مجلة الفقه الحنبلي وأصوله

مَجلَّة عِلمِية دَورِيَّة مُحكَّمَة
تُعنَى بِنَشرِ البُحُوثِ وَالدِّرَاسَاتِ المتَعلِّقَةِ بِالفِقهِ الحَنبَلِيّ وَأُصُولِهِ

العدد الثامن (السنة الرابعة)

جُمادى الأُولى ١٤٤٨هـ - أكتوبر ٢٠٢٦م

Issue 8 (Year Fourth)

Jumada al-Oula 1448 AH – October 2026

تَصْدُرُ مَرَّتَيْنِ سَنَوِيًّا
عَنْ مَرْكَزِ رَكَائِزَ لِلبُحُوثِ وَالدِّرَاسَاتِ

ركائز للدراسات والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

للمشاركات

ترسل البحوث والمقالات عبر بريد المجلة

Alhanbali.mag@gmail.com

للتواصل

@alhanbali_mag Rakaezcenter.com

مركز ركائز للدراسات والبحوث ٠٠٩٦٥ ٥٠٥٩٥٣٤٧

الرقم التسلسلي القياسي الدولي للدوريات:

ISSN

ردمد النسخة الورقية: ISSN Print: 2958 - 5015

ردمد النسخة الرقمية: ISSN Online: 2958 - 5023

توزيع

ركائز للنشر والتوزيع

دار ركائز للنشر والتوزيع

rakaez.kw@gmail.com @dar_rakaezkw

٠٠٩٦٥ ٥٠٦٧٤٥٣٣

يمكن الشراء عبر الموقع الالكتروني Rakaezkw.com

دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

هاتف: ٠٠٩٦٦ ٥٤٤٨٩٦٦٥٤

DARATLAS.SA @dar_atlas

daratlas1@gmail.com

السعر

الكويت:	٢	دينـاران
السعودية:	٢٥	ريـــالاً
بما يعادل:	٧	دولار أمريكي

لتحميل المجلة بصيغة PDF

رقم الترخيص: ٣٣٧٥٠ / ٢٠٢٣

ترخيص سجل تجاري: ٤٧٨٩٩١

ترخيص الإعلام رقم ملف: ٥٥٢

تعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات ودقتها

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د. خالـد بن علي المشيـقِح
أستاذ بكلية الشريعة - جامعة القصيم

أعضاء التحرير

أ.د. سعد بن تركي الخـــثلان
أستاذ بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. وليـد بن فهـد الوَدعـــان
أستاذ بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. عبدالرحمن بن علي العسكر
مستشار بوزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية

د. فهد بن عبدالرحمن الكندري
أستاذ مشارك بكلية الشريعة - جامعة الكويت

د. أنس بن عادل اليتامى
عضو الهيئة الشرعية
ببيت الزكاة الكويتي

د. عبدالعزيز بن عدنان العيدان
مشرف عام مركز ركائز
للدراسات والبحوث

د. فيصل بن صباح الصواغ
أستاذ مشارك بكلية الشريعة - جامعة الكويت

مدير التحرير

د. نواف بن فهد الدعيات
أستاذ مساعد بكلية الشريعة - جامعة الكويت

الهيئة الاستشارية

أ.د. عِياض بن نامي السُّلَمي
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء
كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. سعد بن ناصر الشثري
المستشار بالديوان الملكي السعودي
وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء
وعضو هيئة كبار العلماء

أ.د. سامي بن محمد الصقير
كلية الشريعة - جامعة القصيم
وعضو هيئة كبار العلماء

أ.د. عادل بن مبارك المطيرات
أستاذ بكلية الشريعة
جامعة الكويت

أ.د. حمد بن محمد الهاجري
أستاذ بكلية الشريعة
جامعة الكويت

أ.د. إبراهيم بن محمد الجَوارنـه
أستاذ بكلية الشريعة
جامعة اليرموك - الأردن

أ.د. محمد بن فهد الفريح
أستاذ بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. خالد بن شجاع العتيبي
كلية الشريعة - جامعة الكويت

د. يحيى بن إبراهيم خليل بن إسحاق
جامعة أنجمينا - جمهورية تشاد
والمعهد العالي للإتقان في تشاد

د. محمد عارفين بن بدري
كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية -
بمدينة جمبر بجمهورية أندونيسيا



مجلة علمية دورية محكمة
تعنى بنشر البحوث والدراسات المتعلقة بالفقه الحنبلي وأصوله
تصدر مرتين سنويًا
عن مركز زكائز للبحوث والدراسات

أهداف المجلة

١- التشجيع على البحث العلمي الشرعي المحرر الرصين، والنهوض به بين الأوساط العلمية، وخاصة في مجال الفقه وأصوله.

٢- العناية بفقه المذهب الحنبلي وأصوله، وتقديم الدِّراسات التي تخدمه وتتَّصِل به، وإبراز مكانة العلماء الحنابلة وفضلهم، وصِلَتَهُمْ بغيرهم.

٣- الإسهام في زيادة الوعي الشرعي المعرفي، واستنهاض همم طلاب العلم والعلماء لنشر العلم والعناية به، وفق الأصول المعتبرة عند العلماء.

٤- إتاحة الفُرصة للباحثين عامة والأكاديميين خاصة لنشر بحوثهم ودراساتهم وتحقيقاتهم، وفق تحكيمٍ علميٍّ رصين.

مجالات النشر في المجلة

١- **البحوث والدراسات** العلمية المتعلقة بالفقه الحنبلي وأصوله، وما له صلة به، التي تتسم بالأصالة والجدة، والإضافة العلمية، وسلامة المنهج.

٢- دراسة و**تحقيق مخطوطات التراث** المتصلة بالفقه الحنبلي وأصوله ذات الإضافة العلمية.

٣- مراجعات و**تعريف بالكتب** المتصلة بالفقه الحنبلي وأصوله.

٤- **تقارير المؤتمرات والندوات** العلمية المتصلة بالفقه الحنبلي وأصوله.

٥- **مستخلصات الرسائل الجامعية** المتميزة في الفقه الحنبلي وأصوله.

٦- **تراجم وسير أعلام المذهب الحنبلي**، وإبراز فضلهم ومكانتهم، سواء السابقين أو المتأخرين.

٧- **اللقاءات النافعة بالعلماء**؛ حيث الاستفادة من علومهم وتجاربهم في مجال الفقه الحنبلي وأصوله.

٨- **الفهارس والكشافات** المتخصصة في مجال الفقه الحنبلي وأصوله.

٩- ما تطرحه هيئة التحرير من قضايا تستكتب فيها أهل العلم وأصحاب الخبرة فيما له صلة بأهداف المجلة.

سياسة أخلاقيات النشر

تلتزم (مجلة الفقه الحنبلي وأصوله) بمعايير اللجنة الدولية لأخلاقيات النشر (COPE)، وتحرص على أصالة البحوث وجودتها، والأمانة العلمية في النقل والتوثيق، والتَّحكيم المعمّى المزدوج بسرّية وحِياد، والإفصاح عن تضارب المصالح ومصادر التمويل، وحماية حقوق الملكية الفكرية. وتحتفظ المجلة بحق رفض أو سحب أو تصحيح أي بحث يثبت مخالفته لهذه المعايير.

[انظر كامل بنود سياسة أخلاقيات النشر في الموقع الإلكتروني للمجلة].

شروط النشر

مبادئ عامة

١- يلتزم الباحث **بمعايير البحث العلمي** وأخلاقه، كما في معايير (COPE).

٢- أن يكون بحثه المقدم **أصيلًا غير منشور من قبل** في أيِّ وعاء -ورقيّ كان أو إلكترونيّ-، ولا مستلًّا مِن عملِ باحثٍ آخر، وألا يُقدَّم بالتزامن إلى أكثر من جهة.

٣- يلتزم الباحث **بالأمانة العلمية** حال النقل والتوثيق، والإفصاح عن أي تضارب للمصالح أو دعم مالي له صلة ببحثه، تؤثر على حياديته أو نتائجه.

٤- في حال **النشر المشترك** (تعدد الباحثين) يجب أن يساهموا مساهمة علمية جوهرية في البحث، وأن يوافقوا على نسخته النهائية، وترتيب أسمائهم، ويتولى أحد المؤلفين مهمة التواصل مع المجلة نيابةً عنهم، مع بيان مقدار جهد كل باحث منهم.

٥- أن تتسم الأعمال والبحوث المقدَّمَة: **بالجِدَّة والنَّفع والوضوح** في الطرح.

٦- أن يكون البحث سالـمًا من الأخطاء اللغوية والنحوية والطباعية، مع الاهتمام بعلامات الترقيم.

٧- يحق لهيئة التحرير **اتخاذ الإجراءات** التي تراها مناسبة في حال قيام الباحث بمخالفة بنود (سياسة أخلاقيات النشر) و(شروط النشر)، ويتحمل الباحث التبعات القانونية لذلك.

٨- أن يكون البحث أو العمل المشارَك به **ضمن مجالات النشر المعلن عنها**، أو كل ما يتَّصِلُ بها.

التقديم والتحكيم

٩- تقدَّم جميع الأعمال والبحوث **باللغة العربية**، عبر البريد الإلكتروني الخاص للمجلة، على أن يرفق معه أوراقه الثبوتية الرسمية.

١٠- يُرسل البحث على نسختين: الأولى بصيغة ملف (word) بصورته الكاملة، والنسخة

الثانية بصيغة ملف **(PDF)** خاليةٍ من أي بياناتٍ تعريفيةٍ للباحث، سواء كانت على صفحة العنوان أو في ثنايا البحث.

١١- يعتبر إرسال البحث عبر بريد المجلة **قَبولًا** من الباحث لجميع بنود (سياسة أخلاقيات النشر) و(شروط النشر) في المجلة.

١٢- تخضع جميع البحوث **للفَحص الأوَّلي** (الأصالة، والتخصص، والالتزام بالشروط المعلنة) خلال مدة أقصاها (١٥) يومًا من إرساله، ثم يُخطَر الباحث بقبول بحثه للتحكيم أو رفضه.

١٣- تُعرض جميع البحوث التي تجتاز الفحص الأوَّلي **للتحكيم**، مِن قِبَل محكِّمَيْن اثنين ذوي اختصاص في مجال البحث نفسه، وفي حال **الاختلاف بينهما**، يُحالُ البحث إلى محكِّمٍ ثالث، أو تُرجِّحُ بينهما هيئة التحرير، خلال مدة أقصاها (٤٥) يومًا.

١٤- تعتمد المجلة **سياسة الحجب والتعمِيَة المزدوجة (Double-Blind Review)**، حيث تَظَل هوية المؤلفين والمحكِّمين مجهولة لكلا الطرفين.

١٥- يلتزم الباحث **بإجراء التعديلات** المنصوص عليها في تقارير المحكِّمين، مع إرفاق تقرير يوضح جميع التعديلات، وتعليل ما لم يُعدَّل، وذلك خلال (١٥) يومًا من استلامه للملحوظات، وإلا يُعتبر ذلك عُدولًا منه عن نشر بحثه.

١٦- لا يجوز للباحث سحب بحثه بعد بدء مرحلة التحكيم إلا لأسبابٍ علمية مُقنِعة، وتقديم اعتذارٍ رسمي.

١٧- هيئة التحرير هي **المسؤولة عن القرار النهائي** بشأن قبول أو رفض البحوث والأعمال المقدَّمة للنشر، وفي حال قرَّرت الرفض؛ فإنها تُخطِر الباحث بذلك، مع توضيح الأسباب.

التوثيق والمراجع

١٨- توثَّق **الآيات القرآنية**: بالإشارة إليها في المتن فقط، بذكر اسم السورة ورقم الآية بين قوسين معقوفين، وأما **الأحاديث النبوية والآثار**: فيُكتفى بذكر المصدر، ورقم الحديث فيه، دون الإشارة إلى الجزء والصفحة أو اسم الباب، إلا لسببٍ يستدعي ذلك.

١٩- تُثبت الحواشي أسفل الصفحات **بترقيمٍ متسلسلٍ** من بداية البحث حتى نهايته.

٢٠- نظام توثيق الحواشي لكل صفحة على الترتيب الآتي: (عنوان الكتاب، اسم المؤلف، رقم الجزء/ الصفحة)، حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية.

٢١- تتبع المجلة قواعد جمعية **(ALA)** لكتابة قائمة المراجع، وفق نمط جامعة **شيكاغو (Chicago)**، كالتالي: (لقب عائلة المؤلف، اسمه الشخصي، عنوان المصدر،

مكان النشر: دار النشر، سنة النشر)، وتُرتّب هجائيًّا نهاية البحث، وتُميَّز العناوين بخطٍ غامق، مع **رَوْمَنة المراجع** وفق نظام (ALA-LC) بالحروف اللاتينية، بقائمةٍ مستقلة.

التنسيق والإخراج

٢٢- يُرسل البحث بصيغة ملف وورد (Word)، على أن يكون حجم الخط (١٦) للمتن، و(١٢) للحاشية، واسمه:

(Traditional Arabic)، وللغة الإنجليزية يكون باسم: (Times New Roman).

٢٣- لا تتجاوز عدد صفحات البحث عن (٥٠) **صفحة، بقياس (A٤)**، أو (١٥٠٠٠) كلمة تقريبًا، بما في ذلك الملخَّص والحواشي وقائمة المراجع، ويمكن نشر البحث الذي جاوز ذلك إن رأت هيئة التحرير ذلك مناسبًا، أو نشره في عددين أو أكثر، إن وافق الباحث.

٢٤- **كتابة مقدمة** تحوي: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة ذات الصلة، والإضافة العلمية عليها، وخطة البحث (أقسام ومباحث).

٢٥- يرفق الباحث **سيرته الذاتية** مختصرة، تتضمن: (اسمه الرباعي، درجته العلمية، جهة العمل، أبرز أعماله العلمية، بريده الإلكتروني، الهاتف، مُعرِّف ORCID)، عبر النموذج المخصص.

٢٦- يرفق الباحث **مُلَخَّصًا للبحث** في ورقةٍ واحدة، لا تتجاوز عدد كلماته عن (٢٥٠) كلمة، يتضمن: (موضوع البحث، أهدافه، منهجه، أهم النتائج والتوصيات)، بالإضافة إلى الكلمات الدالَّة (المفتاحية) المعبِّرة بدّقة عن موضوع البحث، ما بين (٣-٦) كلمات، مع تجنب المصطلحات العامة، ويترجم الملخّص إلى اللغة الإنجليزية ترجمةً سليمة.

حقوق النشر

٢٧- **النشر في المجلة** مجاني وغير ربحي، ولا يحق للباحث المطالبة بمقابلٍ ماديٍّ.

٢٨- تحتفظ المجلة بحقوق وملكية النشر للبحوث المقبولة، ولها أن تعيد نشره ورقيًّا أو إلكترونيًّا، ويحق لها إدراجها في قواعد البيانات المحلية والعالمية دون الحاجة لإذن الباحث.

٢٩- لا يجوز للباحث نشر بحثه مرة أخرى في أي وعاءٍ آخر -ورقيّ كان أو إلكترونيّ- **إلا بعد مرور (٦) أشهر** من نشره في المجلة، مع الإشارة إلى المصدر.

٣٠- الآراء الواردة في البحوث المنشورة **تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط**، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو أي عضوٍ من أعضائها، ويعتبر الباحث مسؤولًا بالكامل عن مضمون بحثه.

٣١- تحتفظ هيئة التحرير بالحق في تحديد أولويات موعد نشر البحوث.

٣٢- يُرسل للباحث -في حال نشر بحثه- نسخة إلكترونية كاملة من المجلة، ونسخة منفصلة من بحثه، ويمكنه الحصول على خمس نسخ ورقية مجانًا، لنفس العدد الذي نُشر فيه بحثه، من دُور النشر المعتمدة للمجلة.

٣٣- تتبع المجلة **سياسة الوصول المفتوح (Open Access)**، وبشكلٍ فوري حال النشر، وتُنشر الأبحاث تحتً ترخيص المشاع الإبداعي (CC BY-NC).

٣٤- تحصل جميع البحوث والمقالات المنشورة على **رقم التعريف الموحد (DOI)**، وتُؤَرشَف كل الأعداد والبحوث عبر موقعها الإلكتروني، وموقع (**Internet Archive**).

❁❁❁

افتتاحية العدد الثامن

الحمدُ للهِ الذي أنزَلَ شريعتَه هُدًى ورحمةً، ووَفَّقَ مَن شاءَ مِن عبادِه لِفَهْمِ أحكامِها، ومعرفةِ مقاصِدِها، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِه أجمعينَ.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ «مجلةَ الفقهِ الحنبليِّ وأُصولِهِ» بإصدارِ عددِها الثامنِ، تُواصِلُ مسيرَتَها في خِدمةِ تراثِ المذهبِ الحنبليِّ، والعنايةِ بقضاياه الفقهيَّةِ والأُصوليَّةِ، وتُؤَكِّدُ المجلَّةُ في هذا السياقِ حِرصَها على الالتزامِ بمعاييرِ البحثِ العلميِّ؛ إذ لا تُقاسُ قيمةُ البحثِ بجِدَّةِ موضوعِه، أو وَفْرةِ مادَّتِهِ فحَسْبُ، **بل بسلامةِ منهجِهِ، وحُسنِ مُعالجتِهِ**، وما يُقَدِّمُه مِن إضافةٍ علميَّةٍ نافعةٍ.

ومِن تمامِ هذه العنايةِ الرجوعُ إلى **المصادرِ الأصليَّةِ**، والمُؤَلَّفاتِ المُعتَمَدةِ في موضوعِ الدراسةِ؛ لِما لذلك مِن أثرٍ في صحةِ النقولِ، وفَهْمِها في سياقاتِها، وتبقى للمراجعِ الحديثةِ والدراساتِ السابقةِ فائدتُها في إثراءِ البحثِ، على أنْ يكونَ الاعتمادُ عليها مصحوبًا بالرجوعِ إلى الأُصولِ متى تَيَسَّرَ، فمتى صَحَّتِ المادَّةُ العلميَّةُ، وأحسَنَ الباحثُ تحليلَها وتوظيفَها - كانت نتائجُه أقربَ إلى الدِّقَّةِ والإحكامِ.

ومع اتِّساعِ وسائلِ البحثِ الحديثةِ، وما تُتيحُه **تطبيقاتُ الذكاءِ الاصطناعيِّ** مِن إمكاناتٍ في جَمْعِ المعلوماتِ وتنظيمِها، وتيسيرِ بعضِ مراحلِ إعدادِ البحوثِ - تَبرُزُ الحاجةُ إلى الإفادةِ منها بوعيٍ وانضباطٍ؛ فهي أدواتٌ مُساعِدةٌ، **وليست مصادرَ علميَّةً مستقلةً**، ولا يُعتمَدُ على مُخرجاتِها دونَ التحقُّقِ مِن صِحَّةِ المعلوماتِ والنقولِ والإحالاتِ؛ إذ قد يَرِدُ فيها ما لا يَثبُتُ عند المراجعةِ؛ **ولهذا ينبغي** أَلَّا يُبالِغَ الباحثُ في الاعتمادِ عليها، أو يَجعَلَها نائبةً عنه في فَهْمِ النصوصِ، وتحليلِ المسائلِ، واستخلاصِ النتائجِ. ويظلُّ استقلالُ الباحثِ في نظرِه، وأمانتُه في النقلِ والتوثيقِ، وتحمُّلُه مسؤوليَّةَ ما يُقَرِّرُ ويَنشُرُ، مبادئَ ثابتةً لا تتغيَّرُ بتغيُّرِ الوسائلِ.

وإلى جانبِ حِرصِها على المستوى العلميِّ للبحوثِ المنشورةِ، تسعى المجلَّةُ إلى تعزيزِ حُضورِها الأكاديميِّ، وتوسيعِ دائرةِ الإفادةِ مِن إصداراتِها.

ويَسُرُّنا في هذا العددِ الإعلانُ عن إدراجِ «مجلَّةِ الفقهِ الحنبليِّ وأُصولِهِ» ضمنَ مُعاملِ الاستشهاداتِ المرجعيَّةِ العربيِّ «**أرسيف**» (Arcif)، وهو مِن قواعدِ الاستشهاداتِ المرجعيَّةِ العربيَّةِ البارزةِ، وتُمَثِّلُ هذه الخطوةُ حافزًا لمُواصلةِ الارتقاءِ بالمستوى العلميِّ والتحريريِّ للمجلَّةِ.

وختامًا: تُجَدِّدُ المجلَّةُ ترحيبَها بمشاركاتِ الباحثينَ، وتَتطَلَّعُ إلى مزيدٍ مِن البحوثِ الأصيلةِ، والدراساتِ الرصينةِ، التي تَخدُمُ الفقهَ الحنبليَّ وأُصولَه، وتُثري مكتبتَه العلميَّةَ.

ونسألُ اللهَ أنْ يُبارِكَ بالجهودِ، ويَنفَعَ بما يُكتَبُ ويُنشَرُ، ويَرزُقَ الجميعَ الإخلاصَ والتوفيقَ والسدادَ.

عضو هيئة التحرير

د. فيصل بن صباح الصواغ العازمي

موضوعات العدد الثامنِ

القسم الأول: النصوص المحققة

جوابٌ في «مسألة تعليق الطلاق بصفة، والطلاق بالثلاث» لعبد الرحمن بن مانع (ت:١٢٨٧هـ) ١٤-٤٨

تحقيق: د. مسفر بن عبد الرحمن بن علي القحطاني

القسم الثاني: البحوث الدراسات

ما قال فيه الحنابلة: «ليس بمنصوص عليه، وليس هو في معنى المنصوص» في كتاب الطهارة، دراسة فقهية مقارنة..... ٥٠-١٦١

د. صالح بن ناصر بن عثمان الصبيحي

انفراد المرأة خلف الصف في المذهب الحنبلي، وأثره في صحة الصلاة: دراسة فقهية تطبيقية . ١٦٢-١٩٣

د. هيفاء بنت محمد بن ناصر السديس

تنبيهات وتعقبات على المقارنة بين مذهب المتوسطين والمتأخرين من الحنابلة، عمدة الفقه وما استقر عليه المذهب عند المتأخرين أنموذجًا ١٩٤-٢٤٩

د. شِتا محمد أحمد حسين

التحولات المنهجية في تناول الأدلة المتفق عليها، في المدونة الأصولية الحنبلية: دراسة تحليلية ٢٥٠-٣٢٧

أسماء بنت عايض بن حمود المطيري

استدراكات الجَرَّاعيِّ على ابن اللَّحَّامِ في المقدمات والحكم: دراسة استقرائية تحليلية ٣٢٨-٤٣٨

بلال بن صالح بن محمد هَوساوي

العدول الظاهري عن العمل بالقاعدة الأصولية، من كتاب شرح الزركَشي على مختصر الخِرَقي..... ٤٤٠-٤٩٢

نوف بنت سليمان بن عبد الرحمن العدل

القسم الثالث: المقالات والمتفرقات

ملامح منهج ابن تيمية ﵀ في رسالته «قاعدة فيما يُفطِّر الصائمَ وما لا يُفَطِّره» ٤٩٤-٥٠٦

د. عادل بن سعد بن سترالله الحارثي

الوَالدُ السَعِيدُ، نُقُولُ هُدَاة الأبنَاءِ عن سَرَاة الآبَاءِ..... ٥٠٨-٥٤١

د. فهد بن العيفي بن عبيد الدوسري

تعقبات السادة الحنابلة على كتاب «المطلع على أبواب المقنع» للبَعْلي..... ٥٤٢-٥٥٧

أحمد بن محمد بن عمر باقيس

مَسْرَدُ الأعمالِ العلميةِ على الروضةِ القُدَامِيَّةِ «ورقة ببليوغرافية» ٥٥٨-٦٠٠

الحسيني بن محمد بن الحسيني بن حميد

القسم الأول

النصوص المحققة



جوابٌ في «مسألة تعليق الطلاق بصفةٍ، والطلاقِ بالثلاثِ»

للشيخ
عبد الرحمن بن محمد بن مانع النجديِّ الحنبليِّ
(ت:١٢٨٧هـ)

تحقيق

د. مسفر بن عبد الرحمن بن علي القحطاني

0009-0002-2291-3612

- **أستاذ مساعد** في الفقه بكلية الجُبيل الصناعية، بالمملكة العربية السعودية.
- **شهادة الدكتوراه**: ن كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وكانت الرسالة في تحقيق كتاب (إرشاد المحتاج، لابن قاضي شُهْبَةَ، من باب صلاة المسافر إلى نهاية كتاب الحج)، **وقبلها الماجستير** من نفس الجامعة، وكانت الرسالة بعنوان: (المستثنياتُ بالنص مِن الأوامر الشرعية).
- **البلد**: المملكة العربية السعودية
- **للتواصل**: qahtani1395@hotmail.com

تاريخ الاستلام: ٧-١٠-٢٠٢٦ تاريخ القبول: ١٦-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-001

جوابٌ في «مسألة تعليق الطلاق بصفةٍ، والطلاقِ بالثلاثِ»

للشيخ
عبد الرحمن بن محمد بن مانع النجديِّ
الحنبليِّ (ت:١٢٨٧هـ)

الملخص

عنوان البحث: جوابٌ في «مسألة تعليق الطلاق بصفةٍ، والطلاقِ بالثلاث» للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مانع النجديِّ الحنبليِّ (ت:١٢٨٧هـ).

الباحث: د. مسفر بن عبد الرحمن بن علي القحطاني

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحث (Orcid ID): 0009-0002-2291-3612

موضوع البحث: الوقوف على نُسخة خطيّة لهذه الرسالة لم تُنشر مِن قبل، وهي جواب عن سؤالين:

- **الأول:** عمّن علَّق طلاقَ امرأته بصفةٍ، ثم بانَتْ منه، ثم عَقَدَ عليها؟ وفصَّل القول في وقت التعليق، وما يترتّب على ذلك.
- **الثاني:** فيمَن طلّق زوجتَه ثلاثًا، ثم عَقَدَ عليها، وذكر أنَّ المطلّقة ثلاثًا ولو بكلمة واحدة، لا تَحِلُّ له حتى تَنكِحَ زوجًا غيرَه باتِّفاق الأئمة الأربعة، وذكر الأدلة على ذلك.

منهج العمل: نَسْخُ المخطوط، وخِدمةُ النصِّ بما يحتاج مِن توثيقٍ وتخريجٍ للأحاديثِ والآثار، وعَزْوِ الأقوالِ إلى مصادرِها، والتقديم له بمُقدِّمةٍ دراسيَّةٍ للتعريف بالمؤلِّف وبالرسالة.

الكلمات المفتاحيّة: تعليقُ الطلاق، الطلاقُ ثلاثًا، ابنُ مانعٍ، الحنابلة.

Abstract

Research Title: An Answer on Conditional Divorce and Triple Divorce by Shaykh ʻAbd al-Rahman ibn Muhammad ibn Mani' al-Najdi al-Hanbali (d. 1287 AH).

Researcher: Dr. Misfir bin ʻAbd al-Rahman bin ʻAli al-Qahtani.

Researcher's ORCID ID: 0009-0002-2291-3612

Research Subject: This study examines a previously unpublished manuscript of a treatise answering two questions. The first concerns a man who made his wife's divorce conditional on a specified event. Following a subsequent irrevocable separation (bay-nunah), he entered into a new marriage contract with her. The author discusses in detail when the divorce was made conditional and the resulting legal consequences. The second question concerns a man who divorced his wife three times and then entered into a new marriage contract with her. The author states that a woman divorced three times, even in a single pronouncement, is not lawful for her former husband to remarry until she marries another husband, in accordance with the agreement of the four imams, and cites the evidence for this ruling.

Methodology: The manuscript was transcribed and annotated with the necessary references, source citations for hadiths and transmitted reports (athar), and references tracing scholarly statements to their sources. An introductory study presents the author and the treatise.

Keywords: Conditional Divorce (Ta'liq al-Talaq), Triple Divorce, Ibn Mani', Hanbalis.

Received: 7-10-2026 **Accepted:** 16-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-001

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمَدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ بالله مِن شرور أنفسِنا وسيئات أعمالنا، مَن يَهدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضلِلْ فلا هاديَ له، وأشهَدُ أنْ لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهَدُ أنَّ محمدًا ﷺ عبدُه ورسولُه.

أمّا بعدُ:

فإنَّ مِن أجلِّ نِعَمِ اللهِ على هذه الأُمّة أنْ أرسلَ إليهم رسولًا مِن أنفُسِهم، يُعَلِّمُهم الكتابَ والحكمةَ، ويُزكّيهم، ويُعلِّمُهم ما لم يكونوا يعلمون، وجَعَلَه هاديًا ومُبَشِّرًا ونذيرًا.

وقيَّض اللهُ له رجالًا اصطفاهم لصُحبته، فكانوا خيرَ مُعينٍ على نشر هذا الدِّين وإعلاء كلمتِه.

ثم نَدَبَ اللهُ تعالى لحفظ هذا الدين رِجالًا مُخلصينَ، حَمَلوا ميراثَ النبوة مِن بعد الصحابة -رضوانُ اللهِ عليهم- فنشروه بين الناس، وعلّموهم الخيرَ والتقوى، وعَكَفوا على التعلم والتعليم، وبذلوا جهودًا عظيمة في خدمةِ العلم الشرعي.

ولما كان علمُ فقهِ الأحكامِ من أفضلِ العلومِ وأشرفِها وأنفعِها؛ إذ به يَعرِفُ الإنسانُ كيفيةَ عبادةِ ربِّهِ التي خُلِقَ مِن أجلِها، وبه يَعرِفُ الحلالَ والحرامَ، وبه تُعرَفُ أحكامُ النوازلِ والمستجداتِ، فقد قَيَّضَ اللهُ له في كلِّ زمانٍ ومكانٍ علماءَ جهابذةً عَكَفوا على حفظِهِ، والاشتغالِ والعنايةِ به، فمنهم مَن ألّفَ فيهِ جمعًا لأقوالِ العلماءِ واستدلالاً لأقوالِهِمْ، ومنهم مَن اختصرَهُ، ومنهمْ مَن نظمَهُ شعرا، ومنهم مَن صَحَّحَهِ، فدوَّنوا في ذلكَ كتبًا نافعةً ومصنَّفاتٍ جامعةً، حوتْ أقوالَ أئمةِ المذاهبِ وآراءَ علماءِ المذاهبِ وترجيحاتِ مُرَجِّحِيهم؛ فكانَ مِن ثمراتِ ذلك ما تَزخَرُ بهِ المكتبةُ الإسلاميةُ، مِن ذلك الزمانِ إلى اليوم، مِن آلافِ الكُتبِ في أنواعِ الفنونِ ومختلفِ العلومِ.

وإنَّ مِن هذهِ المؤلَّفاتِ ما كتبَهُ الشيخُ عبد الرحمنِ بنُ مانعٍ جوابًا عن سؤالٍ يتعلقُ بمسألتينِ مهمتينِ تَتكرَّرُ على الناسِ كثيرًا في حياتِهمُ الاجتماعيةِ، وهي مسألةُ تعليقِ الطلاقِ بصفةٍ، ومسألةُ الطلاقِ بالثلاثِ.

وقد بَيَّنَ المؤلِّفُ في هذهِ الرسالةِ آراءَ العلماءِ في هذهِ المسألةِ، وحَشَدَ الأدلةَ لبيانِ القولِ الراجحِ فيها.

ولأجلِ أهميةِ هذهِ المسائلِ حَقَّقتُ هذه الرسالةَ.

راجيًا مِن اللهِ أنْ يوفقني ويسدِّدَني فيما قصدتُ، وأنْ يجعلَهُ سبيلًا إلى العلمِ النافعِ، والعملِ الصالحِ؛ إنّه سميعٌ مجيبٌ.

أهمية الموضوع:

تبرُز أهميّة الموضوع في أمرينِ:

١- كثرةُ وُقوع الطلاق بالصورتين المذكورتين، وهما: تعليقُ الطلاق بصفةٍ، والطلاقُ بالثلاث.

٢- قوة الخلاف في المسألتين.

تقسيمات البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدّمة وقسمين، وذيّلتُها بفهرس المراجع.

المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وتقسيمات البحث.

القسم الأول: قسم الدراسة، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف، وفيه ستّة مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: اسمُهُ ونسبُهُ.

المطلبُ الثاني: مولدُهُ ونشأتُهُ.

المطلبُ الثالثُ: شيوخُهُ.

المطلبُ الرابعُ: أعمالُهُ وآثارُهُ.

المطلبُ الخامسُ: ثناءُ العلماءِ عليهِ.

المطلبُ السادسُ: وفاتُهُ.

المبحثُ الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه أربعةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: اسمُ الرسالةِ ونسبتُها للمؤلِّفِ.

المطلبُ الثاني: تعريفٌ مُوجَزٌ بالرسالةِ.

المطلبُ الثالثُ: نسخُ الرسالةِ ووصفُها.

المطلبُ الرابعُ: صورٌ من المخطوطِ.

القسم الثاني: النص المحقق.

القسم الأول

وفيه مبحثان

المبحث الأول: ترجمة المؤلِّف[١]

وفيه ستّة مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: اسمُه ونسبُه:

عبدُالرحمنِ بنُ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ إبراهيمَ بنِ مانعِ ابنِ إبراهيمَ بنِ حمدانَ بنِ محمدِ بنِ مانعِ بنِ شُبْرُمةَ، الوُهَيْبيُّ التميميُّ نسبًا، الشقراويُّ، ثم الأحسائيُّ بلدًا.

المطلبُ الثاني: مولِدُه ونشأتُه

وُلِدَ في بلدةِ شَقْراءَ، سنةَ ١٢٣١هـ، ونَشَأَ في بيتِ علمٍ وصلاحٍ وتقًى؛ فأبوهُ عالمٌ، وجَدُّهُ لأمِّهِ العلامةُ الشيخُ عبدُ اللهِ أبابَطينَ، عالمٌ فاضلٌ أديبٌ، وقرأ القرآنَ وَحِفظَهُ على أبيه ودارسَهُ زمنًا.

المطلبُ الثالثُ: شيوخُه

١- والدُه الشيخُ محمدُ بنُ عبد اللهِ بنِ مانعٍ.

٢- جَدُّه لأُمِّه الشيخُ العلامة عبد اللهِ أبابَطينَ.

٣- العلَّامة الشيخُ عبد الرحمنِ بنُ حَسَنٍ آلُ الشيخِ.

٤- العلَّامة الشيخُ عبد اللطيفِ بنُ عبد الرحمنِ بنِ حَسَنٍ آلُ الشيخِ.

وغيرُهم من العلماء.

المطلبُ الرابعُ: أعمالُه وآثارُه

١- ولَّاه الإمامُ فيصلٌ -رحمه الله- قضاءَ القطيفِ وقتَ الموسمِ حينَ حاجةِ الناسِ إلى فصلِ الخصوماتِ، فإذا انتهى الموسمُ رَجَعَ إلى الأحساء.

---

(١) انظر: عقد الدرر (ص٧٦)، الأعلام للزركلي (٣/ ٣٣٣)، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (٣/ ١٧٠٩)، علماء نجد خلال ستة قرون (٢/ ٤٢٠)، روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد (١/ ٢٠٧)، تذكرة أولي النهى والعرفان (١/ ٢٠٨).

٢- جَرَّدَ حاشيةَ جَدِّهِ لأمِّهِ الشيخِ عبدِ اللهِ أبابَطينَ على المنتهى مِن هوامشِ نُسختِهِ، فجاءت في مجلّدٍ ضخمٍ.

٣- جَمَعَ كُتبًا كثيرةً قَيِّمةً بخطِّ يدِه.

٤- له رسالةٌ في تعليق الطلاق بصفةٍ، والطلاقِ بالثلاثِ تقعُ في نحو كراسةٍ، (وهي الرسالة محلُّ التحقيق والدراسة).

٥- له قصائدُ كثيرةٌ في مُناسباتٍ عِدَّةٍ، ومنها قصيدةٌ قالها لمَّا هاجمتِ الأتراكُ بلادَ العربِ في غزواتها الأخيرة، ومَطلَعُها:

الْعِـزُّ وَالشَّـرَفُ الْمُنِيـفُ الْأَرْفَـعُ ... وَالْمَفْخَـرُ الْعَالِـي الَّـذِي لَا يُدْفَـعُ

وَالرَّايَـةُ الْعُلْيَـا الَّتِـي لَا تَنْثَنِـي ... لِعِصَابَـةِ الْإِسْـلَامِ حَقًّا فَاسْمَعُـوا

أَنْصَـارُ دِيـنِ اللهِ أَحْـزَابُ الْهُـدَى ... الطَّاعِنُـونَ إِذَا الْأَسِـنَّةُ تُشْـرَعُ

زَارَتْ أُمَيْمَـةُ فِـي الْمَنَـامِ كَأَنَّهَـا ... ظَبْـيٌ أَغَـنُّ الصَّـوْتِ أَهْيَـفُ أَتْلَـعُ

ثم راح يتغزّل حتى خَلَصَ إلى موضوع القصيدة.

المطلبُ الخامسُ: ثناءُ العلماء عليه

أثنى عليهِ الشيخُ عبد اللهِ بنُ جاسرٍ، رئيسُ هيئةِ التمييزِ، بسعةِ العلمِ والاطلاعِ.

وأثنى عليهِ محمدُ بنُ عثمانَ القاضي بقولِهِ: «كانَ عالِمًا فاضِلًا أديبًا لبيبًا بارعًا، وكانَ كثيرَ المطالعةِ، سديدَ المُباحثةِ والمراجعةِ، مُكِبًّا على طلبِ العلمِ منذُ نَشَأَ إلى أنْ ماتَ»[٢].

وأثنى عليهِ الشيخُ إبراهيمُ بنُ عُبيدٍ بقولِهِ: «وكانَ نبيهًا، قويَّ الحفظِ، سريعَ الفهمِ، واسعَ الاطلاعِ في فنونٍ عديدةٍ، خصوصًا في الفقهِ والحديثِ وعلومِ العربيةِ والتاريخِ، وهو المرجعُ للأنسابِ في زمنِهِ»[٣].

المطلبُ السادسُ: وفاتُه

تُوُفِّيَ في الأحساء في ربيعٍ الأوّلِ سنةَ ١٢٨٧هـ.

(٢) روضة الناظرين (١/ ٢٠٦).

(٣) تذكرة أولي النهى والعرفان (١/ ٢٠٨).

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة

وفيه أربعة مطالب:

المطلبُ الأولُ: اسمُ الرسالةِ ونِسبَتُها للمُؤَلِّفِ

لم يَذكُرِ المؤلِّفُ عنوانًا لهذه الرسالةِ، لكنَّ مضمونَها خاصٌّ بالجوابِ على مسألتين هما:

تعليقُ الطلاقِ بصفةٍ، والطلاقُ بالثلاثِ بلفظٍ واحدٍ.

والرسالةُ مِن تأليفِ الشيخِ عبدِ الرحمنِ بنِ مانعٍ، بدليلِ نسبتِها لنفسِهِ في آخرِ الرسالةِ؛ حيثُ قالَ: «قالهُ كاتبُهُ عبدُ الرحمنِ بنُ محمدِ بنِ مانعٍ عُفيَ عنهُ».

وقد نسبها له الشيخ عبد الله البسام في كتابه «علماء نجد خلال ستة قرون»، وقال عنها: «له رسالة في الطلاق الثلاث محررة جيدة»(٤).

ونسبَها له أيضًا محمدُ بنُ عثمانَ القاضي في كتابه «روضةِ الناظرينَ»(٥)، والشيخُ إبراهيمُ بن عُبيدٍ في كتابه «تَذكِرة أُولي النُّهى والعِرفانِ»(٦).

المطلبُ الثاني: تعريفٌ مُوجَزٌ بالرسالةِ

الرسالةُ جاءتْ جوابًا على سؤالٍ مُكَوَّنٍ من شقينِ: الشقُّ الأولُ ذكرهُ المؤلِّفُ في بدايةِ الجوابِ بقولِهِ: «سألتُم عمّا إذا عَلَّقَ طلاقَ امرأتِهِ بصفةٍ، ثم بانَتْ منه، ثم عَقَدَ عليها؟»، ثم أجابَ عليه.

والشقُّ الثاني ذكرَهُ بعدَ الانتهاءِ مِن الجوابِ على الشقِّ الأولِ، بقولِهِ: «وذكرَ السائلُ أنهُ طَلَّقَها ثلاثًا، ثم عَقَدَ عليها»، ثمَّ أجابَ عليه.

المطلبُ الثالثُ: نُسَخُ الرسالةِ ووَصفُها

للرسالةِ نسخةٌ واحدةٌ مصورةٌ عن مكتبةِ الدكتورِ أحمدَ بنِ عبد العزيزِ البسّامِ الخاصّةِ، وهي مُكَوَّنةٌ مِن ٧ ألواحٍ، كلُّ لوحٍ مُكَوَّنٌ مِن وجهينِ، وكلُّ وجهٍ فيهِ ٢٠ سطرًا تقريبًا، وكلُّ سطرٍ فيهِ ما يقاربُ ٩ كلماتٍ.

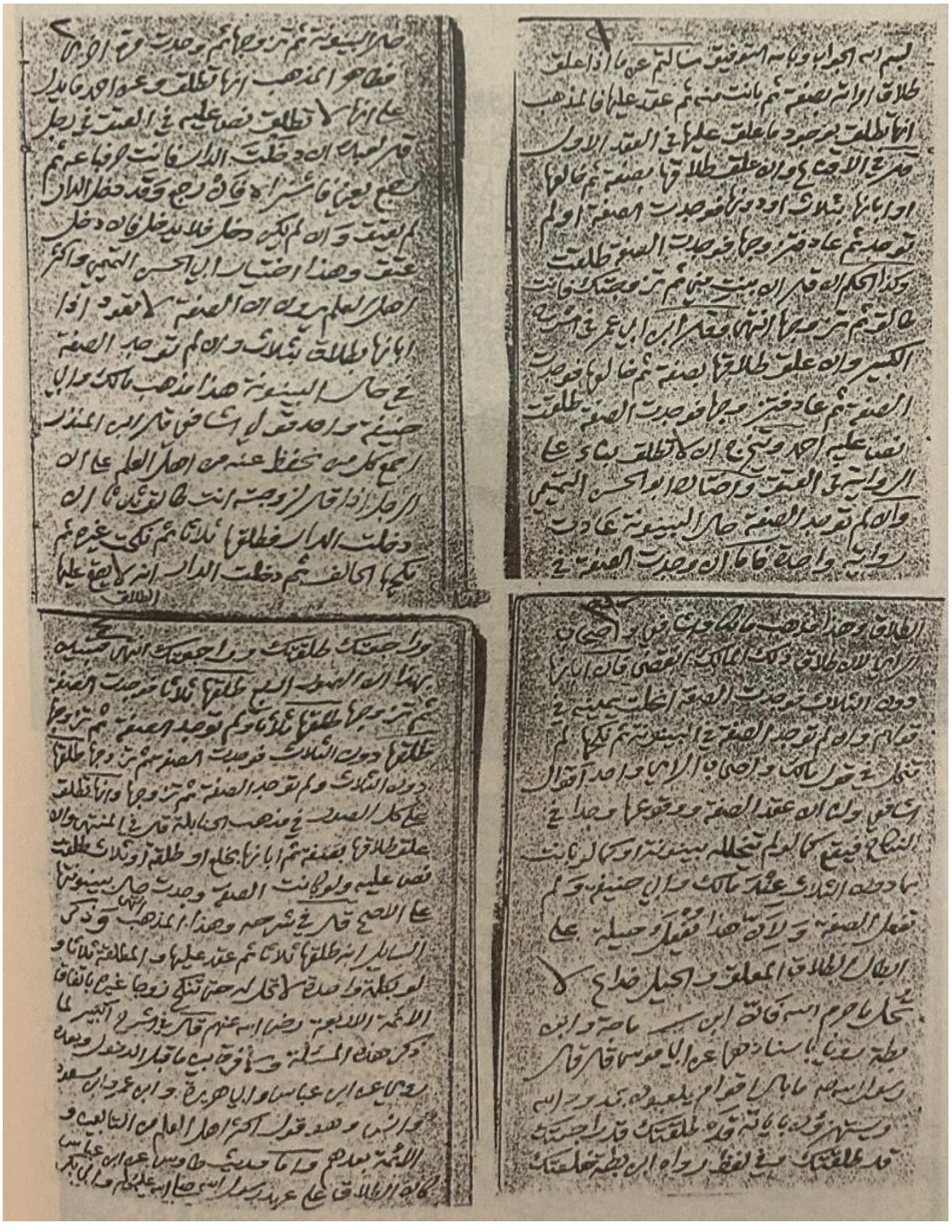
والرسالةُ بخطِّ مُؤَلِّفِها؛ حيثُ قال في آخرِها: «قالَه كاتبُهُ عبد الرحمنِ بنُ محمدِ بنِ مانعٍ عُفيَ عنهُ».

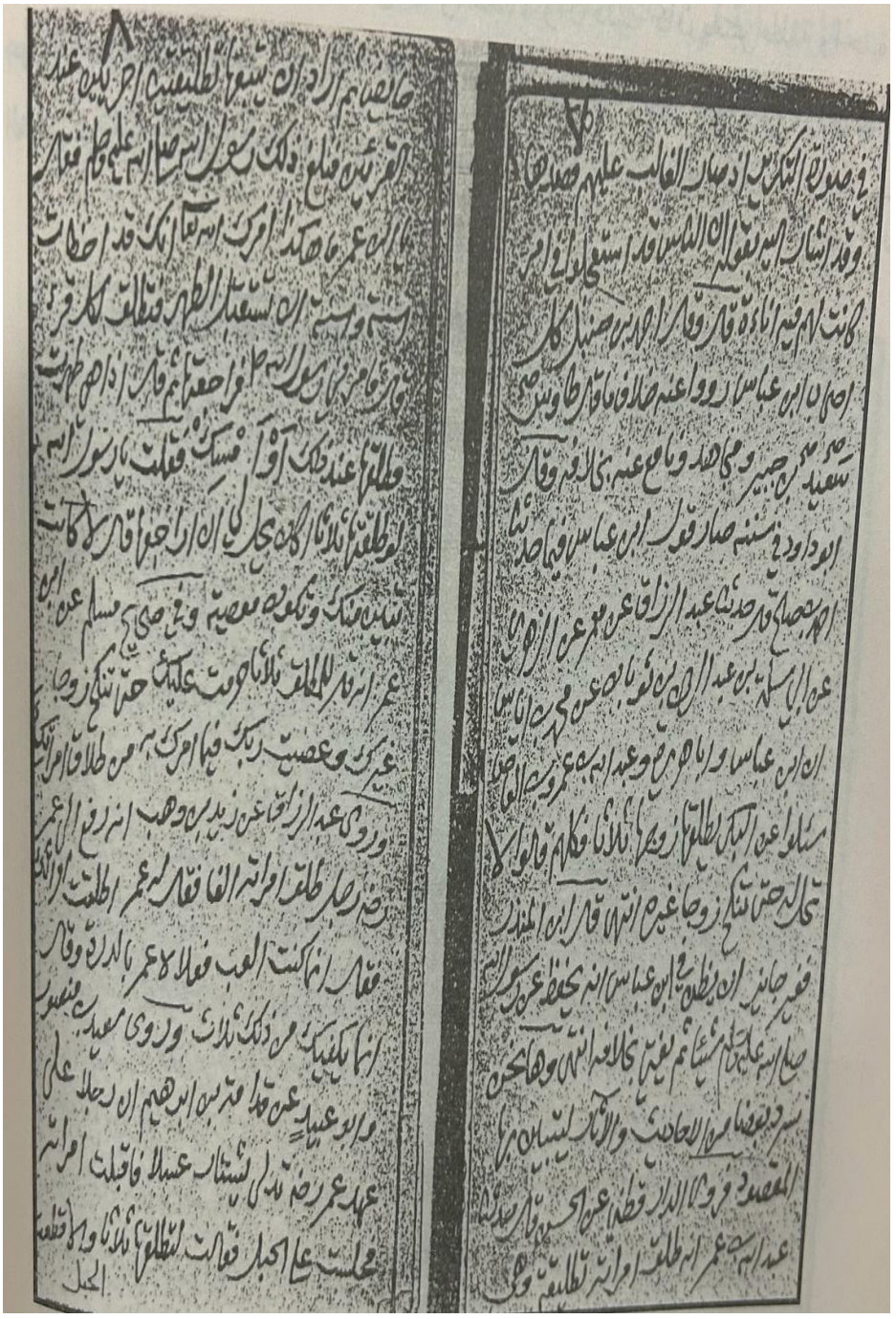
(٤) علماء نجد خلال ستة قرون (٢/ ٤٢٠).

(٥) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد (١/ ٢٠٧).

(٦) تذكرة أولي النهى والعرفان (١/ ٢٠٨).

المطلبُ الرابعُ: صُوَرٌ مِن المخطوط





منهج التحقيق والدراسة:

اتَّبَعتُ في تحقيق نصِّ المخطوط ما يأتي:

١ - استنساخُ المتنِ مِن المخطوط.

٢ - التسديدُ والتصحيحُ لِما يكون في المخطوط، أجعَلُه في الهامش.

٣ - اتِّباعُ قواعدِ الرسمِ المعروفةِ اليومَ.

٤ - عَزوُ الآياتِ القرآنية إلى سُوَرِها ورَقْمِها.

٥ - تخريجُ الأحاديثِ والآثارِ.

٦ - الترجمةُ للأعلام غيرِ المشهورين، الواردِ ذِكرُهم في المَتنِ بتراجِمَ مُختصرةٍ.

٧ - شرحُ الألفاظِ الغريبة، والتعريفُ بالأمكنةِ والقبائلِ.

٨ - إحالةُ النصوص التي يُورِدُها المصنِّفُ إلى مصادرِها الأصلية.

٩ - التعليقُ العلميُّ حَسَبَ ما يَقتَضيه المَقامُ.



القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الجوابُ وبالله التوفيق:

سألتُم عمَّا إذا عَلَّقَ طلاقَ امرأتِهِ بصفةٍ، ثم بانَتْ منه، ثم عَقَدَ عليها؟

فالمذهَبُ أنَّها تَطلُقُ بوجودِ ما عُلِّقَ عليه الطلاقُ في العقدِ الأولِ، قال في الإقناعِ: «وإنْ عَلَّقَ طلاقَها بصفةٍ، ثمَّ خالَعَها، أو أبانَها بثلاثٍ أو دونِها فوُجِدتِ الصفةُ أو لم توجَدْ، ثمَّ عادَ فتزوَّجَها، فوُجِدَتِ الصفةُ، طَلَقَتْ، وكذا الحُكمُ إنْ قال: «إنْ بِنتِ منّي ثم تزوجتُكِ فأنتِ طالقٌ»، ثم تزوّجَها[٧]، انتهى.

وقال ابنُ أبي عُمَرَ[٨] في شرحِه الكبيرِ: «وإنْ عَلَّقَ طلاقَها بصفةٍ، ثمَّ خالَعَها، فوُجِدَتِ الصفةُ، ثمَّ عادَ فتزَوَّجَها فوُجِدَتِ الصفةُ، طَلَقَتْ، نصَّ عليه أحمدُ، ويَتخرَّجُ ألَّا تَطلُقَ، بناءً على الروايةِ في العِتقِ، واختارَهُ أبو الحسنِ التميميُّ[٩]، وإنْ لم تُوجَدِ الصفةُ حالَ البينونةِ، عادَتْ، روايةً واحدةً».

فأمّا إنْ وُجِدتِ الصفةُ في حالِ البينونةِ، ثمَّ تزوَّجَها، ثمَّ وُجِدَتْ مرّةً أُخرى، فظاهرُ المذهَبِ أنَّها تَطلُقُ، وعن أحمدَ ما يَدُلُّ على أنَّها لا تَطلُقُ، نصَّ عليهِ في العِتقِ في رجلٍ قال لعبدِهِ: «إنْ دَخَلتَ الدارَ فأنتَ حرٌّ» فباعهُ ثمَّ رَجَعَ -يعني فاشتراهُ- فإنْ رَجَعَ وقد دَخَلَ الدارَ لم يَعتِقْ، وإنْ لم يَكُنْ دَخَلَ فلا يَدخُلُ، فإنْ دَخَلَ عَتَقَ، وهذا اختيارُ أبي الحسنِ التميميِّ. وأكثرُ أهلِ العلمِ يَرَوْنَ أنَّ الصفةَ لا تعودُ إذا أبانها بطلاقٍ بثلاثٍ، وإنْ لم تُوجَدِ الصفةُ في حالِ البينونةِ، هذا مذهبُ مالكٍ[١٠] وأبي حَنيفةَ[١١]

---

(٧) الإقناع (٣/ ٢٦٢).

(٨) هو شمس الدين، أبو محمد وأبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ولد سنة ٥٩٧هـ، بدمشق، بدأ مسيرته العلمية بالقراءة على والده أبي عمر، وبالتفقه على عمه موفق الدين ابن قدامة، وعني بالحديث، توفي في ربيع الآخر سنة ٦٨٢هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥/ ٣٥)، العبر في خبر من غبر (٣/ ٣٥٠)، شذرات الذهب (٧/ ٦٥٧).

(٩) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان، أبو الحسن، التميمي، الحنبلي، فقيه، أصولي، فرضي، ولد سنة ٣١٧هـ، له إطلاع على مسائل الخلاف، له تصانيف في الفقه والفرائض والأصول، توفي سنة ٣٧١هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٩)، النجوم الزاهرة (٤/ ١٤٠)، معجم المؤلفين (٥/ ٢٤٤).

(١٠) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤/ ٥٠)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/ ٣٢١)، شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٤١).

(١١) البناية شرح الهداية (٥/ ٤٢٧)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ١٣٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٣٧٧).

وأحدُ قولَي الشافعيِّ[١٢].

قال ابنُ المُنذِرِ[١٣]: «أجمعَ كلُّ منْ نَحفَظُ عنه مِن أهلِ العلمِ على أنَّ الرجلَ إذا قال لزوجَتِهِ: أنتِ طالقٌ ثلاثًا إنْ دخلتِ الدارَ، فطَلَّقَها ثلاثًا، ثمَّ نَكَحَتْ غيرَهُ، ثمَّ نَكَحَها الحالفُ، ثمَّ دَخَلَتِ الدارَ، أنَّهُ لا يَقَعُ عليها الطلاقُ. وهذا[١٤] مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ وأصحابِ الرأي [لأنَّ طلاقَ ذلك المالك انقضى]»[١٥]، فإنْ أبانها دونَ الثلاثِ فوُجِدَتِ الصفةُ، انحَلَّتْ يَمينُهُ في قولِهم، وإنْ لم تُوجَدِ الصفةُ في البينونةِ ثمَّ نَكَحَها لم تَنحَلَّ في قولِ مالكٍ وأصحابِ الرأيِ، وأحدِ أقوالِ الشافعيِّ.

ولنا أنَّ عقدَ الصفةِ ووقوعَها وُجِدَا في النِّكاحِ، فيَقعُ كما لم يَتخَلَّلْهُ بينونةٌ، أو كما لو بانَتْ بما دونَ الثلاثِ عندَ مالكٍ وأبي حنيفةَ ولم تفعلِ الصفةَ؛ ولأنَّ هذا يُفعَلُ حِيلةً على إبطالِ الطلاقِ المُعلَّقِ، والحِيَلُ خِداعٌ لا تَحِلُّ ما حَرَّمَ اللهُ؛ فإنَّ ابنَ ماجَهْ وابنَ بَطَّةَ[١٦] رَوَيا بإسنادِهِما عن أبي موسى قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**مَا بَالُ قَوْمٍ يَلْعَبُونَ بِحُدُودِ اللهِ وَيَسْتَهْزِئُونَ بِآيَاتِهِ؛ قَدْ طَلَّقْتُكِ، قَدْ رَاجَعْتُكِ، قَدْ طَلَّقْتُكِ**»[١٧]، وفي لفظٍ رواهُ ابنُ بَطَّةَ: «**خَلَعْتُكِ وَرَاجَعْتُكِ، طَلَّقْتُكِ وَرَاجَعْتُكِ**»[١٨][١٩] انتهى.

فتبيَّنَ بهذا أنَّ الصورَ أربعٌ: طلَّقَها ثلاثًا فوُجِدَتِ الصفةُ ثمَّ تزوَّجَها، طلَّقَها ثلاثًا ولم تُوجَدِ الصفةُ ثمَّ تزوَّجَها، طلَّقَها دونَ الثلاثِ فوُجِدَتِ الصفةُ ثمَّ تزوَّجَها، طلَّقَها دونَ الثلاثِ ولم تُوجَدِ الصفةُ ثمَّ

(١٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٣/ ٣١٢)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٢٢٢)، المجموع شرح المهذب (١٧/ ٢٤٣).

(١٣) الأوسط (٩/ ٢٨٧)، الإشراف (٥/ ٢٤٥).

(١٤) في الشرح الكبير: ٢٢/ ١٢٢: «وهذا على مذهب ...»، وفي الأوسط (٩/ ٢٨٧): «كذلك قال مالك ...».

(١٥) في الشرح الكبير: ٢٢/ ١٢٢: «لأن إطلاق الملك يقتضي ذلك»، وفي الأوسط (٩/ ٢٨٧)، والإشراف (٥/ ٢٤٥) «لأن طلاق ذلك الملك انقضى».

(١٦) هو أبو عبد الله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، فقيه حنبلي، محدث، متكلم، مكثر من التصنيف، ولد سنة ٣٠٤هـ، من مصنفاته: «الإبانة في أصول الديانة»، و«الإبانة الصغرى»، و«صلاة الجماعة»، و«تحريم الخمر»، «الحيل». انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٤٤)، شذرات الذهب (٤/ ٤٦٣)، معجم المؤلفين (٦/ ٢٤٥).

(١٧) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣/ ١٧٩) برقم: (٢٠١٧)، وابن بطة في إبطال الحيل (ص: ٤٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠/ ٨٢) برقم: (٤٢٦٥)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٢٢) برقم: (١٥٠٠٩).

(١٨) أخرجها ابن بطة في إبطال الحيل (ص: ٤٠).

(١٩) الشرح الكبير: ٢٢/ ١٢٢.

تزوَّجَها؛ وأنَّها تَطلُقُ على كلِّ الصورِ في مذهبِ الحنابلةِ[٢٠].

قال في المُنتهى: «وإنْ عَلَّقَ طلاقَها بصفةٍ، ثمَّ أبانها بخُلعٍ أو طلقةٍ أو ثلاثٍ، طَلَقَتْ، نصَّ عليهِ، ولو كانتِ الصفةُ وُجِدَتْ حالَ بَينُونَتِها على الأصحِّ»[٢١]، قال في شرحِه: «وهذا المذهَبُ»[٢٢] انتهى.

وذكرَ السائلُ أنَّهُ طلَّقَها ثلاثًا، ثمَّ عَقَدَ عليها، والمطلَّقةُ ثلاثًا، ولو بكلمةٍ واحدةٍ، لا تَحِلُّ لهُ حتى تَنكِحَ زوجًا غيرَهُ باتفاقِ الأئمةِ الأربعةِ، ﷺ[٢٣].

قال في الشرحِ الكبيرِ -لمَّا ذَكَرَ هذه المسألةَ-: «ولا فرقَ بين ما قبلَ الدخولِ وبعدَه»؛ رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ[٢٤]، وأبي هُرَيرةَ[٢٥]، وابنِ عمرٍو[٢٦]، وابنِ مسعودٍ[٢٧]، وأنسٍ[٢٨]، وهو قولُ أكثرِ أهلِ العلمِ مِن التابعينَ والأئمةِ بعدَهُم[٢٩].

(٢٠) الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٢٦)، المغني لابن قدامة (٧/ ٣٦١)، كشاف القناع (٥/ ٢٨٤)، منتهى الإرادات (٤/ ٢٢٠).

(٢١) الذي في منتهى الإرادات (٤/ ٢٢٠): «وإن علق طلاقها بصفة ثم أبانه ثم تزوجها فوجدت طلقت ولو كانت وجدت حال بينونتها». وقال البهوتي في شرح منتهى الإرادات (٣/ ٧١): «(وإن علق) زوج (طلاقها بصفة) كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا مثلا (ثم أبانها) بخلع أو طلقة أو ثلاث (ثم تزوجها فوجدت) الصفة بأن دخلت الدار وهي في عصمته أو في عدة طلاق رجعي (طلقت) نصًّا (ولو كانت) الصفة (وجدت حال بينونتها)».

(٢٢) معونة أولي النهى: (٩/ ٣٣٩).

(٢٣) المبسوط (٦/ ٥٧)، بدائع الصنائع (٣/ ١٠٩)، فتح القدير (٤/ ١٧٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٧٣)، بداية المجتهد (٣/ ٨٤)، الأم للشافعي (٥/ ١٩٥)، الحاوي الكبير (١٠/ ١٨٩)، بحر المذهب (١٠/ ٧٣)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٠٨)، المغني لابن قدامة (٧/ ٣٧٠)، الشرح الكبير على متن المقنع (٨/ ٢٦٠).

(٢٤) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٣٠٣) برقم: (١٠٧٦)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٥) برقم: (١٥٠٧٣)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٣١) برقم: (١١٠٦٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٣٤) برقم: (١٨١٥١).

(٢٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٢٠) برقم: (٢١٠٨)، وأبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٧) برقم: (٢١٩٨)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٥) برقم: (١٥٠٧٤)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٣٣) برقم: (١١٠٧١)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٣٥) برقم: (١٨١٥٤).

(٢٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٢٠) برقم: (٢١٠٩)، وأبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٧) برقم: (٢١٩٨)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٣٠٣) برقم: (١٠٧٥)، (٦/ ٣٠٧) برقم: (١٠٩٥)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٥) برقم: (١٥٠٧٦)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٣٤) برقم: (١١٠٧٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٣٥) برقم: (١٨١٥٣).

(٢٧) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٣٠٣) برقم: (١٠٧٦)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٥) برقم: (١٥٠٧٣)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٣١) برقم: (١١٠٦٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٣٤) برقم: (١٨١٥١).

(٢٨) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٣٠٢) برقم: (١٠٧٣)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٤) برقم: (١٥٠٦٧)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٣٢) برقم: (١١٠٦٥)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥١٩) برقم: (١٨٠٨٩).

(٢٩) انظر أقوال التابعين في هذه المسألة في: مصنف ابن أبي شيبة (٩/ ٥٣٦)، ومصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٣١).

وأمّا حديثُ طاوسٍ[٣٠] عن ابنِ عباسٍ: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً»[٣١]، فقد صَحَّتِ الروايةُ عنه بخلافِهِ، وأفتى بخلافِهِ؛ فرَوَى عنه سعيدُ بنُ جُبَيرٍ[٣٢] وعمرُو بنُ دينارٍ[٣٣] ومجاهدٌ[٣٤] ومالكُ بنُ الحارثِ[٣٥] [٣٦] خلافَ روايةِ طاوسٍ».

قال الأثرَمُ[٣٧]: «سألتُ أبا عبدِ اللهِ -يعني الإمامَ أحمدَ- عن حديثِ ابنِ عباسٍ بأيِّ شيءٍ نَدفَعُهُ؟ قالَ: ادفَعْهُ بروايةِ الناسِ عن ابنِ عباسٍ مِن وجوهٍ خِلافَه، ثمَّ ذكرَهُ عن عِدَّةٍ، عن ابنِ عباسٍ، مِن وجوهٍ خلافَه: أنَّها ثلاثٌ»[٣٨].

وروى الدارَقطنيُّ، عن عُبادةَ بنِ الصامتِ قال: طَلَّقَ بعضُ آبائي امرأتَه ألفًا، فانطلقَ بَنوهُ إلى رسولِ اللهِ ﷺ فقالوا: يا رسولَ اللهِ، إنَّ أبانا طَلَّقَ أُمَّنا ألفًا، فهلْ لهُ مِنْ مَخرَجٍ؟ فقالَ: «إِنَّ أَبَاكُمْ لَمْ يَتَّقِ

(٣٠) هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء، من أكابر التابعين تفقها في الدين، ورواية للحديث توفي حاجّا بالمزدلفة أو بمنى، سنة ١٠٦هـ، وكان هشام بن عبد الملك حاجّا تلك السنة، فصلى عليه. انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٤/ ٣)، صفة الصفوة (١/ ٤٥٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ٨).

(٣١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٣) برقم: (١٤٧٢).

(٣٢) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي، مولاهم، كوفي، من كبار التابعين. مقرئ ومفسر، قتله الحجاج صبراً سنة ٩٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٢١)، تهذيب التهذيب (٤/ ١١).

(٣٣) هو أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي، المكي، فقيه، كان مفتي أهل مكة، ولد سنة ٤٥ أو ٤٦هـ، توفي سنة ١٢٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٠٠)، تهذيب التهذيب (٨/ ٣٠)، الأعلام (٥/ ٢٤٥).

(٣٤) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر مولى قيس بن السائب المخزومي، شيخ المفسرين، ولد سنة ٢١هـ. توفي سنة ١٠٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤٩)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٢).

(٣٥) هو مالك بن الحارث السلمي الرقي ويقال الكوفي، تابعي، ثقة. توفي سنة ٩٤هـ. انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٢٩٨)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٢).

(٣٦) قال أبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٦) برقم (٢١٩٧): «روى هذا الحديث حميد الأعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس. ورواه شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وأيوب وابن جريج جميعا، ... ورواه الأعمش، عن مالك بن الحارث عن ابن عباس. وابن جريج، عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، كلهم قالوا في الطلاق الثلاث: إنه أجازها، قال: وبانت منك ...». انظر: النسائي في «المجتبى» (١/ ٦٧٠) برقم: (٣٣٩٣/ ٥)، والدارقطني في «سننه» (٥/ ٢٤) برقم: (٣٩٢٥)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٠٣) برقم: (١٠٩٢٨)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٠٨) برقم: (١٨٠٢٤).

(٣٧) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي الإسكافي، صاحب الإمام أحمد، له كتب في العلل والسنن، قيل: توفي قريبا من ٢٦٠هـ، وقيل: توفي سنة ٢٧٣هـ. انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٦٦)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١١٤)، تهذيب التهذيب (١/ ٧٨).

(٣٨) مسائل الإمام أحمد برواية الأثرم، ص: ٤٥٧.

اللهَ فَيَجْعَلَ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ مَخْرَجًا، بَانَتْ مِنْهُ بِثَلَاثٍ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ، وَتِسْعُ مِئَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ إِثْمٌ فِي عُنُقِهِ»[٣٩] انتهى.

وقال المجدُ ابنُ تَيْمِيَّةَ[٤٠] في منتقاهُ لمَّا ذكرَ حديثَ طاوسٍ، عن ابنِ عباسٍ، قالَ: «ورَوَى أبو داودَ عن طاوسٍ أنَّ أبا الصَّهْباءِ قال لابنِ عباسٍ: «أمَا عَلِمتَ أنَّ الرجلَ كان إذا طَلَّقَ امرأتَه ثلاثًا قبلَ أنْ يَدخُلَ بها جعلُوها واحدةً على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ وأبي بكرٍ وصَدْرًا مِن إمارةِ عمرَ؟! قال ابنُ عباسٍ: بلى، كانَ الرجلُ إذا طَلَّقَ امرأتَه ثلاثًا قبلَ الدخولِ بها جعلُوها واحدةً على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ وأبي بكرٍ، وصَدْرًا من إمارةِ عُمَرَ، فلمَّا رأى الناسَ قد تتابَعُوا فيها، قالَ: أَجيزُوهُنَّ عليهم»[٤١].

قالَ: وقد اختلفَ الناسُ في تأويلِ هذا الحديثِ؛ فذهبَ بعضُ التابعينَ إلى ظاهرِهِ في حقِّ مَن لم يُدخَلْ بها، كما دلتْ عليهِ روايةُ أبي داودَ، وتأوَّلَهُ بعضُهم على صورةِ تكريرِ لفظِ الطلاقِ بأنْ يقولَ: أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، فإنَّهُ يَلزَمُهُ واحدةً إذا قَصَدَ التوكيدَ، وثلاثٌ إنْ قَصَدَ تكريرَ الإيقاعِ.

وكانَ الناسُ في عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ وأبي بكرٍ على صدقِهِمْ وسلامتِهِمْ وقصدِهِمْ في الغالبِ الفضيلةَ والاختيارَ، لم يَظهَرْ فيهمْ خَبٌّ ولا خِداعٌ، فكانوا يصدقُونَ في إرادةِ التوكيدِ، فلمّا رأى عُمَرُ في زمانِهِ أُمورًا ظهَرَتْ، وأحوالًا تغيَّرَتْ، وفشا إيقاعُ الثلاثِ جملةً بلفظٍ لا يَحتمِلُ التأويلَ، ألزمَهُمُ الثلاثَ في صورةِ التكريرِ؛ إذ صارَ الغالبُ عليهم قصدَهُ، وقد أشارَ إليهِ بقولِهِ: «إنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ»[٤٢].

قال: وقال أحمدُ بنُ حنبلٍ: «كلُّ أصحابِ ابنِ عباسٍ رَوَوْا عنه خلافَ قالَ طاوسٌ؛ سعيدُ بنُ

(٣٩) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/ ٣٦) برقم: (٣٩٤٣)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٣) برقم: (١١٣٣٩).

(٤٠) هو أبو البركات، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن علي ابن تيمية، الحراني الحنبلي، فقيه، محدث، مفسر، أصولي، نحوي، مقرئ، ولد سنة ٥٩٠هـ، من تصانيفه: «تفسير القرآن العظيم»، و«المنتقى في أحاديث الأحكام»، و«المحرر»، و«منتهى الغاية في شرح الهداية»، و«أرجوزة في القراءات»، وتوفي سنة ٦٥٢هـ. انظر: شذرات الذهب (٧/ ٤٤٣)، تسهيل السابلة (٢/ ٨٣٤)، الأعلام (٤/ ١٢٩)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٢٢١).

(٤١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٨) برقم: (٢١٩٩).

(٤٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٣) برقم: (١٤٧٢).

جبيرٍ، ومجاهدٌ، ونافعٌ[٤٣]، عن ابنِ عباسٍ بخلافِهِ»[٤٤].

وقالَ أبو داودَ في سُنَنِهِ: «صارَ قولُ ابنِ عباسٍ فيما حَدَّثَنا أحمدُ بنُ صالحٍ قال: حَدَّثَنا عبدُ الرزاقِ، عن مَعمَرٍ، عن الزُّهريِّ، عن محمدِ بنِ عبدِ الرحمنِ بنِ ثَوْبانَ، عن محمدِ بنِ إياسٍ، أنَّ ابنَ عباسٍ وأبا هُرَيرةَ وعبدَ اللهِ بنَ عمرِو بنِ العاصِ سُئِلُوا عن البِكرِ يُطَلِّقُها زَوجُها ثلاثًا، فكلُّهمْ قالَ: «لا تَحِلُّ لهُ حتى تَنكِحَ زوجًا غيرَهُ»[٤٥][٤٦] انتهى.

قال ابنُ المُنذِرِ: «فغيرُ جائزٍ أنْ يُظَنَّ في ابنِ عباسٍ أنَّهُ يَحفَظُ عن رسولِ اللهِ ﷺ شيئًا ثمَّ يُفتي بخلافِهِ»[٤٧] انتهى.

وها نحن نَسرُدُ بعضَ الأحاديثِ والآثارِ؛ ليَتبيَّنَ بها المقصودُ:

١- فروى الدارقطنيُّ، عن الحسنِ قال: حَدَّثَنا عبدُ اللهِ بنُ عُمَرَ، أنَّهُ طَلَّقَ امرأتَه تطليقةً وهي حائضٌ، ثمَّ أرادَ أنْ يُتبِعَها تطليقتينِ أُخرَيَينِ عندَ القُرْءَينِ، فَبَلَغَ ذلك رسولَ اللهِ ﷺ، فقال: «**يَا ابْنَ عُمَرَ، مَا هَكَذَا أَمَرَكَ اللهُ تَعَالَى، إِنَّكَ قَدْ أَخْطَأْتَ السُّنَّةَ، وَالسُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ فَتُطَلِّقَ لِكُلِّ قُرْءٍ**»، قال: فأمرني رسولُ اللهِ ﷺ فراجعتُها، ثمَّ قالَ: «**إِذَا هِيَ طَهُرَتْ فَطَلِّقْ عِنْدَ ذَلِكَ أَوْ أَمْسِكْ**»، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، أرأيتَ لو طَلَّقتُها ثلاثًا أكانَ يَحِلُّ لي أنْ أُراجِعَها؟ قالَ: «**لا؛ كَانَتْ تَبِينُ مِنْكَ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً**»[٤٨].

٢- وفي صحيحِ مسلمٍ، عن ابنِ عمرَ أنَّهُ قالَ للمُطلِّقِ ثلاثًا: «**حَرُمَتْ عَلَيْكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ، وَعَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِهِ مِنْ طَلَاقِ امْرَأَتِكَ**»[٤٩].

٣- وروى عبدُ الرزاقِ، عن زيدِ بنِ وَهْبٍ، أنَّهُ رُفِعَ إلى عُمَرَ -رضي الله عنه- رجلٌ طَلَّقَ امرأتَه ألفًا، فقال

---

(٤٣) هو أبو عبد الله نافع المدني مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب. من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، متفقا على رياسته، توفي سنة ١١٧هـ. انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٣٤٢)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤١٢)، الأعلام للزركلي (٨/ ٣١٩)، وفيات الأعيان (٢/ ١٥٠).

(٤٤) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٤/ ١٧٧٠).

(٤٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٢٠) برقم: (٢١٠٨)، وأبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٧) برقم: (٢١٩٨)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٥) برقم: (١٥٠٧٤)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٣٣) برقم: (١١٠٧١)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٣٥) برقم: (١٨١٥٣).

(٤٦) المنتقى (٢/ ٥١٤).

(٤٧) الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف (٩/ ١٥٨).

(٤٨) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/ ٥٦) برقم: (٣٩٧٤)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٤) برقم: (١٥٠٦٤).

(٤٩) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٧٩) برقم: (١٤٧١).

لهُ عُمَرُ: «أَطَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ؟»، فقالَ: «إِنَّما كُنتُ أَلعَبُ»، فَعَلاهُ عُمَرُ بالدِّرَّةِ، وقال: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثٌ»(٥٠).

٤- وروى سعيدُ بنُ منصورٍ، وأبو عُبيدٍ، عن قُدامةَ بنِ إبراهيمَ: «أَنَّ رَجُلًا عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ تَدَلَّى بِشَتَّارٍ عَسَلًا، فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فَجَلَسَتْ عَلَى الْحَبْلِ، فَقَالَتْ: لَتُطَلِّقَنَّهَا ثَلَاثًا وَإِلَّا قَطَعَتِ الْحَبْلَ، فَذَكَّرَهَا اللهَ وَالْإِسْلَامَ أَنْ تَفْعَلَ، فَأَبَتْ، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى أَهْلِكَ فَلَيْسَ هَذَا بِطَلَاقٍ»(٥١).

فهذا يُبَيِّنُ أنَّ طلاقَ الثلاثِ بكلمةٍ مُبينٌ، وأنَّ ذلك مُستقِرٌّ عندَ الكلِّ ولم يُنكَرْ، ولمّا كان في صورةِ الإكراهِ رَدَّها إليهِ عُمَرُ.

٥- وروى وكيعٌ، عن حبيبِ بنِ أبي ثابتٍ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيٍّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي أَلْفًا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: بَانَتْ مِنْكَ بِثَلَاثٍ، وَاقْسِمْ سَائِرَهُنَّ بَيْنَ نِسَائِكَ»(٥٢).

٦- وروى أيضًا بسندِهِ أنَّهُ جاءَ رجلٌ إلى عُثمانَ ﷺ فقالَ: «طَلَّقْتُ امْرَأَتِي أَلْفًا، قَالَ: بَانَتْ مِنْكَ بِثَلَاثٍ»(٥٣).

٧- وروى عبدُ الرزاقِ، عن عَلقَمةَ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي تِسْعًا وَتِسْعِينَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: ثَلَاثٌ تُبِينُهَا، وَسَائِرُهُنَّ عُدْوَانٌ»(٥٤).

٨- وروى أبو داودَ، عن مجاهدٍ، قالَ: «كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ رَادُّهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَنْطَلِقُ أَحَدُكُمْ فَيَرْكَبُ الْحَمُوقَةَ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا

(٥٠) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٣٠٧) برقم: (١٠٩٤)، وأبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٢٢٠)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٤) برقم: (١٥٠٦٦)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٣) برقم: (١١٣٤٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢١) برقم: (١٨١٠٠).

(٥١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٣١٣) برقم: (١١٢٨)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٥٧) برقم: (١٥٢٠٣)، (٧/ ٣٥٧) برقم: (١٥٢٠٤).

(٥٢) أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٥) برقم: (١٥٠٧٠)، والدارقطني في «سننه» (٥/ ٣٨) برقم: (٣٩٤٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢١) برقم: (١٨١٠١).

(٥٣) لم أجده بهذا اللفظ، لكن أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢٢) برقم: (١٨١٠١)، عن معاوية بن أبي يحيى قال: «جاء رجل إلى عثمان فقال: إني طلقت امرأتي مئة، قال: «ثلاث تحرمها عليك، وسبعة وتسعون عدوان».

(٥٤) أخرجه الدارمي في «مسنده» (١/ ٢٣٦) برقم: (١١١)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٢٩٩) برقم: (١٠٦٣)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٢) برقم: (١٥٠٥٧)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٥) برقم: (١١٣٤٣)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢١) برقم: (١٨٠٩٧).

ابْنَ عَبَّاسٍ، يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، وَإِنَّ اللهَ قَالَ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق:٢]، وَإِنَّكَ لَمْ تَتَّقِ اللهَ فَلَمْ أَجِدْ لَكَ مَخْرَجًا، عَصَيْتَ رَبَّكَ، وَبَانَتْ مِنْكَ امْرَأَتُكَ، وَإِنَّ اللهَ قَالَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾(٥٥)،(٥٦).

٩- وروى الدارَقُطنيُّ، عن مجاهدٍ، عن ابنِ عباسٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عن رجلٍ طَلَّقَ امرأتَه مِئةً، فقال: «عَصَيْتَ رَبَّكَ، وَفَارَقْتَ امْرَأَتَكَ، لَمْ تَتَّقِ اللهَ فَيَجْعَلَ لَكَ مَخْرَجًا»(٥٧).

١٠- وروى أيضًا عن سعيدِ بنِ جبيرٍ، عن ابنِ عباسٍ، أنَّ رجلًا طَلَّقَ امرأتَه ألفًا، فقال: «يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثٌ، وَتَدَعُ تِسْعَ مِئَةٍ وَسَبْعَةً وَتِسْعِينَ»(٥٨).

١١- وروى أيضًا عن سعيدٍ، عن ابنِ عباسٍ، أَنَّهُ سئلَ عن رجلٍ طَلَّقَ امرأتَه عَدَدَ النجومِ، فقال: «أَخْطَأَ السُّنَّةَ، وَحَرُمَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ»(٥٩).

١٢- وروى عبدُ الرزاقِ عن سعيدٍ قالَ: «قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي أَلْفًا، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ثَلَاثٌ تُحَرِّمُهَا عَلَيْكَ، وَبَقِيَّتُهَا عَلَيْكَ وِزْرًا، اتَّخَذْتَ آيَاتِ اللهِ هُزُوًا»(٦٠).

١٣- وروى الدارَقُطنيُّ عن عليٍّ -رضي الله عنه- قالَ: «الْخَلِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ وَالْبَتَّةُ وَالْبَائِنُ وَالْحَرَامُ ثَلَاثٌ، لَا تَحِلُّ لَهُمْ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا»(٦١).

---

(٥٥) قال ابن جني في كتابه الكتاب: «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»: قرأ: «فطلقوهن في قبل عدته»النبيُّ ﷺ وعثمان، وابن عباس، وأبي بن كعب، وجابر بن عبد الله، ومجاهد، وعلي بن الحسين، وجعفر بن محمد، رضي الله عنهم.

قال أبو الفتح: هذه القراءة تصديق لمعنى قراءة الجماعة: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]

(٥٦) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٦) برقم: (٢١٩٧)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣١) برقم: (١٥٠٥٢)، والدارقطني في «سننه» (٥/ ١٠٥) برقم: (٤٠٣٤)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٧) برقم: (١١٣٥٢).

(٥٧) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/ ٢٤) برقم: (٣٩٢٤)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣١٢٣) برقم: (١٥٠٥٣)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٦) برقم: (١١٣٤٨)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢٢) برقم: (١٨١٠٢).

(٥٨) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/ ٢٤) برقم: (٣٩٢٤)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٧) برقم: (١١٣٥٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢٢) برقم: (١٨١٠٣).

(٥٩) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/ ٣٨) برقم: (٣٩٤٧)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٧) برقم: (١٥٠٨٩)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٦) برقم: (١١٣٤٧)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢٤) برقم: (١٨١١٢).

(٦٠) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/ ٢٦) برقم: (٣٩٢٨)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٢) برقم: (١٥٠٥٤)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٧) برقم: (١١٣٥٣)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥٢٢) برقم: (١٨١٠٣).

(٦١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٤٣٣) برقم: (١٦٧٨)، الدارقطني في «سننه» (٥/ ٥٨) برقم: (٣٩٧٦)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٤٤) برقم: (١٥١٢٢)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٥٦) برقم: (١١١٧٦).

١٤- وروى الشافعيُّ عن ابنِ عُمَرَ، أنَّهُ قال: «**الْخَلِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ ثَلَاثٌ**»(٦٢).

١٥- وروى أبو بكرٍ البُرقانيُّ(٦٣) في كتابِهِ المُخرَّجِ على الصحيحينِ، عن يونسَ بنِ يَزيدَ قالَ: «**سَأَلْتُ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ أَمْرَ امْرَأَتِهِ بِيَدِ أَبِيهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَقَالَ أَبُوهُ: هِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا. كَيْفَ السُّنَّةُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، مَوْلَى ابْنِ عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِيَاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ اللَّيْثِيَّ، وَكَانَ أَبُوهُ شَهِدَ بَدْرًا، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ -رضي الله عنه- قَالَ: بَانَتْ مِنْهُ، فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**» وإنَّهُ سألَ ابنَ عباسٍ عن ذلك فقالَ مثلَ قولِ أبي هُرَيْرةَ، وسألَ عبدَ اللهِ بنَ عمرِو بنِ العاصِ فقال مثلَ قولِهما(٦٤).

قال المجدُ: «وَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ وُقُوعِ الثَّلَاثِ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ»(٦٥) انتهى.

فهذهِ الأحاديثُ والآثارُ تُوَضِّحُ أنَّ طلاقَ الثلاثِ بكلمةٍ بينونةٌ، ولا تحلُّ إلا بعدَ زوجٍ، وقد مرَّ بكَ معارضةُ روايةِ طاوسٍ عن ابنِ عباسٍ، وتفسيرُ روايةِ أبي داودَ لهُ، فعلى مَن نَصَحَ نفسَهُ التورُّعُ عن الإفتاءِ بأنَّ الثلاثَ واحدةٌ؛ لأنَّ ذلكَ كما ذكرَ ابنُ القيمِ رَحِمهُ اللهُ: «مَقامٌ ضَنكٌ ومُعتركٌ صَعبٌ»(٦٦)؛ ولأنَّ الخطرَ فيهِ جليلٌ، وقد تغيَّرتْ أحوالُ الناسِ ونِيَّاتُهُمْ، وظَهَرَ فيهمُ الخَبُّ والخِداعُ، كما ذكرَ المجدُ فيما قدَّمْناه.

ورُوِيَ نحوُه عن ابنِ جُرَيجٍ(٦٧)؛ ولأنَّ الغالبَ على الناسِ اليومَ إذا تَلَفَّظَ أحدُهُم بالثلاثِ فمرادُهُ البينونةُ؛ فلا ينبغي الاجتراءُ على تحليلِها، مع ما يُرى مِن أقوالِ الأئمةِ رضي الله عنهم.

(٦٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٧٩١) برقم: (٢٠٢٦)، والشافعي في مسنده (ص: ٢٣٠)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٤٣٣) برقم: (١٦٧٩)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٤٤) برقم: (١٥١٢٥)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٥٨) برقم: (١١١٨٤).

(٦٣) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، المعروف بالبرقاني: عالم بالحديث، من أهل خوارزم، استوطن بغداد ومات فيها، ولد سنة ٣٣٦هـ، وتوفي سنة ٤٢٥هـ. انظر: تاريخ بغداد ت بشار (٦/ ٢٦)، تاريخ دمشق (٥/ ١٩٥)، طبقات الشافعيين (ص: ٣٨٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٠٤).

(٦٤) لم أجده، وممن ذكر أن البرقاني أخرجه: الحميدي في الجمع بين الصحيحين (٣/ ٤٨٨).

(٦٥) المنتقى (٢/ ٥١٤).

(٦٦) زاد المعاد (٥/ ٢٤٨).

(٦٧) أخرجه الحاكم أبو داود في «سننه» (٢/ ٢٢٥) برقم: (٢١٩٦)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٣٩) برقم: (١٥٠٩٣)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٣٩٠) برقم: (١١٣٣٤).

وقد سُئِلَ شيخُنا الشيخُ عبدُ الرحمنِ بنُ حسنٍ[٦٨]: هل يسوغُ الإفتاءُ بأنَّ طلاقَ الثلاثِ واحدةٌ، كما هو اختيارُ الشيخِ تقيِّ الدينِ؟

فقال: «لا ينبغي الإفتاءُ بذلكَ»، وذكرَ أنَّهُ رأى في مِصرَ رجلًا يُفتي بهذا، وَيزْعمُ أنَّهُ مذهَبُ الحنابلةِ، فكان مَن طَلَّقَ امرأتَه ثلاثًا ذَهَبَ إليهِ؛ ليُبيحَها لهُ، فنهاهُ عن ذلك، وبَيَّنَ لهُ أقوالَ الإمامِ أحمدَ في ذلك[٦٩].

وقد سأَلْنا شيخَنا الجدَّ الشيخَ عبدَ اللهِ بنَ عبدِ الرحمنِ أبابَطينَ[٧٠] عن ذلك؟

فقال: لا ينبغي الإفتاءُ بهذا، ولا ينبغي فتحُ هذا البابِ للناسِ[٧١].

وذكرَ السائلُ أنَّهُ عَقَدَ عليها عقدًا جديدًا، وليس للعقدِ هنا محلٌّ، حتى فيما مَشَى عليهِ مِن أنَّ الثلاثَ واحدةٌ، إلا إذا خَرَجَتْ مِن العِدَّةِ، على قولِ الشيخِ تقيِّ الدينِ[٧٢].

وظَهَرَ لنا مِن قولِ السائلِ [ثم ذَكَرَ أنَّها قد رَدَّتْها إليه أنَّه][٧٣] كان وقتَ عَقدِ الطلاقِ ناسيًا ردَّها.

وهذه المسألةُ فيها خلافٌ بين العلماءِ: هل تَطلُقُ أم لا[٧٤]؟

قال في المنتهى وشرحِه: «ومَن فَعَلَ ما حَلَفَ لا يَفعَلُه ناسيًا أو جاهلًا أو عَقَدَها -أي: اليمينَ- يَظُنُّ صِدقَ نفسِه، فبانَ بخلافِه، فإنّه يَحنَثُ في طلاقٍ وعِتقٍ فقط».

---

(٦٨) هو الشيخ عبد الرحمن بن حسن حفيد الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، ولد سنة ١١٩٣هـ في بلدة الدرعية، كان عالما مجاهدًا، وله من المصنفات: «فتح المجيد»، و«قرة عيون الموحدين»، توفي سنة ١٢٨٥هـ. انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص: ٥٩)، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (٣/ ١٧٠٤).

(٦٩) لم أجده، ولكن انظر رأي الشيخ عبد الرحمن بن حسن في الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٩٦).

(٧٠) هو عبد الله بن عبد الرحمن النجدي، الحنبلي، أبا بطين. فقيه، ولد سنة ١١٩٤هـ، من مصنفاته: الانتصار للحنابلة، وتأسيس التقديس في كشف شبهات ابن جرجيس، توفي سنة ١٢٨٢هـ. انظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢/ ٦٢٦)، مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص: ١٧٦)، معجم المؤلفين (٦/ ٧٢)، الأعلام للزركلي (٤/ ٩٧).

(٧١) انظر رأي الشيخ عبد الله أبابطينَ في الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٩٧).

(٧٢) الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٢٥)، مجموع الفتاوى (٣٣/ ٧٢).

(٧٣) هكذا هي في النسخة الخطية، ولعل الصواب: «ثم ذكر أنه قد ردها إليه لأنه ...».

(٧٤) من حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا أو جاهلا أو مكرها ففي حنثه ثلاثة أقوال:
أحدهما: يحنث به، وهو قول الحنفية والمالكية وقول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة.
والقول الثاني: لا يحنث، وهو قول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة.
القول الثالث: يحنث في الطلاق والعتاق، ولم يحنث في اليمين المكفرة في ظاهر المذهب عند الحنابلة.
انظر هذه الأقوال بأدلتها في: فتح القدير (٥/ ٦٥)، درر الحكام (٢/ ٣٩)، البحر الرائق (٤/ ٢٤)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٨١)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٧١)، الحاوي الكبير (١٥/ ٣٦٧)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٨/ ١١٩)، المغني (٩/ ٤٩٤)، المبدع في شرح المقنع (٦/ ٣٩٦).

قال: «وهذا التفصيلُ هو المنصوصُ عن أحمدَ في روايةِ جماعةٍ، وعنه: يَحنَثُ في الجميعِ، وعنه: لا يَحنَثُ في الجميعِ»(٧٥) انتهى.

وقال في الإقناعِ: «وعنه: لا يَحنَثُ في الجميعِ، بل يَمينُه باقيةٌ، واختارَه الشيخُ وغيرُه»(٧٦)؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقولِهِ عليه السلامُ: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»(٧٧) انتهى.

ومِن خطِّ شيخِنا الجَدِّ عبدِ اللهِ أبابَطينَ على هذا المحلِّ، قال: «وقدَّمه في الخُلاصةِ(٧٨)، قال في الفروعِ: وهذا أظهَرُ(٧٩). وصَوَّبَه في الإنصافِ(٨٠)، وقال الشيخُ تقيُّ الدِّينِ: «رُواتُها بقَدْرِ رُواةِ التفريقِ، وهو قولُ إسحاقَ، وأحدُ قولي الشافعيِّ، بل أظهَرُهُما(٨١)» انتهى.

ومِن كلامِ للشيخِ تقيِّ الدِّينِ قال: «ولو حَلَفَ على شيءٍ يَعتَقِدُه كما حَلَفَ عليه، فتَبَيَّنَ بخلافِهِ، فهذه المسألةُ أَوْلَى بعدمِ الحِنثِ، مِن مسألةِ المحلوفِ عليه ناسيًا أو جاهلًا»(٨٢) انتهى.

فهذا المُطَلِّقُ إنْ كان وقتَ عقدِ اليمينِ يَظُنُّ صِدقَ نفسِه، فأرجو أنَّ الأمرَ فيه سَعةٌ؛ لهذا الخلافِ القويِّ، فتُوكَلُ سَريرَتُه إلى اللهِ تعالى، ولا يُفَرَّقُ بينه وبين زوجتِهِ، ويُقبَلُ قولُه في النِّسيانِ وعَدَمِهِ، وإنْ كان وقتَ عَقدِ يمينِ الطلاقِ معه بعضُ الشَّكِّ في الرَّدِّ وعدمِه، وطَلَّقَ لأجلِ الغَضَبِ ونحوِه، لَزِمَه الطلاقُ، فإنْ كان ناسيًا ولم تَطلُقْ، بَقِيَ عليه التعليقُ الأولُ؛ فإنْ كان بثلاثٍ بانَتْ منه، وإنْ كان دونها طُلِبَ منه رَجْعةٌ في العِدَّةِ. واللهُ أعلمُ.

قاله كاتبُه عبدُ الرحمنِ بنُ محمدِ بنِ مانعٍ عُفِيَ عنه: وقرأتُ هذا الجوابَ على شيخِنا الجَدِّ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ الرحمنِ أبابَطينَ، فقال: هذا هو المُفتى به عندَنا، والحمدُ للهِ وحدَه. ومِن خَطِّه نُقِلَتْ.

(٧٥) معونة أولي النهى (٩/ ٤٧٦)، والمغني (٩/ ٤٩٤)، المحرر (٢/ ٨١)، المبدع (٦/ ٣٩٦).
(٧٦) إلى هنا انتهى كلام صاحب الإقناع، انظر: الإقناع (٤/ ٤٧).
(٧٧) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣/ ٢٠٠) برقم: (٢٠٤٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٦/ ٢٠٢) برقم: (٧٢١٩)، والحاكم في «مستدركه» (٢/ ١٩٨) برقم: (٢٨١٧)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٧/ ٣٥٦) برقم: (١٥١٩٨).
(٧٨) انظر: الإنصاف (٢٢/ ٥٨٣)، والخلاصة: كتاب في الفقه الحنبلي لوجيه الدين أبي المعالي أسعد بن المنجى، ولم أجده مطبوعا.
(٧٩) الفروع وتصحيح الفروع (١١/ ٥٩).
(٨٠) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٢/ ٥٨٣).
(٨١) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٢٠٨).
(٨٢) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٢١٠).

قائمة المراجع (١)

٦- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف، ط١، جدة، ودمشق: دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٧- ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، (د.ت.).

٨- ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري، إبطال الحيل، تحقيق: زهير الشاويش، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

٩- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الحنفي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، (د.ت.).

١٠- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، الفتاوى الكبرى، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

١١- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٢- ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام، المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية ﷺ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

١٣- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، القاهرة: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٤- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، القاهرة، مصر: دار الحديث، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٥- ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، صحيح ابن حبان، ط٢، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٦- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، تهذيب التهذيب، ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.

١٧- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ط١، الرياض، السعودية: دار العاصمة، ودار الغيث، ١٤١٩-١٤٢٠هـ/ ١٩٩٨-٢٠٠٠م.

١٨- ابن حميد، محمد بن عبد الله النجدي ثم المكي، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، وعبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٩- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، (د.ت.).

٢٠- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٢١- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٢- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٣- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط٢، الرياض، السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢٤- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٥- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وخرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط١، دمشق، وبيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٦- ابن عيسى، إبراهيم بن صالح، عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث في آخر القرن الثالث عشر وأول الرابع عشر، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، (د.م.): مطابع الناشر العربي، ١٤١٩هـ.

٢٧- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد، الدرر السنية في الأجوبة النجدية: مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، ط٦، (د.م.): (د.ن.)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٨- ابن قاضي شهبة، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.

٢٩- ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، ط١، القاهرة، مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٠- ابن قُدامة، مُوفَّق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد الجَمّاعيلي المَقدِسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣١- ابن قُدامة، مُوفَّق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الحنبلي، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٣٢- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط٢٧، بيروت، والكويت: مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٣٣- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، طبقات الشافعيين، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، ود. محمد زينهم محمد عزب، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٤- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ط١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٥- ابن مُفلِح، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٦- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٧- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، ط١، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٨- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط١، الرياض، السعودية: دار طيبة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٩- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، معونة أولي النهى شرح المنتهى، تحقيق: أ.د. عبد الملك بن عبد الله دُهيش، ط٥، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٩هـ.

٤٠- ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤١- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، (د.ت.).

٤٢- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، بيروت: دار الفكر، (د.ت.).

٤٣- أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، ط١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٤٤- أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، تحقيق: د. حسين محمد محمد شرف، مراجعة: عبد السلام هارون، ط١، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٥- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٤٦- آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط١، الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر (طبع على نفقة المؤلف)، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٤٧- آل عبد المحسن، إبراهيم بن عبيد، تذكرة أولي النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤٨- آل عثيمين، صالح بن عبد العزيز بن علي النجدي القصيمي البُرِدِي، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة ويليه «فائت التسهيل»، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٩- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨-٢٠٠٩م.

٥٠- البسام، عبد الله، علماء نجد خلال ستة قرون، ط١، مكة المكرمة: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، ١٣٩٨هـ.

٥١- البَغَوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٢- البُهُوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت.).

٥٣- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ط١، حيدر آباد الدكن، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٢-١٣٥٥هـ.

٥٤- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: أ.د. عبد العظيم محمود الدِّيب، ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٥٥- الحجاوي، شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت، لبنان: دار المعرفة، (د.ت.).

٥٦- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٥٧- الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: د. علي حسين البواب، ط٢، بيروت، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٨- الخراساني، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٥٩- الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر للطباعة، (د.ت.).

٦٠- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٦١- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٦٢- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، مسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط١، السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٣- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تذكرة الحفاظ، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٦٤- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٥- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت.).

٦٦- الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تحقيق: طارق فتحي السيد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

٦٧- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

٦٨- السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦٩- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي، الأم، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٧٠- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي، المسند، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ.

٧١- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، ط٢، بيروت، لبنان: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠-١٤٠٣هـ/ ١٩٧٠-١٩٨٣م.

٧٢- الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، ط١، مصر: دار هجر، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٧٣- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم الشافعي، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٧٤- العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي، البناية شرح الهداية، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٧٥- القاضي، محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان، روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، ط٢، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧٦- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧٧- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، (د.ت.).

٧٨- مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط١، أبو ظبي، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٧٩- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٨٠- المديفر، عبير بنت علي، مسائل الإمام أحمد برواية الأثرم من أول باب الإجارة إلى نهاية كتاب الإقرار: جمعًا ودراسة (رسالة دكتوراه)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، (د.ت.).

٨١- المروزي، أبو يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ط١، المدينة المنورة، السعودية: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٢- منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الحكام شرح غرر الأحكام (ومعه حاشية الشرنبلالي)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د.ت.).

٨٣- المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م.

٨٤- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٨٥- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، ط١، بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٨٦- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، بيروت: دار الفكر، (د.ت.).

References

1. Āl al-Shaykh, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd al-Laṭīf ibn ʿAbd Allāh. **Mashahīr ʿUlamā' Najd wa-Ghayruhum**. 1st ed. Riyadh: Dār al-Yamāmah lil-Baḥth wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, 1392 AH / 1972 CE.
2. Āl ʿAbd al-Muḥsin, Ibrāhīm ibn ʿUbayd. **Tadhkirat Ūlī al-Nuhā wa-al-ʿIrfān bi-Ayyām Allāh al-Wāḥid al-Dayyān wa-Dhikr Ḥawādith al-Zamān**. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1428 AH / 2007 CE.
3. Āl ʿUthaymīn, Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAlī al-Najdī al-Qaṣīmī al-Buradī. **Tashīl al-Sābilah li-Murid Maʿrifat al-Ḥanābilah wa-Yalīhi «Fā'it al-Tashīl»**. Ed. Bakr ibn ʿAbd Allāh Abū Zayd. 1st ed. Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Risālah, 1422 AH / 2001 CE.
4. Al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAmr al-ʿAtakī. **Musnad al-Bazzār al-Manshūr bi-Ism al-Baḥr al-Zakhkhār**. Ed. Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh, ʿĀdil ibn Saʿd, and Ṣabrī ʿAbd al-Khāliq al-Shāfiʿī. 1st ed. Madinah: Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, 1988–2009 CE.
5. Al-Bassām, ʿAbd Allāh. **ʿUlamāء Najd Khilāl Sittat Qurūn**. 1st ed. Makkah: Maktabat wa-Maṭbaʿat al-Nahḍah al-Ḥadīthah, 1398 AH.
6. Al-Baghawī, Muḥyī al-Sunnah Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad ibn al-Farrā' al-Shāfiʿī. **Al-Tahdhīb fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī**. Ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muʿawwiḍ. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1418 AH / 1997 CE.
7. Al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn ibn Ḥasan ibn Idrīs al-Ḥanbalī. **Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ**. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, n.d.
8. Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī. **Al-Sunan al-Kubrā**. 1st ed. Hyderabad Deccan, India: Majlis Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1352–1355 AH.
9. Al-Jūwaynī, Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. **Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab**. Ed. A. D. ʿAbd al-ʿAẓīm Maḥmūd al-Dīb. 1st ed. Jeddah: Dār al-Minhāj, 1428 AH / 2007 CE.
10. Al-Ḥajjāwī, Sharaf al-Dīn Abū al-Najā Mūsā ibn Aḥmad. **Al-Iqnāʿ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal**. Ed. ʿAbd al-Laṭīf Muḥammad Mūsā al-Subkī. Beirut, Lebanon: Dār al-Maʿrifah, n.d.
11. Al-Ḥaṭṭāb, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Mālikī. **Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl**. 3rd ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1412 AH / 1992 CE.
12. Al-Ḥumaydī, Muḥammad ibn Futūḥ ibn ʿAbd Allāh ibn Futūḥ ibn Ḥumayd. **Al-Jamʿ bayna al-**

Ṣaḥīḥayn al-Bukhārī wa-Muslim. Ed. D. ʿAlī Ḥusayn al-Bawwāb. 2nd ed. Beirut, Lebanon: Dār Ibn Ḥazm, 1423 AH / 2002 CE.

13. Al-Khurāsānī, Abū ʿUthmān Saʿīd ibn Manṣūr ibn Shuʿbah. **Sunan Saʿīd ibn Manṣūr**. Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī. 1st ed. India: Al-Dār al-Salafiyyah, 1403 AH / 1982 CE.
14. Al-Kharashī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Mālikī. **Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl**. Beirut: Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah, n.d.
15. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī. **Tārīkh Baghdād**. Ed. D. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. 1st ed. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422 AH / 2002 CE.
16. Al-Dāraquṭnī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar. **Sunan al-Dāraquṭnī**. 1st ed. Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Risālah, 1424 AH / 2004 CE.
17. Al-Dārimī, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn al-Faḍl. **Musnad al-Dārimī al-Maʿrūf bi-(Sunan al-Dārimī)**. Ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī. 1st ed. Saudi Arabia: Dār al-Mughnī lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1412 AH / 2000 CE.
18. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz. **Tadhkirat al-Ḥuffāẓ**. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419 AH / 1998 CE.
19. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz. **Siyar Aʿlām al-Nubalā'**. Ed. Majmūʿah min al-Muḥaqqiqīn bi-ishrāf al-Shaykh Shuʿayb al-Arna'ūṭ. 3rd ed. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1405 AH / 1985 CE.
20. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz. **Al-ʿIbar fī Khabar man Ghabar**. Ed. Abū Hājir Muḥammad al-Saʿīd ibn Basyūnī Zaghlūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, n.d.
21. Al-Rūyānī, Abū al-Maḥāsin ʿAbd al-Wāḥid ibn Ismāʿīl. **Baḥr al-Madhhab fī Furūʿ al-Madhhab al-Shāfiʿī**. Ed. Ṭāriq Fatḥī al-Sayyid. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2009 CE.
22. Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn ʿAlī ibn Fāris al-Dimashqī. **Al-Aʿlām**. 15th ed. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 2002 CE.
23. Al-Sarakhsī, Shams al-A'immah Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl. **Al-Mabsūṭ**. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1414 AH / 1993 CE.
24. Al-Shāfiʿī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Muṭallibī. **Al-Umm**. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1410 AH / 1990 CE.
25. Al-Shāfiʿī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Muṭallibī. **Al-Musnad**. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1400 AH.

26. Al-Ṣanʿānī, ʿAbd al-Razzāq ibn Hammām. **Al-Muṣannaf**. 2nd ed. Beirut, Lebanon: Al-Maktab al-Islāmī, 1390–1403 AH / 1970–1983 CE.

27. Al-Ṭayālisī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd. **Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālisī**. Ed. D. Muḥammad ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Egypt: Dār Hajar, 1419 AH / 1999 CE.

28. Al-ʿImrānī, Abū al-Ḥusayn Yaḥyā ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-Shāfiʿī. **Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī**. Ed. Qāsim Muḥammad al-Nūrī. 1st ed. Jeddah: Dār al-Minhāj, 1421 AH / 2000 CE.

29. Al-ʿAynī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā al-Ghaytābī al-Ḥanafī. **Al-Bināyah Sharḥ al-Hidāyah**. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1420 AH / 2000 CE.

30. Al-Qāḍī, Muḥammad ibn ʿUthmān ibn Ṣāliḥ ibn ʿUthmān. **Rawḍat al-Nāẓirīn ʿan Āthār ʿUlamāʾ Najd wa-Ḥawādith al-Sinīn**. 2nd ed. Cairo: Maṭbaʿat al-Ḥalabī, 1403 AH / 1983 CE.

31. Al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd ibn Aḥmad al-Ḥanafī. **Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ**. 2nd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1406 AH / 1986 CE.

32. Kaḥḥālah, ʿUmar Riḍā. **Muʿjam al-Muʾallifīn**. Beirut: Maktabat al-Muthannā, wa-Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.

33. Malik, Ibn Anas ibn Mālik ibn ʿĀmir al-Aṣbaḥī al-Madanī. **Al-Muwaṭṭaʾ**. Ed. Muḥammad Muṣṭafá al-Aʿẓamī. 1st ed. Abu Dhabi, UAE: Muʾassasat Zāyid ibn Sulṭān Āl Nahyān lil-Aʿmāl al-Khayriyyah wa-al-Insāniyyah, 1425 AH / 2004 CE.

34. Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī. **Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī wa-huwa Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī**. Ed. ʿAlī Muḥammad Muʿawwiḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419 AH / 1999 CE.

35. Al-Mudayfir, ʿAbīr bint ʿAlī. **Masāʾil al-Imām Aḥmad bi-Riwāyat al-Athram min Awwal Bāb al-Ijārah ilá Nihāyat Kitāb al-Iqrār: Jamʿan wa-Dirāsatan (Risālat Duktūrāh)**. Riyadh: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyyah, Kulliyat al-Sharīʿah, n.d.

36. Al-Marwazī, Abū Yaʿqūb Isḥāq ibn Manṣūr ibn Bahrām. **Masāʾil al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal wa-Isḥāq ibn Rāhwayh**. 1st ed. Madinah, Saudi Arabia: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmiyyī, al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, 1425 AH / 2002 CE.

37. Manlā Khusraw, Muḥammad ibn Farāmarz ibn ʿAlī. **Durar al-Ḥukkām Sharḥ Ghurar al-Aḥkām (wa-Maʿahu Ḥāshiyat al-Shurunbulālī)**. Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah, n.d.

38. Al-Mawwāq, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn Yūsuf al-ʿAbdarī

al-Gharnāṭī al-Mālikī. **Al-Tāj wa-al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl**. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1416 AH / 1994 CE.

39. Al-Nasā'ī, Abū ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shuʿayb. **Al-Sunan al-Kubrā**. 1st ed. Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Risālah, 1421 AH / 2001 CE.

40. Al-Nasā'ī, Abū ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shuʿayb. **Sunan al-Nasā'ī**. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Maʿrifah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1428 AH / 2007 CE.

41. Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. **Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab**. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

42. Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ʿAbd Allāh ibn Muḥammad. **Al-Muṣannaf**. 1st ed. Jeddah, and Damascus: Dār al-Qiblah, wa-Mu'assasat ʿUlūm al-Qur'ān, 1427 AH / 2006 CE.

43. Ibn Abī Yaʿlá, Abū al-Ḥusayn Muḥammad ibn Muḥammad. **Ṭabaqāt al-Ḥanābilah**. Ed. Muḥammad Ḥāmid al-Faqī. Beirut: Dār al-Maʿrifah, n.d.

44. Ibn Baṭṭah, Abū ʿAbd Allāh ʿUbayd Allāh ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥamdān al-ʿUkbarī. **Ibṭāl al-Ḥiyal**. Ed. Zuhayr al-Shāwīsh. 2nd ed. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1403 AH.

45. Ibn Taghrī Birdī, Jamāl al-Dīn Abū al-Maḥāsin Yūsuf al-Ḥanafī. **Al-Nujūm al-Zāhirah fī Mulūk Miṣr wa-al-Qāhirah**. Egypt: Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād al-Qawmī, Dār al-Kutub, n.d.

46. Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām al-Ḥarrānī. **Al-Fatāwā al-Kubrā**. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1408 AH / 1987 CE.

47. Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm al-Ḥarrānī. **Majmūʿ al-Fatāwā**. Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. Madinah, Saudi Arabia: Majmaʿ Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1416 AH / 1995 CE.

48. Ibn Taymīyah, Majd al-Dīn Abū al-Barakāt ʿAbd al-Salām. **Al-Muntaqá fī al-Aḥkām al-Sharʿiyyah min Kalām Khayr al-Bariyyah** ﷺ. Ed. Ṭāriq ibn ʿAwaḍ Allāh ibn Muḥammad. 1st ed. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1423 AH.

49. Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ʿUthmān al-Mawṣilī. **Al-Muḥtasab fī Tabyīn Wujūh Shawādh al-Qirā'āt wa-al-Īḍāḥ ʿanhā**. Cairo: Wizārat al-Awqāf, Al-Majlis al-Aʿlá lil-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1420 AH / 1999 CE.

50. Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad. **Ṣifat al-Ṣafwah**. Ed. Aḥmad ibn ʿAlī. Cairo, Egypt: Dār al-Ḥadīth, 1421 AH / 2000 CE.

51. Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Bustī. **Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān**. 2nd ed. Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Risālah, 1414 AH / 1993 CE.

52. Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-ʿAsqalānī. **Tahdhīb al-**

Tahdhīb. 1st ed. India: Maṭbaʿat Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmiyyah, 1326 AH.

53. Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī al-ʿAsqalānī. **Al-Maṭālib al-ʿĀliyah bi-Zawāʾid al-Masānīd al-Thamāniyah**. 1st ed. Riyadh, Saudi Arabia: Dār al-ʿĀṣimah, wa-Dār al-Ghayth, 1419–1420 AH / 1998–2000 CE.

54. Ibn Ḥumayd, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Najdī thumma al-Makkī. **Al-Saḥāb al-Wābilah ʿalá Ḍarāʾiḥ al-Ḥanābilah**. Ed. Bakr ibn ʿAbd Allāh Abū Zayd and ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿUthaymīn. 1st ed. Beirut, Lebanon: Muʾassasat al-Risālah, 1416 AH / 1996 CE.

55. Ibn Khallikān, Abū al-ʿAbbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Abī Bakr. **Wafayāt al-Aʿyān wa-Anbāʾ Abnāʾ al-Zamān**. Ed. Iḥsān ʿAbbās. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.

56. Ibn Rajab, Zayn al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan al-Ḥanbalī. **Dhayl Ṭabaqāt al-Ḥanābilah**. Ed. D. ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿUthaymīn. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-ʿUbaykān, 1425 AH / 2005 CE.

57. Ibn Rushd al-Ḥafīd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī. **Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid**. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1425 AH / 2004 CE.

58. Ibn Saʿd, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Saʿd ibn Manīʿ. **Al-Ṭabaqāt al-Kubrā**. Ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1410 AH / 1990 CE.

59. Ibn ʿAbd al-Barr, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad al-Qurṭubī. **Al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah**. Ed. Muḥammad Muḥammad Aḥīd Wald Mādīk al-Mūrītānī. 2nd ed. Riyadh, Saudi Arabia: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 1400 AH / 1980 CE.

60. Ibn ʿAsākir, Abū al-Qāsim ʿAlī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh. **Tārīkh Dimashq**. Ed. ʿAmr ibn Gharāmah al-ʿAmrawī. Beirut: Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1415 AH / 1995 CE.

61. Ibn al-ʿImād, Abū al-Falāḥ ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-ʿAkrī al-Ḥanbalī. **Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab**. Ed. Maḥmūd Al-Arnaʾūṭ, and Kharraraja Aḥādīthahu: ʿAbd al-Qādir Al-Arnaʾūṭ. 1st ed. Damascus, and Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1406 AH / 1986 CE.

62. Ibn ʿĪsá, Ibrāhīm ibn Ṣāliḥ. **ʿAqd al-Durar fīmā Waqóa fī Najd min al-Ḥawādith fī Ākhir al-Qarn al-Thālith ʿAshar wa-Awwal al-Rābiʿ ʿAshar**. Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd al-Laṭīf Āl al-Shaykh. n.p.: Maṭābiʿ al-Nāshir al-ʿArabī, 1419 AH.

63. Ibn Qāsim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. **Al-Durar al-Saniyyah fī al-Ajwibah al-Najdiyyah: Majmūʿ Rasāʾil wa-Masāʾil ʿUlamāʾ Najd al-Aʿlām min ʿAṣr al-Shaykh Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb ilá ʿAṣrinā Hadhā**. 6th ed. n.p.: n.p., 1417 AH / 1996 CE.

64. Ibn Qāḍī Shuhbah, Taqī al-Dīn Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿUmar al-Asadī. **Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah**. Ed. D. Al-Ḥāfiẓ ʿAbd al-ʿAlīm Khān. 1st ed. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1407 AH.

65. Ibn Qudāmah, Shams al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Maqdisī. **Al-Sharḥ al-Kabīr (al-Maṭbūʿ maʿa al-Muqniʿ wa-al-Inṣāf)**. Ed. D. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī and D. ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw. 1st ed. Cairo, Egypt: Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Iʿlān, 1415 AH / 1995 CE.

66. Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Jamāʿīlī al-Maqdisī. **Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad**. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1414 AH / 1994 CE.

67. Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maqdisī al-Ḥanbalī. **Al-Mughnī**. Cairo: Maktabat al-Qāhirah, 1388 AH / 1968 CE.

68. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Saʿd. **Zād al-Maʿād fī Hady Khayr al-ʿIbād**. 27th ed. Beirut, and Kuwait: Muʾassasat al-Risālah, wa-Maktabat al-Manār al-Islāmiyyah, 1415 AH / 1994 CE.

69. Ibn Kathīr, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar al-Dimashqī. **Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyīn**. Ed. D. Aḥmad ʿUmar Hāshim and D. Muḥammad Zaynhum Muḥammad ʿAzab. Cairo: Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 1413 AH / 1993 CE.

70. Ibn Mājah, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī. **Sunan Ibn Mājah**. 1st ed. Damascus: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1430 AH / 2009 CE.

71. Ibn Mufliḥ, Burhān al-Dīn Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad. **Al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ**. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1418 AH / 1997 CE.

72. Ibn al-Mundhir, Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī. **Al-Ijmāʿ**. Ed. Fuʾād ʿAbd al-Munʿim Aḥmad. 1st ed. Riyadh: Dār al-Muslim lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1425 AH / 2004 CE.

73. Ibn al-Mundhir, Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī. **Al-Ishrāf ʿalá Madhāhib al-ʿUlamāʾ**. Ed. Ṣaghīr Aḥmad al-Anṣārī Abū Ḥammād. 1st ed. Ras Al Khaimah, UAE: Maktabat Makkah al-Thaqāfiyyah, 1425 AH / 2004 CE.

74. Ibn al-Mundhir, Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī. **Al-Awsaṭ fī al-Sunan wa-al-Ijmāʿ wa-al-Ikhtilāf**. Ed. Abū Ḥammād Ṣaghīr Aḥmad ibn Muḥammad Ḥanīf. 1st ed. Riyadh, Saudi Arabia: Dār Ṭībah, 1405 AH / 1985 CE.

75. Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad al-Futūḥī al-Ḥanbalī. **Maʿūnat Ūlī al-Nuhā Sharḥ al-Muntahá**. Ed. A.D. ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh Duhaysh. 5th ed. Makkah: Maktabat al-Asadī, 1429 AH.

76. Ibn al-Najjār, Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Futūḥī al-Ḥanbalī. **Muntahá al-Irādāt**. Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1419 AH / 1999 CE.

77. Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Miṣrī. **Al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq**. 2nd ed. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.

78. Ibn al-Humām, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd al-Wāḥid al-Sīwāsī. **Fatḥ al-Qadīr**. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

79. Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Sijistānī. **Sunan Abī Dāwūd**. Ed. Shuʿayb al-Arna'ūṭ and Muḥammad Kāmil Qarah Ballī. 1st ed. Damascus: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1430 AH / 2009 CE.

80. Abū ʿUbayd, al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī. **Gharīb al-Ḥadīth**. Ed. D. Ḥusayn Muḥammad Muḥammad Sharaf. Review by: ʿAbd al-Salām Hārūn. 1st ed. Cairo: Al-Hay'ah al-ʿĀmmah li-Shu'ūn al-Maṭābiʿ al-Amīriyyah, 1404 AH / 1984 CE.

81. Abū Nuʿaym, Aḥmad ibn ʿAbd Allāh al-Aṣbahānī. **Ḥilyat al-Awliyā' wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'**. Egypt: Maṭbaʿat al-Saʿādah, 1394 AH / 1974 CE.

ما قال فيه الحنابلةُ: «ليس بمنصوصٍ عليه، وليس هو في معنى المنصوص

في كتاب الطهارة، دراسةٌ فقهيّةٌ مُقارَنةٌ

إعداد

د. صالح بن ناصر بن عثمان الصبيحي

0009-0001-3781-8602

❖ **أستاذ مشارك**: بقسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

❖ **شهادة الدكتوراه**: مِن الجامعة الإسلامية وكانت الرسالة بعنوان: (تحقيق كتابي القضاء والشهادات من كتاب معونة الطالب شرح مختصر ابن الحاجب)، **وقبلها شهادة الماجستير** مِن نفس الجامعة، وكانت الرسالة بعنوان: (اختيارات ابن عبدوسٍ الفقهية التي خالفت المشهورَ ملحق (١) مذهب الحنابلة من كتاب الصداق إلى نهاية كتاب الإقرار، جمعا ودراسة).

❖ **من الأعمال العلمية المنشورة**: بحث (أحكام النيابة في الصيام، دراسة فقهية مُقارَنة) نُشِرَ بمجلة البحث العلمي الإسلامي، بحث (انتفاء عِلم الزوجة بالرَّجْعة وأثرُه، دراسة فقهية مُقارَنة) نُشِرَ بمجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، بحث (الشرط المانع من التصرف بالمَبيع، دراسة فقهية مُقارَنة) نُشِرَ بمجلة البحوث الفقهية والقانونية بجامعة الأزهر، بحث (دَفعُ ما يُفسِدُ العبادةَ، دراسة فقهية مُقارَنة) نشر بمجلة جامعة الطائف للعلوم الشرعية والقانونية، ملحق (٢) بحث (إثبات النسب بالحمض النووي دراسة فقهية مقارنة بنظام الأحوال الشخصية السعودي) نشر بمجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، بحث (القبض الحكمي في الأوراق المالية والتجارية: الأسهم والشيكات أنموذجا، دراسة فقهية مقارنة) نشر بمجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، بحث (دور الفقه الإسلامي في التصدي لنوازل العصر وتحدياته) نشر بمجلة دلائل للعلوم الإنسانية.

❖ **البلد**: المملكة العربية السعودية.

❖ **للتواصل**: alsubaihi@iu.edu.sa

تاريخ الاستلام: ٧-١٠-٢٠٢٦ تاريخ القبول: ٢٤-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-002

ما قال فيه الحنابلةُ: «ليس بمنصوصٍ عليه، وليس هو في معنى المنصوص

الملخص

عنوان البحث: ما قال فيه الحنابلةُ: «ليس بمنصوصٍ عليه، وليس هو في معنى المنصوص» في كتاب الطهارة، دراسةٌ فقهيّة مُقارَنة.

الباحث: د. صالح بن ناصر بن عثمان الصبيحي

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحث (Orcid ID): 0009-0001-3781-8602

موضوع البحث: تناوَلَ البحثُ بعضَ مصطلحات فقهاء الحنابلة الحاضرة في مُدوَّناتهم الفقهيّة، وهي: «ليس بمنصوصٍ عليه، وليس هو في معنى المنصوص»، وما يُشبِهُهما مِن ألفاظٍ، في كتاب الطهارة، ومقارنتها بغيرها مِن المذاهب الفقهية الثلاثة الأخرى.

منهج البحث: اعتمَدَ الباحثُ على المنهج الاستقرائيِّ والتحليليِّ والمُقارَن.

نتائجه: أسفَرَتِ الدراسةُ عن بعض النتائج مِن أهمها: أنَّ معنى قول فقهاء الحنابلة: «ليس بمنصوصٍ عليه»، وما في معناه: أنَّ المسألةَ لم يَرِدْ فيها نَصٌّ صريحٌ مِن الكِتاب أو السُّنَّة النبويّة. وأن معنى قولهم: «وليس هو في معنى المنصوص» وما في معناه يُقصَدُ بذلك: أنَّ المسألةَ المَقيسةَ (الفَرعَ) لا تتماثَلُ مع المسألة المذكورة في القرآن أو السُّنَّةِ (الأصل) مِن حيثُ العِلّةُ؛ ولذلك لا تُلحَقُ بها، بتعدية العلة إلى المسألة غير المنصوص عليها.

الكلمات المفتاحية: الحنابلة، النص، ليس بمنصوصٍ عليه، ليس في معنى المنصوص، العلة.

Abstract

Research Title: Cases Described by Hanbali Jurists as "Not Explicitly Addressed by a Revealed Text, and Not Analogous to a Case Explicitly Addressed" in the Book of Purification: A Comparative Study in Islamic Jurisprudence.

Researcher: Dr. Salih bin Nasir bin 'Uthman al-Subayhi.

Researcher's ORCID ID: 0009-0001-3781-8602

Research Subject: This study examines the expressions "not explicitly addressed by a revealed text" and "not analogous to a case explicitly addressed," together with similar expressions, as used by Hanbali jurists in their works on purification. It compares their treatment of the relevant cases with that of the other three schools of Islamic jurisprudence.

Methodology: The researcher adopted inductive, analytical, and comparative methods.

Results: The study yielded several findings, most notably that the expression "not explicitly addressed by a revealed text" and similar expressions signify that the case is not explicitly addressed in the Qur'an or the Prophetic Sunnah. The expression "not analogous to a case explicitly addressed" and similar expressions signify that the new case (al-far') does not share the effective cause (*'illah*) of the original case (al-asl) addressed in the Qur'an or Sunnah. The ruling on the original case therefore cannot be extended to the new case by analogy.

Keywords: Hanbalis, Revealed Text (Nass), Not Explicitly Addressed by a Revealed Text, Not Analogous to a Case Explicitly Addressed, Effective Cause (*'illah*).

Received: 7-10-2026 **Accepted:** 24-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-002

مقدمة

الحمدُ للهِ الذي صَنَعَ فأتقنَ، وقَدَرَ فغَفَرَ، عَمَّ فضلُه وإحسانُه، وأتمَّ حُجَّتَه وبُرهانَه، بما أنزلَه على نبيِّه مِن نُصوصِ وحيهِ وقُرآنِه، والصلاةُ والسلامُ الأتمّانِ الأكملانِ على المبعوثِ بشيرًا، ونذيرًا، وداعيًا إلى اللهِ بإذنِهِ وسراجًا منيرًا، نبيِّنا محمدٍ، الذي أوضحَ الدلالةَ وأزاحَ الجهالةَ، بنصوصِ سُنَّتِهِ الشريفةِ، صلَّى اللهُ وسلَّم عليه وعلى آلِهِ الأبرارِ، وأصحابِهِ المُصطَفَينَ الأخيارِ.

أمّا بعدُ:

فإنَّ مصطلحَ: «ليسَ بمنصوصٍ عليهِ، ولا هوَ في معنى المنصوصِ» مِن المصطلحاتِ التي استوقفتني كثيرًا أثناءَ مُطالَعتي لمُدوَّناتِ الفقهِ الحنبليِّ، ولاسيّما كتابُ «المغني» لإمامِ المذهبِ ابنِ قُدامةَ (ت:٦٢٠هـ)، فأردتُ أنْ أرصُدَ هذهِ المسائلَ كاملةً، ثم أدرُسَها مِن الناحيةِ الفقهيةِ المُقارَنةِ مع المذاهبِ الثلاثةِ الأخرى، إلا أنني وجدتُ المسائلَ قد كَثُرَتْ، وتناوُلَها يَطولُ بما لا يَحتَمِلُه المَقامُ، فأردتُ أنْ أقتصِرَ على كتابِ العِباداتِ فقط فوَجدتُها قد طالَتْ أيضًا، فلم يَكُنْ مِن بُدٍّ إلا أنْ أقتصرَ على كتابِ الطهارةِ، ولعلَّ اللهَ يُيَسِّرُ لي إتمامَ هذا المشروعِ في بحوثٍ قادمةٍ بإذنِ اللهِ.

أهمية الموضوع:

تأتي أهميّةُ موضوعِ البحثِ مِن كونهِ لم يُطرَقْ مِن قبلُ -في حدودِ اطلاعي- فضلًا عن أنّه يُسهِمُ في بيانِ مصطلحٍ مِن مصطلحاتِ الفقهِ الحنبليِّ التي لم يَرِدْ لها ذِكْرٌ أصلًا في المُؤلَّفاتِ المعاصرةِ التي اهتمّتْ بدراسةِ المذهبِ الحنبليِّ ومُصنَّفاتِه، أثناءَ حديثِهم عن مصطلحاتِ الأصحابِ[(١)].

أهداف البحث:

يَرومُ هذا البحث إلى تحقيق جملةٍ مِن الأهداف، منها:

١- الوقوفُ على المسائلِ التي قال فيها فقهاءُ الحنابلةِ: «ليسَ بمنصوصٍ عليهِ، ولا هو في معنى

(١) نظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١ه، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط، ١٤١٧ه، المنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ومصطلحاتهم في مؤلفاتهم، د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م، المذهب الحنبلي «دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته»، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م.

المنصوصِ»، وما يُشبِهُهما.

٢- بيانُ معنى هذه المصطلحاتِ ومَدَى ارتباطِها بتعليل الأحكام وتعدية العِلّةِ.

٣- إبرازُ حضور هذه المصطلحات في مُدوَّناتِ الفقهِ الحنبليِّ.

مشكلة البحث:

يحاولُ البحثُ أنْ يجيبَ على السؤالِ الرئيسِ وهو: ما معنى مصطلحاتِ: «ليس بمنصوصٍ عليه»، «ولا هو في معنى المنصوصِ»، وما يُقارِبُهما، الوارِدَينِ في مُدوَّناتِ الفقهِ الحنبليِّ؟ وما التطبيقاتُ المتعلقةُ بهما؟

الدراسات السابقة:

لم أطَّلِعْ على بحثٍ تناولَ هذا الموضوعَ، وهو ما يشيرُ إلى جِدَّةِ الموضوعِ، وكوني لم أُسبَقْ إليه -فيما أعلمُ-وهو فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَن يشاءُ، فالحمدُ للهِ على إنعامِهِ، والشكرُ لهُ على مَنِّهِ وإكرامِه.

منهج البحث:

اعتمدتُ في هذا البحثِ على المنهجِ الاستقرائيِّ، وذلك بجَمْعِ النصوصِ والتطبيقاتِ المتفرقةِ في مُدوَّناتِ المذهبِ الحنبليِّ المتعلقةِ بمصطلحاتِ البحثِ في كتابِ الطهارةِ، كما اعتمدتُ على المنهجِ التحليليِّ بالنظرِ والتحليلِ في هذه النصوصِ، واستنباطِ ما فيها مِن أحكامٍ، ثم استخدمتُ المنهجَ المُقارَنَ للمُقارَنةِ بين المذاهبِ الفقهيةِ الأربعةِ في المسألةِ.

إجراءات البحث:

سار العمل وفق الإجراءات التالية:

أولًا: استقريتُ ما في المصادرِ الفقهيةِ الحنبليةِ مِن نصوصٍ وتطبيقاتٍ تتصلُ بمصطلحَيِ البحثِ، وما يُشبِهُهما في كتابِ الطهارةِ، إلا أنّه لمَّا كانَ المَقامُ لا يَسمَحُ بعرضِ جميعِ ما وَرَدَ فيه من نصوصٍ اكتفيتُ ببعضِ النماذجِ؛ حتى لا يطولَ البحثُ.

ثانيًا: درستُ هذه النصوصَ والتطبيقاتِ، وقارنتُها بالمذاهبِ الفقهيةِ الثلاثةِ الأخرى، سواءٌ أكان في المسألةِ خلافٌ -وهذا هو الأصلُ- أم اتفقتِ المذاهبُ عليها، ولم يَكُنْ مِن غرضي الترجيحُ؛ لأنَّ غرضي هو الوقوفُ على النصوصِ وتحليلُها ومقارنتُها فقط.

ثالثًا: عزوتُ الآياتِ القرآنيَّةَ إلى مواضعِها في المصحفِ الشريفِ.

رابعًا: خَرَّجتُ الأحاديثَ النبويةَ وَفْقَ المنهجِ التالي: إذا كان الحديثُ في الصحيحينِ أو أحدهما فإنني أكتفي بذلك، وإنْ لم يَكُنْ فيهما أو في أحدهما أَعزُوهُ إلى كُتُبِ السُّنَّةِ الأُخرى، وغالبًا أذكرُ الكتابَ والبابَ ورقمَ الجزءِ والصفحةِ، ثم رقمَ الحديثِ، وأُعقِبُ ذلك بذكرِ أقوالِ أهلِ الحديثِ في صحةِ الحديثِ.

خامسًا: لم أُترجِمْ للأعلامِ؛ حتى لا يطولَ البحثُ وَتكْثُرَ الحواشي، لكنّي قَرنتُ تاريخَ وفاةِ العَلَمِ باسمِهِ الذي أذكرهُ في مَتنِ البحثِ، مع ترجمتي لأفرادٍ قليلينِ مِن الفقهاءِ غيرِ المشهورينَ لدى غالبِ المُعاصرينَ، مع ملاحظةِ نسبيةِ الشهرةِ بين متخصصٍ وآخَرَ.

سادسًا: وضعتُ لكلِّ مسألةٍ عنوانًا، ثم أُتبِعُها بالنصِّ الذي وَرَدَ فيهِ مصطلحُ البحثِ، ثم أُتبِعهُ بذِكرِ الخلافِ إنْ كان في المسألةِ خلافٌ، ثم أَذكُرُ أدلةَ الأقوالِ والمناقشاتِ الواردةِ عليها إنْ وُجِدَتْ.

سابعًا: التزمتُ بتوثيقِ كلِّ مسألةٍ مِن مصدرِها الأصليِّ، ورَتَّبتُ المصادرَ في الحاشيةِ حَسَبَ تاريخِ وفياتِ مُؤلِّفيها.

ثامنًا: ألحقتُ بالبحثِ فِهرسًا لمصادر البحث التي اعتمَدتُ عليها.

خطة البحث:

تأتي هذه الخطة في: مقدِّمة وتمهيدٍ، وسبعةِ مباحثَ، وخاتمةٍ.

أمَّا المقدِّمةُ: ففيها أهميَّةُ الموضوعِ، وأهدافُ البحثِ، ومشكلةُ البحثِ، والدراساتُ السابقةُ، ومنهجُهُ، وإجراءاتُهُ، وخُطَّةُ البحثِ.

وأمَّا التمهيدُ؛ مفهومُ النصِّ وما يَتعلَّقُ به، **ففيه سِتَّةُ مطالبَ:**

المطلَبُ الأولُ: تعريفُ النصِّ لُغة واصطلاحًا، وشروطُ العملِ به.

المطلَبُ الثاني: معنى قول الحنابلةِ: «ليس بمنصوصٍ عليه»، « وليس هو في معنى المنصوص».

المطلَبُ الثالثُ: العلاقةُ بين العبارتين محلِّ الدراسة وتعليلِ الأحكامِ، وكونِ العِلَّةِ مُتعدِّيةً أو قاصرةً.

المطلَبُ الرابعُ: الاستصحابُ وأثرُه عند غياب النصِّ والقياسِ.

المطلَبُ الخامس: بين تناهي النصوص وعدمِ تناهي الحوادث.

المطلَبُ السادس: مرجعيّةُ النصِّ الشرعيِّ وأثرُه في المذهَبِ الحنبليِّ.

وأمَّا المباحثُ السبعةُ فهي كالتالي:

المبحَثُ الأولُ: عدمُ انتقاضِ الوُضوءِ بمَسِّ ما عدا الفرجينِ.

المبحَثُ الثاني: عدمُ انتقاضِ الوُضوءِ بمَسِّ فَرْجِ البهيمةِ.

المبحَثُ الثالثُ: عدمُ وُجوبِ الغُسلِ على مَن غَسَّلَ الميتَ.

المبحَثُ الرابع: انتقاضُ الوُضوءِ بنومِ القائمِ والراكعِ والساجدِ.

المبحَثُ الخامسُ: عدمُ وُجوبِ الغُسلِ في الولادةِ العَرِيَّةِ عن دَمِ النِّفاسِ.

المبحَثُ السادس: اشتراطُ مُتابَعةِ المشيِ في الخُفَّينِ في المَسْحِ عليهما.

المبحَثُ السابع: عدمُ الاستنجاءِ أو الاستطابةِ أو الاستجمار بخروجِ الريحِ.

وأمّا الخاتمةُ: ففيها أهم النتائجِ والتوصياتِ.



تمهيد

مفهوم النصِّ وما يَتعلَّقُ به

وفيه ستة مطالب:

المطلَبُ الأولُ: تعريفُ النصِّ لُغةً واصطلاحًا، وشروطُ العملِ به

وفيه فرعان:

الفرعُ الأولُ: تعريفُ النصِّ في اللغةِ والاصطلاحِ.

أولًا: تعريفُ النصِّ في اللغة: الرفعُ والارتفاعُ، ومُنتهى الشيءِ، ومَبلَغُ غايتِهِ[٢].

يُقالُ: نَصَّ الحديثَ يَنُصُّه نصًّا: رفعه، ونَصَّ الشيءَ: أظهَرَهُ، وكلُّ ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ، ويُقَالُ: نَصَّ الحديثَ إِلى فُلَانٍ: أَي رفَعَه، والمَنَصَّةُ: مَا تُظْهَرُ عَلَيْهِ العَروسُ؛ لِتُرَى[٣].

ومنه التعيينُ: والنَّصُّ: التَّعيينُ على شيءٍ ما، وكلُّ ذلك مَجازٌ، مِن النصِّ بمعنى الرفعِ والظهورِ[٤].

وأَصلُ النَّصِّ أَقصى الشَّيْءِ وغايتُه، ونَصَّ الرجلَ نَصًّا: إِذا سأَله عَنْ شيءٍ حَتَّى يَسْتَقْصِيَ مَا عِنْدَهُ.

ونصُّ كلِّ شيءٍ: مُنْتَهاهُ[٥].

ومنه قِيلَ: نَصَصْتُ الرجلَ: إِذا اسْتَقْصَيْتُ مسأَلَتَه عن الشَّيْءِ حَتَّى يَسْتَخْرِجَ كُلَّ مَا عنده، وكذلك النَّصُّ في السَّيْرِ: إِنما هو أَقصى مَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ الدَّابَّةُ[٦].

وفي حديثِ هِرَقلَ: «يَنُصُّهُم»، أي: يَستخرِجُ رأيَهُم ويُظهِرَه؛ ومنه قولُ الفقهاءِ: نصُّ القرآنِ ونصُّ السُّنَّةِ، أي: ما دلَّ ظاهرُ لفظِهما عليه مِن الأحكامِ[٧].

---

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣٥٦، ٣٥٧).

(٣) انظر: الصحاح (٣/ ١٠٥٨)، المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٢٧١)، لسان العرب (٧/ ٩٧)، تاج العروس (١٨/ ١٧٨، ١٧٩) مادة (ن ص ص).

(٤) تهذيب اللغة (١٢/ ٨٢)، تاج العروس (١٨/ ١٨٠).

(٥) انظر: الصحاح تاج اللغة (٣/ ١٠٥٨)، المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٢٧٢)، لسان العرب (٧/ ٩٨)، تاج العروس (١٨/ ١٨٠).

(٦) انظر: تهذيب اللغة (١٢/ ٨٢، ٨٣).

(٧) انظر: لسان العرب (٧/ ٩٨)، تاج العروس (١٨/ ١٨٠).

ثانيًا: تعريفُ النصِّ في الاصطلاح: أورَدَ القَرافيُّ ثلاثةَ معانٍ للنصِّ:

أحدُها: ما دلَّ على معنًى قطعًا، ولا يَحتمِلُ غيرَه قطعًا، كأسماءِ الأعدادِ[٨].

والثاني: ما دَلَّ على معنًى قطعًا وإنِ احتمَلَ غيرَه، كصِيَغِ الجموعِ في العُمومِ؛ فإنها تَدُلُّ على أقلِّ الجَمْعِ قطعًا وتَحتمِلُ الاستغراقَ.

---

(٨) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٣٤٠، ٣٤١) قال الإمام الباقلاني: «فأما المستقل بنفسه بنصه فنحو قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾، وأمثال ذلك من النصوص الظاهرة التي لا إشكال ولا احتمال في المراد بها، ويوصف هذا الضرب بأنه نص، ومعنى وصفه بذلك ظهور معناه من غير احتمال» اهـ.

وقال إمام الحرمين في البرهان (١/ ١٥٠، ١٥١): «وقد اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقته -يعني النص- فقال بعضهم: هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل، وقال بعض المتأخرين: هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه... ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأول عزة النصوص حتى قالوا: إن النص في الكتاب قوله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾.. وهذا قول مَن لا يحيط بالغرض مِن ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات» اهـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (١/ ٤٤٩): «فالنص أعلى ما يكون من البيان، وهو كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدًا، كقوله»: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ»، فإنه لا يحتمل غير الأربعين، فهو نص فيها» اهـ.

وقال الغزالي في المنخول (ص٢٤٣): «والمختار عندنا أن يكون النص ما لا يتطرق إليه التأويل».

وقال في المستصفى (ص١٩٦): «فعلى هذا حده الظاهر هو: اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني: الأشهر: ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا، لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلا؛ فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره» اهـ.

وقال الرازي في المحصول (٣/ ١٥١، ١٥٢): «النص: هو كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر منه... وكنا قد قلنا في باب اللغات: إن النص هو اللفظ الذي لا يمكن استعماله في غير معناه الواحد».

وقال في موضع آخر (٥/ ٧٤): «النص هو اللفظ الدال على الحكم دلالة ظاهرة جليّة فما لا يكون كذلك لا يكون نصًّا» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٨): «ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض، كقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، و﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ اهـ.

وانظر في تعريف النص بهذا المعنى: البرهان في أصول الفقه (١/ ١١٥)، التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/ ١٦٧)، روضة الناظر (١/ ٥٠٦) قال ابن قُدامة: «النص، وهو: ما يفيد بنفسه من غير احتمال، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]» اهـ. كشف الأسرار (١/ ٤٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٤٦) وجاء فيه: «وعلى هذا فالنص، وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له -يعني للظاهر- وقد يفسر بأنه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه» اهـ.

والثالثُ: ما دَلَّ على معنًى كيفما كان، وهو غالب استعمال الفقهاء[٩] اهـ.

وحكى ابن السبكي في الإبهاج عن ابن دقيقِ العِيد ثلاثةَ معانٍ للنص، هي[١٠]:

أحدُها: ألَّا يحتملَ اللفظُ إلا معنًى واحدًا.

الثاني: اصطلاحُ الفقهاءِ، وهو: اللفظ الذي دلالتُه قوية الظهور.

الثالثُ: اصطلاح الجَدَليِّينَ، وهو: مجرَّدُ لفظ الكتاب والسُّنَّةِ.

قلتُ: وهو كلامٌ -أي: كلامُ ابنِ السبكيِّ وتَبِعَه الزركشيُّ في البحرِ- غيرُ دقيقٍ، فليس هذا التعريف مختصًا بالجَدَليِّينَ، بل هو حاضرٌ عند الأُصوليِّينَ أيضًا[١١]، فقَصرُه على الجَدَليِّينَ فقط فيه ما فيه.

ويُطلَقُ بخمسةِ معانٍ، ذَكَرَها الزركشيُّ في بحره[١٢]:

أحدُها: مجردُ لفظِ الكتابِ والسُّنَّةِ، فيقالُ: الدليلُ إما نصٌّ أو معقولٌ، وهوَ اصطلاحُ الجَدَليِّينَ، يقولونَ: هذهِ المسألةُ يُتمَسَّكُ فيها بالنصِّ، وهذه بالمعنى والقياسِ.

الثاني: ما يُذكَرُ في باب القياس (مسالك العِلَّةِ)، وهو مُقابِلُ الإيماءِ.

الثالث: نصُّ الشافعيِّ، فيُقالُ لألفاظِهِ: نصوصٌ، باصطلاحِ أصحابِهِ قاطبةً. قلتُ: وهو نوعُ تخصيصٍ لكلامِ الإمامِ الشافعيِّ رضي الله عنه.

الرابع: حكايةُ اللفظِ على صورتِهِ كما يُقالُ: هذا نصُّ كلامِ فلانٍ. أي: بإيرادِ الكلامِ وإضافتِهِ إلى فلانٍ، وكثيرًا ما يتجاوزُ في هذا فلا يُورَدُ الكلامَ بحروفِهِ، بل يُوردِونَهُ بمعناهُ.

الخامس: ما يُقابِلُ الظاهرَ، والنصُّ: هو ما لا يَتطرَّقُ إليه تأويلٌ.

---

(٩) شرح تنقيح الفصول (ص٣٦، ٣٧) ثم قال: «فمَن لاحظ وصول الشيء إلى غايته: سمى به القسم الأول؛ فإن دلالته أقوى الدلالات، ومَن لاحظ أصل الظهور والارتفاع سمى به المعنى الثالث، وَمن توسط بينهما سمى به القسم الثاني» اهـ.
وانظر في هذه المعاني الثلاثة له أيضًا: الذخيرة (١/ ٥٩)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/ ٢١٨٥).
وانظر أيضًا: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٥٤، ٥٥٥)، وكلام الطوفي قريب جِدًّا مِن قول القرافي، وهو كثير الاستفادة منه.

(١٠) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٥٥٠، ٥٥١) ط دبي.

(١١) يقول أبو الحسين البصري في المعتمد (٢/ ٤٢٠): «قولنا: نَصٌّ في عرف الفقهاء يقع على نص الله -عز وجل- ونص رسوله ﷺ» اهـ. وقال الغزالي في المنخول (ص٥٧٢): «نقول المفتي هو المستقل بأحكام الشرع نصًّا واستنباطًا، وأشرنا بالنص إلى الكتاب والسنة، وبالاستنباط إلى الأقيسة والمعاني» اهـ. وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٨): «ولفظ النص يراد به تارة: ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول مَن قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين» اهـ.

(١٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٢٠٤-٢٠٦).

أما النصُّ في اصطلاح الحنفيَّة: فقد قال أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠هـ): «النصُّ: (كلُّ) ما يَتناولُ عينًا مخصوصةً بحُكمٍ ظاهرِ المعنى بيِّنِ المرادِ فهو نَصٌّ، وما يَتناولُهُ العمومُ فهو نصٌّ أيضًا؛ وذلك لأنَّهُ لا فرقَ بين الشخصِ المُعَيَّنِ إذا أُشيرَ إليهِ بعَيْنِهِ وبين حُكمِهِ وبين ما يَتناولُهُ العمومُ؛ إذ كان العمومُ اسمًا لجميعِ ما تَناولَهُ وانطوى تحتَهُ»[١٣] اهـ.

وجاء في كشفِ الأسرارِ: «قال صدرُ الإسلامِ: النصُّ فوقَ الظاهرِ في البيانِ لدليلٍ في عينِ الكلامِ، وقال الإمامُ اللامشيُّ: النصُّ ما فيه زيادةُ ظهورٍ سِيقَ الكلامُ لأجلِهِ، وأُريدَ بالإسماعِ باقترانِ صيغةٍ أُخرى بصيغةِ الظاهرِ، كقولهِ تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، نصٌّ في التفرقةِ بين البيعِ والرِّبا؛ حيثُ أُريدَ بالإسماعِ ذلك بقرينةِ دعوى المُماثَلةِ»[١٤].

وفي التقريرِ والتحبيرِ: «(وباعتبارِ ظهورِ ما سِيقَ لهُ) أي: واللفظُ المفردُ باعتبارِ وضوحِ معناه المسوقِ له بواسطةِ السوقِ له زيادةٌ على ظهورهِ بمجردِ سماعِهِ (مع احتمالِ التخصيصِ) إنْ كان عامًّا، (والتأويلِ) إن كان خاصًّا (النصُّ) اصطلاحًا»[١٥] اهـ.

إذنِ: النصُّ عندَ الحنفيةِ هوَ اللفظُ الذي اتضحَ معناهُ أكثرَ مِن الظاهرِ-أي: ازدادَ وُضوحًا وبيانًا على الظاهرِ- بسببِ قرينةٍ دَلَّتْ على أنَّ معناهُ هو المقصودُ بالسَّوْقِ أصالةً-أي: بمعنًى عُرِفَ مِن مُرادِ المتكلمِ- مع احتمالِ التخصيصِ إنْ كان عامًّا، والتأويلِ، وقبولِ النسخِ في عهدِ الرسالةِ.

---

(١٣) الفصول في الأصول (١/ ٥٩)، وانظر للمزيد في تعريف النص عند الحنفية: بذل النظر (ص٢٧٠، ٢٧١) وجاء فيه: «وأما النص: فقال بعضهم: هو كل خطاب عُرِفَ مُرادُه، سواء كان مستقلًا أو عُرِفَ مراده بغيره، وعلى هذا: يُسمى «المجمل» الذي لحقه البيان نصًّا. وحدُّه الصحيح: أن يشتمل على ثلاثة أشياء: أن يكون كلامًا، وأن تكون إفادته لمعناه ظاهرة، وألا يتناول إلا ما هو نص فيه، وإن كان متناولًا لشيء واحد كان نصًّا فيه، وإن كان متناولًا لأشياء كان نصًّا فيها» اهـ.
وانظر: تقويم النظر (١/ ٩٣)، وفيه: «النص هو اللفظ الدال على معنى واحد بحيث لا يسوغ فيه احتمال غيره البتة، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾، وقد عهد مِن صاحب المذهب أخذ النص بمعنى الظاهر، ولا وازع منه لغة» اهـ.
وانظر: أصول السرخسي (١/ ١٦٥)، التلويح على التوضيح (١/ ٢٣٨)، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار (ص٨٦).

(١٤) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١/ ٤٧).

(١٥) التقرير والتحبير (١/ ١٤٦)، ثم جاء فيه معنًى آخَرُ للنص: «(ويقال) النص (أيضًا لكل سمعي) كائن ما كان، قولا شائعا، والمميز بين المرادين من إطلاقه القرينة، والفرق بينهما أنه بالمعنى الأول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني».
وانظر: تيسير التحرير (١/ ١٣٧)، وجاء فيه معنى ثان: «(ويقال) النص (أيضا لكل) شيء (سمعي) أي: لكل لفظ سُمِعَ من الشارع، سواء كان ظاهرا أو لا (ومع عدم احتماله غير النسخ)» اهـ.

والحاصلُ أنَّ النصَّ يُطلَقُ على خمسةِ معانٍ[١٦]:

أحدُها: نصوصُ (ألفاظِ) الكتابِ والسُّنَّةِ.

والثاني: اللفظُ الذي لا يَحتمِلُ إلا معنًى واحدًا، أو ما لا يَحتمِلُ التأويلَ.

الثالثُ: اللفظُ الذي يَحتمِلُ أكثرَ مِن معنًى، وهو في أحدِها أكثرُ ظهورًا.

الرابعُ: اللفظُ الذي يَحتمِلُ أكثرَ مِن معنىً وهو في أحدِها أكثرُ ظُهورًا مِن غيرِهِ، وهوَ يَحتمِلُ التأويلَ إلا أنَّهُ لم يَرِدْ تأويلٌ مقبولٌ يَعضُدُهُ دليلٌ.

والإطلاقُ الخامسُ: اللفظُ أو المعنى الذي سِيقَ الكلامُ لأجلِهِ مع أنهُ يحتملُ التأويلَ، وهو إطلاقٌ خاصٌّ بالحنفيَّةِ.

المرادُ بالنصِّ في هذا البحثِ: نقصدُ بالنصِّ في هذا البحثِ ألفاظَ القرآنِ الكريمِ والسُّنَّةِ النبويةِ الشريفةِ، أي: نصوصَ الأحكامِ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ (الآياتِ القرآنيةِ الكريمةِ، والأحاديثِ النبويةِ الشريفةِ) هذا هو المُرادُ بالنصِّ هنا، وإنْ كُنَّا قد حَكَيْنا إطلاقاتِ النصِّ المتعددةَ في الاصطلاحِ.

الفرع الثاني: شروطُ العملِ بالنصِّ الشرعيِّ:

يُشترَطُ للعملِ بالنصِّ الشرعيِّ وتعميمِ حُكمِهِ على مَحالِّه عِدَّةُ شروطٍ تُوجِبُ العملَ به، ذكرَها الفقهاءُ والأُصوليُّونَ مُفَرَّقةً، وتَبينُ أكثرَ في تطبيقاتِ الفقهاءِ، وهي:

١- صحةُ النسبةِ للشارعِ: أي: تَحقُّقُ نسبتِهِ، فإن كان النصُّ قُرآنًا فثبوتُهُ قطعيٌّ لا يَحتمِلُ الشَّكَّ، قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وأمَّا إنْ كان النصُّ مِن السُّنَّةِ، فإنَّ درجاتِ صِحَّتِهِ وثُبوتِهِ تتباينُ بحسبِ طُرُقِ نقلِهِ مِن: المتواترِ، إلى الصحيحِ بنوعيهِ (لذاتِهِ ولغيرِهِ)، وإلى الحَسَنِ بنوعيهِ أيضًا (لذاتِهِ ولغيرِهِ)[١٧].

٢- أنْ يكونَ النصُّ واضحَ الدلالةِ على المعنى المقصودِ: بأنْ تُفهمَ دلالتُهُ بدقةٍ؛ إذ قد يَثبُتُ النصُّ، ولكنَّ دلالتَهُ محتملةٌ أو غامضةٌ.

(١٦) انظر: أثر تعليل النص على دلالته، د. أيمن علي عبد الرؤوف صالح، (ص٣٢).

(١٧) انظر: معرفة أنواع علم الحديث (ص٧٩، ٩٩)، فتح المغيث (١/ ٢٦، ٨٥)، تدريب الراوي (١/ ٧٩، ١٦٦).

٣- أنْ يكونَ النصُّ مُستمِرَّ العملِ؛ بألَّا يكونَ منسوخًا[١٨]: (النسخُ تخصيصٌ في الأزمانِ، والتخصيصُ نسخٌ في الأعيانِ)، والنسخُ لا يُزيلُ حُكمًا ولا ثوابًا، وإنما الذي يزولُ ديمومتُهُ؛ ذلكَ أنَّ استخدامَ النسخِ في الأحكامِ الشرعيةِ استخدامٌ مجازيٌّ؛ لأنَّ الأحكامَ لا تنتقلُ ولا تزولُ، وهي ثابتةٌ؛ لذلكَ القرآنُ يحكيها.

وهناكِ ثمةُ مواطنَ غيرُ قابلةٍ للنسخِ، منها: أصولُ الأخلاقِ، أصولُ العباداتِ، أحكامُ العقائدِ، كلياتُ الشريعةِ، وغيرُها من الثوابتِ.

(١٨) النسخ لغة: يطلق على الرفع والإزالة، وعلى النقل، والعرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته، والمعنى: أذهبت الظل وحلت محله، وهو مجاز. ونسخ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها. والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان. انظر: لسان العرب (٣/ ٦١)، تاج العروس (٧/ ٣٥٥)، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (٤/ ٢١٩٠).
والنسخ شرعا: أي في اصطلاح الأصوليين: اختُلِفَ فيه: هل هو رفع أو بيان انتهاء مدة الحكم؟ على قولين: فعلى المعنى الأول: ذهب أكثر العلماء إلى أنه رفع الحكم، فهو: «رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ»، ذكر معناه ابن الحاجب وغيره. وعلى المعنى الثاني: عَرَّفَ الباقلاني، وابن عقيل، والغزالي، النسخَ بأنه: الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.
انظر في تعريف النسخ: التقريب والإرشاد (٣/ ٧٦)، المستصفى (ص٨٦)، الواضح في أصول الفقه (١/ ٢١٢)، مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب بشرح العضد (٣/ ٢٠٥)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٩٧٤-٢٩٧٨).
وانظر في طرق معرفة النسخ: الفصول في الأصول للجصاص (الوجوه التي توصل إلى العلم بالناسخ والمنسوخ)، (٢/ ٢٨٢)، العدة في أصول الفقه (مما يعلم به النسخ)، (٣/ ٨٢٩)، الفقيه والمتفقه (القول فيما يعرف به الناسخ من المنسوخ)، (١/ ٣٣٩)، اللمع في أصول الفقه (باب ما يعرف به الناسخ من المنسوخ)، (ص٦١)، قواطع الأدلة (فصل: دلائل النسخ)، (١/ ٤٣٦)، المستصفى (فيما يعرف به تاريخ الناسخ)، (ص١٠٣)، التمهيد في أصول الفقه (فصل: في معرفة طرق النسخ وكون الحكم منسوخ)، (٢/ ٤٠٩)، روضة الناظر (فيما يعرف به النسخ)، (١/ ٢٧٠)، الإحكام للآمدي (في طريق معرفة الناسخ والمنسوخ)، (٣/ ١٨١)، شرح تنقيح الفصول (فيما يعرف به النسخ)، (ص٣٢١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (في الطريق الذي به يعرف كون الناسخ ناسخًا، والمنسوخ منسوخًا)، (٦/ ٢٥٣٣)، شرح مختصر الروضة (فيما يعرف به النسخ)، (٢/ ٣٤٠)، نهاية الوصول في دراية الأصول (خاتمة: في طريقة معرفة الناسخ والمنسوخ)، (٦/ ٢٤١٤)، الإبهاج في شرح المنهاج (الخاتمة بيان الطرق التي بها يُعرف الناسخ من المنسوخ)، (٥/ ١٧٤٢) ط دبي، نهاية السول شرح منهاج الوصول (بيان الطرق التي يعرف بها كون الشيء ناسخًا ومنسوخًا)، (ص٢٤٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (فصل في دلائل النسخ)، (٥/ ٣١٨)، تشنيف المسامع (يتعين الناسخ بتأخره عن المنسوخ بأنه رفع لحكم سابق وللعلم بتأخره طرق)، (٢/ ٨٩٤)، فصول البدائع في أصول الشرائع (تحصيل: لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة)، (٢/ ١٦٤)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (خاتمة: يعرف الناسخ من المنسوخ)، (٤/ ٢٠٤)، التحبير شرح التحرير (يعلم النسخ بتأخره يقينًا، وفي «المقنع» وغيره: أو ظنًّا)، (٦/ ٣٠٥٤)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، (خاتمة) للنسخ يعلم بها الناسخ من المنسوخ)، (ص٩٤، ٩٥)، إرشاد الفحول (في الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخا)، (٢/ ٨٤)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص٢٢١)، مذكرة أصول الفقه (ص١٣٨).

٤- أنْ يكونَ النصُّ راجحًا على كلِّ ما يُعارِضُه مِن أدلةٍ[١٩]: بأنْ يكونَ سالمًا من المُعارِضِ. فقد يَثبُتُ النصُّ لكنهُ مُعارَضٌ بنصٍّ أقوى، أو بنصٍّ يُخَصِّصُ أو يُقَيِّدُ؛ ذلك أنَّ ترجيحَ المجتهدِ دليلًا مِن الكتابِ أو السُّنَّةِ على ظاهرِ الحديثِ، إنما يكونُ لقرائنَ ووجوهٍ تَلوحُ لهُ، تقتضي هذا الترجيحَ عندَهُ. قالَ ابنُ قُدامةَ: «فإنَّ خبرَ النبيِّ ﷺ حُجَّةٌ يجبُ المصيرُ إليهِ، والعملُ بهِ، ولا يُتركُ إلا لِمُعارِضٍ مِثلِهِ، أو أقوى منهُ»[٢٠] اهـ.

وفيما تقدَّم يقولُ الخطَّابيُّ (ت:٣٨٨هـ) أيضًا: «وإذا صحَّ الحديثُ وَجَبَ القولُ به إذا لم يَكُنْ منسوخًا أو مُعارَضًا بما هو أَوْلى منه»[٢١] اهـ.

قلتُ: والمُعارَضةُ يَلزمُ منها تعطيلُ الدليلِ المُعارَضِ عن إعمالِهِ، وتَركُ الاحتجاجِ به، وإعمالُ الدليلِ المُعارِضِ الأقوى والأرجحِ (مع مراعاةِ إمكانِ الجمعِ أو التخصيصِ أو التقييدِ) فضلًا عن أنَّهُ ما مِن إمامٍ مِن أئمةِ الفقهِ إلا وقد عَمِلَ بشيءٍ مِن الحديثِ وتَرَكَ شيئًا آخرَ؛ لدليلٍ صحَّ عندَهُ مِن ذلك المرويِّ بخصوصِهِ. وقد بَيَّنَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ -كما سيأتي- أعذارَ تركِ الأئمةِ للعملِ بالحديثِ.

وفي ذلك يقولُ ابنُ عبدِ البَرِّ (ت:٤٦٣هـ): «وما أعلمُ أحدًا مِن أهلِ العلمِ إلا وله تأويلٌ في آيةٍ، أو مذهَبٌ في سُنَّةٍ، رَدَّ مِن أجلِ ذلك المذهَبِ بسُنَّةٍ أُخرى بتأويلٍ سائغٍ أو ادعاءِ نسخٍ»[٢٢].

وقال القرافيُّ (ت:٦٨٤هـ): «وممَّا شُنِّعَ على مالكٍ -رحمه الله- مُخالَفَتُهُ لحديثِ بيعِ الخيارِ مع روايتِهِ له، وهوَ مَهْيَعٌ مُتَّسَعٌ ومَسلَكٌ غيرُ ممتنعٍ، ولا يُوجَدُ عالِمٌ إلا وقد خالفَ مِن كتابِ اللهِ وسُنَّةِ نَبيِّهِ

(١٩) انظر: كشاف القناع (٢/ ٤٢٧) في مسألة قطع الخفين للمحرم الذي لم يجد النعلين: «قول الخطابي: «العجب من أحمد في هذا، أي: قوله بعدم القطع؛ فإنه لا يخالف سنة تبلغه». وفيه شيء، فإنه قد يخالف لمعارض راجح، كما هو عادة المتبحرين في العلم الذين أيدهم الله بمعونته في جمعهم بين الأخبار» اهـ.
وقول الخطابي هذا ذكره في معالم السنن (٢/ ١٧٦، ١٧٧)؛ إذ يقول: «وقد اختلف الناس في هذا -يعني: إذا لم يجد المحرِمُ نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما- فقال عطاء: لا يقطعهما؛ لأن في قطعهما فسادًا، وكذلك قال أحمد بن حنبل، وممن قال: يقطع، كما جاء في الحديث: مالكٌ وسفيانُ والشافعيُّ وإسحاقُ. قلت أنا أتعجب مِن أحمد في هذا؛ فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وقَلَّتْ سُنَّةٌ لم تبلغه» اهـ.
والمذهب عند الحنابلة: أن المحرم إذا لم يجد نعلين فليلبس خفين، ولا يقطعهما -يحرم قطعهما- ولا فدية عليه.
قال المرداوي في الإنصاف (٨/ ٢٤٦): «هذا المذهب، نص عليه الإمام أحمد في رواية الجماعة، وعليه الأصحاب، وهو من المفردات» اهـ. انظر: كشاف القناع (٦/ ١٢٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٣٩).

(٢٠) المغني (٢/ ٤١٧).

(٢١) معالم السنن (٤/ ٣٧).

(٢٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٧٩).

-عليهِ الصلاةُ والسلامُ- أدلةً كثيرةً، ولكنْ لمُعارِضٍ راجحٍ عليها عندَ مُخَالِفِها، وكذلك مالكٌ ترَكَ هذا الحديثَ لِمُعارضٍ راجحٍ عندَهُ، وهوَ عملُ أهلِ المدينةِ، فليس هذا بابًا اخترعَهُ ولا بِدْعًا ابتَدَعَهُ»[٢٣] اهـ.

٥- الشرطُ الخامسُ: ألَّا يكونَ النصُّ الشرعيُّ في واقعةِ عينٍ، فإنْ كان في واقعةِ عينٍ اقتصرَ عليها[٢٤]؛ لأنَّهُ إذا كان النصُّ واقعةَ عينٍ فإنهُ يُنفى العمومُ، فمُقتَضى كونِ هذا النصِّ واقعةَ عينٍ أنَّهُ لا عُمومَ له، فلا عُمومَ في لفظِها ولا في معناها، فلا تعمُّ عُمومًا شموليًّا، وإنما تَختَصُّ بشخصٍ أو بمحالَّ مُعينَّةٍ، مع مُلاحَظةِ أنَّ هناك قِسمًا آخَرَ مِن وقائعِ الأعيانِ محلُّ خلافٍ، وهوَ دائرٌ حولَ شُمولِ الحُكمِ لجميعِ المُكلَّفينَ أو اقتصارِهِ على صاحبِ الواقعةِ، وفقًا للقاعدةِ الأصوليةِ بأنَّ العِبرةَ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السببِ، وأنَّ الأصلَ في الأحكامِ والخطاباتِ الشرعيةِ هو القولُ بالتعميمِ حتى يقومَ دليلٌ صحيحٌ على التخصيصِ.

وفي ذلك يقولُ الزركشيُّ: «المرادُ بسقوطِ الاستدلالِ في وقائعِ الأعيانِ إنَّما هو بالنسبةِ إلى العمومِ إلى أفرادِ الواقعةِ لا سقوطُهُ مُطلقًا؛ فإنَّ التمسُّكَ بها في صورةٍ ما ممَّا يَحتمِلُ وُقوعَها عليه غيرُ مُمتنِعٍ، وهكذا الحديثُ «أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِالمَدِينَةِ، مِنْ غَيْرِ

---

(٢٣) الذخيرة (١/ ١٥٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٩، ٤٥٠)، الذخيرة (٥/ ٢٣).

(٢٤) كما في جعلِ النبي ﷺ شهادةَ خزيمة بن ثابت -رضي الله عنه- بشهادة رجلين، فهذه واقعة عين لا عموم لها، أي: هي خاصة بخزيمة بن ثابت، ولا تعم غيره. ودليله ما رواه البخاريُّ في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٧ وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ﴾ (٤/ ١٩-٢٠) برقم (٢٨٠٧)، مِن طريق ابن شهاب، عن خارجة بن زيد، أن زيد بن ثابت -رضي الله عنه- قال: «نَسَخْتُ الصُّحُفَ فِي المَصَاحِفِ، فَفَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ، كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا، فَلَمْ أَجِدْهَا إِلَّا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ، الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ شَهَادَتَهُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ، وهي قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ إِذَا قَضَىٰٓ﴾».

وروى الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٢) برقم (٢١٨٨)، من طريق عمارة بن خزيمة، عن أبيه خزيمة بن ثابت، أن رسول الله ﷺ ابتاع مِن سَوَاء بن الحارث المحاربي فرسًا، فجحده، فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَلَمْ تَكُنْ مَعَهُ؟» قال: صدقتَ يا رسولَ اللهِ، ولكنْ صَدَّقتُكَ بما قلتَ، وعَرَفتُ أَنَّكَ لا تقولُ إلا حَقًّا، فقال: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ»، ورواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ١١٥) برقم (٢٠٨٤)، من طريق عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن أبيه، -رضي الله عنه-: «أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ اشترى فرَسًا مِن سَوَاءِ بنِ قَيسٍ المُحاربيِّ، فَجَحَدَهُ، فَشَهِدَ له خُزَيْمةُ بنُ ثابتٍ -رضي الله عنه- فقال له رسولُ الله ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَلَمْ تَكُنْ مَعَنَا حَاضِرًا» قال: صَدَّقتُكَ لِما جِئتَ به، وعَلِمتُ أَنَّكَ لا تقولُ إلا حَقًّا، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ خُزَيْمَةُ فَحَسْبُهُ».

الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٣) وما بعدها، وعنون المسألة بقوله: «اختلفوا في خطاب النبي ﷺ لأحد مِن أمته هل هو للباقين أم لا؟ فنفاه أصحابنا، وأثبته الحنابلة وجماعة من الناس» اهـ، شرح تنقيح الفصول (ص١٨٥).

مَرَضٍ وَلَا سَفَرٍ»[٢٥]؛ فإنَّ هذا يَحتمِلُ أنَّهُ كان في مطرٍ، وأنَّه كان في مَرَضٍ، ولا عُمومَ له في جميعِ الأحوالِ؛ فلهذا حملوه على البعضِ، وهو المطرُ؛ لمِرجَحٍ للتعيين»[٢٦] اهـ.

ويُقصدُ بقضايا الأعيانِ كما عَرَّفَها الطوفيُّ بأنَّها: «قضايا وأحكامٌ وَقَعَتْ مِن النبيِّ ﷺ في محالَّ مُعَيَّنَةٍ، فحكاها الرواةُ عنه، فلا عُمومَ في لفظِها، ولا في معناها، فلا تقتضي العُمومَ»[٢٧] اهـ.

وفي حديثِ شيخِ الإسلامِ ابنِ تَيْمِيَّةَ عن أسبابِ تركِ الحديثِ، أو أعذارِ تَرْكِ الفقهاءِ للعملِ بالحديثِ، ذكرَ -رحمه الله- عشرةَ أسبابٍ لذلك، ومفهومُ بعضِ تلك الأسبابِ يُمكِنُ أنْ نَستخلِصَ منه مُوجِباتِ العملِ بالحديثِ أو النصِّ، أو شروطَ العملِ بالحديثِ، وهي:

١- ثُبوتُ الحديثِ.

٢- معرفةُ دلالةِ الحديثِ.

٣- عدمُ المُعارِضِ الراجحِ، مثلُ: مُعارَضةِ العامِّ بخاصٍّ، أو المُطلَقِ بمُقَيَّدٍ، أو الأمرِ المُطلَقِ بما يُنفي الوُجوبَ، أو الحقيقةَ بما يَدُلُّ على المجاز، إلى أنواعِ المُعارَضاتِ.

٤- عدمُ النَّسخِ[٢٨].

يقولُ الذهبيُّ (ت:٧٤٨هـ) في بيانِ بعضِ شروطِ العملِ بالحديثِ النبويِّ، وذلك في معرضِ قولِ عبدِ العزيزِ الداركيِّ الشافعيِّ (ت:٣٧٥هـ): بأنَّ الأخذَ بالحديثِ أَوْلَى مِن الأخذِ بقولِ الشافعيِّ وأبي حنيفةَ. يقولُ: «قلتُ: هذا جيدٌ، لكنْ بشرطِ أنْ يكونَ قد قال بذلك الحديثِ إمامٌ مِن نُظراءِ الإمامين، مثلُ مالكٍ أو سفيانَ أو الأوزاعيِّ، وبأن يكونَ الحديثُ ثابتًا سالمًا مِن عِلَّةٍ، وبألَّا تكونَ حُجَّةُ أبي حنيفةَ والشافعيِّ حديثًا صحيحًا مُعارِضًا للآخرِ، أمَّا مَن أخَذَ بحديثٍ صحيحٍ وقد تَنَكَّبَهُ سائرُ أئمةِ الاجتهادِ، فلا، كخبرِ: «فَإِنْ شَرِبَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ»، وكحديثِ

(٢٥) روى مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، (١/ ٤٨٩) برقم (٧٠٥) (٤٩)، من حديث ابن عباس قال: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا، والمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ». ثم روى مسلمٌ في صحيحه (١/ ٤٩٠، ٤٩١) برقم (٧٠٥) (٥٤)، من حديث ابن عباس أيضًا قال: «جَمَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِالمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ».
وروى ابن الأعرابي في معجمه (٢/ ٦٣٦) برقم (١٢٦٠)، من طريق ابن جريج، عن عطاءٍ، عن ابن عباس «أَنَّ النبيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي غَيْرِ مَطَرٍ، وَلَا مَرَضٍ، وَلَا سَفَرٍ».

(٢٦) البحر المحيط (٤/ ٢٠٩).

(٢٧) شرح مختصر الروضة (٢/ ٥١١)، القواعد للحصني (٣/ ٧٨-٧٩).

(٢٨) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص٩) وما بعدها.

«لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ»[٢٩] اهـ.

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: معنى قول فقهاء الحنابلة: «ليس بمنصوصٍ عليه»، «وليس هو في معنى المنصوص».

وفيه فرعان:

الفرعُ الأولُ: معنى قول فقهاء الحنابلة: "ليس بمنصوصٍ عليه».

يعني أنَّ المسألةَ لم يَرِدْ فيها نَصٌّ صريحٌ مِن الكتابِ أو السُّنَّةِ النبويةِ، أي: لم يَنُصَّ عليها اللهُ تعالى في كتابِهِ، أو يَنُصَّ عليها رسولُهُ ﷺ في سُنَّتِهِ. وبمعنًى آخَرَ: غيابُ الدليلِ المُباشرِ بحيثُ لا توجدُ آيةٌ قرآنيةٌ ولا حديثٌ نبويٌّ يَذكُرُ حُكمَ هذهِ المسألةِ بعينِها بلفظِهِ.

وأحيانًا يقولُ فقهاءُ الحنابلةِ: «لم يَرِدْ فيه نصٌّ»[٣٠]، أو: «لم يَرِدْ فيه نصٌّ صريحٌ»[٣١]، أو: «لم يصحَّ فيه نصٌّ»[٣٢]، وهذه المصطلحاتُ جميعُها مُرادِفةٌ لقولِهم: «ليس بمنصوصٍ عليه» في الجملةِ، فالمسألةُ التي لم يَرِدْ فيها نصٌّ، أو وَرَدَ ولكنَّه غيرُ صريحٍ، أو وَرَدَ ولكنَّه لم يصحَّ؛ مُؤَدَّاه جميعًا غيابُ النصِّ بنحوٍ أو بآخَرَ.

الفرعُ الثاني: معنى قول فقهاء الحنابلة: «وليس بمنصوصٍ عليه»، «وليس هو في معنى المنصوص».

قولُ فقهاءِ الحنابلةِ: «وليس هو في معنى المنصوصِ»، وما في معناهُ، مثلُ: «ولا هو في معنى المنصوصِ عليهِ»، «ولا في معنى المنصوصِ»، يُقصَدُ بذلكَ أنَّ المسألةَ المَقيسةَ (الفرعَ) لا تتماثلُ مع المسألةِ المذكورةِ في القرآنِ أو السُّنَّةِ (الأصلِ) مِن حيثُ العلَّةُ، فعندَ قياسِ مسألةٍ لم يَرِدْ فيها نصٌّ شرعيٌّ على مسألةٍ وَرَدَ فيها نصٌّ، يَتعيَّنُ أنْ يكونَ الفرعُ في معنى المنصوصِ، فإذا كان هناك ما يَمنَعُ إلحاقَ الفرعِ بالأصلِ لم يصحَّ القياسُ.

---

(٢٩) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٠٦).

(٣٠) انظر: المغني (١/ ٢٥٦)، الشرح الكبير (٢/ ٢٢)، (٢/ ٥٢)، (٢/ ١٦٣)، الممتع (٢/ ٣٢)، مطالب أولي النهى (٢/ ٦٢١).

(٣١) انظر: الممتع في شرح المقنع (١/ ١٧٣).

(٣٢) انظر: المغني (١٢/ ٣٥٢)، الشرح الكبير على المقنع (٢٦/ ٢٧٦)، المبدع (٧/ ٣٨٧)، كشاف القناع (١٤/ ٥١).

المطلَبُ الثالثُ: العلاقةُ بين العبارتين محلِّ الدراسةِ، وتعليلِ الأحكامِ، وكونِ العِلَّةِ متعديةً أو قاصرةً.

وفيه فرعانِ:

يَجدُرُ الحديثُ هنا عن تعليلِ الأحكامِ، وانقسامِ العلةِ إلى متعديةٍ وقاصرةٍ؛ لارتباطِهما الوثيقِ بهذا المصطلحِ -في تقديري- وذلك على وجهٍ شديدٍ مِن الاختصارِ والإيجازِ:

الفرعُ الأولُ: تعليلُ الأحكامِ:

الأصلُ في الأحكامِ الشرعيةِ التعليلُ، أي أنَّ الأحكامَ مَبنيَّةٌ على عِلَلٍ ومعانٍ وأسبابٍ تُحَقِّقُ غاياتٍ ومصالحَ يَقصِدُها الشارعُ، ولا يَخفَى أنَّ القياسَ مَبنيٌّ على التعليلِ، فلا قياسَ بدونِ تعليلٍ؛ لأنَّ مدارَ القياسِ على التعليلِ، تنظيرًا وتطبيقًا، ومِن ثَمَّ تكونُ المسألةُ ليست في معنى المنصوصِ، أي: لا يُقاسُ عليها؛ لعدمِ تعدِّي عِلَّةِ الأصلِ إلى الفرعِ؛ ولعدمِ اعتبارِ المعني في الفرعِ؛ لأنَّ القياسَ تعديةُ حُكمِ المنصوصِ عليه إلى غيرِهِ.

يقولُ أبو الحسنِ الآمديُّ (ت:٦٣١هـ): «أئمةُ الفقهِ مُجمِعةٌ على أنَّ أحكامَ اللهِ تعالى لا تخلو عن حِكمةٍ ومقصودٍ، وإن اختلفوا في كونِ ذلك بطريقِ الوجوبِ، كما قالتِ المعتزلةُ، أو بحكمِ الاتفاقِ والوقوعِ مِن غيرِ وجوبٍ، كقولِ أصحابِنا»[٣٣] اهـ.

ويقولُ ابنُ إمامِ الكاملية (ت:٨٧٤هـ): «الاستقراءُ في الأحكامِ الشرعيةِ دلَّ على أنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- شَرَعَ أحكامَهُ لمصالحِ العِبادِ، أي: يَعقبُها حُصولُ الصلاحِ في العادةِ؛ فإنَّ العلماءَ في كلِّ زمانٍ تَتَبَّعوا الأحكامَ الشرعيةَ فوجدوها مُقارنةً للحُكمِ، والمصالحُ غيرُ مُنفَكَّةٍ عنها»[٣٤] اهـ.

فإذا كان حُكمُ الأصلِ مُعلَّلًا بعِلَّةٍ مُعيَّنةٍ غيرِ مُبهَمةٍ جازَ إلحاقُ الفرعِ بالأصلِ؛ لأجلِ وُجودِ العِلَّةِ، والعلمُ بوجودِ العلةِ عِلْمٌ بحصولِها، والعلمُ بحصولِ العلةِ مُتوقِّفٌ على تعليلِ حُكمِ الأصلِ، وعلى تَعَيُّنِ العِلَّةِ[٣٥]؛ فتَبَيَّنَ توقُّفُ القياسِ على التعليلِ، فإذا وُجِدَ التعليلُ كان غيرُ المنصوصِ عليه في معنى المنصوصِ، وإلا فلا.

والحاصلُ: أنَّهُ يُشترطُ أنْ تكونَ عِلَّةُ الأصلِ موجودةً في الفرعِ، فإنَّ تعديةَ الحُكمِ فرعُ تعدِّي

(٣٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٨٥).
(٣٤) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٥/ ٢٩٦).
(٣٥) انظر: نهاية السول (ص٣٥٦).

العِلَّةِ، فإنَّ مِن شرطِ صِحَّةِ العِلَّةِ: أنْ تكونَ مُتعدِّيةً يُمكِنُ أنْ تَتحقَّقَ في غيرِ الأصلِ المَقيسِ عليهِ، وإلا اقتصَرَتْ على مَحَلِّها[٣٦]، كما أنَّ مِن شُروطِ الفرعِ أنْ تُوجَدَ فيه العِلَّةُ بتمامها فيما يُقصَدُ مِن عينِ العِلَّةِ[٣٧]، أو جِنسِها، وإلا لم يصحَّ القياسُ.

الفرعُ الثاني: العِلَّةُ المتعديةُ والعِلَّةُ القاصرةُ:

يَرتبطُ الحكمُ بكونِهِ ليس في معنى المنصوصِ بتقسيمِ العِلَّةِ مِن حيثُ تعديها وعدمُه.

قالَ ابنُ السُّبكيِّ (ت:٧٧١هـ): «ثمَّ العِلَّةُ تنقسمُ باعتبارٍ آخَرَ إلى مُتعَدِّيةٍ، وهي التي توجدُ في غيرِ المحلِّ المنصوصِ، أو قاصرةٍ وهي التي تَختَصُّ بذلك المحلِّ»[٣٨]، وهي تنقسمُ بهذا الاعتبارِ إلى:

أولًا: العِلَّةُ المتعديةُ: وهي التي تتعدى الأصلَ إلى الفرعِ، فتُوجَدُ في غيرِ محلِّ النصِّ، ومِن أمثلتِها المشهورةِ: الإسكارُ؛ حيثُ يتعدى محلُّ النصِّ مِن الخمرِ إلى كلِّ مُسكِرٍ.

قال ابنُ قُدامةَ: «قولُكم: الحُكمُ يتعدى، مَجازٌ يَتعارفُهُ الفقهاءُ، فإنَّ الحُكمَ لو تعدَّى لخَلَا عنهُ المحلُّ الأولُ، والتحقيقُ فيه: أنَّه لا يَتعَدَّى، وإنَّما معناه: أنَّه متى وُجِدَ في محلٍّ آخَرَ مثلِ تلك العِلَّةِ: ثَبَتَ مِثلُ ذلك الحُكمِ»[٣٩] اهـ.

