ما يتعلق باشتراطهنّ عند الإحرام التحلّلَ من النسك إن عرض لهنّ عذر الحيض، فأحببت في هذا البحث بيان هذا الأمر وتجليته، وإيضاح مذاهب العلماء في مسائله، راجيًا من العلي القدير أن يوفقني للصواب، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

أهمية الموضوع:

١. تعلُّق مسائل البحث بركن من أركان الإسلام، وحاجة النساء خاصّة لبيان بعض ما يتعلق بهنّ من أحكام النسك.

(١) من مقدمة الإمام النووي لكتابه الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٢٥).

٢. ندرة البحوث العلمية التي تكلمت عن الاشتراط في النسك لخوف الحيض وأثر ذلك في التحلل.

الدراسات السابقة:

بعد البحث عن الدراسات السابقة وقفت على بحثين يتعلقان بمسائل الاشتراط في النسك، أولهما: الاشتراط عند الإحرام بالحج أو العمرة للدكتور عبدالخالق محمد عبدالخالق، وهو منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالاسكندرية، العدد الثالث والثلاثون، ١٤٣٥هـ، وثانيهما: الاشتراط في الإحرام للدكتورة منى بنت راجح الراجح، وهو منشور في مجلة الشريعة والقانون، العدد السادس والعشرون ١٤٣٢هـ، ولم يتطرق الباحثان للخلاف في اعتبار الحيض عذرًا صحيحًا للتحلل من النسك لو اشتُرط.

منهج البحث:

١. بيّنت المعنى اللغوي والشرعي لمفردات عنوان البحث.

٢. صوّرت مسائل البحث، وذكرتُ تفاريعها وصورها إن وُجد.

٣. ذكرتُ أقوال فقهاء المذاهب الأربعة، ووثّقت ذلك من المصادر الخاصة بذلك مع الاعتناء بذكر المعتمد من المذهب عند تعدد الأقوال فيه.

٤. ذكرتُ أدلة الفقهاء لمسائل البحث مع عزوها لمصادرها الأصيلة، وقد أتبعتُ القولَ أدلتَه ثم مناقشتها ثم الموازنة والترجيح.

٥. ذكرت أوجه الاستدلال من الأحاديث والآثار عند عدم ظهورها، مع عزو هذه الأوجه إلى قائليها.

٦. ختمت الحديث عن كل مسألة بذكر القول الراجح من أقوال أهل العلم في المسألة مع مناقشة أدلة الأقوال المرجوحة.

٧. عزوت الآيات القرآنية إلى موطنها من القرآن الكريم.

٨. خرّجت الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة في البحث، مع الاعتناء بذكر أقوال المصحّحين والمضعّفين لما هو خارجٌ عن صحيحي البخاري ومسلم.

٩. ختمت البحث بذكر خاتمة البحث، وأوردت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج البحث.

١٠. صنعت فهارس لمراجع البحث.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة فحوت أهمية الموضوع والدراسات السابقة، ثم منهج البحث وخطته.

وأما التمهيد ففيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الاشتراط.

الفرع الثاني: معنى التحلّل.

الفرع الثالث: صيغ الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

المطلب الثاني: حكم إتمام النسك.

ثم المبحث الأول: الاشتراط في النسك، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

المطلب الثاني: شروط صحة الاشتراط.

المطلب الثالث: ما يترتّب على الاشتراط، وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما يكون به التحلّل لمن اشترط إذا حصل له مانع الإتمام.

الفرع الثاني: ما يجب على المتحلّل بالاشتراط.

ثم المبحث الثاني: الأعذار التي يصح الاشتراط لها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التحلل للمرض لمن اشترط.

المطلب الثاني: التحلل لذهاب النفقة وإضلال الطريق والخطأ في العدد لمن اشترط.

المطلب الثالث: التحلل لحصر العدو لمن اشترط.

المطلب الرابع: التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت.

ثم خاتمة البحث والفهارس.

التمهيد

المطلب الأول
التعريف بمصطلحات البحث

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الاشتراط.

الاشتراط لغة: مصدر من الفعل اشترط بمعنى شَرَط، والشرْط بفتح الشين: إلزام الشيء والتزامه[(١)].

وهو في الاصطلاح بحسب ما يرد عليه من البيع والنكاح ونحوه، وهو في الجملة لا يخرج عن معنى الالتزام بالفعل أو الترك عند وجود المشروط، والقصد منه في باب الإحرام كاشفٌ عن معناه؛ إذ إنّ المُحرم بالنسك يشترط أنّه حلالٌ من نُسكه إذا وقع له ما اشترطه من مرضٍ ونحوه[(٢)].

الفرع الثاني: معنى التحلّل.

التحلّلُ لغةً: الخروج من الشيء، من الفعل يحل حلًّا وحلالًا إذا خرج من حرمه، وأحلّ الرجل إذا خرج إلى الحلّ عن الحرم[(٣)].

وفي الاصطلاح بحسب ما يرد عليه من اليمين وتبعة الإثم ونحوه، وهو في باب النسك بمعنى: الخروج من الإحرام، وحلُّ ما كان محظورًا عليه وهو محرم، فيُقال: حلّ المحرم، إذا حلّ له ما يحرم عليه من محظورات النسك، ورجلٌ حلال: أي غير

---

(١) يُنظر: لسان العرب (٣٢٩/٧)، القاموس المحيط (ص٦٧٣).

(٢) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٩٥/٤)، المغني لابن قدامة (٢٦٥/٣).

(٣) يُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٢٩/١)، لسان العرب (١٦٦/١١).

محرم ولا متلبّس بأعمال النسك، ويُسمّيه بعض الفقهاء: الإحلال[1].

ولم أقف على من نصّ على تعريف اشتراط التحلل من النسك عند الإحرام، ويمكن أن يُقال في تعريفه بأنه: قولٌ مقترنٌ بالإحرام متضمّنٌ لعقد الخروج من النسك متى عاق قائله عائقٌ من إتمامه.

الفرع الثالث: صيغ الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

اتفق الفقهاء القائلون بمشروعية الاشتراط على أن الاشتراط يحصل بما يؤدّي معناه من غير تعين لفظ خاص لذلك[2]؛ لأن المقصود من الاشتراط معناه لا لفظه[3].

ومما ورد في صيغ الاشتراط ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: «لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الحَجَّ؟» قَالَتْ: وَاللَّهِ لاَ أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: "حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»[4].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "وغير هذا اللفظ، مما يؤدي معناه، يقوم مقامه؛ لأن المقصود المعنى، واللفظ إنما أريد لتأدية المعنى. قال إبراهيم: "خرجنا مع علقمة وهو يريد العمرة، فقال: اللهم إنى أريد العمرة، إن تيسرت، وإلا فلا حرج عليّ". وكان شريح يقول: اللهم قد عرفت نيتى، وما أريد، فإن كان أمرًا تتمه فهو أحبّ إلي، وإلا فلا حرج عليّ". وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، لعروة: قل: اللهمّ إنى أريد الحج، وإياه نويت، فإن تيسّر، وإلا فعمرة"[5].

---

(١) يُنظر: بدائع الصنائع (١٧٧/٢) المصباح المنير (١٤٧/١).

(٢) وهم الشافعية والحنابلة كما سيأتي. يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦٠/٤)، تحفة المحتاج (٢٠٤/٤)، المغني لابن قدامة (٢٦٦/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).

(٣) يُنظر: تحفة المحتاج (٢٠٤/٤)، طرح التثريب (١٧٣/٥)، المغني لابن قدامة (٢٦٦/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، (٧/٧: برقم ٥٠٧٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، (٨٦٧/٢: برقم١٢٠٧).

(٥) المغني (٢٦٦/٣).

ومن الصيغ التي ذكرها الفقهاء ما لو قال المُحرم: "إن حبسني مرض أحللت"، أو: "إن مرضت فأنا في حلال"، وغير ذلك[١].

المطلب الثاني
حكم إتمام النسك

أجمع العلماء على أن من شرع في نسك الحج أو العمرة ولو تطوعًا لزمه إتمامه.

قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "...من الأعمال ما قد يلزم العبدَ عمله وإتمامُه بدخوله فيه، ولم يكن ابتداءُ الدخول فيه فرضًا عليه، وذلك كالحج التطوُّع، لا خلاف بين الجميع فيه أنه إذا أحرم به أنّ عليه المضيَّ فيه وإتمامه، ولم يكن فرضًا عليه ابتداء الدخولُ فيه"[٢].

وقال ابن عبدالبر: "أجمع العلماء على أن تمام الحج الوقوف بعرفة والطواف بالبيت طواف الإفاضة، وفي العمرة الدخول من الحِلّ إلى البيت للطواف به والسعي بين الصفا والمروة، ولا يحلّ ولا يتم حجه ولا عمرته إلا بما وصفنا"[٣].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال الشافعيُّ والأصحابُ: ويلزم من أفسد حجًا أو عمرةً أن يمضي في فاسدهما وهو أن يتم ما كان يعمله لولا الإفساد، ونقل أصحابنا اتفاق العلماء على هذا، وأنه لم يخالف فيه إلا داود الظاهري فإنه قال يخرج منه بالإفساد"[٤].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اتفق الأئمة على أن الحج والعمرة يلزمان بالشروع فيجب إتمامهما"[٥].

---

(١) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦٠/٤).
(٢) تفسير الطبري (١٣/٣).
(٣) الاستذكار (١٨٣/٤).
(٤) المجموع (٣٨٨/٧).
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٢٦).

وقال العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وبالاتفاق على أن حجّ التطوع يلزم بالشروع"[1].

ومستند الإجماع على وجوب الإتمام في النسك في الجملة ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما ذكر تعالى أحكام الصيام وعطف بذكر الجهاد، شرع في بيان المناسك، فأمر بإتمام الحج والعمرة، وظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما؛ ولهذا قال بعده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾؛ أي: صددتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما؛ ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة مُلزم، سواءً قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها"[2].

٢. عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى عبداللَّه بْنَ عَمْرٍو يَسْأَلُهُ عَنْ محرم وَقَعَ بِامْرَأَةٍ، فَأَشَارَ إِلَى عبداللَّه بْنِ عُمَرَ، فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَى ذَلِكَ فَاسْأَلْهُ، قَالَ شُعَيْبٌ: فَلَمْ يَعْرِفْهُ الرَّجُلُ، فَذَهَبْتُ مَعَهُ، فَسَأَلَ ابْنَ عُمَرَ، فَقَالَ: "بَطُلَ حَجُّكَ"، قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: "أَفَأَقْعُدُ؟"، قَالَ: "بَلْ تَخْرُجُ مَعَ النَّاسِ وَتَصْنَعُ مَا يَصْنَعُونَ، فَإِذَا أَدْرَكْتَ قَابِلًا فَحُجَّ وَاهْدِ"، فَرَجَعَ إِلَى عبداللَّه بْنِ عَمْرٍو فَأَخْبَرَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: "اذْهَبْ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَاسْأَلْهُ"، قَالَ شُعَيْبٌ: "فَذَهَبْتُ مَعَهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لَهُ عبداللَّه بْنُ عُمَرَ، فَرَجَعَ إِلَى عبداللَّه بْنِ عَمْرٍو فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ"، ثُمَّ قَالَ: "مَا تَقُولُ أَنْتَ؟"، قَالَ: "أَقُولُ مِثْلَ مَا قَالَا"[3].

قال الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "دليلنا إجماع الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وهو ما روي عن عمر، وعليّ، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي موسى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أنهم قالوا: إذا أفسد حجه مضى في فاسده، ولا مخالف لهم، ولأنه سبب قضاء الحج فوجب

(١) عمدة القاري (١/٢٦٨).

(٢) يُنظر: تفسير ابن كثير (١/٥٣٠).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب دخول مكة، باب ما يفسد الحج (٥/٢٧٤: برقم٩٧٨٣)، وقال على إثره: "هذا إسناد صحيح"، وصححه أيضًا النووي في المجموع (٧/٣٨٧).

أن لا يخرج به عن الحج كالفوات"[1].

وقال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنها وجوب المضي في الحجة الفاسدة لقول جماعة من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يمضيا في إحرامهما، ولأن الإحرام عقد لازم لا يجوز التحلل عنه إلا بأداء أفعال الحج أو لضرورة الإحصار ولم يوجد أحدهما، فيلزمه المضي فيه فيفعل جميع ما يفعله في الحجة الصحيحة، ويجتنب جميع ما يجتنبه في الحجة الصحيحة"[2].

(١) الحاوي الكبير (٤/٢١٦).

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٨).

المبحث الأول
الاشتراط في النسك

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

اتفق الفقهاء على أن التحلل من النسك يحصل بكمال أفعاله، أو التحلل عند الحصر على خلاف في شرطه[١].

ثم اختلفوا في التحلل من النسك لعذر إذا حصل الاشتراط عند الإحرام، وهذا الاختلاف مبنيٌّ على اختلافهم في حكم الاشتراط، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال في الجملة:

القول الأول:

أن الاشتراط مشروع، وهذا قول بعض الحنفية[٢]، والمذهب عند الشافعية[٣]، وعند الحنابلة[٤].

استدلوا بما يأتي:

أ- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: «أَرَدْتِ الْحَجَّ؟» قَالَتْ: وَاللَّهِ، مَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: «حُجِّي

(١) يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، الجامع لمسائل المدونة (٥/٦٠٩)، التدريب في الفقه الشافعي (١/٤٤٠)، المغني لابن قدامة (٣/٣٢٦-٣٣٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٢٢٧).

(٢) منهم الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٢/٩٧).

(٣) وهو جائز عندهم، ولا يقولون باستحبابه، يُنظر: الحاوي الكبير (٤/٣٩٥)، المجموع (٨/٣١٠).

(٤) وهو مستحب عندهم على الصحيح من المذهب، يُنظر: المغني (٣/٢٦٥)، كشاف القناع (٢/٤٠٩).

وَاشْتَرِطِي، وَقُولي اللهُمَّ، مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي». وفي لفظ: «إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، وَأَنَا شَاكِيَةٌ»[1] [2].

وجه الدلالة: يدل الحديث على أنّ المحرم إذا اشترط في إحرامه ثم عرض له المرض فله التحلل.

نوقش:

١. أن الحديث ضعيف، أشار إلى ذلك القاضي عياض وغيره[3].

أُجيب بأن الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، قال النووي: "وهذا الذي عرّض به القاضي غلطٌ فاحشٌ جدًا، نبّهت عليه لئلا يُغتر به؛ لأنّ حديث ضباعة مشهور في الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة، وفيما ذكره مسلم من تنوع طرقه أبلغ كفاية"[4].

٢. أن الاشتراط قضيةُ عينٍ وحكمٌ خاصٌّ بضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دون غيرها، وهو كإذن النبي ﷺ لأصحابه في رفض الحج وليس ذلك لغيرهم[5].

أُجيب بأن الأصل في الأحكام كونها عامةً لا خاصة بآحاد المسلمين، إلا أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تعددت الألفاظ الواصفة لحال ضباعة بنت الزبير، فمنها غير ما ذُكر من حديث عائشة ما جاء عن ابن عباس في صحيح مسلم (١٢٠٨): «...إني امرأة ثقيلة وإني أريد الحج»، ومنها ماجاء في رواية أسماء بنت أبي بكر في مسند الإمام أحمد (٢٦٩٥٣): «...فقالت: أنا امرأة سقيمة، وأنا أخاف الحبس». وفي حديث أم سلمة في المسند أيضًا (٢٦٥٩٠): «...إني شاكية وأخشى أن تحبسني شكواي». وفي حديث ضباعة نفسها عند ابن ماجه (٢٩٣٧): «...إني لعليلة».

(٣) يُنظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٢٧)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب (١٢٣/٣)، سبل السلام (١٦٠/١).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٣٢/٨)، طرح التثريب (١٧٠/٥).

(٥) يُنظر: شرح النووي على مسلم (١٣٢/٨)، عمدة القاري (١٤٧/١٠).

يُصرَّح باختصاص الحكم بصاحب السؤال أو الواقعة[١]، وهذا منتفٍ في حديث ضباعة.

٣. أن معنى الاشتراط: محلّي حيث حبستني بالموت، أي: إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي[٢].

أُجيب بأن هذا تأويل غير صحيح؛ لأنّ الموت قاطعٌ للإحرام أصلًا فلا حاجة إلى الاشتراط[٣].

٤. أن المقصود أن تتحلّل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بعمرة، قال القاضي عياض: "وقد تأوله آخرون على معنى النية بالتحلل بعمرة، وقد جاء مفسّرًا من رواية ابن المسيب: أن رسول الله ﷺ أمر ضباعة أن تشترط: «اللهم الحج أردت، فإن تيسر وإلا فعمرة»[٤] [٥].

٥. ويعضد هذا التأويل ما جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لعُميرة بن زياد: "حجّ واشترط، وقل: اللهم الحج أردت وله عمدت، فإن تيسر وإلا فعمرة"[٦].

ب- وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا أنها كانت تقول: "استثنوا في الحج، اللهم الحجّ أردتّ، وله عمدت، فإن تممته فهو حجّ، وإلا فهي عمرة"، وكانت تستثني وتأمر من معها أن يستثنوا"[٧].

(١) يُنظر: التقريب والإرشاد (٢/٢٤٣) شرح الكوكب المنير (٣/٢١٨).

(٢) يُنظر: شرح النووي على مسلم (٨/١٣٢)، طرح التثريب (٥/١٧٠).

(٣) يُنظر: المجموع للنووي (٨/٣١٠)، طرح التثريب (٥/١٧١).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الحصار، باب الاستثناء في الحج، (٥/٣٦٤: برقم١٠١١٧)، وقد عزاه العراقي في طرح التثريب إلى صحيح ابن خزيمة، ولم أعثر عليه فيه.

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٢٧).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الاشتراط في الحج، (٣/٣٤١: برقم١٤٧٤٥)، وحسّن النووي إسناده في المجموع (٨/٣٠٩).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الحصار، باب الاستثناء في الحج، (٥/٣٦٥: برقم١٠١٢٠). وصححه النووي في المجموع (٨/٣٠٩).

يُمكن الجواب عنه بأن أكثر روايات الحديث لم يُذكر فيها التحلل إلى عمرة، وما جاء عن بعض الصحابة لا ينافي جواز اشتراط التحلل المطلق.

قال العراقي عن التحلل إلى عمرة في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "وهذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها، ويقال ينبغي ألّا يجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقًا إلا مع العجز عنه وعن العمرة، فمع القدرة على العمرة لا ينتقل للتحلل المطلق"[(١)].

ج- أن القول بالاشتراط مرويٌّ عن جملة من الصحابة كعمر بن الخطاب[(٢)]، وعثمان[(٣)]، وعلي[(٤)]، وابن مسعود[(٥)]، وعائشة[(٦)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

نوقش أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد خالف في ذلك كما سيأتي، وليس قول بعضهم على بعض بحجة[(٧)]، على أن المرويّ عن بعضهم مصرِّح بأنه تحلل بعمرة لا مطلقًا، فيكون من جنس التحلل بعمرة لمن فاته الحج[(٨)].

أجيب بأن الظاهر عدم اطّلاعه على حديث ضباعة، ولو علم به لقال بمقتضاه[(٩)].

---

(١) طرح التثريب (١٧٢/٥).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٥٠٩/٨)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الحصار، باب الاستثناء في الحج، (٣٦٤/٥: برقم ١٠١١٨)، وصحّحه النووي وابن حزم. يُنظر: المحلى (١٠٥/٥)، المجموع (٣٠٩/٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الاشتراط في الحج، (٣٤٠/٣: برقم ١٤٧٣٥)، وفيه انقطاع بين ابن سيرين وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الطحاوي: "هذا حديث منقطع الإسناد، لا يحتج أهل الحديث بمثله" يُنظر: شرح مشكل الآثار (١٥٥/١٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الاشتراط في الحج، (٣٤٠/٣: برقم ١٤٧٢٨)، وفي إسناده عطاء بن السائب، مختلف فيه. يُنظر: تهذيب الكمال (١٩٧/٢٩).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) يُنظر: الواضح في أصول الفقه (٢١٠/٥)، شرح مختصر الروضة (١٨٥/٣).

(٨) يُنظر: شرح مشكل الآثار (١٥٧/١٥)، طرح التثريب (١٧٢/٥).

(٩) يُنظر: سنن البيهقي الكبرى (٣٦٥/٥).

د- أنّ للشرط تأثيرًا في العبادات، بدليل أنّه لو قال: إن شفى الله مريضي صمت شهرًا متتابعًا، أو متفرقًا كان على ما شرطه[١].

نوقش بأن الوجوب هنا عُلّق بشرطين: بصحة الشرط وصحة مريضه، فإذا لم يوجد أحد الشرطين لم يلزمه، وههنا دخل في العبادة، وشرط الصحة في وجوب المضي لينفي بذلك ما لزمه بالدخول، فلا يعمل الشرط فيه، كمن قال: لله عليّ أن أصوم، فإن مرضت لم أقض[٢].

القول الثاني:

أن الاشتراط غير مشروع، وهذا مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤].

واستدلوا بما يأتي:

أ- قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: أن الآية تدل بعمومها على وجوب المضيّ في الحج، سواءً أوقع الاشتراط عند الإحرام أو لم يقع، وأنه لا سبيل إلى التحلل إلا بالإحصار بشرطه[٥].

نوقش أن هذا محمول على غير حال الاشتراط، ويكون حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مخصصًا لعموم الآية[٦].

---

(١) يُنظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٧/٢)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/٣).

(٢) يُنظر: التجريد للقدوري (٢١٦٣/٤).

(٣) يُنظر: بدائع الصنائع (٣٩٥/٢)، حاشية ابن عابدين (٦/٤).

(٤) يستثني بعض المالكية صورة واحدة وهي أن يشترط المحرم التحلل لعدو يشك أنه يمنعه، فإن علم أنه يمنعه لم يصح اشتراطه. يُنظر: الإشراف على مسائل الخلاف (٥٠٥/١)، التوضيح في شرح المختصر لابن الحاجب (١٢٢/٣)، التاج والإكليل (٢٠٣/٣).

(٥) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢)، التجريد للقدوري (٢١٦٢/٤).

(٦) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢)، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٧/٢).

ب- عَنْ سَالم بن عبد الله بن عمر، قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُنْكِرُ الاشْتِرَاطَ فِي الْحَجِّ، وَيَقُولُ: "أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنْ حُبِسَ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَجِّ طَافَ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا، وَيُهْدِي، وَيَصُومُ، إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا"[1].

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا ابن عمر يقول ما ذكرنا، ومحال أن يكون أنكر ذلك إلا بعد أن بلغه عمن كان يحدثه ممن ذكرنا أو ممن سواهم، ومحال أن يكون مع ورعه وعلمه يدفع شيئًا يُروى له عن النبي ﷺ إلا بما يجب له دفعه به من نسخ له، أو بما سوى ذلك"[2].

نوقش بأن هذا الأثر مخالف لما جاء في حديث ضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ومخالفته كذلك لما عليه أكثر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والظاهر أنّ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يبلغه حديث ضباعة، وإلا لقال بموجبه[3].

ج- أنّ كلّ عبادةٍ لم يصح الخروج منها بالمرض عند عدم الشرط، لم يجز عند وجوده، كالصلاة[4].

نوقش بأنه إنما لم يخرج منها بالمرض عند الشرط وعدمه؛ لأنه يمكنه الإتيان بها على حسب حاله، ويجزئه، فلا يستفيد بالخروج منها فائدة، بخلاف الحج[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الإِحْصَارِ فِي الحَجِّ، (٩/٣: برقم١٨١٠)، والنسائي -واللفظ له-، كتاب مناسك الحج، باب ما يفعل من حبس عن الحج ولم يكن اشترط، (١٦٩/٥: برقم٢٧٦٩).

(٢) شرح مشكل الآثار (١٥٤/١٥)، ويُنبّه إلى أن الطحاوي نفسه في مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢) خالف أصحابه ورجح قول الشافعية والحنابلة في صحة الاشتراط.

(٣) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢).

(٤) يُنظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٨/٢).

(٥) يُنظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٨/٢).

القول الثالث:

أن الاشتراط مشروعٌ لمن يخاف عارضًا يمنعه من إتمام النسك، وهذا قول لبعض الحنابلة[١].

واستدلوا بما يلي:

أ- أما استدلالهم على الاشتراط في الأصل فبحديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ب-وأما استدلالهم على اختصاصه بمن يخاف عارضًا يمنعه فبإرشاد النبي ﷺ لها بالاشتراط دون غيرها من الصحابة، ولأنه ﷺ أحرم بعُمَره كلّها وكذا حجة الوداع، ولم يُنقل عنه أنه اشترط ولا أمر بذلك أحدًا إلا ما جاء في خبر ضباعة بنت الزبير[٢].

يُمكن مناقشته بعموم قوله ﷺ في بعض روايات حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «فإن لك على ربك ما استثنيت»[٣].

يُمكن الجواب عنه بأن السياق دالٌّ على أنّ هذا الاستثناء والشرط إنما هو لها ومن في حكمها لا كلّ أحد؛ بدليل عدم نقله عن غيرها.

القول الرابع:

أن الاشتراط مشروع في نسك النافلة وكذا المنذور، ولا يُشرع في النسك الفرض، وهذا قول لبعض الشافعية[٤].

---

(١) هذا القول لابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ. يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠٤/٢٦)، الفروع (٣٢٩/٥).

(٢) يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠٤/٢٦).

(٣) هذه الزيادة أخرجها النسائي من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في سننه، كتاب مناسك الحج، كيف يقول إذا اشترط، (٦٧/٥: برقم٢٧٦٦)، وقد صحّحه بهذا اللفظ الأشبيلي وابن الملقن والألباني. يُنظر: الأحكام الصغرى (٤٥٥/١)، البدر المنير (٤١٤/٦)، إرواء الغليل (١٨٦/٤).

(٤) هذا القول نقله ابن الرفعة عن أبي القاسم الداركي (ت٣٧٥). يُنظر: كفاية النبيه (٤٥/٨).

استدلوا على ذلك بأن النسك الفرض لزمه من غير شرط التحلل، وليس له إسقاطه؛ لأنه يؤدي إلى إسقاط العبادة، بخلاف النذر والتطوع لعدم الوجوب أصالة في النذر، ومطلقًا في التطوع[1].

يُمكن مناقشته بأن الأصل تساوي فرض العبادة ونفلها في الأحكام إلا ما استثناه الدليل[2].

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلّ من الأقوال الأربعة ظهر أن القول الثالث القاضي بمشروعية الاشتراط لمن يخاف المانع من إتمام الحج أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى؛ لما فيه من الجمع بين الأدلة؛ ولأن إتمام النسك متقرر وجوبه أصلًا، ولم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه اشترط في عُمَره الأربع، ولا في حجة الوداع، وإنما ثبت في خبر ضباعة رضي الله عنها لقيام المقتضي في حقّها، وهو مرضها وخوفها من عدم إتمام النسك، فيبقى هذا الحكم خاصًا بمن حاله مثل حالها أو ملتحقٌ به قياسًا كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني
شروط صحة الاشتراط

الشرط الأول: التلفظ بالاشتراط

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم التلفظ بالاشتراط

اتفق القائلون بصحة الاشتراط عند الإحرام على أن الأصل في الاشتراط أن يُتلفظ به[3]، واختلفوا فيمن نواه ولم يتلفظ به على قولين:

---

(١) يُنظر: كفاية النبيه (٨/٤٥).

(٢) يُنظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٢٩)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٩/٤٣٦).

(٣) يُنظر: هداية السالك لابن جماعة (٤/١٤٤٠)، تحفة المحتاج (٤/٢٠٤)، المغني (٣/٢٦٦)، =

القول الأول:

أن نية الاشتراط دون التلفظ به لا تُجزئ، فلو نواه بقلبه ولم يتلفظ به لم يُفد، وهذا مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

استدلوا على ذلك بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ أمر ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بذلك فقال: "قولي: اللهم محلّي حيث حبستني"[٣]، والقول لا يكون إلا باللسان[٤].

يُمكن مناقشته بأن معناه: قولي في نفسك واعقدي، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجادلة: ٨].

يُمكن الجواب عنه بأنّ هذا خلاف الظاهر، والآية فيها قرينة دلّت على أن المراد: يسرون في أنفسهم، بخلاف الوارد في حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

٢. القياس على الاشتراط في النذر والوقف والاعتكاف، فإنه لو نوى شرطًا فيها لم يُعتبر فكذا الإحرام[٥].

القول الثاني:

أن نية الاشتراط دون التلفظ به تُجزئ، وهذا احتمالٌ لبعض الحنابلة[٦].

استدلوا على ذلك بأن الاشتراط تابعٌ لعقد الإحرام، والإحرام ينعقد بالنية، فكذلك تابعه[٧].

= كشاف القناع (٢/٤٠٩).

(١) يُنظر: تحفة المحتاج (٤/٢٠٤)، حاشية العبادي على الغرر البهية (٢/٣٧٦).

(٢) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، كشاف القناع (٢/٤٠٩).

(٣) سبق تخريجة.

(٤) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، طرح التثريب (٥/١٧٣).

(٥) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٣/٢٣٢).

(٦) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، الفروع (٥/٣٢٩).

(٧) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، الفروع (٥/٣٢٩).

يُمكن مناقشته بمعارضته لظاهر حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ لصراحة الأمر فيه بالتلفظ بالاشتراط.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلّ من القولين ظهر أن القول الأول القاضي باشتراط التلفظ بالاشتراط أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى؛ لقوة ما استدلوا به، ولما فيه من الاحتياط للعبادة، فإنه لو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ثم منعه مانعٌ من إتمام الحج لم يكن له التحلل عند بعض من يقول بصحة الاشتراط في الأصل، بخلاف ما لو تلفظ به فإنه يتحلل.

المسألة الثانية: تخصيص لفظ الاشتراط بالنية

إذا اشترط المحرم التحلّل للمرض بعينه لم يتحلّل لغيره، ومن اشترط التحلّل لذهاب النفقة لم يتحلّل لغيره، وهكذا؛ اعتبارًا بشرطه[(١)].

وإن جعل اشتراطه عامًا كان له التحلّل بأي عذر يصح التحلّل لأجله.

وإن كان لفظه عامًا وقصَد نوعًا من الأعذار فهل المعتبر لفظُه أو قصدُه[(٢)]؟

لهذا صورتان:

الصورة الأولى: أن يقصد عدم دخول غير ما نوى من الأعذار بأن قال: "وإن حبسني حابسٌ فمحلّي حيث حبستني" ونوى المرض دون غيره، ونوى كذلك أنّه إن منعه حابس آخر كضياع النفقة فإنّه لا يتحلل، فالظاهر أنّ المعتبر هنا خصوصُ قصده لا عموم لفظه؛ لأنّ هذه النيّة نيَّةٌ مُضادَّةٌ مخالفةٌ للفظ في بعض مدلوله، فهي مُخصِّصة[(٣)].

---

(١) يُنظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤/٢٠٥)، شرح المقدمة الحضرمية للدوعني (ص٦٨٩).

(٢) المقصود بالقصد هنا النية الجازمة لا مجرد الخاطرة ونحوها من مراتب النية التي لا تصلح مخصصًا للعموم.

(٣) يُنظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص٢٢٧).

الصورة الثانية: ألا ينوي إخراج بقية الأعذار، وإنما قصد أحدها ولم يتطرق لغيرها بنفي ولا إثبات فهذا محل تردد، وجمهور الأصوليين يقررون أن النية تخصّص اللفظ العام، فمن حلف لا يكلم أحدًا، ثم قال: نويت زيدًا فقط، فإنه لا يحنث لو كلّم غير زيد[1]، والذي عمّ بلفظه سائر الحوابس لم ينوِ إلا أحدها دون البقية، فمقتضى هذا أنه لا يتحلّل إلا لما نوى، فتكون هذه الصورة كالتي قبلها من غير فرق، وهذا ظاهر إطلاق الأصوليين، لكنّ القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أن تخصيص العموم بالنية إنما هو في الصورة الأولى دون الثانية[2].

ومثل هذا ما لو كان المحرم مريضًا وخشي أن يمنعه مرضه من إتمام النسك

---

(١) تخصيص العموم بالنية هو قول المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف من الحنفية، وذهب الحنفية إلى أن النية لا تخصص العموم. يُنظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢٢٠/١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (١٨٩٢/٤)، المستصفى (ص٣٢٧)، التمهيد للإسنوي (ص٣٨٠)، قواعد ابن رجب (٥٧٩/٢)، تعارض دلالة اللفظ والقصد (١٠٥٥/٢).

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفروق (١٧٨/١): "..فإذا جاءهم [يعني بعض من يُفتي] حالفٌ وقال حلفت لا لبست ثوبًا ونويت الكتان، يقولون له لا تحنث بغير الكتان وهو خطأ بالإجماع، وكذلك بقية النظائر، وطريق كشف الغطاء عن ذلك أن نقول إنّ المُطلِق إذا أطلق اللفظ العام ونوى جميع أفراده بيمينه حنّثناه بكل فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه ولوجود النية، والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم، وإن أطلق اللفظ العام من غير نية ولا بساط ولا عادة صارفة حنّثناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك، وإن أطلق اللفظ العام ونوى بعضها باليمين وغفل عن البعض الآخر لم يتعرض له بنفي ولا إثبات حنّثناه بالبعض المنوي باللفظ والنية المؤكدة، وبالبعض الآخر باللفظ فإنه مستقل بالحكم غير محتاج إلى النية لصراحته والصريح لا يحتاج إلى غيره، وإن أطلق اللفظ العام وقال نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا لا يحنث بذلك البعض المخرج؛ لأن نيته مُخصِّصة لعموم لفظه وهذه النية بخلاف نيته الأولى وهي أن يقصد بعض الأنواع باليمين ويغفل عن غيره".
وتعقّبه ابن الشاط في حاشيته على الفروق (١٧٨/١) فقال: "ما قاله من تحنيث الحالف المطلق اللفظ العام الناوي لبعض ما يتناوله الغافل عن سواه فيه نظر، فإن النية هي أول معتبر في الحالف ثم السبب والبساط والسبب والبساط إذا اقتضيا تقييد اللفظ أو تخصيصه نزل لفظ الحالف على ذلك ولم يحنث بما عداه، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن السبب والبساط يدلان على قصده التقييد أو التخصيص، فإذا نوى التقييد والتخصيص فهو ما يدل عليه السبب والبساط فلأن يعتبر التقييد والتخصيص المنويان أولى من المستدل عليهما بالسبب والبساط".

فاشترط شرطًا عامًا فهل السياق والقرائن المحتفة بحاله مما يُخصّص عموم لفظه؟

يرى بعض الأصوليين أن السياق والقرائن الحالية مما يُخصّص اللفظ العام[١]، وهذه المسألة أقرب فيما يظهر إلى إعمال العموم؛ لأن تأثير السياق على العام أقلّ من تأثير النية.

ولم أقف على كلام للفقهاء في هذا إلا ما ذكره الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: "امرأة لم يطرأ الحيض على بالها، لكن معها كسل أو مرض، وتخشى ألا تتم النسك من أجل هذا المرض، فقالت: إن حبسني حابس فمحلّي حيث حبستني، تريد المرض، لكن المرض خفّ عنها أو زال، وحدث الحيض، فهل نقول: إن مقتضى حالها يخصص النية؟ أو نقول: إن العموم يشمل الحيض؟

فالجواب: يحتمل الأمرين، لكن من قال يؤخذ بالعموم "حبسني حابس" قال بأنها نكرة في سياق الشرط فتعم، وهذا من الحوابس، فقد يكون في قلبها في تلك الساعة المرض، ويحصل حابس آخر كالحيض، والخوف، وفقدان النفقة، وموت المحرم، وما أشبه ذلك، والأخذ بالعموم أرجو ألا يكون به بأس، وإلا فإن الحال قد تخصص العموم"[٢].

الشرط الثاني: كون الاشتراط لغرضٍ صحيح

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء القائلون بالاشتراط على أنه لا يصح في الاشتراط أن يكون لعذر غير صحيح كما لو قال: "متى ما أحببت التحلل من نسكي تحللت" أو: "إن لم يساعدني زيدٌ قعدت"، أو: "إذا كسلتُ أو ندمتُ تحللت"، أو: "إذا أفسدته لم أقضه"[٣].

(١) يُنظر: المستصفى للغزالي (٢/٦٠)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص١٦٢)، تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي للدكتور محمد خالد منصور.

(٢) الشرح الممتع (٧/٧٤).

(٣) قال الروياني الشافعي في بحر المذهب (٤/٨٦): "لو كان الشرط معلقًا على غير تحلل مثل أن قال: =

ثم اختلفوا في ضابط ما يصحّ الاشتراط له على قولين:

القول الأول:

أنَّ كلَّ ما يمنع من إتمام النسك، أو تشقّ معه مصابرة الإحرام مشقة لا تحتمل عادةً يصح له الاشتراط ويجوز له التحلل، وهذا المذهب عند الشافعية(١)، وظاهر مذهب الحنابلة(٢).

يُمكن أن يُستدلّ لهم بما يأتي:

١. أنه جاء في حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه ﷺ قال لها: «..وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»، والحبس في اللغة: المنع، يُقال: حبست الشَّيْء أحبسه حبسًا إذا منعته عَن الْحَرَكَة، وَيُقَال: حبس الرجل عَن حَاجته إِذا مَنعه عَن التَّصَرُّف فِيهَا(٣).

= أحرمت بحج على أني إذا شئت خرجت منه لم يثبت هذا الشرط بلا خلاف، لأنه ليس فيه غرض صحيح". ويُنظر أيضًا: الحاوي الكبير (٣٦١/٤)، المجموع للنووي (٣١٧/٨)، التعليقة الكبيرة (٥٠٧/٢)، المغني (٢٦٦/٣).

(١) قال ابن حجر الهيتمي: "وألحق بالحج العمرة وبالمرض في ذلك غيره من الأعذار كضلال طريق ونفاد نفقة فلا يجوز شرطه بلا عذر، أو حيث أراد ونحوه نظير ما مر أواخر الاعتكاف، ويظهر أن المراد بالعذر هنا ما تشقّ معه مصابرة الإحرام مشقة لا تحتمل غالبًا"، وهذا التقرير ربما أشكل عليه تقرير بعض الشافعية أنّ من نذر حجًّا وشرط الخروج منه لعارض دينيٍّ كعيادة المريض أو دنيويٍّ كلقاء الأمير، والقاضي، واقتضاء الغريم جاز في الأصحّ عندهم إلحاقًا له بالاعتكاف، ويُمكن أن يكون هذا خاصًا بالنسك المنذور، على أن الأذرعي قال: "وقيّد الإمام [يعني الجويني] الصورة بالمرض الثقيل، ولا حاجة إليه على المذهب". يُنظر: المجموع (٥٣٩/٦)، قوت المحتاج (٨٩٦/٢)، بداية المحتاج (٦٠٧/١)، تحفة المحتاج (٢٠٤/٤).

(٢) الحنابلة لم ينصوا على ضابط جامع، لكنهم تارةً يعبّرون بالعوق، وهو المنع فيقولون: «وإن عاقه عائق من مرض..»، وتارةً يعبرون بالصدّ عن البيت فيقولون: "فخاف أن يصدّه المرض عن البيت"، وثالثةً يعبرون بالحصر فيقولون: "ومتى حُصر بعدو أو بغيره من كسر أو ذهاب نفقة أو مرض حلّ"، وهذه المعاني ظاهرة في المنع من إتمام النسك، وأمّا المشقة التي لا تُحتمل عادةً فإنهم وإن لم ينصوا عليها في هذا الموطن فقد قرروه في غير موطن، كقول صاحب المنتهى فيمن يسقط عنه الحج بنفسه: "والعاجز لكبر أو مرض لا يرجى برؤه أو لثقل لا يقدر معه ركوب إلا بمشقة شديدة، أو لكونه نضو الخلقة لا يقدر ثبوتًا على راحلة إلا بمشقة غير محتملة". يُنظر: المغني (٢٦٥/٣)، منتهى الإرادات (٦٩/٢)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).

(٣) يُنظر: جمهرة اللغة (٢٧٧/١)، مجمع بحار الأنوار (٥٦٩/١) المصباح المنير (١١٨/١).

وقوله ﷺ: «وقولي: اللهمّ مَحِلِّي»؛ أي: موضع إحلالي من الأرض حيث حبستني؛ أي: هو المكان الذي عجزت عن الإتيان بالمناسك، وانحبست عنها بسبب قوّة المرض[١]، فالتعبير بالحبس والتحلل في الأرض التي وقع فيها هذا الحبس ظاهر في أن المراد وصول الحاج أو المعتمر مكانًا من الأرض لا يستطيع بعده الوصول إلى الحرم وإتمام النسك.

٢. أن الأصل وجوب إتمام النسك ولا انصراف عن هذا الأصل إلا بناقل صحيح صريح.

٣. أن الرخصة سببها المشقة، ومنها المشقة الحاصلة للمريض إن هو أتمّ نسكه، فيُلحق به ما في معناه مما يتعذر معه إتمام النسك، أو يحصل بسبب المضي فيه مشقة لا تحتمل عادةً.

القول الثاني:

أن كلّ شغل يجوز له الاشتراط ويجوز له التحلل، وهذا قول لبعض الشافعية[٢].

يُمكن أن يُستدل لهم بقوله ﷺ في بعض روايات حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «قولي، لبيك اللهم لبيك، ومحلي من الأرض حيث تحبسني، فإن لك على ربك ما استثنيت»[٣].

يُمكن مناقشته بأن المراد اشتراط المرض ونحوه مما يُلحق به؛ لأن السياق يدل عليه، ولو كان الحديث على عمومه لجاز للمحرم أن يشترط التحلل متى ما أحبّ، وهذا لا قائل به.

---

(١) يُنظر: شرح الكرماني على البخاري (٧٢/١٩)، عمدة القاري (٨٥/٢٠).

(٢) هذا القول لابن المحاملي الشافعي، وقد تعرض البلقيني لهذا القول واستبعده، وذكر أن المعروف من المذهب خلاف ذلك. يُنظر: اللباب في الفقه الشافعي (ص٢٠٤)، التدريب في الفقه الشافعي (٤٣٢/١).

(٣) سبق تخريجه.

الترجيح:

الأقرب من القولين هو القول الأول، وذلك لما ذُكر من دلالة حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وتمسكًا بالأصل القاضي بوجوب إتمام النسك إلا من عذر صحيح[١].

الشرط الثالث: اقتران الاشتراط بالإحرام

يُشترط لصحة الاشتراط أن يكون مقترنًا بالإحرام فلا يتقدمه ولا يتراخى عنه، فإن تقدمه أو تراخى عنه لم ينعقد الشرط، قال النووي: "بلا خلاف"[٢]، وهذا أيضًا ظاهر كلام الحنابلة[٣].

وضابطه: أن تُقارن نيةُ شرطه الذي تلفظ به عقب نيةِ الإحرام نيةَ الإحرام، بأن وجدت قبل تمامها[٤].

وهذا الشرط مبنيٌّ على ما يأتي:

١. أنّ النبي ﷺ قال لضُباعة: «أهلّي بالحج، واشترطي أن محلي حيث تحبسني»[٥]، وظاهره اقتران الشرط بالإهلال وعدم تأخره عنه.

٢. أن اشتراط التحلل لعذر من جنس الاستثناء في الكلام[٦]، ومن شروط

---

(١) والمتأمل لما يذكره الفقهاء من الأعذار يجد جامعها فيما ذكر من الحبس أو المشقة التي لا تُحتمل عادة مع مصابرة الإحرام، ومن أقدم من وقفت على تنصيصه على هذه الأعذار الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال في الأم (١٧٢/٢): "... وكان إذا اشترط فحبس بعدو أو مرض أو ذهاب مال أو ضعف عن البلوغ حلّ في الموضع الذي حبس فيه بلا هدي ولا كفارة غيره، وانصرف إلى بلاده ولا قضاء عليه إلا أن يكون لم يحج حجة الإسلام فيحجها".

(٢) الظاهر أنه أراد بلا خلاف عند الشافعية، ويحتمل أنه أراد عند كلّ من يُجيزه، والأول أقرب. يُنظر: المجموع (٣١٨/٨).

(٣) عبارة المقنع والمنتهى والإقناع وغيرها: "ومن شرط في ابتداء إحرامه: أن محلي حيث حبستني فله التحلل". يُنظر: المقنع (١٣٢/١)، منتهى الإرادات (١٨١/٢)، الإقناع (٤٠١/١).

(٤) يُنظر: : تحفة المحتاج (٢٠٤/٤).

(٥) سبق تخريجة.

(٦) يُنظر: تحفة المحتاج (٢٠٤/٤).

صحة الاستثناء اتصاله بالكلام، لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يصح[1] [2].

الشرط الرابع: خوف المانع.

هذا الشرط إنما هو على قول من يرى الاشتراط لمن يخاف المانع، فإذا كان الحاج أو المعتمر لا يخشى مانعًا واشترط عند إحرامه، فهل ينفعه هذا الاشتراط عند أصحاب هذا القول فيما لو منعه مانعٌ من إتمام الحج أو لا ينفعه؟

لم يُنقل عن أصحاب هذا القول في هذه المسألة شيئًا، لكن ذكر الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ احتمالين:

أحدهما: أن ذلك لا ينفعه؛ لأن ما ترتب على غير المشروع غير متبوع.

والثاني: بأنه ينفعه؛ لأن الاشتراط وإن ورد على سبب فالعبرة بعمومه، ومال رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ترجيح الثاني[3].

---

(١) يُنظر: البرهان للجويني (١/١٣٩)، روضة الناظر (٢/٨٤).

(٢) فإن قيل: قد اختلف العلماء في اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام، فقيل بجوازه إلى سنة، وقيل إلى أربعة أشهر، وقيل إلى شهر، وقيل إلى أسبوع، وقيل يصح ما دام في المجلس، وقيل غير ذلك، فلِم لا يُجرى الخلاف هنا أيضًا؟ فالجواب عن ذلك أن يُقال: أمّا القول بالسنة والأربعة أشهر فغير متصور في قضية الإحرام؛ لأن الغالب انقضاء النسك فيما دون ذلك، وأما صحّته فيما دون ذلك فيمنعه المنع من صحة هذه الأقوال في الاستثناء، وعلى القول بصحة بعضها فيمنع منه فيما يظهر لي أمران: الأول: الفرق بين الشرط في الإحرام والاستثناء في غيره من الكلام، وذلك أن اشتراط التحلل لعذر من غير اقتران للإحرام إبطالٌ لمقتضى عقد الإحرام، واستدراكٌ على ما وجب إتمامه، على أنّه قد يُقال بصحة الاشتراط إذا كان الفاصل يسيرًا عُرفًا. الثاني: أنه لا أحد من الفقهاء المجوّزين للاشتراط أجاز الفصل بين الإحرام والاشتراط، وفي تجويزه خرقٌ لما اتفقوا عليه. يُنظر في مسألة الاستثناء: البرهان للجويني (١/١٣٩)، روضة الناظر (٢/٨٤)، إعلام الموقعين (٥/٤٩٢).

(٣) يُنظر: الشرح الممتع (٧/٧٥).

المطلب الثالث
ما يترتّب على الاشتراط[١]

الفرع الأول: ما يكون به التحلّل لمن اشترط إذا حصل له مانع الإتمام

إذا اشترط المحرم عند الإحرام ثم وقع له مانعٌ من مرض ونحوه فإنه لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون مقتضى لفظ الاشتراط التخيير بين إتمام النسك أو التحلل كأن يقول: "فإن حبسني المرض فلي التخير بين التحلل أو الإتمام"، أو يقول: "فإن حبسني المرض فلي أن أُحلّ"، أو يقول: "فمحلي حيث حبستني"[٢] أو يقول: "إذا مرضت تحللت" فهذا لا يتحلل بمجرد وقوع ما اشترطه، بل لا بدّ من نية التحلل، وهذا متفقٌ عليه عند من يرى مشروعية الاشتراط؛ لأن هذا مقتضى الشرط[٣].

الثاني: أن يكون مقتضى لفظ الاشتراط وقوع التحلل من غير خيار، كأن يقول: "إذا مرضت فأنا حلال"، فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه يحلّ من إحرامه بمجرد حصول العذر من غير نية التحلل، وهذا مذهب الشافعية في الأصح[٤]، ومذهب الحنابلة[٥].

---

(١) هذا المبحث والذي يليه مفرّع على قول الشافعية والحنابلة في مشروعية الاشتراط، وكذا من خصّه بخوف العارض.

(٢) هذا اللفظ أدرجه الشافعية والحنابلة ضمن ما يقتضي التخيير لا التحلل رأسًا. يُنظر: المجموع (٣١٤/٨)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/٣)، غاية المنتهى (٤٤٠/١).

(٣) يُنظر: المجموع (٣١٤/٨)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/٣)، الفروع (٣٢٩/٥).

(٤) يُنظر: الشرح الكبير للرافعي (٥٢٧/٣)، روضة الطالبين (١٧٤/٣).

(٥) يُنظر: المغني (٣٣٢/٣)، كشاف القناع (٥٢٩/٢).

استدلوا على ذلك بما يلي:

١. عن الحجّاج بنُ عَمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قالَ رسولُ اللّه ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أو عَرِجَ فقد حَلّ، وعليه الحج من قابل»[١].

وجه الدلالة: أن التحلل لا يكون بمجرد الكسر أو العرج إجماعًا[٢]، ولا يُمكن حمله إلا على أنه يحلّ بهما إن كان قد اشترط، فدل على عدم اشتراط نية التحلل.

نوقش أن المراد بالحديث أن من كسر أو عرج فإنه يحلّ بعد فوات الحج بما يحل به من يفوته الحج من غير مرض[٣].

٢. أن ثبوت المشروط متعلق بوجود الشرط، وقد وُجد[٤].

القول الثاني:

أنّه لا يتحلل إلا بنيّة التحلل، وهذا وجهٌ عند الشافعية[٥].

واستدلوا على ذلك بأن الإحلال بإحصار العدو أقوى من الإحلال بالمرض، فلمّا لم يتحلل بوجود الإحصار، حتى ينوي الإحلال، فالمرض أولى[٦].

يُمكن مناقشته أن مقتضى لفظ الاشتراط أغنى عن وجود النية بخلاف الإحصار بالعدو.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحج، باب الإحصار، (١٧٣/٢: برقم١٨٦٢)، وصحّحه الحاكم وابن حزم والنووي والألباني. يُنظر: المستدرك (٦٤٢/١)، المحلى (٢٠٨/٧) المجموع للنووي (٣٠٩/٨)، صحيح سنن أبي داود (١١٧/٦).

(٢) حكى الإجماع القاضي أبو يعلى. يُنظر: التعليقة الكبيرة (٥٠٠/٢).

(٣) يُنظر: المجموع (٣٠٩/٨)،

(٤) يُنظر: مطالب أولي النهى (٤٥٩/٢).

(٥) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦٠/٤)، روضة الطالبين (١٧٤/٣).

(٦) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦١/٤).

الترجيح:

يظهر أن الراجح من القولين حصول التحلل من غير نيته لما سبق من أن هذا مقتضى لفظ الاشتراط، لكن ينبغي اعتبار القصد هنا ولو كان اللفظ صريحًا؛ لأن البعض وإن تلفظ بهذا الشرط لا يقصد وقوع التحلل رأسًا، بل تخيير نفسه ووضعها في حلٍّ من الإتمام فيما لو اختار التريّث رجاء البرء، فإن كان هذا قصد المتلفظ بالشرط انطوى تحت القسم الأول، فيكون بالخيار بين المضي في النسك أو التحلل منه لم يكن بعيدًا، وهو من جنس تحمل العزيمة وترك الرخصة فيما يظهر، خاصة أنه لا يتعلق بشرطه حقّ آدميّ تحصل معه المشاحة.

الفرع الثاني: حكم الهدي في حق المتحلّل بالاشتراط

لا يخلو المشترط عند الإحرام أن يشترط على نفسه الهدي أو عدمه إن تحلل عند حصول ما خافه أو أن يُطْلق اشتراطه بلا شرط، فإن شرط على نفسه الهدي لزمه، وإن شرط عدمه لم يلزمه؛ لأن هذا مقتضى ما اشترطه، وهذا متفق عليه بين القائلين بمشروعية الاشتراط[1].

ثم اختلفوا فيما لو أطلق ولم يشترط الهدي ولا عدمه على قولين:

القول الأول:

أنه لا يلزمه الهدي، وهذا مذهب الشافعية في الأصح[2]، والحنابلة[3].

(١) صرّح بذلك الشافعية، وأمّا الحنابلة فلم أجد من صرّح بذلك لكنه مقتضى قولهم فيمن نذر هديًا ونحوه أنه يلزمه، والظاهر أن اشتراط الهدي عند الإحرام إن تحلل لعذر من جنس النذر بجامع إيجابه على النفس من غير إلزام من الشرع، وقد قال النووي: "إذا قال أتحلل بالهدي لزمه بلا خلاف وإن قال أتحلل بلا هدي فلا يلزمه بلا خلاف"، وقال العراقي: "ظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية وهو الأصح عند الشافعية ومحل الخلاف عندهم في حالة الإطلاق فلو شرط التحلل بالهدي لزمه قطعًا وإن شرطه بلا هدي لم يلزمه قطعًا". يُنظر: البيان (٤٠٩/٤)، المجموع (٣٥٤/٨)، طرح التثريب (١٧٢/٥)، مطالب أولي النهى (٤٨٧/٢).

(٢) يُنظر: البيان (٤٠٩/٤)، المجموع (٣٥٤/٨).

(٣) يُنظر: المغني (٣٣٢/٣)، كشاف القناع (٥٢٩/٢).

استدلوا على ذلك بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ لم يأمر ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالهدي عندما أرشدها إلى الاشتراط، وهذا وقت حاجتها إلى البيان، فلما لم يُبيّن عُلم أنه ليس بواجب[(١)].

٢. أن موجب الشرط أن يكون إحرامه منتهيًا إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، ومنها الدم فلم يلزمه[(٢)].

القول الثاني:

أنه يلزمه الهدي، وهو وجه عند الشافعية[(٣)].

استدلوا على ذلك بأن الأصل في الإحصار هو حصر العدو، والمحصر بالعدو إنما يتحلل بالهدي، فكذلك هذا مثله[(٤)].

نوقش بالفرق بين الإحصار بالعدو، وبين هذا أن الإحرام المطلق يقتضي تمامه، فإذا أُحصر قبل التمام وجب الهدي بدلًا مما ترك من الأعمال، وأما إذا اشترط الخروج منه لم يتضمن إحرامه بإتمامه مع العارض، وصار إحرامه منتهيًا إلى حين وجود الشرط، فلم يحتج إلى هدي يقوم مقامه[(٥)].

القول الثالث:

أنه إن كان معه هديٌ لزمه نحره، وإلا فلا، وهذا قول لبعض الحنابلة[(٦)].

يُمكن أن يستدل لهم على ذلك بما جاء عن حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ

(١) يُنظر: شرح منتهى الإرادات (٦٠١/١).
(٢) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦١/٤)، المغني (٣٣٢/٣).
(٣) يُنظر: البيان (٤٠٩/٤)، المجموع (٣٥٤/٨).
(٤) يُنظر: البيان للعمراني (٤٠٩/٤).
(٥) يُنظر: بحر المذهب للروياني (٨٦/٤).
(٦) قال المرداوي في الإنصاف (٥٢٢/٣): "ومن شرط في ابتداء إحرامه؛ أن محلي حيث حبستني، فله التحلل بجميع ذلك، ولا شيء عليه. وهذا المذهب مطلقًا، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به الأكثر. وقال في "المستوعب" وغيره: إلا أن يكون معه هدي، فيلزمه نحره".

اللَّه، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا بِعُمْرَةٍ، وَلَمْ تَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قَالَ: "إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ"(١).

وجه الدلالة: أنه ﷺ علّل عدم تحلله بسوق الهدي، فيكون حكم من ساق الهدي ثم حصل له مانعٌ من إتمام الحج عدم التحلل حتى ينحر ما ساقه من الهدي، ولو كان قد اشترط.

يمكن مناقشته: أن هذا في حق من لم يمنعه مانع من إتمام المناسك كما هو حال النبي ﷺ، على أنه ولو قيل بعمومه فالمشترط خارج من هذا بقوله: «فأنا حلال»، أو «محلي حيث حبستني»، ونحو ذلك.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلّ من الأقوال الثلاثة ظهر أن القول الأول القاضي بعدم وجوب الهدي أقرب إلى الصواب إن شاء اللّه تعالى؛ لقوة ما استدلوا به، خاصة مع عدم بيان النبي ﷺ ذلك لضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولأنَّ المرويَّ عن الصحابة في فتاويهم بالتحلل لمن اشترط خالٍ كذلك من ذِكر الهدي.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (٢/١٤٣: برقم١٥٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، (٢/٩٠٢: برقم١٢٢٩).

المبحث الثاني
الأعذار التي يصح الاشتراط لها

لم يختلف القائلون بمشروعية الاشتراط أنه لا يصح اشتراط التحلل بلا عذر كما سبق تقريره كأن يقول في إحرامه: "متى شئتُ تحللتُ"، أو "إذا كَسِلتُ تحللتُ"؛ وكذا لو شرط أن يحل متى شاء، أو إن أفسده لم يقضه لم يصح أيضًا؛ لأن المنقول في الاشتراط خاصٌ بالعذر فلا يُعدّى إلى غيره[1].

وأما إن كان للمشترط عذرٌ فإنهم لم يتفقوا على جواز الاشتراط لكل عذر، وبالنظر إلى ما ذكروه من الأعذار فإنه يُمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام، أولها: المرض، ثانيها: ذهاب النفقة، وإضلال الطريق، والخطأ في العدد[2]، ثالثها: حصر العدو، رابعها: الحيض، وسأبحث كل عذر في مطلب خاص به.

المطلب الأول
التحلل للمرض لمن اشترط

اتفق الفقهاء القائلون بصحة الاشتراط عند الإحرام على أن المرض مبيح للتحلل في الجملة لمن اشترط التحلل لعذرٍ عند الإحرام[3].

(١) يُنظر: المجموع (٣١٧/٨)، طرح التثريب (١٧٣/٥)، المبدع (١١٠/٣).

(٢) بأن يُخطئ قلة من الحجيج في حساب دخول الشهر فيقفون بعرفة يوم العاشر ظنًا منهم أنه التاسع، ومنه ما روى مالك في الموطأ (٣٨٣/١: برقم١٥٤) أن هبار بن الأسود، جاء يوم النحر، وعمر بن الخطاب ينحر هديه. فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدة، كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة، فقال عمر: "اذهب إلى مكة، فطُف أنت ومن معك. وانحروا هديًا إن كان معكم. ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا. فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع". يُنظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (٥٢٧/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٩٨/١).

(٣) يُنظر: نهاية المحتاج (٣٦٤/٣)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (١٦٢/٢)، المغني (٢٦٥/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢)..

واتفقوا على أن المرض الذي لا مشقة فيه كالصداع اليسير ونحوه لا يكون سببًا للتحلل من النسك لمن اشترط[١].

واختلفوا في ضابط المرض الذي يجوز التحلل بسببه لمن اشترط على أقوال:

فقيل: المرض الذي يبيح التيمم، وقيل: المرض الذي يُبيح ترك الجمعة، وقيل: المرض الذي يحصل معه مشقة لا تحتمل عادة في إتمام النسك[٢].

وهذه الضوابط الثلاثة ذكرها الشافعية ولم يدلّلوا عليها، وهي متقاربة نوعًا ما، والأصحّ عندهم هو الضابط الأخير، وهو ما يحصل معه مشقة لا تحتمل عادة في إتمام النسك[٣].

ولم أقف على حدٍّ للمرض المبيح للتحلل بالاشتراط عند الحنابلة، وقد ذكروا في ضابط المرض المبيح للرخصة في جملة من المسائل ما لو حصل بعدم الترخّص ضرر، أو زيادة مرض، أو تأخر برء[٤]، وهذا فيما يظهر قريبٌ مما ذكره الشافعية في الأصحّ عندهم.

وعليه فالظاهر أن المذهبين متفقان في الجملة على أن المرض الذي يصح التحلل منه بالاشتراط هو المرض المانع من أداء النسك، أو الذي يحصل معه مشقة لا

---

(١) نصّ على هذا الشافعية، وأما الحنابلة فإنه قياس قولهم في كثير من المسائل كإباحة التيمم وقطع الاعتكاف ووجوب الجهاد وعطية المريض ونحوها فإنهم نصوا في كل هذا أن من أصيب بصداع يسير مثلًا فإنه كالصحيح، فلا يباح له التيمم، ولا يجوز له قطع الاعتكاف الواجب، ولا يسقط عنه فرض الجهاد العيني، وتصح عطيته. يُنظر: تحفة المحتاج (٤/٢٠٥)، نهاية المحتاج (٣/٣٦٤)، المغني لابن قدامة (١/١٩٠) (٣/١٩٩) (٦/٢٠٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٦١٨).

(٢) يُنظر: نهاية المحتاج (٣/٣٦٤)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٢/١٦٢).

(٣) يُنظر: نهاية المحتاج (٣/٣٦٤)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٢/١٦٢).

(٤) ومن ذلك: المريض إن استعمل الماء خاف زيادة المرض أو تأخر البرء، والمريض يترك القيام إن خاف مع الإتيان بالقيام زيادة المرض أو تأخر البرء، والمريض يُباح له الفطر في رمضان ونحو ذلك، وقد تخلف ضابطهم هذا في موضعين: المريض الذي يجوز له الجمع والمعتكف إذا مرض، فقد علقوه في المسألتين بالمشقة. يُنظر: المغني (١/٣٣٦)، الإنصاف (٢/٣٠٥)، الروض المربع (ص٤٥)، القواعد الفقهية السعدية للقعيمي (ص٧٤).

تحتمل عادة، ويمكن أن يستدل على ذلك بما يأتي:

١. ظاهر حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإن النبي ﷺ أرشدها للاشتراط؛ لأنها تعلّلت بأن مرضها قد يحبسها عن إتمام النسك، فيبقى ما لا يمنع من إتمام النسك من الأمراض على الأصل في وجوب إتمام النسك.

٢. عن الحجّاج بنُ عَمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أو عَرجَ فقد حَلّ، وعليه الحج من قابل»[(١)].

وجه الدلالة: أن ذكر الكسر والعرج وإن لم يقتض التخصيص لكنه يدلّ على سبب اقتضائهما الحل، وهو أن العرج والكسر مانعان من المشي إلى البيت، أو أنه يحصل معهما لمن أراد الإتمام مشقةٌ لا تُحتمل، وسواء أقيل بأن معنى الحديث: جاز له الإحلال كما هو قول الحنفية[(٢)]، أو قيل: إن معناه يحلّ إذا كان قد شرط ذلك في عقد الإحرام على معنى حديث ضباعة بنت الزبير، كما تأوله بعض الشافعية والحنابلة[(٣)].

المطلب الثاني

التحلل لذهاب النفقة، وإضلال الطريق، والخطأ في العدد لمن اشترط

الاشتراط للتحلل بهذه الأعذار يُدرجه الفقهاء القائلون بالاشتراط جملةً واحدة في الغالب، وقد وقع الخلاف في اعتباره عذرًا يحصل به التحلل عند الاشتراط من عدمه على قولين:

القول الأول:

جواز التحلّل لهذه الأعذار لمن اشترط، وهذا الأصحّ من مذهب الشافعية[(٤)]،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: التجريد للقدوري (٤/٢١٥٦)، بدائع الصنائع (٢/١٨٧).

(٣) يُنظر: الحاوي الكبير (٤/٣٥٨)، المجموع (٨/٣١٠)، المغني (٣/٣٣٢)، كشاف القناع (٢/٥٢٨).

(٤) يُنظر: المجموع (٨/٣١١)، نهاية المحتاج (٣/٣٦٤).

ومذهب الحنابلة[١].

واستدلوا على ذلك بأن الحبس في قوله ﷺ لضباعة: «وَقُولي اللهُمَّ، مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي» يقصد بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد[٢].

نوقش بأنه محمول على الحبس بالمرض دون غيره لتعلّقه بقولها "وأنا شاكية"[٣].

أجيب بأنه جاء موقوفًا على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت لعروة بن الزبير: "هل تستثني إذا حججت؟ فقلت لها: ماذا أقول؟ فقالت: قل اللهم الحج أردت وله عمدت، فإن يسّرته فهو الحج، وإن حبسني حابس فهو عمرة"[٤].

قال القزويني معلقًا: "وقوله ﷺ: «أن محلي حيث حبستني». حُمل على الحبس بالمرض لتعلقه بقولها: "وأنا شاكية"، ولكن قول عائشة: "وإن حبسني حابس" مطلق، وفيه دلالة على أنه يجوز له شرط التحلل بسائر الأعذار الطارئة كنفاد النفقة وضلال الطريق والخطأ في العدد، كما يجوز شرطه بعذر المرض"[٥].

القول الثاني:

عدم جواز التحلّل لهذه الأعذار، وهذا قول لبعض الشافعية[٦].

استدلوا على ذلك بأن الوارد في حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خاصٌّ بالمرض، فلا يُعدّى إلى غيره من الأعذار[٧].

---

(١) يُنظر: المغني (٢٦٥/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).
(٢) يُنظر: المجموع (٣١١/٨)، طرح التثريب (١٧٢/٥).
(٣) يُنظر: شرح مسند الشافعي (٣٠٧/٢).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) شرح مسند الشافعي (٣٠٧/٢).
(٦) نسب هذا القول جماعة من الشافعية إلى أبي المعالي الجويني، وفي نهاية المطلب إنما نقله عن والده أبي محمد الجويني. يُنظر: نهاية المطلب (٤٢٩/٤)، المجموع (٣١١/٨).
(٧) يُنظر: نهاية المطلب (٤٢٩/٤)، طرح التثريب (١٧٢/٥).

نوقش بأن الاشتراط لما كان معقول المعنى، فواجبٌ أن يكون ذلك فيما يساويه من الأعذار التي يتعذر معها إتمام النسك أو يشق مشقة لا تُحتمل عادة[1].

الترجيح:

الأقرب فيما يظهر صحة الاشتراط لهذه الأعذار إذا تعذّر معها الوصول إلى البيت والعجز عن أداء المناسك؛ أما مع وقوعها وعدم تعذر الإتمام فلا يصح التحلل، كأن تضيع نفقة الحاج والمعتمر وهو مستغنٍ عنها أو على وشك الانتهاء من أداء نسكه، وهذا هو الظاهر من ذكر الفقهاء لهذا العذر وغيره، لا أنّ مرادهم جواز التحلل مع هذه الأعذار ولو لم تُفضِ إلى تعذّر إتمام النسك أو وقوع المشقة التي لا تُحتمل في ذلك.

المطلب الثالث
التحلل لحصر العدو لمن اشترط

اتفق الفقهاء كافّة على أن حصر العدو موجبٌ للتحلل بلا اشتراط عند الإحرام[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لكن اختلف القائلون بصحة الاشتراط للتحلل بالعذر – وهم الشافعية والحنابلة – هل يصحّ الاشتراط لحصر العدو فيُسقطُ هذا الاشتراط دم الإحصار على قولين:

القول الأول:

أن الاشتراط لاغٍ والدم واجب، وهذا الأصح من مذهب الشافعية[3].

---

(١) يُنظر: المجموع (٣١١/٨)، نهاية المحتاج (٣٦٤/٣).

(٢) يُنظر: القوانين الفقهية لابن جزي (ص٩٤)، الاصطلام في الخلاف (٣٦٨/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٧/٢٦).

(٣) يُنظر: نهاية المطلب (٤٣٠/٤)، مغني المحتاج (٣١٦/٢).

استدلوا على ذلك بأن التحلل بحصر العدو ثابت من غير شرط، فلا أثر للشرط، وإذا سقط أثره لغا[١].

يمكن مناقشته بأن مقتضى الاشتراط سقوط تبعة الإحرام بالكلية ومنه الدم، ولا فرق فيه بين إحصار بعدو وغيره.

القول الثاني:

أن الاشتراط صحيح، ولا يجب دم الإحصار إلا أن يشترطه، وهذا وجه عند الشافعية[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣].

استدلوا بما يأتي:

١. القياس على تحلل المريض بالشرط[٤].

يُمكن مناقشته بأن المريض لا يصح تحلله إلا بالشرط بخلاف العدو، والإحصار بالعدو تقرر فيه أصالة وجوب الهدي، فيكون إسقاطه بالاشتراط مبطلًا لحكمه[٥].

٢. أن موجب الشرط لأي مانع من عدو أو مرض أو غيرهما أن يكون إحرامه منتهيًا إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، ومنها الدم[٦].

---

(١) يُنظر: نهاية المطلب (٤/٤٣٠).

(٢) يُنظر: نهاية المطلب (٤/٤٣٠)، الشرح الكبير للرافعي (٣/٥٢٧).

(٣) يُنظر: الممتع في شرح المقنع (٢/٢٢٩)، كشاف القناع (٢/٤٠٩).

(٤) يُنظر: الشرح الكبير للرافعي (٣/٥٢٧).

(٥) وهذا بناءً على اتفاق أصحاب القولين - وهم الشافعية والحنابلة - على أن الإحصار بالمرض لا يكون إحصارًا مبيحًا للتحلل إلا بالاشتراط، وأما على قول الحنفية وهو رواية عن أحمد مِن أن المرض إحصار ولو من غير شرط فلا ترد هذه المناقشة.

(٦) يُنظر: المغني (٣/٣٣٢)، الممتع في شرح المقنع (٢/٢٢٩).

الترجيح:

الأقرب عدم صحة الاشتراط ووجوب الدم؛ لأن في القول بصحة الاشتراط وسقوط الدم مخالفة ما وجب على المحصر بعدوٍ بإسقاط ما وجب عليه، والله أعلم.

المطلب الرابع
التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت على أربعة أقوال:

القول الأول:

جواز التحلل، وهو المعتمد من مذهب الشافعية[(١)].

استدلوا على ذلك بالقياس على المرض؛ لأنه يحصل مع الحيض مشقة كالتي في المرض، وربما فاقته[(٢)].

نوقش بأن بين المرض والحيض فروقًا مؤثرة هنا، منها:

١. أن الحيض معلومٌ وقته غالبًا بخلاف المرض[(٣)].

٢. أن الحيض في النساء جبلة وعادة وصحة، لا تنقطع إلا من علة أو كبر[(٤)]، فلا يُقاس بالمرض.

٣. أن الحيض لا ينافي الأهلية إلا أن الطهارة منه شرط لبعض أعمال الحج،

---

(١) هذا القول نعته ابن حجر الهيتمي بأنه الأوجه في المذهب. يُنظر: حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠)، شرح المقدمة الحضرمية للدوعني (ص٦٨٩).

(٢) يُنظر: حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠).

(٣) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣)، حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠).

(٤) يُنظر: البيان للعمراني (٣٥٢/١)، الكافي شرح البزدوي (٢٢٨٦/٢).

بخلاف المرض وإن لم يُناف الأهلية، لكن لما فيه من العجز شُرعت العبادات معه على الوسع والطاقة[١]، فصح الاشتراط لما يحصل معه العجز عن أداء النسك لا عمّا لا ينافي أهليته.

ثم إن القول بأن المشقة التي في المرض مساوية للمشقة التي في الحيض أو تزيد عليها فيه نظر؛ لأنّ المشقة المصاحبة للحيض محتملة في الغالب بدليل أن النبي ﷺ أمر عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بإتمام أعمال نسكها كالوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار وغيرها إلا الطواف[٢]، ولو كانت المشقة التي في الحيض لا تُحتمل لم يأمرها بذلك[٣].

القول الثاني:

عدم جواز التحلل، وهذا القول مقتضى مذهب الحنفية[٤]، ومذهب المالكية[٥]، وقولٌ لبعض الشافعية[٦] [٧].

---

(١) يُنظر: الكافي شرح البزدوي (٢/٢٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، (٢/١٥٩: برقم ١٦٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، (٢/٨٧٣: برقم ١٢١١).

(٣) يُنظر: التجريد للقدوري (٤/٢١٦١).

(٤) لأنهم يمنعون من الاشتراط أصلًا لكل عذر. يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٣٩٥)، حاشية ابن عابدين (٤/٦).

(٥) مع كونهم يمنعون من الاشتراط في الجملة إلا أنهم نصوا على المنع من الاشتراط لعذر الحيض. يُنظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٣/١٣٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٣٩٣).

(٦) حكاه الزركشي قولًا دون أن ينسبه لأحد، والغالب أنه عن بعض الشافعية، ولما رجّح ابن حجر القول بالاشتراط قال: "في الأوجه" يعني من القولين. يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣)، حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠).

(٧) لم أقف على نقل صريح عن الحنابلة في هذه المسألة، لكن ذكر ابن النجار أنّ من أُحصر بمرض، أو ذهاب نفقة، أو ضلَّ الطريق فإنه لا يتحلل، بل يبقى محرمًا حتى يقدر على البيت على الصحيح من المذهب، ثم قال: "ومثل المريض في الحكم حائض تعذر مقامها وحرم طوافها، أو رجعت ولم تطف لجهلها بوجوب طواف الزياره، أو لعجزها عنه أو لذهاب الرفقة"، وهذا ربما فُهم منه أن الحائض إذا تعذر مقامها فإنها تتحلل إذا كانت قد اشترطت أخذًا من قول ابن النجار: "ومثل المريض في الحكم حائض..."، وهذا وإن كان فيه شيء من البعد إلا أنه ينبغي قصره على الصورة المذكورة لا تعميمه =

يُمكن أن يُستدل لهم بما يلي[1]:

١. أن النبي ﷺ أرشد ضباعة بنت الزبير إلى الاشتراط بسبب خوفها أن يمنعها المرض من الإتمام، ولم يُشر بالاشتراط على غيرها من النساء اللاتي حججن معه ممن سيحضن قطعًا في الحج، وقد حاض من نسائه ممن نُقل عنهنّ عائشة[2]، وصفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[3].

وجاء في حديث جابر الطويل أن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ قال: «اغتسلي، واستثفري بثوب وأحرمي»[4].

فإذا كان النبيّ ﷺ لم يُرشد النساء عامة إلى الاشتراط، ولم يرشد من قام بها هذا العذر حال الإحرام كأسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دلّ على غير صحته ولا مشروعيته؛ لأن الأمر إذا قام مقتضاه وانتفى مانعه ولم يرشد الشرع إليه فهذا إشعارٌ وأمارةٌ على المنع منه[5].

= على كل حائض اشترطت.

ولو قيل إن مذهب الحنابلة عدم صحة التحلل بعذر الحيض لمن اشترطت عند الإحرام لم يكن بعيدًا؛ لأنهم تتابعوا على ذكر ما يصح له التحلل مع الاشتراط كالمرض والعدو وذهاب النفقة وإضلال الطريق، ولم يُعرّجوا على ذكر الحيض مع تكرره في حق النساء ومسيس الحاجة إلى التنصيص عليه، وأطال ابن تيمية الكلام عن طواف الحائض إن تعذر قامها، وكذا تلميذه ابن القيم ولم يُشر أحدٌ منهما لا من قريب ولا من بعيد إلى مسألة إرشاد المرأة إلى تدارك هذه المسألة بالاشتراط عند الإحرام. يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٦/٢٦)، إعلام الموقعين (٣٥٦/٤)، معونة أولي النهى لابن النجار (٢٦٨/٤).

(١) جُلّ هذه الأدلة اجتهدت في ذكرها، لقلة كلام العلماء في هذه المسألة، والإحالات في هذه الأدلة تدلّ على أصل فكرة الاستدلال لا الاستدلال نفسه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، (١٩٧/٢: برقم١٧٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، (٩٦٤/٢: برقم ١٢١١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (٨٨٦/٢: برقم١٢١٨).

(٥) يُنظر: الموافقات (٢٧٥/٢)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٦٤)، أفعال الرسول للأشقر (٢/ ٨٦).

وكما أنه لم يُنقل عن النبي ﷺ إرشادهن إلى الاشتراط فكذلك مَن بعده من أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والناظر في كتب الأحاديث والآثار يعسُر عليه أن يجد نصًا عن أحدٍ من الصحابة أو أحدٍ من التابعين يجوّز للمرأة أن تشترط عند إحرامها التحللَ لعذر الحيض، بل روى ابن أبي شيبة عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أميران وليسا بآمِرَيْن: المرأة تكون مع الرفقة فتحج أو تعتمر فيصيبها أذى من الحيض؟ قال: "لا تنفروا حتى تطهر..."[1]، وجاء نحوه عن غيره من الصحابة[2]، وكذا عن جماعة من التابعين[3]، وفيه ما يدلّ على عدم صحة الاشتراط للحيض؛ لأنه كان من الممكن إرشادها إلى الاشتراط وإزالة الضرر عن هذا الأمير وكذا رفقتها بدلًا من حبسهم أيامًا لأجلها.

قال ابن تيمية: "... وإن حاضت قبل طواف الإفاضة فعليها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف إذا أمكن ذلك، وعلى من معها أن يحتبس لأجلها إذا أمكنه ذلك، ولمّا كانت الطرقات آمنة في زمن السلف والناس يرِدون مكة ويصدرون عنها في أيام العام كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها حتى تطهر ثم تطوف فكان العلماء يأمرون بذلك، وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيّض حتى يطهرن.."[4].

يُمكن مناقشة هذا الدليل العدميّ المبنيّ على عدم النقل عن النبي ﷺ بأنه مقابل بدليل القياس على المرض؛ لأن القياس دليل، فكان الأخذ به أولى.

أجيب عن دليل قياس الحيض على المرض بالفرق، وقد سبق بيان الفرق في الإجابة عن دليل القول الأول.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجنائز، باب في الرجل يصلي على الجنازة له أن لا يرجع حتى يؤذن له، (٣/٥: برقم ١١٥٣٨)، وقد أعله ابن حجر بالانقطاع، وجاء نحوه مرفوعًا عند البزار من حديث جابر، ومن حديث أبي هريرة عند العقيلي في الضعفاء، وضعفهما الأشبيلي وابن حجر والألباني. يُنظر: الأحكام الوسطى (١٣٢/٢)، فتح الباري (٢٣٠/٣)، السلسلة الضعيفة (٥٠٠/٦).

(٢) يُنظر: مصنف عبدالرزاق (٥١٣/٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/٣)،

(٣) يُنظر: المصادر السابقة.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٤/٢٦).

٢. أن الحيض لا يمنع من إتمام النسك ولا يتحقق به معنى الحبس؛ لأن الحائض تقدر على أداء المناسك إلا الطواف لاشتراط الطهارة له، والسعي لاشتراط الطواف قبله، وقد قال النبي ﷺ لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما حاضت في حجة الوداع: "افعلي كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري"[(١)].

يمكن مناقشته بأن الحبس واقعٌ بتأخرها عن أداء نسكها وإن لم يمنعها منه، وهي كالمريض الذي يجوز له التحلل بسبب مرضه إذا اشترط؛ فإنه وإن غلب على ظنه البرء بعد حين لا يُلزم بالانتظار حتى ييأس من البرء، فكان الواقع له كذلك عين ما وقع للحائض من التأخر عن أداء النسك.

أُجيب بأن الحيض يُعلم أمده بخلاف المرض فإنه ربما طال أمده وازداد وجعه بسبب المضيّ فيه[(٢)]، على أن الحائض المحرمة مأمورة بإتمام أعمال النسك غير ما مُنعت منه كما أمر النبي ﷺ عائشة، ولا كذلك المريض.

٣. أن ما ذُكر من الأسباب التي يصح التحلل منها بالاشتراط كالمرض والعدو وذهاب النفقة أمورٌ عارضة، والمناط الذي لأجله جاز فيها الاشتراط هو كونها أعذار تمنع من الوصول إلى البيت، والحائض متمكنة من البيت ومن الحج من غير عدو ولا مرض ولا ذهاب نفقة، وغاية الحيض أن يؤخر المرأة من إتمام مناسكها لا أن يحبسها عنها.

يمكن مناقشته بأن منعها من البيت كافٍ في إلحاقها بالمريض الذي عجز أو شق عليه الوصول للبيت، والجامع بينهما عدم القدرة على إتيان البيت، فعجز المريض حسيّ، وعجز الحائض معنويّ.

٤. أن العذر الموجب للتحلل بالإحصار إذا كان قائمًا بالإنسان منع من فرض الحجّ عليه ابتداءً؛ كتعذر النفقة والمرض وإحاطة العدو بالبيت، قال ابن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبد المغني السلمي (ص٤٧٣).

تيمية: "ولا يؤمر المسلم بحج يُحصر فيه، فمن اعتقد أنه إذا حجّ أحصر عن البيت لم يكن عليه الحج، بلْ خلوّ الطريق وأمنه وسعة الوقت شرط في لزوم السفر باتفاق المسلمين"[١].

وهذا كله بخلاف الحائض فإنّ عذرها لا يسقط عنها فرض الحج، ولا يُعرف عن أحد من أهل العلم القول بعدم وجوب الحج على من تخاف الحيض[٢]، فإذا كان الحيض لا يسقط الحج ابتداءً فلا يكون عُروضه موجبًا للتحلل ولو مع الاشتراط.

٥. أن عذر الحيض مرجوٌ زواله قطعًا بخلاف العدو والمرض وذهاب النفقة مما يصح الاشتراط له؛ فإنه ربما طال أمد هذه الأعذار[٣].

٦. أن الفقهاء اختلفوا في الإحصار الذي يبيح التحلل من غير اشتراط، فمنهم من قصره على العدو، ومنهم من جعله في العدو والمرض والحبس والكسر ونفاد النفقة وغيرها[٤]، لكنّ عامة العلماء لم يجعلوا الحيض سببًا للإحصار الذي يُبيح التحلل من غير اشتراط[٥]، وفي هذا دلالة ظاهرة على أن اشتراط المرأة التحلل من النسك لخوف الحيض لا يصح، ولو اشترطت

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٩/٢٦).

(٢) يُنظر: التجريد للقدوري (٢١٦١/٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٩/٢٦)، إعلام الموقعين (٣٦١/٤).

(٣) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣).

(٤) يُنظر: الإشراف على مذاهب العلماء (٣٨٣/٢)، مختصر اختلاف العلماء (١٨٧/٢).

(٥) انفرد الحنفية عن الجمهور بجعل الإحصار عامًا في المرض والعدو والحبس والكسر ونفاد النفقة، لكنهم صرحوا بأن الحيض لا يمنع من المضي في النسك ولا يجوز التحلل من النسك بسببه، ونقل ابن مفلح عن ابن تيمية أنه قال في الحائض إذا تعذر مقامها أو رجعت ولم تطف لجهلها بوجوب طواف الزيارة، أو لعجزها عنه، أو لذهاب الرفقة فإنها تأخذ حكم المحصر، ويُشكل عليه قول ابن تيمية نفسه: "وأما القول بأن هذه العاجزة عن الطواف مع الحيض ترجع محرمة، أو تكون كالمحصر، أو يسقط عنها الحج، أو يسقط عنها طواف الفرض فهذه أقوال كلها مخالفة لأصول الشرع مع أني لم أعلم إمامًا من الأئمة صرّح بشيء منها في هذه الصورة" يُنظر: التجريد للقدوري (٢١٦١/٤)، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٤٩٧/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٧/٢٦)، الفروع (٨٣/٦).

لم ينعقد؛ لأنّ الحيض لا ينافي الإحرام ولا يمنع من الإتمام، وهذا معنى قول بعض الفقهاء: "ما لا يفيد التحلل بنفسه، فيبعد أن يُفيد الشرط فيه تحللًا"[(١)].

نوقش بوجود الخلاف عن بعض العلماء الذين جوّزوا للحائض التي تعذر مقامها في مكة ولم تطف طواف الإفاضة بأنها تتحلل كما يتحلل المحصر.

يُمكن الجواب عنه بأن الصورة المذكورة أخصّ من دعوى تعميم الحكم على كل حائض اشترطت، ثم إنّ القول بأنها كالمحصر مخالفٌ لقواعد الشرع[(٢)]؛ لأنها إذا جُعلت كالمُحْصَر أوجبنا عليها الحج مرة ثانية مع خوف وقوع الحيض منها، وقد تقرر أن العذر الموجِب للتحلل بالإحصار إذا كان قائمًا به مَنعَ فرض الحج ابتداءً، والحائض عذرها لا يُسقط فرض الحج عليها ابتداءً؛ فلا يكون عروضه موجبًا للتحلل، ثم إنه يلزم من هذا أنها إذا علمت أن هذا العذر يصيبها أو غلب على ظنّها أنْ يسقط عنها فرض الحج، وهذا لا قائل به[(٣)].

٧. أن الأمر إذا تردد بين جواز تحللها وعدم جوازه وجب ردّ حكمها إلى المحكم من حُكم من دخل في النسك، وهو وجوب الإتمام؛ لأن الإحرام بالنسك عقد لازم فرضًا كان أو نفلًا[(٤)].

القول الثالث:

جواز التحلل إذا كانت مدةُ الإحرام بالنسك مدةً طويلةً لا تخلو عن الحيض

---

(١) نهاية المطلب (٤/٤٢٨)، التعليقة الكبيرة للقاضي أبي يعلى (٢/٥٠٨).

(٢) يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٢٢٤).

(٣) يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٢٢٩)، إعلام الموقعين (٤/٣٦١).

(٤) يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، الحاوي الكبير (٤/٢١٦).

غالبًا، فإن كانت قصيرة لم يجز[١]، وهذا القول اختاره الزركشي من الشافعية[٢].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقيل يُلتحق به [يعني المريض] اشتراط المرأة التحلل بطريان الحيض فيحتمل إلحاقه بالمرض ويُحتمل خلافه؛ لأن الحيض له أمدٌ يُنتظر، ويُشبه أن يكون على التفصيل المذكور في الاعتكاف إذا شُرط الخروج منه لعذر الحيض"[٢].

وتفصيله الذي أحال عليه ذكره فيما يظهر في مسألة المرأة إذا نذرت اعتكافًا متتابعًا فشرعت فيه ثم حاضت قبل إتمامه[٣]، والشافعية يقررون أنّ المرأة إذا حاضت في اعتكافها المنذور وكان نذرُها اعتكافًا متتابعًا في مدة طويلة لا تخلو عن الحيض غالبًا، فحيضها في هذه الحال لا يقطع التتابع، فإذا عادت لإكمال اعتكافها بعد طهرها بنت ولم تستأنف؛ لأنه عارض بغير اختيارها، ولا يُمكن التحرّز عنه بخلاف ما إذا نذرت اعتكافًا متتابعًا في مدة قصيرة تخلو عن الحيض غالبًا فإن الحيض يقطع التتابع، ويلزمها الاستئناف؛ لإمكان التحرز عنه، لأنه كان بإمكانها تأخير الشروع فيه حتى تطهر[٤].

ويكون استدلال الزركشي هنا على أن الحيض في المدة الطويلة من الإحرام مما يتعذّر التحرّز عنه فكان التحلل من النسك فيه لعذر صحيح، بخلاف ما لو كانت المدة قصيرة.

---

(١) المدة القصيرة عندهم هنا خمسة عشر يومًا فما دونها، والطويلة ما فوق ذلك، وقيل: القصيرة: ثلاثة وعشرون يومًا فما دونها، والطويلة: ما فوق ذلك، وقيل: المدة ثلاثة أقسام: الخمسة عشر فأقل تخلو بيقين، والخمسة والعشرون فأكثر لا تخلو غالبًا، وما بينهما يخلو غالبًا، فالأولى يقطعها الحيض، والثانية لا يقطعها، والثالثة ملحقة بالأولى. يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣)، أسنى المطالب (٤٤٢/١)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤٨٢/٣).

(٢) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣).

(٢) خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣).

(٣) لم ينصّ على عين اشتراط المرأة الخروج من الاعتكاف لعذر الحيض، وتفصيله وتفصيل غيره من الشافعية هو في مسألة انقطاع الاعتكاف المنذور تتابعًا بالحيض من عدمه. يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق: أيمن محمد عياش (ص٦٢٣).

(٤) يُنظر: النجم الوهاج (٣٨٧/٣).

يُمكن مناقشته بأنّ قضية البناء والاستئناف في الاعتكاف المنذور إذا قطعه الحيض منفكةٌ عن قضية الإتمام في الحج، والشّبه بينهما ضعيف، ثم إنّ التوسع في الخروج عن الاعتكاف بالشرط عند من يُجيزه أكبر منه في الحج[1]، والحج أقوى من الاعتكاف؛ ولهذا يجب المضي في فاسده بخلاف الاعتكاف[2].

القول الرابع:

جواز التحلل في العمرة دون الحج، وهذا قولٌ للشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

واستدل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك بأن الحج وقته واسع فلا يتحقق فيه معنى الحبس والإحصار بخلاف العمرة، ولأن عدم تحللها ربما أدّى إلى الإضرار برفقتها[4].

يُمكن مناقشته بأن الحج والعمرة سبيلهما واحد في كثير من الأحكام، ويلزم من هذا التفريق منع المريض من الاشتراط في الحج دون العمرة، مع أن حديث ضباعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا واردٌ في الحج، ولا أثر لحبس الرفقة في تغيير الحكم الشرعي الواجب عليها.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الأقوال الأربعة ومناقشة ما أمكن مناقشته، والجواب عن هذه المناقشات ظهر أن القول بعدم صحة اشتراط المرأة التحلل من النسك لخوف الحيض أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى في الجملة؛ لقوة أدلته؛ خاصة ما

---

(١) صورة شرط الخروج في الاعتكاف عند الشافعية أن يقول: لله علي أن أعتكف شهرًا متتابعًا، بشرط أن أخرج لما يعرض لي من زيارة قادم، وعيادة مريض، وصلاة جمعة، ونحو ذلك، أو يقول: إن عرض لي عارض خرجت له. فإذا عرض له عارض، وهو كل شغل ديني أو دنيوي، - لا كالنظارة والتنزه، فخرج له - لم يضره". انتهى. قلتُ: وهذا أوسع من كلامهم في الاشتراط في الحج. يُنظر: نهاية المطلب (٩٦/٤)، أسنى المطالب (٤٤٠/١)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (٢٥١/٢).

(٢) يُنظر: أسنى المطالب (٤٤٠/١).

(٣) هذا أحد القولين عن الشيخ عبدالعزيز ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والثاني جوازه في العمرة والحج. يُنظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٦٤/١٧)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٢١٣/١٧)، الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري (٣٥/٤).

(٤) يُنظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٦٤/١٧)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٢١٣/١٧).

ذُكر مِن أنّ الحيض لا يتحقق به معنى الحبس المبيح للتحلل لمن اشترطه، وكذا عدم إشارة النبي ﷺ على أسماء بنت عميس الاشتراط وهي نُفساء، وغير ذلك مما ذُكر من الأدلة.

لكن يبقى أن هناك بعض النساء اللواتي يُمكن أن يجوز لهنّ التحلل من الإحرام لعذر الحيض إذا اشترطن عند الإحرام، ومن ذلك امرأة مرتبطة برفقة لها، وتأتي للحج من مكان بعيد عن مكة، ولن ينتظرها الرفقة حتى تطهر وتتم نسكها، ويعسر عليها المقام وحدها، ويعسُر عليها أيضًا البقاء بإحرامها ثم الرجوع لإتمام النسك، وتتضرر بالمقام إن بقيت بمكة فهذه يُمكن أن يُقال لها بالتحلل إن اشترطت، لا لأجل أنها اشترطت التحلل لعذر الحيض فحسب، بل لأنه انضم إليه من العذر ما يصلح أن يكون مستمسكًا للتحلل مع الاشتراط وهو المشقة الفادحة التي قد تلحقها إن لم تتحلل.

وإن لم تكن قد اشترطت ففي حال صاحبة هذا الحال الخلاف المعروف بين الفقهاء بين أن تبقى محرمة حتى تطوف بالبيت، أو تأخذ حكم المحصر، أو تستثفر وتطوف على غير طهارة[1].

(١) يُنظر في هذه المسألة والخلاف فيها: بدائع الصنائع (٣٠٩/٢)، مواهب الجليل (٦٧/٣)، المجموع للنووي (١٦/٨)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٤/٢٦)، إعلام الموقعين (١٤/٣).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث؛ هذه جملة من أهم نتائجه:

١. اشتراط التحلل في النسك هو قولٌ مقترنٌ بالإحرام متضمّنٌ لعقد الخروج من النسك متى عاق قائله عائقٌ من إتمامه.

٢. الاشتراط يحصل بأيّ لفظ يؤدّي معناه من غير تعين لفظ خاص لذلك.

٣. العلماء مجمعون على أن من شرع في نسك الحج أو العمرة ولو تطوعًا لزمه إتمامه.

٤. الراجح من أقوال أهل العلم في حكم الاشتراط صحته لمن خشي مانعًا يمنعه من إتمام النسك.

٥. الأصل في الاشتراط أن يكون بالقول، فإن نُوي من غير تلفظٍ لم يصحّ على الراجح من قولي أهل العلم.

٦. القائلون بصحة الاشتراط متفقون على اشتراط أن يكون الاشتراط لعذر صحيح على خلاف في ضابطه.

٧. أصح ما ينبغي أن يكون ضابطًا لما يجوز له التحلل لمن اشترط عند الإحرام أن يكون هذا العذر مانعًا من إتمام النسك، أو يحصل معه بسبب المضيّ في النسك مشقةٌ لا تُحتمل عادة.

٨. يُشترط لصحة الاشتراط أن يكون مقترنًا بالإحرام فلا يتقدمه ولا يتراخى عنه، فإن تقدمه أو تراخى عنه لم ينعقد الشرط بلا خلاف.

٩. إذا اشترط المحرم عند الإحرام ثم وقع له ما يمنعه من مرضٍ ونحوه فإن كان مقتضى لفظ اشتراطه التخيير بين إتمام النسك أو التحلل فهو بالخيار،

وإن كان مقتضى لفظ اشتراطه وقوع التحلل من غير خيار حصل التحلل رأسًا مع مراعاة قصد المشترط.

١٠. لا يخلو المشترط عند الإحرام أن يشترط على نفسه الهدي أو عدمه إن تحلل عند حصول ما خافه، أو أن يُطلق اشتراطه بلا شرط، فإن شرط على نفسه الهدي لزمه، وإن شرط عدمه لم يلزمه، وإن أطلق ولم يشترط الهدي لم يلزمه على الصحيح من قولي أهل العلم.

١١. يصح الاشتراط للتحلل بسبب المرض والعدو وضياع النفقة والخطأ في العدد.

١٢. أول من نصّ على مسألة الاشتراط للحيض -من خلال البحث- الزركشي الشافعي، ولا نصّ عن الحنابلة في المسألة.

١٣. جمهور أهل العلم على منع الحائض من التحلل من النسك لأجل حيضها ولو اشترطت، إما لأنّ منهم من لا يرى الاشتراط مطلقًا، أو أنّ منهم من لا يجعل الحيض سببًا للتحلل لمن اشترطت وإن كان يرى جواز التحلل في غير الحيض من الأعذار.

١٤. الصحيح من أقوال أهل العلم عدم صحة التحلل من النسك لعذر الحيض، إلا لمن تعذّر مقامها وحصل ببقائها محرمة مشقة لا تُحتمل عادة، ويعسر عليها المقام في مكة حتى الطهر، ويعسُر عليها أيضًا البقاء بإحرامها ثم الرجوع لإتمام النسك، فهذه يُقال لها بالتحلل إن اشترطت لا لعذر الحيض وحده، ولكن لأنه انضمّ إليه من الأعذار والأوصاف ما يجوّز لها التحلل.

قائمة المصادر و المراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، لعبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (ت: ٥٨١هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، الناشر: دار الفكر، سنة النشر: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مكان النشر: بيروت.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٥. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي: عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، قدم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٨. أَفْعَالُ الرَّسُول ﷺ وَدَلَالَتَهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّة، لمحمد بن سليمان بن عبدالله الأشقر العتيبي (ت: ١٤٣٠هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، بيرت - لبنان، الطبعة: السادسة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٩. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

١٠. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الأمدادية، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م.

١٣. بحر المذهب، لأبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

١٤. بداية المحتاج في شرح المنهاج، لبدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ - ٨٧٤ هـ)، عنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٦. البرهان في أصول الفقه، لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧م.

١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين العمراني(٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد النوري-دار المنهاج - جدة-الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٨. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر-بيروت، طبعة ١٣٩٨هـ.

١٩. التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي، تاريخ النشر: ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.

٢٠. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد القدوري، تحقيق الدكتور: محمد أحمد سراج، والدكتور: علي جمعة محمد، دار السلام-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

٢١. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد بن الملقن، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء-مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٢. التدريب في الفقه الشافعي، لسراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البلقيني الشافعي، حقّقه وعلق عليه: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، الناشر: دار القبلتين، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/- ٢٠١٢م.

٢٣. تعارض دلالة اللفظ والقصد، لخالد بن عبدالعزيز آل سليمان، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢٤. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، للقاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨ هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢٥. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ.

٢٦. تقرير القواعد وتحرير الفوائد [المشهور بـ"قواعد ابن رجب"]، لزين الدين عبدالرحمن ابن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٢٨. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو

جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢٩. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٣٠. حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي، دار الحديث، لبنان، توزيع: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٣١. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٢. الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، بقلم: أبي محمد عبدالله بن مانع الروقي، الناشر: دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٣٣. خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي، جزء من كتاب الحج، رسالة علمية محققة في جامعة أم القرى.

٣٤. خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق: أيمن محمد عياش، جزء من كتاب الصوم والاعتكاف، رسالة علمية محققة في جامعة أم القرى.

٣٥. رد المحتار على الدر المختار المعروف (بحاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٣٦. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر-بيروت.

٣٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٣٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٠. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية.

٤١. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دائرة المعارف النعمانية بحيدر آباد-الهند، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

٤٢. الشَّافِي فِي شَرْح مُسْنَد الشَّافِعي لابْنِ الأثِيرْ لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، المحقق: أحمد بن سليمان - أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، الناشر: مَكتَبَة الرُّشْد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٤٣. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٤. شَرح المُقَدّمَة الحضرمية المُسمّى بُشرى الكريم بشَرح مَسَائل التَّعليم، لسَعيد بن محمد بَاعَلَيّ بَاعِشن الدَّوْعَنِيُّ الرباطي الحضرمي الشافعي (ت: ١٢٧٠هـ)، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لأبي عبدالله محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

٤٦. شرح صحيح البخارى لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٤٧. شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم لِلقَاضِى عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم، عياض بن موسى ابن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ) المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٤٨. شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ.

٤٩. شرحُ مُسْنَد الشَّافِعيِّ لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، المحقق: أبو بكر وائل محمَّد بكر زهران، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٥٠. شرح مشكل الآثار، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة دار الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥١. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، عناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٢. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر-الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٣. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

٥٤. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة.

٥٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ) المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبدالموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م.

٥٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد العيني، تحقيق: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٧. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، وبأسفله حاشية للإمام العبادي، وحاشية للشربيني، الناشر: المطبعة الميمنية.

٥٨. فتاوى نور على الدرب، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، قدم لها: عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ.

٥٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد شعبان عبدالمقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٦٠. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزابادي، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ.

٦١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٦٢. الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (ت: ٧١١ هـ)، المحقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٦٣. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، لمحمد بن مفلح ابن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٦٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٥. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٦٦. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، طبعة أولى: ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م.

٦٧. اللباب في الفقه الشافعي، لأحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن

المحاملي الشافعيّ (ت: ٤١٥هـ)، المحقق: عبدالكريم بن صنيتان العمري، الناشر: دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

٦٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٦٩. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٧٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٧١. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لجمال الدين، محمد طاهر الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (ت: ٩٨٦هـ)، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٧٢. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٧٣. المجموع شرح المهذب، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، ومعه تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر.

٧٤. المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الفكر-بيروت.

٧٥. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤م.

٧٦. مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبدالله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.

٧٧. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله بن محمد الحاكم النيسابوري، تحقيق:

مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٧٨. المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٧٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية-بيروت.

٨٠. المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨١. المصنف، لعبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٨٢. معونة أولى النهى شرح المنتهى، لمحب الدين أبو عبدالله محمد بن محمود بن الحسن المعروف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ) دراسة وتحقيق: أ. د عبدالملك بن عبدالله دهيش.

٨٣. المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور: عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

٨٤. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، قدم له وترجم لمؤلفه: عبدالقادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠م.

٨٥. منتهى الإرادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م.

٨٦. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٨٧. مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م.

٨٨. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٨٩. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق د: عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج-جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٨٣

المقدمة ٨٤

التمهيد وفيه مطلبان: ٨٨

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث ٨٨

المطلب الثاني: حكم إتمام النسك ٩٠

المبحث الأول: الاشتراط في النسك، وفيه ثلاثة مطالب: ٩٣

المطلب الأول: حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك ٩٣

المطلب الثاني: شروط صحة الاشتراط ١٠٠

المطلب الثالث: ما يترتّب على الاشتراط ١٠٩

المبحث الثاني: الأعذار التي يصح الاشتراط لها، وفيه أربعة مطالب: ١١٤

المطلب الأول: التحلل للمرض لمن اشترط ١١٤

المطلب الثاني: االتحلل لذهاب النفقة، وإضلال الطريق، والخطأ في العدد لمن اشترط ١١٦

المطلب الثالث: التحلل لحصر العدو لمن اشترط ١١٨

المطلب الرابع: التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت ١٢٠

الخاتمة ١٣٠

قائمة المصادر والمراجع ١٣٢

ألعاب خفة اليد

حقيقتها وأحكامها

إعداد:

د. خالد بن سعد الغامدي

الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة

بالجامعة الإسلامية(*)

(*)(بحث مدعوم من عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية)

ملخص البحث

عنوان البحث: ألعاب الخفة، حقيقتها وأحكامها.

موضوع البحث: يتناول هذا البحث الحديث عن بعض الألعاب التي ظهرت في الآونة الأخيرة بكثرة وشغلت حال بعض الناس، وصار الناس فيها بين طرفين: طرف يذمها ويصفها بالسحر، وطرف يشجعها ويصف صاحبها بالذكاء والمهارة وخفة اليد، فكان هذا البحث مساهمة لبيان حقيقة هذه الألعاب وأنواعها وتاريخها، ثم بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

أقسام البحث: يتكون البحث من مقدمة وفصلين، وخاتمة. أما الفصل الأول ففي: حقيقة ألعاب الخفة، وتحته مبحثان، والفصل الثاني في: الأحكام الفقهية المتعلقة بألعاب الخفة، وتحته خمسة مباحث.

الكلمات المفتاحية: ألعاب - الخفة - الخدع البصرية - خفة اليد- الشعبذة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فقد كثر في الآونة الأخيرة مشاهدة بعض المقاطع المسجلة في مواقع التواصل ونحوها، عن أشخاص يقومون بممارسة ألعابٍ يسمونها: ألعاب خفة اليد أو ألعاب الخدع البصرية، وغير ذلك من التسميات. وكان الناس تجاهها ما بين مؤيد ومشجع، وما بين مندهش ومستغرب، وبعض من الناس جعلوا هذه الألعاب من قبيل خوارق العادات وشبهوا أصحابها بالسحرة، فعزمت على وضع هذه المسألة على منصة البحث والتمحيص، والدراسة والتفتيش، وعدم الانجراف خلف العاطفة أو التهويل، فوجدت بحمد الله في شريعتنا الغراء الجواب عن كل سؤال، والعلاج لكل داء، ورد المشتبهات إلى أصولها المحكمات، وجاء هذا البحث ليسلط الضوء على المسألة من جانب حقيقتها، ومعرفة تاريخها، وبيان شيء من المسائل الفقهية المتعلقة بها، والحمد لله رب العالمين.

موضوع البحث

يتناول هذا البحث مسألة ألعاب خفة اليد بتوضيح حقيقتها والمراد بها، وبيان أساليبها، وتاريخها، وذكر الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

مشكلة البحث

تبرز مشكلة البحث في انتشار ألعاب الخفة في هذا الزمن وحاجة الناس لبيان الحكم الشرعي لها، وردها إلى الأصول الشرعية، وبيان الأحكام الشرعية للناس واجب على العلماء وطلاب العلم، وهو من النصح لهم، فعَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِاللَّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ"(١).

وعَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»(٢).

أسئلة البحث:

يجيب البحث عن الأسئلة التالية:

ما معنى ألعاب الخفة؟ وما أنواعها؟

متى ظهرت هذه الألعاب وهل ظهرت في زماننا هذا فقط أم أنها معروفة منذ القدم؟

ما الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه الألعاب؟

أهداف البحث

يهدف البحث -بالإضافة للإجابة عن تساؤلات البحث- إلى أهداف أخرى منها:

١. تبصير الناس بحكم هذه الألعاب.

٢. بيان أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وقادرة على توضيح الأحكام الشرعية لكل ما يستجد للناس من أحوال.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١ / ٢١) برقم: (٥٧)، ومسلم في "صحيحه" (١ / ٥٤) برقم: (٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" (١ / ٥٣) برقم: (٥٥).

٣. توضيح الأحكام الشرعية في هذه المسألة بالتأصيل الشرعي من الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم ومناقشة الأقوال مناقشة علمية.

٤. استقصاء الموضوع من جميع جوانبه وبيان التصور الصحيح له، ثم البحث في حكمه، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٥. إثراء المكتبة الفقهية ببحث متخصص في المسألة.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره

تبرز أهمية الموضوع في النقاط التالية:

١. حاجة الناس لبيان حكم هذه الألعاب.

٢. الحاجة إلى تأصيل المسألة تأصيلًا علميًّا شرعيًّا.

وأما أسباب اختياره فَلِمَا ذكرت آنفًا من الأهمية ويضاف لذلك:

أنه سألني بعض الإخوة عن حكم هذه الألعاب، فرأيت أن الحكم من غير بحث وتأمل ورجوع لكلام أهل العلم في ضبط أصول المسألة فيه مجازفة وتسرع في الحكم، فاستعنت بالله أن أكتب بحثًا مؤصلًا في مسألة ألعاب الخفة؛ خصوصا أنني لم أجد أحدًا سبقني للكتابة في هذا الموضوع، فأردت أن يكون لي مساهمة في نفع نفسي أولًا ونفع إخواني المسلمين.

الدراسات السابقة

بعد البحث في الشبكة العنكبوتية، ومواقع التواصل، وفهارس المكتبات، وسؤال المختصين؛ لم أجد أحدًا تطرق لبحث هذا الموضوع، وغاية ما وجدت فتاوى لبعض مواقع الإفتاء.

لكن وجدت كتبًا تناولت بعض مسائل هذه الألعاب، وهي:

١. كتاب الألعاب الرياضية، أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، تأليف

د. محمد عقلة الإبراهيم، والكتاب يقع في ٤٧١ صفحة.

٢. كتاب قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية، تأليف د.مادون رشيد، والكتاب يقع ٤٩٩ صفحة.

والكتابان تناولا تأصيل معنى اللعب، وتاريخ الألعاب الرياضية، وأهميتها، وتعرضا للكثير من الألعاب، مع بيان الحكم الشرعي لكل لعبة من الألعاب الرياضية.

أوجه التشابه بين بحثي وهذين الكتابين: يتفق بحثي مع هذين الكتابين في التعرض لبعض المسائل المشتركة كمسألة حكم اللعب من حيث الأصل، وحكم ما يسمى (السيرك) وحكم لعب الورق.

أوجه الاختلاف: ينفرد بحثي بدراسة نوع من الألعاب لم يتطرق لها في الدراسات المذكورة وهي ألعاب الخفة، والبحث في حقيقتها وتاريخها وأحكامها الفقهية، ومن أوجه الاختلاف التعمق أكثر في بحث تلك المسائل المشتركة -إن وجدت- بالتأصيل والتحرير لكل مسألة، والله الموفق.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة وفهارس.

المقدمة وذكرت فيها: موضوع البحث ومشكلته وأسئلته، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجي فيه.

الفصل الأول: حقيقة ألعاب الخفة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف ألعاب الخفة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف اللغوي.

المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي.

المطلب الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

المبحث الثاني: أساليب ألعاب الخفة.

المبحث الثالث: لمحة تاريخية عن ألعاب الخفة.

الفصل الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بألعاب الخفة، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: حكم اللعب من حيث الأصل.

المبحث الثاني: حكم ممارسة ألعاب الخفة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ممارسة ألعاب السيرك.

المطلب الثاني: حكم ممارسة ألعاب الخفة بواسطة الورق، ونحوها من الأدوات.

المبحث الثالث: حكم مشاهدة ألعاب الخفة أو حضورها.

المبحث الرابع: حكم تعلم ألعاب الخفة وتعليمها.

المبحث الخامس: حكم المعاوضة في ألعاب الخفة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث

المنهج الذي سرتُ عليه في مادة البحث؛ هو المنهج الاستقرائي في جمع المعلومات وتصنيفها، والمنهج التاريخي في بيان تاريخ ألعاب الخفة، والمنهج الاستنباطي في استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها الشرعية.

كما التزمت في بحثي بالأمور التالية:

١. توثيق الآيات من المصحف الشريف بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

٢. تخريج الأحاديث من دواوين السنة المعتمدة، فإن كانت في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بهما أو بأحدهما، وما كان خارج الصحيحين خرّجته من المصادر المعتمدة في التخريج.

٣. توثيق جميع النقول من المصادر المعتمدة.

٤. الالتزام بكتابة علامات الترقيم.

٥. لم ألتزم بترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث، طلبًا للتخفف، وحتى لا أثقل البحث بما ليس من مقصوده.

٦. ذكرتُ الفهارس في آخر البحث كما هو مبين في الخطة.

الفصل الأول
حقيقة ألعاب الخفة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول
تعريف ألعاب الخفة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف اللغوي

يتكون العنوان من عدّة ألفاظ، وسأبين معنى كل لفظ على حدة.

ألعاب: جمع لعبة، واللُّعْبَةُ: جِرْم مَا يُلْعَبُ بِهِ كالشِّطْرَنْج والنَّرْد وَنَحْوِه، واللَّعِبُ واللَّعْبُ: ضد الجد، ويقال لكل من عمل عملًا لا يجدي عليه نفعًا: إنما أنت لاعب، وكلُّ مَلْعوب بِهِ فَهُوَ لُعْبة[1].

الخفة: الخَفَّةُ والخِفّةُ: ضِدُّ الثِّقَلِ والرُّجُوحِ، يَكُونُ فِي الجِسْمِ والعقلِ والعملِ.

والخُفُوفُ: سُرعةُ السَّيْرِ وفلان استخفَّه الفَرَحُ أي تَحَرَّكَ لِذَلِكَ وخَفَّ، وأصله السرعة[2].

---

(١) ينظر: لسان العرب (١/ ٧٣٩) مادة (لعب)، وينظر: الصحاح للجوهري (٢١٩/١) مادة (لعب)، المصباح المنير (٢/ ٥٥٤) مادة (ل ع ب).

(٢) ينظر: لسان العرب (٧٩/٩-٨١) مادة (خفف)، تهذيب اللغة (٧/٧) باب الخاء والفاء (خَ ف).

اليد: هي العضو المعروف، وأكثر ممارسات ألعاب الخفة تكون باليد، ولكن ليس ذلك بلازم، فقد تعتمد اللعبة على اليد، وقد تعتمد على كامل الجسم مثلًا.

المطلب الثاني
التعريف الاصطلاحي

بدايةً، المتأملُ في مفردات العنوان قد يستشف حكم المسألة من خلال الألفاظ المذكورة، ولذا يحسن التنبيه إلى أن عنوان البحث لا ينحصر في هذه الألفاظ، بل يسمي بعض الناس هذه الألعاب بأسماء أخرى، وقد تكون تسميتها بحسب ما قد يعتقده الشخص فيها، فيمكن أن تسمى:

الألعاب السحرية، ويمكن أن تسمى ألعاب خفة اليد، وكلاهما يُلحظ منطلق التسمية من حكمها، فمن يرى تحريمها يسميها الألعاب السحرية، ومن يرى إباحتها يسميها ألعاب خفة اليد، وهذا غير صحيح بل لابد ألا نفهم من مجرد الاسم حكم التحريم أو الإباحة دون النظر في حقيقتها وما يكتنفها من أمور أخرى.

ويمكن أن نعرّف المسألة المبحوثة بهذا التعريف:

الألعاب والحركات التي تُظهر للناس أمورًا خارجة عن العادة بقصد التسلية، كسرعة فائقة، أو قدرة خارقة، أو إعدام موجود، أو إيجاد مفقود، بطرق سريعة خفية، أو أعمال سحرية، أو استعانة بالعقاقير أو الشياطين.

المطلب الثالث
العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي

ألعاب الخفة فيما نقصده، لا تخرج في المعنى العام عن المعنى اللغوي، فهي ألعاب من اللهو وضد الجد، وفيها سرعة وخفاء عن مشاهدة حقيقتها.

المبحث الثاني
أساليب ألعاب الخفة

تتنوع أساليب ألعاب الخفة من زمان إلى آخر ومن شخص إلى آخر، ومن الأساليب الشائعة لهذه الألعاب ما يلي[1]:

- الإظهار لشيء من العدم، مثل: إخراج أرنب من قبعة فارغة وإخراج قطع نقدية من جيب فارغ وغيرها.
- والإخفاء، مثل: إخفاء حمامة أو طير بمجرد التصفيق أو اختفاء اللاعب نفسه.
- والتحويل، ويتم عادة بواسطة أوراق اللعب حيث يقوم شخص باختيار أحد الأوراق ثم يناوله المحول ورقة أخرى، ولكنها بخفة اليد تتحول إلى الورقة الأصلية التي اختارها المتطوع في أول الأمر، أو كأن يحتفظ اللاعب بغرض في يد وغرض آخر في اليد الأخرى ثم يغلق اللاعب يديه عليهما وعندما يفتح نجد كل غرض حل محل الآخر.
- واسترجاع لحالة سابقة، كإعادة تجميع حبل كان قد تم تقطيعه، أو يعيد العملات الورقية سليمة بعد أن يقوم بتقطيعها، وأحيانا يشق إنسانًا نصفين ثم يجمعه مرة أخرى.
- والارتفاع في الهواء والتحكم عن بعد، كأن يقوم الشخص برفع كرسي بعيد عنه في الهواء، أو أن يدحرج كرة على الأرض دون أن يمسسها.

---

(١) ينظر موقع المجلس الإسلامي للإفتاء ببيت القدس، رابط: http://www.fatawah.net/Fatawah/577.aspx، وينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%81%D8%A9.

المبحث الثالث
لمحة تاريخية عن ألعاب الخفة

إن الناظر لمسألة ألعاب الخفة قد يظن أنها وليدة اللحظة، وليس لها ذكر في التراث السابق، والحقيقة خلاف ذلك، فمسألة ألعاب الخفة معروفة من القدم، وكانت تسمى قديمًا بأسماء مختلفة، مثل: الدكّ، والنيرنجات، والشعبذة، والمشاتين، وحديثًا تسمى بألعاب الخفة أو خفة اليد، والألعاب السحرية، وخدع السيرك، وحيل الحواة، وهناك كتب تراثية تحدثت عن مثل هذه الحيل، مثل: كتاب زهر البساتين في علم المشاتين، وكتاب الحيل البابلية للخزانة الكاملية، واعتمد مؤلفو هذه الكتب في مهاراتهم على قوانين العلوم المختلفة من ميكانيك وفيزياء وكيمياء ونبات وحيوان، وعلى الصناعات المختلفة[١].

وهذه الألعاب التي يحترفها بعض الناس لها نماذج في تاريخنا التراثي، فقد نقل الجاحظ شيئًا من أخبار هؤلاء، كمسيلمة الكذاب، فقد قال عنه: "وكان [مسيلمة الكذاب] يلتمس تعلّم الحيل والنّيرجات، واختيارات النّجوم والمتنبئين، وقد كان أحكم حيل السّدنة والحوّاء وأصحاب الزّجر والخطّ ومذهب الكاهن والعيّاف والسّاحر، وصاحب الجنّ الذي يزعم أنّ معه تابعه"[٢].

ثم ذكر الجاحظ شيئًا من حيله، مثل: إدخال بيضة في قارورة ضيقة، ونتف ريش حمامة ثم إعادته وجعلها تطير، وصنع طائرة ورقية تصدر صوتًا وإطلاقها إلى الجو بالليل لإبهام قومه بنزول ملك عليه.

ثم قال الجاحظ: "وقد كتبنا قصّته وقصّة ابن النّوّاحة (في كتابنا الذي ذكرنا

(١) ينظر مقدمة محقق كتاب زهر البساتين ص(٩).
(٢) ينظر: الحيوان للجاحظ (٤/٣٦٩-٣٧٤).

فيه فصل ما بين النبيّ والمتنبي) وذكرنا جميع المتنبئين، وشأن كلّ واحد منهم على حدته، وبأيّ ضرب كان يحتال، وذكرنا جملة احتيالاتهم، والأبواب التي تدور عليها مخاريقهم"[١].

وممن تحدث عن هذه الألعاب ابن النديم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "الكلام على الشعبذة والطلسمات والنيرنجات: أول من لعب بالشعبذة في الإسلام عبيد الكيس، وآخر يعرف بقطب الرحا، ولهما في ذلك عدة كتب منها: كتاب الشعبذة لعبيد الكيس، كتاب الخفة والدك والقف لقطب الرحا،كتاب بلع السيف والقضيب والحصى والسبج وأكل الصابون والزجاج والحيلة في ذلك، كتاب المخرقة لعبيد الكيس.

وآخرُ مَنْ رأينا ممن يلعب بالخفة منصورًا بالعجب. ومات عن مائة وخمس عشرة سنة وكان يقول لعبت بين يدي المعتمد"[٢].

وأما هذه الألعاب في العصر الحالي، فقد أصبح لها عملٌ منظم، وأصبحت جانبًا من جوانب الترفيه والتكسب، في مثل ما يسمى مهرجانات السيرك[٣].

ومن الصور الحديثة لألعاب الخفة: عمل المسابقات والجوائز لأفضل من يقدم حركات بهلوانية[٤] أو خدعًا بصرية حتى اشتهر في هذا المجال أشخاصٌ عُرفوا بهذا النوع من اللعب فمنهم:

دايفيد كوبرفيلد (بالإنجليزية: David Copperfield) ت: ١٩٥٦م. وهاري هوديني (بالإنجليزية: Harry Houdini) ت: ١٩٢٦م. وديفيد بلين (بالإنجليزية David Blaine White)، وغيرهم كثير[٥].

---

(١) ينظر المرجع السابق.

(٢) ينظر: الفهرست ص٣٤٠، والنقول السابقة مستفادة من مقدمة محقق كتاب زهر البساتين ص(٩).

(٣) سيأتي التعريف به.

(٤) بَهْلوان جمعه بهلوانات وبَهالينُ: وهو شخص بارع في نوع من الألعاب التي تتطلّب التوازن والخفّة كالمشي على الحبل، ومن يحاول إدهاش النَّاس بوسائل غريبة. ينظر: كتاب معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٥٦/١).

(٥) ينظر: موسوعة وكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/

ومما استجد في هذا العصر وجود جمعية خاصة للخدع البصرية بأمريكا[١]، كما يوجد بعض المراكز والمواقع المختصة بتعليم ألعاب خفة اليد، فيتم دفع مبالغ لأجل تعلم ألعاب خفة اليد، أو اكتشاف الطريقة التي تُعمل بها هذه الألعاب[٢].

(١) يطلق عليها منظمة المؤسسة العالمية للخدع البصرية، و هي جمعية دولية لفنون الخداع البصري عالمية أسست في العام ١٩٦٨ وتضم أكثر من ٤١ ألف عضو، وهي المنظمة الوحيدة التي تم إدراجها في موسوعة جينيس كأكبر منظمة عالمية لفنون الخداع البصري وتعد جوائز "الميرلين" من أهم الجوائز الرسمية التي تمنحها المنظمة. ينظر: تعريف مختصر عن الجمعية عبر الرابطين: https://www.okaz.com.sa/article/610837، https://www.imsmagic.com/index.html

(٢) ينظر: أهم منصات الكورسات لتعلم ألعاب الخفة – LookinMENA

الفصل الثاني
الأحكام الفقهية المتعلقة بألعاب الخفة

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول
حكم اللعب من حيث الأصل

يحسن قبل البدء في بحث المسائل المتعلقة بصلب الموضوع، أن أتحدث عن حكم اللعب من حيث الأصل.

ويترتب على تحرير هذه المسألة المهمة، وبيان الأصل فيها، إرجاع كثير من الصور والفروع إلى حكمها، كما سترى في أثناء عرض المسائل القادمة.

وأنا ألخص عرض هذه المسألة في النقاط التالية[1]:

أولًا: تحرير محل الخلاف في حكم اللعب:

اتفق الفقهاء على أن السبق والرمي مشروعان ويجوزان على العوض[2]، واتفقوا على إباحة المسابقة بالخيل والإبل وعلى الأقدام[3]، واتفقوا على أن اللعب بالنرد

(١) استفدت جملة من النقول في هذا المبحث من بحث المعاوضات في الألعاب الإلكترونية، وكتاب الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها.

(٢) ينظر: مراتب الإجماع (ص ٢٥٤)، و الإفصاح لابن هبيرة ص٤٦٠.

(٣) ينظر: مراتب الإجماع (ص ٢٥٤)، الإفصاح ص ٤٦٠. وينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧٩٥/٢).

والشطرنج إذا اقترن بالقمار[١] أنه حرام[٢].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد أجمع العلماء، على أن اللعب بالنرد والشطرنج حرام إذا كان بعوض"[٣].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كل لعب فيه قمار فهو محرم، أي لعب كان، وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه"[٤]، وقال "وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضررًا، ولا شغلًا عن فرض؛ فالأصل إباحته"[٥].

فيظهر من خلال ما سبق أن اللعب إذا اقترن بقمار كان محرمًا، ويُقاس عليه كل لعب اقترن بمحظور شرعًا؛ فيكون مُحرّمًا أيضًا[٦]، وأما إذا خلا اللعب من المحظورات الشرعية فيتأتى البحث حينئذ عن حكمه.

ثانيًا: حكم اللعب إذا خلا من المحظورات الشرعية:

يمكن تلخيص أقوال الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الأصل في اللعب الجواز مع الكراهة -عند بعضهم-[٧] وذهب إلى هذا القول الشافعي وهو ظاهر مذهب الحنابلة، واختاره ابن قدامة وابن تيمية، وابن القيم، والحجاوي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

---

(١) قال البعلي: "الْقِمَارُ: مصدر قامره: إذا لعب معه على مال يأخذه الغالب من المغلوب كائنًا ما كان، إلا ما استثني في السبق، يقال: قَمَرَه يَقْمُرُهُ، ويَقْمِرُهُ "بضم الميم وكسرها". المطلع على ألفاظ المقنع ص٣٠٧.

(٢) ينظر: الإفصاح ص٤٦٠، المغني (١٤/١٥٦). وينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٢/٧٩٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢/٢٤٤).

(٤) ينظر: المغني (١٤/١٥٤)

(٥) ينظر: المرجع نفسه (١٤/١٥٥)

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢/٢٤٥).

(٧) الجواز بمعناه العام فيدخل فيه المباح والمكروه؛ فبعض العلماء في هذه المسألة يرى الجواز مع الكراهة وبعضهم يطلق الجواز بدون كراهة كما هو موضح في النقول عنهم.

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويُكْرَهُ اللَّعِبُ بالحُزَّةِ[١]، والقَرْقِ[٢]، وكُلُّ ما لَعِبَ النّاسُ بِهِ لِأنَّ اللَّعِبَ لَيْسَ مِن صَنْعَةِ أَهْلِ الدِّينِ ولا المُرُوءَةِ"[٣].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضررًا، ولا شغلًا عن فرض؛ فالأصل إباحته"[٤].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والباطل من الأعمال هو ما ليس فيه منفعة؛ فهذا يرخص فيه للنفوس التي لا تصبر على ما ينفع... إذ مجرد كون الفعل باطلًا إنما يقتضي عدم منفعته ولا يقتضي تحريمه إلا أن يتضمن مفسدة"[٥].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما المكروه فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام، وكتابة ما لا فائدة في كتابته، ولا منفعة فيه في الدنيا والآخرة"[٦].

وقال الحجاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويكره الرقص ومجالس الشعر وكل ما يسمى لعبًا، إلا ما كان معينًا على قتال العدو..."[٧].

ونقل المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإنصاف عن السامري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: "وفي "المستوعب": كل ما يسمى لعبًا مكروه؛ إلا ما كان معينًا على قتال العدو"[٨].

القول الثاني:

أن الأصل في اللعب التحريم، وهو ظاهر مذهب أبي حنيفة ومالك، وممن قال

---

(١) الحُزَّة: قطعةٌ من خشَبٍ يحفر فيها حفْرٌ في ثلاثة أسْطُر، ويُجْعل في الحفر حصى صغارٌ يُلْعب بها، وقد يُسَمّى الأربعةَ عَشَر. ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي(١٢/١٣).

(٢) القرق: أن يُخَطَّ على الأرض مربعٌ يجعل في وسْطه خطّان، كالصَّليب، ويُجْعل على رؤوس الخط حصًى صغارٌ يلعب بها. ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي(١٢/١٣).

(٣) ينظر: الأم (٢٢٤/٦).

(٤) ينظر: المغني (١٥٥/١٤).

(٥) ينظر: الاستقامة (٢٧٧/١، ٢٧٨).

(٦) ينظر: مدارج السالكين (١٤٠/١).

(٧) ينظر: الإقناع (٥٤٢/٢).

(٨) ينظر: الإنصاف (٦/ ٩٠).

به الكاساني من الحنفية، والقرافي من المالكية، والخطابي والبغوي والهيتمي من الشافعية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

قال القرطبي: روي عن الإمام مالك أنه قال: "اللعب بالشطرنج والنرد من الضلال"، وأنه سُئل عن الرجل يلعب في بيته مع امرأته بأربع عشر[١] فقال: ما يعجبني وليس من شأن المؤمن يقول الله - تعالى -: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢]"[٢].

وأما مذهب الحنفية فالذي يظهر هو حرمة كل لهو إلا ما ورد الدليل بإباحته[٣]، وصرّح بعضهم بالكراهة التحريمية؛ إلا أنها بمعنى الحرام عندهم[٤].

قال الكاساني: "وأما شرائط جوازه [أي السباق] فأنواع: منها أن يكون في الأنواع الأربعة: الحافر والخف والنصل والقدم، لا في غيرها؛ لما روي عنه ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصال»؛ إلا أنه زيد عليه السبق في القدم بحديث سيدتنا عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا ففيما وراءه بقي على أصل النفي، ولأنه لعب واللعب حرام في الأصل، إلا أن اللعب بهذه الأشياء صار مستثنى من التحريم شرعًا؛ لقوله ﷺ: «كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه»؛ حرّم ﷺ كل لعب واستثنى الملاعبة بهذه الأشياء المخصوصة؛ فبقيت الملاعبة بما وراءها على أصل التحريم"[٥].

---

(١) الأربعة عشر لعبة وهي عبارة عن قطعة خشب يحفر فيها حفر. ثلاثة أسطر ويجعل فيها صغار يلعب بها، وقيل: إنها خشبة يحفر فيها ثمانية وعشرون حفرة. أربعة عشرة حفرة. أربعة عشر في جانب، وأربعة عشر في الجانب الآخر يلعب بها، وقال ابن حجر الهيتمي: "والظاهر أنهما نوعان فلا تخالف بين هذا وما قبله". ينظر كف الرعاع عن محرمات السماع ص(١٧٥) وحاشية ابن عابدين (٦/٣٩٥).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/٣٣٧).

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء (٣/٣٤٤-٣٤٥)، وحاشية رد المختار (٦/٣٩٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٢٠٦)، شرح كنز الدقائق (١٥/٤٦٥)، حاشية ابن عابدين (٩/٦٥١).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع كتاب السباق (٥/٣٠٥). وهكذا جاء رواية الحديث في بعض كتب الحنفية بلفظ (حرام) وهو خطأ، ولم يرد في شيء من ألفاظ الحديث؛ بل جاء في كل ألفاظه (باطل)، ولعل هذا من أسباب ما ذهب إليه بعض فقهاء الحنفية من أن الأصل في اللهو واللعب هو التحريم. ينظر: الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها ص٦٦.

وقال القرافي في الذخيرة[1]: "وهي[2] لهو ولعب، وقد ذم الله تعالى اللهو واللعب".

وقال الخطابي في الكلام على نحو الحديث السابق: "وفي هذا بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، وإنما استثنى ﷺ هذه الخلال من جملة ما حرم منها؛ لأن كل واحدة منها إذا تأملتها وجدتها معينة على حق أو ذريعة إليه، ويدخل في معناها ما كان من المثاقفة بالسلاح والشد على الأقدام ونحوهما مما يرتاض الإنسان به؛ فيتوقح[3] بذلك بدنه، ويتقوى به على مجالدة العدو، لا كما في سائر ما يتلهى به البطالون من أنواع اللهو؛ كالنرد، والشطرنج، واللعب بالحمام وسائر ضروب اللهو مما لا يستعان به في حق فمحظور كله"[4].

وقال البغوي: "وفيه بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، واستثنى منها هذه الثلاث لكونها ذريعة إلى الحق، ويدخل في معناها المثاقفة بالسلاح، والشد على الأقدام، ونحوها، فأما سوى ذلك من المزاجلة[5] بالحمام، واللعب بالنرد، ونحوها، فحرام"[6].

وقال الهيتمي: "الباب الثاني: في أقسام اللهو المحرم وغيره.

اعلم أن أصل هذا الباب قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «كل شيء يلهو به ابن آدم باطل إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته»؛ وذلك لأنه أفاد أن كل ما

---

(١) ينظر: الذخيرة (٢٨٥/١٣).

(٢) يقصد النرد والشطرنج.

(٣) أي يصلب ويشتد، وفي مقاييس اللغة، ص١٠٦١، مادة (وقح): "الواو والقاف والحاء تدل على صلابة في الشيء"، ويقال: وقُح الحافر: أي صلُب. وينظر: المصباح المنير ص٢٥٦، القاموس المحيط ص٢٤٧، مادة (وقح).

(٤) ينظر: معالم السنن (٢٤٢/٢).

(٥) الزجل: إرسال الحمام، وزجل الحمامَ يزجُلها زَجْلًا: أرسلها على بُعد. ينظر: لسان العرب١٧٢/٣، مادة (زجل). والمزاجلة مفاعلة، والمقصود بها المسابقة بإرسال الحمام.

(٦) ينظر: شرح السنة (٣٨٣/١٠).

يتلهى به الإنسان مما لا يفيد في العاجل والآجل فائدة دينية فهو باطل، والاعتراض فيه متعين إلا هذه الأمور الثلاثة؛ فإنه وإن فعلها على أنه يتلهى بها وليستأنس بها وينشط، فإنها حق؛ لاتصالها بما قد يفيد؛ فإن الرمي بالقوس وتأديب الفرس فيهما عون على القتال، وملاعبة المرأة قد تفضي إلى ما يكون عنه ولد يوحد الله ويعبده؛ فلهذا كانت هذه الثلاث من الحق وما عداها من الباطل"[(١)].

ثالثًا: الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. ما ثبت عنه ﷺ من أنه مارس مثل هذه الأمور في بعض المواطن، وأقر بعضًا؛ فمن ذلك المصارعة، والعدو، والسباحة، وغيرها، وكذلك فعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٢)].

ونذكر بعض النصوص الواردة في ذلك: فعَن سَلمَة بن الأَكْوَع قالَ: (بينما نحنُ نسير، وكان رجلٌ من الأنصار لا يُسْبَقُ شَدًّا، فجعلَ يقول: ألا مسابقٌ إلى المدينة؟ هل مِن مسابقٍ؟ فقلتُ: أما تكْرِم كريمًا وتهابُ شريفًا؟ قال: لا، إلا أن يكون رسول الله ﷺ، قال: قلتُ: يا رسول الله! بأبي أنت وأُمِّي، ذَرْني فلأسابق الرجل، فقالَ: «إن شئتَ، فسبقتُه إلى المدينة»[(٣)].

و عن محمد بن علي بن ركانة: (أن ركانةَ صارع النبي ﷺ، فصرعهُ النبيُّ ﷺ)[(٤)].

٢. عن حنظلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال كنا عند رسول الله ﷺ فوعظنا فذكر النار قال ثم

---

(١) ينظر: كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ص ١٤٦.

(٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (٦/٥٢٧، ٥٢٨)، وينظر: الفروسية ص٧، وما بعدها.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٥ / ١٨٥) برقم: (١٨٠٧) مطولًا.

(٤) أخرجه أبو داود في "سننه" (٤ / ٩٥) برقم: (٤٠٧٨) والترمذي في "جامعه" (٣ / ٣٨٠) برقم: (١٧٨٤) والحاكم في "مستدركه" (٣ / ٤٥٢) برقم: (٥٩٥٧)، والحديث فيه كلام لأهل العلم ينظر: البدر المنير (٩/ ٤٢٦).

جئت إلى البيت فضاحكت الصبيان ولاعبت المرأة قال فخرجت فلقيت أبا بكر فذكرت ذلك له فقال: وأنا قد فعلت مثل ما تذكر، فلقينا رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله نافق حنظلة فقال: «مه» فحدثته بالحديث فقال أبو بكر: وأنا قد فعلت مثل ما فعل فقال: «يا حنظلة ساعة وساعة ولو كانت تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر لصافحتكم الملائكة حتى تسلم عليكم في الطرق»[(١)].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن الشرع راعى حاجة النفس البشرية إلى اللهو والترفيه واللعب الخالي من المحظور، ولم ينكر النبي ﷺ على حنظلة لعبه مع أهله وولده؛ لعلمه بما تحتاج إليه الأنفس من ذلك، ولكنه ﷺ وجهه إلى الموازنة بين حاجاته وما ينبغي عليه القيام به من واجبات شرعية[(٢)].

٣. قول النبي ﷺ: «لا سبقَ إلا في خفٍ أو في حافرٍ أو نصل»[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بيّن ما يجوز فيه الجعل من المسابقات، ويفهم بمفهوم المخالفة أن غير ما ذكر لا يجوز الجعل فيها، ولكن يجوز فيها المسابقة، والمسابقة نوع من اللعب[(٤)].

٤. القاعدة الكلية المشهورة: الأصل في الأشياء الإباحة[(٥)].

والقول بأن الأصل في الأشياء الإباحة هو قول أكثر العلماء[(٦)]، ومن فروع

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٨ / ٩٤) برقم: (٢٧٥٠).

(٢) ينظر: الألعاب الرياضية ص٦٧.

(٣) أخرجه النسائي في "المجتبى" (١ / ٧١٠) برقم: (٣٥٨٧ / ١)، وأبو داود في "سننه" (٢ / ٣٣٤) برقم: (٢٥٧٤) والترمذي في "جامعه" (٣ / ٣١٨) برقم: (١٧٠٠) وابن ماجه في "سننه" (٤ / ١٣١) برقم: (٢٨٧٨)، وصحّحه الألباني ينظر سنن أبي داود مذيلة بأحكام الشيخ الألباني- طبعة دار الفكر (٣٤/٢) رقم الحديث (٢٥٧٤).

(٤) ينظر: القواعد والضوابط الحاكمة لباب اللهو ص٥٢، الألعاب الرياضية ص٧٢.

(٥) ينظر: الفروسية ص٩٣.

(٦) ينظر: الوجيز للبورنو ص١٩١

القاعدة فيما يتعلق بمسألتنا ما جاء في الأشباه والنظائر لابن الملقن "اللهو واللعب عند الإمام الشافعي على الإباحة، إلا أن يقوم الدليل على تحريم لهو خاص، وعند الإمام مالك على الحرمة إلا أن يقوم دليل على تحليل لعب خاص أو لهو خاص"(١).

وهذه القاعدة تدل على أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة ولكن ذلك مقيد بأمرين: الأول: ألا يدل الدليل على التحريم، والثاني: أن تكون هذه الأشياء مما يُنتفع به، فإن كانت مضارًّا فالأصل فيها التحريم(٢).

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ [الزخرف:٨٣]، وغيرها من الآيات التي تدل على ذم اللهو واللعب.

ووجه الدلالة من الآيات أن اللعب واللهو مذموم عند الله(٣)، وما كان كذلك فهو محرم.

٢. قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢].

ووجه الدلالة من الآية: أن اللعب لا يوصف بأنه من الحق، فدل ذلك على تحريم اللعب، لأنه من الضلال.

وأجيب: بعدم صحة الاستدلال بالآية على مسألتنا، لأن المقصود بها الإيمان

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن الملقن ت الأزهري (٢/٤٨٨)، وينظر: موسوعة قواعد البورنو (٢/١٢١). والسبكي بعد أن ذكر هذه القاعدة في الأشباه والنظائر تعقب ذلك فقال: "وهذه العبارة لا أعرف أحدًا من الأصحاب قالها، ولكنها قضية أن أصول الأشياء على عدم التحريم" ينظر: الأشباه والنظائر (١/٤٣٠).

(٢) وكل دليل يؤيد أن الأصل في الأشياء الإباحة، فهو يصلح دليلًا لأصحاب القول الأول، وينظر: القواعد والضوابط الحاكمة لباب اللهو والترفيه، لوليد الودعان.ص(٤٥).

(٣) ينظر: الذخيرة للقرافي (١٣/٢٨٥).

والكفر، وليس حكم اللعب، فأولها: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢]؛ فظاهر الآية يدل على أن ما بعد الله من سائر المعبودات هو الضلال(١).

٣. قوله ﷺ: «كل شيء ليس من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ فهو لغو ولهو، أو سهو؛ إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، وتعلم السباحة»(٢).

وقوله ﷺ: «كل شيء يلهو به الرجل باطل؛ إلا رمي الرجل بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته أهله، فإنهن من الحق»(٣).

وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه»(٤).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن وصْفَ جميع اللعب بالحرام واللغو والبطلان يدل على حرمة اللعب مطلقًا، سواءً أكان بمال، أو لا، إلا ما استثناه الشرع(٥).

ويناقش هذا الاستدلال بأنه لم يرد في شيء من ألفاظ الحديث لفظ (حرام)؛ بل جاء في كل ألفاظه (باطل)(٦).

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/١٠).

(٢) أخرجه النسائي في "الكبرى" (٨ / ١٧٦) برقم: (٨٨٨٩)، والبيهقي في "سننه الكبير" (١٠ / ١٥) برقم: (١٩٨٠١) قال الحافظ في "الدراية" ٢/ ٢٤٠: إسناده حسن. وصححه الألباني في "الصحيحة" (٣١٥).

(٣) أخرجه "بنحوه" النسائي في "المجتبى" (١ / ٧٠٩) برقم: (٣٥٨٠ / ١) وأبو داود في "سننه" (٢ / ٣٢٠) برقم: (٢٥١٣) وابن ماجه في "سننه" (٤ / ٨٩) برقم: (٢٨١١)، والبيهقي في "سننه الكبير" (١٠ / ١٣) برقم: (١٩٧٩٢)، والحاكم في "المستدرك" (٢/ ٤١٩) رقم (٢٥١٣)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرجاه، وقال محققو مسند أحمد: حديث حسن بمجموع طرقه وشواهده.

(٤) ذكره بهذا اللفظ بعض الفقهاء، ينظر: بدائع الصنائع (٥/٣٠٥).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٣٠٥).

(٦) ينظر: المعاوضات في الألعاب الإلكترونية ص ٢٠٣.

وقد يجاب بأنه على التسليم بعدم ورود لفظ (حرام) فقد ورد لفظ (باطل) أو (لغو).

وقد يُرد بأن لفظ (باطل) أو (لغو) الواردة في ألفاظ الحديث لا تدل على التحريم، بل على الخلو من الفائدة[١].

قال ابن العربي: "(باطل) ليس يريد به حرامًا، وإنما يريد به أنه عارٍ من الثواب، وأنه للدنيا محضًا، لا تعلق به بالآخرة"[٢].

رابعًا: سبب الخلاف:

يمكن استنباط أسباب الخلاف من خلال الأدلة السابقة ويظهر ذلك فيما يلي:

١. من أسباب الخلاف في المسألة الاختلاف في فهم بعض الآيات والأحاديث، التي يُفهم منها أن الأصل في اللعب هو الحرمة، كقول النبي ﷺ: «كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل؛ إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله؛ فإنهن من الحق»[٣]؛ فهل وصف هذا اللهو بكونه باطلًا يقتضي حرمته؟، وكذلك ما ورد من آيات وأحاديث جاء فيها ذم اللهو واللعب، أو وصف الدنيا بهما في موضع الذم، فهل يقتضي ذلك تحريم اللعب واللهو.

٢. ومن أسباب الخلاف، الاختلاف في حكم الأشياء المسكوت عنها في الشرع، وهي مسألة أصولية مشهورة، ولكن ليس بالضرورة أن ينعكس الخلاف الأصولي على مسألتنا هذه.

٣. ومن أسباب الخلاف القياس على ما جاء في بعض الأحاديث من إباحة ما يفيد في قتال أو ملاعبة أهل ونحوه؛ فبعضهم أجرى القياس فيما كان في

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/٢٨٥)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/١٥٣، ١٥٤)، عارضة الأحوذي (٧/١٣٦).

(٢) ينظر: عارضة الأحوذي (٧/١٣٦).

(٣) سبق تخريجه.

معنى ما ورد مما خلا من المحظور، وبعضهم منع إلا فيما ينفع للقتال فقط، لا في كل لعب ولهو[1].

خامسًا: الترجيح:

من خلال استعراض الأقوال والأدلة السابقة وما أجيب عليها من مناقشات، يترجح لي -والعلم عند الله - القول الأول القائل: بأن الأصل في اللعب واللهو هو الإباحة، إلا ما دل الدليل على تحريمه، ويتأكد ذلك بالنظر في مقاصد الشريعة، والتي تدل على يسر الشريعة، ورفع الحرج عن الناس، ومراعاتها للطبيعة البشرية، وحاجة الناس للهو واللعب، ولذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومحبة النُّفُوس للباطل نقص لَكِن لَيْسَ كل الخلق مأمورين بالكمال ولا يُمكن ذَلِك فيهم فَإِذا فعلوا ما بِهِ يدْخلُونَ الجنَّة لم يحرم عَلَيْهِم ما لا يمنعهُم من دُخُولها "[2]، ومع تقريري لهذا القول، إلا أنه ينبغي النظر في كل لعبة بنظر مستقل، ليتأكد من خلوها من المحظورات الشرعية، خصوصًا أن بعض الناس لا يحتاط لدينه، وقد يخلط عملًا مباحًا وآخر غير ذلك، فإذا رُوعي في اللعب الضوابط الشرعية، تحققت المصلحة المرجوة، بإذن الله، ويمكن لي أن أوجز الضوابط في القاعدة التالية:

كل لعب فهو مباح إلا ما حرّمه الشرع مثل النرد، أو اقترن به محرّم مثل القمار، أو أدى إلى فوات واجب مثل صلاة الفريضة، أو فعل محرّم كالسب والشتم، واللعن، والتباغض فإنه يحرم[3].

(١) ينظر: الألعاب الرياضية ص(٦٤، ٦٥)، والمعاوضات في الألعاب الإلكترونية ص ١٩٧.

(٢) ينظر: الاستقامة (١٥٦/٢).

(٣) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب ص٤٤.

المبحث الثاني
حكم ممارسة ألعاب الخفة

وفيه مطلبان:

بالنظر في موضوع بحثنا، والتأمل في أنواع ما يندرج من ألعاب تحت مسمى ألعاب الخفة يمكن تصنيفها إلى نوعين:

١. الألعاب التي تمارس فيما يسمى بمهرجانات السيرك.

٢. الألعاب التي تمارس من خلال أوراق اللعب، أو بغيرها من الأدوات.

وسأتناول هذه المسائل بالبحث في المطالب التالية:

المطلب الأول
حكم ممارسة ألعاب السيرك

تعريف السيرك:

السِيرك [مفرد]: ملعب شعبي يحوي مسرحًا مستديرًا، تجري فيه تمارين فروسيّة وترويض حيوانات وتوازُن وغير ذلك[١].

"ولفظة السيرك: تعني في اللغة اليونانية واللاتينية الحلقة أو الدائرة، وأقدم السيركات تلك التي أنشأها الرومان في ساحات دائرية تحيط بها مقاعد للمشاهدين والتي كانوا يجرون فيها سباقات المركبات ومباريات المصارعة ومشاهدة المبارزة بين إنسان وحيوان مفترس.

(١) ينظر: كتاب معجم اللغة العربية المعاصرة (١١٤٨/٢).

وأما السيرك بمفهومه الحديث أي المكان الذي يقصده الناس لمشاهدة الألعاب البهلوانية أو الألعاب التي يقوم بها السحرة وتلك التي تقوم بها الحيوانات المدربة فلم ينشأ إلا عام ١٧٧٠م عندما أنشأ فيليب آستلي ١٧٤٢-١٨١٤م أول سيرك حديث في لندن"[١].

"وقد تطورت ألعاب السيرك خلال هذا القرن تطورًا خطيرًا، فأصبحت تحتوي على ألعاب التوازن والألعاب الأكروباتية "البهلوانية" والأرجوحة الخطرة والدراجات النارية الأشد خطورة، والحيوانات الشرسة، والرجال الأقوياء الذين يبرزون مظاهر قوتهم بكسر الحديد أو البقاء تحت سطح الماء زمنًا طويلًا"[٢].

حكم ألعاب السيرك:

سأبين في هذا المطلب حكم السيرك سواءً بالممارسة أو الحضور والمشاركة، وذلك من خلال الواقع المشاهد في زماننا هذا.

وإن الناظر اليوم في واقع مهرجانات السيرك يجد العديد من المخالفات الشرعية فمن ذلك[٣]:

١. أن السيرك ونحوه، لا يخلو غالبًا من وجود شيء من السحر يجذبون به انتباه المشاهدين، والسحر لا تجوز مشاهدته ولا حضور مجالسه، وقد قال تعالى في وصف عباد الرحمن: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾ [الفرقان: ٧٢].

والسحر من أعظم الزور وأبطل الباطل، وهو كفر بالله العظيم.

ولأن الشريعة حرمت إتيان الكهان مع قصد كهانتهم وسحرهم، فعن

---

(١) ينظر: فتوى من موقع الإسلام ويب على الرابط: https://www.islamweb.com/ar/fatwa/51837/

(٢) ينظر: قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية ص٢٩٢.

(٣) ينظر فتوى عبر الرابط https://www.islamweb.com/ar/fatwa/51837/
وفتوى أخرى على رابط: https://islamqa.info/ar/answers/210495/

معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ وَقَدْ جَاءَ اللهُ بِالْإِسْلَامِ، وَإِنَّ مِنَّا رِجَالًا يَأْتُونَ الْكُهَّانَ؟ قَالَ ﷺ: «فَلَا تَأْتِهِمْ»[1].

ويُقاس عليه كذلك الساحر في عمله السحر وعرضه على الناس، ولا شك أن مشاهدة السحرة أو الكهنة هو من إتيانهم والقصد إليهم.

٢. أن في مشاهدة عروض السحرة فتنة وإعجاب بهم، فيصبح الساحر في أعين الناس إنسانًا صالحًا طيبًا مسليًا يدخل على قلوبهم اللهو والمرح، مع أن الله عَزَّوَجَلَّ وصف السحرة بالمفسدين فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس:٨١]. فهذه المفسدة كافية في تحريم مشاهدة عروض السحرة.

يقول الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال العلماء: إنما نهي عن إتيان الكهان لأنهم يتكلمون في مغيبات قد يصادف بعضها الإصابة فيخاف الفتنة على الإنسان بسبب ذلك؛ لأنهم يلبسون على الناس كثيرًا من أمر الشرائع، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن إتيان الكهان، وتصديقهم فيما يقولون، وتحريم ما يُعطَوْن من الحلوان، وهو حرام بإجماع المسلمين، وقد نقل الإجماع في تحريمه جماعة، منهم: أبو محمد البغوي رَحِمَهُمُ اللَّهُ."[2] ا.هـ

٣. أن في مشاهدة أعمال السحرة استهانة بالمنكر وجرأة عليه، فإذا اعتاد المسلم هذه المناظر زالت من قلبه نكارته، وبدأت نفسه تألف تلك الأعمال، وهي في حقيقتها أعمال كفر وردة عن الإسلام، ومن أعظم المفاسد أن يستسيغ القلب المعصية، فلا يعرف المعروف ولا ينكر المنكر.

٤. أن في مشاهدة عروض السحرة إعانة لهم على كفرهم وباطلهم، إما بالنشر

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢ / ٧٠) برقم: (٥٣٧).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢٢/٥).

والدعاية لهم وللقنوات التي تعرض برامجهم، أو بدفع الأموال كما هو الحال في حضور عروض "السيرك".

٥. أنه يوجد في بعض ألعاب السيرك مخاطرةٌ، وتعريض النفس للتهلكة، والله يقول في كتابه: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، ويقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]، ويقول الإمام القرطبي في هذه الآية: "ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال بأن يحمل نفسه على الغرر (الخطر) المؤدي إلى التلف"(١).

٦. أنه قد يوجد في السيرك بعض المحرمات كالموسيقى أو نساء متبرجات سواءً من المشاهدين حيث يكون المكان مختلطًا أو من أعضاء السيرك حيث يكون نساء يقمن بأعمال بهلوانية أو رياضية في ملابس ضيقة تجسم عوراتهن.

٧. أنه قد يكون هناك تحريش بين الحيوانات، وقد روى الترمذي عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم(٢)، والتحريش بينها فيه إيلام للحيوان وإتعاب بدون فائدة(٣).

٨. أنه قد يمتد وقت السيرك فيؤدي إلى ضياع الصلاة أو شيء من الواجبات.

وسُئل الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله-: يكثر في الإجازة الصيفية إقامة المهرجانات التي تقام بقصد الترفيه، ويحصل فيها ألعاب "السيرك" وإحضار

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القران (١٥٦/٥)، الألعاب الرياضية (ص٢٣١).

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" (٢ / ٣٣١) برقم: (٢٥٦٢) والترمذي في "جامعه" (٣ / ٣٢٥) برقم: (١٧٠٨)، وضعّفه الألباني في "ضعيف أبي داود" (٤٤٣)، وقال النووي في المجموع (١٧٨/٦) "إسناده صحيح لكن فيه أبو يحيى القتات وفي توثيقه خلاف وروى له مسلم في صحيحه"ا.هـ.

(٣) جاء في حاشية الرملي الكبير على أسنى المطالب (٣٤٤/٤): "وَيَحْرُمُ التَّحْرِيشُ بَيْنَ الكلاب والدُّيُوك لما فيه من إيلام الحَيَوان بلا فائدَة وقالَ ابْنُ سُراقَةَ في أَدَب الشُّهُود ويَحْرُمُ تَرْقِيصُ القُرُود لأَنَّ فيه تَعْذِيبًا لَهُمْ وفي مَعْنَاهُ الهِراشُ بَيْنَ الدِّيكَيْن والنِّطاحُ بَيْنَ الكَبْشَيْن واعْلَمْ أَنَّهُ يَحْرُمُ التَّفَرُّجُ عَلى هَذه الأَشْياء المُحَرَّمَة لأَنَّ فيه إعانَةً لَهُمْ عَلى الحَرام وكَذَلكَ عَلى مَن يَلْعَبُ بالعُصْفُور ويَجْمَعُ النّاسَ عَلَيْها".

أشخاص يقوم بعضهم بالمشي على الحبال وسحب السيارات بشعره وأكل الجمر، وغير ذلك من الأمور، علمًا بأن بعضهم تظهر على سيماهم الصلاح، فما حكم فعلهم هذا؟

فأجاب: "هذا من الشيطان، هذا الفعل من الشيطان، لا أحد يأكل الجمر، ولا أحد يشرب ماء حارًّا، فكيف يأكل الجمر، يكذب، لكن يُظهر للناس أنه يأكل الجمر، وهو في الحقيقة لا يصل الجمر إليه، الجمر لا يصل إليه ولا إلى جسمه، كذلك السيارة هو بجانبها،... ولا يجوز للمسلمين أن يقروا هذا الشيء ولو كان يسمُّون هذا من الحيل، ويسمُّونه من الفنون، ويسمُّونه ما يسمونه يعني: نفتح الباب للسحر، نفتح الباب للشعوذة، هذا أمر لا يجوز، ويجب على ولاة الأمور منعه، يجب عليهم منعه في الحال، وأن لا يُقر، وليس لأحد من طلبة العلم أن يسكت على هذا الشيء"[(١)].

وقال الشيخ عبدالرحمن البراك -حفظه الله-: "أما ما يُلبِّس به الملبسون من بعض الأعمال الرياضية التي ترجع إلى خفة اليد بزعمهم، وسرعة الحركة، والسحر التمويهي: وهو ما يكون بتمويه بعض المواد بما يُظهرها على غير حقيقتها، فهذا السحر سحر لغوي فقط، وليس من السحر الذي هو كفر، ولكنهم جعلوه وسيلة لترويج أعمال سحرية سحرًا حقيقيًّا كضرب الإنسان بالسيف من غير أن يقتله، وأكله الجمر، وبلعه الحيّات وثني الحديد بعينه مما يشتمل عليه ما يسمّى ب (السِّرك)"[(٢)].

فهذه جملة من الملاحظات الشرعية التي تقضي بحرمة ما يسمى بمهرجانات السيرك بحسب واقعها المحكي سابقًا[(٣)]، فإن خلت ألعاب السيرك من هذه المحظورات، فإنها تبقى في عداد ألعاب اللهو والتسلية، والأصل في الألعاب إذا خلت من المحظور الشرعي الحل والإباحة، كما سبق معنا.

---

(١) انتهى مختصرًا، نقلا عن موقع الشيخ حفظه الله على هذا الرابط: https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node/4823.، وينظر أيضًا: محاضرات في العقيدة للفوزان (٣/١٨٤).

(٢) ينظر: شرح نواقض الإسلام ص(٣٤).

(٣) ينظر: موسوعة العقيدة من تأليف مجموعة من العلماء (٣/١٥٤٨)، وفتوى اللجنة الدائمة برقم (٢٠٥٢٠).

يؤيد هذا ما ذكره بعض العلماء في بعض أنواع اللعب التي تشبه بعض ألعاب السيرك، ومن ذلك:

قول النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا اصْطادَ الحاوي[1] الحَيَّةَ ليُرَغِّبَ النّاسَ في اعْتِمادِ مَعْرِفَتِهِ وهُوَ حاذِقٌ في صَنْعَتِهِ ويَسْلَمُ مِنها في ظَنِّهِ ولَسَعَتْهُ لَمْ يَأْثَمْ. ا.هـ قال ابن حجر الهيتمي: ويُؤْخَذُ من كَلامِهِ هَذا أيْضًا (يقصد النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) حِلُّ أنْواعِ اللُّعَبِ الخَطِرَةِ من الحُذّاقِ بِها الَّذِينَ تَغْلِبُ سَلامَتُهُمْ مِنها ويَحِلُّ التَّفَرُّجُ عَلَيْهِمْ حِينَئِذٍ ويُؤَيِّدُهُ قَوْلُ بَعْضِ أئِمَّتِنا في الحَدِيثِ الصَّحِيحِ "حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إسْرائِيلَ ولا حَرَجَ" وفي رِوايَةٍ "فَإنَّهُ كانَتْ فِيهِمْ أعاجِيبُ" هَذا دالٌّ عَلى حِلِّ سَماعِ تِلْكَ الأعاجِيبِ لِلْفُرْجَةِ لا لِلْحُجَّةِ"[2].

قال العبادي في حاشيته: "(قَوْلُهُ: أنْواعُ اللَّعِبِ الخَطِرَةِ) مِن ذَلِكَ ما يَفْعَلُهُ مَن يُسَمّى في عُرْفِ النّاسِ بِالبَهْلَوانِ"[3].

وفي فتاوى الخليلي على المذهب الشافعي: "(سُئل) في تعليم الأمر المحرم والمنهي عنه كلعب البهلوان وآلات الملاهي كالشطرنج واليراع والمزمار والزمر والكوبة والطنبور، وإذا جعل للمعلم جعلًا على التعليم يلزم ذلك الجعل للمعلم أو لا يلزم لكونه جعلًا على محرم؟

(أجاب) هذه الأمور المسئول عنها فيها تفصيل عند أئمة الشافعية لا بد منه، فالأول منها البهلوان: قال ابن حجر ومثله الرملي بعد قول المنهاج: وتصح المناضلة على سهام.. إلخ.

يؤخذ من كلامه، أي: النووي في الفتاوى وغيرها حل أنواع اللعب الخطرة من الحذاق بها الذي تغلب سلامتهم فيها، ويحل التفرج عليها. انتهى.

---

(١) الحاوِي: الَّذِي يرقي الحَيّات ويجمعها والرجل يقوم بأعمال غَرِيبَة ينظر: المعجم الوسيط (٢١٠/١) وينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٥٩١/١)، ومعجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية (١٤٦/٣).

(٢) ينظر تحفة المحتاج (٣٩٨/٩) بتصرف يسير.

(٣) المرجع السابق مع حاشية ابن قاسم العبادي.

وعدّ الرملي منها ما يفعله من يسمى في عرف الناس بالبهلوان، وذكر النووي في فتاواه أن الحاوي إذا اصطاد الحية ليُرغِّب الناس في اعتماد معرفته، وهو حاذق في صنعته، ويسلم منها في ظنه ولسعته لم يأثم"[(١)].

وإباحة الألعاب الخالية من المحظورات الشرعية هو الراجح في المسألة كما مرّ في المبحث الأول المتعلق بحكم الألعاب من حيث الأصل، ويؤيد هذا من السنة، حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كَانَ يَوْمَ عيد يَلْعَبُ السُّودَانُ بالدَّرَقِ وَالْحِرَابِ[(٢)]، فَإِمَّا سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ، وَإِمَّا قَالَ: «تَشْتَهِينَ تَنْظُرِينَ». فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَأَقَامَنِي وَرَاءَهُ، خَدِّي عَلَى خَدِّهِ، وَهُوَ يَقُولُ: «دُونَكُمْ يَا بَنِي أَرْفِدَةَ». حَتَّى إِذَا مَلِلْتُ، قَالَ: «حَسْبُكِ». قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَاذْهَبِي»[(٣)].

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفي الحديث جواز النظر إلى اللهو المباح"[(٤)].

ويتجه القول بالإباحة في مثل بعض ألعاب السيرك الخطرة، ونحوها بالضوابط التالية[(٥)]:

١. الحذق والمهارة والإجادة التامة لمثل تلك الأنواع من اللعب، ويتأتى ذلك بكثرة التمرين وتكرار اللعب والتدريب، فإن ترتب على التدريب تضييع لفرض، فالقول بالحرمة هو المتجه، أما إذا حدث التدريب واللعب مع عدم ذلك فالقول بالجواز له وجه، وكذلك الفرجة حينذاك.

٢. أن يغلب على ظنه السلامة، فإن لم يغلب على ظنه السلامة حرم اللعب، لأنه يؤدي إلى التهلكة وهي مُحرّمة.

---

(١) ينظر: فتاوى الخليلي على المذهب الشافعي (٢/١٩٠).

(٢) الدَّرَق جمع درقة، وهي الترس، والحِراب -بكسر المهملة-: جمع حربة. ينظر: فتح الباري (٢/ ٤٤٠)، وينظر لسان العرب (١٠/٩٥) مادة (درق).

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢ / ١٦) برقم: (٩٤٩)، ومسلم في "صحيحه" (٣ / ٢١) برقم: (٨٩٢).

(٤) ينظر: فتح الباري (١/٦٥٤).

(٥) ينظر: القواعد والضوابط الحاكمة لباب اللهو ص(٣٦).

٣. ألا يكون اللعب على مال، لأن العوض لا يجوز إلا في النصل والخف والحافر وما جرى مجراها مما يعين على الجهاد، سواءً جهاد السنان أو اللسان، للحديث المشهور[١].

٤. أن تخلو من جميع المحاذير الشرعية التي سبق ذكرها[٢].

الخلاصة:

إن ألعاب السيرك بواقعها المشاهد اليوم، تتضمن العديد من المحاذير الشرعية مما يقضي بتحريمها، فإذا خلت من المحاذير الشرعية، فإنها تبقى في عِداد ألعاب اللهو والتسلية، والأصل في الألعاب إذا خلت من المحظور الشرعي الحل والإباحة، والله أعلم.

المطلب الثاني

حكم ممارسة ألعاب الخفة بواسطة الورق ونحوها من الأدوات

إن من أشهر الممارسات لألعاب الخفة، هو لعبها بواسطة الورق، فلنتعرف أولًا على الورق ثم نتكلم عن حكم المسألة.

تعريف ورق اللعب:

هي أنواع من الألعاب تكون بواسطة (كروت) من الورق، وأشهر هذه الأوراق ورق (الكتشينة) أو ورق (لعبة البلوت)[٣]، وعدد هذه الأوراق أربعة وخمسون ورقة،

---

(١) ينظر: قضايا اللهو والترفيه (ص٢٩٥).

(٢) وذكر المالكية من الألعاب غير المباحة عندهم: المشي على الحبل ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٩٣/٤)، ولعل هذا يستقيم على أصلهم في تحريم اللعب إلا ما دل الدليل على جوازه.

(٣) هي لعبة بالورق تتلخص طريقتها بتوزيع الأوراق على أربعة من اللاعبين، لكل لاعب ربعٌ، ويلعب بها اللاعبون بإنزالها واحدة واحدة، كل لاعب ينزل واحدة، فعند اكتمال الأربع ورقات ينظر أيهما أكبر عددًا، فمن نزل الورقة الأكبر عددًا استحق جميع هذه الورقات، ثم ينزلون أربعة أوراق أخرى، وهكذا، =

وتنقسم إلى أربعة أقسام، اثنان منهما أحمران، وآخران أسودان، وكل قسم منها يحوي أعدادًا من واحد إلى عشرة، وورقة عليها صورة ولد، وأخرى بنت، وثالثة عليه صورة شيخ[١].

وجاء في الموسوعة العربية العالمية قولهم: "قطع رقيقة مستطيلة الشكل من الورق المقوى، بكل منها أشكال ورسومات. ومن الممكن أداء مئات الألعاب بأوراق اللعب. ويشترك في اللعب أعداد مختلفة من اللاعبين وفقًا لنوع اللعبة"[٢].

تاريخها:

إن ورق اللعب معروف عند العرب منذ أكثر من سبعمائة سنة، وكان يسمى الكُنْجُفَة، وقد وصفه ابن حجر الهيتمي بأنها: "أوراق مزوقة بنقوش" كما وجد أحد المستشرقين نسخة نادرة من مجموعة ورق اللعب في أحد متاحف إستانبول ترجع إلى العصر المملوكي، ويظهر فيها الجانب الفني المرسوم على كل ورقة"[٣].

ولم يُعرف ورق اللعب بصورته الحالية عند العرب إلا في أوائل القرن الرابع عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي تقريبًا، ويحتمل أن يكون قد انتشر بعد الغزو الفرنسي على يد نابليون بونابارت[٤].

مسمياتها:

لورق اللعب قديمًا وحديثًا مسميات عديدة تختلف من بلد لآخر ومن أسمائها:

البتة، والشَّدَّة، والكارته، والكُنْجُفَة، والكتشينة، والورقة أو ورق اللعب وهو الاسم

= وعند انتهاء الورق يحسب ما بحوزة كل واحد منهم والفائز من كان حائزًا على أكبر عدد منها. ينظر: المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص٢٢٩.

(١) ينظر: المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص٢٢٩، و الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها ص٢٧٠.

(٢) ينظر: الموسوعة العربية العالمية مجلد حرف (اللام) مادة (لعبة الورق).

(٣) ينظر: ورق اللعب تاريخه ورموزه وحكمه ص ٨.

(٤) ينظر: ورق اللعب تاريخه ورموزه وحكمه ص ٥٦.

المشهور في بلدان الخليج العربي ومن أشهر أسمائها لعبة البلوت[١].

حكمها:

ليس من مقصود هذا البحث التوسع في دراسة حكم اللعب بالورق، إلا أنه من المهم قبل دراسة حكم ممارسة ألعاب الخفة بواسطة الورق ونحوه، أن نتعرض لحكم اللعب بالورق أولًا، وسأكتفي بعرض مختصر عن حكم اللعب بالورق.

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في حكم اللعب بالورق:

القول الأول:

ذهب جمع من أهل العلم المعاصرين إلى تحريم اللعب بالورق، ومنهم الشيخ ابن باز وابن عثيمين والشيخ صالح الفوزان وغيرهم، كما صدر عن اللجنة الدائمة للإفتاء بالرياض فتوى بحرمة ورق اللعب[٢].

وأدلة من يقول بالحرمة تتلخص في أن أوراق اللعب من آلات اللهو الصادّة عن ذكر الله وعن الصلاة؛ ولأنها تشغل وتلهي وتصد عن الخير، وفيها مغالبة قد تفضي إلى شر عظيم بين اللاعبين، وقد تشغلهم عن ما أوجبه الله عليهم[٣].

ويمكن أن يناقش هذا القول وأدلته، بأن البحث في حكم اللعب بالورق إذا خلا من هذه المحاذير الشرعية، وأما إذا اشتملت على إحدى المحاذير الشرعية فالجميع يتفق على حرمتها[٤].

وسبق إلى القول بالحرمة بعض الشافعية، مع الاختلاف في التعليل، قال ابن حجر الهيتمي: "القسم الخامس: اللعب بالكنجفة: هو حَرامٌ أيضًا كاللعب بالطاب والدك كما صرَّح به في "الخادم"؛ لأنّه ليسَت العمدة فيه إلا على الحزر والتخمين،

---

(١) ينظر: ورق اللعب تاريخه ورموزه وحكمه ص ٢٣، والمسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص٢٣٠.

(٢) ينظر: https://islamqa.info/ar/answers/321/.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٩٨/٨)، والمسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص٢٣١.

(٤) ينظر: المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص٢٣٠.

كما أنها العمدة في الطاب كما تقرَّر، ثم رأيتُ الأذرعيَّ نقَل ذلك عن بعض مُتقدِّمي أصحابنا فقال: وممّا أظهَرَه المردة للترك في هذه الأعصار أوراق مزوقة بنُقوش سموها كنجفة يلعَبُون بها، فإنْ كان بعِوَضٍ فقِمارٌ، وإلا فهي كالنَّرد ونحوه ممّا سبق من التوجيه"[1].

فعلّة التحريم عندهم: القياس على النرد بجامع اشتراكها في اعتمادها على الحظ والمصادفة.

وقد يورد على كلام الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن اللعب بالورق ليس لعبة واحدة، وإنما يندرج تحتها عشرات الألعاب، ومنها ما يعتمد على الحظ والمصادفة كالنرد، ومنها ما يعتمد على الذكاء والتفكير[2]، فعليه قد لا تطّرد القاعدة التي ذكرها في جميع أنواع اللعب بالورق.

القول الثاني:

وذهب بعض العلماء إلى أن اللعب بالورق جائز، مع الكراهة -عند بعضهم-، وذلك إذا خلا من المحاذير الشرعية.

قال محمد رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الكتشينة وعن غيرها من الألعاب، وذكر قاعدة في ما يلعب به ويلهو فقال: "القاعدة التي نذكرها لتكون فصل الخطاب: أن العلة في تحريم كل حرام هي المضرة في الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال، فما لا ضرر فيه لا يحرم"[3].

وقال أيضًا عن ورق اللعب: "لا نص فيه من الشارع، ولكن قال بحرمته بعض الشافعية، وهؤلاء قد جعلوا للعب قاعدة، فقالوا: إنه يحل منها ما فيه حساب وتفكر

---

(١) ينظر: كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع (١/١٩٣)، وينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر ص٣٣٦.

(٢) ينظر: ورق اللعب تاريخه ورموزه وحكمه ص١٢٨.

(٣) ينظر: مجلة المنار (٦/٣٧٨).

يشحذ الذهن كالشطرنج دون ما كان كالنرد، أو كان من العبث. والحق: أنه لا يحرم إلا ما كان ضارًّا"[1].

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أرى كراهة اللعب بهذه الأوراق لما فيها من الصور التي يتمثل فيها كفر أولئك الذين ابتدعوا هذا الورق ثم اللعب بهذا الورق له أنواع، بعضها قائم على تشغيل الحافظة والذاكرة، وبعضه قائم على ما يسمونه بالحظ، فهذا النوع الأخير فيه شبه بينه وبين النرد الذي جاء النص الصحيح الصريح في تحريمه، فقد جاء في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «أن الذي يلعب بالنرد فمثله كمثل الذي يغمس يده في لحم خنزير ودمه». ا.هـ[2].

وسُئل الشيخ عبدالله بن عقيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عن لعب الورقة "الكوتشينة" وما شابهها، مثل الكيرم وغيره، بدون رهان، إنما لمجرد الترفيه عن النفس؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اللعب بالورقة ونحوها، كالكيرم، وما شابهه من اللهو المكروه، لا بأس به إذا كان لا يشغل عما هو واجب، ولا يصد عن ذكر الله، ولا عن الصلاة، ولا يثير العداوة والبغضاء بين اللاعبين، ولم يكن على عوض، وخلا من أي مفسدة، فإن اقترن بشيء من ذلك فهو حرام. ولكن من عرف حقيقة هذه اللعبة، وسبر أحوال الذين يمارسونها عرف أنها لا تخلو من أكثر هذه الأشياء، أو شيء منها إلا في النادر، والنادر لا حكم له"[3].

الخلاصة:

اللعب بالورق مختلف في حكمه ومن حرّمه فلأجل ما يشتمل عليه من محاذير أو يترتب عليها، كما لو دخله الرهانات والمقامرة، أو كان معتمدًا على الحظ والمصادفة مثل النرد، أو إذا ألهى عن واجب شرعي أو أفضى إلى مشاحنة أو بغضاء، أو اللعب

(١) ينظر: مجلة المنار (١٦/١٨٥).

(٢) ينظر: جامع تراث العلامة الألباني في الفقه ١٦/٤١٩ - ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠)

(٣) ينظر: فتاوى ابن عقيل (٢/ ٤٤٠). ومن دقة فقه الشيخ في هذه الفتوى، أنه ذكر الحكم الشرعي الذي يراه في هذه المسألة من حيث الأصل، وبين الضوابط للقول بالجواز، ثم رجع على المسألة بالنظر فيها من حيث الواقع، والذي يقضي فيه بحرمة اللعب بسبب ما تشتمل عليه من المحاذير الشرعية.

بها بإسراف لإضاعة الوقت، ولعل هذا محل اتفاق، فإذا خلا من هذه المحاذير فالذي يترجح لدي جواز اللعب بالورق، إذ الأصل في الأشياء الإباحة.

ولنختم بما جاء عن سهل بن أبي سهل العجلي، مفتي نيسابور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه سُئل عن أحد الألعاب فقال: "إذا سلم المال من الخسران، والصلاة عن النسيان، فذلك أنس بين الخلان، كتبه سهل بن محمد بن سليمان"[1].

ممارسة ألعاب الخفة بواسطة أوراق اللعب.

إذا أردنا أن نحكم على شيء فلا بد من تصوره، ومعرفته على حقيقته في الواقع، وكما هو معروف من القاعدة المشهورة، الحكم على الشيء فرع عن تصوره[2]، وعليه، فهذه بعض النقاط التي تعطي للقارئ تصورًا عن مسألتنا.

أولًا: صورة اللعبة:

يمكن تقريب صورة اللعبة بمثال لواحدة من ألعاب الخفة بالورق: وذلك بأن يتحدى لاعب الخفة الجمهور بإظهار الورقة التي يختارها أحدهم، فيقوم واحد من الجمهور فيختار أحد الأوراق في نفسه أو يريها من معه من الجمهور، ثم يُرجع الورقة المختارة إلى رزمة الأوراق مع إخفاءها تمامًا عن لاعب الخفة، وقد يقوم الذي من الجمهور بخلط الأوراق لزيادة إبعادها عن نظر لاعب الخفة.

يقوم لاعب الخفة بأخذ الورق واللعب به وتقليبه مدة يسيرة، ثم يستخرج تلك الورقة التي اختارها اللاعب، في اندهاش تام من الجمهور، وقد يُحضر الورقة من جيب أحد اللاعبين، أو من كرتون مغلق بإحكام، رغم أن الورقة المختارة وُضعت مع رزمة الأوراق، أو يُظهر له صورة الورقة التي اختارها محفوظة في جواله، أو يتصل بأحد أصدقاءه الغائبين عن هذا المجلس ليذكر له اسم الورقة التي اختارها أحد الحاضرين، وغير ذلك من الأنواع الكثيرة المدهشة.

---

(١) ينظر: الطبقات الكبرى للسبكي (٤/٤٠٠).

(٢) ينظر الكلام على هذه القاعدة في: التقرير والتحبير شرح التحرير، لابن أمير الحاج، (٢/ ٨٢).

ثانيًا: على ماذا يعتمد لاعب الخفة في ممارسته لهذه اللعبة:

يمكن إيضاح هذه النقطة من خلال خلاصة تصريحات بعض ممارسي هذه الألعاب فيقول بعضهم[١]:

إن ألعاب الخفة هي مهارة وفن، الهدف منه هو الإبهار والتسلية، ويعتمد على المرونة، والتمثيل، وبعض الأدوات الخاصة.

والخدع البصرية هي كل ما تراه العين ويجهله العقل، وليس من الضروري أن كل ما يراه المشاهد هو فعلًا من الواقع، فعمل لاعب الخفة يتطلب أن يقنع المشاهد بأن الصندوق (فارغ) وهو في الواقع ممتلئ، وهذا الفن يتطلب الدراسة و الممارسة كي يصل الشخص إلى مرحلة الاحتراف، وليس اللاعب ملزمًا بإفشاء أسرار المهنة، فهذا الفن يعتمد اعتمادًا كليًا على عنصر الإبهار، و إذا كشفت سر إحدى الخدع ذهب الانبهار من المشاهد.

وبخصوص استعمال السحر في ألعاب الخفة يجيب بعض محترفي هذه الألعاب؛ بنفي ذلك مطلقًا، والفرق بين ألعاب الخفة والسحر كبير جدًا كالفرق بين السماء والأرض، فالسحر معروف ومذكور في القرآن الكريم ومُحرّم شرعًا والغرض منه هو أذى الناس، أما ألعاب الخفة فهي مهارة وفن، الهدف منه هو الإبهار والتسلية، ويعتمد على المرونة، والتمثيل، وبعض الأدوات الخاصة[٢].

إذن واقع هؤلاء اللاعبين كما يقولون: أنهم يعتمدون على خفة عالية في اليد، ومهارات وقدرات فنية وحركية، بالإضافة إلى مهارة تشتيت أذهان اللاعبين، وصرف انتباههم عن اكتشاف سر الخدعة، ولا يعتمد بعضهم البتة على السحر أو الاستعانة بالجن، ويؤيد هذا، أن بعض لاعبي الخفة، بعد الانتهاء من اللعبة، يقوم بشرح طريقة

---

(١) الكلام الآتي يمثل وجهة نظر جملة من ممارسي ألعاب الخفة يذكرونه في معرض حديثهم من خلال المقابلات التلفزيونية أو الحوارات الصحفية، وفي الرابط مثال لأحد هذه الحوارات مع أحد محترفي ألعاب الخفة: https://www.al-madina.com/article/159126/

(٢) سيأتي مناقشة هذا الكلام في آخر المطلب بإذن الله.

الخدعة، وكيف استطاع اكتشاف الورقة المخفية، كما أنه قد وُجد في بعض مقاطع (اليوتيوب) ونحوه من يقوم بكشف أسرار اللاعبين المشهورين بألعاب الخفة، بل هناك بعض الكتب التي ألفت في كشف أسرار الخفة في القديم والحديث[1].

ثالثًا: ممارسة ألعاب الخفة بغير الورق:

لا تقتصر ألعاب الخفة على اللعب بالورق، بل يمكن للحاذق في ألعاب الخفة أن يبتكر أي فكرة ويطبق عليها لعبة الخفة والخداع، وفي النظر لواقع اللاعبين نجد الكثير من الأدوات التي يستخدمونها في لعبهم، وقد لا يؤثر اختلاف الأدوات التي يستعملها اللاعب في الحكم الشرعي، إلا أنني أردت التوسع في ذكر أصول الأنواع المستعملة في ألعاب الخفة ليكون القارئ في تصور تام عن هذه الألعاب، فمن الألعاب الشهيرة التي يمارسها بعض اللاعبين: أنه يخادع الجمهور بطرق خفية، فيظهر للناس القدرة على تحويل الأشياء، مثل تحويل الورق العادي إلى نقود، أو يظهر لهم القدرة على إيجاد معدوم، مثل إخراج الأرنب أو الحمامة من القبعة الفارغة، أو إخفاء موجود، مثل إخفاء شخص ونحوه، أو يظهر القدرة على فعل الخوارق، مثل الطيران في الهواء أو إدخال سيف أو آلة حادة في جوفه دون أن يتأثر، أو إظهار القدرة على تحمل الصعاب مثل المشي على المسامير، أو سحب السيارة بشعره، أو وضع الصخرة العظيمة على صدره، إلى غير ذلك من الممارسات الكثيرة في ألعاب الخفة، والتي مبناها في الغالب على خداع وأسرار يخفيها اللاعب عن الجمهور.

وهذه الألعاب تختلف درجاتها، فبعضها يمكن للعقل تصديق اللاعب في قدرته على فعلها بالتمويه والخداع، وأما في بعض الألعاب فيستحيل على العقل تصديق أن يستقل اللاعب بقدرته في أداء هذه اللعبة إلا بمعونة من الجن أو باستعمال السحر التخييلي، ونحو ذلك.

ومن ألعاب الخفة، الألعاب التي تُباع في بعض المتاجر، وغالبها تستخدم في

(١) أشرت لبعض الكتب التي أُلفت قديمًا في المبحث الثالث من الفصل الأول، وأما الكتب التي ألفت حديثًا فينظر مثلًا: كشف أسرار الألعاب السحرية والألعاب الخفية، تأليف مصطفى عاشور.

مخادعة صغار السن ونحوهم، ويمكن ممارستها لأي أحد من الناس بعد أن يقوم بفهم سر الخدعة فيها، ثم بعد ذلك يطبق اللعبة على أفراد عائلته ونحوهم[١].

رابعًا: الحكم الشرعي في ممارسة هذه الألعاب.

بعد تعرفنا على جملة كافية من الأمثلة والصور، وواقع هذه الألعاب، نأتي الآن لدراسة الحكم الشرعي لها، وإذا أردنا أن نصدر الحكم الشرعي على الشيء فننظر له من جهة حقيقته، ومن جهة الواقع الذي هو عليه.

وبالنظر لألعاب الخفة من هاتين الجهتين، نقول: إن مجرد اللعب والتسلية ببعض ألعاب الخفة، المتصورة عقلًا، والمقبولة عرفًا، جائز من حيث الأصل، مالم تقترن بشيء يجعلها حرامًا، كما مر معنا في مسألة حكم اللعب والتسلية من حيث الأصل.

إلا أن بعض ألعاب الخفة والتي يُظهر فيها اللاعب خرق العادة، بإيجاد شيء معدوم أو إخفاء موجود، ونحو ذلك مما مر التمثيل عليه، فيها العديد من المحظورات الشرعية وقد بيّن بعض أهل العلم من المعاصرين حرمة هذه الألعاب[٢]، واستدلوا بما يلي:

١. أن هذه الألعاب هي نوع من السحر حقيقة، وعلى فرض أنه لا يستخدم فيها السحر إلا أن فيها مدخل من مداخل ترويج السحر، لما فيها من مشابهة الأعمال السحرية.

٢. أن هذه الألعاب تشتمل على الغش والخداع وقد جاء عن النبي ﷺ النهي عن الخديعة فقال: «من غشَّنا فليس منَّا، و المكرُ والخِداعُ في النَّارِ»[٣].

---

(١) ينظر: الملحق في آخر البحث وفيه جملة من الصور والأنواع لهذه الألعاب.

(٢) وممن قال بهذا القول: اللجنة الدائمة برئاسة الشيخ ابن باز، و ممن قال بهذا القول أيضًا: الشيخ ابن عثيمين، والشيخ الألباني، والشيخ عبدالله بن جبرين، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ عبدالكريم الخضير، وغيرهم من أهل العلم، ينظر: رسالة بعنوان ألعاب بهلوانية في ميزان الشريعة الإسلامية ص٦٨.

(٣) أخرجه ابن حبان في "صحيحه" (٢ / ٣٢٦) برقم: (٥٦٧)، والطبراني في "الكبير" (١٠ / ١٣٨)

٣. أن اسم الساحر يتناول بعمومه من يقومون بالأعمال التي تعتمد على خفة اليد، والإسلام حرم السحر[١].

٤. أنه لو تنزلنا وقلنا بخلو هذه الألعاب من الأمور المُحرّمة فإنه يقال: أن في مثل هذه الألعاب أثر سيء على عقيدة الناس، وتهوين من شأن السحر والسحرة، باستمراء هذه المشاهد التي يظهر فيها خروقات للعادة من قبل اللاعب، وقدرته على التأثير والتغيير؛ لذا تحرم من باب سد الذريعة[٢].

وقد أنكر جندب الأزدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على ساحر كان يلعب بين يدي الوليد بن عقبة، فيقطع رأس إنسان ثم يعيده حتى قال بعض الناس: سبحان الله إنه يحيي الموتى! فجاء جندب في اليوم الذي يليه وقد اشتمل سيفه، فلما بدأ الساحر في لعبه قطع جندب رأسه بسيفه، وقال: "إن كان صادقًا فليحي نفسه"[٣].

وجاء في سير أعلام النبلاء: أنه "جاء ساحر من بابل، فأخذ يري الناس الأعاجيب، يريهم حبلًا في المسجد وعليه فيل يمشي، ويري حمارًا يشتد حتى يجيء فيدخل في فمه ويخرج من دبره، ويضرب عنق رجل، فيقع رأسه، ثم يقول له: قم، فيعود حيًّا. فرأى جندب بن كعب ذلك، فأخذ سيفًا، وأتى والناس مجتمعون على الساحر، فدنا منه، فضربه، فأذرى رأسه، وقال: أحْيِ نفسك، فأراد الوليد بن عقبة قتله، فلم يستطع، وحبسه"[٤].

وبالنظر في كلام أهلم العلم في كتب التراث نجدهم أنهم تكلموا عن ما يسمى بالشعبذة وهي تنطبق على حال بعض ممارسي ألعاب الخفة:

برقم: (١٠٢٣٤) وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٨٩/٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع: ٦٤٠٨.

(١) ينظر: فتوى المجلس الإسلامي http://www.fatawah.net/Fatawah/577.aspx.

(٢) ينظر: فتوى المجلس الإسلامي http://www.fatawah.net/Fatawah/577.aspx.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام ت بشار (٦٢٤/٢)،الإصابة في تمييز الصحابة (٦١٦/١).

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧٦/٣).

والشعبذة هي: "لعب يُري الإنسان منه ما ليس له حقيقة كالسحر"[١].

وقد تكلم العلماء عن حكم الشعبذة وعدوها ضربًا من ضروب السحر[٢]، وصرّح بعضهم بحرمتها، وإليك طائفة من أقوالهم[٣]:

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقلًا عن الرازي: "النَّوْعُ الرّابِعُ مِنَ السِّحْرِ: التَّخَيُّلاتُ، والأَخْذُ بِالعُيُونِ والشَّعْبَذَةُ، ومَبْناهُ عَلى أنَّ البَصَرَ قَدْ يُخْطِئُ ويَشْتَغِلُ بِالشَّيْءِ المُعَيَّنِ دُونَ غَيْرِه، ألا تَرى أنَّ المُشَعْبِذَ الحاذِقَ يُظْهِرُ عَمَلَ شَيْءٍ يُذْهِلُ أذْهانَ النّاظِرِينَ بِه، ويَأْخُذُ عُيُونَهُمْ إلَيْه، حَتّى إذا اسْتَفْرَغَهُمُ الشُّغْلُ بِذَلِكَ الشَّيْءِ بِالتَّحْدِيقِ ونَحْوِه، عَمِلَ شَيْئًا آخَرَ عَمَلًا بِسُرْعَةٍ شَدِيدَةٍ، وحِينَئِذٍ يَظْهَرُ لَهُمْ شَيْءٌ آخَرُ غَيْرَ ما انْتَظَرُوهُ. فيتعجَّبون منهُ جدًّا، ولَوْ أنَّهُ سَكَتَ ولَمْ يَتَكَلَّمْ بِما يَصْرِفُ الخَواطِرَ إلى ضِدِّ ما يُرِيدُ أنْ يَعْمَلَهُ، ولَمْ تَتَحَرَّكِ النُّفُوسُ والأوْهامُ إلى غَيْرِ ما يُرِيدُ إخْراجَهُ، لَفَطِنَ النّاظِرُونَ لِكُلِّ ما يَفْعَلُهُ"[٤].

يقول الشيخ عبدالعزيز الراجحي -حفظه الله- تعليقًا على كلام ابن كثير: "كل ما يفعله المشعبذ هو أنه يصرف الخواطر، وهذا هو سحر التخييل، ويسميه بعض العامة (قمرة)، ومنه سحر سحرة فرعون، فإنهم جعلوا في العصي والحبال زئبقًا، فصارت تتلوى وكأنها حيات، وخيلوا على الناس، ومنها الألعاب البهلوانية التي يفعلها بعض الناس، كمن يجر السيارة بشعر لحيته، أو يضرب بطنه ويخرج الدم، أو يدخل من فم البعير ويخرج من دبره، وهو كذاب يخيل أنه يدخل من فم البعير وهو يمشي حوله، أو يخيل أنه يضرب بطنه وهو لا يضرب بطنه، وحتى الذي يقول: إنه يقطع

(١) ينظر: المصباح المنير (١/ ٣١٤)، وينظر: أبجد العلوم للقنوجيّ ص(٤٢٥) دار ابن حزم.

(٢) جاء في الفروق لأبي هلال العسكري (١/ ٢٥٧): "الفرق بين السحر والشعبذة: أن السحر هو التمويه وتخيل الشيء بخلاف حقيقته مع إرادة تجوزه على من يقصده به، وسواءً أكان ذلك في سرعة أو بطء، وفي القرآن "يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى" والشعبذة ما يكون من ذلك في سرعة، فكل شعبذة سحر وليس كل سحر شعبذة".

(٣) استفدته من فتوى بموقع الشبكة الإسلامية https://www.islamweb.com/ar/fatwa/25403/.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٩)، وهو ينقل عن الرازي كما في تفسيره مفاتيح الغيب أو المسمى التفسير الكبير (٣/ ٦٢٤).

شخصًا نصفين وهو في صندوق كاذب، وقد تبين أنهم يصورون الصورة التي تعرض هذا في وقت آخر، ويضعون شخصًا في جهة وآخر في جهة أخرى، ثم يعرضونها والساحر يضرب الصندوق وكأنه قطعه نصفين، وهذا كله من سحر التخييل"[١].

يقول ابن الهمام من الحنفية: "ولا تُقبل شهادة أهل الشعبذة، وهو الذي يسمى في ديارنا دكاكًا؛ لأنه إما ساحر أو كذاب، أعني: الذي يأكل منها ويتخذها مكسبة، فأما من علمها ولم يعملها فلا"[٢].

ويقول زكريا الأنصاري من الشافعية: "وتحرم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والحصى والشعير والشعبذة وحلوانها، أي المذكورات، أي إعطاءً أو أخذًا لعوضٍ عنها، بالنص الصحيح في حلوان الكاهن، والباقي في معناه"[٣].

ويقول منصور البهوتي من الحنابلة: "ويُعزر من يدخل النار ونحوه ممن يعمل الشعبذة ونحوها"[٤].

وجاء في فتاوى الرملي: "أن الشعبذة مشترك مع السحر في التحريم، وأن كثيرًا من العلماء أدرجوها فيه"[٥].

وفي المجموع للنووي: "ولا يجوز بيع كتب الكفر، وهكذا كتب التنجيم والشعبذة والفلسفة، وغيرها من العلوم الباطلة المحرمة، فبيعها باطل؛ لأنه ليس منها منفعة مباحة"[٦].

وسُئِلَ ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هَل من السحر ما يَفْعَله أهل الحلق الَّذين فِي الطرقات، ولَهُم فِيها أَشْياء غَرِيبَة كَقطع رَأس الإنْسان وإعادتها ونداهم لَهُ بعد

(١) ينظر: شرح تفسير ابن كثير - الراجحي (٧/٤٧).
(٢) ينظر: فتح القدير (٤١٤/٧).
(٣) ينظر: أسنى المطالب شرح روض الطالب (٨٢/٤).
(٤) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (١٢٨/٦).
(٥) ينظر: فتاوى الرملي (٣٧٥/٤).
(٦) ينظر: المجموع شرح المهذب (٢٥٣/٩).

قطعها، وقبل إعادَتها فَيُجيبهُمْ، وجعل نَحْو دارهم من التُّراب وغير ذَلك ممّا هُوَ مَشْهُور عَنْهُم، وكَذا كتابَة المحبَّة والقَبُول، وإخْراج الجان ونَحْو ذَلك. فَأجاب بقوله: هَؤُلاء في معنى السَّحَرَة، إنْ لم يَكُونُوا سحرة فَلا يجوز لَهُم هَذه الأفْعال، ولا يجوز لأحد أن يقف عَلَيْهِم لأن في ذَلك إغراء لَهُم على الاسْتمْرار في هَذه المعاصي والقبائح الشنيعة، وإفسادهم قَطْعي وفسادهم حَقيقيّ، فَيجب على كل من قدر مَنعهم من ذَلك، ومنع النّاس من الوُقُوف عَلَيْهِم، وإذا كانَ كثير من أئمَّتنا أفتوا بحرْمَة المُرُور بالزينة، على أن أكثر أهلها مكرهون على التزيين بخُصُوص الحَرير، ورَأوا أن التفرج عَلَيْها فيه إغراء على فعلها، وللحاكم على الأمر بها، فَما ظَنك بالفُرجة على هَؤُلاء الكذبة المارقين، والجهلة المفسدين وفي المُوازية من كتب المالكيَّة، الَّذي يقطع يَد الرجل أو يُدخل السكين في جَوف نَفسه، إن كانَ سحرًا قتل وإلّا عُوقبَ. وسُئِلَ ابْن أبي زيد من أئمتهم عَن نَحْو ما في السُّؤال فَقالَ: إنْ لم يكن في أفعالهم تلْكَ كُفْر فَلا شَيْء عَلَيْهِم وإنَّما هُوَ خفَّة يَد[1]، وتعقبه المرزاني فَقالَ: هَذا خلاف ما اخْتارَهُ شَيخنا الإمام، أنهم سحرة وأن الوُقُوف عَلَيْهِم لا يجوز، وهُوَ يشبه ظاهر الرِّوايَة لابْنِ عبدالبر..."[2].

قال الشيخ المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القسم الثاني من الغرائب: فيقع بكسب الإنسان وتَسَبُّبه، وقد تُسمّى خوارق؛ لخفاء أسبابها وجهل غالب الناس بها.

فمنها: الشعبذة، وهي: عبارة عن أعمال تُظَنُّ أوَّلَ الأمر خارقة، فإذا عُرِفَتْ أسبابُها تبين أنها حِيَلٌ بمعونة خاصيَّة يجهلها أكثر الناس، أو خفَّة اليد وسرعة الحركة إلى حدٍّ لا يثبته الناظر، أو بآلة يخفيها المشعوذ، أو عملٍ خفي قد أعدَّه من قبل، أو مساعدة شخص آخر مختبئ أو ظاهرٍ، والنظّارة لا يحسبون له علاقة بالمشعوذ، أو غير ذلك. وللمشَعْبِذ مهارةٌ في تغليط النظارة، وصرف ظنونهم وأبصارهم إلى غير ما يريده.

---

(١) ينظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (٢/٣٤٩).

(٢) ينظر: الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (١/٨٧)، وكذلك حكى ابن عابدين هذه المسألة عن ابن حجر في سياق الإقرار له. ينظر: حاشية ابن عابدين (١ / ٤٣) وما بعدها.

وقريب من الشعبذة ما يسمى الآن بالألعاب الرياضية، كرفع الأثقال العظيمة، والمشي على سلك دقيق ممدود بين جدارين، أو نحوها، والإمساك عن التنفس مدة طويلة، وغير ذلك مما لا يستطيع الإنسان فعله ابتداءً، ولكن أصحابه تمرَّنوا عليه زمانًا حتى سَهُلَ لهم.

ومن هذا القبيل: الإمساك عن الأكل مدة طويلة، وتناول بعض السموم، وإدخال حديدة في موضعٍ خاصٍّ من البدن"[1].

وسُئل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ السؤال التالي: "في بلادنا ما يسمى بالحواة جمع حاوٍ، وهو رجل يقوم بأعمال سحرية للتسلية في المدارس وفي أماكن النزهة، فيأخذ ورقة بيضاء ويدخلها في جيبه ويخرجها عملة ورقية من فئة الألف أو الخمسمائة، أو يدخل منديلًا في فيه ويخرجه عشرات المناديل معقودة ببعضها وبها أسلاك أو أمواس وما أشبه ذلك.

فهل هذا من السحر المحرم؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "نعم، هذا من السحر المحرم لا شك، وقد قال الله تعالى في شأن سحرة آل فرعون لما ألقوا حبالهم وعصيهم أن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:٦٦] خُيِّل له أنها حيات ملأت الأرض وأنها تسعى نحوه فخاف، فأمره الله أن يلقي عصاه ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء:٤٥].