ثانيًا: العِلَّةُ القاصرةُ[٤٠]، وتُسمى أيضًا: العِلَّةَ الواقفةَ، وهي التي ثَبَتَ وُجودُها في الأصلِ، ولا

---

(٣٦) انظر: روضة الناظر (٢/ ٢٥٩، ٢٦٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٠٣، ٣١٧).

(٣٧) انظر: التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٢٩٨).

(٣٨) الإبهاج في شرح المنهاج (٦/ ٢٥٣٠)، وانظر: نهاية السول (ص٣٤٨).

(٣٩) روضة الناظر (٢/ ٢٦٥).

(٤٠) العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع: أطبق العلماء كافة على جواز التعليل بها، وأن الخلاف إنما هو في المستنبطة، على قولين:

القول الأول: منع التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، وهو مذهب أكثر الحنابلة، وهي رواية عن الإمام أحمد، ومذهب الحنفية.

انظر: روضة الناظر (٢/ ٢٦٠)، التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٢٠٦- ٣٢٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢)، أصول السرخسي (٢/ ١٥٨)، التقرير والتحبير (٣/ ١٦٩)، تيسير التحرير (٤/ ٥)، التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٣).

القول الثاني: صحة التعليل بها، وهو مذهب المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٩)، بيان المختصر (٣/ ٣٤)، التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٢٨٤)، المستصفى (ص٣٣٩)، المحصول للرازي (٥/ ٣١٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٦) قال الآمدي: «اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس، وعلى صحة العلة القاصرة، سواء كانت منصوصةً أو مجمعًا عليها، وإنما اختلفوا في صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعا عليها... فذهب الشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل والقاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحتها، وذهب أبو حنيفة =

تتعَدَّاها إلى الفرعِ، ومِن أمثلتِها المشهورةِ: عِلَّةُ السفرِ لِقَصْرِ الصلاةِ.

وصوَرُها ثلاثٌ[٤١]:

إحداها: أنْ تكونَ العِلَّةُ محلَّ الحُكمِ، ومثالُها: تعليلُ حُرمةِ الربا في النقدينِ بكونِهما نقدينِ (ذهبًا وفضةً).

والثانيةُ: أنْ تكونَ العِلَّةُ جُزءَ محلِّ الحُكمِ الخاصِّ، ومثالُها: تعليلُ نقضِ الوضوءِ في الخارجِ مِن السبيلينِ بالخروجِ منهما.

والصورةُ الثالثةُ: أنْ تكونَ العِلَّةُ وصفَهُ اللازمَ، ومثالُها: تعليلُ حُرمةِ الرِّبا في النقدينِ بكونِهما قيمَ الأشياءِ.

❁❁❁

المطلَبُ الرابع: الاستصحابُ وأثرُه عند غياب النصِّ والقياس.

الاستصحابُ في اللغةِ: استفعالٌ مِن الصُّحبةِ، وهي المُلازَمةُ والمقارَنةُ، وكلُّ شيءٍ لازمَ شيئًا فقد استصحبَهُ[٤٢]، واستصحبتُ الكتابَ وغيرَه حَمَلْتُهُ صُحْبَتِي، ومن هنا قيل: استصحبتُ الحالَ: إذا تمسكتَ بما كان ثابتًا، كأنَّكَ جعلتَ تلك الحالةَ مُصاحِبةً غيرَ مُفارِقةٍ[٤٣].

= وأصحابه وأبو عبد الله البصري والكرخي إلى إبطالها، والمختار صحتها» اهـ. أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١٢١٨)، وفيه: «يصح التعليل بعلة قاصرة مستنبطة عند صاحب التمهيد والروضة والمحرر، وقال -أي: المجد ابن تيمية-: ثبت مذهبا لأحمد» اهـ.

ثم رأيت صاحب الغيث الهامع (ص٥٤٤) حكى ثلاثة أقوال في المسألة؛ حيث قال: «اختُلِفَ في جواز التعليل بالعلة القاصرة، وهي التي لا تتعدى محل النص كتعليل الربا في النقدين بجوهريهما، على مذاهب:

أحدها: **المنع مطلقا**، سواء أكانت منصوصة أو مستنبطة، حكاه القاضي عبد الوهاب في ملخصه، وعزاه لأكثر فقهاء العراق، وهو يرد على نقل القاضي أبي بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق على الجواز في المنصوصة.

الثاني: **التفصيل**، فيمتنع في المستنبطة، ويجوز في الثابتة بنص أو إجماع، وهو قول الحنفية، وبه قال أبو عبد الله البصري من المعتزلة، وحكاه الشيخ أبو إسحاق، والنووي في (شرح المهذب) وجها لبعض أصحابنا.

والثالث: الجواز مطلقا، وهو الصحيح، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، واختاره الإمامُ والآمدي وأتباعهما» اهـ.

(٤١) انظر: الغيث الهامع (٥٤٥، ٥٤٦)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/ ٢٤٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١، ٥٢).

(٤٢) انظر: تهذيب اللغة (٤/ ١٥٤)، الصحاح (١/ ١٦٢)، المحكم والمحيط العظم (٣/ ١٦٧)، لسان العرب (١/ ٥٢٠).

(٤٣) انظر: المصباح المنير (١/ ٣٣٣).

وأمَّا الاستصحابُ في اصطلاحِ الأُصوليِّينَ: فقد تعددتِ التعريفاتُ وتَنوَّعَتْ، وهي في الحقيقةِ تُؤدي إلى معنًى واحدٍ؛ لذلكَ لن أُطيلَ في عرضِها، ومِن تلك التعريفاتِ:

١- قولُ الكمالِ ابنِ الهُمامِ (ت:٨٦١هـ) في تعريفِ الاستصحابِ: «وهو: الحُكمُ ببقاءِ أمرٍ تَحَقَّقَ، ولم يُظَنَّ عَدَمُهُ»[٤٤] اهـ.

٢- وقال القرافيُّ (ت:٦٨٤هـ): «الاستصحابُ: ومعناهُ أنَّ اعتقادَ كونِ الشيءِ في الماضي أو الحاضرِ يُوجِبُ ظنَّ ثُبوتِهِ في الحالِ أو الاستقبالِ»[٤٥] اهـ.

٣- وقال الطوفيُّ (ت:٧١٦هـ): «وحقيقةُ استصحابِ الحالِ: التمسكُ بدليلٍ عقليٍّ أو شرعيٍّ لم يَظهَرْ عنه ناقلٌ»، أي: لم يظهرْ دليلٌ يَنقُلُ عن حُكمِه»[٤٦]، ثم عَرَّفَه أيضًا بقولِهِ: «ويمكنُ تلخيصُ هذا بأنْ يُقالَ: هو ظنُّ دوامِ الشيءِ بِناءً على ثُبوتِ وُجودِهِ قبلَ ذلك»[٤٧] اهـ.

٤- وقال الإسنويُّ (ت:٧٧٢هـ): «استصحابُ الحالِ: وهو عبارةٌ عن الحُكمِ بثبوتِ أمرٍ في الزمانِ الثاني بِناءً على ثُبوتِهِ في الزمانِ الأولِ»[٤٨] اهـ.

الاستصحابُ يعني إذَنْ: طَلَبَ صُحبةِ ما ثَبَتَتْ حُجَّتُهُ، أي: طَلَبَ صُحبةِ الدليلِ، ومعناهُ أنَّ ما ثَبَتَ في الزمنِ الماضي فالأصلُ بَقاؤُهُ في الزمنِ المستقبلِ، سواءٌ أكانَ هذا الدليلُ عدمًا أصليًّا، أم عمومًا، أم نَصًّا؛ حتى يَرِدَ المُغيِّرُ أو المزيلُ، أي: ملازمةُ ذلك الحُكمِ ما لم يُوجَدْ مُغَيِّرٌ، ذلكَ أنَّ الذي يُغيِّرُ العدمَ الأصليَّ هو: وُرودُ الدليلِ بتشريعِ حُكمٍ جديدٍ، والذي يُغيِّرُ العُمومَ: التخصيصُ، والذي يُغيِّرُ النصَّ: النسخُ، فما لم يَرِدْ تشريعٌ جديدٌ، ولا تخصيصٌ للعمومِ، ولا ناسخٌ للنصِّ - استصحبنا العَدَمَ الأصليَّ، والبقاءُ على البراءةِ الأصليةِ، وهي بَراءةُ الذِّمَّةِ مِن التكاليفِ، وعدمُ انشغالِها بها، أو

(٤٤) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٠) وفيه: «(فهو) أي: الاستصحاب (الحكم) ظنًّا (ببقاء أمر تحقق) سابقًا (ولم يظن عدمه) بعد تحققه» اهـ. انظر: التحرير مع تيسير التحرير (٤/ ١٧٦).

(٤٥) شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٧).

(٤٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٤٧، ١٤٨)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٣).

(٤٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٤٨).

(٤٨) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٣٦١)، وانظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٣٩١) وجاء فيه: «(فعرف) مما ذكر (أن الاستصحاب) الذي قلنا به دون الحنفية: وينصرف الاسم إليه: (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول؛ لفقدان ما يصلح للتغيير» اهـ. انظر: غاية الوصول (ص١٤٦) وفيها: «(فالاستصحاب) الشامل للأنواع السابقة: وينصرف الاسم إليه، (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقد ما يصلح للتغيير)» اهـ.

العمومُ السابقُ، أو النصُّ المحكمُ[٤٩].

قال القاضي أبو يَعْلى (ت:٤٥٨هـ) مُوضِّحًا دلالةَ استصحابِ براءةِ الذِّمَّةِ، مع ضربِ أمثلةٍ عليه: «استصحابُ براءةِ الذِّمَّةِ مِن الوجوبِ حتى يَدُلَّ دليلٌ شرعيٌّ عليهِ، وهذا صحيحٌ بالإجماعِ من أهلِ العلمِ، والاحتجاجُ بهِ سائغٌ، وقد ذكرَهُ أصحابُ أبى حنيفةَ، وسمَّاه أبو يوسفَ: عدمُ الدليلِ دليلٌ، وذكرَهُ القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ، ومثالُ ذلك: أنْ يُسألَ حنبليٌّ عن الوِترِ، فيقولُ: ليس بواجبٍ، فيُطالَبُ بدليلِهِ، فيقولُ: لأنَّ طريقَ وُجوبِهِ الشرعُ، وقد طلبتُ الدليلَ المُوجِبَ مِن جهةِ الشرعِ فلم أَجِدْ، فوجَبَ ألَّا يكونَ واجبًا، وأنْ تكونَ ذِمتُهُ بَريئةً منهُ كما كانت، وكذلك إذا احتجَّ بذلك على نفيِ وُجوبِ الأُضحيةِ، ونفيِ وُجوبِ زكاةِ الخيلِ والحليِّ والخضرواتِ، وما أشبَهَ ذلك.

وإلى هذا المعنى أومأَ أحمدُ -رحمه الله- في روايةِ صالحٍ، ويوسفَ بنِ موسى[٥٠]: «لا يُخَمَّسُ السَّلَبُ، ما سَمِعْنا أنَّ النبيَّ ﷺ خَمَّسَ السَّلَبَ[٥١]، فجَعَلَ عدمَ الدليلِ الشرعيِّ مُبقيًا على الأصلِ في منعِ التخميسِ، ونفي الاستحقاقِ...»[٥٢] اهـ.

---

(٤٩) انظر في صور الاستصحاب: أصول السرخسي (٢/ ٢٢٤) حيث قال: «ثم استصحاب الحال ينقسم أربعة أقسام...» اهـ. المستصفى (ص١٦٠) قال الغزالي: «يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه...» اهـ. نهاية الوصول (٨/ ٣٩٥٥-٣٩٥٧) قال الصفي الهندي: «ثم أطلق الأصحابُ الاستصحابَ على أربعة أوجه...» اهـ. الإبهاج في شرح المنهاج (٦/ ٢٦٠٨-٢٦١٤) وقد ذكر فيه خمس صور، وكذلك ذكر الزركشي خمس صور في البحر المحيط (٨/ ١٧-٢٦)، تشنيف المسامع (٣/ ٤١٧-٤٢٨)، الغيث الهامع (ص٦٤٠-٦٤٢)، التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٥٤، ٣٧٥٥)، وذكر أربع صور.

(٥٠) هو: يوسف بن موسى العطار الحربى، كان يوسف يهوديًّا، أسلم على يد الإمام أحمد، وهو حَدَثٌ، فحسن إسلامه، ولزم العلم، وأكثر من الكتاب، ورحل في طلب العلم، وسمع من قوم أجلة، ولزم الإمام أحمد، حتى كان ربما يتبرم به من كثرة لزومه له، روى عن الإمام أحمد أشياء، حدث عنه أبو بكر الخلال، وأثنى عليه ثناء حسنًا.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٠، ٤٢١) رقم (٥٥٠)، تاريخ بغداد (١٦/ ٤٥٣) رقم (٧٥٧٦)، تاريخ الإسلام (٢٠/ ٤٩٨) رقم (٦٦٦)، المقصد الأرشد (٣/ ١٤٤) رقم (١٢٧٥).

(٥١) روى أبو داود في السنن، كتاب الجهاد، باب في السَّلَبِ لا يُخَمَّسُ، (٤/ ٣٥٥) برقم (٢٧٢١)، مِن حديث عوفِ بن مالكٍ الأشجعيِّ وخالدِ بن الوليد: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِالسَّلَبِ لِلقَاتِلِ، وَلَمْ يُخَمِّسِ السَّلَبَ»، ورواه الإمام أحمد في المسند (٢٨/ ٢٥) برقم (١٦٨٢٢)، (٣٩/ ٤١٦) برقم (٢٣٩٨٨)، ولفظه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُخَمِّسِ السَّلَبَ»، ورواه الترمذي في العلل الكبير (ص٢٥٨) برقم (٤٦٩)، ثم قال: «سألتُ محمدًا -يعني البخاريَّ- عن هذا الحديث، فقال: هو حديثٌ صحيحٌ» اهـ.
وروى مسلمٌ في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، (٣/ ١٣٧٤) برقم (١٧٥٣) (٤٤)، من حديث عوف بن مالك الأشجعي، وفيه: «قال عوفٌ: فقلتُ: يا خالدُ، أمَا عَلِمتَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِالسَّلَبِ للقاتلِ؟ قال: بلى، ولكني استكثَرتُه».

(٥٢) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٦٢-١٢٦٤).

وحاصلُ دليلِ الاستصحابِ، وعلاقَتُه بغيابِ النصِّ والقياسِ أَنَّهُ يُعَدُّ الملاذَ الأخيرَ الذي يَلجَأُ إليه الفقيهُ عندَ فُقدانِ الدليلِ الخاصِّ للمسألةِ، فضلًا عن عَدَمِ وُجودِ نصٍّ عامٍّ يَندَرِجُ تحتَهُ، ولم تكنِ المسألةُ في معنَى مسألةٍ أُخرى منصوصٍ عليها، أي: غيابُ القياسِ لعدمِ وُجودِ مسألةٍ في معنى المنصوصِ، وعدمُ إمكانيةِ إلحاقِها بالمنصوصِ عليهِ؛ فحيثُ لم يَثبُتْ دليلٌ لإثباتِ التكليفِ يبقى الحكمُ الأصليُّ وهو البراءةُ الأصليةُ أو براءةُ الذمةِ، فيجبُ استصحابُ ذلك الحُكمِ حتى يَدُلَّ الدليلُ على إشغالِ الذمةِ، أي أنَّ المُستنَدَ في نَفْيِ الحُكمِ هو البقاءُ على النفيِ الأصليِّ مِن عدمِ التكليفِ، فحيثُ لم يَثبُتِ الحُكمُ -لأنَّ الإثباتَ طريقُه الشرعُ-فالأصلُ بَراءةُ الذِّمَّةِ، ولم يَثبُتْ مِن طريقٍ صحيحٍ، فمَن ادَّعى ذلك فعليه بيانُهُ»[٥٣].

فإذا تمهَّدَ ما تقدَّمَ فإنَّ الاستصحابَ هوَ آخِرُ مدارِ الفتوى، فإنَّ المُفتيَ إذا سُئِلَ عن حادثةٍ يَطلُبُ حُكمَها في الكتابِ، ثم في السُّنَّةِ، ثم في الإجماعِ، ثم في القياسِ، فإنْ لم يَجِدْهُ فيأخُذُ حُكمَها مِن استصحابِ الحالِ في النفيِ والإثباتِ، فإنْ كان التردُدُ في زوالِهِ فالأصلُ بقاؤُهُ، وإنْ كان في ثُبوتِهِ فالأصلُ عَدَمُ ثُبوتِهِ؛ لأنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الزمانِ الحاضرِ بناءً على ثبوتِهِ فيما مضى، فالأمرُ الذي عُلِمَ وجودُهُ، ثم طرأ الشكُّ في عدمِهِ، فالأصلُ بقاؤُهُ، والأمرُ الذي عُلِمَ عَدمُهُ، ثم عَرَضَ الشكُّ في وجودِهِ، فالأصلُ استمرارُهُ في حالِ العلمِ، والاستصحابُ حُجَّةٌ يَفزَعُ إليها المجتهدُ إذا لم يَجِدْ في الحادثةِ حُجَّةً خاصَّةً، وهو مذهبُ جمهورِ العلماءِ، وبه قال المالكيةُ، والحنابلةُ، وأكثرُ الشافعيةِ، والظاهريةِ، سواءٌ كان في النَّفيِ أو الإثباتِ.

والمذهَبُ الثاني: نُقِلَ عن جُمهورِ الحنفيةِ والمتكلمينَ: أَنَّهُ ليس بحُجَّةٍ؛ لأنَّ الثُّبوتَ في الزمانِ يَفتقِرُ إلى الدليلِ فكذلك في الزمانِ الثاني[٥٤].

❁❁❁

(٥٣) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٤٩).

(٥٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ١٤).

وانظر في حجية الاستصحاب والاختلاف في أقسامه: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٠)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٦، ١٧٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٧)، التحصيل من المحصول (٢/ ٣١٥)، نهاية الوصول (٨/ ٣٩٥٣-٣٩٥٥)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٣٨٨-٣٩٠)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص١٤٥)، التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٥٥-٣٧٦٦)، إرشاد الفحول (٢/ ١٧٤، ١٧٥).

المطلَبُ الخامس: بين تناهي النصوص وعدم تناهي الحوادث:

ذهبَ كثيرٌ مِن الأُصوليِّينَ أثناءَ حديثِهم عن أنَّ الضرورةَ الداعيةَ إلى استعمالِ القياسِ تَتمثَّلُ في تناهي النصوصِ وعدمِ تناهي الحوادثِ، وإحاطةُ المُتناهي بغيرِ المتناهي مُمتَنِعٌ، ولمَّا كان للهِ تعالى في كلِّ حادثةٍ حُكمٌ فلو لم يَجُزِ القياسُ أدَّى إلى التوقُّفِ في كثيرٍ مِن الأحكامِ المطلوبةِ إقامتُها بينَ الناسِ، ولا يُمكِنُ للمُتناهي أنْ يَستوعِبَ غيرَ المُتناهي، فضلًا عن أنْ يَحكُمَ عليه.

بينما ذهبَ بعضُ العلماء إلى أنَّ نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ كافيةٌ لِما يَجِدُّ مِن حوادثَ أو نوازلَ.

القول الأول: النصوص متناهية:

قالَ أبو المعالي الجُوَينيُّ: «القياسُ مَناطُ الاجتهادِ، وأصلُ الرأيِ، ومنهُ يَتشعَّبُ الفِقهُ وأساليبُ الشريعةِ، وهو المُفضي إلى الاستقلالِ بتفاصيلِ أحكامِ الوقائعِ مع انتفاءِ الغايةِ والنهايةِ، فإنَّ نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ محصورةٌ مقصورةٌ، ومواقعَ الإجماعِ معدودةٌ مأثورةٌ، فما يُنقلُ منهما تواترًا فهو المُستنَدُ إلى القطعِ، وهو مُعْوِزٌ قليلٌ، وما يَنقُلُه الآحادُ عن علماءِ الأمصارِ ينزلُ منزلةَ أخبارِ الآحادِ، وهي على الجملةِ متناهيةٌ، ونحن نعلمُ قطعًا أنَّ الوقائعَ التي يُتوَقَّعُ وُقوعُها لا نهايةَ لها»[٥٥] اهـ.

وقال أبو المُظفَّرِ السمعانيُّ (ت:٤٨٩هـ): «الضرورةُ داعيةٌ إلى وجوبِ القياسِ؛ لأنَّ النصوصَ متناهيةٌ والحوادثَ غيرُ متناهيةٍ، ولا بُدَّ أنْ يكونَ للهِ تعالى في كلِّ حادثةٍ حُكمٌ إما بتحريمٍ أو تحليلٍ، فإذا كانتِ النصوصُ قاصرةً عن تناولِ جميعِ الحوادثِ، وكان التكليفُ واقعًا بمعرفةِ الأحكامِ، لم يَكُنْ لنا طريقٌ نتوصَّلُ بهِ إلى معرفتِها إلا القياسَ»[٥٦] اهـ.

وقال الغزاليُّ (ت:٥٠٥هـ): «فبقيَ قولُهم: كيف تحكمونَ فيما لم تسمعوهُ؟ أبالنصِّ ولم تسمعوهُ أم بالاجتهادِ والرأيِ وهو مَظِنَّةُ الخلافِ؟ فنقولُ: نفعلُ ما فَعَلَهُ معاذٌ إذ بَعَثَهُ رسولُ اللهِ -عليهِ الصلاةُ والسلامُ- إلى اليمنِ؛ أنْ نَحكُمَ بالنصِّ عندَ وُجودِ النصِّ، وبالاجتهادِ عندَ عدمِهِ، بل كما يَفعَلُهُ دُعاتُهُم إذا بَعُدوا عن الإمامِ إلى أقاصي البلادِ؛ إذ لا يُمكِنُهُ أنْ يَحكُمَ بالنصِّ، فإنَّ النصوصَ المتناهيةَ لا تَستوعِبُ الوقائعَ غيرَ المتناهيةِ»[٥٧] اهـ.

---

(٥٥) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٣)، وقال في موضع آخر من البرهان (٢/ ٣٧): «وأيضا: فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة» اهـ. قلتُ: وهذه مُجازفةٌ مِن إمام الحرمين.

(٥٦) قواطع الأدلة (٢/ ٨٤، ٨٥).

(٥٧) المنقذ من الضلال (ص١٦١، ١٦٢).

ويقولُ الشَّهْرَسْتانيُّ (ت:٥٤٨هـ): «وبالجملةِ: نَعلمُ قطعًا ويَقينًا أنَّ الحوادثَ والوقائعَ في العباداتِ والتصرفاتِ: ممَّا لا يَقبَلُ الحصرَ والعدَّ، ونَعلمُ قطعًا أيضًا أنهُ لم يَرِدْ في كلِّ حادثةٍ نصٌّ، ولا يُتصوَّرُ ذلكَ أيضًا، والنصوصُ إذا كانت مُتناهيةً، والوقائعُ غيرَ متناهيةٍ، وما لا يَتناهَى لا يَضبِطُهُ ما يَتناهَى- عُلِمَ قطعًا أنَّ الاجتهادَ والقياسَ واجبُ الاعتبارِ؛ حتى يكونَ بصددِ كلِّ حادثةٍ اجتهادٌ»[٥٨] اهـ.

وقالَ ابنُ رُشدٍ الحفيدُ (ت:٥٩٥هـ): «الوقائعُ بين أشخاصِ الأناسيِّ غيرُ متناهيةٍ، والنصوصُ والأفعالُ والإقراراتُ مُتناهيةٌ، ومُحالٌ أنْ يُقابَلَ ما لا يَتناهَى بما يَتناهَى»[٥٩] اهـ.

ويقولُ ابنُ خلدونٍ (ت:٨٠٨هـ): «فإنَّ الأدلةَ غالبُها مِن النُّصوصِ، وهي بلُغةِ العربِ، وفي اقتِضاءاتِ ألفاظِها لكثيرٍ مِن معانيها -وخصوصًا الأحكامَ الشرعيةَ- اختلافٌ بينهمْ معروفٌ، وأيضًا فالسُّنَّةُ مُختَلِفةُ الطُّرُقِ في الثُّبوتِ، وتتعارضُ في الأكثرِ أحكامُها، فتحتاجُ إلى التَّرجيحِ، وهو مُختَلَفٌ فيه أيضًا، فالأدلةُ مِن غيرِ النُّصوصِ مُختَلَفٌ فيها، وأيضًا فالوقائعُ المُتجَدِّدةُ لا تُوَفِّي بها النُّصوصُ»[٦٠] اهـ.

القولُ الثاني: النصوصُ مُحيطةٌ بالأحكام ومُستوعِبةٌ لها:

وقد تَعقَّبَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ القولَ بعدمِ شمولِ النصوصِ للأحكامِ، فكان ممَّا قال: «لكنَّ الناسَ صاروا هنا ثلاثةَ أقسامٍ:

قومٌ مِن مُثْبِتَةِ القياسِ قالوا: إنَّ النصوصَ لا تُحيطُ بأحكامِ الحوادثِ، وغَلَا منهم مَن قال: ولا بعُشُرِ مِعْشارِ الحوادثِ، وقال بعضُهم: إنَّ النصوصَ مُتناهيةٌ، وحَوادثَ العبادِ غيرُ متناهيةٍ، وإحاطةُ المتناهي بغيرِ المتناهي ممتنعٌ. وهذا خطأٌ؛ لأنَّ ما يَتناهَى لا يَمتنعُ أنْ يُجْعَلَ أنواعًا فيُحْكَمَ لكلِّ نوعٍ منها بحُكمٍ، والأفرادُ التي لا تَتناهَى تَدخُلُ تحتَ تلك الأنواعِ، هذا إنْ قُدِّرَ وجودُ ذلك، مع أنَّ أنواعَ الأفعالِ بل والأعراضِ كُلَّها مُتناهيةٌ، ولو قُدِّرَ أنَّها لا تَتناهَى فأفعالُ العبادِ الموجودةُ إلى يومِ القيامةِ مُتناهيةٌ... وإذا كان أهلُ المذاهبِ جَعَلُوا لهم قواعدَ يَضبِطونَ بها ما يَحِلُّ ويَحْرُمُ، فاللهُ ورسولُهُ أقدَرُ

(٥٨) الملل والنحل (٢/ ٤).
(٥٩) بداية المجتهد (١/ ٩).
(٦٠) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٦٣).

على ذلك، وقد قال النبيُّ ﷺ: «بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ»(٦١)، فهو يأتي بالكلمةِ الجامعةِ، وهي قاعدةٌ عامةٌ، وقضيَّةٌ كُلِّيَّةٌ تجمَعُ أنواعًا وأشخاصًا، كقولِهِ لمَّا سُئِلَ عن أنواعِ الأشربةِ كالبِتعِ والمِزْرِ(٦٢)، وكان قد أُوتِيَ جوامعَ الكَلِمِ، فقال: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»(٦٣).

والكتابُ والسُّنَّةُ مَلَانٌ مِن هذا، كقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾، وقولِهِ تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، وقولِهِ تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾، إلى غير ذلك مِن النصوصِ» اهـ.

وقد سُئِلَ شيخُ الإسلامِ عمَّن يقولُ: إنَّ النصوصَ لا تفي بعُشرِ مِعْشارِ الشريعةِ: هل قولُهُ صوابٌ؟ وهل أرادَ النصَّ الذي لا يَحتمِلُ التأويلَ أو الألفاظَ الواردةَ المُحتَمِلةَ؟ فكانَ ممَّا قال مُبيِّنًا أنَّ العمومَ في النصوصِ يشملُ ما لا حصرَ لهُ مِن الأفرادِ التي تدخلُ في نطاقِ اللفظِ العامِّ: «هذا القولُ قالَهُ طائفةٌ مِن أهلِ الكلامِ والرأيِ، كأبي المعالي وغيرِهِ، وهوَ خطأٌ؛ بل الصوابُ الذي عليه جمهورُ أئمةِ المسلمينَ أنَّ النصوصَ وافيةٌ بجمهورِ أحكامِ أفعالِ العبادِ.

ومنهم مَن يقولُ: إنها وافيةٌ بجميعِ ذلك؛ وإنَّما أنكرَ ذلكَ مَن أنكرَهُ؛ لأنَّهُ لم يَفهَمْ معانيَ النصوصِ

(٦١) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب بعثت بجوامع الكلم (٩/ ٩١) برقم (٧٢٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٧١، ٣٧٢) برقم (٥٢٣) (٦) من طريق ابن شهاب الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الأَرْضِ، فَوُضِعَتْ بَيْنَ يَدَيَّ».

(٦٢) قال ابن حجر في الفتح (١٠/ ٤٢): «وفي رواية أبي داود التصريح بأنَّ تفسير البِتْعِ مرفوعٌ، ولفظُه: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ شَرَابٍ مِنَ العَسَلِ، فَقَالَ: ذَاكَ البِتْعُ، قُلْتُ وَمِنَ الشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ، قَالَ: ذَاكَ المِزْرِ، ثُمَّ قَالَ: أَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ».
قلتُ: رواه أبو داود في السنن، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، (٥/ ٥٢٦) برقم (٣٦٨٤) من حديث أبي بُرْدةَ، عن أبي موسى، قال: «سألتُ النبيَّ ﷺ عن شرابٍ مِن العَسَلِ، فقال: ذاكَ البِتْعُ، قلتُ: ويَتَّبِذُونَ مِنَ الشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ، قال: ذَلِكَ المِزْرِ، ثُمَّ قال: أَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّ كُلَّ مُسكِرٍ حَرَامٌ».

(٦٣) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، (٥/ ١٦٢) برقم (٤٣٤٤، ٤٣٤٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام، (٣/ ١٥٨٦) برقم (١٧٣٣) (٧٠) من طريق سعيد بن أبي بردة، عن أبيه قال: «بَعَثَ النبيُّ ﷺ جَدَّهُ أبا مُوسى ومُعاذًا إلى اليمنِ، فقال: يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا، فقال أبو موسى: يا نبيَّ اللهِ إنَّ أَرْضَنَا بِهَا شَرَابٌ مِنَ الشَّعِيرِ: المِزْرُ، وشَرَابٌ مِنَ العَسَلِ: البِتْعُ، فقال: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» هذا لفظُ البخاريِّ.
قال ابنُ حَجَرٍ في الفتح (١٠/ ٤٢): «وفي روايةِ أبي داودَ التصريحُ بأنَّ تفسيرَ البِتعِ مرفوعٌ، ولفظُه: سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن شرابٍ مِن العَسَلِ، فقال: ذاك البِتعُ، قلتُ: ومِن الشعيرِ والذُّرَةِ، قال: ذاك المِزْرُ، ثم قال: أَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ».

العامَّةِ، التي هي أقوالُ اللهِ ورسولِهِ، وشمولَها لأحكامِ أفعالِ العبادِ، وذلك أنَّ اللهَ بعثَ محمدًا ﷺ بجوامعِ الكلمِ، فيتكلمُ بالكلمةِ الجامعةِ العامَّةِ التي هي قضيةٌ كليةٌ وقاعدةٌ عامةٌ تتناولُ أنواعًا كثيرةً، وتلك الأنواعُ تتناولُ أعيانًا لا تُحصى، فبهذا الوجهِ تكونُ النصوصُ محيطةً بأحكامِ أفعالِ العبادِ.

مثالُ ذلكَ: أنَّ اللهَ حَرَّمَ الخمرَ، فظنَّ بعضُ الناسِ أنَّ لفظَ الخمرِ لا يتناولُ إلا عصيرَ العنبِ خاصةً... وكذلكَ لفظُ المَيْسِرِ هو عندَ أكثرِ العلماءِ يتناولُ اللَّعِبَ بالنردِ والشطرنجِ، ويتناولُ بُيوعَ الغَرَرِ التي نَهَى عنها النبيُّ ﷺ فإنَّ فيها معنى القِمارِ الذي هو مَيسِرٌ؛ إذ القِمارُ معناهُ أنْ يُؤخذَ مالُ الإنسانِ وهوَ على مُخاطرةٍ... ومِن هذا البابِ لفظُ الرِّبا؛ فإنَّهُ يَتناولُ كلَّ ما نُهِيَ عنهُ مِن ربا النَّسَأِ وربا الفضلِ؛ والقرضُ الذي يَجُرُّ مَنفَعةً، وغيرُ ذلكَ، فالنصُّ مُتناولٌ لهذا كلِّهِ، لكنْ يحتاجُ في معرفةِ دخولِ الأنواعِ والأعيانِ في النصِّ إلى ما يُستدَلُّ به على ذلك، وهذا الذي يُسمى: تحقيقَ المناطِ... وكذلك الكلامُ في عامةِ مسائلِ النزاعِ بين المُسلمينَ إذا طَلَبَ ما يَفصِلُ النزاعَ مِن نُصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ وَجَدَ ذلكَ وتَبيَّنَ أنَّ النصوصَ شاملةٌ لعامةِ أحكامِ الأفعالِ»[٦٤].

وقال ابنُ تَيْمِيَّةَ أيضًا: «وهذا كقولِهم: إنَّ أكثرَ الحوادثِ يُحتاجُ فيها إلى القياسِ؛ لعدمِ دلالةِ النصوصِ عليها، فإنَّما هذا قولُ مَن لا معرفةَ لهُ بالكتابِ والسُّنَّةِ ودلالتِهما على الأحكامِ، وقد قال الإمامُ أحمدُ -رحمه الله-: إنَّهُ ما مِن مسألةٍ إلا وقد تَكَلَّمَ فيها الصحابةُ أو في نظيرِهِ فإنَّهُ لمَّا فُتِحَتِ البلادُ وانتشرَ الإسلامُ حَدَثَتْ جميعُ أجناسِ الأعمالِ، فتكلموا فيها بالكتابِ والسُّنَّةِ، وإنمَّا تَكلَّمَ بعضُهم بالرأيِ في مسائلَ قليلةٍ، والإجماعُ لم يَكُنْ يَحتَجُّ بهِ عامَّتُهُم ولا يحتاجونَ إليهِ؛ إذ هم أهلُ الإجماعِ، فلا إجماعَ قبلَهُم، لكن لمَّا جاءَ التابعونَ كَتَبَ عُمَرُ إلى شُرَيحٍ: «اقضِ بما في كتابِ اللهِ، فإنْ لم تَجِدْ فبما في سُنَّةِ رسولِ اللهِ، فإنْ لم تَجِدْ فبما به قَضَى الصالحونَ قَبلَكَ»[٦٥].

وفي روايةٍ: «فَبِمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»[٦٦]... وكذلكَ ابنُ عباسٍ كان يُفتي بما في الكتابِ، ثم بما

(٦٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٠-٢٨٥)، الفتاوى الكبرى (٦/ ٦١٧)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٣٥، ٣٣٦)، التسعينية (٣/ ٩٢٥، ٩٢٦).

(٦٥) رواه النسائي في السنن الصغرى، كتاب آداب القضاة، الحكم باتفاق أهل العلم، (٨/ ٢٣١) برقم (٥٣٩٩)، وفي السنن الكبرى (٥/ ٤٠٦) برقم (٥٩١١)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (٢/ ٦٠٨) برقم (١٣١٨) ط عوامة، من طريق الشعبي، عن شريح «أَنَّه كَتَبَ إلى عُمَرَ يسأله، فكتبَ إليه أن: اقضِ بما في كتابِ اللهِ، فإنْ لم يَكُنْ في كتابِ اللهِ فبسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ فإنْ لم يَكُنْ في كتابِ اللهِ ولا في سُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ فاقضِ بما قَضَى به الصالحونَ، فإنْ لم يَكُنْ في كتابِ اللهِ ولا في سُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ ولم يَقضِ به الصالحونَ فإنْ شِئتَ فتقَدَّمْ، وإنْ شِئتَ فتأخَّرْ، ولا أرى التأخُّرَ إلا خيرًا لك، والسلامُ عليكُم».

(٦٦) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٢١)، ولفظه: «فَانْظُرْ مَا الَّذِي اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ».

في السُّنَّةِ، ثم بسُنَّةِ أبي بكرٍ وعُمَرَ؛ لقولِهِ: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»(٦٧).

وهذهِ الآثارُ ثابتةٌ عن عُمَرَ، وابنِ مسعودٍ، وابنِ عباسٍ، وهم مِن أشهرِ الصحابةِ بالفُتيا والقضاءِ، وهذا هو الصوابُ(٦٨) اهـ.

كما رَدَّ ابنُ القَيِّمِ -مُستهديًا بكلامِ شيخِهِ شيخِ الإسلامِ آنِفِ الذِّكرِ- على مَن قال بأنَّ النصوصَ لا تُحيطُ بأحكامِ الحوادثِ، فقال: «واحتَجَّ هذا القائلُ بأنَّ النصوصَ مُتناهيةٌ، وحوادثَ العِبادِ غيرُ مُتناهيةٍ، وإحاطةُ المتناهي بغيرِ المتناهي ممتنعٌ، وهذا احتجاجٌ فاسدٌ جِدًّا مِن وجوهٍ:

أحدُها: أنَّ ما لا تتناهى أفرادُهُ لا يَمتنعُ أنْ يُجعلَ أنواعًا، فيُحكَمُ لكلِّ نوعٍ منها بحُكمٍ واحدٍ، فتدخلُ الأفرادُ التي لا تتناهى تحتَ ذلك النوعِ.

الثاني: أنَّ أنواعَ الأفعالِ، بل والأعراضِ، كُلَّها مُتناهيةٌ.

الثالثُ: أنهُ لو قُدِّرَ عَدَمُ تناهيها، فأفعالُ العبادِ الموجودةُ إلى يومِ القيامةِ مُتناهيةٌ.

وإذا كانَ أربابُ المذاهبِ يَضبِطونَ مذاهبَهُمْ، ويَحصُرونَها بجوامعَ تُحيطُ بما يَحِلُّ ويَحرُمُ عندَهُمْ، مع قصورِ بيانِهِمْ - فاللهُ ورسولُهُ المبعوثُ بجوامعِ الكلمِ أقدَرُ على ذلك؛ فإنَّهُ ﷺ يأتي بالكلمةِ الجامعةِ، وهي قاعدةٌ عامَّةٌ وقضيةٌ كُلِّيَّةٌ تَجمَعُ أنواعًا وأفرادًا، وتَدُلُّ دلالتينِ: دلالةَ طَرْدٍ، ودلالةَ عَكسٍ، وهذا كما سُئِلَ ﷺ عن أنواعٍ مِن الأشربةِ كالبِتعِ والمِزْرِ، وكان قد أُوتيَ جوامعَ الكَلِمِ، فقال: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»(٦٩)، و«كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»(٧٠)، و«كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ

(٦٧) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٨/ ٢٨٠) برقم (٢٣٢٤٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٨/ ١٠) برقم (٣٤١١٠) بنحوه، والترمذي في الجامع (٥/ ٦٠٩) برقم (٣٦٦٢) قال الترمذي:«هذا حديثٌ حَسَنٌ»، والبزار في مُسنده (٧/ ٢٤٨) برقم (٢٨٢٧)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٩) برقم (٤٤٥١)، جميعهم مِن حديث حذيفة ﷺ. وفي الباب عن أنس: رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٣/ ١١٩)، وعن ابن عمر: روته ببيبى الهرثمية (ص٨٤) برقم (١١٨).

(٦٨) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٠، ٢٠١).

(٦٩) سبق تخريجه.

(٧٠) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (٣/ ١٣٤٣، ١٣٤٤)، برقم (١٧١٨) (١٨)، من حديث عائشة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».
ورواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، (٣/ ١٨٤) برقم (٢٦٩٧)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٣٤٣) برقم (١٧١٨) (١٧) عن عائشة ﷺ، بلفظ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ».

رِبًا»[٧١]، و«كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ»[٧٢]، و«كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»[٧٣]، و«كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»[٧٤]، و«كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[٧٥]، و«كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»[٧٦].

---

(٧١) رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده (١/ ٥٠٠) برقم (٤٣٧)، من طريق عمارة الهمداني قال: سمعت عليًّا يقول: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا». قال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٤١): «وهذا منقطع بين عمارة وعلي، وسوارٌ: ضعيف». وقال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٦٢١، ٦٢٢): «لكن في إسناده سوار بن مصعب وهو متروك. قال البخاري: منكر الحديث. وهو في جزء أبي الجهم العلاء بن موسى، من حديث سوار هذا، عن عمارة، عن علي مرفوعا، وهو منقطع فيما بين عمارة وعلي، وفي البيهقي من قول فضالة بن عبيد موقوفا عليه: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الرِّبَا»، وقال في «المعرفة»: ورُوِّينا في معناه عن ابن مسعود، وأُبَيِّ بنِ كعبٍ، وعبد الله بن سلام، وابنِ عباس، وأوضح ذلك في «سننه» عنهم، وفي «المغني عن الحفظ والكتاب« لابن بدر الموصلي باب: (كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا) لم يصحَّ فيه شيء عن رسول الله ﷺ.

قال: وفي الصحيحين: «أَنَّهُ اقْتَرَضَ صَاعًا وَرَدَّ صَاعَيْنِ»، وقال ابنُ حجر في التلخيص (٣/ ٩٠): «وفي إسناده سوار بن مصعب وهو متروك، ورواه البيهقي في المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الرِّبَا»، ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود، وأُبَيِّ بنِ كعبٍ، وعبدِ اللهِ بن سَلامٍ، وابنِ عباسٍ، موقوفا عليهم» اهـ.

(٧٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤٢/ ٥١٥، ٥١٦) برقم (٢٥٧٨٦)، وإسحاق في مسنده (٢/ ٤٢٩) برقم (٩٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الشروط، (١٠/ ٣٧٠) برقم (١١٧٤١)، وابن ماجه في السنن، أبواب العتق، باب المُكاتَب، (٣/ ٥٦٣) برقم (٢٥٢١)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٢٩٨، ٢٩٩) برقم (٦٥٠٢)، جميعهم من حديث عائشة ﵂.

(٧٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (٤/ ١٩٨٦) برقم (٢٥٤٦) (٣٢)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٧٤) رواه أبو عبيد في غريب الحديث (٢/ ٣٦)، ط الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، والدارقطني في السنن، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، (٥/ ٤٢٢) برقم (٤٥٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب نفقة الأبوين، (١٦/ ٨٦) برقم (١٥٨٤٩)، من طريق حَبَّانَ بن أبي جَبَلة أن النبي ﷺ قال: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»،

ورواه سعيد بن منصور (٢/ ١٤٦) برقم (٢٢٩٣) ط الأعظمي، من طريق حَبَّان بن أبي جَبَلة، عن الحسن، قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

قال الذهبي في المهذب في اختصار السنن الكبير (٦/ ٣٠٨٣) رقم (١٢٢٤٥): «لم يصحَّ مع انقطاعه» اهـ.

(٧٥) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٨/ ٣٧٣، ٣٧٥) برقم (١٧١٤٤، ١٧١٤٥)، وعن أحمد رواه أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٧/ ١٦) برقم (٤٦٠٧)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ١١٤) برقم (٣١٤٤)، والآجري في الشريعة (١/ ٤٠٠) برقم (٨٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٦) برقم (٣٣٢)، من حديث العِرباض بن ساريةَ ﵁.

وفي الباب عن جابر: رواه النسائي في السنن الصغرى، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخُطبة؟ (٣/ ١٨٨، ١٨٩) برقم (١٥٧٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٤٣) برقم (١٧٨٥)، والآجري في الشريعة (١/ ٣٩٨) برقم (٨٤)، (٢/ ٨٢٥) برقم (٤٠٨).

وعن ابن مسعود: رواه ابن ماجه في السنن، أبواب السنة، باب اجتناب البدع والجدل، (١/ ٣١) برقم (٤٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٩٧، ٩٨، ١٠٠) برقم (٨٥٢١، ٨٥٢٣، ٨٥٣١).

وعن أبي هريرة: رواه الآجري في الشريعة (١/ ٣٩٩) برقم (٨٥).

(٧٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، (٨/ ١١) برقم (٦٠٢١) من حديث جابر بن عبد الله ﵄.

وسمّى النبيُّ ﷺ هذه الآيةَ «جامعةً فاذَّةً»: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨]، ومِن هذا: قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فدخَلَ في الخمرِ كلُّ مُسكرٍ، جامدًا كان أو مائعًا، مِن العنبِ أو من غيرِهِ، ودخَلَ في المَيسِرِ كلُّ أكلِ مالٍ بالباطلِ... ودخَلَ في قولِهِ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] تحريمُ كلِّ فاحشةٍ ظاهرةٍ وباطنةٍ...»[(٧٧)].

وقالَ الشوكانيُّ (ت:١٢٥٠هـ): «وبيانُ ذلك أنَّ أنهضَ ما قالوهُ في ذلك: أنَّ النصوصَ لا تفي بالأحكامِ؛ فإنَّها متناهيةٌ، والحوادثُ غيرُ متناهيةٍ. ويجابُ عن هذا بما قدَّمْنا مِن إخبارِهِ عزَّ وجلَّ لهذهِ الأُمَّةِ بأنهُ قد أكمَلَ لها دينَها، وبما أخبَرَها رسولُهُ ﷺ مِن أنَّهُ قد تَرَكَها على الواضحةِ التي ليلُها كنهارِها.

ثم لا يخفى على ذي لُبٍّ صحيحٍ، وفهمٍ صالحٍ أنَّ في عُمومَاتِ الكتابِ والسُّنَّةِ، ومُطلقاتِهما، وخُصوصِ نُصوصِهما ما يَفي بكلِّ حادثةٍ تَحدُثُ، ويقومُ ببيانِ كلِّ نازلةٍ تَنزِلُ، عَرَفَ ذلك مَن عَرَفَهُ، وجَهِلَهُ مَن جَهِلَهُ»[(٧٨)] اهـ.

وفي الحقيقةِ فإنَّ نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ بألفاظِهما ومعانيهما، لا يمكنُهما أنْ يَستَوعِبا جميعَ الحوادثِ اللامتناهيةِ -وإنْ كانتْ قد استَوعَبَتْ غالبَها- وهذا لا يَقدحُ في كونِ الكتابِ العزيزِ مُهيمنًا، وأنَّ القرآنَ العظيمَ والسُّنَّةَ النبويةَ الشريفةَ، هما الأصلانِ، إلا أنَّ اعتبارَ العُرفِ: (ومنها قاعدةُ: أنَّ ما رَتَّبَ عليه الشرعُ حُكمًا ولم يَجِدْ فيهِ حَدًّا يُرجعُ فيهِ إلى العُرفِ)[(٧٩)]، والاستحسانِ: (حين أجازوا

(٧٧) أعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٤٧-١٥١).

(٧٨) إرشاد الفحول (٢/ ١٠٤).

(٧٩) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٢٨٦)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٠/ ١٣٥).
وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦): «وما لم يكن له حَدٌّ في اللغة ولا في الشرع: فالمرجعُ فيه إلى عُرف الناس كالقبض المذكور في قوله ﷺ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ». ومعلومٌ أن البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يَحُدَّ الشارعُ لها حدًّا؛ لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عين للعقود صفة معينة من الألفاظ أو غيرها أو قال ما يدل على ذلك: من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة؛ بل قد قيل: إن هذا القول مما يخالف الإجماع القديم وإنه من البدع.
وليس لذلك حَدٌّ في لغة العرب بحيث يقال: إن أهل اللغة يسمون هذا بيعًا ولا يسمون هذا بيعًا، حتى يدخل أحدهما في خطاب الله ولا يدخل الآخر؛ بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعًا: دليل على أنها في لغتهم تسمى بيعًا، والأصل بقاء اللغة وتقريرها؛ لا نقلها وتغييرها، فإذا لم يكن له حَدٌّ في الشرع ولا في اللغة كان المرجع فيه إلى عُرف الناس وعاداتهم، فما سموه بيعا فهو بيع وما سموه هبة فهو هبة» اهـ. =

بيعَ السَّلَمِ ودُخولَ الحَمَّامِ مِن غيرِ تقديرِ أُجرةٍ ولا عِوَضٍ عن الماءِ ولا تقديرِ مُدَّةِ المُكثِ)، وكذلكَ العملُ بالمصلحةِ؛ فقد عَمِلَ به الخلفاءُ الراشدونَ ﷺ؛ إذ حَكَموا في مسائلَ لم تَكُنْ موجودةً في عهدِ النبيِّ ﷺ فجَمَعَ الصِّدِّيقُ أبو بكرٍ ﷺ القرآنَ الكريمَ في المصحفِ؛ لأنَّ المصلحةَ اقتَضَتْ ذلك؛ خشيةَ الضياعِ، والفاروقُ عُمَرُ ﷺ: دَوَّنَ الدواوينَ، وسكَّ العُملةَ، وشاطرَ الوُلاةَ الذين اتَّهَمَهُم في أموالِهِمْ، وأراقَ اللبنَ المغشوشَ، وقَتَلَ الجماعةَ بالواحدِ، وعليٌّ ﷺ ضَمَّنَ الصُّنَّاعَ، رغمَ أنَّ الأصلَ في الصانعِ أنه أمينٌ، والأمينُ لا يَضمَنُ، وغيرُ ذلك مِن بقيةِ الأُصولِ التبعيةِ، التي تُعَدُّ أُصولًا يُرجَعُ إليها، ويُستندُ عليها، وتُستنبطُ منها الأحكامُ، وهذا مما يُشيرُ إلى عدمِ إحاطةِ نصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ بجميعِ الحوادثِ والمستجداتِ.

بل إنَّ شيخَ الإسلامِ ابنَ تَيْمِيَّةَ نفسَهُ يُصرِّحُ -بعدمِ استيعابِ النصوصِ وإحاطتِها بالحوادثِ- بذلك حينَ قال: «ومَن كان مُتبَحِّرًا في الأدلةِ الشرعيةِ أمكنَهُ أنْ يَستَدِلَّ على غالبِ الأحكامِ بالنصوصِ وبالأقيسةِ»[٨٠] اهـ.

❁❁❁

المطلَبُ السادس: مرجعية النص الشرعي وأثرُه في مذهب الحنابلة:

مِن المُسلَّمِ بِهِ أنَّه ليس بين المذاهبِ الفقهيةِ الأربعةِ مَن لا يَتَّخِذُ الكتابَ والسُّنَّةَ الأصلينِ الأولينِ للاستنباطِ، هذا ممَّا لا خلافَ فيهِ ولا نزاعَ.

أمَّا عن مرجعيةِ النصِّ الشرعيِّ (الكتاب والسنة)، باعتبارِهِ الأصلَ الأولَ مِن أُصولِ مذهبِ الإمامِ

= وقال في مجموع الفتاوى أيضًا (٢٩/ ٤٤٨): «فإن الله ذكر البيع والنكاح وغيرهما في كتابه، ولم يرد لذلك حَدٌّ في الشرع، ولا له حَدٌّ في الفقه، والأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر، وتارة بالعُرف كالقبض والتفريق، وكذلك العقود كالبيع والإجارة والنكاح والهبة وغير ذلك، فما تواطأ الناس على شرط وتعاقدوا فهذا شرط عند أهل العرف» اهـ.

وانظر في نفس المعنى: الشرح الكبير على المقنع (٢/ ٣٩٣)، كفاية النبيه (١٧/ ٢٨٣)، السياسة الشرعية لابن تيمية (ص١٩٨)، النجم الوهاج في شرح المنهاج (٤/ ١٦٣)، المبدع في شرح المقنع (٧/ ٢٨٨)، تحفة المحتاج (٩/ ١٣٣)، مغني المحتاج (٥/ ٤٧٤)، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٧/ ١٠٣) قال ﷺ: «ونعرف أن القبض من الأمور التي تختلف باختلاف المقبوضات، فما جاء فيه التنصيص في الشرع صار القبض فيه إلى مقتضى التنصيص، وما لا فيرجع فيه إلى المتعارف» اهـ.

(٨٠) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٩)، الفتاوى الكبرى (١/ ١٥٨).

أحمدَ ﷺ، فقد بيَّنَهُ تلميذُهُ أبو بكرٍ الأثرمُ (ت:٢٦١هـ) في قولٍ جامعٍ؛ إذ يقولُ: «ورأيتُ أبا عبدِ اللهِ فيما سَمِعْنا منه مِن المسائلِ، إذا كان في المسألةِ عن النبيِّ ﷺ حديثٌ لم يَأْخُذْ فيها بقولِ أحدٍ مِن الصحابةِ ولا مَن بعدَه خِلافَهُ، وإذا كان في المسألةِ عن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ قولٌ مُختلِفٌ، تخيَّرَ مِن أقاويلِهم، ولم يَخرُجْ مِن أقاويلِهم إلى قولِ مَن بعدَهُم، وإذا لم يَكُنْ فيها عن النبيِّ ﷺ ولا عن أصحابِهِ قولٌ، تخيَّرَ مِن أقوالِ التابعينَ، وربما كان الحديثُ عن النبيِّ ﷺ وفي إسنادِهِ شيءٌ فيأخُذُ بهِ إذا لم يَجِئْ خِلافُهُ أثبَتَ منهُ، مثلُ حديثِ عمرِو بنِ شُعَيبٍ، ومثلُ حديثِ إبراهيمَ الهَجَريِّ، وربما أخَذَ بالحديثِ المُرسَلِ إذا لم يَجِئْ خِلافُهُ»[٨١] اهـ.

ومِن هذا حَرَّرَ ابنُ القَيِّمِ أُصولَ المذهبِ الحنبليِّ الفقهيةَ، وبَيَّنَ أنَّ فتاوى الإمامِ أحمدَ ﷺ مَبنيَّةٌ على خمسةِ أصولٍ، هي: النصوصُ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ، ثم ما أفتى به الصحابةُ، ثم التخيرُ مِن أقوالِ الصحابةِ إذا اختَلَفوا تخيَّرَ مِن أقوالِهِمْ ما كان أقربَها إلى الكتابِ والسُّنَّةِ، ثم الأخذُ بالمُرسَلِ والحديثِ الضعيفِ إذا لم يَكُنْ في البابِ شيءٌ يُدفَعُ، وأخيرًا القياسُ[٨٢].

والذي يَعْنينا هنا هو الحديثُ عن الأصلِ الأولِ: وفي ذلك يقولُ ابنُ القيمِ ﷺ: «وكانت فتاويهِ مَبنيَّةً على خمسةِ أصولٍ:

أحدُها: النصوصُ؛ فإذا وَجَدَ النصَّ أفتى بمُوجَبِهِ، ولم يَلتَفِتْ إلى ما خالفَهُ، ولا مَن خالفَهُ، كائنًا مَن كان؛ ولهذا لم يَلتَفِتْ إلى خلافِ عُمَرَ في المبتوتةِ؛ لحديثِ فاطمةَ بنتِ قيسٍ[٨٣]، ولا إلى خلافِهِ

(٨١) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٤)، ومن طريقه ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (ص٢٤٤).

(٨٢) وقد نظمها الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل العقيل في كتابه: كشكول ابن عقيل، ط دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ، (ص٤٠)، بقوله:

أُصُـولُ إِمَامِنَـا خَمْـسٌ فَخُذْهَـا ... مُرَتَّبَـةٌ عَلَـى نَهْـجِ الجَـوَابِ
حَدِيـثٌ ثَابِـتٌ قَـوْلُ الصَّحَابِي ... إِنِ اخْتَلَفُـوا فَأَقْـرَبُ لِلصَّـوَابِ
رَابِعُهَـا الضَّعِيـفُ وَمُرْسَلَـاتٌ ... وَخَامِسُـهَا القِيَـاسُ فَـلَا تُحَابِي

(٨٣) حيث كان يرى عمر ﷺ أن المطلقة ثلاثًا لها النفقة والسكنى أثناء العِدة، بينما روت فاطمة بنت قيس خلاف ذلك، وهو ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٢/ ١١١٧، ١١٨) برقم (١٤٨٠) (٤٢، ٤٣، ٤٤) ط عبد الباقي، عن فاطمة بنت قيس؛ قالت: «طَلَّقَنِي زَوْجِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً، وَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ»، وفي روايةٍ عند مسلم (٢/ ١١٨) برقم (١٤٨٠) (٤٦) عن أبي إسحاق قال: كنتُ مع الأسود بن يزيد جالسًا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحَدَّثَ الشعبيُّ بحديث فاطمة بنت قيس؛ أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يجعل لها سُكنى ولا نفقةً، ثم أخَذَ الأسودُ كَفًّا مِن حصًى فحَصَبَه به، فقال: ويلكَ! تُحَدِّثُ بمثل هذا، قال عُمَرُ: لا نَترُكُ كتابَ اللهِ وسنة نبينا ﷺ لقولِ امرأةٍ، لا نَدْري لعلها حَفِظَتْ أو نَسِيَتْ، لها السُّكنى والنفقةُ؛ قال اللهُ ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:١]».

في التيمم للجُنُبِ؛ لحديث عمَّار بن ياسرٍ[٨٤]، ولا خلافِه في استدامةِ المُحرِمِ الطِّيبَ الذي تَطَيَّبَ به قبلَ إحرامِهِ؛ لِصِحَّةِ حديثِ عائشةَ في ذلك[٨٥]، ولا خلافِه في منعِ المُفرِدِ والقارِنِ مِن الفَسخِ إلى التمتُّعِ[٨٦]؛ لصحةِ أحاديثِ الفسخِ[٨٧].

وكذلك لم يلتفت إلى قول عليٍّ وعثمانَ وطلحةَ وأبي أيوبَ وأُبَيِّ بن كعبٍ في تركِ الغُسلِ مِن الإكسال[٨٨]؛ لِصِحَّةِ حديثِ عائشةَ أنَّها فَعَلَتْه هي ورسولُ اللهِ ﷺ فاغتَسَلَا[٨٩]. ولم يَلتَفِتْ إلى قول ابنِ عباسٍ، وإحدى الروايتينِ عن عليٍّ أنَّ عِدَّةَ المُتوفَّى عنها الحاملُ أقصى الأجلينِ؛ لِصِحَّةِ

(٨٤) يشير إلى ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم، (١/ ٢٨٠، ٢٨١) برقم (٣٦٨) (١١٢)، عن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن أبيه: «أنَّ رجلًا أتى عُمَرَ فقال: إني أجنبتُ فلم أجد ماءً، فقال: لا تُصَلِّ، فقال عمَّارٌ: أما تذكرُ يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سَرِيَّةٍ فأَجْنَبْنا، فلم نَجِدْ ماءً، فأما أنت فلم تُصَلِّ، وأمَّا أنا فتَمَعَّكتُ في التراب وصَلَّيتُ، فقال النبيُّ ﷺ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ» فقال عُمَرُ: اتَّقِ اللهَ يا عَمَّارُ، قال: إنْ شِئتَ لم أُحَدِّثْ به. قال الحَكَمُ: وحَدَّثَنيه ابنُ عبد الرحمن بن أَبْزَى عن أبيه، مثلَ حديث ذَرٍّ. قال: وحدثني سلمةُ عن ذَرٍّ، بهذا الإسناد الذي ذَكَرَ الحَكَمُ. فقال عُمَرُ: نُوَلِّيكَ مَا تَوَلَّيْتَ».

(٨٥) يشيرُ إلى ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، (٢/ ٨٤٧) برقم (١١٩٠) (٣٩)، عن عائشة ﵂ قالت: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إلى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ».

(٨٦) يشيرُ إلى ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام، (٢/ ٨٩٤، ٨٩٥) برقم (١٢٢١) (١٥٤)، مِن حديث أبي موسى، وفيه: فقال عمر: «إنْ نَأْخُذْ بكتابِ اللهِ فإنَّ كتابَ اللهِ يَأْمُرُ بالتمامِ، وإنْ نَأْخُذْ بسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لم يَحِلَّ حتى بَلَغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ».

(٨٧) ومِن هذه الأحاديث ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هديٌ، (٢/ ١٤٣) برقم (١٥٦٨)، عن جابر بن عبد الله ﵄: «أَنَّهُ حَجَّ مع النبيِّ ﷺ يومَ ساقَ البُدنَ معه، وقد أَهَلَّ بالحجِّ مُفرِدًا، فقال لهم: أَحِلُّوا مِن إحرامِكم، بطواف البيت وبين الصفا والمروة، وقَصِّرُوا، ثم أقيموا حلالًا، حتى إذا كان يومُ التروية فأَهِلُّوا بالحجِّ، واجْعَلُوا التي قَدِمتُم بها مُتعةً، فقالوا: كيف نَجعَلُها مُتعةً، وقد سَمَّيْنا الحَجَّ، فقال: افْعَلُوا ما أَمَرتُكم، فلولا أنِّي سُقتُ الهَدْيَ لَفَعَلتُ مِثلَ الذي أَمَرتُكُم، ولكنْ لا يَحِلُّ مِنِّي حَرَامٌ حتى يَبلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ، فَفَعَلُوا»، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب الحج، باب التقصير في العمرة، (٢/ ٩١٤) برقم (١٢٤٧) (٢١١)، عن أبي سعيد قال: «خَرَجْنَا مع رسولِ اللهِ ﷺ نَصْرُخُ بالحَجِّ صُراخًا، فلمَّا قَدِمْنا مَكَّةَ أَمَرَنَا أنْ نَجعَلَها عُمرَةً، إلا مَن ساقَ الهَدْيَ، فلمَّا كان يومُ التروية، ورُحْنَا إلى مِنًى، أَهْلَلْنَا بالحَجِّ».

(٨٨) يشيرُ إلى ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب غسل ما يصيبه من فَرْجِ المرأة، (١/ ٦٦) برقم (٢٩٢)، عن زيد بن خالد الجهني، أنه سأل عثمان بن عفان فقال: «أرأيتَ إذا جامَعَ الرجلُ امرأَته فلم يُمْنِ؟ فقال عثمانُ: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويَغسِلُ ذَكَرَهُ، قال عثمانُ: سَمِعتُه مِن رسول الله ﷺ فسألتُ عن ذلك عليَّ بنَ أبي طالب، والزبيرَ بنَ العَوَّامِ، وطلحةَ بن عُبَيدِ اللهِ، وأُبَيَّ بنَ كعبٍ، ﵃، فأمروه بذلك».

(٨٩) هو ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ «الماء من الماء»، ووجوب الغُسل بالتقاء الختانين، (١/ ٢٧٢) برقم (٣٥٠) (٨٩) مِن حديث أم كلثوم، عن عائشة زوج النبي ﷺ. قالت: «إنَّ رجلًا سألَ رسولَ الله ﷺ عن الرجل يُجامِعُ أهلَه، ثم يُكسِلُ، هل عليهما الغُسلُ؟ وعائشةُ جالسةٌ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: إنِّي لَأَفْعَلُ ذلك، أنا وهذه، ثم نَغتَسِلُ».

حديثِ سُبَيْعَةَ الأسلميَّةِ[٩٠]. ولم يَلتَفِتْ إلى قولِ مُعاذٍ ومُعاويةَ في توريثِ المسلمِ مِن الكافرِ؛ لِصِحَّةِ الحديث المانعِ مِن التوارثِ بينهما[٩١]. ولم يَلتَفِتْ إلى قول ابنِ عباسٍ في الصَّرْفِ؛ لِصِحَّةِ الحديثِ بخلافه[٩٢]، ولا إلى قولِهِ بإباحةِ لُحومِ الحُمُرِ[٩٣]، كذلك، وهذا كثيرٌ جدًّا.

ولم يَكُنْ يُقَدِّمُ على الحديثِ الصحيحِ عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا، ولا قولَ صاحبٍ، ولا عَدَمَ عِلمِهِ بالمُخالفِ، الذي يُسمِّيهِ كثيرٌ مِن الناسِ إجماعًا، ويُقدِّمونَهُ على الحديثِ الصحيحِ، وقد كَذَّبَ أحمدُ مَن ادعى هذا الإجماعَ، ولم يُسَوِّغْ تقديمَهُ على الحديثِ الثابتِ، وكذلك الشافعيُّ أيضًا نصَّ في «رسالتِهِ الجديدةِ» على أنَّ ما لا يُعلَمُ فيهِ خلافٌ لا يُقالُ لهُ: «إجماعٌ»، ولفظُهُ: «ما لا يُعلَمُ فيهِ خلافٌ فليس إجماعًا»[٩٤].

وقالَ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ بنِ حنبلٍ: سمعتُ أبي يقولُ: «ما يَدَّعي فيه الرجلُ الإجماعَ فهو كذبٌ؛

(٩٠) يشيرُ إلى ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»، (٧/ ٥٧) برقم (٥٣١٩) من حديث عبيد الله بن عبد الله أخبره عن أبيه: أنه «كَتَبَ إلى ابن الأرقم أنْ يسألَ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةَ كيف أفتاها النبيُّ ﷺ فقالت: أفتاني إذا وَضَعتُ أنْ أنكِحَ»، (٧/ ٥٧) برقم (٥٣٢٠٩) من حديثِ المِسْوَرِ بنِ مَخْرَمةَ «أنَّ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ، فَجَاءَتِ النبيَّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ، فَأَذِنَ لَهَا، فَنَكَحَتْ».

(٩١) يشيرُ إلى ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له، (٨/ ١٥٦) برقم (٦٧٦٤)، من حديث أسامة بن زيد ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «لَا يَرِثُ المُسلِمُ الكافرَ ولا الكافرُ المُسلِمَ».

(٩٢) يشيرُ إلى ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، (٣/ ١٢١٦) برقم (١٥٩٤) (٩٩)، عن أبي نضرة. قال: «سألتُ ابنَ عباسٍ عن الصرف؟ فقال: أيدًا بيدٍ؟ قلت: نعم، قال: فلا بأس به...»، وفي روايةٍ أُخرى (٣/ ١٢١٧) برقم (١٥٩٤) (١٠٠)، من حديث أبي نَضْرَة أيضًا قال: سألتُ ابنَ عمر وابنَ عباس عن الصرف؟ فلم يَرَيَا به بأسا؛ فإني لقاعدٌ عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف؟ فقال: «ما زاد فهو رِبًا»، فأنكرت ذلك؛ لقولهما، فقال: لا أُحَدِّثُكَ إلا ما سَمِعتُ مِن رسولِ الله ﷺ جاءه صاحبُ نخلِه بصاعٍ مِن تمرٍ طَيِّبٍ، وكان تمرُ النبيِّ ﷺ هذا اللونَ، فقال له النبي ﷺ «أَنَّى لَكَ هَذَا؟» قال: انطلقتُ بصاعين فاشتريتُ به هذا الصاعَ؛ فإنَّ سعرَ هذا في السوق كذا، وسعرَ هذا كذا، فقال رسول الله ﷺ «وَيْلَكَ! أَرْبَيْتَ! إذا أَرَدتَ ذلك فَبِعْ تَمْرَكَ بِسِلْعَةٍ، ثم اشترِ بِسِلْعَتِكَ أيَّ تَمْرٍ شِئْتَ» قال أبو سعيدٍ: فالتمرُ بالتمرِ أَحَقُّ أنْ يكونَ رِبًا أم الفضةُ بالفضةِ؟! قال: فأتيتُ ابنَ عُمَرَ بعدُ، فنهاني، ولم آتِ ابنَ عباسٍ، قال: فحدثني أبو الصهباءِ أنَّه سأل ابنَ عباسٍ عنه بمكة، فكَرِهَهُ».

(٩٣) وهو ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، (٧/ ٩٦) برقم (٥٥٢٩)، من طريق سفيان -هو ابن عيينة- قال عمرو -هو ابن دينار-: قلت لجابر بن زيد: «يزعمونَ أنَّ رسولَ الله ﷺ نَهَى عن حُمُرِ الأهليَّةِ، فقال: قد كان يقولُ ذاك الحَكَمُ بن عمرو الغِفَاريُّ عندنا بالبصرة، ولكنْ أبى ذاك البحرُ ابنُ عباسٍ وقرأ: «قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا»».

(٩٤) لم أجده في نسخة الرسالة المطبوعة (تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر)، وقد حكاه ابن حزم في الإحكام (٤/ ١٨٨) عن الإمام الشافعي.

مَن ادَّعى الإجماعَ فهو كاذبٌ؛ لعلَّ الناسَ اختلفوا، ما يُدريهِ، ولم يَنْتَهِ إليه؟! فليَقُلْ: لا نَعلَمُ الناسَ اختلفوا. هذه دعوى بِشرٍ المَرِّيسيِّ والأَصَمِّ ولكنْ يقولُ: لا نَعلَمُ الناسَ اختلفوا، أو: لم يَبلُغْني ذلك» هذا لَفظُهُ[٩٥].

ونصوصُ رسولِ اللهِ ﷺ أَجَلُّ عندَ الإمامِ أحمدَ وسائرِ أئمةِ الحديثِ مِن أنْ يُقَدِّموا عليها تَوَهُّمَ إجماعٍ مضمونُهُ عَدَمُ العلمِ بالمُخالفِ، ولو ساغَ هذا لَتَعَطَّلَتِ النصوصُ، وساغَ لكلِّ مَن لم يَعلَمْ مُخالِفًا في حُكمِ مسألةٍ أنْ يُقَدِّمَ جَهْلَهُ بالمُخالِفِ على النصوصِ؛ فهذا هو الذي أنكرَهُ الإمامُ أحمدُ والشافعيُّ مِن دعوى الإجماعِ، لا ما يَظُنُّهُ بعضُ الناسِ أنَّه استبعادٌ لوُجودِهِ»[٩٦] اهـ.

❁❁❁

(٩٥) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (ص٤٣٨، ٤٣٩) رقم (١٧٨٥) بنحوه.
العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٥٩، ١٠٦٠)؛ فقد نقل ركن المذهب القاضي أبو يعلى هذا المعنى عن الإمام أحمد ﷺ، من روايات: عبد الله بن أحمد، والمروذي، وأبي طالب، وأبي الحارث.

(٩٦) أعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٥٨-٦٢).

المبحث الأول: عدمُ انتقاض الوضوء بِمَسِّ ما عدا الفرجينِ

أولًا: نصُّ المسألة:

قال في المُغني: «فصلٌ: ولا يَنتَقِضُ الوُضوءُ بمسِّ ما عدا الفَرْجَيْنِ مِن سائرِ البَدَنِ، كالرَّفْغِ[٩٧]، والأُنْثَيَيْنِ[٩٨]، والإبطِ، في قول عامَّةِ أهل العلمِ؛ إلا أنه روى عن عُروةَ أنَّه قال: مَن مَسَّ أُنْثَيَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ. وقال الزُّهريُّ: أحَبُّ إليَّ أنْ يَتوضَأَ. وقال عِكرِمةُ: مَن مَسَّ ما بين الفرجينِ فلْيَتَوَضَّأْ. وقَوْلُ الجمهورِ أَوْلَى؛ **لأنَّه لا نصَّ في هذا، ولا هو في معنى المنصوص عليه**، فلا يَثبُتُ الحكمُ فيه، ولا يَنتَقِضُ وُضوءُ الملموسِ أيضًا؛ لأنَّ الوجوبَ مِن الشرعِ، وإنَّما وَرَدَتِ السُّنَّةُ في اللامسِ»[٩٩] اهـ.

وجاء في شرح العُمدة: «ولا يَنتَقِضُ الوُضوءُ بمَسِّ ما عدا الذَّكَرِ مِن الأرفاغِ، والأُنثَيَينِ، وما بين الفرجَينِ وغير ذلك... **لأنَّه ليس بمنصوصٍ، ولا في معنى المنصوص**»[١٠٠] اهـ.

يَبينُ مِن ذلك أنَّ الأصلَ المنصوصَ عليهِ هو انتقاضُ الوضوءِ بمسِّ الفرجَينِ، وأنَّ مَسَّ ما دونَهُما لا يَنقُضُ الوُضوءَ، وعِلَّةُ ذلك مِن وُجوهٍ:

أحدُها: أنهُ ﷺ خصَّ الذَّكَرَ، وفي تخصيصِ الفَرْجِ دليلٌ على عدمِهِ فيما سواه، وهذا يَدُلُّ على أنَّ ما سوى الذَّكَرِ بخلافِهِ، فلا وُضوءَ مِن مَسِّ غيرِهِ.

والثاني: ولأنَّهُ لا نصَّ في الوُضوءِ مِن مَسِّ ما عدا الفرجَينِ، ولا هو في معنى المنصوصِ، فلا يَثبُتُ الحُكمُ فيهِ.

والثالثُ: وكذلك لأنَّها مواضعُ مِن البَدَنِ لا لَذَّةَ في مَسِّها، فأشبَهَتْ سائرَ الأعضاءِ.

ثانيًا: الخلافُ في المسألةِ: اختَلَفَ الفقهاءُ على قولينِ:

القولُ الأولُ: عَدَمُ انتقاضِ الوُضوءِ بمَسِّ ما عدا الفرجَينِ، وهو مذهَبُ الفقهاءِ الأربعةِ:

---

(٩٧) الرَّفغ والرُّفغ: أُصُولُ الفَخِذيْنِ مِنْ بَاطِنٍ، وَهُمَا مَا اكْتَنَفَا أَعالي جانِبَي العانةِ عِنْدَ مُلْتَقَى أَعالي بَواطِنِ الْفَخِذَيْنِ وأَعلى الْبَطْنِ، وَهُمَا أَيْضًا أُصول الإِبْطَيْنِ. والجمع: أَرْفُغٌ وأَرْفاغٌ ورِفاغٌ. انظر: كتاب العين (٤/ ٤٠٧)، غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٣٣٢)، غريب الحديث للحربي (١/ ٣٠)، تهذيب اللغة (٨/ ١١٤)، الصحاح (٤/ ١٣٢٠)، لسان العرب (٨/ ٤٢٩)، المصباح المنير (١/ ٢٣٣)، مادة (ر ف غ).

(٩٨) الأُنْثَيان: الخُصْيَتَان. انظر: كتاب العين (٨/ ٢٤٤)، تهذيب اللغة (١٥/ ١٠٦)، لسان العرب (٢/ ١١٢)، تاج العروس (٥/ ١٥٨)، مادة (أ ن ث).

(٩٩) المغني (١/ ٢٤٦).

(١٠٠) شرح عمدة الفقه (١/ ٣١٩).

الحنفيَّةِ[١٠١]، والمالكيَّةِ[١٠٢]، والشافعيَّةِ[١٠٣]، والحنابلةِ[١٠٤]. وقد حكى ابنُ هُبَيْرةَ الإجماعَ على أنَّه لا وُضوءَ على مَن مَسَّ أُنثَيَيهِ، سواءٌ كان مِن وراءِ حائلٍ، أو مِن غيرِ وراءِ حائلٍ[١٠٥].

قلتُ: وَيقدحُ في حكايتِهِ للإجماعِ الخلافُ الواردُ عن عُروةَ بنِ الزبيرِ، وعِكرِمةَ مولى ابنِ عباسٍ.

القول الثاني: انتقاضُ الوُضوءِ بمسِّ الأُنثَيَينِ أو ما بين الفرجَينِ، وبه قال عُروةُ بنُ الزُّبَيرِ، وعِكرمةُ مولى ابنِ عباسٍ[١٠٦].

أدلة القولِ الأولِ: استَدَلُّوا على عدمِ انتقاضِ الوُضوءِ بمسِّ ما عدا الفرجَينِ بأدِلَّةٍ، منها:

الدليلُ الأولُ: لقولِهِ ﷺ[١٠٧]: «وَمَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ عَلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»[١٠٨]، وقولِهِ ﷺ[١٠٩]: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ فَلْيَتَوَضَّأْ»[١١٠].

وجهُ الاستدلالِ: أنَّه ﷺ خصَّ الذَّكَرَ[١١١]، وفي تخصيصِ الفَرْجِ دليلٌ على عدمِهِ فيما سواه[١١٢]،

---

(١٠١) عند الحنفية: لا يُنقَضُ الوضوءُ مِن مس الذَّكَر، وكذا مس الدُّبُر، والفَرْجِ مُطلقًا، فمِن بابٍ أولى مَسُّ غيرهم من الأعضاء.
انظر: التجريد (١/ ١٨٠) مسألة رقم (٢٩)، قال القدوري: «قال أصحابنا: لا وُضوءَ في مسِّ الذكر»، المبسوط (١/ ٦٦)، الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٠)، تبيين الحقائق (١/ ١٢)، البناية (١/ ٢٩٦)، البحر الرائق (١/ ٤٥)، رد المحتار (١/ ١٤٧).

(١٠٢) انظر: التلقين (١/ ٢٣)، المعونة (١/ ١٥٧)، التاج والإكليل (١/ ٤٣٨)، شرح الخرشي (١/ ١٥٨)، منح الجليل (١/ ١١٥).
مع ملاحظة أنه: لا وُضوءَ مِن مسِّ الدُّبُرِ عند المالكية.

(١٠٣) انظر: الأم (١/ ٣٤) قال الإمام الشافعي: «فإنْ مَسَّ أُنْثَيَيْهِ أو أَلْيَتَيْهِ أو رُكبَتَيهِ ولم يَمَسَّ ذَكَرَه لم يَجِبْ عليه الوُضوءُ» اهـ. الحاوي الكبير (١/ ١٩٧)، نهاية المطلب (١/ ١٣٠)، بحر المذهب (١/ ١٥٠)، التهذيب (١/ ٣١٠)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٤٠)، تحفة المحتاج (١/ ١٤٥)، نهاية المحتاج (١/ ١٢٠).

(١٠٤) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٨٩)، الشرح الكبير على المقنع (٢/ ٤١)، المبدع شرح المقنع (١/ ١٣٩)، معونة أولي النهى (١/ ٣١٩)، غاية المنتهى (١/ ٨٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٧٢، ٧٣)، مطالب أولي النهى (١/ ١٤٥).

(١٠٥) انظر: اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة (١/ ٥٥).

(١٠٦) انظر: المغني (١/ ٢٤٦).

(١٠٧) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٠).

(١٠٨) لم أجده، وكأن الروياني ذكره بالمعنى.

(١٠٩) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٨٩).

(١١٠) رواه الإمام الشافعي في الأم (١/ ٣٤)، والبزار في مسنده (١٥/ ١٨٠) برقم (٨٥٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ١٠٤) برقم (٩٩٤)، والدارقطني في السنن (١/ ٢٦٧) برقم (٥٣٢)، جميعهم مِن حديث أبي هريرة ﷺ.

(١١١) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٠).

(١١٢) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٨٩).

وهذا يَدُلُّ على أنَّ ما سوى الذَّكَرِ بخلافِهِ[١١٣]، فلا وُضوءَ مِن مَسِّ غيرِه.

الدليلُ الثاني: ولأنَّهُ لا نصَّ في الوُضوءِ مِن مَسِّ ما عدا الفرجَينِ، ولا هو في معنى المنصوصِ، فلا يَثبُتُ الحُكمُ فيهِ[١١٤].

الدليل الثالث: ولأنَّها مواضعُ مِن البَدَنِ لا لَذَّةَ في مَسِّها، فأشبهَتْ سائرَ الأعضاءِ[١١٥]؛ فإنَّ الأُنثَيَينِ ليس لِمَخرَجِ الحَدَثِ، فأشبَهَا فَخِذَه[١١٦]، فلمَّا كان لمسًا لا يُفضي إلى خُروجِ الحَدَثِ أشبَهَ مَسَّ الرِّجْلِ[١١٧].

أدلة القولِ الثاني: استَدَلُّوا على انتقاضِ الوُضوءِ بمسِّ الأُنثَيَينِ أو ما بين الفرجينِ بأدِلَّةٍ، منها:

الدليلُ الأولُ[١١٨]: لقولِهِ ﷺ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ، أَوْ أُنْثَيَيْهِ، أَوْ رُفْغَيْهِ، فَلْيَتَوَضَّأْ»[١١٩].

وجهُ الاستدلال: الحديثُ صريحُ الدلالةِ في وُجوبِ الوُضوءِ مِن مَسِّ الأُنثَيَينِ، ومَسِّ الرُّفْغِ.

ونوقِشَ: بأنَّهُ مِن قولِ عُروةَ، غيرُ مرفوعٍ، قال الدارَقُطنيُّ: «والمحفوظُ أنَّ ذلك مِن قولِ عُروةَ، غيرُ مرفوعٍ، كذلكَ رواه الثِّقاتُ عن هِشامٍ، منهمْ أيوبُ السِّختيانيُّ[١٢٠]، وحمَّادُ بنُ زيدٍ[١٢١]، وغيرُهما»[١٢٢].

وقال البيهقيُّ: «ورُوِيَ ذلك عن هِشامِ بنِ عُروةَ مِن وجهٍ آخَرَ، مُدرَجًا في الحديثِ، وهو وَهمٌ،

(١١٣) انظر: شرح التلقين (١/ ١٩٧).
(١١٤) انظر: المغني (١/ ٢٤٦).
(١١٥) انظر: المعونة (١/ ١٥٧).
(١١٦) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٠).
(١١٧) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ١٥٠).
(١١٨) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٠)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٤٠).
(١١٩) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ٢٠٠) برقم (٥١٠، ٥١١)، وفي المعجم الأوسط (٤/ ٢٠٧) برقم (٣٩٢٩)، والدارقطني في السنن (١/ ٢٦٩) برقم (٥٣٦) مِن حديث بُسرةَ بنتِ صفوانَ ﵂.
(١٢٠) سنن الدارقطني (١/ ٢٧٠) برقم (٥٣٧)، ولفظه مِن طريق أبي الشعث، عن يزيد بن زريع، عن أيوب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن بُسرة بنت صفوان، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، قال: وكان عُروةُ يقولُ: «إِذَا مَسَّ رُفْغَيْهِ أَوْ أُنْثَيَيْهِ أَوْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، قال الدارَقُطنيُّ: «واللفظُ لأبي الأشعثِ صحيحٌ».
(١٢١) سنن الدارَقُطنيُّ (١/ ٢٧٠٩ برقم (٥٣٨)، ولفظه مِن طريق خلف بن هشام، عن حماد بن زيد، عن هشام بن عروة، قال: كان أبي يقول: «إِذَا مَسَّ رُفْغَيْهِ أَوْ أُنْثَيَيْهِ أَوْ فَرْجَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ»، قال الدارَقُطنيُّ: «كلهم ثقات» اهـ.
(١٢٢) سنن الدارقطني (١/ ٢٦٩).

والصوابُ أنَّهُ مِن قولِ عُروةَ»[١٢٣] اهـ.

الدليلُ الثاني: ولانطلاقِ اسمِ الفَرجِ على الأُنثَيَينِ، فيَدخُلانِ في عُمومِ حديثِ الوُضوءِ مِن مَسِّ الذَّكَرِ[١٢٤].

❁❁❁

(١٢٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٠٣) عَقِبَ الحديث رقم (٦٦٠)، وقال الخطيب البغدادي الفصل للوصل المدرج في النقل (١/ ٣٤٦): وذِكرُ الأُنثَيَينِ والرُّفْغَينِ ليس مِن كلام رسولِ اللهِ ﷺ وإنما هو مِن قول عُروةَ بنِ الزُّبَيرِ، فأدرَجَه الراوي في متنِ الحديثِ، وقد بين ذلك حمَّادُ بنُ زيدٍ وأَيوبُ السِّختيانيُّ في روايتهما عن هِشام»، ثم قال (١/ ٣٤٧، ٣٤٨): «وروى كافَّةُ أصحابِ هِشامِ بنِ عُروةَ عنه حديثَ الوُضوءِ مِن مَسِّ الذَّكَرِ خاصَّةً، ولم يَذكُرْ أحدٌ منهم الأُنثَيَينِ والرُّفْغَينِ في روايته، وقد ذَكَرْنا ذلك على الاستقصاء في كتاب: الوضوء من مس الذكر» اهـ.
وقال عبد الحق الإشبيليُّ (ت٥٨١هـ) في الأحكام الوسطى (١/ ١٣٨، ١٣٩): "وهو وَهمٌ، والمحفوظ أنه مِن قول عروة، وقد رواه غير عبد الحميد عن هشام، ولم يذكر الرُّفغَ، وكلُّه وَهمٌ، ذكر ذلك الدارَقُطنيُّ" اهـ.
وقال النووي في شرح المهذب (٢/ ٤٠): «وهذا حديثٌ باطلٌ موضوع؛ إنَّما هو مِن كلام عُروةَ، كذا قاله أهلُ الحديثِ، والأصلُ أنْ لَا نَقْضَ إلا بدليل».

(١٢٤) انظر: شرح التلقين (١/ ١٩٧).

المبحث الثاني: عدمُ انتقاض الوُضوءِ بمسِّ فَرْجِ بهيمةٍ

أولًا: نصُّ المسألة:

قال في المُغني: «ولا يَنتَقِضُ الوُضوءُ بمَسِّ فَرْجِ بهيمةٍ، وقال الليثُ بنُ سعدٍ: عليهِ الوُضوءُ، وقال عطاءٌ: مَن مَسَّ قُنْبَ[١٢٥] حمارٍ عليه الوُضوءُ، ومَن مَسَّ ثِيلَ[١٢٦] جَمَلٍ لا وُضوءَ عليه، وما قُلناه قولُ جمهور العلماءِ، وهو أَوْلَى؛ **لأنَّ هذا ليس بمنصوصٍ على النَّقضِ به، ولا هو في معنى المنصوص عليه**، فلا وجهَ للقول به»[١٢٧] اهـ.

وفي شرح العُمدة: «ولا يَنتَقِضُ الوُضوءُ بمَسِّ...، ولا بمَسِّ فَرْجِ البهيمةِ، سواءٌ كانت مأكولةً أو مُحَرَّمةً، كَثِيلِ الجملِ، وقُنْبِ الحمارِ، وغيرِ ذلك؛ **لأنَّه ليس بمنصوصٍ، ولا في معنى المنصوص**»[١٢٨].

ثانيًا: الخلاف في المسألة: اختَلَفَ الفقهاءُ على قولين:

القولُ الأولُ: عدمُ انتقاضِ الوُضوءِ مِن مَسِّ فَرْجِ بهيمةٍ، وهو مذهبُ الحنفيَّةِ[١٢٩]، والمالكيَّةِ[١٣٠]، والشافعيَّةِ[١٣١]، والحنابلةِ[١٣٢].

---

(١٢٥) القُنْبُ: جِرَابُ قضيب الدَّابَّة، وقيل: هو وِعاءُ قَضيبِ الفرسِ وغيرِه مِن ذوات الحافر. انظر: تهذيب اللغة (٩/ ١٥٧)، الصحاح تاج اللغة (١/ ٢٠٦)، وقال ابن فارس في مقاييس اللغة (٥/ ٣٠): «القاف والنون والباء أصل يدلُّ على جمعٍ وتجمُّعٍ...ومِن الباب: القُنْبُ، وهو وِعاءُ ثِيلِ الفَرَسِ، وسُمِّيَ بذلك؛ لأنَّه يَجمَعُ ما فيه» اهـ. المحكم والمحيط (٦/ ٤٤٩)، لسان العرب (١/ ٦٩٠).

(١٢٦) الثِّيلُ والثَّيْلُ: وِعاءُ قَضِيبِ الْبَعِيرِ والتَّيْسِ والثَّورِ، وَقِيلَ: هُوَ الْقَضِيبُ نَفْسُهُ، وقيل: الثَّيْلُ: جِرابُ قُنْبِ البَعيرِ، وقيل: بل هو قَضِيبُه، وهو وِعاءُ قَضيبِ البَعيرِ، ولا يُقالُ: القُنْبُ إلا للفرسِ. جَمَلٌ أَثْيَلُ: عظيم الثِّيلِ، وجِمالٌ ثِيلٌ.
انظر: كتاب العين (٨/ ٢٤٠)، جمهرة اللغة (١/ ٤٣٣)، مقاييس اللغة (١/ ٣٩٧)، لسان العرب (١١/ ٩٥)، تاج العروس (٢٨/ ١٧٢).

(١٢٧) المغني (١/ ٢٤٦).

(١٢٨) شرح عمدة الفقه (١/ ٣١٩). قال في الشرح الكبير على المقنع (٢/ ٤١): «ولا يَنتَقِضُ بمسِّ فَرْجِ البهيمة، وقال الليثُ بنُ سعدٍ: عليه الوضوءُ. وما عليه الجمهور أَوْلَى؛ لأنَّه ليس بمنصوصٍ، ولا هو في معناه» اهـ. وقال في المُبدِع (١/ ١٣٩): «ولا تجبُ بمسِّ فَرْجِ بهيمةٍ ولو كانت مأكولةً؛ لأنَّه ليس بمنصوصٍ عليه، ولا في معناه» اهـ.

(١٢٩) فإنَّه لا وُضوءَ في مس الإنسان ذَكَرَه عند الحنفية، فمِن باب أولى مَسُّ غيرِه. انظر: التجريد (١/ ١٨٠) مسألة رقم (٢٩)، المبسوط (١/ ٦٦)، بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٠، ١١)، البحر الرائق (١/ ٤٦)، رد المحتار (١/ ١٤٧).

(١٣٠) انظر: التفريع (١/ ٢٤)، الإشراف (١/ ١٥١)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ١٤٩)، الذخيرة (١/ ٢٣٥)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ١٥٦).

(١٣١) انظر: الحاوي الكبير (١/ ١٩٨)، نهاية المطلب (١/ ١٢٩)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٩)، تحفة المحتاج (١/ ١٤٥)، مغني المحتاج (١/ ١٤٧)، نهاية المحتاج (١/ ١٢٠).

(١٣٢) انظر: المبدع في شرح المقنع (١/ ١٣٩)، الإنصاف (٢/ ٢٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٧١) وجاء فيه: «(الرابع =

القولُ الثاني: انتقاضُ الوُضوءِ بمسِّ فَرْجِ بهيمةٍ، نقلَهُ الغزاليُّ والرافعيُّ عن قولِ الشافعيِّ في القديمِ(١٣٣)، وبه قال الليثُ بنُ سعدٍ مُطلقًا، وعطاءٌ، وخَصَّه بمسِّ قُنْبِ حِمَارٍ(١٣٤).

أدلة القولِ الأولِ: استدَلُّوا على عدمِ انتقاضِ الوُضوءِ بمسِّ فَرْجِ البهيمةِ بأدِلَّةٍ، منها:

الدليل الأول: لأنَّ القولَ بانتقاضِ الوضوءِ بمسِّ فَرْجِ بهيمةٍ؛ لأنَّ هذا ليس بمنصوصٍ على النقضِ به، ولا هو في معنى المنصوصِ عليه(١٣٥).

الدليل الثاني: ولأنَّه لَمْسُ بهيمةٍ، فأشبَهَ سائرَ بَدَنِها(١٣٦).

= -يعني مِن نواقض الوضوء-: مَسُّ فَرْجِ آدميٍّ) دون سائر الحيوانات، تعمَّدَه أو لا، ذَكَرًا أو أُنثى، صغيرًا أو كبيرًا» اهـ.

(١٣٣) انظر: الوسيط في المذهب (١/ ٣١٩)، العزيز شرح الوجيز (١/ ١٦٤) قال الرافعي: «وفي فرج البهيمة قولان، حكى عن القديم أنَّ مَسَّه كمَسِّ فَرْجِ الآدميِّ؛ لظاهر قولِهِ: «مِنْ مَسِّ الفَرْجِ الوُضُوءُ»؛ ولأنَّ فَرْجَ البهيمةِ كفَرْجِ الآدميِّ في الإيلاج...» اهـ.

وتعقب النوويُّ ذلك في المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٩): وبَيَّنَ أنَّ مَن مس فرج بهيمةٍ لم يَنتَقِضْ وُضوءُه، على المذهب الصحيح، وهو المشهور في نصوص الشافعي، وحكى ابن عبد الحكم ويونس بن عبد الأعلى، عن الشافعي أنه يُنقَضُ، فمن الأصحاب من أنكر كون هذا قولًا للشافعي، وقال: مذهَبُه أنَّه لا يُنقَضُ، بلا خلافٍ، وإنما حكاه الشافعي عن عطاء، قال المحامليُّ: لم يُثبِتْ أصحابُنا هذا قولًا للشافعي، وقال البندنيجي: رَدَّ أصحابنا هذه الرواية، وذهب الأكثرون إلى إثباته، وجعلوا في المسألة قولين.

ثم قال النووي: «وليس هو بقديمٍ، ولم يَحكِهِ الأصحابُ عن القديم، وإنما حَكَوْه عن رواية ابن عبد الحكم ويونس، وهما ممَّن صَحِبَ الشافعيَّ بمصرَ دونَ العراقِ»اهـ.

ووافق الإسنويُّ النوويَّ، فقال في المهمات (٢/ ٢٢٥): «القولُ المحكيُّ في النقض بفَرْجِ البهيمةِ قولٌ جديدٌ لا قديمٌ، فقد نَقَلَه الفورانيُّ والداوديُّ شارح «المختصر» والقاضي الحسين في تعليقه، وإمامُ الحرمين، والغزالي في «البسيط»، وصاحبُ «العُدَّة» عن رواية يونس، ونقله الشيخ أبو حامد في «التعليق»، والبندنيجي في «الذخيرة»، والماوردي في «الحاوي»، وسليم الرازي في «المجرد» و«التقريب»، والشيخ في «المهذب»، والروياني في «البحر» عن رواية ابن عبد الحكم، ونقله عنهما معًا الدارميُّ في «الاستذكار»، وكلاهما من أصحاب الشافعي في الجديد، كما تقدم إيضاحه في أول الكتاب، والذي أوقع الرافعيَّ في هذا هو الغزاليُّ؛ فإنَّه نَقَلَه في «الوسيط» عن القديم، وكأنه تَوَهَّمَ أن يونس مِن رواة القديم، ويدلُّ على هذا التوهُّمِ عِبارَتُه في «البسيط» فإنه قال ما نَصُّه: وأمَّا فَرْجُ البهيمةِ فإنَّه بعيدٌ جِدًّا، فنصَّ في الجديدِ على أنَّه لا يَنتَقِضُ الطُّهرُ بمسِّه، وحكى يونس بنُ عبد الأعلى قولًا للشافعيِّ أنَّه ناقضٌ، هذا لفظُه، وهو دليلٌ لِما قُلناه» اهـ.

(١٣٤) انظر: الحاوي الكبير (١/ ١٩٨) قال الماورديُّ: «وقال الليثُ بنُ سعدٍ: مَسُّ فَرْجِ البهيمة يَنقُضُ الوُضوءَ، كمَسِّ فَرْجِ الآدَميِّ، وقد حكاه ابنُ عبد الحكمِ، وهذا صحيحٌ في ترجمته عن الشافعي، وليس هذا المذهَبَ له وإنْ صَحَّتِ الروايةُ، فلعله قاله حكايةً عن مذهب الليثِ، وقال عطاء: مَن مَسَّ فَرْجَ بهيمةٍ مأكولةِ اللحمِ انتَقَضَ وُضوءُه، وإنْ كانت غيرَ مأكولةِ اللحمِ لم يَنتَقِضْ وُضوءُه» اهـ. المغني (١/ ٢٤٦)، الذخيرة (١/ ٢٣٥) وذكر قول الليث فقط.

(١٣٥) انظر: المغني (١/ ٢٤٦)، شرح عمدة الفقه (١/ ٣١٩).

(١٣٦) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٥١).

الدليلُ الثالثُ: ولأنَّهُ لا حُرمةَ للبهيمةِ، ولا تَعَبُّدَ عليها، يعني: لا حُرمةَ لها في وُجوبِ سَتْرِهِ، وتحريمِ النظرِ إليهِ، ولا تَعَبُّدَ عليها أنَّ الخارجَ منه لا يَنقُضُ طُهرًا، ولا يُوجِبُ وُضوءًا(١٣٧).

الدليلُ الرابعُ: ولأنهُ لَمْسٌ لا لَذَّةَ فيه، وليس مَظِنَّةَ اللَّذَّةِ، فأشبهَ مَسَّ الجَمادِ(١٣٨).

الدليل الخامس: ولأنَّهُ لمَّا لم يَنتَقِضِ الوُضوءُ بلَمْسِ الأُنثى مِن البهائمِ؛ لأنَّهُ ليس بحَدَثٍ، فكذلك لا يَنتَقِضُ بمسِّ فَرْجِها(١٣٩).

الدليلُ السادسُ: ولأنَّ فَرْجَ البهيمةِ غيرُ مُشتهًى طبعًا(١٤٠).

أدلة القولِ الثاني: استَدَلُّوا على انتقاضِ الوُضوءِ بمسِّ فَرْجِ البهيمةِ بأدِلَّةٍ، منها.

الدليلُ الأولُ: لقولِهِ ﷺ(١٤١): «الوُضُوء مِنْ مَسِّ الفَرْجِ»(١٤٢).

وجهُ الاستدلالِ: أنَّ النبيَّ ﷺ لم يُفَصِّلْ(١٤٣)، فعَمَّ هذا مَسَّ كلِ فَرْجٍ، فمُقتَضى العُمومِ يُوجِبُ الوُضوءَ مِن مَسِّ فَرْجِ البهيمةِ.

ونُوقِشَ: بأنَّ هذا اللفظَ (الحديثَ) غيرُ معروفٍ، أو: مُطلَقُ هذا الاسمِ لا يَنصَرِفُ إلى البهيمةِ في العادةِ، وإنْ صحَّ الخبرُ، فإنَّ إطلاقَ ذلك لا يَنصَرِفُ إلى البهيمةِ(١٤٤).

ويُجابُ: بأنَّ الحديثَ معروفٌ -كما تقدَّمَ في تخريجِهِ- إلا أنَّ إطلاقَ الفَرْجِ لا ينصرفُ إلى البهيمةِ.

الدليلُ الثاني: ولأنَّ فَرْجَ البهيمةِ كفَرْجِ الآدميِّ في الإيلاجِ، فكذلك في حُكمِ المَسِّ(١٤٥).

---

(١٣٧) انظر: الحاوي الكبير (١/ ١٩٨).

(١٣٨) انظر: الإشراف (١/ ١٥١)، الذخيرة (١/ ٢٣٥).

(١٣٩) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٣)، البيان (١/ ١٩٠)، العزيز شرح الوجيز (١/ ١٦٥).

(١٤٠) انظر: تحفة المحتاج (١/ ١٤٥)، نهاية المحتاج (١/ ١١٨).

(١٤١) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٣)، البيان (١/ ١٩٠)، العزيز شرح الوجيز (١/ ١٦٤).

(١٤٢) رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (١/ ١١٣) برقم (٤١١)، عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير قال: تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الفرج، فقال مروان: حدثتني بُسرة بنت صفوان، أنها سمعت رسول الله ﷺ «يَأْمُرُ بِالوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الفَرْجِ»، فكأنَّ عروةَ لم يَقنَعْ بحديثه، فأرسل مروانُ إليها شُرطيًّا، فرَجَعَ فأخبرهم أنها سمعت رسول الله ﷺ «يَأْمُرُ بِالوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الفَرْجِ»، قال مَعمَرٌ: وأخبرني هشام بن عروة، عن أبيه مثله. والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٧١) برقم (٤٢٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ١٩٣) برقم (٤٨٥). البدر المنير (٢/ ٤٧٧) قال ابن المُلَقِّن: قوله عليه السلام: «مِنْ مَسِّ الفَرْجِ الوُضُوءُ» هذا الحديثُ رواه الطبرانيُّ مِن حديث بُسرةَ، بنحوِه كما سَلَفَ (آنفًا) بإسنادٍ على شرط الصحيح، والرافعيُّ (ذَكَرَه) دليلًا للقول القديم في النَّقضِ (بمَسِّ) فَرْجِ البهيمةِ، فقال: لظاهرِ قولِهِ: «مِنْ مَسِّ الفَرْجِ الوُضُوءُ» اهـ. التلخيص الحبير (١/ ٣٥٢) رقم (١٦٨).

(١٤٣) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٣).

(١٤٤) انظر: بحر المذهب (١/ ١٥٣)، البيان (١/ ١٩٠).

(١٤٥) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ١٦٤).

المبحث الثالث: عدمُ وُجوبِ الغُسلِ على مَن غَسَلَ الميتَ

أولًا: نصُّ المسألة:

قال ابنُ قُدامةَ في الكافي: «غَسْلُ الميتِ، عَدَّهُ أصحابُنا مِن نواقضِ الوضوءِ، لأنَّ ابنَ عُمَرَ وابنَ عباسٍ كانا يأمرانِ غاسلَ الميتِ بالوضوءِ، وقال أبو هُرَيْرَةَ: أقلُّ ما فيهِ الوُضوءُ، لأنهُ مَظِنَّةٌ لَمْسِ الفَرْجِ، فأُقيمَ مَقامَهُ، كالنومِ مع الحدثِ. ولا فرقَ بينَ الميتِ المُسلمِ والكافرِ، والصغيرِ والكبيرِ، في ذلك؛ لِعُمومِ الأمرِ والمعنى.

وكلامُ أحمدَ يَدُلُّ على أنَّهُ مُستحَبٌّ غيرُ واجبٍ؛ فإنَّهُ قال: أحبُّ إليَّ أن يَتوَضَّأَ، وعَلَّلَ نَفْيَ وُجوبِ الغُسلِ مِن غَسْلِ الميتِ بكونِ الحديثِ موقوفًا على أبي هُرَيْرَةَ، والوُضوءُ كذلكَ؛ **ولأنَّه ليس بمنصوصٍ عليه، ولا هو في معنى المنصوص**، والأصلُ عَدَمُ وُجوبِهِ، فيبقى عليه، وما عدا هذا لا يَنقُضُ بحالٍ»[١٤٦] اهـ.

وجاءَ في المُبدِعِ: «(السادسُ -يعني: مِن نواقضِ الوضوءِ-: غَسلُ المَيِّتِ): هذا هو المنصوصُ عن أحمدَ، وعامَّةِ أصحابِهِ، وجَزَمَ بِهِ في «الكافي»، و«الوجيز»، وقَدَّمَهُ في «المُحَرَّرِ»، و«الفُروعِ»؛ لِما رَوَى عطاءٌ أنَّ ابنَ عُمَرَ، وابنَ عباسٍ: كانا يأمرانِ غاسلَ المَيِّتِ بالوُضوءِ، وكان شائعًا لم يُنقَلْ عنهمُ الإخلالُ بِهِ؛ ولأنَّ الغاسلَ لا يَسلَمُ مِن مَسِّ عَوْرةِ المَيِّتِ غالبًا، فأُقِيمَ مَقامَهُ، كالنومِ مع الحَدَثِ، وعنهُ: لا، اختارَهُ التميميُّ، وصَحَّحَهُ المُؤَلِّفُ؛ لِما رَوَى الدارَقُطنيُّ، عن ابنِ عباسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي مَيِّتِكُمْ غُسْلٌ إِذَا غَسَلْتُمُوهُ؛ فَإِنَّ مَيِّتَكُمْ لَيْسَ بِنَجِسٍ، فَحَسْبُكُمْ -أَيْ: يَكْفِيكُمْ- أَنْ تَغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ» إسنادُهُ جَيِّدٌ؛ ولأنَّهُ الأصلُ؛ **ولأنَّه ليس بمنصوصٍ عليه، ولا في معناه**، وكغُسلِ الحيِّ، فعلى الأولِ: لا فرقَ فيه بين المُسلمِ والكافرِ، والرجلِ والمرأةِ، والكبيرِ والصغيرِ؛ للعُمومِ، وسواءٌ غَسَلَهُ في قميصٍ أو لا، وفيهِ وجهٌ أنَّهُ لا يَنقُضُ إذا غَسَلَهُ في ثوبٍ، ولم يَمَسَّ فَرْجَهُ، ذَكَرَ في «الرعايةِ» أنَّهُ الأظهرُ، وخرَجَ مِن كلامِهِ: إذا غَسَلَ بَعْضَهُ، وهو أظهرُ الاحتمالينِ عندَ ابنِ حَمْدانَ، وإذا يَمَّمَهُ عندَ تَعَذُّرِ غَسْلِهِ، وفيهِ قولٌ»[١٤٧] اهـ.

---

(١٤٦) الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٩١، ٩٢).

(١٤٧) المبدع في شرح المقنع (١/ ١٤٢).

ثانيًا: الخلافُ في المسألة: اختلف الفقهاءُ على قولينِ:

القولُ الأولُ: لا يجبُ الغُسْلُ مِن غَسْلِ المَيِّتِ، وهو مذهبُ الحنفيَّةِ(١٤٨)، والمالكيَّةِ(١٤٩)، والشافعيَّةِ(١٥٠)، والحنابلةِ(١٥١). «وبه قال ابنُ عباسٍ، وابنُ عُمَرَ، وعائشةُ -رضي الله عنهم- والحَسَنُ، والنَّخَعيُّ، وإسحاقُ، وأبو ثورٍ، وابنُ المُنذِرِ»(١٥٢).

القولُ الثاني: يجبُ الغُسلُ على مَن غَسَلَ مَيِّتًا، وبه قال عليٌّ(١٥٣)، وأبو هُرَيرةَ(١٥٤) رضي الله عنهما، وسعيدُ بنُ المُسيِّبِ، وابنُ سِيرينَ، والزُّهريُّ، واختارَه أبو إسحاق الجوزجانيُّ(١٥٥).

أدلة القولِ الأولِ: استدَلُّوا على عدمِ وُجوبِ الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ بأدلةٍ، منها:

الدليلُ الأوَّل: لِما رَوَى ابنُ عباسٍ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال(١٥٦): «لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي غَسْلِ مَيِّتِكُمْ غُسْلٌ إِذَا غَسَلْتُمُوهُ؛ فَإِنَّ مَيِّتَكُمْ لَيْسَ بِنَجِسٍ، فَحَسْبُكُمْ أَنْ تَغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ»(١٥٧).

---

(١٤٨) انظر: المبسوط (١/ ٨٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٣٢)، البناية (٣/ ١٩٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/ ١٨٨).

(١٤٩) انظر: المعونة (١/ ٣٤٣)، التاج والإكليل (٣/ ٢٩)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ١٩٥)، منح الجليل (١/ ٤٩٤).

(١٥٠) انظر: الحاوي الكبير (١/ ٣٦٧) وجاء فيه: «قال الشافعيُّ رضي الله عنه: إن صح هذا الحديث قلت به، فلم يصح؛ لأن في إسناده ضعفًا، فالغُسلُ مِن غَسْلِ المَيِّتِ، والوُضوءُ مِن مَسِّهِ سُنَّةٌ، وليس بواجبٍ» اهـ. بحر المذهب (١/ ٣٠٥) قال الروياني: «الغُسلُ مِن غَسْلِ المَيِّتِ مُستحَبٌّ غيرُ واجبٍ، وقال في القديم: أُوجِبُه للاختيار فيه. وقال في موضعٍ مِن الجديد: لو ثَبَتَ الخبرُ قلتُ به، يعني: بوُجوبِهِ» اهـ. التهذيب (١/ ٣٣٤)، البيان (٣/ ٣٦)، تحفة المحتاج (٢/ ٤٦٦)، مغني المحتاج (١/ ٥٥٩)، نهاية المحتاج (٢/ ٣٣٠).

(١٥١) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٨).

(١٥٢) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٨)، وقال ابن المنذر في الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥/ ٣٥٠): «أجمَعَ أهلُ العلمِ على أنَّ رجلًا لو مَسَّ جِيفةً، أو دَمًا، أو خِنزيرًا مَيِّتًا: أنَّ الوُضوءَ غيرُ واجبٍ عليه؛ فالمُسلمُ المَيِّتُ أَحْرَى أنْ لا يكونَ على مَن مَسَّه طهارةٌ» اهـ.

(١٥٣) رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الجنائز، باب مَن غَسَلَ مَيِّتًا اغتسَلَ أو توضَّأَ (٣/ ٤٠٧) برقم (٦١٠٨، ٦١٠٩)، من طريق أبي إسحاق والشعبي، عن الحارث، عن علي قال: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، وابنُ أبي شيبة في المصنَّف، كتاب الجنائز، مَن قال: «على غاسلِ المَيِّتِ غُسلٌ» (٦/ ٥٢٠) برقم (١١٤٧٨).

(١٥٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥٢٠) برقم (١١٤٨١)، من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أنَّه كان يقول: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

(١٥٥) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٨، ٢٧٩).

(١٥٦) انظر: البيان للعمراني (٣/ ٣٧)، النجم الوهاج في شرح المنهاج (٢/ ٤٨٧)، أسنى المطالب (١/ ٢٦٥)، تحفة المحتاج (٢/ ٤٦٧).

(١٥٧) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٤٣) برقم (١٤٢٦) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه. وفيه رفض لحديث مختلف فيه على محمد =

وجهُ الاستدلالِ: دلَّ الحديثُ صراحةً على عَدَمِ وُجوبِ الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ/ وهذا نصٌّ في مَحَلِّ النِّزاعِ، لا يَقبَلُ تأويلًا مقبولًا.

ويُناقَشُ: بأنَّ الحديثَ ضعيفٌ، قالَ البيهقيُّ: «وَرُوِيَ هذا مرفوعًا ولا يصحُّ رفعهُ...هذا ضعيفٌ، والحملُ فيهِ على أبى شيبةَ -إبراهيمَ بنِ عبدِ اللهِ- كما أظنُّ» اهـ.

وتعقَّبَهُ الذهبيُّ بقولِهِ: «قلتُ: بل هو ثقةٌ، وأبوهُ أبو بكرِ بنُ أبي شيبةَ، قال أبو حاتمٍ: إبراهيمُ صدوقٌ، وقد احتَجَّ بهِ النَّسائيُّ في اليومِ والليلةِ، وغيرُ واحدٍ، لكنَّ هذا مِن مناكيرِ خالدٍ -يعني ابنَ مَخْلَدٍ- فإنَّهُ يأتي بأشياءَ مُنكَرةٍ، مع أنهُ شيخٌ مُحتَجٌّ به في الصحيحِ، وفيه ابنُ عُقْدَةَ الحافظُ: مجروحٌ»[١٥٨] اهـ.

الدليلُ الثاني: وعن صفوانَ بنِ عَسَّالٍ المُراديِّ[١٥٩] قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ»[١٦٠].

وجهُ الاستدلالِ: دلَّ الحديثُ الشريفُ على عَدَمِ نزعِ الخُفِّ للمُسافرِ ثلاثةَ أيامٍ ولياليَهُنَّ إلا مِن جَنابةٍ، وفي هذا إشارةٌ إلى عدمِ وُجوبِ الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ.

الدليلُ الثالثُ: ولِما رُوِيَ عن عائشةَ ﵂: أنها قالت: «أَأَنْجَاسٌ مَوْتَاكُمْ؟!»[١٦١].

وجهُ الاستدلالِ: تريدُ بذلك: الإنكارَ على مَن قال بوُجوبِ الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ[١٦٢].

= بن عمرو بأسانيد مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ» اهـ. وعنه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الغسل من غسل الميت، (٢/ ٣٩٨) برقم (١٤٧٧)، قال البيهقي: «هذا ضعيف، والحمل فيه على أبى شيبة كما أظن، وروى بعضه من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا» اهـ. وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى قبل ذلك موقوفًا عن ابن عباس (٢/ ٣٩٨) برقم (١٤٧٦).

(١٥٨) المهذب في اختصار السنن الكبير (١/ ٣٠٣، ٣٠٤) رقم (١٣١٨).

(١٥٩) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٩).

(١٦٠) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٠/ ١١) برقم (١٨٠٩١)، والترمذي في الجامع، أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، (١/ ١٥٩، ١٦٠) برقم (٩٦) قال الترمذي: «هذا حديثٌ حَسَنٌ...» اهـ. والنسائي في السنن الصغرى، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، (١/ ٨٣) برقم (١٢٦)، وابن ماجه في السنن، أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، (١/ ٣٠٢) برقم (٤٧٨)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٥١) برقم (١٢٦٧).

(١٦١) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما روى عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٤٠٦) برقم (٦١٠٥) عن مَعمَر، عن أيوب، عن ابن مسعود، وعائشة، كانا لا يريان على مَن غَسَلَ مَيِّتًا غُسلًا، وقالا: «إنْ كان صاحِبُكُمْ نَجِسًا فَاغْتَسِلُوا»، وابنُ أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥١٧) برقم (١١٤٧٠) من طريق مُعاذةَ، عن عائشةَ «أَنَّهَا سُئِلَتْ: هل على الذي يَغسِلُ المُتَوَفَّيْنَ غُسْلٌ؟ قالت: لا».

(١٦٢) انظر: البيان للعمراني (٣/ ٣٧).

الدليلُ الرابعُ: ورُوِيَ عن ابنِ مسعودٍ[١٦٣] أنَّه سُئِلَ عن الذي يَغسِلُ المَيِّتَ، أَيَغتَسِلُ؟ قال: «إنْ كان صاحِبُكم نَجِسًا فاغْتَسِلُوا منه»[١٦٤].

الدليلُ الخامس: وعن ابنِ عباسٍ[١٦٥] ﷺ «أنَّه سُئِلَ عن الذي يَغسِلُ المَيِّتَ، أَيَغتَسِلُ؟ فقال: أَنَجِسٌ هو؟»[١٦٦].

الدليلُ السادسُ: ولأنَّه غَسلُ آدميٍّ، فلم يُوجِبُ الغُسلَ، كغَسلِ الحيِّ[١٦٧]؛ فإنَّ المَيِّتَ طاهرٌ، ومَن غَسَلَه طاهرٌ، فهو كما لو غَسَلَ جُنبًا[١٦٨].

أدلةُ القولِ الثاني: استَدَلُّوا على وُجوبِ الغُسلِ مِنْ غَسلِ المَيِّتِ بأدلةٍ، منها:

الدليلُ الأولُ: لِما رُوِيَ عن أبي هُرَيرةَ[١٦٩]، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[١٧٠].

---

(١٦٣) انظر: شرح عمدة الفقه (١/ ٣٨٩).

(١٦٤) رواه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٤٠٦) برقم (٦١٠٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥١٦) برقم (١١٤٦٧).

(١٦٥) انظر: شرح عمدة الفقه (١/ ٣٨٩).

(١٦٦) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥١٦) برقم (١١٤٦٦).

(١٦٧) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٩).

(١٦٨) انظر: المهذب (١/ ٢٤١)، البيان للعمراني (٣/ ٣٦).

(١٦٩) انظر: الحاوي الكبير (١/ ٣٦٧)، بحر المذهب (١/ ٣٠٥)، المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٩).

(١٧٠) رواه أبو داود في السنن، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، (٥/ ٧٢، ٧٣) برقم (٣١٦١)، بلفظ: «مَنْ غَسَلَ المَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، ورواه البَزَّارُ في مُسنده (١٥/ ٤٨) برقم (٨٢٦١)، وابنُ حِبَّانَ في صحيحه (٢/ ١٩٢) برقم (١١٤٤)، والطبرانيُّ في المعجم الأوسط (١/ ٢٩٦) برقم (٩٨٥)، والبيهقيُّ في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب: الغُسل مِن غَسْل المَيِّتِ، (٢/ ٣٨٢) برقم (١٤٤٧)، والبغويُّ في شرح السنة، كتاب الحيض، باب: الغُسل مِن غَسْل المَيِّتِ، (٢/ ١٦٨) برقم (٣٣٩)، جميعهم مِن حديث أبي هُرَيرةَ بلفظ: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».
وللحديثِ ألفاظٌ أُخرى: منها ما يَقتَصِرُ على الجملةِ الأُولى: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، ومنها ما يُضيفُ عبارةً ثالثةً على الحديثِ: «وَمَنْ تَبِعَ جِنَازَةً فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى تُوضَعَ»، أو: «وَمَنْ مَشَى مَعَهَا فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُقْضَى دَفْنُهَا».
كما رُوِيَ بلفظ: «مَنْ غَسَلَهُ الغُسْلُ، وَمَنْ حَمَلَهُ الوُضُوءُ»، رواه الترمذيُّ في الجامع، أبواب الجنائز عن رسولِ اللهِ ﷺ باب ما جاء في الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ، (٣/ ٣٠٩) برقم (٩٩٣) ط شاكر. وقال الترمذي: «يعني: الميت، وفي الباب عن علي، وعائشة: «حديثُ أبي هُرَيْرَةَ حديثٌ حَسَنٌ»، وقد رُوِيَ عن أبي هُرَيْرَةَ موقوفًا، وقد اختلفَ أهلُ العلمِ في الذي يَغسِلُ المَيِّتَ، فقال بعضُ أهلِ العلمِ مِن أصحابِ النبيِّ ﷺ وغيرِهِم: إذا غَسَلَ مَيِّتًا فعليه الغُسلُ، وقال بعضُهم: عليه الوُضوءُ». وقال مالكُ بنُ أنسٍ: «أَسْتَحِبُّ الغُسْلَ مِنْ غَسْلِ المَيِّتِ، ولا أرى ذلك واجبًا». وهكذا قال الشافعيُّ، وقال أحمد: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا أرجوُ أنْ لا يَجِبَ عليه الغُسلُ، وأمَّا الوُضوءُ فَأَقَلُّ مَا قِيلَ فِيهِ»، وقال إسحاقُ: «لا بُدَّ مِن الوُضوءِ»، وقد رُوِيَ عن عبدِ اللهِ بنِ المبارَكِ أنه قال: «لا يَغتَسِلُ ولا يَتَوَضَّأُ مِن غَسْلِ المَيِّتِ».

ونُوقِشَ: بأنَّ الحديثَ موقوفٌ على أبي هُرَيْرَةَ، قالَهُ الإمامُ أحمدُ، وقالَ ابنُ المنذرِ: ليس في هذا حديثٌ يَثبُتُ؛ ولذلك لا يُعمَلُ به في وُجوبِ الوُضوءِ على مَن حَمَلَهُ. وقد ذُكِرَ لعائشةَ قولُ أبي هُرَيرةَ: «وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» قالتْ: وهل هي إلا أعوادٌ حَمَلَها! ذَكَرَهُ الأثرمُ بإسنادِهِ، ولا نَعلَمُ أحدًا قال بهِ في الوُضوءِ مِن حَمْلِهِ[١٧١].

قالَ الإمامُ الشافعيُّ: «وإنَّما مَنَعَنا مِن إيجابِ الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ أنَّ في إسنادِهِ رجلًا لم أَقَعْ مِن معرفةِ ثَبَتِ حديثِهِ إلى يومي هذا على ما يُقنِعُني، فإنْ وَجَدتُ مَن يُقنِعُني أَوجَبتُهُ وأَوجَبتُ الوُضوءَ مِن مَسِّ المَيِّتِ مُفضيًا إليهِ؛ فإنَّهُما في حديثٍ واحدٍ»[١٧٢] اهـ.

وقالَ محمدُ بنُ يحيى الذُّهْليُّ (ت:٢٥٨هـ): «لا أعلمُ في: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ» حديثًا ثابتًا، ولو ثَبَتَ لَزِمَنا استِعمالُهُ»[١٧٣].

وقالَ أبو حاتمٍ الرازيُّ: «هذا خطأٌ؛ إنما هو موقوفٌ على أبي هُرَيْرَةَ، لا يَرفَعُهُ الثِّقاتُ»[١٧٤] اهـ.

وأعلَّهُ أبو داودَ بالنَّسخِ: قال في السُّنَنِ: «هذا منسوخٌ، سَمِعتُ أحمدَ بنَ حَنبَلٍ سُئِلَ عن الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ، فقال: يُجزِئُه الوُضوءُ»[١٧٥].

وقال الترمذيُّ في العِلَلِ الكبيرِ: «سألتُ محمدًا -أي: البخاريَّ- عن هذا الحديثِ «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، فقال: روى بعضُهُمْ عن سُهَيلِ بنِ أبي صالحٍ، عن إسحاقَ مولى زائدةَ، عن أبي هُرَيرةَ موقوفًا، قال محمدٌ: إنَّ أحمدَ بنَ حَنبَلٍ، وعليَّ بنَ عبدِ اللهِ، قالا: لا يصحُّ في هذا البابِ شيءٌ»[١٧٦] اهـ.

وقال ابنُ المُنذِرِ: «الاغتسالُ مِن غَسْلِ المَيِّتِ لا يجبُ، وليس فيه خبرٌ يَثبُتُ، قال أحمدُ: «لَا يَثبُتُ فيه حديثٌ»»[١٧٧] اهـ.

وقال البيهقيُّ: «هذا هو الصحيحُ موقوفًا على أبي هُرَيْرَةَ، كما أشار إليه البخاريُّ»[١٧٨] اهـ.

---

(١٧١) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٩).
(١٧٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٨٦).
(١٧٣) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٨٦).
(١٧٤) العلل لابن أبي حاتم (٣/ ٥٠٢) رقم (١٠٣٥).
(١٧٥) سنن أبي داود (٥/ ٧٤) عقب الحديث رقم (٣١٦٢).
(١٧٦) العلل الكبير للترمذي (ص١٤٢) رقم (٢٤٥).
(١٧٧) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥/ ٣٥٠).
(١٧٨) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٨٨).

وقال أيضًا: «الرواياتُ المرفوعةُ في هذا الباب عن أبي هُرَيْرةَ غيرُ قويَّةٍ؛ لجهالةِ بعضِ رُواتِها وضَعفِ بعضِهم، والصحيحُ عن أبي هُرَيْرةَ مِن قولِهِ موقوفًا غيرَ مرفوع»(١٧٩).

الدليلُ الثاني: ولحديثِ عائشةَ(١٨٠) ﵂: «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنَ الجَنَابَةِ، وَيَوْمَ الجُمُعَةِ، وَمِنَ الحِجَامَةِ، وَغَسْلِ المَيِّتِ»(١٨١).

ونُوقِشَ مِن وجهين:

أحدُهما: بأنَّه رواه أبو داودَ وغيرُه بإسنادٍ ضعيفٍ(١٨٢)، قال أبو داودَ في السُّنَنِ: «وحديثُ مُصعَبٍ ضعيفٌ، فيه خِصالٌ ليس العملُ عليها»(١٨٣) اهـ.

والوجهُ الثاني: بما رَوَتْهُ مُعاذةُ، عن عائشة، أنَّها سُئِلَتْ: هل على الذي يَغسِلُ المُتَوَفَّيْنَ غُسْلٌ؟

---

(١٧٩) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٩٠)، وقال النووي في شرح المهذب (٥/ ١٨٥): «حديث أبي هريرة ﵁ هذا رواه أبو داود وغيره، وبسط البيهقي ﵀ القول في ذكر طُرُقِهِ، وقال: الصحيح أنه موقوفٌ على أبي هريرة، قال: وقال الترمذي عن البخاري قال: إنَّ أحمدَ بنَ حنبلٍ وعليَّ بنَ المدينيِّ قالا: لا يصحُّ في الباب شيءٌ، وكذا قال محمدُ بنُ يحيى الذُّهليُّ، شيخُ البخاريِّ: لا أعلم فيه حديثا ثابتًا، ورواه البيهقيُّ أيضًا مِن رواية حُذَيفةَ مرفوعا، قال: وإسنادُه ساقطٌ اهـ. وانظر: تهذيبَ سنن أبي داود لابن القيم (٢/ ٣٥٠-٣٥٥)، نصب الراية (٢/ ٢٨٢)، إرشاد الفقيه (١/ ٦٩)، البدر المنير (٢/ ٥٢٤-٥٤٣) قال ابن الملقن: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ» هذا الحديثُ له طرقٌ كثيرةٌ، يدور فيما حَصَرْنا منها- على ستَّةٍ مِن الصحابةِ: أبي هُرَيرةَ، وعائشةَ، وعليٍّ، وأبي سعيدٍ الخُدريِّ، وحُذَيفةَ بنِ اليمانِ، والمُغيرةِ -﵃. أمَّا حديثُ أبي هُرَيْرةَ فيَحضُرُنا مِن طُرُقِهِ ثلاثةَ عَشَرَ طريقًا...» اهـ. التلخيص الحبير (١/ ٣٦٩-٣٧٣) رقم (١٨٢) ط العلمية، وكان ممَّا قاله ابنُ حَجَرٍ: «وقال الرافعيُّ: لم يُصَحِّحْ علماءُ الحديثِ في هذا الباب شيئًا مرفوعًا، قلْتُ: قد حَسَّنَه الترمذيُّ، وصَحَّحَه ابنُ حِبَّانَ... وفي الجملة: هو بكثرةِ طُرُقِهِ أسوأُ أحوالِهِ أنْ يكونَ حَسَنًا، فإنكارُ النوويِّ على الترمذيِّ تحسينَه مُعترَضٌ، وقد قال الذهبيُّ في مُختصَرِ البيهقيِّ: طُرُقُ هذا الحديث أقوى مِن عِدَّةِ أحاديثَ احتَجَّ بها الفقهاءُ، ولم يُعِلُّوها بالوقفِ، بل قَدَّموا روايةَ الرفعِ، واللهُ أعلمُ» اهـ.

(١٨٠) انظر: البناية شرح الهداية (٣/ ١٩٣)، فتح القدير (٢/ ١٣٣)، الحاوي الكبير (١/ ٣٦٧)، المجموع شرح المهذب (٥/ ١٨٥).

(١٨١) رواه أبو داود في السنن، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، (٥/ ٧٢) برقم (٣١٦٠) ولفظه: «أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَغتَسِلُ مِن أربعٍ: مِن الجَنابةِ، ويومَ الجُمُعةِ، ومِن الحِجامةِ، وغَسْلِ المَيِّتِ»، ورواه البيهقيُّ في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب في غسل الميِّتِ (٢/ ٣٨٠، ٣٨١) برقم (١٤٤٤) مِن طَريق طَلْقِ بنِ حَبيبٍ، قال: سمعتُ عبدَ الله بنَ الزبيرِ يقول: سمعت عائشةَ تقول: «قال رسولُ اللهِ ﷺ: الغُسْلُ مِنْ خَمْسَةٍ؛ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَالْحِجَامَةِ، وَغُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَغَسْلِ المَيِّتِ، وَالغُسْلُ مِنْ مَاءِ الحَمَّامِ». قال البيهقيُّ: أخرَجَ مسلمٌ في الصحيح حديثَ مُصعَبِ بن شَيْبَةَ، عن طَلْقِ بنِ حَبيبٍ، عن ابنِ الزُّبَيرِ، عن عائشةَ، عن النبيِّ ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الفِطْرَةِ»، وتركَ هذا الحديثَ فلم يُخَرِّجْهُ، ولا أراه تَرَكَه إلا لطعنٍ بعضِ الحُفَّاظِ فيه، وله شاهدٌ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بن عمرِو بن العاصِ، إلا أنَّه لم يَذكُرِ الغُسلَ مِن غَسْلِ المَيِّتِ» اهـ.

(١٨٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٥/ ١٨٥)، البناية شرح الهداية (٣/ ١٩٣).

(١٨٣) سنن أبي داود (٥/ ٧٥).

قالت: لا»[١٨٤].

قال ابنُ عبد البَرِّ: «فَدَلَّ على بُطلانِ حديثِ مُصعَبِ بنِ شَيْبَةَ؛ لأنَّه لو صَحَّ عنها ما خالَفَتْه»[١٨٥]، فلمَّا صحَّ عنها إنكارُ الغُسلِ مِن غَسْلِ المَيِّتِ، فكيف تَرْوِيهِ عن النبيِّ ﷺ وتُنكِرُ على مَن فعَلَه.

الدليلُ الثالثُ: ولأنَّ[١٨٦] النبيَّ ﷺ «أَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَغْتَسِلَ لَمَّا غَسَلَ أَبَاهُ»[١٨٧].

وفي روايةٍ: «إِنَّ عَمَّكَ الشَّيْخَ الكَافِرَ قَدْ مَاتَ، فَمَا تَرَى فِيهِ؟ قَالَ: أَرَى أَنْ تَغْسِلَهُ وَتُجِنَّهُ، وأَمَرَهُ بِالغُسْلِ»[١٨٨].

وفي روايةٍ: «اذْهَبْ فَوَارِ أَبَاكَ، ثُمَّ لَا تُحْدِثْ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي، فَذَهَبْتُ فَوَارَيْتُهُ وَجِئْتُهُ، فَأَمَرَنِي فَاغْتَسَلْتُ وَدَعَا لِي»[١٨٩].

ونُوقِشَ: بأنَّ حديثَ عليٍّ ليس فيه أنه غَسَلَ أبا طالبٍ، إنما قال النبيُّ ﷺ: «اذْهَبْ فَوَارِهِ، وَلَا تُحْدِثَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي»، قال: فأتَيتُهُ فأخبرتُهُ، فأَمَرَنِي فاغْتَسَلتُ. وقد قيلَ: يجبُ الغُسلُ مِن غَسْلِ الكافرِ الحيِّ، ولا نَعلَمُ لقائلِ هذا القولِ حُجَّةً تُوجِبُهُ، وأهلُ العلمِ على خلافِهِ[١٩٠].



(١٨٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الجنائز، من قال ليس على غاسل الميت غسل، (٦/ ٥١٧) برقم (١١٤٧٠)، ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥/ ٣٤٩) برقم (٢٩٦٤)

(١٨٥) الاستذكار لابن عبد البر (٣/ ١٣).

(١٨٦) انظر: بحر المذهب (١/ ٣٠٥)، المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٩).

(١٨٧) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ١٠١، ١٠٢): «عن عليٍّ قال: «أَخبَرتُ رسولَ اللهِ ﷺ بموت أبي طالبٍ، فَبَكَى، ثمَّ قال: اذْهَبْ فَاغْسِلْهُ وَكَفِّنْهُ، وَوَارِهِ، غَفَرَ اللهُ لَهُ وَرَحِمهُ!... قال عليٌّ: وَأَمَرَنِي رسولُ اللهِ ﷺ فَاغْتَسَلْتُ».
وفيه محمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧ه) قال الإمام أحمد: هو كذَّابٌ، وقال البخاريُّ: متروكٌ، وقال مسلمٌ: متروكُ الحديثِ، وقال النَّسائيُّ: ليس بثقةٍ، وقال الحاكمُ أبو أحمد: ذاهبُ الحديثِ. انظر ترجمته في: الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٤٨٠-٤٨٤) رقم (١٧١٩)، تهذيب الكمال (٢٦/ ١٨٠-١٩٥) رقم (٥٥٠١).

(١٨٨) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الجنائز، في الرجل يموت له القرابة المشرك يحضره أم لا، (٧/ ١٤٩) برقم (١٢٢٠٩)، من طريق الشعبي به. وهو مرسل.

(١٨٩) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٣٢) برقم (١٠٩٣)، وأبو داود في السنن، كتاب الجنائز، باب الرجل يموتُ له القرابةُ المُشرِكُ (٥/ ١٢٢) برقم (٣٢١٤)، والنسائي في السنن الصغرى، كتاب الجنائز، باب: مواراة المشرك (٤/ ٧٩، ٨٠) برقم (٢٠٠٦).

(١٩٠) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٩).

المبحث الرابع: انتقاضُ الوُضوءِ بنوم[١٩١] القائم والراكع والساجد

أولًا: نصُّ المسألةِ:

- قالَ ابنُ قُدامةَ: «الثالثُ: ما عدا هاتينِ الحالتينِ، وهو نومُ القائمِ والراكعِ والساجدِ، فرُوِيَ عن أحمدَ في جميعِ ذلك روايتانِ: إحداهما: يَنقُضُ، وهوَ قولُ الشافعيِّ؛ **لأنَّه لم يَرِدْ في تخصيصِهِ مِن عُمومِ أحاديثِ النقضِ نَصٌّ، ولا هو في معنى المنصوصِ...**[١٩٢] اهـ.

(١٩١) قسم فقهاء الحنابلة النوم إلى ثلاثة أقسام:
أحدها: نوم المضطجع، فينقض الوضوء يسيره وكثيره، في قول كل مَن يقول بنقضه بالنوم.
والثاني: نوم القاعد، إن كان كثيرًا نقض، روايةً واحدةً، وإن كان يسيرًا، لم ينقض.
قال ابن تيمية في شرح العمدة (١/ ٣٠٩، ٣١٠): «والمرجع في حَدِّ القليل والكثير إلى العُرف؛ لأنَّه ليس له حَدٌّ في الشرع، فمتى سَقَطَ الساجدُ عن هيئة تجافيه، أو القائمُ عن قيامه، فانتبَهَ، ونحو ذلك، انتقض طهره، وكذلك إنْ رأى رُؤيَا، في المنصوصِ مِن الوجهين، وإنْ شَكَّ هل هو قليل أو كثير لم يَنتَقِضْ» اهـ.
وفي المبدع (١/ ١٣٤): «(إلا النوم اليسير) عُرفًا؛ لأنَّه لا حَدَّ له في الشرع، وقيل: ما لم يَتغيَّرْ عن هيئته كسقوطِهِ، وقيل: مقدارُ الكثير ركعتانِ، ونصَّ أحمدُ أنَّه إذا رأى فيه حُلمًا، وَمن لم يُغلَبْ على عقلِهِ فلا وُضوءَ عليه، فلو شَكَّ في كثرتِهِ لم يَنتَقِض» اهـ.
وقال في الإنصاف (٢/ ٢٥، ٢٦): «مقدارُ النوم اليسيرِ ما عُدَّ يسيرًا في العُرفِ، على الصحيح... وقيل: هو ما لا يَتغيَّرُ عن هيئته كسُقوطِهِ ونحوه... وقيل: هو ذلك مع بقاء نومِهِ، وقال أبو بكرٍ: قَدرُ صلاةِ ركعتينِ يسيرٌ، وعنه: إنْ رأى رُؤيا فهو يسيرٌ. قال في «الفروع»: وهي أظهَرُ» اهـ.
والقسمُ الثالثُ: نومُ القائم والراكع والساجد، وقد رُوِيَ عن الإمام أحمدَ في جميع ذلك روايتان:
إحداهما: يَنقُضُ. والثانيةُ: لا يَنقُضُ إلا إذا كان كثيرًا.
قال المرداويُّ في الإنصاف (٢/ ٢٠، ٢١): «فالصحيحُ مِن المذهبِ أنَّ نومَ الجالسِ لا يَنقُضُ يَسيرُه، ويَنقُضُ كثيرُه، وعليه الأصحاب، وعنه: يَنقُضُ، وعنه: لا يَنقُضُ نومُ الجالسِ، ولو كان كثيرا. واختاره الشيخُ تقيُّ الدين، وصاحب الفائق، قال الزركشيُّ: وحُكِيَ عنه: لا يَنقُضُ غيرُ نومِ المُضطَجِعِ» اهـ.
ثم قال في الإنصاف (٢/ ٢١): «والصحيح مِن المذهب: أنَّ نومَ القائم كنوم الجالس، فلا يَنقُضُ اليسيرُ منه، نصَّ عليه» اهـ.
ثم قال (٢/ ٢٣): «وأمَّا نومُ الراكعِ والساجدِ إذا كان يسيرًا، فقَدَّمَ المُصَنِّفُ هنا أنَّه يَنقُضُ.،وهو المذهب على ما اصطلحناه» اهـ. كشاف القناع (١/ ٢٩١، ٢٩٢) وفيه: «(و) إلا النومُ (اليسيرُ عُرفًا مِن جالسٍ وقائمٍ)... (ويَنقُضُ) النومُ (اليسيرُ مِن راكعٍ، وساجدٍ) كمُضطَجِعٍ» اهـ. شرح منتهى الإرادات (١/ ٧١) وفيه: «(و) إلا اليسيرُ عُرفًا مِن (قائمٍ)؛ لحديثِ ابنِ عباسٍ لمَّا باتَ عندَ خالتِهِ ميمونةَ، رواه مسلمٌ؛ ولأنَّه يُشبِهُ الجالسَ في التحفُّظِ واجتماعِ المَخرَجِ، وربما كان القائمُ أبعدَ مِن الحَدَثِ (لا) إنْ كان النومُ اليسيرُ (مع احتباءٍ أو اتكاءٍ أو استنادٍ) فيَنقُضُ مُطلقًا كنومِ المُضطَجِعِ. وعُلِمَ منه: النقضُ باليسيرِ أيضا مِن راكعٍ وساجدٍ» اهـ.
المغني (١/ ٢٣٥، ٢٣٦)، الشرح الكبير على المقنع (١/ ١٨١).

(١٩٢) المغني (١/ ٢٣٥، ٢٣٦).

وفي الشرحِ الكبيرِ على المقنعِ: «الثالثُ، ما عدا ذلك: وهو نومُ القائمِ والراكعِ والساجدِ، ففيهِ روايتانِ؛ إحداهما، يَنقُضُ، وهوَ قولُ الشافعيِّ؛ **لأنَّه لم يَرِدْ فيه نصٌّ، ولا هو في معنى المنصوص**»[١٩٣] اهـ.

ثانيا: الخلافُ في المسألة: اختلفَ الفقهاءُ على قولينِ:

القولُ الأولُ: يَنتَقِضُ الوضوءُ بالنومِ[١٩٤] قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا، إذا كان النوم ثقيلًا ولو كان قصيرًا، وهو مذهبُ المالكيَّةِ[١٩٥]، .....

(١٩٣) الشرح الكبير على المقنع (٢/ ٢٢، ٢٣)، قال شيخ الإسلام في شرح العمدة (١/ ٣٠٥): «وفي القائم والراكع والساجد، سواء كان في صلاة أو في غير صلاة، أربع روايات...» اهـ.
وقال ابن مُفلحٍ في الفروع (١/ ٢٢٤): «وهل ينتقض مِن قائم وراكع وساجد؟ فيه روايتان، وعنه: القائم كجالس، اختاره جماعة» اهـ.
وقال الزركشي في شرح الخرقي (١/ ٢٣٨، ٢٣٩): «وفي القائم والراكع والساجد روايات:
(إحداهن): النقض في الجميع؛ لعموم ما تقدم، خرجت منه حالة الجلوس بفعل الصحابة -رضي الله عنهم- لتيقنها، ففيما عداها يبقى على قضية العموم.
(الثانية): النقض إلا في القائم، وهو اختيار المصنف، وأبي محمد، والخلال؛ إلحاقًا للقائم بالقاعد، بل أولى؛ لاعتماد القاعد بخلاف القائم.
(الثالثة): النقض إلا في القائم والراكع؛ لشبه الراكع بالقائم.
(الرابعة): عدم النقض في الجميع، وهو اختيار القاضي، والشريف وأبي الخطاب في خلافيهما، والشيرازي، وابن عقيل، وابن البنا، قال أبو العباس: اختارها القاضي وأصحابه، وكثير من أصحابنا» اهـ.

(١٩٤) ذكر القرافي اختلاف فقهاء المالكية في ضابط النوم الموجب للوضوء، فضَبَطَه بعضُهم: بالزمان وكيفية النوم، وضَبَطَه آخرون بهيئة النائم، ثم ذكر أن للنائم إحدى عشرة حالة. انظر: الذخيرة (١/ ٢٣٠) وما بعدها، وفي شرح الخرشي (١/ ١٥٤): «وإن كان استتاره بنوم ثقيل ولو كان قصيرًا، على المشهور، وعلامة النوم الثقيل سقوط شيء مِن يده، أو انحلال حبوته، أو سيلان ريقه، أو بعده عن الأصوات المتصلة به، لا إن خف النوم فلا يُنقَضُ؛ لانتفاء مظنة الحَدَثِ» اهـ.

(١٩٥) عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (٢/ ٥٥٨)، وقاله القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل (ص٧٦): «مَن نام مُضطَجِعًا أو قاعدًا أو راكعًا أو ساجدًا فعليه الوضوءُ» اهـ. الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ١٤٤، ١٤٥)، شرح التلقين (١/ ١٨٣، ١٨٤)، مواهب الجليل (١/ ٢٣٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١١٨، ١١٩)، وقال اللخميُّ في التبصرة (١/ ٧٩) مُعلِّقًا على كلام ابن القصار الآنف الذكر: «وسَوَّى بين هذه الوجوه؛ وهذا يصح على القول أن النوم حدث؛ لأنَّ القائمَ لا يصح منه اجتماع الاستثقال والطول» اهـ.
وقال ابن رُشدٍ الجَدُّ في البيان والتحصيل (١/ ٣٠٣): «فلا يجب الوضوء إلا من النوم الذي يمكن إذا كان منه الحدث ألا يشعر به، فالقدر الذي يحكم على النائم بانتقاض وضوئه من أجله يختلف باختلاف هيئته في نومه، وهو على أربع مراتب: أقربها إلى انتقاض وضوئه فيها بالنوم الاضطجاع، ثم السجود، ثم الجلوس والركوب، ثم القيام والاحتباء. واختلف في الركوع فقيل: إنه كالقيام، وقيل: إنه كالسجود، واختلف أيضا في الإسناد فقيل: إنه كالجلوس، وقيل: إنه كالاضطجاع، فإذا نام الرجل مُضطَجِعًا وَجَبَ عليه الوضوءُ بالاستثقال وإن لم يطل، وإذا نام ساجدًا لم يجب عليه الوضوءُ إلا أن يطول، وقيل: إنه يجب عليه بالاستثقال وإن لم يطل، وإذا نام جالسًا أو راكعًا فلا وضوءَ عليه إلا أن يطول، وإذا نام قائمًا أو مُحتبيًا فلا وضوءَ عليه وإن طال؛ لأنه لا يَثبُتُ، فهذا تحصيل القول في هذه المسألة» اهـ.

والشافعيَّةِ[١٩٦]، والحنابلةِ في الراكعِ والساجدِ، إلا أنَّ نومَ القائم إذا كان يسيرًا لا يَنتَقِضُ[١٩٧].

القول الثاني: عدم انتقاض الوضوء بالنوم راكعًا أو ساجدًا، أو قائمًا. وهو مذهب الحنفية[١٩٨].

أدلة القول الأول: استدلوا بانتقاض الوضوء بالنوم راكعًا أو ساجدًا، أو قائمًا، بأدلة منها:

---

(١٩٦) قال العمراني في البيان (١/ ١٧٨، ١٧٩): «قال الشافعي ﷺ: فحَدُّ النوم الذي يَنقُضُ الوضوءَ: هو الذي يَغلِبُ على العقل، قليلًا كان أو كثيرًا، فأمَّا ما لا يَغلِبُ على العقل، مثل: طرق النعاس، وحديث النفس، فلا يَنقُضُ الوُضوءَ» اهـ.

وقال النووي في شرح المهذب (٢/ ١٤): «وحاصلُ المنقول في النوم خمسة أقوال للشافعي، الصحيح منها مِن حيثُ المذهبُ ونصُّه في كُتُبِهِ ونقلُ الأصحابِ والدليلُ: أنه إن نام ممكنًا مَقعَدَه مِن الأرضِ أو نحوها لم يَنتَقِضْ، وإنْ لم يَكُنْ مُمَكِّنًا انتقَضَ، على أي هيئةٍ كان، في الصلاة وغيرها» اهـ. الحاوي الكبير (١/ ١٨٢)، نهاية المطلب (١/ ١٢٣، ١٢٤) قال إمام الحرمين: «وظاهر مذهب الشافعيِّ أن الوضوء يَنتَقِضُ بالنوم على هذه الحالات -يعني: مَن نام على هيئةٍ مِن هيئات المصلين قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا-... فلا يبقى في عقد المذهب إلا مصيرُ الشافعيِّ إلى أن النوم ناقضٌ، إلا في حق القاعد... فهذا ضبطُ قاعدة المذهب» اهـ. التهذيب (١/ ٣٠٠)، روضة الطالبين (١/ ٧٣)، منهاج الطالبين (ص١٠) وفيه: «باب أسباب الحدث -يعني: ما يَنقُضُ الوضوءَ-: هي أربعة:... الثاني: زوالُ العقل إلا نومَ مُمَكِّنٍ مَقْعَدَه» اهـ.

(١٩٧) انظر: الإنصاف (٢/ ٢١، ٢٣)، قال المرداوي: «والصحيح من المذهب: أنَّ نوم القائم كنوم الجالس، فلا يَنقُضُ اليسيرُ منه. نص عليه، قال في «المغني»، و«الشرح»: الظاهر عن أحمد التسوية بين الجالس والقائم، وعليه جمهور الأصحاب... وأما نوم الراكع والساجد إذا كان يسيرًا، فقدَّم المصنفُ هنا أنه يَنقُضُ، وهو المذهب على ما اصطلحناه، اختاره الخلَّالُ، والمصنفُ، قال في «الكافي»: الأولى إلحاق الراكع والساجد بالمضطجع، وهو ظاهر «الخرقي»، و«العمدة»، و«التسهيل»، و«المنتخب»، وغيرهم...» اهـ.

في الإقناع وشرحه (١/ ٢٩١، ٢٩٢): «(و) إلا النومَ -يعني: لا يَنقُضُ الوضوءَ- (اليسيرَ عُرفًا مِن جالسٍ وقائم)... (ويَنقُضُ) النومُ (اليسيرُ مِن راكعٍ وساجدٍ) كمُضطَجِعٍ، وقياسها على الجالس مردودٌ بأنَّ محلَّ الحَدَثِ فيهما مُنفَتِحٌ، بخلاف الجالس».

وفي المنتهى وشرحه الإرادات (١/ ٧١).: «(و) إلا اليسيرَ عُرفًا مِن (قائم)؛ لحديث ابن عباس لمَّا بات عند خالته ميمونة، رواه مسلم؛ ولأنَّه يُشبِهُ الجالسَ في التحفظ واجتماع المَخرَجِ، وربما كان القائمُ أبعدَ مِن الحَدَثِ، (لا) إن كان النومُ اليسيرُ (مع احتباءٍ، أو اتكاءٍ، أو استنادٍ) فيَنقُضُ مُطلقًا كنوم المضطجع، وعُلِمَ منه: النقضُ باليسير أيضًا مِن راكعٍ وساجدٍ» اهـ.

(١٩٨) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٣٧٥)، المبسوط (١/ ٧٨) قال السرخسي: «ولا يَنْقُضُ النومُ الوضوءَ ما دام قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا، أو قاعدًا، ويَنقُضُه مُضطَجِعًا، أو مُتَّكِئًا، أو على إحدى أَلْيَتَيْهِ» اهـ. الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٠)، البناية شرح الهداية (١/ ٢٨٠)، العناية شرح الهداية (١/ ٤٨، ٤٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٠)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٣٩) وفيه: «ولا الراكع ولا الساجد -أي: لا يَنتَقِضُ وُضوؤُهما- مُطلقًا إنْ كان في الصلاة، وإنْ كان خارجَها فكذلك، إلا في السجودِ، فإنَّه يُشترَطُ أنْ يكونَ على الهيئة المسنونةِ له؛ بأنْ يكون رافعًا بَطْنَه عن فَخِذَيهِ، مجافيًا عَضُدَيهِ عن جَنْبَيْهِ، وإنْ سَجَدَ على غيرِ هذه الهيئةِ انتَقَضَ وُضوءُه» اهـ. رد المحتار=حاشية ابن عابدين (١/ ١٤١، ١٤٢).

الدليلُ الأولُ: لِما رُوِيَ[١٩٩]: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ نَامَ قَاعِدًا فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الوُضُوءُ»، وهذا الخبرُ دلالتُهُ على عدمِ النقضِ بالنومِ قاعدًا بالمطابقةِ.

وأما دلالتُهُ على النقضِ بزوالِ العقلِ فهي إمَّا مِن طريقِ المطابقةِ، أو من طريقِ الأَوْلَى، والصحيحُ أنَّ دلالتَهُ على ما عدا النومِ قاعدًا بطريقِ المطابقةِ أيضًا[٢٠٠].

الدليل الثاني: وروى أنسٌ[٢٠١] قال: «كَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ يَنْتَظِرُونَ العِشَاءَ، فَيَنَامُونَ قُعُودًا، حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ، وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ»[٢٠٢]، ومثلُ هذا لا يخفى على النبيِّ ﷺ[٢٠٣].

الدليلُ الثالثُ: ولحديثِ عليٍّ رضي الله عنه[٢٠٤] أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «العَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ[٢٠٥] فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٢٠٦]

---

(١٩٩) انظر: البيان (١/ ١٧٧)، كفاية النبيه (١/ ٣٨٨).

(٢٠٠) انظر: كفاية النبيه (١/ ٣٨٩).

(٢٠١) انظر: البيان (١/ ١٧٧).

(٢٠٢) رواه الإمام أحمد في المسند (٢١/ ٣٧٧، ٣٧٨) برقم (١٣٩٤١)، وأبو داود في السنن (١/ ١٤٣) برقم (٢٠٠).

(٢٠٣) انظر: البيان (١/ ١٧٧).

(٢٠٤) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/ ١٨). قال النووي (٢/ ١٣): «حديثٌ حسنٌ، رواه أبو داود، وابن ماجه، وغيرهما، بأسانيد حسنة».

(٢٠٥) السَّه: اسمٌ مِن أسماء الدُّبُرِ، والوِكاءُ: الرِّباطُ الذي تُشَدُّ به القربةُ ونحوها مِن الأوعيةِ، وفي بعض الكلام الذي يجري مجرى الأمثال: حِفظُ ما في الوِعاءِ بشَدِّ الوِكاءِ. والمعنى: أنَّ يقظةَ العَينِ وِكاءُ الدُّبُرِ، أي: حافظةٌ مِن أنْ يَخرُجَ منه ريحٌ أو غيرُه، فما دامَ الإنسانُ مُستيقظًا أحسَّ بما يَخرُجُ منه، فجَعَلَ اليقظةَ للاستِ كالوكاءِ للقِربةِ، فكما أنَّ الوِكاءَ يَمنَعُ ما في القِربةِ أنْ يَخرُجَ، كذلك اليَقَظةُ للاستِ تَمنَعُ أنْ يَخرُجَ شيءٌ إلا بعِلمِه واختيارِه. وأصلُ السَّهِ: حَلْقةُ الدُّبُرِ، وكُنِّيَ بالعَينِ عن اليَقَظةِ؛ لأنَّ النائمَ عَينُه مُنطَبِقةٌ لا يُبصِرُ بها.
انظر: معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان (٢/ ٢٦٨)، فيض القدير شرح الجامع الصغير (٤/ ٣٩٨).

(٢٠٦) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٢٧) برقم (٨٨٧)، ولفظه: «إِنَّ السَّهَ وِكَاءُ العَيْنِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، ورواه أبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، (١/ ١٤٦) برقم (٢٠٣)، ولفظه: «وِكَاءُ السَّهِ العَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، ورواه ابن ماجه في السنن، أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، (١/ ٣٠١) برقم (٤٧٧)، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب فيما رُوِيَ فيمَن نام قاعدا وقائما ومضطجعا، وما يَلزَمُ مِن الطهارة في ذلك، (١/ ٢٩٥) برقم (٦٠٠)، ولفظهما: «العَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٥٧) برقم (٥٨١)، والضياء في الأحاديث المختارة (٢/ ٢٥٥) برقم (٦٣٢)، ولفظهما: «إِنَّمَا العَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، قال النوويُّ في خلاصة الأحكام (١/ ١٣٢) رقم (٢٦٢): «رواه أبو داودَ وغيرُه، بأسانيدَ حَسَنةٍ» اهـ.
ورواه عبدُ اللهِ بنُ الإمام أحمدَ في زيادات المسند (٢٨/ ٩٢، ٩٣) برقم (١٦٨٩٧) -قال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ: وجدتُ هذا الحديثَ في كتاب أَبي بخَطِّ يدِه: حَدَّثَنا بكرُ بنُ يزيدَ، وأظني قد سَمِعتُه منه في المُذاكَرةِ فلم أَكتُبْه، وكان بكرٌ يَنزِلُ المدينةَ، أظنُّه كان في المِحْنةِ كان قد ضَرَبَ على هذا الحديثِ في كتابه- مِن حديثِ مُعاويةَ بنِ أبي سُفيانَ، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ العَيْنَيْنِ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتِ العَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الوِكَاءُ».

فقد أشار النبيُّ ﷺ إلى كون النومِ حَدَثًا؛ حيثُ جَعَلَه عِلَّةَ استطلاقِ الوِكاءِ.

ونُوقِشَ: بأنَّه محمولٌ على حال الاضطجاع؛ لِما في حديث ابنِ عباسٍ: «فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ»[٢٠٧] وبأنَّ النبيَّ ﷺ بَيَّنَ أنَّ المعنى المُوجِبَ للوضوء ما لا يخلو منه النائمُ، فوجَبَ اعتبارُ الحالةِ التي يَغلِبُ فيها هذا المعنى، وقوله: «فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ» يَقتَضي ما يُطلَقُ اسمُ النومِ عليه[٢٠٨].

الدليلُ الرابعُ: ولحديث صفوانَ بنِ عَسَّالٍ المراديِّ[٢٠٩]: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا، إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ نَوْمٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ»[٢١٠] فقد جعلَ النبيُّ ﷺ النومَ حَدَثًا على الإطلاقِ.

ونُوقِشَ: بأنَّ إطلاقَ النومِ لا يتناولُ ما اختُلِفَ فيه (النومَ قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا)، ومِن حُكم اللفظِ أنْ يُحمَلَ على إطلاقِهِ[٢١١].

الدليلُ الخامسُ: ولأنه نام غيرَ مُمَكِّنٍ مَقعَدَه مِن الأرضِ، فأشبَهَ المُضطَجِعَ[٢١٢].

الدليلُ السادس: ولأنَّه لم يَرِدْ في تخصيصِهِ مِن عُمومِ أحاديثِ النقضِ نصٌّ، ولا هو في معنى المنصوصِ[٢١٣].

الدليلُ السابعُ: ولأنَّ النائمَ غيرَ المُمَكِّنِ يَخرُجُ منه الريحُ غالبًا، فأقام الشرعُ هذا الظاهرَ مَقامَ اليقينِ، كما أقامَ شهادةَ الشاهدينِ التي تُفيدُ الظنَّ مَقامَ اليَقينِ في شَغْلِ الذِّمَّةِ[٢١٤].

الدليلُ الثامنُ: ولأنَّه لا أصلَ لهذا الفارق بين النوم على هيئةٍ مِن هيئاتِ الصلاةِ وبين غيرِه[٢١٥].

الدليلُ التاسع: ولأنَّ الجميعَ مُتَّفِقونَ على أنَّ النومَ ليس حَدَثًا في عينِهِ، وإنَّما هو دليلٌ للخارجِ، فضَبَطْناه نحن بضابطٍ صحيحٍ جاءَتْ به السُّنَّةُ، ومُناسَبَتُه ظاهرةٌ، وضَبَطوه بما لا أصلَ له ولا معنًى

(٢٠٧) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٣٧٨).
(٢٠٨) انظر: التجريد (١/ ١٦٨، ١٦٩).
(٢٠٩) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/ ١٨).
(٢١٠) سبق تخريجه
(٢١١) انظر: التجريد (١/ ١٦٨).
(٢١٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/ ٢٠)
(٢١٣) انظر: المغني (١/ ٢٣٥، ٢٣٦).
(٢١٤) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/ ١٨).
(٢١٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٩).

يَقتَضيه؛ فإنَّ الساجدَ والراكعَ كالمُضطَجِعِ، ولا فرقَ بينهما في خُروجِ الخارجِ[٢١٦].

أدلة القولِ الثاني: استَدَلُّوا بعدم انتقاضِ الوُضوءِ في الحالات الثلاث (النومِ قائمًا وراكعًا وساجدًا) بأدلةٍ، منها:

الدليلُ الأولُ: لِما رَواه عمرُو بنُ شُعَيبٍ، عن أبيه، عن جَدِّهِ قال[٢١٧]: قال رسولُ ﷺ «لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا وُضُوءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ جَنْبُهُ إِلَى الأَرْضِ»[٢١٨].

الدليلُ الثاني: وعن حُذَيْفةَ بنِ اليَمَانِ قال[٢١٩] «كُنْتُ جَالِسًا فِي مَسْجِدِ المَدِينَةِ أَخْفِقُ، فَاحْتَضَنَنِي رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي، فَالْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا بِالنَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ وَجَبَ عَلَيَّ وُضُوءٌ؟ قَالَ: لَا، حَتَّى تَضَعَ جَنْبَكَ عَلَى الأَرْضِ»[٢٢٠].

قال ابنُ الهُمامِ بعد أنْ أوردَ هذه الرواياتِ (عن ابنِ عباسٍ، وعمرِو بنِ شُعَيبٍ، وحُذَيفةَ): «وأنتَ إذا تأمَّلتَ فيما أَوْرَدْناه لم يَنزِلْ عندَك الحديثُ عن دَرَجةِ الحَسَنِ، ولو لم يَكُنْ فالحديثُ الذي عَيَّنَّاه سابقًا مِن أنَّ عينَ النومِ ليس حَدَثًا، فاعتُبِرَتْ مَظِنَّتُه إلخ - يَستَقِلُّ بالمطلوبِ»[٢٢١] اهـ.

وجهُ الاستدلالِ: ووجهُ الاستدلالِ بهذا الحديثِ مِن ثلاثةِ وُجوهٍ[٢٢٢]:

الأولُ: نفيُ الوُضوءِ عمَّن نام قائمًا أو راكعًا.

والوجهُ الثاني: فيه الحصرُ بـ«إنَّما» فيمَن نام مُضطَجِعًا، فإنْ قيل: لا حصرَ ها هنا؛ لأنَّ الوضوءَ لم يَنحَصِرْ على مَن نام مُضطَجِعًا، بل هو واجبٌ على المُستَنِدِ والمُتَّكِئِ، كما مَرَّ، قيل: لا نُسَلِّمُ أنَّ إنَّما ها هنا للحصرِ بل هو لتأييدِ الإثباتِ، ولئن سَلَّمْنا أنَّه للحصرِ فإنَّه حَصرُ انتقاضِ الوُضوءِ

---

(٢١٦) انظر: المرجع السابق (٢/ ٢٠).

(٢١٧) انظر: البناية (١/ ٢٨١)، فتح القدير (١/ ٤٩).

(٢١٨) رواه الدارقطنيُّ في السنن، كتاب الطهارة، باب فيما روي فيمن نام قاعدًا وقائمًا ومُضطَجِعًا، وما يَلزَمُ مِن الطهارة في ذلك، (١/ ٢٩٤) برقم (٥٩٩)، ولفظه: «مَنْ نَامَ جَالِسًا فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الوُضُوءُ»، قال ابنُ الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ١٧١): «فيه: عُمَرُ بنُ هارون، قال يحيى: كذَّابٌ خبيثٌ، ليس حديثُه بشيء. وقال النَّسائيُّ: متروكُ الحديثِ» اهـ. وقال الضياءُ في السنن والأحكام (١/ ١٥٠) رقم (٤٢٨): «رواه الدارقطنيُّ، مِن رواية يعقوبَ بنِ عطاءٍ، وقد ضَعَّفَه أحمدُ ويحيى بنُ مَعينٍ» اهـ.

(٢١٩) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٣٧٥)، البناية (١/ ٢٨٢)، فتح القدير (١/ ٤٩).

(٢٢٠) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من النوم قاعدا، (١/ ٣٦٣، ٣٦٤) برقم (٥٩٩).

(٢٢١) انظر: فتح القدير (١/ ٤٩).

(٢٢٢) انظر: البناية (١/ ٢٨٢، ٢٨٣).

المُتعلِّقِ بصفةِ الاضطجاعِ؛ فإنَّه -عليه السلامُ- عَلَّلَ باسترخاءِ المفاصلِ، وإنَّما وَجَبَ على المُتَّكِئِ والمُستَنِدِ بدلالةِ النصِّ؛ لاستوائِهما في المنصوصِ في المعنى، وهو الاسترخاءُ.

والوجهُ الثالثُ: الحديثُ مُعَلَّلٌ، وهو قولُه: «فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ» فإنَّه يَدُلُّ على عدمِ الوجوبِ على مَن نام قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا؛ لعدمِ الاسترخاءِ، وعلى وُجوبِهِ على المُضطَجِعِ ومَن هو بمعناهُ لوُجودِهِ فيهِ.

وتفسيرُ قولِهِ ﷺ: «فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ»؛ لأنَّهُ يَبلُغُ الاسترخاءُ غايتَهُ بهذا النوعِ مِن الإسنادِ، ولو لم يُفَسَّرِ الذي في الحديثِ باسترخاءِ النائِمِ يَلزَمُ التناقُضُ بين أولِ الحديثِ وآخرِهِ؛ لأنَّ أصلَ الاسترخاءَ يُوجَدُ مِن النومِ حالةَ القعودِ والركوعِ والسجودِ، فإذا فَسَّرْنا الاسترخاءَ بالنومِ في الحديثِ، وبأنَّ المرادَ ليس الاسترخاءَ الناقضَ، ولا هو عُلَّةٌ فيه، يَندَفِعُ التعارُضُ.

ونُوقِشَ: بقول البيهقيِّ: «تَفَرَّدَ به: بَحْرُ بنُ كَنِيزٍ السَّقَّاءُ، وهو ضعيفٌ لا يُحتَجُّ بروايتِهِ»[٢٢٣].

وأُجيبَ: بقول العينيِّ: «وقولُ ابنِ حِبَّانَ: كان بَحرٌ... إلى آخِرِه؛ يَرُدُّه ما قاله يحيى بنُ مَعينٍ وأحمدُ والنَّسائيُّ: ليس به بأسٌ. وقال أبو حاتمٍ: صَدوقٌ ثِقةٌ، وروى عنه سفيانُ الثوريُّ، وسعيدٌ، وزهيرُ بنُ مُعاويةَ، وغيرُهم. وقال ابنُ عَديٍّ: له أحاديثُ صالحةٌ، ويروي الناسُ عنه، وروى عنه عبدُ السلامِ بنُ حربٍ»[٢٢٤] اهـ.

ويُرَدُّ: بأنَّ قولَ العينيِّ الآنفَ الذِّكرِ غيرُ مُحَرَّرٍ، ومردودٌ عليه؛ فإنَّ الأكثرينَ على تضعيفِهِ وتوهينِهِ.

قال يحيى بنُ مَعينٍ: بَحرٌ السَّقَّاءُ لا يُكتَبُ حديثُه. وقال أبو حاتمٍ الرازيُّ: ضعيفٌ[٢٢٥]. وقال البخاريُّ: وليس عندَهُم بقويٍّ[٢٢٦]. وقال النَّسائيُّ: متروكُ الحديثِ بَصْريٌّ[٢٢٧]. وقال ابنُ حِبَّانَ: كان ممَّن فَحُشَ خَطَؤُه وَكَثُرَ وَهْمُه حتى استَحَقَّ الترْكَ[٢٢٨]. وقال ابنُ عَديٍّ: ولبحرٍ السَّقَّاءِ غيرُ ما ذَكَرتُ مِن الحديثِ، وكلُّ رواياتِهِ مُضطَرِبةٌ، ويخالفُ الناسَ في أسانيدِها ومُتونِها، والضَّعفُ على

(٢٢٣) سنن البيهقي الكبرى (١/ ٣٦٤).
(٢٢٤) انظر: البناية (١/ ٢٨٢).
(٢٢٥) الجرح والتعديل (٢/ ٤١٨) رقم (١٦٥٥).
(٢٢٦) التاريخ الكبير (٢/ ١٢٨) رقم (١٩٢٧) ط الهند.
(٢٢٧) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص٢٤) رقم (٨٢).
(٢٢٨) المجروحين لابن حبان (١/ ٢٢٠) رقم (١٤٢).

حديثه بَيِّنٌ[٢٢٩]. وقال الدارَقُطنيُّ: بَصْريٌّ، ويُكنى أبا الفَضلِ، متروكٌ[٢٣٠].

الدليلُ الثالثُ: ولِما رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ[٢٣١] ﷺ: «أَنَّ «النَّبِيَّ ﷺ نَامَ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى غَطَّ، وَنَفَخَ، ثُمَّ قَالَ: لَا وُضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا، أَوْ قَاعِدًا، أَوْ رَاكِعًا، أَوْ سَاجِدًا، إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا؛ فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ»[٢٣٢].

وفي لفظٍ[٢٣٣]: «الوُضُوءُ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا؛ فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ».

وفي لفظٍ آخَرَ[٢٣٤]: «لَا يَجِبُ الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ جَالِسًا، أَوْ قَائِمًا، أَوْ سَاجِدًا، حَتَّى يَضَعَ جَنْبَهُ؛ فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ» ورواه عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ في زياداتِهِ[٢٣٥]، ولفظُه: «لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ»[٢٣٦].

وجهُ الاستدلالِ: أنَّ الحديثَ نَصَّ على الحُكمِ؛ حيثُ نَفَى الوضوءَ في النومِ في غيرِ حالِ الاضطجاعِ، وأثبتَهُ فيها بعلةِ استرخاءِ المفاصلِ، وزوالِ مسكةِ اليقظةِ، ولم يُوجَدْ في هذهِ الأحوالِ؛ لأنَّ الإمساكَ فيها باقٍ، ألا ترى أنهُ لم يَسقُطْ[٢٣٧].

قال البابَرْتيُّ الحنفيُّ: «ووجهُ التمَسُّكِ بهذا الحديثِ مِن أوجهٍ:

الأولُ: نَفيُ الوضوءِ عمَّن نامَ قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا.

والثاني: إثباتُهُ على مَن نامَ مُضطَجِعًا مُؤَكَّدٌ بـ«إنَّما» فإنْ قيل: إنَّما للحصرِ ولا حَصْرَ ها هنا؛ لأنَّ

---

(٢٢٩) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٢٣٥).

(٢٣٠) الضعفاء والمتروكون للدارقطني (١/ ٢٦٠) رقم (١٢٨)، وانظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٤/ ١٢-١٤) رقم (٦٣٩)، إكمال تهذيب الكمال (٢/ ٣٥٠، ٣٥١) رقم (٦٧٥) ط الفاروق.

(٢٣١) انظر: التجريد (١/ ١٦٤)، بدائع الصنائع (١/ ٣١)، الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٠)، العناية (١/ ٤٩)، البناية (١/ ٢٨٠).

(٢٣٢) رواه أبو داود في السنن (١/ ١٤٥) برقم (٢٠٢)، قال أبو داود: «قولُه: «الوضوءُ على مَن نامَ مُضطَجِعا» هو حديثٌ مُنكَرٌ، لم يَروِهِ إلا يَزيدُ الدَّالانيُّ، عن قتادةَ، وروى أوَّلَه جماعةٌ عن ابنِ عَبَّاسٍ، ولم يذكروا شيئًا مِن هذا، وقال: كان النبيُّ ﷺ محفوظًا» اهـ. والترمذي في الجامع (١/ ١١٨، ١١٩) برقم (٧٧) قال الترمذي: «وفي الباب عن عائشةَ، وابنِ مسعودٍ، وأبي هُرَيْرةَ» اهـ.

(٢٣٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٣٧٥)، البناية (١/ ٢٨١).

(٢٣٤) انظر: البناية (١/ ٢٨١).

(٢٣٥) انظر: البناية (١/ ٢٨١).

(٢٣٦) رواه عبد الله في زيادات المسند (٤/ ١٦٠) برقم (٢٣١٥) ولفظه: «لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوءٌ، حَتَّى يَضْطَجِعَ؛ فَإِنَّه إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ».

(٢٣٧) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٣١).

الوُضوءَ لم يَنحَصِرْ على مَن نام مُضطَجِعًا، بل هو واجبٌ على المُستَنِدِ والمُتَّكِئِ، كما مَرَّ، وأُجيبَ بأنَّا لا نُسَلِّمُ أنهُ للحصرِ، بل هو لتأكيدِ الإثباتِ، ولئن سَلَّمْنا فصِيغتُهُ أفادتِ الحصرَ في المُضطَجِعِ والمُتَّكِئِ، والمُستَنِدُ يُلحَقُ به بطريقِ الدلالةِ.

والثالثُ: التعليلُ، وهو قولُهُ: «فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مفاصلُهُ» فإنَّهُ يَدُلُّ على عدمِ وجوبِ الوضوءِ على مَن نامَ قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا؛ لعدمِ الاسترخاءِ، وعلى وُجوبِهِ على المُضطَجِعِ ومَن هو بمعناه؛ لِوُجودِهِ فيهِ. قيلَ: ومعنى قولِهِ: «اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ» بَلَغَ الاسترخاءُ غايتَهُ؛ لأنَّ أصلَ الاسترخاءِ يُوجَدُ فيمَن نامَ قائمًا، فحينئذٍ يَتناقَضُ أولُ الحديثِ وآخِرُهُ، ورُبَّما يُشيرُ إلى هذا قولُهُ: «مَن»، قيلَ: لأنَّ بعضَ الاستمساكِ باقٍ، وقولُهُ: فلا يَتِمُّ الاسترخاءُ»[٢٣٨] اهـ.

ونُوقِشَ: بقولِ النوويِّ: «وأمَّا حديثُ الدالانيِّ فجوابُهُ: أنهُ حديثٌ ضعيفٌ باتفاقِ أهلِ الحديثِ، وممَّن صَرَّحَ بضَعْفِهِ مِن المُتقدِّمينَ أحمدُ بنُ حنبلٍ، والبخاريُّ، وأبو داودَ. قالَ أبو داودَ، وإبراهيمُ الحربيُّ: هوَ حديثٌ مُنكَرٌ، ونَقَلَ إمامُ الحرمينِ في كتابِهِ الأساليبِ إجماعَ أهلِ الحديثِ على ضعفِهِ، وهو كما قال، والضَّعفُ عليه بَيِّنٌ، وأجابَ أصحابُنا عنهُ بأجوبةٍ وتَأَوَّلوهُ تأويلاتٍ لا حاجةَ إليها، مع الاتفاقِ على ضَعْفِهِ؛ فإنَّهُ لا يَلزَمُ الجوابُ عمَّا ليس بدليلٍ»[٢٣٩] اهـ.

وأُجيبَ: بما قالَهُ القُدوريُّ: «قال الدارَقُطنيُّ: أجمعَ أصحابُ الحديثِ أنَّ أبا العاليةِ ثقةٌ، وكونُهُ لا يُبالي عمَّن أخَذَ يُؤَثِّرُ في مراسيلِهِ، فأمَّا إذا رَوَى عن ابنِ عباسٍ، فقد زالَ الإبهامُ... قالوا: طَعَنَ أبو داودَ على هذا الحديثِ، قُلنا: ذَكَرَهُ ابنُ أبي شَيْبَةَ وابنُ شُجاعٍ، ولم يَطْعَنا عليه، وذكرَهُ أحمدُ ولم يَطعَنْ عليهِ أكثرَ مِن حرفٍ واحدٍ، وقالوا: إنهُ غيرُ محفوظٍ، فأمَّا أبو داودَ فلم يَعتَرِضْ على الراوي، وإنَّما قال: قولُهُ: «فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ» زادهُ هَنَّادٌ، وعثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ، ولم يَقُلْهُ يحيى بنُ مَعينٍ، قال: وقولُهُ: «الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا» مُنكَرٌ، لم يَرْوِهِ إلا يَزيدُ الدالانيُّ، وروى أوَّلَهُ جماعةٌ، فجَعَلَ انفرادَ الواحدِ بهِ مِن بينِ مشاهيرِ أصحابِ قَتادةَ طَعْنًا، وهذا لا يَقدَحُ في الخبرِ عندَ الفقهاءِ؛ لجوازِ أنْ يَنفَرِدَ الواحدُ بما لم يَسمَعْهُ غيرُهُ»[٢٤٠].

وأُجيبَ أيضًا: بأنَّه رواه الترمذيُّ مُسنَدًا إلى ابنِ عباسٍ، عن رسولِ اللهِ ﷺ فإنْ قيلَ: هذا الحديثُ غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ مَدارَهُ على أبي العاليةِ، وهوَ ضعيفٌ عندَ النَّقَلةِ، رُوِيَ عن ابنِ سيرينَ أنَّهُ قالَ: حَدِّثْ

(٢٣٨) العناية شرح الهداية (١/ ٤٩).
(٢٣٩) المجموع شرح المهذب (٢/ ٢٠).
(٢٤٠) التجريد (١/ ١٦٤، ١٦٦).

عمَّن شِئتَ إلا عن أبي العاليةِ؛ فإنَّهُ لا يُبالي عمَّن أخَذَ، أي: لا يُبالي أنْ يرويَ عن كلِّ أحدٍ. أُجيبَ: بأنَّ أبا العاليةِ ثِقةٌ، نَقَلَ عنهُ الثِّقاتُ كالحسنِ، وإبراهيمَ النَّخَعيِّ، والشعبيِّ -رحمهُمُ اللهُ- وكونُهُ لا يُبالي عمَّن أخَذَ يُؤَثِّرُ في مراسيلِهِ دونَ مَسانيدِهِ، وقد أسنَدَ هذا الحديثَ إلى ابنِ عباسٍ»[٢٤١].

وقال العينيُّ: «أبو داودَ كيفَ يقولُ: إنَّهُ حديثٌ مُنكَرٌ؟! وقد استدلَّ ابنُ جريرٍ الطبريُّ على أنَّهُ لا وُضوءَ إلا مِن نومِ اضطجاعٍ، وصَحَّحَ هذا الحديثَ، وقال: الدالانيُّ: لا يَرفَعُ إلا عن العدالةِ والأمانةِ، والأدلةُ تَدُلُّ على صِحَّةِ خبرِهِ. وقولُ الدارَقُطنيِّ: تَفَرَّدَ بهِ أبو خالدٍ الدالانيُّ ولا يصحُّ: غيرُ صحيحٍ، وقد تابَعَهُ فيه مهديُّ بنُ هلالٍ، عن أبي هُرَيْرةَ، عن النبيِّ ﷺ: «إِذَا وَضَعَ جَنْبَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»»[٢٤٢] اهـ.

ويُرَدُّ: بأنَّ الحديثَ مُنكَرٌ، قاله أبو داودَ[٢٤٣].

وقال التِّرْمذيُّ: «سألتُ محمدًا -يعني البخاريَّ- عن هذا الحديثِ، فقال: هذا لا شيءَ، رواه سعيدُ بنُ أبي عَروبةَ، عن قَتادةَ، عن ابنِ عباسٍ قولَهُ، ولم يَذكُرْ فيه أبا العاليةِ، ولا أعرفُ لأبي العاليةِ سَماعًا مِن قَتادةَ. قلتُ: أبو خالدٍ كيفَ هو؟! قالَ: صَدوقٌ، وإنما يَهِمُّ في الشيءِ، قال محمدٌ -يعني البخاريَّ-: وعبدُ السلامِ بنُ حربٍ صَدوقٌ»[٢٤٤].

وقالَ البيهقيُّ في الخلافياتِ -كما نَقَلَهُ عنهُ الحافظُ ابنُ حَجَرٍ-: «تَفَرَّدَ بهِ أبو خالدٍ الدالانيُّ، وأنكرَهُ عليه جميعُ أئمةِ الحديثِ، وقال في السُّنَنِ: أنكرَهُ عليه جميعُ الحُفَّاظِ، وأنكروا سَماعَهُ مِن قَتادةَ»[٢٤٥] اهـ.

وقال ابنُ عبدِ البَرِّ: «وهو عندَ أهلِ الحديثِ مُنكَرٌ، لم يَرْوِهِ مرفوعًا عن النبيِّ ﷺ غيرُ أبي خالدٍ الدالانيِّ، عن قَتادةَ، بإسنادِهِ»[٢٤٦] اهـ.

فتَبَيَّنَ مِن ذلك أنَّ الحديثَ مُنكَرٌ، لا يُحتَجُّ به، كما صَرَّحَ بذلك أئمَّةُ الحديثِ ونُقَّادُهُ، وبذلك يُرَدُّ استدلالُهُمْ به.

---

(٢٤١) العناية شرح الهداية (١/ ٤٩، ٥٠).
(٢٤٢) انظر: البناية (١/ ٢٨١).
(٢٤٣) سنن أبي داود (١/ ١٤٥) رقم (٢٠٢).
(٢٤٤) العلل الكبير (ص٤٥) رقم (٤٣).
(٢٤٥) التلخيص الحبير (١/ ٣٣٦).
(٢٤٦) الاستذكار (١/ ١٤٩).

الدليلُ الرابعُ: ولقولِهِ ﷺ [٢٤٧]: «إِذَا نَامَ العَبْدُ فِي سُجُودِهِ يُبَاهِي اللهُ تَعَالَى بِهِ مَلَائِكَتَهُ فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي، وَجَسَدُهُ فِي طَاعَتِي»[٢٤٨].

وجهُ الاستدلالِ: ولو كان النومُ في الصلاةِ حَدَثًا لَمَا كان جَسَدُه في طاعةِ اللهِ تعالى[٢٤٩]، ولَمَا سَمَّاه ساجدًا بعدَما نام[٢٥٠]، فدَلَّ على أنَّ وُضوءَه لم يَنتَقِضْ[٢٥١].

ونُوقِشَ: بقولِ النوويِّ: «وأمَّا حديثُ المُباهاةِ بالساجدِ فيُروى مِن روايةِ أنسٍ، وهو حديثٌ ضعيفٌ جِدًّا»[٢٥٢] اهـ.

الدليلُ الخامسُ: ولاتفاقِ فُقهاءِ الأمصارِ على أنَّ نومَ الجالسِ لا يَنقُضُ الوضوءَ، والجلوسُ حالٌ مِن أحوالِ الصلاةِ، فيُقاسُ عليهِ سائرُ أحوالِ الصلاةِ مِن غيرِ عُذرٍ[٢٥٣].