وهذا يكون سحرًا للعيون، وإلا فلا تأثير له في خلق الله عَزَّوَجَلَّ، فهذه المناديل التي أدخلها ليست إلا منديلًا واحدًا، والورقة التي أدخلها وأخرجها نقودًا ليست إلا الورقة الأولى، لكنه سحر أعين الناس"[2].

الخلاصة:

أن ألعاب الخفة ليست على شكل واحد، ودرجة واحدة، فما كان منها فيه

(١) ينظر: رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله وتحقيق معنى التوحيد والشرك بالله (٢/٢٥٤) للمعلمي.
(٢) ينظر: لقاء الباب المفتوح (٢٩/١٠).

استعمال للسحر أو الاستعانة بالجن، أو تشبّه بالسحرة، أو فيه غش للناس وادعاء بأن اللاعب لديه قدرات خارقة عن العادة، لقلب الحقائق، والتأثير في الواقع، ونحو ذلك فهذه لا تجوز؛ للأدلة التي سبق ذكرها.

وما كان منها من باب خفة اليد، وأن اللعبة مبنية على خدع يمكن معرفتها وتصور وقوعها، أو تكون بطريقة تحدي اللاعب للجمهور لتحريك الذهن لكشف لغز اللعبة، مع الإخبار بأنها مجرد لعبة للتسلية تعتمد على الخفة والذكاء، مع عدم تشبه بالسحرة ونحوهم، ومع خلوها من المحاذير الشرعية من قمار وأخذ رهان على التحدي ونحوه، فهذه لا بأس بها، فإن الأصل في الألعاب -كما مر معنا- الحل والإباحة.

جاء في فتوى مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية بالأردن قولهم:

"ألعاب الخفة: هي ألعاب لطيفة مبناها على الخفة والسرعة والتخييل والخداع البصري، وهذه الألعاب لا تدخل في مفهوم السحر المنصوص على تحريمه في الشرع.

فهي -وإن سُميت سحرًا عند الناس- إلا أنها لا تتفق في محتواها مع السحر المنهي عنه، فلا حرج في فعلها.

لكن الأولى بالمسلم شغل وقته بالنافع المفيد، بدلًا من تعلم وممارسة هذه الألعاب التي لا فائدة فيها"[(١)].

وممن أجاز ألعاب الخفة على هذا الوجه الثاني الشيخ عثمان الخميس[(٢)]، والشيخ علي الشبل[(٣)] حفظهما الله.

ويُجاب عن قول بعض ممارسي ألعاب الخفة -السابق ذكره-[(٤)] بما يلي:

(١) ينظر الفتوى على الرابط: https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3196#.X6ig2tDXLIU.

(٢) ينظر فتوى للشيخ عبر اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=r0zRf8gmaWA

(٣) ينظر فتوى للشيخ عبر اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=TQ17emxP5Cw

(٤) ينظر: خلاصة قولهم تحت النقطة الثانية: (على ماذا يعتمد لاعب الخفة في ممارسته لهذه اللعبة) من هذا المطلب.

إن نفي استعمال السحر أو التشبه به عن جميع لاعبي الخفة، لا يُسلّم به وهو خلاف الواقع.

نعم، هم ليسوا على درجة واحدة، فمنهم من يعتمد اعتمادًا صريحًا على السحر والجن، ومنهم من يعتمد على أعوان آخرين من الناس وإن كان المشاهد لايراهم، ومنهم من يعتمد على خفة يده أو على بعض الأدوات الخاصة به.

ثم إنه لو سلمنا جدلًا بأن لاعبي الخفة أو بعضهم لا يعتمد على السحر ونحوه من المحرمات، فإن مجرد هذا، لا يجعل ألعاب الخفة مباحة الحكم مطلقًا، لأن هذه الألعاب لا يقتصر الحكم على ذاتها فقط، بل لابد من النظر إلى ما يتعلق بها ويتلبس بلاعبها أو المشاهد لها، كمثل التشبه بأفعال السحرة، أو التأثير على عقائد الناس وتهوين شأن السحر عندهم وتعلقهم بمن يصنع خروقات للعادة، وادعاء القدرة على التأثير والتغيير.

فكل هذا وغيره يؤثر في الحكم الشرعي، وبالتالي فمن العجب أن يتصدى بعض لاعبي الخفة لبيان الحكم الشرعي لهذه المسألة، وهم ليسوا أهلًا لذلك، بل الواجب الرجوع في بيان الأحكام الشرعية لأهل العلم، وقد سبق بيان الحالات التي تحرم فيها هذه الألعاب والحالات التي تجوز، ولله الحمد والمنّة.

المبحث الثالث
حكم مشاهدة ألعاب الخفة أو حضورها

من المسائل التي يحتاج الناس بيانها، مسألة حكم مشاهدة ألعاب خفة اليد، أو الألعاب البهلوانية، وألعاب السيرك ونحوها، وسواءً أكانت المشاهدة بالحضور المباشر، أو من خلال الوسائل الحديثة عبر التلفاز أو مقاطع الجوال ونحوها، فأقول وبالله التوفيق:

إن حكم مشاهدة هذه الألعاب فرع عن حكم الألعاب نفسها، فلذلك هذه الألعاب على نوعين:

النوع الأول:

أن تكون مشتملة على السحر والشعوذة، وبعض المحرمات، فتكون محرمة حينئذ، وينبني عليه حرمة مشاهدتها؛ ولذلك للأمور التالية[1]:

١. أن في مشاهدة عروض السحرة فتنة وإعجاب بهم، فيصبح الساحر في أعين الناس إنسانًا صالحًا طيبًا مُسلّيًا يُدخل على قلوبهم اللهو والمرح، مع أن الله عَزَّوَجَلَّ وصف السحرة بالمفسدين فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس:٨١]. فهذه المفسدة كافية في تحريم مشاهدة عروض السحرة.

٢. أن في مشاهدة أعمال السحرة استهانة بالمنكر وجرأة عليه، فإذا اعتاد المسلم هذه المناظر زالت من قلبه نكارته، وبدأت نفسه تألف تلك الأعمال،

(١) ينظر فتوى عبر الرابط https://www.islamweb.com/ar/fatwa/51837/.
وفتوى أخرى على رابط: https://islamqa.info/ar/answers/210495/.

وهي في حقيقتها أعمال كفر وردة عن الإسلام، ومن أعظم المفاسد أن يستسيغ القلب المعصية، فلا يعرف المعروف ولا ينكر المنكر.

٣. أنه في مشاهدة عروض السحرة إعانة لهم على كفرهم وباطلهم، إما بالنشر والدعاية لهم وللقنوات التي تعرض برامجهم، أو حتى بدفع الأموال كما هو الحال في حضور عروض "السيرك".

٤. أنه قد يوجد في السيرك بعض المحرمات كالموسيقى أو نساء متبرجات سواءً من المشاهدين حيث يكون المكان مختلطًا، أو من أعضاء السيرك حيث يكون نساء يقمن بأعمال بهلوانية أو رياضية في ملابس ضيقة تُجسّم عوراتهن.

سُئل فضيلة الشيخ صالح الفوزان حفظه الله السؤال الآتي: " إن بعض القنوات الفضائية يعرضون لقاءات مع السحرة والكهان والمشعوذين، وبعض المسلمين - هداهم الله - يشاهدون هذه الفقرات من باب التسلية ومعرفة أساليبهم وطرقهم، ما حكم هؤلاء المشاهدين؟ هل يصدق عليهم الذهاب إلى الكهان وأنه لا تُقبل لهم صلاة أربعين يوما؟

فأجاب: ما زال العلماء يحذرون من هذه القنوات، ويكررون التحريم، فيجب على المسلم أن يتجنبها ولا يتساهل في شأنها، ولا يدخلها في بيته أو في محله، يجب على المسلمين أن يحذروا منها غاية الحذر.

ولا شك أنه إذا فتحها ونظر إليها أنه يأثم بذلك؛ لأنه لم يهجرها ولم يبتعد عنها، فيُخشى عليه أن يناله هذا الوعيد، أنه لا يستجاب له صلاة أربعين يومًا؛ لأنه في حكم من ذهب إلى الكهان، إذا فتح القناة عليهم قاصدًا الاطلاع على ما يعرضون: فإنه في حكم من ذهب إليهم، لا فرق.

لكن قد يكون في بعض الأحوال: إذا فتح أهل العلم وأهل الغيرة وأهل الحسبة لأجل أن يرصدوا ما فيها من شر حتى يحذروا منها، وحتى تمنع إذا كان يمكن منعها، لهذا الغرض لا بأس.

أما إنسان يقضي وقته فيها، أو يقول أطَّلِعُ عليها - وهو ليس له شأن في الإجراء الذي يقي منها -: فهذا لا يجوز له"[1]. انتهى.

ويُستفاد من فتوى الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله- أن هذه الألعاب المحرمة قد يجوز النظر إليها إذا كان ذلك من أهل العلم وأهل الحسبة بقصد أن يرصدوا ما فيها من شر حتى يحذّروا منها، وحتى تمنع إذا كان يمكن منعها، وبقصد الإنكار على أصحابها، فلهذا الغرض لا بأس بمشاهدتها.

ويمكن تقسيم أحوال المشاهدين للألعاب السحرية المحرمة إلى عدة أقسام:

١. من يشاهد لينكر على الساحر والمشعوذ، ويفضحه، فهذا مأجور، وعمله مبرور.

٢. من يشاهد ليتأكد من حاله هل هو ساحر أو لا؟ فهذا قد يُباح بقدر ذلك، فإن زاد فيأثم.

٣. من يشاهد من أجل الفضول والتسلية، فهذا يخشى عليه أن يدخل في حديث النبي ﷺ: «من أتى عرّافًا فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة»[2].

٤. من يشاهد لأجل يصدّق ويؤمن بقدرة الساحر على التأثير، فيخشى عليه أن يدخل في حديث النبي ﷺ: «من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد»[3].

النوع الثاني:

أن تكون هذه الألعاب خالية من الأمور المحرمة، فحكم مشاهدتها جائز، إذ الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا دل الدليل على الحرمة أو اقترنت بأمر محرم.

---

(١) نقلًا من موقع الشيخ حفظه الله على هذا الرابط: http://www.alfawzan.af.org.sa/node/4800.

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٧ / ٣٧) برقم: (٢٢٣٠).

(٣) أخرجه الحاكم في "مستدركه" (١ / ٨) برقم: (١٥) وصحّحه.

قال ابن حجر الهيتمي: "ويُؤْخَذُ من كَلامه هَذا أيْضًا (يقصد النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) حلُّ أنْواعِ اللُّعَبِ الخَطِرَةِ من الحُذّاقِ بها الَّذينَ تَغْلِبُ سَلامَتُهُمْ منها ويَحِلُّ التَّفَرُّجُ عَلَيْهِمْ حينَئِذٍ ويُؤَيِّدُهُ قَوْلُ بَعْضِ أئِمَّتِنا في الحَديثِ الصَّحيحِ "حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إسْرائيلَ ولا حَرَجَ" وفي روايَةٍ "فَإنَّهُ كانَتْ فيهِمْ أعاجيبُ" هَذا دالٌّ عَلى حِلِّ سَماعِ تِلْكَ الأعاجيبِ لِلْفُرْجَةِ لا لِلْحُجَّةِ"[1].

قال العبادي في حاشيته: "(قَوْلُهُ: أنْواعُ اللَّعِبِ الخَطِرَةِ) من ذَلِكَ ما يَفْعَلُهُ مَن يُسَمّى في عُرْفِ النّاسِ بِالبَهْلَوانِ"[2].

ويؤيد هذا من السنة، أن النبي ﷺ أذن لعائشة أن تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم في المسجد، وظلت تنظر حتى سئمت فانصرفت[3].

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الحديث جواز النظر إلى اللهو المباح"[4].

(١) ينظر تحفة المحتاج (٣٩٨/٩) بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق مع حاشية ابن قاسم العبادي.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: فتح الباري (٦٥٤/١).

المبحث الرابع
حكم تعلم ألعاب الخفة وتعليمها

من المسائل التي ترد على ألعاب الخفة، مسألة حكم تعلم ألعاب الخفة، والكشف عن أسرارها، وقد سبق لنا التفصيل في الحكم الشرعي في ممارسة ألعاب الخفة، ويمكن أن نقسمها إلى نوعين:

النوع الأول: ألعاب الخفة التي مبناها على السحر، والاستعانة بالجن.

النوع الثاني: ألعاب الخفة التي مبناها على خفة اليد وبعض الحيل، وليس فيها سحر أو استعانة بالجن.

فما حكم تعلم ألعاب الخفة؟

أما النوع الأول:

فهي تعتمد على السحر، وعليه فمن يريد تعلم ألعاب الخفة المبنية على السحر، فسبيله إلى ذلك أن يتعلم السحر، ومسألة تعلم السحر، من المسائل المعروفة والمبحوثة عند أهل العلم، وهي مسألة وقع فيها شيء من الخلاف، فلنتعرض لها باختصار:

أولًا: اختلف العلماء في حكم تعلم السحر وتعليمه على أقوال[1]:

القول الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن تعلم السحر حرام وكفر.

قال ابن قدامة: "تعلّم السحر وتعليمه حرام، لا نعلم فيه خلافًا بين أهل العلم"[2].

(١) ينظر: حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة ص١٦٢، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤/ ٢٦٤)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (١٠/ ٥٦٨).

(٢) ينظر: المغني (٩/ ٣٤).

وقال أيضًا: "القرآن نطق بتحريمه -أي السحر- وثبت بالنقل المتواتر والإجماع"(١).

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يتكلم عن السحر: "... وأما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن تضمن ما يقضي الكفر كَفَر وإلا فلا"(٢).

والأدلة على هذا القول كثيرة ومنها:

١. قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة:١٠٢].

قال الباجي: "(فَلا تَكْفُرْ) أي: بتعلم السحر"(٣).

وقال ابن قدامة: "إنما نحن فتنة فلا تكفر. أي لا تتعلمه فتكفر بذلك"(٤).

٢. الثاني: ما روى عبدالرّزّاق عن صفوان بن سليم قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلم شيئًا من السحر قليلًا كان أو كثيرًا كان آخر عهده من الله»(٥).

وجه الدلالة من هذين الدليلين: أن الحكم على السحر بالكفر، والوعيد الشديد الوارد في الحديث على من تعلم السحر، يدلان على أن تعلم السحر منهي عنه، ومذموم كله وأنه مذموم لذاته، لأنه لو كان فيه ما يجوز تعلمه لما وصف الله تعالى متعلميه بهذا الوصف مطلقًا بدون قيد.

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ٣٥).

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٤ /١٧٦).

(٣) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٧/ ١١٧).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/٣٠).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ج١٠ ص ١٨٤ حديث ١٨٧٥٣ وينظر: كنز العمال ج٦ح١٧٦٥٣.

قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[(١)].

وجه الدلالة: في قوله: (اجتنبوا) وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب، ويتحقق امتثال هذا الأمر باجتناب جميع أنواع السحر، وكل وسيلة توصل إليه، ومن ذلك ترك تعلمه وتعليمه.

القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى جواز تعلم السحر للضرورة كابن أبي هريرة من الشافعية، كما نقله عنه ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج، وذكره قليوبي في حاشيته على شرح المنهاج دون أن ينسبه إليه، فقال: "وتعليمه حرام إلا لتحصيل نفع، أو لدفع ضرر، أو للوقوف على حقيقته"[(٢)]. اهـ.

وقال ابن عابدين في رد المحتار: وفي ذخيرة الناظر: "تعلمه فرض لرد سحر أهل الحرب، وحرام ليفرق بين المرأة وزوجها، وجائز ليوفق بينهما"[(٣)].

قال ابن حجر: "وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأمرين، إما لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإما لإزالته عمن وقع فيه"[(٤)].

ثم قال ابن حجر: فأما الأول: فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا يستلزم منعًا كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان، لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل بخلاف تعاطيه والعمل به.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤ / ١٠) برقم: (٢٧٦٦)، ومسلم في "صحيحه" (١ / ٦٤) برقم: (٨٩).

(٢) ينظر: القليوبي على شرح المنهاج (٤ / ١٦٩).

(٣) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/٤٤).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٠/٢٢٤).

وأما الثاني: فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلًا وإلا جاز للمعنى المذكور"[1].

القول الثالث: قول الفخر الرازي: العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور؛ لأن العلم لذاته شريف، ولقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزًا واجب، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. قال: فهذا يقتضي أن يكون العلم بالسحر واجبًا فكيف يكون قبيحًا أو حرامًا؟

وهذا القول فيه شذوذ، وقد تعقب عليه بعض أهل العلم كابن كثير والألوسي[2].

الخلاصة:

أن جماهير أهل العلم على أن تعلم السحر حرام، وبعضهم حكى الإجماع على ذلك، وإنما الخلاف في بعض الصور، وقول الرازي شاذٌّ لا يُعول عليه[3].

وأما القول الثاني: فيمكن إرجاعه إلى القول الأول، كما تعقبه ابن حجر بأنه يشترط سلامة الاعتقاد في الأول وأن لا يكون بنوع فيه كفر في الثاني[4].

وعليه: فإن تعلم ألعاب الخفة المبنية على السحر لا تجوز، لما سبق ذكره من الأدلة والإجماع في حرمة تعلم السحر.

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكتب التي تعلم السحر يجب إتلافها، والقضاء عليها، ولا يجوز تعلمها، ولا العمل بما فيها، وحديث: «تعلموا السحر ولا تعملوا به»، هذا باطل ليس له أصل. والذي عليه أهل العلم أنه لا يجوز تعلم السحر، ولا العمل به،

---

(١) ينظر: فتح الباري (١٠/٢٢٤-٢٢٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١/١٤٤)، وروح المعاني (١/٣٣٩).

(٣) ينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (١٠/٥٧٤).

(٤) ينظر: حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة (١/١٦٧).

بل يجب الحذر من ذلك، لأن تعلمه وتعليمه كفر، لأنه لا يتوفر إلا بعبادة الشياطين من دون الله، والاستغاثة بالجن ونحو ذلك، والله ذكر عن الملكين في سورة البقرة، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فبين أن تعلمه كفر..."[١].

أما النوع الثاني من ألعاب الخفة والتي مبناها على خفة اليد وبعض الحيل، وليس فيها سحر أو استعانة بالجن.

فيقال فيها إن الوسائل لها أحكام المقاصد، فإن قصد بتعلمها أمرًا مُباحًا فتعلمها مباح، وإن قصد بتعلمها أمرًا مُحرّمًا فتعلمها مُحرّم.

وهذه القاعدة من القواعد الفقهية المشهورة وقد ذكرها العز بن عبدالسلام فقال: "للوسائل أحكام المقاصد"[٢]، وكذلك ذكرها جمع من أهل العلم[٣].

ومعنى الوسائل كما قال السعدي: "الطرق التي يسلك منها إلى الشيء، والأمور التي تتوقف الأحكام عليها من لوازم وشروط"[٤].

ومعنى المقاصد كما عرفها القرافي: "المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها"[٥]، وهذا تعريف بالمعنى الخاص للمقاصد، وأما المعنى العام للمقاصد فيراد بها الغايات التي تقصد من وراء الأفعال[٦].

والمعنى العام للقاعدة: أن الأفعال المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ولها طرق تفضي إليها، فإن تلك الطرق يختلف حكمها باختلاف حكم مقاصدها، فالوسيلة الموصلة للواجب واجبة والوسيلة الموصلة للمحرم محرمة والوسيلة الموصلة

(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب، لابن باز (٣/ ٣٣٣).
(٢) ينظر: قواعد الأحكام (١/ ٤٦).
(٣) ينظر: الفروق (٣/ ١١١)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٨٩).
(٤) ينظر: القواعد والأصول الجامعة ص٢٥.
(٥) ينظر: الفروق (٢/ ٣٣).
(٦) ينظر قواعد الوسائل ص٣٤، وص٢٢٤.

للمباح مباحة وهكذا[١].

وأدلة القاعدة كثيرة[٢]، والذي يظهر اتفاق العلماء على مضمون هذه القاعدة[٣].

وعليه فإن حكم تعلم ألعاب الخفة المباحة في ذاتها، والمباحة في استخدامها، يأخذ حكم ممارستها، فإن تعلمها لمقصد مباح فيكون مُباحًا، وإن تعلمها لمقصد محرم فيحرم. والله أعلم.

(١) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب ص٥٤.

(٢) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب ص٦٢.

(٣) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية (ص٢٢٦).

المبحث الخامس
حكم المعاوضة في ألعاب الخفة

من المسائل المتعلقة بألعاب الخفة، مسألة حكم المال بذلًا وأخذًا على ألعاب الخفة، وهذه المسألة لها صور عدة، فلنعرض لها صورة صورة:

الصورة الأولى: حكم بذل المال في حال فوز أحد اللاعبين في ألعاب الخفة

وصورة هذه المسألة: أن يكون هناك تحدّ ومغالبة على أن الفائز له جائزة مثلًا، ويكون اللعب والمسابقة بين اثنين من متقني ألعاب الخفة مثلًا، أو تكون المسابقة بين أحد الجمهور ولاعب الخفة، وسواءً أكان بذل المال منهما أو من أحدهما أو من أحد خارج عنهما، فما حكم هذا العوض المالي، وما حكم اللعب إذا دخله العوض؟

فأقول: اتفق الفقهاء على أن السبق والرمي مشروعان ويجوزان على العوض[(١)]، واتفقوا على إباحة المسابقة بالخيل والإبل وعلى الأقدام[(٢)]، واتفقوا على أن اللعب بالنرد والشطرنج إذا اقترن بالقمار[(٣)] أنه حرام[(٤)].

قال ابن تيمية: "وقد أجمع العلماء، على أن اللعب بالنرد والشطرنج، حرام، إذا كان بعوض"[(٥)].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كل لعب فيه قمار فهو محرم، أي لعب كان، وهو من

(١) ينظر: مراتب الإجماع (ص ٢٥٤)، و الإفصاح لابن هبيرة ص٤٦٠.

(٢) ينظر: مراتب الإجماع ص٢٥٤، الإفصاح ص ٤٦٠. وينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧٩٥/٢).

(٣) قال البعلي: "الْقِمَارُ: مصدر قامره: إذا لعب معه على مال يأخذه الغالب من المغلوب كائنًا ما كان، إلا ما استثني في السبق، يقال: قَمَرَه يَقْمُرُهُ، ويَقْمِرُهُ "بضم الميم وكسرها". المطلع على ألفاظ المقنع ص٣٠٧.

(٤) ينظر: الإفصاح ص٤٦٠، المغني (١٥٦/١٤). وينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧٩٢/٢).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤٤/٣٢).

الميسر[١] الذي أمر الله تعالى باجتنابه"[٢]، وقال "وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضررًا، ولا شغلًا عن فرض؛ فالأصل إباحته"[٣].

فمن خلال ما سبق فإن اللعب -أي لعب كان - إذا دخله القمار، فإن اللعب يكون حرامًا، ولا يستثنى من ذلك إلا بذل المال في المسابقات التي نص عليها النبي ﷺ بقوله: «لا سَبَقَ إلا فِي نَصْلٍ أَوْ خُفٍّ أَوْ حافِرٍ[٤]»[٥].

وألحق بعض العلماء بذلك: ما كان فيه إعانة على الجهاد المادي كالمسابقة بآلات الحرب والرماية الحديثة، أو كان فيه إعانة على الجهاد المعنوي، كمسابقات حفظ القرآن الكريم والسنة النبوية، ونحوها[٦].

وأما ألعاب الخفة فلا تدخل في ذلك قطعًا، وبالتالي فإدخال العوض فيها، يُصيّرها من اللعب الحرام، وأخذ المال عليها يجعله من المال الحرام.

قال الخطابي: "الْجُعْلُ وَالْعَطَاءُ لَا يُسْتَحَقُّ إِلَّا فِي سِبَاقِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ وَمَا فِي مَعْنَاهُمَا، وَفِي النَّصْلِ وَهُوَ الرَّمْيِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورِ عُدَّةٌ فِي قِتَالِ الْعَدُوِّ، وَفِي بَذْلِ الْجُعْلِ عَلَيْهَا تَرْغِيبٌ فِي الْجِهَادِ وَتَحْرِيضٌ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا السِّبَاقُ بِمَا لَيْسَ مِنْ عُدَّةِ الْحَرْبِ، وَلَا مِنْ بَابِ الْقُوَّةِ عَلَى الْجِهَادِ، فَأَخْذُ السَّبَقِ عَلَيْهِ مَحْظُورٌ لَا يَجُوزُ"[٧].

---

(١) جاءت عبارات كثيرة عن السلف بأن الميسر هو القمار، جاء ذلك عن: ابن عباس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والحسن. وثمة عبارات أخرى يفهم منها أن القمار جزء من الميسر. ينظر: تفسير الطبري (٦٧٠/٣) وما بعدها، الأدب المفرد ص٤٧٣، مصنف ابن أبي شيبة (٥٥٣/٨)، الفروسية ص٩٩، المعاوضات في الألعاب الإلكترونية ص٢٠٧.

(٢) المغني (١٥٤/١٤).

(٣) المرجع نفسه (١٥٥/١٤).

(٤) السَّبَق: العِوَض أو الجائزة. والنصل: السهم. والخف: المقصود به البعير (الإبل). والحافر: الخيل. ينظر: الحاوي الكبير (١٨٤/١٥)، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٤٨٧٦/٦).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) ينظر: المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص١٠٥.

(٧) ينظر: "معالم السنن" (٢٥٥/٢) بتصرف يسير.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واتفق المسلمون على تحريم الميسر، واتفقوا على أن المغالبات المشتملة على القمار من الميسر، سواءً أكان بالشطرنج أو بالنرد أو الجوز أو الكعاب أو البيض، قال غير واحد من التابعين؛ كعطاء وطاووس ومجاهد وإبراهيم النخعي: كل شيء من القمار فهو من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز"(١).

وإذا كان بذل المال من كلا المتسابقين فهو قمار محرم، وأما إذا كان بذل المال من شخص ثالث، أو من أحدهما دون الآخر فهو محرم، وإن كان لا يسمى قمارًا(٢).

قال النووي: "وإنما يكون قمارًا إذا شُرط المال من الجانبين، فإن أخرج أحدهما ليبذله إن غُلِبَ، ويُمسكَه إن غَلَبَ، فليس بقمار... لكنه عقد مسابقة على غير آلة قتال، فلا يصح"(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فإنّه لو بذل العوضَ أحدُ المتلاعبين، أو أجنبي، لكان من صور الجَعالة، ومع هذا فقد نُهي عن ذلك، إلا فيما ينفع كالمسابقة والمناضلة كما في الحديث: «لا سَبَقَ إلا في خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ»؛ لأن بذل المال فيما لا ينفع في الدين ولا في الدنيا منهي عنه، وإن لم يكن قمارًا"(٤).

الصورة الثانية: حكم بذل المال لحضور أو مشاهدة ألعاب الخفة

وصورة هذه المسألة: أن يدفع بعض الناس مالًا ليشاهد من لاعب الخفة بعض العروض والألعاب.

الصورة الثالثة: حكم شراء بعض أدوات ألعاب الخفة

وصورة هذه المسألة: أن يشتري شخص بعض الأدوات التي تُستعمل في ألعاب الخفة من خلال بعض المتاجر التي تبيعها ونحو ذلك.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/١٠).

(٢) ينظر: موقع الإسلام سؤال وجواب: https://islamqa.info/ar/answers/147826/.

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١١ / ٢٢٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٢٣).

الصورة الرابعة: حكم بذل المال لمن يكشف أسرار لعبة الخفة[1]

وصورة هذه المسألة: أن يُدفع مال لشخص ليقوم بكشف أسرار لعبة الخفة، أو يُدفع مال للاعب الخفة ليُدرِّب غيره على اللعبة ويشرح أسرارها، حتى يتقنها.

الحكم الشرعي على الصور الثلاث السابقة:

من خلال النظر في الصور الثلاث، فإنه يمكن تكييف الصورة الثانية على أنها من باب بيع المنافع، والصورة الثالثة على أنها من باب بيع الأعيان، والصورة الرابعة على أنها من باب الإجارة على عمل، والأصل في البيع والإجارة الحل والإباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]. فالآية الكريمة دلت بعمومها على إباحة جميع البيوع، إلا ما دلت الأدلة على تحريمه، ولم يأت نص يحرم بيع الألعاب المباحة في ذاتها والمباحة في استعمالها[2].

فعليه إذا كانت ألعاب الخفة ونحوها، تباح ممارستها ومشاهدتها، فإنها تكون بذلك منفعة مباحة، يجوز المعاوضة عليها بالبيع والشراء، وأما إذا كانت الألعاب محرمة في ذاتها، أو مباحة في ذاتها ولكن من تباع له يستعملها في اللهو المحرّم، ففي هذه الحال لا يجوز بيعها، ولا شراؤها، ولا الإجارة عليها.

لما روى أبو أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عَزَّوَجَلَّ بعثني هدى ورحمة للمؤمنين، وأمرني بمحق المعازف والمزامير، لا يحل بيعهن، ولا شراؤهن، ولا تعليمهن، ولا التجارة فيهن، وثمنهن حرام»[3]. فقوله ﷺ: «لا يحل بيعهن، ولا شراؤهن، ولا تعليمهن، ولا التجارة فيهن، وثمنهن حرام»، يستفاد منه: أنه يقاس في تحريم بيع وشراء المذكورات في الحديث، جميع آلات وأدوات اللهو المحرمة، أو التي

---

(١) ينظر: https://khamsat.com/training/training-services/1075073.

(٢) ينظر: البيوع المحرمة والمنهي عنها ص٣٥٧.

(٣) أخرجه "بنحوه" الترمذي في "جامعه" (٢ / ٥٥٨) برقم: (١٢٨٢)، وابن ماجه في "سننه" (٣ / ٢٩٥) برقم: (٢١٦٨) وأحمد في "مسنده" (١٠ / ٥٢١١) برقم: (٢٢٥٩٩)، والطبراني في "الكبير" (٨ / ١٨٠) برقم: (٧٧٤٩)، والحديث قال عنه محققو المسند إسناده ضعيف جدًا.

تُستعمل استعمالًا مُحرّمًا.

وكذلك قول النبي ﷺ: «إن الله -عزو وجل- إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»[1].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة: " كل ما يُستعمل على وجه محرم، أو يغلب على الظن ذلك، فإنه يحرم تصنيعه واستيراده وبيعه وترويجه بين المسلمين"[2].

(١) أخرجه أبو داود في "سننه" (٣ / ٢٩٨) برقم: (٣٤٨٨) وأحمد في "مسنده" (٢ / ٥٤٩) برقم: (٢٢٥٦)، وقال محققو المسند إسناده صحيح.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٠٩/١٣).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد: فهذه نقاط مختصرة حول أهم نتائج البحث.

- عُرِّفت ألعاب الخفة بأنها: الألعاب والحركات التي تُظهر للناس أمورًا خارجة عن العادة بقصد التسلية كسرعة فائقة، أو قدرة خارقة، أو إعدام موجود، أو إيجاد مفقود، بطرق سريعة خفية، أو أعمال سحرية، أو استعانة بالعقاقير أو الشياطين.
- لألعاب الخفة أساليب عديدة وأشكال متجددة تختلف من زمان إلى آخر ومن شخص إلى آخر.
- ألعاب الخفة قد يُظن أنها وليدة اللحظة، وليس لها ذكر في التراث، والحقيقة خلاف ذلك، فمسألة ألعاب الخفة كانت تسمى قديمًا بأسماء مختلفة، مثل: الدكّ، والنيرنجات، والشعبذة، والمشاتين، وحديثًا تسمى بألعاب الخفة أو خفة اليد، والألعاب السحرية، وخدع السيرك، وحيل الحواة، وهناك كتب تراثية تحدثت عن مثل هذه الحيل، مثل: كتاب زهر البساتين في علم المشاتين، وكتاب الحيل البابلية للخزانة الكاملية، واعتمد مؤلفو هذه الكتب في مهاراتهم على قوانين العلوم المختلفة من ميكانيك وفيزياء وكيمياء ونبات وحيوان، وعلى الصناعات المختلفة.
- لألعاب الخفة العديد من المسائل الفقهية فمن ذلك:
- حكم اللعب من حيث الأصل وهي من أهم المسائل والتي يترتب عليها إرجاع كثير من صور الألعاب وفروع المسائل إليها، والذي ترجح عندي أن الأصل في

اللعب واللهو هو الإباحة، إلا ما دل الدليل على تحريمه، إلا أنه مع تقريري لهذا القول، إلا أنه ينبغي النظر في كل لعبة بنظر مستقل، ليتأكد من خلوها من المحظورات الشرعية، ويمكن تقعيد ذلك بالقاعدة التالية:

كل لعب فهو مباح إلا ما حرّمه الشرع مثل النرد، أو اقترن به محرّم مثل القمار، أو أدى إلى فوات واجب مثل صلاة الفريضة، أو فعل محرّم كالسب والشتم واللعن والتباغض فإنه يحرم.

- ومن صور ألعاب الخفة ومظاهره ما يسمى بالسيرك: وهو ملعب شعبي يحوي مسرحًا مستديرًا، تجري فيه تمارين فروسيّة وترويض حيوانات وتوازُن وغير ذلك.

وبينت أن واقع مهرجانات السيرك فيها العديد من المخالفات الشرعية التي تقضي بحرمتها، فإن خلت ألعاب السيرك فيها من هذه المحظورات، فإنها تبقى في عداد ألعاب اللهو والتسلية، والأصل في الألعاب إذا خلت من المحظور الشرعي الحل والإباحة.

- ومن صور ألعاب الخفة لعبها بواسطة الورق ونحوها من الأدوات، وعرفت بألعاب الورق وتاريخه وحكمه، وبينت صورة ألعاب الخفة بواسطة الورق، وبغيرها من الأدوات، ثم بينت الحكم الشرعي في ذلك.

- إذا أردنا أن نصدر الحكم الشرعي على الشيء فننظر له من جهة حقيقته، ومن جهة الواقع الذي هو عليه، وبالنظر لألعاب الخفة من هاتين الجهتين، نقول: إن مجرد اللعب والتسلية ببعض ألعاب الخفة، المتصورة عقلًا، والمقبولة عُرفًا، جائز من حيث الأصل، مالم تقترن بشيء يجعلها حرامًا، كما مر معنا في مسألة حكم اللعب والتسلية من حيث الأصل.

إلا أن بعض ألعاب الخفة والتي يظهر فيها اللاعب خرق العادة، بإيجاد شيء معدوم أو إخفاء موجود، ونحو ذلك مما مر التمثيل عليه فيها العديد من المحظورات

الشرعية والتي تقضي بحرمتها.

وبالنظر في كلام أهلم العلم في كتب التراث نجدهم أنهم تكلموا عن ما يسمى بالشعبذة وهي تنطبق على حال بعض ممارسي ألعاب الخفة:

والشعبذة هي: "لعب يري الإنسان منه ما ليس له حقيقة كالسحر".

وقد تكلم العلماء عن حكم الشعبذة وعدوها ضربًا من ضروب السحر، وصرّح بعضهم بحرمتها، ونقلت جملة من أقوالهم فيها.

أما إذا كانت ألعاب الخفة مبنية على خدع يمكن معرفتها وتطبيقها، أو تكون بطريقة تحدي اللاعب للجمهور لتحريك الذهن لكشف لغز اللعبة، مع عدم تشبه بالسحرة ونحوهم، ومع خلوها من المحاذير الشرعية من قمار وأخذ رهان على التحدي ونحوه، فهذه لا بأس بها، فإن الأصل في الألعاب -كما قررنا- الحل والإباحة.

لكن الأولى بالمسلم شغل وقته بالنافع المفيد، بدلًا من تعلم وممارسة هذه الألعاب التي ليس فيها كبير فائدة.

- ومن المسائل كذلك حكم مشاهدة ألعاب الخفة، وحكم ذلك على نوعين:

النوع الأول: أن تكون محرمة لما تشتمل عليه من السحر والشعوذة، وبعض المحرمات، فإن كانت الألعاب تشتمل على هذه المحرمات فإن مشاهدتها محرمة.

النوع الثاني: أن تكون هذه الألعاب خالية من الأمور المحرمة، فحكم مشاهدتها جائز، إذ الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا دل الدليل على الحرمة أو اقترنت بأمر محرم.

- ومن المسائل كذلك حكم تعلم ألعاب الخفة وتعليمها.

فإن كانت ألعاب الخفة مبناها على السحر، والاستعانة بالجن، فلا يجوز تعلمها ولا تعليمها.

وإن كانت ألعاب الخفة مبناها على خفة اليد وبعض الحيل، وليس فيها سحر أو استعانة بالجن. فيُقال فيها إن الوسائل لها أحكام المقاصد، فإن قصد بتعلمها أمرًا مُباحًا فتعلمها مباح، وإن قصد بتعلمها أمرًا مُحرّمًا فتعلمها محرم.

- ومن المسائل كذلك حكم المعاوضة في ألعاب الخفة وللمسألة صور عديدة فإن كانت المعاوضة من باب المسابقة فلا تجوز وإدخال العوض فيها، يُصيّرها من اللعب الحرام، وأخذ المال عليها يجعله من المال الحرام.

وإن كانت المعاوضة من باب بيع منفعة المشاهدة والتسلية أو بيع أعيان أدوات الألعاب أو تكون المعاوضة من باب الإجارة على عمل، فإن الحكم في هذا يرجع إلى حكم النوع المعاوض عليه من ألعاب الخفة، فإن كانت تباح ممارستها ومشاهدتها، فإنها تكون بذلك منفعة مباحة، يجوز المعاوضة عليها بالبيع والشراء، وأما إذا كانت الألعاب محرمة في ذاتها، أو مباحة في ذاتها ولكن من تُباع له يستعملها في اللهو المحرّم، ففي هذه الحال لا يجوز بيعها، ولا شراؤها، ولا الإجارة عليها.

هذا والله أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

ملحق

(ملحق ببعض الصور المتعلقة بألعاب الخفة)

https://drive.google.com/drive/folders/1KZFG1FoBTI6Ogwe6nAyqCZtk-zX4Em9U?usp=sharing

قائمة المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم، المؤلف: أبو الطيب القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، الناشر: دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢. آثَار الشّيخ العَلّامَة عَبْدالرّحمن بْن يحْيَي المُعَلّمِيّ اليَماني، اعتنى به: مجموعة من الباحثين، منهم: المدير العلمي للمشروع عَلِي بْن مُحَمَّد العِمْرَان، وفق المنهج المعتمد: من الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٣. أحكام القرآن، المؤلف: القاضي ابن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤. إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٥. الأدب المفرد، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (ت: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت.

٦. الاستقامة، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، عدد الأجزاء: ٤، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٨. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٩. الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي

الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت: ٥٦٠هـ)، دار النوادر، دمشق، ط: ١، ١٤٣٤هـ.

١١. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت: ٩٦٨هـ)، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر، ط: ١، ١٤١٨هـ.

١٢. الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي تأليف علي حسين أمين يونس، الناشر: دار النفائس.

١٣. الأم، المؤلف: الشافعي أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر، ط: ١، ١٤١٧هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، تحقيق: محمد عدنان درويش، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢،، ١٤١٩هـ.

١٦. البيوع المحرمة والمنهي عنها، أصل الكتاب: رسالة (دكتوراه)، جامعة الخرطوم، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، المؤلف: عبدالناصر بن خضر ميلاد، الناشر: دار الهدى النبوي، مصر - المنصورة، ط: ١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

١٧. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة.

١٩. تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ.

٢٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد.

٢١. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي.

٢٢. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢٣. التقرير والتحبير، المؤلف: أبو عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٤. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٥. جامع الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، سنة النشر: ١٩٩٦: ١٩٩٨م.

٢٦. جامع تراث العلامة الألباني في الفقه، المؤلف: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة.

٢٧. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ.

٢٨. حاشيتا قليوبي وعميرة، المؤلف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت.

٢٩. حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة، المؤلف: د عواد بن عبدالله المعتق، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣٠. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٣١. الحيوان، المؤلف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٣٢. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٣٣. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٣٤. رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق وعامر حسين، دار إحياء التراث، بيروت، ط: ١، ١٤١٩.هـ

٣٥. رسالة بعنوان ألعاب بهلوانية في ميزان الشريعة الإسلامية تأليف د.سلطان السيف، طبع بمطابع دار طيبة.

٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان.

٣٧. الزواجر عن اقتراف الكبائر، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر.

٣٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٩. سنن ابن ماجه،تأليف: ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٤٠. سنن أبي داود، تأليف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت - لبنان، ترقيم الأحاديث، وفق طبعة: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.

٤١. السنن الكبرى للبيهقي، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن - الهند، ط: ١، ١٣٥٢: ١٣٥٥هـ.

* ترقيم الأحاديث، وفق ترقيم شركة حرف؛ وهو ما يظهر في خدمة التخريج وقوائم نتائج البحث؛ لعدم وجود ترقيم في النسخة المطبوعة.

٤٢. السنن الكبرى للنسائي، المؤلف: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٤٣. سنن النسائي (المجتبى)، المؤلف: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٤٤. سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٤٥. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، المؤلف: عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤٦. شرح السنة، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت.

٤٧. شرح تفسير ابن كثير، المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن الراجحي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net.

٤٨. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٤٩. شرح مشكل الآثار، المؤلف: أبو جعفر بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٥٠. شرح نواقض الإسلام تأليف الشيخ عبدالرحمن البراك اعتناء الشيخ عبدالرحمن السديس.

٥١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.

٥٢. صحيح ابن حبان، تأليف محمد بن حبان البُستي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٥٣. صحيح البخاري، تأليف محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الناشر: دار طوق النجاة - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٥٤. صحيح الجامع الصغير وزياداته، المؤلف: أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٥٥. صحيح مسلم، تأليف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل - بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ)، ترقيم الأحاديث، وفق طبعة: (دار إحياء الكتب العربية - القاهرة).

٥٦. صحيح وضعيف سنن أبي داود، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

٥٧. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، المؤلف: محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، أبو بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣ هـ)، بعناية جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤٣٢هـ.

٥٨. فتاوى ابن عقيل للشيخ عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل، توزيع دار ابن الجوزي.

٥٩. الفتاوى الحديثية، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر.

٦٠. فتاوى الرملي، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (ت: ٩٥٧هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.

٦١. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٦٢. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٦٣. فتاوى نور على الدرب، المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر.

٦٤. فتاوي الخليلي على المذهب الشافعي، المؤلف: محمد بن محمد، ابن شَرَف الدين الخليلي الشافعيّ القادري (ت: ١١٤٧هـ)، الناشر: طبعة مصرية قديمة.

٦٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٦٦. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار المعرفة.

٦٧. فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر.

٦٨. الفروسية المحمدية، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، المحقق: زائد بن أحمد النشيري، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة.

٦٩. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب.

٧٠. الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)

٧١. حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

٧٢. الفهرست، المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (ت: ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

٧٣. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

٧٤. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٧٥. قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية تأليف مادون رشيد الناشر: دار طيبة.

٧٦. قواعد ابن الملقن أو "الأشباه والنظائر في قواعد الفقه"، المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن (ت: ٨٠٤ هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، الناشر: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض.

٧٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٧٨. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، تأليف د. مصطفى كرامة الله مخدوم الناشر دار إشبيليا.

٧٩. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة، المؤلف: عبدالرحمن بن ناصر السعدي.

٨٠. القواعد والضوابط الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه وتطبيقاتها المعاصرة تأليف وليد الودعان، بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر.

٨١. كتاب زهر البساتين في علم المشاتين تأليف محمد بن أبي بكر الزرخوني (ت: ٨٠٨هـ) على التقريب، تحقيق م.لطف الله قاري، الناشر: مكتبة الإمام البخاري.

٨٢. كشاف القناع عن متن الإقناع المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

٨٣. كشف أسرار الألعاب السحرية والألعاب الخفية، تأليف مصطفى عاشور، الناشر مكتبة ابن سينا.

٨٤. كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، المحقق: عبدالحميد الأزهري.

٨٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: ٩٧٥هـ)، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٨٦. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت.

٨٧. لقاء الباب المفتوح، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، [لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس. بدأت في أواخر شوال ١٤١٢هـ وانتهت في الخميس ١٤ صفر، عام ١٤٢١هـ]، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net.

٨٨. مجلة المنار (كاملة ٣٥ مجلدًا)، المؤلف: مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا (ت: ١٣٥٤هـ) وغيره من كتاب المجلة.

٨٩. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، طبعة ١٤١٢هـ.

٩٠. المجموع شرح المهذب [مع تكملة السبكي والمطيعي]، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر.

٩١. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

٩٢. محاضرات في العقيدة، تأليف الشيخ صالح الفوازن، الناشر دار العاصمة.

٩٣. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤١٦هـ.

٩٤. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت و طبعة دار ابن حزم، بيروت، ط: ١.

٩٥. المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية تأليف د. سعد الشثري، الناشر: دار العاصمة.

٩٦. المستدرك على الصحيحين، تأليف: الإمام الحافظ أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار المعرفة - بيروت - لبنان.× ترقيم الأحاديث، وفق ترقيم شركة حرف؛ وهو ما يظهر في خدمة التخريج وقوائم نتائج البحث؛ لعدم وجود ترقيم في النسخة المطبوعة.

٩٧. مسند أحمد، تأليف: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تم الاعتماد على طبعتين الأولى: طبعة: جمعية المكنز الإسلامي- دار المنهاج، ط: ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، والثانية: طبعة: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١م.

٩٨. مسند الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط: ١، ١٤١٢هـ / ٢٠٠٠م.

٩٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

١٠٠. مصنف عبدالرزاق، تأليف: عبدالرزاق بن همام الصنعاني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٣٩٠: ١٤٠٣هـ / ١٩٧٠: ١٩٨٣م.

١٠١. المصنف لابن أبي شيبة، تأليف أبي بكر بن أبي شيبة، الناشر: دار القبلة - جدة - السعودية مؤسسة علوم القرآن - دمشق - سوريا، ط: ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

١٠٢. المطلع على ألفاظ المقنع، المؤلف: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

١٠٣. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، ط: ١، ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.

١٠٤. المعاوضات في الألعاب الإلكترونية تأليف د. حسين الشهراني بحث منشور بمجلة الجامعة الإسلامية العدد ١٩٢.

١٠٥. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

١٠٦. معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبدالحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب.

١٠٧. المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

١٠٨. معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، المؤلف: أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور (ت: ١٣٤٨ هـ)، المحقق: دكتور حسين نصّار، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - مصر.

١٠٩. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر.

١١٠. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبدالله التركي د.عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

١١١. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١١٢. المنتقى شرح الموطأ، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

١١٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١١٤. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي- مجموعة من الباحثين، الناشر: دار الفضيلة

للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.

١١٥. الموسوعة العربية العالمية، المؤلف: مجموعة من العلماء والباحثين.

١١٦. موسوعة العقيدة والأديان والفرق الناشر دار التوحيد، من تأليف مجموعة من العلماء.

١١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.

١١٨. مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، المؤلف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

١١٩. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، المؤلف: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

١٢٠. ورق اللعب تاريخه ورموزه وحكمه، تأليف عبدالرحمن عبدالله الشقير، الناشر: دار الفيصل الثقافية.

121. https://khamsat.com/training/training-services/1075073

122. http://www.fatawah.net/Fatawah/577.aspx

123. https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3196#.X6ig2tDXLIU

124. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%86_%D8%A7%D9%84%D9%88%D9%87%D9%85.

125. https://islamqa.info/ar/answers/210495/

126. https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node/4823

127. https://www.islamweb.com/ar/fatwa/51837/

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٤٥

المقدمة ١٤٦

الفصل الأول: حقيقة ألعاب الخفة وفيه ثلاثة مباحث: ١٥٢

المبحث الأول: تعريف ألعاب الخفة، وفيه ثلاثة مطالب: ١٥٢

المطلب الأول: التعريف اللغوي ١٥٢

المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي ١٥٣

المطلب الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.... ١٥٣

المبحث الثاني: أساليب ألعاب الخفة ١٥٤

المبحث الثالث: لمحة تاريخية عن ألعاب الخفة ١٥٥

الفصل الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بألعاب الخفة، وفيه خمسة مباحث: . ١٥٨

المبحث الأول: حكم اللعب من حيث الأصل ١٥٨

المبحث الثاني: حكم ممارسة ألعاب الخفة، وفيه مطلبان: ١٦٩

المطلب الأول: حكم ممارسة ألعاب السيرك ١٦٩

المطلب الثاني: حكم ممارسة ألعاب الخفة بواسطة الورق ونحوها من الأدوات ١٧٦

المبحث الثالث: حكم مشاهدة ألعاب الخفة أو حضورها ١٩٢

المبحث الرابع: حكم تعلم ألعاب الخفة وتعليمها ١٩٦

المبحث الخامس: حكم المعاوضة في ألعاب الخفة ٢٠٢

الخاتمة ٢٠٧

قائمة المصادر والمراجع ٢١٢

الاتجاهات الأصولية
في اشتراط الاستغراق في العموم

إعداد:

د. أحمد بن عايل بن علي معافا

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة في كلية الشريعة والقانون

جامعة جازان

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة مسألة "اشتراط الاستغراق في العموم والاتجاهات الأصولية فيها"، والتي تُعدُّ من المسائل المنهجية المهمة في باب العموم، ويراد بها: هل يُشترط في اللفظ العام حتى يصح وصفه بالعموم: الاستغراق والاستيعاب لجميع الأفراد المتناول لها أو يكفي الاجتماع والكثرة؟.

وكان خلاف الأصوليين فيها على اتجاهين رئيسين: الأول: اشتراط الاستغراق في العموم، فلا يكفي لوصف اللفظ بالعموم مجرد الاجتماع والكثرة. والثاني: عدم اشتراط الاستغراق في العموم؛ فليس من شرط العموم الاستغراق؛ بل يكفي الاجتماع والكثرة، وينطوي تحتهما عدد من الأقوال الأصولية.

وقد استدلَّ كل اتجاه منهما بأدلة بينتها وما ورد عليها من مناقشات واعتراضات، ثم وازنت بين تلك الأدلة، ورجَّحت ما ظهر لي في المسألة، وهو أنَّ العموم يتناول ما كان فيه اجتماع وكثرة وإن لم يستغرق ويتناول ما كان مستغرقًا، فلا يحصر العموم بالاستغراق، موافقةً للقول العقدي لأهل السُّنة والجماعة في مسألة الفاسق الملِّي الذي يُعدُّ من بواعث الخلاف في هذه المسألة، وموافقة لفطرة اللسان العربي وسعته وتنوعه، واستقراء للنصوص الشرعية الواردة بهذا الصدد، ثم بيَّنت سبب الخلاف وعودته إلى أسباب أبرزها:

الأول: مسألة الفاسق الملِّي وما ورد فيها من آيات الوعد والوعيد، وهو في نظري مبدأ الخلاف في المسألة، والثاني: دلالة الألفاظ الظاهرة على معانيها من جهة القطعية أو الظنية، وهو أعمُّها، والثالث: مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

وقد عرض البحث ذلك من خلال: - تمهيد في: تعريف العموم، وثمانية مطالب

في: تصوير المسألة وأسمائها، وتحرير محل النزاع، وبيان اتجاهات الأصوليين في اشتراط الاستغراق في العموم، وأدلة أصحاب الاتجاه الأول مع المناقشة والجواب، وأدلة أصحاب الاتجاه الثاني ومناقشتها والجواب، والموازنة والترجيح ووجه رجحانه، ومبنى الخلاف وسببه، ونوع الخلاف، ثم خاتمة في: نتائج البحث وتوصياته، والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد...

فإنَّ مسائل العموم من المسائل الأصولية المُهمَّة المتعلقة بدلالات الألفاظ، ولها فوائد عظيمة في الشَّريعة الإسلامية، فبمعرفتها يتبيَّن المراد بالمخاطب بالنصوص الشرعية، ويتميَّز اشتمالها على جميع الأفراد والحالات أو اقتصارها على البعض.

وإنَّ من مسائله الجديرة بالبحث والنظر مسألة: "اشتراط الاستغراق في العموم" التي يُراد بها: هل يُشترط في العموم حتى يصح وصفه بالعموم: الاستغراق والاستيعاب لجميع الأفراد المتناول لها، أو يكفي الاجتماع والكثرة؟.

وقد ظهر الخلاف فيها من وقت مبكّر من التصنيف الأصولي، واختلف فيها أرباب المذاهب والتوجهات العقدية وتباينت فيها رؤاهم ومنطلقاتهم، وكان للخلاف فيها أثر على مسائل أصولية في باب العموم، وهي بحاجة إلى تدقيق النظر فيها، وكشف المواقف الأصولية المختلفة ودراستها دراسة وافية، فعقدت العزم على تناولها والحديث عنها، وأسميته بـ: (**الاتجاهات الأصولية في اشتراط الاستغراق في العموم**).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تظهر أهمية البحث وأسباب اختياره في النقاط التالية:

أولًا: مسألة "اشتراط الاستغراق في العموم" من المسائل التي تفرَّعت عنها مسائل أصولية في باب العموم الذي يُعدُّ من أجلّ مباحث دلالات الألفاظ،

كتعريف العام في اصطلاح الأصوليين، واعتبار بعض الصِّيغ من العموم أو لا؟، وحجية العام المخصوص، فالمسألة لها قيمة علمية عالية، وثمرة عملية قيِّمة، يقول السمرقندي (ت ٥٣٩هـ): "وأما بيان حد العام وحقيقته، فقد تكلَّموا فيه بألفاظ مختلفة المعاني، وقبل أن نذكرها نبدأ بذكر مسألتين اختلف أهل الأصول فيها، وبمعرفتها يُعرَف ما نذكر من حد العام أنه على الاتفاق أو على الاختلاف... والمسألة الثانية: أنَّ شرط العموم الاستغراق والاستيعاب أو الاجتماع لا غير؟ "[(١)].

ثانيًا: أنَّها من المسائل الأصولية التي اختلف فيها متكلمو الأصوليين من المعتزلة والأشعرية والماتريدية في وقت مبكر، ولها علاقة كبيرة بأول مسألة ظهرت في علم الكلام، وهي مسألة الفاسق الملِّي[(٢)]، وما ورد فيها من عمومات الوعيد، وكان للأصول الكلامية والمؤثرات العقدية أثر في تبنِّي بعض الأقوال الأصولية فيها واختيارها.

ثالثًا: الإشكال الوارد في معنى العموم والإبهام في المراد به، فهل العموم هو الاستغراق أو هو الاجتماع والكثرة أو هما معًا؟، وهل القول بإثبات العموم يراد به: العموم الاستغراقي أو ما دونه؟.

---

(١) ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٣/١).

(٢) يراد بمسألة الفاسق الملي: مرتكب الكبيرة وما دون الكفر من المسلمين وأهل القبلة مما لا ينقل عن الملة، اعتقادًا أو عملًا، حيث يكون لهم طاعات ومعاص، وحسنات وسيئات، ومعهم من الإيمان ما لا يخلد معه في النار، وله من الكبائر ما يستوجب دخول النار، وقد اختلف في اسمه وحكمه، وهو أول خلاف وقع في الإسلام في مسائل أصول الدين، فأحدث الخوارج القول بتكفيره وتخليده في النار، وزعمت المرجئة أنه مؤمن كامل، وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، وحكمه عند أهل السنة والجماعة: أنه مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، وأمره إلى الله، إن شاء غفر له برحمته وإن شاء عذَّبه، ومآله إلى الجنة، ولا يُسلَب عندهم اسم الإسلام عنه بالكلية، ولا يقولون بالمنزلة بين المنزلتين (ليس مؤمنًا ولا كافرًا) ولا بتخليده في النار كما يقول المعتزلة؛ كما لا يقولون بأنه مؤمن كامل الإيمان أو هو مؤمن بإطلاق كما يقول الأشعرية، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٧٨/٧)، (١٨٢/٣)، (٣٣٠/١٠)، (٤٨٤/٤)، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٦٩٧)، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي (٣١٢).

رابعًا: التباين في تناول هذه المسألة بين المتقدِّمين من المصنِّفين الأصوليين والمتأخرين، وانغمار بعض الأقوال الأصولية المتقدمة فيها؛ مع ما في هذه الأقوال من وجهات نظر قوية، وتأصيلات رصينة بحاجة إلى إبراز وإظهار.

خامسًا: أن هذا الموضوع -على أهميته، وتعرُّض جملة من الأصوليين للإشارة إليه في الكتب الأصولية- لم يُفرد بالكتابة العميقة والبحث المتمعن، وهو بحاجة إلى تجلية وبحث.

مشكلة البحث:

لفظ العموم من الألفاظ المشكِلة، فهل يُراد به الاستيعاب والاستغراق؛ ولا يطلق على ما دونه حقيقة أو يراد به الاجتماع والكثرة فقط؟ أو يطلق عليهما معًا؟.

فقد تناول بعض الأصوليين مصطلح العموم، وقصروه على معنى الاستغراق، وجعلوا من لا يثبت هذه المعنى مُنكِرًا للعموم غير قائل به، وقصره بعض آخر على معنى الاجتماع والكثرة، فالقول بالعموم قول عند الجميع، ولا إشكال فيه في الجملة، لكن ما معناه، هل معناه وشرطه الاجتماع والكثرة أو الاستغراق والاستيعاب أو هما معًا؟؛ وهذه الدراسة تكشف هذا الخلاف وتُبين أبعاده وتوضِّح غوره ومقاصده.

أهداف البحث:

١. تدقيق البحث في مسألة "اشتراط الاستغراق في العموم"، وتعميق النَّظر في مواقف الأصوليين، ولفت النَّظر إلى وجوه مشكلة، وجوانب خفيَّة في هذه المسألة بحاجة إلى إبراز وبيان وكشف.

٢. دراسة هذه المسألة الأصولية ببيان: المراد بها، واتجاهاتها، وأدلتها والراجح فيها، وسبب الخلاف ونوعه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع على الكتب والمؤلفات وفهارس الرسائل العلمية، لم

أجد دراسة مستقلة تناولت هذا الموضوع بهذه الكيفية والطريقة، وما وجدته من دراسات؛ إنما يشير إلى هذه المسألة بوصفها سببًا من أسباب الخلاف لبعض المسائل الأصولية؛ كالجمع المنكَّر هل هو من صيغ العموم؟ وهكذا، أما تناول هذه المسألة بتصويرها، وبيان الاتجاهات الأصولية فيها، وتحرير محل النزاع فيها وبيان أدلتها، ومناقشاتها، وإبراز الخلاف الأصولي المبكّر فيها؛ فلم أجد من تناولها بهذه الطريقة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثمانية مطالب وخاتمة.

المقدمة عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجه.

تمهيد: في تعريف العموم لغة واصطلاحًا.

المطلب الأول: تصوير المسألة.

المطلب الثاني: تسمية هذه المسألة.

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع.

المطلب الرابع: الاتجاهات الأصولية في محل الخلاف.

المطلب الخامس: أدلة الاتجاهات الأصولية في المسألة مع المناقشة والجواب عنها، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أدلة الاتجاه الأصولي الأول القائل باشتراط الاستغراق مع المناقشة والجواب عنها.

المسألة الثانية: أدلة الاتجاه الثاني القائل بعدم اشتراط الاستغراق في العموم مع المناقشة والجواب عنها.

المطلب السادس: الموازنة والترجيح، وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: النظر في أدلة الاتجاه الأول القائل باشتراط الاستغراق.

المسألة الثانية: النظر في أدِّلة الاتجاه الثاني القائل بعدم اشتراط الاستغراق.

المسألة الثالثة: الترجيح وسببه.

المطلب السابع: مبنى الخلاف وسببه.

المطلب الثامن: نوع الخلاف وثمرته.

الخاتمة.

منهج البحث:

سرت في كتابة هذا البحث على ما يأتي:

أولًا: الجمع بين المنهج الاستقرائي القائم على التتبع للمصادر والمراجع الأصولية، وبين المنهج التحليلي القائم على النظر والتأمل في الأقوال والأدلة وكلام الأصوليين.

ثانيًا: العناية بالتوثيق لكل ما أذكر، والاعتماد على المصادر الأصيلة، وعزو النصوص إلى الكتب مباشرة حسب الإمكان.

ثالثًا: الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه ومؤلفه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص، وبذكر ذلك في حال النقل بالمعنى مسبوقًا بكلمة "انظر".

رابعًا: رسم الآيات بالرسم العثماني، مع عزوها إلى سورها وبيان أرقامها.

خامسًا: العناية بالأدلة الأساسية والمؤثرة في المسألة الموجودة في الكتب الأصولية المتقدمة التي تظهر الخلاف الأصولي وتجلّي أسبابه ودوافعه ومنطلقاته، والإعراض عن الأدلة المكرورة أو غير المؤثرة.

سادسًا: ذكر وجه الدلالة، ومناقشة ما يرد على الأدلة من مناقشة والإجابة

عنها، والتعبير بـ(نوقش) و(أجيب) للمناقشات والأجوبة التي في كتب الأصوليين، و(يمكن أن يناقش) أو(يمكن أن يجاب) إن كانت المناقشة أو الجواب من قبل الباحث.

سابعًا: اتبعت في الترجمة للأعلام بذكر سنة وفاته بين معقوفتين، وذلك بعد ذكر اسمه، تجنبًا للإسهاب والإطالة والخروج عن المقصود.

تمهيد في تعريف العموم لغة واصطلاحًا

العموم اسم مصدر من عمَّ المضعف، يقال: عمَّ الشيء بالناس يعُمُّ عمًّا وعمومًا، فهو عام"[١] و"العين والميم أصل صحيح واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو"[٢].

ومن معاني هذا الأصل في اللغة:

١. الشمول: ومنه قولهم: "عمَّهم الخير وبالعطية": إذا شملهم، والعامَّة ضد الخاصَّة[٣].

٢. الكثرة: ومنه قولهم: العم: وهو الجماعة من الناس والخلق الكثير[٤].

٣. الطول والعلو: ومنه قولهم: عمَّ إذا طال، ونبات يعموم أي طويل[٥].

وأما في الاصطلاح: فقد عُرِّف العموم عند عدد من الأصوليين بتعريف العام، حيث لم يفرّقوا بينه وبين العام، وذكروا في تعريفه أنه اللفظ أو القول لقرب مدلولهما[٦].

وهذه التعريفات ترجع إلى مسألة البحث: اشتراط الاستغراق في العموم، وهذا من اللطائف، حيث يُفترض على ضوء هذا أن يُعرَّف بالعام بعد بيان هذه المسألة؛ لأنها أثر للخلاف فيه، لا أن يكون تعريف العام ممهّدًا لها، يقول السَّمرقندي: "وأما بيان حد العام وحقيقته: فقد تكلَّموا فيه بألفاظ مختلفة المعاني، وقبل أن نذكرها:

(١) انظر في: العين للخليل بن أحمد (٩٤/١)، ولسان العرب لابن منظور(٤٢٦/١٢)، والقاموس المحيط للفيروزأبادي (١٤٧٢).

(٢) انظر: مقايس اللغة لابن فارس (١٥/٤).

(٣) انظر مختار الصحاح للرازي(١٩١)، ولسان العرب لابن منظور (٤٢٦/١٢).

(٤) انظر: ولسان العرب لابن منظور (٤٢٦/١٢)، والأفعال (٣٨٥/٢)، ومقايس اللغة لابن فارس (١٧/٤).

(٥) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٢٦/١٢)، والأفعال (٣٨٥/٢)، ومقايس اللغة لابن فارس (١٦/٤).

(٦) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٥/٣)، والعدة لأبي يعلى (١٤٠/١)، وشرح اللمع للشيرازي (٣٠٢/١)، والوصول لابن برهان (٢٠٢/١).

نبدأ بذكر مسألتين اختلف أهل الأصول فيها، وبمعرفتها يُعرف ما نذكر من حد العام.... والمسألة الثانية: أن شرط العموم الاستغراق والاستيعاب أو الاجتماع لا غير؟"[١]، فتعريف العموم فرع النظر في المسألة التي يتناولها البحث.

ويمكن عرض أبرز التعريفات بهذا الاعتبار في معنيين رئيسين:

المعنى الأول: تعريف العموم بالاجتماع والكثرة[٢].

ومن التعريفات على هذا المعنى: تعريف الباقلاني: "القول المشتمل على شيئين فصاعدًا"[٣]، وتعريف ابن عقيل بقوله: "ما شمل شيئين فصاعدًا شمولًا واحدًا"[٤]، وتعريف الآمدي: "اللفظ الواحد الدَّال على مُسمَّيين فصاعدًا مطلقًا معًا"[٥].

المعنى الثاني تعريف العموم بالاستغراق والاستيعاب[٦].

منها تعريف أبي الحسين البصري: "الكلام المستغرق لجميع ما يصلح له"[٧]، والرازي في محصوله بقوله: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[٨].

ومن أجمعها تعريف الزركشي: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"[٩].

(١) ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٣/١).
(٢) ينظر: الحدود لابن فورك (١٤٢)، والعدة لأبي يعلى (١٤٠/١)، والتلخيص للجويني (٥/٢)، والواضح لابن عقيل (٩١/١).
(٣) التقريب والإرشاد للباقلاني (٥/٣).
(٤) الواضح لابن عقيل (٩١/١).
(٥) الإحكام للآمدي (١٩٦/٢).
(٦) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٥/٢).
(٧) المعتمد لأبي الحسين البصري (١٨٩/١).
(٨) المحصول للرازي (٣٠٩/٢).
(٩) البحر المحيط للزركشي (٥/٣).

المطلب الأول
تصوير المسألة

يراد بالمسألة محل البحث: هل من شرط اللفظ العام استغراقه واستيعابه لكافة أفراده الداخلة عليه حتى يصح وصفه بالعموم؟ أو يكفي لتحقيق ماهيته الكثرة والاجتماع؛ وإن لم تستوعب أو تستغرق جميع الأفراد؟.

ويمكن تصويرها بطريقة أخرى: هل العموم محصور في الاستغراق؛ فلا يكون اللفظ عامًّا إلَّا إذا كان مُستغرقًا؟ أو أن ما دون الاستغراق؛ كالثلاثة والاثنين يعد عمومًا؛ ولو لم يكن مستوعبًا أو مستغرقًا أو متناولًا لجميع ما يدخل تحته؟.

فمثلًا لفظة (المشركين) من ألفاظ العموم، هل من شرط لفظ (المشركين) حتى يكون عامًّا تناوله لكافَّة من يصدق عليه لفظ المشرك واستيعابه له، أو يصح وصفه بالعموم؛ ولو كان يتناول فردين أو ثلاثة؟.

المطلب الثاني
تسمية هذه المسألة

وردت تسمية هذه المسألة الأصولية بتسميات عديدة؛ ومن تلك التسميات: "هل من شرط العموم الاستغراق والاستيعاب أو يكفي الاجتماع والكثرة؟"، كما ذكر ذلك السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) بقوله: "أن شرط العموم الاستغراق والاستيعاب أو الاجتماع لا غير؟"[١].

ووردت عند بعض الأصوليين بعنوان قريب من الأول وهو: "هل العموم هو الاستغراق أو لا؟" ويذكر بعده قول الواقفية: "إنَّا نقول بالعموم؛ لا نقول بالاستيعاب"[٢]، وبعضهم عنون لهذه المسألة بـ"إثبات العموم في اللغة" أو" القول بالعموم" أو "الدلالة أن في اللغة ألفاظ للعموم" ويعني بالعموم: الاستغراق[٣]، فهل يثبت العموم الاستغراقي أو لا؟.

وقد عنون عدد من الأصوليين لهذه المسألة بعنوان "صيغة العموم" أو "هل للعموم صيغة؟"[٤]، وهي -بهذا العنوان- جزء من مسألة اشتراط الاستغراق في العموم، وهل معنى العموم: الاستغراق أو الاجتماع والكثرة؟، حيث إنَّ من يقول: باشتراط الاستغراق في العموم، يجعل من أدلته على هذا الاشتراط: الحاجة إلى وجود ألفاظ تدلُّ على العموم، أو بأنَّ للعموم في اللغة صيغة يتميَّز بها عن الخصوص[٥]، كما أنَّ

---

(١) ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٣/١).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٦/٣-٧).

(٣) انظر: أصول الفقه للجصاص (٩٩/١)، والتقريب والإرشاد للباقلاني (٢١/٣)، والمعتمد للبصري (٢٠٩/١).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٤٨٥/٢).، والوصول لابن برهان (٢٠٦/١).

(٥) وهذا أول دليل يحتج به في المسألة، ومما يوضح ذلك استدلال الجصاص لإثبات القول بالعموم -الذي هو الاستغراق عنده- "وقد احتجُّوا للقول بالعموم أيضًا: بأنَّ للعموم في اللغة صيغة يتميز بها عن =

مسألة (صيغة العموم) -أيضًا- تنطوي على مسألتين: المسألة الأولى: هل للعموم صيغ؟، ويُذكر هنا خلاف الأشعري -ومن تبعه- في هذه الصيغ، ولها اتصال بمسألة خلق القرآن والقول بالكلام النفسي، والمسألة الثانية: على فرض وجود تلك الصيغ للعموم؛ فعلام تُحمل؟، ولها اتصال وثيق بمسألة البحث.

= الخصوص؛ لأن أهل اللغة يقولون مخرج الكلام مخرج العموم، كما أن للواحد صيغة يُبيَّن بها من الجميع، وكما أن للخبر صيغة ينفصل بها من الأمر..."أصول الفقه للجصاص (١/١١٥).

المطلب الثالث
تحرير محل النزاع

محل الوفاق:

ذكر بعض الأصوليين جملة من الأمور المتفق عليها في هذه المسألة منها:

أولًا: لا خلاف بين الأصوليين أنه إذا وجدت قرينة مع اللفظ العام يراد بها الاستغراق أو الاجتماع؛ فإنَّها تحمل على ما تقتضيه هذه القرينة من استغراق واستيعاب أو اجتماع وكثرة(١).

ثانيًا: لا خلاف بين الأصوليين في القول بالعموم -في الجملة- على المعنى الذي يذهب إليه كلُّ اتجاه، فيُعنَى به عند بعضهم: الاجتماع والكثرة، ويُعنَي به عند بعضهم: الاستغراق والاستيعاب(٢).

ثالثًا: ذكر إمام الحرمين أن جمع القلة لم يوضع للاستغراق قطعًا، ونُقل إجماع أهل اللسان على ذلك(٣).

محل الخلاف:

أولًا: عند التجرُّد من القرائن التي تحمل فيه الألفاظ العامة على الاستغراق والاستيعاب أو على الاجتماع والكثرة، وذلك على القول بصحَّة وقوع التجرد عن القرائن.

ثانيًا: في حصر العموم في الاستغراق والاستيعاب فقط، بحيث لا يتناول ما هو دونه، ولا يطلق عليه عموم عند من يحصره فيه إلا من باب المجاز.

---

(١) انظر: أصول الفقه للجصاص (٩٩/١).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/٣-٧).

(٣) انظر: البرهان للجويني (٣٢٧/١).

المطلب الرابع
الاتجاهات الأصولية في محل الخلاف

يمكن إجمال الأقوال الأصولية في محل الخلاف في اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول:

اشتراط الاستغراق في العموم، فلا يكفي لوصف اللفظ بالعموم مجرد الاجتماع والكثرة؛ بل لا بدَّ من استيعابه وتناوله لجميع ما تحت هذا اللفظ من أفراد، فألفاظ العموم موضوعة في اللغة للاستغراق والاستيعاب فقط؛ فهي حقيقة في هذا المعنى، مجاز إذا أطلقت فيما دونه، وهو مذهب الحنفية البغدادية[١]، ونسبه الجصَّاص إلى السلف[٢]، وقول منسوب إلى عامَّة الشافعية[٣]، ومعظم المتكلمين[٤]، وقول المعتزلة[٥].

يقول اللامشي (ت ٥٢٢هـ): "وقال مشايخ العراق: من شرطه الاستيعاب"[٦].

ويقول السمرقندي (ت ٥٣٩هـ): "والمسألة الثانية: أنَّ شرط العموم الاستغراق والاستيعاب أو الاجتماع لا غير، فعند الجصَّاص وأكثر مشايخ ديارنا هو الاجتماع والكثرة دون الاستيعاب، وقال مشايخ العراق: من شرطه الاستيعاب"[٧].

وينطوي هذه الاتجاه على جملة من الأقوال الأصولية منها:

---

(١) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (١/٣٥٤)، وأصول الفقه للامشي (١١٥).
(٢) انظر: أصول الجصاص (١/١٠٣-١٠٤).
(٣) انظر: الوصول لابن برهان (١/٢٠٦)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٥٣).
(٤) انظر: بذل النظر للاسمندي (١٦٤).
(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢١٠).
(٦) أصول الفقه للامشي (١١٥).
(٧) ميزان الأصول للسمرقندي (١/٣٥٤).

القول الأول: يشترط الاستغراق في العموم، وهذه الألفاظ العامَّة موضوعة في اللغة أصلًا للاستغراق فقط؛ فتحمل عليه نصًّا وحقيقة، وإذا أريد بها البعض كان تجوّزًا واستعمالًا بالقرينة، وهو مذهب المعتزلة من المتكلمين[١]، ومذهب الحنفية البغدادية[٢]، ونسبه الجويني (ت ٤٧٨هـ) إلى الشَّافعي في الجملة[٣]، واختاره في عامَّة صيغ العموم عدا جمع القلَّة[٤].

يقول الجصاص (ت ٣٧٠هـ): "ومذهب كل من قال: بالعموم؛ ممن لا يرى: جواز تأخير البيان أن اللفظ العام المخرج حقيقته العموم، لا احتمال فيه للخصوص إلا بدلالة تقرن إليه، فأمَّا اللفظ بمجرده؛ فلا احتمال فيه، وأنه متى أطلق، وأريد به الخصوص كان اللفظ مجازًا عند من يجوز إطلاق لفظ العموم وإرادة الخصوص"[٥].

ويقول أبو الحسين البصري (ت ٤١٥هـ): "وذهب شيوخنا المتكلمون والفقهاء إلى أن في اللغة ألفاظًا وضعت للاستغراق فقط، فهي مجاز فيما دونه"[٦].

ويقول الجويني: "والذي صحَّ عندي من مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصيغة العامة لو صحَّ تجرُّدها عن القرائن؛ لكانت نصًّا في الاستغراق؛ وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة"[٧].

القول الثاني: يشترط الاستغراق في العموم؛ وهذه الألفاظ العامة ظاهرة في الاستغراق وليست نصًّا فيه؛ وقد يُراد بها الاستغراق، وقد يراد بها أقل الجمع، وهو

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٠/١)، والتقريب والإرشاد للباقلاني(١٢/٣).
(٢) انظر: أصول السرخسي (١٣٢/١).
(٣) انظر: البرهان للجويني (٣٢١/١).
(٤) انظر: البرهان (٣٢١/١-٣٢٧).
(٥) أصول الفقه للجصاص (١٠٣/١).
(٦) المعتمد للبصري (٢١٠/١).
(٧) البرهان للجويني (٣٢١/١).

قول لأتباع المذاهب الفقهية غير الحنفية[١]، ومذهب الظاهرية[٢].

يقول الشيرازي: "هذه الألفاظ التي ذكرنا أنَّها موضوعة إذا وردت مجردة عن القرائن في خطاب الله عَزَّوَجَلَّ، وفي خطاب رسوله ﷺ حُملت على استغراق الجنس والحقيقة، ولا يُخصُّ شيء منها إلا بدليل"[٣].

ويقول السَّرخسي (ت ٤٣٨هـ): "وقال الشَّافعي (ت ٢٠٤هـ): هو مجرى على عمومه موجب للحكم فيما تناوله مع ضرب شبهة فيه؛ لاحتمال أن يكون المراد به الخصوص؛ فلا يوجب الحكم قطعا؛ بل على تجوُّز لأن يظهر معنى الخصوص فيه؛ لقيام الدليل"[٤].

وهذا القول في مجمله محتمل لاشتراط الاستغراق ومحتمل لعدم اشتراطه، ويصلح أن ينطوي تحت هذا الاتجاه أو الاتجاه الآخر؛ وإن كان الاشتراط أظهر؛ لأنَّ بعضهم لا يمنع من حمل هذه الألفاظ على أقل الجمع ويجعلها من العموم، وأمَّا احتماله لعدم الاشتراط للاستغراق؛ فلما يحتمل أن يكون ذلك من جهة دورانه -عندهم- على القرائن المُحتفَّة بالنص.

وهذا القول في الجملة مبني على التَّسليم بتقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، وأنَّ ألفاظ العموم تطلق على معنى حقيقي هو الاستغراق، وآخر مجازي وهو البعض أو الخصوص.

الاتجاه الثاني:

عدم اشتراط الاستغراق في العموم؛ فليس من شرط العموم الاستغراق؛ بل يكفي الاجتماع والكثرة، فألفاظ العموم إما أن تكون موضوعة في اللغة للاستغراق

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٤٨٥/٣)، والبرهان للجويني (٣٢١/١)، والواضح لابن عقيل (٣١٣/٣)، والإحكام للآمدي (٢٤٦/٢).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٩٨/٣).

(٣) شرح اللمع للشيرازي (٣٠٨/١).

(٤) أصول السرخسي (١٣٢/١).

ولما هو دونه من الجموع؛ فلفظ "كل" و"جميع" حقيقة في الاستغراق، وفي كل جمع دون الاستغراق، أو تكون موضوعة لأقل الجمع دون الاستغراق والاستيعاب.

وهو قول منسوب إلى المرجئة[١]، ومذهب المتقدمين من الواقفية[٢]، وقول الحنفية السَّمرقندية[٣].

يقول الباقلاني (ت٤٠٦هـ): "وجملة ما نقوله في ذلك: إنه لا لفظ بُنِي للاستغراق من مؤكد وتأكيد في أعيان ولا في أزمان، لا في أمر ولا خبر، ولا في نفي ولا إثبات"[٤].

ويقول ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) والكيا هراسي (ت ٥٠٤هـ): "اشتهر من كلام الفقهاء أن العموم هو اللفظ المستغرق، وليس كذلك؛ لأنَّ الاستغراق عموم وما دونه عموم، وأقلُّ العموم اثنان، ولمَّا لم يصح أن يعمَّ الشيء نفسه كان ما زاد عليه يستحقُّ به اسم العموم، قلَّ أم كثر"[٥].

ويقول اللامشي (ت ٥٢٢هـ): "ومن شرط صحة العموم: الكثرة والاجتماع دون الاستغراق"[٦].

ويقول السَّمرقندي (ت ٥٣٩هـ): "والمسألة الثانية: أن شرط العموم الاستغراق والاستيعاب أو الاجتماع لا غير، فعند الجصَّاص وأكثر مشايخ ديارنا هو: الاجتماع والكثرة دون الاستيعاب..."[٧].

وهذا الاتجاه يمكن تفريعه إلى عدد من الأقوال؛ أبرزها:

القول الأول: من يرى أنه لا يشترط الاستغراق في العموم، وأنَّ هذه الألفاظ

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٠٩/١)، والإحكام للآمدي (٢٤٦/٢).
(٢) كأبي الحسن الأشعري وابن فورك والباقلاني والكيا هراسي، انظر: إيضاح المحصول للمازري (٢٦٩)، وبذل النظر للاسمندي (١٥٨).
(٣) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٤/١).
(٤) التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٠/٣).
(٥) نقله عنهما الزركشي في البحر المحيط للزركشي (٦/٣).
(٦) أصول الفقه للامشي (١١٥).
(٧) ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٤/١).

العامة في الأصل مشتركة بين الاستغراق وما دونه من أقل الجمع، يصلح لهما معًا، ولا يُحمل على أحدهما إلا بدليل؛ وما قيل فيه من ألفاظ عموم هي موضوعة في اللغة للاستغراق، ولما هو دونه من الجموع؛ فإذا استعمل في أحدهما بقرينته كان حقيقة فيه، فلفظ "كل" و"جميع" حقيقة في الاستغراق، وفي كل جمع دون الاستغراق، وهذا مذهب المتقدمين من الواقفية[١]، ونسب للأكثر منهم[٢].

يقول الباقلاني (ت ٤٠٦هـ): "وأما أصحاب الوقف؛ فإنهم يقولون: إنه لفظ مشترك متردد بين العموم والخصوص وصالح لهما؛ فإذا استعمل في أحدهما بقرينته كان حقيقة فيه، وليس هو في الأصل موضوع لأحدهما"[٣].

القول الثاني: لا يشترط الاستغراق، وهذه الألفاظ موضوعة لأقل الجمع والبعض دون الاستغراق والاستيعاب[٤]، وهو مذهب أرباب الخصوص من المتكلمين[٥].

يقول الباقلاني (ت ٤٠٦هـ): "فقال قائلون: إنها موضوعة لأقل الجمع... وهذا قول أصحاب الخصوص من المتكلمين ومن قال بمثلهم"[٦].

ويقول: "أصحاب الخصوص يزعمون أن قولنا: المشركين ومشركون ونحوه من الجموع المعرَّفة والمنكَّرة موضوعة للخصوص الذي هو أقل الجمع، وليس بمفيد للعموم والاستغراق"[٧].

القول الثالث: لا يشترط الاستغراق في العموم، وهذه الألفاظ موضوعة لأقل الجمع والبعض، والوقف فيما زاد على ذلك، وهو قول بعض الواقفية[٨].

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (١٨/٣).
(٢) انظر: نهاية الوصول للهندي (١٢٦٣).
(٣) التقريب والإرشاد للباقلاني (٧/٣).
(٤) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (١٨/٣).
(٥) انظر: أصول الجصاص (٩٩/١)، والمعتمد للبصري (٢٠٩/١)، والإحكام للآمدي (٢٤٦/٢).
(٦) التقريب والإرشاد للباقلاني (١٨/٣).
(٧) التقريب والإرشاد للباقلاني (١٨/٣).
(٨) انظر: الإحكام للآمدي (٢٤٧/١).

القول الرابع: لا يشترط الاستغراق في العموم، وهذه الألفاظ غير موضوعة في اللغة لشيء أصلًا؛ لبطلان فكرة الوضع عندهم، ولا يوجد لمعانيها معنى هو حقيقي وآخر مجازي؛ وإنما ثبت استعمالها في الاستغراق وفي أقل الجمع، لا على الاشتراك، ولا بدَّ أن يكون معها من القرائن ما يُبين المراد بها، وهو قول من ينفي تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز؛ كابن تيمية (ت ٨٢٧هـ)[١].

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٨٧-٩٦)، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٢٧٩-٢٨٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/١٠٠-١٠١)، والمختصر لابن اللحام (٤٤)، وشرح غاية السول لابن المبرد (١١٦).

المطلب الخامس

أدلة الاتجاهات الأصولية في المسألة مع المناقشة والجواب عنها

استدل أصحاب الاتجاهات الأصولية بأدلة كثيرة، يمكن إبراز أهمها في المسائل التالية:

المسألة الأولى: أدلة الاتجاه الأصولي الأول القائل باشتراط الاستغراق مع المناقشة والجواب عنها.

استدل أصحاب الاتجاه الأول القائل باشتراط الاستغراق بعدة أدلة أبرزها ما يأتي:

الدليل الأول:

أن الاستغراق لجميع الجنس في الألفاظ العامَّة مما قد عُلِم عند أهل اللُّغة، وظاهر لكل أحد، والحاجة ماسَّة إلى العبارة عنه؛ ليفهم السامع أن المتكلم أراده، فهو جارٍ مجرى السماء والأرض، ومقادير الأعداد، والخبر والاستخبار؛ فكما لا يجوز لأهل اللغة ألَّا يضعوا للسماء والأرض لفظا يختص بكل واحد منهما؛ فلا يجوز ألا يضعوا للاستغراق لفظًا يخصُّه[1].

ونوقش هذا الدليل من وجوه إجمالية وتفصيلية:

أولًا: المناقشات الإجمالية:

نوقش هذا الدليل بوجوه إجمالية أبرزها ما يأتي:

الوجه الإجمالي الأول: أن الاستدلال بالحاجة لاشتراط الاستغراق في العموم

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٠/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٠١/٢)، والتلخيص للجويني (٢٢/٢).

استدلال منكم على إثبات اللغة بالعقل، وذلك باطل؛ لأن اللغة إنما تثبت بالتوقيف والنَّقل، مثلها مثل سنن النبّي ﷺ التي لا تثبت إلا بالنَّقل والتوقيف[١].

الوجه الإجمالي الثاني: المطالبة بالدليل على قولهم باشتراط الاستغراق في العموم، وأنَّ أهل اللغة قد وضعوا ألفاظًا للاستغراق وحده، فكيف تُثبِتون أنَّ أهل اللغة قد فعلوا ذلك، فلعلَّهم لم يفعلوا، وإن اقتضت الحاجة أن يفعلوه، كما يقع من الحكيم أفعال يقتضي وقوعها منه ووقوع أمثالها، ومع ذلك فقد لا تقع منه[٢].

ثانيًا: المناقشات التفصيلية:

نوقش هذا الدليل بوجوه من المناقشات التفصيلية يمكن عرض أبرزها فيما يأتي:

الوجه الأول: القول بالمنع فقد يتَّفق ذلك من الأمم العظيمة؛ فلا يجعلوا في اللّغة ألفاظا دالَّة على الاستغراق، فالعرب مع كثرتها لم تضع أسماءً لكثير من المعاني التي عقلوها وعرفوها؛ فلم تضع للفعل الحال عبارة تخصه دون الفعل المستقبل، ولا وضعوا عبارة للاعتماد سفلًا، أو للاعتماد علوًا، ولا جعلوا عبارة لرائحة الكافور تخصها؛ مع أن الحاجة إلى ذلك شديدة، والأمر فيها ظاهر[٣].

وأجيب:

الجواب الأول: أنَّ هذه الألفاظ ألفاظ غير ظاهرة؛ فلذلك لم يضعوا لها عبارات، خلافًا للاستغراق فهو ظاهر، فاحتاج إلى ألفاظ تُعبِّر عنه[٤].

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٢١-٢٢)، والتلخيص للجويني (٢/٢٣)، والمستصفى للغزالي (٣/٢٢٥).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٢٢)، والتلخيص للجويني (٢/٢٣)، والمستصفى للغزالي (٣/٢٢٥).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٢١)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢١٠)، والمستصفى للغزالي (٣/٢٢٥-٢٢٦).

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢١٠).

الجواب الثاني: على التَّسليم بأنها ألفاظ ظاهرة؛ فلا نُسلم بأنَّ العرب لم تضع لها أسماء مطلقًا -مفردة أو مركبة؛ فقد وضعت لها أسماء مركبة؛ فقالت: "رائحة الكافور والثمر والمسك"؛ فيضيفون ريح كل شيء إليه، وميَّزت الفعل الحال عن المستقبل بعبارات مركَّبة؛ كقولهم: "يضرب زيد الآن"، وأنتم تقولون: ليس في اللغة لا كلام منفرد، ولا مركب ينبئ عن الاستغراق وحده[1].

الوجه الثاني: لا نُسلِّم بأن وجود ألفاظ للاستغراق وحده أمر معقول وتمسُّ الحاجة إليه، بل وجود ألفاظ تصلح للاستغراق والبعض أمر من الأمور المعقولة، وقد تمسُّ الحاجة إلى أن يجعل المتكلم غيره في شك من استغراق كلامه، أو قصره على البعض، فيكون في اللغة ألفاظًا تفيد الاشتراك بين الاستغراق وبين البعض[2].

ويمكن أن يوجه هذا الرد بطريقة أخرى فيقال: لا يمتنع أن تكون في اللغة ألفاظٌ تدلُّ على الاستغراق وما دونه، لاسيَّما في لغة العرب التي عُرِفت بتنوع أساليبها واختلاف وجوهها وتعدد فنونها، فتكون هذه الألفاظ عندهم تدلُّ على الاستغراق وعلى ما دونه، ويجعل المتكلّم في كلامه قرائن تدلُّ على مراده من الاستغراق وعدمه.

الوجه الثالث: عدم التسليم بالحاجة إلى وضع ألفاظ للاستغراق وحده؛ لأنَّه يمكن للمتكلِّم أن يُعدّد الأشخاص الذين يريد أن يعمَّهم بالحكم واحدًا واحدًا.

وأجيب: بأنه وإن كان ذلك ممكنًا في تعداد بعض الناس واحدًا واحدًا مع المشقة؛ فهو غير ممكن فيما إذا أراد المتكلم أن يُعبّر عن جميع الناس بحكم يشملهم، فلا يمكن أن يعددهم واحدًا واحدًا[3].

الوجه الرابع: عدم التسليم بالحاجة إلى وضع ألفاظ للاستغراق وحده؛ لأنه

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١١/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٠١/٢-٥٠٢).

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١١/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٥/٢)، والمستصفى للغزالي (٢٢٦/٣).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٤/٢-١٥).

يمكن أن يضعوا ألفاظا تدلُّ على الاستغراق وما دونه، ويستعملوا من القرائن والإشارات وشواهد الحال ما ينبئ عن الاستغراق وما ينبئ عن البعض[١].

وأجيب: بعدم العلم بهذه الإشارات وشواهد الحال حتى يُعرف الاستغراق عندهما، ولو عُلم الاستغراق في بعض الألفاظ بهذه الإشارات والشواهد؛ فلا يُعلم في جميعها، على أن عدولهم عن الإشارة إلى العبارة شيء ظاهر؛ فوضعوا الأسماء للمعاني واستكثروا منها؛ لوضوح العبارة واتساعها وضيق الإشارة والتباسها[٢].

الوجه الخامس: عدم التسليم بالحاجة إلى وضع ألفاظ للاستغراق وحده؛ لأنه يمكن أن يدلُّوا على الاستغراق بالتَّعليل؛ فيقولوا مثلًا: "من دخل داري ضربته؛ لأنَّه دخل داري"، فيعم بالتعليل جميع من يدخل الدار[٣].

وأجيب: بأنه وإن أمكن ذلك في بعض الأحكام فيعرف علَّته ويعلَّل بها -كما ذكرتم في المثال- فلا يمكن ذلك في كل حكم؛ فمن أراد أن يخبر أن كلَّ من في الدار نائم أو آكل أو ضارب لم يعرف لذلك علّة فيعلل بها، إضافة إلى أنّ العلل قد تكون مختلفة؛ فأحدهم أكل لِعلَّة وآخر لعلَّة أخرى؛ فلا تُعلَّل بعلة مشتركة بينهم[٤].

الوجه السادس: قولكم بالحاجة إلى وضع ألفاظ للاستغراق؛ إنما يصح على قولكم باصطلاحية اللغة وتواضعها، ونحن لا نقول باصطلاحية اللُّغات؛ بل بتوقيفيتها؛ فلا يلزمنا قولكم بالحاجة إلى وضع ألفاظ للاستغراق وحده[٥].

وأجيب: بأنَّه حتى على القول بتوقيفية اللغة يلزم إذا لم يحصل التوقيف على وضع كلام لمعنى الاستغراق والاستيعاب، كانت هناك حاجة قائمة إلى ذلك: أن يستحدثوا له من الألفاظ ما يدلُّ عليه؛ كما أنَّ من استُحدث له من الصناع يلتجئ

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٠٢/٢).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦/٢).

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦/٢).

إلى وضع اسم له؛ وإن كان أصل المواضعة ليست من قبله، فكذلك الأمم أولى باستحداث ألفاظ تدلُّ على الاستغراق وحده[١].

الدليل الثاني:

أن أهل اللُّغة وأهل الشريعة من الصحابة ومن بعدهم مطبقون على فهم الاستغراق من هذه الألفاظ؛ فيكون الاستغراق شرطًا فيه؛ فقد كانوا يستدلون بالعموم في كل ما يرد عليهم من الأمر والخبر، ولا يرجعون فيه إلا إلى مجرد ظاهره، وحكي إجماعًا[٢].

ونوقش بما يأتي:

الوجه الأول: عدم صحة إثبات الإجماع في هذه المسألة؛ لاستناده إلى أفراد أخبار لا تُفضي إلى العلم؛ ولا يثبت بها أصل يقطع به؛ فهو إجماع مدَّعى غير صحيح، ولو ثبت فيه إجماع لثبت الإجماع في عامَّة مسائل الشريعة[٣].

وأجيب بأجوبة منها:

الجواب الأول: لا نسلّم بأنه لا يجوز إثبات هذه المسألة الأصولية بخبر الواحد، بل نقول بالجواز؛ لأنَّه إذا جاز إثبات الأحكام المطلقة من إراقة الدماء وقطع الأطراف واستباحة الفروج بأخبار الآحاد؛ جاز إثبات الطرق التي يتوصل بها إلى إثبات هذه الأحكام؛ فكانت كسائر الأحكام[٤].

الجواب الثاني: أن عامَّتها قد ثبت من جهة الاستفاضة والانتشار، ولكن نُقِل إلينا نقلًا متواترًا، وفي جملتها ما يُقطع بصحته، فهو من المتواتر المعنوي؛ كالإخبار بشجاعة عنترة وسخاء حاتم، ونقل ذلك بالآحاد[٥].

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢١٢/١-٢١٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦/٢).

(٢) انظر: أصول الجصاص (١٠٤/١-١١٠)، والعدة لأبي يعلى (٤٩٢/٢-والتلخيص للجويني (٣١/٣-٣٣).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣٥/٣-٣٦)، والتلخيص للجويني (٣٤/٣).

(٤) انظر: شرح اللمع للشيرازي (٣١٨/١).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى (٤٩٧/٢).

الجواب الثالث: أن هذه الأخبار الواردة وإن كانت أخبار آحاد فهي متلقَّاة بالقبول متفق على العمل بها، وما أُجمع على العمل به بمثابة المتواتر في وجوب العمل به والمصير إليه[١].

الوجه الثاني: سلَّمنا بحصول الإجماع كما تقولون، لكنَّه إجماع لم تثبتوه بنقل وتوقيف معلوم؛ فلم تنقلوا عن الصحابة وأهل اللغة أنَّهم جعلوا هذه الألفاظ للاستغراق بمجرد هذه الألفاظ؛ وعليه فيكون إجماعكم يستند إلى الاستدلال والاحتجاج والنظر، وهو غير حجة[٢].

الوجه الثالث: لم يثبت عن هؤلاء أنَّهم تعلَّقوا بالاستغراق بمجرَّد اللفظ وصيغته، فيمكن أن يكون قد تعلَّقوا بالاستغراق بما قارنه مما يدلُّ على عمومه[٣].

قلت: وهذه حجة قوية خاصة عند من ينكر وجود ألفاظٍ مطلقة مجرَّدة من القرائن.

وأجيب: لو كان هناك أمر دلَّ على الاستغراق لنقلوه وذكروه، فلمَّا لم يظهر عنهم شيء غير التعلق بظاهر الآي والأخبار دلَّ على أنَّهم رجعوا إلى ظاهر هذه الألفاظ[٤].

ورُدَّ على جوابهم: بأنَّه لا يجب إخبار الصحابة بالقرائن والأحوال التي فهموا منها العموم.

الوجه الرابع: عدم التسليم بما ذكرتم من فهم الاستغراق من هذه الألفاظ العامة، بل لربما فعلوا ذلك لسبقهم إلى اعتقاد العموم والاستغراق، وظنّه أن ذلك موجب اللغة، أو لكون اللفظ يصلح للاستغراق والبعض، فيكون قد أخطأ في

---

(١) انظر: شرح اللمع للشيرازي(٣١٨/١).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٤١/٣).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٤١/٣)، والعدة لأبي يعلى (٤٩٦/٢)، وشرح اللمع للشيرازي (٣١١/١)، والتلخيص للجويني (٣٤/٣)، والمستصفى للغزالي (٢٣٥/٣).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٤٩٦/٢).

الاستدلال[1].

وأجيب: غاية هذه الأخبار أنَّ الصَّحابة قد فهموا من القرائن: أنَّ المراد بهذه الألفاظ العامَّة الاستغراق[2]، ولا يُنازع عامَّة أصحاب الاتجاه الثاني القائلين بعدم اشتراط الاستغراق في أن تكون من الألفاظ ما يدلُّ على الاستغراق، وإنَّما النزاع في جعل الاستغراق شرطًا في العموم، فلا يُصرف عنه إلا بقرينة.

الدليل الثالث:

صحَّة دخول الاستثناء في هذه الألفاظ العامَّة وحسنه؛ وإخراج بعض من يشمله الاسم دليل على أنها موضوعة للاستغراق، وأنَّه شرط للعموم؛ فلا خلاف في صحَّة قول القائل: "من دخل داري أكرمته إلا المجرم"، و"من عصاني عاقبته إلا التائب النادم"، فالاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله فيه؛ مما يدلُّ على أن المستثنى منه موضوع للاستغراق، ومشترط فيه[3].

ونوقش بما يأتي:

الوجه الأول: لا نُسلم بأنَّ فائدة الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله فيه؛ بل فيه خلاف كبير، وإن سُلِّم هذه الفائدة فلا يُسلَّم أنها الفائدة الوحيدة، بل للاستثناء فائدة أخرى تأتي في الوجه الثاني[4].

الوجه الثاني: لا نُسلِّم بأنَّ فائدة الاستثناء ما ذكرتم من إخراج ما لولاه لوجب دخوله، بل إنَّ فائدة الاستثناء أن يخرج من الخطاب من يصلح دخوله فيه؛ والقصد به إليه دون من يجب دخوله فيه، ونحن -وإن قلنا- إنه ليس بموضوع للاستغراق ولا الاستغراق شرط فيه؛ فلا ننكر صلاحه له وجواز القصد به إلى كل واحد من الجنس

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٤١)، والتلخيص للجويني (٣/٣٤).

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل (٣/٣١٦).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٢٣-٢٤)، والعدة لأبي يعلى (٢/٤٩٩)، والتلخيص للجويني (٢/٢٤-٢٥)، والمستصفى للغزالي (٣/٢٢٦).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٢٤)، والمستصفى للغزالي (٣/٢٢٧).

وممن يتناوله الاسم؛ فإذا جاء الاستثناء قطع بخروج المستثنى من الخطاب ما لولاه لجاز كونه مرادًا به، وفرق بين القول بالوجوب والوضع وبين القول بالصلاحية والجواز[1].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنَّ ما ذكر لا يصح لأمور:

الأمر الأول: أن الاستثناء مأخوذ من الثني يقال: "ثنيت الفرس عن رأيه"، و"ثنيت له عنان فرسي" إذا صرفه إليه، أو مُشتقٌّ من تثنية الخبر، وهذا يقتضي أن تكون ألفاظ العموم مستغرقة متناولة لمعانيها لولا الاستثناء.

الأمر الثاني: أن الاستثناء من أسماء العدد يقتضي إخراج بعض ما تناوله اللفظ، كذلك الاستثناء من ألفاظ العموم يقتضي ذلك، ولا فرق.

الأمر الثالث: لو كان دخول الاستثناء فيه؛ لأنَّه يصلح؛ لصلح أن يُستَثنى من ألفاظ الاستغراق سواءً من جنسه أو من غير جنسه؛ فتقول: جاء القوم إلا زيدًا، وإلا حمارًا؛ فلمَّا لم يصِّح هذا، ثبت أنَّ الاستثناء دخل؛ لأن اللَّفظ أوجبه، لا أنَّه يصلح له[2].

الأمر الرابع: لو كان دخول الاستثناء؛ لأنَّه يصلح له لا أنَّه أوجبه- لما افترق الحال بين أن يقع الاستثناء موصولًا أو مفصولًا؛ لأنَّه إخبار عمَّا صلح له، فلمَّا ثبت أن الاستثناء لو وقع مفصولًا كان تخصيصًا أو نسخًا، بطل أن يكون دخوله فيه؛ لأنَّه يصلح، وثبت أن دخوله فيه؛ لأنَّه يتناوله.

الوجه الثالث: أن صحَّة الاستثناء من هذه الألفاظ العامَّة لا يدلُّ على أن الاستغراق شرط فيها، وأنها موضوعة للاستغراق، فهناك ألفاظٌ غير عامَّة عندكم، ومع ذلك يصح الاستثناء منها ويحسن؛ كقولهم: "إنَّ الإنسان مرتهن بصنيعه إلا

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٤/٣)، والتلخيص للجويني (٢٥/٢)، والمستصفى للغزالي (٢٢٧/٣).

(٢) انظر هذه الوجوه: العدة لأبي يعلى (٥٠٠/٢).

المؤمنين"، فصحة الاستثناء لا علاقة له باشتراط الاستغراق، ولا دلالة فيه على أن هذه الألفاظ موضوعة للاستغراق[١].

الوجه الرابع: لو كان الاستثناء لا يخرج إلَّا ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ؛ لحسن أن يقول: "من دخل داري ضربته إلا الملائكة والجنَّ"؛ لأنَّهم لا يدخلون تحت لفظ "من"[٢].

وأجيب: ما ذكرتموه صحيح؛ فلا يلزم اعتراضكم، وعلى القول بعدم صحته؛ فإنما يخرج الاستثناء ما لولاه لتناوله الكلام، ولم يمنع مانع من دخوله، والملائكة والجنُّ يمنع مانع من دخولهم تحت اللفظ، وهو علمنا أن المتكلم قبل الاستثناء لم يُردهم ولا عَنَاهم، فلم يكن في الاستثناء فائدة[٣].

الدليل الرابع:

أنَّ السَّامع يسبق إلى فهمه من هذه الألفاظ العامة الاستغراق دون البعض أو أقل الجمع، والتبادر علامة على أن الاستغراق حقيقة في هذه الألفاظ، وأنَّه شرط في العموم، فلو قال قائل: "ضربت كل من في الدار"، وعلم أنَّ في الدار عشرة؛ فإنَّه يسبق إلى الفهم الاستغراق وضربهم كلِّهم، ولو كانت اللفظة مجازًا في الاستغراق لسبق إلى الفهم البعض دون الاستغراق، ولو كانت اللفظة مشتركة بين الاستغراق وما دونه؛ لتردد في الفهم أنه أراد الكل أو البعض على السواء، كما تتردد معاني الأسماء المشتركة[٤].

ويمكن المناقشة بما يأتي:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المتبادر من هذه الألفاظ العامة الاستغراق فيكون شرطًا في العموم، فكما يتبادر الاستغراق يتبادر إرادة البعض.

(١) انظر: التلخيص للجويني (٢/٢٦).
(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢٢١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٢).
(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢٢٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٢).
(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢١٥).

الوجه الثاني: عدم التسليم بكون التبادر علامة على الحقيقة، فالحكم بما يسبق إلى الذهن غير منضبط ويختلف من موضع إلى آخر، لاسيما إذا بطل القول بوجود الألفاظ المجردة من كل قيد، فإذا قيل: بتقييدها؛ كما هو الصواب؛ فيفهم من كل موضع ما دلَّ عليه من السياق والقرائن المحتفة، ويسبِق إلى ذهن العربي ما لا يسبِق إلى ذهن النبطي الذي يستعمل اللفظ في غير معناه في لسان العرب[1].

الدليل الخامس:

أنَّ أهل اللغة فصلوا بين لفظ العموم ولفظ الخصوص، فقالوا: مخرج هذا الكلام مخرج عام، ومخرج هذا الكلام مخرج خاص، كما فصلوا بين لفظ الأمر ولفظ النهي، ولفظ الخبر ولفظ الاستخبار، فلو كان لفظ العموم يتناول لفظ الخصوص؛ لم يكن لهذا التفريق والتفصيل فائدة[2].

ويمكن أن يناقش بأن يقال: عدم التسليم بصحة ما نُقِل عن أهل اللُّغة من الفصل بين لفظ العموم والخصوص، فأين من ذكر هذا الفصل من أئِّمة أهل اللغة؛ كالخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ) وسيبويه (ت ١٨٠هـ) والكسائي (ت ١٨٩هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) وعمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، وما الَّذي يمنع أن تكون هناك ألفاظٌ تفيد العموم والخصوص معًا، فتكون الأقسام: الألفاظ التي تفيد الاستغراق، والألفاظ التي تفيد أقل الجموع، والألفاظ التي تفيد الاستغراق والبعض معًا.

وهذا الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي هو حجَّة في اللغة، وأول من جرّد الكلام في أصول الفقه، لم يفصل لفظ العموم عن لفظ الخصوص بهذه الطريقة التي تذكرونها؛ بل جعل الأقسام ثلاثة، وذكر منها: العام الذي يراد به الخصوص، يقول الشافعي (ت ٤٠٢هـ): "فإنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، كان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنَّ فطرته أن يخاطِب بالشَّيء منه عامًّا ظاهرًا يراد به العامُّ الظاهر، ويُستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرًا يُراد

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/٤٥٠).

(٢) انظر: أصول الجصاص (١/١١٢)، والمعتمد للبصري (١/٢٢٢).

به العام الظاهر، ويُستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص، فيُستدل على هذا ببعض ما خُوطِب به فيه وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص"[1]، ويكون معرفة المراد بذلك بالنظر في القرائن الحالية والمقالية.

ولما ذكر بشر المريسي (ت ٢١٨هـ) في حواره مع عبدالعزيز الكناني (ت ٢٤٠هـ) -بحضرة الخليفة المأمون -بأنَّ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزُّمَر: ٦٢] لا تخرج عنها شيء؛ لأنَّها كلمة تجمع الأشياء كلها، ولا تدع شيئًا عنها، -وهذا منطق من يشترط الاستغراق في العموم- ردَّ عليه الإمام الكناني بأن: لله نَفْسًا كما ثبت بالنصوص، وأقرَّ بذلك بشر (ت ٢١٨هـ)، ثم قال له: أفتُقِّر بأنَّ نفس رب العالمين داخلة في هذه النفوس، فصاح المأمون (ت ٢١٨هـ) بأعلى صوته: معاذ الله، وانقطع بشر(ت ٢١٨هـ)، ثم ذكر الإمام الكناني: أنَّ القرآن نزل على أربعة أخبار: خاصة وعام؛ فقال: "فمنها خبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى الخصوص، ومنها خبر مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى العموم، فهذان خبران محكمان لا ينصرفان بإلحاد ملحد، ومنها خبر مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى الخصوص، ومنها خبر مخرجه الخصوص ومعناه معنى العموم، ففي هذين الخبرين -يا أمير المؤمنين- دخلت الشُّبهة على من لا يعرف خاصَّ القرآن وعامَّه"[2].

الدليل السادس:

لا يخلو إمَّا أن تكون هذه الألفاظ العامَّة موضوعة للاستغراق؛ كما نقول ويكون الاستغراق شرطًا فيها، أو تكون موضوعةً للبعض أو تكون مشتركةً بين الكل والبعض، والثاني والثالث باطل؛ فلم يبقَ إلا أنْ تكون موضوعة للاستغراق، ويكون الاستغراق شرطًا للعموم، ووجه القول بالخصوص باطل -عندنا وعند أهل الوقف-، والقول بكونها مشتركة باطل؛ لأنه لو قيل: بالاشتراك؛ فإنَّه لا يخلو إمَّا: أن يكون على أحد محتمليه دليل أم لا، فإن لم يكن عليه دليل لم يصح أن يَعلمه عمومًا أو خصوصًا،

(١) الرسالة للشافعي (٥١-٥٢).

(٢) الحيدة للكناني (١١٩-١٤٠).

وإن كان عليه دليل: فلا يخلو أن يكون هذا الدَّليل لفظًا يدلُّ على الاستغراق أو معنى ليس بلفظ، فإن كان لفظًا ينبئ عن الاستغراق وجب القول بأن للعموم لفظًا، وأنَّ الاستغراق شرط فيه، وهذا ما أردناه وقلناه، وإن كان ما تبيَّن به كونه عامًّا من الألفاظ محتملًا احتاج إلى قرينة وبيان، وكذلك القول في بيان بيانه إلى غير غاية، وهو محال، وإن كانت الدَّلالة على أنَّ المراد بلفظ العموم معنى ليس بلفظ فهذا باطل؛ لأنَّ الدَّلالة الدَّالة باللفظ يجب أن تكون تابعة وفي حكم الفرع، ومحالٌ أن يكون الأصل الذي هو اللفظ لا يدلُّ، وتوابعه المتصلة به أو المنفصلة عنه تدلُّ على ما لا يدل عليه اللفظ الذي هو الأصل؛ فوجب أن تكون هذه الألفاظ دالَّة على العموم بنفسها، وأنَّ الاستغراق شرط فيها[1].

ونوقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: عدم التَّسليم بأنَّ في الألفاظ اللغوية ما يدلُّ على الاستيعاب والاستغراق وضعًا، فيكون شرطًا في العموم، بل هما موضوعان للاستيعاب والبعض على سبيل الحقيقة؛ وإنَّما يستدرك العموم والخصوص بالقرائن اللَّفظية والحالية من الألفاظ والتوابع والرموز والإشارات والإيماءات، وإذا كان كذلك بطل ما توهموه من وجوب ثبوت لفظ ينبئ عن المراد، أو إفراد طريق العلم بالعموم؛ فلا يكون الاستغراق شرطًا [2].

الوجه الثاني: قولهم في دليلهم السابق "وإن كان ما يعلم به المراد معنى ليس بلفظ؛ فإنه تابع للفظ، ومحال أنَّ لا يعلم القصد باللفظ الذي هو الأصل ويعلم بتوابعه": باطل؛ لأنَّ هذه الأسباب والأحوال ليست من التوابع، ولا توصف بذلك، بل هي أصول بنفسها؛ بدليل أنَّ هذه التوابع يعرف بها قصد المتكلم دون اللفظ نفسه؛ فبطل ما قالوه[3].

(١) انظر: أصول الجصاص (١/١١١-١١٢)، والمعتمد للبصري (١/٢٢٢). والتقريب والإرشاد للباقلاني (٣/ ٢٩-٣٠)، والتلخيص للجويني (٣/٢٧-٢٨).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/ ٢٩-٣٠)، والتلخيص للجويني (٣/٢٨).

(٣) انظر التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٣١)، والتلخيص للجويني (٣/٢٩).

ويمكن أن يناقش دليلهم بما يأتي:

الوجه الأول: أنَّ هذا الاستدلال فرع لثبوت الوضع اللغوي، فلا يصح إلا على القول بالمواضعة اللغوية قبل الاستعمال، وهي -أعني المواضعة اللغوية- مجرد دعوى تفتقر إلى دليل يسندها ويثبتها؛ إذ إنَّ جعل لفظ العموم الَّذي استعمل في الاستغراق وفي البعض، وجَعْل معنى الاستغراق حقيقيًا والآخر مجازيًا يقوم على إثبات وضع متقدم جُعِل فيه اللفظ بإزاء المعنى، فجُعِل أولًا لفظ العموم للاستغراق واشترط فيه، ثم استعمل هذا اللفظ في معنى آخر؛ وهو البعض استعمالًا مجازيًا، وإثبات هذه المواضعة أمر غيبي لا يثبت إلا بالنقل والتوقيف، ولم يثبت نقلًا ولا توقيفًا[1].

الوجه الثاني: هذا الاستدلال يصِّح لو ثبت انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، وهو تقسيم غير مسلَّم به عند بعض المحقِّقين من الأصوليين، فهناك من ينازع في هذا التقسيم[2].

الوجه الثالث: أنَّ هناك من الأصوليين من جعل بعض الألفاظ حقيقة ومجازًا؛ كألفاظ العموم المخصوصة قالوا: هي حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقي، مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أُخرِج، وعلى هذا؛ فلا يُسلَّم حصر التقسيم في الحقيقة والمجاز فحسب؛ بل هناك قسم ثالث: وهو الحقيقة والمجاز؛ فالأقسام ثلاثة: إما حقيقة وإما مجاز وإما حقيقة ومجاز[3].

الوجه الرابع: عدم التَّسليم بالحصر الوارد في الدَّليل الذي ذكروه، فما ذكروه ينحصر في أنْ تكون الألفاظ العامة من قبيل الحقيقة والمجاز؛ فيكون اللَّفظ حقيقة في الاستغراق مجازًا في البعض، أو حقيقة في البعض مجازًا في الاستغراق، أو أنْ تكون الألفاظ العامَّة من قبيل المشترك اللَّفظي التي تتباين معانيه.

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩٠/٧)، (٩٦/٧)، ومختصر الصواعق للموصلي (٦/٢-٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨٧/٧-٩٦)، ومختصر الصواعق للموصلي (٢٧٩-٢٨٠)، والمذكرة للشنقيطي (٩١)، والتعليق على إحكام الآمدي للعفيفي (٦٨/١)، وشرح مختصر التحرير لابن عثيمين (١٤٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨٨/١١).

والواقع أنَّ هناك قسم آخر يتمثَّل في القول بالقدر المشترك بين معاني اللفظ الواحد، وهو المعنى الجامع لمعاني ذلك اللفظ فيكون حقيقة فيه، وإن كان لكل استعمال قدرٌ مميز من المعنى، فالألفاظ العامَّة تطلق على الاستغراق وعلى البعض، وكلاهما داخلان في الاسم وتكون حقيقة فيهما، والقرائن تُميِّز أحدهما من الآخر[1].

الوجه الخامس: أنْ يُقال: لا فرق بين القول بالحقيقة والمجاز وبين القول بالاشتراك؛ فالقول بالاشتراك قولٌ بالحقيقة والمجاز؛ لأنَّ من قسَّم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، قسَّم الحقيقة إلى: حقيقة مفردة وحقيقة مشتركة، فالمفردة بحسب وضع واحد، والمشتركة بحسب وضعين مختلفين[2]، فالقائل بالاستغراق حقيقة أو البعض حقيقة أو القائل بالاشتراك لا فرق بينهما، وإذا أُنكِر أصل تقسيم الكلام إلى: حقيقة ومجاز، أُنكر ما بُني عليه من تقسيم الحقيقة إلى: الحقيقة المفردة والمشتركة.

المسألة الثانية: أدِلّة الاتجاه الثاني القائل بعدم اشتراط الاستغراق في العموم مع المناقشة والجواب عنها.

الدليل الأول:

النُّصوص الشَّرعية الواردة في الوعيد مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤].

وجه الاستدلال: أنَّ هذه الآيات وردت بألفاظ عامَّة كـ"من" و"أل" الدَّاخلة على كلمة "فُجَّار" تتناول الكفار وأهل الكبائر من المسلمين، ومع ذلك؛ فلم تُحمل على الاستغراق والاستيعاب حيث خرج أهل الكبائر من هذا العموم؛ فهم غير مخلَّدين[3].

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/٤١٧-٤٢٢).

(٢) انظر: المعتمد للبصري (١/٢٢-٢٣).

(٣) انظر: التمهيد للباقلاني (٣٥٦)، والإحكام لابن حزم (٣/١٠٠-١٠١)، والتفسير الكبير للفخر الرازي(٩/٥٢٧).

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: عدم التَّسليم بأنَّ العموم في هذه الآية عموم اجتماع وكثرة، فلا يكون الاستغراق شرطًا فيه؛ فالآية مستغرقة ولم تستثن منهم أحدًا، وأهل الكبائر من المسلمين يدخلون في هذا الخطاب ويستحقون العقاب[(١)]، فاللّه تعالى في هذه الآية بيَّن أنَّ من قتل مؤمنًا متعمدًا -كافرًا أو مسلمًا- جازاه وعاقبه وغضب عليه ولعنه[(٢)]، يقول القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ): "وإذا مضى طرف من الكلام في أنَّ في اللغة لفظة موضوعة للعموم؛ فإنَّا نعود إلى الاستدلال بعمومات الوعد على أنَّ الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة لا محالة"[(٣)].

وأجيب: بأنَّ "من" ونحوها من الألفاظ صالحة للعموم، وصالحة للخصوص، فهو معرَّض لهما معًا؛ فبطل التعلق بظاهر الآية على الاستغراق[(٤)].

الوجه الثاني: أنَّ آيات الوعيد محمولة على الاستغراق والاستيعاب فهي باقيةٌ على أصلها؛ لكن خُصصت بأدلة أخرى دلَّت على قبول التوبة لمن لم يشرك باللّه، وبغفران السيئات باجتناب الكبائر، وتخصيص العموم لا ينكر بدليل نص آخر؛ إنما ينكر بلا دليل[(٥)].

وأجيب: ببطلان هذا الوجه؛ لأنَّه قول يوجب أنَّه لولا ورود قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦]، لوجب استغراقه للعصاة من أهل القبلة والظلمة والفجار، وذلك فاسد؛ لأنَّ اللفظ محتمل في أصل الوضع للكل والبعض[(٦)].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٦٤٨، ٦٥١، ٦٥٤).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٦٥٩)، (٦٥٦).

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٦٥٦).

(٤) انظر: التمهيد للباقلاني (٣٥٦).

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم (١٠١/٣).

(٦) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٥٢/٣).

الدليل الثاني:

الاستغراق والاستيعاب في الألفاظ يطلق عليه عموم حيث يتناول جميع الجنس، وما دون الاستغراق أيضًا يُعدُّ من العموم حيث يتناول من تحته، سواءً أكانوا مائة أو عشرة أو ثلاثة أو عند بعضهم اثنين، ولا فرق بين إطلاقه على الكل أو على البعض، فلا يكون الاستغراق شرطًا فيه، بل ما دونه عموم أيضًا[١].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: المنع من إطلاق لفظ العموم على البعض؛ لأنَّ هناك من مشترطي الاستغراق في العموم من يقول: "إنَّ لفظ العموم لا يكون للخصوص أبدًا، ومتى أُرِيد به الخصوص، علمنا أنَّه لم يكن قط لفظ عموم؛ فيجري مجرى الاستثناء"، فسقط الاستدلال عندهم، ومن سلَّم ورود لفظ العموم وإطلاقه على الخصوص؛ فإنَّه يجعله مجازًا لا حقيقة؛ فيستعمل مع القرينة، وإذا ورد مطلقًا حُمل على الاستغراق[٢].

وأجيب من وجوه:

الجواب الأول: المطالبة بإقامة الدليل على أنَّ هذه الألفاظ مستعملة في البعض والخصوص على سبيل المجاز[٣].

الجواب الثاني: أنَّ ما ذكرتم في الشق الثاني من المناقشة تسليم منكم بجواز استعمال مجرد اللفظ في البعض؛ كاستعماله في الكل، وقولكم بكونه مجازًا هذه دعوى منكم، حيث إنَّ ظاهر استعمال الألفاظ في الشَّيء وجريان الاسم عليه يقتضي كونه حقيقة فيه، وإنما يُقال بالمجاز بالتوقيف والحجة والدليل[٤].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/٥-٦).

(٢) انظر: أصول الجصاص (١/١٢٠).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٦٠)، والتلخيص للجويني (٢/٣٧).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٥٩).

الجواب الثالث: لو ساغت دعواكم هذه لساغ أن يدَّعى أنَّ كل لفظ جار على شيء؛ فإنَّه مجاز فيه؛ وإن لم يقم عليه دليل، وهذا باطل اتفاقًا، فوجب أن يكون مجرد هذه الألفاظ جار في العموم والخصوص على الحقيقة دون المجاز[١].

الوجه الثاني: أنَّنا قلنا بالمجاز في استعماله في البعض؛ لأنَّا ما وجدناه مستعملًا في البعض إلا بقرينة.

وأجيب عنه هذا الوجه: بالمعارضة فنحن لم نجده مستعملًا في البعض إلا مطلقًا، ولا وجدناه قط مستعملًا إلا مطلقًا، أمَّا استعماله في الكل؛ فلم نجده مستعملًا إلا بقرينة، وما وجدناه مستعملًا في الكل إلا في خبرين أو ثلاثة[٢].

الوجه الثالث: أنَّا حكمنا باستعماله في البعض مجازًا لوجود قرائن الخصوص، أمَّا إذا لم توجد قرائن وكان اللفظ مطلقًا؛ فإنَّا نحمله على الاستغراق، فكان الاستغراق شرطًا فيه[٣].

وأجيب: بأنَّ هذا قول بعيد، وهما مَثلان يُدْركان ويُكتبان على وجه واحد، واتصال القرائن باللفظ لا يقلب جنسه ولا يُغير صورته، ويمكن أن تكون الألفاظ المجردة موضوعة للبعض، والألفاظ المقترنة مستعملة في الكل[٤].

الدليل الثالث:

سبرنا اللغة فوجدنا أنَّ هذه الألفاظ العامَّة تستعمل في الاستغراق والاستيعاب وتستعمل في البعض والخصوص؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ﴾ [آل عمران: ٤٢]، وقول القائل: جاءني

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٥٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٦١).

(٣) انظر التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٦١).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٦١)، والتلخيص للجويني (٢/١٩).

بنو تميم، ويريد به البعض، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ حقيقة في البعض والاستغراق معًا لورود الاستعمال فيهما معًا، وكان حصرها بالاستغراق دون البعض واشتراط الاستغراق تحكم[١].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ استعمال مطلقها في البعض مجاز، وقد سبق الجواب عنه[٢].

وأجيب أيضًا: بأنَّ استعمالها في البعض أكثر وأغلب، فوجب أن يكون حقيقة فيه[٣].

الوجه الثاني: أن استعمالها في البعض إنَّما كان لدليل خاص بها، ونصٍّ وارد فيها، ونحن نُنكِر تخصيصه أو القول بالوقف بغير دليل.

الوجه الثالث: أنَّ قولكم هذا يبطُل باستعمال أسماء الأعيان في الحقيقة والمجاز، مثل تسمية المال الكثير بحرًا، والرَّجل العالم والجواد بحرًا، وتسمية البهيمة حمارًا والرجل البليد حمارًا.

الدليل الرابع:

أن اشتراط الاستغراق في العموم واعتباره فيه، لا يخلو إمَّا: أن يثبت من جهة العقل أو النقل، والعقل لا مدخل له في اللغات، والنَّقل لا يخلو إمَّا أن يكون متواترًا أو آحادًا، ولم يثبت اشتراط الاستغراق في العموم بالتواتر لأنَّه لو وُجِد لعملنا به، ولم يثبت بالآحاد؛ لأنَّه لا يوجب العلم، والمسألة قطعية فلا تثبت بالآحاد، فظهر أنَّ الاستغراق غير مشترط فيه[٤].

---

(١) انظر: أصول الجصاص (١١٧/١)، والتقريب والإرشاد للباقلاني (٦٠/٣)، والعدة لأبي يعلى (٥٠٥/٣).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٦٠/٣).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٦٠/٣).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٥٥/٣)، والمعتمد للبصري (٢٢٣/١-٢٢٤)، والتلخيص للجويني (٣٥/٢).

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أنَّا أثبتنا اشتراط الاستغراق في العموم بالأدلة العقلية والنقلية.

الوجه الثاني: عدم التَّسليم بحصر الطريق إلى معرفة اشتراط الاستغراق في العموم على النقل أو العقل، فهناك طريق آخر؛ وهو الاستدلال بمخارج كلامهم على مقاصدهم وإرادتهم، مثل الاستدلال بالنَّكرة في الإثبات، وهذا قسم ثالث لم يذكره المخالف.

الوجه الثالث: يُقلَب الدَّليل عليهم فيقال: توقفكم في اشتراط الاستغراق في العموم أو القول بالخصوص إمَّا: أن يدلَّ عليه دليل عقلي أو نقلي، والعقل لا مدخل له في اللغات، ولم يثبت النَّقل تواترًا في عدم الاشتراط؛ لأنَّه لو وجد لعلمنا به، ولم يثبت بالآحاد، فظهر أنَّ الاستغراق مشترط فيه[1].

الدليل الخامس:

أنَّا سبرنا الألفاظ العامة، ولم نجد إلا خطابات خاصَّة؛ فما من عام إلا وقد خُصَّ حتى تلك الآيات التي تقولون: إنها مستغرقة، وتعم كل الأشياء وجدنا فيها خصوصًا؛ فلفظ " كل شيء" في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] لفظ خصوص لبعض الأشياء، وليس لفظ عموم لجميعها؛ فهي لم تدمِّر من الأشياء إلا ما أُمرت بتدميره، فبطل قولهم باشتراط الاستغراق في العموم ووجود العموم المطلق[2].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: بنقض دليلكم بوجود ألفاظ عامَّة تفيد الاستغراق والاستيعاب؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحُجُرات: ١٦]، وغيرها من العمومات المحفوظة[3].

---

(١) انظر هذه الوجوه الثلاثة: العدة لأبي يعلى (٢/٥٠٤).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٣/٩٩-١٠٠)، والتلخيص للجويني (٢/٣٦-٣٧).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٣/١٠٠)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٤٢).

الوجه الثاني: أنَّنا لم نعنِ بالعموم كل موجود في العالم؛ وإنما عنينا كل من اقتضاه اللفظ الوارد، وكل ما اقتضاه الخطاب، وعليه قلنا: بالعموم، ولو لم يقتضيه إلا اثنين، فذلك عموم[١].

يقول ابن تيميَّة: "فإنَّ الكلمة العامَّة ليس معناها أنها تعُّم كلَّ شيء؛ وإنما المقصود أن تعُّم ما دلَّت عليه: أي ما وضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم، وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عامًّا"[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذا الوجه: بأن يقال: ليس كلٌّ من يشترط الاستغراق يُسلمِّ بالعموم على هذا المعنى المذكور الذي هو ما اقتضاه اللفظ؛ فيتناول العموم الذي لم يقتضِ إلا لاثنين؛ وإلا فقد آل الخلاف إلى اللفظ بين من يشترط الاستغراق في العموم ومن لا يشترط.

الدليل السادس:

أنَّ الاستفهام والاستفصال يحسُن في هذه الألفاظ العامَّة، فلو قال: "من عصاني عاقبته" و"من أطاعني أثبته"، لحسن السُّؤال أراد البعض أو الكل؟، ولو كان الاستغراق والاستيعاب شرطًا في العموم لما حسن الاستفهام؛ كما لا يحسُنُ في الألفاظ الموضوعة للعدد كـ"عشرة" و"مائة" و"ألف"، فدلَّ على أن الاستغراق ليس شرطًا في العموم؛ لصلاحية هذه الألفاظ للبعض والكل[٣].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: إنَّما حسن الاستفهام لصحة التجوز باستعمال مطلق الألفاظ العامَّة في الخصوص وإن كان موضوعًا للاستغراق ومشترطًا فيه، ولا إشكال في الاستفهام عمَّا أراد المتكلم بكلامه هل أراد بكلامه حقيقته أو مجازه إذا كان له

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٣/١٠٠).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٤٤).
(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٢/٥٠٧).

حقيقة ومجاز[1].

وأجيب بما يأتي:

الجواب الأول: بأنَّ هذا تسليم منكم باستعمال هذه الألفاظ العامَّة المجرَّدة عن القرائن في البعض والخصوص؛ كاستعمالها في الكل والاستغراق، وإذا كانت تستعمل في الكل وفي البعض؛ فليس أحدهما بأولى من الآخر في جعله موضوعًا فيه.

الجواب الثاني: لا يُسلَّم قولكم أنَّ استعمالها في البعض من قبيل المجاز؛ فهذه دعوى منكم، بل ظاهر استعمال اللفظ في الشيء وجريان الاسم عليه يقتضي كونه حقيقة فيه، وإنَّما يصار إلى المجاز بتوقيف وحجة ودليل، فثبت أنَّ هذه الألفاظ جارية في الاستغراق والبعض على سبيل الحقيقة لا المجاز.

الجواب الثالث: أنَّ دعواكم بأن هذه الألفاظ العامَّة حقيقة في الاستغراق مجاز في البعض هي كدعوى البعض الآخر أنَّها حقيقة في البعض، مجاز في الاستغراق[2].

قلت: وهذه الأجوبة من الباقلاني متينة في الرد على مثبتي الحقيقة والمجاز عامَّة، وفي ألفاظ العموم خاصة، وهي جارية على السنن المستقيمة في الاستدلال؛ وذلك بطلب الأدلة على الدعاوى؛ ومنها دعوى معاملة هذه الألفاظ العامَّة معاملة الحقيقة والمجاز، وإن كان لا يُسلَّم له بأنَّ هذه الألفاظ من الألفاظ المشتركة، وقد سبق النظر في كونها من الألفاظ المتواطئة.

الوجه الثاني: أنَّ حسن الاستفهام والاستفصال لا يمنع من اشتراط الاستغراق في العموم، لأنَّ الاستفهام قد يكون للتأكيد والاحتياط الذي يدخل حتى على ألفاظ الخصوص؛ كما لو قال: "اقتل فلانًا" صلح أن يراجعه فيقول: "أأقتله؟ "؛ فلو كان الاستفهام مانعًا من اشتراط الاستغراق؛ لكان مانعًا لصيغ الخصوص من دلالتها على الخصوص[3].

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٥٩).

(٢) انظر هذه الأجوبة الثلاثة: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٥٩).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢٣٣)، والعدة لأبي يعلى (٢/٥٠٧).

الوجه الثالث: حُسِّن الاستفهام هنا ليس لكون الاستغراق ليس شرطًا في العموم، وإنَّما لأن اللفظ يصلح للبعض والخصوص، فيستفهم من باب التيقن أنَّه أراد الخصوص[١].

الدليل السابع:

وقع الاتفاق -بيننا وبينكم- على استعمال النُّصوص العامَّة في الاجتماع والكثرة؛ وحمله على البعض والخصوص، واختلفنا في سائره واستغراقه، فلا يلزم إلا ما اتَّفقنا عليه؛ وهو اشتراط الكثرة دون ما اختلفنا فيه من اشتراط الاستغراق[٢].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ ما قام عليه دليل يجب المصير إليه؛ وإن اختلف الناس فيه، وواجب أن لا نقتصر على ما أجمع عليه دون ما اختلف فيه إلا في المسائل التي لا دليل عليها.

الوجه الثاني: أن الواجب عند الاختلاف والتنازع الرد إلى الكتاب والسنة، وليس الرد إلى ما اتفقنا عليه، وقد دلت عندنا على اشتراط الاستغراق[٣].

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٥٠٧/٢).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (١١٢/٣).

(٣) انظر هاتين المناقشتين: الإحكام لابن حزم (١١٢/٣).

المطلب السادس
الموازنة والترجيح

بعد عرض أدلة كل اتجاه ومناقشتها والجواب عنها، يمكن الموازنة بين تلك الأدلة عن طريق النظر الشمولي، والترجيح بينها على النحو التالي:

المسألة الأولى: النظر في أدلة الاتجاه الأول القائل باشتراط الاستغراق

أ- بالنظر إلى دليلهم الأول القائم على الحاجة إلى وضع ألفاظ للاستغراق خاصة كغيرها من المسميات؛ فهذا دليل عقلي مستند إلى النظر والاستدلال، واللُّغات لا تثبت بالأدلة العقلية والنظر؛ إذ لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه، وإنما تثبت بالنقل والسماع[1]، "فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسماع"[2]، ثم إنَّ حصرهم هذه الألفاظ في الاستغراق خاصة تحكُّمٌ ودعوى على أهل اللسان مخالف لما عرف من "سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها"[3].

ب-وأما استدلالهم بإجماع أهل اللغة والصَّحابة بفهم الاستغراق من هذه الألفاظ، فهذا الدليل -وإن كان من عمدهم -فلا دلالة فيه على اشتراط الاستغراق في العموم؛ إذ غاية هذه الأدلة التي فهم منها الاستغراق: فهم أهل اللغة -ومنهم الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- الاستغراق من هذه النصوص بالقرائن، ولا نزاع في أنَّ هذه الألفاظ العامَّة ترد ويراد بها الاستغراق بالقرائن المحيطة، وإنما النزاع في جعل الاستغراق معنى مشترطًا وأصلًا لا

(١) انظر: الواضح لابن عقيل (٣/٣٢١).
(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية (٢٦-٢٧).
(٣) الرسالة للشافعي (٥٠).

يُصرف عنه إلا بقرينة، وقد ثبت عن السَّلف من الصَّحابة والتابعين وأئمة الفقه القول بدلالة هذه الألفاظ على الاستغراق، ودلالاتها على الخصوص، بل على دلالتها على الواحد مما يدلُّ على أنَّ هذه الألفاظ لا تدلُّ بصيغها على استغراق أو خصوص إلا بقرينة مُحْتفة بالنص.

ج- وأما استدلالهم بصحة دخول الاستثناء في هذه الألفاظ العامَّة، فالاستدلال بالحُسْن استدلال بدليل العقل في مسائل اللُّغات، وهي لا تثبت به، وعلى القول بصحته؛ فغاية ما يدلُّ عليه أن يُخرج من الخطاب من يصلح دخوله فيه، وليس من وجب دخوله فيه، وهذا فرق دقيق بينهما، فصحَّة الاستثناء لا يدلُّ على أن الاستغراق شرط فيها؛ كما سبق تقريره في الجواب.

د- أما استدلالهم بسبق الفهم إلى هذه الألفاظ أنها مستغرقة؛ فهذا مبني على صحَّة تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، وهو تقسيم منازع فيه، وقائم على فكرة الوضع اللغوي؛ وهو بحاجة إلى إثبات؛ والثابت الاستعمال فقط، وقد استعملت هذه الألفاظ في الاستغراق، واستعملت في أقل الجمع، وليس من محل النزاع: أن يسبق إلى الذهن معنى عند سماع لفظ من الألفاظ العامة؛ فيتبادر الاستغراق أو يتبادر الخصوص، وإنَّما محل النزاع في أن يُجعل ذلك المعنى المتبادر والسابق للذهن أصلا يحمل اللَّفظ عليه، واللَّفظ محتمل لأكثر من معنى.

هـ- وأما استدلالهم بفصل أهل اللُّغة بين ألفاظ العموم والخصوص وجعل القسمة ثنائية إما ألفاظ عموم وإما ألفاظ خصوص، فهذه دعوى بحاجة إلى إثبات عن أهل اللغة، وهي منافية لحقيقة لسان العرب من سعة وجوهه ومعانيه، ولا يُسلَّم بهذه الثنائية؛ بل ذكر البعض كالإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ونحوه أقسامًا أخرى.

و- وأما استدلالهم بالدليل السادس القائم على حصر الأقوال في المسألة في ثلاثة أقوال: القول بالاستغراق أو أقل الجمع أو الاشتراك وإبطال القول

بأقل الجمع أو الاشتراك، فيثبت الاستغراق، فهذا الحصر في الأقوال لا دليل عليه، وليست هي أقوال للصحابة أو التابعين أو تابعيهم حتى يقال: بعدم جواز الخروج عنها، فالمسألة حادثة، والخلاف العقدي المتمثل في الفاسق الملّي له دور كبير في تبنّي هذه الأقوال، وهناك قول له حظ من النظر، وفيه من الوجاهة ما فيه، وذلك بمعاملة هذه الألفاظ معاملة الألفاظ المتواطئة أو القول بالقدر المشترك بين معاني اللفظ الواحد؛ فتطلق هذه الألفاظ على الاستغراق وعلى الاجتماع والكثرة على سبيل الحقيقة فيهما معًا، والقرائن تُميّز أحد هذه المعاني عن الآخر.

المسألة الثانية: النظر في أدِلّة الاتجاه الثاني القائل بعدم اشتراط الاستغراق

أ- أما استدلالهم بالدليل الأول المتمثل في النصوص الواردة في الوعيد، فالاستدلال بهذه النُّصوص استدلال في محل الخلاف، وأحسِب أنَّها مبعث الخلاف الأصولي في اشتراط الاستغراق والاستيعاب، بل يكاد الاعتقاد في هذه النُّصوص من الاستغراق أو الاجتماع هو المقدَّم عند جملة من الأصوليين قبل البحث عن الدَّليل حتَّى تعجَّب ابن حزم في أثناء كلامه على هذه المسألة فقال: "وفي هذا عجب أن يكون الدَّليل على القول مطلوبًا بعد اعتقاد القول، وإنَّما فائدة الدليل وثمرته إنتاج ما يجب اعتقاد من الأقوال، فمتى يهتدي من اعتقد قولًا بلا دليل، ثم جعل يطلب الأدلة بشرط موافقة قوله، وإلا فهي مطَّرحة"(١).

ب- أما الدليل الثاني: وهو إطلاق العموم على الاستغراق وعلى ما دونه لغة، فهو -في نظري- من الأدلة القوية في هذا الباب، إذ حصر معنى العموم في الاستغراق فقط أو الاجتماع فقط تحكم على اللغة، ودعوى تحتاج إلى دليل وإثبات بلا دليل، فما دام استعمل في الأمرين معًا، فما الَّذي جعل أحدهما أصلًا، والآخر فرعًا، مع ما يُعرف عن اللسان العربي من كثرة وجوهه ومعانيه.

(١) الإحكام لابن حزم (٣/١٠٠).

ج- وأمَّا الدليل الثالث القائم على استقراء اللُّغة ونصوص الشريعة في استعمال هذه الألفاظ في الاستغراق وغيره، فهو أيضًا من الأدلة القوية، حيث إنَّ استعمال هذه الألفاظ في البعض قد يماثل استعمالها في الاستغراق، فما الَّذي يجعل أحدهما أصلًا وشرطًا دون الآخر.

د- وأما الدليل الرابع: فهذا الدَّليل وإن تضمَّن بعض الجوانب غير الصحيحة كعدم ثبوت هذه المسألة بأخبار الآحاد، إلا أن الدَّليل في جملته يعد من الأدلة الصحيحة الموافقة لطريق السَّلف في طلب الدليل على الدعاوى، وعلى حرمة القول في مسألة بقول بغير دليل، فما الدَّليل على اشتراط الاستغراق في العموم؟ وعلى حصره فيه؟ وما الدَّليل على أنَّ الأصل في العموم الاستغراق؟ وهذا الدَّليل يمكن قلبه على من حصر العموم في أقل الجمع فما الدليل على ذلك، ويمكن أن يُستدل به على الواقفية فما الدَّليل على التوقف في استعمال هذه الألفاظ في الاستغراق أو الخصوص؟ وإذا لم يوجد دليل على القول فيكون باطلًا؟.

هـ- وأما الدليل الخامس فهو قولٌ قد غلا فيه بعض أصحاب هذا الاتجاه، فجعلوا الألفاظ العامَّة غير مستغرقة؛ بل موضوعة للبعض والخصوص، وهو دليل أبطله المحققون من العلماء، وجعلوه من أكذب الكلام وأفسده، ولايسلَّم بأنَّ أكثر العمومات مخصوصة، بل في النُّصوص الشَّرعية من العمومات المحفوظة الشَّيء الكثير[1]، ومقابل هذا الغلو قول: من يجعل الألفاظ العامة تعم كل شيء نصًا وقطعًا؛ وهم بعض أصحاب الاتجاه الأول القائلين باشتراط الاستغراق، فليس معنى عموم الكلمة أن تعمَّ كلَّ شيء، وإنَّما المقصود أن تعم ما دلَّت عليه، وما من لفظ إلا وهو أخص مما هو فوقه، وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عامًا.

و- وأما الدليل السادس المتمثل في حسن الاستفسار، فيقال: فيه ما يقال في

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٤٢-٢٤٥).

حسن دخول الاستثناء في الألفاظ العامة، فالاستدلال بالحسن استدلال بدليل العقل في مسائل اللغات وهي لا تثبت به، وعلى القول بصحته؛ فالاستفسار لا يدلُّ على عدم اشتراط الاستغراق في العموم.

ز- وأما الدليل السابع فغايته الاستدلال بالموضع المجمع عليه دون المختلف فيه، وقد تقدم جواب الأصوليين عنه.

المسألة الثالثة: الترجيح وسببه.

بعد النظر الإجمالي في أدلة الاتجاهين، والموازنة بينها؛ فالذي يترجَّح لدى الباحث تناول العموم للمعنيين معًا، فما كان مستوعبًا مستغرقًا فهو عموم، وما كان دونه مما يراد به الخصوص أو أقل الجمع فهو عموم أيضًا، والقول بتخصيص العموم بأحد هذين المعنيين دون الآخر تحكم على اللغة، ودعوى بلا دليل، وأقرب هذين الاتجاهين إلى الحق القول بعدم الاشتراط، فلا يُشترط لوصف اللَّفظ بالعموم أن يكون مستوعبًا مستغرقًا، بل ما حصل فيه معنى الاجتماع والكثرة؛ فهو عموم أيضًا من جهة الاستعمال اللغوي لا من جهة الوضع اللغوي، والقرائن المحتفَّة بالنَّص هي المبينة والكاشفة عن المراد بها.

وهذا الترجيح مباين لما عليه الواقفية الذين لا يجزمون بحمل هذه الألفاظ على الاستغراق أو الخصوص، من جهة أنَّ المتكلم بهذه الألفاظ أراد معنى من المعاني يُفهَم من قرائنه وسياقه وحاله وما احتفَّ به، ويجزِم أنَّ من الألفاظ والجمل ما يدلُّ على الاستغراق والاستيعاب، وأنَّ منها ما يدُّل على الخصوص وعلى البعض وأقل الجمع خلافا للواقفية.

وسبب الترجيح إضافة إلى ما سبق ما يأتي:

أولًا: انسجام هذا القول الأصولي مع المذهب العقدي لأهل السنة والجماعة الباعث على هذه المسألة، وهي مسألة الفاسق الملِّي، وذلك أنَّنا إذا نظرنا للخلاف العقدي في هذه المسألة، وما ورد من نصوص الوعيد، نجد طائفة

تذهب إلى قصر هذه النُّصوص الواردة على البعض؛ كقصرها على الكفار خاصَّة دون أصحاب الكبائر من الملة، واستعمالها في البعض وارد في نصوص الشرع، ويكمن الخطأ عندهم في حملها مباشرة على البعض دون الاستغراق والاستيعاب وإنكار الاستغراق، ونجد طائفة أخرى مقابلة لهم تقطع بدخول أصحاب الكبائر في النار، وتجعل هذه الآية مستغرقة نصًا، والنص يتناول أهل الكبائر باستحقاق العقوبة، واستعمال هذه الألفاظ في الاستيعاب وارد في نصوص الشريعة وبكثرة، ويكمن الخطأ عندهم في حصرها في هذا المعنى وقطعهم به، ونجد الواقفية توقَّفت في دخول أصحاب الكبائر أو عدم دخولهم، ولم تقطع بشيء في ذلك.

وإذا انطلقنا من مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في قطعهم بأنَّ بعض عصاة الأمَّة من أهل الكبائر يدخلون في النار، ويقطعون بمغفرة الله لبعضهم، فالذي يوافق مذهبهم القطع بأنَّ بعض هذه الألفاظ قد يراد بها الاستغراق والاستيعاب، وقد يراد بها البعض والخصوص، والقرائن المحيطة هي المعينة في كشف المعنى المراد من المتكلم.

ثانيًا: اتفاق هذا القول مع الفطرة اللسانية لكلام العرب، وما عُرف عنه من اتساعه، وتنوع وجوهه وكثرة معانيه، وإذا كان كلام العرب بهذا الاتساع وكثرة الوجوه؛ فلا يُحْصر معنى العموم في الاستغراق، ولا تُقَيَّد ألفاظه به دون غيره، ولا يُحْصر معناه على البعض فقط ويقيَّد به، بل هذه الألفاظ ظنية في الدلالة على معانيها، وترد على هذه المعاني جميعًا، وتستعمل في الدلالة على الاستغراق؛ كما تستعمل في الدلالة على الاجتماع، والقول بتخصيصها بأحد المعنيين وحصره فيها؛ مخالف لطريقة العرب في البيان والدلالة على المعنى.

ثالثًا: اتفاق هذا القول مع استقراء الشواهد والأدلة في هذه المسألة والذي سبقت الإشارة إليه، وهو -أعني الاستقراء- دليل من الأدلة القوية في

إثبات القاعدة الأصولية، فهذه الألفاظ استعملت في الاستغراق واستعملت في الخصوص، وذَكَر كل اتجاه من الاتجاهات الأصولية في هذه المسألة من الشواهد القوية التي تثبت استعماله فيه، وإذا كان كذلك؛ فلا بدَّ من معيار للقول بأحدهما؛ ولا معيار أصدق وأوفق من العمل بالقرائن المحيطة بالنص، وهذا خلافًا لمعيار الحقيقة والمجاز؛ فقد ورد عليه جملة من الاعتراضات، وأبطله عدد من المحققين.

رابعًا: التوسط في هذا الاختيار، فهو وسط بين من يحصر العموم في الاستغراق قطعًا ونصًا، وبين من ينفي العموم الاستغراقي أو العموم المحفوظ، ويعتقد أنَّه ما من عام إلا وقد خص، وهذا التوسط أولى من توسط الواقفية ونحوها من المذاهب.

المطلب السابع
مبنى الخلاف وسببه

عند التأمل في أدلة كل اتجاه، وإمعان النَّظر فيها، والتقاط ما تحت السطور من مبانٍ وأسباب للخلاف في هذه المسألة الأصولية يتجلى جملة أسباب منها:

السبب الأول: مسألة الفاسق الملِّي وما ورد فيها من آيات الوعد والوعيد، حيث جاءت عامة في الكفار وأهل الكبائر من المسلمين، وزعم أصحاب الاتجاه الأول القائلون باشتراط الاستغراق أنَّ العموم فيها عموم استيعاب واستغراق؛ وهي عامة في الجميع من الكفار والمسلمين، وقابلهم أصحاب الاتجاه الثاني فنفوا هذا الشرط، وأنكر بعض منهم العموم الوراد في هذه النصوص وحملوه على البعض[(١)].

السبب الثاني: دلالة الألفاظ الظاهرة على معانيها قطعًا أو ظنًا، فعامَّة من يشترط الاستغراق في العموم يرون قطعية دلالة الألفاظ على معانيها، وعدم احتمال ترددها؛ فهم يقولون: بوجوب ظهور معنى الاستغراق والاستيعاب في هذه الألفاظ العامَّة، وأنَّه لا احتمال فيها للخصوص والبعض، وأمَّا من لا يشترط الاستغراق فيقول: بظنية الألفاظ على معانيها، فلا يُقطع فيها بالاستيعاب، ولا يجب ذلك، بل يجوز أن يكون اللفظ مقصورًا على بعض أفراده ويوصف بالعموم، ويجوز أن يكون شاملًا مستوعبًا ويوصف بالعموم أيضًا[(٢)].

السبب الثالث: مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فمن يشترط الاستغراق ينطلق من رؤيته من عدم جواز تأخير البيان، فاللفظ العام حقيقته الاستغراق والاستيعاب، ولا احتمال فيه للخصوص، ومن لا يشترط

(١) انظر: أصول الجصاص (١/١٠٢-١٠٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية(٦/٤٤٠-٤٤١)، والبحر المحيط (٣/٢٤).

(٢) انظر: أصول الجصاص(١/١١٠-١٢٠).

الاستغراق يرى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، واللفظ محتمل للاستغراق ولأقل الجمع، يقول الجصاص (ت ٣٧٠هـ): "ومذهب كل من قال بالعموم -ممن لا يرى جواز تأخير البيان- أن اللفظ العام المخرج حقيقته العموم لا احتمال فيه للخصوص إلا بدلالة تقرن إليه"[١].

(١) أصول الفقه للجصاص (١/١٠٣).

المطلب الثامن
نوع الخلاف وثمرته

الخلاف في المسألة من الخلافات المنهجية المعنوية المؤثرة على المسائل الأصولية ابتداء؛ ثم المسائل الفقهية، وهو مبثوث في كتب الأصوليين.

ومن تلك المسائل على سبيل الإجمال ما يأتي:

المسألة الأولى: تعريف العام

فكثيرٌ ممَّن يشترط الاستغراق في العموم يُعرف العام بما يتناول هذا الشرط؛ فيقول في تعريفه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له.

يقول السمرقندي(ت ٥٣٩هـ) بعد ذكره لبعض التعريفات للعام: " فأما عبارات من شرط الاستيعاب: فقال بعضهم: العامُّ هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له، وقال بعضهم: هو اللفظ المتناول لجميع ما هو صالح له"[(١)].

ومن لا يرى هذا الشرط يُعرّفُه بـ: "اللفظ المشتمل على معنيين فصاعدًا" ونحوها، بعد ذكر بعض التعريفات على هذا الاتجاه، يقول السَّمرقندي(ت ٥٣٩هـ): "هذه عبارات من شرط للعموم الاجتماع دون الاستيعاب"، ويقول: "الحد الصحيح على مذهب من شرط الجمع دون الاستيعاب أن يقال: ... "[(٢)].

المسألة الثانية: الخلاف في بعض صيغ العموم كالجمع المنكر

اختلف الأصوليون في الجمع المنكر كمسلمين ومسلمات هل هو من صيغ العموم أو لا؟.

---

(١) ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٩/١).

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي (٣٥٩/١).

فمن اشترط الاستغراق في العموم منع من عموم الجمع المنكر، ومن لم يشترط الاستغراق قال بعمومه، يقول التفتازاني (ت ٧٩٢هـ): "لاشكَّ في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات، وإنَّما الخلاف في العموم بوصف الاستغراق، فالأكثرون على أنه ليس بعام... وبعضهم على أنَّه عند الإطلاق للاستغراق يكون عامًّا"[١].

المسألة الثالثة: العام المخصوص هل يُحتجّ بعمومه أو لا؟

اختلف الأصوليون في العام الذي خُصَّ به البعض هل يجوز التمسك به؟، فمن اشترط الاستغراق في العموم فلا يتمسَّك به ولا يكون حجة، ومن لم يشترط الاستغراق تمسَّك به، يقول علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ): "وعن اشتراط الاستغراق، فإنَّه عند أكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط، وعند مشايخ العراق من أصحابنا وعامَّة أصحاب الشَّافعي وغيرهم من الأصوليين هو شرطٌ... فالحاصل أنَّ الاستغراق شرطٌ عندهم والاجتماع عندنا، ويظهر فائدة الخلاف في العام الذي خُصَّ منه، فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقةً؛ لأنه لم يبق عامًا، وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمع"[٢]، وهذه المسائل بحاجة إلى دراسة تفصيلية لتجليتها وتفصيلها.

(١) شرح التلويح للتفتازاني (٩٧/١).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٥٣/١).

الخاتمة

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسوله وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا أما بعد...

فأحمد الله عَزَّوَجَلَّ على ما أعان ووفَّق في تناول معالم من موضوع "اشتراط الاستغراق في العموم"، وهو جهد المقّل ولا يخلو من خطأ وزلل، ويمكن إبراز جملة من النتائج المحصلة من هذا البحث منها:

أولًا: ظهر لي مكانة هذه المسألة عند مُتقدمي الأصوليين، وتشعُّب الكلام فيها، وكانت محلَّ خلاف كبير بين المذاهب والتوجهات.

ثانيًا: كان من أبرز الاتجاهات الأصولية في مسألة اشتراط الاستغراق في العموم: القول باشتراطه ويضم جملة من الأقوال الأصولية تحته، والقول بعدم اشتراطه ويضم تحته جملة من الأقوال المتفرعة.

ثالثًا: استقرأت أبرز الأدلة لهذه الاتجاهات، وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات، ووازنت بينها ورجَّحت ما ظهر عندي، وذكرت سبب الخلاف ونوعه وثمرته بصورة مقتضبة.

رابعًا: ترجَّح لديَّ أنَّ العموم يتناول معنى الاجتماع والكثرة ويتناول معنى الاستغراق، وأنَّ القول باشتراط الاستغراق في العموم وحصره فيه تحكُّم تأباه اللغة وعمل السَّلف من الصَّحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة المجتهدين.

خامسًا: ظهر لي أنَّ نقطة التَّحول عند المصنّفين الأصوليين في اشتراط الاستغراق ظهرت عند أبي الحسين البصري بإضافة لفظة "المستغرق" في تعريف العموم ومحاكمة بقية المسائل في الباب على ضوئها، وأخذ بها بعض المتكلّمين من الأشعرية؛ كأبي المعالي الجويني، وبه اقتدى المتأخرون من أصحابه، كما تلقَّاها عدد كبير من الأصوليين من أتباع فقهاء الحديث المالكية والشافعية

والحنابلة بناء على روايات أئمَّتهم ومنقولاتهم، دون نظر في الأبعاد العقدية والخلافات الكلامية.

سادسًا: تحصَّل أن عامَّة كلام الأصوليين في اشتراط الاستغراق وعدمه وحمل ألفاظ العموم الواردة على أكثر من معنى كان عندهم على طريقتين: القول بانقسام الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، والقول بالاشتراك، وهناك طريقة لها حظٌّ من النظر؛ وهي النَّظر إلى هذه الألفاظ باعتبارها من الأسماء المتواطئة أو المشكِّكة، وهو موضوع بحاجة إلى دراسة ليس في باب العموم فحسب؛ وإنَّما في جميع أبواب دلالات الألفاظ؛ كالأمر والنَّهي ونحوهما.

ومن التوصيات:

أولًا: حاجة المسألة إلى دراسة مستوفية لجميع الأقوال والأدلة والمناقشات، فقد تناول الباحث -هنا- معالمًا في هذا الموضوع، والمقام يقتضي زيادة لا يناسبها مثل هذه الأبحاث، وحسبي لفت النَّظر لها وتناول الخطوط العريضة فيها.

ثانيًا: جمع الآثار الأصولية المترتبة على الخلاف في هذه المسألة، ودراستها دراسة مستفيضة متناولة لوجهات النظر المختلفة، والأدلة المتفرعة لكل مسألة، وصولًا إلى الموازنة والترجيح.

ثالثًا: دراسة التَّحولات الكبرى في المسائل الأصولية، والنَّظر في علماء الأصول الذين أحدثوا نقلات أصولية نوعية: إيجابية أو سلبية، وفي مسألتنا هذه كان لأبي الحسين البصري(ت٤١٥هـ) أثر كبير على من بعده من الأصوليين في حصر العموم في الاستغراق واشتراطه، رغم حائط الصَّد الكبير الذي أقامه الباقلاني (ت٤٠٦هـ) وقيامه بدفع هذا الاشتراط وردّه، والذي لم يحفل به تلميذه الجويني(ت٤٨٩هـ) في البرهان، بسبب ما بدا له من كلام للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) يخالف فيه شيخه الباقلاني (ت٤٠٦هـ)، فحصل تسرُّب لهذا المعنى في أتباع مذهبه وعقيدته وفي عدد من الأصوليين من بعده.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإحكام شرح أصول الأحكام: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، بدون دار أو طبعة.

٢. الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، تعليق العلامة عبدالرزاق عفيفي. دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣. أصول السرخسي: لأبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٤. أصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دراسة وتحقيق د. عجيل النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٥. الأفعال: سعيد بن محمد المعافري السرقسطي، ابن الحداد، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٦. إيضاح المحصول من برهان الأصول: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، تحقيق الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي بيروت ط١، ٢٠٠١م.

٧. البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، تحقيق عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط٣، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٨. بذل النظر في الأصول: محمد بن عبدالحميد الاسمندي، تحقيق: الدكتور: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة ط١، ١٤١٢هـ.

٩. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٠. التقريب والإرشاد "الصغير" للقاضي أبي بكر محمد الباقلاني تحقيق الدكتور عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١١. التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني،

تحقيق: الدكتور عبدالله النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٢. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب أحمد بن محفوظ الكلوذاني تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، مؤسسة الريان والمكتبة المكية، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٤. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للقاضي أبي بكر: محمد بن جعفر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين بن أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٥. الحدود في الأصول للأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٩٩م.

١٦. الحيدة والاعتذار: أبو الحسن عبدالعزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني، تحقيق: إسماعيل بن محمد الأنصاري، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، وتحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية.

١٧. الرد على المنطقيين: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت.

١٨. الرسالة: محمد بن إدريس أبو عبدالله الشافعي تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م.

١٩. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، تعليق: أحمد بن الحسن بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.

٢٠. شرح اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢١. شرح غاية السول إلى علم الأصول للعلامة يوسف بن أحمد بن عبدالهادي الشهير بابن المِبرَد، تحقيق أحمد بن طرقي العنزي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٠م.

٢٢. شرح مختصر التحرير للفتوحي: العلامة محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، القصيم، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢٣. العدة في أصول الفقه: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٢٤. العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال.

٢٥. غاية المرام في علم الكلام: لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي الآمدي تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، ط١، بدون سنة نشر.

٢٦. الفقيه والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.

٢٧. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري، تحقيق عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٢٨. كتاب في أصول الفقه: لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي. تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٢٩. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: أبو العباس أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي مكتبة ابن تيمية، ط٢.

٣٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣١. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، ط١.

٣٢. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

٣٣. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن القيم، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣٤. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن القيم، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣٥. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد تأليف علي بن محمد بن علي البعلي المعروف بابن اللحام تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٦. المذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة: محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٧. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق د. حمزة حافظ، طبعة المحقق.

٣٨. المعتمد لأبي الحسين محمد البصري، تحقيق محمد حميد الله بالتعاون مع أحمد بكير وحسن حنفي دمشق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٣٩. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: د. عبدالملك بن عبدالرحمن السعدي، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٨م.

٤٠. الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٤١. الوصول إلى الأصول لشرف الدين أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٢. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للقاضي أبي بكر: محمد بن جعفر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين بن أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٢٢٧

المقدمة ٢٢٩

تمهيد: في تعريف العموم لغة واصطلاحًا ٢٣٥

المطلب الأول: تصوير المسألة ٢٣٧

المطلب الثاني: تسمية هذه المسألة ٢٣٨

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع ٢٤٠

المطلب الرابع: الاتجاهات الأصولية في محل الخلاف ٢٤١

المطلب الخامس: أدلة الاتجاهات الأصولية في المسألة مع المناقشة والجواب عنها ٢٤٧

المطلب السادس: الموازنة والترجيح ٢٦٩

المطلب السابع: مبنى الخلاف وسببه ٢٧٦

المطلب الثامن: نوع الخلاف وثمرته ٢٧٨

الخاتمة ٢٨٠

قائمة المصادر والمراجع ٢٨٢

مهارة شرح النص الفقهي

دراسة نظرية تطبيقية

إعداد:

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة

بالجامعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمدًا تنشرحُ له طرائقُ الصدور، وتنحلُّ له عوائقُ الأمور، ينشر في نفوس الطالبين نسائم النجاح، ويغشيها بمواسم الأفراح، ويهتز له كل غصن فياح، وصلى الله وسلم وبارك على زكي الشمائل، غزير الفضائل، الذي تزينت بسيرته المحافل، وشمخت بشريعته المعاقل، أما بعد.

فإن قضية شرح نصوص المتون الفقهية بالغةُ الأهمية؛ لأن الفهم الصحيح هو المدخل السليم للنظر في المسألة، وكل ما يُمكن تقريره فيها ينبني عليه[1]، ولكن ربما لم تلقَ المتون الفقهيّة في عصرنا حظها اللائق من الاهتمام بها فيما يتصل بكيفية إفادة الطلاب بها، ومن أجل ذلك رأيت أن ألقي شيئًا من الضوء عليها، بدراسة مهارة شرح النص الفقهي، دراسةً نظريةً تطبيقيةً، تحت عنوان: (**مهارة شرح النص الفقهي - دراسة نظرية تطبيقية**).

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع من وجوه:

١. أن فهم النص الفقهي سابقٌ على غيره من تقرير الأحكام، وتكييف المسائل؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فهو أول مراحل النظر، والأصل في الفهم تلقيه عن أهل العلم بالشرح.

---

(١) ينظر: «تحليل النص الفقهي» (١/ ٧٣٢)، «تأصيل بحث المسائل الفقهية» (ص٤١): كلاهما لخالد السعيد.

٢. أنني لم أقف على من أفرد هذا الموضوع بكتابة تساهم في رفع كفاءة التدريس للمتون الفقهية على هذا النحو، فكان هناك ضرورة إلى العناية به.

٣. أن شرح النص الفقهي مما تمسُّ الحاجة إليه؛ إذ هو أساس التعليم، فلا يُمكن أن يستغني عنه الفقيه في تقرير المسائل؛ فلا بُد من دراسة هذا الموضوع دراسة نظرية تطبيقية تكشف عنه.

أسباب اختيار الموضوع:

١. عدم الوقوف على دراسة مستقلة تبحث هذا الموضوع بحثًا نظريًّا تطبيقيًّا.

٢. تحقيق رغبة شخصية في تناول هذا الموضوع؛ إذ يُمثّل اهتمامًا كبيرًا للباحث منذ مراحله الدراسية حتى المشاركة في التدريس، مع ما لاحظه من تقصير كبير فيه، يحتاج إلى إثارة بين المتخصصين.

٣. كون الموضوع مرتبطًا بمادة المهارات الفقهية في بعض برامج الدراسات العليا، فرغبت في المشاركة في الإثراء، وخصوصًا بتوظيف نصوص الفقه الحنبلي فيها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى وضع مادة نظرية تطبيقية في موضوع (شرح النص الفقهي)، يكون فيها إبراز لطرائقه، وعوائقه.

الدراسات السابقة:

لم أقف بعد البحث والسؤال على من بحث هذا الموضوع على هذا النحو الذي قصدتُه، ومع ذلك فقد وقفت على بحوث تناولت مهارة الشرح بشكل عام، دون تقييده بالمتون، وليس فيها عناية بالتمثيل منها.

ومما وقفت عليه في ذلك ما يلي:

١. المهارة الفقهية، لمعالي الشيخ عبد الله بن محمد آل خنين، الصادر عن دار التحبير للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

بحَثَ الشيخُ حفظه الله مسألةَ (كيفية اكتساب المهارة الفقهية)، فأفاض في الصفات المهارية الفقهية، ثم ثنى بوسائل تنميتها، ثم ختم بذكر ثمراتها. وهو كتاب نافع، لا يستغني عنه المتفقه.

ومع ذلك فهو مختلف عن بحثي تمامًا؛ لأن بحثي يتكلم عن طرائق وعوائق شرح النص الفقهي، والشيخ يتكلم عن تكوين الماهر الفقيه، فبحثه وارد على محل آخر.

٢. مسرد المهارات الفقهية، بإشراف: د. عبد الله بن وكيل الشيخ، ود. خالد بن عبد الله المزيني، الصادر عن مؤسسة رسوخ، توزيع: دار أطلس الخضراء، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

وهو عمل جليل، تضافرت فيه جهود المتخصصين والمهتمين، وذكروا فيه عشرات المهارات من فقهية وأصولية.

ومع ذلك فإن مهارة الشرح جاءت مختصرة كغيرها، حيث لم تتجاوز صفحات يسيرة.

خطة البحث:

تتكون خطة بحث هذا الموضوع من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات حوله، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: حقيقة شرح النص الفقهي، وأهميته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة شرح النص الفقهي

المطلب الثاني: أهمية شرح النص الفقهي.

المبحث الثاني: طرائق شرح النص الفقهي.

المبحث الثالث: عوائق شرح النص الفقهي.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج التالي:

١. استعملت في هذا البحث منهج البحث التحليلي الوصفي، وذلك بدراسة الطرائق المناسبة لشرح النص الفقهي، ثم العوائق التي تحول دون ذلك، فتضمن ذلك بيان مفهومها، ومعالمها، وأمثلتها التطبيقية.

٢. التزام المذهب الحنبلي فيما قررته من مسائل فقهية.

٣. حرَصتُ على التمثيل من الروض المربع، للعلامة منصور البهوتي.

٤. عزو الآيات إلى سورها، وبيان رقم الآية، وقد جعلت ذلك في صلب البحث؛ خشية إثقال الحاشية.

٥. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، مع الاقتصار في التخريج على اسم المصدر، ورقم الحديث، وذكرُ درجتها من كلام أهل العلم إن لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما.

٦. عدم الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ تلافيًا للإطالة.

٧. تصدير اسم الكتاب المنقول عنه بالمعنى بـ(ينظر)، دون المنقول عنه بالنص.

٨. عزو النصوص المنقولة إلى مصادرها.

وختامًا: فهذا هو جهد المقل في هذا الموضوع المهم، أرجو أن أكون ساهمت فيه ولو مساهمة ضئيلة بما ينفع إخواني المشتغلين بالفقه عامة، وبالمتون الفقهية خاصة، والله من وراء القصد.

المبحث الأول
حقيقة شرح النص الفقهي، وأهميته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حقيقة شرح النص الفقهي

أولًا: الشرح لغةً واصطلاحًا:

الشرح لغة: (الشين والراء والحاء أصيل يدل على الفتح والبيان)[١]، ومادة (شرَح) من باب قطَع، فيقال: شرح يشرَح شرحًا.

ومعنى الشرح: هو الكشف عن الشيء، ومن استعمالاته: شرحت الشيء شرحًا؛ أي: فسرته وكشفت عنه[٢].

والشرح اصطلاحًا: رفع الإشكال عن الشيء ببيانه وإيضاحه[٣].

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: أن كليهما كشف عن الشيء بتوسعته[٤].

ثانيًا: النص لغةً واصطلاحًا:

النص لغةً: (النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء)[٥].

---

(١) «مقاييس اللغة» (٣/ ٢٦٩): لابن فارس.

(٢) ينظر: «الغريبين في القرآن والحديث» (٣/ ٩٨٤): للهروي، «مختار الصحاح» (ص١٦٣): للرازي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ٣٠٩): للفيومي.

(٣) «الفروق اللغوية» (ص٥٨): للعسكري.

(٤) ينظر: «مختار الصحاح» (ص١٦٣): للرازي.

(٥) «مقاييس اللغة» (٥/ ٣٥٦): لابن فارس.

والفعل (نصّ) بالإدغام من باب (رد)[١]، وبالفك (نصص) من باب (قتل)[٢].

يُقال: نص الحديث إذا رفعه[٣]، ونص الشيءَ إذا أظهره، وكل ما أُظهر فقد نص[٤].

والنص: التحريك، ومنه: نص دابته؛ أي: حركها ليستحث سيرها[٥].

والنص اصطلاحًا: له عدة إطلاقات[٦]، والمناسب منها لهذا المقام: (حكاية اللفظ على صورته)[٧].

ومنه قولهم: هذا النص لفلان[٨].

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: العموم والخصوص المطلق؛ لأن المراد بالنص اصطلاحًا هو: إظهار الصورة باللفظ، والإظهارُ أحدُ أفراد معاني النص لغةً.

ثالثًا: (الفقهي):

صفة مُقيّدة؛ فمحل البحث هو النص الفقهي، علمًا أن كثيرًا من الطرائق والعوائق المذكورة لا تختص بالنص الفقهي؛ إذ يُمكن الانتفاع بها في نصوصِ متونِ العلوم الأخرى، غير أن هذا البحث ذو صبغة فقهية تنظيرًا، وتطبيقًا.

والياء في كلمة (الفقهي) نسبةً إلى علم الفقه[٩]، **والفقه لغةً:** الفهم[١٠]،

(١) ينظر: «مختار الصحاح» (ص٣١٢): للرازي.
(٢) ينظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (٢/ ٦٠٨): للفيومي.
(٣) ينظر: «تاج العروس» (١٨/ ١٧٨): للزبيدي.
(٤) ينظر: «تاج العروس» (١٨/ ١٧٩): للزبيدي.
(٥) ينظر: «تاج العروس» (١٨/ ١٧٨، ١٨٠): للزبيدي.
(٦) ينظر: «تحليل النص الفقهي» (١/ ٤٣، ٤٤): لخالد السعيد.
(٧) «البحر المحيط في أصول الفقه» (٢/ ٢٠٤): للزركشي.
(٨) ينظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٢/ ٢٠٤): للزركشي.
(٩) ينظر: «البديع في علم العربية» (٢/ ١٨٥): لابن الأثير.
(١٠) ينظر: «مقاييس اللغة» (٤/ ٤٤٢): لابن فارس، «مختار الصحاح» (ص٢٤٢): للرازي، «تاج العروس» (٣٦/ ٤٥٦): للزبيدي.

واصطلاحًا: (العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية)[1].

المطلب الثاني
أهمية شرح النص الفقهي

إن الغالب في المتون العلمية أن يكون فيها شيءٌ من الإغلاق، فليست عباراتها مكشوفة[2]، وسببُ سلوك العلماء هذا النمط من التأليف: هو القصد إلى جمع مسائل العلم في متن مختصرٍ قابلٍ للحفظ والضبط والتدريس[3]، كما أن التعويل -عندهم- على الشيخ في فك المغلق، وبيان المبهم، ونحو ذلك، لذلك يعسر على الطالب أن يستبدّ بالنظر في المتون وحده، وإنما يحتاج إلى أن يتخرج بمشايخه في طريقة الاستفادة منها[4]؛ لأن للعلماء طرقًا في التعليم[5].

وبهذا يتجلّى أن الغرض من المتون أن تكون مقررات (علمية)، ثم يأتي دور الأستاذ الذي يمارس العملية (التعليمية)، فيكون هو الواسطة بين التلميذ والمتن؛ وبحسب القيام بهذا العمل الدقيق يتمايز الأساتذة؛ فبعضهم لا يُلقي المحتوى العلمي بأسلوب تعليمي، فتقلّ الفائدة منه، و(الجهل بطرق التعليم قد وقع فيه غالب المعلمين)[6]، وبعضهم يُلقيه بأسلوب تعليمي مناسب، فيقوم بدوره خير قيام، فينبغي التنبه إلى أن دور الأستاذ ليس هو نشر العلم بإلقاء المعلومات والمعارف فحسب؛ لأن العلم

---

(١) «منهاج الوصول إلى علم الأصول» (ص٥١): للبيضاوي.

(٢) ينظر: «مقدمة ابن خلدون» (ص٥٩٧): لابن خلدون، «الصياغة الفقهية في العصر الحديث» (ص١٨٧): لهيثم الرومي.

(٣) ينظر: «الحاوي الكبير» (١/ ٧): للماوردي، «مقدمة ابن خلدون» (ص٥٩٧): لابن خلدون، «فتح الباري» (١٣/ ٢٦٣): لابن حجر، «أبجد العلوم» (ص١٠٧): لصديق خان، «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» (٢/ ٤٥٩): للحجوي.

(٤) ينظر: «ثمر الثمام» (ص٩٥، ٩٦): للسنباوي.

(٥) ينظر: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤٨٩): لابن بدران.

(٦) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤٨٥): لابن بدران، وينظر: «مقدمة ابن خلدون» (ص٥٩٨): لابن خلدون.

منشور قبل أن يُخلق الأستاذ نفسه، لكنّ دوره الحقيقي أن يجعل الطالب يتصور مسائل العلم تصوّرًا جليًّا يُنتفع به[1]، فإن اختلت الواسطة من حيث عدم قيامها بدورها المنوط بها فلا ريب أن ذلك خروج عن قانون التراتيب العلمية والتعليمية، وقد عُني الفقهاء منذ القدم ببيان وظيفة الشارح، يقول الماوردي الشافعي: "الشرح يقتضي الاقتصار على إبانة المشروح"[2].

ومن المهم في هذا المقام التنويه إلى أن فهم المسائل والدلائل ليس كله قريبًا يُمكن أن يفهمه المبتدئون، بل يتفاوت قربًا وبعدًا، وسأضرب مثالًا يبرهن على هذه الدعوى، وليكن من علم النحو ليكون أوضح.

الفاعل: مصطلح نحوي، قد يستنكف كثيرٌ من طلبة العلم لو سألتَه: هل تعرف الفاعل؟

لكن ليس إدراك الطلاب لمفهوم هذا المصطلح على درجة واحدة، بل يتفاوت إدراكهم له وتمييزهم لأفراده بقدر تصورهم لمعناه، فمثلًا:

١. قولك: قام (زيد)، من البيّن أن الفاعل هو زيد.

فكون الفاعل في هذه الجملة (الاسم الظاهر = زيد)، يُمكن الحكم به بأدنى قدر من التصور للفاعل.

٢. وقولك: يسرني (أن تقوم)، الفاعل فيه هو (المصدر المؤول = قيامك)، الذي أصله: أن المصدرية، والفعل المضارع.

فكون الفاعل في هذه الجملة (المصدر المؤول = قيامك)، لا يُمكن الحكم به إلا بتصور للفاعل يكون بقدر أعلى من الأول.

٣. وقولك: يكفي أن بيتنا فيه أبي، الفاعل فيه يحتاج لتقدير، وتقديره: يكفي (كون) أبي في بيتنا، فـ(المقدر بـ كون) هو الفاعل.

(١) ينظر: «أبجد العلوم» (ص١٠٨): لصديق خان.

(٢) «الحاوي الكبير» (١/ ٧): للماوردي.

فكون الفاعل في هذه الجملة (المقدر بـ كون)، لا يُمكن الحكم به إلا بتصور للفاعل يكون بقدر أعلى مما سبق.

وبهذا يتأكد أن إدراك المشروح له مراتب متفاوتة في القرب والبعد بتفاوت المنتسبين للعلم.

وإذا تقرر أن دور الأستاذ هو شرح النصوص ظهر أنه لا بُد من طرائق يسلكها ليصل إلى غايته، فيحقق رسالته، علمًا أن النصوص العلمية ليست على درجة واحدة قربًا وبعدًا -كما تقدم-، وما قد يناسب بعضها من طرائق الإيضاح لا يُناسب غيرها، والأصل أن هذه الطرائق تتعاضد ولا تتعارض.

إذا تقرر ذلك، أمكن إجمال أهمية شرح النص الفقهي فيما يلي:

١. أن شرح النص الفقهي بتصويره سابقٌ على بيان الأحكام؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره[١]، فهو من وظائف الناظر في المسألة[٢]، بل هو أول ما تُفتتح به المسألة[٣].

٢. أن (من لم يتصور المسألة ولم يعرفها فهو جاهل بها)[٤]، وشرحها للطالب يرفع جهله بها.

٣. أن شرح النص الفقهي بتصويره على الوجه المطلوب من خصائص فقيه النفس الذي انطبع الفقه في قلبه فصار حلية له[٥]، ولذلك فإن العناية بهذا الباب مهمة.

---

(١) ينظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٧/ ٣٩١): للزركشي، «التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام» (١/ ٤٦): لابن أمير حاج، «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٣/ ٩٧): للبجيرمي.

(٢) ينظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٨/ ١٣٦): للزركشي.

(٣) ينظر: «البرهان في أصول الفقه» (٢/ ٢٣٣): للجويني.

(٤) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٨/ ٤٠١): لابن تيمية.

(٥) ينظر: «غياث الأمم في التياث الظلم» (ص٤١٧): للجويني، «صفة المفتي والمستفتي» (ص١٦٩): لابن حمدان.

٤. أن شرح النص الفقهي بتصويره مرتبة يقصد الفقهاء إلى تربية طلابهم عليها[١]؛ لكي يتأهلوا لاستخراج الفروع الدقيقة[٢]؛ مما يدل على أنها ضرورة للمتفقه.

٥. أن تصوير النص الفقهي يجليه بما يُعين على الاجتهاد فيه، وتسهيل الفتوى[٣]، ويعصم من التوقف والتردد[٤].

٦. أن شرح النص الفقهي وتصويره تصويرًا صحيحًا يمنع من الغلط على أهل العلم في فهم كلامهم[٥].

٧. أن شرح النص الفقهي يُجلّي محل الاتفاق من محل النزاع[٦]؛ فيسد باب الخلط والاضطراب الناشئ عن ألفاظ مجملة، ومعان مشتبهة[٧].

٨. أن شرح النص الفقهي بتصويره على وجهه يحمي من الغلط في التخريج عليه[٨].

(١) ينظر: «التعليق على الكافي» (١/ ٢٢٠): لابن عثيمين.

(٢) ينظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٢/ ٨٩)، «المجموع شرح المهذب» (٥/ ٥٩): كلاهما للنووي، «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٢/ ٦٥): لزكريا الأنصاري.

(٣) ينظر: «حقيقة القولين» (ص٨٢، ٨٣): للغزالي.

(٤) ينظر: «المهمات في شرح الروضة والرافعي» (٢/ ٣١٣): للإسنوي.

(٥) ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (١/ ٣٩٢): لزكريا الأنصاري، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٣/ ١٢٤): للرملي.

(٦) ينظر: «التلخيص في أصول الفقه» (٢/ ٤٩١): للجويني.

(٧) ينظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣/ ٨٧): لابن تيمية.

(٨) ينظر: «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» (٢/ ٦٥١): للرجراجي.

المبحث الثاني
طرائق شرح النص الفقهي

الطريقة الأولى:

التمهيد للباب أو المسألة إن كان (الكلام لا يتبين إلا بتقديم مقدمة)[١]، وهذا عائد إلى أمور، من أهمها أمران:

الأمر الأول:

بناء الباب أو المسألة على فن آخر[٢]، ويُمكن التمثيل لذلك بما يلي:

١. انبناء بعض المسائل على علم الفلك، ومنها:

أ- مسألة المطالع[٣] التي يبحثها الفقهاء في كتاب الصيام، من المهم قبل الخوض فيها التمهيد لها بالعرض لها بما يكشف ما سيأتي في صورة المسألة.

ب- عبارة (بعد فيء الزوال)[٤] التي يبحثها الفقهاء في شرط الوقت ضمن شروط الصلاة، من المناسب التمهيد لها باختلاف المدارات أو الخطوط التي تجري عليها الشمس، وبذلك يختلف الظل طولًا (كما في الشتاء) وقِصَرًا (كما في الصيف)، وأن البلاد تختلف من حيث وقوعها من هذه المدارات، لذلك يكون فيءُ الزوال في بعضها موجودًا طوال السنة، وبعضها قد يختفي فيها في السنة مرة، أو مرتين.

---

(١) «ثمر الثمام» (ص١٢٢): للسنباوي.

(٢) ينظر: «أبجد العلوم» (ص١٠٨): لصديق خان.

(٣) المطالع: جمع مطلع، وهو موضع طلوع الهلال. ينظر: «مختار الصحاح» (ص١٩١): للرازي.

(٤) فيء الزوال: هو ما يكون من الظل بعد زوال الشمس. ينظر: «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» للقونوي، «شرح غريب ألفاظ المدونة» (ص٢٢): للجبي، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص٥٠): للنووي، «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» (٢/ ١٦١): لابن المبرد.

٢. انبناء بعض المسائل على علم الحساب

وهذا له مدخل في الزكاة[١]، وعلم الفرائض[٢]، والوصايا[٣]، وغيرها، ويُمكن التمثيل على ذلك بالأرش[٤]، والمحاصة[٥]، والحكومة[٦].

فهذا التمهيد يجعل الطالب يتصور كلام الفقهاء تصوّرًا حسنًا، مما يكون له الاستثمار الجيد في حياته العملية، (وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب)[٧].

الأمر الثاني:

بناء المسألة على واقع قديم لا يتصوره غالب الناس الآن، وقد كان بعض الفقهاء يسلك هذه الطريقة كما في شرح ابن قدامة لقول الخرقي في (باب ذكر الحج ودخول مكة): "إذا رأى البيت رفع يديه وكبر ثم أتى الحجر الأسود إن كان"[٨]، بين صورة

(١) الزكاة: هو القدر الذي يُخرج لمستحقه. ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص٢٠٩): للمطرزي، «شرح حدود ابن عرفة» (ص٧١): للرصاع، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص١٠١): للنووي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص١٥٥): للبعلي.

(٢) علم الفرائض: هو الفقه المتعلق بكيفية قسمة المواريث. ينظر: «شرح حدود ابن عرفة» (ص٥٣٢): للرصاع، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣٦٢): للبعلي.

(٣) الوصايا: جمع وصية، وهي تعليق تبرع على الموت. ينظر: «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» (ص١١١): للقونوي، «شرح حدود ابن عرفة» (ص٥٢٨): للرصاع، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣٥٦): للبعلي.

(٤) الأرش: هو جبر النقص الطارئ في المبيع، أو الجراحات. ينظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» (ص٤٥): للنسفي، «شرح غريب ألفاظ المدونة» (ص١١٢): للجبي، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص١٧٨): للنووي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٢٨٣): للبعلي.

(٥) المحاصة: تقاسم الحصص، أو (ما كان عن عوض مالي لزم آخذ العوض طوعا أو كرها أو بضع أو متعة أو وديعة) «شرح حدود ابن عرفة» (ص٣١٢): للرصاع، وينظر: «مختار الصحاح» (ص٧٤): للرازي.

(٦) الحكومة: (بأن يقوم المجني عليه كأنه عبد جناية به، ثم يقوم وهي به قد برئت، فما نقص من القيمة فله مثله من الدية) «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» (٣/ ٧٣٦): لابن المبرد، وينظر: «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» (ص١٠٩، ١١٠): للقونوي.

(٧) «الفروق» (٤/ ١١): للقرافي.

(٨) «مختصر الخرقي» (ص٥٧): للخرقي.

ذلك ابن قدامة بقوله: "يعني: إن كان الحجر في موضعه لم يُذهب به، كما ذهب به القرامطة مرة، حين ظهروا على مكة، فإذا كان ذلك، والعياذ بالله، فإنه يقف مقابلًا لمكانه، ويستلم الركن"[١].

ويُمكن التمثيل لما ينبغي التمهيد له بما يلي:

أ- الأراضي الخراجية[٢]، فينبغي شرح ما كان يكتنفها من واقع آنذاك نتجتْ عنه.

ب- السفتجة[٣]، فهذا مصطلح شائع عند المتقدمين؛ بسبب أن ظروف عصرهم تحوجهم كثيرًا إلى هذه المعاملة؛ للسلامة من خطر الطريق، والتخفف من مؤنة الحمل[٤]، لكن في عصرنا لا يتناقل الناس هذا المصطلح، لذلك ينبغي عند تصويره التمهيد بالواقع الذي كان الناس يعيشونه.

علمًا أن التمهيد للطالب بما يساعد في تصوره مألوفٌ عند العلماء في جميع العلوم[٥]، فتجد أنهم في مطلع كل علم أو ربما حتى في بعض الكتب أو الأبواب يذكرون المبادئ العشرة له، ومن أهمها: ذكر موضوعه[٦]، (وطالب كل علم لا بُد له من معرفة موضوعه)[٧]، ويُمكن التمثيل لذلك بباب فقهي، وهو أن موضوع علم الفرائض: التركة[٨].

---

(١) «المغني» (٥/ ٢١٤): لابن قدامة.

(٢) (الأرض الخراجية: ما فتح عنوة، ولم تقسم، وما جلا عنها أهلها خوفًا منا، وما صولحوا عليها على أنها لنا، ونقرها معهم بالخراج). «المبدع في شرح المقنع» (٢/ ٣٤٧): لابن مفلح.

(٣) السفتجة: كتاب من صاحب المال إلى وكيله في بلد آخر؛ ليدفع إليه بدله. ينظر: «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» (ص٨٢): للقونوي، «شرح غريب ألفاظ المدونة» (ص٧٠): للجبي، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص١٩٣): للنووي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣١٢): للبعلي.

(٤) ينظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص١٩٣): للنووي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣١٢): للبعلي.

(٥) ينظر: «شرح المعالم في أصول الفقه» (١/ ١٣٧): لابن التلمساني.

(٦) ينظر: «أبجد العلوم» (ص١٠٨): لصديق خان.

(٧) «شرح حدود ابن عرفة» (ص٥٣٣): للرصاع.

(٨) ينظر: «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» (١/ ٤٢): للتهانوي، «شرح مختصر خليل» (٨/ ١٩٥): =

الطريقة الثانية:

بيان الغريب، والمصطلحات الفقهية، وما يتصل بذلك[١]:

أ- بيان الغريب في غاية الأهمية والنفع[٢]، بل إن فهم المعاني يتوقف عليه[٣]، وقد تكون الغرابة في اللفظ، وربما ترجع الغرابة إلى المعنى نفسه لخفائه، وهذا كثير، وبعض المعاني ربما كان معلومًا إجمالًا لكنه غير متصور بالقدر المجزئ؛ لأن له -مثلًا- مقدارًا يحتاج لموازنة بما يشاكله من التقديرات المعاصرة، فمثلًا: قول صاحب الروض المربع: (وكان سفره فوق فرسخ)[٤]، لن يفهم أكثر الطلاب في عصرنا معنى الفرسخ، فيحتاج لتصويره بتقدير معاصر.

ب- بيان ما يتصل بالغريب مما ليس منه، وهي الألفاظ التي اختلف معناها عمّا كانت عليه، ومن ذلك: الثوب، فهو يصدق عند الفقهاء على كل لباس يستر جزءًا من البدن، وفي عرف الناس المعاصر يُطلق على القميص فقط، فإن لم يُصوّر الأستاذ للطالب مراد المصنف فربما أفضى ذلك إلى سوء الفهم.

الطريقة الثالثة:

إظهار المضمرات في النص مما يحتاج إلى إبراز؛ لأنّ المتن تُضغط فيه المسائل، وربما يُشار إلى المسألة بحرف واحد، أو كلمة واحدة، أو يلتبس عَود الضمير، فيتعين على الأستاذ (التنبيه عليه؛ لئلا يوقِع الطالب في الاشتباه)[٥]، وذلك بإظهار يكشف

= للخرشي، «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٢/ ٢): لزكريا الأنصاري، «كشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات» (٢/ ٥٣٧): للبعلي.

(١) ينظر: «تحليل النص الفقهي» (١/ ٧٣٦)، «تأصيل بحث المسائل الفقهية» (ص٤١): كلاهما لخالد السعيد.

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٦٨): لابن تيمية.

(٣) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١٠٨، ١٣٠): للسنباوي.

(٤) «الروض المربع» (١/ ٣٨٩): للبهوتي.

(٥) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٦٠): لابن عابدين، بتصرف يسير.

ما أضمره الماتن، حتى يتجلى للطالب لا لبس فيه[1]، وإظهار المضمر له صور، من أهمها:

١. إظهار المفهوم بنوعيه: الموافق، والمخالف، وهذا كثير جدًّا، ويُمكن التمثيل له من الروض المربع بما يلي:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب التيمم: "ويلزم شراء ماء وحبل... وقبول الماء قرضًا وهبة، وقبول ثمنه قرضًا إذا كان له وفاء"[2]، فمفهوم كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه لا يلزم قبول (ثمن) الماء هبة؛ لما في ذلك من المنة، وهي الصورة الرابعة في المسألة، لكنه أضمرها ولم يظهرها.

٢. إظهار الضمائر ببيان الاسم الظاهر، ويُمكن التمثيل له من الروض المربع بما يلي:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة: "ويجب التأخير... لو أمره والده به ليصلي به"[3].

فإظهار الضمائر يجعل العبارة: ويجب على الابن تأخير الصلاة عن أول وقتها لو أمره والده بالتأخير لكي يصلي الابن بأبيه إمامًا.

ويُلاحظ أنه عبّر بالباء فقال: (بأبيه)، ولم يقل: (مع أبيه)؛ لأنه لو أمره أبوه بأن يصلي معه ويكون الأب هو الإمام، والابن هو المأموم؛ لما وجب على الابن تأخير الصلاة عن أول وقتها.

٣. إظهار ما يعود إليه الضمير، وخصوصًا عندما يقع نوع اشتباه، ويُمكن التمثيل له من الروض المربع بما يلي:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة: "(وإن كانت) النجاسة (بطرف مصلى

---

(١) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١١١، ١٣٠): للسنباوي، «أبجد العلوم» (ص١٠٨): لصديق خان.

(٢) «الروض المربع» (١/ ١٥٩): للبهوتي.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٢٠٩): للبهوتي.

متصل؛ صحت) الصلاة على الطاهر ولو تحرك النجس بحركته، وكذا لو كان تحت قدمه حبل مشدود في نجاسة وما يصلي عليه منه طاهر، (إن لم) يكن متعلقًا به بيده أو وسطه بحيث (ينجر) معه (بمشيه) فلا تصح"[1]، فالضمير في قوله: "(ينجر) معه (بمشيه)" يعود إلى النجس، وليس إلى المصلى[2].

الطريقة الرابعة:

التقسيم، إن كان للنص صور يسيرة فالتقسيم مفيد، لكن إن كان النص ذا صور كثيرة، ويعسر على الطالب فهمها على وجهها، خصوصًا إن أضمر المصنف بعض الصور؛ اكتفاء بدلالة المفهوم عليها؛ فإنه يتعين حينئذ على الأستاذ أن يقوم بالتقسيم؛ ليندفع الغموض، وينكشف الإبهام، ويستحسن أن يكون بطريقة التشجير، وتكون مرسومة أمام الطلاب، ويُمكن التمثيل على ذلك من الروض المربع بما يلي:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب شروط الصلاة: "(ومن انكشف بعض عورته) في الصلاة رجلًا كان أو امرأة (وفحش) عرفًا وطال الزمن أعاد، وإن قصر الزمن أو لم يفحش المكشوف ولو طال الزمن لم يُعد إن لم يتعمده"[3].

فيقال فيه:

انكشاف العورة في الصلاة لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون المصلي متعمدًا، فتبطل صلاته مطلقًا.

الحال الثانية: أن يكون غير متعمد، فهذا له صورتان:

- الصورة الأولى: أن يكون المنكشف من العورة غير فاحش عرفًا، فلا تبطل الصلاة مطلقًا.

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٢٤): للبهوتي.

(٢) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٢/ ٢٢٩): لابن عثيمين.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٢١٤): للبهوتي.

- الصورة الثانية: أن يكون المنكشف من العورة فاحشًا عرفًا، فهذا لا يخلو من أمرين:
  - الأمر الأول: أن يطول زمن الانكشاف، فتبطل الصلاة.
  - الأمر الثاني: ألا يطول زمن الانكشاف، فلا تبطل الصلاة.

فصار للتقسيم ثلاثة مدارات: الأول: العمد وعدمه، والثاني: فحش المنكشف عرفًا وعدمه، والثالث: طول زمن الانكشاف وعدمه.

الطريقة الخامسة:

إعادة الصياغة؛ إذ ربما كان في تعبير المصنف صعوبة فيقتضي تصويرُ كلامه إعادةَ صياغته بأسلوب أسهل[(١)]، ثم إذا فهم الطالب يكرّ الأستاذ على تعبير المصنف فيشرحه[(٢)]، ويُستأنس في هذا المقام بقول الخليل بن أحمد: "الكلام يُختصر ليحفظ، ويُبسط ليفهم"[(٣)]؛ لـ(أن المبسوط أقرب إلى الإفهام، وأغنى عن الشرح)[(٤)]، ويُمكن التمثيل لذلك بتعريف الروض المربع للسلم، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(عقد على موصوف) ينضبط بالصفة (في الذمة)، فلا يصح في عين؛ كهذه الدار، (مؤجل) بأجل معلوم (بثمن مقبوض بمجلس العقد)"[(٥)].

فلو شرع الأستاذ من فوره في تصوير تعريف المصنف لربما عسُر على الطلاب الفهم، وعلى تقدير أنهم سيفهمون فإن ذلك سيفوّت الكثير من الوقت بلا طائل، لذلك يستحسن إعادة صياغته بعبارة أوضح، ويُمكن استعارة تعريف بعض العلماء

---

(١) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١٣٠): للسنباوي.

(٢) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١٣١): للسنباوي.

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص٧٧): للبخاري، «الفروق اللغوية» (ص٤٠): للعسكري، وينظر: «أبجد العلوم» (ص١٠٨): لصديق خان.

(٤) «الحاوي الكبير» (١/ ١١): للماوردي، وينظر: «أليس الصبح بقريب» (ص١٥٣): لابن عاشور.

(٥) «الروض المربع» (٢/ ٢٨١): للبهوتي.

للسلم، فيقال: السّلم هو: (تعجيل الثمن، وتأجيل المُثمّن)[1].

وبهذا يتصوره الطالب بلا عناء، ثم يعود الأستاذ إلى تعريف المصنف، ويستخلص منه الشروط.

الطريقة السادسة:

الترتيب، أي: إعادة ترتيب المسائل وتنظيمها، وذلك بوضع كل مسألة في موضعها المناسب؛ لأنه ربما وقع في بعض الكتب ذكرُ فرعٍ مع غير نظائره فأورث ذلك لبسًا، وهذا يقع لأن بعض المؤلفين يستطرد ثم يعود إلى المسألة بعدما يتجاوزها فيذكر الفرع مبتور السياق، أو ربما يرى بعضهم أن هذا من اللف والنشر غير المرتب[2]، أو يرى رأيًا خاصًّا لا يُدركه القارئ، (وأنت تعلم أن الفقه وإن جلّ إذا كان مفترقًا تبددت حكمته، وقلّت طلاوته، وبعدت عند النفوس طلبته)[3]، وبهذا يتبين أن (ترتيب مسائل الباب مهم جدًّا يزيد من تصور الطالب للباب أكثر مما لو كانت مسائله غير مرتبة)[4]، ويُمكن التمثيل على ذلك من الروض المربع بما يلي:

١. ذكر في باب نواقض الوضوء الناقضَ الرابعَ وهو (انتقاض الوضوء بمس الذكر)، ثم بعدما انتهى من تفاصيله انتقل إلى الناقض الخامس، وهو (مس الذكر لامرأة بشهوة)، ثم ختمه بفرع يتصل بالناقض الرابع مرة أخرى[5]!

٢. ذكر في باب شروط الصلاة وجوب قضاء الفوائت (فورًا)، ثم ذكر ثلاث صور مستثناة من الفورية، ثم انتقل إلى بيان وجوب (ترتيب) الفوائت، وبيان سقوط وجوب الترتيب في صورتين، ثم عاد فذكر صورة رابعة مستثناة

(١) ينظر: «الفواكه العديدة في المسائل المفيدة» (١/ ٢٢٥): للمنقور، «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٨/ ٢٣٧): لابن عثيمين.

(٢) اللف والنشر: (هو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من غير تعيين). «الكليات» (ص٧٩٨): للكفوي.

(٣) «الذخيرة» (١/ ٣٦): للقرافي.

(٤) «مدارج تفقه الحنبلي» (ص٦٤): للقعيمي.

(٥) ينظر: «الروض المربع» (١/ ١٣٩ - ١٤٢): للبهوتي.

من الفورية[1]!

فينبغي للأستاذ هنا أن ينبه إلى الموضع المناسب للمسألة؛ لئلا يتحير الطالب في مقصودها.