الدليلُ السادسُ: ولأنَّ النبيَّ ﷺ عَلَّلَ للمُضطَجِعِ بعِلَّةٍ، وهي استرخاءُ المفاصلِ، وهوَ أعلمُ بأوصافِ الأصلِ، فلم يَجِبْ تعليلهُ بغيرِ عِلَّتِهِ، لا سيَّما إذا خالفَها؛ فالنبيُّ ﷺ جَعَلَ العِلَّةَ الاسترخاءَ، فمَن اعتبرَ زوالَهُ عن مستوى جُلوسِهِ فقد جَعَلَ الاسترخاءَ سببًا، ومَن جَعَلَ عِلَّتَهُ سببًا للحُكمِ فقد خالفَها؛ ولأنَّ المعنى في المُضطَجِعِ أنَّهُ يُوجَدُ منهُ غايةُ الاسترخاءِ، وهذا المعنى لا يُوجدُ في القائمِ[٢٥٤].

الدليلُ السابعُ: ولأنَّ مُطلَقَ النومِ يَنصَرِفُ إلى النومِ المُتعارَفِ، وهو نومُ المُضطَجِعِ، وكذا استطلاقُ الوِكاءِ يَتحقَّقُ به لا بكلِّ نومٍ[٢٥٥].

---

(٢٤٧) انظر: المبسوط (١/ ٧٩)، بدائع الصنائع (١/ ٣١)، البيان (١/ ١٧٨)، كفاية النبيه (١/ ٣٩٠).

(٢٤٨) رواه تمام في الفوائد (٢/ ٢٥٥) برقم (١٦٧٠)، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٢٥٩، ٢٦٠) برقم (٣٨٩) قال البيهقي: «ليس هذا بالقوي»، وقاضي المارستان في مشيخته الكبرى (٣/ ١٣٩٧، ١٣٩٨) برقم (٧٢٨)، ومن طريق تمام رواه ابن عساكرَ في تاريخ دمشق (٤١/ ٢٩٢)، جميعُهم مِن حديث أنس بن مالك ﷺ.
البدر المنير (٢/ ٢٤٤-٢٤٧) قال ابن الملقن: «وهو حديث ضعيف، يروى مِن طُرُقٍ...» اهـ. التلخيص الحبير (١/ ٣٣٦، ٣٣٧)، البناية للعيني (١/ ٢٨٤).

(٢٤٩) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٣١).

(٢٥٠) انظر: كفاية النبيه (١/ ٣٩٠).

(٢٥١) انظر: البيان (١/ ١٧٨).

(٢٥٢) المجموع شرح المهذب (٢/ ١٣).

(٢٥٣) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٣٧٨).

(٢٥٤) التجريد (١/ ١٦٩).

(٢٥٥) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٣١).

قال القُدوريُّ في التجريدِ: «وتَرَجَّحَ ما ذَكَرْناهُ بأنَّ خَبَرَنا نصٌّ في موضعِ الخلافِ، وتفصيلِ الأحوالِ المُوجِبةِ للوُضوءِ والمُسقِطةِ، وخَبَرُهُمْ عُمومٌ اتُّفِقَ على تخصيصِهِ في القاعدِ وغيرِهِ، ولأنَّ في خَبَرِنا الحُكمَ والتعليلَ، وفي خَبَرِهِمْ الحُكمَ بمجردِهِ؛ ولأنَّ خَبَرَنا قضاءٌ على عُمومِ خَبَرِهِمْ في القُعودِ، فيَقْضي عليه في بَقيَّةِ الأحوالِ، وما ذَكَرْناهُ مِن القياسِ يَشهَدُ لهُ العِلَّةُ المنصوصُ عليها، فهو أَوْلَى مِن العِلَّةِ المُستَخرَجةِ»[٢٥٦] اهـ.

❁❁❁

(٢٥٦) التجريد (١/ ١٧٠).

المبحث الخامس: عدمُ وُجوبِ الغُسلِ في الولادةِ العَرِيَّةِ عن دَمِ النِّفاسِ

أولًا: نصُّ المسألةِ:

قال شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ في شرحِ العُمدةِ: «فأمَّا الولادةُ العَرِيَّةُ عن دَمٍ، ففيها وجهانِ:

أحدُهما: يجبُ فيها الغُسلُ؛ لأنَّها مَظِنَّةُ خُروجِ الدمِ غالبًا، فأُقيمَتْ مَقامَهُ، كالوَطْءِ مع الإنزالِ، والنومِ مع الحَدَثِ، وانتقالِ المَنيِّ مع ظُهورِه.

والثاني: لا يجبُ؛ لأنَّ وُجوبَ الغُسلِ هنا **ليس بمنصوصٍ ولا في معناه**، والحِكمةُ هنا ظاهرةٌ مُنضَبِطةٌ، فيجبُ تعليقُ الحُكمِ بها دون المَظِنَّةِ؛ ولأنَّه كان مَنيًّا فانعَقَدَ واستحالَ، فلم يَجِبْ فيه غُسلٌ كالعَلَقةِ والمُضْغةِ»[٢٥٧] اهـ.

وقال المُوَفَّقُ ابنُ قُدامةَ: «وإنْ وَلَدَتْ ولم تَرَ دَمًا فهي طاهرٌ، لا نِفاسَ لها؛ لأنَّ النِّفاسَ هو الدمُ، ولم يُوجَدْ، **وفي وُجوبِ الغُسلِ عليها وجهانِ:**

أحدُهما: لا يجبُ؛ لأنَّ الوُجوبَ مِن الشرعِ، وإنَّما ورَدَ الشرعُ بإيجابه على النُّفساءِ، **وليست هذه نُفساءَ، ولا في معناها؛** لأنَّ النُّفَساءَ قد خرَجَ منها دمٌ يَقتَضي خُروجُه وُجوبَ الغُسلِ، ولم يُوجَدْ ذلك فيمَن لم يَخرُجْ منها.

والثاني: يجبُ؛ لأنَّ الولادةَ مَظِنَّةٌ للنِّفاسِ، فيَتعلَّقُ الإيجابُ بها، كتعَلُّقِهِ بالتقاءِ الختانينِ، وإنْ لم يُوجَدِ الإنزالُ»[٢٥٨] اهـ.

ثانيًا: الخلافُ في المسألةِ: اختَلَفَ الفقهاءُ في وُجوبِ الغُسلِ في الوِلادةِ العَرِيَّةِ عن الدمِ، على قولينِ:

القولُ الأولُ: عدمُ وُجوبِ الغُسلِ، وهو مذهبُ المالكيَّةِ[٢٥٩]، .....

---

(٢٥٧) شرح عمدة الفقه (١/ ٦١٠).

(٢٥٨) المغني (١/ ٤٢٩)، المبدع (١/ ١٦٠).

(٢٥٩) انظر: التبصرة (١/ ١٢٥)، الذخيرة (١/ ٣٠٥)، مواهب الجليل (١/ ٣١٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٣٠) وجاء فيها: «فلو خرَجَ الولدُ جافًّا، فلا يجب عليها غُسلٌ، بل يُندَبُ فقط، وعلى هذا القول اقتصر اللخميُّ»اهـ. شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ١٧٥)، شرح الخرشي (١/ ١٦٥) وفيه: «فلو خرَجَ الولدُ جافًّا لم يَجِبِ الغُسلُ، وعليه اقتصر اللخميُّ، قال: لأنَّ اغتسالَها للدمِ لا للولدِ، ولو اغتَسَلَتْ لخروجِ الولدِ لا للدم لم يُجزِها» اهـ. منح الجليل (١/ ١٢٣) وفيه: «(و) يجبُ الغُسلُ (ب) سببِ خروجِ (حيضٍ و) بسببِ (نِفاسٍ) أي: وضعِ ولدٍ (بدمٍ) أي: معه أو قبلَه له أو بعدَه، فلو خرَجَ الولدُ بلا دمٍ فلا يجبُ عليها غُسلٌ ويُندَبُ، وعلى هذا اقتصر اللخميُّ، وهل يُوجِبُ الوُضوءَ أو لا؟ قولانِ (واستُحْسِنَ) بضمِّ الفوقية وكسرِ السين، أي: وُجوبُ الغُسلِ بسببِ الولادةِ بدمٍ (وبغيرِه) أي: الدمِ، أي: استَحسَنَه ابنُ عبدِ السلامِ، والمصنِّفُ في التوضيحِ مِن روايتينِ عن مالكٍ ﷺ» اهـ.

والحنابلةِ[٢٦٠]، ووجهٌ عند الشافعيَّةِ[٢٦١]، وبه قال أبو يوسفَ، وروايةٌ عند محمد بن الحسن مِن الحنفيَّةِ[٢٦٢].

القولُ الثاني: وُجوبُ الغُسلِ، وهو قولُ الإمامِ أبي حنيفةَ -رضي الله عنه- وهو المذهَبُ[٢٦٣]، والشافعيَّةُ في الأصحِّ[٢٦٤]، وقولٌ عندَ المالكيَّةِ[٢٦٥]، ووجهٌ عند الحنابلةِ[٢٦٦].

أدلةُ القولِ الأولِ: استدلَّ أصحابُ هذا القولِ على عَدَمِ وُجوبِ الغُسلِ بأدلةٍ، منها:

الدليلُ الأولُ: لظاهرِ قولِهِ ﷺ[٢٦٧]: «إِنَّمَا المَاءُ مِن المَاءِ»[٢٦٨].

---

(٢٦٠) الإنصاف (٢/ ١٠٦) قال المرداويُّ: «(قولُه: وفي الولادةِ العَرِيَّةِ عن الدم وجهانِ)، وأطلَقَهُما في «الفروع»، و«الهداية»، و«الفصول»، و«المذهب»، و«التلخيص»... فأمَّا الولادةُ الخاليةُ عن الدمِ، فقيل: لا غُسلَ عليها. وقيل: فيها وجهانِ، انتهى، أحدُهما: لا يجبُ، وهو المذهَبُ» اهـ. معونة أولي النهى (١/ ٣٥٥)، كشاف القناع (١/ ٣٤١)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٨١).

(٢٦١) انظر: الحاوي الكبير (١/ ٢١٧)، العزيز شرح الوجيز (١/ ١٧٨).

النجم الوهاج (١/ ٣٧٥)، تحفة المحتاج (١/ ٢٥٨، ٢٥٩)، مغني المحتاج (١/ ٢١٢)، نهاية المحتاج (١/ ٢١١).

(٢٦٢) انظر: العناية (١/ ١٨٨)، الجوهرة النيرة (١/ ٣٥)، فتح القدير (١/ ١٨٦).

(٢٦٣) انظر: العناية (١/ ١٨٨)، الجوهرة النيرة (١/ ٣٥)، فتح القدير (١/ ١٨٦) وجاء فيه: «(فصل في النِّفاسِ) (قوله: هو الدمُ) يُفيدُ أنَّها لو وَلَدَتْ ولم تَرَ دمًا لا تكونُ نُفَساءَ، ثم يجبُ الغُسلُ عند أبي حنيفة احتياطًا؛ لأن الولادةَ لا تخلو ظاهرًا عن قليل دم، وعند أبي يوسف: لا يجبُ؛ لأنَّه تَعَلَّقَ بالنِّفاسِ ولم يُوجَدْ» اهـ. درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ١٩)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٢٢٩)، قال ابن نجيم: «وصَحَّحَ في الفتاوى الظهيرية قولَ الإمامِ بالوجوبِ، وكذا صَحَّحَه في السراج الوهاج، قال: وبه كان يُفتي الصدرُ الشهيدُ، فكان هو المذهَبَ، وفي العناية: وأكثرُ المشايخِ أخَذُوا بقول أبي حنيفة» اهـ. وفي الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١/ ٢٩٩): «(والنِّفاسُ) لُغةً: ولادةُ المرأةِ، وشرعًا: (دمٌ) فلو لم تَرَه هل تكونُ نُفَساءَ؟ المُعتمَدُ: نعم» اهـ.

(٢٦٤) انظر: الحاوي الكبير (١/ ٢١٧، ٤٣٨)، وقال الرافعي في العزيز شرح الوجيز (١/ ١٧٨) بعد أن حكى الوجهين في المسألة: «وأظهَرُهما: الوُجوبُ» اهـ. المجموع شرح المهذب (٢/ ١٤٩)، وقال النووي في الروضة (١/ ٨١): «إذا ألقَتِ الحاملُ ولدًا، أو عَلَقَةً، أو مُضغةً، ولم تَرَ دَمًا، ولا بَلَلًا، لَزِمَها الغُسلُ على الأصحِّ» اهـ. وقال في المنهاج (ص١٤): «مُوجِبُه -يعني: الغُسلَ- موتٌ وحيضٌ ونِفاسٌ، وكذا وِلادةٌ بلا بَلَلٍ في الأصحِّ» اهـ.

النجم الوهاج (١/ ٣٧٥)، تحفة المحتاج (١/ ٢٥٨، ٢٥٩)، مغني المحتاج (١/ ٢١٢)، نهاية المحتاج (١/ ٢١١).

(٢٦٥) انظر: الذخيرة (١/ ٣٠٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٣٠)، منح الجليل (١/ ١٢٣).

(٢٦٦) انظر: المبدع (١/ ١٥٨، ١٥٩)، الإنصاف (٢/ ١٠٦).

(٢٦٧) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ١٧٨)، النجم الوهاج (١/ ٣٧٥)، نهاية المحتاج (١/ ٢١٢).

أما القول بنسخ الحديث فإنما هو متعلِّق بوجوب الغُسل مِن الجِماعِ بين الرجل وامرأته بشرط الإنزال، وليس بمجرد التقاء الختانين (الماء الأول: ماء الغُسلِ، والماء الثاني في الحديث: المنيُّ)، قال النوويُّ في شرحه مسلم (٤/ ٣٦): «اعلم أنَّ الأمةَ مُجتَمِعةٌ الآنَ على وُجوبِ الغُسلِ بالجماعِ وإنْ لم يَكُنْ معه إنزالٌ، وعلى وُجوبِهِ بالإنزالِ، وكان جماعةٌ مِن الصحابةِ على أنَّه لا يجبُ إلا بالإنزال، ثم رَجَعَ بعضُهم» اهـ. ودليلُ النسخ ما رواه الإمام أحمدُ في مسنده (٣٥/ ٢٧) برقم (٢١١٠٠) عن أُبَيِّ بن كعب ﷺ، قال: «إِنَّ الفُتْيَا الَّتِي كَانُوا يَقُولُونَ: المَاءُ مِنَ المَاءِ رُخْصَةٌ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَخَّصَ بِهَا فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ، ثُمَّ أَمَرَنَا بِالِاغْتِسَالِ بَعْدَهَا».

(٢٦٨) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، (١/ ١٨٥) برقم (٣٤٣) (٨٠) من حديث عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، به.

وجهُ الاستدلال: ظاهرُ الحديثِ الشريفِ يَنْفي وُجوبَ الغُسلِ بغيرِ الإنزالِ، يعني أنَّهُ لا يجبُ الغُسلُ بالماءِ إلا مِن إنزالِ الماءِ الدافقِ وهو المنيُّ، وهي لم تَرَ بللًا ولا رطوبةً[٢٦٩].

الدليلُ الثاني: ولأنَّ الوُجوبَ مِن الشرعِ، ولم يَرِدْ بالغُسلِ، ولا هو في معنى المنصوصِ[٢٧٠].

الدليلُ الثالثُ: ولعدمِ مُوجِبِه مِن الدمِ[٢٧١]؛ لأنَّ وُجوبَ الغُسلِ مُتعَلِّقٌ بانقطاعِ الدمِ، فإنْ عُدِمَ الدمُ لم يَجِبِ الغُسلُ[٢٧٢].

أدلةُ القولُ الثاني: استدَلَّ أصحابُ القولِ الثاني على وُجوبِ الغُسلِ بأدلةٍ، منها:

الدليلُ الأولُ: لأنَّ الولدَ مخلوقٌ مِن مائها، قال اللهُ تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥ -٧]، يعني: أصلابَ الرجالَ وترائب النساءِ، وقال جلَّ وعزَّ: ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢]، يعني: اختلاطًا، فإذا وَلَدَتْ والولدُ مخلوقٌ مِن مائها، فقد أنزلَتْ، والإنزالُ مُوجِبٌ للغُسلِ، فكذلك وِلادَتُها مُوجِبةٌ للغُسلِ[٢٧٣].

الدليلُ الثاني: ولأنَّ الوِلادةَ مَظِنَّةٌ لدمِ النِّفاسِ المُوجِبِ للغُسلِ غالبًا، فأُقيمَتْ مقامَه، كالتقاءِ الخِتانين، والوَطْءِ مع الإنزالِ، والنومِ مع الحَدَثِ[٢٧٤].

ونُوقِشَ: بأنَّهُ إنما يُعلمُ جَعلُها مَظِنَّةً بنصٍّ أو إجماعٍ، ولم يُوجَدْ واحدٌ منهما[٢٧٥].

الدليلُ الثالثُ: ولأنَّهُ لا يَخلُو عن بَلَلٍ وإنْ قَلَّ غالبًا، فيُقامُ الولدُ مَقامَهُ، كالنومِ يُقامُ مَقامَ الخروجِ؛ لمُقارنتِهِ إياهُ غالبًا[٢٧٦].

الدليل الرابع: ولأنَّهُ يَحصُلُ بها بَراءةُ الرَّحِمِ، أشبَهَتِ الحَيْضَ، فإنَّهُ مَنيٌّ مُنعَقِدٌ، والولدُ مخلوقٌ أصلُهُ المَنِيُّ، أشبَهَ المَنِيَّ، ويُستبرَأُ به الرَّحِمُ، فأشبَهَ الحَيْضَ[٢٧٧].

ونُوقِشَ: بأنَّ «القياسَ الآخَرَ مُجَرَّدُ طَرْدٍ لا معنًى تحتَهُ، ثم قد اختَلَفا في كثيرٍ مِن الأحكامِ، فليس

(٢٦٩) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ١٧٨).
(٢٧٠) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢/ ١٠٥)، كشاف القناع (١/ ٣٤١).
(٢٧١) الحاوي الكبير (١/ ٢١٧).
(٢٧٢) الحاوي الكبير (١/ ٤٣٨).
(٢٧٣) انظر: الحاوي الكبير (١/ ٢١٧)، (١/ ٤٣٨).
(٢٧٤) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢/ ١٠٥)، الإنصاف (٢/ ١٠٧).
(٢٧٥) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢/ ١٠٥).
(٢٧٦) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ١٧٨).
(٢٧٧) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢/ ١٠٥)، الإنصاف (٢/ ١٠٧).

تَشبيهُهُ في هذا الحُكمِ أَوْلَى مِن مُخالَفَتِهِ في غيرِهِ، وهذا الوَجهُ أَوْلَى»[٢٧٨].

الدليلُ الخامس: ولأَنَّهُ يجبُ الغُسلُ بخروجِ الماءِ الذي يُخلَقُ الوَلَدُ منهُ، فبخروجِ الوَلَدِ أَوْلى[٢٧٩].

❁❁❁

(٢٧٨) الشرح الكبير على المقنع (٢/ ١٠٥).

(٢٧٩) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ١٧٨)، النجم الوهاج (١/ ٣٧٥)، نهاية المحتاج (١/ ٢١١).

المبحثُ السادسُ: اشتراطُ مُتابَعةِ المَشْيِ في الخُفَّينِ في المَسحِ عليهما[٢٨٠]

أولًا: نصُّ المسألةِ:

قال في شرحِ العُمدة: «وأمَّا ما لا يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشْيِ فيهِ، إمَّا لِضِيقِهِ، أو ثِقَلِهِ، أو تَكَسُّرِه بالمَشْيِ أو تَعَذُّرِهِ، كرقيقِ الخِرَقِ، أو اللُّبُودِ[٢٨١]، لم يَجُزْ مَسحُه؛ **لأنَّه ليس بمنصوصٍ ولا في معنى المنصوص**»[٢٨٢] اهـ.

وجاء في المُبدِعِ في ثنايا حديثِهِ عن شروطِ المَسحِ على الخُفَّينِ حيثُ قال: «الثالثُ: أنْ يُمكِنَ مُتابَعةُ المَشْيِ فيهِ، فلو تَعَذَّرَ لِضِيقِهِ، أو نَعْلٍ جَديدةٍ، أو تَكْسيرِهِ، كرقيقِ الزُّجاجِ - لم يَجُزِ المَسحُ عليه؛ **لأنَّه ليس بمنصوصٍ عليه، ولا هو في معناه**، وفيه وجهٌ»[٢٨٣] اهـ.

المسحُ على الخُفَّينِ رُخصةٌ شَرَعَها اللهُ -سبحانه وتعالى- تيسيرًا وتخفيفًا على عِبادِهِ، وقد أجمعَ الفقهاءُ على جوازِ المَسحِ على الخُفَّينِ، للرِّجالِ والنِّساءِ، في الحَضَرِ والسفرِ.

قال ابنُ المنذرِ: «أجمعَ كلُّ مَن نَحفَظُ عنهُ مِن أهلِ العلمِ، وكلُّ مَن لَقِيتُ منهُم على القولِ به،

---

(٢٨٠) يُشترطُ للمسح على الخُفَّينِ عند الحنابلة ثلاثةُ شروطٍ؛ أحدُها: أنْ يَستُرَ محلَّ الفرضِ، وهو القَدَمُ إلى ما فوقَ الكعبينِ. والثاني: أنْ يَثبُتَ في القَدَمِ بنفسِه. والثالثُ: أنْ يُمكِنَ مُتابَعةُ المَشي فيه. انظر: شرح عمدة الفقه (١/ ٢٣٧، ٢٣٨)، وأورد ابن قُدامةَ في الكافي (١/ ٧٢، ٧٣) أربعةَ شروطٍ؛ أحدُها: أنْ يكونَ ساترًا لمحلِّ الفرضِ مِن القَدَمِ كُلِّه، فإنْ ظَهَرَ منه شيءٌ لم يَجُزِ المَسحُ. والثاني: أنْ يُمكِنَ مُتابعةُ المَشي فيه، فإن كان يَسقُطُ مِن القَدَمِ؛ لسَعَتِهِ، أو ثِقَلِهِ، لم يَجُزِ المَسحُ عليه.
والثالثُ: أنْ يكونَ مُباحًا، فلا يجوز المسحُ على المغصوبِ والحريرِ. والرابعُ: أنْ تَلبَسَهُما على طهارةٍ كاملةٍ.
وذكر في المبدع (١/ ١٢١-١٢٣) ستةَ شُروطٍ؛ الأولُ: أنْ يكونَ ساترًا لمحلِّ الفرضِ. الثاني: أنْ يكونَ ثابتًا بنفسِهِ. الثالثُ: أنْ يُمكِنَ مُتابَعةُ المَشي فيه. الرابعُ: أنْ يكونَ مُباحًا، فلا يجوزُ المسحُ على المغصوبِ والحريرِ. الخامسُ: أنْ يكونَ مُعتادًا فلا يجوزُ على الخشب، والزجاج، والنحاس. السادسُ: أنْ يكون طاهرَ العينِ.
وفي المنتهى وشرحه للبُهُوتيِّ أوردَ ثمانيةَ شروطٍ (١/ ٦٣-٦٥) أحدُها: تَقدُّمُ كمالِ الطهارةِ بماءٍ. والثاني: سترُ محلِّ الفرضِ. والثالثُ: ثبوتُه بنفسِهِ أو بنعلينِ. والرابعُ: إمكانُ المَشْيِ به عُرفًا. والخامسُ: أنْ يكونَ مُباحًا. والسادسُ: طهارةُ عَيْنِهِ. والسابعُ: ألَّا يَصِفَ البَشَرةَ؛ لصفائه أو خِفَّتِهِ. والثامنُ: ألَّا يكونَ واسعًا يُرى منه بعضُ محلِّ الفرضِ.
قلتُ: وهذا الشرطُ الثامنُ هو مُجرَّدُ تزيُّدٍ لا حاجةَ له؛ لدُخولِهِ في الشرط الثاني المتعلِّق بستر محلِّ الفرضِ.
وانظر: كشاف القناع (١/ ٢٦٩-٢٧٢)، مطالب أولي النهى (١/ ١٢٨-١٣١).

(٢٨١) اللبود: جمعُ لِبْدٍ، وهو: صوفٌ يُندَفُ، ثم يُبَلُّ، ويُوطَأُ بالرِّجْلِ حتى يَتلَبَّدَ بعضُه على بعضٍ ويَشتَدَّ. انظر: النظم المستعذب (١/ ٣١)، تاج العروس (٩/ ١٣٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٨١٢)، المعجم العربي لأسماء الملابس (ص٤٤٨).

(٢٨٢) شرح عمدة الفقه (١/ ٢٤٢).

(٢٨٣) المبدع في شرح المقنع (١/ ١٢٢).

وقد رُوِّينا عن ابنِ المباركِ أَنَّهُ قال: ليس في المسحِ على الخُفَّينِ اختلافٌ أَنَّهُ جائزٌ»[٢٨٤] اهـ.

وقالَ ابنُ عبدِ البَرِّ: «وعَمِلَ بالمَسحِ على الخُفَّينِ أبو بكرٍ، وعُمَرُ، وعُثمانُ، وعليٌّ، وسائرُ أهلِ بَدْرٍ والحُديبيَةِ، وغيرهُمُ مِن المُهاجرينَ والأنصارِ، وسائرُ الصحابةِ والتابعينَ أجمعينَ، وفُقهاءُ المُسلمينَ في جميعِ الأمصارِ، وجماعةُ أهلِ الفِقهِ والأثرِ، كلُّهُمْ يُجيزونَ المَسْحَ على الخُفَّينِ في الحَضَرِ والسفرِ، للرِّجالِ والنِّساءِ»[٢٨٥]. اهـ.

يَظهَرُ ممَّا تقدَّمَ نَقلُهُ مِن النصوصِ عن شرحِ العُمدةِ والمُبدعِ: أنَّ ما لا يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشْيِ فيهِ هو السببُ في نَفْيِ جوازِ مَسحِ الخُفَّينِ، وبهذا يَفترِقُ عن المَسحِ على الخُفَّينِ المأذونِ في مَسْحِهما، والذي يُشترطُ إمكانُ مُتابَعةِ المَشْيِ فيهما، ومِن ثَمَّ لم يُلحَقْ ما لا يُمكِنُ مُتابَعةُ المشيِ فيهِ -لسببٍ ما؛ إمَّا لضيقهِ، أو ثِقَلِهِ- بما هو مأذونٌ في المَسحِ عليهِ، ومِن ثَمَّ انتَفَتْ رُخصةُ المَسحِ في هذا المحلِّ.

الخلافُ في المسألةِ: اشتراطُ كونِ الخفِّ ممَّا يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشيِ فيه، هوَ قولُ عامَّةِ أهلِ المذاهبِ الفقهيةِ فيما وَقَفتُ عليهِ، ولكنَّهم اختَلَفوا في تقديرِ مسافةِ المَشْيِ.

فعند الحنفيَّةِ: يُشترَطُ أنْ يكونَ الخُفُّ ممَّا يُمكِنُ مُتابَعةُ المشيِ المعتادِ فيه **فرسخًا فأكثرَ**، فلا يجوزُ المَسحُ على خُفٍّ مُتَّخَذٍ مِن زُجاجٍ أو خشبٍ أو حديدٍ، أو خُفٍّ رقيقٍ يَتخَرَّقُ بالمَشيِ. **وقيل**: أنْ يَنقَطِعَ به -أي الخفِّ- **مسافةُ السفرِ**، أي: للمُقيمِ ليلةٌ، وللمُسافرِ ثلاثةُ أيامٍ ولياليها.

جاءَ في الدُّرِّ المختارِ: «(و) الثالثُ: (كَونُهُ ممَّا يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشيِ) المُعتادِ (فيهِ) فرسخًا فأكثرَ، فلم يَجُزْ على مُتَّخَذٍ مِن زجاجٍ وخشبٍ أو حديدٍ»[٢٨٦].

وقال العينيُّ: «وعندَنا لا يجوزُ المَسحُ على شيءٍ مِن ذلك -يعني: الخُفَّ المُتَّخَذَ مِن زجاجٍ أو

---

(٢٨٤) الأوسط في السنن والإجماع (١/ ٤٣٣).

(٢٨٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١١/ ١٣٧).

(٢٨٦) الدر المختار بحاشية ابن عابدين (١/ ٢٦٣، ٢٦٤). قال ابن عابدين: «(قوله: المشي المعتاد) بأنْ لا يكون في غاية السرعة ولا في غاية البطء، بل يكون وسطا. ونظيره ما قالوه في السير المعتاد في مدة السفر لقصر الصلاة. (قولُه: فرسخا فأكثر) تقدم أن الفرسخ ثلاثةُ أميالٍ، اثنا عشر ألف خطوة، وعَبَّرَ في السراج مُعزيًا إلى الإيضاح بمسافة السفر، وبه جزم في النقاية. وقال القهستاني: أي: الشرعي، كما هو المتبادر، ويَدُلُّ عليه كلام المحيط، ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال: ما يمكن المشي فيه فرسخا فأكثر. اهـ.

أقول: ويمكن أنْ يكون محمل القولين على اختلاف الحالتين، ففي حالة الإقامة يعتبر الفرسخ؛ لأن المقيمَ لا يزيد مَشيُه عادة في يوم وليلة على هذا المقدار، أي: المشي لأجل الحوائج التي تلزم لأغلب الناس، وفي حالة السفر يعتبر مدته، ويقرب منه ما اعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها اعتبارا بمدة المسح...» اهـ.

خشبٍ أو حديدٍ- لأنَّ الشرعَ وَرَدَ بالمسحِ على الخُفِّ، وهو اسمٌ للمُتَّخَذِ مِن الجِلدِ الساترِ للكعبينِ فصاعدًا، وما أُلحِقَ بهِ مِن المُكَعَّبِ والجُرْموقِ...»(٢٨٧).

وعند المالكيَّةِ: أنْ يُمكِنَ تتابعُ المشيِ في الخفِّ عادةً، أي: بحيثُ لا يكونُ واسعًا ولا ضَيِّقًا جِدًّا بحيثُ يكونُ المشيُ فيهِ بمشَقَّةٍ، فلا يُمسَحُ حينئذٍ؛ فلا يجوزُ المَسحُ على خُفٍّ واسعٍ لا تَستَقِرُّ القَدَمُ أو أكثرُها فيهِ، وإنما يَنسَلِتُ مِن الرِّجْلِ عندَ المَشْيِ فيهِ.

قال العلامةُ خليلٌ في المُختصَرِ: «وَلا حَدَّ، بِشَرْطِ جِلْدٍ طَاهِرٍ خُرِزَ، وَسَتْرِ مَحَلِّ الْفَرْضِ، وَأَمْكَنَ تَتَابُعُ الْمَشْيِ بِهِ، بِطَهَارَةِ مَاءٍ كَمَلَتْ، بِلا تَرَفُّهٍ وَعِصْيَانٍ بِلُبْسِهِ، أَوْ سَفَرِهِ»(٢٨٨) اهـ.

---

(٢٨٧) البناية (١/ ٦٠٣)، الجوهرة النيرة (١/ ٢٧). وفيها: «(وأنْ يُمكِنَ مُتابَعةُ المَشْيِ فيه) احترازٌ مما إذا جعل له خُفًّا من حديد أو زجاج أو خشب. (وأن ينقطع به مسافة السفر) احترازٌ عمَّا إذا لفَّ على رِجلَيهِ خِرقةً، لا يجوز المسحُ عليها، كذا في الإيضاح» اهـ. البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٨٩)، وفيه: «فلو اتخذ خُفًّا مِن زجاجٍ أو خشبٍ أو حديدٍ لا يجوزُ المَسحُ عليه عندنا» اهـ. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص١٣٠) وجاء فيها: «والشرط الثالث: إمكانُ مُتابَعةِ المَشي فيهما» أي: الخُفَّينِ، فتنعدمُ الرُّخصةُ؛ لانعدامِ شرطها، وهو مُتابَعةُ المَشي، «فلا يجوز» المسح «على خُفٍّ» صُنِعَ «مِن زجاجٍ أو خشبٍ أو حديدٍ»؛ لما قلنا» اهـ.

(٢٨٨) مختصر خليل (ص٢٣، ٢٤). ذكر الخرشي في شرحه على مختصر خليل (١/ ١٧٩) عشرة شروط للخُفِّ الذي يُمسَحُ عليه، **خمسة في الممسوحِ هي**: أحدُها: أنْ يكونَ جِلدًا لا ما صُنِعَ على هيئة الخُفِّ مِن قُطنٍ ونحوه. والثاني: أنْ يكونَ طاهرًا لا نَجِسًا كجلدِ مَيْتةٍ ولو دُبِغَ، على المشهور- ولا مُتنَجِّسًا. والثالث: أنْ يكونَ خُرِزَ، لا ما لُصِقَ على هيئةٍ بنحو رَسْرَاسٍ؛ للسُّنَّةِ. والرابع: أنْ يكونَ ساترًا لمحلِّ الفرض، وهو الكَعْبانِ، لا ما نَقَصَ عنه؛ لأنه إن اقتصر عليه في المَسحِ نَقَصَ البَدَلُ عن مُبدَلِهِ، والأصلُ المساواةُ، وإنْ جَمَعَ معه الغَسْلَ جَمَعَ بين البَدَلِ والمُبدَلِ منه، وهو لا يجوزُ. والخامس: أنْ يَتمَكَّنَ مِن المَشْيِ به بحيث لا يكونُ واسعًا ولا ضَيِّقًا جِدًّا بحيث لا يَتمَكَّنُ مِن لُبسِهِ، فلا يَمسحُ حينئذٍ. وخمسة **في الماسحِ أيضًا**، هي: الأولُ: أنْ يَلبَسَه على طهارةٍ، فلا يَمسَحُ لابسُه على حَدَثٍ. والثاني: أنْ تكونَ طهارةً مائيَّةً ولو غُسلًا، فلا يَمسَحُ لابسُه على طهارةٍ تُرابيَّةٍ. والثالثُ: أنْ يكونَ لُبسُه بعدَ كمالِ الطهارة حسًّا؛ بأنْ تَمَّ أعضاءَ وُضوئِهِ قبلَ لُبسِهِ؛ احترازًا عمَّا إذا غَسَلَ رِجْلَيهِ فلَبِسَهُما، ثم كَمَّلَ، أو رِجْلًا فأَدخَلَها. والرابعُ: أنْ يكونَ لُبسُه لا بقصد تَرَفُّهٍ، ومعنى الترفُّهِ: أنَّ مَن لَبِسَ خُفًّا لمُجَرَّدِ المَسحِ؛ كراهةَ مَشَقَّةِ الغَسلِ فقط، أو لحِنَّاءٍ في رِجْلَيهِ، أو لخوفِ عقاربَ، أو لَبِسَه لينامَ؛ فإنَّه لا يَمسَحُ عليه؛ لُوجودِ الترفُّهِ. والخامسُ: أنْ يكونَ لُبسُه خاليا عن عصيانٍ، أمَّا إنْ وُجِدَ العصيانُ فلا يَمسَحُ، سواءٌ كان العِصيانُ بلُبسِهِ؛ كرجلٍ مُحرِمٍ، أو سَفَرِهِ؛ كآبِقٍ، حتى يتوبَ.

وفي الشرحِ الصغيرِ مع حاشية الصاوي (١/ ٥٨) ط الحلبي: **ذَكَرَ أحدَ عَشَرَ شرطًا للمسحِ على الخُفَّينِ: سِتَّةً في الممسوحِ وخمسةً في الماسحِ: أما شروطُ الممسوحِ الستةِ، فهي**:

الأول: كونُه جِلدًا، فلا يصحُّ المَسحُ على غيرِه. الثاني: أنْ يكونَ طاهرًا؛ احترازًا مِن جِلدِ الميتةِ ولو مدبوغًا. الثالث: أنْ يكونَ مَخروزًا لا إنْ لُزِقَ بنحوِ رَسْرَاسٍ- هو نوعٌ مِن الغِراءِ: مسحوقٌ يُستَعمَل لِلَّصْقِ- انظر في معنى الرسراس: معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية (٣/ ٣٢٧)، المعجم الوسيط (١/ ١٩). الرابع: أنْ يكونَ له ساقٌ ساترٌ لمحلِّ الفرضِ؛ بأنْ يَستُرَ الكعبينِ؛ احترازًا مِن غيرِ الساترِ لهما. الخامسُ: أنْ يُمكِنَ المَشيُ فيه عادةً؛ احترازًا مِن الواسعِ الذي يَنسَلِتُ مِن الرِّجلِ عندَ المَشيِ فيه، وهو الذي لا يُمكِنُ تتابُعُ المَشْيِ فيه. السادس: ألَّا يكونَ عليه حائلٌ مِن شمعٍ أو خِرقةٍ أو نحو ذلك. =

وعند الشافعيَّةِ: أنْ يُمكِنَ التردُّدُ فيه؛ لقضاءِ الحاجاتِ[٢٨٩]، فلا يُعتبَرُ أنْ يمشيَ عليه فراسخَ، ولا يَكْفي المَشْيُ اليسيرُ، ولكنْ يُعتبَرُ بما يَحتاجُهُ مِن المَشْيِ في حوائجِهِ خلالَ مُدَّةِ المَسحِ.

قال الماورديُّ: «وجملتُهُ أنَّ كلَّ خُفٍّ اجتمَعَتْ فيهِ ثلاثُ شرائطَ مُتَّفَقٌ عليها، ورابعٌ مُختَلَفٌ فيه، جازَ المَسحُ عليه؛ مِن جُلودٍ، أو لُبودٍ، أو حديدٍ، أو خشبٍ، أو جَوْرَبٍ.

أحدُ الشرائطِ الثلاثةِ: أنْ يكونَ ساترًا لجميعِ القَدَمِ إلى الكَعبَينِ؛ حتى لا يَظهَرَ شيءٌ لا مِن أعلى الخُفِّ وساقِهِ، ولا مِن خرَقٍ في وَسَطِهِ أو أسفلِهِ، فإنْ ظَهَرَ شيءٌ مِن القَدَمِ -مِن أيِّ جهةٍ ظَهَرَ- لم يَجُزِ المَسحُ عليه.

والثاني: ألَّا يَصِلَ بَلَلُ المَسحِ إلى القَدَمِ، فإنْ وَصَلَ -إما لِخِفَّةِ نَسْجٍ أو رِقَّةِ حَجْمٍ- لم يَجُزِ المَسحُ عليه.

والشرطُ الثالثُ: أنْ يُمكِنَ مُتابَعةُ المَشْيِ عليهِ؛ لِقُوَّتِهِ، فإنْ لم يُمكِنْ مُتابَعةُ المَشْيِ -لِضَعْفِهِ أو ثِقَلِهِ- لم يَجُزِ المَسحُ عليه.

والشرطُ الرابعُ: مُختَلَفٌ فيه: أنْ يكونَ مُباحَ اللُّبسِ، فلا يكونُ مسروقًا ولا مغصوبًا؛ لأنَّهُ لا يَترَخَّصُ في معصيةٍ، فإنْ كان مسروقًا أو مغصوبًا ففي جوازِ مَسْحِهِ عليه وجهانِ، وكذا لو لَبِسَ خُفًّا مِن ذَهَبٍ كان حرامَ اللُّبسِ كالمغصوبِ، فأحدُ الوجهينِ أنَّ المسحَ عليهِ باطلٌ؛ لأنَّ المعصيةَ تَمنَعُ مِن الرُّخصةِ»[٢٩٠] اهـ.

قال النوويُّ: «الأمرُ الثاني: أنْ يكونَ قويًّا، بحيثُ يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشْيِ عليهِ بقدرِ ما يَحتاجُ إليهِ

= وأما **شروط الماسح الخمسة، فهي**:

الأول: أنْ يَلبَسَه على طهارةٍ؛ احترازًا مِن أنْ يَلبَسَه مُحدِثًا، فلا يصحُّ المَسحُ عليه. الثاني: أنْ تكونَ الطهارةُ مائيةً لا تُرابيَّةً. الثالثُ: أنْ تكونَ تلك الطهارةُ كاملةً؛ بأنْ يَلبَسَه بعدَ تمامِ الوُضوءِ أو الغُسلِ الذي لم يَنتَقِضْ فيه وُضوءُه. الرابع: ألَّا يكونَ مُترَفِّهًا بلُبسِهِ كمَن لَبِسَه لخوفٍ على حِنَّاءٍ برِجلَيهِ، أو لِمُجَرَّدِ النومِ به. الخامسُ: ألا يكونَ عاصيًا بلُبسِهِ، كمُحرِمٍ بحَجٍّ أو عُمرةٍ لم يَضطَرَّ لِلُبْسِهِ، فلا يجوزُ له المسحُ، بخلاف المُضطَرِّ والمرأةِ فيجوزُ.

وانظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ١٩٤، ١٩٥) وقد عدها عشرًا: خمسًا في الممسوحِ، وخمسًا في الماسح، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ١٤٢، ١٤٣) وقد عدَّها الدرديرُ عَشْرَةَ شروطٍ: خمسًا في الممسوح وخمسًا في الماسح، حيث أسقطَ الشرطَ السادسَ في الممسوح الذي أورده في الشرح الصغير، كما سَبَقَ.

(٢٨٩) قال إمام الحرمين في نهاية المطلب (١/ ٢٩٥): «غير أن الارتفاق إنما يحصل إذا كان الملبوس بحيث يتأتى التردُّدُ معه في الحوائج عند الحط والترحال، فإن لم يكن كذلك لم يكن له الارتفاق به واستدامته، فليفهمه الفاهم. وليعلم أن القوة في الملبوس للتردد في الحوائج في المنازل، لا لإمكان المشي والترجل في المراحل» اهـ.

(٢٩٠) الحاوي الكبير (١/ ٣٦٥).

المسافرُ في حوائجِهِ عندَ الحطِّ والترحالِ، فلا يجوزُ المسحُ على اللفائفِ والجواربِ المُتَّخَذةِ مِن صوفٍ ولِبَدٍ، وكذا الجواربُ المُتَّخَذةُ مِن الجلدِ الذي يُلبَسُ مع المُكَعَّبِ، وهي جواربُ الصوفيةِ، لا يجوزُ المسحُ عليها، حتى يكونَ بحيثُ يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشْيِ عليها، ويَمنَعَ نُفوذَ الماءِ إنْ شَرَطْناهُ؛ إمَّا لِصَفاقَتِها، وإمَّا لتجليدِ القَدَمَينِ والنَّعلِ على الأسفلِ، أو الإلصاقِ على المُكَعَّبِ. وقيل: في اشتراطِ تجليدِ القدمِ مع صَفاقَتِها قولانِ.

ولو تَعَذَّرَ المَشيُ فيه لِسَعَتِهِ المُفرِطةِ، أو ضِيقِهِ، لم يَجُزِ المَسحُ على الأصحِّ، ولو تَعَذَّرَ لِغِلَظِهِ أو ثِقَلِهِ، كالخشبِ والحديدِ، أو لتحديدِ رأسِهِ بحيثُ لا يَستَقِرُّ على الأرضِ، لم يَجُزْ[٢٩١].

ولو اتَّخَذَ لطيفًا مِن خشبٍ أو حديدٍ يَتأَتَّى المَشْيُ فيه، جازَ قطعًا، ولو لم يَقَعْ عليهِ اسمُ الخُفِّ؛ بأنْ لَفَّ على رِجلِهِ قِطْعةَ أَدَمٍ وشَدَّها - لم يَجُزِ المَسحُ»[٢٩٢] اهـ.

وعند الحنابلةِ: يُشترطُ في الخُفِّ إمكانُ المَشْيِ فيهِ عُرفًا، ولو لم يَكُنْ مُعتادًا، فيجوزُ المسحُ على

---

(٢٩١) قال الرافعي في العزيز (١/ ٢٧٥): «وذكر إمام الحرمين، وصاحب الكتاب في «الوسيط»: أنه يجوز المسح على الخف من الحديد وإنْ عَسُرَ المشيُ فيه، فإن ذلك ليس لضعف الملبوس وإنما هو لضعف اللابس، ولا نظر إلى أحوال اللابسين؛ فإنَّه لا يَنضبطُ» اهـ.

قال إمام الحرمين في نهاية المطلب (١/ ٢٩٥، ٢٩٦): «ثم يعترض على القاعدة التي مهدناها، أن الرجل لو لبس خُفًّا مِن حديد، فإنه يمسحُ عليه، وإن كان لا يتأتى التردد فيه؛ والسبب فيه أنَّ عُسرَ التردد إنما كان لضعف اللابس، لا لضعف الملبوس، فلا ينظر إلى أحوال اللابسين؛ فإنها تخرج عن الضَّبطِ، وإنما النظر إلى صفة الملبوس، فهذا منتهى النظر في ذلك» اهـ.

وقال الغزاليُّ في الوسيط (١/ ٤٠٠): «ويجوز المسحُ على خُفٍّ مِن حديدٍ وإنْ عَسُرَ المَشيُ فيه؛ لضعف اللابس» اهـ.

(٢٩٢) روضة الطالبين (١/ ١٢٦)، العزيز شرح الوجيز (١/ ٢٧٤) قال الرافعي: «ولو تعذر المشي فيه لِسعَتِهِ المُفرطة أو لِثِقَلِه أو لِضِيقِه ففي جواز المسح عليه وجهان:

أحدُهما: يجوز؛ لأنه في نفسه صالح للمشي عليه، ألا ترى أنه لو لَبِسَه غيرُه لارتفق به.

وأصحُّهُما: لا يجوز؛ لأنَّه لا حاجة له في إدَامَةِ مثل هذا الخُفِّ في الرِّجْلِ، ولا فائدة له فيه، ولو تعذَّر المشي فيه لِثِقَلِهِ أو غِلَظِهِ، كما إذا اتَّخَذَ خُفًّا مِن خَشَبٍ أو حديدٍ، وهو بحيث لا يُمكِنُ المَشيُ عليه، فلا يجوز المسحُ عليه، كما لو تعذَّر المشيُ فيه؛ لضَعْفِهِ، وكذلك لو كان المُتَّخَذُ مِن الخشبِ مُحَدَّدَ الرأسِ لا يَثبُتُ مُستَقِرًّا على الأرض، ولو كان المُتَّخَذُ مِن الخشبِ والحديدِ لطيفًا يتأتَّى المَشيُ فيه جاز المسحُ عليه» اهـ.

وقد ذكر النوويُّ في الروضة (١/ ١٢٤-١٢٦) **شرطين للمسح على الخفين**، هما: أحدُهما: لُبسُه على طهارةٍ كاملةٍ.

والشرطُ الثاني: أنْ يكونَ الملبوسُ صالحا للمسح، وصلاحيتُه بأمورٍ:

الأولُ: أنْ يَستُرَ محلَّ فرضِ غَسْلِ الرِّجلَينِ، فلو قَصَرَ عن محلِّ الفرض لم يَجُزْ قطعًا، وفي المخروقِ قولانِ؛ القديمُ: جوازُ المسحِ ما لم يتفاحَشِ الخَرْقُ. والجديدُ: الأظهرُ لا يجوزُ إذا ظهَرَ شيءٌ مِن محلِّ الفرضِ وإن قلَّ.

الأمرُ الثاني: أنْ يكون قويًّا، بحيث يُمكِنُ متابعةُ المَشْيِ عليه بقدر ما يحتاجُ إليه المسافرُ في حوائجِهِ عند الحط والترحال. =

الخُفِّ مِن جِلدٍ ولُبودٍ وخَشَبٍ وزُجاجٍ وحديدٍ، ونحوِها؛ لأنَّه خُفٌّ ساترٌ يُمكِنُ المَشْيُ فيهِ، فأشبَهَ الجلودَ، وذلك بشرطِ ألَّا يكونَ واسعًا يُرى منهُ محلُّ الفرضِ.

قال ابنُ النجَّار في المعونةِ: «الشرطُ الرابعُ: ما أُشيرَ إليهِ بقولِهِ: (وإمكانُ مَشْيٍ عُرفًا بممسوحٍ) لا كونُهُ يَمنَعُ نُفوذَ الماءِ، ولا كَونُهُ مُعتادًا. وقيلَ: بلى فيهما. فعلى المذهَبِ: يصحُّ المسحُ على الخُفِّ مِن الجلودِ واللُّبودِ والخشبِ والحديدِ والزجاجِ الذي لا يَصِفُ البَشَرةَ ونحوِ ذلك حيثُ أمكنَ المَشْيُ فيه؛ لأنَّهُ خُفٌّ يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشْيِ فيه، ساترٌ لمحلِّ الفرضِ، أشبَهَ الجلودَ»[٢٩٣] اهـ.

وجاء في الإقناع وشرحه: «(ويُشترطُ أيضًا) في مسحِ الخُفَّينِ ونحوِهما: (إمكانُ المَشيِ فيه) أي: الممسوحِ مِن خُفٍّ ونحوِه (عُرفًا، ولو لم يَكُنْ معتادًا، فدخَلَ في ذلك الجلودُ واللُّبودُ والخشبُ والزجاجُ والحديدُ، ونحوُها)؛ لأنَّه خُفٌّ ساترٌ، يُمكِنُ المَشيُ فيه، أشبهَ الجلودَ»[٢٩٤] اهـ.

وفي المنتهى وشرحِهِ: «(و) بشرطِ (إمكانِ مَشْيٍ عُرفًا بممسوحٍ) وهو الرابعُ، لا كونهُ يَمنَعُ نُفوذَ الماءِ أو مُعتادًا، فيصحُّ على خُفٍّ مِن جِلدٍ ولِبَدٍ وخَشَبٍ وحديدٍ وزجاجٍ، لا يَصِفُ البَشَرةَ، ونحوِه، حيثُ أمكنَ المَشيُ فيهِ؛ لأنَّهُ يُمكِنُ مُتابَعةُ المَشيِ فيهِ ساترًا لمحلِّ الفرضِ، أشبهَ الجِلدَ، وقد يُحتاجُ إلى بعضِها في بعضِ البلادِ، ولا يَضُرُّ عَدَمُ الحاجةِ في غيرِهِ»[٢٩٥] اهـ.

❁❁❁

= الأمرُ الثالثُ: في أوصافٍ مُختَلَفٍ فيها، فالخفُّ المغصوبُ، والمسروقُ، وخُفُّ الذَّهَبِ أو الفِضَّةِ، يصحُّ المسحُ عليه، على الأصحِّ. والخُفُّ مِن جلدِ كلبٍ أو مَيْتةٍ قبلَ الدِّباغِ لا يجوزُ المَسحُ عليه قطعًا. النجم الوهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٦٧)، بداية المحتاج (١/ ١٤٦)، أسنى المطالب (١/ ٩٦)، مغني المحتاج (١/ ٢٠٦).

(٢٩٣) معونة أولي النهى (١/ ٢٩٣).

(٢٩٤) كشاف القناع (١/ ٢٧٠).

(٢٩٥) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٦٥)، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (ص٥٦، ٥٧).

المبحث السابع: عدمُ الاستنجاءِ أو الاستطابةِ أو الاستجمارِ بخروج الريح

أولًا: نصُّ المسألةِ:

قال المُوَفَّقُ ابنُ قُدامةَ: «مسألةٌ؛ قال: (وليس على مَن نامَ أو خرَجَتْ منه ريحٌ استنجاءٌ) لا نَعلَمُ في هذا خلافًا. قال أبو عبدِ اللهِ: ليس في الرِّيحِ استنجاءٌ في كتابِ اللهِ، ولا في سُنَّةِ رسولِهِ، إنَّما عليه الوضوءُ، وقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنْ رِيحٍ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه الطبرانيُّ في مُعجَمِه الصغيرِ[٢٩٦]، وعن زيدِ بنِ أسلمَ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إذا قُمتُم مِن النوم، ولم يأمُرْ بغيرِه، فدلَّ على أنَّه لا يجبُ؛ ولأنَّ الوجوبَ مِن الشرعِ، **ولم يَرِدْ بالاستنجاءِ هنا نصٌّ، ولا هو في معنى المنصوص عليه**؛ لأنَّ الاستنجاءَ إنَّما شُرِعَ لإزالةِ النجاسةِ، ولا نجاسةَ ها هنا»[٢٩٧] اهـ.

وقالَ شمسُ الدينِ ابنُ قُدامةَ: «فأمَّا الريحُ فلا يجبُ لها استنجاءٌ، لا نعلمُ فيهِ خلافًا، قال أبو عبدِ اللهِ: ليس في الريحِ استنجاءٌ في كتابِ اللهِ ولا في سنةِ رسولِهِ، وقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّهُ قال: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنْ رِيحٍ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه الطبرانيُّ في المعجمِ الصغيرِ، وعن زيدِ بنِ أسلمَ في قولِهِ تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» إذا قُمتُم مِن النومِ، ولم يَأمُرْ بغيرِهِ، فدَلَّ على أنَّهُ لا يجبُ؛ ولأنَّ الوجوبَ مِن الشرعِ **ولم يَرِدْ فيه نصٌّ، ولا هو في معنى المنصوص**؛ ولأنَّها ليست نَجِسةً ولا يَصحَبُها نَجاسةٌ، فلا يجبُ غَسلُ المحلِّ منها كسائرِ المحالِّ الطاهرةِ»[٢٩٨] اهـ.

قلتُ: وحديثُ المسألةِ «مَنِ اسْتَنْجَى مِنْ رِيحٍ فَلَيْسَ مِنَّا» وإنْ كان ضعيفًا، إلا أنَّ الأصلَ في

---

(٢٩٦) لم أجده في المعجم الصغير للطبراني، وقد رواه ابن عدي في الكامل (٥/ ٥٥، ٥٦) في ترجمة: شَرْقِي بن قَطَامِي، ترجمة رقم (٩٦٨) قال ابن عدي: «ولشرقي أحاديث يرويها عنه محمد بن زياد بن زبان الكلبي، ولشرقي، عن أبي الزبير عن جابر أحاديث ثلاثة أحد تلك الأحاديث: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ فَلَيْسَ مِنَّا»... حدثنا بهذه الأحاديث بعضُ أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن الصلت البغدادي، عن محمد بن زياد من زبان عن شرقي... وليس لشرقي هذا من الحديث إلا قدر عشرة أو نحوه، وفي بعض ما رواه مناكير» اهـ.
وعن ابن عدي رواه حمزة السهمي في تاريخ جرجان (ص٣١٣، ٣١٤) برقم (٥٤٧)، والخطيب البغدادي في المتفق والمفترق (٣/ ١٨٨٢) برقم (١٤٤٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٣/ ٤٩) برقم (١١١٥٥)، جميعهم مِن حديث أبي الزبير عن جابر ﷺ.
ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس، (٣/ ٤١٨) برقم (٥٢٧٨) من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ».

(٢٩٧) المغني (١/ ٢٠٥، ٢٠٦).

(٢٩٨) الشرح الكبير على المقنع (١/ ٢٣٣، ٢٣٤).

المسألةِ (عدمُ الاستنجاءِ بخروجِ الريحِ) هو الإجماعُ على مُوجِبِه -عدمِ الخلافِ- كما نَقَلتُ ذلك عن ابنِ قُدامةَ في نصِّ المسألةِ، حينَ قال: «لا نَعلَمُ في هذا خلافًا» اهـ، وقرَّرَهُ على ذلك أبو الفرجِ ابنُ قُدامةَ في الشرحِ الكبيرِ.

ثم إنَّ ضَعْفَ الدليلِ المُعَيَّنِ لا يَدُلُّ على ضعفِ المدلولِ، فقد يَدُلُّ عليهِ غيرُهُ، ومِن أمثلةِ هذا: ما ذكرَهُ الإمامُ المُوَفَّقُ ابنُ قُدامةَ مِن كراهةِ أكلِ الغُدَّةِ، وأُذُنِ القلبِ؛ قال: «ما رُوِيَ عن مُجاهدٍ، قال: كَرِهَ رسولُ اللهِ ﷺ من الشاةِ ستًّا، وذَكَرَ هذين؛ ولأنَّ النَّفْسَ تَعافُهُمَا وتَستَخبِثُهُما، ولا أظنُّ أحمدَ كَرِهَهُما إلا لذلك، لا للخبرِ؛ لأنَّهُ قال فيه: هذا حديثٌ مُنكَرٌ؛ ولأنَّ في الخبرِ ذِكرَ الطِّحالِ، وقد قال أحمدُ: لا بأسَ به، ولا أَكرَهُ منهُ شيئًا»[٢٩٩] اهـ.

فإذا تمهَّدَ هذا عُلِمَ منه أنَّ عدمَ الاطلاعِ على الحُجَّةِ والدليلِ لا يعني عَدَمَ وُجودِهِ، أو معرفةِ الإمامِ بهِ، وفي ذلك روى الخطيبُ البغداديُّ في تاريخِ بغدادَ بسندِهِ عن أبي أيوبَ حُمَيدِ بنِ أحمدَ البصريِّ، قال: «كُنتُ عندَ أحمدَ بنِ حنبلٍ نتذاكرُ في مسألةٍ، فقالَ رجلٌ لأحمدَ: يا أبا عبدِ اللهِ، لا يصحُّ فيهِ حديثٌ، فقال: إنْ لم يصحَّ فيه حديثٌ ففيه قولُ الشافعيِّ، وحُجَّتُهُ أَثبَتُ شيءٍ فيه، ثم قال: قلتُ للشافعيِّ: ما تقولُ في مسألةِ كذا وكذا؟ قال: فأجابَ فيها، فقلتُ: مِن أينَ قُلتَ؟ هل فيه حديثٌ أو كتابٌ؟ قال: بلى، فنَزَعَ في ذلك حديثًا للنبيِّ ﷺ وهو حديثٌ نَصٌّ»[٣٠٠] اهـ.

ثانيًا: الخلافُ في المسألةِ:

لا خلافَ بين العلماءِ في عدمِ الاستنجاءِ بخروجِ الريحِ، وهذا محلُّ اتِّفاقٍ بين المذاهبِ الأربعةِ، ونصوصُ فقهاءِ المذاهبِ الأربعةِ صريحةٌ في ذلك.

---

(٢٩٩) المغني (١٣/ ٣٥٢).

ومِن هذا الباب أيضًا: مسألة المسح على الجوربين، وهي مِن مُفرداتِ المذهب، خلافا للأئمة الثلاثة، واحتج عليها الإمام أحمد بفعل سبعةٍ أو ثمانيةٍ من الصحابة -رضي الله عنهم- بينما يحتجُّ بعض أئمة المذهب -كابن قُدامةَ في المغني (١/ ٣٧٤)- بحديث المغيرة بن شُعبة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ»، وهو حديثٌ مُنكَرٌ، أنكرَه جماعةٌ مِن أئمة الحديث ونُقَّادِه؛ منهم الإمامُ أحمدُ نفسُه.

انظر: العلل ومعرفة الرجال رواية عبد الله (٣/ ٣٦٦) مسألة رقم (٥٦١٢)، العلل ومعرفة الرجال رواية المروزي (ص١٧٥، ١٧٦) رقم (٨٢)، التاريخ الكبير للبخاري (٣/ ١٣٧)، علل الدارقطني (٧/ ١١٢) رقم (١٢٤٠).

(٣٠٠) تاريخ بغداد (مدينة السلام)، (٢/ ٤٠٦، ٤٠٧).

قلت: فانظر كيف يقول الإمام أحمد في حق شيخه الإمام الشافعي رضي الله عنهما: إن لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعي، وحُجَّتُه أَثبَتُ شيءٍ.

المذهبُ الحنفيُّ:

قالَ الكاسانيُّ في البدائعِ: «(وأما) بيانُ ما يُستنجى منه: فالاستنجاءُ مسنونٌ مِن كلِّ نَجِسٍ يَخرُجُ مِن السبيلينِ له عينٌ مرئيةٌ؛ كالغائطِ، والبولِ، والمنيِّ، والوَدْيِ، والمَذْيِ، والدمِ؛ لأنَّ الاستنجاءَ للتطهيرِ بتقليلِ النجاسةِ، وإذا كان النَّجِسُ الخارجُ مِن السبيلينِ عَيْنًا مرئيةً تَقَعُ الحاجةُ إلى التطهيرِ بالتقليلِ، ولا استنجاءَ في الريحِ؛ لأنَّها ليست بعينٍ مرئيةٍ»[٣٠١] اهـ.

وقال العينيُّ في البنايةِ: «ولكنَّهُ -يعني الاستنجاءَ- ليس بواجبٍ مطلقًا، بل تارةً يكونُ واجبًا، وتارةً يكونُ فرضا، وتارةً يكونُ سُنَّةً، وتارةً يكونُ مُستَحَبًّا، وتارةً يكونُ بِدْعةً، وأما الواجبُ: فهو ما إذا كانتِ النجاسةُ مِقدارَ الدرهمِ. وأما الفَرْضُ: فهي ما إذا كانتِ النجاسةُ أكثرَ مِن قَدْرِ الدرهمِ. وأما السُّنَّةُ: فهي ما إذا كانتِ النجاسةُ أقلَّ مِن قَدْرِ الدرهمِ فالاستنجاءُ حينئذٍ سُنَّةٌ. وأما المُستَحَبُّ: فهو ما إذا بالَ ولم يَتغَوَّطْ فإنهُ يَغسِلُ قُبُلَهُ دونَ دُبُرِهِ، وأمَّا البِدْعةُ: فهي ما إذا خرَجَ مِن غيرِ السبيلينِ شيءٌ، أو خرَجَتْ ريحٌ مِن دُبُرِهِ أو دُودةٌ فالاستنجاءُ فيه بِدعَةٌ»[٣٠٢].

وفي البحرِ الرائقِ: «(قولُهُ: وَسُنَّ الاستنجاءُ بنحوِ حَجَرٍ مُنَقٍّ) ذكرَهُ هنا ولم يَذكُرْهُ في سُنَنِ الوضوءِ؛ لأنَّ الاستنجاءَ إزالةُ النجاسةِ العينيةِ، وهوَ إزالةُ ما على السبيلِ مِن النجاسةِ، وفي المُغرِبِ: الاستنجاءُ مَسحُ مَوضِعِ النَّجْوِ، وهو ما يَخرُجُ مِن البطنِ أو غَسلُهُ، ويجوزُ أن تكونَ السِّينُ للطلبِ، أي: طَلَبَ النَّجْوِ؛ لِيُزيلَهُ، وقد عُلِمَ مِن تعريفِهِ أنَّ الاستنجاءَ لا يُسَنُّ إلا مِن حدثٍ خارجٍ مِن أحدِ السبيلينِ غيرِ الريحِ؛ لأنَّ بخروجِ الريحِ لا يكونُ على السبيلِ شيءٌ، فلا يسنُّ منه، بل هو بِدْعةٌ، كما في المُجتبَى»[٣٠٣] اهـ.

المذهبُ المالكيُّ:

قال القاضي عبدُ الوهابِ: «ولا يَستَنجي مِن الريحِ لقولِهِ ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مِن الرِّيحِ»؛ ولأنَّها ليست جِسمًا يَعلَقُ ولا أثرَ لها»[٣٠٤] اهـ.

وقال في الإشرافِ: «مسألةٌ: لا يَستَنجي مِن الريحِ، خلافًا لقومٍ؛ لقولِهِ عليهِ السلامُ: «لِيَقُمْ صَاحِبُ

(٣٠١) بدائع الصنائع (١/ ١٩)، الاختيار لتعليل المختار (١/ ٣٦).

(٣٠٢) البناية شرح الهداية (١/ ٧٤٧، ٧٤٨).

(٣٠٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٢٥٢)، النهر الفائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٥١)، حاشية ابن عابدين على الدر المختار (١/ ٣٣٥).

(٣٠٤) المعونة (١/ ١٧١).

هَذَا الرِّيحِ فَلْيَتَوَضَّأْ» ولم يَأمُرْهُ بالاستنجاءِ منها، وقولِهِ: «لَيْسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مَن الرِّيحِ»؛ ولأنَّ الاستنجاءَ مأخوذٌ مِن إزالةِ النَّجْوِ، فإذا لم يَكُنْ أثرٌ لم يَكُنْ غَسْلُهُ استنجاءً؛ ولأنَّهُ مرورُ ريحٍ على موضعٍ مِن البَدَنِ فلم يَستَحِقَّ إزالتَهُ كغيرِ ذلك الموضعِ»[٣٠٥] اهـ.

وقال ابنُ العربيِّ المعافريُّ: «ولا يَستَنجي مِن الرِّيحِ، ولكنْ مِن الغائطِ والبولِ؛ ولِما رُوِيَ أيضًا عنه ﷺ أنَّهُ قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مَن الرِّيحِ»»[٣٠٦] اهـ.

وجاء في الذخيرةِ للقرافيِّ: «الاستنجاءُ يكونُ عمَّا يَخرُجُ مِن المَخرَجَينِ مُعتادًا سوى الريحِ؛ فإنَّ المقصودَ إزالةُ عينِ النجاسةِ، وهيَ زائلةٌ في الريحِ؛ ولقولِهِ عليهِ السلامُ: «لَيْسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مَن الرِّيحِ»»[٣٠٧] اهـ.

المذهبُ الشافعيُّ:

قال القاضي الماورديُّ: «قال الشافعيُّ ﷺ: «ولا استنجاءَ على مَن نامَ أو خرجتْ منهُ ريحٌ... «قال الماورديُّ: وهذا صحيحٌ، وقد ذَكَرْنا ذلك مِن قبلُ، ودليلُهُ الإجماعُ، وهو ما رُوِيَ أنَّ عُمَرَ بنَ الخطابِ سَمِعَ في الصلاةِ مِن خِلفِهِ صوتًا، فلما سَلَّمَ مِن الصلاةِ قال: عَزَمتُ على مَن كان ذلك منه إلا قامَ فتوضأَ وأعادَ الصلاةَ، فلم يَقُمْ أحدٌ، فقال لهُ العباسُ بنُ عبدِ المُطَلِبِ -ﷺ-: لو عَزَمتَ على جَماعَتِنا يا أميرَ المؤمنينَ، فقالَ عُمَرُ: «عَزَمتُ عليكُمْ وأنا مَعَكُمْ، ثم قامَ فتَوَضَّأَ، وتَوَضَّؤُوا وأعادوا الصلاةَ جميعًا، ولم يَستَنجوا، فكان ذلك إجماعًا منهُم على سُقوطِ الاستنجاء منه، فبَطَلَ به قولُ مَن ذَهَبَ مِن الخوارجِ إلى وجوبِ الاستنجاءِ منهُ»[٣٠٨] اهـ.

وفي شرحِ المهذبِ: «قال المُصَنِّفُ ﷺ: [وإنْ خَرَجَتْ منهُ حصاةٌ أو دودةٌ لا رُطوبةَ معها ففيهِ قولانِ؛ أحدُهما: يجبُ الاستنجاءُ؛ لأنها لا تخلو مِن رُطوبةٍ، والثاني: لا يجبُ وهو الاصح؛ لأنَّهُ خارجٌ مِن غيرِ رطوبةٍ فأشبهَ الريحَ].

[الشرحُ] هذانِ القولانِ مشهورانِ، وحكاهما بعضُ الأصحابِ عن الجامعِ الكبيرِ، وخالفَ الغزاليُّ وشيخُهُ وشيخُ شيخِهِ الأصحابَ فنقلوهما وجهينِ، نَقَلَهُ، والصوابُ قولانِ، والصحيحُ منهما عندَ المُصَنِّفِ والجمهورِ: لا يجبُ، واختارَهُ المزنيُّ، وقال إمامُ الحرمينِ: الأصحُّ الوجوبُ،

(٣٠٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (١/ ١٤٢) مسألة رقم (٧٢).

(٣٠٦) المسالك في شرح موطأ مالك (٢/ ٣٠).

(٣٠٧) الذخيرة (١/ ٢٠٦)، وانظر: تحبير المختصر (١/ ١٦٣)، مواهب الجليل (١/ ٢٨٦)، شرح الخرشي (١/ ١٤٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١١٢).

(٣٠٨) الحاوي الكبير (١/ ١٩٨، ١٩٩)، التعليقة للقاضي حسين (١/ ٣٣٠)، بحر المذهب (١/ ١٥٤)، التهذيب (١/ ٢٩٣).

ولو خرَجَ المُعتادُ يابسًا كبَعْرةٍ لا رُطوبةَ معها فهي كالحصاةِ، لا يجبُ الاستنجاءُ، على الصحيحِ، كذا صَرَّحَ بِهِ الشيخُ أبو محمدٍ في الفروقِ، والقاضي حسينٌ، وابنُ الصَّبَّاغِ، والشاشيُّ، والبغويُّ، وجماعاتٌ، وقطعَ به أبو العباسِ بنُ سُرَيجٍ في كتابِ الأقسامِ.

وقولُ المُصَنِّفِ: «فأشبهَ الريحَ» كذا قاسَهُ الأصحابُ، وأجمَعَ العلماءُ على أنَّهُ لا يجبُ الاستنجاءُ مِن الريحِ والنومِ ولمسِ النِّساءَ والذَّكَرِ، وحُكِيَ عن قومٍ مِن الشيعةِ أنهُ يجبُ، والشيعةُ لا يُعتَدُّ بخلافِهِمْ.

قال الشيخُ نصرٌ[٣٠٩] في الانتخابِ[٣١٠]: «إنِ استَنجَى لِشَيْءٍ مِن هذا فهو بِدْعةٌ».

وقال الجُرجانيُّ[٣١١]: «يُكرَهُ الاستنجاءُ مِن الرِّيحِ»، واللهُ أعلَمُ»[٣١٢].

وقال في الروضةِ: «فصلٌ: فيما يُستنجَى منهُ: إذا خرَجَ مِن البَدَنِ نَجِسٌ لا يَنقُضُ الطُّهرَ، لم يُجزِئْ فيه الحَجَرُ، وأمَّا الخارجُ الذي يَنقُضُ الطُّهرَ، فإنْ كان ريحًا لم يَجِبِ الاستنجاءُ»[٣١٣] اهـ.

المذهبُ الحنبليُّ:

قال ابنُ قُدامةَ: «ولا يجبُ -أي الاستنجاءُ- مِن الريحِ؛ لأنَّها ليست نَجِسةً، ولا يَصحَبُها نجاسةٌ، وقد رُوِيَ: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه الطبرانيُّ في المعجمِ الصغيرِ»[٣١٤] اهـ.

وقال زينُ الدينِ المنجى في شرحِ المُقنِعِ: «وأمَّا كونهُ لا يجبُ من الريحِ؛ فلِما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ

(٣٠٩) هو: أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي النابلسي، الإمام الزاهد، المجمع على جلالته وفضيلته، شيخ المذهب بالشام، وصاحب التصانيف المشهورة، توفي ﷺ سنة (٤٩٠هـ).
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٢٥)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ١٣٦-١٤٣) رقم (٧٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٥١) رقم (٥٥٣).

(٣١٠) قال ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٥١): «كتاب الانتخاب الدمشقي وهو فيما بلغني كبير في بضعة عشر مجلدا» اهـ.

(٣١١) هو: أحمد بن محمد بن أحمد القاضي أبو العباس الجرجاني، قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها، تفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، صاحب كتاب المعاياة، والشافي، والبلغة، والتحرير وغير ذلك، كان إمامًا في الفقه والأدب، توفي ﷺ سنة (٤٨٢هـ).
انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٣٧١) رقم (١١٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٧٤) رقم (٢٧٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٦٠) رقم (٢٠٠).

(٣١٢) المجموع شرح المهذب (٢/ ٩٦).

(٣١٣) روضة الطالبين (١/ ٦٧)، النجم الوهاج (١/ ٣٠٨)، تحفة المحتاج (١/ ١٨٥)، نهاية المحتاج (١/ ١٥٢).

(٣١٤) الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٩٩).

أَنَّهُ قال: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه الطبرانيُّ في مُعجَمِهِ الصغيرِ؛ ولأنَّ الغَسْلَ إنما وَجَبَ لإزالةِ النجاسةِ ولا نجاسةَ مِن الريحِ»[٣١٥] اهـ.

وقال ابنُ تَيْمِيَّةَ في شرحِ العُمدةِ: «فإنَّ الإمامَ أحمدَ قال: «ليس في الريحِ استنجاءٌ في كتابِ اللهِ، ولا سنةِ رسولِهِ، إنَّما عليهِ الوُضوءُ»، فقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ فَلَيْسَ مِنَّا»، رواه الطبرانيُّ وأبو حفصٍ العُكبَريُّ؛ ولأنَّ الرِّيحَ ليس لها جِرمٌ لاصقٌ يُزالُ، ولا هي مَظِنَّةُ استجلابِ رُطوبةٍ يُمكِنُ إزالتُها»[٣١٦] اهـ.

وفي المنتهى وشرحِهِ: «(ويجبُ الاستنجاءُ) بماءٍ ونحوِهِ كحَجَرٍ (لكلِّ خارجٍ) مِن سبيلٍ، ولو نادرًا، كالدودِ؛ لِعُمومِ الأحاديثِ (إلا الريحَ) لقولِهِ ﷺ «مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه الطبرانيُّ في مُعجمِهِ الصغيرِ.

وقالَ أحمدُ: ليس في الريحِ استنجاءٌ، لا في كتابِ اللهِ، ولا في سُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ قال في الشرحِ: ولأنَّها ليست بنَجِسةٍ ولا تَصحَبُها نجاسةٌ.

وفي المُبهِجِ: لأنَّها عَرَضٌ بإجماعِ الأُصوليِّينَ، وعُورِضَ بأنَّ للريحِ الخارجةِ مِن الدُّبُرِ رائحةً مُنتِنةً قائمةً بها، ولا شَكَّ في كونِ الرائحةِ عَرَضًا، وهوَ لا يقومُ بعَرَضٍ عندَ المُتكلِّمينَ»[٣١٧] اهـ.

والحمدُ للهِ في مبتدأِ الأمرِ ومُنتَهاه.

---

(٣١٥) الممتع في شرح المقنع (١/ ١٣١)، المبدع (١/ ٧٥، ٧٦)، وجاء فيه: «(إلا الريحَ) فإنَّه لا يجبُ؛ لقول رسول الله ﷺ: «مَنِ اسْتَنْجَى مِنْ رِيحٍ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه الطبرانيُّ في «معجمه الصغير»، قال أحمد: ليس فيها استنجاءٌ في كتابِ اللهِ تعالى، ولا سُنَّةِ رسوله عليه السلام؛ ولأنَّ الغَسْلَ إنما يجب لإزالة النجاسةِ، ولا نجاسةَ فيها، قال في «المبهج»: لأنَّها عَرَضٌ باتفاق الأصوليِّينَ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ مِن المعلوم أنَّ للريح الخارجةِ مِن الدُّبُرِ رائحةً مُنتِنةً قائمةً بها، ولا شكَّ في كون الرائحة عَرَضًا، فلو كانت الريحُ أيضًا عَرَضًا، لَزِمَ قيامُ العَرَضِ بالعَرَضِ، وهو غيرُ جائزٌ عندَ المُتكلِّمينَ» اهـ.

(٣١٦) شرح عمدة الفقه (١/ ١٣٢، ١٣٣).

(٣١٧) شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٠، ٤١)، وانظر: كشاف القناع (١/ ١٤١)، مطالب أولي النهى (١/ ٧٨).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أما النتائج فمن أهمها:

١- النصُّ في الاصطلاح يُطلَقُ على خمسةِ معانٍ، وما يُقصَدُ به مِن هذا البحث هو: ألفاظُ الكتابِ والسُّنَّةِ.

٢- يُشترطُ لقبول العمل بالنصِّ الشرعيِّ وتعميمِ حُكمِهِ على محالِّه، خمسةُ شُروطٍ: صحةُ النسبة للشارعِ، وأنْ يكونَ النصُّ واضحَ الدلالةِ على المعنى المقصودِ، وأنْ يكونَ العملُ بالنصِّ مُستَمِرًّا؛ بألَّا يكون منسوخًا، وأنْ يكونَ النصُّ راجحًا على كلِّ ما يُعارِضُه مِن أدلةٍ؛ بأنْ يكونَ سالمًا مِن المُعارِضِ، وألَّا يكونَ النصُّ الشرعيُّ في واقعةِ عينٍ.

٣- معنى قول فُقهاءِ الحنابلة: «ليس بمنصوصٍ عليه»، وما في معناه: أنَّ المسألةَ لم يَرِدْ فيها نَصٌّ صريحٌ مِن الكتابِ أو السُّنَّةِ النبويَّةِ.

٤- وأنَّ معنى قولِهم: «وليس هو في معنى المنصوص»، وما في معناه يُقصَدُ بذلك: أنَّ المسألةَ المَقيسةَ (الفَرْعَ) لا تتماثَلُ مع المسألةِ المذكورةِ في القرآنِ أو السُّنَّةِ (الأصلِ) مِن حيثُ العِلَّةُ.

٥- أنَّ النصوصَ في المذهَبِ الحنبليِّ هي الأصلُ الأولُ، فكان الإمامُ أحمدُ -رضي الله عنه- إذا وَجَدَ النصَّ أفتى بمُوجَبِهِ، ولم يَلتَفِتْ إلى ما خالَفه، ولا مَن خالَفَه، كائنًا مَن كان، ولو كان مِن كبارِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم.

٦- أنَّ المسائلَ السبعَ التي تناولَها البحثُ بالدراسة مِن كتابِ الطهارةِ، استَدَلَّ لها فقهاءُ الحنابلةِ بأنَّها ليست بمنصوصٍ عليها ولا هي في معنى المنصوص؛ ولذلك لم يُلحِقُوها بغيرِها، ولم يَقيسوها على أشبهِ النصوصِ بها، ومِن ذلك: عدمُ انتقاضِ الوُضوءِ بمسِّ ما عدا الفرجَينِ؛ لأنَّه لا نصَّ في هذا، ولا هو في معنى المنصوص عليه، فلا يَثبُتُ الحُكمُ فيه، ولا يَنتَقِضُ وُضوءُ الملموسِ أيضًا؛ لأنَّ الوجوبَ مِن الشرعِ، وكذلك لا يَنتَقِضُ الوُضوءُ بمسِّ فَرْجِ بهيمةٍ؛ لأنَّ هذا -أيضًا- ليس بمنصوصٍ على النقضِ به، ولا هو في معنى المنصوصِ عليه، فلا وجهَ للقولِ به.

٧- أنَّ المسألةَ تبقى على أصلِ الإباحةِ إذا لم تُلحَقْ بمثيلتِها المنصوصِ عليها بالوجوبِ أو بالتحريمِ.

٨- استصحابُ العدمِ الأصليِّ ما لم يوجدِ الدليلُ على تشريعِ حُكمٍ جديدٍ، وكذلك استصحابُ العُمومِ إذا لم يَرِدْ مُخَصِّصٌ.

وأما التوصياتُ فمِن أهمها:

١- استكمالُ البحث في قول الحنابلةِ: «ليس بمنصوصٍ عليه، وليس هو في معنى المنصوص»، في غيرِ الطهارة.

٢- توسعةُ نطاق الدراسة بأنْ يَشمَلَ المذاهبَ الفقهيَّةَ الثلاثةَ الأُخرى.

❁❁❁

قائمة المراجع

١- إبراهيم، رجب عبد الجواد، **المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة**، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٣٢٧هـ)، **الجرح والتعديل**، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

٣- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٣٢٧هـ)، **العلل**، (د.م.): مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ)، **المصنف**، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٥- ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك (ت: ٢٨٧هـ)، **الآحاد والمثاني**، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، الرياض: دار الراية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٦- ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت: ٥٢٦هـ)، **طبقات الحنابلة**، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

٧- ابن الأعرابي، أحمد بن محمد (ت: ٣٤٠هـ)، **معجم ابن الأعرابي**، تحقيق: عبد المحسن الحسيني، (د.م.): دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٨- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، **التحقيق في أحاديث الخلاف**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٩- ابن الرفعة، نجم الدين أحمد بن محمد (ت: ٧١٠هـ)، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

١٠- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت: ٦٤٣هـ)، **معرفة أنواع علم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١١- ابن القصار، علي بن عمر (ت: ٣٩٧هـ)، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، (د.م.): (د.ن.)، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

١٢- ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، (د.م.): دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٣- ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٤- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت: ٣١٩هـ)، **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٥- ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد (ت: ٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير (المختبر المبتكر)**، (د.م.): مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٦- ابن إمام الكاملية، محمد بن محمد (ت: ٨٧٤هـ)، **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول**، القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٧- ابن أمير حاج، محمد بن محمد (ت: ٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٨- ابن بطال، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان الركبي (ت: ٦٣٣هـ)، **النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب**، تحقيق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٩٨٨م.

١٩- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **التسعينية**، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٠- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، ط٤، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٢١- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢٢- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **جامع المسائل**، الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، (د.ت.).

٢٣- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٤- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٥- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **شرح عمدة الفقه**، الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، ط٣، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٢٦- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٧- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٨- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٢٩- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت: ٣١١هـ)، **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ت.).

٣٠- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨هـ)، **تاريخ ابن خلدون (العِبَر وديوان المبتدأ والخبر)**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣١- ابن دريد، محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.

٣٢- ابن دقيق العيد، محمد بن علي (ت: ٧٠٢هـ)، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، (د.م.): مطبعة السنة المحمدية، (د.ت.).

٣٣- ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم (ت: ٢٣٨هـ)، **المسند**، تحقيق: عبد الغفور البلوشي، المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٣٤- ابن رسلان، أحمد بن حسين (ت: ٨٤٤هـ)، **شرح سنن أبي داود**، الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٣٥- ابن رشد الجد، محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٣٦- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٧- ابن سعد، محمد بن سعد (ت: ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٨- ابن سلَّام، القاسم (ت: ٢٢٤هـ)، **غريب الحديث**، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٩- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٠- ابن عابدين، محمد أمين (ت: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، مصر: شركة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٤١- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٢- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٤٣- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٤٤- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، (د.م.): دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٥- ابن عدي، عبد الله بن عدي (ت: ٣٦٥هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٦- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت: ٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، (د.م.): دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٧- ابن فارس، أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.م.): دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٤٨- ابن قاضي شهبة، بدر الدين أبو الفضل (ت: ٨٧٤هـ)، **بداية المحتاج في شرح المنهاج**، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٤٩- ابن قدامة، شمس الدين عبد الرحمن (ت: ٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير على المقنع**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٥٠- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٥١- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، **المغني**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٥٢- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، تقديم: شعبان محمد إسماعيل، (د.م.): مؤسسة الريّان، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٥٣- ابن قطلوبغا، قاسم (ت: ٨٧٩هـ)، **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٤- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، ط٢، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٥٥- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، ط٢، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٥٦- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٥٧- ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، **السنن**، (د.م.): دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥٨- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (برهان الدين) (ت: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٥٩- ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم (ت: ٨٨٤هـ)، **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٦٠- ابن مفلح، شمس الدين محمد (ت: ٧٦٣هـ)، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦١- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

٦٢- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت: ٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (د.م.): دار الكتاب الإسلامي، (د.ت.).

٦٣- ابن هبيرة، يحيى بن محمد (ت: ٥٦٠هـ)، **اختلاف الأئمة العلماء**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٦٤- الأبياري، علي بن إسماعيل (ت: ٦١٦هـ)، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، الكويت: دار الضياء، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٦٥- الآجري، محمد بن الحسين (ت: ٣٦٠هـ)، **الشريعة**، الرياض: دار الوطن، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦٦- الأرموي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت: ٧١٥هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦٧- الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر (ت: ٦٨٢هـ)، **التحصيل من المحصول**، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٦٨- الأزهري، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.

٦٩- الأسمندي، محمد بن عبد الحميد (ت: ٥٥٢هـ)، **بذل النظر في الأصول**، القاهرة: مكتبة التراث، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٧٠- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٧١- الإشبيلي، عبد الحق (ت: ٥٨١هـ)، **الأحكام الوسطى**، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٢- الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت: ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، (السعودية): دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧٣- آل الشيخ، محمد بن إبراهيم (ت: ١٣٨٩هـ)، **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم**، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٧٤- الآمدي، علي بن محمد (ت: ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٧٥- أمير بادشاه، محمد أمين الحسيني (ت: ٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.

٧٦- الأنصاري، زكريا بن محمد (ت: ٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، (د.م.): دار الكتاب الإسلامي، (د.ت.).

٧٧- الأنصاري، زكريا بن محمد (ت: ٩٢٦هـ)، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، مصر: دار الكتب العربية الكبرى، (د.ت.).

٧٨- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن (ت: ٧٥٦هـ)، **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٧٩- الباجي، سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، **المنتقى شرح الموطأ**، القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ.

٨٠- الباقلاني، محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣هـ)، **التقريب والإرشاد الصغير**، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد،

بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٨١- البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، ١٣٠٨هـ-١٨٩٠م.

٨٢- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، **التاريخ الكبير**، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، (د.ت.).

٨٣- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق (الطبعة السلطانية)، ١٣١١هـ.

٨٤- بدران، عبد القادر بن أحمد (ت: ١٣٤٦هـ)، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ.

٨٥- البزار، أحمد بن عمرو (ت: ٢٩٢هـ)، **المسند (البحر الزخار)**، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٩٨٨-٢٠٠٩م.

٨٦- البُستي، محمد بن حبان (ت: ٣٥٤هـ)، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق: حمدي السلفي، الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٨٧- البُستي، محمد بن حبان (ت: ٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: محمد علي سونمز وخالص آي دمير، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٨٨- البصري، أبو الحسين محمد بن علي (ت: ٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.

٨٩- البغدادي، عبد الوهاب بن علي (ت: ٤٢٢هـ)، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٩٠- البغدادي، عبد الوهاب بن علي (ت: ٤٢٢هـ)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحق، مكة المكرمة: المكتبة التجارية (مصطفى الباز)، (د.ت.).

٩١- البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٦هـ)، **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٩٢- البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٦هـ)، **شرح السنة**، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٩٣- البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى)**، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٩٤- البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن الإقناع**، الرياض: وزارة العدل، ط١، ١٤٢١-١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٠-٢٠٠٨م.

٩٥- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، القاهرة: الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٩٦- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٩٧- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **المدخل إلى السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عوامة، القاهرة - بيروت: دار اليسر - دار المنهاج، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٧م.

٩٨- الترمذي، محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، **السنن (الجامع الكبير)**، مصر: شركة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٩٩- الترمذي، محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، **العلل الكبير**، بيروت: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٠٠- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ)، **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، مصر: مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.

١٠١- تيمور، أحمد بن إسماعيل (ت: ١٣٤٨هـ)، **معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية**، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٠٢- جبل، محمد حسن حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م.

١٠٣- الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٠٤- الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **شرح مختصر الطحاوي**، (د.م.): دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٠٥- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٠٦- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠٧- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (د.ت.).

١٠٨- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٠٩- الحارث بن أبي أسامة، الحارث بن محمد (ت: ٢٨٢هـ)، **المسند (بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث)**، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١١٠- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١١١- الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت: ٢٨٥هـ)، **غريب الحديث**، تحقيق: سليمان إبراهيم العايد، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٥هـ.

١١٢- الحصني، تقي الدين أبي بكر بن محمد (ت: ٨٢٩هـ)، **القواعد**، تحقيق: عبد الرحمن الشعلان وجبريل البصيلي، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١١٣- الخرشي، محمد بن عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، **شرح الخرشي على مختصر خليل**، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط٢، ١٣١٧هـ.

١١٤- الخطابي، حمد بن محمد (أبو سليمان) (ت: ٣٨٨هـ)، **معالم السنن (شرح سنن أبي داود)**، حلب: المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.

١١٥- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ)، **الفصل للوصل المدرج في النقل**، (د.م.): دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١١٦- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ)، **الفقيه والمتفقه**، (السعودية): دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ.

١١٧- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد (مدينة السلام)**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١١٨- خليل، ابن إسحاق المالكي (ت: ٧٧٦هـ)، **مختصر العلامة خليل**، القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١١٩- الدارقطني، علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، **السنن**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م. (ملاحظة: تكرر هذا المرجع بالبيانات نفسها في الرقم ٩٣).

١٢٠- الدارقطني، علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، **السنن**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٢١- الدارقطني، علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، **الضعفاء والمتروكون**، تحقيق: عبد الرحيم محمد القشقري، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، (د.ت.).

١٢٢- الدارقطني، علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، **علل الدارقطني**، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٢٣- الدسوقي، محمد بن عرفة (ت: ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (د.م.): دار الفكر، (د.ت.).

١٢٤- الدَّمِيري، محمد بن موسى (ت: ٨٠٨هـ)، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٢٥- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، **المهذب في اختصار السنن الكبير**، (د.م.): دار الوطن للنشر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٢٦- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٢٧- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٢٨- الرازي، تمام بن محمد (ت: ٤١٤هـ)، **الفوائد لتمام**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٢هـ.

١٢٩- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣٠- الرافعي، عبد الكريم بن محمد (ت: ٦٢٣هـ)، **العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٣١- الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت: ١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، (د.م.): المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٣٢- الرملي، محمد بن أحمد (شمس الدين) (ت: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٣٣- الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

١٣٤- الزَّبيدي، محمّد مرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٣٨٥-١٤٢٢هـ/ ١٩٦٥-٢٠٠١م.

١٣٥- الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف (ت: ١٠٩٩هـ)، **شرح الزرقاني على مختصر خليل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٣٦- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (د.م.): دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٣٧- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، (د.م.): مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٣٨- الزيلعي، عبد الله بن يوسف (ت: ٧٦٢هـ)، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، بيروت - جدة: مؤسسة الريان - دار القبلة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣٩- الزيلعي، عثمان بن علي (ت: ٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط١، ١٣١٤هـ.

١٤٠- السبكي، علي بن عبد الكافي (ت: ٧٥٦هـ) والسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، (د.م.): دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٤١- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ)، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دمشق: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٤٢- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ)، **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، مصر: مكتبة السنة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٤٣- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، (د.ت.).

١٤٤- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، القاهرة: مطبعة السعادة، (د.ت.).

١٤٥- السمعاني، منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

١٤٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: ٩١١هـ)، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، (د.م.): دار طيبة، (د.ت.).

١٤٧- الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الأم**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٤٨- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٤٩- الشنقيطي، محمد الأمين (ت: ١٣٩٣هـ)، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، ط٥، ١٤٤١هـ-٢٠١٩م.

١٥٠- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ)، **الملل والنحل**، (د.م.): مطبعة الحلبي، (د.ت.).

١٥١- الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، (د.م.): دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٥٢- الشيباني، أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، **العلل ومعرفة الرجال (رواية المروزي)**، تحقيق: صبحي السامرائي، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٥٣- الشيباني، أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، **العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله)**، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض: دار الخاني، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٥٤- الشيباني، أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، **المسند**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٥٥- الشيباني، أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، **مسائل الإمام أحمد (برواية ابنه عبد الله)**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٥٦- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٥٧- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **شرح اللمع**، تحقيق: عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٥٨- صالح، أيمن علي عبد الرؤوف، **أثر تعليل النص على دلالته**، عَمّان: دار المعالي، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٥٩- الصاوي، أحمد بن محمد (ت: ١٢٤١هـ)، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، (د.م.): مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.

١٦٠- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١هـ)، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٦١- الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٦٢- الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، (د.ت.).

١٦٣- الطحاوي، أحمد بن محمد (ت: ٣٢١هـ)، **شرح معاني الآثار**، (د.م.): عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٦٤- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت: ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٦٥- العراقي، أحمد بن رحيم (أبو زرعة) (ت: ٨٢٦هـ)، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٦٦- العقيل، عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل (ت: ١٤٣٢هـ)، **كشكول ابن عقيل**، (د.م.): دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٦٧- عليش، محمد بن أحمد (ت: ١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٦٨- العمراني، يحيى بن أبي الخير (ت: ٥٥٨هـ)، **البيان**، جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٦٩- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٧٠- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **المستصفى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٧١- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت - دمشق: دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٧٢- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **المنقذ من الضلال**، مصر: دار الكتب الحديثة، (د.ت.).

١٧٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **الوسيط في المذهب**، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤١٧هـ.

١٧٤- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (د.م.): دار ومكتبة الهلال، (د.ت.).

١٧٥- الفناري، شمس الدين محمد بن حمزة (ت: ٨٣٤هـ)، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٧٦- القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، (د.م.): (د.ن.)، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٧٧- قاضي المارستان، محمد بن عبد الباقي (ت: ٥٣٥هـ)، **المشيخة الكبرى**، (د.م.): دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٧٨- القاضي عبد الوهاب، عبد الوهاب بن علي المالكي (ت: ٤٢٢هـ)، **التلقين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٧٩- القَدُّوري، أحمد بن محمد (ت: ٤٢٨هـ)، **التجريد**، القاهرة: دار السلام، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٨٠- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

١٨١- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، (د.م.): شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٨٢- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، (د.م.): مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٨٣- الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (د.م.): (د.ن.)، ط١، ١٣٢٧هـ-١٣٢٨هـ.

١٨٤- الكرمي، مرعي بن يوسف (ت: ١٠٣٣هـ)، **غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى**، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٨٥- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد (ت: ٥١٠هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٨٦- الكوراني، أحمد بن إسماعيل (ت: ٨٩٣هـ)، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٨٧- اللخمي، علي بن محمد (ت: ٤٧٨هـ)، **التبصرة**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٨٨- المازري، محمد بن علي (ت: ٥٣٦هـ)، **شرح التلقين**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م.

١٨٩- الماوردي، علي بن محمد (ت: ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٩٠- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (إبراهيم مصطفى وآخرون)، القاهرة: دار الدعوة، (د.ت.).

١٩١- المَرْداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٩٢- المَرْداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٩٣- المروزي، سعيد بن منصور (ت: ٢٢٧هـ)، **السنن**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: الدار السلفية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م.

١٩٤- المزي، جمال الدين يوسف (ت: ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠-١٤١٣هـ/ ١٩٨٠-١٩٩٢م.

١٩٥- مغلطاي، علاء الدين (ت: ٧٦٢هـ)، **إكمال تهذيب الكمال**، (د.م.): الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٩٦- المقدسي، ضياء الدين (ت: ٦٤٣هـ)، **الأحاديث المختارة**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٩٧- المقدسي، ضياء الدين (ت: ٦٤٣هـ)، **السنن والأحكام عن المصطفى**، (السعودية): دار ماجد عسيري، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٩٨- المناوي، زين الدين عبد الرؤوف (ت: ١٠٣١هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط١، ١٣٥٦هـ.

١٩٩- المُنَجَّى، المُنَجَّى بن عثمان الحنبلي (ت: ٦٩٥هـ)، **الممتع في شرح المقنع**، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، (د.م.): (د.ن.)، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٠٠- المواق، محمد بن يوسف (ت: ٨٩٧هـ)، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٢٠١- الموصلي، عبد الله بن محمود (ت: ٦٨٣هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٢٠٢- النسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، **السنن الصغرى (المجتبى)**، القاهرة: المكتبة التجارية، ط١، ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م.

٢٠٣- النسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٠٤- النسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، **الضعفاء والمتروكون**، حلب: دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ.

٢٠٥- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٤-١٣٤٧هـ.

٢٠٦- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٢٠٧- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج)**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٢٠٨- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، (د.م.): دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٢٠٩- النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٢١٠- الهرثمية، بيبي بنت عبد الصمد (ت: ٤٧٧هـ)، **جزء بيبي الهرثمية**، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط١، ١٩٨٦م.

٢١١- الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر (ت: ٩٧٤هـ)، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

References

1. **Abū ʻUbayd, al-Qāsim ibn Sallām (d. 224 AH)**, ***Gharīb al-Ḥadīth***, Cairo: Al-Maṭābiʻ al-Amīriyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.
2. **Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath al-Sijistānī (d. 275 AH)**, **Al-Sunan**, Ed. Shuʻayb al-Arnāʼūṭ and Muḥammad Kāmil Qarah Balalī, Damascus: Dār al-Risālah al-ʻĀlamiyyah, 1st ed., 1430 AH / 2009 CE.
3. **Ājurrī, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al- (d. 360 AH)**, **Al-Sharīʻah**, Riyadh: Dār al-Waṭan, 2nd ed., 1420 AH / 1999 CE.

Ājurrī, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al- (d. 360 AH), **Al-Sharīʻah**, Riyadh: Dār al-Waṭan, 2nd ed., 1420 AH / 1999 CE.

Āl al-Shaykh, Muḥammad ibn Ibrāhīm (d. 1389 AH), **Fatāwā wa-Rasāʼil Samāḥat al-Shaykh Muḥammad ibn Ibrāhīm**, Ed. Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥmān ibn Qāsim, Mecca: Maṭbaʻat al-Ḥukūmah, 1st ed., 1399 AH.

4. **Āl al-Shaykh, Muḥammad ibn Ibrāhīm (d. 1389 AH)**, **Fatāwā wa-Rasāʼil Samāḥat al-Shaykh Muḥammad ibn Ibrāhīm**, Ed. Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥmān ibn Qāsim, Mecca: Maṭbaʻat al-Ḥukūmah, 1st ed., 1399 AH.

Āmidi, ʻAlī ibn Muḥammad al- (d. 631 AH), **Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām**, Ed. ʻAbd al-Razzāq ʻAfīfī, Damascus - Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1402 AH.

5. **Āmidī, ʻAlī ibn Muḥammad al- (d. 631 AH)**, **Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām**, Ed. ʻAbd al-Razzāq ʻAfīfī, Damascus - Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1402 AH.
6. **Anṣārī, Zakariyyā ibn Muḥammad al- (d. 926 AH)**, **Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib**, n.p.: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
7. **Anṣārī, Zakariyyā ibn Muḥammad al- (d. 926 AH)**, **Ghāyat al-Wuṣūl fī Sharḥ Lubb al-Uṣūl**, Egypt: Dār al-Kutub al-ʻArabiyyah al-Kubrā, n.d.
8. **Aṣfahānī, Maḥmūd ibn ʻAbd al-Raḥmān al- (d. 749 AH)**, **Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib**, Saudi Arabia: Dār al-Madanī, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
9. **Asmandī, Muḥammad ibn ʻAbd al-Ḥamīd al- (d. 552 AH)**, **Badhl al-Naẓar fī al-Uṣūl**, Cairo: Maktabat al-Turāth, 1st ed., 1412 AH / 1992 CE.

10. **Asnawī, ʻAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan al- (d. 772 AH)**, **Nihāyat al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

11. **Azhari, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 370 AH)**, **Tahdhīb al-Lughah**, Ed. Muḥammad ʻAwaḍ Muʻrib, Beirut: Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, 1st ed., 2001 CE.

12. **Badrān, ʻAbd al-Qādir ibn Aḥmad (d. 1346 AH)**, **Al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal**, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 2nd ed., 1401 AH.

13. **Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʻūd al- (d. 516 AH)**, **Al-Tahdhīb fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʻī**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

14. **Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʻūd al- (d. 516 AH)**, **Sharḥ al-Sunnah**, Damascus - Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.

15. **Baghdādī, ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī al- (d. 422 AH)**, **Al-Ishrāf ʻalā Nukat Masāʼil al-Khilāf**, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

16. **Baghdādī, ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī al- (d. 422 AH)**, **Al-Maʻūnah ʻalā Madhhab ʻĀlim al-Madīnah**, Ed. Ḥammīsh ʻAbd al-Ḥaqq, Mecca: Al-Maktabah al-Tijāriyyah, n.d.

17. **Baghdādī, ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī al- (d. 422 AH)**, **Al-Talqīn**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

18. **Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus al- (d. 1051 AH)**, **Kashshāf al-Qināʻ ʻan al-Iqnāʻ**, Riyadh: Wizārat al-ʻAdl, 1st ed., 1421–1429 AH / 2000–2008 CE.

19. **Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus al- (d. 1051 AH)**, **Sharḥ Muntahā al-Irādāt (Daqāʼiq Ulī al-Nuhā)**, Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1st ed., 1414 AH / 1993 CE.

20. **Bājī, Sulaymān ibn Khalaf al- (d. 474 AH)**, **Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭaʼ**, Cairo: Maṭbaʻat al-Saʻādah, 1st ed., 1332 AH.

21. **Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib al- (d. 403 AH)**, **Al-Taqrīb wa-al-Irshād al-Ṣaghīr**, Ed. ʻAbd al-Ḥamīd ibn ʻAlī Abū Zanayd, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 2nd ed., 1418 AH / 1998 CE.

22. **Baṣrī, Muḥammad ibn ʻAlī al- (d. 436 AH)**, **Al-Muʻtamad fī Uṣūl al-Fiqh**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1403 AH.

23. **Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al- (d. 458 AH)**, **Al-Khilāfiyyāt bayna al-Imāmayn al-Shāfi'ī wa-Abī Ḥanīfah**, Cairo: Al-Rawḍah, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.

24. **Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al- (d. 458 AH)**, **Al-Madkhal ilā al-Sunan al-Kubrā**, Ed. Muḥammad 'Awwāmah, Cairo - Beirut: Dār al-Yusr - Dār al-Minhāj, 1st ed., 1437 AH / 2017 CE.

25. **Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al- (d. 458 AH)**, **Al-Sunan al-Kubrā**, Cairo: Markaz Hajar, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.

26. **Bazzār, Aḥmad ibn 'Amr al- (d. 292 AH)**, **Al-Musnad (Al-Baḥr al-Zakhkhār)**, Medina: Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam, 1st ed., 1988–2009 CE.

27. **Bībī al-Harthamiyyah, Bībī bint 'Abd al-Ṣamad (d. 477 AH)**, **Juz' Bībī al-Harthamiyyah**, Kuwait: Dār al-Khulafā', 1st ed., 1986 CE.

28. **Bukhārī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad al- (d. 730 AH)**, **Kashf al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī**, Istanbul: Sharikat al-Ṣaḥāfah al-'Uthmāniyyah, 1308 AH / 1890 CE.

29. **Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al- (d. 256 AH)**, **Al-Tārīkh al-Kabīr**, Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, n.d.

30. **Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al- (d. 256 AH)**, **Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**, Būlāq: Al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1311 AH.

31. **Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān al- (d. 354 AH)**, **Al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn**, Ed. Ḥamdi al-Salafī, Riyadh: Dār al-Ṣumay'ī, 1st ed., 1420 AH / 2000 CE.

32. **Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān al- (d. 354 AH)**, **Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān**, Ed. Muḥammad 'Alī Sūnmiz and Khāliṣ Āy Damīr, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1433 AH / 2012 CE.

33. **Damīrī, Muḥammad ibn Mūsā al- (d. 808 AH)**, **Al-Najm al-Wahhāj fī Sharḥ al-Minhāj**, Jeddah: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

34. **Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar al- (d. 385 AH)**, **'Ilal al-Dāraquṭnī**, Ed. Maḥfūẓ al-Raḥmān al-Salafī, Riyadh: Dār Ṭībah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.

35. **Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar al- (d. 385 AH)**, **Al-Ḍu'afā' wa-al-Matrūkūn**, Ed. 'Abd al-Raḥīm al-Qashqarī, Medina: Majallat al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, n.d.

36. **Dāraquṭnī, ʻAlī ibn ʻUmar al- (d. 385 AH)**, **Al-Sunan**, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.

37. **Dāraquṭnī, ʻAlī ibn ʻUmar al- (d. 385 AH)**, **Al-Sunan**, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE (Duplicate entry in original list).

38. **Dasūqī, Muḥammad ibn ʻArafah al- (d. 1230 AH)**, **Ḥāshiyat al-Dasūqī ʻalā al-Sharḥ al-Kabīr**, n.p.: Dār al-Fikr, n.d.

39. **Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 748 AH)**, **Al-Muhaddab fī Ikhtiṣār al-Sunan al-Kabīr**, n.p.: Dār al-Waṭan, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.

40. **Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 748 AH)**, **Siyar Aʻlām al-Nubalāʼ**, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 3rd ed., 1405 AH / 1985 CE.

41. **Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 748 AH)**, **Tārīkh al-Islām**, Ed. ʻUmar ʻAbd al-Salām Tadmurī, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʻArabī, 2nd ed., 1413 AH / 1993 CE.

42. **Fanārī, Muḥammad ibn Ḥamzah al- (d. 834 AH)**, **Fuṣūl al-Badāʼiʻ fī Uṣūl al-Sharāʼiʻ**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.

43. **Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad al- (d. 170 AH)**, **Kitāb al-ʻAyn**, Ed. Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarrāʼī, n.p.: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, n.d.

44. **Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al- (d. 505 AH)**, **Al-Mankhūl min Taʻlīqāt al-Uṣūl**, Ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Beirut - Damascus: Dār al-Fikr al-Muʻāṣir - Dār al-Fikr, 3rd ed., 1419 AH / 1998 CE.

45. **Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al- (d. 505 AH)**, **Al-Munqidh min al-Ḍalāl**, Egypt: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, n.d.

46. **Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al- (d. 505 AH)**, **Al-Mustaṣfā**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1413 AH / 1993 CE.

47. **Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al- (d. 505 AH)**, **Al-Wasīṭ fī al-Madhhab**, Ed. Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm and Muḥammad Tāmir, Cairo: Dār al-Salām, 1st ed., 1417 AH.

48. **Ḥākim al-Naysābūrī, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al- (d. 405 AH)**, **Al-Mustadrak ʻalā al-Ṣaḥīḥayn**,

Ed. Muṣṭafā ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1411 AH / 1990 CE.

49. **Ḥarbī, Ibrāhīm ibn Isḥāq al- (d. 285 AH)**, **Gharīb al-Ḥadīth**, Ed. Sulaymān Ibrāhīm al-ʻĀyid, Mecca: Jāmiʻat Umm al-Qurā, 1st ed., 1405 AH.

50. **Ḥārith ibn Abī Usāmah, al-Ḥārith ibn Muḥammad al- (d. 282 AH)**, **Al-Musnad (Bughyat al-Bāḥith)**, Medina: Markaz Khidmat al-Sunnah, 1st ed., 1413 AH / 1992 CE.

51. **Ḥaṣnī, Taqī al-Dīn Abū Bakr ibn Muḥammad al- (d. 829 AH)**, **Al-Qawāʻid**, Ed. ʻAbd al-Raḥmān al-Shaʻlān and Jibrīl al-Buṣaylī, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

52. **Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥajar al- (d. 974 AH)**, **Tuḥfat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minhāj**, Egypt: Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1357 AH / 1938 CE.

53. **Ibn ʻAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʻAbd Allāh (d. 463 AH)**, **Al-Istidhkār**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.

54. **Ibn ʻAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʻAbd Allāh (d. 463 AH)**, **Al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah**, Riyadh: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 2nd ed., 1400 AH / 1980 CE.

55. **Ibn ʻAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʻAbd Allāh (d. 463 AH)**, **Al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭaʼ min al-Maʻānī wa-al-Asānīd**, Ed. Muṣṭafā al-ʻAlawī and Muḥammad al-Bakrī, Rabat: Wizārat al-Awqāf, 1387 AH.

56. **Ibn ʻAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʻAbd Allāh (d. 463 AH)**, **Jāmiʻ Bayān al-ʻIlm wa-Faḍlih**, n.p.: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

57. **Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn (d. 1252 AH)**, **Radd al-Muḥtār ʻalā al-Durr al-Mukhtār**, Egypt: Sharikat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd ed., 1386 AH / 1966 CE.

58. **Ibn ʻAdī, ʻAbd Allāh (d. 365 AH)**, **Al-Kāmil fī Ḍuʻafāʼ al-Rijāl**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

59. **Ibn ʻAqīl, ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-ʻAzīz (d. 1432 AH)**, **Kashkūl Ibn ʻAqīl**, n.p.: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1430 AH.

60. **Ibn ʻAsākir, ʻAlī ibn al-Ḥasan (d. 571 AH)**, **Tārīkh Dimashq**, Ed. ʻUmar ibn Gharāmah al-ʻAmrawī, n.p.: Dār al-Fikr, 1415 AH / 1995 CE.

61. **Ibn Abī ʻĀṣim, al-Ḍaḥḥāk (d. 287 AH)**, **Al-Āḥād wa-al-Mathānī**, Ed. Bāsim Fayṣal al-Jawābirah, Riyadh: Dār al-Rāyah, 1st ed., 1411 AH / 1991 CE.

62. **Ibn Abī Ḥātim, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (d. 327 AH)**, **Al-ʻIlal**, n.p.: Maṭābiʻ al-Ḥumaydī, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.

63. **Ibn Abī Ḥātim, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (d. 327 AH)**, **Al-Jarḥ wa-al-Taʻdīl**, Hyderabad: Dāʼirat al-Maʻārif al-ʻUthmāniyyah, 1st ed., 1371 AH / 1952 CE.

64. **Ibn Abī Shaybah, ʻAbd Allāh ibn Muḥammad (d. 235 AH)**, **Al-Muṣannaf**, Ed. Saʻd ibn Nāṣir al-Shathrī, Riyadh: Dār Kunūz Ishbīliyā, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.

65. **Ibn Abī Yaʻlā, Muḥammad ibn Muḥammad (d. 526 AH)**, **Ṭabaqāt al-Ḥanābilah**, Cairo: Maṭbaʻat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1371 AH / 1952 CE.

66. **Ibn al-Aʻrābī, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 340 AH)**, **Muʻjam Ibn al-Aʻrābī**, Ed. ʻAbd al-Muḥsin al-Ḥusaynī, n.p.: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

67. **Ibn al-Jawzī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī (d. 597 AH)**, **Al-Taḥqīq fī Aḥādīth al-Khilāf**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.

68. **Ibn al-Mulaqqin, ʻUmar ibn ʻAlī (d. 804 AH)**, **Al-Badr al-Munīr**, Riyadh: Dār al-Hijrah, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

69. **Ibn al-Mulaqqin, ʻUmar ibn ʻAlī (d. 804 AH)**, **Al-Iʻlām bi-Fawāʼid ʻUmdat al-Aḥkām**, n.p.: Dār al-ʻĀṣimah, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.

70. **Ibn al-Mundhir, Muḥammad ibn Ibrāhīm (d. 319 AH)**, **Al-Awsaṭ fī al-Sunan wa-al-Ijmāʻ wa-al-Khilāf**, Riyadh: Dār Ṭībah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.

71. **Ibn al-Qaṣṣār, ʻAlī ibn ʻUmar (d. 397 AH)**, **ʻUyūn al-Adillah fī Masāʼil al-Khilāf**, n.p.: n.p., 1426 AH / 2006 CE.

72. **Ibn al-Ṣalāḥ, ʻUthmān ibn ʻAbd al-Raḥmān (d. 643 AH)**, **Maʻrifat Anwāʻ ʻIlm al-Ḥadīth**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.

73. **Ibn al-Ṣalāḥ, ʻUthmān ibn ʻAbd al-Raḥmān (d. 643 AH)**, **Maʻrifat Anwāʻ ʻIlm al-Ḥadīth**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.

74. **Ibn Amīr Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad (d. 879 AH)**, **Al-Taqrīr wa-al-Taḥbīr**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.

75. **Ibn Baṭṭāl, 'Īsā ibn Ibrāhīm (d. 633 AH)**, **Al-Naẓm al-Musta'dhab fī Tafsīr Gharīb Alfāẓ al-Muhadhdhab**, Ed. Muṣṭafā 'Abd al-Ḥafīẓ Sālim, Mecca: Al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1988 CE.

76. **Ibn Daqīq al-'Īd, Muḥammad ibn 'Alī (d. 702 AH)**, **Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ 'Umdat al-Aḥkām**, n.p.: Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, n.d.

77. **Ibn Durayd, Muḥammad ibn al-Ḥasan (d. 321 AH)**, **Jamharat al-Lughah**, Beirut: Dār al-'Ilm li-al-Malāyīn, 1st ed., 1987 CE.

78. **Ibn Fāris, Aḥmad (d. 395 AH)**, **Maqāyīs al-Lughah**, Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, n.p.: Dār al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE.

79. **Ibn Fāris, Aḥmad (d. 395 AH)**, **Maqāyīs al-Lughah**, Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, n.p.: Dār al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE.

80. **Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī (d. 852 AH)**, **Al-Talkhīṣ al-Ḥabīr**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1419 AH.

81. **Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī (d. 852 AH)**, **Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 AH.

82. **Ibn Hubayrah, Yaḥyā ibn Muḥammad (d. 560 AH)**, **Ikhtilāf al-A'immah al-'Ulamā'**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.

83. **Ibn Ibn al-Rif'ah, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 710 AH)**, **Kifāyat al-Nabīh fī Sharḥ al-Tanbīh**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 2009 CE.

84. **Ibn Imām al-Kāmilīyah, Muḥammad ibn Muḥammad (d. 874 AH)**, **Taysīr al-Wuṣūl ilā Minhāj al-Uṣūl**, Cairo: Dār al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.

85. **Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar (d. 774 AH)**, **Irshād al-Faqīh ilā Ma'rifat Adillat al-Tanbīh**, Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1416 AH / 1996 CE.

86. **Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad (d. 808 AH)**, **Tārīkh Ibn Khaldūn (Al-'Ibar)**, Beirut: Dār al-Fikr, 1st ed., 1401 AH / 1981 CE.

87. **Ibn Khuzaymah, Muḥammad ibn Isḥāq (d. 311 AH)**, **Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah**, Ed. Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, n.d.

88. **Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd (d. 273 AH)**, **Al-Sunan**, n.p.: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 1st ed., 1430 AH / 2009 CE.

89. **Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram (d. 711 AH)**, **Lisān al-'Arab**, Beirut: Dār Ṣādir, 3rd ed., 1414 AH.

90. **Ibn Mufliḥ, Burhān al-Dīn Ibrāhīm (d. 884 AH)**, **Al-Maqṣad al-Arshad fī Dhikr Aṣḥāb al-Imām Aḥmad**, Ed. 'Abd al-Raḥmān al-'Uthaymīn, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1410 AH / 1990 CE.

91. **Ibn Mufliḥ, Burhān al-Dīn Ibrāhīm (d. 884 AH)**, **Al-Mubdi' fī Sharḥ al-Muqni'**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

92. **Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad (d. 763 AH)**, **Uṣūl al-Fiqh**, Ed. Fahd ibn Muḥammad al-Sadaḥān, Riyadh: Maktabat al-'Ubaykān, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

93. **Ibn Najjār, Taqī al-Dīn Muḥammad (d. 972 AH)**, **Sharḥ al-Kawkab al-Munīr**, n.p.: Maktabat al-'Ubaykān, 2nd ed., 1418 AH / 1997 CE.

94. **Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm (d. 970 AH)**, **Al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq**, n.p.: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.

95. **Ibn Qāḍī Shuhbah, Badr al-Dīn Abū al-Faḍl (d. 874 AH)**, **Bidāyat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minhāj**, Jeddah: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.

96. **Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr (d. 751 AH)**, **A'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn**, Riyadh - Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Dār Ibn Ḥazm, 2nd ed., 1440 AH / 2019 CE.

97. **Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr (d. 751 AH)**, **Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd**, Riyadh - Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Dār Ibn Ḥazm, 2nd ed., 1440 AH / 2019 CE.

98. **Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad (d. 620 AH)**, **Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

99. **Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad (d. 620 AH)**, **Al-Mughnī**, Ed. 'Abd Allāh al-Turkī and

'Abd al-Fattāḥ al-Ḥilw, Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 3rd ed., 1417 AH / 1997 CE.

100. **Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad (d. 620 AH)**, **Rawḍat al-Nāẓir wa-Jannat al-Munāẓir**, Ed. Sha'bān Muḥammad Ismā'īl, n.p.: Mu'assasat al-Rayyān, 2nd ed., 1423 AH / 2002 CE.

101. **Ibn Qudāmah, Shams al-Dīn 'Abd al-Raḥmān (d. 682 AH)**, **Al-Sharḥ al-Kabīr 'alā al-Muqni'**, Ed. 'Abd Allāh al-Turkī and 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥilw, Cairo: Hajar, 1st ed., 1415 AH / 1995 CE.

102. **Ibn Qutlūbughā, Qāsim (d. 879 AH)**, **Khulāṣat al-Afkār Sharḥ Mukhtaṣar al-Manār**, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.

103. **Ibn Rāhwayh, Isḥāq ibn Ibrāhīm (d. 238 AH)**, **Al-Musnad**, Ed. 'Abd al-Ghafūr al-Balūshī, Medina: Maktabat al-Īmān, 1st ed., 1412 AH / 1991 CE.

104. **Ibn Raslān, Aḥmad ibn Ḥusayn (d. 844 AH)**, **Sharḥ Sunan Abī Dāwūd**, Fayyum: Dār al-Falāḥ, 1st ed., 1437 AH / 2016 CE.

105. **Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 595 AH)**, **Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid**, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1425 AH / 2004 CE.

106. **Ibn Rushd al-Jadd, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 520 AH)**, **Al-Bayān wa-al-Taḥṣīl**, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2nd ed., 1408 AH / 1988 CE.

107. **Ibn Sa'd, Muḥammad (d. 230 AH)**, **Al-Ṭabaqāt al-Kubrā**, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.

108. **Ibn Sīdah, 'Alī ibn Ismā'īl (d. 458 AH)**, **Al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A'ẓam**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.

109. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Al-Fatāwā al-Kubrā**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1408 AH / 1987 CE.

110. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Al-Siyāsah al-Shar'iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā'ī wa-al-Ra'iyyah**, Riyadh - Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Dār Ibn Ḥazm, 4th ed., 1440 AH / 2019 CE.

111. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Al-Tisa'īniyyah**, Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

112. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Dar' Ta'āruḍ al-'Aql wa-al-Naql**, Ed.

Muḥammad Rashād Sālim, Riyadh: Jāmi'at al-Imām, 2nd ed., 1411 AH / 1991 CE.

113. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Jāmi' al-Masā'il**, Riyadh - Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Dār Ibn Ḥazm, n.d.

114. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Majmū' al-Fatāwā**, Ed. 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Medina: Majma' al-Malik Fahd, 1425 AH / 2004 CE.

115. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Rāf' al-Malām 'an al-A'immah al-A'lām**, Riyadh: Al-Ri'āsah al-'Āmmah, 1403 AH / 1983 CE.

116. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (d. 728 AH)**, **Sharḥ 'Umdat al-Fiqh**, Riyadh - Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Dār Ibn Ḥazm, 3rd ed., 1440 AH / 2019 CE.

117. **Ibrāhīm, Rajab 'Abd al-Jawād**, **Al-Mu'jam al-'Arabī li-Asmā' al-Malābis**, Cairo: Dār al-Āfāq al-'Arabiyyah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.

118. **Ījī, 'Aḍud al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al- (d. 756 AH)**, **Sharḥ al-'Aḍud 'alā Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.

119. **Jabal, Muḥammad Ḥasan Ḥasan**, **Al-Mu'jam al-Ishtiqāqī al-Mu'aṣṣal**, Cairo: Maktabat al-Ādāb, 1st ed., 2010 CE.

120. **Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī al- (d. 370 AH)**, **Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl**, Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 2nd ed., 1414 AH / 1994 CE.

121. **Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī al- (d. 370 AH)**, **Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī**, n.p.: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah wa-Dār al-Sirāj, 1st ed., 1431 AH / 2010 CE.

122. **Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād al- (d. 393 AH)**, **Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah**, Ed. Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, Beirut: Dār al-'Ilm li-al-Malāyīn, 4th ed., 1407 AH / 1987 CE.

123. **Juwaynī, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh al- (d. 478 AH)**, **Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

124. **Juwaynī, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh al- (d. 478 AH)**, **Al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh**, Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, n.d.

125. **Juwaynī, ʻAbd al-Malik ibn ʻAbd Allāh al- (d. 478 AH)**, **Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab**, Jeddah: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.

126. **Kallūdhānī, Maḥfūẓ ibn Aḥmad al- (d. 510 AH)**, **Al-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh**, Mecca: Jāmiʻat Umm al-Qurā, 1st ed., 1406 AH / 1985 CE.

127. **Karmī, Marʻī ibn Yūsup al- (d. 1033 AH)**, **Ghāyat al-Muntahā fī Jamʻ al-Iqnāʻ wa-al-Muntahā**, Kuwait: Muʼassasat Ghirās, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.

128. **Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʻūd al- (d. 587 AH)**, **Badāʼiʻ al-Ṣanāʼiʻ fī Tartīb al-Sharāʼiʻ**, n.p.: n.p., 1st ed., 1327–1328 AH.

129. **Khalīl, Ibn Isḥāq al-Mālikī (d. 776 AH)**, **Mukhtaṣar al-ʻAllāmah Khalīl**, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.

130. **Kharashī, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al- (d. 1101 AH)**, **Sharḥ al-Kharashī ʻalā Mukhtaṣar Khalīl**, Cairo: Al-Maṭbaʻah al-Kubrā al-Amīriyyah bi-Būlāq, 2nd ed., 1317 AH.

131. **Khaṭābī, Ḥamd ibn Muḥammad al- (Abū Sulaymān) (d. 388 AH)**, **Maʻālim al-Sunan**, Aleppo: Al-Maṭbaʻah al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1351 AH / 1932 CE.

132. **Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʻAlī al- (d. 463 AH)**, **Al-Faqīh wa-al-Mutafaqqih**, Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, 2nd ed., 1421 AH.

133. **Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʻAlī al- (d. 463 AH)**, **Al-Faṣl li-al-Waṣl al-Mudraj fī al-Naql**, n.p.: Dār al-Hijrah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

134. **Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʻAlī al- (d. 463 AH)**, **Tārīkh Baghdād (Madīnat al-Salām)**, Ed. Bashshār ʻAwwād Maʻrūf, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1422 AH / 2002 CE.

135. **Kūrānī, Aḥmad ibn Ismāʻīl al- (d. 893 AH)**, **Al-Durar al-Lawāmiʻ fī Sharḥ Jamʻ al-Jawāmiʻ**, Medina: Al-Jāmiʻah al-Islāmiyyah, 1429 AH / 2008 CE.

136. **Lakhmī, ʻAlī ibn Muḥammad al- (d. 478 AH)**, **Al-Tabṣirah**, Qatar: Wizārat al-Awqāf, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.

137. **Majmaʻ al-Lughah al-ʻArabiyyah**, **Al-Muʻjam al-Wasīṭ**, Ed. Ibrāhīm Muṣṭafā et al., Cairo: Dār al-Daʻwah, n.d.

138. **Mardāwī, ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**, **Al-Inṣāf fī Maʻrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf**, Ed. ʻAbd Allāh al-Turkī and ʻAbd al-Fattāḥ al-Ḥilw, Cairo: Hajar, 1st ed., 1415 AH / 1995 CE.

139. **Mardāwī, ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**, **Al-Tanqīḥ al-Mushbiʻ fī Taḥrīr Aḥkām al-Muqniʻ**, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

140. **Mawāq, Muḥammad ibn Yūsuf al- (d. 897 AH)**, **Al-Tāj wa-al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1416 AH / 1994 CE.

141. **Māwardī, ʻAlī ibn Muḥammad al- (d. 450 AH)**, **Al-Ḥāwī al-Kabīr**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.

142. **Mawṣilī, ʻAbd Allāh ibn Maḥmūd al- (d. 683 AH)**, **Al-Ikhiyār li-Taʻlīl al-Mukhtār**, Cairo: Maṭbaʻat al-Ḥalabī, 1356 AH / 1937 CE.

143. **Māzarī, Muḥammad ibn ʻAlī al- (d. 536 AH)**, **Sharḥ al-Talqīn**, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 2008 CE.

144. **Mizzī, Yūsuf ibn al-Zakī al- (d. 742 AH)**, **Tahdhīb al-Kamāl fī Asmāʼ al-Rijāl**, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1st ed., 1400–1413 AH / 1980–1992 CE.

145. **Mughalṭāy, ʻAlāʼ al-Dīn (d. 762 AH)**, **Ikmāl Tahdhīb al-Kamāl**, n.p.: Al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.

146. **Munajjā, Munajjā ibn ʻUthmān al- (d. 695 AH)**, **Al-Mumtiʻ fī Sharḥ al-Muqniʻ**, Ed. ʻAbd al-Malik ibn Duhaysh, n.p.: n.p., 3rd ed., 1424 AH / 2003 CE.

147. **Munāwī, Zayn al-Dīn ʻAbd al-Raʼūf al- (d. 1031 AH)**, **Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmiʻ al-Ṣaghīr**, Egypt: Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1st ed., 1356 AH.

148. **Muqaddasī, Ḍiyāʼ al-Dīn al- (d. 643 AH)**, **Al-Aḥādīth al-Mukhtārah**, Ed. ʻAbd al-Malik ibn Duhaysh, Beirut: Dār Khiḍr, 3rd ed., 1420 AH / 2000 CE.

149. **Muqaddasī, Ḍiyāʼ al-Dīn al- (d. 643 AH)**, **Al-Sunan wa-al-Aḥkām ʻan al-Muṣṭafā**, Saudi Arabia: Dār Mājid ʻAsīrī, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

150. **Nasāʼī, Aḥmad ibn Shuʻayb al- (d. 303 AH)**, **Al-Ḍuʻafāʼ wa-al-Matrūkūn**, Aleppo: Dār al-Waʻy, 1st ed., 1396 AH.

151. **Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb al- (d. 303 AH)**, **Al-Sunan al-Kubrā**, Ed. Ḥasan 'Abd al-Mun'im Shalabī, Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.

152. **Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb al- (d. 303 AH)**, **Al-Sunan al-Ṣughrā (Al-Mujtabā)**, Cairo: Al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1st ed., 1348 AH / 1930 CE.

153. **Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf al- (d. 676 AH)**, **Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab**, Cairo: Idārat al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, 1344–1347 AH.

154. **Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf al- (d. 676 AH)**, **Minhāj al-Ṭālibīn wa-'Umdat al-Muftīn**, n.p.: Dār al-Fikr, 1st ed., 1425 AH / 2005 CE.

155. **Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf al- (d. 676 AH)**, **Rawḍat al-Ṭālibīn wa-'Umdat al-Muftīn**, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 3rd ed., 1412 AH / 1991 CE.

156. **Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf al- (d. 676 AH)**, **Sharḥ al-Nawawī 'alā Ṣaḥīḥ Muslim (Al-Minhāj)**, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2nd ed., 1392 AH.

157. **Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al- (d. 261 AH)**, **Ṣaḥīḥ Muslim**, Cairo: Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1374 AH / 1955 CE.

158. **Qāḍī Abū Ya'lā, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al- (d. 458 AH)**, **Al-'Uddah fī Uṣūl al-Fiqh**, Ed. Aḥmad ibn 'Alī Sīr al-Mubārakī, n.p.: n.p., 2nd ed., 1410 AH / 1990 CE.

159. **Qāḍī al-Māristān, Muḥammad ibn 'Abd al-Bāqī (d. 535 AH)**, **Al-Mashyakhah al-Kubrā**, n.p.: Dār 'Ālam al-Fawā'id, 1st ed., 1422 AH.

160. **Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs al- (d. 684 AH)**, **Al-Dhakhīrah**, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1994 CE.

161. **Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs al- (d. 684 AH)**, **Nafā'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl**, Ed. 'Ādil 'Abd al-Mawjūd and 'Alī Mu'awwaḍ, n.p.: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1st ed., 1416 AH / 1995 CE.

162. **Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs al- (d. 684 AH)**, **Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl**, n.p.: Sharikat al-Ṭibā'ah al-Fanniyyah, 1st ed., 1393 AH / 1973 CE.

163. **Qudūrī, Aḥmad ibn Muḥammad al- (d. 428 AH)**, **Al-Tajrīd**, Cairo: Dār al-Salām, 2nd ed., 1427 AH / 2006 CE.

164. **Rāfʿī, ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad al- (d. 623 AH), Al-ʿAzīz Sharḥ al-Wajīz (Al-Sharḥ al-Kabīr)**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.

165. **Ramlī, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 1004 AH), Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj**, Beirut: Dār al-Fikr, 1404 AH / 1984 CE.

166. **Rāzī, Fakhri al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar al- (d. 606 AH), Al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh**, Ed. Ṭāhā Jābir al-ʿAlwānī, Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 3rd ed., 1418 AH / 1997 CE.

167. **Rāzī, Tammām ibn Muḥammad al- (d. 414 AH), Al-Fawāʾid li-Tammām**, Ed. Ḥamdī ʿAbd al-Majīd al-Salafī, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1412 AH.

168. **Ruḥaybānī, Muṣṭafā ibn Saʿd al- (d. 1243 AH), Maṭālib Ulī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā**, n.p.: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1415 AH / 1994 CE.

169. **Rūyānī, ʿAbd al-Wāḥid ibn Ismāʿīl al- (d. 502 AH), Baḥr al-Madhhab fī Furūʿ al-Madhhab al-Shāfiʿī**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 2009 CE.

170. **Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al- (d. 902 AH), Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyyat al-Ḥadīth**, Egypt: Maktabat al-Sunnah, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.

171. **Ṣāliḥ, Ayman ʿAlī ʿAbd al-Raʾūf, Athar Taʿlīl al-Naṣṣ ʿalā Dalālatih**, Amman: Dār al-Maʿālī, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

172. **Samʿānī, Manṣūr ibn Muḥammad al- (d. 489 AH), Qawāṭiʿ al-Adillah fī al-Uṣūl**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1999 CE.

173. **Ṣanʿānī, ʿAbd al-Razzāq ibn Hammām al- (d. 211 AH), Al-Muṣannaf**, Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, India: Al-Majlis al-ʿIlmī, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.

174. **Sarkhasī, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 483 AH), Al-Mabsūṭ**, Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿādah, n.d.

175. **Sarkhasī, Muḥammad ibn Aḥmad al- (d. 483 AH), Uṣūl al-Sarkhasī**, Ed. Abū al-Wafā al-Afghānī, Hyderabad: Lajnat Iḥyāʾ al-Maʿārif al-Nuʿmāniyyah, n.d.

176. **Ṣāwī, Aḥmad ibn Muḥammad al- (d. 1241 AH), Ḥāshiyat al-Ṣāwī ʿalā al-Sharḥ al-Ṣaghīr**, n.p.: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1372 AH / 1952 CE.

177. **Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs al- (d. 204 AH)**, **Al-Umm**, Beirut: Dār al-Fikr, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.

178. **Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm al- (d. 548 AH)**, **Al-Milal wa-al-Niḥal**, n.p.: Maṭba'at al-Ḥalabī, n.d.

179. **Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn al- (d. 1393 AH)**, **Mudhakkirat Uṣūl al-Fiqh 'alā Rawḍat al-Nāẓir**, Riyadh - Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Dār Ibn Ḥazm, 5th ed., 1441 AH / 2019 CE.

180. **Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī al- (d. 1250 AH)**, **Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl**, n.p.: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.

181. **Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal al- (d. 241 AH)**, **Al-'Ilal wa-Ma'rifat al-Rijāl (Riwāyat al-Marwazī)**, Ed. Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī, Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 1st ed., 1409 AH.

182. **Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal al- (d. 241 AH)**, **Al-'Ilal wa-Ma'rifat al-Rijāl (Riwāyat 'Abd Allāh)**, Ed. Waṣī Allāh ibn Muḥammad 'Abbās, Riyadh: Dār al-Khānī, 2nd ed., 1422 AH / 2001 CE.

183. **Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal al- (d. 241 AH)**, **Al-Musnad**, Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.

184. **Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal al- (d. 241 AH)**, **Masā'il al-Imām Aḥmad (Riwāyat 'Abd Allāh)**, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1st ed., 1401 AH / 1981 CE.

185. **Shīrāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī al- (d. 476 AH)**, **Al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd ed., 1424 AH / 2003 CE.

186. **Shīrāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī al- (d. 476 AH)**, **Sharḥ al-Luma'**, Ed. 'Abd al-Majīd al-Turkī, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.

187. **Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al- (d. 977 AH)**, **Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāẓ al-Minhāj**, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.

188. **Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath al- (d. 275 AH)**, **Al-Sunan**, Ed. Shu'ayb al-Arnā'ūṭ and Muḥammad Kāmil Qarah Balalī, Damascus: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 1st ed., 1430 AH / 2009 CE.

189. **Subkī, ʻAlī ibn ʻAbd al-Kāfī al- (d. 756 AH) & Subkī, Tāj al-Dīn ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī al- (d. 771 AH), Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj**, Ed. Aḥmad al-Zamzamī and Nūr al-Dīn Ṣaghīrī, n.p.: Dār al-Buḥūth, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.

190. **Subkī, ʻAlī ibn ʻAbd al-Kāfī al- (d. 756 AH) & Subkī, Tāj al-Dīn ʻAbd al-Wahhāb (d. 771 AH), Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj**, Ed. Aḥmad al-Zamzamī and Nūr al-Dīn Ṣaghīrī, n.p.: Dār al-Buḥūth, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.

191. **Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān al- (d. 911 AH), Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī**, n.p.: Dār Ṭībah, n.d.

192. **Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad al- (d. 360 AH), Al-Muʻjam al-Awsaṭ**, Cairo: Dār al-Ḥaramayn, 1415 AH / 1995 CE.

193. **Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad al- (d. 360 AH), Al-Muʻjam al-Kabīr**, Ed. Ḥamdī ʻAbd al-Majīd al-Salafī, Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, 2nd ed., n.d.

194. **Taftāzānī, Saʻd al-Dīn Masʻūd ibn ʻUmar al- (d. 792 AH), Al-Talwīḥ ʻalā al-Tawḍīḥ**, Egypt: Maṭbaʻat Ṣubayḥ, 1377 AH / 1957 CE.

195. **Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad al- (d. 321 AH), Sharḥ Maʻānī al-Āthār**, n.p.: ʻĀlam al-Kutub, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

196. **Tīmūr, Aḥmad ibn Ismāʻīl (d. 1348 AH), Muʻjam Tīmūr al-Kabīr fī al-Alfāẓ al-ʻĀmmiyyah**, Cairo: Dār al-Kutub wa-al-Wathāʼiq, 2nd ed., 1422 AH / 2002 CE.

197. **Tirmidhī, Muḥammad ibn ʻĪsā al- (d. 279 AH), Al-ʻIlal al-Kabīr**, Beirut: ʻĀlam al-Kutub - Maktabat al-Nahḍah, 1st ed., 1409 AH.

198. **Tirmidhī, Muḥammad ibn ʻĪsā al- (d. 279 AH), Al-Sunan (Al-Jāmiʻ al-Kabīr)**, Egypt: Sharikat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd ed., 1395 AH / 1975 CE.

199. **Ṭūfī, Najm al-Dīn Sulaymān ibn ʻAbd al-Qawī al- (d. 716 AH), Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah**, Ed. ʻAbd Allāh al-Turkī, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1st ed., 1407 AH / 1987 CE.

200. **Urmawī al-Hindī, Ṣafī al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥīm al- (d. 715 AH), Nihāyat al-Wuṣūl fī Dirāyat al-Uṣūl**, Ed. Ṣāliḥ al-Yūsuf and Saʻd al-Suwayḥ, Mecca: Al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1st ed., 1416 AH / 1996 CE.

201. **Urmawī, Sirāj al-Dīn Maḥmūd ibn Abī Bakr al- (d. 682 AH)**, **Al-Taḥṣīl min al-Maḥṣūl**, Ed. ʻAbd al-Ḥamīd ʻAlī Abū Zanayd, Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.

202. **Zabīdī, Muḥammad Murtada al- (d. 1205 AH)**, **Tāj al-ʻArūs min Jawāhir al-Qāmūs**, Kuwait: Al-Majlis al-Waṭanī li-al-Thaqāfah, 1385–1422 AH / 1965–2001 CE.

203. **Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al- (d. 794 AH)**, **Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh**, n.p.: Dār al-Kutubī, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

204. **Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al- (d. 794 AH)**, **Tashnīf al-Masāmiʻ bi-Jamʻ al-Jawāmiʻ**, Ed. Sayyid ʻAbd al-ʻAzīz and ʻAbd Allāh Rabīʻ, n.p.: Maktabat Qurṭubah, 1st ed., 1418 AH / 1998 CE.

205. **Zaylaʻī, ʻUthmān ibn ʻAlī al- (d. 743 AH)**, **Tabyīn al-Ḥaqāʼiq Sharḥ Kanz al-Daqāʼiq**, Cairo: Al-Maṭbaʻah al-Kubrā al-Amīriyyah bi-Būlāq, 1st ed., 1314 AH.

206. **Zaylaʻī, Jamāl al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Yūsuf al- (d. 762 AH)**, **Naṣb al-Rāyah li-Aḥādīth al-Hidāyah**, Beirut - Jeddah: Muʼassasat al-Rayyān - Dār al-Qiblah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

207. **Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd al- (d. 1396 AH)**, **Al-Aʻlām**, Beirut: Dār al-ʻIlm li-al-Malāyīn, 15th ed., 2002 CE.

208. **Zurqānī, ʻAbd al-Bāqī ibn Yūsuf al- (d. 1099 AH)**, **Sharḥ al-Zurqānī ʻalā Mukhtaṣar Khalīl**, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1422 AH / 2002 CE.

انفرادُ المرأةِ خَلْفَ الصفِّ في المذهب الحنبليِّ وأثرُه في صحة الصلاة

دراسةٌ فقهيَّةٌ تطبيقيَّةٌ

إعـداد

د. هيفاء بنت محمد بن ناصر السديس

0009-0009-5023-4781

❖ **أستاذٌ مشاركٌ** بقسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

❖ **أبرز الأعمال العلمية:** رسالة الدكتوراه بعنوان: (الأحكام الفقهية المتعلقة بأمراض القولون والمستقيم وما يتبعهما)، رسالة الماجستير بعنوان: (الفروق الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الصيام والحج والجهاد والحِسْبة جمعًا ودراسةً)، (المسبوق في صلاة الجنازة دراسةٌ فقهيَّةٌ) بحث منشور، (رسالةٌ في أحكام المائعات ليوسف بن محمد بن يوسف بن خليل كساب الحنفي الغزيُّ الأزهريُّ (ت:١٢٩٠هـ) تحقيق ودراسة)، بحث منشور، (ترك سجود السهو دراسة فقهية) بحث منشور، (العمليات القيصرية لأسباب غير طبية دراسة فقهية طبية) بحث منشور.

❖ **البلد:** المملكة العربية السعودية

❖ **التواصل:** hmalsudis@imamu.edu.sa

تاريخ الاستلام: ١٩-٩-٢٠٢٦ تاريخ القبول: ٢٤-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-003

انفرادُ المرأةِ خَلْفَ الصفِّ في المذهب الحنبليِّ وأثرُه في صحة الصلاة

دراسةٌ فقهيَّةٌ تطبيقيَّةٌ

الملخص

عنوانُ البحثِ: انفرادُ المرأةِ خَلْفَ الصفِّ في المذهب الحنبليِّ وأثرُه في صحة الصلاة، دراسةٌ فقهيَّةٌ تطبيقيَّةٌ.

الباحثُ: د. هيفاء بنت محمد بن ناصر السديس

مُعرِّف هُويَّةِ الباحثِ (Orcid ID): 0009-0009-5023-4781

موضوع البحث: بيانُ حُكمِ صلاة المرأة مُنفَرِدةً خلفَ الصفِّ في صلاة الجماعة وَفْقَ المذهب الحنبليِّ، وتوضيحُ الفروق الفقهية بين الرجل والمرأة في أحكام الانفراد، وأثرُ ذلك في صحة الصلاة.

منهجُ البحثِ: اتَّبَعَ منهجَ الجَمْعِ والتحليلِ، مِن خلال جَمْعِ أقوال فقهاء الحنابلةِ في المصادر الأصيلة، والاستدلال لها، ثم تنزيل هذه الأحكام على النوازل المعاصرة.

نتائجُه: توصَّلَ البحثُ إلى عدة نتائجَ، أبرزُها:

- أنَّ صلاة المرأة مُنفَرِدةً خلفَ صُفوفِ الرجال صحيحةٌ بلا خلافٍ، إذا لم تَجِدِ امرأةً أُخرى تُصافُّها؛ وذلك للضرورة ولطبيعة موقِفها الشرعيِّ، في حين رجَّحَ البحثُ عدمَ صحة صلاتها إذا انفرَدَتْ عن صَفِّ النساء مع وُجودِ مَن يُصافُّها؛ جَرْيًا على أصل المذهبِ الحنبليِّ في بُطلانِ صلاةِ المُنفَرِدِ خلفَ الصفِّ؛ ولعدمِ وُجودِ دليلٍ يُخَصِّصُ المرأةَ في هذه الحالة.

- كما خَلَصَ البحثُ في جانبه التطبيقيِّ إلى بُطلانِ صلاة المرأة مُنفَرِدةً في غُرَفِ الفنادقِ المُطِلَّةِ على الحرمِ المكيِّ إذا كانت وَحْدَها.

- وكذلك بطلانُ صلاتها إذا لم يُصافَّها إلا طِفلُها غيرُ المُمَيِّزِ أو المُمَيِّزُ الذَّكَرُ.

- وأنَّ الفُرجةَ الكبيرةَ في الصفِّ مكروهةٌ، ولا تَقطَعُ الصفَّ إلا في حالةٍ واحدةٍ، وهي: إذا كان الانقطاعُ عن يسارِ الإمامِ مقدارَ قيام ثلاثةِ رجالٍ.

الكلمات المفتاحية: صلاة المُنفَرِدة، المرأة، المذهب الحنبليُّ، خلف الصف.

Abstract

Research Title: A Woman Praying Alone Behind the Row in the Hanbali School and Its Effect on the Validity of Prayer: An Applied Study in Islamic Jurisprudence.

Researcher: Dr. Haifa bint Muhammad bin Nasir al-Sudays.

Researcher's ORCID ID: 0009-0009-5023-4781

Research Subject: This study examines the ruling on a woman praying alone behind the row in congregational prayer according to the Hanbali school. It clarifies the differences between the rulings applicable to men and women who stand alone behind the row and the implications for the validity of their prayer.

Methodology: The study collects and analyzes the statements of Hanbali jurists from primary sources, presents the evidence supporting them, and applies these rulings to contemporary cases (*nawazil*).

Results: The study reached several findings, most notably:

The prayer of a woman standing alone behind the rows of men is valid without disagreement if she finds no other woman to form a row with her, owing to necessity and her prescribed position in congregational prayer. The study favors the view that her prayer is invalid if she stands apart from the women's row when another woman is available to form a row with her. This accords with the Hanbali school's general rule that the prayer of a person standing alone behind the row is invalid and with the absence of evidence exempting women in this case.

In its applied analysis, the study also concludes that a woman's prayer alone in a hotel room overlooking the Sacred Mosque in Makkah is invalid.

Similarly, her prayer is invalid if the only person standing in a row with her is her child who has not reached the age of discernment, or her male child who has reached that age.

A large gap in the row is disliked (*makruh*). It does not break the continuity of the row except when a gap to the left of the imam is equivalent to the space occupied by three men standing.

Keywords: A Woman's Prayer Alone Behind the Row, Woman, Hanbali School, Behind the Row.

Received: 19-9-2026 **Accepted:** 24-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-003

المقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصلاةُ والسلامُ على المبعوثِ رحمةً للعالمينَ، نبيِّنا محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ.

وبعدُ:

فَرَضَ اللهُ ﷻ على عبادِهِ الصلاةَ، وجعلَها ثانيَ أركانِ الإسلامِ وأوكدَها بعدَ الشهادتينِ، وشرَعَ الصلاةَ جماعةً، وجعَلَ لها أحكامًا وشروطًا بَيَّنَتْها سُنَّةُ النبيِّ ﷺ ومِن هذه الأحكامِ: مسألةُ صلاةِ المُنفرِدِ خلفَ الصفِّ؛ وقد تَكلَّمَ الفقهاءُ -رحمهمُ اللهُ- في هذهِ المسألةِ، ووضعوا لها ضوابطَ وشروطًا، وكَثُرَتِ البحوثُ حولَها؛ نظرًا لأهميتِها وقُوَّةِ الخلافِ فيها، ومِن خلالِ النظرِ في واقعِ الفتاوى المُعاصرةِ يَظهَرُ تباينٌ في بعضِها بين الرجلِ والمرأةِ في حُكمِ الانفرادِ وأثرِهِ على صِحَّةِ الصلاةِ، وهذا التفريقُ إنَّما يُنسَبُ إلى المذهبِ الحنبليِّ؛ لأنَّهُم هم القائلُونَ ببُطلانِ صلاةِ المنفردِ خَلْفَ الصفِّ إجمالًا، بخلافِ سائرِ المذاهبِ، ونظرًا لجهلِ النِّساءِ بكثيرٍ مِن أحكامِ صلاةِ الجماعةِ؛ حيثُ لا تكادُ تَدخُلُ أحدَ مُصَلَّياتِ النِّساءِ في المساجدِ إلا وتَجِدُ النِّساءَ مُتفَرِّقاتٍ، واحدةً تُصَلِّي في الصفِّ الأخيرِ، والثانيةَ في الصفِّ الأولِ، والثالثةَ في أقصى اليمينِ، وهكذا، ونظرًا لأهميةِ هذه المسألةِ وأثرِها في صحةِ الصلاةِ رأيتُ أنْ أُفرِدَها بالبحثِ، وأنْ أَدرُسَها بأدلتِها مِن خلالِ المذهبِ الحنبليِّ.

مشكلةُ البحثِ:

هل تَلحقُ المرأةُ بالرجلِ في بُطلانِ صلاةِ المُنفرِدِ خلفَ الصفِّ في المذهبِ الحنبليِّ؟ وما الحالاتُ المُستثناةُ مِن ذلك؟ وما أثرُ ضوابطِ المُصافَّةِ والاتصالِ في النوازلِ المعاصرةِ؟

أسبابُ اختيارِ البحثِ:

١- أهميةُ معرفةِ حُكمِ انفرادِ المرأةِ خلفَ الصفِّ؛ لتأثيرِه على صِحَّةِ الصلاةِ عندَ الحنابلةِ.

٢- جهلُ كثيرٍ مِن النِّساءِ بهذه المسائلِ.

٣- اختلافُ الفتاوى المعاصرةِ في حُكمِ هذه المسألةِ.

أهدافُ البحثِ:

١- بيانُ حُكمِ انفرادِ المرأةِ خلفَ الصفِّ عندَ الحنابلةِ.

٢- دراسةُ الفروعِ الفقهيَّةِ النازلةِ المترتبةِ على هذه المسألةِ.

الدراساتُ السابقةُ:

١- صلاةُ المنفردِ خلفَ الصفِّ: دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنةٌ، محمد عبده شتيوي، المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين، دمياط الجديدة، الناشر: جامعة الأزهر ٢٠٢١م.

٢- صلاةُ المُنفَرِدِ خلفَ الصفِّ: دراسةٌ حديثيَّةٌ فقهيَّةٌ، الهادي أبكر هارون، المجلة العربية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، الناشر: مركز السنبلة للبحوث والدراسات، الأردن، ٢٠٢٣م.

٣- صلاةُ المُنفَرِدِ خلفَ الصفِّ روايةً ودرايةً، خالد عبد العزيز الربيع، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل العلوم الإنسانية والإدارية، الناشر: جامعة الملك فيصل، ٢٠١٨م.

٤- التحقيقُ في مسألةِ صلاةِ المُنفَرِدِ خلفَ الصفِّ: عرض منهجي مقارن، ياسين بولحمار، مجلة العلوم الإنسانية، الناشر: المركز الجامعي علي كافي تندوف، ٢٠٢١م.

٥- حُكم صلاة المُنفَرِدِ خلفَ الصفِّ عند الفقهاءِ، آلاء وليد محمود، مجلة كلية القلم الجامعة، الناشر: كلية القلم الجامعة، العراق، ٢٠٢١م.

وهذهِ البحوثُ -كما هو ظاهرٌ- تَدرُسُ مسألةَ صلاةِ المُنفَرِدِ خلفَ الصفِّ دراسةً مقارنةً، وأما بحثي فهو مخصوصٌ بالمرأةِ، وفي المذهبِ الحنبليِّ.

الإضافةُ العلميةُ:

يُبرِزُ هذا البحثُ حُكمَ انفرادِ المرأةِ خلفَ الصفِّ، وأثرَهُ في صحةِ الصلاةِ عندَ المذهبِ الحنبليِّ، مِن حيثُ دراسةُ ضابطِ الانفرادِ عِندَهم مِن حيثُ الزمانُ والمكانُ، ثم بيانُ حُكمِ انفرادِ المرأةِ خلفَ الصفِّ بإيرادِ الرواياتِ والنصوصِ في تلك المسائلِ، والاستدلالِ لها ومناقشتِها، والترجيحِ بينَها، ثم ذِكرُ مسائلَ تطبيقيةٍ معاصرةٍ، وإنزالُ الحُكمِ عليها.

منهجُ البحثِ:

سِرتُ في هذا البحثِ على منهجِ الجمعِ والتحليلِ؛ وذلك بتَتَبُّعِ أقوالِ الحنابلةِ في هذهِ المسألةِ ودراستِها والاستدلالِ لها، ثم الترجيحِ بينَها، مُراعيةً التوثيقَ مِن المصادرِ الأصيلةِ، وعزوَ الآياتِ، وتخريجَ الأحاديثِ مِن مَظانِّها.

تقسيماتُ البحثِ:

يشتملُ البحثُ على مُقدِّمةٍ وتمهيدٍ وثلاثةِ مباحثَ وخاتمةٍ وفهارسَ.

المقدِّمة: وتشملُ أهميَّةَ الموضوعِ، وأسبابَ اختيارِه، وأهدافَه، ومنهجَ البحثِ، وخُطَّةَ البحثِ.

تمهيدٌ: المرادُ بالانفراد خلفَ الصفِّ، وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: المرادُ بالانفرادِ.

المطلبُ الثاني: المرادُ بالصفِّ.

المطلبُ الثالثُ: المرادُ بالانفرادِ خلفَ الصفِّ.

المبحَثُ الأولُ: ضابطُ الانفرادِ خلفَ الصفِّ عند الحنابلة، وفيه مطلبانِ:

المطلبُ الأولُ: الضابطُ الزمانيُّ.

المطلبُ الثاني: الضابطُ المكانيُّ.

المبحَثُ الثاني: حُكم صلاة المرأةِ مُنفَرِدةً خلفَ الصفِّ عند الحنابلةِ، وفيه مطلبانِ:

المطلبُ الأولُ: أنْ تكونَ المرأةُ واحدةً.

المطلبُ الثاني: أنْ تكونَ امرأتينِ فأكثرَ.

المبحَثُ الثالثُ: الفروعُ الفقهيَّةُ المترتبةُ على مسألةِ انفرادِ المرأةِ خلفَ الصفِّ، وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: صلاةُ المرأةِ وحدَها مع إمامِ الحَرَمِ في الفنادقِ القريبةِ مِن الحَرَمِ.

المطلبُ الثاني: صلاةُ المرأةِ مع طِفلِها الصغيرِ خلفَ الصفِّ.

المطلبُ الثالثُ: صلاةُ المرأةِ بعيدًا عن الصفِّ بمُحاذاتِه.

الخاتمةُ: وفيها أبرَزُ نتائجِ البحثِ.

تمهيد

المرادُ بالانفرادِ خلفَ الصفِّ

وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: المرادُ بالانفرادِ

مِن فَرَدَ يَفرُدُ فَرْدًا، والجمعُ أفرادٌ، الفاءُ والراءُ والدالُ أصلٌ صحيحٌ يَدُلُّ على وحدةٍ، مِن ذلك الفَردُ، وهو الوِترُ، والفَردُ أيضًا: الذي لا نظيرَ له، وانفرَدَ بالأمرِ: استبَدَّ ولم يُشرِكْ معه أحدًا، وبنفسِه: خَلَا.[١]

المطلبُ الثاني: المرادُ بالصفِّ

مِن صَفَّ يَصُفُّ صَفًّا، والجمعُ صفوفٌ، والصادُ والفاءُ يدلُّ على أصلٍ واحدٍ، وهو استواءٌ في الشيءِ، وتساوٍ بين شيئينِ في المَقَرِّ، مِن ذلك: الصفُّ، يُقالُ: وَقَفَا صَفًّا، إذا وَقَفَ كلُّ واحدٍ إلى جنبِ صاحبِه، وصَفَفتُ القومَ فاصطَفُّوا: إذا أَقَمتَهُم في الحربِ صَفًّا، والأصلُ في ذلك الصَّفصَفُ، وهو المستوي مِن الأرضِ.[٢]

المطلبُ الثالثُ: المرادُ بالانفرادِ خَلْفَ الصفِّ

هو الذي يَدخُلُ في صلاةِ الجماعةِ، ويقفُ خلفَ الصفِّ وحدَه؛ حقيقةً أو حُكمًا.

حقيقةً: ألَّا يُصافَّه أحدٌ.

حُكمًا: أنْ يَصُفَّ معه مَن لا تصحُّ مُصافَّتُه.

(١) ينظر: «مقاييس اللغة» (٤/ ٥٠٠)، «لسان العرب» (٣/ ٣٣١)، «المعجم الوسيط» (٢/ ٦٧٩).

(٢) ينظر: «مقاييس اللغة» (٣/ ٢٧٥)، «مختار الصحاح» (ص١٧٧)، «لسان العرب» (٩/ ١٩٤).

المبحَثُ الأولُ:

ضابطُ الانفرادِ خلفَ الصفِّ عند الحنابلةِ

وفيه مطلبانِ:

المطلبُ الأولُ: الضابطُ الزمانيُّ

وهو أنْ يَدخُلَ المصلِّي مع الجماعةِ وحدَهُ خلفَ الصفِّ، ويَركَعَ مع الإمامِ، ويَرفَعَ رأسَهُ مِن الركوعِ، ولم يَدخُلْ في الصفِّ، أو يَصُفَّ معهَ أحَدٌ[٣].

وبناءً عليه؛ هناك ثلاثُ حالاتٍ:

الحالةُ الأُولى: إنْ كَبَّرَ المأمومُ فَذًّا، ثم دَخَلَ في الصفِّ، أو وقفَ معه مأمومٌ آخرُ قبلَ رفعِ الإمامِ مِن الركوعِ؛ ففي المذهبِ روايتانِ:

الروايةُ الأُولى: تصحُّ، وهي المذهبُ[٤]؛ قال الزركشيُّ: «إذا أدركَ الإمامَ راكعًا، فخَشِيَ إنْ دَخَلَ مع الإمامِ في الصفِّ أنْ تفوتَهُ الركعةُ، فرَكَعَ دونَهُ، أو لم يَجِدْ فُرجةً في الصفِّ فأحرمَ دونَهُ، ونحو ذلك، ثم دَخَلَ في الصفِّ قبلَ رفعِ الإمامِ مِن الركوعِ، أو وقفَ معه آخَرُ، فإنَّ صلاتَهُ تصحُّ، على المنصوصِ المشهورِ، المجزومِ بهِ»[٥].

قال في المُغني: «وقد نصَّ أحمدُ، في روايةِ الأثرمِ، في الرجلينِ يقومانِ خلفَ الإمامِ، ليس خلفَهُ غيرُهُما، فإنْ كَبَّرَ أحدُهُما قبلَ صاحبِهِ خافَ أن يَدخُلَ في الصلاةِ خلفَ الصفِّ، فقال: ليس هذا مِن ذاك، ذاك في الصلاةِ بكمالِها، أو صَلَّى ركعةً كاملةً، وما أشبَهَ هذا، فأمَّا هذا فأرجو أنْ لا يكونَ بِهِ بأسٌ»[٦].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ – عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، فَصَلَّيْتُ خَلْفَهُ، فَأَخَذَ بِيَدِي،

(٣) ينظر: «المغني لابن قدامة – ط مكتبة القاهرة» (٢/ ١٥٥)، «الشرح الكبير» (٤/ ٤٢١ ت التركي).

(٤) ينظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص١٠٠)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٨)، «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٣٠٠)، «الإنصاف» (٤/ ٤٣٩ ت التركي)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٠ ت مصيلحي).

(٥) «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٨).

(٦) «المغني لابن قدامة – ط مكتبة القاهرة» (٢/ ١٥٨).

فَجَرَّنِي، فَجَعَلَنِي حِذَاءَهُ»[٧].

٢- عَنْ أَبِي بَكْرَةَ -رضي الله عنه- أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ رَاكِعٌ، فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «زَادَكَ اللهُ حِرْصًا، وَلَا تَعُدْ»[٨].

٣- أَنَّ ابنَ مسعودٍ -رضي الله عنه- كانَ إذا أعجلَ يَدِبُّ إلى الصفِّ راكعًا، وزيدُ بنُ ثابتٍ مِثْلُهُ[٩].

٤- أَنَّ المأمومَ أدركَ في الصفِّ ما تُدرَكُ به الركعةُ، وحصولُهُ فَذًّا في القيامِ لا أثرَ لهُ، بدليلِ إحرامِ الإمامِ وحدَهُ، أو المأمومِ الواحدِ خلفَهُ، ومِن عادةِ الجماعةِ التلاحقُ[١٠].

الروايةُ الثانيةُ: لا تصحُّ إنْ كان عالمًا بالنهي، وهي ظاهرُ كلامِ الخِرَقيِّ، وظاهرُ نقلِ أبي حَفصٍ[١١].

واستدلوا على ذلك: بظاهر حديثِ أبي بَكْرَةَ.

الترجيحُ: الذي يَظهَرُ رُجحانُهُ -واللهُ أعلمُ- هي الروايةُ الأُولى؛ وذلك لقُوَّةِ ما استدلوا بهِ؛ ولأنَّ الانفرادَ في بعضِ الركعةِ يَسيرٌ فيُعفى عنهُ؛ لأنَّ مِن عادةِ الجماعةِ التلاحقُ، وقياسًا على ما تُدرَكُ بهِ الركعةُ؛ فكما أنهُ لو أحرَمَ بالصلاةِ قبلَ رفعِ الإمامِ مِن الركوعِ صَحَّتْ، فكذا هنا ولا فَرْقَ.

الحالةُ الثانيةُ: إنْ لم يَدخُلِ المأمومُ مع الإمامِ في الصفِّ أو لم يَصُفَّ معهُ أحدٌ حتى رَفَعَ الإمامُ مِن الركوعِ ففي المذهبِ ثلاثُ رواياتٍ[١٢]:

إحداها: يصحُّ مُطلقًا، وهي المذهَبُ.

واستدلوا على ذلك: بأنَّه زمنٌ يسيرٌ، فعُفِيَ عن الفُذوذيَّةِ فيه، كما قبلَ الرُّكوعِ.

والثانيةُ: لا يصحُّ مطلقًا، نصَّ عليه أحمدُ، واختارَها المجدُ ابنُ تَيْمِيَّةَ.

واستدلوا على ذلك: بأنَّه لم يُدرِكْ في الصفِّ ما يُدرِكُ به الركعةَ، أشبَهَ ما لو أدرَكَه في السجودِ.

والروايةُ الثالثةُ: إنْ كان عالمًا بالنَّهيِ عن ذلك لم يصحَّ، وإنْ كان جاهلًا صحَّ، اختارها الخِرَقيُّ.

(٧) «مسند أحمد» (٣٠٦٠) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٩/ ٢٨٤): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح».
(٨) «صحيح البخاري» (٧٨٣).
(٩) «موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني» (٣٩٠٦)، «مصنف عبد الرزاق» (٣٣٨١)، «السنن الكبرى - البيهقي» (٢٥٨٧).
(١٠) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٩).
(١١) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٩)، «الإنصاف» (٤/ ٤٣٩ ت التركي).
(١٢) ينظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٣٠٠)، «الممتع في شرح المقنع - ت ابن دهيش ط٣» (١/ ٤٨٧)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٩).

واستدلوا على ذلك: بحديث أبي بَكْرَةَ -رضي الله عنه- السابق.

وجهُ الدلالةِ: أنَّ النبيَّ ﷺ نهاه عن العَوْدِ؛ والنَّهيُ يقتضي الفسادَ، ولم يَأمُرْه بالإعادة؛ لِجَهْلِهِ.

نُوقِشَ: بأنَّ الظاهرَ أنَّ أبا بَكْرَةَ أدركَ الركوعَ مع النبيِّ ﷺ، وقولُه له: (لَا تَعُدْ) نَهيُ تنزيهٍ عن العَجَلةِ(١٣).

الترجيحُ: الذي يَظهَرُ رُجحانُه -واللهُ أعلمُ- هو عدمُ الصحة؛ لِقُوَّةِ ما استدلوا به مِن القياسِ على إدراكِ الركعةِ مع الإمامِ.

الحالةُ الثالثةُ: إنْ لم يَدخُلِ المأمومُ مع الإمامِ في الصفِّ حتى رَفَعَ الإمامُ مِن الركوعِ وسَجَدَ، لم تصحَّ تلك الركعةُ بلا نزاعٍ في المذهبِ(١٤).

واستدلوا على ذلك: بأنَّ المأمومَ إذا انفرَدَ بالركوعِ والسجودِ فإنَّ صلاتَه لا تصحُّ؛ لانفرادِه في مُعظَمِ الركعةِ(١٥).

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: الضابطُ المكانيُّ

إنْ دَخَلَ الصلاةَ مع الإمامِ ولم يَقِفْ معه في الصفِّ أحدٌ، أو لم يَصُفَّ معه إلا كافرٌ أو مجنونٌ أو مُحدِثٌ أو نَجِسٌ يَعلَمُ بحَدَثِهِ أو نَجِسِهِ، ويَعلَمُ مُصافَّتَهُ ذلك، فهو فَذٌّ؛ لأنَّهُم مِن غيرِ أهلِ الوقوفِ معه؛ ولأنَّ وُجودَ الكافرِ والمجنونِ والمُحدِثِ والنَّجِسِ كعدمِهِ، وكذا إذا وَقَفَ معه سائرُ مَن لا تصحُّ صلاتُهُ.

ومَن لم يَقِفْ معه إلا صبيٌّ في فرضٍ ففَذٌّ، على الصحيحِ مِن المذهبِ؛ لأنَّه لا تصحُّ إمامتُهُ بهم، فلم يصحَّ أنْ يُصافَّهُم كالمرأةِ، فإنْ كانت نَفْلًا فليس بفَذٍّ؛ لحديثِ أنسٍ الآتي؛ حيثُ صَفَّ الصبيُّ بجانبِهِ، وكانتِ الصلاةُ تطوعًا.

والروايةُ الأُخرى: تصحُّ مُصافَّتُهُ مُطلقًا في فرضٍ ونفلٍ، وإنْ لم تصحَّ إمامتُهُ؛ لأنَّها لا تُشترَطُ لها

(١٣) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٩).
(١٤) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٠ ت مصيلحي).
(١٥) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١١٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩١ ت مصيلحي).

صحةُ الإمامةِ كالفاسقِ والعبدِ، والمُفترِضِ خَلْفَ المُتنفِّلِ، وهذا الذي يَترَجَّحُ -واللهُ أعلمُ- لأنَّهُ لا فرقَ بين الفرضِ والنفلِ.

ومَن لم يَقِفْ معه في الصفِّ إلا امرأةٌ وهوَ رجلٌ ففَذٌّ، على الصحيحِ مِن المذهبِ؛ لأنها لا تَؤُمُّهُ، فلا تكونُ معه صَفًّا؛ ولأنَّها ليست مِن أهلِ الوقوفِ معه، فوُجودُها كعَدَمِها.

وفي روايةٍ: تصحُّ مُصافَّتُها، وقال ابنُ عَقيلٍ: تصحُّ على أصحِّ الوجهينِ؛ لأنَّهُ وقفَ معه مُفترِضٌ صلاتُهُ صحيحةٌ، أشبَهَ ما لو وَقَفَ معهَ رجلٌ، وليس مِن شرطِ المُصافَّةِ أنْ يكونَ ممَّن تصحُّ إمامتُهُ، بدليلِ القارئِ مع الأُمِّيِّ، والفاسقِ والمُفترِضِ مع المُتنفِّلِ، والذي يَترَجَّحُ عدمُ الصحةِ؛ لحديثِ أنسٍ الآتي؛ إذ إنَّهُ لمَّا أباحَ لها أنْ تَصُفَّ وحدَها للعُذرِ دَلَّ على أنها ليست أهلًا لمُصافَّةِ الرجالِ مُطلَقًا.

ومثلُ ذلك المرأةُ مع نساءٍ إذا لم يَقِفْ معها إلا كافرةٌ أو مجنونةٌ، أو مَن تَعلَمُ حَدَثَها أو نَجاسَتَها ففَذٌّ، أو وَقَفَ معها في فرضٍ غيرُ بالغةٍ ففَذٌّ، على الصحيحِ مِن المذهبِ[١٦].

❁❁❁

(١٦) ينظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص١٠١)، «المبدع في شرح المقنع» (٢/ ٩٤)، «الإنصاف» (٤/ ٤٣٠ ت التركي)، «كشاف القناع» (١/ ٤٨٩ ت مصيلحي).

المبحَثُ الثاني:

حُكمُ صلاة المرأةِ مُنفرِدةً خلفَ الصفِّ عند الحنابلةِ

وفيه مطلبانِ:

المطلبُ الأولُ: أنْ تكونَ المرأةُ واحدةً

صورةُ المسألةِ: إذا صَلَّتِ المرأةُ وحدَها خلفَ الرجلِ، أو خلفَ صُفوفِ الرجالِ، ولا يوجدُ معها امرأةٌ أُخرى، فما حكمُ صلاتِها؟

صلاتُها صحيحةٌ، بلا خلاف في المذهبِ(١٧).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ -رضي الله عنه- أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ لَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُومُوا فَلأُصَلِّ لَكُمْ» قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا، قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَصَفَفْتُ وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ، وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ(١٨).

وجهُ الدلالةِ: الحديثُ ظاهرُ الدلالةِ في صِحَّةِ صلاةِ المرأةِ مُنفرِدةً خلفَ صفِّ الرجالِ إذا كانت وحدَها.

٢- عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ -رضي الله عنه- قَالَ: «كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ يُصَلُّونَ جَمِيعًا، فَكَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا كَانَ لَهَا الْخَلِيلُ تَلْبَسُ الْقَالَبَيْنِ تَطَوَّلُ بِهِمَا لِخَلِيلِهَا، فَأَلْقَى اللهُ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَ، فَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ: أَخِّرُوهُنَّ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ»، قُلْنَا لِأَبِي بَكْرٍ: مَا الْقَالَبَيْنِ؟ قَالَ: رَقِيصَتَيْنِ مِنْ خَشَبٍ(١٩).

وجهُ الدلالةِ: يدلُّ هذا الأثرُ على أنَّ النِّساءَ يجبُ أنْ يتأخَّرنَ عن الرجالِ في الصلاةِ؛ منعًا للفتنةِ التي حَصَلَتْ لبني إسرائيلَ، حتى لو كانت امرأةً واحدةً.

---

(١٧) ينظر: «المغني لابن قدامة - ط مكتبة القاهرة» (٢/ ١٤٩)، «الشرح الكبير» (٤/ ٤٢٦ ت التركي)، الإنصاف» (٤/ ٤٢٥ ت التركي)، «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/ ٢٨٠ ط عالم الكتب).

(١٨) صحيح البخاري (٣٨٠)، صحيح مسلم (٢٦٦).

(١٩) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٩٤٨٤)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٥١١٥)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١٧٠٠)، قال الألبانيُّ: إسناده صحيح موقوفٌ، ويبدو أن في المتن سقطًا.



المطلبُ الثاني: أنْ تكونَ امرأتينِ فأكثرَ

صورةُ المسألةِ: إذا دخلتِ المرأةُ في صلاةِ الجماعةِ والإمامُ رجلٌ، ووجَدَتِ امرأةً أخرى فأكثرَ، فصَلَّتْ مُنفَرِدةً عنهُنَّ، أو كان الإمامُ امرأةً فصَلَّتْ خَلْفَها مُنفَرِدةً عنها؛ فهل تصحُّ صلاتُها[٢٠]؟

في المذهبِ روايتانِ:

الروايةُ الأُولى: لا تصحُّ، كالرجلِ مع الرجلِ، وهي الصحيحُ مِن المذهبِ، اختارَها:

أبو يعلى؛ قال في التعليقةِ الكبيرةِ: «فإنِ انفَرَدَتْ عن صفِّ النِّساءِ بَطَلَتْ صلاتُها، وإنِ انفَرَدَتْ عن صفِّ الرجالِ لم تَبطُلْ؛ لأنَّ ذلك مَسنونُ موقِفِها»[٢١].

والمجدُ بنُ تَيْمِيَّةَ؛ قال في المُحَرَّرِ: «ولا يصحُّ أنْ يَقِفَ الرجلُ صفًّا وحدَهُ إلا في صلاةِ الجنازةِ، على قولِ ابنِ عقيلٍ، وهو المذهبُ، والمرأةُ مِثلُهُ إلا إذا ائْتَمَّتْ برجلٍ، ولم تجدِ امرأةً تَقِفُ معهَا»[٢٢].

والبُهُوتيُّ؛ قال في الكَشَّافِ: «(ولو أَمَّتِ امرأةٌ امرأةً واحدةً، أو) أَمَّتْ (أكثرَ) مِن امرأةٍ كاثنتينِ فأكثرَ (لم يصحَّ وُقوفُ امرأةٍ واحدةٍ منهنَّ خَلْفَها مُفرَدةً) كالرجلِ خلفَ الرجلِ، وكذا لو وَقَفَتْ عن يسارِها»[٢٣].

وجاء في الإنصافِ: «لو أَمَّتِ امرأةٌ واحدةً أو أكثرَ، لم يصحَّ وُقوفُ واحدةٍ منهنَّ خلفَها مُنفَرِدةً،

---

(٢٠) بطلان صلاة المنفرد خلف الصف من مفردات المذهب الحنبلي، فهي صحيحة مع الكراهة عند باقي المذاهب؛ قال في بدائع الصنائع (١/ ١٤٦): «وانفراد المقتدي خلف الإمام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء»، وقال في شرح التلقين (١/ ٦٩٦): «صلاة المنفرد خلف الصف مع وجود الفُرَج بين يديه يُكرَهُ عندنا ويقع بها الإجزاء»، وقال في المجموع(٤/ ٢٩٨): «صلاة المنفرد خلف الصف: قد ذكرنا أنها صحيحة عندنا مع الكراهة»، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- عن أبي بكرة -رضي الله عنه- أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكعٌ، فرَكَعَ قبلَ أنْ يَصِلَ إلى الصفِّ، فذكر ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: (زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ).

وجهُ الدلالة: جَوَّزَ النبيُّ ﷺ اقتداءَه مع انفرادِه، ولو كان الانفرادُ مُبطلًا لأمرَه بالإعادة.

٢- حديثُ أنسٍ -رضي الله عنه- وفيه أنَّ المرأةَ العجوزَ صَلَّتْ وحدَها خلفَهم.

وجهُ الدلالةِ: جَوَّزَ النبيُّ ﷺ اقتداءَ المرأةِ وحدَها مُنفَرِدةً خلفَ الصفوفِ؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ الانفرادَ لا يُبطِلُ الصلاةَ.

(٢١) «التعليقة الكبيرة - أبو يعلى - من الصلاة للجنائز» (٢/ ٤٥٨).

(٢٢) «المحرر في الفقه على مذهب أحمد - ومعه النكت والفوائد السنية» (١/ ١١١).

(٢٣) (١/ ٤٩٤ ت مصيلحي)، وينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/ ٢٨٢ ط عالم الكتب).

على الصحيحِ مِن المذهبِ، قَطَعَ بِهِ القاضي في «التعليقِ»، واقتصرَ عليهِ في «مجمعِ البحرينِ»، وقدَّمَهُ في «الفروعِ»، وصَحَّحَ المُصَنِّفُ في «الكافي» الصِّحَّةَ، قلتُ: فيُعايى بها»[٢٤].

واختار هذه الروايةَ مِن المعاصرينَ:

الشيخُ ابنُ بازٍ؛ قال في الفتاوى: «المرأةُ إذا ما كان معها نساءٌ صلاتُها صحيحةٌ خلفَ الصفِّ، مُستثناةٌ، أمَّا إذا كان معها نساءٌ وتركتِ النِّساءَ وصَلَّتْ خَلفَهُنَّ وحدَها فإنَّها كالرجلِ في هذا، تعيدُ الصلاةَ»[٢٥].

والشيخُ ابنُ عثيمينَ؛ قال في الشرحِ الممتعِ: «وظاهرُ كلامِ المؤلِّفِ: أنَّهُ لا فرقَ بين أن تكونَ المرأةُ تصلي مع جماعةِ رجالٍ أو مع جماعةِ نِساءٍ، ولكنَّ هذا الظاهرَ ليس بمرادِهِ، بل إنَّ المرأةَ مع جماعةِ النِّساءِ كالرجلِ مع جماعةِ الرجالِ، أي: لا يصحُّ أنْ تَقِفَ خلفَ إمامتِها، ولا خلفَ صفِّ نساءٍ، بل إذا كُنَّ نساءً فإنَّ المرأةَ يجبُ أن تكونَ في الصفِّ، ولا تصحُّ صلاتُها مُنفَرِدةً خلفَ الصفِّ، ولا خلفَ إمامةِ النِّساءِ»[٢٦][٢٧].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- عَنْ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ -رضي الله عنه- قَالَ: «خَرَجْنَا حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ، وَصَلَّيْنَا خَلْفَهُ، قَالَ: ثُمَّ صَلَّيْنَا وَرَاءَهُ صَلَاةً أُخْرَى، فَقَضَى الصَّلَاةَ، فَرَأَى رَجُلًا فَرْدًا يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ، قَالَ: فَوَقَفَ عَلَيْهِ نَبِيُّ اللهِ ﷺ حِينَ انْصَرَفَ، قَالَ: اسْتَقْبِلْ صَلَاتَكَ، لَا صَلَاةَ لِلَّذِي خَلْفَ الصَّفِّ»[٢٨].

٢- عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ -رضي الله عنه- «أَنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ»[٢٩].

وجهُ الدلالةِ: الحديثانِ صريحانِ في بُطلانِ صلاةِ مَن انفردَ خلفَ الصفِّ، واللفظُ عامٌّ فيشملُ الرجلَ والمرأةَ.

---

(٢٤) (٤/ ٤٦٣ ت التركي).

(٢٥) «فتاوى نور على الدرب لابن باز بعناية الشويعر» (١٢/ ٢٤٧).

(٢٦) «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٤/ ٢٧٥).

(٢٧) وممن أفتى بذلك من المعاصرين: الشيخ عبد العزيز آل الشيخ في موقع اليوتيوب:
https://www.youtube.com/watch?v=UugRLZqmuKw،
والشيخ سليمان الماجد في موقعه على الانترنت: https://salmajed.com/fatawa/getFatwaById/20889

(٢٨) «سنن ابن ماجه» (١٠٠٣)، «مسند أحمد» (١٦٢٩٧)، صححه الألباني.

(٢٩) «سنن ابن ماجه» (١٠٠٤)، «سنن الترمذي» (٢٣٠)، «مسند أحمد» (١٨٠٠٣)، صححه الألباني.

الروايةُ الثانيةُ: تصحُّ[٣٠]، اختارَها المُوَفَّقُ ابنُ قُدامةَ والشارحُ؛ قال في الكافي: «السُّنَّةُ للمرأةِ إذا أَمَّتْ نساءً، أنْ تقومَ وَسطَهُنَّ؛ لأنَّ ذلك يُروى عن عائشةَ، وأمِّ سَلَمةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- وإنْ كانت معها امرأةٌ وَقَفَتْ عن يمينِها، وإنْ وَقَفَتْ خلفَها جازَ؛ لأنَّ المرأةَ يجوزُ وُقوفُها وحدَها؛ بدليلِ حديثِ أنسٍ»[٣١].

وجاء في مطالبِ أُولي النُّهى: «(فمَنِ انْفَرَدَتْ) مِن النِّساءِ عن الصفِّ وَصَلَّتْ وحدَها (إذَنْ) أي: مع وُجودِ مَن يُصَافُّها، (لم تَصِحَّ) صلاتُها، (كذا في المُبدِعِ)، قال في الإنصافِ: على الصحيحِ مِن المذهبِ... (وفي «الكافي»: تَصِحُّ) صلاةُ مَن انفَرَدَتْ مِن النِّساءِ عن الصفِّ، صَحَّحَهُ المُوَفَّقُ والشارحُ، والمذهبُ: ما في المُبدِعِ»[٣٢].

وممَّن أفتى بذلك مِن المُعاصرينَ: الشيخُ صالحٌ الفوزانُ[٣٣]، والشيخُ عبدُ الرحمنِ البراكُ[٣٤]، واختارَ هذه الروايةَ الشيخُ صالحٌ العُصَيميُّ[٣٥].

واستَدَلُّوا على ذلك: بحديثِ أنسٍ -رضي الله عنه- السابقِ، وفيه أنَّ المرأةَ العجوزَ صَلَّتْ وحدَها خَلْفَهُم، وهذا يدلُّ على أنَّ المرأةَ تصحُّ صلاتُها مُطلقًا خلفَ الصفِّ بخلافِ الرجلِ؛ ولو كانت لا تصحُّ لَمَا جازَ لها الصلاةُ وحدَها خلفَ الصفِّ[٣٦].

نُوقِشَ: بأنَّ صحةَ صلاة المرأةِ وحدَها للعُذرِ؛ لأنَّه ليس معها امرأةٌ أُخرى، ولا يصحُّ أنْ تُصافَّ الرجلَ؛ لأنَّها ليست مِن أهلِ الوقوفِ معه.

الترجيحُ:

الذي يَترجَّحُ -واللهُ أعلمُ- الروايةُ الأُولى، وهي عدمُ صحةِ صلاةِ المرأةِ مُنفَرِدةً عن صفِّ النساءِ؛ وذلك لما يأتي:

(٣٠) ينظر: «الشرح الكبير» (٤/ ٤٦٣ ت التركي)، «المبدع في شرح المقنع» (٢/ ١٠٣)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (١/ ٦٩١).

(٣١) «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٣٠١).

(٣٢) «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (١/ ٦٩١).

(٣٣) ينظر فتواه على اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=BYzrEe1WLHM

(٣٤) ينظر فتواه في موقعه على الانترنت: https://sh-albarrak.com/fatwas/12379

(٣٥) ينظر: شرحه على عمدة الأحكام في قناته على اليوتيوب على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=y_Cmg6lmN0o.