الطريقة السابعة:

تحليل النص، فقد يكون نص المتن يتضمن مسائل عدة، أو تفصيلات متعددة، وهذا يكثر في النص الذي تُطوى فيه بعض المقدمات، أو الصور، أو تُجمل فيه بعض التفصيلات، أو يُوجد فيه شيء من القيود والشروط[2]، ومن راعى ذلك ظهرت له المعاني جلية، فأمكنه تصوير النص وشرحه[3]، ويُمكن التمثيل لذلك من الروض المربع بما يلي:

١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة: "(ولا يصلي) من جهل الوقت ولم تمكنه مشاهدة الدلائل (قبل غلبة ظنه بدخول وقتها...)"[4].

يُستفاد من كلام المصنف أن الشخص من حيث العلم وعدمه بدخول وقت الصلاة لا يخلو من أربع أحوال:

- الحال الأولى: أن يكون جاهلًا بدخول الوقت، فهذا لا يجوز له أن يصلي، وهذا يُستفاد من قوله: "(ولا يصلي) من جهل الوقت".
- الحال الثانية: أن تكون مشاهدة الدلائل (مثل: زوال الشمس، أو غروبها) ممكنة، فيجب المصير إليها لكي يعمل باليقين، ولا يجوز مع إمكان مشاهدتها الأخذُ بغلبة الظن؛ لأنه قيّد جواز الأخذ بغلبة الظن بعدم إمكان المشاهدة.

---

(١) ينظر: «الروض المربع» (١/ ٢١١، ٢١٢): للبهوتي.

(٢) ينظر: «تحليل النص الفقهي» (١/ ٧٣٥)، «تأصيل بحث المسائل الفقهية» (٤٢): كلاهما لخالد السعيد.

(٣) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١١٨): للسنباوي.

(٤) «الروض المربع» (١/ ٢٠٩): للبهوتي.

- الحال الثالثة: أن يتعذر اليقين فيغلب على الظن دخول الوقت، فتجوز الصلاة في هذه الحال، وهذا يُستفاد من قوله: "(ولا يصلي) ... (قبل غلبة ظنه بدخول وقتها)".
- الحال الرابعة: لا تجوز الصلاة مع الشك في دخول الوقت؛ لأن المصنف قرر أنه مع تعذر اليقين يصار إلى غلبة الظن؛ فعُلم منه اطّراح الشك.

وبهذا يتقرر أن المصنف بعباراته المحكمة أحاط بمراتب الإدراك التالية: اليقين، وغلبة الظن، والشك، والجهل، ولا شك أن هذه الطريقة في تحليل مضامين كلامه جعلتْ تصور النص أظهر.

٢. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة أيضًا: "(منها)، أي: شروط الصلاة: الإسلام، والعقل، والتمييز، وهذه شروط في كل عبادة، إلا التمييز في الحج ويأتي، ولذلك لم يذكرها كثير من الأصحاب هنا"[(١)].

لو حللنا هذه الشروط وحاولنا تلمّس العلة التي من أجلها أغفل أكثر الأصحاب ذكرها؛ لوجدنا أنها داخلة في شرط النية، فاشتراطُ النية يغني عنها، فتحليلُ هذا الشرط بكشف مضامينه يسهم في تصوره جيّدًا.

٣. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة أيضًا: "(وإن علم أنها) أي النجاسة (كانت فيها) أي في الصلاة (لكن جهلها، أو نسيها أعاد)"[(٢)].

فقوله: (جهلها) فيه إجمال يتضمن ثلاثة أقسام[(٣)].

الطريقة الثامنة:

التفريق الفقهي بين الأبواب أو المسائل المتشابهة، فهذه الطريقة لها أثر كبير في تصورها وعدم الخلط بينها، ويُمكن التمثيل لذلك من الروض المربع بما يلي:

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٠٥): للبهوتي.

(٢) «الروض المربع» (١/ ٢٢٤): للبهوتي.

(٣) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٢/ ٢٣٢): لابن عثيمين.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(أو صلى في ثوب محرم عليه)؛ كمغصوب كله أو بعضه، وحرير ومنسوج بذهب أو فضة إن كان رجلًا واجدًا غيره، وصلى فيه عالما ذاكرًا؛ أعاد.

وكذا إذا صلى في مكان غصب، (أو) صلى في ثوب (نجس؛ أعاد)، ولو لعدم غيره، (لا من حبس في محل) غصب، أو (نجس)... ويصلي عريانًا مع ثوب مغصوب لم يجد غيره، وفي حرير ونحوه لعدم غيره"[1].

ذكر المؤلف عبارة مطلقة، وهي الصلاة في الثوب المحرم، ثم ذكر ثلاث صور: الثوب المغصوب، والحرير ونحوه، والنجس؛ فقد يتبادر إلى الذهن أن كل الصور الثلاث متفقة في الحكم؛ لاشتراكها في معنى التحريم، لكن بالتفريق الفقهي يتبين ما يلي:

أ- أن الثوب المغصوب لا تجوز الصلاة به مطلقًا، بل يُصلي عاريًا إن لم يجد غيره.

ب- أن الثوب النجس تجوز الصلاة به إن لم يجد غيره، لكن يعيدها.

ج- أن ثوب الحرير يُصلّي به إن لم يجد غيره، ولا يعيدها.

وبهذا يتبين أن التفريق بين الصور الثلاث مؤثر في تصوّر أحكامها.

الطريقة التاسعة:

بيان علة الحكم؛ إذ ربما كان تصور المسألة متوقفًا على فهم العلة[2]، فينبغي العناية بشرحها وبيانها، ويمكن التمثيل لذلك من الروض المربع بما يلي:

١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة: "إن وجد المصلي عريانًا سترة قريبة عرفًا في أثناء الصلاة ستر بها عورته وبنى على ما مضى من صلاته، وإلا يجدها قريبة بل وجدها بعيدة ابتدأ الصلاة بعد ستر عورته، وكذا من عتقت فيها واحتاجت إليها"[3].

(١) «الروض المربع» (١/ ٢١٤، ٢١٥): للبهوتي.

(٢) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١٣٠): للسنباوي، «أبجد العلوم» (ص١٠٨): لصديق خان.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٢١٦، ٢١٧): للبهوتي.

فربما تصور الطالب أن قوله: (وكذا من عتقت فيها واحتاجت إليها) يقصد به أمة صلّت (عارية) ثم أعتقها سيدها أثناء الصلاة فيجب عليها أن تستتر.

وهذا غير مراد؛ لأنه لو كان المقصود كذلك لما كان إفرادها بالذكر له معنى، ثم ما علاقة العتق بصلاتها عارية؟ فالحرة والأمة كلتاهما لا يجوز أن تُصلّي عارية!

إذن ينبغي ذكر العلة التي اختصت بها الأمة ولأجلها نص عليها المؤلف؛ لكي تتبين صورة المسألة، والعلة هي: أنها افتتحت صلاتها وعورتُها عورةُ أمة، أي: من السرة إلى الركبة، ثم لما أعتقها في الصلاة صارت عورتها عورة حرة، أي: أن بدنها صار كله عورة عدا الوجه، لذلك يجب عليها أن تستر المكشوف من بدنها عدا الوجه.

فهذه المرأة إن وجدت سترة قريبة أثناء الصلاة سترت بقية بدنها وبنَت، وإلا أعادت.

٢. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شروط الصلاة أيضًا: "(ويكره في الصلاة السدل) وهو طرح ثوب على كتفيه ولا يرد طرفه على الآخر، (و) يكره فيها (اشتمال الصماء) بأن يضطبع بثوب ليس عليه غيره... فإن كان تحته ثوب غيره لم يكره"[(١)].

فرّق المصنف بين السدل واشتمال الصماء، فالسدل مكروه مطلقًا ولو كان تحت الثوب المطروح على الكتف ثوبٌ آخر، لكن في اشتمال الصماء الكراهة مقيدة فيما لو لم يكن هناك ثوب آخر.

وبالنظر في العلة يتبين أن علة كراهة اشتمال الصماء في الصلاة: أنه ربما انكشفت العورة معها، بخلاف السدل فليس له علاقة بالعورة أصلًا.

(١) «الروض المربع» (١/ ٢١٧): للبهوتي.

وبهذا تزداد صورة المسألة وضوحًا.

٣. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب فروض الوضوء وصفته: "إن توضأ منكسًا أربع مرات: صح وضؤوه"[١].

قد يستشكل الطالب صحة الوضوء؛ لأن المؤلف ذكر هذا الفرع ضمن اشتراط الترتيب للوضوء، فكيف يصح الوضوء منكسًا؟

وببيان علة الصحة، وهي: أن المتوضئ توضأ أربع مرات، وأعضاءُ الوضوء أربعةٌ؛ فصحّ له في الوضوء الأول تطهير العضو الأول، ثم صح له في الوضوء الثاني تطهير العضو الثاني، وهكذا، فيتبين للطالب أن الوضوء وقع مرتبًا وإن كان ظاهره التنكيس.

الطريقة العاشرة:

بيان وجه الاستدلال إذا كان في شرحه وتصويره ما يسهم في حسن تصور المسألة محل الشرح وفهمها[٢]، وهذا هو الأصل؛ لأن النصوص الشرعية أوضح عبارة، وأبلغ إشارة، لكن قد يكون مأخذ الاستدلال غامضًا، فتزداد أهمية تصوير وجه الاستدلال منه، خصوصًا إن كان هو سبب الخلاف.

وتحسن هنا الإشارة إلى الجهد الكبير الذي بذله الشرّاح في تراجِم البخاري (التي حيرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار)[٣] في سبيل بيان وجه استدلاله بالأحاديث على المسائل، وربما تعسّر فهم مراميه؛ فكان ذلك سببًا في تعذر تصور مسألة الحديث عنده.

ويُمكن التمثيل لهذه الطريقة بما يلي:

١. حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني،

(١) «الروض المربع» (١/ ١٢٠): للبهوتي.

(٢) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١٣٠): للسنباوي.

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٣): لابن حجر.

فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا؟»، قال بلال: كان عندنا تمر ردي، فبعت منه صاعين بصاع، لنطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: «أوه أوه، عين الربا عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتره»[(١)].

هذا الحديث استدل به بعض العلماء على عدم اعتبار الاختلاف في النوع أو الجودة والرداءة عند اتحاد الجنس الربوي، وأنه لا بُدّ حتى مع هذا الاختلاف من التماثل والتقابض[(٢)]، فتصوير وجه الاستدلال منه كالتالي:

أنه لو كانت الجودة معتبرة لكان البيع جائزًا؛ لأن الصاع الثاني من التمر الرديء يكون مقابلًا للجودة في التمر الجيد.

فمثلًا: قيمة الصاع من التمر الجيد ١٠٠ ريال، وقيمة الصاع من التمر الرديء ٥٠ ريالًا، (اختلفت القيمة لاختلاف الجودة) فهذا البيع لا يقبل به أحد؛ لأن الخسارة واضحة، فيزيد صاحب التمر الرديء صاعًا آخر يكون في مقابل الجودة التي في الصاع الجيد.

ويُمكن بعبارة أخرى أن يُقال:

قيمة الصاع من التمر الجيد ١٠٠ ريال، وقيمة الصاعين من التمر الرديء ١٠٠ ريال، فهنا تساويا في القيمة: صاع مقابل صاع، وصاع مقابل الجودة، فالنتيجة واحدة.

لكن لما كان هذا حرامًا دلّ على أن الجودة ملغاة، وأن العبرة بالتماثل في الميزان الشرعي.

٢. قال في الروض المربع في باب الذكاة: "ذكاة جنينٍ مباحٍ بذكاة أمه"[(٣)]؛

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٣١٢)، ومسلم برقم (١٥٩٤).

(٢) ينظر: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١٩١٩/٥): للقاري، «سبل السلام» (٥٣/٢): للصنعاني.

(٣) «الروض المربع» (٣/ ٤٤٣): للبهوتي.

فإن صورة المسألة تتجلّى أكثر بشرح وجه الاستدلال من دليلها، وهو حديث «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[١]، وبالنظر في الحديث يتبين بناءً على إعرابه[٢]:

أن الحديث دليلٌ على أن الجنين جزءٌ من أمه، وتابعٌ لها؛ فذكاتُها تغني عن ذكاته[٣]، وعليه فإن الجنين إذا خرج ميتًا من بطن بهيمة، مأكولة اللحم، مُذكّاة، فهو حلال يجوز أكله[٤].

٣. الاستدلال بحديث «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٥]، على اشتراط ستر العورة في الصلاة، لكن لغموضٍ فيه؛ لأن المقصود بالحائض البالغة، وهو خلاف ما يتبادر من المعنى؛ لأن ظاهره أن الحائض تصلي، وهذا ليس كذلك، واقترح البهوتي في كشاف القناع استدلالًا آخر، فقال: "الأحسن في الاستدلال أن يُقال: انعقد الإجماع على الأمر به في الصلاة، والأمر بالشيء نهي عن ضده فيكون منهيًا عن الصلاة مع كشف العورة، والنهي في العبادات يدل على الفساد"[٦].

الطريقة الحادية عشرة:

دفع الإيهام، فربما ذكر الماتن شيئًا يَتوقف تمام فهمه وتصور فائدته على

---

(١) رواه أبو داود برقم (٢٨٢٨)، والترمذي برقم (١٤٧٦)، وقال: (هذا حديث حسن، وقد رُوي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ)، وابن ماجه برقم (٣١٩٩).

(٢) ينظر: «غريب الحديث» (٥٦/١): للخطابي، «الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع» (ص١٥٠): للقاضي عياض، «عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد» (٢٥٧/١): للسيوطي.

(٣) ينظر: «معالم السنن» (٤/ ٢٨٢): للخطابي، «شرح سنن أبي داود» (٢٤٤/١٢): لابن رسلان.

(٤) ينظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (٤٢٢/٣)، «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٢٠٩/٦): كلاهما للبهوتي.

(٥) رواه أبو داود برقم (٦٤١)، والترمذي برقم (٣٧٧)، وقال: (حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم)، وابن ماجه برقم (٦٥٥).

(٦) «كشاف القناع عن متن الإقناع» (١/ ٢٦٣): للبهوتي.

الفطنة لما يُومئ إليه، وعنايةُ الشارح بذلك حسنة، ويُمكن التمثيل لذلك من الروض المربع بما يلي:

١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(و) يسقط الترتيب أيضًا (بخشية خروج وقت اختيار الحاضرة)، فإن خشي خروج الوقت قدم الحاضرة لأنها آكد، ولا يجوز تأخيرها عن وقت الجواز"[١].

لماذا ذكر هنا أنه (لا يجوز تأخيرها عن وقت الجواز)؟

أراد أن ينبه على أن الاشتغال بقضاء الفوائت ليس من الأعذار التي تُبيح تأخير صلاتي العصر والعشاء عن وقت الجواز إلى وقت الضرورة.

٢. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا كبر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها كانت كلها أداء"[٢].

أراد بقوله: (كلها أداء) ألا يتوهم القارئ أن من صلّى صلاة واحدة، بعضها في الوقت، وبعضها بعد الوقت، أنها تكون مزيجًا من أداء وقضاء، بل (كلها) أداء.

٣. ذكر في باب شروط الصلاة في مسألة صلاة العراة جماعةً أنهم "(يكون إمامهم)، أي: إمام العراة (وسطهم)" ففسر التوسط بقوله: "أي: بينهم"[٣]؛ أي: أن يكون الإمام بين المأمومين في صفهم، لا أن يتقدم عليهم فيصلي في صفّ أمامهم، وقام بهذا التفسير لئلا يتوهم القارئ أن المقصود بالتوسط هو تساوي عدد المأمومين عن يمين الإمام وشماله.

الطريقة الثانية عشرة:

ربط النص بالواقع، وخصوصًا في تصوير الأعيان، أو تمثيل الأوصاف، أو تحديد المواضع -وخصوصًا إن تغير الاسم-، وهذا يُمكن بوسائل منها:

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٢١١): للبهوتي.

(٢) «الروض المربع» (١/ ٢٠٩): للبهوتي.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٢١٦): للبهوتي.

١. أن تُعرض صورة أو مقطع مرئي على الطالب تجعله يتصور كلام الفقهاء.

٢. أن يُذكر المرادف المعاصر، سواءً أكان مطابقًا أم مقاربًا، كمصطلح الجائزة، فهو مرادف لمصطلح السبق عند الأوائل، ومصطلح التوريد المعاصر داخل في مسمى السلم إن كان محل العقد سلعة جاهزة، والثمن معجّل.

٣. تحديد المواضع الجغرافية، وخصوصًا في المناسك، كوادي محسّر[١]، أو أن موضع (سرف) المذكور في كتاب المناسك[٢] هو ما يُسمّى الآن (النّوّاريّة).

الطريقة الثالثة عشرة:

التمثيل؛ لأن له أثرًا كبيرًا في شرح النصوص وتصويرها[٣]، وإدراك معانيها[٤]، والتمثيل لغرض التصوير منهجٌ قرآني[٥]، ولهذا ربما لا يستطيع الطالب أن يتصور بعض المعاني إلا بمثال؛ لأن الأمور الغائبة لا تُعرف إلا بالتمثيل[٦]، (والتمثيل: تصوير الشيء كأنك تنظر إليه)[٧]، وكلما تجردت المعارف من الأمثلة صارت حبيسة الأذهان، فينبغي أن تُضرب أمثلة تطبيقية[٨]، والحاجة إليها لا تختصّ بباب واحد، بل أكثر الأبواب بحاجة إليها، لكنها تتفاوت في مقدارها بحسب وضوح الكتاب أو الباب وغموضه، ومن الكتب التي لا يُستغنى في شرح مسائلها عن الإكثار من الأمثلة: كتاب البيع.

وبعض الأمثلة قريبة المنال من الحياة اليومية، وسهلة التصور للطالب، مثل:

---

(١) ينظر: «الروض المربع» (٢/ ١٣٣): للبهوتي.

(٢) ينظر: «شرح العمدة» (١/ ٤٤٩): لابن تيمية، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٣/ ٢١٤): للزركشي.

(٣) ينظر: «الرد على المنطقيين» (ص٥٩)، «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٥٦)، (٢٠/ ٨٣)، «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٢/ ٨٦)، (٥/ ١٤٥): كلها لابن تيمية.

(٤) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٦٧): لابن تيمية.

(٥) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٢٢٩): لابن تيمية.

(٦) ينظر: «الرد على المنطقيين» (ص٢٤٤)، «جامع الرسائل» (٢/ ٤٠٠): كلاهما لابن تيمية.

(٧) «الإبانة في اللغة العربية» (٤/ ٣٥١): للصحاري.

(٨) ينظر: «مقدمة ابن خلدون» (ص٥٩٨): لابن خلدون

التمثيل على الأجير الخاص[1]: بالسائق الخاص، أو بالعاملة المنزلية، وعلى الأجير العام[2]: بالعامل في مغسلة الثياب بأجرة.

لكن إن كان المعنى شديد الغموض عند الطالب؛ فقد يحتاج إلى قصة تطبيقية -ولو كانت من نسج الخيال-، فيمكن تصوير بيع العينة له، بأن شابًّا أراد أن يتزوج وليس لديه مال، ولم يجد من يُقرضه قرضًا حسنًا، فاتفق مع صاحبِ معرضِ سيارات على أن يشتري الشاب منه سيارة بمئة ألف ريال سعودي، يسددها بعد سنة، فتم العقد بينهما، ثم عاد الشاب من غدٍ فباع السيارة على صاحب المعرض نفسِه بثمانين ألفًا.

بهذا تم المثال، لكن بقي أن يُبيّن للطالب أنه وقع عقدان في المثال:

في العقد الأول: الشاب مشترٍ، وصاحب المعرض بائع.

وفي العقد الثاني: الشاب بائع، وصاحب المعرض مشترٍ.

ونتيجة العقدين: أن الشاب حصل على (سيولة) نقدية يستطيع أن يتزوج بها، وصاحب المعرض عادتْ إليه سلعته، مع عشرين ألفًا ثبتت في ذمة الشاب.

فحقيقة العقد: أن صاحب المعرض دفع للشاب ثمانين ألفًا، ثم ردها الشاب بعد سنة مئة ألف، وبهذا يتبين سبب تحريم هذا البيع، ويفهم الطالب صورة المسألة بعلّتها.

ومثل هذا يُقال في بيع الدين على من هو عليه، أو مَن يتحمل الضمان إذا تلفت السلعة، هل هو البائع أم المشتري؟

---

(١) الأجير الخاص: هو الذي ينفرد بعمل واحد في مدة واحدة دون مشاركته بعمل آخر فيها. ينظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» (ص١٢٥): للنسفي، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص٢٢٤): للنووي، «إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل» (ص٣٦٨): للزريراني.

(٢) الأجير المشترك: هو الذي يعمل لأكثر من شخص في مدة واحدة. ينظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» (ص١٢٥): للنسفي، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص٢٢٤): للنووي، «المطلع على ألفاظ المقنع (ص٣١٨): للبعلي.

الطريقة الرابعة عشرة:

بيان الأثر، سواءً أكان أثر الخلاف، أم اللوازم، أما بيان أثر الخلاف فلأن النصوص ربما أشارت إليه بحروف، مثل: (لو)، و(إن)، و(حتى)[١]، فلا يظهر لهذا الحرف معناه المطوي ويُتصور المراد منه إلا بذلك، كما أن الفطنة لهذه الحروف ربما كان لها أثرٌ في تحرير محل النزاع، وتقرير الأحكام، مما يُساهم في شرح المسائل[٢]، ويُمكن التمثيل على ذلك من الروض المربع بما يلي:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مفهوم كلامه: أن ما لا يشق نزحه ينجس ببول الآدمي، أو عذرته المائعة أو الجامدة إذا ذابت فيه، ولو بلغ قلتين[٣])[٤]، فيستفاد من كلامه ما يلي:

١. أنه أشار إلى الاتفاق، ومحله: ما بلغ قلتين ويشق نزحه، فهذا لا ينجس إلا بالتغير.

٢. أنه أشار إلى الخلاف، ومحله: ما بلغ قلتين ولم يشق نزحه، فهل ينجس ببول الآدمي، أو عذرته المائعة أو الجامدة ولو لم يتغير؟

ينبني تحرير حكم المسألة على أثر الخلاف فيها.

وأما بيان لوازم المسألة فهو مهم؛ لأنه يجعل التصور أتم[٥]، ومثاله:

تقرير أن سجود السهو أو التلاوة صلاة يقتضي بطلانه وقت النهي، فمن قرأ القرآن بعد صلاة العصر -مثلًا- ومر بسجود تلاوة لم يجز له أن يسجد[٦].

(١) ينظر: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤٢٢): لابن بدران، «المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد» (١/ ٣١٨): لبكر أبو زيد.

(٢) ينظر: «تحليل النص الفقهي» (١/ ٧٣٨): لخالد السعيد.

(٣) تثنية قلة، والقلة: هي الجرة. ينظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (٢/ ٥١٤): للفيومي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص١٨): للبعلي.

(٤) «الروض المربع» (١/٧٨): للبهوتي.

(٥) ينظر: «الرد على المنطقيين» (ص٤١٧): لابن تيمية.

(٦) ينظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (١/ ٢٥٨)، «كشاف القناع عن متن الإقناع» (١/ ٤٥٣): كلاهما للبهوتي.

المبحث الثالث
عوائق شرح النص الفقهي

إن نصوص المتون الشرعية ينبغي أن تُشرح وَفق منهجية سليمة؛ لكي تُؤتي ثمرتها النافعة بإذن الله، وكما أن لذلك طرائق تقدمت، فهناك أيضًا عوائقُ قد يقع فيها بعض الشراح، فتحول بين الطالب والفهم الصحيح، وفيما يلي عرضٌ لأشهرها.

العائق الأول:

أن يُجعل المتن فهرسًا تلتئم فيه المسائل فقط، دون العناية بنصوصه، ومحاولة تفهمها، والتعمق فيها، وهذا له آثار سيئة تحول دون شرح النص على وجه مناسب، منها:

١. الغلط على الماتن بعدم فهم مراده ومقاصده[(١)]؛ لأن الشارح لم يهتم به أصلًا، بل هو يتناول المسألة من حيث هي، دون بيان ما يحتاج إليه النص من شرح مسائله أو دلائله.

ولا شك أن هذا يُورث الطالب سوء الفهم؛ لأن المتن يقرر شيئًا، والشرح يقرر خلافه!

ويُمكن التمثيل على ذلك: بأن يُعلّل الشارح الحكم بعلة لا يقول بها الماتن، فربما انتقضت هذه العلة في موضع آخر من المتن، فيُظن أن فيه تناقضات، وهذا لا حقيقة له؛ لأن تلك العلة -عند الماتن- ليست صحيحة أصلًا.

٢. الحرص الشديد على تقرير قول أو استدلال آخر، قبل أن ينال المتن حقه من تصويره، كأن يبادر من فوره في الشرح بقوله: والقول الثاني أو الراجح هو

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤، ١٨٥): لابن تيمية.

كذا، ثم يبسط النّفَس فيه[1]!

٣. أن تُفسّر المعاني على غير مراد الماتن، فالماتن -مثلًا- يقصد الفلوس عند الفقهاء بالمعنى القديم[2]، والشارح يقصد معناها المعاصر الذي هو (الأوراق النقدية).

العائق الثاني:

تقصير الشارح له أثر في سوء فهم المتن، وللتقصير صور، منها:

١. أنه لا يجلّي الإبهام، كأن يُعبر بألفاظ مجملة، مثل: (هذا غير مشروع)، ولا يُبين: هل المقصود الكراهة أو التحريم أو غير ذلك؟ أو يُعبر بعبارة موجزة تُوقع في الغموض، وتُوهم الإشكال[3].

٢. لا يُورد أمثلة تصور النص وخصوصًا لما يستوجب ذلك كالمصطلحات القديمة، بل يُورد معلومات إضافية، فيتحول عمله من شرح إلى حاشية.

٣. الإحالة على ما تقدم تقريره مطلع الباب، والأنفع للطالب التذكير به، لا الاكتفاء بقوله: (وهذا مبني على ما تقدم)؛ فإن الطالب ربما لا يتصور ماذا يقصد الشيخ بالمتقدم، فتفوته الفائدة، والأنسب أن يُقال: (وهذا مبني على ما تقدم من كذا وكذا).

٤. عدم العناية بالحصر للمتعدد مما يذكره الماتن إن كان ذكره مناسبًا لمستوى المتن والطالب وموافقًا لشرط المؤلف، من شروط، أو قيود، أو صور، أو استثناءات، أو أسباب، أو موانع، فهذه كلها إما أن يتوقف تحقيق المناط على توفرها، أو تعذرها، أو يتوقف تمام الفهم على استيعابها.

---

(١) ينظر: «ثمر الثمام» (ص١٢٩): للسنباوي، «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤٨٥): لابن بدران.

(٢) الفلوس عند الفقهاء: أحط أنواع المال. ينظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص١٩٥): للنووي، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣٠٤): للبعلي.

(٣) ينظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٥٣): للطوفي، «ثمر الثمام» (ص١١٧): للسنباوي.

العائق الثالث:

تعمية الشارح للنص، وهذا خلاف وظيفته، وهذا له صور، منها:

١. شرح النص على غير مراد أهل الفن، كأن يشرح مصطلح (الشك) في متن فقهي، حسب المفهوم الأصولي له، وهذا خلل ظاهر؛ لأن هناك فرقًا له آثار عملية في العبادات[١].

٢. إيراد أمثلة جدلية، أو أمثلة أشد خفاء، أو توهم معنىً مشكلًا شرعًا أو عقلًا، أو إلزامات بعيدة، وكل ذلك مما ينقل الطالب من دائرة العناية بفهم المتن إلى دائرة أخرى غير مقصودة، وفي هذا تحميل للنصوص فوق ما تحتمل، والذهاب بها بعيدًا عن هدف الماتن الذي قصد تقريب العلم للمبتدئين.

العائق الرابع:

أن يكون في الشرح دورٌ، كأن يشرح التعريف بمثال، ثم يتوقف شرحه للمثال على شرح التعريف.

العائق الخامس:

الاستعجال في التنبيه والاستدراك على الماتن قبل أن تستقر صور المسائل في ذهن الطالب، كأن يُنبه في بدء شرح مسائل الباب بأن (ما ذكره الماتن منتقد كما سيأتي)، أو بأن (ما ذكره لا دليل عليه)، أو أنه (خلاف الراجح)!

لأن في هذا المسلك إضعاف لتركيز الطالب في النص المنتقد أو المرجوح عند الشارح، وإذهاب لثقته بالمتن ومؤلفه[٢].

ويُمكن التمثيل على ذلك بما يلي:

---

(١) ينظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (٧٥/١)، «كشاف القناع عن متن الإقناع» (١٣٢/١): كلاهما للبهوتي.

(٢) ينظر: «أبجد العلوم» (ص١٠٩): لصديق خان.

١. أن يُنبه الشارح عند أول ذكر لقسم (الماء الطاهر)، في (باب المياه)[١]، بأن هذا القسم (لا حقيقة له في الواقع، ولا دليل عليه في الشرع)، فكيف ينشط الطالب لفهم مسائل لا حقيقة لها، ولا دليل عليها؟ فلا شك أن هذا المسلك يعوق دون تصور النصوص.

٢. أو ينبه الشارح في أول باب (الربا والصرف) على أن علة النقدين على المذهب (وهي الوزن)[٢] منتقدة، ثم يُصحح أن العلة الصحيحة هي كذا، فالطالب ستمرّ به عشرات التفريعات على هذا التأصيل الذي زيّفه شيخه، فسيتحيّر كيف جرى فيها الربا والعلة منتفية فيها؟ فصار يخلط بين تقريرات المتن وشيخه.

العائق السادس:

التداخل بين الأبواب أو المسائل، مما يُوحي بالتلازم بينها، وهي منفكّة، وهذا له صور، من أهمها:

١. ضرب أمثلة تُشعر بالتلازم، مثل أن يقول: (زيد اعتكف في رمضان فكان كذا وكذا)، فربما فهم الطالب أن هناك تلازمًا بين الاعتكاف والصوم؛ فلا يصح -حسب وهمه- الاعتكاف إلا بصوم، فيقع تداخل بينهما لا حقيقة له[٣].

٢. التعليل بعلة مشتركة بين بابين، مما يُوحي بالتلازم بينهما، وهذا يقع في مسائل تُبحث في بابين منفصلين، فمثلًا:

أ- (الماء) يُذكر في الطهارة لاستعماله فيها، وهو من جنس الأطعمة، فالماء النجس لا تجوز الطهارة به، ولا شربه، فهل في المقابل: كل ماء لا يجوز

(١) ينظر: «الروض المربع» (٢/٧١): للبهوتي.

(٢) ينظر: «الروض المربع» (٢/٢٦٤): للبهوتي.

(٣) ينظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (١/ ٥٠٠)، «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٢/٣٤٨)، «الروض المربع» (٢/٥٣): كلها للبهوتي.

الوضوء به لا يجوز شربه؟ لا. فالماء الطاهر لا يرفع الحدث، وشربُه جائز[١].

ب- (بول الإبل) طاهر[٢]، وشربه محرم إلا للتداوي[٣]، فلا تلازم بين البابين، فلو وقع على الثوب وصلى به فالصلاة صحيحة[٤]، لكن لا يجوز شربه لعلة أخرى، وهي الاستقذار[٥]، فلم تكن طهارته كافية لحل شربه.

العائق السابع:

تشتيت تركيز الطالب بشرح المعاني القريبة بكلام طويل، أو استعمال الألفاظ المترادفة، أو أمثلة متغايرة، بلا موجب، أو الإسراف في مناقشة الألفاظ بما لا يعود بالنفع على تفهم المقصود[٦]، أو التوسع في الشرح بلا طائل[٧]، والأنسب: التركيز على ألفاظ محكمة، وأمثلة سليمة، يرددها الأستاذ؛ لكي تنطبع في قلب الطالب صورتها[٨]، ويبني بعضَها على بعض، ولكي يحفظ بها الأستاذ وقته، ثم إن الاختصار المعتدل محمود[٩]؛ أي: بالإيجاز في اللفظ مع وضوح المراد[١٠]، وفي هذا يقول النحوي ابن هشام الأنصاري صاحب الكتب التعليمية: "إن العبارة التي تُلقى للمتدربين يُطلب فيها الإيجاز لتخف على الألسنة؛ إذ الحاجة داعية إلى تكرارها"[١١].

---

(١) ينظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (١/٢٤): للبهوتي.

(٢) ينظر: «الروض المربع» (٢/١٧٥): للبهوتي.

(٣) ينظر: «الروض المربع» (٢/٤٥٢): للبهوتي.

(٤) ينظر: «الروض المربع» (٢/١٧٥): للبهوتي.

(٥) ينظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٦/١٨٩): للبهوتي.

(٦) ينظر: «أليس الصبح بقريب» (ص١٤٧): لابن عاشور، «ثمر الثمام» (ص١٣٣): للسنباوي.

(٧) ينظر: «الإبهاج في شرح المنهاج» (٧/٢٩٦٧): للسبكي، «مقدمة ابن خلدون» (ص٥٩٨): لابن خلدون، «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤٨٧): لابن بدران.

(٨) ينظر: «كتاب الفصيح» (١٦١): لثعلب، «غياث الأمم في التياث الظلم» (ص٥١٦): للجويني، «مقدمة ابن خلدون» (ص٥٩٧): لابن خلدون، «ثمر الثمام» (ص١١٩-١٢١): للسنباوي.

(٩) ينظر: «التحبير شرح التحرير» (١/١٢٤): للمرداوي.

(١٠) ينظر: «أليس الصبح بقريب» (ص١٥٣): لابن عاشور.

(١١) «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» (ص٨٥٤): لابن هشام.

الخاتمة

بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهلُه، أذكر في خاتمة هذا البحث أهم النتائج والتوصيات.

أوّلًا: النتائج.

١. أن تصور النص الفقهي سابقٌ على غيره كتقرير الأحكام، أو تكييف المسائل، ومن الوسائل المساعدة على ذلك: شرحه على وجه صحيح.

٢. أن المتون الفقهية فيها شيءٌ من الإغلاق، وهذا له سبب عند العلماء، وهو جمع المسائل في متن مختصرٍ قابلٍ للحفظ والضبط والتدريس.

٣. أن الفقهاء قصدوا من المتون الفقهية أن تكون مقررات (علمية)، والأستاذ هو من يمارس العملية (التعليمية)، فيأخذ بيد الطالب.

٤. أن مفهوم الشرح عند الفقهاء هو الاقتصار على إبانة المشروح.

٥. أن شرح النص الفقهي وتصويره للطالب مقامٌ رفيعٌ، بدليل أنه معدودٌ في خصائص فقيه النفس الذي انطبع الفقه في قلبه فصار حلية له، وأمارة عليه.

٦. أن من أغراض شرح النص الفقهي بتصويره عند الفقهاء تأهيل الطلاب لاستخراج الفروع الدقيقة.

٧. أن هناك أربع عشرة طريقة يُمكن تطبيقها في شرح النص الفقهي، وهي:

- التمهيد للباب أو المسألة.
- بيان الغريب، والمصطلحات الفقهية، وما يتصل بذلك.

- إظهار المضمرات في النص مما يحتاج إلى إبراز.
- التقسيم.
- إعادة الصياغة.
- الترتيب.
- تحليل النص.
- التفريق الفقهي بين الأبواب أو المسائل المتشابهة.
- بيان علة الحكم.
- بيان وجه الاستدلال.
- دفع الإيهام.
- ربط النص بالواقع.
- التمثيل.
- بيان الأثر.

٨. أن هناك سبع عوائق قد تمنع من تصوير وتفهيم النص الفقهي، فينبغي اجتنابها فيه، وهي:

- أن يُجعل المتن فهرسًا تلتئم فيه المسائل فقط.
- تقصير الشارح، وله صور، منها: أنه لا يجلّي الإبهام.
- تعمية الشارح للنص، ولها صور، منها: شرح النص على غير مراد أهل الفن.
- أن يكون في الشرح دورٌ.
- الاستعجال في التنبيه والاستدراك.

- التداخل بين الأبواب أو المسائل.
- تشتيت تركيز الطالب.

ثانيًا: التوصيات.

١. الاهتمام والعناية بالمتون الفقهية، والاشتغال بما يكشف عن الوسائل والأساليب والمهارات التي تساهم في الانتفاع بها.

٢. عقد لقاءات بين المتخصصين يكون فيها تبادل خبرات، وتعاون على رفع الكفاءة في هذا الباب.

٣. سد الثغرة في هذا الباب، بمعالجة هذا الجانب تنظيرًا وتأصيلًا، بمؤلفات مستقلة، وبحوث محكمة، وإقامة دورات تدريبية.

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وختامًا: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩].

قائمة المصادر والمراجع

١. «أبجد العلوم»، محمد صديق خان القِنّوجي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م.

٢. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، لزكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣. «الإبانة في اللغة العربية»، سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُّحاري، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة، وآخرين، الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٤. «الإبهاج في شرح المنهاج»، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، وآخر، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤م.

٥. «الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع»، للقاضي عياض، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس، الطبعة: الأولى، ١٣٧٩هـ/ ١٩٧٠م.

٦. «البحر المحيط في أصول الفقه»، للزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٧. «البديع في علم العربية»، لابن الأثير، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨. «البرهان في أصول الفقه»، للجويني، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧م.

٩. «التحبير شرح التحرير»، للمرداوي، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخران، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٠. «التعليق على الكافي»، لابن عثيمين، الناشر: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ.

١١. «التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام»، لابن أمير حاج، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٢. «التلخيص في أصول الفقه»، للجويني، المحقق: عبد الله جولم النبالي، وآخر، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.

١٣. «الحاوي الكبير»، للماوردي، المحقق: علي محمد معوض، وآخر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ /١٩٩٩م.

١٤. «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي»، لابن المبرد، المحقق: رضوان مختار بن غربية، الناشر: دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

١٥. «الذخيرة»، للقرافي، المحقق: محمد حجي، وآخران، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت.

١٦. «الرد على المنطقيين»، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٧. «الروض المربع»، للبهوتي، المحقق: أ. د. خالد بن علي المشيقح، وآخران، الناشر: دار ركائز للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ.

١٨. «الشرح الممتع على زاد المستقنع»، لابن عثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

١٩. «الصياغة الفقهية في العصر الحديث»، لهيثم الرومي، الناشر: دار التدمرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٠. «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية»، لزكريا الأنصاري، الناشر: المطبعة الميمنية، الطبعة: بدون بيانات.

٢١. «الفروق اللغوية»، للعسكري، حققه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة، القاهرة.

٢٢. «الفروق»، للقرافي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون بيانات.

٢٣. «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، للحجوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٤. «الفواكه العديدة في المسائل المفيدة»، للمنقور، الناشر: شركة الطباعة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢٥. «الكليات»، للكفوي، المحقق: عدنان درويش، وآخر، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة النشر: بدون.

٢٦. «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢٧. «المجموع شرح المهذب»، للنووي، الناشر: دار الفكر.

٢٨. «المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد»، لبكر أبو زيد، الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٩. «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد»، لابن بدران، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

٣٠. «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، للفيومي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٣١. «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي، المحقق: محمود الأرناؤوط، وآخر، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٣٢. «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون بيانات.

٣٣. «المغني»، لابن قدامة، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخر، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض - الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٣٤. «المهمات في شرح الروضة والرافعي»، للإسنوي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، الناشر: (مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء - المملكة المغربية)، (دار ابن حزم - بيروت - لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٣٥. «أليس الصبح بقريب»، لابن عاشور، الناشر: دار سحنون- دار السلام، الطبعة: الثالثة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣٦. «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء»، للقونوي، المحقق: يحيى حسن مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

٣٧. «إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل»، للزريراني، تحقيق ودراسة: عمر بن محمد

السبيل، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.

٣٨. «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، لابن تيمية، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٩. «تاج العروس»، للزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٤٠. «تأصيل بحث المسائل الفقهية»، لخالد السعيد، الناشر: دار الميمان، الطبعة: الثالثة، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.

٤١. «تحرير ألفاظ التنبيه»، للنووي، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ه.

٤٢. «تحليل النص الفقهي»، لخالد السعيد، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.

٤٣. «ثمر الثمام»، للسنباوي، المحقق: عبد الله سليمان العتيق، الناشر: دار المنهاج- جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٤٤. «جامع الرسائل»، لابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: دار العطاء - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٤٥. «حاشية ابن عابدين»، لابن عابدين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر - بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٤٦. «حاشية البجيرمي على الخطيب»، للبجيرمي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٤٧. «حقيقة القولين»، للغزالي، المحقق: د. مسلم بن محمد الدوسري، الناشر: أسفار- مكتبة أهل الأثر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٤٨. «خلق أفعال العباد»، للبخاري، المحقق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار المعارف السعودية - الرياض.

٤٩. «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»، للبهوتي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٥٠. «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب»، للرجراجي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

٥١. «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٥٢. «سبل السلام»، للصنعاني، الناشر: دار الحديث، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٣. «شرح الزركشي على مختصر الخرقي»، للزركشي، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣ م.

٥٤. «شرح العمدة»، لابن تيمية، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: بدون، تاريخ النشر: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٥٥. «شرح المعالم في أصول الفقه»، لابن التلمساني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخر، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٥٦. «شرح حدود ابن عرفة»، للرصاع، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ.

٥٧. «شرح سنن أبي داود»، لابن رسلان، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف: خالد الرباط، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.

٥٨. «شرح غريب ألفاظ المدونة»، للجبي، المحقق: محمد محفوظ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.

٥٩. «شرح مختصر خليل»، للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة: بدون بيانات.

٦٠. «صفة المفتي والمستفتي»، لابن حمدان، المحقق: أبو جنة الحنبلي، الناشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

٦١. «عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد»، للسيوطي، حَقّقه: د. سَلمان القضَاة، الناشر: دَار الجيل، بَيروت - لبنان، عام النشر: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٦٢. «غريب الحديث»، للخطابي، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

٦٣. «غياث الأمم في التياث الظلم»، للجويني، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

٦٤. «فتح الباري»، لابن حجر، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٥. «كتاب الفصيح»، لثعلب، المحقق: علي بن حمد الصالحي، الناشر: دار طيبة الخضراء، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ.

٦٦. «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم»، للتهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.

٦٧. «كشاف القناع عن متن الإقناع»، للبهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٦٨. «كشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات»، للبعلي، المحقق: محمد بن ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٦٩. «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٠. «مجموعة الرسائل والمسائل»، لابن تيمية، الناشر: لجنة التراث العربي.

٧١. «مختار الصحاح»، للرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٧٢. «مدارج تفقه الحنبلي»، للقعيمي، الناشر: تكوين، الطبعة: الثالثة، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

٧٣. «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، للقاري، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٧٤. «معالم السنن»، للخطابي، الناشر: المطبعة العلمية- حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

٧٥. «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، لابن هشام، المحقق: د. مازن المبارك، وآخر، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م.

٧٦. «مقاييس اللغة»، لابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٧٧. «مقدمة ابن خلدون»، لابن خلدون، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٧٨. «منهاج السنة النبوية»، لابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٧٩. «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، للبيضاوي، المحقق: د. شعبان محمد إسماعيل، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة. الأولى، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م.

٨٠. «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، للرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٨٩
المبحث الأول: حقيقة شرح النص الفقهي، وأهميته، وفيه مطلبان: ٢٩٣
المطلب الأول: حقيقة شرح النص الفقهي ٢٩٣
المطلب الثاني: أهمية شرح النص الفقهي ٢٩٥
المبحث الثاني: طرائق شرح النص الفقهي ٢٩٩
المبحث الثالث: عوائق شرح النص الفقهي ٣١٨
الخاتمة ٣٢٣
قائمة المصادر والمراجع ٣٢٦

الأحكام الفقهية
المتعلقة بتطبيقات تقنية النانو
في الطهارة والصلاة والصوم

إعداد:
د. عادل بن عبدالله المطرودي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن دراسة النوازل والمستجدات وإصدار الأحكام حيالها من أعظم واجبات الفقهاء وحملة الشريعة، وإن من تلك النوازل الحادثة ما يسمى «تقنية النانو» وهي تقنية متشعبة تدخل في مجالات كثيرة جدًا في حياة الناس، ولها تطبيقات متنوعة، وما زالت تتطور لتدخل في شتى مناحي الحياة المعاصرة بصورة معلومة لبعض الناس ومجهولة لكثير منهم.

ولما قرأت حول هذا التقنية وعرفت أهميتها، ورأيت جملة من المسائل الفقهية المنبثقة من تطبيقاتها الواقعية عزمت على كتابة بحث بعنوان: (الأحكام الفقهية المتعلقة بتطبيقات تقنية النانو في الطهارة والصلاة والصوم)، وذلك لأسلط الضوء على بعض أحكامها المتعلقة بتلك الأبواب، وألفت نظر الباحثين إلى المسائل الكثيرة المتعلقة بتلك التقنية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أنني لم أجد من بحث هذا الموضوع وناقش جميع جوانبه.

٢. رغبة الباحث في جمع مسائل هذا الموضوع، وإبراز تطبيقات هذه التقنية لتكون محلًا لنظر الفقهاء.

أهداف الموضوع:

١. بيان حقيقة تقنية النانو وأثرها في بعض المسائل الفقهية.

٢. بيان أحكام المسائل التي كان لتطبيقات تقنية النانو أثر فيها في أبواب الطهارة والصلاة والصوم.

٣. إثراء المكتبة الفقهية بدراسة نازلة من النوازل.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في فهارس المكتبات وقواعد المعلومات وسجلات الرسائل العلمية؛ وقفت على بعض الدراسات والأوراق العلمية حول بعض جزئيات هذا الموضوع وبيانها على النحو الآتي:

١. تكنولوجيا النانو من وجهة نظر شرعية أ.د هاني طعيمات وهي ورقة علمية من عشر صفحات، نُشرت في مجلة هدي الإسلام في الأردن، العدد الثامن ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، وقد ذكر الباحث بعض المعلومات عن تقنية النانو ثم ذكر حكم الاستفادة منها بصفة عامة دون خوض في تفاصيل مسائلها وتطبيقاتها.

٢. فقه التوقع ومآلات تقنية النانو د. شريفة بنت علي الحوشاني، بحث منشور في مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، العدد ٢٦ عام ٢٠١٢م، وقد ركزت الباحثة على الجانب الأصولي خاصة ما تعلق بفقه التوقع والفقه الافتراضي وعلاقة ذلك بفقه النوازل، وتحدثت عن تعريف تقنية النانو ومخاطرها وفوائدها، وكان حديثها في الجانب الفقهي قليلًا لا يكاد يذكر، ولم تتطرق لأي مسألة فقهية مما سأتناوله في هذا البحث.

٣. حكم الأغذية المنتجة بالهندسة الوراثية وتقنية النانو في ضوء قواعد علم أصول الفقه الإسلامي للدكتور باسل محمود الحافي، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم بجامعة المنيا، العدد الخامس والعشرون، عام ٢٠١٢م، وقد ركز الباحث على بيان مفهوم الهندسة الوراثية وتقنية النانو

وحكم الأغذية المنتجة بها انطلاقًا من القواعد الفقهية والأصولية، ولم يتطرق لمناقشة المسائل الفقهية على وجه التفصيل.

والملاحظ أن الدراسات السابقة لم تعالج الموضوعات التي سيعالجها هذا البحث، والمسائل الفقهية التي ذكرتها في البحث لم تتناولها الدراسات السابقة.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج المتبع في مثل هذه الأبحاث، ومن أبرز سماته ما يأتي:

١. تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرت حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف اتبعت الآتي:

أ- تحرير محل النزاع إذا كانت بعض الصور محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة مع بيان ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في أحد المذاهب سلكت فيها مسلك التخريج.

د- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ- استقصاء أدلة الأقوال -حسب الإمكان- مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات والجواب عنها.

و- الترجيح مع بيان مبرراته، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٤. الاعتماد على المراجع الأصيلة في البحث، والرجوع إلى المراجع المناسبة لتصور النوازل والقضايا المستجدة.

٥. وضع خاتمة للبحث تشتمل على ملخص له مع أبرز النتائج والتوصيات.

٦. وضع فهرس للمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بتقنية النانو ولمحة عن نشأتها.

المطلب الثاني: مجالات تقنية النانو.

المطلب الثالث: آثار تقنية النانو.

المبحث الأول: تطهير الأقمشة المصنوعة باستخدام تقنية النانو.

المبحث الثاني: إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان وأثره في الطهارة والصلاة.

المبحث الثالث: إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان وأثره في الصوم.

الخاتمة وفيها أهم النتائج.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

وأسأل الله عَزَّوَجَلَّ التوفيق والقبول وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم موجبًا لمرضاته ودخول جنات النعيم.

التمهيد

المطلب الأول
التعريف بتقنية النانو ولمحة عن نشأتها

كلمة نانو (Nano) كلمة إنجليزية تطلق على كل ما هو ضئيل الحجم جدًا، وهي مشتقة من اللغة الأغريقية من كلمة (نانوس) ومعناها الشيء المتناهي الصغر. فالنانو عبارة عن وحدة قياس صغيرة جدًا؛ حيث يساوي النانو واحدًا من مليون من المليمتر أي: أنه يستحيل رؤيته بالعين المجردة أو المكبرات العادية؛ فقطر شعرة واحدة من الإنسان يعادل ثمانين ألف نانو(١).

وتقنية النانو لها تعريفات كثيرة؛ نظرًا لتشعبها ودخولها في المجالات العلمية التطبيقية المختلفة فكل متخصص في مجال من المجالات ينظر إلى هذه التقنية من وجهة نظر العلم الذي يبحث من خلاله؛ فالكيميائي ينظر من زاوية والطبيب ينظر من زاوية أخرى وهكذا(٢)، وعلى كل حال فالمقصود هنا توضيح مفهوم تقنية النانو دون خوض في المفاضلة بين التعريفات، فنقول: إن تقنية النانو هي: التحكم في تغيير خصائص المادة، وذلك بإعادة ترتيب الذرات فيها بعد الوصول إلى مستوى جزيئي صغير لا يزيد عن مائة نانو، فتظهر لنا بذلك خصائص جديدة(٣)، ويمكن أن يقال أيضًا في بيان مفهومها: إنها العلم الذي يدرس إمكانية تغيير المادة على

(١) ينظر: تقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي، ٧٧، والمسؤولية الجنائية الناشئة عن استخدام تقانة النانو في العمل الطبي، د. محمد نصر محمد، ٢٤٥، وتقنية النانو ومستقبل البشرية، د. حسن شحاتة، ١١.

(٢) ينظر: دور النانو تكنولوجي في تطوير الأداء الوظيفي للملابس، محمد الفندور، ١٧.

(٣) ينظر: تقنية النانو ومستقبل البشرية، د. حسن شحاتة، ١٥.

مستوى النانو، وذلك لإنتاج مواد جديدة أو أجهزة متطورة لخدمة مصالح الإنسان في مجالات مختلفة[١].

وتعود نشأة هذه التقنية -بصورة بدائية- بحسب رأي بعض الخبراء إلى زمن الحضارة الإغريقية والحضارة الصينية وذلك على يد صانعي الزجاج والأواني الفاخرة، كما أن العصر الإسلامي كان له مساهمة في هذا المضمار، فقد ذكر عدد من الباحثين الألمان أن السيف الدمشقي المعروف بصلابته ومرونته، والذي يسمى سيف صلاح الدين يُعد أحد أقدم التطبيقات لتقنية النانو، وهذه التطبيقات قديمة وبدائية وغير مقصودة، وأما الأبحاث الحديثة فيشير كثير من الباحثين إلى أن العالم الفيزيائي الأمريكي ريتشارد فيمان يعد من أوائل من أشار إلى تقنية النانو في العصر الحديث، وذلك في محاضرة ألقاها في عام ١٩٥٩م وقد فتحت للباحثين آفاقًا في هذا المجال، وفي عام ١٩٧٤م ظهر اسم تقنية النانو وانتشر بين المتخصصين وزادت الأبحاث في هذا المجال خاصة مع تطور الأدوات المساعدة كالمكبرات (الميكروسكوب) وقد توسع الاهتمام بهذا المجال توسعًا كبيرًا وأصبح بعض المختصين يسمي هذا العصر بعصر ثورة التقنية النانوية نظرًا لتعدد استعمالاتها وعمق أثرها وقدرتها على تغيير نمط الحياة بصورة غير مسبوقة[٢].

وفي السنوات العشرين الأخيرة أظهرت كثير من الدول اهتمامًا كبيرًا بهذا المجال، وفي بلادنا المملكة العربية السعودية -حرسها الله- أنشئت مراكز متخصصة في الجامعات وفي غيرها لتطوير الأبحاث في هذا المجال[٣].

---

(١) ينظر: النانو تكنولوجو وتطبيقاته في المجال الزراعي والغذائي وآثاره في المستقبل، شيماء حسين وآخرون، ٥٩.

(٢) ينظر: مقدمة في تقنية النانو، د. محمد الصالحي، د. محمد الضويان ٢٠-٢٣، وتقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي ٧٧-٧٨، وعالم النانو: مفاتيح للفهم فبريس أمبريالي، ترجمة: موسى زمولي، ١٠٢، والمستقبل الواعد لتقنية النانو: تقنية الجسيمات متناهية الصغر، أ.د. جويديب دوتا، ترجمة: محمد عقيد ١١-١٢.

(٣) منها مركز التميز البحثي لتقنية النانو بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن ومعهد الملك عبدالله لتقنية النانو بجامعة الملك سعود ومركز التقنيات متناهية الصغر (النانو) بجامعة الملك عبدالعزيز وغيرها.

المطلب الثاني
مجالات تقنية النانو

تتميز تقنية النانو عن غيرها من التقنيات المعاصرة بتأثيرها الواسع في مجالات علمية كثيرة، فهي ذات تأثير في مجال الطب والهندسة والحاسب الآلي والاتصالات والصناعات المختلفة والعمارة والزراعة وغيرها؛ ففي مجال الطب ساهمت هذه التقنية في تغيير القواعد الطبية المتبعة في منع الأمراض وتشخيصها وعلاجها؛ حيث تقدم تقنية النانو -على سبيل المثال- طرقًا جديدة لحاملات الدواء داخل جسم الإنسان (تسمى حاملات نانوية ذات أحجام تصل إلى مقياس نانو) تكون قادرة على استهداف خلايا مختلفة في الجسم، ويمكن بواسطة هذه التقنية تصوير خلايا الجسم بسهولة، كما لو أننا نأخذ لها صورة عادية. وتستخدم أنواع كثيرة من الجسيمات النانوية في التطبيقات الطبية بحيث تعمل كحاملات للدواء أو أدوات لتصوير الجسم، كما تستخدم الأغلفة النانوية المطلية بالذهب لتدمير الخلايا السرطانية حيث يبلغ طول هذه الأغلفة ١٢٠ نانو وهي أصغر من الخلية السرطانية بمقدار ١٧٠ مرة، فحينما تحقن هذه الأغلفة النانوية داخل الجسم تلتصق تلقائيًا بالخلايا السرطانية ومن ثم يتم تعريض تلك الخلايا لأشعة ليزر تحت الأحمر والتي تعمل على تسخين الذهب ورفع درجة حرارته مما يؤدي إلى احتراق الخلايا السرطانية وموتها دون غيرها من الخلايا السليمة، ولتقنية النانو تطبيقات أخرى كثيرة في المجال الطبي لا يسع المقام لذكرها[1].

ومن تطبيقات تقنية النانو تأثيرها الكبير في المجال الصناعي، كصناعة السيارات والطائرات والزجاج ومستحضرات التجميل وآلات تنقية المياه وتحليتها وصناعة الملابس والمنسوجات بحيث تكون تلك الملابس مقاومة للبقع والسوائل

(١) ينظر: مقدمة في تقنية النانو، د. محمد الصالحي، د. عبدالله الضويان ٣٦-٣٧، وتقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي، ٨٠.
والمستقبل الواعد لتقنية النانو: تقنية الجسيمات متناهية الصغر، أ. د. جويديب دوتا، ترجمة محمد عقيد، ١٥.

وقادرة على تنظيف نفسها من الأوساخ والروائح[١]. ومن المجالات التي تدخل فيها تقنية النانو مجال الزراعة والصناعات الغذائية وذلك للوصول إلى أساليب زراعية حديثة تخفض التكاليف وتساهم في تقليل الأمراض التي تصيب المحاصيل الزراعية وتزيد من كفاءة الأسمدة المصنعة وتقلل تكلفتها، وقد ساهمت التطورات السريعة في هذا المجال في ظهور تقنيات وأساليب جديدة في مختلف طرق الزراعة وإنتاج الأغذية حيث تسعى شركات الغذاء لإنتاج مواد غذائية خالية من أضرار المواد الحافظة وأقل تكلفة مما هي عليه اليوم وذلك من خلال تقليل استخدام المواد الكيميائية في تحضير وإنتاج المواد الغذائية[٢]، وقد أعلنت بعض الشركات الكبيرة في مجال الصناعات الغذائية أنها تسعى لاستخدام تقنية النانو في إنتاج الغذاء عوضًا عن جني الحبوب، وتربية المواشي بهدف الحصول على الكربوهيدرات والبروتينات باستخدام النانو بوت (Nano bots) التي تستطيع أن تجمع شرائح اللحم أو الطحين من ذرات الكربون والهيدروجين والأكسجين الموجودة في الهواء..[٣].

ويمتد تأثير هذه التقنية يومًا فيومًا بفضل ما حباه الله عَزَّوَجَلَّ للناس من علوم متطورة يتفاعل بعضها مع بعض وينتج عنها أمور جديدة لم تكن معلومة لأحد.

المطلب الثالث
آثار تقنية النانو

لتطبيقات تقنية النانو آثار إيجابية كثيرة جدًا، ولا أدل على ذلك من دخولها لمجالات كثيرة ستساهم في خدمة الإنسان وتيسير أمور حياته، وقد أشرت في المبحث

(١) ينظر: مقدمة في تقنية النانو، د. الصالحي، د. الضويان ٣٩-٤١، وتقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي ٨٠-٨٣، واستخدام تقنية النانو لإكساب أقمشة الجوارب المقاومة للبكتيريا، د. هدى حبيب ٥٨-٥٩.

(٢) ينظر: النانو تكنولوجي وتطبيقاته في المجال الزراعي والغذائي وآثاره في المستقبل، شيماء حسين وآخرون ٦١-٦٢، وتقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي ٨٥-٨٦.

(٣) ينظر: النانو تكنولوجي في مجال صناعة الغذاء د. ولاء الشريف ٥، وتكنولوجيا النانو وتطبيقات في مجالات عديدة أ.د علي درباله و د أماني حمزة ٥٧.

السابق إلى جملة من المجالات إلا أنني هنا سأشير إلى نموذجين من النماذج التي ساهمت فيها هذه التقنية بشكل مباشر وكان لها أثر إيجابي بارز:

النموذج الأول: في مجال تحلية المياه، حيث استطاع فريق من العلماء السعوديين أن يسجلوا براءة اختراع تتعلق بتحلية المياه بواسطة تقنية النانو بكميات مضاعفة وبعُشر التكلفة الحالية، مع سهولة تطبيقه(١).

النموذج الثاني: استعمال تقنية ثاني أكسيد التيتانيوم النانوية(٢) للتطهير الذاتي لكسوة الكعبة المشرفة، حيث إن كسوة الكعبة تتعرض بشكل مباشر إلى الملوثات الناتجة عن العوامل البشرية من الطائفين؛ جراء اللمس والاحتكاك والتعلق بأستارها، ومن هنا برزت الحاجة لاستعمال وسيلة فعالة لتنظيف كسوة الكعبة دون تدخل بشري، وذلك عن طريق تقنية ثاني أكسيد التيتانيوم النانوية، حيث تعتمد على أشعة الشمس بعد تغليف الأنسجة بجسيمات نانوية من ثاني أكسيد التيتانيوم التي تعمل كمحفزات لتحطيم المواد العضوية والجراثيم بحيث تقوم الأقمشة بتطهير نفسها بإزالة مواد الاتساخ والروائح والبكتيريا والبقع الملونة والمواد العضوية الضارة(٣).

---

(١) ينظر: تكنولوجيا النانو من وجهة نظر شرعية، د. هاني الطعيمات، ٢٦.
https: //www.spa.gov.sa/840439
https: //www.alwatan.com.sa/article/28880

(٢) ثاني أكسيد التيتانيوم (أو أكسيد التيتانيوم الرباعي) أو تيتانيا هو أكسيد يتكون طبيعيًا للتيتانيوم، وله الصيغة الكيميائية TiO_2. عندما يستخدم كخضاب، فإنه يسمى التيتانيوم الأبيض، الأبيض الصابغ رقم ٦ (CI 77891) Pigment White 6. وثاني أكسيد التيتانيوم مشهور بسبب استخداماته الكثيرة بدئًا من الدهان وواق من الشمس إلى استخدامه في تلوين الطعام. وعند استخدامه كملون في الطعام يكون له رقم(E171). ينظر:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AB%D9%86%D8%A7%D8%A6%D9%8A_%D8%A3%D9%83%D8%B3%D9%8A%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A%D8%AA%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%88%D9%8

(٣) ينظر: التطهير الذاتي لكسوة الكعبة المشرفة باستخدام نانو تكنولوجيا التيتانيوم، عمر بشير أحمد وآخرون، ٣٠٣.

والناظر في هذه التقنية يرى كثيرًا من الإيجابيات والمنافع، وفي المقابل نرى أن لدى بعض الباحثين في هذا المجال تخوفًا من بعض الآثار السلبية وقد تكون هذه المخاوف مستندة إلى تجارب علمية ما زالت محل دراسة، وعلى كل حال فسأذكر بعض المخاطر والسلبيات التي ذكرها المتخصصون إلا أنني أرى لزامًا علي قبل ذكر هذه المخاطر أن أنبه إلى قضية منهجية في مثل هذه الدراسات وهي: أن هذه التقنيات الناشئة تتطور بصورة متسارعة ويتلافى العلماء بعض مخاطرها من خلال الابتكارات المتجددة، فلذلك يتعين على الباحث الشرعي والفقيه مراجعة أحدث ما نشر من الدراسات حول هذه النازلة[1]؛ لئلا يكون نظره مستندًا إلى نظريات قديمة توصل العلم إلى خلافها والله أعلم.

من أبرز ما ذكره الباحثون حول مخاطر تقنيات النانو ما يأتي:

دخول المواد النانوية إلى جسد الإنسان نظرًا لصغر حجمها وقدرتها على الوصول إلى أدق الجزئيات داخل جسم الإنسان. فعلى سبيل المثال يستطيع جسيم نانوي بحجم ٣٠٠ نانو متر أن يدخل في خلايا الجسم، والأخطر من ذلك أن جسيمًا بحجم ٧٠ نانو متر يستطيع الدخول في نواة الخلية مما يعني وجود احتمال كبير لحدوث تفاعل بينها وبين خلايا الجسم، وهذه المخاوف لها ما يبررها فقد أظهرت بعض الدراسات التي أجريت على الحيوانات في المختبر شيئًا من هذه الآثار السلبية.

ما ينتج عن الصناعات النانوية من آثار على البيئة، ومن أمثلة ذلك نفايات الصناعات النانوية؛ حيث إنها تعود إلى البيئة مرة أخرى وترمى في أماكن المخلفات سواءً أكانت أماكن خاصة أم مع بقية النفايات العادية فتنتشر مرة أخرى، مما ينجم عنه أضرار على الصحة العامة وسلامة البيئة[2].

---

(١) هذا المجال فيه جدل كبير حتى إن بعض الباحثين ذكر أن الكتابات العلمية حول قضية إثبات أضرار النانو والكتابات المضادة لها قد بلغت منذ عام ٢٠٠٠م إلى عام ٢٠١٩م أكثر من عشرة آلاف بحث وورقة علمية ومقالة في المجلات الأوروبية الأمريكية.

ينظر: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15376516.2019.1566425

(٢) ينظر: مخاطر تكنولوجيا (المتناهي في الصغر) في المستقبل: مراجعة كتاب: هل ينبغي لنا أن =

المبحث الأول
تطهير الأقمشة المصنوعة باستخدام تقنية النانو

يعد مجال الأقمشة والملبوسات من المجالات التي دخلت فيها تقنية النانو وأصبح هناك ما يعرف بالأقمشة النانوية وهي منسوجات مصممة باستخدام جزيئات صغيرة تمنح المواد العادية خصائص معينة مثل المقاومة الشديدة للسوائل والماء، وإزالة الرائحة والرطوبة، وزيادة المرونة والقوة، ومقاومة البكتيريا تبعًا للخاصية المطلوبة، وتصنع هذه الأقمشة النانوية، إما من ألياف بمقاييس نانومترية تسمى الألياف النانوية، أو تشكل عن طريق محلول يحتوي على جسيمات نانوية على نسيج عادي، وهذه الجزيئات والألياف تملأ الفراغات داخل شعيرات القماش ولذلك يبقى الماء والغبار وغيرها فوق سطح النسيج إلى أن تتدحرج قطرات الماء من فوق القماش وتأخذ معها الأوساخ والغبار دون أن يبتل القماش، ومع ذلك يمكن أن ينفذ الماء عبر القماش إذا تعرض لضغط قوي ويبقى القماش محافظًا على ملمسه ونفاذيته للهواء، وتستعمل هذه الأقمشة في خياطة ثياب للغواصين وبعض ملابس الأطفال وبعض الملابس الرياضية وبعض الملابس المستعملة للمرضى أو للكوادر الصحية وكذلك بعض ملابس رواد الفضاء، وتختلف هذه الأقمشة النانوية من حيث تأثرها بالماء فبعضها يفسد إذا غُسل بالماء أو يتأثر بذلك وبعضها لا يضره ذلك؛ وذلك بحسب أسلوب التصنيع والأغراض المقصودة منها[1].

= نخاف من النانو؟ لفرانسولين مارنو. عرض/ فتيحة الحساني. مجلة استشراف الدراسات المستقبلية، عدد٢ (٢٠١٧)، ٣١٣-٣١٥. طب النانو تكنولوجيا النانو وتطبيقاتها في الطب، د. أحمد عوف محمد عبدالرحمن، ١٠٢-١١٠. ومقدمة في تقنية النانو، د. الصالحي ود. الضويان ٤٢.

(١) ينظر: استخدام تقنية النانو لإكساب أقمشة الجوارب المقاومة للبكتيريا، د. هدى حبيب ٥٨-٥٩ ومعالجة أقمشة الشاش بالنانوكيتوزان للاستخدام في المجال الطبي، وسام أسامة وسمير محجوب، ٥٨، ودور النانو تكنولوجي في تطوير الأداء الوظيفي للملابس محمد الغندور، ١٨، ٢٤، ٢٨، ٣٠. =

ومع التوسع في هذه المنتجات وانتشارها في بلاد المسلمين يأتي السؤال الشرعي عن كيفية تطهير هذه الألبسة إذا وقعت عليها النجاسة؛ وعند النظر يتبين أن هذه الأقمشة على ثلاثة أنواع:

النوع الأول:

يقبل الغسل بالماء دون ضرر فهذا يغسل بالماء لإزالة النجاسة عنه كسائر الألبسة؛ ويدل لذلك أحاديث كثيرة منها حديث أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: جاءت امرأةٌ النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: «تحُته ثم تقرصه بالماء، وتنضحه وتصلي فيه»[(١)].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أرشدها إلى كيفية تطهير الثوب الذي تصيبه النجاسة وذلك باستعمال الماء.

وقد أجمع العلماء على ذلك[(٢)].

النوع الثاني:

يمكن غسله بالماء لكن الماء يؤثر فيه فيسرع إليه الفساد ويكون الأفضل تطهيره بطرق أخرى باستخدام أدوات كيميائية تُذهب جرم النجاسة ولونها ورائحتها، والحكم الشرعي في هذا النوع يبنى على كلام الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في مسألة اشتراط الماء لإزالة النجاسة، وقد اختلف العلماء فيها على قولين:

---

http://nadinano.com/%D9%85%D9%84%D8%A7%D8%A8%D8%B3-%D8%B0%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D8%B8%D9%8A%D9%81

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم (٥٥/١)، رقم ٢٢٧، ومسلم، كتاب الحيض، باب نجاسة الدم وكيفية غسله (١٦٦/١)، رقم ٢٩١.

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٠٤/٥)، الإجماع لابن المنذر (٣٣)، ومراتب الإجماع لابن حزم (٤٦).

القول الأول: اشتراط الماء الطهور لإزالة النجاسة وعدم صحة التطهير بغيره، وهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة في المشهور من المذهب[٣]، وبه قال محمد بن الحسن وزفر من الحنفية[٤].

القول الثاني: صحة إزالة النجاسة بكل مائع مزيل لها، ولا يتعين استعمال الماء، وهو المذهب عند الحنفية[٥]، ورواية في مذهب الحنابلة[٦]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية بل زاد على ذلك بأن النجاسة تزول بأي مزيل ولو لم يكن مائعًا[٧].

الأدلة والمناقشات:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

وجه الاستدلال:

أنه لما وصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الماء بأنه طهور، وامتن بإنزاله من السماء ليطهرنا به دل على اختصاصه بذلك ولو ألحقنا به غيره لما حصل به الامتنان[٨].

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد (٨٦/١)، وجامع الأمهات لابن الحاجب (٣٨)، والتاج والإكليل للمواق (٦٠/١)، ومواهب الجليل للحطاب (٤٥/١).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٦٩/١)، والمجموع للنووي (١٢٤/١-١٢٥)، وأسنى المطالب (٤/١)، وتحفة المحتاج للهيثمي (٦٤/١-٦٥).

(٣) ينظر: الفروع لابن مفلح (٢٥٩/١)، وشرح الزركشي (١١٦/١)، والإنصاف للمرداوي (٣٠٩/١)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٠٢/١).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٢/١)، وبدائع الصنائع للكاساني (٨٣/١).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٢/١)، وبدائع الصنائع (٨٣/١)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٦٩/١-٧٠)، والعناية شرح الهداية للبابرتي (١٩٢/١-١٩٣).

(٦) ينظر: الفروع لابن مفلح (٢٥٩/١)، الإنصاف للمرداوي (٣٠٩/١)، وشرح الزركشي (١١٧/١).

(٧) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٧٥/٢١)، والإنصاف (٣٠٩/١).

(٨) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٤١/٣)، والمجموع للنووي (١٢٤/١-١٢٥).

الدليل الثاني: حديث أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: «تحتُّه ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فيه»[(١)].

الدليل الثالث: حديث أم قيس بنت محصن قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الثوب يصيبه دم الحيض؟ قال: «حكيه بضلع، واغسليه بماء وسدر»[(٢)].

وجه الاستدلال من الحديثين:

أن النبي ﷺ قد خص الماء بالغسل والتطهير فدل على أنه لا يجوز بغيره[(٣)].

ونوقش:

١. أن هذا خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، والمعنى في ذلك أن الماء أكثر وجودًا من غيره[(٤)].

٢. أن الماء أعم المائعات وجودًا وتخصيصه بالذكر هنا لا يدل على نفي الحكم عما عداه[(٥)]، فالأمر بالإزالة بالماء في قضايا معينة ولم يرد أمر عام بأن تزال كل نجاسة بالماء[(٦)].

الدليل الرابع: حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: يا رسول الله إنا نجاور

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤٤/٥٤٩) رقم ٢٦٩٩٨ وأبو داود كتاب الطهارة. باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها (١/٢٧١)، رقم ٣٦٣، والنسائي. كتاب الحيض والاستحاضة، باب دم الحيض يصيب الثوب (١/١٥٤) رقم ٢٩٢، وصحّحه جماعة من العلماء منهم: ابن خزيمة وابن حبان وابن القطان والألباني. ينظر: البدر المنير لابن الملقن (١/٥١٦)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/٦٠٣).

(٣) ينظر: البيان للعمراني (١/١٧)، وعمدة القاري للعيني (٣/١٤١).

(٤) ينظر: عمدة القاري للعيني (٣/١٤١).

(٥) المراجع السابقة. ونيل الأوطار للشوكاني (١/٥٩).

(٦) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤٧٥).

أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: «إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء وكلوا واشربوا»(١).

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أمرهم بغسلها بالماء دون غيره والأمر يقتضي الوجوب فدل على أنه لا يجوز بغيره(٢).

ونوقش بنحو ما نوقش به ما قبله. جاء في نيل الأوطار: "ولا يخفاك أن مجرد الأمر به [أي الماء] لإزالة خصوص هذه النجاسة لا يستلزم أنه يتعين لكل نجاسة، فالتنصيص عليه في هذه النجاسة الخاصة لا ينفي إجزاء ما عداه من المطهرات فيما عداه، فلا حصر على الماء ولا عموم باعتبار المغسول فأين دليل التَّعين المدعى؟"(٣).

الدليل الخامس: أن غير الماء من المائعات والجامدات لا تدفع النجاسة عن نفسها فكيف تدفعها عن غيرها(٤)؟!

ويناقش:

بعدم التسليم بأن غير الماء من المائعات لا يدفع النجاسة عن نفسه، بل الراجح

---

(١) رواه أبو داود. كتاب الأطعمة. باب الأكل في آنية أهل الكتاب (٦٤٩/٥) رقم ٣٨٣٩، والترمذي. الأطعمة. باب ما جاء في الأكل في آنية الكفار (٣١١/٣) رقم ١٧٩٧ وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح) وأصله في الصحيحين بلفظ: (فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها) بذكر الغسل دون ذكر الماء. رواه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس (٨٦/٧). ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة والرمي (١٥٣٢/٣). ومعنى قوله ﷺ: «فارحضوها»؛ أي: اغسلوها والرّحض: الغَسل. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢٠٨/٢)، ولسان العرب لابن منظور (١٥٣/٧).

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني (٥٩/١-٦٠).

(٣) نيل الأوطار (٦٠/١) وينظر: البناية شرح الهداية للعيني (٧٠٦/١).

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٤١/٣).

من أقوال أهل العلم أنه كالماء فلا يحكم بنجاسته إلا بتغيره بالنجاسة، فإذا لم تغيره فهو باقٍ على طهوريته وهذا مذهب جماعة من السلف[١]، وقول في مذهب الحنفية[٢]، ورواية في مذهب المالكية[٣]، والحنابلة[٤]، واختار هذا القول الإمام البخاري[٥]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

الدليل السادس: أن النجاسة ليست معنى محسوسًا، حتى يقال: كلما أزالها فقد قام به الغرض، وإنما النجاسة حكم شرعي عَيَّن له صاحب الشريعة الماء، فلا يلحق به غيره، إذ ليس في معناه، ولأنه لو لحق به لأسقطه، والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل بالإسقاط سقط في نفسه[٧].

ويناقش:

بعدم التسليم بأن النجاسة ليست معنى محسوسًا بل هي محسوسة مشاهدة يثبت الحكم بوجودها ويزول بزوالها ولهذا فلو قطع من الثوب موضع النجاسة لبقي الباقي طاهرًا، وإزالة العين كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات[٨].

واستدل أصحاب القول الثاني بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها"[٩].

(١) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥١٣/٢١).
(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (٨٢/١)، وحاشية ابن عابدين (١٨٥/١).
(٣) ينظر: التاج والإكليل للمواق (١٥٦/١، ١٦٢) ومواهب الجليل للحطاب (١١٣/١-١١٤).
(٤) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٦٧/١)، وكشاف القناع للبهوتي (٤٠/١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥١٣/٢١).
(٥) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٦٦٩/٦).
(٦) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥١٤/٢١).
(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٤٢/٣).
(٨) ينظر: المبسوط للسرخسي (٩٦/١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٧٥/٢١-٤٧٦).
(٩) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟ (٦٩/١) رقم ٣١٢، ومعنى فقصعته: أي دلكته وعالجته. ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٦٧/٥).

وجه الاستدلال:

أنها تطهر ثوبها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالريق فدل على أن المائعات الأخرى مطهرة، وأن الماء ليس بشرط لإزالة النجاسة(١).

ونوقش:

بأن مثل هذا الدم يسير لا تجب إزالته، بل تصح الصلاة معه ويكون عفوًا، ولم تُرد عائشة غسله وتطهيره بالريق، ولهذا لم تقل كنا نغسله بالريق، وإنما أرادت إذهاب صورته لقبح منظره، فيبقى المحل نجسًا كما كان ولكنه معفو عنه لقلته(٢).

وأجيب:

بأن القائلين بهذا الجواب -الجمهور- لا يرون بأن اليسير من النجاسات معفو عنه ولا يعفى عندهم منها عن شيء سواءً أكان قليلًا أم كثيرًا، وهذا إنما يصح على مذهب أبي حنيفة ومن وافقه؛ فإن اليسير عندهم معفو عنه وهو ما دون الدرهم فالحديث حينئذ حجة عليهم حيث اختصوا إزالة النجاسة بالماء(٣).

وقولهم: لم ترد غسله وتطهيره بالريق..

فيجاب عنه برواية أخرى للحديث: «قد كانت إحدانا تغسل دم الحيضة بريقها تقرصه بظفرها»(٤)، فدل ذلك على أن الغسل لا يختص بالماء.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شرب

---

(١) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٤/٤٣١-٤٣٢)، وفيض الباري على صحيح البخاري للكشميري (١/٤٩٦) والمجموع للنووي (١/١٤٢).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (١/١٤٣)، والفتاوى الفقهية للهيثمي (١/١٥٩).

(٣) ينظر: عمدة القاري للعيني (٣/٢٨١).

(٤) رواه عبدالرزاق في المصنف. كتاب الحيض. باب دم الحيضة تصيب الثوب (١/٣١٩-٣٢٠).

الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»[١].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أمر بغسل الإناء أمرًا مطلقًا ولم يقيده بالماء، فتقييده يحتاج إلى دليل فكل من غسل بأي وسيلة فهو ممتثل للأمر[٢].

ونوقش:

بأن الغَسل في هذا الحديث وفي غيره من النصوص المطلقة محمول على الغسل بالماء؛ لأنه المعروف المعهود السابق إلى الفهم عند الإطلاق[٣].

ويجاب:

بأنه قد جاء في النصوص ما يدل على الغسل والتطهير بغير الماء، جاء في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد أذن في إزالتها [يعني النجاسة] بغير الماء في مواضع: منها الاستجمار بالحجارة، ومنها قوله في النعلين: «ثم ليدلكهما بالتراب؛ فإن التراب لهما طهور»[٤]، ومنها قوله في الذيل: «يطهره ما بعده»[٥]، ومنها أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ ثم لم يكونوا يغسلون ذلك[٦]. ومنها قوله في الهر: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[٧] مع أن الهر في العادة يأكل الفأر، ولم يكن

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١/٤٥)، رقم ١٧٢، ومسلم كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب (١/١٦١)، رقم ٩٠.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١/١٧)، والمجموع للنووي (١/١٤٢).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (١/١٤٤)، والمغني (١/١٨).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، إذا وطىء أحدكم بنعليه في الأذى ١/١٦٦ رقم ٥٩٥، وصحح الحاكم إسناده على شرط مسلم.

(٥) رواه أبو داود. كتاب الطهارة.باب الأذى يصيب الذيل ١/١٤٧ رقم ٣٨٣ والترمذي أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ.باب ماجاء في الوضوء من الموطأ ١/١٨٧ رقم ١٤٣ وقد صححه جماعة من الأئمة كابن العربي والعقيلي والألباني ينظر: صحيح سنن أبي داوود ٢/٢٣٤.

(٦) رواه البخاري. كتاب الوضوء. باب إذا شرب الكلب من إناء أحدكم ١/٤٥ رقم ١٧٤.

(٧) رواه أبو داود كتاب الطهارة. باب سؤر الهرة ١/٢٨-٢٩ رقم ٧٥ والترمذي. أبواب الطهارة عن رسول =

هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها، ومنها أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين"[١].

الدليل الثالث: القياس على الماء؛ بجامع أنه مائع طاهر مزيل فجازت إزالة النجاسة به كالماء[٢].

ونوقش:

١. أنه قياس مع الفارق؛ لأن الماء يرفع الحدث بخلاف سائر المائعات[٣].

وأجيب:

بأن رفع الحدث أمر تعبدي فيقتصر فيه على الوارد وهو الماء؛ بدليل أن الذي يخرج منه الريح يغسل يديه ووجهه ورجليه ويمسح رأسه ولا يغسل الموضع الذي خرج منه الريح، كما أن المتوضئ لو عدم الماء عدل إلى التيمم فهو أمر تعبدي بخلاف إزالة النجاسة فهو أمر معقول المعنى؛ لوجودها حسًا فجاز فيها الإلحاق[٤].

٢. أن الدهن والمرق من المائعات ولا تزيل النجاسة بخلاف الماء فالقياس منتقض[٥].

وأجيب:

بأن الدهن والمرق يخالف بقية المائعات؛ لكونه إذا أصاب الثياب فإنها تتشربه ولا ينعصر فتزداد به النجاسة ولا تزول بخلاف بقية المائعات[٦].

= الله ﷺ. باب ما جاء في سؤر الهرة ١/١٥١-١٥٢ رقم ٩٢ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤٧٥).

(٢) ينظر: المغني (١/١٧)، والمجموع (١/١٤٣)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٧٦).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (١/١٤٤)، والمغني (١/١٨).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤٧٧)، وموسوعة أحكام الطهارة دبيان الدبيان (٧/١٦-١٧).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/٤٦)، المجموع للنووي (١/١٤٤).

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/٩٦)، وبدائع الصنائع للكاساني (١/٤٦).

٣. أن الماء له من اللطف والنفاذ ما ليس لغيره من المائعات فلا يلحق به غيره[١].

وأجيب:

بأن الأمر ليس كذلك بل الخل وماء الورد وغيرها يزيلان ما في الآنية من النجاسة كالماء وأبلغ، والاستحالة له أبلغ في الإزالة من الغسل بالماء فإن الإزالة قد يبقى معها لون النجاسة فيعفى عنه، وغير الماء يزيل الطعم واللون والريح[٢].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- صحة إزالة النجاسة بكل مزيل لها وذلك للأسباب الآتية:

١. قوة أدلة هذا القول وسلامتها من المناقشات المؤثرة وورود المناقشات المؤثرة على أدلة القول الآخر.

٢. أن إزالة النجاسة من باب ترك المنهي عنه فلا تحتاج إلى نية، فإذا زال الخبث بأي طريق كان حصل المقصود.

٣. أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا زالت النجاسة كليًا بحيث لا يظهر لها أي أثر فلا معنى للقول بلزوم غسلها بالماء.

٤. أن الشريعة جاء فيها نصوص كثيرة تدل على التطهير بغير الماء فدل ذلك على عدم تعينه.

وبناءً على ذلك فنقول: يجوز تطهير الملابس المصنوعة باستخدام تقنية النانو باستعمال أدوات كيميائية تُذهب جرم النجاسة ولونها وريحها، خاصة إذا كان استعمال الماء يُفسد تلك الألبسة أو يعجل بفسادها، وقد أفتى عدد من العلماء

(١) ينظر: المجموع للنووي (١/١٤٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤٧٦).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤٧٦).

المعاصرين بجواز تطهير الملابس بالتنظيف الجاف أو ما يعرف بالتنظيف بالبخار[١] مع أنه يتم بدون استعمال الماء عن طريق مواد كيميائية خاصة، فالذي يظهر أن قولهم سيطرد في مثل مسألتنا هذه والله أعلم.

النوع الثالث:

ما لا يتمكن الماء من النفاذ فيه وإذا وقع عليه أصاب ظاهره دون باطنه ولم يبلله فهذا يُخرَج على ما ذكره الفقهاء في تطهير الأشياء الصقيلة كالسيف والمرآة ونحوهما وقد اختلف الفقهاء في تطهير الأشياء الصقيلة على قولين:

القول الأول: أن الأشياء الصقيلة يطهرها المسح ولا يلزم غسلها بشرط أن يزول أثر النجاسة وهو مذهب الحنفية[٢]، وقول في مذهب المالكية[٣]، والحنابلة[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

القول الثاني: أن المسح لا يطهرها ويلزم غسلها وهو مذهب الشافعية[٦]، والمشهور في مذهب الحنابلة[٧].

---

(١) ينظر: فتاوى أركان الإسلام للشيخ ابن عثيمين ٢٠٧-٢٠٨. وفتوى للشيخ عبدالله بن عقيل غسل الملابس المتنجسة بالبخار/https://ar.islamway.net/fatwa/32454
وفتوى لدار الإفتاء المصرية https://www.dar-alifta.org/Ar/ViewResearch.aspx?sec=fatwa&ID=146

(٢) ينظر: المحيط البرهاني لابن مازة (٦٤/١)، وبدائع الصنائع للكاساني (٨٥/١)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٧٢/١)، وفتح القدير لابن الهمام (١٩٨/١).

(٣) ينظر: إرشاد السالك إلى أشرف المسالك لابن عسكر البغدادي (٥/١)، والتاج والإكليل للمواق (٢٢٥/١)، ومواهب الجليل للحطاب (٤٥/١)، والفواكه الدواني (٢٤٨/١).

(٤) ينظر: المغني (٤٨٨/٢)، والفروع لابن مفلح (٢٤٤/١)، والإنصاف للمرداوي (٣٢٢/١).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٢٣/٢١).

(٦) ينظر: البيان للعمراني (٤٤٥/١)، ومغني المحتاج للشربيني (٢٤٢/١)، ونهاية المحتاج للرملي (٢٥٨/١).

(٧) ينظر: الفروع لابن مفلح (٢٤٤/١)، والإنصاف (٣٢٢/١)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٠٥/١)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٢٢٩/١).

الأدلة والمناقشات:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم كانوا يصلون وهم حاملوا سيوفهم وقد أصابها الدم، وكانوا يمسحونها ويجتزئون بذلك، ولم يكن يُعرف في الإسلام غسل السيوف ولا إلقاؤها وقت الصلاة[١].

الدليل الثاني: أن الأجسام الصقيلة لا تدخلها النجاسة؛ إذ لا يتخلل في أجزائها شيء منها[٢].

الدليل الثالث: أن غسل كثير من الأشياء الصقيلة كالسيف والسكين ونحوها يسرع بفسادها، والشريعة جاءت بحفظ المال ورفع الحرج عن المكلفين[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بعموم الأدلة التي جاءت بالأمر بغسل النجاسات[٤]؛ فقولهم هنا مبني على أصل عام انطلقوا منه وهو أن كل النجاسات لا تطهر إلا بالغسل بالماء[٥].

ونوقش:

بعدم التسليم بأن النجاسات لا تطهر إلا بالغسل فالقول الراجح أن النجاسة تطهر بأي مزيل يذهب أثرها.

الترجيح:

الراجح والله أعلم أن الأجسام الصقيلة تطهر بالمسح ولا يلزم غسلها، وذلك

---

(١) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢٤٥/١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٢٣/٢١)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١٤٢٣/٤-١٤٢٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٨٥/١)، والإشراف للقاضي عبدالوهاب (١١٠/١).

(٣) ينظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١١٠/١)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١٤٢٣/٤).

(٤) تقدم كثير منها في النوع الثاني.

(٥) ينظر: كشاف القناع (١٨٤/١).

للأسباب الآتية:

١. قوة أدلة هذا القول وسلامتها من المناقشة وورود المناقشة على أدلة القول الآخر.

٢. أن المقصود إزالة النجاسة وهو حاصل بالمسح الذي يذهب أثر النجاسة والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا زال الأثر زال الحكم.

٣. أن الشريعة جاءت بالتطهير بغير الغَسل كدلك النعل بالأرض وطهارة طرف الثوب بما يمر عليه من تراب ونحوه مما يدل على عدم تعين الغسل.

وبناءً عليه فيكون تطهير الأقمشة التي من هذا النوع على النحو الآتي:

إن كان غسل القماش لا يضره ولا يفسده فالأولى -والله أعلم- أن يغسل بالماء في ظاهره وباطنه؛ خروجًا من الخلاف في هذه المسألة لا سيما وأن الغسل لا يضره[١].

وأما إن كان الغسل يفسده أو يسرع بفساده فيكتفى بمسحه واستعمال ما جرت العادة باستعماله من المنظفات الخاصة به؛ لأن النجاسة عين خبيثة، فمتى زالت زال حكمها، وغسل هذا القماش بالماء يفسده والشريعة جاءت بالنهي عن إضاعة المال.

(١) ولو اكتفى بالمسح فقط أجزأه ذلك بناءً على الراجح في مسألة تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح.

المبحث الثاني
إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان وأثره في الطهارة والصلاة

يقوم الأطباء بإدخال بعض الأجسام المصنوعة بتقنية النانو إلى جسم الإنسان للقيام بوظائف تتعلق بالكشف عن الأمراض أو علاجها، وهذه التقنيات متنوعة وتتطور بشكل سريع، ونذكر منها على سبيل المثال: تقنية النانو بيوتك، وتقنية الحاملات النانوية وكلها تقنيات تدخل داخل جسم الإنسان للقيام بوظائف الكشف أو العلاج، فالحاملات النانوية تدخل الجسم وتستطيع تصوير الخلايا والقيام ببعض الأعمال العلاجية(١).

وأما النانو بيوتك فهي تقنية قائمة على استعمال جزيئات متناهية الصغر من الفضة تُدخل إلى جسم الإنسان نظرًا لخواصها المميزة في قتل البكتيريا والجراثيم والفيروسات، وقد وجد العلماء لها أثرًا في معالجة أمراض كفيروس الكبد الوبائي وغيره(٢).

ولن نخوض كثيرًا في خصائص هذه المواد وأحكامها وإنما سنقتصر على أثر دخول هذه الأجسام على طهارة الإنسان وصلاته.

فنقول وبالله التوفيق: إن دخول هذه الأجسام المتناهية الصغر إلى جسد الإنسان مباح إذا قرر الأطباء الثقات الحذاق الحاجة إليها وغلبة منفعتها على ضررها؛ لأنه من التداوي والشريعة جاءت بمشروعيته فقد قال ﷺ: «تداووا فإن الله عَزَّوَجَلَّ لم

(١) ينظر: مقدمة في تقنية النانو، د. الصالحي، ود. الضويان ٣٦-٣٧، وتقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي ٨٠، والمستقبل الواعد لتقنية النانو، د. جويديب دوتا ١٥.

(٢) ينظر: النانو تكنولوجي بين الأمل والخوف، أ.د علي محمد علي عبدالله ٧٢.

يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحدٍ الهرمُ»[1]، وهذه الأجسام النانوية الأصل فيها الطهارة؛ لأنها تُصنع من مواد كيميائية ليست نجسة ولا محرمة فهي باقية على أصل الطهارة قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالًا مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة، وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة، يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس"[2].

ودخول هذه الأجسام لجسد الإنسان لا ينقض الوضوء؛ لأنها ليست من النواقض التي وردت النصوص الشرعية بها، وليست مقيسة عليها بوجه من الوجوه، فالأصل بقاء الطهارة.

وأما أثر إدخال الأجسام النانوية على الصلاة فله صورتان:

الصورة الأولى: أداء الصلاة مع وجود أجسام نانوية في بدن الإنسان تقوم بتصوير الخلايا أو معالجة أجزاء منها بالجراحة ونحوها فالذي يظهر -والله أعلم- أنها لا تمنع صحة الصلاة؛ لأنها ليست من مبطلاتها، والحركات التي تصدر من هذه الأجسام محدودة ويسيرة لا تؤثر على خشوع المصلي وحضور قلبه، إضافة إلى أنها حركة من غير المصلي فليس للمصلي أثر فيها وليس لها أثر محسوس ظاهر فيه، وهي أيضًا طاهرة لا تمنع صحة صلاة المصلي مع حمله لها في جوفه.

الصورة الثانية: أداء الصلاة مع وجود أجسام نانوية تقوم بتزويد الجسم بدواء لمرض من الأمراض، ومثال ذلك: الجهاز الذي توصل إليه الباحثون

(١) رواه أبو داود، كتاب الطب، باب الرجل يتداوى (٥/٦) رقم ٣٨٥٥، والترمذي أبواب الطب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه (٤٥١/٣) رقم ٢٠٣٨، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم. ينظر: صحيح ابن حبان (٤٢٦/١٣)، ومستدرك الحاكم (٢٠٩/١).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٣٥/٢١).

في إحدى الجامعات الأمريكية والذي يزرع في الأوعية الدموية ويعمل على تنظيم السكر في الدم بحيث يكتشف انخفاض السكر فتعمل المضخة على تزويد الجسم بكمية مناسبة من الأنسولين بمقدار حاجته فيقوم هذا الجهاز بدور مشابه لدور البنكرياس ولا يحتاج المريض معه لإبر الإنسولين[١].

والحكم الشرعي في مثل هذه الصورة ينبني على مسألتين:

المسألة الأولى:

أن الأكل أو الشرب أثناء صلاة الفريضة[٢] مُبطل لها بإجماع العلماء[٣]، فهل هذه الأجهزة النانوية تقوم بتغذية الجسم وبناءً عليه نقول: إنها من قبيل الأكل أو الشرب فتبطل الصلاة؟

والجواب عن ذلك أن هذه الأجهزة وما تحتويه من دواء لا يقصد بها التغذية، ولا تدخل إلى الجهاز الهضمي للإنسان، ولا يمكن أن يعيش الإنسان عليها دون طعام أو شراب أو يستغني بها، والجهاز الذي مثلنا به -جهاز السكر- لا يمد الجسم بالمواد الغذائية التي تتحول إلى سكر وإنما يحدث عمليات في الجسم تتسبب بأمر الله في اعتدال سكر الدم[٤].

وهنا ملحظ آخر تجدر الإشارة إليه وهو أن الجرعات العلاجية التي تصل الجسم من خلال هذه الأجهزة يسيرة جدًا ولو افترضنا أنها تشتمل على شيء من الماء أو الأملاح ونحوها فمقدارها يسير جدًا لا ينبغي أن يُلتفت إلى مثله، ولذلك فإننا نجد الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يتسامحون -مثلًا- في بقايا الطعام التي بين الأسنان

---

(١) ينظر: طب النانو: تكنولوجيا النانو وتطبيقاتها في الطب، د. أحمد عوف ٨١-٨٢، وتقنية النانو الواقع والنظرة المستقبلية، د. محمد عبده أحمد مسلم وآخرون ١١١.

(٢) التقييد بصلاة الفريضة؛ لأنها هي محل الإجماع، وأما النوافل فقد رخّص بعض السلف في شرب الماء فيها وهو رواية عن أحمد. ينظر: المغني (٤٦٢/٢).

(٣) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٤٣)، المغني (٤٦٢/٢)، والمجموع (٢٢/٤-٢٣).

(٤) ينظر: النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي بالصيام، أسامة الخلاوي ٢٧٩، ٢٨٦-٢٨٧.

أو ماجرى به الريق مع أنها في الجهاز الهضمي وحتمًا ستصل إلى المعدة والأمعاء، فما كان يسيرًا وفي غير الجهاز الهضمي أولى بالعفو. جاء في المغني: "وإن بقي بين أسنانه أو في فيه من بقايا الطعام يسير يجري به الريق فابتلعه، لم تفسد صلاته؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه"[1]. فإن قال قائل هذا فيما لا يمكن الاحتراز منه بينما هذه الأجهزة يمكن الاحتراز منها وتركها.

فالجواب: أن من ابتلي بهذه الأمراض -نسأل الله العافية لنا وللمسلمين- يصعب عليه تركها؛ نظرًا لما جعل الله عَزَّوَجَلَّ فيها من المنافع والتيسير على المرضى، كما أنه قد يشق على المريض نزع تلك الأجهزة عند كل صلاة فالحرج فيها والمشقة أعظم من بقايا الطعم في الفم والله أعلم.

المسألة الثانية:

أن الحركة الكثيرة في الصلاة تبطلها إجماعًا[2]؛ فهل ما يحدث من هذه الأجهزة من حركات داخل بدن الإنسان تعد حركة مبطلة؟

والجواب عن ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن الحركة التي تبطل الصلاة هي الحركة الكثيرة دون اليسيرة فإذا كانت الحركة من المصلي يسيرة ولحاجة فلا بأس بها. جاء في المغني: "ولا بأس بالعمل اليسير في الصلاة للحاجة. قال أحمد: لا بأس أن يحمل الرجل ولده في الصلاة الفريضة.. وأمر النبي ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة[3] فإذا رأى العقرب خطا إليها وأخذ النعل وقتلها ورد النعل إلى موضعها.. فلا بأس إن سقط رداء الرجل أن يرفعه، وإن انحل إزاره أن يشده.."[4].

---

(١) المغني (٢/٤٦٢-٤٦٣).

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٤٣)، ومراتب الإجماع لابن حزم (٥١).

(٣) رواه الترمذي. أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ. باب ما جاء في قتل الأسودين في الصلاة ١/٤١٤ رقم ٣٩٠ وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) المغني (٣/٩٤-٩٥)، وينظر: المبسوط للسرخسي (١/٢٥-٢٦)، المجموع للنووي (٤/٣٧-٣٨)، =

وبناءً على ذلك، فالحركة التي تحصل من مثل هذه الأجهزة يسيرة جدًا وهي في الواقع أقل مما ذكره الفقهاء من نحو قتل العقرب وفتح الباب وحمل الولد وأمثال ذلك.

الوجه الثاني: أن هذه الحركة قد يقال: بأنها ليست حركة من المصلي وإنما هي حركة جهاز منفصل عنه وهو وإن وضع في جسده فهو ليس منه في الحقيقة، وبناءً على ذلك فقد لا تدخل أصلًا في مسألة حركة المصلي.

الوجه الثالث: أن عمل هذه الأجهزة لا يؤثر على خشوع المصلي وحضور قلبه في الصلاة، والحركة الكثيرة في الصلاة إنما مُنعت لما تفضي إليه من اختلال الخشوع[1]، فإذا كان المصلي لا يتأثر لعمل هذا الجهاز بل ربما لا يحس به فالعلة التي منعت الحركة لأجلها منتفية هنا، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

وبناءً على هذه الأوجه، فالذي يظهر لي - والله أعلم - أن الصلاة صحيحة مع وجود هذه الأجهزة في بدن المصلي والأصل صحة الصلاة ولا ننتقل عن هذا الأصل إلا بمبطل واضح.

= التاج والإكليل للمواق (٢/٢٦١-٢٦٥).

(١) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (١/١٦٢)، والتاج والإكليل للمواق (٢/٢٦١)، وأسنى المطالب للأنصاري (١/١٨٣)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/٢٠٧).

المبحث الثالث

إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان وأثره في الصوم

تقدم في المبحث السابق بيان أن الأجسام النانوية التي يُدخلها الأطباء إلى جسم الإنسان على قسمين: فقسم يقوم بالتصوير والكشف والجراحة ونحوها. وقسم آخر يكون محملًا بأدوية لعلاج أمراض معينة أو خلايا معينة.

وعند النظر الفقهي والتأمل في أثرها على صحة الصوم فلا بد أن نقف عند كل قسم منها على حِدة فنقول وبالله التوفيق:

القسم الأول:

وهو الذي يقوم بإجراءات ليس فيها غذاء ولا دواء وإنما يقتصر على التصوير أو الجراحة ونحوها فهذا لا يفطر الصائم؛ لأنه ليس طعامًا ولا شرابًا ولا مغذيًا ولا يحمل أيًا من خصائصها، وهو أيضًا لا يدخل إلى الجهاز الهضمي للإنسان، وبناءً على ذلك فالأصل صحة الصوم حتى يقوم دليل على فساده[1].

القسم الثاني:

وهو الذي يحمل أدوية لعلاج بعض الأمراض وهو بطبيعة الحال يدخل عن طريق الجلد أو العضل أو الأوردة، ومثاله ما ذكرناه في المبحث السابق حول الجهاز الذي يزرع لمتابعة السكر وتزويد الجسم بالإنسولين لضبط مستوى سكر الدم، فالذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن الأدوية التي تفرزها هذه الأجسام النانوية لا تفطر الصائم وذلك لعدة اعتبارات:

الأول: أنه لا يقصد بها التغذية فليست أكلًا ولا شربًا ولا بمعنى الأكل والشرب، والمستعمل لها لا يمكن أن يعيش عليها.

(١) ينظر: مراتب الإجماع لابن حزم ٧٠.

الثاني: أنها لا تدخل إلى الجهاز الهضمي[١].

الثالث: أن ما تحمله هذه الأجهزة من الدواء يسير جدًا فهو نظير ما قد يبقى في فم الصائم من رطوبة الماء بعد الوضوء ثم يجري بها الريق إلى الجوف[٢]، وهذا معفو عنه شرعًا؛ لمشقة التحرز منه وكون أثره في التغذية لا يكاد يذكر.

الرابع: أن الأصل صحة الصوم حتى يقوم دليل على فساده.

وهذا الرأي هو مقتضى قول عامة المعاصرين الذين قالوا: بعدم التفطير بالحقن العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية باستثناء السوائل والحقن المغذية، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي[٣]، واللجنة الدائمة للإفتاء[٤]، وهو المفتى به لدى عامة المعاصرين[٥].

(١) ينظر: مفطرات الصيام المعاصرة، أ.د. أحمد الخليل ٦٥-٦٦، والنوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي بالصيام، أسامة الخلاوي ٢٨٦-٢٨٧، ومسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات، نايف جريدان ٤٥٤، وفقه النوازل في العبادات، أ. د. خالد المشيقح ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ١٠، جـ٢، ص٢٨٧.

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (٢١٣-٢١٤).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٥٢/١٠).

(٥) ينظر: مفطرات الصيام المعاصرة، د. الخليل ٦٥، بل قال بعض الباحثين: "أطبق فقهاء العصر على أنها لا تفطر" مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ١٠، جـ٢، ص٢٨٩، وينظر: النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي بالصيام، أسامة الخلاوي ٢٨٧، وفقه النوازل في العبادات، د. المشيقح ٢٥٣، ومسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات، نايف جريدان ٤٥٤.

الخاتمة

الحمد لله على تيسيره لإتمام هذا البحث والشكر له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على فضله ونعمته، وقد توصلت فيه إلى جملة من النتائج أهمها:

- أن كلمة نانو كلمة إنجليزية تطلق على كل ما هو ضئيل الحجم جدًا، وهي وحدة قياس صغيرة حيث تعادل واحدًا من مليون من الميليمتر.
- المراد بتقنية النانو: هي التحكم في تغيير خصائص المادة، وذلك بإعادة ترتيب الذرات فيها بعد الوصول إلى مستوى جزيئي صغير لا يزيد عن مائة نانو فتظهر لنا بذلك خصائص جديدة.
- تعد سنة ١٩٥٩م هي الانطلاقة الحقيقية لصناعة النانو والأبحاث المتعلقة بها.
- تدخل تقنية النانو في مجالات كثيرة جدًا كالطب والهندسة والحاسب الآلي والاتصالات والزراعة والصناعات.
- تقنية النانو لها آثار إيجابية كثيرة، وهناك سلبيات يطرحها بعض الباحثين وهي ما زالت محل دراسة ونظر بين المتخصصين.
- تطهير الأقمشة المصنوعة بتقنية النانو يختلف بحسب خصائص ذلك القماش فإن كان يقبل الغسل دون ضرر فهذا يغسل، وإن كان يقبل الغسل لكنه يتسبب له بسرعة الفساد فلا بأس بتطهيره بالمطهرات المناسبة له ما دامت تذهب جرم النجاسة ولونها وريحها، وإن كان مما لا ينفذ فيه الماء وإذا وقع عليه أصاب ظاهره دون باطنه، فهذا ينظر فيه فإن كان غسله لا يفسده فيغسل بالماء وإن كان يفسده فيكفي مسحه واستعمال ما جرت العادة باستعماله من المنظفات الخاصة به.

- يباح إدخال المواد النانوية إلى جسم الإنسان إذا قرر الأطباء الحذاق الثقات منفعته وانتفاء الضرر منه.
- الأجسام النانوية التي تدخل الجسم الأصل فيها الطهارة، وهي لا تنقض الوضوء.
- أداء الصلاة مع وجود أجسام نانوية في بدن الإنسان لا يمنع صحة الصلاة مطلقًا.
- إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان لا يمنع صحة الصوم سواءً أكان يحمل دواء أم كان عمله مقتصرًا على تصوير الخلايا ونحوها.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٨هـ) تحقيق د أبو حماد صغير أحمد حنيف. دار عالم الكتب. الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان للحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩ هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.

٣. أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرّج أحاديثه محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤. إرْشَادُ السَّالِك إلىَ أَشرَفِ المَسَالِكِ في فقهِ الإمَامِ مَالِك للشيخ عبدالرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (ت: ٧٣٢هـ)، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر الطبعة: الثالثة.

٥. استخدام تقنية النانو لإكساب أقمشة الجوارب المقاومة للبكتيريا، د. هدى حبيب، مجلة الفنون والعلوم التطبيقية، جامعة دمياط، العدد الأول، ٢٠١٦م.

٦. أسنى المطالب شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٧. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ) تحقيق الحبيب بن طاهر. دار ابن حزم بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٨. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان للإمام محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق محمد عفيفي. المكتب الإسلامي بيروت والخاني الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٩. الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) دار الفكر بيروت ١٤١٠هـ.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق للشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي - الطبعة الثانية.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للشيخ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٣. بدائع الفوائد للإمام محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق علي العمران وإشراف الشيخ بكر أبو زيد. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير للعلامة سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المعروف بابن الملقن (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي للعلامة أبي الحسن يحيى بن أبي الخير العمراني (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل للشيخ أبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (ت: ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للشيخ عثمان بن علي الزيلعي (ت: ٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٨. تحفة المحتاج شرح المنهاج للشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي المكي (ت: ٩٧٤هـ)، دار إحياء التراث العربي.

١٩. التطهير الذاتي لكسوة الكعبة المشرفة باستخدام نانو تكنولوجيا التيتانيوم، إعداد عمر بشير أحمد وياسر محمد عيد وهدى محمد عليط، السجل العلمي لعام ١٤٣٨هـ، الملتقى العلمي السابع عشر لأبحاث الحج والعمرة والزيارة.

٢٠. تقنية النانو الواقع والنظرة المستقبلية، د. محمد عبده أحمد مسلم، وأحمد عبدالفتاح عبدالمجيد، وعلي حسن بهكلي، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٠م.

٢١. تقنية النانو وتطبيقاتها في مجالات العلوم المختلفة، د. هبة الدسوقي، المؤتمر العلمي الثالث والدولي الأول: تطوير التعليم النوعي في ضوء الدراسات البيئية، جامعة عين شمس، ٢٠١٦م.

٢٢. تقنية النانو ومستقبل البشرية، د. حسن شحاتة، دار طيبة للنشر والتوزيع والتجهيزات العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

٢٣. تكنولوجيا النانو من وجهة نظر شرعية، أ.د. هاني طعيمات، مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية، الأردن، العدد التاسع، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٤. تكنولوجيا النانو وتطبيقات في مجالات عديدة (الزراعة - تكنولوجيا الغذاء - المياه - البيئة - مكافحة الآفات) أ.د. علي سليمان دربالة، د. أماني محمد حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

٢٥. التوضيح لشرح الجامع الصحيح للعلامة ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ) تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.دار النوادر، دمشق - سوريا الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٢٦. جامع الأمهات للفقيه جمال الدين بن عمر ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ) حققه أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري. اليمامة للطباعة والنشر. دمشق. الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٢٧. الجامع الكبير، (سنن الترمذي) للحافظ أبي عيسى محمد بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٨. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للشيخ أبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، دار الفكر للطباعة، ١٤٢٤هـ.

٢٩. دور النانو تكنولوجي في تطوير الأداء الوظيفي للملابس، محمد إبراهيم الغندور، مجلة الفنون والعلوم التطبيقية، جامعة دمياط، العدد الأول، ٢٠١٨م.

٣٠. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) للعلامة محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣١. الروض المربع بشرح زاد المستقنع للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) تحقيق وعناية شركة إثراء المتون، الطبعة الثانية ١٤٣٩هـ.

٣٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٣٣. سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٤. السنن الصغرى للنسائي للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ) تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ) تحقيق الشيخ عبدالله بن جبرين. دار أولي النهى. الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٣٦. شرح صحيح البخارى لابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م

٣٧. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) للعلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٨. صحيح ابن خزيمة للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٩. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٠. صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ للإمام الحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) عناية محمد زهير الناصر. دار المنهاج بجدة ودار طوق النجاة بيروت الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

٤١. طب النانو تكنولوجيا النانو وتطبيقاتها في الطب، د. أحمد عوف محمد عبدالرحمن، مكتبة الأسرة، ٢٠١٣م.

٤٢. عالم النانو: مفاتيح للفهم، إعداد فبريس إمبريالي، ترجمة: موسى زمولي، مجلة معالم، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد الخامس، ٢٠١١م.

٤٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٤٤. العناية شرح الهداية للشيخ محمد بن محمد محمود البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، دار الفكر.

٤٥. فتاوى أركان الإسلام للشيخ محمد العثيمين جمع وترتيب فهد السليمان. دار الثريا. الرياض الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٦. الفتاوى الفقهية الكبرى للشيخ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، (ت: ٩٧٤هـ) الناشر دار الفكر ١٤٠٣هـ.

٤٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد الدرويش، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ.

٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٩. الفروع للعلامة شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٥٠. فقه النوازل في العبادات، أ.د خالد بن علي المشيقح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٥١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي (ت: ١١٢٥هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٥٢. فيض الباري على صحيح البخاري للشيخ محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: ١٣٥٣هـ) تحقيق محمد بدر عالم الميرتهي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٥٣. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي – جدة، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٥٤. كشاف القناع عن متن الإقناع للعلامة منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) دار الفكر وعالم الكتب، ١٤٠٢هـ.

٥٥. لسان العرب للعلامة جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، من مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ.

٥٦. المبسوط للعلامة شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٥٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي. العدد العاشر.

٥٨. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وتحقيق الشيخ عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.

٥٩. المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، الناشر دار الفكر.

٦٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، فقه الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للعلامة أبي المعالي برهان محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ) تحقيق عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦١. مخاطر تكنولوجيا المتناهي في الصغر في المستقبل: مراجعة كتاب (هل ينبغي لنا أن نخاف من النانو)؟ فرانسولين مارنو، عرض فتيحة الحساني، مجلة استشراف للدراسات المستقبلية، العدد الثاني، ٢٠١٧م.

٦٢. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات للإمام الحافظ ابن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) ويليه نقد مراتب الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) بعناية حسن أحمد إسبر. دار ابن حزم. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٦٣. مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات نايف بن جمعان جريدان. دار كنوز اشبيليا. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٣٠ه.

٦٤. المستدرك على الصحيحين للحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. إشراف يوسف المرعشلي. دار المعرفة بيروت.

٦٥. المستقبل الواعد لتقنية النانو: تقنية الجسيمات متناهية الصغر، أ. د. جويديب دوتا، ترجمة محمد عقيد، التنمية المعرفية، وزارة التربية والتعليم، سلطنة عمان، ٢٠١٢م.

٦٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة بإشراف د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٦٧. المسؤولية الجنائية الناشئة عن استخدام تقانة النانو في العمل الطبي دراسة مقارنة، د. محمد نصر محمد، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، العدد الثاني، ٢٠١٦م.

٦٨. المصنف للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني (ت: ١٢٤٣هـ). المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٧٠. معالجة أقمشة الشاش بالنانو كيتوزان للاستخدام في المجال الطبي، وسام أسامة عبدالرؤوف وسمير أحمد محجوب، مجلة التصميم الدولية، الجمعية العلمية للمصممين، العدد الثالث، ٢٠١٧م.

٧١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني (ت: ٩٧٧هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٢. المغني شرح مختصر الخرقي للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبدالله التركي و د. عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية.

٧٣. مفطرات الصيام المعاصرة، د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٧٤. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، للعلامة أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٥. مقدمة في تقنية النانو، د. محمد الصالحي، د. عبدالله الضويان، من إصدارات معهد الملك عبدالله لتقنية النانو بجامعة الملك سعود، ١٤٢٨هـ.

٧٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل للعلامة أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الرعيني المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٧٧. موسوعة أحكام الطهارة للشيخ دبيان الدبيان. مكتبة الرشد. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٧٨. النانو تكنولوجي بين الأمل والخوف، أ.د. علي محمد علي عبدالله، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

٧٩. النانو تكنولوجي في مجال صنعة الغذاء، د. ولاء محمود الشريف، مجلة أسيوط للدراسات البيئية، العدد الثاني والأربعون، ٢٠١٥م.

٨٠. النانو تكنولوجي وتطبيقاته في المجال الزراعي والغذائي وآثاره في المستقبل، إعداد/ شيماء حسين، وآيات السيد، وأنور أحمد، وإشراف م. رؤى فائق هادي، المجلة الدولية للبحوث النوعية المتخصصة، المؤسسة العربية للبحث العلمي، العدد الحادي عشر، ٢٠١٨م.

٨١. نهاية المحتاج شرح المحتاج للشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الرملي (ت: ١٠٠٤هـ) دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٨٢. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، الناشر المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٨٣. النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي بالصيام، أسامة الخلاوي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٨٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للعلامة محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) تحقيق عصام الصبابطي الناشر دار الحديث مصر الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٣٧
التمهيد: وفيه: ثلاثة مطالب: ٣٤١
المطلب الأول: التعريف بتقنية النانو ولمحة عن نشأتها ٣٤١
المطلب الثاني: مجالات تقنية النانو ٣٤٣
المطلب الثالث: آثار تقنية النانو ٣٤٤
المبحث الأول: تطهير الأقمشة المصنوعة باستخدام تقنية النانو ٣٤٧
المبحث الثاني: إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان وأثره في الطهارة
والصلاة ٣٦٠
المبحث الثالث: إدخال الأجسام النانوية إلى جسم الإنسان وأثره في الصوم . ٣٦٥
الخاتمة ٣٦٧
قائمة المصادر والمراجع ٣٦٩

الامتناع عن الفتوى

أحواله وأحكامه

إعداد:

د. أسامة بن محمد الشيبان

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، بعثه الله بالهدى والحق بشيرًا ونذيرًا، وهاديًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، فبلّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الفتوى شأنها عظيم، وخطرها كبير؛ فهي تبليغ عن رب العالمين، ونيابة عن إمام المفتين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، فالمفتي قائم مقام النبي ﷺ في الأمة[1]، كما أن الفتوى من جنس الوظائف الدينية العامة والهامة التي تحتاجها الأمة، ومن الأعمال الشريفة الضرورية.

ولمّا كانت الفتوى تتبوأ هذه المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة؛ فقد أضحت محل اهتمام علماء الأمة ومحطًّا لأنظارهم؛ ولذلك أولاها الأصوليون عنايتهم؛ فذكروا أهميتها وضوابطها وشروطها، ودرسوا كثيرًا من مسائلها وعوارضها، كما اهتم كثير من المعاصرين بدراسة جملة من موضوعاتها ومسائلها.

ومن المسائل الهامة المتصلة بموضوع الفتوى، والتي لم يستوعب المتقدمون من

(١) انظر: الموافقات (٥/٢٥٥).

الأصوليين الكلام فيها، ولم يبرزوها، بل أشاروا إلى بعض أحكامها إشارات متفرقة، كما لم تلق عناية المتأخرين مما يحتاج معه إلى إبرازها ودراستها وتحريرها مسألة: الأحوال التي يُشرع فيها للمفتي الامتناع عن الفتوى؛ فبعد تتبع ما ذكره الأصوليون فيها في مظانّه وجدت الحاجة قائمة إلى جمع ما أوردوه، وتحريره، وتقسيمه، ودراسته، والاستدلال له، وذكر عدد من تطبيقاته؛ ذلك أن الامتناع عن الفتوى -بحسب ما استقرأته من كلام العلماء-ليس له موجب واحد، أو صورة واحدة؛ بل له صور وأحوال وأحكام؛ فهو مشروع لأسباب يعود بعضها إلى المفتي، وبعضها إلى المستفتي، وبعضها إلى المسألة المستفتى فيها، ولكلٍّ واحد من هذه الموجبات والأسباب صورٌ وأحوالٌ، ولكلٍّ منها أدلةٌ وأحكامٌ، ولذا جاء البحث لبيان هذه المسألة وتجليتها وتحريرها ودراستها دراسة تأصيلية وافية، مع ذكر تطبيقاتها وربطها ببعض الأمثلة المعاصرة، وجعلته بعنوان: (الامتناع عن الفتوى؛ أحواله وأحكامه).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أهمية وقوف المفتي والمستفتي على أسباب الامتناع عن الفتوى، وصور تلك الأسباب، وأحكامها؛ ليتجنب المستفتي الوقوع فيها، ويكون استفتاؤه على الوجه المشروع؛ وليتيقظ المفتي لهذه الأحوال التي يُشرع له أو يتعين عليه إمساك الجواب عن أسئلة المستفتين والامتناع عن الفتوى فيها؛ ليصون فتواه عن الزلل، ولتقع موقعها الصحيح.

٢. تعدد أسباب الامتناع عن الفتوى، واختلاف صورها، وتفاوت درجاتها في الأهمية؛ حيث يلزم المفتي في بعض الأحوال الامتناع عن الفتوى، ويتعين عليه الإمساك عن الجواب، وله في أحوال أخرى الامتناع أو الإفتاء بحسب ما يرى من المصلحة في ذلك، فليست موجبات الامتناع عن الفتوى على درجة واحدة، أو على صورة واحدة؛ مما يُحتاج معه إلى ترتيبها وتقسيمها، وبيان تفاوت درجاتها في الأهمية.

٣. ارتباط هذا الموضوع بالفتوى، وتعلقه بالإفتاء، وتفرق الإشارة إليه في كتابات الأصوليين عند حديثهم عن بعض مسائل الفتوى؛ فكانت الحاجة داعية إلى جمع شتات ما تفرق منه، وتقسيمه، وترتيبه، ودراسته دراسة وافية تحقق المطلوب.

٤. أنه مع أهمية هذه المسألة ومسيس الحاجة إلى بيانها وتجليتها، وتفرق الإشارة إليها عند المتقدمين، لم أجد من المتأخرين من أفردها بالدراسة والبحث، فلم يُصنَّف فيها مصنف مستقل؛ يبين مشروعية امتناع المفتي عن الفتوى، وأسبابه، وأحواله، وأحكامه، وأدلته، وأمثلته، ويدرسه دراسة تأصيلية تطبيقية، مما يجعل الحاجة مُلحة لدراسة هذا الموضوع وإفراده بالبحث.

الدراسات السابقة:

رغم اهتمام كثير من الأصوليين بموضوع الفتوى والمفتي والمستفتي، وكثرة ما دونوه من المسائل المتعلقة بهذه الموضوعات، لم أقف على من أفرد موضوع الامتناع عن الفتوى بالبحث، سواءً من المتقدمين أو المتأخرين، سوى إشارات موجزة في كتب الأصوليين، عند حديثهم عن بعض مسائل الاستفتاء، فلم يصنف في هذه المسألة مصنف مستقل كما أسلفت، بحيث يستوعبها تأصيلًا وتطبيقًا، مما يجعل الكتابة فيها مظنة الإتيان بالجديد والمفيد إن شاء الله.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطته الإجمالية، والمنهج المتبع في إعداده.

المبحث الأول: حكم الامتناع عن الفتوى.

المبحث الثاني: الامتناع عن الفتوى بسبب المفتي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا أحس المفتي بشيء يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه.

المطلب الثاني: إذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم مراد المستفتي، أو تكافأت عنده الأدلة.

المبحث الثالث: الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا كان عقل المستفتي لا يحتمل الجواب.

المطلب الثاني: إذا علم المفتي أن المستفتي يريد اتخاذ الفتوى حجة على باطله.

المبحث الرابع: الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتى فيه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا سأل المستفتي عما لم يقع.

المطلب الثاني: إذا سأل المستفتي عما لا نفع فيه.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

سلكت في بحث هذا الموضوع المنهج الآتي:

١. الاستقراء والاستقصاء في جمع المادة العلمية وأقوال أهل العلم وآرائهم في موضوع البحث من مظانه قدر الإمكان، ومن خلال الرجوع إلى المصادر الأصلية في ذلك.

٢. التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام إلى ذلك.

٣. كتابة البحث بأسلوبي، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام بنصه، مع الاستشهاد بنصوص العلماء وأقوالهم.

٤. عزو الآيات إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...) من

سورة (...)، وإن كانت جزءًا من آية، أقول: جزء من الآية رقم (...) من سورة (...).

٥. تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٦. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٧. توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٨. توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، بذكر المادة، والجزء، والصفحة.

٩. العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، والعناية بعلامات الترقيم، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

وبعد فإني أسأل المولى عَزَّوَجَلَّ أن ينفعني بما كتبت في هذا البحث، ويرزقني الإخلاص فيه، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ أو زلل فمن سوء فهمي أو تقصيري، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
حكم الامتناع عن الفتوى

أرشد الله تعالى عباده إلى استفتاء أهل العلم والاجتهاد والفتوى، وسؤالهم عما يجهلونه من أحكام دينهم، وما يحتاجون إلى معرفة حكمه من المسائل والحوادث، بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1].

وإطلاق هذا الأمر يدل على وجوب سؤال أهل الذكر وهم العلماء، وما أمر الله بسؤالهم إلا لوجوب طاعتهم والرجوع إليهم، وقد تضافرت نصوص العلماء في تأكيد لزوم رجوع العامي إلى أهل العلم والفتوى وسؤالهم؛ لمعرفة الحكم الشرعي لما يشكل عليه من أمور دينه، سواءً أكانت من الحوادث والنوازل أو غيرها، بل نقل بعضهم الإجماع على ذلك[2].

يقول أبوبكر الجصاص: "إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها" وساق الأدلة على ذلك، ثم قال: "وعلى ذلك نصّت الأمة من لدن الصدر الأول، ثم التابعين، إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها"[3].

ويقول أبوالحسين البصري: "الأمة مجمعة على أنه-أي العامي-يلزمه الرجوع إلى العلماء"[4].

ويقول الخطيب البغدادي: "أول ما يلزم المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يطلب

(١) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.
(٢) نقل الإجماع على ذلك غير واحد من الأصوليين، منهم أبوالحسين البصري، والموفق ابن قدامة، وابن الهمام، انظر: المعتمد (٣٦١/٢)، وروضة الناظر (٤٥٢/٢)، والتحرير مع تيسير التحرير (٢٤٨/٤).
(٣) الفصول في الأصول (٣٧١/٢).
(٤) المعتمد (٣٦١/٢).

المفتي ليسأله عن حكم نازلته، فإن لم يكن في محلته، وجب عليه أن يمضي إلى الموضع الذي يجده فيه، فإن لم يكن ببلده لزمه الرحيل إليه وإن بعدت داره"[1].

وكما أرشد الله تعالى عباده إلى استفتاء أهل العلم والاجتهاد والفتوى، وسؤالهم عما يجهلونه من أحكام دينهم، وما يحتاجون إلى معرفة حكمه من المسائل والحوادث، أمر العلماء بالبيان والتعليم والبلاغ لأحكام الشريعة، وإفتاء الناس لما يحتاجون إليه ويشكل عليهم من أحكام دينهم، وحذرهم من كتمان العلم، ورتب على ذلك الوعيد الشديد، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ويقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤]، ويقول النبي ﷺ: «مَن سُئل عن علمٍ فكتمه ألجم بلجام من نار يوم القيامة»[2].

يقول الخطابي: "وهذا في العلم الذي يلزمه تعليمه إياه ويتعين عليه فرضه، كمن رأى كافرًا يريد الإسلام يقول: علموني ما الإسلام، وما الدين؟ وكمن يرى رجلًا حديث العهد بالإسلام لا يحسن الصلاة وقد حضر وقتها، يقول علموني كيف

(١) الفقيه والمتفقه (٢/٣٧٥).

(٢) رواه الإمام أحمد، والترمذي وحسنه، وأبوداود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصححه، عن أبي هريرة بألفاظ متقاربة. انظر: المسند (٨٠٤٩)، وسنن الترمذي (٢٦٤٩)، باب ما جاء في كتمان العلم، وسنن أبي داود (٣٦٥٨)، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، وسنن ابن ماجه (٢٦٦)، كتاب السنة، باب من سُئل عن علم فكتمه، وصحيح ابن حبان (٩٥)، كتاب العلم، باب ذكر إيجاب العقوبة في القيامة على الكاتم العلم الذي يُحتاج إليه في أمور المسلمين، والمستدرك، كتاب العلم (١/١٠١).

أصلي؟ وكمن جاء مستفتيًا في حلال أو حرام يقول: أفتوني وأرشدوني؛ فإنه يلزم في مثل هذه الأمور أن لا يمنعوا الجواب عما سألوا عنه من العلم، فمن فعل ذلك كان آثمًا مستحقًا للوعيد والعقوبة"[1].

ولذا ذكر العلماء أن منصب الإفتاء وانتصاب الفقيه للفتيا من فروض الكفايات، ومن جنس الولايات والوظائف العامة التي تحتاجها الأمة كافة، وأن وجود المفتي المؤهل شرعًا، والمستجمع لشروط الفتوى فرض على الأمة من حيث الجملة؛ لأنه لا بد للناس من معرفة أحكام الشريعة فيما يجدُّ لهم من الحوادث والنوازل، بحيث يتمكنون من إقامة الدين وامتثال أحكامه وشرائعه[2].

يقول السمعاني: "واعلم أن المفتي يجب عليه أن يفتي من استفتاه، ويعلِّم من طلب منه التعليم، فإن لم يكن في الإقليم الذي هو فيه غيره تعيّن عليه التعليم والفتيا، وإن كان هناك غيره لم يتعين عليه؛ لأن ذلك من فروض الكفاية، فإذا قام به بعضهم سقط عن الباقين فرضه"[3].

ما يستثنى من وجوب الإفتاء على المفتي:

ويستثنى من وجوب الإفتاء على المفتي بعض الحالات التي يُشرع فيها الامتناع عن الفتوى والإمساك عن الجواب؛ تحقيقًا لمقاصد الشريعة في الفتوى؛ ولئلا تفضي إلى مفاسد أكبر مما تحقِّق من مصالح، وقد تقدمت الإشارة إلى عظيم منزلة المفتي، وأنه قائم مقام النبي ﷺ في الأمة، وإذا كان المفتي قائمًا مقام الشارع في تبليغ شرعه، تعين عليه التبليغ وفق مراده ومقصده في تشريع أحكامه، بأن تكون فتواه موافقة لمقاصد الشريعة، ومحققة للمصالح التي قصدها الشارع من تشريع

(١) معالم السنن (٤/١٨٥).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٥/١٣٩)، وصفة الفتوى (ص/٦)، وأدب المفتي لابن الصلاح (ص/٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٨)، والمسودة (ص/٥١٢)، وإرشاد الفحول (ص/٤٢١)، وانظر أيضًا: روضة الطالبين للنووي (١٠/٢٢٥)، والمجموع للنووي (١/٢٧)، ومجموع الفتاوى (٣٠/٢٠٥).

(٣) قواطع الأدلة (٥/١٣٩).

الأحكام، فإن خرجت الفتوى عن ذلك؛ بأن قصُرت عن تحقيق المقاصد والمصالح التي شُرعت لأجلها، وكانت مفضية إلى مفسدة تترجح على تحصيل المصلحة كان المشروع التوقف فيها، والامتناع عنها، والإمساك عن الجواب، سواءً أكان ذلك بسبب المفتي أو المستفتي أو المسألة المستفتى فيها.

ولذا نص بعض العلماء على عدد من المواضع التي يُشرع فيها للمفتي الامتناع عن الفتوى، ولا يلزمه جواب المستفتي، كما نصوا في مواطن أخرى على لزوم امتناعه عن الفتوى، وتعينه عليه، وبعد تتبع واستقراء تلك المواطن التي ذكرها الأصوليون وجدت أن الامتناع عن الفتوى ليس له موجب واحد، أو صورة واحدة؛ بل له صور وأحوال وأحكام؛ فهو مشروع لأسباب يعود بعضها إلى المفتي، وبعضها إلى المستفتي، وبعضها إلى المسألة المستفتى فيها، ولكلٍّ واحد من هذه الموجبات والأسباب صورٌ وأحوالٌ، ولكلٍّ منها أدلةٌ وأحكامٌ:

فأما الامتناع عن الفتوى بسبب المفتي، فله صورتان:

الصورة الأولى: أن يحس المفتي بشيء يُخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه:

فينبغي له الإمساك عن الفتوى والامتناع عنها حين يكون في حال تمنعه عن كمال الفهم والتصور، وصحة التأمل والنظر؛ مما يشغل القلب ويشوش الذهن؛ بحيث تضعف قدرته على فهم الاستفتاء وتصور المسألة واستحضار فقه الواقعة؛ كأن يكون في حال غضب شديد، أو في حال جوع أو عطش مفرط، أو في حال هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو في حال شغل قلب مستولٍ عليه، أو في حال مدافعة الأخبثين، أو نحو تلك الأحوال التي تشوش الذهن، وتمنع من التأمل والتروي ودقة النظر.

الصورة الثانية: إذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم مراد المستفتي، أو تكافأت عنده الأدلة:

فإذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم السؤال فهمًا تامًا، أو تكافأت الأدلة في نظره، وتردد في حكمها، ونحو ذلك فإنه يلزمه الامتناع عن الفتوى، والإمساك عن الجواب فيها، فلا يجوز له أن يتسرع في الجواب وأن يفتي حتى يتأمل المسألة، ويتدبرها، ويتصورها تصورًا صحيحًا، ويفهمها فهمًا دقيقًا، ويتريث في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[1]؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك.

وأما الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتي، فله صورتان أيضًا:

الصورة الأولى: إذا كان عقل المستفتي لا يحتمل الجواب:

ذلك أن من مراعاة مقاصد الشريعة في الفتوى أن تكون مناسبة لحال الزمان وأهله، وملائمة لعقول الناس وأفهامهم، فلا يسوغ إصدار الفتوى إذا كانت لا تتناسب مع إدراك الناس وعقولهم، وعليه فإن المفتي حين يرى أن عقل السائل لا يحتمل جواب مسألته؛ لضعف إدراكه وقلة فهمه، أو لصعوبة المسألة عليه، فله الامتناع عن فتواه، فلا تلزمه إجابته[2].

الصورة الثانية: إذا علم المفتي أن المستفتي يريد اتخاذ الفتوى حجة على باطله:

فمتى علم المفتي أن المستفتي يقصد في استفتائه تحقيق غرض في الفتوى، والوصول بذلك إلى الاحتجاج على باطله، سواءً أظهر ذلك القصد من لفظ سؤاله أو من قرائن أحواله، فإنه لا تجوز إجابته، ولا يسع المفتي أن يفتيه على غرضه، حتى وإن كان في المسألة قولٌ يوافق مراده؛ لأن هذا المستفتي لا يريد الحق، ومعرفة حكم الشرع في الواقعة التي يسأل عنها للعمل به

(١) (١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣).

(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٦١٢/٢) مع حاشية البناني، وشرح الكوكب المنير (٥٨٤/٤)، وتيسير التحرير (٢٤٢/٤).

والتزامه، وإنما يريد ما يوافق هواه ويتوصل به إلى مطلوبه، فهو متلاعب بأحكام الدين، ومستهينًا بالمفتين.

وأما الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتى فيه، فله صورتان أيضًا:

الصورة الأولى: إذا سأل المستفتي عما لم يقع:

وقد نص كثير من العلماء على ذلك وأن المفتي له الامتناع عن الفتوى حين يُسأل عما لم يقع، وأنه لا تلزمه إجابة السائل في تلك الحال.

واستثنى بعض أهل العلم من ذلك ما إذا كانت المسألة منصوصًا على حكمها في الكتاب والسنة، أو كانت قريبة الوقوع، أو كان السائل من طلاب العلم المريدين التفقه في الدين؛ بحيث إنه يسأل عن المسألة بقصد التفريع عليها، أو معرفة أشباهها ونظائرها[1].

الصورة الثانية: إذا سأل المستفتي عما لا نفع فيه:

فقد كره السلف للمستفتي أن يسأل عما لا نفع له فيه، ولا يتحصل له به خير في أمور دينه أو دنياه، وكرهوا للمفتي أن يجيبه على سؤاله وأن يفتيه في تلك المسألة، فذكروا أن عليه الامتناع عن الفتوى، فيما لا نفع فيه للسائل أو للأمة، ويدخل في ذلك المسائل الكلامية وما تتضمنه من مسائل الصفات وما استأثر الله تعالى بعلمه، ومتشابه القرآن، كما يدخل فيه السؤال عما شجر بين الصحابة والسلف مما لا ينتفع به السائل، ففي كل هذا ونحوه لا تلزم المفتي إجابة المستفتي.

وإليك تفصيل الحديث عن تلك الأسباب والصور في المباحث الآتية.

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٤٢/٦، ١٤١)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٤).

المبحث الثاني
الامتناع عن الفتوى بسبب المفتي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
إذا أحس المفتي بشيء يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه

على المفتي الإمساك عن الفتوى والامتناع عنها حين يكون في حال تمنعه عن كمال الفهم والتصور، وصحة التأمل والنظر؛ مما يشغل القلب ويشوش الذهن؛ بحيث تضعف قدرته على فهم الاستفتاء وتصور المسألة واستحضار فقه الواقعة؛ كأن يكون في حال غضب شديد، أو في حال جوع أو عطش مفرط، أو في حال هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو في حال شغل قلب مستولٍ عليه، أو في حال مدافعة الأخبثين، أو نحو تلك الأحوال التي تشوش الذهن، وتمنع من التأمل والتروي ودقة النظر.

يقول النووي: "ينبغي ألا يفتي في حالٍ تغير خلقه، وتشغل قلبه وتمنعه التأمل، كغضب، وجوع، وعطش، وحزن، وفرح غالب، ونعاس، أو ملل، أو حر مزعج، أو مرض مؤلم، أو مدافعة حدث، وكل حال يشتغل فيه قلبه، ويخرج عن حد الاعتدال"[(١)].

ويقول ابن القيم: "ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، بل متى أحس من نفسه شيئًا من ذلك يخرجه عن حال اعتداله وطمأنينته وتثبته أمسك عن الفتوى"[(٢)].

(١) المجموع (١/٤٦).
(٢) إعلام الموقعين (٦/١٥١، ١٥٠).

ويقول ابن حمدان: "ليس له الفتوى في حال شَغْل قلبه ومَنْعِه التثبت والتأمل؛ لغضب، أو جوع، أو عطش، أو غمٍّ، أو همٍّ، أو خوف، أو حزن، أو فرح غالب، أو نعاس، أو ملل، أو مرض، أو حر مزعج، أو برد مؤلم، أو مدافعة الأخبثين...فمتى أحس باشتغال قلبه وخروجه عن حال اعتداله أمسك عن الفتيا"(١).

ويقول أيضًا-منبهًا المستفتي لمراعاة حال المفتي، ومشيرًا إلى علة المنع من الإفتاء في تلك الأحوال-: "ولا يسأل وهو قائم أو مستوفز أو على حالة ضجر أو همٍّ أو غير ذلك مما يشغل القلب"(٢).

ويقول ابن نجيم: "ولا يفتي في حال تغير أخلاقه وخروجه عن الاعتدال، ولو لفرح ومدافعة أخبثين"(٣).

موقف المستفتي من تغير حال المفتي:

على المستفتي مراعاة حال المفتي في ذلك، وتحيّن الوقت المناسب للسؤال والاستفتاء؛ فلا يسأله في وقت انشغاله، أو في أوقات راحته؛ حتى لا يكون مشغولًا عن تدبر سؤاله، فلا يتحقق بذلك مطلوبه، ولا تقع الفتوى موقعها الصحيح.

ويمكن أن يُلحق بذلك كل وقت وزمان لا يكون فيهما المفتي متهيئًا للفتوى، وقد كان هذا المعنى مراعى عند سلف هذه الأمة؛ ومن ذلك ما رواه الخطيب البغدادي بسنده عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: "وجدت أكثر حديث رسول الله ﷺ عند هذا الحي من الأنصار، فإن كنت لآتي أحدهم فيقال لي: هو نائم، فلو شئتُ أن يوقظ لي، فأدعه حتى يخرج ليستطيب بذلك حديثه"(٤).

(١) صفة الفتوى والمفتي (ص/٣٤).
(٢) المرجع السابق (ص/٨٣).
(٣) البحر الرائق (٦/٢٩١).
(٤) الفقيه والمتفقه (٢/٢٩٦).

تأصيل المسألة:

١. وقد ورد النهي عن إكمال الصلاة حال النعاس ونحوه مما قد يشوش الذهن ويحول دون تدبر الصلاة وقراءة القرآن والدعاء، وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسبُّ نفسه»[(١)].

وإذا كان النبي ﷺ نهى عن الصلاة والدعاء والاستغفار في حال النعاس ونحوه مما هو مظنة وقوع الخلل في الصلاة وترك التدبر فيها مع اختصاص أثرها بالإنسان ذاته، فكيف بالفتوى وأثرها متعدٍّ إلى الآخرين[(٢)].

٢. كما ورد النهي -أيضًا- عن الصلاة بحضرة الطعام، وفي حال مدافعة الأخبثين-لئلا ينشغل المصلي عن صلاته ويخرج عن حال اعتداله وكمال تبيّنه وتدبره؛ كما في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إذا وُضِع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء، ولا يعجل حتى يفرغ منه، وكان ابن عمر يوضع له الطعام وتقام الصلاة فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه ليسمع قراءة الإمام»[(٣)]، ولمسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان»[(٤)].

وإذا كانت إقامة الصلاة -مع عظمها وأفضلية أدائها في أول وقتها- مكروهة

(١) صحيح البخاري (٥٣/١) كتاب الوضوء، باب الوضوء من النوم، رقم (٢١٢)، وصحيح مسلم (٥٤٢/١) كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، رقم (٢٢٢).

(٢) انظر: مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى، د. فيصل الحليبي (ص/٧٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٥/١) كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، رقم (٦٧٣)، وصحيح مسلم (٣٩٢/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، رقم (٥٥٩).

(٤) صحيح مسلم (٣٩٣/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان، رقم (٥٦٠).

عند حضور الطعام المحتاج إليه، وفي حال مدافعة الأخبثين؛ خشية من أن يكون ذلك مانعًا من حضور قلب المصلي وإقباله وخشوعه، فإن الواجب على المفتي الامتناع عن الفتوى في تلك الأحوال ونحوها مما يشوش عليه فكره، ويشغل قلبه، ويخرجه عن حال اعتداله فيمنعه من تأمل المسألة وتدبر الاستفتاء من باب أولى.

٣. وأصل ذلك ما ورد في شأن القضاء حال الغضب؛ حيث نهى النبي ﷺ عن ذلك بقوله: «لا يقضينَّ حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان»[(١)]، والحديث وإن نصَّ على الغضب إلا أنه يقاس عليه كل ما يشوش الفكر، ويمنع من الفهم الصحيح، ويحول دون الحكم الواجب بين المتخاصمين.

وقد أشار ابن حجر إلى علة النهي عن الحكم والقضاء حال الغضب بقوله: "لمّا نهى عن الحكم حالة الغضب، فُهِم منه أن الحكم لا يكون إلا في حالة استقامة الفكر، فكانت علة النهي المعنى المشترك، وهو تغيُّر الفكر، والوصف بالغضب يسمى علة، بمعنى أنه مشتمل عليه، فأُلحق به ما في معناه كالجائع"[(٢)].

وتقاس الفتوى في ذلك على القضاء، فقد عللوا ذلك في القضاء بأن القاضي لا يتمكن غالبًا من التأمل والنظر الصحيح، والتفهُّم الدقيق لدعوى المتخاصمين؛ فكذلك الحال في الإفتاء؛ فقد يتعجل المفتي في الفتوى قبل تمام التأمل والنظر في المسألة، وقبل أن يعرف قصد السائل، فيوقع فتواه على غير الوجه المطلوب شرعًا[(٣)]، وقد جمع الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين القضاء والفتوى في ترجمة الباب الذي أورد فيه الحديث السابق؛ حيث قال: "باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان"[(٤)].

(١) صحيح البخاري (٦٥/٩) كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم (٧١٥٨)، وصحيح مسلم (١٣٤٢/٣) كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم (١٧١٧).

(٢) فتح الباري (١٣٧/١٣).

(٣) الفقيه والمتفقه (٣٨١/٢)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١١٣)، والمسودة (ص/٥٤٥)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٤٥/٨).

(٤) صحيح البخاري (٦٥/٩) كتاب الأحكام.

بل ألحق بعض العلماء بالغضب شدة الفرح؛ لاشتراكهما في علة تشويش الذهن وانشغال القلب، مما يحول دون التأمل والنظر الصحيح في المسألة، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن كان إذا اشتكى، أو جاع، أو اهتم، أو حزن، أو بطر فرحًا، تغيَّر لذلك فهمه أو خلقه لم أحب له أن يقضي"(١)، ويقول الخطيب البغدادي -منبهًا المستفتي لتحرّي الوقت المناسب للاستفتاء-: "وكذلك لا يسأله حين يشتد فرحه؛ لأنه في تلك الحال يتغيّر فهمه"(٢).

وقد بيّن النبي ﷺ أثر شدة الفرح على الإنسان في وقوع الخطأ منه والتباس الكلام عليه في قوله: «لله أشدُّ فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيِسَ منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها، قد أيِسَ من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»(٣).

وعليه ينبغي للمفتي أن يتفقد حاله قبل إصدار الفتوى، فإن أحس تغيُّرًا في مزاجه بسبب الأحوال العارضة له، من غضب أو همٍّ مقلق أو نعاس غالب أو نحوها مما يشغل القلب والفكر ويخرجه من حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه لزمه الإمساك عن الفتوى.

يقول الخطيب البغدادي: "إذا أراد الفقيه الخروج إلى أصحابه ليذكر لهم دروسهم فينبغي له أن يتفقد حاله قبل خروجه؛ فإن كان جائعًا أصاب من الطعام ما يُسكّن عنه فورة الجوع...، وإن كان حاقنًا قضى حاجته...، وإن كان ناعسًا لأمرٍ أسهره أخّر تدريسه في تلك الحال، وأخذ حظه من نومه...، ولا يخرج إلا طيب النفس، فارغ القلب من كل ما يشغل السر"(٤).

(١) الأم (٦/٢١٥).
(٢) الفقيه والمتفقه (٢/٢٩٧).
(٣) صحيح مسلم (٤/٢١٠٤) كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، رقم (٢٧٤٧).
(٤) الفقيه والمتفقه (٢/٢٥٠).

حكم فتوى المفتي حين لا يمتنع عن الفتوى في تلك الأحوال:

وإذا تقرر أن على المفتي الامتناع عن الفتوى في تلك الأحول؛ للعلة السابقة، فإنه حين لا يمتثل ذلك وأوقع فتواه مع حصولها، فلا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى:

أن تكون فتواه موافقة للصواب، بحيث لم يتأثر بتغير حاله تأثرًا بالغًا؛ فحينئذٍ تصح فتواه مع الكراهة والمخاطرة؛ لحصول مظنة انشغال الذهن والقلب.

يقول الشافعي -مبيِّنًا قبول حكم القاضي حين يصدر في مثل هذه الأحوال مع الكراهة مادام موافقًا للكتاب والسنة-: "لو قضى في الحال التي كَرِهْتُ له أن يقضي فيها لم أردَّ من حكمه إلا ما كنتُ رادًا من حكمه في أفرغ حالاته، وذلك إذا حكم بخلاف الكتاب والسنة"[(١)].

كما ذكر ابن حجر حكم فتواه حين تصدر وهو في تلك الأحول بقوله: "لو خالف فحَكَمَ في حال الغضب صحَّ إن صادف الحق مع الكراهة"[(٢)].

كما بيَّن النووي أن المفتي حين يفتي في تلك الأحوال التي يخرج فيها عن الاعتدال ويوافق الصواب فإنه يعدُّ مخالفًا ومخاطرًا بفتواه حتى وإن لم نبطلها؛ حيث يقول: "فإن أفتى في بعض هذه الأحوال وهو يرى أنه لم يخرج عن الصواب جاز وإن كان مخاطرًا بها"[(٣)].

الحالة الثانية:

أن تكون فتواه مخالفة للصواب؛ بحيث شغله ما في قلبه وذهنه من النظر الصحيح في المسألة، ومنعه من تأملها تأملًا صحيحًا ودقيقًا فأفتى بما يخالف الحق فيها؛ سواءً أكانت فتواه مخالفة للحكم الوارد في القرآن أو السنة، أو كانت مخالفة

(١) الأم (٦/٢١٥).
(٢) فتح الباري (١٣/١٣٨).
(٣) المجموع (١/٤٦).

للقياس الصحيح، أو مصادمة لمقاصد الشريعة، أو أفضت إلى الإضرار بالمستفتي أو بغيره، أو نحو ذلك مما يكون الحال فيها مجانبًا للصواب؛ فإنه يحكم ببطلان فتواه، إذ كان يجب عليه الإمساك عن الفتوى والامتناع عنها في تلك الأحوال التي يحسُّ فيها بتغيُّرٍ في نفسه، وخروجه من حال اعتداله وكمال تثبُّته وتبيُّنه وتأمله.

ولذلك قال ابن القيم -بعد أن ذكر الأحوال التي لا ينبغي للمفتي الإفتاء وهو متلبس بها-: "بل متى أحسّ من نفسه شيئًا من ذلك يُخرجه من حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه أمسك عن الفتوى"[1].

وإذا كانت فتواه مكروهة ومخاطرًا بها في الحالة الأولى مع موافقتها للصواب، فلأن تكون مكروهة في حال مخالفتها للصواب من باب أولى، بل لو قيل بتحريمها وتأثيمه لم يكن ذلك بعيدًا، والله أعلم.

المطلب الثاني

إذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم مراد المستفتي، أو تكافأت عنده الأدلة

على المفتي ألا يتصدر للفتوى إلا بعد اكتمال أهليته لها، وتوفر شروط الاجتهاد في حقه، بحيث يكون على بينة من أمره، عارفًا بالأدلة ووجوه دلالاتها، ومطلعًا على الخلاف ومآخذ العلماء في المسألة التي يفتي فيها، باذلًا وسعه في الاجتهاد في المسائل الخلافية والنوازل المستجدة التي تحتاج إلى اجتهاد وتأمل ونظر، فإن لم يستطع أن يكون مجتهدًا مطلقًا فله أن يكون مجتهدًا في المذهب الذي ينتسب إليه، وإن لم يقدر على ذلك فلا يصح له التصدر للفتوى، وإن أفتى في شيء من المسائل فلا بد أن يكون متحققًا في فتواه، مستجمعًا أدلة المسألة ومآخذها -بعد بذل جهده واستفراغ وسعه- بحيث يفتي بما يقطع أو يغلب على ظنه أنه الحق فيها.

(١) إعلام الموقعين (٦/١٥١).

يقول العز بن عبدالسلام -حين سُئل عن شروط الفتيا-: "يشرط في المفتي والحاكم أن يكون مجتهدًا في أصول الشريعة، عارفًا بمآخذ الأحكام، فإن عجز عن ذلك فليكن مجتهدًا في مذهب من المذاهب، فإن عجز عن ذلك فله أن يفتي بما يتحققه ولا يشك فيه، وما يبرح عن ذلك، فإن كان خطؤه فيه بعيدًا نادرًا، جاز له الفتوى والحكم، وإلا فلا"(١).

كما أن على المستفتي ألا يقلد أحدًا حتى يعرف أنه من أهل العلم ويبحث عن صلاحيته للفتوى، ولا يحل له أن يسأل إلا من اتصف بالعلم والعدالة، وكان أهلًا للاجتهاد، ولا يجوز له أن يستفتي من يجهل حاله في العلم أو العدالة أو عرفه بالجهل أو الفسق، فعليه البحث عن أهلية مَنْ يفتيه ممن يجهل حاله، فيجتهد قدر الاستطاعة في ذلك، فلا يجوز له أن يستفتي كل من يلقاه، أو من يظنه غير عالم ولا متأهل للفتوى، أو أن يسأل كل مَنْ انتسب إلى العلم أو ادعاه، أو تزيَّى بزي أهله، ولا مَنْ انتصب للتدريس والتعليم بمجرد ذلك، وقد نقل الاتفاق على ذلك جملة من الأصوليين(٢).

يقول أبو الوليد الباجي: "ويجب على العامي أن يسأل عمن يريد أن يستفتيه، فإذا أُخبر أنه عالم ورع، جاز له أن يأخذ بقوله، ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنه من أهل الفتيا"(٣).

ويقول أبو إسحاق الشيرازي: "وأما المستفتي: فلا يجوز أن يسأل كلَّ من اعتزى

(١) الفتاوى للعز بن عبدالسلام (ص/٩١) رقم ٦٣، ونقلها الونشريسي في المعيار المعرب (١١٠/١١).

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي (٧٣٥/٢) رقم ٧٩٤، والتلخيص (٤٦٣/٣)، والواضح (٢٩١/١)، والمستصفى (٣٩٠/٢)، والمحصول للرازي (٨١/٦)، وروضة الناظر (١٠٢١/٣)، والإحكام للآمدي (٢٣٢/٤)، والفقيه والمتفقه (٣٣٠/٢)، ومختصر ابن الحاجب (٥٩٤/٤)، مع رفع الحاجب، ونهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٩٢/٢)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٣٩٠٤/٩)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٣/٣)، ونهاية السول (٦٠٩/٤)، والبحر المحيط (٣٠٩/٦)، وفواتح الرحموت (٤٠٣/٢).

(٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول (٧٣٥/٢) رقم (٧٩٤).

إلى العلم وادعاه، وتزيَّى بزي أهل العلم، كالقُصّاص وغيرهم؛ لأنه لا يأمن أن يستفتي من لا يعرف الفقه، أو يعرف ولكن ليس بأمين، يتساهل في الأحكام؛ لقلة أمانته، فيكون قد أخطأ الطريق"(١).

ويقول الغزالي: "لا يسأل العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل، فلا يسأله وفاقًا"(٢).

ويقول الرازي: "اتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين"(٣).

ويقول الآمدي: "القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة"(٤).

وإذا تقرر ذلك فإن المفتي البالغ درجة الاجتهاد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص صريح أو ظاهر، ولم يقع فيها إجماع، سواءً أكانت من المسائل القديمة التي وقع اختلاف العلماء فيها، أو كانت من النوازل المستجدة، فإنه يلزمه بذل جهده واستفراغ وسعه بالنظر فيها وتأملها والاطلاع على مآخذها، والإحاطة بما يتعلق بها وما يكون مؤثرًا في الحكم عليها، ونحو ذلك، بحيث يفتي بما يقطع أو يغلب على ظنه أنه الحق فيها، بحسب ما ترجح لديه من الدليل، وهذا مقتضى القواعد المقررة في الأصول، يقول الآمدي: "العمل بالدليل الراجح واجب"(٥).

ولكن إذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم السؤال فهمًا تامًا، أو تكافأت الأدلة في نظره، وتردد في حكمها، ونحو ذلك فإنه يلزمه الامتناع عن الفتوى، والإمساك عن الجواب فيها، فلا يجوز له أن يتسرع في

(١) شرح اللمع (١٠٣٧/٢) رقم (١١٨٨).
(٢) المستصفى (٣٩٠/٢).
(٣) المحصول (٨١/٦).
(٤) الإحكام (٢٣٢/٤).
(٥) المرجع السابق (٢٣٩/٤).

الجواب وأن يفتي بغير علم.

يقول ابن القيم: "إذا اعتدل عند المفتي قولان، ولم يترجح له أحدهما على الآخر...الأظهر أنه يتوقف، ولا يفتيه بشيء حتى يتبين له الراجح منهما؛ لأن أحدهما خطأ، فليس له أن يفتيه بما لا يعلم أنه صواب، وليس له أن يخيره بين الخطأ والصواب"(١).

وقد جاء رجل إلى الإمام مالك "يسأله عن شيء أيامًا ما يجيبه، فقال: يا أبا عبدالله إني أريد الخروج، وقد طال التردد إليك، قال: فأطرق طويلًا ثم رفع رأسه وقال: إني أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه"(٢).

ما ينبغي على المفتي فعله تجاه المستفتي حين يمتنع عن الفتوى ويتوقف فيها في حال اشتباه المسألة عليه، أو عدم فهمه السؤال فهمًا تامًا:

وللمفتي حين يمتنع عن الفتوى ويتوقف فيها في حال اشتباه المسألة عليه، أو عدم فهمه السؤال فهمًا تامًا أن يطلب من السائل مزيد إيضاح وبيان لما يسأل عنه، ومقصوده من سؤاله؛ لكي يتصور سؤاله تصورًا صحيحًا، ويفهم استفتاءه فهمًا دقيقًا وفق مراده، ويدقق في ألفاظه ودلالاتها، ويتصور الملابسات والقرائن المحيطة بالمسألة.

يقول ابن الصلاح: "إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلًا، ولم يحضر صاحب الواقعة... فله أن يكتب: (يزاد في الشرح لنجيب عنه) أو: (لم أفهم ما فيها فأجيب عنه)... وكتب بعضهم: (يحضر السائل لنخاطبه شفاهًا)"(٣).

ويروي القرافي قصة حصلت له امتنع فيها من الإفتاء ابتداءً حتى يتبيَّن المقصود من السؤال - وهي تدلُّ على تثبّته وحرصه على فهم مراد المستفتي من سؤاله- حيث

(١) إعلام الموقعين (٦/١٦٧).

(٢) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/٧٩)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص/٨)، وإعلام الموقعين (٣/٤٤٤).

(٣) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١٥١، ١٥٠) بتصرف يسير.

قال: "سُئِلْتُ مرة عن عقد النكاح بالقاهرة، هل يجوز أم لا؟ فارتبت وقلت له: ما أفتيك حتى تبين لي ما المقصود بهذا الكلام؟ فإن كل أحد يعلم أن عقد النكاح بالقاهرة جائز، فلم أزل به حتى قال: إنا أردنا أن نعقده خارج القاهرة فَمُنِعْنا؛ لأنه استحلال، فجئنا للقاهرة فعقدناه، فقلت له: هذا لا يجوز بالقاهرة، ولا بغيرها"(١).

ويتأكد التوقف عن الجواب والامتناع عن الفتوى ابتداءً، والتريث والتروي والاحتياط فيما يتعلق بالقضايا العامة من النوازل المعاصرة؛ حيث يكثر في برامج الإفتاء في القنوات الفضائية السؤال عنها، ومن تلك النوازل ما يكون له شبيهٌ يصح إلحاقه به، ومنها ما لا يكون كذلك، فلا يصح إلحاقه وتخريجه على أي فرع من فروع الفقه، وفي كلتا الحالتين يحتاج البتُّ في الحكم إلى مزيد تأنٍّ وتروٍّ وتقليبٍ للمسألة على أدلة الشريعة وأصولها، حتى في النوازل التي لها فروعٌ تشبهها؛ لأنه لا يتمحّض الشبه بين القديم والجديد في الغالب، حيث يكون في النازلة الجديدة بعض الأوصاف التي قد تؤثر في الحكم، فإن لم يسبق للمفتي تأمل مثل هذه النازلة فالواجب عليه الامتناع عن الفتوى والتوقف قبل إصدار الحكم(٢).

ومن حالات اشتباه المسألة على المفتي، والتي ينبغي له التوقف والتريث والامتناع عن الفتوى فيها مؤقتًا-أيضًا- ما إذا اشتمل اللفظ على بعض الملابسات التي تجعله يغلب على ظنه أن صيغة السؤال لا تُعبِّر عن حقيقة الواقع على ما هي عليه، كأن يكون السائل عاميًا لا يدري مدلول اللفظ، فيستعمل اللفظ الصريح في غير مدلوله، ويأتي باللفظ الخاص بقصد التعبير به عن مدلول العام، وهكذا، فينبغي للمفتي حين يغلب على ظنه أن مثل ذلك لا يقع له ألا يصدر الفتوى حتى يتفقد قرائن أحوال المستفتي، لينكشف له واقع الحال، فيفتيه في ضوء ما تبين له، لا في حدود ما أطلقه من لفظ، فإن لم ينكشف له الواقع لم يحل له أن يفتيه(٣).

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٢٥٣، ٢٥٢).

(٢) انظر: الفتيا المعاصرة، د. خالد المزيني (ص/٥٨٩).

(٣) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢٢، ١٢١)، والمفتي في الشريعة الإسلامية (٣٩، ٣٨).

ولذا يلزم المفتي الامتناع عن الفتوى والإمساك عن الجواب حتى يتأمل المسألة، ويتدبرها، ويتصورها تصورًا صحيحًا، ويفهمها فهمًا دقيقًا، ويتريث في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[1]؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك، ولذا يقع الخطأ من قبل بعض المفتين في الجواب، وتكون فتواهم غير صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئلوا عن حكمها بسبب التسرع في الفتوى وعدم التصور الصحيح والكافي للمسألة؛ لأن وقوع الخطأ في التصور ابتداءً ينتج عنه وقوع الخطأ في الحكم تبعًا، فتُلحق الواقعة بدائرة الحظر، وهي ليست كذلك، أو تُلحق بدائرة العفو والإباحة، وهي من دائرة الحرام، ويتناولها الحظر تناولًا أوّليًا[2].

لكن حين لا يمتنع عن الفتوى، ويتعجل الجواب قبل استكمال فهم المسألة، وقبل تصوره للواقعة تصورًا كافيًا، فإنه يعدُّ متجاوزًا في اجتهاده المنهج الشرعي الواجب التزامه في الإفتاء، ويكون قد وقع في الخطأ والزلل، ويلزمه حينئذٍ نقض فتواه، لأن جوابه قد أخطأ الحكم الشرعي الذي ينبغي الإفتاء والعمل به.

وأيضًا: فإنه يفضي إلى مفاسد كثيرة؛ منها: إضلال العامة والمستفتين وتحريف الأحكام الشرعية في حال الوقوع في الخطأ ومجانبة الصواب؛ لأن التسرع والعجلة في الفتوى مظنة ذلك، ومنها أنه قد يقع في التناقض والاضطراب في الفتوى، بحيث يفتي في مسألة واحدة برأيين مختلفين، وهذا يزعزع مكانة المفتين عند الناس، ويهدد استقرار مقام الإفتاء، ويؤدي إلى الإخلال به، وفي هذا مفسدة كبيرة وضرر عظيم يخالف مقاصد الشريعة في الفتوى.

وعليه فإنه ينبغي للمفتي التوقف عن الجواب والامتناع عن الفتوى ابتداءً فيما لم يتضح له من المسائل، حتى يتفطن لكلام السائل، ويتبين مقصود المستفتي،

(١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣).

(٢) انظر: الفتوى للدكتور حسين الملاح (٢/٧٩٩، ٧٩٨)، والعرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/٧١، ٧٠).

ويستفصل منه، ويطلب الإيضاح، وذلك حين لا يكون مدركًا لصورة النازلة كما يجب، من أجل أن يتعرف على الحكم الشرعي الذي تندرج تحته تلك النازلة، أو حين يدعو الحال إلى التفصيل والإيضاح[١].

يقول ابن حمدان: "وله أن يستفصل السائل -إن حضر-، ويقيِّد السؤال في رقعة الاستفتاء، ثم يجيب عنه، وهو أولى وأسلم"[٢].

ومن الصور التي ينبغي للمفتي الامتناع فيها عن الفتوى ابتداءً، والتوقف والتريث والاستفصال من السائل ما يأتي:

١-اشتمال السؤال على إجمال:

فإذا اشتمل السؤال على إجمال لم يصدر فتواه حتى يسأل المستفتي عن مراده، ويطالبه بالتفصيل والبيان، وإن كان السؤال كتابةً فعليه أن يتأمل ورقة الاستفتاء ويتفحصها، فإن اشتملت على كلمة مشتبهة سأل عنها المستفتي وقام بنقطها وتشكيلها، ليظهر له المعنى الصحيح والدقيق لها، ويدرك حقيقة ما يُسأل عنه، ويكتمل لديه التصور التام للواقعة[٣].

وقد ذكر ابن القيم بعض الأمثلة التي يلزم المفتي فيها الامتناع عن الفتوى والتوقف عن الجواب في المسألة إلا بعد الاستفصال من المستفتي، ومنها قوله: "إذا سئل عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا، ففعله، لم يجز له أن يفتي بحنثه حتى يستفصله: هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا؟ وإذا كان ثابت العقل، فهل كان مختارًا في يمينه أم لا؟ وإذا كان مختارًا، فهل استثنى عقيب يمينه أم لا؟ وإذا لم يستثن، فهل فَعَلَ المحلوف عليه عالمًا ذاكرًا مختارًا أم كان ناسيًا أو جاهلًا أو مكرهًا؟ وإذا كان عالمًا مختارًا، فهل كان المحلوف عليه داخلًا في قصده ونيته، أو قَصَد عدم

(١) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٠٩)، والفتيا ومناهج الإفتاء للدكتور عمر الأشقر (ص/٨٦، ٨٧)، ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٩).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٢٤١).

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١٣٥)، والمجموع (١/٤٨).

دخوله فخصَّصه بنيته، أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله"[1].

٢-مسائل الطلاق:

ينبغي للمفتي التوقف والتريث والاستفصال في مسائل الطلاق وعدم الاستعجال في الفتوى فيها، فيتحرى ولا يتسرع بالفتوى بحل عصمة النكاح بين زوجين بناءً على ظاهر السؤال ما لم يقف على حقيقة الأمر ويتثبت من أحوال الواقعة والألفاظ التي صدرت فيها، فإن في دلالة الألفاظ على المقاصد في بعض الأعراف ما يستدعي من المفتي التوقف عند مدلولها، والتأني في تحديد مقاصد الكلام وترتيب نتائجها على مراد المتكلم، كما أن من النذور والحلف بالطلاق ما يقع به الطلاق وما لا يقع، وهكذا، فكم من فتاوى أدت إلى تفرق أسر وضياع أفرادها بسبب التسرع[2].

٣-مسائل الميراث:

من الصور التي ينبغي للمفتي التوقف والتريث والاستفصال من السائل فيها عما يكون مؤثرًا في الحكم: ما لو سُئل عن مسألة ميراث، فإن تقسيم التركة بحسب فروض الورثة ينبني على معرفة صلتهم بالميت معرفة دقيقة، ولا تكفي المعرفة الإجمالية، فلو سُئل مثلًا عن ميراث أم وأخوين، ينبغي أن يسأل: هل الأخوان شقيقان، أم لأب، أم لأم؟ وحين يكون السائل عاميًا ممن قد يجهل أن الجد يرث مع الأم والإخوة فإنه ينبغي أن يسأله: هل للميت جد؟ وهكذا[3].

٤-احتمال السؤال لعدة صور:

حين يكون سؤال المستفتي محتملًا لصور عدة؛ فينبغي للمفتي ألا يصدر فتواه إلا بعد الاستفصال من المستفتي؛ بحيث يطلب منه توضيح الصورة التي يقصدها

(١) إعلام الموقعين (٢٠٣/١).

(٢) انظر: الفتوى في الإسلام للدكتور عبدالله الدرعان (ص/٤٦٩-٤٧٢).

(٣) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/٨٧، ٨٦).

بسؤاله، لأنه لا يجوز له أن يجيبه عن أي صورة منها دون علمه بما قصده، فإذا استفصل منه وعلم بالصورة التي يقصدها ساغ له أن يخصها بالجواب، ولكن يحتاط في نفي توهم أن الإجابة عن غيرها، بأن يذكر قيودًا تدل دلالة واضحة على أنها هي المقصودة بالجواب دون غيرها، كأن يقول: إن كان المسؤول عنه كذا وكذا، أو كان الأمر كيت وكيت، فالجواب كذا وكذا[1].

يقول ابن حمدان: "وإذا فُهم من السؤال صورة وهو يحتمل غيرها، فلينصّ عليها في أول جوابه، فيقول: إن كان قد قال كذا وكذا، أو فعل كذا وكذا، وما أشبه هذا، فالحكم كذا وكذا، وإلا فكذا"[2].

ويقول الخطيب البغدادي: "وإن مرَّ -أي المفتي- بشبه كلمة غريبة أو لفظة تحتمل عدة معانٍ سأل عنها المستفتي"[3].

والمراد أن المفتي له الامتناع عن الفتوى والتوقف عن جواب سؤال السائل حتى يعرف حقيقة المسألة ويتصورها تصورًا صحيحًا، ويعرف مراد المستفتي معرفة دقيقة تامة، ويستفصل منه ويسأله عما اشتبه عليه؛ ليبحث عما يؤثر في الفتوى من الأوصاف أو القيود التي تلابس المسألة، والتي ربما أغفلها المستفتي في سؤاله.

أهمية امتناع المفتي عن الفتوى في كثير من الاستفتاءات الواردة في الفتاوى الفضائية في البرامج الإفتائية:

إن الناظر في واقع الفتاوى الفضائية اليوم ليؤكد أهمية امتناع المفتي عن الفتوى في كثير من الاستفتاءات الواردة، وضرورة الاستفصال من المستفتي بعد سماع سؤاله؛ لأن كثيرًا من الأسئلة لا تُفصح عن كامل أوصاف الواقعة المؤثرة في الفتوى، إما لاستعجال السائل، أو عدم إلمامه بالواقعة، أو ضيق وقت الاستفتاء بسبب

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٩٥/٦)، والمفتي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالعزيز الربيعة (ص/٤٤، ٤٣)، والوجيز في الفتوى وضوابطها، للشيخ عبدالله آل خنين (ص/٢٥).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٦٦).

(٣) الفقيه والمتفقه (٣٨٨/٢).

طبيعة برامج الإفتاء في القنوات الفضائية، والتي تحكمها سياسة القناة التي تبث من خلالها، وحينئذٍ لا يتاح الوقت الكافي للاستفصال والاستماع للمستفتي؛ لبيان جوانب المسألة وما يحتف بها من قرائن وأوصاف مؤثرة[١].

فينبغي للمفتي في تلك البرامج الفضائية -حين لا يفهم سؤال المستفتي بسبب استعجاله ونحو ذلك- ألا يعتمد ويكتفي بفهم مقدم البرنامج، إلا إذا تأكد من ذلك، بحيث غلب على ظنه أن قد استمع إلى السؤال جيدًا، وكان من طلاب العلم النابهين الذين لهم دربة في هذا الشأن، وإلا فإن الأفضل له الامتناع والإمساك عن الفتوى[٢].

موقف المفتي من المستفتي بعد امتناعه عن الفتوى بسبب عدم فهم السؤال:

حين يمتنع المفتي عن الفتوى ويتوقف عن الجواب بسبب عدم فهم السؤال فإنه يحسن به أن يطلب من المستفتي إعادة السؤال ليكتمل تصور المسألة في ذهنه، ويتثبت مما سئل عنه، ولهذا بعض الفوائد، ومنها: أن تزداد المسألة بيانًا ووضوحًا بتفهم السؤال، ومنها: أن يكون السائل أهمل فيها أمرًا يتغير به الحكم، فإذا أعادها ربما بيّنه له، ومنها: أن المفتي قد يكون ذاهلًا عن السؤال أوّلًا، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك، ومنها: أنه ربما بان له تعنت السائل، وأنه وضع المسألة، فإذا غيّر السؤال وزاد فيه ونقص، فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها لم تقع، فله حينئذٍ البقاء على توقفه في جواب المسألة، والامتناع عن الفتوى فيها[٣].

وقد كان أيوب السختياني -كما تقدم- إذا سأله سائل قال له: أَعِد، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولًا أجابه، وإلا لم يجبه[٤].

(١) انظر: تنقيح الفتوى، للدكتور يحيى الظلمي، وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأربعون (ص/٤٨).

(٢) انظر: مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى، للدكتور فيصل الحليبي (ص/٤٤).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤٤٧/٣).

(٤) انظر: المرجع السابق، (٤٤٦/٣).

ما ينبغي على المفتي فعله تجاه المستفتي حين لا يتبين له في مسألته حكم:

إذا بقي المفتي على تردده في حكم المسألة، ولم يتبين له فيها حكم -بعد طول تأمل ونظر-؛ سواءً أكان ذلك بسبب تكافؤ الأدلة في نظره، أو اشتباه المسألة عليه بسبب كثرة الملابسات والقرائن المحيطة بها، أو لغير ذلك من الأسباب فله-في تلك الحال- أن يدل السائل ويحيله إلى غيره من المفتين الذين لديهم أهلية الفتوى، ممن هم أعلم منه وأعرف بجواب تلك المسألة، أو ينقل له فتواه، ولا يفتيه تقليدًا لغيره في تلك الحال، وليس في ذلك نقص أو عيب عليه، بل ذلك من تمام علمه وحسن أدبه وكمال تورعه، كما كان بعض المفتين يصنع ذلك تورعًا عن الفتيا في كل مسألة تُعرض عليه، ففي إحالة المستفتي إلى غيره في حال تردده في حكم المسألة وعدم تبين الحكم له فيها أو اشتباهها عليه من باب أولى، سواءً أكان المُحال إليه ممن انتصب للفتوى أو من غيرهم من أهل العلم والاجتهاد، ويتأكد ذلك حين يكون المستفتي مضطرًا إلى جواب مسألته.

يقول الخطيب البغدادي: "إذا سُئل المفتي عن حكم نازلة فأشكل عليه، وهناك من هو عارف به، لزمه أن يرشد السائل إليه، ويدله عليه"[(١)].

ومن ذلك ما روي أن شريح بن هانئ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سأل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن المسح على الخفين، فأحالته إلى علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبينت أنه أعلم منها بهذا الحكم لكثرة مرافقته للنبي ﷺ في أسفاره؛ وفي ذلك يقول شريح: "أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فَسَلْهُ؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم"[(٢)].

يقول النووي -معلِّقًا على هذا الحديث، ومشيرًا إلى استحباب إرشاد المفتي السائل إلى غيره-: "وفي هذا الحديث من الأدب ما قاله العلماء، أنه يستحب

(١) الفقيه والمتفقه (٢/٣٦٠).

(٢) صحيح مسلم (١/٢٣٢)، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، رقم (٢٧٦).

للمحدث وللمعلم والمفتي إذا طُلب منه ما يعلمه عند أجلَّ منه أن يرشد إليه، وإن لم يعرفه قال: اسأل عنه فلانًا"[١].

وجاء في مسائل أبي داود للإمام أحمد: "قلت لأحمد: الرجل يَسأل عن المسألة فأدلُّهُ على إنسان يسأله؟ فقال: إذا كان -يعني الذي أرشد إليه- يتبع ويفتي بالسنة"[٢].

ويقول ابن القيم-معلقًا على ذلك، ومؤكدًا له-: "قلت: وأحمد كان يدلُّ على أهل المدينة، ويدل على الشافعي، ويدل على إسحاق، ولا خلاف عنه في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه أنه لا يُستفتى أهل الرأي المخالفون لسنة النبي ﷺ، ولا سيما كثير من المنتسبين إلى الفتوى في هذا الزمان وغيره"[٣].

وقد قرر ذلك ابن قدامة، حيث قال: "يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي، ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره؛ لأن تقليد من لا تثبت عصمته ولا تُعلم إصابته حكم شرعي لا يثبت إلا بنص أو قياس، ولا نص ولا قياس"[٤].

وقد منع ذلك ابن القيم، فذكر أن للمفتي الامتناع عن الفتوى والتوقف فيها دون أن يدل المستفتي على غيره؛ مخافة إحالته على من ليس أهلًا للفتوى؛ فيتحمّل المحيل إثم خطأ المُحال عليه؛ فذكر أن للعامي سؤال من شاء من المفتين ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، ووثق بأنه أهل للفتيا[٥].

يقول ابن القيم: "وهو موضع خطر جدًا؛ فلينظر الرجل ما يحدث من ذلك؛ فإنه متسبب بدلالته إما إلى الكذب على الله ورسوله في أحكامه، أو القول عليه بلا علم، فهو معين على الإثم والعدوان، وإما معين على البر والتقوى"[٦].

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٧٦/٣).
(٢) مسائل أبي داود (ص/٣٧٥).
(٣) إعلام الموقعين (١١٨/٦، ١١٧).
(٤) روضة الناظر (١٠٠٩/٣).
(٥) إعلام الموقعين (١١٧/٦).
(٦) المرجع السابق الصفحة نفسها (١١٧/٦).

وما تقدم إنما هو فيما إذا كانت الواقعة قد وقعت لغير المفتي واستفتي فيها، وأما إذا كانت الواقعة تخص المفتي، فيجوز له التقليد حينئذٍ -أعني في حال اشتباه المسألة عليه أو تكافؤ أدلتها في نظره، أو حين يضيق الوقت عليه، أو حين ينظر في المسألة ولم يتبين له فيها حكم- لأنه في تلك الحال إما أن يترك العمل، وهذا غير جائز مع قدرته على السؤال، أو يقلِّد غيره من المجتهدين؛ فإذا بطل الأول لزم الثاني.

جاء في تيسير التحرير -مبينًا تعيُّن التقليد في حقه-: "ولا ينبغي أن يختلف فيه؛ لأن الامتثال بموجب الخطاب وجب عليه لكونه مكلفًا، وقد تعذر الاجتهاد، فتعيّن التقليد؛ تحصيلًا لما هو واجب"(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -مقررًا جواز تقليد المفتي لغيره في تلك الحال-: "الصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد؛ إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله، وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء"(٢).

(١) تيسير التحرير (٤/٢٢٨). وانظر البرهان (٢/٨٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٤).

المبحث الثالث

الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

إذا كان عقل المستفتي لا يحتمل الجواب

يلزم الفقيه أن يراعي في أحكامه وفتاواه مقاصد التشريع، ويجتهد في اعتبارها في النظر والاستدلال، وأن يزن اجتهاده بميزان الشرع؛ فينظر في فتاواه هل هي موافقة ومحققة لمقاصده وغاياته أو مخالفة لها؛ فإن وقعت مناقضة لقصد الشارع ومصادمة للمقاصد الشرعية فهي باطلة.

ومن مراعاة مقاصد الشريعة في الفتوى أن تكون مناسبة لحال الزمان وأهله، وملائمة لعقول الناس وأفهامهم، فلا يسوغ إصدار الفتوى إذا كانت لا تتناسب مع إدراك الناس وعقولهم، لئلا يفضي ذلك إلى النفور عن الشرع وترك الاستفتاء في الدين، واستنقاص المجتهدين والمفتين، ووصفهم بالتناقض، أو جعل ذلك طريقًا لتغيير أحكام شرعية أخرى وفتاوى سابقة دون دليل، وضرب أحكام الشرع بعضها ببعض، ولذلك قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله"(١)، وقال عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ما أنت بمحدِّثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٧/١) كتاب العلم، باب من خصَّ بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم (١٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١١/١) باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، رقم (٥).

وعليه فإن المفتي حين يرى أن عقل السائل لا يحتمل جواب مسألته؛ لضعف إدراكه وقلة فهمه، أو لصعوبة المسألة عليه، فله الامتناع عن فتواه، فلا تلزمه إجابته[١].

ومن مظاهر ذلك أن يسأل المستفتي العامي عن علة الحكم أو دليله في مسألة ظنية خفية المدرك، ويعسر عليه تصوره، ويقصر عن ذلك فهمه؛ فلو أجابه المفتي وذكره له في تلك الحال فلن يستوعب كلامه، وقد يفهمه على غير وجهه، وفي هذا تضييع لوقت المفتي والمستفتي فيما لا ينفع، ولكن على المفتي أن يرفق بالمستفتي ويبين له حكم ما سأل عنه، ويعتذر عن بيان دليل الحكم أو علته مبيِّنًا صعوبة إدراكه وفهمه له.

وقد نص غير واحد من العلماء على المفتي الامتناع عن الفتوى في تلك الحال، وعلى المنع من إلقاء علم ما لا يحتمله عقل السامع وفهمه؛ خشية أن يكون له فتنة[٢].

يقول الجلال المحلي: "فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه، فلا يبينه له؛ صونًا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد، ويعتذر له بخفاء المدرك عليه"[٣].

وقد سأل المروزي الإمام أحمد عن شيء من أمر العدل، فقال: "لا تسأل عن هذا؛ فإنك لا تدركه"[٤].

ما يُستثنى من المسألة:

ويمكن أن يستثنى من ذلك ما إذا كانت هناك شبهة عرضت للمستفتي العامي دعته إلى السؤال عن علة الحكم أو دليله، ففي تلك الحال على المفتي أن يتلطف به ويقبل عليه محاولًا إزالة تلك الشبهة بما يدركه العامي ويتحقق به المقصود، من غير ذكر تفصيلات لا يحتاجها وقد تبعده عن فهم المراد.

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٦١٢/٢) مع حاشية البناني، وشرح الكوكب المنير (٥٨٤/٤)، وتيسير التحرير (٢٤٢/٤).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع (٦١٢/٢) مع حاشية البناني.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٤).

وقد نص القرافي على ذلك؛ حيث قال: "وإن كان الباعث له شبهة عرضت له فينبغي أن يقبل عليه ويتلطف به في إزالتها بما يصل إليه عقله؛ فهداية الخلق فرض على من سُئل، والأحسن أن يكون البيان له باللفظ دون الكتابة"(١).

ويحسن بالمفتي التفريق في هذا الباب بين المسائل الخلافية التي يُستفتى فيها من حيث ظهور أدلتها ووضوحها أو خفائها وغموضها، وأنها ليست على درجة واحدة؛ ولذا يتباين الناس في فهمها والتمكن من إدراكها؛ فليست أدلة التوحيد مثلًا في ظهور أدلتها وسطوعها كبعض تفاريع أحكام المسائل الفقهية، وليست أدلة وجوب الفرائض من أركان الإسلام أو أدلة تحريم الفواحش الظاهرة كأدلة وجوب بعض الأفعال التفصيلية لفرائض الإسلام أو أدلة تحريم بعض صور البيوع المختلف فيها.

كما يحسن بالمفتي -أيضًا- التفريق بين العامي الصِّرف الذي يعسر عليه فهم علل الأحكام أو أدلتها، وبين المستفتي المتعلم الذي حصّل بعض العلوم، ولديه من أدوات الفهم ما يمكّنه من النظر في الأدلة وإدراك تفاوتها ووجه الاستدلال بها، ويعينه على التمييز بينها؛ فيذكر المفتي الدليل أو التعليل للثاني دون الأول.

يقول النووي: "ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا"(٢).

ونقل النووي عن الصيمري أنه قال في ذلك: "لا يذكر الحجة إن أفتى عاميًا، ويذكرها إن أفتى فقيهًا"(٣).

ويقول ابن السمعاني: "فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل الجواب؟ قلنا: لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر له الدليل، إن كان مقطوعًا به؛ لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به؛ لافتقاره إلى اجتهادٍ يقصر عنه العامي"(٤).

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٣٢).
(٢) المجموع (١/٥٢).
(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(٤) قواطع الأدلة (٥/١٤٥).

ولذا يتعين على المفتي النظر في مآلات فتواه، وما قد تفضي إليه من مصالح أو مفاسد، وأخذ ذلك بعين الاعتبار، فإن غلب على ظنه أن إفتاء الناس في المسألة بهذا الحكم سيؤدي - بسبب قصور فهومهم وضعف عقولهم - إلى مآلات فاسدة، وتحميل فتواه ما لا تحتمل، فعليه التوقف في إصدار الفتوى والتريث في ذلك إلى أن يأتي الزمن المناسب لإصدارها وتداولها.

وقد صرّح الشاطبي بذلك؛ حيث قال: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤدِ ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية"(١).

ويقول أيضًا: "ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حالٍ أو وقتٍ أو شخص"(٢).

وفي ذلك يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: "فالفتوى يتعين على المفتي أن يراعي فيها جميع النواحي، فكم توقف كثير من أهل العلم عن الإفتاء فيما يعتقدون لأغراض مراعاة حال الزمان"(٣).

تأصيل المسألة:

والأصل في ذلك فعل النبي ﷺ، ومن ذلك أنه ترك بناء الكعبة على ما كان عليه ولم يُعِدْهُ إلى قواعد إبراهيم عليه السلام، مع رغبته ﷺ في ذلك، خشية من نفور

(١) الموافقات (٥/١٧٢).
(٢) المرجع السابق (٥/١٦٧).
(٣) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (ص/٣٣٥).

قريش عن الإسلام، بسبب قصور فهمهم، وجهلهم[١]، وقد صرح عَلَيْهِ السَّلَامُ بذلك، فقد روى البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال النبي ﷺ: «يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدُهم بكفرٍ لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون»[٢].

ولذلك ترجم البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا الحديث بقوله: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه"[٣].

ومن ذلك -أيضًا-: امتناع النبي ﷺ من قتل من أساء الأدب معه، ومن كان مستحقًا للقتل في عدد من الحوادث؛ خشية من نفور الناس عن الإسلام بسبب جهلهم وقصر فهومهم، فقد ورد عنه أنه كان يعلّل امتناعه من ذلك بقوله: «معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي»[٤]، وفي حادثة أخرى قال: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»[٥].

ولأجل ذلك كانت مراعاة حال الزمان وأهله في الفتاوى، وكونها ملائمة لعقول الناس وأفهامهم من مراعاة مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني

إذا علم المفتي أن المستفتي يريد اتخاذ الفتوى حجة على باطله

من الأمور المتقررة والمجمع عليها أن التصرفات كلها سواءً أكانت قولية أم فعلية تابعةٌ في أحكامها ومآلاتها المترتبة عليها لنية المتصرف وقصده؛ فإذا كان القصد

(١) انظر: الموافقات (٤/٥٥٥)، وفتح الباري (١/٢٢٥).

(٢) صحيح البخاري (١/٣٧) كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، رقم (١٢٦).

(٣) صحيح البخاري (١/٣٧) كتاب العلم.

(٤) صحيح مسلم (٢/٧٤٠) كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم (١٠٦٣).

(٥) صحيح البخاري (٤/١٨٣) كتاب المناقب، باب ما يُنهى من دعوى الجاهلية، رقم (٣٣٣٠).

مشروعًا كان الفعل المبني عليه مشروعًا، وإذا كان القصد غير مشروع تبعه الفعل في عدم المشروعية أيضًا؛ لأن "الأمور بمقاصدها"[١].

وأدلة الشرع متضافرة في بيان هذا المعنى؛ وأن النية أساس الأعمال ومناط الجزاء عليها، وأن أحكام التصرفات تختلف باختلاف البواعث على إنشائها[٢].

ومن المتقرر أن الشريعة إنما جاءت لمصلحة الخلق في معاشهم ومعادهم، وأن كل ما أتت به من تشريعات وأحكام وتكاليف يعود إلى إقامة مصالحهم في الدنيا والآخرة، وبحسب مسايرتهم لهذا المقصد يترتب الثواب والعقاب، والصحة والفساد؛ فمن كانت إرادته تابعة لإرادة الشارع عند قيامه بالتصرف من قول أو فعل؛ كان عمله صحيحًا ونافذًا شرعًا، ومن نوى بعمله غير ما أراده الشارع فيه كان عمله باطلًا ولا اعتداد به شرعًا.

ولذا ذكر الشاطبي أن كلَّ من يبتغي في تكاليف الشريعة غيرَ ما شُرعت له فإنه يناقض الشريعة، وكلُّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[٣].

فالأحكام الشرعية ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسائل غايتها المصالح التي شُرعت من أجلها، فإذا أفضت إلى نقيض ما قصده الشارع بها لم تبق مشروعة، ولأجل ذلك فإن الأفعال تعتبر بالغايات والمقاصد التي شُرعت من أجلها، فإن أفضت إلى غير ما قصده الشارع، بأن كانت سببًا في استجلاب المفاسد أو تفويت المصالح فإنه يحكم ببطلانها وعدم مشروعيتها؛ لمنافاتها لمقاصد الشارع، ولا معنى لموافقتها في الظاهر لأحكام الشريعة دون الباطن[٤].

---

(١) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسبكي (٥٤/١)، والقواعد للحصني (٢٠٨/١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٣٨)، وغمز عيون البصائر (٣٧/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١٧/١)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (ص/٤٧)، وقاعدة الأمور بمقاصدها للدكتور يعقوب الباحسين.

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٩٣)، وإعلام الموقعين (١٠٦/٦)، والموافقات (٧/٣).

(٣) انظر: الموافقات (٢٨/٣، ٢٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٢١/٣، ١٢٠).

ولأجل هذا ذكر الشاطبي أن "الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلًا، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أُمر به"[1].

ولذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من احتال بالفعل للوصول إلى تحقيق غرض له لم يحصل غرضه، كمن سافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم إلى الشتاء، فإنه لا يعذر بذلك بل يجب عليه الصوم، وكذلك من احتال لسقوط الواجب أو سقوط حق غيره لم يسقط، أو احتال على حلِّ المحرم لم يحل، وكان عمله حينئذٍ من السعي إلى دين الله تعالى بالفساد[2].

وعليه يلزم أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقًا لقصد الشارع، فإن كان مخالفًا له لم يصح الفعل، كأن يقصد بفعله التحيُّل على الأحكام الشرعية، والتنصُّل من التكاليف، والتوصُّل بالفعل المشروع إلى غير المشروع، فيكون الفعل المشروع وسيلة لتحصيل المفاسد من تحقيق أغراضه وحاجاته الشخصية، فهذا مناقض لمقاصد الشارع من وضع الأحكام، ولذا يُحكم على أفعاله بالفساد والبطلان.

ولما كانت النية والقصد من الأمور الخفية والباطنة، والوقوف عليها متعذر، وبخاصة إذا لم يظهرها صاحبها في شكل عبارة صريحة يمكن البناء عليها، فالأصل تفويض أمرها إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو المطلع على خفاياها وما تحمل من خير أو شر، غير أنه لمّا عارض هذا الأصل أصل أعظم منه، وهو حفظ المقاصد الكبرى التي يتوقف عليها إصلاح الأفراد والمجتمعات، فإن ممارسة الحقوق والحريات في القصود والنيات أصبحت مرتهنة بمدى تحقيقها للمقاصد والمصالح الشرعية لما تصاحبه من الأفعال والتصرفات، ولهذا نهض العلماء بصيانة الشريعة ومصالح

(١) المرجع السابق (٣/٣٠).

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٧١، ٢٤٥).

الخلق في خصوص هذا الأمر؛ حيث اعتدّوا بما يدل على هذا القصد وإن لم يتضمن تنصيصًا، فاعتبروا القرائن وما يجري مجراها مظنة للقصد، ورتبوا على هذا الاعتبار آثاره التطبيقية، فأقاموا من القرائن المحتفة بالتصرف دليلًا على ثبوت القصد الباعث عليه، وتحديد النية الدافعة إليه(١).

وإذا تقرر أن النية مؤثرة في الأحكام الشرعية من حيث الحكم بصحة الأعمال أو بطلانها، ومن حيث ترتب الثواب أو عدمه، فهي مؤثرة -أيضًا ومن باب أولى- في فتاوى الفقهاء وما يترتب عليها، فإن المفتي حين يريد تنزيل الأحكام على الوقائع فإن فتواه ترتبط بحال السائلين ومقاصد المستفتين ونياتهم، فحين يجتهد المفتي في حكم المسألة ويتوصل فيها إلى حكم، فإنه يفتي فيها في الأصل بذلك الحكم، ولكن حين يعلم أو يغلب على ظنه أن المستفتي إنما يريد التحيُّل على الحكم الشرعي والوصول باستفتائه إلى ما يناقض قصد الشارع من شرع الحكم، فإنه يلزمه اعتبار ذلك الأمر، والنظر في قصد السائل، وما يترتب على إفتائه بالأصل الذي أداه إليه اجتهاده من مآلات فاسدة، فحينئذٍ عليه أن يفتيه بما يناقض قصده، أو يمتنع عن الفتوى.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "مَنْ لا يكون قصده في استفتائه وحكومته الحق، بل غرضه مَنْ يوافقه على هواه كائنًا من كان، سواءً أكان صحيحًا أو باطلًا فهذا سماع لغير ما بعث الله به رسوله، فإن الله إنما بعث رسوله بالهدى ودين الحق، فليس على خلفاء رسول الله أن يفتوه ويحكموا له"(٢).

وقرر ذلك -أيضًا- القرافي، حيث أكد على أهمية اعتبار المفتي نية المستفتي في فتواه، وأنه ينبغي له أن لا يأخذ بظاهر لفظ السائل حتى يتبين مقصوده، فإذا عرف قصد المستفتي أفتاه، وإلا فلا يجوز له أن يفتيه مع الريبة والشك، وفي ذلك يقول: "ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن

(١) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/٦٥، ٦٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/١٩٩، ١٩٨).

العامة ربما عبّروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا يصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى فذلك ريبة للمفتي ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو، ولا يعتمد على لفظ الفتيا أو لفظ المستفتي، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ماهو أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة، وكذلك إذا كان اللفظ ما مثله يسأل عنه ينبغي أن يستكشف، ولا يفتي بناء على ذلك اللفظ؛ فإن وراءه في الغالب مرمى هو المقصود، ولو صرح به امتنعت الفتيا"[1].

ويدخل في ذلك ما إذا سأل المستفتي عن شيء من مسائل الدعاوى والبينات؛ كأن يسأل عما تندفع به دعوى كذا وكذا، أو بينة كذا وكذا، فللمفتي حينئذٍ الامتناع عن فتواه، وعدم ذكر الجواب وبيان وجه المخالصة من تلك الدعوى؛ لئلا يتوصل المستفتي بتلك الفتوى إلى إبطال حق عليه، وينبغي للمفتي أن يسأل المستفتي عن سبب سؤاله وعن حاله؛ فإن ظهر له أنه يريد التحيل واستعمال الفتوى لأغراضه الباطلة من إبطال حق ونحو ذلك أمسك عن فتواه وامتنع عن جوابه، وإن ظهر له سلامة قصده أفتاه[2].

فمتى علم المفتي أن المستفتي يقصد في استفتائه تحقيق غرض في الفتوى، والوصول بذلك إلى الاحتجاج على باطله، سواءً أظهر ذلك القصد من لفظ سؤاله أو من قرائن أحواله، فإنه لا تجوز إجابته، ولا يسع المفتي أن يفتيه على غرضه، حتى وإن كان في المسألة قولٌ يوافق مراده؛ لأن هذا المستفتي لا يريد الحق، ومعرفة حكم الشرع في الواقعة التي يسأل عنها للعمل به والتزامه، وإنما يريد ما يوافق هواه ويتوصل به إلى مطلوبه، فهو متلاعب بأحكام الدين، ومستهينٌ بالمفتين.

وقد نقل ابن القيم موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من هؤلاء، حيث قال: "قال شيخنا مرة: أنا مُخيّر بين إفتاء هؤلاء وتركهم، فإنهم لا يستفتون للدين، بل لوصولهم إلى أغراضهم حيث كانت، ولو وجدوها عند غيري لم يجيئوا إليّ، بخلاف من يسأل

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢٢، ١٢١).

(٢) انظر: صفة الفتوى (ص/٦٧).

عن دينه، وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ في حق من جاءه يتحاكم إليه لأجل غرضه، لا لالتزامه لدينه ﷺ من أهل الكتاب: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗا﴾ [المائدة: ٤٢]؛ فهؤلاء لما لم يلتزموا دينه لم يلزمه الحكم بينهم(١).

ثم قال ابن القيم -مؤكِّدًا لذلك، وواصفًا حال هؤلاء المستفتين- بقوله: "فإنهم لا يستفتون ديانة، وإنما يستفتون توصلًا إلى حصول أغراضهم بأي طريق وافق، فلا يجب على المفتي مساعدتهم، فإنهم لا يريدون الحق، بل يريدون أغراضهم بأي طريق وافق، ولهذا إذا وجدوا أغراضهم في أي مذهب اتفق اتبعوه في ذلك الموضع وتمذهبوا به"(٢).

ولذا فإن على المفتي أن يتصف بفقه النفس، بحيث يكون فطنًا يقظًا يستطيع معرفة سلامة قصد المستفتي من عدم ذلك، بصيرًا بأحوال الناس، حذرًا من مكرهم وخداعهم؛ لئلا يلتبس عليه الأمر.

يقول إمام الحرمين -بعد أن ذكر شروط الاجتهاد الواجب توافرها في المجتهد-: "ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد"(٣).

وأوضح ذلك ابن القيم بقوله: "ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم"(٤).

ويتعين على المفتي الامتناع عن الفتوى، ويتأكد ذلك حين يكون قصد المستفتي باستفتائه إسقاط واجب، أو تحليل محرم، أو تضييعًا لحقوق الآخرين، فإنه في تلك الحال يحرم على المفتي أن يعين المستفتي على مقصوده، وقد أكد على ذلك ابن القيم، حيث يقول: "يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيُّل على إسقاط واجب أو

(١) إعلام الموقعين (٦/٢٠٠).
(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(٣) البرهان (٢/٨٧٠).
(٤) إعلام الموقعين (٦/١١٤، ١١٣).

تحليل محرم أو مكرٍ أو خداعٍ أن يعين المستفتي فيها ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصده، بل ينبغي له أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرًا فطنًا فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم"[1].

وبالجملة فإنه يلزم المفتي -حين يُسأل عن الحكم في مسألة أو نازلة- أن يتحرى في فتواه، محاولًا معرفة حال السائل وغرضه من سؤاله، وملابسات الحادثة، ويعمل على تحقيق المناط الخاص؛ لاختلاف حال السائلين في المقاصد والنيات، وفي التدين والورع، إذ من الناس مَنْ يستفتي ليتحرَّى ويحتاط، ومنهم مَنْ يسأل ليتحيَّل، فوجب لذلك مراعاة هذا الأمر من قبل المفتي؛ لتكون فتواه صحيحة مشروعة، محققة لمقاصد الشريعة، وإذا لم يراع ذلك، وأوقع الفتوى دون نظر في مقصد السائل وغرضه من الفتيا، لم يكن متحرِّيًا في اجتهاده، ولربما وقعت فتواه في غير موضعها، وجلبت مفاسد عظيمة أكثر مما حققته من مصالح، فإذا ظهر له أن للمستفتي قصدًا سيئًا، وأنه يريد أن يتخذ الفتوى حيلة يتوصل بها إلى باطل، من إسقاط واجب أو فعل محرم أو يريد استغلال هذه الفتوى قصد الإضرار بالغير، أو غير ذلك، فعليه مراعاة هذا الأمر، حيث يتعين عليه الامتناع عن الفتوى لئلا تفضي فتواه إلى مآلات فاسدة، فتكون منافية لمقاصد الشارع.

(١) المرجع السابق (١٥٣/٦).

المبحث الرابع
الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتى فيه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
إذا سأل المستفتي عما لم يقع

نهى كثير من العلماء المستفتي أن يسأل عما لم يقع؛ لأنه غير محتاج إلى معرفة حكمه؛ وكرهوا للمفتي إجابته على ذلك؛ لأن الاجتهاد يُباح للضرورة والحاجة؛ لما فيه من الخطورة؛ لعظم نسبة الحكم إلى الشرع، وما لم يقع لا ضرورة ولا حاجة إلى معرفة حكمه؛ إضافة إلى أن المفتي حين يفتي في حكم ما لم يقع من المسائل، فإنه قد يفتقد حينئذٍ فقه الواقعة، وقد تلتبس صورتها عليه، فلا يتصورها تصورًا صحيحًا ودقيقًا، ثم إنه لو تصورها وفهمها وقت السؤال عنها لربما تغيرت بعض أوصافها حين وقوعها، ولابسها من الأحوال واقترن بها من القرائن ما غيَّر كنهها وامتنع انطباق الجواب عليها، فتقع الفتوى في غير موقعها[1].

وقد نُقل عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كراهة السؤال عما لم يكن، والمنع منه، فقد أخرج الدارمي بسنده عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "أحرِّج بالله على رجل سأل عما لم يكن؛ فإن الله قد بيَّن ما هو كائن"[2].

وعن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: "لا تسأل عما لم يكن، فإني سمعت عمر

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٤١/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٤).

(٢) سنن الدارمي (ص/١٢٨) باب كراهة الفتيا، رقم (١٣٤)، ورواه ابن عبدالبر بقريب من هذا اللفظ في جامع بيان العلم وفضله (١٠٦٠/٢)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢٨٧/٢).

ابن الخطاب يلعن من يسأل عما لم يكن"[1].

كما أخرج الدارمي عن زيد بن ثابت الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يقول -إذا سُئل عن الأمر-: "أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان، حدّث فيه بالذي يعلم، والذي يرى، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتى يكون"[2].

ولعل تشديد الصحابة ومنعهم من السؤال عما لم يكن يُحمل على السؤال عما إذا ظهر للسائل لربما ساءه أو ساء غيره من المسلمين، ومنطلقهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [المائدة: ١٠١]؛ ففي الآية ذم هذا النوع من الأسئلة.

وفي ذلك يقول معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "يا أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله فيذهب بكم هنا وهنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سُدِّد، وإذا قال وُفِّق"[3].

وسؤال المستفتي عما لم يقع يشمله الذم الوارد في الآية؛ فقد احتج الإمام الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بهذه الآية[4].

وقد نص العلماء على المنع من السؤال والاستفتاء فيما لم يقع، وفي ذلك يقول ابن القيم: "حُكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع، وكان بعض

---

(١) سنن الدارمي (ص/١٢٧) باب كراهة الفتيا، رقم (١٣١)، ورواه ابن عبدالبر بقريب من هذا اللفظ في جامع بيان العلم وفضله (٢/١٠٦٧)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢/٢٨٧).

(٢) سنن الدارمي (ص/١٢٨، ١٢٧) باب كراهة الفتيا، رقم (١٣٢)، ورواه ابن عبدالبر بقريب من هذا اللفظ في جامع بيان العلم وفضله (٢/١٠٦٥)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢/٢٨٧).

(٣) رواه الدارمي في سننه (ص/٢٥٦) باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، رقم (١٥٥)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/٢٢).

(٤) الأم (٥/١٣٦).

السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم، تكلَّف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية"[١].

كما ذكر كثير من العلماء أن على المفتي الامتناع عن الفتوى حين يُسأل عما لم يقع، وأنه لا تلزمه إجابة السائل في تلك الحال.

وفي ذلك يقول ابن حمدان: "إذا سأل عامي عن مسألة لم تقع لم تجب إجابته، لكن تُستحب، وقيل: يُكره؛ لأن بعض السلف كان لا يتكلم فيما لم يقع، وقال أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام"[٢].

وقد نص ابن القيم -مبينًا مشروعية امتناع المفتي عن الفتوى فيما لم يقع- على أن في المسألة ثلاثة أقوال: قولٌ بالكراهة، وقولٌ بالاستحباب، وقولٌ بالإباحة؛ وفي ذلك يقول: "إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع، فهل تستحب إجابته، أو تكره، أو يخير؟ فيه ثلاثة أقوال"[٣].

ما يُستثنى من المسألة:

واستثنى بعض أهل العلم من ذلك ما إذا كانت المسألة منصوصًا على حكمها في الكتاب والسنة، أو كانت قريبة الوقوع، أو كان السائل من طلاب العلم المريدين التفقه في الدين؛ بحيث إنه يسأل عن المسألة بقصد التفريع عليها، أو معرفة أشباهها ونظائرها[٤].

يقول ابن حمدان: "إن كان غرض السائل معرفة الحكم لاحتمال أن يقع له أو لمن سأل عنه، فلا بأس، وكذا إذا كان ممن ينفعه ذلك ويقدِّر وقوع ذلك ويُفرِّع عليه"[٥].

وقد نص على ذلك ابن القيم -بعد بيانه للخلاف في موقف المفتي من جواب

(١) إعلام الموقعين (١٤١/٦).
(٢) صفة الفتوى (ص/٣٠).
(٣) إعلام الموقعين (١٤١/٦).
(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٤٢/٦، ١٤١)، وصفة الفتوى (ص/٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٤).
(٥) صفة الفتوى (ص/٣٠).

المستفتي حين يسأله عما لم يقع- فذكر أن الحق التفصيل؛ فإن كان في جوابه وإفتائه المستفتي في هذه المسائل التي لم تقع مصلحة راجحة، كما إذا كان في الواقعة محل السؤال نص من الكتاب أو السنة أو أثر عن الصحابة، أو أن السائل أراد معرفة حكمها لاحتمال وقوعها حتى يكون على بصيرة من أمره، أو كان ممن يتفقّه وسأل ليعرف مثيلاتها وأشباهها ونظائرها، ويفرِّع عليها؛ فإنه في تلك الحالات يستحب للمفتي إفتاؤه وجوابه فيما سأل عنه، وإلا فلا.

وفي ذلك يقول: "والحق التفصيل؛ فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة رضي الله عنهم لم يُكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدَّرة لا تقع لم يُستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت: استُحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقّه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويُفرِّع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى"[1].

وعلى هذا التفصيل والاستثناء يحمل صنيع بعض الفقهاء في مدوناتهم الفقهية حين توسعوا في بيان أحكام بعض المسائل المفترضة الغريبة التي قد يستبعد وقوعها، أو يندر حصولها في وقتهم، مما يسمى بالفقه الفرضي.

ومما يدل على صحة هذا الاستثناء؛ وأن للمفتي جواب السائل في تلك الأحوال: حال الصحابة رضوان الله عليهم في سؤالاتهم؛ حيث كانوا يسألون النبي ﷺ في بعض المسائل قبل وقوعها؛ لأجل العمل بها حين تقع، ولم ينكر عليهم ذلك، أو ينههم، أو يطلب منهم تأجيل السؤال حتى تقع الواقعة، بل كان يفتيهم ويجيبهم عنها.

يقول ابن رجب: "كان أصحاب النبي ﷺ أحيانًا يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها"[2].

(١) إعلام الموقعين (٦/١٤٢، ١٤١).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/٢٤٣).

ومن ذلك ما رواه الشيخان -واللفظ للبخاري- عن رافع ابن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سأل النبي ﷺ فقال: إنا نرجو أو نخاف العدو غدًا، وليست معنا مُدى، أفنذبح بالقصب؟ قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمُدى الحبشة»[(١)].

ومن ذلك أيضًا: ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، قال: «فلا تعطه مالك»، قال: أرأيت إن قاتلني، قال: «قاتله»، قال: أرأيت إن قتلني، قال: «فأنت شهيد»، قال: أرأيت إن قتلته، قال: «هو في النار»[(٢)].

المطلب الثاني
إذا سأل المستفتي عما لا نفع فيه

نهى السلف عن الخوض والبحث فيما لا ينفع ولا طائل من ورائه، ولا تستدعيه الحاجة، ولا تترتب عليه ثمرة وفائدة، فكرهوا للمستفتي أن يسأل عما لا نفع له فيه، ولا يتحصل له به خير في أمور دينه أو دنياه، وكرهوا للمفتي أن يجيبه على سؤاله وأن يفتيه في تلك المسألة، فذكروا أن عليه الامتناع عن الفتوى، وأنه لا تلزمه إجابة السائل في تلك الحال، وأقوالهم وآثارهم متضافرة ووافرة في هذا المعنى[(٣)].

فقد قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لعكرمة: "من سألك عما لا يعنيه فلا تفته"[(٤)]، وسئل الإمام أحمد عن أشياء من هذا القبيل، فامتنع عن الفتيا، وأمسك عن الجواب، ومن

(١) صحيح البخاري (١٣٨/٣) كتاب الشركة، باب قسمة الغنم، رقم (٢٤٨٨)، وصحيح مسلم (١٥٥٩/١٣) كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام، رقم (١٩٦٨).

(٢) صحيح مسلم (١٢٤/١) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، رقم (١٤٠).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٨٤/٤)، وتيسير التحرير (٢٤٢/٤).

(٤) شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٤).

ذلك أنه سئل عن يأجوج ومأجوج أمسلمون هم؟ فقال للسائل: "أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا؟" وسئل عن مسألة في اللعان، فقال: "سل رحمك الله عما ابتليت به"، وسأله مهنا عن مسألة فغضب، وقال: "خذ ويحك فيما تنتفع به، وإياك وهذه المسائل المحدثة، وخذ ما فيه حديث"، وسُئل عن مسألة، فقال: "ليتنا نُحسن ما جاء فيه الأثر"[١].

وسأل رجل عراقي الإمام مالك "عن رجل وطئ دجاجة ميتة، فأفقست البيضة عنده عن فرخ أيأكله؟ فقال مالك: سل عما يكون ودع ما لا يكون. وسأله رجل عما لا نفع فيه، فلم يجبه، فقال: لم لا تجبني يا أبا عبدالله؟ فقال: لو سألت عما تنتفع به أجبتك. وقيل له: إن قريشًا تقول إنك لا تذكر في مجلسك آباءها وفضائلها، فقال: إنما نتكلم فيما نرجو بركته"[٢].

ويدخل في كراهة السؤال والإفتاء فيما لا نفع فيه: السؤال عن بعض مسائل الكلام وما يتعلق بالصفات، ولذا حكى ابن عبدالبر امتناع العلماء من الفقهاء وأهل الفتوى وأهل الحديث قديمًا وحديثًا عن الفتوى في مسائل الكلام[٣].

وذكر العلماء أن على المفتي في تلك المسائل أن يفتي بما يظهر به الحكم وبقدر ما يتحقق به المراد، دون خوض وتفصيل، بل عليه أن يوجه السائل إلى الاقتصار في ذلك على الإيمان على وجه الجملة من غير تفصيل، وأن يتوقف عند ما يليق بالله تعالى وكماله، وفي هذا يقول ابن الصلاح: "ذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نَكِل علم تفصيله إلى الله تعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصون وأسلم للعامة وأشباههم ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك"[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٤/٥٨٥، ٥٨٤).

(٢) الموافقات (٥/٣٣٢).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٣٨).

(٤) أدب المفتي والمستفتي (ص/١٦، ١٥).

ما يُستثنى من المسألة:

ويستثنى من ذلك ما إذا رأى المفتي المصلحة في تفصيل الجواب؛ كما إذا رأى أن المستفتي طالب علم مسترشد منقاد، والمفتي ممن ينقاد لفتواه ويُقبل منه، ورأى من حاله الرغبة في معرفة الحق ووجه الصواب في المسألة، أو رأى أن المسألة اشتهرت وانتشرت وكثر السؤال عنها وثار فيها النزاع؛ ففي تلك الحال يسوغ للمفتي الجواب تفصيلًا بالقدر الذي تتضح به المسألة وتندفع به الشبهة ويتحقق به المطلوب(١).

وعلى هذا ونحوه يُحمل ما جاء عن بعض السلف من تفصيل في الجواب عن بعض المسائل الكلامية، ويحصل به التوفيق بين ما أثر عنهم من النهي عن الخوض في علم الكلام وما أثر عنهم من أقوال وتفصيلات أرادوا بها ردّ الضلال والجواب عن الشبهات وإظهار الحق(٢).

كما يدخل في هذه المسألة أيضًا: السؤال عن متشابه القرآن، فقد كره العلماء الاستفتاء في ذلك، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه عزّر من سأل عن متشابه القرآن؛ فقد أخرج الدارمي في سننه عن سليمان بن يسار: "أن رجلًا يقال له صبيغٌ، قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، وقد أعدَّ له عراجين النخل، فقال له: من أنت؟ قال: أنا عبدالله صبيغ، فأخذ عمر عرجونًا من تلك العراجين فضربه، وقال: أنا عبدالله عمر، فجعل له ضربًا حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي"(٣).

والذي يظهر أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما عزّره لأن المعنى العام ظاهر من حيث السياق، ويكفي فهمه على الجملة دون تفصيل، إذ لا ينبني عليه حكم عملي، فالاشتغال بطلب تفصيله إعراض عن المقصود.

ويتقرر مما تقدم أن على المفتي الامتناع عن الفتوى فيما لا نفع فيه للسائل

(١) انظر: المرجع السابق (ص/١٥٧).

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) سنن الدارمي (ص/١٣١) باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، رقم (١٥٤).

أو للأمة، ويدخل في ذلك المسائل الكلامية وما تتضمنه من مسائل الصفات، وما استأثر الله تعالى بعلمه، ومتشابه القرآن، كما يدخل فيه السؤال عما شجر بين الصحابة والسلف مما لا ينتفع به السائل، ففي كل هذا ونحوه لا تلزم المفتي إجابة المستفتي، بل إن للمفتي الامتناع عن الفتوى حتى في حال سؤال المستفتي عما فيه منفعة حين يرى أن من المصلحة أن يجيبه عما هو أنفع له منه، وهذا من كمال علم المفتي وفقهه ونصحه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [البقرة: ٢١٥]. فوقع السؤال عن المنفَق، وجاء الجواب ببيان المصرف؛ حيث إنه أهم مما سألوا عنه[1].

(١) انظر: مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى (ص/٦٠)

الخاتمة

الحمد لله الذي بتوفيقه تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختمت ببعثته النبوات، وانتظمت شريعته جميع شؤون الحياة، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اقتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

ففي ختام هذا البحث أوجز أهم نتائجه في الآتي:

١. يلزم المقلدين من العوام ومن في حكمهم استفتاء أهل العلم والاجتهاد والفتوى، وسؤالهم عما يجهلونه من أحكام دينهم، وما يحتاجون إلى معرفة حكمه من المسائل والحوادث، وما يشكل عليهم من أمور دينهم ودنياهم، سواءً أكانت من الحوادث والنوازل أو غيرها.

٢. أن العلماء مأمورون بالبيان والتعليم والبلاغ لأحكام الشريعة، وإفتاء الناس فيما يحتاجون إليه ويشكل عليهم من أحكام دينهم، ولا يجوز لهم كتمان العلم، فقد جاء التحذير منه ورتب على ذلك الوعيد الشديد.

٣. أن منصب الإفتاء وانتصاب الفقيه للفتيا من فروض الكفايات، ومن جنس الولايات والوظائف العامة التي تحتاجها الأمة كافة، وأن وجود المفتي المؤهل شرعًا، والمستجمع لشروط الفتوى فرض على الأمة من حيث الجملة؛ لأنه لا بد للناس من معرفة أحكام الشريعة فيما يجدُّ لهم من الحوادث والنوازل، بحيث يتمكنون من إقامة الدين وامتثال أحكامه وشرائعه.

٤. أنه يستثنى من وجوب الإفتاء على المفتي بعض الحالات التي يشرع فيها الامتناع عن الفتوى والإمساك عن الجواب؛ تحقيقًا لمقاصد الشريعة في الفتوى؛ ولئلا تفضي إلى مفاسد أكبر مما تحقِّق من مصالح، فإن خرجت الفتوى عن ذلك؛ بأن قصُرت عن تحقيق المقاصد والمصالح التي شُرعت

لأجلها، وكانت مفضية إلى مفسدة تترجح على تحصيل المصلحة كان المشروع التوقف فيها، والامتناع عنها، والإمساك عن الجواب.

٥. أن الامتناع عن الفتوى ليس له موجب واحد، أو صورة واحدة؛ بل له صور وأحوال وأحكام؛ فهو مشروع لأسباب يعود بعضها إلى المفتي، وبعضها إلى المستفتي، وبعضها إلى المسألة المستفتى فيها، ولكلٍّ واحد من هذه الموجبات والأسباب صورٌ وأحوالٌ، ولكلٍّ منها أدلةٌ وأحكامٌ.

٦. أن الامتناع عن الفتوى بسبب المفتي له صورتان:

الصورة الأولى: أن يحس المفتي بشيء يُخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه؛ بحيث يكون في حال تمنعه عن كمال الفهم والتصور، وصحة التأمل والنظر؛ مما يشغل القلب ويشوش الذهن؛ بحيث تضعف قدرته على فهم الاستفتاء وتصور المسألة واستحضار فقه الواقعة؛ كأن يكون في حال غضب شديد، أو في حال جوع أو عطش مفرط، أو في حال هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو في حال شغل قلب مستول عليه، أو في حال مدافعة الأخبثين، أو نحو تلك الأحوال التي تشوش الذهن، وتمنع من التأمل والتروي ودقة النظر.

الصورة الثانية: إذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم مراد المستفتي، أو تكافأت عنده الأدلة.

٧. أن الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتي له صورتان أيضًا:

الصورة الأولى: إذا كان عقل المستفتي لا يحتمل الجواب؛ لضعف إدراكه وقلة فهمه، أو لصعوبة المسألة عليه.

الصورة الثانية: إذا علم المفتي أن المستفتي يريد اتخاذ الفتوى حجة على باطله، بحيث يقصد في استفتائه تحقيق غرض في الفتوى، سواءً أظهر ذلك القصد من لفظ سؤاله أو من قرائن أحواله؛ لأن هذا المستفتي لا يريد الحق،

ومعرفة حكم الشرع في الواقعة التي يسأل عنها للعمل به والتزامه، وإنما يريد ما يوافق هواه ويتوصل به إلى مطلوبه، فهو متلاعب بأحكام الدين، ومستهينٌ بالمفتين.

٨. للامتناع عن الفتوى بسبب المستفتى فيه صورتان أيضًا:

الصورة الأولى: إذا سأل المستفتي عما لم يقع، واستثني من ذلك ما إذا كانت المسألة منصوصًا على حكمها في الكتاب والسنة، أو كانت قريبة الوقوع، أو كان السائل من طلاب العلم المريدين التفقه في الدين؛ بحيث إنه يسأل عن المسألة بقصد التفريع عليها، أو معرفة أشباهها ونظائرها.

الصورة الثانية: إذا سأل المستفتي عما لا نفع فيه.

وفي الختام أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن ينفع بما كتبت، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة، وهي رسائل الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، إلى تلميذه ابن عبدالله بن عقيل، الناشر: دار المعالي، الأردن، ودار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: العلامة علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٤. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: محمود عرنوس، تصحيح ومراجعة: محمد عبدالرحمن الشاغول، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة ٢٠٠٥م.

٥. أدب المفتي والمستفتي، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف: الإمام العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠ه، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٧. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٩. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، تأليف: عبدالرحمن بن عمر السنوسي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليفلأأ: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١. الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تصحيح: محمد زهري النجار، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، وفي آخره تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الحنفي القادري، المتوفى سنة ١١٣٨هـ، وبحاشيته منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١٣. البحر المحيط، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بإخراجه ومراجعته مجموعة من الباحثين، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ /١٩٩٢م.

١٤. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨ه، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة – مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

١٥. بيان الدليل على بطلان التحليل، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: حمدي السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦. التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، والدكتور عوض ابن محمد القرني، والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٧. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله جولم النيبلي، وشبير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

١٨. تنقيح الفتوى، تأليف: الدكتور يحيى بن حسين الظلمي، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأربعون.

١٩. تيسير التحرير، وهو شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، تأليف: محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٠. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٢١. جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٢٢. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٤. روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٢٥. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة ١٤٢٠هـ، الناشر: دار المعارف، الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٦. سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٢٧. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر.

٢٨. سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت – لبنان.

٢٩. سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: نبيل هاشم الغمري، الناشر: دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠. شرح القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ أحمد بن محمد الزرقا، المتوفى سنة ١٣٥٧هـ، صححه وعلق عليه الشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٣١. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣٢. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ه، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٣٣. شرح المحلي على جمع الجوامع، المطبوع مع حاشية البناني، تأليف: جلال الدين محمد ابن أحمد بن محمد المحلي الشافعي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٣٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣٥. شرح صحيح مسلم، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٦. شرح مختصر الروضة، تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٣٧. صحيح ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد، أبي حاتم التميمي البستي، المتوفى

سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٣٨. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٩. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٤٠. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي عبدالله أحمد بن حمدان النمري الحراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٤١. العرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة – دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية – تأليف: عادل بن عبدالقادر بن محمد ولي قوته، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٤٢. عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، تأليف: محمد سعيد الباني، المتوفى سنة ١٣٥١هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، طبعة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٤٣. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين ابن نجيم) تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، المتوفى سنة ١٠٩٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٤٤. الفتاوى، تأليف: العز بن عبدالسلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، خرّج أحاديثه وعلق عليه: عبدالرحمن عبدالفتاح، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٥. فتح الباري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر، أبي الفضل العسقلاني الشافعي، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.

٤٦. الفتوى في الإسلام (أهميتها – ضوابطها – آثارها) تأليف: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الدرعان، الناشر: مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٤٧. الفتوى، نشأتها وتطورها - أصولها وتطبيقاتها، تأليف: الدكتور حسين بن محمد الملاح، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، سنة ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٤٨. الفتيا المعاصرة-دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية-، تأليف: الدكتور خالد بن عبدالله المزيني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٩. الفتيا ومناهج الإفتاء، تأليف: الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس، عمان - الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٥٠. الفصول في الأصول أو أصول الجصاص، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٥١. الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٥٢. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المتوفى سنة ١٢٢٥هـ، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.

٥٣. قاعدة الأمور بمقاصدها (دراسة نظرية وتأصيلية)، تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٥٤. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٥٥. القواعد، تأليف: أبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن، المعروف بتقي الدين الحصني، المتوفى سنة ٨٢٩هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، والدكتور جبريل ابن محمد البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٥٦. مباحث في أحكام الفتوى، تأليف: الدكتور عامر سعيد الزيباري، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٥٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، جمع وترتيب:

عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم، وابنه محمد، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٥٨. المجموع، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٩٩٧م.

٥٩. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٦٠. مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى، تأليف: الدكتور فيصل بن سعود الحليبي، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٦١. مختصر ابن الحاجب، مع شرحه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المعروف بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٦٢. مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود سليمان السجستاني (صاحب السنن) المتوفى سنة ٢٧٥ه، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٦٣. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وبذيله: التلخيص للحافظ الذهبي، طبعة مزيدة بفهرس الأحاديث الشريفة، بإشراف: الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٦٤. المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، وبذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.

٦٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٦٦. المسوّدة في أصول الفقه، تأليف: ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات

عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٦٧. معالم السنن شرح سنن أبي داود، تأليف: أبي سليمان حمد الخطابي، المتوفى سنة ٣٨٨هـ، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

٦٨. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، قدم له وضبطه: الشيخ خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٦٩. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩١٤هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠١هـ.

٧٠. المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر، تأليف: الدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الناشر: دار المطبوعات الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٧١. مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، تأليف: الدكتور مسفر بن علي القحطاني، الناشر: دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية – جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٧٢. الموافقات، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، تقديم: فضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد، الناشر: دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٣. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، للشيخ محمد بخيت المطيعي، الناشر: عالم الكتب.

٧٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، جمع وتأليف: الشيخ أحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي الحنفي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: الدكتور سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.

٧٥. نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، المتوفى سنة ٧٢٥هـ، تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٧٦. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٧٧. الوجيز في الفتوى وضوابطها، تأليف: معالي الشيخ عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين، الناشر: الجمعية الفقهية السعودية-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٨١
المبحث الأول: حكم الامتناع عن الفتوى ٣٨٦
المبحث الثاني: الامتناع عن الفتوى بسبب المفتي، وفيه مطلبان: ٣٩٢
المطلب الأول: إذا أحس المفتي بشيء يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه ٣٩٢
المطلب الثاني: إذا نظر المفتي في المسألة، ولم يتبين له فيها حكم، أو اشتبهت عليه، أو لم يفهم مراد المستفتي، أو تكافأت عنده الأدلة..... ٣٩٨
المبحث الثالث: الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتي، وفيه مطلبان: ٤١١
المطلب الأول: إذا كان عقل المستفتي لا يحتمل الجواب ٤١١
المطلب الثاني: إذا علم المفتي أن المستفتي يريد اتخاذ الفتوى حجة على باطله ٤١٥
المبحث الرابع: الامتناع عن الفتوى بسبب المستفتى فيه، وفيه مطلبان: ٤٢٢
المطلب الأول: إذا سأل المستفتي عما لم يقع ٤٢٢
المطلب الثاني: إذا سأل المستفتي عما لا نفع فيه ٤٢٦
الخاتمة ٤٣٠
قائمة المصادر والمراجع ٤٣٣

السند لأمر:

(تكييفه الفقهي، وشروط تنفيذه، وآثاره التنفيذية)

إعداد:

أ. د. عبدالمجيد بن صالح المنصور

الأستاذ في كلية الملك فهد الأمنية

قسم العلوم الشرعية

MANSOURA@KFSC.EDU.SA

ملخص البحث

عنوان البحث: (السند لأمر تكييفه الفقهي، وشروط تنفيذه، وآثاره التنفيذية) اشتمل على مقدمة، وتمهيد وفصلين، وتطرق في المقدمة إلى أهمية الموضوع وأهدافه والدراسات السابقة، وخطة البحث، واشتمل التمهيد على مبحثين: التعريف بالسند لأمر، الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

واشتمل الفصل الأول على أحكام السند لأمر، وفيه مبحثان: الأول التكييف الفقهي، والثاني في شروطه، واشتمل الفصل الثاني على الآثار التنفيذية للسند لأمر في النظام مع مقارنتها في الفقه، وهي ثمانية آثار في ثمانية مباحث: المطالبة بالتنفيذ، والإفصاح عن أموال المدين، والحجز التنفيذي، والتنفيذ الجبري، والحبس التنفيذي، والتنفيذ على الشخصية المعنوية، والحجز على السند لأمر، وفتح إجراء الإفلاس. ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: السند لأمر- التنفيذ- الحجز التنفيذي- التنفيذ الجبري- الإفصاح.

A defining summary of the research

(Promissory note: its jurisprudential characterization, executing conditions, and its executive effects)

The title of the research: (Promissory note: its jurisprudential characterization, excuting conditions, and its executive effects) and it included: an introduction, a preamble, and two chapters.

In the introduction: it touched on the importance of the topic, and its goals and the previous studies and the plan of the research.

The preamble included: two researches: the definition of promissory note, and related vocabularies.

The first chapter included the ahkam of promissory note with two researches:

Jurisprudential characterization.

Its conditions.

The second chapter included: executive effects of the promissory note in law in comparison to jurisprudence which are 8 effects in 8 researches: execution request, and financial disclosure, distraint, enforcement, executive imprisonment, the execution on the legal person, distraint on the promissory note, the opening of a bankruptcy procedure, and then the conclusion which contains the important points.

Key words: promissory note- execution- distraint- enforcement- disclosure

Dr. Abdulmajeed Bin Saleh Bin Abdulaziz Almansour

Associate Professor in the department of Islamic sciences in king Fahad security college

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله على عدله، والشكر له على آلائه ونعمه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ربوبيته وألوهيته وصفاته وأسمائه، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الداعي إلى ربِّه في علانيته وسرّائه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلِّم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإنّ الله تعالى شرع في كتابه توثيق الديون وكتابتها بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وما ذاك إلا لأجل حفظ الحقوق من الضياع، وقد تعددت طرق التوثيق قديمًا وحديثًا، ومن طرق التوثيق المستقرة قديمًا وحديثًا الرهن والكفيل، ومما استجد في السنوات الأخيرة السند لأمر، وهي أداة تضمن من خلاله وفاءَ الحقِّ للدائن من المدينِ كما سيأتي بإذن الله.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية في الموضوع في عدة أمور:

١. أن محورَ استعمالها في استيفاء الديون منها، ومن المهم معرفة تكييفها الفقهي، والحقوق النظامية المترتبة عليها.

٢. أن المماطلة في تنفيذ سند الأمر يترتب عليه آثار تنفيذية مؤلمة ضد المدين.

أهداف الموضوع:

تتمركز الأهداف حول:

١. توعية من يريد التعامل بها أو قبولها بحكمها وآثارها التنفيذية المترتبة عليها.

٢. مساعدة المحامين والقانونيين في جمع المادة المتعلقة بحكم التعامل بسند الأمر وآثاره النظامية من عدة أنظمة ولوائح، وهي نظام التنفيذ ونظام الإفلاس، ونظام الأوراق التجارية، واللوائح المرتبطة بها.

وليس المقصود من البحث دراسة جميعَ الأوراق التجارية، وإن كانت الكمبيالة والشيك قد يلتقيان مع السند لأمر في بعض الأحكام والآثار، لكن ثمَّةَ فرق بينها في التكييف الفقهي، وبعض الأحكام تعمَّدت عدم إدراجها ودراستها طلبًا للاختصار المناسب لمثل هذه البحوث الأكاديمية؛ ولأنَّ إدراجها يفتح الباب أمام دراسة كل نوع على حدة بشكل يطيل من البحث.

الدراسات السابقة:

يوجد في بعض محاور البحث عدة مراجع وأقربها للبحث ما يلي:

١. الأوراق التجارية في النظام السعودي، د. عبدالله العمران، وقد تكلم في الباب الثاني من الكتاب عن السند لأمر بوصفه أحد أنواع الأوراق التجارية في النظام السعودي، وبيَّن فيه الشروط الشكلية والموضوعية لإنشاء الأوراق التجارية، وأحكام السند لأمر، وهي التظهير، وضمانات الوفاء بالسند لأمر، والوفاء بالسند لأمر أو الامتناع عن الوفاء، وعدم جواز المعارضة في الوفاء، والسقوط وعدم سماع الدعوى، وأما باقي الأبواب ففي الأنواع الأخرى للأوراق التجارية، وبهذا يظهر الفرقُ بين بحثي، وكتاب الدكتور العمران، حيث اشتركا في التعريف بالسند لأمر بوصفه أحد أنواع الأوراق التجارية، لكنَّه خلا عن بيان التكييف الفقهي وشروط تنفيذ السند لأمر، والآثار التنفيذية للسند لأمر المذكورة في الفصل الثاني.

٢. الأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي، د. إلياس حداد، ويقال في

هذا المرجع ما قيل في المرجع السابق من حيث الفروق.

٣. أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، لستر بن ثواب الجعيد، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، وقد تكلَّم في الباب الثاني من الرسالة عن السند لأمر بوصفه أحد أنواع الأوراق التجارية في النظام السعودي، وبيَّن فيه تعريفها ونشأتها والشروط الشكلية والموضوعية لإنشاء الأوراق التجارية، وآثارها وغيرها من الأحكام التي سبق ذكرها في الكتاب الأول، وتكلم عن التخريج الفقهي للسند لأمر، وأما باقي الأبواب ففي الأنواع الأخرى للأوراق التجارية، وبهذا يظهر الفرق بين بحثي، وهذه الرسالة، حيث اشتركا في التعريف بالسند لأمر باعتباره أحد أنواع الأوراق التجارية، والتكييف الفقهي، لكنَّه خلا عن بيان شروط تنفيذ السند لأمر، والآثار التنفيذية للسند لأمر المذكورة في الفصل الثاني من هذا البحث؛ لأن هذه الآثار مُجمّعة من أنظمة أخرى حديثة، لم تكن موجودة حين كتابة الرسالة.

٤. أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد بن تركي الخثلان، ويقال في هذا المرجع ما قيل في المرجع السابق من حيث الفروق.

خطة البحث:

جاء رسم خطة البحث في تمهيد وفصلين وخاتمة كالتالي:

التمهيد، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالسند لأمر.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

الفصل الأول: أحكام السند لأمر، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التكييف الفقهي.

المبحث الثاني: شروط تنفيذ السند لأمر.

الفصل الثاني: الآثار التنفيذية للسند لأمر، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: المطالبة بالتنفيذ.

المبحث الثاني: الإفصاح عن أموال المدين.

المبحث الثالث: الحجز التنفيذي.

المبحث الرابع: التنفيذ الجبري.

المبحث الخامس: الحبس التنفيذي

المبحث السادس: التنفيذ على الشخصية المعنوية.

المبحث السابع: الحجز على السند لأمر.

المبحث الثامن: فتح إجراء الإفلاس.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

التمهيد

وفيه التعريف بالسند لأمر، والألفاظ ذات الصلة في مبحثين:

المبحث الأول
التعريف بالسند لأمر

عُرِّف السند لأمر بعدة تعريفات، ومن أبرز تلك التعريفات: أنه صكٌّ يتعهد بموجبه محررُه، بأن يقوم بدفع مبلغ معين، في تاريخ معين أو قابل للتعيين، أو بمجرد الاطلاع إلى شخص آخر يسمى المستفيد[1]، وصورته:

الرياض في .../.../... ٥٠٠٠ ريال
أتعهد بأن أدفع لأمر.....(اسم المستفيد)
مبلغ خمسة آلاف ريال بتاريخ .../.../...
إمضاء المحرر ...

ويتضح مما سبق أن السند لأمر لا يتضمن سوى شخصين فقط هما محرر السند، والمستفيد فقط، فلا مجال في السند لأمر لوجود مقابل الوفاء؛ لأن هذا المقابل إنما ينشأ عن طريق المسحوب عليه، ولا يتصور وجوده بالنسبة للسند لأمر،

(١) ينظر: الأوراق التجارية في النظام السعودي د. عبدالله العمران ص (٣٠)، والأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي، د. إلياس حداد ص (٣٨٣)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص(٤٩)، والمعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ص (٤٤٣).

ولا مجال فيه أيضًا للقبول أو رفضه، كما أن السند لأمر لا يتضمن سوى علاقة قانونية واحدة، تتمثل في مديونية المحرر للمستفيد، وهي تقابل علاقة (وصول القيمة، أو القيمة الواصلة) بالنسبة للكمبيالة، أي: أن المحرر يتعهد بسداد المبلغ لسبق تلقيه قيمة ما من المستفيد[1].

(١) ينظر: قانون المعاملات التجارية السعودي، محمد مختار بريري ص (٤١/٢)، والأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي د. إلياس حداد ص (٣٨٥، ٣٨٤)، والأوراق التجارية د. محمود بابللي ص (٢٢٣)، والقانون التجاري السعودي، حمزة المدني، ص (٤١٣)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (٤٩).

المبحث الثاني
الألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الأوراق التجارية

الأَوْرَاق: جمع وَرقة، والواحدة منه ورَقة من ورق الشجر والكتاب[(١)]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]، أي من ورق الشجر[(٢)]، والمراد بالأوراق في هذا البحث جمع الورقة من الكتاب التي يكتب فيها، ومن مرادفاتها (القرطاس)[(٣)]، و(الكاغد)[(٤)].

وأما كلمة (التجارية) الواردة في المصطلح فلا تعني أنَّ استخدام هذه الأوراق يقتصر على المعاملات التجارية، وبين التجار فقط؛ بل تُستخدم هذه الأوراق في المعاملات التجارية، وغير التجارية، وبين التجار وغيرهم، لكن لما كانت هذه الأوراق قد نشأت أصلًا عن حاجة التجارة، واستعملها التجار للوفاء بديونهم، وصفت بأنها تجارية، وأصبح هذا الوصف ملازمًا لها[(٥)].

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيرزآبادي (١٩٩/٥).

(٢) ينظر: المفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص (٨٦٥)، ولسان العرب لابن منظور مادة (ورق) (٣٧٤/١٠).

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ص (٦٦٦)، ولسان العرب مادة (قرطس) (١٧٢/٦).

(٤) ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي مادة (الكاغد) ص (٣١٥) و(٥٦٥)، والمصباح المنير مادة (ورق) ص (٣٣٨).

(٥) ينظر: الأوراق التجارية لمحمود سمير الشرقاوي ص (٩)، وقانون المعاملات التجارية السعودي لمحمود مختار بريري (١٨/٢)، والأوراق التجارية في النظام السعودي لإلياس حداد ص (١٠)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (٤١).

وأما تعريف الأوراق التجارية باعتبارها علَمًا مركبًا فإن النظام السعودي لم يتطرق إلى تعريفها وتحديد خصائصها في نظام الأوراق التجارية، وقد اجتهد كثير من الباحثين في تعريفها، من أبرز التعريفات أنها:

صكوك مكتوبة وفقًا لأوضاع قانونية محددة، تتضمن دفع مبلغ معين من النقود في وقت معين أو قابل للتعيين، وتنقل الحقوق الثابتة فيها بطريق التظهير أو المناولة، ويقبلها العرف التجاري باعتبارها أداةً لتسوية الديون بسبب سهولة تحويلها إلى نقود(١).

ووجه العلاقة بين السند لأمر والأوراق التجارية هي أن السند لأمر أحد أنواع الأوراق التجارية المنصوص عليه في نظام الأوراق التجارية السعودي في الباب الثاني، المادة (٨٧).

المطلب الثاني
السندات التنفيذية

السنَدات: جمع سنَد، أصلٌ واحدٌ يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء. يقال سَنَدتُ إلى الشيء أَسْنُدُ سنودًا، وأسنَدتُ غيري إسنادًا، وفَلان سَنَدٌ، أي معتمَدٌ(٢).

و(**التنفيذ**) **في الحكم:** الإجراء العملي لما قُضي به(٣)، وأما كلمة (التنفيذية) فهي: وصف للسندات التي يجب الوفاء بها، ويحق للمستفيد منها المطالبة بأدائها، ويجب على القضاء الحكم بمقتضاها بعد توفر شروطها، ثم قبض قيمتها.

---

(١) هذا تعريف أمين محمد بدر، واضع مشروع نظام الأوراق التجارية السعودي، ينظر كتابه: الالتزام الصرفي في قوانين الدول العربية ص (١٢)، ١٩٦٥م، وينظر: تعريفات أخرى في: الأوراق التجارية في النظام السعودي لإلياس حداد ص (٨)، وقانون المعاملات التجارية السعودي لمحمود مختار بريري (٢٠)، والأوراق التجارية لمحمود سمير الشرقاوي ص (٩)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (٤٢).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس مادة (سند) (٣/ ١٠٥)، ولسان العرب مادة (سند) (٣/ ٢٢٠).

(٣) المعجم الوسيط إبراهيم مصطفى وآخرون (٢/ ٩٣٩).

وإنما وصف (السند) هنا بـ(التنفيذي) ليُخرج ما كان غيرَ قابلٍ للتنفيذ، كسنَد بحق مكتوب ينكره المدين، أو ورقة يدَّعي تزويرها[1] أو اختلَّ أحد شروط تنفيذها.

وأما تعريف السند التنفيذي باعتباره علمًا مركبًا فهو: (السند الذي يجوز التنفيذ بمقتضاه، والذي لا يُشترط أن يكون حكمًا أو قرارًا صادرًا من المحكمة أو اللجنة القضائية المختصة، وإنما قد يكون صلحًا صادقته المحكمة أو قرار تحكيم أو عقدًا موثقًا وفقًا لنظام التوثيق، أو ورقة تجارية، أو محررًا عاديًا تمت مصادقة المنفذ ضده عليه جزئيًا أو كليًا، وفقا للمادة التاسعة من هذا النظام)[2]، أي نظام التنفيذ.

وبهذا يظهر وجه العلاقة بين السند لأمر والسندات التنفيذية حيث يعتبر السند لأمر، وفقًا لنظام التنفيذ أحد السندات التنفيذية القابلة للتنفيذ؛ لأنها أحد الأوراق التجارية، وقد نصت المادة التاسعة من نظام التنفيذ على الأوراق التجارية كأحد السندات التنفيذية التي يجوز التنفيذ الجبري بناءً عليها.

(١) مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، و د. فهد القرعاوي، ص (٢٣).

(٢) شرح نظام التنفيذ، د. عبدالعزيز الشبرمي ص (١١).

الفصل الأول
أحكام السند لأمر

وفيه مبحثان

المبحث الأول
التكييف الفقهي، وحكم التعامل به

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التكييف الفقهي

اختلف المعاصرون في التكييف الفقهي للسند لأمر على رأيين:

الرأي الأول: أنه وثيقة بدين:

وقد أخذ بهذا الرأي مجمعُ الفقه الإسلامي الدولي[(١)]، والمعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[(٢)]، ويعتمد هذا التخريجُ على تعريف السند لأمر السابق، وأنه: صكٌّ يتعهد بموجبه محرره بأن يقوم بدفع مبلغ معين في تاريخ معين أو قابل للتعيين، أو بمجرد الاطلاع إلى شخص آخر يسمى المستفيد[(٣)]،

(١) قرار رقم ٦٤(٧/٢)، مجلة المجمع (العدد السادس) ج١ ص (١٩٣) والعدد السابع ج٢ ص (٩)، ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١٤٠٣-١٤٣٠).

(٢) المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ص (٤٤٣)، وينظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية د. عمر المترك ص (٣٩٥).

(٣) ينظر: الأوراق التجارية في النظام السعودي د. عبدالله العمران ص (٣٠)، والأوراق التجارية في

ومن خلال هذا التعريف يتضح أن السند لأمر يتضمن شخصين فقط هما: محَرِّر السند، والمستفيد، وهو الذي يُحرَّر السند لصالحه، ويتعهد المحرِّر بسداد مبلغ معيَّن في تاريخ معيَّن للمستفيد مقابل المُحَرَّرَ قيمة ما من المستفيد، وهذا يقتضي مديونية المحرِّر للمستفيد بموجب هذا السند[١]، فهذا السندُ وثيقةٌ لذلك الدين الذي تعهد المحرِّر بسداده عند حلوله لصالح المستفيد[٢]، فهو لا يعدو أن يكون وثيقة بدين على شخص، ولكنها وثيقة يحوطها عرف خاص، فبالنسبة للعلاقة بين المستفيد من السند وبين المحرِّر فهي علاقة الدائن بالمدين، فالمحرِّر مدينٌ، والمستفيد دائنٌ، فيصير السندُ وثيقةً بدين[٣].

الرأي الثاني: أنه قرض[٤]:

ومأخذ هذا القول هو الاعتماد على تعريف السند لأمر السابق، ومقارنته بتعريف القرض حيث إن القرض (دفع مال إرفاقًا لمن ينتفع به ويرد بدله)[٥]، فالمحرِّر في السند لأمر يمثِّل دور المقترض، لكونه هو الذي يتعهد بدفع مبلغ معين للمستفيد مقابل علاقة سابقة بينهما والتي تمثل القرض نفسه، والمستفيد يمثل دور المُقرِض؛ لكونه هو الذي يُحرَّر السند لصالحه بدفع مبلغ معين مقابل تلقي المحرَّر منه قيمة ما[٦].

النظام التجاري السعودي، د. إلياس حداد ص (٣٨٣)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (٤٩).

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (١٣٠).

(٣) أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، لستر الجعيد ص (٣٥٧)، والبنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبدالله الطيار ص (١٣٦).

(٤) ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني لعبدالرزاق السنهوري (٤٣٧/٥)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (١٣٠).

(٥) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٥/ ١٢٣)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ٩٩)، وكشاف القناع للبهوتي (٣١٢/٣).

(٦) ينظر: معاملات البنوك الحديثة في ضوء الإسلام، د. علي السالوس ص (٤٣)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (١٣٠).

الترجيح:

سبب الخلاف في المسألة -والله أعلم- هو خفاء العلاقة بين القرض والدين والفرق بينهما، فالقرض هو ما سبق تقريره، والدَّين هو: (لزوم حق في الذمة)[١]، وقيل: (عبارة عن مال حكمي في الذمة ببيع أو استهلاك وغيرهما)[٢]، وبهذا يظهر أن الدَّين يشمل ما ثبت في الذمة بسبب قرض أو بيع أو إجارة أو إتلاف أو جناية أو غير ذلك[٣]، وعليه فالدَّين أعم من القرض من حيث السبب، فمن اعتقد بأن السند لأمر ينشأ بسبب القرض خرّجه على القرض، ومن لحظ أن السند لأمر قد ينشأ بسبب أعم من القرض اعتبره دينًا، وهذا التكييف هو الأقرب للواقع؛ لأن السند لأمر لايقتصر استخدامه في توثيق عقود القرض، وإنما لتوثيق عقد القرض وكلُّ دين ثابت في ذمة محرِّر السند سواءً أكان بسبب قرضٍ أو بيعٍ أو إجارةٍ أو غير ذلك، ومن المقرر أن أطراف الدين أعمُّ من أطراف القرض، ففي الدين قد يكون الدائن بائعًا أو مؤجرًا أو مقرضًا أو غير ذلك، ويقابله المدين قد يكون مشتريًا أو مستأجرًا أو مقترضًا أو غير ذلك بخلاف القرض، فأطرافه المقرض والمقترض، وعند التأمل في حال السند لأمر نجد أن سبب التزام المُصدر للسند لا يلزم أن يكون قرضًا، وإنما قد يكون لأي معاملة مالية، ففي الحقيقة هو التزام بدين، والسند وثيقة لهذا الالتزام، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني
حكم التعامل بالسند لأمر

أما حكم التعامل بالسند لأمر فإنه جائز بناءً على تكييفه بأنه وثيقة لدين، وتوثيق الديون مأمور به شرعًا كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم

(١) فتح الغفار شرح المنار لابن نجيم (٢٢/٣).
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٣٠٥).
(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٠٢/٢١).

﴿بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لكن يُشترط للجواز ألا يكون السند لأمر فيما يُشترط فيه التقابض، فإن كان السند لأمر مما يُشترط فيه التقابض لم يجز فيه تحريره سواءً أكان من الطرفين كالصرف، أو من طرف واحد كالسلم[١].

ومن تطبيقات السند لأمر المخالف لأحكام الشريعة إذا كان مشروطًا فيه الزيادة عن طريق الفوائد التي تصدرها البنوك وبعض الشركات الاستثمارية حينما تحتاج للنقود، فتلجأ إلى الاقتراض بصيغة السند لأمر، وتتعهد فيها بوفاء تلك القروض في مدة محددة[٢].

ومن التطبيقات كذلك: تداول السند في صفقات السلَم، بحيث يكون رأس مال في السلَم؛ لأن السلَم يشترط فيه أن يكون رأس المال نقدًا في مجلس العقد لا مؤجلًا، وفي السند العوض مؤجل.

ومن التطبيقات كذلك: استخدام السند لأمر في الصرف؛ لأن الصرف يشترط له التقابض، فلا يجوز صرف دولارات أمريكية إلى ريالات سعودية مثلًا أو العكس مع تحرير سند لأمر بأحد العوضين أو كليهما[٣].

(١) ينظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، لستر الجعيد ص (٣٥٥-٣٥٩)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (١٣٢-١٣٣).

(٢) ينظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، لستر الجعيد ص (٣٥٥-٣٥٩)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (١٣٢-١٣٣).

(٣) ينظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، لستر الجعيد ص (٣٥٥-٣٥٩)، وأحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان ص (١٣٢-١٣٣).

المبحث الثاني
شروط تنفيذ السند لأمر

السندات التنفيذية تنقسم إلى قسمين: سندات قضائية تصدرها الجهات القضائية أو تصادق عليها الجهات القضائية المختصة، وسندات تنفيذية غير قضائية أعطاها النظام قوة السند القضائي بذاتها دون مصادقة الجهات القضائية عليها، وفقًا للأنظمة ذات العلاقة[1]، والتي منها السند لأمر.

وبما أنّ السندات على هذا النحو فإنَّ شروط تنفيذ السندات لأمر تنقسم إلى قسمين: شروط مشتركة بين جميع أنواع السندات التنفيذية القضائية وغير القضائية، وشروط خاصة متعلقة بـ(السند لأمر)، وبيانها في المطلبين التاليين:

المطلب الأول
الشروط المشتركة

الشرط الأول:

عدم مخالفة السند لأمر لأحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام للدولة[2]:

حيث إن أحكام الشريعة الإسلامية واجبة المراعاة؛ لأن الضرورة الدينية مقدَّمة على غيرها من الضرورات، ولكون الأحكام والسندات مهما صدرت فإنها لا تحلُّ

(١) ينظر: شرح نظام التنفيذ، د. عبدالعزيز الشبرمي ص (٤٦-٤٧)، مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي، ص (٢٣).

(٢) في اللائحة التنفيذية(٩/١) من نظام التنفيذ: (كل سند تنفيذي خالف الشرع كله أو بعضه يجب عدم تنفيذ المخالف منه، وعند اعتراض طالب التنفيذ تصدر الدائرة قرارًا بذلك يخضع لطرق الاعتراض).

حرامًا، ولا تحرِّم حلالًا، فإنه لا يجوز تقديم طاعة المخلوق سواءً أكان فردًا أم جهة قضائية وغيرها على طاعة الخالق سبحانه.

وكذلك يجب أن لا تكون السندات التنفيذية قد خالفت النظام العام للدولة، والذي ينص على تحكيم الشريعة الإسلامية وأحكام السياسة الشرعية التي سنَّها ولي الأمر لمصلحة العموم، مما لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

وبذلك جاءت الأنظمة السعودية وعلى رأسها النظام الأساسي للحكم، فقد نصت في المادة الأولى منه على أن: «المملكة العربية السعودية: دولة إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض».

فعلى قاضي التنفيذ الامتناع عن تنفيذ السند لأمر المخالف للشريعة الإسلامية أو النظام العام للدولة، وعليه أن يبيِّن وجه المخالفة ومستندها، وألا تكون المخالفة في المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، إذ إن القاعدة الفقهية تقضي بأن: حكم الحاكم يرفع الخلاف، شريطة أن يكون الحكم قد صدر باجتهاد القاضي، إذا كان أهلًا للاجتهاد، وفي موضع يسوغ فيه الاجتهاد[1].

وقد نصَّت لائحة نظام التنفيذ في المادة (٩/١): كل سند تنفيذي خالف الشرع كله أو بعضه يجب عدم تنفيذ المخالف منه، وعند اعتراض طالب التنفيذ تُصدر الدائرة قرارًا بذلك يخضع لطرق الاعتراض.

ويُمثّل له بما سبق ذكره من التطبيقات في حكم التعامل بالسند لأمر، ففي هذه التطبيقات ونحوها يجب على القاضي الامتناع عن تنفيذها، وإبطالها وإبطال أثرها، ويبيِّن وجه المخالفة ومستندها؛ لأنها من المسائل التي لا يسوغ فيها الخلاف، والأدلة على تحريمها ظاهرة.

---

(١) شرح نظام التنفيذ، د. عبدالعزيز الشبرمي ص (٤٨)، وينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي، ص (٢٤).

الشرط الثاني:

أن يكون السند التنفيذي لحق محدَّد المقدار، وفقًا للمادة (٩) من نظام التنفيذ، وعليه فلا يصح تنفيذ السند لأمر إذا كان مقدار الدين متعدِّدًا، أو مجهولًا أو قابلًا للزيادة والنقصان؛ لأن من شأنه أن يُؤْذِن بحصول نزاع جديد عند التنفيذ.

وبما أن السند لأمر وثيقة بدين فإن هذا الشرط يتقابل مع اشتراط الفقهاء العلم بمقدار الدين في كثير من العقود كالقرض[١] والسلم[٢]، والصرف[٣]، وغيرها؛ لأن خلو العقد من العلم بمقدار الدين جهالة تؤول إلى النزاع أو التفاضل الربوي عند التقابض.

فإذا خلا السند لأمر من تحديد مقدار الدين فيه فهو جهالة في العلم بمقداره، لا يصح تنفيذه؛ لأنه محرم وباطل شرعًا.

وإن كان السند لأمر يؤول إلى العلم فقد اختلف أهل العلم في ذلك على قولين: جمهور أهل العلم على أنه من شروط صحة عقود المعاوضة أن يكون العوض معلومًا ومحدد المقدار، وإلا فلا يصح[٤]، والقول الثاني في المسألة الجواز، وهذا القول رواية في مذهب الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهو قول لبعض الحنفية[٥].

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني (٣٩٥/٧)، والمغني لابن قدامة (٣٨٦/٤)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٤/٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠٧/٥)، والذخيرة للقرافي (٢٤٠/٥)، وروضة الطالبين (١٤/٤) و(٣٦٢/٣)، والمغني (٣٥١/٤)، وقال ابن قدامة: (ولا نعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافًا).

(٣) لأنه يشترط في الصرف التقابض في مجلس العقد، والعلم بالتساوي مع اتحاد الجنس، قال ابن عبدالبر: (وأجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا، أن الصرف فاسد)، الإشراف على مذاهب العلماء، (٦/ ٦١)، وينظر: بدائع الصنائع (٢١٥/٥) وما بعدها، و(١٩٣/٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٥٧/٢)، ومغني المحتاج (٣٦٤/٢)، والمغني لابن قدامة (١٤٩/٤).

(٤) ينظر: العناية شرح الهداية (٢٦٠/٦)، والشرح الكبير على مختصر خليل للدردير (١٥/٣)، ومغني المحتاج (٣٥٢/٢-٣٥٣)، والإنصاف للمرداوي (٣٠٩/٤).

(٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص(٢٦٥)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٦/٥)، والفروع ومعه =

الشرط الثالث:

أن يكون الحق الذي تضمَّنه السند التنفيذي حال الأداء: وفقًا للمادة (٩) من نظام التنفيذ، فلا يجوز التنفيذ لسند تنفيذي يتضمن حقًا مؤجلًا إلى أجل لم يحل بعد، أو معلق على شرط لم يقع بعد، أو مشروطًا بعدم وجود مانع وقد وجد، فالحكم لابد أن يكون باتًا، ولا يجوز التنفيذ إلا إذا كان الحق لازمًا وحالًا وقت التنفيذ[١].

وإذا خلا السند التنفيذي من بيان ميعاد الاستحقاق؛ عُد حال الأداء، وللمعترض بدعوى عدم حلول الأجل التقدم بدعوى لدى قاضي الموضوع، وفقًا للمادة (٦/٩) من اللائحة التنفيذية لنظام التنفيذ.

وهذا الشرط يتقابل مع ما يقرره الفقهاء في جواز تأجيل الوفاء بالدين بشرط كون الأجل معلومًا[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولأن جهالته تُفضي إلى المنازعة في التسليم والتسلم، فهذا يطالبه في قريب المدة، وذاك في بعيدها؛ ولأن الأجل المجهول لا يفيد؛ لأنه يؤدي إلى الغرر[٣].

ومن فوائد الأجل في الديون أنّ الدائن لا يحقُّ له المطالبة بالوفاء قبل حلول الأجل[٤]، وليس للمدَّعي صلاحيةُ دعوى ذلك الدين ومطالبته قبل حلول الأجل[٥]؛

= تصحيح الفروع (١٥٥/٦)، والإنصاف(٣٠٩/٤)، وبدائع الصنائع (١٥٦/٥) و(١٧٩/٤).

(١) شرح نظام التنفيذ، د. عبدالعزيز الشبرمي ص (٤٨)، وينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي، ص (٢٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٧٨/٥)، ومغني المحتاج (٨/٣)، والذخيرة (٢٥٤/٥)، والمغني (٣٥٦/٤).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير، ومعه حاشية الدسوقي (٢٠٥/٣)، قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٩٧/٢٠): (ولا خلاف بين العلماء أن البيع إلى مثل هذا الأجل المجهول لا يجوز، وكفى بالإجماع علمًا، وقد جعل الله عز وجل الأهِلّة مواقيت للناس، وهي معلومة، فما كان معلومًا من الآجال لا يختلف مجيئه، ولا يجهل وقته، فجائز البيع إليه، لا خلاف بين المسلمين فيه).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٧٣/٧)، والذخيرة (١٧٢/٨)، روضة الطالبين (٣٠/٤)، ومغني المحتاج (١١٦/٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٢٦٥)، والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٩٢/١)، والمغني (٥٤٨/٤).

(٥) مجلة الأحكام العدلية ص (٣٣٥) المادة (١٦٦٧).

لأن صاحب الدين هو الذي أَخّر حق نفسه بالتأجيل[١].

ويستثنى من ذلك عند الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية[٢]، ما لو كان الدين ناشئًا من قرض فإنه يجوز للمقرض المطالبة ببدله في الحال، وأنه لو اشْتُرط فيه التأجيل لم يتأجل، وكان حالًا، والقول الثاني في المسألة: صحة تأجيله ولزومه إلى أجله سواءً أكان قرضًا أو غيره، وهو مذهب مالك[٣] ووجه عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار ابن تيمية[٥]، وقال ابن القيم: (وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة)[٦].

الشرط الرابع:

أن يكون الحق ثابتًا ومستقرًّا:

وهذا الشرط تضمن وصفين:

الأول: الثبوت؛ لأن ما كان محل نزاع يرجع فيه إلى قضاء الموضوع ليفصل في النزاع ثم يصار إلى التنفيذ.

الثاني: الاستقرار؛ لأن ما كان الحق فيه غير مستقر لا يصح جعله أساسًا للتنفيذ، مثل مطالبة الزوجة بكامل المهر قبل دخول زوجها بها؛ إذ قد يطلقها فلا تستحق إلا نصفه[٧].

والمقصود بثبات الحق هو صدور حكم قضائي في السند القضائي، وانتهاء الترافع فيه، وانقطاعُه قضاءً لصالح الدائن[٨]؛ ليتمكن قاضي التنفيذ بعده من

(١) بدائع الصنائع (١٧٣/٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣٩٦/٧)، ومغني المحتاج (٣٤/٣)، والإنصاف (١٣٠/٥) والمحلى(٣٥٧/٦).

(٣) الذخيرة (٢٩٥/٥)، والشرح الكبير للدردير، ومعه حاشية الدسوقي (٢٢٦/٣).

(٤) ينظر: الإنصاف (١٣٠/٥)

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٩٤/٥).

(٦) إعلام الموقعين (٤٠٢/٣).

(٧) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي، ص (٢٥)، وينظر: الكاشف في نظام المرافعات، للشيخ عبدالله بن خنين (٢٩٥/٢).

(٨) ينظر: الكاشف في نظام المرافعات (٢٩٧/٢)، و(٣٠٧/٢).

تنفيذه، أما المتنازع فيه بين الدائن والمدين فهو الذي ما زال محلُ نظرٍ قضاءً، ولم يُقْطع به.

وقد كان من مهام القاضي في الفقه تبيين الحكم الشرعي والإلزام به، وفصل الخصومات، وقطع المنازعات، وإيصاله إلى مستحقه[١]، واليوم -من باب التنظيم المتاح لولي الأمر- تم توزيع هذه المهام لتكون مهمة تبيين الحكم الشرعي وفصل الخصومات وقطع المنازعات لقاضي الموضوع، ومهمة الإلزام بمقتضى الحكم الشرعي وإيصال الحق إلى صاحبه (التنفيذ) لقاضي التنفيذ، ولا يمكن لقاضي التنفيذ أن يُلزِم أحد طرفي النزاع بحق قبل أن يثبت قضاء من قاضي الموضوع وينقطع به النزاع؛ إذ ثبوت الحكم قبل الإلزام (التنفيذ).

وأما الدَّين المستقر عند الفقهاء فهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء[٢]، أو هو الأمن من فسخ العقد، بسبب تعذر حصول الدَّين المذكور: لعدم وجود جنسه، وامتناع الاعتياض عنه[٣]، أو هو الذي لا يتطرق إليه انفساخ بتلف مقابله، أو فواته بأي سبب كان، ويمثِّلون له بالمهر قبل الدخول وقبل الموت، والأجرة قبل استيفاء المنفعة، أو قبل مضي المدة، والثمن قبل قبض المبيع، وما شاكل ذلك، كلها ديون لازمة يصح المطالبة بها، ولكنها غير مستقرة؛ لأنها عرضة للسقوط بفوات مقابلها، كردة الزوجة أو طلاقها، وموت الأجير أو المستأجر[٤].

الشرط الخامس:

أن يكون السند التنفيذي غيرَ قابل للطعن والاعتراض بالطرق العادية، وفقًا للمادة (١٠)، فلا يجوز تنفيذ أي سندٍ تنفيذيٍّ مادام الطعن فيه ممكنًا، ما لم يكن

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٧)، والذخيرة (٥/١٠)، ومغني المحتاج (٦/ ٢٥٧)، والمغني (٤٨٠/١١) و(١١/ ٥٠٨).

(٢) العناية شرح الهداية (٧/ ٢٣٧).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٢٦).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٣٠٢)، والذخيرة (٩/ ٢٤٤)، والمغني (٥٥/٥)، والفروع وتصحيح الفروع (٤١٤/٦)، وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨/ ٢٠٢-٢٠٣).

الحكم من الأحكام التي يجوز تنفيذها تنفيذًا معجلًا وفق النظم المتعلقة بها، أو نُصَّ عليه في السند التنفيذي وفقًا للنظام.

والمراد بالطعن هو الطعن بالطرق العادية، وهي الاعتراض على الحكم أثناء النظر فيه أمام ناظر الدعوى، وكذلك الاعتراض عليه أمام محكمة الاستئناف المختصة خلال المدد المحددة بالنظم ذات العلاقة.

أما طرق الطعن غير العادية، فلا تمنع تنفيذ السند، فيجوز تنفيذ السند التنفيذي ولو كان يجوز الطعن به بالطرق غير العادية، كطريق التماس إعادة النظر لدى محكمة الاستئناف، أو طلب النقض لدى المحكمة العليا[1].

الشرط السادس:

أن يكون السند التنفيذيُّ متضمنًا إلزامًا بحق أو التزامًا بحق، وفقًا للمادة (٩/٢) من اللائحة التنفيذية من نظام التنفيذ:

الإلزام هو ما صدر من الجهات القضائية، أو شبه القضائية، مما ينتج عنه إلزام الشخص بأمر معين، والالتزام هو ما أنشأه الشخص من تلقاء نفسه، وألزم نفسه به[2].

بمعنى أن يكون سندًا إيجابيًا لا سلبيًا، ويكون السند سلبيًا إذا لم يتضمن إثبات حق يلزم به أحد طرفي السند التنفيذي، كالسندات التي يحكم فيها مثلًا بصرف النظر عن دعوى المدعِي، أو الحكم ببراءة ذمة المدعَى عليه، أو الحكم بفسخ عقد، مما لا تتطلب إلزام المحكوم عليه بالقيام بعمل معين، أو أداء حق ثابت، والذي يطلق عليه قضاء الترك[3].

---

(١) شرح نظام التنفيذ، د. عبدالعزيز الشبرمي ص (٥٠)، وينظر: الكاشف في نظام المرافعات (٢٩٧/٢) (٣٠٧-٣٠٨).

(٢) مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي ص (٢٣)، وينظر: الكاشف في نظام المرافعات (٢٩٧/٢).

(٣) مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي ص (٢٥).

الشرط السابع:

أن يكون صدور السند التنفيذي بعد سريان نظام التنفيذ:

أي: أن يكون صادرًا بعد تاريخ: ١٨/٤/١٤٣٤هـ، وهو التاريخ الذي بدأ فيه العمل بنظام التنفيذ، ودخل النظام حيز التطبيق، وعلى هذا فلا تسري أحكام هذا النظام على السندات التي صدرت قبل هذا التاريخ، عملًا بمبدأ عدم سريان الأنظمة بأثر رجعيٍّ على ما كان قبل صدورها، وعلى هذا، فالسندات التنفيذية التي صدرت قبل هذا التاريخ يتم تنفيذها وفق ما كان عليه العمل قبل صدور نظام التنفيذ، حيث تتولى الجهات التنفيذية الإجراءات الإدارية، ثم تحيل إلى قاضي التنفيذ ما يتعلق بالإجراءات القضائية كالحجز على أموال المدين أو بيعها، وذلك وفق أحكام نظام المرافعات الشرعية[1].

المطلب الثاني
الشروط الخاصة

المقصود بالشروط الخاصة هي الشروط الخاصة بالسند لأمر من أجل تنفيذه، وهي شروط واردة في نظام الأوراق التجارية في المادة (٨٧) وهي أن يشتمل السند لأمر على البيانات التالية:

يشتمل السند لأمر على البيانات الآتية:

أ- شرط الأمر أو عبارة (سند لأمر) مكتوبة في متن السند وباللغة التي كُتب بها.

ب- تعهد غير معلَّق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.

جـ- ميعاد الاستحقاق.

---

(١) ينظر: شرح نظام التنفيذ، د. عبدالعزيز الشبرمي ص (٣٤٨).

د- مكان الوفاء.

هـ- اسم من يجب الوفاء له أو لأمره.

و- تاريخ إنشاء السند ومكان إنشائه.

ز- توقيع من أنشأ السند (المحرِّر).

ونصت المادة (٥٥) على أن السند الخالي من أحد البيانات المذكورة في المادة السابقة لا يعتبر سندًا لأمر إلا في الأحوال الآتية:

أ- إذا خلا السند من ميعاد الاستحقاق اعتبر واجب الوفاء لدى الاطلاع عليه.

ب-إذا خلا من بيان مكان الوفاء أو موطن المحرِّر اعتُبر مكان إنشاء السند مكانًا للوفاء ومكانًا للمحرِّر.

جـ - إذا خلا من بيان مكان الإنشاء اعتُبر مُنشأً في المكان المبيَّن بجانب اسم المحرِّر.

الفصل الثاني
الآثار التنفيذية للسند لأمر

وفيه ثمانية مباحث

يقصد بالآثار التنفيذية للسند لأمر الأفعال والإجراءات التي يجوز إيقاعها على المنفّذ ضده (المدين) نتيجة لثبوت السند لأمر، وهي سبعةُ آثار بالاستقراء من الفقه وعموم الأنظمة، وبيانها في المباحث التالية:

المبحث الأول
المطالبة بالتنفيذ

المقصود بالمطالبة بالتنفيذ أي: يحقُّ لصاحب السند لأمر المطالبة بالتنفيذ من الجهات التنفيذية؛ لأن الطلب بالتنفيذ يسبقه المطالبةُ بالحق نفسه، بل يشترط لتنفيذ السند لأمر المطالبة بالحق نفسه من صاحب الحق أو وكيله، «ولا ينفّذ حكم قضائي خاص إلا بطلب صاحبه أو من يقوم مقامه»[(١)]، وهذا أصل في المطالبة بالديون عند جمهور الفقهاء[(٢)].

ونص نظام التنفيذ في المادة (٣٤) على أنه يتم التنفيذ بناءً على طلب يقدِّمه طالبُ التنفيذ إلى قاضي التنفيذ.

ومطالبة الدائن بتنفيذ السند لأمر حق شرعيٌّ قبل أن يكون حقًّا نظاميًّا؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «مطل الغني ظلم»[(٣)]، وفي حديث عمرو بن الشريد عن أبيه عن

(١) الكاشف في نظام المرافعات (٢/٢٩٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٦٩ و ١٧٣) والذخيرة (٨/١٦٠) والحاوي الكبير (٦/٣٣٣)، ومغني المحتاج (٢/١٤٧)، والمغني (٤/٤٩٣ و ٥٤٧).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (كتاب الحوالات) (باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة) رقم (٢١٦٦)، =

رسول الله ﷺ قال: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[1]. قال ابن المبارك: يُحلّ عرضه: يُغلظ له، وعقوبته: يحبس له[2]، فلفظ (المطلِ واللّي) في الحديث يُشعر بسبق الطلب[3]، ولفظ (يُحل عرضَه وعقوبتَه) يُشعر باستمرار الطلب إلى التنفيذ، وفي الحديث الصحيح: «إن لصاحب الحق مقالًا»[4].

وفي حديث أبي سعيد الخدري قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثُر دينُه فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه»، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك»[5]، فقوله ﷺ: «خذوا ما وجدتم...» ظاهرٌ في أن الرسول ﷺ نفّذ الحكم على الرجل بما عنده بناءً على مطالبات الدائنين بحقوقهم، وقال لهم: «ليس لكم إلا ذلك» أي: مما طلبتم.

ونص نظام التنفيذ في المادة (٣٤) على أنه يتم التنفيذ بناءً على طلب يقدِّمه طالب التنفيذ إلى قاضي التنفيذ[6].

= (٧٩٩/٢) ومسلم في صحيحه (كتاب المساقاة) (باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة) (١٥٦٤) (١١٩٧/٣).

(١) رواه أحمد في مسنده رقم (١٧٩٤٦)، (٤٦٥/٢٩)، وأبو داود في سننه رقم (٣٦٢٨) (٣٣٧/٢)، والنسائي في السنن الكبرى رقم(٦٢٨٨)، (٥٩/٤)، وابن ماجة في سننه رقم(٢٤٢٧) (٨١١/٢) وصححه ابن حبان رقم (٥٠٨٩) (٤٨٦/١١).

(٢) سنن أبي داود (٣٣٧/٢).

(٣) ينظر: الكاشف في نظام المرافعات (٢٩٨/٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس) (باب لصاحب الحق مقال) رقم(٢٤٦٥)، (٩٢٠/٢) ومسلم في صحيحه (كتاب المساقاة) (باب من استلف شيئًا فقضى خيرًا منه) رقم(١٦٠١) (١٢٢٥/٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) رواه مسلم في صحيحه (كتاب المساقاة) (باب استحباب الوضع من الدين) رقم: (١٥٥٦) (١١٩١/٣) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) ينظر: شرح نظام التنفيذ للشبرمي (١٤٢).

المبحث الثاني
الإفصاح عن أموال المدين

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحقُّ للقاضي في حالات حدَّدها النظام إصدار أمر الإفصاح ضد المدين، وبيان ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
معنى الإفصاح عن أموال المدين

الإفصاح هو: الكشف والبيان عن الأموال التابعة للمدين سواءً أكانت ثابتة أو منقولة، وإفادته بكميتها، وعددها ونوعها، وقيمتها، ومكانها[1].

ونصت المادة (١٦) من نظام التنفيذ أن (لقاضي التنفيذ أن يأمر بالإفصاح عن أموال المدين بمقدار ما يفي بالسند التنفيذي، ويُصدر الأمر بالإفصاح والحجز بعد إبلاغ المدين بأمر التنفيذ، ومع ذلك إذا ظهر لقاضي التنفيذ أن المدينَ مماطل من واقع سجلِّه الائتماني، أو من قرائن الحال؛ جاز له الأمر بالإفصاح عن أمواله وحجزها قبل إبلاغه بأمر التنفيذ).

ومحل الإفصاح يشمل:

١. أموال المدين القائمة وعمّا يرد إليه مستقبلًا.

٢. الإفصاح عن رخص وسجلَّات أنشطة المدين التجارية والمهنية[2].

٣. الإفصاح عن أموال زوج المدين وأولاده، وكل من تشير القرائن والدلائل

---

(١) شرح نظام التنفيذ للشبرمي (٨٥).

(٢) المادة (٤٦) من نظام التنفيذ.

والشكوك القوية أن المدين قام بنقل الأموال إليهم أو جرى معهم عقود بيع فيها محاباة في القيمة[1].

المطلب الثاني
شروط الإفصاح عن أموال المدين

إذا تقدَّم دائن بسند لأمر جاز للقاضي إصدار أمر الإفصاح بشرطين وفقًا لنظام التنفيذ:

الشرط الأول: أن يكون الإفصاح بمقدار ما يفي بالسند لأمر الثابت.

الشرط الثاني: أن يصدر الأمر بالإفصاح بعد إبلاغ المدين بأمر التنفيذ إلا أن يكون المدين مماطلًا بناءً على سجله الائتماني أو قرائن الحال فإنه حينئذ يكون إصدار طلب الإفصاح قبل إبلاغه[2].

المطلب الثالث
الحكم الفقهي للإفصاح

الأصل حرمة أموال الإنسان، والحرمة تشمل أخذها بغير وجه حق كما تشمل الاطلاع عليها بدون إذن صاحبها إذا كانت أموالًا يسترها الإنسان ويخفيها عادة عن أعين الناس كالنقود ونحوها من الأمور الخاصة به، ويدل لهذا الأصل حديث: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»[3]، لكن إذا كان المدين مماطلًا عن سداد السند لأمر، والحق

(١) الفقرة (ج) من المادة (٤٦).

(٢) ينظر: شرح نظام التنفيذ للشبرمي (٨٢).

(٣) رواه مسلم في صحيحه (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات) (باب تغليظ تحريم الدماء) رقم (١٦٧٩) (١٣٠٥/٣)، ورواه البخاري في صحيحه (كتاب العلم) (باب قول النبي ﷺ: «رُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع» رقم (٦٧)، (٣٧/١) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

ثابت جاز لقاضي التنفيذ إصدار طلب الإفصاح عن أموال المدين استثناءً من أصل التحريم، ويُستدل للجواز بعدة أمور:

١. قوله ﷺ في الحديث السابق: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[١]، والإفصاح عن أمواله نوع عقوبة.

٢. أن الشريعة أباحت للحاكم بيع مال المدين المفلس؛ كما في حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ ماله، وباعه في دين كان عليه[٢]، وهذا أصلٌ في جواز التصرف في مال المدين المفلس ولو كان بلا رضاه، وطلبُ الإفصاح بشرطيه أخف على المدين وأسهلُ من البيع وأولى بالجواز.

٣. أن إصدار أمر الإفصاح وسيلة لسداد الدين الواجب على المدين جبرًا عليه وتمهيدًا لإجراء بيع ما يستحق البيع، والقاعدة الفقهية أن (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[٣].

٤. أن إصدار أمر الإفصاح، وإن كان خلاف الأصل في حرمة مال الإنسان إلا بإذنه، فهو بإذن الشارع، (ومعلوم أنّ إذنَ الشرع أقوى من إذن المالك، فما أَذِن فيه الشرع أحلُ مما أذن فيه المالك، ولهذا كانت الغنائم من أحلِّ المكاسب وأطيبها، ومال الولد بالنسبة إلى الأب من أطيب المكاسب وإن لم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الدارقطني في سننه(٤/٢٣٠) رقم(٩٥)، والحاكم في مستدركه(٢/٦٧) رقم(٢٣٤٨)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ولم يتعقبه الذهبي، ورواه البيهقي في السنن الكبرى(٦/٤٨)، من طريق هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه، وخالفه عبدالرزاق وعبدالله بن المبارك فأرسلاه عند البيهقي في الكبرى(٦/٤٨)، ورواه أبو داود في المراسيل ص (٢٥٩) من حديث عبدالرزاق مرسلًا مطولًا، قال ابن حجر في التلخيص (٣/٩٩)، (قال ابن الطلاع في الأحكام هو حديث ثابت، وكان ذلك في سنة تسع، وحصل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم، فقالوا يا رسول الله بعه لنا، قال: ليس لكم إليه سبيل)، ثم قال: (تنبيه: قوله وباعه الضمير يعود على المال).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١١٠).

يأذن له الولد، والتحريم يتناول ما لم يقع فيه الإذن من الشارع ولا من المالك وأما ما أُذن فيه منهما أو من أحدهما فليس بحرام)[1].

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٢٠٠)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٥/٢٨١).

المبحث الثالث
الحجز التنفيذي

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحق له المطالبة بالحجز التنفيذي ضد المدين، ويجوز إيقاع ذلك على المنفَّذ ضده، وبيان الحجز التنفيذي في أربعة مطالب:

المطلب الأول
معنى الحجز التنفيذي

الحجز لغة: هو المنع والحول بين شيئين[(١)].

واصطلاحًا: منع القاضي المدينَ أو من تحت يده شيءٌ من أموال المدين من التصرف في المال كلِّه أو بعضِه[(٢)].

أما الحجز التنفيذي باعتباره مصطلحًا مركبًا: فهو طلب المحكوم له من قاضي التنفيذ منعَ المحكوم عليه المماطل من التصرف في أمواله بقدر الحق، والتنفيذ عليها عند الاقتضاء[(٣)].

فقاضي التنفيذ يقوم بتقييد سلطة المدين على أمواله إذا لم يقم بتسليم المبلغ المحكوم به، وذلك بإيقاع الحجز على ما يكفي لتنفيذ الحكم من منقولاته وعقاراته،

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (حجز)، (٢/١٣٩).

(٢) مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٦٥).

(٣) وقيل: هو قيام قاضي التنفيذ بمنع المدين من التحكم في أمواله أو بعضها، وتولِّيه مباشرة التصرف في أمواله لسداد ديونه وفق إجراءات محددة بناء على طلب الغرماء، وقيل: هو إيقاف تصرف المنفذ ضده بأملاكه الثابتة والمنقولة، جميع التعاريف ذكرها في مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٧١).

ثم بيع هذه الأموال بالمزاد العلني بأمر المحكمة، ما لم يقم المحكوم عليه بوفاء الحق من تلقاء نفسه[1].

المطلب الثاني
أقسام الحجز التنفيذي وإجراءاته[2]

ينقسم الحجز التنفيذي إلى قسمين هما:

القسم الأول: الحجز على أموال المنفَّذ ضده التي تحت يده.

القسم الثاني: الحجز على أمواله التي لدى الغير.

وفيما يلي بيانهما في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: إجراءات الحجز التنفيذي على أموال المدين التي تحت يده:

الأموال التي تحت يد المدين، والتي يشملها الحجز التنفيذي نوعان: منقول وعقار، وعلى هذا فإجراءات الحجز التنفيذي على أموال المدين التي تحت يده تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحجز على المنقول.

القسم الثاني: الحجز على العقار.

أولًا: إجراءات الحجز التنفيذي على المنقول:

الحجز على المنقول هو: الحجز الذي يوقعه دائن يحوز سندًا تنفيذيًا على المنقولات المادية المملوكة لدى المدين، والتي تكون في حيازته بهدف وضع هذه المنقولات تحت يد القضاء تمهيدًا لبيعها واستيفاء الدائن لحقه من ثمنها، ويتم إيقاع الحجز التنفيذي على المنقول باتخاذ الإجراءات التالية باختصار:

(١) مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٧١).

(٢) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٧١).

١. إصدار أمر الحجز.

٢. تثمين وتقويم الأموال المنقولة المحجوزة.

٣. تكليف حارس للمال المحجوز.

٤. إعداد محضر الحجز التنفيذي.

٥. إعلان محضر الحجز التنفيذي.

ثانيا: إجراءات الحجز التنفيذي على العقار:

يتم الحجز التنفيذي على العقار باتخاذ الإجراءات التالية باختصار:

١. إصدار أمر الحجز.

٢. تزويد الجهة التي صدرت منها وثيقة تملك العقار بنسخة من المحضر.

٣. إبلاغ مستأجر العقار بالحجز التنفيذي.

٤. استكمال نواقص وثيقة ملكية العقار[١].

الفرع الثاني: الحجز التنفيذي لأموال المدين لدى الغير:

المقصود بمال المدين لدى الغير: هو ما يكون للمدين من أموال تحت يد غيره، من الجهات الحكومية أو المؤسسات الأهلية أو الأشخاص[٢].

فهذا الغير هو مدين للمدين، والغير هنا يشمل الشخصيات المعنوية والطبيعية.

ويتم الحجز التنفيذي على ما للمدين من أموال تحت يد غيره، وفق إجراءات محددة، تختلف باختلاف نوع المال المطلوب حجزه، وطبيعة اليد التي تكون الأموال تحتها، وبيان ذلك كما يلي:

النوع الأول: ما يكون للمدين تحت يد المنشآت المالية، وهذا يشمل الحسابات

(١) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٧١-٧٩).

(٢) مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٨٠).

النقدية بأنواعها، وأعيان أو موجودات خزائن وصناديق الأمانات التي توفرها تلك المنشآت المالية لعملائها، وتعويضات التأمين.

النوع الثاني: ما يكون للمدين لدى الشركات، وهذا يشمل حصص الملكية في الشركات والأسهم غير المدرجة في سوق الأسهم، والأوراق المالية.

النوع الثالث: ما يكون للمدين من حقوق بأوراق تجارية، وتشمل الشيك والكمبيالة والسند لأمر.

النوع الرابع: ما يكون للمدين من حقوق في الملكية الفكرية.

النوع الخامس: حجز ما يستحقه المدين من أموال في المستقبل لدى الغير.

النوع السادس: حجز الدائن ما يكون مدينًا به لمدينه[1].

المطلب الثالث
آثار الحجز التنفيذي

إذا صدر على المدين حجز تنفيذي بسبب سند لأمر ترتب على الحجز الآثار التالية:

١. عدم نفاذ ما يقوم به من تصرف ناقل للملكية في أمواله المحجوزة، فلا تصح تصرفاته من بيع أو وقف أو هبة أو رهن أو قرض أو نحوها.

٢. أن تصرّف المدين المحجوز عليه يتعلق بذمته، لا بماله المحجوز، وكذلك إقراره بدين أو حق لغيره، سواءً نسب ما أقرّ به إلى ما قبل الحجز أم بعده، أم أطلق ذلك، فلا يشارك المقَرُّ له الدائنين الحاجزين في المال المحجوز، إلا إذا ثبت أن إقرار المدين صدر قبل الحجز عليه.

٣. من له حق على المدين فيتبعه بعد انتهاء الحجز والتنفيذ على أمواله، أو فيما

(١) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٨٠-٨٦).

زاد على الدين المحجوز لأجله.

٤. لا يلتفت لأي سند تنفيذي ينشأ بعد إعلان الحجز، ما لم يكن حكمًا مبنيًا على غير إقرار المحجوز عليه، أو نكوله.

٥. يتساوى الدائنون الذين تعلَّقت ديونهم بذمة المدين، قبل إيقاع الحجز، في تعلق حقوقهم بالمال المحجوز عليه، إلا ما استثني شرعًا كالراهن وغيره[١].

المطلب الرابع
الحكم الفقهي للحجز التنفيذي

بالنظر في معنى الحجز التنفيذي نجد أنه يلتقي مع معنى الحجر على المدين في الاصطلاح الفقهي.

وتعددت عبارة الفقهاء في المذهب الواحد لتعريف الحجر، ومن ذلك:

عند الحنفية: هو المنع عن أشياء مخصوصة بأوصاف مخصوصة[٢]، وقال بعضهم: هو المنع عن التصرف في حق شخص مخصوص[٣].

وعند المالكية: هو المنع من التصرُّف في المال، وقيل: هو منع المالك التصرف في ماله لمنفعة نفسه أو غيره، وقيل: هو صفة حكمية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه في الزائد[٤].

وعند الشافعية والحنابلة: هو المنع من التصرفات المالية[٥].

وبِعرْضِ هذه التعاريف يتضح أن الحجر يلتقي مع الحجز التنفيذي في أصل منع

(١) مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٨٩).
(٢) الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٢/٩٤).
(٣) ينظر: نتائج الأفكار (٩/٢٥٣).
(٤) الذخيرة (٨/٢٢٩)، مواهب الجليل(٥/٥٧).
(٥) مغني المحتاج (٣/ ١٣٠)، والحاوي الكبير (٦/٣٣٩)، والمغني (٤/ ٥٥٠).

المالك من التصرف في ماله بناءً على طلب الغرماء، ويزيد الحجز التنفيذي على الحجر في عنصر تنفيذ القاضي على أمواله وتوليه التصرف فيها مباشرة لسداد ديونه أو بيع منقولاته وعقاراته في المزاد العلني.

وهذا المعنى الزائد المذكور في تعريف الحجز التنفيذي هو الغرض الذي يقصد من وراءه الفقهاء الحجر على المدين، وهو حق ثابت شرعًا في حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ ماله، وباعه في دين كان عليه[1]، وهذا أصلٌ في جواز بيع مال المدين المفلس، وقسمة أثمانه على الغرماء بالحصص إن لم تكن موجوداته من جنس الدين، أما إن كانت موجوداته من جنس الدين فإنها تُقسم محاصَّة بين الدائنين دون حاجة إلى البيع عند جمهور الفقهاء[2]، كما أنهم نصّوا على تولي القاضي أو من ينوبه عملية تصفية أمواله وبيعها[3].

وبالتالي فإن فكرة الحجز التنفيذي ليست جديدة على الفقه الإسلامي، بل موجودة في مصطلح الحجر والتصفية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٧٤)، الذخيرة (٨/١٦٧)، الشرح الكبير للدردير (٣/٢٦٩)، الحاوي الكبير (٦/٣٣٢)، روضة الطالبين (٤/١٤١)، المغني (٦/٥٣٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٧٤)، الذخيرة (٨/١٧٦)، الأم للشافعي (٣/٢٠٨)، المغني (٤/٤٩٣).

المبحث الرابع
التنفيذ الجبري

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحق له المطالبة بالتنفيذ الجبري ضد المدين، ويجوز إيقاع ذلك على المنفَّذ ضده، وبيان التنفيذ الجبري في أربعة مطالب:

المطلب الأول
معنى التنفيذ الجبري

التنفيذ الجبري: إلزام المحكوم عليه بتسليم الحق المحكوم به إلى صاحبه جبرًا بقوة السلطان[1].

المطلب الثاني
شروط التنفيذ الجبري

يشترط للتنفيذ جبرًا على من عليه دين ثابت بالسند لأمر الشروط التي سبق ذكرها في المبحث الثاني، ويضاف إليها ليكون التنفيذ جبرًا الشروط التالية:

١. امتناع المحكوم عليه من التنفيذ طوعًا.

٢. ألا يكون المدين معسرًا.

---

(١) الكاشف في نظام المرافعات (٢٩٣)، وقيل: هو امتناع من وجب عليه التزام عن تنفيذه، وإجباره على ذلك عن طريق قضاء التنفيذ وفقًا لنظام التنفيذ ولائحته التنفيذية، فيقوم قضاء التنفيذ بحمل المنفَّذ ضده على تنفيذ التزامه رغمًا عنه، وذلك بالتضييق عليه حسب التدرج المذكور في نظام التنفيذ، وهذا النوع لا يُصار إليه إلا بعد تبلّغ المحكوم عليه بأمر التنفيذ، ومضي المهلة المحددَّة للتنفيذ برضاه واختياره، إلا أن تدل القرائن على أنه مماطل، فيجوز الحجز على أمواله قبل إبلاغه، مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٥-٦).

٣. أن يكون المحل صالحًا للتنفيذ جبرًا.

٤. أن يكون القائم بالتنفيذ مختصًا به[١].

المطلب الثالث
الحكم الفقهي للتنفيذ الجبري

التنفيذ الجبري امتداد للحجز التنفيذي، في حال لم ينفِّذ المدين دينه باختياره، ونجد التنفيذ الجبري في أحد إجراءات الحجز التنفيذي، والتنفيذ الجبري يلتقي مع التنفيذ القضائي في اصطلاح الفقهاء وهو الإلزام بالحبس، وأخذ المال بيد القوة، ودفعه لمستحقه، وتخليص سائر الحقوق[٢].

وسبق التقرير أن بيع الحاكم لمال المدين جبرًا عليه أحد أهم إجراءات الحجز التنفيذي والتنفيذ الجبري، وأنه حق شرعي ثابت دلّ عليه تنفيذ النبي ﷺ في مال معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا تنفيذ جبري.

وقد نقل ابن عبدالبر الإجماع على التنفيذ الجبري، فقال: (وقد أجمعوا في الرجل يقضي عليه القاضي بحق لآخر فيمتنع من أدائه، فواجبٌ على القاضي أن يأخذه من ماله، فإن نصب دونه الحرب قاتله حتى يأخذه منه)[٣].

(١) ينظر: الكاشف في نظام المرافعات (٢٩٨-٢٩٩).
(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٣٢).
(٣) الاستذكار لابن عبدالبر (٩/ ٢٣١).

المبحث الخامس
الحبس التنفيذي

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحق للقاضي في حالات حدَّدها النظام إصدار أمر بالحبس ضد المدين، وبيان ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
معنى الحبس التنفيذي

الحبس التنفيذي: هو حكم قاضي التنفيذ بسجن المدين الممتنع عن وفاء ما وجب عليه من الحق حتى يؤديه لطالبه[1].

ونص نظام التنفيذ في المادة (٨٣) على أنه (يصدر قاضي التنفيذ-بناءً على أحكام هذا النظام- حكمًا بحبس المدين إذا ثبت له امتناعه عن التنفيذ، ويستمر الحبس حتى يتم التنفيذ).

المطلب الثاني
شروط الحبس التنفيذي

تضمَّن نظام التنفيذ في مادته (٨٣) و(٨٤) شروط وحالات جواز الحبس التنفيذي على المدين، ويمكن إجمالها بما يلي:

الشرط الأول: أن يثبت امتناع المدين عن التنفيذ بالسداد اختيارًا للدائن.

الشرط الثاني: ألا يكون للمدين أموال ظاهرة كافية للوفاء بالحق الذي عليه، أو تكون له أموال ظاهرة لكن لا يمكن الحجز والتنفيذ عليها.

(١) مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (١١٢).

الشرط الثالث: إذا لم يقدم كفالة مصرفية، أو لم يقدِّم كفيلًا مليئًا، أو لم يقدِّم كفالة عينية تعادل الدين.

الشرط الرابع: ألا يكون معسرًا.

الشرط الخامس: ألا يكون المدين من أصول الدائن، ما لم يكن الدين نفقة شرعية مقررة.

الشرط السادس: ألا يكون المدين امرأة حاملًا، وألا يكون لها طفل، لم يتجاوز الثانية من عمره.

الشرط السابع: ألا يكون مريضًا مرضًا لا يتحمل معه الحبس بشهادة الهيئة الطبية المختصة[١].

الشرط الثامن: أن يكون المدين مكلَّفًا.

المطلب الثالث
الحكم الفقهي للحبس التنفيذي

نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم على مشروعية حبس المدين المماطل[٢]، ونص فقهاء المذاهب على أنه من حق صاحب الدين طلب حبس المدين من القاضي؛ لأن القاضي نُصب لإيصال الحقوق إلى أربابها، فإذا امتنع المطلوب عن الأداء فعلى القاضي جبره عليه، والحبس وسيلة إلى حقه ووسيلة حق الإنسان، وحق المرء إنما يُطلب بطلبه فلا بد من الطلب للحبس[٣].

---

(١) ينظر: شرح نظام التنفيذ للشبرمي (٣٠٥-٣١٠).

(٢) قال ابن عبد البر: (وأما إذا صح يساره وامتنع من أداء ما وجب عليه فحبسه واجب لأنه ظالم بإجماع)، التمهيد لابن عبد البر (٢٨٩/١٨)، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٧٩/٢٨)، و(٤٠٢/٣٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١٧٣/٧)، الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٨٩)، الذخيرة (٨/ ٢٠٤)، روضة الطالبين (١٣٧/٤)، مغني المحتاج (١١٥/٣)، الفروع (٦/ ٤٥٣).

والأصل في وجوب الحبس حديث عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[١]. قال ابن المبارك: (يُحل عرضه): يُغلظ له، (وعقوبته): يُحبس له[٢].

قال ابن تيمية: (وهذا أصل متفق عليه أن كل من فعل محرمًا أو ترك واجبًا استحق العقوبة، فان لم تكن مقدَّرة بالشرع كان تعزيرًا يجتهد فيه ولي الأمر، فيعاقب الغني المماطل بالحبس، فإن أصر عوقب بالضرب حتى يؤدى الواجب، وقد نصَّ على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولا أعلم فيه خلافًا)[٣].

قال ابن حجر: (واستدل به على مشروعية حبس المدين إذا كان قادرًا على الوفاء تأديبًا له وتشديدًا عليه)[٤].

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن أبي داود، وينظر: شرح النووي على مسلم (٢٢٧/١٠).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٧٩/٢٨)، وينظر: (٤٠٢/٣٥).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٦٢/٥).

المبحث السادس
التنفيذ على الشخصية المعنوية

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت ضد شخصية معنوية فإنه يحق للقاضي إصدار أمر بالحبس ضد الممثِّل النظامي للشخص المعنوي المدين، أو المتسبب في إعاقة التنفيذ من منسوبيه، وتسري عليه أحكام الشخص الطبيعي، وفقًا للمادة (٨٦) من نظام التنفيذ[١].

والمقصود بالممثِّل النظامي للشخص المعنوي هو من خوَّله نظام المنشأة أو عقدها التأسيسي صلاحية التصرف في الموضوع محل التنفيذ، كرئيس مجلس الإدارة، أو المدير التنفيذي، أو المدير العام، كما تسري تلك الإجراءات أيضًا على من أعاق التنفيذ من منسوبي الشخص المعنوي الخاص، كأمين الصندوق أو المحاسب أو حتى حارس الأمن إذا ثبت أنه المتسبب في إعاقة التنفيذ[٢].

وعليه فما قيل في الشروط والحكم الشرعي للحبس التنفيذي ضد الشخص الطبيعي فإنه ينطبق على الممثل النظامي للشخص المعنوي دون الحاجة لتكراره.

(١) نص المادة: (تسري أحكام الحبس التنفيذي على الممثل النظامي للشخص المعنوي الخاص، أو المتسبب في إعاقة التنفيذ من منسوبيه).

(٢) مذكرة في شرح نظام التنفيذ ص (٤٥)، وينظر: شرح نظام التنفيذ للشبرمي (٣١٤).

المبحث السابع
الحجز على السند لأمر

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحق للقاضي التنفيذ على ما يكون للمدين من أموال تحت يد الغير من الجهات الحكومية أو المؤسسات الأهلية أو الأشخاص، ويدخل في ذلك ما يكون للمدين من حقوق بأوراق تجارية، والتي منها السند لأمر؛ لأنها من ضمن أموال المدين الضامنة لديونه، ويجوز الحجز عليها والتنفيذ من قيمتها[1]، وفق شروط وإجراء بيانها في مطلبين:

المطلب الأول
شروط التنفيذ على السند لأمر

يشترط للتنفيذ على السند لأمر شرطان:

الشرط الأول: أن يكون السند لأمر تحت يد المدين، فيتم الحجز عليها من قبل مأمور التنفيذ، ويعد محضرًا بذلك.

الشرط الثاني: ألا يكون المدين قد تصرف بالسند لأمر بتظهيره للغير، فإن كان تصرف فيه قبل صدور أمر الحجز فيصحُّ تصرُّفه، ما لم تقم قرينة على أن ذلك حيلة لتهريب أمواله، والامتناع عن التنفيذ، فيتم التحقيق في هذا، أما إن كان تصرُّفه فيه بعد صدور أمر الحجز عليه فيكون تصرُّفه باطلًا، ويأمر قاضي التنفيذ المسحوب عليه بوجوب الحجز على قيمة السند لأمر عند تقدُّم المظهر له لتحصيل قيمتها المحجوزة، وتحويل قيمتها إلى حساب دائرة التنفيذ[2].

(١) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ (٨٤).

(٢) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ (٨٤).

المطلب الثاني
إجراء التنفيذ على السند لأمر

يتم التنفيذ على السند لأمر بتحصيل قيمتها، وإيداعها في حساب دائرة التنفيذ، وفق المادة (٦٢) من نظام التنفيذ.

وتُحصَّل قيمتُه إذا كانت حالّة، أو في وقت حلوله إذا كانت مؤجلة، وتودع في حساب محكمة التنفيذ، فتقوم الدائرة التنفيذية مقام المدين في استيفاء قيمة السند لأمر[1].

(١) ينظر: مذكرة في شرح نظام التنفيذ (٨٤) و (٩٨).

المبحث الثامن
فتح إجراء الإفلاس

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحقُّ له طلب تنفيذ فتح أحد إجراءات الإفلاس في حق المدين، وفقًا لنظام الإفلاس حسب حال المدين، وشروط الإجراء، وبيان ذلك في مطلبين:

المطلب الأول
إجراءات الإفلاس الممكن طلبها

إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر فإن نظام الإفلاس أتاح له الحق في طلب فتح إجراء إعادة التنظيم المالي في حق المدين، وإجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين، وإجراء التصفية، وإجراء التصفية لصغار المدينين، وبيان ذلك في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: إجراء إعادة التنظيم المالي

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: التعريف بإجراء إعادة التنظيم المالي:

عرّف نظام الإفلاس في (م١) إجراء إعادة التنظيم المالي بأنه: إجراءٌ يهدف إلى تيسير توصُّلِ المدين إلى تسوية مع دائنيه على إعادة التنظيم المالي لنشاطه تحت إشراف أمين إعادة التنظيم المالي وفق أحكام الفصل الرابع من النظام.

وبالرجوع إلى أحكام الفصل الرابع من نظام الإفلاس وقراءته كاملًا لفهم معنى إعادة التنظيم المالي نجد أنها: خطةٌ تهدف إلى تيسير توصُّلِ المدين إلى تسوية مع دائنيه على إعادة التنظيم المالي لنشاطه تحت إشراف أمين إعادة التنظيم المالي،

يتقدم بطلبها المدين أو الدائن أو الجهة المختصة في حالات معينة للمحكمة المختصة إذا صوَّت النصاب المطلوب من الدائنين بمختلف فئاتهم على مقترح إعادة التنظيم المالي، وتصادق المحكمة على فتح هذا الإجراء إذا توفَّرت شروط معينة منصوصة في مشروع النظام، أو ترفضه في حالات أخرى، وإذا صادقت المحكمة على الإجراء أصبح ملزمًا على جميع الدائنين، وتُعَيِّن المحكمة -إذا وافقت على فتح الإجراء- أمينًا أو أكثر يتولى الإشراف على نشاط المدين خلال فترة الإجراء مع مهام وصلاحيات معينة، وخبيرًا مساعدًا له، وقاضيًا يُشرف على تنفيذ الإجراء، ويستمر المدين في إدارة أعماله ونشاطه خلال فترة الإجراء تحت إشراف الأمين، ولا تُغل يده إلا في حالات محددة.

والشاهد من ذلك كله أن نظام الإفلاس في المادة (٤٢) أتاح للدائن طلب تنفيذ فتح إجراء إعادة التنظيم المالي من المحكمة المختصة، ومن المستقر سلفًا أن حامل السند لأمر يعتبر دائنًا شرعًا ونظامًا.

المسألة الثانية: شروط طلب فتح الإجراء من حامل السند لأمر:

نصَّت المادة (٤) من لائحة المعلومات والوثائق لنظام الإفلاس على اشتراط بعض الإجراءات لفتح أي من إجراءات الإفلاس ضد المدين، ومن ذلك: بيان بالدعاوى والإجراءات القضائية والأحكام والسندات التنفيذية المتعلقة.

ونصت المادة (٥) منه كذلك على أن الدائن يجب أن يُرفق في طلبه المقدَّم للمحكمة لافتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي ضد المدين بيانًا تفصيليًا عن الدين المستحق له في ذمة المدين، وقيمته ومنشأه وموعد الوفاء به، وحالة السداد[1].

المسألة الثالثة: تعليق طلب التنفيذ على السند لأمر:

نص نظام الإفلاس في (م١) على تعريف تعليق المطالبات بأنه: تعليق الحق في اتخاذ أو استكمال أي إجراء أو تصرف أو دعوى تجاه المدين أو أصوله أو الضامن لدين المدين، خلال فترة محددة وفقًا لأحكام النظام.

(١) مرفق في البحث بطاقة تقديم الطلب من الدائن (مرفق ١).

ويترتب على قيد طلب افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي أو افتتاحه تعليق المطالبات ضد المدين لمدة مائة وثمانين يومًا كما في المادة المعدّلة (٤٦) من نظام الإفلاس، وخلال المدة لا يجوز أي إجراء أو تصرف أو دعوى تجاه المدين أو أصوله، ولا يجوز التنفيذ على أصول التفليسة المقدَّمة كضمانات إلا بعد موافقة المحكمة، ولا يجوز أي إجراء أو تصرُّف ضد الضامن الشخصي أو مقدِّم الضمان العيني لدين المدين إلا بعد موافقة المحكمة كما تنص على ذلك المادة (٢٠) من نظام الإفلاس.

وهذا يعني أن حامل السند لأمر لا يستطيع التنفيذ عليه خلال فترة تعليق المطالبات، لكن في المادة (٢١) من نظام الإفلاس، جوّزت للمحكمة أن توافق على طلب أحد الدائنين في التنفيذ على أصول التفليسة أو أصول الضامن لدين المدين المقدمة كضمانات في الحالتين الآتيتين:

الحال الأولى: ألا يترتب على التنفيذ تأثير في استمرار نشاط المدين أو في الحصول على موافقة الدائنين والملاك على المقترح، فإذا كان ذلك التنفيذ سيؤثر على ما سبق فإن المحكمة لن تمنحه الاستثناء.

الحال الثانية: إذا كان رفضُ الطلب قد يلحق ضررًا بالغًا بالدائن المضمون يتعذر على المدين تعويضه عنه، ويفوق الضررَ الذي قد يلحق بالمدين والدائنين الآخرين، وبهذا يُفهم أنه إذا كان رفض الطلب لا يلحق ضررًا بالدائن المضمون أو يلحق به ضررًا غير بالغ يمكن تعويضه أو ضرره دون الضرر الذي يلحق بالمدين والدائنين الآخرين، فإن المحكمة لن تمنحه حق التنفيذ على تلك الأصول.

وتأكيدًا للحالتين فقد اشترطت المادة (١٣) من لائحة المعلومات والوثائق المنصوص عليها في نظام الإفلاس ولائحته التنفيذية على أنه: (يجب أن يرافق طلب التنفيذ على أيٍّ من أصول التفليسة أو أصول الضامن لدين المدين خلال مدة تعليق المطالبات، المقدم من الدائن، ما يأتي:

أ- بيانات الأصل المطلوب التنفيذ عليه، ونسخة من وثائقه.

ب- مقدار الدين المضمون، وما يثبت ضمانه بالأصل المراد التنفيذ عليه).

الفرع الثاني: إجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين:

سبق في الفرع السابق تعريف إجراء إعادة التنظيم المالي بأنه: إجراء يهدف إلى تيسير توصل المدين إلى تسوية مع دائنيه على إعادة التنظيم المالي لنشاطه تحت إشراف أمين إعادة التنظيم المالي وفق أحكام الفصل الرابع من النظام.

أما بالنسبة للمدين الصغير فإنه -وفقًا (م١)-: (مدين تنطبق عليه المعايير التي تضعها لجنة الإفلاس بالتنسيق مع الهيئة العامة للمنشآت الصغيرة والمتوسطة)، وأصدرت لجنة الإفلاس قرارها بتاريخ ١٤٤٠/٢/٢٩هـ بأنه: يُعد مدينًا صغيرًا بموجب أحكام نظام الإفلاس ولائحته التنفيذية (كل مدين لا يتجاوز إجمالي الديون في ذمته عند افتتاح إجراء الإفلاس مبلغ (٢،٠٠٠،٠٠٠) مليوني ريال سعودي).

وتلتقي أحكام هذا الإجراء بكثير من أحكام الإجراء السابق إلا في مسائل قليلة لا علاقة لها في الآثار التنفيذية، بل هي متفقة مع موادها، فكل ما ذكر في الفرع السابق ينطبق على هذا الفرع، حيث أتاح النظام في المادة (١٤٨) للدائن طلب فتح هذا الإجراء ضد المدين الصغير.

ويشترط لهذا الإجراء ما نصت عليه لائحة المعلومات والوثائق في المادة (٤) و(٥) مما سبق ذكره.

وكذلك (يترتب على قيد طلب افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين أو افتتاحه، تعليق المطالبات لمدة ١٨٠ يومًا)، وفقًا للمادة المعدَّلة (١٤٧).

ويسري كذلك على هذا الإجراء ما ذكر سابقًا في المادة (٢١) من نظام الإفلاس، والمادة (١٣) من لائحة المعلومات والوثائق[1].

(١) مرفق في البحث بطاقة تقديم الطلب من الدائن (مرفق ٢).

الفرع الثالث: إجراء التصفية، وإجراء التصفية لصغار المدينين

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: التعريف بإجراء التصفية:

عرّف النظام في (م١) إجراء التصفية بأنه: إجراءٌ يهدِف إلى حصر مطالبات الدائنين، وبيع أصول التفليسة، وتوزيع حصيلته على الدائنين تحت إدارة أمين التصفية.

وبالرجوع إلى أحكام الفصل الخامس وقراءاته كاملًا لفهم أعمق لهذا الإجراء نستطيع القول بأنه:

(حق إجرائي يتقدَّم بطلبه الدائن أو المدين أو الجهة المختصَّة إلى المحكمة، ويهدِف إلى حصر مطالبات الدائنين، ثم بيع أصول المدين المتعثِّر أو المفلِس في حالات معينة، وتوزيع حصيلته على الدائنين تحت إدارة أمين التصفية، وتقضي المحكمة بعد دراسة الطلب بفتح الإجراء إذا ترجَّح لديها -بناءً على المعلومات المقدمة إليها- تعذُّر استمرار نشاط المدين، وكانت أصوله تكفي للوفاء بمصروفات التصفية، وتُغلُّ يد المدين عن إدارة نشاطه فور تعيين الأمين، ويحلُّ الأمين محل المدين في إدارة نشاطه والوفاء بواجبات المدين النظامية خلال مدة الإجراء).

وأما صغار المدينين فسبق بيان معيار المدين الصغير في الفرع السابق.

المسألة الثانية: شروط طلب فتح الإجراء من حامل السند لأمر:

يشترط لقبول فتح أحد هذين الإجراءين بناءً على طلب الدائن حامل السند ما ذُكر سابقًا من الشروط في إجراء إعادة التنظيم المالي، ويزيد عليه ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الدين المتضمن للسند لأمر مستحقًا، وفقًا للمادة (٩٣) فقرة (ج)

الشرط الثاني: أن يثبت الدائن (حامل السند) أنه طلب من المدين سداده قبل

(ثمانية وعشرين) يومًا من تاريخ قيد طلب فتح الإجراء، ولم يسدد أو ينازع في الدين، وفقًا للمادة (٩٣) فقرة (ج).

الشرط الثالث: يجب أن يكون طلب سداد الدين الذي يقدمه الدائن (حامل السند هنا) إلى المدين مؤرخًا ومحددًا فيه مقدار الدين وسبب نشوئه، وفقًا للمادة (٤٨) من اللائحة التنفيذية لنظام الإفلاس.

الشرط الرابع: تضمنت لائحة المعلومات والوثائق (م٩) جملة من الشروط غير ما ذكر، وهي: (أ- ما يُثبت أن الدين حالّ الأجل ومحدَّد المقدار والسبب، والضمانات المقررة له إن وجدت، ب- مقدار الدين أو مجموع مقدار ديون المتقدمين بالطلب، على ألا يقل عن المبلغ الذي تحدده لجنة الإفلاس...).

الشرط الخامس: أصدرت لجنة الإفلاس قرارها بتاريخ ١٤٤٠/٢/١هـ بأن الحد الأدنى لقيمة الدَّين الذي يخول الدائن الحق في طلب افتتاح إجراء التصفية أو إجراء التصفية لصغار المدينين هو مبلغ (٥٠،٠٠٠) خمسين ألف ريال سعودي، وهذا يعني أن الدين المتضمن في السند لأمر المقدم من دائن واحد يجب ألا يقل عن ٥٠ ألف ريال سعودي، فإذا كان أقلَّ من ذلك فإنه لا يستطيع طلب فتح إجراء التصفية، إلا إذا كان هناك مجموعة سندات لأمر من دائن واحد أو عدة دائنين تصل قيمتها ٥٠ ألفًا فإنه يمكن بذلك طلب فتح إجراء التصفية ضد المدين[١].

المسألة الثالثة: تعليق طلب التنفيذ على السند لأمر:

بناءً على تعريف المطالبات السابق، ووفقًا للمادة (٩٧و٩٨)، لا يجوز خلال مدة تعليق المطالبات اتخاذ أو استكمال أي إجراء للتنفيذ على أصول المدين أو أصول التفليسة المقدمة على شكل ضمانات، إلا بعد موافقة المحكمة (م ٢٠) من نظام الإفلاس، وعليه فإن تعليق المطالبات يمنع حامل السند لأمر من التنفيذ على أصول المدين أثناء إجراء التصفية خلال مدة التعليق النظامية.

(١) مرفق في البحث بطاقة تقديم الطلب من الدائن (مرفق ٣).

المطلب الثاني
الحكم الفقهي لطلب فتح إجراءات الإفلاس

وفيه فرعان:

الفرع الأول:

الحكم الفقهي لطلب فتح إجراء إعادة التنظيم المالي وإجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين.

إجراء إعادة التنظيم المالي أو إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين بمثابة الاتفاق على خطة يتصالح فيها الدائن مع مدينه، إذا كان طلب فتح الإجراء مقدَّمًا من الدائن، فكأن الدائن حامل السند يدعو المدين للصلح بالتراضي بينهما، ويكون هذا الإجراء بخطته هو الطريقة المتفق عليها لسداد المطلوبات التي على المدين وفق إجراءات نظامية محددة.

وتكييف هذا الإجراء بالدعوة إلى الصلح؛ لأنه يتضمن رفع المنازعة بينهما بالتراضي، وهذا معنى الصلح عند الحنفية[١]، ولأنه إذا كان بالتراضي كان عقدًا تنقطع به الخصومة بين المتخاصمين الدائن (حامل السند) والمدين، وهذا معنى الصلح عند الشافعية[٢]، ولأنه معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين الدائن (حامل السند) والمدين، وهذا معنى الصلح عند الحنابلة[٣].

ويندرج هذا الصلح في نظر الفقهاء تحت نوع الصلح بين المتخاصمين في الأموال، وهو صلح عن إقرار في دين[٤]، وهو أحد أنواع الصلح، وهو جائز -في الجملة-

---

(١) الفتاوى الهندية (٤/٢٢٨).

(٢) روضة الطالبين (٤/١٩٣).

(٣) المغني (٥/٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤٨)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/٣)، روضة الطالبين (٤/١٩٣)، المغني (٥/٣)، المحلى (٦/٤٧٠).

باتفاق الفقهاء، وإن كان ثمة اختلاف بينهم في بعض صوره وحالاته[1].

ويبقى على الدائن والمدين في إجراء إعادة التنظيم المالي وإجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين أن يراعيا الشروط الفقهية لأقرب العقود لخطة السداد المقترحة، وخلوها من الربا ونحوه مما ذكر في التكييف الفقهي للسند لأمر.

الفرع الثاني:

الحكم الفقهي لطلب فتح إجراء التصفية وإجراء التصفية لصغار المدينين.

سبق أن النظام يعرّف التصفية وفقًا لتعريف إجرائه بأنها: بيع أصول المدين وتوزيع حصيلته على الدائنين تحت إدارة أمين التصفية.

وهذا التعريف تضمَّن أهم ثلاثة أعمال لعملية التصفية، وهي أولًا: بيع أصول المدين، وثانيًا: القسمة، وثالثًا: تعيين أمين التصفية.

وبهذا يلتقي معنى التصفية مع التنفيذ الجبري في بيع أصول المدين، وسبق بيان حكم بيع أموال المدين وأصل المسألة من الناحية الشرعية، فلا حاجة لتكرارها هنا.

أما القسمة فهي عملية مستقلة عن التصفية تأتي بعدها، وهي إجراء من عمل القاضي الذي يتولى البيع، وسبق الإشارة في الحجز التنفيذي إلى أن الفقهاء قد تكلَّموا عن تولي القاضي مهمة سداد الديون عن المدين بعد بيع أصوله.

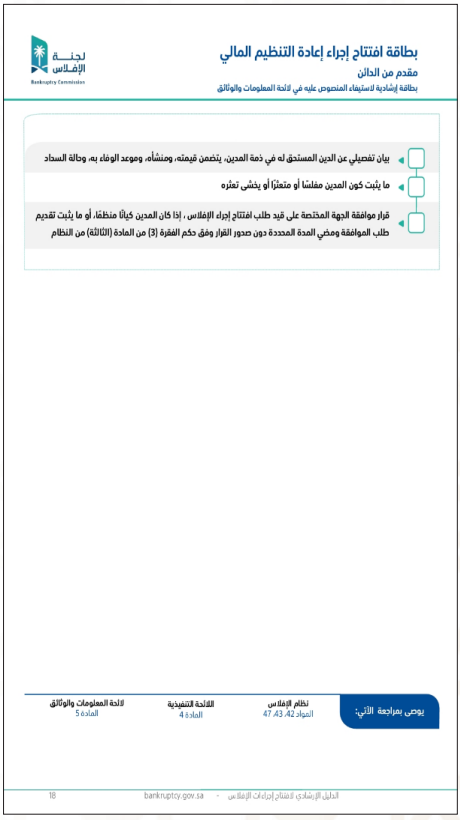
وأما تعيين أمين للتصفية فهو عمل إجرائي يقوم مقام القاضي في تولي إجراءات التصفية، وسبق أن الفقهاء ينصون على أن القاضي أو من ينوبه يتولى ذلك، والأمين اليوم نائب عنه[2].

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٧/٣٣٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٧٤)، الذخيرة (٨/١٧٦)، الأم للشافعي (٣/٢٠٨)، المغني (٤/٤٩٣).

المرفقات

المرفق رقم - ١



بطاقة افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي

مقدم من الدائن

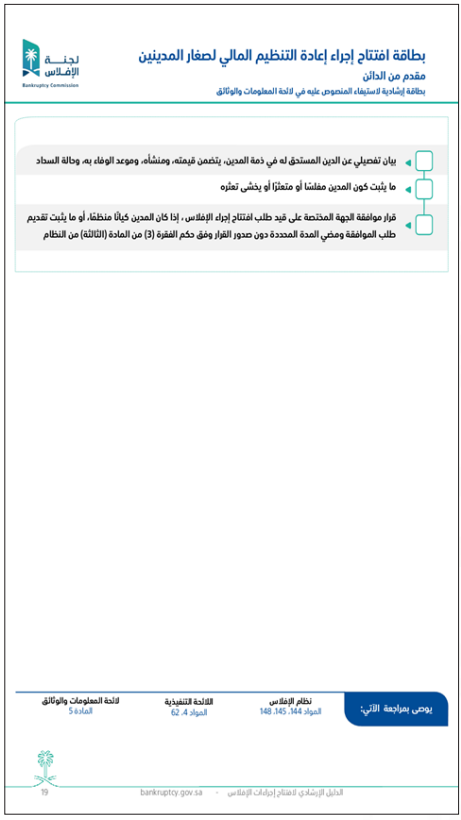
بطاقة إشارية لاستيفاء المنصوص عليه في لائحة المعلومات والوثائق

- بيان تفصيلي عن الدين المستحق له في ذمة المدين، يتضمن قيمته، ومنشأه، وموعد الوفاء به، وحالة السداد
- ما يثبت كون المدين مفلسًا أو متعثرًا أو يخشى تعثره
- قرار موافقة الجهة المختصة على قيد طلب افتتاح إجراء الإفلاس، إذا كان المدين كيانًا منظمًا، أو ما يثبت تقديم طلب الموافقة ومضي المدة المحددة دون صدور القرار وفق حكم الفقرة (3) من المادة (الثالثة) من النظام

يوصى بمراجعة الآتي:

نظام الإفلاس	اللائحة التنفيذية	لائحة المعلومات والوثائق
المواد 42، 43، 47	المادة 4	المادة 5

المرفق رقم - ٢



بطاقة افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين

مقدم من الدائن

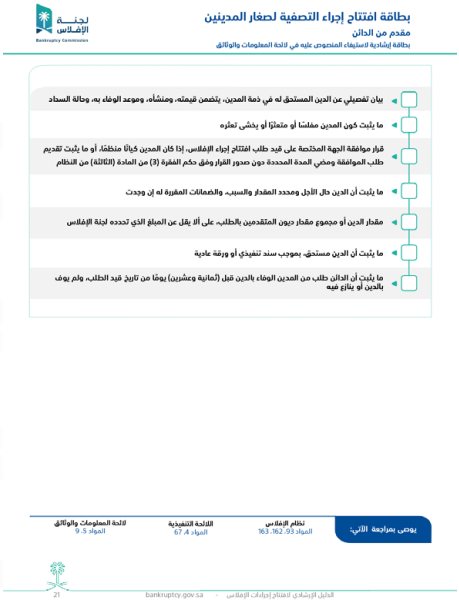
بطاقة إشارية لاستيفاء المنصوص عليه في لائحة المعلومات والوثائق

- بيان تفصيلي عن الدين المستحق له في ذمة المدين، يتضمن قيمته، ومنشأه، وموعد الوفاء به، وحالة السداد
- ما يثبت كون المدين مفلسًا أو متعثرًا أو يخشى تعثره
- قرار موافقة الجهة المختصة على قيد طلب افتتاح إجراء الإفلاس، إذا كان المدين كيانًا منظمًا، أو ما يثبت تقديم طلب الموافقة ومضي المدة المحددة دون صدور القرار وفق حكم الفقرة (3) من المادة (الثالثة) من النظام

يوصى بمراجعة الآتي:

نظام الإفلاس	اللائحة التنفيذية	لائحة المعلومات والوثائق
المواد 144، 145، 148	المواد 4، 62	المادة 5

المرفق رقم – ٣



بطاقة افتتاح إجراء التصفية لصغار المدينين

مقدم من الدائن

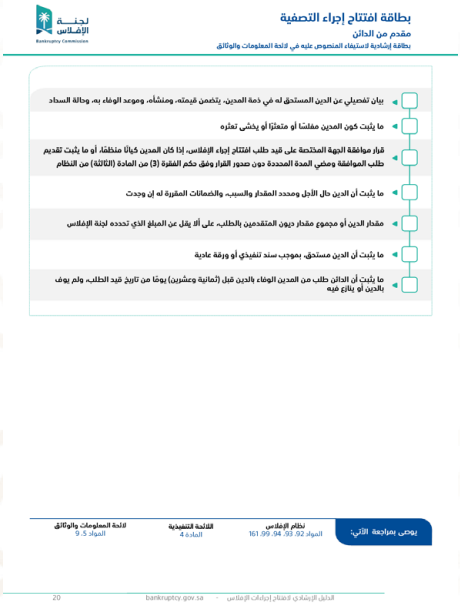
بطاقة إشارية لاستيفاء المنصوص عليه في لائحة المعلومات والوثائق

- بيان تفصيلي عن الدين المستحق له في ذمة المدين، يتضمن قيمته، ومنشأه، وموعد الوفاء به، وحالة السداد
- ما يثبت كون المدين مفلسًا أو متعثرًا أو يخشى تعثره
- قرار موافقة الجهة المختصة على قيد طلب افتتاح إجراء الإفلاس، إذا كان المدين كيانًا منظمًا، أو ما يثبت تقديم طلب الموافقة ومضي المدة المحددة دون صدور القرار وفق حكم الفقرة (3) من المادة (الثالثة) من النظام
- ما يثبت أن الدين حال الأجل ومحدد المقدار والسبب، والضمانات المقررة له إن وجدت
- مقدار الدين أو مجموع مقدار ديون المتقدمين بالطلب، على ألا يقل عن المبلغ الذي تحدده لجنة الإفلاس
- ما يثبت أن الدين مستحق، بموجب سند تنفيذي أو ورقة عادية
- ما يثبت أن الدائن طلب من المدين الوفاء بالدين قبل (ثمانية وعشرين) يومًا من تاريخ قيد الطلب، ولم يوف بالدين أو ينازع فيه

يوصى بمراجعة الآتي:

نظام الإفلاس	اللائحة التنفيذية	لائحة المعلومات والوثائق
المواد 163..162..93	المواد 67..4	المواد 9..5

المرفق رقم – ٤



بطاقة افتتاح إجراء التصفية

مقدم من الدائن

بطاقة إشارية لاستيفاء المنصوص عليه في لائحة المعلومات والوثائق

- بيان تفصيلي عن الدين المستحق له في ذمة المدين، يتضمن قيمته، ومنشأه، وموعد الوفاء به، وحالة السداد
- ما يثبت كون المدين مفلسًا أو متعثرًا أو يخشى تعثره
- قرار موافقة الجهة المختصة على قيد طلب افتتاح إجراء الإفلاس، إذا كان المدين كيانًا منظمًا، أو ما يثبت تقديم طلب الموافقة ومضي المدة المحددة دون صدور القرار وفق حكم الفقرة (3) من المادة (الثالثة) من النظام
- ما يثبت أن الدين حال الأجل ومحدد المقدار والسبب، والضمانات المقررة له إن وجدت
- مقدار الدين أو مجموع مقدار ديون المتقدمين بالطلب، على ألا يقل عن المبلغ الذي تحدده لجنة الإفلاس
- ما يثبت أن الدين مستحق، بموجب سند تنفيذي أو ورقة عادية
- ما يثبت أن الدائن طلب من المدين الوفاء بالدين قبل (ثمانية وعشرين) يومًا من تاريخ قيد الطلب، ولم يوف بالدين أو ينازع فيه

يوصى بمراجعة الآتي:

نظام الإفلاس	اللائحة التنفيذية	لائحة المعلومات والوثائق
المواد 161..99..94..93..92	المادة 4	المواد 9..5

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وبشكره تنزل البركات والزيادات، وبعد فهذه خاتمة تحوي لأهم ما تضمنه البحث من نتائج:

١. أبرز تعريفات السند لأمر: أنه صكٌّ يتعهد بموجبه محرِّرُه بأن يقوم بدفع مبلغ معين في تاريخ معين أو قابل للتعيين، أو بمجرد الاطلاع إلى شخص آخر يسمى المستفيد.

٢. من الألفاظ ذات الصلة بالسند لأمر: الأوراق التجارية، والسند لأمر هو أحدها، ومنها: السندات التنفيذية، والسند لأمر سند تنفيذي.

٣. الراجح أن السند لأمر وثيقة بدين؛ لأن تكييفه بذلك هو الأقرب للواقع.

٤. يندرج السند لأمر تحت أحد قسمي السندات التنفيذية، وهو السندات التنفيذية غير القضائية التي أعطاها النظام قوة السند القضائي بذاتها دون مصادقة الجهات القضائية عليها، وفقًا للأنظمة ذات العلاقة.

٥. شروط تنفيذ السندات لأمر تنقسم إلى قسمين: شروط مشتركة بين جميع أنواع السندات التنفيذية القضائية وغير القضائية، وشروط خاصة متعلقة بـ(السند لأمر).

٦. من أهم الشروط المشتركة: ألا يخالف السند لأمر أحكام الشريعة أو النظام العّام للدولة، وأن يكون الدين محدَّد المقدار، وحال الأداء وثابتًا ومستقرًا، وغير قابل للطعن والاعتراض بالطرق العادية، ومتضمنًا إلزامًا والتزامًا.

٧. من أهم الشروط الخاصة لتنفيذ سندات لأمر: اشتمال السندات على البيانات الواردة في المادة (٨٧) من نظام الأوراق التجارية.

٨. من الآثار التنفيذية للسند لأمر: المطالبة بالتنفيذ، والإفصاح عن أموال المدين، والحجز التنفيذي، والتنفيذ الجبري، والحبس التنفيذي، والتنفيذ على الشخصية المعنوية، والحجز على السند لأمر، وفتح إجراء الإفلاس.

٩. مطالبة الدائن بتنفيذ السند لأمر حق شرعي قبل أن يكون حقًّا نظاميًّا؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «مطلُ الغنيِّ ظلمٌ...».

١٠. يشترط للإفصاح عن أموال المدين: أن يكون الإفصاح بمقدار ما يفي بالسند لأمر الثابت، وأن يصدر الأمر بالإفصاح بعد إبلاغ المدين بأمر التنفيذ إلا أن يكون المدين مماطلًا بناءً على سجله الائتماني أو قرائن الحال، فإنه حينئذ يكون إصدار طلب الإفصاح قبل إبلاغه.

١١. إذا كان المدين مماطلًا عن سداد السند لأمر، والحق ثابت جاز لقاضي التنفيذ إصدار طلب الإفصاح عن أموال المدين.

١٢. الحجز التنفيذي هو قيام قاضي التنفيذ بمنع المدين من التحكم في أمواله أو بعضها، وتولِّيه مباشرة التصرُّفَ في أمواله لسداد ديونه وفق إجراءات محددة بناءً على طلب الغرماء.

١٣. من آثار الحجز التنفيذي بسبب السند لأمر: عدم نفاذ ما يقوم به من تصرف ناقل للملكية في أمواله المحجوزة، فلا تصح تصرفاته من بيع أو وقف أو هبة أو نحوها.

١٤. الحجز التنفيذي جائز؛ لأنه يلتقي مع معنى الحجر على المدين في الاصطلاح الفقهي.

١٥. التنفيذ الجبري: إلزام المحكوم عليه بتسليم الحق المحكوم به إلى صاحبه جبرًا بقوة السلطان.

١٦. مما يشترط للتنفيذ جبرًا على من عليه دين ثابت بالسند لأمر: امتناع المنفَّذ ضده من التنفيذ، وألا يكون معسرًا.

١٧. التنفيذ الجبري يلتقي مع التنفيذ القضائي في اصطلاح الفقهاء وهو الإلزام بالحبس، وأخذ المال بيد القوة، ودفعه لمستحقه، وتخليص سائر الحقوق، وأجمع الفقهاء على جواز ذلك لمن انطبقت عليه الشروط.

١٨. الحبس التنفيذي: هو حكم قاضي التنفيذ بسجن المدين الممتنع عن وفاء ما وجب عليه من الحق حتى يؤديه لطالبه.

١٩. مما يشترط للحبس التنفيذي على من عليه دين ثابت بالسند لأمر: امتناع المنفذ ضده من التنفيذ، وألا يكون معسرًا، وألا يكون المدين من أصول الدائن، وأن يكون مكلفًا.

٢٠. نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم على مشروعية حبس المدين المماطل، ونص فقهاء المذاهب على أنه من حق صاحب الدين طلب حبس المدين من القاضي.

٢١. المقصود بالممثل النظامي للشخص المعنوي هو من خوَّله نظام المنشأة أو عقدها التأسيسي صلاحية التصرُّف في الموضوع محلِّ التنفيذ، كرئيس مجلس الإدارة، أو المدير التنفيذي، أو المدير العام.

٢٢. يُشترط للتنفيذ على السند لأمر أن يكون السند لأمر تحت يد المدين، وألا يكون المدين قد تصرف بالسند لأمر بتظهيره للغير.

٢٣. يتم التنفيذ على السند لأمر بتحصيل قيمتها، وإيداعها في حساب دائرة التنفيذ.

٢٤. إذا كان الدائن يملك سندًا لأمر ثابت فإنه يحق له طلب تنفيذ فتح أحد إجراءات الإفلاس في حق المدين، وفقًا لنظام الإفلاس حسب حال المدين وشروط الإجراء.

٢٥. مما يُشترط على المدين حامل السند لفتح إجراء إعادة التنظيم المالي أن يُرفق في طلبه المقدَّمِ للمحكمة بيانًا تفصيليًا عن الدَّين المستحق له في ذمة

المدين، وقيمته ومنشأه وموعد الوفاء به، وحالة السداد.

٢٦. يترتب على قيد طلب افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي أو افتتاحه تعليق المطالبات ضد المدين لمدة مائة وثمانين يومًا، وهذا يعني أن حامل السند لأمر لا يستطيع التنفيذ عليه خلال فترة تعليق المطالبات.

٢٧. جوّز النظام للمحكمة أن توافق على طلب أحد الدائنين في التنفيذ على أصول التفليسة أو أصول الضامن لدين المدين المقدمة على شكل ضمانات في حالتين محددتين.

٢٨. مما يشترط لقبول فتح إجراء التصفية أو إجراء التصفية لصغار المدينين بناءً على طلب الدائن حامل السند أن يثبت الدائن (حامل السند) أنه طلب من المدين سداده قبل (ثمانية وعشرين) يومًا من تاريخ قيد طلب فتح الإجراء ولم يسدد أو ينازع في الدين، وأن يكون الدين حال الأجل ومحدد المقدار والسبب والضمانات المقررة له إن وجدت، وألا يقل الدين عن ٥٠ ألف ريال سعودي.

٢٩. تعليق المطالبات يمنع حامل السند لأمر من التنفيذ على أصول المدين أثناء إجراء التصفية خلال مدة التعليق النظامية.

٣٠. إجراء إعادة التنظيم المالي أو إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين بمثابة الاتفاق على خطة يتصالح فيها الدائن مع مدينه، إذا كان طلب فتح الإجراء مقدمًا من الدائن، فكأن الدائن حامل السند يدعو المدين للصلح بالتراضي بينهما، ويكون هذا الإجراء بخطته هو الطريقة المتفق عليها لسداد المطلوبات التي على المدين وفق إجراءات نظامية محددة.

٣١. يلتقي معنى التصفية مع التنفيذ الجبري في بيع أصول المدين، وما قيل في حكمه الشرعي يقال في التصفية.

قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، تأليف: د. سعد بن تركي الخثلان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢. أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، المؤلف: ستر بن ثواب الجعيد، رسالة ماجستير، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.

٤. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقًا)، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٥. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧. الأشباه والنظائر، المؤلف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٨. الإشراف على مذاهب العلماء، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية(٧٥١هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

١٠. الالتزام الصريح في قوانين الدول العربية، المؤلف: أمين محمد بدر، ١٩٦٥م، بدون ذكر اسم الناشر.

١١. الأم، المؤلف: الشافعي أبو عبدالله محمد بن إدريس، (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: الفقي، دار إحياء التراث، بيروت.

١٣. الأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي، د. إلياس حداد معهد الإدارة، إدارة البحوث، ١٤٠٧هـ.

١٤. الأوراق التجارية في النظام السعودي د. عبدالله العمران، معهد الإدارة، الإدارة العامة للبحوث، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٥. الأوراق التجارية، المؤلف: محمود سمير الشرقاوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣م.

١٦. الأوراق التجارية، تأليف: محمد محمد بابللي، بدون ذكر الناشر، الرياض، ١٣٩٧هـ.

١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، تنقيح وتصحيح خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، بيروت.

١٩. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

٢٠. البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، المؤلف: د. عبدالله الطيار، دار الوطن الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢١. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٢. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، اليعمري (ت٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (ت٤٦٣هـ)، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٥. الجامع الصحيح المختصر، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٦. حاشية ابن القيم، على سنن أبي داود، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، بدون الطبعة، وتاريخ النشر.

٢٨. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٩. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٠. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف معالي الشيخ الدكتور، عمر بن عبدالعزيز المترك، اعتنى بإخراجه: د. بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٣٢. سنن أبي داود، المؤلف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)،

تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٣٣. سنن الدارقطني، تأليف: الإمام علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، تأليف: أبي الطيب شمس الدين الحق العظيم آبادي، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن، ١٣٨٦هـ.

٣٤. السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، وفي ذيله: الجوهر النقي، إعداد: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٤٢٣هـ.

٣٥. سنن النسائي الكبرى، المؤلف: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٦. شرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٧. شرح نظام التنفيذ، تأليف: د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الشبرمي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٣٨. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٩. صحيح مسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٠. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر.

٤١. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، المؤلف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ.

٤٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٣. فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ.

٤٤. الفروع، المؤلف: محمد بن مفلح الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٤٥. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.

٤٦. القانون التجاري السعودي، تأليف: حمزة بن علي المدني، دار المدني، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٤٧. قانون المعاملات التجارية السعودي، تأليف: محمد مختار بريري، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٤٨. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي (١٤٠٣-١٤٣٠)، تجميع: عبدالحق العيفة.

٤٩. الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، تأليف: عبدالله بن محمد آل خنين، دار ابن فرحون، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٣٣هـ.

٥٠. كتاب المراسيل للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن مساعد الزهراني، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥١. كشاف القناع، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق هلال مصيلحي وآخر، دار الفكر بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥٢. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٥٣. مجلة الأحكام العدلية، المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

٥٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٥٥. المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٦. مذكرة في شرح نظام التنفيذ، إعداد: د. فهد الحسون، د. فهد القرعاوي، منشور (bdf) في مواقع الانترنت، بدون ذكر اسم ناشر.

٥٧. مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٥٨. المستدرك على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٥٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٦٠. المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري (ت٧٧٠هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية.

٦١. معاملات البنوك الحديثة في ضوء الإسلام، د. علي السالوس، دار الحرمين، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٦٢. المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، حتى صفر ١٤٣٩هـ، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

٦٣. المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٦٤. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد

الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٦٦. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٧. المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت.

٦٨. المنثور في القواعد، المؤلف: محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي أبو عبدالله (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٦٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد المعروف بالحطاب المالكي (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٧١. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).

٧٢. الوسيط في شرح القانون المدني، تأليف: عبدالرزاق بن أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٤٥
المقدمة ٤٤٧
تمهيد: وفيه مبحثان: ٤٥١
المبحث الأول: التعريف بالسند لأمر ٤٥١
المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة..... ٤٥٣
الفصل الأول: أحكام السند لأمر، وفيه مبحثان: ٤٥٦
المبحث الأول: التكييف الفقهي..... ٤٥٦
المبحث الثاني: شروط تنفيذ السند لأمر ٤٦٠
الفصل الثاني: الآثار التنفيذية للسند لأمر، وفيه ثمانية مباحث:..... ٤٦٩
المبحث الأول: المطالبة بالتنفيذ ٤٦٩
المبحث الثاني: الإفصاح عن أموال المدين ٤٧١
المبحث الثالث: الحجز التنفيذي ٤٧٥
المبحث الرابع: التنفيذ الجبري..... ٤٨١
المبحث الخامس: الحبس التنفيذي ٤٨٣
المبحث السادس: التنفيذ على الشخصية المعنوية ٤٨٦
المبحث السابع: الحجز على السند لأمر ٤٨٧
المبحث الثامن: فتح إجراء الإفلاس ٤٨٩
المرفقات ٤٩٧
الخاتمة ٤٩٩
قائمة المصادر والمراجع ٥٠٣

كتاب الإشكالات في مذهب الشافعي

لأبي محمد تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم
ابن سباع الفزاري ت(٦٩٠هـ)

تحقيق

د. عبدالحكيم بن محمد أرزقي بلمهدي

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن الاشتغال بالعلم من أعظم الطاعات وأجل القربات لمن حسنت فيه نيته، وإن أجلَّ العلوم قاطبة علمُ الشرع المبين، ومعرفةُ أحكام سيد المرسلين.

وإن من أشرفِ العلوم وأزكاها، وأحقِّها بالعناية وأولاها، علمَ الفقه الذي عليه مدار الأحكام، وبه يُعرف الحلال من الحرام، وقد صحّ عن رسول الله ﷺ قوله: «من يُرد الله به خيرًا يفقهّهُ في الدين»، ولقد صرف فيه العلماء زينة أعمارهم، ودفعوا في سبيل تحصيله أنفس أموالهم، وتغرّبوا عن الديار، وسلكوا الطرق والقفار، وتعرّضوا للمهالك والأخطار، ولم يثنهم ذلك عن مواصلة الطريق جيلًا بعد جيل.

وإن من أبسط حقوق علماء الإسلام علينا أن ننشر بين الأمة ما خلّفوه من كتب، وورّثوه من علم، بنشر آرائهم، وتسهيل الوصول إلى كتبهم، والتعريف بهم.

وقد وقفت على رسالة صغيرة لعلَم من أعلام القرن السابع الهجري، ورأس من رؤوس المذهب الشافعي في الديار الشامية في زمنه، وهو تاج الدين عبدالرحمن ابن إبراهيم بن سباع الفزاري، والرسالة صغيرة في حجمها، مهمة في بابها، جمع فيها المؤلف عددًا من الإشكالات الواردة على المسائل الفقهية في المذهب الشافعي، فأحببت تحقيقها وإخراجها لعل الله تعالى ينفع بها أهل العلم وطلابه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١. موضوع الكتاب، فهو يبحث المسائل المشكلة في المذهب الشافعي.

٢. مكانة المؤلف، فتاج الدين الفزاري من أعيان الشافعية في القرن السابع، انتهت إليه رياسة المذهب في الديار الشامية.

٣. أن الانتقاد لمذهب الشافعية جاء من أحد أعيانه، المشتغلين بتدريس كتبه وشرحها.

٤. الفوائد المرجوة من تحقيقه، ومنها ما يعود على الباحث نفسه بالاطلاع على كتب المدرسة الشافعية، ومناهج علمائها، والوقوف على آراء النقاد فيها.

أهداف الموضوع

١. ما سبق بيانه في أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

٢. إبراز مكانة تاج الدين الفزاري بين علماء القرن السابع وفي المذهب الشافعي عمومًا.

٣. الإسهام في إخراج الكتاب وتقريبه لأهل العلم وطلابه بعد أن كان حبيس المكتبات الخطية.

٤. إخراج مؤلفات مدرسة النقد في المذهب الشافعي التي برزت في القرن السابع ثم خفت منهجها بعد ذلك، فقد قيدوا في مشكلات التنبيه والمهذب والوسيط الشيء الكثير.

الدراسات السابقة

لم أقف على من حقق هذه الرسالة أو نشرها في حدود ما اطلعت عليه من بيانات النشر المدونة في أشهر قواعد المعلومات العربية.

منهج البحث

يتكون البحث من قسمين رئيسين:

الأول: القسم الدراسي، وأسلك فيه منهج البحث الوصفي.

والثاني: قسم التحقيق، وأتبع فيه ما يلي:

أولًا: أنسخ النص، وأقابل بين النسختين الخطيتين، وأثبت الفروق بينهما في الحاشية.

ثانيًا: أسلك منهج النص المختار، وأثبت في الصلب ما يظهر لي أنه أقرب إلى وضع المؤلف له، ذلك أن النسختين لا تتوفر فيهما الشروط المعتبرة لجعل إحداهما أُمًّا.

ثالثًا: أضع الجملَ والكلماتِ محل الإشكال بين حاصرتين هكذا [ ] وأُبَيِّن ما يتعلق بها في الحاشية: من سقط أو زيادة أو تصحيف أو تحريف.

رابعًا: أُعجِمُ الكلماتِ التي أهملها النساخُ دون إشارة إلى ذلك إلا عند اختلاف المعنى.

خامسًا: أَضْبِطُ بالشّكل ما يحتاج إلى ضبطٍ من الألفاظ الغريبة أو المشكلة.

سادسًا: أرسُم الكتابة بالرسم الإملائي المعاصر دون تنبيه على ما يخالفه في النسختين.

سابعًا: أُخَرِّجُ الأحاديثَ من مصادرها المعتمَدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجهما له، وإلا خرّجته من غيرهما، ولا أَخْرُج عن الكتب التسعة إلا لحاجة، ثم أذكر كلام أهل الشأن في الحكم عليه.

سابعًا: أُعرِّفُ بالكتب الواردة في الكتاب ما لم تكن مشهورة.

ثامنًا: أُترجِمُ للأعلام غير المشهورين، وإن كانت الشهرة أمرًا نسبيًّا.

تاسعًا: أضع ترقيمًا لبداية كل ورقة من أوراق النسختين، تسهيلًا للراغبين في الرجوع إليها.

خطة البحث.

انتظم البحث مقدمة، وقسمًا دراسيًّا، وتحقيقَ الكتاب.

أما المقدمة ففيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج العمل فيه.

وأما القسم الدراسي، ففيه: مبحثان:

المبحث الأول: في حياة المؤلف الشخصية، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته فيه.

المطلب الرابع: شيوخه.

المطلب الخامس: تلاميذه.

المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: مؤلفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب وإثبات نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: موارد المؤلف ومصادره في الكتاب.

المطلب الخامس: وصف النسخ الخطية.

القسم الثاني: تحقيق النص.

الفهارس، وفيها:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

القسم الأول
القسم الدراسي

وفيه: مبحثان:

المبحث الأول
في حياة المؤلف الشخصية

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول
اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

اسمه ونسبه: هو: عبدالرحمن بن إبراهيم بن سباع بن ضياء الفزاري[١]، البدري[٢]، المصري الأصل، ثم الدمشقي.

لقبه: اشتهر بتاج الدين، ويلقب أيضا بـ(الفركاح)، لُقِّب بذلك لأنه مُفَرْكَح الساقين، وهو المتباعد ما بينهما[٣]، وكان يُلقِّبه شيخه العز ابنُ عبدالسلام بالدُّوَيك[٤]،

---

(١) الفزاري: نسبة إلى قبيلة (فزارة) وتنسب إلى فزارة بن ذبيان: قبيلة كبيرة من قيس عيلان.
ينظر: الأنساب للسمعاني ٢١٢/١٠، عجالة المبتدي للحازمي ص١٠١، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ٤٢٩/٢.

(٢) البدري: نسبة إلى بدر بن عمرو بن جوية، بطن من فزازة، وهو جد عيينة بن حصن الفزاري.
ينظر: الأنساب للسمعاني ٤٣٣/٣، القاموس المحيط للفيروزأبادي ٣٤٨/١.

(٣) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٢٦٣/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٧٥/٢.

(٤) الدويك: مأخوذ من (الدوك) دق الشيء وسحقه وطحنه كما يدوك البعير الشيء، والمراد: حسن البحث. ينظر: لسان العرب لابن منظور ٤٣٠/١٠.

لحسن بحثه[1].

وكنيته: أبو محمد، فقد اتفقت المصادر التي ترجمت له عليها ولم أقف على من ذكر غيرها.

المطلب الثاني
مولده ونشأته ووفاته

مولده: ولد في شهر ربيع الأول سنة أربع وعشرين وستمائة (٦٢٤هـ)، في دمشق[2].

نشأته: نشأ في بيئة علمية، فوالده برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن سباع الفزاري شيخٌ مقرئ[3]، وأخوه شرف الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم الفزاري فقيه محدث نحوي جمع القراءات[4].

بدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ طلب العلم في سن مبكرة، فقد سمع الحديث من ابن الزبيدي ولم يتجاوز السابعة من العمر[5]، فقد توفي ابن الزبيدي سنة (٦٣١هـ)، وولد الفركاح سنة (٦٢٤هـ). ونشأته في دمشق هيأت له تلقي العلم من أكابر علماء عصره.

ومما وُصف به في كتب التراجم أنه برع في المذهب، واشتغل بالتدريس والتأليف وهو في عقده الثالث من العمر، وله بضع وعشرون سنة، فدرّس وألف سنة (٦٤٨هـ)، بل ربما قبل ذلك، إذ ذكر في مقدمة الرسالة التي بين أيدينا أنه علق كتابًا سنة (٦٤٨هـ)، فقال: "سألتني -أطال الله بقاءك- حين وقوفك على الكتاب الذي علّقتُه سنة ثمان وأربعين أن أستخرج لك خبايا فوائده، وخفايا فرائده"، وكتب في الفتاوى

(١) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٢٦٤، النجوم الزاهرة لابن تغري ٨/٣٢.
(٢) طبقات الشافعية للسبكي ٨/١٦٣، المعجم المختص للذهبي ص١٣٥، فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٢٦٣.
(٣) ينظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٢/٢٤٠.
(٤) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٤/٤٠.
(٥) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٢٦٣، الوافي بالوفيات للصفدي ١٨/٥٨.

وقد كمّل ثلاثين سنة، وذلك سنة (٦٥٤هـ)، وكانت الفتاوى تأتيه من الأقطار[١]، قال عنه ابن كثير: "وتخرج في الفقه أولًا على الشيخ تقي الدين ابن الصلاح، والشيخ عز الدين ابن عبدالسلام، فبرع في المذهب سريعًا، وتقدم وساد وتصدر للاشتغال، وهو ابن بضع وعشرين سنة، ودرس في سنة ثمان وأربعين، وأفتى وهو ابن ثلاثين سنة"[٢].

وفاته: توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ضحى يوم الاثنين، الخامس من جمادى الآخرة، سنة تسعين وستمائة (٦٩٠هـ) وله ست وستون سنة وثلاثة أشهر، وصُلي عليه في الجامع الأموي بعد الظهر، ودفن عند والده بمقبرة باب الصغير، وصلى عليه خلق كثير[٣].

المطلب الثالث
طلبه للعلم ورحلاته فيه

سبق أنه طلب العلم وهو صغير، فقد سمع صحيح البخاري من ابن الزبيدي ولم يتجاوز السابعة من عمره كما تقدم، وتفقه على الشيخين عز الدين ابن عبدالسلام وتقي الدين ابن الصلاح وهو شاب، وجلس للاشتغال بالعلم، ولم يذكر أنه رحل في طلبه[٤].

المطلب الرابع
شيوخه

كانت الشام في القرن السابع تعج بأكابر علماء المسلمين، فمنهم نهل وعنهم أخذ، وكثر شيوخه حتى قاربوا المائة نفس، وقد وضع له تلميذه البرزالي معجم شيوخ في عشرة أجزاء صغيرة ذكر فيها مائة من شيوخه[٥].

(١) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٢٦٤، النجوم الزاهرة لابن تغري ٨/٣١.
(٢) طبقات الشافعيين ص٩٢١.
(٣) ينظر: العبر في خبر من غبر للذهبي ٣/٣٧٣، البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٣٢٥.
(٤) ينظر: المعجم المختص للذهبي ص١٣٥، طبقات الشافعية للسبكي ٨/١٦٣.
(٥) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٨/٥٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٧٤.

ومن أبرز من تلقى عنهم العلم:

لعل أول من أدّبه وعلّمه القرآن ومبادئ العلوم والدُه أبو إسحاق إبراهيم بن سباع الفزاري ت(٦٥٣هـ)، ثم سمع رَحِمَهُ ٱللَّهُ على جماعة من شيوخ دمشق في صغره قبل أن يبلغ الحلم، كسراج الدين أبي عبدالله، الحسين بن المبارك بن محمد الزبيدي ت(٦٣١هـ)[١]، وتقي الدين أبي الحسن علي بن المبارك بن ماسُويه الواسطي، الفقيه الشافعي ت(٦٣٢هـ)[٢]، وابنِ اللَّتِّي أبي المنجا عبدالله بن عمر الحريمي الطاهري القزاز، ت(٦٣٥هـ)[٣]، ونجم الدين مكرم بن محمد بن حمزة، المعروف بابن أبي صقر القرشي، الدمشقي ت(٦٣٥هـ)[٤].

ولعل أبرز شيوخه في شبابه:

١. تاج الدين أبو محمد عبدالله بن عمر بن حَمُّويه الجويني ثم الدمشقي، كان فاضلًا نزيهًا شريف النفس عالي الهمة، صنف التاريخ وغيره، توفي سنة ٦٤٢هـ[٥].

٢. تقي الدين أبو عمرو ابن الصلاح عثمان بن عبدالرحمن الكردي الشَّهْرَزُورِي المَوْصِلي الشافعي، الإمام العلامة مفتي الشام ومحدثها، تفقه عليه تاج الدين في شبابه، وانتفع به، وسمع منه علوم الحديث، توفي سنة ٦٤٣هـ[٦]، وذكره في رسالته هذه فقال: "وهذا تلقيناه من الشيخ تقي الدين ابن الصلاح".

٣. علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالصمد السخاوي المصري،

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٢/٣٥٧، فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٢٦٣.

(٢) ينظر: المعجم المختص للذهبي ص١٣٥، شذرات الذهب لابن العماد ٧/٢٦١.

(٣) ينظر: الوافي بالوفيات لابن شاكر ١٧/٢٠٢، شذرات الذهب لابن العماد ٧/٢٩٩.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٣/٣٤، ذيل التقييد للفاسي ٢/٢٩٠، شذرات الذهب لابن العماد ٧/٣٠٦.

(٥) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٢٦٣، البداية والنهاية لابن كثير ١٣/١٦٥.

(٦) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٦/١٩٢، طبقات الشافعية للسبكي ٨/٣٢٦.

المقرئ، الفقيه، النحوي، الشافعي، أخذ القراءات عن الشاطبي وغيره، وانتهت إليه رئاسة الإقراء والأدب في زمانه بدمشق، توفي سنة ٦٤٣هـ[١].

٤. أبو العز مفضل بن علي القرشي، الشافعي، الفقيه، المحدث، روى عنه الشيخ تاج الدين الفزاري، توفي سنة ٦٤٣هـ[٢].

٥. محب الدين أبو عبدالله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن النجار، البغدادي، الشافعي، مؤلف ذيل تاريخ بغداد، وله تصانيف أخرى كثيرة، توفي سنة ٦٤٣هـ[٣].

٦. أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي، الدمشقي ثم المصري الشافعي، الفقيه العلامة، شيخ الإسلام، تفقه عليه تاج الدين الفزاري، ت(٦٦٠هـ)[٤]، ذكره في مقدمة كتابه الإقليد الذي شرح به تنبيه الشيرازي، وأن وضعه كان بوصية منه، فقال: "ومحافظة على وصية أستاذي شيخ الإسلام أبي محمد ابن عبدالسلام"[٥].

٧. زين الدين أبو العباس أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، النابلسي، الحنبلي، الفقيه، المحدث ت(٦٦٨هـ)[٦].

٨. سيف الدين يحيى بن الناصح عبدالرحمن بن نجم بن عبدالوهاب الأنصاري الحنبلي، سمع من الخشوعي وحنبل وحدّث بمصر ودمشق، وسمع منه العلامة تاج الدين الفزاري، توفي سنة ٦٧٢هـ، وقيل سنة ٦٧٣هـ[٧].

---

(١) ينظر: العبر للذهبي ٢٤٧/٣، طبقات الشافعية للسبكي ٢٩٧/٨، البداية والنهاية لابن كثير ١٧٠/١٣.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٤٨/٢٣، ذيل التقييد للفاسي ٢٨٩/٢.

(٣) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٣٦/٤، الوافي بالوفيات للصفدي ٧/٥، طبقات الشافعية للسبكي ٩٨/٨.

(٤) ينظر: العبر للذهبي ٢٩٩/٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٩/٢.

(٥) ينظر: الإقليد لدرء التقليد، ت: عبدالرحمن الغامدي، ص٧٥.

(٦) ينظر: المعجم المختص للذهبي ص١٥٧، البداية والنهاية لابن كثير ٢٥٧/١٣.

(٧) ينظر: العبر للذهبي ٣٢٦/٣، الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي ٥٦/٢.

المطلب الخامس
تلاميذه

اشتهر تاج الدين الفزاري حتى أصبح فقيه الشام في عصره، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وبلغ رتبة الاجتهاد، وانتفع به الناس، قال ابن كثير: "وقد تخرج به جماعة كثيرون، وأمم لا يحصون من قضاة، وقُضَاةِ قُضَاةٍ [١]، وعلماء، وفقهاء، وسادة، وقادة رءوس، ورؤساء، وأئمة وكبراء"[٢]، ومن أبرزهم:

١. ابنه برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عبدالرحمن بن إبراهيم الفزاري، أخذ العلم عن والده، وخلفه في التدريس بعد وفاته، وانتهت إليه معرفة المذهب، توفي سنة ٧٢٩هـ[٣].

٢. صدر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد، ويعرف بابن الوكيل، المصري الأصل العثماني الشافعي، أحد الأعلام، توفي سنة ٧١٦هـ[٤].

٣. نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن سالم بن صصري الربعي التغلبي الشافعي، قاضي دمشق ورئيسها، توفي سنة ٧٢٣هـ[٥].

٤. كمال الدين أبو محمد عبدالوهاب بن ذؤيب الأسدي، الشهْبي الشافعي، المعروف بابن قاضي شهبة، لازم الشيخ تاج الدين الفزاري وانتفع به وأعاد بحلقته وتخرج به، توفي سنة ٧٢٦هـ[٦].

---

(١) جمع قاضي قضاة.

(٢) طبقات الشافعيين ص٩٢٢.

(٣) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٢٣/١، الوافي بالوفيات للصفدي ٣٠/٦، المعجم المختص للذهبي ص٥٥.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٨٦/٤، طبقات الشافعية للسبكي ٢٥٣/٩.

(٥) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٢/٨، طبقات الشافعية للسبكي ٢٠/٩.

(٦) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٢٤/١٠، البداية والنهاية لابن كثير ١٢٦/١٤.

٥. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، العلم العلامة، شيخ الإسلام، سمع من الشيخ تاج الدين الفزاري صحيح البخاري، توفي سنة ٧٢٨هـ[١].

٦. علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البِرزالي الإشبيلي الدمشقي، مؤرخ العصر، تفقه بالشيخ تاج الدين الفزاري، وخرج له مشيخة في عشرة أجزاء عن مائة نفس، توفي سنة ٧٣٩هـ[٢].

٧. شمس الدين الذهبي أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني ثم الدمشقي الشافعي، جمع تاريخ الإسلام، أدرك الشيخ تاج الدين الفزاري وسمع منه في حلقة إقرائه، توفي سنة ٧٤٨هـ[٣].

المطلب السادس
مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

أولًا: مكانته العلمية:

تبوأ الفزاري مكانة علمية عالية، ومنزلة رفيعة بين أقرانه وتلاميذه، فدرّس وصنّف وأفتى وهو شاب في العشرينات من عمره، فكثر تلاميذه والآخذون عنه، وانتهت إليه رياسة المذهب في بلاد الشام، وصنف التصانيف في الفقه والأصول والحديث والتاريخ ودرس وأعاد في مدارسها، فقد أعاد بالناصرية[٤] أول ما فتحت،

(١) ينظر: معجم الشيوخ للذهبي ٥٦/١، البداية والنهاية لابن كثير ٣٠٣/١٣.

(٢) ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٥/٤، طبقات الشافعية للسبكي ٣٨١/١٠، الدارس للنعيمي ٨٣/١.

(٣) ينظر: فوات الوفيات لابن شاكر ٣١٥/٣، طبقات الشافعية للسبكي ١٠٠/٩.

(٤) المدرسة الناصرية الجوانية داخل باب الفراديس شمالي الجامع الأموي والرواحية بشرق وغربي بشمال وشرقي القيمرية الصغرى والمقدمية الجوانية إنشاء الملك الناصر، ينظر: الدارس للنعيمي ص٣٥٠.

ودرّس في المجاهدية[١] ثم تركها، ودرّس بالشومانية[٢]، والنورية[٣]، ثم درّس بالبادرائية[٤]، إلى أن توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥].

ثانيًا: ثناء العلماء عليه:

أثنى عليه علماءُ عصره وطلابُه الذين تلقوا العلم عنه بما يدل على فضله ومكانته، ومن ذلك:

قال الصفدي: "العلامة الإمام، مفتي الإسلام، فقيه الشام، خرج من تحت يده جماعة من القضاة والمدرسين والمفتين، ودرس وناظر وصنّف وانتهت إليه رئاسة المذهب"[٦].

وقال الذهبي: "الإمام، فقيه الشام، شيخ الإسلام، كبير الشافعية، صنّف التصانيف وتخرج به الأئمة، وكان أحد الأذكياء المناظرين، وكان مع فَرْطِ ذكائه وتوَقُّد ذهنه ملازمًا للاشتغال مقدَّما في المناظرة متبحرًا في الفقه وأصوله، وانتهت إليه رئاسة المذهب في الدنيا"[٧].

وقال ابن كثير: "العلامة شيخ المذهب على الإطلاق في زمانه، مفتي الفرق، أحد المجتهدين، فقيه الشام، وكان فيه كرم زائد ومواساة وأخلاق جميلة، وعشرة صديق، فقير النفس رحيب الصدر، له عبارة حسنة جزيلة فصيحة وخطابة بليغة

(١) المدرسة المجاهدية البرانية في دمشق، واقفها الأمير مجاهد الدين بزان بن يامين الكردي، ينظر: الدارس للنعيمي ٣٤٣/١.

(٢) المدرسة الشومانية أنشأتها خاتون بنت ظهير الدين شومان، ينظر: الدارس للنعيمي ٢٣٨/١.

(٣) المدرسة النورية الكبرى، أنشأها الملك العادل نور الدين محمود ابن زنكي سنة ٦٥٣هـ، ينظر: الدارس للنعيمي ٤٦٦/١.

(٤) المدرسة البادرائية داخل باب الفراديس والسلامة شمالي جيرون وشرقي الناصرية الجوانية، ينظر: الدارس للنعيمي ١٥٤/١.

(٥) ينظر: العبر للذهبي ٣٣٧/٣، البداية والنهاية لابن كثير ٣٢٥/١٣.

(٦) الوافي بالوفيات لابن شاكر ٥٨/١٨.

(٧) المعجم المختص للذهبي ص١٣٥.

الفوائد الجمة والفنون المهمة، والمصنفات البديعة، عالي الهمة، كثير الاشتغال والمطالعة، مداومًا على الاشتغال في جميع حالاته، وكان محببًا إلى النفوس موقرًا عندهم لديانته وعفته وفوائده وكرمه وعلمه ورياسته وعقله وفضله وتواضعه ونصحه للمسلمين"[١].

وقال عنه أيضًا: "وقد كان ممن اجتمع فيه فنون كثيرة من العلوم النافعة، وكتابه الإقليد الذي جمع على أبواب التنبيه، دليل على فقه نفسه وعلو قدره، وقوة همته ونفوذ نظره، واتصافه بالاجتهاد الصحيح في غالب ما سطّره، وقد انتفع به الناس"[٢].

وقال السبكي: "فقيه أهل الشام، كان إمامًا مدققًا نظَّارًا"[٣].

وقال اليافعي: "الإمام فقيه الشام وشيخ الإسلام، المشهور بالفضل والخير والاتباع، وشيخ المذهب على الإطلاق في زمانه"[٤].

وقال النعيمي: "الإمام العلامة مفتي الإسلام برع في المذهب وهو شاب وجلس للاشتغال وله بضع وعشرون سنة وكتب في الفتاوى وقد كمل ثلاثين سنة"[٥].

المطلب السابع
مؤلفاته

صنّف الإمام تاج الدين الفزاري مصنفات كثيرة في فنون مختلفة من العلم، منها:

(١) طبقات الشافعيين ص٩٢٢.
(٢) البداية والنهاية ١٣/٣٢٥.
(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٨/١٦٣.
(٤) مرآة الجنان ٤/١٦٣.
(٥) الدارس ١/٨٠.

١. اختصار الموضوعات لابن الجوزي، قال ابن كثير: وهو عندي بخطه[١].

٢. كتاب الإشكالات، وهو موضوع الدراسة.

٣. الإقليد لدرء التقليد، وهو شرح على التنبيه للشيرازي، لم يكمله، وصل فيه إلى النكاح[٢].

٤. جمع تاريخًا علّق فيه الحوادث التي وقعت إلى زمنه[٣].

٥. تعليقة على الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي، في مجلدات[٤].

٦. الرخصة العميمة في أحكام الغنيمة. مطبوع[٥].

٧. شرح قطعة من التعجيز في مختصر الوجيز[٦] لابن يونس الموصلي.

٨. شرح على الوسيط لأبي حامد الغزالي، في نحو عشرة أسفار[٧].

٩. شرح ورقات إمام الحرمين في أصول الفقه[٨].

١٠. غاية السول في معرفة علم الأصول[٩].

١١. الفتاوى، قال ابن قاضي شهبة: وله الفتاوى فيها فوائد[١٠].

---

(١) البداية والنهاية ٣٢٥/١٣، وينظر: عقد الجمان للعيني ٩٢/٤.

(٢) حُقِّق قسم منه في الجامعة الإسلامية في خمس رسائل ماجستير.

(٣) ينظر: المعجم المختص للذهبي ص١٣٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٧٦/٢.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٦٣/٨.

(٥) مطبوع بتحقيق: ناصر بن سعود السلامة، ومعه رد النووي: تخميس الغنيمة وقسمتها.

(٦) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٧٦/٢.

(٧) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٥٩/١٨.

(٨) حققه: عبد الحي عزب عبد العال، ماجستير بجامعة الأزهر ١٤٠٤هـ، وحققته أيضًا الطالبة: سارة بنت شافي الهاجري، في جامعة الكويت، ماجستير ١٤١٨هـ، ثم طبعته دار البشائر الإسلامية بتحقيقها.

(٩) حققته الطالبتان: ماجدة بنت سالم باجابر وعزيزة بنت محمد العجلان، في رسالتي ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١٠) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٧٦/٢.

١٢. كشف القناع في حل السماع[١].

١٣. نار القبس بذات الغلس، في أحوال مشايخ الصوفية[٢].

١٤. نهج الذريعة إلى علم الشريعة[٣].

(١) الوافي بالوفيات للصفدي ١٨/ ٥٩، فوات الوفيات لابن شاكر ٢/ ٢٦٤.

(٢) فوات الوفيات لابن شاكر ٢/ ٢٦٤، المنهل الصافي لابن تغري ٧/ ١٥٥.

(٣) هدية العارفين للبغدادي ١/ ٥٢٦.

المبحث الثاني
التعريف بالكتاب

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
اسم الكتاب وإثبات نسبته إلى المؤلف

لم يذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ اسمًا لكتابه في المقدمة التي وضعها، ولم ينُصّ عليه النُسّاخ في آخرها، غير أن النسختين اللتين وقفتُ عليهما تقعان ضمن مجموعين، كما سيأتي بيانه في وصف النسخ إن شاء الله تعالى.

مكتوب في أول المجموع الأول المحفوظ في مكتبة ستراسبورج بفرنسا في تسمية ما يشتمل عليه من كتب: كتاب الإشكالات، وكذلك في غلاف نسخة برلين بخط ناسخ المجموع: الإشكالات لابن سباع الفزاري، وسماه الكبيسي في فهرس مخطوطات مكتبة استراسبورج[1]: الإشكالات لأبي إبراهيم عبدالرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري البدري ت(٦٩٠هـ / ١٢٩١م).

وذكره محقق كتاب المؤلف (شرح ورقات إمام الحرمين) باسم: "الإشكالات في الفقه الشافعي"[2]، وتبعه على ذلك محققو كتاب "الإقليد لدرء التقليد"، وكذا محققتا كتاب "غاية السول في معرفة علم الأصول".

أما إثبات نسبته للمؤلف، فهو مذكور في مقدمة النسخة الفرنسية، ففيها: "قال أوحدُ المجتهدين، الشيخُ العلامةُ تاجُ الدين أبو محمد عبدالرحمن بن إبراهيم بن

(١) ص٤٨.
(٢) ص٣٧.

سباع الفزاريُّ الشافعي"، وما ذُكر أيضًا في صدر النسخة الألمانية: "الإشكالات لابن سباع الفزاري".

المطلب الثاني
تعريف موجز بالكتاب

بين المصنف في مقدمة الكتاب سبب تأليفه له، فقال: "الكتاب فيه إيراد لخمسين إشكالًا على مسائل فقهية في مذهب الإمام الشافعي، خمسة وعشرون إشكالًا على المذهب عمومًا، وعشرة إشكالات على كتاب المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، وخمسة إشكالات على كتاب الوسيط لأبي حامد الغزالي، وخمسة إشكالات أخرى وازن فيها بين كلام الشيخين في كتابيهما.

وذكر في المقدمة أن هذه الإشكالات لخصها من مؤلَّفٍ له صنّفه عام (٦٤٨هـ)، ولم يُسَمِّه.

وقد جعل الكتاب في ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في إشكالات على المذهب عمومًا.

والباب الثاني: في إشكالات ومؤاخذات على كلام الشيخين أبي إسحاق الشيرازي وأبي حامد الغزالي في كتابيهما المهذب والوسيط.

والباب الثالث: فيما يجب حفظه ولا يسع جهله.

غير أن الباب الثالث: لم أجد له أثرًا، فالنسختان خلتا من ذكره.

المطلب الثالث
منهج المؤلف في الكتاب

لم يذكر المؤلف منهجه في كتابه، ويمكن تلخيصه في النقاط التالية:

يذكر المسألة محل الإشكال، بتحديد الباب الذي تنتمي إليه، كالطهارة أو الصلاة،

أو الحج، أو البيع، وهكذا.

ثم يورد المسألة موضع الإشكال، ويبين وجه الإشكال فيها، ومأخذه أو مدركه، وفي الإشكالات التي أوردها على الشيرازي والغزالي يورد نص كلامهما.

يذكر غالبًا دليل المسألة، ويبين وجهه، ثم يذكر الاعتراضات عليه، إما بضعف الدليل، أو بمعارضة ما هو أقوى منه له، أو بما هو أصرح أو أظهر.

ثم يذكر الرأي المختار مقرونًا بدليله ووجه ترجيحه.

المطلب الرابع
موارد المؤلف ومصادره في الكتاب

لم يذكر المصنف موارده في كتابه، ولم ينص إلا على عدد قليل جدًا من كتب الشافعية الفقهية، منها: الأم للشافعي، والمختصر للمزني، والمهذب للشيرازي، والوسيط للغزالي، ولعل سبب ذلك ما ذكره في المقدمة من أن هذه الإشكالات مما سمعه من شيوخه في أثناء الدرس، أو هي مما ظهر له وقت تدريسه.

ولم يحل في كتابه هذا على كتبه الأخرى، التي تُعد من المطولات، كشرحه على المهذب أو الوجيز أو التنبيه.

وبمقارنة كلامه هنا بكلامه على المسائل نفسها في كتابه الإقليد لم أجد ذكرًا إلا لخمس مسائل، مع اختلاف في الصياغة، وبعضها أغفل فيها الكلام عن الإشكال، مما يقوي أن الكتاب الذي أخذ منه هذه الإشكالات إما هو شرح المهذب أو شرح الوسيط، والله أعلم.

المطلب الخامس
وصف النسخ الخطية

وقفت على نسختين مخطوطتين ضمن مجموعين، ولم أقف على غيرهما بعد بحث وتتبع لفهارس أشهر المكتبات، وكذا قواعد البيانات المتاحة للفهارس الإلكترونية،

ووصفهما كالتالي:

النسخة الأولى: يرمز لها بالحرف (ب).

محفوظة في مكتبة الدولة في برلين، عاصمة ألمانيا، رقمها (٤٩٨٧)، من اللوح: (١ب - ٦أ).

كتبت سنة ٨٧٧هـ/ ١٤٧٢م، ولا يعرف اسم الناسخ.

خطها نسخي، واضح، الأبواب محمرة.

تقع في سبعة ألواح، أربع عشرة ورقة، كل ورقة فيها (٢٩) سطرًا، وكل سطر فيه (١٤) كلمة.

النسخة الثانية: يرمز لها بالحرف (س).

محفوظة في المكتبة الوطنية الجامعية في مدينة ستراسبوغ، الواقعة شرق فرنسا، رقمها (٤١٩١). من اللوح: (و١١٩-١٢٢).

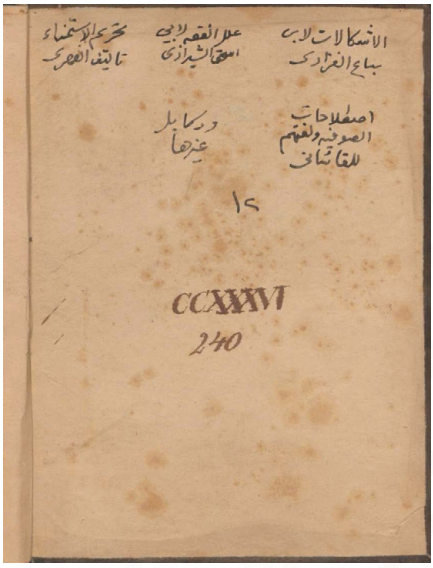
كتبت بتاريخ ٢٨ ربيع الأول سنة ١٢٣٨، الموافق ١٨٦١م، وناسخها هو: سليمان بن صالح بن أحمد المكي.

خطها نسخي، واضح.

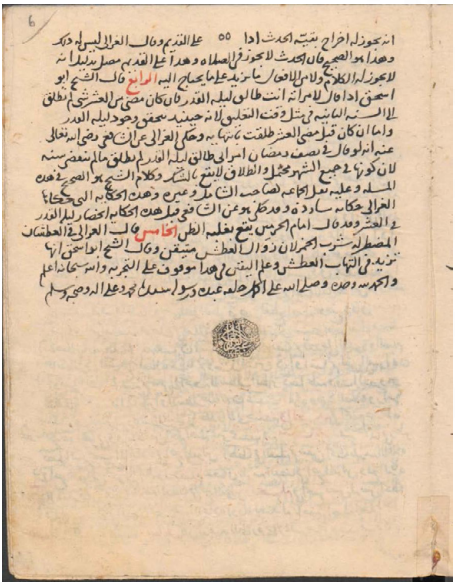
تقع في أربعة ألواح، سبع ورقات، كل ورقة فيها (٣٧) سطرًا، وكل سطر فيه (١٦) كلمة.

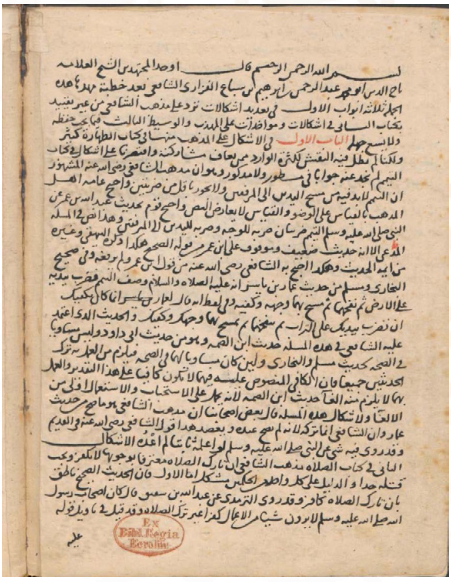
وهذه النسخة: مصححة، وعليها بلاغات ووقوفات.

نماذج من النسخ الخطية

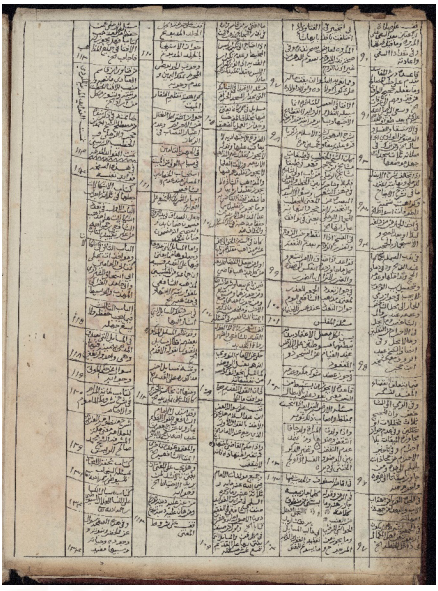


ظهر غلاف مجموع برلين، وفيه أسماء الكتب

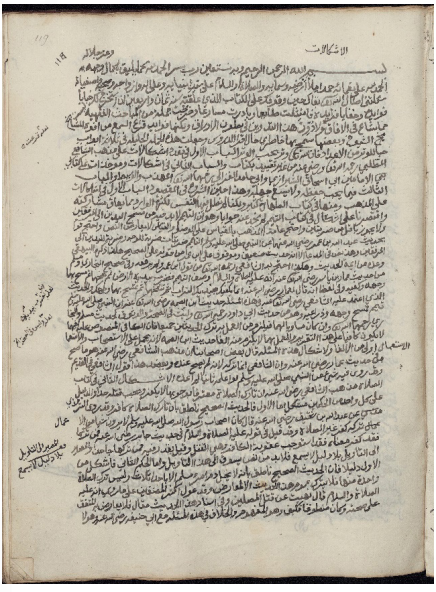




الورقة الأولى والأخيرة من نسخة برلين



الورقة الثانية من فهرس مجموع ستراسبورغ، وفيه أسماء الكتب



الورقة الأولى والأخيرة من نسخة ستراسبورغ

القسم الثاني
تحقيق النص

[ف/١أ] [ب/١أ] **بسم الله الرحمن الرحيم** وبه نستعين، رب يسر.

[قال أوحدُ المجتهدين الشيخُ العلامةُ تاجُ الدين أبو محمد عبدالرحمن بن إبراهيمَ بنِ سِباع الفزاريُّ الشافعي][(١)]:

[الحمد لله كما يليق بكمال وجهِه، وعزِّ جلاله، الحمد لله على نعمائه، حمدًا ملأ أرضَه وسماءَه، والصلاةُ والسلام على سيِّد أنبيائه وعلى آله وأزواجه وأصفيائه.

سألتني -أطال الله بقاءك- حين وقوفك على الكتاب الذي علقتُه سنة ثمان وأربعين[(٢)] أن أستخرج لك خبايا فوائده، وخفايا فرائده، فامتثلتُ طائعًا، وبادرت مسارعًا، وخرّجت جملة من المباحث الفقهية ليست مما شاع في الآفاق، ولا دُوِّن هذا التدوين في بطون الأوراق، ولكنها فوائد [قرعت][(٣)] السمعَ من أفواه المشايخ الشيوخ، وبعضُها سمح بها خاطري حال إقراء الدروس، وجعلت هذه الجملة الجليلة في ثلاثة أبواب حبًّا للوتر من الأعداد، فإن الله تعالى وتر يحب الوتر[(٤)]][(٥)].

---

(١) غير موجودة في (س).

(٢) يعني: وستمائة، فهو من أعيان القرن السابع.

وإذا علمنا أن ولادته كانت سنة (٦٢٤هـ) فيعني أنه علق كتابه وعمره (٢٤) سنة، رحمه الله رحمة واسعة، وسبق في ترجمته أنه اشتغل بالتدريس والتأليف وعمره بضع وعشرون سنة. ولا أدري أي كتبه هو المقصود، فله في الفقه: تعليقة على الوجيز للغزالي في مجلدات، والإقليد وهو شرح على تنبيه الشيرازي لم يتمه وصل فيه إلى آخر باب الوقف، وشرح وسيط الغزالي في نحو عشرة أسفار، وشرح التعجيز في مختصر الوجيز في الفروع للموصلي.

(٣) في المخطوط: قرع، وفي الحاشية: "لعله: قرعت"، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٤) الحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم إلا واحد ٨٧/٨ ح(٦٤١٠)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها ٢٠٦٢/٤ ح(٢٦٧٧).

(٥) هذه المقدمة غير موجودة في النسخة الألمانية (ب)، وفيها: "بعد خطبته مهدها هذه الجملة ثلاثة أبواب".

[الباب][1] **الأول**: في [تعديد][2] إشكالات ترد على مذهب الشافعي [المطلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورضي عنه][3] من غير تقييد بكتاب.

[الباب][4] **الثاني**: في إشكالات ومؤاخذات على [كتابي الإمامين أبي إسحاق الشيرازي[5] وأبي حامد الغزالي[6] رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ][7]: المهذب والوسيط.

[الباب][8] **الثالث**: فيما يجب حفظه ولا يسع جهله[9].

[وهذا حين الشروع في المقصود][10].

---

(١) غير موجودة في (ب).

(٢) في (ب): تعدد.

(٣) غير موجودة في (ب).

(٤) غير موجودة في (ب).

(٥) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي، أبو إسحاق الشيرازي، ولد سنة (٣٩٣هـ) وقيل غير ذلك، أخذ عن أبي بكر البرقاني وأبي القاسم الكرخي وأبي الطيب الطبري وغيرهم. وعنه: الخطيب البغدادي وأبي الوليد الباجي وأبي الحسن العبدري. له: التبصرة وشرح اللمع في الأصول، والتنبيه والمهذب في الفقه، وطبقات الفقهاء وغيرها. توفي سنة (٤٧٦هـ).

ينظر: الأنساب للسمعاني ٤١٧/٤، المجموع للنووي ٤٣/١، السير للذهبي ٤٥٣/١٨.

(٦) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد، الغزالي، الطوسي، ولد بطوس سنة (٤٥٠هـ)، أخذ عن إمام الحرمين الجويني وعمر الرواسي والفضل بن محمد الطوسي. وعنه: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الغنوي وأبو الفتح ابن برهان، وأبو بكر ابن العربي المالكي. له: المستصفى والمنخول في الأصول، والبسيط والوسيط والوجيز في الفقه وغيرها. توفي سنة (٥٠٥هـ).

ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٩١/٦، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٢/١٩.

(٧) غير موجودة في (ب).

(٨) غير موجودة في (ب).

(٩) الباب الثالث غير موجود في النسختين، فلعل المصنف عدل عن وضعه؛ لأنه لا يظهر في قيد الفراغ في النسختين ما يدل على سقط فيهما. والله أعلم.

(١٠) غير موجودة في (ب).

الباب الأول

في [إشكالات][1] على المذهب، [ومنها][2] في كتاب الطهارة كثير، ولكنا لم نُطِل فيه [النقشَ][3] لكثرة الوارد ممن [تعاف][4] مشاركته، واقتصرنا على إشكال في كتاب التيمم لم نجد عنه جوابًا [في مسطور ولا مذكور][5].

وهو [أن مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المشهور][6] أن التيمم لابد فيه من مسح اليدين إلى المرفقين[7]، ولا يجوز بأقل من ضربتين[8]، واحتج عامة [أهل][9] المذهب بالقياس على الوضوء[10]، والقياس لا يعارض النص[11].

(١) في (ب): الإشكال.

(٢) في (ب): منها.

(٣) في (س): النفس.

(٤) في (س): تعاق. وعلى كلا التقديرين يبقى الكلام غير ظاهر.

(٥) غير موجود في (س).

(٦) غير موجود في (س).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١/١١٢، المهذب للشيرازي ١/٦٦، الوسيط للغزالي ١/٣٨٠.

(٨) ينظر: البيان للعمراني ١/٢٦٤، الشرح الكبير للرافعي ٢/٣٢٩، المجموع للنووي ٢/٢١٠، قال النووي: "وأما حكم المسألة فمذهبنا المشهور أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين".

(٩) غير موجودة في (س).

(١٠) ونص على ذلك الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في الأم ١/١٠٢، فقال: "ومعقول أنه إذا كان التيمم بدلًا من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى بالوضوء عليه فيهما". ووجه القياس في مسح اليدين إلى المرفقين على غسلهما في الوضوء ظاهر، ويؤيد ذلك أن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء، وقال في آخر الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وظاهره أن المراد باليد اليد الموصوفة أولًا في الوضوء إلى المرفق، وهذا المطلق في التيمم محمول على المقيد في الوضوء، لاسيما وهي آية واحدة. وهذا القياس ذكره غير واحد، منهم الجويني في نهاية المطلب ١/١٦٠، والروياني في بحر المذهب ١/١٨١، والنووي في المجموع ٢/٢١١.

وأما قياس الضربتين في التيمم على الوضوء أيضًا وبيانه: أنه لما كان غسل الوجه بالماء غير غسل اليدين، فكذلك يجب أن تكون الضربة للوجه في التيمم غير الضربة لليدين.

(١١) بل السنة الثابتة الصحيحة تقضي على القياس وتقدم عليه عند الشافعي وجميع أصحابه.
ينظر: اللمع للشيرازي ص٧٣، البرهان للجويني ١/٢٠٢.

واحتج قوم بحديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين"(١)، وهذا نص في [المسألة](٢) المدعى، إلاّ أنه حديث ضعيف وموقوف على ابن عمر من قوله [على](٣) الصحيح، هكذا ذكره البيهقي(٤) وغيره من أئمة الحديث(٥)، وهكذا احتج به الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولم يرفعه(٦).

وفي صحيح البخاري ومسلم من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وصف التيمم فضرب بيديه [على](٧) الأرض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه»(٨)، وفي لفظ أنه قال لعمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما كان يكفيك [أن تضرب](٩) بيديك

---

(١) أخرجه مرفوعًا من حديث ابن عمر: الطبراني في الكبير ٣٦٧/١٢ ح(١٣٣٦٦)، والدارقطني في سننه ٣٣٢/١-٣٣٣ ح(٦٨٥، ٦٨٦)، والحاكم في المستدرك ٢٨٧/١-٢٨٨ ح(٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٨)، والبيهقي في المعرفة ١١/٢ ح(١٥٥٤-١٥٥٥).
قال عبدالحق الإشبيلي في الوسطى ٢٢٢/١: "إنما رواه الثقات موقوفًا عن ابن عمر"، وقال ابن حجر في البلوغ ٤١/١: "صحّح الأئمة وقفه".

(٢) غير موجود في (س).

(٣) غير موجود في (ب).

(٤) ينظر: السنن الكبرى ١/ ٣١٩، قال: "رواه علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر فرفعه وهو خطأ، والصواب بهذا اللفظ عن ابن عمر موقوف. ورواه سليمان بن أبي داود الحراني، عن سالم، ونافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. ورواه سليمان بن أرقم التيمي، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ. وسليمان بن أبي داود وسليمان بن أرقم ضعيفان لا يحتج بروايتهما، والصحيح رواية معمر وغيره، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر من فعله.

(٥) كالدارقطني في سننه ٣٣٢/١، والحاكم في المستدرك ٢٨٧/١.

(٦) لعله يريد ما في مختصر المزني ص١٤، أن الشافعي قال: "وعن ابن عمر أنه قال: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين".

(٧) غير موجود في (س).

(٨) أخرجاه بلفظ قريب منه، فهو عند البخاري في كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، ٧٥/١ ح(٣٣٨)، ومسلم في كتاب الحيض، باب التيمم ٢٨٠/١ ح(٣٦٨)، ولفظه عند البخاري: "فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه".

(٩) غير موجودة في (س).

[على][1] التراب ثم تنفخهما ثم تمسح بهما وجهك ويديك»[2].

والحديث الذي اعتمد عليه الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3] في هذه المسألة حديث ابن الصمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[4] [أن النبي ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه][5]، وهو من حديث أبي داود رَحِمَهُ اللَّهُ[6]، وليس [في الصحة والوثوق كحديث][7] مسلم والبخاري رَحِمَهُمَا اللَّهُ[8].

---

(١) غير موجودة في (س).

(٢) هو عند مسلم ولفظه: "إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك"، أخرجه في كتاب الحيض، باب التيمم ١/ ٢٨٠ ح(٣٦٨).

(٣) قال الشافعي في الأم ٢/ ١٠٢: "أخبرنا إبراهيم بن محمد عن أبي الحويرث عبدالرحمن بن معاوية عن الأعرج عن ابن الصمة أن رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه".

(٤) هو: أبو الجُهيم بن الحارث بن الصمة بن مبذول، النجاري الأنصاري، قيل اسمه: عبدالله، وقيل: الحارث، صحابي معروف، هو ابن أخت أبي بن كعب، بقي إلى خلافة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وحديثه في الصحيحين.
ينظر: الإصابة لابن حجر ٧/ ٦٢، التقريب لابن حجر ص١١٢٨.

(٥) غير موجودة في (ب).

(٦) قوله: "وهو من حديث أبي داود" يحتمل أنه أراد سليمان بن الأشعث صاحب السنن، وبخاصة أنه قابله بالبخاري ومسلم، غير أن رواية أبي داود لحديث ابن الصمة ليس فيها ذكر الذراعين ولا الضربتين، بل ذكر اليدين فقط، ولفظه: "قال أبو الجهيم: أقبل رسول الله ﷺ نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ عليه السلام، حتى أتى على جدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام"، أخرجه في كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر ١/ ٢٤٤ ح(٣٢٩)، ثم هو مروي عنده بلفظ البخاري وإسناده.
وقد يكون مراده بأبي داود هنا الأعرج الراوي عن ابن الصمة، وهو عبدالرحمن بن هرمز، مولى ربيعة بن الحارث، الإمام الثقة الثبت، مات سنة (١١٧هـ)، فرواية الشافعي والبخاري ومسلم مدارها عليه.
ينظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٣، السير للذهبي ٥/ ٦٩.

(٧) في (ب): "مساويًا في الصحة لحديث".

(٨) ووجه كون رواية الشيخين أصح من رواية الشافعي، أن رواية الشافعي منقطعة؛ لأن فيها: عن الأعرج عن ابن الصمة، وهو لم يسمعه منه، وإنما سمعه من عمير مولى ابن عباس عن ابن الصمة، وهو المخرج في الصحيحين، فعند البخاري: حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج قال: سمعت عميرا مولى ابن عباس قال: أقبلت أنا وعبدالله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري"، خرجه في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، ١/ ٧٤ ح(٣٣٧)، وذكره مسلم معلقًا بصيغة الجزم في كتاب الطهارة، باب التيمم لرد السلام ٢/ ٢٨١ ح(٣٦٩) قال: "وروى الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن عبدالرحمن بن هرمز، عن عمير، مولى ابن عباس"، ثم ساق الحديث، وفيه: "دخلنا على أبي الجهم" وليس: "أبي جهيم".

[وإن][1] كان مساويًا لهما [في الصحة][2] فيلزم من العمل به ترك الحديثين جميعًا، فإن الكافي المنصوص عليه فيهما لا يكون كافيًا على هذا [التقرير][3]، والعمل بهما لا يلزم منه إلغاء حديث ابن الصمة؛ لأنه يحمل على [الاستحباب][4]، والاستعمال أولى من الإلغاء[5].

ولإشكال هذه المسألة قال بعض أصحابنا: إن مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو ما صح من حديث عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإن الشافعي إنما تركه؛ لأنه لم يصح عنده[6]. ويعضد هذا قولُ الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في القديم[7]: وقد رُوي فيه شيء عن النبي ﷺ، لو أعلمه ثابتا لم أَعْدُه[8].

الإشكال الثاني: في كتاب الصلاة:

مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن تارك الصلاة معترفا بوجوبها لا يكفر ويجب قتله حدًّا[9]، والدليل على كل واحد من الحكمين مشكل.

---

(١) في (ب): ولئن.

(٢) غير موجودة في (س).

(٣) في (ب): التقدير.

(٤) في (س): الاستصحاب، والأولى ما أثبت.
ووجه ما قاله المصنف بأن يحمل الواجب على مسح الكفين، ويحمل مسح الذراعين على الاستحباب.

(٥) والاستعمال يكون بالجمع بين الأحاديث، وهو أولى من ترجيح أحدها أو اطراحها كلها.

(٦) لعله يقصد النووي في شرح المهذب، فهو القائل في المجموع ٢/٢١٠: "وهذا القول وإن كان قديمًا مرجوحًا عند الأصحاب فهو القوي في الدليل وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة"، ولم أقف على من نصر هذا القول قبل النووي، إلا ابن المنذر والخطابي، ولا إخال المصنف يعبر عن هؤلاء ببعض أصحابنا.

(٧) وقد ذكر عنه أبو ثور والزعفراني أن قوله القديم مسح الوجه والكفين. قال الروياني في البحر ١/١٨٠: "وقال الزعفراني: جعله الشافعي في القديم موقوفًا على صحة حديث عمار، وهو أنه قال له رسول الله ﷺ: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض فتمسح بهما وجهك وكفيك»، وينظر: نهاية المطلب للجويني ١/١٥٩، والمجموع للنووي ٢/٢١٠.

(٨) ذكره بلفظه البيهقي في الكبرى ١/٢١١، وفي معرفة السنن والآثار ٢/٢٥: "قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ إمام أهل الرواية، فيما ذب عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد قال الشافعي في القديم فيما حُكي عنه: وقد روي فيه شيء عن النبي ﷺ، -يريد: الوجه والكفين-، ولو أعلمه ثابتًا لم أعده، ولم أشك فيه".

(٩) ينظر: نهاية المطلب للجويني ٢/٦٥١، الحاوي للماوردي ٢/٥٢٥، التنبيه للشيرازي ص٢٥، البيان =

أما الأول: [فإن الحديث][1] الصحيح ناطق بأن تارك الصلاة كافر، وقد روى الترمذي عن عبد الله بن شقيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] قال: "كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال كفر غير [ترك][3] الصلاة"[4].

وقد قيل في [تأويل][5] قوله [ب/١ب] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فمن تركها فقد كفر»[6]، [أن][7] معناه فقد استوجب عقوبة الكافر وهي القتل[8].

= للعمراني ٢/١٧، المجموع للنووي ٣/١٣، تكملة المطلب العالي ت/ بدر الشهري ص٢٦٧.

(١) في (س): فالحديث.

(٢) هو عبد الله بن شقيق العقيلي البصري، تابعي مشهور، يكنى أبا عبد الرحمن روى عن عمر وابنه وأبي هريرة وابن عباس وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وأبو زرعة وابن حبان، قال ابن حجر: ثقة، فيه نصب، من الثالثة.

ينظر: التاريخ الكبير للبخاري ٥/١١٦، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥/٨١، تاريخ ابن أبي خيثمة ١/٤٥٥، التقريب لابن حجر ص١٧٧.

(٣) غير موجود في (س).

(٤) أخرجه في أبواب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ترك الصلاة ٤/٣١٠ ح(٢٦٢٢)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٢/٩٠٤ ح(٩٤٨)، والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، باب التشديد في ترك الصلاة ١/٧ ح(١٢) وزاد في سنده: عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة. قال ابن الملقن في البدر المنير ٥/٣٩٥: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.

(٥) غير موجود في (س).

(٦) اشتهر في كتب فروع الشافعية حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر»، قال النووي في المجموع ٣/١٦: "وأما الزيادة التي ذكرها المصنف وهي قوله: (فمن تركها فقد كفر) فليست في صحيح مسلم وغيره من الأصول".

وجملة: (فمن تركها فقد كفر) محفوظة من حديث بريدة بن الحصيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»"، أخرجه أحمد في المسند ٣٨/٢٠ ح(٢٢٩٣٧)، والترمذي في أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ٤/٣١٠ ح(٢٦٢١)، والنسائي في كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة ١/٢٣١ ح(٤٦٣).

وأما حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلفظه: "سمعت النبي ﷺ يقول: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»"، أخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ١/٨٨ ح(٨٢).

(٧) غير موجود في (س).

(٨) قال الجويني في نهاية المطلب ٢/٦٥٢: "وتأويل قوله ﷺ: «من ترك صلاة متعمدًا فقد كفر»؛ أي استوجب ما يستوجبه الكافر"، وينظر: الحاوي الكبير للماوردي ٢/٥٣٧، الشرح الكبير للرافعي ٢/٤٦٣.

وقيل: يُقدر فيه: فمن تركها جاحدًا[١].

والمصير إلى التأويل بلا دليل لا يسمع، فلابد من نص يسوق إلى هذا التأويل.

وأما الحكم الثاني: فأشكل من الأول دليلًا، فإن الحديث الصحيح [ناطق][٢] بأنه: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث"[٣]، وليس ترك الصلاة [واحدًا][٤] منها، فلا يُترك عموم هذا الحديث إلاّ لمعارض[٥].

وقد عوَّل أكثر المصنفين[٦] على ما روي أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قال: «نهيت عن قتل المصلين»[٧].

وفي إسناد هذا الحديث مقال[٨]، فلا يعارض به المتفق على صحته [لو كان][٩] منطوقًا[١٠]، فكيف وهو مفهوم[١١]؟ والخلاف في هذه المسألة مع أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١٢]،

(١) ينظر: التهذيب للبغوي ٣٣/٢، بحر المذهب للروياني ٥١٣/٢.

(٢) غير موجود في (ب).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين بالعين ٥/٩ ح(٦٨٧٨)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم ١٣٠٢/٣ ح(١٦٧٦).

(٤) في (س): واحدة.

(٥) وهو من أدلة الحنفية على عدم مشروعية قتل تارك الصلاة.

(٦) ينظر مثلًا: التعليقة لأبي الطيب الطبري ت/الحضرم، ص، ٧٩٠، الاصطلام للسمعاني ٣٢١/١، الحاوي للماوردي ١٦٦/١٣، بحر المذهب للروياني ٤٣٤/١٢، البيان للعمراني ١٧/٢.

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب الحكم في المخنثين ٢٨٩/٧ ح(٤٩٢٨)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفي المخنثين ٢٢٤/٨ ح(١٧٠٨٥)، والدارقطني في كتاب العيدين، باب التشديد في ترك الصلاة وكفر من تركها ٣٩٩/٢ ح(١٧٥٨). صححه الألباني في صحيح الجامع ٤٩١/١ ح(٢٥٠٦).

(٨) لأجل أبي يسار وأبي هاشم، فقد تكلم فيهما غير واحد من النقاد.
والحديث ضعفه النووي في المجموع ١٥/٣، والخلاصة ٢٤٧/١ ح(٦٦٥).

(٩) في (س): وكان.

(١٠) المنطوق عند الأصوليين هو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وقيل: ما يستفاد من اللفظ وهو متلقى من المنطوق به المصرح بذكره.
ينظر: البرهان للجويني ٤٤٨/١، مختصر ابن الحاجب ١٧١/٢، جمع الجوامع للسبكي ٢٣٥/١.

(١١) المفهوم هو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وقيل: ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه لا ذكر له على قضية التصريح. ينظر: البرهان للجويني ٤٤٨/١-٤٤٩، مختصر ابن الحاجب ١٧١/٢.

(١٢) المشهور من مذهب الحنفية عدم قتل تارك الصلاة، وإنما يحبس ويضيق عليه حتى يصلي أو =

[وهو لا][1] [ف/١ب] يحتج بالمفهوم[2].

واحتج لهذا الحكم بأن الصلاة إحدى دعائم الإسلام لا تدخلها النيابة بنفس ولا مال، فوجب القتلُ بتركها كالشهادة.

وهذا قياس طردي[3]، وفي الاحتجاج به خلاف بين الجدليين[4]، وأصل مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النص لا يُترك للقياس كيف كان، وقد روى البيهقي [عنه][5] بإسناده إليه أنه قال: القياس عند الضرورة[6].