(٣٦) ينظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٣٠١)، «الشرح الكبير» (٤/ ٤٦٣) تحقيق:التركي.

١ – قوةُ ما استَدَلُّوا به مِن الحديثِ الدالِّ على بُطلانِ صلاةِ المنفردِ خلفَ الصفِّ، فيشملُ المرأةَ؛ لِعُمومِهِ.

٢ – أنَّ الأصلَ تساوي الرجالِ والنساءِ في الأحكامِ، إلا ما دلَّ الدليلُ على التخصيصِ؛ ولم يُوجَدْ.

٣ – أنَّ صلاةَ المرأةِ وحدَها خلفَ الصفِّ في حديثِ أنسٍ، كان للعُذرِ والضرورةِ؛ حيثُ إنَّها ليس لها محلٌّ في مَصافِّ الرجالِ أبدًا، فالشريعةُ تَهدُفُ إلى فصلِ الرجالِ عن النساء، حتى في أماكنِ العبادةِ؛ ولهذا قال النبيُّ ﷺ: «خَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا»[٣٧]؛ لأنَّها أبعَدُ عن الرجالِ[٣٨].

٤ – أنَّ الحكمةَ مِن مشروعيةِ الصفوفِ في صلاةِ الجماعةِ، وتسويتِها، وتراصِّها: مِن حُصولِ الائتلافِ والاجتماعِ، والتشبهِ بالملائكةِ ظاهرةٌ، حتى في صفوفِ النساءِ، فلو قيلَ بجوازِ صلاتِهِنَّ مُنفرداتٍ مُتباعِداتٍ عن بعضِهِنَّ لَما حَصَلَ المقصودُ مِن صلاةِ الجماعةِ.

❁❁❁

(٣٧) صحيح مسلم (٤٤٠).

(٣٨) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٤/ ٢٧٥).

المبحث الثالث:

الفروعُ الفقهية المترتبةُ على مسألة انفرادِ المرأةِ خلفَ الصف

وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: صلاةُ المرأة وحدَها مع إمامِ الحَرَمِ في الفنادقِ القريبةِ مِن الحَرَمِ

صورةُ المسألةِ: إذا كانتِ المرأةُ تُقيمُ في أحدِ الفنادقِ القريبةِ مِن الحَرَمِ المكيِّ، فهل يصحُّ لها أنْ تُصَلِّيَ مع إمامِ الحَرَمِ وحدَها؟

الحالةُ الأُولى: **إذا كانت الفنادقُ والغُرَفُ مُطِلَّةً على الحَرَمِ:**

إذا صلَّى المأمومُ خارجَ المسجدِ؛ ففي حُكمِ صلاتِهِ على المذهبِ روايتانِ(٣٩):

الأُولى: أنَّ صلاتَه تصحُّ بشرطينِ:

الأولُ: إذا كان يرى الإمامَ أو بعضَ مَن وراءَه، ولو بعضَ الصلاةِ؛ لإمكانِه الاقتداءَ بإمامِهِ مِن غيرِ خَلَلٍ.

والثاني: اتصالُ الصفوفِ؛ لأنَّ المكانَ ليس مُعَدًّا للاجتماع، فاشتُرِطَ الاتصالُ؛ ليَحصُلَ ذلك، بخلاف مَن كان في المسجِدِ.

ويُرجَعُ في اتصال الصفوفِ إلى العُرفِ؛ قال في المُغني: «معنى اتصالِ الصفوفِ ألَّا يكونَ بينها بُعدٌ لم تَجرِ العادةُ به، ولا يَمنَعُ إمكانَ الاقتداءِ، وحُكِيَ عن الشافعيِّ أنَّه حدَّ الاتصالَ بما دونَ ثلاثِ مِئةِ ذراعٍ، والتحديداتُ بابُها التوقيفُ، والمرجعُ فيها إلى النصوصِ والإجماعِ، ولا نَعلَمُ في هذا نَصًّا نَرجِعُ إليه، ولا إجماعًا نَعتَمِدُ عليه، فوجبَ الرجوعُ فيه إلى العُرفِ، كالتفَرُّقِ والإحرازِ، واللهُ أعلمُ»(٤٠).

والروايةُ الثانيةُ: أنَّه لا يُشترَطُ اتصالُ الصفوفِ إذا كان يرى الإمامَ، أو مَن وراءَه، في بعضِها، وأمكنَ الاقتداءُ بالسماعِ، وهو الصحيحُ مِن المذهبِ؛ لأنَّ المتابعةَ حاصلةٌ، أشبَهَ ما لو كانا في المسجِدِ.

(٣٩) ينظر: «المغني لابن قدامة – ط مكتبة القاهرة» (٢/ ١٥٣)، «الإنصاف» (٤/ ٤٤٦ ت التركي)، «الممتع في شرح المقنع – ت ابن دهيش ط ٣» (١/ ٤٩٠)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١٠٢).

(٤٠) (٣/ ٤٥).

الترجيحُ: الذي يَترجَّحُ -واللهُ أعلمُ- هو أنَّهُ لا بدَّ مِن اتصالِ الصفوفِ؛ لأنَّ خارجَ المسجدِ ليس محلًّا للاجتماعِ كداخلِهِ، فاحتاجَ إلى اتِّصالِ الصفوفِ؛ ليَتحَقَّقَ الاجتماعُ.

الحالةُ الثانيةُ: إذا كانت الفنادقُ والغُرَفُ غيرَ مُطِلَّةٍ على الحَرَمِ:

إذا كان بين الإمامِ والمأمومِ الخارجِ عن المسجدِ حائلٌ يَمنَعُ رُؤيةَ الإمامِ، أو مَن وراءَهُ، ففي المذهبِ عِدَّةُ رواياتٍ[٤١]:

أحدُها: لا يصحُّ الائتمامُ بِهِ؛ اختارَها القاضي، وهو الصحيحُ مِن المذهبِ؛ لأنَّ عائشةَ -رضي الله عنها- قالت لنِساءٍ كُنَّ يُصَلِّينَ في حُجرَتِها: «لَا تُصَلِّينَ بِصَلَاةِ الإِمَامِ؛ فَإِنَّكُنَّ دُونَهُ فِي حِجَابٍ»[٤٢]، فعَلَّلَتْ منعَ الاقتداءِ بالحجابِ؛ ولأنَّه لا يُمكِنُه الاقتداءُ به في الغالبِ.

والروايةُ الثانيةُ: يصحُّ، إذا أمكنَ الاقتداءُ بالسماعِ؛ قال أحمدُ في رجلٍ يُصَلِّي خارجَ المسجدِ يومَ الجمعةِ وأبوابُ المسجدِ مُغلَقةٌ: أرجو ألَّا يكونَ بِهِ بأسٌ.

وسُئِلَ عن رجلٍ يُصَلِّي يومَ الجمعةِ وبينه وبين الإمامِ ستارةٌ، قال: إذا لم يَقدِرْ على غيرِ ذلك.

وقال في المِنبَرِ إذا قَطَعَ الصفَّ: لا يضرُّ؛ ولأنَّهُ أمكنَهُ الاقتداءُ بالإمامِ، فيصحُّ اقتداؤُهُ به مِن غيرِ مُشاهَدةٍ، كالأعمى؛ ولأنَّ المُشاهَدةَ ترادُ للعلمِ بحالِ الإمامِ، والعلمُ يَحصُلُ بسماعِ التكبيرِ، فجرى مجرى الرؤيةِ.

والروايةُ الثالثةُ: يصحُّ ذلك في التطوعِ تسهيلًا، دونَ الفريضةِ.

الترجيحُ: الذي يَترجَّحُ -واللهُ أعلمُ- أنَّهُ يصحُّ؛ لإمكانِ المتابعةِ بالسماعِ للضرورةِ والحاجةِ، ولا دليلَ على الفرقِ بين الفرضِ والنفلِ، والأصلُ تساويهما في الأحكامِ.

الحالةُ الثالثةُ: إذا كان بين الفُندُقِ والحَرَمِ طريقٌ:

إذا كان بين المأمومِ والمسجدِ طريقٌ أو نهرٌ، ففي حُكمِ صلاتِهِ على المذهبِ وجهانِ[٤٣]:

الأولُ: لا يصحُّ إلا إنِ اتَّصَلَتِ الصفوفُ؛ لأنَّ الطريقَ ليست محلًّا للصلاةِ، فأشبَهَ ما يَمنَعُ الاتصالَ.

والثاني: يصحُّ، قال في المُغني: «وهو الصحيحُ عندي، ومذهبُ مالكٍ والشافعيِّ؛ لأنَّهُ لا نصَّ في

---

(٤١) ينظر: «المغني لابن قدامة - ط مكتبة القاهرة» (٢/ ١٥٣)، «الإنصاف» (٤/ ٤٥٢ ت التركي)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٢ ت مصيلحي).

(٤٢) «السنن الكبير» للبيهقي (٥٢٤٦).

(٤٣) ينظر: «المغني لابن قدامة - ط مكتبة القاهرة» (٢/ ١٥٣)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ١٠٢)، «الإنصاف» (٤/ ٤٤٩ ت التركي)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٢ ت مصيلحي).

منعِ ذلك، ولا إجماعَ، ولا هو في معنى ذلك؛ لأنَّهُ لا يَمنَعُ الاقتداءَ؛ فإنَّ المُؤَثِّرَ في ذلك ما يَمنَعُ الرؤيةَ أو سماعَ الصوتِ، وليس هذا بواحدٍ منهُمَا، .... ثم كونُهُ ليس بمحلٍّ للصلاةِ إنَّما يَمنَعُ الصلاةَ فيه، أمَّا المنعُ مِن الاقتداءِ بالإمامِ فتَحَكُّمٌ مَحضٌ، لا يَلزَمُ المصيرُ إليهِ، ولا العملُ بهِ»(٤٤).

الترجيحُ: الذي يَترَجَّحُ الأولُ؛ لِقُوَّةِ ما استَدَلُّوا به.

وبناءً على ما سَبَقَ:

إذا قُلنا برُجْحانِ صحةِ الائتمامِ بإمامِ الحرمِ في الفنادقِ المُطِلَّةِ على الحرمِ مع الرؤيةِ، واتصالِ الصفوفِ، وكذلك إذا رَجَّحْنا صِحَّةَ الائتمامِ في الفنادقِ غيرِ المُطِلَّةِ مع السماعِ واتصالِ الصفوفِ، وكذا مع وُجودِ طريقٍ للضرورةِ - فإنَّهُ لا يصحُّ على الراجحِ أنْ يُصَلِّيَ وحدَهُ في الغرفةِ، ولا بُدَّ أنْ يُصافَّهُ أحدٌ، سواءٌ في ذلك الرجلُ والمرأةُ، وعلى الروايةِ الثانيةِ: يصحُّ للمرأةِ دون الرجلِ.

❁❁❁

المطلبُ الثاني: صلاةُ المرأةِ مع طِفلِها الصغيرِ خلفَ الصفِّ

صورةُ المسألةِ: إذا صَلَّتِ المرأةُ خلفَ صفِّ النساءِ، ولم يُصافَّها إلا طِفلُها الصغيرُ -وهذا تَفعَلُه بعضُ النِّساءِ؛ إمَّا حِرصًا على ألَّا تُزعِجَ المُصَلِّياتِ بطِفلِها، أو لغيرِ ذلك مِن الأسبابِ- فهل تصحُّ صلاتُها؟

أمَّا إنْ كان الطفلُ غيرَ مُمَيِّزٍ -وهو مَن دونَ السابعةِ- فإنَّ صلاتَهُ لا تصحُّ، ووُجودُهُ كعدمِهِ، فتكونُ في حُكمِ المُنفَرِدةِ، فلا تصحُّ صلاتُها، على الصحيحِ من المذهبِ، وهو الراجحُ.

وأمَّا إنْ كان مُمَيِّزًا؛ فإنْ كانت أُنثى، وكانتِ الصلاةُ فريضةً فإنَّ المرأةَ تكونُ في حُكمِ المُنفَرِدةِ، فلا تصحُّ صلاتُها، وإنْ كانتِ الصلاةُ نافلةً كصلاةِ التراويحِ مثلًا فإنَّ صلاتَها صحيحةٌ، على الصحيحِ مِن المذهبِ.

وإنْ كانَ المُمَيِّزُ ذَكَرًا، وصلَّى بجانبِها، فإنَّها في حُكمِ المُنفَرِدةِ؛ لأنَّه ليس أهلًا لمُصافَّتِها كالرجلِ، فلا تصحُّ صلاتُها معه، على الصحيحِ مِن المذهبِ، سواءٌ كانتِ الصلاةُ فَرْضًا أو نَفْلًا.

❁❁❁

(٤٤) (٢/ ١٥٣).

المطلبُ الثالثُ: صلاةُ المرأة بعيدًا عن الصفِّ بمحاذاتِهِ

صورةُ المسألةِ: تَدخُلُ بعضُ النساءِ في المسجدِ، وقد أقيمتِ الصلاةُ، فتقفُ أقصى اليمينِ وحدَها، وتقفُ أُخرى أقصى اليسارِ وحدَها، في نفسِ الصفِّ، وقد يكونُ السببُ إمَّا اعتقادًا بفضيلةِ التيامُنِ في الصفوفِ، أو ابتعادًا عن المُكَيِّفِ، أو لغير ذلك مِن الأسبابِ؛ فما حُكمُ صلاتِها في تلك الصورةِ؟

جاءَ في السُّنَّةِ الحَثُّ على رَصِّ الصفوفِ وسَدِّ الفُرَجِ؛ مِن ذلك حديثُ أنسِ بنِ مالكٍ -رضي الله عنه- عن رسولِ اللهِ ﷺ قالَ: «رُصُّوا صُفُوفَكُمْ، وَقَارِبُوا بَيْنَهَا، وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرَى الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ مِنْ خَلَلِ الصَّفِّ كَأَنَّهَا الْحَذَفُ»[٤٥].

وعن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو -رضي الله عنهما- أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «أَقِيمُوا الصُّفُوفَ؛ فَإِنَّمَا تَصُفُّونَ بِصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَحَاذُوا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ، وَسُدُّوا الْخَلَلَ، وَلِينُوا بِأَيْدِي إِخْوَانِكُمْ، وَلَا تَذَرُوا فُرُجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللهُ، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللهُ»[٤٦].

والأمرُ برَصِّ الصفوفِ وسَدِّ الفُرَجِ على سبيلِ الاستحبابِ عندَ الحنابلةِ؛ قال في الإنصافِ: «يُستَحَبُّ تراصُّ الصفوفِ، وسَدُّ الخَلَلِ الذي فيها»[٤٧]، وقال في كَشَّافِ القِناعِ: «(و) يُسَنُّ (تراصُّ المأمومينَ، وسَدُّ خَلَلِ الصفوفِ)؛ لِتُشبِهَ صفوفَ المجاهدينَ»[٤٨].

وبناءً عليه: لو حَصَلَتْ فُرجةٌ في الصف فهل تَبطُلُ الصلاةُ؟

لا تَبطُلُ الصلاةُ عندَ الحنابلةِ إلا في صورةٍ واحدةٍ، وهي: لو كان المأمومُ يُصَلِّي على يسارِ الإمامِ، وتباعَدَ عنه مقدارَ ما يَكفي ثلاثةَ رجالٍ، فإنَّ الصفَّ يَنقَطِعُ وتَبطُلُ الصلاةُ، سواءٌ كانَ المأمومُ واحدًا أو أكثرَ، أمَّا لو كانتِ الفُرجةُ عن يمينِ الإمامِ أو في الصفوفِ خَلفَهُ فلا يَنقَطِعُ الصفُّ، وتصحُّ الصلاةُ، قال في كَشَّافِ القِناعِ: «(وإنِ انْقَطَعَ) الصفُّ (عَنْ يَسَارِهِ) أي: الإمامِ (فَقَالَ ابنُ حامدٍ: إنْ كَانَ) الانقطاعُ بعدَ مَقامِ الثلاثةِ رجالٍ (بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ) أي: صلاةُ المُنقَطِعينَ عن الصفِّ عن يسارِ الإمامِ»[٤٩].

---

(٤٥) «سنن أبي داود» (٦٦٧)، «صحيح ابن خزيمة» (١٥٤٥)، قال الأعظمي: إسناده صحيح.

(٤٦) «مسند أحمد» (٥٧٢٤)، «سنن أبي داود» (٦٦٦)، قال الألباني: صحيح.

(٤٧) (٣/ ٤٠٤).

(٤٨) (١/ ٣٢٨).

(٤٩) (١/ ٤٨٨).

وقال في غايةِ المنتهى: «ولا تَبطُلُ بقَطْعِ صفٍّ مُطلقًا، إلا عن يسارِهِ إذا بَعُدَ بقدرِ مَقامِ ثلاثةِ رجالٍ، ويَتَّجِهُ: أنَّ المرادَ ما لم تَنوِ مُفارَقةً، وأنَّهُ مَن بَعُدَ عن الصفِّ بقَدْرِ ذلكَ فَفَذٌّ»[٥٠].

وقد تَعَقَّبَ الرُّحَيْبانيُّ هذا التوجيهَ في مطالبِ أُولي النُّهى بقولِهِ: «(و) يَتَّجِهُ أيضًا: (أنَّهُ مَن بَعُدَ عن الصفِّ) مع محاذاتِهِ لهُ، وكانَ بُعدُهُ عنهُ (قَدْرَ ذَلِكَ)، أي: مَقامُ ثلاثةِ رجالٍ (فَفَذٌّ)، أي: فَردٌ، لا تصحُّ صلاتُهُ، وهذا ليسَ بوجيهٍ؛ إذ قد تقدَّمَ أنَّهُ لا بأسَ بقطعِ الصفِّ خلفَ الإمامِ، وعن يمينِهِ، وهوَ يشملُ الواحدَ والجماعةَ»[٥١]. وعلى هذا: لو صَلَّتِ النِّساءُ في صفٍّ واحدٍ مُتباعِداتٍ لغيرِ عذرٍ فالصلاةُ صحيحةٌ، مع الكراهةِ؛ إلا في حالِ لو كانت إمامتُهُنَّ امرأةً، وتباعَدَ عنها اللاتي عن يسارِها مِقدارَ أكثرَ مِن مَقامِ ثلاثةِ رجالٍ، فتَبطُلُ صلاتُهُنَّ؛ لانقطاعِ الصفِّ، وليس لأجلِ الانفرادِ إنْ كانت واحدةً، كما نَبَّهَ إلى ذلك الرُّحَيْبانيُّ.

❁❁❁

(٥٠) (١/٢٢٦)

(٥١) (١/٦٩٦).

الخاتمة

في ختامِ هذا البحثِ أحمدُ اللهَ تعالى على التيسيرِ، وأسألهُ العفوَ عن التقصيرِ، وأن يجعلَهُ خالصًا لوجههِ الكريمِ؛ وأبرَزُ ما توصلتُ إليه ما يأتي:

١- أنَّ المرادَ بالانفرادِ خلفَ الصفِّ هو: أن يَدخُلَ المصلِّي في صلاةِ الجماعةِ، ويَقِفَ خلفَ الصفِّ وحدَهُ؛ حقيقةً أو حكمًا.

٢- ضابطُ الانفرادِ عندَ المذهبِ قسمانِ: منهُ ما يتعلقُ بالزمانِ، وهو: ملحق (٣) ألا يزول الانفراد حتى يرفع الإمام من الركوع، فإن زال قبل الرفع فالمذهب المجزوم به هو الصحة، وإن زال بعد الرفع. وقبلَ السجودِ فالمذهبُ الصحةُ، والذي تَرَجَّحَ عدمُ الصحةِ، وهيَ الروايةُ التي اختارَها المجدُ ابنُ تَيْمِيَّةَ، وأمَّا إنْ زالَ الانفرادُ بعدَما سَجَدَ الإمامُ فلا تصحُّ، بلا نزاعٍ.

٣- الانفرادُ الذي يتعلقُ بالمكانِ، هو: ألَّا يَصُفَّ معهَ أحدٌ، أو: ألَّا يَصُفَّ معه إلا كافرٌ، أو مجنونٌ، أو غيرهُما ممَّن لا تصحُّ إمامتُهُمْ، وكذلك الصبيُّ، إلا في النفلِ، على الصحيحِ مِن المذهبِ، والراجحُ هو صحةُ مُصافَّتِهِ مُطلقًا، وكذلك المرأةُ فلا تصحُّ مُصافَّتُها إنْ كان المُصلِّي ذَكَرًا، على الصحيحِ مِن المذهبِ، وهو الراجحُ.

٤- إذا صَلَّتِ المرأةُ مُنفَرِدةً خلفَ الرجلِ، أو خلفَ صُفوفِ الرجالِ، ولا يوجدُ معها امرأةٌ أخرى تُصافُّها؛ فصلاتُها صحيحةٌ، بلا خلافٍ في المذهبِ.

٥- إذا دخلتِ المرأةُ في صلاةِ الجماعةِ والإمامُ رجلٌ، ووَجَدَتِ امرأةً أُخرى فأكثرَ، فصَلَّتْ مُنفَرِدةً عنهُنَّ، أو كانَ الإمامُ امرأةً فصَلَّتْ خلفَها مُنفَرِدةً عنها؛ فلا تصحُّ صلاتُها، على الصحيحِ مِن المذهبِ، وهو الراجحُ.

٦- إذا صَلَّتِ المرأةُ وحدَها في الفُندقِ القريبِ مِن الحَرَمِ، وكانت تُشاهِدُ المأمومينَ؛ فصلاتُها غيرُ صحيحةٍ، على الصحيحِ مِن المذهبِ، وهو الراجحُ.

٧- إذا صَلَّتِ المرأةُ خلفَ صفِّ النساءِ، ولم يُصافَّها إلا طِفلُها الصغيرُ؛ فإنْ كان غيرَ مُمَيِّزٍ فهي مُنفَرِدةٌ، ولا تصحُّ صلاتُها، على الصحيحِ مِن المذهبِ، وإنْ كان مُمَيِّزًا ذَكَرًا فلا تصحُّ، على الصحيحِ مِن المذهبِ؛ لأنَّ المرأةَ لا تُصافُّ الذَّكَرَ، وإنْ كان المُمَيِّزُ أُنثى فتصحُّ صلاتُها إنْ كانت نفلًا، على الصحيحِ مِن المذهبِ، والراجحُ أنَّها تصحُّ مُطلقًا في الفرضِ والنفلِ.

٨- إذا وقفتِ المرأةُ بعيدًا عن الصفِّ بمحاذاتِهِ، كأنْ تَقِفَ أقصى اليمينِ أو أقصى اليسارِ وحدَها، فقد خالفتِ السُّنَّةَ التي جاءَتْ في الحثِّ على التراصِّ وسَدِّ الفُرَجِ، وصلاتُها صحيحةٌ مع الكراهةِ، إلا إنْ كُنَّ عن يسارِ الإمامِ، وانقَطَعْنَ عنهُ مسافةً، مَقامَ ثلاثةِ رجالٍ فأكثرَ، فتَبطُلُ؛ لانقطاعِ الصفِّ.

هذا، واللهُ أعلمُ وأحكمُ، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ.

❁❁❁

قائمة المراجع

٩- أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد، **الهداية على مذهب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٠- أبو يعلى، محمد بن الحسين، **التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد**، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١١- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **فتاوى نور على الدرب**، جمع: محمد بن سعد الشويعر.

١٢- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله أبو البركات، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ.

١٣- ابن حنبل، أحمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المحقق: شعيب الأرنؤوط - وآخرون، إشراف: د، عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٤- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٥- ابن عثيمين، محمد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ه.

١٦- ابن فارس، أحمد القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر١٣٩٩هـ.

١٧- ابن قدامة، شمس الدين المقدسي، **الشرح الكبير**، تحقيق: د، عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود، عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار هجر، الطبعة الأولى١٤١٥هـ.

١٨- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله المقدسي، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٩- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله المقدسي، **المغني**، تحقيق: طه الزيني، وآخرون القاهرة: مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٢٠- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ.

٢١- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٢- ابن مفلح، محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، **الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين المرداوي**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

٢٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٢٤- بولحمار، ياسين، **التحقيق في مسألة صلاة المنفرد خلف الصف: عرض منهجي مقارن**، مجلة العلوم الإنسانية، الناشر: المركز الجامعي علي كافي تندوف، ٢٠٢١م.

٢٥- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ.

٢٦- البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، راجعه وعلَّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة الرياض.

٢٧- البهوتي، منصور بن يونس، **شرح منتهى الإرادات**، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٨- البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، المحقق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٢٩- الترمذي: محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر ومحمود عبد الباقي، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

٣٠- التنوخي، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان، **الممتع في شرح المقنع**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٣١- الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية والدار النموذجية، بيروت وصيدا، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ.

٣٢- الربيع، خالد عبد العزيز، **صلاة المنفرد خلف الصف رواية ودراية**، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل العلوم الإنسانية والإدارية، الناشر: جامعة الملك فيصل، ٢٠١٨م.

٣٣- الرحيباني، مصطفى بن سعد، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٣٤- الزركشي، محمد بن عبد الله، **شرح الزركشي**، دار العبيكان، الطبعة الأولى١٤١٣هـ.

٣٥- السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، مطبعة السعادة، مصر.

٣٦- شتيوي، محمد عبده، **صلاة المنفرد خلف الصف: دراسة فقهية مقارنة**، المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين، دمياط الجديدة، الناشر: جامعة الأزهر ٢٠٢١م.

٣٧- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، **المصنف**، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٣٨- الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٣٩- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ.

٤٠- مالك، بن أنس الأصبحي، **موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، الطبعة الثانية.

٤١- المازري، محمد بن علي، **شرح التلقين**، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٤٢- الماوردي، علي بن محمد، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٣- مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار) **المعجم الوسيط**، دار الدعوة.

٤٤- محمود، آلاء وليد، **حكم صلاة المنفرد خلف الصف عند الفقهاء**، مجلة كلية القلم الجامعة، الناشر: كلية القلم الجامعة، العراق، ٢٠٢١م.

٤٥- المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق: د، عبد الله بن التركي ود، عبد الفتاح الحلو، القاهرة: دار هجر الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٦- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة ١٣٧٤هـ.

٤٧- النووي، محيي الدين بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ.

٤٨- هارون، الهادي أبكر، **صلاة المنفرد خلف الصف: دراسة حديثية فقهية**، المجلة العربية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، الناشر: مركز السنبلة للبحوث والدراسات، الأردن، ٢٠٢٣م.

٤٩- الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، المحقق: حسام الدين القدسي القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.

المصادر الالكترونية:

١- موقع الشيخ عبد الرحمن البراك:

.97321/sawtaf/moc.karrabla-hs//:sptth

٢- موقع الشيخ سليمان الماجد:

.98802/dIyBawtaFteg/awataf/moc.dejamlas//:sptth

٣- قناة الشيخ صالح العصيمي على اليوتيوب:

o0Nml6gmC_y=v?hctaw/moc.ebutuoy.www//:sptth

References

1. Abū al-Khaṭṭāb, Maḥfūẓ bin Aḥmad. Al-Hidāyah ʻalā Madhhab al-Imām Aḥmad [The Guidance According to the Doctrine of Imam Ahmad]. Edited by ʻAbd al-Laṭīf Hamīm and Māhir al-Faḥl. 1st ed. Institution of Giras for Publishing and Distribution, 1425 AH. (in Arabic).
2. Abū Yaʻlā, Muḥammad bin al-Ḥusayn. Al-Taʻlīqah al-Kabīrah fī Masāʼil al-
3. Khilāf ʻalā Madhhab Aḥmad [The Great Commentary on Disputed Issues According to Ahmad's Doctrine]. 1st ed. Dār al-Nawādir, 1431 AH. (in Arabic).
4. Ibn Bāz, ʻAbd al-ʻAzīz bin ʻAbd Allāh. Fatāwā Nūr ʻalā al-Darb [Light on the Path Fatwas]. Collected by Muḥammad bin Saʻd al-Shuwayʻir. n.d. (in Arabic).
5. Ibn Taymiyyah, ʻAbd al-Salām bin ʻAbd Allāh Abū al-Barakāt. Al-Muḥarrar fī al-Fiqh ʻalā Madhhab al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal [The Liberated in Jurisprudence According to the Doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal]. Al-Sunnah al-Muḥammadiyyah Press, 1369 AH. (in Arabic).
6. Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Muḥammad. Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal [The Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal]. Edited by Shuʻayb al-Arnāʼūṭ et al. Supervised by ʻAbd Allāh al-Turkī. 1st ed. Muʼassasat al-Risālah, 1421 AH. (in Arabic).
7. Ibn Khuzaymah, Muḥammad bin Isḥāq. Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah [Sahih Ibn Khuzaymah]. Edited by Muḥammad Muṣṭafā. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, n.d. (in Arabic).
8. Ibn ʻUthaymīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ. Al-Sharḥ al-Mumtiʻ ʻalā Zād al-Mustaqniʻ [The Entertaining Explanation of Zad al-Mustaqni]. 1st ed. Dār Ibn al-Jawzī, 1422 AH. (in Arabic).
9. Ibn Fāris, Aḥmad al-Qazwīnī. Muʻjam Maqāyīs al-Lugah [Dictionary of Language Measures]. Edited by ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr, 1399 AH. (in Arabic).
10. Ibn Qudāmah, Shams al-Dīn al-Maqdisī. Al-Sharḥ al-Kabīr [The Great Commentary]. Edited by ʻAbd Allāh bin ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī and ʻAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilw. Cairo: Dār Hajar, 1st ed., 1415 AH. (in Arabic).
11. Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh al-Maqdisī. Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad [The Sufficient in the Jurisprudence of Imam Ahmad]. 1st ed. Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1414 AH. (in Arabic).
12. Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh al-Maqdisī. Al-Mugnī [The Enricher]. Edited by Ṭāhā al-Zaynī et al. Cairo: Maktabat al-Qāhirah, 1st ed., 1388 AH. (in Arabic).
13. Ibn Mājah, Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī. Sunan Ibn Mājah [Sunan Ibn Majah]. Edited by Shuʻayb al-Arnāʼūṭ et al. Beirut: Dār al-Risālah al-ʻĀlamiyyah, 1st ed., 1430 AH. (in Arabic).

14. Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm bin Muḥammad. Al-Mubdi‘ fī Sharḥ al-Muqni‘ [The Creative in the Explanation of al-Muqni]. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1418 AH. (in Arabic).

15. Ibn Mufliḥ, Muḥammad bin Mufliḥ Shams al-Dīn al-Maqdisī. Al-Furū‘ wa-Ma‘ahū Taṣḥīḥ al-Furū‘ li-‘Alā’ al-Dīn al-Mardāwī [The Branches, Along with the Correction of the Branches by Ala al-Din al-Mardawi]. Edited by ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Mu’assasat al-Risālah, n.d. (in Arabic).

16. Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukram. Lisān al-‘Arab [The Arab Tongue]. 3rd ed. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH. (in Arabic).

17. Boulḥmār, Yāsīn. «Al-Taḥqīq fī Masā’il Ṣalāt al-Munfarid Khalf al-Ṣaff: ‘Arḍ Manhajī Muqāran» [Investigation into the Issue of a Person Praying Alone Behind the Row: A Comparative Methodological Presentation]. Journal of Human Sciences, Ali Kafi Tindouf University Center, 2021. (in Arabic).

18. Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī [Sahih al-Bukhari]. Edited by a Group of Scholars. Al-Sultaniyya ed. Bulaq, Egypt: Al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1311 AH. (in Arabic).

19. Al-Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus. Kashshāf al-Qinā‘ ‘an Matn al-Iqnā‘ [Unveiling the Mask from the Text of al-Iqna]. Reviewed and Commented by Hilāl Muṣayliḥī Muṣṭafā Hilāl. Riyadh: Maktabat al-Naṣr al-Ḥadīthah, n.d. (in Arabic).

20. Al-Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus. Sharḥ Muntahā al-Irādāt [Explanation of the Utmost of Wills]. 1st ed. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1414 AH. (in Arabic).

21. Al-Bayhaqī, Aḥmad bin al-Ḥusayn. Al-Sunan al-Kubrā [The Great Sunan]. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. 3rd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 AH. (in Arabic).

22. Al-Tirmidhi, Muḥammad bin ‘Īsā. Sunan al-Tirmidhī [Sunan al-Tirmidhi]. Edited by Aḥmad Shākir and Maḥmūd ‘Abd al-Bāqī. 2nd ed. Egypt: Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 AH. (in Arabic).

23. Al-Tanūkhī, Zayn al-Dīn al-Munajjā bin ‘Uthmān. Al-Mumti‘ fī Sharḥ al-Muqni‘ [The Entertaining in the Explanation of al-Muqni]. Edited by ‘Abd al-Malik bin ‘Abd Allāh bin Duhaysh. Mecca: Maktabat al-Asadī, 3rd ed., 1424 AH. (in Arabic).

24. Al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ [The Chosen of الصحاح]. Edited by Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. 5th ed. Beirut and Sidon: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah and Al-Dār al-Namūdhadjiyyah, 1420 AH. (in Arabic).

25. Al-Rabī‘, Khālid ‘Abd al-‘Azīz. «Ṣalāt al-Munfarid Khalf al-Ṣaff Riwāyatan wa Dirāyatan» [The

Prayer of a Person Alone Behind the Row: Narration and Analysis]. Scientific Journal of King Faisal University: Humanities and Administrative Sciences, King Faisal University, 2018. (in Arabic).

26. Al-Ruḥaybānī, Muṣṭafā bin Sa'd. Maṭālib Ulī al-Nuhā fī Sharḥ Gāyat al-Muntahā [Demands of the Possessors of Intellect in the Explanation of the Ultimate Goal]. 2nd ed. Al-Maktab al-Islāmī, 1415 AH. (in Arabic).

27. Al-Zarkashī, Muḥammad bin 'Abd Allāh. Sharḥ al-Zarkashī [The Explanation of Al-Zarkashi]. 1st ed. Dār al-Obeikan, 1413 AH. (in Arabic).

28. Al-Sarkhasī, Muḥammad bin Aḥmad. Al-Mabsūṭ [The Detailed]. Egypt: Al-Sa'ādah Press, n.d. (in Arabic).

29. Shtīwī, Muḥammad 'Abduh. «Ṣalāt al-Munfarid Khalf al-Ṣaff: Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah» [The Prayer of a Person Alone Behind the Row: A Comparative Jurisprudential Study]. Scientific Journal of the Faculty of Islamic and Arabic Studies for Boys in New Damietta, Al-Azhar University, 2021. (in Arabic).

30. Al-Ṣan'ānī, 'Abd al-Razzāq bin Hammām. Al-Muṣannaf [The Compiled]. Edited by Ḥabīb al-Raḥmān al-A'ẓamī. 2nd ed. India: Al-Majlis al-'Ilmī, 1403 AH. (in Arabic).

31. Al-Ṭabarānī, Sulaymān bin Aḥmad. Al-Mu'jam al-Kabīr [The Great Lexicon]. Edited by Ḥamdī bin 'Abd al-Majīd al-Salafī. 2nd ed. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, n.d. (in Arabic).

32. Al-Kāsānī, Abū Bakr bin Mas'ūd. Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i' [The Marvels of Crafts in the Arrangement of Laws]. 1st ed. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1327–1328 AH. (in Arabic).

33. Mālik bin Anas al-Aṣbaḥī. Muwaṭṭa' al-Imām Mālik bi-Riwāyat Muḥammad bin al-Ḥasan al-Shaybānī [Muwatta Malik According to the Narration of Muhammad bin al-Hasan al-Shaybani]. Edited by 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf. 2nd ed. Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, n.d. (in Arabic).

34. Al-Māzirī, Muḥammad bin 'Alī. Sharḥ al-Talqīn [The Explanation of al-Talqin]. Edited by Muḥammad al-Mukhtār al-Salāmī. 1st ed. Dār al-Garb al-Islāmī, 2008. (in Arabic).

35. Al-Māwardī, 'Alī bin Muḥammad. Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī [The Great Comprehensive in the Jurisprudence of Imam Shafi'i's Doctrine]. Edited by 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ and 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH. (in Arabic).

36. Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah bi-l-Qāhirah (Ibrāhīm Muṣṭafā, Aḥmad al-Zayyāt, Ḥāmid 'Abd al-Qādir, and Muḥammad al-Najjār). Al-Mu'jam al-Wasīṭ [The Intermediate Dictionary]. Dār al-Da'wah, n.d. (in Arabic).

37. Maḥmūd, Ālā' Walīd. «Ḥukm Ṣalāt al-Munfarid Khalf al-Ṣaff 'ind al-Fuqahā'» [The Ruling on a Person Praying Alone Behind the Row According to Jurists]. Journal of Al-Qalam University College, Iraq, 2021. (in Arabic).

38. Al-Mardāwī, 'Alī bin Sulaymān. Al-Inṣāf fī Ma'rifat al-Rājiḥ min al-Khilāf [Equity in Knowing the Correct View in Disputed Matters]. Edited by 'Abd Allāh bin al-Turkī and 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥilw. Cairo: Dār Hajar, 1st ed., 1415 AH. (in Arabic).

39. Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. Ṣaḥīḥ Muslim [Sahih Muslim]. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo: Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, 1374 AH. (in Arabic).

40. Al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn bin Sharaf. Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab [The Compendium: Explanation of al-Muhadhdhab]. Cairo: Idārat al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, Maṭba'at al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 AH. (in Arabic).

41. Hārūn, Al-Hādī Abakar. «Ṣalāt al-Munfarid Khalf al-Ṣaff: Dirāsah Ḥadīthiyyah Fiqhiyyah» [The Prayer of a Person Praying Alone Behind the Row: A Hadith and Jurisprudential Study]. The Arabic Journal for Humanities and Social Sciences, Al-Sunbula Center for Research and Studies, Jordan, 2023. (in Arabic).

42. Al-Haythamī, 'Alī bin Abī Bakr. Majma' al-Zawā'id wa-Manba' al-Fawā'id [The Confluence of Extra Narrations and the Source of Benefits]. Edited by Ḥusām al-Dīn al-Qudsī. Cairo: Maktabat al-Qudsī, 1414 AH. (in Arabic).

[Al-Maṣādir al-Ilikturūniyyah [Electronic Sources

1. Al-Barrak, 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir. «Ḥukm Ṣalāt al-Mar'ah Munfaridatan fī al-Masjid wa-l-Ṣalāt Qā'imah» [Ruling on a Woman Praying Alone in the Mosque While the Congregational Prayer Is in Progress]. Official Website of Sheikh Abd al-Rahman al-Barrak. February 23, 2019. https://sh-albarrak.com/fatwas/12379. (in Arabic).

2. Al-Mājid, Sulaymān bin 'Abd Allāh. «Fatwā [Title/ID: 20889]» [Fatwa No. 20889]. Official Website of Sheikh Suleiman bin Abdullah Al-Majid. Accessed October 24, 2026. https://salmajed.com/fatawa/getFatwaById/20889. (in Arabic).

3. Al-'Uṣaymī, Ṣāliḥ bin 'Abd Allāh. «Al-Majlis 12 min Sharḥ ('Umdat al-Aḥkām) li-l-Ḥāfiẓ 'Abd al-Ganī al-Maqdisī» [The 12th Session of the Explanation of (Umdat al-Ahkam) by Al-Hafiz Abd al-Ghani al-Maqdisi]. Official YouTube Channel of Sheikh Saleh Al-Osaimi. YouTube Video, 1:46:25. January 7, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=y_Cmg6lmN0o. (in Arabic).

تَنبيهاتٌ وتَعقيباتٌ على المُقارَنة بين مذهب المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ مِن الحنابلة

عُمدةُ الفقه وما استقرَّ عليه المذهبُ عند المتأخِّرينَ أُنموذجًا

إعـداد

د. شتا محمد أحمد حسين

8021-2129-0002-0009

❖ **حاصل على درجة الدكتوراه في الفقه** مِن كلية العلوم الإسلامية مِن جامعة المدينة العالمية بماليزيا، في دراسة استقرائية بعنوان: (مخالفة مُعتمَد المذهب عند الحنابلة في الفروع الفقهية، أسبابُه وضوابطُه)، وقبلها الماجستير في الفقه المقارن مِن جامعة المدينة العالمية، بعنوان: (الفتوى في القرض الرِّبَوي للمُضطَرِّ، بين التوسع الممنوع والاعتدال المشروع).

❖ **مِن الأعمال المنشورة:** كتاب: (تقليد القُرَّاء في الصوت والأداء والهيئة بين الإباحة والحظر) دراسةٌ جامعةٌ بين الفقه وعلوم القرآن، تحقيق ودراسة كتاب: (قطر الولي على حديث الولي، للإمام محمد بن علي الشوكاني «ت:١٢٥٠هـ»).

❖ **الأعمال المنشورة إلكترونيًّا:** كتاب (الطلاق الشفهي بين صيانة الأبضاع والجُرأة على الدين) دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنةٌ، (الانبطاح على الوجه أو النوم على البطن: بين المحدِّثين والفقهاء) دراسةٌ فقهيةٌ حديثيَّةٌ، (فيض النِحْلةِ على حديث النخلة) دراسة فقهيَّةٌ حديثيَّةٌ، (تزويج المرأة نفسها بدون وليٍّ: أحكامُه وآثارُه المترتبةُ عليه) دراسةٌ فقهيَّةٌ.

❖ **البلد:** جمهورية مصر العربية

❖ **للتواصل:** shetakornh@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢١-٥-٢٠٢٦ **تاريخ القبول:** ٢٠-٧-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-004

تَنبيهاتٌ وتَعقيباتٌ على المُقارَنة بين مذهب المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ مِن الحنابلة

عُمدةُ الفقه وما استقرَّ عليه المذهبُ عند المتأخِّرينَ أُنموذجًا

الملخص

عنوانُ البحثِ: تنبيهاتٌ وتعقيباتٌ على المقارنة بين مذهب المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ مِن الحنابلة، عُمدةُ الفقهِ وما استقرَّ عليه المذهب عند المتأخِّرينَ أُنموذجًا.

الباحثُ: د. شتا محمد أحمد حسين

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحث (Orcid ID): 0009-0002-2129-8021

موضوعُ البحثِ: يُسَلِّطُ الضوءَ على الدراسات الحديثةِ التي قارنت بين اختيارات فُقهاء الطبقة الوسطى وما استقرَّ عليه المذهبُ عند المتأخِّرينَ، مثل المقارَنة بين كتاب «العُمدة» للمُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ ومتون المتأخِّرينَ المفصَّلةِ، مع التحقيق فيما تَضمَّنَتْه هذه الدراساتُ مِن مسائلَ خلافيَّةٍ بينهما.

منهجُ البحثِ: مَزيجًا مُتآلفًا مِن عِدَّةِ مناهجَ؛ للوصولِ إلى الأهدافِ المنشودةِ منه، فاستعمَلَ **المنهجَ التحليليَّ** في تحليل أسباب ظاهرِ الخلافِ بين العُمدة ومذهبِ المتأخِّرينَ، وبيانِ الضوابط التي تَحكُمُ دعوى الاختلافِ بينهما. **والمنهجَ المُقارَنَ** مِن خلال المُقارَنةِ الموضوعيَّةِ بين العُمدة ومذهب المتأخِّرينَ.

هدفُه: تتلخَّصُ أهدافُه في الوقوفِ على المسائل المظنونِ فيها التعارضُ بين العُمدةِ ومذهبِ المتأخِّرينَ، وتجريدِها عن هذا التعارضِ بالأدلةِ والبراهينِ، سواءٌ بإبراز المفهومِ الصحيحِ لنصِّ العُمدة، أو تجريدِ الصحيحِ مِن المذهبِ عندَ المتأخِّرينَ مِن خلال أقوالِ المُحقِّقينَ منهم.

نتائجُه وتوصياتُه: المسائلُ التي خالفَ فيها العُمدةُ المشهورَ مِن المذهبِ قليلةٌ جِدًّا، وأنَّه لا يُحكَمُ على كلامِه المُطلَقِ أو المُجمَلِ في العُمدة حتى يُنظَرَ إلى مُقَيِّدِه ومُفَسِّرِه في كُتُبِه الأُخرى، إلا إنْ كان الخلاف فيه جَليًّا؛ فالأصلُ في كلامِ المُوَفَّقِ في جميع كُتُبِه أنَّه يُوافِقُ بضعُه بعضًا، وأنَّ جُلَّه يَتوافَقُ مع ما استقرَّ عليه المذهبُ.

الكلمات المفتاحية: مذهبُ المتأخِّرينَ، عُمدةُ الفقهِ، الحنابلة.

Abstract

Research Title: Notes and Critical Observations on Comparisons between the Doctrinal Positions of Middle-Period and Later Hanbali Jurists: '*Umdat al-Fiqh* and the Established Doctrine of the Later Jurists as a Case Study.

Researcher: Dr. Shita Muhammad Ahmad Husayn.

Researcher's ORCID ID: 8021-2129-0002-0009

Research Subject: This study examines recent studies comparing the juristic positions adopted by middle-period Hanbali jurists with the established doctrine of later Hanbali jurists. These include comparisons between al-*'Umdah* by al-Muwaffaq Ibn Qudamah and the detailed legal manuals of later jurists. It investigates the points of disagreement attributed to them in these studies.

Methodology: The study combines analytical and comparative methods. It analyzes the reasons for the apparent disagreement between al-*'Umdah* and the doctrine of later Hanbali jurists and sets out the criteria for establishing such disagreement. It also undertakes an objective comparison between al-*'Umdah* and that doctrine.

Objective: To identify issues in which al-*'Umdah* appears to conflict with the doctrine of later Hanbali jurists and to resolve the apparent conflict through evidence, either by establishing the correct meaning of the text of al-'Umdah or by identifying the authoritative position of the later jurists through the statements of their leading scholarly authorities.

Results and Recommendations: Cases in which al-*'Umdah* differs from the predominant position of the Hanbali school are very few. Ibn Qudamah's unqualified or ambiguous statements in al-'Umdah should not be judged without consulting the qualifications and explanations in his other works, unless the disagreement is clear. His statements across his works should be presumed consistent, and most accord with the established doctrine of the school.

Keywords: Doctrine of Later Hanbali Jurists, '*Umdat al-Fiqh*, Hanbalis.

Received: 21-5-2026 **Accepted:** 20-7-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-004

مقدمة

الحمدُ للهِ العليِّ الكبيرِ، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّهِ البشيرِ النذيرِ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الكرامِ الأزاهيرِ.

وبعدُ:

فإنَّ نعمةَ التوفيقِ إلى مُدارسةِ الفقهِ في رحابِ أهلِهِ وبين أصحابِهِ لبُشرى مُعَجَّلةٌ، وخَبيئةٌ مُؤَجَّلةٌ، لا تعلوها نِعمةٌ، ولا تَعدِلُها مِنَّةٌ، إلا نعمةُ الإيمانِ باللهِ ورُسلِهِ، والوقوفِ بين يديهِ؛ فإذا اقترَنَ هذا التوفيقُ بمُدارَسةِ هذهِ العلومِ بين فقهاءِ الحنابلةِ وأَرْوِقةِ طُلَّابِ العلمِ منهُم ازدادَتْ هذه النِّعَمُ والمِنَنُ حُسنًا وبهاءً.

وقد يَسَّرَ اللهُ لي الاطلاعَ على بعضِ المُصنَّفاتِ المُعاصرةِ التي تُعنى بجوانبَ فقهيَّةٍ وأصوليَّةٍ، تُقارِنُ بين ما وَرَدَ في «عُمدةِ الفقهِ» لمُوَفَّقِ الدينِ ابنِ قُدامةَ -رحمه الله- وما استقرَّ عليهِ المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ.

ولمَّا كان تخصُّصي وموضوعُ رسالتي يَتمحورُ حولَ البحوثِ الفقهيةِ والأُصوليَّةِ في مذهبِ الإمامِ أحمدَ -رحمه الله- فيما اعتمَدَهُ الأصحابُ في الطبقاتِ الثلاثِ، وكذلك ما وقعَ مِن بعضِهِم مِن مُخالَفةٍ للمشهورِ مِن المذهبِ في الفروعِ، أو لِما استقرَّ عليه العملُ عِندَهُم، مع بيانِ أسبابِ تلكَ المُخالَفاتِ وضوابطِها عندَ الأُصوليِّينَ - فقد تَبيَّنَ لي بعدَ اطلاعي على تلكَ التصانيفِ أنَّ الأمرَ يَتطلَّبُ مَزيدًا مِن التدقيقِ والتحقيقِ قبلَ الحُكمِ بمُخالَفةِ أحدِهما للآخَرِ؛ لذا أحببتُ إضافةَ بعضِ التنبيهاتِ حولَ هذا الجانبِ مِن الدراسةِ؛ لرفعِ اللَّبسِ الذي قد يَعْتَري القارئَ مِن كثرةِ المُخالَفاتِ المذكورةِ، وتقريبِ المرادِ مِن تلكَ المقارناتِ؛ لِتكتَمِلَ الفائدةُ إنْ شاءَ اللهُ.

أهميَّةُ البحثِ:

تكمنُ أهميَّةُ هذا البحثِ في التنبيهِ على أنَّ مُقارَنةَ ترجيحاتِ أئمةِ الحنابلةِ واختياراتِهِم مِن طبقةِ المتوسِّطينَ بما استقرَّ عليهِ مُعتمَدُ المذهبِ لدى المتأخرينَ، لا ينبغي أنْ تكونَ بمجرَّدِ المُقابَلةِ بين النصوصِ أو الأقوالِ، بمَعزِلٍ عن النظرةِ الشُّموليةِ للمسألةِ؛ مِن حيثُ الاختصارُ والإجمالُ والإطلاقُ والتقييدُ، ووجوبُ النظرِ فيها ضِمنَ مَظانِّها في دواوينِ المذهبِ، بل لا بُدَّ مِن مراعاةِ ضوابطَ دقيقةٍ عندَ إجراءِ هذه المُقارَناتِ، لا سيَّما عندَ مُوازنةِ مُختصَرٍ لهُ مَكانتُهُ الرفيعةُ كـ«عُمدةِ الفقهِ» مع مُتونِ المتأخِّرينَ.

مشكلة البحث:

عَمَدَ بعضُ الباحثينَ المُعاصرينَ إلى مُقارنةِ كتابِ «عُمدةِ الفقهِ» بما استقرَّ عليهِ المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ، مُستخرجينَ مسائلَ كثيرةً ظاهرُها التعارضُ بينَهُما، غيرَ أنَّ كثيرًا مِن هذه المسائلِ ليس كما زعموا، والتحقيقُ أنها بخلافِ ما قالوا؛ وقد تكاثَرَتْ هذه الدراساتُ حتى أضحَتْ ظاهرةً علميَّةً حاضرةً في أَرْوِقةِ المذهَبِ.

أهداف البحث:

تَتلخَّصُ أهدافُ البحثِ في رصدِ المسائلِ التي يُظنُّ وجودُ تعارضٍ فيها بين كتابِ «العُمدةِ» ومذهبِ المتأخِّرينَ، وتفنيدِ هذا التعارُضِ الموهومِ وتجريدِهِ بالأدلةِ والبراهينِ؛ وذلك عبرَ إيضاحِ المعنى المقصودِ مِن نصِّ «العُمدةِ»، وبتحريرِ المذهبِ المُعتمَدِ لدى المُتأخِّرينَ؛ استنادًا إلى أقوالِ مُحقِّقيهِمْ.

الدراساتُ السابقةُ:

لم أَقِفْ -بعدَ بحثٍ طويلٍ- على دراسةٍ ناقشَتْ أو نَبَّهَتْ على الضوابطِ الواجبِ اعتبارُها عندَ مُقارَنةِ عُمدةِ الفقهِ بما استقرَّ عليه المذهبُ عندَ المُتأخِّرينَ، أمَّا عن الدراساتِ محلِّ التحقيقِ التي قارَنَتِ العُمدةَ بمذهبِ المتأخِّرينَ فيأتي ذِكرُها إنْ شاءَ اللهُ في المطلبِ الأولِ.

الإضافةُ العلميَّةُ:

تَكمُنُ الإضافةُ العلميةُ لهذا البحثِ في وضعِ ضوابطَ تَحُدُّ مِن التوسعِ في استعراضِ الخلافِ الفقهيِّ بين المُعتمَدِ عندَ المتوسِّطينَ وما استقرَّ عليهِ المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ؛ فالأصلُ هوَ التوافقُ بين هاتينِ الطبقتينِ لا التضادُّ أو التباينُ في الآراءِ. ومع أنَّ بعضَ أئمةِ المذهبِ قد خالفوا المشهورَ أو قولَ الأكثرينَ في بعضِ المسائلِ، إلا أنَّ هذا نادرٌ، وليس بالكثرةِ التي شاعَتْ في الآونةِ الأخيرةِ.

اصطلاحاتُ البحثِ:

(المُؤَلِّفُ/ المُؤَلِّفونَ): أقصدُ بهِ أصحابَ المُؤَلَّفاتِ المُعاصِرةِ في المُقارَنةِ بين العُمدةِ ومذهبِ المتأخِّرينَ، (محل موضوعِ الدراسةِ).

(مذهبُ المتأخِّرينَ): أقصدُ به ما وَرَدَ في المُنتهى والإقناع، وما صَحَّحَه في الغايةِ.

(الضوابطُ): وأقصدُ بها الحدودَ الواجبَ اعتبارُها عند مُقابَلةِ نصٍّ في العُمدةِ بنصٍّ عندَ المتأخِّرينَ.

خُطَّةُ البحثِ:

المبحثُ الأولُ: مبحثٌ تمهيديٌّ، يشمَلُ ضوابطَ وتأصيلَ منهجِ المُقارَنةِ بين المذهبينِ.

المطلبُ الأولُ: المُصنَّفاتُ التي قارَنَتْ بين العُمدة والمُعتمَدِ عندَ المتأخِّرينَ.

المطلبُ الثاني: ضوابطُ المُقارَنةِ المُعتبَرةِ بين العُمدةِ والمُعتمَدِ عندَ المتأخِّرينَ.

المطلبُ الثالثُ: صعوبةُ المُقارَنةِ بين مَنهَجي المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ

المطلبُ الرابعُ: مسائلُ ينبغي أنْ تحتويَها بحوثُ المُقارَنةِ بين الأقوالِ عندَ الاختلافِ.

المبحثُ الثاني: نماذجُ تطبيقيَّةٌ على المُقارَنةِ بين مذهب المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ ودراستُها وتحليلُها.

المطلبُ الأولُ: طريقةُ الاختصارِ في العُمدة لا تقتضي مُخالَفةَ المُعتمَد.

المطلبُ الثاني: تحريرُ قولِ المَرْداويِّ في «الإنصاف»: «وظاهرُ العُمدةِ كذا».

المطلبُ الثالثُ: دفعُ توهُّمِ المُخالَفةِ في مسائلَ بين المُتقدِّمينَ والمتأخِّرينَ.

المطلبُ الرابعُ: إدراجُ مسألةٍ في أُخرى دونَ تمييزٍ.

المطلبُ الخامسُ: الحُكم بالمُخالَفةِ على مسائلِ، قولُ المتأخِّرينَ فيها يُوافِقُ العُمدةَ.

المطلبُ السادسُ: لا خللَ أو قصورَ في عِباراتِ عُمدة الفقهِ.

الخاتمة: وفيها خُلاصةُ البحثِ.



المبحثُ الأولُ:

مبحثٌ تمهيديٌّ يشمَلُ ضوابطَ ومنهجَ المُقارَنةِ بين المذهبينِ.

المطلبُ الأولُ: المُصنَّفاتُ التي قارَنَتْ بين العُمدةِ والمُعتمَدِ عند المتأخِّرينَ.

صُنِّفَتْ في هذا الباب عِدَّةُ مُؤلَّفاتٍ مُعاصرةٍ، منها:

الأولُ: (المنشورُ بما في العُمدة على خِلاف المشهورِ) للباحث: أمينِ بن منصورٍ الدعيسِ، وذكرَ فيها ما يَقرُبُ مِن ٨٧ مسألة [نُشِرَ في حدود عامِ ٢٠٠٧م].

وقد بدأَ المؤلِّفُ بمقدِّمةٍ، ثم أردفَ بذِكرِ منهجِه في الكتابِ مُختَصِرًا مُرادَه، فقال: «ولمَّا كان الإمامُ ابنُ قُدامةَ تقدَّمَ تأليفُهُ للكتابِ عمَّا حَرَّرَهُ مُتأخِّرو الحنابلةِ فليس كلُّ ما في كتابِهِ جارٍ على القولِ المشهورِ المُعتمَدِ مذهَبًا عندَ مُتأخِّري الحنابلةِ، بل هناك جملةٌ مِن المسائلِ قاربتِ الثمانينَ مسألةً على خلافِ المشهورِ مِن المذهبِ عندَ المتأخِّرينَ، وتارةً تكونُ روايةً في المذهبِ، أو وجهًا فيه، أو احتمالًا فيه، أو قولًا قال به المُصَنِّفُ، ولمَّا كان قد يَعرِضُ الوَهمُ لدى البعضِ في نِسبَتِها للمشهورِ مِن المذهبِ، فبَيْنَ يَدَيكَ مسائلُ الكتابِ التي على خِلافِ مشهورِ المذهبِ عند المتأخِّرينَ» اهـ.

الثاني: (مواضعُ الخلافِ بين مَتنِ العُمدة لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلة عندَ المتأخِّرينَ) لـ د. أحمد معبد، وذكرَ فيها ما يَقرُبُ مِن ١٢٧ مسألة، [نُشِرَ في حدود عامِ ٢٠٢٢م].

وذكرَ المؤلِّفُ في مُقدِّمةِ الكتابِ هَدَفَهُ منه فقال: «لأنَّهُ مِن المعلومِ أنَّ المتأخِّرينَ مِن علماءِ المذهبِ استقروا على ترتيبٍ وطريقةٍ يُعرفُ مِن خلالِها المذهَبُ -كما سنذكرُ لاحقًا- كان الهدفُ الأوحدُ للبحثِ حَصْرَ المواضعِ التي وَقَعَ فيها خلافٌ بين المُوَفَّقِ في كتابِهِ العُمدةِ، والمذهَبِ عندَ المتأخِّرينَ مِن الحنابلةِ، مُتمَثِّلًا في كتابي مُنتهى الإراداتِ والإقناعِ.

وأقولُ: إنَّ هذا هو الهدفُ الأوحدُ؛ لأنَّ البحثَ في قضيةِ الخلافاتِ هذهِ تَحتمِلُ[١] العديدَ مِن الأبحاثِ المُكَمِّلةِ لمسألةِ الحصرِ، فتحتاجُ إلى النظرِ في نصِّ الإمامِ أحمدَ، والنظرِ في اختياراتِ ابنِ قُدامةَ في هذه المسائلِ في كُتُبِهِ الأُخرى، والوصولِ إلى أدلةِ القولِ المختارِ، وغيرِ ذلك؛ ولذا حَضَّرتُ[٢] بحثي في ذِكرِ مواضعِ الخلافِ فقط» اهـ.

---

(١) هكذا بالتاء عند المؤلف، ص: ٧، ولعل الأنسب بالياء: يحتمل.

(٢) هكذا عند المؤلف، ص: ٧، ولعله يقصد بها: أعددت.

ثم ذكرَ مِن منهجِهِ فقال: «إنَّهُ عندَما تكونُ المُخالَفةُ واضحةً جَليَّةً، أذكرُ اختيارَ ابنِ قُدامةَ، ثم أذكرُ المذهَبَ، ثم أضعُ نصَّ كلامِ ابنِ قُدامةَ، ونصَّ كلامِ المُنتهى والإقناعِ، أمَّا حينما تكونُ المُخالَفةُ غيرَ ظاهرةٍ، أو يُوجدُ احتمالُ مُخالَفةٍ مِن عدمِهِ، أذكرُ مع ما سَبَقَ نصَّ المَرْداويِّ في الإنصافِ، الذي يَذكُرُ فيه المذهبَ واختيارَ ابنِ قُدامةَ، وإذا لم يُوجَدْ في الإنصافِ ما يُبَيِّنُ ويُوَضِّحُ كلامَ ابنِ قُدامةَ أَرجِعُ إلى كُتُبِ ابنِ قُدامةَ؛ لأرى اختياراتِهِ فيها»[٣].

الثالثُ: (تحقيقُ عُمدة الفقهِ) للدكتور حاتم الحاج، فقد ذكرَ في المُقدِّمةِ لعُمدةِ الفقهِ منهَجَ المُوَفَّقِ -رحمه الله- ثم عَدَّدَ مُخالَفاتِ العُمدةِ للمُعتمَدِ مِن المذهبِ عندَ المتأخِّرينَ، وذكرَ أنَّها بَلَغَتْ ١١٨، [نُشِرَ في حدودِ عامِ ٢٠٢٢م].

الرابعُ: (منظومةُ الميسور)، تأليف: محمد بن البشير الأنصاري، قال في مُقدِّمتِها: «فهذهِ أرجوزةٌ في نظمِ المسائلِ الفقهيةِ المُخالَفةِ لمشهورِ مذهبِ الحنابلةِ في عُمدةِ الفقهِ للإمامِ ابنِ قُدامةَ المقدسيِّ، وقد جَمَعَها الشيخُ أمينُ بنُ منصورٍ الدعيسُ، فالتمسَ منِّي أحدُ الإخوةِ الفُضلاءِ نَظْمَ تلكَ المسائلِ، ويَسَّرَ اللهُ ذلك بمَنِّهِ وكَرَمِهِ، ولهُ الحمدُ [نُشِرَتْ في حُدودِ عامِ ٢٠٢٣م]».

الخامسُ: (منهَجُ ابنِ قُدامةَ في عُمدة الفقهِ مع مُقارَنَتِهِ بما في عُمدة الطالبِ وأخصرِ المُختَصَراتِ) للدكتور عبد الرحمن بن أحمد الأنصاري؛ ذَكَرَ أنَّ عددَ المسائلِ المُختَلِفةِ بين العُمدةِ والمذهَبِ المُعتَمَدِ عندَ المتأخِّرينَ قد تجاوَزَتْ ١٣٠ مسألة [نُشِرَ في حدودِ عامِ ٢٠٢٥م].

وقد قارنَ فيه بين عُمدةِ الفقهِ، وعُمدةِ الطالبِ، وأخصرِ المختصراتِ؛ أيُّهُم أكثرُ مُخالَفةً لمشهورِ المذهبِ، فقال: «نَجِدُ أَنَّ مُخالَفاتِ المذهبِ وَقَعَتْ في كُلٍّ مِن الكُتُبِ الثلاثةِ، إلا أنَّها في عُمدةِ الفقهِ أكثرُ، وبيانُ ذلك على النحوِ التالي: أقلُّ المُتونِ الثلاثةِ مُخالَفةً للمذهبِ هو عُمدةُ الطالبِ؛ فقد ذكروا أَنَّ المسائلَ التي خالفَ فيها صاحبُ عُمدةِ الطالبِ المذهَبَ: ما بين خمسٍ إلى عَشْرِ مسائلَ. ويليه متنُ أخصرِ المُختصراتِ؛ فقد ذكروا أنَّ مُخالَفاتِ أخصرِ المُختصراتِ قد بَلَغَتْ خمسًا وعشرينَ مخالفةً أو تَزيدُ. وأمَّا مُخالَفاتُ المذهبِ في عُمدةِ الفقهِ فهي كثيرةٌ، وقد كانت مُخالَفةُ العُمدةِ محلَّ عِنايةٍ مِن الباحثينَ، وكُتِبَتْ فيها بعضُ الرسائلِ والأبحاثِ العلميةِ».

ثم عَقَدَ مبحَثًا: (اختيار المصنِّف لمسائلَ كثيرةٍ خالَفَها المتأخِّرون في المذهبِ) قال فيه: «إنَّ المصنفَ -ابنَ قُدامةَ- قد اختارَ في كتابه -بما ترجَّحَ لهُ- جُملةً مِن المسائلِ، وهي على خلافِ المشهورِ في المذهبِ عندَ المتأخِّرينَ، ولمَّا كان هذا الكتابُ ممَّا يَدرُسهُ المُبتدئُ في مذهبِ أحمدَ،

(٣) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ١٢.

ويَترَقَّى مِن خلالِهِ إلى المتونِ المتوسِّطةِ، وقد كانت الجادَّةُ للطالبِ المُبتدئِ أنْ يَضْبِطَ مسائلَ الفقهِ على المشهورِ في المذهبِ، ثم بعدَ ذلك يَترَقَّى إلى معرفةِ الرواياتِ والأقوالِ الأُخرى في المذهبِ، إلى أنْ يَصِلَ إلى مرحلةِ الخلافِ العالي، فلمَّا كان ما ذُكِرَ في التدرُّجِ هوَ الجادَّةَ في التَّفَقهِ على مذهبِ أحمدَ - أَخَذَ بعضُ الدارسينَ على هذا المتنِ أنَّ بعضَ المسائلِ المُقرَّرةَ خالَفَها المتأخِّرونَ في المشهورِ مِن المذهبِ، فكان ذلكَ سَبَبَ إعراضِهِمْ عن اختيارِ هذا المتنِ في السُّلَّمِ التعليميِّ للمُبتَدِئِ؛ لوجودِ هذا المأخذِ عليه»[٤].

وللإنصافِ فقد أجادَ المؤلِّفُ في بيانِ مقصودِ المُقارَنةِ فقال: «وليس المقصودُ مِن هذه المُقارنةِ في هذا المبحثِ مُحاكمةَ الإمامِ ابنِ قُدامةَ إلى صَنيعِ المتأخِّرينَ مِن بعدِهِ، فليس مِن الإنصافِ ولا مِن العقلِ أنْ يُطَالَبَ المُتَقَدِّمُ بِأَنْ يَحذُوَ صَنيعَ المتأخِّرِ؛ فقد كان لصاحبِ عُمدةِ الفقهِ منهَجَهُ الذي سار عليه، وربَّما كان النَّمَطُ الذي سارَ عليه في الصياغةِ والترتيبِ والاختصارِ، ونحوِ ذلك، هو المشهورَ في عَصْرِهِ، وليس اختيارًا في التصنيفِ انفرَدَ به، كما قد يُقالُ بأنَّ ما سارَ عليه المتأخِّرونَ في تصنيفِ المتونِ هو تَطوُّرٌ في التصنيفِ حَصَلَ نتيجةَ الاستفادةِ مِن مناهجَ وطرائقَ استَجَدَّتْ بعدَ عَهْدِ ابْنِ قُدامَةَ ﷺ.

والغَرَضُ مِن ذكرِ هذا التنبيهِ: ألا يَخطُرَ في بالِ قارئِ هذا البحثِ أنَّ المقصودَ بهذه المُقارَنةِ محاكمةُ صاحبِ العُمدةِ إلى صنيعِ المتأخِّرينَ، وإنَّما الغَرَضُ مِن هذه المُقارنةِ مُوازَنةُ مَتْنِ العُمدةِ ببعضِ مُتونِ المتأخِّرينَ؛ مِن حيثُ الإفادةُ منه في الدرسِ العلميِّ، ومعرفةُ رُتبَتِهِ في السُّلَّمِ التعليميِّ المذهبيِّ الحنبليِّ، ومعرفةُ الفوارقِ بينه وبين تلكَ المتونِ»[٥].

ومع ذلكَ: فقد جانبَ المؤَلِّفُ الصوابَ في بعضِ المواضعِ التي ادَّعى أنَّ المُوَفَّقَ خالفَ فيها المذهبَ المُعتمَدَ، والتحقيقُ يقتضي خلافَ ما ذهَبَ إليه، كما نَسَبَ إلى كتابِ «عُمدةِ الفقهِ» عيوبًا كأنَّ فيهِ خللًا أو قُصورًا، أو أنهُ أقلُّ دِقَّةً مِن كُتُبِ المتأخِّرينَ، وهو ما سيتمُّ الردُّ عليه وتفنيدُهُ في مواضعِهِ إنْ شاءَ اللهُ.

السادسُ: (بحثٌ في مواضع الخلاف بين العُمدة ومذهَبِ المتأخِّرينَ)، للدكتور عامر بهجت، استخرج فيه مواضعَ الخلافِ، وانتهى فيه إلى كتابِ الطهارة، ولم أَطَّلِعْ عليه.

❁❁❁

(٤) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري ص: ٤٢٢.

(٥) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري ص: ٤٢٤.

المطلبُ الثاني: ضوابط المُقارَنةِ المُعتبَرة بين «العُمدة» والمُعتمَد عند المتأخِّرينَ:

إنَّ المفاضلةَ أو الترجيحَ بين جهتينِ أو طبقتينِ مِن الفقهاءِ، لا سيَّما إذا تباعدَ بينَهُما الزمنُ، تتطلبُ التكافؤَ مِن جوانبَ عدةٍ؛ فالسياقُ الزمنيُّ والمكانيُّ، والشروطُ والضوابطُ المُتَّبَعةُ تختلفُ غالبًا بين طرفي المُقارَنةِ، فكيفَ تَستقيمُ المقارنةُ بين مُختصَرٍ ومُطَوَّلٍ، أو بين مُختصَرٍ يَقتصِرُ على المسائلِ الأساسيةِ وآخَرَ غنيٍّ بالتفريعاتِ، أو بين كتابينِ تَفصِلُ بينَهُما قُرونٌ مِن الزمنِ؟! لذا، لا يُمكِنُ الحُكمُ بين هذه المُصنَّفاتِ إلا بوضعِ ضوابطَ دقيقةٍ تُحَقِّقُ الإنصافَ عندَ المُقارَنةِ بينها.

وفيما يلي عرضٌ لبعض هذه الضوابط:

- ينبغي التأكيدُ على أنَّ الخلافَ المُتنازَعَ فيه خلافٌ حقيقيٌّ وجوهريٌّ، وليس خلافًا وهميًّا أو ظنيًّا؛ فبعدَ التدقيقِ والتمحيصِ في المسائلِ المذكورةِ في المطلبِ الأولِ، تَبَيَّنَ أنَّ كثيرًا منها لا يَعدُو كونَهُ خلافًا لفظيًّا، لا ثمرةَ له، ولا يَترَتَّبُ عليه اختلافٌ في الحُكمِ؛ إذ لا ضررَ فيه ما دامَ الجميعُ يَتَّفِقونَ على العملِ به، كما سيَتَبَيَّنُ عندَ مُناقَشةِ مسألةِ النِّزاعِ في صيغةِ قولِ المُصلِّي عندَ الرفعِ مِن الركوعِ: (مِلْءُ السماءِ والأرضِ) أو (مِلْءُ السماواتِ والأرضِ).
- تصورُ المسألةِ مِن حيثُ حقيقتُها ونتائجُها وتاريخُها تصوُّرًا دقيقًا عندَ كلا الطبقتينِ، ومقصودُ كلِّ واحدٍ منهُما قبلَ الحُكمِ على الآراءِ؛ حيثُ يجبُ فَهْمُ المسألةِ محلِّ الخلافِ فَهْمًا كاملًا؛ لأنَّ الحُكمَ على الشيءِ فَرعٌ عن تصوُّرِهِ.
- مِن الضروريِّ ألا يَكتفيَ الباحثُ بالنصينِ المختلفينِ، ومِن ثَمَّ الحُكمُ عليهما بالظاهرِ، بل لا بُدَّ مِن البحثِ عمَّا يَتعلَّقُ بالمسألةِ في مَظانِّها مِن كُتُبِ المذهَبِ، خاصَّةً في كُتُبِ الرواياتِ والأوجهِ؛ إذ بها قد يُخصَّصُ العامُّ، أو يُقَيَّدُ المُطلَقُ، أو يُفَسَّرُ المُغلَقُ.
- اعتبارُ الزمانِ والطبقةِ والعصرِ، فلكلٍّ منهَجُهُ ومدرستُهُ في الاختيارِ والترجيحِ، ولهذا أثرٌ واضحٌ في تَكَوُّنِ الآراءِ والترجيحِ والاختيارِ في العصورِ المتأخِّرةِ.
- التجانسُ في المُقارَنةِ: حيثُ يجبُ أنْ تكونَ جوانبُ الخلافِ المدروسةِ مُتجانِسةً وقابلةً للمُقارَنةِ، فلا تجوزُ مُقارَنةُ ما لا يُقارَنُ.
- التقيدُ بما اعتبَرَهُ الأصحابُ خلافًا، وهذه مِن أهمِّ الضوابطِ المُعتبَرةِ في هذا البابِ، فالأصلُ عَدَمُ إحداثِ خلافٍ أو قولٍ جديدٍ بين الفقهاءِ بعدَ استقرارِ الخلافِ في المسألةِ المنظورةِ؛ فإنَّ المذهبَ عندَ الحنابلةِ أنَّهُ إذا اختَلَفَ مُجتَهِدُو عصرٍ في مسألةٍ على قولينِ حَرُمَ إحداثُ قولٍ

ثالثٍ مُطلَقًا، وهو منصوصُ الإمامِ أحمدَ -رحمه الله- وأصحابِهِ، وعامَّةِ الفقهاءِ[٦]، فادِّعاءُ خلافٍ جديدٍ هو في الحقيقةِ ادِّعاءُ قولٍ جديدٍ في المذهبِ.

- لا يُنسبُ إلى ساكتٍ قولٌ، فالمسكوتُ عنه لا يعني القولَ به أو عَدَمَ القولِ به، حتى تَظهَرَ قرينةٌ خارجيَّةٌ تُوَضِّحُ المُرادَ، وبالمِثلِ: اختصارُ العبارةِ لا يخلو مِن إبهامٍ يَمنَعُ مِن الجزمِ بما يَتفرَّعُ عنها، حتى يَفصِلَ في ذلك المُرَجِّحُ مِن الخارجِ، كما قال ابنُ قُدامةَ في المغني: [اختصرتُ هذا الكتابَ] يعني: قَرَّبتُهُ وقَلَّلتُ ألفاظَهُ وأَوجَزْتُهُ، والاختصارُ تقليلُ الشيءِ، فقد يكونُ اختصارُ الكتابِ بتقليلِ مسائلِهِ، وقد يكونُ بتقليلِ ألفاظِهِ مع تأديةِ المعنى..»[٧]، فالاختصارُ إذَنْ لا يُفيدُ الحُكمَ على تركِ لوازمِ العبارةِ، سواءٌ بالنَّفيِ أو الإثباتِ.

إذَنْ: متى تكونُ مُقارَنةُ العُمدة بغيرِه موضوعيَّةً؟

إذا اتَّخَذْنا كتابَ «عُمدة الفقه» للمُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ -رحمه الله- أُنموذجًا، وأجرَيْنا مُقارَنةً موضوعيَّةً بين أقوالِهِ واختياراتِهِ وأقوالِ غيرِه؛ فإنَّ هذه المُقارَنةَ **لا تخرُجُ عن الأوجهِ الآتيةِ:**

الوجهُ الأولُ: مُقارَنةُ «العُمدة» بالرواياتِ المرويَّةِ عن الإمامِ، أو بالأوجهِ والاحتمالاتِ المأثورةِ عن الأصحابِ.

الوجهُ الثاني: مُقارَنةُ اختياراتِهِ بمذاهبِ مَن سَبَقوه مِن المُتقدِّمينَ، أو بالمُعتمَدِ عند المتوسِّطينَ مِن الحنابلةِ مِن جِيلِه وطبقتِهِ.

الوجهُ الثالثُ: مُقارَنةُ اختياراتِهِ بما اعتمَدَه أو مال إليه المُوَفَّقُ ابنُ قُدامةَ في كُتُبِه الأُخرى؛ «المُغني» و«الكافي» و«المُقنِع».

الوجهُ الرابعُ: مُقارَنةُ اختياراته -تجاوزًا- بما صَنَّفَه تلامِذَتُه مِن بعدِه، سواءٌ وافقوه في آرائه، أو خالفوه، أو خرجوا على كلامِه.

وهذهِ الأوجهُ أكثرُ منهجيَّةً مِن مُقارنةِ العُمدةِ بما استقرَّ عليه المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ، ولم أرَ فيما أعلمُ أنَّ فقيهًا حنبليًّا مِن المتأخرينَ قامَ بمُقابَلةِ مذهبِهِ بما في العُمدةِ، بل إنَّ العلامةَ علاءَ الدينِ المَرْداويَّ نفسَه -مع جلالةِ قَدْرِه- جَعَلَ العُمدةَ مَرجِعًا وميزانًا في «الإنصافِ» و«تصحيحِ الفروعِ» عندَ طَرْحِ الخلافِ داخلَ المذهَبِ.

(٦) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، ابن النجار (٢/ ٢٦٤).
(٧) المغني، ابن قدامة (١/ ٢٩).

المطلبُ الثالثُ: صعوبةُ المُقارَنة بين مَنهجَيِ المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ:

إنَّ منهجيَّةَ المُقارَنةِ بين أقوالِ المتوسِّطينَ مِن الحنابلةِ وما استقرَّ عليه المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ، ثم الحُكمَ على أحدهما بالخطأِ أو الصوابِ - طريقٌ وَعْرٌ، يَفتقِرُ إلى نظرةٍ شُموليَّةٍ تُلزِمُ الباحثَ بالإحاطةِ بمظانِّ المسألةِ في مُدَوَّناتِ المذهبِ؛ فلا يكفي أنْ نُقارِنَ بين نصٍّ في «العُمدةِ» وآخَرَ في «منتهى الإراداتِ» أو «الإقناعِ» دون استقراءِ منطوقِ النصوصِ ومفهومِها عندَ الفريقينِ، ودونَ النظرِ في مُرادِ المُوَفَّقِ في سائرِ كُتُبِهِ، وفي تقريراتِ المحقِّقينَ المتأخِّرينَ كالمَرْداويِّ في «الإنصافِ»؛ فالتريُّثُ عندَ تناوُلِ ظواهرِ النصوصِ، لا سيَّما في مُختصَراتِ المذهبِ كـ«عُمدةِ الفقهِ»، هو عَينُ الإنصافِ.

أَوَدُّ التوضيحَ أنَّ التنبيهَ هنا لا يعني التحذيرَ مِن مُحاكَمةِ «عُمدةِ الفقهِ» وفقَ مذهبِ المتأخِّرينَ، أو التقليلَ مِن مكانةِ ابنِ قُدامةَ العلميَّةِ، فهذا أمرٌ لا يُخشى منهُ؛ فقَدْرُ المُوَفَّقِ -رحمه الله- معلومٌ للجميعِ، وكلُّ مَن جاءَ بعدَهُ مِن فقهاءِ الحنابلةِ -بل وخارجَ المذهبِ- عيالٌ على تُراثِهِ.

وقد بَيَّنَ الباحثُونَ الأفاضلُ في أعمالِهِمُ السابقةِ أنَّهُم لم يَقصِدُوا مُحاكَمةَ «العمدةِ» بمذهبِ المتأخِّرينَ، بل أرادوا توضيحَ أنَّ منهجيَّةَ استنباطِ المُعتمَدِ عندَ المتوسِّطينَ تختلفُ عنها عندَ المتأخِّرينَ، فمدرسةُ المُوَفَّقِ في «العُمدةِ» تختلفُ في مفاهيمِها عن مدرسةِ المتأخِّرينَ، وهوَ أمرٌ معلومٌ ومُفَصَّلٌ، لا يحتاجُ إلى إطالةٍ.

وفوقَ ذلك، تُطرَحُ أمامَنا عِدَّةُ أسئلةٍ:

[١] هل يُعدُّ كلُّ ما وَرَدَ في كتابِ عُمدةِ الفقهِ هو عينَ ما رَجَّحَهُ المُوَفَّقُ مِن أقوالٍ في المذهبِ، بحيثُ تُمثِّلُ هذه الآراءُ المُعتمَدَ الأخيرَ له؟

[٢] هل شَرَطَ المُوَفَّقُ -رحمه الله- على نفسِهِ بأنَّ ما يُقَيِّدُهُ في العُمدةِ هو مُعتمَدُ المذهَبِ؟

[٣] هل ما أَثبَتَهُ المُوَفَّقُ في «العُمدةِ» يُعَدُّ اختيارًا أم ترجيحًا؟ إذ مِن المعلومِ وُجودُ فُروقٍ أُصوليَّةٍ جوهريَّةٍ بينَهُما.

الدافعُ -المختار- وراءَ المُقارَنة بين ما ثَبَتَ في العُمدة والمُعتَمَد عند المتأخِّرينَ:

إنَّ الهدفَ الوحيدَ مِن مُقارَنةِ كتابِ «العُمدةِ» بما استقرَّ عليهِ المتأخِّرونَ هو دَفعُ التوَهُّمِ بأنَّ ما

وَرَدَ فيه يُمَثِّلُ المُعتمَدَ في المذهبِ عندَ المتأخرينَ؛ فقد اشتَهَرَ الكتابُ وانتَشَرَتْ دراستُهُ في العصورِ المتأخِّرةِ بين الحنابلةِ وغيرِهِم، حتى صارَ كأنَّهُ مَرجعٌ فِقهيٌّ عامٌّ، ممَّا دَفَعَ بعضَ طلبةِ العلمِ إلى الظنِّ بأنَّهُ يُمَثِّلُ المُعتمَدَ في المذهبِ؛ لذا كان مِن الضروريِّ توضيحُ أنَّ «العُمدةَ» ليس بالضرورةِ هو عينَ المُعتَمَدِ عندَ الحنابلةِ، وأنَّ الغرضَ مِن هذه المُقارَنةِ هو مُوازَنةُ مَتْنِهِ بمتونِ المتأخِّرينَ مِن حيثُ ما اشتَهَرَ عندَ الأكثرينَ وما استقرَّ عليه المذهبُ.

❁❁❁

المطلبُ الرابعُ: مسائل ينبغي أنْ تحتويَها بحوثُ المُقارَنة بين الأقوالِ عندَ الاختلافِ:

يقتضي أيُّ بحثٍ يُقارَنُ فيه بين اتجاهينِ فِقهيَّينِ البَدْءَ بمقدِّمةٍ تُوَضِّحُ منهجَ كلٍّ منهُما في الترجيحِ بين الأقوالِ، أو في الاختيارِ، أو التسويةِ، أو التخييرِ؛ وتطبيقًا لذلك على الأُنموذجِ الذي بين أيدينا، يَلزَمُنا أنْ نَذكُرَ:

- ما هي الاعتباراتُ التي دَعَتِ المُوَفَّقَ ابنَ قُدامةَ -رحمه الله- لاختيارِ قولٍ واحدٍ في كتابِهِ «العُمدةِ»؟
- وهل جاء هذا الاختيارُ مُوافِقًا لِما رَجَّحَهُ أو صَحَّحَهُ في مُؤَلَّفاتِهِ الأُخرى، كـ«المُغني» و«المُقنِع»؟
- وفي حالِ وُجودِ اختلافٍ بينَهُما، فأيُّهما يُمَثِّلُ الرأيَ الأقدمَ، وأيُّهما يُمَثِّلُ آخِرَ ما انتهى إليهِ اجتِهادُهُ قبلَ وفاتِهِ؟
- وهل وافَقَهُ مُعاصِرُوه مِن أئمَّةِ المذهبِ في تلكَ الاختياراتِ؟
- وهل ثَبَتَ أنَّهُ خالفَ المشهورَ مِن المذهبِ أو ما عليه الأكثرونَ في طبقةِ المتوسِّطينَ؟
- وإنْ خالفَ مُعتمَدَ المذهبِ في عصرِهِ وطبقتِهِ، فهل أقرَّهُ أو وافَقَهُ تلامِذَتُهُ في قولِهِ أم خالَفُوه؟
- وإذا وافقَ العُمدةُ أحدَ الكتابينِ (الإقناعَ أو المنتهى) وخالفَ الآخَرَ، فهل تُثبَتُ المُخالَفةُ أصلًا؟
- وإذا أَثْبَتْنا المُخالَفةَ، فأيَّ الجهاتِ نُحَكِّمُ؟ هل نُحَكِّمُ «غايةَ المنتهى» أم «التنقيحَ» أم «الإنصافَ»؟
- وإنْ حَكَّمَنا أحدَهُم، فهل نَستعينُ بالمُرَجِّحاتِ الأُخرى مِن كُتُبِ المتأخِّرينَ الذينَ جاؤُوا بعدَهُمْ، أمثالِ: «مطالبِ أُولي النُّهى»، وشروحاتِ البُهُوتيِّ، والشيخِ مَرْعيٍّ الكَرْميِّ، وغيرِهِم؟

إذَنْ: لا بُدَّ مِن تصديرِ مثلِ هذهِ البحوثِ والمُصنَّفاتِ بمقدِّماتٍ تَشتَمِلُ على العناصرِ التي تُسَلِّطُ الضوءَ على مسائلِ الجدالِ والنقاشِ؛ لتُزيلَ غُيومَ الرَّيبِ والظنونِ.

وكنتُ أتمنى أنْ تُستهَلَّ تلكَ البحوثُ -التي قارَنَتْ بين عُمدةِ الفقهِ وما استقرَّ عليه المذهَبُ عندَ المتأخِّرينَ- بمقدِّماتٍ وافيةٍ تُوَضِّحُ منهجيَّةَ المُقارَنةِ في مواضعِ الخلافِ، قبلَ الخَوْضِ في اختيارِ المسائلِ التي يُظنُّ فيها وُجودُ خِلافٍ.



المبحث الثاني:

نماذجُ تطبيقيَّةٌ على المُقارَنة بين مذهب المتوسِّطينَ والمتأخِّرينَ ودراستُها وتحليلُها.

المطلبُ الأولُ: طريقةُ الاختصار في العُمدة لا تقتضي مُخالَفةَ المُعتَمَد:

طريقةُ المُوَفَّقِ -رحمه الله- في عُمدة الفِقه مِن حيثُ إفادةُ النصِّ تنحصرُ في:

أولًا: منهجُ الاختصارِ، وهو الأسلوبُ الأكثرُ شيوعًا في كتابِ «العُمدةِ»؛ حيثُ يَعتَمِدُ المُوَفَّقُ حَصْرَ الكلماتِ بمعانٍ تُفيدُ المرادَ، أو الإطلاقَ دونَ تقييدٍ، والتعميمَ دونَ تخصيصٍ، وقد صَرَّحَ بهذا المنهجِ في مُقدِّمةِ كتابِهِ؛ إذ قال بعدَ الحمدِ: «أمَّا بعدُ، فهذا كتابُ أحكامٍ في الفقهِ، اختَصَرتُهُ حَسَبَ الإمكانِ، واقتصرتُ فيه على قولٍ واحدٍ؛ ليكونَ عُمدةً لقارئِهِ، ولا يَلتَبِسَ عليه الصوابُ باختلافِ الوجوهِ والرواياتِ، سألني بعضُ أصحابنا تلخيصَهُ؛ لِيَقرُبَ على المُتعلِّمينَ، ويَسهُلَ حِفظُهُ على الطالبينَ، فأَجَبتُهُ إلى ذلك، مُعتَمِدًا على اللهِ سبحانه...»[٨].

وهنا تنبيهٌ ضروريٌّ يَحسُنُ ذِكرُهُ، وهو أنَّ المُختَصَراتِ تحتوي على عِباراتٍ مُطلَقةٍ قُيِّدَتْ في المُطَوَّلاتِ، كما تَتَضَمَّنُ عُمومَاتٍ خُصِّصَتْ في مواضعَ أُخرى؛ فعلى سبيلِ المثالِ، يحتوي كتابُ «العُمدةِ» على عُمومَاتٍ خَصَّصَها «المُوَفَّقُ» في «المُغني» و«المُقنِعِ»، وفيه مِن المُطلَقاتِ ما قُيِّدَ في «الكافي» و«المغني»، وسيأتي -بإذنِ اللهِ- ذِكرُ مَزيدٍ مِن الأمثلةِ على ذلك.

وما أجملَ ما قالَهُ القرافيُّ -رحمه الله- في هذا المعنى، وهو يُفيدُنا بطريقةِ القياسِ، قال: «ومتى كانَ الكتابُ المُعَيَّنُ حِفظُهُ وفَهْمُهُ كذلك، أو جُوِّزَ عليه أنْ يكونَ كذلك، حَرُمَ عليه أنْ يُفتيَ بما فيه وإنْ أجادهُ حِفظًا وفَهْمًا، إلا في مسألةٍ يَقطَعُ فيها أنَّها مُستَوعَبةُ التقييدِ، وأنَّها لا تحتاجُ إلى معنًى آخَرَ مِن كتابٍ آخَرَ، فيجوزُ لهُ أنْ يَنقُلَها لمَن يَحتاجُها على وَجهِها مِن غيرِ زيادةٍ ولا نُقصانٍ، وتكونُ هي عينَ الواقعةِ المسؤولِ عنها لا أنَّها تُشبِهُها ولا تَخرُجُ عليها، بل هي هي حرفًا بحرفٍ؛ لأنَّهُ قد يكونُ هنالكَ فُروقٌ تَمنَعُ مِن الإلحاقِ، أو تخصيصٌ، أو تقييدٌ يَمنَعُ مِن الفُتيا بالمحفوظِ فيجبُ الوَقفُ»[٩].

---

(٨) عمدة الفقه، ابن قدامة، المقدمة.

(٩) أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي (٢/ ١٠٧).

فإذا كانتِ الفتوى مِن المُختَصَراتِ ممنوعةً، فبطريقِ الأَوْلَى ألَّا يُقارَنَ نصٌّ في كتابٍ مُختَصَرٍ بنصٍّ آخَرَ في كتابٍ مُطَوَّلٍ؛ لِيُحكمَ على أحدِها بأنَّهُ الأصوبُ.

ثانيًا: اعتمَدَ المُوَفَّقُ -رحمه الله- في «عُمدة الفقه» **أسلوبَ الإبهامِ**؛ وهو عدمُ التصريحِ بالحُكمِ في المسألةِ، كاستخدامِ عباراتٍ تَحتَمِلُ أكثرَ مِن وجهٍ دونَ تحديدِ المرادِ، أو الإجمالَ في المسائلِ بذِكرِ الحُكمِ الغالبِ دونَ الاستثناءاتِ النادرةِ، وهو أسلوبٌ يَكثُرُ في «العُمدةِ»، ويَتميَّزُ هذا عن مُتونِ المتأخِّرينَ التي اتَّسَمَتْ بغَزارةِ المسائلِ مع الإيجازِ، وهذا هو الفرقُ الجوهريُّ بين «العُمدةِ» وبين «الإقناعِ» و«المنتهى»، وهو ما جَعَلَ بعضَ الباحثينَ يَتوَهَّمُونَ وُجودَ خِلافٍ بينَهُما، ولا خِلافَ.

أمثلةٌ على هذا المطلبِ:

(مِن ذلك): ما ذَكَرَه صاحبُ [المنشورِ بما في العُمدة على خلاف المشهورِ][١٠] في مسألةِ: «حُكمِ زيارةِ القُبورِ للرجالِ»؛ حيثُ زَعَمَ أنَّ المُوَفَّقَ -رحمه الله- حَكَمَ بإباحةِ الزيارةِ، ولم يَقُلْ بالاستحبابِ؛ حيثُ قال في العُمدةِ: «ولا بأسَ بزيارةِ القُبورِ للرجالِ»[١١]، في حين صَرَّحَ المتأخِّرونَ بالاستحبابِ، كقولِ ابنِ النَّجَّارِ في المُنتهى مثلًا: «تُسَنُّ لرجلٍ زيارةُ قبرِ مُسلِمٍ»[١٢]، فحَكَمَ على المُوَفَّقِ أنَّهُ خالفَ المشهورَ مِن المذهبِ، بناءً على فَهْمِهِ لظاهرِ العُمدةِ المُختصَرِ والمُبهَمِ، لكنَّ التحقيقَ: أنَّ إثباتَ الإذنِ أو المشروعيةِ لأيِّ عملٍ لا يَنْفي كونَهُ مُستحَبًّا، بل هو تأكيدٌ لجوازِهِ، وما دامَ الشارعُ قد أَذِنَ بالفعلِ ورَتَّبَ عليه ثوابًا، فقد اجتمعت فيه صفاتُ: الإذنِ، والمشروعيةِ، والاستحبابِ، ويُستَدَلُّ على ذلك بأمورٍ:

(أولًا): أنَّ القولَ بالاستحبابِ هو قولٌ واحدٌ في المذهبِ الحنبليِّ، ونصٌّ عن الإمامِ رحمه الله[١٣].

(ثانيًا): إنَّهُ عَينُ تصريحِ المُوَفَّقِ نفسِه في كُتُبِهِ المُطَوَّلةِ باستحبابِ زيارةِ القبورِ للرجالِ؛ حيثُ قال في المُقنِعِ: «ويُستَحَبُّ للرجالِ زيارةُ القبورِ»[١٤]، فإذا أسقَطْنا القاعدةَ السابقةَ، وهي أنَّ «المُختَصَراتِ فيها مِن العُمومَاتِ المخصوصةِ في غيرِها» استقامَ الأمرُ، وتوافقَ المُتقدِّمُ مع المتأخِّرِ على قولٍ واحدٍ دونَ تأويلٍ أو مزيدِ جِدالٍ، فالحكمُ إذَنْ على ابنِ قُدامةَ بأنَّ مذهَبَه مُطلَقُ الإباحةِ فيه نظرٌ بَيِّنٌ.

(١٠) انظر: المنشور بما في العمدة على خلاف المشهور، الدعيس، ص: ١٧.
(١١) عمدة الفقه، ص: ٣٠.
(١٢) منتهى الإرادات، ابن النجار (١/ ٤٣٢).
(١٣) مسائل منصور ابن إسحاق: ٨٢٣، ومسائل ابن هانئ: ٩٥٨.
(١٤) المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/ ٢٥٥).

(ثالثًا): المَرْداويُّ -رحمه الله- لم يُنَبِّهْ على ذلك، ولم يَذكُرْ في المسألةِ خِلافًا أصلًا، كعادتِهِ -رحمه الله- في الإنصافِ بالتنبيهِ على مُخالَفةِ المُوَفَّقِ لقولِ الأكثرينَ أو المشهورِ؛ ممَّا يُؤَكِّدُ أنَّ الإبهامَ مُطَّرِدٌ في كثيرٍ مِن أبوابِ «العُمدةِ» لمَن تَتَبَّعَها.

مسألةٌ أُخرى: **الخِطبةُ على خِطبةِ المُسلمِ إنْ لم يَعلَمْ: أُجيبَ أم لا؟**

اعتبرَ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليهِ مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][(١٥)] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «ولا يَخطُبُ الرجلُ على خِطبةِ أخيه إلا أنْ لا يُسكَنَ إليهِ» مُخالِفًا للمشهورِ مِن المذهبِ، وأنَّ المذهبَ ما عليه المتأخِّرونَ، وهو أنَّ الخِطبةَ على خِطبةِ المسلمِ إنْ جَهِلَ: أُجيبَ أم لا؟ جائزةٌ، واستَدَلَّ بنصِّ المُنتهى: «وتَحرُمُ خِطبةٌ على خِطبةِ مُسلمٍ أُجيبَ ولو تعريضًا إنْ عَلِمَ الثاني، وإلا جازَ، أو تَرَكَ، أو أَذِنَ، أو سَكَتَ عنه، جازَ»[(١٦)]، **وهذا التوجيهُ منه لا يَستقيمُ؛ لوجهينِ:**

(الوجهُ الأولُ): أنَّ مذهبَ ابنِ قُدامةَ في المسألةِ إطلاقُ الخلافِ، والسكوتُ عن ترجيحِ أحدِ القولينِ؛ فقد قال في «الكافي»: «وإنْ لم يَعلَمْ هل أجابَتْ أم لا؟ ففيهِ وجهانِ: أحدُهما: التحريمُ؛ لعمومِ النَّهيِ. والثاني: الإباحةُ؛ لأنَّ الأصلَ عَدَمُ الإجابةِ المُحَرِّمةِ»[(١٧)]، وكذا قال في «المُقنِعِ»: «ولا يَحِلُّ للرجلِ أنْ يَخطُبَ على خِطبةِ أخيهِ إنْ أُجيبَ، وإن رُدَّ حَلَّ، وإنْ لم يَعلَمِ الحالَ فعلى وجهينِ»[(١٨)]، فهذا مذهَبُهُ -رحمه الله- في كلِّ كُتُبِهِ كافَّةً؛ إذ يُطلِقُ الخلافَ في المسألةِ دونَ ترجيحٍ لأحدِ القولينِ، فلا وجهَ لإقحامِ كلامِهِ في القولِ بالجوازِ أو عدمِهِ، أو تحميلِ كلامِهِ ما لا يَحتَمِلُ، أو الرَّدِّ عليه مِن هذا البابِ.

وهذا مِن فِقهِهِ -رحمه الله- لأنَّنا لو نَظَرْنا إلى القولينِ -متنِ العُمدةِ وقولِ المتأخِّرينَ- لوَجَدْنا أنَّهُما مِن القُربِ بمكانٍ؛ إذ أنَّ نَفْيَ السَّكَنِ إليه يُرادِفُ الجهالةَ مِن حيثُ العملُ.

(الوجه الثاني): إنَّ قولَ المَرْداويِّ -رحمه الله- بأنَّ ظاهرَ العُمدةِ كذا، لا يُعدُّ جَزْمًا بمذهبِ المُوَفَّقِ في أيٍّ مِن القولينِ، وهذا مِن المَرْداويِّ -رحمه الله- عُلُوُّ قَدَمٍ في الفِقهِ، وسأُبَيِّنُ لاحقًا تأصيلَ وتوجيهَ قولِ المَرْداويِّ في «الإنصافِ»: «وظاهرُ العُمدةِ كذا»؛ إذ لا يَستقيمُ حَملُ كلامِ المُوَفَّقِ على معنًى إلا إنْ كان جازمًا به.

---

(١٥) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ٢٦١.

(١٦) منتهى الإرادات، ابن النجار (٤/ ٥٦).

(١٧) الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٣/ ٣٧).

(١٨) المقنع في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، ص: ٣٠٢.

وهذا نصُّ كلامِ المَرْداويِّ -رحمه الله- في الإنصافِ: «وإن لم يَعلَمْ بالحالِ، فعلى وجهينِ، وأطلَقَهُما في «الهدايةِ»، و«المُذهِبِ»، و«المُستَوعِبِ»، و«البُلغةِ»، و«المُحَرَّرِ»، و«النظمِ»، و«الرعايتينِ»، و«الحاوي الصغيرِ»، و«شرحِ ابنِ مُنَجَّى»، و«الفروعِ»، و«الفائقِ»، و«تجريدِ العنايةِ»، و«الزركشيّ»؛ أحدُهُما: يجوزُ، وهو الصحيحُ، وهو ظاهرُ ما نَقَلَهُ الميمونيُّ، وصَحَّحَهُ في «التصحيحِ»، وجَزَمَ به في «الوجيزِ»، و«المُنَوَّرِ». والثاني: لا يجوزُ، وهوَ ظاهرُ كلامِهِ في «العُمدةِ»[١٩].

إنَّ إطلاقَ المَرْداويِّ بأنَّ هذا هو ظاهرُ العُمدةِ لا يَقطَعُ بنسبةِ أيِّ قولٍ للمُوَفَّقِ، ومِن الواضحِ في عبارتِهِ السابقةِ، أنَّ جُلَّ الفُقهاءِ مِن طبقةِ المتوسِّطينَ قد أطلَقُوا الخلافَ، فلا يُنسَبُ لأحدٍ منهُمُ اختيارٌ مُعَيَّنٌ إلا بمُرَجِّحٍ خارجيٍّ.

(مسألةٌ أخرى): **ومِن ذلك مسألة نقلِ الزكاةِ إلى بلدٍ تُقصَرُ إليه الصلاة**، وهي كسوابقِها مِن المسائلِ، فقد زَعَمَ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليهِ مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٢٠] أنَّ ظاهرَ كلامِ المُوَفَّقِ أنَّ نَقْلَ الزكاةِ إلى بلدٍ تُقصَرُ فيهِ الصلاةُ مُحَرَّمٌ لا يجوزُ، ومَن فَعَلَ ذلك لم يُجزِئْهُ، قال في العُمدةِ: «ولا تُنقَلُ الصَّدَقةُ إلى بلدٍ تُقصَرُ إليهِ الصلاةُ، إلا أنْ لا يَجِدَ مَن يَأخُذُها في بلدِها...»[٢١]، وأنَّ المذهبَ عندَ المتأخِّرينَ: أنَّها تُجزِئُهُ، قال في الإقناعِ: «لا يجوزُ نَقلُها عن بَلَدِها إلى ما تُقصَرُ فيهِ الصلاةُ ولو لِرَحِمٍ، وشِدَّةِ حاجةٍ، أو لاستيعابِ الأصنافِ، فإنْ خالفَ وفَعَلَ أجزأَهُ..»[٢٢].

وهذه الدعوى تَفتَقِرُ إلى الدِّقَّةِ؛ وذلك لوُجوهٍ عِدَّةٍ:

(أولًا): لا يوجدُ تصريحٌ للموفقِ في «العمدةِ» يفيدُ عدمَ الإجزاءِ.

(ثانيًا): إنَّ الثابتَ عن المُوَفَّقِ في هذه المسألةِ هو القولُ بالإجزاءِ، لا غيرُ، فقد صَرَّحَ بهِ في المُغني فقال: «فإنْ خالفَ ونَقَلَها أَجزَأَتْهُ...»[٢٣]، بل صَرَّحَ ابنُ مُفلِحٍ في المُبدِعِ، وجَزَمَ بهِ، فنقلَ عن المُوَفَّقِ القولَ بالإجزاءِ، وأنَّهُ اختيارُهُ، قال في المُبدِعِ: «فإنْ فَعَلَ فهل يُجزِئُهُ؟ على روايتينِ، إحداهُما: لا يُجزِئُ، اختارَها الخِرَقيُّ، وابنُ حامدٍ، والقاضي، وجماعةٌ، كصرفِها في غيرِ الأصنافِ. والثانيةُ

(١٩) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٨/ ٣٧).
(٢٠) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ١٨٦.
(٢١) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٣٩.
(٢٢) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي (١/ ١٨٧).
(٢٣) المغني، ابن قدامة (٢/ ٥٢٠).

-واختارَها أبو الخطَّابِ والمؤلِّفُ وصاحبُ «الوَجيزِ»-: الإجزاءُ؛ للعُمومات؛ ولأنَّه دَفَعَ الحَقَّ إلى مُستَحِقِّهِ، فَبَرِئَ كالدَّيْنِ...»[٢٤].

(ثالثًا): إنَّ قولَ المَرْداويِّ -رحمه الله- في «الإنصافِ» بأنَّ ظاهرَ «العُمدةِ» يَقتَضي عدمَ الإجزاءِ لا يُعَدُّ تأكيدًا قاطعًا على هذا الحُكمِ؛ ذلكَ أنَّ إطلاقَ الأُصوليِّ أو الفقيهِ عبارةَ: «ظاهِرُهُ كذا» يُفيدُ الاحتمالَ لا الجزمَ إذا تجرَّدَ النصُّ عن القرائنِ، فإذا وُجِدَتْ قرائنُ تُعارِضُ هذا الظاهرَ، وَجَبَ المصيرُ إليها.

أمَّا تعريفُ الظاهرِ عندَ الأُصوليِّينَ فهو الاحتمالُ المُتبادَرُ للذِّهنِ؛ إذ يُطلَقُ اللفظُ المُحتَمِلُ لمعنيينِ أو أكثرَ، فيكونُ في أحدِهِما أظهَرَ، أو: هو المعنى الذي يَتبادَرُ للفَهْمِ عندَ إطلاقِ اللفظِ مع تجويزِ غيرِهِ[٢٥].

(مسألةٌ أُخرى): حُكم أخذِ الصغيرِ مِن السائمة إذا كان النِّصابُ كُلُّه صِغارًا

زَعَمَ صاحِبَا [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليهِ مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخرينَ][٢٦] و[المنشورِ بما في العُمدة على خلاف المشهور][٢٧] أنَّ الموفقَ أجازَ أَخْذَ الصِّغارِ مِن الإبلِ والبقرِ فيَأخُذُ مِن الفِصلانِ والعجاجيلِ؛ ونصُّ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «ولا يُخرِجُ إلا جَذَعةً مِن الضأنِ، أو ثَنِيَّةً مِن المَعْزِ، والسنَّ المنصوصَ عليها، إلا أنْ يَختارَ ربُّ المالِ إخراجَ سِنٍّ أعلى مِن الواجبِ، أو تكونَ كُلُّها صِغارًا فيُخرِجُ صغيرةً..»[٢٨]، والمذهبُ عندَ المتأخِّرينَ: المنعُ، قال في الإقناعِ: «ويُؤخَذُ مِن الصِّغارِ صغيرةٌ في غَنَمٍ دونَ إبلٍ وبقرٍ، فلا يُجزئُ إخراجُ فِصلانٍ وعَجاجيلَ، فيُقَوَّمُ النِّصابُ مِن الكبارِ ويُقَوَّمُ فَرضُه، ثم تُقَوَّمُ الصِّغارُ ويُؤخَذُ عنها كبيرةٌ بالقِسطِ والتعديلِ بالقيمةِ مكانَ زيادةِ السِّنِّ..»[٢٩].

والتحقيقُ: أنَّ كلامَ المُوَفَّقِ هنا لا يَحتَمِلُ ما ظَنَّهُ المؤلِّفُ، ولا دليلَ على تصريحِهِ بجوازِ أَخْذِ الصغيرِ مِن الإبلِ أو البقرِ في «العُمدةِ»، وكلامُ المَرْداويِّ في الإنصافِ: «تَنبيهٌ: شَمِلَ كلامُ المُصَنِّفِ: «ويُؤخَذُ مِن الصغارِ صغيرةٌ» الفِصلانَ مِن الإبلِ، والعجاجيلَ مِن البقرِ..» يَقصِدُ به المُقنِعَ لا العُمدةَ، وكلامُ المُوَفَّقِ في المُقنِعِ أيضًا كلامٌ مُطلَقٌ، يُقَيِّدُهُ ما ذَكَرَهُ هو ومالَ إليه في المغني؛ حيثُ نَقَلَ

(٢٤) المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/ ٣٧١).
(٢٥) لم يذكر صاحب (المنشور بما في العمدة على خلاف المشهور) المسألة في كتابه.
(٢٦) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ١٨٦.
(٢٧) انظر: المنشور بما في العمدة على خلاف المشهور، الدعيس، ص: ١٨.
(٢٨) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٣٦.
(٢٩) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي (١/ ٢٥٢).

المَرْداويُّ نفسُه عنه فقال: «والوجهُ الثاني: لا يجوزُ إخراجُ الفِصلانِ والعجاجيلِ، وهوَ احتمالٌ في «المُغنى»، وقَوَّاهُ ومالَ إليه، واختارَهُ المجدُ في «شرحِهِ»، وهذا المذهبُ على ما اصطَلَحْناهُ؛ فيُقَوَّمُ النِّصابُ مِن الكِبارِ..»[٣٠].

وممَّا سَبَقَ يَتبَيَّنُ استبعادُ قولِ مَن نَسَبَ للمُوَفَّقِ إجازةَ الأخذِ مِن صغارِ الإبلِ والبقرِ في «العُمدةِ»، وحملُ المُطلَقِ على المُقيَّدِ، أو الخاصِّ على العامِّ في كلامِ المُوَفَّقِ أَوْلَى مِن استنباطٍ بعيدٍ لا دليلَ عليهِ؛ إذ الأصلُ أنَّ كلامَهُ يُطابِقُ بعضُهُ بعضًا في كُتُبِهِ المختلفةِ.

وهنا وجهٌ آخَرُ لهذا المطلبِ؛ إذ ثَمَّةَ مسائلُ لا أجدُ -فيما ظهَرَ لي- خلافًا ظاهرًا بين العُمدةِ ومذهبِ المتأخِّرينَ، بل الظاهرُ منها هو عينُ مُعتمَدِ المذهبِ.

مثالُ ذلك **مسألةُ: الشهادةِ على الشهادةِ والرجوع فيها**، فقد عَدَّ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين متنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٣١] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «تجوزُ الشهادةُ على الشهادةِ فيما يجوزُ فيهِ كتابُ القاضي إذا تَعَذَّرَتْ شهادةُ الأصلِ بموتٍ أو غَيْبةٍ أو مرضٍ ونحوهِ، بشرطِ أنْ يَستَدعيَهُ شاهدُ الأصلِ» مُخالِفًا لمشهورِ المذهبِ؛ نظرًا لأنَّ المُعتمَدَ عندَ المتأخِّرينَ: أنَّهُ «لا يجوزُ لشاهدِ الفرعِ أنْ يَشهَدَ إلا أنْ يَسترعيَهُ غيرَهُ وهو يَسمَعُ»[٣٢]، وبالنظرِ في كلامِ الموفقِ في العُمدةِ نَجِدُهُ كلامًا مُجمَلًا يُفَسِّرُهُ ما في المُقنِعِ له؛ حيثُ قال: ولا يجوزُ لشاهدِ الفرعِ أنْ يَشهَدَ إلا أنْ يَسترعيَهُ شاهدُ الأصلِ فيقولَ: اشهَدْ على شهادتي أني أشهَدُ أنَّ فلانَ ابنَ فلانٍ....»[٣٣]، وهذا عينُ ما في الإقناعِ نصًّا.

(مسألةٌ أخرى): **فيما يَتعلَّقُ بحَدِّ المُحاربينَ**، اعتبرَ صاحِبَا [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليهِ مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٣٤]، و[المنشورِ بما في العُمدةِ على خلافِ المشهورِ][٣٥] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «هُمُ الذين يَعرِضونَ للناسِ في الصحراءِ جَهْرةً؛ ليَأْخُذوا أموالَهُمْ» مُخالِفًا للمشهورِ مِن المذهبِ؛ وذلكَ لاقتصارِهِ على الصحراءِ دونَ البُنيانِ، في حينِ يرى المتأخِّرونَ شُمولَ الحُكمِ للموضعينِ.

(٣٠) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٦/ ٤٢٩).
(٣١) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ٣٧٢.
(٣٢) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي (٤/ ٤٤٨).
(٣٣) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٤/ ٦٧٨).
(٣٤) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ٣٤٣.
(٣٥) انظر: المنشور بما في العمدة على خلاف المشهور، الدعيس، ص: ٤٨.

إلا أنَّ هذهِ الدعوى باطلةٌ مِن وُجوهٍ عِدَّةٍ:

(الأولُ): اختصارُ المُوَفَّقِ للعبارةِ في العُمدةِ، وأنَّ كلامَهُ خرَجَ مَخرَجَ الغالبِ، فإنَّ خُروجَ المُحاربينَ يكونُ في الغالبِ في الصحراءِ والقِفارِ، فعَدمُ ذِكرِهِ للبُنيانِ لا يَدُلُّ على عدمِ اعتبارِهِ، فقولُهُ: (في الصحراءِ) إنما ذَكَرَ الصحراءَ بِناءً على الغالبِ، وإلا لو عَرَضَ المحاربونَ للناسِ في البحرِ مثلًا، كالقراصنةِ الذين يَعرِضونَ للسُّفنِ فالحكمُ واحدٌ، كذا الذين يَعرِضونَ للناسِ في الجَوِّ، كالذين يختطفونَ الطائراتِ.

(الثاني): أنَّ المُوَفَّقَ ذكرَ القولينِ في المُقنِعِ، فقال: «وَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ، وَهُمُ الَّذِينَ يَعْرِضُونَ لِلنَّاسِ بِالسِّلَاحِ فِي الصَّحْرَاءِ فَيَغْصِبُونَهُمُ الْمَالَ مُجَاهَرَةً، فَأَمَّا مَنْ يَأْخُذُهُ سَرِقَةً فَلَيْسَ بِمُحَارِبٍ، وَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فِي الْبُنْيَانِ لَمْ يَكُونُوا مُحَارِبِينَ فِي قَوْلِ الْخَرَقِيِّ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: حُكْمُهُمْ فِي الْمِصْرِ وَالصَّحْرَاءِ وَاحِدٌ»[٣٦]، والعبارةُ هنا صريحةٌ في إطلاقِ الخلافِ دونَ ترجيحٍ؛ إذ نَسَبَ القولَ بعدمِ حُكمِ المُحارَبةِ في البُنيانِ إلى الخِرَقيِّ -رحمه الله- فأينَ اختيارُ المُوَفَّقِ له؟!

(الثالثُ): ألمحَ المَرْداويُّ في كتابِه «الإنصافِ» إلى أنَّ القولَ باعتبارِ المُحارَبةِ في البُنيانِ كذلك هو ما مالَ إليهِ المُوَفَّقُ؛ قال في الإنصافِ: «قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حُكْمُهُمْ فِي المِصْرِ وَالصَّحْرَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ المَذْهَبُ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ، قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالشَّارِحُ: وَهُوَ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ، وَكَثِيرٍ مِنْ أَصْحَابِنَا. قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ -رَحِمَهُ اللهُ-: هُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ»[٣٧]، والظاهرُ مِن قولِ المَرْداويِّ: إنَّ المُوَفَّقَ قال: «هو قولُ الأكثرينَ» دلالةٌ على مَيلِهِ إلى هذا القولِ.

❁❁❁

المطلبُ الثاني: تحريرُ قول المَرْداوي في «الإنصاف»: «وظاهرُ العُمدة كذا»:

باستقراءِ المُصَنَّفاتِ في هذا البابِ نَجِدُ أنَّ أكثرَ ما يَحتجُّ به أصحابُها هو قولُ المَرْداويِّ: «ظاهرُ العُمدةِ كذا»، أو: «هو الظاهرُ مِن كلامِهِ في العُمدةِ»، فيُعوِّلونَ على ذلك، ويَبْنونَ حُكمًا مُجَرَّدًا عن القرائنِ، يُفيدُ أنَّ المُوَفَّقَ خالفَ مشهورَ المذهبِ، وقد ذكرَ المَرْداويُّ -رحمه الله- كتابَ العُمدةِ في

(٣٦) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، ص: ٤٤٥.

(٣٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٢٧/ ٧).

«الإنصافِ» في أكثرَ مِن مئتينِ وثلاثينَ موضعًا، مُستعمِلًا إيَّاهُ في سياقاتٍ مُتنوعةِ المقاصدِ، منها على سبيلِ المثالِ:

قولُه: وجَزَمَ بهِ في «العُمدةِ».

ومنها: وهو ظاهرُ ما جَزَمَ به في «العمدة».

ومنها: والمجزومُ به في «العُمدة» كذا.

ومنها: اختاره المُصَنِّفُ في «العُمدة».

ومنها: وهو ظاهرُ «العُمدة».

ومنها: وهو ظاهرُ كلامِهِ في «العُمدة».

تُظهِرُ تلكَ العباراتُ التبايُنَ في مقاصدِ المَرْداويِّ عندَ حُكمِهِ على ما وَرَدَ في «العُمدةِ» ضِمنَ كتابِهِ «الإنصافِ»؛ إذ يُستبعَدُ أنْ تَصدُرَ مِثلُ هذهِ الألفاظِ والمقاصدِ عَبَثًا مِن فقيهٍ أُصوليٍّ، مُصَحِّحٍ ومُنَقِّحٍ ومُحَرِّرٍ للمذهبِ كعلاءِ الدينِ المَرْداويِّ -رحمه الله- فالتعبيرُ بالجزمِ يختلفُ عن التعبيرِ بإطلاقِ الظاهرِ؛ فالظاهرُ هو ما احتمَلَ معنيينِ، وكان في أحدِهما أرجَحَ وفي الآخَرِ مرجوحًا، ومِن ثَمَّ فإنَّ مقصودَ المَرْداويِّ بوصفِهِ المسألةَ بالظاهرِ في «الإنصافِ» لا يعني الجَزْمَ أو التأكيدَ على مُخالَفةِ المُوَفَّقِ لمشهورِ المذهبِ.

وقد صَرَّحَ المَرْداويُّ نفسُه بأنَّ حقيقةَ الظاهرِ تُفيدُ الاحتمالَ لا اليقينَ أو الجزمَ؛ حيثُ قال في شرحِهِ على التحريرِ: «قولُه: [وكذا صَرفُ ظاهرٍ غيرِ عامٍّ إلى احتمالٍ مرجوحٍ بقياسٍ]، ومعنى هذا الكلامِ أنْ يكونَ معنى اللفظِ مُحتَمِلًا لشيئينِ، وهو ظاهرٌ في أحدِهما مرجوحٌ في الآخرِ، لكنْ هو مُوافِقٌ للقياسِ، فهل يُصرَفُ عن الظاهرِ إلى الاحتمالِ المرجوحِ لأجلِ مُوافَقةِ القياسِ؟ فيهِ الخلافُ»[٣٨].

وبناءً على ذلكَ: فإنَّ المُرَجِّحَ هو ما تُقَرِّرُهُ القرائنُ مِن قَبولِ الظاهرِ على إطْلاقِهِ أو صَرْفِهِ إلى غيرِهِ، وتتمثلُ هذهِ القرائنُ في: عَدَمِ وُجودِ نَصٍّ يُخالِفُ هذا الظاهرَ، أو تصريحِ المؤلِّفِ بتفصيلٍ يُوافِقُ القولَ المشهورَ في مُؤَلَّفاتِهِ الأُخرى كـ(الكافي) و(المغني)، أو تأويلِ شُرَّاحِ (العُمدةِ) أو مَن جاءَ بعدَهُم كابنِ مُفلحٍ لكلامِهِ فيه، أو تصريحِ أحدِ المتأخِّرينَ بأنَّ ظاهرَ كلامِ المُوَفَّقِ ليس مقصودًا.

(مثالُ ذلك): **مسألةُ حضانةِ ذوي الأرحامِ للصغارِ**، جزمَ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بينَ مَتنِ

(٣٨) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرداوي (٦/ ٢٦٩١).

العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٣٩] بأنَّ مذهبَ المُوَفَّقِ -رحمه الله-: إنْ عُدِمَ الأقاربُ مِن العَصَباتِ فإنَّهُ لا حَقَّ لذوي الأرحامِ في حضانتِهِمْ، وتَنتَقِلُ حضانتُهُم إلى الحاكمِ، واستَدَلَّ بعبارةِ العُمدةِ: «بابُ الحضانةِ: أحَقُّ الناسِ بالطفلِ أمُّهُ، ثم أُمَّهاتُها وإنْ عَلَوْنَ، ثم الأبُ، ثم أُمَّهاتُهُ، ثم الجَدُّ، ثم أُمَّهاتُهُ، ثم الأُختُ مِن الأبوينِ، ثم الأُختُ مِن الأبِ، ثم الأُختُ مِن الأُمِّ، ثم الخالةُ، ثم العَمَّةُ، ثم الأقربُ فالأقربُ مِن النِّساءِ، ثم عَصَباتُهُ الأقربُ فالأقربُ، ولا حضانةَ لرقيقٍ ولا فاسقٍ ولا امرأةٍ مُزَوَّجةٍ لأجنبيٍّ مِن الطفلِ؛ فإنْ زالتِ الموانعُ منهُم عادَ حَقُّهُم مِن الحضانةِ»[٤٠] اهـ.

لقد بَحثتُ طويلًا عن موضعٍ صَرَّحَ فيه المُوَفَّقُ ابنُ قُدامةَ بحرمانِ ذوي الأرحامِ مِن الحضانةِ، أو أنَّ حضانتَهُم تَؤُولُ إلى الحاكمِ، فلم أَجِدْ في كلامِهِ نصًّا صريحًا بذلكَ، والتحقيقُ -واللهُ تعالى أعلمُ- أنَّهُ لا مُخالَفةَ ظاهرةً بين العُمدةِ وما استقرَّ عليه المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ، بل ما في العُمدةِ كلامٌ مُجمَلٌ مُختصَرٌ؛ وهذا يُفَسِّرهُ تصريحهُ الجَليُّ في المُغني وغيرِهِ بعدَ أنْ حَكَى الوجهينِ، قال -رحمه الله-: «فصلٌ: فأمَّا الرجالُ مِن ذوي الأرحامِ، كالخالِ، والأخِ مِن الأُمِّ، وأبي الأُمِّ، وابنِ الأُختِ، فلا حضانةَ لهم مع وُجودِ أحدٍ مِن أهلِ الحضانةِ سواهُم؛ لأنَّهُ ليس بامرأةٍ تتولى الحضانةَ، ولا له قُوَّةُ قَرابةٍ كالعَصَباتِ، ولا حضانةَ لمَن يُدلي بهم، كأُمِّ أبي الأُمِّ، وابنةِ الخالِ، وابنةِ الأخِ مِن الأُمِّ؛ لأنهنَّ يُدلينَ بمَن لا حضانةَ له، فإذا لم تَثبُتْ للمُدلي فللمُدلينَ به أَوْلى، فإنْ لم يَكُنْ هناك غيرُهُم، احتَمَلَ وجهينِ:

أحدُهُما: هم أَوْلَى؛ لأنَّ لهُمْ رَحِمًا وقرابةً، يَرِثونَ بها عندَ عَدَمِ مَن هو أَوْلى منهُم، كذلكَ الحضانةُ تكونُ لهم عندَ عَدَمِ مَن هو أَوْلى بها منهُم.

والثاني: لا حَقَّ لهم في الحضانةِ، ويَنتَقِلُ الأمرُ إلى الحاكمِ، **والأولُ أَوْلَى**[٤١].

(مسألةٌ أُخرى): **مسألةُ أُصولِ الدِّيَةِ**: فقد اعتبرَ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين متنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٤٢] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «دِيَةُ الحُرِّ المُسلِمِ

(٣٩) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد (ص٣٠٣).
(٤٠) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ١١٢.
(٤١) المغني، ابن قدامة (٨/ ١٧٩).
(٤٢) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ٣٢٧.

ألفُ مِثقالٍ مِن الذهبِ، أو اثنا عَشَرَ ألفَ درهمٍ، أو مِئةٌ مِن الإبلِ»[٤٣] مخالفًا للمشهورِ مِن المذهبِ، وأنَّه اقتصرَ على أنَّ أُصولَ الديةِ الإبلُ والذهَبُ والوَرِقُ، في حينِ أنَّ مُعتمَدَ المذهبِ أنَّها خمسةٌ، قال في مُنتهى الإراداتِ: «دِيَةُ الحُرِّ المُسلمِ: مِئةُ بَعيرٍ، أو مِئَتا بقرةٍ، أو ألفَا شاةٍ، أو ألفُ مِثقالٍ ذهَبًا، أو اثنا عَشَرَ ألفَ درهمٍ، وهذه الخمسةُ فقط أُصولُها؛ فإذا أحضرَ مَن عليه دِيَةٌ أحدَها لَزِمَ قَبولُهُ»[٤٤].

وبالتَّتبُّعِ لكلامِ المتوسِّطينَ مِن الحنابلةِ يَتَّضِحُ أنَّ القولَ بأنَّ أُصولَ الدِّيَةِ خمسةٌ لا ثلاثةٌ هو قولٌ واحدٌ في المذهبِ، وهو ما قَرَّرَه المُوَفَّقُ نفسُه؛ ممَّا يُبَيِّنُ أنَّ الاختصارَ أو الإجمالَ في عبارةِ العُمدةِ ظاهرُهُ غيرُ مقصودٍ، قال -رحمه الله- في المُغني: «وقال القاضي: لا يختلفُ المذهَبُ أنَّ أُصولَ الدِّيَةِ الإبلُ والذهَبُ والوَرِقُ والبقرُ والغنمُ، فهذه خمسةٌ لا يختلفُ المذهَبُ فيها...»[٤٥]، وقال في المُقنِعِ: «دِيَةُ الحُرِّ المُسلمِ مِئةٌ مِن الإبلِ، أو مِئَتا بقرةٍ، أو ألفَا شاةٍ، أو ألفُ مِثقالٍ، أو اثنا عَشَرَ ألفَ درهمٍ»[٤٦] وهوَ ذاتُ ما ذكرَه في «الكافي»؛ حيثُ حكى هناك عبارةَ القاضي في عدمِ اختلافِ المذهبِ في كونِ الدِّيَةِ مِن الأصنافِ الخمسةِ.

وقال المُوَفَّقُ -رحمه الله- في عُمدةِ الحازمِ: «فصلٌ في مقاديرِ الدِّيَاتِ: ودِيَةُ الحُرِّ المُسلمِ مِئةٌ مِن الإبلِ، أو مِئَتا بقرةٍ، أو مِئَتا حُلَّةٍ، أو ألفُ دينارٍ، أو ألفَا شاةٍ، أو اثنا عَشَرَ ألفَ درهمٍ؛ فهذه الستُّ أُصولٌ كُلُّها، أيَّ شيءٍ أَحضَرَ منها لَزِمَ الوليَّ قَبولُهُ في إحدى الروايتينِ، وفي الأخرى: الأصلُ الإبلُ خاصَّةً، وهذه أبدالٌ عنها مُقَدَّرةٌ بالشرعِ، فإنْ قَدَرَ على إبلٍ قِيمةُ كلِّ واحدٍ منها مِئةٌ وعشرونَ درهمًا، لَزِمهُ دَفعُها، وإلا انتقلَ إلى الأبدالِ، ويُؤخَذُ في البقرِ والغنمِ السِّنُّ المأخوذُ في الزكاةِ:... وفي الغنمِ الضَّأنِ: النصفُ ثنايَا، والنصفُ أَجذِعةً، ويُؤخَذُ في الحُلَلِ المُتعارَفَ؛ فإنِ اختَلَفا في القيمةِ أُخِذَ ما قيمةُ كلِّ حُلَّةٍ منها مِئةٌ وستونَ دِرهمًا[٤٧].

وهذا كُلُّهُ يَنفي عن المُوَفَّقِ مُخالَفَتَه لمشهورِ المذهبِ عندَ الحنابلةِ.

وأمَّا قولُ المَرْداويِّ في «الإنصافِ»: «وقال في العُمدةِ: دِيَةُ الحُرِّ المُسلمِ ألفُ مِثقالٍ، أو اثنا عَشَرَ ألفَ درهمٍ، أو مِئةٌ مِن الإبلِ. ولم أَرَهُ لغيرِهِ»[٤٨] فليسَ على ظاهرِه قطعًا، ولعلَّ قَصْدَ المَرْداويِّ أنَّهُ لم يَسبِقْهُ أحدٌ في هذا الاختصارِ؛ إذ ليس أحدٌ ممَّن عاصرَ مُوَفَّقَ الدِّينِ أو ممَّن جاءَ بعدَهُ حكى عنه

(٤٣) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٣١.
(٤٤) منتهى الإرادات، ابن النجار (٥/ ٧٢).
(٤٥) المغني، ابن قدامة (٩/ ٤٨١).
(٤٦) المقنع، ابن قدامة، ص: ٤٢٥.
(٤٧) عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم، ابن قدامة، ص: ٥٧٠.
(٤٨) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٢٥/ ٣٦٦-٣٦٧).

مُخالَفَتَهُ للمذهبِ في تِلكَ المسألةِ.

فدَلَّ على أنَّ اختصارهُ في العُمدةِ غيرُ مرادٍ، كما فَعَلَ الخِرَقيُّ في اقتصارِهِ على الإبلِ في الدِّيَةِ على أنَّها الأصلُ.

وإذا جَزَمْنا بأنَّ القولَ واحدٌ في المسألةِ، وعدمِ تَعَدُّدِ الرواياتِ أو الأوجهِ فيها، فلا وجهَ للقولِ بوجودِ أيِّ مُخالَفةٍ -ولو في الظاهرِ- بين ما وَرَدَ في «العُمدةِ» والمشهورِ مِن المذهبِ.

(مسألةٌ أُخرى): **الظِّهارُ بالتشبيهِ بالمُحَرَّمةِ إلى أمَدٍ**: عَدَّ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٤٩] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدة: «وهو أنْ يقولَ لامرأتِهِ: أنتِ عليَّ كظهرِ أُمِّي، أو: مَن تَحرُمُ عليه على التأبيدِ» مُخالَفةً لمشهورِ المذهبِ؛ حيثُ حَمَلَ كلامَ المُوَفَّقِ على أنَّهُ لا يرى التحريمَ إلى أَمَدٍ، وأنَّ قولَه على خلافِ المذهبِ عندَ المتأخِّرينَ؛ قال الحجاويُّ في الإقناعِ: «كتابُ الظِّهارِ: وهو مُحَرَّمٌ، وهو أنْ يُشَبِّهَ امرأتَهُ أو عُضوًا منها بظَهْرِ مَن تَحرُمُ عليه على التأبيدِ أو إلى أمَدٍ»[٥٠].

والتحقيقُ أنَّ المُوَفَّقَ -رحمه الله- لم يُصَرِّحْ بنَفْيِ الظِّهارِ عمَّن تَحرُمُ إلى أمدٍ، ولا هو ظاهرٌ مِن كلامِهِ؛ فاقتصارهُ في «العُمدةِ» على التأبيدِ لا يُفيدُ نَفْيَ ما سواه؛ لأنَّ الغالبَ في ألفاظِ الظِّهارِ أنْ تكونَ فيمَن تَحرُمُ على التأبيدِ، كقولِهِ: «أنتِ عليَّ كظَهْرِ أُمِّي أو أُختي»، أمَّا التشبيهُ بمَن تَحرُمُ إلى أمدٍ كقولِهِ: «أنتِ عليَّ كظَهْرِ أُختِكِ أو خالتِكِ» فإنَّهُ وإنْ كان وُقوعُهُ جائزًا، إلا أنَّهُ نادرٌ، والنادرُ لا حُكمَ لهُ عندَ الأُصوليِّينَ؛ إذ لم يُسمَعْ هذا اللفظُ ولم يَثبُتْ.

وممَّا يَدُلُّ على عدمِ قَصْدِهِ لذلكَ مَيلُهُ -رحمه الله- في «المُغني» إلى المشهورِ مِن المذهبِ، وهو قولُ الخِرَقيِّ وغيرِهِ، على الرغمِ مِن وُجودِ روايةٍ ثانيةٍ عن الإمامِ، إلا أنَّ مفهومَ كلامِهِ يُرَجِّحُ مَيلَهُ إلى الروايةِ الأولى؛ قال -رحمه الله- في المُغني: «ووَجهُ الأولِ أنَّهُ شَبَّهَها بمُحَرَّمةٍ فأشبَهَ ما لو شَبَّهَها بالأُمِّ؛ ولأنَّ مُجَرَّدَ قولِهِ: أنتِ عليَّ حرامٌ، ظِهارٌ، إذا نوى به الظِّهارَ، والتَّشبيهُ بالمُحَرَّمةِ تحريمٌ، فكان ظِهارًا، فأمَّا الحائضُ فيُباحُ الاستمتاعُ بها في غيرِ الفَرْجِ، والمُحَرَّمةُ يَحِلُّ لهُ النظرُ إليها ولَمْسُها مِن غيرِ شهوةٍ، وليس في وَطْءِ واحدةٍ منهُما حَدٌّ، بخلافِ مسألتِنا...»[٥١].

(فائدةٌ): أمَّا إنْ كان النصُّ في العُمدةِ صريحًا بحيثُ تباينَ القولانِ بينَهُ وبين قولِ المتأخِّرينَ،

(٤٩) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ٢٩٥.

(٥٠) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي (٤/ ٨٢).

(٥١) انظر: المغني، ابن قدامة (٨/ ٥٥٧).

فحينئذٍ نَجزِمُ بالخلافِ بينَهُما، مثالُ ذلكَ: مسألةُ تأخيرِ حَدِّ الجَلْدِ عن المريضِ حتى يَبرَأَ، قال المُوَفَّقُ في العُمدةِ: «ومَن كان مريضًا يُرجى بُرؤُهُ أُخِّرَ حتى يَبْرَأَ...»[٥٢]، هذا نصٌّ صريحٌ مِن المُوَفَّقِ بتأخيرِ المريضِ لحينِ بُرئِهِ منهُ، أمَّا عندَ المتأخِّرينَ فلا يُؤَخَّرُ، قال في الإقناعِ: «ولا يُؤَخَّرُ حَدُّ الزِّنا لمرضٍ: رَجْمًا كان أو جَلْدًا؛ لأنَّهُ يجبُ على الفورِ..»[٥٣]، وقد وافقَ قولَ المتأخِّرينَ قولُ المُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ في الكافي؛ حيثُ قال -رحمه الله- في الكافي: «ولا يُؤَخَّرُ حَدُّ الزِّنا لمرضٍ، ولا شِدَّةِ حَرٍّ ولا بَرْدٍ؛ لأنَّهُ واجبٌ، فلا يجوزُ تأخيرُهُ لغيرِ عذرٍ...»[٥٤].

❁❁❁

المطلبُ الثالثُ: دَفعُ تَوَهُّمِ المُخالَفة في مسائلَ بين المتقدِّمينَ والمتأخِّرينَ

في هذا المبحثِ أذكرُ مِثالًا على مسائلَ ذَكَرَها الباحثُ سهوًا؛ ليست مُعتمَدةً -تحقيقًا- لا عندَ ابنِ النَّجَّارِ في المُنتهى، ولا عندَ الحَجَّاويِّ في الإقناعِ، ثم يُقارِنُها بما في العُمدةِ.

(مسألةٌ: الضَّربُ على الدُّفِّ للرجالِ والنساءِ): عَدَّ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين متنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٥٥] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدة: «ويُستحَبُّ إعلانُ النِّكاحِ والضربُ عليه بالدُّفِّ للنِّساءِ»[٥٦] مُخالَفةً لمشهورِ المذهبِ؛ حيثُ قالَ: ظاهرُ اختيارِ ابنِ قُدامةَ أنَّ الضربَ على الدُّفِّ للنِّساءِ فقط، مُوافقًا الإقناعَ، مُخالفًا ظاهرَ المُنتهى والغايةِ.

أمَّا نصُّ مُنتهى الإرادات: «ويُسَنُّ إعلانُ نِكاحٍ وضَربٌ عليه بدُفٍّ مُباحٍ»[٥٧]، وأمَّا نصُّ غاية المُنتهى: «يُسَنُّ إعلانُ نِكاحٍ وضربٌ فيه بدُفٍّ مُباحٍ لنِساءٍ ولرجالٍ، خلافًا لهُ»[٥٨].

أولًا: لا خلافَ بين الأصحابِ في كافَّةِ طبقاتِهِم على استحبابِ الضربِ بالدُّفِّ للنِّساءِ؛ قال

(٥٢) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ١٣٥.
(٥٣) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي (٤/ ٢٤٦).
(٥٤) الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٤/ ٩٣).
(٥٥) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد (ص٢٦٥).
(٥٦) عمدة الفقه، ابن قدامة (ص١٣٥).
(٥٧) منتهى الإرادات، ابن النجار (٤/ ١٧٣).
(٥٨) غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي (٢/ ٢٤٠).

المَرْداويُّ في الإنصافِ: قولُه: «وَيُستحَبُّ إعلانُ النِّكاحِ، والضربُ عليهِ بالدُّفِّ» إعلانُ النِّكاحِ مُستحَبٌّ بلا نِزاعٍ، وكذا يُستحَبُّ الضربُ عليه بالدُّفِّ، نصَّ عليهِ، وعليهِ الأصحابُ [٥٩].

ثانيًا: المسألةُ تَخرُجُ عن منهجِ وُشروطِ البحثِ؛ فلم يَذكُرِ ابنُ النَّجَّارِ في «المنتهى» ولا الحَجَّاويُّ في «الإقناعِ» استحبابَ أو إباحةَ الضربِ بالدُّفِّ للرجالِ، ولا ينبغي تفسيرُ كلامِ ابنِ النَّجَّارِ المُجمَلِ أو العامِّ على أنَّهُ يُبيحُ الدُّفَّ للرجالِ أو يَستَحِبُّهُ؛ إذ لا يُنسَبُ لساكتٍ قولٌ.

وهذا ما فَهِمَهُ ابنُ بَلْبانَ -رحمه الله- وغيرُهُ -أنَّ هذه الأفعالَ تُحمَلُ على الغالبِ؛ إذ لا يَضرِبُ بالدُّفِّ إلا النساءُ- حيثُ قالَ: (وَضَرْبٌ بِدُفٍّ مُبَاحٍ: فِيهِ، وَفِي خِتَانٍ، وَنَحْوِهِ)، قال مُحَقِّقاهُ: «وهذا مُوهِمٌ بأنَّهُ مسنونٌ للرِّجالِ والنساءِ، وأمَّا في هذه النسخةِ فقد زادَ بعد ذلكَ قولَهُ: (لِنِسَاءٍ)» [٦٠].

وقال ابنُ بَلْبانَ أيضًا في [مُختصَرِ الإفاداتِ]: «وَيُسَنُّ إعلانُ النِّكاحِ، والضربُ بدُفٍّ مُباحٍ، وهو الذي ليس فيه حِلَقٌ ولا صُنوجٌ، ويُكرَهُ للرجالِ» [٦١]. فالكلامُ المُجمَلُ لا ينبغي حَملُه على معنًى أوسعَ منه، حتى يَدُلَّ الدليلُ على الخلافِ.

ثالثًا: لم يَثبُتْ عن أيٍّ فقيهٍ مِن الأصحابِ في طبقةِ المتقدِّمينَ أو المتوسِّطينَ، أو حتى جُلِّ المتأخِّرينَ، القولُ بحِلِّ ضربِ الرجالِ بالدفِّ، باستثناءِ قولٍ محتملٍ لابنِ مُفلِحٍ في «الفروعِ»؛ إذ قال: (وظاهرُ نُصوصِهِ وكلامِ الأصحابِ التسويةُ)، وهوَ قولٌ يَحتمِلُ نِسبَتَهُ لغيرِهِ، لكنْ لا جَزْمَ فيه، كما سَبَقَ بيانُهُ.

رابعًا: الاستشهادُ بقولِ الشيخِ مَرْعيٍّ: «يُسَنُّ إعلانُ نِكاحٍ، وضربٌ فيهِ بدفٍّ مُباحٍ لنساءٍ ولرجالٍ» فيه نظرٌ؛ لأنَّ الشيخَ مَرْعيًّا رَجَعَ عنهُ في دليلِ الطالبِ، فقال: «ويُسَنُّ إعلانُ النِّكاحِ، والضربُ عليه بدُفٍّ لا حِلَقَ فيهِ ولا صُنوجَ للنِّساءِ، ويُكرهُ للرجالِ» [٦٢].

خامسًا: أكثرُ المتأخِّرينَ على التصريحِ بكراهةِ الضربِ بالدفِّ للرجالِ، منهم: الشيخُ مَرْعيٌّ في «دليلِ الطالبِ لنيلِ المطالبِ» [٦٣]، والبُهُوتيُّ في «كَشَّاف القِناع عن متن الإقناع» [٦٤]، والخَلْوَتيُّ في

(٥٩) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٢١/ ٣٥٣).
(٦٠) أخصر المختصرات، ابن بلبان، ص: ٣٢.
(٦١) مختصر الإفادات في رُبُع العبادات والآداب وزيادات، ابن بلبان، ص: ٣٧٢.
(٦٢) انظر: دليل الطالب لنيل المطالب، مرعي، ص: ٢٥٣.
(٦٣) دليل الطالب لنيل المطالب، مرعي، ص: ٢٥٣.
(٦٤) انظر: كشاف القناع عن متن الاقناع، البهوتي (١٢/ ٦٣).

«حاشية الخَلْوَتيِّ على مُنتهى الإرادات»[٦٥]، والبَعْليُّ في «كشف المُخَدَّرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المُختَصَرات»[٦٦]، والبَعْليُّ في «الروضِ النَّدِي شرح كافي المبتدي»[٦٧]، وابنُ ضويانَ في «منار السبيل في شرح الدليل»[٦٨].

أمَّا المرداويُّ: فقد حكى قولَ ابنِ مُفلِحٍ وكلامَ مَن كَرِهَ فقال: «قال في «الفروع»: وظاهرُ نُصوصِهِ، وكلامِ الأصحابِ: التسويةُ، قيلَ له في روايةِ المَرُّوذيِّ: ما ترى الناسَ اليومَ تُحَرِّكُ الدُّفَّ في إملاكٍ، أو بناءٍ، بلا غِناءٍ؟ فلم يَكرَهْ ذلك، وقيلَ له في روايةِ جعفرٍ: يكونُ فيه جَرَسٌ؟ قال لا. وقال المُصَنِّفُ: ضربُ الدُّفِّ مخصوصٌ بالنِّساءِ. قال في «الرعايةِ»: ويُكرَهُ للرجالِ مطلقًا»[٦٩].

والمُوَفَّقُ -رحمه الله- لم يُصَرِّحْ بكراهتِهِ للرجالِ في العمدةِ، وإنَّما صَرَّحَ بهِ في المُغني؛ قال: «وأمَّا الضربُ به للرجالِ فمكروهٌ».

والخلاصةُ: أنَّ القولَ بإباحةِ الدفِّ للرجالِ بأنَّهُ هو المذهبُ لا يستقيمُ، ويَفتقِرُ إلى إعادةِ النظرِ في المسألةِ، والاعتمادُ على كلامِ ابنِ مُفلِحٍ -رحمه الله- بأنَّ الظاهرَ التسويةُ، قد خُولفَ بكلامِ غيرِهِ مِن المتوسِّطينَ مِن أئمةِ المذهبِ، كما في الرعايةِ والمُغني، ولو كان في المسألةِ خلافٌ لذَكَرَهُ المُوَفَّقُ في المُغني وهو جمهرةُ فِقهِ الحنابلةِ، قال -رحمه الله-: «وأمَّا الضربُ به للرجالِ فمَكروهٌ على كلِّ حالٍ؛ لأنَّهُ إنَّما كانَ يَضرِبُ بهِ النِّساءُ، والمُخَنَّثونَ المُتَشَبِّهُونَ بِهِنَّ، ففي ضربِ الرجالِ به تَشَبُّهٌ بالنِّساءِ، وقد لَعَنَ النبيُّ ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِن الرجالِ بالنِّساءِ»[٧٠].

ويتضمنُ هذا المطلبُ نوعًا آخرَ مِن مواضعِ الخلافِ المزعومِ بين كتابِ «العُمدةِ» ومشهورِ المذهبِ؛ إذ تضَمَّنَتْ هذه المباحثُ مسائلَ ادَّعى مُؤَلِّفُها وُجودَ خلافٍ فيها بين العُمدةِ ومذهبِ المتأخِّرينَ، غيرَ أنَّ مُقابَلةَ الأقوالِ والاطِّلاعَ على كلامِ فُقهاءِ المذهبِ أَثبَتَتِ انتفاءَ هذا الخلافِ، وعدمَ وُجودِ أصلٍ له، سواءٌ بين العُمدةِ ومذهبِ المتأخِّرينَ، أو حتى كقولٍ مَحْكِيٍّ في المذهبِ؛ بل القولُ فيه واحدٌ.

(٦٥) انظر: حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، الخلوتي (٤/ ٤٩٢).
(٦٦) انظر: كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات، البعلي (١/ ٤١٣).
(٦٧) انظر: الروض الندي شرح كافي المبتدي، البعلي، ص: ٣٧٩.
(٦٨) انظر: منار السبيل في شرح الدليل»، ابن ضويان (٢/ ١٩٣).
(٦٩) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٢١/ ٣٥٤).
(٧٠) المغني، ابن قدامة (١٤/ ١٥٩).

مِن تلك المسائلِ، **مسألةُ: آياتِ التقوى الثلاثِ في خُطبةِ ابنِ مسعودٍ (خُطبةِ النِّكاحِ)**، فقد عَدَّ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين متنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٧١] أنَّ ذِكْرَ المُوَفَّقِ للآياتِ الثلاثِ (آياتِ التقوى) في خُطبةِ النِّكاحِ مُخالفةً لمشهورِ المذهبِ؛ حيثُ قال في العُمدةِ: «ويُستحَبُّ أنْ يَخطُبَ قبلَ العقدِ بخُطبةِ ابنِ مسعودٍ -رضي الله عنه- قال: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ فِي الحاجةِ: «إِنَّ الحَمْدَ للهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَتُوبُ إِلَيْهِ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، ويقرأُ ثلاثَ آياتٍ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران:١٠٢]، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء:١]، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١]»[٧٢].

ثم ذكرَ المؤلِّفُ هنا أنَّ الحَجَّاويَّ وافقَ المُوَفَّقَ ابنَ قُدامةَ في ذِكرِ الخُطبةِ مُطَوَّلةً (بالآياتِ الثلاثِ)، أمَّا ابنُ النَّجَّارِ فذكرَها في المنتهى مُختصَرةً بدونِ ذكرِ الآياتِ.

ثم دَلَّلَ المؤلِّفُ على كلامِهِ بقولِ المَرْداويِّ في المسألةِ في كتابِهِ الإنصافِ: «ظاهرُ كلامِ المصنِّفِ: أنَّه لا يَزيدُ على خُطبةِ ابنِ مسعودٍ -رضي الله عنه- وهو المذهَبُ، وعليه الأصحابُ، وقالَهُ في العُمدةِ، ويقرأُ ثلاثَ آياتٍ، وذكرَها، وقال في عُيونِ المسائلِ: يأتي بخُطبةِ ابنِ مسعودٍ -رضي الله عنه- بالآياتِ الثلاثِ...»[٧٣].

وهذا الادِّعاء باطلٌ مِن وُجوهٍ عِدَّةٍ:

(الوجهُ الأولُ): لا خلافَ بين ما وَرَدَ في «العُمدةِ» و«المنتهى» حولَ ثُبوتِ الآياتِ في خُطبةِ ابنِ مسعودٍ -رضي الله عنه- أمَّا العُمدةُ والإقناعُ فقد ذُكِرتِ الخُطبةُ مُطَوَّلةً فيهما، جَلِيَّةً صريحةً، وأمَّا في مُنتهى الإراداتِ فقد ذَكَرَ ابنُ النَّجَّارِ طَرَفًا منها، ثم أشارَ في أولِ كلامِهِ بأنَّ السُّنَّةَ أنْ تكونَ الخُطبةُ بخُطبةِ ابنِ مسعودٍ، وهذا تصريحٌ منهُ، فإذا رَجَعْنا إلى رواياتِ خُطبةِ ابنِ مسعودٍ وَجَدْناها كُلَّها مُطَوَّلةً بالآياتِ الثلاثِ غيرَ مُختصَرةٍ عندَ أحمدَ في المُسنَدِ، والترمذيِّ، وابنِ ماجَهْ في السُّنَنِ، وغيرِهم، وهذا هو الحديثُ:

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ، وَالتَّشَهُّدَ فِي الحَاجَةِ قَالَ: التَّشَهُّدُ فِي

(٧١) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ٢٦٣.
(٧٢) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٨٩.
(٧٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٨/ ٣٨).

الصَّلَاةِ: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، وَالتَّشَهُّدُ فِي الْحَاجَةِ: «إِنَّ الحَمْدَ لِلَّهِ، نَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ، قَالَ عَبْثَرٌ: فَفَسَّرَهُ لَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: «﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]»(٧٤).

إذَنْ: أين الخلافُ، وخُطبةُ النِّكاحِ ذَكَرَها ابنُ النَّجَّارِ مُختصَرةً، وذَكَرَها الحَجَّاويُّ تامَّةً؟!

(الوجهُ الثاني): احتجَّ المؤلِّفُ بمنعِ المَرْداويِّ الزيادةَ على خُطبةِ ابنِ مسعودٍ، وكذا الرُّحَيْبانيُّ في «مطالبِ أُولي النُّهى»، وليس في كلامِهما ما يَدُلُّ على المُخالَفةِ بين العُمدةِ ومذهبِ المتأخِّرينَ، بل يُؤَكِّدُ انتفاءَ الخلافِ، وأنَّهُما ما زادا على أنَّهُما أحالا القارئَ على حديثِ خُطبةِ ابنِ مسعودٍ، وقد عَلِمتَ في الوجهِ السابقِ أنَّ حديثَ ابنِ مسعودٍ مُتضَمِّنٌ للآياتِ الثلاثِ، ويَزيدُ ذلك بيانًا ما قَرَّرهُ المَرْداويُّ في تصحيحِ الفروعِ، قال: «ويُستحَبُّ العَقدُ يومَ الجُمُعةِ مساءً بخُطبةِ ابنِ مسعودٍ، وكان الإمامُ أحمدُ إذا لم يَسمَعْها انصرَفَ، ويُجزئُ أنْ يَتشَهَّدَ ويُصَلِّيَ على النبيِّ ﷺ وفي عيونِ المسائلِ: خُطبةُ ابنِ مسعودٍ بالآياتِ الثلاثِ المشهورةِ»(٧٥).

تنبيهٌ آخَرُ: الظاهرُ مِن قولِ المَرْداويِّ: «لا يَزيدُ على خُطبةِ ابنِ مسعودٍ» أي: لا يَزيدُ على الروايةِ الثابتةِ عن عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ، المُتضمِّنةِ للآياتِ الثلاثِ؛ إذ قد ذُكِرَ في البابِ ما لا يَثبُتُ مِن الأقوالِ والآياتِ، مثلُ: إنَّ اللهَ أمرَ بالنِّكاحِ، ونَهَى عن السِّفاحِ، فقال مُخبِرًا وآمِرًا: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢].

فأرادَ المَرْداويُّ -رحمه الله- أنْ يُنبِّهَ على أنَّ السُّنَّةَ الاقتصارُ على الثابتِ أو المَرْويِّ عن النبيِّ ﷺ أو عن أصحابِهِ رضوانُ اللهِ عليهم.

(الوجهُ الثالثُ): مِن الأدلةِ على أنَّه لا خلافَ أصلًا في المسألةِ، أنَّ الشيخَ مَرْعيًّا الكَرْميَّ ذكرَ الخُطبةَ مُطوَّلةً مُتضَمِّنةً الآياتِ الثلاثِ، وأنَّهُ لم يَذكُرْ فيها خلافًا بين المنتهى والإقناعِ، كعادتِهِ

(٧٤) أخرجه أحمد في المسند، برقم: ٣٧٢٠، بسند صحيح، والترمذي، في السنن، برقم (١١٠٥) وحسنه، وابن ماجه في السنن، برقم: ١٨٩٢ وصححه الألباني.
(٧٥) الفروع وتصحيح الفروع، المرداوي (٥/ ١١٥).

وشرطِهِ في مُنتهى الإراداتِ، قال -رحمه الله-: «ويُسَنُّ عَقدٌ مساءَ يومِ الجُمُعةِ، وأنْ يَخطُبَ قبلَهُ بخُطبةِ ابنِ مسعودٍ، وكان أحمدُ إذا حَضَرَ العقدَ، ولم يُخطَبْ فيه بها قامَ وتركَهُمْ، وهي: «إِنَّ الحَمْدَ للهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، ويقرأُ ثلاثَ آياتٍ:..»[٧٦].

(الوجهُ الرابعُ): أنَّ ذِكرَ الخُطبةِ مُطوَّلةً مُتضَمِّنةً الآياتِ هو فَهمُ جُلِّ مُتأخِّري الحنابلةِ، وقد ذكروها صريحةً في كُتُبِهِم، منهُم على سبيلِ المثالِ: أحمدُ البَعْليُّ في «الروضِ النَّدي شرح كافي المبتدي»[٧٧]، وكذا الرُّحَيْبانيُّ في مطالبِ أُولي النُّهى، وتَعَقَّبُه بنصِّ كلامِ المَرْداويِّ غيرُ مرادٍ.

(الوجهُ الخامسُ): أنَّ ابنَ النَّجَّارِ نفسَه صَرَّحَ وفَصَلَ في شرحِهِ على متنِ مُنتهى الإراداتِ (معونةِ أُولي النُّهى شرح المنتهى) بذكرِ الآياتِ الثلاثِ، قال: «(و) يُسَنُّ أيضًا (أَنْ يَخْطُبَ) العاقدُ (قَبْلَهُ) أي: قبلَ عَقدِ النِّكاحِ (بِخُطْبَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَهِيَ) ما روى ابنُ مسعودٍ قال: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ، وَالتَّشَهُّدَ فِي الحَاجَةِ، (إِنَّ الحَمْدَ للهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ) وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) قال: ويقرأُ ثلاثَ آياتٍ....»[٧٨]، فكيفَ نَدَّعي إذَنْ أنَّ مذهبَ ابنِ النَّجَّارِ عَدَمُ وُرودِ الآياتِ في خُطبةِ النِّكاحِ؟!!

(مسألةٌ أُخرى): **مسألةُ: قولِ الإمامِ في الصلاة بعدَ رفعِهِ من الركوعِ: «رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاءِ..»**، فقد زَعَمَ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٧٩] أنَّ المذهبَ المُعتمَدَ هكذا بإفرادِ السماءِ، ثم ذكرَ عِبارةَ العُمدةِ: «فَإِذَا اعتَدَلَ قائمًا قال: رَبَّنَا ولكَ الحمدُ، مِلْءُ السماواتِ ومِلْءُ الأرضِ، ومِلْءُ ما شِئتَ مِن شيءٍ بعدُ»[٨٠]، بجَمْعِ السماءِ، وقال: هي خلافُ المذهبِ، ودَلَّلَ على كلامِهِ بعبارةِ المُنتهى: «فإذا قام قال: رَبَّنا ولكَ الحَمدُ، مِلْءُ السماواتِ ومِلْءُ الأرضِ...»[٨١].

---

(٧٦) غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي (٢/ ١٦٦).

(٧٧) انظر: الروض الندي شرح كافي المبتدي، البعلي، ص: ٣٥١.

(٧٨) انظر: معونة أولي النهى شرح المنتهى، ابن النجار (٩/ ٣٥).

(٧٩) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ١٤٣.

(٨٠) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٨١.

(٨١) منتهى الإرادات، ابن النجار (١/ ٢١٥).

إنَّ اعتبارَ المُؤَلِّفِ صورةَ هذهِ المسألةِ خلافًا لهو بعيدٌ جِدًّا؛ إذ لا يَتوافَقُ مع القواعدِ الأُصوليَّةِ والفِقهيَّةِ، بل هو إحداثٌ لخلافٍ جديدٍ في مسألةٍ لا خلافَ فيها أصلًا.

وإليك إيضاحُ ذلك مِن عِدَّةِ وُجوهٍ:

(الوجهُ الأولُ): أنَّ «مِلْءُ السَّمَاوَاتِ» و«مِلْءُ السَّمَاءِ» هما لفظانِ صحيحانِ، ثابتانِ عندَ مسلمٍ في صحيحِهِ[٨٢] مِن حديثِ ابن أبي أَوْفَى ﷺ.

(الوجهُ الثاني): اللفظانِ ذكرَهُما المُوَفَّقُ في كُتُبِهِ، كما في العُمدةِ والمُقنعِ والمُغني وغيرِهِم، ولم يَذكُرْ أيَّ خلافٍ في المذهبِ، وذكرَهُما الرُّحَيْبانيُّ في «مطالبِ أُولي النُّهى في شرح غاية المنتهى»[٨٣]، والبُهُوتيُّ في «الرَّوضِ المُربعِ شرح زاد المستقنع»[٨٤]، ولم يَذكُرَا خلافًا ولا تعقيبًا، وذُكِرَتْ في إحدى النُّسَخِ المخطوطةِ لعُمدةِ الطالبِ[٨٥] للبُهُوتيِّ.

(الوجهُ الثالثُ): أنَّ الحَجَّاويَّ وافقَ العُمدةَ في لفظِ الجمعِ، وعبارةُ الإقناعِ: «فإذا استتمَّ قائمًا قال: رَبَّنا وَلَكَ الحَمْدُ، مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الأَرْضِ، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»[٨٦].

(الوجهُ الرابعُ): قال المَرْداويُّ في الإنصافِ: «قولُهُ: (مِلْءُ السماءِ ومِلْءُ الأرضِ) هكذا قاله الإمامُ أحمدُ، وكثيرٌ مِن الأصحابِ: يعني: (مِلْءُ السماءِ) على الإفرادِ، منهُمُ ابنُ عقيلٍ في «الفصولِ» و«التَّذكِرةِ»، وابنُ تميمٍ في «الهدايةِ» و«الإيضاحِ» و«الوجيزِ»، و«تَذكِرةِ ابنِ عَبْدُوسٍ»، و«الإفاداتِ»، و«المُغني»، و«الخِرَقي»، و«الكافي»، و«**العُمدةِ**»، و«المُذهِبِ»، و«المُستوعِبِ»، و«التلخيص»، و«البُلغة»، و«الشرح»، و«المُحَرَّر»، و«المُنَوَّر»، و«التسهيل»، و«الحاويين»، وغيرِهِم. وقال في «الفُروع»: والمعروفُ في الأخبار: (مِلْءُ السماواتِ)، بالجَمْعِ. قلتُ: وجَزَمَ به في «الرعايتين»[٨٧].

ومِن العجيبِ أنَّ المَرْداويَّ نَسَبَ لفظَ «السماءِ» بصيغةِ الإفرادِ للمُوَفَّقِ في «العُمدةِ»، ولعلَّ بعضَ نُسَخِ الكتابِ تحتوي على اللفظينِ معًا؛ ممَّا يُعَدُّ شاهدًا إضافيًّا على أنَّ هذا الاختلافَ مِن بابِ التنوُّعِ أو التخييرِ لا مِن باب التضادِّ، وهو أمرٌ شائعٌ جِدًّا في أبوابِ الفِقهِ.

---

(٨٢) لفظ السماء في حديث عبد الله بن أبي أوفى كما عند مسلم (٢٠٥/ ٤٧٦)، وفي حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم (٢٠٥/ ٤٧٧) بلفظ «السماوات».

(٨٣) انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني (١/ ٤٤٧).

(٨٤) انظر: الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، ص: ١٠٥.

(٨٥) انظر: عمدة الطالب لنيل المآرب، البهوتي، ص: ٧١- الهامش.

(٨٦) الإقناع، الحجاوي (١/ ١٢٠).

(٨٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٣/ ٤٩٠).

(الوجهُ الخامسُ): قولُ البُهُوتيِّ في الكَشَّافِ: «وفي المُحَرَّرِ والوجيزِ والمُقنعِ والمُنتهى: (مِلْءُ السَّمَاءِ)؛ لأنَّهُ كذلكَ في حديثِ ابنِ أبي أَوْفَى»[٨٨]، فيه دليلٌ على أنَّ ذِكرَ اللفظينِ لا يعني الاختلافَ؛ فإنَّ لفظَ السماواتِ مذكورٌ أيضًا في حديثِ ابنِ أبي أَوْفَى عندَ مُسلمٍ وغيرِهِ، بسندِهِ عن عُبَيدِ بنِ الحسنِ، عن ابنِ أبي أَوْفَى، قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ ظَهْرَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، مِلْءُ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْءُ الْأَرْضِ، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»[٨٩]، بل وأكثرُ الرواياتِ الواردةِ في هذا عن النبيِّ ﷺ بلفظِ الجَمْعِ: «مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الأَرْضِ»[٩٠]، قال ابنُ مُفلِحٍ في «الفروعِ»: والمعروفُ في الأخبارِ: (مِلْءُ السَّماواتِ) بالجَمْعِ.

(الوجهُ السادسُ): أنَّ اللفظينِ هما مِن منصوصِ الإمامِ أحمدَ بالإفرادِ والجمعِ، قال حَربٌ: وسمعتُ أحمدَ مَرَّةً أُخرى، يقولُ: «الإمامُ يقولُ: (سَمِعَ اللهُ لمَن حَمِدَهُ، رَبَّنا ولكَ الحمدُ، مِلْءُ السماءِ ومِلْءُ الأرضِ)، الدُّعاءَ الذي جاءَ في الحديثِ، وكذلك إذا كان الرجلُ وحدَهُ، وإذا كانَ خلفَ الإمامِ قال: (رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ) لا يزيدُ عليهِ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال في حديثِ أبي موسى: إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ثُمَّ قُمْ قَائِمًا حَتَّى يَسْتَقِيمَ صُلْبُكَ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»[٩١].

إذنِ: القولُ بأن في المسألة خلافًا فيه نظرٌ، وفيه إحداثُ خلافٍ أو قولٍ جديدٍ بعد استقرارِ المذهَبِ، وأنَّ الراجحَ ما قَرَّرَه الأُصوليُّونَ مِن المَنعِ مِن إحداثِ قولٍ جديدٍ. واللهُ تعالى أعلَمُ.

❁❁❁

المطلبُ الرابعُ: إدراج مسألةٍ في مسألةٍ أُخرى دونَ تمييزٍ

وَقَعَ عند صاحبِ [مواضعِ الخلافِ بين مَتنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][٩٢] في بعضِ المسائلِ أنْ قابَلَ مسألتينِ مُتشابهتينِ في الظاهرِ مُختلفَتَينِ في الحقيقةِ؛

(٨٨) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٢/ ٣٣٤).

(٨٩) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (٤٧٦) (٢٠٢).

(٩٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، وصحيح مسلم في أكثر من طريق عنده، وسنن أبي داود، وصحيحُ ابن خُزَيمة، والأدب المفرد، وصحيح ابن حبان، والمصنفان، والكبير للطبراني، وغيرهم.

(٩١) انظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، «أجزاء من مسائل حرب» ص ٢١٧ ـ ٢١٨ (٢١/ ١٤٦).

(٩٢) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين معبد (ص٢٣٩).

حيثُ قارنَ مسألةً في العُمدةِ بمسألتينِ في المنتهى والإقناعِ، مُتوَهِّمًا أنهما مسألةٌ واحدةٌ في الموضعينِ، فقد ذكرَ في مسألةِ (وقتِ ثُبوتِ مِلكِ الوصيةِ للمُوصى لهُ)، أنَّ هناكَ تعارُضًا بين قولِ المُوَفَّقِ -رحمه الله-: «ولو وَصَّى لهُ بشيءٍ فلم يَأخُذْهُ المُوصى لهُ زمانًا قُوِّمَ عليه وقتَ الموتِ لا وقتَ الأخذِ»[٩٣]، ثم ذكرَ المذهبَ عندَ المتأخِّرينَ في نفسِ المسألةِ، ثم ساقَ النصَّ عندَ المتأخِّرينَ، كالإقناعِ قال: «ولا يَثبُتُ المِلكُ للمُوصى لهُ إلا بقبولِهِ بعدَ الموتِ....»[٩٤] ومقصودُ المؤلِّفِ أنَّ ابنَ قُدامةَ -رحمه الله- اختارَ أنَّ مِلكَ الوصيَّةِ يَثبُتُ وقتَ موتِ المُوصي، بينما المذهبُ هو أنَّ مِلكَ الوصيَّةِ يَثبُتُ حينَ القبضِ بعدَ موتِ الموصي.

والذي يَظهَرُ أنَّ هنا مسألتينِ، وليست مسألةً واحدةً:

(الأُولى): وقتُ ثُبوتِ مِلكِ الوَصيَّةِ للمُوصى له.

(الثانيةُ): وقتُ تقويمِ المُوصى به.

وهما مسألتانِ مُتباينَتانِ، كما ترى، وبالنظرِ في عباراتِ الأصحابِ نجدُ أنَّ كلامَ المتأخِّرينَ في المسألتينِ هو عينُ ونصُّ كلامِ مُوَفَّقِ الدِّينِ ابنِ قُدامةَ في العُمدةِ فيهما، وهو ظاهرُ كلامِ المَرْداويِّ في الإنصافِ في الموضعينِ.

أمَّا المسألةُ الأولى، وهي: «وقتُ ثُبوتِ مِلكِ الوَصيَّةِ للمُوصى لهُ»، فإنَّ نصَّ العُمدةِ في المسألةِ: «والوَصيَّةُ لا يُعتبَرُ قَبولُها ولا رَدُّها إلا بعدَ موتِ المُوصي» وهذا صريحٌ في اعتبارِ القبولِ مِن عدمِهِ عندَ المُوَفَّقِ، ويُؤَكِّدُ ذلك ويُجَلِّيهِ قولهُ في المُقنعِ: «وإنْ قَبِلَها بعدَ الموتِ ثَبَتَ المِلكُ حينَ القَبولِ في الصحيحِ...»[٩٥] وقال المُوَفَّقُ في المُقنعِ في موضعٍ آخرَ: «ولا يَثبُتُ المِلكُ للمُوصى لهُ إلا بالقبولِ بعدَ الموتِ، فأمَّا قَبولُهُ ورَدُّهُ قبلَ الموتِ فلا عِبرةَ به، فإنْ ماتَ المُوصى لهُ قبلَ موتِ المُوصي بَطَلَتِ الوَصيَّةُ، وإنْ رَدَّها بعدَ موتِهِ بَطَلَتْ أيضًا، وإنْ ماتَ بعدَهُ وقبلَ الرَّدِّ والقَبولِ قامَ وارثُهُ مَقامَهُ...»[٩٦].

وهذا عينُ ما استقرَّ عليهِ المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ؛ فقد نصَّ في الإقناعِ في المسألةِ الأُولى: «ولا يَثبُتُ المِلكُ للمُوصى له إلا بقبولِهِ بعدَ الموتِ... ولا عِبرةَ بقبولِهِ ورَدِّهِ قبلَ الموتِ...».

(٩٣) انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي (٣/ ٥١).
(٩٤) نفس المصدر.
(٩٥) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة (ص٢٥٠).
(٩٦) نفس المصدر.

أَمَّا المسألةُ الثانيةُ، وهي: «وقتُ تقويمِ الموصى بهِ»، فنصُّ العُمدةِ: «ولو وَصَّى له بشيءٍ فلم يَأْخُذْهُ المُوصى له زمانًا قُوِّمَ عليه وقتَ الموتِ لا وقتَ الأخذِ»[٩٧]، وأما نصُّ الإقناعِ: «فإنْ لم يَأْخُذْهُ زمانًا قُوِّمَ وقتَ الموتِ لا وقتَ الأخذِ»[٩٨] قال البُهُوتيُّ في شرحِهِ: «(وإنْ لم يَأْخُذْهُ) أي: يَأْخُذِ المُوصى له المُوصى بهِ (زمانًا قُوِّمَ وقتَ الموتِ)؛ لأنَّهُ حالُ لُزومِ الوَصيَّةِ، فيُعتبرُ قيمةُ المالِ فيهِ، قال في المُبدِعِ: بغيرِ خلافٍ نَعلَمُه (لا وقتَ الأخذِ) هو تأكيدٌ، فيُنظَرُ: كم كان المُوصى به وقتَ الموتِ»[٩٩].

وهو المفهومُ أيضًا مِن كلامِ ابنِ النَّجَّارِ في المنتهى، وقد رأيتَ نَفْيَ بُرْهانِ الدِّينِ ابنِ مُفلحٍ في المُبدِعِ الخلافَ أصلًا في المسألةِ.

وقال المَرْداويُّ في الإنصافِ: «قال الشارحُ، وابنُ مُنَجَّا: هذا الصحيحُ مِن المذهبِ، ونصرهُ الشارحُ. ويَحتَمِلُ أنْ يَثبُتَ المِلكُ حينَ الموتِ، وقدَّمَه في الرعايتينِ، والحاوي الصغيرِ، والخُلاصةِ، والمُحَرَّرِ، والفائقِ. قال في العُمدةِ: ولو وَصَّى بشيءٍ، فلم يَأْخُذْهُ المُوصى له زمانًا: قُوِّمَ وقتَ الموتِ، لا وقتَ الأخذِ، انتهى»[١٠٠].

(مسألةٌ أُخرى): مسألةُ فِدْيةِ مَن تَرَكَ واجبًا مِن واجباتِ الحجِّ، فقد اعتبَرَ صاحبُ [مواضعِ الخلافِ بين متنِ العُمدةِ لابنِ قُدامةَ وما استقرَّ عليه مذهبُ الحنابلةِ عندَ المتأخِّرينَ][١٠١] أنَّ المُوَفَّقَ اختارَ أنَّ مَن تَرَكَ واجبًا مِن واجباتِ الحجِّ يُخَيَّرُ بين صيامِ ثلاثةِ أيامٍ، أو إطعامِ سِتَّةِ مساكينَ، أو ذَبْحِ شاةٍ؛ وأنَّ المذهبَ عندَ المتأخِّرينَ أنَّ مَن تركَ واجبًا عليهِ هَديٌ، فإنْ لم يَجِدْ صامَ ثلاثةَ أيامٍ في الحجِّ وسبعةً إذا رَجَعَ.

ثم ذكرَ نصَّ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «بابُ الفِدْيةِ، وهي على ضربينِ: أحدُهُما: على التخييرِ، وهي فِدْيةُ الأَذَى واللُّبسِ والطِّيبِ، فله الخيارُ بين: صيامِ ثلاثةِ أيامٍ، أو إطعامِ ثلاثةِ آصُعٍ مِن تمرٍ لِستَّةِ مساكينَ، أو ذبحِ شاةٍ... وكذا الحُكمُ في كلِّ دمٍ وَجَبَ لتركِ واجبٍ»[١٠٢].

ثم ذكرَ -المؤلِّفُ- أنَّ مذهبَ المتأخِّرينَ في الفِدْيةِ -كما في الإقناعِ- أنَّها: «ثلاثةُ أنواعٍ، أحدُها:

(٩٧) عمدة الفقه، ابن قدامة (٣/ ٥١).
(٩٨) الإقناع، الحجاوي (٣/ ٧٠).
(٩٩) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٤/ ٣٧٧).
(١٠٠) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٧/ ٢٠٦).
(١٠١) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد (ص١٩٦).
(١٠٢) عمدة الفقه، ابن قدامة (ص٤٧).

دَمُ مُتعةٍ وقِرانٍ، فيجبُ الهَدْيُ، فإنْ عَدِمَهُ مَوضِعَهُ أو وَجَدَهُ ولا ثَمَنَ معه إلا في بلدِهِ فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ في الحجِّ... وسبعةٍ إذا رجعَ إلى أهلِهِ.... الضربُ الثالثُ: الدماءُ الواجبةُ.....واجبٌ، كتركِ الإحرامِ مِن الميقاتِ، أو الوقوفِ بعَرَفةَ إلى الليلِ، وسائرِ الواجباتِ، فيَلزَمُهُ مِن الهَدْيِ ما تَيَسَّرَ كدَمِ المُتعةِ...»[١٠٣]، هكذا ساق المؤلِّف المسألةَ.

والتحقيقُ أنَّه لا موضعَ للخلافِ بين العُمدةِ وما استقرَّ عليه المذهبُ عند المتأخِّرينَ؛ وذلك لوجوهٍ:

(الوجهُ الأولُ): لم يُصَرِّحْ مُوَفَّقُ الدِّينِ ابنُ قُدامةَ -رحمه الله- بأنَّ فِدْيةَ مَن تَرَكَ واجبًا مِن واجباتِ الحجِّ عليهِ التخييرُ بين إحدى الثلاثِ المذكورةِ، لا في العُمدةِ ولا غيرِها مِن مُصَنَّفاتِهِ، بل العكسُ غيرُ ذلك، والبَيِّنةُ على مَن ادَّعى.

(الوجهُ الثاني): أنَّ المُوَفَّقَ -رحمه الله- ذكرَ فِدْيةَ مَن تَرَكَ واجبًا في الضربِ الثاني في العُمدةِ، قال: «الضَّربُ الثاني: على الترتيبِ، وهو المُتمَتِّعُ، يَلزَمُهُ شاةٌ، فإنْ لم يَجِدْ فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ في الحجِّ وسبعةٍ إذا رَجَعَ، وفِدْيةُ الجِماعِ بَدَنةٌ، فإنْ لم يَجِدْ فصيامٌ كصيامِ المتمتِّعِ...»[١٠٤]، وقال -رحمه الله- في موضعٍ آخرَ مِن العُمدةِ تصريحًا: «فَمَنْ تَرَكَ رُكنًا لم يَتِمَّ نُسُكُهُ إلا به، ومَن تَرَكَ واجبًا جَبَرَهُ بدمٍ..»[١٠٥] وهذا يُثبِتُ أنَّه فَصَلَ بين فِدْيةِ مَن فَعَلَ محظورًا وفِدْيةِ مَن تَرَكَ واجبًا.

(الوجهُ الثالثُ): إنَّ نسبةَ عبارةِ (وكذلكَ الحُكمُ في كُلِّ دمٍ وَجَبَ لِتَرْكِ واجبٍ) إلى كتابِ «العُمدةِ» محلُّ نظرٍ؛ إذ الغالبُ أنها ليست مِن كلامِ مُوَفَّقِ الدِّينِ فيهِ، واللهُ تعالى أعلمُ، كما أنَّ الاستدلالَ بهذه العبارةِ على وُجودِ خلافٍ يُعَدُّ خطأً جسيمًا يَستوجِبُ التراجعَ عنه والتنبيهَ إليهِ، **وذلك للأسبابِ الآتيةِ:**

(أولًا): هذهِ العبارةُ لا تُوجَدُ في أكثرِ نُسَخِ عُمدةِ الفقهِ، وإنما وُجِدَتْ في نُسخةِ شرحِ شيخِ الإسلامِ ابنِ تَيْمِيَّةَ رحمه الله.

(ثانيًا): أنَّه قد ضُرِبَ على تلكَ العِبارةِ في بعضِ النُّسَخِ المخطوطةِ، ذُكِرَ ذلك في هامشِ النسختينِ المخطوطتينِ مِن شرحِ ابنِ تَيْمِيَّةَ على العُمدةِ[١٠٦]، وهذا له دلالةٌ واضحةٌ على إنكارِ الفُقهاءِ لإقحامِ تلكَ العبارةِ في العُمدةِ.

(١٠٣) الإقناع، الحجاوي (١/ ٣٦٩).
(١٠٤) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٤٧.
(١٠٥) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٥١.
(١٠٦) انظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية، الهامش (٥/ ٣).

(ثالثًا): على افتراضِ ثُبوتِها مِن العُمدةِ، فإنَّ كلامَ ابنِ تَيْمِيَّةَ في شرحِهِ على تلكَ العبارةِ يُبطِلُ الاستدلالَ بها على مُرادِ المؤلِّفِ مِن الخلافِ بين المُوَفَّقِ والمتأخِّرينَ، قال -رحمه الله-: «مسألةٌ: وكذلكَ الحُكمُ في كلِّ دمٍ وَجَبَ لِتَرْكِ واجبٍ، هذا قولُ الشيخِ رحمه الله، ووجهُهُ: أنَّ تَرْكَ الواجبِ بمنزلةِ فِعلِ المحظورِ في أنَّ كُلًّا منهُما يَنقُصُ النُّسُكَ، وأنَّهُ يَفتَقِرُ إلى جُبرانٍ يكونُ خَلَفًا عنه، فعلى هذا: هل يكونُ على التخييرِ أو الترتيبِ؟ على روايتينِ؛ لأنَّ تَرْكَ الواجبِ إذا أَذِنَ فيهِ الشرعُ لم يَجِبْ فيهِ شيءٌ، كتركِ الحائضِ طوافَ الوداعِ، وتركِ أهلِ السِّقايةِ والرُّعاةِ المبيتَ بِمِنًى...»[١٠٧].

هذا ما فَهِمَهُ شيخُ الإسلامِ؛ أنَّ مقصودَ المُوَفَّقِ مِن العبارةِ -لو ثَبَتَتْ- أنَّ تركَ الواجبِ بمنزلةِ فعلِ المحظورِ في أنَّ كُلًّا منهُما يَنقُصُ النُّسُكَ، وأنَّهُ يَفتَقِرُ إلى جُبرانٍ... فعلى هذا: هل يكونُ على التخييرِ أو الترتيبِ؟ لا أنَّ المُوَفَّقَ جَعَلَ جزاءَ تركِ الواجبِ هو عينَ جزاءِ فعلِ المحظورِ.

(رابعًا): وجودُ هذهِ العِبارةِ يُحدثُ تضاربًا وتَكرارًا في كلامِ ابنِ قُدامةَ في متنِ «العُمدةِ»؛ إذ ذَكَرَ الضربَ الأولَ في فِدْيةِ المحظورِ، ثم ذَكَرَ الضربَ الثانيَ في فِدْيةِ تركِ الواجبِ.

(خامسًا): لم يُنَبِّهِ المَرْداويُّ في «الإنصافِ» على تلكَ المخالفةِ، ولم تُعرَفْ تلكَ العِبارةُ في كُتُبِهِ، وكعادتِهِ -رحمه الله- في تَقَفِّي ظاهرِ المُخالفاتِ للأصحابِ، ومثلُ تلكَ المسائلِ لا تُمرَّرُ إلا وللمَرْداويِّ فيها بيانٌ.

(سادسًا): ذكرَ صاحبُ «العُدَّةِ» تلكَ العِبارةَ في الشرحِ، ولم يُشِرْ إلى أنَّها مِن المتنِ؛ حيثُ قال: «وكذلكَ الحُكمُ في كلِّ دمٍ وجَبَ لتركِ واجبٍ [بالقياسِ على فِدْيةِ الأذى واللُّبسِ والطِّيبِ]»، أي أنَّ ذلك على التخييرِ لا على الترتيبِ؛ وكأنهُ فَسَّرَ العِبارةَ بأنَّ المقصودَ هو: ما إذا كان القياسُ على الترتيبِ أم التخييرِ، وهو نَفسُ ما ذَكَرَهُ شيخُ الإسلامِ.

❁❁❁

(١٠٧) نفس المصدر.

المطلبُ الخامسُ: الحُكم بالمُخالَفةِ على مسائلَ، قولُ المتأخِّرينَ فيها يُوافِقُ العُمدةَ:

هنا أذكرُ بعضَ المسائلِ التي خالفَ فيها الباحثُ[١٠٨] الفريقينِ (أي: المُوَفَّقَ والمتأخِّرينَ)؛ حيثُ إنَّ قولَ العُمدةِ فيها هو الموافقُ لصحيحِ ما عليه المتأخِّرونَ.

مِن تلكَ المسائلِ: مسألةُ وُجوبِ الكفَّارةِ بوَطْءِ المجبوبِ، فقد ذكرَ المؤلِّفُ أنَّ ظاهرَ اختيارِ المُوَفَّقِ أنَّه لا كفارَةَ بوَطْءِ المجبوبِ، ثم ساق نصَّ العُمدةِ: «وعلى سائرِ مَن أفطرَ القضاءُ لا غيرُ، إلا مَن أفطرَ بجِماعٍ في الفَرْجِ فإنَّهُ يقضي ويَعتِقُ رَقَبةً...»[١٠٩]، وعندَ المتأخِّرينَ، نصُّ المنتهى: «أو أنزَلَ مجبوبٌ بمُساحَقةٍ أو امرأةٍ فعليه القضاءُ والكفَّارةُ، لا سَليمٌ دونَ فَرْجٍ..»[١١٠] ونصُّ الإقناعِ: «وإنْ جامعَ دونَ فَرْجٍ عامدًا فأنزَلَ ولو مَذْيًا، أو أنزَلَ مجبوبٌ، أو امرأتانِ بمُساحَقةٍ، فَسَدَ الصومُ ولا كفَّارةَ..»[١١١].

فنجدُ هنا مُوافقةَ الحَجَّاويِّ في [الإقناعِ] لِما في العُمدةِ، وكذلك الشيخِ مرعيٍّ في [الغايةِ]، وقد عَلِمْنا أنَّ فريقًا مِن المُحقِّقينَ ذهَبَ إلى أنَّ ما يُرَجِّحهُ الشيخُ مَرْعيٌّ في غاية المنتهى عندَ الاختلافِ بين الإقناعِ والمنتهى هو المذهبُ[١١٢]، قال -رحمه الله- في الغايةِ: «وإنْ جامعَ دونَ فَرْجٍ أصليٍّ، ولو عمدًا، أو بغيرِ أصليٍّ في أصليٍّ، وعكسُه، فالقضاءُ فقط، إنْ أَمْنَى أو أَمْذَى، ومِثلُه المُساحَقةُ مِن مجبوبٍ أو امرأةٍ لامرأةٍ، خلافًا للمنتهى...»[١١٣].

والقولُ بعَدَمِ الكفَّارةِ هو الذي رَجَّحَهُ الرُّحَيْبانيُّ في شرحه على مُنتهى الإراداتِ؛ حيثُ قال: «.... يَفسُدُ صومُ مَن أَمْنَى منهُمُ أو مَذَى، ولا كَفَّارةَ، صَحَّحَهُ في «المغني» و«الشرح»، ونَقَلَهُ في «الإنصافِ» عن الأصحابِ في مسألةِ المجبوبِ، (خلافًا «للمنتهى»)؛ حيثُ أوجبَ القضاءَ والكَفَّارةَ بالإنزالِ بالمُساحَقةِ، وما قاله صاحبُ «المنتهى»: هو أحدُ الوجهينِ للأصحابِ، أصَحُّهُما: لا كَفَّارةَ عليهما؛ لأنَّهُ ليس بمنصوصٍ عليه، ولا في معنى المنصوصِ عليهِ، فيَبْقى على الأصلِ....»[١١٤]، وهو قولُ

(١٠٨) انظر: مواضع الخلاف بين متن العمدة لابن قدامة وبين ما استقر عليه مذهب الحنابلة عند المتأخرين، معبد، ص: ١٩١.

(١٠٩) عمدة الفقه، ابن قدامة (ص٤١).

(١١٠) منتهى الإرادات، ابن النجار (٢/ ٢٦).

(١١١) الإقناع، الحجاوي (١/ ٣١٣).

(١١٢) انظر: التحفة السنية، الهندي، ص:٣٣٨.

(١١٣) انظر: غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي (١/ ٣٥٤).

(١١٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني (١/ ١٩٩).

البُهُوتيِّ في الكَشَّافِ، قال: «وإنْ جامعَ دونَ فَرْجٍ عامدًا فأَنزَلَ ولو مَذْيًا فَسَدَ الصومُ؛ لأنَّه إذا فَسَدَ باللَّمسِ مع الإنزالِ ففيما ذُكِرَ بطريقِ الأَوْلى، ولا كَفَّارةَ..»[١١٥]، واللَّبَدِيُّ في «حَاشِيةُ اللبَّدِي على نَيْل المَآرِبِ» قال: «قولُه: «والإنزالُ بالمُساحَقةِ» أي: مِن مجبوبٍ، أو امرأةٍ لامرأةٍ، وِفاقًا للمُنتهى. وفي الغايةِ: «لا كَفَّارةَ بذلكَ» وكذا في الإقناعِ وغيرِهِ، وهو الصحيحُ»[١١٦].

أمَّا عن الاستدلالِ بقولِ المَرْداويِّ في «التنقيحِ المشبعِ» ففيه نظرٌ، قال في حاشيةِ التنقيحِ: «قولهُ: (في المجبوبِ والمرأتينِ إذا أنزلوا بمُساحَقةٍ: عليهُم الكفَّارةُ) هذا خلافُ المذهبِ، بل حُكمُ الوَطْءِ دونَ الفَرْجِ، أنَّه لا كفَّارةَ عليه مع الإنزالِ، على المذهبِ، كما صَحَّحَهُ المُنَقِّحُ وغيرُه، وحكاه في الإنصافِ عن الأصحابِ؛ ولأنَّ ذلك مُباشَرةٌ دونَ الفَرْجِ، وعلى ما قُلنا: عليه كفَّارةٌ على قولٍ، فلا كَفَّارةَ هنا بحالٍ.

قال في «المُغني»: «وأصحُّ الوجهينِ أنَّه لا كَفَّارةَ» وكذا في «الشرحِ»، وجَزَمَ به في «المُنَوَّرِ» و«النظمِ» بعدَ أنْ قَدَّمَ أنَّه لا كَفَّارةَ بوَطْءٍ دونَ الفَرْجِ، وبناه في «الفصولِ» على الوَطْءِ دونَ الفَرْجِ، وقال جماعةٌ: ولأنَّهُ كَفَّارةٌ بغيرِ الوَطْءِ على الأصحِّ، وهذا ليس بوطءٍ حقيقةً، وحقيقةُ الوطءِ إيلاجُ الفَرْجِ في الفَرْجِ»[١١٧].

فالمذهبُ إذَنْ عندَ المتأخِّرينَ هو: عَدَمُ الكَفَّارةِ، وهو مفهوم مِن عبارةِ العُمدةِ، واللهُ تعالى أعلَمُ.

❁❁❁

المطلبُ السادسُ: لا خَلَلَ أو قصورَ في عِباراتِ عُمدةِ الفقهِ

ادَّعَى صاحبُ [منهجِ ابنِ قُدامةَ في عُمدةِ الفقهِ][١١٨] أنَّ ثَمَّةَ قُصورًا في عبارةِ العُمدةِ في بعضِ المسائلِ، قال: «بيانُ الخَلَلِ في العِبارةِ: المقصودُ ببيانِ الخللِ في العِبارةِ: أنْ يعتنيَ المُدَرِّسُ ببيانِ ما في عبارةِ المُصَنِّفِ مِن قصورٍ؛ فقد يُعَبِّرُ العالِمُ عن المسألةِ بعِبارةٍ لا تَفي بكلِّ المقصودِ في المسألةِ اهـ».

(١١٥) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٥/ ٢٧٥).

(١١٦) انظر: حاشية اللبَّدِي على نَيْل المآرِبِ، اللبدي (١/ ١٤٠).

(١١٧) انظر: التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، المرداوي/ مع حاشيته للمصنف والحجاوي، ص: ١٦٤.

(١١٨) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري، ص:٤٣٦.

لا ريبَ أنَّ المؤلِّفَ لم يَقصِدِ الانتقاصَ مِن قَدْرِ عُمدةِ الفقهِ ومنزلتِهِ، ولكنْ وَصفُهُ للعُمدةِ بأنَّهُ قد اعتراهُ الخَلَلُ والقصورُ في عباراتِهِ، فهذا فيه مِن التجاوزِ البَيِّنِ على كِتابِ «عُمدةِ الفقهِ»؛ إذ لم يَسبِقِ القائلَ بهذا أحدٌ في وصفِهِ بتلكَ النُّعوتِ.

ولو أنَّ المؤلِّفَ رَجَعَ إلى تعريفِ الاختصارِ عندَ الأُصوليِّينَ وأهلِ اللغةِ، لَمَيَّزَ بين الاختصارِ المُخِلِّ وغيرِ المُخِلِّ، ولَما نالَ مِن العُمدةِ بهذا الوصفِ.

فعلى سبيلِ المثالِ: نجدُ المُوَفَّقَ نفسَه قد حَدَّ الاختصارَ فقال: «والاختصارُ: هو تقليلُ الشيءِ، وقد يكونُ اختصارُ الكتابِ بتقليلِ مسائلِهِ، وقد يكونُ بتقليلِ ألفاظِهِ مع تأديةِ المعنى»[١١٩]، وهذا التعريفُ يكادُ يكونُ عامًّا عندَ جميعِ الأُصوليِّينَ، وأصبحَ عَلَمًا على ذلك العلمِ، فالاختصارُ إذن: تقليلٌ للمسائلِ، وتقليلٌ للألفاظِ، وتقليلٌ للتفريعاتِ، وتقليلٌ لزوائدِ المسائلِ، والعُمدةُ كذلك كاملُ النظمِ، مُحَقِّقٌ لِمُرادِهِ دونَ خَلَلٍ أو قصورٍ.

وإذا نَظَرْنا إلى المُختصَراتِ الفِقهيةِ، فلن نَجِدَها -قطعًا- مُتساويةً في عناصرِ الاختصارِ مِن حيثُ عَدَدُ المسائلِ والفروعِ، والعبارةُ والألفاظُ، وغيرُ ذلكَ؛ فالإقناعُ ليس كزادِ المُستقنِعِ، ومُنتهى الإراداتِ ليس كأخصرِ المُختصَراتِ، وهكذا.

وثناءُ الأصحابِ على العُمدةِ وبيانُ فضلِها أمرٌ ظاهرٌ لكلِّ أحدٍ، ونَفعُهُ مُتوارَثٌ جِيلًا بعدَ جيلٍ، معلومٌ قَدرُهُ للقاصي والداني، وللعاميِّ قبلَ المُتفقِّهِ، وللمُبتدئِ قبلَ المُنتهي. وانظرْ كيف كان ثناءُ ابنِ بَدْرانَ -رحمه الله- على العُمدةِ، وهو الأصوليُّ الفقيهُ المُتبَحِّرُ في مذهبِ الإمامِ أحمدَ؛ حيثُ قال: «عندي للحنبليِّ أنْ يُبَدِّلَ دليلَ الطالبِ بعُمدةِ مُوَفَّقِ الدينِ المقدسيِّ إنْ ظَفَرَ بها؛ ليأنسَ الطالبُ بالحديثِ، ويَتعوَّدَ على الاستدلالِ به، فلا يَبْقى جامدًا...»[١٢٠]، فانظرْ كيفَ قَدَّمَ ابنُ بَدْرانَ العُمدةَ على دليلِ الطالبِ، فهل ضَعُفَتْ درايةُ ابنِ بَدْرانَ بما في العُمدةِ مِن مخُالفَاتٍ؟! أم خَفِيَ عليه مواطنُ الخَلَلِ والقصورِ فيه؟!!

ولقد تَبَنَّى المؤلِّفُ عِدَّةَ رُؤًى وتوجهاتٍ تَتعلَّقُ بمنهجِ المُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ في عُمدةِ الفِقهِ، أذكرُها ثم أُثَنِّي بالردِّ عليها، منها:

(مثالُ ذلكَ): قال: «المثالُ الأولُ: قولُه -أي: في عُمدةِ الفقهِ- في بابِ المَسْحِ على الخُفَّينِ:

(١١٩) انظر: المغني، ابن قدامة (١/ ١٨)، شرح مختصر أصول الفقه، الجراعي (١/ ٣٩).
(١٢٠) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران ص: ٤٨٨.

«ويجوزُ المَسحُ على العِمامةِ إذا كانت ذاتَ ذُؤابةٍ، ساترةً لجميعِ الرأسِ، إلا ما جَرَتِ العادةُ بِكَشْفِه».

ووجهُ الخَلَلِ: أنّهُ يُفهَمُ مِن عبارةِ المصنّفِ أنَّ العِمامةَ لا يجوزُ المسحُ عليها إلا إذا كانت ذاتَ ذُؤابةٍ، وأمَّا المُحَنَّكَةُ فلا يجوزُ المسحُ عليها، وهذا خَلَلٌ وقصورٌ في العبارةِ؛ فإنَّ العِمامةَ المُحَنَّكَةَ يجوزُ المسحُ عليها في المذهبِ؛ ولذلكَ تَعقَّبَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ في شرحِهِ للعُمدةِ عبارةَ المُصَنِّفِ هذهِ، فقال: «ثُمَّ هي -أي العمائمُ- على ثلاثةِ أقسامٍ: أحدُها: أنْ تكونَ مُحَنَّكَةً، فيجوزُ المسحُ عليها، سواءٌ كان لها ذُؤابةٌ أو لم تكُنْ، مِن غيرِ اختلافٍ نَعْلَمُه في المذهبِ»، وكلامُ الشيخِ على هذا لا مفهومَ له»[١٢١].

فقد زَعَمَ المؤلِّفُ هنا أنَّ منصوصَ العُمدةِ يُخالِفُ ما استقرَّ عليه المذهبُ عندَ المتأخِّرينَ؛ حيثُ قال -رحمه الله- في العُمدةِ: «ويجوزُ المسحُ على العِمامةِ إذا كانت ذاتَ ذُؤابةٍ»، ومفهومُ العبارةِ مِن ظاهرِها أنَّ العِمامةَ ذاتَ الذُّؤابةِ هي التي يُمسَحُ عليها، وأنَّهُ لا يجوزُ المسحُ على العِمامةِ المُحَنَّكةِ، والمذهبُ عندَ المتأخِّرينَ أنَّه شرطٌ في عِمامةٍ: كونُها مُحَنَّكةً، أو ذاتَ ذؤابةٍ، لجوازِ المسحِ عليها[١٢٢].

وهذا خَلَلٌ عندَه -عَفَا اللهُ عنه- وليس في العُمدة كما قال؛ وذلك لِوُجوهٍ:

(الأولُ): أنَّنا إذا تَتَبَّعْنا كلامَ المُوَفَّقِ في غيرِ العُمدةِ -كما وَضَّحْنا مِن قبلُ، أنَّ عُمومات المُختصَراتِ مُخَصَّصَةٌ في غيرِها- وَجَدْناهُ مُفَسَّرًا صريحًا في المُغني، قال -رحمه الله-: «ويجوزُ المسحُ على العِمامةِ المُحَنَّكةِ إذا كانت ساترةً لجميعِ الرأسِ، إلا ما جَرَتِ العادةُ بكَشْفِهِ..»[١٢٣].

(الثاني): تصريحُ المَرْداويِّ أنَّه لا خِلافَ أصلًا في المسألةِ، وهذا يُؤَكِّدُ أنَّ ما في العُمدةِ وما عندَ المتأخِّرينَ مُتوافِقانِ، قال المَرْداويُّ في الإنصافِ بعدَ أنْ حَكَى هذه العِبارةَ: «وهذا المذهَبُ بشَرْطِهِ، لا أعلَمُ فيه خلافًا»[١٢٤].

(الثالثُ): أنَّ هذا صريحٌ في أنَّ عَدَمَ ذِكرِ المسحِ على العِمامةِ المُحَنَّكةِ في العُمدةِ غيرُ مقصودٍ، ولا هو خَلَلٌ في عبارةِ العُمدةِ؛ إذ لو كان مقصودًا لَبَيَّنَهُ المُوَفَّقُ خلافًا، وكذا المَرْداويُّ؛ إذ مِن عادتِهِ بيانُ مثلِ ذلك في الإنصافِ.

---

(١٢١) نفس المصدر.

(١٢٢) انظر: حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، الخلوتي (١/ ١٠٣).

(١٢٣) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة (ص٣٠).

(١٢٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (١/ ١٨٥).

(مسألةٌ أُخرى): **مسألةُ نقصِ العددِ في صلاة الجُمُعة وخروجِ الوقتِ أثناءها**، قال في العُمدةِ: «وكذلكَ إنْ نَقَصَ العَدَدُ، أو خرَجَ الوقتُ وقد صَلَّوْا ركعةً، أَتَمُّوها جُمُعةً، وإلا أَتَمُّوها ظُهرًا»[١٢٥].

قال صاحبُ [منهجِ ابنِ قُدامةَ في عُمدةِ الفقهِ مع مقارنتِهِ بما في عُمدةِ الطالبِ وأخصرِ المختصراتِ]: «فقد جَمَعَ المصنِّفُ في هذهِ الجملةِ بين مسألتينِ بحكمٍ واحدٍ، والمذهبُ التفريقُ بينَهُما في الحُكمِ، فمسألةُ نقصِ العددِ يَختَلِفُ الحُكمُ فيها عن مسألةِ خُروجِ الوقتِ على المذهبِ؛ فمسألةُ نقصِ العددِ: الحُكمُ فيها: أنَّه إنْ كان قبلَ إتمامِ الصلاةِ، فالمذهبُ أنَّهُم يستأنفونَ جُمُعةً إنْ أمكنَ، وإلا استأنفوا ظُهرًا، سواءٌ حَصَلَ النقصُ بعدَ أنْ صَلَّوْا ركعةً أو قبلَ ذلكَ. ومسألةُ خُروجِ الوقتِ: الحُكمُ فيها: أنَّهُم إذا أدركوا مِن الوقتِ تكبيرةَ الإحرامِ أَتَمُّوها جُمُعةً، وإنْ خرَجَ الوقتُ قبلَ إدراكِ تكبيرةِ الإحرامِ صَلَّوْها ظُهرًا. فانظرْ كيف جَمَعَ المصنِّفُ بين مسألتينِ بحُكمٍ واحدٍ، بينما لكلِّ مسألةٍ منهُما حُكمٌ مُغايرٌ للأُخرى في مشهورِ المذهبِ، لكنَّ المصنِّفَ جَمَعَ بينَهُم في الحُكمِ على التفصيلِ الذي اختارَهُ»[١٢٦] اهـ.

ظاهرُ قولِ المؤلِّفِ: «فقد جَمَعَ المصنِّفُ في هذه الجملةِ بين مسألتينِ بحُكمٍ واحدٍ» أنَّ ثَمَّةَ خَلَلًا في عبارةِ الموفَّقِ -رحمه الله- وليس الأمرُ كما زَعَمَ، بل إنَّ المسألتينِ مُختَلِفَتانِ، ولهُما نفسُ الحُكمِ عندَهُ، على التفصيلِ التالي:

(الوجهُ الأولُ): لا خَلَلَ في جَمْعِ المُوَفَّقِ بين المسألتينِ في حُكمٍ واحدٍ، وحاشاهُ أنْ يَقَعَ مِثْلُهُ في وَهمٍ كهذا، والتحقيقُ أنَّ للمُوَفَّقِ -رحمه الله- في مسألةِ نقصِ العددِ وجهين، فعَمَّمَهُ في «العُمدةِ» وفَصَّلَهُ في «المُقنِعِ» فذَكَرَهُ احتمالًا، قال في «المُقنِعِ» في مسألةِ نقصِ العددِ: «الثالثُ: حُضورُ أربعينَ مِن أهلِ القريةِ في ظاهرِ المذهبِ، وعنهُ: تَنعَقِدُ بثلاثةٍ، فإنْ نَقَصُوا قبلَ إتمامِها استأنفوا ظُهرًا، ويَحتَمِلُ أنَّهُم إنْ نَقَصُوا قبلَ ركعةٍ أتموا ظُهرًا، وإنْ نَقَصُوا بعدَ ركعةٍ أتموا جُمُعةً»[١٢٧]، فكلامُ المُوَفَّقِ في «العُمدةِ» ليس صريحًا فيما ذهَبَ إليه المؤلِّفُ، وكان ينبغي عليه ذِكرُ هذا التفصيلِ.

(الوجهُ الثاني): أنَّ المَرْداويَّ لم يَذكُرْ ذلك خلافًا بين «العمدةِ» ومشهورِ المذهبِ؛ إذ لو كان في كلامِ المُوَفَّقِ في «العُمدةِ» خلافٌ للمشهورِ لذَكَرَهُ، قال في «الإنصافِ»: «ويَحتَمِلُ أنَّهُم إنْ نَقَصُوا قبلَ ركعةٍ أتموا ظُهرًا، وإنْ نَقَصُوا بعدَ ركعةٍ أتموا جُمُعةً، واختارهُ المصنِّفُ، وقال: هو قياسُ المذهبِ

(١٢٥) عمدة الفقه، ابن قدامة (ص٣١).
(١٢٦) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري، ص:٤٣٨.
(١٢٧) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، ص: ٦٩.

كمسبوقٍ، قال بعضُهُم: وهو قياسُ قَولِ الخِرَقيِّ»[١٢٨].

(مسألةٌ أُخرى): **مسألةُ تغسيلِ السيدِ لأَمَتِهِ**: اعتبَرَ صاحبُ [منهجِ ابنِ قُدامةَ في عُمدةِ الفقهِ][١٢٩] قولَ الموفَّقِ في كتابِ الجنائزِ: «إلا أنَّ لكلٍّ مِن الزوجينِ غَسْلَ صاحبِهِ، وكذلك أُمُّ الوَلَدِ مع سَيِّدِها» مُخالَفةً لمشهورِ المذهبِ، بل وقُصورًا في العبارةِ.

قال: ووَجهُ الخَلَلِ أنَّ قولَ المصنِّفِ (وكذلكَ أُمُّ الولدِ مع سَيِّدِها)، يَحتَمِلُ ظاهرُ هذه الجملةِ أنَّ هذا الحُكمَ خاصٌّ بأُمِّ الولدِ مِن دونِ سائرِ الإماءِ؛ لاقتصارِهِ بذِكْرِ أُمِّ الولدِ، فيكونُ مفهومُهُ أنَّه لا يجوزُ للأَمَةِ إذا لم تَكُنْ أُمَّ ولدٍ أنْ تَغسِلَ سَيِّدَها ولا أنْ يَغسِلَها، والمذهبُ: أنَّ للسيدِ غَسْلَ أَمَتِهِ مُطلقًا، أُمَّ ولدٍ أو لا، ولو كانت مُتزَوِّجةً، أو مُعتَدَّةً، أو لم يَتسَرَّ بها[١٣٠].

وهذا الوصفُ مِن المؤلِّفِ فيهِ نظرٌ؛ إذ نَعَتَ عبارةَ المُوَفَّقِ بالخَلَلِ، ولو أنَّه طلبَ مُرادَ المُوَفَّقِ مِن العبارةِ، وأدرَكَ شرطَهُ ومنهجَهُ في العُمدةِ، ورَجَعَ إلى المسألةِ في مَظانِّها مِن كُتُبِ الأصحابِ لَما قال ما قال.

وأقولُ: إنَّ دعواهُ باطلةٌ مِن وُجوهٍ:

(الوجهُ الأولُ): أنَّ الموفَّقَ -رحمه الله- ترَكَ ذِكرَ الأَمَةِ في العبارةِ، وذَكَرَ أُمَّ الولدِ؛ لأنَّ الأَمَةَ أَوْلى مِن أُمِّ الولدِ في إباحةِ الغُسلِ؛ لأنَّها فِراشٌ له ومملوكةٌ، وحُكمُ المِلكِ في إباحةِ اللَّمسِ والنظرِ حُكمُ الزوجةِ في الحياةِ، بل بقاءُ المِلكِ أَوْلى؛ لِبَقاءِ وُجوبِ تَكْفِينِها ومُؤْنةِ دفنِها كالحياةِ، بخلافِ الزوجةِ[١٣١]، فلا حاجةَ لذِكرِها؛ لأنَّه معلومٌ عُرفًا عندَهُم.

بل مِن الفُقهاءِ مَن مَنَعَها في أُمِّ الوَلَدِ وجَوَّزَها في الأَمةِ، قال في الإنصافِ: «فائدتان؛ إحداهُما: أُمُّ الولدِ مع السيدِ وهو معها كالسيدِ مع أمتِهِ وهي معه، على ما تقدَّم، هذا هو الصحيحُ مِن المذهبِ، وقيل: بالمنعِ في أُمِّ الولدِ، وإنْ جَوَّزْناه للأَمةِ؛ لبقاءِ المِلكِ في الأَمةِ مِن وجهٍ...»[١٣٢].

(الوجهُ الثاني): أنَّ قولَ المُوَفَّقِ في مسألةِ غَسْلِ السيدِ لأمتِهِ قولٌ واحدٌ في مُصنَّفاتِهِ -رحمه الله- ولم يَثبُتْ عنهُ قولانِ في المسألةِ، فوجَبَ حَمْلُ المُطلَقِ على المُقَيَّدِ، قال في المُقنِعِ: «ولكلِّ واحدٍ مِن

(١٢٨) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٢/ ٣٨٠).
(١٢٩) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري، ص:٤٣٦.
(١٣٠) المصدر السابق.
(١٣١) المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/ ٢٠٢).
(١٣٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٢/ ٤٧٩).

الزوجينِ غَسلُ صاحبِهِ في أصحِّ الروايتينِ، وكذلكَ السيدُ مع سُرِّيَّتِهِ»[١٣٣]، وهو مُقتضى كلامِهِ في المغني: «فأمَّا غيرُ أُمِّ الولدِ مِن الإماءِ فيَحتَمِلُ أنْ لا يجوزَ لها غَسلُ سيِّدِها؛ لأنَّ المِلكَ انتقلَ فيها إلى غيرِهِ، ولم يَكُنْ بينَهُما مِن الاستمتاعِ ما تَصيرُ بِهِ في معنى الزوجاتِ. ولو ماتَ قبلَ الدخولِ بامرأتِهِ احتَمَلَ أنْ لا يُباحَ لها غَسْلُهُ؛ لذلكَ. واللهُ أعلمُ»[١٣٤].

(الوجهُ الثالثُ): لم يُؤثَرْ عن المَرْداويِّ أو غيرِهِ مِن الفُقهاءِ ذِكرُ خِلافٍ عن المُوَفَّقِ لمشهورِ المذهبِ في المسألةِ، فأين هو الخَلَلُ إذَنْ في عِبارةِ المُوَفَّقِ في العُمدةِ؟! ولِمَ سَمَّاهُ المُختصَرَ؟!

(مسألةٌ أخرى): **مسألةُ استمرارِ العُذرِ إلى الفراغِ مِن الصلاة الثانية، في الجَمْعِ بين الصلاتين في المرض.**

ذَكَرَ صاحبُ [منهج ابنِ قُدامةَ في عُمدةِ الفقهِ مع مُقارَنتِهِ بما في عُمدةِ الطالبِ وأخصرِ المُختصَراتِ] قولَ المُوَفَّقِ في العُمدةِ: «فإنْ جَمَعَ في وقتِ الأُولى اشتُرِطَ نِيَّةُ الجَمْعِ عندَ فِعلِها، ويُعتبَرُ استمرارُ العُذرِ حتى يَشرَعَ في الثانيةِ منهُما، ولا يُفَرِّقُ بينَهُما إلا بقَدْرِ الوُضوءِ، وإنْ أخَّرَ اعتُبِرَ استمرارُ العُذرِ إلى دُخولِ وقتِ الثانيةِ..»[١٣٥]، ثم عَدَّهُ مُخالَفةً لمشهورِ المذهبِ، وذكرَ أنَّ في عبارتِهِ خَلَلًا؛ لأنَّهُ لم يُرِدْ بِهِ التفصيلَ في المسألةِ.

ثم قال: «المثالُ الرابعُ: قولُه في بابِ صلاةِ المريضِ في شُروطِ الجَمْعِ: «فإنْ جَمَعَ في وقتِ الأُولى اشتُرِطَ نِيَّةُ الجَمْعِ عندَ فِعلِها، ويُعتبرُ استمرارُ العُذرِ حتى يَشرَعَ في الثانيةِ منهُما».

ووَجهُ الخَلَلِ: أنَّ عِبارةَ المصنِّفِ تَحتَمِلُ عَدَمَ اشتراطِ استمرارِ العُذرِ إلى الفراغِ مِن الثانيةِ، وهو قولٌ في المذهبِ، والمُعتمَدُ في المذهبِ: اشتراطُ استمرارِ العُذرِ إلى الفراغِ مِن الثانيةِ في غيرِ الجَمْعِ الذي بسببِ المطرِ؛ فإنَّهُ لا يُشترطُ فيهِ استمرارُ العُذرِ إلى الفراغِ مِن الثانيةِ، فهما شرطانِ على المذهَبِ؛ أحدُهُما: وُجودُ العُذرِ عندَ ابتداءِ الثانيةِ. والثاني: استِمرارُهُ إلى الفراغِ مِن الثانيةِ، والمصنِّفُ عَبَّرَ عنهُما بجملةٍ واحدةٍ، وهيَ مُحتَمِلةٌ»[١٣٦] اهـ.

وهذا الادِّعاء لا يَستقيمُ للمؤلِّفِ؛ لِوُجوهٍ:

(الوجهُ الأولُ): أنَّه كما قدَّمْنا مِن قبلُ أنَّ العُمدةَ كِتابٌ مُختصَرٌ، ولا يَلزَمُ منه وُرودُ كلِّ التفريعاتِ

(١٣٣) المقنع في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، ص: ٧٥.
(١٣٤) المغني، ابن قدامة (٣/ ٤٦٣).
(١٣٥) عمدة الفقه، ابن قدامة، ص: ٢٩.
(١٣٦) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري، ص:٤٣٧.

الفقهيةِ، التي قد تُفهَمُ وتُدرَكُ مِن العبارةِ المذكورةِ، فعبارةُ العُمدةِ لم يَعتَرِها خَلَلٌ ولا قصورٌ؛ فإنَّ قولَه: «وإنْ أَخَّرَ اعتُبِرَ استمرارُ العُذرِ إلى دُخولِ وقتِ الثانيةِ» يُفيدُ استمراريةَ العُذرِ؛ لأنَّهُ الغالبُ، وانقطاعُ العُذرِ نادرٌ وُقوعُه في الثانيةِ، والنادرُ لا حُكمَ لهُ، وربَّما لم يَذكُرْهُ لوُضوحِهِ واعتبارِهِ عقلًا.

(الوجهُ الثاني): لم يَذكُرْ أحدٌ مِن فقهاءِ المذهبِ أنَّ ذلك مُخالَفةٌ مِن المُوَفَّقِ لمشهورِ المذهبِ في «عُمدةِ الفقهِ»، بل وَرَدَ عن المَرْداويِّ ما يُفيدُ خلافَ ذلك، قال في «الإنصافِ»: «ولو شَرَعَ في الجَمْعِ مُسافِرٌ لأجلِ السفرِ، فزالَ سَفَرُهُ، ووُجِدَ وَحَلٌ أو مَرَضٌ أو مَطَرٌ، بَطَلَ الجَمْعُ. ومنها: يُعتبَرُ بقاءُ السفرِ والمرضِ حتى يَفرَغَ مِن الثانيةِ، فلو قَدِمَ في أثنائها، أو صَحَّ، أو أقامَ، بَطَلَ الجَمْعُ، على الصحيحِ من المذهبِ، كالقَصْرِ. وجَزَمَ به في «العُمدةِ» فقال: واستمرارُ العُذرِ حتى يَشرَعَ في الثانيةِ، ...»[١٣٧].

(الوجهُ الثالثُ): أنَّ المُوفَّقَ -رحمه الله- ذكرَ المسألةَ في المُغني على احتمالينِ، والظاهرُ مِن كلامِهِ أنَّه مالَ إلى اعتبارِ العُذرِ أثناءَ الثانيةِ، قال: «وإنْ نَوَى الإقامةَ بعدَ الإحرامِ بالثانيةِ، أو دَخَلَتْ بِهِ السفينةُ بَلَدَهُ في أثنائها، احتَمَلَ أنْ يُتِمَّها، ويصحُّ، قياسًا على انقطاعِ المطرِ. قال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: هذا الذي يَقتَضيهِ مذهبُ الشافعيِّ. ويَحتَمِلُ أنْ يَنقَلِبَ نفلًا، ويَبطُلَ الجَمْعُ؛ لأنَّهُ أحدُ رُخَصِ السفرِ، فبَطَلَ بذلك، كالقصرِ والمسحِ؛ ولأنَّهُ زالَ شَرطُها في أثنائها، أشبَهَ بسائرِ شروطِها، ويُفارِقُ انقطاعَ المطرِ مِن وجهينِ؛ أحدُهُما: أنَّه لا يَتحَقَّقُ انقِطاعُهُ؛ لاحتمالِ عَوْدِهِ في أثناءِ الصلاةِ، والثاني: أنْ يُخلِفَهُ عُذرٌ مُبيحٌ، وهو الوَحَلُ، بخلافِ مسألتِنا، وكذلكَ الحُكمُ في المريضِ يَبرأُ ويَزولُ عُذرهُ في أثناءِ الصلاةِ الثانيةِ»[١٣٨].

(**مثالٌ آخَرُ**): قال صاحبُ [منهجِ ابنِ قُدامةَ في عُمدةِ الفقهِ] في مُقارَنتِهِ بين العُمدةِ وكُتُبِ المتأخِّرينَ: «الجانبُ الثاني: الدِّقَّةُ والإحكامُ في صياغةِ المسألةِ:

المقصودُ بالدِّقَّةِ في صياغةِ المسألةِ: إحكامُ الصياغةِ بحيثُ تَدُلُّ على حُكمِ المسألةِ دلالةً دقيقةً سالمةً مِن الخَلَلِ أو النقصِ أو الإبهامِ ونحوِ ذلك، وهذا الجانبُ مِن الجوانبِ التي يَتمَيَّزُ فيها «متنُ عُمدةِ الطالبِ» و«أخصَرِ المُختصَراتِ» على «عُمدةِ الفقهِ»؛ فإنَّ الدِّقَّةَ فيهما أكثرُ منها في «عُمدةِ الفقهِ».

ثم ساقَ المؤلِّفُ مِثالًا على كلامِهِ، قال في تعريفِ الماءِ الطَّهُورِ عندَ المتأخِّرينَ بأنهُ: «الباقي

(١٣٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (٥/ ١٠٩).
(١٣٨) انظر: المغني، ابن قدامة (٢/ ٢٠٥).

على خِلقَتِهِ ولو حُكمًا»، أمَّا في «عُمدةِ الفقهِ» فقال المُوَفَّقُ: «خُلِقَ الماءُ طَهورًا، يُطَهِّرُ مِن الأحداثِ والنجاساتِ، فلا تَحصُلُ الطهارةُ بمائعٍ غيرِهِ». ثم قال: تَجِدُ أنَّ عِبارةَ ابنِ قُدامةَ مُحتَمِلةٌ، ليست حاسمةً في ذلكَ، بينما ترى أنَّ عِبارةَ الآخَرينِ أدَقُّ في بيانِ ضابطِ الماءِ الطهورِ؛ حيثُ صاغوهُ على سبيلِ الحَدِّ؛ بأنَّهُ الباقي على خِلقَتِهِ، أو كما خَلَقَهُ اللهُ، فكلُّ ماءٍ باقٍ على خِلقَتِهِ هو الطَّهورُ، والعجيبُ أنَّ ابنَ قُدامةَ في كتابِهِ «المُقنعِ» عَرَّفَ الطَّهورَ بأنَّهُ: الباقي على أصلِ خِلقَتِهِ» انتهى كلامُهُ(١٣٩).

أقولُ: لا شَكَّ أنَّ مُرادَ المؤلِّفِ هو بيانُ أيِّ المنهجينِ -منهجِ ابنِ قُدامةَ ومنهجِ المتأخِّرينَ- أكثرُ إيصالًا للمُتلَقِّي في فَهْمِ المسألةِ، بعبارةٍ يَكتَمِلُ بها المرادُ منها، ولكنَّ تعبيرَهُ بأنَّ عبارةَ المتأخِّرينَ أدَقُّ مِن عِبارةِ العُمدةِ: فيهِ نظرٌ؛ فقد سَبَقَ أنْ بَيَّنَّا أنَّ مدرسةَ الاختصارِ عندَ ابنِ قُدامةَ في العُمدةِ منهجيَّةٌ تُناسِبُ عَصْرَها، ولا تُقارَنُ بمدرسةِ المتأخِّرينَ في الاختصارِ، فوَصفُ العُمدةِ بالخَلَلِ والنقصِ دَليلٌ على جهالةِ الواصفِ بالعُمدةِ وصاحبِها، ودليلُ ذلك مِن كلامِهِ السابقِ.

والسؤالُ هو: ما الفرقُ بين عبارةِ المتأخِّرينَ: «الباقي على خِلقَتِهِ ولو حُكمًا»، وعبارةِ صاحبِ العُمدةِ: «خُلِقَ الماءُ طَهورًا، يُطَهِّرُ مِن الأحداثِ والنجاساتِ، فلا تَحصُلُ الطهارةُ بمائعٍ غيرِهِ»؟!

والحقُّ أنَّ المُدَقِّقَ المُحَقِّقَ لا يرى بينَهُما فرْقًا؛ فكِلاهُما يُعَبِّرُ عن الماءِ كما خَلَقَهُ اللهُ موصوفًا بالطَّهوريَّةِ، بل إنَّ مَن دَقَّقَ النظرَ في عِبارةِ المُوَفَّقِ في العُمدةِ يَجِدُها أخصرَ في السياقِ، وأكملَ في المعنى المُرادِ.

وقد ناقَضَ المؤلفُ نفسَه حينَ قال في مُقَدِّمةِ بحثِهِ: «فليس مِن الإنصافِ ولا مِن العقلِ أنْ يُطالَبَ المُتقَدِّمُ بأنْ يَحذُوَ صَنيعَ المتأخِّرِ؛ فقد كان لصاحبِ عُمدةِ الفقهِ مَنهَجُهُ الذي سارَ عليهِ، وربما كان النَّمَطُ الذي سارَ عليه في الصياغةِ والترتيبِ والاختصارِ ونحوِ ذلك هو المشهورَ في عصرِهِ، ...» اهـ، فهذا يَدُلُّ على مَنعِ المُقارَنةِ بتلكَ الصورةِ.

❁❁❁

(١٣٩) انظر: منهج ابن قدامة في عمدة الفقه مع مقارنته بما في عمدة الطالب وأخصر المختصرات، الأنصاري، ص: ٤٢٥.

الخاتمة:

يتلخَّصُ البحثُ في النقاطِ الآتيةِ:

أولًا: ضرورةُ النظرِ في عبارةِ «العُمدةِ» باعتبارِها مدرسةً مُستَقِلَّةً تَتَّسِمُ بالاختصارِ والإجمالِ والإطلاقِ، فلا يجوزُ مُحاكَمَتُها وَفْقَ معاييرِ كُتُبِ المتأخِّرينَ، حتى عندَ بيانِ الفروقِ بينَ المنهجينِ.

ثانيًا: عندَ إجراءِ أيِّ مُقارَنةٍ في الخلافِ بين فقهاءِ المذهبِ يجبُ التحقُّقُ ممَّا إذا كان الخلافُ في المسألةِ واقعًا بين المُتقدِّمينَ أو في عصرِ صاحبِ «العُمدةِ» فإذا لم يَثبُتْ وُجودُ خِلافٍ، أو نصَّ البعضُ منهُم على نَفْيِهِ في المسألةِ، فلا وجهَ لادِّعاءِ نِزاعٍ، ويجبُ العَودةُ إلى فَهْمِ كلامِ المُوَفَّقِ في «العُمدةِ»، وإحالةِ مفهومِهِ إلى مَظانِّها في كُتُبِهِ الأُخرى.

الثالثُ: لا يُحكمُ على الكلامِ المُطلَقِ أو المُجمَلِ للمُوَفَّقِ في «العُمدةِ» حتى يُنظرَ إلى مُقَيِّدِهِ ومُفَسِّرِهِ في كُتُبِهِ الأُخرى، إلا إنْ كان كلامُهُ يُخالِفُ بعضَهُ؛ لرُجوعٍ عنهُ، أو غيرِ ذلك مِن الأسبابِ؛ إذ عندَ المُقارَنةِ لا بدَّ أنْ تَتكافأَ النصوصُ المُقارَنةُ.

الرابعُ: الأصلُ في كلامِ المُوَفَّقِ في مُصنَّفاتِهِ مُوافَقةُ بعضِهِ بعضًا، فكلامُهُ في «الكافي» هو عينُ ما في «العُمدةِ»، وما في «المُقنِعِ» عينُ ما في «المُغني» -هذا هو الأصلُ- إلا ما قامَ الدليلُ الظاهرُ على أنَّ قولَه في مسألةٍ في أحدِ كُتُبِهِ قد خالفَ كلامَهُ في كتابٍ آخرَ في عينِ المسألةِ. والأصلُ كذلك أنَّ مذهبَ المتوسِّطينَ مِن فُقهاءِ الحنابلةِ في الفروعِ هو عينُ كلامِ المتأخِّرينَ، إلا ما استُثنيَ.

الخامسُ: حينما يقولُ المَرْداويُّ: «وهو ظاهرُ كلامِهِ في العُمدةِ» أو: «ظاهرُ العُمدةِ كذا»، فإنَّهُ لا يعني الجزمَ بأنَّهُ مذهبُ المُوَفَّقِ؛ إذ الظاهرُ -كما قَرَّرَهُ الأُصوليُّونَ-: «هو الاحتمالُ المُتبادَرُ، واستعمالُ اللفظِ المُحتَمِلِ معنيينِ فأكثرَ، هو في أحدِهما أظهَرُ...» أو هو «كلُّ لفظٍ تَرَدَّدَ بينَ أمرينِ، هو في أحدِهما أظهرُ...»[(١٤٠)].

السادسُ: إنَّ القولَ بأنَّ كتابَ «عُمدةِ الفقهِ» خالفَ مشهورَ المذهبِ في كثيرٍ من المسائلِ، أو أنَّ في بعضِ عباراتِهِ خَلَلًا وقصورًا، هو ادِّعاءٌ خطيرٌ، وتَجَنٍّ على صاحبِ هذا المصنَّفِ المُبارَكِ، يستوجبُ الرُّجوعَ عنهُ.

السابعُ: إنَّ المُقارَنةَ أو الترجيحَ بين جهتينِ أو طبقتينِ مِن الفقهاءِ -لا سيَّما إذا تباعَدَ بينَهُما

---

(١٤٠) انظر: الواضح في أصول الفِقه، ابن عقيل (١/ ٣٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/ ٥٥٨).

الزمنُ- تقتضي تَكافُؤًا مِن جوانبَ عِدَّةٍ؛ نظرًا لاختلافِ السياقِ الزمنيِّ والمكانيِّ، وتَفاوُتِ الشروطِ والضوابطِ المُعتمَدةِ في كلٍّ منهُما؛ لذا يجبُ وضعُ ضوابطَ دقيقةٍ تَضمَنُ الإنصافَ عندَ مقارنةِ المصنفاتِ المتباينةِ زَمَانِيًّا وكَمِّيًّا.

الثامنُ: يُوصي مُقَيِّدُ هذهِ الورقاتِ -عَفَا اللهُ عنهُ- بإعادةِ إخراجِ عُمدةِ الفقهِ، بحيثُ تحتوي هوامِشُه على توضيحِ ما قد يَلتَبِسُ على الدارسِ مِن مواطنَ ظاهرُها الخلافُ، تَتضَمَّنُ بيانَ ما اختَصَرهُ في العُمدةِ بمَّا فَسَّرَهُ وقَيَّدَهُ في غيرِهِ مِن كُتُبِهِ.

تمَّ بحمدِ اللهِ.

قائمة المراجع

١- ابن بَلْبانَ، محمد بن بدر الدين بن عبد الحق ابن بَلْبَان الحنبلي، **كافي المبتدي من الطلاب**، تحقيق الدكتور: ناصر بن سعود السلامة، ط١، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ).

٢- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي، **شرح عمدة الفقه**، ط٣، (الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م).

٣- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، **منار السبيل في شرح الدليل**، تحقيق: عصام قلعجي، ط١ (الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م).

٤- ابن عوض، أحمد بن محمد المرداوي، **فتح وهاب المآرب على دليل الطالب لنيل المطالب**، تحقيق: أحمد بن عبد العزيز الجماز، ط١، (مكة المكرمة، دار أطلس الخضراء، ٢٠١١م).

٥- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجَمَّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤ م).

٦- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجَمَّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **المغني**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (الرياض، دار عالم الكتب، د.ت).

٧- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجَمَّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، د.ط، (جدة، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٨- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجَمَّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط١ (الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٣٩٩هـ).

٩- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجَمَّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **عمدة الفقه**، تحقيق: أحمد محمد عزوز، ط١، (الرياض، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م).

١٠- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الجَمَّاعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين، **الشرح الكبير**، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح محمد الحلو، ط١، (القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

١١- ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد، **أصول الفقه**، ط١ (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م).

١٢- ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد، **الفروع**، ومعه: المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، **تصحيح الفروع**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١٣- ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد، **المبدع شرح المقنع**، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

١٤- أحمد بن حنبل، بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م).

١٥- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير، ط١، (بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

١٦- البعلي، أحمد بن عبد الله بن أحمد، **الروض الندي شرح كافي المبتدي - في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه**، أشرف على طبعه وتصحيحه: عبد الرحمن حسن محمود، من علماء الأزهر، د.ط، (الرياض، المؤسسة السعيدية، د.ت).

١٧- البلباني، محمد بن بدر الدين الدمشقي الخزرجي، **أخصر المختصرات**، المحقق: د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامى، ط١، (الكويت، دار ركائز للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م)

١٨- البُهُوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، **إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط١، (بيروت، دار خضر، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

١٩- البُهُوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، **الروض المربع شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع**، المحقق: سعيد محمد اللحام، ط٢، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٢٠- البُهُوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، **المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الله بن محمد المُطلَق، ط١، (الرياض، كنوز إشبيليا، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٢١- البُهُوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، ط١ (الرياض، دار عالم الكتب د.ت).

٢٢- التنوخي، المنجى بن عثمان بن أسعد، **الممتع في شرح المقنع**، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط٣، (مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ- ٢٠٣٣م).

٢٣- الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، **الإقناع لطالب الانتفاع**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٣، (المملكة العربية السعودية، الأمانة العامة للاحتفال بمائة عام على تأسيس المملكة، ١٤٢٣هـ).

٢٤- الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، **زاد المستقنع في اختصار المقنع**، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، د.ت، ط١ (الرياض، دار الوطن للنشر، د.ت).

٢٥- الخلوتي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي، **حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات**، تحقيق: الدكتور سامي بن محمد الصُّقَير، ط١، (سوريا، دار النوادر، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

٢٦- الخلوتي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي، **كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات**، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، ط١، (بيروت، دار البشائر الإسلامية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

٢٧- الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط٢ (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

٢٨- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، **شرح مختصر الروضة**، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٢٩- الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد المقدسي، **غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى**، تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، ط١، (الكويت، مؤسسة غراس، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

٣٠- الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، **الهداية على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل**، المحقق: عبد اللطيف هميم، ط١، (الكويت، مؤسسة غراس، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

٣١- اللبدي، عبد الغني بن ياسين بن محمود بن ياسين بن طه بن أحمد النابلسي الحنبلي، **حاشية اللَّبَدِي على نَيْلِ المآرِبِ**، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، ط١، (بيروت، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٣٢- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق: رائد بن صبري، ط١ (د.م، دار الأفكار الدولية، د.ت).

٣٣- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، ط١ (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣٤- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، **التنقيح المشبع**، المحقق: ناصر بن سعود السلامة، ط١، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٣٥- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، تحقيق: عبد الله هاشم، ط١، (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت).

٣٦- مرعي، ابن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي، **دليل الطالب لنيل المطالب**، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، ط١، (الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٣٧- مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، (القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م).

٣٨- المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، **العدة شرح العمدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل**، تحقيق: أحمد بن علي، د.ط، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

٣٩- ابن النجار، أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن، **معونة أولي النهى شرح المنتهى**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش، ط١، (مكة المكرمة، مكتبة السداوي، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)

٤٠- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٨ه-١٩٩٧م).

٤١- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت).

References

1. **Ibn Balban, Muḥammad ibn Badr al-Dīn ibn ʻAbd al-Ḥaqq ibn Balban al-Ḥanbalī**. ***Kāfī al-Mubtadī min al-Ṭullāb***. Ed. Nāṣir ibn Suʻūd al-Salāmah. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1424 AH.
2. **Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʻAbbās Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm ibn ʻAbd al-Salām**. ***Sharḥ ʻUmdat al-Fiqh***. 3rd ed. Riyadh: Dār ʻAṭāʼāt al-ʻIlm, 1440 AH / 2019 CE.
3. **Ibn Duwayyān, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Salīm**. ***Manār al-Sabīl fī Sharḥ al-Dalīl***. Ed. ʻIṣām Qalʻajī. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Maʻārif, 1405 AH / 1985 CE.
4. **Ibn ʻAwaḍ, Aḥmad ibn Muḥammad al-Mardāwī**. ***Fatḥ Wahhāb al-Maʼārib ʻalā Dalīl al-Ṭālib li-Nayl al-Maṭālib***. Ed. Aḥmad ibn ʻAbd al-ʻAzīz al-Jammāz. 1st ed. Mecca: Dār Aṭlas al-Khaḍrāʼ, 2011 CE.
5. **Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad**. ***Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad***. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1414 AH / 1994 CE.
6. **Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad**. ***Al-Mughnī***. Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Riyadh: Dār ʻĀlam al-Kutub, n.d.
7. **Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad**. ***Al-Muqniʻ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī***. Ed. Maḥmūd al-Arnāʼūṭ and Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb. Jeddah: Maktabat al-Sawādī lil-Tawzīʻ, 1421 AH / 2000 CE.
8. **Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad**. ***Rawḍat al-Nāẓir wa-Jannat al-Munāẓir***. Ed. ʻAbd al-ʻAzīz ʻAbd al-Raḥmān al-Saʻīd. 1st ed. Riyadh: Jāmiʻat al-Imām Muḥammad ibn Saʻūd al-Islāmiyyah, 1399 AH.
9. **Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad**. ***ʻUmdat al-Fiqh***. Ed. Aḥmad Muḥammad ʻAzzūz. 1st ed. Riyadh: Al-Maktabah al-ʻAṣriyyah, 2004 CE.
10. **Ibn Qudāmah, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad**. ***Al-Sharḥ al-Kabīr***. Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī and ʻAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilū. 1st ed. Cairo: Hajar lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ wa-al-Iʻlān, 1415 AH / 1995 CE.
11. **Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Mufliḥ**. ***Uṣūl al-Fiqh***. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-ʻUbaykān, 1420 AH / 1999 CE.
12. **Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Mufliḥ**. ***Al-Furūʻ***. (Followed by: Al-Mardāwī, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān, ***Taṣḥīḥ al-Furūʻ***). Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1424 AH / 2003 CE.

13. **Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Mufliḥ**. ***Al-Mubdiʿ Sharḥ al-Muqniʿ***. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1418 AH / 1997 CE.

14. **Aḥmad ibn Ḥanbal, Ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī**. ***Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal***. Ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ. 1st ed. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1421 AH / 2001 CE.

15. **Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl Abū ʿAbd Allāh**. ***Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***. Ed. Muḥammad Zuhayr. 1st ed. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 AH.

16. **Al-Baʿlī, Aḥmad ibn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad**. ***Al-Rawḍ al-Nādī Sharḥ Kāfī al-Mubtadiʿ***. Supervised and corrected by ʿAbd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd. n.p.: Al-Muʾassasah al-Saʿīdiyyah, n.d.

17. **Al-Balbānī, Muḥammad ibn Badr al-Dīn al-Dimashqī al-Khazrajī**. ***Akh-Khtaṣar al-Muqniʿ (Abridged Summary)***. Ed. ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAdnān al-ʿAydān and Anas ibn ʿĀdil al-Yatāmī. 1st ed. Kuwait: Dār Rakāʾiz lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1438 AH / 2017 CE.

18. **Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn**. ***Dalīl al-Ṭālib li-Nayl al-Maṭālib (Guidance for the Intelligent)***. Ed. ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Duhaysh. 1st ed. Beirut: Dār Khiḍr, 1421 AH / 2000 CE.

19. **Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn**. ***Al-Rawḍ al-Murbiʿ Sharḥ Zād al-Mustaqniʿ***. Ed. Saʿīd Muḥammad al-Laḥḥām. 2nd ed. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

20. **Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn**. ***Al-Minaḥ al-Shāfiyāt bi-Sharḥ Mufradāt al-Imām Aḥmad***. Ed. ʿAbd Allāh ibn Muḥammad al-Muṭlaq. 1st ed. Riyadh: Kunūz Ishbīliyā, 1427 AH / 2006 CE.

21. **Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn**. ***Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ***. Ed. Ibrāhīm Aḥmad ʿAbd al-Ḥamīd. 1st ed. Riyadh: Dār ʿĀlam al-Kutub, n.d.

22. **Al-Tanūkhī, Al-Munjī ibn ʿUthmān ibn Asʿad**. ***Al-Mumtiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ***. Ed. ʿAbd al-Malik ibn Duhaysh. 3rd ed. Mecca: Maktabat al-Asadī, 1424 AH / 2003 CE.

23. **Al-Ḥajjāwī, Mūsā ibn Aḥmad ibn Mūsā**. ***Al-Iqnāʿ li-Ṭālib al-Intifāʿ***. Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. 3rd ed. Kingdom of Saudi Arabia: General Secretariat for the Centenary Celebration of the Kingdom's Founding, 1423 AH.

24. **Al-Ḥajjāwī, Mūsā ibn Aḥmad ibn Mūsā**. ***Zād al-Mustaqniʿ fī Ikhtiṣār al-Muqniʿ***. Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿAskar. 1st ed. Riyadh: Dār al-Waṭan lil-Nashr, n.d.

25. **Al-Khalwatī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad al-Baʻlī**. ***Ḥāshiyat al-Khalwatī ʻalā Muntahā al-Irādāt***. Ed. Sāmī ibn Muḥammad al-Suqayr. 1st ed. Syria: Dār al-Nawādir, 1432 AH / 2011 CE.

26. **Al-Khalwatī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad al-Baʻlī**. ***Kashf al-Mukhadarāt wa-al-Riyāḍ al-Zāhirāt li-Sharḥ Akhṣar al-Mukhtaṣarāt***. Ed. Muḥammad ibn Nāṣir al-ʻAjamī. 1st ed. Beirut: Dār al-Bashāʼir al-Islāmiyyah, 1423 AH / 2002 CE.

27. **Al-Rahībānī, Muṣṭafā ibn Saʻd ibn ʻAbduh al-Suyūṭī**. ***Maṭālib Ulī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā***. 2nd ed. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1415 AH / 1994 CE.

28. **Al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ʻAbd al-Qawī ibn al-Karīm al-Sar-sarī**. ***Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah***. Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1407 AH / 1987 CE.

29. **Al-Karmī, Marʻī ibn Yūsuf ibn Abī Bakr**. ***Ghāyat al-Muntahā fī Jamʻ al-Iqnāʻ wa-al-Muntahā***. Ed. Yāsir Ibrāhīm al-Mazrūʻī. 1st ed. Kuwait: Ghirās Foundation, 1428 AH / 2007 CE.

30. **Al-Kulwadhānī, Maḥfūẓ ibn Aḥmad ibn al-Hasan Abū al-Khaṭṭāb**. ***Al-Hidāyah ʻalā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal***. Ed. ʻAbd al-Laṭīf Ḥamīm. 1st ed. Kuwait: Ghirās Foundation, 1425 AH / 2004 CE.

31. **Al-Lubdī, ʻAbd al-Ghanī ibn Yāsīn ibn Maḥmūd**. ***Ḥāshiyat al-Lubdī ʻalā Nayl al-Maʼārib***. Ed. Muḥammad Sulaymān al-Ashqar. 1st ed. Beirut: Dār al-Bashāʼir al-Islāmiyyah, 1419 AH / 1999 CE.

32. **Al-Mardāwī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Sulaymān**. ***Al-Inṣāf fī Maʻrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf***. Ed. Rāʼid ibn Ṣabrī. 1st ed. n.p.: Dār al-Afkār al-Dawliyyah, n.d.

33. **Al-Mardāwī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Sulaymān**. ***Al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh***. Ed. ʻAbd al-Raḥmān al-Jabrīn. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1421 AH / 2000 CE.

34. **Al-Mardāwī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Sulaymān**. ***Al-Tanqīḥ al-Mushbiʻ***. Ed. Nāṣir ibn Suʻūd al-Salāmah. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1425 AH / 2004 CE.

35. **Al-Mardāwī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Sulaymān**. ***Taḥrīr al-Manqūl wa-Tahdhīb ʻIlm al-Uṣūl***. Ed. ʻAbd Allāh Hāshim. 1st ed. Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, n.d.

36. **Marʻī ibn Yūsuf ibn Abī Bakr ibn Aḥmad al-Karmī al-Maqdisī**. ***Dalīl al-Ṭālib li-Nayl al-Maṭālib***. Ed. Abū Quṭaybah Naẓar Muḥammad al-Fāryābī. 1st ed. Riyadh: Dār Ṭayyibah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1425 AH / 2004 CE.

37. **Muslim, Abū al-Ḥasan ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī**. ***Ṣaḥīḥ Muslim***. Ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. n.d. Cairo: Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, 1374 AH / 1955 CE.

38. **Al-Maqdisī, Bahā' al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm**. ***Al-'Uddah Sharḥ al-'Umdah fī Fiqh al-Imām Aḥmad***. Ed. Aḥmad ibn 'Alī. n.d. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1424 AH / 2003 CE.

39. **Ibn al-Najjār, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Maḥmūd**. ***Ma'ūnat Ulī al-Nuhā Sharḥ al-Muntahā***. Ed. 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh Duhaysh. 1st ed. Mecca: Maktabat al-Sawādī, 1429 AH / 2008 CE.

40. **Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azīz al-Futūḥī**. ***Mukhtaṣar al-Taḥrīr Sharḥ al-Kawkab al-Munīr***. Ed. Muḥammad al-Zuhaylī and Nazīḥ Ḥammād. 2nd ed. Riyadh: Maktabat al-'Ubaykān, 1418 AH / 1997 CE.

41. **Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azīz al-Futūḥī**. ***Muntahā al-Irādāt fī Jam' al-Muqni' ma'a al-Tanqīḥ wa-Ziyādāt***. Ed. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. 2nd ed. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, n.d.

التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول الأدلة المُتَّفَقِ عليها في المُدوَّنة الأُصوليَّة الحنبليَّة

دراسةٌ تحليليَّةٌ

إعـداد

أسماء بنت عايض بن حمود المطيري

0009-0003-5204-2771

- **باحثةٌ في مرحلة الدكتوراه** في قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت.
- **مُعلِّمة** موادِّ الفقه وأصوله بوزارة الشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
- **مِن الأعمال العلمية**: رسالة الماجستير: (أثرُ العُرف في تغير الأحكام المتعلقة بالمرأة: دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنةٌ بقانون الأحوال الشخصية الكويتي)، بحث (الدُّرُّ المجموع في سبر منهج الفُروع) نشر ضمن مطبوعات جامعة الكويت، بحث (الترتيب الشَّكليُّ في التصنيف الأُصوليِّ الحنبليِّ، الأدلة المُتَّفَقُ عليها أُنموذجًا) نُشِرَ في العدد السابع مِن مجلة الفقه الحنبلي وأصوله.
- **البلد**: دولة الكويت
- **للتواصل**: almutairiasmaa1712@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٣-٩-٢٠٢٦ **تاريخ القبول**: ١٥-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-005

التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول الأدلة المُتَّفَقِ عليها في المُدوَّنة الأُصوليَّة الحنبليَّة

دراسةٌ تحليليَّةٌ

الملخص

عنوانُ البحث: التحَوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول الأدلة المُتَّفَق عليها، في المُدوَّنة الأُصولية الحنبلية: دراسةٌ تحليليَّةٌ.

الباحثُ: أسماء بنت عايض بن حمود المُطَيريُّ

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحث (Orcid ID): 0009-0003-5204-2771

موضوع البحث: يتناولُ هذا البحثُ التحوُّلاتِ المنهجيَّةَ في تناول الأدلة المُتَّفَق عليها عند أُصوليِّي الحنابلة، بتَتَبُّع مُعالَجة الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس في مُصنَّفاتٍ مُمَثِّلةٍ لمراحل التأليف الأُصوليِّ الحنبليِّ؛ لبيان أثرِها في بناء المادَّة الأُصوليَّة، وتصنيف مسائل الأدلة، ووظائفها الاستدلالية.

ملحق (٤) مشكلة البحث: تتمثل في عدم كفاية الاقتصار على اختلاف الترتيب وزيادة المسائل في تفسير تطور التأليف الأصولي، دون الكشف عن التحولات المنهجية المؤثرة في تصنيف مسائل الدليل، وتحرير محل النزاع، وتحديد وظيفته في الاستدلال.

ويسعى إلى الإجابة عن سؤالٍ رئيسٍ: ما أبرَزُ التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ التي شَهِدَها تناوُلُ هذه الأدلة في المُدَوَّنةِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ؟

منهجُه: اعتمَدَ المنهجينِ الاستقرائيَّ والتحليليَّ المُقارَنَ، مع مُراعاة التسلسل التاريخي للمُصنَّفات.

نتائجُه: أنَّ التحوُّلاتِ وَقَعَتْ في بناء مسائل الأدلة وتصنيفِها، وتحريرِ مناطاتِها، ووظائِفِها الاستدلالية، حتى مع استمرار القول الأصوليِّ نفسِه، وظهَرَ تَعدُّدُ مناهج البحث داخلَ المُدوَّنةِ الحنبليَّة؛ بَدْءًا بتقعيدِ رواياتِ الإمامِ أحمدَ، ثم التوسع في التحليل والتفريع، وتوظيف الجَدَل في فحص الاستدلال، مُرورًا بالتهذيب وإعادة الترتيب عندَ ابنِ قُدامةَ، والنقد الداخلي لبعض المعايير عند الشيخ تقيِّ الدين، وُصولًا إلى التحرير والتصحيح واستيعاب الموروث عند المَرْداويِّ وابنِ النَّجَّار.

كما أظهَرَ أنَّ هذه التحوُّلاتِ صاحَبَها استمدادٌ منهجيٌّ مِن المدارس الأخرى؛ فبَرَزَ أثرُ المدرسة الحنفيَّة عند أبي يَعْلى في بعض طرائق الجَدَل والتعليل والاستحسان، وأثرُ طريقةِ المتكلِّمينَ عند أبي الخَطَّاب وابن عَقيلٍ وابنِ قُدامةَ، وقد أعادَ هؤلاء الأُصوليُّونَ توظيفَ هذه المؤثِّرات داخلَ الإطار الحنبليِّ، فأسهموا في تطوير المُدوَّنة مع الحِفاظِ على خُصوصيَّتِها المذهبيَّة.

الكلمات المفتاحية: أُصول الفقه، الحنابلة، الأدلةُ المُتَّفَقُ عليها، التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ، الكتاب، السُّنَّةُ، الإجماعُ، القياسُ.



Abstract

Research Title: Methodological Shifts in the Treatment of the Agreed-Upon Sources of Islamic Law in Hanbali Works on Islamic Legal Theory: An Analytical Study.

Researcher: Asma' bint 'Aydh bin Hammud al-Mutayiri.

Researcher's ORCID ID: 0009-0003-5204-2771

Research Subject: This study traces methodological shifts in the treatment of the agreed-upon sources of Islamic law-the Qur'an, Sunnah, consensus (ijma'), and analogical reasoning (qiyas)-in works representing successive stages of Hanbali Islamic legal theory (usul al-fiqh). It examines their effects on the organization of legal-theoretical material, the classification of issues concerning the sources, and their functions in legal reasoning.

Research Problem: Changes in arrangement and the addition of issues alone cannot explain the development of legal-theoretical writing without identifying shifts in the classification of issues concerning the sources, the definition of points of disagreement, and each source's function in legal reasoning. The study asks: What principal methodological shifts characterize the treatment of these sources in Hanbali legal-theoretical works?

Methodology: The study employs inductive and comparative analytical methods, taking account of the chronological sequence of the works.

Results: Shifts affected the formulation and classification of issues concerning the sources, the clarification of their grounds, and their functions in legal reasoning, even where legal-theoretical positions remained unchanged. The Hanbali corpus shows diverse approaches, beginning with formulating principles from Imam Ahmad's transmitted positions, followed by expanded analysis, the elaboration of subsidiary issues, and dialectical testing of legal reasoning. Subsequent developments include Ibn Qudamah's refinement and reorganization of material, Shaykh Taqi al-Din's internal critique of certain

criteria, and al-Mardawi's and Ibn al-Najjar's clarification, correction, and comprehensive incorporation of inherited scholarship. These shifts involved methodological borrowing from other schools: Hanafi influence on some of Abu Ya'la's methods of dialectical argumentation, causal reasoning (*ta'lil*), and juristic preference (*istihsan*). The approach of the theologians (*tariqat al-mutakallimin*) influenced Abu al-Khattab, Ibn 'Aqil, and Ibn Qudamah. These legal theorists adapted such influences within the Hanbali framework, developing its corpus while preserving its doctrinal identity.

Keywords: Islamic Legal Theory (*Usul al-Fiqh*), Hanbalis, Agreed-Upon Sources of Islamic Law, Methodological Shifts, Qur'an, Sunnah, Consensus (*Ijma'*), Analogical Reasoning (*Qiyas*).



Received: 23-9-2026 **Accepted:** 15-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-005

مُقدِّمةٌ

الحمدُ للهِ الذي أحكمَ الشرعَ فأوضحَ مبانِيَهُ، ونَصَبَ الأدلةَ فأقامَ معانِيَهُ، وجَعَلَ لكلِّ نازلةٍ أصلًا تُرَدُّ إليه، ولكلِّ مسألةٍ مأخذًا يُعتمَدُ عليه؛ فلا يَثبُتُ قولٌ إلا على أصلٍ متينٍ، ولا يَطمَئِنُّ ترجيحٌ إلا إلى بُرهانٍ مُبينٍ، أحمَدُهُ سبحانهُ على ما أَوْلى مِن النِّعَمِ، وما عَلَّمَ مِن الحِكَمِ، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمدٍ، المُبَيِّنِ عن رَبِّهِ، أقامَ للبيانِ مَنارَهُ، وللاستدلالِ مِعيارَهُ، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ ومَن سارَ على نهجِهِ واقتَفَى آثارَهُ.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ العلومَ إنما تعلو بقَدْرِ ما يُحكمُ بِناؤُها، وتَسمُو بقَدْرِ ما يَنتَظِمُ استدلالُها، ويَظهَرُ نُضجُها حينَ تتجاوزُ جَمْعَ المسائلِ إلى إحكامِ المناهجِ، وحَشْدَ الفُروعِ إلى ضبطِ الأصولِ، وتتابُعَ الأقوالِ إلى تحريرِ مسالكِ النظرِ.

وعِلمُ أُصولِ الفقهِ في طليعةِ العلومِ التي تَجَلَّى فيها هذا المسارُ؛ إذ لم يَكُنْ تاريخُهُ مُجَرَّدَ انتقالٍ مِن مُختصَرٍ إلى مُطَوَّلٍ، ولا مِن قليلِ المسائلِ إلى كثيرِها، بل كان انتقالًا في **طرائقِ البناءِ، ومناهجِ التصنيفِ، وأدواتِ التحليلِ، وصُوَرِ الترجيحِ، ومسالكِ الاستدلالِ**.

وتأتي المُدوَّنةُ الأُصوليَّةُ الحنبليةُ ميدانًا صالحًا لهذا النوعِ مِن الدراسةِ؛ لِما اجتمعَ فيها مِن رُسوخِ الروايةِ، وامتدادِ التخريجِ، واتساعِ الإفادةِ مِن المدارسِ الأخرى، ثم ما طَرَأَ عليها مِن تقعيدٍ وتحليلٍ وجِدالٍ ونَقْدٍ وتحريرٍ وتقنينٍ؛ ولذلكَ فإنَّ تَتَبُّعَ الكِتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ والقياسِ في هذهِ المُدَوَّنةِ لا يُفضي إلى صورةٍ جامدةٍ، بل إلى مسارٍ علميٍّ مُتراكبٍ، تَتبَدَّلُ فيهِ وظائفُ الدليلِ، وتَتغيَّرُ طرائقُ تصنيفِهِ، وتَتفاوَتُ مناهجُ تناوُلِهِ مِن مُصَنَّفٍ إلى آخَرَ، ومِن مرحلةٍ إلى أُخرى.

ومِن هنا جاءَ هذا البحثُ الموسومُ بـ: التحوُّلاتِ المنهجيةِ في تناولِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها في المُدوَّنةِ الأُصوليَّةِ الحنبليةِ: دراسةٌ تحليليةٌ؛ ليَتَتَبَّعَ هذه الأدلةَ في جُملةٍ مِن المُصنَّفاتِ المُمَثِّلةِ لمراحلِ التأليفِ الحنبليِّ، لا بقصدِ حصرِ أقوالِ أصحابِها، ولا لِمُجَرَّدِ المُوازَنةِ بين اختياراتِهِم، وإنما للنظرِ في حركةِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ نفسِها.

أهميةُ البحثِ: تتمثلُ أهميةُ البحث فيما يأتي:

١- الإسهامُ في فَهْمِ تطورِ التأليفِ الأُصوليِّ الحنبليِّ مِن خلالِ دراسةِ طرائقِ مُعالَجةِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها، وما طَرَأَ عليها مِن تحوُّلاتٍ منهجيَّةٍ.

٢- بيانُ أثرِ التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ في تنظيمِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ، وتحريرِ مسائلِ الأدلةِ، وتحديدِ وظائفِها في الاستدلالِ.

٣- تقديمُ معاييرَ تُساعِدُ على التمييزِ بين التحوُّلِ المنهجيِّ المُؤَثِّرِ وبين التغيُّرِ في ترتيبِ المباحثِ أو التوسُّعِ في عَرْضِها.

٤- توضيحُ صِلةِ المُدَوَّنةِ الأُصوليَّةِ الحنبليةِ بالمدارسِ الأُخرى، وطريقةِ الإفادةِ مِن مناهجِها ضِمنَ الإطارِ المذهبيِّ الحنبليِّ.

أسبابُ اختيارِ الموضوعِ:

يَرجِعُ اختيارُ الموضوعِ إلى الأسبابِ الآتيةِ:

١- ملاحظةُ تفاوُتِ مُعالَجةِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها بين المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ، والرغبةُ في تحديدِ طبيعةِ هذا التفاوتِ، ومدى اتصالِهِ بالمنهجِ.

٢- الرغبةُ في تَتَبُّعِ الصلةِ بين المُصنَّفاتِ المُتقدِّمةِ والمتأخِّرةِ، وبيانِ ما أضافهُ اللاحقُ إلى السابقِ في بناءِ المسائلِ وتصنيفِها وتحريرِها.

٣- الوقوفُ على صُوَرِ الإفادةِ مِن المدارسِ الأُصوليَّةِ الأخرى، ودراسةُ كيفيةِ توظيفِها في مُعالَجةِ الأدلةِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ.

مشكلةُ البحثِ:

تتفاوتُ المُصنَّفاتُ الأُصوليَّةُ الحنبليةُ في ترتيبِ مباحثِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها، وحَجْمِ مسائلِها، وطرائقِ عَرْضِها ومُناقَشَتِها، غيرَ أنَّ وصفَ هذهِ الفُروقِ وحدهُ لا يُحَدِّدُ ما إذا كانت تُمَثِّلُ تحولاتٍ منهجيةً مُؤَثِّرةً، أم أنها تَرجِعُ إلى اختلافِ أغراضِ التصنيفِ وأساليبِ التأليفِ.

وتتمثلُ مشكلةُ البحثِ في تحديدِ ما طرَأَ على مُعالَجةِ الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ والقياسِ مِن تحوُّلاتٍ تتصلُ ببناءِ مسائلِ الدليلِ، وتصنيفِها، وتحريرِ محلِّ النزاعِ فيها، وتحديدِ وظائفِها الاستدلاليةِ، وتمييزِها مِن التغيراتِ التي تَقتَصِرُ على العرضِ والترتيبِ والتفصيلِ، وذلك في مُصنَّفاتٍ حنبليَّةٍ مُختارةٍ، بَدْءًا مِن «العُدَّةِ» وانتهاءً بـ«شرحِ الكوكبِ المُنيرِ».

أسئلةُ البحثِ:

ينطلقُ البحثُ مِن السؤالِ الرئيسِ الآتي:

ما أبرزُ التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ في تناولِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ؟ وما آثارُها في بناءِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ؟

ويَتفرَّعُ عنه الأسئلةُ الآتيةُ:

١- ما المقصودُ بالتحوُّلِ المنهجيِّ في تناول المسائلِ الأُصوليَّةِ؟

٢- ما ضوابطُ تمييزِ التحوُّلِ المنهجيِّ مِن مُجَرَّدِ الاختلافِ في العَرْضِ، أو التوسُّعِ في التفصيلِ؟

٣- ما أبرَزُ التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ التي طرأَتْ على تناوُلِ الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ والقياسِ عند أُصوليِّي الحنابلةِ؟

٤- ما آثارُ هذه التحوُّلاتِ في بناءِ مسائلِ الأدلةِ وتصنيفِها، وتحريرِ محلِّ النزاعِ فيها، وتحديدِ وظائفِها الاستدلاليَّةِ؟

أهدافُ البحثِ:

يَهدُفُ البحثُ إلى تحقيقِ ما يأتي:

١- بيانُ مفهومِ التحوُّلِ المنهجيِّ في تناوُلِ المسائلِ الأُصوليَّةِ.

٢- تحديدُ الضوابطِ التي تُمَيِّزُه مِن التغيُّرِ في العرضِ، أو التوسُّعِ في التفصيلِ.

٣- رصدُ أبرَزِ التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ في تناولِ الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ والقياسِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ وتحليلُها.

٤- بيانُ آثارِ هذه التحوُّلاتِ في بناءِ مسائلِ الأدلةِ وتصنيفِها، وتحريرِ محلِّ النزاعِ فيها، وتحديدِ وظائفِها الاستدلاليَّةِ.

حدودُ البحثِ:

تتحددُ الدراسةُ بالحدودِ الآتيةِ:

يَقتصِرُ البحثُ على دراسةِ التحوُّلاتِ المنهجيةِ في تناوُلِ الأدلةِ المُتفَّقِ عليها، وهيَ: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، والقياسُ، في عددٍ مِن المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ، وهي:

العُدَّةُ للقاضي أبي يَعْلى، والتمهيدُ لأبي الخَطَّابِ الكَلْوَذانيِّ، والواضحُ لابنِ عَقيلٍ، وروضةُ الناظرِ لابنِ قُدامةَ، والمُسَوَّدةُ لآلِ تَيْمِيَّةَ، وشرحُ مُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ، والتحبيرُ للمَرْداويِّ، وشرحُ الكوكبِ المُنيرِ لابنِ النَّجَّارِ.

وقد اختِيرتْ هذه المُصنَّفاتُ لتمثيلِ مراحلَ مختلفةٍ مِن التأليفِ الأُصوليِّ الحنبليِّ، ولِما يَظهَرُ بينَها مِن تنوُّعٍ في بناءِ مسائلِ الأدلةِ وترتيبِها، وطُرقِ عرضِها وتحريرِها والاستدلالِ لها، بما يُتيحُ تَتبُّعَ وُجوهِ التحوُّلِ المنهجيِّ ومُقارَنةِ صُوَرِها عبرَ هذهِ المُدوَّناتِ.

ولا يُرادُ بهذا الاختيارِ استيعابُ جميعِ المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ، وإنما دراسةُ نماذجَ يُمكِنُ مِن خلالِها الوقوفُ على أبرزِ التحوُّلاتِ في تناولِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها.

كما لا يَقصِدُ البحثُ استقصاءَ جميعِ مسائلِ الأدلةِ، أو تَتَبُّعَ اختلافِ الأقوالِ والترجيحاتِ فيها، وإنما يُرَكِّزُ على ما يَتَّصِلُ بالمنهجِ في بناءِ الدليلِ، وتقسيمِ مسائلِهِ، ومراتبِ الاحتجاجِ به، وطُرُقِ إثباتِهِ، وصلتِهِ بسائرِ الأدلةِ، ووظيفتِهِ في الاستدلالِ.

ولا يَفترضُ البحثُ وُقوعَ تحوُّلٍ في كلِّ مسألةٍ أو مُصَنَّفٍ، بل يَعتَمِدُ في إثباتِهِ على المُقارَنةِ بين المُعالَجاتِ الأُصوليَّةِ، والتمييزِ بين التغيُّرِ المنهجيِّ، وما يَرجِعُ إلى الاختصارِ أو التوسُّعِ في عَرْضِ المادَّةِ العلميَّةِ.

منهجُ البحثِ:

اعتمَدَ البحثُ المناهجَ الآتيةَ:

المنهجَ الاستقرائيَّ: بتَتَبُّعِ مسائلِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها في مُصنَّفاتٍ أُصوليَّةٍ حنبليَّةٍ مختارةٍ، تُمَثِّلُ مراحلَ التأليفِ المختلفةَ؛ لرصدِ مواضعِ التغيُّرِ في بناءِ المسألةِ، أو تصنيفِها، أو تحريرِها، أو توظيفِها في الاستدلالِ.

المنهجَ التحليليَّ: بتحليلِ طبيعةِ التغيُّرِ في مُعالَجةِ المسألةِ الأُصوليَّةِ، وبيانِ أثرِهِ في موقعِها ضِمنَ مباحثِ الدليلِ، وعلاقتِها بغيرِها مِن المسائلِ، ووظيفتِها الاستدلاليَّةِ، مع التمييزِ بين التحوُّلِ المنهجيِّ وبين التوسُّعِ في العرضِ وزيادةِ التفصيلِ.

المنهجَ المُقارَنَ: بالمُوازَنةِ بين مُعالَجةِ المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ للمسألةِ الواحدةِ؛ لتحديدِ أوجهِ الاتفاقِ والاختلافِ، وبيانِ الإضافةِ اللاحقةِ وصلتِها بمُعالَجةِ السابقِ، والاستعانةِ بمُصنَّفاتِ المدارسِ الأُصوليَّةِ الأُخرى عندَ الحاجةِ لدراسةِ الصِّلاتِ المنهجيَّةِ، وتحديدِ صُوَرِ الإفادةِ منها.

ويراعي البحثُ التسلسلَ التاريخيَّ للمُصنَّفاتِ عندَ تَتَبُّعِ هذه التحوُّلاتِ، ولا يَفترضُ وُجودَ تحوُّلٍ منهجيٍّ في كلِّ مُصَنَّفٍ أو مسألةٍ، بل يُثبِتُ التحوُّلَ حيثُ تَدُلُّ المُقارَنةُ والتحليلُ على تَغَيُّرٍ مُؤَثِّرٍ في البناءِ، أو التصنيفِ، أو التحريرِ، أو الوظيفةِ الاستدلاليَّةِ.

إجراءاتُ البحثِ:

١- أفردتُ مطلبًا للبناءِ التصنيفيِّ لدليلَي الكتابِ والقياسِ؛ لظهورِ اختلافٍ مُؤَثِّرٍ في ترتيبِ مباحثِهما وتصنيفِهما بين المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ، بخلافِ دليلَي السُّنَّةِ والإجماعِ؛ حيثُ

تَرَكَّزَ البحثُ فيهما على التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ في تناولِ المسائلِ، دونَ إفرادِ بنائِهما التصنيفيِّ بالدراسةِ؛ لعدمِ ظُهورِ تغيُّرٍ فيهِ بالقَدْرِ الذي ظهَرَ في الدليلينِ السابقينِ.

٢- **الاقتصارُ على المُصنَّفاتِ التي ظَهَرَ فيها تحوُّلٌ منهجيٌّ مُؤَثِّرٌ: لم ألتَزِمْ عَرْضَ أقوالِ جميعِ الأُصوليِّينَ في كلِّ مسألةٍ، وإنما اقتصرتُ على المُصنَّفاتِ التي ظهَرَ فيها تحوُّلٌ منهجيٌّ مُؤَثِّرٌ في طريقةِ تناولِها، سواءٌ في تحريرِ محلِّ النزاعِ، أو بناءِ الاستدلالِ، أو تقسيمِ المسألةِ، أو ضبطِ آثارِها، مع الرجوعِ إلى المُعالَجاتِ السابقةِ عندَ الحاجةِ إلى بيانِ وجهِ التحولِ. وأمَّا المُصنَّفاتُ التي استمَرَّتْ على المُعالَجةِ السابقةِ دونَ إضافةٍ منهجيَّةٍ مُؤَثِّرةٍ، فلم أُفرِدْها بالعرضِ؛ تَجَنُّبًا للتَّكرارِ، وتركيزًا على ما يَخدُمُ غرَضَ البحثِ.**

٣- لا يَقصِدُ البحثُ استقصاءَ جميعِ المسائلِ الأُصوليَّةِ المُتعلِّقةِ بالأدلةِ المُتَّفَقِ عليها؛ إذ إنَّ مَقامَ البحثِ يَقصُرُ عن استيعابِها، وإنما يَقتَصِرُ على المسائلِ التي تُظهِرُ المقارَنةُ بين المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ، في مراحلِها المُتعاقِبةِ، تحوُّلاتٍ منهجيَّةً بَيِّنةً في طريقةِ تناوُلِها، أو تحريرِها، أو الاستدلالِ لها.

الدراساتُ السابقةُ:

كَثُرَتِ الدراساتُ المتصلةُ بمناهجِ التأليفِ الأُصوليِّ عندَ الحنابلةِ، وبالأدلةِ المُتَّفَقِ عليها ومسائلِها، فضلًا عن الدراساتِ العامَّةِ في تطوُّرِ علمِ أُصولِ الفقهِ ومناهجِ تدوينِه، ونظرًا لتعدُّدِ هذهِ الدراساتِ وتشعُّبِها، وتعَذُّرِ استقصائِهم جميعًا في هذا الموضعِ، فقد اقتصرَ البحثُ على ذكرِ **دراستينِ مِن كلِّ اتجاهٍ ممَّن لهما مساسٌ مُباشِرٌ بموضوعِ الدراسةِ**، مع بيانِ وجهِ الإفادةِ منها، وموضعِ اختلافِ البحثِ الحالي عنها.

ويُمكِنُ تصنيفُ الدراساتِ السابقةِ ذاتِ الصلةِ في ثلاثةِ اتجاهاتٍ رئيسةٍ:

الاتجاهُ الأولُ: الدراساتُ المُتعلِّقةُ بتطورِ الفكرِ الأُصوليِّ وبناءِ المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ:

١- **دراسةُ عبدِ الحليم مدبّر: «تطوُّرُ الفِكرِ الأصوليِّ عند الحنابلة: دراسةٌ استقصائيَّةٌ»، الرياض: دار الحديث، ١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٥م.**

تتناولُ الدراسةُ تطوُّرَ الأقوالِ الأُصوليَّةِ عندَ الحنابلةِ، وتَتَبُّعَ تغيُّرِها، ومواضعَ الاتفاقِ والاختلافِ بينَ أصحابِها. وتَتَّفِقُ مع البحثِ الحاليِّ في تَتَبُّعِ التطورِ داخلَ المدرسةِ الحنبليةِ والمُقارَنةِ بين مُصنَّفاتِها، ويختلفُ البحثُ عنها في محورِ التحليلِ؛ إذ يَعتَني بتغيُّرِ طريقةِ بناءِ مسائلِ الأدلةِ وتصنيفِها

وتحريرِها ووظائِفِها الاستدلاليةِ، سواءٌ صاحَبَهُ تَغَيُّرٌ في القولِ الأُصوليِّ أم بقيَ القولُ على حالِهِ، ويُفيدُ منها في تحديدِ مواضعِ تغيُّرِ الأقوالِ، ثم النظرِ في مدى اتصالِها بتحوُّلٍ في منهجِ المُعالَجةِ.

٢- دراسةُ أسماء عايض المُطيريِّ: «الترتيبُ الشكليُّ في التصنيف الأُصوليِّ الحنبليِّ، الأدلةُ المُتَّفَقُ عليها أُنموذَجًا: دراسةٌ تحليليَّةٌ مُقارَنةٌ»، مجلة الفقه الحنبلي وأصوله، العدد السابع، ٢٠٢٦م.

تتناولُ الدراسةُ ترتيبَ الأدلةِ الأربعةِ في نماذجَ مِن المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ، وتبحثُ تغيُّرَ موقعِها وتوزيعَ مسائِلِها وأثرَ ذلكَ في البناءِ التأليفيِّ، ووظيفةِ الدليلِ. وتَتَّفِقُ مع البحثِ الحاليِّ في المُدوَّنةِ المدروسةِ والأدلةِ المختارةِ والتَّتَبُّعِ التاريخيِّ، كما تتقاطعُ معه في تصنيفِ المسائلِ ووظائِفِها الاستدلاليةِ، ويختلفُ محورُ البحثِ الحاليِّ في انطلاقِهِ مِن مُعالَجةِ المسألةِ الأُصوليَّةِ نفسِها؛ فيتناولُ بناءَها، وتحريرَ محلِّ النزاعِ فيها، وضوابطَ الاستدلالِ المُتَّصِلةَ بها، إلى جانبِ موقعِها التصنيفيِّ. ومِن ثَمَّ، تَتَمَثَّلُ الإضافةُ المقصودةُ في تحليلِ تحوُّلاتٍ لا يُفَسِّرُها الترتيبُ وحدَهُ، مع الاستفادةِ مِن نتائجِ الدراسةِ فيما يَتَّصِلُ ببناءِ المُصنَّفاتِ.

الاتجاهُ الثاني: الدراساتُ المتعلِّقةُ بمناهج بعض الأُصوليِّينَ الذين يقومُ عليهم البحثُ:

١- دراسةُ الحسن علي الرفاعي: «المنهجُ الأُصوليُّ للقاضي ابنِ النَّجَّارِ الفُتوحيِّ في كتاب شرح الكوكب المُنير: دراسةٌ وصفيَّةٌ»، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار.

تتناولُ الدراسةُ طريقةَ ابنِ النَّجَّارِ في عرضِ المسائلِ ومناقشتِها، ومعالجةِ بعضِ المباحثِ اللغويةِ، والاستدلالِ بالأدلةِ المُتَّفَقِ عليها والمُختَلَفِ فيها، مع مُقارَنةِ بعضِ أقوالِهِ بأقوالِ الحنابلةِ وغيرِهِمْ. وتَتَّفِقُ مع البحثِ الحاليِّ في العنايةِ بمُعالَجةِ الأدلةِ في «شرحِ الكوكبِ المُنيرِ»، وتفيدُ في تحديدِ خصائصِ منهجِ مؤلِّفِها، ويختلفُ البحثُ عنها في جعلِ هذهِ الخصائصِ موضعَ تَتَبُّعٍ تاريخيٍّ مُقارَنٍ؛ لبيانِ صِلَتِها بالمعالجاتِ السابقةِ، وما تُمَثِّلُهُ مِن استمرارٍ أو تعديلٍ، ضِمنَ دراسةِ نماذجَ مِن الأدلةِ الأربعةِ عبرَ مراحلِ التأليفِ الحنبليِّ.

٢- دراسةُ غازي بن مرشد العُتَيبيِّ: «معالمُ منهجِ ابنِ تَيْمِيَّةَ في القياس الأُصوليِّ: دراسةٌ استقرائيَّةٌ تحليليَّةٌ»، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ٦٧، الملحق، ٢٠٢٢م.

تستقرئُ الدراسةُ نصوصَ ابنِ تَيْمِيَّةَ في القياسِ وتُحَلِّلُها، وتتناولُ مفهومَهُ وحُجِّيَّتَهُ وصِلَتَهُ بالوحيِ، وتمييزَ صحيحِهِ مِن فاسدِهِ، وموقفَهُ مِن الأحكامِ الموصوفةِ بمخالفةِ القياسِ. وتَتَّفِقُ مع البحثِ الحاليِّ في دراسةِ الجوانبِ المنهجيةِ لِمُعالَجةِ دليلِ القياسِ، وتُفيدُ في تفسيرِ بعضِ مُراجَعاتِ

ابنِ تَيْمِيَّةَ، ويختلفُ البحثُ عنها في مُقارَنةِ هذه المعالجةِ بمعالجاتِ غيرِهِ مِن أُصوليِّي الحنابلةِ؛ لتحديدِ مواضعِ التحوُّلِ وحدودِهِ وآثارِهِ، ضِمنَ نطاقٍ يشملُ الأدلةَ الأربعةَ.

الاتجاهُ الثالثُ: الدراساتُ المُتعلِّقةُ بالاستمداد مِن المدارس الأُصوليَّةِ الأُخرى:

١- دراسةُ محمد طارق علي الفوزان: «أثرُ الحنفيَّةِ الأُصوليِّ على القاضي أبي يَعْلى الحنبليِّ، وجهودِهِ في تَتَبُّعِ آثار الحنابلة الأُصوليَّةِ»، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السبعون، الجزء الأول، محرم ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م.

تَدرُسُ جهودَ أبي يَعْلى في جمعِ المادةِ الأُصوليَّةِ الحنبليةِ، وأسبابَ تأثُّرِهِ بالتدوينِ الحنفيِّ ومظاهرِهِ في بناءِ التصنيفِ والمسائلِ والدلائلِ، بالاعتمادِ على الوصفِ والتحليلِ التاريخيِّ والتَّتَبُّعِ والمُقارَنةِ. وتَتَّفِقُ مع البحثِ الحاليِّ في تفسيرِ صِلاتِ المُعالَجةِ الحنبليةِ بمناهجِ المدارسِ الأخرى، ويختلفُ البحثُ عنها في أنَّ الاستمدادَ يُمَثِّلُ أحدَ مداخلِ تفسيرِ التحولاتِ، بينما يَنصَبُّ سؤالُهُ الرئيسُ على تغيُّرِ مُعالَجةِ الأدلةِ الأربعةِ بين المُصنِّفينَ، سواءٌ اتصلَ بمُؤَثِّرٍ خارجيٍّ أم نَشَأَ داخلَ المذهبِ، ويُفيدُ منها في تفسيرِ بعضِ خصائصِ مُعالَجةِ أبي يَعْلى، ثم تَتَبُّعُ استمرارِها أو تغيُّرِها في المُصنَّفاتِ اللاحقةِ.

٢- دراسة مسطاري: «موازنةٌ بين المُستصفى للغزالي وروضةِ الناظر لابنِ قُدامةَ في المنهج والاختيار»، مجلة الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية، المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م.

تُقارِنُ الدراسةُ بين الغزاليِّ وابنِ قُدامةَ في منهجِ التأليفِ والاختياراتِ، وتتناولُ تعريفَ المُصطلَحاتِ، وتحريرَ محلِّ النزاعِ، وعرضَ الأقوالِ، والاستدلالَ عليها، ومناقشتَها. وقد أبرَزَتِ استمدادَ ابنِ قُدامةَ مِن الغزاليِّ، مع اختلافِهما في بعضِ جوانبِ المُعالَجةِ والتنظيمِ. وتَتَّفِقُ مع البحثِ الحاليِّ في المُقارَنةِ المنهجيَّةِ، وبيانِ أثرِ الاستمدادِ في «روضةِ الناظرِ»، ويختلفُ البحثُ عنها في دراسةِ مُعالَجةِ ابنِ قُدامةَ ضِمنَ مسارٍ يَبدأُ بـ«العُدَّةِ» وينتهي بـ«شرحِ الكوكبِ المنيرِ»، وفي تطبيقِ ضوابطَ تُمَيِّزُ التحوُّلَ المنهجيَّ مِن اختلافِ العرضِ، وأغراضِ التأليفِ، مع تحليلِ أثرِهِ في مسائلِ الأدلةِ ووظائفِها الاستدلاليةِ.

وتتحددُ إضافةُ البحثِ في المُقارَنةِ التاريخيةِ بين نماذجَ مُختارةٍ مِن مُعالَجةِ الأدلةِ الأربعةِ داخلَ المُدوَّنةِ الحنبليةِ، وربطِ التغيُّرِ في بناءِ المسائلِ وتصنيفِها وتحريرِها بوظائفِها الاستدلاليةِ، مع الإفادةِ مِن الدراساتِ السابقةِ، ومناقشةِ نتائجِها في المواضعِ المشتركةِ.

خُطَّةُ البحثِ:

تَتكوَّنُ خُطَّةُ البحثِ مِن مُقدِّمةٍ، مبحثٍ تمهيديٍّ، وثلاثةِ مباحثَ، وخاتمةٍ، على النحو الآتي:

المقدِّمةُ: وتشتملُ على أهمية الموضوعِ، وأسبابِ اختيارِه، ومشكلةِ البحثِ، وأسئلتِه، وأهدافِه، والدراساتِ السابقةِ، ومنهجِ البحثِ، وحُدودِه، وخُطَّتِه.

المبحَثُ التمهيديُّ: مفهومُ التحوُّلِ المنهجيِّ وضوابطُ دراستِه في المسائل الأُصوليَّةِ.

المطلبُ الأولُ: مفهومُ التحوُّلِ المنهجيِّ وصُوَرُه.

المطلبُ الثاني: ضوابطُ التمييزِ بين التحوُّلِ المنهجيِّ ومُجَرَّدِ التوسُّعِ أو الاختلافِ في العَرضِ.

المبحَثُ الأولُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول دليلِ الكتابِ عند أُصوليِّي الحنابلةِ.

المطلبُ الأولُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في بناء مسائلِ دليلِ الكتابِ وتصنيفِها.

المطلبُ الثاني: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في مُعالَجةِ مسائلِ دليلِ الكتابِ.

المبحَثُ الثاني: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول دليلَي السُّنَّةِ والإجماعِ عند أُصوليِّي الحنابلةِ.

المطلبُ الأولُ: التحوُّلات المنهجيَّةُ في تناوُلِ الأفعالِ النبويَّةِ.

المطلَبُ الثاني: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ الأخبارِ النبويَّةِ.

المطلبُ الثالثُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ دليلِ الإجماعِ.

المبحَثُ الثالثُ: التحوُّلات المنهجيَّةُ في تناولِ دليلِ القياسِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ.

المطلبُ الأولُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في البناءِ التصنيفيِّ، ومنهجُ البحثِ في دليلِ القياسِ.

المطلبُ الثاني: التحوُّلات المنهجيَّةُ في مُعالَجةِ مسائلِ دليلِ القياسِ.

الخاتمةُ: وتَشتمِلُ على أهمِّ النتائجِ والتوصياتِ.

والمأمولُ أنْ يُسهِمَ هذا النظرُ في قراءةِ تاريخِ الأُصولِ الحنبليِّ قراءةً تتجاوزُ ظاهرَ اختلافِ الأقوالِ إلى ما وراءَها مِن مناهجِ البناءِ ومسالكِ النظرِ؛ فإنَّ معرفةَ الطريقِ مِن تمامِ معرفةِ المقصودِ، وفَهْمَ مناهجِ العلماءِ مِفتاحٌ لِفَهْمِ عُلومِهم، واللهُ المسؤولُ أنْ يَهدِيَ إلى سواءِ السبيلِ، وأنْ يُجَنِّبَ الزَّلَلَ في القولِ والنظرِ، وأنْ يَجعَلَ هذا العملَ خالصًا لوجهِه، نافعًا في بابِه؛ إنَّهُ وليُّ ذلكَ والقادرُ عليه.

❁❁❁

المبحَثُ التمهيديُّ

مفهومُ التحوُّلِ المنهجيِّ وضوابطُ دراستِهِ في المسائل الأُصوليَّةِ

تقتضي دراسةُ التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ في تناولِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها تحديدَ المقصودِ بهذا المصطلحِ، وضبطَ معاييرِهِ؛ لأنَّ مُجَرَّدَ اختلافِ المُصنَّفاتِ في ترتيبِ الأبوابِ، أو زيادةِ المسائلِ، أو كثرةِ التقسيماتِ، أو تغيُّرِ بعضِ الاختياراتِ الأصوليةِ - لا يَكْفي للحُكمِ بوُقوعِ تحوُّلٍ منهجيٍّ، كما أنَّ وصفَ مرحلةٍ مُتأخِّرةٍ بأنَّها أكثرُ تطورًا مِن سابقتِها لا يَستقيمُ ما لم يُمكِنْ تحديدُ الصورةِ السابقةِ، والتغيرِ الذي طَرَأَ عليها، والأثرِ الذي أحدَثَهُ هذا التغيُّرُ في بناءِ المسألةِ، أو تحريرِها، أو وظيفتِها الاستدلاليَّةِ.

ومِن هنا جاءَ هذا المبحثُ؛ لتأصيلِ مفهومِ التحوُّلِ المنهجيِّ كما يُرادُ استعمالُهُ في هذهِ الدراسةِ، ثم بيانِ صُوَرِهِ، والضوابطِ التي يُعتمَدُ عليها في إثباتِهِ.

المطلَبُ الأولُ: مفهومُ التحوُّلِ المنهجيِّ وصُوَرُه

أولًا: مفهومُ التحوُّلِ المنهجيِّ

يدورُ أصلُ مادَّةِ «حول» في اللغةِ على التغيرِ والانتقالِ مِن حالٍ إلى حالٍ، أمَّا «المنهجُ» فمِن النَّهجِ، وهو الطريقُ الواضحُ؛ قال ابنُ منظورٍ: «طريقٌ نَهْجٌ: بَيِّنٌ واضحٌ»، و«المنهاجُ: الطريقُ الواضحُ»[(١)]، ومِن ثَمَّ يُفيدُ الجَمْعُ بين اللفظينِ -مِن حيثُ الأصلُ اللغويُّ- الانتقالَ مِن طريقةٍ أو حالٍ إلى أُخرى.

ولا يُرادُ بالمنهجِ في هذا البحثِ مُجَرَّدُ ترتيبِ أبوابِ المُصنَّفِ، وإنما الطريقةُ التي تَنتَظِمُ بها المادَّةُ الأُصوليَّةُ مِن حيثُ اختيارُ مسائلِها، وتصنيفُها، وتحديدُ العلاقاتِ بينها، وتحريرُ مواضعِ النزاعِ فيها، وتعيينُ موقعِها ووظيفتِها في عمليةِ الاستدلالِ، وهذا المعنى يَتَّفِقُ مع ما تَكشِفُ عنه الدراساتُ الحديثةُ لمناهجِ التأليفِ الأُصوليِّ مِن أنَّ الاختلافَ بين المُصنَّفاتِ لا يَقتَصِرُ على ترتيبِ الأبوابِ، بل يَتَّصِلُ بمعاييرِ بناءِ المادةِ والوظيفةِ التي يُرادُ أنْ يُؤَدِّيَها المُصَنَّفُ[(٢)].

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة «نهج» (٢/ ٣٨٣).

(٢) مناهج التأليف الأصولي في القرن الخامس الهجري: دراسة تحليلية نقدية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، محمد الجابري، قطب الريسوني، مج ٢٢، ع٣ (ص/ ٣٨٧).

أمَّا مُصطلَحُ «التحوُّلُ المنهجيُّ» فليس مِن المُصطلَحاتِ الفنيةِ التي استقرَّ لها حَدٌّ مخصوصٌ عندَ المُتقدِّمينَ مِن الأُصوليِّينَ، وإنما يُستعملُ في هذه الدراسةِ استعمالًا إجرائيًّا، يُرادُ به الكشفُ عن التغيُّراتِ النوعيةِ التي يُمكِنُ إثباتُها بالموازنةِ بين المُصنَّفاتِ.

وبناءً على ذلك يُمكِنُ تعريفُ التحوُّلِ المنهجيِّ في هذه الدراسةِ بأنَّه:

التغيرُّ النوعيُّ المُؤَثِّرُ الذي يَطرَأُ على طريقة بناءِ المسألةِ الأُصوليَّةِ، أو تصنيفِها، أو تحريرِها، أو وظيفتِها داخلَ البناءِ الاستدلاليِّ، بحيث يُمكِنُ تحديدُ صورةٍ سابقةٍ لها، وإثباتُ انتقالِها إلى صورةٍ لاحقةٍ يَترتَّبُ عليها أثرٌ في تصوُّرِ المسألةِ، أو علاقتِها بغيرِها، أو كيفيَّةِ الاستدلالِ بها[٣].

ويقومُ هذا التعريفُ على أربعةِ عناصرَ: وُجودُ صورةٍ سابقةٍ يُمكِنُ تحديدُها، ووُقوعُ تغيُّرٍ نوعيٍّ يتجاوزُ الزيادةَ الكميَّةَ، واتصالُ هذا التغيُّرِ بالبناءِ أو التصنيفِ أو التحريرِ أو الوظيفةِ، ثم تَرَتُّبُ أثرٍ علميٍّ أو استدلاليٍّ عليه.

ثانيًا: الفرقُ بين التحوُّل المنهجيِّ والتجديدِ الأُصوليِّ

يقتربُ مفهومُ التحوُّلِ المنهجيِّ مِن مفهومِ التجديدِ، إلا أنَّ بينَهُما فَرْقًا ينبغي مراعاتُهُ؛ فالتجديدُ غالبًا ما يَحمِلُ معنى الإضافةِ أو الإصلاحِ، أو إعادةِ الفاعليَّةِ للعلمِ[٤].

أمَّا «التحولُ المنهجيُّ» فهو أوسعُ وأحوطُ؛ لأنَّهُ وصفٌ لتغيُّرِ طريقةِ مُعالَجةِ المادَّةِ دونَ افتراضٍ مُسبَقٍ أنَّ كلَّ تغيُّرٍ يُمَثِّلُ ابتكارًا، أو أنَّه أفضلُ بالضرورةِ مما سبَقَهُ؛ فقد يَنتَقِلُ مُصنَّفٌ متأخِّرٌ إلى طريقةٍ مختلفةٍ في تصنيفِ المسألةِ، ويكونُ ذلكَ تحوُّلًا ثابتًا، بينما يبقى الحُكمُ على كونهِ تجديدًا أو تطويرًا مسألةً تحتاجُ إلى دليلٍ آخرَ.

ولهذا كان استعمالُ «التحوُّلِ» في هذا البحثِ أدقَّ مِن «التجديدِ»؛ لأنَّهُ يسمحُ برصدِ حركةِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ كما وَقَعَتْ، مِن غيرِ تحميلِها حُكمًا تقويميًّا سابقًا.

ثالثًا: الفرقُ بين التحوُّلِ المنهجيِّ والاختلافِ الأُصوليِّ

(٣) لم أقف -فيما اطلعت عليه -على تعريف خاص للتحول المنهجي في تناول المسائل الأصولية، ومن التعريفات القريبة منه تعريف مأمون أبي جابر لتطور النص الأصولي بأنه: «تغير التعبير الأصولي من حال إلى حال، زيادةً ونقصانًا، وتقديمًا وتأخيرًا؛ لغايات عند المصنف» ينظر: تطور النص الأصولي عند المتكلمين، محاسن البيضاوي التي نصَّ عليها الإسنوي أنموذجًا، مأمون أبو جابر، مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مج١١، ع١، ٢٠٢٤م (ص/ ٣٣).

(٤) ينظر: تجديد أصول الفقه وملامحه عند ابن تيمية، محمد خالد منصور، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، مج١٩، ع١ (ص/ ٥٣٩).

ينبغي كذلك التمييزُ بين التحوُّلِ المنهجيِّ وبين مُجَرَّدِ الاختلافِ في الحُكمِ الأُصوليِّ، فاختلافُ عالمينِ في حُجِّيَّةِ الإجماعِ السُّكوتيِّ، أو في قبولِ نوعٍ مِن القياسِ، لا يُعَدُّ في ذاتِهِ تحوُّلًا منهجيًّا؛ لأنَّهُ قد يكونُ اختلافًا في النتيجةِ فحَسْبُ، أمَّا إذا تغيَّرَ مِعيارُ بناءِ المسألةِ نفسِها، أو أُعيدَ تحريرُ محلِّ النِّزاعِ فيها، أو تغيَّرَتْ وَظيفتُها داخلَ الاستدلالِ، فهنا تظهَرُ الدلالةُ المنهجيَّةُ.

ومثالُ ذلك: أنَّ اختلافَ الأُصوليِّينَ في حُجِّيَّةِ الإجماعِ السُّكوتيِّ يُعَدُّ خِلافًا في **الحُكمِ الأُصوليِّ على هذا النوعِ مِن الإجماعِ**، أمَّا إعادةُ تصنيفِ صُوَرِ الإجماعِ بحَسَبِ كيفيَّةِ انعقادِهِ وطريقِ نقلِه، ثم ترتيبُها بحَسَبِ مراتبِ القوةِ والثبوتِ، فإنَّها تُمَثِّلُ تحوُّلًا في **معيارِ التصنيفِ وبنيةِ عرضِ الدليلِ**، لا مُجَرَّدَ اختلافٍ في حُكمِ مسألةٍ جزئيةٍ؛ إذ يَنتَقِلُ النظرُ حينئذٍ مِن البحثِ في حُجِّيَّةِ صورةٍ بعينِها إلى بناءِ مراتبَ داخليةٍ للإجماعِ بحَسَبِ كيفيةِ تحقُّقِها ودرجةِ ثُبوتِها(٥).

وكذلكَ الحالُ في العِلَّةِ؛ فمُجَرَّدُ إثباتِ العِلَّةِ القاصرةِ أو نَفْيِها خلافٌ أُصولِيٌّ، أمَّا انتقالُ النظرِ إليها مِن مُجَرَّدِ عدمِ التعديةِ إلى إثباتِ وظائفَ أُخرى لها كمعرفةِ المناسبةِ ومَنعِ الإلحاقِ وتقويةِ النصِّ، فهو تحوُّلٌ في وظيفةِ مفهومِ العِلَّةِ(٦).

رابعًا: صورُ التحوُّلِ المنهجيِّ:

يُمكِنُ رَدُّ أبرزِ صُوَرِ التحوُّلِ المنهجيِّ في المادَّةِ الأُصوليَّةِ إلى أربعةِ أنواعٍ:

١ - التحوُّلُ البِنائيُّ أو التصنيفيُّ:

ويُقصدُ به التغيرُ الذي يَطرأُ على البِنيةِ الداخليةِ لترتيبِ مسائلِ الدليلِ ومعيارِ إلحاقِها به؛ بحيثُ لا يكونُ التحولُ في الحُكمِ الأصوليِّ نفسِه، وإنما في الطريقةِ التي يُعادُ بها تنظيمُ المادةِ، وتمييزُ ما يَختَصُّ بدليلٍ بعَيْنِهِ ممَّا يَشتركُ فيه أكثرُ مِن دليلٍ.

ومِن أوضحِ أمثلتِهِ ما يَظهَرُ في مباحثِ الكتابِ مِن الانتقالِ مِن إدراجِ عددٍ مِن مباحثِ الدلالاتِ ضِمنَ سياقِ الكلامِ على القرآنِ إلى فصلِ المباحثِ الخاصَّةِ بكلِّ دليلٍ عن المباحثِ المُشتركةِ بين الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ، ويَكشِفُ هذا عن تحوُّلٍ في معيارِ التصنيفِ؛ إذ لم يَعُدْ مُجَرَّدُ اتصالِ المسألةِ بالنصِّ القرآنيِّ كافيًا لإبقائِها ضِمنَ مباحثِ الكتابِ، بل أصبحَ المعيارُ هو مدى

(٥) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤٣٤)، وينظر: مدى اعتبار قيد الصحابة في الاحتجاج بالإجماع السكوتي عند ابن قدامة رحمه الله في روضة الناظر، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج، مج ٣١، ع٢، ٢٠٢٥م (ص/ ٥٢٩).

(٦) تعريف العلة عند الأصوليين الحنابلة، منيب شاكر، صلاح سعداوي، مجلة الراسخون الدولية، مج٨، ع١، ٢٠٢٢م (ص/ ٨٨).

اختصاصِها به، أو اشتراكِها مع غيرِها مِن الأدلةِ، وقد صَرَّحَ ابنُ النَّجَّارِ بهذا المسلكِ فقال: «لمَّا فرَغَ مِن الأبحاثِ المُختصَّةِ بكلِّ واحدٍ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ شَرَعَ في الأبحاثِ المُشتركةِ بين هذهِ الثلاثةِ»(٧).

فالنقلُ المكانيُّ للمسألةِ لا يُعَدُّ تحوُّلًا بذاتِهِ، وإنما تكونُ له دلالةٌ منهجيَّةٌ إذا كَشَفَ عن تَغيُّرٍ في تصورِ موضوعِها، ومدى اختصاصِها بالدليلِ.

٢- التحوُّلُ التحريريُّ:

ويُقصدُ به التغيُّرُ الذي يَطرأُ على درجةِ ضبطِ المسألةِ الأُصوليَّةِ وتحريرِ حُدودِها؛ مِن خلالِ تعيينِ محلِّ النزاعِ، والتمييزِ بين الصُّوَرِ المُتقارِبةِ التي كان يُجمَعُ بينها، وتحقيقِ نسبةِ الأقوالِ إلى أصحابِها، والكشفِ عن منشأِ الخلافِ، وما إذا كان حقيقيًّا أو لفظيًّا، أو راجعًا إلى اختلافٍ في التصويرِ الاصطلاحيِّ، ومِن ثَمَّ فإنَّ هذا التحوُّلَ لا يقتضي بالضرورةِ استحداثَ قولٍ أُصوليٍّ جديدٍ، وإنَّما قد يَتحقَّقُ بإعادةِ تحريرِ الأقوالِ القائمةِ، وتمييزِ مراتبِها، وضبطِ ما بينها مِن وِفاقٍ وخلافٍ.

يَظهرُ هذا الاتجاهُ بوضوحٍ في المُصنَّفاتِ الحنبليةِ المُتأخِّرةِ، ولا سيَّما عندَ المَرْداويِّ في التحبيرِ شرحِ التحريرِ؛ إذ لم تَقتَصِرْ عِنايَتُهُ على نقلِ الأقوالِ والرواياتِ، بل اتَّجَهَ إلى جَمْعِها، وتحقيقِ نِسبَتِها، والتمييزِ بين الصحيحِ منها والمختارِ والمُعتمَدِ، والتنبيهِ إلى ما يكونُ الخلافُ فيهِ لفظيًّا أو قليلَ الأثرِ، ومِن ثَمَّ تُمَثِّلُ إضافَتُهُ في مواضعَ كثيرةٍ **تحوُّلًا مِن مجُرَّدِ حكايةِ الخلافِ إلى تحريرِ بِنيَتِهِ، وتحديدِ مرتبتِهِ داخلَ المذهبِ**، وهو ما أسهمَ في ضبطِ المادةِ الأُصوليَّةِ، وتقليلِ ما قد يَنشَأُ عن تداخلِ الرواياتِ، أو اختلافِ الاصطلاحاتِ مِن تَوَهُّمٍ في حقيقةِ الخلافِ(٨).

يَظهَرُ مثلًا في مسألةِ القياسِ في اللغةِ؛ إذ لا يُطلِقُ الخلافَ في القياسِ اللغويِّ على جميعِ الأسماءِ، بل يُحَرِّرُ محلَّ النزاعِ في الاسمِ الموضوعِ لِمُسَمًّى مُلازمٍ لمعنًى، وُجودًا وعَدَمًا، وهذا مِن صميمِ التحريرِ؛ لأنَّه يُضَيِّقُ دائرةَ الخلافِ، ويَمنَعُ تَوَهُّمَ عُمومِهِ(٩).

٣- التحوُّلُ الوظيفيُّ:

(٧) شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (١/ ٢٤٦).
(٨) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب التحبير للمرداوي (١/ ١١٢).
(٩) التحبير للمرداوي (٢/ ٥٩٦).

ويُقصَدُ به بقاءُ المفهومِ الأُصوليِّ في أصلِهِ، مع **اتساعِ الوظيفةِ التي يُؤدِّيها داخلَ عملية الاستدلالِ**؛ بحيثُ لا يَقتَصِرُ أثرُهُ على الوظيفةِ التي ارتبَطَ بها ابتداءً، بل يَكتَسِبُ أدوارًا أُخرى في تفسيرِ الحُكمِ، أو ضبطِ الاستنباطِ، أو تقويةِ الدليلِ، أو منعِ تعديةِ الحُكمِ إلى غيرِ محلِّهِ.

وتَبرُزُ أهميَّةُ هذا النوعِ مِن التحوُّلِ في أنَّه لا يَتعلَّقُ بوجودِ المسألةِ أو عدمِها، وإنَّما بالسؤالِ عن **الدورِ الذي أصبَحَ يُؤدِّيه المفهومُ الأُصوليُّ داخلَ البِنيةِ الاستدلاليَّةِ**.

ومِن أوضحِ أمثلتِهِ ما يَظهَرُ في العِلَّةِ القاصرةِ؛ إذ لم يَعُدِ اعتبارُها مُتوقِّفًا على قُدرَتِها على تعديةِ الحُكمِ إلى فرعٍ جديدٍ، بل صار لها وظائفُ أُخرى مُستقلَّةٌ عن التعديةِ؛ فقد ذَكَرَ ابنُ النَّجَّارِ أنَّ مِن فوائِدِها: «معرفةَ المُناسبةِ، ومنعَ الإلحاقِ، وتقويةَ النصِّ»[١٠]، ثم زاد نقلًا عن غيرِه: زيادةَ الأجرِ عند قصدِ الامتثالِ لأجلِها، وهذا يَكشِفُ عن تحوُّلٍ في وظيفةِ العِلَّةِ مِن مُجَرَّدِ كونِها واسطةً لنقلِ الحُكمِ مِن الأصلِ إلى الفرعِ إلى كونِها كذلك وسيلةً لكشفِ مُناسَبةِ الحُكمِ وحِكمَتِهِ، ومنعِ الإلحاقِ عندَ انتفاءِ الجامعِ، وتقويةِ الدليلِ إذا كان مُستَنَدُه ظَنِّيًّا، ومِن ثَمَّ اتَّسَعَ مفهومُ العِلَّةِ مِن وظيفةِ تعديةِ الحُكمِ إلى **وظائفَ تفسيريةٍ ومانعةٍ وتقويةٍ للاستدلالِ**.

٤ – التحوُّلُ الاستيعابيُّ:

ويُقصَدُ بِهِ انتقالُ بناءٍ أُصوليٍّ، أو تقسيمٍ، أو طريقةٍ في مُعالَجةِ المسألةِ مِن مدرسةٍ أُصوليَّةٍ أُخرى إلى المُدوَّنةِ الحنبليَّةِ، ثم إعادةُ توظيفِهِ بما يَنسَجِمُ مع أُصولِ المذهبِ ومسالكِ استدلالِهِ، ولا يَقتَضي ذلك تطابُقَ المفهومِ في المدرستينِ، بل قد ينتقلُ المُصطلَحُ أو بعضُ وظائفِهِ ثم يُعادُ تحديدُ معناهُ وحُدودِهِ داخلَ البناءِ الحنبليِّ.

ومِن أوضحِ أمثلةِ ذلك **الاستحسانُ**؛ فقد اشتُهِرَ في المُدوَّنةِ الحنفيَّةِ بوصفِهِ مَسلَكًا يَقومُ على العُدولِ عن مُوجَبِ قياسٍ ظاهرٍ إلى حُكمٍ دَلَّ عليهِ دليلٌ أقوى أو معنًى أرجَحُ، وتعَدَّدَتْ عندَهُم صُوَرُهُ بحَسَبِ مُستَنَدِهِ مِن نصٍّ أو إجماعٍ أو ضرورةٍ أو عُرفٍ ونحوِ ذلك[١١]، أمَّا في المُدوَّنةِ الحنبليَّةِ فلم يستقرَّ المُصطلَحُ بالمعنى الحنفيِّ نفسِه على صورةٍ واحدةٍ؛ بل وَرَدَتْ لهُ تفسيراتٌ وتخريجاتٌ مختلفةٌ، مِن أبرزِها: حَملُ بعضِ صُوَرِها على **تخصيصِ العِلَّةِ، أو العدولُ عن قياسٍ إلى دليلٍ أقوى، أو العملُ بدليلٍ خاصٍّ يَمنَعُ اطِّرادَ الحُكمِ القياسيِّ**[١٢].

(١٠) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٩٢).
(١١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠)، الفصول في الأصول للجصاص (٤/ ٢٢٥).
(١٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (٥/ ١٦٠٧)، روضة الناظر (١/ ٤٧٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ١٩٠).

ومِن ثَمَّ فإنَّ حُضورَ الاستحسانِ في المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ لا يَدُلُّ على مُجَرَّدِ نقلِ مفهومٍ حنفيٍّ جاهزٍ، وإنَّما على **استيعابِ أداةٍ أُصوليَّةٍ شائعةٍ، وإعادةِ ضَبْطِها وَفْقَ أُصولِ المذهبِ، ومَرْوِيَّاتِ الإمامِ أحمدَ**، ويَظهَرُ ذلك عندَ أبي يَعْلى في عنايتِهِ بالاستحسانِ وتقسيماتِهِ، وتخريجِهِ على رواياتِ الإمامِ أحمدَ.

وتَكمُنُ الدلالةُ المنهجيَّةُ لهذا المثال في أنَّ التحوُّلَ لم يَقَعْ في مُجَرَّدِ إضافةِ بابٍ جديدٍ، بل في **إعادةِ تشكيلِ معنى الأداةِ المُستَوعِبةِ ووظيفتِها** داخلَ المدرسةِ الحنبليَّةِ؛ ولذلك فالأدَقُّ وصفُه بالتحوُّلِ الاستيعابيِّ أو التفاعليِّ، لا بالتبعيَّةِ لمذهبٍ آخَرَ.

وهذه الأنواعُ الأربعةُ قد تتداخلُ؛ فقد يكونُ التحوُّلُ بنائيًّا ووظيفيًّا معًا، أو تحريريًّا واستيعابيًّا، والمقصودُ تحديدُ الجهةِ الغالبةِ في كلِّ موضعٍ.

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: ضوابطُ التمييزِ بين التحوُّلِ المنهجيِّ ومُجَرَّدِ التوسُّعِ أو الاختلافِ في العَرضِ

الضابطُ الأولُ: **ثبوتُ الصورةِ السابقةِ**: لا يُمكِنُ وصفُ إضافةٍ بأنَّها تحوُّلٌ منهجيٌّ ما لم تُحَدَّدِ الصورةُ السابقةُ التي انتَقَلَتْ عنها؛ ولذلك لا يَكْفي أنْ يَظهَرَ عندَ ابنِ النَّجَّارِ أو المَرْداويِّ تقسيمٌ أو تحريرٌ لم نَجِدْهُ في موضعٍ مُعَيَّنٍ مِن مُصَنَّفٍ سابقٍ، بل لا بُدَّ مِن استقراءِ المُصنَّفاتِ المتقدِّمةِ؛ للتأكُّدِ مِن أنَّ الإضافةَ لم تَكُنْ موجودةً مِن قبلُ بصورةٍ مماثلةٍ، ومِن ثَمَّ يقومُ التحليلُ في هذهِ الدراسةِ على ثلاثِ حَلْقاتٍ مُترابطةٍ:

الصورة السابقة – الإضافة اللاحقة – الأثر المنهجي

فإذا تعذرَّ إثباتُ الحَلْقةِ الأُولى لم يصحَّ الجزمُ بأصالةِ التحوُّلِ.

الضابطُ الثاني: **أنْ يكونَ التغيُّرُ نوعيًّا لا كَمِّيًّا**: لا تُعَدُّ كثرةُ الأقسامِ، ولا زيادةُ الأمثلةِ، ولا إطالةُ المناقشةِ تحوُّلًا منهجيًّا في ذاتِها.

فقد يُورِدُ أبو يَعْلى مسألةً في صفحاتٍ قليلةٍ، ثم يأتي المَرْداويُّ فيُوَسِّعُها تَوَسُّعًا كبيرًا، ولا يكونُ ذلك تحوُّلًا ما لم يُصاحِبْهُ تَغَيُّرٌ في معيارِ التقسيمِ، أو تحريرِ محلِّ النزاعِ، أو إعادةِ توظيفِ القاعدةِ.

وهذا الضابطُ مُهِمٌّ بصفةٍ خاصَّةٍ عندَ التعاملِ مع المُصنَّفاتِ الموسوعيَّةِ؛ مثلِ التحبيرِ للمَرْداويِّ،

وشرحِ الكوكبِ المُنيرِ لابنِ النَّجَّارِ؛ لأنَّ حجمَ المادَّةِ وكثرةَ النقولِ قد تُوهِمُ التجديدَ، مع بقاءُ البِنْيةِ الأصليةِ موروثةً مِن السابقينَ.

الضابطُ الثالثُ: **تَرتُّبُ أثرٍ منهجيٍّ على التغيُّرِ**: يُشترطُ في التحوُّلِ أنْ يَترتَبَ عليه أثرٌ يُمكِنُ تحديدُهُ، كأن يُؤَدِّيَ إلى إعادةِ رسمِ حُدودِ الدليلِ، أو تغييرِ مِعيارِ تصنيفِ مسائلِهِ، أو تحريرِ الخلافِ، أو توسيعِ الوظيفةِ الاستدلاليةِ، أو التأثيرِ في الترجيحِ، ومِن ثَمَّ لا يَدخُلُ في التحوُّلِ الاختلافُ اللفظيُّ الذي لا يُغَيِّرُ بناءَ المسألةِ ولا أثرَها.

الضابطُ الرابعُ: **تمييزُ التحوُّلِ المنهجيِّ مِن اختلاف الرأي ومُقتَضَياتِ التصنيفِ**

لا يَكْفي اختلافُ الأُصوليِّينَ في الحُكمِ أو الترجيحِ لإثباتِ تحوُّلٍ منهجيٍّ؛ فقد تَتغيَّرُ الاختياراتُ مع بقاءَ طريقةِ المُعالَجةِ، وقد تَتَّفِقُ النتائجُ مع تغيُّرٍ مُؤَثِّرٍ في بناءِ المسألةِ، أو تصنيفِها، أو تحريرِ محلِّ النزاعِ فيها، أو وظيفتِها الاستدلاليَّةِ، كما تُراعى طبيعةُ المُصنَّفِ وغَرَضُهُ؛ فما يَقتَضيهِ الاختصارُ أو الشرحُ أو التعليمُ أو تحريرُ المذهبِ مِن تفاوتٍ في التفصيلِ والترتيبِ لا يُعَدُّ بمُجَرَّدِهِ تحوُّلًا منهجيًّا، وإنما يَثبُتُ التحوُّلُ بالنظرِ في أثرِ التغيُّرِ في طريقةِ تناوُلِ المسألةِ، مع تمييزِهِ مِن مُجَرَّدِ اختلافِ الرأيِ أو العَرضِ.

وتَظهَرُ أهميةُ هذا الضابطِ بوجهٍ خاصٍّ عندَ المُقارَنةِ بين المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ؛ إذ تختلفُ طبيعتُها بين كتبٍ مُؤَسِّسةٍ، ومُختصَراتٍ، وشروحٍ، وكُتُبٍ جامعةٍ، ومُصنَّفاتٍ تَهدُفُ إلى تحريرِ المذهبِ، مما يَقتَضي الحَذَرَ مِن نِسبةِ الفروقِ الناشئةِ عن وظيفةِ التصنيفِ إلى التطورِ المنهجيِّ نفسِهِ[١٣].

الضابطُ الخامسُ: **التحَقُّقُ مِن مصدرِ الإضافةِ**

إذا ظَهَرَتْ عندَ أحدِ أُصوليِّي الحنابلةِ مُعالَجةٌ جديدةٌ لمسألةٍ أُصوليَّةٍ، فلا يصحُّ المُبادَرةُ إلى عَدِّها إنشاءً مذهبيًّا خالصًا قبلَ تَتبُّعِ أُصولِها في المُصنَّفاتِ السابقةِ، داخلَ المذهبِ الحنبليِّ وخارجَهُ؛ إذ قد تكونُ هذهِ المُعالَجةُ امتدادًا لبناءٍ سابقٍ، أو تطويرًا له، أو نقلًا لطريقةٍ معروفةٍ في مدرسةٍ أُصوليَّةٍ أُخرى أُعيدَ توظيفُها داخلَ البناءِ الحنبليِّ.

ومِن ثَمَّ يَقتَضي إثباتُ التحوُّلِ المنهجيِّ البحثَ في مسارِ الفِكرةِ قبلَ ظُهورِها في المُصنَّفِ محلِّ الدراسةِ، والنظرَ في مدى سَبْقِ الحنابلةِ إليها، أو وجودِ نظائرَ لها عندَ الحنفيَّةِ أو المتكلمينَ أو غيرِهِم، ثم بيانَ مِقدارِ ما أحدثَهُ الأصوليُّ الحنبليُّ فيها مِن تعديلٍ، أو إعادةِ ترتيبٍ، أو توظيفٍ جديدٍ، وعلى

(١٣) ينظر: مناهج التأليف الأصولي في القرن الخامس الهجري، محمد الجابري، وقطب الريسوني (ص/ ٣٨٧-٤١٠).

هذا الأساسِ يُمكِنُ التمييزُ بين **الإنشاءِ، والتطويرِ، والاستيعابِ، وإعادةِ التوظيفِ**.

وتتأكَّدُ أهميةُ هذا الضابطِ عندَ دراسةِ القاضي أبي يَعْلى؛ إذ كَشَفَتِ الدراساتُ المعاصرةُ عن أثرٍ حَنَفيٍّ مُعتبَرٍ في تكوينِهِ الأُصوليِّ، ولا سيَّما في بعضِ طرائقِ عرضِ المسائلِ وبنائِها، الأمرُ الذي يُوجِبُ الاحترازَ مِن نسبةِ كلِّ مُعالَجةٍ تَظهَرُ في العُدَّةِ إلى أصلٍ حنبليٍّ داخليٍّ مَحْضٍ، بل ينبغي مُوازَنتُها بما سَبَقَها مِن مُصنَّفاتِ الحنفيةِ وغيرِهِم، مع مراعاةِ أنَّ مُجَرَّدَ وجودِ الأصلِ السابقِ لا يَنْفي خُصوصيَّةَ أبي يَعْلى؛ فقد يكونُ التحوُّلُ المنهجيُّ متمثلًا في **كيفيَّةِ إدخالِ ذلك البناءِ في المُدوَّنةِ الحنبليَّةِ، وإعادةِ تشكيلِه بما يُوافِقُ أُصولَ المذهبِ، وروايات الإمامِ أحمدَ**[١٤].

وبذلك لا يَقتَصِرُ البحثُ على رَصدِ ظُهورِ المُعالَجةِ الجديدةِ، بل يَتجاوزُ ذلك إلى تحديدِ **مصدرِها، ومسارِ انتقالِها، ومقدارِ التعديلِ الذي طرَأَ عليها، ووظيفتِها داخلَ البناءِ الحنبليِّ**؛ وهو ما يَمنَعُ مِن المُبالَغةِ في نسبةِ الابتكارِ مِن جهةٍ، كما يَمنَعُ مِن اختزالِ التطوُّرِ الحنبليِّ في مُجَرَّدِ النقلِ مِن جهةٍ أُخرى.

الضابطُ السادسُ: عدمُ افتراضِ خطيةِ التطوُّرِ: لا تنطلقُ هذه الدراسةُ مِن افتراضِ أنَّ مسارَ التأليفِ الأصوليِّ سارَ في خطٍّ مُتَّصِلٍ مِن البساطةِ إلى التعقيدِ، أو أنَّ كلَّ مُتأخِّرٍ يُمَثِّلُ بالضرورةِ مرحلةً أكثرَ تقدُّمًا مِن سابقِهِ؛ إذ إنَّ التحوُّلاتِ المنهجيَّةَ لا تجري دائمًا على نَسَقٍ تصاعديٍّ مُنتظمٍ، بل قد تَتعَدَّدُ مساراتُها، وتتداخَلُ اتجاهاتُها، ويظهرُ بعضُ مظاهرِ النُّضجِ المنهجيِّ عندَ مُتقَدِّمٍ، ثم لا يُحافِظُ عليها مَن جاءَ بعدَهُ.

فقد يَبلُغُ بعضُ الأُصوليِّينَ المُتقدِّمينَ درجةً عاليةً مِن تحريرِ محلِّ النزاعِ، أو إحكامِ التقسيمِ، أو الربطِ بين المسائلِ، ثم يأتي مُصَنِّفٌ لاحقٌ فيَختَصِرُ هذه المُعالجةَ، أو يُعيدُ ترتيبَها بما يُلائمُ غرضًا تعليميًّا أو مذهبيًّا أو اختصاريًّا، دونَ أنْ يَدُلَّ ذلك بالضرورةِ على تراجعٍ في العلمِ نفسِهِ، كما قد يَتقدَّمُ جانبٌ مِن البناءِ الأُصوليِّ في مرحلةٍ مُعَيَّنةٍ، في حينِ يبقى جانبٌ آخرُ على صُورَتِهِ السابقةِ، أو يعودُ إلى نمطٍ أقدَمَ مِن المُعالَجةِ.

ومِن ثَمَّ فإنَّ الدراسةَ لا تجعلُ الترتيبَ الزمنيَّ للمُصنَّفاتِ معيارًا كافيًا للحُكمِ على مقدارِ التحوُّلِ المنهجيِّ، وإنما تَنظُرُ في كلِّ مُصنَّفٍ مِن خلالِ بِنْيَتِهِ الداخليةِ، وصِلَتِهِ بما سَبَقَهُ، وما أحدَثَهُ مِن تغييرٍ

(١٤) ينظر: أثر الحنفية الأصولي على القاضي أبي يعلى الحنبلي وجهوده في تتبع آثار الحنابلة الأصولية، محمد طارق الفوزان، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، ع:٧٠، ٢٠٢٣م (ص/ ٣١٧).

فعليٍّ في ترتيبِ المسائلِ، أو تحريرِها، أو وظيفتِها الاستدلاليةِ.

ولهذا تَستعمِلُ الدراسةُ مُصطلحَ «**التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ**» بدلًا مِن افتراضِ تطوُّرٍ تصاعديٍّ مستمرٍّ؛ لأنَّ الأولَ أوسَعُ وأدَقُّ في وصفِ حركةِ التأليفِ الأُصوليِّ بما فيها مِن تقدُّمٍ، واستمرارٍ، واختصارٍ، وإعادةِ بناءٍ، وتداخُلٍ بينَ المساراتِ(١٥).

الضابطُ السابعُ: التمييزُ بين التَّلَقِّي والتحريرِ والإنشاءِ

لا تتساوى المُصنَّفاتُ الأُصوليَّةُ في مِقدارِ ما تُضيفُهُ إلى البناءِ السابقِ، كما لا ينبغي قياسُ قيمةِ المُصنَّفِ بقَدْرِ ما يَشتَمِلُ عليه مِن آراءٍ جديدةٍ فحَسْبُ؛ إذ قد تَتمَثَّلُ إضافتُهُ المنهجيةُ في إعادةِ ضبطِ المادةِ السابقةِ، أو تحريرِ محلِّ النزاعِ، أو إعادةِ ترتيبِ الأقوالِ والعلاقاتِ بينها؛ ولذلكَ تُمَيِّزُ الدراسةُ بين ثلاثِ درجاتٍ رئيسةٍ مِن الإضافةِ:

أولًا: التَّلَقِّي؛ ويُقصَدُ به اعتمادُ البناءِ السابقِ، ونقلُهُ في الجملةِ مِن غيرِ تعديلٍ مُؤَثِّرٍ في طريقةِ تصنيفِ المسألةِ، أو تحريرِها، أو وظيفتِها داخلَ النَّسَقِ الأُصوليِّ، ولا يعني التَّلَقِّي انعدامَ القيمةِ العلميةِ للمُصنَّفِ، وإنما يعني أنَّ وظيفتَهُ في المسألةِ محلِّ الدراسةِ أقرَبُ إلى حِفظِ البناءِ السابقِ واستمرارِهِ منه إلى إعادةِ تشكيلِهِ.

ثانيًا: التحريرُ؛ ويُقصَدُ به إعادةُ مُعالَجةِ المادَّةِ الموروثةِ بما يَزيدُها ضبطًا وإحكامًا؛ كتحديدِ محلِّ الخلافِ، وتمييزِ الأقوالِ والرواياتِ، وترتيبِها، ونسبةِ الاختياراتِ إلى أصحابِها، والجمعِ بين المُتفرِّقِ منها، والكشفِ عن القيودِ والاستثناءاتِ المؤثرةِ فيها، وقد يكونُ هذا التحريرُ تحوُّلًا منهجيًّا مُعتبرًا، ولو لم يَنتَهِ إلى قولٍ أُصوليٍّ جديدٍ؛ لأنَّ الإضافةَ هنا واقعةٌ في **طريقةِ بناءِ المعرفةِ الأُصوليَّةِ وضَبْطِها**، لا في مُجَرَّدِ النتيجةِ.

ثالثًا: الإنشاءُ؛ ويُقصَدُ به إحداثُ بناءٍ أو تقسيمٍ أو معيارٍ أو طريقةِ مُعالَجةٍ، لم يَثبُتْ في حدودِ المجالِ الذي تَتبَعُهُ الدراسةُ سَبقُ المُصنِّفِ إليه، بحيثُ يَنتجُ عنهُ تَغَيُّرٌ ظاهرٌ في فَهْمِ المسألةِ، أو ترتيبِها، أو موقعِها، أو وظيفتِها الاستدلاليةِ، ولا تَثبُتُ صِفةُ الإنشاءِ بمُجَرَّدِ اختلافِ العبارةِ، أو زيادةِ التفصيلِ، بل لا بُدَّ مِن التحقُّقِ مِن عدمِ وُجودِ أصلٍ سابقٍ للمُعالَجةِ، مع مراعاةِ ما تَقرَّرَ مِن ضرورةِ تَتبُّعِ مصادرِها داخلَ المذهبِ وخارجَهُ.

ويَكتَسِبُ هذا التفريقُ أهميةً خاصَّةً عندَ تقويمِ أدوارِ الأُصوليِّينَ المُتأخِّرينَ؛ لأنَّ القيمةَ المنهجيَّةَ

(١٥) تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، أحمد الحسنات (ص/ ٣٩٣).

لا تَنحَصِرُ في الابتكارِ والإنشاءِ، فقد يكونُ إسهامُ المُصنَّفِ الأساسيُّ في تحريرِ البناءِ المذهبيِّ، وجَمْعِ أطرافِهِ، وضبطِ رواياتِهِ واختياراتِهِ، وإعادةِ تنظيمِ مادَّتِهِ، وهو إسهامٌ قد يكونُ أشدَّ أثرًا في استقرارِ المدرسةِ الأُصوليَّةِ مِن إضافةِ مسألةٍ جديدةٍ مُنفَرِدةٍ.

ويَظهرُ ذلكَ بوضوحٍ في تقويمِ دورِ المَرْداويِّ؛ إذ لا يَلزَمُ لإثباتِ أثرِهِ المنهجيِّ البحثُ عن ابتكارٍ مُستَقِلٍّ في كلِّ مسألةٍ، بل تَتجَلَّى أهميَّتُهُ في وظيفتِهِ التحريريَّةِ داخلَ المذهبِ الحنبليِّ، مِن خلالِ جَمْعِ الأقوالِ والرواياتِ، والتصحيحِ، وترتيبِ الخلافِ، واستيعابِ ما سَبَقَهُ مِن المادَّةِ الأُصوليَّةِ، ثم إعادةِ تقديمِها في صورةٍ أكثرَ إحكامًا، ومِن ثَمَّ فإنَّ وَصْفَ دورِهِ بأنَّهُ تحريريٌّ لا يَنتَقِصُ مِن قيمتِهِ، بل يُحَدِّدُ على نحوٍ أدقَّ طبيعةَ الإضافةِ التي قامَ بها[١٦].

وبهذه الضوابطِ يُصبِحُ الحُكمُ على التحوُّلاتِ قائمًا على المُوازنةِ التاريخيَّةِ والتحليلِ النصيِّ، لا على الانطباعِ، ويَتَّجِهُ البحثُ مِن مُجَرَّدِ وصفِ اختلافِ المُصنَّفاتِ إلى الكشفِ عن تغيُّرِ مَنطقِ بناءِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ، ووظيفتِها عبرَ مراحلِ التأليفِ الحنبليِّ.

❁❁❁

(١٦) ينظر: تصحيح العلامة المرداوي للمذهب الحنبلي، عبدالرحمن بن حسن، مجلة العلوم الإسلامية الدولية، جامعة المدينة العالمية، مج٦، ع٣، أكتوبر، ٢٠٢٢م (ص/ ٤١٥-٤١٨).

المبحَثُ الأولُ

التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول دليلِ الكتابِ عند أُصوليِّي الحنابلةِ

يَظهَرُ مِن استقراءِ المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليةِ أنَّ التحوُّلَ في تناولِ دليلِ الكتابِ لم يَتعَلَّقْ بحُجِّيَّتِهِ مِن حيثُ الأصلُ؛ إذ ظلَّ القرآنُ عندَهُم أصلَ الأدلةِ ومصدرَها الأولَ، وإنما وَقَعَ التحوُّلُ **في طريقةِ بناءِ المسائلِ المُتعلِّقة به، وتحديدِ حُدودِها، وتصنيفِها، وفي طرائقِ تحريرِ دلالاتِهِ ووظائفِ القواعدِ المتصلة به**؛ ولذلك لا يُقاسُ هذا التحوُّلُ بكثرةِ المسائلِ التي أضافَها المُتأخِّرُ إلى ما سَبَقَهُ، وإنما بما وَقَعَ مِن انتقالٍ في منطقِ بناءِ المادَّةِ: مِن تداخُلِ خصائصِ الكتابِ مع مباحثِ الدلالةِ، إلى التمييزِ بينَهُما، ثم إلى إعادةِ توزيعِ المسائلِ بحَسَبِ اختِصاصِها ووظيفَتِها، فضلًا عن تطوُّرِ طرائقِ تحريرِ مسائلِ القِراءاتِ، والتفسيرِ، والمُحكَمِ والمُتشابِهِ، والنَّسخِ.

ويَظهَرُ هذا المسارُ منذُ مرحلةِ التأسيسِ عندَ القاضي أبي يَعْلى، ثم يَتدرَّجُ في مُصنَّفاتِ أبي الخَطَّابِ وابنِ عَقيلٍ، ويأخذُ صورةً بنائيَّةً أوضحَ عندَ ابنِ قُدامةَ، ثم يَتَّجِهُ إلى مزيدٍ مِن الاستقلالِ النقديِّ عندَ الطُّوفيِّ وفي المُسَوَّدةِ، قبلَ أن تَنتَقِلَ المُدَوَّنةُ في مرحلةِ المَرْداويِّ إلى التحريرِ والتقنينِ المذهبيِّ، وتنتهي عندَ ابنِ النَّجَّارِ إلى صياغةِ مِعيارٍ تصنيفيٍّ أكثرَ صراحةً وانتظامًا، ويُمكِنُ رَدُّ أبرزِ هذه التحوُّلاتِ إلى مطلبينِ:

المطلَبُ الأولُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في بناءِ مسائلِ دليلِ الكتابِ وتصنيفِها

تبدأُ أُولى ملامحِ التحوُّلِ في تناولِ دليلِ الكتابِ مِن طبيعةِ التدوينِ الأُصوليِّ الحنبليِّ في مرحلتِهِ المُبَكِّرةِ؛ فلم يَكُنْ بين يدي القاضي أبي يَعْلى مُصَنَّفٌ حنبليٌّ أُصوليٌّ سابقٌ مُستوعِبٌ لأبوابِ العلمِ، يُمكِنُ أنْ يَنطَلِقَ مِن ترتيبِهِ أو يُعيدَ بِناءَهُ، وإنما كانتِ المادَّةُ الأُصوليَّةُ مُوَزَّعةً في نُصوصِ الإمامِ أحمدَ، ومسائلِ أصحابِهِ، وما تَضمَّنَتْهُ كُتُبُ الفقهِ والتفسيرِ والحديثِ والاعتقادِ مِن تقريراتٍ ذاتِ صِلةٍ بأُصولِ الاستدلالِ، ومِن ثَمَّ تَمَثَّلَتْ أهميَّةُ «العُدَّةِ» في جَمْعِ جانبٍ كبيرٍ مِن هذهِ المادَّةِ وإدخالِها في بناءٍ أُصوليٍّ مُنظَّمٍ، ورَبْطِها بالمباحثِ والمُصطلَحاتِ التي استقرَّ تداوُلُها في علمِ الأُصولِ؛ فبَحَثَ أبو يَعْلى الحقيقةَ والمجازَ، والعُمومَ والخُصوصَ، والمُجمَلَ والبيانَ، والمُحكَمَ والمُتشابِهَ، والنَّسْخَ، وغيرَها مِن المسائلِ المُتَّصِلةِ بفَهْمِ الخِطابِ الشرعيِّ والاستدلالِ به.

غيرَ أنَّ هذا البناءَ المُبَكِّرَ اتَّسَمَ بدرجةٍ مِن التداخُلِ بين **دليلِ الكتابِ وبين المباحثِ الدلاليَّةِ**

المُوَصِّلةِ إلى فَهْمِهِ؛ إذ لم تَكُنِ الحدودُ الفاصلةُ بين ما يَختَصُّ بالكتابِ وما يَشتَرِكُ في دلالاتِ الخِطابِ قد استقَرَّتْ بعدُ على صورةٍ مُستَقِلَّةٍ واضحةٍ؛ ولذلك جاءَتْ مباحثُ الحقيقةِ والمجازِ، والعُمومِ والخُصوصِ، والمُجمَلِ والبيانِ، والمُحكَمِ والمُتَشابِهِ، والنَّسْخِ، مُتَّصِلةً اتصالًا وثيقًا بعمليةِ فهمِ النصِّ الشرعيِّ، واستنباطِ الحُكمِ منه، وهو ما يَكشِفُهُ ترتيبُ «العُدَّةِ» وطريقةُ توزيعِ هذه المباحثِ فيه.

وعلى هذا: فإنَّ الإضافةَ المنهجيَّةَ لأبي يَعْلى لا ينبغي أنْ تُقاسَ بمدى إنشائه لكلِّ مسألةٍ مِن هذه المسائلِ ابتداءً، وإنَّما بما أحدَثَه مِن **نقلٍ للمادَّةِ الحنبليَّةِ مِن حالِ التفرُّقِ في الرواياتِ والمسائلِ والتطبيقاتِ إلى صورةٍ أقربَ إلى البناءِ الأُصوليِّ المتكاملِ**.

ولذلك تُمَثِّلُ «العُدَّةُ» في المسارِ الحنبليِّ مرحلةً تأسيسيةً مُهِمَّةً، اجتمَعَتْ فيها المادَّةُ المنقولةُ عن الإمامِ أحمدَ وأصحابِهِ مع القوالبِ الاصطلاحيةِ وطرائقِ المُعالَجةِ التي عَرَفَها التأليفُ الأُصوليُّ في عصرِ أبي يَعْلى، فتَهَيَّأَ بذلك للمُدَوَّنةِ الحنبليَّةِ بِناءٌ يُمكِنُ لمَن جاءَ بعدَهُ أنْ يُحَرِّرَهُ أو يَختَصِرَهُ أو يُعيدَ ترتيبَهُ[١٧].

ومِن ثَمَّ يُمكِنُ وصفُ مرحلةِ أبي يَعْلى بأنَّها **مرحلةُ تأسيسٍ وجَمْعٍ للمادَّةِ الأُصوليَّةِ** أكثرَ مِن كونِها مرحلةَ فصلٍ تصنيفيٍّ دقيقٍ بين أنواعِ المباحثِ؛ إذ كان البناءُ ما يزالُ يقومُ على جَمْعِ ما يحتاجُ إليه المجتهدُ في فَهْمِ الخِطابِ الشرعيِّ والاستدلالِ به، ولم يَتبَلْوَرْ بعدُ بصورةٍ صريحةٍ معيارٌ يُمَيِّزُ بين **المسائلِ المُختصَّةِ بدليلٍ بعينِهِ** وبين **المباحثِ الدلالية المشتركةِ بين الأدلةِ**.

وهذا هو الاتِّجاهُ الذي سيزدادُ وُضوحًا في المراحلِ اللاحقةِ مِن التأليفِ الحنبليِّ.

وحافظَ أبو الخَطَّابِ في التمهيدِ على الإطارِ العامِّ الذي أَسَّسَهُ شَيخُهُ؛ ولذلك لم يقعْ عندَه انقلابٌ في تصنيفِ دليلِ الكتابِ، وإنما اتَّجَهَتْ إضافتُهُ إلى مزيدٍ مِن **التحريرِ الداخليِّ للعلاقاتِ بين المسائلِ**.

فظلَّ البحثُ في الحقيقةِ والمجازِ، والمُحكَمِ والمُتَشابِهِ، والتفسيرِ، والنَّسخِ، مُتَّصِلًا بمسارِ فَهْمِ الكتابِ، لكنَّهُ أبرزَ بصورةٍ أوضحَ آثارَ الخلافِ في العملِ بالدليلِ؛ فبَحَثَ الزيادةَ على النصِّ وآثارَ الخلافِ فيها، كما تناوَلَ تخصيصَ عُمومِ القرآنِ بالأدلةِ الظَّنِّيَّةِ وخبرِ الواحدِ[١٨].

---

(١٧) ينظر: أثر الحنفية الأصولي على القاضي أبي يعلى الحنبلي وجهوده في تتبع آثار الحنابلة الأصولية، محمد الفوزان، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع٧٠، ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م (ص/ ٣٧٧).

(١٨) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٤٩).

أمَّا ابنُ عَقيلٍ فقد اتَّجَهَ بالمُعالَجةِ الأُصوليَّةِ إلى مَزيدٍ مِن **التحليلِ الداخليِّ للمسألة وإحكامِ بنائها الجَدَليِّ**؛ إذ أصبحتِ الحدودُ والفروقُ والاعتراضاتُ والأجوبةُ أكثرَ حُضورًا في طريقة عَرضِهِ، فلم تَعُدِ المسألةُ تَقتَصِرُ على تقريرِ القولِ وذِكرِ دليلِهِ، بل أخَذَتْ تَتشكَّلُ في بناءٍ يَبدأُ بتحريرِ محلِّ النِّزاعِ، ثم إقامةِ الدليلِ، فعَرْضِ اعتراضاتِ المُخالِفِ ومُناقشَتِها والجوابِ عنها، ويَظهَرُ ذلك بوضوحٍ في مباحثِ النَّسخِ والتخصيصِ؛ فقد أفرَدَ الكلامَ على الفرقِ بينَهُما، وذَكَرَ وُجوهًا مُتعَدِّدةً للتمييزِ، مِن أبرزِها أنَّ النَّسخَ يَرفَعُ حُكمًا ثَبَتَ إرادةُ العملِ به، أمَّا التخصيصُ فيُبيِّنُ أنَّ بعضَ أفرادِ العامِّ لم يَكُنْ مُرادًا مِن ابتداءِ الخطابِ[١٩].

ويَتَّضِحُ مِن هذا النمطِ مِن المُعالَجةِ أنَّ الإضافةَ عندَ ابنِ عَقيلٍ لم تَتمَثَّلْ بعدُ في إعادةِ رسمِ الحدودِ التصنيفيةِ بين دليلِ الكتابِ ومباحثِ الدلالةِ، وإنما في **تعميقِ صناعةِ المسألةِ الأُصوليَّةِ نفسِها** مِن خلالِ زيادةِ العِنايةِ بالفروقِ، وتحريرِ محلِّ الخلافِ، وترتيبِ الاعتراضاتِ والأجوبةِ، ومِن ثَمَّ يُمكِنُ وَصفُ مرحلتِهِ بأنَّها مرحلةُ انتِقالٍ مِن مُجَرَّدِ تنظيمِ المادةِ الموروثةِ إلى مرحلةٍ تحليليَّةٍ أكثرَ تنظيمًا.

ويَظهَرُ التحوُّلُ التصنيفيُّ الأوضحُ عند ابنِ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ»؛ إذ صَرَّحَ في مُقدِّمةِ الكتابِ بتقسيمِهِ إلى ثمانيةِ أبوابٍ، فجَعَلَ البابَ الثانيَ في «تفصيلِ الأُصولِ» وهي: الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ والاستصحابُ، ثم أفرَدَ البابَ الرابعَ لـ«تقاسيمِ الكلامِ والأسماءِ»، والبابَ الخامسَ للأمرِ والنَّهيِ والعُمومِ والاستثناءِ والشرطِ، وما يُقتَبَسُ مِن الألفاظِ مِن إشارتِها وإيمائِها[٢٠].

وهذه النَّقلةُ ليست مُجَرَّدَ تقديمٍ وتأخيرٍ؛ لأنَّها تَدُلُّ على تغيُّرِ معيارِ التصنيفِ نفسِه: فالحقيقةُ والمجازُ والعمومُ والأمرُ لا تُلحَقُ بالكتابِ لِمُجَرَّدِ كثرةِ تطبيقاتِها القرآنيةِ، بل تُصَنَّفُ بحَسَبِ وظيفتِها العامَّةِ في فَهْمِ الخِطابِ.

ويَدُلُّ هذا البناءُ على أثرٍ واضحٍ لطريقةِ المُتكلِّمينَ، ولا سيَّما «المُستصفى» للغزاليِّ؛ تَتَّضِحُ في استيعابِ بناءٍ سَبَقَ في مدرسةٍ أُخرى وإعادةِ إدخالِهِ في مُصَنَّفٍ حنبليٍّ[٢١].

وهو ما يَظهَرُ عندَ مُوازنةِ ترتيبِ «روضةِ الناظرِ» بترتيبِ «المُستصفى»، ومِن هنا يُعَدُّ تحولُه في

(١٩) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٥/ ٤٦٧).

(٢٠) روضة الناظر، لابن قدامة (١/ ٥٢).

(٢١) المستصفى للغزالي (ص/ ٨)، موازنة بين المستصفى للغزالي وروضة الناظر لابن قدامة في المنهج والاختيار، مسطاري (ص/ ٢٩٥-٢٩٧) مجلة الزهراء، مج١٩، ع٢، ٢٠٢٢م.

هذا الموضعِ تحوُّلًا استيعابيًّا وبنائيًّا معًا؛ إذ اتجهتِ المُدَوَّنةُ الحنبليَّةُ معه إلى فصلٍ أكثرَ وُضوحًا بين «الدليلِ» و«آلةِ الدلالةِ»، ومع تأثُّرِ ابنِ قُدامةَ الواضحِ بالمُستصفى في البِناءِ والمنهجِ العامِّ، فإنَّهُ لم يَلتزِمِ اختياراتِ الغزاليِّ التزامًا تامًّا، بل خالَفَه في عددٍ مِن المسائلِ، وأعادَ توظيفَ مادَّتِهِ داخلَ الإطارِ الحنبليِّ، ومِن ثَمَّ كانت صِلَتُهُ بالغزاليِّ استيعابًا منهجيًّا مع استقلالٍ في الاختيارِ والترجيحِ، لا مُجَرَّدَ مُتابعةٍ أو اختصارٍ[٢٢].

ثم واصلَ الطوفيُّ هذا الاتجاهَ، لكنَّهُ جَعَلَهُ أكثرَ ظُهورًا مِن خلالِ مُعالَجةِ المسألةِ الواحدةِ على مستويينِ مختلفينِ بحَسَبِ زاويةِ النظرِ؛ فبَحَثَ الحقيقةَ والمجازَ ضِمنَ فصلِ اللُّغاتِ باعتبارِهما ظاهرتينِ دلاليتينِ عامَّتينِ، وتَوَسَّعَ هناك في تعريفِ المجازِ وشروطِ استعمالِهِ، ثم عادَ في بابِ الكتابِ إلى بحثِ المسألةِ الخاصَّةِ: **هل يقعُ المجازُ في القرآنِ؟** فجَعَلَها مِن المسائلِ المُتعلِّقةِ بكتابِ اللهِ[٢٣]، وهذا يعني أنَّ المسألةَ لم تَعُدْ تُصَنَّفْ على أساسِ موضوعِها الظاهريِّ فقط، وإنما بحَسَبِ **درجةِ اختصاصِها**.

فتعريفُ المجازِ وأقسامُهُ وشروطُهُ قاعدةٌ لغويةٌ مُشتركةٌ، أمَّا وُقوعُ المجازِ في القرآنِ فمسألةٌ مُختَصَّةٌ بدليلِ الكتابِ، وهذا الفصلُ بين ما يختصُّ بالكتابِ، وما يَلحَقُ بنظريةِ الدلالةِ العامَّةِ يُمَثِّلُ مرحلةً مُتقَدِّمةً في التمييزِ بين ما يَلحَقُ بدليلِ «القاعدةِ العامَّةِ»، و«تطبيقِها الخاصِّ».

ومع أنَّ «شرحَ مُختصَرِ الروضةِ» قائمٌ في أصلِهِ على مَتنٍ اختصَرَهُ الطوفيُّ مِن «روضةِ الناظرِ» لابنِ قُدامةَ، فإنَّ ذلك لم يَجعَلْهُ تابعًا لصاحبِ الروضةِ في جميعِ اختياراتِهِ؛ إذ أفادَ مِن بنائِهِ وترتيبِهِ ومادَّتِهِ، ثم مارسَ في الشرحِ قَدْرًا ظاهرًا مِن الاستقلالِ في التحريرِ والترجيحِ والنقدِ، فخالفَ ابنَ قُدامةَ في عددٍ مِن المسائلِ، وأعادَ النظرَ في بعضِ تقريراتِهِ، بل صَرَّحَ في مواضعَ بعدمِ ارتضائِهِ بعضَ ما تَلَقَّاهُ عنهُ، ومِن ثَمَّ فصِلةُ الطُّوفيِّ بالروضةِ أقرَبُ إلى استيعابِ بناءٍ سابقٍ مع إعادةِ تحريرِهِ وتوسيعِهِ ومُخالفتِهِ عندَ ظُهورِ وجهٍ أقوى، لا إلى مُجَرَّدِ المُتابَعةِ أو الاختصارِ[٢٤].

ويتأكَّدُ استقلالُ الطُّوفيِّ التصنيفيُّ والتحريريُّ في مسائلَ أُخرى؛ ففي القراءاتِ فَرَّقَ بين تواتُرِ أصلِ القرآنِ وبين تواتُرِ طُرُقِ القِراءاتِ السَّبْعِ عن النبيِّ ﷺ وصَرَّحَ بأنَّ القِراءاتِ مُتواتِرةٌ عن الأئمةِ

(٢٢) ينظر: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة في الروضة الغزالي في المستصفى: استقراء ودراسة مقارنة، عبد الرحمن السديس (ص/ ١٥٤-١٥٦)، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٢٣) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٢٨).

(٢٤) ينظر: مقدمة المحقق: لكتاب شرح مختصر الروضة (ص/ ١٨-١٩)، طبعة الرسالة.

السبعةِ، أمَّا تواترُها مِن النبيِّ ﷺ إليهم ففيه عندَه نَظَرٌ[٢٥] وهذه المُعالَجةُ لا تَعْنينا هنا مِن حيثُ تقويمُ الرأيِ في علمِ القِراءاتِ، وإنما مِن حيثُ طريقةُ بناءِ المسألةِ؛ إذ لم يُجرِ حُكمَ القرآنِ على وُجوهِ الأداءِ على وجهٍ واحدٍ، بل مَيَّزَ بينَهُما مِن حيثُ طبيعةُ الاستدلالِ وآثارُهُ، وفَكَّكَ القضيةَ إلى **طبقاتٍ مختلفةٍ مِن الثبوتِ والنقلِ، ونَصُّه في ذلك صريحٌ في استقلالِهِ عن التقرير الذي بَدَأَ به على طريقةِ الأكثرينَ.**

وفي المُسَوَّدةِ يَتَّخِذُ التحوُّلُ شكلًا مختلفًا؛ فهي بطبيعتِها تَجمَعُ بين تقريراتِ أبي البركاتِ المجدِ وابنِهِ عبدِ الحَليمِ وتعليقاتِ الشيخِ تَقيِّ الدِّينِ، فلا تُمَثِّلُ منهجَ مُؤَلِّفٍ واحدٍ، إلا أنَّ تعليقاتِ الشيخِ تقيِّ الدينِ تُمَثِّلُ انتقالًا مِن مُجرَّدِ العملِ داخلَ التصنيفاتِ الموروثةِ إلى مراجعةِ بعضِ هذهِ التصنيفاتِ والمفاهيمِ مِن داخلِها، ويَظهَرُ ذلك في الحقيقةِ والمجازِ[٢٦]، وفي إعادةِ تحليلِ المُحكَمِ والمُتَشابِهِ[٢٧]، وفي التفريقِ بين أنواعِ ما يُسمَّى نَسْخًا[٢٨]، فلم يَعُدِ السؤالُ في بعضِ المواضعِ: أيُّ الأقوالِ أصحُّ داخلَ التقسيمِ؟ وإنما: هل هذا التقسيمُ نفسُه يُعَبِّرُ بدِقَّةٍ عن طريقةِ استعمالِ النصِّ واللغةِ؟ ولذلك تُمَثِّلُ المُسَوَّدةُ مرحلةً مُهِمَّةً في الانتقالِ مِن التحريرِ داخلَ البناءِ الموروثِ إلى النقدِ لهذا البناءِ.

أمَّا المَرْداويُّ فقد اختلفتِ الوظيفةُ الغالبةُ لمُصَنَفِهِ؛ إذ لم يَعُدِ التحدي الرئيسُ تأسيسَ أبوابِ العلمِ أو إنشاءَ مادَّتِهِ الأُولى، وإنما التعاملُ مع موروثٍ حنبليٍّ واسعٍ تراكَمَتْ فيهِ الرواياتُ والوجوهُ والاختياراتُ؛ ولذلكَ اتَّجَهَ «التحبيرُ» إلى جَمْعِ هذا الموروثِ، وضبطِ نِسَبِ الأقوالِ، وترتيبِ مراتبِها، والتمييزِ بين ما يُمَثِّلُ المذهبَ وما هو اختيارٌ لبعضِ الأصحابِ، مع توسيعِ المُقارَنةِ بأقوالِ الأُصوليِّينَ مِن خارجِ المذهبِ.

ويَظهَرُ ذلك بوضوحٍ في **دليلِ الكتابِ، في مسألةِ البسملةِ**؛ إذ لم يَكتَفِ المَرْداويُّ بعرضِ الخلافِ في كونِها مِن القرآنِ، بل بَدَأَ بتحريرِ محلِّ الاتفاقِ، فقَرَّرَ أنها بعضُ آيةٍ مِن سورةِ النملِ قطعًا، وأنَّها ليست في أولِ سورةِ «بَرَاءَةٌ»، ثم انتقلَ إلى موضعِ الخلافِ في سائرِ السورِ، وجَمَعَ الأقوالَ والرواياتِ الواردةَ فيه، وحَدَّدَ ما يراهُ الصحيحَ في المذهبِ، وتَدُلُّ هذه المُعالَجةُ على وظيفةٍ تحريريةٍ واضحةٍ؛

(٢٥) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٢١-٢٤).
(٢٦) المسودة لآل تيمية (ص/ ٣٨٧-٣٨٨).
(٢٧) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٤٤-١٤٦).
(٢٨) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٠٧).

لأنَّ المَرْداويَّ لم يُنشِئْ أصلَ المسألةِ، وإنما جَمَعَ مادَّتَها المُتفرِّقةَ، وفَصَلَ محلَّ الاتفاقِ عن محلِّ النزاعِ، ورَتَّبَ الأقوالَ، وحَدَّدَ مَوقِعَ المذهبِ الحنبليِّ بينها[٢٩].

ومِن ثَمَّ فإنَّ قيمةَ المَرْداويِّ المنهجيةَ في هذا الموضعِ لا تَتمَثَّلُ في ابتكارِ قولٍ جديدٍ في البسملةِ، وإنما في تحويلِ الخلافِ الموروثِ إلى مادَّةٍ مُحَرَّرةٍ معلومةِ المراتبِ؛ وهو مِثالٌ دالٌّ على انتقالِ وظيفةِ المُصَنَّفِ الأُصوليِّ في هذه المرحلةِ مِن مُجَرَّدِ جَمْعِ الأقوالِ أو إنتاجِها إلى ضبطِ الموروثِ، وتحديدِ محلِّ النزاعِ فيه، وبيانِ المُعتمَدِ داخلَ المذهبِ.

ويَبلُغُ هذا المسارُ صورةً أكثرَ صراحةً عندَ ابنِ النَّجَّارِ؛ إذ لم يَعُدِ الفصلُ بين المختصِّ والمُشتركِ مفهومًا يُستنبطُ مِن ترتيبِ الأبوابِ، بل صَرَّحَ به فقال: «لمَّا فَرَغَ مِن الأبحاثِ المُختَصَّةِ بكلِّ واحدٍ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ شَرَعَ في الأبحاثِ المُشتركةِ بين هذه الثلاثةِ»[٣٠].

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: التحوُّلات المنهجيَّةُ في مُعالَجةِ مسائل دليلِ الكتابِ

أولًا: التحوُّلُ في تناوُلِ مسألة تفسيرِ القرآنِ

بَدَأَ القاضي أبو يَعْلى مُعالَجةَ التفسيرِ في «العُدَّةِ» مِن التمييزِ بين التفسيرِ بالرأي المُجَرَّدِ والتفسيرِ المُستَنِدِ إلى أصلٍ مُعتبَرٍ؛ فمَنَعَ الأولَ، وأجازَ تفسيرَ القرآنِ بمُقتَضى اللغةِ، مُستَنِدًا إلى ما وَرَدَ عن الإمامِ أحمدَ من تفسيرِ بعضِ الآياتِ على وفقِ الاستعمالِ العربيِّ، وقد استخلصَ مِن إحدى رواياتِهِ قولَهُ: «وظاهرُ هذا أنَّه أجازَ تفسيرَ القرآنِ على مُقتَضى اللغةِ»[٣١]، فالمسألةُ عندَه لم تَقُمْ على منعِ التفسيرِ بالرأي منعًا مُطلقًا، وإنما على تحديدِ ما يصحُّ الاعتمادُ عليه في فَهْمِ القرآنِ، مع جَعْلِ المأثورِ عن الإمامِ أحمدَ أساسًا في تقريرِ الحكمِ والاستدلالِ له.

أمَّا منهجُ أبي الخَطَّابِ في التمهيدِ فصَرَّحَ باتصالِهِ بما قَرَّرَهُ شيخُهُ، فقال: «يجوزُ تفسيرُ القرآنِ على مُقتَضى اللغةِ، ذَكَرَهُ شيخُنا»[٣٢]، غيرَ أنَّ مَنهَجَهُ أبرزَ تفصيلَ طُرُقِ التفسيرِ، وحُدودَ الرجوعِ

(٢٩) التحبير للمرداوي (٣/ ١٣٦٨).
(٣٠) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٢٤٦).
(٣١) العدة لأبي يعلى (ص/ ٧١٣-٧١٤).
(٣٢) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٨١).

إليها؛ فبَحَثَ جوازَ التفسيرِ اللغويِّ، ثم تناولَ تَعَلُّمَ التأويلِ، والتفسيرَ بالرأي المجردِ، والرجوعَ إلى تفسيرِ الصحابةِ، ولم تَتَّجِهْ هذه المُعالَجةُ إلى تغييرِ الحُكمِ الذي قَرَّرَهُ أبو يَعْلى، وإنما إلى تنظيمِ المسائلِ بحَسَبِ المُستنَدِ الذي يقومُ عليهِ التفسيرُ، والتمييزِ بين ما يُستفادُ مِن اللغةِ وما يحتاجُ إلى نقلٍ مُعتبَرٍ، وما يَخرُجُ عن ذلك مِن القولِ بغيرِ علمٍ.

وفي **المُسَوَّدةِ**[٣٣]: اتَّجَهَتْ مُعالَجةُ الشيخِ تقيِّ الدِّينِ فيها إلى النظرِ في دلالةِ الروايةِ التي يَستَنِدُ إليها الحُكمُ قبلَ تقريرِ مُقتَضاها؛ فقد نَقَلَ روايةَ الفضلِ بنِ زيادٍ عن الإمامِ أحمدَ، حينَ سُئِلَ عن التمثُّلِ بالشِّعرِ في تفسيرِ القرآنِ فقال: «إِنَّهُ لَا يُعْجِبُهُ ذَلِكَ»[٣٤]، ثم أَورَدَتْ حَمْلَ القاضي أبي يَعْلى وأبي الخَطَّابِ لها على المَنعِ، وأَعقَبَتْهُ بمناقشةٍ تُفيدُ أنَّ الروايةَ لا تستلزمُ التحريمَ، وأنَّها قد تُفيدُ الكراهةَ، أو تَتعَلَّقُ بصورةٍ مخصوصةٍ مِن التفسيرِ تَصرِفُ الآيةَ عن معناها المُتبادَرِ إلى احتمالٍ لُغويٍّ بَعيدٍ[٣٥].

ويَظهَرُ أثرُ هذا المنهجِ النقديِّ في انتقالِ النظرِ مِن حَمْلِ الروايةِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ على المنعِ إلى فَحْصِ دلالتِها، والنظرِ في الاحتمالاتِ التي يَحتَمِلُها لَفظُها؛ فقد حَمَلَ أبو يَعْلى وأبو الخَطَّابِ قولَه: «ما يُعجِبُني»[٣٦] على المنعِ مِن التمثُّلِ بالشِّعرِ في تفسيرِ القرآنِ، في حينِ رأى الشيخُ تقيُّ الدِّينِ أنَّ العبارةَ لا تَقتَضي ذلك، وأنَّها قد تُفيدُ الكراهةَ، أو تتعلقُ بصورةٍ مخصوصةٍ يُصرَفُ فيها معنى الآيةِ عن ظاهرِهِ إلى معنىً لُغويٍّ بعيدٍ[٣٧].

وعليه: فإنَّ التحوُّلَ لم يَكُنْ في تقرير جوازِ التفسيرِ بمُقتَضى اللغةِ، فقد سَبَقَ تقريرُه عند أبي يَعْلى وأبي الخَطَّابِ، وإنما في **تحريرِ دلالةِ الروايةِ، وتحديدِ الصورةِ التي يَتناوَلُها المَنعُ، ورَبطِ الحُكمِ بطريقةِ الاستدلالِ اللُّغَويِّ، ومدى مُوافقتِهِ للمعنى المُتبادَرِ مِن النصِّ.**

ثانيًا: التحوُّلُ في تناوُلِ مسألتي المُحكَمِ والمُتَشابِهِ

(٣٣) لما كانت «المسوَّدة» قد ضَمَّتْ معالجات أصولية تنتمي إلى مراحل زمنية متفاوتة، بدءًا بالجد مجد الدين أبي البركات، ثم ابنه شهاب الدين عبد الحليم، وصولًا إلى شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية- فإن النظر إليها بوصفها مرحلة منهجية واحدة لا يُظهر الفروق بين هذه المعالجات. ولما كانت معالجات الجد والأب، في حدود المسائل محل الدراسة، لم تخرج في الجملة عن المسار الذي سلكه أصوليو الحنابلة المتقدمون، ولم يظهر فيها تحول منهجي مؤثر، فقد تركز البحث على معالجات شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لما امتازت به من اتجاهات منهجية تستدعي الوقوف عندها.

(٣٤) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٧٥).

(٣٥) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٧٥).

(٣٦) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٧٥).

(٣٧) المرجع السابق.

تناولَ القاضي أبو يَعْلى المُحكَمَ والمُتَشابِهَ في «العُدَّةِ» مِن خلالِ تحديدِ مدلولِ كلٍّ منهُما، فجعلَ أساسَ التفريقِ بينَهُما استقلالَ اللفظِ بمعناهُ أو افتقارَهُ إلى البيانِ، وعَرَّفَ المُحكَمَ بأنهُ: «ما استقلَّ بنفسِهِ، ولم يَحتَجْ إلى بيانٍ»[٣٨]، وجَعَلَ المُتَشابِهَ ما افتقرَ إلى بيانٍ يَرفَعُ الإشكالَ عنهُ، ثم عَرَضَ أقوالَ الأُصوليِّينَ في المسألةِ وناقشَها، وتناولَ إمكانَ العلمِ بتأويلِ المُتَشابِهِ، والحِكمةَ مِن وُرودِهِ في القرآنِ.

وقد اعتمَدَ في تقريراتِهِ على الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ، مع الاستدلالِ باللغةِ والأدلةِ الشرعيةِ، ومناقشةِ الاعتراضاتِ، ولم تَقتَصِرْ مُعالَجَتُهُ على بيانِ التعريفاتِ، بل امتَدَّتْ إلى بعضِ أسبابِ الاشتباهِ، وتعدُّدِ المعاني، وإمكانِ العلمِ بالتأويلِ، إلا أنَّ تحديدَ المُحكَمِ والمُتَشابِهِ وما يَتعَلَّقُ بأحكامِهِما ظلَّ المدخلَ الأبرزَ في ترتيبِ المسألةِ ومُعالَجَتِها.

أمَّا ابنُ عَقيلٍ في «الواضحِ» فقد اتَّجَهَ إلى مَزيدٍ مِن العنايةِ بتحليلِ وُجوهِ الاشتباهِ، فذكرَ اختلافَ العلماءِ في تعيينِ المتشابهِ، وفي المُرادِ به، وفي إمكانِ العلمِ بتأويلِهِ، ثم تناولَ الألفاظَ التي تَحتَمِلُ أكثرَ مِن معنًى، وأثرَ الدليلِ في تعيينِ المُرادِ منها، وقرَّرَ أنَّ الاشتباهَ يَزولُ بقيامِ الدلالةِ[٣٩]، وتَظهَرُ أهميَّةُ هذه المُعالَجةِ في ربطِ وصفِ اللفظِ بالتَّشابُهِ بسببِ تَرَدُّدِ معناهُ، وإمكانِ رَفْعِ هذا التردُّدِ بالدليلِ، فأصبحَ النظرُ لا يَقتَصِرُ على تحديدِ ما يَدخُلُ في المُتشابِهِ، بل يَتناولُ موضعَ الاشتباهِ وكيفيةَ زوالِهِ.

ومع ذلكَ: فإنَّ هذا الاتجاهَ لا يُمَثِّلُ خُروجًا عن معالجةِ أبي يَعْلى، الذي سَبَقَ إلى بحثِ بعضِ هذه الجوانبِ، وإنما يَظهَرُ الاختلافُ في مقدارِ العِنايةِ بتحليلِها وربطِها بالأمثلةِ.

وفي المرحلةِ اللاحقةِ، اتَّجَهَ الشيخُ تقيُّ الدِّينِ في تعليقاتِهِ التي حَفِظَتْها المُسَوَّدةُ إلى مَزيدٍ مِن التفصيلِ في أسبابِ التشابُهِ وصُوَرِهِ، فمَيَّزَ بين التشابُهِ العائدِ إلى اللفظِ، والتشابُهِ العائدِ إلى المعنى، وبَيَّنَ أنَّ الاشتباهَ قد يَنشَأُ مِن اشتراكِ اللفظِ بين معنيينِ، وقد يَنشَأُ مِن ظُهورِ التعارُضِ بين الأدلةِ، ثم فَرَّقَ بين ما يحتاجُ إلى دليلٍ يُعَيِّنُ المرادَ، وما يحتاجُ إلى الجَمْعِ بين الأدلةِ ورفعِ التعارُضِ الظاهرِ بينها.

كما تناوَلَ حُدودَ العلمِ بالتأويلِ، ومَيَّزَ بين معرفةِ المعنى الذي دَلَّ عليه الخِطابُ، ومعرفةِ حقيقةِ ما أخبَرَ به ممَّا قد يستأثرُ اللهُ بعلمِهِ[٤٠]، وبذلك لم تَعُدْ صُوَرُ التشابُهِ تُبحَثُ مِن جهةِ إمكانِ العلمِ بها

(٣٨) العدة لأبي يعلى (٢/ ٦٨٤).
(٣٩) الواضح لابن عقيل (٤/ ٥).
(٤٠) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٦١-١٦٤).

فحَسْبُ، بل اتَّجَهَتِ المُعالَجةُ إلى تحديدِ مَنشَأِ كلِّ صورةٍ، وما يَقتَضيهِ ذلك مِن بيانٍ أو جَمْعٍ بين الأدلةِ، مع التفريقِ بين فَهْمِ معنى الخطابِ والعلمِ بحقيقةِ تأويلِهِ.

ويَظهَرُ الأثرُ المنهجيُّ لهذا التحوُّلِ في الانتقالِ مِن العنايةِ بتحديدِ المُحكَمِ والمُتشابِهِ وبيانِ إمكانِ العلمِ بالتأويلِ، إلى البحثِ في أسبابِ التشابُهِ وطُرُقِ رَفْعِهِ؛ فقد تناوَلَ أبو يَعْلى المسألةَ مِن جهةِ تعريفِ المُحكَمِ والمُتشابِهِ وأحكامِهما، ثم اعتنى ابنُ عَقيلٍ بدورِ الدليلِ في تعيينِ المرادِ عندَ تَعَدُّدِ الاحتمالاتِ، في حينِ اتَّجَهَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ إلى بيانِ أسبابِ التشابُهِ وطُرُقِ إزالتِهِ، وقَرَّرَ أنَّ التَّشابُهَ لا يكادُ يُوجَدُ عندَ مَن جَمَعَ النصوصَ، ورَدَّ بعضَها إلى بعضٍ.

وقد تَرَتَّبَ على هذا المنهجِ تضييقُ نطاقِ التَّشابُهِ الذي يَمنَعُ فَهْمَ النصِّ، والتوسُّعُ في إعمالِ الأدلةِ والاستدلالِ بها، فلا يُترَكُ النصُّ لِمُجَرَّدِ احتمالِ التشابُهِ، بل يُطلَبُ بيانُهُ مِن النصوصِ الأخرى والقرائنِ المعتبرةِ.

وعليه: فإنَّ وجهَ التحوُّلِ يَظهَرُ في مزيدٍ مِن التمييزِ بين صُوَرِ التشابُهِ، وربطِ أسبابِهِ بطُرُقِ رفعِهِ وحُدودِ العلمِ بها، وهذا بدَوْرِهِ أسهَمَ في ضَبْطِ التعامُلِ مع النصوصِ المُتشابِهةِ عند تفسيرِها والاستدلالِ بها في كُتُبِ الحنابلةِ.

ثالثًا: التحوُّلُ في تناول مسألةِ وُقوعِ المجازِ في القرآنِ

تناوَلَ القاضي أبو يَعْلى مسألةَ وُقوعِ المجازِ في القرآنِ في «العُدَّةِ»، وأفرَدَها بالبحثِ، مُستَنِدًا إلى ما نُقِلَ عن الإمامِ أحمدَ في تفسيرِ بعضِ الآياتِ، ومنها استعمالُهُ عبارةَ «مجازُ اللغةِ»[٤١]، ثم قَرَّرَ جوازَ وُقوعِ المجازِ في القرآنِ؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بلغةِ العربِ، والعربُ تَستعمِلُ الحقيقةَ والمجازَ في كلامِها، واستدلَّ لذلكَ بأمثلةٍ مِن الزيادةِ والحذفِ وغيرِهما، مع مُناقشةِ القولِ المانعِ مِن وُقوعِهِ، كما جَمَعَ في منهجِهِ بين الاستنادِ إلى الروايةِ المذهبيةِ والاستدلالِ اللغويِّ، ولم يَقتَصِرْ على مُجَرَّدِ نَقْلِ القولِ عن الإمامِ أحمدَ، بل أقامَ عليه الأدلةَ، وناقشَ ما يخالفُهُ[٤٢].

وفي المرحلةِ اللاحقةِ، اتَّجَهَ الشيخُ تقيُّ الدِّينِ في «المُسَوَّدةِ» إلى إعادةِ النظرِ في دلالةِ الروايةِ التي اعتمَدَ عليها أبو يَعْلى؛ إذ لم يَجعَلِ استعمالَ الإمامِ أحمدَ لفظَ المجازِ دليلًا قاطعًا على إرادتِهِ المعنى الاصطلاحيَّ الذي استقرَّ عندَ الأُصوليِّينَ، بل قالَ: «قد يكونُ مقصودُهُ: يَجوزُ في اللغةِ»[٤٣]،

(٤١) العدة لأبي يعلى (٢/ ٦٩٥).
(٤٢) المرجع السابق.
(٤٣) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٦٤-١٦٥).

وبهذا فَرَّقَ بين استعمالِ المصطلحِ في كلامِ الإمامِ، والمعنى الذي أصبحَ يَدُلُّ عليه في الاصطلاحِ الأُصوليِّ، فلم يَعُدْ مُجَرَّدُ وُرودِ اللفظِ في الروايةِ كافيًا لإثباتِ القولِ المنسوبِ إليهِ، بل أصبحَ النظرُ مُتعلِّقًا بتحديدِ المُرادِ منه في سياقِ استعمالِهِ.