الإشكال الثالث: في كتاب الصلاة أيضًا:

مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قديمًا[7] وجديدًا أن آخر الإقامة [كآخر الأذان][8] لا يختلفان[9].

واحتج جمهور المصنفين لهذا بحديث بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه (أُمِر أن يشفع الأذان

= يحدث توبة.

ينظر: التجريد للقدوري ٢/١٠٢٤، النتف في الفتاوي للسغدي ٢/٦٩٤، اللباب للمنبجي ١/١٥٧.

(١) في (ب): فلا.

(٢) ينظر: أصول الجصاص ١/١٥٤، التقرير والتحبير ١/١٥٣.

(٣) الطرد مسلك من مسالك العلة، ويقصد بقياس الطرد أو الطردي: "الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع"، وقيل: "مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة، لا بالذات ولا بالتبع".

ينظر: المحصول للرازي ٥/٢٢١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٦/٢٣٨٩.

(٤) ينظر الخلاف في حجيته في: نفائس الأصول للقرافي ٨/٣٣٦٣ تشنيف المسامع للزركشي ٣/٣١٥.

(٥) غير موجودة في (ب).

(٦) لم أجده في شيء من كتب البيهقي المطبوعة، وذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/٢٨٩، قال: "أخرجه البيهقي بسند صحيح إلى أحمد بن حنبل: سمعت الشافعي يقول: القياس عند الضرورة".

(٧) ذكر غير واحد أن قول الشافعي القديم أن الإقامة عشر كلمات بإفراد "قد قامت الصلاة"، ذكره الطبري في التعليقة عن أبي حامد ص٦٥٠، والروياني في البحر ١/٤٢٢، والعمراني في البيان ٢/٦٦، والرافعي في الشرح الكبير ٣/١٦١.

(٨) في (س): كالأذان.

(٩) التعليقة للطبري تحقيق العمري، ص٦٥٠، الحاوي للماوردي ٢/٥٣، المهذب للشيرازي ١/١١١.

ويُوتِر الإقامة)[١]، [وفي رواية: (إلا الإقامة)[٢]][٣]، [ومقتضى][٤] هذا أن [يقال في][٥] آخر الإقامة: "الله أكبر" مرة واحدة.

وقد أجيب عن هذا بأن الكلمتين في آخر الإقامة في تقدير كلمة واحدة.

[ومقتضى][٦] هذا الجواب أن يقال في آخر الأذان: "الله أكبر" أربعة مرات؛ ليكون شفعًا بالإضافة إلى وتر الإقامة.

الإشكال الرابع: فيه أيضًا:

قالوا: لا تتعدد سجدات السهو بتعدد أنواعه[٧]، واحتجوا بحديث النبي ﷺ أنه سلَّم من اثنتين وكلَّم ذا اليدين واقتصر على سجدتين[٨].

والحجة بهذا فيها إشكال من جهة أن السهو في الحديث كله كلام، فلِمَ قلتم إنه إذا سهى بالأقوال والأفعال [لا][٩] يسجد لكل نوع، وفي الحديث: "لكل سهو سجدتان"[١٠]، وهو يقتضي تعدد السجود، وقد قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأويل هذا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الإقامة واحدة إلا قوله قد قامت الصلاة ١/١٢٤ ح(٦٠٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة ١/٢٨٦ ح(٣٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في الموضع السابق ح(٦٠٥)، ومسلم في الموضع السابق.

(٣) غير موجودة في (س).

(٤) في (ب): ويقتضي.

(٥) في (س): يقول.

(٦) في (ب): ويقتضي.

(٧) ينظر: الأم ١/٢٤٨، مختصر المزني ص٢١، التعليقة للقاضي حسين ٢/٨٩٣، نهاية المطلب للجويني ٢/٢٧٦، الوجيز ١/٥٢.

(٨) أخرج الحديث بطوله البخاري في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره ١/١٠٣ ح(٤٨٢)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/٤٠٣ ح(٥٧٣).

(٩) في (س): لم.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند ٣٧/٩٧ ح(٢٢٤١٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو في الصلاة ٢/٢٧١ ح(١٠٣٨)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ٢/٢٨٠ ح(١٢١٩). والحديث ضعفه البيهقي في المعرفة ٣/٢٧٨، والنووي في =

الحديث[١]: أنه بمعنى قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لكل ذنب توبة»[٢].

والتنزيل على هذا الحديث يوجب تعدد السجود؛ لأن إفراد كل ذنب بتوبة أولى من جمع الجميع بتوبة واحدة عند من يُجَوِّز ذلك [من][٣] أهل الكلام [ممن][٤] شرط لكل ذنب توبة، [وذلك][٥] بإحضار الجميع في الذهن حال الإنابة، ولو تعلقت الذنوب بحقوق الآدميين فلا بد من الخروج من كل واحد منها، على أن الجمع [بين الحديثين][٦] أولى من إلغاء أحدهما[٧].

فنقول: حديث ذي اليدين: دليل على جواز الاقتصار على سجدتين، وهذا الحديث دليل على الأكمل، وهو أولى من إلغاء هذا الحديث بالكلية.

الإشكال الخامس:

قالوا: من أحرم وحده فاقتدى به آخر كان للمقتدي أجر الجماعة دون الإمام[٨].

وهذا مشكل، فإن الجماعة موقوفة على شخصين بينهما رابط القدوة، ولا اقتداء إلاّ بمقتدى به، فلا ينفك أحدهما عن الآخر. [ب/٢أ]

= الخلاصة ٦٤٢/٢. وحسنه بعض المعاصرين، كالألباني في صحيح سنن أبي داود ١٩٣/١، والأرناؤوط في تعليقه على سنن أبي داود، إذ قال: حديث حسن لغيره.

(١) الغزالي في الوسيط ١٩٦/٢ لم يجعله من قول النبي ﷺ، بل قال: «كما يقال: لكل ذنب توبة».

(٢) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ١٨٥/٣، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة ٣١٤/٢، والكناني في تنزيه الشريعة ٣٤١/٢.

(٣) في (س): وأما.

(٤) في النسختين: (من)، ولعل ما أثبت هو الصواب.

(٥) في (س) لذلك.

(٦) غير موجود في (س).

(٧) لم يذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة في كتاب الإقليد، ولم يتعقب الشيرازي في قوله في التنبيه ص٣٧: "وإن سها سهوين أو أكثر كفاه للجميع سجدتان".

(٨) ينظر: الوسيط للغزالي ٢٣٤/٢، البيان للعمراني ١٦٣/٢، غنية الفقيه للموصلي ص ٣٥٩، المجموع ٢٠٢/٤-٢٠٣.

الإشكال السادس:

[فيه أيضًا: في][1] شرط الأربعين في الجمعة[2] مشكل. واحتج قوم عليه بالحديث المروي[3]: "من السنة في كل أربعين جمعةٌ وفطرٌ وأضحى"[4].

وهذا لا حجة فيه على الجديد؛ لأنه يُجَوِّز صلاة العيد فرادى مع أنه قرين الجمعة في الحديث مع أن قول [الصحابي][5]: "من السنة" أضعف الألفاظ الدالة على النقل عن رسول الله ﷺ. وأيضا ففي إسناده كلام.

واحتج بأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جمّع أول جمعة في المدينة بأربعين[6].

وهذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن هذا وقع اتفاقًا لا عن قصد[7].

والثاني: أن النقل الكثير على أن أول جمعة عقدت باثني عشر رجلًا[8].

واحتج [بأنه][9] أكثر عدد اشترط، فاعتبر احتياطًا.

---

(١) غير موجود في (ب).

(٢) مشهور مذهب الشافعية أنه يشترط لإقامة الجمعة حضور أربعين رجلًا ممن تجب عليهم الجمعة، ينظر: الأم للشافعي ٣٧٨/٢، نهاية المطلب ٤١٨/٢، الحاوي للماوردي ٤٠٩/٢، بحر المذهب للروياني ٣٥٤/٢، التهذيب للبغوي ٣٢٣/٢.

(٣) غير موجود في (ب).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الجمعة، باب العدد الذي إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، ٢٥٢/٣ ح(٥٦٠٧)، وفي المعرفة ٣٢٢/٤، وقال عقبه: "وهذا حديث ضعيف لا ينبغي أن يحتج به"، وضعفه النووي أيضًا في المجموع ٥٠٢/٤.

(٥) في (ب): الصحابة.

(٦) المعروف في هذا الباب أن أول من جمّع بالناس في المدينة هو أسعد بن زرارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكانوا أربعين رجلًا، ولم ينقل أن أول جمعة صلاها رسول الله ﷺ بالناس في المدينة كان عددهم أربعين، والله أعلم.

(٧) ينظر: الإقليد للمصنف ص١٣٩.

(٨) لا يعرف إلا من قول الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ، ذكره عنه أبو داود في المراسيل ص١٠٠ ح(٥٣) قال: "حدثنا النفيلي، قرأت على معقل بن عبيد الله، عن الزهري، أن مصعب بن عمير، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى المدينة جمع بهم، وهم اثنا عشر رجلًا".

(٩) في (ب): بياض بمقدار كلمتين.

فيقال على هذا[١]: ما يحكى عن أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [من اشتراط][٢] المصر الجامع والسلطان القاهر والنهر الجاري[٣] يقتضي عددًا زائدًا على الأربعين، فيكون أحوط.

الإشكال السابع:

فيه أيضًا: قال أصحابنا: المزحوم إذا تمكن من السجود الذي زحم عنه قبل ركوع [الإمام في][٤] الثانية أتم الجمعة؛ لأنه أدرك منها ركعة[٥]، وهذا مقطوع به عند العراقيين والمراوزة، [قالوا جميعًا: هل تدرك][٦] الجمعة بقدوة حكمية؟ فيه وجهان[٧].

ولا شك أن مسألة الوفاق فيها قدوة حكمية؛ لأن معنى القدوة الحكمية أن يكون الإمام في فعل والمأموم في غيره وحكم القدوة منسحب عليه.

الإشكال الثامن:

فيه أيضًا: نص أصحابنا على [مشروعية][٨] الغسل لصلاة الكسوف[٩].

ويمكن أن يقال: لا [يشرع][١٠]؛ لأن الحديث: "كسفت الشمس فخرج رسول الله ﷺ فصلى"[١١]، ولم يذكر الغسل؛ [ف/٢أ] [لأن][١٢] وقت الكسوف غير مضبوط،

---

(١) ذكره مثله في كتابه الإقليد تحقيق ياسر البلوي ص١٤١.

(٢) في (ب): أن من اشترط.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/٢٣، تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/١٦٢، بدائع الصنائع للكاساني ١/٢٥٩.

(٤) غير موجود في (ب).

(٥) ينظر: الأم للشافعي ٢/٤٢٦، نهاية المطلب للجويني ٢/٤٨٨، شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح ٢/٢٨٠.

(٦) في (س): وقالوا: هذا يدرك

(٧) ينظر: بحر المذهب للروياني ٢/٣٦٨، حلية العلماء للقفال ٢/٢٣٣، البيان للعمراني ٢/٦١٠.

(٨) في (ب): شرعية.

(٩) ينظر: المهذب للشيرازي ١/٢٢٩، البيان للعمراني ٢/٦٦٢، المجموع للنووي ٥/٤٤.

(١٠) في (ب): شرع.

(١١) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب خطبة الإمام في الكسوف ٢/٣٥ ح(١٠٤٦)، ومسلم في كتاب الاستسقاء، باب صلاة الكسوف ٢/٦١٩ ح(٩٠١)، وفيهما: "خسفت الشمس".

(١٢) هكذا في النسختين، ولعل الأولى: ولأن.

فربما تجلت قبل الفراغ من الاغتسال[١].

الإشكال التاسع: في كتاب الزكاة:

قال أصحابنا: العرض الجاري في حول التجارة إذا قُوِّم في آخر حوله فلم يبلغ نصابًا، ثم زادت قيمته بعد ذلك بمدة قريبة زُكِّيَ للحول الماضي على أحد الوجهين، وكان ذلك الوقت ابتداء الحول الثاني[٢].

وهذا مشكل، [فإن][٣] ذلك التقويم السابق إن [حكمنا][٤] بفساده كان الحول الثاني من انقضاء الأول، كما نقول في التمكن من الأداء إذا تأخر، فإن الحول الثاني لا يزاد فيه بسبب تأخر التمكن؛ [فلذلك][٥] لا يزاد فيه بسبب فساد التقويم، وإن لم نحكم بفساد التقويم الأول، فلا معنى لإيجاب الزكاة عن الحول الماضي، [فإيجاب الزكاة عن الحول الماضي][٦] والزيادة في الحول الثاني شيء لا [يقتضيه][٧] القياس ولا تشهد له الأصول.

ويجوز أن يورد هذا الإشكال على سبيل مسائل [الفروق][٨] فيقال: تأخر التمكن لا يوجب زيادة في الحول وتأخر العلم بقيمة العرض يوجب الزيادة فما الفرق؟ والجامع أن كل واحد منهما شرط لوجوب الزكاة بعدما وجد من الشرائط.

---

(١) ينظر: الإقليد في الأغسال المسنونة، تحقيق عبدالرحمن الغامدي ص٢٤٩، وفي صلاة الكسوف تحقيق ياسر البلوي ص٣٠٨.

(٢) ينظر: التنبيه للشيرازي ص٥٩، الحاوي للماوردي ٣/٣٠٠، البيان للعمراني ٣/٣٢٧، المجموع للنووي ٦/٦٨.

(٣) في (س): بأن.

(٤) في (س): حكمت.

(٥) في (س): فلذلك.

(٦) غير موجودة في (ب).

(٧) في (ب): يقتضي.

(٨) في (س): الفرق.

الإشكال العاشر:

فيه [أيضًا][(١)]: ظاهر المذهب في أكثر التصانيف أن موالي ذوي القربى ليسوا مثلهم في الامتناع [ب/٢ب] من الصدقة[(٢)]، وهو خلاف الحديث الصحيح: "[مولى][(٣)] القوم منهم"[(٤)] في [معرض][(٥)] الصدقة.

الإشكال الحادي عشر: في كتاب الصيام:

مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن تعيين صوم رمضان شرط[(٦)].

وفيه إشكال من جهة [أن][(٧)] الزمان [متعين له][(٨)] لا يقبل غيره من الصيام وإن نواه المكلف، وقد أكد بعض المتأخرين[(٩)] هذا الإشكال، بأن الحج لما تعين بالشرع

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) الأكثر على ذكر الوجهين في المسألة دون ترجيح، منهم الشيرازي في المهذب ٣٢٠/١، والماوردي في الحاوي ٤٩٧/٨، والروياني في البحر ٣٣٣/٦.

(٣) في (ب): موالي، والمثبت هو الموافق لما في كتب الحديث.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب مولى القوم من أنفسهم وابن أختهم منهم ٥٥/٨ ح(٦٧٦١) بلفظ: "مولى القوم من أنفسهم"، ولفظ المصنف عند الإمام أحمد في المسند ٤٧٨/٢٤ ح(١٥٧٠٨)، وأبي داود في كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم ٨٨/٣ ح(١٦٥٠)، والنسائي في كتاب الزكاة، باب مولى القوم منهم ١٠٧/٥ ح(٢٦١٢).

(٥) في (س): مفروض.

(٦) باتفاق من أهل المذهب، قال النووي في المجموع ٢٩٤/٦: "وهذا الذي ذكرناه من اشتراط تعيين النية هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الأصحاب في جميع الطرق إلا المتولي فحكى عن أبي عبد الله الحليمي من أصحابنا وجها أن صوم رمضان يصح بنية مطلقة، وهذا الوجه شاذ مردود".
وينظر: التعليقة للطبري ت/فيصل شريف، ص٨٢، الحاوي للماوردي ٤٠٢/٣، التنبيه للشيرازي ص٦٦، نهاية المطلب للجويني ٦/٤، الحلية للقفال ١٥٥/٣، التهذيب للبغوي ١٤٢/٣، غنية الفقيه للموصلي تحقيق عبد العزيز هارون ص٧٢٤.

(٧) غير موجود في (ب).

(٨) غير موجود في (س).

(٩) لم أهتد إليه، وقد ذكر الماوردي هذا عن بعض الحنفية، قال: "واستدل من نصر قول أبي حنيفة بأن قال: زمان رمضان مستحق للصوم، والشيء إذا تعين زمان استحقاقه لم يفتقر إلى تعيين النية له كزمان الفطر... قالوا: وقد قال الشافعي مثل ذلك في الحج فيمن أحرم بحجة تطوع وعليه حجة الإسلام أنها تنتقل إلى فرضه، وكذلك في صوم رمضان إذا نواه عن نذر وكفارة، أو تطوع انتقلت نيته إلى فرضه". الحاوي ٤٠٣/٣.

ترتيبه لم يحتج إلى تعيين.

وهذا التأكيد يرد عليه: أنه لو صرح في الصوم بالنفل مثلا لم يحصل له ما نواه ولا صوم رمضان بخلاف الحج، فإنه لو عيَّن [غير][1] ما اقتضاه الترتيب انصرف إلى مقتضى الترتيب، فالتعيين في الصوم دون التعيين في الحج.

الإشكال الثاني عشر:

الجديد من مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن من مات وعليه صوم [يُطْعِمُ عنه وليُّه[2]][3].

[والحديث][4] الصحيح: "أنه يصوم عنه وليه"[5]، وهذا تلقيناه من الشيخ تقي الدين ابن الصلاح[6] رَحِمَهُ اللَّهُ[7].

---

(١) في (ب): من، والكلمة ساقطة من (س)، وما أثبت هو ما يقتضيه السياق.

(٢) وقوله القديم: أنه يصوم عنه وليه.

على أن الماوردي جزم بأن الإطعام هو مذهب الشافعي في القديم والجديد فقال: "وإن مات بعد إمكان القضاء، سقط عنه الصوم أيضًا ووجب في ماله الكفارة عن كل يوم مد من طعام، ولا يجوز لوليه أن يصوم عنه بعد موته، هذا مذهب الشافعي في القديم والجديد... وقال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يصوم عنه وليه إن شاء أو يستأجر من يصوم عنه، وقد حكى بعض أصحابنا هذا القول عن الشافعي في القديم، قال: لأنه قال: وقد روي في ذلك خبر، فإن صح قلت به، فخرّجه قولًا ثانيًا، وأنكره سائر أصحابنا أن يكون للشافعي مذهبًا"، وكذلك الشيرازي لم ينسب القول بالصوم للشافعي فقال: "ومن أصحابنا من قال: فيه قول آخر أنه يصام عنه".

ينظر: الحاوي الكبير ٤٥٢/٣، التعليقة للطبري ت/فيصل شريف، ص٣١٩، المهذب ٣٤٣/١، التهذيب للبغوي ١٨٠/٣، الشرح الكبير للرافعي ٤٥٧/٦.

(٣) في (ب): يُطْعَمُ عنه.

(٤) في (س): والقديم.

(٥) لفظ الحديث: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن رسول الله ﷺ، قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم ٣٥/٣ ح(١٩٥٢)، ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت ٨٠٣/٢ ح(١١٤٧).

(٦) هو: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن موسى الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، ولد سنة (٥٧٧هـ)، أخذ عن والده وأبي المظفر السمعاني وابن عساكر وغيرهم. وعنه: أبو شامة المقدسي وظهير الدين الزنجاني وابن رزين الشافعي وأبو إسحاق الفزاري. له: أدب المفتي والمستفتي، شرح مشكل المهذب، شرح مشكل الوسيط وغيرها. توفي سنة (٦٤٣هـ).

ينظر: ذيل الروضتين لأبي شامة ص١٧٥، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٤٣/٣، السير للذهبي ١٤٠/١٣.

(٧) وقد بحث المسألة في شرح مشكل الوسيط (٢٩١/٤-٢٩٤) وانتصر للقول القديم حتى قال: "وأنا أقول: ينبغي أن يُرفع الخلاف في ذلك من المذهب، ويقطع بأن مذهب الشافعي تجويز الصوم عن الميت".

الإشكال الثالث عشر: في كتاب الحج.

اتفق أصحابنا على أنه لو قتل المحرم صيدًا في الحرم [لم][1] يجب عليه إلاّ جزاء [واحد[2]][3].

[وهذا][4] مشكل، فإن الإحرام والحرم كل واحد منهما موجب للجزاء، [ولأن][5] الجزاء إما أن يُسلك به مسلك الضمان أو مسلك الكفارة، وكلاهما عندنا لا يتداخل، بدليل وجوب كفارتين في جماع يومين[6]، ووجوب القيمة والجزاء في الصيد [المملوك[7]][8]، [ولا][9] يقال إنه في حكم الحدود، [لأنه][10] خلاف المنقول [والأحكام][11]، فإنه لو قتل نعامتين أو ثلاثًا مثلًا وجب لكل واحدة جزاء وإن لم يجر [على][12] المنقول السابق، ومثل هذا في الحدود يقتضي التداخل عندنا بالاتفاق.

الإشكال الرابع عشر:

إذا جامع في الحج ناسيًا فسد حجه على خلاف فيه[13]، وكذلك في الصيام[14].

---

(١) في (س): لا.

(٢) قال النووي في المجموع ٤٤٢/٧: "ولو قتل محرم صيدًا في الحرم لزمه جزاء واحد بلا خلاف عندنا". وينظر: المهذب للشيرازي ٣٩٨/١، المنثور للزركشي ٢٧٢/١.

(٣) ساقط من (س).

(٤) في (ب): وهو.

(٥) في (ب): فلأن.

(٦) ينظر: الأم للشافعي ٢٥١/٣، المهذب للشيرازي ٣٣٨/١، روضة الطالبين للنووي ٣٧٨/٢.

(٧) ينظر: الحاوي للماوردي ١٦٢/٧، بحر المذهب للروياني ١٠٨/٣، حلية العلماء للقفال الشاشي ٢٥٢/٣.

(٨) في (س): المأكول.

(٩) في (ب): فلا.

(١٠) في (ب): فإنه.

(١١) في (س): في الأحكام.

(١٢) في (ب): عن.

(١٣) ينظر: الأم للشافعي ٢٥٣/٣، بحر المذهب للروياني ٥٥٩/٣، المجموع للنووي ٣٩٠/١.

(١٤) لم أر في كتب الشافعية من قال ببطلان صوم من جامع ناسيًا، بل المنصوص عليه عدم البطلان دون خلاف، والتفريق بينهما مشهور في كتب المذهب، قال البغوي مثلا: "إذا جامع ناسيًا يفسد حجُّه في =

فيقال: [لمَ][1] كان ارتكاب محظورات الصلاة مع النسيان لا يؤثر، ومحظورات الحج ليست كذلك، على أن حديث النبي ﷺ على خلاف هذا الحكم، فإنه روي [عنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أنه قال][2]: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[3]، فالمرفوع لا يجوز أن يكون الوقوع؛ لأنه خلاف المشاهد، والخُلْفُ في كلامه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ محال، ولا يجوز أن يكون الإثم والعقوبة في الآخرة؛ لأن ذلك مرفوع عن [كل أمة][4]؛ لأن العقل يقضي بأنه لا [يعاقب][5] الناسي والمخطئ والمكره، ولا يُسَوِّغ ذلك إلاّ من يُجَوِّز تكليف ما لا يطاق، [وهو][6] قول مطَّرح وليس الكلام عليه، فتعين أن يكون المرفوع [ترتب][7] الحكم وثبوت موجب ارتكاب المحظور، وحينئذ يجب أن لا يَفْرُقَ جماع الحاج [ناسيًا][8] في نسكه.

الإشكال الخامس عشر:

وهو ما أورده بعض الفقهاء في الدروس، فقال: ظاهر المذهب أن جماع الناسي لا يؤثر في الصوم، [وفيه في][9] الحج قولان مشهوران، فما الفرق والجامع شمول [عذر][10] النسيان للموضعين؟ فسُلِّم له النقل. [ف/٢ب]

= قول، وفي الصوم لا يبطل".

ينظر: الحاوي للماوردي ٣/٤٣٠، التهذيب للبغوي ٣/١٧٧، البيان للعمراني ٣/٥٠٩.

(١) في (س): لو.

(٢) في (س): أنه عليه السلام قال.

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (١/٦٥٩)، بلفظ: (إن الله وضع)، والحديث طرق كثيرة عن غير واحد من الصحابة، وليس في شيء منها لفظة الرفع: (رفع عن أمتي). والحديث صححه ابن حبان رقم(١٤٩٨)، وابن حزم في الإحكام (٥/١٤٩)، وحسنه النووي في الأربعين، وصححه الألباني في الإرواء (١/١٢٣) ح(٨٢).

(٤) في (س): كلامه.

(٥) في (ب): يخاطب.

(٦) في (ب): وأنه.

(٧) في (س): تقرير.

(٨) ساقط من (ب).

(٩) في (ب): وفي.

(١٠) ساقط من (س).

وأجيب: بأن الحج له [ب/١٣أ] صورة ظاهرة من التجرد عن المخيط وكشف الرأس والنعل، وذلك يمنع من النسيان، فإذا اتفق على ندورٍ [نُسِب][١] إلى تفريط من الحاج بخلاف الصوم. فأسباب التذكر[٢] في الحج أكثر منها في الصيام، [فلهذا][٣] بطل الصوم بالأكل الكثير على أحد الوجهين[٤]؛ لأن الزمان من أسباب التذكر، فسُلم هذا الفرق لقائله.

وعورض بأن بطلان الصوم بالأكل الكثير لم [يكن إلاّ لأنه][٥] يذهب مقصود الصوم من الخوى والجوع بخلاف الأكل القليل.

ويرد على هذا [سؤالٌ][٦] آخر: هو أن أحوال المصلي من توجهه ووقوفه وقراءته واستقباله أسبابٌ تُذَكِّره بالصلاة في زمان قصير بخلاف الحج، فإنه وإن خالف العادة إلاّ أن طول [زمانه][٧] يجعله مألوفًا، فإن الشيء النادر إذا طال زمانه اعتيد فيكون النسيان أبعد وقوعًا من المصلي من غيره مع أنه مؤثر فيما يرتكبه المصلي من المحظورات بالاتفاق.

الإشكال السادس عشر:

فيه أيضًا: قالوا: الحج يجب المضي في فاسده[٨]، وهو مخالف لسائر العبادات، فإنها بالفساد ينقطع [حكمها][٩] ولا يبقى شيء من عهدتها، وبنوا على هذا: أنه لو

---

(١) ساقط من (س).

(٢) في (ب) زيادة كلمة: منها.

(٣) في (ب): ولهذا.

(٤) ينظر: التعليقة للطبري ٦٧٤/٢، الوسيط للغزالي ١٧٩/٢، الشرح الكبير للرافعي ١١٢/٤، كفاية النبيه لابن الرفعة ٣١٩/٦.

(٥) في (ب): يكثر إلا أنه

(٦) في (س): السؤال.

(٧) في (ب): الزمان.

(٨) ينظر: الحاوي للماوردي ٢٣٥/٤، البيان للعمراني ٢١٩/٤.

(٩) في (س): حبلها.

ارتكب شيئًا من المحظورات وجب عليه موجبه؛ لأن الإحرام باق[١].

فقيل: الصوم كذلك، فإنه إذا أفسده لزمه المضي في فاسده، بمعنى أنه لا يجوز له تناول شيء من المفطرات إلى انقضاء النهار[٢]، فهذا مثل الحج، [فلتجب][٣] الكفارة على من جامع في نهار رمضان بعد ما جامع؛ لاشتراك العبادتين في أنه يأثم من ارتكب محظورًا من محظوراتهما بعد [إفسادهما][٤].

الإشكال السابع عشر:

فيه أيضًا: قالوا: يختص دم التمتع والقران بغير [حاضري][٥] المسجد الحرام[٦]. فقيل: المتمع ثابت فيه ذلك بالنص[٧]، وقد ذكر الفقهاء فيه معنى يختص بغير [حاضري][٨] المسجد الحرام وهو الترفه [بترك][٩] ميقات الحج[١٠]، فأما القارن فالمعنى في الدم في حقه أنه ترفه بدخول أحد النسكين في الآخر، وهذا معنى يعم المكي والآفاقي.

الإشكال الثامن عشر: في كتاب البيوع:

اعتمد الأكثرون في خيار الشرط على حديث حبان[١١] أنه كان يخدع في

---

(١) ينظر: البيان للعمراني ٤/٢٢٧، أسنى المطالب للأنصاري ١/٤٢٤،

(٢) النجم الوهاج للدميري ٣/٣٣٤، حاشيتا قليوبي وعميرة ٢/٩٠،

(٣) في (ب): فتجب.

(٤) في (ب): إفسادها.

(٥) في (س): حاضر في.

(٦) ينظر: الحاوي للماوردي ٤/٥٠، بحر المذهب للروياني ٣/٤٠١، حلية العلماء للقفال ٣/٢٢٧.

(٧) وهو قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(٨) في (س): حاضر.

(٩) في (ب): كلمة غير منقوطة، تشبه: بعين أو: بغير.

(١٠) ينظر: أسنى المطالب للأنصاري ١/٥٣٠، الإقناع للخطيب الشربيني ١/٢٦٣،

(١١) هو: حبان بن منقذ بن عمرو الأنصاري، من بني النجار، له صُحْبَة، شهد أحدًا وما بعدها، ولم أقف على تاريخ وفاته.

[البيوع][1]، فأراد أهلُه الحجرَ عليه، فقال [له][2] النبي ﷺ: «[إذا][3] بايعت فقل: لا خلابة وأنت بالخيار ثلاثا»[4].

وعلى هذا الحديث ثلاثة أسئلة:

الأول: من جهة الإسناد، فإنه غير متفق عليه[5].

الثاني: أنه يدل على أن [البالغ][6] لا حجر عليه [للسفه][7]، والشافعيون لا يقولون به[8]، فلا يسوغ لهم اطِّراحُه في حكم وإعمالُه في حكم.

الثالث: أن مجرَّدَ ثبوتِ قولِ العاقد: لا خلابة، لا يكفي في ثبوت الخيار على المشهور من المذهب[9]، فكيف يصِحُّ التمسُّكُ بحديثٍ ممَّن ترَكَ منطُوقَه؟

ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٣٧/٤، المؤتلف والمختلف للدارقطني ٤٢٥/١،

(١) في (س): البيع.

(٢) ساقط من (س).

(٣) في (ب): من.

(٤) أخرجه بلفظ المصنف: الشافعي في السنن المأثورة ص٢٣٣ ح(٢٦٦)، ومن طريقه البيهقي في المعرفة ٢٤/٨ ح(١١٠٠٤)، وأخرجه الحميدي في مسنده ٥٣٧/١ ح(٦٧٧)، وابن ماجه بلفظ قريب منه في أبواب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله ٤٤١/٣ ح(٢٣٥٥).
وأصل الحديث في الصحيحين، أخرجه البخاري في مواضع، منها في البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع ٦٥/٣ ح(٢١١٧)، ومسلم في البيوع، باب من يخدع في البيع ١١/٥ ح(١٥٣٣)، وليس فيها إثبات الخيار.

(٥) الحديث خرجه البخاري ومسلم، فلا مطعن في صحته، ولعل مرادَ المصنف الاختلافُ في صاحب القصة، هل هو حبان بن منقذ أو والده منقذ بن عمرو. وأشار إلى هذا السبكي في تكملة المجموع ٣٢٦/١٢ فقال: "والأصح أن الذي كان يخدع منقذ والد حبان، والحديث صحيح في الجملة".
وهذا الخلاف لا يضر، فهما صحابيان. ثم إن أصحاب الكتب الستة لم يذكروا صاحب القصة عدا ابن ماجه فجعله: منقذ بن عمرو والد حبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
وإذا كان مراده أن جملة: "وأنت بالخيار ثلاثًا" غير متفق عليها، فصحيح، فلم يُخَرِّجها أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد صححه الأرناؤط في تعليقه على ابن ماجه.

(٦) في (ب): البائع.

(٧) في (س): للبيعة.

(٨) ينظر: الحاوي للماوردي ٣٥٥/٦-٣٥٦، نهاية المطلب للجويني ٤٣٩/٦، البيان للعمراني ٢٢٨/٦.

(٩) ينظر: الشرح الكبير للرافعي ٢٣٩/٤، المجموع للنووي ١٩٢/٩، وتكملة المجموع للسبكي ٣٢٦/١٢،

الإشكال التاسع عشر:

فيه أيضًا: قالوا في باب الربا: كل ما عقدت النار أجزاءه لا يباع بعضه ببعض، وذكر في [السكر][1] [وجهين[2]][3] مع أن النار قد عقدت أجزاءه، ولم [أجد لوجه الجواز][4] توجيهًا شافيًا.

الإشكال الموفى عشرين:

قالوا: بيع الثمرة قبل الإدراك مجردة من [ب/٣ب] صاحب الأصل جائز[5].

وهذا مشكل، فإنه داخل في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أرأيت إن أهلك الله الثمرة فبم تأكل مال أخيك»[6].

وذكر بعض أصحابنا في هذه المسألة وجهين، واختار المنع[7]، وهو الصحيح، ويتصور أن تكون الثمرة لشخص والشجرة لآخر بالوصية، وبالبيع[8] إذا باع الشجرةَ والثمرةُ قد أُبِرت فبقيت على ملك البائع فباعها من صاحب الأصل قبل الإدراك.

---

(١) في (ب): المسكر، وفي الحاشية: لعله: السكّر.

(٢) ينظر: الحاوي للماوردي ١١٩/٥، المهذب للشيرازي ٣٦/٢، الوسيط للغزالي ٥٥/٣، كفاية النبيه لابن الرفعة ١٥٢/٩.

(٣) هكذا في النسختين: على النصب، فيكون: (وذكر) فعل ماض، غير أنه لم يذكر الفاعل من هو، إلا أن يكون أصل الكلام: وذكروا عطفًا على قوله أول المسألة: قالوا.

(٤) في (ب): يوجهوه.

(٥) قال في التنبيه ص٩٣: "فإن باع الثمرةَ قبل بدو الصلاح من صاحب الأصل، والزرعَ الأخضر من صاحب الأرض، جاز من غير شرط القطع". وذكر فيه الروياني وجهين، وصحح المنع، وذكر أن ظاهر المذهب الجواز..
ينظر: بحر المذهب ٤٩٤/٤، تكملة المجموع للسبكي ٤٢٢/١١.

(٦) أخرجه من حديث أنس البخاري في البيوع، باب بيع المخاضرة ٧٨/٣ ح(٢٢٠٨)، ومسلم في كتاب البيوع، باب وضع الجوائح ٢٩/٥ ح(١٥٥٥). ولفظه عندهما: (أرأيت إن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك). ولفظ المصنف أخرجه البزار ١٧٤/١٣ ح(٦٦١٢).

(٧) ذكر فيه الروياني وجهين، وصحح المنع، وذكر أن ظاهر المذهب الجواز. ينظر: بحر المذهب ٤٩٤/٤، وتكملة المجموع للسبكي ٤٢٢/١١.

(٨) في (ب): والبيع.

الإشكال [الحادي والعشرون][1]:

فيه أيضًا قالوا: من القواعد في العقود أن كل شرط لا يضر عدمه إذا وقع [في][2] العقد فاسدًا لم يكن فساده زائدًا على عدمه [من][3] الأصل[4]، ودليل هذا من حيث النظر ظاهر؛ لأن الفساد عدمٌ من جهة الشرع [إلاّ أن][5] يبطل بالأجل في البيع، فإنه لا يضر عدمه، ولو اقترن [بالعقد][6] مجهولًا أفسده بلا خلاف.

الإشكال [الثاني والعشرون][7]:

فيه أيضًا: ظاهر المذهب أن استعارة الشاة [للبنها][8] لا يجوز[9]، وهو على خلاف الحديث الصحيح في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «والمنحة مردودة»[10]، فإنها في كلام العرب الشاة [تستعار][11] لتحلب مدة ثم ترد إلى أهلها.

وقد ذكر بعض أصحابنا وجها في [هذه][12] المسألة لورود الحديث فيها[13].

---

(١) في (ب): الحادي عشرون.

(٢) غير موجودة في (ب).

(٣) في (س): على.

(٤) لم أقف على ذكر لهذه القاعدة أو الضابط في كتب الشافعية التي تيسر لي الرجوع إليها، ولا في كتب القواعد الفقهية.

(٥) في (س): لأنه.

(٦) في (س): في العقد.

(٧) في (ب): الثاني عشرون.

(٨) ساقطة من (س).

(٩) ينظر: التهذيب للبغوي ٢٨٦/٤، الشرح الكبير للرافعي ٢١٣/١١، الروضة للنووي ٤٣٨/٤.

(١٠) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب في تضمين العارية ٤١٧/٥ ح(٣٥٦٥)، والترمذي في أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث ٥٠٤/٣ ح(٢١٢٠)، وابن ماجه في أبواب الصدقات، باب العارية ٤٧٧/٣ ح(٢٣٩٨)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(١١) ساقطة من (س).

(١٢) ساقطة من (ب).

(١٣) والأكثر نقلوا في المسألتين وجهين، وعزوا الثاني القاضي بالصحة للمتولي، قال الإسنوي في المهمات ٨/٦: "والصحيح: هو الوجه الثاني، فقد اختاره أيضًا القاضي أبو الطيب والماوردي، وصاحب الشامل، وصححه في الروضة من زياداته".

الإشكال الثالث والعشرون:

اتفق أصحابنا على أن الشفيع لو أسقط حقه من الشفعة قبل بيع الشريك [وقد شاوره فيه][(١)] لا يسقط حقه[(٢)].

والذي يقتضيه الحديث الصحيح أنه متى أعلمه بالبيع فلم يأخذه فلا شفعة له؛ لأنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: «لا يحل للشريك أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن لم يفعل فهو أحق به»[(٣)]، فجعل الأخذ عقوبة على إخفاء الشريك البيع [من][(٤)] [ف/٣أ] الشفيع، فلا تثبت في غير هذه الصورة؛ لأنه على خلاف الأصل.

وقد استُدِلَّ على هذا بقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «الشفعة في [كل][(٥)] ربع لم يقسم»[(٦)]، وهذا يعم ما إذا علم الشريك وما إذا لم يعلم. وهذا لا يتم [لأنه مجمل][(٧)]؛ بدليل تناوله البيع والوصية والهبة، ولا شفعة في غير المعاوضة، [ولئن][(٨)] كان عامًا فينزل على خصوص الحديث الآخر، ويجب هذا؛ فإنه تعليل لمخالفة الدليل وتكثير [لموافقته][(٩)] القياس.

---

(١) غير موجودة في (ب).

(٢) ينظر: المهذب ٢/٢١٧، بحر المذهب للروياني ٧/٨، البيان للعمراني ٧/١٠٩، كفاية النبيه ١١/٤٨.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب الشفعة ٣/١٢٢٩ ح(١٦٠٨)، ولفظه: "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم، ربعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به".

(٤) هكذا في النسختين، ولعل صوابه: عن.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) لم أجده بلفظ (ربع)، وهو عند البخاري من حديث جابر بلفظ: (الشفعة في كل مال لم يقسم)، أخرجه في كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه ٣/٧٩ ح(٢٢١٣)، وفي بعض الطرق: (في كل ما لم يقسم).

(٧) في (ب): "لا مجمل"، وفي (س): "لأنه يجهل"، ولعل ما أثبت هو الصواب.

(٨) في (س): وإن.

(٩) في (س): لموافقة.

الإشكال الرابع والعشرون:

[قالوا: ما لا ينقسم من العقار الصحيح أنه لا شفعة فيه، وعلل بأن الشفعة إنما تثبت للخلاص من مؤنة القسمة، وهذا مأمون فيما لا ينقسم[١].

فقيل: إنما تثبت الشفعة للخلاص من ضرر الشركة، ولهذا اختصت بالعقار[٢]؛ لأنه يراد للدوام، بخلاف المنقول، وإذا كان ضرر الشركة دائما كانت الحاجة إلى الشفعة أشد.

الإشكال [الخامس والعشرون][٣]:

اعتمدوا في المساقاة على حديث النبي ﷺ أنه عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج من [ثمر][٤] وزرع وقالوا: لابد في المساقاة من تعيين المدة ولا يصح مطلقًا، [ولا][٥] على مدة مجهولة[٦].

وهو على خلاف قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «نُقرِّهم ما أقرهم الله تعالى»[٧]. [وهو آخر][٨] الباب وبالله التوفيق.

---

(١) ينظر: المهذب للشيرازي ٢٦٨/١، نهاية المطلب للجويني ٣٠٥/٧، حلية العلماء للقفال ٢٦٨/٥.

(٢) ينظر: نهاية المطلب للجويني ٣٠٥/٧، الوسيط للغزالي ٧٠/٤.

(٣) غير موجود في (ب).

(٤) في (س): تمر.

(٥) في (س): فلا.

(٦) ينظر: الحاوي للماوردي ٣٦٢/٧، نهاية المطلب للجويني ١١/٨، بحر المذهب للروياني ١٣٨/٧.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة: إذا شئت أخرجتك ١٩٢/٣ ح(٢٧٣٠)، ولفظه: (نقركم ما أقركم الله)، وهو عند البخاري ومسلم بلفظ: (نقركم بها على ذلك ما شئنا)، أخرجه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب إذا قال رب الأرض أقرك ما أقرك الله ولم يذكر أجلًا ١٠٧/٣ ح(٢٣٣٨)، ومسلم في كتاب البيوع، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ٢٧/٥ ح(١٥٥١).

(٨) في (س): "وهذا آخر هذا".

الباب الثاني
في المباحث المتعلقة بكلام الشيخين رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ

الإشكال الأول [منها][1]:

قال الشيخ أبو إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: [في][3] المستحاضة المتحيرة في حكمها في صوم رمضان: إذا كان الشهر ناقصًا لزمها بعد [الشهرين][4] يوم واحد.

وغلط في هذا، فإن الناقص والكامل في حكم واحد[5].

[واعتُذِر][6] عنه [بأنه أراد أنها][7] صامت شهرًا [تامًا][8]، واحتج بقوله: "فإن كان الشهر الذي [صامه الناس][9] ناقصًا"[10].

---

(١) في (س): منهما.

(٢) المهذب ٨٢/١-٨٣، وموضع الإشكال عند قوله: "فإن كان الشهر الذي صامه الناس ناقصًا وجب عليها قضاء يوم".

(٣) غير موجودة في (س).

(٤) في (س): الشهر.

(٥) نقل هذا التغليطَ العمرانيُّ عن بعض الأصحاب، ولم يسمِّه، وردَّه. وممن أنكر على المصنف هذه المسألة وخطّأه فيها: الرافعي، وصاحب مشكلات المهذب، ذكره النووي ولم يسمِّه، نقله بعضهم عن أكثر الأصحاب.
ينظر: البيان ٣٧٤/١، الشرح الكبير ٤٩٧/٢، المجموع ٤٥٠/٢، كفاية النبيه لابن الرفعة ١٨٣/٢، الهداية إلى أوهام الكفاية للإسنوي ٨٢/٢٠.

(٦) في (س): واغتفر.

(٧) في (س): بأنها.

(٨) غير موجودة في (س).

(٩) في (ب): صامته.

(١٠) لعله يشير إلى النووي في المجموع ٤٥٠/٢ فقد قال: "الصواب حمل كلام المصنف على ما إذا لم تصم مع الناس رمضان؛ بل صامت شهرين كاملين غير رمضان الذي صامه الناس ناقصًا، فبقي عليها يوم. وهذا الذي حملناه عليه يتعين المصير إليه؛ لأنه موافق للأصحاب وللقاعدة مع سلامته من دعوى لا تقبل، وكلام المصنف يدل عليه فإنه قال: فإن كان الشهر الذي صامه الناس ولم يقل الذي صامته".

الإشكال الثاني: قال في السجدات:

"إذا ترك خمس سجدات لزمه سجدتان وركعتان"[١].

[وهذا][٢] غلط، فإن القاعدة أنا نأخذ بالأحوط والتقدير الأشد، وذلك إيجاب ثلاث ركعات [٣]. [ب/٤أ] [وتقديره][٤] أنه ترك سجدة من الأولى وسجدتين من الثانية وسجدتين من الثالثة، فتُجبر الأولى [بالرابعة][٥] وتبطل ثلاث ركعات.

الإشكال الثالث: قال في باب الاعتكاف:

"وإن نذر أن يعتكف العشر الأخيرة من رمضان دخل فيه ليلة الحادي والعشرين قبل غروب الشمس"[٦].

وعليه مؤاخذة لفظية، فإن ليلة الحادي والعشرين لا تكون قبل غروب الشمس، والصواب في هذا عبارة الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المختصر: دخل في آخر [يوم][٧] العشرين[٨].

---

(١) قال في المهذب ١/١٧١: "وإن ترك خمس سجدات جعل من الأولى سجدة ومن الثالثة سجدتين ومن الرابعة سجدتين، فيلزمه سجدتان وركعتان".

(٢) في (ب): هذا.

(٣) ينظر: التعليقة لأبي الطيب ٢/٨٩١، بحر المذهب للروياني ٢/١٥٦، البيان للعمراني ٢/٣٢٩، الروضة للنووي ١/٣٠٣، ونص فيها على تغليطه أيضًا، قال: "وقال في المهذب: يلزمه سجدتان، وركعتان، وهو غلط".

(٤) في (س): وتقدير.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) المهذب ١/٣٥١، ونصه: "وإن نذر اعتكاف العشر الآخر دخل فيه ليلة الحادي والعشرين قبل غروب الشمس ليستوفي الفرض بيقين".

(٧) في (ب): اليوم.

(٨) لم أقف على المسألة في مختصر المزني، وما قاله الشيرازي قاله غيره كالقفال الشاشي في الحلية ٣/١٨٣، والبغوي في التهذيب ٣/٢٢٥، ونص كلامهما: "ولو نذر اعتكاف العشر الأواخر، يدخل قبل غروب الشمس من يوم العشرين، ليستوفي العشر"، وعند ابن الصلاح الفتاوي ٢/٥٥٥: "مسألة لو نذر اعتكاف العشر الأواخر من شهر رمضان يلزمه أن يدخل المعتكف ليلة الحادي والعشرين".

الإشكال الرابع: قال في كتاب الصيام[١]:

إذا صام يوم الشك [عن][٢] رمضان لم يصح صومه؛ لقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لا تستقبلوا الشهر استقبالًا»[٣].

وهذا [الحديث][٤] لا يطابق في الظاهر ما سبق من الدعوى، فإن استقبال الشهر أن يصوم قبله صياما غيره، [لا][٥] أن [يصام][٦] منه.

الإشكال الخامس: قال في حج المرأة وحدها:

وحكى [الكرابيسي[٧] عنه][٨] -يعني عن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أن الطريق إذا كان آمنًا جاز لها الخروج من غير نساء[٩].

قال الشيخ[١٠]: وهو الصحيح لما روى عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١١] أن النبي ﷺ

---

(١) المهذب ٣٤٦/١.

(٢) في (س): من. والمثبت هو الموافق لما في المهذب ٣٤٦/١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٤٥/٣ ح(١٩٨٥)، والنسائي في كتاب الصيام، باب صيام يوم الشك ١٥٣/٤ ح(٢١٨٩). قال ابن حجر في التلخيص ١٩٧/٢: "هو من صحيح حديث سماك، لم يدلس فيه ولم يلقن أيضًا"، والألباني في الصحيحة ٥٤٩/٤ ح(١٩١٧).

(٤) في (س): حديث.

(٥) في (ب): إلا.

(٦) في (س): يصوم.

(٧) هو: الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي البغدادي، صاحب الإمام الشافعي وأحد حفاظ أقواله ورواة مذهبه القديم، سمع إسحاق الأزرق، ومعن بن عيسى، ويزيد بن هارون، وتفقه بالشافعي. روى عنه: عبيد بن محمد البزاز، ومحمد بن علي فستقة. قال الذهبي: "كان من بحور العلم... تصانيفه في الفروع والأصول تدل على تبحره"، توفي سنة (٢٤٨)، وقيل: (٢٤٥هـ).
ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص١١٣، السير للذهبي ٤٧١/٩.

(٨) في (ب): "عن الكرابيسي".

(٩) المهذب ٣٦٣/١: "وروى الكرابيسي عنه إذا كان الطريق آمنًا جاز من غير نساء".

(١٠) يعني أبا إسحاق الشيرازي، وكلامه في المهذب ٣٦٣/١.

(١١) هو: عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي، أبو وهب وأبو طريف، ابن حاتم الطائي الذي يضرب به المثل في الجود والكرم، أسلم عدي سنة (٩هـ) وشهد فتح العراق، ثم سكن الكوفة وشهد الجمل وصفين والنهروان مع علي، توفي سنة (٦٨هـ)، وعاش أكثر من مائة سنة.
ينظر: الاستيعاب لابن عبدالبر ١٠٥٧/٣، الإصابة لابن حجر ٣٨٨/٤.

قال: «يوشك [أن][1] الظعينة تخرج من الحيرة حتى تطوف بالكعبة بغير جوار». [قال عدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فلقد رأيت الظعينة تخرج من الحيرة حتى تطوف بالكعبة بغير جوار[2]][3].

قيل: دلالة هذا الحديث على المدعى ضعيفة؛ فإنه سيق للإخبار بما سيقع، مما يدل على كثرة الأمن، وليس[4] فيه دليل على أن هذا الواقع جائز أو غير جائز، فإن النبي ﷺ أخبر بأمور من أشراط الساعة منها ما هو مكروه، كالتسري في قوله ﷺ: «تلد الأمة ربتها»[5]، [ومنها ما][6] هو حرام، كتزيين المساجد والسقف بالذهب[7]، وما هو محمود، كصدق رؤيا المؤمن[8]، وإذا كان هذا الحديث ضعيف الدلالة لا يعارض النص الصريح في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث إلاّ مع زوج أو محرم»[9].

---

(١) غير موجودة في (س).

(٢) أخرج حديثَ عديٍّ بطوله البخاريُّ في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ١٩٧/٤ ح (٣٥٩٥)، ولفظ المصنف قريب مما في الصحيح.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (س): فليس.

(٥) أخرجه بلفظ المصنف مسلم في كتاب الإيمان، ٣٦/١ ح(٨)، وفي رواية: (إذا ولدت الأمة ربها)، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام ١٩/١ ح (٥٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإيمان ما هو وبيان خصاله ٣٠/١ ح (٩).

(٦) في (س): وما.

(٧) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أمرت بتشييد المساجد». قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى. أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في بناء المساجد ٣٣٦/١ ح (٤٤٨).
قال الخطابي في معالم السنن ١٤٠/١: "معنى قوله: لتزخرفنها: لتزيننها، أصل الزخرف الذهب يريد تمويه المساجد بالذهب ونحوه".

(٨) أخرجه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ البخاري في كتاب التعبير، باب القيد في المنام ٣٧/٩ ح(٧٠١٧)، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن».

(٩) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب في كم تقصر الصلاة ٤٣/٢ ح(١٠٨٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ٩٧٧/٢ ح(١٣٤٠)، ولفظ الزوج تفرد بذكره مسلم.

[الإشكال][1] السادس:

قال في الحج راكبا أنه أفضل من الحج ماشيًا؛ لأن النبي ﷺ حج راكبًا[2].

فقيل: لو كان الحج راكبًا أفضل [لما][3] كان إذا نذر الحج ماشيًا فحج راكبًا لزمه الدم وكان مسيئًا، وإذا نذر الحج راكبًا [فحج ماشيًا][4] لزمه الدم من غير إساءة[5].

[الإشكال][6] السابع:

قال في تصرف المشتري في [المبيع][7]: إن [كان][8] تصرفه عتقًا جُعل إمضاءً عند أبي إسحاق[9] بخلاف البيع والهبة والوطء، وعلَّل هذا الوجه بأن العتق لو وجد قبل العلم بالعيب منع الرد فأسقط خيار الشرط وخيار المجلس بخلاف البيع والهبة، فإنه لو وجد قبل العلم بالعيب لم يمنع الرد[10].

وهذا يبطل [بما ذكر][11] في باب المصراة أن البيع قبل العلم بالعيب يمنع الرد.

---

(١) غير موجود في (ب).

(٢) المهذب ٣٦٤/١.

(٣) ساقطة من (س).

(٤) ساقطة من (س).

(٥) ينظر الخلاف في المسألتين في: بحر المذهب للروياني ٥/١١، حلية العلماء للقفال ٣٤٧/٣، البيان للعمراني ٤٩٦/٤.

(٦) غير موجود في (ب).

(٧) في (ب): البيع.

(٨) ساقطة من (ب).

(٩) المروزي.

(١٠) المهذب ٦/٢.

(١١) في (ب): "ما ذكره".

[الإشكال][1] الثامن:

قال في العارية: إذا ركب دابة [غيره][2] ثم اختلفا، [ف/٣ب] فقال المالك: [أكريتها][3]، فلي الأجرة، وقال الراكب: بل أعرتنيها فلا أجرة لك. [المسألة][4].

قال في توجيه قول من قال القول قول الراكب: لأن المالك أقر بالمنافع له، ومن أقر لغيره بملك ثم ادعى عليه عوضًا لم يقبل قوله[5].

وهذا التعليل يشكل بما قبله وما بعده.

أما الذي قبله [فما ذكره][6] فيما إذا قال: بعتكها، وقال بل: وهبتنيها، فإن القول قول المالك مع أنه اعترف له بالعين ويدعي عليه عوضًا.

[وأما الذي بعده][7]، فقوله فيما إذا اختلفا [ب/٤ب] على العكس من هذه الصورة أنهما اتفقا أن الملك له واختلفا في صفة الانتقال إليه وكان القول قول المالك، فهذا يقتضي [أيضًا أن القول في هذه المسألة][8] قول المالك.

[الإشكال][9] التاسع:

قال في الغصب: إذا رد العين المغصوبة وقد نقصت قيمتها لم يضمن النقصان، واحتج بأن المالك لاحق له في القيمة مع بقاء العين[10].

---

(١) غير موجود في (ب).

(٢) في (ب): لغيره، والمثبت هو الموافق لما في المهذب ٢/١٩٤.

(٣) في (س): أكريتكها، ومعناهما واحد، غير أن المثبت هو الموافق لما في المهذب ٢/١٩٤.

(٤) في (س): "هي المسألة".

(٥) ينظر: المهذب ٢/١٩٤.

(٦) في (ب): فلذكره.

(٧) في (ب): "وأما بعد".

(٨) في (س): "أن القول في هذا أيضًا".

(٩) غير موجود في (ب).

(١٠) ينظر المهذب ٢/١٩٦.

ولفظه فيه: "فإن اختلفت قيمته من حين الغصب إلى حين الرد لم يلزمه ضمان ما نقص من قيمته. =

وهذا مشكل، فإنه يلزم على قياس هذا التعليل إذا تلفت العين أن تجب القيمة من حين التلف إلى حين التأدية، والحكم أنها تجب من حين [الغصب][1] إلى حين التلف، فقد تعلق حق المالك بالقيمة مع بقاء العين.

[الإشكال][2] العاشر:

احتج الشيخ أبو إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنه إذا قال: أيما امرأة تزوجتها فهي طالق، ثم تزوج لم تطلق المرأة[3]؛ لقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «لا طلاق قبل نكاح»[4].

والكلام على هذا [التمسك][5] من وجهين:

أحدهما: أن المنفي في الحديث [هو الطلاق، والواقع أنه مُنتفٍ قبل النكاح][6]، فأما المعلق فهو محل النزاع ولا [ينفيه][7] الخبر.

الثاني: أن المنفي بالحديث الطلاق، والموجود [من][8] هذا الشخص التعليق، وهما متغايران لما عرف من [اختلاف][9] أحكامهما.

= إلى أن قال: لأن الغاصب يضمن ما غصب، والقيمة لا تدخل في الغصب؛ لأنه لا حق للمغصوب منه في القيمة مع بقاء العين".

(١) في (ب): القبض.

(٢) غير موجود في (ب).

(٣) ينظر: المهذب ٣/٣.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ من حديث المسور بن مخرمة ابنُ ماجه في كتاب الطلاق، باب لا طلاق قبل نكاح ٢٠٢/٣ ح(٢٠٤٧)، وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أبو داود في كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح ٥١٣/٣ ح(٢١٩٠)، والترمذي في كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل نكاح ٤٧٨/٣ ح(١١٨١)، بلفظ: (لا طلاق إلا فيما تملك) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء رُوي في هذا الباب".

(٥) في (ب): التمثيل.

(٦) في (ب): "الطلاق الواقع وأنه مستقبل النكاح"

(٧) في (س): ينفعه.

(٨) في (س): في.

(٩) غير موجودة في (س).

[الإشكال][1] الحادي عشر:

قال الشيخ أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أول الوسيط في تعليل تفرد الماء بالطهورية: أنه اختص بنوع من اللطافة والرقة وتفرد في التركيب[2].

والماء بسيط لا تركيب فيه.

[الإشكال][3] الثاني عشر:

قال في صلاة الجمعة: لو خطب بأربعين [فانفضوا][4] ثم جاء [أربعون][5] مكانهم فصلى بهم الجمعة جاز[6].

---

(١) غير موجود في (ب).

(٢) الوسيط في المذهب ١١٢/١، ونص كلامه: "واختصاص الطهورية به إما تعبد لا يعقل معناه وإما أن يعلل باختصاص الماء بنوع من اللطافة والرقة وتفرد في التركيب لا يشاركه فيها سائر المائعات".

(٣) غير موجود في (ب).

(٤) في (س): وانفضوا.

(٥) في (ب): أربعين.

(٦) ذكر الغزالي في الوسيط ٢٦٧/٢ ثلاثة أحوال لانفضاض الجماعة عن الإمام في الجمعة، واعتراض المصنف هنا لم يبين موضعه، وكلامه مجمل يحتمل عدة صور، ولتبين وجه الاعتراض يحسن نقل كلام الغزالي، فقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فرع: إذا انفض القوم فله ثلاثة أحوال:

الأولى: في الخطبة، فلو سكت الإمام وعادوا على قرب، أو مكانَهم آخرون بنى عليه، وإن مضى ركن في غيبتهم لم يعتد به؛ لأن الخطبة واجبة الاستماع، فلا بدّ من استماع أربعين جميع الأركان قولًا واحدًا،...

الثانية: أن ينفضوا بعد الخطبة وقبل الصلاة وطال الفصل، ففي جواز بناء الصلاة قولان، يعبر عنهما بأن الموالاة بين الخطبة والصلاة هل يشترط فإن قلنا تشترط فلا بد من إعادة الخطبة فإن لم تعد أثم المنفضون، وفي إثم الخطيب قولان، ...

الثالثة: أن ينفضوا في خلال الصلاة، ففيه ثلاثة أقوال منصوصة...".

وكلام المصنف يفهم منه صورتان، الأولى: أن ينفض الأربعون في خلال الخطبة ويأتي غيرهم ويكون الفاصل قريبًا. والثانية: أن ينفض الأربعون بعد نهاية الخطبة ويأتي غيرهم بعد الخطبة وقبل الشروع في الصلاة، وهذه أقرب إلى لفظ المصنف.

والصورة الثانية لم يذكرها الغزالي في الوسيط ولا في الوجيز، ولم أجدها في الإبانة أيضًا.

بقي أن يكون اعتراض المصنف على الصورة الأولى، وهي أن ينفض الأربعون في خلال الخطبة ويأتي غيرهم في أثنائها، وهذه داخلة في الحال الأولى عند الغزالي، ونص عليها الفوراني فقال: "تفريعات: لو كانوا في ابتداء الخطبة أربعين، ثم انفضوا في خلال الخطبة فإن لها ثلاثة أحوال، أحدها: أن يعودوا قريبًا، =

وهذا غلط[١]، وافق عليه الفوراني[٢]. والذي نص عليه جماعة [من][٣] المصنفين: أنه لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سمعوا أركان الخطبة[٤].

[الإشكال][٥] الثالث عشر:

قال في كتاب الاعتكاف في تعديد أركان الاعتكاف: أن المعتكف أحد الأركان[٦]، ولم يعد المصلي ركنًا [من][٧] الصلاة، وعدَّ العاقد ركنًا في البيع، واضطرب كلامه [في هذا][٨] اضطرابًا شديدًا، ولم أجد في ذلك تلخيصًا شافيًا، وقد أشار الشيخ[٩]

= أو عاد مكانهم آخرون، بنى على خطبته"، ولم يلزمهم بإعادة الخطبة من أولها حتى يسمعها الآخِرون. ينظر الإبانة للفوراني، مخ، ٦٢/١ب.

(١) لم أقف على من نبه على هذا من شراح الوسيط التي أمكنني الرجوع إليها، كإيضاح الأغاليط الموجودة في الوسيط لابن أبي الدم، وشرح مشكل الوسيط لابن الصلاح، والمطلب العالي في شرح وسيط الغزالي لابن الرفعة...

(٢) هو أبو القاسم عبدالرحمن بن محمد بن فوران الفوراني المروزي، كان مقدم الفقهاء الشافعية بمرو، فقيه أصولي، تفقه بأبي بكر القفال. وبه: أئمة الشافعية في زمنه كالمتولي والبغوي والجويني وغيرهم، صنف في الأصول والفقه والخلاف والجدل، منها: الإبانة عن فروع أحكام الديانة. توفي سنة (٤٦١هـ). ينظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٨٠/٢، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٣٢/٣، والسير للذهبي ٢٦٤/١٨.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ينظر: التعليقة لأبي الطيب ت/الحضرم، ص٣٠٦، الحاوي للماوردي ٤١١/٢، المهذب للشيرازي ٢٠٨/١، بحر المذهب للروياني ٣٦٠/٢، حلية العلماء للقفال ٢٧٩/٢،

(٥) غير موجود في (ب).

(٦) الوسيط ٥٦٢/٢، و٥٦٦، قال: "الفصل الأول في أركانه وهي أربعة: الاعتكاف، والنية، والمعتكِف، والمعتكَف".

(٧) في (س): في.

(٨) غير موجود في (س).

(٩) لعله يريد شيخه ابن الصلاح، وبمراجعة كلامه في شرح مشكل الوسيط في الموضع المشار إليه لم أجد اعتراضًا على الغزالي، ولكنه قال ٢٥٧/٣: "ما ذكره من جعله أركان الاعتكاف أربعة: أحدها: الاعتكاف، وجهه: أن الاعتكاف المحسوس جزء من الاعتكاف المشروع فلم يمتنع كونه ركنًا فيه. وقد وجَّهنا في أول باب الاستقبال ما جرت عادته به في الأركان المذكورة، في صدور الأبواب، والله أعلم"، وهناك في باب استقبال القبلة عند قول الغزالي: "وللاستقبال ثلاثة أركان" أطال الكلام على استعمال الغزالي لمصطلح الركن. يراجع شرح مشكل الوسيط ٥٧/٢.

إلى كلام في هذا الموضع.

[الإشكال][1] الرابع عشر:

قال في الصيام: الركن الثاني الإمساك عن المفطرات، والمفطرات ثلاثة: دخول داخل، وخروج خارج، والجماع[2].

وهذا الحصر [يبطل][3] بالردة، فإنها تفسد كل عبادة. قاله إمام الحرمين[4]. والجنون ينافي عقد الصوم ويقطع [دوامه][5] إذا عرض.

[الإشكال][6] الخامس عشر:

قال في قبلة الصائم: قال العلماء: ولا تكره القبلة في الصوم[7].

وهذا الإطلاق يبطله أن مالكًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكره القبلة للصائم[8].

[الإشكال][9] السادس عشر:

قال في الحج: إذا لم يكن مَحْرَمٌ لم يلزمها الخروج[10].

---

(١) غير موجود في (ب).

(٢) الوسيط ٢/٥٢٤.

(٣) ساقطة من (س).

(٤) نهاية المطلب ٤/٦٦: "ومن المفطرات: ... والردة تُفسد كلَّ عبادة، والحيض، والجنون، ينافيان العَقْدَ، ويقطعان الدوامَ".

(٥) في (س): دولته.

(٦) غير موجود في (ب).

(٧) الوسيط ٢/٥٢٨، قال: "قال العلماء: لا تكره القبلة في الصوم لمن يملك إربه كالشيخ الهرم ويكره للشاب كان رسول الله ﷺ يقبل نساءه وهو صائم"، هكذا نصه في المطبوع من الوسيط، وفي المطلب العالي زيادة: "وكان يقول: أنا أملككم لإربه". المطلب العالي ت/ موغيروا ص٢١٨.

(٨) ينظر: المدونة ٢/٢٦٨، النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٢/٤٧، التنبيه لابن بشير ٢/٧١٦.

(٩) غير موجود في (ب).

(١٠) الوسيط ٢/٥٨٥، ونصه: "أما البضع فالمرأة كالرجل في الاستطاعة، لكنها عورة مقصودة تحتاج إلى محرم يبذرقها، فإن لم تجد لم يلزمها الخروج إلا إذا كان الطريق آمنًا ووجدت نسوة ثقات".
وقوله: يبذرقها: أي يحرسها، والبذرقة: الخفارة والحراسة. ينظر: المصباح المنير للفيومي ١/٤٠، القاموس للفيروزأبادي ص٨٦٦.

وهذا لا يصح؛ لأن الزوج يقوم مقام المحرم بالاتفاق[١]، والنسوة الثقات على خلاف فيهن[٢].

[الإشكال][٣] السابع عشر:

قال في المتمتع: ويلزمه الدم لأمرين، أحدهما: [ربحه لأحد][٤] الميقاتين إذا أحرم بالحج من مكة. والثاني: أنّ [ب/٥أ] زَحَم الحج في أشهره بالعمرة[٥].

فيقال: إن كان يعني أن كل واحد من هذين المعنيين مستقل بالعلِيَّة لوجوب الدم ففي أي شيء تظهر فائدتهما، وكيف يصح ذلك؟ والأصحاب [متفقون][٦] على أن المتمتع لو عاد إلى الميقات سقط عنه الدم[٧]، ولو استقل كل واحد بالتعليل [يخرج][٨] هذا [على][٩] أحد الوجهين، فإنه [تحقق][١٠] فيه [مزاحمة][١١] الحج بالعمرة [دون][١٢] ربح أحد الميقاتين.

[وإن][١٣] عنى أن كل واحد جزء للعلة، فهما أمر واحد لا أمران.

---

(١) هذا الاعتراض ذكره أيضًا ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط ٢٨٥/٣.

(٢) أما النسوة الثقات فقد ذكرهن الغزالي، ولا اعتراض عليه فيه كما سبق في الحاشية أعلاه.

(٣) غير موجود في (ب).

(٤) في (ب): "ربح أحد"، وفي الوسيط ٦١٥/٢: "ربحه أحد".

(٥) الوسيط ٦١٥/٢، ونصه: "والمتمتع هو كل آفاقي زاحم إحرام الحج لنفسه بعمرة في أشهر الحج مع نية التمتع، فيلزمه الدم لأمرين، أحدهما: رِبْحُه أحد الميقاتين إذا أحرم بالحج من مكة من غير عود إلى الميقات. والثاني: زَحْمُه الحج في أشهره بالعمرة".

(٦) في (ب): واقفون.

(٧) ينظر: الحاوي للماوردي ٤٦/٤، الشرح الكبير للرافعي ١٦٠/٧، المجموع للنووي ١٧٧/٧، كفاية النبيه لابن الرفعة ٩٩/٧.

(٨) في (س): لخروج.

(٩) في (ب): عن.

(١٠) في (ب): لحق.

(١١) في (ب): "مزا" ثم بياض.

(١٢) في (ب): "مع دون".

(١٣) في (ب): فإن.

[الإشكال][1] الثامن عشر:

قال في قبض الصبي: [أنه][2] لا يصح؛ [لأنه][3] سبب ملك أو ضمان[4].

يقال: القبض [المنحصر][5] [في الملك أو الضمان مسمى القبض، وقبض الصبي لا يصح أن يكون مطلق القبض، لأنه يبطل بقبض][6] المودع والمرتهن والملتقط، ولا يصح أن يكون قبض الصبي؛ لأنه يبطل بقبضه الهدية ليوصلها إلى المهدى إليه، فإنه لا يضمن ولا يملك بهذا القبض[7].

[الإشكال][8] التاسع عشر:

قال في الودك[9] النجس: إن قلنا يطهر بالغسل يجوز بيعه وإن قلنا لا يطهر [بالغسل][10] ففيه قولان[11].

وهذا مخالف لنقل جمهور الأصحاب، [وللقياس][12] أيضًا، [فإن][13] النجاسة

---

(١) غير موجود في (ب).

(٢) في (س): فإنه.

(٣) في (س): فإنه.

(٤) الوسيط ١٢/٣، ونصه: "ولا يعتد بقبض الصبي أيضًا، فإنه سبب ملك أو ضمان".

(٥) في (س): المختصر، وفي الحاشية تصحيح: "لعله: المختص".

(٦) ساقط من (ب).

(٧) ينظر في رد الاعتراض على الغزالي في هذا: شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح ٤٣٣/٣.

(٨) غير موجود في (ب).

(٩) الودك: دسم اللحم ودهنه الذي يستخرج منه.
ينظر: الصحاح للجوهري ٢٩٩/٥، المصباح المنير للفيومي ٦٥٣/٢.
قال ابن الرفعة: "والودك في كلامه: الزيتُ المتنجس بوقوع نجاسة فيه، ونحوه من سائر الأدهان المعتصرة من الحبوب، أو المأخوذة من الحيوان الطاهر، كانت في جوف عظامه أو خارجها". المطلب العالي ت/ رزايقية، ص٣١٣.

(١٠) غير موجودة في (س).

(١١) الوسيط ١٨/٣: "الودك النجس بوقوع نجاسة فيه، إن حكمنا بإمكان غسله جاز بيعه، وإلا ابتني على جواز الاستصباح به، وفيه قولان".

(١٢) في (ب): والقياس.

(١٣) في (ب): وإن.

[عندنا تمنع][1] صحة البيع وإن وجدت المنفعة[2].

الإشكال[3] العشرون:

قال [الشيخ الغزالي في الوسيط][4] في باب ما يلحق من النسب: لو قذفه وثبت زناه سقط حد القذف، ولو ادعى القاذف أنه زنا وأقام البينة على ذلك سقط [الحد][5] عنه ويكفيه شاهدان[6].

قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح[7]: هذا غلط [لا][8] يعول عليه؛ بل لابد من أربعة شهود كما قال الله تعالى: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء [ف/٤أ] فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾.

قلت: التغليط للغزالي في هذه المسألة غلط، فإن نقل المذهب كما قال الغزالي، ذكره صاحب التهذيب[9] وغيره[10]، وقد قال فيما بعد هذا: فإن لم تكن له بينة فهل له أن يطلب يمينه؟ فيه وجهان.

---

(١) في (س): "عنه لا تمنع"

(٢) أطال ابن الرفعة الكلام على هذه المسألة، وذكر أقوال أئمة المذهب فيها، ولم يخرج الغزالي عن رأي شيخه الجويني فيها، وألحقها أكثرهم بمسألة الدهن المتنجس هل يمكن تطهيره أو لا؟
المطلب العالي ت/زرايقية ص٣١٣-٣١٧، وينظر: التعليقة لأبي الطيب ت/ القحطاني ٢٨٣/١، نهاية المطلب للجويني ٤٩٧/٥، الشرح الكبير للرافعي ٢٥/٤.

(٣) غير موجود في (ب).

(٤) غير موجود في (ب).

(٥) في (ب): الجلد.

(٦) الوسيط ٧٩/٦.

(٧) كتاب القذف من الكتب المفقودة من شرح مشكل الوسيط، فلم أقف على كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٨) في (ب): فلا.

(٩) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشافعي، المفسر، صاحب التصانيف، تفقه على القاضي الحسين، من مصنفاته: معالم التنزيل، وشرح السنة، والتهذيب في المذهب، وغيرها. توفي بخراسان سنة (٥١٦هـ).
ينظر: السير للذهبي ٤٣٩/١٩، طبقات السبكي ٦٤/٤.

(١٠) ينظر: التعليقة لأبي الطيب ت/ العتيبي ص٤٥٥، الحاوي للماوردي ٢٥٢/١١.

فإن قلنا له ذلك، فلو نكل حلف القاذف وسقط عنه الحد. ولم يعُدَّ الشيخُ هذا غلطًا، فكيف ينكر سقوطَ الحدِّ بشاهدين ولا ينكر سقوطَه بيمينٍ مردودة؟

فبهذا[١] تمام عشرين مبحثًا من المباحث التي لم [توجد في][٢] المساطير، [سردناها][٣] تذكرة للمنتهي، وتبصرة للمبتدي، وبها تمام خمسة وأربعين سؤالًا من أول الجزء إلى هنا.

واختتام هذا الفن بخمسة أبحاث مما اختلف فيه كلام الشيخين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الأول: قال [الشيخ][٤] الغزالي في الحائض في عبورها المسجد إذا لم تأمن التلويث لا يجوز، [فإن][٥] أمنته فوجهان[٦]. وقال أبو إسحاق: إن أمنت جاز لها [العبور][٧] كالجنب، وإن لم تأمن فوجهان[٨].

وكلام الغزالي أفقه وأصح[٩].

الثاني: قال الغزالي: البصير والأعمى في الإمامة سواء؛ لأن كل واحد [منهما][١٠]

---

(١) في (س): فهذا.

(٢) في (ب): "تؤخذ من".

(٣) في (س): سودناها.

(٤) غير موجودة في (ب).

(٥) في (س): وإن.

(٦) ذكر ذلك في موضعين من الوسيط، قال في بيان ما يمنعه الحيض ٤١٣/١: "الثاني: الاعتكاف؛ بل العبور في المسجد حرام عليها، فإن أمنت التلويث ففي العبور المجرد وجهان"، وقال في ١٨٥/٢: "وليس للحائض العبور عند خوف التلويث، وكذا من به جراحة نضاخة بالدم، فإن أمنت التلويث فوجهان لغلظ حكم الحيض".

(٧) في (س): الصواب.

(٨) لم أقف على ذكر الوجهين في كلام الشيرازي، ونصه في المهذب ٧٧/١: "فأما العبور فيه فإنها إن استوثقت من نفسها بالشد والتلجم جاز؛ لأنه حدث يمنع اللبث في المسجد فلا يمنع العبور كالجنابة".

(٩) ولعل وجه كونه أفقه وأصح هو أن المنع تفرد به الجويني، وعليه حكى الغزالي فيه وجهين، بينما قطع الشيرازي بالجواز تبعًا لقول الأكثر.

(١٠) غير موجودة في (س).

فيه فضيلة، فتقابلا[١].

وقال الشيخ أبو إسحاق: البصير أولى من الأعمى[٢].

وهو الصحيح؛ لأن فضيلة البصير أنه [ببصره يتجنب][٣] النجاسات، وهذا شيء يعود إلى صحة الصلاة، والأعمى فضيلته ترك النظر إلى ما يُلهي، وذلك من باب كمالها، ورعاية ما يرجع إلى الصحة أولى من رعاية ما يرجع إلى الكمال، ولهذا كان الفقيه أولى من المقرئ.

الثالث: قال الشيخ أبو إسحاق فيمن سبقه الحدث: [ب/٥ب] أنه يجوز له إخراج بقية الحدث إذا [فرّعنا][٤] على القديم[٥].

وقال الغزالي: ليس له ذلك[٦]. [وهو][٧] الصحيح؛ فإن الحدث لا يجوز في

---

(١) لم أقف على قول الغزالي في كتبه المطبوعة، ومختاره أن الأعمى أولى من البصير، قال في الوسيط ٢٢٦/٢: "ويصح الاقتداء بالأعمى، وهو أولى من البصير؛ لأنه أخشع"، وقال في الوجيز ص٦٨: "ويصح الاقتداء بالصبي والعبد والأعمى، وهو أولى من البصير؛ لأنه أخشع".
وما نسبه للغزالي هو المنصوص في الأم وغيرها، وبه قطع الشيخ أبو حامد، والصيدلاني، والجويني، والبغوي، والنووي، وصححه الجمهور، وهو أنهما سواء؛ لاستواء القيدين.
ينظر: الأم ٣٢٤/٢، مختصر المزني ص٢٢، الحاوي للماوردي ٣٢١/٢، نهاية المطلب للجويني ٣٨٦/٢، التهذيب للبغوي ٢٦٥/٢، الاستقصا في المذهب للماراني، مخ، ١٦٩/٣ب، الشرح الكبير للرافعي ٣٢٩/٤.

(٢) المهذب ١٨٧/١، قال: "وإن اجتمع بصير وأعمى فالمنصوص في الإمامة أنهما سواء؛ لأن في الأعمى فضيلة وهو أن لا يرى ما يلهيه، وفي البصير فضيلة وهو أن يتجنب النجاسة. قال أبو إسحاق المروزي: الأعمى أولى. وعندي أن البصير أولى؛ لأنه يتجنب النجاسة التي تفسد الصلاة، والأعمى يترك النظر إلى ما يلهيه، وذلك لا يفسد الصلاة".

(٣) في (س): "يبصر بحدث".

(٤) في (ب): مكان الكلمة فراغ، وداخله دائرتان صغيرتان.

(٥) قال في المهذب ١٦٤/١: "فإن سبقه الحدث ففيه قولان: قال في الجديد: تبطل صلاته؛ لأنه حدث يبطل الطهارة فأبطل الصلاة كحدث العمد. وقال في القديم: لا تبطل صلاته بل ينصرف ويتوضأ ويبني على صلاته... فإن أخرج على هذا القول بقية الحدث لم تبطل صلاته؛ لأن حكم البقية حكم الأول، فإذا لم تبطل بالأول لم تبطل بالبقية".

(٦) قال في الوسيط ١٥٨/٢: "ثم من سبقه الحدث يطلب الماء ويتوضأ ولا يتكلم ولا يحدث عمدًا".

(٧) في (ب): "وهذا هو".

الصلاة، [وهو][1] على القديم مُصلٍّ؛ بدليل أنه لا يجوز له الكلام ولا من الأفعال ما يزيد على ما يحتاج إليه[2].

الرابع: قال الشيخ أبو إسحاق: إذا قال لامرأته: أنت طالق ليلة القدر، فإن كان مضى من العشر شيء لم تطلق إلى السنة الثانية في مثل وقت التعليق؛ لأنه حينئذ يتحقق وجود ليلة القدر، وأما إن كان قبل مضي العشر طلقت [بانتهائها[3]][4].

وحكى الغزالي عن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه [قال][5]: لو قال في نصف رمضان: امرأتي طالق ليلة القدر لم تطلق ما لم تنقض [سنة][6]؛ لأن كونها في جميع الشهر محتمل، والطلاق لا يقع بالشك[7].

وكلام الشيخ هو الصحيح في [نقل][8] هذه المسألة، وعليه نقل [جماعة][9] كصاحب الشامل وغيره[10]، وهذه الحكاية التي حكاها الغزالي حكاية شاذة[11]، وقد

---

(١) في (ب): وهذا.

(٢) والذي رجحه النووي وابن الرفعة وغيرهما الأول. ينظر: المجموع ٧/٤، المطلب العالي ت/ النحياني، ص١٠٣.

(٣) المهذب ٣٤٨/١، ونصه: "إذا قال لامرأته أنت طالق ليلة القدر، فإن كان ذلك في رمضان قبل مضي ليلة من ليالي العشر حكم بالطلاق في الليلة الأخيرة من الشهر، وإن كان قد مضت ليلة وقع الطلاق في السنة الثانية في مثل تلك الليلة التي قال فيها ذلك".

(٤) في (ب): "بانتهائه"، يعني: الشهر، وعلى المثبت يعني: العشر.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (س): السنة، والمثبت هو الموافق لما في الوسيط ٥٦١/٢.

(٧) الوسيط ٥٦٠/٢-٥٦١.

(٨) غير موجودة في (ب).

(٩) في (ب): الجماعة.

(١٠) نقل كلامهم الرافعي في الشرح الكبير ٤٧٩/٦، النووي في المجموع ٣١٧/٦، والقمولي في تكملة المطلب العالي، ص٢٤٦.

(١١) أنكرها عليه غير واحد، منهم: الرافعي في الشرح الكبير ٤٧٩/٦، وابن أبي الدم في إيضاح الأغاليط، مخ، ٧ب، وابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط ٢٥٥/٣، حتى قال ابن أبي الدم: "هذا الذي ذكره عن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غلط باتفاق جميع الأصحاب من الطريقتين العراقية والخراسانية"، وقال ابن الصلاح: "هذا شذوذ منكر لا يوجد في كتب المذهب".

حكى هو عن الشافعي قبل هذه الحكاية انحصار ليلة القدر في العشر [الأخيرة][1]، وقد قال إمام الحرمين: يقع بغلبة الظن[2].

الخامس: قال الغزالي في العطشان المضطر: له شرب الخمر؛ لأن زوال العطش متيقن. وقال الشيخ أبو إسحاق: إنها تزيد في التهاب العطش.

وعلم اليقين في هذا موقوف على التجربة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم.

[تم الكتاب بعون الملك الوهاب بقلم الحقير إلى الله تعالى سليمان بن صالح بن أحمد المكي عفى الله عنه وغفر له ولوالديه والمسلمين بتاريخ ٢٨ ربيع الأول سنة ١٢٨٨، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم][3].

(١) غير موجودة في (ب).

(٢) نهاية المطلب ٧٩/٤، ونصه: "انحصار ليلة القدر يثبت عند الشافعي بالظن القوي، وإن لم يكن مقطوعًا به، والطلاق يناط وقوعه بالمذاهب المظنونة".

(٣) في (ب): "والحمد لله وحده وصلى الله على أكمل خلقه عبده ورسوله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم".

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبانة عن أحكام فروع الديانة، لأبي القاسم عبدالرحمن بن محمد الفوراني ت(٤٦١هـ)، مخطوط.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري ت(٤٥٦هـ)، ت/ الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ.

٣. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبدالكافي السبكي ت(٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت(٧٧١هـ)، ت/ أحمد جمال الزمزمي - نور الدين عبدالجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٤. الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، لعبدالحق بن عبدالرحمن ابن عبدالله الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط ت(٥٨١هـ)، ت: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني ت(١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٦. الاستقصاء في المذهب في شرح المهذب، لأبي عمرو عثمان بن عيسى بن درباس الماراني، ت(٦٠٢هـ)، مخطوط، رقم (٩٠٢٩)، المكتبة الأزهرية.

٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر القرطبي ت(٤٦٣هـ)، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، ت(٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٩. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت(٨٥٢هـ)، ت: مركز هجر للبحوث، دار هجر، القاهرة.

١٠. الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزى السمعاني ت(٤٨٩ هـ)، ت: نايف بن نافع العمري، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١١. الإقليد لدرء التقليد (شرح على التنبيه للشيرازي) لتاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم الفزاري ت(٦٩٠هـ)، مجموعة رسائل في قسم الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، رجع الباحث منها إلى:

- الأولى: من بداية الكتاب إلى نهاية كتاب الطهارة، للطالب عبدالرحمن بن محمد بن مطر الغامدي، ماجستير، العام الجامعي ١٤٣٣-١٤٣٤هـ.
- الثانية: من بداية باب ما يكره لبسه وما لا يكره إلى نهاية باب الاستسقاء. للطالب ياسر بن صالح بن عيادة البلوي، دكتوراه، العام الجامعي ١٤٣٤-١٤٣٥هـ.

١٢. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ت(٩٧٧هـ)، ت: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

١٣. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة: الأولى، عام: ٢٠٠١م.

١٤. الأنساب، لأبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، ت(٥٦٢هـ)، ت: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.

١٥. إيضاح الأغاليط الموجودة في الوسيط، لابن أبي الدم، شهاب الدين إبراهيم بن عبدالله بن عبدالمنعم بن علي الهمداني، الحموي الشافعي ت(٦٤٢هـ) مخطوط، مكتبة آيا صوفيا رقم(١٠٣٥).

١٦. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، للروياني، أبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل ت(٥٠٢هـ)، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ت(٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ت(٨٠٤هـ)، ت: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض- السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٩. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت(٤٧٨هـ)، ت: عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

٢٠. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ)، ت: ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

٢١. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي ت(٥٥٨هـ)، ت: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٢. التجريد، للقدوري، أحمد بن محمد ابن حمدان، أبي الحسين الحنفي ت(٤٢٨هـ)، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٢٣. تحرير الفتاوي على "التنبيه" و "المنهاج" و "الحاوي" المسمى (النكت على المختصرات الثلاث)، لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن العراقي الكُردي الشافعي ت(٨٢٦هـ)، ت: عبدالرحمن فهمي محمد الزواوي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٢٤. تحفة الفقهاء، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد، علاء الدين السمرقندي ت(نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٢٥. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي ت(٧٩٤هـ)، ت: سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢٦. تعظيم قدر الصلاة، لأبي عبدالله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي ت(٢٩٤هـ) ت: عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٧. التعليقة الكبرى - شرح مختصر المزني - لأبي الطيب طاهر بن عبدالله الطبري ت(٤٥٠هـ)، رسائل ماجستير في الجامعة الإسلامية لعشرين طالبًا، رجع منها الباحث إلى:

- الأولى: من باب ما يفسد الماء حتى نهاية باب استقبال القبلة، ماجستير، للطالب: عبيد بن سالم العمري، عام ١٤١٩ -١٤٢٠هـ.
- الثانية: من بداية صفة الصلاة وما يجزئ منها وما يفسدها إلى نهاية باب إمامة المرأة، ماجستير، للطالب: إبراهيم بن ثويني الظفيري، عام ١٤٢٢-١٤٢٣هـ.
- الثالثة: من بداية كتاب صلاة المسافر والجمع في السفر إلى نهاية كتاب الجنائز، ماجستير، للطالب: عبدالله بن عبدالله الحضرم، عام ١٤٢١هـ.
- الرابعة: من بداية كتاب الصيام إلى نهاية باب ما يجتنبه المحرم من كتاب الحج، ماجستير، للطالب: فيصل شريف محمد، عام ١٤٢٠-١٤٢١هـ.
- الخامسة: من بداية النهي عن بيع الغرر وحتى نهاية كتاب الحوالة، دكتوراه، للطالب: سعيد بن حسين القحطاني، عام ١٤٢٢-١٤٢٣هـ.

٢٨. تقريب التهذيب، أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ)، ت: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢٩. التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، ابن الموقت الحنفي ت(٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٠. تكملة المجموع شرح المهذب، لتقي الدين علي بن عبدالكافي بن علي السبكي ت(٧٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ.

٣١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ)، ت: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٢. التنبيه على مبادئ التوجيه، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي

المهدوي ت(بعد ٥٣٦هـ)، ت: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٣٣. التنبيه في الفقه الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت(٤٧٦هـ)، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٤. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لنور الدين، علي بن محمد بن علي الكناني ت(٩٦٣هـ)، ت: عبدالوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ.

٣٥. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت(٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مصورة عن الطبعة المنيرية، بدون تاريخ ولا طبعة.

٣٦. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي ت(٥١٦ هـ)، ت: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣٧. الجامع الكبير - سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، ت(٢٧٩هـ)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م.

٣٨. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت(٧٧١هـ)، ت: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٩. حاشيتا قليوبي وعميرة، للشيخين: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٤٠. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين محمد علاء الدين أفندي ت(١٢٥٢هـ)، الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٤١. الحاوي الكبير وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ت(٤٥٠هـ)، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م.

٤٢. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لأبي بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، الشاشي القفال الفارقيّ، ت(٥٠٧هـ)، ت: ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم - بيروت / عمان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٠م.

٤٣. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، لأبي زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي ت(٦٧٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٤٤. الدارس في تاريخ المدارس، لعبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي ت(٩٢٧هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٤٥. ذيل الروضتين، لأبي محمد عبدالرحمن بن إسماعيل الشهير بأبي شامة المقدسي ت(٦٦٥هـ)، تحقيق: عزت العطار الحسيني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٧٤م.

٤٦. رؤوس المسائل "المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية"، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ت(٥٣٨هـ)، ت: عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٤٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت(٦٧٦هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٤٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني ت(١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

٤٩. السنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني ت(٢٧٥هـ)، ت: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٥٠. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ت(٢٧٣هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عبداللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٥١. سنن الترمذي = الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي ت(٢٧٩هـ)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر:

١٩٩٨م.

٥٢. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني ت(٣٨٥هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، حسن عبدالمنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٥٣. السنن الكبير، لأبي بكر أحمد بن الحُسَين بن علي البيهقي ت(٤٥٨هـ)، ت: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٥٤. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت(٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٥٥. الشرح الكبير = العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي ت(٦٢٣هـ)، ت: علي محمد عوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٥٦. شرح مشكل الوسيط، لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن، المعروف بابن الصلاح ت(٦٤٣هـ)، ت: عبدالمنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٥٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ت(٣٩٣هـ)، ت: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٥٨. صحيح البخاري: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ت(٢٥٦هـ)، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٩. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البُستي ت(٣٥٤هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦٠. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني ت(١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٦١. صحيح سنن أبي داود، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني ت(١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٦٢. صحيح مسلم: "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ"، لأبي الحجاج مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت(٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

٦٣. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت(٤٧٦هـ)، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور ت(٧١١هـ)، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠م.

٦٤. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي ت(٧٧١هـ)، ت: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٥. الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري، ت(٢٣٠هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨م.

٦٦. عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين ت(٥٨٤هـ)، ت: عبدالله كنون، الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

٦٧. غنية الفقيه في شرح التنبيه، لأحمد بن موسى بن يونس الإربلي الموصلي ت(٦٢٢هـ)، رسالة ماجستير، من أول الكتاب إلى آخر باب الربا، للطالب: عبدالعزيز عمر هارون، الجامعة الإسلامية، عام ١٤١٨-١٤١٩هـ.

٦٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٨٤٢هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

٦٩. فهرس المخطوطات العربية في مكتبة ستراسبورغ الوطنية والجامعية، إعداد الدكتور:

نزيه كبيسي، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٥م.

٧٠. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد بن عبدالرحمن الملقب بصلاح الدين ت(٧٦٤هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٣-١٩٧٤م.

٧١. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، المعروف بابن الرفعة ت(٧١٠هـ)، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٧٢. اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ت(٩١١هـ)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٧٣. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، لجمال الدين أبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا ابن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي ت(٦٨٦هـ)، ت: محمد فضل عبدالعزيز المراد، دار القلم - الدار الشامية - سوريا / دمشق - لبنان / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٧٤. المبسوط، لشمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، ت: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٧٥. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت(٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، مصورة عن الطبعة المنيرية.

٧٦. مختصر ابن الحاجب الأصلي = مختصر نهاية السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو عثمان بن عمر ابن أبي بكر، المعروف بابن الحاجب ت(٦٤٦هـ)، ت/ نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٧٧. مختصر المزني (مطبوع ملحقًا بالأم للشافعي)، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني ت(٢٦٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٧٨. المدونة، لسحنون، أبي سعيد عبدالسلام بن سعيد التنوخي ت(٢٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٧٩. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري ت(٤٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، بإشراف: يوسف المرعشلي. بدون تاريخ ولا طبعة.

٨٠. المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ت(٢٤١هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٨١. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار ت(٢٩٢هـ)، حققه: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبدالخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

٨٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ت(نحو٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

٨٣. المطلب العالي في شرح وسيط الإمام الغزالي لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي ابن الرفعة ت(٧١٠هـ)، وتكملته لنجم الدين أحمد بن محمد القمولي ت(٧٢٧هـ). مجموعة رسائل علمية في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، بلغت (١١٠) رسائل، رجع منها الباحث إلى:

- الأولى: من بداية كتاب التيمم إلى آخر الباب الثاني من كتاب الحيض، ماجستير للطالب عبدالرحمن عبدالله خليل جاسم، عام ١٤٢٠-١٤٢١هـ.
- الثانية: من بداية الباب الخامس في شرائط الصلاة ونواقضها إلى بداية مواضع سجود السهو، ماجستير للطالب: عبدالمحسن بن مسعد النحياني، عام ١٤٣٢-١٤٣٣هـ.
- الثالثة: من بداية كتاب البيوع: القسم الأول، إلى نهاية المرتبة الثانية: وهي العلم بالمقدار، ماجستير، للطالب عيسى بن عثمان بن محمد رزايقية، عام ١٤٣٢-١٤٣٣هـ.
- الرابعة: تكملة المطلب العالي، من بداية الطرف الثالث في كيفية الصلاة، إلى نهاية باب تارك الصلاة، ماجستير للطالب: بدر بن ظافر بن فايز الشهري، عام ١٤٣٣-١٤٣٤هـ.

- الخامسة: تكملة المطلب العالي، من بداية الباب الثاني من مقاصد الحج إلى نهاية الباب، ماجستير للطالب: عبدالرحمن محمد حسن الذبياني، عام ١٤٣١-١٤٣٢هـ.

٨٤. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي ت(٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.

٨٥. معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ)، ت: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٨٦. المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي ت(٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٧. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت(٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

٨٨. المهمات في شرح الروضة والرافعي، لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي ت(٧٧٢هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٨٩. الموضوعات، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي ت(٥٩٧هـ)، ت: نور الدين شكري بوياجيلار، أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

٩٠. النتف في الفتاوى، لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي ت(٤٦١هـ)، ت: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان / مؤسسة الرسالة، عمان - الأردن / بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٩١. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين أبي البقاء، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري الشافعي ت(٨٠٨هـ)، دار المنهاج (جدة)، ت: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٩٢. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت(٦٨٤هـ)، ت: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة:

الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٩٣. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت(٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٩٤. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن، القيرواني، ت(٣٨٦هـ)، حققه مجموعة من العلماء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

٩٥. الهداية إلى أوهام الكفاية، لجمال الدين، أبي محمد، عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، ت(٧٧٢هـ)، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، مطبوع بخاتمة (كفاية النبيه) لابن الرفعة، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٩٦. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي ت(٧٦٤هـ)، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٩٧. الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت(٥٠٥هـ)، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٩٨. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت(٥٠٥هـ)، ت: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان البرمكي الإربلي ت(٦٨١هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٥١٣
القسم الأول: الدراسي، وفيه: مبحثان: ٥١٨
المبحث الأول: في حياة المؤلف الشخصية، وفيه سبعة مطالب: ٥١٨
المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ٥١٨
المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته ٥١٩
المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته فيه ٥٢٠
المطلب الرابع: شيوخه ٥٢٠
المطلب الخامس: تلاميذه ٥٢٣
المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه ٥٢٤
المطلب السابع: مؤلفاته ٥٢٦
المبحث الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه خمسة مطالب: ٥٢٩
المطلب الأول: اسم الكتاب وإثبات نسبته إلى المؤلف ٥٢٩
المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب ٥٣٠
المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب ٥٣٠
المطلب الرابع: موارد المؤلف ومصادره في الكتاب ٥٣١
المطلب الخامس: وصف النسخ الخطية ٥٣١
نماذج من النسخ الخطية ٥٣٣
القسم الثاني: تحقيق النص ٥٣٥
قائمة المصادر والمراجع ٥٧٧

الاستقصاء في مباحث الاستثناء

رسالة لأحمد بن مصطفى الرومي الشهير بـ طاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)

دراسة وتحقيقًا

إعداد:

د. رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

rhalsubait@imamu.edu.sa

ملخص البحث

تناول هذا العمل: دراسة وتحقيق رسالة أصولية للعالم الحنفي المتفنن أبي الخير أحمد بن مصطفى الرومي المشهور بطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، والتي هي بعنوان: «الاستقصاء في مباحث الاستثناء»، وهي رسالة تتميز بعدة محاسن، فقد جمعت بين التحقيق والتدقيق، والفهم العميق، وجودة النظر والعرض، والمساهمة العلمية في مسألة «تقدير دلالة الاستثناء» الموصوفة عند بعض أهل الفن بأنها من الدقائق، كما أن الرسالة تناولت تطبيقًا للتأصيل على كلمة التوحيد، وباختصاصها بموضوع الاستثناء تعد إضافةً للمصنفات التي أُلِّفَت فيه استقلالًا.

وقد جرى تقسيم العمل إلى قسمين:

القسم الدراسي، وفيه دراسة عن المصنف، والرسالة، وتعريفٌ بمنهج تحقيقها.

القسم التحقيقي، وفيه نص الرسالة محققًا على أربع نسخ خطية مع التعليق عليه، وقد احتوت الرسالة على:

- مقدمة تطرق فيها المصنف إلى حقيقة الاستثناء، وأقسامه، والخلاف في اعتباره مخصصًا، وفي نوع استعمال العام في أفراده الباقية بعد ورود الاستثناء عليه.
- وخمسة مقاصد تناول فيها مسألة: «تقدير دلالة الاستثناء»، ومذاهب العلماء، وأدلتهم، ومناقشاتهم، ثم عرض الخلاف في دلالة الاستثناء من النفي على الإثبات، ومن الإثبات على النفي.
- وخاتمة تناول فيها تطبيق التأصيل على كلمة التوحيد، ومهّد له بمقدمة بلاغية نافعة عن أنواع القصر، وعلاقتها بأنواع الاستثناء، وبكلمة التوحيد.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله واضع الميزان ورافع السماء، أحكم الشريعة أصولًا وفروعًا مكتملة البناء، والصلاة والسلام على رسوله محمد خاتم الرسل والأنبياء، وعلى آله وصحابته أجمعين دون استثناء، وعلى من سار على نهجهم، واستن بسنتهم إلى يوم الجزاء، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه علم جليل القدر عظيم الأثر، فهو قاعدة الشرع، والأصل الذي يرد إليه الفرع، وبه تتضح سبيل الأحكام، ويمتاز الحلال عن الحرام، والدليل عن الأوهام، وما من مشتغل بالفقه إلا وهو محتاج إليه، فهو كما قيل: "علم يقضي ولا يُقضى عليه"(١).

وإن من أهم موضوعات هذا الفن: موضوع الاستثناء؛ لما له من تأثير في فهم نصوص الشرع التي ورد فيها، وفي حمل كلام المكلفين في عباداتهم ومعاملاتهم على مقتضاه الصحيح، ولا أدل على أهمية مدلوله والتعرف على كيفية عمله من وروده في أعظم كلمة في الإسلام، وهي كلمة الشهادة.

ولقد اعتنى العلماء قديمًا بهذا العلم عمومًا، وبموضوع الاستثناء خصوصًا، وأفرد فيه بعضهم تصانيف مستقلة لا زالت الحاجة قائمة إلى إخراج ما بقي مخطوطًا منها؛ نشرًا للعلم، وخدمة له.

ومن هؤلاء العلماء: العلامة المتفنن أحمد بن مصطفى الرومي الحنفي الشهير بـ

(١) نسب الزركشي هذا القول إلى ابن دقيق العيد، انظر: البحر المحيط (١٤/١).

"طاش كُبْري زاده" (ت٩٦٨هـ)، والذي صنّف رسالة تتناول دلالة الاستثناء، سماها بـ: "الاستقصاء في مباحث الاستثناء"، وبعد مطالعتي لها ألفيتها رسالة قيِّمة نافعة في بابها، جديرة بالتحقيق والدراسة، فقد تميزت بالتحرير، والتحقيق، والبناء المتقن، والتسلسل البديع، مع العمق والدقة في مادتها، والجمع بين ما يقتضيه النظر الأصولي والنحوي والبلاغي -لتمكُّن المصنف في كلٍّ منها-، وتطبيق التأصيل على الاستثناء في كلمة التوحيد، والتحرير لما قد يستشكل على مذهب الحنفية في موضوع الاستثناء، مع جودة الأسلوب الجامع بين الجزالة والوضوح، ووجود جملةٍ من اختيارات المصنف الأصولية، والتي أظهرت دقة في النظر، وسعة في العلم، وعمقاً في الفهم.

وحيث إنني لم أجد تحقيقًا علميًا لهذه الرسالة -حسب بحثي- استعنت بالله عَزَّوَجَلَّ، وعزمت على تحقيقها وإخراجها، لأمور ثلاثة:

أولًا: أهمية موضوع الرسالة، وتميزها بعدة محاسن، ودورانها في الجملة على مسألة: "تقدير دلالة الاستثناء" التي عدَّها بعض أهل العلم من غوامض المسائل، ودقائق الفن التي تفرد الأصوليون بتناولها[1]، ففي تحقيق الرسالة مساهمة في تحرير هذه المسألة.

ثانيًا: تميُّز المصنف وتفننه في علوم مختلفة، مما أكسب نتائج الرسالة قدرًا زائدًا من الأهمية؛ لعلاقة الاستثناء بعلوم الأصول والنحو والبلاغة.

ثالثًا: إن في تحقيق هذه الرسالة إخراجًا لمرجع يعدُّ أصيلًا في بابه، وإضافة للمكتبة الأصولية، وللمصنفات التي استقلت بتناول أحكام الاستثناء، وإبرازًا لمشاركة المصنف في فن أصول الفقه الذي تولى تدريسه في عدد من المدارس في عصره -كما سيأتي-، وقد ذَكَرَ أن له تصانيف فيه إلا أنه لم يُحَقَّق منها شيء -حسب علمي-.

(١) انظر: التحقيق والبيان (١٤٢/٢)، ونفائس الأصول (٢٠١٠/٥)، والإبهاج (١٥/٢)، والدرر اللوامع (٣٣٧/٢).

وقد رأيت تقسيم عملي في هذا التحقيق إلى قسمين:

القسم الدراسي[1]، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمصنِّف الرسالة.

وتناولت الدراسة فيه: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ومولده، ونشأته، ومذهبه العقدي والفقهي، وشيوخه، وتلاميذه، وأعماله، ومكانته العلمية، ومؤلفاته، ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة.

وتناولت الدراسة فيه: تحقيق اسم الرسالة، ونسبتها إلى مصنفها، وسبب تأليفها، وموضوعاتها، ومصادرها، وتقويمها، ووصف نسخها الخطية.

المبحث الثالث: منهج تحقيق الرسالة.

القسم التحقيقي، وفيه النص المحقَّق.

وألحقت بالرسالة قائمة بمصادر القسمين الدراسي والتحقيقي.

واللهَ أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به قارئه ومعدَّه، وأن يعفو عما فيه من زلل أو تقصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) رأيت التخفف - في القسم الدراسي - من تراجم الأعلام والتعريف بالفرق؛ وذلك لئلا تطول الدراسة فيتعذر نشرها.

القسم الدراسي

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول
التعريف بمصنِّف الرسالة

وفيه ما يأتي[1]:

أ. اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:

ترجم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لنفسه[2]، وذكر أن اسمه: أحمد بن مصطفى بن خليل، ولذا لم يختلف المترجمون له فيه.

ولم يزد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجمته لنفسه على الاسم السابق، لكنه حينما ترجم لجده خليل (٨٧٩هـ) ذكر أن اسمه: خليل بن قاسم بن الحاج صفا بن أحمد بن محمود[3]، وبهذا يُعلم أن اسمه: أحمد بن مصطفى بن خليل بن قاسم بن الحاج صفا بن أحمد بن محمود.

---

(١) مصادر الترجمة: الشقائق النعمانية (٣٢٦) بقلمه، والعقد المنظوم لابن بالي «بذيل الشقائق» (٣٣٦)، والطبقات السنية (١٠٨/٢)، وتراجم الأعيان (٧٣/١)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (٣٨٧)، وسلم الوصول لحاجي خليفة (٢٥٢/١)، وأسماء الكتب لرياض زاده (١٨٧)، وشذرات الذهب (٥١٤/١٠)، وديوان الإسلام لابن الغزي (٢٥٠/٣)، والبدر الطالع للشوكاني (١٢١/١)، والأعلام للزركلي (٢٥٧/١)، وهدية العارفين (١٤٣/١)، ومعجم المؤلفين (١٧٧/٢).

(٢) انظر: الشقائق النعمانية (٣٢٦ وما بعدها)، وذكر في أولها تردده الشديد في كتابتها، مع ما رافقها من حياء وخجل.

(٣) انظر: المصدر السابق (٧٢).

وقد اشتهر بـ "طاش كُبْري زاده"، و"طاش كبري" هي في الأصل قرية في آسيا الصغرى لا تزال موجودة حتى الآن بهذا الاسم، وتقع في شمال بلاد الأناضول التركية.

وأما لفظ: "زاده" فيقصد به: الابن في اللغة الفارسية[١]، وعليه فيكون المراد بشهرته: ابن قرية طاش كبري[٢].

كما أنه اشتهر بنسبة: الرومي، والظاهر أنها نسبة إلى بلده الذي كان موطنًا للروم البيزنطيين قبل دخول المسلمين[٣]، وهي نسبة مشتهرة عن العلماء في تلك البلاد.

وأما كنيته ولقبه فقد ذكر المصنف أنه لما بلغ سن التمييز وشرع في قراءة القرآن الكريم كنَّاه أبوه بأبي الخير، ولقبه بعصام الدين[٤].

ب. مولده ونشأته وصفاته:

ولد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة (٩٠١هـ) في مدينة "بروسة" التركية، وبه يُعلَم أن نسبته إلى قرية "طاش كبري" لم تكن بسبب ولادته فيها، بل انتقلت إليه من أسرته[٥].

ونشأ في بيت علم وفضل، فقد كانت أسرة معروفة بالجد والتحصيل والعلم، من جهة أبيه وأمه، فقد كان أبوه (٩٣٥هـ) وجدُّه (٨٧٩هـ) من علماء البلاد المشهورين

(١) انظر: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية (٢١٧).

(٢) جاءت ترجمة «طاش كبري» في هامش فهرس مكتبة راغب باشا (٤/٣٧٤): «كلمة طاش تعني: حجر، وكوبري تعني: جسر، وطاشكبري: جسر الحجر أو الجسر الحجري»، وهي النتيجة نفسها التي أظهرها المترجم الإلكتروني.

(٣) ويظهر أن المصنف ليس رومي الأصل، فقد ذكر أن أحد أجداده انتقل من بلاد العجم إلى بلاد الروم هربًا من غزو التتار في وقته، انظر: الشقائق النعمانية (٧٢).

(٤) انظر: الشقائق النعمانية (٣٢٦).

(٥) انظر في ولادته: المصدر السابق (٢٣١)، وانظر في إطلاق «طاش كبري» على أبيه وعمه وابنه: العقد المنظوم (٣٤٥ و٣٩٨)، وسلم الوصول (٢/٢٠ و٩٨) و(٥/١٠٣).

المشتغلين بالعلم والتدريس، وكذا عمه قوام الدين قاسم بن خليل (٩١٩هـ)، وخاله عبدالعزيز بن يوسف المشهور بعابد جلبي (٩٣١هـ).

وكان لهذا أثر بالغٌ في توجهه نحو العلم، فقد قرأ عليهم وعلى غيرهم في علوم القرآن والسنة والفقه والأصول والعربية والبلاغة والمنطق والكلام والفلك وغيرها، وصاحب ذلك في بداية الطلب: وجود أخيه محمد -وهو أكبر منه بسنتين- ومشاركته له في الطلب والتحصيل مما كان مشجعًا على الاستمرار والتنافس قبل أن يموت صغيرًا في سنة (٩١٤هـ)[١].

وذكر المصنف عن والده (٩٣٥هـ) كثرة التنقل والترحال بسبب تقليده مناصب القضاء والتدريس في عدة بلدان، فكان لهذا أثر في تعدد المدارس التي التحق بها، وتنوع المعارف التي تلقاها.

وقد ذكر من ترجم له بأنه كان موصوفًا بالفضل والكرم، ولين الجانب، وحسن الخلق، والتواضع، والتجرد، والبحث عن الإنصاف والسداد، والبعد عن المكابرة والعناد، والإمساك عن اللجاج والخصومة، مشمرًا في تحصيل العلوم حتى آخر حياته، زاهدًا في المناصب الدنيوية حتى حكي عنه أنه أشار بيده إلى لسانه مرة، وقال: «إن هذا فعل ما فعل من التقصير والزلل، وصدر عنه ما صدر من الحق والغلط، غير أنه ما تكلم في طلب المناصب الدنيوية قط»[٢]، كما أنه كان ينظم الشعر العربي.

ومما ذكر في كرمه: أنه كان يكتب نسخة من تفسير البيضاوي (٦٨٥هـ) كل عام بخطِّه -وكان حسن الخط- ثم يبيعها، وينفق ثمنها على إطعام طلابه كل ليلة من ليالي رمضان[٣].

---

(١) انظر: الشقائق النعمانية (٣٢٦).

(٢) نقل ذلك ابن بالي في العقد المنظوم «بذيل الشقائق النعمانية» (٣٣٧و٣٣٨)، وانظر: شذرات الذهب (٥١٤/١٠).

(٣) انظر: العقد المنظوم «بذيل الشقائق» (٣٣٨).

وبعض هذه الأوصاف ملحوظة في الرسالة محل الدراسة، حيث ظهر فيها أدبه مع العلماء، وإنزاله منازلهم، وتجرده في اختيار ما يراه دون تعصب.

ج. مذهبه العقدي والفقهي:

أما مذهبه العقدي فهو متفِق مع السائد عند علماء الحنفية في عصره وبلده، وهو مذهب الماتريدية[(١)]، وهذا ظاهر في تقريره لعقائدهم في عدد من المواضع من كتابه: "المعالم في علم الكلام"، فقد كان يقرر قولهم، وينصب الخلاف مع الأشاعرة فيما افترقوا فيه، ومع أهل الحديث والمعتزلة فيما اتفقت الأشاعرة معهم فيه[(٢)]، ونُسب إليه اتصاله ببعض مشايخ الصوفية، وقيامه ببعض سلوكياتهم[(٣)].

ومع هذا فيظهر أنه في آخر حاله وجد النجاة في الرجوع إلى الكتاب والسنة وهدي سلف الأمة، فهجر طريقة أهل الكلام، ومن نفيس قوله في ذلك: «كنت أعدُّ الكلام أفضل العلوم وأرفعها، فراجعت نفسي بعدما مضى فيه عمرٌ، وتدبرت وقلت عن المتقدمين من أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عن الصحابة وعن التابعين وأتباعهم: لم يكن يفوتهم شيء مما ندركه نحن، وكانوا عليه أقدر، وبه أعرف، وأعلم بحقائق الأمور، ثم لم يتهيؤوا فيه متنازعين ولا مجادلين، ولم يخوضوا فيه، بل نهوا عنه أشد النهي... وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين، وتبعهم التابعون، فلما ظهر لنا من أمورهم ذلك تركنا المنازعة والخوض في الكلام، ورجعنا إلى ما كان عليه السلف... مع أني رأيت من تنحَّل الكلام وتجادل فيه: قومًا ليس سيماؤهم سيماء المتقدمين، ولا منهاجهم منهاج الصالحين... لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح، فهجرتهم ولله الحمد»[(٤)].

---

(١) انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٣٤٧/١).

(٢) انظر على سبيل المثال: المعالم في علم الكلام (٣٣٣و٣٤٥و٣٤٩و٣٩٣و٤٠٤و٤٠٥).

(٣) انظر: العقد المنظوم «بذيل الشقائق النعمانية» (٣٣٨)، وما ذكره المصنف في آخر الرسالة يوحي بتأثره بهم، وانظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٣٤٧/١).

(٤) الرسالة الجامعة (٥٦).

وقال في موضع آخر: «الاشتغال بإثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية بدعة، لم يكن في زمن الصحابة والتابعين، بل اكتفوا بالنقل والسماع، كاكتفائهم بها في الأحكام الاجتهادية»[(١)].

ومما نسب إليه في وصيته قبيل وفاته: أنه قال بعد حمد الله جَلَّ جَلَالُهُ، والصلاة على نبيه ﷺ: «ثم إني أشهدك وأشهد ملائكتك بأني عشت على ملة الإسلام، وعذت عن البدعة في الدين، وأرجو أن ألقاك بالإسلام في يوم الدين...»[(٢)]، فنسأل الله لنا وله العفو والمغفرة.

ومما تحسن الإشارة إليه: أن له جهودًا في مناظرة أهل الأهواء من المعتزلة، والرافضة، والمرجئة، والخوارج، وغيرهم، وذكر عن نفسه أنه غلبهم وقهرهم في مواطن متعددة[(٣)].

وأما مذهبه الفقهي فهو: حنفي المذهب، وقد كان السائد في بلاده، وهذا ظاهر من عنايته بمذهبهم في تصانيفه، وشروح بعض مؤلفاتهم، وتدريسه لها[(٤)].

وفي الرسالة محل الدراسة شواهد على ذلك، من تحريره لمذهب الحنفية، ونسبة نفسه إلى مذهبهم وعلمائهم، حيث يقول: مذهبنا، وعلماؤنا، ومشايخنا.

د. شيوخه وتلاميذه:

عدّ المصنف شيوخه في أثناء ترجمته لنفسه، وهم على النحو الآتي:

١. والده مصلح الدين مصطفى بن خليل (٩٣٥هـ).

كان عالمًا فاضلًا، له معرفة تامة بالفقه، والحديث، والتفسير، والعربية، ولي القضاء في حلب، وعيِّن للتدريس في مدارس متعددة، وقرأ عليه المصنف

---

(١) المصدر السابق (٦١).

(٢) العقد المنظوم «بذيل الشقائق النعمانية» (٣٣٧).

(٣) الرسالة الجامعة (٥٥و٥٦).

(٤) انظر: الشقائق النعمانية (٣٢٨-٣٣٠).

في التفسير، والحديث، وبعض علوم العربية، والمنطق، والجدل، وعلم الكلام، وقد أجازه في التفسير والحديث إجازة يتصل سندها إلى جمال الدين الأقسرائي (بعد٧٧٦هـ)، وأكمل الدين البابرتي (٧٨٦هـ)، وسعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)[١].

٢. عمه قوام الدين قاسم بن خليل (٩١٩هـ).

كان عالمًا مدققًا، ماهرًا في العلوم الأدبية والعقلية، تولى التدريس في عدة مدارس، وقرأ عليه المصنف -في صباه- في النحو، والصرف، والمنطق[٢].

٣. خاله عبدالعزيز بن السيد يوسف بن حسين الحسيني الشهير بعابد جلبي (٩٣١هـ).

كان مدرسًا وقاضيًا ببعض نواحي البلاد، ولم يكن له اشتغال بالتأليف، وقرأ عليه المصنف في علم الكلام[٣].

٤. بدر الدين محمود بن محمد بن قاضي زاده الشهير بميرم جلبي (٩٣١هـ).

كان عالمًا بارزًا في العلوم العقلية، وماهرًا في علوم اللغة، وواسع الاطلاع على التواريخ والأشعار العربية والفارسية، حتى اتخذه السلطان معلمًا له، وولاه القضاء في بعض النواحي، وكمّل المصنف عنده العلوم الرياضية، وذكر أنه قرأ عليه في علم الهيئة[٤].

٥. محيي الدين محمد بن مصلح الدين القوجوي (٩٣١هـ).

كان عالمًا فاضلًا متفننًا في التفسير، والحديث، والأصول، والفروع،

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢٣١و٣٢٨)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (٣٧٢)، وسلم الوصول (٣٣٥/٣).

(٢) انظر: الشقائق النعمانية (٢٣٣و٣٢٦)، وسلم الوصول (٢٠/٣)، وهدية العارفين (٨٣٢/١).

(٣) انظر: الشقائق النعمانية (٢٣٥و٣٢٧)، وشذرات الذهب (٢٥١/١٠).

(٤) انظر: الشقائق النعمانية (١٩٨و٣٢٧)، والعقد المنظوم (٣٣٦)، وسلم الوصول (٣١٧/٣)، وشذرات الذهب (٥١٤/١٠).

والعلوم العقلية، والعربية، وولي التدريس في عدد من المدارس، ولازمه المصنف وقرأ عليه في التفسير، والحديث، وعلم الكلام، وأجازه في رواية التفسير والحديث عنه إجازة يتصل سندها إلى تلاميذ الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، وفي سلسلتها: حسن جلبي الفناري (٩٤٦هـ)، وهو ممن أفاد منهم المصنف في الرسالة محل الدراسة[١].

٦. الشيخ محمد بن محمد الكومي التونسي المعروف بمغوش أو بالغوثي (٩٤٧هـ).

كان عالمًا محققًا متمكنًا في فنون متعددة، كالحديث، وأصول الفقه، والمعاني، والعربية، والكلام، والجدل والمنطق، ووصفه المصنف بأنه من آيات الله في الحفظ والتحقيق، والفضل والتوفيق، وأكثر في الثناء عليه، وقرأ عليه أول صحيح البخاري، وباحَثَه في عدة فنون، منها: الجدل، والمعاني، وأصول الفقه، وغيرها حتى أجازه في رواية سائر علومه إجازة يتصل سندها إلى الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)[٢].

٧. علاء الدين علي الآيديني الملقب باليتيم (٩٢٠هـ).

كان عالمًا متفننًا مشاركًا في كل العلوم كما ذكر المصنف، باذلًا نفسه للعلم، حتى حكي أنه يقيم في اليوم الواحد: عشرين درسًا، لا يمنع أحدًا منها، وقد قرأ عليه المصنف الصرف، والنحو[٣].

٨. محيي الدين محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري (٩٥٤هـ).

كان عالمًا فاضلًا مشتغلًا بالعلم والتصنيف، ولي القضاء والتدريس مع الجلوس للفتوى، وقرأ عليه المصنف في علم المعاني، وهو من أحفاد شمس

---

(١) انظر: الشقائق النعمانية (١٨٢و٣٢٧)، والعقد المنظوم بذيله (٣٣٦)، وسلم الوصول (١٥٨/٢).

(٢) انظر: الشقائق النعمانية (٢٦٩و٣٢٧)، وشذرات الذهب (٣٨٦/١٠)، والأعلام للزركلي (٥٧/٧).

(٣) انظر: الشقائق النعمانية (٢٠٣و٣٢٦)، وسلم الوصول (٤٠٤/٢).

الدين الفناري (٨٣٤هـ) صاحب "فصول البدائع" الذي أفاد منه المصنف في الرسالة محل الدراسة[١].

وكانت قراءته على شيوخه في مختلف الفنون قراءة تحقيق وإتقان.

وأما تلاميذ المصنف فقد أشار المترجمون إلى أنهم كثر، وذلك لتعدد المدارس التي درَّس فيها، ولمكانته العلمية الرفيعة -كما سيأتي-، إلا أنه قلَّ ذكرهم، وممن وقفت عليه منهم:

١. أحمد بن أبي السعود بن محمد بن مصلح الدين الرومي العمادي (٩٧٠هـ).

كان عالمًا حافظًا نبيهًا فصيحًا، وهو ابن مفتي الديار الرومية في وقته، اشتهر بالذكاء والفطنة، ومات قبل بلوغ الثلاثين، وكان قد عيِّن لتدريس الأصول والفقه والكلام والبلاغة في بعض المدارس[٢].

٢. مصلح الدين مصطفى بن شعبان الرومي الملقب بسروري (٩٦٩هـ).

كان عالمًا فاضلًا في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه، وغيرها، وتولى تدريسها في عدة مدارس، ومهر في الشعر وفنونه، وزاول كتب الأعاجم حتى تمكن من لسان فارس، وكان مكثرًا من التصنيف دون مراجعة، فلم تتيسر له الإجادة في بعض ما صنَّف[٣].

٣. أحمد بن عبدالله المشتهر بالفوري (٩٧٨هـ).

كان عالمًا فاضلًا من الموالي، ودرس في عدة مدارس وولي بعضها، وفوِّض إليه الإفتاء في دمشق مدة، وله مشاركات بالتصنيف والتحشية في الفقه، والتفسير، والعربية[٤] [٥].

(١) انظر: الشقائق النعمانية (٢٢٩و٣٢٧)، وسلم الوصول (٢٠٧/٣)، والفوائد البهية (١٨٣).

(٢) انظر: العقد المنظوم «بذيل الشقائق» (٣٥٤)، والطبقات السنية (٣١٢/١)، وسلم الوصول (١٢١/١).

(٣) انظر: العقد المنظوم «بذيل الشقائق» (٣٤٢)، وسلم الوصول (٣٣٦/٣)، والأعلام للزركلي (٢٣٥/٧).

(٤) انظر: العقد المنظوم «بذيل الشقائق» (٤٠٢).

(٥) ممن يمكن أن يُعد من تلاميذ المصنف: أبناؤه الثلاثة: محمد كمال الدين، وشمس الدين، وحامد، =

هـ. أعماله ومكانته العلمية:

بعد بلوغه: ثلاثين عامًا، وحصوله على إجازات علمية في فنون مختلفة قُلِّد عدة مناصب، وعيِّن في بعض الوظائف، مجملها فيما يأتي:

أولًا: التدريس، فقد عُيِّن للتدريس في ثمان مدارس في عدة بلدان على فترات متفاوتة، وابتدأ عمله في التدريس منذ سنة (٩٣١هـ)، وشرح مصنفات متنوعة في علوم: التفسير، والفقه، وأصوله، والكلام، والفرائض، والبلاغة، كما روى شيئًا من صحيح البخاري فيها.

ومما تجدر الإشارة إليه: أنه تولى تدريس: الهداية للمرغيناني (٥٩٣هـ) في الفقه، والتوضيح لصدر الشريعة (٧٤٧هـ)، والتلويح للتفتازاني (٧٩٣هـ) في الأصول، وشرح المفتاح للجرجاني (٨١٦هـ) في البلاغة، وهي من مصادره في الرسالة محل الدراسة، وقد نقل عنها.

ثانيًا: القضاء، فقد قُلِّد منصب القضاء مرتين على غير رغبة منه:

- الأولى منهما: ولي فيها قضاء مدينة "بروسة" عام (٩٥٢هـ) حتى (٩٥٤هـ).
- والثانية منهما: ولي فيها قضاء مدينة "القسطنطينية" عام (٩٥٨هـ) حتى (٩٦١هـ) ثم تركه لرمد أصاب عينيه، فعمي بصره، ثم استعفى من منصبه[1].

ويمكن أن يضاف لأعماله: اشتغاله بالتأليف والتصنيف في فنون متعددة، حيث يقول عن نفسه: «إن الله تعالى قد وفّق هذا العبد الضعيف في أثناء اشتغاله بالعلم الشريف لبعض التصانيف من: التفسير، وأصول الدين، وأصول الفقه، والعربية،

= فكلهم قُلِّدوا القضاء، وهو لا يتأتى دون تحصيل وعلم، وكان أنجبهم وأشهرهم: كمال الدين، وله مشاركات بالتصنيف، انظر: تراجم الأعيان (٧٦/١).

(١) انظر فيما سبق: الشقائق النعمانية (٣٢٨-٣٣٠)، والعقد المنظوم بذيله (٣٣٦و٣٣٧).

وأيضًا مَنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى علي بحلِّ بعض المباحث الغامضة، وتحقيق المطالب العالية، وكتبت لكل منها رسالة، ومجموعها ينيف على ثلاثين»[1].

وسيتم تعداد أهم مؤلفاته -بإذن الله- في العنصر الخاص بها.

ومن خلال ما سبق تتبين جوانب من مكانته العلمية، وتكليفُه بتلك المهام والمناصب من الشواهد على ذلك.

والمصنف برع في العلوم الشرعية، والعقلية، والعربية، ومصنفاته التي اختلفت مشاربها وتعددت مجالاتها شاهدة على براعة قلمه، وجلالة قدره، وغزارة علمه، وقد ساق له بعض المترجمين ثناء عاطرًا يشير إلى علو كعبه، ورفعة منزلته، ومن ذلك:

أولًا: قال عنه ابن بالي (٩٩٢هـ) صاحب العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم: «ومقدم هؤلاء السادة، وواسطة هذه القلادة: المولى عصام الدين أبو الخير أحمد بن المولى مصلح الدين المشتهر بطاش كبري زاده..... كان المولى المرحوم بحرًا من المعارف والعلوم، متسنمًا من الفضائل سنامها وغاربها، مقيِّدًا من المعاني شواردها وغرائبها، وكان له اليد الطولى في تحرير المسائل وتصويرها، وتدقيق المباحث وتنويرها، تكلّ ألسنة الأقلام من أفواه المحابر في أدائها وتقريرها، ويكفيك آثاره المنيفة، وتصانيفه الشريفة، فمن رأى من السيف أثره فقد رأى أكثره... »[2].

ثانيًا: قال عنه البوريني (١٠٢٤هـ): «هو الإمام المشهور، المحمود المشكور... طلب العلم طفلًا وكهلًا، وقال له لسان القبول: أهلًا وسهلًا، فاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار، وظهر ظهور قطر السحاب في سائر الأقطار، أدرك من العلوم مطلوبه، وحاز من التحقيق محبوبه، وتولى تدريس مدارس كثيرة

(١) الشقائق النعمانية (٣٣٠).

(٢) العقد المنظوم «بذيل الشقائق النعمانية» (٣٣٦و٣٣٧و٣٣٨).

في بلاد الروم، وبحث فيها مع الطلبة عن أسرار المنطوق والمفهوم، وصنف وألف، وحصَّل وأصَّل، وتفضَّل وأفضل، وتكمَّل وأكمل..... وله تصانيف تتعلق بعلم الكلام والمنطق والحكمة، تضمنت تحقيقات سديدة، وتدقيقات عديدة، تظهر أن مؤلفها قد ملك عنان الفضائل، وحاز في الزمن الأخير ما لم تحزه الأوائل، وكان له في العربية الباع الطويل، والمعرفة التي أذعن لها الخليل»[(١)]، إلى غير ذلك من الثناء الذي أطال فيه، وبالغ في بعضه.

ثالثًا: قال عنه حاجي خليفة (١٠٦٧هـ): «كان المرحوم عمدة علماء الروم، حسن الأخلاق، مشكور العادة، حسن الخط، جيد الضبط»[(٢)].

رابعًا: قال عنه ابن العماد (١٠٨٩هـ): «كان بحرًا زاخرًا، منصفًا، مصنّفًا، راضيًا بالحقّ، عاريًا عن المكابرة والعناد، وإذا أحسّ من أحد مكابرة أمسك عن التكلم»[(٣)].

خامسًا: قال عنه ابن الغزي (١١٦٧هـ): «العلامة المصنف المحقق»[(٤)].

ومما ينبغي أن ينبه عليه: أن من هضم حق المصنف أن يكتفى بنسبته إلى المؤرخين فقط، بالنظر إلى شهرة بعض كتبه الموسوعية التاريخية -كما هو حاصل عند بعض مترجميه من المتأخرين-، فهذا غير سديد في تقديري؛ فهو متعدد الفنون، وواسع الاطلاع، وله إلمام بعلوم متنوعة، ومشاركات بالتصنيف في كثير منها -كالتفسير، والفقه، والأصول، والكلام، والبلاغة، والطب، والحساب، والمنطق، وغيرها-، وكتابه «مفتاح السعادة» شاهد على موسوعية معارفه.

وقد ذكر عن نفسه أنه اشتغل بتصانيف في التفسير، وأصول الدين، وأصول

---

(١) تراجم الأعيان (١/٧٣و٧٥).

(٢) سلم الوصول (١/٢٥٢).

(٣) شذرات الذهب (١٠/٥١٤) مختصرًا مما ذكره ابن بالي.

(٤) ديوان الإسلام (٣/٢٥٠).

الفقه، والعربية[1]، مما يدل على مشاركته في البناء المعرفي لهذه العلوم، فلا يسوغ معه إهمال تصنيفه ضمن المشتغلين بها، لا سيما مع اشتهاره بالتحقيق، وجودة التأليف -كما سبق-.

و. مؤلفاته:

أثرى المصنف المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة تدل على غزارة علمية، وموسوعية معرفية، وقد بلغ بها بعض المترجمين إلى ما يربو عن أربعين مؤلفًا في مختلف الفنون، ما بين مختصرات، وشروح، وحواشٍ، ورسائل، أبرزها ما يأتي[2]:

أولًا: من مؤلفاته في علوم القرآن والسنة:

١. حاشية على تفسير الكشاف[3].

٢. حاشية على تفسير أبي السعود (٩٨٢هـ) في سورة الكهف[4].

٣. رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩][5].

٤. رسالة في تفسير آية الوضوء[6].

---

(١) انظر: الشقائق النعمانية (٣٣٠)، ونصّ الأدنه وي على أنه كان عالمًا بالعلوم والأصول والتفسير، وله تصانيف فيها، انظر: طبقات المفسرين له (٣٨٧و٣٨٨).

(٢) أشرت إلى المطبوع منها والمحقق والمخطوط حسب ما تيسر لي الوقوف عليه أثناء البحث، وأوسع المراجع التي عددت مصنفاته: العقد المنظوم (٣٣٨)، وسلم الوصول (٢٥٣/١)، وهدية العارفين (١٤٣/١)، وكذلك: الترجمة الواردة في أول النسخة (س).

(٣) لها نسخة خطية بمكتبة عاطف أفندي برقم (٣٥٦) حسب فهرسها، وبمكتبة ولي الدين أفندي برقم (٤٤١).

(٤) لها نسخة خطية في مكتبة أيا صوفيا برقم (٣٥٩) حسب فهرسها.

(٥) مصورة في مركز جمعة الماجد بالإمارات برقم (٤٥٤٤٤٠) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٨٨٩).

(٦) مصورة في مركز جمعة الماجد بالإمارات برقم (٤٥٨٤٥١) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

٥. صورة الخلاص في سورة الإخلاص[١].

٦. شرح المقدمة الجزرية[٢].

٧. تحفة العرفان في بيان أوقاف القرآن[٣].

٨. مجتمع الثلاثة في القراءات[٤].

٩. شرح الأربعين في لطائف النبي ﷺ ومزاحه[٥].

١٠. اللواء المرفوع في حل مباحث الموضوع[٦].

ثانيًا: من مؤلفاته في العقائد وعلم الكلام والفلسفة:

١. المعالم في علم الكلام[٧].

٢. شرح ديباجة الطوالع.

٣. شرح الأخلاق العضدية[٨].

٤. حاشية على شرح تجريد العقائد للجرجاني (٨١٦هـ)[٩].

---

(١) مصور في مركز جمعة الماجد بالإمارات برقم (٤٥٨٤٤٧) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٢) طبعته وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية عام ١٤٢١هـ، بتحقيق: د.محمد سيدي محمد محمد الأمين.

(٣) له نسخة خطية في الخزانة التيمورية برقم (٥٠٢).

(٤) حُقِّق في رسالة ماجستير بجامعة الملك فيصل عام ١٤٣٦هـ، تحقيق: عاصم بن سعد الغنام.

(٥) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٥٢) عن نسخة بخط ابن المؤلف في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٦) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٦٩٧٧٢٦) عن نسخة خطية بمكتبة الدولة ببرلين برقم (١٨٢٣).

(٧) حقق في رسالة دكتوراه بجامعة مرمرة عام ٢٠١١م، تحقيق: د. أحمد سروري.

(٨) حقق في رسالة ماجستير بجامعة الأزهر عام ١٤٣٩هـ، تحقيق: أحمد مصطفى محمود.

(٩) لها نسخة خطية بمكتبة شهيد علي باشا برقم (١٦٢٦) حسب فهرسها.

٥. رسالة في القضاء والقدر[١].

٦. أجلُّ المواهب في معرفة وجود الواجب[٢].

٧. الشهود العيني في الوجود الذهني[٣].

٨. روض الدقائق في حضرات الحقائق[٤].

٩. النهل والعلل في تحقيق أقسام العلل[٥].

١٠. إثبات جواز الخلاء بدليل الصفحة الملساء[٦].

ثالثًا: مؤلفاته في الفقه وأصوله:

١. شرح ديباجة الهداية.

٢. تعليقات على شرح الوقاية[٧].

٣. شرح مقدمة الصلاة[٨].

٤. رسالة في الفرائض[٩].

---

(١) نشرت ضمن سلسلة تجديد النظر في التراث الفلسفي من منشورات الجمل عام ٢٠٠٨م بألمانيا، باعتناء: محمد زاهد كامل.

(٢) مصور في مركز جمعة الماجد بالإمارات برقم (٤٥٨٤٨٧) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٣) نشر ضمن منشورات الجمل عام ٢٠٠٩م بألمانيا، باعتناء: محمد زاهد كامل.

(٤) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٧٢) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٥) مصور في مركز جمعة الماجد بالإمارات برقم (٦٩٧٧٠٧) عن نسخة خطية في مكتبة الدولة ببرلين برقم (١٨٢٣).

(٦) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٦٥) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٧) لها نسخة خطية بمكتبة ولي الدين أفندي برقم (٣٢٦٠) حسب فهرسها.

(٨) حقق في رسالة ماجستير بجامعة طيبة عام ١٤٣٨هـ، تحقيق: منتهى محمود شاهر الشون.

(٩) لها نسخة خطية في مكتبة آيا صوفيا برقم (١٦٠٨) حسب فهرسها.

٥. تلخيص الفرائض السراجية[١].

٦. تعليقات على التلويح[٢].

٧. الاستقصاء في مباحث الاستثناء، وهي الرسالة التي أقوم بتحقيقها.

٨. المسلك المعول في تحقيق التقسيم الأول إلى الخاص والعام والمشترك والمؤول[٣].

رابعًا: من مؤلفاته في علوم اللغة:

١. شرح العوامل المائة[٤].

٢. مفتتح الإعراب في النحو[٥].

٣. شرح الفوائد الغياثية[٦].

٤. شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم.

٥. حاشية على أوائل شرح الجرجاني (٨١٦هـ) للمفتاح[٧].

٦. الإنصاف في مشاجرة الأسلاف[٨].

---

(١) انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي (١/٥٣٩)، وذكروا أن له نسخة في مكتبة يوزغات برقم (٤٥٨).

(٢) ورد ذكرها في الترجمة المكتوبة في صفحة العنوان من نسخة (س)، وورد في فهرس مكتبة راغب باشا عند الرقم (٣٧٧) حاشية على التلويح منسوبة للمصنف، لكن ورد في أولها نسبة مختلفة.

(٣) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٨٢) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٤) له نسخة خطية في مكتبة راغب باشا برقم (١٣٨١) حسب فهرسها.

(٥) له نسخة خطية في مكتبة عاطف أفندي برقم (٢٦١٦) حسب فهرسها.

(٦) حقق في رسالتي ماجستير بالجامعة الإسلامية عامي ١٤٣٢و١٤٣٤هـ، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالكريم الرفاعي، وبدر بن لافي الجابري، وطبع قديمًا بدار الطباعة العامرة عام ١٣١٢هـ.

(٧) مصورة في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤١٦٥٨٤) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٨) حقق في مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق عام ٢٠١٠م في مجلدها (٨٥) الجزء (٣)، تحقيق: د.عبدالإله أحمد نبهان.

٧. العناية في تحقيق الاستعارة بالكناية[١].

٨. نزهة الألحاظ في عدم وضع الألفاظ للألفاظ[٢].

٩. مسالك الخلاص في مهالك الخواص[٣].

١٠. رسالة في تحقيق أفعال التفضيل[٤].

خامسًا: مؤلفاته في المنطق والجدل:

١. الجامع في المنطق.

٢. رسالة الآداب في البحث والمناظرة، وشرحها[٥].

٣. التعريف والإعلام في حل مشكل الحد التام[٦].

٤. غاية التحقيق في تقسيم العلم إلى التصور والتصديق[٧].

٥. القواعد الجليات في تحقيق مباحث الكليات[٨].

---

(١) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٦٩٧٨٤٠) عن نسخة خطية بمكتبة الدولة ببرلين برقم (١٨٢٣).

(٢) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٧٤) عن نسخة بخط ابن المؤلف في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٣) له نسخة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٤٦٠٦-٣).

(٤) مصورة في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٦٦٥٥٨٠) عن نسخة خطية بمكتبة الدولة ببرلين برقم (٦٨٨٩).

(٥) طبع المتن بدار الظاهرية في الكويت عام ١٤٣٣هـ، بتحقيق: حايف النبهان، وللشرح نسخة مصورة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٠٣٨٩٦-٤).

(٦) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٩٢) عن نسخة بخط المؤلف في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٧) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٥٢٥) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٨) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٦٩٧٦٦٣) عن نسخة خطية في مكتبة الدولة ببرلين برقم (١٨٢٣).

٦. فتح الأمر المغلق في مسألة المجهول المطلق[١].

٧. جامع المنقول والمعقول في تحقيق الحمل والمحمول[٢].

سادسًا: مؤلفاته في التواريخ والتراجم والعلوم:

١. تاريخ كبير جمع فيه سير الصحابة والتابعين وما ذكره ابن خلكان (٦٨١هـ)، ثم اختصره.

٢. طبقات الفقهاء[٣].

٣. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية[٤].

٤. نوادر الأخبار في مناقب الأخيار[٥].

٥. ترجمة مناقب العلماء والصلحاء[٦].

٦. مفتاح السعادة ومصباح الزيادة في موضوعات العلوم[٧]، وهو من أشهر مؤلفاته.

٧. الرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة[٨].

---

(١) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٩٤) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٢) له نسخة خطية بمكتبة أسعد أفندي برقم (٤٦٤).

(٣) طبع بمطبعة الزهراء الحديثة في الموصل عام ١٩٦١م، بتنقيح وتعليق وتصدير: الحاج أحمد نيلة.

(٤) طبع في دار الكتاب العربي في بيروت عام ١٣٩٥هـ.

(٥) مصور في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٩٢٠٨٨) عن نسخة خطية في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٢٨٤).

(٦) مصورة في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٣٤٤٨١) عن نسخة خطية بدار الكتب المصرية برقم (١٥٤).

(٧) طبع في دار الكتب العلمية في بيروت عام ١٤٠٥هـ.

(٨) طبع في دار اللباب عام ١٤٣٨هـ، بتحقيق: د. علي محمد زينو.

سابعًا: مؤلفاته المشتركة بين أكثر من فن:

١. لذة السمع في استغراق المفرد والجمع[١].

٢. رسالة في علاقات المجاز[٢].

ثامنًا: مؤلفاته في فنون أخرى:

٣. الشفاء لأدواء الوباء[٣].

٤. رسالة في علم الحساب[٤].

ز. وفاته:

أصيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر حياته بمرض الباسور، وكانت وفاته في آخر شهر رجب من عام (٩٦٨هـ) بمدينة "القسطنطينية"، ودفن في مقبرة أبيه، وكان عمره آنذاك (٦٧) عامًا[٥].

(١) ورد هكذا في صفحة العنوان، وموضوعها في تحقيق: كون استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، والنسخة مصورة في مركز جمعة الماجد في الإمارات برقم (٤٥٨٤٨٠) عن نسخة بخط المؤلف في مكتبة يوسف آغا برقم (٥٩٠٦).

(٢) لها نسخة خطية بمكتبة أسعد أفندي برقم (٤٦٤).

(٣) له طبعة قديمة بالمطبعة الوهبية بمصر عام ١٨٧٥م.

(٤) انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي (٥٣٩/١).

(٥) انظر: العقد المنظوم «بذيل الشقائق» (٣٣٧)، وسلم الوصول (٢٥٢/١)، وشذارت الذهب (٥١٤/١٠).

المبحث الثاني
التعريف بالرسالة

وفيه ما يأتي:

أ. تحقيق اسم الرسالة:

ذكر المصنف اسمها في أول المتن، وهو: "الاستقصاء في مباحث الاستثناء"، ولم تختلف في ذلك النسخ الخطية، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد طال ما جال في صدري وانطوى على تحقيقه قلبي وسري أن أكتب رسالة: الاستقصاء في مباحث الاستثناء»، وهذا كافٍ في ثبوت هذا الاسم للرسالة.

وقد ورد في صفحتي العنوان من نسختي مكتبة يوسف آغا، ومكتبة الدولة ببرلين، ونص عليه حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) في كشف الظنون[1].

لكن ورد في نسختي مكتبة أسعد أفندي ومكتبة ولي الدين أفندي اسمان مختلفان عنه مع قربهما منه، وبيانهما على النحو الآتي:

أولًا: جاء في صفحة عنوان الرسالة في نسخة مكتبة أسعد أفندي: «رسالة: الاستقصاء في الاستثناء» بإسقاط كلمة «مباحث»، ولعلها سقطت سهوًا؛ لأن كاتب العنوان أضاف تحته ترجمة موجزة لطاش كبري زاده عدَّد فيها تصانيفه، وذكر منها: «والاستقصاء في مباحث الاستثناء».

ثانيًا: جاء في أول المجموع الذي وردت فيه نسخة مكتبة ولي الدين أفندي فهرس لمحتواه، وفيه عنوان الرسالة: «رسالة في الاستثناء»، ولعله كان حكاية عن موضوع الرسالة لا تصريحًا باسمها.

---

(١) انظر: (١/١).

وبعد النظر في المصادر المعتنية بالتراجم والمؤلفات، وقفت على اسمين آخرين للرسالة، هما:

الأول: "الاستيفاء لمباحث الاستثناء"، وهذا ما نص عليه حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) في سلم الوصول[١]، ولعله وهم؛ لمخالفته نصَّ المصنف في أول الرسالة، ولما صرَّح به في كشف الظنون.

الثاني: "الاستقصاء في مباحثة الاستثناء"، وهذا ما نص عليه البغدادي (١٣٩٩هـ) في هدية العارفين[٢]، وهذا -أيضًا- مخالف للاسم الثابت من المصنف في أول الرسالة، ويحتمل أنه تصحيف أو خطأ مطبعي.

وعليه فالراجح أن اسم الرسالة: «الاستقصاء في مباحث الاستثناء»؛ لما مرَّ.

ب. تحقيق نسبة الرسالة إلى المصنف "طاش كبري زاده":

نسبة الرسالة إلى مصنِّفها صحيحة، ويشهد لها أمران:

الأمر الأول:

اتفاق النسخ الخطية الأربع على نسبتها له، وبيان ذلك على النحو الآتي:

- جاء في أول المجموع الذي وردت فيه نسخة مكتبة يوسف آغا فهرس مخطوط لمحتواه، وهو يشمل حواشي ورسائل لطاش كبري زاده، وصُرح باسمه في أوله، وكان آخر عنوان فيه: «الاستقصاء في مباحث الاستثناء، له أيضًا».
- وجاء في صفحة عنوان الرسالة في نسخة مكتبة الدولة ببرلين: «رسالة: الاستقصاء في مباحث الاستثناء، تأليف العلامة القدوة الفهامة: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده رَحِمَهُ ٱللَّهُ».
- وجاء في صفحة عنوان الرسالة في نسخة مكتبة أسعد أفندي: «رسالة:

(١) انظر: (٢٥٣/١).

(٢) انظر: (١٤٤/١).

الاستقصاء في الاستثناء» ثم وردت ترجمة لمصنّفها أسفل العنوان: «طاش كبري زاده عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى...».

- وجاء في أول المجموع الذي وردت فيه نسخة مكتبة ولي الدين أفندي فهرس مخطوط لمحتواه، وهو مقسوم بين تفسير ابن المصنف كمال الدين أفندي (١٠٢٦هـ)، وحاشية ورسائل للمصنف، وصرَّح الكاتب باسمه: «طاش كبري زاده...» ثم عدّد عناوين مؤلفاته في المجموع، ومنها: «رسالة في الاستثناء».

الأمر الثاني:

تصريح جميع من ذكروا الرسالة من المترجمين والمختصين بنسبتها إليه، ولا مخالف لهم في هذه النسبة حسب بحثي [(١)].

ومن القرائن المؤيدة لصحة النسبة ما يأتي:

أولًا: ورود نسخة مكتبة يوسف آغا ضمن مجموع كله للمصنف، وبعض ما ورد فيه مكتوب بخط يده، وخطُّ ناسخ الرسالة محل الدراسة مشابه كثيرًا لخط المصنف مما قد يُشعر بأنه ناسخها.

ثانيًا: توافق أسلوبه الرفيع في الرسالة مع مستواه المعروف في مصنفاته الأخرى الثابتة في نسبتها له.

ثالثًا: سارت الرسالة على منهجه المعتاد في تصانيفه من ترتيبها على أقسام، يسميها: مقاصد أو مطالب أو أطراف أو نحو ذلك، بالإضافة إلى ذكره للعنوان في أولها على مجرى عادته الغالبة، واستعماله للتراكيب السجعية في المقدمة التي تتشابه مع بعض تراكيبه وألفاظه في مصنفات أخرى.

رابعًا: عنايته بالاستشهاد من المؤلفات التي درَسها على شيوخه، أو درَّسها لتلاميذه، كالهداية، والتوضيح، والتلويح، وشرح المفتاح.

(١) انظر: كشف الظنون (١/١)، وسلم الوصول (٢٥٣/١) وهدية العارفين (١٤٤/١)، ومعجم تاريخ التراث (٥٣٩/١).

ج. سبب تأليف الرسالة:

لم يذكر المصنف: سببًا صريحًا لتصنيفه للرسالة سوى ما أشار إليه في أولها من أن موضوعها قد جال في صدره مدة طويلة، وأن له تحقيقًا فيه -له تعلق بكلمة الشهادة- بعثه على كتابة الرسالة، حيث قال: «فقد طال ما جال في صدري، وانطوى على تحقيقه قلبي وسري أن أكتب رسالة: الاستقصاء في مباحث الاستثناء؛ إذ بها ينحل مضمون كلمة التوحيد والشهادة».

د. موضوعات الرسالة:

للرسالة موضوع رئيس: وهو مسألة تقدير دلالة الاستثناء أو كيفية عمله[1]، وما ترتب عليها من الخلاف المشهور في: دلالة الاستثناء من النفي على الإثبات، ومن الإثبات على النفي.

وقد أجاد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في تقسيم الرسالة إلى: مقدمة وخمسة مقاصد وخاتمة:

أما **المقدمة** فاشتملت على أربعة أبحاث، تناولت:

- تعريف الاستثناء.
- وتقسيمه إلى متصل ومنقطع.
- والخلاف الأصولي في اعتبار القصر بالاستثناء من قبيل التخصيص.
- والخلاف الأصولي في نوع استعمال العام في أفراده الباقية بعد ورود الاستثناء عليه.

وأما **المقصد الأول** فتناول تحرير المذاهب في كيفية عمل الاستثناء.

---

(١) اختلفت ترجمة الأصوليين للمسألة، فمنهم من عبّر بـ(تقدير دلالة الاستثناء)، ومنهم من عبّر بـ(عمل الاستثناء أو كيفية عمله)، انظر على سبيل المثال: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٢٥٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/١٢١)، والتلويح (٢/٤٠)، والبحر المحيط (٤/٣٩٤)، والتحبير (٦/٢٥٣٩).

وأما **المقاصد الثاني والثالث والرابع** فتناولت أدلة المذاهب الثلاثة في المسألة ومناقشاتها.

وأما **المقصد الخامس** فتناول دلالة الاستثناء من النفي على الإثبات، ومن الإثبات على النفي، مع الأدلة والإيرادات.

وأما **الخاتمة** فقد جعلها تطبيقًا لما أصَّله على الاستثناء الوارد في كلمة التوحيد، ومهّد له بمقدمة بلاغية نافعة عن بعض أحكام القصْر وأنواعه، وعلاقتها بأنواع الاستثناء، وبكلمة التوحيد.

ونظرًا لكون (الاستثناء) موضوعًا مشتركًا بين أكثر من فن، فقد يُظن بأن موضوع الرسالة غير أصولي، وهذا ينفيه واقعها، فصلبُها ومقدمتها ومصادرها لم تخرج عن التناول الأصولي إلا في اليسير[1].

هـ. مصادر الرسالة:

أمانة المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في النقل عن العلماء -سواءً باللفظ أو بالمعنى- ظاهرة، حيث كان من منهجه ذكر اسم المصدر عند النقل غالبًا، وقد يترك ذكره مع نسبة القول إلى صاحبه، وقد ينقل الكلام بالبناء للمجهول دون نسبة أو ذكر مصدر[2].

وبيان هذه المصادر على النحو الآتي:

أولاً: المصادر التي صرح بها في الرسالة:

- أصول فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢هـ).

(١) اختلفت الفهارس في تصنيف الرسالة تحت أي فن من فنون العلم، وأبرز الفنون التي صُنِّفت الرسالة تحتها:
- أصول الفقه، كما في فهرس مكتبة أسعد أفندي، وهذا هو الصواب الذي يؤيده واقع الرسالة.
- العقائد وعلم الكلام، كما في فهرس مركز جمعة الماجد بالإمارات، وفهرس منصة درر المعرفية التابعة لجامعة أم القرى.
- البلاغة، كما في فهرس مكتبة المخطوطات بجامعة الكويت.

(٢) من الجدير بالذكر: أن بعض المصادر الواردة في الرسالة استفاد المصنف منها بواسطة مصدر آخر، وعليه فالظاهر عدم اتخاذها مصدرًا مباشرًا، وإنما كان الناقل هو المصدر.

- والكشاف للزمخشري (٥٣٨هـ).
- والهداية للمرغيناني (٥٩٣هـ).
- ومختصر المنتهى لابن الحاجب (٦٤٦هـ).
- والتوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (٧٤٧هـ).
- وشرح العضد الإيجي (٧٥٦هـ) للمختصر.
- والتلويح شرح التوضيح للتفتازاني (٧٩٣هـ).
- وحاشية التفتازاني (٧٩٣هـ) على شرح الإيجي (٧٥٦هـ).
- وشرح المفتاح للشريف الجرجاني (٨١٦هـ).

ثانياً: المصادر التي لم يُصرِّح بها مع نسبة النقل إلى صاحبه:

- تفسير الرازي (٦٠٦هـ).
- ومفتاح العلوم للسكاكي (٦٢٦هـ).
- وشرح الرضي (٦٨٦هـ) على الكافية.
- وحاشية الجرجاني (٨١٦هـ) على التلويح.

ثالثاً: المصادر التي أفاد المصنف منها دون نسبة:

- فصول البدائع لشمس الدين الفناري (٨٣٤هـ).
- حاشية حسن جلبي (٩٤٦هـ) على التلويح.

وقد وردت الإشارة للمؤلِّفَين في هوامش بعض النسخ، ويحتمل أنها إضافة من المصنف، فيكون تركُه لذكرهما في المتن محمولاً على الشك وقت كتابته، ويحتمل أنها من النساخ أو من المراجعين.

ومما تحسن الإشارة له هنا: قول المصنف عن الكافيجي (٨٩٧هـ): «رأيت

للمولى المذكور رسالة في مسألة الاستثناء، لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وأورد فيها لطائف لم تسمعها آذان الزمان، ولقد طالعتها، وانتفعت بها»[١].

وعليه فمن المحتمل أن تكون رسالة الكافيجي (٨٩٧هـ) من المصادر -أيضًا -[٢].

و. تقويم الرسالة:

امتازت الرسالة بمزايا كثيرة، أبرزها ما يأتي:

أولًا: أهمية موضوع الرسالة، فالاستثناء من الموضوعات الدقيقة التي استحقت أن تفرد بالتأليف عند بعض العلماء، لاسيما في مسألة الرسالة الرئيسة، فقد نص بعض العلماء على غموضها ودقتها:

- فوصفها الأبياري (٦١٦هـ) بأنها مسألة غامضة[٣].
- ونُقل عن ابن الحاجب (٦٤٦هـ) وغيره أنهم وصفوها بالإشكال[٤].
- واعتبرها القرافي (٦٨٤هـ) موضعًا ليس بالسهل، ووصف بعض تفاصيلها بأنها من دقائق مباحث الاستثناء[٥].
- وعدَّها تقي الدين السبكي (٧٥٦هـ) من ضمن الدقائق التي تميَّز الأصوليون بتناولها دون النحاة[٦]، وتبعه الزركشي (٧٩٤هـ) في ذلك[٧].

---

(١) الشقائق النعمانية (٤١).

(٢) لم يتيسر لي الوقوف على رسالة له بهذا العنوان، وإنما وجدت له كتابًا بعنوان: الأنوار في علم التوحيد، تناول في الباب الأول منه: بعض أحكام الاستثناء المتعلقة بكلمة التوحيد، وفيها تشابه مع بعض ما أورده المصنف، انظر: (٦-١٧).

(٣) انظر: التحقيق والبيان (١٤٢/٢).

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١٢٣/٣)، وبدائع الفوائد (٥٩/٣)، والبحر المحيط (٣٩٧/٤)، وتشنيف المسامع (٧٤٠/٢)، والفوائد السنية (٥٧/٤)، والتحبير (٢٥٤٠/٦).

(٥) انظر: الاستغناء (٤٧٢)، ونفائس الأصول (٢٠١٠/٥).

(٦) انظر: الإبهاج (١٥/٢).

(٧) انظر: البحر المحيط (٢٣/١).

- وعدَّها الكوراني (٨٩٣هـ) من غوامض مسائل الأصول[١].

وبهذا تكون الرسالة من المساهمات العلمية في حلِّ غموض المسألة، وتحرير أحكامها.

ثانيًا: تعلُّق الاستثناء بكلمة التوحيد التي كثر الخلاف حول إعرابها، ودلالة الاستثناء فيها، حتى أُفْردت فيها بعض التصانيف[٢]، وقد اختصت خاتمة الرسالة بتفصيل القول فيها، واشتملت على تحرير نافع يزيل ما يستشكل على مذهب الحنفية فيها، وهذا أكسب الرسالة أهميةً نبَّه لها المصنف بقوله عنها: «بها ينحل مضمون كلمة التوحيد والشهادة، التي هي مدارٌ لكل خير وسعادة».

ثالثًا: امتازت الرسالة بانسجام مجموع مسائلها بين النظر الأصولي والنحوي والبلاغي فيما يستدعيه -ساهم في ذلك تضلُّع المصنف في العلوم الثلاثة-، وبأسلوبها المتين، وبنائها المتقن، مع تسلسل بديع، وعرض سلس، وذلك على ما في مسائلها من غموض ودقة، ولم يبالغ المصنف حين قال: «مَنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى علي بحلِّ بعض المباحث الغامضة، وتحقيق المطالب العالية، وكتبت لكل منها رسالة»[٣]، فقد ظهر هذا بوضوح في تعاطيه مع هذه الرسالة.

رابعًا: أبرزت الرسالة براعة المصنف في البحث الأصولي، وتمكُّنه منه، وعمق فهمه للتفاصيل الجزئية للمسائل، مع التحقيق والتدقيق والتفريق، وطول النفس في الاستدلال والمناقشة، والإشارة إلى منشأ الخلاف، والتحرير لما قد يتوهم، مع أمانة في النقل عن العلماء، وأدب رفيع عند ذكرهم.

خامسًا: تميز المصنف بإيراد أقوال لبعض العلماء من مصادرها باللفظ أو بالمعنى، ثم تعقبها أحيانًا، والتعليق عليها أحيانًا أخرى، لا سيما كتابي:

(١) انظر: الدرر اللوامع (٢/٣٣٧).

(٢) مثل: معنى (لا إله إلا الله) للزركشي، والتجريد في إعراب كلمة التوحيد للقاري، وغيرهما.

(٣) الشقائق النعمانية (٣٣٠).

التوضيح والتلويح، والتي يمكن أن تعد نسبة لا بأس بها من مادة الرسالة كالشرح أو إعادة الصياغة لما نقل عنهما.

سادسًا: تضمنت الرسالة أجوبة عن بعض ما يرد على مذهب الحنفية في عمل الاستثناء، وتصحيحًا لما اشتهرت نسبته إليهم.

سابعًا: أبانت الرسالة عن شيء من اختيارات المصنف الأصولية، والبلاغية، والتي تدل على استقلال شخصيته، وتجرُّده في الترجيح[1].

ثامنًا: باختصاص الرسالة في موضوع الاستثناء يمكن عدُّها مرجعًا أصيلًا في بابها على غرار المصنفات التي ألفت في أحكام الاستثناء استقلالًا.

ومما يمكن أن يؤخذ على الرسالة ما يأتي:

أولًا: شمول عنوانها لما لم تتطرق له من مباحث الاستثناء، فعنوانها يفيد بأن مضمون الرسالة استقصى واستوعب كافة مباحث الاستثناء، والواقع بخلافه حيث اقتصر على بعضها مع أهميته.

---

(١) أبرز اختيارات المصنف في هذه الرسالة:

- حقيقة الاستثناء عنده هي: إخراج الشيء عن حكم دخل فيه غيره بـ(إلا) وأخواتها.
- صيغة الاستثناء حقيقة عرفية في المتصل والمنقطع بطريق الاشتراك المعنوي.
- العام بعد تخصيصه بالمستقل حقيقة في الباقي من حيث التناول، ومجاز فيه من حيث القصر، وبعد تخصيصه بغير المستقل حقيقة في الباقي.
- الاستثناء من قبيل التخصيص في الثبوت دون الإثبات.
- الاستثناء غير المفرغ يدل على الحكم في المستثنى منه بطريق العبارة، وفي المستثنى بطريق الإشارة، خلافًا للمشهور عن الحنفية، وأما المفرغ فبالعكس، فهو يدل على الحكم في المستثنى منه بطريق الإشارة، وفي المستثنى بطريق العبارة.
- الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، خلافًا للمشهور عن الحنفية.
- الحصر غير القصر، خلافًا للمشهور عند البلاغيين.
- التقدير الراجح عند المصنف في كلمة التوحيد هو: لا معبود بحق في الوجود إلا الله جَلَّ جَلَالُهُ.
- إثبات الألوهية لله عَزَّوَجَلَّ في كلمة التوحيد مستفاد بطريق العبارة، لا بطريق الضرورة، ولا بطريق الإشارة، ولا بالعرف.

ثانيًا: استرسال المصنف -أحيانًا- في الردود والمناقشات والإيرادات بما قد يحصل معه تشتيت للذهن بسبب طول الفصل بين بقية الأدلة ومناقشاتها.

ثالثًا: انسياق المصنف في النسبة دون التحقق من صحة المنسوب بسبب النقل بالواسطة أو اشتهار تلك النسبة، وقد وقع هذا في مواطن قليلة من الرسالة جرى التنبيه عليها في مواضعها.

رابعًا: الاستشهاد بحديث ضعيف ورد في آخر الرسالة.

خامسًا: جريان بعض التراكيب والألفاظ على غير المشهور أو الأولى لغويًا، والظاهر أن ذلك من عمل النساخ؛ لما هو معلوم من تمكُّن المصنف في علوم العربية.

ز. وصف النسخ الخطية للرسالة:

بعد البحث في الفهارس والسؤال وقفت على أربع نسخ خطية للرسالة، وهي على النحو الآتي:

النسخة الأولى: نسخة مكتبة يوسف آغا في قونية.

وهي مصورة في مركز جمعة الماجد بدولة الإمارات العربية المتحدة برقم (٤٥٨٥٣٧)، والرسالة هي الأخيرة ضمن المجموع ذي الرقم (٥٩٠٦) بمكتبة يوسف آغا، وتبدأ الرسالة فيه من وجه اللوح (٢٧١)، وتنتهي بنهاية ظهر اللوح (٢٨٦)، ومجموع ألواحها: (١٦) لوحًا، تمثِّل (٣٢) صفحة مع صفحة العنوان، ومتوسط الأسطر في الصفحة الواحدة: (١٩) سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد: (١٤) كلمة، ولم يرد فيها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ، وورد في أول المجموع ختم الواقف، وقيود التملك لكن لم أتبينها لعدم وضوحها، ولوجود آثار مسح على بعضها.

والنسخة وردت في مجموع يحتوي على حاشية واثنتين وعشرين رسالة للمصنف،

عُلِّق على بعضها أنها مكتوبة بخط مؤلفها، وبعضها الآخر بخط ابنه، وبعضها تُرك دون تعليق كرسالة الاستقصاء، وبعد مقارنة خط الرسالة والخط المنسوب للمؤلف وجدت تشابهًا بينهما يشعر بأن الكاتب واحد مع عدم الجزم بذلك، كما أنه رُسم رمز الدائرة المنقوطة فوق عنوان الرسالة في هذا الفهرس، وهي من رموز النساخ التي تستعمل عند انتهاء المقابلة[1].

وجاء في صفحة عنوان النسخة: «رسالة: الاستقصاء في مباحث الاستثناء» مع ختم الواقف.

وابتدأت بقول المصنف: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد الله المتوحد بذاته...».

وانتهت بقوله: «وشرِّفنا بالنظر إلى وجهك الكريم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنك أنت الجواد الكريم والرؤوف الرحيم تم»، وبجواره: ختم الواقف.

وهي نسخة تامة، مكتوبة بخط مقروء وواضح في الجملة، وفي هوامشها استدراكان من الناسخ لما فاته من المتن، وإشارة إلى ورود كلمة في نسخة أخرى مخالفة للمثبت في المتن، مما يشير إلى مقابلة هذه النسخة على غيرها أو انتساخها من نسخة تمت مقابلتها.

ومما يلحظ عليها في الجملة: ورود سقط في مواضع متعددة منها بلغت (٢٠) موضعًا بعضها مؤثر في صحة المعنى، بالإضافة إلى وقوع التصحيف، والتكرار في بعض المفردات والجمل.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (ي) أخذًا من اسم صاحب المكتبة (يوسف).

النسخة الثانية: نسخة مكتبة الدولة ببرلين.

وهي مصورة في مركز جمعة الماجد بدولة الإمارات العربية المتحدة برقم

(١) أشار لهذا أ. عبدالسلام هارون في تحقيق النصوص (٨٥).

(٦٩٧٧٣٨)، وتقع الرسالة ضمن مجموع يحتوي على رسائل للمصنف برقم (١٨٢٣) بالمكتبة، وتبدأ الرسالة فيه من وجه اللوح (١٨٣)، وتنتهي بنهاية ظهر اللوح (٢٠٠)، ومجموع ألواحها: (١٨) لوحًا، تمثِّل (٣٦) صفحة مع صفحة العنوان، ومتوسط عدد الأسطر في الصفحة الواحدة: (٢١) سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد: (١١) كلمة، ولم يرد فيها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ.

وجاء في صفحة عنوان هذه النسخة: «رسالة: الاستقصاء في مباحث الاستثناء، تأليف العلامة القدوة الفهامة أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

وابتدأت بقول المصنف: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد الله المتوحد بذاته...».

وانتهت بقوله: «وشرِّفنا بالنظر إلى وجهك الكريم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنك أنت الجواد الكريم والرؤوف الرحيم».

وهي نسخة تامة، مكتوبة بخط مقروء وواضح، وفي هوامشها توثيقان صحيحان لما ترك المصنف فيه النسبة.

ومما يلحظ عليها في الجملة: ورود سقط في مواضع متعددة منها بلغت (١٩) موضعًا بعضها يؤثر في صحة المعنى، بالإضافة إلى وجود شيء من التصحيف، والتكرار، ومع هذا فإن النسخة قد امتازت بوضوح ما أشكل في غيرها.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (ب) أخذًا من اسم مكان المكتبة (برلين).

النسخة الثالثة: نسخة مكتبة أسعد أفندي في اسطنبول.

والرسالة هي الأولى ضمن مجموع يحتوي على رسائل للمصنف برقم (٤٦٤)، وتبدأ الرسالة فيه من وجه اللوح (١)، وتنتهي بنهاية وجه اللوح (١٥)، ومجموع ألواحها: (١٥) لوحًا، تمثِّل (٢٩) صفحة مع صفحة العنوان، ومتوسط عدد الأسطر في الصفحة الواحدة: (٢١) سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد: (١١) كلمة.

وكتب الناسخ في قيد الختام تاريخ الفراغ منها، حيث قال: «١٧ [ذي الحجة][١] في سنة ١١٨٥هـ»، ولم يرد اسم كاتبها، لكنه ورد في رسالة أخرى ضمن المجموع، حيث قال: «كتبه العبد العديم محمد عصمت بن إبراهيم عفا الله عنهما بلطفه العظيم وفضله العميم»، ويظهر لي أنه ناسخ المجموع كله بالنظر إلى اتحاد الخطوط في جميع الرسائل، وتسلسل تواريخ نسخها[٢].

وجاء في صفحة عنوان هذه النسخة: «رسالة: الاستقصاء في الاستثناء» وتحته: «طاشكبري زاده عصام الدين أبو الخير...»، وهي ترجمة موجزة للمصنف، وتعداد لأهم مصنفاته، ثم ختم الواقف.

وابتدأت بقول المصنف: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتوحد بذاته...».

وانتهت بقوله: «وارزقنا حلاوة الإيمان وبرد اليقين ومتعنا بالتوبة. ١٧ د ى سه ١١٨٥»[٣].

وهي نسخة تامة، مكتوبة بخط التعليق، ونصها مقروء وواضح، ويظهر أنه روجع، وفي أحد هوامشها تعليقٌ رمز الناسخ في آخره برمز (منه) الدال على أنه من كلام المصنف في غير المتن، مما يكسب هذه النسخة مزية، فلا تخلو من أن تكون منسوخة من نسخة المصنف أو نسخةٍ مقروءة عليه أو أنها قوبلت على واحدة منهما، كما ورد في هامشٍ آخر: الإشارة إلى ورود كلمة مخالفة للمتن في نسخة أخرى، مما يشير إلى وجود المقابلة أو الانتساخ من نسخةٍ تمت مقابلتها.

ومما يلحظ عليها في الجملة: ورود سقط في مواضع متعددة منها، بلغت (٢١)

---

(١) ورد الشهر مرموزًا بـ (ذ) غير منقوطة، وقد ترك الناسخ النقط في كل كلمات قيد الختام، وقد تبينتُ أنه شهر ذي الحجة بالنظر في الرسائل اللاحقة، حيث تسلسل التاريخ: من ١٧ ثم ٢٧ ثم ٢٩ من شهر ذي الحجة ثم ١ محرم من عام ١١٨٦هـ.

(٢) في تقديري أن الناسخ كتب الرسائل كلها ثم كتب في آخر رسالة منها اسمه باعتباره ختام المجموع لا باعتباره ختام تلك الرسالة.

(٣) هكذا ورد قيد الختام بدون نقط.

موضعًا بعضها مؤثر، بالإضافة إلى وقوع التصحيف، والتكرار، والزيادة المربكة للنص بسبب انتقال نظر الناسخ.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (س) أخذًا من اسم صاحب المكتبة (أسعد).

النسخة الرابعة: نسخة مكتبة ولي الدين أفندي في اسطنبول.

وتقع الرسالة ضمن مجموع يحتوي على تفسير لابن المصنف وحاشية وأربع رسائل للمصنف برقم (٤٤١)، وتبدأ الرسالة فيه من ظهر اللوح (١٧٩)، وتنتهي بنهاية وجه اللوح (١٩٤)، ومجموع ألواحها: (١٦) لوحًا، تمثِّل (٣٠) صفحة، ومتوسط عدد الأسطر في الصفحة الواحدة: (٢٥) سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد: (١٢) كلمة، ولم يرد فيها صفحة عنوان، ولا تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ، وجاء في أول المجموع الذي وردت فيه الرسالة فهرس بعناوين محتوياته، وفيه: «رسالة في الاستثناء»، وفي اللوح الذي يليه: «استصحبه الفقير عبدالباقي كان الله له».

وابتدأت هذه النسخة بقول المصنف: «بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي، الحمد الله المتوحد...».

وانتهت بقوله: «وشرِّفنا بالنظر إلى وجهك الكريم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنك أنت الجواد الكريم والرؤوف الرحيم م».

وهي نسخة تامة، مكتوبة بخط النسخ، ونصها مقروء وواضح، ويظهر أنه روجع، وفي هوامشها ثلاثة توثيقات لما ترك المصنف فيه النسبة، وتعليق رمز الناسخ في آخره برمز (منه) الدال على كونه من المصنف، مما يكسب هذه النسخة المزية المذكورة في النسخة الثالثة، كما أنه أشير في أحد الهوامش إلى ورود كلمة في نسخة أخرى مخالفة للمثبت في المتن، مما يشير إلى وجود المقابلة أو الانتساخ من نسخة تمت مقابلتها، والمطالع لهذه النسخة والنسخة الثالثة: يجد تشابهًا بينهما يشعر باستفادة إحداهما من الأخرى في بعض المواضع، أو انتساخهما من نسخة واحدة،

أو مقابلتهما عليها.

والملاحظ عليها في الجملة: ورود سقط في مواضع متعددة منها بلغت (١٠) مواضع بعضها مؤثر، ووجود تصحيف في بعض الكلمات، وزيادة مربكة للنص بسبب انتقال نظر الناسخ.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (و) أخذًا من اسم صاحب المكتبة (ولي الدين).

وأخيرًا يجدر التنبيه على: اشتراك النسخ الأربع في استعمال الترميز في مواضع كثيرة من الرسالة، وذلك فيما اعتاد النساخ على اختصاره[١]، وهي رموز يمكن إدراك معانيها من خلال السياق، وقد ورد في النسخ الأربع ثمانية رموز مع التفاوت في استعمالها أو إهمالها، وهي على النحو الآتي:

- تع: تعالى.
- مم: ممنوع.
- نم: نسلم.
- ح: حينئذ.
- فح: فحينئذ.
- تسل: تسلسل.
- أيض: أيضًا.
- بط: باطل.

ومما اشتركت فيه النسخ -أيضًا-: كونها لا تتوافق -في بعض المواضع- مع قواعد الإملاء في الهمز، والنقط، ولا مع قواعد النحو في الإعراب، والتذكير، والتأنيث.

(١) انظر: تحقيق النصوص ونشرها لـ أ. عبدالسلام هارون (٥٧-٥٩).

المبحث الثالث
منهج تحقيق الرسالة

أولًا: الاعتماد في التحقيق على النسخ الأربع التي سبق ذكر أوصافها.

ثانيًا: الاجتهاد في أن يتم إخراج النص بالصورة التي وضعه المصنف عليها، وكان ذلك وفق الآتي:

أ. السير على طريقة النص المختار؛ نظرًا لطبيعة النسخ الأربع، وما انفردت به كل واحدة من إشكالات وتصحيفات وسقط مؤثر لا يستقيم معه اختيار طريقة النسخة الأم وإن كانت أجود.

ب. في حال اختلاف النسخ أثبت في المتن ما أراه صوابًا منها مع الإشارة في الهامش إلى الفروقات عدا ما كان غير مؤثر مما تعلق: بالرموز، والأخطاء اللغوية، والإملائية، والتكرار؛ نظرًا لكثرتها، وقلة جدواها، واكتفاءً بما سبق أن أشرت إليه في وصف النسخ.

ج. في حال وجود خطأ معنوي اتفقت النسخ عليه فإني أثبته كما هو في النص، وأنبه على الصواب في الهامش.

د. في حال وجود سقط في بعض النسخ أو إحداها أضع الساقط بين معقوفتين هكذا [ ]، وأنبه لسقوطه في الهامش، علمًا بأنه لم يرد سقط مشترك بين النسخ كلها.

هـ. إثبات نهايات صفحات النسخ الخطية في الهامش؛ ربطًا للمطبوع بأصله المخطوط.

و. إثبات الألفاظ الصريحة مكان الرموز الواردة في النسخ، مع وضعها بين

معقوفتين هكذا [] إن اتفقت النسخ كلها على اختصاره بالرمز؛ نظرًا لكونه المقصود، وتلافيًا لانشغال الذهن به، وإن لم تتفق النسخ فأثبت ما ورد في النسخة التي صرحت باللفظ دون ترميز.

ز. نسخ متن الرسالة وما ورد في هوامش النُسَخ وفق قواعد الإملاء المعاصر دون التنبيه على كل موضع خالفها.

ثالثًا: كان العمل على توثيق النص والتعليق عليه وفق الآتي:

أ. عزو الآيات إلى سورها مع بيان رقمها، وإثباتها برسم المصحف في المتن.

ب. تخريج الحديث الوارد في الرسالة، وذكر حكم أهل الفن عليه.

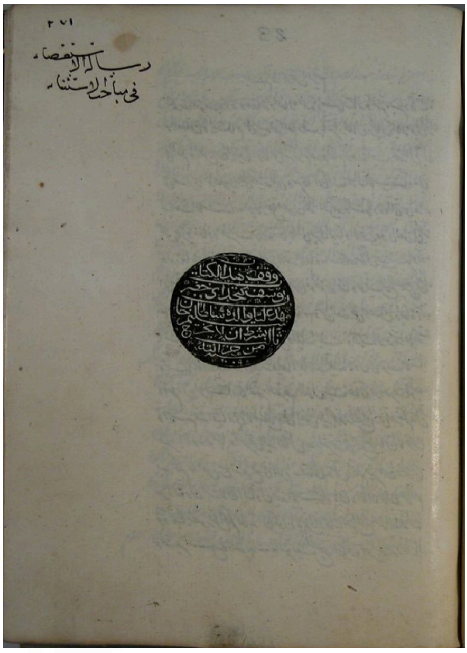
ج. توثيق ما ورد في الرسالة من مسائل، وآراء، وإجماعات، ونقول، ونحوها.

د. التعليق على النص بما يستدعيه المقام من توضيح أو إضافة أو تصحيح مستعينًا بالمصادر الأصيلة في كل موضوع بحسبه.

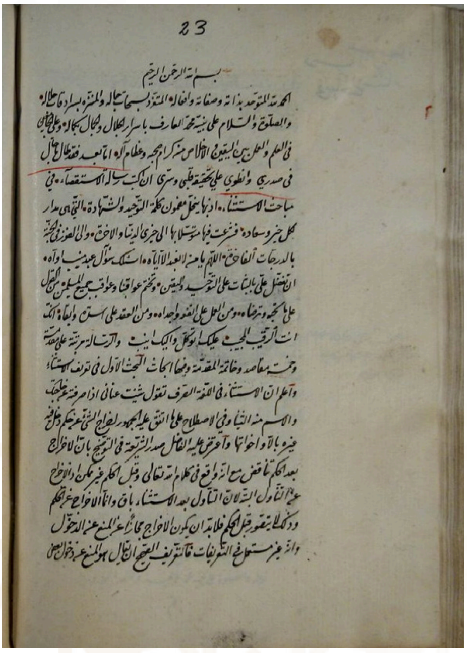
هـ. ترجمة الأعلام الذين ظهر لي عدم شهرتهم عند أهل الفن.

و. ضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالشكل.

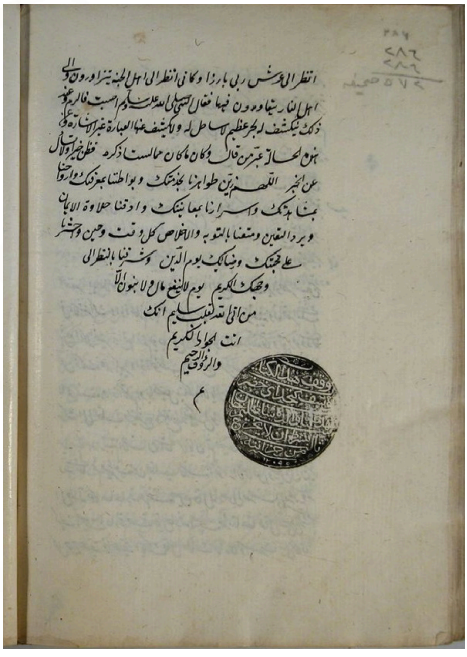
وفيما يأتي نماذج من النسخ الخطية للرسالة.



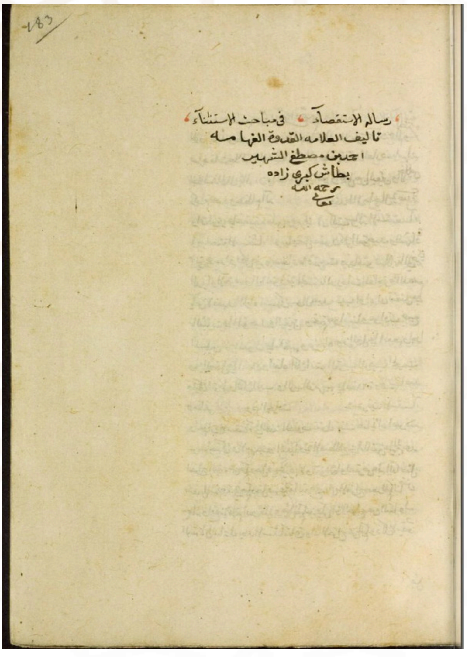
صفحة العنوان في نسخة (ي)



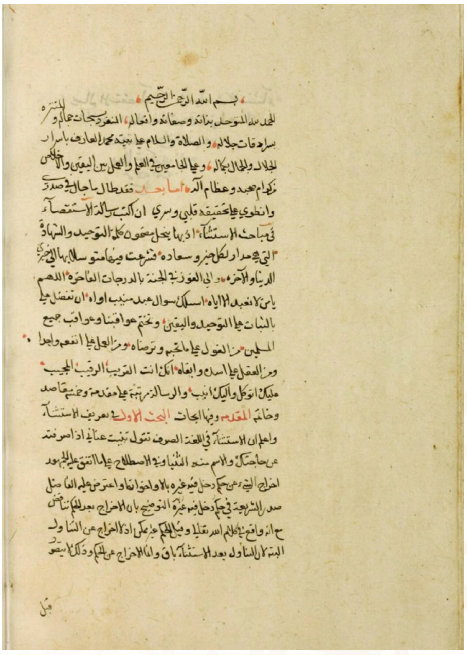
الصفحة الأولى من نسخة (ي)



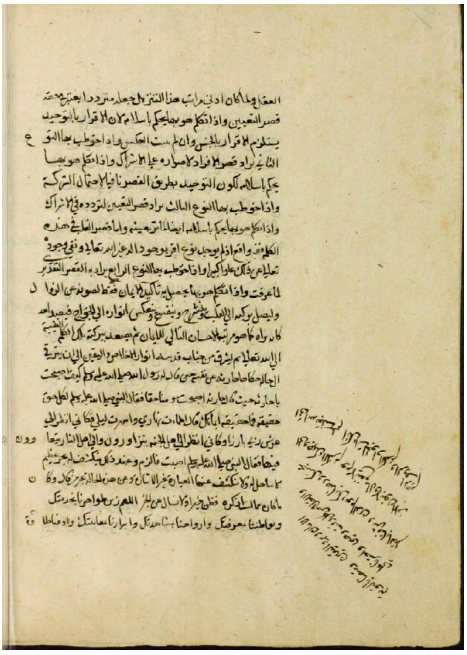
الصفحة الأخيرة من نسخة (ي)



صفحة العنوان في نسخة (ب)

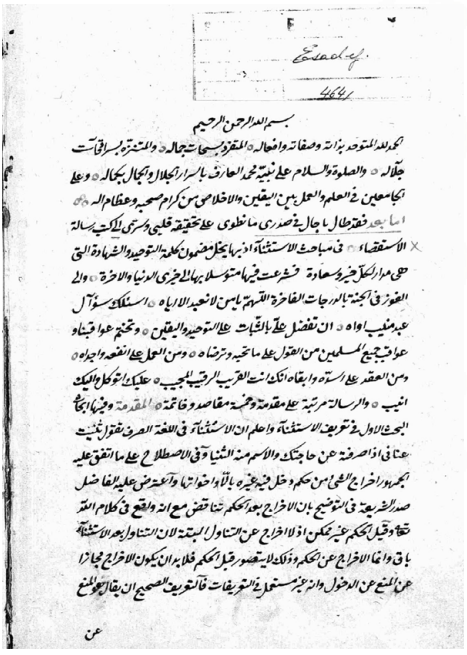


الصفحة الأولى من نسخة (ب)

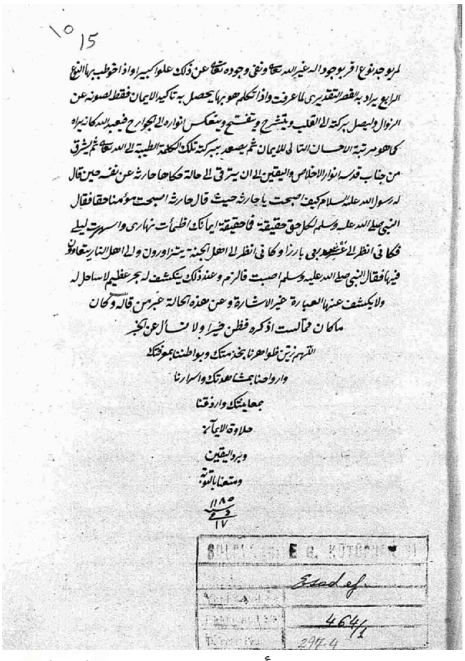


الصفحة الأخيرة من نسخة (ب)

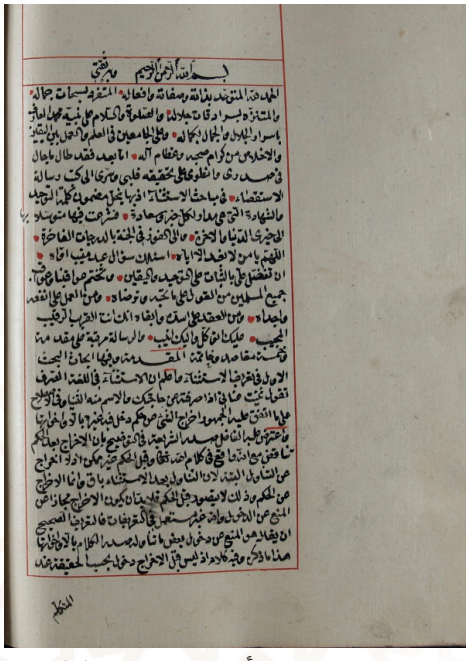
صفحة العنوان في نسخة (س)



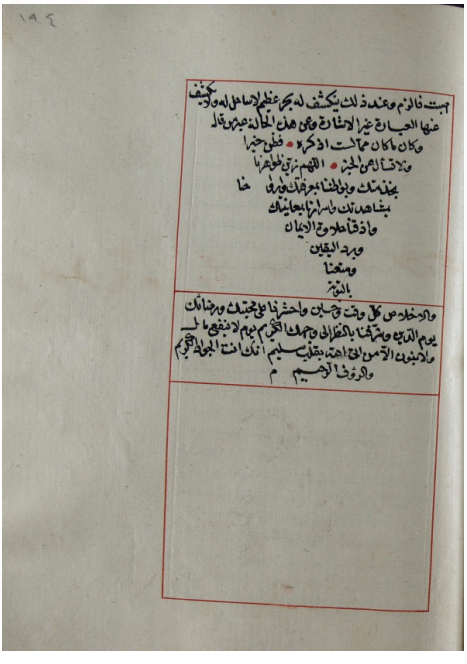
الصفحة الأولى من نسخة (س)



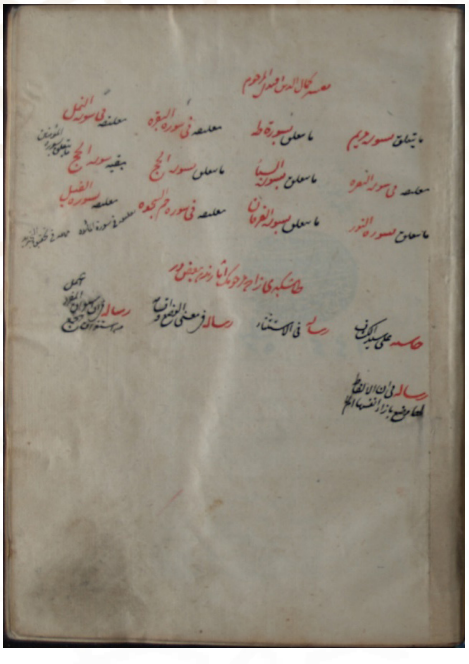
الصفحة الأخيرة من نسخة (س)



الصفحة الأولى من نسخة (و)



الصفحة الأخيرة من نسخة (و)



أول المجموع الذي وردت فيه نسخة (و)

القسم التحقيقي

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد لله المتوحد بذاته، وصفاته، وأفعاله، المتفرد[٢] بسُبُحات[٣] جماله، والمتنزه بسُرَادِقات جلاله[٤]، والصلاة والسلام على نبيه محمد العارف بأسرار الجلال والجمال بكماله، وعلى الجامعين في العلم والعمل بين اليقين والإخلاص من كرام صحبه وعظام آله، أما بعد:

فقد طال ما جال في صدري، [وانطوى][٥] على تحقيقه قلبي وسري، [أن أكتب][٦] رسالة: الاستقصاء في مباحث الاستثناء؛ إذ بها ينحل مضمون كلمة

---

(١) في نسخة (و) زيادة: «وبه ثقتي»، ولعلها من الناسخ، فهي على خلاف عادة المصنف فيما وقفت عليه من مؤلفات له.

(٢) في نسخة (ب): «المنفرد».

(٣) السُبُحات: جمع سُبْحة، وأصلها: جمال الوجه وبهاؤه، ويعبر بها: عن نور وجهه جَلَّجَلَالُهُ وجلالته وعظمته ومحاسنه على اختلاف بين أهل العلم في تحديد المراد، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١٧٣/٣)، وشرح السنة للبغوي (١٧٤/١)، والمفهم للقرطبي (٤١١/١)، وشرح النووي على مسلم (١٤/٣)، ولسان العرب (٤٧٣/٢- مادة: سبح).

(٤) السُرَادِقات: جمع سُرَادِق، وهو: كل ما أحاط بشيء، ومنه: سرادق الفسطاط: ما يحيط به ليحجز عن الدخول فيه، انظر: العين (٢٥٠/٥- مادة: سردق)، ولسان العرب (١٥٧/١٠- مادة: سردق)، وفتح الباري لابن حجر (٤٠٨/٨).

وقد أضاف المصنف لفظ السرادقات إلى صفة الجلال التي تعني العظمة والتنزه عن النقائص، وفي هذا التعبير استعارة مجازية جعلت للجلال سرادقات تحجب النقائص، وقد جرت عادة بعض المؤلفين أن يشيروا إلى الجمال تعبيرًا عن الصفات الثبوتية، والجلال تعبيرًا عن الصفات السلبية، كما فعل المصنف هنا، وقد افتتح الشريف الجرجاني شرحه للمواقف بقريب من تعبيرات المصنف المذكورة، مما قد يشعر باستفادته من شرح المواقف، انظر: الشرح مع حاشية السيالكوتي (٧/١و٨).

(٥) ما بين المعقوفتين في نسخة (س): «مانطوى».

(٦) ما بين المعقوفتين في نسختي (س) و (و): «إلى كتب».

التوحيد والشهادة، التي هي مدار لكل خير وسعادة، فشرعت فيها متوسلًا بها إلى خيري الدنيا والآخرة، وإلى الفوز في الجنة بالدرجات الفاخرة، اللهم يا من لا نعبد إلا إياه، أسألك سؤال عبدٍ منيب أواه: أن تفضّل عليّ بالثبات على التّوحيد واليقين، وتختم عواقبنا وعواقب جميع المسلمين من القول على ما تحبه وترضاه، ومن العمل على أنفعه وأجْدَاه، ومن العَقْد[1] على أسدِّه وأبقاه، إنك أنت [القريب][2] الرّقيب المجيب، عليك أتوكّل، وإليك أنيب.

والرسالة مرتّبة على مقدمة، وخمسة مقاصد، وخاتمة.

المقدمة، وفيها أبحاث:

البحث الأول
في تعريف الاستثناء

واعلم أن الاستثناء في اللغة: الصرف، تقول: ثنيت عناني إذا صرفته عن حاجتك، والاسم منه الثنيا[3].

وفي الاصطلاح على ما اتفق عليه الجمهور: إخراج الشيء عن[4] حكم دخل فيه غيره بـ(إلا) وأخواتها[5].

(١) في نسخة (ب): «العقل».
والعقد: من الاعتقاد قسيم القول والفعل، وهو: النية، انظر: القبس لابن العربي (٢٠٩)، والشا في لابن الأثير (٦٠٧/١).

(٢) لم ترد في نسخة (ي).

(٣) وهو أحد معاني مادة (ث ن ي)، ولهذه المادة معانٍ متعددة - منها: الرد، والعطف، والتكرير - أعادها ابن فارس في مقاييس اللغة (٣٩١/١) إلى أصلٍ واحد، قال عنه: «هو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين».
انظر في معاني مادة (ث ن ي): العين (٢٤٢/٨)، وتهذيب اللغة (٩٧/١٥)، والصحاح (٢٢٩٥/٦)، وأساس البلاغة (١١٧/١)، ولسان العرب (١١٥/١٤)، وتاج العروس (٣٠١/٣٧).

(٤) في نسخة (س): «من».

(٥) التعريف بهذا اللفظ قريب مما نقله السكاكي عن النحاة في وصفهم للاستثناء، انظر: مفتاح العلوم (٥٠٧).=

واعترض عليه الفاضل صدر الشريعة في التوضيح: بأن الإخراج بعد الحكم تناقض مع أنه واقع في كلام الله تعالى، وقبل[1] الحكم غير ممكن؛ إذ [لا إخراج][2] عن التناول البتة؛ لأنّ التناول بعد الاستثناء باق، وإنما الإخراج عن الحكم، وذلك لا يتصور[3] قبل الحكم، فلابد أن يكون الإخراج مجازًا عن المنع عن الدخول، وأنه غير مستعمل في التعريفات، فالتعريف الصحيح أن يقال: هو المنع[4] عن دخول بعض[5] ما تناوله[6] صدر الكلام بـ(إلا) وأخواتها، هذا ما ذكره[7].

وفيه كلام؛ إذ ليس قبل الإخراج دخول بحسب الحقيقة عند[8] المتكلم، وإلا لزم التناقض عنده، ولكن ربما يتوهم السامع دخول جميع ما يتناوله الصدر في الحكم قبل الإخراج بـ(إلا) بناءً على الظاهر -وهو تناول اللفظ- إلا أنه يندفع بالإخراج بـ(إلا)، وأما المخاطب فلابد له من توهم الدخول حقيقة قبل الإخراج، ثم يظهر له بالإخراج تخصيص الحكم بالباقي.

وهذا معنى ما قالوا: هو إخراج ما لولاه لدخل[9]، فمن عرّفه بالإخراج إنما

= وتعريف الاستثناء بلفظ: (الإخراج) كثير في تعريفات الأصوليين والنحاة، انظر على سبيل المثال: شرح كتاب سيبويه (٦٦/٣)، ورسالة الحدود (٧٠)، والمعتمد (٢١٥/١)، والتلخيص (٦٠/٢)، والمستصفى (ص٢٢٧)، وشرح المفصل (٤٦/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٣٠)، وشرح مختصر الروضة (٥٨٠/٢)، وفصول البدائع (١٢١/٢)، وغيرها.

(١) في نسخة (س): «قيل».

(٢) ما بين المعقوفتين في نسخة (ي): «الإخراج».

(٣) نهاية (ل١٨٣/ب) من نسخة (ب).

(٤) نهاية (ل١/ب) من نسخة (س).

(٥) نهاية (ل٢٧١/ب) من نسخة (ي).

(٦) في نسخة (ي): «يتناوله»، والمثبت في المتن من النسخ الأخرى هو المطابق لتعريف صدر الشريعة في التوضيح (٤٠/٢).

(٧) انظر في اعتراض صدر الشريعة وتعريفه: التوضيح مع التلويح (٤٠/٢)، وهو نقل بالمعنى.

(٨) نهاية (ل١٧٩/ب) من نسخة (و).

(٩) وهذا تعبير دارج عند كثير من العلماء، انظر على سبيل المثال: التجريد للقدوري (٣١٧٩/٧)، والمعتمد (٢٤٢/١)، والعدة لأبي يعلى (٦٧٧/٢)، والتبصرة (١٠٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٥٥/٢)، وبذل النظر (٢١٢)، والمحصول للرازي (٢٠٤/١)، وروضة الناظر (٣٠/٢)، والتوضيح مع التلويح =

اعتبره بالنسبة إلى السامع والمخاطب، فليس في اعتبار الإخراج ارتكاب المجاز، على أن المنع عن الدخول بدون توهم الدخول لغو، ومع توهمه يؤول إلى ما اعتبره الجمهور من معنى الإخراج.

وأما ما ذكره العلامة التفتازاني في الاعتذار عن قيد الإخراج من أن تعريفات الأدباء مشحونة بالمجاز، فلا يكون ارتكابه سببًا للعدول عنه عندهم[١]، فمدفوع بما قيل من أن [ما][٢] ذكره: إنما يدفع وجوب الترك لا أولويَّته[٣].

وأما ما ذكره ثانيًا من أن الدخول والخروج ههنا مجاز البتة؛ لأن الدخول هو الحركة من الخارج إلى الداخل، والخروج بالعكس[٤]، فمدفوع -أيضًا- بما قيل من أنهما: صارا حقيقة عرفية عندهم في تناول الحكم وعدم تناوله[٥].

البحث الثاني
في تقسيمه إلى المتصل والمنقطع معنى

واعلم أن أداة الاستثناء موضوعة وضعًا عامًا لكل منع للمستثنى عن الدخول في الحكم السابق[٦]، ولابد أن يكون بحيث لو لم يُمنع[٧] لتُوهم الدخول عند السامع كما قررناه[٨].

وذلك التوهم: إما لكونه متناوَل صدر الكلام فيسمى الاستثناء [حينئذ] متصلًا،

= (٢/٤٠)، والإبهاج (٤/١٠٧٧)، وغيرها.

(١) انظر في اعتذار التفتازاني: التلويح (٢/٣٩).

(٢) ساقط من نسخة (ي).

(٣) انظر: حاشية جلبي على التلويح (٣١٨).

(٤) انظر: التلويح (٢/٣٩).

(٥) انظر: حاشية جلبي على التلويح (٣١٨).

(٦) نهاية (ل١٨٤/أ) من نسخة (ب).

(٧) أي: يُمنع بأداة الاستثناء، وفي نسختي (س) و (و): «يمتنع».

(٨) في نسخة (ي): «قررنا».

كقولك: (ما جاءني القوم إلا زيدًا)، فإن (زيدًا) مما يتناوله لفظ (القوم)، وإما لا لتناول اللفظ بل لملازمة عادية بينهما -ولو ادعائية-، فيسمى حينئذ منقطعًا، كقولك: (ما جاءني القوم إلا حمارًا)؛ إذ بين مجيء (القوم)[1] ومجيء (الحمار) ملازمة عادية وإن كانت ادعائية[2].

ويظهر لك بهذا أن صيغ الاستثناء: حقيقة عرفية في القسمين بطريق الاشتراك معنى، وقد صرح بذلك العلامة رضي الدين[3]، حيث قال: "حقيقة المستثنى -متصلًا كان أو منقطعًا- هو[4] المذكور بعد إلا وأخواتها مخالفًا لما قبلها[5] نفيًا و[6] إثباتًا"[7]، إلا أن المتصل لما كان أظهر في توهم الدخول، وأولى بإطلاق الإخراج عليه، وصار[8] استعمال أداة الاستثناء فيه أعرف بالنسبة إلى المنقطع ذهب كثير

---

(١) نهاية (ل٢٧٢/أ) من نسخة (ي).

(٢) انظر في تقسيم الاستثناء إلى متصل ومنقطع عند النحاة: الكافية لابن الحاجب (٢٥)، واللمحة (٤٥٧/١)، وارتشاف الضرب (١٥٠٠/٣)، وانظر في تقسيمه عند الأصوليين: نفائس الأصول (١٩٨٦/٥)، والعقد المنظوم (١٩٧/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (١٣١/٣)، والتلويح (٣٩/٢ و٥٦)، والبحر المحيط (٣٦٨/٤).

وقال القرافي في شرح تنقيح الفصول (٢٣٩): «إن كثيرًا من الفضلاء يعتقد أن المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس، وليس كذلك... بل ينبغي أن تعلم أن المتصل عبارة عن أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولًا بنقيض ما حكمت به أولًا، فمتى انخرم قيد من هذين القيدين كان منقطعًا»، فالمنقطع يشمل: الاستثناء من غير الجنس، والحكم بغير النقيض وإن اتفقا في الجنس.

(٣) هو: محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي الملقب بنجم الدين أو الأئمة، ولد نحو عام (٦٢٤هـ)، وهو من علماء النحو والصرف، وقال عنه طاش كبري زاده: «ويروى أن نجم الأئمة رضي الدين كان على مذهب الرفض... نعوذ بالله من الغلو في البدعة والعصبية في الباطل»، اشتهر بكتابيه: شرح الكافية، وشرح الشافية، توفي نحو عام (٦٨٦هـ) وقيل: (٦٨٤هـ).

انظر: بغية الوعاة (٥٦٧/١)، ومفتاح السعادة (١٧١/١)، والأعلام للزركلي (٨٦/٦)، ومقدمة تحقيق شرح الرضي (٢٥).

(٤) في نسختي (س) و (و): «وهو»، والمثبت في المتن مطابق لما في شرح الرضي (٧١٦).

(٥) نهاية (ل٢/أ) من نسخة (س).

(٦) في نسخة (ي): «أو».

(٧) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (٧١٦).

(٨) نهاية (ل١٨٠/أ) من نسخة (و).

من العلماء إلى أنها حقيقة في الأول، مجاز في الثاني[1].

واحتجوا عليه[2]:

- بأن تلك الصيغ إذا أطلقت يتبادر الذهن إلى المتصل، والتبادر آية الحقيقة، ويلزمه: كونه مجازًا في المنقطع.
- وبأن العلماء لا يحملونها على المنقطع ما أمكن حمله على المتصل.

وكلاهما ضعيفان؛ لأن التبادر قد يكون لكمال النوع أو الفرد في مدلول الصيغة، فلا يكون آية للحقيقة إلا إذا احتاج فهم الآخر إلى القرينة، وذلك فيما نحن فيه ممنوع.

وعدمُ حمل العلماء إياها على المنقطع ما أمكن حمله على المتصل: إنما هو لكون المتصل أعْرَف في معنى الاستثناء، وأدْوَرَ في ألسنة أهل العرف؛ لكونه نوعًا كاملًا له، لا لكونه حقيقة فيه، مجازًا في المنقطع.

وأما ما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن الصيغ المذكورة مشتركة لفظًا بين

---

(١) اتفق العلماء على أن الاستثناء حقيقة في الاستثناء المتصل، واختلفوا في الاستثناء المنقطع على أقوال، أشهرها:
- القول الأول: أنه مجاز فيه، وعليه أكثر العلماء كما ذكر المصنف.
- القول الثاني: أنه حقيقة فيه، وعليه فالاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع، واختلف في نوع الاشتراك، فقيل: اشتراك لفظي، وقيل: اشتراك معنوي، وهو اختيار المصنف.
- القول الثالث: لا يسمى المنقطع استثناءً لا حقيقة ولا مجازًا.

انظر في ذلك: تقويم الأدلة (١٥٢)، والتبصرة (١٦٥)، والبرهان (١٤٤/١)، وأصول السرخسي (٤٢/٢)، والمستصفى (٢٥٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (٨٥/٢)، والاستغناء (٤١٥)، والفائق (٣١٧/١)، وبيان المختصر (٢٤٨/٢)، والبحر المحيط (٣٧٦/٤)، وتحفة المسؤول (١٨١/٣)، والفوائد السنية (٥٣/٤)، والتقرير والتحبير (٢٥٤/١)، والتحبير (٢٥٥٤/٦).

(٢) حكى الصفي الهندي إجماع الفقهاء على هذا الاحتجاج في الفائق (٣١٧/١)، وانظر: بيان المختصر (٢٤٧/٢)، وتحفة المسؤول (١٨٢/٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (٨٩٢/٣)، وفصول البدائع (١١٩/٢)، ونشر البنود (٢٤٣/١).

المتصل والمنقطع[١] ففيه ضعف؛ لأنه يتوقف على ثبوت وضعها لكلٍّ منهما،[٢] وأنّى لهم إثباته؟!.

البحث الثالث

في أن الاستثناء من العام هل هو من قبيل التخصيص[٣] أم لا؟

اعلم أن إخراج بعض أفراد العام عن الدخول تحت الحكم الوارد عليه يسمى: قصر العام على بعض مسمياته، ويُفسّر بأنه دلالة الكلام على الحكم في البعض من غير دلالته عليه في البعض الآخر لا نفيًا ولا إثباتًا، حتى لو ثبت [ثبت][٤] بدليل آخر، ولو انعدم انعدم بالعدم الأصلي.

ثم إن[٥] إخراج البعض:

إما أن يكون بعد الحكم، ويسمى: تخصيصًا بالمعنى الأعم، ويفسَّر بتغيير الحكم السابق عن الكل إلى البعض، فإن كان هذا التغيير متراخيًا يسمى: نسخًا، ولا يلزم التناقض؛ لعدم اتحاد الزمان وإن وجد التغيير حقيقة، وإن لم يكن متراخيًا بل موصولًا إما بكلام مستقل أو عقل أو حس أو عادة أو نقصان بعض الأفراد أو[٦] زيادته يسمى: تخصيصًا بالمعنى الأخص المقابل للنسخ، ولا يلزم التناقض -أيضًا-؛ لدلالته على أن إرادة البعض الخارج إنما هو بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة، فلا

---

(١) وهو أحد الأقوال كما سبق، ويحكى دون نسبة، انظر: الفائق (٣١٧/١)، وبيان المختصر (٢٤٨/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٨٩٢/٣)، وتشنيف المسامع (٧٣٨/٢)، والفوائد السنية (٥٣/٤)، والتقرير والتحبير (٢٥٤/١)، والتحبير (٢٥٥٥/٦).

(٢) نهاية (ل١٨٤/ب) من نسخة (ب).

(٣) في نسختي (س) و (و): «التحقيق».

(٤) ساقط من نسخة (س).

(٥) نهاية (ل٢٧٢/ب) من نسخة (ي)، وقد أدخل الناسخ هنا «التعقيبة» في المتن فتكررت: «ثم إن» في بداية (ل٢٧٣/أ).

(٦) في نسخة (ب): «و».

يتحد المحكوم عليه حقيقة.

وإما أن يكون إخراج البعض قبل الحكم [فحينئذ] لا يسمى الإخراج تخصيصًا؛ لعدم تغيير الحكم، وهو على قسمين:

أحدهما[١]: أن يدل[٢] الكلام على خلاف الحكم السابق في البعض الخارج، فإن[٣] كان[٤] الإخراج بـ(إلا) وأخواتها فاستثناء، وإن كان بـ(إلى) وما يفيد معناها فغاية.

فإن كلّا منهما -كما صرح به فخر الإسلام في أصوله[٥]، وصدر الشريعة في التوضيح[٦]- دال بعبارته[٧] على الحكم في الباقي بعد الثنيا، وكذا [في][٨] المغيا، وبإشارته[٩] على خلاف ذلك الحكم في الثنيا، وكذا في الغاية.

وثانيهما: أن لا يدل الكلام على خلاف الحكم السابق في البعض الآخر، فإن استعمل بـ(إن) وما يؤدي مؤداها فشرط، وإلا فصفة[١٠]، وقد صرح بذلك الأئمة في بحث مفهوم المخالفة[١١].

---

(١) نهاية (ل٢/ب) من نسخة (س).

(٢) في نسخة (ب): «يكون»، والمثبت في المتن من النسخ الأخرى أصوب بدلالة التعبير في القسم الثاني.

(٣) في نسخة (ي): «وإن».

(٤) نهاية (ل١٨٠/ب) من نسخة (و).

(٥) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٢٧/٣و١٣٠).

(٦) انظر: التوضيح مع التلويح (٤٢/٢و٥٤)

(٧) دلالة عبارة النص: ما سيق الكلام لأجله، وأريد به قصدًا، انظر: أصول الشاشي (٩٩)، وأصول السرخسي (٢٣٦/١).

(٨) ساقط من نسختي (س) و (و).

(٩) في نسخة (ب): «وبإشاراته»، ودلالة إشارة النص: ما ثبت بنظم النص من غير زيادة، وهو غير ظاهر من كل وجه، ولا سيق الكلام لأجله، انظر: أصول الشاشي (٩٩و١٠١)، وأصول السرخسي (٢٣٦/١).

(١٠) انظر في التفصيل السابق: التلويح (٧٦/١و٧٧)، وتيسير التحرير (٢٠٤/١).

(١١) وهذا جارٍ على مذهب جمهور الحنفية، انظر: الفصول للجصاص (٢٩١/١)، وميزان الأصول (٣٠٦)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٧١/٢)، والتلويح (٢٧٥/١)، وفصول البدائع (٢١١/٢)، والتقرير والتحبير (١١٨/١).

ولما لم يوجد في هذا القسم حكمان مختلفان لم يكن فيه[1] سبيل إلى توهم التناقض [خلافًا للشافعية، فإن عندهم في كلا القسمين حكمان مختلفان، ودفع التناقض عندهم بعدم اتحاد المحكوم عليه؛ لأن الكل عندهم من قبيل التخصيص[2]][3].

وبهذا التفصيل ظهر لك أن الحكم في الاستثناء عندنا إنما هو بعد الإخراج، فيوجد حكم واحد في الباقي بعد الثنيا بطريق العبارة، ويلزمه حكم آخر مخالف له في الثنيا بطريق الإشارة، ولما كان أحدهما حكمًا على الباقي، والآخر على الثنيا لم يوجد فيه التغيير، فلا يكون من قبيل التخصيص[4]، كما لا يلزم فيه التناقض لعدم اتحاد المحكوم عليه؛ لما مرَّ، خلافًا للشافعية في ذلك، فإن فيه عندهم حكمان متعارضان[5] عبارة فيكون من قبيل التخصيص، ولما لزمهم وجود التناقض فيه اضطروا لدفعه إلى ارتكاب المجاز، وستعرف تحقيقه[6].

---

(١) نهاية (ل١٨٥/أ) من نسخة (ب).

(٢) وهذا مذهب الجمهور لا الشافعية فقط، انظر: الإحكام للآمدي (٣٤٠/٢)، وشرح العضد (٢٥/٣)، والتمهيد للإسنوي (٣٨٨)، والبحر المحيط (٣٩٧/٤)، وتشنيف المسامع (٧٤١/٢)، والفوائد السنية (٥٩/٤)، والتحبير (٢٥٤٢/٦).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (ي).

(٤) وهذا مذهب الحنفية ولازم مذهب الباقلاني ومن تبعه، انظر: ميزان الأصول (٣١٠)، والإحكام للآمدي (٣٤٠/٢)، وشرح العضد (٢٥/٣)، والتمهيد للإسنوي (٣٨٨)، والتلويح (٧٦/١)، والبحر المحيط (٣٩٧/٤)، وتشنيف المسامع (٧٤١/٢)، والفوائد السنية (٥٩/٤)، وفصول البدائع (٥٥/٢)، والتقرير والتحبير (٢٧٨/١)، والتحبير (٢٥٤٢/٦).

والحنفية يحصرون التخصيص فيما خُص بمستقل، أما الاستثناء ونحوه فمتصل لا يستقل، فلم يعدوا القصر به من قبيل التخصيص، انظر: بذل النظر (٢٠١)، وكشف الأسرار (٣٠٦/١)، والتقرير والتحبير (١٨٨/١)، وفواتح الرحموت (٢٩٩/١).

(٥) نسب عدد من الحنفية إلى الشافعية أن عمل الاستثناء عندهم بطريق المعارضة، وتعقب بعض الأصوليين هذه النسبة، وبينوا أنه من قبيل البيان عندهم، انظر: ميزان الأصول (٣١٧)، وكشف الأسرار للبخاري (١٢٦/٣)، والبحر المحيط (٤٠٠/٤).

(٦) فصَّل القول في ذلك: في المقصدين الأول والثاني من هذه الرسالة.

البحث الرابع
في أن العام المقصور هل هو حقيقة في الباقي أم لا؟

ولقد عظم اختلاف الأئمة في ذلك[١]، والمختار[٢]: أن القصر بالمستقل مجاز في الباقي من حيث القصر، وحقيقة من حيث التناول، ولا كلام في جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازًا باعتبارين، والقصر بغير المستقل[٣] حقيقة في الباقي؛ لأن اللفظ الذي أخرج منه البعض بغير المستقل[٤] موضوع للباقي.

وتحقيق هذا المذهب:

أما في المقام الأول: فلأن البعض وإن كان غير ما وضع له لكن تناول[٥] اللفظ له في ضمن الكل لا يسمى مجازًا؛ لعدم وجود القرينة الصارفة عن إرادة الكل، وذلك شرط في المجاز، ولما لم يكن عين[٦] الموضوع له[٧] سماه فخر الإسلام: (حقيقة[٨]

---

(١) اختلف الأصوليون في دلالة العام المخصوص على أفراده الباقية على أقوال كثيرة، من أشهرها:
- القول الأول: أنه حقيقة في الباقي مطلقًا.
- القول الثاني: أنه مجاز في الباقي مطلقًا.
- ومن الأقوال: التفصيل: فإن كان المخصص مستقلًا فهو حقيقة باعتبار التناول، مجاز باعتبار القصر، وإن كان المخصص غير مستقل فهو حقيقة مطلقًا، وهو اختيار المصنف تبعًا لاختيار صدر الشريعة في التوضيح (١/٧٩).

انظر فيما سبق: العدة لأبي يعلى (٢/٥٣٣)، والتبصرة (١٢٢)، والقواطع (١/١٧٥)، وميزان الأصول (٢٨٨)، والإحكام للآمدي (٢/٢٢٧)، وشرح مختصر الروضة (٢/٥٣٤)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٣٠٧)، وتحفة المسؤول (٣/٩٩).

(٢) نهاية (ل٢٧٣/أ) من نسخة (ي).

(٣) في نسخة (س): «المستقلة»، والرسم في نسخة (و) يحتملها.

(٤) انظر: الحاشية السابقة.

(٥) في نسخة (س): «يتناول».

(٦) في نسخة (س): «بين»، والرسم في نسخة (و) يحتملها.

(٧) نهاية (ل١٨١/أ) من نسخة (و).

(٨) نهاية (ل٣/أ) من نسخة (س).

قاصرة)[1]، [وبعدما عُلم][2] أن الكل غير مراد بسبب القصر يكون تناوله للبعض مجازًا، وهذا معنى ما قالوا: إن اللفظ العام: حقيقة في البعض من حيث التناول، مجاز[3] فيه من[4] حيث القصر[5].

وما قاله العلامة التفتازاني في التلويح: من أن الحقيقة ههنا مقابلة للمجاز، والحقيقة القاصرة لا يقابل مطلق المجاز[6]، مدفوع بأن المقابلة بينهما بحسب الذات غير لازم؛ لجواز كون اللفظ الواحد بالقياس إلى المعنى الواحد: حقيقة ومجازًا باعتبارين، والمقابلة بحسب الاعتبار حاصلة؛ إذ يشترط في الحقيقة القاصرة عدم القرينة الصارفة، وفي المجاز وجودها.

و[أما][7] في المقام الثاني: فلأن للمستثنى منه[8] مع الاستثناء وضعًا نوعيًا للباقي كما هو مذهب بعض العلماء، وستعرف تفصيله[9].

(١) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/١١٩) و(٢/١٦٢)، والمراد بالحقيقة القاصرة: استعمال اللفظ في جزء معناه، انظر: كشف الأسرار (١/١٣)، والتلويح (١/٨٠)، والتقرير والتحبير (١/٣٠٩)، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/٦٨٨).

(٢) الرسم في نسخة (ب) يحتمل: «وبعد فاعلم».

(٣) في نسخة (ي): «مجازًا» بالنصب، والصواب: الرفع - كما في بقية النسخ -؛ لكونه خبرًا ثانيًا لـ (إن).

(٤) نهاية (ل١٨٥/ب) من نسخة (ب).

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/٣٠٧)، والتوضيح (١/٧٩)، وفصول البدائع (٢/٥٧)، وفواتح الرحموت (١/٣١٤).

(٦) انظر فيما قاله التفتازاني: التلويح (١/٨٠).

(٧) ساقط من نسختي (س) و (و).

(٨) في نسخة (ي): «المستثنى منه».

(٩) ذكره المصنف في المقصد الأول من الرسالة، وهو المذهب الثالث في تحريره للمذاهب.
والمراد بالوضع: تعيين اللفظ بإزاء المعنى، فإن كان لفظًا واحدًا موضوعًا لمعنى واحد فهو الوضع الشخصي كما في الألفاظ المفردة، وإن كانت ألفاظًا موضوعة بمجموعها على معنى كلي له جزئيات فهو الوضع النوعي كما في الألفاظ المركبة.
وتركيب جملة الاستثناء -وفق ما ذكره المصنف هنا، وهو مذهب الباقلاني ومن تبعه- من قبيل: الوضع النوعي، فهي موضوعة بمجموع ألفاظها للدلالة على الباقي بعد الإخراج.
انظر: التلويح (١/٧٩)، والتقرير والتحبير (٢/٤)، وتيسير التحرير (٢/٥)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/١٧٩٦).

ثم إن العلامة التفتازاني اعترض في التلويح[١] على كل من المقامين:

أما على الأول: فبأن الباقي: إما نفس الموضوع له فيكون حقيقة أو غيره فيكون مجازًا، وكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازًا معًا إنما[٢] هو بحسب وضعين، والوضع في العام واحد؛ لما عرفت في موضعه.

والجواب عنه: أن تناول اللفظ العام للبعض في ضمن الكل: حقيقة [قاصرة][٣] -كما عرفت-، وتناوله له من حيث استقلاله إنما يكون مجازًا إذا وجد الاستعمال الثاني في خصوصه، وذلك غير موجود ههنا؛ لأن الاستعمال الأول لم يتغير، وإنما طرأ عليه عدم إرادة البعض فقط، وهو لا يوجب التغير في الاستعمال.

قال صاحب التلويح: فعلى هذا لا يوجد الاستعمال الثاني في المقصور بغير المستقل -أيضًا- فلا يكون حقيقة في الباقي[٤] [٥].

وهو مدفوع بأن من ادعى كونه حقيقة فيه ادعى الاستعمال الثاني فيه بحسب[٦] الوضع النوعي، والكلام ههنا في الوضع الشخصي.

وقد يقال[٧]: اللفظ المستعمل في البعض مجاز مطلقًا عند[٨] القوم، وما ذكره المعترض وارد على طريقتهم، ويمكن دفعه: بأن وجود الاستعمال [ووجود القرينة الصارفة شرط][٩] عندهم -أيضًا-، ووجودهما فيما نحن فيه [ممنوع] كما قررناه.

---

(١) انظر: التلويح (١/٧٨-٨١).

(٢) في نسخة (ي) و (س) و (و): «لهما».

(٣) ساقط من نسخة (س).

(٤) انظر في قول التفتازاني المنقول: التلويح (١/٨٠)، وهو نقل بالمعنى.

(٥) نهاية (ل٢٧٣/ب) من نسخة (ي).

(٦) في نسخة (ي): «بحث».

(٧) في هامش نسخة (و): «قائله مولانا حسن جلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ».
وهذا الجواب وارد بمعناه في: حاشية جلبي على التلويح «رسالة علمية» (١٩٨).

(٨) نهاية (ل١٨٦/أ) من نسخة (ب).

(٩) ما بين المعقوفتين في نسخة (ي): «وجود والقرينة الصارفة شر».

ثم إن بعضًا[١] من أئمة الأصول ممن لم يشترط الاستغراق في العام استدلوا على المقام الأول بوجهين:

أحدهما: ما نقل عن إمام الحرمين: من أن العام[٢] بمنزلة تكرير[٣] الآحاد، فإن قولك: [رجال][٤] بمنزلة قولك: فلان فلان فلان، وإذا[٥] بطل في التكرير إرادة البعض لم يصر الباقي مجازًا، فكذا فيما هو بمنزلته[٦].

وأجيب: بأن العام موضوع للكل، والمتكرر موضوع لكلّ بعض، فلا يكون بمنزلته من كل وجه[٧]، ولك أن تقول[٨]: العام -أيضًا- حقيقة في كلٍّ كثير، ولا يشترط الاستغراق عند أصحاب هذا الدليل كما ذكرناه.

وثانيهما: ما ذكره شمس الأئمة[٩] السرخسي: من أن العام حقيقة في الباقي من حيث إنه كلٌّ لا بعض، حتى لو كان الباقي دون الثلاث، فهو كلٌّ - أيضًا - وإن كان بصيغة العموم؛ نظرًا[١٠] إلى احتمال أن يكون أكثر[١١].

وأما اعتراض صاحب التلويح على المقام الثاني: فهو أن الاستثناء لمنع الدخول في

---

(١) نهاية (ل١٨١/ب) من نسخة (و).

(٢) نهاية (ل٣/ب) من نسخة (س).

(٣) في نسخة (س) و (و): «تكرر».

(٤) ساقط من نسخة (ي).

(٥) في نسخة (س): «فإذا».

(٦) نقله بعض الأصوليين عن إمام الحرمين، انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦١٠/٢)، وبديع النظام (٤٤٤/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٧٩٣/٢)، وتحفة المسؤول (١٠٣/٣)، والتلويح (٨٠/١ و٨١)، والتقرير والتحبير (٢٧٧/١).

ولم أقف عليه صريحًا عند الجويني مع تناوله للمسألة في البرهان (١٤٩/١)، والتلخيص (٤١/٢).

(٧) انظر: المصادر السابقة عدا البرهان والتلخيص.

(٨) في نسخة (س): «يقول».

(٩) في نسخة (ب): «شمس الدين».

(١٠) في نسخة (ي): «نظر».

(١١) انظر: أصول السرخسي (١٤٦/١)، ونقل عنه في: التلويح (٨١/١)، وحاشية جلبي «رسالة علمية» (٢٠٠).

الحكم لا لمنع[1] التناول، فثبوت الوضع الشخصي للباقي [ممنوع]، والوضع النوعي وإن ثبت لكنه لا يستلزم كونه حقيقة فيه، فإن ذلك إنما يوجد في المجاز -أيضًا-[2].

والجواب: منع وجود الوضع النوعي في المجاز؛ لأن المحققين اشترطوا في تعريف الوضع بكلا نوعيه الدلالة بنفسه، والدلالة في المجاز إنما هي بواسطة القرينة[3].

نعم يرد[4] على من ادعى الوضع النوعي في الباقي: أن لفظ العام ليس له استعمال ثانٍ في الباقي، ولم يعتبر في تناول اللفظ له القرينة الصارفة، فيكون: (حقيقة قاصرة)، فلا حاجة في جعله حقيقة فيه إلى تكلف اعتبار الوضع النوعي، على [أن][5] اعتباره يفوت[6] التأكيد المعتبر في الاستثناء؛ لأنه إنما يلزم من وجود الحكمين، والوضع [النوعي][7] يستلزم وحدة الحكم، كما قال[8] صاحب الهداية[9] في كتاب العتاق[10] في قوله: (ما أنت إلا حر): "أن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة"[11].

---

(١) في نسخة (ب): «يمنع».

(٢) انظر في الاعتراض على المقام الثاني: التلويح (٧٨/١و٧٩).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٥/٢)، وكشاف اصطلاحات الفنون (١٧٩٥/٢)، وفواتح الرحموت (١٦٩/١).

(٤) في نسخة (س): «رد».

(٥) ساقط من نسخة (س).

(٦) نهاية (ل١٨٦/ب) من نسخة (ب).

(٧) ساقط من نسخة (ب).

(٨) في نسخة (س): «قاله»، ويحتمله الرسم في نسخة (و).

(٩) هو: أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني نسبة إلى مرغينان، وهي من نواحي فرغانة من بلاد ما وراء النهر، وهو من كبار فقهاء الحنفية، ولد عام (٥٣٠هـ)، ومن أهم مصنفاته: بداية المبتدي، وشرحه: الهداية، وكانت وفاته في عام (٥٩٣هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٢/٢١)، والوافي بالوفيات (١٦٥/٢٠)، والجواهر المضية (٣٨٣/١)، وتاج التراجم (٢٠٦).

(١٠) نهاية (ل٢٧٤/أ) من نسخة (ي).

(١١) الهداية للمرغيناني (٢٩٩/٢).

المقصد الأول
في تحرير المذاهب في الاستثناء

اعلم أن الاستثناء المتصل[١] لما تُوهم فيه التناقض بناءً على أن المفهوم من قولك: (ما جاءني القوم إلا زيدًا) نفي المجيء عن [كل][٢] أحد ثم إثباته لـ(زيد) لا سيما الاستثناء العددي[٣]، كقولك: (له علي عشرة إلا ثلاثة)، فإن (العشرة) لكونها اسمًا خاصًا يكون دخول (الثلاثة) فيها قطعيًا، فنفي الحكم ثانيًا عن الثلاثة أظهر في[٤] لزوم التناقض[٥]: اختار العلماء للتقصي [عن ذلك][٦] ثلاثة مسالك؛ لأن الاحتمالات العقلية[٧] أربعة، وذلك لأن الاستثناء: إما أن يوجد فيه حكمان أو لا، وعلى الأول: إما أن يجتمعا في محل واحد، وهو المستثنى دون الصدر؛ لأن الحكم على [الكل يتضمن الحكم على الجزء من غير عكس، أو يفترقا بأن يُحْكَم بأحدهما على [الباقي، وذلك بأن يطلق الصدر على][٨] الباقي مجازًا، ويحكم بالآخر على المستثنى، وعلى الثاني: لابد وأن يقع على الباقي][٩] دون المستثنى؛ لأن الكلام مسوق

---

(١) في نسخة (س): «المتصلة»، ويحتمله الرسم في نسخة (و).

(٢) ساقط من نسخة (ب).

(٣) نهاية (ل١٨٢/أ) من نسخة (و).

(٤) نهاية (ل٤/أ) من نسخة (س).

(٥) ما سبق يمكن أن يعدّ منشأ للخلاف، وانظر: شرح العضد (٢٣/٣)، ورفع الحاجب (٢٤٣/٣)، وتشنيف المسامع (٧٤٠/٢)، والفوائد السنية (٥٧/٤)، والتحبير (٢٥٤٠/٦).

(٦) ساقط من نسخة (ي).

(٧) في نسخة (ب): «اللفظية».

(٨) ما بين المعقوفتين المعقوفتين: «[الكل يتضمن... وذلك بأن يطلق الصدر على]» ساقط من نسخة (ي).

(٩) ما بين المعقوفتين المعقوفتين: «[الباقي، وذلك بأن يطلق الصدر... وعلى الثاني: لابد وأن يقع على الباقي]» ساقط من نسختي (س) و(و)، وورد في (س) بدله - على صورةٍ يبدو منها الإلحاق بعد المراجعة -: «ما».

لبيان حال الباقي، وذلك: إما بأن[1] يقدم[2] الإخراج على الحكم أو يعتبر وضع الصدر مع الاستثناء للباقي وضعًا نوعيًّا.

فهذه احتمالات أربعة لم يذهب [إلى الأول منها أحد؛ لاستلزامه التناقض، فالمذاهب ثلاثة[3]:

[المذهب][4] **الأول**: مذهب الإمام الشافعي، صرح بذلك في التوضيح[5].

والمذهبان الأخيران: مذهب أصحاب أبي حنيفة[6]، قال[7] صاحب الهداية في استثناء الطلاق: "والأصل أن الاستثناء تكلُّم بالحاصل بعد الثنيا، وهو الصحيح"[8]، وكذا صرح بذلك في استثناء الإقرار[9] إلا أن المختار عند أصحاب أبي حنيفة هو المذهب[10] الثاني

---

(١) في نسختي (س) و (و): «أن».

(٢) في نسخة (ي): «تقدم».

(٣) تحسن الإشارة إلى ما ذكره القرافي في الاستغناء (٤٥٨و٤٥٩) من اتفاق المذاهب كلها على أن (إلا) للإخراج، وأن ما خرج عن شيء دخل في نقيضه عقلًا، إلا أن تحديد النقيض مختلف فيه، فالحال في مثل قولنا: (قام القوم إلا زيدًا) لا يخلو:
إما أن يثبت لزيد نقيض القيام -بدلالة المنطوق أو الإشارة-، فيكون التقدير: قام القوم، ولم يقم زيد.
وإما أن يسند لزيد نقيض الحكم بالقيام فيسلب عنه الحكم بالقيام ويسكت عن حاله، فيكون التقدير: قام القوم الذين ليس منهم زيد. فالتقابل في الأول بين: (قيام، وعدم قيام من قعود أو استلقاء أو نحوها)، وفي الثاني بين: (حكم بالقيام، وعدم حكم به).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (ب).

(٥) انظر: التوضيح مع التلويح (٤١/٢)، ونسب للأكثر، انظر: شرح العضد (٢٣/٣)، وبيان المختصر (٢٥٧/٢)، وتحفة المسؤول (١٨٩/٣)، والبحر المحيط (٣٩٥/٤)، وتشنيف المسامع (٧٣٩/٢)، والفوائد السنية (٥٨/٤)، والتحبير (٢٥٤٠/٦).

(٦) انظر: أصول الشاشي (٢٥٦)، وتقويم الأدلة (١٥١)، وميزان الأصول (٣١٧)، وكشف الأسرار للبخاري (١٢٦/٣)، والتوضيح مع التلويح (٤٢/٢)، وفصول البدائع (١٢٢/٢)، والتقرير والتحبير (٢٦١/١)، وفواتح الرحموت (٣٣٩/١).

(٧) في نسخة (س): «قاله»، ويحتملها الرسم في نسخة (و).

(٨) الهداية للمرغيناني (٢٤٧/١)، وفيه تصرف يسير، فعبارته: «هو الصحيح» بدون الواو.

(٩) انظر: المصدر السابق (١٨٢/٣).

(١٠) نهاية (ل١٨٧/أ) من نسخة (ب).

كما ستعرف تحقيقه[١].

والمذهب الثالث خاصة: مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني[٢]، ومن تبعه[٣].

والفرق بين المذاهب[٤]:

أن الاستثناء على المذهبين الأخيرين جملة واحدة منطوقًا، إلا أن في الثالث لا دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا بل الاستثناء العددي عند أصحاب المذهب الثالث بمنزلة التخصيص بالعَلَم، وغير العددي كالتخصيص بالوصف، ولا دلالة فيهما على نفي الحكم عما عداهما[٥] عندنا[٦]، وعند الآخرين توجد[٧] الدلالة فيهما بحسب المفهوم فكذا في المذهب الثالث، إلا أن في المذهب الثاني يكون النفي عن الغير آكد؛ لأن التكلم بالباقي بعد الثنيا يشير إلى أن الحكم في المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون تكَلُّما بالباقي بحسب وضعه[٨] وحقيقته[٩]، وإثباتًا[١٠] أو نفيًا بحسب إشارته، كما صرح به فخر الإسلام[١١]، وغيره[١٢].

(١) سيفصل القول في المختار عند الحنفية قريبًا بعد بيانه للفرق بين المذاهب.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٧٠).

(٣) انظر: البرهان (١/١٤٥)، والتلخيص (٢/٤٥)، والمستصفى (٢٣٣و٢٣٤)، والمحصول للرازي (٣/٣٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢٢٦)، والعقد المنظوم (٢/١٣٩)، والفائق (١/٣١٩)، وبدائع الفوائد (٣/٩٢٧)، والتحبير (٦/٢٥٤١).

(٤) انظر في التفريق بين المذاهب: التوضيح مع التلويح (٢/٤٢-٤٤)، والبحر المحيط (٤/٣٩٦)، وفصول البدائع (٢/١٢١).

(٥) في نسخة (ي): «عداه»، ولعل الصواب بالتثنية عودًا على العَلَم والوصف، ويؤكده قوله بعده: «فيهما».

(٦) أي: عند الحنفية بناءً على نفيهم لمفهوم المخالفة، فلا مفهوم للعَلَم ولا للصفة إن خصصا بالذكر عندهم، انظر: تقويم الأدلة (١٣٩)، وأصول السرخسي (١/٢٥٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٢/٢٥٢).

(٧) في النسخ (ي) و (س) و(و): «يوجد».

(٨) نهاية (ل٢٧٤/ب) من نسخة (ي).

(٩) في نسخة (ب): «وحقيقية».

(١٠) في نسخة (ي): «وإثباته»، وفي نسخة (و): «ووإثباتا».

(١١) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/١٢٧و١٣٠).

(١٢) انظر: بديع النظام (٢/٥٠٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/١٢٨)، والتلويح (٢/٤٦)، وفصول البدائع (٢/١٢٢)، والتقرير والتحبير (١/٢٦١)، وفواتح الرحموت (١/٣٣٩).

ولا يخفى أن الثابت بالإشارة ثابت بالكلام لغة[١]، فهو أقوى من الثابت مفهومًا[٢].

وأما المذهبان الأولان فهما مشتركان في كونهما جملتين إلا أن على الأول: جملتان عبارة دون الثاني كما عرفت، وأيضًا صدر الكلام في[٣] الثاني: حقيقة كاملة في الكل، وحقيقة قاصرة في الباقي، وفي الأول: مجاز في الباقي.

قال صاحب التوضيح: "والمذهب الثالث هو المشهور من علمائنا"، ثم قال: "وبعض مشايخنا كالقاضي الإمام أبي زيد[٤]، وفخر الإسلام[٥]، وشمس الأئمة السرخسي[٦] مالوا في الاستثناء غير العددي إلى المذهب الثاني، وهو أنه تكلُّم بالحاصل بعد الثنيا، وهم وإن لم يصرحوا بهذا المذهب لكنه مفهوم من قولهم في كلمة التوحيد: أن إثبات[٧] الإله بالإشارة؛ لأنه على الأخير كالتخصيص بالوصف، وهم [لا][٨] يقولون به بل شبهوا الاستثناء بالغاية، ويقولون: إن حكم[٩] ما بعد الغاية يخالف[١٠] حكم ما قبلها، فيكون كلٌّ من الإثبات والنفي في المستثنى ثابتًا بدلالة اللغة كالصدر، إلا أن الصدر ثابت قصدًا وعبارة، وحكم المستثنى ثابت ضمنًا وإشارة، وليس هذا إلا حكم المذهب المذكور كما عرفت، وإنما قلنا: في الاستثناء الغير العددي لأنهم ذهبوا في العددي إلى الثالث، حتى قالوا في: إن كان لي إلا مائة فكذا ولم يملك

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/٢٣٦و٢٥٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٢/٢١٠)، والتلويح (٢/٤٦).

(٢) نهاية (ل١٨٢/ب) من نسخة (و).

(٣) نهاية (ل٤/ب) من نسخة (س).

(٤) انظر: تقويم الأدلة (١٥٣).

(٥) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/١٣٠).

(٦) انظر: أصول السرخسي (٢/٤٢).

(٧) في نسخة (ي): «الثابت».

(٨) ساقط من نسخة (ي).

(٩) نهاية (ل١٨٧/ب) من نسخة (ب).

(١٠) في نسخة (ي): «مخالف».

إلا خمسين لا يحنث، ولو قال: ليس له [علي][1] عشرة إلا ثلاثة لا يلزمه شيء، فكأنه قال: ليس له علي سبعة"[2]، هذا ما ذكره.

[و][3] حاصل كلامه: أن المذهب المشهور من علمائنا وإن كان هو الثالث لكن بعض مشايخنا لما أثبتوا في الاستثناء الغير العددي حكمًا مخالفًا للصدر بطريق الإشارة ولم يوجد في الثالث حكمان أصلًا ووجد ذلك في الأول منطوقًا لا إشارة: ظهر أنهم مالوا في غير العددي إلى الثاني، وأما في العددي فهم على المشهور بقرينة ما ذكروا من المسألتين.

وفيه بحث[4]؛ لأن ما نقلناه[5] عن فخر الإسلام: من أن الاستثناء دال[6] بإشارته على خلاف حكم الصدر[7] صريح في أن المشهور بل الصحيح المختار هو: المذهب الثاني[8]؛ وذلك لأن مخالفة الإشارة للعبارة يقتضي ذلك، وكذا ما نقلناه عن صاحب الهداية: من أن الاستثناء تكَلُّم بالحاصل بعد الثنيا[9] يدل على أن المذهب الصحيح هو المذهب الثاني؛ لأن[10] الشيء إنما يبقى بعد الإخراج[11] أولًا، ولو كان مراده المذهب الثالث لقال: تكلم بالحاصل بالثنيا؛ لأن حصول المعنى باللفظ[12] لا بعده.

---

(١) ساقط من النسخ (ي) و(س) و (و)، والمثبت في المتن من (ب) هو الموافق لما في التوضيح -المنقول عنه-، انظر: (٥٥/٢).

(٢) انظر: التوضيح مع التلويح (٥٣/٢ - ٥٥)، وهو نقل فيه تصرف.

(٣) ساقط من نسخة (ي).

(٤) نهاية (ل٢٧٥/أ) من نسخة (ي).

(٥) في نسخة (ب): «نقلنا».

(٦) في نسخة (ب) وردت هنا زيادة: «على»، ولا وجه لها فيما يظهر.

(٧) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٢٧/٣و١٣٠).

(٨) ويؤيده ما ذكره البابرتي من أن المنقول عن أبي حنيفة هذا المذهب، انظر: الردود والنقود (٢٣٥/٢).

(٩) انظر: الهداية للمرغيناني (٢٤٧/١) و(١٨٢/٣).

(١٠) نهاية (ل١٨٣/أ) من نسخة (و).

(١١) في نسخة (ي): «الاحتياج».

(١٢) نهاية (ل٥/أ) من نسخة (س).

وقد عرفت أن في المذهب الثالث حكمًا واحدًا عبارة فقط، وأما وجود الحكمين في المذهب الثاني فلأن حكم المستثنى لو لم يكن خلاف حكم الصدر لما أخرج عنه.

وقد نوقش فيه[١]: بأنه يكفي[٢] في الإخراج عدم الحكم السابق، ولا يلزم الحكم بالنقيض، وأيضًا الإخراج موجود على المذهب الثالث فيلزم أن يوجد الإشارة فيه -أيضًا-.

ويمكن دفعه: بأن الحكم السابق: إما نفي أو إثبات، والإخراج عن النفي يستلزم الإثبات، وبالعكس، وإلا يلزم ارتفاع النقيضين، وأما الإخراج في المذهب الثالث فإنما هو لتعيين إرادة الباقي لا للمنع عن الحكم السابق، فيظهر الفرق بينهما.

ثم إن ما ذكره صاحب التوضيح من الفرق بين العددي وغيره غير تام؛ لأن ما ذكره من المسألتين يمكن تصحيحهما[٣] على المذهب الثاني -أيضًا-؛ وذلك لأن المراد على المذهب الثاني في قوله: إن كان لي إلا مائة فكذا: إن كان لي ما فوق المائة؛ لأنه الباقي بعد الثنيا، فلا يحنث بما تحتها، كما أن الباقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة هي السبعة، فإذا نفى الباقي عن ذمته لا يلزمه شيء، ولا يلزم من إمكان تصحيحهما[٤] على المذهب الثالث ترك المذهب المختار في العددي[٥].

هذا ومما ينبغي أن ينبه عليه أن ذكر حكم الصدر عبارة وحكم الثنيا إشارة في

---

(١) في هامش نسخة (ب): «المناقشة للعلامة الفناري»، وهي واردة في فصول البدائع (١٢٣/٢).
وفي هامش نسخة (و): «المناقشة للعلامة التفتازاني» ثم رمز الناسخ بـ(م)، ولم أهتد لمراده بهذا الرمز، ويحتمل أنه: ملحق - إلا أنه يشكل عليه: عدم إيراد الرمز نفسه مع تعليقات أخرى -، أو أراد الإشارة به إلى أخذ التعليق من نسخة أخرى رمز لها بهذا الحرف، والمناقشة لم أقف عليها عند التفتازاني في مظانّ المناقشة حسب بحثي، والظاهر أن الأول هو الصواب.

(٢) نهاية (ل١٨٨/أ) من نسخة (ب).

(٣) في نسخة (س): «تصحيحًا»، وفي نسخة (و): «تصحيحها».

(٤) في نسختي (س) و(و): «تصحيحها».

(٥) انظر: فصول البدائع (١٢٣/٢).

المذهب الثاني إنما هو في غير الاستثناء المفرغ[(١)]، وأما فيه فالأمر بالعكس؛ للقطع بأن مثل قولنا: (ما جاءني إلا زيد)، و(ما زيد إلا قائم) مسوق لإثبات مجيء زيد وقيامه بأبلغ وجه وآكده، حتى قالوا: إنه تأكيد [على تأكيد][(٢)]؛ وذلك لأن مناط الحكم في المفرغ هو: [المستثنى، وفي غيره هو][(٣)]: المستثنى منه، فيذكر ما هو المناط في كليهما عبارة، والآخر إشارة، فلا وجه [لما][(٤)] يفهم من التلويح[(٥)] من أن الإشارة لا توجد في المفرغ أصلًا[(٦)].

(١) الاستثناء المفرغ هو: ما لم يذكر فيه المستثنى منه، كقولك: ما قام إلا زيد، انظر: إرشاد السالك (٣٨٩/١).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (ب).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (س).

(٤) ساقط من نسخة (ي).

(٥) نهاية (ل٢٧٥/ب) من نسخة (ي).

(٦) انظر: التلويح (٥٤/٢).

المقصد الثاني
في حجج المذهب الأول مع أجوبتها[1] [2]

أحدها: أنه لابد أن يراد بعشرة كمالها أو سبعة؛ إذ لا ثالث لهما، والأول باطل؛ لأنه[3] لم يقرَّ إلا بسبعة فتعين الثاني، وهو المطلوب.

وثانيها: لو كان المراد بعشرة كمالها[4] لزم التناقض مع أنه وقع من الصادق[5]، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

وثالثها: لا سبيل إلى[6] جعل المستثنى في حكم المسكوت عنه؛ لأنه إعدام للتكلم الموجود حقيقة، وذلك إنكار للحقائق بخلاف وجود المعارض، وهو شائع.

ورابعها: أن جعل المستثنى في حكم المسكوت عنه مخالف لما أجمع عليه أهل اللغة من أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس[7]، ويوافقه إثبات حكمين بطريق المعارضة.

---

(١) في نسخة (ي): «مع أخواتها».

(٢) انظر في أدلة هذا المذهب ومناقشتها: كشف الأسرار للبخاري (١٢٦/٣)، ومجمع الدرر (١٠٥٨/٣)، وشرح العضد (٢٥/٢)، وبيان المختصر (٢٦٣/٢)، ورفع الحاجب (٢٤٨/٣)، وتحفة المسؤول (١٨٨/٣)، والتلويح (٤٢/٢و٤٣).

(٣) نهاية (ل١٨٨/ب) من نسخة (ب).

(٤) في نسخة (س): «كما».

(٥) نهاية (ل١٨٣/ب) من نسخة (و).

(٦) نهاية (ل٥/ب) من نسخة (س).

(٧) حكاية الإجماع واردة عند عدد من أهل العلم، انظر: تقويم الأدلة (١٥٠)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٢٦/٣)، وأصول السرخسي (٣٦/٢)، والتحقيق والبيان (١٤٢/٢)، وتفسير القرطبي (٣٧/١٠)، وبديع النظام (٥٠٢/٢)، والتلويح (٤٣/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٣٥٤/٨)، وإجابة السائل (٢٥٥).

وأما أهل اللغة فالوارد عندهم حكاية الخلاف في أصل المسألة، ومن الأقوال المشهورة فيها: قول الكسائي والكوفيين الموافق للمشهور عند الحنفية، فالمستثنى مسكوت عنه عندهم، انظر: ارتشاف =

وخامسها: أن قولنا: (لا إله إلا الله) كلمة توحيد، وهو لا يتم إلا بإثبات الألوهية لله تعالى، ونفيها عما سواه، فلابد من حكمين متعارضين، ولو كان الاستثناء فيها لنفي الألوهية عن الغير فقط يلزم أن لا يُحْكَم بإسلام دهري[1] منكر لوجود الصانع بتكلُّم هذه الكلمة، وإنه خلاف الإجماع.

والجواب عن هذه الوجوه:

أما عن الجواب الأول: فبأنّا نختار الشق الأول، والبطلان مدفوع بأن الإقرار إنما هو بالباقي بعد الثنيا أو نمنع عدم الثالث؛ إذ يمكن أن يراد السبعة لا بالعشرة فقط، بل بها وبالاستثناء معًا، كما هو مذهب القاضي.

وأما عن الجواب الثاني: فبأنّا نمنع لزوم التناقض؛ إذ يجوز أن يقدم الإخراج على الحكم أو يطلق مجموع التركيب على الباقي.

وأما عن الجواب الثالث: فبأن في الثنيا حكمًا مخالفًا لحكم الصدر بطريق الإشارة، فلا يلزم إعدام التكلم، أو بأن الإعدام إنما يلزم إذا كان الثنيا كلامًا آخر، فلِمَ لا يجوز أن يكون الصدر مع الثنيا عبارة عن الباقي.

واعلم أن حاصل الحجة الثالثة لما كان بيان لزوم الفساد على[2] مذهبنا، وهو إعدام التكلم الموجود، وترجيح[3] مذهبهم بأن مبناه على التخصيص الشائع، وكان منع لزوم الفساد أَدْخَل في الرد اخترناه في الجواب، إلا أن العلامة صدر الشريعة أجاب عنها في التنقيح: بأن ما ذكرتم من الترجيح لا يصح كليا؛ لتخلفه في

= الضرب (١٤٩٧/٣)، وتمهيد القواعد (٢١١٤/٥)، وهمع الهوامع (٢٦٨/٢)، وأشار لهذا الخلاف: القرافي في الاستغناء (٤٥٤)، وابن القيم في بدائع الفوائد (٩٢٢/٣)، والإسنوي في الكوكب الدري (٣٧٤)، والزركشي في البحر المحيط (٤٠٤/٤).

(١) الدهري نسبة إلى فرقة الدهرية، وهم: جماعة من معطلة العرب، يسندون الحوادث إلى الدهر، ويعتقدون استقلاله بالتأثير فيها، وينكرون وجود الخالق والبعث، انظر: الملل والنحل (٧٩/٣).

(٢) نهاية (ل١٨٩/أ) من نسخة (ب).

(٣) في نسخة (ي): «ويرجع».

الاستثناء[١] العددي، فإن العشرة -مثلًا- لفظ خاص للعدد المعين، فلا يجوز إرادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص، وهذا وإن صحت مجازًا لكن الأصل عدمه[٢].

وأنت خبير بأن الأولى أن يقول: وإن صحت [مجازًا][٣] لكنه غير ممكن فيما نحن فيه؛ لانتفاء شرطه، وهو الاستعمال في غير ما وضع له[٤]، وانتفاء القرينة الصارفة كما سبق تحقيقه[٥].

قال صاحب التلويح: "وهذا الجواب دليل مستقل على نفي مذهب الشافعي، ففي جعله جوابًا عن الحجة المذكورة[٦] تكلُّف"[٧].

أقول: قد عرفت توجيهه العاري عن التكلُّف[٨].

وأما الجواب عن الرابع: فبأن إجماع أهل اللغة يعمُّ[٩] وجود الحكمين المتعارضين عبارة، ووجود أحدهما إشارة، فلا ينافي المذهب المختار، وإنما يخالف مذهب القاضي، إلا أن صاحب التوضيح لما ظن أن المذهب المشهور من علمائنا هو مذهب القاضي، ولم يوجد فيه حكمان[١٠] أصلًا، أجاب عن هذه الحجة: بحمل قول أهل اللغة على المجاز، بأن مرادهم أنه لم يُحْكَم [عليه بحكم][١١] الصدر لا[١٢] أنه حُكِم

---

(١) نهاية (ل٢٧٦/أ) من نسخة (ي).

(٢) انظر في جواب صدر الشريعة: التنقيح مع التلويح (٤٥/٢).

(٣) ساقط من نسختي (س) و(و).

(٤) نهاية (ل١٨٤/أ) من نسخة (و).

(٥) بيَّن ذلك في البحث الرابع من أبحاث المقدمة.

(٦) نهاية (ل٦/أ) من نسخة (س).

(٧) انظر: التلويح (٤٦/٢)، وهو نقل فيه تصرف.

(٨) انظر: حاشية جلبي على التلويح (٣٣٠).

(٩) في نسخة (ي): «نعم».

(١٠) في نسخة (ب): «حكمًا».

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من نسختي (ي) و(س).

(١٢) في نسخة (ب): «إلا».

عليه بحكم الصدر[١]، إطلاقًا للأخص على الأعم؛ لأن الحكم بالمخالف أخص من عدم حكم الصدر[٢].

فعلى هذا التوجيه لا يرد عليه ما أورده صاحب التلويح من أن مذهب [أبي حنيفة][٣]: وجود الحكمين، وإن كان الأول عبارة[٤]، والثاني إشارة[٥]؛ لأن ذلك في المذهب المختار لا في المذهب المشهور.

نعم يرد عليه: أن مراد أهل اللغة [من][٦] القول المذكور هو الحقيقة، حتى بنوا عليه إفادة الاستثناء القصْرَ[٧] إذا كان بعد النفي، ولابد فيه من الحكمين حتى قال العلامة السكاكي[٨]: "الأصل في طريق الاستثناء: النص بما يثبت دون ما ينفي"[٩]، ولا يخفى أنه نص في وجود الحكمين.

وأما الجواب عن الخامس: فبأن معظم الكفار كانوا أشركوا، وفي عقولهم وجود

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والأولى أن يقال: «بنقيض حكم الصدر»، كما في التوضيح (٢/٤٥) وفي تعبير المصنف نهاية المقصد الأول؛ لأن محل الكلام فيما يثبت للمستثنى: أهو نقيض المحكوم به للصدر أم يكتفى بسلب حكم الصدر عنه؟.

(٢) انظر في جواب صدر الشريعة: التوضيح مع التلويح (٢/٤٥و٤٦).

(٣) ما بين المعقوفتين في نسختي (س) و (و): «الثاني حقيقة».

(٤) نهاية (ل١٨٩/ب) من نسخة (ب).

(٥) انظر في إيراد التفتازاني: التلويح (٢/٤٦).

(٦) ساقط من نسخة (ب).

(٧) القصر عندهم: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، ومن طرقه المشهورة: النفي والاستثناء، انظر: مفتاح العلوم (٢٨٨)، وعروس الأفراح (١/٣٩٣)، ومختصر المعاني مع حاشية الدسوقي (٢/٢١٢)، وذكر المصنف معناه عنده في الخاتمة.

(٨) هو: سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، ولد عام (٥٥٥هـ)، من كبار علماء العربية والمعاني والبيان، ومن مصنفاته: مفتاح العلوم، ورسالة في علم المناظرة، توفي عام (٦٢٦هـ).
انظر: معجم الأدباء (٦/٢٨٤٦)، والجواهر المضية (٢/٢٢٥)، وتاج التراجم (٣١٧).

(٩) انظر: مفتاح العلوم (٢٩٣)، وهو نقل فيه تصرف.

الإله ثابت فسيق لنفي الغير، ثم يلزم[1] [منه][2] وجوده تعالى إشارة على المذهب المختار، وضرورة على مذهب القاضي.

فإن قلتَ: ليس في عقول الدهرية وجود الإله، فيلزم أن لا يحكم بإسلامهم بكلمة التوحيد مع أن الشرع يحكم على كل من يتكلم بها بالإسلام، أيّ طائفة كانوا.

قلتُ: لا [نسلم] أن ليس في عقولهم وجود الإله؛ لأنهم يقولون: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، ولئن سُلِّم فالقصد إلى التكلم يدل على رجوعهم إلى[3] اعتقاد الإله، والكلمة تدل على نفي غير الله تعالى، فيلزم منه: وجوده تعالى إما إشارة أو ضرورة كما هو المشهور، إلا أنك ستعرف في الخاتمة أن وجوده تعالى ثابت بطريق العبارة[4].

واعلم أن هذا المذهب قد عارضه [ابن الحاجب][5] بوجوه[6] [7]:

أولها: أنا نقطع أن من قال: (اشتريت الجارية إلا نصفها) لم يرد بالجارية نصفها، وإلا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو باطل؛ لأنه استثناء

---

(١) في نسخة (ي): «لزم».

(٢) ساقط من نسخة (ب).

(٣) نهاية (ل٢٧٦/ب) من نسخة (ي).

(٤) نهاية (ل١٨٤/ب) من نسخة (و).

(٥) ما بين المعقوفتين لم يرد في نسخة (ي).

(٦) في مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٢٥٢و٢٥٨)، وللاستزادة انظر: مرصاد الأفهام (٢/٩٢٨)، والفائق (١/٣٢٠)، وشرح العضد (٣/٢٤)، والتوضيح مع التلويح (٢/٤٤و٤٥)، وفصول البدائع (٢/١٢١)، والتقرير والتحبير (١/٢٥٨).

(٧) في هامش (س) و (و): «واعلم أن الوجوه التي ذكرها ابن الحاجب خمسة عند المحقق عضد الدين؛ لأنه جعل لزوم [التسلسل] من تتمة الوجه الأول، وستة عند الآخرين من الشراح؛ لأنهم جعلوا ما ذكر دليلا مستقلًا، وأما نحن فكما جعلنا لزوم [التسلسل] من تتمة الوجه الأول كذلك جعلنا مخالفة الضرورة من تتمته كما تقتضيه حسن السياق، فصارت الوجوه أربعة، ولما كان الوجه الرابع دليلًا مستقلًا على المذهب المختار لا من قبيل المعارضة للمذهب المذكور أخرناه إلى هناك».
ثم رمز الناسخان بـ«منه» الدال على أن المنقول من كلام المصنف في غير متن هاتين النسختين.

مستغرق، وأيضًا يلزم التسلسل؛ لأن المراد هو الباقي بعد، فيكون المراد الباقي[١] من النصف بعد إخراج النصف منه، وهو الربع[٢]، وهلم جرّا، وأيضًا يلزم مخالفة الضرورة؛ لأنا نقطع أن الضمير عائد إلى الجارية بكمالها؛ إذ[٣] المراد نصف كمال[٤] الجارية قطعًا.

وثانيها: أن أهل العربية أجمعوا على أن الاستثناء المتصل إخراج بعض من كل[٥]، ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كلّ، وبعض، وإخراج.

وثالثها: أنه يلزم إبطال النصوص[٦] كلها؛ إذ ما من لفظ إلا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله، فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصًّا في الكل، ونحن نعلم أن نحو: (عشرة) نصٌّ في مدلوله.

وأجاب صاحب التوضيح عن الوجه الأول من هذه الوجوه: "بأن الاستثناء بيان أن المراد هو البعض؛ [لا أن][٧] المتناوَل هو البعض، ثم هو استثناء من المتناول لا من المراد، فيكون استثناء النصف من الكل"[٨].

ورده صاحب التلويح: بأن لفظ المستثنى منه مستعمل في معنى مجازي عند

(١) نهاية (ل٦/ب) من نسخة (س).

(٢) في نسخة (ب): «الرابع».

(٣) في نسخة (ب): «إذا».

(٤) نهاية (ل١٩٠/أ) من نسخة (ب).

(٥) انظر: الإيضاح لابن الحاجب (٣٥٩/١)، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (٧١٨).
ووردت حكاية الإجماع عند الأصوليين، انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٥٨/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٨٩٨/٣)، وفصول البدائع (١٢١/٢)، والتقرير والتحبير (٢٥٨/١)، والتحبير (٢٥٤٤/٦).

(٦) النصوص: جمع نص، ومعناه عند الجمهور: ما دل على معنى قطعًا، ولا يحتمل غيره قطعًا، وعند الحنفية: ما دل على معنى سيق الكلام له مع احتمال التخصيص والتأويل، انظر: نفائس الأصول (٢١٨٥/٥)، والتلويح (٢٣٨/١).

(٧) في النسخ (ب) و(س) و(و): «لأن»، والمثبت في المتن من نسخة (ي) هو الذي يتم به الجواب، وهو تعبير صدر الشريعة في التنقيح (٤٥/٢).

(٨) انظر: التوضيح مع التلويح (٤٥/٢)، وهو نقل فيه تصرف يسير.

القائلين بهذا المذهب، ولابد في الاستثناء[١] المتصل من كون المستثنى جزءًا من المستثنى منه بالمعنى المراد، ولا يتحقق الاتصال بكونه جزءًا[٢] من المعنى الحقيقي الذي هو [غير][٣] مراد ههنا، ألا ترى[٤] أن الاستثناء في مثل قولك: (جعلوا الأصابع في آذانهم إلا أصولها) لغو؛ لكون المراد بالأصابع الأنامل، ولعدم دخول الأصول في الأنامل[٥].

وأورد عليه الفاضل الشريف -قدس سره-[٦] بأن: "القائل بأن المستثنى منه مستعمل في الباقي مجازًا، والاستثناء قرينة له: كيف سلم[٧] رجوع الاستثناء إلى المعنى المجازي؟"[٨].

والمثال المذكور غير مطابق؛ لأن ذلك بعد نصب القرينة وهي: (في آذانهم).

ويرد عليه: أن الاستثناء من المعنى الحقيقي:

إما بعد الحكم عليه [فحينئذ] إن كان الإخراج من المتناول[٩] يوجد الحكمان

---

(١) في نسخة (ب): «استثناء».

(٢) في نسخة (ي): «جزء».

(٣) ساقط من نسختي (س) و (و).

(٤) في نسخة (ي) و(س) و(و): «ألا يرى».

(٥) انظر في رد التفتازاني: التلويح (٢/٤٤و٤٥).

(٦) هو: الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، من علماء العربية، ومشارك في علوم التفسير والحديث والمنطق والمعاني وغيرها، ولد عام (٧٤٠هـ)، ومن مؤلفاته: مقاليد العلوم، ورسالة في فن أصول الحديث، وشرح مفتاح العلوم للسكاكي، وحواشٍ على التلويح للتفتازاني، وعلى حاشية التفتازاني على شرح العضد، توفي عام (٨١٦هـ).
انظر: طبقات المفسرين للداودي (١/٤٣٣)، وديوان الإسلام (٣/٢٥)، والبدر الطالع للشوكاني (١/٤٨٨).

(٧) في نسخة (ب): «يسلم»، ويحتملها الرسم في نسخة (و)، والمثبت في المتن من (ي) و(س) مطابق لما ورد في حاشية الجرجاني على التلويح المنقول عنه (ل١٠/ب).

(٨) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على التلويح (ل١٠/ب)، وهو نقل فيه تصرف.

(٩) نهاية (ل٢٧٧/أ) من نسخة (ي).

المتعارضان[١] لكن الحكم في الخارج يكون بطريق الإشارة، والمعتبر عندهما[٢] وجود كليهما بطريق العبارة وإن كان الإخراج من الحكم يلزم التناقض.

وإما قبل الحكم، [فيكون الحكم][٣] على الباقي فلا يتأخر الاستثناء عن[٤] الحكم، فلا يوجد فيه حكمان متعارضان، والقائل المذكور لا يرتضيه.

وقد يجاب[٥] عن اعتراض ابن الحاجب: بأن الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة، فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث إرادة المعنى[٦] المجازي، فإنها بعد الإخراج وتمام القرينة لا قبلهما[٧]، فالذي أطلق مجازًا على نصف الجارية هي الجارية المقيدة لا المطلقة، كـ(اشتريت جارية نصفها للغير)، فما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظ[٨]: المعاني الوضعية، فلذا يرجع الضمير إلى كمال الجارية، ويتحقق أن الاستثناء إخراج بعض من كل كما أُجمِع عليه، وأن العشرة نصّ في مدلوله، وأن فيه رعاية وضع الإخراج [والمخرج][٩] والمخرج عنه، وليس مثل: (جعلوا الأصابع في آذانهم إلا أصولها) كذلك؛ لأن الاستثناء وإرجاع الضمير بعد تمام القرينة[١٠].

---

(١) نهاية (ل١٨٥/أ) من نسخة (و).

(٢) هكذا في جميع النسخ، وعليه فضمير التثنية يعود إلى الحكمين المتعارضين، ويحتمل أن تكون الكلمة: «عندهم»، وبذلك يعود الضمير إلى القائلين بهذا المذهب، وهو أظهر.

(٣) ساقط من نسخة (ب).

(٤) نهاية (ل١٩٠/ب) من نسخة (ب).

(٥) في هامش نسختي (ب) و (و): «المجيب هو: المولى الفناري قدس سره»، والجواب وارد في فصول البدائع (١٢١/٢).

(٦) نهاية (ل٧/أ) من نسخة (س).

(٧) في نسخة (ب): «قبلها».

(٨) في نسخة (ي): «الملاحظة»، ووردت هكذا في حاشية جلبي (٣٣٠)، والمثبت في المتن موافق لما في فصول البدائع (١٢١/٢).

(٩) ساقط من نسختي (س) و (و).

(١٠) هذا الجواب للفناري في فصول البدائع (١٢١/٢)، وأشار له حسن جلبي في حاشيته على التلويح (٣٣٠).

وفيه بحث؛ لأن القرينة ههنا هي الاستثناء، فلا يتقدم الاستثناء على القرينة حتى يكون استثناء بعض من كل، نعم لو كانت القرينة غير ذلك لأمكن ما ذكره لكنه ليس كذلك عندهم.

وأيضًا يرد عليه ما ذكرناه من تردد الحال بين أمرين: لزوم التناقض، وعدم وجود حكمين متعارضين؛ لأن الاستثناء من المعنى الحقيقي إما بعد الحكم أو قبله كما عرفت تفصيله.

والذي يتلخص من مذهب الشافعية هو: أنه لابد في الاستثناء من استعمال[١] اللفظ أولًا في المعنى المجازي ليندفع التناقض ثم الاستثناء من الحكم؛ لأنه عندهم من قبيل التخصيص بالمستقل[٢] فيوجد حكمان متعارضان، والقرينة إنما هي مخالفة حكم المستثنى للحكم السابق المستفادة من إخراجه من الحكم السابق بناءً على امتناع اجتماع الحكمين المتنافيين في محل[٣] واحد، وليست القرينة إخراج المستثنى من تناول المستثنى منه كما ظُنّ؛ للزوم ما ذكرناه[٤] من المحذور، ولأن مذهبهم: أن الإخراج إنما هو من الحكم لا من الإرادة، وإنما الذي يرد على مذهبهم: لزوم القول[٥] بالمجاز قبل القرينة.

ولذلك لم يرتض[٦] الحنفية القول بالمجاز بل جعلوا المستثنى منه مستعملًا في المعنى الحقيقي، والاستثناء إخراجًا من المتناول، وجعلوا الحكم على الباقي، وستعرف تحقيقه إن شاء الله تعالى[٧].

فإن قلت: مرادهم أن الحكم إنما هو على الكل ابتداءً، والاستثناء من الحكم

---

(١) في نسختي (س) و (و): «استعماله».

(٢) في نسخة (ي): «المستقل».

(٣) نهاية (ل١٩١/أ) من نسخة (ب).

(٤) في نسخة (ب): «ذكره».

(٥) نهاية (ل٢٧٧/ب) من نسخة (ي).

(٦) نهاية (ل١٨٥/ب) من نسخة (و).

(٧) انظر: المقصد الرابع من هذه الرسالة.

يكون قرينة على أن البعض غير مراد في الأول، فيكون من قبيل المجاز في الاقتصار كما ذكروا في التخصيص بغير المستقل، وبذلك يندفع التناقض[١] -أيضًا-، فلا محذور [عندهم][٢] في تأخير القرينة عن الحكم.

قلت: نعم، لا محذور فيه عندهم، لكن المفهوم من الكتب: أن الحكم في الاستثناء إنما هو على الباقي ابتداءً في جميع المذاهب ليندفع التناقض، وذلك: إما بإطلاق مجموع التركيب على الباقي أو بإطلاق صدر الكلام عليه أو بتقديم الإخراج على الحكم كما عرفت تفصيله، على أن التخصيص إنما يمكن في العام[٣]، فلا يجري ذلك في المستثنى العددي؛ لأن تخصيص الخاص غير صحيح بالاتفاق كما تقرر في موضعه، على أنه لو كان من قبيل التخصيص يلزم أن لا يكون الاستثناء [قطعيًا في الباقي][٤]، والمذهب الصحيح: كونه قطعيًا فيه ما لم يكن المستثنى مجهولًا، وقد تقرر في موضعه[٥].

(١) نهاية (ل٧/ب) من نسخة (س).

(٢) ساقط من نسخة (ي).

(٣) في نسخة (ي): «المقام».

(٤) ما بين المعقوفتين في نسخة (س): «قطعيًا فيه ما لم يكن في الباقي»، وفي نسخة (و): «قطعيًا فيه ما لم في الباقي».

(٥) انظر: تقويم الأدلة (١٠٩)، وميزان الأصول (٢٩٢)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٣٠٧و٣٠٩)، والتلويح (١/٨٢).

المقصد الثالث

في حجة المذهب الثالث [١]

وهي أنه لابد في دفع التناقض من إرادة الباقي بلفظ المستثنى منه، وتلك الإرادة ليست بطريق الحقيقة؛ لأن الباقي غير ما وضع له اللفظ[٢]، ولا بحسب المجاز؛ إذ المجاز بدون القرينة غير صحيح، والاستثناء[٣] لا يصلح قرينة لذلك؛ لأن الإخراج إنما هو بعد استعمال اللفظ، فتأخر القرينة عن الاستعمال غير صحيح، فتعين أن يكون إرادة الباقي باستعمال مجموع التركيب فيه.

والجواب: أن إرادة الباقي لا يجب أن يكون بلفظ مستعمل بل يجوز أن يكون لازما له ضرورة؛ لأن بقاء البعض لازم لإخراج البعض الآخر، والإرادة ضرورة غير الإرادة بدلالة اللفظ، كما يقال: كون نصيب الأب الثلثين يعلم من قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] ضرورة، مع أن لفظي: (الأم) و(الثلث) مفردين ومركبين لا يدلان عليه بالدلالة اللفظية.

واعلم أن ابن الحاجب عارض الحجة المذكورة من وجوه[٤]:

الأول: أن[٥] المذكور خارج عن قانون اللغة؛ إذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة[٦] ألفاظ، ولا يعرب الجزء الأول منها وهو غير مضاف، كل ذلك علم بالاستقراء.

---

(١) انظر في أدلة المذهب ومناقشتها: التقريب والإرشاد (٣/٧٠)، والبرهان (١/١٤٥)، والتحقيق والبيان (٢/١٤٠)، ومرصاد الأفهام (٢/٩٣٠)، ورفع الحاجب (٣/٢٤٥)، والتلويح (٢/٥٠)، والبحر المحيط (٤/٣٩٥)، وفصول البدائع (٢/١٢١).

(٢) نهاية (ل١٩١/ب) من نسخة (ب).

(٣) في نسخة (و): «فالاستثناء».

(٤) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٢٥٨)، وشرح العضد (٣/٢٤ و٢٥).

(٥) نهاية (ل٢٧٨/أ) من نسخة (ي).

(٦) نهاية (ل١٨٦/أ) من نسخة (و).

والثاني: أنه يلزم إعادة الضمير على جزء الاسم، وهو (الجارية) في نحو: (اشتريت الجارية إلا نصفها) مع عدم دلالته فيه، فهو كما يرجع إلى (شرًا) من: (تأبط شرًا)، و(نحرًا[1]) من: (برق نحره) -علمين-، وإنه ممتنع.

والثالث: إجماع أهل العربية على أنه إخراج بعض من كل[2]، وأنه يبطل النصوص؛ لأنها تصير مهملة في التركيب، وأنا نعلم أنا نسقط ثم نسند[3].

وههنا معارضة أخرى غير ما ذكره ابن الحاجب، وهي الرابع: وهو أنا قاطعون بأن المراد من كلٍّ من المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء معناه الإفرادي، والمفرد لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه[4].

ثم إن صاحب التوضيح أورد على الوجه الأول: منعًا، ونقضًا، وحلًّا[5] على وجه يندفع به سائر الوجوه، فلنقرر كلًّا منها على ما قرره صاحب التلويح:

"أما المنع: فهو أنّا لا نسلم أنه لم يعهد في لغة العرب[6] لفظ مركب من أكثر من كلمتين، فإن كثيرًا من الأعلام كذلك، مثل: شاب قرناها، وبرق نحره، وأمثال ذلك.

وأما النقض: فهو أن مثل: أبي عبدالله -علمًا-: مركبٌ من ثلاث كلمات مع أن الإعراب في وسطه، بدليل قولنا: جاءني أبو عبد الله، ورأيت أبا عبد الله، ومررت بأبي عبد الله.

---

(١) في نسخة (و): «بحرًا»، وورد في شرح العضد (٣/٢٤ و٢٥): «نحره»بدلًا من «نحرًا»، وهو المتسق مع المثال.

(٢) انظر: الإيضاح لابن الحاجب (١/٣٥٩)، وشرح الرضي للكافية (٧١٨)، وسبق توثيق حكاية الأصوليين للإجماع.

(٣) نهاية (ل٨/أ) من نسخة (س).

(٤) ذكر هذه المعارضة: التفتازاني في التلويح (٢/٥٠)، وأشار لها الفناري في فصول البدائع (٢/١٢١).

(٥) المنع: عدم التسليم بالمدعى، والنقض: إثبات تخلف المدلول عن الوصف، والحل: تعيين موضع الغلط بسبب الاشتباه.
انظر في ذلك: رسالة الآداب للمصنف (٢٦)، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي (٢٠١و٢١١).

(٦) نهاية (ل١٩٢/أ) من نسخة (ب).

وأما الحل: فهو أنه إن أريد أنه ليس في لغة العرب تركب الموضوع الشخصي من أكثر من كلمتين فمسلم، لكن القائلين بأن المستثنى منه والمستثنى وأداة الاستثناء عبارة عن الباقي لم يريدوا أنه موضوع له بالشخص بمنزلة: (بعلبك)، و(معدي كرب)، بل أرادوا أنه موضوع له بالنوع، بمعنى: أنه ثبت [من الواضع][1] أنه إذا ذكر ذلك فُهِم منه الباقي.

وإن أريد أنه ليس في اللغة تركب الموضوع النوعي أكثر من كلمتين فظاهر الفساد، فإن جميع المركبات موضوعة [بالنوع][2] سواء تركب من كلمتين أو أكثر، ويكون الإعراب في وسطه، ويكون لأجزائه دلالة على معانيها الإفرادية؛ لأنها كلمات، ولا يصير المجموع كلمة واحدة حتى يكون كلٌّ من المفردات جزءًا[3] من الكلمة، فيمتنع عود الضمير إليه، بل يكون عود الضمير إلى المستثنى منه بمنزلة عوده إلى المبتدأ في مثل: (زيد أبوه قائم) مع أنه جزء من المركب[4] الموضوع بالنوع، وهذا المعنى لا ينافي الإخراج المجمع[5] عليه؛ لأنه مما يفيده أداة الاستثناء، والمعاني الإفرادية ليست بمهجورة[6] في التعريفات اللغوية[7]»[8].

ثم إن صاحب التلويح بعدما حرَّر كلام التوضيح أشار إلى ردِّ كلٍّ مما ذكره، فقال: "أما المنع فجوابه: الاستقراء، ونَقْل أئمة اللغة.

وأما النقض بمثل: (شاب قرناها) فمدفوع بما ذكر في الكشَّاف[9]، حيث قال:

---

(١) ما بين المعقوفتين في نسخة (س): «بالواضع».

(٢) ساقط من نسخة (ي).

(٣) في نسخة (ب) و(ي): «جزء».

(٤) نهاية (ل١٨٦/ب) من نسخة (و).

(٥) في نسخة (ي): «المجموع».

(٦) نهاية (ل٢٧٨/ب) من نسخة (ي).

(٧) في التلويح (٥٢/٢) وفي فصول البدائع (١٢١/٢): «ليست مهجورة في الموضوعات النوعية»، وهو أقرب للمراد.

(٨) انظر تقرير التفتازاني للمنع والنقض والحل في: التلويح (٥١/٢-٥٢)، وهو نقل تصرف فيه المصنف.

(٩) هو الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لجار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي =

"إن التسمية بثلاثة[١] أسماء فصاعدًا مستنكرة لعمري، وخروج[٢] عن كلام العرب، لكن إذا[٣] جعلت اسمًا واحدًا على طريقة: حضرموت، وأما غير مركبة كنثر[٤] أسماء العدد فلا استنكار فيها؛ لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية، كما سموا: (تأبط شرًا) و(برق نحره) و(شاب قرناها)، وكما لو سمى بـ(زيد منطلق) وبيت من الشعر، ولا خفاء في أن مثل: (عشرة إلا ثلاثة) ليس محكيًا بل معربًا بحسب العوامل"[٥].

وأما النقض بمثل: (أبي عبدالله) حيث أُعرب في وسطه ففي غاية الفساد؛ لأن ابن الحاجب قد احترز عنه، حيث قال: "ولا يعرب الجزء الأول، وهو غير مضاف"[٦]، ولا أدري كيف خفي هذا على الفاضل المذكور؟!.

وأما الحلّ فليس بمستقيم؛ لأن المقصود دفع التناقض المتوهم في الاستثناء، حيث أسند الحكم إلى الكل وأخرج البعض، فالقول بكون المركب موضوعًا للباقي وضعًا كليًا ليس مما يخفى على أحد أو يقع فيه اختلاف أو يصلح أن يكون مقابلًا للمذهبين الأولين، لكنه لا يفي بالمقصود؛ لأن المفردات [حينئذ] مستعملة في معانيها الإفرادية، فإما أن يراد بالعشرة في قولنا: ([له][٧] علي عشرة إلا ثلاثة): عشرة أفراد، ويحكم بإثباتها وهو التناقض، أو يراد سبعة أفراد وهو المذهب الأول، أو يراد عشرة أفراد لكن يتعلق الحكم بها بعد إخراج الثلاثة وهو المذهب الثاني، فمجرد

= المعتزلي الحنفي، ولد عام (٤٦٧هـ)، وكان رأسًا في البلاغة والعربية والمعاني، من مصنفاته أساس البلاغة، والمفصل في صنعة الإعراب، توفي عام (٥٣٨هـ)، انظر: وفيات الأعيان (١٦٨/٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، والجواهر المضية (١٦٠/٢).

(١) في نسخة (ب): «ثلاثة».

(٢) نهاية (ل١٩٢/ب) من نسخة (ب).

(٣) نهاية (ل٨/ب) من نسخة (س).

(٤) في نسخة (ب) و(ي): «نثر»، وفي الكشاف (٢٨/١): «منثورة نثر».

(٥) انظر: الكشاف (٢٨/١).

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٥٨/٢).

(٧) ساقط من نسخة (ب).

القول بأن المجموع موضوع للسبعة بالنوع لا يغني من الحق شيئًا"[1]، هذا ما ذكره في التلويح.

(١) انظر ردود التفتازاني على المنع والنقض والحل في: التلويح (٢/٥٢و٥٣)، وهو نقل فيه تصرف.

المقصد الرابع
في حجج المذهب المختار[١]

وهي وجوه:

أحدها: أن المعقول من الاستثناء: إسقاط البعض ثم الإسناد إلى الباقي، واللفظ دالٌّ عليه، فوجب تقريره عليه؛ إذ يجب تقرير الألفاظ[٢] المفردة على وضعها ما أمكن، فلا ضرورة[٣] في العدول عنه.

وثانيها: أن فيه توفيقًا بين الإجماعات الأربعة بخلاف غيره:

- الأول:[٤] إجماع أهل البيان، فإنهم ذكروا في مباحث القصر: أن الاستثناء موضوع لنفي التشريك، بمعنى: أنه لا يشارك المستثنى في الحكم غيره من أفراد المستثنى منه، ويلزم منه: التخصيص، أي: إثبات الحكم للمستثنى، ونفيه عما سواه، وهو معنى القصر[٥].
- الثاني: إجماع أهل اللغة على أنه إخراج، أي: للمستثنى من حكم المستثنى منه[٦].

---

(١) انظر في أدلة هذا المذهب: مرصاد الأفهام (٢/٩٣٠)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/١٢٧)، ومجمع الدرر (٣/١٠٥٥)، وشرح العضد (٣/٢٤)، والتوضيح ومعه التلويح (٢/٥٤و٥٥)، ورفع الحاجب (٣/٢٤٦).

(٢) نهاية (ل٢٧٩/أ) من نسخة (ي).

(٣) نهاية (ل١٨٧/أ) من نسخة (و).

(٤) نهاية (ل١٩٣/أ) من نسخة (ب).

(٥) حكى إجماعهم التفتازاني في التلويح (٢/٥٤)، ولم أقف على خلاف عندهم في اعتبار الاستثناء بعد النفي من طرق القصر، انظر: مفتاح العلوم (٢٨٨)، والإيضاح في علوم البلاغة (٣/٢٣)، وعروس الأفراح (١/٤٠١).

(٦) انظر: الإيضاح لابن الحاجب (١/٣٥٩)، وشرح الرضي للكافية (٧١٨)، وسبق توثيق حكاية الأصوليين للإجماع.

- الثالث: إجماعهم على أنه تكَلُّم بالباقي[1]، أي: قصْد إلى الحكم على ما بقي من الأفراد بعد الاستثناء، من غير[2] قصد إلى إثبات أو نفي في القدر المستثنى وإن كان لازمًا.
- الرابع: إجماعهم على أنه من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي[3]، أي: ضمنًا وإشارة لا قصدًا وعبارة.

وثالثها: أن مفردات الكلام حقيقة على المذهب المختار بخلاف مذهب الإمام الشافعي، فإن صدر الكلام عنده مجاز، ولا يخفى أن الحقيقة هو الأصل، وأيضًا الوضع على المذهب المختار شخصي، واعتبار [الوضع][4] النوعي -كما في مذهب القاضي- مستغنى عنه، ولا ضرورة في العدول إليه؛ لاندفاع التناقض بدونه.

قال المولى المحقق عضد الدين في شرح المختصر: إن (العشرة) -مثلًا- أُطْلقت أو قيدت بـ(إلا ثلاثة): ليست حقيقة في السبعة؛ لأنها عشرة وليست بسبعة[5]؛ لأن مراتب الأعداد متباينة لا يصدق بعضها على بعض مع أن السبعة مرادة منها ههنا.

---

(١) لم أقف عليه عند أهل اللغة، لكن وردت حكايته عند عدد من الأصوليين، انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٢٧/٣)، والردود والنقود (٢١٥/٢)، والتلويح (٤٦/٢و٥٤)، وفصول البدائع (١٢٥/٢).

(٢) نهاية (ل٩/أ) من نسخة (س).

(٣) حكاية الإجماع واردة عند عدد من أهل العلم، انظر: تقويم الأدلة (١٥٠)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٢٦/٣)، وأصول السرخسي (٣٦/٢)، والتحقيق والبيان (١٤٢/٢)، وتفسير القرطبي (٣٧/١٠)، وبديع النظام (٥٠٢/٢)، والتلويح (٤٣/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٣٥٤/٨)، وإجابة السائل (٢٥٥).

وأما أهل اللغة فالوارد عندهم حكاية الخلاف في أصل المسألة، ومن الأقوال المشهورة فيها: قول الكسائي والكوفيين الموافق للمشهور عند الحنفية، انظر: ارتشاف الضرب (١٤٩٧/٣)، وتمهيد القواعد (٢١١٤/٥)، وهمع الهوامع (٢٦٨/٢).

وأشار لهذا الخلاف: القرافي في الاستغناء (٤٥٤)، وابن القيم في بدائع الفوائد (٩٢٢/٣)، والإسنوي في الكوكب الدري (٣٧٤)، والزركشي في البحر المحيط (٤٠٤/٤).

(٤) ساقط من نسختي (س) و (و).

(٥) في نسخة (ي): «سبعة».

فتلك الإرادة: إما بإطلاق (عشرة إلا ثلاثة) على العشرة المقيدة بإخراج الثلاثة، كنحو: أربعة ضمت إليها ثلاثة، فيكون مجازًا في السبعة، وهو مذهب الإمام الشافعي أو بإطلاق التركيب المذكور على الباقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة وهو السبعة، على أنه يعبر[١] ببعض لوازمها، كالتعبير عنها بجذر: التسعة والأربعين[٢]، ونصف الأربعة عشر، على طريقة قول الشاعر[٣]:

بنت سبع وأربع وثلاث ... هي حتف[٤] المتيَّم المشتاق[٥]

فيكون حقيقة؛ إذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقته باعتبار أنه الذي يصدق عليه ليس مجازًا وهو مذهب[٦] القاضي، ولا مخرج عن هذين الاحتمالين، فمرجع المذهب المختار إلى أحد هذين[٧].

هذا حاصل ما ذكره، وتلخيصه: أن الحق أحد هذين [الاحتمالين لا يعدوهما إلى الثالث، فلابد من إرجاع[٨] المذهب][٩] المختار إلى واحد منهما، وفيه بحث من وجوه:

---

(١) في نسخة (ب): «يعتبر».

(٢) وجذر الرقم: ٤٩ = ٧، وهذا التركيب يؤدي إلى الرقم الذي أدى إليه تركيب الاستثناء.

(٣) نهاية (ل١٩٣/ب) من نسخة (ب).

(٤) في النسخ (ي) و(س) (و): «حب»، وجاء في هوامشها الإشارة إلى ورودها بلفظ: «حتف» في نسخة أخرى، وهذا اللفظ وارد في النسخة (ب)، وفي كلام العضد -المنقول عنه- من شرح المختصر (٢٦/٣).

(٥) البيت بهذا التركيب لم أقف عليه منسوبًا لأحد، وإنما ذكره بعض العلماء دون نسبة، كالإيجي في شرح المختصر (٢٦/٣) بلفظ: «حتف»، والتفتازاني في التلويح (٥٣/٢) بلفظ: «حب»، والكفوي في الكليات (١٠٧٢) بلفظ: «حتف».
ونسبه السري الرفاء إلى ابن الرومي -من شعراء الدولة العباسية- في المحب والمحبوب (٢٣٢/١) بلفظ: «بنت عشر وأربع وثلاث... هي حتف المتيم المشتاق»، إلا أن البيت في ديوان ابن الرومي (٥٠٦/٢) مختلف، حيث قال: «بنت سبع وأربع وثلاث... أسرت قلب صبها المشتاق».

(٦) نهاية (ل١٨٧/ب) من نسخة (و).

(٧) انظر في قول العضد الإيجي المنقول: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٥/٣و٢٦)، وهو نقل بالمعنى.

(٨) نهاية (ل٢٧٩/ب) من نسخة (ي).

(٩) ساقط من نسخة (س).

أما أولًا: فلأنَّا لا نسلم صحة الاحتمال الأول؛ لأن كلمة (إلا) موضوعة للإخراج باتفاق أئمة العربية والأصول، فالإخراج: إما عن الدخول في الحكم، فتكون[١] (العشرة) مستعملة في معناها الحقيقي لا في (السبعة)؛ إذ لم يخرج (الثلاثة) عن الإرادة، فلا يصلح (إلا ثلاثة) [حينئذ] قرينة للمجاز؛ لأنها إنما تكون[٢] قرينة لو اعتبرت قبل الحكم وعند الاستعمال، وإما عن إرادة (الثلاثة) بـ(العشرة)، فتكون[٣] (العشرة) مجازًا عن (السبعة)، و(إلا ثلاثة) قرينة على ذلك، لكن لا يوجد [حينئذ] حكمان متعارضان منطوقًا[٤] كما هو المعتبر في ذلك المذهب؛ إذ لابد في وجود الحكمين المتعارضين منطوقًا من كون الإخراج عن الحكم السابق.

وأما ثانيًا: فلأنَّا لا نسلم صحة الاحتمال الثاني -أيضًا-؛ إذ على ما ذكره يلزم أن يكون الحكم على ملزوم التركيب -وهو السبعة- لا على منطوقه، مع أن المدَّعَى: كون الحكم على المنطوق، ولهذا اعتبروا الوضع النوعي، ولئن سلم أنهم جوزوا الحكم على الملزوم لكن لا يصح تجريد كلمة (إلا) عن معنى الإخراج، وإلا لم يلزمه مفهوم (السبعة)، فالإخراج لا يكون عن الحكم لأن إطلاق التركيب على (السبعة) متقدم عليه، والإخراج لا يتقدم على المخرج عنه، بل عن إرادة (الثلاثة) بـ(العشرة)، فلا حاجة بعد ذلك في [تحصيل][٥] مفهوم (السبعة) إلى اعتبار[٦] الوضع النوعي بإزائها.

وأما ثالثًا: فلأنَّا لا نسلم حصر الاحتمال فيهما؛ إذ يجوز أن يكون (إلا) إخراجًا عن الإرادة، ولا يشترط وجود الحكمين المتعارضين منطوقًا، ويكتفى بالإرادة ضرورة، ولا يرتكب إلى الوضع النوعي كما عرفت تفصيله، بل التحقيق أن (إلا) للإخراج عن

---

(١) في النسخ (ي) و(س) و(و): «فيكون».
(٢) في النسخ (ي) و(س) و(و): «يكون».
(٣) في النسخ (ي) و(س) و(و): «فيكون».
(٤) نهاية (ل٩/ب) من نسخة (س).
(٥) ساقط من نسختي (س) و (و).
(٦) نهاية (ل١٩٤/أ) من نسخة (ب).

الإرادة، ويلزمه المنع عن الدخول في الحكم، وليس ذلك إلا بتقديم الإخراج [على الحكم][(١)]، فالدلالة على الباقي حاصلة بحسب الضرورة لا بدلالة اللفظ[(٢)]؛ إذ لا يلزم استعمال المخرج عنه في الباقي مجازًا؛ لأن الغرض[(٣)] من المجاز [إنما][(٤)] هو تحصيل المعنى المجازي[(٥)]، ودفع احتمال المعنى الحقيقي بسبب القرينة الصارفة، وكل ذلك حاصل ههنا من غير ارتكاب المجاز الذي [هو][(٦)] خلاف الأصل[(٧)]، وأيضًا لا يلزم استعمال مجموع التركيب في الباقي؛ لأن ذلك عند تعذر تحصيل المراد بالوضع الشخصي الذي هو الأصل، وقد عرفت إمكان تحصيله بدون الارتكاب إلى الوضع النوعي الذي هو خلاف الأصل، هذا هو التحقيق [الحقيق][(٨)] بالقبول.

شعر:

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به ... في طلعة الشمس[(٩)] ما يغنيك[(١٠)] عن زحل[(١١)] [(١٢)]

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (ب).

(٢) نهاية (ل١٨٨/أ) من نسخة (و)، وانظر: الاستغناء للقرافي (٤٧٢).

(٣) في نسخة (ب): «التعرض».

(٤) ساقط من نسخة (ي).

(٥) في نسخة (ي): «المجاز».

(٦) ساقط من نسخة (ب).

(٧) نهاية (ل٢٨٠/أ) من نسخة (ي).

(٨) ساقط من نسختي (ب) و (س).

(٩) هكذا في جميع النسخ، وهو مشتهر بهذا اللفظ عند كثير ممن يستشهد بالبيت، انظر على سبيل المثال: الخصائص (١٧٣/٢)، وإحياء علوم الدين (٢٤/١)، ومدارج السالكين (٢١١/١)، لكن الوارد في ديوان صاحب البيت -وهو المتنبي-: «البدر»، انظر: ديوانه (٣٣٨).

(١٠) في نسخة (ي): «نعنيك»، وفي نسختي (س) و(و): «نعينك».

(١١) في نسخة (س) و(و): «رجل».

(١٢) انظر: ديوان المتنبي (٣٣٨).

المقصد الخامس[١]

في أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس عند الشافعية[٢] [٣] وعند أصحاب المذهب المختار من الحنفية[٤] [٥]

أما عند الشافعية[٦] فظاهر؛ لأن في الاستثناء عندهم حكمين كلاهما بطريق العبارة، فيطرد فيه الأصل، والعكس عندهم.

وأما عند المذكورين من الحنفية فلأن إخراج[٧] المستثنى دال بإشارته على أن فيه حكمًا مخالفًا لما قبله، ومن ضرورة هذه المخالفة كون الاستثناء من النفي [إثباتًا و][٨] بالعكس، فيطرد فيه الأصل والعكس عندهم -أيضًا-.

وخالفهم في اطراد العكس أصحاب المذهب المشهور من الحنفية، وفرقوا بين الأصل[٩] والعكس؛ لأنهم وإن لم يقولوا بحكم ثابت في المستثنى لا عبارة ولا إشارة،

---

(١) في هامش النسخة (ي): «مطلب».

(٢) في نسخة (س): «الشافعي».

(٣) وهو قول جمهور العلماء، انظر: المحصول للرازي (٣/٣٩)، والتحقيق والبيان (٢/١٤٢)، وروضة الناظر (٢/١٢٦)، والإحكام للآمدي (٣/٩٩)، وشرح المعالم (١/٤٧٦)، والمسودة (١٦٠)، والعقد المنظوم (٢/٢٢٤)، والفائق (١/٣٢٣)، وشرح مختصر الروضة (٢/٧٣٤)، وبيان المختصر (٢/٢٩١)، والإبهاج (١/٢٨٥)، والبحر المحيط (٤/٤٠٣).
واستثنى بعض العلماء من القاعدة: الشروط والأيمان إذا ورد الاستثناء عليهما، انظر: الاستغناء (٤٦٧)، والفروق (٢/٩٣).

(٤) في نسخة (ي): «الحقيقة».

(٥) انظر: تقويم الأدلة (١٥٠و١٥٣)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/١٣٠)، وأصول السرخسي (٢/٣٦و٤١)، والتلويح (٢/٤٦)، وفصول البدائع (٢/١٢٢)، والتقرير والتحبير (١/٢٦١)، وفواتح الرحموت (١/٣٣٤).

(٦) في النسخ (ب) و (س) و (و): «الشافعي».

(٧) نهاية (ل١٠/أ) من نسخة (س).

(٨) ما بين المعقوفتين في نسخة (ب): «إثبات أو».

(٩) نهاية (ل١٩٤/ب) من نسخة (ب).

لكنهم يقولون بالنفي فيه بالعدم الأصلي، فلا يحصل عندهم مخالفة المستثنى للحكم السابق مطلقًا بل للإثبات فقط[1].

وسلكوا في إثبات هذه الدعوى طريقة غريبة، مبناها: أن استثناء الشرط من المشروط المنفي لو أفاد الإثبات لزم أن يفيد وجود المشروط عند وجود الشرط المعين، واللازم باطل؛ إذ [لا][2] يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وإن لزم من انتفائه انتفاؤه، فلا يطرد العكس المذكور، مثلًا إذا قلت: (لا صلاة إلا بطهور)[3] يلزم على التقدير المذكور ثبوت الصلاة عند وجود الطهور، وإنه باطل اتفاقًا؛ لتوقفها على شرائط أخر من: النية، واستقبال القبلة، ونحوهما.

وأجاب عنه العلامة ابن الحاجب: بأن المستثنى ليس[4] نفس الطهور، بل هو: إما صلاة ملصقة بطهور أو اقتران الصلاة به، فالتقدير على الأول: لا صلاة حاصلة إلا صلاة ملصقة بطهور، وعلى الثاني: لا صلاة تثبت بوجه من الوجوه إلا باقترانها بالطهور[5].

---

(١) ولذا حكى بعض العلماء الاتفاق على أن الاستثناء من الإثبات نفي، انظر: شرح المعالم (٤٧٦/١)، والتحصيل (٣٧٧/١)، وشرح العضد (٥٠/٣)، ونهاية السول (٢٠٣).
وتعقبه بعض الأصوليين، فالخلاف واقع فيه -وإن اتفقا في النتيجة-؛ فهو يتناول البناء على دلالة الاستثناء اللفظية لا الاستناد على العدم الأصلي، انظر: نفائس الأصول (٢٠١٠/٥)، والاستغناء (٤٥٤)، والفائق (٣٢٣/١)، والإبهاج (١٤٠٣/٤)، وحاشية التفتازاني على شرح العضد (٥٠/٣)، والبحر المحيط (٤٠٣/٤)، والفوائد السنية (٧٦/٤)، وفواتح الرحموت (٣٣٤/١).

(٢) ساقط من نسخة (ب).

(٣) أصاب المصنف في عدم نسبته للنبي ﷺ على عكس ما هو مشتهر عند الأصوليين وغيرهم، فاللفظ الثابت عنه ﷺ: «لا تقبل صلاة بغير طهور»، كما في «صحيح مسلم» في (كتاب الطهارة - باب وجوب الطهارة للصلاة) في (٢٠٤/١) برقم (٢٢٤)، وفي «صحيح البخاري» بمعناه في (كتاب الوضوء - باب لا تقبل صلاة بغير طهور) في (٣٩/١) برقم (١٣٥).
وقد نبه بعض المحدثين إلى غرابة اللفظ المذكور وعدم وروده، انظر: تخريج أحاديث الكشاف (٤٦٢/٢)، وتحفة الطالب (٢٦٣)، والتلخيص الحبير (٣٥٥/١)، وأشار لذلك ابن السبكي في رفع الحاجب (٢٩٢/٣)، والبرماوي في الفوائد السنية (٨٠/٤).

(٤) نهاية (ل١٨٨/ب) من نسخة (و).

(٥) انظر في جواب ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٩٢/٢)، وللاستزادة انظر: الاستغناء (٤٦٥)، والتوضيح مع التلويح (٤٦/٢).

فإن اختار التقدير الأول كان المعنى: كل صلاة ملصقة بطهور حاصلة شرعًا، على أن يكون الكلية إضافية، أي بعد ثبوت سائر الشرائط، ولا يجب أن يكون حقيقية حتى تعم[(١)] عدم سائر الشرائط[(٢)]؛ لأن تخصيص الطهور بالذكر في أمثال هذا المقام لعلم المتكلم بأن السائل يجهل هذا الحكم المخصوص، أو لسؤال المخاطب عن خصوصه، أو لحادثة وقعت في خصوصه، فلا يدل على عدم سائر الشرائط، فلا يلزم ثبوت الصلاة عند انتفاء شروط أخر غير الطهور.

وإن اختار التقدير الثاني كان المعنى: تثبت الصلاة بهذا الوجه المخصوص[(٣)]، وهو اقترانها بالطهور، ويحمل ذلك -أيضًا- على اقترانها بسائر الشروط لما مرَّ بعينه، فلا يلزم صحة الصلاة عند اقتران الطهور فقط، وبهذا التقدير[(٤)] يندفع ما أورده العلامة التفتازاني في حواشيه على شرح المختصر: من أنه يلزم على[(٥)] هذا الجواب: الحكم على حصول الصلاة شرعًا عند وجود الطهور فقط، ومن ثبوت الصلاة بمجرد الاقتران[(٦)] بالطهور فقط[(٧)].

وأما جوابه عن أصل الاستدلال: من أن المراد بقولنا: (لا صلاة إلا بالطهور) هو: الصحة في الجملة، لا صحة كل صلاة ملصقة بطهور، وأن المراد: ثبوت الصلاة في الجملة عند الاقتران[(٨)] بالطهور[(٩)] فغير ملائم للتركيب المذكور؛ لأن المتبادر منه إثبات الصحة الكاملة، والثبوت التام فالأولى التقييد بوجود سائر الشرائط كما قررناه.

---

(١) في نسختي (س) و (و): «يعم».
(٢) نهاية (ل٢٨٠/ب) من نسخة (ي).
(٣) نهاية (ل١٩٥/أ) من نسخة (ب).
(٤) في نسخة (و): «التقرير».
(٥) نهاية (ل١٠/ب) من نسخة (س).
(٦) في نسخة (س): «الإقران».
(٧) انظر في إيراد التفتازاني على الجواب: حاشيته على شرح العضد (٥٥/٣و٥٦).
(٨) في نسخة (س): «الإقران».
(٩) انظر في جواب التفتازاني عن أصل الاستدلال: حاشيته على شرح العضد (٥٦/٣).

نعم لو أجاب بأن المراد بقولنا: (لا صلاة): لا صلاة حاصلة بالإمكان لا بالفعل، وبقولنا: (إلا بطهور): حصولها ملصقة به بالإمكان - أيضًا - لا بالفعل حتى يعم وجود سائر الشرائط وعدمها لكان أوجه؛ لعدم الحاجة [حينئذ][1] إلى تقييد الصحة والثبوت بكونهما في الجملة، ولا إلى أخذ الكلية اللازمة للحكم المأخوذ في المستثنى إضافية.

ومنهم من أجاب عن الدليل المذكور بحمل قولنا[2]: (إلا بطهور) على الاستثناء المنقطع[3].

ورده ابن الحاجب في المختصر: بـ "أنه مفرغ، وكل مفرغ متصل"[4].

ثم إن العلامة صاحب التنقيح قرر الدليل المذكور بوجه آخر:

أما على التقدير الأول فبأن قولنا: (إلا صلاة ملصقة بطهور) نكرة موصوفة بصفة عامة فتعم بعمومها[5]، فيلزم منه صحة كل صلاة ملصقة بطهور اقترن[6] بسائر الشرائط أو لا، وإنه باطل اتفاقًا.

وأما على التقدير[7] الثاني فبأن الاستثناء يجب أن يتعلق لكل واحد واحد من الصلاة وإلا جاز بعض الصلوات بلا طهور، فيكون معنى الإثبات: كل واحد واحد من الصلوات جائزة حال[8] اقترانها بالطهور، وإنه باطل؛ لما مر بعينه[9].

---

(١) ساقط من نسخة (ب)، كما أنها وردت مختصرة في بقية النسخ بـ: «ح».

(٢) نهاية (ل١٨٩/أ) من نسخة (و).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣٠٨/٢)، والاستغناء (٤٥٧)، والفوائد السنية (٧٩/٤)، والتحبير (٢٦١٢/٦).

(٤) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٩٤/٢).

(٥) انظر في ذلك: أصول السرخسي (١٦١/١)، وكشف الأسرار (١٩/٢)، والتوضيح (١٠٣/١)، وفصول البدائع (١٢٦/٢).

(٦) في نسخة (س): «إقران»، وفي نسخة (و): «اقتران».

(٧) نهاية (ل٢٨١/أ) من نسخة (ي).

(٨) نهاية (ل١٩٥/ب) من نسخة (ب).

(٩) تقرير صدر الشريعة في التوضيح، انظر: (٤٦/٢)، وهو منقول بالمعنى.

واعترض عليه صاحب التلويح:

أما على التقدير الأول فبأن عموم النكرة بعموم الصفة ليس على إطلاقه؛ للقطع بأن مثل قولنا: (أكرمت رجلًا عالمًا) لا يدل على إكرام كل عالم، والاستدلال عليه بأن الوصف حينئذ يكون علة للحكم فيعم بعمومه غير مفيد؛ لأن كون الوصف علة تامة بحيث[(١)] لا يحتاج إلى شيء آخر غير مسلم في شيء من الصور فضلًا عن جميع الصور، على أن اللازم من عموم النكرة الموصوفة هو العموم على سبيل البدل دون الاستغراق حتى يثبت الكلية المذكورة.

وأما على التقدير الثاني فبأن الموضوع في المستثنى منه نكرة واقعة في سياق النفي، وفي المستثنى ليس كذلك، ولا يلزم[(٢)] من عموم الأول عموم الثاني، فاللازم جواز شيء من الصلوات[(٣)] حال اقترانها بالطهور لا جواز كل واحد [واحد][(٤)] منها[(٥)].

وفي كلٍّ مما ذكره بحث؛ لأن الشرط في عموم النكرة بعموم الصفة: القصد في النكرة إلى الجنسية[(٦)] دون الوحدة، وصلاحية الوصف للعلية، ولا يشتبه عليك أن المراد بقولنا: (إلا صلاة): الجنس، وأن الإلصاق بالطهور علة لحصولها شرعًا فيوجد شرط عمومها، وأن الحاصل من عموم الجنس هو الاستغراق.

وأيضًا عند وجود القرينة تعم النكرة في الإثبات، وههنا دل دليل دال على عمومها فضلًا عن القرينة، وهو لزوم جواز بعض الصلوات بلا طهور كما عرفت سابقًا.

نعم يرد[(٧)] على التقدير الأول لصاحب التنقيح: أن النكرة وإن عمت بعموم

(١) في نسخة (ي): «بحسب».
(٢) نهاية (ل١١/أ) من نسخة (س).
(٣) في نسخة (ب): «الصلاة».
(٤) ساقط من نسخة (ي).
(٥) انظر في اعتراض التفتازاني على التقديرين: التلويح (٢/٤٧و٤٨).
(٦) نهاية (ل٢٨١/ب) من نسخة (ي).
(٧) نهاية (ل١٨٩/ب) من نسخة (و).

الصفة لكن خصت ههنا بقرينة المقام، [أي:][1] بما يقارن سائر الشرائط كما عرفت فيما سبق، فلا يلزم ما ذكره من البطلان.

ويرد على التقدير الثاني له: أن قوله: "وإلا جاز بعض الصلوات[2] بلا طهور" في حيز المنع؛ إذ تعلق الاستثناء بالبعض يدل على جواز بعض الصلوات[3] بطهور، والمفهوم[4] منه: عدم جواز البعض الآخر بطهور، فلا يلزم الجواز بلا طهور لا منطوقًا ولا مفهومًا.

وما ذكره صاحب التلويح في بيانه: من أن عدم اشتراط الطهارة إلا في بعض الصلوات يدل على الجواز بلا طهور[5]، فمدفوع بأن الاستثناء المذكور دال على ثبوت الشيء بشرطه، والمفهوم منه عدم ثبوته بدونه، لا عدم الاشتراط في البعض، وبين عدم الاشتراط واشتراط العدم بون بعيد.

ثم إن العلامة صاحب التنقيح أورد دليلًا لإبطال العكس المذكور، وقد تفرد به، وهو: أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾ [النساء: ٩٢]: ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا متعمدًا، ولو أفاد الاستثناء من النفي الإثبات لكان المعنى: إلا أنه كان له أن يقتل خطأً، وهذا يوجب إذن الشرع بالقتل خطأً مع أن جهة الحرمة فيه ثابتة بناء[6] على ترك التروي، ولهذا يجب [7] فيه الكفارة، ولو كان مباحًا محضًا لما وجبت الكفارة، ثم قال: والشافعية حملوا هذا[8] الاستثناء على

---

(١) ساقط من نسختي (ب) و (ي).

(٢) في نسخة (ب): «الصلاة».

(٣) في نسخة (س): «الصلاة».

(٤) نهاية (ل١٩٦/أ) من نسخة (ب).

(٥) انظر فيما ذكر التفتازاني: التلويح (٤٨/٢).

(٦) نهاية (ل٢٨٢/أ) من نسخة (ي).

(٧) في نسخة (ي): «بحث»، وهو خطأ بدلالة ما بعده في كلام المصنف.

(٨) في نسخة (س): «هذه».

المنقطع[1] بمعنى: لكن إن خطأً يكون مغفورًا؛ فرارًا عن نقض قاعدتهم، وهي صحة العكس المذكور، لكن المنقطع خلاف الأصل؛ لأن الأصل هو الاتصال[2].

ولقائل أن يقول: لا [نسلم] كون المعنى ما ذكره على التقدير المذكور؛ لجواز أن يراد في الآية الجواز الخارجي لا الشرعي، و[3] المعنى: المؤمن من حيث اتصافه بالإيمان لا يصدر[4] عنه القتل العمد أصلًا، ولو وقع القتل لوقع خطأ، وهذا فن لطيف من البلاغة، حيث لا يجوز وقوع العمد أصلًا، ويجوز وقوع الخطأ بحسب الفرض.

ثم اعلم أن الشافعية وأصحاب المذهب المختار من الحنفية أوردوا دليلًا على صحة الأصل والعكس معارضة[5] لما ذكره الخصم[6]، وذلك على ما نقله ابن الحاجب[7] في المختصر على وجهين[8]:

الأول: النقل من أئمة العربية أنه كذلك، وهو المعتمد[9] في إثبات مدلولات الألفاظ.

والثاني: أنه لو لم يكن كذلك لم يكن (لا إله إلا الله) توحيدًا تامًّا، واللازم باطل بالإجماع، بيان الملازمة: أن التوحيد إنما يتم بإثبات [الإلهية][10] لله تعالى، ونفيها

(١) انظر فيمن حمله على المنقطع من الجمهور: العقد المنظوم (١٩٢/٢)، والإبهاج (١٣٨٤/٤)، وفتح الباري (٢١٢/١٢).

(٢) انظر في استدلال صدر الشريعة: التنقيح والتوضيح مع التلويح (٤٩/٢و٥٠)، وهو نقل بالمعنى.

(٣) نهاية (ل١١/ب) من نسخة (س).

(٤) في نسخة (ي): «تصدر».

(٥) نهاية (ل١٩٦/ب) من نسخة (ب).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٣٠٨/٢)، ومرصاد الأفهام (٩٤٣/٢)، وشرح الإلمام (١٧٢/٥)، ومجمع الدرر (١٠٧٦/٣)، وبدائع الفوائد (٩٢٤/٣)، وشرح العضد (٥٠/٣)، والإبهاج (١٤٠٥/٤)، ورفع الحاجب (٢٨٩/٣)، ونهاية السول (٢٠٤)، والتلويح (٤٣/٢)، والبحر المحيط (٤٠٤/٤)، وتشنيف المسامع (٧٤٨/٢)، والتقرير والتحبير (٢٦١/١)، وفواتح الرحموت (٣٣٥/١).

(٧) نهاية (ل١٩٠/أ) من نسخة (و).

(٨) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٩٢/٢).

(٩) في نسخة (ي): «معتمد».

(١٠) لم ترد في نسخة (ي).

عما سواه، والفرض[١] أنه لا يفيد الإثبات، وإنما يفيد النفي فقط.

وأجاب عنه المحقق عضد الدين في شرحه له: "بأن الخبر دالٌّ على نسبة نفسية لها متعلَّق هي النسبة الخارجية[٢]، فإن اعتبرت دلالته على النسبة النفسية فللاستثناء -سواء كان من الإثبات أو من النفي- دلالة وضعية على أن للمستثنى حكمًا مخالفًا لحكم الصدر، وهو عدم الحكم الثابت للصدر [لا الحكم بعده][٣]، وإن اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فالاستثناء إنما يدل على عدم[٤] التعرض لحكم الصدر والسكوت عنه لا على التعرض بأن له حكمًا مخالفا لحكم الصدر، [فحينئذ] يظهر الفرق بين النفي والإثبات من جهة الحكم بأن السكوت عن الإثبات يستلزم النفي بالبراءة الأصلية، والسكوت عن النفي لا يستلزم الإثبات؛ لعدم المقتضي، فهم يحملون كلام أهل العربية على نفي الحكم النفسي، وكلمة التوحيد على عرف الشارع"[٥]، هذا ما ذكره.

وينبغي أن يخص من هذا التحقيق أمران:

أحدهما: النسبة الإنشائية؛ إذ لا خارج [لها][٦]، فالاستثناء بعده لا يدل على

---

(١) في نسخة (و): «الغرض»، وفي نسخة (س): «العرض».

(٢) للنسبة - وهي إضافة أمر إلى أمر - نوعان: نفسية وتسمى ذهنية: ينظر فيها إلى المتصوَّر في ذهن المتكلم، وخارجية: ينظر فيها إلى مطابقة الكلام لواقع الأمر، فإذا قيل: (زيد قائم) فثبوت صورة القيام له في نفس المتكلم وذهنه نسبة نفسية، ومطابقة الجملة لقيامه في الواقع نسبة خارجية، وأضاف بعض البلاغيين: النسبة الكلامية المنظور فيها إلى ألفاظ الكلام وإدراك المراد بها.
انظر: بيان المختصر (٦٢٧/١)، وتحفة المسؤول (٣٠٩/٢)، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٩٩/١و٣٠٠).

(٣) ما بين المعقوفتين في نسخة (س): «ولا الحكم بعده».

(٤) نهاية (ل٢٨٢/ب) من نسخة (ي).

(٥) انظر: شرح العضد (٥٠/٣)، وهو نقل فيه تصرف، وانظر: شرح المعالم (٤٧٦/١)، والاستغناء (٤٥٨)، وفصول البدائع (١٢٤/٢)، وفواتح الرحموت (٣٣٥/١).

(٦) ساقط من نسخة (ي)، والعلماء متفقون على ثبوت نسبة ذهنية للإنشاء، ومختلفون في النسبة الخارجية له، والأشهر: نفيها، انظر: بيان المختصر (٦٢٨/١)، وعروس الأفراح (١٠٤/١)، وتشنيف المسامع (٩٣٠/٢)، والمنهاج الواضح (١٢/٤و١٣).

المخالفة في النسبة الخارجية بل في النفسية، فلا يرد عليه ما أورده العلامة التفتازاني من أن ما ذكره من التحقيق: "لا يتأتى فيما هو العمدة في مأخذ الأحكام -أعني الإنشاء-؛ لعدم دلالته على النسبة الخارجية، فيلزم أن لا يكون (زيدًا) في مثل: (أكرم الناس إلا زيدًا) في حكم المسكوت عنه بل محكومًا عليه بعدم إيجاب إكرامه[١] بلا خلاف"[٢].

وثانيهما: الاستثناء المفرغ[٣]؛ لأنه يدل على الحكم في المستثنى عبارة[٤]، فلا يرد عليه ما أورده العلامة التفتازاني -أيضًا- من أن: "السكوت عن النفي قد يستلزم الإثبات بحكم الإباحة الأصلية مثل: لا أجالس إلا رجلا عالمًا"[٥]، وذلك لأن الإثبات ههنا منطوق الكلام كما أشرنا إليه[٦]، فلا حاجة إلى[٧] اعتبار الإباحة الأصلية.

اللهم إلا أن يريد العلامة التفتازاني بهذين الإيرادين بيان الحال لا إيراد الاعتراض إلا أنه بعيد عن مساق كلامه، نعم يرد على التحقيق المذكور أنه إن أراد اللزوم الذهني فلا [نسلم] استلزام السكوت عن الإثبات النفيَ، فإن لزوم النفي ليس من السكوت، بل بدليل منفصل، وهو البراءة الأصلية، وإن أراد اللزوم الخارجي فالنفي لازم للسكوت سواءً أكان من الإثبات أو من النفي بسبب البراءة الأصلية، فلا يتم الفرق بينهما.

---

(١) نهاية (ل١٩٧/أ) من نسخة (ب).

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٥١/٣)، وهو نقل فيه تصرف يسير، وانظر: فصول البدائع (١٢٤/٢).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٧٥٠/٢)، وفواتح الرحموت (٣٤٠/١)، ونسب القرافي للحنفية خلافه في الاستغناء (٤٥٩).

(٤) نهاية (ل١٢/أ) من نسخة (س).

(٥) انظر: حاشيته على العضد (٥١/٣)، وهو نقل فيه تصرف يسير، وانظر: التلويح (٤٩/٢)، فصول البدائع (١٢٤/٢و١٢٧).

(٦) نبه المصنف على ذلك في نهاية المقصد الأول من هذه الرسالة.

(٧) نهاية (ل١٩٠/ب) من نسخة (و).

خاتمة في تحقيق[1] كلمة التوحيد

ويتوقف التعرض له على تمهيد مقدمة نافعة ههنا، وفي مواضع لا تحصى، ولعمري إنها أجدى من تفاريق العصا[2]، وهي: أن الاستثناء من قبيل التخصيص في الثبوت دون الإثبات[3]، وإلا لزم أن لا يكون كلمة التوحيد قاطعًا للشركة، وأيضًا يلزم أن لا يبرأ ذمة من قال: (له علي عشرة إلا ثلاثة) بإيفاء سبعة.

ثم إن المستثنى نوعان؛ لأنه: إما نُصِب على الاستثناء أو معرب على البدلية حسب العوامل:

النوع الأول: كقولك: (ما جاءني القوم إلا زيدًا) أو (جاءني القوم إلا زيدًا[4])، أو[5] (ما جاءني أحد إلا زيدًا)، والأصل فيه -كما مر غير مرة-: تقديم الإخراج على الإسناد؛ لئلا يلزم التناقض، فيوجد بطريق العبارة الحكم على الباقي فقط، ولما كان المراد التخصيص في الثبوت يلزم من الإخراج: نفي شمول الحكم إما النفي أو الإثبات، ويلزم من الأول في الباقي: الإثبات، ومن الثاني: النفي؛ لئلا يلزم ارتفاع النقيضين، وهذا هو المراد بثبوت الحكم في المستثنى إشارة كما هو المذهب المختار، وأيضًا[6] يوافقه[7] كلام أهل

---

(١) نهاية (ل٢٨٣/أ) من نسخة (ي).

(٢) مَثَلٌ يضرب فيما يكثر نفعه كالعصا كلما كسر منها جزء انتفع بها، انظر: مجمع الأمثال (٣٧/١)، والإيضاح لابن الحاجب (٥٧/١).

(٣) الفرق بين الإثبات والثبوت: أن الإثبات: إقامة الدليل على المدلول، والثبوت: وجود المدلول بحسب الواقع، وهو المفهوم مما ذكره بعض العلماء في بعض المسائل، انظر: نفائس الأصول (٣٠٧٢/٧)، والإبهاج (٢١٧٣/٦)، والبحر المحيط (١١/٧).

(٤) في نسخة (ي): «زيد» دون نصب.

(٥) في النسخ (ي) و (س) و (و): «و».

(٦) نهاية (ل١٩٧/ب) من نسخة (ب).

(٧) في نسختي (س) و (و): «توافقه».

العربية من أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس[١].

والنوع الثاني: كقولك: (ما جاءني أحد إلا زيدٌ)، ولما كان النفي أمرًا عارضًا للنسبة الإيجابية لم يلزم من انتقاض النفي [بـ(إلا) بطلان][٢] النسبة الإيجابية؛ لأن زوال العارض لا يستلزم زوال المعروض بخلاف النسبة السلبية؛ إذ لا يبقى النسبة أصلًا بعد نقضها بـ(إلا)، ولما بقيت النسبة الإيجابية بعد نقض[٣] النفي بـ(إلا) أمكن إعمالها فيما بعدها، فيكون[٤] بدلًا عما قبلها، فيحصل[٥] حكمان متنافيان عبارة، ولتوقف هذا الإعمال على تقدير[٦] النفي لا يقع هذا النوع إلا بعد النفي.

اللهم إلا أن يعتبر موجبة معدولة، ويعبر عنها بالمفهوم المحصَّل[٧]، كقولك: (قرأت كل يوم إلا يوم الجمعة)؛ إذ المعنى: ما تركت[٨] القراءة، ولقلة هذا الاعتبار قل ورود هذا النوع[٩] بعد الإثبات.

ثم إن المستثنى لابد وأن يكون في هذا النوع جزئيًا للمستثنى منه لا جزءًا له[١٠]؛

(١) انظر: ارتشاف الضرب (١٤٩٧/٣)، وتمهيد القواعد (٢١١٤/٥)، وهمع الهوامع (٢٦٨/٢).

(٢) ما بين المعقوفتين في نسخة (س): «بالإبطال».

(٣) في نسختي (ب) و (ي): «بعض».

(٤) نهاية (ل١٢/ب) من نسخة (س).

(٥) نهاية (ل١٩١/أ) من نسخة (و).

(٦) في نسختي (ب) و (ي): «تقدم».

(٧) المراد: القضية الحملية التي يكون موضوعها وجوديًا، ومحمولها عدميًا، كقولك: زيد ليس عالمًا، انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (١٥٨٠/٢)، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي (٢٨٢).

(٨) في نسخة (ي): «تركب».

(٩) نهاية (ل٢٨٣/ب) من نسخة (ي).

(١٠) الجزء: ما تركب منه ومن غيره الكل، ويقابله الكل الذي يتركب من مجموع أجزائه، ومثاله عند المصنف: (زيد) جزء من (القوم)، فالقوم كل لا يتركب إلا من مجموع الأفراد، ولذا لا يقال: زيد قوم، بل هو جزء من القوم، فلا تسوغ البدلية.

والجزئي: ما لا يقبل الشركة في مفهومه، ويقابله الكلي الذي يقبل الشركة، ومثاله عند المصنف: (زيد) جزئي من لفظ (أحد)، فـ(أحد) كلي تشترك جزئياته في مفهومه، ولذا يمكن أن يقال: زيد أحد، فتسوغ البدلية. =

لئلا يلزم التناقض، وذلك لأن الحكم على الكل نفيًا وإثباتًا يسري إلى الجزء، فالحكم على الجزء بخلاف حكمه يكون[١] تناقضًا، ولهذا قدموا فيه الإخراج على الإسناد كما حققناه فيما سبق بما لا مزيد عليه[٢].

وهذا بخلاف الكلي؛ فإنه لا يعم في الإثبات، فلا يصح الاستثناء منه؛ إذ لا يدخل فيه المستثنى، مثلًا لا يصح أن يقال: (جاءني أحد إلا زيد)، وفي النفي يعم[٣]، فيصح الاستثناء [حينئذ]، ولا يلزم التناقض؛ لأن العموم بحسب الاستغراق لا يستلزم دخول كل فرد في الحكم، كما في الاستغراق [العرفي][٤]، فالنوع الأول يقع فيه المستثنى منه (كُلًّا) نفيًا وإثباتًا، و(كليًا) نفيًا فقط، والنوع الثاني لا يقع فيه المستثنى منه إلا (كليًا) منفيًا لا مثبتًا أصلًا.

وبهذا يعلم [أن][٥] توهم التناقض واختلاف الأئمة في دفعه إنما هو في النوع الأول، ثم إن الغرض الأصلي في النوع الثاني هو الإثبات؛ لأن مناط الحكم فيه هو ما بعد (إلا)، ويكون الغرض من تقديم[٦] النفي تأكيده، ولهذا قال صاحب الهداية -كما نقلناه عنه فيما سبق[٧]-: أن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد[٨]،

= انظر في ذلك: نفائس الأصول (٢/٥٥٠)، وتشنيف المسامع (٢/٦٥٠)، وآداب البحث والمناظرة (٢٦-٣٧).

(١) في نسخة (ي): «فيكون».

(٢) انظر: المقصد الأول من هذه الرسالة.

(٣) في نسخة (ي): «نعم».

(٤) ساقط من نسختي (ب) و (ي).

والاستغراق العرفي: هو الشامل لجميع الأفراد بحسب مفهوم العرف، فلا يستلزم دخول جميع الأفراد في واقع الأمر التي يتناولها الاستغراق الحقيقي، بل يكون شموله بالقدر الذي يقتضيه العرف.

انظر: عروس الأفراح (١/١٨١)، والكليات للكفوي (١٠٢٥)، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني (١/٥٤٣).

(٥) ساقط من نسخة (ي).

(٦) نهاية (ل١٩٨/أ) من نسخة (ب).

(٧) وذلك في نهاية البحث الرابع من أبحاث المقدمة.

(٨) انظر: الهداية للمرغيناني (٢/٢٩٩).

وللإشارة إلى هذا ربما يحذفون المستثنى منه في النوع الثاني لفظًا، ويقدرونه معنى؛ ليمكن الإخراج، ويسمى: استثناءً مفرغًا[١].

ولما كان الإثبات في النوع الثاني على وجه التأكيد الذي يسميه أهل المعاني بـ(القصر): عينوه لإفادة القصر دون النوع الأول[٢].

وتفصيله: أن التخصيص: إما في الإثبات، ويسمى: (تخصيصًا بالذكر)، ولا ينافي ذلك وقوع الاشتراك، وإما في الثبوت، وذلك ينافي وقوع الاشتراك، فإن لم ينضم إلى الثاني عدم إمكان الاشتراك يسمى: (حصرًا)، كقولك: (زيد هو قائم)؛ إذ الحصر[٣] هو: إحاطة محل الحكم بحسب الثبوت، ولا يلزم منه امتناع التجاوز عنه؛ إذ النفي اللازم للحكم المذكور ليس بصريح[٤]، فيمكن حمل كلام العاقل على السهو أو النسيان أو المبالغة، وإن انضم[٥] إليه ما ذكر يسمى: (قصرًا)، كقولك: (زيد قائم لا غيره)؛ وذلك لأن بعد اعتبار عدم القيام في الغير يمتنع تجاوز القيام إليه؛ للزوم اجتماع النقيضين، ولا يحمل كلام العاقل عليه.

ولا يخفى أن اعتبار عدم الحكم في غير محل الحكم إنما هو في النوع الثاني دون الأول؛ وذلك لأن الحكم المنافي في النوع الأول على المذهب المختار إنما[٦] لزم من إشارة التخصيص، فإمكان الاشتراك لا يندفع بالتخصيص، فكذا بما يلازمه، وإنما يندفع به وقوع الاشتراك لا غير.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٢٦٢/١)، وفواتح الرحموت (٣٤٠/١).

(٢) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (٢٨٨)، والإيضاح في علوم البلاغة (٢٣/٣)، وعروس الأفراح (٤٠١/١)، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٤٦/٢)، والمنهاج الواضح (٧٦/٢).

(٣) نهاية (ل١٩١/ب) من نسخة (و).

(٤) في النسخ (ي) و (س): «تصريح»، والرسم في نسخة (و) يحتملها.

(٥) نهاية (ل٢٨٤/أ) من نسخة (ي)، و(ل١٣/أ) من نسخة (س).

(٦) في نسخة (س): «وإنما».

وبهذا ظهر[١] أن الحصر غير القصر، وأن حصر طرق[٢] القصر[٣] في أربعة لا ينتقض بصور[٤] الحصر كما تُوِّهم، وأجيب عنه بأجوبة واهية مذكورة في علم المعاني[٥].

وظهر -أيضًا- أن المفيد للقصر من النوع الثاني: إنما هو الاستثناء من النفي دون الاستثناء من الإثبات؛ [لعدم صحة الاستثناء فيه، ولهذا لم يعدوا الاستثناء من الإثبات][٦] من طرق[٧] القصر[٨].

وأما ما ذكره الفاضل الشريف في تعليقاته على شرحه للمفتاح من: "أن السر في ذلك هو عدم حسن[٩] اعتبار خطأ المخاطب في اعتقاد العكس أو الشركة أو التردد فيها فيما إذا كان المستثنى جزءًا من المستثنى منه بخلاف ما إذا كان جزئيًا للمستثنى منه؛ إذ يحسن فيه الاعتبار المذكور بشهادة الذوق السليم"[١٠] فغير مستقيم؛ لأن السبب في ذلك -كما عرفت- هو: عدم إمكان القصر في النوع الأول مطلقًا، وعدم صحة الاستثناء في الاستثناء من الإثبات من النوع الثاني، ولو كان السبب ما ذكره لحسن القصر فيما إذا كان المستثنى جزئيًا في النوع الأول كقولك: (ما جاءني أحد إلا زيدًا) بالنصب على الاستثناء، وليس كذلك؛ لعدم الإثبات على وجه التأكيد فيه، كما ظهر لك من التفاصيل السابقة[١١].

---

(١) في نسخة (ب): «يظهر».

(٢) في نسختي (س) و (و): «طرف».

(٣) وردت هنا زيادة في نسخة (ي): «من النوع الثاني».

(٤) في نسختي (س) و (و): «تصور».

(٥) اختلف البلاغيون في العلاقة بين القصر والحصر، فمنهم من لم يفرِّق، ومنهم من فرَّق كالمصنف، انظر في ذلك: عروس الأفراح (٣٨٣/١و٣٩٣)، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني (١٩٨/٢)، وأشار الزركشي للخلاف في البحر المحيط (١٩٢/٥).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (ب).

(٧) في نسخة (س): «طرف».

(٨) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٤٦/٢).

(٩) نهاية (ل١٩٨/ب) من نسخة (ب).

(١٠) انظر: التعليق الوارد في هامش: شرح المفتاح (ل١٦٤/أ)، وهو نقل فيه تصرف.

(١١) نهاية (ل١٩٢/أ) من نسخة (و).

إذا[1] عرفت هذه المقدمة فاعلم أن (الإله) في قولنا: (لا إله إلا الله) يطلق على المعبود بالحق، ولا يعم المعبود بالباطل، وإلا لزم الكذب؛ لكثرة المعبودات الباطلة، وللزوم أن لا يتعين حينئذ[2] كون المستثنى معبودًا بالحق -تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا-، وأن (الله) عَلَمٌ للفرد[3] الخاص الموجود المعبود بالحق الصانع للعالم، وليس باسم لجنس المعبود بالحق، وإلا لزم استثناء الشيء من نفسه، وإنه باطل.

ثم إن المستثنى المذكور بدل من اسم (لا) على المحل؛ إذ لو أبدل من[4] لفظه لزم أن يعمل فيه معنى النفي[5] مع أنه قد انتقض بـ(إلا)، واللازم[6] من الإبدال على المحل هو الرفع؛ لأن [(لا)][7] هذه من دواخل المبتدأ والخبر، ولما كثر حذف خبرها عند القرينة حذف الخبر ههنا[8]؛ لأن نفي الجنس يتبادر منه نفي الوجود إذا لم يصرف عنه صارف، وأي[9] مقام يقتضي نفي الوجود من مقام التوحيد، فالتقدير: لا إله موجود إلا الله موجود[10] [11].

---

(١) في نسخة (س): «إذ».

(٢) نهاية (ل٢٨٤/ب) من نسخة (ي).

(٣) الرسم في نسخة (س) يحتمل: «للمفرد».

(٤) في نسختي (ب) و(ي): «عن».

(٥) نهاية (ل١٣/ب) من نسخة (س).

(٦) في نسخة (ب): «ولازم».

(٧) ساقط من نسخة (ب).

(٨) اختلف العلماء في حذف خبر (لا) في كلمة التوحيد:

- فالأكثر على أنه محذوف؛ لكثرة حذفه في كلام العرب، وهو ما ذهب إليه المصنف.
- ومنهم من ذهب إلى أنه غير محذوف، وقيل: إن لفظ الجلالة خبرُها، وقيل: (إلا الله) خبرُها.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش (٢٦٥/١)، ومغني اللبيب (٧٤٥)، ومعنى لا إله إلا الله (٧٤)، والتجريد للقاري (١٨).

(٩) في نسخة (س): «فأي».

(١٠) في نسخة (ي): «الإله موجود إلا الله موجود».

(١١) اختلف في تقدير الخبر المحذوف على أقوال كثيرة يترتب على بعضها لوازم فاسدة، أشهرها:

- التقدير الأول: الوجود بإطلاق، فيكون المراد: لا إله موجود إلا الله، وهذا لا يصح؛ إذ يلزم من ظاهره أن كل المعبودات في الوجود هي الله -عياذًا بالله-، أو يلزم الكذب بنفي وجود المعبودات =

واعترض عليه الإمام الرازي: بأن المقدر في هذه الكلمة إن كان الموجود لم يلزم [عدم إمكان إله غيره، وإن كان الممكن لم يلزم][1] منه وجود ذات[2] الله تعالى بل إمكانه[3].

وأجيب عنه: بأن التوحيد هو إثبات الوجود[4] لله تعالى، ونفيه عن غيره، لا إثبات الإمكان له تعالى، ونفيه عن غيره، وإنما نفي الإمكان يستفاد من أدلة أخر، وبأن المخاطب بهذه الكلمة المشركون القائلون بالاشتراك في الموجودية دون الإمكان؛ لأنهم وإن بالغوا في إنكار التوحيد لكنهم لم يقولوا بالاشتراك في الإمكان بدون الوجود[5].

واعترض عليه: بأنهم وإن لم يدعوا الإمكان لكن الرد بنفي الإمكان أبلغ لما فيه من سلوك طريقة البرهان؛ فإنه[6] فن لطيف من البلاغة[7].

= الباطلة، وغير ذلك.

- التقدير الثاني: لنا، فيكون المراد: لا إله لنا إلا الله، وهذا لا يصح أيضًا؛ إذ المفهوم منه أن يصح لغيرنا إله سواه.
- التقدير الثالث: المعبود بحق، فيكون المراد: لا إله معبود بحق إلا الله، وهذا هو الصواب المتعين؛ إذ ينفي استحقاق العبودية عن غير الله، ويثبتها له وحده جَلَّجَلَالُهُ، وهذا ما يؤول إليه اختيار المصنف، حيث بيَّن أن معنى (الإله) في كلمة التوحيد هو المعبود بالحق فيما سبق مع نفيه للوازم الباطلة، وسيؤكده فيما يأتي، فالتقدير عنده: لا معبود بحق موجود إلا الله.

انظر: تفسير الطبري (٤٧٩/٩)، وتفسير الرازي (١٤٩/٤)، والاستغناء (٣٠٧و٣٠٨)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠٠/١٣)، وبدائع الفوائد (٩٢٦/٣)، وشرح الطحاوية (١٠٩)، ومعنى لا إله إلا الله (٧٤و٧٥)، والكليات (٩٧٤)، والتجريد للقاري (٢٠و٢١)، ومعارج القبول (٤١٦/٢)، وتفسير العثيمين «الفاتحة والبقرة» (٢٠٦/٢).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من نسخة (س).

(٢) نهاية (ل١٩٩/أ) من نسخة (ب).

(٣) انظر: تفسير الرازي (١٤٩/٤) و(٢٩٤/١٤)، وأشير له في: التلويح (١٠٢/١)، وفصول البدائع (١٢٤/٢).

(٤) في نسخة (ب): «الوجودية».

(٥) انظر في الجواب: التلويح (١٠٢/١)، وفواتح الرحموت (٣٣٨/١و٣٣٩).

(٦) في النسخ (ب) و(ي) و (و): «وإنه».

(٧) انظر في الاعتراض: حاشية حسن جلبي على التلويح (٩١).

وأجيب عنه: بأن الطريقة المذكورة[١] لا يهتدي إليها إلا البلغاء، والخطاب ههنا عام لهم ولغيرهم[٢].

ثم إن الكلمة المذكورة لا يجوز أن يكون استثناءً مفرغًا واقعًا موقع الخبر؛ إذ المعنى [حينئذ][٣] لا يُسند إلى جميع الآلهة إلا الله، فيلزم أن يكون جميع الآلهة هو الله تعالى، وإنه قول فاسد قطعًا، وفي التلويح: "يلزم نفي مغايرة الله عن كل[٤] إله"[٥]، وإنه [باطل]، والمآل واحد؛ لأن اتحاده بجميع الآلهة[٦] يستلزم نفي مغايرته لها، ولم يرد بذلك أن (إلا) هذه بمعنى (غير) حتى يرد عليه أن يقال: إن (إلا) في الاستثناء المفرغ لا يكون بمعنى (غير)[٧]، ولا يرد عليه -أيضًا- النقض بـ(لا إله غيرك) و(لا إله سواك)؛ فإن الظاهر أن كلًّا من (غيرك) و(سواك) خبر (لا)، على أنك تعلم أن (غيرك) و(سواك) يحتمل أن يكونا صفتين لاسم (لا) على المحل، أو بدلان منه والخبر محذوف، أي: موجود، أو في الوجود.

وقد يقال: نفي وجود الآلهة ليس بمعنى نفي وجود ذواتهم، أي: ما يسمونه آلهة، بل بمعنى نفي كونهم آلهة، وهذا المعنى يحصل من نفي كون المعبود بحق غير الله؛ لأنه يفيد حصر المعبودية بحق في الله تعالى.

ولا يخفى عليك أن الغرض الأصلي من التوحيد: نفي شريك الباري من كل وجه سواءً أكان من جهة الوجود[٨] أو[٩] ما يتفرع عليه من المعبودية والصانعية ونحوهما، ولما كان نفي الوجود مستلزمًا لنفي الغير من غير عكس صار نفي الوجود أبلغ في التوحيد.

(١) في نسخة (ي): «المذكور».
(٢) انظر في جواب الاعتراض: حاشية حسن جلبي على التلويح (٩١).
(٣) ساقط من نسخة (ب).
(٤) نهاية (ل١٩٢/ب) من نسخة (و).
(٥) انظر: التلويح (١٠٢/١)، وهو نقل فيه تصرف يسير.
(٦) نهاية (ل٢٨٥/أ) من نسخة (ي).
(٧) انظر: حاشية حسن جلبي على التلويح (٩١).
(٨) نهاية (ل١٩٩/ب) من نسخة (ب).
(٩) نهاية (ل١٤/أ) من نسخة (س).

وبهذا التفصيل عرفت أن هذه الكلمة وإن لم يكن مفرغًا لكنه من قبيل النوع الثاني لما عرفت من [أن][1] المستثنى فيه بدل من اسم (لا) على المحل، فيفيد إثبات الوجود لله تعالى على وجه التأكيد، فيفيد القصر كما هو مقتضى النوع الثاني، وهذا [ما][2] صرّح به صاحب الهداية من أن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة[3] - كما نقلناه عنه فيما سبق[4] -، فلا يكون التوحيد [حينئذ] حاصلًا من إشارة الكلمة المذكورة كما اختاره بعض العلماء، ولا بطريق الضرورة كما ذهب إليه بعضهم، ولا بعرف الشارع كما ادعاه البعض[5].

ثم إن القصر على ما عرف في علم المعاني: إما تحقيقي، وذلك عند قصد الرد إلى خطأ المخاطب[6]، أو تقديري، وذلك إذا كان المخاطب ممن يمتنع[7] فيه الخطأ، كما إذا قلت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فإن المخاطب ههنا هو الله تعالى، أو ممن هو مصون عن الخطأ كما في الأنبياء -عليهم السلام- أو[8] ممن [لا][9] يتوقع منهم الخطأ كما في غيرهم من الكاملين، ومعنى التقدير: كون اعتبار الخطأ والصواب بحسب الفرض والتقدير أو لكون[10] المخاطب الحقيقي مقدرًا هناك[11]، فالقصر في هذه الصورة لمجرد التأكيد في الإثبات من غير قصد

---

(١) ساقط من نسخة (ب).

(٢) ساقط من نسختي (س) و(و).

(٣) انظر: الهداية للمرغيناني (٢/٢٩٩).

(٤) وذلك في نهاية البحث الرابع من أبحاث المقدمة.

(٥) انظر: الاستغناء (٤٥٧)، وشرح العضد (٣/٥٠)، والتلويح (٢/٥٤)، والبحر المحيط (٤/٤٠٤)، وفواتح الرحموت (١/٣٣٨).

(٦) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (٣/٧)، وعروس الأفراح (١/٣٩٣)، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢/٢١٢).

(٧) في نسخة (س): «يمنع».

(٨) في نسخة (ب): «و».

(٩) ساقط من نسخة (س).

(١٠) نهاية (ل٢٨٥/ب) من نسخة (ي).

(١١) نهاية (ل١٩٣/أ) من نسخة (و).

إلى رد الخطأ.

ثم إن المخاطب بهذه الكلمة: [إما][1] المنكر لوجود جنس الإله كالدهرية، أو المنكر للتوحيد كالمعاندين من المشركين، أو المتردد[2] فيه كالمتردد منهم من مقلديهم، أو المقر بالتوحيد كالمسلم.

وإذا خوطب بها النوع الأول: نُزِّل[3] منزلة المنكر للتوحيد فقط؛ لكون الإنكار للجنس خارجًا عن قضية[4] العقل، ولما كان أدنى مراتب هذا التنزيل جعله مترددًا يعتبر في حقه قصر التعيين[5]، وإذا تكلم هو بها يحكم بإسلامه؛ لأن الإقرار بالتوحيد يستلزم الإقرار بالجنس، وإن لم يثبت العكس.

وإذا خوطب بها النوع الثاني: يراد قصر الإفراد[6] لإصراره على الإشراك[7]، وإذا تكلم هو بها [يحكم بإسلامه][8]؛ لكون التوحيد بطريق القصر نافيًا لاحتمال[9] الشركة.

وإذا خوطب بها النوع الثالث: يراد [قصر][10] التعيين؛ لتردده في الإشراك[11]، وإذا تكلم هو بها يحكم بإسلامه -أيضًا-؛ لما مر بعينه، وأما قصر القلب[12] في هذه

(١) ساقط من نسخة (س).

(٢) في نسخة (ب): «المترددين».

(٣) في نسخة (ب): «ينزل».

(٤) نهاية (ل٢٠٠/أ) من نسخة (ب).

(٥) قصر التعيين: قصر يخاطب به من تردد بين ثبوت الشيء للمقصور عليه ولغيره، انظر: عروس الأفراح (٣٩٥/١).

(٦) قصر الإفراد: قصر يخاطب به من اعتقد الشركة بين المقصور عليه وغيره، انظر: عروس الأفراح (٣٩٥/١).

(٧) في نسخة (ي): «الاشتراك».

(٨) ما بين المعقوفتين ورد في نسخة (ي) مقلوبًا: «بإسلامه يحكم».

(٩) في نسخة (س): «لاحتماله».

(١٠) ساقط من نسخة (س).

(١١) في نسخة (ي): «الاشتراك».

(١٢) في نسخة (ي): «الثلث».

الكلمة فغير واقع؛ إذ[1] لم يوجد نوع أقر بوجود إله غير الله تعالى، ونفى وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرًا.

وإذا خوطب بها النوع الرابع: يراد به القصر التقديري؛ لما عرفت، وإذا تكلم هو بها[2] يحصل به تأكيد الإيمان فقط؛ لصونه عن الزوال، وليصل بركته إلى القلب، وينشرح، ويتفسح[3]، وينعكس أنواره إلى الجوارح، فيعبد الله كأنه يراه كما هو مرتبة الإحسان التالي للإيمان، ثم يصعد ببركته[4] تلك الكلمة الطيبة إلى الله تعالى، ثم يشرق من جناب قدسه أنوار الإخلاص واليقين إلى أن يترقى إلى حالة حكاها حارثة عن نفسه حين قال له رسول الله ﷺ: «كيف أصبحت يا حارثة؟»، حيث قال حارثة: "أصبحت مؤمنًا حقًا"، فقال النبي ﷺ: «لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟»، [قال:][5] "أظمأت نهاري، وأسهرت ليلي، فكأني[6] أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون، وإلى أهل النار يتعاوون فيها"، فقال النبي ﷺ: «أصبت[7] فالزم»[8].

وقصر القلب: قصر يخاطب به من اعتقد ثبوت الشيء لغير المقصور عليه ونفيه عن المقصور عليه، انظر: عروس الأفراح (١/٣٩٥).

(١) نهاية (ل١٤/ب) من نسخة (س).

(٢) ينبغي أن يقيد التكلم بها بالاقتران مع العمل بمقتضاها، وأداء حقها، وترك ما يناقضها؛ لتتحقق الآثار التي سيذكرها المصنف، وكلامه يؤول إلى هذا المعنى بالنظر إلى استدلاله بخبر حارثة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ورد فيه التصريح بالعمل.

انظر: المفهم للقرطبي (١/٢٠٤)، وفتح المجيد شرح كتاب التوحيد (٣٥).

(٣) رسم الكلمة في نسخة (س) يحتمل أنها: «يتفتح».

(٤) في نسخة (ي): «بركته»، والمثبت في المتن من بقية النسخ، ولعلها: «ببركة».

(٥) ساقط من نسخة (س).

(٦) نهاية (ل٢٨٦/أ) من نسخة (ي).

(٧) نهاية (ل١٩٣/ب) من نسخة (و).

(٨) أخرجه بقريب من هذا اللفظ من طريق يوسف بن عطية عن أنس بن مالك: البزار في «مسنده» في (مسند أبي حمزة أنس بن مالك) في (١٣/٣٣٣) برقم (٦٩٤٨)، ويوسف بن عطية لين الحديث لا يحتج به، انظر: مجمع الزوائد (١/٥٧).

وله شواهد -فيها ضعف- من:

وعند ذلك ينكشف له بحر عظيم لا ساحل له، ولا يكشف[1] عنها العبارة غير الإشارة، وعن هذه الحالة عبر من قال[2]:

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر[1]

اللهم زين ظواهرنا بخدمتك، وبواطننا بمعرفتك، وأرواحنا بمشاهدتك، وأسرارنا بمعاينتك، وأذقنا[2] حلاوة الإيمان، وبرد اليقين، ومتعنا بالتوبة[3] [والإخلاص كل وقت وحين، واحشرنا على محبتك ورضائك يوم الدين، وشرفنا بالنظر إلى وجهك الكريم، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنك أنت الجواد الكريم، والرؤوف الرحيم][4].

- حديث الحارث بن مالك الأنصاري: أخرجه الطبراني في «الكبير» في (باب الحاء) في (٣/٢٦٦) برقم: (٣٣٦٧).
- وحديث صالح بن مسمار وجعفر بن برقان: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» في (الزهد وقصر الأمل) في (١٣/١٦٠) برقم (١٠١٠٨)، وقال عنه البيهقي: هذا منقطع، وحكم ابن حجر في الإصابة (١/٦٨٩) على طريق صالح بن مسمار: بأنه معضل.
- وحديث محمد بن صالح الأنصاري -والقول فيه مع عوف بن مالك-: أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» في (كتاب الإيمان والرؤيا) في (٦/١٧٠) برقم: (٣٠٤٢٣).
- وحديث زبيد بن الحارث: أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» في (كتاب الإيمان والرؤيا) في (٦/١٧٠) برقم (٣٠٤٢٥).

(١) في نسخة (ب): «تنكشف».

(٢) في نسخة (س): «قاله»، والرسم في نسخة (و) يحتملها.

(١) البيت لابن المعتز بلفظ: «فكان ما كان... »، انظر: ديوانه (٢٤٧).

(٢) في نسخة (س): «وارزقنا».

(٣) نهاية الرسالة في نسخة (س)، وورد بعدها: «١٧ [ذي الحجة] في سنة ١١٨٥هـ».

(٤) نهاية الرسالة في النسخ: (ب) و(ي) و(و)، وما بين المعقوفتين لم يرد في نسخة (س).
وورد في (ل٢٨٦/ب) من نسخة (ي) في هذا الموضع: «تم».
ورمز الناسخ هنا في (ل١٩٤/أ) من نسخة (و) بـ: «م»، ولعل مراده: أنه تم، ويحتمل - بناءً على ترميز الناسخ به في موضع وحيد آخر دون غيرهما - أنه رمز لنسخة أخذ منها الكلام المذكور فيما بين المعقوفتين؛ فقد وضعه في إطار مستقل يشعر بانفصاله عما سبقه خاصةً أنه لم يرد في النسخة (س).

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) وولده: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الزمزمي، ود. نور الدين صغيري، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: ١، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤م.

٣. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الحسني الكحلاني المعروف بالأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين السياغي، ود.حسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٩٨٦م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي الحسن سيف الدين علي الآمدي (ت٦٣١هـ)، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، نشر: المكتب الإسلامي ببيروت ودمشق.

٥. إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، نشر: دار المعرفة ببيروت.

٦. آداب البحث والمناظرة، تأليف: العلامة محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: سعود عبدالعزيز العريفي، إشراف: الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، نشر: دار عالم الفوائد، وهو من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

٧. ارتشاف الضرب من لسان العرب، تأليف: أبي حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبدالتواب، نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٨. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن قيم الجوزية (ت٧٦٧هـ)، تحقيق: د. محمد بن عوض السهلي، نشر: أضواء السلف بالرياض، ط: ١، ١٣٧٣هـ.

٩. أساس البلاغة، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٠. الاستغناء في الاستثناء، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١١. أسماء الكتب «المتمم لكشف الظنون»، تأليف: عبد اللطيف بن محمد المتخلص بلطفي، الشهير برياض زَادَه (ت١٠٧٨هـ)، تحقيق: د. محمد التونجي، نشر: دار الفكر بدمشق، ط: ٣، ١٤٠٣هـ.

١٢. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلى معوض، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ.

١٣. أصول السرخسي، تأليف: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة ببيروت.

١٤. أصول الشاشي، تأليف: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت٣٤٤هـ)، نشر: دار الكتاب العربي ببيروت، ط: ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٥. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الصالحي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: أ.د.فهد بن محمد السدحان، نشر: مكتبة العبيكان بالرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

١٦. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف: خير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين ببيروت، ط: ١٥، ٢٠٠٥م.

١٧. الأنوار في علم التوحيد «شرح كلمتي الشهادة»، تأليف: محيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: حليم جاليش، نشر: مركز التوثيق التابع لمجلس التعليم العالي باسطنبول، عام ١٩٩٩م.

١٨. الإيضاح في شرح المفصل، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. موسى بناي العليلي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالجمهورية العراقية.

١٩. الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني المعروف بخطيب دمشق (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد خفاجي، نشر: دار الجيل ببيروت، ط: ٣.

٢٠. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، نشر: دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٢١. بدائع الفوائد، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمّد العمران، نشر: دار عالم الفوائد بمكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٢٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، نشر: دار المعرفة ببيروت.

٢٣. بديع النظام المسمى بـ: نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، تحقيق: سعد بن غرير السلمي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى عام ١٤٠٥هـ.

٢٤. بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبدالحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، تحقيق وتعليق: د. محمد زكي عبدالبر، نشر: مكتبة دار التراث بالقاهرة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٥. البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح محمد عويضة، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، نشر: المكتبة العصرية بصيدا.

٢٧. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، نشر: دار المدني بالسعودية، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٨. تاج التراجم في طبقات الحنفية، تأليف: أبي الفداء قاسم بن قطلوبغا الجمالي (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، نشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢٩. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد بن محمد الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية.

٣٠. التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣١. التجريد في إعراب كلمة التوحيد وما يتعلق بمعناها من التمجيد، تأليف: علي بن سلطان المعروف بملا القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، نشر: المكتب الإسلامي ببيروت، ودار عمار بالأردن، ط: ١، ١٤١١هـ.

٣٢. التجريد، تأليف: أحمد بن محمد القدوري (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، نشر: دار السلام بالقاهرة، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣٣. التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: عدد من المحققين، نشر: مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٣٤. التحصيل من المحصول، تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق: د.عبدالحميد أبو زنيد، نشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٣٥. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، نشر: دار ابن حزم، ط: ٢، ١٤١٦هـ.

٣٦. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تأليف: يحيى بن موسى الرهوني (ت٧٧٣هـ)، تحقيق: د.الهادي شبيلي، يوسف الأخضر القيم، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٣٧. تحقيق النصوص ونشرها، تأليف: الأستاذ عبدالسلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: ٧، ١٤١٨هـ.

٣٨. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: د.علي عبدالرحمن الجزائري، نشر: دار الضياء بالكويت، ط: ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٣٩. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تأليف: عبدالله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، نشر: دار ابن خزيمة بالرياض، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٤٠. تراجم الأعيان من أبناء الزمان، تأليف: الحسن بن محمد البوريني (ت١٠٢٤هـ)، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، ١٩٥٩م.

٤١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبدالعزيز، ود. عبدالله ربيع، نشر: مكتبة قرطبة، توزيع: المكتبة المكية، ط: ١، عام ١٤١٨هـ.

٤٢. تفسير الطبري المسمى بـ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٤٣. تفسير العثيمين «الفاتحة والبقرة"، تأليف: محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، نشر: دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

٤٤. تفسير القرطبي المسمى بـ: الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، نشر: دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ.

٤٥. التفسير الكبير المسمى بـ: مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التيمي الرازي (ت٦٠٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط: ٣، ١٤٢٠هـ.

٤٦. التقريب والإرشاد، تأليف: محمد بن الطيب القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد بن علي أبوزنيد، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٤٧. التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد المعروف بابن الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ)، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤٨. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م.

٥٠. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله النبالي، وبشير العمري، نشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت.

٥١. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني

(ت٧٩٣هـ)، نشر: مكتبة صبيح بمصر.

٥٢. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

٥٣. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د.محمد هيتو، نشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط: ١، ١٤٠٠هـ.

٥٤. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تأليف: محمد بن يوسف بن أحمد المعروف بناظر الجيش (ت٧٧٨هـ)، تحقيق: أ.د.علي محمد فاخر وآخرون، نشر: دار السلام بالقاهرة، ط: ١، ١٤٢٨هـ.

٥٥. تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

٥٦. تيسير التحرير على كتاب التحرير، تأليف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)، نشر: دار الفكر ببيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٥٧. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: عبدالقادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ)، نشر: مير محمد كتب خانه بكراتشي.

٥٨. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، تأليف: محمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، نشر: المكتبة العصرية ببيروت.

٥٩. حاشية الشريف الجرجاني على التلويح، تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)، نسخة خطية في مكتبة جار الله أفندي تحت رقم (٤٦٢)، منشورة على الشبكة.

٦٠. حاشية جلبي على التلويح - دراسة وتحقيق - (من نهاية تعريف الكتاب وحتى نهاية العام)، تأليف: بدر الدين حسن جلبي الفناري (ت٨٨٦هـ)، تحقيق: محمد خليفة الزعبي، رسالة ماجستير بجامعة اليرموك في الأردن عام ٢٠١٢م.

٦١. حاشية جلبي على التلويح، تأليف: حسن جلبي الفناري (ت٨٨٦هـ)، الطبعة الحجرية.

٦٢. الخصائص، تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ٤.

٦٣. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت٨٩٣هـ)، تحقيق: سعيد بن غالب المجيدي، نشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٦٤. ديوان ابن الرومي، لعلي بن العباس المعروف بابن الرومي (ت٢٨٣هـ)، شرح: الأستاذ أحمد حسن بسج، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ٣، ١٤٢٣هـ.

٦٥. ديوان الإسلام، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن الغزي (ت١١٦٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٦٦. ديوان المتنبي، أبي أحمد بن الحسين الجعفي (ت٣٥٤هـ)، نشر: دار بيروت، ١٤٠٣هـ.

٦٧. ديوان عبدالله بن المعتز العباسي (ت٢٩٦هـ)، نشر: دار صادر ببيروت.

٦٨. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: د. ضيف الله بن صالح العمري، وأ.د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، نشر: مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٦٩. رسالة الآداب، تأليف: عصام الدين أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: حايف النبهان، نشر: دار الظاهرية بالكويت، ط: ١، ١٤٣٣هـ.

٧٠. الرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة، تأليف: عصام الدين أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: د. علي محمد زينو، نشر: دار اللباب، ١٤٣٨هـ.

٧١. رسالة الحدود، تأليف: علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، نشر: دار الفكر بعمان.

٧٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، نشر: عالم الكتب ببيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٧٣. روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن قدامة

الجماعيلي المقدسي (ت٦٢٠هـ)، نشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٧٤. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تأليف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بكاتب جلبي وبحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، نشر: مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م.

٧٥. سير أعلام النبلاء، تأليف: الحافظ محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط: ٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٧٦. الشافي في شرح مسند الشافعي، تأليف: مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: أحمد بن سليمان، نشر: مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١، ١٤٢٦هـ.

٧٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبدالحي بن أحمد بن العماد العَكري (ت١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، تخريج: عبدالقادر الأرنؤوط، نشر: دار ابن كثير بدمشق وبيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٧٨. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تأليف: أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي القشيري المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، تحقيق وتعليق: محمد خلوف العبدالله، نشر: دار النوادر بسوريا ولبنان والكويت، ط: ٣، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٧٩. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تأليف: محمد بن الحسن الإستراباذي المعروف بالرضي (نحو٦٨٦هـ)، تحقيق: د. حسن بن محمد الحفظي، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣هـ.

٨٠. شرح السنة، تأليف: محيي السنة الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي بدمشق، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.

٨١. شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: صدر الدين محمد بن عليّ ابن أبي العز (ت٧٩٢هـ)، تخريج: ناصر الدين الألباني، نشر: دار السلام عن مطبوعة المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ.

٨٢. شرح المعالم في أصول الفقه، تأليف: عبدالله بن محمد الفهري المعروف بابن التلمساني (ت٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، نشر: عالم الكتب ببيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٨٣. شرح مفتاح العلوم، تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، نسخة خطية في مكتبة أياصوفيا تحت رقم (٤٤١٠)، منشور على الشبكة.

٨٤. شرح المفصل للزمخشري، تأليف: يعيش بن علي بن يعيش الأسدي المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، تقديم: د. إميل يعقوب، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٨٥. شرح المواقف، تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ومعه: حاشية السيالكوتي والحلبي، ضبط: محمود الدمياطي، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٨٦. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، نشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٨٧. شرح صحيح مسلم المسمى بـ: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦)، نشر: دار إحياء التراث ببيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٨٨. شرح كتاب سيبويه، تأليف: أبي سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد مهدلي، علي سيد، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ٢٠٠٨ م.

٨٩. شرح مختصر الروضة، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٠. شرح مختصر المنتهى الأصولي، تأليف: القاضي عضد الدين عبدالرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، ومعه: حاشية سعد الدين التفتازاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٩١. شعب الإيمان، تأليف: أحمد بن الحسين المعروف بالبيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د.عبدالعلي حامد، نشر: مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي في الهند، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٩٢. الشقائق النعمانية، تأليف: أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بطاشْ كبْري زَادَهْ (ت٩٦٨هـ)، وبذيله: العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، تأليف: علي بن بالي

(ت٩٩٢هـ)، نشر: دار الكتاب العربي ببيروت.

٩٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين ببيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٤. صحيح البخاري المسمى بـ: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، نشر: دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٩٥. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٩٦. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تأليف: تقي الدين بن عبدالقادر الغزي (ت١٠٠٥هـ)، تحقيق: د. عبدالفتاح الحلو، نشر: دار الرفاعي بالرياض، ط: ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٩٧. طبقات المفسرين، تأليف: أحمد بن محمد الأدنه وي (توفي بالقرن ١١هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، نشر: مكتبة العلوم والحكم بالسعودية، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٩٨. طبقات المفسرين، تأليف: شمس الدين محمد بن علي الداوودي (ت٩٤٥هـ)، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، نشر: دار الكتب العلمية بيروت.

٩٩. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين (ت٤٥٨ هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٠٠. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تأليف: بهاء الدين أحمد بن علي السبكي (ت٧٧٣هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، نشر: المكتبة العصرية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

١٠١. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: أحمد الختم عبدالله، نشر: المكتبة المكية ودار الكتبي، ط: ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٠٢. العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، نشر: دار ومكتبة الهلال.

١٠٣. غريب الحديث، تأليف: أبي عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد خان، نشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ط: ١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

١٠٤. الفائق في أصول الفقه، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٠٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، عليه تعليقات: العلامة عبد العزيز بن باز، نشر: دار المعرفة ببيروت، ١٣٧٩هـ.

١٠٦. فتح القدير في شرح الهداية، تأليف: محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر.

١٠٧. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تأليف: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب التميمي (ت١٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد الفقي، نشر: مطبعة السنة المحمدية بمصر، ط: ٧، ١٣٧٧هـ.

١٠٨. الفروق المسمى بـ: أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، نشر: عالم الكتب.

١٠٩. فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف: شمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١١٠. الفصول في الأصول، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط: ٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١١١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تأليف: عبدالعلي محمد السهالوي اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)، ضبط وتصحيح: عبدالله عمر، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١١٢. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تأليف: أبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

١١٣. الفوائد السنية في شرح الألفية، تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي(ت٨٣١هـ)، تحقيق: عبدالله موسى، نشر: مكتبة التوعية الإسلامية، ومكتبة

دار النصيحة بالمدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

١١٤. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: د. محمد ولد كريم، نشر: دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ١٩٩٢م.

١١٥. القواطع في أصول الفقه أو قواطع الأدلة، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

١١٦. الكافية في علم النحو، تأليف: جمال الدين بن عثمان ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د.صالح الشاعر، نشر: مكتبة الآداب بالقاهرة، ط: ١، ٢٠١٠م.

١١٧. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د.علي دحروج، نقل النص من الفارسي للعربية: د.عبدالله الخالدي، نشر: مكتبة لبنان ناشرون ببيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.

١١٨. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، نشر: دار الكتاب العربي ببيروت، ط: ٣، ١٤٠٧هـ.

١١٩. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تأليف: عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٢٠. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، نشر: مؤسسة الرسالة ببيروت.

١٢١. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد عواد، نشر: دار عمار بالأردن، ط: ١، ١٤٠٥هـ.

١٢٢. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (ت٧١١هـ)، نشر: دار صادر ببيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

١٢٣. اللمحة في شرح الملحة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن حسن الجذامي المعروف بابن الصائغ (ت٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم الصاعدي، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٢٤. الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، تأليف: الشمس السلفي الأفغاني، نشر: مكتبة الصديق بالطائف، ط: ٢، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

١٢٥. مجمع الأمثال، تأليف: أحمد بن محمد الميداني (ت٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، نشر: دار المعرفة ببيروت.

١٢٦. مجمع الدرر في شرح المختصر، تأليف: بدر الدين محمد بن أسعد التستري (ت٧٣٢هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن غازي خصيفان، نشر: دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٣٩هـ.

١٢٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٢٨. المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، تأليف: السري بن أحمد الرفاء (ت٣٦٢هـ)، تحقيق: مصباح غلاونجي، نشر: مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

١٢٩. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التيمي الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٣٠. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد البغدادي، نشر: دار الكتاب العربي ببيروت، ط: ٣، ١٤١٦هـ.

١٣١. مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام، تأليف: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت٦٩١هـ)، اعتنى به: حسن الحسين، نشر: دار الضياء بالكويت، ط: ١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

١٣٢. مركز جمعة الماجد بدولة الإمارات: http://www.almajidcenter.org/index.php

١٣٣. المستصفى، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، نشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٣٤. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تصنيف: أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، نشر: مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط: ١، من ١٩٨٨م حتى ٢٠٠٩م.

١٣٥. المسودة في أصول الفقه، تأليف: آل تيمية: المجد عبدالسلام (ت٦٥٢هـ)، وابنه عبدالحليم (ت٦٨٢هـ)، وابنه أحمد (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالحميد، نشر: دار الكتاب العربي.

١٣٦. المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر ابن أبي شيبة عبدالله بن محمد العبسي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال الحوت، نشر: مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

١٣٧. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تأليف: حافظ بن أحمد الحكمي (ت١٣٧٧هـ)، تحقيق: عمر بن محمود، نشر: دار ابن القيم بالدمام، ط: ١، ١٤١٠هـ.

١٣٨. المعالم في علم الكلام، تأليف: أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: أحمد سروري، رسالة دكتوراه بجامعة مرمرة، ٢٠١١م.

١٣٩. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

١٤٠. معجم الأدباء المسمى بـ: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تأليف: شهاب الدين ياقوت ابن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٤١. المعجم الكبير، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط: ٢.

١٤٢. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، تأليف: مصطفى عبدالكريم الخطيب، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٦هـ.

١٤٣. معجم المؤلفين، تأليف: عمر بن رضا كحالة (ت١٤٠٨هـ)، نشر: مكتبة المثنى ببيروت، ودار إحياء التراث العربي ببيروت.

١٤٤. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم "المخطوطات والمطبوعات"، إعداد: علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، نشر: دار العقبة، ط: ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٤٥. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف: عبدالله بن يوسف المعروف بابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد حمد الله، نشر: دار الفكر بدمشق، ط: ٦، ١٩٨٥م.

١٤٦. مفتاح السعادة ومصباح السعادة في موضوعات العلوم، تأليف: أحمد بن مصطفى

المشهور بطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٤٧. مفتاح العلوم، تأليف: يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت٦٢٦هـ)، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٤٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تأليف: أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين مستو، ويوسف بدوي، وغيرهم، نشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب بدمشق وبيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٤٩. مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، نشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٥٠. الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، نشر: مؤسسة الحلبي.

١٥١. المنهاج الواضح للبلاغة، تأليف: حامد عوني، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

١٥٢. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: أبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، تحقيق وتعليق: د.محمد عبدالبر، نشر: مطابع الدوحة، ط: ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٥٣. نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٣هـ)، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، وأحمد رمزي، نشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

١٥٤. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٥٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعيّ (ت٧٧٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٥٦. الهداية في شرح بداية المبتدي، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، نشر: دار احياء التراث العربي ببيروت.

١٥٧. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل بن محمد أمين البغدادي

(ت١٣٩٩هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت.

١٥٨. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، نشر: المكتبة التوفيقية بمصر.

١٥٩. الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين حليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، نشر: دار إحياء التراث ببيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٦٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر ببيروت، ١٩٩٤م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥٩٣
المقدمة ٥٩٤
القسم الدراسي، ويتضمن ثلاثة مباحث: ٥٩٧
المبحث الأول: التعريف بمصنِّف الرسالة ٥٩٧
المبحث الثاني: التعريف بالرسالة ٦١٥
المبحث الثالث: منهج تحقيق الرسالة ٦٣٠
القسم التحقيقي، وفيه النص المحقَّق ٦٣٥
قائمة المصادر والمراجع ٦٩٧

التوجيهات الفقهية عند ابن مفلح في حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر في باب الإقرار جمعًا ودراسة

إعداد:

د. عبدالإله بن أحمد بن عبدالرحمن الدويش

الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد جرت عادة كثير من العلماء في مقدمة مصنفاتهم أو خاتمها على وضع مصطلحات علمية خاصة، على هيئة ألفاظ، وحروف، ورموز، وألقاب؛ تستعمل لمعانٍ خاصة كالعزو والنقل والإشارة والاختصار والترجيح والتقوية والتصحيح والإضافة وغيرها، وفي بعض الأحيان ترد تلك المصطلحات في كتبهم دون التصريح بمعناها؛ اكتفاءً بمعناها الدارج بين أهل العلم، أو وضوحها، أو غير ذلك من الأسباب. كما أنه شُهِر عن بعضهم انفراده بمصطلح معين، أو سَبْقَه في التنصيص عليه وبيان معناه عنده[1]، أو أنه أكثر من ذكره في كتبه، ومنهم: العلامة محمد بن مفلح بن محمد بن مفرِّج المقدسي، الحنبلي، الملقب بشمس الدين، والمكنى بأبي عبدالله، (ت٧٦٣هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث وضع في مقدمة كتابه "الفروع" مصطلحاته العلمية، وبيَّن المراد بها على وجه الإجمال، ووردت بعض تلك المصطلحات في حاشية: "النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر"، ولكن لم يبين المراد بها. ومن أبرز المصطلحات التي شُهِر بها، قوله: (متوجِّه، يتوجَّه، يتجِّه، متجِّه)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة الفروع: "وإذا قلت: ويتوجَّه...أو متجِّه...فهو

(١) سبق ابن مفلح في التنصيص على التوجيه، ابن قدامة-إما نصًا أو نقلًا عن أبي بكر، أو القاضي، أو غيرهما-، وابن تيمية، وغيرهما، بل نص على توجيهاتهما في النكت والفوائد السنية في ثلاثة وثلاثين موضعًا-كما سيأتي-. ينظر في أمثلته: المغني (٤/٤٦٨، ٦/٣٤٢). وأشار د. بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، (١/١٧١) إلى أن هذا من المصطلحات العامة التي يتداولها علماء المذهب كافة، وبين أن ابن مفلح زاده في الفروع، ثم عقب بأن لابن مفلح مصطلحات خاصة، ولم يخص التوجيه بابن مفلح. وهذا الموضوع صالح لأن يفرد ببحث مستقل.

من عندي"[1]؛ وحيث إنَّه جمعت توجيهاته الفقهية في كتاب "الفروع"، وسجلت في رسائل علمية لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء -لم ينته أحد الباحثين منها بعد-. وحيث إن هذا المصطلح ورد في حاشية: "النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر" في ستة وعشرين موضعًا[2]، ولم يُصرِّح بمعناه في المقدمة أو الخاتمة، ولم تتكرر هذه التوجيهات في كتاب الفروع، ولم يسبق بحثها؛ لذا رغبت في جمع توجيهاته الواردة في حاشية "النكت والفوائد السنية"، ودراستها، ومحاولة التوصل لمراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا المصطلح.

واقتصرت على باب الإقرار من الحاشية، وعدد مسائله: اثنتا عشرة مسألة، وسيدرس بقية المسائل زميل آخر، وعددها: أربع عشرة مسألة، وأسميته بـ: (التوجيهات الفقهية عند ابن مفلح في حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر في باب الإقرار جمعًا ودراسة).

وضابط البحث هو: التوجيهات التي صرّح بها ابن مفلح، وصحّت نسبتها إليه، وأما التي نقلها عن غيره ولم يعلق عليها، كتوجيهات ابن قدامة[3]، وابن تيمية[4]،

(١) (٦/١).

(٢) ففي الطهارة: موضع واحد، وفي الصلاة: خمسة، وفي الجنائز: موضعان، وفي البيوع: موضعان، وفي الدعاوى والأيمان: موضع واحد، وفي الشهادات: ثلاثة، وفي الإقرار: اثنا عشر موضعًا. ينظر في المواضع من حاشية النكت والفوائد السنية: (٣٠/١، ٩١، ١٢٦، ١٧٩، ٢٣٤، ٢٦٧، ٢٩٣، ٣١٢، ٣٩٤، ٤٣٠)، (٥٩/٣، ١٥٤، ١٩٦، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢٣٣، ٢٧٤، ٣٠٥، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥).

(٣) هو: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي، ثم الدمشقي، الصالحي، موفق الدين، أبو محمد، الحنبلي، الفقيه، الأصولي. ولد عام: ٥٤١هـ، وتوفي سنة: ٦٢٠هـ. من مؤلفاته: "المغني في شرح مختصر الخرقي"، و"روضة الناظر وجنة المناظر". ينظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (٢٨١/٣ وما بعدها).

(٤) هو: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية النميري، الحراني، الدمشقي، تقي الدين، وشيخ الإسلام، المجتهد. ولد عام: ٦٦١هـ، وتوفي سنة: ٧٢٨هـ. من مؤلفاته: "اقتضاء الصراط المستقيم"، و"درء تعارض العقل والنقل"، و"منهاج السنة النبوية"، و"العدة في شرح العمدة". ينظر ترجمته في: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبدالهادي (ص: ١٨، ٤٢ وما بعدها).

وغيرهما رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فليست داخلة في البحث[1].

وتتحقق أهمية الموضوع، وأسباب اختياره -إضافة إلى ما ذُكر آنفًا- فيما يأتي:

١. عدم وجود دراسة فقهية أو أصولية تطبيقية سابقة تناولت حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، سواءً بجمع اختيارات ابن مفلح منها، أو جمع القواعد والضوابط والأصول والكليات الواردة فيها، أو غير ذلك- حسب اطلاعي-، مع أهمية الحاشية في المذهب الحنبلي، ونقل علماء المذهب منها، إضافة إلى مكانة المؤلف وتميزه في الفقه وسائر الفنون، وفي الفقه الحنبلي خاصة، ومعرفته التامة بروايات الإمام أحمد الفقهية، واهتمامه باختيارات ابن تيمية.

٢. محاولة التوصل إلى بيان المراد بمصطلح (التوجيه) الذي شُهر عن ابن مفلح، وهل هناك فرق بين حاشية النكت والفوائد السنية، وكتاب الفروع في إيراده للتوجيه.

٣. الإسهام في دعم المكتبة الإسلامية بدراسة هذه المسائل العلمية الدقيقة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في فهارس الجامعات، والمكتبات، والشبكة العنكبوتية حول ما كُتب في هذا الموضوع، وقفت على مشروعين علميين:

المشروع الأول: "اختيارات ابن مفلح الفقهية...جمعًا ودراسة"، للباحثين: واصل ابن داود المذن، وفهد بن محمد الداود، وهما رسالتان علميتان مقدمتان لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، عام ١٤٢٢هـ، و ١٤٢٤هـ.

---

(١) وقد أحصيت التوجيهات التي نقلها عن غيره فوجدت عددها: ثلاثة وثلاثين توجيهًا. ينظر في المواضع من حاشية النكت والفوائد السنية: (١/ ٣٩١، ٣٩٦، ٤٠٧، ٤١٧، ٤٢٣، ٤٣٦، ٤٣٧)، (٣/ ٩١، ٩٦، ١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٤٣، ١٤٨، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٧، ٢٠٤، ٢١٣، ٢٣٠، ٢٤٠، ٢٦٦، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣١٣، ٣٢٢، ٣٣١، ٣٣٧، ٣٤٦).

المشروع الثاني: "التوجيهات الفقهية عند ابن مفلح في كتابه الفروع... دراسة فقهية مقارنة"، مشروع علمي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء عام ١٤٤٠هـ، شارك فيه تسعة طلاب، لم يُسلِّم أحد منهم حتى الآن. وكان باب الإقرار من نصيب الباحث: أحمد بن طالب بن حميد خان.

وبعد الاطلاع على المشروع الأول، وخطط المشروع الثاني تبين لي: اقتصارهما على كتاب الفروع فقط، ولم يتناولا حاشية النكت والفوائد السنية، ولا التوجيهات الواردة فيها، فمسائل هذا البحث لم ترد في المشروعين السابقين.

منهج البحث:

راعيت في كتابة هذا البحث المنهج الآتي:

١. في كل مسألة سرت على المنهج المعتمد في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء -الذي أنتمي له- لمشروع التوجيهات الفقهية في كتاب الفروع، بذكر ما يأتي مرتبًا: نص التوجيه، ثم صورة المسألة، ثم مأخذ التوجيه، ثم السبق بهذا التوجيه، ثم درجة التوجيه في المذهب الحنبلي، ثم موقع التوجيه من المذاهب الفقهية.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة. وإذا كانت من مسائل الخلاف فـ: أحرر محل النزاع إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق. وأذكر الأقوال في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية مع توثيق الأقوال من مصادرها، واستقصاء أدلة الأقوال، وبيان وجه الدلالة، وما ورد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها -إن وجد-، مع الترجيح، وإن لم أقف على المسألة في مذهب ما فأسلك فيها مسلك التخريج.

٣. كتبت الآيات بالرسم العثماني، مع ترقيمها، وبيان سورها.

٤. اقتضت مسائل البحث عدم ورود حديث أو أثر فيها.

٥. عرّفت بالمصطلحات من كتب الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المعتمدة، ووثقت المعاني من معاجم اللغة المعتمدة، وتكون الإحالة عليها بالمادة، والجزء، والصفحة.

٦. اعتنيت بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

٧. ترجمت للأعلام غير المشهورين.

٨. وضعت في نهاية البحث خاتمة تتضمن أهم النتائج.

٩. أتبعت البحث بفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

تقسيمات البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، واثني عشر مبحثًا، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: التعريف بالمؤلف، والحاشية، والتوجيه، ومنهج المؤلف فيه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف، والحاشية، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف بالمؤلف.

الفرع الثاني: التعريف بحاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر.

المطلب الثاني: التعريف بالتوجيه، ومنهج المؤلف فيه، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف بالتوجيه لغة، واصطلاحًا.

الفرع الثاني: منهج المؤلف في توجيهاته في حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر.

المبحث الأول: جعل الإنشاء في ضمن الإقرار.

المبحث الثاني: إذا أقرَّ شخص لعبد غيره بمال؛ لم يفتقر الإقرار إلى تصديق السيِّد.

المبحث الثالث: إذا أقرَّ العامِّيُّ بشيء، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظ.

المبحث الرابع: إذا قال غير النحوي: (له عندي مئة درهم إلا درهمان)، فهو استثناء.

المبحث الخامس: إذا قال المُقِرُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، أو: (مالٌ)، وفسّره بحق الشفعة.

المبحث السادس: إذا قال الذمِّيُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، و فسَّره بخمرٍ، قُبل منه.

المبحث السابع: إذا قال: (له عليَّ كذا درهمًا)، لزمه عشرون درهمًا.

المبحث الثامن: إذا قال: (له عليَّ كذا كذا درهمًا) ، لزمه أحد عشر درهمًا.

المبحث التاسع: إذا قال: (له عليَّ كذا وكذا درهمًا)، لزمه واحد وعشرون درهمًا.

المبحث العاشر: إذا قال: (له عليَّ كذا درهمٍ)، أو: (كذا كذا درهمٍ)، أو: (كذا وكذا درهمٍ) لزمه درهمٌ.

المبحث الحادي عشر: إذا قال: (له عندي كذا درهم) أو: (كذا كذا درهم)، أو: (كذا وكذا درهمٍ، أو: درهمًا)، فإن كان عالمًا بالعربية لزمه مقتضى لسانه، وإلا فدرهم.

المبحث الثاني عشر: إذا قال: (له عندي كذا درهم) بالوقفِ، قُبِل تفسيرُه ببعضِ درهمٍ إذا كان عالمًا بالعربية، وإلا لزمه درهم.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التعريف بالمؤلف والحاشية

الفرع الأول: التعريف بالمؤلف[1]

هو: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرِّج، الرَّاميني-قرية من قرى نابلس- الأصل، المقدسي ثم الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، الملقب بشمس الدّين، والمكنى بأبي عبدالله.

ولد في بيت المقدس عام: (٧١٠هـ)، وقيل: (٧١٢هـ)، وقيل: غير ذلك.

تزوج ابنة شيخه القاضي: يوسف المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]، ورزق منها سبعة أولاد، أربعة منهم ذكور، اشتغلوا بالعلم وتولى بعضهم القضاء، ومن أبرز أحفاده: إبراهيم

---

(١) آثرت الاختصار في الترجمة؛ نظرًا لضيق المساحة المتاحة في المجلات العلمية، ولشهرة المؤلف، وكثرة من ترجم له. ينظر ترجمته في: البداية والنهاية، لابن كثير (١٨/٦٥٧)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لابن مفلح (١/٢٣٦، ٢/٥١٧-٥٢٠)، والجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، لابن المبرد (ص: ١١٢-٥١٤، ١٧٦)، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، للعليمي (٥/١١٨-١٢٠)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد (٨/٣٤٠-٣٤١)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لابن حميد (٣/١٠٨٩-١٠٩٣)، واختيارات ابن مفلح الفقهية، للداود (ص: ٣٠-٥٣)، وجهود ابن مفلح في تقرير العقيدة، للعامر (ص: ٤٣-٦٦)، ومقدمة تحقيق أصول الفقه، للسدحان (١/٩-٢٩)، ومقدمة تحقيق الفروع، للتركي (١/٢١-٢٦).

(٢) هو: يوسف بن محمد المقدسي المرداوي الحنبلي، جمال الدين، أبو المحاسن، الإمام، العالم، المحقق، العمدة. باشر قضاء الحنابلة سبع عشرة سنة. توفي سنة: ٧٦٩هـ. من مؤلفاته: "الانتصار في الحديث على أبواب المقنع"، و"حاشية على كتاب المقنع". ينظر ترجمته في: الجوهر المنضد (١/١٧٦-١٧٨)، والسحب الوابلة (٣/١٠٩١).

بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، برهان الدين (ت٨٨٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، صاحب المبدع شرح المقنع، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد[١].

تلقى العلم على كبار العلماء في عصره في سائر الفنون، فبرز في الحديث، والفقه، والأصول، والعربية، وغيرها، وظهر أثرها في مؤلفاته.

ومن أبرز مشايخه الذين أثروا فيه وفي تكوين شخصيته العلمية[٢]: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد لازمه، ونقل عنه كثيرًا، وكان أخبر الناس بمسائله واختياراته -أورد بعضها في حاشية النكت السنية-، حتى إن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣] كان يراجعه في ذلك[٤]، ولنصه على اختيارات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ اعتُبِر مرجعًا على غيره عند علماء المذهب؛ لشدة عنايته بفقه شيخه.

تتلمذ على يديه عدد من طلبة العلم، ومن أبرزهم[٥]: ابنه برهان الدين، إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٦].

---

(١) ينظر ترجمته في: المنهج الأحمد (٥/٢٨٧)، والسحب الوابلة (١/٦٠-٦٣).

(٢) ففي علم الحديث ومعرفة الأسانيد والرجال أخذ عن: عيسى المُطَعِّم (ت٧١٩هـ)، وابن الشِّحْنَة (ت٧٣٠هـ) -كلاهما من رواة صحيح البخاري-، والحافظ المزي (ت٧٤٢هـ)، والحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، وفي الفقه وأصوله أخذ عن: محمد بن مسلم الصالحي (ت٧٢٦هـ)، وابن تيمية (٧٢٨هـ)، والقاضي برهان الدين الزرعي (ت٧٤١هـ)، ويوسف المرداوي (٧٦٩هـ)، وفي العربية أخذ عن: محمد بن يحيى بن الفويرة (ت٧٣٥هـ)، وعلي بن داود القحفازي (ت٧٤٥هـ).

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الأصل ثم الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن قيم الجوزية، أبو عبدالله، كان صاحب علم وعبادة، صنف كتبًا كثيرة. توفي سنة: ٧٥١هـ. من مؤلفاته: "مدارج السالكين"، و"زاد المعاد في هدي خير العباد". ينظر ترجمته في كتاب: ابن القيم حياته وآثاره لبكر أبو زيد.

(٤) ينظر: المقصد الأرشد (٢/٥١٩)، والسحب الوابلة (٣/١٠٩٢).

(٥) منهم: يوسف بن أحمد بن سليمان، المعروف بالطحان (ت٧٧٨هـ)، وعبدالرحمن بن حمدان العَنَبْتَاوي (ت٧٨٤هـ)، ومحمد بن إبراهيم الجرماني (ت٧٨٤هـ)، ومحمد بن محمد بن يوسف المرداوي (ت٧٨٤هـ)، ومحمد بن عبدالله بن داود المرداوي (ت٧٨٥هـ)، وابن النقيب المقدسي (ت٨٠٣هـ).

(٦) هو: إبراهيم بن محمد بن مفلح، برهان الدين، الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الحنابلة، ولد عام: ٧٤٧هـ. ناب في الحكم مدة للقاضي: علاء الدين ابن المنجى. وتوفي سنة: ٨٠٣هـ. من مؤلفاته: "فضل الصلاة على النبي ﷺ"، و"شرح المقنع"، ينظر ترجمته في: المقصد الأرشد (١/٢٣٦-٢٣٧)، =

نشأ حنبليًا، وكانت له معرفة تامة بروايات الإمام أحمد الفقهية، حتى وصفه حفيده، صاحب المبدع بأنه: "شيخ الحنابلة في وقته، بل شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام"[١].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح هذا"[٢]، عقب المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣] عليه بقوله: "ولو لم يكن من ترجمته إلا ما حُكي عن العلامة ابن القيم...لكان فيه كفاية، وناهيك بهذا الكلام من هذا الإمام في حقه"[٤]. وقال في شذرات الذهب: "حسبك بهذه الشهادة من مثل هذا"[٥]. ومع ذلك لم يكن متعصبًا للمذهب الحنبلي، بل إن له اختيارات تخالف المذهب، سيرد بعضها في هذا البحث.

تولى التدريس في أشهر مدارس عصره في دمشق[٦]، وناب في حكم دمشق عن والد زوجته، يوسف المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أثنى عليه غير واحد من العلماء، ووصِف بالإمام، والحافظ، والمحدث، والضابط، والفقيه، والعالم، والعلّامة، وشيخ الإسلام.

قال له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما أنت ابن مفلح بل أنت مفلح"[٧].

= والسحب الوابلة (٦٧/١).

(١) المقصد الأرشد (٥١٨/٢).

(٢) المقصد الأرشد (٥١٩/٢)، والسحب الوابلة (١٠٩٢/٣).

(٣) هو: علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، المرداوي، ثم الدمشقي الصالحي، علاء الدين، أبو الحسين، أعجوبة الدهر، شيخ المذهب الحنبلي ومصححه ومنقحه، ولد عام: ٨١٧هـ، وتوفي سنة: ٨٨٥هـ. من مؤلفاته: "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، و"التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع". ينظر ترجمته في: السحب الوابلة (٧٣٩/٢).

(٤) تصحيح الفروع (٦/١).

(٥) (٣٤٠/٨).

(٦) فدرّس بالمدرسة الصاحبة، والعمرية، والسّلاميّة، وأعاد بالصّدريّة، ومشيخة دار الحديث العالمة. ينظر: المقصد الأرشد (٥١٩/٢)، والسحب الوابلة (١٠٩٣/٣).

(٧) المقصد الأرشد (٥١٩/٢) والسحب الوابلة (١٠٩٢/٣).

وقال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: "وكان بارعًا، فاضلًا، متفننًا في علوم كثيرة، ولا سيما علم الفروع، وكان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد"[2].

ويُقال: "أفقه أصحاب الشيخ -أي: ابن تيمية-: هو -أي: ابن مفلح-، وأعلمهم بالحديث: ابن عبدالهادي، وأعلمهم بأصول الدين والطرق والمتوسط بين الفقه والحديث، وأزهدهم: شمس الدين ابن القيم"[3].

ألَّف كتبًا وحواشي عدة، فالمطبوع منها ما يأتي:

١. أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

٢. الفروع، وهو أشهر كتاب فقهي للمؤلف، حتى صار يعرف به.

٣. حاشية النكت والفوائد السَّنية على مشكل المحرر.

٤. الآداب الشرعية الكبرى.

وهناك مؤلفات أُخرى نُسبت إليه، ولم أجدها، وهي ما يأتي:

١. حاشية على المقنع.

٢. شرح المقنع، في نحو ثلاثين مجلدًا.

٣. مسائل أجاب عنها المؤلف.

٤. تعليق على منتقى أحكام المجد ابن تيمية، مجلدان.

٥. الآداب الشرعية الصغرى، مجلد.

٦. الآداب الشرعية الوسطى، مجلدان.

---

(١) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القَيْسِي البصروي، عماد الدّين، الإمام، المحدث، المؤرخ، من علماء الإسلام الكبار، ومن فقهاء الشافعية، توفي سنة: ٧٧٤هـ. من مؤلفاته: "تفسير القران العظيم"، و"البداية والنهاية"، ينظر ترجمته في: شذرات الذهب (١/٦٧-٦٨).

(٢) البداية والنهاية (١٨/٦٥٧).

(٣) الجوهر المنضد (ص: ١١٤).

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليلة الخميس، ثاني رجب، سنة: (٧٦٣هـ)، وصُلي عليه يوم الخميس بعد الظهر بالجامع المُظَفَّريِّ، ودُفن بسفح قاسيون بصالحية دمشق، وله من العمر نحو خمسين سنة.

الفرع الثاني: التعريف بحاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر[(١)]

اسمها: "النكت والفوائد السَّنية على مشكل المحرر"، ويرمز لها اختصارًا بـ: "النكت"، أو: "النكت على المحرر".

صنَّفها ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل سنة: ٧٤٠هـ، كما ورد في مقدمتها.

وهي حاشية متميزة، وتعليقات نفيسة، على كتاب "المُحَرَّر" في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لمجد الدين، أبي البركات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)]، الذي يُعد من المبرَّزين في المذهب، وممن حازوا رتبة الاجتهاد في المذهب.

أوضح ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته ما خفي من عبارات المجد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووجهها، وحرَّر كثيرًا من مسائله، وزاد في أدلته من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، وأجاد فيها المناقشة وأفاد، وفصَّل الخلاف في المذهب الحنبلي، فنقل نصوصًا وروايات عن الإمام أحمد، ونصوصًا وأقوالًا لكثير من الأصحاب، ومن أبرزهم: شيخه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث نقل عنه بنصه في (٣١٤) موضعًا، وجلها هي من

---

(١) ينظر: المقصد الأرشد (٥٢٠/٢)، والجوهر المنضد (ص: ١١٣)، والمنهج الأحمد (١١٨/٥، ٢٨٧)، وشذرات الذهب (٣٤١/٨)، والسحب الوابلة (١٠٩٣/٣)، والمدخل، لابن بدران (ص: ٤٣٣)، واختيارات ابن مفلح الفقهية، للداود (ص: ٥٢)، ومقدمة تحقيق أصول الفقه، للسدحان (٢٤/١)، ومقدمة تحقيق النكت والفوائد السنية، للتركي ومحمد معتز (٥/١-٦، ١٢-١٣، ٢٥).

(٢) هو: عبدالسلام بن عبدالله بن الخَضِر بن محمد بن علي الحراني، مجد الدين، أبو البركات، ابن تيمية الجد، الشيخ، الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة، كان رأسًا في الفقه، وإليه المرجع في المذهب؛ لكثرة محفوظه. قال عنه تقي الدين: "كان شيخنا عجبًا في سرد المتون، وحفظ مذاهب الناس، وإيراها بلا كلفة". ولد عام: ٥٩٠هـ، وتوفي سنة: ٦٥٢هـ. من مؤلفاته: "أطراف أحاديث التفسير"، و"الأحكام الكبرى"، و"المنتقى من أحاديث الأحكام"، و"المحرر" في الفقه، و"المسودة" في أصول الفقه. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٩١/٢٣-٢٩٣).

تعليقات ابن تيمية على المحرر، ويشير إلى انتهاء كلامه بقوله: "انتهى كلامه"[1]، ونقل فيها أيضًا الخلاف العالي في مواطن كثيرة، إضافة لمسائل الوفاق، وحاشيته تحوي الفقه، والأصول، والحديث، والعلل، والعربية، وغيرها.

وابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يشرح جميع الكتب والأبواب الفقهية الواردة في كتاب المحرَّر، بل اختار مجموعة منها، وعلَّق عليها، وترك قسمًا آخر لم يعلِّق عليه -كما هي عادة الحواشي التي تقتصر على شرح بعض العبارات، دون الكلِّ كما في الشروح-، وهي على سبيل الحصر ما يلي[2]:

أولًا: الكتب الفقهية: (الزكاة، والصيام، والحج، والتفليس، والوصايا، والفرائض، والعتق، والنكاح، والصداق، والطلاق، والرجعة، والإيلاء، والظهار، والقذف واللعان، والعِدَد، والرضاع، والجراح، والحدود، والجهاد، والأطعمة، والأيمان).

وهذه الكتب لم يعلِّق عليها كاملة حتى بما اشتملت عليه من أبواب فقهية.

ثانيًا: الأبواب الفقهية: (الشروط في البيع، بيع الزروع والثمار، والربا، وحكم قبض المبيع وتلفه قبله، والرد بالعيب، وخيار التدليس، والبيع بتخبير الثمن، واختلاف المتبايعين، والسلم، والقرض، والرهن، والتصرف في الدين بالحوالة، والضمان، والكفالة، والصلح، وأحكام الجوار-وهذه جميعها من كتاب البيوع-، وباب أدب القاضي، وطريق الحكم وصفته، وكتاب القاضي إلى القاضي، والقسمة-من كتاب القضاء-).

وقد اعتمد هذه الحاشية ونقل منها بعض علماء المذهب، وممن وقفت عليه من يلي:

---

(١) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٥٣)، ومقدمة الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، لسامي بن محمد بن جاد الله (١/٣٥،٣١).

(٢) مقدمة تحقيق النكت والفوائد السنية، للتركي ومحمد معتز (١/١٣).

١. برهان الدين ابن مفلح في المبدع في شرح المقنع، في موضعين[١].

٢. المرداوي في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وقد أكثر النقل عنه، حيث بلغ عددها فيما وقفت عليه، (١٦٤) موضعًا[٢].

٣. شرح منتهى الإرادات، في موضعين[٣].

٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، في سبعة مواضع[٤].

٥. المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، في موضع واحد[٥].

٦. حاشية منتهى الإرادات، في موضعين[٦].

٧. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، في عشرة مواضع[٧].

٨. نيل المآرب بشرح دليل الطالب، في موضع واحد[٨].

٩. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، في ثلاثة مواضع[٩].

١٠. الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، في موضع واحد[١٠].

١١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، في ستة مواضع[١١].

---

(١) ينظر: (١٧١/٥، ٣٦٤/٨).

(٢) ينظر: مقدمة الإنصاف (٢٢/١) حيث أشار إلى النقل عنها.

(٣) لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). ينظر: (٦١١/٣، ٦١٨).

(٤) لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). ينظر: (٢٨٣/٢، ٣٥٠/٣، ٢٩٩/٧، ٧٠/١٠، ٣٥٢/١٥، ٣٦٠، ٣٧١).

(٥) لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). ينظر: (٤٠٩/١).

(٦) لمحمد بن أحمد بن علي البهوتي الخَلْوَتي (ت١٠٨٨هـ). ينظر: (٣٤٦/١، ٣٦٦/٧).

(٧) لأحمد بن محمد بن أحمد بن حمد المنقور (ت١١٢٥هـ). ينظر: (٤٧/١، ١٣٨، ٢٤٢، ١٠/٢، ٢٠٠، ٢٤٣، ٢٧٢، ٢٨٠، ٣١٠، ٣٤٩).

(٨) لعبدالقادر بن عمر التغلبي الشَّيْبَاني (ت١١٣٥هـ). ينظر: (٤٩٥/٢).

(٩) لمحمد بن أحمد بن سالم السفاريني (ت١١٨٨هـ). ينظر: (٤٥/٢، ٢٩٧/٣، ٤٩٤/٤).

(١٠) لعثمان بن عبدالله بن جامع (ت١٢٤٠هـ). ينظر: (١٢٢٧/٤).

(١١) لمصطفى بن سعد الرحيباني (ت١٢٤٣هـ). ينظر: (٤٣/١، ٧٧١، ٣٣٨/٤، ٦٤٤/٦، ٦٥٤، ٦٥٧).

١٢. حاشية نيل المآرب، في موضعين[١].

١٣. منار السبيل في شرح الدليل، في موضع واحد[٢].

١٤. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، في موضع واحد[٣].

١٥. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، في موضع واحد[٤].

١٦. حاشية الروض المربع، في أربعة مواضع[٥].

١٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، في أربعة مواضع[٦].

١٨. مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، في موضعين[٧].

وهذه الحاشية حُقِّقَت مرتين، وطُبعت خمس مرات:

أولًا: طُبعت على هامش "المحرر" سنة: ١٣٦٩هـ، بمطبعة السنة المحمدية بمصر، في مجلدين، بإشراف: الشيخ محمد حامد الفقي، ثم أعادت مكتبة المعارف بالرياض نشرها سنة: ١٤٠٤هـ، وكذلك وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، وكذلك دار النوادر، سنة: ١٤٣٤هـ.

ثانيًا: طبعت على هامش "المحرر" سنة: ١٤٢٨هـ بمؤسسة الرسالة، بيروت، في ثلاث مجلدات، قام بتحقيقها: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشاركه: محمد معتز كريم الدين.

---

(١) لعبدالغني بن ياسين بن محمود اللَّبَدي (ت١٣١٩هـ). ينظر: (١٠٦/١، ٤٧٧/٢).

(٢) لإبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان (ت ١٣٥٣هـ). ينظر: (٥٠٠/٢).

(٣) لعلماء نجد الأعلام، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ). ينظر: (٥٩٦/٧).

(٤) (ت١٣٨٩هـ). ينظر: (١١٦/١٠).

(٥) لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ). ينظر: (٣٥٥/١، ٦٢٩/٧، ٦٣٢، ٦٥٠).

(٦) لابن عثيمين (ت١٤٢١هـ). ينظر: (١١٧/١، ٣٦٤، ٢٥٢/٤، ٤٦٢/١٢).

(٧) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ). ينظر: (٨١/١٥، ٢٥٣/١٦).

المطلب الثاني
التعريف بالتوجيه ومنهج المؤلف فيه

الفرع الأول: التعريف بالتوجيه لغة، واصطلاحًا

لغة: مصدر من الفعل وَجَّه، يقال: وَجَّه يُوَجِّه تَوجِيهًا؛ بناءً على القاعدة الصرفية فيما إذا كان الفعل على وزن (فَعَّل)، وكان صحيحًا، فمصدره على وزن (تَفْعِيل)[(١)].

والوجه: يطلق على مستقبل كل شيء؛ إذ لما كان الوجه أول ما يستقبل، وأشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيء، وأشرفه[(٢)].

قال ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]: "الواو، والجيم، والهاء: أصل واحد يدل على مقابلة لشيء، والوجه: مستقبل لكل شيء"[(٤)].

والتوجيه: أن تحفر تحت القثاءة أو البطيخة ثم تضجعها. وتوجه الشيخ: ولى وأدبر، كأنه أقبل بوجهه على الآخر. واتَّجَهَ له رأي، أي: سنح[(٥)].

اصطلاحًا: مما وقفت عليه في بيان المراد به عند الفقهاء[(٦)] ما يأتي:

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٢٨/٣)، والتمذهب دراسة نظرية نقدية، للرويتع (٥٩٢/٢).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (و ج هـ) (١٨٦/٦)، والتوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص: ٣٣٤).

(٣) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، الرازي، المالكي، أبو الحسين، كان من أئمة اللغة، ورأسًا في الأدب، بصيرًا بفقه مالك، مناظرًا على مذهب أهل الحديث، توفي سنة: ٣٩٥هـ. من مؤلفاته: "مقاييس اللغة"، و"المجمل في اللغة". ينظر ترجمته في: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادي (ص: ٨٠).

(٤) مقاييس اللغة، مادة: (و ج هـ) (٨٨/٦).

(٥) ينظر مادة (و ج هـ) في كل من: الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٢٥٥)، ومقاييس اللغة (٨٩/٦).