أما الطوفيُّ في «شرحِ مُختصَرِ الروضةِ»، فقد ظَهَرَ في ترتيبِهِ للمسألةِ فصلٌ أوضحُ بين البحثِ في المجازِ مِن حيثُ حقيقتُهُ اللغويةُ، والبحثِ في وُقوعِهِ في القرآنِ؛ إذ تناوَلَ تعريفَ المجازِ، وشروطَهُ، وأقسامَهُ، ضِمنَ مباحثِ اللغاتِ، ثم عادَ إلى مسألةِ وُقوعِهِ في القرآنِ ضِمنَ المسائلِ المتعلقةِ بدليلِ الكتابِ، فقال: «الثالثةُ: في القرآنِ المجازُ، خلافًا لقومٍ»(٤٤)، وناقَشَ في هذا الموضعِ أدلةَ الوُقوعِ، واعتراضاتِ المانعينَ، فاختصَّ البحثُ الأولُ بضبطِ المجازِ مِن حيثُ استعمالُه اللغويُّ، في حينِ اختصَّ الثاني ببيانِ وُقوعِهِ في القرآنِ، ولا يَعْني ذلك أنَّ الطوفيَّ أولُ مَن أفرَدَ المسألةَ بالبحثِ، فقد سَبَقَهُ أبو يَعْلى إلى ذلك، وإنما امتازَتْ مُعالَجَتُهُ بوضوحِ الفصلِ بين التأصيلِ اللغويِّ للمجازِ وتطبيقِهِ على دليلِ الكتابِ.

ويَظهَرُ الأثرُ المنهجيُّ لهذا التحوُّلِ في اتِّجاهِ مُعالَجةِ المسألةِ إلى مزيدٍ مِن العنايةِ بمستندِ القولِ الأُصوليِّ وموضعِ بَحْثِهِ؛ فقد قَرَّرَ أبو يَعْلى وُقوعَ المجازِ في القرآنِ مُستَدِلًّا بالروايةِ عن الإمامِ أحمدَ، وبالاستعمالِ العربيِّ، ثم اتَّجَهَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ إلى فحصِ دلالةِ اللفظِ الواردِ في الروايةِ، والتمييزِ بين معناهُ عندَ قائلِهِ ومعناهُ في الاصطلاحِ اللاحقِ، مما يَقتَضي التثَبُّتَ مِن المُرادِ قبلَ بناءِ الحُكمِ الأُصوليِّ عليهِ أو نِسبَتِهِ إلى الإمامِ.

وفي مُعالَجةِ الطُّوفيِّ ظَهَرَ فصلٌ أوضحُ بين القاعدةِ اللغويةِ العامةِ ومسألةِ وُقوعِها في القرآنِ، فأصبحَ لكلٍّ منهُما مَوضِعُهُ بحسبِ طبيعةِ البحثِ.

وعليه: فإنَّ التحوُّلَ لم يَقَعْ في أصلِ إفرادِ المسألةِ، أو مُجَرَّدِ التوسُّعِ في عَرْضِها، وإنما ظَهَرَ في جانبينِ: تحقيقِ دلالةِ المصطلَحِ الموروثِ قبلَ الاستدلالِ به، والتمييزِ في التصنيفِ بين أصلِ المسألةِ اللغويِ وما يَختَصُّ منها بدليلِ الكتابِ.

رابعًا: التحوُّلُ في تناوُلِ القراءةِ الشاذَّةِ وحُجِّيَّتِها

تناوَلَ القاضي أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» قراءةَ ابنِ مسعودٍ -رضي الله عنه- في التتابُعِ في صيامِ كَفَّارةِ اليمينِ ضِمنَ بَحْثِهِ في أقسامِ النَّسخِ، فأوردَها مِثالًا لنسخِ الرسمِ مع بقاءِ الحُكمِ، إلى جانبِ آيةِ الرجمِ، وقد استدَلَّ

(٤٤) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٥٠٥) (٢/ ٢٨).

بهذين المثالين على جوازِ انفصالِ الحُكمِ عن التلاوةِ، وأنَّ رفعَ اللفظِ لا يَستلزِمُ رَفْعَ الحُكمِ الثابتِ به.

وبذلك جاءتِ القراءةُ في هذا الموضعِ لخدمةِ مسألةِ النَّسخِ، وإثباتِ إمكانِ بقاءِ الحُكمِ بعدَ ارتفاعِ التلاوةِ، ولم تَكُنْ حُجِّيَّةُ القراءةِ الشاذَّةِ مِن حيثُ طريقُ نَقْلِها هي محلَّ البحثِ المباشرِ(٤٥).

واستمرَّ هذا الاتجاهُ في «الواضحِ» لابنِ عقيلٍ؛ إذ أورَدَ قراءةَ ابنِ مسعودٍ في التتابُعِ ضِمنَ ما نُسِخَ رسمُهُ وبَقِيَ حُكمُهُ، وقَرَّرَ بقاءَ حُكمِ التتابعِ في كفارةِ اليمينِ.

وتَظهَرُ العلاقةُ المنهجيةُ بين «العُدَّةِ» و«الواضحِ» في استمرارِ توظيفِ القِراءةِ ضِمنَ أقسامِ النَّسخِ، والاستدلالِ بها على بقاءِ الحُكمِ مع ارتفاعِ التلاوةِ، دونَ تَغَيُّرٍ مُؤَثِّرٍ في الجِهةِ التي عُولِجَتْ منها المسألةُ في هذا الموضعِ، ومِن ثَمَّ فإنَّ الاختلافَ بينَ المُصَنَّفَينِ لا يُمَثِّلُ تحوُّلًا في وظيفةِ القراءةِ، وإنما استمرارًا للمُعالجةِ السابقةِ، ولم تَتَمَيَّزِ المسألةُ عندَ أبي يَعْلى وابنِ عَقيلٍ غيرَ إيرادِها في بابِ النَّسخِ(٤٦).

أمَّا ابنُ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ»، فقد اتَّجَهَ إلى مُعالَجةِ القِراءةِ الشاذَّةِ مِن جهةِ حُجِّيَّتِها، فأفردَ لها فصلًا بعنوانِ «في حُكمِ الاحتجاجِ بالقراءةِ الشاذَّةِ»(٤٧)، وابتدأهُ ببحثِ ما نُقِلَ نقلًا غيرَ متواترٍ، ممثلًا بقراءةِ ابنِ مسعودٍ في التتابُعِ، ثم عَرَضَ حُجَّةَ المانعينَ مِن الاحتجاجِ بها، وما أوردوه مِن احتمالِ أنْ يكونَ المنقولُ رأيًا للصحابيِّ، أو خبرًا عن النبيِّ ﷺ وناقشَ هذه الاحتمالاتِ، وانتهى إلى تقريرِ حُجِّيَّتِها(٤٨).

وتختلفُ هذه المُعالَجةُ عن الصورةِ السابقةِ في أنَّ القراءةَ لم تَعُدْ مُجَرَّدَ مثالٍ على أحدِ أقسامِ النَّسخِ، بل أصبحَتْ محلَّ بحثٍ مُستقِلٍّ يَتعلَّقُ بطريقِ ثُبوتِها وأثرِهِ في الاحتجاجِ بها، فالانتقالُ هنا مِن النظرِ في بقاءِ الحُكمِ بعدَ ارتفاعِ التلاوةِ إلى النظرِ في إمكانِ العملِ بما لم تَثبُتْ قرآنيَّتُه بطريقِ التواتُرِ، مع اعتبارِ ما صَحَّ منه في حُكمِ الخبرِ المنقولِ عن النبيِّ ﷺ(٤٩).

وفي المرحلةِ اللاحقةِ، اتَّجَهَ ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ» إلى مَزيدٍ مِن التفصيلِ في

(٤٥) العدة لأبي يعلى (ص/ ٧٨٠-٧٨٢).
(٤٦) الواضح لابن عقيل (٤/ ٢٢١).
(٤٧) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٠٣).
(٤٨) المرجع السابق.
(٤٩) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٠٥).

الأحكامِ المتعلقةِ بالقراءةِ الشاذَّةِ، فبدأَ ببيانِ شروطِ القراءةِ الصحيحةِ، وما يَترتَّبُ على اختلالِ بعضِها، ثم تناوَلَ حُكمَ ما لم يتواتَرْ وخالفَ المصحفَ العثمانيَّ، وأثرَ ذلك في ثُبوتِ قرآنيَّتِهِ وصحةِ الصلاةِ به، قبلَ أنْ يَبحَثَ حُجِّيَّتَهُ في الأحكامِ، وقَرَّرَ أنَّ ما صَحَّ مِن غيرِ المتواترِ حُجَّةٌ على القولِ الذي نَقَلَهُ عن الإمامِ أحمدَ وغيرِهِ، مُستَدِلًّا بقراءةِ ابنِ مسعودٍ في قطعِ يمينِ السارقِ والتتابُعِ في كَفَّارةِ اليمينِ، مع بيانِ إمكانِ الاحتجاجِ بالمنقولِ باعتبارِهِ خبرًا، وإنْ لم تَثبُتْ قرآنيَّتُهُ[٥٠]، وتَظهَرُ الصلةُ المنهجيَّةُ بين «روضةِ الناظرِ» و«شرحِ الكوكبِ المنيرِ» في استمرارِ البحثِ في حُجِّيَّةِ القراءةِ الشاذَّةِ، مع اتساعِ المُعالَجةِ عندَ ابنِ النَّجَّارِ؛ لِتَشمَلَ جهاتٍ لم تَكُنْ محلَّ التركيزِ في فصلِ ابنِ قُدامةَ؛ إذ مَيَّزَ بين شُروطِ ثُبوتِ القراءةِ قرآنًا، وحُكمِ القراءةِ بها في الصلاةِ، وحُجِّيَّتِها في إثباتِ الأحكامِ.

فلم يَعُدِ الحُكمُ على القراءةِ مِن جهةِ قرآنيَّتِها مُستلزِمًا للحُكمِ عليها مِن جهةِ الاحتجاجِ بمضمونِها، بل أصبَحَ لكلِّ جهةٍ حُكمُها، وما يَستَنِدُ إليه مِن أَدِلَّةٍ.

وَيظهَرُ الأثرُ المنهجيُّ لهذا التحوُّلِ في تغيُّرِ الجهةِ التي عُولِجَتْ منها القراءةُ الشاذَّةُ، وما تَرَتَّبَ على ذلك مِن تمييزِ أحكامِها؛ فقد وَظَّفَها أبو يَعْلى وابنُ عَقيلٍ في تقريرِ أحدِ أقسامِ النَّسخِ، ثم انتقلَ البحثُ عندَ ابنِ قُدامةَ إلى حُجِّيَّتِها بوصفِها نقلًا لم يَبلُغْ حَدَّ التواترِ، في حينِ جَمَعَ ابنُ النَّجَّارِ بين شروطِ ثُبوتِ القراءةِ وأحكامِها المختلفةِ، وفَصَلَ بين قُرآنيَّتِها وصحةِ القراءةِ بها في الصلاةِ وحُجِّيَّتِها في الاستدلالِ.

وبذلك تَتَبَيَّنُ بين المُصَنَّفاتِ **علاقةُ استمرارٍ في توظيفِ القراءةِ ضِمنَ مباحثِ النَّسخِ بين «العُدَّةِ» و«الواضحِ»، وعلاقةُ اختلافٍ في جهةِ المُعالَجةِ عندَ «روضةِ الناظرِ»، ثم علاقةُ امتدادٍ وتفصيلٍ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ»، وقد تَرَتَّبَ على هذا التمييزِ ظُهورُ صِلةٍ بين** دليلِ الكتابِ ودليلِ السُّنَّةِ في هذهِ المسألةِ؛ إذ لا يَلزَمُ مِن عَدَمِ ثُبوتِ اللفظِ قُرآنًا سُقوطُ الاحتجاجِ بمضمونِهِ إذا صحَّ نَقلُهُ، وثَبَتَتْ حُجِّيَّتُهُ باعتبارِهِ خبرًا[٥١].

ويَظهَرُ مِن مُقارَنةِ المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ بغيرِها أنَّ تطوُّرَ بناءِ مسائلِ دليلِ الكتابِ لم يَقُمْ على استقلالِ الحنابلةِ بتقسيمٍ خاصٍّ، وإنما ظَهَرَ في طريقةِ استيعابِهِم للمناهجِ الأُصوليَّةِ السابقةِ، وإعادةِ توظيفِها في تقريرِ المسائلِ وتحريرِها؛ فقد جَمَعَ أبو يَعْلى بين الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ، وطرائقِ البحثِ الأُصوليِّ المعروفةِ عندَ غيرِ الحنابلةِ، ثم اتَّجَهَ ابنُ قُدامةَ إلى الإفادةِ مِن البناءِ

(٥٠) شرح الكوكب المنير (٢/ ١٤٠).

(٥١) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٣٦-١٤٠).

التصنيفيِّ للمُتكلِّمينَ، ولا سيما الغزاليُّ، مع استقلالِهِ عنهُ في عددٍ مِن الاختياراتِ، وظَهَرَ عندَ الطُّوفيِّ مزيدٌ مِن التمييزِ بين المسائلِ المختصةِ بالقرآنِ والقواعدِ الدلاليةِ المشتركةِ، في حينِ اتَّجَهَتْ بعضُ مُعالَجاتِ ابنِ تَيْمِيَّةَ إلى مراجعةِ التقسيماتِ والمفاهيمِ الموروثةِ، لا مُجَرَّدِ الترجيحِ بين الأقوالِ المَبْنِيَّةِ عليها، ثم بَرَزَتْ عندَ المَرْداويِّ العنايةُ بجَمْعِ الرواياتِ، وتحريرِ المُعتمَدِ مِن المذهبِ، قبلَ أنْ يُصَرِّحَ ابنُ النَّجَّارِ بمعيارِ الفصلِ بين الأبحاثِ المُختَصَّةِ بالأدلةِ والأبحاثِ المشتركةِ بينها.

وعليه: فإنَّ خُصوصيَّةَ المنهجيَّةِ الحنبليَّةِ في المسائلِ المدروسةِ تَتمثَّلُ في الجَمْعِ بين الاستمدادِ المذهبيِّ واستيعابِ المناهجِ الأُصوليَّةِ الأُخرى، ثم إعادةِ تحريرِ المسائلِ، وضبطِ مواضعِ اختصاصِها بدليلِ الكتابِ.

❁❁❁

المبحَثُ الثاني

التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ دليلَيِ السُّنَّةِ والإجماعِ عندَ الحنابلةِ

لم تَقتَصِرِ التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناولِ دليلَيِ السُّنَّةِ والإجماعِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ على اختلافِهِم في بعضِ المسائلِ والأحكامِ، بل ظَهَرَتْ في طرائقِ بحثِها، وتحريرِ أدلَّتِها، وتحديدِ شُروطِ الاحتجاجِ بها؛ ففي دليلِ السُّنَّةِ تَنَوَّعَتِ المُعالَجةُ بين الأفعالِ النبويةِ مِن جهةِ تقسيمِها ودلالتِها، والأخبارِ مِن جهةِ ثُبوتِها ومراتبِها وضوابطِ العملِ بها. أمَّا الإجماعُ: فقد ظَهَرَ التغيُّرُ في طريقةِ تقريرِ حُجِّيَّتِهِ، والتحقُّقِ مِن انعقادِهِ، والتمييزِ بين صُوَرِهِ وشُروطِهِ.

وسيتناولُ هذا المبحَثُ أبرَزَ المسائلِ التي ظَهَرَ فيها تحوُّلٌ منهجيٌّ مُؤَثِّرٌ، مع بيانِ صُورَتِها السابقةِ، وما طَرَأَ على مُعالَجَتِها في المُصَنَّفاتِ اللاحقةِ.

المطلَبُ الأولُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ مسائلِ الأفعالِ النبويَّةِ عندَ الحنابلةِ

أولًا: التحوُّلُ في تقسيمِ الأفعالِ النبويَّةِ وتحديدِ جِهةِ صُدورِها

بَدَأَ القاضي أبو يَعْلى مُعالجةَ الأفعالِ النبويَّةِ في «العُدَّةِ» بتقسيمِها بحَسَبِ جهةِ صدورِها، فمَيَّزَ بين ما وَقَعَ على سبيلِ القُربةِ، وما لم يَقَعْ عليها، ومَثَّلَ للثاني بالأكلِ والشُّربِ واللِّباسِ، والقيامِ والقُعودِ، وقَرَّرَ دلالتَهُ على الإباحةِ، ثم قَسَّمَ ما وَقَعَ على سبيلِ القُربةِ إلى ثلاثةِ أضرُبٍ، فقال: «ما كان بيانًا، أو امتثالًا لأمرٍ، أو ابتِداءً مِن غيرِ سببٍ»[٥٢].

وجَعَلَ حُكمَ الفعلِ البيانيِّ تابعًا لِما يُبَيِّنُهُ، وحُكمَ الفعلِ الامتثاليِّ مأخوذًا مِن الأمرِ الذي وَقَعَ امتثالًا له، ثم أفرَدَ الفعلَ المبتدأَ بالبحثِ في دلالتِهِ عندَ التجرُّدِ مِن القرائنِ، وقد قام تقسيمُهُ على التمييزِ بين الفعلِ الذي تُعرَفُ صِفَتُهُ مِن دليلٍ سابقٍ، والفعلِ الذي يُبحَثُ في دلالتِهِ مِن حيثُ هو فعلٌ مُجَرَّدٌ، وبذلك كان تحديدُ جهةِ صدورِ الفعلِ سابقًا على تقريرِ حُكمِهِ، فلا يُلحَقُ الفِعلُ البيانيُّ أو الامتثاليُّ بالفعلِ المبتدأِ؛ لاختلافِ مُستنَدِ الحُكمِ في كلٍّ منها[٥٣].

أمَّا ابنُ عَقيلٍ في «الواضحِ» فقد حافَظَ على أصلِ هذا التقسيمِ، فبَدَأَ بالأفعالِ الواقعةِ على غيرِ وجهِ القُربةِ، ثم تناوَلَ ما وَقَعَ على وجهِها، وقَسَّمَهُ إلى ما كان امتثالًا لأمرٍ، أو بيانًا لمُجمَلٍ، أو فِعلًا مُبتدأً.

---

(٥٢) العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٣٤-٧٣٥).

(٥٣) المرجع السابق.

كما تَناوَلَ حُكمَ مُشارَكةِ الأُمَّةِ للنبيِّ ﷺ في أفعالِهِ، واشتراطَ الدليلِ لإثباتِ الخصوصيةِ، ثم عَرَضَ المذاهبَ في دلالةِ الفعلِ المبتدأِ، وما قيلَ فيه مِن الوُجوبِ والنَّدبِ والوَقفِ(٥٤).

وتَظهَرُ العلاقةُ بين «العُدَّةِ» و«الواضحِ» في استمرارِ البناءِ التقسيميِّ الذي قَرَّرَهُ أبو يَعْلى، مع عنايةِ ابنِ عَقيلٍ بتحريرِ ما يَترتَّبُ على الأقسامِ مِن أحكامٍ، فلا يَظهَرُ في هذه المرحلةِ تغيُّرٌ مُؤَثِّرٌ في أصلِ التقسيمِ، وإنما استمرارٌ للمُعالجةِ السابقةِ مع إعادةِ عَرْضِ مسائلِها ومُناقَشةِ آثارِها.

وفي المرحلةِ المتأخرةِ: اتَّجَهَ المَرْداويُّ في «التحبيرِ شرحِ التحريرِ» إلى تفصيلِ الأفعالِ مِن جهةِ احتمالِ الجِبِلَّةِ والتشريعِ، فمَيَّزَ بينَ الفعلِ الجِبِلِّيِّ المحضِ، والفعلِ الذي يَظهَرُ فيه قَصدُ التشريعِ، والفعلِ المُتَرَدِّدِ بين الجهتينِ، ومَثَّلَ للأخيرِ بجِلسةِ الاستراحةِ، والركوبِ في الحجِّ، ودُخولِ مَكَّةَ مِن طريقٍ مخصوصٍ، ونحوِها مِن الأفعالِ التي تَحتَمِلُ أنْ تكونَ جاريةً على مُقتَضى العادةِ، أو مقصودةً للتأسِّي(٥٥).

ولم يَقتَصِرْ على إيرادِ هذا القِسمِ، وذِكرِ الخلافِ في حُكمِهِ، بل بَيَّنَ مَنشَأَ التردُّدِ فيه، فقال: «ومَنشَأُ الخلافِ في ذلك: تعارُضُ الأصلِ والظاهرِ»(٥٦)، ثم أوضحَ أنَّ الأصلَ عَدَمُ قصدِ التشريعِ، في حينِ أنَّ الظاهرَ في أفعالِ النبيِّ ﷺ التشريعُ؛ لأنَّهُ مبعوثٌ لبيانِ الشرعياتِ(٥٧).

وهنا يَظهَرُ اختلافُ المُعالَجةِ عن الصورةِ السابقةِ؛ إذ لم يَعُدِ النظرُ مُقتَصِرًا على التمييزِ بين الفعلِ الواقعِ للقُربةِ والفعلِ الذي لا يَظهَرُ فيه قَصدُها، بل اتَّجَهَ إلى **تحريرِ بحثِ الأفعالِ التي تَحتَمِلُ الجهتينِ، وبيانِ سببِ اختلافِ الأُصوليِّينَ في إلحاقِها بإحداهما**.

وجرى ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ» على هذا التقسيمِ، فذكرَ الأفعالَ الجِبِلِّيَّةَ وأمثلتَها، ثم أفرَدَ ما يَحتَمِلُ الجِبِلَّةَ والتشريعَ، ونَقَلَ الخلافَ في حُكمِهِ بين الإباحةِ والندبِ، مع بيانِ مأخذِ كلِّ اتجاهٍ، وأوردَ ترجيحَ المَرْداويِّ للندبِ في هذا القسمِ، ثم رَبَطَ الخلافَ بتعارُضِ الأصلِ والظاهرِ، مُبَيِّنًا أنَّ مَن غَلَّبَ جانبَ التشريعِ رأى مشروعيةَ التأسِّي، ومَن غَلَّبَ احتمالَ الجِبِلَّةِ حَمَلَ الفِعلَ عليه(٥٨).

(٥٤) الواضح لابن عقيل (٢/ ١٩).
(٥٥) التحبير للمرداوي (٣/ ١٤٥٥).
(٥٦) التحبير للمرداوي (٣/ ١٤٦٠).
(٥٧) التحبير للمرداوي (٣/ ١٤٦٢).
(٥٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٧٨-١٨٢).

وتَظهَرُ العلاقةُ المنهجيَّةُ بين «التحبير» و«شرح الكوكب المنير» في استمرارِ التقسيمِ الذي اعتمَدَهُ المَرْداويُّ، مع المُحافَظةِ على التعليلِ الذي جَعَلَهُ أساسًا للخلافِ، وهي علاقةٌ لها أصلٌ تصنيفيٌّ مُباشِرٌ؛ لأنَّ ابنَ النَّجَّارِ اختصرَ «التحريرَ» للمَرْداويِّ في «الكوكبِ المنيرِ» ثم تَوَلَّى شرحَهُ، فلا يَقتَصِرُ الاتفاقُ بينَهُما على تشابُهِ طريقةِ العرضِ، بل يَتَّصِلُ كذلك بطبيعةِ التأليفِ وعلاقةِ المُختصَرِ بأصلِهِ.

ويَظهَرُ الأثرُ المنهجيُّ لهذا التحوُّلِ في الانتقالِ مِن تقسيمِ الأفعالِ بحسبِ جِهةِ صُدورِها إلى مَزيدٍ من العنايةِ بالأفعالِ التي تَتَرَدَّدُ بين الجِبلَّةِ والتشريعِ، وبيانِ الأساسِ الذي يُرَجَّحُ به أحدُ الاحتمالينِ؛ فقد وَضَعَ أبو يَعْلى أصلَ التقسيمِ، واستمرَّ ابنُ عَقيلٍ في مُعالَجَتِهِ، ثم اتَّجَهَ المَرْداويُّ إلى إفرادِ الأفعالِ المحتملةِ للجهتينِ، وبيانِ منشأِ الخلافِ فيها، وحافظَ ابنُ النَّجَّارِ على هذا التفصيلِ في شرحِهِ.

وقد تَرَتَّبَ على ذلك ضبطُ مجالِ التأسِّي بالفعلِ النبويِّ؛ إذ لم يَعُدْ مُجَرَّدُ وُقوعِ الفعلِ في سياقِ العبادةِ كافيًا للحُكمِ بقصدِ التشريعِ، كما لم يَكُنِ احتمالُ الجِبلَّةِ مانعًا مِن النظرِ في القرائنِ الدالَّةِ على التعبُّدِ.

وعليه: فإنَّ وجهَ التحوُّلِ يَستبينُ في إفرادِ الأفعالِ المُتردِّدةِ بين أفعالِ القُربةِ والجِبلِّيَّةِ بالبحثِ، ورَبْطِ الخلافِ في حُكمها بالمُوازَنةِ بين الأصلِ والظاهرِ.

ثانيًا: التحوُّل في دلالةِ الفعلِ المبتدأِ المُجَرَّدِ عن القرائنِ

بعدَ أنَّ مَيَّزَ القاضي أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» بين الفعلِ البيانيِّ والامتثاليِّ والمبتدأِ، أفرَدَ الفعلَ المبتدأَ بالبحثِ، وذكرَ فيهِ روايتينِ عن الإمامِ أحمدَ، إحداهما الوُجوبُ والأخرى الندبُ، واستدلَّ للوُجوبِ بما نُقِلَ عن الإمامِ أحمدَ مِن الاحتجاجِ بأفعالِ النبيِّ ﷺ في بعضِ المسائلِ الفقهيةِ، ومنها مَسحُ الرأسِ كُلِّهِ، وترتيبُ رَمْيِ الجِمارِ، وقضاءُ المُغمَى عليهِ، ثم أقامَ الأدلةَ على حَمْلِ فِعلِ القُربةِ المُجَرَّدِ على الوُجوبِ، وناقشَ أقوالَ المخالفينَ، مُستَنِدًا في جانبٍ مِن استدلالِهِ إلى اشتراكِ الأفعالِ والأقوالِ في صلاحيتِها لبيانِ الأحكامِ الشرعيةِ(٥٩).

وقد اتَّجَهَ منهجُهُ الإنشائيُّ إلى تقريرِ حُكمِ الفعلِ المبتدأِ، وترجيحِ ما يَقتَضيهِ عندَ تَجَرُّدِهِ مِن القرائنِ، مع الاعتمادِ على الرواياتِ الفقهيةِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ، والاستدلالِ بالأمثلةِ التي يَظهَرُ منها اعتبارُ الفعلِ النبويِّ في إثباتِ الحُكمِ الشرعيِّ(٦٠).

(٥٩) العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٣٥-٧٤٠).

(٦٠) العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٣٥-٧٤٩).

ثم بدأَ التحوُّلُ عندَ أبي الخَطَّابِ في «التمهيدِ»؛ إذ لم يَقتَصِرْ على الروايتينِ اللتينِ أوردَهُما شَيخُهُ، بل استخرجَ مِن كلامِ الإمامِ أحمدَ ما يَدُلُّ على روايةٍ ثالثةٍ هي الوقفُ، فقال: «وقد رُوِيَ عن أحمدَ ما يَدُلُّ على أنَّه يَقتَضي الوقفَ»(٦١).

واستنَدَ إلى روايةِ إسحاقَ بنِ إبراهيمَ في التفريقِ بين أمرِ النبيِّ ﷺ وفعلِهِ، مُبَيِّنًا أنَّ الفعلَ قد يَقَعُ على وجهِ الوُجوبِ أو الندبِ أو الإباحةِ أو الخصوصيةِ، فلا يصحُّ تَعيينُ أحدِ هذهِ الاحتمالاتِ دونَ دليلٍ، وقد صَرَّحَ بترجيحِ الوقفِ بقولِهِ: «وهو أَقْوَى عندي»(٦٢).

ولم يكنِ اختلافُ أبي الخَطَّابِ مع شيخِهِ مُقتَصِرًا على ترجيحِ روايةٍ أُخرى، بل امتَدَّ إلى الأساسِ الذي تُعرفُ بِهِ دلالةُ الفعلِ؛ إذ فَرَّقَ بين الأمرِ الذي له صيغةٌ موضوعةٌ للدلالةِ على الطلبِ، والفعلِ الذي لا يَحمِلُ في ذاتِهِ ما يُعَيِّنُ مَرتَبَتَهُ مِن الوُجوبِ أو الندبِ، وتَظهَرُ هنا العلاقةُ المنهجيَّةُ بين «العُدَّةِ» و«التمهيدِ» **في الانتقالِ مِن تقريرِ دلالةِ الفعلِ وترجيحِها إلى إعادةِ النظرِ في أساسِ تلك الدلالةِ، وتوسيعِ تخريجِ الرواياتِ عن الإمامِ أحمدَ.**

وفي «المُسَوَّدةِ» ظَهَرَ المنهجُ النقديُّ فاتَّجَهَ الشيخُ تقيُّ الدِّينِ إلى مُراجعةِ الأدلةِ التطبيقيةِ التي استنَدَ إليها القاضي أبو يَعْلى في تقريرِ الوجوبِ؛ فبعدَ نقلِ احتجاجِهِ بمسحِ الرأسِ، ورَمْيِ الجِمارِ، وقَضاءِ المُغمى عليهِ، ورَدَ التعقيبُ بقولِهِ: «وفي هذا كُلِّهِ نَظَرٌ»(٦٣).

ثم بَيَّنَ أنَّ مسحَ الرأسِ ورَمْيَ الجِمارِ مِن قَبيلِ الأفعالِ البيانيةِ، فلا يصحُّ الاستدلالُ بهما على حُكمِ الفعلِ المبتدأِ المجردِ، وأنَّ دلالةَ قضاءِ المُغمى عليه لا تُستفادُ مِن مُجَرَّدِ وُقوعِ الفعلِ، وإنما مِن وَصْفِهِ بأَنَّهُ قضاءٌ(٦٤).

وهذه المعالجةُ تختلفُ عن مُناقَشةِ أبي الخَطَّابِ؛ إذ لم تَتَّجِهْ إلى ترجيحِ دلالةِ الفعلِ في ذاتِها، بل إلى فحصِ الأمثلةِ المُستَدَلِّ بها، والتحقُّقِ مِن دُخولِها في محلِّ النزاعِ، وتظهرُ صِلتُها بمعالجةِ «العُدَّةِ» في مُراجعةِ الأدلةِ التي بُنِيَ عليها القولُ بالوُجوبِ، بعدَ التمييزِ بين الفعلِ الذي يَستَمِدُّ حُكمَهُ مِن دليلٍ سابقٍ، والفعلِ الذي يُبحثُ في دلالتِهِ عندَ التجَرُّدِ مِن القرائنِ.

وفي المرحلةِ المتأخِّرةِ: اتَّجَهَ المَرْداويُّ في «التحبيرِ شرحِ التحريرِ» إلى جَمْعِ هذه الاتجاهاتِ،

(٦١) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٣١٧).
(٦٢) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٣١٧-٣١٨).
(٦٣) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٨٧).
(٦٤) المسودة لآل تيمية (ص/ ١٨٧-١٨٩).

وتحريرِ ما استقرَّ عليه الخلافُ في المذهبِ، فمَيَّزَ بين الأفعالِ التي عُلِمَتْ صِفَتُها مِن وُجوبٍ أو ندبٍ أو إباحةٍ، والأفعالِ التي لم تُعلَمْ صِفَتُها، ثم جَعَلَ القِسمَ الأخيرَ نوعينِ بحَسَبِ ظُهورِ قصدِ القُربةِ أو عَدَمِ ظُهورِهِ.

وفي الفعلِ الذي ظَهَرَ فيه قَصدُ القُربةِ ولم تُعلَمْ صِفتُهُ، قَرَّرَ أنَّ الوُجوبَ هو المرويُّ عن الإمامِ أحمدَ وأكثرِ أصحابِهِ، وذكرَ مِن القائلينَ به أبا يَعْلى وابنَ عقيلٍ وغيرَهُما، ثم أوردَ روايةَ الندبِ، وروايةَ الوقفِ التي اختارَها أبو الخَطَّابِ، ونقلَ الخلافَ في المُرادِ بالوقفِ، وهل يكونُ بين الوُجوبِ والندبِ والإباحةِ أو بين الوُجوبِ والندبِ خاصةً[٦٥]؟

ولم تَقتَصِرْ مُعالَجَتُهُ على جَمْعِ الأقوالِ، بل مَيَّزَ بين معرفةِ صِفةِ الفعلِ في حقِّ النبيِّ ﷺ ومعرفةِ حُكمِهِ في حَقِّ الأُمَّةِ، وعَرَضَ ما نُقِلَ عن بعضِ الأُصوليِّينَ مِن الوقفِ في تعديةِ الحُكمِ إلى الأُمَّةِ، ولو عُرِفَتْ صِفَتُهُ في حَقِّهِ ﷺ كما تناوَلَ الطُّرُقَ التي تُعرَفُ بها صفةُ الفعلِ، كالنصِّ، والقرائنِ، ووُقوعِهِ بيانًا أو امتثالًا لأمرٍ سابقٍ[٦٦].

وتَظهَرُ العلاقةُ المنهجيةُ بين «التحبيرِ» والمُصنَّفاتِ السابقةِ في أنَّ المَرْداويَّ لم يَخرُجْ عن أصلِ الخلافِ الذي قَرَّرَهُ أبو يَعْلى، ووَسَّعَهُ أبو الخَطَّابِ، كما أفادَ مِن التفريقِ الذي ظَهَرَ في «المُسَوَّدةِ» بين معرفةِ حُكمِ الفعلِ وتعديتِهِ إلى الأُمَّةِ، ولكنَّهُ جَمَعَ هذه الاتجاهاتِ في بناءٍ واحدٍ، يُمَيِّزُ بين أنواعِ الأفعالِ، والرواياتِ الواردةِ فيها، والجهاتِ التي تَتعلَّقُ بها دلالتُها، مع تصحيحِ الرواياتِ، وبيانِ ما عليهِ المذهبُ، **فكان موضعَ الإضافةِ في ضبطِ الخلافِ المذهبيِّ ورَبْطَ أقوالِهِ بمحلِّها، بعدَ أنْ كانت هذه الجوانبُ مُوَزَّعةً في مُعالَجاتِ المُتقدِّمينَ.**

ثم جاءَ ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ»، وحافظَ على البناءِ الذي قَرَّرَهُ المَرْداويُّ، لكنَّهُ صاغَ المسألةَ بصورةٍ أكثرَ ضبطًا مِن جهةِ ترتيبِ الأحكامِ، والطُّرُقِ التي تُعرَفُ بها صِفةُ الفعلِ، فبَدَأَ بالأفعالِ التي عُلِمَ حُكمُها، وبَيَّنَ أنَّ صِفتَها قد تُعرَفُ بنصِّ النبيِّ ﷺ عليها، أو بتسويتِها بفعلٍ معلومِ الحكمِ، أو بقرينةٍ تَدُلُّ على الوُجوبِ أو النَّدبِ أو الإباحةِ، أو بوقوعِ الفعلِ بيانًا لمُجمَلٍ، أو امتثالًا لأمرٍ سابقٍ.

ثم انتقلَ إلى ما لم تُعلَمْ صِفتُهُ، فقَرَّرَ أنَّ الفعلَ الذي قَصَدَ بهِ النبيُّ ﷺ القُربةَ واجبٌ عليه وعلى

(٦٥) التحبير للمرداوي (٣/ ١٤٧٠-١٤٧٤).

(٦٦) التحبير للمرداوي (٣/ ١٤٦٥-١٤٧٠).

أُمَّتِهِ عندَ الإمامِ أحمدَ وأكثرِ أصحابِهِ، وذَكَرَ روايةَ الندبِ، ثم روايةَ الوقفِ التي اختارَها أبو الخَطَّابِ، أمَّا الفِعلُ الذي لم يَظهَرْ فيهِ قصدُ القربةِ فذَكَرَ أنَّ الإباحةَ هيَ قولُ الأكثرِ(٦٧).

وزادَ في بيانِ أثرِ معرفةِ صِفةِ الفعلِ في حَقِّ الأُمَّةِ، فنبَّهَ إلى أنَّ الفعلَ البيانيَّ قد يكونُ واجبًا على النبيِّ ﷺ مِن جهةِ وُجوبِ تبليغِ الشرعِ، مع كونِهِ مندوبًا أو مُباحًا في حَقِّ الأُمَّةِ بحَسَبِ الحُكمِ الذي وَقَعَ بيانًا لهُ، وبذلك مَيَّزَ بين جهةِ وُجوبِ البيانِ على النبيِّ ﷺ وصِفةِ الحُكمِ الذي يَتضَمَّنُهُ ذلك البيانُ في حقِّ المُكلَّفينَ(٦٨).

وتَتَّصِلُ مُعالَجةُ ابنِ النَّجَّارِ بالمَرْداويِّ اتصالًا تصنيفيًّا مباشرًا؛ لأنَّ «شرحَ الكوكبِ المنيرِ» شرحٌ لمُختصَرِ التحريرِ؛ ولذلكَ لا يصحُّ عَدُّ اتفاقِهما في أصلِ التقسيمِ تحولًا مُستَقِلًّا، وإنما تَظهَرُ أهميةُ مُعالَجةِ ابنِ النَّجَّارِ في **زيادةِ ضبطِ طُرُقِ معرفةِ صفةِ الفعلِ، وإظهارِ أثرِ تعدُّدِ الجهاتِ التي يُنظَرُ منها إلى الفعلِ الواحدِ في تحديدِ حُكمِهِ.**

كما أفضَتْ هذه التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ إلى مَزيدٍ مِن تحريرِ محلِّ النزاعِ في دلالةِ الفعلِ المبتدأِ، والتمييزِ بين ما يُستفادُ حُكمُهُ مِن مُجَرَّدِ الفعلِ وما تُعرَفُ صِفَتُهُ بدليلٍ آخرَ؛ فقد قَرَّرَ أبو يَعْلى دلالةَ فعلِ القُربةِ المُجَرَّدِ على الوجوبِ، ثم اتَّجَهَ أبو الخَطَّابِ إلى توسيعِ تخريجِ الرواياتِ عن الإمامِ أحمدَ، مع التفريقِ بين طبيعةِ الدلالةِ القوليةِ والفعليةِ. وفي «المُسَوَّدةِ» ظَهَرَتْ مراجعةٌ للأمثلةِ المُستَدَلِّ بها، ثم بَرَزَ في مُعالَجةِ الشيخِ تقيِّ الدينِ التفريقُ بين دلالةِ الفعلِ في حَقِّ النبيِّ ﷺ ودلالتِهِ في حَقِّ الأُمَّةِ.

أمَّا عندَ المَرْداويِّ وابنِ النَّجَّارِ، فقد اتَّجَهَ البحثُ إلى جَمْعِ هذه الاتجاهاتِ، وضبطِ مواضعِها؛ فمَيَّزَ المَرْداويُّ بين ما عُلِمَتْ صِفتُهُ وما لم تُعلَمْ، وحَرَّرَ الرواياتِ الواردةَ في الفعلِ المُجَرَّدِ، ثم حافظَ ابنُ النَّجَّارِ على هذا البناءِ، مع مَزيدٍ مِن التفصيلِ في طُرُقِ معرفةِ الحُكمِ والتمييزِ بين جهاتِهِ.

وعليه: فإنَّ التحوُّلَ المنهجيَّ يَظهَرُ في تطوُّرِ طريقةِ الاستدلالِ بالفعلِ النبويِّ؛ مِن تقريرِ دلالتِهِ وترجيحِها، إلى التحقُّقِ من صلاحيةِ الأمثلةِ المُستَدَلِّ بها، ثم التمييزِ بين جِهاتِ الدلالةِ، وضبطِ ما يَثبُتُ منها في حَقِّ النبيِّ ﷺ وأُمَّتِهِ.

وقد تَرَتَّبَ على ذلك تضييقُ محلِّ الخلافِ؛ لأنَّ الفِعلَ الذي ثَبَتَتْ صِفتُهُ بالنصِّ أو البيانِ أو

(٦٧) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٨٧).
(٦٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٨٦).

القرينةِ لا يُعامَلُ مُعاملةَ الفعلِ المبتدأِ المُجَرَّدِ، كما أنَّ معرفةَ حُكمِ الفعلِ في حقِّ النبيِّ ﷺ لا تُغني عن النظرِ في وجهِ ثُبوتِهِ للأُمَّةِ.

وتُظهِرُ المُقارَنةُ بين مُعالَجاتِ أُصوليِّي الحنابلةِ وغيرِهِم أنَّ كثيرًا مِن مسائلِ الأفعالِ النبويةِ، كتقسيمِها إلى أفعالٍ جِبِلِّيَّةٍ وتَعَبُّدِيَّةٍ، والبحثِ في دلالةِ الفعلِ المُجَرَّدِ، وتحديدِ حُكمِ التأسِّي - قد اشتركَتْ في تناوُلِها المدارسُ الأُصوليَّةُ، وإنِ اختَلَفَتْ في بعضِ أحكامِها، وطُرُقِ الاستدلالِ عليها؛ ولذلك لا يَظهرُ تَمَيُّزُ الحنابلةِ في أصلِ هذهِ التقسيماتِ، وإنَّما في المسارِ الذي سَلَكَتهُ مُعالَجتُهُمْ، ولا سيَّما في ارتباطِها بروايات الإمامِ أحمدَ وتطبيقاتِهِ الفقهيَّةِ، وما تَرَتَّبَ على ذلك مِن تخريجِ أقوالٍ أُصوليَّةٍ مُتعَدِّدةٍ، ثم مُراجَعَتِها وتحريرِ مُستَنَداتِها، والتوَسُّعِ في العملِ بها ابتِداءً.

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ الأخبارِ عندَ الحنابلةِ

أولًا: التحوُّلُ في تحديدِ إفادةِ خبرِ الواحدِ العلمَ وعلاقتِهِ بوُجوبِ العملِ

بدَأَ القاضي أبو يَعْلى مُعالَجةَ خبرِ الواحدِ في «العُدَّةِ» بالتفريقِ بين وُجوبِ العملِ به وإفادتِهِ العلمَ، وسَعَى إلى الجَمْعِ بين الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ، فقَرَّرَ أنَّ خبرَ الواحدِ قد يُفيدُ العلمَ بطريقِ الاستدلالِ لا الضرورةِ، فقال: «وأنَّهُ يُوجِبُ العلمَ مِن طريقِ الاستدلالِ، لا مِن جهةِ الضرورةِ»[٦٩]، ثم حَدَّدَ أربعةَ أوجهٍ يَحصُلُ بها العلمُ، منها: تَلَقِّي الأُمَّةِ للخبرِ بالقبولِ، وإخبارُ الواحدِ بحضرةِ النبيِّ ﷺ دونَ إنكارِهِ، أو بحضرةِ جماعةٍ لا يُكَذِّبُونَهُ، فكانتْ مُعالَجَتُهُ قائمةً على الجَمْعِ بين الرواياتِ، وتحديدِ الصُّوَرِ التي يَرْتَقي فيها الخبرُ عن إفادةِ الظنِّ إلى العلمِ بانضمامِ ما يُؤَيِّدُ صِدقَهُ إليه[٧٠].

وحينَ جاءَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» اتَّجَهَ إلى مَزيدٍ مِن تحريرِ العلاقةِ بين العلمِ والعملِ، فقَرَّرَ أنَّ ظَنِّيَّةَ ثُبوتِ الخبرِ لا تَمنَعُ وُجوبَ العملِ بِهِ، ما دامَ الدليلُ الشرعيُّ قد أوجبَ اتباعَه، فقال: «العملُ

(٦٩) العدة لأبي يعلى (٣/ ٩٠٠).
(٧٠) العدة لأبي يعلى (٣/ ٨٩٨).

لا يَقِفُ على العلمِ، وإنما يجبُ بغَلَبةِ الظَّنِّ»[٧١]، واستدلَّ لذلك بالشهادةِ والفتوى والقياسِ، فظهرَ في مُعالَجَتِهِ تمييزٌ أوضحُ بين قطعيةِ الدليلِ المُوجِبِ للعملِ وظَنِّيَّةِ الخبرِ الذي يَقَعُ العملُ بمُقتَضاهُ.

ثم اتَّجَهَ ابنُ عَقيلٍ في «الواضحِ» إلى تأكيدِ هذا الفصلِ، فقال: «خبرُ الواحدِ لا يُوجِبُ العلمَ، لا الضروريَّ ولا المُكتَسَبَ»[٧٢]، ومَيَّزَ بين ما يَكْفي فيهِ الخبرُ المُوجِبُ للعملِ، وما يَتطَلَّبُ إثباتُهُ العلمَ، فلم يَجعَلْ وُجوبَ العملِ بالخبرِ مُستَلزِمًا القطعَ بثُبوتِهِ[٧٣].

ومع ابنِ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ» عادتِ المُعالَجةُ إلى النظرِ في الرواياتِ المتعلقةِ بإفادةِ خبرِ الواحدِ العلمَ، مع مُراعاةِ ما يَحتَفُّ بالخبرِ مِن قرائنَ؛ ككثرةِ طرقِهِ، وثِقةِ رُواتِهِ، وتَلَقِّي الأُمَّةِ لهُ بالقبولِ، بما يُتيحُ توجيهَ اختلافِ الرواياتِ بحَسَبِ أحوالِ الأخبارِ، لا حَمْلَها على جميعِ أخبارِ الآحادِ بإطلاقٍ[٧٤].

ثم توسَّعَ الطوفيُّ في «شرحِ مُختصَرِ الروضةِ» في تحليلِ أثرِ القرائنِ، فقال: «ويجوزُ حُصولُ العلمِ بخبرِ الواحدِ مع القرائنِ»[٧٥]، وبَيَّنَ أنَّ القرائنَ قد تقومُ مَقامَ بعضِ المُخبرينَ في تقويةِ الخبرِ؛ حتى يُفيدَ العلمَ، «وأنَّ الخبرَ الواحدَ قد يَحصُلُ به العلمُ لبعضِ السامعينَ دونَ بعضٍ؛ لاختلافِ ما يَطَّلِعونَ عليه مِن القرائنِ»[٧٦].

ولم تَكُنْ إضافتهُ في أصلِ اعتبارِ القرائنِ، فقد سَبَقَ تقريرُها عندَ أبي يَعْلى، وإنما في بيانِ كَيفيَّةِ تأثيرِها في مرتبةِ الخبرِ، وصِلَتِها بحالِ مَن يَتَلَقَّاهُ، ثم ظَهَرَتْ في «المُسَوَّدةِ» مُراجعةٌ لتقسيمِ أبي يَعْلى؛ إذ تَعَقَّبَ الشيخُ تقيُّ الدِّينِ حَصْرَهُ صُوَرَ إفادةِ خبرِ الواحدِ العلمَ، فقال: «حَصْرُهُ لأخبارِ الآحادِ المُوجِبةِ للعلمِ في أربعةِ أقسامٍ ليس بجامعٍ»[٧٧]، وذَكَرَ صُوَرًا أُخرى يُمكِنُ أنْ يَحصُلَ فيها العلمُ، مع اعتبارِ القرائنِ وأحوالِ المُخبرينَ والمُستَدِلِّينَ، فانتقلَ المنهجُ مِن تَعدادِ صُوَرٍ مُعَيَّنةٍ إلى النظرِ في الضابطِ الذي يَجمَعُها، وإمكانِ تحقُّقِ العلمِ بطُرُقٍ لا تَنحَصِرُ في التقسيمِ السابقِ.

أما المَرْداويُّ فقد جَمَعَ في «التحبيرِ» الاتجاهاتِ المتعلقةَ بإفادةِ خبرِ الواحدِ العلمَ، وحَرَّرَ ما

(٧١) التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٨٠).
(٧٢) الواضح لابن عقيل (٤/ ٤٠٣).
(٧٣) الواضح لابن عقيل (٤/ ٤٠٣).
(٧٤) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٠٩).
(٧٥) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٨٣).
(٧٦) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٨٣).
(٧٧) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٤٣).

يَتَّصِلُ بها مِن شروطٍ وقرائنَ، ومنها: تَلَقِّي الأُمَّةِ للخبرِ بالقبولِ، ونَقَلَ ما قَرَّرَهُ ابنُ قُدامةَ مِن إمكانِ إفادةِ القرائنِ العلمَ ولو تَجَرَّدَتْ عن الخبرِ[٧٨].

ويظهَرُ الأثرُ المنهجيُّ لهذا التحوُّلِ في تطوُّرِ طريقةِ تناوُلِ خبرِ الواحدِ مِن الجَمْعِ بين الرواياتِ، وتحديدِ الصُّوَرِ التي يُفيدُ فيها العلمَ، إلى التمييزِ بين إفادتِهِ العلمَ ووُجوبِ العملِ به، ثم التوسُّعِ في بحثِ القرائنِ وأثرِها في تقويةِ الخبرِ، وهذا ظاهرٌ في تحريرِ مرتبةِ الدليلِ الذي تَثْبُتُ بِهِ الأحكامُ؛ إذ إنَّ عَدَمَ إفادةِ خبرِ الواحدِ العلمَ لا يَمنَعُ وُجوبَ العملِ به متى استوفى شروطَ القبولِ؛ ولذلك لم يَلزَمْ مِن اختلافِ الأُصوليِّينَ في إفادتِهِ العلمَ أو الظنَّ اختلافُ أحكامِهِمُ الفقهيةِ المَبْنِيَّةِ عليهِ، وإنما ظَهَرَ أثرُ الخلافِ بصورةٍ أوضحَ في المسائلِ التي يُشترَطُ في إثباتِها العِلمُ، وفي تحديدِ منزلةِ الأخبارِ المُحتَفَّةِ بالقرائنِ.

وقد تَرَتَّبَ على ذلك ضَبطٌ أدقُّ للمرتبةِ المعرفيةِ للخبرِ، والتمييزِ بين حُجِّيَّتِهِ في العملِ وإفادتِهِ العلمَ، مع مُراعاةِ اختلافِ أحوالِ الروايةِ وما يَحتَفُّ بها مِن قرائنَ، بَدَلَ الاكتفاءِ بالحُكمِ على الخبرِ مِن جهةِ كونِهِ آحادًا، وبذلك اتَّسَعَتِ المُعالَجةُ مِن تقريرِ الحُكمِ على نوعِ الخبرِ إلى النظرِ في الأسبابِ التي تختلفُ بها مَرتَبَتُهُ وقُوَّةُ الاحتجاجِ بِهِ.

ثانيًا: التحوُّلُ في ضوابطِ قَبولِ المُرسَلِ، وأثرِ اختلافِ صُوَرِ الانقطاعِ

قَرَّرَ القاضي أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» حُجِّيَّةَ الخبرِ المُرسَلِ، ووُجوبَ العملِ بِهِ، ولم يُفَرِّقْ بين مراسيلِ المُتقدِّمينَ والمُتأخِّرينَ، فقال: «إذا ثَبَتَ أنَّ المُرسَلَ حُجَّةٌ، فلا فرقَ بين مُرسَلِ عَصْرِنا ومَن تَقَدَّمَ»[٧٩]، بناءً على أنَّ اختلافَ العصرِ لا يُؤَثِّرُ في حُكمِ المُرسَلِ متى تَحَقَّقَتِ الثِّقةُ بِهِ.

ومع ذلكَ لم يَغفُلْ تَفاوُتَ المراسيلِ في القوةِ؛ فقد نَقَلَ عن الإمامِ أحمدَ تفضيلَ مراسيلِ سعيدِ بنِ المُسَيِّبِ، وتضعيفَ مراسيلِ الحَسَنِ وعطاءٍ[٨٠]، فيَغلِبُ على منهجِهِ الطابعُ التقريريُّ الاستدلاليُّ برواياتِ الإمامِ أحمدَ.

وجرى ابنُ عَقيلٍ في «الواضحِ» على هذا الأصلِ، وقَرَّرَ أنَّ عَدَمَ التفريقِ بين مراسيلِ المُتقدِّمينَ والمُتأخِّرينَ «هو ظاهرُ كلامِ أحمدَ»[٨١]، وهو كمنهجِ القاضي؛ طابَعُه تقريريٌّ مذهبيٌّ.

(٧٨) التحبير للمرداوي (٤/ ١٨١٣).
(٧٩) العدة لأبي يعلى (٣/ ٩١٧).
(٨٠) العدة لأبي يعلى (٣/ ٩١٧-٩٢٠).
(٨١) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٥١).

أمَّا ابنُ قُدامةَ فقد تناولَ حُجِّيَّةَ المراسيلِ مِن خلالِ التفريقِ بين مُرسَلِ الصحابيِّ وغيرِهِ، وتَظهَرُ خُصوصيَّةُ مُعالَجَتِهِ في عَرضِ الخلافِ بحَسَبِ حُجِّيَّةِ المُرسَلِ، وبيانِ مأخَذِ القبولِ والردِّ، دونَ إفرادِ التسويةِ بين مراسيلِ المُتقدِّمينَ والمُتأخِّرينَ بالبحثِ، كما فَعَلَ أبو يَعْلى وابنُ عَقيلٍ؛ ولذلكَ لا يَظهَرُ في هذا الموضعِ أنَّه أضافَ قيدًا يَتعلَّقُ بعددِ الرواةِ الساقطينَ، أو اختلافِ أعصارِ المُرسِلينَ، ومَنهَجُهُ مُقارِنٌ مُحَرِّرٌ لمأخذِ النِّزاعِ[٨٢].

غيرَ أنَّ الشيخَ تقيَّ الدِّينِ راجعَ في «المُسَوَّدةِ» صِحةَ نسبةِ هذا الإطلاقِ إلى الإمامِ، فقال: «ما ذَكَرَهُ القاضي وابنُ عَقيلٍ أنَّ مُرسَلَ أهلِ عَصرِنا مقبولٌ كغيرِهِ ليس مذهبَ أحمدَ»[٨٣]، مُستَدِلاً بأنَّ الإمامَ أحمدَ كان يَطلُبُ الإسنادَ مِن مُحَدِّثي عصرِهِ، ولا يَحتَجُّ بمراسيلِهِم على الإطلاقِ، ثم فَرَّقَ بين صُوَرِ الانقطاعِ بحَسَبِ مِقدارِ الساقطِ مِن الإسنادِ، فقال: «فإنَّ سُقوطَ واحدٍ أو اثنينِ ليس كسقوطِ عَشَرةٍ»، مع مُراعاةِ حالِ الراوي ومعرفتِهِ بطُرُقِ الحديثِ[٨٤].

ثم اتَّجَهَ المَرْداويُّ في «التحبيرِ» إلى مَزيدٍ مِن ضبطِ صُوَرِ الإرسالِ؛ فقَرَّرَ في مُرسَلِ الصحابيِّ أنَّه حُجَّةٌ عندَ الأصحابِ، وأكثرِ العلماءِ، وعَلَّلَ ذلك بقولِهِ: «لأنَّ رِوايتَهُمْ عن الصحابةِ، والجهالةُ بالصحابيِّ غيرُ قادحةٍ؛ لأنَّهُمْ كُلُّهُمْ عُدولٌ»[٨٥]، ثم استدرَكَ بأنَّ الصحابيَّ قد يَرْوي عن التابعيِّ، ولكنَّهُ قليلٌ.

وتَظهَرُ عِنايَتُهُ هنا في بيانِ أثرِ حالِ الراوي المحذوفِ في قبولِ المُرسَلِ، وعدمِ الاكتفاءِ بمُجَرَّدِ انقطاعِ الإسنادِ للحُكمِ عليهِ، غيرَ أنَّ هذا التقريرَ يَتعلَّقُ بمُرسَلِ الصحابيِّ خاصَّةً، ولا يصحُّ عَدُّهُ مُوافَقةً مُباشِرةً لتقييدِ ابنِ تَيْمِيَّةَ مراسيلَ المتأخِّرينَ.

ويَظهَرُ التحوُّلُ المنهجيُّ هنا في الانتقالِ مِن التسويةِ بين المراسيلِ مِن جهةِ اختلافِ أعصارِ رُواتِها إلى اعتبارِ مِقدارِ الانقطاعِ وأثرِه في قُوَّةِ الخبرِ، مع مراجعةِ المُستنَدِ المذهبيِّ لهذا الإطلاقِ، ومِن المنهجِ التقريريِّ الذي غَلَبَ على المُتقدِّمينَ إلى المنهجِ التحقيقيِّ النقديِّ التحريريِّ.

وقد تَرَتَّبَ على ذلك مَزيدٌ مِن ضبطِ شُروطِ الاحتجاجِ بالمُرسَلِ، والتمييزِ بين صُوَرِهِ بحَسَبِ احتمالِ صِحَّةِ الإسنادِ، بَدَلَ إلحاقِها بحُكمٍ واحدٍ، مع بقاءِ أصلِ التفاوُتِ بين المراسيلِ حاضرًا عندَ المُتقدِّمينَ.

(٨٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٦٥).
(٨٣) المرجع السابق.
(٨٤) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٥١).
(٨٥) التحبير للمرداوي (٥/ ٢١٥١).

ثالثًا: التحوُّل في ضوابط تقديم الحديث الضعيف على القياس

يُعدُّ تقديمُ الحديثِ الضعيفِ على القياسِ عندَ عدمِ المُعارِضِ الأقوى مِن السِّماتِ المشهورةِ في التأصيلِ الحنبليِّ، وقد استَنَدَ هذا الاتجاهُ إلى الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ في تقديمِ المأثورِ والعملِ ببعضِ الأخبارِ مع ضعفِ أسانيدِها. وتناوَلَ القاضي أبو يَعْلى هذهِ الرواياتِ في «العُدَّةِ»، فقَرَّرَ أنَّ أحمدَ «قد أطلقَ القولَ بالأخذِ بالحديثِ الضعيفِ»[٨٦]، ونَقَلَ عنه في أحدِ الأخبارِ قولَهُ: «إنما نُضَعِّفُ إسنادَهُ، لكنَّ العملَ عليه»[٨٧].

ثم وَجَّهَ ذلك بأنَّ الضعفَ في اصطلاحِ المُحَدِّثينَ قد يَقَعُ لأسبابٍ لا تَمنَعُ قبولَ الخبرِ عندَ الفقهاءِ، كالإرسالِ والتدليسِ والتفرُّدِ بالزيادةِ، ولم يَحمِلْ هذا الإطلاقَ على قبولِ كلِّ ضَعيفٍ، بل نَقَلَ عن أحمدَ في حديثِ ابنِ لَهِيعةَ أنَّه يَكتُبُهُ للاستدلالِ بهِ مع غيرِهِ «لا أنَّه حُجَّةٌ إذا انفَرَدَ»[٨٨].

وبذلكَ رَبَطَ أبو يَعْلى العملَ بالحديثِ الضعيفِ بصلاحيتِهِ للاحتجاجِ، وإنْ لم يُفرِدْ تقديمَهُ على القياسِ بتقريرٍ مُستَقِلٍّ في هذا الموضعِ[٨٩].

وسارَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» على هذا التوجيهِ؛ إذ نَقَلَ قولَ أحمدَ في الحديثِ الذي وَصَفَهُ بالضَّعفِ مع العملِ بهِ، ثم قال: «معنى قولِهِ: وهو ضعيفٌ، على طريقةِ أصحابِ الحديثِ»[٩٠]، وعَلَّلَ ذلك بأنَّهُم يُضَعِّفونُ بالإرسالِ والتدليسِ والعنعنةِ، بخلافِ طريقةِ الفقهاءِ في بعضِ هذهِ الصورِ. ولم تَظهَرْ عندَه إضافةٌ مُستَقِلَّةٌ في ترتيبِ الحديثِ الضعيفِ والقياسِ، وإنما حافظَ على مَسلَكِ أبي يَعْلى في تفسيرِ الرواياتِ، وبيانِ وجهِ قبولِ الخبرِ مع وَصْفِهِ بالضعفِ[٩١].

ثم ظَهَرَ وجهٌ آخرُ للمُعالَجةِ عندَ ابنِ عَقيلٍ في «الواضحِ»؛ إذ تناوَلَ الروايةَ المنقولةَ عن أحمدَ: «ضَعِيفُ الحَدِيثِ خَيْرٌ مِنْ رَأْيِ أَهْلِ الرَّأْيِ»، ولم يَحمِلْها على إبطالِ القياسِ، أو تقديمِ كلِّ حديثٍ ضعيفٍ عليهِ، بل سَعَى إلى الجَمْعِ بينَها وبينَ عملِ أحمدَ بالقياسِ، فذَكَرَ أنَّ المرادَ قد يكونُ تفضيلَ أهلِ الحديثِ ممَّن لديهِم فِقهٌ واجتهادٌ، أو أنَّ المقصودَ بأهلِ الرأيِ المذمومينَ مَن يَرُدُّونَ الأحاديثَ بالرأيِ، لا مَن يجتهدونَ في فِقهِها واستنباطِ معانيها، وتَتَمَثَّلُ إضافتُهُ في تحريرِ المرادِ بالرأيِ الذي

(٨٦) العدة لأبي يعلى (٣/ ٩٣٨).
(٨٧) المرجع السابق.
(٨٨) العدة لأبي يعلى (٣/ ٨٨٢).
(٨٩) العدة لأبي يعلى (٣/ ٩٣٨-٩٤٤).
(٩٠) التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ١٢٣).
(٩١) المرجع السابق.

يُقدَّمُ عليهِ الحديثُ، بما يَمنَعُ تعميمَ الروايةِ على كلِّ قياسٍ مُعتبَرٍ[٩٢].

كما اتَّجَهَتِ المعالجةُ في «المُسَوَّدةِ» إلى ضبطِ مرتبةِ الخبرِ الضعيفِ الذي يَصلُحُ للاحتجاجِ، فبعدَ نَقلِ كلامِ أبي يَعْلى، وروايات الإمامِ أحمدَ، ورَدَ فيها التعليقُ على قولِهِ في الاستدلالِ بالضعيفِ مع غيرِهِ، بأنهُ «جُزءُ حُجَّةٍ لا حُجَّةٌ»[٩٣]، وأنَّ «ضعيفانِ قد يقومانِ مَقامَ قويٍّ»[٩٤]، كما نُقِلَ عن أحمدَ قولُهُ: «لَسْتُ أُخَالِفُ مَا ضَعُفَ مِنَ الحَدِيثِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَابِ شَيْءٌ يَدْفَعُهُ»[٩٥].

وهنا ظَهَرَ تفصيلٌ مُؤَثِّرٌ بين الضعيفِ الذي لا يَستَقِلُّ بإثباتِ الحكمِ، والضعيفِ الذي تقوى دلالتُهُ بانضمامِ غيرِهِ إليه، مع اعتبارِ وُجودِ ما هو أَثبَتُ منهُ. وعلى هذا لم يَعُدْ مُجَرَّدُ وصفِ الخبرِ بالضعفِ كافيًا لتحديدِ مرتبتِهِ عندَ مُقابَلَتِهِ بالقياسِ، بل صارَ النظرُ مُتعَلِّقًا بقوةِ الخبرِ وما يُعارِضُه[٩٦].

ثم جاءَ المَرْداويُّ في «التحبيرِ»، فجَمَعَ الرواياتِ والأقوالَ المتعلقةَ بالعملِ بالحديثِ الضعيفِ، ومَيَّزَ بين مجالاتِ الاحتجاجِ به، فنقلَ عن الإمامِ أحمدَ قولَهُ: «إِذَا رُوِّينَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الحَلَالِ وَالحَرَامِ شَدَّدْنَا فِي الأَسَانِيدِ، وَإِذَا رُوِّينَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي فَضَائِلِ الأَعْمَالِ، وَمَا لَا يَضَعُ حُكْمًا وَلَا يَرْفَعُهُ تَسَاهَلْنَا فِي الأَسَانِيدِ»[٩٧]، كما عرَضَ الخلافَ في العملِ بالضعيفِ في الفضائلِ، وما وَرَدَ عن أحمدَ مِن الاستدلالِ بأحاديثِ الضعفاءِ عندَ عَدَمِ وُجودِ ما يُعارِضُها.

ويَغلِبُ على منهجِهِ الجَمْعُ والتحريرُ المذهبيُّ؛ إذ لم يَكتَفِ بنقلِ الرواياتِ، بل عَرَضَها بحَسَبِ مجالِ العملِ بالخبرِ ودرجةِ صلاحِيَتِهِ للاحتجاجِ، ولم يُفرِدْ في هذا الموضعِ تقديمَ الحديثِ الضعيفِ على القياسِ بحُكمٍ مُستقِلٍّ، وإنما تناوَلَ الضوابطَ التي يَتوَقَّفُ عليها الاحتجاجُ بالخبرِ أصلًا.

وتابعَ ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ» جَمْعَ الرواياتِ المتعلقةِ بالحديثِ الضعيفِ، مع مَزيدٍ مِن التفصيلِ في مجالاتِ العملِ بهِ، وضوابطِ قبولِهِ، فقَرَّرَ العملَ به في الفضائلِ عندَ أحمدَ والمُوَفَّقِ والأكثرِ، ثم ذكرَ الروايةَ الأُخرى بعدمِ العملِ بهِ، ومَثَّلَ لها بتركِ أحمدَ استحبابَ صلاةِ التسبيحِ؛ لضَعْفِ خبرِها، كما نَقَلَ عنه في روايةِ أحاديثِ الضعفاءِ قولَهُ: «أَعرِفُهُ أَعتَبِرُ به، كأنِّي أَستَدِلُّ به مع

(٩٢) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٥٧).
(٩٣) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٧٥).
(٩٤) المرجع السابق.
(٩٥) المرجع السابق.
(٩٦) المسودة لآل تيمية (ص/ ٢٧٣).
(٩٧) التحبير للمرداوي (٤/ ١٩٤٤-١٩٥٠).

غيرِه، لا أنَّه حُجَّةٌ إذا انفرَدَ»[٩٨]، ونَقَلَ عن الخلالِ أنَّ مذهبَ أحمدَ القولُ بالحديثِ الضعيفِ إذا لم يَكُنْ لهُ مُعارِضٌ[٩٩]، وتظهَرُ طبيعةُ منهجِهِ في الجمعِ بين الرواياتِ والتمثيلِ لها بالفروعِ الفقهيةِ، مع التمييزِ بين الخبرِ الذي يَصلُحُ للاعتبارِ والخبرِ الذي يُعمَلُ بهِ عندَ انتفاءِ المعارضِ. ولم تَكُنْ هذه الضوابطُ مُبتدأةً عندَه، وإنما جاءَ مَنهَجُهُ أكثرَ جَمْعًا وتفصيلًا لِما تَقَرَّرَ في المُصَنَّفاتِ السابقةِ.

تَبَيَّنَ مِن هذه المُعالَجاتِ المتباينةِ أنَّ التحولَ لم يَقَعْ في أصلِ العنايةِ بالحديثِ الضعيفِ، وتقديمِ المأثورِ على الرأي، وإنما في تحريرِ حُدودِ هذا التقديمِ، وقد أفضى ذلك إلى تقييدِ تقديمِ الحديثِ الضعيفِ على القياسِ بكونِ الخبرِ صالحًا للاعتبارِ، وغيرَ مُعارَضٍ بما هو أقوى منه، دونَ أنْ يَلزَمَ مِن ذلك تقديمُ كلِّ خبرٍ ضعيفٍ على القياسِ الصحيحِ.

❁❁❁

المطلَبُ الثالثُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ دليلِ الإجماعِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ

لم يَقتَصِرِ التغيُّرُ في تناولِ دليلِ الإجماعِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ على اختلافِهِم في بعضِ شروطِهِ أو صُوَرِهِ، بل ظَهَرَ في طريقةِ تحريرِ المسائلِ المتصلةِ بانعقادِهِ، وتحديدِ مَن تُعتبَرُ مُوافَقَتُهُ أو مُخالَفَتُهُ، وضبطِ دلالةِ السكوتِ، والتمييزِ بين الإجماعِ والحُجِّيَّةِ الثابتةِ؛ لاتِّفاقِ بعضِ المجتهدينَ، ثم النظرِ في درجاتِ الإجماعِ بحَسَبِ شُروطِ ثُبوتِهِ وطريقِ نَقْلِهِ.

وقد بَدَأَتْ هذهِ المسائلُ في المُصَنَّفاتِ الحنبليةِ المتقدِّمةِ مُرتَبِطةً بتفسيرِ الرواياتِ عن الإمامِ أحمدَ والاستدلالِ لها، ثم اتَّجَهَتِ المُعالَجةُ اللاحقةُ إلى تفصيلِ الصُّوَرِ التي يَختَلِفُ حُكمُها، وبيانِ أثرِ كلِّ شرطٍ في انعقادِ الإجماعِ وحُجِّيَّتِهِ، ويظهرُ هذا التغيُّرُ في المسائلِ الآتيةِ:

أولًا: التحوُّلُ في اشتراطِ انقِراضِ العصرِ وتحديدِ أثرِ المجتهِدِ اللاحقِ

قَرَّرَ القاضي أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» اعتبارَ انقراضِ العصرِ في صحةِ الإجماعِ واستقرارِهِ، وجَعَلَ اتفاقَ المجتهدينَ غيرَ مُستقرٍّ ما دامَ الرجوعُ عنهُ مُمكِنًا، واستندَ في ذلك إلى ظاهرِ الرواياتِ عن الإمامِ أحمدَ، ومنها ما وَرَدَ في حُكمِ أُمَّهاتِ الأولادِ، وحَدِّ شاربِ الخمرِ؛ إذ رأى في رجوعِ بعضِ

(٩٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٥٦٩).
(٩٩) المرجع السابق.

الصحابةِ عن أقوالٍ سَبَقَ الاتفاقُ عليها دليلًا على أنَّ الإجماعَ لا يَستقِرُّ قبلَ انقراضِ أهلِهِ.

وبنى على هذا الشرطِ اعتبارَ مُخالَفةِ مَن بَلَغَ رُتبةَ الاجتهادِ في أثناءِ العصرِ، إذا أدركَ المجتهدينَ الأولينَ قبلَ انقراضِهِم، فكان المنهجُ عندَ أبي يَعْلى قائمًا على ربطِ استقرارِ الإجماعِ ببقاءِ أهلِ العصرِ أو انقراضِهِم، وتقريرِ ما يَترتَّبُ على ذلك مِن إمكانِ الرجوعِ عن الاتفاقِ، أو مُخالَفةِ مَن تأهَّلَ للاجتهادِ بعدَ حُصولِهِ[١٠٠].

ثم اتَّجَهَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» إلى إعادةِ النظرِ في هذا الشرطِ، فلم يجعلِ الزمنَ الذي يَستمِرُّ فيهِ الاتفاقُ هو مناطَ حُجِّيَّتِهِ، وإنما نَظَرَ إلى حقيقةِ الإجماعِ نفسِها، وهيَ اتفاقُ المجتهدينَ، واستَدَلَّ على عدمِ اشتراطِ انقراضِ العصرِ بأنَّ الحُجَّةَ تَحصُلُ بالاتفاقِ، ولا تتوقفُ على موتِ المجتهدينَ؛ لأنَّ اشتراطَ ذلك قد يُؤَدِّي إلى تعذُّرِ استقرارِ الإجماعِ، وقد تابَعَ في هذا الاختيارِ جمهورَ الأُصوليِّينَ سيَّما أبا الحُسينِ البصريَّ في «المُعتمَدِ»[١٠١].

وقد اتضحَ أثرُ هذا الاتجاهِ عندَ ابنِ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ»؛ إذ حَرَّرَ المسألةَ، وبَيَّنَ أدلةَ الجمهورِ على عدمِ اشتراطِهِ، ومنها أنَّ حقيقةَ الإجماعِ تتحققُ باتفاقِ المجتهدينَ، وأنَّ استمرارَ الاتفاقِ ليس شرطًا لابتداءِ حُجِّيَّتِهِ، ولم يَقتَصِرْ على نقلِ القولينِ، بل عَرَضَ الأدلةَ التي يقومُ عليها كلٌّ منهما، وما يَترتَّبُ على اعتبارِ الانقراضِ أو عدمِ اعتبارِهِ[١٠٢].

وظَهَرَ منهجٌ أكثرُ تحريرًا لهذهِ المسألةِ في «المُسَوَّدةِ»، وذلك عندَ بحثِ أثرِ المجتهدِ الذي يَبلُغُ رُتبةَ الاجتهادِ بعدَ اتفاقِ أهلِ العصرِ وقبلَ انقراضِهِمْ، فلم يَقتَصِرِ البحثُ على اعتبارِ هذا المجتهدِ أو عدمِ اعتبارِهِ، وإنما فَرَّقَ بين اشتراطِ موافقتِهِ واعتبارِ مخالفتِهِ.

وجاءَ في تعليقِ الشيخِ تقيِّ الدينِ: «سرُّ المسألةِ أنَّ المدركَ لا يُعتبرُ وفاقُهُ بل يُعتبرُ عدمُ خلافِهِ إذا قلنا بِهِ»[١٠٣]، ومُقتضى هذا التفريقِ أنَّ المجتهدَ اللاحقَ لا يُشترطُ منهُ إنشاءُ مُوافقةٍ جديدةٍ على الاتفاقِ السابقِ، وإنما يكونُ لمخالفتِهِ أثرٌ في استقرارِهِ على القولِ باعتبارِ انقراضِ العصرِ.

وهذهِ مُعالَجةٌ أضيقُ مِن السؤالِ العامِّ عن اشتراطِ الانقراضِ؛ لأنَّها تُحَدِّدُ ما يُطلبُ مِن المجتهدِ اللاحقِ، وتَفصِلُ بين الموافقةِ والسكوتِ والمُخالفةِ، ثم جاءَ ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ»،

(١٠٠) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٠٩٥).
(١٠١) التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٤٧-٣٤٩).
(١٠٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤١٨).
(١٠٣) المسودة لآل تيمية (ص/ ٣٢٣).

فعَرَضَ اعتبارَ مخالفةِ مَن صارَ أهلًا للاجتهادِ قبلَ انقراضِ العصرِ، ورَبَطَ الحُكمَ فيها بأصلِ الخلافِ في اشتراطِ الانقراضِ، وجَمَعَ أقوالَ الحنابلةِ وغيرِهِم في المسألةِ، وما يَتفَرَّعُ عنها، في منهجٍ موسوعيٍّ مُنَظَّمٍ(١٠٤).

أَفضَتْ هذه المعالجاتُ إلى الانتقالِ مِن بحثِ انقراضِ العصرِ باعتبارِهِ شرطًا عامًّا إلى **تحريرِ أثرِهِ في انعقادِ الإجماعِ واستقرارِه، وتحديدِ مَن تُؤَثِّرُ مُوافَقَتُه أو مُخالَفَتُه في ذلك**، فأصبحتِ المسألةُ تتناولُ ثلاثةَ أُمورٍ مُترابطةٍ: زَمَنُ حُصولِ الاتفاقِ، وزَمَنُ صيرورتِهِ مُلزِمًا، وأثرُ دُخولِ مجتهدينَ جُدُدٍ قبلَ استقرارِهِ.

ويَظهَرُ وجهُ التحَوُّلِ هنا في أنَّ البحثَ لم يَعُدْ مقصورًا على إثباتِ الشرطِ أو نَفْيِهِ، بل امتَدَّ إلى بيانِ الآثارِ المترتبةِ على كلِّ قولٍ، مع التمييزِ بين مُجَرَّدِ عدمِ مُوافَقةِ المجتهدِ اللاحقِ وصدورِ مُخالَفةٍ صريحةٍ منهُ، وقد أفضى هذا التحريرُ إلى تضييقِ دائرةِ الإجماعاتِ التي يصحُّ ادعاؤُها، وهو ما يَتَّفِقُ مع اتجاهِ الإمامِ أحمدَ إلى الاحتياطِ في حكايةِ الإجماعِ، وعدمِ التوسُّعِ في إثباتِهِ إلا بعدَ التحققِ مِن اتفاقِ المجتهدينَ وانتفاءِ المخالفِ.

ثانيًا: التحوُّل في تناوُلِ الإجماعِ السُّكوتيِّ وضبطِ دلالتِهِ

قَرَّرَ أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» أنَّ قولَ بعضِ الصحابةِ إذا ظهرَ للباقينَ، وسَكَتُوا عن مخالفتِهِ والإنكارِ عليه حتى انقرضَ العصرُ، كانَ إجماعًا، واستنَدَ إلى ما نُقِلَ عن الإمامِ أحمدَ في التكبيرِ أيامَ التشريقِ؛ إذ احتَجَّ باتفاقِ عَدَدٍ من الصحابةِ وعدمِ ظُهورِ مُخالِفٍ لهم.

فكان اعتبارُ السُّكوتِ عندَه مُرتَبِطًا بانتشارِ القولِ، وعدمِ ظُهورِ الإنكارِ، وانقضاءِ العصرِ على ذلك.

وتَدُلُّ هذه المُعالَجةُ على أنَّ أبا يَعْلى لم يَجعَلْ مُجَرَّدَ صدورِ القولِ مِن بعضِ الصحابةِ كافيًا لإثباتِ الإجماعِ، بل اعتبرَ وُصولَهُ إلى الباقينَ واستمرارَ عَدَمِ المُخالَفةِ(١٠٥).

واتَّجَهَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» إلى مَزيدٍ مِن التفصيلِ في دلالةِ السكوتِ، فمَيَّزَ بين المسألةِ التي يَتعلَّقُ بها تكليفٌ شرعيٌّ، والمسألةِ التي لا يكونُ السُّكوتُ فيها مُقتَضيًا للإنكارِ أو التصويبِ، فإذا لم تَكُنِ المسألةُ مِن قبيلِ ما يستدعي إظهارَ المُوافَقةِ أو المُخالَفةِ، لم يَكُنِ السُّكوتُ فيها كافيًا للحُكمِ بالرضا.

(١٠٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٤٦).
(١٠٥) العدة لأبي يعلى (٤/ ١١٧٠).

أمَّا إذا تَعَلَّقَتْ بحُكمٍ تكليفيٍّ، وانتشرَ القولُ بين المجتهدينَ، ولم يَظهَرْ منهُم إنكارٌ مع قيامِ دواعِيهِ، فإنَّ السكوتَ يكونُ أقربَ إلى الدلالةِ على الموافقةِ(١٠٦).

وهنا ظَهَرَ تغيُّرٌ في جهةِ البحثِ؛ إذ لم يَعُدِ النظرُ مقصورًا على انتشارِ القولِ وعدمِ الإنكارِ، وإنما أُضيفَ إليه النظرُ في طبيعةِ المسألةِ ومدى دلالةِ السكوتِ فيها، وهي قرائنُ مُؤَثِّرةٌ في توجيهِ المسألةِ.

ثم توسَّعَ ابنُ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ» في اختبارِ هذه الدلالةِ، فعَرَضَ سبعةَ أسبابٍ قد تَحمِلُ المجتهدَ على السُّكوتِ مِن غيرِ مُوافَقةٍ، منها: وُجودُ مانعٍ مِن الإنكارِ، أو اعتقادُ تسويغِ الخلافِ، أو التوقفُ في المسألةِ، أو انتظارُ قيامِ غيرِهِ بالإنكارِ(١٠٧).

غيرَ أنَّه لم يَقتَصِرْ على إيرادِ هذه الاحتمالاتِ، بل أجابَ عنها، وناقشَ مدى صلاحيتِها لِمَنْعِ الاحتجاجِ بالسُّكوتِ، ثم يَظهَرُ لاحقًا في «التحبيرِ» للمَرْداويِّ عِنايةٌ بتوسيعِ صورِ الاتفاقِ التي يَتناوَلُها تعريفُ الإجماعِ؛ فقد أدخلَ الفعلَ في التعريفِ، عندَ قولِهِ: «ولو فِعلًا»(١٠٨)، ثم بَحَثَ صُورةَ اتفاقِ المجتهدينَ على فعلٍ، وصورةَ فعلِ بعضِهِم وسكوتِ الآخرينَ عنه مع علمِهِم به، ولم يَقتَصِرْ بذلك على الإجماعِ المُستَنِدِ إلى الأقوالِ، بل تناولَ إمكانَ انعقادِهِ بالأفعالِ أيضًا، وما يَتَّصِلُ بذلك مِن دلالةِ السكوتِ(١٠٩).

غيرَ أنَّ هذه الصورةَ لم تَكُنْ مُستحدَثةً عندَ المَرْداويِّ؛ فقد نُقِلَتْ عن أبي الخَطَّابِ، كما تناوَلَها غيرُهُ مِن الأُصوليِّينَ، وإنما تَظهَرُ عِنايةُ المَرْداويِّ في إدراجِها ضِمنَ تحريرِ حقيقةِ الإجماعِ، وجَمْعِ الأقوالِ المتعلقةِ بها، وتقريرِ وجهِ الاحتجاجِ بالفعلِ والسكوتِ، ثم أَفضَتْ هذه المعالجاتُ والتحوُّلاتُ إلى مَزيدٍ مِن ضبطِ الاستدلالِ بالسكوتِ، مِن خلالِ التمييزِ بين عدمِ صُدورِ المخالفةِ وثبوتِ الموافقةِ، فلم يَعُدِ السكوتُ يُبحثُ باعتبارِهِ واقعةً مُجَرَّدةً، بل مِن جِهةِ ما يَحتَفُّ به مِن قرائنَ تَجعَلُ نِسبَتَهُ إلى الرِّضا مُعتبَرةً، وما قد يُعارِضُ هذه الدلالةَ مِن احتمالاتٍ، كما اتَّسَعَ البحثُ إلى الأفعالِ التي تَقَعُ مِن بعضِ المجتهدينَ ويَعلَمُ بها الباقونَ.

وهذا هو **الأثرُ المنهجيُّ** الأهمُّ في المسألةِ؛ لأنَّ قيمةَ التحوُّلِ لا تَتمَثَّلُ في القولِ بحُجِّيَّةِ الإجماعِ السكوتيِّ فحَسْبُ، وإنما في تفصيلِ الظروفِ التي يصحُّ فيها الاستدلالُ بالسكوتِ.

(١٠٦) التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٢٣).
(١٠٧) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤٣٤).
(١٠٨) التحبير للمرداوي (٤/ ١٥٢٢).
(١٠٩) المرجع السابق.

ثالثًا: التحوُّلُ في التمييزِ بين حقيقةِ الإجماعِ والحُجِّيَّةِ الخاصَّةِ لاتفاقِ الخلفاءِ الراشدينَ

تناوَلَ القاضي أبو يعلى في «العُدَّةِ» اتفاقَ الخلفاءِ الراشدينَ في ضوءِ الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ، وما وَرَدَ مِن الأمرِ باتِّباعِ سُنَّتِهم، فارتبَطَ البحثُ بتحديدِ حُجِّيَّةِ اتفاقِهم، ومدى الاعتدادِ بمخالفةِ غيرِهِم مِن الصحابةِ.

وقد كانت المسألةُ مُتَّصِلةً بحدودِ الإجماعِ، ومَن يَدخُلُ في انعقادِه، وما إذا كان فضلُ الخلفاءِ ومكانتِهم يَقتَضيانِ اختصاصَ اتِّفاقِهم بالحُجِّيَّةِ[١١٠].

وامتَدَّتْ معالجةُ المسألةِ عندَ أبي الخَطَّابِ وابنِ عَقيلٍ إلى تحريرِ أثرِ أقوالِ الخلفاءِ في الاجتهادِ؛ فذهَبَ أبو الخَطَّابِ إلى أنَّ قولَ الواحدِ منهم لا يَمنَعُ غيرَهُ مِن مخالفتِهِ، وقَرَّرَ ابنُ عَقيلٍ هذا الأصلَ بقولِهِ: «لا يختلفُ قولُ أصحابِنا بأنَّ الواحدَ مِن الخلفاءِ يَسوغُ خِلافُهُ»، ثم حكى ما يَدُلُّ على روايةٍ أُخرى في المسألةِ.

ويَظهَرُ في هذهِ المعالجةِ التمييزُ بين مكانةِ الخلفاءِ في الاستدلالِ وبين ثُبوتِ الحُجِّيَّةِ المُلزِمةِ لأقوالِهِم، وإنْ كان البحثُ في قولِ الواحدِ منهم غيرَ البحثِ في اتفاقِ الأربعةِ[١١١].

ثم ظَهَرَ عندَ ابنِ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ» تمييزٌ صريحٌ بين وصفِ اتفاقِ الخلفاءِ بالإجماعِ وبين ثُبوتِ الحُجِّيَّةِ لهُ، فقال: «واتفاقُ الأئمةِ الخلفاءِ الأربعةِ ليس بإجماعٍ»[١١٢]، ثم وَجَّهَ ما نُقِلَ عن الإمامِ أحمدَ مِن عدمِ الخروجِ عن قولِهِم، بقولِهِ: «وَلَا يَلزَمُ مِن كلِّ ما هو حُجَّةٌ أنْ يكونَ إجماعًا».

وتَتمثَّلُ إضافتُهُ في الفصلِ بين حقيقةِ الإجماعِ، الذي لا يَنعَقِدُ إلا باتفاقِ مجتهدي الأُمَّةِ، وبين الحُجِّيَّةِ التي قد تَثبُتُ لاتفاقِ بعضِهِم بدليلٍ خاصٍّ، فلم يَجعَلِ الأمرَ باتباعِ الخلفاءِ مُستلزِمًا وَصْفَ اتفاقِهِم بالإجماعِ، وإنما حَمَلَ الروايةَ عن أحمدَ على إثباتِ حُجِّيَّةٍ خاصَّةٍ لهم، مع بقاءِ الفرقِ بينَهُما مِن جهةِ المصدرِ والمرتبةِ[١١٣].

وجاءَ في «المُسَوَّدةِ» مَزيدٌ مِن تحريرِ الرواياتِ في المسألةِ، فنَقَلَ عن الحلوانيِّ أنَّ اتفاقَ الخلفاءِ الأربعةِ ليس بإجماعٍ، مع وجودِ روايةٍ أُخرى بأنَّهُ إجماعٌ، ثم ذَكَرَ الخلافَ في حُجِّيَّتِهِ عندَ مخالفةِ بعضِ الصحابةِ، وانتهى النقلُ إلى تقسيمِ المسألةِ إلى ثلاثِ رواياتٍ: «روايةٌ بأنَّهُ إجماعٌ، وروايةٌ بأنَّهُ

(١١٠) العدة لأبي يعلى (٤/ ١١٩٨).
(١١١) المسودة لآل تيمية (ص/ ٣٤٠-٣٤١).
(١١٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤١٤).
(١١٣) المرجع السابق.

حُجَّةٌ لا إجماعٌ، وروايةٌ لا إجماعٌ ولا حُجَّةٌ»[١١٤].

وتَظهَرُ أهميةُ هذا المنهجِ التحريريِّ النقديِّ في فصلِ الخلافِ في حقيقةِ الإجماعِ عن الخلافِ في الحُجِّيَّةِ؛ فقد يُنفى وصفُ الإجماعِ مع إثباتِ الحُجِّيَّةِ، كما قد يُنفَيانِ معًا عندَ وُجودِ المخالفِ، وبذلك أصبحتِ الرواياتُ أكثرَ تحديدًا، ولم يَعُدِ الخلافُ محصورًا في إطلاقِ وصفِ الإجماعِ على اتفاقِ الخلفاءِ أو نَفْيِهِ.

ثم جاءَ المَرْداويُّ في «التحبيرِ» فجَمَعَ الرواياتِ والأقوالَ، وعَيَّنَ المُعتمَدَ في المذهبِ، فقال أحمدُ والأكثرُ: «قولُ الخلفاءِ الأربعةِ ليس بإجماعٍ، ولا حُجَّةَ مع مُخالَفةِ مجتهدٍ»، وعَقَّبَ بقولِهِ: «وهو الصحيحُ المُعتمَدُ عليه عندَ الأئمةِ؛ لأنَّهُم ليسوا كُلَّ الأُمَّةِ الذين جُعِلَتِ الحُجَّةُ في قولِهِمْ»[١١٥].

ولم يَقتَصِرْ على تقريرِ هذا القولِ، بل استَدَلَّ له بما وَقَعَ مِن مُخالَفةِ بعضِ الصحابةِ للخلفاءِ، ومِن ذلك مُخالَفةُ ابنِ عباسٍ وابنِ مسعودٍ -رضيَ اللهُ عنهُما- في مسائلِ الفرائضِ، دونَ أنْ يَحتَجَّ عليهما بإجماعِ الخلفاءِ الأربعةِ[١١٦].

وتتمثَّلُ الإضافةُ المنهجيَّةُ عندَ المَرْداويِّ في الانتقالِ مِن عَرْضِ الرواياتِ وتوجيهِها إلى تعيينِ المُعتمَدِ المذهبيِّ، وتعزيزِهِ بالتطبيقاتِ المنقولةِ عن الصحابةِ، مع التمييزِ بين حُجِّيَّةِ الإجماعِ العامِّ واتفاقِ بعضِ المجتهدينَ.

وتابَعَ ابنُ النَّجَّارِ هذا المَسلَكَ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ»، فقَرَّرَ أنَّ قولَ الخلفاءِ الأربعةِ لا يكونُ إجماعًا «ولا حُجَّةَ مع مُخالَفةِ مجتهدٍ»، وبَيَّنَ أنَّ هذا هو المُعتمَدُ؛ لأنَّ الخلفاءَ ليسوا جميعَ الأُمَّةِ الذين تَعَلَّقَتِ العِصمةُ باتفاقِهِمْ، ثم أورَدَ الروايةَ الأُخرى عن أحمدَ بأنَّ قولَهُم إجماعٌ وحُجَّةٌ، وذَكَرَ اختيارَ ابنِ البَنَّا لها، مع الاستدلالِ على القولِ الأولِ بمخالفةِ بعضِ الصحابةِ لهم في مسائلِ الاجتهادِ[١١٧].

وتَظهَرُ طبيعةُ منهجِهِ في الجمعِ بين تحريرِ الرواياتِ والتعليلِ بحَدِّ الإجماعِ، وربطِ القولِ المُعتمَدِ بالتطبيقاتِ الفقهيةِ، مع المحافظةِ على التمييزِ بين اتفاقِ الخلفاءِ الذي لا يَنعَقِدُ به الإجماعُ عندَ وُجودِ المخالفِ، وبين اتفاقِ مُجتهَدي الأُمَّةِ الذي تَثبُتُ به الحُجِّيَّةُ القطعيةُ.

(١١٤) المسودة لآل تيمية (ص/ ٣٤٠).
(١١٥) التحبير للمرداوي (٤/ ١٥٨٨).
(١١٦) المرجع السابق.
(١١٧) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٢).

وترتَّبَ عليه ضبطُ مراتبِ الاستدلالِ بأقوالِ الخلفاءِ، وعَدَمُ التسويةِ بين ما يَثبُتُ بالاتفاقِ العامِّ وما يُحتَجُّ به مِن أقوالِ بعضِ الصحابةِ أو اتفاقِهِم.

كما أسهَمَ جَمْعُ الرواياتِ عندَ المتأخرينَ في منعِ نسبةِ اختيارٍ واحدٍ إلى المذهبِ الحنبليِّ مع وجودِ رواياتٍ أُخرى عن الإمامِ أحمدَ، وتحديدِ ما يُعتمَدُ منها وما بَقِيَ محلَّ خلافٍ.

بَرَزَ في المُعالَجةِ الحنبليَّةِ لدليلِ الإجماعِ أصلُ التحفظِ في دعواهُ، وهو ما أفضى إلى العنايةِ بالتمييزِ بين العلمِ باتفاقِ المجتهدينَ وعدمِ العلمِ بمُخالِفٍ لهم، وربطِ صحةِ الاحتجاجِ بالإجماعِ بإمكانِ التحققِ مِن ثُبوتِهِ، لا بمُجَرَّدِ اشتهارِ القولِ، أو عَدَمِ ظُهورِ المخالفةِ.

كما تَظهَرُ في تناولِ الحنابلةِ لدليلِ الإجماعِ عنايةٌ خاصَّةٌ بأقوالِ الصحابةِ واتفاقاتِهِم، مِن جهةِ الاستدلالِ بالرواياتِ الواردةِ عن الإمامِ أحمدَ، وتحديدِ أثرِ الخلافِ الصحابيِّ في الإجماعِ اللاحقِ، والتمييزِ بين إجماعِ الأُمَّةِ والحُجِّيَّةِ التي قد تَثبُتُ لاتفاقِ بعضِ الصحابةِ، ولم يُؤَدِّ هذا الاهتمامُ إلى قَصْرِ الإجماعِ على عصرِ الصحابةِ، وإنما جَعَلَهُ حاضرًا في تحريرِ شروطِ الإجماعِ، وصُوَرِهِ وآثارِهِ.

ولم يَنفَرِدِ الحنابلةُ باشتراطِ انقراضِ العصرِ، غيرَ أنَّ تَتَبُّعَ المُصنَّفاتِ الحنبليَّةِ يُبَيِّنُ عِنايةً ظاهرةً بتفريعِ المسائلِ المترتبةِ عليه، حتى أصبحَ البحثُ مُتعَلِّقًا بأثرِ الشرطِ في حصولِ الاتفاقِ واستقرارِهِ، وتحديدِ موقعِ المجتهِدِ اللاحقِ منه.

كما أنَّ مِن السماتِ البارزةِ في تناولِ الحنابلةِ لدليلِ الإجماعِ اتِّصالَ البحثِ الأُصوليِّ بتحريرِ الرواياتِ عن الإمامِ أحمدَ؛ إذ لم تَقتَصِرِ المُصَنَّفاتُ المتأخِّرةُ على عرضِ المسألةِ والاستدلالِ لها، بل اتَّجَهَتْ إلى جَمْعِ الرواياتِ والأقوالِ المتعلِّقةِ بها، وبيانِ المُعتمَدِ منها، وتحديدِ الآثارِ التي يَنْبَني عليها اختلافُ الروايةِ.

وقد أسهَمَ هذا الاتجاهُ في ضبطِ البناءِ الداخليِّ للمذهبِ، والتمييزِ بين ما يُمَثِّلُ قولًا مُعتمَدًا وما بقيَ وجهًا أو روايةً محلَّ خِلافٍ.

❁❁❁

المبحَثُ الرابعُ

التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناوُلِ دليلِ القياسِ عند أُصوليِّي الحنابلةِ

شَهِدَ تناولُ دليلِ القياسِ في المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ تحوُّلاتٍ منهجيةً ظَهَرَتْ في موضعِهِ مِن البناءِ العامِّ للأدلةِ، وطريقةِ ترتيبِ مباحثِهِ وتقسيمِها، كما ظَهَرَتْ في مُعالَجةِ مسائلِهِ، وتحريرِ شُروطِهِ وضوابطِهِ، ولم تَقتَصِرْ هذهِ التحوُّلاتُ على اختلافِ الترجيحاتِ الأُصوليَّةِ، بل شَمِلَتْ طرائقَ عرضِ المسائلِ والاستدلالِ لها، وما أضافَهُ المتأخرونَ مِن تفصيلٍ وتحريرٍ.

ولبيانِ ذلك قُسِّمَ هذا المبحَثُ إلى مطلبينِ:

المطلَبُ الأولُ: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في البناءِ التصنيفيِّ ومنهجِ البحثِ في دليلِ القياسِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ

بَدَأَ القاضي أبو يَعْلى مُعالَجةَ القياسِ في «العُدَّةِ» بتقريرِ حُجِّيَّتِهِ وشُروطِهِ، مُستنِدًا إلى الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ، مع الإفادةِ مِن طُرُقِ البحثِ والاستدلالِ لدى الحنفيَّةِ، ولا سيما ما نَجِدُهُ عندَ الجَصَّاصِ في «الفصولِ في الأصولِ»، ويُفسَّرُ جانبٌ مِن هذا التأثرِ بنشأةِ أبي يَعْلى في بيئةٍ علميَّةٍ حنفيَّةٍ، وقد ظَهَرَ في طريقةِ تحريرِ المسائلِ، والتعليلِ، وإقامةِ الأدلةِ، ومناقشةِ الاعتراضاتِ(١١٨).

ومِن أمثلةِ ذلك مُعالَجَتُهُ للاستحسانِ؛ إذ لم يَتناوَلْهُ باعتبارِهِ استدلالًا مُجَرَّدًا عن الحُجَّةِ، بل رَبَطَهُ بالعدولِ إلى دليلٍ أقوى، وقَرَّرَ أنَّه مِن قَبيلِ الأخذِ بأَوْلَى القياسينِ، وهو قَريبٌ مِن المعنى الذي قَرَّرهُ الجصاصُ في تفسيرِ الاستحسانِ بأنَّهُ تَركُ القياسِ إلى ما هو أَوْلى منهُ(١١٩).

غيرَ أنَّ أبا يَعْلى لم يَجعَلِ القولَ بالاستحسانِ مُستلزِمًا لجوازِ تخصيصِ العِلَّةِ، بل مَنَعَ تخصيصَها، وهو ما يُبَيِّنُ استقلالَهُ في بعضِ اختياراتِهِ عن الاتجاهِ الحنفيِّ(١٢٠)، وقد نَقَلَ ابنُ تَيْمِيَّةَ في «**جامعِ المسائلِ**» أنَّ أبا يَعْلى وابنَ عَقيلٍ يمنعانِ تخصيصَ العِلَّةِ مع قولِهما بالاستحسانِ، بينما اختارَ أبو الخَطَّابِ جوازَ تخصيصِها، موافقًا الحنفيَّةَ، بل إنَّ أبا الخَطَّابِ استشكلَ الجَمْعَ بين مَنْعِ تخصيصِ

(١١٨) ينظر: بحث: أثر الحنفية على القاضي أبي يعلى لمحمد الفوزان، مجلة العلوم الشرعية، العدد السبعون، ١٤٤٥هـ. (ص/ ٣٧٧-٣٧٨).

(١١٩) الفصول في الأصول للجصاص (٤/ ٢٣٤).

(١٢٠) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٣٨٦).

العِلَّةِ والقولِ بالاستحسانِ عندَ شيخِهِ، فقال: «وشيخُنا يَمنَعُ مِن تخصيصِ العِلَّةِ، ويَنصُرُ القولَ بالاستحسانِ، ولا أعرفُ لقولِهِ وجهًا»(١٢١).

ويَظهَرُ وجهُ الاختلافِ المنهجيِّ في أنَّ أبا يَعْلى فَرَّقَ بينَ تخصيصِ العِلَّةِ والعدولِ عن القياسِ لدليلٍ أقوى، بينما رأى أبو الخَطَّابِ أنَّ هذا العدولَ يَرجِعُ إلى تخصيصِ العِلَّةِ، فكان الخلافُ مُتَّصِلًا بتحريرِ حقيقةِ الاستحسانِ ومدى تأثيره في اطِّرادِ العِلَّةِ(١٢٢).

وقد جَمَعَ بذلك بين المادةِ المُستمَدَّةِ مِن رواياتِ الإمامِ أحمدَ وطرائقِ البحثِ الأُصوليِّ السابقةِ، فأسهَمَ في تنظيمِ مسائلِ القياسِ داخلَ بِناءٍ يقومُ على تقريرِ الأحكامِ، وتعليلِها، ومناقشةِ أدلتِها.

وسارَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» على طريقةِ شيخِهِ في العِنايةِ بالرواياتِ المذهبيةِ، غيرَ أنَّ تأثُّرَهُ بأبي الحسينِ البصريِّ في «المُعتمَدِ» ظهَرَ بصورةٍ أوضحَ في ترتيبِ الكتابِ، وطريقةِ بناءِ المسائلِ، فضلًا عن بعضِ الاختياراتِ والترجيحاتِ.

ويَظهَرُ التشابُهُ في إفرادِ كلٍّ منهُما موضعًا لبيانِ ترتيبِ مباحثِ أُصولِ الفقهِ، وتعليلِ هذا الترتيبِ؛ فقد قدَّما مباحثَ الخِطابِ على الأفعالِ، والأفعالَ على النَّسْخِ، والنَّسْخَ على الإجماعِ، وأخَّرا القياسَ عن الإجماعِ، كما اتَّفَقَا في تعليلِ تقديمِ الأمرِ على النَّهيِ بأنَّ الإثباتَ مُقَدَّمٌ على النَّفيِ، وتقديمِ مباحثِ العمومِ والخصوصِ على المجملِ والمُبَيَّنِ باعتبارِ تَقدُّمِ الظاهرِ على الخفيِّ.

وامتَدَّ أثرُ «المُعتمَدِ» إلى مُناقشةِ مسائلِ القياسِ؛ إذ نَقَلَ أبو الخَطَّابِ تعريفَ أبي الحسينِ للقياسِ بما يَشمَلُ قياسَ الطَّرْدِ والعكسِ، وناقَشَهُ في ضوءِ تعريفِهِ المختارِ.

وتَتمَثَّلُ إضافتُهُ المنهجيَّةُ في الإفادةِ مِن البناءِ التحليليِّ لأبي الحُسينِ، مع توظيفِ رواياتِ الإمامِ أحمدَ في تقريرِ المسائلِ وترجيحِ الأقوالِ، فلم يكنِ اتباعُه له في ترتيبِ البحثِ مُوجِبًا لمُوافَقَتِهِ في جميعِ الاختياراتِ(١٢٣).

أمَّا ابنُ عَقيلٍ في «الواضحِ» فقد اتَّسَعَتْ عندَه العنايةُ بالجانبِ الجدليِّ في تناولِ القياسِ، مُتأثِّرًا بشيخِهِ أبي إسحاقَ الشيرازيِّ، صاحبِ «المعونةِ» في الجَدَلِ، وقد ثَبَتَتْ صِلَتُهُ العلميةُ به فيما نَقَلَهُ ابنُ الجوزيِّ في «المُنتظَمِ» عن ابنِ عَقيلٍ؛ حيثُ قال في وصفِ الشيرازيِّ: «وكانَ يُعَلِّمُني المُناظَرَةَ، وانتَفَعتُ

(١٢١) التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٩٦).
(١٢٢) جامع المسائل لابن تيمية (٢/ ١٨٠).
(١٢٣) التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٧١-٧٣) (٣/ ٣٥٩)، المعتمد لأبي الحسين (٦/ ١-٨)، و(٢/ ٦٩٧).

بمُصَنَّفاتِهِ»[١٢٤]، ويظهرُ وجهُ التشابُهِ بين المُصَنِّفَينِ في العنايةِ بتقسيمِ وجوهِ الاعتراضِ على القياسِ، والتمييزِ بين الاعتراضِ على أصلِ الاحتجاجِ بهِ، والاعتراضِ على مُقدِّماتِهِ وعِلَّتِهِ، وما يَرِدُ على الحُجَّةِ مِن منعٍ ونقضٍ ومعارضةٍ؛ فقد أفرَدَ الشيرازيُّ في المعونةِ بابًا للكلامِ على معنى الخِطابِ، وهو القياسُ، وتناوَلَ وُجوهَ الاعتراضِ عليهِ، بينما توَسَّعَ ابنُ عَقيلٍ في «الواضحِ» في مُعالَجةِ الأسئلةِ الجَدَليَّةِ، وطُرُقِ الجوابِ عنها، ولم تَكُنْ إضافتُهُ في إدخالِ الجَدَلِ إلى البحثِ الحنبليِّ ابتداءً، وإنما في اتِّساعِ حُضورِهِ في بناءِ الحُجَّةِ القياسيةِ، واختبارِ مُقدِّماتِها، مع الإفادةِ ممَّا تَلَقَّاهُ عن الشيرازيِّ وغيرِهِ مِن شُيوخِهِ.

وظَهَرَ تحوُّلٌ أبرَزُ في البناءِ التصنيفيِّ عندَ ابنِ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ»، متأثِّرًا بمنهجِ الغزاليِّ في «المُستصفى»، ولم يَقتَصِرْ هذا التأثُّرُ على تهذيبِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ وترتيبِها، بل امتدَّ إلى تحديدِ موقعِ القياسِ مِن البناءِ العامِّ للأدلةِ؛ فقد جَعَلَ ابنُ قُدامةَ البابَ الثانيَ في تفصيلِ الأصولِ الأربعةِ، وهي: الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ والاستصحابُ، ثم أفردَ البابَ السادسَ للقياسِ، ووصفَهُ بأنَّهُ «فرعٌ للأصولِ»[١٢٥]، وهذا قريبٌ مِن بناءِ الغزاليِّ الذي جَعَلَ الكتابَ والسُّنَّةَ والإجماعَ والعقلَ أُصولًا أربعةً، وأدرجَ القياسَ ضِمنَ طُرُقِ استثمارِ الأحكامِ.

وتَتَمَثَّلُ أهميَّةُ هذا التحوُّلِ في إخراجِ القياسِ مِن عدادِ الأُصولِ الأربعةِ في التقسيمِ التصنيفيِّ للكتابِ، وتناولِهِ باعتبارِهِ طريقًا لاستنباطِ الأحكامِ منها، دونَ أنْ يَدُلَّ ذلك على إنكارِ حُجِّيَّتِهِ[١٢٦].

وفي «المُسَوَّدةِ» ظَهَرَتْ طريقةٌ أُخرى في تناولِ القياسِ؛ إذ جَمَعَتْ مُعالَجاتِ المجدِ ابنِ تَيْمِيَّةَ وابنِهِ عبدِ الحليمِ وتعليقاتِ شيخِ الإسلامِ تقيِّ الدِّينِ ابنِ تَيْمِيَّةَ، فلا يصحُّ النظرُ إليها باعتبارِها مُصَنَّفًا يُمَثِّلُ منهجَ عالمٍ واحدٍ.

وقد غَلَبَ على تعليقاتِ تقيِّ الدينِ الرُّجوعُ إلى النصوصِ الشرعيةِ، وروايةِ الإمامِ أحمدَ وتطبيقاتِهِ، ومراجعةُ بعضِ التقسيماتِ الأُصوليَّةِ في ضوئِها، بَدَلَ الاقتصارِ على الترجيحِ بين الأقوالِ داخلَ التقسيمِ الموروثِ، ويَظهَرُ ذلكَ في تعقيبِهِ على عَدِّ أبي يَعْلى حُكمَ نَذْرِ ذَبحِ النفسِ مِن الأحكامِ المُستثناةِ مِن القياسِ؛ حيثُ قال: «قلتُ: بل هو على وَفْقِ القياسِ»[١٢٧]، ثم وَجَّهَ الحُكمَ بما يُوافِقُ أُصولَ نَذْرِ المعصيةِ.

(١٢٤) المنتظم لابن الجوزي (١٧/ ١٨٠).
(١٢٥) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٥٢)
(١٢٦) ينظر: المستصفى للغزالي (١/ ٨-٩) (١/ ٢٨٠)، روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٥٢).
(١٢٧) المسودة لآل تيمية (ص/ ٤٠٠).

فانتَقَلَ المنهجُ هنا مِن كَوْنِهِ تقريريًّا فيه تقريرٌ لِحُكمِ المسألةِ داخلَ التقسيمِ السابقِ إلى المنهجِ التحقيقيِّ فيه مراجعةٌ لِصِحَّةِ ذلك التقسيمِ نفسِه، ورَدُّ المسألةِ إلى أصلِها الشرعيِّ.

أمَّا الطُّوفيُّ في «شرحِ مُختصَرِ الروضةِ» فقد جَمَعَ بين شرحِ البناءِ الأُصوليِّ الذي تَلَقَّاهُ عن ابنِ قُدامةَ وإعادةِ تحريرِ مسائلِهِ ونَقْدِ بعضِ تقسيماتِهِ، ولم يَقتَصِرْ على نقلِ الأقوالِ وأدلتِها، بل اعتنى بتحليلِها، ورَدِّ المُتعَدِّدِ منها إلى أُصولٍ جامعةٍ[١٢٨]، ويَظهَرُ ذلك في تناوُلِهِ للأسئلةِ الواردةِ على القياسِ؛ إذ قَرَّرَ أنَّها «راجعةٌ إلى مَنعٍ أو مُعارَضةٍ»، ثم بَيَّنَ أنَّ المُعارَضةَ تَرجِعُ بدورِها إلى المنعِ مِن جهةِ المقصودِ.

ولم يَكتفِ بعَرْضِ اختلافِ الأُصوليِّينَ في عددِ الأسئلةِ وترتيبِها، بل مَيَّزَ بين ما يَرجِعُ منها إلى «تحقيقِ أُمورٍ فِقهيَّةٍ، وإلزاماتٍ أحكاميَّةٍ»، وما يَتعلَّقُ بـ«مناسباتٍ جَدَليَّةٍ ومُؤاخَذاتٍ لفظيَّةٍ»[١٢٩]، وتظهرُ إضافتُهُ المنهجيَّةُ في النظرِ إلى حقيقةِ الاعتراضاتِ وآثارِها، بَدَلَ الاقتصارِ على تعدادِ أقسامِها، والتمييزِ بين ما تُؤَثِّرُ في صِحَّةِ القياسِ وما يَرجِعُ إلى أساليبِ المناظرةِ، فجَمَعَ في معالجتِهِ بين الشرحِ والتحريرِ والنقدِ[١٣٠].

وتمثَّلَتْ إضافتُه في الانتقالِ مِن عَرضِ الأقسامِ والاعتراضاتِ إلى النظرِ في أُصولِها المُشتَرَكةِ، ومَدَى الحاجةِ إلى استقلالِ بعضِها عن بعضٍ، فبَرَزَ في معالجتِهِ جانبُ التحريرِ والنقدِ إلى جانبِ الشرحِ والتقريرِ.

ثم جاءَ المَرْداويُّ في «التحريرِ» وشرحِهِ «التحبيرِ»، فاتَّجَهَ إلى جَمْعِ الموروثِ الأُصوليِّ الحنبليِّ، وتحريرِ رواياتِهِ وأوجُهِهِ واختياراتِهِ، وبيانِ الصحيحِ والمختارِ في المذهَبِ، وقد ظَهَرَ أثرُ ابنِ مُفلِحٍ في منهجِهِ ظُهورًا بَيِّنًا؛ إذ اعتمَدَ على كتابِهِ «أُصولِ الفقهِ»، وصَرَّحَ في خاتمةِ تحريرِ المنقولِ بقولِهِ: «وهو أصلُ كتابِنا هذا، فإنَّ غالبَ استمدادِنا منهُ»[١٣١].

ويَظهَرُ هذا الاعتمادُ في جَمْعِ الأقوالِ وترتيبِها وتحريرِ نِسبَتِها، ثم إعادةِ صياغتِها في مَتنٍ مُختصَرٍ، وتوسيعِ الاستدلالِ والمناقشةِ عليها في «التحبيرِ»، ولم يَقتَصِرْ أثرُ ابنِ مُفلِحٍ على التصنيفِ الأُصوليِّ، بل ظَهَرَ كذلك في مُصَنَّفاتِ المَرْداويِّ الفِقهيَّةِ، ولا سيَّما «الإنصافُ»، الذي أفادَ فيه مِن كتابِ «الفروعِ»[١٣٢].

(١٢٨) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٦٥).
(١٢٩) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٦٨).
(١٣٠) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٧٠).
(١٣١) تحرير المنقول للمرداوي (ص/ ٤٦).
(١٣٢) الإنصاف للمرداوي (١/ ١٦).

وتتمَثَّلُ إضافةُ المَرْداويِّ في الانتقالِ بالمادَّةِ الأُصوليَّةِ المذهبيةِ إلى مرحلةٍ أوسعَ مِن التحريرِ والتصحيحِ، مِن خلالِ تمييزِ الرواياتِ والأوجهِ والاختياراتِ، وضَبطِ ما يُمَثِّلُ المذهبَ وما يُمَثِّلُ قولًا لبعضِ أصحابِهِ.

أمَّا ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ»، فقد اتَّجَهَ إلى بناءٍ تصنيفيٍّ موسوعيٍّ أكثرَ تنظيمًا، جَمَعَ فيه المادَّةَ الأُصوليَّةَ الموروثةَ، ورَبَطَ مباحِثَها بحَسَبِ جهاتِ النظرِ فيها، ويَظهَرُ ذلك في تناوُلِهِ أقسامَ القياسِ؛ حيثُ قَسَّمهُ باعتبارِ قُوَّتِهِ وضَعفِهِ إلى جَليٍّ وخَفيٍّ، ثم قَسَّمهُ باعتبارِ العِلَّةِ إلى قياسِ عِلَّةٍ، وقياسِ دلالةٍ، وقياسٍ في معنى الأصلِ، ورَبَطَ هذهِ الأقسامَ بمسالكِ العِلَّةِ، وشروطِ القياسِ والقوادحِ الواردةِ عليهِ[١٣٣]، ولم تَكُنْ هذهِ التقسيماتُ مُستحدَثةً في أصلِها، وإنما ظَهَرَتْ إضافتُهُ في جَمْعِها ضِمنَ بناءٍ مُنَظَّمٍ يُحَدِّدُ جِهةَ كلِّ تقسيمٍ، ويَصِلُ بين مباحثِ القياسِ المُتفرِّقةِ في المُصنَّفاتِ السابقةِ، مع العنايةِ بتحريرِ المذهبِ، واستيعابِ أقوالِ الأُصوليِّينَ من غيرِ الحنابلةِ.

وعليه: **فإنَّ التحوُّلَ في البناءِ التصنيفيِّ ومنهجِ البحثِ في دليلِ القياسِ نَتَجَ عن تفاعلِ الاستمداداتِ العلميَّةِ مِن المذاهبِ الأُخرى، مع تطوُّرِ التصنيفِ داخلَ المذهبِ الحنبليِّ نفسِه**، ولم يَكِنْ انتقالًا مِن منهجٍ إلى آخرَ على وجهٍ يلغي اللاحقُ فيه السابقَ، وإنما ظَهَرَتِ اتجاهاتٌ مُتعَدِّدةٌ تفاوَتَ حُضورُها في المُصنَّفاتِ بحَسَبِ مقاصدِ مؤلِّفيها وطُرُقِهِم في البحثِ.

المطلَبُ الثاني: التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في تناول مسائلِ القياسِ عند أُصوليِّي الحنابلةِ

لم تَقتَصِرِ التحوُّلاتُ المنهجيَّةُ في دليلِ القياسِ على بنائِهِ التصنيفيِّ، بل امتَدَّتْ إلى مُعالَجةِ عددٍ مِن مسائلِهِ؛ حيثُ تَغَيَّرَتْ طريقةُ النظرِ في شروطِ التعليلِ وصلاحيةِ الأُصولِ للقياسِ عليها، وظَهَرَتْ إضافاتٌ تَتعلَّقُ بتحريرِ محلِّ الخلافِ، وضبطِ أثرِهِ في صِحَّةِ الاستدلالِ.

ومِن أبرزِ المسائلِ التي ظَهَرَ فيها هذا التحوُّلُ ما يأتي:

أولًا: التحوُّلُ في اشتراطِ تعديةِ العِلَّةِ وتحديدِ وظيفةِ التعليلِ

قَرَّرَ القاضي أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» عَدَمَ صحةِ التعليلِ بالعِلَّةِ القاصرةِ على محلِّ الحُكمِ، فقال: «العِلَّةُ الشرعيةُ إذا كانت مقصورةً على موضعِ الوفاقِ لم تَكُنْ صحيحةً، وكان وُجودُها كعَدَمِها»[١٣٤].

وبنى ذلك على أنَّ حُكمَ الأصلِ ثابتٌ بالنصِّ أو الإجماعِ، وأنَّ فائدةَ العِلَّةِ المُستنبَطةِ إنما تَظهَرُ

(١٣٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٢٠٩-٢١٠).
(١٣٤) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٣٧٩).

في تعديةِ الحُكمِ إلى غيرِ محلِّهِ، فإذا لم تَتعَدَّ لم تُفِدْ حُكمًا جديدًا؛ ولذلكَ جَعَلَ التعديةَ شرطًا في صحةِ العِلَّةِ المُستنبَطةِ، ورَبَطَ الاعتدادَ بها بما يَترتَّبُ عليها مِن إلحاقِ الفروعِ بالأصولِ(١٣٥).

وكانت المُعالَجةُ عندَه مُتَّجِهةً إلى **صلاحيةِ العِلَّةِ لإثباتِ حُكمِ الفرعِ**، لا إلى مُجَرَّدِ معرفةِ المعنى الذي تَعلَّقَ به حُكمُ الأصلِ.

غيرَ أنَّ أبا الخَطَّابِ في «التمهيدِ» قد خالفَ هذا الشرطَ، وقَرَّرَ صحةَ التعليلِ بالعِلَّةِ القاصرةِ، ولم يَجعَلْ عَدَمَ تعديتِها دليلًا على فسادِها؛ لأنَّ فائدةَ التعليلِ لا تَنحَصِرُ في إثباتِ أحكامِ الفُروعِ، بل تَشمَلُ معرفةَ مأخذِ الحُكمِ وحِكمَتِهِ، والتمييزَ بين العِلَّةِ التي يَتعَدَّى بها الحكمُ والعِلَّةِ التي يَقتَصِرُ أثرُها على محلِّها، واستدلَّ لذلك بأنَّ العِلمَ بالعِلَّةِ مقصودٌ في نفسِه، فقال: «والعلمُ مِن أعظمِ أبوابِ الفوائدِ»(١٣٦).

وبذلك نشأتْ جِهةُ النظرِ في المسألةِ؛ فكان البحثُ مُتعلِّقًا بصحةِ العِلَّةِ مِن حيثُ ثُبوتُها ودلالتُها على مأخذِ الحُكمِ، لا بمجرَّدِ صلاحيتِها لنقلِ الحُكمِ إلى فرعٍ آخرَ.

ثم تناوَلَ ابنُ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ» القولينِ، وأعادَ تحريرَ موضعِ الخلافِ مِن جهةِ العلاقةِ بين صحةِ العلةِ وتعديةِ الحكمِ، فعَرَضَ حُجَّةَ المُصحِّحينَ بأنَّ التعديةَ فرعُ صِحَّةِ العِلَّةِ، فلا يصحُّ جعلُ ما يَترتَّبُ على صِحَّتِها شرطًا فيها، ثم ناقشَ أثرَ اجتماعِ عِلَّةٍ قاصرةٍ وأُخرى مُتعديةٍ في حُكمٍ واحدٍ، وانتهى إلى أنَّ محلَّ البحثِ المُؤَثِّرَ هو جوازُ تعديةِ الحُكمِ مع احتمالِ اختصاصِهِ بالمصلحةِ القاصرةِ(١٣٧).

وبذلك لم يَقتَصِرِ البحثُ على صحةِ تسميةِ الوصفِ القاصرِ عِلَّةً، وإنما تناولَ أثرَهُ في الحُكمِ على إمكانِ القياسِ، وهل يَمنعُ وُجودُ مصلحةٍ قاصرةٍ مِن تعديةِ الحُكمِ بعِلَّةٍ أُخرى متعديةٍ، وهذا التفصيلُ مُهِمٌّ؛ لأنَّ ابنَ قُدامةَ لم يجعلِ الاعترافَ بإمكانِ مَعرفةِ حِكمةِ الحُكمِ مساويًا لجوازِ تعديتِهِ، بل فَرَّقَ بينَ الأمرينِ، ورَجَّحَ عَدَمَ التعديةِ عندَ بقاءِ احتمالِ اختصاصِ الحُكمِ بالمصلحةِ القاصرةِ.

وتَظهَرُ في «المُسَوَّدةِ» مُعالجةٌ أُخرى للمسألةِ، مِن خلالِ مراجعةِ الرواياتِ المنقولةِ عن الإمامِ أحمدَ في التعليلِ بالثَّمَنِيَّةِ والوزنِ في النَّقدَينِ؛ فقد نُقِلَ فيها قولُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تَيْمِيَّةَ: «وعندي

(١٣٥) المرجع السابق.

(١٣٦) التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٦٢-٦٣).

(١٣٧) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٢٦٥).

أنَّها عِلَّةٌ صحيحةٌ»[١٣٨]، واستدَلَّ على ذلك بتعليلِ الإمامِ أحمدَ الرِّبا في النقدينِ بالثَّمَنِيَّةِ في إحدى الرواياتِ، ولم يَجعَلْ وُرودَ التعليلِ بالوزنِ في روايةٍ أُخرى مانعًا مِن صِحَّةِ العِلَّةِ القاصرةِ.

وهذه الإضافةُ تتجاوزُ مُجَرَّدَ تقريرِ صحةِ العِلَّةِ؛ لأنَّها تُعيدُ النظرَ في مدى صحةِ نسبةِ اشتراطِ التعديةِ إلى المذهبِ الحنبليِّ على وجهِ العمومِ، وتَستنِدُ في ذلك إلى تطبيقاتِ الإمامِ أحمدَ نفسِه، وهو ما قَرَّرْناهُ مِن أنَّ الشيخَ كان منهجُهُ تحقيقيًّا في أغلبِ المسائلِ.

ثم تناوَلَ الطُّوفيُّ في «شرحِ مختصرِ الروضةِ» أثرَ العِلَّةِ القاصرةِ في الترجيحِ، فبَيَّنَ أنَّ الكلامَ في تقديمِ القاصرةِ أو المتعديةِ ليس مِن ترجيحِ الأقيسةِ بالمعنى الدقيقِ؛ لأنَّ القاصرةَ لا يَتعَدَّى بها الحُكمُ حتى يَنشَأَ عنها قياسٌ على فرعٍ آخَرَ، وإنما تَظهَرُ ثمرةُ تقديمِ إحداهما في إمكانِ إجراءِ القياسِ عندَ تقديمِ المتعديةِ، وعدمِ إمكانِهِ عندَ تقديمِ القاصرةِ[١٣٩].

فأصبحتِ المسألةُ عندَه مُتعلِّقةً بتحديدِ موضعِ أثرِ العلةِ القاصرةِ في الاستدلالِ، والتمييزِ بين الترجيحِ بين العِلَلِ والترجيحِ بين الأقيسةِ، أفضَتْ هذه المُعالَجاتُ إلى التمييزِ بين صِحَّةِ التعليلِ وصِحَّةِ القياسِ المبنيِّ عليهِ؛ إذ لا يَلزَمُ مِن صِحَّةِ العِلَّةِ عند مُصَحِّحي القاصرةِ أنْ تكونَ صالحةً لتعديةِ الحُكمِ، كما لا يَلزَمُ مِن قُصورِها انتفاءُ فائدتِها في معرفةِ مأخذِ الحُكمِ وحُدودِ امتدادِهِ.

وقد انتقلتِ المُعالَجةُ مِن اشتراطِ التعديةِ ابتداءً إلى بحثِ الفائدةِ التي تَتحقَّقُ بالتعليلِ، ثم تحديدِ أثرِ العِلَّةِ القاصرةِ عندَ مُعارضتِها للعِلَّةِ المتعديةِ، وضبطِ موقعِ هذا الخلافِ مِن الترجيحِ.

وأسهَمَ ذلك في **الفصلِ بين وظيفةِ العِلَّةِ في تفسيرِ الحُكمِ ووظيفتِها في إلحاقِ الفُروعِ، وتحديدِ ما يَترَتَّبُ على كلٍّ منهما في بناءِ الاستدلالِ القياسيِّ.**

ثانيًا: التحوُّلُ في القياسِ على الأصلِ المُستثنى مِن القواعدِ العامَّةِ

قَرَّرَ القاضي أبو يَعْلى في «العُدَّةِ» جوازَ القياسِ على الحُكمِ المُستثنى مِن مُقتضى قياسِ الأُصولِ، والقياسَ به على غيرِه، فقال: «المخصوصُ مِن جملةِ القياسِ يُقاسُ عليه، ويُقاسُ عليه غيرُهُ»[١٤٠].

واستدَلَّ بما وَرَدَ عن الإمامِ أحمدَ فيمن نَذَرَ ذبحَ نفسِهِ؛ حيثُ أَلحَقَهُ بمن نَذَرَ ذَبْحَ ولدِهِ، مع كونِ الحُكمِ مُخالِفًا لِمُقتضى القياسِ العامِّ، وبنى جوازَ الإلحاقِ على أنَّ الحُكمَ إذا ثَبَتَ بدليلٍ شرعيٍّ

(١٣٨) المسودة لآل تيمية (ص/ ٤١١).
(١٣٩) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٧٢٣-٧٢٤).
(١٤٠) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٣٩٧).

أصبحَ أصلًا مُعتبرًا في نفسِهِ، وإنْ خالفَ مُقتَضى أُصولٍ أخرى، فقال: «فإنَّ ما وَرَدَ به الأثرُ قد صارَ أصلًا بنفسِهِ»(١٤١).

فكانت المعالجةُ قائمةً على اعتبارِ الحُكمِ الثابتِ بدليلٍ شرعيٍّ صالحًا لأنْ يكونَ أصلًا للقياسِ، وعدمِ جعلِ مخالفتِهِ لمُقتَضى قياسٍ آخرَ مانعًا مِن إلحاقِ ما يُشارِكهُ في المعنى.

ثم تناوَلَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» طريقَ معرفةِ عِلَّةِ الحُكمِ المستثنى، فناقشَ مَن قَصَرَ القياسَ عليه على ما كانت عِلَّتُهُ منصوصةً أو مُجمَعًا عليها، وقَرَّرَ إمكانَ التعليلِ بالاستنباطِ متى قامَ الدليلُ على صِحَّتِهِ، فلم يَجعَلْ صِحَّةَ القياسِ مُتوَقِّفةً على وُرودِ التعليلِ بطريقِ النصِّ أو الإجماعِ وحدَهُما، وإنما نَظَرَ في إمكانِ إثباتِ العِلَّةِ بطريقٍ مُعتبَرٍ، وإنْ كان الحُكمُ الذي يُرادُ القياسُ عليهِ مُستثنًى مِن قاعدةٍ عامَّةٍ(١٤٢).

وتمثَّلَتِ الإضافةُ هنا في **تحريرِ طريقِ التعليلِ الذي يصحُّ به الإلحاقُ بالحُكمِ المُستثنى**، بعدَ أنْ كان التركيزُ عندَ أبي يَعْلى على إثباتِ جوازِ القياسِ عليهِ مِن حيثُ الأصلُ، غيرَ أنَّ أبا الخَطَّابِ نَقَلَ أيضًا وجهًا يُوافِقُ فيه المانعينَ مِن القياسِ على المُستثنى في بعضِ صُوَرِهِ، وهو ما يَدُلُّ على أنَّ المُعالَجةَ الحنبليَّةَ لم تَستَقِرَّ على اتجاهٍ واحدٍ في هذهِ المسألةِ (١٤٣).

وجاءَ ابنُ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ» فجَعَلَ إمكانَ تَعقُّلِ المعنى ضابطًا في هذه المسألةِ، فقَسَّمَ المُستثنى مِن قاعدةِ القياسِ إلى ما عُقِلَ معناهُ وما لم يُعقَلْ، فأجازَ القياسَ على الأولِ عندَ وُجودِ عِلَّتِهِ في الفرعِ، ومَثَّلَ لهُ باستثناءِ العَرايَا للحاجةِ، وإيجابِ صاعٍ مِن تمرٍ في لَبَنِ المُصَرَّاةِ، وإباحةِ المَيْتةِ عندَ الضرورةِ، أمَّا ما لم يَظهَرْ معناهُ، كالأحكامِ المُختَصَّةِ ببعضِ الأشخاصِ، فلم يُجِزْ تَعديَتَهُ؛ لتَعَذُّرِ معرفةِ الجامعِ الذي يصحُّ الإلحاقُ بهِ(١٤٤).

وبذلكَ أصبحَ الحُكمُ على الأصلِ المُستثنى مُتعلِّقًا بإمكانِ معرفةِ عِلَّتِهِ، لا بمجردِ وصفِهِ بأنَّهُ مُخالِفٌ للقياسِ العامِّ، فالاستثناءُ لا يَمنَعُ القياسَ إذا ظَهَرَ معناهُ، كما أنَّ ثُبوتَ الحُكمِ بدليلٍ مُعتبَرٍ لا يَكْفي وحدَهُ لإلحاقِ غيرِهِ بهِ دونَ عِلَّةٍ جامعةٍ(١٤٥).

(١٤١) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٣٩٧).
(١٤٢) التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٤٦-٤٤٧).
(١٤٣) التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٤٤).
(١٤٤) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٢٨٤).
(١٤٥) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٣١).

وتظهَرُ في «المُسَوَّدةِ» إضافةٌ منهجيَّةٌ مُهِمَّةٌ تستحقُّ الإبرازَ في هذه المسألةِ، فقد نَقَلتْ كلامَ أبي يَعْلى في القياسِ على المُستثنى، ثم عَقَّبَ الشيخُ تقيُّ الدينِ على مِثالِ نَذْرِ ذَبْحِ النفسِ بقولِهِ: «قلتُ: بل هو على وَفْقِ القياسِ»[١٤٦]، وبَيَّنَ أنَّ الحُكمَ يُمكِنُ توجيهُهُ على أصلِ انعقادِ نَذْرِ المعصيةِ، وما يَترَتَّبُ عليه مِن البَدَلِ الشرعيِّ أو كفَّارةِ اليمينِ، فلا يَلزَمُ اعتبارُهُ حُكمًا خارجًا عن القياسِ، كما وَجَّهَ ما وَرَدَ عن الإمامِ أحمدَ في الاستحسانِ إلى إمكانِ ثُبوتِ الحُكمِ بقياسٍ أقوى مِن القياسِ الذي عُدِلَ عنهُ[١٤٧].

فهذا المنهجُ لا يَقتَصِرُ على بيانِ جوازِ القياسِ على المستثنى وشُروطِه، بل يُعيدُ النظرَ في **صِحَّةِ وصفِ الحُكمِ نفسِه بأنَّه مُستثنًى مِن القياسِ**، وهو وجهٌ مختلفٌ عن المناهجِ السابقةِ؛ لأنَّ البحثَ لم يَعُدْ مُتعلِّقًا بإمكانِ القياسِ على حُكمٍ مُخالِفٍ للقواعدِ فحَسْبُ، بل أصبحَ يَتناوَلُ مدى صِحَّةِ الحُكمِ على ذلكَ الأصلِ بأنَّهُ مُخالِفٌ للقياسِ ابتداءً.

أمَّا ابنُ النَّجَّارِ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ» فقد جَمَعَ الأقوالَ المُتعلِّقةَ بالقياسِ على المخصوصِ مِن جملةِ القياسِ، ونَقَلَ قولَ أبي يَعْلى بالجوازِ، وما يُقابِلُهُ مِن المنعِ أو اشتراطِ التعليلِ، كما أورَدَ مذاهبَ الأُصوليِّينَ في ذلك[١٤٨].

وأصبحتِ المسألةُ في عَرْضِهِ داخلةً ضِمنَ شروطِ صحةِ القياسِ، مع بيانِ أثرِ ثُبوتِ الحُكمِ ومعرفةِ عِلَّتِهِ في إمكانِ إلحاقِ غيرِهِ به، وتَظهَرُ وظيفةُ التصنيفِ المتأخِّرِ هنا في جَمْعِ الاتجاهاتِ السابقةِ، وضبطِ مواضعِ الاتفاقِ والخلافِ، دونَ أنْ يعنيَ ذلك استحداثَ أصلِ المسألةِ.

أفضَتْ هذه الطرائقُ المختلفةُ في المناهجِ إلى ضبطِ العلاقةِ بين خصوصيةِ الحُكمِ المستثنى وصلاحيَتِهِ للتعديةِ، مِن خلالِ النظرِ في طريقِ ثُبوتِهِ، وإمكانِ معرفةِ عِلَّتِهِ، وتحقُّقِ تلكَ العِلَّةِ في الفرعِ، ثم امتَدَّ البحثُ إلى مراجعةِ وصفِ الاستثناءِ نفسِه، والتمييزِ بين الحُكمِ الخارجِ حقيقةً عن القياسِ، والحُكمِ الذي يَظهَرُ مخالفًا لقياسٍ مُعَيَّنٍ، مع إمكانِ رَدِّهِ إلى قياسٍ آخرَ مُعتبَرٍ.

وبذلك نَصِلُ إلى نتيجةٍ وهي: **عَدَمُ جعلِ مُجَرَّدِ مُخالَفةِ الحُكمِ لقياسٍ عامٍّ مانعًا مِن إلحاقِ نظائرِه به، مع اشتراطِ تَحَقُّقِ المعنى الجامعِ، والتحَقُّقِ مِن أنَّ وصفَه بالاستثناءِ قائمٌ على وجهٍ صحيحٍ**، وهذا

(١٤٦) المسودة لآل تيمية (ص/ ٤٠٠).
(١٤٧) المرجع السابق.
(١٤٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ١٨).

التمييزُ له أثرٌ في مَنعِ التوسُّعِ في دعوى التعَبُّدِ أو الخصوصيةِ دونَ مُستنَدٍ، وفي الوقتِ نفسِه يَمنَعُ تعديةَ الأحكامِ التي لم يَظهَرْ معناها إلى غيرِ مواضِعها.

ثالثًا: التحوُّلُ في تناوُلِ التعليلِ بالحكمةِ وضوابطِ اعتبارِها في القياس

تناوَلَ القاضي أبو يَعْلى العِلَّةَ الشرعيةَ في «العُدَّةِ» مِن جِهةِ وظيفتِها في الدلالةِ على الحُكمِ، فقرَّرَ أنَّ «عِلَّةَ القياسِ هيَ أمارةٌ للحُكمِ»، وأنها لا تصيرُ أمارةً إلا بوُرودِ الشرعِ بذلكَ، كما بيَّنَ أنَّ العِلَلَ الشرعيةَ ليست مُوجِبةً للأحكامِ بذاتِها، وإنما هي علاماتٌ نَصَبَها الشارعُ للدلالةِ عليها.

وقد انعكسَ هذا التصورُ على مُعالَجَتِهِ للقياسِ؛ حيثُ اعتنى بإثباتِ العِلَّةِ واطرادِها، وشهادةِ الأُصولِ باعتبارِها، ولم يُفرِدِ التعليلَ بالحِكمةِ المُجَرَّدةِ عن الوصفِ الضابطِ بمسألةٍ مستقلةٍ؛ ولذلك كانت عِنايَتُهُ مُنصَرِفةً إلى صلاحيةِ الوصفِ للتعليلِ، وثبوتِ اعتبارِهِ شرعًا، دونَ اشتراطِ أنْ يكونَ الوصفُ مُشتَمِلًا على مصلحةٍ ظاهرةٍ في جميعِ الصُّوَرِ[١٤٩].

وسارَ أبو الخَطَّابِ في «التمهيدِ» على أصلِ اعتبارِ العِلَّةِ أمارةً على الحُكمِ، فقرَّرَ أنَّ «عِلَلَ الشرعِ أماراتٌ موضوعةٌ لإثباتِ الحُكمِ الشرعيِّ»، وبيَّنَ أنَّ الأماراتِ لا تُوجِبُ الأحكامَ بذاتِها، وإنَّما تَثبُتُ دلالتُها بجَعْلِ الشارعِ.

وتَدُلُّ هذه المعالجةُ على استمرارِ النظرِ إلى العِلَّةِ باعتبارِها وصفًا يُعرَفُ بهِ الحُكمُ، ويصحُّ بناءُ القياسِ عليه، دونَ أنْ يَستلزِمَ ذلك كونَ الحكمةِ المقصودةِ مِن التشريعِ هي نفسَها مَناطَ الحُكمِ[١٥٠].

أمَّا ابنُ عَقيلٍ: فقد تَوَسَّعَ في بيانِ حقيقةِ العِلَّةِ، وصِلَتِها بمصالحِ التشريعِ، فذكرَ في «الواضحِ» أنَّ العِلَلَ الشرعيةَ قد تكونُ أماراتٍ جَعَلَها الشارعُ دالَّةً على الأحكامِ، وقد تَترَتَّبُ عليها الأحكامُ بوضعِهِ واختيارِهِ[١٥١].

ونَقَلَتْ «المُسَوَّدةُ» عنه أنَّ العِلَلَ، وإنْ كانت أماراتٍ، فإنَّها «مُوجِبةٌ لمصالحَ ودافعةٌ لمفاسدَ»[١٥٢]، وأنَّها ليست مُجَرَّدَ علاماتٍ خاليةٍ مِن المعاني المناسبةِ للأحكامِ، وقد مَثَّلَ ذلك انتقالًا في تناوُلِ حقيقةِ العِلَّةِ مِن التركيزِ على وظيفتِها التعريفيةِ إلى بيانِ ما تَشتَمِلُ عليه مِن معانٍ ومصالحَ مُعتبَرةٍ[١٥٣].

(١٤٩) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٢٩١).
(١٥٠) التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٣)، و(٤/ ٤٢).
(١٥١) الواضح لابن عقيل (١/ ٣٧٦).
(١٥٢) المسودة لآل تيمية (ص/ ٣٨٥).
(١٥٣) الواضح لابن عقيل (٢/ ٤٠٨).

ولم تَظهَرْ مسألةُ التعليلِ بالحِكمةِ في المُصنَّفاتِ المتقدِّمةِ محلِّ الدراسةِ، كـ:«العُدَّةِ» و«التمهيدِ» و«الواضحِ»، بوصفِها مسألةً مُستقِلَّةً على النحوِ الذي استقرَّ في بعضِ المُصنَّفاتِ اللاحقةِ، وإنَّما وَرَدَتِ المعاني المتصلةُ بها ضِمنَ مباحثِ العِلَّةِ والمناسبةِ وشروطِ القياسِ.

ثم اتَّجَهَ البحثُ في المُصنَّفاتِ اللاحقةِ إلى تحريرِ العلاقةِ بين الحِكمةِ والوصفِ الضابطِ، والتمييزِ بين اعتبارِ الحِكمةِ غايةً للحُكمِ، وجوازِ اتخاذِها عِلَّةً مُستقِلَّةً يُعدَّى بها الحُكمُ.

فظهَرَتْ عنايةٌ أوضحُ بالعلاقةِ بين الوصفِ والحكمةِ عندَ ابنِ قُدامةَ في «روضةِ الناظرِ»؛ حيثُ أفرَدَ المناسبةَ ضِمنَ مسالكِ إثباتِ العِلَّةِ، وعَرَّفَ الوصفَ المناسبَ بما يكونُ في ترتيبِ الحُكمِ عليهِ مصلحةٌ، ثم قال: «ولا يُعتبرُ أنْ يكونَ مُنشِئًا للحِكمةِ»[١٥٤]، ومَثَّلَ لذلكَ بالسفرِ والمشقةِ، فليس المطلوبُ أنْ يكونَ الوصفُ مُنشِئًا للحكمةِ بنفسِهِ، بل يَكْفي أنْ يَترتَّبَ على الحُكمِ عندَ وُجودِهِ تحقيقُ مصلحةٍ مُعتبَرةٍ، وقد أتاحَ هذا التصورُ النظرَ إلى الوصفِ مِن جهةِ مناسبتِهِ للحُكمِ، وما يُفضي إليه مِن مصالحَ، دونَ أنْ يقتضيَ العدولَ عن الوصفِ المُنضَبِطِ إلى الحِكمةِ المُجَرَّدةِ.

وتَظهَرُ الإضافةُ المنهجيَّةُ هنا في إبرازِ المناسبةِ مَسلكًا مُستَقِلًّا لإثباتِ العِلَّةِ، وبيانِ العلاقةِ بين الوصفِ ومقصودِ الحُكمِ بصورةٍ أوسَعَ مِن مُجَرَّدِ اعتبارِ العِلَّةِ علامةً عليه[١٥٥].

لاحقًا اتَّجَهَتِ المُعالَجةُ في «المُسَوَّدةِ» إلى مَزيدٍ مِن التفصيلِ في أحوالِ الحِكمةِ، ومدى إمكانِ تعليقِ الحُكمِ بها، فقد عَقَدَ ابنُ تَيْمِيَّة فصلًا بعنوان «في تعليقِ الحُكمِ على مَظِنَّةِ الحِكمةِ دونَ حقيقتِها»[١٥٦]، وذَكَرَ أنَّ إقامةَ السببِ مَقامَ العِلَّةِ تَرِدُ في مسائلَ مُتعدِّدةٍ، منها النومُ والسفرُ والبلوغُ، ثم قَسَّمَ الحِكمةَ بحسبِ ظُهورِها وانضباطِها إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

فالقِسمُ الأولُ: أن تكونَ الحِكمةُ خَفيَّةً، فيَتعذَّرُ تَعليقُ الحُكمِ بها مُباشرةً، فيُناطُ الحُكمُ بما يَدُلُّ عليها أو يَغلِبُ حُصولُها معه.

والقِسمُ الثاني: أنْ تكونَ ظاهرةً في الجملةِ، لكنَّ المقدارَ الذي يَتعلَّقُ به الحُكمُ منها غيرُ منضبطٍ، كالمَشَقَّةِ في السفرِ، والعقلِ عندَ البلوغِ.

(١٥٤) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٢٠٨).
(١٥٥) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٢٠٨).
(١٥٦) المسودة لآل تيمية (ص/ ٤٢٣).

والقِسمُ الثالثُ: أنْ تكونَ ظاهرةً مُنضَبِطةً، لكنَّها قد تَخْفى في بعضِ الصُّوَرِ، وذكرَ أنَّ إقامةَ السببِ مَقامَها في هذهِ الحالةِ محلُّ نظرٍ وخلافٍ.

وتَتمثَّلُ الإضافةُ المنهجيَّةُ في هذا التقسيمِ في أنَّ ابنَ تَيْمِيَّةَ لم يَقتَصِرْ على بيانِ أنَّ الوصفَ الظاهرَ يقومُ مَقامَ الحِكمةِ، بل فَصَلَ الأسبابَ التي تَمنَعُ تعليقَ الحُكمِ بها، ومَيَّزَ بين خفاءِ الحِكمةِ وعدمِ انضباطِ مِقدارِها واحتمالِ تَخَلُّفِها في بعضِ الصُّوَرِ، وقد أفضى ذلك إلى ضبطِ العلاقةِ بين العِلَّةِ والحِكمةِ بحَسَبِ طبيعةِ كلٍّ منهُما، وبيانِ متى يكونُ تعليقُ الحُكمِ بمَظِنَّةِ الحِكمةِ أَوْلى مِن تعليقِهِ بحقيقتِها(١٥٧).

ثم اتَّخَذَ البحثُ اتجاهًا آخَرَ عندَ الطُّوفيِّ في «شرحِ مُختصَرِ الروضةِ»؛ إذ لم يَقِفْ عندَ بيانِ الحِكمةِ التي يَشتَمِلُ عليها الوصفُ، وإنما أفرَدَ مسألةَ جوازِ التعليلِ بها استقلالًا، فقال في معرضِ تحريرِ محلِّ الخلافِ: «وإذا كان الوصفُ مُنضَبِطًا، فالتعليلُ به»(١٥٨)، ثم بَحَثَ جوازَ التعليلِ بحكمتِهِ عندَ عدمِ انضباطِ الوصفِ.

وعَرَضَ الطُّوفيُّ حُجَّةَ المُجيزينَ القائمةَ على أنَّ الحِكمةَ هي المقصودةُ مِن الحكمِ، وأنَّ الوصفَ وسيلةٌ إليها، كما ناقشَ حُجَّةَ المانعينَ الذين استَدَلُّوا بما قد يَترَتَّبُ على التعليلِ بالحِكمةِ مِن تعديةِ الحُكمِ إلى صُوَرٍ لا يَثبُتُ فيها شرعًا، ومَثَّلَ لذلك بحكمةِ تحريمِ الزِّنا في حِفظِ الأنسابِ، وما قد يَلزَمُ مِن تعليقِ الحُكمِ بهذه الحكمةِ دونَ مُراعاةِ الوصفِ الذي رَتَّبَ الشارعُ الحُكمَ عليهِ، ثم صَرَّحَ باختيارِهِ بقولِهِ: «والأشبهُ جوازُ التعليلِ بالحِكمةِ»(١٥٩).

وتَظهَرُ أهميَّةُ هذه المُعالَجةِ في انتقالِ الطُّوفيِّ مِن بحثِ العلاقةِ بين الوصفِ والحكمةِ إلى بحثِ صلاحيَةِ الحِكمةِ نفسِها لأنْ تكونَ مَناطًا للقياسِ، فبعدَ أنْ كان النظرُ مُنصَبًّا على جعلِ الوصفِ الظاهرِ أمارةً على الحُكمِ أو مُشتَمِلًا على مصلحتِهِ، أصبحَ محلُّ البحثِ مدى إمكانِ الاستغناءِ عن الوصفِ الضابطِ والتعليلِ بالمصلحةِ المقصودةِ نفسِها(١٦٠).

ثم جاءَ المَرْداويُّ في «التحبيرِ» فجَمَعَ الأقوالَ في التعليلِ بالحِكمةِ المُجَرَّدةِ عن الوصفِ الضابطِ، وحَرَّرَ محلَّ النزاعِ فيها، ومَيَّزَ بينَ ثلاثةِ اتجاهاتٍ: المنعُ مُطلقًا، والجوازُ مطلقًا، والتفصيلُ بين

(١٥٧) المسودة لآل تيمية (ص/ ٤٢٢-٤٢٤).
(١٥٨) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٤٤٥).
(١٥٩) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٤٤٦).
(١٦٠) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٤٤٥-٤٤٦).

الحكِمةِ الظاهرةِ المُنضَبِطةِ وغيرِها، وقد بَدَأَ ببيانِ القولِ المانعِ مِن التعليلِ بالحِكمةِ، وعَلَّلَه بخفائِها أو عدمِ انضباطِها، ومَثَّلَ للأولِ بالرِّضا في البيعِ؛ حيثُ عُلِّقَتْ صحةُ العقدِ بالصِّيَغِ الدالَّةِ عليه، ومَثَّلَ للثاني بالمَشَقَّةِ التي تختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأحوالِ؛ ولذلك عُلِّقَتْ رُخَصُ السفرِ بالسفرِ نفسِه، لا بمقدارِ المَشَقَّةِ الحاصلةِ فيه.

ولم يَقتَصِرِ المَرْداويُّ على حكايةِ هذا الاتجاهِ، بل اعتنى بتعيينِ مَرتَبَتِهِ في المذهبِ، فنَسَبَهُ إلى عامَّةِ الأصحابِ، وصَرَّحَ بقولِهِ: «وهذا المذهبُ، والذي عليه عامَّةُ الأصحابِ»[١٦١]، ثم أورَدَ القولَ بجوازِ التعليلِ بالحكمةِ المُجَرَّدةِ، والقولَ بالتفصيلِ بين الحِكمةِ الظاهرةِ المُنضَبِطةِ والحِكمةِ الخفيَّةِ أو المُضطَرِبةِ.

وتَتَمَثَّلُ الإضافةُ عندَ المَرْداويِّ في الجَمْعِ بين عَرضِ الخلافِ الأُصوليِّ وتحريرِ المُعتمَدِ المذهبيِّ، مع تحديدِ سببِ المَنعِ والتمييزِ بين الاتجاهاتِ المختلفةِ في اعتبارِ الحكمةِ، فمع أنَّ بعضَ الأُصوليِّينَ الحنابلةِ تَوَسَّعُوا في جوازِ التعليلِ بها، فإنَّ المَرْداويَّ أبقى المنعَ مِن التعليلِ بالحِكمةِ المُجَرَّدةِ عن الوصفِ الضابطِ هو المُعتمَدَ عندَ عامَّةِ الأصحابِ، وهو ما يَدُلُّ على أنَّ اتِّساعَ البحثِ في الحِكمةِ لم يَستَلزِمْ تغيُّرَ الموقفِ المذهبيِّ منها[١٦٢].

ثم استقرَّ هذا التقسيمُ في «شرحِ الكوكبِ المنيرِ» عندَ ابنِ النَّجَّارِ؛ حيثُ قَرَّرَ أنَّه لا يُعَلَّلُ الحُكمُ «بحكمةٍ مُجَرَّدةٍ عن وصفٍ ضابطٍ لها»[١٦٣] عندَ الأكثرِ مِن الحنابلةِ وغيرِهِم، ثم حَكَى القولَ بالجوازِ مُطلقًا، والقولَ بالتفصيلِ إذا كانت الحِكمةُ ظاهرةً مُنضَبِطةً، وتُفيدُ هذه المُعالَجةُ استمرارَ التفريقِ بين اعتبارِ الحِكمةِ غايةً مقصودةً مِن التشريعِ، وبين صلاحِيَتِها لأنْ تكونَ عِلَّةً مُستَقِلَّةً يُعَدَّى بها الحُكمُ إلى غيرِ محلِّهِ[١٦٤].

يَتبَيَّنُ مِن هذه المُعالَجاتِ أنَّ التحوُّلَ في تناولِ التعليلِ بالحكمةِ عندَ أُصوليِّي الحنابلةِ لم يَكُنِ انتقالًا مُطَّرِدًا مِن المنعِ إلى الجوازِ، وإنما وَقَعَ في طريقةِ بناءِ المسألةِ، وتحريرِ محلِّ النزاعِ فيها؛ فقد بدأتِ المُعالَجةُ بتقريرِ العِلَّةِ أمارةً على الحُكمِ، وإثباتِ اعتبارِها شرعًا، ثم اتَّسَعَتْ لبيانِ صِلَتِها بالمصالحِ والمفاسدِ، وإفرادِ المناسبةِ ضِمنَ مسالكِ إثباتِ العِلَّةِ، قبلَ أنْ تَتَّجِهَ إلى التفريقِ بين

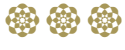
(١٦١) التحبير للمرداوي (٧/ ٣١٩٤).
(١٦٢) التحبير للمرداوي (٧/ ٣١٩٤).
(١٦٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٤٧-٤٨).
(١٦٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٤٧-٤٨).

الحِكمةِ ومَظِنَّتِها، ومناقشةِ جوازِ جَعْلِ الحِكمةِ نفسِها مَناطًا للحُكمِ.

وقد أفضى ذلك إلى تمييزِ ثلاثةِ مستوياتٍ في التعليلِ: اعتبارِ الوصفِ أمارةً على الحُكمِ، واعتبارِهِ مُناسبًا لِما يُحَقِّقُهُ الحُكمُ مِن مصلحةٍ، وجَعْلِ الحِكمةِ نفسَها عِلَّةً مُستَقِلَّةً، كما أظهَرَتِ المُصَنَّفاتُ المتأخِّرةُ أنَّ تحريرَ هذه المستوياتِ لا يَقتَضي الاتفاقَ على جوازِ التعليلِ بالحكمةِ المُجَرَّدةِ؛ إذ بقيَ المَنعُ هو المُعتمَدَ عندَ عامَّةِ الحنابلةِ، مع وُجودِ اتِّجاهاتٍ أُخرى تُجيزُهُ، أو تُفَصِّلُ فيه بحَسَبِ ظُهورِ الحِكمةِ وانضباطِها.

وبالنظرِ إلى مسارِ تناوُلِ القياسِ في المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ يَتبَيَّنُ أنَّ التحوُّلَ لم يَسِرْ في اتجاهٍ واحدٍ، بل تَشَكَّلَ مِن جملةِ اتجاهاتٍ مُتداخِلةٍ؛ بدأ أوَّلُها بـ **تأسيسِ النظريَّةِ القياسيَّةِ، وضبطِ مجالِ الإلحاقِ وشروطِ العِلَّةِ** عند أبي يَعْلى، ثم اتَّجَهَ عند أبي الخَطَّابِ إلى **تعميقِ البحثِ في طُرُقِ إثباتِ العِلَّةِ، ومراتبِ الأدلةِ الدالَّةِ عليها**، وتوسَّعَ عندَ ابنِ عَقيلٍ في **إدخالِ القياسِ ضِمنَ بِنْيةٍ جَدَليَّةٍ تَختَبِرُ سلامةَ الحُجَّةِ، وقابليَتَها للاعتراضِ والجوابِ**، ثم أعادَ ابنُ قُدامةَ **تهذيبَ هذه المادَّةِ وترتيبَها بحَسَبِ قوةِ الدلالةِ والوظيفةِ الاستدلاليَّةِ**، وفي «**المُسَوَّدةِ**» بَرَزَ اتِّجاهٌ إلى **مُراجعةِ التقسيماتِ الموروثةِ، ونَقْدِ حُدودِها، وإعادةِ تحريرِ مفاهيمِ التعليلِ**، بينما وَسَّعَ الطُّوفيُّ دائرةَ النظرِ بربطِ العِلَّةِ بـ**المُناسَبةِ والمصلحةِ وتحقيقِ المَناطِ**.

ثم انتَقَلَ المَرْداويُّ إلى **تصحيحِ الموروثِ، وتحريرِ نِسَبِ الأقوالِ، وترتيبِ اتجاهاتِها داخلَ المذهبِ**، وجاءَ ابنُ النَّجَّارِ فأعادَ **تركيبَ هذه المادَّةِ في نَسَقٍ موسوعيٍّ تعليميٍّ، يَربِطُ بين مراتبِ القياسِ ومسالكِ العِلَّةِ وقوادِحِها وطُرُقِ الحِجاجِ بها**.



مجلة الفقه الحنبلي وأصوله
العدد الثامن (السنة الرابعة)
جُمادى الأُولى ١٤٤٨هـ - أكتوبر ٢٠٢٦م

المسار الزمني للتحولات المنهجية في تناول الأدلة المتفق عليها عند أصوليي الحنابلة

٨ ابن النجار (ت٩٧٢هـ)

شرح الكوكب المنير

الاستيعاب الموسوعي وإعادة التركيب

- جمع المادة الأصولية الموروثة وتوزيعها في أبواب مترابطة.
- بيان الأقوال والقيود والاستثناءات.
- إدراج المسائل في بناء موسوعي يجمع بين التصنيف والتحرير وبيان العلاقات الاستدلالية.

من أقواله

«لما فرغ من الأبحاث المختصة بكل واحد من الكتاب والسنة والإجماع شرع في الأبحاث المشتركة بين هذه الأبحاث» (شرح الكوكب المنير ٤/ ١٨)

النتيجة المنهجية

تنظيم الموروث الأصولي في بناء موسوعي مترابط يجمع بين التصنيف والتحرير.

٧ المرداوي (ت٨٨٥هـ)

التحبير شرح التحرير

تصحيح وجمع للروايات وبيان المذهب والعمل عند الحنابلة

- جمع الروايات والأوجه والاختيارات.
- تصحيح نسب الأقوال وتحريرها.
- بيان المذهب المعتمد عند الحنابلة وما عليه العمل في المسائل الأصولية.

من أقواله

«وهذا المذهب، والذي عليه عامة الأصحاب» (التحبير ٧/ ٣٣١٤)

النتيجة المنهجية

تصحيح وجمع للروايات وبيان المذهب والعمل عند الحنابلة، وتحرير محل النزاع.

٦ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)

المسودة في أصول الفقه فيما ثبتت نسبته إليه

النقد الداخلي ومراجعة المفاهيم

- مراجعة بعض التقسيمات الأصولية الموروثة.
- تحليل مدى دقتها وصلاحيتها في تفسير الأحكام.
- التمييز بين الحكم وإعلته ومظلة المظنة وما قد يكون موافقا لقياس أخر.

من أقواله

«في تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها» (المسودة ص ١٧٧)

النتيجة المنهجية

اتجاه نقدي تصحيحي، يقوم على مراجعة ما قرره الأصوليون السابقون، وتقويم مسالكهم الاستدلالية، وتصحيح ما ظهر من أوجه الخلل فيها، دون التقيد باختيارات المذهب الحنبلي متى ترجّح خلافها بالدليل.

٥ الطوفي (ت٧١٦هـ)

شرح مختصر الروضة

توسيع التعليل والتحرير النقدي

- مناقشة مسألة القياس والعلة والمناسبة.
- تحرير العلاقة بين العلة والحكمة والمصالحة.
- الاستقلال في بعض الاختيارات عن ابن قدامة.

من أقواله

«المسألة محل نظر، والأشبه جواز التعليل بالحكمة» (شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٤٦)

النتيجة المنهجية

توسيع محل النظر في التعليل القياسي، وتعميق البحث في الحكمة والمصلحة.

٤ ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)

روضة الناظر وجنة المناظر

التهذيب وإعادة البناء التصنيفي

- إعادة تنظيم المباحث في بناء مختصر.
- التمييز بين الأدلة ومباحث الدلالات المشتركة.
- الإفادة من منهج الغزالي مع استقلاله في عدد من الاختيارات.

من أقواله

الإفراد«تفصيل الأصول» بابًا مستقلاً، وتقسيم الكلام والأسماء والأمر والنهي بأبواب أخرى (روضة الناظر ١/ ٣٢/ ٤٣)

النتيجة المنهجية

إعادة ترتيب المادة الأصولية بحسب موضوعها ووظيفتها في الاستدلال.

٣ ابن عقيل (ت٥١٣هـ)

الواضح في أصول الفقه

التحليل الجدلي والنقد الاسترلالي

- تحرير محل النزاع والتفريق بين الصور المتشابهة.
- بناء الاعتراضات والأجوبة واختبار مقدمات الاسترلال.
- عناية ببيان المعاني والمصالح المترتبة على الأحكام.

من أقواله

«العلة الشرعية لا تنفصل عن المعاني التي تترتب عليها مصالح الأحكام» (الواضح ٢/ ٧٢٠)

النتيجة المنهجية

تعميق البنية التحليلية للمسائل الأصولية، واتساع وظيفة الجدل في اختيار الاستدلال.

٢ أبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)

التمهيد في أصول الفقه

التوسع في التفريع والاستدلال

- تطوير معالجة المسائل المقررة عند أبي يعلى.
- توسيع طرق الاحتجاج ومناقشة الاعتراضات والاحتمالات.
- بحث إمكان إثبات العلة بطريق الاستنباط.

من أقواله

«فكذلك إذا استنبطت علته وقام عليها دليل أنها علته؛ لأنها بذلك الدليل تصير بمنزلة المنصوص عليها» (التمهيد ٣/ ٤٤٦)

النتيجة المنهجية

اتساع البحث في التفريع والاستدلال وطرق إثبات العلة والقيد على النص أو الإجماع.

١ القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ)

العدة في أصول الفقه

التأسيس والتعقيد المذهبي

- جمع الروايات عن الإمام أحمد وربطها بالقواعد الأصولية.
- تأسيس مناهج الأدلة ضمن بناء منظم.
- الإفادة من طرق الجدل والتعليل ومناهج الحنفية.

من أقواله

«علة القياس هي أمارة للحكم» (العدة ٣/ ٩٥٤)

النتيجة المنهجية

تأصيل الأصول الحنبلية وتقعيدها، بجمع روايات الإمام أحمد وتحرير دلالاتها، مع الإفادة من مناهج المتكلمين في الاستدلال والمناقشة، دون الخروج عن المرجعية المذهبية.

الخلاصة: الاتجاه العام للتحولات المنهجية

الاستيعاب الموسوعي وإعادة التركيب	تصحيح وجمع الروايات وبيان المذهب والعمل عند الحنابلة	النقد الداخلي ومراجعة المفاهيم	توسيع التعليل والحرير النقدي	التهذيب وإعادة البناء التصنيفي	التحليل الجدلي والنقد الاستدلالي	التوسع في التفريع والاستدلال	التأسيس والتقعيد المذهبي

الخاتمةُ

الحمدُ للهِ على ما يَسَّرَ وأعانَ، فبعدَ استقراءِ مسارِ تناوُلِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها في المُصنَّفاتِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ، وتَتبُّعِ ما طرأَ عليها مِن تغيُّرٍ في البناءِ والترتيبِ والتحليلِ وطرائقِ الاستدلالِ، تَبيَّنَ أنَّ التطوُّرَ في هذا البابِ لم يَكُنْ مقصورًا على زيادةِ المسائلِ أو اختلافِ الاختياراتِ، بل اتَّجَهَ إلى **إعادةِ تشكيلِ طريقةِ بناءِ الدليلِ الأُصوليِّ، ووظيفتِهِ داخلَ المنظومةِ الاستدلاليَّةِ**.

وقد أظهرَ هذا المسارُ أنَّ المُدَوَّنةَ الحنبليَّةَ لم تَتطَوَّرْ على صورةٍ قطيعةٍ بين المراحلِ، وإنَّما مِن خلالِ تَراكُمٍ منهجيٍّ داخليٍّ؛ بَدَأَتْ ملامِحُهُ بتحويلِ الروايةِ المذهبيةِ إلى تقعيدٍ أُصوليٍّ، ثم اتَّسَعَ إلى التحريرِ والتحليلِ والنقدِ والمقارنةِ، وفي ضوءِ ذلكَ أمكنَ تصنيفُ أبرزِ ما انتَهَتْ إليه الدراسةُ في مجموعةٍ مِن الاتجاهاتِ المنهجيَّةِ الكُبرى، التي تُعَبِّرُ عن طبيعةِ هذا التحوُّلِ، ومراحلِهِ، وآثارِهِ في بناءِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها.

أولًا: أبرَزُ النتائجِ:

١- تَبيَّنَ أنَّ التحوُّلَ المنهجيَّ في تناوُلِ الأدلةِ المُتَّفَقِ عليها عند أُصوليِّي الحنابلةِ وَقَعَ أساسًا في **البِنْيةِ الداخليَّةِ للدليلِ، ووظيفتِهِ الاستدلاليَّةِ**، لا في أصلِ حُجِّيَّتِهِ؛ فازدادَ الاهتمامُ بتصنيفِ صُوَرِهِ، وترتيبِ مراتبِهِ، وطُرُقِ إثباتِهِ، والقرائنِ المُؤَثِّرةِ في دلالتِهِ، وعلاقتِهِ بغيرِهِ مِن الأدلةِ.

٢- مَثَّلَ الانتقالُ مِن **الروايةِ المذهبيَّةِ إلى التقعيدِ الأُصوليِّ** أحدَ أبرزِ التحوُّلاتِ المُبكِّرةِ في المُدَوَّنةِ الحنبليَّةِ؛ إذ لم تَعُدْ رواياتُ الإمامِ أحمدَ تُذكَرُ بوصفِها أجوبةً جُزئيَّةً مُتفرِّقةً، بل أصبَحَتْ مادَّةً يُستخرجُ منها أصلٌ أُصوليٌّ، وتُجمَعُ صُوَرُها، وتُحَرَّرُ دَلالاتُها، ويَبرُزُ ذلك بصورةٍ واضحةٍ عندَ أبي يَعْلى.

٣- لم يَتشَكَّلِ البناءُ الأُصوليُّ الحنبليُّ في عُزلةٍ عن المدارسِ الأُخرى، بل ظَهَرَ فيه **استمدادٌ منهجيٌّ انتقائيٌّ** مِن الحنفيةِ والمُتكلِّمينَ والشافعيةِ؛ في طرائقِ الترتيبِ والتحليلِ والجَدَلِ والتعليلِ، مع إعادةِ توظيفِ هذهِ الأدواتِ داخلَ الإطارِ الحنبليِّ، بما يَدُلُّ على أنَّ التأثُّرَ المنهجيَّ لم يَكُنْ مُلازِمًا للتبعيةِ المذهبيةِ.

٤- تطوَّرَتْ وظيفةُ البحثِ الأُصوليِّ مِن مُجَرَّدِ بناءِ الاستدلالِ إلى **اختبارِهِ ونَقْدِهِ**؛ فاتَّسَعَتْ مباحثُ الاعتراضِ والجوابِ والقوادحِ، ولا سيَّما في القياسِ، وصارتِ العِلَّةُ وغيرُها مِن مُقدِّماتِ الاستدلالِ دعاوى تحتاجُ إلى إثباتٍ، ويُمكِنُ مُنازَعَتُها وتقويمُها، ويَظهَرُ هذا الاتجاهُ بصورةٍ

خاصَّةٍ عندَ ابنِ عَقيلٍ، ثم يَتَّخِذُ في «المُسَوَّدةِ» صُورةً أوضحَ في مُراجعةِ بعضِ التقسيماتِ والحدودِ الموروثةِ، واختبارِ مدى استيعابِها ودِقَّتِها.

٥- ظَهَرَ في المُدوَّنةِ الحنبليَّةِ اتِّجاهٌ إلى **التهذيبِ وإعادةِ الترتيبِ بحَسَبِ القوةِ والوظيفةِ الاستدلاليةِ**، لا مُجَرَّدِ زيادةِ التفريعاتِ؛ ويَبرُزُ ذلك عندَ ابنِ قُدامةَ؛ حيثُ أُعيدَ تنظيمُ عددٍ مِن مباحثِ الأدلةِ في بناءٍ أكثرَ اختصارًا، مع إبرازِ ما يَترَتَّبُ عليه أثرٌ في الاستدلالِ، وتقليلِ بعضِ التشقيقاتِ الجَدَليةِ.

٦- اتَّسَعَ النظرُ في بعضِ مراحلِ التأليفِ مِن ضبطِ الأوصافِ وطُرُقِ التعديةِ إلى **المعنى والمناسبةِ والحِكمةِ والمصلحةِ وتحقيقِ المناطِ**، ويَظهَرُ ذلك بصورةٍ خاصَّةٍ عندَ الطُّوفيِّ؛ حيثُ اتَّصَلَ بحثُ العِلَّةِ اتصالًا أوثقَ بالمناسبةِ والمصلحةِ، مع بقاءٍ لهذا التوسُّعِ داخلَ البناءِ الأُصوليِّ وضوابطِهِ، لا على صورةِ إلغاءٍ للنصِّ أو انفصالٍ عنه.

٧- شَهِدَتِ المراحلُ المتأخِّرةُ اتجاهًا مُتزايدًا إلى **تحريرِ الموروثِ وتصحيحِهِ**؛ فبَرَزَ عندَ المَرْداويِّ جَمْعُ الرواياتِ والوجوهِ والاختياراتِ، وضَبطُ نِسبَتِها، والتمييزُ بين مراتبِها ومواقِعِها مِن المذهبِ، مع الإفادةِ مِن المادَّةِ التي تداوَلَها المتأخِّرونَ قبلَهُ، ومنهُمُ ابنُ مُفلِحٍ، ثم اتَّخَذَ هذا المسارُ عندَ ابنِ النَّجَّارِ صورةً موسوعيَّةً تعليميَّةً مُقارَنةً، أُعيدَ فيها تنظيمُ المادَّةِ، ورَبَطَتْ بين مراتبِ الأدلةِ ومسالكِ الاستدلالِ وقوادحِهِ.

٨- انتهتِ الدراسةُ إلى أنَّ التحوُّلاتِ المنهجيَّةَ في المُدَوَّنةِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ كانت **تراكميَّةً ومُتداخِلةً**؛ فلم تَنقَطِعِ الروايةُ بظهورِ التقعيدِ، ولم يَختَفِ التقعيدُ بظهورِ التحليلِ، ولم يَحِلَّ النقدُ محلَّ البناءِ، وإنما تراكَمَتْ هذهِ الوظائفُ داخلَ المذهبِ.

ويُمكِنُ تلخيصُ الاتجاهِ العامِّ في انتقالِ التأليفِ مِن **التقعيدِ المُستنِدِ إلى الروايةِ، إلى التحليلِ والتفريعِ، ثم النَّقدِ والتهذيبِ، فالتقنينِ وإعادةِ التركيبِ**، مع تداخُلِ هذه الوظائفِ، واستمرارِ بعضِها إلى جانبِ بعضٍ.

ويَظهَرُ مِن مجموعِ هذه النتائجِ أنَّ خُصوصيَّةَ التطوُّرِ الأُصوليِّ الحنبليِّ لم تَكُنْ في كثرةِ ما أُضيفَ إلى أبوابِ الأدلةِ فحَسْبُ، وإنَّما في **تغيُّرِ طريقةِ التعامُلِ مع الدليلِ نفسِه**؛ مِن حيثُ بناؤُه، وتصنيفُ صُوَرِهِ، وتحديدُ مراتبِ دلالتِهِ، واختبارُ طُرُقِ ثُبوتِهِ، ورَبطُه بغيرِه مِن الأدلةِ، وهو ما يَجعَلُ دراسةَ التحوُّلاتِ المنهجيَّةَ مَدخَلًا أقدرَ على تفسيرِ تطوُّرِ التأليفِ الأُصوليِّ مِن الاقتصارِ على رَصدِ الأقوالِ والاختياراتِ الجُزئيَّةِ.

ثانيًا: التوصياتُ:

١- العنايةُ بدراسةِ **التحوُّلاتِ المنهجيَّةِ** في كُتُبِ أُصولِ الفقهِ، وعدمُ الاقتصارِ على تَتَبُّعِ الأقوالِ والاختياراتِ الجُزئيَّةِ.

٢- التوسُّعُ في دراسةِ **العلاقاتِ بين المدارسِ الأُصوليَّةِ**، ولا سيَّما أثرُ الحنفيَّةِ والمُتكلِّمينَ والشافعيَّةِ في بناءِ الأُصولِ الحنبليِّ، مع التمييزِ بين التأثُّرِ المنهجيِّ والتبعيَّةِ المذهبيَّةِ.

٣- تخصيصُ بحوثٍ لدراسةِ **شبكةِ انتقالِ المادَّةِ الأُصوليَّةِ** بين المُصَنِّفينَ الحنابلةِ، مثلُ أَثَرِ أبي يَعْلى في أبي الخَطَّابِ، وأثرِ الشيرازيِّ في ابنِ عَقيلٍ، وأثرِ ابنِ مُفلِحٍ في المَرْداويِّ.

٤- الإفادةُ مِن نتائجِ هذهِ الدراسةِ في **بناءِ تصوُّرٍ للتجديدِ المنهجيِّ في أُصولِ الفقهِ الحنبليِّ**، يقومُ على استثمارِ ما أظهَرَتْهُ المُدَوَّنةُ مِن قُدرةٍ على التطوُّرِ مِن داخلِ أُصولِها؛ مِن خلالِ إعادةِ ترتيبِ الأدلةِ، وتحريرِ وظائفِها، ونقدِ أدواتِ الاستدلالِ، وتطويرِ طرائقِ عَرْضِها، دونَ القطيعةِ مع الموروثِ أو تَجاوُزِ ثوابتِهِ المنهجيَّةِ.

هذا، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ وسَلَّمَ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.



قائمة المصادر والمراجع

١- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **جامع المسائل**، تحقيق محمد عزير شمس، بإشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ.

٣- ابن عقيل، علي بن عقيل البغدادي، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٤- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٦- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير، المسمى المختبر المبتكر شرح المختصر**، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، الطبعة الثانية، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٧- أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق خليل الميس، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٨- أبو الخطاب الكلوذاني، محفوظ بن أحمد، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٩- أبو جابر، مأمون مجلي محمد، **تطور النص الأصولي عند المتكلمين: محاسن البيضاوي التي نص عليها الإسنوي أنموذجًا**، **الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية**، المجلد الحادي عشر، العدد الأول (٢٠٢٤م): ١٣-٣٨.

١٠- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١١- آدم، محمد، **اختيارات ابن قدامة الأصولية في كتابه روضة الناظر التي خالف فيها الغزالي في كتابه المستصفى**، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ٢٠٠٤م.

١٢- آل تيمية، عبد السلام بن عبد الله، وعبد الحليم بن عبد السلام، وأحمد بن عبد الحليم، **المسوّدة في أصول الفقه**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي.

١٣- الجابري، محمد، وقطب الريسوني، **مناهج التأليف الأصولي في القرن الخامس الهجري: دراسة تحليلية نقدية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية**، المجلد الثاني والعشرون، العدد الثالث (٢٠٢٥م).

١٤- حسن، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، **تصحيح العلامة المرداوي للمذهب الحنبلي، مجلة العلوم الإسلامية الدولية**، المجلد السادس، العدد الثالث (٢٠٢٢م).

١٥- السديس، عبد الرحمن، **المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة في الروضة الغزالي في المستصفى: استقراء ودراسة مقارنة**، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٦- السلمي، مسعود، **مدى اعتبار قيد الصحابة في الاحتجاج بالإجماع السكوتي عند ابن قدامة رحمه الله في روضة الناظر، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج**، المجلد الحادي والثلاثون، العدد الثاني (٢٠٢٥م).

١٧- شاكر، منيب محمود، وصلاح عبد التواب سعداوي سيد، **تعريف العلة عند الأصوليين الحنابلة، مجلة الراسخون الدولية**، المجلد الثامن، العدد الأول (٢٠٢٢م).

١٨- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٩- الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٠- الفوزان، محمد طارق علي، **أثر الحنفية الأصولي على القاضي أبي يعلى الحنبلي وجهوده في تتبع آثار الحنابلة الأصولية، مجلة العلوم الشرعية**، العدد السبعون، الجزء الأول (١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م)

٢١- المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

٢٢- المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، وعوض بن محمد القرني، وأحمد بن محمد السراح، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٣- المرداوي، علي بن سليمان، **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، تحقيق عبد الله هاشم وهشام العربي، الطبعة الأولى، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٤- مسطاري، **موازنة بين المستصفى للغزالي وروضة الناظر لابن قدامة في المنهج والاختيار، مجلة الزهراء للدراسات الإسلامية والعربية**، المجلد التاسع عشر، العدد الثاني (٢٠٢٢م).

٢٥- منصور، محمد خالد، **تجديد أصول الفقه وملامحه عند ابن تيمية، مجلة جامعة الملك سعود: العلوم التربوية والدراسات الإسلامية**، المجلد التاسع عشر، العدد الأول (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

References

1. Ibn al-Jawzi, A. ibn A. (1992). ***Al-Muntaẓam fī tārīkh al-mulūk wa-al-umam*** [The chronological history of kings and nations] (M. A. ʿAṭā & M. A. ʿAṭā, Eds.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
2. Ibn Taymiyyah, A. ibn A. (1422 AH). ***Jāmiʿ al-masāʾil*** [A collection of scholarly treatises and legal questions] (M. ʿU. Shams, Ed.; B. ibn ʿA. Abū Zayd, Supervisor; 1st ed.). Dār ʿĀlam al-Fawāʾid.
3. Ibn ʿAqīl, ʿA. ibn ʿA. al-Baghdādī. (1999). ***Al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh*** [A clear exposition of Islamic legal theory] (ʿA. ibn ʿA. al-Turkī, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risālah.
4. Ibn Qudāmah, ʿA. ibn A. al-Maqdisī. (2002). ***Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir fī uṣūl al-fiqh ʿalā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*** [The observer's garden and the disputant's paradise: Islamic legal theory according to the school of Imam Ahmad ibn Hanbal] (2nd ed.). Muʾassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.
5. Ibn Manẓūr, M. ibn M. (1414 AH). ***Lisān al-ʿArab*** [The Arabic lexicon] (3rd ed.). Dār Ṣādir.
6. Ibn al-Najjār, M. ibn A. al-Futūḥī. (1997). ***Sharḥ al-Kawkab al-munīr: Al-Mukhtabar al-mubtakar sharḥ al-Mukhtaṣar*** [Commentary on the illuminating star: An original exposition of the abridged treatise] (M. al-Zuḥaylī & N. Ḥammād, Eds.; 2nd ed.). Maktabat al-ʿUbaykān.
7. Abū al-Khaṭṭāb al-Kalwadhānī, M. ibn A. (1985). ***Al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh*** [An introduction to Islamic legal theory] (M. M. Abū ʿAmshah & M. ibn ʿA. ibn Ibrāhīm, Eds.; 1st ed.). Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, Umm al-Qurā University.
8. Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, M. ibn ʿA. (1403 AH). ***Al-Muʿtamad fī uṣūl al-fiqh*** [The authoritative treatise on Islamic legal theory] (K. al-Mays, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
9. Abū Yaʿlā al-Farrāʾ, M. ibn al-Ḥ. (1990). ***Al-ʿUddah fī uṣūl al-fiqh*** [The comprehensive foundation of Islamic legal theory] (A. ibn ʿA. ibn Sīr al-Mubārakī, Ed.; 3rd ed.).
10. Āl Taymiyyah, ʿA. ibn ʿA., ʿA. ibn ʿA., & A. ibn ʿA. (n.d.). ***Al-Musawwadah fī uṣūl al-fiqh*** [The draft treatise on Islamic legal theory] (M. M. ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
11. Abū Jābir, M. (2024). Taṭawwur al-naṣṣ al-uṣūlī ʿinda al-mutakallimīn: Maḥāsin al-Bayḍāwī allatī naṣṣa ʿalayhā al-Isnawī anmūdhajan [The development of legal-theoretical texts among the theologians: The merits of al-Baydawi identified by al-Isnawi as a case study]. ***Al-Mīzān Journal for Islamic and Legal Studies***.

12. Ādam, M. (2004). ***Ikhtiyārāt Ibn Qudāmah al-uṣūliyyah fī kitābihi Rawḍat al-nāẓir allatī khālafa fīhā al-Ghazālī fī kitābihi al-Mustaṣfā*** [Ibn Qudamah's positions on Islamic legal theory in Rawdat al-Nazir that differed from al-Ghazali's positions in al-Mustasfa] [Master's thesis, Omdurman Islamic University].

13. Al-Jābirī, M., & al-Raysūnī, Q. (n.d.). Manāhij al-taʾlīf al-uṣūlī fī al-qarn al-khāmis al-hijrī: Dirāsah taḥlīliyyah naqdiyyah [Approaches to writing Islamic legal theory in the fifth century AH: An analytical and critical study]. ***University of Sharjah Journal of Sharia and Islamic Studies***.

14. Ḥasan, ʿA. M. ʿA. (2022). Taṣḥīḥ al-ʿallāmah al-Mardāwī lil-madhhab al-Ḥanbalī [Al-Mardawi's verification and correction of the authoritative positions within the Hanbali school]. ***International Islamic Sciences Journal***, (3).

15. Al-Sudays, ʿA. (2005). ***Al-masāʾil al-uṣūliyyah al-mutaʿalliqah bil-adillah al-sharʿiyyah allatī khālafa fīhā Ibn Qudāmah fī al-Rawḍah al-Ghazālī fī al-Mustaṣfā: Istiqrāʾ wa-dirāsah muqāranah*** [Issues concerning the sources of Islamic law on which Ibn Qudamah differed from al-Ghazali: An inductive and comparative study] (1st ed.). Maktabat al-Rushd.