(٦) هناك تعاريف عدة لا تختص بالفقه، كقولهم التوجيه: "إيراد الكلام محتملًا لوجهين مختلفين"، وقيل: "إيراد الكلام على وجه يندفع به كلام الخصم"، وقيل: "عبارة على وجه يناني كلام الخصم"، وقيل: "جعل الكلام موجهًا ذا وجه ودليل". ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص: ٦٩)، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي (ص: ١٠٤)، والتوقيف، للمناوي (ص: ١١٢)، والتعريفات الفقهية، للبركتي (ص: ٦٤).

التعريف الأول: "استنباط حكم مسألة من مسألة أخرى مشابهة لها؛ بناءً على القواعد الكلية للمذهب، أو من نصوص الإمام، فهو من قبيل تخريج الفروع على الفروع"[(١)].

التعريف الثاني: "استنباطُ ابن مفلح نفسِه حكم مسألة، لم يرد بشأنها نصٌّ عن إمام المذهب وأصحابه، من مسألة تشبهها؛ لجامع بين المسألتين"، و: "التوجيه بمعنى التخريج من نصوص الإمام، ويتفق مع بعض المصطلحات، كمصطلح: الإجراء[(٢)]"[(٣)].

ويلحظ عليهما أمران:

١. أنَّ هذا التعريف خاص بابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد أورد لفظ التوجيه من سبقه من الحنابلة في كتبهم -كابن قدامة، وابن تيمية، وغيرهما-، فهل يشملهم هذا التعريف؟

٢. أنَّه بعد البحث في جملة من توجيهات ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبين أنَّ هذا أحد معانيه عنده؛ إذ التوجيه -كما سيأتي- يكون بهذا المعنى، وقد يكون بمعنى الترجيح، أو التقوية، أو التصحيح، ويكون في الأدلة والأقوال.

التعريف الثالث: ما فهمه العالم واستنبطه بنفسه من نصوص الإمام الشافعي، أو من قواعده الكلية، أو من كلام الأصحاب الناقلين عن الإمام، وليس فيه نقل عن أحد ممن سبقه من أئمة المذهب[(٤)].

---

(١) مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز، لمريم الظفيري (ص: ٣٥٣).

(٢) وهو مما انفرد به المالكية، وهو من باب القياس، ومرادهم به: أنَّ القواعد تقتضي أن يُجرَى في المسألة مثل الحكم المذكور في مسألة أخرى. التمذهب للرويتع (٢/٥٩١).

(٣) التمذهب، للرويتع (٢/٥٩٣)، وينظر: المدخل المفصل (١/٢٧١، ٢٧٣).

(٤) ينظر: الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، للسقاف (ص: ١٣٩-١٤٠)، ورسالة التنبيه، لمهران كتي (ص: ٩٧-٩٨) -أفادني بهذا الكتاب د. حمد الجميل،وفقه الله-، ومصطلحات المذاهب الفقهية، للظفيري (ص: ٢٥٣).

ويلحظ عليه أربعة أمور[1]:

١. أنَّه خاص بمتأخري الشافعية، وهو غير متفق عليه عندهم؛ حيث خالف صاحب العباب[2]، ولم يلتزم بهذا الاصطلاح، وعبّر به عما هو ليس من قوله، بل من قول غيره.

٢. أنه خاص بلفظ (يَتَّجِه)، خلافًا للفظ (يتوجَّه)، وما اشتق منه؛ إذ إنه صيغة من صيغ الاعتراض، فمثلًا لفظ: "يرد" يدل على ما لا يندفع له بزعم المعترض، ولفظ (يتوجَّه) أعم منه ومن غيره.

٣. أنه مرادف لألفاظ أخرى عندهم، وهي: (الذي يظهر)، و(الظاهر كذا)، و(يحتمل)، ونحوها.

٤. أنها من صيغ البحث[3] لا النقل.

ويمكن أن يقال في حقيقة التوجيه الفقهي لا في حده بأنه: "**اجتهاد فقهي من عالم ابتداءً، أو نقلًا لقول غيره، أو تخريجه، أو استدلاله؛ إما ترجيحًا، أو تقويةً، أو تصحيحًا**[4]".

وبناءً عليه يكون التوجيه الفقهي على نوعين:

النوع الأول: أن يكون صادرًا عن العالم ابتداءً.

النوع الثاني: أن ينقل العالم عن غيره قولًا أو دليلًا، ثم يعقبه بعبارة التوجيه، إما

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) للقاضي أحمد بن عمر بن محمد المزجَّد الزبيدي الشافعي (ت٩٣٠هـ).

(٣) البحث عندهم: ما يفهم فهمًا واضحًا من الكلام العام للأصحاب المنقول عن صاحب المذهب، وقيل: هو الذي استنبطه الباحث من نصوص الإمام وقواعده الكليين. الفوائد المكية (ص: ١٣٦).

(٤) التصحيح هو أحد معاني التوجيه الفقهي، وقد يكون التصحيح لدليل أو قول، وهو بهذا المعنى يشابه أحد أنواع مصطلح: "الاستدراك أو التعقب الفقهي"؛ فإن التصحيح يُعد نوعًا من أنواع الاستدراك الفقهي. يُنظر في تفصيل ذلك: الاستدراك الفقهي تأصيلًا وتطبيقًا، لمجمول الجدعاني (ص: ٣٣-٤٢، ٤٧، ٨٩-٩٢)، والاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية، لإيمان قبوس (ص: ٢٧٢).

ترجيحًا له، أو تقوية، أو تصحيحًا.

وعبارات التوجيه الواردة في كتب ابن مفلح أربع عبارات، وهي: (متوجِّه، يتوجَّه، يتجِّه، متجِّه)، ويختلف معناها بحسب اللفظ المُعبّر به[1]:

١. فإن كانت العبارة بلفظ: (يتجه)، أو (يتوجه)، فهي دلالة على أنَّ التوجيه يُعد اجتهادًا من المؤلف، والغالب أنه من باب التخريج، وقد يكون جمعًا بين قولين.

٢. وإن كانت العبارة بلفظ: (متجه)، أو (متوجه)، فتختلف: فإن كانت العبارة مجردة دون إضافة عليها، فتعد صيغة من صيغ تقوية القول أو الدليل. وإن أضيفت لها عبارات أخرى، فيختلف المراد بحسب النص أو ما يفهم منه، ومن أمثلته في الحاشية: قوله: (والجواز متوجه) أو: (وهذا متوجه، وهو أقرب إن شاء الله)، فهي دلالة على الترجيح، وقوله: (وهو متوجِّهٌ لو كان... بخلاف...)، وقوله: (وهذا مُتوجِّه فيما إذا كان...أما إذا كان...)، فهي دلالة على التصحيح.

ومصطلح التوجيه مما اشتهر به الحنابلة، وحقيقته موجودة في سائر المذاهب، سواءً استعملوه بهذا اللفظ[2]، أو استغنوا عنه بغيره من المصطلحات كما ذكره بعض الباحثين[3].

الفرع الثاني: منهج المؤلف في توجيهاته في حاشية النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر

لم يذكر ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ منهجه في المقدمة والخاتمة-كعادة الحواشي العلمية-،

---

(١) أفدتها -مهاتفة- من فضيلة أ. د. عبدالسلام بن محمد الشويعر، في يوم الأربعاء ١٤٤٣/١/٢هـ.

(٢) وهذا يحتاج إلى تتبع عباراتهم، ومرادهم بها، وهي كثيرة جدًا، ومن المواضع التي وقفت عليها: حاشية ابن عابدين (٢٣٤/١، ٤٧٠/٣)، والذخيرة، للقرافي (٣٩٤/٢)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب (٢٣٨/٢، ٤٩٠)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (٤٥٨/٣، ١٧٨/٤، ١٣٤/١٢)، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني (٣٧١/١، ٤٠٥، ٤٧٧، ١٦٤/٣).

(٣) ينظر: المدخل المفصل (١٧١/١)، والتمذهب، للرويتع (٥٩٣/٢).

ولكن ذكر في مقدمة كتاب "الفروع" مصطلحاته العلمية، وبيَّن المراد بها، ومنها: مصطلح (التوجيه) حيث ذكره على سبيل الإجمال، ونصه: "وإذا قلت: ويتوجَّه، أو يقوى، أو عن قول، أو رواية: وهو، أو هي أظهر، أو أشهر، أو متجِّه، أو غريب، أو بعد حكم مسألة: فدل، أو هذا يدل، أو ظاهره، أو يؤيده، أو المراد كذا، فهو من عندي"[1].

قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإنصاف: "واعلم أنَّ الوارد عن الأصحاب؛ إما وجه، وإما احتمال، وإما تخريج[2]. وزاد في الفروع: التوجيه"[3]. وفي تصحيح الفروع: "ظاهر قوله: "فإن اختلف الترجيح أطلقت الخلاف" أن اختلاف الترجيح يكون بين الأصحاب وهو المتبادر إلى الفهم ويشكل على ذلك أشياء: ...السابع: أنه يخرج أو يوجه من عنده روايتين، أو وجهين، أو احتمالين، ويطلقهما، وهذا أيضًا مما ليس للأصحاب فيه كلام ولا اختلف ترجيحهم فيه. ويمكن أن يُجاب بأن يقال: إنما خرّج المصنف الروايتين، أو الوجهين، أو الاحتمالين؛ لجامع بين المسألة التي خرجها وبين المسألة المُخرَّج منها، والمسألة المُخرّج منها فيها خلاف مطلق أو مرجح فأطلق الخلاف إحالة على ذلك، وهو قوي، أو قال ذلك من غير نظر إلى مصطلحه، والصواب: أن الجواب هنا كالأخير في التي قبلها[4]"[5].

وأشار ابن عثيمين للفرق بين توجيهاته في الفروع، وبين اتجاهات صاحب الغاية

---

(١) (١/٦، ٤٠).

(٢) الوجه: قول بعض الأصحاب وتخريجه، إن كان مأخوذًا من قواعد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو إيمائه، أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه وقوته. والاحتمال هو: أن الحكم المذكور قابل لأن يقال فيه بخلافه، ويكون لدليل مرجوح بالنسبة إلى ما خالفه، أو دليل مساوٍ له، والاحتمال في معنى الوجه، إلا أن الوجه مجزوم بالفتيا به، والاحتمال تبيين أن ذلك صالحٌ لكونه وجهًا. والتخريج: نقل حكم مسألة إلى ما يشابهها، والتسوية بينهما فيه. ينظر: الإنصاف (١/٦، ٩)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران (ص: ١٤٠).

(٣) (٣٠/٣٨١).

(٤) حيث قال في (١/٣٦-٣٧): "...أن مراده غير ما اصطلح عليه من إطلاق الخلاف، وهو الصواب".

(٥) (١/٣٣، ٣٧).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] بقوله: "إذا قيل: "يتوجَّه كذا"، فهو من عبارات صاحب الفروع[2]، وإذا قيل: "يتَّجه كذا" فهو من عبارات صاحب الغاية...لكن بين توجيهات صاحب الفروع، واتجاهات صاحب الغاية من حيث القوَّة، والتَّعليل، والدَّليل فرقٌ عظيم.

فتوجيهات صاحب الفروع غالبًا تكون مبنيَّة على القواعد والأصول، أما اتجاهات صاحب الغاية فهي دون مستوى تلك"[3].

وقد خلصت الباحثة مريم الظفيري -وفقها الله- بعد نقلها لكلام ابن مفلح، والمرداوي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ إلى أنَّ معناه عند ابن مفلح في الفروع هو: "استنباطه لحكم مسألة من مسألة أخرى مشابهة لها؛ بناءً على القواعد الكلية للمذهب، أو من نصوص الإمام، وهما -أي: الاتجاه والتوجيه- من قبيل تخريج الفروع على الفروع"، وفي موضع آخر بأنَّه: "من اصطلاحات ابن مفلح في الفروع، ويستعملهما -أي: الاتجاه والتوجيه- إذا كان التخريج أو الوجه من عنده، ولم يكن لمن قبله فيه كلام، أو اختلف ترجيحهم"[4].

ومن خلال النصوص السابقة يترجح للباحث -والله أعلم- أنَّ مراد المؤلف بالتوجيه في حاشية النكت والفوائد السنية هو عين ما ذكره في الفروع، لا فرق بينهما في المعنى؛ يظهر ذلك جليًا فيمن أمعن النظر في المسائل التي أوردها فيهما، ولأنَّه صدر عن المؤلف نفسه، ولم يذكر له معنى آخر في موضع آخر، كما أنه شُهر عنه هذا المصطلح.

وحيث إنَّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يبين معناه على سبيل التفصيل، فمن خلال ما سبق، وبعد

---

(١) غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٣٣هـ)، جمع فيه بين كتابين عظيمين عليهما مدار الفتيا والقضاء عند الأصحاب، منذ تأليفهما في القرن العاشر حتَّى عصرنا، هما: الإقناع، للحجاوي (ت٩٦٨ هـ)، ومنتهى الإرادات، لابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢ هـ)، ونص في مقدمته (٤٨/١) على المراد بالاتجاه حيث قال: "مشيرًا لخلاف الإقناع بـ خلافًا له، فإن تناقض زدت هنا ولهما بـ خلافًا لهما، ولما أبحثه غالبًا جازمًا به بقولي: ويتجه". وهذه الاتجاهات جمعت ودرست في رسائل علمية في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

(٢) ولعل هذا من باب الغالب؛ حيث إن ابن مفلح عبر في مواضع من كتاب الفروع بقوله: "يتَّجه". ينظر: الفروع (٤٥٩/٢، ٣٥٢/٣، ٢٧٨/٦، ١٢٣/٩)، وأصول الفقه، لابن مفلح (٢/ ٤٥٢، ٥٨٥، ٦٣٠).

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩٦/١).

(٤) مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز (ص: ٣٥٣، ٣٧٠).

بحث جملة من توجيهاته في هذه الحاشية، والرجوع للمواضع المتبقية التي لم تبحث؛ تبين لي أنَّ التوجيه عند ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته يعد: **اجتهادًا فقهيًا صادرًا عنه ابتداء، أو نقلًا لقول غيره، أو تخريجه، أو استدلاله؛ ترجيحًا، أو تقوية، أو تصحيحًا، وليس هو على نسق أو معنى واحد، وإنما يختلف باختلاف المسألة وسياقها، فقد يكون التوجيه في الأدلة، وقد يكون في الأقوال**[1].

فالتوجيه في الأدلة: إما تقوية للدليل للقائل به في المسألة، أو تصحيحًا له.

والتوجيه في الأقوال: إما أن يكون تخريجًا لمسألة لا يوجد فيها نص عند الأصحاب على مسألة أخرى منصوصة، بعبارات مختلفة.

وإما أن يكون التوجيه قولًا موافقًا للمذهب الحنبلي، أو مخالفًا له، أو ترجيحًا، أو تقوية لقول عالم خالف المذهب الحنبلي؛ لدليل معتبر، سواءً أكان هذا العالم حنفيًا، أو مالكيًا، أو شافعيًا، أو حنبليًا. وقد يكون توجيهه رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو المعتمد عند المتأخرين.

وإما أن يكون التوجيه جمعًا بين قولين في المسألة، أو تصحيحًا لقول عالم، بأن يختار العالم قولًا معينًا، فيوافقه ابن مفلح في جزئية، ويخالفه في جزئية أخرى، أو يُوجِّه قوله في صلاحيته في جزئية، وعدم صلاحيته في جزئية أخرى.

وابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيهاته يبين سبب التوجيه أحيانًا، وأحيانًا يعبر بقوله: "وهو متوجِّه"، أو "يتوجَّه"، أو "يتجِّه"، أو "متجِّه"، دون ذكر السبب، وقد يجد الباحث السبب في كتاب الفروع نقلًا عن العالم الذي رجّح قوله، أو يجده في كتب ذلك العالم، ومثاله: إذا رجّح ابن مفلح قول ابن تيمية رَحِمَهَا ٱللَّهُ، فتجد السبب مذكورًا في الفروع أو

(١) ويحتاج -أيضًا- لمزيد تحرير من خلال النظر في كتاب الفروع؛ حيث إن الدراسة قُصرت على حاشية النكت، ومن الإضافات-التي وقفت عليها-في الفروع: ١- أنْ ينص على أنَّه (يتوجه وجهٌ)، أو (وجهان)، أو (ثلاثة أوجه)، أو (احتمال)، أو (احتمالان)، أو (احتمالات)، أو (تخريج)، أو (قياس المذهب)، أو (خلاف)، أو (رواية)، أو (رواية مخرجة). ٢- أن ينص على حكم المسألة، فيقول مثلًا: (يتوجه يكره)، أو (يحرم). ٣- أن يبين المراد، فيقول مثلًا: (ويتوجه أن مرادهم). ٤- أن يعلل للمسألة. ينظر: الفروع (١/١٢٧، ١٤٦، ١٥١، ١٨٢، ١٩٢، ٢٢٩، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٩٢)، (٢/١٠٩، ١٥٦، ١٦٢، ٣١٨)، (٦/٨٦)، (٧/٣٧٥، ٤٢٤).

كتب ابن تيمية، وفي بعض المسائل لا يجد الباحث السبب منصوصًا عليه في كتب ابن مفلح ولا في غيرها، فيستنبط الباحث سببًا صالحًا ممكنًا يوافق ذلك التوجيه.

ومما سبق يمكن بيان منهجه في توجيهاته المنصوص عليها في حاشية (النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر) في نقاط مختصرة، مع التمثيل لها، من خلال الآتي:

أولًا: أن يكون التوجيه تقوية لدليل عالم في المسألة، أو تصحيحًا له.

مثال تقوية الدليل: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال الشيخ تقي الدين: "إذا أقرَّ العامِّيُّ بمضمونِ محضرٍ، وادَّعى عدمَ العلمِ بدلالة اللفظِ، ومثلُهُ يجهلُه؛ فهو كما لو قال في الطلاقِ: (أنْ دخلت)، أو قال: (أنتِ طالقٌ واحدةً في ثنتين)". انتهى كلامُه. وهو متوجِّهٌ"[1].

حيث رأى وجاهة تعليل ابن تيمية لقول المذهب في المسألة.

مثال تقوية الدليل مع تصحيحه: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقال الشيخ تقيُّ الدين: "في الشفعة نظرٌ؛ فإنَّها ليست مالًا؛ بدليل أنهَّا لا تورثُ، ولا يصالح عليها بمال، فهي كحدِّ القذف". انتهى كلامه. وهو متوجِّهٌ لو كانَ المُقرُّ قال: (له عليَّ مالٌ)، بخلاف: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)"[2].

حيث رأى ابن مفلح وجاهة مخالفة ابن تيمية للمذهب في تعليل قول المقر: (له عليَّ مالٌ)، بخلاف قوله: (له عليَّ شيءٌ).

ثانيًا: أن يكون التوجيه تخريجًا لمسألة لا يوجد فيها نص عند الأصحاب على مسألة أخرى منصوصة.

من أمثلته: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويتوجه على قولنا -لا يجيبه في هذه الحال-: أن يجيبه

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٢٧٤). ينظر في تفصيل المسألة: المبحث الثالث.

(٢) المرجع السابق (٣/٣٢٧). ينظر في تفصيل المسألة: المبحث الخامس.

وحدها"[1]، وقوله: "لو عُزل من وظيفة؛ للفسق مثلًا، ثم تاب وأظهر العدالة، فهل يعود؟ يتوجَّه أن يقال فيها ما قيل في مسألة الشهادة، أو أولى"[2]، وقوله: "أنَّ أفضل الأيام يوم النحر... أنَّ أفضلية يوم الجمعة... ويتوجَّه في المسألة قول ثالث: أنَّ أفضل الأيام يوم عرفة"[3]، وقوله: "قوله: "فإن اختلفا في التغيُّر أو الصفة، فالقول قول المشتري مع يمينه"... وهذه المسألة يتوجَّه فيها قولان آخران، أحدهما: أن القول قول البائع...والقول الآخر: أنهما يتحالفان... وجعل الأصحاب المذهب هنا قول المشتري، مع أن المذهب عندهم -فيما إذا قال: بعتني هذين بمئة؟ قال: بل أحدهما بخمسين، أو بمئة- أنَّ القول قول البائع؛ لأن الأصل عدم بيع الآخر، مع أن الأصل السابق موجود هنا، مشكل"[4].

ثالثًا: أن يكون التوجيه قولًا موافقًا للمذهب الحنبلي، أو مخالفًا له، أو يكون قوله هو المعتمد عند المتأخرين.

مثال الموافق للمذهب: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا قال: (مئةٌ إلا درهمان) فهو صفة، ويكونُ مقرًا بمئة؛ لأن التقديرَ: مئةٌ مغايرةٌ لدرهمين...ولم يفرقوا بين النَّحْويِّ وغيره. ويتوجَّه أنْ يقال في غير النَّحْويِّ إذا قال: (إلا درهمان): أنَّه يكونُ استثناءً"[5].

وهذه من المسائل التي استقر عليها المذهب عند المتأخرين[6].

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "ويجبُ تكفين الميت". ظاهر كلامه وكلام غيره: أنَّه يُقدَّم على

(١) المرجع السابق (٩١/١). وهذه المسألة ليست داخلة في بحثنا.

(٢) النكت والفوائد السنية (١٥٤/٣)، وينظر: كشاف القناع (٧٠/١٠). وهذه المسألة ليست داخلة في بحثنا.

(٣) المرجع السابق (٢٦٧/١)،وينظر: الفروع (١٢٩/٥)،والإنصاف (٥٥٩/٧). وهذه المسألة ليست داخلة في بحثنا.

(٤) المرجع السابق (٤٣٠/١)، وينظر: المبدع (٢٦/٤)، والإنصاف (٤٧١/١١). وهذه المسألة ليست داخلة في بحثنا.

(٥) المرجع السابق (٣٠٥/٣-٣٠٦). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث الرابع.

(٦) ينظر: الإنصاف (٢٠٩/٣٠)، والتوضيح، للشويكي (١٤٠١/٣)، وغاية المنتهى (٦٦٥/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٦٢٧/٣)، وكشاف القناع (٣٩٠/١٥، ٣٩٨)، ومطالب أولي النهى (٦٧٢/٦).

دين الرهن وأرش الجناية، وهو متوجّه. وقيل: يُقدَّم دين الرهن وأرش الجناية"[1].

مثال المخالف للمذهب: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقال الشيخ تقيُّ الدين: "إذا قلنا: يصحُّ قبولهُ الهبةَ والوصيةَ بلا إذن السيِّد، لم يفتقِر الإقرارُ إلى تصديقِ السيِّد. وقد يقال: بلى. وإنْ لم نقلْ بذلك؛ لجواز...انتهى كلامه. وهو مُتوجِّهٌ"[2].

حيث إنَّ المذهب يرى أنَّ الإقرار بمالٍ لعبدالغير هو إقرارٌ لسيِّده ومولاه، فيلزم بتصديق السيِّد ويبطل برده، وهذا قول المتقدمين والمتأخرين منهم.

رابعًا: أن يكون التوجيه ترجيحًا، أو تقوية لقول عالم حنبلي خالف المذهب.

من أمثلة الترجيح: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال الشيخ تقيُّ الدين: "فأمَّا ما يملكُ الإنسان إنشاءَه، فهل يجوز إقراره به... انتهى كلامه. والجوازُ متوجِّهٌ"[3].حيث رجّح قول ابن تيمية.

من أمثلة التقوية: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقال الشيخ تقيُّ الدين: "إذا قلنا: يصحُّ قبولهُ الهبةَ والوصيةَ بلا إذن السيِّد، لم يفتقِر الإقرارُ إلى تصديقِ السيِّد. وقد يقال: بلى. وإنْ لم نقلْ بذلك؛ لجواز أن يكون قد تملَّكَ مباحًا، فأقرَّ بعينِه، أو أتلفَه وضَمِنَ قِيمتَه". انتهى كلامه. وهو مُتوجِّهٌ"[4]. حيث رأى وجاهة تخريج ابن تيمية.

خامسًا: أن يكون التوجيه ترجيحًا، أو تقوية لقول عالم غير حنبلي خالف المذهب الحنبلي.

من أمثلة الترجيح: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "وإذا قال: له عليَّ كذا درهمًا"، لزمهُ

(١) النكت والفوائد السنية (٢٩٣/١)، وينظر: المقنع ومعه الإنصاف (١١٤/٦). وهذه المسألة ليست داخلة في بحثنا.

(٢) النكت والفوائد السنية (٢٣٣/٣). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث الثاني. وينظر أمثلة أخرى في المبحث الأول، والسادس، والسابع، والثامن، والتاسع، والعاشر، والثاني عشر.

(٣) المرجع السابق (٢٠٩/٣). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث الأول.

(٤) المرجع السابق (٢٣٣/٣). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث الثاني. وينظر مثالين آخرين: المبحث السادس، والنكت والفوائد السنية (١٧٩/١).

درهم... وقال أبو حنيفة: يلزمه عشرون... وهذا متوجِّهٌ، وهذا أقرب إن شاء الله تعالى"[1]. حيث رجح قول أبي حنيفة.

من أمثلة التقوية: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "أو كذا كذا درهمًا"، لزمهُ درهمٌ...وقال أبو حنيفة: يلزمُه أحدَ عشر...وهذا متوجِّه. وذكر الشيخ تقيُّ الدين: أنَّه أقرب،إن شاء الله تعالى"[2]. حيث رأى وجاهة قول أبي حنيفة.

سادسًا: أن يكون التوجيه جمعًا بين القولين في المسألة.

من أمثلته: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإن قال: (له عندي كذا درهم)، بالوقف، قُبِلَ تفسيرُه ببعضِ درهم في اختيارِ الشيخ موفَّق الدين، وغيرِه؛ لجوازِ إسقاطِ حركة الخفض للوقف، فلا يلزمُهُ زيادةٌ مع الشكِّ. وقال القاضي: يلزمُهُ درهمٌ. ويتوجَّهُ موافقةُ الأوَّلِ في العالمِ بالعربيَّة، وموافقةُ الثاني في الجاهلِ بها"[3].

سابعًا: أن يكون التوجيه تصحيحًا لقول عالم معتبر.

بأن يختار العالم قولًا معينًا، فيوافقه ابن مفلح في جزئية، ويخالفه في جزئية أخرى، أو يُوجِّه قوله في صلاحيته في جزئية، وعدم صلاحيته في جزئية أخرى. ومن أمثلته: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإنْ أُضيف إلى الماء النجس غيرُ الماء، فهل يُطهرُه؟... وأظنُّ أنه لم يحكِ في إضافةِ غيرِه خلافًا في (شرح الهداية) في أنَّه لا يطهر. وهذا ظاهر كلام جماعة من الأصحاب... وهذا مُتوجِّه فيما إذا كان الماءُ النجسُ قليلًا، أما إذا كان كثيرًا فلا فرق، إذا كان لا يستر النجاسة، ولا يغيرُ رائحتَها"[4].

(١) المرجع السابق (٣/٣٣٢). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث السابع.

(٢) النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٣). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث الثامن. وينظر مثالين آخرين: المبحث التاسع، والعاشر.

(٣) المرجع السابق (٣/٣٣٥). وينظر في تفصيل المسألة: المبحث الثاني عشر.

(٤) المرجع السابق (١/٣٠).

المبحث الأول
جعل الإنشاء في ضمن الإقرار

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال الشيخ تقيُّ الدين: "فأمَّا ما يملكُ الإنسان إنشاءَه، فهل يجوز إقراره به، ويجعلُ الإنشاء في ضمن الإقرارِ؛ قاصدًا بالإقرارِ الإنشاءَ، مثل: أنْ يقرَّ أنَّه مَلَّكَ ابنه الشيء الفلانيَّ، أو أنَّه قد وقفَ المكان الفلانيَّ، أو أنَّه وقفٌ عليه من واقفٍ جائزِ الأمرِ، يعني نفسَه؟" انتهى كلامه. والجوازُ متوجِّهٌ"[1].

صورة المسألة:

هل يجوز للإنسان أنْ يُقرَّ بشيء يملك إنشاءَه، ويجعلُ الإنشاء في ضمن الإقرار؛ قاصدًا بالإقرار الإنشاء؟

فحقيقته: إنشاء بلفظ الإقرار.

فمثلًا: زيد يملك أرضًا زراعية، يجوز له إنشاء التصرف فيها بالوقف أو غيره، فهل يجوز لزيد أنْ يُقرَّ بأنَّه وَقَفَ هذه الأرض الزراعية -ولم يوقفها سابقًا-، ويجعل إنشاءَ الوقف في ضمن إقراره، ويقصد بالإقرار هنا إنشاء الوقف ابتداء؟

ومن التطبيقات المعاصرة: إذا أراد الإنسان إثبات وقفية أرض يملكها، وهو لا يحمل صكًا عليها، فإنَّه يُطالب باستخراج حجة استحكام[2] وقفية، طبقًا للمادة الحادية والثلاثين من نظام المرافعات[3].

---

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٢٠٩).

(٢) حجج الاستحكام كما عرفتها المادة السابعة والعشرون بعد المائتين من نظام المرافعات الشرعية، هي: "طلب صك بإثبات تملك عقار في غير مواجهة خصم ابتداء".

(٣) ونصها: "المادة الحادية والثلاثون: تختص المحاكم العامة بنظر جميع الدعاوى والقضايا والإثباتات =

فالمنهي[1] وقف وقفًا ضمن الإنهاء الثبوتي، ويُعد كاشفًا عن الملكية[2] داخل الوقفية.

مأخذ التوجيه:

لم يذكر ابن مفلح مأخذ هذا التوجيه في هذا الموضع، وإنما نقله عن ابن تيمية في كتاب "الفروع"، حيث قال: "وقال شيخنا: ...أنَّ الإقرار قد يكونُ إنشاء، كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَا﴾ [آل عمران: ٨١]. فلو أقرَّ به، وأراد: إنشاءَ تمليكه؛ صح. كذا قال"[3]. ونص عليه ابن تيمية أيضًا في الفتاوى، ونقله عنه غيره[4].

فالمأخذ الأول: أشار إليه ابن تيمية في معرض حديثه عن مسائل الإيمان بأن: "لفظ الإقرار يتضمن الالتزام، ثم إنه يكون على وجهين:

أحدهما: الإخبار وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق، والشهادة، ونحوهما. وهذا معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار.

والثاني: إنشاء الالتزام، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد"[5].

والمأخذ الثاني: أن الإقرار -وإن لم يكن صحيحًا، ولا وقع في الماضي- إنشاء

= الإنهائية وما في حكمها الخارجة عن اختصاص المحاكم الأخرى وكتابات العدل وديوان المظالم، ولها بوجه خاص النظر في الآتي: ب- إصدار صكوك الاستحكام بملكية العقار أو وقفيته". وقد انتقل اختصاص استخراج (حجج الاستحكام) من المحاكم العامة إلى الهيئة العامة لعقارات الدولة.

(١) الإنهاء هو: الإبلاغ عن قضية ثبوتية أمام القضاء بقصد إثباتها وتقرير حكمها الشرعي. الإنهاءات الثبوتية في المحاكم الشرعية بالمملكة العربية السعودية، ناصر المحيميد (ص: ١٠٦).

(٢) أي: أن حجة الاستحكام كاشفة ومظهرة للملك، لا منشأة له.

(٣) (٣٩٩/١١).

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥٨٤/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢١/٥)، والأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية، للبعلي (ص: ٥٣٢)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (١٤٥/٣٠)، والاختيارات الفقهية، لسامي بن جادالله (١١٧٢/٢)، وحاشية الروض، لابن قاسم (٦٣٠/٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٥٣٠/٧).

للحق والالتزام والتصرف في الحاضر، ومن ملك الإنشاء في الحاضر يملك الإخبار عنه في الماضي، ويحتمل أن يكون قد أنشأه الآن، فلا مانع من ذلك، ويلزم بإقراره، ويثبت الحق عليه[١].

ويمكن أن يُقال في مأخذ التوجيه أيضًا ما يأتي:

المأخذ الثالث: أنَّ الأصل في الإقرار لا يكون إلا فيما يملكه الإنسان[٢]، والقاعدة: "أنَّ من مَلك الإنشاءَ مَلك الإقرار، ومن لا فلا"[٣]، وبناءً عليه: فإن الإنشاء هنا يدخل تبعًا للإقرار، فيجوز للإنسان أن يُقرَّ بشيء يملك إنشاءَه، ويجعلُ الإنشاء في ضمن الإقرارِ؛ قاصدًا بالإقرارِ الإنشاءَ.

المأخذ الرابع: أن الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها، لا بألفاظها[٤].

السبق بهذا التوجيه:

نقل ابن مفلح هذه المسألة عن شيخه ابن تيمية ولم يذكر له رأيًا فيها، وإنما جاء بها في معرض الاستشكال، وفي موضع آخر من حاشية النكت أومأ ابن تيمية إلى القول بالجواز[٥]. وفي كتاب الفروع نَقَلَ عن شيخه التصريح بالجواز[٦]، وقد نص

(١) القضاء الشرعي القواعد والضوابط الفقهية، للزحيلي (ص: ٥٨٦).

(٢) ينظر: حاشية الشلبي (٢٢١/٥)، وبحر المذهب، للروياني (٥٠/١٤)، والمغني، لابن قدامة (٥٥٦/٦)، والنكت والفوائد السنية (٢٠٧/٣، ٢٤٦)، والمبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٤٩/٦)، وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (٤٥٤/٨).

(٣) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١٢٧/٣)، وحاشية ابن عابدين (٨٣/٣)، والذخيرة، للقرافي (٢٦٦/٩)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (٣٧/٢)، والأشباه والنظائر، لابن السبكي (٣٤٧/١)، والمنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (٢٠٦/٣)، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب، للأنصاري (٢٩١/٤)، والمغني (٥٧٠/١٠)، والنكت والفوائد السنية (٢٠٩/٣)، وكشاف القناع (٣٦٢/١٥، ٣٨٥)، وشرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٦٢١/٣).

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٠١/٥، ٥٤/٦)، ومجموع الفتاوى (٢٩٨/٣٢).

(٥) النكت والفوائد السنية (٢٠٧/٣)، وقد أشار المحقق في مقدمته (١١/١-١٣) إلى أن النسخة الخطية وكذلك المطبوعة: "وقع فيها تقديم وتأخير في بعض الأوراق، وأعيدت لمكانها؛ لكي تتوافق مع عبارة المحرر وترتيبه".

(٦) (٣٩٩/١١).

ابن تيمية على الجواز أيضًا في كتبه، ونسبه إليه غيره[1].

ولذا فالتوجيه في حقيقته قول لابن تيمية، وافقه في ذلك تلميذه ابن مفلح.

ولم أقف على من أورد هذه المسألة قبل شيخ الإسلام، إلا أن أصل المسألة هو: هل الإقرار إخبار أو إنشاء؟ فابن تيمية وابن مفلح يرون أنه إخبار، وقد يكون إنشاء.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

وافقهم في هذا التوجيه: المرداوي في الإنصاف، حيث نقل عن ابن مفلح اختيار ابن تيمية، ثم قال: "وهو كما قال"[2].

وهذا التوجيه مخالف للمشهور من مذهب الحنابلة؛ حيث إنَّ الإقرار عندهم: يُعد إخبارًا لا إنشاءً[3].

وقد نص على المنع ابن ذهلان[4]، حيث جاء في كتاب الفواكه العديدة ما نصه: "إذا أقرَّ شخص بشيء لآخر، وعلم الشاهد أنَّ هذا الإقرارَ إنشاء، بأن لم يتقدمه غيره؛ لم يجز له أداؤها، قاله شيخنا"[5].

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/٥٨٤)، والمستدرك على الفتاوى (٥/٢٢١)، والأخبار العلمية، للبعلي (ص: ٥٣٢)، والإنصاف (٣٠/١٤٥)، والاختيارات الفقهية، لسامي جاد الله (٢/١١٧٢)، وحاشية الروض، لابن قاسم (٧/٦٣٠).

(٢) (٣٠/١٤٥).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/٢٦٢)، والعدة شرح العمدة (ص: ٧٠٠)، والفروع (١١/٤٥٨)، وشرح الزركشي (٤/١٥١)، والمبدع (٨/٣٦١)، والإنصاف (٣٠/١٤٢)، ومنتهى الإرادات (٥/٣٨٩)، وكشاف القناع (١٥/٣٦٧).

(٤) هو: عبدالله بن محمد بن ذهلان، النجديّ، المِقْرِنيّ، الفقيه، من كبار علماء نجد قبل دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، وشيخ قضاتها ومفتيها. ولد في مدينة العيينة، ولم يشتغل بالتأليف، ولا ترك من التصانيف شيئًا، إلا أنه يُعد شيخًا لكثير من علماء نجد في القرن الحادي عشر، كعثمان بن قائد، وابن منقور. توفي سنة: ١٠٩٩هـ. ينظر ترجمته في: السحب الوابلة (٢/٦٤٩).

(٥) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، لابن منقور (٢/٣٣٩)، ويقصد بـ(شيخنا): عبدالله بن محمد بن ذهلان.

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

لم أقف على من نص على هذه المسألة بعينها -عدا ما ذكر سابقًا-، ولكن اختلف الفقهاء في أصل المسألة: هل الإقرار حقيقة يُعد إخبارًا أم إنشاءً؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإقرار إخبار لا إنشاء، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والمشهور من مذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]. واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن الإقرار والإنشاء متنافيان، فالإقرار كشف عن حق ثابت في الماضي، فهو إخبار عن ماضٍ، والإنشاء إحداث في الحال[٥].

الدليل الثاني: أن الإقرار لا يقوم مقام الإنشاء؛ لأنه خبر محض، يدخله الصدق، والكذب، ولا يدخلان الإنشاء[٦].

الدليل الثالث: أن حقيقة الإقرار إخبارٌ وإظهارٌ للحق المُقرّ به، لا إنشاء له، ولا تمليك للمقر له؛ لأنَّه حجة قاصرة على المقر لا يتعداه إلى غيره[٧].

القول الثاني: أن الإقرار إنشاء، وهو قول عند الحنفية[٨]، ووجه عند الشافعية[٩].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٢/٥)، ونتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لقاضي زاده (٣١٧/٨، ٣٢١)، والأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٢١٥)، وغمز عيون البصائر، للحموي (٤٣/٣).

(٢) ينظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون (٥١/٢)، والمختصر الفقهي، لابن عرفة (١١٥/٧-١١٦)، ومواهب الجليل (٢١٦/٥)، وحاشية الدسوقي (٣٩٧/٣).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٧)، وروضة الطالبين (٣٤٩/٤، ٢٢٤/٨)، ومغني المحتاج (٢٦٨/٣)، والقواعد، للحصني (٤٦٤/١).

(٤) ينظر: شرح الزركشي (١٥١/٤)، والمبدع (٣٦١/٨)، والإنصاف (١٤٢/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٣٨٩/٥)، وكشاف القناع (٣٦٧/١٥).

(٥) ينظر: روضة الطالبين (٢٢٤/٨)، وأسنى المطالب (٣٤٤/٣)، والقواعد، للحصني (٤٦٤/١)، وكشاف القناع (٣٦٧/١٥).

(٦) القواعد، للحصني (٤٦٤/١)، وينظر: الفروق، للقرافي (١٨/١)، وروضة الطالبين (٢٢٤/٨).

(٧) توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، آل خنين (٤٢١/٢).

(٨) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لشيخي زاده (٢٨٩/٢)، وغمز عيون البصائر، للحموي (٤٣/٣).

(٩) ينظر: المنثور في القواعد (٢٠٦/٣)، والقواعد، للحصني (٤٦٤/١)، وأسنى المطالب (٣٤٤/٣).

القول الثالث: أن الإقرار إخبار من وجه، وإنشاء من وجه، فهو إخبار ظاهرًا، وإنشاء معنى، وهو قول بعض الحنفية[1]، ولعله اختيار ابن تيمية، وابن مفلح، والمرداوي؛ بناءً على رأيهم في التوجيه المذكور.

ولم أقف على دليل لكلا القولين، وإنما قالوا بهذا؛ مراعاة لبعض الحالات وبنائها عليه[2].

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- القول الأول؛ لما ذكر من الأدلة، كما أنَّ للقول الثالث وجاهته.

(١) ينظر: البحر الرائق (٢٤٩/٧)، والدر المختار (٥٨٨/٥-٥٨٩)، ودرر الحكام، لعلي حيدر (٨٥/٤).

(٢) ومنها: ١- إذا أقر شخص لآخر، فرد المُقَرّ له الإقرار أو كذبه ثم قبل: لا يصح، ويبطل الإقرار؛ وذلك لأن الإنشاء يبطل بالرد، ولو كان إخبارًا لما بطل بالرد؛ لأن الرد لا يُبطل الإخبار.

٢- لو أقر المريض لوارثه بدين، لم يصح منه؛ لكونه تبرعًا في المرض، وهو وصية، ولا وصية لوارث، ولو كان إخبارًا لصح. ينظر: البحر الرائق (٢٤٩/٧)، والدر المختار (٥٨٨/٥-٥٨٩)، ودرر الحكام، لعلي حيدر (٨٥/٤-٨٧)، ووسائل الإثبات، للزحيلي (٢٦٠/١-٢٦٢).

المبحث الثاني
إذا أقرَّ شخص لعبد غيره بمال؛ لم يفتقر الإقرار إلى تصديق السيِّد

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "ومن أقرَّ لعبدِ غيرِه بمالٍ، صحَّ، وكان لسيِّده، وبَطَل بردِّه". ومقتضى هذا: أنَّه يلزم بتصديقه. وصرّح به غيرُه؛ لأنَّ يدَ العبدِ كيدِ سيِّده، والحقّ للسيِّدِ فيه. وقال الشيخ تقيُّ الدين: "إذا قلنا: يصحُّ قبولهُ الهبةَ والوصيةَ بلا إذن السيِّد، لم يفتقِر الإقرارُ إلى تصديقِ السيِّد. وقد يقال: بلى. وإنْ لم نقلْ بذلك؛ لجواز أن يكون قد تملَّكَ مباحًا، فأقرَّ بعينِه، أو أتلفَه وضَمِنَ قِيمتَه". انتهى كلامه. وهو مُتوجِّهٌ"[1].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخصٌ لعبد غيره بشيء، فله حالان:

الحال الأولى: أن يكون الإقرار بما ليس بمال، كالإقرار بالنكاح، أو القصاص، أو التعزير، أو حد القذف. فهذه الحال غير داخلة في مسألتنا.

الحال الثانية: أن يكون الإقرار بالمال؛ فالإقرار صحيح، ويكون هذا المال لسيِّد ذلك العبد المقَرِّ له؛ ولكن هل يلزم لصحة الإقرار تصديقُ السيِّد، أم لا يلزم؟

مذهب الحنابلة: أنَّه يلزم بتصديق السيِّد -كما سيأتي-، وخرَّج ابن تيمية: عدم لزوم الإقرار لتصديق السيِّد على مسألتين أخريين، ورأى ابن مفلح وجاهة هذا التخريج.

---

(١) النكت والفوائد السنية (٢٣٣/٣).

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح عن ابن تيمية في هذا الموضع، ونص عليه ابن تيمية أيضًا في الفتاوى، ونقله عنه غيره[1]، وبيانه فيما يأتي:

المأخذ الأول: القياس على قبول الهبة؛ إذ إنَّه يصح قبول العبد للهبة بدون إذن السيِّد، وعدم الافتقار إلى تصديقه؛ فكلاهما قبولٌ من عبدٍ يصح امتلاكه.

المأخذ الثاني: القياس على قبول الوصية؛ إذ إنَّه يصح قبول العبد للوصية بدون إذن السيِّد، وعدم الافتقار إلى تصديقه؛ فكلاهما قبولٌ من عبدٍ يصح امتلاكه.

المأخذ الثالث: أنَّه يجوز أنْ يكون العبد قد تملَّكَ مباحًا، فأقرَّ بعينِه، أو أتلفَه وضَمِنَ قِيمتَه.

السبق بهذا التوجيه:

نقل ابن مفلح هذا التخريج عن شيخه ابن تيمية، ورأى وجاهته، ولم يورده في كتابه الفروع، وإنما اقتصر على رأي المذهب[2].

ونص على التخريج أيضًا ابن تيمية في الفتاوى، ونسبه إليه غيره[3].

ولم أقف على من أورد هذا التخريج والتوجيه قبل هذين الإمامين.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا التوجيه يخالف المذهب الحنبلي كما صرّح به ابن مفلح وغيره؛ إذ إنَّ المذهب يرى أنَّ الإقرار بمالٍ لعبد الغير هو إقرارٌ لسيِّده ومولاه، فيلزم بتصديق السيِّد ويبطل

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/٥٨٣)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٥/٢١٩)، والأخبار العلمية، للبعلي (ص: ٥٣٠)، والإنصاف (٣٠/١٧٦)، والاختيارات الفقهية، لسامي بن جادالله (٢/١١٨٤).

(٢) (١١/٤١٣).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/٥٨٣)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٥/٢١٩)، والأخبار العلمية، للبعلي (ص: ٥٣٠)، والإنصاف (٣٠/١٧٦)، والاختيارات الفقهية، لسامي بن جادالله (٢/١١٨٤).

برده، وهذا قول المتقدمين والمتأخرين منهم[١].

وأما رأي المذهب الحنبلي في المسألتين المخرَّج عليهما-عدم لزوم الإقرار إلى تصديقِ السيِّد-، فهو:

المسألة الأولى: قبول العبد للهبة بدون إذن السيِّد.

اختلف الحنابلة فيها على قولين:

القول الأول: أنَّ قبول العبد للهبة لا يفتقر إلى إذن السيِّد، وهو المشهور من المذهب[٢].

واستدلوا بـ: أنَّه تحصيل للمال لسيِّده، فلم يُعتبر إذنه فيه، كالالتقاط، والاحتشاش، والاصطياد[٣].

القول الثاني: أنَّ قبول العبد للهبة يفتقر إلى إذن السيِّد، وهو وجه عند الحنابلة[٤].

واستدلوا بـ: بوجود المنَّة التي تترتب على السيِّد بسبب ذلك[٥].

نوقش: بأنه من كسب العبد، وكسب العبد لسيِّده[٦].

---

(١) ينظر: المستوعب، للسامري (٦٧١/٢)، والمغني لابن قدامة (٢٦٦/٧)، والرعاية في الفقه، لابن حمدان (ص: ١٢٨٦)، والممتع في شرح المقنع، لابن المنجى (٧٠٢/٤)، والوجيز في الفقه، للدجيلي (ص: ٥٨٢)، والفروع (٤١٣/١١)، والمبدع (٣٧١/٨)، والإنصاف (١٧٥/٣٠)، والتوضيح، للشويكي (١٣٩٧/٣)، ومنتهى الإرادات (٣٩٣/٥)، وشرح المنتهى، للبهوتي (٦٢٢/٣)، وكشاف القناع (٣٧٨/١٥)، وغاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، لمرعي الكرمي (٦٦٠/٢)، ومطالب أولي النهى، للرحيباني (٦٦٤/٦).

(٢) وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية. ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٢٢/١٠، ٣٣٢/١٥)، ومواهب الجليل (٥٤/٦)، وروضة الطالبين (٥٧٥/٣)، والمغني لابن قدامة (٢٥٦/٨)، والمبدع (١٩٤/٥)، والإنصاف (٢٨٨/١٧)، وكشاف القناع (١٢٧/١٠)، ومطالب أولي النهى (٣٩١/٤).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٥٦/٨)، وكشاف القناع (١٢٧/١٠).

(٤) وهو قول عند المالكية، ووجه عند الشافعية. ينظر: مواهب الجليل (٥٤/٦)، وروضة الطالبين (٥٧٥/٣)، والمبدع (١٩٤/٥).

(٥) مواهب الجليل (٥٤/٦).

(٦) المغني لابن قدامة (٥٢٠/٨)، والمبدع (٢٥٣/٥).

المسألة الثانية: قبول العبد للوصية بدون إذن السيِّد.

اختلف الحنابلة فيها على قولين:

القول الأول: أنَّ قبول العبد للوصية لا يفتقر إلى إذن السيِّد، وهو المشهور من المذهب[١]. واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّه كسبٌ، فصحّ من غير إذنِ سيِّده، كالاحتطاب[٢].

الدليل الثاني: أنَّه تحصيل مال بغير عوض، فلم يفتقر إلى إذنه، كقبول الهبة وتحصيل المباح[٣].

القول الثاني: أنَّ قبول العبد للوصية يفتقر إلى إذن السيِّد، وهو وجه عند الحنابلة[٤].

واستدلوا بـ: أنَّه تصرُّف من العبد، فأشبه بيعه وشراءه[٥].

نوقش: بأنَّه تحصيل مال بغير عوض، فلم يفتقر إلى إذنه، كقبول الهبة وتحصيل المباح[٦].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء في لزوم الإقرار إلى تصديق السيِّد على قولين:

---

(١) وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية. ينظر: المبسوط (١٠/١٢٢، ١٥/٣٣٢)، ومواهب الجليل (٦/٥٤)، وروضة الطالبين (٣/٥٧٥، ٦/١٠١)، والمغني لابن قدامة (٨/٥٢٠)، والمبدع (٥/٢٥٣)، والإنصاف (١٧/٢٨٨-٢٨٩)، وشرح منتهى الإرادات (٢/٤٦٥)، وكشاف القناع (١٠/٢٤٠).

(٢) المغني لابن قدامة (٨/٥٢٠)، والمبدع (٥/٢٥٣)، وكشاف القناع (١٠/٢٤٠).

(٣) المغني لابن قدامة (٨/٥٢٠)، والمبدع (٥/٢٥٣).

(٤) وهووجه عند الشافعية. ينظر: روضة الطالبين (٦/١٠١)، والمبدع (٥/٢٥٣)، والإنصاف (١٧/٢٨٨-٢٨٩).

(٥) المغني لابن قدامة (٨/٥٢٠).

(٦) المرجع السابق، والمبدع (٥/٢٥٣).

القول الأول: أنَّه يلزم تصديق السيِّد، وهو قول عند المالكية تخريجًا[١]، وهو مذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]. واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّه إقرار صدر ممن يصح إقراره، فإذا أمكن تصحيحه تعيّن جعله صحيحًا، وهاهنا يمكن تصحيح الإقرار بأن يجعل المال للسيِّد، وتكون الإضافة إلى العبد على نحو ما يضاف بعض مال السيِّد إليه[٤].

الدليل الثاني: أنَّ السيِّد هو الجهة التي يصحُّ بها الإقرار، فتعيَّن جعلُ المال له، فكان الإقرار لسيِّده، وحينئذ يلزم المقِرَّ ما أقرّ به بتصديق السيِّد ويبطل برده[٥].

الدليل الثالث: أنَّ السيِّد إنْ صدَّقه لزمه ما أقرَّ به، وإن ردَّه بطل؛ لأنَّ يدَ العبد كيدِ سيِّده[٦].

الدليل الرابع: أن بعض العطايا يلحقه بها مِنَّة، والشريعة لا تتشوف لهذا، ولذا فإن السيِّد سيلحقه مِنَّة فتوجه قبوله ورده[٧].

---

(١) تخريجًا على مسألة: قبول العبد للهبة هل يفتقر إلى إذن السيِّد أو لا؟ ففي قول عندهم: أن قبول الهبة يفتقر إلى إذن السيد، وبناءً عليه: يلزم الإقرار هنا إلى تصديق السيِّد. ينظر: مواهب الجليل (٥٤/٦).

(٢) قال الشيرازي: "فإن أقر له بمال، فإن قلنا: إنه يملك المال، صح الإقرار، وإن قلنا: إنه لا يملك، كان الإقرار لمولاه، يلزم بتصديقه ويبطل برده". ينظر: المهذب (٤٧٢/٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (٤٢٢/١٣).

(٣) ينظر: المبدع (٣٧١/٨)، والإنصاف (١٧٥/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٣٩٣/٥)، وكشاف القناع (٣٧٨/١٥).

(٤) الممتع في شرح المقنع، لابن المنجى (٧٠٢/٤).

(٥) ينظر: الممتع، لابن المنجى (٧٠٢/٤)، والمبدع (٣٧١/٨)، وشرح المنتهى، للبهوتي (٦٢٢/٣)، وكشاف القناع (٣٧٨/١٥)، ومطالب أولي النهى (٦٦٤/٦).

(٦) ينظر: الكافي، لابن قدامة (٣٠١/٤)، والنكت (٢٣٣/٣)، والمبدع (٣٧١/٨)، وشرح المنتهى، للبهوتي (٦٢٢/٣).

(٧) ينظر: مواهب الجليل (٥٤/٦).

نوقش: بأنه من كسب العبد، وكسب العبد لسيِّده[1].

القول الثاني: أنَّه لا يلزم تصديق السيِّد، وهو مذهب المالكية تخريجًا[2]، وأشار إليه ابن تيمية تخريجًا على القول بقبول الهبة والوصية، ورأى وجاهته ابن مفلح كما سبق بيانه.

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

ولم أقف على قول للحنفية في المسألة.

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- القول الأول؛ لما ذكر من الأدلة، كما أنَّ للقول الثاني وجاهته.

(١) المغني لابن قدامة (٨/٥٢٠)، والمبدع (٥/٢٥٣).

(٢) تخريجًا على مسألتين، وهما: قبول العبد للهبة أو الوصية هل يفتقر إلى إذن السيِّد أو لا؟ فالمذهب عندهم: أنه لا يفتقر إلى إذن السيد، وبناءً عليه: لا يلزم الإقرار هنا إلى تصديق السيِّد؛ فالجامع بينهم: أنه قبولٌ من عبدٍ يصح امتلاكه، إذ إن العبد عندهم يملك. ينظر: الذخيرة (٩/٢٦٦)، ومواهب الجليل (٦/٥٤).

المبحث الثالث

إذا أقرَّ العامِّيُّ بشيء، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظِ

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال الشيخ تقي الدين: "إذا أقرَّ العامِّيُّ بمضمونِ محضرٍ[1]، وادَّعى عدمَ العلم بدلالة اللفظ، ومثلُه يجهلُه؛ فهو كما لو قال في الطلاق: (أَنْ دخلت)، أو قال: (أنتِ طَالقٌ واحدةً في ثنتين)". انتهى كلامُه. وهو متوجِّهٌ"[2].

صورة المسألة:

النص السابق يحتمل أحد معنيين:

المعنى الأول: إذا أقرَّ العامِّيُّ بشيء، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظ، ومثلُه يجهلُه؛ فالمذهب: أنَّه يقبل قوله بيمينه -كما سيأتي-، وعلَّل ابن تيمية قول المذهب بتعليلين، ورأى ابن مفلح وجاهتهما، والتعليلان هما:

الأول: أنه كما لو قال العامِّيُّ في الطلاقِ: "أَنْ دَخَلْتِ"، بفتح الهمزة.

الثاني: أنه كما لو قال العامِّيُّ في الطلاقِ: "أنتِ طالقٌ واحدةً في اثنتين".

المعنى الثاني: إذا أقرَّ العامِّيُّ بشيء، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظ، ومثلُه يجهلُه؛ فإنَّ ابن تيمية هنا يخرِّج حكم المسألة على حكم إحدى مسألتين في الطلاق، وهما: إذا قال العامِّيُّ: "أَن دخلت"، أو قال: "أنتِ طالقٌ واحدةً في ثنتين".

والذي يظهر -والله أعلم- أنَّ المعنى الأول هو المراد -وهو مدار بحثنا-؛ لما يأتي:

---

(١) المحضر: شرح ثبوت الحق عند القاضي، لا الحكم بثبوته، وقيل: ما تضمن الحكم ببينةٍ يسمى سجلًا، وغيره يسمى محضرًا. الإنصاف (٢٩/٣٥).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣/٢٧٤).

أولًا: أنَّ ابن تيمية نص في موضع آخر، ونقله عنه غيره: أنَّه هو المذهب، ولم يذكر مسألتي الطلاق، أو التعليل بهما إلَّا في حاشية النكت والفوائد السنية فقط[١].

قال ابن تيمية: "إذا أقرَّ العامِّيُّ بمضمونِ محضرٍ، وادَّعى عدمَ العلمِ بدلالةِ اللفظِ، ومثلُهُ يجهلُه؛ قُبل منه على المذهب"[٢].

ثانيًا: أنَّ بعضَ محرري المذهب من المتأخرين نقل كلام ابن تيمية وتوجيه ابن مفلح بعد مسألة: إقرار العربي بالعجميَّة، دون بيان مخالفته للمذهب، أو إيراد مسألتي الطلاق.

قال في شرح المنتهى، وغيره: "قال الشيخ تقي الدين: "إذا أقرَّ عامِّيٌّ بمضمونِ محضرٍ، وادَّعى عدمَ العلمِ بدلالةِ اللفظِ، ومثلُهُ يجهلُه فكذلك". قال في الفروع: "وهو متجه"[٣]»[٤].

ثالثًا: أنَّ ابن تيمية يُعد من مقرري المذهب، فيبعد أن يخرّج مسألةً للمذهب فيها رأي سابق متفق عليه، حيث إنها مماثلةٌ لمسألة إقرار العربي بالعجميَّة، أو العكس[٥].

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح عن ابن تيمية في هذا الموضع فقط، ولم أقف عليه في كتاب آخر،

---

(١) المرجع السابق، وينظر: الاختيارات الفقهية، لسامي بن جادالله (١٢٠٧/٢).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٣/٥)، والأخبار العلمية، للبعلي (ص: ٥٣٤)، وكلمات السداد على متن الزاد، للمبارك (ص: ٣٩٢).

(٣) لم أقف عليه في جميع الطبعات، وهي: ط. تحقيق د. التركي، وط. تحقيق د. الخراشي، وط. دار الكتب العلمية.

(٤) شرح منتهى الإرادات (٦٢٩/٣)، والفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، لابن جامع (١٢٤٨/٤)، ومطالب أولي النهى (٦٧٤/٦).

(٥) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٥)، والفروع (٤٢٥/١١)، وغاية المنتهى (٦٦٥/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٦٢٨/٣)، وكشاف القناع (٣٩٢/١٥)، ومطالب أولي النهى (٦٧٤/٦).

وبيانه فيما يأتي:

المأخذ الأول: قياس قول العامي في الإقرار هنا على قوله في الطلاق: "أَنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ" -بفتح الهمزة-؛ فكلاهما قول مقبول من عامِّي يجهل دلالة اللفظ، ومعناه.

المأخذ الثاني: قياس قول العامي في الإقرار هنا على قوله في الطلاق: "أنتِ طالقٌ واحدةً في اثنتين"؛ فكلاهما قول مقبول من عامِّي يجهل دلالة اللفظ، ومعناه.

ويمكن أن يُقال في مأخذ التوجيه أيضًا ما يأتي:

المأخذ الثالث: قياس قول العاميِّ في الإقرار هنا على ما لو أقرَّ بحق بغير لسانه ولغته، كما لو أقرَّ العربيُّ بالعجميَّة، أو العكس، وقال: "لم أدرِ ما قلتُ"، فإنَّه يقبل قوله بيمينه؛ فكلاهما قول مقبول بيمينه من شخص يجهل دلالة اللفظ، ومعناه[1].

المأخذ الرابع: أَنَّ العاميَّ هنا مُنكِر، والظاهرُ صدقه، والقول قول من عضد قوله الظاهر، ولذلك كان القول قول المنكر؛ لأن الأصل براءة ذمَّته، والأصل والظاهر أخوان، وأما كون ذلك مع يمينه؛ فلأنه يحتمل كذبه، أشبه المنكر، ولأن كل من كان القول قوله كان ذلك مع يمينه، وهاهنا القول قوله فيكون مع يمينه[2].

المأخذ الخامس: أَنَّ العاميَّ لما لم يَعرِف مدلول الصيغة ومعناها، لم يؤاخذ بها؛ لاستحالة قصدها من العاميِّ، ولأنه لم يلتزم مقتضاه، إذ العاميُّ غير المخالط للفقهاء يُقبل منه الجهل بمدلول كثير من ألفاظ الفقهاء، خلافًا للمخالط، فلا يقبل منه فيما لا يخفى على مثله معناه[3].

---

(١) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٥)، والنكت والفوائد السنية (٢٧٤/٣)، والفروع (٤٢٥/١١)، وغاية المنتهى (٦٦٥/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٦٢٩/٣)، وكشاف القناع (٣٩٢/١٥)، ومطالب أولي النهى (٦٧٤/٦).

(٢) ينظر: الممتع في شرح المقنع (٧١٣/٤)، والنكت والفوائد السنية (٢٧٤/٣)، والمبدع (٣٨٣/٨)، والاختيارات الفقهية، لسامي بن جادالله (١٢٠٧/٢).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٢١/٢)، والمنثور في القواعد (١٣/٢-١٤)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٥٢/٦).

السبق بهذا التوجيه:

أصل التعليل لابن تيمية، رأى وجاهته ابن مفلح، ولم أقف على من أورده قبلهما، ولا من ذكره بعدهما.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

ما يتعلق بتعليلات ابن تيمية المذكورة، لم أقف على من وافق أو خالف فيها من المتقدمين أو المتأخرين سوى ابن مفلح.

وأما أصل المسألة، وهي: قبول قول العامي فيما لو أقرَّ بمضمون شيءٍ، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظ، ومثله يجهله، فالمذهب الحنبلي يرى قبول قوله بيمينه[١]، ونص عليها ابن تيمية صراحة بأنه هو المذهب، دون ذكر اليمين[٢].

ولم أقف على من خالف فيها -من المتقدمين أو المتأخرين-، سوى ما نُقل في كتاب الفواكه العديدة عن الشيخ ابن ذهلان، ونصه: "إذا أقر عامي بمضمون محضر، وادعى الجهل به، ومثله يجهله؛ لم يؤاخذ بإقراره على قول أبي العباس، وصوبه في "الإنصاف"، والعمل به في هذه الأزمنة حسن، والمذهب خلافه. قاله شيخنا"[٣]. ولعله وهم في ذلك؛ لأنَّ ابن تيمية نص على أنه هو المذهب، وكذلك بعض الحنابلة -كما سبق بيانه-، ولم أقف عليه في كتاب الإنصاف للمرداوي، أو لعله يقصد مسألة أخرى[٤]، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٥)، والمستوعب (٦٧١/٢)، والهادي، لابن قدامة (ص: ٦٨٧)، والمذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد، لابن الجوزي (ص: ٢٢٧)، والرعاية (١٢٨٧)، والوجيز (ص: ٥٨٦)، والفروع (٤٢٥/١١)، والمبدع (٣٨٣/٨)، والتوضيح، للشويكي (١٤٠٢/٣)، وغاية المنتهى (٦٦٥/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٦٢٩/٣)، وكشاف القناع (٣٩٢/١٥)، والفوائد المنتخبات (١٢٤٨/٤)، ومطالب أولي النهى (٦٧٤/٦).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٣/٥)، والأخبار العلمية، للبعلي (ص: ٥٣٤)، وكلمات السداد (ص: ٣٩٢).

(٣) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة (٣٣٩/٢).

(٤) كما قال المرداوي في الإنصاف (٢٠٩/٣٠): "لو قال: (أليس لي عليك ألف؟) فقال: (بلى). =

وأما رأي المذهب الحنبلي في أصل المسألتين اللتين عَلَّل بهما ابن تيمية، فهو:

المسألة الأولى: إذا قال العامِّيُّ في الطلاقِ: "أنْ دَخَلْتِ"، بفتح الهمزة.

اختلف الحنابلة فيها على قولين:

القول الأول: أنَّه شرط، أي: تعليقٌ، فلا تطلق حتى تدخلها، وهو المشهور من المذهب[(١)].

واستدلوا بـ: أنَّه كنيَّته، أي: كما لو نوى بهذا الكلام الشرط؛ لأنَّ العاميَّ لا يريد بذلك إلا الشرط، ولا يعرف أنَّ مقتضاها التعليل، ولا يريده، فلا يثبت له حكم ما لا يعرفه ولا يريد، كما لو نطق بكلمة الطلاق أعجمي لا يعرف معناها[(٢)].

القول الثاني: أنَّه يقع في الحال إنْ كان دخول الدار قد وجد قبل ذلك، وهو وجه عند الحنابلة[(٣)].

واستدلوا بـ: بأَنَّ (أَنْ) المفتوحة في اللغة إنما هي للتعليل لا للشرط، فمعناه: أنت طالق لأنك دخلت الدار، أو لدخولك[(٤)].

المسألة الثانية: إذا قال العامِّيُّ في الطلاقِ: "أنتِ طالقٌ واحدةً في اثنتين".

محصل كلام الأصحاب في هذه المسألة أنَّ للعاميِّ حالين[(٥)]:

= فهو إقرار، ولا يكون مقرًا بقوله: (نعم). قال في الفروع: "ويتوجه أن يكون مقرًا من عامي، كقوله: عشرة غير درهم. يلزمه تسعة". قلت: هذا التوجيه عين الصواب الذي لا شك فيه".

(١) وهو مذهب المالكية، والأصح عند الشافعية. ينظر: مواهب الجليل (٥٣/٦)، وروضة الطالبين (١٣٦/٨-١٣٧)، والمغني (٤٥٠/١٠)،والفروع (١٠٦/٩)، والمبدع (٣٦٢/٦)، والإنصاف (٤٦٠/٢٢)، وكشاف القناع (٣٠٣/١٢).

(٢) المغني (٤٥٠/١٠)، والمبدع (٣٦٢/٦)، وكشاف القناع (٣٠٣/١٢).

(٣) وهو مذهب الحنفية، ووجه عند الشافعية. ينظر: فتح القدير (١٢٢/٤)، وروضة الطالبين (١٣٦/٨)، والمغني (٤٤٩/١٠)، والمبدع (٣٦٢/٦)، والإنصاف (٤٦٠/٢٢).

(٤) ينظر: المغني (٤٥٠/١٠)، وكشاف القناع (٣٠٣/١٢).

(٥) ينظر: المغني (٥٣٩/١٠-٥٤١)، والمبدع (٣٣٢/٦)، والإنصاف (٣٢٨/٢٢-٣٣٢)، وشرح منتهى الإرادات (٩٥/٣)، وكشاف القناع (٢٥٢/١٢-٢٥٣).

الحال الأولى: أن ينوي عددًا معينًا، فخلاف على قولين:

القول الأول: أنَّه يلزمه ما نواه، وهو المشهور من المذهب[1].

أ- فإن نوى بذلك طلقة واحدة، وقعت واحدة؛ لأنه فسّر كلامه بما يحتمله.

ب-وإن نوى طلقة مع طلقتين؛ وقعت ثلاثًا؛ لأنه يعبر بـ(في) عن (مع)، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ [الفجر: ٢٩]، فتقدير الكلام: أنت طالق طلقة مع طلقتين، فإذا أقر بذلك على نفسه قبل منه، ولأنَّه أقرَّ على نفسه بالأغلظ.

ج- وإن نوى مُوجَبُه عند الحساب، فاثنتان؛ لأن ذلك مدلول اللفظ عندهم، وقد نواه، ولو لم يعرفه؛ قياسًا على الحاسب لاشتراكهما في النية.

القول الثاني: أنَّه إن نوى مُوجَبُه عند الحساب، فتقع واحدة، وهو احتمال عند الحنابلة[2]؛ لأنه لا يصح منه قصد ما لا يعرفه فهو كالأعجمي، ينطق بالطلاق بالعربي ولا يفهمه.

الحال الثانية: ألا ينوي عددًا معينًا، فخلاف على قولين:

القول الأول: أنَّه يقع به طلقة واحدة، وهو المشهور من المذهب[3]؛ لأن لفظ الإيقاع إنما هو بلفظ الواحدة، وما زاد عليها لم يحصل فيه لفظ الإيقاع، وإنما يقع الزائد بالقصد، فإذا خلا عن القصد لم يقع إلا ما أوقعه، فتطلق بقوله: "أنت طالق"، ولا يقع بقوله: "في ثنتين" شيء؛ لأنه لا يعرف مقتضاه.

---

(١) ينظر: المغني (١٠/٥٣٩-٥٤٠)، والمبدع (٦/٣٣٢)، والإنصاف (٢٢/٣٢٨-٣٢٩)، وشرح منتهى الإرادات (٣/٩٥)، وكشاف القناع (١٢/٢٥٢).

(٢) ينظر: المغني (١٠/٥٤١)، والمبدع (٦/٣٣٢)، والإنصاف (٢٢/٣٢٩).

(٣) ينظر: المغني (١٠/٥٤٠)، والمبدع (٦/٣٣٢)، والإنصاف (٢٢/٣٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/٩٥)، وكشاف القناع (١٢/٢٥٢-٢٥٣).

القول الثاني: أنَّه إن كان في عرفهم استعمال ذلك للثلاث، طلقت ثلاثًا، وهو قول عند الحنابلة[١]؛ لأن الظاهر إرادة ما تعارفوه.

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

ما يتعلق بتعليلات ابن تيمية المذكورة، وافقه في ذلك الشافعية، حيث جاء في المنثور في القواعد ما نصه: "الثالث: الجهل بمعنى اللفظ مُسقط لحكمه. فإذا نطق الأعجمي بكلمة كفر، أو إيمان، أو طلاق، أو إعتاق، أو بيع، أو شراء، أو نحوه، ولا يعرف معناه، لا يؤاخذ بشيء منه؛ لأنه لم يلتزم مقتضاه، وكذلك: إذا نطق العربي بما يدل على هذه العبارة بلفظ أعجمي لا يعرف معناه...ومثله لو قال: (طلقة في طلقتين)، وجهل الحساب، ولكن قصد معناه، وقعت طلقة، وقيل: طلقتان...ومن هذه القاعدة: لو قال: (أليس لي عليك ألف؟)، فقال: (بلى)، أو (نعم)؛ فإقرار، وقيل: لا يلزمه في نعم، وهو قياس النحو، ولم يفصلوا بين العامي والنحوي، نعم، فصلوا بينهما فيما لو قال: (أنت طالق أَن لم تدخل الدار) -بفتح أن-، فإنه يقع في الحال إن كان قائله نحويًا، بخلاف العامي، فإنه لا يقصد إلا التعليق"[٢].

وأما أصل المسألة، وهي: قبول قول العامي فيما لو أقرَّ بمضمون شيءٍ، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظ، ومثله يجهله، فلم أقف على من خالف فيها، حيث ذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، إلى قبول قول العامي. زاد

(١) ينظر: المغني (٥٤١/١٠)، والمبدع (٣٣٢/٦)، والإنصاف (٣٣٢/٢٢).

(٢) المنثور في القواعد (١٣/٢-١٥). وينظر: قواعد الأحكام (١٢١/٢)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي (٧٩/٥).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١٩١/٦)، والفتاوى الهندية (٤٤٠/٢).

(٤) ينظر: الذخيرة، للقرافي (٢٧١/٩).

(٥) ينظر: بحر المذهب، للروياني (١٦٥/٦)، وروضة الطالبين (٣٧٠/٤).

(٦) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٥)، والمستوعب (٦٧١/٢)، والهادي، لابن قدامة (ص: ٦٨٧)، والمذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد، لابن الجوزي (ص: ٢٢٧)، والرعاية (١٢٨٧)، والوجيز (ص: ٥٨٦)، والفروع (٤٢٥/١١)، والمبدع (٣٨٣/٨)، والتوضيح، للشويكي (١٤٠٢/٣)، وغاية المنتهى (٦٦٥/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٦٢٩/٣)، وكشاف القناع (٣٩٢/١٥)، والفوائد المنتخبات (١٢٤٨/٤)، =

الشافعية والحنابلة: يقبل بيمينه.

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

ومع عدم وجود المخالف في أصل المسألة إلا أن الباحث يرى -والله أعلم- أنَّ قبول قول العامي -في هذه المسألة- بإطلاق -في القضاء المعاصر- يفتح بابًا لا يمكن إغلاقه، وهو: إلغاء صكوك الآخرين بمثل هذا الادعاء، كما أنَّ العاميَّ يُعد مفرطًا؛ إذ إنه لم يسأل عن مضمون المحضر ابتداءً، والأولى أن ينظر فيه بحسب اللفظ، فيؤاخذ به من عدمه.

= ومطالب أولي النهى (٦/ ٦٧٤).

المبحث الرابع
إذا قال غير النحوي: (له عندي مئة درهم إلا درهمان) فهو استثناء

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال النُحاة، ومنهم ابن السرَّاج[١] -في الأول-[٢]: إذا قال: (له عندي مئةُ درهم إلا درهمينِ) فهو استثناءٌ، فيكونُ مقرًا بثمانية وتسعين، وإذا قال: (مئةٌ إلا درهمانِ) فهو صفة، ويكونُ مقرًا بمئة؛ لأن التقديرَ: مئةٌ مغايرةٌ لدرهمين...ولم يفرقوا بين النَّحْويِّ وغيره. ويتوجَّه أنْ يقال في غير النَّحْويِّ إذا قال: (إلا درهمان): أنَّه يكونُ استثناءً؛ لأنَّ الظاهرَ إرادته، وإنما رفعَ جهلًا، كما قاله الشيخُ موفَّقُ الدين[٣]، وغيرُه في: (عشرةٌ غيرُ درهم) -برفع الراء-، إنَّه يلزمُه تسعةٌ كذلك"[٤]. وفي موضع آخر: "أما الجاهل بالعربيَّة، فيتوجَّه فيه القول المتقدم، وهو: مؤاخذته بلغته، وعرفه"[٥].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخص فقال: (له عندي مئةُ درهمٍ إلا درهمينِ) -بالنصب- فهو

---

(١) هو: محمد بن السري بن سهل النحوي، أبو بكر، المعروف بابن السراج، النحوي، أحد العلماء المشهورين باللغة والنحو والأدب. توفي سنة: ٣١٦هـ. من مؤلفاته: "الأصول في النحو". ينظر ترجمته في: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادي (ص: ٢٦٥).

(٢) ينظر: الأصول في النحو، لابن السراج (٣٠٤/١)، وارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان (١٥٢٥/٣)، والاستغناء في الاستثناء، للقرافي (ص: ٦٢٢)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام (ص: ١٠٠).

(٣) ينظر: المغني (٢٧٢/٧).

(٤) النكت والفوائد السنية (٣٠٥/٣-٣٠٦).

(٥) المرجع السابق (٣١٣/٣).

استثناء، وهي خارجة عن مسألتنا. وإنْ قال: (له عندي مئةُ درهم إلا درهمان) -بالرفع- فهو صفة، ولا فرق بين النَّحْويِّ، وغيره، ويكون القائل مُقِرًا بمئةٍ، وأما الدرهمان فلاغية.

وتوجيه ابن مفلح: أنَّه يُفرق بين النَّحْويِّ، وغيره: فإن كان القائل نحويًّا، فيعد قوله صفة، وإن كان من غير النحاة، فيعد قوله استثناء، فيكون مُقرًّا بثمانيةٍ وتسعين.

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح في هذا الموضع، وبيانه فيما يأتي:

المأخذ الأول: إذا كان القائل نحويًّا، فيعد صفةً، ويكون مقرًا بمئةٍ؛ لما يأتي:

أ- أنَّ التقديرَ: مئةٌ مغايرةٌ لدرهمين، فهو وصف المئة المقر بها بأنها مغايرة لدرهمين.

ب- أنَّ الاستثناء التام يجب أن يكون منصوبًا، فإذا كان مرفوعًا، كان وصفًا.

ج- أنَّ الأصل في الإقرار: مؤاخذة الإنسان بما تلفظ به، وفهم معناه.

المأخذ الثاني: إذا كان القائل غير نحويٍّ، فيعد استثناء؛ لأنَّ الظاهرَ إرادته، وإنما رفعَ جهلًا منه بالعربية، لا قصدًا للصفة، فلا يؤاخذ بجهله، ويعامل وَفق اعتقاده وعرفه[1].

المأخذ الثالث: القياس على ما لو قال عاميٌّ: (له عليَّ عشرةٌ غيرُ درهم) -بضم الراء- فإنَّه يعد استثناء لا صفة، ويلزمُه تسعة؛ فكلاهما قول صدر من عاميٍّ بأداة من أدوات الاستثناء، وحكم الاستثناء بـ(غير) حكم الاستثناء بـ(إلا)، فيكون إذن استثناء[2].

---

(١) وينظر أيضًا: المغني (٢٧٢/٧)، والمبدع (٣٨٨/٨).

(٢) وينظر أيضًا: المغني (٢٧٢/٧)، والفروع (٤٢٤/١١)، والمبدع (٣٧٩/٨، ٣٨٧)، والإنصاف (٢٠٩/٣٠)، وكشاف القناع (٣٩٨/١٥).

ويمكن أن يُقال في مأخذ التوجيه أيضًا ما يأتي:

المأخذ الرابع: القياس على ما لو قال شخصٌ: (أليس لي عليك ألف؟)، فقال العاميُّ: (نعم)، فالأصل: أنَّه لا يكون مُقرًا؛ لأن لفظ الإقرار يختلف باختلاف الدعوى، وهنا يكون الإقرار بـ(بلى)؛ لأن (بلى) جواب للسؤال بحرف النفي، لقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "لو قالوا: نعم، لكفروا"[(١)]، لكن العاميَّ يُعد مقرًا إذا قال: (نعم)؛ لأنَّ ذلك لا يعرفه إلا الحذاق من أهل العربية، فكيف يحكم بأنَّ العاميَّ يكون كذلك؟[(٢)].

المأخذ الخامس: أنَّ العاميَّ لا يؤاخذ بقواعد اللغة العربية فيما يختلف فيه حكم اللسان العربي.

السبق بهذا التوجيه:

لم أقف على من نص على ذات المسألة -وهي: قول العاميِّ: (له عندي مئةُ درهمٍ إلا درهمان)- من الحنابلة سوى ابن مفلح، وما ورد في كتب النُحاة.

ولكن لهذه المسألة نظائر أخرى تتفق معها في الحكم، نص على أحدها ابن مفلح في كتابه الفروع بقوله: "وإن قال: أليس لي عليك ألف؟ فقال: بلى، فقد أقرَّ، لا نعم، ويتوجه: بلى من عامي[(٣)]، كقوله: عشرةٌ غيرُ درهم -بضم الراء-، يلزمه تسعة"[(٤)].

ومنها: لو قال عاميٌّ: (له عليَّ درهم غيرُ دانقٍ) -بضم الراء- فإنه يُعد استثناء لا صفة[(٥)].

---

(١) لم أقف عليه مسندًا، وذكره غير واحد، منهم: ابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل (٣١٢/١)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (٢٦٢/٤)، وذُكر أيضًا في كتب الفقه.

(٢) ينظر: الفروع (٤٢٤/١١)، والمبدع (٣٧٩/٨)، والإنصاف (٢٠٩/٣٠)، وشرح منتهى الإرادات (٦٢٧/٣)، وكشاف القناع (٣٩٠/١٥).

(٣) يعني: إذا قال العامي في جوابه: (نعم)، فقد أقر. ينظر: الإنصاف (٢٠٩/٣٠).

(٤) الفروع (٤٢٤/١١).

(٥) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣٠٥/٣)، وإيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، للزريراني (ص: ٣٢٣).

ومنها: لو قال عاميٌّ: (له عليَّ عشرةٌ غيرُ درهم) -بضم الراء- فإنه يُعد استثناء لا صفة، ويلزمُه تسعة. وقد نص ابن مفلح على سبق ابن قدامة في المسألة الأخيرة[١].

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا القول هو الذي استقر عليه المذهب عند المتأخرين[٢]، وجزم به في المنتهى[٣].

وقال في الإنصاف: "هذا التوجيه عين الصواب الذي لا شك فيه، وله نظائر كثيرة، ولا يعرف ذلك إلا الحذاق من أهل العربية، فكيف يحكم بأن العامي يكون كذلك؟ هذا من أبعد ما يكون"[٤]. وفي التنقيح المشبع: "وهو أظهر"[٥].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء في قول المُقِرِّ: (له عندي مئةُ درهمٍ إلا درهمان) -بالرفع- على قولين:

القول الأول: أنَّه يُفرق بين النَّحْويِّ، وغيره: فإن كان القائل نحويًّا، فهو صفة، ويلزمه مئة، وإن كان غير نحوي، فهو استثناء، ويلزمه ثمانية وتسعون، وهو قول بعض الحنفية[٦]، وأكثر الشافعية[٧]، وهو مذهب الحنابلة[٨].

---

(١) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٠٦)، والمغني (٧/٢٧٢).

(٢) ينظر: التوضيح، للشويكي (٣/١٤٠١)، وغاية المنتهى (٢/٦٦٥)، وشرح منتهى الإرادات (٣/٦٢٧)، وكشاف القناع (١٥/٣٩٠، ٣٩٨)، والفوائد المنتخبات (٤/١٢٤٧)، ومطالب أولي النهى (٦/٦٧٢).

(٣) منتهى الإرادات (٥/٣٩٨).

(٤) (٣٠/٢٠٩).

(٥) (ص: ٥١٠).

(٦) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، للبخاري (٢/١٩١)، والجوهرة النيرة، للحدادي (١/٢٥١)، وفصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري (١/١٧٣).

(٧) نسبه للأكثرين الإسنوي في الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (ص: ٢٧٥، ٣٦٨)، وينظر: روضة الطالبين (٤/٤٠٧)، والأشباه والنظائر، لابن السبكي (٢/٢٢٢)، وأسنى المطالب (٢/٣١٦).

(٨) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٠٦، ٣١٣)، والإنصاف (٣٠/٢٠٩)، ومنتهى الإرادات (٥/٣٩٨)، وكشاف القناع (١٥/٣٩٠، ٣٩٨).

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

القول الثاني: أنَّه صفة، ويلزمه مئة، ولا فرق بين النحوي وغيره، وهو مذهب الحنفية[١]، والقرافي[٢] من المالكية[٣]، وبعض الشافعية[٤].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ الرفع يقتضي أن (إلَّا) بمعنى (غير) على البدل، فقد اعترف بمئة مغايرة لدرهمين فتلزمُه؛ نظيره قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، أي: غير الله[٥].

الدليل الثاني: أنَّ الاستثناء يجب أن يكون منصوبًا، فإذا كان مرفوعًا، كان وصفًا[٦].

نوقش الدليلان: بأن مثل هذه المسائل لا يعرفها إلا الحذاق من أهل العربية، فكيف يحكم بأن العامي يكون كذلك؟[٧].

وأما المالكية فلم أقف لهم على نص في المسألة سوى ما ذكره القرافي، ولكن يخرَّج لهم قول بالتفريق بين النَّحْويِّ، وغيره: فإن كان القائل نحويًّا، فهو صفة، وإن كان غير نحوي، فهو استثناء، بناءً على مسألة أخرى، وهي: إذا قال شخص: (أليس لي عليك ألف؟) فقال العاميُّ: (نعم)، فيعد مُقِرًّا؛ فكلاهما قول صدر من عاميٍّ، لم

(١) ينظر: كشف الأسرار (١٩١/٢)، والجوهرة النيرة (٢٥١/١)، والفتاوى الهندية (١٩٣/٤).

(٢) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، شهاب الدين، أبو العباس، الصنهاجي، القرافي، المصري، الإمام، العلامة، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك. توفي سنة: ٦٨٤هـ. من مؤلفاته: "الذخيرة"، و"أنوار البروق في أنواء الفروق"، و"نفائس الأصول في شرح المحصول". ينظر ترجمته في: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون (٢٣٦/١-٢٣٩).

(٣) ينظر: الاستغناء في الاستثناء (ص: ٦٢٢)، والذخيرة (٢٩٩/٩).

(٤) ينظر: الكوكب الدري، للإسنوي (ص: ٣٦٨).

(٥) الذخيرة (٢٩٩/٩)، وينظر: مغني اللبيب، لابن هشام (ص: ١٠٠).

(٦) النكت والفوائد السنية (٣٠٥/٣)، والاستغناء في الاستثناء (ص: ٦٢٢).

(٧) الإنصاف (٢٠٩/٣٠).

يؤاخذ بجهله، ويعامل وَفق اعتقاده وعرفه.

قال في منح الجليل شرح مختصر خليل: "لو قال: أليس لي عليك ألف؟ فقال: بلى، لزمه. ولو قال: نعم، فكذلك. ابن عرفة[1]: الأظهر أن هذا بالنسبة إلى العامي، أي: وصيغ الإقرار مبنية على العرف لا على اللغة"[2].

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- القول الأول؛ لقوة أدلتهم، مع الإجابة عن أدلة القول الثاني.

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، التونسي، المالكي، أبو عبدالله، الإمام، العلامة، الفقيه، توفي سنة: ٨٠٣ هـ. من مؤلفاته: "الحدود"، و"المختصر الفقهي". ينظر ترجمته في: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف (٣٢٦/١).

(٢) لعليش (٤٣٦/٦).

المبحث الخامس
إذا قال المُقِرُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، أو: (مالٌ)، وفسّره بحق الشفعة

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "فإنْ فسَّرهُ بحقٍّ شُفعة، أو أقلِّ مالٍ قُبِلَ"؛ لأنَّه صحيحٌ لإطلاق "شيء" عليه حقيقةً وعرفًا، فقُبِلَ، كتفسيره بمالٍ كثيرٍ.

وقال الشيخ تقيُّ الدين: "في الشفعة نظرٌ؛ فإنَّها ليست مالًا؛ بدليل أنهَّا لا تورثُ، ولا يصالحَ عليها بمال، فهي كحدِّ القذف". انتهى كلامه. وهو متوجِّهٌ لو كانَ المُقِرُّ قال: (له عليَّ مالٌ)، بخلاف: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)"[1].

صورة المسألة:

تضمن التوجيه التفريق في التعليل بين مسألتين: الأولى: إذا قال المُقِرُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، الثانية: إذا قال المُقِرُّ: (له عليَّ مالٌ)، ويلزم المُقِرّ تفسير قوله في المسألتين، فإن فسَّره بحقّ الشفعة، فعلى المذهب: أنَّ قوله يقبل في المسألتين؛ لأن الشفعة تؤول للمال، وخالف ابن تيمية في هذا التعليل؛ ورأى أن الشفعة ليست مالًا، ورأى ابن مفلح وجاهة مخالفة ابن تيمية في المسألة الثانية فقط، خلافًا للمسألة الأولى حيث وافق المذهب فيها.

مأخذ التوجيه:

نقل ابن مفلح جزءًا منه في هذا الموضع، وبيانه فيما يأتي:

المأخذ الأول: أنَّ إلزام المُقِرِّ تفسير إقراره؛ ليصير معلومًا، فتلزم به، ولأنَّ المُقِرَّ

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٣٢٧).

لا يُؤمن رجوعه عن إقراره إذا شُدِّدَ عليه، فيفوتُ حق المُقَرِّ له رأسًا، فقبلناه مع الجهالة، وألزمناه تفسيره[١].

المأخذ الثاني -لتوجيه ابن مفلح-: أنَّ قبول تفسيره بالشفعة فيما لو قال: (له عليَّ شئٌ)، أو: (كذا)؛ لأنَّ إطلاق (شيء) عليه صحيحٌ حقيقةً وعرفًا، فيشمل الشفعة، وغيرها، فقُبِل منه، وأما عدم قبول تفسيره بالشفعة فيما لو قال: (له عليَّ مالٌ)؛ فلأنَّ الشفعة ليست مالًا؛ بدليل أنهَّا لا تورث، ولا يصالح عليها بمالٍ، فهي كحدِّ القذف[٢].

نوقش بأمرين:

الأول: أنَّ الشفعة وإن لم تكن مالًا، لكنها تؤول إلى المال[٣].

الثاني: أنَّ المسائل التي بني عليها القول بأن الشفعة ليست بمال هي محل خلاف بين أهل العلم، والمسائل الثلاثة هي: أنَّ الشفعة لا تورث[٤]، ولا يصالح عليها بمال[٥]،

(١) ينظر: المغني (٣٠٣/٧)، والممتع شرح المقنع (٧٣٤/٤)، والنكت والفوائد السنية (٣٢١/٣)، والمبدع (٤٠٥/٨)، وكشاف القناع (٤١٦/١٥).

(٢) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣٢١/٣)، وكشاف القناع (٤١٦/١٥).

(٣) ينظر: كفاية النبيه (٣٧٥/١٩)، والمغني (٣٠٤/٧)، وشرح منتهى الإرادات (٦٣٩/٣).

(٤) اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال: القول الأول: أن حق الشفعة يورث، وهو مذهب المالكية، والشافعية، وقول عند الحنابلة؛ لأن المقصود بالشفعة دفع الضرر عن المال وذلك موروث، كالرد بالعيب. القول الثاني: أن الشفعة لا تورث وإن كان الميت قد طالب بها إلا أن يكون الحاكم قد حكم له بها ثم مات، وهو مذهب الحنفية؛ لأن ملك المشفوع فيه الذي هو سبب الأخذ بالشفعة قد زال بموته. القول الثالث: أن موت الشفيع قبل الطلب بها يسقطها ولا تنتقل إلى الورثة، أما إذا طلب الشفعة ثم مات فينتقل حق الشفعة إلى ورثته، وهو مذهب الحنابلة. ينظر: المبسوط (٢٤١/١٤)، وحاشية ابن عابدين (٢٤١/٦)، والمدونة (٢٢٨/٤)، وبحر المذهب (٢٧/٧)، وروضة الطالبين (١١٤/٥)، والمغني (٥١٠/٧)، والإنصاف (٤٧٢/١٥)، ووبل الغمامة (٣٥٧/٤).

(٥) اختلف الفقهاء فيها على قولين: القول الأول: أن الشفعة لا يصالح عليها بمال، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة؛ لأنه حق شرع على خلاف الأصل لدفع ضرر الشركة، فإذا رضي بالتزام الضرر، سقط الحق من غير بدل، كحد القذف، فالشريك إما أن يأخذ بالشفعة، وإما أن يدع ويتركها مجانًا بلا عوض. القول الثاني: أنه يصالح عليها بمال، وهو وجه عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة، واختاره ابن عثيمين؛ لأن حق الشفعة يتعلق بالمال، فهو حق محض للآدمي، فالمشتري صالح الشفيع =

وأنَّ حد القذف لا يورث[1].

السبق بهذا التوجيه:

أورد ابن مفلح هاتين المسألتين في الفروع: أما الأولى-له عليَّ شيءٌ، أو: كذا-، فقال: "يقبل تفسيره بحق شفعة"[2]، ولم يذكر تعليلًا، لكن وافق قوله هنا بقبول التفسير بها. وأما الثانية: -له عليَّ مالٌ-، فقال بـ: "قبل تفسيره بأقل متمول"[3]، ولم يذكر الشفعة، ولا يعني هذا مخالفته للتوجيه. ولم أقف على من أورد هذا التوجيه قبله، ولا بعده.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

أما المسألة الأولى: إذا قال: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، فالتوجيه موافق لتعليل الحنابلة، حيث ذهبوا إلى أنَّه يقبل تفسيره بحق الشفعة؛ لأنَّه حق واجب، يؤوَّل إلى المال[4].

= عن حق له، فإذا أسقط الآدمي حقه بعوض فلا بأس بذلك. ينظر: بدائع الصنائع (٥/٢١)، والبحر الرائق (٨/١٦٠)، وروضة الطالبين (٥/١١١)، والفروع وتصحيح الفروع (٦/٤٣٤)، والإنصاف (١٣/١٦٥)، والشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/٢٤٦).

(١) اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال: القول الأول: أن موت المقذوف قبل الطلب به يسقط الحد ولا ينتقل إلى الورثة، أما إذا طلب المقذوف ثم مات فينتقل إلى الورثة، وهو المشهور من مذهب الحنابلة؛ لأنه حق له، يجب بالمطالبة كالرجوع فيما وهب ولده، وكالشفيع إذا مات، قبل الطلب بالشفعة. القول الثاني: أن موت المقذوف يسقط الحد ولا ينتقل إلى الورثة، وهو مذهب الحنفية، ووجه عند الحنابلة؛ لأنه حق للشرع. القول الثالث: أن موت المقذوف لا يسقط الحد، وينتقل إلى الورثة، وهو مذهب المالكية- بشرط ألا يمضي من الزمان ما يرى أنه تارك-، وهو مذهب الشافعية، ووجه عند الحنابلة؛ لأنه حق ثبت له في الحياة، يورث إذا طالب به، فيورث وإن لم يطالب به، كحق القصاص. ينظر: المبسوط (٩/٧٩)، وبدائع الصنائع (٧/٥٥)، ومواهب الجليل (٦/٣٠٥)، والمهذب (٣/٣٥٠)، وروضة الطالبين (٨/٣٢٥)، والفروع (٦/٢٢٦)، والمبدع (٧/٤١٣)، والإنصاف (١١/٣٣٤، ٢٦/٤٠١).

(٢) (١١/٤٤٧).

(٣) (١١/٤٥٠).

(٤) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٨)، والمستوعب (٢/٦٨٣)، والمغني (٧/٣٠٤)، والرعاية (ص: ١٢٩٩)، والوجيز (ص: ٥٩٢)، والفروع (١١/٤٤٧)، والمبدع (٨/٤٠٥)، والإنصاف (٣٠/٣١٣)، ومنتهى الإرادات (٥/٤١٠)، وكشاف القناع (١٥/٤١٦)، والفوائد المنتخبات (٤/١٢٥٦).

وأما المسألة الثانية: إذا قال: (له عليَّ مالٌ)، فالتوجيه مخالف لتعليل الحنابلة، حيث ذهبوا إلى أنَّه يقبل تفسيره بأقل متمول[١]، ولم يتعرضوا لتفسيره بالشفعة، ولكن ذكر ابن مفلح في النكت ما يدل على أنَّ المسألة الثانية كالأولى في الحكم عند الأصحاب، ونصه: "ووافق الحنفية الأصحاب في المال المطلق، وأن قوله: له عليَّ مالٌ، كقوله: له عليَّ شيءٌ. حكاه القاضي، وغيره عنهم"[٢]، ومما يؤكد ذلك: أن تعليل الحنابلة في قبول تفسيره بالشفعة في المسألة الأولى، قولهم بـ: "أنَّه حق واجب، يؤول إلى المال"[٣]، فمن باب أولى قبوله في المسألة الثانية.

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

ذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥] إلى أنَّه يقبل تفسير المقر قوله بالشفعة في كلتا المسألتين؛ لأنَّه حق واجب، يؤول إلى المال[٦]. وبناءً عليه يكون مخالفًا لتوجيه ابن مفلح.

ولم أقف على نص للحنفية والمالكية في تفسير المُقِرِّ إقراره المجمل -في المسألتين- بالشفعة، ولكنهم اتفقوا على أنَّ الإقرار بالمجمل صحيح، وأنَّ المُقِرَّ إذا قال: (له عليَّ شيءٌ، أو حقٌ)، لزمه البيان والتفسير[٧].

(١) ينظر: الرعاية (ص: ١٢٩٩)، والفروع (٤٥٠/١١)، والإنصاف (٣١٩/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١١/٥)، وكشاف القناع (٤١٩/١٥).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣٣١/٣).

(٣) ينظر: المغني (٣٠٤/٧)، وشرح منتهى الإرادات (٦٣٩/٣)، والفوائد المنتخبات (١٢٥٦/٤).

(٤) ينظر: شرح الوجيز، للرافعي (٣٠٢/٥)، وروضة الطالبين (٣٧٢/٤، ٣٧٤، ٣٧٦)، ونهاية المحتاج (٨٦/٥).

(٥) يُفهم من تعليل ابن تيمية السابق أنَّه لا يقبل تفسيره بالشفعة في المسألة الأولى، وأما الثانية فلم ينص عليها، ولكن لا يقبل أيضًا من باب أولى. ينظر: المغني (٣٠٤/٧)، والفروع (٤٤٧/١١)، والنكت والفوائد السنية (٣٣١/٣)، والمبدع (٤٠٥/٨)، والإنصاف (٣١٣/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٠/٥)، وكشاف القناع (٤١٦/١٥).

(٦) ينظر: كفاية النبيه (٣٧٥/١٩)، والمغني (٣٠٤/٧)، وشرح منتهى (٦٣٩/٣)، والفوائد المنتخبات (١٢٥٦/٤).

(٧) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٤/٧)، والبحر الرائق (٢٥٠/٧)، والذخيرة (٢٨٦/٩)، والشرح الكبير =

وعند الحنفية: إذا قال: (له عليَّ شيءٌ، أو حقٌ)، وفسّره بعقد يصح مع الجهالة، صح الإقرار، وإلا فلا، كالبيع والإجارة، وأما إذا قال: (له عليَّ مال)، فيقبل قوله في القليل والكثير، ولا يصدق في أقل من درهم[1].

وعند المالكية: إذا قال: (له عليَّ شيءٌ، أو حقٌ)، قبل تفسيره بأقل متمول؛ لاحتماله لذلك، وأما إذا قال: (له عليَّ مال)، فالمعتمد: أنه لا يقبل أقل من نصاب الزكاة من مال المُقِرِّ، وقيل: يقبل تفسيره بأقل متمول[2].

= ومعه حاشية الدسوقي (٣/٤٠٥-٤٠٦).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٢١٤)، وتبيين الحقائق (٥/٣-٤)، والبحر الرائق (٧/٢٥٠-٢٥١)، وحاشية ابن عابدين (٥/٥٩١).

(٢) ينظر: الذخيرة (٩/٢٨٦-٢٨٩)، والشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي (٣/٤٠٥-٤٠٦).

المبحث السادس

إذا قال الذمِّيُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، وفسَّره بخمرٍ، قُبل منه

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "وإنْ فسَّرهُ بميتة، أو: خمرٍ، أو: ما لا يُتَموَّلُ، كقشرة جوزةٍ، لم يُقبَل"... قال ابن عبدالقويِّ[1]: لو قيل: إنَّه يُقبَل في إقرار الذمِّيِّ تفسيرُه بخمرٍ، ونحوه مما يعدُّونَه عندهم مالًا، لم يكن بعيدًا، كما يُقبَل تفسيره من مسلم بجلد ميتة لم يدبغ، يعني: في أحد الوجهين؛ لأنَّه مما يَؤُول إلى التَّموُّل، فهنَا عندَهم أَولى؛ لأنَّها عندَهم مالٌ في الحال، يجبُ ردُّها من غاصِبها عليهم. انتهى كلامه. وهو متوجِّهٌ"[2].

صورة المسألة:

إذا قال الذمِّيُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، لزمه تفسيره، فإن فسَّره بخمرٍ، قُبل منه[3].

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح في هذا الموضع، وبيانه فيما يأتي:

---

(١) هو: محمد بن عبدالقوي بن بدران بن عبدالله المقدسي، المرداوي، الصالحي، الحنبلي، شمس الدين، أبو عبدالله، الفقيه، المحدث، النحوي. من أشهر تلامذته: تقي الدين ابن تيمية. توفي بدمشق سنة: ٦٩٩هـ. من مؤلفاته: "عقد الفرائد وكنز الفوائد"، و"مجمع البحرين" ولم يتمه، ينظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (٣٠٧/٤).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣٢٧/٣-٣٢٨).

(٣) إنْ أقر الذمي لمسلم، وفسره بخمر، لزم المقر له إراقته، وقد صرح بذلك الحنابلة فيما لو قال: (غصبت منه شيئًا)، وفسره بخمر، قبل منه، فإن كان المقر له مسلمًا، لزمه إراقته. ينظر: الفروع (٤٥٠/١١)، والمبدع (٤٠٨/٨)، والإنصاف (٣١٨/٣٠).

المأخذ الأول: أنَّ إلزام المُقِرِّ تفسير إقراره؛ ليصير معلومًا، فتلزم به، ولأنَّ المُقِرَّ لا يُؤمن رجوعه عن إقراره إذا شُدِّدَ عليه، فيفوتُ حق المُقَرِّ له رأسًا، فقبلناه مع الجهالة، وألزمناه تفسيره[(١)].

المأخذ الثاني: أنَّ قبول تفسير الذمِّيِّ بالخمر فيما لو قال: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)؛ لأنَّ إطلاق (شيء) عليه صحيح، فيشمل الخمر، وغيرها؛ لأنَّ أهل الذمة يعدُّون الخمر مالًا[(٢)].

المأخذ الثالث: أنَّ قبول تفسير الذمِّيِّ بالخمر صحيح؛ قياسًا على قبول تفسير المسلم قوله: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، بجلد ميتة لم يدبغ[(٣)]؛ لأنَّه مما يؤول إلى التَّموُّل، فهنا عندَ أهل الذمة أولى؛ لأنَّ الخمر عندهم مالٌ في الحال، يجبُ ردُّها من غاصبها عليهم.

يناقش: بأن الأصل المقيس عليه مختلف في حكمه[(٤)]، فلم يصح القياس عليه.

ويمكن أن يُقال في مأخذ التوجيه أيضًا ما يأتي:

المأخذ الرابع: أنَّ الذمي يُقَرُّ على شرب الخمر-إن كان مستترًا-؛ لكونها مالًا عنده يباع ويشترى، ويعتقد حله، فقبل تفسيره هنا[(٥)].

المأخذ الخامس: أنه شيء يثبت فيه الحق، والاختصاص، ويحرم أخذه، ويجب رده[(٦)].

---

(١) ينظر: المغني (٣٠٣/٧)، والممتع شرح المقنع (٧٣٤/٤)، والنكت والفوائد السنية (٣٢١/٣)، والمبدع (٤٠٥/٨)، وكشاف القناع (٤١٦/١٥).

(٢) هل الخمر يعد مالًا للذمي أم لا؟ اختلف الحنابلة في ذلك على قولين. ينظر: الممتع في شرح المقنع (١٩/٣)، والمبدع (١٦/٥)، والإنصاف (٤٨٨/١٥).

(٣) وينظر: المهذب (٤٧٦/٣).

(٤) اختلف الحنابلة في قبول تفسير المسلم بجلد ميتة لم يدبغ على وجهين: الوجه الأول: أنه لا يقبل؛ لأن الإقرار إخبار عما يجب ضمانه، وهذا لا يجب ضمانه. الوجه الثاني: أنه يقبل؛ لأنه شيء يجب رده عليه، وتسليمه إليه، فالإيجاب يتناوله. ينظر: المغني (٣٠٤/٧)، والإنصاف (٣١٦/٣٠)، وكشاف القناع (٤١٦/١٥).

(٥) ينظر: الفروع (٢٢٣/٧)، والمبدع (١٦/٥)، والشرح الممتع، لابن عثيمين (٢٢٨/١٠).

(٦) ينظر: شرح الوجيز، للرافعي (٣٠٢/٥)، وروضة الطالبين (٣٧١/٤).

السبق بهذا التوجيه:

نقل ابن مفلح هذا التخريج عن ابن عبدالقويِّ، ورأى وجاهته، وأورد في كتابه الفروع عدم قبول تفسير المُقِرّ بالخمر -دون التفريق بين المسلم أو الذمي-، ثم قال: "وكحبة بر، أو شعير، وقيل: يقبل"[(١)]. فهل يعود القول بالقبول إلى حبة البر والشعير فقط، أم يعود للجميع، فيدخل فيه الخمر؟ قال المرداوي: "لكن شيخنا في "حواشي الفروع" تردد[(٢)]، هل يعود القول إلى حبة البر والشعير فقط، أو يعود إلى الجميع، فيدخل في الخلاف الميتة والخمر؟ وصاحب "الرعايتين" حكى الخلاف في الحبة، ولم يذكر في الخمر والميتة خلافًا. انتهى[(٣)].

قلت: الذي يُقطع به، أن الخلاف جار في الجميع. وفي كلامه ما يدل على ذلك، فإن من جملة الصور التي مثّل بها غير المتمول: قشر الجوزة، ولا شك أنها أكبر من حبة البر والشعير، فهي أولى أن يُحكى فيها الخلاف"[(٤)].

ولم أقف على من أورد هذا التخريج قبلهما.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

بناءً على ما ذكر في الفقرة السابقة -السبق بهذا التوجيه- فالتوجيه يوافق قولًا في المذهب حكاه ابن مفلح في الفروع، ونقله عنه في الإنصاف، وجاء في كشاف القناع: "(وإنْ فسره) المقر (بميتة) نجسة، (أو خمرٍ) لا يجوز إمساكه، بخلاف خمر خلَّال، وذمِّيٍّ مستترة؛ لأنه يلزم ردُّه، كما سبق في الغصب[(٥)]"[(٦)].

---

(١) (٤٤٧/١١).

(٢) يعني ابن قندس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ينظر: حاشية ابن قندس على الفروع (٤٤٨/١١).

(٣) ينظر: الرعاية (ص: ١٢٩٩).

(٤) الإنصاف (٣١٤/٣٠)، وينظر: المبدع (٤٠٦/٨).

(٥) كشاف القناع (٢٢٩/٩)، ونصه: "أو غصب خمر ذمي مستورة، أو خمر خلَّال، لزمه ردُّها؛ لأنه غير ممنوع من إمساكها".

(٦) كشاف القناع (٤١٦/١٥)، وقال الخلوتي في حاشيته على المنتهى (٣٦٠/٧): " (وخمر)؛ أي: لذميٍّ، لكن غير مستترة، ولغيرِ خَلَّال؛ إذْ ذلك يجبُ ردُّه، فتدبر. ونبه عليه شيخنا -أي: البهوتي- في حاشية الإقناع؛ حيث قيد الخمر بالذي لا يجوزُ إمساكُها".

وهذا التوجيه يخالف المشهور من مذهب الحنابلة؛ حيث إنَّ تفسيره بالخمر: لا يقبل، ولم يفرقوا بين المسلم أو الذمي[١].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنَّه يقبل تفسير الذمِّيِّ إقراره المجمل بالخمر، وهو الأصح عند الشافعية -إذا كانت الخمر محترمة-[٢]، وقول بعض الحنابلة[٣].

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

القول الثاني: أنَّه لا يقبل تفسير الذمِّيِّ إقراره المجمل بالخمر، وهو وجه عند الشافعية[٤]، ومذهب الحنابلة[٥].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ إقراره اعتراف بحق عليه، والخمر ليس بحق عليه؛ لأنَّه لا يثبت في الذمة[٦].

الدليل الثاني: أنَّه ليس بمال في الشرع، وظاهر الإقرار المال، فكأنه لم يفسِّر[٧].

---

(١) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٨)، والمستوعب (٦٨٣/٢)، والمغني (٣٠٤/٧)، والوجيز (ص: ٥٩٢)، والمبدع (٤٠٥/٨)، والإنصاف (٣١٣/٣٠-٣١٤)، ومنتهى الإرادات (٤١٠/٥)، وكشاف القناع (٤١٨/١٥-٤١٩).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٧)، وروضة الطالبين (٣٧١/٤)، ونهاية المحتاج (٨٦/٥).

(٣) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣٢٧/٣-٣٢٨)، والفروع ومعه حاشية ابن قندس (٤٤٧/١١-٤٤٨)، والمبدع (٤٠٦/٨)، والإنصاف (٣١٤/٣٠).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٧)، والمهذب (٤٧٦/٣).

(٥) ينظر: المغني (٣٠٤/٧)، والمبدع (٤٠٥/٨)، والإنصاف (٣١٣/٣٠-٣١٤)، ومنتهى الإرادات (٤١٠/٥)، وكشاف القناع (٤١٨/١٥-٤١٩).

(٦) ينظر: المغني (٣٠٣/٧)، والفروع (٤٤٨/١١)، والمبدع (٤٠٦/٨)، والإنصاف (٣١٤/٣٠).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٧)، وشرح الوجيز، للرافعي (٣٠٢/٥)، والمغني (٣٠٤/٧)، والممتع في شرح المقنع (٧٣٥/٤).

نوقش الدليلان: بأنَّ الخمر يُعد مالًا عند الذمي، يُباع ويُشترى، ويُعتقد حله، ويُقَرُّ على شربه -إن كان مستترًا- فقبل تفسيره هنا[١].

ولم أقف على نص للحنفية والمالكية في المسألة، ولكنهم اتفقوا على أنَّ الإقرار بالمجمل صحيح، وأنَّ المُقِرَّ إذا قال: (له عليَّ شيءٌ، أو حقٌ)، لزمه البيان والتفسير[٢].

وعند الحنفية: إذا قال: (له عليَّ شيءٌ، أو حقٌ)، لا بد أن يكون التفسير ذا قيمة؛ لأنَّه أقر بما في ذمته، وما لا قيمة له لا يثبت في الذمة، كقطرة ماء، وجلد الميتة، وغيرها[٣]. وقالوا أيضًا: إنَّ الخمر مال متقوم في حق أهل الذمة[٤].

وعند المالكية: الخمر يعد مالًا في حق أهل الذمة[٥].

وبناءً على ما سبق: يمكن تخريج قول للحنفية والمالكية بقبول تفسير الذمِّيِّ إقراره المجمل بالخمر، فيكون موافقًا للقول الثاني.

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- القول الأول؛ لما ذُكر من الأدلة، مع الإجابة عن أدلة القول الثاني.

---

(١) ينظر: الهداية (ص: ٢٢٥)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٢٨)، والفروع (٧/٢٢٣)، والمبدع (٥/١٦)، والشرح الممتع، لابن عثيمين (١٠/٢٢٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٢١٤)، والبحر الرائق (٧/٢٥٠)، والذخيرة (٩/٢٨٦)، والشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي (٣/٤٠٥-٤٠٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٢١٤)، وتبيين الحقائق (٥/٤)، والبحر الرائق (٧/٢٥٠).

(٤) ينظر: المبسوط (١١/٩٤، ١٢/٣٠٩، ٢٠/٤٣)، وتبيين الحقائق (٥/١٥٥)، والبحر الرائق (٨/٢٢٩).

(٥) خالف فيه ابن الماجشون. ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٢٢٠)، والذخيرة (٨/٢٧٧-٢٨٠).

المبحث السابع

إذا قال: (له عليَّ كذا درهمًا)، لزمه عشرون درهمًا

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "وإذا قال: له عليَّ كذا درهمًا"، لزمهُ درهم؛ لأنَّ الدرهمَ يقع مميِّزًا لما قبله، والمميَّزُ يُقبَل، وكما لو قال: (كذا)، وفسَّره بدرهم. وقال أبو حنيفة: يلزمه عشرون؛ لأنَّها أقلُّ كلمةٍ مفردةٍ مميَّزةٍ تمييز مفردٍ منصوبٍ. وهذا متوجِّهٌ، وهذا أقرب إن شاء الله تعالى"[1].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخص لآخر فقال: (له عليَّ كذا درهمًا) -بالنصب، وبدون تكرار (كذا)، أو عطف-، لزمه عشرون درهمًا.

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح في هذا الموضع، ونقله غيره، وبيانه فيما يأتي:

أنَّها أقلُّ كلمةٍ مفردة مميَّزة تمييز مفردٍ منصوبٍ، أو يقال: إنَّها أقلُّ عدد يُفَسر بالواحد المنصوب[2]، أو: أنَّ (كذا) يذكر للعدد عرفًا، وأقلُّ عدد غير مركب يُذكر بعدَه الدِّرهم بالنصب: عشرون[3]، فأحد عشر أول المركبات، والعشرون أول المفردات[4].

---

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٢).

(٢) المغني (٧/٣٠٩)، وينظر: روضة الطالبين (٤/٣٧٦).

(٣) تبيين الحقائق (٥/٦)، وحاشية ابن عابدين (٥/٥٩٢)، وينظر: الفصول الخمسون، لابن معطي (ص: ٢٤٤)، وفوح الشذا بأحكام كذا، لابن هشام (ص: ٢٦)، وشرح الكافية الشافية، لابن مالك (٤/١٧١٣).

(٤) الذخيرة (٩/٢٩١).

نوقش بثلاثة أمور:

الأول: يحتمل أنْ يلزمه درهم، ويحتمل أنْ يلزمه عشرون، فوجب المصير إلى الدرهم؛ لأنه اليقين، وما زاد مشكوك فيه، فلا يجب بالشك، كما لو قال: (عليَّ دراهم)، لم يلزمه إلا أقل الجمع، ولا يلزم كثرة الاستعمال، فإن اللفظ إذا كان حقيقة في الأمرين، جاز التفسير بكل واحد منهما[1].

الثاني: أنَّه بهذا القول يكون اللفظ المفرد مُوجبًا لأكثر من المكرَّر، فإنَّه يجب بالمفرد عشرون، وبالمكرَّر أحد عشر، قال ابن قدامة: "ولا نعرف لفظًا مُفردًا متناولًا لعددٍ صحيحٍ يلزمُ به أكثرُ ممَّا يلزمُ بمكرَّره"[2].

الثالث: أنَّ الإقرار لا ينبني على هذا المأخذ، وإلا للزم في حالة الجر مئة؛ لأنه أقل عدد يميز بمفرد مجرور[3].

السبق بهذا التوجيه:

أولًا: نقل ابن مفلح هذا القول عن أبي حنيفة، ورجحه.

ثانيًا: نقله ابن قدامة عن محمد بن الحسن[4]، وردّه في البناية، ونتائج الأفكار[5].

ثالثًا: اختار هذا القول ابن تيمية أيضًا[6].

رابعًا: ذكر في الفروع توجيهًا مخالفًا، ونصه: "ويتوجه في عربيٍّ في كذا درهمًا:

(١) المغني (٣٠٩/٧-٣١٠)، وينظر: نتائج الأفكار (٣٣٣/٨).

(٢) المغني (٣٠٩/٧-٣١٠).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٣٧٦/٤)، ومغني المحتاج (٢٨٧/٣).

(٤) ينظر: المغني (٣٠٩/٧).

(٥) ينظر: البناية شرح الهداية (٤٣٧/٩)، ونتائج الأفكار (٣٣٣/٨)، وجاء فيهما: "وقال صاحب معراج الدراية: "وما نقله ابن قدامة في المغني، وصاحب الحلية عن محمد أنه ذكر: إذا قال: (كذا درهما)، لزمه عشرون عنده؛ لأنه أقل عدد يفسره الواحد المنصوب، خلاف ما ذكر في الهداية، والذخيرة، والتتمة، وفتاوى قاضي خان...ولم أجده في الكتب المشهورة لأصحابنا"".

(٦) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٤/٥)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).

أحد عشر؛ لأنه أقل عدد يميزه"[١]. ونقله عنه المرداوي في الإنصاف[٢]، وأيضًا في حاشية نيل المآرب، وقال: "قلت: وهو حسن"[٣].

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا التوجيه يخالف المذهب الحنبلي كما صرّح به ابن مفلح وغيره؛ إذ إنَّ المذهب يرى إلزامه بدرهم[٤].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء فيها على أربعة أقوال:

القول الأول: لزِمَهُ درهمٌ، وهو المعتمد عند الحنفية[٥]، ومذهب الشافعية[٦]، والحنابلة[٧]. واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ الدرهمَ يقع مميِّزًا لما قبلَه، والمميَّزُ يُقبَل[٨]، فيكون منصوبًا على التفسير، وهو التمييز، وقال بعض النحاة[٩]: هو منصوبٌ على القطع[١٠]،

---

(١) (٤٥٢/١١).

(٢) ينظر: (٣٢٦/٣٠).

(٣) حاشية اللبدي على نيل المآرب (٤٨٨/٢).

(٤) ينظر: المستوعب (٦٨٥/٢)، والمغني (٣٠٨/٧)، والكافي (٣١١/٤)، والرعاية (ص: ١٣٠١)، والممتع في شرح المقنع (٧٣٦/٤)، والوجيز (ص: ٥٩٢)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣)، والفروع (٤٥٢/١١)، والمبدع (٤١٠/٨)، والإنصاف (٣٢٦/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٦/٥)، والبناية (٤٣٥/٩)، ونتائج الأفكار (٣٣٢/٨)، وحاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٢٦/٧)، والمهذب (٤٧٩/٣)، ومغني المحتاج (٢٨٦/٣).

(٧) ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣)، والفروع (٤٥٢/١١)، والمبدع (٤١٠/٨)، والإنصاف (٣٢٦/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٨) ينظر: الممتع في شرح المقنع (٧٣٦/٤)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣)، والمبدع (٤١٠/٨).

(٩) هذا على قول الكوفيين. ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، وفوح الشذا (ص: ٢٦).

(١٠) المنصوب على القطع هو: الذي يدل ما قبله عليه، ولا يفيد سواه، كقولهم: (زيد على الفرس راكبًا). ينظر: ارتشاف الضرب (١٦٠٠/٣).

كأنَّه قَطَعَ ما ابتدأ به، وأقرَّ بدرهم[١].

الدليل الثاني: القياس على ما لو قال: (له عليَّ كذا)، وفسَّره بدرهمٍ، فإنَّه يلزمه درهم، فكذا هنا[٢].

الدليل الثالث: يحتمل أنْ يلزمه درهم، ويحتمل أنْ يلزمه أكثر، فوجب المصير إلى الدرهم؛ لأنه اليقين، وما زاد مشكوك فيه، فلا يجب بالشك، كما لو قال: (عليَّ دراهم)، لم يلزمه إلا أقل الجمع، ولا يلزم كثرة الاستعمال، فإن اللفظ إذا كان حقيقة في الأمرين، جاز التفسير بكل واحد منهما[٣].

القول الثاني: لزِمَهُ درهمان، وهو قول بعض الحنفية[٤].

واستدلوا بـ: أنَّ (كذا) كناية عن العدد[٥]، وأقله اثنان؛ إذ الواحد لا يُعَدُّ، حتى يكون معه شيء آخر[٦].

نوقش بأمرين[٧]:

الأول: أنَّ عدم كون الواحد من العدد إنما هو في اصطلاح الحساب، وأما في الوضع واللغة فهو من العدد قطعًا، وعن هذا ترى أئمة اللغة والنحو جعلوا أصول العدد: اثنتي عشرة كلمة، واحد إلى عشرة، ومئة، وألف[٨]. قال في

---

(١) ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، والمبدع (٤١٠/٨)، وشرح منتهى الإرادات (٦٤١/٣)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣).

(٣) المغني (٣٠٩/٧-٣١٠).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٦/٥)، والبناية (٤٣٦/٩)، ونتائج الأفكار (٣٣٢/٨)، وحاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥).

(٥) ينظر: الكتاب، لسيبويه (١٧٠/٢)، ودرة الغواص في أوهام الخواص، للحريري (ص: ١١٨).

(٦) ينظر: البناية (٤٣٦/٩)، ونتائج الأفكار (٣٣٢/٨)، وحاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥).

(٧) نتائج الأفكار (٣٣٢/٨).

(٨) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري (ص: ٢٦٧)، والكافية في علم النحو، لابن الحاجب (ص: ٣٨).

الصحاح: "أحدٌ بمعنى الواحد، وهو أول العدد"[١]. وقال في شرح الكافية: "لا خلاف عند النحاة أن لفظ واحد، واثنان من أسماء العدد، وعند الحساب: ليس الواحد من العدد؛ لأن العدد عندهم: هو الزائد على الواحد، ومنع بعضهم كون الاثنين من العدد"[٢].

الثاني: أنَّ كون (كذا) كناية عن العدد ليس بمبني على اصطلاح الحساب، بل هو أمر جار على أصل الوضع واللغة، فكون أقل العدد اثنين عند الحساب لا يقتضي كون الواجب على المقر في المسألة المذكورة درهمين.

القول الثالث: لزِمَهُ أحد عشر إذا كان عالمًا بالعربية، وهو قول عند الحنفية[٣]، وقول آخر لابن مفلح[٤]، واختاره صاحب حاشية نيل المآرب[٥].

واستدلوا بـ: بأنَّه أقل عدد يميزه[٦]، أو: أنَّه أول العدد الذي يقع مميزه منصوبًا[٧].

نوقش بأمرين[٨]:

الأول: أنَّ الأصل براءة الذمة فيثبت الأدنى للتيقن.

أجيب عنه: بأنَّ كون الأصل براءة الذمة إنما يقتضي كون الثابت أدنى ما يتحمله لفظ المقر، دون الأدنى مطلقًا[٩].

الثاني: أنَّ قوله: (كذا درهمًا)، وإن كان نظير الأحد عشر درهمًا في كون المميز

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة (أ ح د)، (٢/٤٤٠).
(٢) شرح الرّضيّ على كافية ابن الحاجب، للأستراباذي (٣/٢٨٢).
(٣) ينظر: البناية (٩/٤٣٦)، ونتائج الأفكار (٨/٣٣٢)، وحاشية الشلبي (٥/٦).
(٤) ينظر: الفروع (١١/٤٥٢)، والإنصاف (٣٠/٣٢٦).
(٥) ينظر: حاشية اللبدي على نيل المآرب (٢/٤٨٨).
(٦) الفروع (١١/٤٥٢)، والإنصاف (٣٠/٣٢٦).
(٧) ينظر: البناية (٩/٤٣٦)، ونتائج الأفكار (٨/٣٣٢)، وحاشية الشلبي (٥/٦).
(٨) ينظر: البناية (٩/٤٣٦)، ونتائج الأفكار (٨/٣٣٣).
(٩) ينظر: نتائج الأفكار (٨/٣٣٣).

منصوبًا، لكن ليس بنظير له في نفس ما يميزه المنصوب؛ لأن أحد عشر عدد مركب، ولفظ (كذا) ليس بمركب، فإذا لم يكن نفس (كذا) نظيرًا لنفس (أحد عشر)، لم يفد الاشتراك في مجرد كون مميزهما منصوبًا.

القول الرابع: لزِمَهُ عشرون درهمًا[١]، وهو قول أبي حنيفة[٢]، ومذهب المالكية[٣]، واختاره ابن تيمية[٤]، وابن مفلح[٥]، وهو وجه عند الشافعية إن كان يعرف العربية[٦].

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- القول الأول، وهو إلزامه بدرهم، سواءً أكان عالمًا بالعربية أو جاهلًا بها؛ لقوة أدلتهم، مع الإجابة عن أدلة الأقوال الأخرى، ولأن (كذا) في اللغة: كناية عن القليل والكثير[٧]، فيحمل على القليل، وهو الدرهم هنا، ويظهر لي -أيضًا- أنَّ المُقِرَّ يُسأل عمَّا زاد؛ لاحتماله الكثير.

وأما في الوقت المعاصر فالذي ينبغي أن يستفسر القائل عن مراده، وإلا عمل بالعرف، ولا فرق بين العالم بالعربية أو الجاهل بها؛ لأن الجاهل يقصد العرف بما تلفظ به، وأما العالم فلا يرد في ذهنه معناه حين نطقه به -غالبًا-، وكذلك هو من باب ضبط الأحكام.

---

(١) ينظر: الفصول الخمسون (ص: ٢٤٤)، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (١٧١٣/٤).

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٦/٥)، ونتائج الأفكار (٣٣٣/٨)، وحاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥).

(٣) ينظر: الذخيرة (٢٩١/٩)، والشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٤٠٦/٣)، وشرح الخرشي (٩٤/٦).

(٤) ينظر: الاختيارات (ص: ٥٣٥)، والفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٤/٥).

(٥) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣).

(٦) ينظر: روضة الطالبين (٣٧٦/٤).

(٧) ينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان (٤٩/١٠)، وفوح الشذا (ص: ٢٦).

المبحث الثامن

إذا قال: (له عليَّ كذا كذا درهمًا)، لزمه أحد عشر درهمًا

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "أو كذا كذا درهمًا"، لزمهُ درهمٌ... وقال أبو حنيفة: يلزمُه أحدَ عشر؛ لأنَّ ذلك أقلُ مميَّزٍ منصوبٍ مفردٍ، كمميَّزٍ متكرِّرٍ بغير عطفٍ، وهذا متوجِّه. وذكر الشيخ تقيُّ الدين: أنَّه أقرب، إن شاء الله تعالى"[(١)].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخص لآخر فقال: (له عليَّ كذا كذا درهمًا) -بالنصب وتكرار (كذا) دون عطف-، لزمه أحد عشر درهمًا.

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح في هذا الموضع، ونقله غيره، وبيانه فيما يأتي:

أنَّه أقلُّ عدد مميَّزٍ منصوبٍ مفردٍ، كمميَّزٍ متكرِّرٍ بغيرِ عطفٍ، أو يقال: إنَّه أقلُّ عددٍ مركبٍ يُفَسَّر بالواحد المنصوب[(٢)]، أو يقال: إنَّه ذكر عددين، مبهمين -أي: ذكر لفظين هما كنايتان عن العدد المبهم-، مركبين، غير معطوفين، وأدنى العددين المفسرين -المصرح به- بهذه الصفة: أحد عشر، وأكثره تسعة عشر، فيحمل على الأقل؛ لكونه متيقنًا به[(٣)]، ولأنَّه فسر هذا العدد بالدراهم، لا بغيرها[(٤)].

---

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٣).

(٢) ينظر: المغني (٧/٣٠٩)، والفصول الخمسون (ص: ٢٤٤).

(٣) ينظر: المبسوط (١٨/١٧٩)، وبدائع الصنائع (٧/٢٢٢)، والبناية (٩/٤٣٥)، ونتائج الأفكار (٨/٣٣٢)، وشرح الخرشي (٦/٩٤)، ودرة الغواص (ص: ١١٨)، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (٤/١٧١٣)، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش (٥/٢٥١٠).

(٤) بدائع الصنائع (٧/٢٢٢).

نوقش بأمرين:

الأول: يحتمل أنْ يلزمه درهم، ويحتمل أنْ يلزمه أحد عشر، فوجب المصير إلى الدرهم؛ لأنه اليقين، وما زاد مشكوك فيه، فلا يجب بالشك، كما لو قال: عليَّ دراهم. لم يلزمه إلا أقل الجمع، ولا يلزم كثرة الاستعمال، فإن اللفظ إذا كان حقيقة في الأمرين، جاز التفسير بكل واحد منهما[١].

الثاني: أنَّ الإعراب في الإقرار لا يعتبر؛ فلو قال: (كذا درهم)، بالجر، صحيح، ولا يلزمه مئة باتفاقٍ، مع أن التمييز المجرور المفرد لا يكون لأقل من مئة[٢].

السبق بهذا التوجيه:

أولًا: نقل ابن مفلح هذا القول عن أبي حنيفة، وابن تيمية[٣]، ورأى وجاهته، وأورده في كتابه الفروع بقوله: "وإن قال: له علي كذا وكذا درهمًا، أو درهم -بالرفع-، لزمه درهم، كحذف الواو، كرر كذا، أو لا... ويتوجه في عربيٍّ في كذا درهمًا: أحد عشر؛ لأنه أقل عدد يميزه"[٤].

ثانيًا: حكي عن أبي يوسف[٥].

ثالثًا: قال به محمد بن الحسن، ونصه: "إذا أقر الرجل أن لفلان عليه كذا كذا درهمًا، ولم يسم شيئًا، فإنه يلزمه أحد عشر درهمًا"[٦].

---

(١) ينظر: المغني (٣٠٩/٧).

(٢) ينظر: المستوعب (٦٨٥/٢)، وحاشية اللبدي على نيل المآرب (٤٨٧/٢).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٤/٥)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).

(٤) (٤٥٢/١١). وفي هذا النقل من كتاب الفروع إشكالان: الأول: أنه لا يوجد في كتاب الفروع -في جميع النسخ المطبوعة- تكرار كلمة: (كذا)، وبناء عليه لا يطابق النقل مسألتنا هنا، وهي: "كذا كذا درهمًا". الثاني: في المسألة السابقة: (كذا درهمًا) بدون تكرار (كذا)، وجه ابن مفلح في الفروع أنه يلزمه: (أحد عشر)، وفي النكت والفوائد السنية (٣٣٢/٣): (عشرون). ولعل كلمة: (كذا) ساقطة في نسخة الفروع، أو يُعد توجيهًا آخر لابن مفلح في المسألة السابقة، وهي: (كذا درهمًا).

(٥) ينظر: عيون المسائل، للسمرقندي (ص: ٤٦٦)، والمغني (٣٠٩/٧).

(٦) الأصل (٢٩٣/٨).

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا التوجيه يخالف المذهب الحنبلي كما صرح به ابن مفلح وغيره؛ إذ إنَّ المذهب يرى إلزامه بدرهم(١).

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لزِمَهُ أحد عشر درهمًا إن كان نحويًا، وإلا فدرهم واحد، وهو وجه عند الشافعية(٢).

واستدلوا بـ: بأنَّه أول الأعداد المركبة التي يكون تمييزها منصوبًا، فألزم مقتضى لفظه(٣)، خلافًا للجاهل فيلزمه درهم؛ بناءً على مقتضى عرفه ولغته، وهو الدرهم، فلزمَه، وما زادَ عليه مشكوكٌ فيه.

نوقش بـ: أنَّ ذكر العدد إذا تعقبه تفسير الجنس لم يوجب زيادة في العدد المذكور؛ اعتبارًا بسائر الأعداد(٤).

القول الثاني: لزِمَهُ درهمٌ سواءً أكان نحويًا أم لا، وهو مذهب الشافعية(٥)، والحنابلة(٦).

---

(١) ينظر: المستوعب (٦٨٥/٢)، والمغني (٣٠٨/٧)، والرعاية (ص: ١٣٠١)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٣/٣)، والفروع (٤٥٢/١١)، والإنصاف (٣٢٤/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٢) حكي عن أبي إسحاق المروزي. ينظر: الحاوي الكبير (٢٧/٧)، وروضة الطالبين (٣٧٦/٤)، وكفاية النبيه (٣٩٢/١٩).

(٣) الحاوي الكبير (٢٧/٧).

(٤) المرجع السابق.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٢٧/٧)، والمهذب (٤٧٩/٣)، وروضة الطالبين (٣٧٦/٤)، وكفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة (٣٩٢/١٩).

(٦) ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، والفروع (٤٥٢/١١)، والإنصاف (٣٢٤/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أَنَّ تكرار المُقرِّ لا يقتضي الزيادة؛ لأن حذف واو العطف يجعل التكرار تأكيدًا، كأنَّه قال: (شيءٌ شيءٌ)، ودرهمًا: تمييزٌ لبيان الشيء المُبهَم[١].

الدليل الثاني: أنَّ تكراره-كذا كذا- يقتضي التأكيد، فإذا فسَّرهُ بدرهم، فقد فسَّرهُ بما يحتملهُ، فيُقبَل، فصار كما لو قال: (له علي درهم درهمٌ)، لا يلزمه غير درهم[٢].

نوقش بأمرين[٣]:

أولًا: أنَّه خلاف الظاهر المعروف، وأنَّ الدراهمَ مثلُ الترجمةِ لهما، وهذا يقتضي الرفعَ، لا النصبَ.

ثانيًا: أنَّه خلاف لغة العرب.

القول الثالث: لزِمَهُ أحد عشر درهمًا[٤]، وهو مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]،

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٢٧/٧)، وكفاية النبيه (٣٩٢/١٩)، والمغني (٣٠٨/٧)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٣/٣).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣٣٣/٣).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٤/٥)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٣/٣)، والاختيارات (ص: ٥٣٥). زاد مناقشتين أخريين، ولكن العبارة فيها مضطربة في جميع النسخ-الخطية والمطبوعة-، ونصها: "وأيضًا: لو أراد درهمًا لما كان في قوله: (كذا درهمًا) فائدة، بل يكفيه أن يقول: درهم كذا درهمًا لما كان في أراد درهمًا. وأيضًا: لو لغت العرب هو خلاف لا النصب، ثم يقتضي الرفع لهما، وهذا مثل الترجمة، وأن الدرهم المعروف الظاهر أن يقول: درهم.. إلخ".

(٤) ينظر: الفصول الخمسون (ص: ٢٤٤)، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (١٧١٣/٤)، وتمهيد القواعد، لناظر الجيش (٢٥١٠/٥).

(٥) ينظر: المبسوط (١٧٩/١٨)، وبدائع الصنائع (٢٢٢/٧)، ونتائج الأفكار (٣٣٢/٨)، وحاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥).

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي (٤٠٦/٣-٤٠٧)، وشرح الخرشي (٩٤/٦).

واختاره ابن تيمية[1]، ورأى وجاهته ابن مفلح[2].

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- القول الأول، وهو التفصيل:

فإن كان المُقِرّ عالمًا بالعربية لزمَه أحد عشر درهمًا؛ لما يأتي:

أولًا: أنَّ (كذا كذا) يقارب العدد المركب كما ذكر الفقهاء، وأقل العدد المركب: أحد عشر، فيحمل على الأقل؛ لأنه المتيقن.

ثانيًا: أنَّ زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى[3]، فإذا كرر المُقِرُّ (كذا) فلا يسوغ لنا أنا نساويه بالمتحمل أو المقر به؛ لأن الزيادة في التاكيد تقتضي الزيادة في المعنى.

وأما إن كان المُقِرُّ جاهلًا فيلزمه درهم؛ بناءً على مقتضى عرفه ولغته، وهو الدرهم، فلزمَه، وما زادَ عليه مشكوكٌ فيه، ويظهر لي هنا -أيضًا-: أنَّه يُسأل عمَّا زاد؛ لاحتماله الكثير، وهو مع المكرر أولى من غير المكرر.

وأما في الوقت المعاصر فالذي ينبغي أن يستفسر القائل عن مراده، وإلا عمل بالعرف، ولا فرق بين العالم بالعربية أو الجاهل بها؛ لأن الجاهل يقصد العرف بما تلفظ به، وأما العالم فلا يرد في ذهنه معناه حين نطقه به -غالبًا-، وكذلك هو من باب ضبط الأحكام.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/٥٨٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٥/٢٢٤)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).

(٢) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٣).

(٣) قال ابن جني في الخصائص (٣/٢٧١): "فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به".

المبحث التاسع
إذا قال: (له عليَّ كذا وكذا درهمًا)، لزمه واحد وعشرون درهمًا

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "وإن قال: كذا وكذا درهمًا، أو درهمٌ -بالرفع-، لزمه درهم...". وقال أبو حنيفة: في (كذا وكذا درهمًا): يلزمه أحدٌ وعشرون؛ لما تقدَّم، وهو متوجِّهٌ، وكلام الشيخ تقيِّ الدين يقتضي أنَّه اختياره"[1].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخص لآخر فقال: (له عليَّ كذا وكذا درهمًا) -بالنصب، وتكرار (كذا) مع العطف-، لزمه واحد وعشرون درهمًا.

مأخذ التوجيه:

أشار إليه ابن مفلح بقوله: (لما تقدَّم) -أي: كقوله: (كذا كذا درهمًا) في المسألة السابقة-، وقد نقله غيره، وبيانه فيما يأتي:

أنَّه أقلُّ عددٍ عُطفَ بعضه على بعض يُفَسَّرُ بذلك[2]، فكان الظاهر أن يجب فيه ما ذكر، خصوصًا إذا نصب المميز[3]، أو يقال: إنَّه جمع بين عددين مبهمين -أحدهما معطوف على الآخر- بحرف الجمع، وجعلهما اسمًا واحدًا، وأقلُّ ذلك من المُفَسَّر: أحد وعشرون[4].

---

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٢-٣٣٤).

(٢) المغني (٧/٣٠٩)، والمبدع (٨/٤١٠)، وينظر: درة الغواص (ص: ١١٨)، والفصول الخمسون (ص: ٢٤٤).

(٣) حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٧/٣٦٢-٣٦٣).

(٤) ينظر: المبسوط (١٨/١٧٩)، وبدائع الصنائع (٧/٢٢٢)، والبناية (٩/٤٣٥)، ونتائج الأفكار =

نوقش: بأنَّ الإعراب في الإقرار لا يعتبر؛ فلو قال: (كذا درهم)، بالجر، صحيح، ولا يلزمه مئة باتفاقٍ، مع أن التمييز المجرور المفرد لا يكون لأقلٍ من مئة[١].

السبق بهذا التوجيه:

أولًا: نقل ابن مفلح هذا القول عن أبي حنيفة، وابن تيمية[٢]، ورأى وجاهته، ولم يورده في كتابه الفروع، وإنما اقتصر على رأي المذهب[٣].

ثانيًا: نقله ابن قدامة في المغني عن محمد بن الحسن[٤]، ولم أقف عليه.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا التوجيه يخالف المشهور من المذهب الحنبلي؛ إذ إنهم يرون إلزامه بدرهم[٥].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء فيها على خمسة أقوال:

القول الأول: لزمَهُ واحد وعشرون درهمًا[٦]، وهو مذهب الحنفية[٧]،

= (٣٣٢/٨)، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (١٧١٣/٤)، وتمهيد القواعد، لناظر الجيش (٢٥١٠/٥).

(١) حاشية اللبدي على نيل المآرب (٤٨٧/٢)، وينظر: مغني المحتاج (٢٨٧/٣).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٤/٥)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٤/٣)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).

(٣) ينظر: الفروع (٤٥٢/١١).

(٤) ينظر: المغني (٣٠٩/٧).

(٥) قال به: ابن حامد، والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، والشريف، وغيرهم. ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبي يعلى (٤٠٤/١)، والهداية (ص: ٦٠٩)، والمستوعب (٦٨٥/٢)، والمغني (٣٠٩/٧)، والكافي (٣١١/٤)، والرعاية (ص: ١٣٠١)، والممتع في شرح المقنع (٧٣٦/٤)، والوجيز (ص: ٥٩٢)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٣/٣-٣٣٤)، والفروع (٤٥٢/١١)، والمبدع (٤١٠/٨)، والإنصاف (٣٢٦/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٦) ينظر: الفصول الخمسون (ص: ٢٤٤)، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (١٧١٣/٤)، وتمهيد القواعد، لناظر الجيش (٢٥١٠/٥).

(٧) ينظر: المبسوط (١٧٩/١٨)، وبدائع الصنائع (٢٢٢/٧)، والبناية (٤٣٥/٩)، ونتائج الأفكار =

والمالكية[١]، واختاره ابن تيمية[٢]، ورأى ابن مفلح وجاهته[٣]، واختاره صاحب المبدع[٤].

وهذا القول وجه عند الشافعية بشرط أن يعرف العربية[٥].

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

القول الثاني: لزمَهُ درهم، وهو قول عند الشافعية[٦]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٧].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ (كذا) يحتملُ بعضَ الدرهم، أو أقلَّ من درهم، فإذا عطفَ عليه مثله، ثم فسَّرهُمَا بدرهمٍ واحدٍ، جاز، وكان كلامًا صحيحًا[٨].

الدليل الثاني: أنَّ (كذا) يقع على أقل من درهم، ولا يعطى إلا اليقين[٩].

= (٣٣٢/٨)، وحاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥).

(١) ينظر: الذخيرة (٢٩١/٩)، والشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٤٠٦/٣-٤٠٧)، وشرح الخرشي (٩٤/٦).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥٨٥/٥)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٢٢٤/٥)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).

(٣) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣٣٤/٣).

(٤) ينظر: المبدع (٤١٠/٨).

(٥) حكي عن أبي إسحاق. ينظر: روضة الطالبين (٣٧٧/٤).

(٦) ينظر: مختصر المزني (٢١١/٨)، والمهذب (٤٧٩/٣)، وروضة الطالبين (٣٧٧/٤)، ومغني المحتاج (٢٨٧/٣).

(٧) ينظر: المغني (٣٠٩/٧)، والفروع (٤٥٢/١١)، والمبدع (٤١٠/٨)، والإنصاف (٣٢٦/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٨) ينظر: المسائل الفقهية، لأبي يعلى (٤٠٤/١)، والمستوعب (٦٨٥/٢)، والمغني (٣٠٩/٧)، والممتع في شرح المقنع (٧٣٦/٤)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٣/٣)، والمبدع (٤١٠/٨).

(٩) مختصر المزني (٢١١/٨).

القول الثالث: لزمَهُ درهمان، وهو المذهب عند الشافعية[١]، ووجه عند الحنابلة[٢].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّه ذكر جملتين، فإذا فسّرَ ذلك بدرهم عاد التفسير إلى كلٍّ واحدٍ من المعطوفين بمفردِه؛ لدلالة العطفِ على التغاير، كقوله: (عشرون درهمًا)، يعود التفسير إلى العشرين، وكذا هاهنا[٣].

الدليل الثاني: أنَّه إذا نصَبَ، فهو تمييزٌ لكلٍّ واحدٍ، فيلزمُ التعدُّد[٤]، فالتمييز وصف، والوصف المتعقب لشيئين يعود إليهما[٥].

القول الرابع: لزمَهُ درهمٌ، وبعضُ آخرَ، وهو قول عند الشافعية[٦]، ووجه عند الحنابلة[٧].

واستدلوا: بأنَّه أعادَ التفسيرَ إلى الثاني، والأوَّلُ مبهمٌ، فيُرجع في تفسيره إليه[٨].

القول الخامس: لزمَهُ أحد عشر، وهو محكي عن أبي يوسف[٩].

---

(١) ينظر: مختصر المزني (٨/٢١١)، والمهذب (٣/٤٧٩)، وروضة الطالبين (٤/٣٧٧)، ومغني المحتاج (٣/٢٨٧).

(٢) قال به: أبو الحسن التميمي. ينظر: المسائل الفقهية، لأبي يعلى (١/٤٠٤)، والهداية (ص: ٦٠٩)، والمستوعب (٢/٦٨٥)، والمغني (٧/٣٠٩)، والرعاية (ص: ١٣٠١)، والممتع في شرح المقنع (٤/٧٣٦)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٣٢)، والفروع (١١/٤٥٢)، والمبدع (٨/٤١٠)، والإنصاف (٣٠/٣٢٧).

(٣) ينظر: المهذب (٣/٤٧٩)، والمسائل الفقهية، لأبي يعلى (١/٤٠٤)، والمغني (٧/٣٠٩)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٣٣).

(٤) النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، وإيضاح الدلائل (ص: ٣٢٣).

(٥) مغني المحتاج (٣/٢٨٧).

(٦) ينظر: روضة الطالبين (٤/٣٧٧)، ومغني المحتاج (٣/٢٨٧).

(٧) ينظر: المسائل الفقهية، لأبي يعلى (١/٤٠٤)، والمستوعب (٢/٦٨٥)، والمغني (٧/٣٠٩)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والفروع (١١/٤٥٢)، والإنصاف (٣٠/٣٢٧).

(٨) ينظر: المغني (٧/٣٠٩)، والممتع في شرح المقنع (٤/٧٣٦)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والمبدع (٨/٤١٠).

(٩) ينظر: عيون المسائل، للسمرقندي (ص: ٤٦٦)، والمغني، لابن قدامة (٧/٣٠٩).

ولم أقف له على دليل.

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- ما ذكر وجهًا عند الشافعية ضمن القول الأول، وهو التفصيل:

فإن كان المُقِرّ عالمًا بالعربية لزمَه واحد وعشرون درهمًا؛ لما ذكر من الأدلة، والأصل في الإقرار: مؤاخذة الإنسان بما تلفظ به، وفهم معناه.

وأما إن كان المُقِرّ جاهلًا فيلزمه درهم؛ بناءً على مقتضى عرفه ولغته -وهو الدرهم-، ولأنه المتيقن، وما زادَ عليه مشكوكٌ فيه، ويظهر لي هنا -أيضًا-: أنَّه يُسأل عمَّا زاد؛ لاحتماله الكثير، وهو مع المعطوف أولى من المفرد.

وأما في الوقت المعاصر فالذي ينبغي أن يستفسر القائل عن مراده، وإلا عمل بالعرف، ولا فرق بين العالم بالعربية أو الجاهل بها؛ لأن الجاهل يقصد العرف بما تلفظ به، وأما العالم فلا يرد في ذهنه معناه حين نطقه به -غالبًا-، وكذلك هو من باب ضبط الأحكام.

المبحث العاشر

إذا قال: (له عليَّ كذا درهم)، أو: (كذا كذا درهم)، أو: (كذا وكذا درهمٍ)[1] لزمه درهمٌ

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "وإن قالَ ذلكَ كلَّه بالخفضِ، قُبِلَ تفسيرُه بدونِ الدرهم"...وقال أبو حنيفة: يلزمهُ درهمٌ؛ لأنَّها أقلُّ عدد المفسَّرِ بواحدٍ مخفوضٍ. وإنْ شئتَ قلتَ: لأنَّها أقلُّ عدد يضافُ إلى الواحدِ، وهذا متوجِّهٌ، وهو مقتضى ما اختاره الشيخ تقيُّ الدين في المسائل قبلَها"[2].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخص لآخر فقال: (له عليَّ كذا درهم) -بالجر-، أو: (له عليَّ كذا كذا درهم) -بالجر، وتكرار كذا، بلا عطف-، أو: (له عليَّ كذا وكذا درهمٍ) -بالجر، وتكرار كذا، مع العطف-؛ لزمه درهمٌ في الجميع.

مأخذ التوجيه:

نقله ابن مفلح في هذا الموضع، بأنَّها أقلُّ عدد المفسَّرِ بواحدٍ مخفوضٍ، أو يقال:

---

(١) الأصل في مميز (كذا) النصب؛ لأنه مسموع، كقوله: (عِدِ النَّفْسَ نُعْمى بَعْدَ بُؤْساكَ ذاكرًا...كَذا وكَذا لُطْفًا بِهِ نُسِيَ الجَهْدُ)، وللقياس. قال ابن مالك: "وأما كذا فلم يجيء مميزها إلا منصوبًا"، وأما خفضه فخلاف على ثلاثة أقوال: القول الأول: المنع مطلقًا، وأنَّه يعد لحنًا، وهو قول البصريين. القول الثاني: الجواز، بشرط أن لا يكون تكرار ولا عطف، وهو قول الكوفيين ومن وافقهم؛ وشبهتهم في ذلك حمل كناية العدد على صريحه، القول الثالث: الجواز مطلقًا، ورد هذا القول: بأنه غير مسموع، ولا يقتضيه القياس. ينظر: شرح التسهيل، لابن مالك (٤٢٣/٢)، وارتشاف الضرب (٧٩٧/٢)، وفوح الشذا (ص: ٢١-٢٣).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣٣٤/٣).

إنَّها أقلُّ عدد يضافُ إلى الواحد[١].

السبق بهذا التوجيه:

نقل ابن مفلح هذا القول عن أبي حنيفة، وابن تيمية[٢]، ورأى وجاهته، وأورده في الفروع دون بيان قائله حيث قال: "وإن قال الكل بالجر، قبل تفسيره بدون درهم، وقيل: يلزمه درهم، وقيل: إن كرر الواو فبعض آخر"[٣].

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا التوجيه يخالف المذهب الحنبلي كما صرح به ابن مفلح وغيره؛ إذ إنَّ المذهب يرى إلزامه ببعض درهم، ويرجع في تفسيره إليه[٤].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء فيها على خمسة أقوال:

القول الأول: لزمه بعض درهم، ويرجع في تفسيره إليه، وهو وجه عند الشافعية[٥]، والمذهب المشهور عند الحنابلة[٦].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ (كذا) يحتمل أن يكون جزءًا مضافًا إلى درهم، فتقديره: (بعضُ درهمٍ) أو: (جزءُ درهمٍ)؛ ويكون (كذا) كنايةً عنه، ويرجع في تفسيره إليه

(١) ينظر: الفصول الخمسون (ص: ٢٤٤).
(٢) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).
(٣) (١١/٤٥٢).
(٤) ينظر: الهداية (ص: ٦٠٩)، والكافي (٤/٣١١)، والرعاية (ص: ١٣٠١)، والوجيز (ص: ٥٩٢)، والمبدع (٨/٤٠٩)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والفروع (١١/٤٥٢)، والإنصاف (٣٠/٣٢٥)، ومنتهى الإرادات (٥/٤١٢)، وكشاف القناع (١٥/٤٢٠).
(٥) ينظر: روضة الطالبين (٤/٣٧٧).
(٦) ينظر: المبدع (٨/٤٠٩)، والفروع (١١/٤٥٢)، والإنصاف (٣٠/٣٢٥)، ومنتهى الإرادات (٥/٤١٢)، وكشاف القناع (١٥/٤٢٠).

إذا فسره بذلك؛ لأنه محتمل[١].

نوقش: بأنَّ (كذا) إنما تقع على الآحاد لا على كسورها[٢].

الدليل الثاني: أنَّ الدرهم مخفوض بالإضافة، فيكون المعنى: (له عليَّ بعضُ درهم)[٣].

الدليل الثالث: أنَّه يرجع في تفسير البعض إليه؛ لأنه مُقَرٌّ به مجهول، فرجع في تفسيره إليه؛ كما لو قال: (له عليّ شيء)[٤].

الدليل الرابع: أنَّه إذا كرَّر يحتمل أن يكون أضاف جزءًا إلى جزء، ثم أضاف الجزء الأخير إلى الدرهم[٥].

الدليل الخامس: أن العددَ يُطلق على الواحد وعلى أجزائه إطلاقًا حقيقيًا، فعلى هذا: يكون أقلُّ عدد أُضيف إلى معدوده بعض درهم، فلا يرد ما نص عليه النحاة من[٦]: أنَّ أقلَّ عددٍ أُضيف إلى مميزه المفردِ مئةٌ، وأنه كان مقتضاه أن يلزمه مئةٌ[٧].

القول الثاني: لزِمَهُ درهمٌ، وبعضُ آخرَ يرجع في تفسيره إليه، مع التكرار بالواو، وهو قول عند الحنابلة[٨]. ولم أقف لهم على دليل.

القول الثالث: لزِمَهُ درهمٌ، وهو قول أبي حنيفة[٩]، ومذهب الشافعية[١٠]،

---

(١) ينظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٠/٣٢٤-٣٢٥)، والنكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤).

(٢) مغني المحتاج (٣/٢٨٧).

(٣) الممتع في شرح المقنع (٤/٧٣٦)، والمبدع (٨/٤٠٩)، وكشاف القناع (١٥/٤٢٠).

(٤) الممتع في شرح المقنع (٤/٧٣٦).

(٥) المبدع (٨/٤٠٩)، وشرح منتهى الإرادات (٣/٦٤١)، وكشاف القناع (١٥/٤٢٠).

(٦) ينظر: الكافية في علم النحو (ص: ٣٨).

(٧) حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٧/٣٦٤).

(٨) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والفروع (١١/٤٥٢)، والإنصاف (٣٠/٣٢٥، ٣٢٧).

(٩) ينظر: الكليات، للكفوي (ص: ٧٥٤).

(١٠) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٢٦-٢٧)، وروضة الطالبين (٤/٣٧٦-٣٧٧)، ومغني المحتاج (٣/٢٨٦).

واختاره القاضي[١]، وهو مقتضى قول ابن تيمية[٢]، ورأى ابن مفلح وجاهته[٣].

واستدلوا بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

القول الرابع: إن قال: (كذا درهم)، لزمه مئةٌ[٤]، وإن قال: (كذا كذا درهم)، لزمه ثلاثمئة درهم، وهو مروي عن محمد بن الحسن[٥].

واستدل بما يأتي:

الدليل الأول: إن قال: (كذا درهم)، لزمه مئةٌ؛ لأنَّه ذَكَر عددًا مبهمًا مرة واحدة، وذَكَر الدرهم عقيبه بالجر فيعتبرُ بعددٍ واحدٍ مُصرحٍ يستقيم ذِكرُ الدرهمِ عقِيبه بالجر، وأقل ذلك مئة درهم[٦].

الدليل الثاني: إن قال: (كذا كذا درهم)، لزمه ثلاثمئة درهم؛ لأنه ذكر عددين مبهمين، ولم يذكر بينهما واو العطف، وذَكَر الدراهم عقيبهما بالجر، وأقل ذلك العدد المصرح: ثلاثمئة؛ لأنَّ ثلاثًا عددٌ، ومئةً عددٌ، وليس بينهما حرف العطف، ويستقيم ذكرُ الدراهم بالجر عقيبهما[٧].

القول الخامس: إن قال: (كذا درهم)، لزمه مئةٌ، إن كان المقر عالمًا بالعربية، وإلا يطلب منه التفسير، وهو مذهب المالكية[٨].

واستدلوا بما يأتي:

---

(١) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والإنصاف (٣٠/٣٢٥).

(٢) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والاختيارات (ص: ٥٣٥).

(٣) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٤)، والفروع (١١/٤٥٢).

(٤) ينظر: الفصول الخمسون (ص: ٢٤٤)، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (٤/١٧١٣)، وتمهيد القواعد، لناظر الجيش (٥/٢٥١٠).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٥/٦)، والبناية (٩/٤٣٦)، ونتائج الأفكار (٨/٣٣٤)، والدر المختار ومعه حاشية ابن عابدين (٥/٥٩٢).

(٦) ينظر: البناية (٩/٤٣٦)، ونتائج الأفكار (٨/٣٣٤).

(٧) ينظر: المرجعان السابقان.

(٨) ينظر: الذخيرة (٩/٢٩١)، والشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٣/٤٠٦).

الدليل الأول: أنَّ العرف ليس جاريًا على قانون اللغة الفصحى[1].

الدليل الثاني: أنَّ (كذا) كناية عن عدد، وأقل عدد يميز بالمفرد المجرور المئة[2].

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- التفصيل:

فإن كان المُقِرّ عالمًا بالعربية فالراجح هو القول الرابع، بأن يلزمه مئةٌ درهم إن قال: (كذا درهم)، وثلاثمئة درهم إن قال: (كذا كذا درهم)؛ لما ذكر من الأدلة، والأصل في الإقرار: مؤاخذة الإنسان بما تلفظ به، وفهم معناه.

وأما إن كان المُقِرّ جاهلًا فالراجح هو القول الثالث، بأن يلزمه درهم؛ بناءً على مقتضى عرفه ولغته-وهو الدرهم-، ولأنه المتيقن، وما زادَ عليه مشكوكٌ فيه، ويظهر لي هنا -أيضًا-: أنَّه يُسأل عمَّا زاد؛ لاحتماله الكثير.

وأما في الوقت المعاصر فالذي ينبغي أن يستفسر القائل عن مراده، وإلا عمل بالعرف، ولا فرق بين العالم بالعربية أو الجاهل بها؛ لأن الجاهل يقصد العرف بما تلفظ به، وأما العالم فلا يرد في ذهنه معناه حين نطقه به -غالبًا-، وكذلك هو من باب ضبط الأحكام.

(١) قال سحنون: "لا أعرف هذا، فإن كان هذا أقل ما يكون في اللغة بهذا اللفظ فهو كما قالوه". ينظر: المرجعان السابقان.

(٢) ينظر: المرجعان السابقان، وفوح الشذا (ص: ٢٦)، وشرح الكافية، لابن مالك (١٧١٣/٤).

المبحث الحادي عشر

إذا قال: (له عندي كذا درهم) أو: (كذا كذا درهم)، أو: (كذا وكذا درهم، أو: درهمًا)، فإن كان عالمًا بالعربية لزمه مقتضى لسانه، وإلا فدرهم

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "وهذا كلُّه عندي إذا كانَ يعرفُ العربيَّة، فإنْ لم يعرفْهَا، لزمَه بذلكَ درهمٌ في الجميع". وجهُ قولِ الأصحاب رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: ما تقدَّم؛ تسويةً بين الجميع. وصاحبُ المحرر يوافقُهم في العالم بالعربيَّة، ويَلزمُ الجاهلَ بها درهمٌ في الجميع؛ لأنَّه لا فرقَ عندَه في ذلك، ويقتضي عرفُه ولغتُه درهمٌ، فلزمَه، وما زادَ عليه مشكوكٌ فيه. أو يقالَ: الأصلُ والظاهرُ عدمُه، فلم يلزمْه. وإذا كانَ لا بدَّ لصاحبِ المحرر من مخالفةِ الأصحابِ في ذلكَ، فكانَ ينبغي أنْ يمشيَ على مقتضَى العربيةِ -كما تقدَّمَ-، لا كما ذكرَهُ الأصحاب، ولعلَّ هذا متوجِّهٌ، ولعلَّ العامِّيَّ يلزمُه درهمٌ في الجميعِ، والعربيَّ يلزمُه مقتضَى لسانِه -كما تقدَّم-، فصارَ هذا قولًا آخر"[1].

صورة المسألة، ومأخذها، والسبق فيها، ودرجتها في المذهب، والمذاهب الأخرى:

نص التوجيه فيه غموض، والذي تبين للباحث بعد القراءة والتأمل معنيان:

المعنى الأول: أنَّ كلام صاحب المحرر يتوجه القول به وصحته لو كان سائرًا على مقتضى اللغة العربية، يوضح هذا المعنى قول صاحب إيضاح الدلائل، بعد نقله لكلام صاحب المحرر: "وفيه شيء. فإنَّ هذا إنما يتوجه: أن لو كان ما قدمه هو مقتضى العربية، وليس كذلك، وإنما مقتضى العربية ما قاله محمد بن الحسن: أنَّه إذا قال: (كذا درهمًا)، لزمه عشرون؛ لأنه أقل عددٍ مفسَّر بالواحد المنصوب، وإن قال: (كذا

(١) النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٥).

كذا فى درهمًا)، لزمه أحد عشر؛ لأنه أقل عددٍ مركَّب، يفسر بالواحد المنصوب، وإن قال: (كذا وكذا درهمًا)، لزمه إحدى وعشرون؛ لأنه أقل عددٍ معطوفٌ بعضه على بعضٍ يفسر بذلك، وإن قال: (كذا درهم)، بالجر، لزمه مائة؛ لأنه أقل عددٍ يضاف إلى الواحد، فهذا مقتضى العربية. وأما الذي ذهب إليه أصحابنا، فإنه يرجع إلى قاعدة، وهي: أن الأصل براءة الذمة، فلا نُعلِّق بها إلا ما نتيقنه، ولا نعلق بها شيئًا بأمرٍ محتملٍ، وهذه الألفاظ المذكورة تحتمل ما ذهب إليه محمد، وما ذهب إليه الأصحاب، ولكن ما ذهبوا إليه هو اليقين؛ لأنه الأقل، فههنا يحسن الفرق بين العارف بالعربية، والجاهل بها، فالعارف بها: يلزمه ما ذهب إليه محمد، وغير العارف: يلزمه ما ذهب إليه أصحابنا. هذا الذي يتوجه لي"[1].

وبناء على هذا المعنى يكون كلام صاحب الإيضاح موافقًا لكلام ابن مفلح وتوجيهه.

المعنى الثاني: أنَّ هذا النص يتعلق بأربع مسائل، وهي[2]:

الأولى: إذا قال: (له عليَّ كذا درهم)، بالجر، ودون تكرار كذا، أو عطف.

الثانية: إذا قال: (له علي كذا كذا درهم)، بالجر، وتكرار كذا، بلا عطف.

الثالثة: إذا قال: (له علي كذا وكذا درهم)، بالجر، وتكرار كذا، والعطف.

الرابعة: إذا قال: (له علي كذا وكذا درهمًا)، بالنصب، وتكرار كذا، والعطف.

فالمذهب الحنبلي: لم يفرق في هذه المسائل بين العالم بالعربية أو الجاهل بها، وأنَّ الحكم فيها يختلف بحسب قول المُقِرِّ، على التفصيل المتقدم في المبحثين السابقين.

---

(١) إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، للزريراني (ص: ٣٢٤-٣٢٥).

(٢) أمَّا إذا قال المُقِرُّ: (له عليَّ كذا درهمًا)، أو: (له عليَّ كذا كذا درهمًا)-بالنصب-، فلا ترد المسألتان في قول صاحب المحرر، وتوجيه ابن مفلح؛ لعدم اختلاف المذهب فيهما، وأنّه يلزمه درهم، ولا فرق بين العالم بالعربية أو الجاهل بها.

واختار صاحب المحرر: موافقة الأصحاب في العالم بالعربية، بخلاف الجاهل فيلزمه درهمٌ في الجميع، ونقل اختياره في: الفروع[١]، وصاحب الرعاية دون نسبته إليه[٢]، وصاحب إيضاح الدلائل[٣]، وصاحب المبدع[٤]، والإنصاف، وقال: "وهو الصواب"[٥].

وأنَّ توجيه ابن مفلح في حقيقته يُعدُّ موافقًا لقول صاحب المحرر، كما يُعد توجيهًا لقول آخر في المسألة الرابعة فقط.

فأما المسألة الأولى، والثانية، والثالثة، فسبق ذكرها في المبحث العاشر، ولم يختلف توجيه ابن مفلح فيها عن توجيهه هنا؛ إذ إنَّ المُقِرَّ يلزمه درهم واحد، سواء كان عالمًا بالعربية أو جاهلًا بها.

وأما المسألة الرابعة: فسبق ذكرها في المبحث التاسع، ويكون لابن مفلح فيها توجيهان: الأول: يلزمه واحد وعشرون درهمًا[٦]. الثاني: إن كان عالمًا بالعربية لزمه واحد وعشرون درهمًا، وإن كان جاهلًا لزمه درهم[٧].

وبما أن المسائل سبق بحثها فلا داعي لتكرارها.

(١) ينظر: الفروع (٤٥٢/١١).

(٢) ينظر: الرعاية في الفقه، لابن حمدان (ص: ١٣٠١).

(٣) ينظر: (٣٢٤/١).

(٤) ينظر: المبدع في شرح المقنع (٤٠٩/٨).

(٥) الإنصاف (٣٢٩/٣٠).

(٦) وهو مذهب الحنفية، والمالكية، واختيار ابن تيمية، وصاحب المبدع. ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٩٢/٥)، وشرح الخرشي (٩٤/٦)، والاختيارات (ص: ٥٣٥)، والمبدع (٤١٠/٨).

(٧) وهو قول أبي إسحاق المروزي من الشافعية. ينظر: روضة الطالبين (٣٧٧/٤).

المبحث الثاني عشر

إذا قال: (له عندي كذا درهم) بالوقف، قُبل تفسيرُه ببعضِ درهمٍ إذا كان عالما بالعربية، وإلا لزمه درهم

نص التوجيه:

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فرع: وإن قال: (له عندي كذا درهم)، بالوقفِ، قُبِلَ تفسيرُه ببعضِ درهم في اختيارِ الشيخِ موفَّق الدين[1]، وغيرِه؛ لجوازِ إسقاطِ حركةِ الخفضِ للوقفِ، فلاً يلزمُهُ زيادةٌ مع الشكِّ. وقال القاضي: يلزمُهُ درهمٌ. ويتوجَّهُ موافقةُ الأوَّلِ في العالمِ بالعربيَّةِ، وموافقةُ الثاني في الجاهلِ بها"[2].

صورة المسألة:

إذا أقرَّ شخص لآخر فقال: (له عندي كذا درهم) بالوقفِ -أي: لم يرفع الدرهم، ولم ينصبه، ولم يخفضه[3]-، فله حالان: الأولى: أن يكون المُقرّ عالمًا بالعربية. الثانية: أن يكون جاهلًا بها. فيقُبَل تفسيرُه ببعضِ درهمٍ في الحال الأولى، ويلزمه درهم في الحال الثانية.

مأخذ التوجيه:

نقل ابن مفلح جزءًا منه في هذا الموضع، وبيانه فيما يأتي:

المأخذ الأول: إذا كان المُقرُّ عالمًا بالعربية فيقبل تفسيرُه ببعضِ درهم؛ لأنَّه يجوز أن يكون أسقط حركةِ الجرِّ للوقفِ، فلا يلزمُهُ زيادةٌ مع الشكِّ[4]، والأصلُ في الإقرار:

---

(١) ينظر: المغني (٣٠٨/٧).

(٢) النكت والفوائد السنية (٣٣٥/٣).

(٣) شرح منتهى الإرادات (٦٤١/٣)، ومطالب أولي النهى (٦٩٣/٦).

(٤) وينظر أيضًا: المغني (٣٠٨/٧).

مؤاخذة الإنسان بما تلفظ به، وفهم معناه.

ويمكن أن يُقال في مأخذ التوجيه أيضًا ما يأتي:

المأخذ الثاني: إذا كان المُقِرُّ جاهلًا بالعربية فيلزمه درهم؛ بناءً على مقتضى عرفه ولغته، وهو الدرهم، فلزمَه، وما زادَ عليه مشكوكٌ فيه. أو يقالَ: الأصلُ والظاهرُ عدمُه، فلم يلزَمُه.

السبق بهذا التوجيه:

حقيقة توجيه ابن مفلح هو الجمع بين القولين، ولم أقف على من سبقه في هذا الجمع، ولا من وافقه فيمن بعده، سوى نقل المرداوي توجيه ابن مفلح في الإنصاف[١].

وأورد ابن مفلح هذه المسألة في الفروع، واقتصر على رأي الحنابلة، حيث قال: "وإن وقف فكالجر"[٢]، وقال في المبدع: "وقدمه في الفروع"[٣].

وبما أنَّ ابن مفلح فرَّق في هذه المسألة-الوقف-بين العالم بالعربية والجاهل بها، فيمكن تخريج قول آخر له بالتفريق بين العالم والجاهل في المسألة السابقة، إذا قال المُقِرّ: (له عندي كذا درهمٍ) بالجر؛ لأنَّ الوقف هنا حكمه حكم الجر هناك.

درجة التوجيه في المذهب الحنبلي:

هذا التوجيه يخالف المشهور من المذهب الحنبلي كما صرح به ابن مفلح وغيره؛ إذ إنَّهم يرون إلزامه ببعض درهم، ويرجع في تفسيره إليه[٤].

موقع التوجيه من المذاهب الفقهية:

اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

---

(١) ينظر: الإنصاف (٣٢٥/٣٠).

(٢) (٤٥٢/١١).

(٣) (٤١٠/٨).

(٤) ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٥/٣)، والفروع (٤٥٢/١١)، والمبدع (٤١٠/٨)، والإنصاف (٣٢٥/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

القول الأول: أنَّه يقبل تفسيره ببعض درهم، وهو قول عند الشافعية[١]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٢].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّه يجوز أن يكون أسقط حركة الجرِّ للوقفِ، فلا يلزمُهُ زيادةٌ مع الشكِّ، والأصل براءة الذمة من غيره[٣].

الدليل الثاني: أنَّ (كذا) اسمٌ مبهمٌ، فصحَّ تفسيره بجزء درهم في حال الوقف[٤].

الدليل الثالث: أنَّ العددَ يُطلق على الواحد وعلى أجزائِه إطلاقًا حقيقيًا، فعلى هذا: يكون أقلُّ عددٍ أُضيف إلى معدوده بعض درهم، فلا يرد ما نص عليه النحاة من: أنَّ أقلَّ عددٍ أُضيف إلى مميزه المفردِ مئةٌ، وأنَّه كان مقتضاه أن يلزمه مئةٌ[٥].

القول الثاني: أنَّه يلزمُهُ درهمٌ، وهو مذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨]، وقول عند الحنابلة[٩].

واستدلوا: بأنَّه المحقَّق؛ لأنَّ (كذا) مبهمٌ، وفسره بدرهم، ولأنَّ السكون كالجر[١٠].

(١) ينظر: روضة الطالبين (٣٧٦/٤).

(٢) ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٥/٣)، والفروع (٤٥٢/١١)، والمبدع (٤١٠/٨)، والإنصاف (٣٢٥/٣٠)، ومنتهى الإرادات (٤١٢/٥)، وكشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٣) النكت والفوائد السنية (٣٣٥/٣)، وينظر: الذخيرة (٢٩١/٩)، والمغني (٣٠٨/٧).

(٤) المغني (٣٠٨/٧).

(٥) حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٣٦٤/٧)، وينظر: كشاف القناع (٤٢٠/١٥).

(٦) ينظر: الجوهرة النيرة (٢٥٠/١).

(٧) ينظر: الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٤٠٦/٣)، وشرح الخرشي (٩٤/٦).

(٨) ينظر: روضة الطالبين (٣٧٦/٤)، ومغني المحتاج (٢٨٦/٣)، ونهاية المحتاج (٨٩/٥).

(٩) قال به: القاضي. ينظر: المغني (٣٠٨/٧)، والنكت والفوائد السنية (٣٣٥/٣)، والفروع (٤٥٢/١١)، والإنصاف (٣٢٥/٣٠).

(١٠) ينظر: مغني المحتاج (٢٨٦/٣)، وحاشية الشرواني (٣٧٩/٥).

القول الثالث: الجمع بين القولين: فيقبل تفسيره ببعض درهم إذا كان عالمًا بالعربية، وإلا لزمه درهم، وبه قال ابن مفلح[1].

واستدل بـ: ما سبق ذكره في مأخذ التوجيه، فأغنى عن إعادته.

الراجح: يترجح للباحث -والله أعلم- التفصيل السابق المذكور في مسألة الجر في المبحث العاشر؛ لأنَّ الوقف هنا حكمه حكم الجر هناك.

(١) ينظر: النكت والفوائد السنية (٣/٣٣٥)، والإنصاف (٣٠/٣٢٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد تم إنجاز هذا البحث وإتمامه بحول منه سبحانه وعونه.

وهذا عرض لأبرز نتائج البحث:

أولًا: الأقرب في حقيقة التوجيه الفقهي أنه: "اجتهاد فقهي من عالم ابتداءً، أو نقلًا لقول غيره، أو تخريجه، أو استدلاله؛ إما ترجيحًا، أو تقويةً، أو تصحيحًا".

ثانيًا: التوجيه الفقهي على نوعين:

النوع الأول: أن يكون صادرًا عن العالم ابتداء.

النوع الثاني: أن ينقل العالم عن غيره قولًا أو دليلًا، ثم يعقبه بعبارة التوجيه، إما ترجيحًا له، أو تقوية، أو تصحيحًا.

ثالثًا: مصطلح التوجيه مما اشتهر به الحنابلة-وعند ابن مفلح خاصة-، وحقيقته موجودة في سائر المذاهب، سواء استعملوه بهذا اللفظ، أو استغنوا عنه بغيره من المصطلحات.

رابعًا: عبارات التوجيه الواردة في كتب ابن مفلح أربع عبارات، وهي: "متوجِّه، يتوجَّه، يتجِّه، متجِّه"، ويختلف معناها بحسب اللفظ المعبر به، فإن كانت العبارة بلفظ: "يتجه"، أو "يتوجه"، فهو اجتهاد منه. وإن كانت بلفظ: "متجه"، أو "متوجه"، فتختلف: فإن كانت مجردة دون إضافة عليها، فتعد صيغة من صيغ تقوية القول أو الدليل، وإن أضيف لها عبارات أخرى، فيختلف المراد بحسب النص أو ما يفهم منه.

خامسًا: التوجيه عند ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشية النكت والفوائد السنية يعد: اجتهادًا فقهيًا صادرًا عنه ابتداء، أو نقلًا لقول غيره، أو تخريجه، أو استدلاله؛

ترجيحًا، أو تقويةً، أو تصحيحًا، وليس هو على نسق أو معنى واحد، وإنما يختلف باختلاف المسألة وسياقها، فقد يكون التوجيه في الأدلة، وقد يكون في الأقوال.

فالتوجيه في الأدلة: إما تقوية للدليل للقائل به في المسألة، أو تصحيحًا له.

والتوجيه في الأقوال: إما أن يكون تخريجًا لمسألة لا يوجد فيها نص عند الأصحاب على مسألة أخرى منصوصة، بعبارات مختلفة.

وإما أن يكون التوجيه قولًا موافقًا للمذهب الحنبلي، أو مخالفًا له، أو ترجيحًا، أو تقوية لقول عالم خالف المذهب الحنبلي؛ لدليل معتبر، سواء كان هذا العالم حنفيًا، أو مالكيًا، أو شافعيًا، أو حنبليًا. وقد يكون توجيهه رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو المعتمد عند المتأخرين.

وإما أن يكون التوجيه جمعًا بين قولين في المسألة، أو تصحيحًا لقول عالم، بأن يختار العالم قولًا معينًا، فيوافقه ابن مفلح في جزئية، ويخالفه في جزئية أخرى، أو يُوجِّه قوله في صلاحيته في جزئية، وعدم صلاحيته في جزئية أخرى.

سادسًا: يذكر ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ سبب التوجيه أحيانًا، وأحيانًا لا يذكره، وقد يجد الباحث السبب في كتاب الفروع نقلًا عن العالم الذي رجح قوله، أو يجده في كتب ذلك العالم، وفي بعض المسائل لا يجد الباحث السبب منصوصًا عليه في كتب ابن مفلح ولا في غيرها، فيستنبط الباحث سببًا صالحًا ممكنًا يوافق ذلك التوجيه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأخبار العلية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: علي بن محمد البعلي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: د.أحمد الخليل، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية.

٢. الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، جمع وإعداد: سامي بن محمد بن جاد الله، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب، تأليف: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤. الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجريا، إعداد: إيمان بنت سالم قبوس، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، عام ١٤٣٦هـ.

٥. الاستدراك الفقهي تأصيلًا وتطبيقًا، إعداد: مجمول بنت أحمد بن حميد الجدعاني، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، عام ١٤٣٣هـ.

٦. الاستغناء في الاستثناء، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (ت٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٠. الأَصل، تأليف: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت١٨٩هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمَّد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١١. الأصول في النحو، تأليف: محمد بن السري بن سهل النحوي، المعروف بابن السراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣. الإنهاءات الثبوتية في المحاكم الشرعية بالمملكة العربية السعودية جمع ودراسة وتأصيل، إعداد: ناصر بن إبراهيم المحيميد، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، عام ١٤١٩هـ.

١٤. أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار عالم الكتب.

١٥. إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، تأليف: عبدالرحيم بن عبدالله بن محمد الزريراني الحنبلي (ت٧٤١هـ)، تحقيق ودراسة: عمر بن محمد السبيل، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي(ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٧. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، تأليف: عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت٥٠٢هـ) تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٨. البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٠. البرهان في علوم القرآن، تأليف: محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.

٢١. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٧٨١هـ)،تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٢. البناية شرح الهداية، تأليف: محمود بن أحمد بن موسى الغيتابى الحنفي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون (ت٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٢٥. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تأليف: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى.

٢٦. التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٧. التعريفات الفقهية، تأليف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٨. التعريفات، تأليف: علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٩. التمذهب دراسة نظرية نقدية، تأليف: د. خالد بن مساعد الرويتع، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٣٠. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تأليف: محمد بن يوسف بن أحمد، المعروف بناظر الجيش (ت٧٧٨ هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٣١. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: د. ناصر بن سعود السلامة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٢. تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٣٣. توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، تأليف: عبدالله بن محمد آل خنين، دار ابن فرحون ناشرون، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٤. التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الشويكي (ت٩٣٩هـ)، دراسة وتحقيق: ناصر بن عبدالله الميمان، المكتبة المكية.

٣٥. التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: عبدالرؤوف بن المناوي (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٦. الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، تأليف: يوسف بن حسن بن أحمد، ابن المِبْرَد (ت٩٠٩ هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٧. الجوهرة النيرة، تأليف: أبي بكر بن علي بن محمد الحدادي الحنفي (ت٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٣٨. حاشية ابن قندس على الفروع، تأليف: أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي (ت٨٦١هـ)، تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٩. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، تأليف: محمد بن أحمد بن علي الْخَلْوَتي (ت١٠٨٨هـ) تحقيق: د.سامي الصقير ود.محمد اللحيدان، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٤٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٤١. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي (ت١٣٩٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٤٢. حاشية الشِّلْبِيِّ، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس الشِّلْبِيُّ (١٠٢١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٤٣. حاشية اللبَّدِي على نيل المآرب، تأليف: عبدالغني بن ياسين بن محمود اللَّبَدي (ت١٣١٩هـ)، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٤. حاشية عبدالحميد الشرواني على تحفة المحتاج، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ.

٤٥. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تأليف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٦. الخصائص، تأليف: عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.

٤٧. الدر المختار شرح على تنوير الأبصار وجامع البحار، تأليف: محمد بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٤٨. درة الغواص في أوهام الخواص، تأليف: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري (ت٥١٦هـ)، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٩. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٠. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تأليف: علماء نجد الأعلام، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.

٥١. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف: ابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة-مصر.

٥٢. الذخيرة، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٥٣. ذيل طبقات الحنابلة، تأليف: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى،

١٤٢٥هـ.

٥٤. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تأليف: محمد أمين الشهير بابن عابدين(ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٥٥. رسالة التنبيه، تأليف: مهران كتي بن عبدالرحمن كتي المليباري (ت١٤٠٨هـ)، تحقيق: د.عبدالنصير أحمد، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥٦. الرعاية في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حمدان الحراني (ت٦٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: علي بن عبدالله الشهري، ١٤٢٨هـ.

٥٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: يحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥٨. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تأليف: محمد بن عبدالله بن حميد النجدي الحنبلي (ت١٢٩٥هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر أبو زيد وعبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٩. سير أعلام النبلاء، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ (ت٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيقه الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٦٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: ابن العماد عبدالحي بن أحمد العكري (ت١٠٨٩هـ)، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبدالقادر ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦١. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن العقيلي (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ.

٦٢. شرح الرّضى على كافية ابن الحاجب، تأليف: رضيّ الدين، محمد بن الحسن الأستراباذي، (ت٦٨٨هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

٦٣. شرح الزركشي، تأليف: محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦٤. شرح الكافية الشافية، تأليف: محمد بن عبدالله بن مالك الطائي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

٦٥. شرح تسهيل الفوائد، تأليف: محمد بن عبدالله بن مالك الطائي(ت٦٧٢هـ)، تحقيق: د.عبدالرحمن السيد، د. محمد المختون، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ.

٦٦. شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٦٧. شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٨. الصحاح وتاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٦٩. طبقات الحنابلة، تأليف: القاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٧٠. العدة شرح العمدة، تأليف: عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد، بهاء الدين المقدسي (ت٦٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٧١. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تأليف: عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٢. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي، بيروت.

٧٣. عيون المسائل، تأليف: نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٣هـ)، تحقيق: د.صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٨٦هـ.

٧٤. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي (ت١٠٣٣هـ)، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧٥. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، تأليف: أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧٦. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٧. الفتاوى الهندية، تأليف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

٧٨. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٧٩. فتح القدير، تأليف: محمد بن عبدالواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٠. الفروع، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد، المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨١. فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف: محمد بن حمزة بن محمد الفناري (ت٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسين محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٨٢. الفصول الخمسون، تأليف: يحيى بن عبدالمعطي المغربي (ت٦٢٨هـ)، تحقيق ودراسة: محمود الطناحي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٩٢هـ.

٨٣. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد بن حمد المنقور (ت١١٢٥هـ)، شركة الطباعة العربية السعودية، طبع على نفقة عبدالعزيز المنقور، الطبعة الخامسة، ١٤٠٧هـ.

٨٤. الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، تأليف: علوي بن أحمد بن عبدالرحمن السقاف (ت١٣٣٥هـ)، مركز النور للدراسات والأبحاث، ١٤٢٤هـ.

٨٥. الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، تأليف: عثمان بن عبدالله بن جامع الحنبلي (ت١٢٤٠هـ)، تحقيق: د. عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم ود. عبدالله بن محمد البشر، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨٦. فوح الشذا بمسألة كذا، تأليف: عبدالله بن يوسف بن أحمد، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: أحمد مطلوب، بغداد، ١٣٨٢هـ.

٨٧. القضاء الشرعي القواعد والضوابط الفقهية، تأليف: محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق - دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٨٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة- مصر، ١٤١٤هـ.

٨٩. القواعد، تأليف: أبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن الحصني (ت٨٢٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبدالرحمن الشعلان، د. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٩٠. الكافي في فقه الإمام أحمد، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩١. الكافية في علم النحو، تأليف: ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. صالح الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٩٢. كتاب الهادي أو "عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم"، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٩٣. الكتاب، تأليف: عمرو بن عثمان بن قنبر، الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٩٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٥. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تأليف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٩٦. كفاية النبيه في شرح التنبيه، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المعروف بابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،

٢٠٠٩م.

٩٧. كلمات السداد على متن الزّاد، تأليف: فيصل بن عبدالعزيز آل مبارك (ت١٣٧٦هـ)، عُنِي به: محمد بن حسن آل مبارك، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٩٨. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٩. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تأليف عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٠. المبدع شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠١. المبسوط، تأليف: محمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، (ت١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.

١٠٣. مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

١٠٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، تأليف: برهان الدين ابن مازة (ت٦١٦هـ)،تحقيق: عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٥. المختصر الفقهي، تأليف: محمد بن محمد ابن عرفة (ت٨٠٣ هـ)، تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

١٠٦. مختصر المزني، تأليف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (ت٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

١٠٧. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، تأليف: بكر بن عبدالله أبو زيد (ت١٤٢٩هـ)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٨. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالقادر بن بدران (ت١٣٤٦هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٠٩. المدونة الكبرى، تأليف: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٠. المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد، تأليف: عبدالرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي (ت٦٥٦هـ)، منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض، الطبعة الثانية.

١١١. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تأليف: محمد بن الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١١٢. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام(ت٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد ابن عبدالرحمن بن قاسم (ت١٤٢١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٣. المستوعب، تأليف: نصر الدين محمد بن عبد لله السامري الحنبلي(ت٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١١٤. مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، تأليف: مريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدًا (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١١٦. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١١٧. المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف: القاضي عبدالوهاب المالكي (ت٤٢٢هـ)،

تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف: عبدالله بن يوسف بن أحمد، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

١١٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد بن الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٠. المغني شرح مختصر الخرقي، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو،دار عالم الكتب للطباعة والنشر،الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

١٢١. المفصل في صنعة الإعراب، تأليف: محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١٢٢. مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٢٣. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، (ت٨٨٤هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٢٤. الممتع في شرح المقنع، تأليف: زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (ت٦٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٢٥. منار السبيل في شرح الدليل، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان (ت ١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة، ١٤٠٩هـ.

١٢٦. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار(ت٩٧٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.

١٢٧. المنثور في القواعد الفقهية، تأليف: محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٢٨. منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٢٩. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، تأليف: عبدالرحمن بن محمد العليمي الحنبلي (ت٩٢٨هـ)، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبدالقادر ومحمود الأرناؤوط، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٣٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٣٢. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٤-١٤٢٧هـ.

١٣٣. نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، تأليف: قاضي زاده الرومي (ت٩٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٣٤. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي ومحمد معتز كريم الدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٣٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٣٦. نيل المآرب بشرح دليل الطالب، تأليف: عبدالقادر بن عمر التغلبي الشَّيْبَاني (ت١١٣٥هـ)، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٣٧. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق: عبداللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٣٨. الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي (ت٧٣٢هـ)، دراسة وتحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٣٩. وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، تأليف: أ.د. محمد الزّحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٣٧هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٧١٧
التمهيد، وفيه مطلبان: ٧٢٣
المطلب الأول: التعريف بالمؤلف، والحاشية ٧٢٣
المطلب الثاني: التعريف بالتوجيه، ومنهج المؤلف فيه ٧٣١
المبحث الأول: جعل الإنشاء في ضمن الإقرار ٧٤٢
المبحث الثاني: إذا أقرَّ شخص لعبد غيره بمال؛ لم يفتقر الإقرار إلى تصديق السيِّد..... ٧٤٨
المبحث الثالث: إذا أقرَّ العامِّيُّ بشيء، وادَّعى عدم العلم بدلالة اللفظ..... ٧٥٤
المبحث الرابع: إذا قال غير النحوي: (له عندي مئة درهم إلا درهمان)، فهو استثناء ٧٦٢
المبحث الخامس: إذا قال المُقِرُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، أو: (مالٌ)، وفسره بحق الشفعة..... ٧٦٨
المبحث السادس: إذا قال الذمِّيُّ: (له عليَّ شيءٌ)، أو: (كذا)، و فسَّره بخمرٍ، قُبل منه ٧٧٣
المبحث السابع: إذا قال: (له عليَّ كذا درهمًا)، لزمه عشرون درهمًا ٧٧٨
المبحث الثامن: إذا قال: (له عليَّ كذا كذا درهمًا) ، لزمه أحد عشر درهمًا .. ٧٨٤
المبحث التاسع: إذا قال: (له عليَّ كذا وكذا درهمًا)، لزمه واحد وعشرون درهمًا . ٧٨٩
المبحث العاشر: إذا قال: (له عليَّ كذا درهم)، أو: (كذا كذا درهم)، أو: (كذا وكذا درهم) لزمه درهمٌ ٧٩٤
المبحث الحادي عشر: إذا قال: (له عندي كذا درهم) أو: (كذا كذا درهم)، أو: (كذا وكذا درهم، أو: درهمًا)، فإن كان عالمًا بالعربية لزمه مقتضى لسانه، وإلا فدرهم ٧٩٩

المبحث الثاني عشر: إذا قال: (له عندي كذا درهم) بالوقف ٨٠٢
الخاتمة ٨٠٦
قائمة المصادر والمراجع ٨٠٨

ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها عند الشافعية

The arrangement of jurisprudential topics (Islamic Fiqh) and their proportionality according to the Shāfi'īs

إعداد:

د. محمد بن معيض آل دوّاس الشهراني

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالقويعية

جامعة شقراء

Prepared by: Dr. Muḥammad bin Moaid Al-Dawas Al-Shahrani

Associate Professor of Fiqh, Department of Islamic Studies

Faculty of Science and Human Studies in Al-Quway'iyah

Shaqra University

ملخص البحث

واكب عملية التأليف والتصنيف في الفقه الشافعي تطورٌ في الأزمنة المتوالية، وكان من نتائج هذا الحراك أن وُجِدت بعض الظواهر التي تتصل بالكتاب بناءً وإكمالًا، واختصارًا، وترتيبًا، وكان من أهم هذه الظواهر: "ظاهرة ترتيب الأبواب وبيان مناسباته"، وقد أخذ فقهاء الشافعية من هذه الظاهرة بحظ وافر؛ فقدّموا أول النماذج في هذا الموضوع -أعني: ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباته-، وذلك في رسالة سراج الدين البلقيني المسمّاة: "مناسبة الأبواب الفقهية على قاعدة أصحابنا"، جمعها ولخصها تلميذه الحافظ ابن حجر، وقد جاء هذا البحث بعنوان: "**ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها في مصنفات الشافعية**"، للإسهام في هذا الباب، وقد توصلت إلى نتائج وأهمها:

- أن ترتيب الأبواب في أي علم طريقة الحكماء، ومعرفته من أظهر الأعوان على درْك مضمون العلوم، فكلّ علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على ترتيبه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه.
- أن أبرز فوائد الترتيب هي: تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب، وتقريبه إلى أفهام المهتمّين، وهذا هو الغرض الأصلي، والمقصود الكلّي من التّصنيف.
- أن الغزالي هو أول من قسّم الفقه إلى أرباع: العبادات، والمعاملات، والمناكحات، والجنايات، مستفيدًا ممن تقدمه، وقد انتهج نحو هذا التّقسيم في كتابه: "إحياء علوم الدين".
- أن مناسبة ترتيب هذا التّقسيم الرباعي هي تقديم العبادة؛ لأهميتها، ثم المعاملة؛ لشدة الحاجة إليها؛ ثم المناكحات؛ لأنها دونها في الحاجة، ثم الجنايات؛ لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها.

- أن مصنفات الشافعية اتفقت في ترتيب مجموعة من الأبواب، واختلفت في ترتيب الأبواب التالية: قَسْم الصدقات، والضحايا، والصيد، والذبائح، والأطعمة، والنذور، الفرائض والوصايا، والجعالة، والعارية، والإقرار، والفيء والغنيمة، والعتق والتدبير والكتابة وأمهات الأولاد.
- أن ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية لم يكن اعتباطًا، فقد اعتنى به فقهاء الشافعية، ورتّبوه وفق مناسبات منطقية، مبنية على قواعد ثابتة، وإنما اختلفوا في تحرير المناسبة وتقديرها.

الكلمات المفتاحية: الأبواب الفقهية – ترتيب – الشافعية – مصنفات – مناسبة

Abstract

The process of authorship and classification in Shāfi'ī jurisprudence was accompanied by a development throughout successive times, and one of the results of this movement was that some phenomena were found to be relate to the book in construction, completion, abbreviation, and arrangement. And among the most important of these phenomena: "The phenomenon of arranging the chapters and explaining its appropriateness". The Shāfi'ī scholars of Fiqh have taken advantage of this phenomenon with great luck. They presented the first examples on this subject - I mean the arrangement of the jurisprudential chapters and their appropriateness - in the letter of Siraj al-Din al-Balqini under the name of "The Appropriateness of the Fiqh Chapters on the Base of Our Companions". It was collected and summarized by his student, Al-Hafiz Ibn Hajar, and this research came under the title: "Arranging the Fiqh Chapters and Their Appropriateness in the Shāfi'ī Classifications", to contribute to this chapter, and it achieved results, the most important of which are:

Wise scholars always order the chapters in any science, and knowing this method, which is the clearest way that helps in the realization of the content of sciences. In every science, the student does not grasp at the beginning of his consideration of its order and arrangement or its premises, so there is no hope for him to gain its secrets and desires.

The most notable benefits the ordering are facilitating access and reaching the desired information easily, and bringing it closer to the understanding of those interested, and this is the original purpose, and the overall purpose of the classification.

Al-Ghazali was the first scholar to divide Fiqh into four quarters: worship, transactions, marriages, and felonies. Benefiting from his predecessors, and he has taken this division in his book: " Iḥyāʼ ʻUlūm al-Dīn "which means "The Revival of the Sciences of Religion."

The appropriateness of ordering this quadripartite division, where

worship was put the first; for its importance, then the transactions; because it is highly needed; then marriages; because it is less important when it comes to need, after that felonies; because it is less occurring than what was mentioned before.

The Shāfi'ī hadīth collections happen to be consistent in the order of a group of chapters, and different in the order of the following chapters: the section of alms (Sadaqah), sacrifices, hunting, slaughtering, food, vows, duties and commandments, royalties, ju›alah, acknowledgment, spoils and booties, emancipation, management, writing, and mothers of children.

The order of the jurisprudential chapters in the Shāfi'ī hadīth collections was not arbitrary. The Shāfi'ī jurists took care of it, and arranged it according to logical appropriateness, based on fixed rules, but they disagreed in the editing and evaluation of the appropriateness.

Key words: jurisprudential (Fiqh) chapters, ordering, Shāfi'ī hadīth collections, appropriateness.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله على عظيم آلائه، والشكر له سبحانه على سابغ نعمائه وامتنانه، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه، وصفوة أوليائه محمد ﷺ، ومن سار على نهجه إلى يوم لقائه، وبعد:

لقد واكب عملية التأليف والتصنيف في الفقه تطورٌ في الأزمنة المتوالية وأخذت الأجيال المتعاقبة في تنميته حتى أصبح بناءً ضخمًا هائلًا منظمًا لكل أنواع العبادات والمعاملات والعلاقات الإنسانية تنظيمًا دقيقًا.

وكان من نتائج حركة التأليف والتصنيف هذه أن وُجِدت بعض الظواهر التي تتصل بالكتاب بناءً وإكمالًا، واختصارًا، وترتيبًا، وتصحيحًا، ومراجعةً... وكان من أهم هذه الظواهر: "ظاهرة إعادة ترتيب الأبواب وبيان مناسباته"، وقد أخذ الفقهاء من هذه الظاهرة بحظ وافر؛ فقدّموا نماذج عدة في نقد الأبواب غير المرتبة في المصنفات الفقهية، وصنفّوا كتبهم الفقهية، ورتبوا أبوابها على حسب ما ظهر عندهم من مناسبات منطقية، ومنتظمة على غير الوضع الأول الذي ألّفه عليه أصحابها، وفي ذلك يقول القرافي (ت: ٦٨٤هـ): "... فوجدت أخيار علمائنا رضي الله عنهم قد أتوا في كتبهم بالحكم الفائقة والألفاظ الرائقة والمعاني الباهرة والحجج القاهرة، غير أنهم يتبعون الفتاوى في مواطنها حيث كانت، ويتكلمون عليها أين وجدت مع قطع النظر عن معاقد الترتيب، ونظام التهذيب"[1].

ولا يخفى ما لترتيب الأبواب من أهمية في أي علمٍ، وقد أشار إلى ذلك إمام

(١) الذخيرة للقرافي (٣٥/١).

الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ) فقال: "إن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درْك مضمون العلوم القطعية"(١)، وقال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): "فكل عِلْم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه"(٢).

بل ذكر الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) أن غرض التصنيف ومقصوده لا يتأتَّى إلا بالترتيب، فقال: "الغرض الأصلي، والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، ولا يلتئم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة، وتوجبه الحكمة، وهو التّصفح عن أقسام المسائل، وفصولها، وتخريجها على قواعدها، وأصولها ليكون أسرع فهمًا، وأسهل ضبطًا، وأيسر حفظًا فتكثر الفائدة، وتتوفر العائدة"(٣).

وقال الطوفي (ت: ٧١٦هـ) في ترتيب الأبواب: "وهي طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم، لا تكاد تجد لهم كتابًا في الطب أو فلسفة إلا وقد ضُبِطَتْ مقالاتُه وأبوابُه في أوله؛ بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله"(٤).

لأجل ذلك يأتي هذا البحث ليُسلط الضوء على: "**ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها في مصنفات الشافعية**"، وسبب تقييد البحث في مصنفات الشافعية:

١. أن الموضوع قد طُرق مجملًا في المذاهب الأربعة -كما سيأتي في الدراسات السابقة-، ولم يتوسع فيها.

٢. أنّي وجدتُ رسالةً لسراج الدين البلقيني (ت: ٨٠٥هـ) -من فقهاء الشافعية- بعنوان: "**مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا**"، ذَكَر فيها ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها، وهذه الرسالة-حسب علمي-هي أول مصنف مستقل في

(١) البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/٢١٤).
(٢) المستصفى، لأبي حامد الغزالي (ص٤).
(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/٢).
(٤) شرح مختصر الروضة (١/٩٨).

هذا الموضوع، ولم أجد من ذكرها إلا الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) -وهو تلميذ البلقيني-، حيث ذكرها ضمن ترجمته في ثبته: "المجمع المؤسس"[١]، ولكنه تصرف فيها ولخصها[٢]، ثم حُقّقت مؤخرًا[٣]، ولم يعلّق عليها المحقق، وأحال الرسالة إلى الباحثين للاستفادة منها، وقد أفردتها بمبحث ذكرتها برمّتها، وناقشت مواضع الاختلاف في الترتيب والمناسبات وقارنت ذلك بترتيب الأبواب في أشهر مصنفات الشافعية، واستنبطت بعض القواعد التي بني عليها هذا الترتيب عند الشافعية.