16. Al-Sulamī, M. (2025). Madā iʿtibār qayd al-ṣaḥābah fī al-iḥtijāj bil-ijmāʿ al-sukūtī ʿinda Ibn Qudāmah fī Rawḍat al-nāẓir [The significance of restricting tacit consensus to the Companions in Ibn Qudamah's Rawdat al-Nazir]. ***Journal of the Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls in Sohag***, (31).

17. Shākir, M., & Saʿdāwī, Ṣ. (2022). Taʿrīf al-ʿillah ʿinda al-uṣūliyyīn al-Ḥanābilah [The definition of legal cause among Hanbali legal theorists]. ***Al-Rāsikhūn International Journal***.

18. Al-Ṭūfī, S. ibn ʿA. (1987). ***Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*** [Commentary on the abridgment of Rawdat al-Nazir] (ʿA. ibn ʿA. al-Turkī, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risālah.

19. Al-Ghazālī, M. ibn M. (1993). ***Al-Mustaṣfā min ʿilm al-uṣūl*** [The essentials of Islamic legal theory] (M. ʿA. al-Shāfiʿī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

20. Al-Fawzān, M. Ṭ. ʿA. (2023). Athar al-Ḥanafiyyah al-uṣūlī ʿalā al-Qāḍī Abī Yaʿlā al-Ḥanbalī wa-juhūduh fī tatabbuʿ āthār al-Ḥanābilah al-uṣūliyyah [The influence of Hanafi legal theory on al-Qadi Abu Ya'la al-Hanbali and his efforts to trace Hanbali contributions to Islamic legal theory]. ***Journal of Sharia Sciences***, Part 1.

21. Manṣūr, M. Kh. (2006). Tajdīd uṣūl al-fiqh wa-malāmiḥuh ʿinda Ibn Taymiyyah [The renewal

of Islamic legal theory and its characteristics in the thought of Ibn Taymiyyah]. ***Journal of King Saud University: Educational Sciences and Islamic Studies***, (19).

22. Al-Mardāwī, ʿA. ibn S. (1956). ***Al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājiḥ min al-khilāf ʿalā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*** [Identifying the preponderant opinions in matters of disagreement within the Hanbali school] (M. Ḥ. al-Fiqī, Ed.; 1st ed.). Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah.
23. Al-Mardāwī, ʿA. ibn S. (2000). ***Al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh*** [Al-Tahbir: Commentary on al-Tahrir in Islamic legal theory] (ʿA. ibn ʿA. al-Jibrīn, ʿA. ibn M. al-Qarnī, & A. ibn M. al-Sarrāḥ, Eds.; 1st ed.). Maktabat al-Rushd.
24. Al-Mardāwī, ʿA. ibn S. (2013). ***Taḥrīr al-manqūl wa-tahdhīb ʿilm al-uṣūl*** [Critical examination of transmitted opinions and refinement of Islamic legal theory] (ʿA. Hāshim & H. al-ʿArabī, Eds.; 1st ed.). Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.
25. Masṭārī. (2022). Muwāzanah bayna al-Mustaṣfā lil-Ghazālī wa-Rawḍat al-nāẓir li-Ibn Qudāmah fī al-manhaj wa-al-ikhtiyār [A comparison between al-Ghazali's al-Mustasfa and Ibn Qudamah's Rawdat al-Nazir in methodology and scholarly preferences]. ***Al-Zahrāʾ Journal***, (19).

استِدراكاتُ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ في المُقدِّماتِ والحُكمِ

«دراسةٌ استقرائيَّةٌ تحليليَّةٌ»

إعـداد

بلال بن صالح بن محمد هَوساوي

0009-0003-8802-3628

❖ **حاصل** على درجة البكالوريوس من جامعة الطائف، بالمملكة العربية السعودية.

❖ **من الأعمال العلمية المنشورة**: كتاب (تحرير النقول فيما وقع بين السادة الحنابلة من اختلافٍ واختيار في الأصول)، تحقيق كتاب (شرح الكوكب المنير المختصر من التحرير ط. ركائز) لابن النجار من باب الأمر إلى نهاية الكتاب، بحث (الذخر الحرير للبعلي دراسة موازنة مع أصليْهِ: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار و«التحبير» للمرداوي) بحثٌ مُحَكَّمٌ منشورٌ في العدد الرابع من مجلة الفقه الحنبلي وأصوله، (المسائل التي خالف فيها الفتوحيُّ في «مختصر التحرير» وشرحِهِ المرداويَّ في «التحرير» وشرحِهِ، دراسةٌ استقرائيّةٌ تحليليةٌ) بحثٌ مشتركٌ، منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد ٩٨، وغيرها.

❖ **البلد**: المملكة العربية السعودية

❖ **للتواصل**: Belalsall27@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٣-٩-٢٠٢٦ تاريخ القبول: ٢٣-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-006

استِدراكاتُ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ في المُقدِّماتِ والحُكمِ

«دراسةٌ استقرائيَّةٌ تحليليَّةٌ»

الملخص

عنوانُ البحثِ: استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ (ت:٨٨٣هـ) على ابنِ اللَّحَّامِ (ت:٨٠٣هـ) في المُقدِّماتِ والحُكمِ.

الباحثُ: بلال بن صالح بن محمد هَوساوي.

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحث (Orcid ID): 0009-0003-8802-3628

موضوعُ البحثِ: جَمْعُ المسائل التي استدرَكَ عليها الجَرَّاعيُّ (ت:٨٨٣هـ) في شرحه على مُختصَر الأصول لابن اللَّحَّامِ (ت:٨٠٣هـ)، ودراسةُ الاستدراك، وبيانُ محلِّه، ومصدرِه.

منهجُ البحثِ: المنهجُ الاستقرائيُّ التحليليُّ.

نتائجُه وتوصياتُه: تنوعَّتْ تعقيباتُ الجَرَّاعيِّ ما بين تعقيبٍ على عبارةٍ، أو مسألةٍ، أو قولٍ، وغيرِ ذلك، ودِقَّةُ الجَرَّاعيِّ في استدراكاتِهِ على ابنِ اللَّحَّامِ، **مع التوصيةِ** بدراسة تعقيباتِ الجَرَّاعيِّ على الأُصوليِّينَ غيرِ ابنِ اللَّحَّامِ، كما يُوصي بدراسة أثرِ ابنِ اللَّحَّامِ على غيرِه مِن أُصوليِّي الحنابلةِ

الكلماتُ المفتاحيةُ: ابنُ اللَّحَّام، الجَرَّاعيُّ، استدراك، أُصولُ الفقهِ.

Abstract

Research Title: Al-Jurāʿī's Critical Observations on Ibn al-Laḥḥām's Views on Preliminary Issues and the Concept of Sharīʿah Ruling (al-Ḥukm).

Researcher: Bilal bin Salih bin Muhammad Hawasawi.

Researcher's ORCID ID: 0009-0003-8802-3628.

Research Subject: This study collects and examines the issues on which al-Jarra'i (d. 883 AH) offers corrective observations in his commentary on *Mukhtasar al-Usul* by Ibn al-Lahham (d. 803 AH), identifying the specific point addressed and the source of each observation.

Methodology: The study employs inductive and analytical methods.

Results and Recommendations: Al-Jarra'i's critical observations concern expressions, issues, scholarly positions, and other matters, demonstrating the precision of his corrective observations on Ibn al-Lahham. The study recommends examining his critical observations on legal theorists other than Ibn al-Lahham and investigating Ibn al-Lahham's influence on other Hanbali legal theorists.

Keywords: Ibn al-Lahham, Al-Jarra'i, Corrective Observation *(Istidrak)*, Islamic Legal Theory *(Usul al-Fiqh)*.

Received: 23-9-2026 **Accepted:** 23-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-006

مقدمة

الحمدُ للهِ الذي أنزلَ على عبدِهِ الكتابَ تبيانًا لكلِّ شيءٍ، وهدًى ورحمةً للمؤمنينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ وعلماءِ مِلَّتِهِ، الَّذينَ وَرِثوا عِلمَ الكتابِ والسُّنَّةِ، فأَسَّسُوا القواعدَ، وحَرَّروا المسائلَ، ومَهَّدوا سُبُلَ الاستنباطِ.

وبعدُ:

فإنَّ علمَ أصولِ الفقهِ مِن أهمِّ علومِ الشَّريعةِ؛ إذ هو ميزانُ الضَّبطِ الدِّلاليِّ والنَّقليِّ لخِطابِ الشَّارعِ، وبه تُصانُ العقولُ عنِ الخطأِ في الاستدلالِ، ويُتوصَّلُ به المجتهدُ إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيَّةِ بعدَ تمكُّنِهِ وضبطِهِ لأدلَّتِها الكُليَّةِ.

وقد تتابَعَ علماءُ الأُمَّةِ على التَّدوينِ في هذا الفنِّ مِن حيثُ الجمعُ والتَّصنيفُ، ثمَّ أقبلَ مَن جاءَ بعدَهم على هذه المُصَنَّفاتِ؛ فشرحوها، وحَرَّروا مسائلَها، وكتبوا الحواشيَ عليها، وتتبَّعوا جُملةً مِن مسائلِها بالنَّقدِ والاستدراكِ؛ تثويرًا للمَلَكةِ الأُصوليَّةِ، وتدقيقًا للمسائلِ الَّتي جَمَعَها مَن تقدَّمَهم، وتكميلًا وتتميمًا لها.

ومِن أبرزِ المتونِ الأُصوليَّةِ التي حَظِيَتْ بالقبولِ عندَ متأخِّري الحنابلةِ متنُ «المُختصَرِ في أُصولِ الفقهِ» للعلَّامةِ ابنِ اللَّحَّامِ (ت: ٨٠٣هـ)، وقد انبَرَى لشرحِهِ وتتبُّعِ عباراتِهِ العلَّامةُ المُحَقِّقُ والمُفتي المُدَقِّقُ تَقيُّ الدينِ الجَرَّاعيُّ (ت: ٨٨٣هـ) في كتابِهِ «شرحِ مُختصَرِ أُصولِ الفقهِ» **ولم يكنِ الجَرَّاعيُّ في شرحِهِ ناقلًا مَحْضًا، بل كان مُستدرِكًا، مُنبِّهًا، مُحقِّقًا**، ممَّا جَعَلَ مِن شرحِهِ مادَّةً علميَّةً ذاتَ أهميَّةٍ، تَستحِقُّ البحثَ والدراسةَ.

أولًا: مشكلةُ البحثِ:

لمَّا كان هذا البحثُ مُتناوِلًا للمسائلِ التي استدرَكَها الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ، كانت مشكلتُهُ تَكمُنُ في سؤالينِ رئيسينِ:

الأولُ: ما المرادُ بالاستدراكِ الأُصوليِّ؟

الثاني: ما الاستدراكاتُ التي وَجَّهَها الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ؟ وما محلُّها ومصدَرُها؟

ثانيًا: أهدافُ البحثِ:

لهذا البحث عدةُ أهدافٍ، يَظهَرُ مِن خلالها أهميتُه:

الأولُ: تَتبُّعُ مسائلِ مُختصَرِ ابنِ اللَّحَّام، وبيانُ ما وُجِّهَ إليها مِن استدراكاتٍ وتعقيباتٍ.

الثاني: الوقوفُ على طريقةِ الجَرَّاعيِّ في التعقيبِ والاستدراكِ.

الثالثُ: تحليلُ استدراكاتِ الجَرَّاعيِّ، وبيانُ محلِّها ومصدَرِها.

الرابع: معرفةُ مكانةِ وقيمةِ شرحِ العلَّامةِ الجَرَّاعيِّ.

الخامسُ: بيانُ أنَّ الجَرَّاعيَّ لم يَكُنْ مُجَرَّدَ مُحَلِّلٍ للألفاظِ، ومُوَضِّحٍ للمعاني؛ بل كان مع ذلك يَتعَقَّبُ ويَستَدرِكُ.

ثالثًا: حدودُ البحثِ:

اقتصرتُ في هذا البحثِ على المسائلِ التي استدرَكَ عليها الجَرَّاعيُّ في شرحِهِ على مُختصَرِ ابنِ اللَّحَّامِ في بابيِ المقدِّماتِ والحُكمِ.

رابعًا: الدراساتُ السابقةُ:

مِن خلالِ بحثي، وسؤالِ بعضِ المُختَصِّينَ وَقَفتُ على بحثٍ بعنوانِ: «التَّنبيهاتُ الأُصوليَّةُ في الحُكمِ التَّكليفيِّ عندَ الجَرَّاعيِّ» للباحثِ عبدِ العزيزِ بنِ خُلَيفِ بنِ لافي المُطَيْريِّ، نَشَرَتْهُ كليةُ الشريعةِ بجامعةِ القَصيمِ، عامَ ١٤٤٥هـ[١].

ويَتميَّزُ بحثي عن هذا البحثِ بأمورٍ:

الأولُ: أنَّ بحثي أوسعُ؛ إذ يَشتَمِلُ المُقدِّماتِ، والحُكمَ التَّكليفيَّ، والحُكمَ الوضعيَّ.

الثاني: أنَّ بحثي لم يَقتَصِرْ على التنبيهاتِ التي يُصَرِّحُ بها الجَرَّاعيُّ؛ بل يَشمَلُ ما لم يُصَرِّحْ به أيضًا؛ إذ إنَّهُ كثيرًا ما يَستَدرِكُ على ابنِ اللَّحَّامِ دونَ تصريحٍ.

الثالث: دراسةُ الاستدراكِ؛ ببيانِ محلِّهِ، ومصدرِهِ، وقدْ أُذَيِّلُ بذكرِ جُملةٍ مِن التنبيهاتِ التي لها صلةٌ بالاستدراكِ أو المسألةِ.

خامسًا: منهجُ البحثُ:

سِرتُ في بحثي على المنهجِ:

أ- **الاستقرائيِّ**: بجَمْعِ المسائلِ التي استدرَكَ عليها الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ.

---

(١) لم أقف عليه إلا بعد أن شرعت في بحثي، وقطعتُ شوطًا فيه.

ب- **الوصفيُّ التحليليُّ**: وذلك بتصويرِ المسائلِ، وذكرِ نصِّ ابنِ اللَّحَّامِ على المسألةِ، وتراجمِ الحنابلةِ لها، والاستدراكِ، ومحلِّهِ، ومصدرِهِ.

سادسًا: إجراءاتُ البحثِ:

أولًا: رَتَّبتُ المسائلَ في محلِّها المناسبِ مِن البحثِ بحَسَبِ وُرودِها في مُختصَرِ ابنِ اللَّحَّامِ.

ثانيًا: أُعَنْوِنُ للمسألةِ المبحوثةِ، وقد أُصَوِّرُها.

ثالثًا: أذكرُ نصَّ ابنِ اللَّحَّامِ في المسألةِ المبحوثةِ، ونصوصَ غيرِهِ مِن الحنابلةِ؛ سواءٌ أكانَ لها تَعَلُّقٌ بالاستدراكِ أم بأصلِ المسألةِ محلِّ البحثِ.

رابعًا: أذكرُ مصدرَ ابنِ اللَّحَّامِ في المسألةِ، بحَسَبِ ما يَظهَرُ لي.

خامسًا: أذكرُ نصَّ الاستدراكِ، وأُبَيِّنُ وجهَهُ، والحُكمَ عليه غالبًا.

سادسًا: أَعزُو المسائلَ والنقولَ إلى مصادِرِها.

سابعًا: أُعَلِّقُ على المسائلِ بذكرِ تنبيهاتٍ لها صِلةٌ بالمسألةِ أو الاستدراكِ.

سابعًا: خُطَّةُ البحثِ:

يَشتَمِلُ هذا البحثُ على مُقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، وخمسةِ مباحثَ، وخاتمةٍ.

المقدِّمةُ: وفيها أهميَّةُ البحثِ، وأسئلتُهُ، وأهدافُهُ، والدِّراساتُ السَّابقةُ، وما يُضِيفُهُ البحثُ عليها، ومنهجُهُ، وخُطَّتُهُ.

التمهيدُ: وفيه مطالبُ:

المطلبُ الأولُ: التَّعريفُ بابنِ اللَّحَّامِ وبمختصرِهِ في أُصولِ الفقهِ.

المطلبُ الثاني: التَّعريفُ بالجَرَّاعيِّ وبشرحِهِ على مُختصَرِ ابنِ اللَّحَّامِ.

المطلب الثالث: معنى الاستدراكِ.

المبحثُ الأولُ: استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ المُقدِّمةِ والحدودِ، وفيه تسعةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: تعريفُ مُفرَداتِ أُصولِ الفقهِ قبلَ تعريفِهِ لَقَبًا.

المطلبُ الثاني: حَدُّ أُصولِ الفِقهِ.

المطلبُ الثالثُ: حَدُّ الفِقهِ.

المطلبُ الرابعُ: حَدُّ الأصلِ في اللُّغةِ.

المطلبُ الخامسُ: حُكمُ تقديم تعَلُّمِ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ.

المطلبُ السادسُ: محلُّ الخلافِ في تقديمِ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ، أو العكسِ.

المطلبُ السابعُ: حَدُّ المُفرَدِ.

المطلبُ الثامنُ: حَدُّ الجملةِ عند الأُصوليِّينَ.

المطلبُ التاسعُ: حَدُّ الحقيقةِ.

المبحثُ الثاني: استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ اللغةِ، وفيه تسعةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: إضافةُ لفظ (الآل) إلى مُضمَرٍ.

المطلبُ الثاني: مبادئُ اللغةِ وطريقُ معرفتِها.

المطلبُ الثالثُ: نحوُ (ضاربٍ) و(مُخرِجٍ) مُرَكَّبٌ على اصطلاح المنطقيِّينَ أو لا؟

المطلبُ الرابعُ: دلالةُ المُطابَقةِ والتضمُّنِ والالتزامِ.

المطلبُ الخامسِ: في المُترادِفِ.

المطلبُ السادسُ: العلاقةُ في المجازِ.

المطلبُ السابعِ: المجازُ أغلَبُ وُقوعًا.

المطلبُ الثامنُ: معنى حرف (مِن).

المطلبُ التاسعُ: حرف (في) ودلالتُه على السببيَّةِ.

المبحثُ الثالثُ: استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ العقلِ، وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: اختلافُ العقلِ.

المطلبُ الثاني: التحسينُ والتقبيحُ العقليُّ.

المطلبُ الثالثُ: حُكمُ الأعيانِ المُنتفَعِ بها قبلَ وُرودِ الشرعِ.

المبحثُ الرابعُ: استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ الحُكمِ التكليفيِّ، وفيه سِتَّةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: معنى الأداءِ.

المطلبُ الثاني: إطلاقُ الإعادةِ والقضاءِ والأداءِ على المفعولِ.

المطلبُ الثالثُ: لُزومُ فرضِ الكِفايةِ بالشروعِ فيه.

المطلبُ الرابعُ: الواجبُ المُخيَّرُ.

المطلبُ الخامسُ: الفرقُ بين الواجبِ المُوَسَّعِ والواجبِ المُخَيَّرِ.

المطلبُ السادسُ: مُطلَقُ الأمرِ لا يَتناوَلُ المكروهَ.

المبحثُ الخامسُ: استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائل الحُكمِ الوضعيِّ، وفيه سبعةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: معنى الصِّحَّةِ في العباداتِ.

المطلبُ الثاني: حَدُّ العزيمةِ.

المطلبُ الثالثُ: الباطلُ والفاسدُ مُترادفانِ.

المطلبُ الرابعُ: أَكْلُ المَيْتةِ عند الضرورةِ رُخصةٌ.

المطلبُ الخامسُ: خِطابُ الكُفَّارِ بفروع الشريعةِ.

المطلبُ السادسُ: تكليفُ السكرانِ في سُكرٍ لم يُعذَرْ به.

المطلبُ السابعُ: تكليفُ المُكرَهِ المحمولِ كالآلةِ.

الخاتمةُ: وفيها نتائجُ البحثِ، والتوصياتُ.

واللهَ تعالى أسألُ أنْ يَكتُبَ لي التَّيسيرَ والإعانةَ على كتابةِ هذا البحثِ، وأنْ يكونَ فيهِ إضافةٌ صالحةٌ إلى مكتبةِ أُصولِ الفِقهِ، وأنْ يَجعَلَ فيهِ نفعًا للمسلمينَ.



التمهيدُ

وفيه مطالبُ:

المطلبُ الأولُ: التعريفُ بابنِ اللَّحَّامِ ومُختَصَرِهِ في الأُصولِ.

الفرعُ الأولُ: ترجمةٌ مُختصَرةٌ لابنِ اللَّحَّامِ[٢]

اسمُه ونَسَبُه: علاءُ الدينِ أبو الحسنِ عليُّ بنُ مُحمَّدِ بنِ عبَّاسِ بنِ شَيْبانَ البَعْليُّ ثم الدِّمَشقيُّ الحنبليُّ، المعروفُ بابنِ اللَّحَّامِ.

مولدُه ونشأتُه: وُلِدَ بعدَ (٧٥٠هـ).

طلبُه للعلمِ وشيوخِه: اشتَغَلَ على الشيخِ زينِ الدينِ بنِ رَجَبٍ.

قال البُرهانُ ابنُ مَفلِحٍ في طبقاتِهِ: بَلغَني أنَّهُ أُذِنَ له في الإفتاءِ، وأخَذَ الأُصولَ عنِ الشَّهابِ الزُّهْريِّ، ودَرَّسَ وناظَرَ.

ثناءُ العلماءِ عليه:

قال ابنُ حَجَرٍ العسقلانيُّ: «بَرَعَ في مذهبِهِ، ودَرَّسَ وأفتى، وناب في الحُكمِ، ووعَظَ بالجامعِ الأُمويِّ في حَلْقةِ ابنِ رَجَبٍ بعدَهُ».

وقال البُرهانُ ابنُ مفلحٍ: «اجتمَعَ عليهِ الطَّلَبةُ وانتَفَعوا به».

وقال ابنُ العِمادِ في شَذَراتِهِ: «كان شيخَ الحنابلةِ في وقتِهِ».

مُصنَّفاتُه: صَنَّفَ الإمامُ ابنُ اللَّحَّامِ عَدَدًا مِن المُصَنَّفاتِ، منها:

القواعدُ الأصوليَّةُ.

الأخبارُ العلميَّةُ في اختياراتِ الشيخِ تَقيِّ الدينِ بنِ تَيْمِيَّةَ.

تجريدُ العِنايةِ في تحريرِ أحكامِ النِّهايةِ.

وفاتُه: مات في عيدِ الفِطرِ (٨٠٣هـ).

الفرعُ الثاني: نبذةٌ عن المُختصَرِ في الأُصولِ لابنِ اللَّحَّامِ

(٢) إنباء الغمر في أبناء العمر (٢/ ١٧٤)، المقصد الأرشد (٢/ ٢٣٧)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٩/ ٥٢).

أَلَّفَ ابنُ اللَّحَّامِ مُختصَرَهُ مُعتَمِدًا فيه على أُصولِ ابنِ مُفلحٍ في الغالبِ[٣]، كما استفادَ مِن بعضِ المُختصَراتِ الأُصوليَّةِ، وهي:

مُختصَرُ ابنِ الحاجبِ (ت:٦٤٦هـ).

مُختصَرُ الطُّوفيِّ (ت:٧١٦).

جَمْعُ الجوامعِ لابنِ السُّبكيِّ (ت:٧٧١هـ).

❁❁❁

المطلبُ الثاني: التعريفُ بالجَرَّاعيِّ وبشرحِهِ على مُختصَرِ ابنِ اللَّحَّامِ

الفرعُ الأولُ: ترجمةٌ مُختصَرةٌ للجراعيِّ[٤]

اسمُه ونسبُه: هو تقيُّ الدينِ أبو بكرِ بنُ زيدِ بنِ أبي بكرِ بنِ زيدِ بنِ عُمَرَ بنِ محمودٍ الحسنيُّ الجَرَّاعيُّ الصَّالحيُّ الحنبليُّ.

مولدُه ونشأتُه: ولد -تقريبًا- سنة ٨٢٥ بجَرَّاعَ.

طلبُه للعلمِ وشيوخُه: قرَأَ القرآنَ عندَ يحيى العَبْدُوسيِّ، وأخذَ الفِقهَ عنِ التَّقيِّ ابنِ قُندسٍ، ولازَمَهُ، وبه تخرَّجَ، وعليه انتفَعَ في الفقهِ وأُصولِهِ، والفرائضِ، والعربيَّةِ، والمعاني والبيانِ، ولازَمَ الشَّيخَ عبدَ الرَّحمنِ بنَ سليمانَ الحنبليَّ، وكذا أخذَ الفرائضَ عنِ الشَّمسِ السَّيليِّ، وغيرِهِ، ولزِمَ الاشتغالَ حتَّى بَرَعَ، وصارَ مِن أعيانِ فُضلاءِ مذهبِهِ بدِمَشقَ، وتَصَدَّرَ للتَّدريسِ والإفتاءِ والإفادةِ.

ثناءُ العلماءِ عليهِ: قال ابنُ العِمادِ في شَذَراتِهِ: «كان مِن أهلِ العلمِ والدينِ، إمامًا، علَّامةً، ذكيًّا، طَلْقَ العبارةِ، فصيحًا، دَيِّنًا، مُتواضعًا، طارحًا للتَّكلُّفِ، مُقبلًا على شأنِهِ، ساعيًا في ترقِّي نفسِهِ في العلمِ والعملِ، ومحاسنُهُ جَمَّةٌ».

مُصنَّفاتُه: صَنَّفَ الإمامُ الجَرَّاعيُّ عددًا مِن المُصنَّفاتِ، منها:

١- غايةُ المَطلَبِ في معرفةِ المذهَبِ.

---

(٣) وهذا أمرٌ عُرف بالاستقراء.

(٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٩/ ٥٠٥)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (١/ ٣٠٤).

٢- تصحيحُ الخلافِ المُطلَقِ.

٣- الألغازُ الفقهيَّةُ.

شرحُ أُصولِ ابنِ اللَّحَّامِ.

وفاتُه: ماتَ في ليلةِ الخميسِ حادي عَشَرَ رَجَبٍ (سنةَ ٨٨٣هـ)، بصالحيَّةِ دِمَشقَ، وحَصَلَ التَّأَسُّفُ على فَقْدِهِ.

الفرعُ الثاني: نبذةٌ عن شرحِ الجَرَّاعيِّ على أُصولِ ابنِ اللَّحَّامِ

صَنَّفَ الإمامُ الجَرَّاعيُّ شرحَهُ على أُصولِ ابنِ اللَّحَّامِ، مُستفيدًا مِن أُصولِ ابنِ مُفلحٍ وشرحِ الزَّركشيِّ والعراقيِّ على جَمْعِ الجوامعِ وشرحِ ابنِ الحاجبِ، وغيرها، وقد كانتْ طريقتُهُ في شرحِهِ:

يَذكُرُ المسألةَ مِن مُختصَرِ ابنِ اللَّحَّامِ.

إذا اشتملتِ المسألةُ على مُصطلَحاتٍ تحتاجُ إلى بيانٍ وتعريفٍ؛ فإنَّه يُعَرِّفُها ويُبَيِّنُها.

يُبَيِّنُ المسألةَ ويُوَضِّحُها، ويَنقُلُ ما ذَكَرَه العلماءُ فيها، وقد يَتعَقَّبُ ابنُ اللَّحَّامِ في لفظٍ أو قَيْدٍ أو قولٍ، وغيرِ ذلك.

يُذَيِّلُ المسألةَ بذكرِ بعضِ التنبيهاتِ عليها؛ ممَّا نَبَّهَ عليه العلماءُ قبلَه.

الفرعُ الثالثُ: توثيقُ نِسبةِ الكتابِ إلى العلَّامةِ الجَرَّاعيِّ

نَسَبَ الكتابَ إلى الجَرَّاعيِّ عَددٌ ممَّن تَرجَمَ له، منهم: ابنُ العِمادِ، وابنُ حُمَيدٍ النجديُّ، وغيرُهما.

الفرعُ الرابعُ: مصادرُ الجَرَّاعيِّ في كتابِهِ

استفادَ الجَرَّاعيُّ -رَحِمَهُ اللهُ- في كتابِهِ مِن عددٍ مِن المصادرِ، ويُمكِنُ تقسيمُها إلى قسمينِ:

القسمُ الأولُ: كُتُبٌ داخلَ المذهبِ، أهمُّها:

الأول: العُدَّةُ للقاضي أبي يَعْلى الفَرَّاءِ (ت:٤٥٨هـ).

الثاني: التمهيدُ لأبي الخَطَّابِ الكَلْوَذانيِّ (ت:٥١٠هـ).

الثالثُ: الواضحُ لابنِ عَقيلٍ البغداديِّ (ت:٥١٣هـ).

الرابعُ: شرحُ مُختصَرِ الروضةِ لنجمِ الدينِ سُليمانَ الطُّوفيِّ (ت:٧١٦هـ).

الخامسُ: أُصولُ الفِقهِ لابنِ مُفلحٍ (ت:٧٧٣هـ).

السادسُ: التحبيرُ للمَرْداويِّ (ت:٨٨٥هـ)[٥].

القسمُ الثاني: كُتُبٌ خارجَ المذهبِ، وأهمُّها:

الأول: شرحُ تَشْنيفِ المسامعِ للزَّرْكَشيِّ (ت:٧٩٤هـ).

الثاني: الغيثُ الهامعُ شرحُ جَمْعِ الجوامعِ (ت:٨٢٦هـ).

الثالثُ: شرحُ القُطبِ الشيرازيِّ على ابنِ الحاجبِ (ت:٧١٠هـ).

الرابعُ: رفعُ الحاجبِ على مُختصَرِ ابنِ الحاجبِ، والإبهاجُ في شرحِ المنهاجِ، كِلاهُما لابن السُّبكيِّ (ت:٦٤٦).

الخامس: بيانُ المُختصَرِ شرحُ مُختصَرِ ابنِ الحاجبِ (ت:٧٤٩هـ).

وغيرُها مِن المُصنَّفاتِ.

❁❁❁

المطلبُ الثالثُ: تعريفُ الاستدراكِ وأنواعُه

تعريفُ الاستدراكِ لُغةً:

الاسْتِدرَاكُ فِي اللُّغَةِ: مصدرٌ مِن الفعلِ (اسْتَدْرَكَ)، وهوَ فِعلٌ ثلاثيٌّ مَزيدٌ على وزنِ (اسْتَفْعَلَ)، والثلاثيُّ غيرُ المزيدِ هو (دَرَكَ)، وأرجَعَ ابنُ فارسٍ في كتابِهِ «مقاييسِ اللُّغةِ» معانيَ مادَّةِ (الدال والراء والكاف) إلى أصلٍ واحدٍ وهو: «لُحوقُ الشيءِ بالشيءِ ووُصولُهُ إليه»، فمنهُ: تَدَارَكَ القومُ: تلاحَقوا، أي: لَحِقَ آخِرُهم أوَّلَهم، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا﴾: «أي: لَحِقَ كلٌّ بالآخَرِ»[٦].

تعريفُ الاستدراكِ اصطلاحًا:

(٥) منذ مدة وأنا أرجع إلى شرح الجراعي والتحبير للمرداوي لأغراضٍ بحثية، وكنتُ أجد بينهما تشابهًا، وكأن أحدهما استفاد من الآخر، إلى أن وجدتُ كلامًا للشيخ د. محمد بن طارق الفوزان -وفقه الله- ذكر أن الجراعي هو الذي أفاد من المرداوي؛ فقال في كتابه المدخل (ص١٩٤): (الجراعي الحنبلي له شرحٌ على مختصر ابن اللحام، فيه اشتراكٌ في المادة مع التحبير للمرداوي، وبين وفاتيهما سنتان، فأيهما استفاد من الآخر؟ **غالبًا الجراعي هو الذي أفاد من المرداوي**)، وهذه النتيجة التي قررها د. محمد الفوزان، بنيت عليها في عددٍ من المسائل في هذا البحث.

(٦) مقاييس اللغة (٢/ ٢٦٩)، لسان العرب (١٥/ ١٣٦٤)، تاج العروس (٢٧/ ١٣٨، ١٤٥)، الاستدراك الفقهي تأصيلاً وتطبيقا (ص٢٦).

للاستدراكِ في الاصطلاحِ معانٍ:

قيل: (رَفعُ تَوَهُّمٍ تَوَلَّدَ مِن كلامٍ سابقٍ)[٧].

وقيل: (أنْ تَنسُبَ لِما بعدَ حرفِ «لكنْ» حُكمًا مخالفًا لحُكمِ ما قبلَها)[٨].

وقيل: (تَعقيبُ الشيءِ بما يُخالِفُه في نفسِه)[٩].

والمختارُ: (إصلاحُ خطأٍ، أو إكمالُ نقصٍ، أو إزالةُ لَبْسٍ وَقَعَ فيه الغيرُ)[١٠][١١].

❁❁❁

(٧) التعريفات للجرجاني (ص٢١).

(٨) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٣٨٣)، التحبير شرح التحرير (٢/ ٦٦٥).

(٩) الاستدراك الأصولي لإيمان بنت سالم قبوس (ص٥٠).

(١٠) كشف الغطاء عن استدراكات الصحابة النبلاء بعضهم على بعض من خلال الكتب الستة (ص٣٠٩).

(١١) **تنبيه**: للاستدراك صورٌ متعددة، استبعدت منها في هذا البحث ما كان من قبيل تكميل نقصٍ، أو تتميم مسألة.

المبحثُ الأولُ
استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ المُقدِّمةِ والحدودِ

وفيه تسعةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولِ: تعريفُ مُفرَداتِ أُصولِ الفقهِ قبلَ تعريفِه لَقَبًا

قال ابنُ اللَّحَّام: (أُصولُ الفقهِ: مُرَكَّبٌ مِن مُضافٍ ومُضافٍ إليه، وما كان كذلكَ فتعريفُهُ مِن حيثُ هو مُرَكَّبٌ «إجماليٌّ لقبيٌّ»، وباعتبارِ كلٍّ مِن مُفرَداتِهِ «تفصيليٌّ»؛ فأُصولُ الفقهِ بالاعتبارِ الأولِ)[١٢].

مصدرُ ابنِ اللَّحَّامِ في المسألةِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّام هذه المسألةُ عن الطُّوفي؛ إذ قال في مُختصَرِه: (تعريفُ أُصولِ الفقهِ: وهو مُرَكَّبٌ مِن مُضافٍ ومُضافٍ إليهِ، وما كان كذلكَ فتعريفُهُ مِن حيثُ هو مُرَكَّبٌ إجماليٌّ لقبيٌّ، وباعتبارِ كلٍّ مِن مُفرداتِهِ تفصيليٌّ، فأُصولُ الفقهِ بالاعتبارِ الأولِ...)[١٣].

الاستدراكُ:

قالَ الجَرَّاعيُّ: (اعلَمْ أنَّ معرفةَ المُركَّبِ مُتوَقِّفةٌ على معرفةِ مُفرداتِهِ، فكان ينبغي للمُصَنِّفِ البَداءةُ بذكرِ تعريفِ الأصولِ وتعريفِ الفقهِ قبلَ أُصولِ الفقهِ)[١٤].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّام تعريفَهُ لأُصولِ الفقهِ مِن جهةِ كونِهِ لقبًا على مدلولِهِ قبلَ تعريفِ مُفرَداتِهِ، فـ«أصولُ الفقهِ» مُرَكَّبٌ إضافيٌّ دالٌّ على معنًى، فلا بُدَّ مِن معرفةِ مُفرَداتِهِ؛ لأنَّ معرفةَ المركَّبِ تتوقَّفُ على معرفةِ مُفرَداتِهِ، وهي: الأصلُ، والفقهُ، لا أنْ يُعرَّفَ المركَّبُ قبلَ بيانِ معاني ما اشتَمَلَ عليهِ مِن مُفرَداتٍ بينَهُما نسبةٌ، قال ابنُ السُّبكيِّ: (أمَّا حَدُّهُ [يعني: أصولَ الفِقهِ] مُضافًا، أي: مِن حيثُ هو مُضافٌ، فيتوقَّفُ على معرفةِ مُفرَداتِهِ؛ لضرورةِ توقُّفِ معرفةِ المُرَكَّبِ على معرفةِ أجزائِهِ)[١٥]، وقال المَرْداويُّ: (معرفةُ المُفرَدِ تكونُ قبلَ معرفةِ المُرَكَّبِ)[١٦].

(١٢) المختصر في أصول الفقه (ص٥١).
(١٣) مختصر الروضة (ص١٣).
(١٤) شرح مختصر أصول الفقه (ص٧٣).
(١٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٤٣).
(١٦) التحبير شرح التحرير (١/ ١٤٦).

تنبيهٌ: بَيَّنَ بعضُ الأُصوليِّينَ وجهَ بدئِهم بالتَّعريفِ اللقبيِّ قبلَ تعريفِ المُفرَداتِ، منهم البرماويُّ؛ إذ بَدَأَ بتعريفِ المعنى اللقبيِّ قبلَ التفصيليِّ، وذكرَ أنَّهُ وإنْ كان معرفةُ المُفرَدِ ينبغي أنْ تكونَ قبلَ المُرَكَّبِ؛ إلا أنَّهُ هو المقصودُ، بل ذَهَبَ إلى أبعدَ مِن ذلكَ؛ إذ قرَّرَ أنَّ تعريفَ المفردِ قبلَ المركَّبِ إنَّما هو فيما تركيبُهُ ملحوظٌ، أمَّا ما صار كالمُفرَدِ فلا، وكأَنَّهُ لاحظَ ما استُدرِكَ به على مَن قَبلَهُ؛ فأجابَ عنهُ، وبَيَّنَ وجهَهُ[١٧].

قال المَرْداويُّ: (مَنْ بَدَأَ بكونِهِ عَلَمًا قال: صارَ ذلك كالمُفرَدِ، وهو أظهرُ وأَوْلى؛ لأنَّ الأوَّلَ فيما تركيبُهُ ملحوظٌ، وهذا ليس كذلكَ)[١٨].

مصدرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ مِن نهايةِ السُّولِ للإسنويِّ؛ إذ قال في شرحِهِ على البيضاويِّ: (اعلَمْ أنَّ معرفةَ المُرَكَّبِ مُتَوَقِّفةٌ على مَعرِفةِ مُفرَداتِهِ، فكان ينبغي له [يعني: البيضاويَّ] أنْ يَذكُرَ تعريفَ الأصلِ، وتعريفَ الفِقهِ قبلَ تعريفِ أُصولِ الفقهِ)[١٩].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

الذي عليه عملُ أكثرِ الأُصوليِّينَ هو ما ذَكَرَه الجَرَّاعيُّ؛ ولذا فإنَّ استدراكهُ على ابنِ اللَّحَّامِ وَجيهٌ.

❁❁❁

المطلبُ الثاني: حَدُّ أُصولِ الفِقهِ

مسألةٌ: ما المرادُ بأُصولِ الفقهِ؟

قال ابنُ اللَّحَّام: (أُصولُ الفقهِ: العلمُ بالقواعدِ التي يُتوصَّلُ بها إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ عن أدلَّتِها التفصيليَّةِ)[٢٠].

المسألةُ عند الحنابلةِ:

اختلفَ الحنابلةُ في تعريفِهم لأُصولِ الفقهِ، فمنهم مَن لم يَجعَلِ العِلمَ قيدًا في الحَدِّ، ومنهم مَن جَعَلَه.

(١٧) الفوائد السنية في شرح الألفية (١/ ١١٨).
(١٨) التحبير شرح التحرير (١/ ١٤٦)
(١٩) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٧).
(٢٠) المختصر في أصول الفقه (ص٥١).

فمنهم مَن لم يَجعَلِ العِلمَ قيدًا في الحَدِّ، كالقاضي؛ حيثُ عَرَّفَ أُصولَ الفقهِ بقولِهِ: (عبارةٌ عمَّا تُبنى عليه مسائلُ الفقهِ، وتُعلَمُ أحكامُها به)[٢١].

وكذا أبو الخَطَّابِ؛ إذ قال: (الأدلةُ والطُّرُقُ ومَراتِبُها وكيفيَّةُ الاستدلالِ بها)[٢٢].

وابنُ عَقيلٍ: (هي ما تُبنى عليه الأحكامُ الفقهيَّةُ مِن الأدلةِ على اختلافِ أنواعِها ومراتبِها)[٢٣].

والمُوَفَّقُ: (أَدِلَّتُه الدَّالةُ عليه مِن حيثُ الجملةُ لا مِن حيثُ التَّفصيلُ).

وابنُ مُفلِحٍ؛ حيثُ عرَّفهُ بأنَّه: (القواعدُ التي يُتوَصَّلُ بها إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ)[٢٤]، ومِثلُه المَرْداويُّ[٢٥]، وابنُ النَّجَّارِ[٢٦]، والبَعْليُّ[٢٧].

ومنهم مَن جَعَلَ العِلمَ قيدًا في الحَدِّ، منهم:

الطُّوفيُّ؛ إذ عَرَّفَه بقوله: (العِلمُ بالقواعدِ التي يُتوَصَّلُ بها إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ مِن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ)[٢٨]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ إلا أنَّه قال: (عن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ)، ومعناهما واحدٌ[٢٩].

مصدرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

الظاهرُ أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ أخَذَ هذا التعريفَ مِن الطُّوفيِّ[٣٠]، أو مِن ابنِ الحاجبِ[٣١].

تنبيهٌ: قال المَرْداويُّ: (جعلوا أُصولَ الفقهِ: هي القواعدَ نفسَها، لا العِلمَ بها)[٣٢].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (**هذا الحَدُّ بعلمِ أُصولِ الفقهِ أشبَهُ منه بأُصولِ الفقهِ**؛ لأنَّ أُصولَ الفقهِ أَدِلَّتُه، والعِلمُ

---

(٢١) العدة في أصول الفقه (١/ ٧٠).
(٢٢) التمهيد (١/ ٦)، هذا تعريفه في الاصطلاح، وعرفه في اللغة بأنه: (ما يبنى عليه الفقه وما يتفرع منه).
(٢٣) الواضح (١/ ٧).
(٢٤) أصول الفقه (١/ ١٥).
(٢٥) التحبير شرح التحرير (١/ ١٧٣).
(٢٦) مختصر التحرير (ص١١٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٩٧).
(٢٧) الذخر الحرير (ص٥٨).
(٢٨) مختصر الروضة (ص١٣).
(٢٩) غاية السول إلى علم الأصول (ص٣٠)، شرح غاية السول (ص٨١)، مقبول المنقول (ص١١٢).
(٣٠) شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٠).
(٣١) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٠١).
(٣٢) التحبير شرح التحرير (١/ ١٧٣).

بالأدلةِ غيرُ الأدلةِ، وكونُ الحدِّ الأدلةَ لا العلمَ بالأدلةِ هو الذي ذَكَرَه القاضي وأصحابُه...)[٣٣].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ في تعريفِهِ لأصولِ الفقهِ؛ بأنَّهُ: العِلمُ بالقواعدِ...، وبَيَّنَ أنَّ هذا التَّعريفَ لا يصلُحُ أنْ يكونَ حَدًّا لأُصولِ الفقهِ؛ إذ إنَّ الأُصولَ هي أدلَّةُ الفِقهِ؛ ولذا عَرَّفَها غيرُ واحدٍ بأنَّها: أدلَّةُ الفقهِ الإجماليَّةُ، أو دلائلُ الفقهِ الإجماليَّةُ[٣٤].

وذَكَرَ الجَرَّاعيُّ أنَّ تعريفَ ابنِ اللَّحَّامِ أشبَهُ بتعريفِ علمِ أُصولِ الفقهِ منه إلى أُصولِ الفقهِ، وأنَّ تعريفَ الأُصولِ بأنَّه «الأدلةُ» أَوْلى.

وأنكَرَهُ القاضي أبو يَعْلى، وذَكَرَ أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يُقالَ: إنَّ الكلامَ في أُصولِ الفقهِ هو الكلامُ في أَدِلَّةِ الفِقهِ؛ وعَلَّلَهُ بأنَّ مَن ذَكَرَ الدَّلالةَ على إثباتِ صيغةِ العمومِ لا يُقالُ: إنَّهُ ذَكَرَ دليلًا في الفِقهِ، وإنَّما أَدِلَّةُ الفقهِ: عبارةٌ عنِ استعمالِ ألفاظِ العُمومِ وطُرُقِ الاجتهادِ، والكلامُ في أُصولِ الفقهِ ما يَدُلُّ على إثباتِ مُقتَضى هذه الأشياءِ وموجَبِها وصِحَّتِها وفسادِها[٣٥].

وأنكَرَ الأبياريُّ أيضًا كونَ أُصولِ الفقهِ هو أدلَّةُ الفقهِ؛ إذ إنَّ الأدلَّةَ إنَّما باشَرَتِ الأحكامَ، **فكانت أدلَّةً لها؛ لا أدلَّةً للعِلمِ بها**، الذي هو الفقهُ[٣٦].

وقَرَّرَ الإسنويُّ في شرحِهِ على المنهاجِ أنَّ التَّعبيرَ بـ(الأدلَّةِ) مُخرِجٌ لكثيرٍ مِن أُصولِ الفقهِ، كالعُمومات، وأخبارِ الآحادِ، والقياسِ، والاستصحابِ وغيرِ ذلكَ؛ وذلكَ لأنَّ مِن الأُصوليِّينَ مَن يرى بأنَّ الدَّليلَ لا يُطلَقُ إلَّا على المقطوعِ به، وإنْ سَلَّمُوا بأنَّهُ يُعمَلُ بغيرِ المقطوعِ به مِن أخبارِ الآحادِ والقياسِ وغيرِها[٣٧].

وقدْ ذَكَرَ ابنُ السُّبكيِّ -بعدَ أنْ نَبَّهَ على عُدولِ البيضاويِّ عنِ التَّعبيرِ بـ(العلمِ) إلى (المعرفةِ) وأنَّ التَّعبيرَ بـ(العلمِ) أحسَنُ- ذكرَ أنَّهُ سواءٌ قيلَ: العلمُ بالقواعدِ، أوْ معرفةُ الأدلَّةِ، أوْ عَرَّفْناهُ بالأدلَّةِ أو بالطُّرُقِ؛ فيَرِدُ على جميعِ ذلك سؤالٌ قويٌّ، وهو أنَّ الطَّريقَ: ما يُفضِي النظرُ الصَّحيحُ **فيه إلى علمِ المدلولِ أو ظَنِّه**، والدليلَ: ما يُفضي النظرُ **الصحيحُ فيه إلى المدلولِ**، وعِلمَ الدَّليلِ أوِ الطَّريقِ

(٣٣) شرح مختصر أصول الفقه (ص٧٣).
(٣٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٧)، تشنيف المسامع (١/ ٥٣٥- ٥٣٦).
(٣٥) العدة في أصول الفقه (١/ ٧٠).
(٣٦) التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٢٦٧).
(٣٧) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص٩).

كذلك، والمدلولَ في ذلك كلِّهِ إنَّما هو الفقهُ؛ إذ إنَّ البيضاويَّ قال: أدلَّةُ الفقهِ أو طُرُقُ الفقهِ، والفِقهُ لا يَصدُقُ إلَّا على معرفةِ الأحكامِ التفصيليَّةِ، فيَلزَمُ مِن ذلك أنْ يكونَ أصولُ الفقهِ: معرفةَ أدلَّةِ الأحكامِ التفصيليَّةِ، وأنَّ مَن عَرَفَها عرَفَ الفِقهَ ضرورةً، وقد تَقَرَّرَ أنَّ النظرَ في الدَّليلِ يُوجِبُ العلمَ بالمدلولِ، فيَلزَمُ أنْ يكونَ الأصولُ فِقهًا، وأنْ يكونَ كلُّ أُصوليٍّ فقيهًا.

قال: وهذا ظاهرُ البُطلانِ[٣٨].

وعلى الرَّغمِ مِن ذلك فإنَّهُ نَصَرَ في منعِ الموانعِ: أنَّ الأصولَ هي الأدلَّةُ نفسُها، مُعَلِّلًا ذلك بأنَّهُ أقربُ إلى مدلولِ اللُّغةِ؛ إذِ الأصولُ في اللُّغةِ الأدلَّةُ[٣٩].

قال في نَشرِ البنودِ: (التَّحقيقُ أنَّ الأدلَّةَ نفسَها ليست أُصولًا؛ لأنَّها موضوعُ الفنِّ، وموضوعُ الشيءِ غيرُهُ ضرورةً، وكذا معرفةُ الدَّلائلِ ليست هي الأصولَ على التَّحقيقِ.

فمُرادُ مَن قال: إنَّ أُصولَ الفقهِ معرفةُ دلائلِ الفقهِ الإجماليَّةِ، التَّصديقُ بتلك القواعدِ، أي: العِلمُ بثُبوتِ المحمولِ للموضوعِ، ومرادُ الأكثرِ القائلينَ أنَّها الأدلَّةُ: القواعدُ الباحثةُ عن أحوالِ الأدلَّةِ)[٤٠].

مُحصَّلُ الكلامِ: أنَّ أكثرَ التعاريفِ -ومنها التَّعريفُ المستدرَكُ به- مُنتَقَدةٌ، وقلَّ أنْ يَسلَمَ حَدٌّ منها مِن التعقيبِ أو الاستدراكِ.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ الاستدراكَ على هذا التَّعريفِ مِنَ المَرْداويِّ -فيما يظهَرُ- حيثُ قال في التَّحبيرِ: (أُصولُ الفقهِ: الأحكامُ الشرعيَّةُ الفرعيَّةُ، لا العِلمُ بها ولا مَعرِفتُها؛ **إذِ العلمُ والمعرفةُ بأُصولِ الفقهِ غيرُ أصولِ الفقهِ**، فلا يكونُ داخلًا في ماهِيَّتِها، وما ليس داخلًا في الماهيَّةِ لا يكونُ جِنسًا في حَدِّهِ، كما قُلنا في حَدِّ الفقهِ؛ **ولأنَّ هذا الحدَّ، وهو «العلمُ بالقواعدِ» بعلمِ أُصولِ الفقهِ أشبَهُ منهُ بأُصولِ الفقهِ؛ لأنَّ أصولَ الفقهِ أدلَّتُهُ، والعلمُ بالأدلَّةِ غيرُ الأدلَّةِ**)[٤١].

(٣٨) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٦٥- ٦٧).
(٣٩) منع الموانع (ص٨٨).
(٤٠) نشر البنود على مراقي السعود (١/ ١٦).
(٤١) التحبير شرح التحرير (١/ ١٧٧).

الحُكمُ على الاستدراكِ:

بالنَّظرِ إلى قوَّةِ الخلافِ بين الأُصوليِّينَ، وتنوُّعِ عباراتِهم في التَّعريفِ، وتعليلِ كلٍّ منهم لقولِهِ؛ فإنَّ صنيعَ ابنِ اللَّحَّامِ مُتَّجِهٌ، خُصوصًا وأنَّ التَّعريفَ الذي استدرَكَ به الجَرَّاعيُّ عليه مُنتَقَدٌ أيضًا.

❁❁❁

المطلبُ الثالثُ: حَدُّ الفِقهِ

مسألةٌ: ما حَدُّ الفقهِ شرعًا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (حَدُّ الفقهِ شرعًا: العلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ عن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ بالاستدلالِ)[٤٢].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختَلَفَ الأُصوليُّونَ في تعريفِهم للفقهِ نحوًا مِن اختلافِهم في تعريفِهم لأُصولِهِ.

فمنهُم مَن جَعَلَ «العِلمَ» قيدًا في التعريفِ، كالقاضي؛ حيثُ قال: (الفِقهُ: **العِلمُ** بأحكامِ أفعالِ المُكلَّفينَ الشرعيَّةِ دونَ العقليَّةِ)[٤٣]، ومثلهُ أبو الخَطَّابِ[٤٤]، وكذا المُوَفَّقُ؛ إذ قال: (**العِلمُ** بأحكامِ الأفعالِ الشرعيَّةِ)[٤٥].

ومنهم مَن لم يَجعَلِ «العلمَ» قيدًا في العريفِ، كابنِ مُفلِحٍ؛ حيثُ عَرَّفهُ بأنَّه: (**الأحكامُ** الشرعيَّةُ الفرعيَّةُ)[٤٦]، واستظهَرَه المَرْداويُّ[٤٧].

ومنهم مَن استبدَلَ «العلمَ» بالمعرفةِ، كابنِ المَبْرَدِ في الغايةِ؛ حيثُ قال: (**معرفةُ** الأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ عن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ بالاستدلالِ)[٤٨]، وفي مقبولِ المنقولِ: (**معرفةُ** الأحكامِ الشرعيَّةِ

(٤٢) المختصر في أصول الفقه (ص٥٢).
(٤٣) العدة (١/ ٦٨- ٦٩).
(٤٤) التمهيد (١/ ٤).
(٤٥) روضة الناظر (١/ ٥٤).
(٤٦) أصول الفقه (١/ ١١).
(٤٧) تحرير المنقول (ص٥٨)، وحكى التعريف الثاني، فقال: (**معرفة** الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو القوة القريبة).
(٤٨) غاية السول (ص٣٠)، شرح غاية السول (ص٨٥)، قال ابن المَبْرِدِ في شرح الغاية: (إنما قلنا معرفة، ولم نقل: العلم، كما قال غيرنا؛ لأن علم الآدمي عن جهل، والمعرفة تستدعي جهلًا قبلها، والعلم لا يستدعي جهلًا؛ ولهذا يوصف الله=

الفرعيَّةِ، **وقيل**: عن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ بالاستدلالِ)[٤٩].

وكذا ابنُ النَّجَّارِ؛ إذ قال: (**معرفةُ** الأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ بالفعلِ أو القوة القريبةِ)[٥٠]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٥١].

ومنهم مَن عَرَّفَه بغير ذلك: قال الطُّوفيُّ: (**ظنُّ جملةٍ** من الأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ، باستنباطِها مِن أَدِلَّةٍ تفصيليَّةٍ)[٥٢].

وأطلقَ ابنُ عَقيلٍ[٥٣].

مَصدَرُ ابنُ اللَّحَّامِ في المسألةِ:

أَخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذا التَّعريفَ مِن ابنِ الحاجبِ؛ إذ عَرَّفَهُ ابنُ الحاجبِ بقولِهِ: (**العلمُ** بالأحكامِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ عن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ بالاستدلالِ)[٥٤]، وقد ذَكَرَ الطُّوفيُّ هذا التعريفَ في مُختصَرِهِ؛ إلا أنَّه صَدَّرَه بعبارةِ: قيلَ، وبَيَّنَ في شرحِه أنَّه إنما صَدَّرَه بعبارة: قيلَ؛ لأنَّه لم يَرْتَضِهِ[٥٥].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (المُصَنِّفُ جَعَلَ «العلمَ» قيدًا في الحَدِّ، وكذا جَعَلَهُ الأكثرُ، وبعضُهم جَزَمَ بأنَّ «العلمَ» لا يُحذَفُ مِن هذا الحدِّ وإنْ حُذِفَ مِن حَدِّ الأُصولِ، وتَقَدَّمَ كلامُ تشنيفِ المسامعِ في حَدِّ أُصولِ الفقهِ، **وأنَّ الحدَّ بـ «العلمِ» هنا أقرَبُ إلى الاستعمالِ اللغويِّ**...

= بأنه عالم، ولا يوصف بأنه عارف؛ فيقال في حقه: يا عالم، ولا يقال: يا عارف)، واستحسن ابن السبكي في الإبهاج (٢/ ٦٥) التعبير بالعلم؛ لأن المعرفة تتعلق بالذوات، وهي التصور، والعلم يتعلق بالنسب وهو التصديق، فإذا أراد أن علم الأصول تصور محض فليس كذلك؛ لأن العلم بكون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم - من أصول الفقه، وهو تصديق، **فالإتيان بلفظ العلم في هذا المقام أحسن؛ لأنه أعم من المعرفة**.

(٤٩) مقبول المنقول (ص١١٣).

(٥٠) مختصر التحرير (ص١١٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٩٩).

(٥١) الذخر الحرير (ص٥٨).

(٥٢) مختصر الروضة (ص١٦).

(٥٣) الواضح (١/ ١٠) قال ابن عَقيل: (الفقه في عرف قوم: عبارة عن فهم الأحكام الشرعية بطريق النظر، وقال قوم: هو العلم بالأحكام الشرعية بطريق النظر والاستنباط)، إلا أنه لما أراد الكلام عن حَدِّ العلم قال: (إذ حددنا الفقه **بعلم الأحكام الشرعية**، فلا بد أن نوضح عن حقيقة العلم الذي حددنا به الفقه حسب ما أوضحنا من حقيقة الفقه)، فيحتمل أنه يختار التعريف الثاني.

(٥٤) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٠١).

(٥٥) شرح مختصر الروضة (١/ ١٣٣)،

وابنُ قاضي الجبلِ حَكَى الخلافَ في المسألتينِ في حَدِّ أُصولِ الفقهِ وحَدِّ الفقهِ، ثم قال: والتَّحقيقُ حذفُ «العلمِ» و«المعرفةِ» مِن المسألتينِ)[٥٦].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ تعريفَهُ للفقهِ بأنَّهُ: العلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ...، وذكرَ هنا نحوًا ممَّا ذَكَرَهُ في استدراكِهِ عليهِ في حَدِّ أصولِ الفقهِ.

وقد ضَعَّفَ الطُّوفيُّ التعريفَ الذي اختارَه ابنُ اللَّحَّامِ[٥٧].

وأمَّا الإسنويُّ فذكرَ في شرحِهِ على المنهاجِ أنَّ تعريفَ الفقهِ بأنَّهُ (العلمُ) يَقتَضي أنْ يكونَ أصولُ الفقهِ هو أَدِلَّةَ العلمِ بالأحكامِ لا أَدِلَّةَ الأحكامِ نفسَها، ثم أبطَلَهُ بناءً على ما اختارَهُ مِن أنَّ أُصولَ الفقهِ هو معرفةُ دلائلِ الفقهِ، لا معرفةُ دلائلِ العلمِ بالفقهِ؛ ولأنَّ مدلولَ الدَّليلِ إنَّما هو الحُكمُ وليسَ العلمَ بهِ[٥٨].

وقَرَّرَ ابنُ السُّبكيِّ في مَنعِ الموانعِ أنَّ الفقهَ هو العلمُ بالأحكامِ لا نفسُها؛ لأنَّ ذلك هو الأقربُ إلى الاستعمالِ اللغويِّ؛ إذِ الفقهُ لُغةً: الفَهمُ، ومايزَ بينَهُ وبين الأُصولِ، وذَكَرَهُ صَنِيعَ المُحقِّقينَ، كالجُوَينيِّ وغيرِهِ[٥٩].

واجتهَدَ ابنُ العراقيِّ في التَّوفيقِ بين هذه التَّعاريفِ، وذكرَ أنَّ لكلٍّ منها وجهٌ، وعَلَّلَ ذلك بأنَّ الفقهَ كما هو مُتفَرِّعٌ عن أدلَّتِهِ - فإنَّهُ مُتفَرِّعٌ عنِ العلمِ بأدلَّتِهِ[٦٠].

تنبيهٌ: ذَكَرَ ابنُ مُفلِحٍ تبَعًا للأصفهانيِّ أنَّ زيادةَ «عن» أو «مِن» «أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ» في التعريفِ= ضائعٌ؛ لأنَّ المرادَ بالأحكامِ: الفقهيَّةُ، ولا تكونُ إلا كذلك[٦١].

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

الظاهرُ أنَّ الجَرَّاعيَّ أخَذَ الاستدراكَ على هذا التعريف مِن المَرْداويّ، كما تقدَّم في استدراكِهِ على أُصول الفقهِ.

---

(٥٦) شرح مختصر أصول الفقه (٧٩).
(٥٧) شرح مختصر الروضة (١/ ١٣٣)،
(٥٨) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص١٣).
(٥٩) منع الموانع (ص٩٠).
(٦٠) الغيث الهامع (ص٢٤).
(٦١) بيان الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٥)، أصول الفقه (١/ ١٥).

الحُكمُ على الاستدراكِ:

يقالُ هنا ما قيلَ في المسألةِ التي قبلَها.

❁❁❁

المطلبُ الرابعُ: حَدُّ الأصلِ في اللُّغةِ

مسألةٌ: ما هو الأصلُ لغةً؟

قال ابنُ اللَّحَّام: (أصلُ الشيءِ: ما منه الشيءُ، أو: ما استنَدَ الشيءُ في وُجودِهِ إليه، أو: ما يُبنى عليه غيرُهُ، أو: ما احتِيجَ إليه؟ أقوالٌ)[٦٢].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

مِن الحنابلةِ مَن فَرَّقَ بين التعريفِ اللُّغويِّ والاصطلاحيِّ، ومنهم مَن لم يُفَرِّقْ:

فمِمَّن لم يُفَرِّقِ: القاضي، وابنُ عَقيلٍ.

وممَّن فَرَّقَ: أبو الخَطَّابِ؛ حيثُ قال: (أُصولُ الفقهِ لُغةً: هو ما يُبنى عليه الفِقهُ وما يَتفرَّعُ منه)[٦٣].

وقَدَّمَ الطُّوفيُّ: (ما منه الشيءُ)[٦٤]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ[٦٥].

وابنُ مُفلِحٍ: (ما يُبنى عليه الشيءُ)[٦٦]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ[٦٧].

ونحوُه المَرْداويُّ؛ إلا أنَّه عَبَّرَ بـ(غيرُه) بَدَلَ (الشيءُ)[٦٨]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[٦٩].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن الطُّوفيِّ[٧٠]، واستفادَ مِن ابن مُفلِحٍ[٧١]، وغيرِهما.

---

(٦٢) المختصر في أصول الفقه (ص٥٢).
(٦٣) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٥).
(٦٤) مختصر الروضة (ص١٣).
(٦٥) غاية السول (ص٣٠).
(٦٦) أصول الفقه (١/ ١٥).
(٦٧) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص١١٢).
(٦٨) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٥٦).
(٦٩) مختصر التحرير (ص١١٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٩٢- ٩٣).
(٧٠) مختصر الروضة (ص١٣).
(٧١) أصول الفقه (١/ ١٥).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (ذَكَرَ المُصَنِّفُ في حَدِّ الأصلِ أربعةَ أقوالٍ، ولم يُبَيِّنْ هل هذه الأقوالُ في حَدِّهِ لُغةً أوِ اصطلاحًا، وقد بَيَّنَ غيرُهُ أنَّها في حَدِّهِ لغةً)[٧٢].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ ذِكْرَهُ للتَّعريفاتِ التي عَرَّفَ بها الأصلَ دونَ بيانِ ما إذا كانت في اللُّغةِ أو الاصطلاحِ.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: سائرُ التَّعريفاتِ التي ساقَها ابنُ اللَّحَّامِ إنَّما هي في معناهُ لُغةً عندَ مَن فَرَّقَ بينَ التَّعريفِ اللغويِّ والاصطلاحيِّ، وهو -أعني ابنَ اللَّحَّامِ- منهم، قال ابنُ السُّبكيِّ: (هذهِ التَّعريفاتُ للأصلِ بحَسَبِ اللُّغةِ، وإنْ كان أهلُ اللُّغةِ لم يَذكُروها في كُتُبِهم، وهو ممَّا نَبَّهْنَا على أنَّ الأُصوليِّينَ يتعرَّضونَ لأشياءَ لم يَتعَرَّضْ لها أهلُ اللُّغةِ)[٧٣].

الثاني: حرَّرَ ابنُ السُّبكيِّ القولَ في هذه التَّعريفاتِ، وذَهَبَ إلى أنَّ أحسنَ التَّعريفاتِ: (ما يَتفرَّعُ عنهُ غيرُهُ)[٧٤]، وزَيَّفَ ما سواهُ، وذَكَرَ أنَّ في بعضِها لوازمَ مُستنكَرةً[٧٥].

الثالثُ: نَبَّهَ المَرْداويُّ -تبعًا للبرماويِّ- على أنَّ كثيرًا مِن هذه التَّعريفاتِ لا طائلَ تحتَها؛ ولهذا اقتَصَرَ في مَتْنِهِ على تعريفينِ منها.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

مما تقدَّمَ يَتبَيَّنُ صحةُ استدراكِ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ.

❁❁❁

(٧٢) شرح مختصر أصول الفقه (ص٧٥).
(٧٣) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٥٠).
(٧٤) المصدر السابق (٢/ ٤٩).
(٧٥) المصدر السابق.

المطلبُ الخامسُ: حُكمُ تقديمِ تَعَلُّمِ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ

مسألةٌ: ما حُكمُ تقديم تَعَلُّمِ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (أوجَبَ ابنُ عَقيلٍ وابنُ البنَّا وغيرُهما **تَقدُّمَ** معرفتِها [يعني: معرفةَ أُصولِ الفقهِ]، وأوجَبَ القاضي وغيرُه **تَقدُّمَ** معرفةِ الفروعِ)[٧٦].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختلفَ الحنابلةُ في أيِّهما يُقَدَّمُ في التعلُّمِ: الفِقهُ أم أُصولُه؟

فاختارَ القاضي أنَّه: (لا يجوزُ أنْ تُعلَمَ هذه الأصولُ قبلَ النظرِ في الفروعِ)[٧٧]، ورجَّحَ ابنُ المَبْرَدِ هذا القولَ، فقال في الغايةِ: (معرفةُ الفروعِ مُقَدَّمةٌ -قال في الشرح: وُجوبًا- وقيل: الأصولُ)[٧٨]، وكذا في مقبولِ المنقولِ[٧٩].

وقَدَّمَ ابنُ مُفلِحٍ القولَ بتقديمِ الأصولِ، فقال: (أوجَبَ ابنُ البَنَّا، وابنُ عَقيلٍ وغيرُهما **تَقَدُّمَ** معرفتِها، وأوجبَ القاضي وغيرُه **تَقَدُّمَ** معرفةَ الفروعِ؛ ليَتَمَكَّنَ الأُصوليُّ بها)[٨٠].

ومِثْلُه المَرْداويُّ؛ إلَّا أنَّهُ قال بعدَ ذلك: (الذي يَظهَرُ أنَّهُ لا بُدَّ للأُصوليِّ مِن معرفةِ بعضِ الفقهِ، ولا يُمكِنُ معرفةُ الفقهِ على الحقيقةِ إلَّا بمعرفةِ الأصولِ)[٨١].

وأمَّا ابنُ النَّجَّارِ: فذهَبَ إلى أنَّ: (الأَوْلى تقديمُها عليه) يعني: تقديمَ تَعَلُّمِ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ[٨٢]، وقال البَعْليُّ: («الأَوْلى» **بل أوجَبَ** ابنُ البَنَّا وابنُ عَقيلٍ وغيرُهما «**تقديمَها** عليه»)[٨٣].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ، وهذا ظاهرٌ عند المُقارَنةِ بين النصينِ[٨٤].

(٧٦) المختصر في أصول الفقه (٥٤).
(٧٧) العدة (١/ ٧٠).
(٧٨) غاية السول (ص٣١)، شرح غاية السول (ص٨٨)، مقبول المنقول (ص١١٣).
(٧٩) (ص١١٣).
(٨٠) أصول الفقه (١/ ١٦).
(٨١) التحبير (١/ ١٨٨).
(٨٢) مختصر التحرير (ص١١٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٩٩).
(٨٣) الذخر الحرير (ص٦٠).
(٨٤) أصول الفقه (١/ ١٦).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (تَقَدُّمُ «تَفَعُّلُ»، وفي كلامِ النَّجمِ والمُسَوَّدةِ وابنِ قاضي الجبلِ تقديمُ «تفعيلُ» وهذا أَوْلى؛ لأنَّ الكلامَ إنَّما هو في تقديمِها بمعنى أنَّ الغيرَ يُقَدِّمُها لا بمعنى أنَّها تَتَقَدَّمُ بنفسِها)[٨٥].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ تعبيرَهُ بقولِهِ: (تَقَدُّمُ) على وزنِ: (تَفَعُّلِ)، وهو مصدرُ الفعلِ اللازمِ (تَقَدَّمَ)، وذكرَ أنَّ الأَوْلى أنْ تكونَ على وزنِ: (تقديمٍ) مِن مصدرِ الفعلِ المتعدِّي (قَدَّمَ)، يعني: تقديمُ معرفتِها...؛ لأنَّ المقصودَ بذلكَ أنَّ المُتَعَلِّمَ هو الذي يُقَدِّمُ تعلُّمَ أحدِ العِلمَينِ على الآخَرِ، لا أنَّ أحدُهُما مُتقَدِّمٌ بنفسِهِ، وقد تَبِعَ ابنُ اللَّحَّامِ ابنَ مُفلِحٍ في التَّعبيرِ بذلك.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

لم أَقِفْ على مَن سَبَقَ الجَرَّاعيَّ في التنبيه على ذلك.

❁❁❁

المطلَبُ السادسُ: محلُّ الخلافِ في تقديمِ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ أو العكسِ

مسألةٌ: الخلافُ بين مَن يرى تقديمَ أُصولِ الفقهِ على الفقهِ أو العكسِ، هل هو في الوجوبِ أو الأولويةِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (أوجَبَ ابنُ عقيلٍ وابنُ البَنَّا وغيرُهما تقدُّمَ معرفتِها، وأوجبَ القاضي وغيرُه تقدُّمَ معرفةِ الفروعِ)[٨٦].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

سَبَقَ ذِكرُ نصوصِ الحنابلةِ لهذه المسألةِ بما يُغني عن إعادتِهِ هنا.

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

تقدَّمَ أنَّه أخَذَها مِن ابنِ مُفلِحٍ.

(٨٥) شرح مختصر أصول الفقه (٨٢).

(٨٦) المختصر في أصول الفقه (ص٥٤).

الاستدراك:

قال الجَرَّاعيُّ: (الخلافُ إنَّما ذَكَرَهُ ابنُ قاضي الجبلِ تبَعًا للمُسَوَّدةِ في الأولويَّةِ لا في الوجوبِ، وذَكَرَهُ النَّجمُ وصاحبُ الفروعِ والمُصَنِّفُ في الوُجوبِ لا في الأولويَّةِ، وكلامُ القاضي يَدُلُّ على الثَّاني)[٨٧] يعني: على أنَّ الخلافَ في الوُجوبِ لا في الأولويَّةِ.

وجهُ الاستدراكِ:

جَعَلَ ابنُ اللَّحَّامِ خلافَ الأصحابِ في تقديمِ تعلُّمِ الأصولِ على الفقهِ أوِ العكسِ في الوجوبِ، فاستدرَكَ عليه الجَرَّاعيُّ بأنَّ مِن الأصحابِ مَن جَعَلَ الخلافَ في الأولويَّةِ، ولم يَجْعَلْهُ في الوجوبِ؛ منهمُ المجدُ وابنُ قاضي الجبلِ، ومنهم مَن عَكَسَ ذلك.

وظاهرُ ما ذَهَبَ إليهِ بعضُ الشَّافعيَّةِ: أنَّ **الأَوْلى** تقديمُ أصولِ الفقهِ، لا أنَّهُ واجبٌ، قال القَفَّالُ الشَّاشيُّ: (اعْلَمْ أنَّ النصَّ على حُكمِ كلِّ حادثةٍ عينًا معدومٌ، وأنَّ للأحكامِ أُصولًا وفروعًا، وأنَّ الفروعَ لا تُدرَكُ إلَّا بأُصولِها، وأنَّ النَّتائجَ لا تُعرَفُ حقائقُها إلَّا بعدَ تحصيلِ العلمِ بمُقَدِّماتِها، فحَقٌّ أنْ يُبدَأَ بالإبانةِ عنِ الأُصولِ؛ لتكونَ سببًا إلى معرفةِ الفروعِ)[٨٨].

وقال أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: (ينبغي أنْ تُحفَظَ الأدلَّةُ وتُحكَمَ الأصولُ، ثم حينئذٍ تُبنى عليها المذاهبُ في مسائلِ الاجتهادِ؛ لأنَّ الأَدِلَّةَ هي الأصولُ، والمذاهبَ تَتْبَعُها، فينبغي أنْ نَستخرِجَ المذاهبَ على حسَبِ ما يَقتَضِيهِ الدَّليلُ، ولا نَنصِبَ الدَّليلَ على ما يَقتَضِيهِ المذهبُ)[٨٩].

وأمَّا الغزاليُّ فظاهرُ ما ذَهَبَ إليهِ: تقديمُ الفروعِ على الأصولِ؛ حيثُ قال حينَ تكلَّمَ عنِ استمدادِ الأُصولِ مِن الفقهِ: (وجهُ استمدادِهِ مِن الفقهِ: أنَّهُ المدلولُ، وطلبُ الدَّليلِ معَ الذُّهولِ عنِ المدلولِ ممَّا تأباهُ مسالكُ العقولِ)[٩٠].

وكذا الأبياريُّ؛ إذ وَجَّهَ كلامَ الجُوَيْنيِّ في استمدادِ أُصولِ الفقهِ مِن الفقهِ وغيرِه بأنَّ: (المرادَ: أنَّ العلمَ بهذه الأدلةِ [يعني: أُصولَ الفقهِ] **لا يَحصُلُ دونَ تقديمِ هذه الموادِّ**)[٩١].

(٨٧) شرح مختصر أصول الفقه (٨٢).
(٨٨) البحر المحيط (١/ ٢٢)
(٨٩) شرح اللمع في أصول الفقه (١/ ١٦١- ١٦٢).
(٩٠) المنخول من تعليقات الأصول (ص٦٠).
(٩١) التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٢٥٥- ٢٥٦).

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

الظَّاهرُ أنَّ الجَرَّاعيَّ أخَذَ استدراكَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ مِنَ المَرْداويِّ؛ إذ قال في التَّحبيرِ: (اختلفَ الأصحابُ في محلِّ الخلافِ في هذه المسألةِ: هل هو الوجوبُ أو الأولويَّةُ؟)[٩٢].

تنبيهٌ: في حاشيةِ المُختصَرِ في أُصولِ الفقهِ بتحقيقِ الشيخِ عبدِ السَّلامِ الشويعرِ ما نصُّهُ: (ذَكَرَ في المُسَوَّدةِ لابنِ تَيْمِيَّةَ، والقاضي شرفُ الدينِ ابنُ قاضي الجبلِ: الخلافَ في الأولويَّةِ)[٩٣]، وقد ذَكَرَ الشيخُ أنَّ هذه الحاشيةَ منقولةٌ مِن نُسختَيِ ابنِ قُندُسٍ والجَرَّاعيِّ، فيَحتَمِلُ أنَّ الجَرَّاعيَّ أخَذَ استدراكَهُ مِنَ المُسَوَّدةِ.

❁❁❁

المطلبُ السابعُ: حَدُّ المُفرَدِ

مسألةٌ: ما حَدُّ المُفرَدِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (اللفظُ بكلمةٍ واحدةٍ)[٩٤].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختلفَ الحنابلةُ في طريقةِ تعريفِهم للمُفرَدِ، فمنهم مَن حَذَفَ «اللفظَ» مِن التعريفِ، كابنِ مُفلِحٍ؛ إذ قال: (المُفرَدُ عندَ النُّحاةِ: كلمةٌ واحدةٌ)[٩٥]، ومِثلُه المَرْداويُّ[٩٦]، وابنُ النَّجَّارِ[٩٧]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٩٨].

ومنهم مَن لم يَحذِفْها، كابنِ المَبْرِدِ؛ إذ قال: (المُفرَدُ: اللفظُ بكلمةٍ واحدةٍ)[٩٩].

---

(٩٢) التحبير شرح التحرير (١/ ١٨٨).
(٩٣) المختصر في أصول الفقه (ص٥٤).
(٩٤) المختصر في أصول الفقه (ص٦١).
(٩٥) أصول الفقه (١/ ٥٠).
(٩٦) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٧٠).
(٩٧) شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٠).
(٩٨) الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير (ص٨٧).
(٩٩) غاية السول إلى علم الأصول (ص٣٤)، مقبول المنقول إلى علمي الجدل والأصول (ص١٠٩).

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أَخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ -فيما يَظهَرُ- عن ابنِ الحاجبِ؛ إذ قال: (المُفرَدُ: اللفظُ بكلمةٍ واحدةٍ)[١٠٠].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قال ابنُ مُفلِحٍ: المُفرَدُ عندَ النُّحاةِ: كلمةٌ واحدةٌ، وإنَّما قال «كلمةٌ» ولمْ يقُلْ: «اللفظُ»؛ لِيتخلَّصَ مِن الإشكالِ الذي أُورِدَ على ابنِ الحاجبِ)[١٠١].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ ذِكْرَهُ لـ(اللفظِ) في تعريفِهِ للمُفرَدِ، وَبيَّنَ أنَّ هذا ممَّا استُشكِلَ على ابنِ الحاجبِ؛ فإنَّهُ إنْ أرادَ به الملفوظَ؛ فهذا يقتضي أنْ يكونَ التَّعريفُ للمعنى المُفرَدِ لا اللفظِ المُفرَدِ، وهو فاسدٌ، وإنْ أرادَ به المصدرَ، يعني: التَّلَفُّظَ، فهو فاسدٌ أيضًا؛ ولذا فإنَّ ابنَ مُفلِحٍ حَذَفَهُ مِن التَّعريفِ، واقتَصَرَ على تعريفِهِ بأنَّهُ: كلمةٌ واحدةٌ؛ لِكَيْ لا يقَعَ فيما استُشكِلَ به على ابنِ الحاجبِ.

تنبيهٌ: ذَكَرَ الجَرَّاعيُّ أنَّهُ سواءٌ أُريدَ باللفظِ اسمُ المفعولِ، أي: الملفوظُ، أو أُريدَ به المصدرُ، أي: التَّلَفُّظُ، فإنَّهُ فاسدٌ؛ لأنَّهُ في الأوَّلِ تعريفٌ للمعنى المُفرَدِ لا اللفظِ المُفرَدِ، وفي الثَّاني يكونُ كأنَّهُ قال: اللفظُ المُفرَدُ هو التَّلَفُّظُ بكلمةٍ واحدةٍ[١٠٢].

إلَّا أنَّ عددًا مِن شرَّاحِ ابنِ الحاجبِ ذكروا أنَّهُ إنْ أُريدَ به الملفوظُ، أي: الذي لُفِظَ بكلمةٍ واحدةٍ، فهو صحيحٌ[١٠٣].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

استفادَ الجَرَّاعيُّ في استدراكِهِ على ابنِ اللَّحَّامِ مِن شُروحِ ابن الحاجبِ، إلا أنني لم أَقِفْ على مَن ذَكَرَ فسادَ التعبيرِ باللفظِ إذا أُريدَ به (الملفوظُ).

❁❁❁

(١٠٠) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٢٠).
(١٠١) شرح مختصر أصول الفقه (ص١١٢).
(١٠٢) شرح مختصر ابن الحاجب للشيرازي (١/ ١٧٢).
(١٠٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٥١)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٠٦).

المطلَبُ الثامنُ: حَدُّ الجُملةِ عندَ الأُصوليِّينَ

صورةُ المسألةِ: يُقَسِّمُ الأُصوليُّونَ المُرَكَّبَ إلى قسمينِ: جملةٍ وغيرِ جملةٍ، ويُعَرِّفونَ الجملةَ بأنَّها: ما وُضِعَ لإفادةِ نسبةٍ يَصِحُّ السُّكوتُ عليها.

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الجملةُ: ما وُضِعَ لإفادةِ نسبةٍ خارجيَّةٍ)[١٠٤].

المسألةِ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: (الجملةُ، هي: لفظٌ وُضِعَ لإفادةِ نسبةٍ، أي: إسنادُ كلمةٍ إلى أُخرى [لإفادةِ المخاطَب] معنًى يصحُّ السكوتُ عليه)[١٠٥].

وقال المَرْداويُّ: (هي: ما وُضِعَ لإفادةِ نسبةٍ، وهو الكلامُ)[١٠٦]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[١٠٧].

وكذا ابنُ المَبْرَدِ، إلا أنّه لم يَقُلْ: (وهو الكلامُ)[١٠٨].

مَصدَرُ المسألة عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ[١٠٩].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (المُصَنِّفُ تَرَكَ «يصحُّ السُّكوتُ عليها»)[١١٠].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ تَرْكَهُ لِما ذَكَرَهُ بعضُ الأُصوليِّينَ في التَّعريفِ، وهو: (يصِحُّ السُّكوتُ عليها)، وبَيَّنَ أنَّ غيرَهُ مِنَ الأُصوليِّينَ ذَكَرَهُ في التَّعريفِ، كشُرَّاحِ ابنِ الحاجبِ، وابنِ حمدانَ، وابنِ مُفلِحٍ، وغيرِهِم.

---

(١٠٤) المختصر في أصول الفقه (ص٦٣) تنبيه: قوله: (خارجيّة)، ليست في أكثر النسخ.

(١٠٥) أصول الفقه (١/ ٥١).

(١٠٦) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٧١).

(١٠٧) مختصر التحرير (ص١٢٩).

(١٠٨) شرح غاية السول (ص٩٩).

(١٠٩) أصول الفقه (١/ ٥١).

(١١٠) شرح مختصر في أصول الفقه (ص١١٧).

تنبيهانِ:

الأولُ: ذَكَرَ الجَرَّاعيُّ أنَّ ابنَ الحاجبِ ذَكَرَ في تعريفِه: (يصحُّ السُّكوتُ عليها)، ولم أَقِفْ على ذلك في المطبوعِ مِن مُختصَرِ ابنِ الحاجبِ[١١١]، ولا في مُنتهى الوصولِ[١١٢]، وقد عَرَّفَها في كِلَا الكتابينِ على نحوِ ما نَقَلَه عنه ابنُ اللَّحَّامِ. ورأيتُ الاصفهانيَّ زادَها في شرحِهِ على ابن الحاجبِ[١١٣]، وابنَ السُّبكيِّ في رفعِ الحاجبِ[١١٤].

الثاني: لم يَذكُرِ المَرْداويُّ في التحريرِ هذا القيدَ[١١٥]، لكنَّه ذَكَرَه في شرحِهِ، فقال: (المرادُ بإفادة النسبةِ: إفادةُ نسبةٍ يَحسُنُ السُّكوتُ عليها)[١١٦]، وتابَعَه البَعْليُّ[١١٧].

ولم يَذكُرْه ابنُ النَّجَّارِ[١١٨].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ وجيهٌ؛ إذ إنَّ قولَهُ: (يصِحُّ السُّكوتُ عليه) يُخرِجُ الكلمةَ وبعضَ الكَلِمِ، وهو ما تَرَكَّبَ مِن ثلاثِ كلماتٍ فأكثرَ ولمْ يَحسُنِ السُّكوتُ عليه، نحوُ قولِهم: (إنْ قامَ زيدٌ)؛ فإنَّ هذا الكلامَ لا يَحسُنُ السُّكوتُ عليه، ولا تحصُلُ به فائدةٌ.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أفادَ الجَرَّاعيُّ في استدراكِهِ مِن أُصولِ ابنِ مُفلِحٍ[١١٩]، وبعضِ شُروحِ ابنِ الحاجبِ[١٢٠].

❁❁❁

(١١١) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٢٢).
(١١٢) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (ص١٧).
(١١٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٥٧).
(١١٤) (١/ ٣٥٤).
(١١٥) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٧١).
(١١٦) التحبير شرح التحرير (١/ ٣٠٨).
(١١٧) الذخر الحرير (ص٩١).
(١١٨) شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٦).
(١١٩) أصول الفقه (١/ ٥١).
(١٢٠) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٥٧)، رفع الحاجب (١/ ٣٥٤).

المطلبُ التاسعُ: حَدُّ الحقيقةِ

صورةُ المسألةِ: يَنقسِمُ اللفظُ باعتبارِ استعمالِهِ في المعنى إلى قسمينِ هما: الحقيقةُ والمجازُ، ويُعَرِّفُ الأُصوليُّونَ الحقيقةَ بقولِهم: قولٌ مُستعمَلٌ في وضعٍ أوَّلَ. قولُهم: (أوَّلَ) هل لهُ مدخلٌ في التَّعريفِ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الحقيقةُ: اللفظُ المُستعمَلُ في وضعٍ أوَّلَ)[١٢١].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

تنوَّعَتْ عباراتُ الحنابلةِ في تعريفِهم للحقيقةِ:

فمنهُم مَن عَبَّرَ عنها بـ «اللفظِ» كالقاضي؛ إذ قال: (الحقيقةُ: كلُّ لفظٍ بقيَ على موضوعِهِ)[١٢٢].

وقال المُوَفَّقُ: (اللفظُ المُستعمَلُ في موضوعِهِ الأصليِّ)[١٢٣]، ونحوُه الطُّوفيُّ؛ إلا أنَّه عَبَّرَ بقولِهِ: (في موضوعٍ أوَّلَ) بَدَلَ (موضوعِهِ الأصليِّ)[١٢٤].

وكذا ابنُ مُفلِحٍ؛ إلَّا أنَّهُ زادَ على الحدِّ قيدًا، فقال: (اللفظُ المُستعمَلُ فيما وُضِعَ لهُ أوَّلًا في الاصطلاحِ الذي به التَّخاطُبُ)[١٢٥].

ومنهُم مَن عَبَّرَ بـ استعمال «اللفظِ»، كابنِ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ: (استعمالُ اللفظِ في موضوعِهِ)[١٢٦].

ومنهم مَن عَبَّرَ بـ «القولِ»، كابنِ عَقيلٍ؛ إذ قال: (القولُ الدالُّ بصيغةِ اللفظِ)[١٢٧]، وفي موضعٍ آخَرَ: (عبارةٌ عن قولٍ استُعمِلَ فيما وُضِعَ له في الأصلِ)[١٢٨].

وقال المَرْداويُّ: (قولٌ مُستعمَلٌ في وضعٍ أوَّلَ)[١٢٩]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[١٣٠]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ في

---

(١٢١) المختصر في أصول الفقه (ص٦٦).
(١٢٢) العدة في أصول الفقه (١/ ١٧٢).
(١٢٣) روضة الناظر (١/ ٤٩٢).
(١٢٤) مختصر الروضة (ص٥١).
(١٢٥) أصول الفقه (١/ ٦٩).
(١٢٦) مقبول المنقول (ص١٠٢).
(١٢٧) الواضح في أصول الفقه (١/ ١٢٧).
(١٢٨) المصدر السابق (٢/ ٣٨٤).
(١٢٩) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٧٧).
(١٣٠) مختصر التحرير (ص١٣٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٧١).

الغايةِ؛ إلا أنَّه عَبَّرَ بقولِهِ: (القولُ المُستعمَلُ...)[١٣١].

ومنهم مَن عَبَّرَ بالاسمِ، كأبي الخَطَّابِ؛ حيثُ قال: (كلُّ اسمٍ أفاد معنًى على ما وُضِعَ له)[١٣٢].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ -فيما يظهَرُ- عن ابنِ الحاجبِ؛ إذ عَرَّفَ الحقيقةَ بالتَّعريفِ الذي نَصَّ عليه ابنُ اللَّحَّامِ، فقال: (الحقيقةُ: اللفظُ المُستعمَلُ في وَضعٍ أوَّلَ)[١٣٣].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (اعلَمْ أنَّ التَّاجَ السُّبكيَّ قال في حَدِّ الحقيقةِ: «فيما وُضِعَ لهُ ابتداءً» ولمْ يَقُلْ: «أوَّلَ» كما قال ابنُ الحاجبِ والمُصَنِّفُ)[١٣٤].

وجهُ الاستدراكِ:

نَبَّهَ الجَرَّاعيُّ على أنَّ ابنَ السُّبكيِّ لم يُعَبِّرْ بما عَبَّرَ به المُصَنِّفُ تَبَعًا لابنِ الحاجبِ في قولِهِ: (أوَّلَ)، وإنَّما عَبَّرَ بقولِهِ: (ابتداءً)، وبَيَّنَ أنَّ ابنَ السُّبكيِّ إنَّما صَنَعَ ذلكَ للخلافِ في أنَّ الأوَّلَ هل يَستلزِمُ ثانيًا أو لا؟ فإنْ قيلَ: يَلزَمُ؛ لَزِمَ أنَّ الحقيقةَ تَستلزِمُ المجازَ، ولا قائلَ به، وإنَّما الخلافُ في: هل المجازُ يَستلزِمُ الحقيقةَ أو لا؟ بمعنى أنَّ استعمالَ اللفظِ في غيرِ وضعٍ أوَّلَ، هل يكونُ مشروطًا باستعمالِهِ في وضعٍ أوَّلَ قبلَ هذا الاستعمالِ أو لا؟ بل يَجوزُ أنْ يُستعمَلَ في الوضعِ الثَّاني ولا يُستعمَلَ فيما وُضِعَ لهُ أصلًا؟

تنبيهاتٌ:

الأولُ: ذَهَبَ الأصفهانيُّ في شرحِهِ على المحصولِ إلى أنَّ لفظةَ (أوَّلَ) في التَّعريفِ لا حاجةَ إليها؛ لأنَّهُ إنَّما يُحتَرَزُ بها عنِ المجازِ -على القولِ باشتراطِ الوضعِ فيه- وعن بقيَّةِ الحقائقِ، وبَيَّنَ أنَّهُ لا حاجةَ إلى الاحترازِ؛ لأنَّ لفظةَ (الوضعِ) تُخرِجُ الكُلَّ، وبيانُ ذلك مِن جهتينِ:

الأُولى: أنَّ المجازَ وإن قُلنا باشتراطِ الوضعِ فيهِ؛ فإنَّ المرادَ به استعمالُ العربِ ذلك النوعَ.

(١٣١) غاية السول (ص٣٦).
(١٣٢) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٧٧).
(١٣٣) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٣٢).
(١٣٤) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٢٩).

الثانيةُ: أنَّ الحقائقَ الشرعيَّةَ والعرفيَّةَ، العامَّةَ والخاصَّةَ - خارجةٌ عنه بلفظِ «الوضعِ»[١٣٥].

ثانيًا: ما نَقَلَهُ الجَرَّاعيُّ مِن عُدولِ ابنِ السُّبكيِّ عنِ التَّعبيرِ بلفظِ (أوَّلَ) إلى (ابتداءً) رَدَّ عليه الأصفهانيُّ في شرحِ المُختصَرِ، وقال: ليسَ بشيءٍ؛ وذلكَ أنَّ (الأوَّلَ) على تقديرِ أنْ يكونَ إضافيًّا- لا يستلزِمُ إلَّا الوضعَ الثَّانيَ، وهو جُزءٌ مِن مفهومِ المجازِ إنِ اعتُبِرَ الوضعُ الثَّاني في المجازِ.

قال: ولا امتناعَ في ذلكَ؛ لجوازِ أنْ يُعتبَرَ في حَدِّ الشيءِ جُزءُ مقابلِه[١٣٦].

ثالثًا: ضَعَّفَ الزَّركشيُّ قولَ مَن ذَهَبَ إلى أنَّ المجازَ يَستلزِمُ الحقيقةَ، مُحتَجًّا بأنَّه لو لم يَستلزِمْ لَخَلَا الوضعُ عنِ الفائدةِ.

قال الزَّركشيُّ: الفائدةُ غيرُ مُنحَصِرةٍ في استعمالِ اللفظِ فيما وُضِعَ له، بل هي حاصلةٌ بالتَّجوُّزِ[١٣٧].

ونَقَلَ المَرْداويُّ عنِ الحنابلةِ في رَجُلٍ قال: أوَّلُ مملوكٍ أشتَرِيهِ حُرٌّ، ولم يشترِ غيرَ واحدٍ: أنَّهُ يَعتِقُ عليهِ. قال: فسَمَّوْهُ: (أوَّلَ) معَ أنَّهُ لم يَشترِ غيرَهُ[١٣٨].

وإنَّما أرادَ بذلك: الجوابَ على مَن عَدَلَ عنِ استعمالِ لفظِ (أوَّلَ)؛ للخلافِ في استلزامِ أنْ يكونَ لهُ ثانٍ أو لا، وبيَّنَ بهذا المثالِ أنَّهُ لا يَلزَمُ، وذَكَرَ أنَّ الأصحابَ قد يُطلِقُونَ لفظَ (أوَّلَ) لِما ليس له ثانٍ.

رابعًا: عَبَّرَ الإمامُ المَرْداويُّ -وتَبِعَهُ ابنُ النَّجَّارِ- بقولِهِ: (قولٌ) بَدَلَ (لفظٌ)؛ لأنَّ القولَ جِنسٌ قريبٌ؛ لكونِهِ لم يَشمَلِ المُهمَلَ، بخلافِ اللفظِ[١٣٩]، والظَّاهرُ مِن صنيعِهِ أنَّهُ لم يَرَ بغيرِ ذلك مِنَ الاستدراكاتِ المُوَجَّهةِ على الحدِّ الذي اختارَهُ، وقد أَوْرَدَها، وأَوْرَدَ الرُّدودَ عليها، ولو كان يرى بشيءٍ منها لأخَذَ به، كما صَنَعَ في غيرِ مسألةٍ ممَّا يُستدرَكُ به على مَن يَنقُلُ عنهم؛ فإنَّهُ يَنظُرُ فيها، ويُثبِتُ ما ذَهَبَ إليهِ المُستدرِكُ إذا كان له وجهٌ قويٌّ، ويَعدِلُ عن عبارةِ المَصدَرِ الذي يَنقُلُ عنه.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَه عن تَشْنيفِ المسامعِ[١٤٠]، والكاشفِ عن المحصولِ[١٤١].

---

(١٣٥) الكاشف عن المحصول (٢/ ١٢٥).
(١٣٦) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٨٥).
(١٣٧) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ١٩٩- ٢٠٠).
(١٣٨) التحبير شرح التحرير (١/ ٣٨٧).
(١٣٩) التحبير (١/ ٣٨٥).
(١٤٠) (١/ ١٨٤).
(١٤١) (٢/ ١٢٥).

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وَجيهٌ؛ وذلكَ لأنَّ التَّعبيرَ بلفظِ (أوَّلَ) يُشكِلُ بالحقيقةِ التي لا مجازَ لها، ولا اشتراكَ؛ ولأنَّ فيه خروجًا مِن الخلافِ في أنَّ الأوَّلَ هل يَستلزِمُ ثانيًا؟ فإن قُلنا: يَستلزِمُهُ، لَزِمَ أنَّ الحقيقةَ تَستلزِمُ المجازَ، ولا قائلَ به.

ولا يَرِدُ على التَّعبيرِ بـ(الابتداءِ) أنَّ لهُ وضعًا ثانيًا أيضًا؛ لأنَّ المرادَ بالابتداءِ: ما لم يَتَوَقَّفِ استعمالُ اللفظِ فيه على مُلاحَظةِ وضعٍ آخَرَ، فلا يكونُ تابعًا لغيرِهِ.



المبحَثُ الثاني
استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ اللُّغةِ

وفيه تسعةُ مطالبَ:

المطلَبُ الأولُ: إضافةُ لفظِ (الآلِ) إلى مُضمَرٍ

مسألةٌ: هل تصحُّ إضافةُ لفظِ (الآلِ) إلى مُضمَرٍ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (صلَّى اللهُ عليه وعلى آلِهِ وصحبِهِ)[١٤٢].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال القاضي: (أَسأَلُه التوفيقَ بمَنِّهِ، وأنْ يُصلِّيَ على محمدٍ خِيرتِه مِن خَلْقِهِ، **وعلى أهلِه** وأصحابِهِ مِن بعدِه)[١٤٣].

وفي الواضحِ: (الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، وصلواتُه على سَيِّدِنا محمدٍ **وآلِهِ** الطاهرينَ)[١٤٤]، ومِثلُه[١٤٥] المُوَفَّقُ[١٤٦]، وابنُ مُفلِحٍ[١٤٧]، والمَرْداويُّ[١٤٨]، وابنُ المَبْرَدِ[١٤٩]، وابنُ النَّجَّارِ[١٥٠]، وتَبِعَه البَعْليُّ[١٥١].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

جَرَتْ عادةُ المُصَنِّفينَ أنَّهُم يَبتَدِئونَ كُتُبَهم بالبسملةِ أو الحمدلةِ، أو يُجمِعُونَ بينَهُما، ثم يُثَنُّونَ ذلك بالصَّلاةِ والسَّلامِ على رسولِ اللهِ ﷺ وآلِهِ وصحبِهِ، فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ ابنُ اللَّحَّامِ أخَذَ مُقَدِّمَتَهُ عن غيرِهِ.

---

(١٤٢) المختصر في أصول الفقه (ص٥٠).
(١٤٣) العدة في أصول الفقه (١/ ٦٧).
(١٤٤) الواضح في أصول الفقه (١/ ٥).
(١٤٥) أعني: في الإضمار، لا في صيغة الصلاة والتسليم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
(١٤٦) روضة الناظر (١/ ٥١) باختصار.
(١٤٧) أصول الفقه (١/ ٥).
(١٤٨) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٥٥).
(١٤٩) غاية السول (ص٢٩).
(١٥٠) مختصر التحرير (ص١١٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٨٣).
(١٥١) الذخر الحرير شرح مختصر التحرير (ص٤٨).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (أمَّا «آلِهِ» فجمهورُ العلماءِ على جوازِ إضافتِهِ إلى مُضمَرٍ، وأنكَرَهُ النَّحَّاسُ، والكِسائيُّ، والزُّبَيْديُّ، وقالوا: لا يَصِحُّ إضافتُهُ إلى مُضمَرٍ، وإنَّما يُضافُ إلى مُظهَرٍ، فيُقالُ: وعلى آلِ محمَّدٍ، والصَّوابُ ما قالَهُ الجمهورُ، **لكنَّ الأَوْلى إضافتُهُ إلى مُظهَرٍ**)[١٥٢].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ تعبيرَهُ بقولِهِ: «وآلِهِ» في صيغةِ الصَّلاةِ والسَّلامِ على النَّبيِّ ﷺ وآلِ بيتِهِ، وذَكَرَ أنَّهُ مع جوازِ إضافةِ (آلِ) إلى مُضمَرٍ -خلافًا لِمَن مَنَعَهُ- إلَّا أنَّ الأَوْلى إضافتُهُ إلى مُظهَرٍ، بمعنى أنْ يُقالَ: صلَّى اللهُ وسلَّمَ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمَّدٍ.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: لعلَّ الجَرَّاعيَّ وغيرَه أخَذُوا الأولويةَ مِن قولِهِ ﷺ في الصحيحِ: (قولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ على محمدٍ، وعلى آلِ محمدٍ)[١٥٣]، وقولُه: (اللهُمَّ صَلِّ على آلِ أبي أَوْفَى)[١٥٤]، ولم يَقُلْ: على أبي أَوْفَى وآلِهِ، وكذا مِن تعليلِ بعضِهم أنَّ إضافتَه إلى مُظهَرٍ أبعَدُ عن الإبهامِ والالتباسِ، وللخروجِ مِن الخلافِ.

الثَّاني: بَحَثَ أهلُ اللُّغةِ مسألةَ الإضمارِ في الصَّلاةِ على الآلِ، وذَهَبَ الجمهورُ منهم إلى جوازِهِ، قال الأشمونيُّ في شرحِهِ على الألفيَّةِ: (اختُلِفَ في جوازِ إضافتِهِ إلى المُضمَرِ: فمنَعَهُ الكِسائيُّ والنَّحَّاسُ، وزَعَمَ أبو بكرٍ الزُّبَيْديُّ أنَّهُ مِن لَحنِ العَوامِّ، والصَّحيحُ جوازُهُ. قال عبدُ المُطَّلِبِ «مِنْ مجزوءِ الكاملِ»:

وَانْـصُـرْ عَـلَـى آلِ الـصَّـلِـيـ ... ـبِ وَعَـابِـدِيـهِ الـيَـوْمَ آلَـكْ

وفي الحديثِ: «اللَّهمَّ صَلِّ على محمَّدٍ وآلِهِ»)[١٥٥].

قال البُهُوتيُّ: (الصَّوابُ جوازُ إضافتِهِ للضَّميرِ، خلافًا للكِسائيِّ والنَّحَّاسِ والزُّبَيْديِّ فمنَعُوها؛

(١٥٢) شرح مختصر أصول الفقه (ص٦٦).
(١٥٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٠).
(١٥٤) أخرجه البخاري (١٤٧٩)، ومسلم (١٠٧٨).
(١٥٥) شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١/ ١٨- ١٩).

لِتَوَغُّلِهِ في الإبهامِ)[١٥٦]، وقال البَعْليُّ: (جَوَّز الأكثرُ إضافتَه للضميرِ)[١٥٧].

الثالثُ: عَبَّرَ القاضي أبو يَعْلى بقولِهِ: (**وعلى أهلِهِ**)، خلافًا لسائرِ الأصحابِ الذين عَبَّروا بقولِهم: (**وآلِهِ**)، وعلى الرَّغمِ مِن أنَّ كُلَّهمْ أَضْمَروا إلَّا أنَّ العلماءَ ذَكَرُوا فَرْقًا بين (الأهلِ) و(الآلِ)، وهو أنَّ (آلَ) -وإن كان أصلُهُ «أهلَ» على رأيِ سيبويهِ- إلَّا أنَّهُ لا يُضافُ إلَّا إلى ذي شَرَفٍ، فلا يُقالُ: (آلُ الإسكافِ) بخلافِ «أهل» فإنَّهُ يُضافُ إلى ذي الشَّرفِ وغيرِهِم.

قالوا: ولا يُنتقَضُ ذلك بـ(آلِ فِرْعَوْنَ)؛ فإنَّ له شَرَفًا باعتبارِ الدنيا[١٥٨].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

الظَّاهرُ أنَّ الجَرَّاعيَّ أخَذَ تعقيبَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ مِن مُقَدِّمةِ تحريرِ التَّنبيهِ للإمامِ النوويِّ؛ فإنَّهُ قال: (قولُهُ «وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ»: جمهورُ العلماءِ على جوازِ إضافةِ «آلِ» إلى مُضمَرٍ كما استعمَلَهُ المُصَنِّفُ، وأنكَرَهُ الكِسائيُّ، والنَّحَّاسُ، والزُّبَيْديُّ، قالوا: لا يصِحُّ إضافتُهُ إلى مُضمَرٍ، وإنَّما يُضافُ إلى مُظهَرٍ، فيُقالُ: وعلى آلِ محمَّدٍ، والصَّوابُ الجوازُ، ولكنَّ الأَوْلَى إضافتُهُ إلى مُظهَرٍ)[١٥٩]، وهي هي التي نَقَلَها الجَرَّاعيُّ في شرحِهِ.

ويَحتَمِلُ أنَّهُ أخَذَهُ مِن تَشْنيفِ المسامعِ؛ إذ قال: (كان الأَوْلى إضافةُ «الآلِ» إلى الظَّاهرِ؛ لأنَّهُ الواردُ في السُّنَّةِ، وللخروجِ مِن خلافِ مَن مَنَعَ إضافتَهُ إلى الضَّميرِ؛ كالكِسائيِّ والنَّحَّاسِ والزُّبَيْديِّ، قال ابنُ مالكٍ: وقدْ ثَبَتَتْ إضافتُهُ إلى مُضمَرٍ، وقيلَ لرسولِ اللهِ ﷺ: مَنْ آلُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «آلِي كُلُّ تَقِيٍّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»)[١٦٠].

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: مبادئُ اللغةِ وطريقُ معرفتِها

مسألةٌ: ما مبادئُ اللغةِ؟ وما طريقُ معرفتِها؟

---

(١٥٦) كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ١٦).

(١٥٧) الذخر الحرير (ص٤٨).

(١٥٨) جلاء الأفهام (ص٢٠٣)، شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١/ ١٨).

(١٥٩) تحرير ألفاظ التنبيه (ص٣٠).

(١٦٠) (١/ ٥٢٦).

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (فلنتَكَلَّمْ على حَدِّها، وأقسامِها، وابتداء وَضْعِها، وطريقِ معرفتِها)[١٦١].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: (طريقُ معرفةِ اللغةِ: التواتُرُ فيما لا يَقبَلُ تشكيكًا؛ كـ «سماء» و «أرض»، والظَّنُّ في غيرِه)[١٦٢]، وبنحوه المَرْداويُّ؛ إلا أنَّه عبَّرَ بقولِهِ: (وآحادًا في غيرِه)[١٦٣] بَدَلَ (والظَّنُّ في غيره)، ومِثلُهُ ابنُ النَّجَّارِ[١٦٤]، والبَعْليُّ[١٦٥].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ[١٦٦]، أو ابنِ الحاجبِ[١٦٧].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (ذَكَرَ المُصَنِّفُ في أوَّلِ الكلامِ على اللُّغةِ أنَّهُ يَتكلَّمُ على حَدِّها، وأقسامِها، وابتداءِ وضعِها، وطريقِ معرفتِها، فتكلَّمَ على الثَّلاثةِ الأُوَلِ، ولم يَتكلَّمْ على طريقِ مَعرِفَتِها فلعلَّهُ ذَهَلَ عنهُ)[١٦٨].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ مسألةً ذَكَرَ أنَّهُ سيَتكلَّمُ عنها؛ إلَّا أنَّهُ نسِيَها، فذَكَرَها الجَرَّاعيُّ، وفَصَّلَ القولَ فيها، والذي ظَهَرَ لي أنَّهُ أخَذَ هذه التَّتِمَّةَ مِنَ الغَيْثِ الهامعِ للعراقيِّ، واعتَمَدَ عليهِ في شرحِها وتوضيحِها وبيانِها[١٦٩].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

لمَّا كان الجَرَّاعيُّ شارحًا لمتنِ ابنِ اللَّحَّامِ، وكان مِن وظائفِ الشَّارحِ تَتَبُّعُ جُمَلِ الكتابِ المشروحِ،

(١٦١) المختصر في أصول الفقه (ص٦٠).
(١٦٢) أصول الفقه (١/ ١٤٧).
(١٦٣) تحرير المنقول (ص٩٦).
(١٦٤) مختصر التحرير (ص١٥٦)، شرح الوكب المنير (١/ ٢٦٣).
(١٦٥) الذخر الحرير (ص١٦٦).
(١٦٦) أصول الفقه (١/ ١٤٧).
(١٦٧) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (٢/ ٢٢٠)، (٢/ ٢٧٢).
(١٦٨) شرح مختصر أصول الفقه (١/ ٢٩٢).
(١٦٩) الغيث الهامع (ص١٣٩).

وتحليلُ ألفاظِهِ، وبيانُ مسائلِهِ؛ تَنَبَّهَ الجَرَّاعيُّ إلى أنَّ المُصَنِّفَ نَسِيَ بيانَ ما ذَكَرَ أنَّهُ سيُوَضِّحُهُ ويُبَيِّنُهُ، فما كان منه إلَّا أنْ أَتَمَّ الكلامَ على المسألةِ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ وَجيهٌ؛ لأنَّ المُصَنِّفَ لمَّا تَرَكَ ما التزَمَ بيانَه، كان على مَن تَصَدَّى لشرحِ الكتابِ أنْ يَذكُرَ ما سَهَا عنه المُصَنِّفُ، ويُبَيِّنَه ويُوَضِّحَه.

❁❁❁

المطلَبُ الثالثُ: نحوُ (ضاربٍ) و(مُخرِجٍ) مُرَكَّبٌ على اصطلاحِ المنطقيِّينَ أو لا؟

صورةُ المسألةِ: مَن ذَهَبَ مِن المَنطقيِّينَ ومَن تَبِعَهم إلى أنَّ معنى المُرَكَّبِ: لفظٌ موضوعٌ لمعنًى لهُ جزءٌ يَدُلُّ في ذلك المعنى على شيءٍ، هل يَلزَمُهمْ أنَّ نحوَ (ضاربٍ) و(مُخرِجٍ) وغيرِ ذلك مِن أسماءِ الفاعلينَ ممَّا لا يَنحَصِرُ؛ أنَّهُ مُرَكَّبٌ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (يَلزَمُهُم أنَّ نحوَ «ضارِبٍ» و«مُخرِجٍ» ممَّا لا يَنحَصِرُ: مُرَكَّبٌ)[١٧٠].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

مِنَ الحنابلةِ مَن ذَكَرَ الإلزامَ عندَ ذِكرِهِ للمسألةِ، كابنِ مُفلِحٍ؛ إذ قال: (وإلزامُهُم [يعني: المنطقيِّينَ] بنحوِ: «ضارِبٍ» و«مُخرِجٍ» لدلالةِ الألِفِ والميمِ على الفاعلِ والمفعولِ: فيه نظرٌ)[١٧١].

ومنهم مَن لم يُورِدْ هذا الإلزامَ في كتابِهِ، واقتصَرَ على تعريفِ المُرَكَّبِ عند المنطقيِّينَ، كالمَرْداويِّ[١٧٢]، ومثلُه ابنُ النَّجَّارِ[١٧٣]، وتَبِعَه البَعْليُّ[١٧٤].

واقتصَرَ ابنُ المَبْرَدِ الحنبليُّ في تعريفِ المُرَكَّبِ على ما ذَهَبَ إليه النُّحاةُ[١٧٥].

---

(١٧٠) المختصر في أصول الفقه (ص٦٢).
(١٧١) أصول الفقه (١/ ٥٠).
(١٧٢) التحبير (١/ ٢٣٩).
(١٧٣) شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٦- ١٤٧).
(١٧٤) الذخر الحرير (ص٨٨).
(١٧٥) شرح غاية السول (ص٩٨).

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ الحاجبِ؛ إذ قال في مُختصَرِهِ: (ويَلزَمُهم أنَّ نحوَ «ضاربٍ» و«مُخرِجٍ» ممَّا لا يَنحَصِرُ: مُرَكَّبٌ)[١٧٦].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قال السَّيِّدُ: وفيه نظرٌ؛ لأنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الألِفَ في «ضاربٍ» دالَّةٌ على الفاعلِ، بل المجموعُ يَدُلُّ على شخصٍ صَدَرَ منهُ الفِعلُ، وهكذا الميمُ في «مُخرِجٍ»)[١٧٧].

وجهُ الاستدراكِ:

ذَهَبَ ابنُ اللَّحَّامِ تَبَعًا لابنِ الحاجبِ إلى إلزامِ المناطقةِ في تعريفِهم للمُركَّبِ بأنَّهُ: لفظٌ موضوعٌ لمعنًى لهُ جُزءٌ يَدُلُّ في ذلك المعنى على شيءٍ، ذَهَبَ إلى أنَّهُ يَلزَمُ المناطقةَ أنْ يكونَ نحوُ (مُخرِجٍ وضاربٍ) مِن أسماءِ الفاعلينَ والمفعولينَ- مُرَكَّبًا؛ وذلكَ لدلالةِ الألِفِ في (ضاربٍ) على الفاعلِ، والميمِ في (مُخرِجٍ) على المفعولِ، كما في دلالةِ زوائدِ المضارعِ.

فاستدرَكَ عليه الجَرَّاعيُّ بأنْ أورَدَ كلامًا للسيدِ الجُرجانيِّ والقُطبِ الرازيِّ.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: ذَكَرَ عَدَدٌ مِن شُرَّاحِ ابنِ الحاجبِ أنَّ ما ألزَمَ ابنُ الحاجبِ المنطقيِّينَ به ليس بسديدٍ، وذكروا لذلك أجوبةً:

ذَهَبَ القطبُ إلى أنَّ ما ذَكَرَهُ ابنُ الحاجبِ إنَّما يَلزَمُ المنطقيِّينَ إذا سَلَّموا أنَّ لألفِ (ضاربٍ) وميمِ (مُخرِجٍ) دلالةً، وهم يَمنَعونَ ذلك، وذَكَرَ أنَّ لهم أيضًا أنْ يَمنَعُوا دلالاتِ زوائدِ المضارعِ؛ لأنَّ المعلومَ مِن أهلِ اللُّغةِ استعمالُهمُ المضارعَ في المعنى المخصوصِ، أمَّا أنَّ الحَدَثَ والزَّمانَ مدلولُ حروفِ المصدرِ وحركاتِها وسكناتِها، والفاعلَ مدلولُ حروفِ المضارعةِ- فغيرُ معلومٍ[١٧٨].

وذَهَبَ الأصفهانيُّ إلى أنَّ للمنطقيِّينَ أنْ يَدفَعُوا ما أُورِدَ عليهم مِن إلزامِ بأنَّ المرادَ بالتَّركيبِ: تَرَتُّبُ أجزاءٍ مسموعةٍ، ألفاظٍ أو حروفٍ، والمصدرُ معَ الصِّيغةِ ليس كذلك[١٧٩].

(١٧٦) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٢٠).
(١٧٧) شرح مختصر أصول الفقه (ص١١٣).
(١٧٨) شرح مختصر ابن الحاجب للقطب الشيرازي (١/ ١٧٤- ١٧٥).
(١٧٩) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٥٤).

قال البابَرْتيُّ: في توجيهِ السُّؤالِ والجوابِ نظرٌ؛ لجوازِ أنْ يكونَ مُرادُهُ مِن كونِهِ مُرَكَّبًا تَرَكُّبَهُ مِن أجزاءٍ مسموعةٍ هي ألفاظٌ وهي: الألفُ في (ضاربٍ) مع بقيَّةِ الحروفِ، والميمُ في (مُخرِجٍ) مع بَقيَّةِ الحروفِ أيضًا، وحينئذٍ صارَ الجوابُ عينَ السُّؤالِ، وحينئذٍ يكونُ الجوابُ بالمنعِ، لا نُسَلِّمُ أنَّ الألفَ في (ضاربٍ) ومِثلَهُ الميمَ في (مُخرِجٍ) يَدُلُّ على شيءٍ؛ بلِ المجموعُ موضوعٌ بإزاءِ معناهُ[١٨٠].

قال البَرْماويُّ: (الدَّالُّ على وصفيَّةِ الفاعلِ مجموعُ اللفظِ، لا «الألِفُ» وحدَها ولا «الميم» وحدَها)[١٨١].

الثاني: نَبَّهَ البَرْماويُّ إلى أنَّ ابنَ الحاجبِ خالَفَ في (أماليه) ما قَرَّرَهُ هنا؛ إذ قَرَّرَ أنَّ (الألِفَ) مِن (ضاربٍ) و(الميمَ) مِن (مُخرِجٍ) وأَحرُفَ المضارعةِ و(الألِفَ) في (سَكْرى) و(غَضْبَى) ونحوَ ذلكَ ليست كلماتٍ مُستقِلَّةً، بل جُزءُ كلمةٍ، وغَلَّطَ مَن ذهَبَ إلى أنَّها كلمةٌ[١٨٢].

الثالثُ: لم يُورِدِ المَرْداويُّ هذا الإلزامَ في التَّحريرِ ولا في شرحِهِ، وهذا يَحتَمِلُ أنَّهُ يرى بأنَّ ما ذُكِرَ ليس بلازمٍ لهم، وهذا الاحتمالُ قويٌّ؛ لوجهينِ:

أوَّلهما: أنَّ ابنَ مُفلِحٍ ضَعَّفَ هذا الإلزامَ، وقال: فيه نظرٌ[١٨٣].

ثانيهما: أنَّ ابنَ الحاجبِ نفسَهُ قَرَّرَ في أماليهِ خلافَ ما ألزَمَهُم به في مُختصَرِهِ، وقد نَبَّهَ البَرْماويُّ على ذلك في شرحِهِ، والمَرْداويُّ كثيرًا ما يَأخُذُ بتقريراتِهِ[١٨٤].

الرابعُ: ما أوردَهُ البَرْماويُّ على ابنِ الحاجبِ مِن أنَّهُ قَرَّرَ في أماليهِ خلافَ ما قَرَّرَهُ في مُختصَرِهِ؛ ليسَ بلازمٍ له، وبيانُ ذلك مِن وجهينِ:

الأولُ: أنَّ ما ذكرَهُ ابنُ الحاجبِ في أماليهِ إنَّما هو باعتبارِ ما يُقَرِّرُهُ أهلُ اللُّغةِ لا المناطقةُ.

الثاني: أنَّ ما أَوْرَدَهُ في مُختصَرِهِ إنَّما ذَكَرَهُ على جهةِ الإلزامِ لا التَّقريرِ، بخلافِ ما ذَكَرَهُ في أماليهِ؛ فإنَّهُ ذَكَرَهُ مُقَرِّرًا ناصرًا له.

---

(١٨٠) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٠٧).

(١٨١) الفوائد السنية في شرح الألفية (٢/ ٧٨٧- ٧٨٨).

(١٨٢) أمالي ابن الحاجب (٢/ ٨١٩)، الفوائد السنية في شرح الألفية (٢/ ٧٨٨).

(١٨٣) أصول الفقه (١/ ٥٠).

(١٨٤) الفوائد السنية في شرح الألفية (١/ ٢٠٧).

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

استفادَ الجَرَّاعيُّ استدراكَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ مِن شروحِ ابنِ الحاجبِ؛ كشرحِ القُطبِ الشيرازيِّ، وحاشيةِ السَّيِّدِ الجُرجانيِّ.

❁❁❁

المطلَبُ الرابعُ: دلالةُ المُطابَقةِ والتضَمُّنِ والالتزامِ

صورةُ المسألةِ: دلالةُ المُطابَقةِ والتَّضمُّنِ هل: هي لفظيَّةٌ ودلالةُ الالتزامِ عقليَّةٌ، أو كلُّها لفظيَّةٌ باعتبارٍ عقليَّةٌ باعتبارٍ آخَرَ، أو غيرُ ذلك؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (دلالتُهُ اللفظيَّةُ **في كمالِ معناها**: دلالةُ مُطابَقةٍ، وفي بعضِ معناها: دلالةُ تضمُّنٍ؛ كدلالةِ البيتِ على الجُدرانِ، وغيرُ اللفظيَّةِ: دلالةُ التزامٍ؛ كدلالتِهِ على الباني)[١٨٥].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: (دلالةُ المُفرَدِ الوضعيَّةُ اللفظيَّةُ **في كمالِ معناهُ**: دلالةُ مُطابَقةٍ، وفي بعضِ معناهُ دلالةُ تَضَمُّنٍ، كدلالةِ البيتِ على الجدارِ، وغيرُ اللفظيَّةِ دلالةُ التزامٍ، كدلالتِهِ على الباني، وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا أنَّها عقليَّةٌ)[١٨٦].

وقال المَرْداويُّ: (الدَّلالةُ: مصدرُ دَلَّ، وهي ما يَلزَمُ مِن فَهْمِهِ فهمُ شيءٍ آخرَ، فاللفظيَّةُ: طبعيَّةٌ، وعقليَّةٌ، ووضعيَّةٌ، وهي كونُ اللفظِ إذا أُطلِقَ فُهِمَ المعنى الذي لهُ بالوضعِ، **فدلالتُهُ الوضعيَّةُ على مُسمَّاهُ**: مُطابَقةٌ، وعلى جُزئِهِ: تضمُّنٌ، وعلى لازمِهِ الخارجِ، وقيلَ: الذهنيِّ: التزامٌ، وهي عقليَّةٌ)[١٨٧]، ونحوُه ابنُ النَّجَّارِ[١٨٨]، وتَبِعَه البَعْليُّ[١٨٩].

وقال ابنُ المَبْرَدِ: (دلالتُهُ اللفظيَّةُ **في كمالِ معناها**: دلالةُ مُطابَقةٍ، وفي بعضِ معناها: دلالةُ تضمُّنٍ،

(١٨٥) المختصر في أصول الفقه (ص٦٢- ٦٣).
(١٨٦) أصول الفقه (١/ ٥٦).
(١٨٧) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٧٣).
(١٨٨) مختصر التحرير (ص١٣١).
(١٨٩) الذخر الحرير شرح مختصر التحرير (ص٩٥).

وغيرُ اللفظيَّةِ: دلالةُ التزامٍ)[١٩٠].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أَخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ[١٩١]، وهو عن ابنِ الحاجبِ[١٩٢].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قال في تشنيفِ المسامعِ: والحقُّ أنَّ لكلٍّ مِن الوضعِ والعقلِ مَدخَلًا في التَّضمُّنِ والالتزامِ، فيَصِحُّ أنْ يُقالَ: إنَّهُما عَقليَّتانِ باعتبارِ الانتقالِ مِن المُسمَّى إلى الجزءِ، واللازمُ إنَّما حَصَلَ بالعقلِ، ووضْعِيَّتانِ باعتبارِ أنَّ الوضعَ سَبَبٌ لانتقالِ العقلِ إليهما، فهُما عَقليَّتانِ ووَضْعيَّتانِ باعتبارينِ)[١٩٣].

وجهُ الاستدراكِ:

بعدَ أنْ أوردَ الجَرَّاعيُّ الخلافَ في الدَّلالاتِ الثَّلاثِ: المُطابَقةِ، والتَّضمُّنِ، والالتزامِ، وهل هي: لفظيَّةٌ أو عقليَّةٌ، أو منها اللفظيُّ ومنها العقليُّ؟ ذَكَرَ رأيَ ابنِ اللَّحَّامِ، وبَيَّنَ أنَّهُ تابَعَ الآمديَّ وابنَ الحاجبِ في أنَّ دلالةَ المُطابَقةِ والتَّضمُّنِ لفظيَّةٌ، ودلالةَ الالتزامِ عقليَّةٌ، ثمَّ إنَّهُ استدرَكَ عليه بأنْ نقَلَ كلامَ الزَّركشيِّ، وفيه أنَّهُ يَصِحُّ أنْ تكونَ دلالةُ التَّضمُّنِ عقليَّةً كالالتزامِ، باعتبارِ أنَّ الانتقالَ مِنَ المسمَّى إلى الجُزءِ اللازمِ إنَّما حَصَلَ بالعقلِ، كما يصِحُّ أنْ تكونَ دلالةُ الالتزامِ لفظيَّةً وضعيَّةً كالتَّضمُّنِ، باعتبارِ أنَّ الوضعَ سببٌ لانتقالِ العقلِ إليهما.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: قَسَّمُ ابنُ اللَّحَّامِ وتَبِعَهُ ابنُ المَبْرَدِ دلالةَ المُفرَدِ إلى قسمينِ:

أولُهما: اللفظيةُ، وهي: المُطابَقةُ والتضَمُّنُ.

والثانيةُ: غيرُ اللفظيةِ، وهي: الالتزامُ.

وقد بَيَّنَ الجُرجانيُّ في حاشيتِهِ أنَّ هذا التقسيمَ خلافُ المشهورِ[١٩٤].

---

(١٩٠) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص١٠٩).

(١٩١) أصول الفقه (١/ ٥٦).

(١٩٢) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٢١).

(١٩٣) شرح مختصر أصول الفقه (ص١١٥).

(١٩٤) حاشية الجرجاني على شرح العضد (١/ ٤٥٣).

الثاني: تعبيرُ ابنِ اللَّحَّامِ -تَبَعًا لابن مُفلِحٍ وابنِ الحاجبِ وغيرِهما- بقولِهِ: (في **كمالِ** معناها)، ونحوِهِ تعبيرُ جَمْعٍ مِن الأُصوليِّينَ بقولِهم: (على تمامِ مُسمَّاهُ) استدرَكَ عليه بعضُ الأُصوليِّينَ، وذكروا أنَّهُ مُستغنًى عنهُ؛ لأنَّهُ إنْ لم يُحترَزْ به عن شيءٍ فهو زيادةٌ بلا معنًى، وإنِ احتُرِزَ به عن جُزءِ المُسمَّى فليس جُزءُ المُسمَّى نفسَ المُسمَّى[١٩٥]؛ ولأن التعبيرَ به يُخرِجُ ما لا جُزءَ له[١٩٦].

قال الزركشيُّ مُتعقِّبًا على مَن استدرَكَ: (لكنَّ كلامَ ابنِ الحاجبِ في المنتهى يَدُلُّ على أنَّهُ احترَزَ به عن الدَّلالةِ إذا أُريدَ بها نَفسُ اللفظِ، مثلُ: «زيدٌ مُبتَدأٌ»؛ لأنَّها ليست دلالةً في معناها بل في لفظِها)[١٩٧].

ولم يُسَلِّمْ به البَرْماويُّ[١٩٨].

ولمْ يُدخِلِ ابنُ السُّبكيِّ في جمعِ الجوامعِ قَيْدَ (التمامِ) ولا غيرَهُ في تعريفِهِ لدلالةِ المطابقةِ؛ بل عَرَّفَها بقولِهِ: (دلالةُ اللفظِ على معناهُ)[١٩٩]، قال العَطَّارُ في حاشيتِهِ على المُحَلَّى: (لم يَقُلْ [يعني: ابنَ السُّبكيِّ]: «على تمامِ معناهُ» ولا «جميعِ»؛ للإشارةِ إلى أنَّ قَيْدَ «التمامِ» ليس ضروريًّا في التَّعريفِ، بل ذُكِرَ لرعايةِ حُسنِ التَّقابلِ معَ الشِّقِّ الثَّاني، ولفظُ «جميعِ» مُشعِرٌ بالتَّركيبِ، فلا يَشمَلُ المعنى البسيطَ، كالنقطةِ والعقلِ)[٢٠٠].

الثالثُ: مع أنَّ ابنَ السُّبكيِّ والمَرْداويَّ استدرَكا على مَن أدخلَ قيدَ (التمامِ) في التَّعريفِ؛ إلَّا أنَّهما استعمَلاهُ في شرحَيْهِما، فقال ابنُ السُّبكيِّ في شرحِهِ على البيضاويِّ: (اللفظُ إمَّا أنْ يَدُلَّ على «تمامِ» ما وُضِعَ لهُ، أو لا، والأولُ: المُطابَقةُ)[٢٠١].

وقال المَرْداويُّ مُعَلِّلًا تسميةَ دلالةِ المُطابَقةِ بذلك: (إنَّما سُمِّيَتْ هذه الدلالةُ مُطابَقةً؛ لأنَّ اللفظَ مُوافِقٌ **لتمامِ** ما وُضِعَ له)[٢٠٢].

(١٩٥) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٥٢٥)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٥٢).
(١٩٦) الفوائد السنية في شرح الألفية (٢/ ٧٨٠).
(١٩٧) تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٧- ٣٨).
(١٩٨) الفوائد السنية في شرح الألفية (٢/ ٧٨١).
(١٩٩) جمع الجوامع (ص٥١).
(٢٠٠) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣١٢).
(٢٠١) (٣/ ٥٢٠).
(٢٠٢) التحبير شرح التحرير (١/ ٣١٩).

الرابعُ: الإمامُ المَرْداويُّ -خلافًا لابنِ اللَّحَّامِ- لم يُتابِعِ ابنَ مُفلِحٍ في تعبيرِهِ بقولِهِ: (تمامِ معناهُ بل ذَكَرَ -تَبَعًا للبَرْماويِّ- أنَّ في التَّعبيرِ بها قصورًا، فقال: (يَقَعُ في عبارةِ كثيرٍ مِن العلماءِ؛ كابنِ الحاجبِ، وابنِ مُفلِحٍ: «على تمامِ مُسمَّاهُ»، وهي قاصرةٌ؛ لخروجِ ما لا جُزءَ لهُ؛ كاسمِ اللهِ، والجوهرِ الفَرْدِ، فلا يُقالُ فيهِ: «تمامُ»؛ فإنَّهُ لا جُزءَ لهُ)[٢٠٣].

الخامسُ: قولُ ابنِ اللَّحَّامِ: (في كمالِ) -تبَعًا لابنِ مُفلِحٍ وابنِ الحاجبِ- مُخالِفٌ للظاهرِ؛ إذ يُستعمَلُ مع «الدلالةِ» حرفُ الاستعلاءِ (على)، نَبَّهَ عليه الجُرْجانيُّ في حاشيتِهِ[٢٠٤].

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ مِن تَشْنيفِ المسامعِ للزَّركشيِّ فيما يَظهَرُ، وقد سبَقَ الزَّركشيَّ إلى هذا التَّقريرِ ابنُ السُّبكيِّ في شرحِهِ على البَيْضاويِّ[٢٠٥]، وقد أفاده منهما البَرْماويُّ في شرحِ أَلْفِيَّتِهِ[٢٠٦].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وَجيهٌ؛ فإنَّ دلالةَ التَّضمُّنِ قد تكونُ عقليَّةً باعتبارِ أنَّ اللفظَ وُضِعَ للكلِّ لا الجُزءِ، وفَهْمُ الجُزءِ منه إنَّما حَصَلَ بالعقلِ لا الوضعِ.

❁❁❁

المطلَبُ الخامسُ: في المُترادِفِ

صورةُ المسألةِ: عَرَّفَ الأُصوليُّونَ المُترادِفَ (الأسماءُ الكثيرةُ في مُقابَلةِ المُسمَّى الواحدِ)[٢٠٧]، وبناءً على ذلك ذَكَرُوا مسألةً، وهي: هل يقومُ كلُّ مُترادِفٍ مقامَ الآخَرِ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (يقومُ كلُّ مُترادِفٍ مَقامَ الآخَرِ؛ إنْ لم يَكُنْ تَعَبُّدٌ بلفظِهِ)[٢٠٨].

---

(٢٠٣) التحبير (١/ ٣١٨) باختصار وتصرف.

(٢٠٤) (حاشية الجرجاني على شرح العضد (١/ ٤٥٣).

(٢٠٥) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٥١٩).

(٢٠٦) (٢/ ٧٨٣).

(٢٠٧) المختصر في أصول الفقه (ص٦٥) عن حاشية (ح).

(٢٠٨) المختصر في أصول الفقه (ص٦٦).

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: (يقومُ كلُّ مُرادِفٍ مَقامَ الآخَرِ في التركيبِ)[٢٠٩]، ومِثلُهُ المَرْداويُّ[٢١٠]، وابنُ المَبْرَدِ[٢١١]، وابنُ النَّجَّارِ[٢١٢]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٢١٣].

مَصدَرُ المسألةِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ مِن ابنِ مُفلِحٍ[٢١٤]، وابنِ السُّبكيِّ[٢١٥].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (لفظةُ «يَكُنْ» في قولِ المصنِّفِ «إنْ لم يَكُنْ تَعَبُّدٌ» إنْ جَعَلْتَ ما بعدَها اسمًا فهي تامَّةٌ، وإنْ جَعَلْتَهُ فِعلًا مَبنيًّا للمفعولِ فهي ناقصةٌ)[٢١٦].

وجهُ الاستدراكِ:

عَبَّرَ ابنُ اللَّحَّامِ بقولِهِ: (إنْ لم يَكُنْ تَعَبُّدٌ) فاستدرَكَ عليه الجَرَّاعيُّ بأنَّ هذه اللفظةَ يَحتَمِلُ أنْ تكونَ تامَّةً، وذلك فيما إذا جُعِلَ ما بعدَها اسمًا، وأمَّا إنْ جُعِلَ ما بعدَها فِعلًا مَبْنيًّا للمفعولِ فإنَّها تكونُ ناقصةً.

تنبيهانِ:

الأولُ: استدرَكَ الإمامُ المرداويُّ -تبَعًا للعراقيِّ- على مَن قَيَّدَ المسألةَ بذلك، فقال: (قيَّدَ جماعةٌ المسألةَ بقولِهِمْ: «إنْ لم يَكُنْ تُعُبِّدَ بلفظِهِ»؛ احترازًا مِن التَّكبيرِ ونحوِهِ، في أنَّهُ لا يقومُ غَيرُهُ مَقامَهُ قطعًا.

قال: وفي هذا القيدِ نظرٌ؛ لأنَّ المنعَ هناك لعارضٍ شرعيٍّ، والبحثَ في هذه المسألةِ إنَّما هو مِن حيثُ اللُّغةُ) وذَكَرَ أنَّ ابنَ العراقيِّ نَبَّهَ عليه[٢١٧].

(٢٠٩) أصول الفقه (١/ ٦٨).
(٢١٠) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٧٧)، التحبير (١/ ٣٧٩).
(٢١١) مقبول المنقول (ص١١٦- ١١٧).
(٢١٢) مختصر التحرير (ص١٣٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٦٨).
(٢١٣) الذخر الحرير (ص١٠٥).
(٢١٤) أصول الفقه (١/ ٦٨).
(٢١٥) جمع الجوامع (ص٥٧).
(٢١٦) شرح مختصر أصول الفقه (١٢٧).
(٢١٧) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (١٦٤)، التحبير (١/ ٣٨٠).

وتَبِعَ العراقيُّ في ذلكَ الزَّركشيَّ؛ إذ قال في التَّشنيفِ: (هذا القيدُ ليس مُناسبًا للمسألةِ؛ فإنَّ عِلَّةَ المَنعِ في التَّعبُّدِيِّ ليس هو لامتناعِ إقامةِ أحدِ المُترادِفَينِ مكانَ الآخرِ، بل لِمَا وَقَعَ التَّعبُّدُ بجوهرِ لفظِهِ، كالخلافِ في أنَّ لفظَ النِّكاحِ، هل يَنعَقِدُ بالعجميَّةِ؟ ونحوِهِ)[٢١٨].

وقال في البحرِ المحيطِ: (أمَّا ما وقَعَ النظرُ في أنَّ التَّعبُّدَ هل وقَعَ بلفظِهِ؟ فليس مِن هذا البابِ؛ لأنَّ المانعَ إذ ذاك مِن إقامةِ أحدِ المُترادِفَينِ مُختَلِفَي اللُّغةِ مَقامَ الآخَرِ، ليس لأنَّهُ لا يصِحُّ ذلك، بل لِما وقَعَ مِنَ التَّعبُّدِ بجوهرِ لفظِهِ؛ كالخلافِ في أنَّ لفظَ النِّكاحِ: هل يَنعَقِدُ بالعجميَّةِ؟ وأنظارِهِ؟)[٢١٩].

الثاني: بَيَّنَ ابنُ السُّبكيِّ فائدةَ هذا القيدِ، وأجابَ عنِ اعتراضِ المُعتَرِضِ، فقال: (قيلَ: ما فائدةُ هذا القيدِ، [يعني قوله: «إنْ لم يَكُنْ تُعُبِّدَ بلفظِه»]؟

فقلتُ: التنبيهُ على أنَّ ما تُعُبِّدَ بلفظِهِ خارجٌ عمَّا نحنُ فيه)[٢٢٠]، وحينئذٍ فلا محلَّ لاعتراضِ المُعتَرِضِ.

مَصدَرُ الاستدراكِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ مِن تَشْنيفِ المسامعِ للزَّركشيِّ؛ فإنَّهُ قال بعدَ أنْ ذَكَرَ المسألةَ: (قولُهُ: «يَكُنْ» هي تامَّةٌ إنْ جَعَلْتَ ما بعدَها اسمًا، وإنْ جَعَلْتَهُ فِعلًا مَبْنيًّا للمفعولِ كانت ناقصةً)[٢٢١].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

تَقَدَّمَ أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ استفادَ مِن جَمْعِ الجوامعِ في هذه المسألةِ، وتَقَدَّمَ أيضًا أنَّ ابنَ السُّبكيِّ أجابَ عنِ الاعتراضِ الذي وُجِّهَ إليه، ولو لم يُجِبِ ابنُ السُّبكيِّ لكانَ استدراكُ الجَرَّاعيِّ وجيهًا، أمَا وقد أجابَ فلا وَجْهَ له.

❁❁❁

(٢١٨) تشنيف المسامع (٢/ ١٦٨)،
(٢١٩) البحر المحيط (٢/ ٣٦٥).
(٢٢٠) منع الموانع (ص٤٧٤).
(٢٢١) تشنيف المسامع (ص١٦٨).

المطلَبُ السادسُ: العلاقةُ في المجازِ

صورةُ المسألةِ: العلاقةُ في المجازِ هي: (المُناسَبةُ بين المعنى الحقيقيِّ والمجازيِّ)، وقد تقرَّرَ أنَّ لها أنواعًا؛ فهل مِن أنواعِها ما يَؤُولُ إليه الشيءُ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (لا بُدَّ مِن العلاقةِ، وقدْ تكونُ بالشَّكلِ...أو آيلٍ؛ كـ«الخَمْرِ» للعصيرِ)[٢٢٢].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قالَ ابنُ عَقيلٍ: (مِنَ الأسماءِ المُستعمَلةِ مجازًا قولُهُ تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾، والعربُ تُسَمِّي الشيءَ بما يَؤُولُ إليه)[٢٢٣].

وقال الطُّوفيُّ: (يُتجَوَّزُ باعتبارِ وصفٍ آيلٍ، كالخَمْرِ على العصيرِ)[٢٢٤].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (العلاقةُ: المُشابَهةُ: إما في الشكل... أو لِما يكونُ، كخَمْرٍ على عَصيرٍ)[٢٢٥].

وقال المَرْداويُّ: (يُتجوَّزُ باعتبارِ وصفٍ آيلٍ قطعًا أو ظَنًّا، بفعلٍ أو قُوَّةٍ)[٢٢٦]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[٢٢٧]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٢٢٨].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ الحاجبِ؛ حيثُ قال: (لا بُدَّ مِنَ العلاقةِ، وقدْ تكونُ بالشَّكلِ... أو آيلٍ؛ كـ«الخَمْرِ»)[٢٢٩]، كما استفادَ مِن ابنِ مُفلِحٍ؛ إذ إنَّ زيادةَ «العصيرِ» ليست عندَ ابنِ الحاجبِ، بل عندَ ابنِ مُفلِحٍ[٢٣٠].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (الرَّابعُ [يعني: مِن أنواعِ العلاقةِ] لِما يَؤُولُ إليه؛ كالخمرِ للعصيرِ، هكذا أَطلَقَ

(٢٢٢) المختصر في أصول الفقه (ص٦٧).
(٢٢٣) الواضح في أصول الفقه (٣/ ١٨٣) باختصار.
(٢٢٤) مختصر الروضة (ص٥٣) باختصار.
(٢٢٥) أصول الفقه (١/ ٧٢- ٧٣).
(٢٢٦) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (٧٨) باختصار.
(٢٢٧) مختصر التحرير (ص١٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٨٢- ١٨٣).
(٢٢٨) الذخر الحرير شرح مختصر التحرير (ص١١٨).
(٢٢٩) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٣٥) باختصار وتصرف.
(٢٣٠) أصول الفقه (١/ ٧٣).

جماعتُنا؛ كابنِ عَقيلٍ في الواضحِ، وابنِ حَمْدانَ في المُقنِعِ، وابنِ مُفلِحٍ في أصولِهِ، والمُصَنِّفِ، ومُختصَرِ الطُّوفي كأصلِهِ.

وقَيَّدَهُ في جَمْعِ الجوامعِ: «أو باعتبارِ ما يكونُ قطعًا أو ظنًّا لا احتمالًا»، قال في تَشْنيفِ المسامعِ: لو قالَ: «قطعًا أو غالبًا لا نادرًا» لَكانَ أَوْلى)[٢٣١].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ وغيرِهِ مِنَ الأصحابِ التَّعبيرَ بقولِهم: (يُتَجوَّزُ باعتبارِ وصفٍ آيلٍ)، وعَبَّرَ بعضُهم بقولِهِ: (باعتبارِ ما يكونُ)، هكذا بإطلاقٍ، وبَيَّنَ الجَرَّاعيُّ أنَّ ابنَ السُّبكيِّ قَيَّدَهُ في جَمْعِ الجوامعِ، وحاصلُ كلامِ ابنِ السُّبكيِّ أنَّ التَّجوُّزَ باعتبارِ ما يَؤُولُ إليه الوصفُ على ثلاثةِ مراتبَ:

الأولُ: التَّجَوُّزُ باعتبارِ ما يؤولُ إليه الوصفُ قطعًا؛ كقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾، فحصولُ الموتِ لكلِّ مخلوقٍ أمرٌ مقطوعٌ بِهِ، فصَحَّ أنْ يُتَجوَّزَ به.

الثَّاني: التَّجوُّزُ باعتبارِ ما يَؤُولُ إليه الوصفُ ظنًّا أو غالبًا؛ كتسميةِ العصيرِ خمرًا في قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾؛ فإنَّ الغالبَ أنَّ عصيرَ العنبِ إذا تُرِكَ لفترةٍ طويلةٍ أنَّهُ يصيرُ خمرًا، ما لم يُعالَجْ بما يَمنَعُهُ.

الثَّالثُ: التَّجوُّزُ باعتبارِ ما يَؤُولُ إليهِ الوصفُ نادرًا، كالعبدِ؛ فإنَّهُ لا يُطلَقُ عليه حُرٌّ مع احتمالِ عِتْقِهِ وعدمِهِ، وهذا الثَّالثُ لا يجوزُ.

تنبيهٌ: استفادَ المرداويُّ مِن استدراكِ ابنِ السُّبكيِّ على مَن عَبَّرَ بـ(يُتَجَوَّزُ باعتبارِ وصفٍ آيلٍ)، ومَن عَبَّرَ بـ: (باعتبارِ ما يكونُ)، فعَدَلَ عن عبارةِ ابنِ مُفلِحٍ، وقَيَّدَها بما قَيَّدَهُ به في جَمْعِ الجوامعِ، فقال: (يُتَجوَّزُ بوصفٍ آيلٍ قطعًا **أو ظَنًّا**)[٢٣٢].

كما أنَّهُ استفادَ مِن الزَّركشيِّ في تعقيبِهِ على ابنِ السُّبكيِّ؛ إذ قال: (حَقُّه [يعني: ابنَ السُّبكيِّ] إذ زادَ هذا القيدَ على المُصَنِّفينَ أنْ يقولَ: (**بل بنفسِه**)؛ لِيُخرِجَ العبدَ؛ فإنَّه لا يُطلَقُ عليه حُرٌّ، باعتبار ما يَؤُولُ إليه)[٢٣٣] فعَبَّرَ عن المسألةِ بقولِهِ: (إطلاقُه باعتبارِ **ما يَؤُولُ بنفسِه**؛ لِيُخرِجَ: أنَّ العبدَ لا يُطلَقُ

(٢٣١) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٣٢).
(٢٣٢) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص)
(٢٣٣) تشنيف المسامع (٢/ ٢١٦).

عليه حُرٌّ باعتبارِ ما يَؤُولُ إليه)[٢٣٤].

وأمَّا في تعقيبِه الآخَرَ في قولِهِ: (لو قال المُصَنِّفُ: «أو غالبًا» بَدَلَ «أو ظَنًّا» لكان أَوْلى)[٢٣٥]، فلم يَأخُذْ به المَرْداويُّ في المَتنِ بل عَبَّرَ بقولِهِ: (أو ظَنًّا) تَبَعًا لابنِ السُّبكيِّ، وأخَذَ به في الشرحِ، فقال: (**أو غالبًا**، كتسمية العصيرِ خَمْرًا؛ **فإنَّ الغالبَ** إذا بقيَ أنْ يَنقَلِبَ خمرًا إلا ما كان نادرًا، أو مُحتَمِلًا على السواء)[٢٣٦]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٢٣٧].

وعَبَّرَ ابنُ النَّجَّارِ بالظَّنِّ في المَتنِ والشرحِ[٢٣٨].

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَه على ابنِ اللَّحَّامِ مِن تَشْنيفِ المَسامعِ للزَّركشيِّ[٢٣٩].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ وجيهٌ؛ إذ إنَّ الوصفَ المُحتَمِلَ لا يَصِحُّ أنْ يُتَجوَّزَ به؛ ولذا فإنَّهُم لم يُسَمُّوا العبدَ حُرًّا؛ لأنَّ حُرِّيَّتَهُ أمرٌ مُحتَمِلٌ، فقد يَصِيرُ حُرًّا وقد لا يَصِيرُ، ومع ذلك فقد يُفهَمُ مِن تمثيلِ ابنِ اللَّحَّامِ أنَّهُ ما أرادَ بذلك الأوصافَ جميعَها حتَّى المُحتمِلَ منها، بل أرادَ ما غَلَبَ عليه ذلكَ؛ كالخَمْرِ.

❁❁❁

المطلَبُ السابعُ: المجازُ أغلَبُ وُقوعًا

مسألةٌ: ذَهَبَ جماهيرُ الأُصوليِّينَ إلى أنَّ المجازَ واقعٌ لُغةً، وهو مُعتمَدُ مذهبِ الحنابلةِ، إلَّا أنهم اختَلَفُوا: هل المجازُ أغلبُ وُقوعًا أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (المجازُ أغلَبُ وقوعًا)[٢٤٠].

(٢٣٤) التحبير (١/ ٤٠٧).
(٢٣٥) تشنيف المسامع (٢/ ٢١٦).
(٢٣٦) التحبير (١/ ٤٠٧).
(٢٣٧) الذخر الحرير (ص١١٨).
(٢٣٨) مختصر التحرير (ص١٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٨٢- ١٨٣).
(٢٣٩) تشنيف المسامع (٢/ ٢١٥- ٢١٦).
(٢٤٠) المختصر في أصول الفقه (ص٦٩).

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: (المجازُ أغلَبُ وُقوعًا)[٢٤١]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ[٢٤٢].

وقال المَرْداويُّ: (ليس المجازُ بأغلبَ في الأصحِ)[٢٤٣]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[٢٤٤].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ[٢٤٥]، وهو عن ابنِ الحاجبِ؛ إذ قال: (المجازُ أَغلَبُ)[٢٤٦] أو الآمِدِيِّ؛ إذ قال: (المجازُ أغلَبُ في لُغةِ العَرَبِ)[٢٤٧].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قال المُصَنِّفُ: هو أَغلَبُ وُقوعًا تَبَعًا لابنِ مُفلِحٍ، وابنِ قاضي الجبلِ، وابنِ الحاجبِ.

قال ابنُ جِنِّيٍّ: أكثرُ اللُّغةِ مَجازٌ... وأبلغُ وأوجَزُ وأوفَقُ للطِّباعِ.

قال في جَمْعِ الجوامعِ: وليس غالبًا على اللُّغاتِ خِلافًا لابنِ جِنِّيٍّ)[٢٤٨].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ جَعْلَهُ المجازَ أغلبَ وُقوعًا في اللُّغةِ، فنَقَلَ عن ابنِ السُّبكيِّ أنَّ المجازَ ليس هو الأغلبَ وُقوعًا، خلافًا لِما ذهَبَ إليه ابنُ جِنِّيٍّ.

تنبيهٌ: خالَفَ المَرْداويُّ ابنَ مُفلِحٍ فيما ذَهَبَ إليه مِن أنَّ المجازَ أَغلَبُ وُقوعًا، ونَقَلَ عن أكثرِ العلماءِ أنَّ المجازَ ليس بأغلبَ مِن الحقيقةِ في اللُّغةِ[٢٤٩]، وتَبِعَه ابنُ النَّجَّارِ[٢٥٠].

---

(٢٤١) أصول الفقه (١/ ٨٦).

(٢٤٢) غاية السول (ص٣٨)، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص١١٨).

(٢٤٣) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٨١).

(٢٤٤) مختصر التحرير (ص١٤٢).

(٢٤٥) أصول الفقه (١/ ٨٦).

(٢٤٦) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٤٠).

(٢٤٧) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٣٣).

(٢٤٨) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٤١- ١٤٢).

(٢٤٩) التحبير شرح التحرير (٢/ ٤٦٠).

(٢٥٠) مختصر التحرير (ص١٤٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩٩).

مَصدَرُ الاستدراكِ عندَ الجَرَّاعيِّ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَه عن تَشْنيفِ المَسامعِ للزَّركشيِّ[٢٥١].

❁❁❁

المطلَبُ الثامنُ: معنى حرفِ (مِن)

مسألة: حرف «مِن» هل هو حقيقةٌ في ابتداءِ الغايةِ أو التبعيضِ؟

قال ابنُ اللَّحَّام: («مِن» لابتداءِ الغايةِ، حقيقةٌ عندَ أصحابِنا وأكثرِ النُّحاةِ، وقيلَ: حقيقةٌ في التَّبعيضِ، وقالَهُ ابنُ عَقيلٍ، وقيلَ: في التَّبيينِ)[٢٥٢]، ونحوَه في القواعدِ[٢٥٣].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال القاضي: (أمَّا «مِن» فهي لابتداءِ الغايةِ)[٢٥٤]، ونحوَه أبو الخَطَّابِ[٢٥٥].

وقال ابنُ عَقيلٍ: («مِن» حرفٌ له ثلاثةُ مواضعَ: أحدُها: لابتداءِ الغايةِ، وقد تَدخُلُ في الكلامِ للتَّبعيضِ، وتكونُ صِلةً في الكلامِ وزيادةً)[٢٥٦].

وقال الطُّوفيُّ: («مِن» حَقيقةٌ في التبيينِ، مَجازٌ في غيرِه)[٢٥٧].

وقال ابنُ مُفلحٍ: (مِن: لابتداءِ الغايةِ حقيقةٌ، عندَ أكثرِ النُّحاةِ وعندَنا، وقيلَ: حقيقةٌ في التَّبعيضِ، وقالَهُ ابنُ عَقيلٍ في مسألةِ «الواوِ»، وقيلَ: في التَّبيينِ)[٢٥٨]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ[٢٥٩].

ومِثلُه المَرْداويُّ، إلا أنَّه عَبَّرَ بقولِهِ: اختارَه ابنُ عَقيلٍ[٢٦٠]، وكذا ابنُ النَّجَّارِ، قال: (ولها

(٢٥١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٢٠٦).
(٢٥٢) المحتصر في أصول الفقه (ص٧٧).
(٢٥٣) القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٠٧).
(٢٥٤) العدة (١/ ٢٠٢).
(٢٥٥) التمهيد (١/ ١١٢).
(٢٥٦) الواضح (١/ ١١١) باختصار.
(٢٥٧) التحبير (٢/ ٦٢٩).
(٢٥٨) أصول الفقه (١/ ١٤٠).
(٢٥٩) غاية السول (٤٢)، شرح غاية السول (ص١٣٥).
(٢٦٠) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٩١).

معانٍ)[٢٦١]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٢٦٢].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ مِن ابنِ مُفلِحٍ[٢٦٣]، وهو عن القاضي[٢٦٤]، وأبي الخَطَّابِ[٢٦٥].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (أمَّا ما نسَبَهُ المُصَنِّفُ إلى ابنِ عَقيلٍ، فإنَّ المُصَنِّفَ تابَعَ شمسَ الدينِ بنَ مُفلِحٍ في ذلكَ، لكنَّهُ زاد: قالَهُ في «مسألةِ الواوِ»، وقد رأيتُ كلامَ ابنِ عَقيلٍ في مسألةِ «مِن» ومسألةِ «الواوِ» في الواضحِ فلم أرَ ما نُسِبَ إليه، اللَّهُمَّ إلَّا أنْ يكونَ ذَكَرَهُ في موضعٍ آخَرَ)[٢٦٦].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ في نسبتِهِ لابنِ عَقيلٍ القولَ بأنَّ حرفَ «مِن» حقيقةٌ في التَّبعيضِ، وبَيَّنَ أنَّ المُصَنِّفَ تابَعَ في ذلك ابنَ مُفلِحٍ، وكأنَّهُ لم يَرَ صِحَّةَ نسبةِ هذا القولِ لابنِ عَقيلٍ، وذَكَرَ أنَّهُ رجَعَ إلى الواضحِ فلمْ يَقِفْ عليه.

قلتُ: وهو كما قال؛ فإنَّ كلامَ ابنِ عَقيلٍ في الواضحِ أقربُ إلى قولِ مَن ذَهَبَ إلى أنَّ حرفَ «مِن» حقيقةٌ في ابتداءِ الغايةِ؛ حيثُ قال: (في حرفِ «مِن» بكسرِ الميمِ، وهي حرفٌ لهُ ثلاثةُ مواضعَ: أحدُها: أنَّها لابتداءِ الغايةِ، تقولُ: سِرتُ مِن الكُوفةِ إلى البصرةِ، **وهذا أصلُها، على ما ذَكَرَه القومُ**، وهي نَقيضةُ «إلى»؛ لأنَّ «إلى» تجيءُ لانتهاءِ الغايةِ، و «مِن» تجيءُ لابتدائِها، **وقد تَدخُلُ في الكلامِ للتبعيضِ...**)[٢٦٧].

فبَيَّنَ ابنُ عَقيلٍ هنا أنَّ الأصل فيها أنها لابتداءِ الغايةِ، وقد يُرادُ بها التبعيضُ، لا أنَّه أصلُها.

وما ذكَرَهُ المرداويُّ تبَعًا لابنِ مُفلِحٍ مِن أنَّ ابنَ عَقيلٍ ذكَرَها في مسألةِ الواوِ، قال عنهُ الجَرَّاعيُّ: (قدْ رأيتُ كلامَ ابنِ عقيلٍ في مسألةِ «مِن» ومسألةِ «الواوِ» في الواضحِ فلم أرَ ما نُسِبَ إليهِ، اللَّهُمَّ إلَّا

(٢٦١) مختصر التحرير (ص١٤٧).
(٢٦٢) الذخر الحرير (ص١٤٨).
(٢٦٣) أصول الفقه (١/ ١٤٠).
(٢٦٤) العدة في أصول الفقه (١/ ٢٠٢).
(٢٦٥) التمهيد في أصول الفقه (١/ ١١٢).
(٢٦٦) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٧٣).
(٢٦٧) الواضح في أصول الفقه (١/ ١١١)،

أنْ يكونَ ذَكَرَهُ في موضعٍ آخرَ)[٢٦٨].

والذي عليه جمهورُ الأصحابِ[٢٦٩]، وأكثرُ النُّحاةِ أنَّ حرفَ «مِن» حقيقةٌ في ابتداءِ الغايةِ، مجازٌ في غيرِها، قال ابنُ هشامٍ: («مِن»، تأتي على خمسةَ عَشَرَ وجهًا، **أحدُها**: ابتداءُ الغايةِ، **وهو الغالبُ عليها، حتى ادَّعَى جماعةٌ أنَّ سائرَ معانيها راجعةٌ إليه**)[٢٧٠].

وقال ابنُ دقيقِ العيدِ: (لفظةُ «مِن» لَمَّا أُضيفَتْ **تأتي غالبًا لابتداءِ الغايةِ حقيقةً**، أو ما يَرجِعُ إلى معنى ابتداءِ الغايةِ مجازًا)[٢٧١].

وتَقدَّمَ النقلُ عن الأصحاب في ترجمةِ المسألةِ.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

لم أَقِفْ على مَن سَبَقَ الجَرَّاعيَّ مِن الأصحابِ في التَّنبيهِ على نسبةِ هذا القولِ لابنِ عَقيلٍ، أعني: أنَّها حقيقةٌ في التَّبعيضِ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وجيهٌ، وقد رَجَعتُ إلى المواضعِ التي أشارَ لها ابنُ مُفلِحٍ فلم أَجِدْ ما نَقَلَه عن ابنِ عَقيلٍ؛ إلا أنْ يكونَ نَقَلَه مِن كتابٍ أو موضعٍ آخَرَ.

❁❁❁

المطلَبُ التاسعُ: حرفُ «في» يأتي للسببيَّةِ

مسألةٌ: هل حرف «في» يأتي للسببيَّةِ أو لا؟

قال ابن اللَّحَّامِ: («في» للظَّرفِ، قال بعضُ أصحابِنا: وللسَّببيَّةِ نحوُ: (دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ

(٢٦٨) شرح مختصر أصول الفقه (١/ ٢٧١).
(٢٦٩) العدة في أصول الفقه (١/ ٢٠٢)، التمهيد في أصول الفقه (١/ ١١٢)، تحرير المنقول (ص٩١)، غاية السول (ص٤٢)، مختصر التحرير (ص١٤٧)، الذخر الحرير (ص١٤٨).
(٢٧٠) مغني اللبيب (ص٤١٩).
(٢٧١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٠٦) بتصرف.

حَبَسَتْهَا)، وضَعَّفَهُ بعضُهم؛ لعدمِ ذِكرِهِ لُغةً[٢٧٢].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: «في» للظَّرفِ، قال بعضُ أصحابِنا: وللسَّببيَّةِ نحوُ: (دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا)، وضَعَّفَهُ بعضُهم؛ لعدمِ ذِكرِهِ لُغةً[٢٧٣]، وبنحوِه ابنُ المَبْرَدِ[٢٧٤].

وزاد المَرْداويُّ: (ومُصاحَبةٌ، وتوكيدٌ، وتعويضٌ، وبمعنى «الباء»، و«إلى»، و «مِن»)[٢٧٥]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[٢٧٦]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٢٧٧].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ[٢٧٨].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (أمَّا السَّببيَّةُ فذَكَرَها المُصَنِّفُ عن بعضِ الأصحابِ، تَبَعًا للعلَّامةِ ابنِ مُفلِحٍ، وجَزَمَ به ابنُ قاضي الجبلِ في أُصولِهِ.

وأمَّا ابنُ هشامٍ في «المُغني» فإنَّهُ ذَكَرَ الحديثَ مِن أمثلةِ التَّعليلِ.

لكن قال القرافيُّ: الصحيحُ ثُبوتُ السَّببيَّةِ لقولِهِ ﷺ: «فِي النَّفْسِ المُؤْمِنَةِ مِئَةٌ مِنَ الإِبِلِ»؛ فإنَّ النَّفسَ ليست ظرفًا، وذكرَ الحديثَ الآخَرَ)[٢٧٩].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ تمثيلَهُ للسَّببيَّةِ بقولِهِ ﷺ: (دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا)، فبَيَّنَ أنَّهُ وإن كانتِ الفاءُ العاطفةُ تأتي للسَّببيَّةِ -على ما ذَهَبَ إليهِ المُصَنِّفُ- إلا أنَّ بعضَ أئمَّةِ اللُّغةِ؛ كابنِ هِشامٍ الحنبليِّ جَعَلَ هذا المثالَ للتَّعليلِ لا السَّببيَّةِ.

---

(٢٧٢) المختصر في أصول الفقه (ص٧٧- ٧٨).
(٢٧٣) أصول الفقه (١/ ١٤١- ١٤٢) بتصرف.
(٢٧٤) مقبول المنقول (ص١٢٤).
(٢٧٥) تحرير المنقول (٢/ ٦٤٩).
(٢٧٦) مختصر التحرير (ص١٤٦).
(٢٧٧) الذخر الحرير (ص١٤٥).
(٢٧٨) أصول الفقه (١/ ١٤١).
(٢٧٩) شرح مختصر في أصول الفقه (ص١٧٧).

قال ابنُ هِشامٍ: («في» حَرفُ جَرٍّ لهُ عَشَرةُ معانٍ... والثَّالثُ: التَّعليلُ... في الحديثِ «أنَّ امْرَأَةً دَخَلَتِ النَّارَ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْها»)[٢٨٠].

وقد يُقالُ: بأنَّ ذِكرَ ابنِ اللَّحَّامِ للحديثِ ضِمنَ أمثلةِ «في» السَّببيَّةِ لا يُنافي أنَّها تأتي للتَّعليلِ؛ خُصوصًا وأنَّ جماعةً مِن الأُصوليِّينَ يرَوْنَ أنَّ ثَمَّةَ اشتراكًا بين العِلَّةِ والسَّبَبِ؛ ولذا قال ابنُ السَّمعانيِّ في القواطعِ: (قد يُسمَّى السَّبَبُ عِلَّةً؛ لأنَّهُ يُتوصَّلُ به إلى معرفةِ الحُكمِ كما بَنَيْتَهُ بالعِلَّةِ على الحكمِ إلَّا أنَّهُ ليس كلُّ سببٍ بعِلَّةٍ ولكنْ كلُّ عِلَّةٍ سببٌ، كما أنَّ كلَّ عِلَّةٍ دليلٌ، وليس كلُّ دليلٍ علَّةً) ثمَّ ذَكَرَ الفُروقَ بين العِلَّةِ والسَّبَبِ[٢٨١].

وممَّن يرى ذلك أيضًا الإمامُ ابنُ السُّبكيِّ، وقد مَثَّلَ للسَّببيَّةِ بهذا الحديثِ[٢٨٢].

وحينئذٍ: فتمثيلُ مَن مَثَّلَ للسَّببيَّةِ بالحديثِ لا يعني أنَّهُ يُخالِفُ مَن مَثَّلَ به للتَّعليلِ؛ لأنَّهُ يرى أنَّ بين السَّببيَّةِ والعِلَّةِ قَدرٌ مُشتركٌ[٢٨٣].

تنبيهٌ: قولُ ابنِ اللَّحَّامِ: (وللسَّببيَّةِ نحوُ: «دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا»، **وضَعَّفَهُ بعضُهم**؛ لعدمِ ذِكرِهِ لُغةً)، يَقصِدُ به الرَّازيَّ.

وقد رَدَّ ابنُ السُّبكيِّ على كلامِ الرازيِّ مِن وجهينِ:

الأولُ: أنَّهُ شهادةُ نَفيٍ، وقد رَدَّ هو [يعني: الرازيَّ] على ابنِ جِنِّيٍّ في مسألةِ «الباءِ» بذلكَ، فكيفَ يَرُدُّ به هنا!

والثاني: أنَّ ذلك شائعٌ ذائعٌ في لسانِ العربِ في القرآنِ والسُّنَّةِ، وشِعرِ العربِ، ثمَّ ذَكَرَ أمثلةً مِنَ القرآنِ والسُّنَّةِ وشِعرِ العَرَبِ تُؤَيِّدُ قولَ مَن ذَهَبَ إلى أنَّ «الفاءَ» العاطفةَ تأتي للسَّببيَّةِ[٢٨٤].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

لم أَقِفْ على مَن استَدرَكَ على هذه المسألةِ مِن الأُصوليِّينَ قبل الجَرَّاعيِّ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

ممَّا تَقدَّمَ يَتبَيَّنُ أنَّ لِصَنيعِ ابنِ اللَّحَّامِ وَجهٌ؛ خُصوصًا مع استحضارِ العلاقةِ بين السَّببيَّةِ والتعليلِ.

(٢٨٠) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٢٢٤).
(٢٨١) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢٧٤).
(٢٨٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٧٦٦).
(٢٨٣) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٨٩٢).
(٢٨٤) المصدر السابق.

المبحَثُ الثالثُ

استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ العقلِ

وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلَبُ الأولُ: اختلافُ العقلِ

مسألةٌ: هل العقلُ يَختَلِفُ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (العَقلُ يَختَلِفُ؛ فعَقلُ بعضِ الناسِ أكثرُ مِن بعضٍ، قاله أصحابُنا)[٢٨٥].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختَلَفَ الحنابلةُ في تعبيرِهم عن المسألةِ:

فمنهم مَن أطلقَ اختلافَ العقلِ، كالقاضي؛ إذ قال: (ذَكَرَ أصحابُنا أَنَّهُ يَصِحُّ أنْ يكونَ عَقلٌ أكملَ مِن عَقلٍ وأرجَحَ)[٢٨٦]، وأبو الخَطَّابِ؛ فإنَّه قال: (قال أصحابُنا: إنَّ العقلَ يَختَلِفُ، فمِن الناسِ مَن يكونُ عَقلُه كثيرًا، ومنهم مَن يكونُ عَقلُه قليلًا، يَزيدُ ويَنقُصُ)[٢٨٧].

ومنهم مَن ذَكَرَ عَقيبَ ذلك ما يُفيدُ أَنَّهُ في الغَريزيِّ لا التجريبيِّ، كابنِ مُفلِحٍ؛ حيثُ قال: (قال القاضي وأصحابُهُ: «قال أصحابُنا: العقلُ يَختَلِفُ، فعقلُ بعضِ الناسِ أكثرُ مِن بعضٍ.

ثمَّ قال: وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا: أنَّ مُرادَ أصحابِنا: غيرُ الضروريِّ، **بل** الغَريزيُّ، والتَّجريبيُّ)[٢٨٨]، وكذا المَرْداويُّ[٢٨٩]، وابنُ النَّجَّارِ[٢٩٠]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٢٩١].

ومنهم مَن ذَهَبَ إلى أَنَّه لا يَختَلِفُ، كابنِ عَقيلٍ؛ فإنَّه قال: (وإذا ثَبَتَ أَنَّهُ مِن بعضِ العلومِ، فلا يَقبَلُ الزِّيادةَ والنُّقصانَ)[٢٩٢].

---

(٢٨٥) المختصر في أصول الفقه (ص٥٩).
(٢٨٦) العدة في أصول الفقه (١/ ٩٤).
(٢٨٧) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٥٢).
(٢٨٨) أصول الفقه (١/ ٣٨).
(٢٨٩) تحرير المنقول (ص٦٨).
(٢٩٠) مختصر التحرير (ص١٢٤).
(٢٩١) الذخر الحرير (ص٧٧).
(٢٩٢) الواضح في أصول الفقه (١/ ٢٥).

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أَخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ، فيما يَظهَرُ[٢٩٣]، وهو عن المُسَوَّدةِ[٢٩٤]، ونَقَلَها صاحبُ المُسَوَّدةِ عن القاضي[٢٩٥].

الاستدراك:

قال الجَرَّاعيُّ: (ذَكَرَ بعضُ علمائِنا أنَّ مُرادَ الأصحابِ: غيرُ الضروريِّ، بل الغريزيُّ والتَّجريبيُّ)[٢٩٦].

وجهُ الاستدراكِ:

لمَّا بَيَّنَ ابنُ اللَّحَّامِ معنى العقلِ، وذَكَرَ أقوالَ الأصحابِ في ذلك، تطرَّقَ لمسألةِ اختلافِ العقلِ، وهل هو يَختَلِفُ أو لا؟ وأطلَقَ القولَ بأنَّهُ يَختَلِفُ؛ سواءٌ أكان ضروريًّا أو غَريزيًّا، أو كان تجريبيًّا كَسْبيًّا، فاستدرَكَ عليه الجَرَّاعيُّ، ونَبَّهَ على أنَّ بعضَ الحنابلةِ ذَكَرَ أنَّ الذي يَختلِفُ إنَّما هو الغريزيُّ والتَّجريبيُّ الكَسْبيُّ لا الضروريُّ.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: ظاهرُ ما ذَهَبَ إليه الأصحابُ الإطلاقُ لا التَّقييدُ، وبيانُ ذلكَ: أنَّ جميعَهم ذَكَرَ القولَ المُقَيَّدَ بصيغةِ: (وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا، قاله الماورديُّ، قال الماورديُّ)، وهذه الطريقةُ في العَزوِ يَسلُكُها بعضُ العلماءِ للخروجِ مِن تَبِعةِ القولِ أوِ الحُكمِ، كما صَنَعَ الحَجَّاويُّ في الإقناعِ[٢٩٧].

وذَكَرَ الشيخُ البُهُوتيُّ أنَّ عَزْوَ القولِ إلى القائلِ قد يكونُ ارتضاءً له ومُوافقةً[٢٩٨].

إلا أنَّ ظاهرَ صَنيعِ المَرْداويِّ أنَّه يختارُ الإطلاقَ، ويَتَبَيَّنُ ذلك مِن جهتينِ:

الأُولى: أنَّهُ نَبَّهَ على أنَّ الطُّوفي جَمَعَ بين القولينِ، وحقيقةُ كلامِ الطُّوفيِّ تَرجِعُ إلى كلامِ مَن يُقيِّدُ عدمَ الاختلافِ بالعقلِ الغريزيِّ، وأمَّا غيرُهُ فيَختلِفُ؛ حيثُ قال: (العقلُ على ضَرْبَينِ: طبعيٌّ، وهو

(٢٩٣) أصول الفقه (١/ ٣٨).
(٢٩٤) المسودة في أصول الفقه (ص٥٦٠).
(٢٩٥) العدة في أصول الفقه (١/ ٩٤).
(٢٩٦) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٠٤).
(٢٩٧) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٢).
(٢٩٨) كشاف القناع (١/ ٢٠).

الذي لا يَتفاوَتُ في العقلاءِ، وكَسْبيٌّ تجريبيٌّ، وهو الذي يَتفاوَتونَ فيه)[٢٩٩]، وهو في معنى ما نَقَلَه المَرْداويُّ عن الماورديِّ؛ إذ قال: (الغَريزيُّ لا يَختَلِفُ، والتجريبيُّ يَختَلِفُ)[٣٠٠].

وظاهرُ ذلك أنَّهُ جَعَلَ قول الماورديِّ قولًا ثانيًا في المسألةِ؛ ولذا جَعَلَ قولَ الطُّوفيِّ جَمْعًا بينَ القولينِ، وبناءً عليهِ: فيكونُ القولُ المُقَدَّمُ عندَهُ هو المُطلَقَ.

الثانيةُ: أنَّ ابنَ النَّجَّارِ فَهِمَ مِن صَنيعِ المرداويِّ أنَّهُ يختارُ الإطلاقَ، ويَتَبَيَّنُ ذلك مِن وجهينِ:

الأولُ: إطلاقُهُ في مُختصَرِهِ؛ حيثُ قال: (يَختلِفُ [يعني: العقلَ]) وأكَّدَ ذلك بأن قاسَهُ على ما يُشاهَدُ مِن تفاوُتِ آثارِ العقولِ في الآراءِ والحُكمِ والحِيَلِ وغيرِها، فقال: (كالمُدرَكِ به)[٣٠١]، وكذا صَنَعَ البَعْليُّ، واقتصَرَ على أنَّ عقلَ بعضِ الناسِ أرجَحُ مِن بعضٍ[٣٠٢].

الثاني: عَطفُه قولَ الماورديِّ على القولِ الآخَرِ بالواوِ؛ حيثُ قال: (**وقال** الماورديُّ)، **ولم يَقُلْ**: (**قال**)، **بدون الواو**، وقد قَرَّرَ المَرْداويُّ في مُقدِّمةِ الإنصافِ: أنَّ العالِمَ إذا ذَكَرَ قولًا، ثم ذَكَرَ بعدَه قولًا آخَرَ، وصَدَّرَه بالواوِ؛ فإنَّ ذلك يَدُلُّ على مُغايَرةِ القولِ الثاني للأولِ[٣٠٣].

التنبيهُ الثاني: اختَلَفَ الأصحابُ في النَّقلِ عن أبي الخطَّابِ، فنَقَلَ عبدُ الحليمِ ابنُ تَيْمِيَّةَ أنَّهُ يقولُ بأنَّ عقلَ بعضِ الناسِ أرجَحُ مِن بعضٍ، وسَوَّى بينَهُ وبين ابنِ عَقيلٍ في ذلك، وظاهرُ صَنيعِ ابنِ مُفلِحٍ مُوافَقَتُهُ في ذلك؛ حيثُ نَقَلَ مُوافقةَ ابنِ عقيلٍ للأصحابِ في اختلافِ العقلِ دونَ أبي الخطَّابِ، في إشارةٍ منهُ إلى أنَّهُ يخالِفُه[٣٠٤].

وعَكَسَ المَرْداويُّ؛ فنَقَلَ مُخالَفةَ ابنِ عَقيلٍ، وسَكَتَ عن أبي الخَطَّابِ[٣٠٥].

وصَرَّحَ الجَرَّاعيُّ بمُوافقةِ أبي الخَطَّابِ للقاضي، ونَقَلَ حِكايَتَه للإجماعِ في قولِهم: أحدُ العاقلينَ أكمَلُ عقلًا، وأَوفَرُ وأَرجَحُ مِن الآخَرِ[٣٠٦].

---

(٢٩٩) شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٢).
(٣٠٠) التحبير بشرح التحرير (١/ ٢٦٨).
(٣٠١) مختصر التحرير (ص١٢٤).
(٣٠٢) الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير (ص٧٧).
(٣٠٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/ ٦-٧)، الفوائد والتحريرات (ص٦٢).
(٣٠٤) أصول الفقه (١/ ٣٩).
(٣٠٥) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٦٨).
(٣٠٦) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٠٤).

والذي في التمهيدِ مُوافِقٌ لِما ذَهَبَ إليه القاضي؛ إذ قال أبو الخَطَّابِ: (**قال أصحابُنا: إنَّ العقلَ يَختَلِفُ، فمِن الناسِ مَن يكونُ عَقلُه كثيرًا، ومنهم مَن يكونُ عَقلُه قليلًا، ويَزيدُ ويَنقُصُ**، خلافًا للأشعريَّةِ والمُعتَزِلةِ في قولهم: هو شيءٌ واحدٌ في جميعِ الناسِ، لا يَزيدُ ولا يَنقُصُ) ثم استَدَلَّ لِما ذَهَبَ إليه القاضي وغيرِه بما يُؤَيِّدُه مِن الأدلةِ النقليَّةِ والعقليَّةِ(٣٠٧).

الثالثُ: تقييدُ المسألةِ بالعقلِ الغَريزيِّ دونَ التجريبيِّ - مِنَ الحنابلةِ مَن نَقَلَهُ عنْ بعضِ الأصحابِ، كابنِ مُفلِحٍ؛ فإنَّهُ قال كما تَقَدَّمَ: (وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا)، ونحوُهُ الجَرَّاعيُّ؛ حيثُ قال: (ذَكَرَ بعضُ علمائِنا)، يَعْنُونَ به: عبدَ الحليمِ ابنَ تَيْمِيَّةَ(٣٠٨).

ومنهم مَن نَقَلَه عن الماورديِّ، كالمَرْداويِّ وابنِ النَّجَّارِ.

والذي يَظهَرُ أنَّ قَصْدَ ابنِ مُفلِحٍ في قولِه: (بعضُ أصحابِنا): العلَّامةُ الطُّوفيُّ؛ فإنَّه قال -بعد أنْ بَيَّنَ اختلافَ محلِّ النظرِ في القولينِ-: (العَقلُ على ضَرْبينِ: طَبْعيٌّ، وهو الذي لا يَتفاوَتُ في العقلاءِ، وكَسْبيٌّ تَجْريبيٌّ، وهو الذي يَتفاوتونَ فيه)(٣٠٩).

الرابعُ: خالَفَ ابنُ عَقيلٍ الأصحابَ في هذه المسألةِ، ووَجَّهَ ما ذَكَروهُ في نقلِهم إجماعَ الناسِ في قولِهم: أحدُ العاقلينِ أكمَلُ عقلًا وأوفرُ وأرجَحُ مِنَ الآخرِ، بأنَّ معناهُ: أنَّ معلوماتِهِ أكثرُ، كذلك أعقَلُ، معناهُ: أنَّ تجاربَهُ أكثرُ(٣١٠).

ولم يُسَلِّمِ القاضي وأبو الخَطَّابِ لذلك، فقالا: (فإنْ قيل: إنَّما يُقالُ ذلك على معنى أنَّه أكثرُ استعمالًا لِعَقلِهِ وتَيَقُّظًا وتَحَذُّرًا، قُلنا: إنَّما كان أكثرَ استعمالًا؛ لِوُفورِ عَقْلِهِ على غيرِه، ولِقِلَّةِ عَقلِ غيرِه، أنَّه لم يُكثِرِ استعمالَه لِعَقلِهِ) ثم استَدَلَّا على ذلك بقولِهِ ﷺ: (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ)(٣١١).

الخامسُ: الظاهرُ أنَّ جَمْعَ الطُّوفيِّ لا يتأتَّى على قولِ ابنِ عَقيلٍ؛ إذ إنَّهُ صَرَّحَ بأنَّ الضروريَّ يَختلِفُ؛ بل جَعَلَهُ أَوْلى بالاختلافِ مِن الكسبيِّ، فقال -بعدَ أنْ قَرَّرَ أنَّ العقلَ ضَربٌ مِن العلومِ الضروريَّةِ-: (إذا ثبتَ أنَّهُ [يعني: العقلَ] مِن بعضِ العلومِ، فلا يَقبَلُ الزِّيادةَ والنُّقصانَ؛ لأنَّ العِلمَ

(٣٠٧) التمهيد (١/ ٥٢).
(٣٠٨) المسودة في أصول الفقه (ص٥٥٨).
(٣٠٩) شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٣).
(٣١٠) الواضح في أصول الفقه (١/ ٢٦).
(٣١١) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩).

الكسبيَّ لا يَقبَلُ الزِّيادةَ، **والضروريَّ أَوْلَى أنْ لا يَقْبَلَ الزِّيادةَ**)[٣١٢].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

أَخَذَ الجَرَّاعيُّ استِدراكَهُ عن ابنِ مُفلِحٍ[٣١٣].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وَجيهٌ؛ إذ إنَّ ظاهرَ كلامِ ابنِ اللَّحَّامِ أنَّ هذا قولُ عامَّةِ الأصحابِ، فنَبَّهَ إلى أنَّ منهم مَن حَمَلَ هذا القولَ -أعني الذي ذَكَرَهُ ابنُ اللَّحَّامِ- على الغَريزيِّ والتَّجريبيِّ.

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: التحسينُ والتقبيحُ العقليُّ

صورةُ المسألةِ: هل للعقلِ مَدخَلٌ في التحسينِ والتقبيحِ والإيجابِ والتحريمِ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (العقلُ لا يُحَسِّنُ ولا يُقَبِّحُ، ولا يُوجِبُ ولا يُحَرِّمُ عندَ أكثرِ أصحابِنا، وقال أبو الحسنِ التميميُّ: العقلُ يُحَسِّنُ ويُقَبِّحُ، ويُوجِبُ ويُحَرِّمُ)[٣١٤].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال القاضي: (لا مجالَ للعقلِ في تحسينِ شيءٍ مِن المُحَسَّناتِ، ولا تقبيحِ شيءٍ مِن المُقَبَّحاتِ، ولا إثباتِ شيءٍ مِن الواجباتِ، ولا بتحريمِ شيءٍ مِن المحظوراتِ، ولا تحليلِ شيءٍ مِن المُباحاتِ)[٣١٥].

وقال أبو الخَطَّابِ: (اختَلَفَ أصحابُنا ﷺ: هل في قضايا العقلِ حَظرٌ وإباحةٌ، وإيجابٌ وتحسينٌ وتقبيحٌ أمْ لا؟)[٣١٦]، وبنحوِه ابنُ عَقيلٍ إلا أنَّه عَبَّرَ بقولِهِ: (اختَلَفَ أهلُ العلمِ...)[٣١٧].