٣. ومن أبرز الأسباب-أيضًا-أن مصنفات الشافعية تميزت ببعض السمات، فقد كان لهم السبْق في هذا الباب، فمنها: أنهم قالوا: إن باب المسابقة والمناضلة، لم يسبق أحد أن صنّف فيه قبل الشافعي[٤]، ومنها: أن أبا حامد الغزالي هو أول من قَسّم الفقه إلى أرباع: ربع العبادات، وربع المعاملات، وربع المناكحات، وربع الجراح[٥]، ومنها: ما تقدم من أن البلقيني هو أوّل من صنّف في موضوع الترتيب والمناسبات في الفقه -حسب علم الباحث-.

٤. وممن صنّف في هذا الموضوع عند الشافعية: أحمد بن إسماعيل الإبشيطي (٨٨٣ هـ) بعنوان: "الرسوم والمناسبات على كتاب المنهاج للنووي"[٦]،

---

(١) كما ذكرت هذه الرسالة ضمن ترجمة سراج الدين البلقيني، لولده علم الدين صالح بن عمر البلقيني (٧٩١هـ- ٨٦٨هـ) بتحقيق سليم محمد عامر، وذكرها في (ص: ٢٤٨).

(٢) وكان مما قاله: "... وكان يسرد مناسبة أبواب الفقه في نحو كراسة ويطرز ذلك بفوائد وشواهد بحيث يقضي سامعه بأنه يستحضر فروع المذهب كلها". انظر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس (٢/٣٠٠).

(٣) حققها: مشاري بن سعد بن عبدالله الشتري، وليس عليها بيانات دار النشر، ولكن ذكر في أول صفحة: فقه تدبير المعرفة (أثارة)، منشور على الإنترنت، وأشار إلى أن الرسالة قد نشرت ضمن ترجمة السراج البلقيني لابنه علم الدين صالح، في كتاب مستقل، ولم أقف عليه.

(٤) عجالة المحتاج (٤/١٧٥٩)، والنجم الوهاج (٩/٥٨٣)، ومغني المحتاج (٦/١٦٦) وسيأتي في الاختلافات في الأبواب الفقهية.

(٥) انظر إحياء علوم الدين (١/٢)، ومقدمة نهاية المطلب (المقدمة/٢٧٠)، وسيأتي مناقشته.

(٦) وهو مطبوع بتحقيق ودراسة مليحان بن مرهج بن مليحان العوني الحسني، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ولم أتمكن من الحصول عليه.

وكتاب آخر لعلي بن علي الدمسيسي (ت: ٨٨٥هـ) بنفس العنوان: "الرسوم والمناسبات"[١]، وكلاهما في الفقه الشافعي.

ومع ذلك فلا يعني هذا أن بقيّة المذاهب ليس فيها ما يميّزها في هذا الموضوع، بل قد سوّدت بعض الأوراق لبقية المذاهب في هذا الموضوع، على أمل الوقوف عليها بشيء من التفصيل، وأذكر ما يتعلق بموضوع ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها، وفوائدها عند أصحابها.

أهمية الموضوع:

إضافة لما تقدم سأذكر سردًا لبعض النقاط في أهمية الموضوع، وسيأتي بسطه في مطلب مستقل[٢]:

١. وضع تصور واضح عند الدارسين والمهتمين لما تشتمل عليه كتب الفقه عند الشافعية من مواضيع، وإظهار المناسبات بينها وترابطها بشكل متناسق ومنطقي في أشهر مصنفاتهم المعتمدة.

٢. معرفة مقاصد الفقهاء في ترتيب الأبواب الفقهية، ومعرفة علاقة بعضها ببعض مما يزيد الثقة بعمل كُتب المذاهب الفقهية لانتظامها وحسن ترتيبها.

٣. من خلال معرفة ترتيب الكتاب تنمّي ملكة البحث لمعرفة مقاصد الترتيب في التأليف لدى الفقهاء، ومعرفة مواطن المسائل.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

١. ما المقصود بترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها؟

(١) الكتاب مخطوط منه نسخة في المكتبة: المكتبة المركزية، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، رقم الحفظ: ١/٧٤٨، ونسخة أخرى في الجامعة المستنصرية - بغداد، رقم النسخة: ١/٨٢٦، وأصل المصورة في دار الكتب الظاهرية بدمشق بالرقم: ٣٨٧٥.

(٢) انظر مبحث أهمية ترتيب الأبواب الفقهية.

٢. ما أهمية ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها؟

٣. ما أهمّ وأشهر المصنفات في الفقه عند الشافعية؟ وكيف كان ترتيب الأبواب الفقهية فيها؟

٤. هل اتّفقت مصنفات الشافعية في ترتيب الأبواب؟ وما مناسبة الاختلاف في توجيه الأبواب؟

٥. ما القواعد التي استند عليها الشافعية في ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفاتهم؟

أهداف البحث:

١. بيان المقصود بترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها في مصنفات الشافعية، وأهميته.

٢. إظهار عناية الشافعية بترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها، في أَشْهر مصنفاتهم المعتمدة.

٣. ذكر التّقسيم العام للفقه في أشهر مصنفات الشافعية وترتيب الأبواب فيها.

٤. بيان مواضع الاتفاق والاختلاف في ترتيب الأبواب الفقهية عند الشافعية.

٥. استنباط القواعد التي استند عليها الشافعية في ترتيب الأبواب الفقهية، وتطبيقها على مصنفاتهم.

حدود البحث:

إن دراسةً كهذه في ترتيب الأبواب ومناسباتها، من العسير تطبيقها على كتب الفقه جميعها، ولكني قيّدتُ هذا البحث ببعض القيود والحدود؛ لتنضبط مباحثه، ويتحقّق مقصوده، فهو يختص في مصنفات الفقه الشافعية، ثم لما كان هذا -أيضًا- يصعب تحقيقه، زدتُه قيدًا وهو تخصيصه في أَشْهر مصنفات الشافعية

المعتمدة، وهي: (الأم) للشافعي، و(المختصر) للمزني، و(المهذب) للشيرازي، و(نهاية المطلب) للجويني، و(الوسيط) للغزالي، و(العزيز) للرافعي، و(الروضة) و(المنهاج) للنووي، و(تحفة المحتاج) لابن حجر الهيتمي، و(نهاية المحتاج) للشهاب الرملي، ولذا سأكتفي بترجمة أصحابها ترجمةً موجزة؛ لتتم الفائدة، وقد ذكرت أسباب اختياري لها في موضعه[1].

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع الترتيب لجميع أبواب الفقه ومناسباته في مصنفات الشافعية المشهورة-كما في حدود البحث-، ومقارنة الترتيب بينها، وذِكر أوجه الاختلاف عند وجوده، وبيان مناسبة الترتيب المنصوص عليها في رسالة الإمام سراج الدين البلقيني: "مُنَاسَبَة أَبْوَابِ الفِقْهِ عَلَى قَاعِدَةِ الشافعية" وغيره ممن نصّ عليها، ثم استخدمت المنهج التحليلي الاستنباطي: وذلك بتحليل ما جاء فيها من مناسبات، ثم استنباط القاعدة التي تؤيد المناسبة، وأبين مدى تطابقها على الأبواب الفقهية في مصنفاتهم.

الدراسات السابقة:

اهتم الفقهاء لا سيما بعض المعاصرين بترتيب الأبواب الفقهية في كتب المذاهب، ولكن لم يُفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، يتناول جميع مسائله وفروعه، وإنما ذُكر على شكل تنبيهات في مقدمات الكتب والمصنفات الفقهية في مختلف المذاهب، أو جاء في ثنايا الشروح كاعتراضات أو تعليقات على مناسبة الترتيب لبعض الكتاب أو الأبواب[2].

(١) انظر مطلب: السلسلة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية.

(٢) ومن ذلك عند المعاصرين ما كتبه الدكتور السنهوري في كتابه مصادر الحق في الفقه الإسلامي مقارنة بالفقه الغربي (٦١/١)، فقد ذكر في مقدمته كيف رتب الفقهاء باب العقد، وضرب مثالًا بترتيب الكاساني في "بدائع الصنائع"، ثم سأل بقوله: كان علينا أن نجيب على سؤالين: السؤال الأول: كيف نرتب هذه العقود ترتيبًا منطقيًا نلتزمه في إيرادها عقدًا بعد عقد؟ والسؤال الثاني: ألا يوجد في الفقه الإسلامي عقود أخرى غير هذه العقود؟"

وحسب علمي لم أجد من استقلّ ببحث هذا الموضوع من المتقدّمين في ترتيب ومناسبات أبواب الفقه، إلا ما جاء في رسالة الإمام البلقيني -التي نحن بصدد دراستها-، مع أن بعض المعاصرين الذين تكلّموا في هذا الموضوع لم يشيروا إليها؛ إذ المعروف في البحوث البناء على ما ذكره المتقدمون؛ ومن تلك الدراسات المعاصرة في هذا الباب:

١. دراسة: عبدالوهاب أبو سليمان بعنوان: "ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة"[(١)]، فقد قام بدراسة ترتيب الأبواب الفقهية في كتاب واحد من كل مذهب، ونظر في التقسيمات العامة فيها، ومنهجهم فيها بشكل عام، ثم ذكر مناسبات ترتيب الموضوعات لبعض الأبواب، ولم يستقصِ المناسبات في جميع الأبواب، ولم يذكر القواعد لبناء تلك المناسبات عليها، كما أنه لم يقارنها ببقية المصنفات في المذهب، ثم ذكر في الخاتمة بعض المقترحات لترتيب الأبواب.

ومن ذلك يُعلم الفرق بينه، وبين هذا البحث، فقد خصّصته في مذهب الشافعية، وقمتُ باختيار أشهر مصنفاتهم المعتمدة وقارنت بين ترتيب أبوابها، مع الظفر برسالة خاصة فيها ذكر مناسبات ترتيب تلك الأبواب، ثم بيّنت مدى تطابق تلك المناسبات في مصنفاتهم.

٢. دراسة: أديب فايز الضمور، بعنوان: "تقسيم موضوعات الفقه وترتيبها في كتب المذاهب الفقهية الأربعة"[(٢)]، وهو كسابقه إلا أنه اعتنى بذكر الترتيب في كُتُب المتأخرين، وذكر نماذج في كل مذهب، وذكر بعض الأسس التي اعتُمد عليها في ترتيبها، وبدأ بقسم العبادات للمذاهب الأربعة، ثم قسم المعاملات،

(١) نشر هذا البحث في عام ١٩٨٧م، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ١٤٠٩هـ، وأعاد نشره ضمن كتابه منهج البحث في الفقه الإسلامي، الطبعة الرابعة عام ٢٠٠١م، دون تغيير عليه.

(٢) مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، العدد الخامس، جماد الأخرة، ١٤٣٩هـ، الموافق: مارس، ٢٠١٨م (ص: ١٦٨).

وعند تقسيم الشافعية ذكر تقسيم الرملي وبعض العلل في مناسبات ترتيب الأبواب، ولم يشر إلى كيفية وصول الترتيب عند الشافعية إلى نحو ما ذكره عن الشهاب الرملي، ولم يشر إلى رسالة البلقيني في المناسبات؛ لأجل ذلك أفردتُ الحديث عن ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها عند الشافعية بمزيد من التوسع والبيان.

٣. دراسة: مأمون مجلي أبو جابر، بعنوان: "قواعد مناسبة ترتيب الموضوعات الفقهية عند الحنفية دراسة على كتاب: عمدة الرعاية وتتمتاه"[(١)]، وكما هو واضح من عنوان الدراسة يتبيّن الفرق بين هذا البحث وبحثي، فهذا في مذهب الحنفية، وحصره في كتاب محدد من كتبهم، بينما هذا البحث في مذهب الشافعية وفي أَشْهر مصنفاتهم المعتمدة.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس: فأما المقدمة، فتشمل: أهمية الموضوع، مشكلة البحث، أهداف البحث، حدود البحث، منهج البحث، الدراسات السابقة. وأما المباحث فكما يلي:

المبحث الأول: معنى ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها، وأهميته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الترتيب والمناسبات.

المطلب الثاني: أهمية ترتيب الأبواب الفقهية.

المبحث الثاني: مراحل تطور المذهب الشافعي وأشهر مصنفاتهم الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراحل تطور الفقه في المذهب الشافعي:

(١) نشرت في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الفقه الحنفي، الأردن، بتاريخ: ٢٠ /٢٠١٩/٨م.

المطلب الثاني: اختيار السلسة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية

المطلب الثالث: التعريف بالسلسلة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية.

المبحث الثالث: تقسيم الفقه وترتيب أبوابه في مصنفات الشافعية ومناسباتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تقسيم الفقه في مصنفات الشافعية.

المطلب الثاني: مواضع الاختلاف في ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية.

المطلب الثالث: مناسبات ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية.

المبحث الرابع: القواعد التي استند عليها الشافعية في ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفاتهم.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس، وتشمل:

فهارس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات.

المبحث الأول
معنى ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها وأهميته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف الترتيب والمناسبات

أولًا: الترتيب في اللغة والاصطلاح:

الترتيب لغة: مأخوذ من (رتب) الشيء يَرْتُبُ رُتُوبًا، وتَرَتَّبَ: ثَبَتَ فلم يَتَحَرَّكْ، ورَتَّبَه: أَثْبَتَه[(١)]، ورتَّب الشَّيءَ: أثبته وأقرّه بنظام، ووضعه في موضعه[(٢)].

والتَّرْتِيب في الاصطلاح، عرّفه العسكري فقال: "هُوَ وضع الشَّيْء مَعَ شكله"[(٣)]، وقال أيضًا: "هو جمع الأشياء المختلفة، بحيث يطلق عليها اسم: الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير في النسبة العقلية"[(٤)].

وقال ابن عقيل: "اعلم أن الترتيبَ: هو وضعُ الشيءِ في حقه، وقيل: الترتيبُ: جعلُ الشيءِ في المكانِ الذي هو أَوْلى به، وقيل: الترتيبُ: تَصْييرُ الشيءِ في المرْتَبَةِ التي هيَ له"[(٥)].

ومما تقدم يمكن بيان المقصود بترتيب الأبواب الفقهية بأنه: وضع الأبواب

(١) انظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢٥٣/١)، والمخصص لابن سيده (٣٢٥/٣).
(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٨٥٣/٢).
(٣) الفروق اللغوية للعسكري (ص: ١٤٩).
(٤) معجم الفروق اللغوية للعسكري (ص١١١).
(٥) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١٩٦/١).

الفقهية مع أشكالها تحت عنوان يشملها ويجمعها معنى واحد، بترتيب منطقي تقتضيه الصناعة، وتوجبه الحكمة.

ثانيًا: المناسبة في اللغة والاصطلاح:

المناسبات في اللغة: جمع مناسبة، على وزن مفاعلة، وهي ارتباط بين شيئين أو أكثر؛ مأخوذة من (نَسَب): النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، منه النَّسَبُ، سمي لاتصاله وللاتصال به[١]، والمُناسَبَةُ: المُشاكَلَةُ، يقال: بين الشيئين مناسبة وتناسب: أي مشاكلة وتشاكل[٢]، والمشاكلة: هي اتفاق الشيئين في الخاصة، وقد يراد من المشاكلة التناسب: المسمى بمراعاة النظير، أعني جمع أمر مع أمر يناسبه[٣].

والمناسبة في الاصطلاح على ضربين[٤]:

الأول: مناسبة في المعاني: وهي أن يبتدئ المتكلم بمعنى ثم يتم كلامه بما يناسبه من معنى دون لفظه.

الثاني: مناسبة لفظية: وهي دون رتبة المعنوية، فهي الإتيان بكلمات تامة أو غير تامة، فالتامة تكون مقفاة موزونة، وغير التامة، أي: ناقصة، موزونة غير مقفّاة.

والمقصود هنا المعنى الأول، وعليه فمعنى مناسبة الأبواب الفقهية هي: معنى جامع، يربط بين الأبواب المتسلسلة، بحيث إذا قُدّم أو أُخّر أحد الأبواب عن موضعه اختلّ المعنى، وفاتت المناسبة المنطقية للترتيب.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/٤٢٣).

(٢) انظر: القاموس المحيط (ص١٣٧)، وتاج العروس (٤/٢٦٥).

(٣) انظر: الكليات (ص٨٤٣).

(٤) انظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور للجرجاني (٢/٥٢).

المطلب الثاني

أهمية ترتيب الأبواب الفقهية

إن ترتيب الأبواب الفقهية من القضايا التي استرعت انتباه الفقهاء؛ نظرًا لما لهذه الظاهرة من أثر في استيعاب موضوعات هذا العلم، وتقريب الوقوف على مسائله، وتيسير النظر في أبوابه، وقد برزت أهمية هذا الموضوع؛ كونه يمثل نقطة منهجية لا يمكن التقليل من شأنها، وهي وإن كانت متّصلة بالشكل، فإنها تؤثر على الجوهر، كما سيظهر ذلك في النقاط التالية:

١- تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين:

إن من أهم فوائد الترتيب: تسهيل التعلم والتعليم على المعلم والمتعلم؛ فالتقسيم المنهجي والترتيب الموضوعي يساعد في رسم خارطة ذهنية ميسرة في العقل؛ تساعد على سرعة الفهم والحفظ، قال الكاساني: "الغرض الأصلي، والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، ولا يلتئم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة، وتوجبه الحكمة، وهو التصفح عن أقسام المسائل، وفصولها، وتخريجها على قواعدها، وأصولها ليكون أسرع فهمًا، وأسهل ضبطًا، وأيسر حفظًا فتكثر الفائدة، وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك"[(١)].

وقال محمد الشنقيطي مبينًا أهمية ترتيب أبواب الفقه: "وهذا الترتيب الذي تعب العلماء لتقريره وضبطه وحسن صياغته بعد توفيق الله لهم، قصد منه: ترتيب الأفكار للفهم، وترتيبها للإفهام، وترتيبها للفتوى وللقضاء؛ لأن الفقه يحتاجه الإنسان لنفسه عملًا، ويحتاجه لغيره تعليمًا، ويحتاجه لغيره فتوى، ويحتاجه لغيره قضاءً، فلذلك ينبغي أن تكون هذه المادة مرتبة"[(٢)].

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/١).

(٢) شرح زاد المستقنع للشنقيطي، ١٨٠/٦.

٢- ترتيب الكتب طريقة الحكماء الأوائل:

إن ترتيب الأبواب الفقهية لم يكن اعتباطًا؛ بل كان بناء على تصور العلم؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره[١]، فالتصور العام مهم لكل عمل علمي، ولا بد من ترتيب منطقي للأبواب، فيقدم ما حقّه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير، وهذا منهج الحكماء في مصنفاتهم، وفي ذلك يقول الطوفي: "وهي طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم، لا تكاد تجد لهم كتابًا في الطب أو فلسفة إلا وقد ضُبِطَتْ مقالاتُه وأبوابُه في أوله؛ بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله"[٢].

٣- غير المرتب نفعه ناقص، ويكتمل نفعه بالترتيب:

إن من الملاحظ أن الكتب غير المرتبة نفعها ناقص، وهذا النقص من جهة الكيف، ويكتمل نفعها بالترتيب، بل قد يخطئ المفتي، ويصدر فتوى اعتمادًا على قولٍ لم يطّلع عليه في كتاب غير مرتب، ومن ذلك ما ذكره الإسنوي من أن أبا إسحاق المروزي كان يذهب إلى أن نية الصوم تبطل بالأكل والشرب ونحوهما من المفطرات بعدها، فلما حج الإصطخرى اجتمع به وأظهر له نصّ الشافعي على خلاف ما قاله، فرجع وأشهد على نفسه بالرجوع، قال الإسنوي: "والسبب في وقوع المخالفة من الأصحاب لإمامهم أن كُتُبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غير مرتبة المسائل، وكثيرًا ما يترجم للباب وتكون غالب مسائله من أبواب أخرى متفرقة، ومثل هذه التصانيف لا ينتفع بها غالبًا من المصنفين إلا من نظرها بعد كمال تصنيفه، فيحضر تصنيفه جميعه بين يديه، ثم ينظر ذلك الكتاب فكلما مر بمسألة أخرج بابها من تصنيفه ونظرها، فلهذا قل استعمال الأصحاب لها"[٣].

وهذا الإخلال في ترتيب الأبواب الفقهية وموضوعاته، كان مِن أهم الدوافع

(١) انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٣٠٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٠/١).
(٢) شرح مختصر الروضة (٩٨/١).
(٣) المهمات في شرح الروضة والرافعي (١٠٣/١).

للقرافي لتأليف كتابه "الذخيرة"، حيث قال: "... فوجدت أخيار علمائنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد أتوا في كتبهم بالحكم الفائقة والألفاظ الرائقة والمعاني الباهرة والحجج القاهرة غير أنهم يتبعون الفتاوى في مواطنها حيث كانت ويتكلمون عليها أين وجدت مع قطع النظر عن معاقد الترتيب، ونظام التهذيب كشراح المدونة وغيرها"(١).

ثم بيّن أثر تفريق الأبواب الفقهية وعدم ترتيبها فقال: "وأنت تعلم أن الفقه -وإن جَلّ- إذا كان مفترقًا تبددت حكمته، وقلّت طلاوته، وبعدت عند النفوس طلبته، وإذا رُتّبت الأحكام مخرّجة على قواعد الشرع مبنية على مآخذها نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها"(٢).

٤- بيان ترابط الأبواب وأهمية مناسبتها وانسجامها:

وفي ذلك يقول الشرواني: "قول المتن: (بعض مسائل الفصل) إنما قيد بالفصل إشعارًا بأنه إنما يقدّم من فصل إلى غيره في الباب، ولو أطلق شمل التقديم من باب أو كتاب إلى آخر مع أنه لم يرد ذلك؛ إذ مِن شأنه فوات المناسبة والاختصار"(٣).

وقد أشار ابن القيم لأهمية ترتيب الأبواب وترابطها، عند كلامه على مسألة: "تجزؤ الاجتهاد"، فقال: "وحجّة المنع تعلق أبواب الشرع وأحكامه بعضها ببعض، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه"(٤)، وإن كان رأي المجيزين أولى ولكن لهذا المعنى أهمية، وهو أحد الموجهات في معرفة المناسبات بين الموضوعات الفقهية التي تُعدّ من أهم أسس ترتيب كتب وأبواب الفقه.

---

(١) الذخيرة للقرافي (١/٣٥).

(٢) الذخيرة للقرافي (١/٣٦).

(٣) حاشيته على تحفة المحتاج (١/٥٦).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/١٦٦).

٥- استيعاب تطور المصطلحات الفقهية:

إن إدراك ترتيب الأبواب الفقهية يسهم في تحليل "المصطلحات الفقهية"، الأمر الذي يعين على الكشف عن تطور المصطلحات وعناوين المباحث، ومعرفة المؤلفات الفقهية في المذهب الواحد، كما يعين على معرفة مواطن المصطلح الواحد أو المسألة الواحدة المعبر عنها بأكثر من صيغة، فمثلًا: عَبّر في "التنبيه" للشيرازي[١]، و"الروضة" للنووي[٢]، بـ"كتاب الجنايات"، وعبر في "العزيز" للرافعي[٣]، و"المنهاج" للنووي[٤]، بـ"كتاب الجراح"، والتعبير الأول أجود وأحسن من تعبير "الجراح"؛ قال ابن العراقي: "لأن الجناية قد تكون بغير جراح؛ كالمثقل والتجويع ونحوهما، لكن الجراح أغلب طرقها؛ فلذلك عبر به "المنهاج"[٥].

(١) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي (١٧٠/٣)، والتنبيه في الفقه الشافعي (ص٢١٣) كلاهما للشيرازي.

(٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٢١/٩).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي (١١٧/١٠):

(٤) انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٢٦٩).

(٥) انظر: تحرير الفتاوى (٥/٣).

المبحث الثاني
مراحل تطور المذهب الشافعي وأشهر مصنفاتهم الفقهية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مراحل تطور الفقه في المذهب الشافعي

مرَّ المذهبُ الشافعي بعدة مراحل شأنه في ذلك شأن بقية المذاهب، ويمكن تقسيمها إلى أربع مراحل، وذلك كما يلي[1]:

المرحلة الأولى: التأسيس والنضج (١٩٥-٢٠٤هـ):

وتتضمن مدة إقامة الإمام الشافعي في العراق، وفيها ظهر مذهبه القديم، وألف كتاب: "الحجة" في الفقه، والرسالة القديمة في الأصول، وتشمل مدة إقامته في مصر، وفيها ظهر مذهبه الجديد، وألف كتابه الأم في الفقه، والرسالة الجديدة في الأصول، ومن أهم المصنفات في هذه المرحلة: الحجة، الأم، والرسالة [2].

المرحلة الثانية: رواية المذهب واستقراره (٢٠٤-٥٠٥هـ):

وتتضمن رواية الأصحاب لمذهب الإمام الشافعي، ونقله وتعريف أصحاب المذهب به، استقرار المذهب مستقلًا بفقهائه ومصنفاته، ومن أهم مصنفات هذه المرحلة: مختصر البويطي، ومختصر المزني، ونهاية المطلب للجويني، وكتب الإمام الغزالي (البسيط، والوسيط، والوجيز) وهي شروح واختصار لنهاية المطلب.

(١) انظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص٢٣)، ومشجرة من كتاب المذاهب الفقهية الأربعة، الصادرة عن دار الإفتاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، راجعها: علي خالد الشربجي.

(٢) انظر: مقدمة التدريب في الفقه الشافعي للبلقيني (١/٢٠)

المرحلة الثالثة: تحرير المذهب وتنقيحه (٥٠٥-١٠٠٤هـ)

وتتضمن التنقيح الأول، وهو المتمثل بجهود الإمامين الرافعي والنووي، والمرحلة التمهيدية وهي المتمثلة بالشرح لكتب الرافعي والنووي، والتنقيح الثاني متمثلًا بجهود الإمامين: ابن حجر الهيتمي والرملي، ومن أشهر مصنفات هذه المرحلة: المحرر للرافعي، ومنهاج الطالبين للنووي، وروضة الطالبين للنووي، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي، ونهاية المحتاج للرملي.

المرحلة الرابعة: خدمة مصنفات المذهب (١٠٠٤-١٣٣٥هـ)

تعد هذه المرحلة من تاريخ المذهب الفقهي خادمًا لكتب الأمة الفقهية، ففشت في هذا الطور الحواشي الفقهية على مؤلفات السابقين، ومن أهم مصنفات هذا المرحلة: حاشيتا القليوبي وعميرة على شرح المحلي على المنهاج للنووي، وحاشيتا ابن قاسم العبادي والشرواني على التحفة لابن حجر، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل.

المطلب الثاني
السلسة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية

سلك أصحاب الشَّافعيّ في طريقة عرض المذهب، واستنباط الأحكام وتخريج المسائل وتفريعها على أصول الشَّافعيّ وقواعده طريقتين، عُرفت إحداهما بطريقة العراقيين، والأخرى بطريقة الخراسانيين[1]، قال الإمام النووي: "اعلم أن نقل

(١) انتشرتا في القرن الرابع والخامس الهجريين، ثم جمع بينهما، وأصبحتا في ذمة التاريخ، وهما طريقة العراقيين، وطريقة الخراسانيين، فطريقة العراقيين: كانت بزعامة أبي حامد الأسفرايني المتوفى سنة ٤٠٦هـ وهو شيخ العراقيين وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في بغداد، وتبعه خلق لا يحصون، منهم أبو الحسن الماوردي، والقاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، وغيرهم، فهؤلاء سلكوا طريقة في تدوين الفروع عرفت بطريقة العراقيين. وأما طريقة الخراسانيين: فكانت بزعامة أبي بكر عبدالله بن أحمد المروزي المعروف بالقفال الصغير المتوفى سنة ٤١٧هـ وهو شيخ الخراسانيين، وتبعه جماعة لا يحصون منهم: أبو علي السنجي، وأبو محمد الجويني، والفوراني صاحب الإبانة، =

أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه، ووجوه متقدمي أصحابنا أتقنُ وأثبتُ من نقل الخراسانيين غالبًا، والخراسانيون أحسنُ تَصَرُّفًا وَبَحْثًا وتفريعًا وترتيبًا غالبًا"[1].

ومن كلام النووي نجد أن إحدى مميزات مصنفات الخرسانيين "حُسن الترتيب"[2]، ومن أشهر مصنفات الخراسانيين[3]: مصنفات الإمام الجويني (ت: ٤٧٨هـ) كـ: "نهاية المطلب في دراية المذهب"، فقد قام بالترجيح فيما اختلف فيه الأصحاب، في ضوء قواعد المذهب، ولكنه في ترتيب الأبواب الفقهية التزم ترتيب أصله وهو (مختصر المزني).

ثم تبعه تلميذه الإمام الغزالي، فقام من بعده على نهجه، وشرح كتب شيخه: "نهاية المطلب"، في (البسيط)، ثم اختصره إلى (الوسيط) ثم اختصره في مجلد لطيف سماه "الوجيز"، ولكن الإمام الغزالي لم يلتزم ترتيب أصله "نهاية المطلب" بل تفرد بترتيب بديع لأبواب الفقه، أحدث نقلة كبيرة في حسن التنظيم مستفيدًا من أحد أعلام المصنفين الخراسانيين، وهو الفوراني صاحب "الإبانة".

ما جعل الأسنوي يقول فيه -متعجبًا-: "... ولا شك أن معظم كلام الغزالي منها

= والقاضي حسين المروروذي وغيرهم، فهؤلاء سلكوا طريقة في تدوين الفروع عرفت بالطريقة الخراسانية. ثم جاء بعدهم بعض الفقهاء، فجمعوا بين الطريقتين، منهم: الروياني، وإمام الحرمين الجويني، وأبو بكر الشاشي والغزالي، وغيرهم. انظر: المجموع تكملة السبكي (٦/١٠)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢٠٨/٢ - ٢١٠)، ونهاية المطلب (المقدمة/١٤٢)،

(١) المجموع شرح المهذب (٦٩/١).

(٢) قد ذكر ابن السبكي في تكملة المجموع مصنفات أعلام الطريقتين. انظر: المجموع شرح المهذب (٥/١٠).

(٣) فمن كتب الخراسانيين: "نهاية المطلب" لإمام الحرمين، وكتب الغزالي: "البسيط" و"الوسيط" و"الوجيز" و"الخلاصة"، و"تعليق القاضي حسين..."، وفي كلام النووي ما يشير إلى أن كتب أبي حامد الغزالي من كتب الخراسانيين، حيث قال في تهذيب الأسماء واللغات (١٦٥/١): "واعلم أنه متى أطلق القاضي في كتب متأخري الخراسانيين كالنهاية، والتتمة، والتهذيب، وكتب الغزالي ونحوها، فالمراد القاضي حسين"، وبعضهم يعدها من الكتب التي جمعت بين الطريقتين. انظر: مقدمة المحقق لكتاب الغاية في اختصار النهاية (١٨٨/١).

(أي من النهاية)، ولكنه لما صنف (الوسيط) استمد أيضًا من ثلاثة كتب أخرى: أحدها: "الإبانة" للفوراني، ومنها أخذ هذا الترتيب الحسن الواقع في كتبه، وهو ترتيب الأبواب والفصول والتقاسيم، وكان فعله لذلك توفيقًا من الله لما فيه من إراحة الناس؛ ...، فكان ذلك سببًا للتسهيل على الناس في إخراج الأبواب والمسائل"[1].

ثم جاءت مرحلة تحرير المذهب التمهيدية وتنقيحه، وبدأت بجهود الإمامين: الرافعي والنووي، فالراجح ما رجّحاه، والمفتي به ما اعتمداه؛ ولم يخرُج مَنْ بعدهما على قولهما، حتى شاع بين المتأخرين قول ابن حجر الهيتمي: "الذي أطبق عليه محققو المتأخرين -ولم يزل مشايخنا يوصون به، وينقلونه عن مشايخهم، وهم عمن قبلهم، وهكذا- أن المعتمد ما اتفق عليه الشيخان الرافعي والنووي، فإن اختلفا، فالنووي، فإن وجد للرافعي ترجيح دونه فالرافعي"[2].

فأما الرافعي فقد تناول كتاب (الوجيز) للغزالي -المتقدم ذكره-، فشرحه شرحين: الأول: "الشرح الكبير" المسمّى "العزيز"، و"الشرح الصغير" المسمى: "المحرر"، ثم جاء الإمام النووي فاختصر "العزيز" في كتاب سماه: "روضة الطالبين"، واختصر "المحرر" في كتاب سماه: "منهاج الطالبين"، وكان فقه هذه المرحلة -ممثلًا في "روضة الطالبين" و"المنهاج"- هو المعتمد، وعليه المدار.

فتتابع رجال المذهب على "الروضة" و"المنهاج" شرحًا، واختصارًا، ونظمًا، وحواشي، ومضى الحال على ذلك قرونًا، حتى استقر المذهب عند شيخي المتأخرين: ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، والرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، فقاما بشرح "منهاج الطالبين" للنووي، فسمّاه ابن حجر: "تحفة المحتاج"، وسماه الشهاب الرملي: "نهاية المحتاج" وهما عمدتا الشافعية، وصار الاعتماد عليهما، ولا يفتى إلا بقولهما وهي مرحلة التحرير والتنقيح الثانية[3].

(١) المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/١٠٥).

(٢) تحفة المحتاج (١/٣٩).

(٣) انظر: مختصر الفوائد المكية، لعلوي السقاف (ص: ٧٦)، وسيأتي لفظه عند الكلام عن الشرحين، وانظر: مقدمة نهاية المطلب (المقدمة/٢٢٦).

ويصور هذا التسلسل الدكتور: محمد إبراهيم أحمد علي، بقوله: "وهذا الاعتماد على كتب ابن حجر -يعني الهيتمي- والرملي ينبغي ألاّ يصرف نظر الباحث عن الحقيقة العلمية وراء ذلك، وهي أن كتب ابن حجر والرملي إنما هي حلقة في سلسلة ذهبية من كتب أكابر العلماء الشافعية، تمتد عبر القرون، حتى تصل إلى مؤسس المذهب الإمام الشافعي: فالتحفة والنهاية كلاهما شرح لمنهاج الطالبين. ومنهاج الطالبين مختصر النووي من المحرر، والمحرر مختصر الرافعي من الوجيز، والوجيز مختصر من الوسيط، والوسيط مختصر من البسيط والبسيط مختصر من "نهاية المطلب" و"نهاية المطلب" شرح لنصوص الشافعي التي جمعها "مختصر المزني"[(١)].

وبناءً عليه فسأستعرض ترتيب الأبواب الفقه عند الشافعية لهذه السلسلة الذهبية:

١- الأم للشافعي ٢- مختصر المزني.

٣- نهاية المطلب للجويني. ٤- المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي[(٢)].

٥- الوسيط للغزالي. ٦- العزيز شرح الوجيز للرافعي.

٧- تحفة المحتاج لابن حجر. ٨- روضة الطالبين والمنهاج للنووي.

٩- نهاية المحتاج للرملي.

وسبب اختياري لهذه السلسلة في دراسة ترتيب الأبواب ومناسباتها -إضافة لما

(١) انظر: منهج الإمام الشافعي في كتابه الأم، لنجاح شاهر الغضباني، بحث منشور بالمجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة، المجلد (٣)، العدد (١)، ٢٠١٩م (ص: ١٤)، والمذهب عند الشافعية، لمحمد إبراهيم أحمد، بحث منشور بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز -العدد الثاني-جمادى الآخرة ١٣٩٨ = مايو ١٩٧٨ (ص: ٤٧) بتصرف.

(٢) ذكرت المهذب في السلسلة مع أنه شرح لتعليقة القاضي حسين؛ لكونه أحد الكتب التي اشتهرت عند الشافعية، مع كتاب الوسيط للغزالي، ففيهما دروس المدرسين وبحث المحصلين المحققين، وحفظ الطلاب المعتنين فيما مضى وفي هذه الأعصار في جميع الأمصار كما ذكر النووي في المجموع (١/٣).

تقدم-، ما يلي:

١. أنها الكتب المعتمدة قديمًا وحديثًا عند الشافعية، ولشهرتها قال النووي في كتابه: "تهذيب الأسماء واللغات": "فأَجمعُ... كتابًا في الألفاظ الموجودة في "مختصر أبى إبراهيم المزني"، و"المهذب"، و"التنبيه"، و"الوسيط"، و"الوجيز"، و"الروضة"، وهو الكتاب الذي اختصرته من "شرح الوجيز" للإمام أبى القاسم الرافعي... وخصصتُ هذه الكتب بالتصنيف؛ لأن الخمسة الأولى منها مشهورة بين أصحابنا يتداولونها أكثر تداول، وهي سائرة في كل الأمصار، مشهورة للخواص والمبتدئين في كل الأقطار، مع عدم تصنيف مفيد يستوعبها"[(١)].

٢. ولأنها اشتملت على جميع فروع الفقه.

٣. ولأنها قد اشتملت على جميع أنواع الاختلافات في ترتيب الأبواب، وأنّ معظم مصنفات الفقه الشافعية سارت على منوالها، وانتهجت ترتيبها في الغالب.

٤. ولأن مصنّفِي هذه السلسلة، هم من جميع المراحل التي مرّ بها المذهب الشافعي، بل وممّن اعتمد الشافعية على مصنفاتهم؛ لما تميّزوا به من التّحقيق والتنقيح[(٢)]، وقد بلغت شهرة كتبهم مبلغًا عظيمًا، كما سأصف ذلك في الفرع التالي عند تفصيل الكلام عن ترتيب أبوابها.

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٣/١).

(٢) ومن ذلك ما قاله محمد بن سليمان الكردي في الفوائد المدنية (ص: ٣٧): "اعلم وفقني الله وإياك... أن كلًا من الإمامين المذكورين-الرافعي والنووي-عمدة العلماء الأعلام، حجة الله على الأنام، حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله، محرر مشكلاته، وكاشف عويصاته في بكرته وأصائله، وقد نالا بما بذلا فيه نفوسهما أعلى المراتب، حتى كاد انظر: يقال: إنهما أَمِنَا أن يعززا بثالث..."، ثم عقد مطلبًا وبين فيه سبب ذلك، فقال: "مطلب لم يخالف الشيخان نصًا للشافعي إلا لما هو أرجح منه". انظر: الفوائد المدنية (ص: ٤٠).

المطلب الثالث
التعريف بالسلسلة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية

أولًا: كتاب (الأم) للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)[١]:

يعتبر كتاب "الأم" موسوعة في الفقه الإسلامي، وضع فيه الإمام الشافعي خلاصة الأحكام الفقهية التي استقر عليها بعد حلّه وترحاله بين الحجاز والعراق، ثم استقراره في نهاية المطاف بمصر، ويروي هذا الكتاب عن الإمام الشافعي تلميذه الربيع بن سليمان المرادي.

- **ترتيب الأبواب الفقهية في كتاب (الأم):**

وأما عن ترتيب الأبواب الفقهية في كتاب "الأم" فقد اختلف في ذلك، وسبب الاختلاف، وجود بعض العبارات في كتاب "الأم" تدل على أنها ليست من ترتيبه، وذلك كقوله في كتاب الطهارة: "أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي..."[٢]، وكقوله: "سألت الشافعي عن الوتر..."[٣]، وعبارة: "قال الربيع: سُئل الشافعي عن زكاة الفطر..."[٤]، وغير ذلك، وكذا وجود مسائل رجع عنها الشافعي ولم تحذف المسائل على القول الأول، فهذه بعض الأسباب التي يفهم منها أن الشافعي لم يضعه بنفسه بهذا الترتيب، فهل لنا أن نقول: إن الشافعي كتبه أو أملاه وبوّبه، ونقل عنه بهذا الترتيب وذلك التبويب؟

(١) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، أبو عبدالله الشافعي المكي المطلبي الفقيه الإمام ناصر الحديث، متفق على توثيقه وإمامته وفضله، المجدد لأمر الدين على رأس المائتين، ولد سنة خمسين ومائة، ومات في سنة ٢٠٤هـ، وله أربع وخمسون سنة، من مصنفاته: "الأم" في الفقه، و"الرسالة" في الأصول وغيرهما. انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/٧٦)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص: ٦٦)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ٧١)، وتهذيب الكمال (٢٤/٣٥٥).

(٢) الأم للشافعي (١/١٦)، وانظر: (١/٧٥)، (١/١٣٠)، (١/١٣٦) وغيرها.

(٣) الأم للشافعي (١/١٦٤).

(٤) الأم للشافعي (٢/٧٥).

للجواب عن ذلك فرضت ثلاثة فروض:

الفرض الأول: أن الشافعي قد كَتب هذا الكتاب أو أملاه وأنه كان يأمر بتدوين الأسئلة، ثم يملي الإجابة عنها وقد قرئ عليه كل الأسئلة والأجوبة، وبذلك لا يمنع من نسبته للشافعي، وما جاء من رجوع الشافعي عن بعض المسائل فهو من تعليق الراوي الربيع فأثبت القولين.

الفرض الثاني: أن يكون الشافعي قد دوّن مسائل مختلفة بقلمه، وأملى بعضها بعبارته، ثم لما انتقل إلى ربه جاء الربيع فجمع ما دوّن، وما أملى في الفروع من تلقاء نفسه، فدوّن ما سمعه وما لم يسمعه ودوّنه غيره؛ ولذلك نجد في بعض المواضع ينص الربيع على أن هذا الكتاب لم يسمعه من الشافعي[1].

وهذان الفرضان يشتركان في أن ما اشتمل عليه كتاب "الأم" كان بتدوين الشافعي أو إملائه، ولكنهما يفترقان في الجمع والتبويب والترتيب، فعلى الأول كل هذا للشافعي، وعلى الثاني كله للربيع، وهذا هو الظاهر[2].

الفرض الثالث: أن يكون الأم ليس من تأليف الشافعي، بل هو جمع لأقواله المدونة التي كتبها أو أملاها بعبارته وآرائه وجمع بعد وفاته، ولكنه مردود لإجماع العلماء على نسبته للشافعي[3].

وعليه فترتيب "كتاب الأم" على الوجه الموجود بين أيدينا في النسخ المطبوعة المتعددة ابتداءً من أول طبعة، وهي طبعة بولاق سنة: ١٣٢١-١٣٢٦هـ، هي من ترتيب الراوي الربيع بن سليمان على الرأي الراجح.

(١) كقوله في غسل الميت، "أخبرنا الربيع بن سليمان قال: لم أسمع هذا الكتاب من الشافعي...". انظر: الأم للشافعي (١/٣١٩).

(٢) هذا ما خلص إليه الدكتور محمد أبو زهرة في كتابه: "الشافعي" (ص: ١٧٢).

(٣) انظر: الشافعي لمحمد أبو زهرة (ص: ١٧٣).

- **اهتمام العلماء بترتيب كتاب الأم:**

اهتم فقهاء الشافعية بترتيب "كتاب الأم"، ومنهم سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني، فقد جمع ما تفرق من الأبواب المتجانسة على مدى الكتاب في أمكنة واحدة، وقد رتب ثلث الكتاب تقريبًا إلى نهاية المعاملات، وقد أشار الحافظ ابن حجر -تلميذ البلقيني- إلى ذلك، فقال: "وجدنا له -أي: للبلقيني- ترتيب كتاب الأم، وليس فيه كبير أمر ولا تعب عليه؛ لأنه لم يذكر الفروع التي يذكرها الشافعي استطرادًا في غير مظانها إلى نظائرها؛ بل اقتصر على ترتيب الأبواب، وكتب الأم المفرقة فردّها إلى الترتيب المعهود..."[1].

ومن كلام ابن حجر نلاحظ أنه صرّح بأن سراج الدين البلقيني قد قام بترتيب الأبواب بشكل عام، ولم ينظر إلى المسائل الاستطرادية المتفرعة، فاكتفى بترتيب الأم ترتيبًا مبوبًا، كما نلاحظ أن ابن حجر أشار إلى المسائل الفرعية التي تذكر استطرادًا في غير بابها، والحقيقة أن هذا العمل يحتاج جهدًا كبيرًا ومؤلفًا مستقلًا، وإليه أشار ابن حجر، بقوله: "وليس فيه كبير أمر ولا تعب عليه..."، أي والأمر الكبير والمهم هو ترتيب تلك المسائل الفرعية[2].

كما قام ابن قاضي شهبة بترتيب الْأُم على الْأَبْوَاب، وَقد أكمله وَلَكِن بَقِي مِنْهُ بقايا"[3].

ثم حقق كتاب الأم، المحقق: رفعت فوزي عبدالمطلب، ونشرته دار البقاء، المنصورة، الطبعة الأولى بتاريخ: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، وهذا من أفضل التحقيقات لكتاب الأم؛ حيث تم التحقيق والمقابلة على ست نسخ، وذكر أن فيها ما كان ترتيبه على كتاب الأصل الذي رجح أن يكون ترتيبًا لراوي الأم وهو الربيع بن سليمان، ومن

---

(١) المجمع المؤسس للمعجم المفهرس (٢/٣٠٠).

(٢) وقد تفطن إلى مثل هذا العمل الإمام الزركشي، فصنّف كتابًا، رتّب فيه بعض مسائل: (شرح الرافعي للوجيز) و(الروضة) للنووي وسماه: (خبايا الزوايا)، ذكر فيه المسائل التي ذكرها الإمامان في هذين الكتابين في غير مظنتها من الأبواب، كما سيأتي في الكلام عن الكتابين.

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٤/٤٢).

النسخ ما كان على ترتيب البلقيني، إلا أنه لم يكمله، ثم نبّه على أن البلقيني سقطت عليه بعض الأبواب، وبعض النصوص وهي قليلة[١].

قال المحقق رفعت: "وهذا يعني أن الإمام -أي الشافعي- كان يكتب الأبواب والكتب والمسائل أو يمليها دون عناية بترتيبها... أن الأم يضم ما هو مبسوط، وما هو مختصر على نحو لا يفسره إلا أن الربيع -مثلًا- هو الذي اختار كل هذا وجمعه... فهذا كله مما يبين وجهًا للصواب في أن الذي رتب الأم، أو جمعه على نحو ما هو الربيع، أو البويطي... وعلى كلّ حالٍ فالأم من كلام الشافعي كتاباته وإملاءاته"[٢]. أي: وأما ما وجد في بعض النسخ القديمة من ترتيبٍ ارتجالي فهو من تصرّف الراوي وهو الربيع.

كما اهتم آخرون بترتيب الأم، فقد قام زين الدين عثمان بن الموفق (ت: ٦١٥هـ)، بترتيب الأم للإمامِ الشافعي على مسائل الروضة[٣]، ولشمس الدين ابن اللبان (ت: ٧٤٩هـ): ترتيب الأم للشافعي، وَلم يبيضه[٤].

والخلاصة أن ترتيب كتاب "الأم" معظمه من ترتيب الراوي وهو الربيع بن سليمان، وقد نقل جزءًا كبيرًا عن الشافعي على ترتيبه، ولذلك نجد النووي يخالف ترتيب المزني، ويختار ترتيب الشافعي كما في "الأم"، وينص على ذلك[٥]، وأما ترتيب البلقيني فهو متأخر عن النووي، ثم إن البلقيني سار في ترتيبه على ترتيب مختصر المزني في أكثر أبوابه وموضوعاته[٦].

---

(١) ومما سقط باب الموضع الذي يجوز أن تصلى فيه الجمعة وغيرها مع الإمام. انظر: مقدمة كتاب الأم بتحقيق رفعت فوزي (ص: ٢١).

(٢) ثم ذكر أن للشافعي كتاب الصوم الكبير في الأم ولم يضمه الربيع والموجود هو الصغير، فلعله كان غير موجود عنده. انظر: مقدمة الأم (ص: ٢١).

(٣) انظر: مقدمة مرشد الزوار الى قبور الابرار (٩٦/٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة" (٥٣/٣)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٦٠/٥).

(٥) قال في الروضة (٣٠٧/٢): "اعلم أن الإمام الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخّر هذا الباب إلى آخر ربع المعاملات فعطفه على قسم الفيء والغنيمة، وهناك ذكره المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ والأكثرون، وذكره ههنا الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في (الأم) وتابعه عليه جماعات، فرأيت هذا أنسب وأحسن فقدمته".

(٦) انظر الجدول، وانظر الأبواب التي اختلف ترتيبها بين الأم ومختصر المزني.

ثانيًا: كتاب (المختصر) للمزني (ت: ٢٦٤هـ)[١]:

كتاب "المختصر" للمزني، يعد أول مصنفات الشافعية[٢] في تسلسل مصنفات المذهب، قال فيه: "اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن معنى قوله، لأقربه على من أراده، مع إعلامه نهيه عن تقليده، وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه، ويحتاط فيه لنفسه، وبالله التوفيق"[٣].

اشتهر باسم "مختصر المزني"، وهو: أحد الكتب الخمس المشهورة بين الشافعية، التي يتداولونها أكثر تداول، وهي سائرة في كل الأمصار، سار في الناس مسيرة الشمس في الآفاق[٤]، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة التي ذكرها النووي[٥].

قال ابن سريج (ت: ٣٠٦هـ): "يخرج مختصر المزني من الدنيا عذراء لم تفض، وهو أصل الكتب المصنفة في مذهب الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعلى مثاله رتّبوا، ولكلامه فسّروا وشرحوا"[٦].

وقال البيهقي: "ولا نعلم كتابًا صُنف في الإسلام أعظم نفعًا وأعم بركة وأكثر ثمرة من مختصره"[٧].

---

(١) هو: إسماعيل بن يحيى المزني، أبو إبراهيم، ناصر المذهب، وبدر سمائه، وكان جبل علم، مناظرًا محججًا، قال الشَّافعي: في وصفه: "لو ناظر الشيطان لغلبه"، وقال -أيضًا-: "المزني ناصر مذهبي"، مولده سنة ١٧٥هـ، توفي سنة ٢٦٤هـ وصنّف كتبًا كثيرة: منها: "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، "المختصر"، وغيرها. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٨٥)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/٩٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٥٨).

(٢) قاله حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/١٦٣٥)، وقال: "وهو: أحد الكتب الخمس المشهورة بين الشافعية، التي يتداولونها أكثر تداول".

(٣) مختصر المزني (ص: ٧).

(٤) انظر: كشف الظنون (٢/١٦٣٥).

(٥) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/٣).

(٦) وفيات الأعيان (١/٢١٧)، والوافي بالوفيات (٩/١٤٢).

(٧) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/٣٤٨)، وروى البيهقي عن أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمة قال: سمعت المزني يقول: مكثت في تأليف هذا الكتاب عشرين سنة، وألفته ثماني مرات وغيرته، وكنت كلما أردت تأليفه أصوم قبله ثلاثة أيام وأصلي كذا وكذا ركعة".

وحكى القاضي حسين عن الشيخ الصالح الإمام أبي زيد المروزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: "من تتبع المختصر حقّ تتبعه لا يخفى عليه شيء من مسائل الفقه، فإنه ما من مسألة من الأصول والفروع إلا وقد ذكرها تصريحًا أو إشارة"(١).

ومما يتميّز به ترتيب المختصر، أن كثيرًا من المصنفات الفقهية الشافعية وغيرها رتّبوا أبواب الفقه على ترتيبه، ويظهر ذلك من كلام ابن سريج المتقدم حين قال: "وعلى مثاله رتبوا"، وقد نصّ أبو شامة على ذلك فقال: "وعَلى ترتيبه وضعت الْكتب المطولة فِي مَذْهَب الشَّافِعِي ومعظم المختصرة"(٢)، بل رُتّبت بعض مصنفي كتب الحديث وغيره من العلوم على ترتيب أبواب مختصر المزني، ومن ذلك:

١. في الحديث، كما في السنن الكبرى والصغرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، فقد جاء مرتبًا على ترتيب مختصر المزني، وقال حاجي خليفة: "السنن الكبيرة، والصغيرة كتابان لأبي بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ علي البيهقي، وهما على ترتيب (مختصر المزني) لم يصنف مثلهما في الإسلام"(٣).

ولإعجاب البيهقي بترتيب المختصر رتّب كثيرًا من كتبه على ترتيبه، حتى كتابه: "نصوص الشافعي"، فقد كان ترتيب أبوابه على ترتيب "المختصر"(٤).

٢. وفي الفروق، فقد قام أبو محمد -والد إمام الحرمين- الجويني (ت ٤٣٨هـ) بترتيب كتابه "الجمع والفرق" فقال: "ونفتتح الكتاب -إن شاء الله- بفروق في مسائل قليلة معدودة في أصول الفقه، ثم نعطف عليها الفروع على ترتيب مختصر أبي إبراهيم المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابًا بعد كتاب"(٥).

٣. وفي الفقه الحنفي، صنف الطحاوي -وهو ابن أخت المزني-، كتاب المختصر

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/١٠٧).

(٢) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول (ص٦٧).

(٣) كشف الظنون (٢/١٠٠٧).

(٤) انظر: مقدمة السنن الكبرى للبيهقي (مقدمة/٦٣).

(٥) الجمع والفرق = كتاب الفروق (١/٤٥).

في الفقه، رتبه على ترتيب المختصر لخاله المزني، وذكر عنه أنّه قال عند ما صنّفه، وحذا حذوه في ترتيب الأبواب: "رحم الله أبا إبراهيم! -يعني المزنيّ- لو كان حيًا لكفّر عن يمينه"[١].

ثالثًا: كتاب (المهذب في فقه الإمام الشافعي) للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)[٢]:

يُعد "المهذب" مِن أهم كتب الفقه في المذهب الشافعي، اعتمد فيه على "تعليقة" شيخه أبي الطيب الطبري (ت: ٤٥٠هـ)، شيخ طريقة العراقيين[٣]، وقد تهافت عليه العلماء وأكبّ عليه الطلاب وأصبح المرجع للفتوى في المذهب إلى عصر الرافعي والنووي[٤]، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة التي ذكرها النووي[٥].

وصرف الشيرازي همته إلى تصنيف هذا الكتاب، معتمدًا على إنتاج سابقيه في المذهب الشافعي، كالأم والإملاء والمختصر وغيرها، واستغرق تصنيف "المهذب" أربع عشرة سنة، وكان الشيخ يصلي ركعتين عند فراغ كل فصل من المهذب[٦].

(١) كان الإمام أبو جعفر الطحاوي في أصل تفقهه يتفقه على مذهب الشافعي على يد خاله المزني، وكان سبب انتقاله إلى مذهب الحنفية أن أبا إبراهيم المزني قال له يومًا: والله لا جاء منك شيء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وألف لنفسه، وانتقل إلى أبي جعفر بن أبي عمران، فأول ما صنّف من كتبه مختصره الذي هو على ترتيب كتاب المزني، فلما فرغ منه، قال: رحم الله أبا إبراهيم لو كان حيًا لكفر عن يمينه"، وانظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص١٦٨)، والمقفى الكبير (٤٤٣/١).

(٢) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي شيخ الشافعية في زمانه، تفقه بشيراز على أبي عبدالله البيضاوي، صار أنظر أهل زمانه وكان يضرب به المثل في الفصاحة، مولده بفيروزاباد سنة ٣٩٣هـ، وتوفي ٤٧٦هـ، من مصنفاته: (التنبيه) و (المهذب) في الفقه، و(التبصرة) وغيرها. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢١٥/٤)، وطبقات الشافعيين لابن كثير (ص: ٤٢٧)، وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢٣٨/١).

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢٤٠/١).

(٤) انظر: كشف الظنون (١٩١٢/٢)، ومقدمة المهذب (١٣/١).

(٥) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/١).

(٦) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (١٧٤/٢): "ونقل عنه، رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه قال: بدأت في تصنيف المهذب سنة خمس وخمسين وأربعمائة، وفرغت منه يوم الأحد آخر رجب سنة تسع وستين وأربعمائة."، وانظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢١٧/٤).

وقد شرحه النووي في كتابه: "المجموع شرح المهذب"، ولم يتم الكتاب، فقد وصل إلى باب الربا فاخترمته المنية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، قال النووي في مقدمته: "ثم إن أصحابنا المصنفين -رضي الله عنهم أجمعين وعن سائر علماء المسلمين- أكثروا التصانيف كما قدمنا وتنوعوا فيها كما ذكرنا واشتهر منها لتدريس المدرسين وبحث المشتغلين المهذب والوسيط، وهما كتابان عظيمان صنفهما إمامان جليلان... وفي هذين الكتابين دروس المدرسين وبحث المحصلين المحققين، وحفظ الطلاب المعتنين فيما مضى وفي هذه الأعصار في جميع النواحي والأمصار، فإذا كانا كما وصفنا وجلالتهما عند العلماء كما ذكرنا. كان من أهم الأمور العناية بشرحهما إذ فيهما أعظم الفوائد وأجزل العوائد..."[2].

وأما ترتيب الكتاب لأبواب الفقه، فهو بشكل عام قريب من ترتيب "الأم"[3]، إلا أنه تفرّد في ترتيب بعض الأبواب، منها: أنه جعل كتاب الفرائض في آخر ربع المعاملات[4]، بينما ترتيبه عند الجمهور في منتصف المعاملات، بعد اللقطة[5]، ثم تفرد بتقديم كتاب الوصايا على كتاب الفرائض خلافًا لجمهورهم[6].

---

(١) ثم جاء التقي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) وصنف ثلاث مجلدات ثم مات، وأتمه الحضرمي والعراقي قديمًا، والشيخ محمد نجيب المطيعي حديثًا.

(٢) المجموع شرح المهذب (٣/١).

(٣) انظر: ترتيب الأبواب لكتاب المهذب (ص: ٥٣).

(٤) انظر: المهذب للشيرازي (٤٠٥/٢).

(٥) انظر: الأم للشافعي (٧٥/٤)، ومختصر المزني (٢٣٨/٨)، ونهاية المطلب (٥/٩)، والوسيط في المذهب (٢٤٥/١)، والعزيز شرح الوجيز (٤٣٨/٦)، وروضة الطالبين (٣/٦)، وتحفة المحتاج (٣٨١/٦)، ونهاية المحتاج (٣/٦).

(٦) انظر: المهذب (٣٣٨/٢) فبدأ بالوصايا، ثم العتق ثم المكاتب، ثم عتق أمهات الأولاد، ثم الفرائض، وهذا خلاف الجمهور، حيث قدموا الفرائض وبعدها مباشرة الفرائض، وأما العتق ثم المكاتب، ثم عتق أمهات الأولاد، فهي عند جمهورهم آخر الكتب الفقهية. وانظر: الاختلاف في الأبواب.

رابعًا: كتاب: (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت: ٤٧٨هـ)[١]:

كتاب "نهاية المطلب" للإمام الجويني، قال فيه ابن خلكان: "الذي ما صُنِّف في الإسلام مثله"[٢]، وقال التاج السبكي: "لم يصنف في المذهب مثلها فيما أجزم به"[٣].

وعلق علامة المتأخرين من الشافعية ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣ هـ) في أثناء كلام من "ذيل تحرير المقال" على قولهم: إنه منذ صنف الإمام كتابه "النهاية" لم يشتغل الناس إلا بكلام الإمام، فقال: "لأن تلميذه الغزالي، اختصر النهاية المذكورة في مختصر مطول حافل، وسماه (البسيط) واختصره في أقلَّ منه وسماه (الوسيط) واختصره في أقل منه وسماه "الوجيز"، فجاء الرافعي، فشرح الوجيز شرحًا مختصرًا، ثم شرحًا مبسوطًا، ما صُنِّف في مذهب الشافعي مثله"[٤].

وأما عن ترتيب الكتاب، فقد اختار إمام الحرمين أن يلتزم الجريان على ترتيب (مختصر المزني)، وأكّد ذلك في خطبة كتابه قائلًا: "وسأجري على أبواب "المختصر" ومسائلها جهدي"[٥]، هذا ما ذكره في خطبة الكتاب، وقد وفّى به فعلًا، فجاء كتابه على ترتيب أبواب المختصر ومسائله.

ولقد أدّى هذا الالتزام بترتيب المختصر الذي فرضه الإمام الجويني على نفسه إلى حرمانه من التبويب والتفصيل والتفريع بالأسلوب المنطقي الرائع الذي رأيناه في

---

(١) هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد، العلامة إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي، رئيس الشافعية بنيسابور مولده في المحرم سنة ٤١٠هـ، كان إمام الأئمة على الإطلاق المجمع على إمامته شرقًا وغربًا، لم تر العيون مثله، توفي سنة ٤٧٨ه، ومن تصانيفه: النهاية والتلخيص مختصر التقريب والإرشاد في أصول الفقه وغير ذلك. انظر: وطبقات الشافعية للسبكي (١٦٥/٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٦/٢).

(٢) وفيات الأعيان (١٦٨/٣).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٧١/٥).

(٤) مقدمة التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٤٩/١)، والمدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص٥٢).

(٥) نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/١).

كتابه (الغياثي)[1]، حيث قسّم الكتاب إلى (أركان) وكل ركن إلى (أبواب)، وكل باب إلى (فصول)، وكان ينبه إلى وجه هذا التقسيم وسرّه في أوائل (الأركان) و(الأبواب) و (الفصول)، ويبين كيف يُبنى بعضها على بعض، ويتولّد بعضها من بعض.

وكان المأمول والمعقول أن تكون (النهاية) -وهي من أواخر تآليف الإمام- أن تكون أكثر ضبطًا، وأبلغ إحكامًا في الترتيب والتبويب، وأن غلب في ذلك على مؤلفاته كلها، ولكن الجريان على ترتيب (المختصر) حال دون ذلك، قال محقق الكتاب: "ولكن الذي لم يتحقق في (النهاية) هو البناء العضوي المتكامل، أو الوحدة العضوية، التي تجعل الكتاب خلْقا سويًا متناسق الأعضاء، كل باب منه، وكل فصل فيه، يُبنَى على ما قبله، ويلد ما بعده، على صورة منطقية، وهيئة عقلية لم يتحقق هذا في (النهاية)"[2]:

ومن الأمثلة التي تبيّن مدى تأثّر شرح الجويني بهذا الترتيب في المسائل الفرعية:

١. قال الجويني -عند أحكام المكاتَب، الجناية-: "ذكر المزني أحكام جناية المكاتَب، وأحكامَ الجناية عليه في أبواب، ولو نظم جميعها في تقسيمٍ، لكان أضبط، ولكننا تيمنَّا بالجريان على مراسمه"[3].

٢. وقال أيضًا -عند ذكر باب أحكام مكاتبة العبد-: "ولو لم نلتزم الجريان على ترتيب السواد -أي: الأصل-، لأخرنا هذا الفصل إلى ذاك الباب، لانعطافه في جوانبه على مضمون ذلك الباب، ولكن نتبع الترتيب، ومسلك الشارحين"[4].

---

(١) انظر: الترتيب وأقسام الكتاب ومناسباته في خطبة الكتاب: الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) للجويني (ص: ١٥).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (المقدمة/٢٦٨).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/٤٦٠).

(٤) نهاية المطلب (١٩/٣٦٧)، والباب المشار إليه هو (باب مكاتبة بعض العبد) والفصل الذي كان يتمنى تأخيره هو الفصل الذي عقده لأحكام (المنازعة بين عبدٍ يدّعي الكتابة، وبين وارثين) وتمام عبارته: (... إذا كاتب الرجل عبدًا ومات، وخلفه مكاتبًا، وترك ابنين معترفين بالكتابة، فهذا يتعلق بأطراف الكلام في مكاتبة بعض العبد، وسيأتي فيها باب معقود، ولو لم نلتزم الجريان على ترتيب (السواد)، لأخرنا هذا الفصل إلى ذلك الباب..

٣. ومن ذلك ما جاء في كلامه عن أحكام العبد المأذون له في التجارة، فقد قال: "وفي المأذون وتصرفاته، وتصرفات المولى فيما في يده أحكام سيأتي ذكرها في كتاب النكاح -إن شاء الله تعالى- ولو جمعنا أحكام المأذون، لطال الباب، ولسنا نلتزم مثل هذا؛ فإنه يُحْوِج إلى الخروج عن التزام ترتيب (السواد)"[١].

فهو ينبه إلى أن بعض أحكام المأذون ستأتي في كتاب النكاح، وأن حقّها أن تكون هنا، وأن يجمع كل أحكام المأذون في نسق واحد، ولكنه لا يفعل؛ لأن هذا سيُحْوِجه إلى الخروج عن ترتيب المختصر، وقد ألزم نفسه به.

٤. وكان الجويني يخرج على هذا الترتيب للضرورة؛ ومن ذلك قوله -في كتاب البيوع-: "ونحن قد التزمنا الجريانَ على ترتيب المختصر في الأبواب والمسائل، فإن اقتضى في بعض المواضع تقديمَ مؤخر وتأخيرَ مقدَّم، حتى يلقَى الناظرُ المقاصدَ مجموعةً، سهل احتمال هذا"[٢].

٥. وفي كتاب البيوع -أيضًا-، قال -عند الكلام عن العيوب في المبيع-: "وقد رأينا أن نأتي في هذا الباب بفصول العيب متوالية، ولا نلتزم ترتيب (السواد)"[٣].

ثم صرّح أن المختصر لم يُراعِ الترتيب المنطقي لموضوعات الحج فقال: "لم يرعَ المزني ترتيب مسائل الحج كما ينبغي، بل أتى بها إتيانًا يُشعر بقصد التشويش، ولكنا التزمنا الجريان على ترتيب المختصر"[٤].

وهذه بعض الاعتراضات التي ذكرها الإمام الجويني على بعض المسائل الفرعية، ولكنه لم يخرج عن ترتيب المختصر في أبوابه العامة، فهذه المسائل الفرعية المتفرقة

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (٤٧٢/٥).
(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (٢٢٧/٥).
(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (٢٤٦/٥).
(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب (٣٠٦/٤).

التي لا تجتمع تحت ترجمة واحدة تشملها كثيرة في هذه السلسلة من مصنفات الشافعية، وهي -أيضًا- محلّ اهتمام ونظر[1]، ولو ذهبتُ إلى تتبعها واستقصائها لطال البحث جدًا، وهذه نماذج فقط لمعرفة مدى أهمية ترتيب الفروع تحت الأبواب، وإنما هذا البحث يعني بترتيب الأبواب العامة.

خامسًا: كتاب: (الوسيط) لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)[2]:

لا خلاف بين من ترجموا للإمام الغزالي على أنه قام بجهد كبير في تهذيب المذهب الشافعي بكتبه الثلاثة: (البسيط، والوسيط، والوجيز)، فكتاب "البسيط" للإمام الغزالي، مبنيٌّ على كتاب شيخه "النهاية"، ثم اختصره إلى "الوسيط"، ثم "الوجيز"، وهذان الأخيران من الكتب الخمسة المشهورة التي ذكرها النووي[3]، وأشهرها "الوسيط"، واستطاع الغزالي أن يأتي بترتيب بديع، بلغ الغاية في الضبط والإحكام؛ حيث أخذ فقه إمام الحرمين، ولكنه لم يلتزم ترتيبه الذي بناه على ترتيب المختصر، ثم وقع فيما وقع فيه، بل اتّبع منهجًا خاصًا وترتيبًا عجيبًا، يقوم على منطق واضح القسمات، بيِّن الملامح.

قال المحقق عبدالعظيم الديب: "فهو-فيما نعلم-أول من قسم الفقه إلى أرباع،

---

(١) لذلك استصغر الحافظ ابن حجر ما قام به البلقيني في ترتيبه لكتاب الأم، حيث قال: "وجدنا له -أي: للبلقيني- ترتيب كتاب الأم، وليس فيه كبير أمر ولا تعب عليه؛ لأنه لم يذكر الفروع التي يذكرها الشافعي استطرادًا في غير مظانها إلى نظائرها بل اقتصر على ترتيب الأبواب، وكتب الأم المفرقة فردّها إلى الترتيب المعهود...". انظر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس (٢/٣٠٠)، قلت: ولكن ترتيب الأبواب هو بحد ذاته مهم، ثم يأتي بعده ترتيب الفروع.

(٢) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله، وجد في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة، وصار من الأعيان المشار إليهم في زمن أستاذه، وصنف في ذلك الوقت، كانت ولادته سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ، من مصنفاته: (إحياء علوم الدين)، (البسيط والوسيط والوجيز)، (المستصفى من علم الأصول) وغيرها. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (١١/٦٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/٢١٦)، طبقات الشافعيين لابن كثير (ص: ٥٣٣).

(٣) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/٣).

ونص على ذلك صراحة: ربع العبادات، وربع المعاملات، وربع المناكحات، وربع الجراح"[١].

قلت: لا جدال في حسن ترتيبه وتقسيمه لأبواب الفقه، ولكن ذكر ابن قاضي شهبة أن الإمام الغزالي أخذ هذا الترتيب من كتاب: "الإبانة"[٢] للفوراني (ت: ٤٦١هـ)، وغيره، فقال: "و"الوسيط" ملخص منه (أي من نهاية المطلب) وزاد فيه أمورًا من "الإبانة" للفوراني، ومنها أخذ هذا الترتيب الحسن الواقع في كُتُبه..."[٣].

وقد صرّح الأسنوي بذلك فقال: "... ولا شك أن معظم كلام الغزالي منها (أي من النهاية)، ولكنه لما صنف "الوسيط" استمد أيضًا من ثلاثة كتب أخرى: أحدها: "الإبانة" للفوراني، ومنها أخذ هذا الترتيب الحسن الواقع في كتبه، وهو ترتيب الأبواب والفصول والتقاسيم، وكان فعله لذلك توفيقًا من الله لما فيه من إراحة الناس؛ لأن الرافعي قد اضطر إلى متابعته لكونه شارحًا، وكذلك النووي لكونه مختصرًا وعلى كلامهما المعول، فكان ذلك سببًا للتسهيل على الناس في إخراج الأبواب والمسائل. وثانيها: "التعليق" للقاضي الحسين، وهو الكتاب الجليل العظيم الفوائد، وثالثها: "المهذب" للشيخ أبي إسحاق، واستمداده منه كثير على خلاف ما في الأذهان"[٤].

ولكن لو تأملنا بعض كُتُب الإمام الغزالي ككتابه: "إحياء علوم الدين"، لوجدناه قد قسّمه تقسيمًا رباعيًا أيضًا: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات، وكذا في كتابه "المستصفى" فقد قسّمه إلى أقطاب أربعة، عليها يدور علم أصول الفقه: القطب الأول في الثمرة، القطب الثاني في أدلة الأحكام، والقطب الثالث: في كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول، القطب الرابع في حكم المستثمر وهو المجتهد.

---

(١) ذكره محقق نهاية المطلب في دراية المذهب (المقدمة/٢٧٠)، ولفظه في "إحياء علوم الدين" (٢/١): "فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقهًا وحكمة وعلمًا... وقد أسسته على أربعة أرباع وهي ربع العبادات وربع العادات وربع المهلكات وربع المنجيات".

(٢) منه نسخه في مكتبة: الخديوية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: ٢٠٠/٣ (ن ع ١٥٦٨).

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢٩٣/١).

(٤) المهمات في شرح الروضة والرافعي (١٠٥/١)

وهذه المنهجية تدل على استقلاله بهذا التّقسيم الرباعي في كتاب "الوسيط"، ويحمل قول ابن قاضي شهبة والأسنوي على أنه استفاد من ترتيب الإبانة فيما يتعلق بالمسائل وترتيب الأبواب والفصول، وأما التقسيم الكلي العام للفقه، بهذا التقسيم الرباعي فهو توفيق من الله له -كما قال الأسنوي-، فيظهر -والله أعلم- أنه أول من قسّم الفقه إلى هذا التقسيم الرباعي -كما ذكر الدكتور الديب[1]-، وهذا يدل على تشرّبه لجميع مسائل الفقه، واتساع مداركه، فاستوعب الفقه إجمالًا في ذهنه، فاستطاع تقسيمه بهذه القسمة البديعة.

لذا قال فيه الإمام النووي وفي كتاب "المهذب" للشيرازي: "واشتهر منها لتدريس المدرسين وبحث المشتغلين المهذب والوسيط وهما كتابان عظيمان... وفي هذين الكتابين دروس المدرسين وبحث المحصلين المحققين، وحفظ الطلاب المعتنين فيما مضى وفي هذه الأعصار في جميع النواحي والأمصار..."[2].

وقال ابن عابدين الحنفي: "ومذهب الشافعي الآن مداره على كتبه-أي الغزالي-، فإنه فتح المذهب ولخصه بالبسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة وكتب الشيخين إنما هي مأخوذة من كتبه"[3].

وقد قسّم الإمام الغزالي كتابه: "الوسيط" إلى أربعة أقسام: العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات، وفي كل ربع كتب وأبواب وفصول، ظهر فيها حسن التقسيم والترتيب، وكان هذا هدفًا من أهدافه، فقد قال في خطبة كتابه: "وتكلفت فيه مزيد تأنق في تحسين الترتيب، وزيادة تحذق في التنقيح والتهذيب..."[4].

وقال في مقدمة كتابه "الوجيز": "فإن أنت تشمَّرتَ لمطالعتها، وأدمنت مراجعتها، وتفطنت لرموزها ودقائقها، والمرعيّةِ في ترتيب مسائلها، اجتزأت بها عن مجلدات

(١) أي عبدالعظيم محمود الديب، محقق كتاب "نهاية المطلب في دراية المذهب".
(٢) المجموع شرح المهذب (١/٣).
(٣) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية" (٢/٣٣٤).
(٤) الوسيط (١/١٠٤).

ثقيلة، فهي على التحقيق إذا تأملتها قصيرة عن طويلة، فكم من كلم كثيرة فضلَتْه كلمٌ قليلة"[1].

ففي كتاب الحج -مثلًا-، افتتحه بذكر أدلة الحج، ثم قال: "هذا تمهيد الباب، ومقاصده يحصرها في ثلاثة أقسام: الأول: في المقدمات والسوابق، وهي شرائط صحة الحج ووجوبه، ومواقيت الحج، الثاني: في المقاصد، وهي ما يجب فعله وتركه في الحج، وكيفية وجوه أدائه، الثالث: في التوابع واللواحق، وهي فوات الحج والدماء الواجبة فيه، وأبدالها".

ثم إذا جاء إلى كل واحد من الأقسام الثلاثة، قسمها إلى أبواب، والباب إلى فصول، والفصل إلى مسائل أو مباحث، فإذا شذّ عن ذلك شيء أتى بها آخرًا تحت عنوان (فرع) أو (فروع)[2].

سادسًا: كتاب (العزيز شرح الوجيز) للرافعي (ت: ٦٢٣هـ)[3]:

كتاب (شرح الوجيز) قال عنه النووي: "وكانت مصنفات أصحابنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ في نهاية من الكثرة فصارت منتشرات، مع ما هي عليه من الاختلاف في الاختبارات، فصار لا يحقق المذهب من أجل ذلك إلا أفراد من الموفقين الغواصين المطلعين أصحاب الهمم العاليات، فوفق الله -سبحانه وتعالى وله الحمد- من متأخري أصحابنا من جمع هذه الطرق المختلفات، ونقح المذهب أحسن تنقيح، وجمع منتشرة بعبارات وجيزات، وحوى جميع ما وقع له من الكتب المشهورات، وهو الإمام الجليل المبرز المتضلع من علم المذهب أبو القاسم الرافعي ذو التحقيقات، فأتى في كتاب

---

(١) الوجيز (ص: ١٠٦).

(٢) انظر: ترتيب أبواب الوسيط في الجدول.

(٣) هو: عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، فقيه، صاحب الشرح الكبير المسمى بالعزيز من كبار الشافعية، ولد سنة: ٥٥٧هـ، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها، له مصنفات: "فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي" في الفقه، و"شرح مسند الشافعيّ" وغيرها، وتوفي سنة: ٦٢٣هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٢٨١/٨)، تاريخ الإسلام للذهبي (٧٤٢/١٣).

(شرح الوجيز) بما لا كبير مزيد عليه من الاستيعاب مع الإيجاز والإتقان وإيضاح العبارات"[١].

قال الأسنوي: "لم يُصنّف في المذهب مثله"[٢]، ووصفه صاحب "كشف الظنون" بقوله: "وجيز اللفظ، بسيط المعاني، محرر المقاصد، مهذب المباني، حسن التأليف والترتيب، جيد التفصيل والتبويب؛ ولذلك عكفوا عليه بالشرح والنظم"[٣]. وقد قال الأسنوي في كتب الرافعي شعرًا، فقال: "وقد مدحته ببيتين في ضمن مدح الإمام الرافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهما[٤]:

يـا مَـن سـما إلى نيـلِ العُـلا ... ونحا إلى العلمِ العزيز الرافعِ

قَلَّد سَمِيَّ المصطفى ونسيبَهُ ... والزم مُطالَعَة "العزيز" الرافعي

وقال ابن الوردي في ترجمة الرافعي: "وعلى شرحه الكبير العزيز اليوم اعتماد المفتين والحكام في الدنيا"[٥].

وقال ابن كثير: "صاحب الشرح المشهور كالعلم المنشور، الذي هو خزانة علم أئمة مذهب الشافعي المبرزين للنظار، وإليه يرجع عامة الفقهاء من أصحابنا في هذه الأعصار في غالب الأقاليم والأمصار"[٦].

وقال ابن شهبة: "صاحب الشرح المشهور كالعلم المنشور وإليه يرجع عامة الفقهاء من أصحابنا في هذه الأعصار في غالب الأقاليم والأمصار"[٧].

وقد اعتمد الرافعي في ترتيبه على ترتيب "الوجيز" للغزالي في أبوابه وفصوله،

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/٥)

(٢) المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/٢٢٢).

(٣) كشف الظنون (١/٦٢٦).

(٤) المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/٩٣).

(٥) تاريخ ابن الوردي (٢/١٤٥).

(٦) طبقات الشافعيين (ص٨١٤).

(٧) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢/٧٥).

فقد قال في مسألة في كتاب الطلاق: "واعْلَم أن المسألة ليست من التعليقات في شيْء لكن التزام ترتيب الكتاب اقتضى جعلها ههنا"[(١)].

ومع ذلك فقد يخرج عن ترتيب الكتاب في مسائل الفصل، دون الكتب والأبواب، فقال -في باب الحج، أسباب التحلل-: "لو ذهبت أراعي في الفَصْل ترتيب الكتاب، لم نظفر بالكَشْفِ الذي نَنْعَتُه، فاحتمل التقديم والتأخير"[(٢)].

ونصّ صراحة على خروجه عن ترتيب أصله "الوجيز"، فقال - في كتاب الإجارة، الباب الثالث: في الطوارئ الموجبة: "نورد مسائل الفصل والتي يسلك معها على ما يوجيه الشرح، ولا نراعي ترتيب الكتاب..."[(٣)].

وقد بيّن سبب خروجه عن ترتيب الكتاب، فقال: "التقديم والتأخير في صورة الفصل أقرب إلى الإيضاح، وتهذيب المقصود؛ فلا يراعى ترتيب الكتاب فيه"[(٤)].

سابعًا: كتاب (روضة الطالبين)، وكتاب: (منهاج الطالبين) للنووي (ت: ٦٧٦هـ)[(٥)]:

كتاب: "روضة الطالبين": هو اختصار وترتيب وتنقيح (للعزيز بشرح الوجيز) للرافعي، كما ذكر النووي في مقدمته[(٦)]، قال ابن حجر الهيتمي في أثناء كلام من "ذيل تحرير المقال" -بعد أن تكلم عن المختصرات-: "ثم جاء النووي واختصر هذا الشرح العزيز ونقّحه وحرره واستدرك على كثير من كلامه مما وجده محلًا

(١) العزيز شرح الوجيز (١٢٣/٩).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٤٢٤/٣).

(٣) العزيز شرح الوجيز (١٦٤/٦).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٣٨٧/١٢)، وانظر ترتيب أبواب العزيز في الجدول.

(٥) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي محيي الدين أبو زكريا، شيخ الإسلام أستاذ المتأخرين الحافظ الفقيه المحدث الشافعي، سمع من الزين النابلسي وابن عبدالدائم وجماعة، وتفقه على الكمال إسحق المغربي والجمال الإربلي، وروى عنه المزني وغيره، وبالجملة كان سيد زمانه، وقد جمع تلميذه أبو الحسن ابن العطار ترجمة حسنة له، توفي سنة ٦٧٦ هـ، عن خمس وأربعين سنة، صنف مصنفات كثيرة ومنها: "شرح مسلم"، والروضة، ومنهاج الطالبين وغيرها. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٣٩٥/٨) وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١٥٣/٢) وسلم الوصول (٤٠٣/٣).

(٦) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٤/١)

للاستدراك وسمى هذا المختصر: "روضة الطالبين"[١].

وهذا الأسنوي، وهو أشد المعترضين على النووي، اشتهر عنه بأنه كان يفتي بما في "الروضة"، وإن ضعّفه في "مهماته"[٢].

وأما عن ترتيب الكتاب، فقد ذكر في المقدمة أنه ملتزم بترتيب أصله، فقال: "... وألتزم ترتيب الكتاب -إلا نادرًا- لغرض من المقاصد الصالحات..."[٣].

ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر -وذلك عند مسألة من مسائل الطلاق- حيث قال: "وهذه المسألة ليست من التعليق في شيء، لكن التزام ترتيب الكتاب اقتضى جعلها هنا"[٤].

وأما "منهاج الطالبين" فهو اختصار لكتاب "المحرر" للرافعي، وتأليفه بعد "الروضة"؛ لذا فإن اختلف كلام النووي فيهما فالمعتمَد ما في "المنهاج" كونه الأخير[٥].

وأما عن ترتيب "المنهاج"، فقد وقع التّصريح في مقدمته بالتزام ترتيب أصله إلا في مواضع، فقال: "وقد أُقدم بعض مسائل الفصل لمناسبةٍ أو اختصار، وربما قدمتُ فصلًا للمناسبة"[٦]. يعني على خلاف ترتيب "المحرّر".

قال الخطيب الشربيني: "مراعاة لتسهيل حفظه وترتيبه وتسهيل فهمه وتقريبه، والمناسبة المشاكلة: (وربما قدمت فصلًا للمناسبة) كما فعل في باب الإحصار والفوات، فإنه أخّره عن الكلام على الجزاء، والمحرر قدمه عليه وما فعله في

(١) مقدمة التهذيب في فقه الإمام الشافعي (١/٤٩)، والمدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص٥٢).

(٢) انظر: الفوائد المدنية للكردي (ص: ٥٣).

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/٥).

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٨/١٧٢).

(٥) ذكر ذلك الشيخ: محمد صالح العقاد، فقيه الشافعية في الديار الشامية، في تقريظه على كتاب "روضة الطالبين"، تحقيق: زهير الشاويش، الكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

(٦) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٨).

"المنهاج" أحسن؛ لأنه ذكر محرمات الإحرام وأخرها عن الاصطياد، ولا شك أن فصل التخيير في جزاء الصيد مناسب له لتعلقه بالاصطياد، فتقديم الإحصار والفوات عليه غير مناسب كما لا يخفى"[(١)].

وهذا يؤكّد أن الاختلاف في التقديم والتأخير إنما هو في الفروع، وليس في الأبواب، قال الشرواني: "قول المتن: (بعض مسائل الفصل) إنما قيد بالفصل إشعارًا بأنه إنما يقدّم من فصل إلى غيره في الباب، ولو أطلق شمل التقديم من باب أو كتاب إلى آخر مع أنه لم يرد ذلك؛ إذ من شأنه فوات المناسبة والاختصار"[(٢)].

ثامنًا: كتاب (تحفة المحتاج في شرح المنهاج) لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)[(٣)].

كتاب: "تحفة المحتاج"، هو أحد الكتب وأشهرها من كتب ابن حجر الهيتمي، فقد كان متميزًا بغزارة في التأليف مع العمق في البحث؛ لذلك استحق المكانة العُظمى بين الفقهاء بعده، وقد استقصى الدكتور: أمجد رشيد مصنفاته فبلغت (١٤٨) كتابًا في موضوعات متنوعة، وبلغ عدد كتب الفقه (٧٨) كتابًا ورسالة[(٤)].

وقد بلغت عناية الفقهاء بكتابه "التحفة" عناية كبيرة، حيث صُنّف عليه ما يربو على خمس وعشرين مصنفًا[(٥)]، ويُعتبر كتاب "التحفة"، معتمد الشافعية في الشام وأكثر اليمن والحجاز غيرها، قال الشيخ علوي السقاف في: "مختصر الفوائد المكية" فقال: "ذهب علماء حضرموت والشام، والأكراد وداغستان، وأكثر اليمن

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/١١٠)، وانظر: تحفة المحتاج (١/٥٦)، والنجم الوهاج (١/٢١٢)، وبداية المحتاج (١/١٠٣).

(٢) حاشيته على التحفة المحتاج (١/٥٦).

(٣) هو: شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي-بالمثناة الفوقية نسبة لمحلة أبي الهيتم من أقاليم مصر الشافعي، الفقيه المحدث صاحب التآليف العديدة التي عليها المدار عند الشافعية، يروي عن القاضي زكريا، والحافظ السيوطي، ولد سنة: ٩٠٩هـ، وتوفي سنة: ٩٧٤هـ، من مؤلفاته وهي زهاء ثمانين تصنيفًا: (شرح الشمائل)، و (وتحفة المحتاج). انظر: سلم الوصول (١/٢٣٠)، وخلاصة الأثر (٢/١٦٦)، والبدر الطالع (١/١٠٩).

(٤) انظر: الإمام ابن حجر الهيتمي وأثره في الفقه الشافعي، لأمجد رشيد (ص: ٤٩).

(٥) انظر: الإمام ابن حجر الهيتمي وأثره في الفقه الشافعي، لأمجد رشيد (ص: ٥٤).

والحجاز: إلى أن المعتمد ما قاله الشيخ ابن حجر في كتبه، بل في "تحفته"؛ لما فيها من إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبّع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه، الذين لا يحصون كثرة..."[١].

وقال الكردي في "الفوائد المدنية": "وقد رأيتُ نقلًا عن العلامة السيد عبد الرحمن بن محمد العيدروس، ما نصه: الواجب على الشخص الغير العارف بمراتب التوجيه والتعليل، أنه إذا أراد الفتيا فعليه إذا اختلفت كتب ابن حجر بـ"التحفة"، كما جرى عليه أكابر من المحققين، بل سائر مشايخنا... لما فيها من الإحاطة بالنصوص مع مزيد التحرير وكثرة قراءتها على الشيخ"[٢].

وهو كتاب شرح فيه المؤلف "منهاج الطالبين" للنووي، والكتاب شرح متوسط، لكنه من أنفس كتب المذهب، وأفضلها بالفروع الفقهية، سار في ترتيبه كترتيب أصله "المنهاج" للنووي[٣].

تاسعًا: كتاب (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج)، لشهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)[٤]:

كتاب" نهاية المحتاج" للشهاب الرملي، هو أشهر مصنفاته قال في مقدمته: "... مخّضت فيه عدّة كتب من الفن مشتهرة ومؤلفات معتبرة، من شروح الكتاب وشروح الإرشاد وشرحي البهجة والروض وشرح المنهج والتصحيح وغيرها للمتأخرين وإخواننا السادة الأفاضل المعاصرين على اختلاف تنوعها، فأخذت زبدها ودررها، ومررت على رياض جملة منها على كثرة عددها..."[٥].

(١) مختصر الفوائد المكية، لعلوي السقاف (ص: ٧٦).

(٢) الفوائد المدنية (ص: ٦٠).

(٣) انظر: جدول ترتيب أبواب الفقه في التحفة.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن حمزة، الملقب شمس الدين ابن شهاب الدين الرملي، المصري، الأنصاري، الشهير بالشافعي الصغير، أخذ عن والده، وشيخ الإسلام القاضي زكريا وغيرهما، ولي إفتاء الشافعية، وجمع فتاوى أبيه، ولد سنة: ٩١٩هـ، وتوفي سنة: ١٠٠٤هـ، وصنّف شروحًا، وحواشي كثيرة، منها: (غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان) و(نهاية المحتاج). انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣٤٢/٣)، والبدر الطالع (١٠٢/٢).

(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٣/١).

ويُعتبر كتاب "نهاية المحتاج" معتمَد الشافعية في مصر، فقد قال الشيخ علوي السقاف في: "مختصر الفوائد المكية": "ذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ الرملي في كتبه خصوصًا في "نهايته"؛ لأنها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربعمائة من العلماء، فنقدوها وصحّحوها، فبلغت صحتها إلى حدّ التواتر"[١].

وشرح فيه المؤلف كتاب "منهاج الطالبين" للنووي (٦٧٦هـ) المعتمد في الفقه وهو شرح متوسط، وضح معاني المنهاج وبين ألفاظه وأورد الأحكام مفصلة، والفروع مشروحة، وأطنب فيه أحيانًا حيث يقتضي المقام.

وقد سار في ترتيب أبوابه كأصله "المنهاج" للنووي[٢]، وقد ذكر جملة مِن المناسبات الأبواب الفقهية ذكرتها في الاختلافات[٣].

ويعتبر الشيخان-أعني: ابن حجر الهيتمي، والشهاب الرملي في عصرهما كالرافعي والنووي، قال الشيخ: محمد باسودان-وهو يتحدث عن كتابيها: "لكن تعلم به جلالَةَ هذين الكتابين وعلوّ شأن مؤلفَيهما؛ إذ صارا عند المتأخرين عَلَمَي هدى وإمامَي حَقٍّ، إلى أقوالهما يتسارع العلماءُ بالقبول، ويقدمونهما على من يساويهما من الأكابِرِ الفحول"[٤]. ونقل الكردي عن السيد عمر البصري: "أن من اختلف عليه ابن حجر والرملي -كما حُقق- فليعتمد أيهما شاء"[٥]، بل نقل الكردي عن الشيخ سعيد سنبل المكي إنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بما يخالف: "التحفة"، و"النهاية"، وإن وافق بقية كتبهما الأخرى[٦].

(١) مختصر الفوائد المكية، علوي السقاف (ص: ٧٤).
(٢) انظر جدول ترتيب أبواب الفقه في التحفة.
(٣) انظر الاختلافات في ترتيب الموضوعات الفقهية.
(٤) المعتمد عند الشافعية، لمحمد بن عمر الكاف (ص: ٢٩٠).
(٥) الفوائد المدنية (ص: ٦٢).
(٦) انظر: الفوائد المدنية (ص: ٦٤).

المبحث الثالث
تقسيم الفقه وترتيب أبوابه في مصنفات الشافعية ومناسباتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تقسيم الفقه في مصنفات الشافعية

يظهر مما تقدم أن كتب الفقه عند الشافعية حرّرت، ونقّحت، وتشابهت في التقسيم الكلي للفقه، وتقاربت إجمالًا في ترتيب أبوابه، واختلفت في بعض مسائله وفصوله، وقد قسّم الشافعية الفقه تقسيمًا رباعيًا، وذلك على النحو التالي[1]:

الربع الأول: العبادات، وفيه: (الطهارة والصلاة والجنائز والزكاة والصيام والحج...).

الربع الثاني: المعاملات، وفيه: (البيع والسلم والقرض والرهن والتفليس والحوالة والشركة والوكالة...).

الربع الثالث: المناكحات، وفيه: (النكاح والقسم والخلع والطلاق والرجعة والإيلاء والظهار...).

الربع الرابع: الجنايات، وفيه: (الجراح والديات، والحدود، والقضاء والشهادات...).

وجه تقسيم الفقه إلى هذه الأقسام الأربعة، ومناسبات الترتيب:

(١) وهذه القسمة نجدها واضحة عند المتأخرين، وإن كانت موجودة في كتب المتقدمين، وانظر: الغرر البهية لزكريا الأنصاري (١٢/١)، ونهاية المحتاج للرملي (٥٨/١)، وإعانة الطالبين (٢٩٥/٣)، وحاشية الجمل (٢٦/١).

أما وجه هذا التقسيم الرباعي للفقه، فقد ذكره شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، فقال: "ولا شك أن أحكام الشرع إما أن تتعلق بعبادة أو بمعاملة أو بمناكحة أو بجناية؛ لأن الغرض من البعثة نظم أحوال العباد في المعاش والمعاد، وانتظامها إنما يكون بكمال قواهم النطقية والشهوية والغضبية.

فما يُبحث عنه في الفقه إن تعلق بكمال النطقية فالعبادة إذ بها كمالها، أو بكمال الشهوية، فإن تعلق بالأكل ونحوه فالمعاملة، أو بالوطء ونحوه فالمناكحة، أو بكمال الغضبية فالجناية [١]، وبنحوه ذكر الشهاب الرملي[٢].

وأما مناسبة هذا الترتيب، حيث قدّموا ربع العبادات، ثم يليه ربع المعاملات، ثم ربع النكاح، ثم ربع الجنايات أخيرًا، فقد قال الرملي: "وأهمّها العبادة؛ لتعلقها بالأشرف، ثم المعاملة؛ لشدة الحاجة إليها؛ ثم المناكحة؛ لأنها دونها في الحاجة، ثم الجناية لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها، فرتّبوها على هذا الترتيب"[٣].

وأكّد هذا المعنى الدميري الشافعي وزاد عليه، فقال: "لما انتهى من ربع العبادات المقصود بها التحصيل الأخروي، وهي أهم ما خلق لها الإنسان أعقبه بربع المعاملات المقصود منها التحصيل الدنيوي؛ ليكون سببًا للأخروي؛ وأخّر عنهما ربع النكاح؛ لأن شهوته متأخرة عن شهوة البطن، وأخر ربع الجنايات والمخاصمات؛ لأن ذلك غالبًا إنما يكون بعد شهوتي البطن والفرج"[٤].

وهذا المعنى تناقله كثير من الشافعية وغيرهم، فنلاحظ أنهم بدأوا بالعبادات لما فيها من التحصيل الأخروي، ثم المعاملات؛ لأنها لا تقع عبادة إلا بقصد القربة، فقد بين الله سبحانه وتعالى في كتابه أنه ما خلق الخلق إلا لعبادته، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، "فلما كانت العبادات المحضة هي المقصود

(١) انظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (١/١٢).
(٢) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١/٥٩).
(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١/٥٩).
(٤) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٤/٧).

مِن خلق الناس من صلاة وزكاة ونحو ذلك، كانت العناية بها آكد، وتقديمها أوجب.

أما المعاملات؛ فإنها لا تقع عبادة إلا بقصد القربة؛ فلو أن إنسانًا باع أو اشترى، فإن العبادة في بيعه وشرائه لا تحصل إلا إذا قصد القربة، وإلا هي في الأصل معاملة دنيوية تتعلق بحياة الإنسان ودنياه، وبناءً على ذلك، قدم المقصود الأصلي وهو العبادة على ما هو تبع له، وهو باب المعاملات، فأجمع الفقهاء والمحدثون على تقديم أبواب العبادات على أبواب المعاملات"[1].

فهذا هو التقسيم العام عند الشافعية للفقه، وأما كتب وأبواب تلك الأقسام ومواضيعها فقد وقع الاختلاف في ترتيبها، وهذا ما سأبحثه في المطلب التالي:

المطلب الثاني
مواضع الاختلاف في ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية

مما تقدم نلاحظ اشتراك فقهاء الشافعية في مصنفاتهم الفقهية بشكل عام في التقسيم الكلي لأبواب الفقه، إلا أنهم اختلفوا في بعض الكتب والأبواب، وذلك على النحو التالي:

١- اختلافهم في كتاب قَسْم الصدقات:

اختلف الشافعية في ترتيب كتاب قَسْم الصدقات:

الترتيب الأول:

وضع كتاب قسم الصدقات في آخر كتاب الزكاة، في ربع العبادات، وهذا كما في "الأم" للشافعي[2]، وكذلك في "المهذب"[3] للشيرازي، وتابعهما النووي في "الروضة"، فقال: "اعلم أن الإمام الرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أخر هذا الباب إلى آخر ربع

(١) شرح زاد المستقنع للشنقيطي، (١٦/١).
(٢) انظر: الأم للشافعي (٧٦/٢).
(٣) انظر: المهذب للشيرازي (٣٠٨/١).

المعاملات فعطفه على قسم الفيء والغنيمة، وهناك ذكره المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ والأكثرون، وذكره هاهنا الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في (الأم) وتابعه عليه جماعات، فرأيت هذا أنسب وأحسن فقدمته"[(١)].

ووجه هذا الترتيب: تعلّق باب الصدقات بالزكاة، فناسب أن يكون بعد كتاب الزكاة، قال ابن حجر: "وذكر أكثر الأصحاب كالمختصر هذا-أي: كتاب قسم الصدقات-هنا-أي: كتاب قسم الفيء والغنيمة-؛ لأنه كسابقيه يجمعه الإمام ويفرقه، وأقلّهم كالأم آخر الزكاة؛ لتعلقه بها، ومن ثم كان أنسب وجرى عليه في الروضة"[(٢)]، وبنحوه قال الرملي[(٣)].

الترتيب الثاني:

ذكره المزني في "المختصر" آخر كتاب البيع بعد كتاب قسم الفيء والغنيمة[(٤)]، وتبعه الإمام الجويني في "نهاية المطلب"[(٥)]، والغزالي في كتبه[(٦)]، والتزم به الرافعي في "الشرح الكبير"[(٧)]، كما جرى عليه النووي في "المنهاج"[(٨)]، وخالفه في "الروضة"-كما تقدم-مع أنها مختصر لشرح العزيز.

ووجه هذا الترتيب: أن الصدقات تتشابه مع الفيء والغنيمة في كون الإمام يتولى جمعها وتقسيمها، قال البلقيني: "ثم اختلف الأصحاب في "قسم الصدقات"، فمنهم من ذكره هنا -أي في نهاية كتاب الزكاة-، ومنهم من ذكره بعد قسم الفيء

(١) روضة الطالبين (٢/٣٠٧)، وقال في المجموع (٦/١٦٢): "وذكره الإمام الشافعي في الأم هنا متصلًا بكتاب الزكاة وتابعه المصنف والجرجاني والمتولي وآخرون وهو أحسن".

(٢) تحفة المحتاج (٧/١٤٩).

(٣) انظر: نهاية المحتاج (٦/١٥١).

(٤) مختصر المزني (٨/٢٥٥)

(٥) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١١/٥٣٣).

(٦) انظر: الوسيط في المذهب (٤/٥٥١)

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز (٧/٣٢٥)

(٨) انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص: ٢٠١)

والغنيمة لمناسبته له في القسم، وهو الذي وقع في "المختصر"؛ لأن ما يقوم الأئمة بقسمته ثلاثة أموال: مال الصدقات، ومال الفيء، ومال الغنيمة"[١].

وقال ابن حجر: "وذكر أكثر الأصحاب كالمختصر هذا -أي: كتاب قسم الصدقات- هنا -أي: بعد الفيء والغنيمة-؛ لأنه كسابقيه يجمعه الإمام ويفرقه"[٢]، وبنحوه قال الرملي[٣]، والخطيب الشربيني[٤].

والراجح أن كتاب قسم الصدقات يوضع عقب كتاب الزكاة في نهايته؛ لتعلقها بكتاب الزكاة؛ إذ المقصود بقَسْم الصدقات: تقسيم الزكوات الواجبة على مستحقيها، وهي عبادة فناسب ذكره في ربع العبادات.

٢- اختلافهم في ترتيب: الضحايا، والصيد، والذبائح، والأطعمة، والنذور:

الترتيب الأول:

وضِعت هذه الكتب في آخر ربع العبادات، نهاية كتاب الحج، وقبلها الكلام عن الهدي، وذلك كما في "الأم" للشافعي[٥]، ومثله الشيرازي في "المهذب" إلا أنه قدم بعض هذا الكتب على بعض[٦]، واختاره النووي في "الروضة"[٧].

ووجه وضع كتاب الضحايا بعد الهدي، ما ذكره النووي حيث قال: "اعلم أن الإمام الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ذكر كتاب الضحايا، والصيد والذبائح، والعقيقة، والأطعمة،

(١) مناسبة أبواب الفقة، للبلقيني (ص: ١٤).
(٢) تحفة المحتاج (١٤٩/٧).
(٣) انظر: نهاية المحتاج (١٥١/٦).
(٤) انظر: مغني المحتاج (١٧٣/٤).
(٥) انظر: الأم للشافعي (٢٤٨/٢).
(٦) فذكر بعد الهدي: الأضحية، ثم العقيقة، ثم النذر، ثم الأطعمة، ثم الصيد والذبائح. انظر: المهذب للشيرازي (٤٥٧/١).
(٧) انظر: روضة الطالبين (١٩٢/٣).

والنذور، في أواخر الكتاب بعد المسابقة[1]، وهناك ذكرها المزني، وأكثر الأصحاب، وذكرها طائفة منهم هنا، وهذا أنسب، فاخترته"[2].

ووجه الأنسبية لوضع كتاب الصيد في نهاية العبادات؛ لأن طلب الحلال فرض عين[3]، وهو عبادة[4]، وكذا ووجه وضع كتاب الأطعمة، في باب العبادات، ما قاله الرملي الكبير: "كتاب الأطعمة، وجه ذكر هذا الباب في ربع العبادات أن طلب الحلال فرض عين"[5]، أي فناسب إلحاقه بفروض العبادات.

وتُعقب هذا التوجيه، بأن هذا كما يحسن مناسبة لإلحاقه بالعبادات، يحسن أيضًا مناسبة ذكرها عقب الجهاد، فهو عبادة، وقد ذكرها أصحاب القول الثاني بعدها، وقال الشرواني: "والذي يظهر أن صاحب "الروضة" إنما ذكرها هناك لمناسبة الأضحية للهدي لاشتراكهما في أكثر الأحكام، ومن ثم ذكرها عقبه قبل الصيد، والذبائح"[6].

قلت: وصرح البلقيني بهذه المناسبة فقال: "ثم اختلف الأصحاب في الأضحية، فمنهم من أوردها هنا (أي بعد الهدي)؛ لمناسبة ذلك الهدي؛ لأن الهدي يقع من الحلال والمُحرِم، وكذلك الأضحية تقع منهما، وذكروا بعد ذلك الصيد والذبائح لتعلقها بذلك، وكذلك العقيقة..."[7].

الترتيب الثاني:

وضعت في ربع الجنايات، بعد كتاب الجهاد، فبدأوا بكتاب الصيد والذبائح، ثم

(١) قلت: بل ذكر الرافعي في العزيز (٣/١٢) الصيد قبل المسابقة، وذكر الأيمان والنذور فقط. وانظر: جدول فهارس الأبواب.

(٢) روضة الطالبين (١٩٢/٣).

(٣) انظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٤٥٣/٩).

(٤) انظر: حاشية البجيرمي على الخطيب (٢٩٣/٤).

(٥) حاشيته على أسنى المطالب (٥٦٣/١).

(٦) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٣١٢/٩).

(٧) مناسبة أبواب الفقه، للبلقيني (ص: ١٦).

الضحايا، ثم الأطعمة، ثم المسابقة والرمي، ثم الأيمان والنذور، كما في "المختصر" للمزني، و"النهاية" للجويني، و"الوسيط" للغزالي، و"العزيز" للرافعي، وغيرهم[١]، واختاره النووي في "المنهاج"[٢].

ووجه وضعها في ربع الجنايات، بعد كتاب الجهاد، أن الجهاد تارة يكون فرض كفاية وتارة يكون فرض عين، وطلب الحلال فرض عين، فناسب ضم فرض العين إلى فرض العين، ولأن في أكثرها نوعًا من الجناية[٣].

وقال قليوبي: "كتاب الصيد والذبائح، ذكره هنا عقب الجهاد؛ لما فيه من الاكتساب بالاصطياد المشابه للاكتساب بالغزو"[٤].

ووجه ذكر كتاب الضحايا عقب الصيد والذبائح؛ لاشتراكها معه في توقف الحِلّ على الذبح في الجملة[٥].

وقال البلقيني -بعد أن ذكر الترتيب الأول ووجه-: "ومنهم من أورد ذلك كله بعد المسابقة والمناضلة؛ لما في الاصطياد من الرمي، فيضارع (أي: فيشابه) المناضلة من هذه الجهة، ومنهم من أورد المسابقة والمناضلة في عقود المعاوضات... واختلفوا في النذر، فمنهم من وضعه مع الأيمان؛ لأن نذر اللجاج كفارته كفارة يمين عند جمع من الأصحاب أو مخير بينه وبينها عند جمع منهم، ومنهم من ذكره هنا لمناسبته للقُرَب المالية، فكان هذا أولى"[٦].

في كلام البلقيني المتقدم أمران:

(١) انظر: مختصر المزني (٣٨٨/٨)، ونهاية المطلب (١٠٣/١٨)، والوسيط (١١٩/٧)، والعزيز (٣/١٢)، والتحفة (٣١٢/٩)، والنهاية (١١١/٨).

(٢) انظر: منهاج الطالبين (ص٣١٧).

(٣) انظر: حاشية الجمل على شرح المنهج (٢٣٣/٥)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (٢٨٤/٤).

(٤) حاشيتا قليوبي وعميرة (٢٤٠/٤).

(٥) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (٢٥٠/٤).

(٦) مناسبة أبواب الفقه، للبلقيني (ص: ١٦).

الأول: قوله: "بعد المسابقة والمناضلة[1]..."[2]، فقد تقدمت الإشارة إلى أنه لم يرد عند أحد أنه ذكر تلك الكتب بعد كتاب المسابقة والمناضلة، وقد جاءت إما قبل كتاب المسابقة والمناضلة بعد كتاب الجهاد والسير كالقول الثاني، وإما نهاية الحج في آخر ربع العبادات -كما في القول الأول-، وهؤلاء ذكروا المسابقة والمناضلة في محلها بعد كتاب الجهاد والسير، ومناسبة ذلك لكون المسابقة والمناضلة متعلقة بالجهاد؛ لأنهما سنتان إذا قُصد بهما التأهب للجهاد، كما ذكر البلقيني[3].

الأمر الثاني: قوله: "ومنهم من أورد المسابقة والمناضلة في عقود المعاوضات"، قلت: يشير إلى ما ذكره الشيرازي في "المهذب"، مخالفًا الجمهور، في ترتيبهم لكتاب المسابقة، فذكره في ربع المعاملات بعد الجعالة، وقبل إحياء الموات، وسماه: "كتاب السبق والرمي"، وهذا معنى قول البلقيني.

والذي يظهر أن إلحاق هذه الأبواب بالعبادات أولى منها بالمعاملات، سيما وأن ما ذكروه من مناسبة إلحاق الصيد بكتاب الجهاد، لما فيه من الاكتساب بالاصطياد المشابه للاكتساب بالغزو، وهذه مناسبة فرعية، والأقوى أن تلحق بربع العبادات؛ لأن هذه الموضوعات معظمها عبادات فذكر في نهاية الحج الهدي، وهو عبادة، فناسب أن يأتي ذكر الضحايا لاشتراكهما في أكثر الأحكام، وذكروا بعد ذلك الصيد والذبائح لتعلقهما بذلك.

ثم اعلم أن كتاب المسابقة والمناضلة، لم يسبق أحد أن صنف فيه قبل الشافعي، قال ابن الملقن: "قال المزني: وهذا الكتاب لم يُسبق الشافعي إلى تصنيفه"[4].

(١) المناضلة لغة: بمعنى المغالبة، قال الأزهري: النضال في الرمي، والرهان في الخيل، والسباق يكون في الخيل والرمي. انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: ٢٦٩).

(٢) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٦).

(٣) انظر: مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢٦).

(٤) عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج (١٧٥٩/٤)، وانظر: النجم الوهاج (٥٨٣/٩)، وفتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان (ص٩٥٥)، وتحفة المحتاج (٣٩٧/٩)، ومغني المحتاج (١٦٦/٦).

قال الجمل: "لم يسبق أحد من المصنفين الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تصنيف هذا الباب، وكان الأنسب ذكره قبل الجهاد؛ لأنه كالوسيلة له لنفعه فيه إلا أن يقال أخره للإشارة إلى عدم توقف الجهاد عليه ولاشتماله على ما ينفع فيه ولعدم توقف طلبه على المجاهد وذكره عقب الأطعمة لوجود الاكتساب فيه بالعوض وقدمه على الأيمان لعدم الاحتياج إليها فيه"[1].

٣- اختلافهم في تقديم وتأخير: الفرائض والوصايا:

اتفق الشافعية في مصنفاتهم على تأخير كتاب الفرائض عن العبادات، والمعاملات إلا أن جمهورهم جعله في منتصف كتاب المعاملات تقريبًا[2]، وجعله الشيرازي كما في "المهذب" آخر ربع المعاملات[3]، وتبعه النووي في "المجموع"، وغيره[4].

ووجه هذا الترتيب ما ذكره جماعة من الشافعية؛ حيث قالوا: تأخر كتاب الفرائض عن العبادات والمعاملات؛ لاضطرار الإنسان إليهما أو إلى أحدهما من حين ولادته دائمًا أو غالبًا إلى موته؛ ولأنهما متعلقان بإدامة الحياة السابقة على الموت؛ ولأنه نصف العلم؛ أي: لتعلقه بالموت المقابل للحياة-كما في الحديث-، فناسب ذكره في نصف الكتاب[5].

والحديث المشار إليه هو ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «يَا أَبَا

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/٢٧٩).

(٢) انظر: الأم للشافعي (٤/٧٥)، مختصر المزني (٨/٢٣٨)، ونهاية المطلب (٩/٥)، والوسيط في المذهب (١/٢٤٥)، والتهذيب للبغوي (٥/٣)، والعزيز شرح الوجيز (٦/٤٣٨)، وروضة الطالبين (٦/٣)، ومنهاج الطالبين (ص١٨٠)، والتدريب للبلقيني (٢/٢٩٣)، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري (٣/٢)، وتحفة المحتاج (٦/٣٨١)، ونهاية المحتاج (٦/٣).

(٣) انظر: المهذب للشيرازي (٢/٤٠٥)، وفي التنبيه في الفقه الشافعي (ص١٥١)، وانظر: حلية العلماء للقفال (٦/٢٥٩)، والبيان للعمراني (٩/٧).

(٤) انظر: حلية العلماء لأبي بكر الشاشي (٦/٢٥٩)، والبيان للعمراني (٩/٧).

(٥) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/١٣٥)، وحاشية الجمل (٤/٢)، وإعانة الطالبين (٣/٢٦١).

هُرَيْرَةَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا، فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى، وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْزَعُ مِنْ أُمَّتِي»[١].

وقد صرّح البجيرمي الشافعي بذلك فقال: "ثم ذكروا الفرائض في أول النصف الثاني للإشارة إلى أنها نصف العلم كما في الحديث"[٢]، وسمي نصفًا؛ لتعلقه بالموت المقابل للحياة، وقيل: النصف بمعنى الصنف والمراد بالنصفين الصنفان، أي النوعان[٣].

وعلى كلٍّ فالحديث ضعيف، كما ذكره الحفّاظ، فيسقط به الاستدلال.

ثم اختلفوا في تقديم وتأخير كتاب الفرائض على كتاب الوصايا:

الترتيب الأول:

فذهب الجمهور، إلى أن كتاب الفرائض أولًا ثم كتاب الوصايا، كما في "الأم" للشافعي، والمزني في "المختصر"، والجويني في "النهاية"، والرافعي في "العزيز"، والنووي في "الروضة"، وفي "المنهاج"، وغيرهم[٤].

ووجه تأخير الوصايا عن الفرائض أن قبولها وردّها، ومعرفة قدر الثلث، ومن يكون وارثًا متأخر عن الموت؛ فسقط القول بأن الأنسب تقديمها على ما قبلها؛ لأن

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٩٠٨/٢) رقم: (٢٧١٩)، وأخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٢٧١/١) في ترجمة حفص بن عمر بن أبي العطوف، ثم قال: "لا يتابع عليه، لا يعرف إلا به... وفي حديثه نظر"، وكذا ذكره ابن عدي في الكامل (٢٧٦/٣) في ترجمته ثم قال: "ولَا يصح"، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٦٩/٤) رقم: (٧٩٤٨) ولم يعلق عليه، وقال الذهبي: "حفص بن عمر واهٍ بمرة"، وذكر له حديثًا آخر ثم قال: "الحديثان ضعيفان"، وقال البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٤/٦) "تفرد به حفص بن عمر، وليس بالقوي"، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١٨٠/٣): "ومداره على حفص بن عمر بن أبي العطاف وهو متروك".

(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب (٣٥٦/٣).

(٣) انظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٢٦١/٣).

(٤) انظر: الأم للشافعي (٩٢/٤)، ومختصر المزني (٢٤٣/٨)، والحاوي الكبير (١٨٥/٨)، ونهاية المطلب (٥/١٠)، والتهذيب للبغوي (٦٢/٥)، والعزيز شرح الوجيز (٣/٧)، وروضة الطالبين (٩٧/٦)، ومنهاج الطالبين (ص١٨٩)، وتحفة المحتاج (٢/٧)، ونهاية المحتاج (٤٠/٦)، وأسنى المطالب (٢٩/٣).

الإنسان يوصي ثم يموت ثم تُقسم تركته[١].

الترتيب الثاني:

وقدّم الشيرازي كتاب الوصايا، على كتاب الفرائض، كما في "المهذب"[٢]، وتبعه آخرون[٣].

ووجه هذا القول أن الإنسان يوصي ثم يموت فتُقسم تركته، فتقديم الوصايا على الفرائض هو مناسب لهذا المعنى؛ وهذا بحسب الترتيب الوجودي[٤].

والأظهر ترتيب الجمهور؛ لأن الفرائض أقوى، وأَهمّ من الوصايا، إذ هي ثابتة بحكم الشرع لا تصرف للميت فيها، والوصايا عارضة فقد توجد وقد لا توجد، فقدم الأقوى والأهم والثابت[٥]، وأما قولهم: لأن الإنسان يوصي، ثم يموت، ثم تقسم تركته، مردود بأن علم قسمة الوصايا ودورياتها متأخر عن علم الفرائض وتابع له فتعين تقديم الفرائض كما درج عليه أكثرهم[٦].

٤- اختلافهم في كتاب الجعالة:

الترتيب الأول:

من الشافعية من جعل كتاب الجعالة بعد كتاب الإجارة، كالغزالي في "الوسيط"، وتبعه الرافعي في "العزيز"، والنووي في "الروضة"، وغيرها[٧]، ومنهم الشيرازي في "المهذب"[٨].

---

(١) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٦/٤٠).
(٢) انظر: المهذب (٢/٣٣٨)، وفي التنبيه (ص١٣٩).
(٣) انظر: البيان للعمراني (٨/١٤٥)، والمجموع تكملة المعيطي (١٥/٣٩٧).
(٤) انظر: مغني المحتاج (٤/٦٦)، وإعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٣/٢٣٤).
(٥) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٦/٤٠) إعانة الطالبين (٣/٢٣٤).
(٦) انظر: تحفة المحتاج (٧/٢).
(٧) انظر: الوسيط في المذهب (٤/٢٠٧)، والعزيز شرح الوجيز (٦/١٩٥)، وروضة الطالبين (٥/٢٦٨)، والمجموع (١٥/١١٣).
(٨) انظر: المهذب (٢/٢٧١).

ووجه هذا الترتيب الشّبه الظاهر بين الإجارة والجعالة، في كونهما عقد على عمل[١]، قال الرافعي: "من الأصحاب من أورد هذا الباب في هذا الموضع، ومنهم صاحب "التهذيب" وجمهورهم أورده في آخر "باب اللقطة" ولكل مناسبة، فالأول؛ لأن للجعالة شبهًا ظاهرًا بالإجارة"[٢]، وقال البلقيني: "عقد باب للإجارة، ثم الجعالة لتعلقها بالإجارة فهي إجارة الحر نفسه للأعمال"[٣].

الترتيب الثاني:

جعل كتاب الجعالة بعد اللقطة؛ وهو ترتيب الجمهور[٤]، قال الرملي: "وذكرها بعض الأصحاب كصاحب المهذب والشرح والروضة عقب الإجارة؛ لأنها عقد على عمل، وأوردها الجمهور هنا"[٥].

ووجه هذا الترتيب أن الحاجة إلى عقد الجعالة في الأغلب تقع في التقاط الضالة والعبيد الآبقين، فحسن وصله باللقطة[٦].

٥- اختلافهم في كتاب العارية:

الترتيب الأول:

الجمهور جعلوا كتاب العارية بعد الإقرار، كالشافعي في "الأم"، والمزني في "المختصر"، وتبعهما: الجويني في "النهاية"، والرافعي في "العزيز"، والنووي في "الروضة"، وفي "المنهاج"، وغيرهم[٧].

(١) انظر: تحفة المحتاج (٦/٣٦٣)، ومغني المحتاج (٣/٦١٧).
(٢) العزيز شرح الوجيز (٦/١٩٥).
(٣) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢٠).
(٤) انظر: الأم للشافعي (٤/٧٥)، ونهاية المطلب (٨/٤٩٥)، ومنهاج الطالبين (ص١٧٩)، والتحفة (٦/٣٦٣) والمغني (٣/٦١٧)، والنهاية (٥/٤٦٥).
(٥) نهاية المحتاج (٥/٤٦٥).
(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز (٦/١٩٥)، وتحفة المحتاج (٦/٣٦٣).
(٧) انظر: الأم للشافعي (٣/٢٥٠)، ومختصر المزني (٨/٢١٥)، ونهاية المطلب (٧/١٣٧)، فتح العزيز بشرح الوجيز (١١/٢٠٩)، وروضة الطالبين (٤/٤٢٦)، ومنهاج الطالبين (ص١٤٤)، =

ووجه هذا الترتيب أن العارية تشبه الإقرار من حيث إن في كلٍّ إزالة ما هو تحت يده لغيره، لكن في الإقرار لا عود وفي العارية عود[١].

الترتيب الثاني:

جعل العارية بعد الوديعة، كما في "المهذب" للشيرازي[٢]، ولم أجد من ذكر مناسبة هذا الترتيب إلا أن الجامع بينهما أن كلًا منهما عقد ائتمان[٣].

والظاهر أن العارية بعد الإجارة أنسب، وذكره بعض الشافعة[٤]؛ لأن كلا من الإجارة والعارية استيفاء منفعة، لكن الإجارة استيفاء منفعة بمقابل والعارية استيفاء منفعة بلا مقابل[٥]؛ وأيضًا لاتحاد شرط ما يؤجر وما يعار دائمًا أو غالبًا؛ ولذا قيل: كل ما جازت إجارته جازت إعارته واستثني من ذلك بعض فروع[٦].

٦- اختلافهم في كتاب الإقرار:

الترتيب الأول:

اتفق جمهور الشافعية على أن ترتيب كتاب الإقرار بعد كتاب الوكالة، وقبل العارية، في ربع المعاملات[٧].

ووجه هذا الترتيب أن التصرفات السابقة من أول كتاب البيوع إلى كتاب الإقرار

= وانظر: "تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٠٩/٥)، ونهاية المحتاج (١١٧/٥).

(١) انظر: حاشية البجيرمي على الخطيب (١٥٤/٣).

(٢) انظر: المهذب (١٨٨/٢).

(٣) انظر: المجموع (٣٨٧/١٤).

(٤) انظر: فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين (ص٣٨٤)، ونهاية الزين (ص٢٦٢).

(٥) انظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (١٥١/٣).

(٦) انظر: حاشية البجيرمي على الخطيب (١٥٤/٣).

(٧) انظر: الأم للشافعي (٢٤١/٣)، ومختصر المزني (٢١١/٨)، ونهاية المطلب (٥٧/٧)، والوسيط في المذهب (٣١٧/٣)، وفتح العزيز بشرح الوجيز (٨٩/١١)، وروضة الطالبين (٣٤٩/٤)، ومنهاج الطالبين (ص١٣٩)، وتحفة المحتاج (٣٥٤/٥)، ونهاية المحتاج (٦٤/٥).

قد تُنكر وقد يُقرّ بها، فعُقد كتاب الإقرار ههنا، كما ذكر البلقيني[١].

الترتيب الثاني:

ما ذهب إليه الشيرازي في "المهذب"، فقد جعله بعد الدعاوي والشهادات، آخر أبواب الفقه[٢].

ووجه هذا الترتيب أن الحجج تُورد في الدعاوي، وهي إما إقرار أو ببينة، وقد تقدمت البينة، فبقي الإقرار، كما ذكر البلقيني[٣].

٧- اختلافهم في كتاب الفيء والغنيمة:

الترتيب الأول:

اتفق جمهور الشافعية على أن ترتيب كتاب الفيء والغنيمة بعد الوديعة، آخر المعاملات[٤].

ووجه هذا الترتيب أن كتاب الفيء والغنيمة من جملة التملّكات؛ لأن الغانم يملك حقه بالقسمة واختيار التملك، كما قاله البلقيني[٥].

الترتيب الثاني:

ما ذهب إليه الشيرازي في "المهذب"، فقد جعل كتاب الفيء والغنيمة في كتاب السير والجهاد[٦].

---

(١) انظر: مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٩).

(٢) انظر: المهذب للشيرازي (٣/٤٧٠).

(٣) انظر: مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٩).

(٤) الأم للشافعي (٤/١٤٥)، مختصر المزني (٨/٢٤٧)، نهاية المطلب (١١/٤٤١)، والعزيز شرح الوجيز (٧/٣٢٥)، وروضة الطالبين (٦/٣٥٤)، ومنهاج الطالبين (ص١٩٨)، وتحفة المحتاج (٧/١٢٨)، ونهاية المحتاج (٦/١٣٣).

(٥) انظر: مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢١).

(٦) انظر: المهذب للشيرازي (٣/٣٠٢).

ووجه هذا الترتيب أن كتاب الفيء والغنيمة متعلق بكتاب السير والجهاد فناسب ذكره فيه، حكاه البلقيني[1].

ويظهر أن الفيء والغنيمة أشبه بباب الوديعة، وهو أنسب من ذكره بعد السير؛ لأنه قد علم أن ما تحت أيدي الكفار من الأموال ليس لهم بطريق الحقيقة، فهو كوديع تحت يده مال غيره سبيله رده إليه، ولهذا ذكره عقب الوديعة لمناسبته لها، ولا يقال بل هم كالغاصب فيكون الأنسب ذكره عقب الغصب؛ لأن التشبيه بالغاصب وإن صح من وجه لكن فيه تكلف، وإنما الأظهر التشبيه بالوديع من حيث إنه مع جواز تصرفهم فيه مستحق الرد لغيرهم[2].

٨- اختلافهم في: العتق والتدبير والكتابة وأمهات الأولاد:

الترتيب الأول:

اتفق جمهور الشافعية على أن ترتيب: (العتق والتدبير والكتابة، وأمهات الأولاد)، آخر كتب الفقه، في نهاية ربع الجنايات[3].

ووجه هذا الترتيب أن العتق يحصل به بفضل الله تعالى النجاة من النار، لقوله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ نَسَمَةً مُؤْمِنَةً، أَعْتَقَ اللهُ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهُ بَعْضْوٍ مِنْهُ مِنَ النَّارِ»[4]، فينبغي أن يكون آخر ما يقع من المكلف، فلذلك ختم به فروع الفقه، قال البلقيني: "وقال الرافعي في المحرر: وكما ختمنا بكتاب العتق كتابنا، نرجو أن يعتق الله تعالى من النار رقابنا"[5].

---

(١) انظر: مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢١).

(٢) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٣٣/٦).

(٣) انظر: الأم للشافعي (١٤٥/٤)، مختصر المزني (٢٤٧/٨)، نهاية المطلب (٤٤١/١١)، والعزيز شرح الوجيز (٣٢٥/٧)، وروضة الطالبين (٣٥٤/٦)، ومنهاج الطالبين (ص١٩٨)، وتحفة المحتاج (١٢٨/٧)، ونهاية المحتاج (١٣٣/٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب كفارات الأيمان، باب قول الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ وأبي الرقاب أزكى (١٤٥/٨) رقم: (٦٧١٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولفظه: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنَ النَّارِ، حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ».

(٥) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢٨).

قال الرملي: "ختم المصنف كتابه بأبواب العتق رجاء أن يعتقه الله من النار، وأخر عنها هذا الكتاب (أي: كتاب أمهات الأولاد)؛ لأن العتق فيه يستعقب الموت الذي هو خاتمة أمر العبد في الدنيا ويترتب العتق فيه على عمل عمله العبد في حياته، والعتق فيه قهري مشوب بقضاء أوطار"[(١)]، أي: لأنه بسبب قهريته أقوى من غيره.

الترتيب الثاني:

ما ذهب إليه الشيرازي في "المهذب"، فقد جعل كتاب العتق والمكاتب، ثم عتق أمهات الأولاد، في ربع المعاملات قبل ربع النكاح[(٢)].

ووجه هذا الترتيب أن هذه الكتب هي تعاطي إزالة ملك الرقبة تنجيزًا أو تعليقًا، كما أن الطلاق تعاطي إزالة ملك النكاح تنجيزًا أو تعليقًا، وقد ذُكر في ربع المناكحات، فيُذكر ذلك في ربع المعاملات، كما ذكر البلقيني[(٣)].

المطلب الثالث
مناسبات ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية (رسالة سراج الدين البلقيني)

بعد أن تقدم إيضاح التقسيم الكلي للفقه، وترتيب أبوابه وكتبه بشكل عام في مصنفات الشافعية، تم ذكر الكتب والأبواب التي اختلفوا في ترتيبها، ووجه أقوالهم ومناسبة ترتيبها، فمن المناسب الآن ذكر مناسبات الموضوعات الفقهية لبقية الكتب والأبواب على قاعدة الشافعية المتفق عليها، بعد أن تميزت الأبواب التي اختلفوا في ترتيبها.

---

(١) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٤٢٦/٨)، وانظر: النجم الوهاج (٥٨٣/١٠)، ومغني المحتاج (٥١٤/٦).

(٢) المهذب للشيرازي (٣٠٢/٣).

(٣) انظر: مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢٨).

ثم اعلم أن فقهاء الشافعية لهم اهتمام مبكر في ترتيب الأبواب الفقهية، وذكر مناسباتها، كما يظهر ذلك في صنيع الإمام سراج الدين البلقيني (ت: ٨٠٥هـ)؛ حيث قام بترتيب "الأم" للشافعي، وكان له عناية خاصة بهذا الموضوع، فقد صنّف: "تراجم ومناسبات أبواب صحيح الإمام البخاري"، وله منظومة في ذلك[١].

وقد نقل السخاوي عن الجلال البلقيني -ابن سراج الدين- أنه كَانَ يسْرد مُنَاسبَة أَبْوَاب الْفِقْه في نَحْو كراسة ويطرز ذَلِك بفوائد وشواهد بِحَيْثُ يقْضِي سامعه بِأَنَّهُ يستحضر فروع الْمَذْهَب كلهَا[٢].

بل أفرد رسالة فريدة في مناسبة ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية، وسمّاها: "مناسبة الفقه على قاعدة أصحابنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ"، وهذه الرسالة -حسب علمي- هي أول ما صنّف في هذا الباب، نعم ذكر كثير من الفقهاء في مختلف المذاهب بعض المناسبات ضمن مصنفاتهم الفقهية في أوائل الأبواب أو أثنائها، ولكن لم تُفرد تلك المناسبات بمصنف يستقصي جميع أبواب الفقه وترتيبها، على نحو ما تضمنته رسالة البلقيني هذه.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) -وهو تلميذه- أن شيخه البلقيني كان كثير السَّرْد لهذا الرسالة في مجالسه، وذلك ضمن ترجمته في ثبته: "المجمع المؤسس"، حيث عدَّ مقروءاته عليه، وخَتَمها بذكر هذه الرسالة، فقال: "وكان يسرد مناسبة أبواب الفقه في نحو كراسة ويطرز ذلك بفوائد وشواهد بحيث يقضي سامعه بأنه يستحضر فروع المذهب كلها"[٣].

ثم ذكر الحافظ ابن حجر هذه الرسالة، ولخصها، ونصّه: "ذكر تناسب أبواب

---

(١) كما تقدم في عرض ترتيب كتاب الأم فقد ذكر الحافظ ابن حجر، في فتح الباري (١٣/٥٤٢)، كتاب ترتيب الأم للبلقيني، وقد حققها الشيخ: مشهور بن حسن سلمان، ونشرت ضمن النشرة الشهرية لمجموعة المخطوطات الإسلامية العددان (٢٧- ٢٨)، بتاريخ: ١٤٤١هـ، (ص: ٣٤٦- ٣٧٧)، وانظر: مقدمة التدريب في الفقه الشافعي (١/٥١).

(٢) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٦/٨٧).

(٣) المجمع المؤسس للمعجم المفهرس (٢/٣٠٠).

الفقه، التي كان الشيخ يسردها وسمعناها منه مرارًا لخصتها هنا للفائدة. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصلاة هي الركن الأول بعد الشهادتين... وختم كتب الفقه بالعتق إشارة إلى أن بالعتق تحصل النجاة من النار كما أشار إليه الرافعي في آخر "المحرر"، هذا آخر ما لخصته من كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وغيرت منه كثيرًا وزدت فيه قليلًا"[(١)].

وقد قام أحد المهتمين، وهو: مشاري بن سعد الشتري[(٢)]، بضبط هذه الرسالة، وتحقيقها، ونشرها[(٣)]، أذكرها هنا برمّتها؛ لاشتمالها على ذكر مناسبات معظم أبواب الفقه عند الشافعية، قال سراج الدين البلقيني[(٤)]:

مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

الربع الأول: ربع العبادات

وذلك أن: الصلاة هي الركنُ الثاني بعد الشهادتين، كما اقتضاه حديث ابن عمر الثابت في "الصحيحين"، وكانت الصلاة لا بد لها من مقدمات، فافتتح الأصحاب بكتاب الطهارة[(٥)]، وذكر فيه أقسام المياه من الطهور والمستعمل والنجس، وذكر حدّ

---

(١) المجمع المؤسس للمعجم المفهرس (٣٠٩/٢)، وهذا التلخيص لابن حجر تلخيصٌ موجَزٌ قليلُ الغَنَاء في قدر ربع الأصل.

(٢) منشورة على الإنترنت وليس عليها دار النشر، ولكن في صفحة عنوانها: فقه تدبير المعرفة (أثارة)، وأشار إلى أن الرسالة قد نشرت ضمن ترجمة السراج البلقيني لابنه علم الدين صالح، في كتاب مستقل، وهذا التحقيق لرسالة البلقيني قوبلت على نسخة واحدة، ثم أفادني الدكتور عبدالعزيز الضويحي أن رسالة البلقيني قد تم تحقيقها وقوبلت على نسختين وستخرج قريبًا.

(٣) قال المحقق: "ولكونها مخبوءةً في ضمن كتابٍ غَفَل عنها كثيرٌ من طلبة العلم على فرادتها، ثم إنِّي رأيتُها على حاشية نسخة خطية لكتاب "ترشيح التوشيح" لتاج الدين السبكي، فنسختُ الأصل الخطيَّ، ثم قابلتُه على ما في ترجمة العَلَم".

(٤) ذكرت كلام البلقيني من رسالته: "مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ"، نَسَخَها وضَبَطَ نصَّها: مشاري بن سعد بن عبدالله الشثري، وعدلت عن بعض الجمل والعبارات فنقلتها من مختصر الحافظ ابن حجر لوضوحها واختصارها، كما في المجمع المؤسس (٣٠٨/٢).

(٥) خالف المليباري (ت: ٩٨٧هـ) في كتابه "فتح المعين" جميع الشافعية، حيث قدم كتاب الصلاة، على سائر كتب الفقه ولم يذكر قبله وسائل الصلاة كالطهارة، قال الدمياطي: "وإنما بدأ كتابه بالصلاة -وخالف المتقدمين والمتأخرين في تقديمهم في كتبهم كتاب الطهارة وما يتعلق بها من وسائلها =

القليل من ذلك والكثير، وذكر النجاسات هنا جمع من الأصحاب ومنهم من أفرد لها بابًا، ومنهم من ذكرها في أثناء الصلاة؛ لأنه يحترز فيها عنها، ثم قد يحصل اشتباه في ذلك، فذكر باب الاجتهاد بعد ذلك.

ثم الماء لا بد له من إناء يكون فيه، فذُكِرَتْ باب الآنية، وذكر المباح منها والمحرم من الذهب والفضة وجلد الميتة ومسائل لتعلقه بذلك. ثم ذُكر الوضوء الذي هو الوسيلةُ للصلاة، ثم ذكر باب الاستنجاء بعده؛ إشارةً إلى أنه لا يُجْتَنَبُ[1] تقديمُهُ على الوضوء، ثم قد يحصل ناقض لذلك بعد وجوده فذكر باب أسباب الحدث الأصغر، ثم قد تنتقض الطهارة الكبرى، فذكر باب الغسل، وفيه ذكر موجباته.

ثم قد يعرض مانع من استعمال الماء في الحدثين، فيعدل إلى التراب فذُكر باب التَيَمُّم، ثم لما كان التيمُّمُ بدلًا عن الوضوء الكامل ذكر ما هو بدل عن الوضوء في البعض، وهو مسح الخف، ومنهم من يذكره بعد باب الوضوء؛ لأنه يتعلق بالوضوء.

وكل ما تقدم يشترك فيه الرجال والنساء، فذكر بعد ذلك ما يختص بالنساء، وهو الحيض والنفاس والاستحاضة. فلما فرغت من مقدمات الركن المذكور، ذُكر الركن نفسه، وهو الصلوات المكتوبات، وبُدئ بالمواقيت؛ لأنها أسباب نصبها الشارع لذلك، ثم تلك الأوقات قد لا يعلمها كثير من الناس فذُكر: الأذان، الذي هو الإعلام بها.

ثم بعد العلم بدخول الوقت للصلاة شروطَ التي تتقدّمها، وأهمّها استقبال القبلة، فعقد باب لاستقبالِ القبلة. ثم عقد باب لصفةِ الصلاةِ من فرائضها وسننها وأبعاضها وهيئاتها، ثم عقد باب لبقية شروط الصلاة التي تتقدمها والشروط التي بعد الشروع فيها.

ثم قد يحصل في هذه الصلاة سهو، فيُجبر بالسجود، فعُقد باب لسجود السهو، ثم بعده باب لسجود التلاوة والشكر؛ لمناسبتهما لسجود السهو.

= ومقاصدها- اهتمامًا بها، إذ هي أهم أحكام الشرع وأفضل عبادات البدن بعد الشهادتين"، انظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (١/٢٩).

(١) كذا في اختصار ابن حجر، وفي المطبوع (يجب)، ولعل الصواب ما أثبته؛ وبه يستقيم الكلام.

ثم باب لصلاة التطوع من الرواتب وغيرها؛ لأن السنن الرواتب تبع للفرائض، فذكر بعدها. ثم الفرائض قد يقع فعلها من منفرد وقد تفعل في جماعة، فعُقد باب لصلاة الجماعة. ثم الجماعة لا بد لهم من إمام فعُقد باب لصفة الأئمة. ثم الصلاة المكتوبة رخص قصرها للمسافر فعقد باب لصلاة المسافر، وقد يجمع المسافر والحاضر تقديمًا للمطر، فعقد فصل للجمع تقديمًا وتأخيرًا، ومنهم من جعله بابًا.

ثم انفرد يوم الجمعة بأن شرعت فيه صلاة الجمعة وهي صلاة على حيالها إلا أنها تشبه الظهر المقصورة، فذكر باب لصلاة الجمعة بعد المسافر. ثم الصلاة لا يَرتفعُ فرضُها عن الخائف من العدو، فذكر باب لصلاة الخوف وشدّته. ثم الخائف من العدو قد يلبس آلة الحرب، وقد تكون من حرير، فذكر باب لما يحرم لبسه وما لا يحرم، بعد صلاة الخوف لهذا المعنى. ثم ذكرَ من السنن ما يشبه صلاة الجمعة من بعض الوجوه، وذلك العيدان، والكسوفان، والاستسقاء، فعُقد لها أبواب.

ثم قد تكون الصلاة ذات ركوع وسجود، وما ليس فيه ركوع ولا سجود، فما سبق كله فيه الركوع والسجود، فذُكر بعد ذلك ما ليس فيه، وهو صلاة الجنازة، وما يتبعها من الغسل، والتكفين والدفن والحمل والتعزية، ثم قد تترك الصلاة المكتوبة فعقد باب لتاركها[1].

ثم ذكر الركن الثالث وهو الزكاةُ المفروضة، وكان الحيوانُ أغلبَ أموالِ العربِ فعقد باب لزكاة الحيوان.

ثم قد ينفرد المالك وقد يخالط خلطة جوار وخلطة عين فعقد باب للخلطة، وبعده ما يتعلق بشروط وجوب الزكاة، إخراجًا وتعليقًا، ثم باب لأدائها في وقتها، ثم باب لتقدمها على وقتها.

ثم من أغلب أموال العرب: المستنبتات، فعُقد بعد زكاة الحيوان باب لزكاة

(١) هذا الباب قدمه في "مختصر المزني" قبل الجنائز.

النبات، وبعده باب زكاة الذهب والفضة؛ لأنهما دون ما تقدم في الغلبة، ثم زكاة التجارةِ كذلك، ثم باب زكاةِ المعدنِ والرّكازِ.

ثم هذا كله زكاة الأموال، وبقيت زكاة الأبدان فذكر باب زكاة الفطرِ، ومنهم من ترجمه بزكاة الرؤوس. ثم اختلف الأصحاب في قسم الصدقات...[1]. ثم لما فرغَ مِنَ الكلام على الزكاة المفروضة ذكر باب صدقة التطوّعِ.

ثم ذُكرَ الركن الرابع وهو الصيامُ وأحكامُه، فذكر كتاب الصيام وما يتعلق به، ثم عقد باب لصوم التطوع، كما في الصلاة والزكاة. ثم الاعتكاف قد يكون بصوم، لكن ليس شرطًا عندنا، فأردف كتاب الصيام بباب الاعتكاف. ثم الركنَ الخامس وهو الحجّ، وذكرت العمرة فيه؛ لأنها قرينته في كتاب الله، وبدئ فيهما بشروطِ وجوبِهما؛ لأنها أهم. ثم ذكر مواقيتهما الزمانية والمكانية، ثم باب وجوهِ أدائِهما من إفراد وتمتع وقران، ثم باب الإحرامِ وهو الصفة الحاصلة لمن دخل في حج أو عمرة بالنية المعتبرة، ثم باب دخول مكة، وفيه صفةِ الحجِّ، وأركانه وواجباته وسننه وذكر أركان العمرة.

وكل ذلك للبالغ العاقل، ثم ذُكر باب حجّ الصبيِّ ومَنْ في معناهُ. ثم ذكرَ الإحرام يحرم به أمور فيهما فأورد باب محرمات الإحرام بعدهما. ثم قد يَمنعُ مانعٌ مِنَ الإتمامِ من حصر خاص وعام وفوات فعقد باب لموانع إتمام الحج. ثم من يرتكب المحرمات يلزمه دم، فعقد باب للدماء الواجبة في ذلك. وذكر فيه الدماء المتطوع بها وهي الهدي. ثم اختلف الأصحاب في الأضحية، ...[2].

الربع الثاني: ربع المعاملات

ثم لما انقضتْ معاملةُ الخالق أردفَها بمعاملةِ الخلائقِ، فبدأَ بالبيع الذي هو أغلب المعاملات، وذكرت فيه صيغه وشروطه، ثم من الشروط ما اعتنى الشارع

(١) ثم ذكر الاختلاف فيه، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

(٢) ثم ذكر الاختلاف فيه، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

بالاحتراز عنه، وهو السلامة من الربا فعقدَ باب للربا، ثم عقد باب للبيوع المنهي عنها وذكر فيه ما يقتضي الفسادَ من ذلك وما لا يقتضيه.

ثم قد يقع المحرم في كل الصفقة وقد يقع في بعضها، فعُقد باب لتفريق الصفقة في الابتداء وذكر معه الدوام والأحكام لمناسبتهما له، ثم البيع الصحيح يلازمه خيار المجلس وقد يعقد فيه بشرط خيار ثلاثة أيام فعقد باب للخيار. ثم هذا خيار شهوة لا لنقيصة، وثم خيار آخر للنقيصة، فعقد باب لخيار النقص، ثم بعد انقضاء الخيار المعبر عنه باللزوم يبقى الاستقرار، والاستقرار لا يكون إلا بالقبض فعقد باب للمبيع قبل القبض، وحكمه من الضمان والتصرف.

ثم من التصرفات التي تقع بعد القبض التولية والإشراك والبيع بالمرابحة، فقعد لذلك باب بعد المبيع قبل قبضه؛ للإشعار بأنه لا بد من وجود القبض قبل هذه التصرفات. ثم مِن شروطِ المبيع ما اعتنى الشارع باعتباره وهو شرط أمن العاهةِ في الثمارِ، فأُفرد بباب وهو بيع الأصول والثمار، كما أفرد الربا.

ثم قد يَتصرّفُ الإنسان بنفسهِ وتارة بعبده فعقد باب لبيع العبدالمأذون، وهو أخصر من باب الوكالة؛ لأن العبد لا يملك وإنَ ملَّكه السيد على الجديد، بخلاف الحرّ، فإنه أهل للملك، فأفرد ذلك بباب لهذا المعنى. ثم قد يحصل اختلاف بين المتبايعين فعقد باب اختلاف المتبايعين.

ولما كان البيع على قسمين: بيع عَيْن، وبيع موصوف في الذِمَّة، عقد باب لبيع الموصوف في الذمة وهو السَّلَم، وبعده باب القَرْض لمشابهته له في كونه في الذمة.

ولما كان الرَّهْن في القرآن في آية السَّلَمِ[1] ذكرَ باب الرهن بعد ذلك.

ثم قد يُفلسُ المقترِضُ بالثمن فيثبت الرجوع في عين المتاع إن كان موجودًا والمحاصصة مع الغرماء عند الفوات، فعقد باب التفليس.

(١) يقصد أن قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، جاء بعد آية الدين (القرض)، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولما كان الفلس فيه حجر لحق الغريم كما أن الرهن فيه حجر لحق الغريم عقد باب الحجر على الصبي والمجنون والسفيه، لحق أنفسهم مصلحة لهم.

ثم من البيع ما قد صنف ولا بد فيه من سبق خصومة ولا يصح بلفظ البيع وهو الصلح فعقد باب الصلح، وذكر فيه أحكام الطريق النافذ وغير النافذ؛ لأن الصلح يقع في ذلك أيضًا، فناسب ذكر ذلك في باب الصلح.

ثم الديونُ قد يستوفيها الإنسان بيده، وقد يحيل بها على دين له على غيره فعقد باب الحوالة، وقد تُضمن فعقد باب الضمان، وذكر معه ضمان الإحضار وهو الكفالة لمناسبته له في الضمان لا في الغرم.

ثم قد ينفرد الإنسانُ بالتصرَّف في ماله وقد يشترك مع آخر في ماله فعقد باب الشركة، وقد يتصرف بنفسه وقد يتصرف بوكيله فعقد باب الوكالة. ثم اختلف الأصحاب في الإقرار...[1].

ثم الأعيان المملوكة قد ينتفعُ بها غير المالك بغير عوض وهو العارية فعقد باب العارية[2]، وقد تغصب فوضع باب الغصب. ثم المِلكُ تارة يحصل بالبيع الذي عقد اختياريًا من المتعاقدين، وتارة بتملك قهري لا باختيار المالك، وهو حق الشفعة الثابت للشريك القديم على الشريك الحادث في العقار الأرض، وما يتبعها من البناء والأشجار فعقد باب الشفعة.

ثم الملك قد يحصلُ من فائدة عين مملوكة وقد يحصل من فائدة عمل يد، فعقد باب القراض، الذي يملك العامل فيه بعض الربح بشرط المالك له ذلك لعمله في ماله معلومًا بالجزئية ولا يملك إلا بالمقاسمة.

وبعده باب المساقاة، التي يملك العامل فيها جزءًا من الثمرة معلومًا بشرط المالك ذلك له لعلمه في الثمرة ويملك بالظهور، وذكر بعد ذلك باب المزارعة والمخابرة لمناسبتهما لذلك.

(١) ثم ذكر الاختلاف فيه، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

(٢) هناك اختلاف في العارية لم يذكره البلقيني، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

واختلف في المسابقة والمناضلة...[١].

ثم قد ينتفعُ بالأعيان المملوكة غيرُ المالك بعِوَضٍ وهو الإجارة فعقد باب الإجارة، ويدخل فيها إجارة الحر نفسه للأعمال لتعلقها بذلك والجعالة[٢].

ثم مِنْ أصنافِ المِلكِ ما أثبتَهُ الشارعُ بإذنه، وهو إحياءٌ في الأرض التي لم تعمر قط، فعقد باب إحياء الموات، وذكر فيه حكم المعدن الظاهر والباطن لتعلقه به.

ثم الملك قد يخرجُ عن الإنسان إلى مالك آدمي، وهو سائر التصرفات بعوض، وبغيره، وقد يخرج إلى ملك الله تعالى وهو الوقف، فعقد باب الوقف، ومنه أيضًا تمليك المنافع لآدمي فإن الموقوف عليه يملك المنافع، ومنه شبه التحرير والإعتاق وهو وقف المساجد وما أشبهها.

ثم ذكر بعده باب الهبة؛ لأنه إخراج الملك إلى آدمي بغير عوض، ثم من أصناف الملك ما أثبته الشارع بإذنه لا مطلقًا كالإحياء بل إلى وجود مالكه وهو الالتقاط، فعقد باب اللقطة، لمناسبته له في أنه مأخوذ بإذن الشارع لكن لا للتمليك بالحفظ، ومن اللقطة أيضًا ما يؤخذ للحفظ لا للتمليك.

ثم الموت لا بد منه فهو محتوم على رقاب العباد ويملك الوارث ملك مورثه ملكًا قهريًا بإعطاء الشارع ذلك له، فعقد كتاب المواريث التي أثبتها الشارع وقسمها بنفسه الشريفة وسمي كتاب الفرائض للفروض المقدرة في الكتاب العزيز[٣].

وأردف بباب الوصايا؛ لأن المريض مرض الموت مفسوح له في الإيصاء بالثلث، وله الإيصاء وقضاء ديونه مطلقًا والوصية على أولاده حيث لا جدّ لهم من جهة الأب، فذكر باب الوصاية، ثم الوصاية استئمانٌ بعدَ الموتِ، فذكرَ بعده الاستئمانَ في الحياة فعقد باب الوديعة. ثم من الأصحاب من يذكر الفيء والغنيمة هنا...[٤].

(١) ثم ذكر الاختلاف فيه، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

(٢) اختلفوا في الجعالة ولم يذكره البلقيني، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

(٣) اختلفوا في الفرائض والوصايا ولم يشر البلقيني لذلك، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

(٤) اختلفوا في كتاب الفيء والغنيمة ولم يشر البلقيني لذلك، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

الربع الثالث: ربع المناكحات

ثم فيما ذكر من البيوع وأصناف التملكات حصول مؤن النكاح، وقد ندب الشرع إلى ذلك عند حصول المؤن، فعُقد كتاب النّكاح وابتدأه الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذكر خصائصِ النبيِّ ﷺ؛ لأنه خص في النكاح بأشياء فذكرت الخصائص كلها ثم ذكرت، الخطبة والنظر، والأركان من الصيغ والولي والشهود وعقد أبواب ثم باب موانع النكاح. ثم ذلك في نكاح المسلمين فعقد باب نكاح المشرك.

ثم قد يكونُ هناك ما يوجب فسخه من العيوب المعتبرة شرعًا في الزوجين أو خلف شرط أو عتق تحت عبد، فعقد باب الخيار، ثم قد يحصل اختلاف فعقد باب اختلاف الزوجين، ثم باب لما يملكه الزوج من الاستمتاعات.

ثم قد يجب على الإنسان أن يعف غيره فعقد باب الإعفاف الواجب للوالد على ولده، ثم باب نكاح العبد والأمة؛ لأن ما سبق في نكاح الأحرار.

ثم النكاح قد يقعُ بصَداقٍ وبغير صداق تفويضًا، فعقد باب الصَّداق، وفيه ذكر حكم التفويض، ثم قد يجب شيء لمن لا شطر لها أو لها الكل، يسمى متعة فعقد باب المتعة. ثم يُسنُّ أن يولم فعقد باب الوليمة.

ثم أمر الله بالمعاشرة بالمعروف، وبعث الحكمين عند الشقاق، فعقد كتاب عشرة النساء والقسم والنشوز.

ثم قد تحصلُ الفرقةُ بين الزوجين بعِوَضٍ تارة وبغيرهِ أخرى، فعقد باب الخُلع، ثم كتاب الطلاق فيه ذكر السني والبدعي وأركانه وصرائحه وكناياته، ثم عقد باب عدده، والاستثناء فيه، ثم باب الشك فيه، ثم باب تعليقه، ثم باب الرجعة فيه إذا كانت مدخولًا بها لم تستوف عدد طلاقها، ثم قد يمتنع من الوطء بتعليق الطلاق تارة وباليمين أخرى، وكذا بالعتق مطلقًا أو فوق أربعة أشهر، فعقد باب الإيلاء.

ثم قد يحصل منع من الوطء بحكم الشرع، بذكر لفظ الظهار والعود حتى يكفّر

وموجب الظهار كفارة عظمى، وموجب الإيلاء إذا كان باليمين كفارة صغرى، فعقد باب الظهار، بعد الإيلاء ثم باب كفارة المظاهر.

ولما كان الظهار والعود يحرم البضع تحريمًا مؤقتًا إلى التكفير ذكر بعده ما يُحرّمه مؤبدًا وهو اللعان فعقد باب اللعان. ثم الفرقة الواقعة في الحياة للمدخول بها، والحاصلة بالموت مطلقًا تستدعي عدّة فذكر باب العدد، ثم استبراء الأمة مشابهة لعدة الحرة فذكر باب الاستبراءِ، بعد باب العدد. ثم من الفرقة أيضًا ما يحرم مؤبدًا بفعل، المؤبَّدِ وهو الرضاع فعقد باب الرَّضاع. ثم المفارقة تستحق النفقة إن كانت رجعية فعقد باب النفقاتِ، آخر ربع النكاح، لشموله الزوجات والمفارقات بالقيد المذكور، وذكر فيه نفقة القريب لتعلقه بها، ثم ذكر باب الحضانة؛ لأن أثرها إنما يظهر بعد الفراق.

الربع الرابع: ربع الجنايات

ثم قد يحصلُ للمكلف بطرٌ وأشر بتحصيل الدنيا فيجني فعقد كتاب الجناياتِ، على أنفس البشر بإتلافها، وعلى أطرفها ومعانيها بتفويتها.

ثم من الجنايات ما يوجب القصاص لوقوعه عمدًا فذكر ذلك وعقد باب استيفاء القصاص، ثم قد يعفو عنه فعقد باب العفو عن القصاص. ومنها ما يوجب الدية بأن وقع خطأ أو شبه عمد، فعقد باب الديات، ثم من موجب الدية ما لا يوجب القتل من شرط وسبب فعقد باب موجب الدية.

ثم من الديات ما يوجب على الجاني، وهو العمد ومنه ما تحمله العاقلة وهو الخطأ وشبه العمد، فعقد باب العاقلة. ثم ذلك في جناية الأحرار أما جناية العبيد فلها حكم آخر، فعقد باب جناية العبد وأم الولد، ثم قد يجني دون الأم، فتجب غرة فعقد باب الغرّة، وذلك كله موجب للكفارة في النفس فعقد بعد ذلك باب للكفارة. ثم لا بد لثبوته من دعوى، وقد يكون هناك بينة وقد لا يكون والقتل في محل لوث موضع القسامة، فعقد باب الدعوى والقسامة.

ثم هذه الأشياء تقام عند الإمام ونوابه، وقد يخرج عن الإمام بغاة، فعقد كتاب الإمامة وقتال البغاة.

وكان البغي جناية تقتضي القتل في القتال، فذُكر بعده ما يقتضي القتل من الجنايات مطلقًا لحق الله، وهو الرّدة، إذا لم يسلم.

ومن الجنايات ما يقتضي القتل رجمًا لحق الله وهو زنا المحصن، ومنها ما يقتضي الجلد لحق الله وهو زنا غير المحصن، فعقد باب حد الزنا، ومنها ما يقتضي الجلد لحق الآدمي وهو القذف، فعقد باب حد القذف، ومنها ما يقتضي قطع طرف لحق الله ويثبت بطلب الآدمي، وهو السرقة بشروطها المعتبرة، فعقد باب حد السرقة.

ومنها ما يقتضي قطع طرفين من خلاف وقد يقتضي القتل إذا قتل، وقد يقتضي القتل والصلب إذا جمع بين القتل وأخذ المال، وقد يقتضي النفي من الأرض إذا خرج ردءًا، وذلك قطع الطريق باعتماد القوة بالبعد عن الغوث، فعقد باب قطع الطريق.

ومن الجنايات ما يوجب الجلد لحق الله وهو شرب المسكر فعقد باب حد الشرب. ومن الجنايات ما يوجب التعزير فعقد باب التعزير. ومن الجنايات ما هو خطأٌ في الأحكام وما هو لصيال وما هو بفعل بهيمة منسوبة لآدمي، فعقد باب الصيال وضمان الولاة وإتلاف البهائم.

ومِنَ الجناياتِ كفرُ الكافرِ فوجب رده إلى الإسلام إذا كان حربيًا، وذلك بالجهاد، وهو فرض كفاية فاستدعى ذلك بيان فروض الكفايات فيه، وكان مبتدأ ذلك جهاد سيد الأولين والآخرين وسيرته في جهاد الكفار، فعقد كتاب السِّير، ثم قد يكف عن القتال بأمان عند القوة مؤقت أربعة أشهر، فعقد باب الأمان، وقد يكف عن القتال مطلقًا ببذل عوض، وهو الجزية فعقد باب الجزية، وقد يكف عن القتال بأمان عند الضعف مؤقت إلى عشر سنين فما دونها، وهو الهدنة فعقد باب الهدنة.

ثم عقد بعض الأصحاب بابًا للمسابقة والمناضلة[١] هنا كما تقدم؛ لتعلقها بالجهاد؛ لأنهما سنتان إذا قصد بهما التأهب للجهاد.

ثم ما سبق من أول المعاملات إلى ما نحن فيه قد ينكر فيلزم المنكر الحلف فعُقد كتاب الأَيْمَان[٢]، وقد يستمر عليها وقد يحنث فعقد باب ما يقع به الحنث.

ثم جميع ما يقع من المعاملات والأنكحة والجنايات إنما يظهر أثرها عند القضاة؛ لأن الأئمة في شغل عن ذلك، وقلما يراجع الأئمة في أمر غير الدماء، ولذلك عقد باب الإمامة بعد مسائل دعوى الدم والقسامة، فعقد كتاب القضاء، ثم باب آدابه.

ثم القضاء على الغائب مختص بأمور فعقد باب القضاء على الغائب، ثم قد يكون المتنازع فيه شيء يحتاج إلى القسمة فعقد باب القسمة.

ثم القاضي لا يحكم إلا بحجة وهي إما إقرار أو بينة، والإقرار تقدم[٣]، بقيت البينة، فعقد كتاب الشهادات، فذكر فيه شروط الشهود وعددهم، ثم القضاء إنما يتوجه بعد دعوى مع بينة سالمة من المعارض فعقد كتاب الدعاوى والبينات. وقد يقع القضاء في الأنساب فعقد باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق، وذكر فيه القائف وموضع العرض عليه.

ثم اختلف الأصحاب في العتق والتدبير والكتابة والاستيلاد[٤]، فمنهم من أوردها في ربع المعاملات؛ لأنها تعاطي إزالة ملك الرقبة تنجيزًا أو تعليقًا كما أن الطلاق تعاطي إزالة ملك النكاح تنجيزًا أو تعليقًا، وقد ذُكر في ربع المناكحات، فيذكر ذلك في ربع المعاملات.

ومنهم من أوردها في هذا المكان؛ لأن العتق يحصل به بفضل الله تعالى النجاة من النار لقوله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ نَسَمَةً مُؤْمِنَةً، أَعْتَقَ اللهُ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهُ بِعُضْوٍ مِنْهُ مِنَ

(١) تقدم بيانه مفصلًا.

(٢) انظر الاختلاف في الأيمان والنذور.

(٣) انظر الاختلاف في الإقرار.

(٤) انظر الاختلاف في هذه الكتب.

النَّارِ»[1]، فينبغي أن يكون آخر ما يقع من المكلف، فلذلك ختم به فروع الفقه، وقال الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر "المحرر": "وكما ختمنا بكتاب العتق كتابنا، نرجو أن يعتق الله تعالى من النار رقابنا.

فهذا ما ظهر في المناسبات وفوق كل ذي علم عليم، وحسبنا الله ونعم الوكيل".

انتهى لفظه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(١) تقدم تخريجه.

المبحث الرابع
القواعد التي استند عليها الشافعية في ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفاتهم

مما تقدم في رسالة سراج الدين البلقيني، وما ذكره الشافعية في مصنفاتهم من مناسبات لأبواب الفقه وترتيبها نجد أنهم قد استندوا إلى جملة من القواعد والأدلة المنضبطة عمومًا، إلا أنّا لو تأملنا بنظرة فاحصة في تلك القواعد والمناسبات؛ لوجد معظم تلك المناسبات منضبطة ومعقولة المعنى، وفي بعضها تكّلف واضح لبيان المناسبة، وفي هذا المبحث سأذكر أبرز تلك القواعد والمناسبات، التي استند عليها في بيان المناسبات بين الأبواب:

١- تقديم الأهمّ، أو المتعلق بالآخرة مقدّم على ما يتعلق بالدنيا

استند الشافعية على هذه القاعدة في تقديم وتأخير بعض الموضوعات، ومن ذلك:

أ- تقديم ربع العبادات على ربع المعاملات والأنكحة والجنايات، قال الرملي: "وأهمها العبادة لتعلقها بالأشرف، ثم المعاملة لشدة الحاجة إليها؛ ثم المناكحة؛ لأنها دونها في الحاجة"[(١)].

وقال البلقيني: "ثم لما انقضتْ معاملةُ الخالق (أي في العبادات) أردفَها بمعاملةِ الخلائقِ (أي المعاملات)، فبدأَ بأحكامِ البيع"[(٢)].

وقال الدميري: "لما انتهى من ربع العبادات المقصود بها التحصيل الأخروي، وهي أهم ما خلق لها الإنسان أعقبه بربع المعاملات المقصود منها التحصيل

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٥٩/١).

(٢) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٥).

الدنيوي؛ ليكون سببًا للأخروي؛ وأخر عنهما ربع النكاح؛ لأن شهوته متأخرة عن شهوة البطن، وأخر ربع الجنايات والمخاصمات؛ لأن ذلك غالبًا إنما يكون بعد شهوتي البطن والفرج"[1].

وقال الخطيب الشربيني: "وقدم الأصحاب العبادات على المعاملات اهتمامًا بالأمور الدينية، والمعاملات على النكاح وما يتعلق به لشدة الاحتياج إليها، والمناكحة على الجنايات؛ لأنها دونها في الحاجة، وأخروا الجنايات لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها"[2].

ب- ومن ذلك، تقديم كتاب الصلاة، ثم الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج، لمناسبة حسنة، قال النووي: "ذكرها صاحب التتمة وهو أبو سعيد عبدالرحمن بن المأمون المتولي، قال بدأنا بذلك لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ البَيْتِ»، وفي رواية: «وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»[3].

فبدأ ﷺ بعد الإيمان بالصلاة والعرب تبدأ بالأهم فكان تقديم الصلاة أهم: وأما التوحيد فله كتب مستقلة وهو علم الكلام، وقدّموا الصوم على الحج؛ لأنه جاء في إحدى الروايتين؛ ولأنه أعم وجوبًا من الحج فإنه يجب على كثيرين ممن لا حج عليه"[4].

ج- ومن ذلك تقديمهم كتاب الطهارة على بقية شروط ومقدمات الصلاة، قال الرملي: "وقد افتتح الأئمة كتبهم بالطهارة لخبر "مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ

(١) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٧/٤).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١١٥/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس» (١١/١) رقم: (٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس» (٤٥/١) رقم: (١٦).

(٤) المجموع شرح المهذب (٨٠/١).

الطُّهُورُ"[1]...، ولكونها أعظم شروط الصلاة التي قدّموها على غيرها؛ لأنها أفضل عبادات البدن بعد الإيمان، والشرط مقدم على المشروط طبعًا فقدم عليه وضعًا"[2].

د- ومن ذلك البداءة بشروط الحج والعمرة، قال البلقيني: "ثم الركن الخامس وهو الحجُّ، وذكرت العمرةُ فيه؛ لأنها قرينته في كتاب الله، وبدئ فيهما بشروطِ وجوبِهما؛ لأنها أهم"[3].

هـ- ومن ذلك جعل كتاب الجنائز بعد كتاب الصلاة، وكان حق هذا الكتاب أن يذكر بين الفرائض والوصايا، ولكن لما كان أهم ما يفعل بالميت الصلاة ذكر إثرها[4].

٢- تقديم الغالب الشائع على النادر

ويظهر ذلك في تعليلهم بهذه القاعدة في كثير من الموضوعات الفقهية، ومن ذلك:

أ- تأخير الجنايات في الربع الرابع، وتقديم العبادات والمعاملات والأنكحة عليها، قال الدميري: "وأخر ربع الجنايات والمخاصمات؛ لأن ذلك غالبًا إنما يكون بعد شهوتي البطن والفرج"[5]، وقال الخطيب الشربيني: "وأخروا الجنايات لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها"[6].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه أبواب الطهارة، باب: مفتاح الصلاة الطهور (١/١٨٣) رقم: (٢٧٥)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء (١/٤٥) رقم: (٦١)، والترمذي في سننه أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (١/٥٤) رقم: (٣) من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الترمذي: "هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن".

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١/٥٨).

(٣) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٥).

(٤) انظر: حاشية الجمل (٢/١٣٢).

(٥) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٤/٧).

(٦) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/١١٥).

ب- ومنه تقديم الصوم على الحج؛ لأن وجوبه كل عام بينما الحج وجوبه مرة واحدة، قال البجيرمي: "واختاروا رواية تقديم الصوم على الحج على رواية تقديم الحج؛ لأن وجوب الصوم فوري ويتكرر كل عام، وأفراد من يلزمه أكثر"(١).

ج- ومنه أيضًا: تقديم زكاة الحيوان على زكاة النبات، ثم زكاة الذهب والفضة، ثم زكاة التجارة ثم باب زكاة المعدنِ والرِّكازِ، قال البلقيني: "ولما كان الحيوانُ أغلبَ أموالِ العربِ بدأَ بحُكْمِ زكاته، ... ثم ثنّى بزكاةِ النباتِ لكونه من أموال العرب يلي الحيوانَ غالبًا، ثم زكاةِ الذهب والفضة؛ لأنهما دون ما تقدم في الغلبة، ثم زكاةِ التجارةِ كذلك، ثم باب زكاةِ المعدنِ والرِّكازِ"(٢).

٣- تقديم الأصل على البدل، أو الأصل يقدم على الفرع

ومن الأمثلة على ذلك تقديم باب المياه في كتاب الطهارة على غيره من أنواع الطهارات، قال النووي: "ثم من الطهارة أعمّها والأصل فيها وهو الماء"(٣)، وقال البلقيني: "وبُدِئَ مِنْ ذلك بالمياه؛ لأنها الأصلُ في التطهيرِ... ولما كانت الموانعُ قد تَعرِضُ فَتَمْنَعُ استعمالَ الماءِ في الحدثين فيعدل إلى التراب فذُكر باب التَيَمُّمَ، ثم لما كان التيمُّمُ بدلًا عن الوضوء في البعض، فناسبَ ذكرُ ما هو بدلٌ عن بعضِ الوضوءِ"(٤).

٤- تقديم الوسائل على المقاصد، أو المقدمات على الغايات

أ- تقديم الطهارة على الصلاة، قال النووي: "وإذا ثبت تقديم الصلاة فينبغي تقديم مقدماتها ومنها الطهارة"(٥).

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب (١/٦٤).
(٢) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٦).
(٣) المجموع شرح المهذب (١/٨٠).
(٤) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٠).
(٥) المجموع شرح المهذب (١/٨٠).

وقال البلقيني: "وكانت الصلاة لا بد لها من مقدمات، فافتتح الأصحاب بكتاب الطهارة...، ثم ذُكر الوضوءُ الذي هو الوسيلةُ إلى الصلاة"[١]، وقال الشبراملسي: "لعل مراده بالوسائل المقدمات التي عبر بها في شرح الإرشاد وقال: وهي أي الوسائل أربعة: وهي المياه، والأواني، والاجتهاد والنجاسات"[٢].

ب-ومن ذلك تقديم مقدمات كتاب الجنائز على مقاصده، فكتاب الجنائز يشتمل على مقدمات ومقاصد وبدأ بالأول فقال ليستعد للموت...[٣].

٥- إلحاق بعض الأبواب بما يشاكلها ويشابهها ويتعلق بها

أ- ذكر صلاة الجمعة بعد صلاة السفر، ثم العيدين والكسوف وغيرهما، قال البلقيني: "ثم ذكرَت الجمعةَ لشبهِها بالظهرِ المقصورةِ فقعد باب لصلاة الجمعة بعد المسافر... ثم ذكرَ من السنن ما يُشْبِهُ الجمعةَ من بعض الوجوه كالعيدينِ، والكسوفينِ، والاستسقاءِ، فعقد لها أبواب"[٤].

ب- ومن ذلك، إلحاق باب الحجر بالتفليس، قال البلقيني: "ثم قد يُفلسُ المقترِضُ فعقد باب للتفليس، ولما كان الفلس فيه حجر لحق الغريم عقد باب للحجر واستطردَ لأحكامِه"[٥].

ج- تأخير القضاء والشهادات والدعاوى والبينات عن المعاملات والمناكحات والجنايات، قال البجيرمي: "وأخروا القضاء والشهادات والدعاوى والبينات لتعلقها بالمعاملات والمناكحات والجنايات"[٦].

---

(١) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٠).
(٢) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٥٧/١).
(٣) انظر: حاشية الجمل (١٣٢/٢).
(٤) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٠).
(٥) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٨).
(٦) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٦٤/١).

د- ومنه إلحاق باب الجعالة بباب الإجارة، قال البلقيني: "عُقد باب للإجارة، ثم الجعالة لتعلقها بالإجارة فهي إجارة الحر نفسه للأعمال"(١)، على الخلاف كما تقدم(٢).

فنلاحظ أن كلا الترتيبين قد جعل المناسبة المتعلق والمشابهة في بعض الأحكام.

هـ- ومنه تقديم كتاب الأيمان على القضاء، وإلحاق النذور بالأيمان، قال البجيرمي: "قدمهما (أي الأيمان والنذور) على القضاء؛ لأن القاضي قد يحتاج إلى اليمين من الخصوم وجمع النذور معها؛ لأن كلًا منهما عقد يعقده المرء على نفسه؛ ولأن بعض أقسام النذر فيه كفارة يمين وهو نذر اللجاج، ولا يقال: كان المناسب ذكر الأيمان عقب القضاء؛ لأنها لا توجد إلا بعد حصول الدعوى. لأنا نقول: ذكرها هنا لتكون معلومة الثبوت فيصح الحكم بها على من هي واجبة عليه"(٣).

فنلاحظ أنه ألحق النذر بالأيمان بجامع أن كلا منهما عقد يعقده المرء على نفسه؛ ولأن بعض النذور فيها كفارة ككفارة اليمين، فجمع بينهما لذلك.

و- ومنه جعل باب الحضانة نهاية الأنكحة بعد التفريق بين الزوجين، قال البلقيني: "ثم الحضانة؛ لأن أثرها إنما يظهر بعد الفراق"(٤).

ز- ومنه إلحاق كتاب الإقرار بكتاب الوكالة، قال البجيرمي: (كتاب الإقرار)... وهو يشبه الوكالة من حيث إن المقرّ قبل إقراره متصرف فيما بيده وليس له وقد عزل بإقراره فلذا ذكره المصنف عقبها، فالمقر له شبيه بالموكل، والمقر شبيه بالوكيل والمقر به شبيه بالموكل فيه"(٥).

---

(١) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ١٨).

(٢) انظر الاختلاف في كتاب الجعالة.

(٣) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣٥٥/٤).

(٤) مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني (ص: ٢٤).

(٥) حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد (٧١/٣).

٦- مراعاة الترتيب الوجودي

ومن ذلك: تقديم ربع المعاملات، وتأخير ربع الأنكحة عنه، ثم ربع الجنايات بعدهما، وذلك مراعاة لترتيب وجودهما، فشهوة البطن أولًا، ثم يتبعها شهوة الفرج، ثم الغالب أن يأتي بعدهما الجنايات، قال البجيرمي: "وأخر عنهما ربع النكاح؛ لأن شهوته متأخرة عن شهوة البطن، وأخر ربع الجنايات والمخاصمات؛ لأن ذلك غالبًا إنما يكون بعد شهوتي البطن والفرج"[(١)].

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٢).

الخاتمة

وبعد أن انتهيتُ -بعون الله- من مسائل البحث وفروعه، أذيّله بأهم النتائج والتوصيات، وذلك كما يلي:

أولًا: أهم النتائج:

- أن موضوع ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها، عزيز الوجود في بحوث ومصنفات مستقلة قديمًا وحديثًا رغم أهميته.
- أن ترتيب الأبواب والموضوعات في أي علم طريقة الحكماء، ومعرفته من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم، واستيعاب ما تحتويه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه.
- أن الترتيب فيه تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، وهذا هو الغرض الأصلي، والمقصود الكلي من التصنيف ولا يتأتى إلا بالترتيب.
- أن الشافعية لهم السّبق في تصنيف باب المسابقة والمناضلة، فالشافعي هو أول من صنف فيه، وقد اختلفوا في ترتيبه، فمنهم من جعله في ربع المعاملات كالشيرازي في "المهذب"، وجمهورهم وضعه في ربع الجنايات بعد كتاب الجهاد، ومناسبة ذلك تعلقهما بالجهاد.
- أن أبا حامد الغزالي هو أول من قسّم الفقه إلى أرباع: ربع العبادات، وربع المعاملات، وربع المناكحات، وربع الجنايات، مستفيدًا من كتاب: "الإبانة" للفوراني، وغيره، وقد انتهج نحو هذا التقسيم في كتابه: "إحياء علوم الدين".

- وأن وجه هذا التقسيم الرباعي: أن أحكام الشرع إما أن تتعلق بعبادة أو بمعاملة أو بمناكحة أو بجناية؛ لأن الغرض من البعثة نظم أحوال العباد في المعاش والمعاد، وانتظامها إنما يكون بكمال قواهم النطقية والشهوية والغضبية، فما تعلق بكمال النطقية فالعبادة، إذ بها كمالها أو بكمال الشهوية، فإن تعلق بالأكل ونحوه فالمعاملة أو بالوطء ونحوه فالمناكحة، أو بكمال الغضبية فالجناية.
- وأن مناسبة ترتيب هذا التقسيم الرباعي حيث قدمت العبادة لأهميتها وتعلقها بالأشرف، ثم المعاملة؛ لشدة الحاجة إليها؛ ثم المناكحة؛ لأنها دونها في الحاجة، ثم الجناية لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها، فرتّبوها على هذا الترتيب.
- أن سراج الدين البلقيني هو أول من أفرد رسالة مستقلة في ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها في مصنفات الشافعية -حسب علم الباحث- جمعها ولخصها تلميذه الحافظ ابن حجر.
- أن مصنفات الشافعية مرّت بمراحل تطورت فيها مصنفاتهم الفقهية من حيث التحرير والتحقيق والترتيب، ومع ذلك لم تتحد أبواب الفقه في الترتيب، فقد سلك بعض المتأخرين ترتيب المتقدّمين والتزموا به، واعترض آخرون على ترتيب بعض الأبواب، فقدموا بعضًا وأخروا أخرى، ما أدى إلى الاختلاف في الترتيب، ولكلٍّ وجه لمناسبة التقديم أو التأخير.
- أن أشهر مصنفات الشافعية المعتمدة: (الأم) للشافعي، و(المختصر) للمزني، و(المهذب) للشيرازي، و(نهاية المطلب) للجويني، و(الوسيط) للغزالي، و(العزيز) للرافعي، و(الروضة) و(المنهاج) للنووي، و(تحفة المحتاج) لابن حجر الهيتمي، و(نهاية المحتاج) للشهاب الرملي، هي عمدة الشافعية، اشتملت على معظم أنواع الاختلافات في ترتيب الأبواب، وأن معظم مصنفاتهم سارت على منوالها، وانتهجت ترتيبها.

- أن هذه المصنفات اختلفت في ترتيب الكتاب والأبواب التالية: قَسْم الصدقات، والضحايا، والصيد، والذبائح، والأطعمة، والنذور، والفرائض والوصايا، والجعالة، والعارية، والإقرار، والفيء والغنيمة، والعتق والتدبير والكتابة وأمهات الأولاد.
- أن معظم هذا الترتيب لأبواب الفقه قد اعتنى به الفقهاء، وليس اعتباطًا، وإنما وضعوه لمناسبات منسجمة ومنطقية، وإنما اختلفوا في تحرير المناسبة وتقديرها، فقد أخذوا بعين الاعتبار بعض القواعد لبناء هذا الترتيب:
- كتقديم الأهم، أو ما يتعلق بالآخرة على ما يتعلق بالدنيا، كما في تقديم ربع العبادات على المعاملات.
- وتقديم الغالب الشائع على النادر، كتقديم كتاب زكاة الحيوان؛ لأنها أغلب أموال العربِ، على زكاة النبات، والذهب والفضة؛ لأنها أقل بالنسبة لما قبلها.
- وتقديم الواجب على المندوب، كما قدموا أحكام الزكوات الواجبة وأتبعوها بالمندوبة.
- وتقديم الوسائل على المقاصد، كتقديم كتاب الطهارة على الصلاة؛ لأنه من مقدماتها، وتقديم الوضوء؛ لأنه الوسيلة إلى الصلاة.
- وإلحاق بعض الأبواب بما يشاكلها ويشابهها ويتعلق بها، كإلحاق باب الحجر بالتفليس؛ لأن الفلس فيه حجر لحق الغريم فتشابها في هذا المعنى، ومنه إلحاق كتاب الإقرار بكتاب الوكالة؛ لأنه يشبه الوكالة من حيث إن المقرّ قبل إقراره متصرف فيما بيده وليس له وقد عزل بإقراره.

ثانيًا: أهم التوصيات:

- إجراء مزيد من البحوث والدراسات على مصنفات بقية المذاهب، ثم تُعقد مقارنة بينها، وإبراز ذلك للباحثين والمهتمين للوقوف على مواضع الكتب والأبواب التي اختلف ترتيبها في كل مذهب من المذاهب الأربعة.

- حثّ طلاب الدراسات العليا على إجراء بحوث ودراسات متعمقة في مختلف المذاهب، وتوسيع دائرة البحث لتشمل دراسة ترتيب الفصول والفروع والمسائل في المصنفات الفقهية -فحسب علمي لم أجد من درس هذا الموضوع-، وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى أهمية ترتيب الفروع الفقهية التي لم توضع تحت أبوابها[1].

(١) قال الحافظ في المجمع المؤسس للمعجم المفهرس (٢/٣٠٠): "وجدنا له-أي: للبلقيني-ترتيب كتاب الأم، وليس فيه كبير أمر ولا تعب عليه؛ لأنه لم يذكر الفروع التي يذكرها الشافعي استطرادًا في غير مظانها إلى نظائرها بل اقتصر على ترتيب الأبواب، وكتب الأم المفرقة فردّها إلى الترتيب المعهود..."، قلت: وقد تفطن الزركشي لهذه المشكلة، وقام بأول تصنيف في بابه فألف كتابًا سمّاه: "خبايا الزوايا"، رتّب فيه مسائل الفروع في "شرح الرافعي للوجيز" و"الروضة" التي في غير مظانها من الأبواب، وقد أشرت لذلك.

ملحق

جدول فهارس الموضوعات الفقهية في السلسلة الذهبية من مصنفات الشافعية[1]:

الأم	مختصر المزني	المهذب	نهاية المطلب	الوسيط	العزيز	الروضة
كتاب الطهارة	باب الطهارة	كتاب الطهارة	كتاب الطهارة	كتاب الطهارة	كتاب الطهارة	كتاب الطهارة
كتاب الصلاة	كتاب الصلاة	كتاب الصلاة	كتاب الصلاة	كتاب الصلاة	كتاب الصلاة	كتاب الصلاة
كتاب الجنائز	كتاب الجنائز	كتاب الجنائز	كتاب الجنائز	كتاب الجنائز	كتاب الجنائز	كتاب الجنائز
كتاب الزكاة	كتاب الزكاة	كتاب الزكاة	كتاب الزكاة	كتاب الزكاة	كتاب الزكاة	كتاب الزكاة
قسم الصدقات	كتاب الصيام	قسم الصدقات	كتاب الصيام	كتاب الزكاة	كتاب الصيام	قسم الصدقات
كتاب الصيام	باب الاعتكاف	بصدقة التطوع	باب الاعتكاف	كتاب الصيام	كتاب الاعتكاف	صدقة التطوع
كتاب الاعتكاف	كتاب الحج	كتاب الصيام	كتاب الحج	كتاب الاعتكاف	كتاب الحج	كتاب الصيام
كتاب الحج	كتاب البيع	كتاب الاعتكاف	كتاب البيع	كتاب الحج	كتاب البيع	كتاب الاعتكاف
كتاب الضحايا	باب السلم	باب الحج	كتاب السلم	كتاب الحج	كتاب الحج	كتاب الحج
لصيد والذبائح	باب الرهن	باب الأضحية	كتاب الرهن	كتاب البيع	كتاب البيع	كتاب البيع
الأطعمة والأشربة	كتاب التفليس	باب العقيقة	كتاب التفليس	كتاب الحوالة	السلم والقرض	كتاب الحج
كتاب النذور	باب الحجر	باب النذر	كتاب الحجر	كتاب الضمان	كتاب الرهن	كتاب الضحايا

(١) ملاحظة اللون الأصفر هي الأبواب التي اختلفوا في ترتيبها.

كتاب البيوع	باب الصلح	باب الأطعمة	كتاب الصلح	كتاب الشركة	كتاب التفليس	الصيد والذبائح
باب السلف	باب الحوالة	الصيد والذبائح	كتاب الحوالة	كتاب الوكالة	كتاب الحجر	كتاب الأطعمة
كتاب الرهن	باب الكفالة	كتاب البيوع	كتاب الضمان	كتاب الإقرار	كتاب الصلح	كتاب النذر
التفليس	باب الشركة	باب السلم	كتاب الشركة	كتاب العارية	كتاب الحوالة	كتاب البيع
الصلح	كتاب الوكالة	كتاب الرهن	كتاب الوكالة	كتاب الغصب	كتاب الضمان	كتاب السلم
الحوالة	كتاب الإقرار	باب التفليس	كتاب الإقرار	السلم والقرض	كتاب الشركة	كتاب الرهن
باب الضمان	كتاب العارية	باب الحجر	كتاب العارية	كتاب الرهن	كتاب الوكالة	كتاب التفليس
الشركة	كتاب الغصب	كتاب الصلح	كتاب الغصب	كتاب التفليس	كتاب الإقرار	باب الحجر
الوكالة	مختصر الشفعة	كتاب الحوالة	كتاب الشفعة	كتاب الحجر	كتاب العارية	باب الصلح
الإقرار	مختصر القراض	كتاب الضمان	كتاب القراض	كتاب الصلح	كتاب الغصب	باب الحوالة
العارية	المساقاة	كتاب الشركة	كتاب المساقاة	كتاب الشفعة	كتاب الشفعة	باب الضمان
الغصب	باب كراء الإبل	كتاب الوكالة	كتاب الإجارة	كتاب القراض	كتاب القراض	كتاب الشركة
كتاب الشفعة	المزارعة والشركة	كتاب الوديعة	كتاب المزارعة	كتاب المساقاة	كتاب المساقاة	كتاب الوكالة
باب القراض	إحياء الموات	كتاب العارية	إحياء الموات	الإجارة	كتاب الإجارة	كتاب الإقرار
المساقاة	العطايا والحبس	كتاب الغصب	العطايا والحبس	كتاب الجعالة	كتاب الجعالة	كتاب العارية

الإجارة الأرض	كتاب اللقطة	كتاب الشفعة	كتاب الهبات	إحياء الموات	إحياء الموات	كتاب الغصب
إحياء الموات	الفرائض	كتاب القراض	كتاب اللقطة	كتاب الفرائض	كتاب الوقف	كتاب الشفعة
الأحباس	كتاب الوصايا	المساقاة والمزارعة	كتاب الفرائض	كتاب الوصايا	كتاب الهبة	كتاب القراض
كتاب الهبة	كتاب الوديعة	كتاب الإجارة	كتاب الوصايا	الفيء والغنائم	اللقطة واللقيط	كتاب المساقاة
كتاب اللقطة	الفيء الغنائم	باب الجعالة	كتاب الوديعة	قسم الصدقات.	كتاب الفرائض	كتاب الإجارة
باب الجعالة	كتاب الصدقات	السبق والرمي	الفيء والغنيمة	كتاب النكاح	كتاب الوصايا	كتاب الجعالة
كتاب الفرائض	مختصر في النكاح	إحياء الموات	قسم الصدقات	كتاب الصداق	كتاب الوديعة	إحياء الموات
كتاب الوصايا	الصداق	اللقطة واللقيط	كتاب النكاح	القسم والنشوز	الفيء والغنائم	كتاب الوقف
الوديعة	القسم ونشوز	كتاب الوقف	كتاب الصداق	كتاب الخلع	قسم الصدقات	كتاب الهبة
الغنيمة والفيء	كتاب الخلع	كتاب الهبات	القسم والنشوز	كتاب الطلاق	كتاب النكاح	اللقطة واللقيط
الجهاد والجزية	كتاب الطلاق	كتاب الوصايا	كتاب الخلع	كتاب الرجعة	كتاب الصداق	كتاب الفرائض
قتال أهل البغي	الرجعة	كتاب العتق	كتاب الطلاق	كتاب الإيلاء	القسم والنشوز	كتاب الوصايا
السبق والنضال	باب الإيلاء	باب المدبر	كتاب الرجعة	كتاب الظهار	كتاب الخلع	كتاب الوديعة
الجهاد والجزية	كتاب الظهار	كتاب المكاتب	كتاب الإيلاء	كتاب الكفارات	كتاب الطلاق	الفيء والغنيمة
قتال أهل الردة	كتاب اللعان	عتق أمهات الأولاد	كتاب الظهار	كتاب اللعان	كتاب الرجعة	قسم الصدقات

أبواب متفرقه	كتاب العدد	باب الولاء	كتاب اللعان	كتاب العدد	كتاب الإيلاء	كتاب النكاح
كتاب الصداق	كتاب الرضاع	كتاب الفرائض	كتاب العدة	كتاب الرضاع	كتاب الظهار	كتاب الصداق
كتاب النفقات	كتاب النفقة	كتاب النكاح	كتاب الرضاع	كتاب النفقات	كتاب الكفارات	عشرة النساء
القسم للنساء	القتل (الجراح)	كتاب الصداق	كتاب النفقات	كتاب الجنايات	كتاب اللعان	كتاب الخلع
الخلع في الطلاق	الديات (العقل)	القسم، والنشوز	كتاب الجراح	كتاب الديات	كتاب العدة	كتاب الطلاق
اللعان	كتاب القسامة	كتاب الخلع	كتاب الديات	كفارة القتل	كتاب الرضاع	كتاب الرجعة
إباحة الطلاق	كتاب الحدود	كتاب الطلاق	كتاب القسامة	دعوة الدم والقسامة	كتاب النفقات	كتاب الإيلاء
الخلع والنشوز	كتاب السير	باب الرجعة	كتاب الجنايات	كتاب الجنايات	كتاب الجراح	كتاب الظهار
القسم للنساء	كتاب الجزية	كتاب الإيلاء	كتاب الحدود	موجبات الضمان	كتاب الديات	كتاب الكفارات
العدد	الصيد والذبائح	كتاب الظهار	كتاب السير	كتاب السير	دعوى الدم	اللعان والقذف
أحكام الرجعة	كتاب الضحايا	كتاب اللعان	كتاب الجزية	الجزية والمهادنة	كتاب الجنايات	كتاب العدد
الإيلاء	باب العقيقة	كتاب الأيمان	الصيد والذبائح	الصيد والذبائح	كتاب السير	كتاب الرضاع
الظهار	ما يحرم من الأكل	كتاب العدة	كتاب الضحايا	كتاب الضحايا	الصيد والذبائح	كتاب النفقات
الكفارة	السبق والرمي	كتاب الرضاع	باب العقيقة	كتاب الأطعمة	كتاب الضحايا	كتاب الجنايات

كتاب اللعان	الأيمان والنذور	كتاب النفقات	كتاب الأطعمة	السبق والرمي	العقيقة	كتاب الديات
جراح العمد	أدب القاضي	باب الحضانة	السبق والرمي	كتاب الأيمان	كتاب الأطعمة	كتاب (الحدود)
الجنايات	كتاب الشهادات	كتاب الجنايات	كتاب الأيمان	كتاب النذور	كتاب السبق والرمي	كتاب السير
القسامة	الدعوى والبينات	كتاب الديات	باب النذور	آداب القاضي	كتاب الأيمان	كتاب الجزية والهدنة
الديات	باب العتق	كتاب السير	أدب القضاء	كتاب الشهادات	كتاب النذور	المسابقة والمناضلة
كتاب الحدود	المكاتب والكتابة	باب الأنفال	كتاب الشهادات	الدعوى والبينات	كتاب أدب القضاة	كتاب الأيمان
تابع الجنايات	عتق أمهات الأولاد	قسم الغنيمة والفيء	الدعوي والبينات	كتاب العتق	كتاب الشهادات	كتاب القضاء
كتاب الأقضية		كتاب الحدود	كتاب العتق	التدبير والكتابة	الدعاوى والبينات	كتاب القسمة
الإقرار والمواهب		كتاب الأقضية	كتاب التدبير	أمهات الأولاد	كتاب العتق	كتاب الشهادات
الدعوى والبينات		الدعوى والبينات	كتاب المكاتب		كتاب التدبير	الدعوى والبينات
باب عتق المماليك		كتاب الشهادات	أمهات الأولاد		كتاب الكتابة	كتاب العتق والتدبير
التدبير والمكاتب		كتاب الإقرار			عتق أمهات الأولاد	أمهات الأولاد

قائمة المصادر والمراجع

١. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الناشر: دار المعرفة- بيروت.

٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٣. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر البكري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، ط: ١، ١٤١٨ هـ.

٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية، قدم له وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور ابن حسن، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٣ هـ.

٥. الأم للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٦. الإمام ابن حجر الهيتمي وأثره في الفقه الشافعي، لأمجد رشيد، رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٠م.

٧. الإمام الشافعي لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.

٨. بحر المذهب للروياني، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.

١٠. البرهان في أصول الفقه للجويني، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ

١١. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين العمراني، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٣. تاريخ ابن الوردي، لعمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس، أبي حفص، زين الدين ابن الوردي المعري الكندي، الناشر: دار الكتب العلمية-لبنان /بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٤. تحرير الفتاوى لأبي زرعة العراقي، المحقق: عبدالرحمن فهمي محمد الزواوي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣٢هـ /٢٠١١م.

١٥. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج لابن الملقن، المحقق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء-مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

١٦. التدريب في الفقه الشافعي للبلقيني، حققه وعلق عليه: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، دار القبلتين، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣٣هـ /٢٠١٢م.

١٧. ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباتها، لعبدالوهاب أبي سليمان، نشرته جامعة أم القرى، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

١٨. تقسيم موضوعات الفقه وترتيبها في كتب المذاهب الفقهية الأربعة لأديب فايز الضمور، بحث منشور على الإنترنت.

١٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة-مصر، ط: ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٠. تهذيب الأسماء واللغات للنووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٢١. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للبغوي، المحقق: عادل أحمد، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م.

٢٢. جمهرة اللغة لأبي بكر الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط: ١، ١٩٨٧م.

٢٣. حاشية البجيرمي على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، لسليمان بن محمد ابن عمر البُجَيْرَمِيّ، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٢٤. حاشية الجمل على شرح المنهج (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب)، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٥. حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ.

٢٦. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة /دار الأرقم - بيروت /عمان، ط: ١، ١٩٨٠م.

٢٧. خبايا الزوايا للزركشي، المحقق: عبدالقادر عبدالله العاني، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط: ١، ١٤٠٢هـ.

٢٨. درج الدرر في تفسير الآي والسور للجرجاني، تحقيق، وَليد بِن أحمد بن صَالِح، مجلة الحكمة، بريطانيا، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٢٩. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، المحقق: محمد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/الهند، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٣٠. الذخيرة للقرافي، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، ط: ٣، ١٤١٢هـ.

٣٢. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور، المحقق: مسعد السعدني، الناشر: دار الطلائع.

٣٣. سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ /٢٠٠٩م.

٣٤. سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ /٢٠٠٩م.

٣٥. سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط: ٢، ١٣٩٥هـ.

٣٦. السنن الكبرى للبيهقي، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، ط: ٣، ١٤٢٤هـ.

٣٧. شرح مختصر الروضة للطوفي، المحقق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٣٨. صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٣٩. صحيح مسلم، المحقق: محمد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٠. الضعفاء الكبير للعقيلي، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤١. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

٤٢. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، المحقق: د. محمود الطناحي د. عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ.

٤٣. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، المحقق: الحافظ عبدالعليم خان، دار النشر: عالم الكتب - بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٤٤. طبقات الشافعيين لابن كثير، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣هـ.

٤٥. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج لابن الملقن، تحقيق: عز الدين البدراني، دار الكتاب، إربد - الأردن، عام النشر: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٦. العزيز شرح الوجيز للرافعي، تحقيق: علي عوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٤٧. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين، دار المعرفة.

٤٨. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري، الناشر: المطبعة الميمنية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٩. فتح المعين بشرح قرة العين، لزين الدين أحمد بن عبدالعزيز المعبري المليباري الهندي، الناشر: دار بن حزم، ط: ١.

٥٠. الفروق اللغوية للعسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة - مصر.

٥١. الفوائد المدنية لمحمد بن سليمان الكردي، تحقيق بسام الجابي، دار نور الصباح، دمشق، ٢٠١١هـ.

٥٢. القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق: مؤسسة الرسالة، محمد نعيم، بيروت-لبنان، ط: ٨، ١٤٢٦هـ.

٥٣. كشف الظنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد، دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية، تاريخ: ١٩٤١م.

٥٤. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٥٥. المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة - بيروت، ط: ١، (جـ ١) - ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٥٦. المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي، للنووي، دار الفكر، بدون طبعة.

٥٧. مختصر الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، لعلوي السقاف، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ.

٥٨. مختصر المزني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٥٩. مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت، سنة النشر: ١٤٠٣هـ.

٦٠. المخصص لأبي الحسن ابن سيده، المحقق: خليل إبراهم، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٦١. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، لعلي جمعة محمد عبدالوهاب، دار السلام - القاهرة، ط: ٢ - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦٢. مرشد الزوار إلى قبور الأبرار لابن الموفق، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٦٣. المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.

٦٤. المستصفى لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ.

٦٥. معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبدالحميد عمر بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط: ١، ١٤٢٩ هـ /٢٠٠٨م.

٦٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٦٧. مقاييس اللغة لابن فارس، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م.

٦٨. مناسبة أبواب الفقه على قاعدة أصحابنا، للبلقيني، نَسَخَها وضَبَطَ نصَّها: مشاري بن سعد بن عبدالله الشثري.

٦٩. منهاج الطالبين للنووي، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر، ط: ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٧٠. منهج الإمام الشافعي في كتابه الأم، لنجاح شاهر الغضباني، بحث منشور بالمجلة الدولية للدراسات الإسلامية، المجلد (٣)، العدد (١)، ٢٠١٩م.

٧١. المهمات في شرح الروضة والرافعي، للإسنوي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، الناشر: (مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء - المملكة المغربية)، (دار ابن حزم - بيروت - لبنان)، ط: ١، ١٤٣٠هـ /٢٠٠٩م.

٧٢. النجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م.

٧٣. نشر البنود على مراقي السعود لعبدالله العلوي الشنقيطي، الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب.

٧٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٧٥. نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، حققه وصنع فهارسه: عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٧٦. الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، المحقق: الدكتور عبدالله بن عبدالمُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٧٧. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ط: ٢، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م.

٧٨. الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد إبراهيم، دار السلام -القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٧٩. وفيات الأعيان لابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر-بيروت، الطبعة: ١٩٠٠م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٨٢٧
المقدمة ٨٣١
المبحث الأول: معنى ترتيب الأبواب الفقهية ومناسباتها، وأهميته، وفيه مطلبان: ٨٤٠
المطلب الأول: تعريف الترتيب والمناسبات..... ٨٤٠
المطلب الثاني: أهمية ترتيب الأبواب الفقهية ٨٤٢
المبحث الثاني: مراحل تطور المذهب الشافعي وأشهر مصنفاتهم الفقهية،
وفيه ثلاثة مطالب..... ٨٤٦
المطلب الأول: مراحل تطور الفقه في المذهب الشافعي ٨٤٦
المطلب الثاني: السلسة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية ٨٤٧
المطلب الثالث: التعريف بالسلسلة الذهبية من مصنفات فقه الشافعية .. ٨٥٢
المبحث الثالث: تقسيم الفقه وترتيب أبوابه في مصنفات الشافعية ومناسباتها،
وفيه ثلاثة مطالب: ٨٧٣
المطلب الأول: تقسيم الفقه في مصنفات الشافعية..... ٨٧٣
المطلب الثاني: مواضع الاختلاف في ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات
الشافعية ٨٧٥
المطلب الثالث: مناسبات ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الشافعية... ٨٨٨
المبحث الرابع: القواعد التي استند عليها الشافعية في ترتيب الأبواب الفقهية
في مصنفاتهم..... ٩٠٢
الخاتمة ٩٠٩
قائمة المصادر والمراجع ٩١٨

Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

The Fifty Eighth Issue - Shawwal - Thu Al-Hijjah - 1443 - 2022