(٣١٢) الواضح في أصول الفقه (١/ ٢٢).
(٣١٣) أصول الفقه (١/ ٣٩).
(٣١٤) المختصر في أصول الفقه (ص٨٠).
(٣١٥) مختصر المعتمد في أصول الدين (ص٢١).
(٣١٦) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٩٤- ٢٩٥).
(٣١٧) الواضح (١/ ٢٦).

قال ابنُ مُفلِحٍ: (العقلُ لا يُحَسِّنُ ولا يُقَبِّحُ، ولا يُوجِبُ ولا يُحرِّمُ، عندَ أكثرِ أصحابِنا، وقال أبو الحسنِ التميميُّ مِن أصحابِنا: العقلُ يُحَسِّنُ ويُقَبِّحُ، ويُوجِبُ ويُحَرِّمُ)[٣١٨]، وبنحوِه المَرْداويُّ، إلا أنَّه قال: (**عندَ أحمدَ وأكثرِ أصحابِه**، وخالَفَ التميميُّ، وأبو الخَطَّابِ، والشيخُ، وابنُ القَيِّمِ)[٣١٩]، وبنحوِهما ابنُ المَبْرَدِ[٣٢٠]، وابنُ النَّجَّارِ[٣٢١]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٣٢٢].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ مِن ابنِ مُفلِحٍ[٣٢٣]، وهو عن المُسَوَّدةِ[٣٢٤].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (اقتصَرَ المُصَنِّفُ على حكايةِ قولينِ وهو المشهورُ، **وتَوَسَّطَ قومٌ فقالوا: قُبحُها ثابتٌ بالعقلِ، والعقابُ يَتوَقَّفُ على الشرعِ، وبه قال أبو العباسِ كما تَقَدَّمَ، وأبو الخَطَّابِ**... قال بعضُهم: وهو المنصورُ لِقُوَّتِهِ مِن حيثُ الفِطرةُ، وآياتُ القرآنِ المجيدِ وسلامتُه مِن الوَهْنِ والتناقُضِ)[٣٢٥].

وجهُ الاستدراكِ:

أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ اقتَصَرَ على ذِكرِ قولينِ في هذه المسألةِ، في حينِ أنَّ ثَمَّةَ قولٌ ثالثٌ قال به شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ، وهو الذي أشارَ لهُ الجَرَّاعيُّ بقولِهِ في استدراكِهِ: «**كما تَقَدَّمَ**» يشيرُ إلى قولِهِ قبلَ ذلك: (قال أبو العبَّاسِ ابنُ تَيْمِيَّةَ: الحُسنُ والقُبحُ ثابتانِ، والإيجابُ والتَّحريمُ بالخِطابِ، والتَّعذيبُ مُتَوَقِّفٌ على الإرسالِ)[٣٢٦].

تنبيهٌ: معَ أنَّ المرداويَّ نقَلَ عن ابنِ قاضي الجبلِ كلامًا لابنِ تَيْمِيَّةَ في المسألةِ؛ إلَّا أنَّهُ نَقَلَ عنِ الشيخِ

(٣١٨) أصول الفقه (١/ ١٤٩) بتصرف.
(٣١٩) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٩٧)، التحبير (٢/ ٧١٥) بتصرف.
(٣٢٠) غاية السول (ص٤٦)، مقبول المنقول (ص١٢٦).
(٣٢١) مختصر التحرير (ص١٥٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٧٦).
(٣٢٢) الذخر الحرير (ص١٧٣).
(٣٢٣) أصول الفقه (١/ ١٤٩).
(٣٢٤) المسودة في أصول الفقه (ص٤٧٣).
(٣٢٥) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٨٥).
(٣٢٦) شرح المختصر في أصول الفقه (ص١٨٥).

تقيِّ الدينِ أيضًا أنَّهُ يقولُ بقولِ أبي الحَسَنِ التميميِّ؛ ولذا فيُمكِنُ اعتبارُ كلامِ الجَرَّاعيِّ وتفصيلِهِ في المسألةِ ليس استدراكًا على ابنِ اللَّحَّامِ فحَسْبُ؛ بل فيه استدراكٌ على المرداويِّ أيضًا؛ إذ قال: (قال أبو الحَسَنِ التميميُّ مِن أصحابِنا، **والشيخُ تقيُّ الدينِ، وابنُ القيِّم**: «العَقلُ يُحَسِّنُ ويُقَبِّحُ، ويُوجِبُ ويُحَرِّمُ»)[٣٢٧]، فما نَقَلَه المَرْداويُّ عن الشيخِ تقيِّ الدينِ وابنِ القَيِّمِ خِلافُ ما قَرَّراه، بل خِلافُ ما نَقَلَه المَرْداويُّ نفسُه عن حكايةِ ابن قاضي الجبل كلامَ شيخِه تقيِّ الدِّينِ.

وأيضًا فإنَّ ابنَ مُفلِحٍ لم يَنقُلْ هذا القولَ -أعني: الذي نَقَلَه المَرْداويُّ- عن شيخِه تَقيِّ الدِّينِ.

والذي نَقَلَه الجَرَّاعيُّ، واقتصَرَ عليه، هو المشهورُ عنه، وكذا عن ابنِ القَيِّمِ.

مَصدَرُ الاستدراكِ:

ما نَقَلَه الجَرَّاعيُّ عن الشيخِ تقيِّ الدِّينِ موجودٌ بنَصِّهِ عندَ المَرْداويّ؛ إذ إنَّه نَقَلَ هذا القولَ مِن طريقِ ابن قاضي الجبلِ عن شَيْخِهِ[٣٢٨]، فالظاهرُ أنَّه أخَذَه منه، إلا أنَّ الجَرَّاعيَّ اقتصَرَ في نَقْلِه على ما نَقَلَه ابن قاضي الجبلِ عن الشيخِ تقيِّ الدِّينِ دونَ ما ذَكَرَه المَرْداويُّ مِن مُوافَقةِ الشيخِ لقولِ أبي الحَسَنِ التميميِّ.

ويَحتَمِلُ أنَّ الجَرَّاعيَّ أخَذَه عن ابنِ قاضي الجَبَلِ مُباشَرةً.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وَجيهٌ؛ إذ إنَّ ذِكرَه لقولِ شيخِ الإسلامِ -وهو مِن أئمةِ المذهَبِ- مِن الأهميَّةِ بمكانٍ، خُصوصًا وأنَّ المسألةَ لها صِلةٌ بمسائلِ الاعتقادِ.

❁❁❁

المطلَبُ الثالثُ: حُكمُ الأعيانِ المُنتفَعِ بها قبلَ وُرودِ الشرعِ

مسألةٌ: ما حُكمُ الأعيانِ المُنتفَعِ بها قبلَ وُرودِ الشرعِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الأعيانُ المُنتفَعُ بها قبلَ السَّمْعِ)[٣٢٩].

(٣٢٧) التحبير شرح التحرير (٢/ ٧١٨).
(٣٢٨) المصدر السابق.
(٣٢٩) المختصر في أصول الفقه (ص٨١).

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

تَنَوَّعَتْ طُرُقُ الحنابلةِ في تعبيرِهم عن المسألةِ:

فقال القاضي: (الأعيانُ المُنتفَعُ بها قبلَ وُرودِ الشرعِ اختَلَفَ الناسُ فيها)[٣٣٠]، وبنحوه أبو الخَطَّابِ؛ إلا أنَّهُ عَبَّرَ بقولِهِ: (اختَلَفَ أصحابُنا ﷺ)[٣٣١] بَدَلَ: (اختَلَفَ الناسُ).

وأمَّا ابنُ عَقيلٍ: فتَرْجَمَ له بصيغةِ الاستفهامِ، فقال: (الأفعالُ والأقوالُ قبلَ وُرودِ الشرعِ ما حُكمُها؟).

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (الأعيانُ المُنتفَعُ بها قبلَ السَّمْعِ)[٣٣٢]، ونحوَه المَرْداويُّ؛ إلا أنَّه عَبَّرَ بقولِه: (قبلَ الشرعِ)[٣٣٣] بَدَلَ (قبلَ السَّمْعِ).

وقال ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ: (الانتفاعُ بالأعيانِ قبلَ الشرعِ)[٣٣٤]، وفي مقبول المنقولِ: (الأعيانُ قبلَ وُرودِ الشرعِ)[٣٣٥].

وقال ابنُ النَّجَّارِ: (الأعيانُ والمُعامَلاتُ والعُقودُ المُنتفَعُ بها قبلَ الشرعِ، إنْ خَلَا وَقتٌ عنه، أو بعدَه وخَلَا عن حُكمِها، أو لا وجُهِلَ)[٣٣٦]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٣٣٧].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أَخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ مِن ابنِ مُفلِحٍ فيما يَظهَرُ، إلا أنَّه خالَفَه في تقديمِ الأقوالِ؛ فَقدَّمَ القولَ بالإباحةِ على القولِ بالتحريمِ[٣٣٨].

الاستدراك:

قال الجَرَّاعيُّ: (ذَكَرَ المُصَنِّفُ **أنَّ المسألةَ مفروضةٌ في الأعيانِ المُنتفَعِ بها**، وكذا العلَّامةُ ابنُ مُفلِحٍ، قال القاضي أبو يَعْلى: إنَّما يُتَصَوَّرُ الخلافُ في الشرعيَّاتِ مِن تحريمِ لحومِ الخيلِ وإباحةِ الأنعامِ،

(٣٣٠) العدة (٤/ ١٢٣٨)
(٣٣١) التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٢٦٩).
(٣٣٢) أصول الفقه (١/ ١٧٢).
(٣٣٣) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٠١).
(٣٣٤) غاية السول (ص٤٧).
(٣٣٥) مقبول المنقول (ص١٢٧).
(٣٣٦) مختصر التحرير (ص١٥٧).
(٣٣٧) الذخر الحرير (ص١٧٨).
(٣٣٨) أصول الفقه (١/ ١٧٢).

فأمَّا ما لا يَجوزُ حَظرُهُ بحالٍ كمعرفةِ اللهِ تعالى ووحدانيَّتِهِ، وما لا يجوزُ عليه الإباحةُ؛ كالكُفرِ وجَحْدِ التَّوحيدِ - فلا يَقَعُ فيهِ خلافٌ، بل هو على صِفةٍ واحدةٍ»، وأمَّا ابنُ عَقيلٍ فطَرَدَ الخلافَ في الجميعِ، **وأمَّا العقودُ والمعاملاتُ فظاهرُ ما قَدَّمَهُ المُصَنِّفُ وابنُ مفلحٍ أنَّها غيرُ داخلةٍ في المسألةِ، وإنَّما هي داخلةٌ في قولِ ابنِ عَقيلٍ.**

وأمَّا ابنُ قاضي الجبلِ فإنَّهُ قال: العقودُ والمعاملاتُ قبلَ الشرعِ حُكمُها حُكمُ الأعيانِ، بل قد دَخَلَتْ في كلامِ الجمهورِ)[٣٣٩].

وجهُ الاستدراكِ:

بَيَّنَ الجَرَّاعيُّ أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ -تَبَعًا لابنِ مُفلِحٍ- اقتَصَرَ على الأعيانِ المُنتفَعِ بها في تصويرِ المسألةِ، وأنَّ مِن الأصحابِ مَن قال: إنَّها في الأعيانِ والعقودِ والمعاملاتِ، ومنهم مَن جَعَلَها فيها وفي غيرِها مِنَ الأقوالِ والأفعالِ، وبَيَّنَ أنَّ ظاهرَ ما قَدَّمَهُ ابنُ اللَّحَّامِ وابنُ مُفلِحٍ أنَّ العقودَ والمعاملاتِ غيرُ داخلةٍ في المسألةِ، وإنَّما هي داخلةٌ في قولِ غيرِهِم.

تنبيهٌ: الذي مَشَى عليه المَرْداويُّ وتَبِعَه ابنُ النَّجَّارِ: أنَّ العقودَ والمعاملاتِ داخلةٌ في المسألة، خلافًا لابنِ مُفلِحٍ وابنِ اللَّحَّامِ.

مَصدَرُ الاستدراكِ:

يَحتَمِلُ أنَّ الجَرَّاعيَّ استفادَ ذلك مِن كلامِ المرداويِّ؛ حيثُ قال في التَّحبيرِ: (العقودُ ونحوُها: كالأعيانِ، بل دَخَلَتْ في كلامِ الأكثرِ)، ثمَّ نَقَلَ عن ابنِ قاضي الجبلِ النصَّ ذاتَهُ الذي نَقَلَهُ الجَرَّاعيُّ عنه، ثمَّ قال: (فيكونُ الخلافُ الذي في الأعيانِ يأتي فيها، وقد تَقَدَّمَ كلامُ ابنِ عَقيلٍ أنَّهُ فَرَضَ المسألةَ في الأقوالِ والأفعالِ، فدَخَلَ ذلك في كلامِهِ، وتَقَدَّمَ كلامُ القاضي بقولِهِ: «إنَّما الخلافُ في الأحكامِ الشرعيَّةِ»، والعقودُ والمعاملاتُ مِنَ الأحكامِ الشرعيَّةِ)[٣٤٠]، فظاهرُ صَنيعِ الجَرَّاعيِّ يَدُلُّ على أنَّه استفادَ ذلك مِن المَرْداويِّ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وجيهٌ؛ إذ إنَّهُ بَيَّنَ أنَّ مِن علماءِ المذهبِ مَن لم يَذهَبْ إلى ما اختارَهُ ابنُ اللَّحَّامِ، بل تَوَسَّعَ وأدخلَ العقودَ والمعاملاتِ، وهو مُعتَمَدُ المُتأخِّرينَ، كما تَقَدَّمَ.

❁❁❁

(٣٣٩) شرح مختصر أصول الفقه (ص١٩٢).

(٣٤٠) التحبير (٢/ ٧٨٨).

المبحَثُ الرابعُ
استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ الحُكمِ التكليفيِّ

وفيه سِتَّةُ مطالبَ:

المطلَبُ الأولُ: معنى الأداءِ

مسألةٌ: ما المقصودُ بالأداءِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الأداء: ما فُعِلَ في وقتِه المُقَدَّرِ له أوَّلًا شرعًا)[٣٤١].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

تَنَوَّعَتْ مسالكُ الحنابلةِ في تعريفِهم «للأداءِ».

فعَرَّفَ ابنُ قُدامةَ الأداءَ بقولِه: (فِعْلُه [يعني: الشيءَ] في وَقْتِهِ)[٣٤٢].

وقال الطُّوفيُّ: (فِعلُ المأمورِ به في وقتِهِ المُقَدَّرِ له شَرْعًا)[٣٤٣].

قال ابنُ مُفلِحٍ: (الأداءُ: ما فُعِلَ أوَّلًا في وقتِهِ المُقَدَّرِ له شَرْعًا)[٣٤٤]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ[٣٤٥].

وبنحوِه المَرْداويُّ؛ إلا أنَّه أخرَّ لفظَ «أوَّلًا»، فقال: (الأداءُ: ما فُعِلَ في وقتِهِ المُقَدَّرِ له أوَّلًا شَرْعًا)[٣٤٦]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ[٣٤٧]، وابنُ النَّجَّارِ[٣٤٨]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٣٤٩].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذا التعريفَ -فيما يَظهَرُ- مِن ابنِ الحاجبِ؛ إذ عَرَّفَه بقولِه: (الأداءُ: ما فُعِلَ في

(٣٤١) المختصر في أصول الفقه (ص٨٤).
(٣٤٢) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨٤).
(٣٤٣) مختصر الروضة (ص٤٧).
(٣٤٤) أصول الفقه (١/ ١٩٣).
(٣٤٥) مقبول المنقول (ص١٣١).
(٣٤٦) تحرير المنقول (ص١٠٧).
(٣٤٧) غاية السول (ص٤٩)،
(٣٤٨) مختصر التحرير (ص١٦١).
(٣٤٩) الذخر الحرير (ص١٩٧).

وقتِهِ المُقَدَّرِ له أوَّلًا شَرْعًا)[٣٥٠]، ويَحتَمِلُ أنَّه أخَذَه مِن ابنِ مُفلِحٍ، وتَصَرَّفَ فيه بتقديمٍ وتأخيرٍ[٣٥١].

الاستدراك:

قال الجَرَّاعيُّ: (قولُهُ: "الأداءُ: ما فُعِلَ في وقتِهِ المُقَدَّرِ لهُ أوَّلًا شَرْعًا»...، ظاهرُ كلامِ المُصَنِّفِ أنَّ الأداءَ هو فِعلُ الجميعِ في وقتِهِ المُقَدَّرِ لهُ شَرْعًا، فلوْ فُعِلَ البعضُ في الوقتِ والبعضُ خارجَهُ- لم يَكُنْ أداءً.

وهذا الذي ذَكَرَهُ جماعةٌ، منهم: ابنُ مُفلِحٍ، وابنُ قاضي الجبلِ، ولم يَتعرَّضوا إلى أداءِ فعلِ البعضِ فيه والبعضِ خارجَهُ، معَ أنَّهم ذَكَرُوا في الصَّلاةِ: إذا أدرَكَ ركعةً أو تكبيرةً- على اختلافِ الروايتينِ- يكونُ مُدرِكًا لهُما في الوقتِ؛ لكنْ ذَكَرَ التَّاجُ السُّبكيُّ أنَّ الأداءَ فِعلُ بعضٍ. وقيلَ: كلُّ ما دَخَلَ وَقتُهُ قبلَ خُروجِهِ)[٣٥٢].

وجهُ الاستدراكِ:

بَيَّنَ الجَرَّاعيُّ أنَّ التَّعريفَ الذي ذَكَرَهُ ابنُ اللَّحَّامِ يَظهَرُ منهُ أنَّ العبادةَ إنَّما تكونُ أداءً إذا فُعِلَ جميعُها في الوقتِ، وكذا ابنُ مُفلِحٍ وابنُ قاضي الجبلِ، معَ أنَّهم ذَكَرُوا في مُصَنَّفاتِهِم الفقهيَّةِ: أنَّ مَن أدرَكَ ركعةً في الوقتِ أو تكبيرةَ الإحرامِ؛ فإنَّ صلاتَهُ تَقَعُ أداءً لا قضاءً، قال ابنُ اللَّحَّامِ في تجريدِ العنايةِ: (ويُدرِكُها ولو بتكبيرةٍ)[٣٥٣] يعني: أنَّهُ إذا أدرَكَ تكبيرةَ الإحرامِ في الوقتِ فإنَّ صلاتَهُ تقَعُ أداءً.

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (يُدرِكُ [يعني: الصلاةَ أداءً] بإدراكِهِ تكبيرةَ الإحرامِ في وقتِها، قَطَعَ به الأكثرُ، وعنه: بركعةٍ)[٣٥٤]، فقدَّم ابنُ مُفلِحٍ أنَّه يُدرِكُ الصلاةَ أداءً إذا أدرَكَ تكبيرةَ الإحرامِ في الوقتِ.

قال في الإنصافِ: قولُه («ومَن أدرَكَ تكبيرةَ الإحرامِ مِن صلاةٍ في وقتِها: فقد أدرَكَها» وهذا المذهب، وعليه جماهيرُ الأصحابِ، وقَطَعَ به كثيرٌ منهم، وعليهِ العملُ في المذهبِ)[٣٥٥]، وجَزَمَ

(٣٥٠) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٨٨)، وفي النسخة التي وضع ابن السبكي شرحه عليها: (ما فُعل في وقته المقدر له **شرعًا أولًا**).

(٣٥١) أصول الفقه (١/ ١٩٣).

(٣٥٢) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٠٣).

(٣٥٣) تجريد العناية في تحرير أحكام النهاية (ص٣٠).

(٣٥٤) الفروع وتصحيح الفروع (١/ ٤٣٧).

(٣٥٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/ ٤٣٩).

به في المُنتهى[٣٥٦]، والإقناعِ[٣٥٧]، والغايةِ[٣٥٨].

إذا تَقَرَّرَ ذلك؛ فإنَّ تعريفَ ابنِ اللَّحَّامِ الدَّالَّ على أنَّ الأداءَ فِعلُ العبادةِ جميعِها في الوقتِ؛ يُشكِلُ -بحَسَبِ ما يرى الجَرَّاعيُّ- على ما قَرَّرَهُ ابنُ اللَّحَّامِ وغيرُهُ مِن فقهاءِ المذهبِ، مِن أنَّ الصَّلاةَ تكونُ أداءً بإدراكِ جُزءٍ منها في الوقتِ، وهو تكبيرةُ الإحرامِ؛ فلهذا استدرَكَ عليه، ونَقَلَ عن ابنِ السُّبكيِّ ما يُؤَيِّدُ ذلك.

تنبيهانِ:

الأولُ: التَّعريفُ الذي استدرَكَ به الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ أورَدَهُ ابنُ السُّبكيِّ في جَمْعِ الجوامعِ، وقدِ استُدرِكَ عليه، فأجابَ بأنَّهُ إنَّما عَبَّرَ بـ(البعضِ)؛ لأنَّ الأصحَّ عندَ الشَّافعيَّةِ فيمَن فَعَلَ بعضَ العبادةِ في الوقتِ وبعضَهُ خارجَهُ: أنَّ العِبادةَ تقَعُ أداءً كلُّها[٣٥٩].

الثاني: لم يُسَلِّمِ الزَّركشيُّ لابنِ السُّبكيِّ ما ذَهَبَ إليه، فقال بعدَ أنْ شَرَحَ كلامَهُ، وأورَدَ ما رَدَّ به ابنُ السُّبكيِّ في مَنعِ الموانعِ على مَن اعترَضَ عليه، قال: (هذا إنَّما يأتي في الصَّلاةِ، وكلامُهُ في العِبادةِ مِن حيثُ هي، فكيفَ يُعرَّفُ العامُّ بالخاصِّ؟!)[٣٦٠].

وكذا ابنُ العراقيِّ؛ حيثُ ذَكَرَ أنَّ الذي اعتبَرَهُ ابنُ السُّبكيِّ في الأداءِ مِن فعلِ البعضِ لم يَعتَبِرْهُ الأُصوليُّونَ، واستظهَرَ أنهم لا يُسَمُّونَ فِعلَ البعضِ أداءً ولو كان ركعةً، وبَيَّنَ أنَّ ابنَ السُّبكيِّ إنَّما تَبِعَ في ذلكَ الفقهاءَ، وأمَّا الأُصوليُّونَ فلا يتأتَّى ذلكَ في مصطلحِهم[٣٦١].

إذا تَقَرَّرَ ذلكَ فإنَّ كلامَ الزَّركشيِّ والعراقيِّ يَرِدُ على ما استدرَكَ به الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ وغيرِهِ مِنَ الأصحابِ.

تنبيهٌ: قرَّرَ ابنُ المَبْرِدِ في شرحِ الغايةِ نحوًا ممَّا قرَّرَهُ الزَّركشيُّ وابنُ العراقيِّ في ردِّهِما على ابنِ السُّبكيِّ، إلَّا أنَّهُ عادَ فخالَفَ نفسَهُ، فقال حينَ تَكَلَّمَ عن تعريفِ القضاءِ: (هو ما فُعِلَ بعدَ وقتِ الأداءِ، استدراكًا لِما سَبَقَ، ولا بُدَّ مِن فِعلِ جميعِهِ بعدَ وقتِ الأداءِ، **فلو فُعِلَ بعضُهُ في وقتِ الأداءِ**

(٣٥٦) منتهى الإرادات (١/ ١٥٥).
(٣٥٧) الإقناع في فقه الإمام أحمد (١/ ٨٤).
(٣٥٨) غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى (١/ ١٣٦).
(٣٥٩) منع الموانع (ص١٢٢).
(٣٦٠) تشنيف المسامع (٢/ ٦٢٨- ٦٢٩).
(٣٦١) الغيث الهامع (ص٥١).

كان أداءً)[٣٦٢]، مع أنَّه ذَكَرَ أنَّه لا يُتصوَّرُ ذلك في غير الصلاةِ، وأمَّا في غيرِها فلا يكونُ أداءً حتى يَقَعَ جميعُه في الوقتِ.

وسَبَقَ أنَّ الكلامَ في العبادةِ مِن حيثُ هي، وليس في الصلاةِ فحَسْبُ!

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أمَّا مِن حيثُ استدراكُهُ على مَن ذَهَبَ إلى هذا التَّعريفِ مِن أُصوليِّي أصحابِنا؛ فلمْ أَقِفْ على مَن سَبَقَه إليه، لكنَّهُ استفادَ مِن كلامِ غيرِهم، كابنِ السُّبكيِّ، وتَنَبَّهَ به على الإشكالِ الواردِ على مَن عَرَّفَهُ مِنَ الحنابلةِ بذلك.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

تَقَدَّمَ أنَّ الزَّركشيَّ رَدَّ على ابنِ السُّبكيِّ، وبَيَّنَ أنَّ التَّعبيرَ بالبعضِ إنَّما يصِحُّ لو كان المقصودُ الصَّلاةَ؛ لأنَّها هي التي تَقَعُ أداءً في حَقِّ مَن أدرَكَ جُزءًا منها في الوقتِ، والكلامُ في العبادةِ مِن حيثُ هي، فليس كلُّ العباداتِ تقَعُ أداءً في حَقِّ مَن أدرَكَ منها جُزءًا في وقتِها المُقَدَّرِ.

ويُمكِنُ أنْ يُقالَ بأنَّ الصَّلاةَ مُستثناةٌ مِنَ القاعدةِ؛ لدليلٍ -عندَ مَن يرى إدراكَ الوقتِ بالرَّكعةِ- وهو قولُهُ ﷺ: (مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ)[٣٦٣]، أو لتعليلٍ -عند مَن يرى أنها تُدرَكُ بإدراكِ تكبيرةِ الإحرامِ في الوقتِ- وهو: أنَّ الإدراكَ إذا تَعَلَّقَ به حُكمٌ في الصلاةِ استوَى فيه الركعةُ وما دُونَها[٣٦٤]، وحينئذٍ فلا يَقدَحُ تَخَلُّفُها في القاعدةِ.

بِناءً على ذلك: فصَنيعُ ابنِ اللَّحَّامِ باستبعادِهِ لفظَ (البعضِ) وجيهٌ.

❁❁❁

المطلبُ الثاني: إطلاقُ الإعادةِ والقضاءِ والأداءِ على المفعولِ

مسألةٌ: هل يصحُّ إطلاقُ القضاءِ والإعادةِ على المفعولِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (القضاءُ: ما فُعِلَ بعدَ وقتِ الأداءِ استدراكًا لِما سَبَقَ، والإعادةُ: ما فُعِلَ مَرَّةً بعدَ

(٣٦٢) شرح غاية السول (ص١٥٩).
(٣٦٣) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧).
(٣٦٤) المغني (٢/ ١٨).

أُخرى، أو في وقتِهِ المُقَدَّرِ، أو فيهِ لِخَلَلٍ في الأولِ، أقوالٌ)[٣٦٥].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختَلَفَ الحنابلةُ في تعريفِ القضاءِ والإعادةِ:

فعَرَّفَ ابنُ عَقيلٍ القضاءَ والإعادةَ بقولِهِ: (اسمٌ لفعلٍ مِثلِ ما فاتَ بخروجِ وقتِهِ المحدَّدِ بِهِ، والإعادةُ اسمٌ لِمِثلِ ما بَطَلَ وفَسَدَ مِنَ العباداتِ على وجهِ البَدَلِ عنه)[٣٦٦].

وقال ابنُ قُدامةَ: (الإعادةُ: فِعلُ الشيءِ مَرَّةً أُخرى، والقضاءُ: فِعلُه بعدَ خُروجِ وقتِهِ المُعَيَّنِ شرعًا)[٣٦٧].

قال ابنُ مُفلِحٍ: (القضاءُ: ما فُعِلَ بعدَ وقتِ الأداءِ استدراكًا لِما سبَقَ وُجوبُهُ، بأنْ أُخِّرَهُ عَمْدًا، والإعادةُ: ما فُعِلَ في وقتِهِ المُقَدَّرِ مَرَّةً أُخرى)[٣٦٨]، ووافَقَه ابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ[٣٦٩]، وقال في الغايةِ: (القضاءُ: ما فُعِلَ بعدَ وقتِ الأداءِ، والإعادةُ: ما فُعِلَ مَرَّةً بعدَ أُخرى، وقيلَ: في وقتِهِ المُقَدَّرِ له، وقيلَ: لِخَلَلٍ)[٣٧٠].

وقال المَرْداويُّ: (القضاءُ: ما فُعِلَ بعدَ وقتِ الأداءِ ولو لِعُذرٍ تَمَكَّنَ منه، كسفرٍ ومرضٍ، أو: لا لمانعٍ شرعيٍّ كحَيضٍ، أو عقليٍّ كنومٍ)[٣٧١]، ونحوُه ابنُ النَّجَّارِ، إلا أنَّه زادَ على تعريفِ الإعادةِ (مُطلقًا)[٣٧٢]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٣٧٣].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

يَحتَمِلُ أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ أخَذَ هذا التعريفَ مِن ابنِ قُدامةَ[٣٧٤]، ويَحتمِلُ أنَّه أخَذَه مِن ابنِ السُّبكيِّ؛

(٣٦٥) المختصر في أصول الفقه (ص٨٥).
(٣٦٦) الواضح في أصول الفقه (٣/ ٦٠). قال: (والإفساد لها [يعني للعبادة]، إما بسبب من جهته، مثل الوطء في الحج، والصوم، أو الكلام أو الحدث في الصلاة، أو بسبب يطرأ لا من كسب المكلف، ولا يوصف هذا الفعل الموقع عن المفسد قضاء؛ لكونه بدلا مفعولا في وقت العبادة، لكن الغالب عليه اسم الإعادة).
(٣٦٧) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨٤).
(٣٦٨) أصول الفقه (١/ ١٩٣، ١٩٨).
(٣٦٩) مقبول المنقول (ص١٣١).
(٣٧٠) غاية السول (ص٤٩).
(٣٧١) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٠٨).
(٣٧٢) مختصر التحرير (ص١٦٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٢).
(٣٧٣) الذخر الحرير (ص١٩٨).
(٣٧٤) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨٤).

إذ عَرَّفَه بقوله: (الإعادةُ: فِعلُ العبادةِ مَرَّةً بعدَ أُخرى)[٣٧٥].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (الإعادةُ: فِعلُ العبادةِ مَرَّةً أُخرى، والقضاءُ: فِعلُ العبادةِ بعدَ خُروجِ وقتِها المعَيَّنِ شرعًا، والأداءُ: فِعلُ العبادةِ أولًا في وقتِها المُقَدَّرِ لها شرعًا.

والمُعادُ: ما فُعِلَ مَرَّةً بعدَ أُخرى، والمَقْضيُّ: ما فُعِلَ بعدَ وقتِ الأداءِ، والمُؤَدَّى: ما فُعِلَ أوَّلًا في وقتِهِ المقَدَّرِ لهُ شرعًا، فيكونُ الذي تكلَّمَ عليهِ المُصَنِّفُ إنَّما هو المُؤدَّى لا الأداءُ، والمَقْضيُّ لا القضاءُ، والمُعادُ لا الإعادةُ، هكذا حَرَّرَهُ ابنُ قاضي الجبلِ والتَّاجُ السُّبكيُّ...

والذي ذَكَرَهُ المُصَنِّفُ هو الذي ذَكَرَهُ العلَّامةُ ابنُ مُفلِحٍ وابنُ الحاجبِ في «المُختصَرِ» وهو مِن بابِ إطلاقِ المصدرِ على المفعولِ مجازًا)[٣٧٦].

وجهُ الاستدراكِ:

أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ -تَبَعًا لابنِ مُفلِحٍ وابنِ الحاجبِ- في تعريفِهِ للإعادةِ والأداءِ والقضاءِ، إنَّما عَرَّفَ المُعادَ، والمُؤَدَّى، والمَقْضيَّ، وقد بَيَّنَ الجَرَّاعيُّ أنَّ ما استدرَكَ به على ابنِ اللَّحَّامِ هو الذي حَرَّرَهُ ابنُ السُّبكيِّ، وابنُ قاضي الجبلِ، وأنَّ إطلاقَ المصدرِ -الإعادةِ والأداءِ والقضاءِ- على المفعولِ إنَّما هو مِن بابِ المجازِ.

قال ابنُ السُّبكيِّ في جَمْعِ الجوامعِ: (المُؤَدَّى: ما فُعِلَ)[٣٧٧].

وقال في مَنْعِ الموانعِ: (إنَّما عَدَلْنا عن مِثلِ قولِ ابنِ الحاجبِ وغيرِه: «الأداءُ ما فُعِلَ في وقتِهِ...»؛ لأنَّكَ إذا تَأَمَّلْتَهُ وَجَدْتَهُ معَ فسادِهِ حَدًّا للعبادةِ المُؤدَّاةِ لا للأداءِ؛ لأنَّ «ما» في قولِهم: «ما فُعِلَ» إمَّا موصولةٌ بمعنى الذي، أو نكِرةٌ موصوفةٌ، والمعنى: شيءٌ فُعِلَ في وقتِهِ إلى آخِرِهِ، وذلك الشيءُ الذي فُعِلَ هو المُؤَدَّى لا الأداءُ، وفَرقٌ بينَ المصدرِ واسمِ المفعولِ، والكلامُ يَخُصُّ الأولَ دونَ الثَّاني، واللفظُ يَخُصُّ الثَّانيَ دونَ الأولِ)[٣٧٨].

وقدِ استدرَكَ عليهِ البِرْماويُّ في شرحِ ألفيَّتِهِ، وذَكَرَ أنَّ هذا التَّقريرَ لابنِ السُّبكيِّ لا طائلَ تحتَهُ؛ إذ

(٣٧٥) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢١٣).
(٣٧٦) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٠٦).
(٣٧٧) (ص٤٢).
(٣٧٨) (ص١٤٢).

«الأداءُ» و«القضاءُ» في عبارةِ الأُصوليِّينَ والفُقهاءِ إنَّما يُرادُ بهما المفعولُ، مِن بابِ إطلاقِ المَصدَرِ على المفعولِ، واشتُهِرَ ذلك في استعمالِهم حتَّى صار حقيقةً عُرْفيَّةً.

ثمَّ بَيَّنَ أنَّ العِبادةَ قبلَ إيقاعِها ليس لها وجودٌ خارجيٌّ يَقَعُ الفِعلُ عليه حتَّى يَكونَ مفعولًا حقيقةً، ويَقَعُ الفَرْقُ فيه بين الفعلِ والمفعولِ.

وحيثُ تقرَّرَ ذلكَ فإيقاعُ العبادةِ ووقوعُها وفِعلُها وذاتُها كلُّهُ واحدٌ، فَصَحَّ وَصْفُ العبادةِ بالأداءِ وبالمُؤَدَّاةِ، وبالقضاءِ والمَقْضِيَّةِ[٣٧٩]، ونَقَلَه المَرْداويُّ في شرحِه، وعَزَاه لبعضِ المُحَقِّقِينَ[٣٨٠]، وتابَعَهُما الجيزاويُّ في حاشيتِه[٣٨١].

إذا تَقَرَّرَ ذلك: فالأمرُ على ما ذَكَرَهُ الجَرَّاعيُّ، وأنَّ مَن أَطلَقَ الأداءَ على المفعولِ إنَّما أطلقَهُ مجازًا؛ إذ ثَمَّةَ علاقةٌ بين المصدرِ واسمِ المفعولِ، وهي علاقةُ التَّعلُّقِ؛ فأُطلِقَ المُتعلَّقُ "وهو المصدرُ" على ما تَعَلَّقَ به "وهو المفعولُ".

تنبيهانِ:

الأولُ: ذَكَرَ الجَرَّاعيُّ أنَّ التَّعريفَ الذي اختارَهُ ابنُ اللَّحَّامِ، الذي لم يَشترِطْ فيهِ أنْ تكونَ العبادةُ في الوقتِ؛ أنَّهُ مُقتَضى كلامِ الفقهاءِ؛ لأنَّ كلامَهم يَعُمُّ الوقتَ وبعدَهُ فيما إذا كان مسبوقًا بأداءٍ مُختَلٍّ؛ كصلاةِ فاقدِ الطَّهورينِ، والقارئِ والمحبوسِ في موضعٍ نَجِسٍ لا يَجِدُ غيرَهُ[٣٨٢].

الثاني: زيادةُ ابنِ النَّجَارِ للفظِ «مُطلقًا» في التعريفِ، أَخَذَها -فيما يَظهَرُ- مِن قولِ المَرْداويِّ في شرحِه: (ظاهرُ العبارةِ[٣٨٣] الأُولى[٣٨٤] وإطلاقُها يَشمَلُ: سواءٌ كان الخَلَلُ في الأولِ أو لا، لِعُذرٍ أو لا)[٣٨٥]، يُؤَكِّدُ ذلك أنَّه حينَ شَرَحَها قال: (أي: سواءٌ كانت الإعادةُ لِخَلَلٍ في الفعلِ الأولِ أو غيرِ ذلك)[٣٨٦].

(٣٧٩) الفوائد السنية في شرح الألفية (١/ ٣٢١).
(٣٨٠) التحبير شرح التحرير (٢/ ٨٦٨).
(٣٨١) حاشية الجيزاوي على مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية السعد والجرجاني (٢/ ١٤٦).
(٣٨٢) شرح مختصر أصول الفقه (١/ ٣٤٢).
(٣٨٣) قوله: العبارة: زادها محقق الكتاب.
(٣٨٤) يريدُ التعريف الذي اختاره.
(٣٨٥) التحبير (٢/ ٨٦٩).
(٣٨٦) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٢).

مَصدَرُ الاستدراكِ:

ظَهَرَ ممَّا تَقَدَّمَ أنَّ الجَرَّاعيَّ أخَذَ استدراكَهُ مِن ابنِ السُّبكيِّ، وابنِ قاضي الجبلِ، إلا أنَّهُ اجتهَدَ في التأَوُّلِ لابنِ اللَّحَّامِ ومَن سارَ على طريقَتِهِ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

بَيَّنَ الجَرَّاعيُّ نفسُهُ بعدَ أنِ استدرَكَ على ابنِ اللَّحَّامِ أنَّ ما ذَكَرَهُ هو مِن بابِ إطلاقِ المصدرِ على المفعولِ مجازًا، وبذلك يَتَبَيَّنُ أنَّ لصنيعِ ابنِ اللَّحَّامِ وجهًا.

❁❁❁

المطلَبُ الثالثُ: لُزومُ فرضِ الكفايةِ بالشروعِ فيه

صورةُ المسألةِ: يُعَرِّفُ الأُصوليُّونَ فرضَ الكفايةِ بأنَّهُ: مُهِمٌّ يُقصَدُ حُصولُهُ مِن غيرِ نظرٍ بالذَّاتِ إلى فاعلِهِ، ثمَّ إنهم يَذكُرونَ مسألةً، وهيَ: هل يلزَمُ فَرضُ الكِفايةِ بالشُّروعِ فيهِ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (فرضُ الكفايةِ: يَلزَمُ بالشُّروعِ)[٣٨٧].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال المَرْداويُّ: (فَرضُ الكِفايةِ: يَلزَمُ بالشروعِ، في الأظهَرِ)[٣٨٨]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ؛ إلا أنَّه جَزَمَ به[٣٨٩].

وقال ابنُ النَّجَّارِ: (يَلزَمُ بشروعٍ مُطلَقًا)[٣٩٠].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن جَمْعِ الجوامعِ فيما يظهَرُ؛ إذ قال ابنُ السُّبكيِّ: (ويَتعَيَّنُ بالشُّروعِ، على الأصحِّ)[٣٩١].

---

(٣٨٧) المختصر في أصول الفقه (ص٨٥) باختصار.

(٣٨٨) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٠٨).

(٣٨٩) غاية السول (ص٥٠).

(٣٩٠) مختصر التحرير (ص١٦٣) بتصرف.

(٣٩١) جمع الجوامع (ص٤٥).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قال بعضُهم: هذه مِن مسائلِ الفقهِ ولم يَتعَرَّضْ لها الأُصوليُّونَ)[٣٩٢].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّام إيرادَهُ لهذه المسألةِ في كُتُبِ الأُصولِ، وبيَّنَ أنَّ محلَّها كُتُبُ الفقهِ، وأنَّ الأُصوليِّينَ لم يَذكُروها في كُتُبِهم.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: استدراكُ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّام إيرادَهُ لهذهِ المسألةِ في كُتُبِ الأُصولِ مع أنَّ الأُصوليِّينَ لم يَذكُروها؛ قد يَصِحُّ لو كان هو أولَ مَن ذَكَرَها، أمَّا وهو مُتابعٌ في ذلك لغيرِهِ، فهذا محلُّ تأمُّلٍ ونَظَرٍ، وقد أَوْرَدَها بعدَهُ المَرْداويُّ في التَّحريرِ وشرحِهِ[٣٩٣]، وابنُ النَّجَّارِ في مُختصَرِه وشرحِهِ[٣٩٤].

الثاني: مَن شَرَعَ في فَرضِ الكفايةِ، هل يلزَمُهُ بالشُّروعِ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّام: (قال بعضُ شيوخِنا: في المسألةِ قولانِ، أُخِذَا مِن احتمالينِ قالَهُما صاحبُ التَّلخيصِ في اللَّقيطِ إذا أرادَ المُلتَقِطُ رَدَّهُ إلى الحاكمِ مع قُدرتِهِ.

لكنْ قاسَ احتمالَ الجوازِ على اللُّقَطةِ، واحتمالَ المَنعِ عَلَّلَهُ بأنَّهُ فَرضُ كِفايةٍ، وقد شَرَعَ فيه وقدَرَ عليه فصارَ مُتَعَيِّنًا.

قال: ويظهَرُ لي أخذُ القولينِ مِن مسألةٍ أُخرى، وهي: أنَّ حِفظَ القرآنِ فَرضُ كِفايةٍ إجماعًا، فإذا حَفِظَهُ وأخَّرَ تِلاوتَهُ بحيثُ يَنْساهُ ولا عُذْرَ: حَرُمَ على الصَّحيحِ، قال الإمامُ أحمدُ: ما أشَدَّ ما جاءَ فيمَنْ حَفِظَهُ ثمَّ نَسِيَهُ.

وفيهِ وَجهٌ: يُكرَهُ، وقدَّمَهُ بعضُهم)[٣٩٥].

وهو المُعتمَدُ في المذهبِ، قال في الإقناعِ: (يُكرَهُ تأخيرُ الخَتْمِ فوقَ أربعينَ بلا عُذرٍ، ويَحرُمُ إنْ خافَ نِسيانَه)[٣٩٦]، ونحوَه الغايةِ[٣٩٧].

(٣٩٢) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٠٨).
(٣٩٣) التحبير شرح التحرير (١/ ٨٨٤).
(٣٩٤) مختصر التحرير (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٧).
(٣٩٥) القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٥٥- ٢٥٦).
(٣٩٦) الإقناع (١/ ١٤٨)، كشاف القناع (١/ ٤٣٠).
(٣٩٧) غاية المنتهى (١/ ٢٠٩).

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أَخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَهُ على ابنِ اللَّحَّامِ عن تَشْنيفِ المسامعِ؛ إذ قال الزَّركشيُّ: (هذه مِن مسائلِ الفقهِ، ولم يَتعَرَّضْ لها الأُصوليُّونَ)[٣٩٨].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

مِمَّا تَقَدَّمَ يَتبَيَّنُ أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ ليس أولَ مَن ذَكَرَ هذه المسألةَ في مُختصَرِهِ، بل سَبَقَهُ غيرُهُ، ولو كان هو أولَ مَن ذَكَرَها لَكانَ الاستدراكُ وجيهًا، أمَا وقد سَبَقَهُ غيرُهُ فالاستدراكُ عليه محلُّ نظرٍ.

❁❁❁

المطلَبُ الرابعُ: الواجبُ المُخَيَّرُ واحدٌ لا بِعَيْنِهِ يَتعَيَّنُ بالفعلِ

مسألةٌ: على القولِ بِصِحَّةِ الأمرِ بواحدٍ مِن أشياءَ؛ هل: الواجبُ واحدٌ بعينِهِ، أو يَتَعَيَّنُ بالفعلِ، أو غيرُ ذلك؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الأمرُ بواحدٍ مِن أشياءَ؛ كخِصالِ الكفَّارةِ، مُستقيمٌ، والواجبُ واحدٌ لا بِعَيْنِهِ، قالَهُ الأكثرُ، واختارَ القاضي وابنُ عَقيلٍ: الواجبُ واحدٌ، ويَتعَيَّنُ بالفعلِ، واختارَ أبو الخَطَّابِ: الواجبُ واحدٌ مُعَيَّنٌ عندَ اللهِ تعالى)[٣٩٩].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال القاضي: (إذا وَرَدَ الأمرُ بأشياءَ على طريقِ التَّخييرِ، كالكفَّاراتِ الثَّلاثِ ونحوِها- فالواجبُ واحدٌ منها بغيرِ عَيْنِهِ، فيَتَعَيَّنُ ذلكَ بفِعلِهِ، فيصيرُ كأنَّهُ الواجبُ عليه بنفسِ السَّبَبِ)[٤٠٠].

وقال أبو الخَطَّابِ: (إذا وَرَدَ الأمرُ على وجهِ التَّخييرِ، كالكفَّارةِ في اليمينِ- فالواجبُ منها واحدٌ لا بِعَيْنِهِ)[٤٠١].

وقال ابنُ عَقيلٍ: (في الأمرِ إذا وَرَدَ بأشياءَ على سبيلِ التَّخييرِ، مِثلِ: العِتقِ والإطعامِ والكسوةِ في

(٣٩٨) تشنيف المسامع (١/ ٧٢٣-٧٢٤)، الغيث الهامع (ص٨٢).
(٣٩٩) المختصر في أصول الفقه (ص٨٦).
(٤٠٠) العدة في أصول الفقه (١/ ٣٠٢).
(٤٠١) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٣٣٥).

كَفَّارةِ اليمينِ، أو: الهَدْيِ، وإطعامِ المساكينِ، والصِّيامِ في الجزاءِ، فالواجبُ واحدٌ منها لا بِعَيْنِهِ، يَتَعَيَّنُ بفعلِ المُكَلَّفِ)[٤٠٢].

وقال الطُّوفيُّ: (الواجبُ يَنقسِمُ إلى مُعَيَّنٍ، كإعتاقِ هذا العبدِ، والتَّكفيرِ بهذه الخصلةِ، وإلى مُبهَمٍ في أقسامٍ محصورةٍ، كإحدى خِصالِ الكَفَّارةِ، وفِعلُ المُكَلَّفِ يُعَيِّنُ ما لم يَكُنْ مُتَعَيِّنًا)[٤٠٣].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (الأمرُ بواحدٍ مِن أشياءَ -كخِصالِ الكَفَّارةِ- الواجبُ واحدٌ لا بِعَيْنِهِ، قالَهُ في الرَّوضةِ وغيرِها، وذَكَرَهُ أبو محمَّدٍ التميميُّ عنْ أحمدَ، واختارَ القاضي: أنَّ الواجبَ واحدٌ، ويَتَعَيَّنُ بالفعلِ، وقالَهُ ابنُ عَقيلٍ، **وذَكَرَهُ عن الفقهاءِ والأشعريَّةِ**، واختارَ أبو الخَطَّابِ: أنَّ الواجبَ واحدٌ مُعَيَّنٌ عندَ اللهِ، قد عَلِمَ أنَّ المُكَلَّفَ لا يختارُ إلَّا ما وَجَبَ عليه)[٤٠٤].

وقال المَرْداويُّ: إنْ طُلِبَ واحدٌ مِن أشياءَ، كخِصالِ الكفَّارةِ ونحوِها، فالواجبُ واحدٌ لا بِعَيْنِهِ عندَ الأكثرِ؛ فالقاضي وابنُ عَقيلٍ: يَتَعَيَّنُ بالفعلِ، **وحُكِيَ عنِ الفقهاءِ والأشعريَّةِ**، وقيل: بالاختيارِ، وقال أبو الخَطَّابِ: مُعَيَّنٌ عندَ اللهِ تعالى عَلِمَ أنَّهُ لا يَفعَلُ غيرَهُ)[٤٠٥]، ونحوُه ابنُ النَّجَّارِ؛ إلا أنَّه قال: (فالواجبُ واحدٌ لا بِعَيْنِهِ، **ويَتَعَيَّنُ بالفعلِ**)[٤٠٦]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٤٠٧].

وقال ابنُ المَبْرِدِ: (الأمرُ بواحدٍ، كخِصالِ الكفَّارةِ، مُستقيمٌ، والواجبُ واحدٌ لا بِعَيْنِهِ، وقيلَ: يَتَعَيَّنُ بالفعلِ، وقيلَ: مُعَيَّنٌ عندَ اللهِ، والخلافُ معنويٌّ، وقيلَ: لفظيٌّ)[٤٠٨].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ مِن ابنِ الحاجبِ[٤٠٩]، وابنِ مُفلِحٍ[٤١٠]، ويَحتَمِلُ أنَّه أخَذَها مِن ابنِ مُفلِحٍ، وأنَّ في المطبوعَ سقطٌ؛ إذ إنَّ قولَه: (مُستقيمٌ) ليس في المطبوعِ مِن أُصولِ ابنِ مُفلِحٍ، وهو عندَ ابنِ الحاجبِ.

(٤٠٢) الواضح في أصول الفقه (٣/ ٧٧).
(٤٠٣) مختصر الروضة (ص٣٠- ٣١) بتصرف.
(٤٠٤) أصول الفقه (١/ ٢٠٠- ٢٠١) بتصرف.
(٤٠٥) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٠٩).
(٤٠٦) مختصر التحرير (ص١٦٣).
(٤٠٧) الذخر الحرير (ص٢٠٣).
(٤٠٨) غاية السول (ص٥١).
(٤٠٩) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٩٣).
(٤١٠) أصول الفقه (١/ ٢٠٠-٢٠١).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (مسألةٌ: الأمرُ بواحدٍ مِن أشياءَ، كخِصالِ الكفَّارةِ، مُستقيمٌ، والواجبُ واحدٌ لا بعَيْنِهِ، قالَهُ الأكثرُ، واختارَ القاضي وابنُ عَقيلٍ: الواجبُ واحدٌ يَتعَيَّنُ بالفعلِ، واختارَ أبو الخطَّابِ: الواجبُ واحدٌ مُعَيَّنٌ عندَ اللهِ تعالى، وعنِ المُعتَزِلةِ كالقاضي وبعضِهم: مُعَيَّنٌ يَسقُطُ به وبغيرِهِ.

قال: قد يُقالُ: إنَّ المذهبَ الثَّانيَ هو الأولُ؛ لأنَّهُ على القولِ الثَّاني الواجبُ واحدٌ غيرُ مُعَيَّنٍ، ولكنَّهُ يَتعَيَّنُ بالفعلِ.

قال بعضُ الشَّافعيَّةِ: لا يُقالُ: هو الأولُ؛ لأنَّ مذهبَ أصحابِنا أنَّهُ مُبهَمٌ لم يَزَلْ، فإذا فُعِلَ فمُتَعَلَّقُ الوُجوبِ مُسمَّى أحدِها، لا ذلك المفعولُ بخصوصِهِ)[٤١١].

وجهُ الاستدراكِ:

نَبَّهَ الجَرَّاعيُّ إلى أنَّ القولَ الثَّانيَ الذي أوردَهُ ابنُ اللَّحَّامِ في مُختصَرِهِ، قد يَتبادَرُ إلى الذِّهنِ أنَّهُ القولُ الأولُ نفسُهُ؛ إذ إنَّ مُؤَدَّاهُ أنَّ الواجبَ، وإنْ كان غيرَ معَيَّنٍ، إلَّا أنَّهُ يَؤُولُ إلى التَّعيينِ بالفعلِ.

ثم بَيَّنَ أنَّ مِنَ العلماءِ مَن قال بأنَّهُ غيرُ الأوَّلِ -ومُرادُهُ الإمامُ الزَّركشيُّ- حيثُ قَرَّرَ في التَّشنيفِ أنَّ قولَ مَن قال: إنَّهُ يَتعَيَّنُ بالفعلِ؛ ليس هو القولَ الصَّحيحَ عندَهم -يعني: أنَّ الواجبَ واحدٌ لا بعَيْنِهِ- وعَلَّلَ ذلكَ بأنَّ مذهبَهُم أنَّهُ لا يَزالُ مُبهَمًا، وإذا فُعِلَ فمُتَعَلَّقُ الوُجوبِ مُسمَّى أحدِ المفعولَينِ لا ذلك المفعولُ بخُصوصِهِ[٤١٢].

تنبيهٌ: مِن الأُصوليِّينَ مَن لم يُسَلِّمْ للزَّركشيِّ ما ذَهَبَ إليهِ، منهمُ الحَسَنُ اليوسيُّ؛ حيثُ قال: (لا يَخلُو هذا مِن تَعَسُّفٍ؛ فإنَّهُ ممَّا لا يَمتَرِي فيهِ ذو عَقلٍ أنَّ الكُلِّيَّ مُتحَقِّقٌ في ضِمنِ جُزئيَّاتِهِ، والواجبُ عندَ أصحابِنا هو الواحدُ الكليُّ، ويَتَحَقَّقُ في الخارجِ في ضِمنِ الخصوصيَّاتِ، فمتى فَعَلَ شيئًا منها فهي الواجبُ، مِن حيثُ وجودُ مفهومِ الواجبِ فيها، لا مِن حيثُ إنَّها بخصوصِها مفهومُ الواجبِ، كما نقولُ في زيدٍ: إنَّهُ إنسانٌ مِن حيثُ وُجودُ الحقيقةِ الإنسانيَّةِ فيه، لا أنَّهُ هو مُسمَّى الإنسانِ، ولولا تحقُّقُ الكُلِّيِّ في أفرادِهِ لم يَحصُلْ للكُلِّيِّ وُجودٌ خارجيٌّ أبدًا، فكذا الواجبُ إذا لم يَحصُلْ في الخُصوصيَّاتِ لم يَحصُلْ لهُ وجودٌ أصلًا، وتعَذَّرَ الامتثالُ، فلا مِرْيةَ أنَّ الواجبَ مُتحَقِّقٌ في ضِمنِ الفردِ ومُتَعَيِّنٌ بِهِ.

---

(٤١١) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٠٩).

(٤١٢) تشنيف المسامع (١/ ٧٠٨).

نعم، مَحَطُّ الوُجوبِ هو الكُلِّيُّ لا الجزئيُّ، ولكنَّ الكُلِّيَّ موجودٌ في ضِمنِ الجُزئيِّ ومُتَعَيِّنٌ به، وهو الذي به يَحصُلُ الامتثالُ، وتَبرأُ الذِّمَّةُ.

قال: وقولُهم: إنَّهُ لا يَزالُ مُبهَمًا، وإنَّهُ إذا فُعِلَ فمُتعَلَّقُ الوُجوبِ مُسمَّى أحدِها لا ذلكَ المفعولُ بخصوصِهِ- صحيحٌ على معنى أنَّ مُتعَلَّقَ الوجوبِ عندَنا بالأصالةِ هو المُبهَمُ، ولا يَزالُ هذا الاعتبارُ معقولًا، وإذا فُعِلَ المخصوصُ فالمُعتَقَدُ أيضًا هو أنَّ الواجبَ علينا هو المُبهَمُ، لا هذا بخصوصِهِ، **ولكنْ لَمَّا فُعِلَ هذا المخصوصُ تأدَّى به الواجبُ، ولمْ يَتأَدَّ به إلا لكونِهِ موجودًا في ضِمنِهِ، وأنَّ الشيءَ الواجبَ قد وقَعَ**، وقد كان الواجبُ يَصِحُّ أنْ يَتأَدَّى بغيرِ هذا المخصوصِ، ثمَّ تأدَّى بهذا، **فصَحَّ أنَّهُ لم يَتعَيَّنْ قبلَ الوقوعِ، وتَعَيَّنَ بعدَهُ**، وعلى هذا: فلا مانعَ أنْ يكونَ قولُ الجمهورِ هو ما ذَكَرَهُ ابنُ السَّمعانيِّ أولًا، وهو أيضًا ما ذَكَرَهُ الشيخُ تقيُّ الدِّينِ في القولِ الثَّالثِ، فلا تَصِيرُ المذاهبُ خمسةً)[٤١٣].

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في الاستدراكِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَهُ عنِ الزَّركشيِّ فيما يَظهَرُ، ويَدُلُّ على ذلك قولُهُ: (قالَ بعضُ الشَّافعيَّةِ) ومرادُهُ الزَّركشيُّ، كما تَقَدَّمَ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استِدراكُ الجَرَّاعيِّ وجيهٌ؛ إذ فيه دَفعٌ لِما قد يَتبادَرُ إلى الذِّهنِ مِن وَهْمٍ أو خَلطٍ بين الأقوالِ.

❁❁❁

المطلَبُ الخامسُ: الفَرقُ بين الواجبِ المُوَسَّعِ والواجبِ المُخَيَّرِ

مسألة: هل الواجبُ المُوَسَّعُ هو الواجبُ المُخَيَّرُ أو غيرُه؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (إذا عُلِّقَ وُجوبُ العبادةِ بوقتٍ مُوَسَّعٍ، كالصَّلاةِ- تَعَلَّقَ بجميعِهِ أداءً عندَ الجمهورِ... وقال بعضُ المُتكلِّمينَ: تَعَلَّقَ الوجوبُ بجُزءٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، كخِصالِ الكفَّارةِ، **واختارَه ابنُ عَقيلٍ في موضعٍ، وجَعَلَ أبو البركاتِ مُرادَ أصحابِنا عليه.**

(٤١٣) البدور اللوامع (٢/ ١٤٥).

قلتُ: صَرَّحَ القاضي وغيرُه بالفَرْقِ)[٤١٤].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال القاضي: (العِبادةُ إذا تَعَلَّقَتْ بوقتٍ مُوَسَّعٍ، كالصَّلاةِ، فإنَّ وُجوبَها يَتعَلَّقُ بجميعِ الوقتِ وُجوبًا مُوَسَّعًا، وله تأخيرُها إلى آخِرِهِ... وحُكِيَ عن بعضِ المُتكلِّمِينَ أنَّهُ غيرُ مُتَعَيِّنٍ، وإنَّما يَتَعَيَّنُ بالفعلِ كالكفَّاراتِ)[٤١٥].

وقال ابنُ عَقيلٍ: (اختَلَفَ العلماءُ في أمرِ اللهِ سبحانهُ بالعبادةِ إذا تَعَلَّقَتْ بوقتٍ مُوَسَّعٍ، كالصَّلاةِ، فهل يَتَعَلَّقُ الوجوبُ بأوَّلِ الوقتِ، أو بآخِرِهِ، أو بالجميعِ؟ فذَهَبَ أصحابُنا إلى تَعَلُّقِ الوجوبِ بجميعِ الوقتِ، مِن أوَّلِهِ إلى آخِرِهِ... وقال أبو الحَسَنِ الكَرْخيُّ: يَتَعَلَّقُ الوجوبُ بوقتٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، ويَتَعَيَّنُ بالفعلِ، كما قال الفقهاءُ أجمَعُ في الأعيانِ المُخَيَّرِ بينها في الكفَّاراتِ)[٤١٦].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (إذا عُلِّقَ وُجوبُ العِبادةِ بوقتٍ مُوَسَّعٍ، كالصَّلاةِ، تَعَلَّقَ بجميعِهِ مُوَسَّعًا أداءً عندَنا... وعن بعضِ المُتكلِّمِينَ: يَتَعَلَّقُ الوُجوبُ بوقتٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، كخِصالِ الكفَّارةِ، ويَتَأَدَّى فيهما بالمُعَيَّنِ، **وذَكَرَه في الواضحِ عن الكَرْخيِّ، واختارَه أيضًا في مسألةِ الواجبِ المُخَيَّرِ**، واختارَه صاحبُ المُحَرَّرِ، قال: ويجبُ حَملُ مُرادِ أصحابِنا عليه، كذا قال)[٤١٧].

وقال المَرْداويُّ: (وقتُ العبادةِ إمَّا بقَدْرِ فِعلِها... أو أكثرَ وهو المُوَسَّعُ، كالصَّلاةِ المُؤَقَّتةِ، فيَتعَلَّقُ بجميعِهِ مُوَسَّعًا أداءً عندَنا... وقيل: يَتعَلَّقُ بوقتٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، اختارَهُ ابنُ عَقيلٍ، وابنُ حَمْدانَ، والرَّازيُّ، والمجدُ، وقال: يجبُ حَملُ مُرادِ أصحابِنا عليهِ. ورُدَّ)[٤١٨].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ فيما يَظهَرُ[٤١٩].

---

(٤١٤) المختصر في أصول الفقه (ص٨٦).
(٤١٥) العدة في أصول الفقه (١/ ٣١١).
(٤١٦) الواضح في أصول الفقه (٣/ ٤٣).
(٤١٧) أصول الفقه (١/ ٢٠٦).
(٤١٨) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١١٠).
(٤١٩) أصول الفقه (١/ ٢٠٦).

الاستدراكُ:

قولُ المُصَنِّفِ: «اختارَهُ ابنُ عَقيلٍ في موضعٍ» أخَذَها مِن كلامِهِ في الفصولِ؛ حيثُ جَعَلَ مسألةَ الواجبِ المُوَسَّعِ كالواجبِ المُخَيَّرِ، وقاسَها عليه.

قال المُصَنِّفُ «فهو مُوافِقٌ لِما اختارَهُ أبو البركاتِ»، **مع أنَّ ابنَ عَقيلٍ صَرَّحَ بالفَرْقِ)**[٤٢٠].

وجهُ الاستدراكِ:

شَرَحَ الجَرَّاعيُّ مسألةَ الواجبِ المُوَسَّعِ، وبَيَّنَ الأقوالَ فيها، وأنَّ ابنَ عَقيلٍ جَعَلَ في الفصولِ مسألةَ الواجبِ المُوَسَّعِ كالواجبِ المُخَيَّرِ، إلَّا أنَّ الجَرَّاعيَّ استدرَكَ على ابنِ اللَّحَّامِ جَعْلَهُ قولَ ابنِ عَقيلٍ في المسألةِ مُوافقًا لقولِ المجدِ القائلِ بالتَّسويةِ بين المسألتينِ، ونَبَّهَ إلى أنَّ قولَ ابنِ عَقيلٍ مُخالِفٌ لِما ذَهَبَ إليهِ المجدُ؛ إذ إنَّ ابنَ عَقيلٍ صَرَّحَ بالفرقِ بين الواجبِ المُوَسَّعِ والواجبِ المُخَيَّرِ.

تنبيهانِ:

الأولُ: أمَّا تصريحُ القاضي بالفَرْقِ؛ فالظَّاهرُ أنَّ المجدَ أخَذَهُ مِن قولِهِ: (وحُكِيَ عن بعضِ المُتكَلِّمِينَ أنَّهُ غيرُ مُتَعَيِّنٍ، وإنَّما يَتَعَيَّنُ بالفعلِ، كالكفَّاراتِ)[٤٢١]؛ إذ إنَّ القاضيَ جَعَلَ هذا القولَ مُغايرًا للقولِ الذي قَدَّمَه واختارَه، وعَطَفَه عليه بالواوِ المُقتَضِيةِ للمُغايَرةِ، كما أنَّه عَبَّرَ عنه بقولِهِ: «حُكِيَ» الدالةِ على تضعيفِ القولِ.

الثاني: وأمَّا تصريحُ ابنِ عَقيلٍ بالفَرْقِ فلَعَلَّه فُهِمَ مِن كلامِهِ في الرَّدِّ على مَن قال بأنَّ الوُجوبَ يَتعلَّقُ بوقتٍ مِن الأوقاتِ غيرِ مُعَيَّنٍ؛ إذ إنهم قالوا: لَمَّا كان المُكَلَّفُ مُخَيَّرًا في الأوقاتِ كُلِّها صارَتِ الأوقاتُ كالأعيانِ المُخَيَّرِ بينها في كَفَّاراتِ التَّخييرِ، فقاسوا مسألةَ الواجبِ المُوَسَّعِ على مسألةِ الواجبِ المُخَيَّرِ، فأجابَ ابنُ عَقيلٍ عن ذلك بالفرقِ، وقال: فيما قَدَّمْنا مِنَ الدَّلالةِ على **تعميمِ الوجوبِ** كِفايةٌ عنِ الجوابِ[٤٢٢]، وأيضًا فإنَّ ابنَ عَقيلٍ فَرَّقَ بين القولِ الأولِ وقولِ الكَرْخيِّ، كما صَنَعَ القاضي[٤٢٣].

(٤٢٠) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢١٧).
(٤٢١) العدة في أصول الفقه (١/ ٣١٠- ٣١١).
(٤٢٢) الواضح في أصول الفقه (٣/ ٥٧).
(٤٢٣) المصدر السابق (٣/ ٤٤).

مَصدَرُ الاستدراكِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ هذا الاستدراكَ مِن كلامِ ابنِ مُفلِحٍ؛ إذ إنَّ ابنَ مُفلِحٍ لَمَّا ذَكَرَ المسألةَ والأقوالَ فيها، قال: (صَرَّحَ القاضي وابنُ عَقيلٍ وغيرُهما **بالفرقِ؛ لظاهرِ النصِّ**، والكفَّارةُ هي الدَّليلُ؛ لِوُجوبِها بالحِنثِ، فما أدَّاهُ سَبَقَ وُجوبُهُ، كذا هنا)[٤٢٤].

وقد أخَذَ ابنُ مُفلِحٍ هذا الكلامَ مِنَ المُسَوَّدةِ؛ حيثُ قَرَّرَ المجدُ أنَّ مِنَ المتكلِّمينَ مَن قال بأنَّ الوجوبَ مُتعلِّقٌ بجُزءٍ مِنَ الوقتِ غيرِ معيَّنٍ، كما يَتعلَّقُ في الكفَّاراتِ ابتداءً بواحدٍ غيرِ مُعيَّنٍ الوجوبِ فيها، ويَتأدَّى الوجوبُ فيهما بالمُعيَّنِ، وصَحَّحَ المجدُ هذا القولَ، وذَكَرَ أنَّهُ أشبَهُ بأُصولِ الحنابلةِ في الكفَّاراتِ، ورأى أنْ يُحمَلَ مُرادُ الحنابلةِ عليه.

ثم بَيَّنَ أنَّ مِنَ العلماءِ مَن صَرَّحَ بالفَرْقِ، كالقاضي وابنِ عَقيلٍ وغيرِهما، وأسنَدَ ذلك إلى ظاهرِ القرآنِ، وفَرَّقَ مِن جِهةِ المعنى[٤٢٥].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وَجيهٌ؛ إذ فيهِ تصويبٌ للمنقولِ عن ابنِ عَقيلٍ.

❁❁❁

المطلَبُ السادسُ: مُطلَقُ الأمرِ لا يَتناوَلُ المكروهَ

مسألةٌ: هل يَتناوَلُ مُطلَقُ الأمرِ المكروهَ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الأمرُ المُطلَقُ لا يَتناوَلُ المكروهَ)[٤٢٦].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختَلَفَ الحنابلةُ في ترجمتِهم للمسألةِ:

فمنهم مَن أطلَقَ لفظَ الأمرِ، كالقاضي؛ إذ قال: (الأمرُ بفعلِ الشيءِ لا يَتناوَلُ الفعلَ المكروهَ)[٤٢٧]،

(٤٢٤) أصول الفقه (١/ ٢٠٦).
(٤٢٥) المسوّدة (ص٢٩).
(٤٢٦) المختصر في أصول الفقه (ص٩١).
(٤٢٧) العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٨٤).

وابنِ عَقيلٍ: (الأمرُ بالعبادةِ لا يَتناوَلُ فِعلَها على الوجهِ المكروهِ شرعًا، وكذلك غيرُ العبادةِ مِن الشروطِ التي لا يُستباحُ العقدُ إلا بعدَ وُجودِها)[٤٢٨]، وابنِ مُفلِحٍ: (الأمرُ لا يَتناوَلُ المكروهَ)[٤٢٩]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ[٤٣٠].

ومنهم مَن قَيَّدَ الأمرَ بـ(المُطلَقِ)، كالمُوَفَّقِ؛ حيثُ قال: (الأمرُ المُطلَقُ لا يَتناوَلُ المكروهَ)[٤٣١]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ؛ إلا أنَّه قَدَّمَ وأَخَّرَ، فقال: (المكروهُ لا يَتناوَلُه الأمرُ المُطلَقُ)[٤٣٢].

وكذا الطُّوفيُّ: (المكروهُ، مَنْهيٌّ عنه؛ لانقسامِ النَّهيِ إلى كراهةٍ وحَظرٍ، فلا يَتناوَلُه الأمرُ المُطلَقُ؛ لتنافيهِما)[٤٣٣].

ومنهم مَن عَبَّرَ بـ(مُطلَقِ الأمرِ) كالمَرْداويِّ؛ إذ قال: (مُطلَقُ الأمرِ لا يَتناوَلُ المكروهَ)[٤٣٤]، وبنحوه ابنُ النَّجَّارِ[٤٣٥]، وتابَعَه البَعْليُّ[٤٣٦].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ -فيما يَظهَرُ- مِن ابنِ قُدامةَ؛ حيثُ قال: (الأمرُ المُطلَقُ لا يَتناوَلُ المكروهَ)[٤٣٧].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قولُ المُصَنِّفِ «الأمرُ المُطلَقُ» وكذا قال الشيخُ مُوَفَّقُ الدِّينِ، وابنُ السَّمْعانيِّ في «القواطع»، وقال المجدُ وابنُ مُفلِحٍ وابنُ قاضي الجبلِ: «الأمرُ لا يَتناوَلُ المكروهَ»، وقال التَّاجُ السُّبكيُّ: «مُطلَقُ الأمرِ لا يَتناوَلُ المكروهَ».

قال: والذي يَظهَرُ أنَّ ما قالَهُ السُّبكيُّ مُوافِقٌ لِما قالَهُ المجدُ ومَن تابَعَهُ؛ لأنَّ مُطلَقَ الأمرِ هو: الأمرُ

(٤٢٨) الواضح في أصول الفقه (٣/ ١٧٣).
(٤٢٩) أصول الفقه (١/ ٢٤٠).
(٤٣٠) مقبول المنقول (ص١٣٨).
(٤٣١) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٣٨).
(٤٣٢) غاية السول (ص٥٥) بتصرف.
(٤٣٣) مختصر الروضة (ص٤٠).
(٤٣٤) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١١٨).
(٤٣٥) مختصر التحرير (ص١٧٠).
(٤٣٦) الذخر الحرير (ص٢١٩).
(٤٣٧) روضة الناظر (١/ ١٣٨).

مِن غيرِ قيدٍ، وهم لم يُقَيِّدوهُ، والذي قاله ابنُ السَّمْعانيِّ والشيخُ والمُصَنِّفُ هو الأمرُ بقيدِ الإطلاقِ.

والظَّاهرُ أنَّ ما قاله المجدُ هو المقصودُ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟﴾ هو الأمرُ بلا قَيدٍ، فيُقالُ فيهِ «مُطلَقُ الأمرِ» ولا يَصِحُّ أنْ يُقالَ فيه: «الأمرُ المُطلَقُ»؛ لأنَّهُ مُقَيَّدٌ بقَيْدِ الإطلاقِ.

لكنْ قد يُقالُ: إنَّ قولَ مَن قالَ: «الأمرُ المُطلَقُ» إنَّما مُرادُهُ أنْ يحترِزَ مِنَ الأمرِ المُقَيَّدِ، فحينئذٍ يَتَّحِدُ المقصودُ، واللهُ تعالى أعلَمُ)[٤٣٨].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ ترجمتَهُ للمسألةِ بقولِهِ: (الأمرُ المطلَقُ) لا (مُطلَقُ الأمرِ)، وذَكَرَ أنَّ المجدَ وغيرَهُ ذهَبُوا إلى الترجمةِ للمسألةِ بقولِهم: (مُطلَقُ الأمرِ)، ثم بَيَّنَ أنَّ كِلا القولينِ بمعنًى واحدٍ، وأنَّ مَن تَرْجَمَ للمسألةِ بقولِهِ: (الأمرُ المُطلَقُ) إنَّما أرادَ بذلكَ الاحترازَ مِنَ الأمرِ المقَيَّدِ، وهو المعنى الذي أرادَهُ مَن عَبَّرَ عنها بـ(مُطلَقِ الأمرِ) قال الشيخُ زكريَّا الأنصاريُّ في غايةِ الوصولِ: («مُطلَقُ الأمرِ» بما بَعضُ جُزئيَّاتِهِ مَكروهةٌ كراهةَ تحريمٍ أو تنزيهٍ «لا يَتناوَلُ المكروهَ»)[٤٣٩].

فحاصلُ الأمرِ أنَّ الاختلافَ بينهما إنما هو اختلافُ عبارةٍ لا معنًى.

تنبيهاتٌ:

الأولُ: قَرَّرَ الحسنُ اليوسيُّ أنَّ «مُطلَقَ الأمرِ» و«الأمرَ المُطلَقَ» معناهُما واحدٌ، إلَّا أنَّ عبارةَ ابنِ السَّمعانيِّ -يعني: الأمرَ المطلَقَ- أَوْضَحُ في المعنى المرادِ؛ فإنَّ «مُطلَقَ الأمرِ» وإنْ كان مِن إضافةِ الصِّفةِ إلى الموصوفِ أيضًا، إنَّما يَتبادَرُ إلى الفَهْمِ منهُ تَناولُهُ لكلِّ أمرٍ، مُطلقًا كان أو مقَيَّدًا[٤٤٠].

الثاني: ما ذَكَرَهُ الجَرَّاعيُّ مِن أنَّ مَن قال «الأمرُ المطلَقُ» إنَّما أرادَ أنْ يَحترِزَ عنِ المقَيَّدِ؛ سَبَقَهُ إليهِ البَرْماويُّ في شرحِ الألفيَّةِ؛ حيثُ قال بعدَ نقلِهِ عن ابنِ السَّمعانيِّ: (احترَزَ بقولِهِ: «المُطلَقُ» عنِ المقَيَّدِ بما يُخرِجُ الصُّورةَ التي يكونُ الفعلُ فيها مَكروهًا)[٤٤١] بمعنى أنَّ مَن عَبَّرَ بذلك أرادَ أنْ يكونَ تَعبيرُهُ شاملًا لِما كراهَتُه كراهةُ تحريمٍ وكراهةُ تنزيهٍ، فيَحتَمِلُ أنَّ الجَرَّاعيَّ أفادَه منه.

الثالث: استدرَكَ الكُورانيُّ على مَن عَبَّرَ عنِ المسألةِ بقولِهِ: «مُطلَقُ الأمرِ» وذكرَ أنَّ التَّعبيرَ بما

(٤٣٨) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٣٤).
(٤٣٩) غاية الوصول في شرح لبِّ الأصول (ص٣١).
(٤٤٠) البدور اللوامع (٢/ ٢٢٣).
(٤٤١) الفوائد السنية في شرح الألفية (١/ ٢٣٩).

عَبَّرَ به ابنُ الحاجبِ عن المسألةِ -وهو قولُهُ: «المكروهُ مَنهيٌّ عنهُ غيرُ مُكلَّفٍ بِهِ» أنَّهُ هو اللائقُ؛ إذِ المنهيُّ عنه كيفَ يكونُ مأمورًا به، والمكروهُ يُمدَحُ تاركُهُ؟! فلا يُتَصوَّرُ الأمرُ به شرعًا.

وذَكَرَ أنَّ عبارةَ المُصَنِّفِ قاصرةٌ عن إفادةِ هذا المرامِ؛ إذ عَدَمُ التَّناولِ يُشعِرُ بصلوحِ المحلِّ لهُ، لكنْ لم يَقَعْ في الخارجِ، وليس كذلكَ، بل عَدَمُ التَّناولِ لعدمِ قابليَّةِ المحلِّ بعدَ تَعَلُّقِ الكراهيةِ به[٤٤٢].

وعبارةُ الغزاليِّ في المُستصفى تُفيدُ ما قرَّرَهُ الكُورانيُّ؛ حيثُ قال: (لا يَدخُلُ مكروهٌ تحتَ الأمرِ، حتَّى يكونَ شيءٌ واحدٌ مأمورًا به مَكروهًا)[٤٤٣].

الرابعُ: قَيَّدَ بعضُ الأُصوليِّينَ هذه المسألةَ بالشيءِ الذي له جهةٌ واحدةٌ، وأمَّا ما له جهتانِ: فيصِحُّ عندَ بعضِهم، وهذا الذي تَدُلُّ عليهِ عبارةُ ابنِ الحاجبِ؛ إذ قال: (يَستحيلُ كونُ الشيءِ واجبًا حرامًا مِن جهةٍ واحدةٍ... وأمَّا الشَّيءُ الواحدُ له جهتانِ، كالصَّلاةِ في الدَّارِ المغصوبةِ، فالجمهورُ: تصِحُّ)[٤٤٤]، ومسألةُ: هل الأمرُ يَتناوَلُ المكروهَ أو لا؟ فرعٌ عن هذه المسألةِ.

وخالَفَه أكثرُ الحنابلةِ، قال ابنُ مُفلِحٍ: (الفعلُ الواحدُ بالشَّخصِ، لهُ جهةٌ واحدةٌ، يَستحيلُ كونُهُ واجبًا حرامًا؛ لتنافيهِما، وأمَّا الصَّلاةُ في الدَّارِ المغصوبةِ[٤٤٥]: فمذهبُ أحمدَ وأكثرِ أصحابِه: لا تصحُّ)[٤٤٦].

وقال المَرْداويُّ: (الفِعلُ الواحدُ بالشَّخصِ له جهةٌ واحدةٌ، فيستحيلُ كونُهُ واجبًا حرامًا، ولهُ جهتانِ، كالصَّلاةِ في مغصوبٍ: فأحمدُ وأكثرُ أصحابِهِ: لا تصِحُّ)[٤٤٧]، وتَبِعَه ابنُ النَّجَّارِ، وجَزَمَ به[٤٤٨].

وفَصَّلَ بعضُ الشَّافعيَّةِ فيما له جهتانِ، فقالوا: إنْ كانتِ الجهتانِ مُتلازِمَتَينِ، فلا يَصِحُّ اجتماعُ الأمرِ والكراهةِ، وإنْ لم تَكُنْ مُتلازِمَتَينِ، فلا مانعَ مِن اجتماعِ الأمرِ مع الكراهةِ، وحكاهُ الزَّركشيُّ عنِ الجمهورِ، قالوا: لأنَّ تَعَدُّدَ الجهاتِ مُوجِبٌ للتَّغايرِ، كتعدُّدِ الصِّفاتِ، وجعلوا اختلافَ الجهتينِ كاختلافِ المحلَّينِ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ مِنَ الجهتينِ مُنفَكَّةٌ عن الأُخرى، واجتماعَهُما إنما وَقَعَ باختيارِ

(٤٤٢) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١/ ٣٥٧).
(٤٤٣) المستصفى (ص٦٣).
(٤٤٤) مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٣١١).
(٤٤٥) وهي مثال للفعل ذي الجهتين.
(٤٤٦) أصول الفقه (١/ ٢٢٢) باختصار وتصرف.
(٤٤٧) تحرير المنقول (ص١١٤) باختصار وتصرف.
(٤٤٨) مختصر التحرير (ص١٦٦).

المُكَلَّفِ، فليسا بالمُتلازِمَتَينِ، فلا تَناقُضَ[٤٤٩].

قالَ الشيخُ زكريَّا في غايةِ الوصولِ: («مُطلَقُ الأمرِ» بما بعضُ جُزئيَّاتِهِ مكروهةٌ كراهةَ تحريمٍ أو تنزيهٍ «لا يَتناوَلُ المكروهَ» منها الذي له جِهةٌ أو جِهتانِ بينَهُما لُزومٌ «في الأصحِّ»)[٤٥٠]، وفي حاشيتِهِ على المُحَلَّى: (قولُهُ: «المكروهَ منها» أي: مِن جُزئيَّاتِ ما أُمِرَ به، وكلٌّ منها لا يكونُ إلَّا واحدًا بالشَّخصِ؛ لأنَّهُ الذي يُوجَدُ في الخارجِ، ومحلُّ ما ذكروهُ منها إذا كان لهُ جِهةٌ أو جِهَتانِ بينَهُما لُزومٌ)[٤٥١].

ومعنى ذلك: أنَّه يصحُّ إنْ لم يَكُنْ بينهما تَلازُمٌ.

مَصدَرُ الاستدراكِ:

أخَذَ الجَرَّاعيُّ الاستدراكَ عنِ الزَّركشيِّ فيما يَظهَرُ؛ إذ إنَّ الزَّركشيَّ لَمَّا شَرَحَ المسألةَ، قال: (ولك أنْ تَبحَثَ عن قولِ المُصَنِّفِ: «مُطلَقُ الأمرِ»، وعُدولِهِ عن عبارةِ ابنِ السَّمعانيِّ: «الأمرُ المُطلَقُ»)[٤٥٢]، فالتقَطَ الجَرَّاعيُّ هذه الإشارةَ مِن الزَّركشيِّ، وبَحَثَ المسألةَ، واستدرَكَ على المُصَنِّفِ، واستظهَرَ فيها ما تَقَدَّمَ.

❁❁❁

(٤٤٩) تشنيف المسامع (١/ ٧٤٩- ٧٥٠).
(٤٥٠) غاية الوصول في شرح لبِّ الصول (ص٣١).
(٤٥١) خاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٧٦).
(٤٥٢) تشنيف المسامع (١/ ٧٤٩).

المبحَثُ الخامسُ
استدراكاتُ الجَرَّاعيِّ في مسائلِ الحُكمِ الوضعيِّ

وفيه سبعةُ مطالبَ:

المطلَبُ الأولُ: معنى الصِّحَّةِ في العباداتِ

مسألةٌ: ما المرادُ بالصِّحَّةِ في العباداتِ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الصِّحَّةُ في العباداتِ: وُقوعُ الفعلِ كافيًا في سُقوطِ القضاءِ عندَ الفقهاءِ)[٤٥٣].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

عَبَّرَ أبو الخطَّابِ عنِ المسألةِ بقولِهِ: (امتثالُ الأمرِ يَدُلُّ على الإجزاءِ، ومعنى قولِنا: «إنَّها مجزيةٌ» أنَّها إذا فُعِلَتْ بكمالِ شُروطِها كَفَتْ وأجزَأَتْ في إسقاطِ التَّعبُّدِ بالأمرِ، فلا يجِبُ قَضاؤُها)[٤٥٤]، ونحوُهُ ابنُ قُدامةَ؛ إذ قال: (الصَّحيحُ مِنَ العباداتِ: ما أجزَأَ وأسقَطَ القضاءَ)[٤٥٥].

وعَبَّرَ عنها الطُّوفيُّ بقولِهِ: (وُقوعُ الفعلِ كافيًا في سُقوطِ القضاءِ)[٤٥٦]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ[٤٥٧].

وعَبَّرَ عنها ابنُ مُفلِحٍ بقولِه: (سُقوطُ القضاءِ بالفعلِ عندَ الفقهاءِ)[٤٥٨]، ومِثلُهُ المَرْداويُّ[٤٥٩]، وابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ[٤٦٠]، وابنُ النَّجَّارِ[٤٦١]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٤٦٢].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ مِن الطُّوفيِّ فيما يَظهَرُ[٤٦٣].

(٤٥٣) المختصر في أصول الفقه (ص٩٤).
(٤٥٤) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٣١٦)، وكلامه هنا في معنى ما ذكره المتأخرون.
(٤٥٥) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨٢).
(٤٥٦) مختصر الروضة (ص٤٦).
(٤٥٧) غاية السول إلى علم الأصول (ص٥٩).
(٤٥٨) أصول الفقه (١/ ٢٥٣).
(٤٥٩) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٢٣).
(٤٦٠) (ص١٤١).
(٤٦١) مختصر التحرير (ص١٧٧).
(٤٦٢) الذخر الحرير (ص٢٣٨).
(٤٦٣) مختصر الروضة (ص٤٦)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤١).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قولُهُ: «الصِّحَّةُ في العباداتِ: وقوعُ الفعلِ كافيًا في سقوطِ القضاءِ عندَ الفقهاءِ»... تنبيهٌ: ليس المرادُ مِن قولِهم: «كافيًا في سُقوطِ القضاءِ» أنَّ القضاءَ وجَبَ ثم سَقَطَ بتلكَ العبادةِ؛ لأنَّ القضاءَ إنَّما يكونُ عندَ فواتِ الفعلِ عن وقتِهِ، وأمَّا قبلَ الفواتِ فليس القضاءُ واجبًا عندَ أحدٍ حتَّى تكونَ العبادةُ المُؤدَّاةُ في الوقتِ مُسقِطةً للقضاءِ، بل معناهُ أنَّهُ سَقَطَ قضاءُ ما انعَقَدَ سَبَبُ وُجوبِهِ)[٤٦٤].

وجهُ الاستدراكِ:

نَبَّهَ الجَرَّاعيُّ على أنَّ مُرادَ الفقهاءِ القائلينَ بأنَّ معنى الصِّحَّةِ في العباداتِ -وُقوعُ الفعلِ كافيًا في سُقوطِ القضاءِ- مُرادُهم: أنَّهُ لا يجِبُ قضاءُ الفعلِ؛ لوقوعِ الفعلِ على صِفةٍ يَسقُطُ بها القضاءُ، لا أنَّ معناهُ أنَّ القضاءَ وجَبَ ابتداءً ثم سَقَطَ بالإتيانِ بالفعلِ؛ إذ لو كان هذا هو المقصودَ لَصَحَّ أنْ يكونَ القضاءُ قبلَ فواتِ وقتِ العبادةِ، وهذا مُخالِفٌ لمعنى القضاءِ، الذي هو فِعلُ العبادةِ بعدَ فواتِ وقتِها، وأمَّا قبلَ فواتِ الوقتِ فلا يُسَمَّى الإتيانُ بالفعلِ قضاءً أصلًا.

وبناءً على ذلك: إذا أتى المُكَلَّفُ بالفعلِ بعدَ انعقادِ سببِ وجودِهِ كان صحيحًا، ولم يَحتَجْ إلى فِعلِهِ مَرَّةً أُخرى.

تنبيهٌ: يَترتَّبُ على القولِ بأنَّ معنى الصِّحَّةِ: ''وُقوعُ الفعلِ كافيًا في سقوطِ القضاءِ'' أنَّ مَن صلَّى وهو يَظُنُّ أنَّهُ مُتَطَهِّرٌ ثمَّ تَبَيَّنَ حَدَثُهُ، أنَّ صلاتَهُ ليست بصحيحةٍ، بخلافِ مَن يرى أنَّ معنى الصِّحَّةِ: ما وافَقَ الأمرَ، فإنَّهُ يرى أنَّ صَلاتَهُ صحيحةٌ بالنسبةِ إلى ظَنِّ المُكَلَّفِ.

وذَكَرَ ابنُ السُّبكيِّ أنَّهُ لا خِلافَ في الحُكمِ، يعني: وجوبَ القضاءِ على مَن صلَّى ظانًّا الطَّهارةَ فتَبَيَّنَ حَدَثُهُ إذا كانتِ الصَّلاةُ فريضةً.

ثم بَيَّنَ أنَّ تسميةَ الفقهاءِ إيَّاها فاسدةً، ليس لاعتبارِهم سُقوطَ القضاءِ في حَدِّ الصِّحَّةِ كما ظَنَّهُ الأصوليُّونَ؛ بل لأنَّ شرطَ الصَّلاةِ الطَّهارةُ في نفسِ الأمرِ، والصَّلاةُ بدونِ شرطِها فاسدةٌ، غيرُ مأمورٍ بها، وأنَّ المتكلِّمينَ إنَّما رَتَّبوا الحُكمَ على ظَنِّ المُكَلَّفِ، وأمَّا أنَّهُ أتى بالمأمورِ بِهِ فلا[٤٦٥].

وما ذَكَرَهُ ابنُ السُّبكيِّ هو معنى ما ذكرَهُ القرافيُّ مِن أنَّ الخلافَ في المسألةِ لفظيٌّ؛ إذ إنَّ الأمرَ -على ما قال- مَبنيٌّ على تَبَيُّنِ الحدثِ والاطِّلاعِ عليهِ؛ فإنْ لم يَتَبَيَّنِ الحدثُ فلا قضاءَ، وإلَّا وجَبَ

(٤٦٤) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٤٧).

(٤٦٥) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٨٢).

عندَ الفريقينِ[٤٦٦].

وقد حَكَى الإمامُ النوويُّ الإجماعَ عليه[٤٦٧].

وخالَفَهُما الزَّركشيُّ، وذَكَرَ أنَّ الخلافَ معنويٌّ، إلا أنَّهُ نَبَّهَ على أنَّ في نسبةِ هذا القولِ إلى الفقهاءِ نظرًا، وذَكَرَ أنَّ الموجودَ في كُتُبِ الشَّافعيَّةِ في بابِ صلاةِ الجماعةِ تَقسيمُ مَن صَحَّتْ صلاتُهُ إلى ما يُغنِي عنِ القضاءِ وما لا يُغنِي، وأنهم لم يجعلوا الصِّحَّةَ عبارةً عمَّا أسقَطَ القضاءَ[٤٦٨].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في تنبيهِهِ على عبارةِ ابنِ اللَّحَّامِ هو تَشْنيفُ المسامعِ؛ حيثُ قال الزَّركشيُّ بعدَ أنْ ذكرَ المسألةَ: (ليس المرادُ منه [يعني: مِن تعريفِ الفقهاءِ للصِّحَّةِ] أنَّ الصِّحَّةَ نَفسُ سُقوطِ القضاءِ، كما يقتَضِيهِ نقلُ المُصَنِّفِ[٤٦٩] وغيرِه، بل المرادُ كما قال الصَّفيُّ الهنديُّ: كونُ تلكَ العبادةِ بحيثُ تُسقِطُ القضاءَ، وليس المعنى أنَّهُ وَجَبَ القضاءُ ثم سَقَطَ بتلك العبادةِ، فإنَّ ذلكَ باطلٌ وِفاقًا)[٤٧٠].

وقد سَبَقَ أبو الخَطَّابِ مِن أصحابنَا الهنديَّ في تقريرِ هذا المعنى، كما تقدَّم.

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: حَدُّ العزيمةِ

مسألةٌ: ما حَدُّ العزيمةِ شرعًا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (الحُكمُ الثابتُ **لدليلٍ** شرعيٍّ خالٍ عن مُعارِضٍ راجحٍ)[٤٧١].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

عَرَّفَ المُوَفَّقُ العزيمةَ بقولِهِ: (الحُكمُ الثابتُ مِن غيرِ مُخالَفةِ دليلٍ شرعيٍّ)[٤٧٢].

(٤٦٦) شرح تنقيح الفصول (ص٧٦).
(٤٦٧) المجموع شرح المهذب (٢/ ٦٧).
(٤٦٨) تشنيف المسامع (١/ ٦١٩).
(٤٦٩) يعني: ابن السبكي.
(٤٧٠) تشنيف المسامع (١/ ٦١٩).
(٤٧١) المختصر في أصول الفقه (ص٩٥).
(٤٧٢) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨٩).

وقال الطُّوفيُّ: (الحُكمُ الثابتُ **بدليلٍ** شرعيٍّ خالٍ عن مُعارِضٍ)[٤٧٣]، وقَدَّمَه المَرْداويُّ[٤٧٤]، واقتصرَ عليه البَعْليُّ[٤٧٥].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (ما لَزِمَ بإلزامِ اللهِ تعالى مِن غيرِ مُخالَفةِ دليلٍ شرعيٍّ)[٤٧٦]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ[٤٧٧]، وحَكَى المُوَفَّقُ نحوَ هذا القولِ، وضَعَفَّه.

وقال ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ: (الحُكمُ الثَّابتُ **بدليلٍ** شرعيٍّ خالٍ عن مُعارضٍ **راجحٍ**)[٤٧٨]، ونحوُه ابنُ النَّجَّارِ؛ إلا أنه عَبَّرَ عنه بقولِهِ: (حُكمٌ ثابتٌ...)[٤٧٩].

مَصدَرُ ابنِ اللَّحَّامِ في المسألةِ:

الظَّاهرُ أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ أخَذَ هذا التَّعريفَ مِن حكايةِ المُوَفَّقِ له في الرَّوضةِ؛ حيثُ قال: (قيلَ: ما ثَبَتَ على خلافِ دليلٍ شرعيٍّ لِمُعارضٍ راجحٍ)[٤٨٠].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (وُجِدَ في النُّسَخِ التي وَقَفتُ عليها مِن هذا المُختصَرِ في حَدِّ العزيمةِ شرعًا بعدَ قولِهِ: «خالٍ عن مُعارِضٍ راجحٍ» بزيادةِ «راجحٍ» على ما شَرَحتُ، والذي ظَهَرَ لي أنَّها ليست بجَيِّدةٍ، فأَثبَتُّها في الأصلِ تَبَعًا للنُّسَخِ، وضَبَّبتُ عليها ما ظَهَرَ، فلم أتكلَّمْ عليها لأجلِ ذلك)[٤٨١].

وجهُ الاستدراكِ:

بَيَّنَ الجَرَّاعيُّ أنَّ النُّسَخَ التي وَقَفَ عليها جميعَها جاءَ فيها زيادةُ (راجحٍ) في التَّعريفِ، ورأى أنَّ زيادتَها ليست بجَيِّدةٍ، وأنَّهُ ضَبَّبَ عليها في الشَّرحِ؛ ولذا فإنَّهُ حينَ شَرَحَ التَّعريفَ أعرَضَ عنها، فقال: (قولُهُ «خالٍ عن مُعارضٍ» احترازٌ ممَّا ثَبَتَ لدليلٍ شرعيٍّ لكنْ لذلك الدَّليلِ مُعارِضٌ مُساوٍ أو راجحٌ؛

(٤٧٣) مختصر التحرير (ص٤٧)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٧).
(٤٧٤) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٢٤) وقد ذكر التعريف الذي اختاره ابنُ مفلح.
(٤٧٥) الذخر الحرير (ص٢٤٥).
(٤٧٦) أصول الفقه (١/ ٢٥٤).
(٤٧٧) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص١٤٢).
(٤٧٨) غاية السول إلى علم الأصول (ص٥٩).
(٤٧٩) مختصر التحرير (ص١٧٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٧٩).
(٤٨٠) روضة الناظر وجُنة المناظر (١/ ١٩٠).
(٤٨١) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٥٠).

لأنَّ المُعارِضَ إنْ كان مُساويًا لَزِمَ الوقفُ، وانتَفَتِ العزيمةُ، ووجَبَ طلبُ المُرجِّحِ الخارجيِّ، وإنْ كان راجحًا لَزِمَ العملُ بمُقتَضاه، وانتَفَتِ العزيمةُ، وثَبَتَتِ الرُّخصةُ، كتحريمِ المَيْتةِ عندَ عَدَمِ المَخْمَصةِ، وهو عزيمةٌ؛ لأنَّه حُكمٌ ثابتٌ لدليلٍ خَلَا عن مُعارِضٍ، فإذا وُجِدَتِ المَخْمَصةُ حَصَلَ المُعارِضُ لدليلِ التحريمِ، وهو راجحٌ عليه؛ حِفْظًا للنفسِ، فجاز الأَكْلُ وحَصَلَتِ الرُّخصةُ)[٤٨٢]، فلم يَتطَرَّقِ الجَرَّاعيُّ للفظِ: «الراجحِ» في التعريفِ، مع أنَّ ابنَ اللَّحَّامِ ذَكَرَه، وما ذلك إلا لأنَّه يرى أنَّ إضافَتَه لا وجهَ لها.

تنبيهاتٌ:

الأول: عَرَّفَ ابنُ اللَّحَّامِ الرُّخصةَ في كتابِهِ القواعدِ بقولِهِ: (الحُكمُ الثَّابتُ بدليلٍ شرعيٍّ خَلَا عن مُعارضٍ)، فأسقَطَ هنا لفظَ (الراجحِ) بخلافِ صنيعِهِ في المُختصَرِ.

الثَّاني: أنَّ ابنَ النَّجَّارِ مع أنَّهُ أثبَتَ لفظَ (الراجحِ) في مُختصَرِهِ، إلا أنَّهُ لم يَتطَرَّقْ له في شرحِهِ، بل اقتَصَرَ على نقلِ عبارةِ المَرْداويِّ في شرحِهِ على التَّحريرِ، وتَقَدَّمَ أنَّ المَرْداويَّ أسقَطَها مِن المتنِ والشَّرحِ، وكذا صَنَعَ البَعْليُّ في شرحِهِ، فلم يَذكُرْها -بحسَبِ المطبوعِ- لا في المَتنِ ولا في الشَّرحِ، بل أكَّدَ البَعْليُّ ذلكَ بأنْ عَنْوَنَ لقولِ ابنِ النَّجَّارِ (خالٍ عن معارضٍ) بقولِهِ: (تنبيهٌ)، ولم يتطرَّقْ فيهِ للفظِ «الراجحِ»[٤٨٣].

الثالثُ: الذي يَظهَرُ مِن صَنيعِ مَن أَثبَتَ لفظَ (الراجحِ) أنَّهُ أرادَ تحقيقَ معنى مُخالَفةِ العزيمةِ للرُّخصةِ، بمعنى أنَّهُ لَمَّا عَرَّفَ العزيمةَ، وكانتِ الرُّخصةُ تقابلُها في المعنى؛ أرادَ الإشارةَ بتعريفِهِ للعزيمةِ إلى ما يُقابلُها.

ولا يَرِدُ على ذلك وُجودُ المساوي أو القاصرِ؛ لأنَّهُ إنْ وُجِدَ المساوي تَوَقَّفْنا، فلا حُكمَ، وإنْ وُجِدَ القاصرُ بَقِينا على الأصلِ وهو العزيمةُ.

الرَّابعُ: مَن حَذَفَ لفظَ (الراجحِ) مِنَ التَّعريفِ لم يُرِدْ أنَّهُ لا فائدةَ لهُ، بدليلِ ذِكْرِهِ لهُ عندَ بيانِ معنى المعارضِ، وزيادةِ المساوي عليهِ.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

الظَّاهرُ أنَّ الجَرَّاعيَّ استدرَكَ على ابنِ اللَّحَّامِ زيادةَ لفظِ (راجحٍ) في التَّعريفِ، مُستفيدًا مِن إسقاطِ

(٤٨٢) المصدر السابق.
(٤٨٣) الذخر الحرير (ص٢٤٥).

الطُّوفيِّ له في تعريفِهِ، وبُرهانُ ذلك أنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ التَّعريفَ الذي اختارَهُ قال: (هذا الحدُّ هو حَدُّ الطُّوفيِّ في مُختصَرِهِ، وهو معنى ما قَدَّمَهُ الشيخُ في الرَّوضةِ؛ فإنَّهُ قال: الحُكمُ الثابتُ مِن غيرِ مُخالَفةِ دليلٍ شرعيٍّ)[٤٨٤]، وأيضًا: فإنَّه نَقَلَ عبارةَ الطُّوفيِّ بنصِّها في شرحِهِ لهذه الجملةِ[٤٨٥]، مِمَّا يُفيدُ أنَّه تابَعَه في ذلك، واستفادَ منه في استدراكِه على ابنِ اللَّحَّامِ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

مما تقدَّم يَتَبَيَّنُ أنَّ مَن أثبَتَها له وجهٌ، ومَن حَذَفَها لهُ وجهٌ.

❁❁❁

المطلَبُ الثالثُ: الباطلُ والفاسدُ مُترادفانِ

مسألةٌ: هل الفاسدُ والباطلُ مُترادفانِ مُطلقًا أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (البُطلانُ والفسادُ مُترادفانِ)[٤٨٦].

ترجمةُ المسألةِ عندَ الحنابلةِ:

قال المُوَفَّقُ: (الفاسدُ مُرادِفُ الباطلِ، فهُما اسمانِ لِمُسمًّى واحدٍ)[٤٨٧].

وقال الطُّوفيُّ: (البُطلانُ والفسادُ مُترادِفانِ، يقُابِلانِها)[٤٨٨]، ومِثلُه ابنُ المَبْرَدِ[٤٨٩]، ونحوُه المَرْداويُّ، إلا أنَّه قال: (يُقابِلانِ الصِّحَّةَ عند أصحابِنا) بَدَلَ (يُقابِلانِها)[٤٩٠].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (البُطلانُ والفسادُ نَقيضُ الصِّحَّةِ)[٤٩١].

---

(٤٨٤) المصدر السابق.
(٤٨٥) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٨).
(٤٨٦) المختصر في أصول الفقه (ص٩٥).
(٤٨٧) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨٣).
(٤٨٨) مختصر الروضة (ص٤٦).
(٤٨٩) غاية السول (ص٥٩).
(٤٩٠) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٢٤).
(٤٩١) أصول الفقه (١/ ٢٥٣).

وقال ابنُ النَّجَّارِ: (وبُطلانٌ وفَسادٌ مُترادِفانِ، يُقابلانِ الشرعيَّةَ عندَنا)[٤٩٢].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن الطُّوفيِّ[٤٩٣].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قال الزَّركشيُّ الشَّافعيُّ: فَرَّقَ أصحابُنا بين الفاسدِ والباطلِ في الحَجِّ والعاريةِ والخُلعِ والكِتابةِ، وغيرِها مِنَ الأبوابِ، وقال ابنُ مُفلِحٍ: والبُطلانُ والفَسادُ نَقيضُ الصِّحَّةِ، ذَكَرَهُ أصحابُنا، والشَّافعيَّةُ مع تَفْريقِهم في الفقهِ بين الكتابةِ الفاسدةِ والباطلةِ، وفي النِّكاحِ أيضًا.

وجَعَلَهُما ابنُ حَمْدانَ مُترادِفَينِ في الأُصولِ، فقال: والباطلُ يُرادِفُ الفاسدَ عندَنا في الأُصولِ)[٤٩٤].

وجهُ الاستدراكِ:

بَيَّنَ الجَرَّاعيُّ أنَّ ما ذَكَرَهُ ابنُ اللَّحَّامِ مِن أنَّ الفاسدَ والباطلَ مُترادِفانِ ليس على إطلاقِهِ، بل ثَمَّةَ مسائلُ فقهيَّةٌ فَرَّقَ الفقهاءُ فيها بين الفاسدِ والباطلِ.

تنبيهانِ:

الأولُ: نَقَلَ الجَرَّاعيُّ عن ابنِ حَمْدانَ أنَّ الباطلَ والفاسدَ مُترادِفانِ في الأُصولِ، ومَفهومُهُ أنَّهُما غيرُ مُترادِفَينِ في الفُروعِ.

الثَّاني: قال ابنُ اللَّحَّامِ بعدَ أنْ ذَكَرَ تَفرقةَ بعضِ الفقهاءِ في بعضِ المسائلِ الفقهيَّةِ بينَ الفاسدِ والباطلِ: (الذي يَظهَرُ -واللهُ أعلمُ- أنَّ ذلك ليس بمُخالفٍ للقاعدةِ، وبَيانُهُ: أنَّ الأصحابَ إنَّما قالوا: البُطلانُ والفَسادُ مُترادِفانِ، في مُقابَلةِ قولِ أبي حنيفةَ؛ حيثُ قال: ما لم يُشرَعْ بالكلِّيَّةِ هو الباطلُ، وما شُرِعَ أصلُهُ وامتَنَعَ؛ لاشتمالِهِ على وصفٍ مُحَرَّمٍ: هو الفاسدُ، فعندَنا: كلُّ ما كان مَنهيًّا إمَّا لعينِهِ أو لوصفِهِ: ففاسدٌ وباطلٌ، ولم يُفَرِّقِ الأصحابُ في صورةٍ مِنَ الصُّوَرِ بين الفاسدِ والباطلِ في المنهيِّ عنه، وإنَّما فَرَّقوا بينَهُما في مسائلَ لدليلٍ)[٤٩٥].

قال المَرْداويُّ: (قلتُ: غالبُ المسائلِ التي حَكَمُوا عليها بالفسادِ، إذا كانت مُختَلَفًا فيها بين

(٤٩٢) مختصر التحرير (ص١٧٧).
(٤٩٣) مختصر الروضة (ص٤٦).
(٤٩٤) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٤٩).
(٤٩٥) القواعد والفوائد الأصولية (ص١٥٢).

العلماءِ، والَّتي حَكَمُوا عليها بالبُطلانِ إذا كانت مُجمَعًا عليها، أو الخلافُ فيها شاذٌّ)[٤٩٦].

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أَخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَه -فيما يَظهَرُ- عن ابنِ مُفلِحٍ[٤٩٧]، والزَّركشيِّ[٤٩٨]، وابنِ حَمْدانَ.

الحُكمُ على الاستدراكِ:

تَقَدَّمَ كلامُ ابنِ اللَّحَّامِ في بيانِ وجهِ إطلاقِ الترادفِ على الفسادِ والبطلانِ، وأنَّ ذلك إنَّما هو في مقابلةِ ما قرَّرَهُ الإمامُ الأعظمُ، وكأنَّهُ كان مُستحضِرًا لِما يُمكِنُ أنْ يُستدرَكَ به عليه، فبَيَّنَ المرادَ بإطلاقِ الترادُفِ على اللفظينِ، فيَندَفِعُ بذلك ما استُدرِكَ به عليه.

❁❁❁

المطلَبُ الرابعُ: أَكْلُ المَيْتةِ عندَ الضرورةِ رُخصةٌ

صورةُ المسألةِ: مَنِ اضطُرَّ لأكلِ المَيْتةِ فقَدْ رَخَّصَ لهُ الشرعُ في ذلك، لكنْ: هل يجِبُ عليهِ الأكلُ منها؛ لاستبقاءِ نفسِهِ أو لا يَجِبُ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (منها [يعني: مِن الرُّخصةِ]: ما هو واجبٌ، كأكلِ المَيْتةِ عندَ الضرورةِ)[٤٩٩].

ترجمةُ المسألةِ عندَ الحنابلةِ:

قال الطُّوفيُّ: (الرُّخصةُ قد تجبُ، كأَكْلِ المَيْتةِ عندَ الضرورةِ)[٥٠٠]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ[٥٠١].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (منها [يعني: الرُّخصةَ]: واجبٌ، كأَكْلِ المَيْتةِ لِلمُضطَرِّ)[٥٠٢]، ونحوُه المَرْداويُّ[٥٠٣]، ومِثلُه ابنُ النَّجَّارِ[٥٠٤].

---

(٤٩٦) التحبير شرح التحرير (٣/ ١١١).
(٤٩٧) أصول الفقه (١/ ٢٥٣).
(٤٩٨) تشنيف المسامع (١/ ٦٢٦- ٦٢٧).
(٤٩٩) المختصر في أصول الفقه (ص٩٦).
(٥٠٠) مختصر الروضة (ص٤٨).
(٥٠١) شرح غاية السول (ص١٨٣- ١٨٤).
(٥٠٢) أصول الفقه (١/ ٢٥٥).
(٥٠٣) التحبير (٣/ ١١١٨).
(٥٠٤) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩٨).

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أَخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ -فيما يَظهَرُ- عن ابن مُفلِحٍ(٥٠٥)، والطُّوفيِّ(٥٠٦).

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (يجوزُ أنْ تُسَمِّيَ أَكْلَ المَيْتةِ عندَ الضَّرورةِ رُخصةَ عزيمةٍ باعتبارِ جهتينِ: جهةِ الرُّخصةِ؛ حيثُ سامَحَهُ اللهُ تعالى في استبقاءِ نفسِهِ بأَكْلِ المَيْتةِ، ولم يَشُقَّ عليه بإيجابِ الصَّبرِ عنها حتَّى يموتَ، وجهةِ العزيمةِ؛ أنَّ أَكْلَ المَيْتةِ وَسيلةٌ إلى استبقاءِ حَقِّ اللهِ تعالى الواجبِ في النَّفْسِ، ووسيلةُ الواجبِ واجبةٌ، فأَكْلُ المَيْتةِ في المَخْمَصةِ إذا خِيفَ التَّلَفُ بدونِهِ- واجبٌ، يُعاقَبُ على تَرْكِهِ)(٥٠٧).

وجهُ الاستدراكِ:

لَمَّا ذَكَرَ ابنُ اللَّحَّامِ في مُختصَرِهِ أنَّ أَكْلَ الميتةِ رُخصةٌ للمُضطَرِّ، ومع ذلك يجِبُ عليه فعلُهُ؛ نَبَّهَ الجَرَّاعيُّ إلى وجهِ الجَمْعِ بين تيسيرِ الشَّارعِ بأَكْلِ المَيْتةِ، وبين إيجابِهِ عليهِ، فبَيَّنَ أنَّ جهةَ الرُّخصةِ تكمُنُ في التَّيسيرِ والتَّسهيلِ في فعلِ ما تَقَرَّرَ تحريمُهُ سابقًا، وجهةُ العزيمةِ هي في إيجابِ الأكلِ؛ استبقاءً للنَّفسِ، التي أمرَ اللهُ جلَّ وعَلَا بحِفظِها، والأَكْلُ وَسيلةٌ إلى ذلك الواجبِ، فكان واجبًا، والواجبُ عزيمةٌ.

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ:

أَخَذَ الجَرَّاعيُّ استدراكَه عن الطُّوفيِّ في شرحِ مُختصَرِه(٥٠٨).

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وَجيهٌ، وكأنَّه جوابٌ لسؤالٍ مُقَدَّرٍ، وهو: إذا كان أَكْلُ المَيْتةِ رُخصةً، فكيف يَجِبُ، مع أنَّ في الإيجابِ مَشَقَّةً، فبَيَّنَ وجهَ الرُّخصةِ فيه، ووجهَ الإيجابِ، وهو مِن العزيمةِ.

❁❁❁

(٥٠٥) أصول الفقه (١/ ٢٥٣).
(٥٠٦) مختصر الروضة (ص٤٨).
(٥٠٧) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٥٢).
(٥٠٨) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٦٦- ٤٦٧).

المطلَبُ الخامسُ: خِطابُ الكُفَّارِ بفروعِ الشريعةِ

مسألةٌ: هل الكُفَّارُ مُخاطَبونَ بفروعِ الشريعةِ؟

قال ابنُ اللَّحَّام: (مسألةٌ: الأكثرُ على أنَّ حُصولَ الشرطِ الشرعيِّ ليس شرطًا في التَّكليفِ، وهي مفروضةٌ في تكليفِ الكُفَّارِ بالفروعِ، والصَّحيحُ عن أحمدَ وأكثرِ أصحابِهِ الوقوعُ، كالإيمانِ، إجماعًا، ولطائفةٍ: في الأوامرِ فقط، ولأُخرى: فيما عَدَا المُرتَدَّ، وأُخرى: فيما عَدَا الجِهادَ)[٥٠٩].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال القاضي: (الأمرُ المُطلَقُ يَتناوَلُ الكافرَ، كتَناوُلِهِ المُسلِمَ، وفيهِ روايةٌ أُخرى: لا يَتناوَلُهمُ الأمرُ، ولا هم مُخاطَبونَ بالعباداتِ، وإنَّما هم مُخاطَبونَ بالإيمانِ والنَّواهي)[٥١٠].

وقال أبو الخَطَّابِ: (يَدخُلُ الكفَّارُ في الخطابِ بالشرعيَّاتِ، نصَّ عليهِ أحمدُ -رحمه الله- في كتابِ طاعةِ الرَّسولِ، وفيه روايةٌ أُخرى: لا يَتَناوَلُهُمُ الخِطابُ بالشرعيَّاتِ، وإنَّما يُخاطَبونَ بالإيمانِ والنَّواهي)[٥١١].

وقال ابنُ عَقيلٍ: (اختَلَفَتِ الروايةُ عن أحمدَ في الكفَّارِ: هل يدخلونَ في الخِطابِ العامِّ المُطلَقِ بالعباداتِ؟ فعَنْهُ: أنهم يَدخُلونَ، والثَّانيةُ: لا يَدخُلونَ في مُطلَقِ الأمرِ بالعباداتِ، وإنَّما يُخاطَبونَ بالإيمانِ والنَّواهي)[٥١٢]، ونحوُه المُوَفَّقُ[٥١٣].

وقال الطُّوفيُّ: (الكفَّارُ مُخاطَبونَ بفروعِ الإسلامِ في أصحِّ القولينِ، والثَّاني: لا يُخاطَبونَ منها بغيرِ النَّواهي، وحرفُ المسألةِ: أنَّ حُصولَ الشرطِ الشرعيِّ ليس شرطًا في التَّكليفِ عندَنا)[٥١٤]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ[٥١٥].

وقال ابنُ مُفلِحٍ: (الكفَّارُ مُخاطَبونَ بالإيمانِ إجماعًا، وكذا بغيرِهِ عندَ أحمدَ وأكثرِ أصحابِهِ، وعن

(٥٠٩) المختصر في أصول الفقه (ص٩٧).
(٥١٠) العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٥٨) باختصار.
(٥١١) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٩٨) باختصار.
(٥١٢) الواضح في أصول الفقه (١/ ١٣٣).
(٥١٣) روضة الناظر (١/ ١٦٣).
(٥١٤) مختصر الروضة (ص٢١)، شرح مختصر الروضة (١/ ٢٠٥).
(٥١٥) غاية السول (ص٦١).

أحمدَ: يُخاطَبونَ بالنَّهيِ لا الأمرِ، وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا روايةً: لا يُخاطَبونَ بالفروعِ)[٥١٦]، ونحوُه ابنُ المَبْرَدِ في مقبولِ المنقولِ، إلا أنَّه قال: (وعَنْهُ) بَدَلَ (وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا)[٥١٧].

ونَحوُه المَرْداويُّ، وزاد: (وقيلَ: بغيرِ الجهادِ، وقيلَ: المُرتَدُّ فقط، وعنه: لا مُطلقًا، وقيل: بالوقفِ)[٥١٨]، ونحوُه ابنُ النَّجَّارِ؛ إذ قال: (الكُفَّارُ مُخاطبونَ بالفروعِ، كالإيمانِ)[٥١٩]، وتَبِعَه البَعْليُّ[٥٢٠].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ عن ابنِ الحاجبِ -فيما يَظهَرُ- حيثُ قال: (حصولُ الشرطِ الشرعيِّ ليس شرطًا في التَّكليفِ قطعًا، خِلافًا لأصحابِ الرَّأيِ، وهي مفروضةٌ في تكليفِ الكُفَّارِ بالفروعِ)[٥٢١]، كما استفادَ مِن القَرافيِّ[٥٢٢]، والطُّوفيِّ[٥٢٣]، وابنِ مُفلِحٍ[٥٢٤].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قولُ المُصَنِّفِ: «وأُخرى: فيما عَدَا الجهادَ» الذي يَظهَرُ أنَّ صوابَهُ: «وأُخرى: في الجِهادِ»؛ لأنه قال: الصَّحيحُ الوقوعُ، خِلافًا لأبي حامدٍ الإسْفَراييِنيِّ وأكثرِ الحنفيَّةِ مُطلقًا)[٥٢٥].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ تعبيرَهُ بقولِهِ: (فيما عَدَا)، وذكرَ أنَّ الصَّوابَ التَّعبيرُ بـ(وأُخرى: في الجهادِ)، فيكونُ المعنى: أنَّ طائفةً أُخرى -غيرَ مَن تَقَدَّمَ ذِكرُهُ- ذَهَبَتْ إلى أنَّ الكُفَّارَ مُخاطَبونَ بالفروعِ باستثناءِ الجهادِ؛ لامتناعِ قِتالِهم أنفُسَهم.

(٥١٦) أصول الفقه (١/ ٢٦٤) بتصرف.
(٥١٧) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص١٤٣).
(٥١٨) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٢٥) بتصرف.
(٥١٩) مختصر التحرير (ص١٨٠).
(٥٢٠) الذخر الحرير (ص٢٥٥).
(٥٢١) مختصر منتهى السول (١/ ٣٥٥).
(٥٢٢) شرح تنقيح الفصول (ص١٦٦).
(٥٢٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٠٥).
(٥٢٤) أصول الفقه (١/ ٢٦٤).
(٥٢٥) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٥٩).

تنبيهاتٌ:

الأولُ: جاء في حاشيةِ المُختصَرِ في أُصولِ الفقهِ بتحقيقِ الشيخِ عبدِ السَّلامِ الشويعرِ: (قال شيخُنا تقيُّ الدِّينِ ابنُ قُندُسٍ: كذا وَقَعَ في النُّسَخِ «فيما عَدَا الجِهادَ»، والذي يَظهَرُ حَذفُ «فيما عَدَا»؛ لأنَّ المرادَ عندَ هذه الطَّائفةِ أنهم يُكَلَّفونَ بغيرِ الجهادِ، وظاهرُ الأصلِ أنَّ هذه الطَّائفةَ خالَفَتْ في الجهادِ، والذي ذَكَرَهُ المُصَنِّفُ في قواعدِهِ عكسُ الظَّاهرِ، فيكونُ تقديرُ الكلامِ: خلافًا لأُخرى في الجهادِ، أي: أنَّهمْ مُكَلَّفُونَ بغيرِ الجهادِ)[٥٢٦].

وهو ما نَقَلَهُ القَرافيُّ في شرحِ التَّنقيحِ، فقال: (مَرَّ بي في بعضِ الكتبِ -لستُ أذكرُهُ الآنَ- أنَّ الكفَّارَ وإن كانوا مُخاطَبِينَ بفروعِ الشَّريعةِ، فالجهادُ خاصٌّ بالمؤمنينَ، لم يُخاطِبِ اللهُ تعالى بوُجوبِ الجهادِ كافرًا.

قال: وهو مُتَّجِهٌ أنْ يكونَ وُجوبُ الجهادِ مُستثنًى مِنَ الفروعِ؛ لعدمِ حُصولِ مصلحتِهِ مِنَ الكفَّارِ، أو يُقالُ: إنَّ اللهَ تعالى حيثُ ذَكَرَ الجهادَ لم يَذكُرْ صيغةً يَندَرِجُ فيها الكفَّارُ، بل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فقط)، ثم أخَذَ في الرَّدِّ على هذا القولِ[٥٢٧].

وعنه نَقَلَ ابنُ اللَّحَّامِ في القواعدِ؛ إلا أنَّه عَبَّرَ عنها بقولِه: (مُكَلَّفُونَ بما عَدَا الجهادَ)[٥٢٨].

الثاني: قولُ الجَرَّاعيِّ -تبَعًا لابنِ اللَّحَّامِ وغيرِهِ-: «إنَّ أكثرَ الحنفيَّةِ على أنهم غيرُ مُكَلَّفِينَ» قولٌ مُستدرَكٌ مِن بعضِ مُحقِّقي الحنفيَّةِ، كابنِ نُجَيمٍ؛ إذ قال: (**الراجحُ ما عليه الأكثرُ مِن العلماءِ على التكليفِ**؛ لمُوافَقتِهِ لظاهرِ النصوصِ، فليَكُنْ هو المُعتمَدَ)[٥٢٩].

وقال ابنُ عابدينَ: (الحاصلُ أنَّ في تكليفِهِ [يعني: الكافرَ] بالعباداتِ ثلاثةَ مذاهبَ: مذهبُ السَّمَرْقَنْديِّينَ: غيرُ مُخاطَبٍ بها أداءً واعتقادًا، والبُخاريِّينَ: مُخاطَبٌ اعتقادًا فقط، والعراقيِّينَ: مُخاطَبٌ بهما فيُعاقَبُ عليهما، **قال: وهو المُعتمَدُ، كما حَرَّرَه ابنُ نُجَيمٍ؛ لأنَّ ظاهرَ النصوصِ يَشهَدُ لهم، وخِلافُه تأويلٌ، ولم يُنقَلْ عن أبي حنيفةَ وأصحابِه شيءٌ لِيُرجَعَ إليه**)[٥٣٠].

ونَقَلَ ابنُ أميرِ الحاجِّ -بعدَ ذِكرِه خلافَ الحنفيَّةِ في المسألةِ- اتِّفاقَهُم على أنهم مُخاطبونَ

(٥٢٦) المختصر في أصول الفقه (ص٩٧/ ٩٨).
(٥٢٧) شرح تنقيح الفصول (ص١٦٧).
(٥٢٨) القواعد والفوائد الأصولية (ص٧٧).
(٥٢٩) فتح الغفار (١/ ٧٥).
(٥٣٠) حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٥٨)، (٤/ ١٢٨).

بالعقوباتِ والمُعاملاتِ، فقال: («**وأمَّا**» **أنهم مُخاطبونَ** «**بالعقوباتِ والمُعاملاتِ فاتِّفاقٌ**، وقالوا في وجهِ العقوباتِ: لأنَّها تُقامُ بطريقِ الجزاءِ؛ لِتكونَ زاجرةً عنِ ارتكابِ أسبابِها، وباعتقادِ حُرمَتِها يَتحَقَّقُ ذلك، والكفَّارُ أليَقُ به مِنَ المؤمنينَ وفي وجهِ المعاملاتِ؛ لأنَّ المطلوبَ بها معنًى دُنيويٌّ، وذلك بهم أليَقُ؛ لأنَّهمْ آثَرُوا الدُّنيا على الآخرةِ؛ ولأنَّهمُ التزَمُوا بعقدِ الذِّمَّةِ ما يَرجِعُ إليها، واللهُ سبحانه أعلمُ)[٥٣١]، وتَبِعَه أميرُ بادشاه[٥٣٢].

الثالثُ: زادَ المَرْداويُّ أقوالًا، والظاهرُ أنَّه نَقَلَها عن ابنِ اللَّحَّامِ[٥٣٣].

مَصدَرُ الاستدراكِ:

لم أَقِفْ على مَن نَبَّهَ على هذه العبارةِ واستدرَكَها على ابنِ اللَّحَّامِ، إلا ما تَقَدَّمَ مِنَ النَّقلِ عن ابنِ قُندُسٍ، وهو مِن أشياخِ الجَرَّاعيِّ، فيَحتَمِلُ أنَّهُ أخَذَها عنه.

❁❁❁

المطلَبُ السادسُ: تكليفُ السَّكْرانِ في سُكرٍ لم يُعذَرْ به

صورةُ المسألةِ: يَذكُرُ الأُصوليُّونَ في مُصَنَّفاتِهم بابًا للتَّكليفِ، ويُبَيِّنونَ فيه ما يَتعلَّقُ بموانعِ الأهليَّةِ، ومنها السُّكْرُ، إلَّا أنهم يُفَرِّقونَ بين سُكْرٍ يُعذَرُ فيه المرءُ وسُكْرٍ لا يُعذَرُ فيهِ، فالسَّكرانُ سُكْرًا لا يُعذَرُ به، هل هو مُكَلَّفٌ أو لا؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (لا تكليفَ على مجنونٍ وطِفلٍ عندَ الأكثرِ، وقيلَ: بلى، كسَكْرانَ، على نصِّ إمامِنا والشَّافعيِّ، خلافًا لابنِ عَقيلٍ وأكثرِ المُتكَلِّمِينَ)[٥٣٤].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

اختَلَفَ الحنابلةُ في تكليفِ السَّكرانِ؛ **فمنهم مَن يَرَى أنَّه غيرُ مُكَلَّفٍ**، كابنِ عَقيلٍ؛ إذ قال: (أفعالُ العُقلاءِ على ضَرْبينِ: **ضَربٍ منها: لا يصحُّ دُخولُه تحتَ التكليفِ**، وهي: ما يَقَعُ منهم حالَ الغَفْلةِ

(٥٣١) التقرير والتحبير على كتاب التحرير (٢/ ٨٩).
(٥٣٢) تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه (٢/ ١٥٠).
(٥٣٣) القواعد والفوائد الأصولية (ص٧٦- ٧٧)، التحبير شرح التحرير (٣/ ١١٥٢).
(٥٣٤) المختصر في أصول الفقه (ص٩٩).

والسَّهوِ والنَّومِ **والغَلَبةِ بالسُّكْرِ**، وكلُّ ما يَقَعُ عن عزوبِ العقلِ والتمييزِ)[٥٣٥]، وكذا المُوَفَّقُ؛ حيثُ قال: (الناسي والنائمُ غيرُ مُكَلَّفٍ، فكيف يُقالُ له: افهَمْ؟ وكذا السَّكرانُ الذي لا يَعقِلُ)[٥٣٦]، ونحوُه الطُّوفيُّ[٥٣٧].

ومنهم مَن يرى أنَّه مُكَلَّفٌ ما لم يَكُنْ مُكرَهًا، كابنِ مُفلِحٍ؛ إذ قال: (فأمَّا السَّكرانُ: فيَقْضي العبادةَ إذا عَقَلَ (و) خلافًا لبعضِ مُتأخِّري أصحابنا، **وقَلَمُ الإثمِ غيرُ مرفوعٍ عنه**)[٥٣٨].

وكذا المَرْداويُّ؛ حيثُ قال: (يُكلَّفُ سَكْرانُ يُميِّزُ قطعًا، وكذا مَن لا يُميِّزُ عندَ أحمدَ، والشَّافعيِّ، وأكثرِ أصحابِهما، والحنفيَّةِ)[٥٣٩].

وقال ابنُ المَبْرَدِ: (قَلَمُ الإثمِ ليس بمرفوعٍ عن السَّكرانِ)[٥٤٠].

وقال ابنُ النَّجَّارِ: (يُكَلَّفُ مع سُكرٍ لم يُعذَرْ به)[٥٤١].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ المسألةَ عن ابنِ مُفلِحٍ -فيما يَظهَرُ- إذ قال: (وقَلَمُ الإثمِ غيرُ مرفوعٍ عنه)[٥٤٢]، ومعنى ذلك أنَّه مُكَلَّفٌ.

الاستدراك:

قال الجَرَّاعيُّ: (حيثُ أَثْمَنَا السَّكرانَ إنَّما المرادُ به إذ كان سُكْرُهُ مُحَرَّمًا، أمَّا ما يُعذَرُ فيه مثلُ ما لو وُضِعَ في طعامِهِ أو شرابِهِ شيءٌ يُسكِرُ، ولم يَعلَمْ به حتَّى استعملَهُ وسَكِرَ- فإنَّهُ لا إثمَ عليه)[٥٤٣].

وجهُ الاستدراكِ:

أَطلَقَ ابنُ اللَّحَّامِ تكليفَ السَّكرانِ، وذَكَرَ أنَّ الإمامَ أحمدَ نصَّ على ذلك، ومعنى ذلكَ أنَّهُ يأثَمُ؛

(٥٣٥) الواضح في أصول الفقه (١/ ٧٠).
(٥٣٦) روضة الناظر (١/ ١٥٧).
(٥٣٧) مختصر الروضة (ص٢٠)، شرح مختصر الروضة (١/ ١٨٨).
(٥٣٨) أصول الفقه (١/ ٢٨٤) باختصار.
(٥٣٩) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص١٢٨).
(٥٤٠) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (ص١٤٤).
(٥٤١) مختصر التحرير (ص١٨١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤١٤).
(٥٤٢) أصول الفقه (١/ ٢٨٥).
(٥٤٣) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٦٧).

ولذا ذَكَرَ الجَرَّاعيُّ في شرحِهِ للمسألةِ أنَّ قَلَمَ الإثمِ ليس مرفوعًا عنه، لكنْ نَبَّهَ بعدَ ذلك إلى أنَّ المقصودَ بتكليفِهِ وتأثيمِهِ فيما إذا كان سُكْرُهُ مُحَرَّمًا، أمَّا لو كان سُكْرُهُ فيما يُعذَرُ بِهِ، كما لو أُكرِهَ، أو وُضِعَ شيءٌ مِن السُّكرِ في طعامِهِ وشرابِهِ، ولم يَعلَمْ به، فاستعملَهُ وسَكِرَ، فإنَّهُ لا يَأثَمُ في هذه الحالةِ.

مَصدَرُ الاستدراكِ:

الظاهرُ أنَّهُ استفادَهُ مِن كلامِ ابنِ اللَّحَّامِ في القواعدِ؛ حيثُ قال: (محلُّ الخلافِ في السَّكرانِ عندَ جمهورِ أصحابِنا إذا كان آثمًا في سُكرِه، إنْ أُكرِهَ على السُّكرِ- فحُكمُهُ حُكمُ المجنونِ)[٥٤٤].

الحُكمُ على الاستدراكِ:

استدراكُ الجَرَّاعيِّ وجيهٌ؛ إذ فيه بيانُ معنى كلامِ الإمامِ أحمدَ في قولِهِ: "إنَّ السَّكرانَ مرفوعٌ عنه القلمُ"، وقد بَيَّنَ أنَّ ذلكَ محمولٌ على ما إذا لم يَكُنْ سُكْرُهُ مُحَرَّمًا، فأمَّا إنْ كان مُحَرَّمًا فإنَّهُ ليس بمرفوعٍ عنه القَلَمُ.

❁❁❁

المطلَبُ السابعُ: تكليفُ المُكرَهِ المحمولِ كالآلةِ

صورةُ المسألةِ: المُكرهُ المحمولُ كالآلةِ، مثلُ: المُلقَى مِن شاهقٍ ونحوِهِ ممَّا لا يَقدِرُ على الامتناعِ، هل هو مُكَلَّفٌ؟

قال ابنُ اللَّحَّامِ: (المُكرَهُ المحمولُ كالآلةِ غيرُ مُكَلَّفٍ عندَ الأكثرِ، خلافًا للحنفيَّةِ، وهو ممَّا لا يُطاقُ، وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا عنَّا كالحنفيَّةِ)[٥٤٥].

المسألةُ عندَ الحنابلةِ:

قال ابنُ مُفلِحٍ: (**المُكرَهُ المحمولُ كالآلةِ غيرُ مُكَلَّفٍ (هـ)، وهو ممَّا لا يُطاقُ**، وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا قولًا -وبعضُهم روايةً- في اليمينِ: يَحنَثُ، وبعضُهم: كالحنفيَّةِ، وهو سَهوٌ)[٥٤٦].

(٥٤٤) القواعد والفوائد الأصولية (ص٦٢).
(٥٤٥) المختصر في أصول الفقه (ص١٠٠).
(٥٤٦) أصول الفقه (١/ ٢٨٩).

ونحوُه المَرْداويُّ إلا أنَّه قال: (ولنا وجهٌ: يَحنَثُ في اليمينِ) بَدَلَ: (وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا قولًا -وبعضُهم رِوايةً...)[٥٤٧].

وقال ابنُ المَبْرَدِ في الغايةِ: (المُكرَهُ المحمولُ كالآلةِ غيرُ مُكَلَّفٍ، وقيلَ: بلى)[٥٤٨]، ونحوُه في مقبولِ المنقولِ[٥٤٩].

وقال ابنُ النَّجَّارِ: (يُكَلَّفُ مع سُكرٍ لم يُعذَرْ به، وإكراهٍ -ويُبيحُ ما قَبُحَ ابتداءً- بضربٍ أو تهديدٍ بحَقٍّ أو غيرِه، لا مَن كآلةٍ بِحَمْلٍ)[٥٥٠].

مَصدَرُ المسألةِ عندَ ابنِ اللَّحَّامِ:

أخَذَ ابنُ اللَّحَّامِ هذه المسألةَ مِن ابنِ مُفلِحٍ فيما يَظهَرُ[٥٥١]؛ ولذا قال الجَرَّاعيُّ لَمَّا شرحَ المسألةِ: (ذَكَرَ المُصَنِّفُ فيه قولينِ تَبَعًا لابنِ مُفلِحٍ)[٥٥٢].

الاستدراكُ:

قال الجَرَّاعيُّ: (قولُهُ: «مسألةٌ: المُكرَهُ المحمولُ كالآلةِ غيرُ مُكَلَّفٍ عندَ الأكثرِ، خلافًا للحنفيَّةِ، وهو مِمَّا لا يُطاقُ...» المُكرَهُ ينقسِمُ إلى قسمينِ: أحدُهما: المحمولُ كالآلةِ، فهذا ذَكَرَ المُصَنِّفُ فيهِ قولينِ تَبَعًا لابنِ مُفلِحٍ، لكنِ ابنُ مُفلِحٍ قال: وذَكَرَ بعضُ أصحابِنا قولاً وبعضُهم روايةً في اليمينِ: يَحنَثُ، وبعضُهم كالحنفيَّةِ، وهو سَهْوٌ. قلتُ: لعلَّهُ أرادَ به الطُّوفيَّ)[٥٥٣].

وجهُ الاستدراكِ:

استدرَكَ الجَرَّاعيُّ على ابنِ اللَّحَّامِ إغفالَهُ ما ذَكَرَهُ ابنُ مُفلِحٍ بعدَ ذكرِهِ للقولينِ في مسألةِ تكليفِ المُكرَهِ المحمولِ كالآلةِ، وبيَّنَ أنَّ ابنَ مفلحٍ نَقَلَ عن بعضِ الأصحابِ أنهم ذكروا قولًا وبعضُهم ذَكَرَ روايةً أنَّ المُكرَهَ إذا حَلَفَ: لا يَفعَلُ كذا، فأُكرِهَ على فِعلِهِ حتَّى بَقِيَ كالآلةِ؛ فإنَّهُ يَحنَثُ، فهذا الوجهُ أوِ الرِّوايةُ لم يَذكُرْها ابنُ اللَّحَّامِ، فاستدرَكَها الجَرَّاعيُّ عليه.

---

(٥٤٧) تحرير المنقول (ص١٢٨).
(٥٤٨) غاية السول (ص٦٣).
(٥٤٩) (ص١٤٤).
(٥٥٠) مختصر التحرير (ص١٨١).
(٥٥١) أصول الفقه (١/ ٢٨٩).
(٥٥٢) شرح مختصر أصول الفقه (ص٢٦٩).
(٥٥٣) المصدر السابق.

تنبيهٌ: عَبَّرَ المَرْداويُّ بقوله: «ولنا وجهٌ»، ونَقَلَ عن ابنِ مُفلِحٍ أنَّه قال: (**ذَكَرَ بعضُ أصحابِنا وجهًا**، وبعضُهم روايةً في اليمينِ: يَحنَثُ)[٥٥٤]، والذي في أُصول ابنِ مُفلِحٍ: (**ذَكَرَ بعضُ أصحابِنا قولًا** -وبعضهم **روايةً**- في اليمينِ: يَحنَثُ)[٥٥٥]، فيَحتَمِلُ أنَّه وَقَعَ في بعضِ نُسَخِ أُصولِ ابنِ مُفلِحٍ «وَجهٌ» بَدَلَ «قولٌ»، أو أنَّ المَرْداويَّ أطلقَ العامَّ وهو (القولُ)؛ لدخولِ الخاصِّ فيه وهو (الوجهُ).

مَصدَرُ الاستدراكِ:

مَصدَرُ الجَرَّاعيِّ في استدراكِهِ: هو أُصولُ ابنِ مُفلِحٍ، كما هو ظاهرٌ.

تنبيهٌ: تعليقُ الجَرَّاعيِّ على قولِ ابنِ مُفلِحٍ: «وهو سَهوٌ» بقوله: (لعلَّه أرادَ الطُّوفيَّ) يَحتَمِلُ أنَّه أخَذَه مِن التحبيرِ؛ حيثُ قال المَرْداويُّ: (**حَكَى الطُّوفيُّ** في مُختصَرِه عن الأصحابِ: أنَّه مُكَلَّفٌ مُطلقًا)[٥٥٦].

❁❁❁

(٥٥٤) التحبير شرح التحرير (٣/ ١٢٠٢).
(٥٥٥) أصول الفقه (١/ ٢٨٩).
(٥٥٦) التحبير شرح التحرير (٣/ ١٢٠٢).

الخاتمة

أحمدُ اللهَ -جلَّ وعَلَا- أنْ يَسَّرَ كتابةَ ها البحثِ، وأعانَ عليه، **وقد خَرَجتُ منه بجملةٍ مِن النتائجِ، أهمُّها:**

أولًا: تَنوَّعَتْ تعقيباتُ الجَرَّاعيِّ؛ ما بين تعقيبٍ على عبارةٍ، أو مسألةٍ، أو قولٍ، وغيرِ ذلك.

ثانيًا: لم يَقتَصِرْ تعقيبُ الجَرَّاعيِّ واستدراكُه على ابنِ اللَّحَّامِ، بلِ استدرَكَ على غيرِه مِن الأُصوليِّينَ أيضًا.

ثالثًا: دِقَّةُ الجَرَّاعيِّ في استدراكاتِهِ على ابن اللَّحَّامِ؛ حتى إنَّه يَستَدرِكُ عليه بعضَ الألفاظِ والعباراتِ.

رابعًا: بعضُ استدراكاتِ الجَرَّاعيِّ محلُّ نظرٍ، ومنها ما أجابَ عنه العلماءُ الذين استفادَ منهم ابنُ اللَّحَّامِ، ومنها ما أجابَ عنها هو في قواعِدِه.

خامسًا: كثيرٌ مِن الاستدراكاتِ على ابنِ اللَّحَّامِ استفادَها الجَرَّاعيُّ مِن غيرِه، ومنها ما لم يَسبِقْه أحدٌ إليه بحَسَبِ بَحْثِي وتَتَبُّعي.

ومِن التوصياتِ:

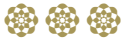
دراسةُ استدراكاتِ الجَرَّاعيِّ على ابنِ اللَّحَّامِ في أبوابِ الأدلةِ والدلالاتِ والاجتهادِ والتقليدِ.

دراسةُ استدراكاتِ الجَرَّاعيِّ على الأُصوليِّينَ غيرِ ابنِ اللَّحَّامِ.

دراسةُ استدراكاتِ علماءِ الحنابلةِ على غيرِهِم مِن الأُصوليِّينَ.

دراسةُ أثرِ ابنِ اللَّحَّامِ على غيرِه مِن أُصوليِّي الحنابلةِ.

هذا، وأسألُ اللهَ سبحانه وتعالى أنْ يُبارِكَ في هذا البحثِ، وأنْ يَنفَعَ به، وأنْ يَجعَلَه خالصًا لوجهِهِ الكريمِ، اللَّهُمَّ آمينَ، وصَلَّى اللهُ وبارَكَ على سَيِّدِنا محمدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِه، وسَلَّمَ تسليمًا كثيرًا.



قائمة المصادر والمراجع

١- الإشبيلي، إيمان بنت سالم قبوس، **الاستدراك الأصولي**، رسالة دكتوراة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢- أمير باد شاه، محمد أمين الحسيني (ت:٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ط١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م (صورتها بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٣- الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت:٧٤٩هـ)، **بيان المختصر**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (د.م): دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٤- الأصبهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت:٧٤٩هـ)، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، تحقيق: د. إبراهيم الحسن بو عدي، (د.م): دار أسفار، ط١، ١٤٤٧هـ-٢٠٢٦م.

٥- الأشموني، علي بن محمد (ت:٩٠٠هـ)، **شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت:٧٧٢هـ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٧- آل تيمية (مجد الدين، وتَقي الدين، وشهاب الدين)، **المسودة**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.م): دار المدني، (د.ت).

٨- البعلي، بدر الدين محمد بن علي (ت:٧٧٨هـ)، **تلخيص روضة الناظر**، تحقيق: د. أحمد محمد السراح، (د.م): دار التدمرية، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٩- البعلي، علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، **الذخر الحرير**، تحقيق: وائل الشنشوري، (د.م): المكتبة العمرية، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

١٠- الجراعي، أبو بكر بن زيد (ت:٨٨٣هـ)، **شرح مختصر ابن اللَّحَّام**، تحقيق: د. عبد الرحمن علي الحطاب، (د.م): دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٦هـ-٢٠٢٤م.

١١- الجرجاني، علي بن محمد (ت:٨١٦هـ)، **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٢- الحجاوي، موسى بن أحمد (ت:٩٦٨هـ)، **الإقناع**، تحقيق: عبد اللطيف محمد السبكي، (د.م): دار المعرفة، (د.ت).

١٣- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (ت:١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٤- ابن العماد الحنبلي، إبراهيم بن محمد (برهان الدين بن مفلح) (ت:٨٨٤هـ)، **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٥- ابن حميد، محمد بن عبد الله (ت:١٢٩٥هـ)، **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد وعبد الرحمن بن سليمان العثيمين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٦- الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت:١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، (د.م): المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٧- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (د.م): دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٨- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: عبد الله الداغستاني، (د.م): دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

١٩- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت:٧٧١هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار الصغيري، (د.م): دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٤٠هـ.

٢٠- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت:٧٧١هـ)، **رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (د.م): عالم الكتب، ط١، (د.ت).

٢١- الشيرازي، قطب الدين محمود بن مسعود (ت:٧١٠هـ)، **شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري، (د.م): دار المنهاج القويم، ط١، ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م.

٢٢- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت:٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م): مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٣- العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم (ت:٨٢٦هـ)، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق: محمد تامر حجازي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٤- ابن فارس، أحمد بن فارس (ت:٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.م): دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٥- الفتوحي (ابن النجار)، تقي الدين محمد بن أحمد (ت:٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: د. إبراهيم غنيم الحيص وبلال بن صالح الهوساوي، (د.م): دار ركائز، ط١، ١٤٤٨هـ-٢٠٢٦م.

٢٦- الفتوحي (ابن النجار)، تقي الدين محمد بن أحمد (ت:٩٧٢هـ)، **مختصر التحرير**، تحقيق: د. إبراهيم غنيم الحيص، (د.م): دار ركائز، ط١، ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م.

٢٧- الفتوحي (ابن النجار)، تقي الدين محمد بن أحمد (ت:٩٧٢هـ)، **معونة أولي النهى شرح المنتهى**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (د.م): مكتبة الأسدي، ط٥، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٨- الفوزان، محمد بن طارق بن علي، **المدخل إلى أصول الفقه**، (د.م): دار التحبير للنشر والتوزيع، ١٤٤٦هـ-٢٠٢٥م.

٢٩- ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت:٦٤٦هـ)، **مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**، تحقيق: د. نذير حمادو، الجزائر - بيروت: الشركة الجزائرية اللبنانية - دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد (أبو الخطاب) (ت:٥١٠هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ود. محمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة - جدة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٣١- الكرمي، مرعي بن يوسف (ت:١٠٣٣هـ)، **غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى**، تحقيق: ياسر المزروعي ورائد الرومي، (د.م): دار غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٢- ابن اللحام، علاء الدين علي بن عباس (ت:٨٠٣هـ)، **القواعد والفوائد الأصولية**، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٣- ابن اللحام، علاء الدين علي بن عباس (ت:٨٠٣هـ)، **المختصر في أصول الفقه**، تحقيق: عبد السلام الشويعر، (د.م): دار ركائز، ط١، ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م.

٣٤- ابن المبرد، يوسف بن حسن (ت:٩٠٩هـ)، **شرح غاية السول إلى علم الأصول**، تحقيق: أحمد بن طرقي العنزي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٥- ابن المبرد، يوسف بن حسن (ت:٩٠٩هـ)، **غاية السول إلى علم الأصول**، تحقيق: بدر بن ناصر السبيعي، (د.م): دار غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٦- ابن المبرد، يوسف بن حسن (ت:٩٠٩هـ)، **مقبول المنقول في علم الأصول**، تحقيق: عبد الله سالم البطاطي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٧- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون، (د.م): مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٨- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، تحقيق: د. عبد الله هاشم ود. هشام العربي، قطر: وزارة الشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٩- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٤٠- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، (د.م): دار الرشد ناشرون، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤١- ابن مفلح، شمس الدين محمد (ت:٧٦٣هـ)، **أصول الفقه**، تحقيق: د. عبد العزيز السدحان، (د.م): مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م. (تصحيح خطأ مطبعي: ١٤٢٠هـ توافق ١٩٩٩م).

٤٢- ابن مفلح، شمس الدين محمد (ت:٧٦٣هـ) والمَرْداويّ، علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، **الفروع مع التصحيح**، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٣- ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد (ت:٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير على كتاب التحرير**، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق (صوّرتها بيروت: دار الكتب العلمية)، ط١، ١٣١٦-١٣١٨هـ.

٤٤- ابن عقيل، علي بن عقيل البغدادي (ت:٥١٣هـ)، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٥- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت:٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (د.م): مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٦- ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف (ت:٧٦١هـ)، **مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب**، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، ط٦، ١٩٨٥م.

٤٧- القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء (ت:٤٥٨هـ)، **العُدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، (د.م): (د.ن)، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

References

1. **Ājiri-i Qubūs, Īmān bint Sālim**. ***Al-Istidrāk al-Uṣūlī***. Ph.D. diss., 1436 AH / 2015 CE.
2. **Amīr Bādshāh, Muḥammad Amīn al-Ḥusaynī (d. 972 AH)**. ***Taysīr al-Taḥrīr Sharḥ Kitāb al-Taḥrīr***. Cairo: Maktabat al-Bābī al-Ḥalabī, 1st ed., 1351 AH / 1932 CE (reprinted by Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 AH / 1983 CE).
3. **Al-Iṣfahānī, Shams al-Dīn Maḥmūd ibn 'Abd al-Raḥmān (d. 749 AH)**. ***Bayān al-Mukhtaṣar***. Ed. Muḥammad Maẓhar Baqā. n.p.: Dār al-Madanī, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
4. **Al-Iṣfahānī, Shams al-Dīn Maḥmūd ibn 'Abd al-Raḥmān (d. 749 AH)**. ***Al-Kāshif 'an al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl***. Ed. Ibrāhīm al-Ḥasan Bū 'Udayy. n.p.: Dār Asfār, 1st ed., 1447 AH / 2026 CE.
5. **Ashmūnī, 'Alī ibn Muḥammad al- (d. 900 AH)**. ***Sharḥ al-Ashmūnī 'alā Alfiyyat Ibn Mālik***. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE.
6. **Isnawī, Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan al- (d. 772 AH)**. ***Nihāyat al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl***. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.
7. **Āl Taymiyyah (Majd al-Dīn, Taqī al-Dīn, and Shihāb al-Dīn)**. ***Al-Muswaddah***. Ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. n.p.: Dār al-Madanī, n.d.
8. **B'alī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Alī al- (d. 778 AH)**. ***Talkhīṣ Rawḍat al-Nāẓir***. Ed. Aḥmad Muḥammad al-Sarāḥ. n.p.: Dār al-Tadmuriyyah, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.
9. **B'alī, 'Alī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Al-Dhkhr al-Ḥarīr***. Ed. Wā'il al-Shanshūrī. n.p.: Al-Maktabah al-'Umariyyah, 1441 AH / 2020 CE.
10. **Jarā'ī, Abū Bakr ibn Zayd al- (d. 883 AH)**. ***Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Laḥḥām***. Ed. 'Abd al-Raḥmān 'Alī al-Ḥaṭṭāb. n.p.: Dār Ṭībah al-Khaḍrā', 1st ed., 1446 AH / 2024 CE.
11. **Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad al- (d. 816 AH)**. ***Al-Ta'rīfāt***. Ed. Jamā'at min al-'Ulamā'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1403 AH / 1983 CE.
12. **Ḥajjāwī, Mūsā ibn Aḥmad al- (d. 968 AH)**. ***Al-Iqnā'***. Ed. 'Abd al-Laṭīf Muḥammad al-Subkī. n.p.: Dār al-Ma'rifah, n.d.
13. **Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, 'Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad (d. 1089 AH)**. ***Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab***. Ed. Maḥmūd al-Arnā'ūṭ. Damascus - Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
14. **Ibn al-'Imād / Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad (Burhān al-Dīn) (d. 884 AH)**. ***Al-Maqṣad al-Arshad fī Dhikr Aṣḥāb al-Imām Aḥmad***. Ed. 'Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-'Uthaymīn. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1410 AH / 1990 CE.
15. **Ibn Ḥumayd, Muḥammad ibn 'Abd Allāh (d. 1295 AH)**. ***Al-Suḥub al-Wābilah 'alā Ḍarā'iḥ al-Ḥanābilah***. Ed. Bakr ibn 'Abd Allāh Abū Zayd and 'Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-'Uthaymīn. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1416 AH / 1996 CE.

16. **Ruḥaybānī, Muṣṭafā ibn Sa'd al- (d. 1243 AH)**. ***Maṭālib Ulī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā***. n.p.: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1415 AH.

17. **Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh al- (d. 794 AH)**. ***Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh***. n.p.: Dār al-Kutubī, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

18. **Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh al- (d. 794 AH)**. ***Tashnīf al-Masāmi' bi-Jam' al-Jawāmi'***. Ed. 'Abd Allāh al-Dāghistānī. n.p.: Dār Ṭībah al-Khaḍrā', 1st ed., 1439 AH / 2018 CE.

19. **Sabkī, Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī al- (d. 771 AH)**. ***Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj***. Ed. Aḥmad Jamāl al-Zamzamī and Nūr al-Dīn 'Abd al-Jabbār al-Ṣaghīrī. n.p.: Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-Iḥyā' al-Turāth, 1st ed., 1440 AH.

20. **Sabkī, Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī al- (d. 771 AH)**. ***Raf' al-Ḥājib Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib***. Ed. 'Alī Muḥammad Mu'waḍ and 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd. n.p.: 'Ālam al-Kutub, 1st ed., n.d.

21. **Shīrāzī, Quṭb al-Dīn Maḥmūd ibn Mas'ūd al- (d. 710 AH)**. ***Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib***. Ed. Wā'il Muḥammad Bakr Zahrān al-Shanshūrī. n.p.: Dār al-Minhāj al-Qawīm, 1st ed., 1444 AH / 2023 CE.

22. **Ṭūfī, Najm al-Dīn Sulaymān ibn 'Abd al-Qawī al- (d. 716 AH)**. ***Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah***. Ed. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī. n.p.: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1407 AH / 1987 CE.

23. **'Irāqī, Abū Zur'ah Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥīm al- (d. 826 AH)**. ***Al-Ghayth al-Hāmi' Sharḥ Jam' al-Jawāmi'***. Ed. Muḥammad Tāmir Ḥijāzī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

24. **Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris (d. 395 AH)**. ***Maqāyīs al-Lughah***. Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. n.p.: Dār al-Fikr, 1st ed., 1399 AH / 1979 CE.

25. **Fattūḥī (Ibn al-Najjār), Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad (d. 972 AH)**. ***Sharḥ al-Kawkab al-Munīr***. Ed. Ibrāhīm Ghunaym al-Ḥayṣ and Bilāl ibn Ṣāliḥ al-Hawāsawī. n.p.: Dār Rakā'iz, 1st ed., 1448 AH / 2026 CE.

26. **Fattūḥī (Ibn al-Najjār), Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad (d. 972 AH)**. ***Mukhtaṣar al-Taḥrīr***. Ed. Ibrāhīm Ghunaym al-Ḥayṣ. n.p.: Dār Rakā'iz, 1st ed., 1443 AH / 2022 CE.

27. **Fattūḥī (Ibn al-Najjār), Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad (d. 972 AH)**. ***Ma'ūnat Ulī al-Nuhā Sharḥ al-Muntahā***. Ed. 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh ibn Duhaysh. n.p.: Maktabat al-Asadī, 5th ed., 1429 AH / 2008 CE.

28. **Fawzān, Muḥammad ibn Ṭāriq ibn 'Alī al-**. ***Al-Madkhal ilā Uṣūl al-Fiqh***. n.p.: Dār al-Taḥbīr lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1446 AH / 2025 CE.

29. **Ibn al-Ḥājib, 'Uthmān ibn 'Umar (d. 646 AH)**. ***Mukhtaṣar Muntahā al-Sūl wa-al-Amal fī 'Ilmay al-Uṣūl wa-al-Jadal***. Ed. Nazīr Ḥammādū. Algiers - Beirut: Al-Sharikat al-Jazā'iriyyah al-Lubnāniyyah - Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.

30. **Kulwadhānī, Maḥfūẓ ibn Aḥmad (Abū al-Khaṭṭāb) (d. 510 AH)**. ***Al-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh***. Ed. Mufīd Muḥammad Abū ʻAmshah and Muḥammad ibn ʻAlī ibn Ibrāhīm. Mecca - Jeddah: Markaz al-Baḥth al-ʻIlmī wa-Iḥyāʼ al-Turāth al-Islāmī - University of Umm Al-Qura - Dār al-Madanī, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.

31. **Karmī, Marʻī ibn Yūsuf al- (d. 1033 AH)**. ***Ghāyat al-Muntahā fī Jamʻ al-Iqnāʻ wa-al-Muntahā***. Ed. Yāsir al-Mazrūʻī and Rāʼid al-Rūmī. n.p.: Dār Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.

32. **Ibn Laḥḥām, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn ʻAbbās al- (d. 803 AH)**. ***Al-Qawāʻid wa-al-Fawāʻid al-Uṣūliyyah***. Ed. ʻAbd al-Karīm al-Fuḍaylī. Beirut: Al-Maktabah al-ʻAṣriyyah, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

33. **Ibn Laḥḥām, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn ʻAbbās al- (d. 803 AH)**. ***Al-Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Fiqh***. Ed. ʻAbd al-Salām al-Shuwayʻir. n.p.: Dār Rakāʼiz, 1st ed., 1442 AH / 2021 CE.

34. **Ibn al-Mubarrad, Yūsuf ibn Ḥasan (d. 909 AH)**. ***Sharḥ Ghāyat al-Sūl ilā ʻIlm al-Uṣūl***. Ed. Aḥmad ibn Ṭurqī al-ʻAnzī. Beirut: Dār al-Bashāʼir al-Islāmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.

35. **Ibn al-Mubarrad, Yūsuf ibn Ḥasan (d. 909 AH)**. ***Ghāyat al-Sūl ilā ʻIlm al-Uṣūl***. Ed. Badr ibn Nāṣir al-Subayʻī. n.p.: Dār Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1st ed., 1433 AH / 2012 CE.

36. **Ibn al-Mubarrad, Yūsuf ibn Ḥasan (d. 909 AH)**. ***Maqbūl al-Manqūl fī ʻIlm al-Uṣūl***. Ed. ʻAbd Allāh Sālim al-Baṭāṭī. Beirut: Dār al-Bashāʼir al-Islāmiyyah, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.

37. **Mardāwī, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr***. Ed. ʻAbd al-Raḥmān al-Jubrīn et al. n.p.: Maktabat al-Rushd Nāshirūn, 1421 AH / 2000 CE.

38. **Mardāwī, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Taḥrīr al-Manqūl wa-Tahdhīb ʻIlm al-Uṣūl***. Ed. ʻAbd Allāh Hāshim and Hishām al-ʻArabī. Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1st ed., 1434 AH / 2013 CE.

39. **Mardāwī, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Al-Inṣāf fī Maʻrifat al-Rājiḥ min al-Khilaf***. Ed. Muḥammad Ḥāmid al-Faqī. Cairo: Maṭbaʻat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1st ed., 1374 AH / 1955 CE.

40. **Mardāwī, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Al-Tanqīḥ al-Mushbiʻ fī Taḥrīr Aḥkām al-Muqniʻ***. Ed. Nāṣir ibn Suʻūd al-Salāmah. n.p.: Dār al-Rushd Nāshirūn, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.

41. **Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad (d. 763 AH)**. ***Uṣūl al-Fiqh***. Ed. ʻAbd al-ʻAzīz al-Sadḥān. n.p.: Maktabat al-ʻUbaykān, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

42. **Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad (d. 763 AH) and al-Mardāwī, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān (d. 885 AH)**. ***Al-Furūʻ maʻa al-Taṣḥīḥ***. Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, Dār Beirut, 1st ed., 1424 AH.

43. **Ibn ʻĀmir Ḥāj, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad (d. 879 AH)**. ***Al-Taqrīr wa-al-Taḥbīr ʻalā Kitāb al-Taḥrīr***. Cairo: Al-Maṭbaʻah al-Kubrā al-Amīriyyah bi-Būlāq (reprinted by Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah), 1st ed., 1316–1318 AH.

44. **Ibn ʻAqīl, ʻAlī ibn ʻAqīl al-Baghdādī (d. 513 AH)**. ***Al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh***. Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

45. **Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad (d. 620 AH)**. ***Rawḍat al-Nāẓir wa-Junnat al-Munāẓir***. Ed. Shaʻbān Muḥammad Ismāʻīl. n.p.: Muʼassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, 1423 AH / 2002 CE.

46. **Ibn Hishām al-Anṣārī, ʻAbd Allāh ibn Yūsuf (d. 761 AH)**. ***Mughnī al-Labīb ʻan Kutub al-Aʻārīb***. Ed. Māzin al-Mubārak and Muḥammad ʻAlī Ḥamdallāh. Damascus: Dār al-Fikr, 6th ed., 1985 CE.

47. **Abī Yaʻlā, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrāʼ (d. 458 AH)**. ***Al-ʻUddah fī Uṣūl al-Fiqh***. Ed. Aḥmad ibn ʻAlī Sayr Mubārakī. n.p.: n.n., 2nd ed., 1410 AH / 1990 CE.

العُدولُ الظاهريُّ عن العمل بالقاعدة الأُصوليَّةِ

مِن كتاب شرح الزَّرْكشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ

إعـداد

نوف بنت سليمان بن عبد الرحمن العدل

0009-0000-1932-1902

❖ **باحثة في درجة ماجستير** في تخصص أُصولِ الفقهِ مِن كلية الشريعة بجامعة القصيم، بالمملكة العربية السعودية، **وحاصلة على شهادة البكالوريوس** مِن كلية الشريعة بجامعة القصيم.

❖ **البلد**: المملكة العربية السعودية

❖ **للتواصل**: noofsolaiman2017@gmail.com

تاريخ الاستلام: ١٧-٩-٢٠٢٦ **تاريخ القبول**: ٧-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-007

العُدولُ الظاهريُّ عن العمل بالقاعدة الأُصوليَّةِ

مِن كتاب شرح الزَّرْكشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ

الملخص

عنوان البحث: العُدولُ الظاهريُّ عن العمل بالقاعدة الأُصوليَّةِ مِن كتاب «شرحِ الزَّرْكشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ» مِن بابِ الأمرِ والنَّهْيِ.

الباحث: نوف بنت سليمان بن عبد الرحمن العدل

مُعرِّف هُويَّةِ الباحث الباحث (Orcid ID): 0009-0000-1932-1902

موضوعُ البحثِ: تناوَلَ البحثُ ظاهرةَ عُدولِ بعضِ الحنابلة في فُروعِهم الفقهيَّةِ عن مُقتضى القاعدةِ الأُصوليَّةِ في مسائل الأمرِ والنَّهيِ، وسواءٌ أكان العُدولُ عن الروايةِ المشهورةِ، أو كان عُدولَ الروايةِ المشهورةِ عمَّا تقرَّرَ في الأُصولِ.

مَنهَجُ البحثِ: جاء هذا البحثُ باستقراءٍ ناقصٍ، وقد رُوعيَ فيه اختيارُ تنوُّعِ أسبابِ العُدولِ، بما يُناسِبُ هذا البحثَ؛ إذ مَقصودُه بيانُ المنهجِ التحليليِّ في أسبابِ العدولِ، واتَّبَعتُ المنهَجَ الاستقرائيَّ في اختيارِ بعضِ الفُروعِ بحسبِ تنوُّعِ أسبابِ العُدولِ، وحَلَّلتُ مُستنَدَ كلِّ روايةٍ، ونَظَرتُ نوعَ الصارفِ عندَ أصحابِها حَسَبَ ما وَقَفتُ عليه.

هَدفُه: بيانُ الأسبابِ التي يَخرُجُ بها الفرعُ الفِقهيُّ عن مُقتضى القاعدةِ الأُصوليَّةِ، والتمييزُ بين العُدولِ الحقيقيِّ عن القاعدةِ والاختلافِ في تنزيلِها على الفَرعِ.

نتائجُه: خَلَصَ إلى نتائجَ، منها: أنَّ الأصلَ اطِّرادُ القواعدِ الأُصوليَّةِ، وأنَّ العُدولَ عن مُعتمَدِ القاعدةِ لا يكونُ إلا لمُوجِبٍ مُعتبَرٍ، وأنَّ أسبابَ العُدولِ- بحَسَبِ ما دَرَستُ مِن الفروعِ- أربعةٌ: وُجودُ قرينةٍ مُنفَصِلةٍ، وتعارُضُ القواعدِ، والنظرُ إلى المصالحِ والمقاصدِ وعِلَّةِ الحُكمِ، وعدمُ انطباقِ شُروطِ القاعدةِ على الفرعِ؛ وأنَّ كثيرًا ممَّا عُدَّ عُدولًا هو في حقيقتِه اختلافٌ في تحقيقِ مَناطِ الحُكمِ.

توصياتُه: جَمْعُ أسبابِ العُدولِ عن الروايةِ المشهورةِ، ودراستُها بوصفِها منهجًا مِن مناهجِ الترجيحِ، كما يُوصي الباحث بدراسةِ أسبابِ العُدولِ دراسةً تحليليَّةً مُقارَنةً؛ للوصولِ إلى قواعدَ وضوابطَ؛ لتمييزِ العُدولِ الصحيحِ مِن عَدَمِه.

الكلماتُ المِفتاحيَّةُ: العُدولُ، الاطرادُ، ترك القاعدة، الزركشيُّ، القاعدةُ الأُصوليَّةُ.

Abstract

Research Title: Apparent Departures from the Application of Principles of Islamic Legal Theory in al-Zarkashi's Commentary on *Mukhtasar al-Khiraqi*: Command and Prohibition.

Researcher: Nawf bint Sulayman bin 'Abd al-Rahman al-'Adl.

Researcher's ORCID ID: 0009-0000-1932-1902.

Research Subject: This study examines instances in which some Hanbali jurists depart, in their substantive legal rulings, from the implications of principles of Islamic legal theory concerning command and prohibition. These include both departures from the predominant transmitted position and instances in which the predominant transmitted position itself departs from an established legal-theoretical principle.

Methodology: The study uses non-exhaustive induction, selecting legal cases that represent different reasons for departure within the scope of the research. Its purpose is to demonstrate an analytical approach to these reasons. It examines the basis of each transmitted position and, within the material available, the type of evidence or consideration that led its proponents to depart from the principle's apparent implication *(sarif)*.

Objective: To explain why a substantive legal ruling may depart from the implications of a principle of Islamic legal theory and to distinguish genuine departures from differences in how the principle is applied to a particular case.

Results: Principles of Islamic legal theory are presumed to apply consistently, and departure from the authoritative formulation of a principle requires a valid justification. The cases examined reveal four reasons for departure: an external contextual indication (*qarinah munfasilah*); conflict between principles; consideration of interests (masalih), objectives (*maqasid*), and the effective cause of the ruling ('illah); and failure of the particular case to satisfy the conditions for applying the principle. Much of what is regarded as departure is in fact disagreement over whether the grounds for applying a ruling are present in a particular case (*tahqiq manat al-hukm*).

Recommendations: The study recommends collecting and examining the reasons for departing from the predominant transmitted position as a method of weighing and preferring juristic positions (*tarjih*). It also recommends a comparative analytical study of the reasons for departure to establish principles and criteria for distinguishing justified departures from unjustified ones.

Keywords: Departure (*'Udul*), Consistent Application (Ittirad), Non-Application of a Principle, Al-Zarkashi, Principle of Islamic Legal Theory.

Received: 17-9-2026 **Accepted:** 7-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-007

المقدمة:

إنَّ الحمدَ للهِ، نَحمَدُه ونَستعينُه ونَستغفِرُه، ونعوذُ باللهِ مِن شرورِ أَنفسِنا ومِن سيِّئاتِ أعمالِنا، مَن يهدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضلِلْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أنْ لا إلَهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهَدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، وصَفيُّه وخَليلُه، صلَّى الإلهُ عليه وعلى آلِهِ وصحبِهِ الطَّيِّبينَ، ومَن تَبِعَه بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ.

وبعدُ:

فإنَّ ممَّا اختَصَّ اللهُ به هذه الأُمَّةَ أحكامَها الشاملةَ الدقيقةَ؛ وذلك بحُسنِها وإتقانِ قواعدِها ورصانتِها، وصلاحِها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ[(١)]، وإنَّ عِلمَ أُصولِ الفقهِ مِن أجلِّ العلومِ وأشرفِها وأعلاها مكانةً، وأرفعِها قدرًا؛ فإنَّ به تُحكَمُ الفروعُ، وتُدرَأُ الشبهاتُ، وبه تُعلَمُ المقاصدُ والغاياتُ، وحتى يَتحَقَّقَ المقصودُ وتَكتَمِلَ الثمرةُ فإنَّه لا بُدَّ مِن تنزيلِه على الوقائعِ، وتطبيقِه على الأحوالِ، وفي ذلك يقولُ ابنُ السَّمْعانيِّ (٤٨٩هـ): «مَن نَظَرَ في هذه الأُصولِ وأَحْكَمَها لا بدَّ أنْ يَنظُرَ في تلكَ الفروعِ، ومَن نَظَرَ في تلكَ الفروعِ لا بُدَّ أنْ يَنظُرَ في هذه الأُصولِ؛ فإنَّ الكلامَ في الفروعِ والأصولِ آخِذٌ بعضُه برقابِ بعضٍ، وهي كأنَّها مُشتَبِكةٌ؛ وصِحَّةُ البعضِ فيها مَنوطةٌ بصِحَّةِ البعضِ»[(٢)].

ثم النظرُ في تِلكمُ الفُروعِ قد يختلِفُ مِن ناظرٍ إلى ناظرٍ؛ وذلك بحَسَبِ ما يُرجِعُه إلى الأصلِ المُقَرَّرِ لديهِ، ولربما بَدَا للناظرِ -في بعضِ الأحيانِ- عُدولُ الإمامِ عن قولِه وتقريرِه الأُصوليِّ، أو عُدولُه عن مذهبِه، وفي ذلك يُقَرِّرُ الشاطبيُّ (٧٩٠هـ) فيقولُ: «إذا رأيتَ مَن يُصَحِّحُ المنهيَّ عنه بعدَ الوُقوعِ أو المأمورَ به مِن غيرِ المُطابِقِ؛ فذلك إمَّا لعدمِ صِحَّةِ الأمرِ أو النَّهْيِ عندَه، وإمَّا أنَّه ليس بأمرِ حَتْمٍ ولا نَهْيِ حَتْمٍ، وإمَّا لرُجوعِ جهةِ المُخالِفِ إلى وَصفٍ مُنفَكٍّ، كالصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ؛ بناءً على القولِ بصِحَّةِ الانفكاكِ، وإمَّا لِعَدِّ النازلةِ مِن بابِ المفهومِ والمعنى المُعلَّلِ بالمصالحِ»[(٣)]؛ فكان هذا الاختلافُ مَبنيًّا على أصلٍ مُتقَرِّرٍ أيضًا لا يَخرُجُ عنه.

ولرغبتي في معرفةِ مآخِذِ العلماءِ وأسبابِ اختلافِهم في الفروعِ الفقهيَّةِ مع ما قَرَّروهُ في الأُصولِ، استعنتُ باللهِ للبحثِ عن تلك الأسبابِ المُوجِبةِ للعدولِ، مِن خلالِ ما يذكرونَه في كُتُبِهم الأُصوليَّةِ أو الفقهيَّةِ؛ إما إشارةً، أو تصريحًا، أو تلميحًا، ووَقَعَ الاختيارُ على كتابِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ

(١) ينظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٣/ ٥٤).
(٢) قواطع الأدلة، ابن السمعاني (٢/ ٢٤٠).
(٣) الموافقات، الشاطبي (٢/ ٥٤٠).

الخِرَقِيِّ»؛ لمكانةِ هذا الكتابِ في الفقهِ الحنبليِّ، ولِعنايتِهِ بجَمْعِ الآراءِ الفقهيَّةِ الحنبليَّةِ، والتفاتِهِ إلى ذِكرِ القواعدِ الأُصوليَّةِ في مَعرِضِ المسائلِ الفقهيةِ، وقد اخترتُ مسائلَ مِن بابِ الأمرِ والنَّهْيِ، ولم أَلتَزِمْ بحَصْرِها؛ لكونِ الدراسةِ تطبيقيةً، ولأنَّ غالبَ المسائلِ مُتقارِبةٌ، واللهُ وليُّ التوفيقِ.

أهميَّةُ البحثِ، وأسبابُ اختيارِه:

جاءَتْ هذه الفِكرةُ؛ للوقوفِ على الأسبابِ التي تَحمِلُ بعضَ الحنابلةِ على العُدولِ عن مُقتضى ما قَرَّروهُ مِن القواعدِ الأُصوليَّةِ في بعضِ الفروعِ الفقهيَّةِ، وذلك بتَتَبُّعِ تطبيقاتِهم، وقد قَرَّرَ الطُّوفيُّ (ت:٧١٦هـ) في تقريرِ العدولِ واختلافِ التأويلِ والترجيحِ، ونحو ذلك، ممَّا يُنبِئُ عن أهميَّةِ معرفتِهِ، والالتفاتِ إليه؛ حيثُ قال: «قد تكونُ قرينةً مُتَّصِلةً بالظاهرِ، أو مُنفَصِلةً، وقد يكونُ ظاهرًا آخَرَ، أو نصًّا يُوافقُ الاحتمالَ المرجوحَ، وقد يكونُ قياسًا؛ لأنَّ كلَّ هذه أَدِلَّةٌ تَصلُحُ للترجيحِ؛ إذ مقصودُه حاصلٌ بها»[٤]؛ ولذا فإنَّ **أهميَّةَ هذا البحثِ تَكمُنُ فيما يلي:**

١- الحاجةُ إلى معرفةِ أسبابِ العُدولِ عن العملِ بالقواعدِ الأُصوليَّةِ، وما يَترَتَّبُ على ذلك، والوُقوفُ عليها.

٢- بيانُ أنَّ العلماءَ يُخالفونَ أُصولَهُم ويَعدِلُونَ عن مُقتَضاها؛ لِمُوجِبٍ اقتضى ذلك العُدولَ.

٣- إبرازُ ثمرةِ علمِ أُصولِ الفقهِ، وتطبيقُه في كُتُبِ الفقهِ.

أسئلةُ البحثِ:

١- ما القواعدُ الأُصوليَّةُ في بابِ الأمرِ والنَّهْيِ المعدولُ عن العملِ فيها ظاهريًّا في كتابِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقِيِّ»؟

٢- ما مَدَى صِحَّةِ العُدولِ في القواعدِ المعدولِ إليها؟ فهل هو بمحلِّه أم الأَوْلى الأخذُ بالأصلِ؟

٣- ما موقفُ علماءِ المذهَبِ تُجاهَ هذه القواعدِ المعدولِ عنها؟ وما وجهُ الأخذِ بتلك القواعدِ؟

أسبابُ الاختيارِ:

١- البحثُ عن الأسبابِ التي تَجعَلُ القاعدةَ الأُصوليَّةَ غيرَ مُطَّرِدةٍ، وذلك مِن خلالِ ما أوردهُ الزركشيُّ على مُختصَرِ الخِرَقِيِّ.

٢- اهتمامُ الزركشيِّ وتركيزُه على القواعدِ الأُصوليَّةِ، وإبرازُها في معرضِ المسائلِ الفقهيَّةِ.

٣- مكانةُ الكتابِ وعُلُوُّ قَدْرِهِ عندَ الحنابلةِ؛ إذ هو مِن الكُتُبِ المُعتمَدةِ لدى مذهبِ الحنابلةِ.

---

(٤) شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/ ٥٦٤).

أهداف البحث:

١- معرفةُ القواعدِ الأُصوليَّةِ المعدولِ عن العملِ بها عندَ بعضِ الحنابلةِ مِن خلالِ ما أوردهُ الزركشيُّ في شرحِهِ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ، وتحليلُها.

٢- محاولةُ توضيحِ صِحَّةِ العدولِ في القواعدِ المعدولِ إليها، ومحلِّ ذلك، ومعرفةُ الأَوْلى بالأخذِ مِن تلك القواعدِ.

٣- بيانُ موقفِ علماءِ المذهبِ تُجاهَ هذه القواعدِ، ووجهُ الأخذِ بتلكَ القواعدِ.

حدودُ البحثِ:

يَقتصِرُ هذا البحثُ على القواعدِ الأُصوليَّةِ الواردةِ في بابِ الأمرِ والنَّهْيِ، التي عَدَلَ أصحابُها عن العملِ بها، مِن خلالِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختَصَرِ الخِرَقيِّ» ولا يَلتَزِمُ البحثُ بحصرِ المسائلِ بقدرِ التزامِهِ ببيانِ أسبابِ العدولِ، والتمثيلِ لها، وبيانِ المنهجِ فيها.

الدراساتُ السابقةُ:

الدراسةُ الأُولى: العدولُ عن العملِ بالقواعدِ الأُصوليَّةِ، دراسةٌ تأصيليةٌ تطبيقيةٌ، وهي أُطروحةُ دكتوراه، والمقدَّمةُ مِن الطالبةِ: إيمان موسى الدوريِّ، مِن جامعةِ كريت بالعراقِ، عامَ ١٤٤١هـ، وهذه الرسالةُ تختلفُ عمَّا في هذا البحثِ مِن حيثُ الارتباطُ بالمذهبِ وعدمُه؛ إذ كانتِ التطبيقاتُ المذكورةُ عامَّةً على جميعِ المذاهبِ، وأمَّا هذا البحثُ فاقتصرَ على العُدولِ الظاهريِّ عندَ الحنابلةِ، وبما أوردَهُ الزركشيُّ مِن المسائلِ والرواياتِ الفقهيةِ في شرحِهِ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ.

الدراسةُ الثانيةُ: أسبابُ العُدولِ عن الاحتجاجِ بمفهومِ المخالفةِ في آحادِ المسائلِ، للدكتورِ عبد اللهِ بنِ عليٍّ البارقيِّ، الأستاذِ في الجامعةِ الإسلاميةِ، وقد حصلتُ على هذا البحثِ مِن المُؤَلِّفِ نفسِه، وهذا يختلفُ عن دراستي مِن ناحتين:

الناحيةُ الأولى: اختصاصُه بمفهومِ المُخالَفةِ دونَ بقيةِ الأبوابِ الأُصوليةِ الأُخرى، كما يظهَرُ مِن عنوانِهِ.

الناحيةُ الثانيةُ: أنَّ هذه الدراسةَ جاءَتْ على سبيلِ التمثيلِ مِن المسائلِ الفقهيةِ، ولم تَتقَيَّدْ بمذهبٍ دونَ آخرَ، بخلافِ دراستي؛ فإنَّها اختَصَّتْ بالعُدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ، مِن خلالِ "شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ".

منهج البحث:

اتَّبَعتُ في هذا البحثِ المنهجَ الاستقرائيَّ الناقصَ التحليليَّ:

فأمَّا المنهجُ الاستقرائيُّ: فأُوَظِّفُه في تَتَبُّعِ القواعدِ الأُصوليَّةِ المتعلقةِ بابِ الأمرِ والنَّهْيِ، التي عُدِلَ عن العملِ بها ظاهريًّا، واقتصرتُ في الفروعِ الفقهيةِ على نماذجَ مُختارةٍ، ولم أَقصِدْ حَصْرَها واستيعابَها؛ وإنَّما أَكْتفِي بما يُجلِّي صورةَ العُدولِ ويَكشِفُ أسبابَه.

وأمَّا المنهجُ التحليليُّ: فأُوظِّفُه في دراسةِ أسبابِ العدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ وجمعِها مِن مظانِّها، وبيانِ مَأْخذِ العدولِ في الفروعِ المدروسةِ.

خُطَّةُ البحثِ:

يشتملُ هذا البحثُ على مُقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثينِ، وخاتمةٍ، وبيانُها على النحوِ التالي:

التمهيدُ: حقيقةُ العُدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ، والتعريفُ بكتابِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ»، **وفيه مطلبانِ**:

المطلبُ الأولُ: حقيقةُ العُدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ.

المطلبُ الثاني: التعريفُ بكتابِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ».

المبحثُ الأولُ: تأصيلُ القواعدِ عند الحنابلةِ، **وفيه أربعةُ مطالبَ**:

المطلبُ الأولُ: دلالةُ الأمرِ على الوجوبِ.

المطلبُ الثاني: دلالةُ الأمرِ على الفَوْرِ.

المطلبُ الثالثُ: دلالةُ الأمرِ بعدَ الحَظْرِ على الإباحةِ.

المطلبُ الرابعُ: اقتضاءُ النَّهيِ الفسادَ.

المبحثُ الثاني: دراسةٌ تطبيقيَّةٌ لمسائلِ العدولِ، **وفيه أربعةُ مطالبَ**:

المطلبُ الأولُ: مسائلُ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن دلالةِ الأمرِ على الوُجوبِ.

المطلبُ الثاني: مسائلُ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن دلالةِ الأمرِ على الفَوْرِ.

المطلبُ الثالثُ: مسألةٌ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن دلالةِ الأمرِ بعدَ الحَظْرِ على الإباحةِ.

المطلبُ الرابعُ: مسائلُ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن اقتضاءِ النَّهيِ الفسادَ.

الخاتمةُ، وفيها أهم النتائجِ والتوصياتِ.

قائمةُ المراجعِ والمصادرِ.

التمهيد:

حقيقةُ العُدولِ عن العمل بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ، والتعريفُ بكتابِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ»

وفيه مطلبانِ:

المطلبُ الأولُ: حقيقةُ العُدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ، وفيه فرعانِ:

الفرعُ الأولُ: في حقيقةِ العُدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ:

أولًا: **العُدول لُغةً**: العينُ والدالُ واللامُ أصلانِ صحيحانِ، لكنَّهما مُتقابِلانِ كالمتضادَّينِ؛ أحدُهما يَدُلُّ على استواءٍ، والآخَرُ يَدُلُّ على اعوجاجٍ، أمَّا الأولُ: العَدْلُ مِن النَّاسِ: المرضيُّ المُستوِي الطريقةِ، يُقالُ: هذا عَدْلٌ، وهما عَدْلٌ، وهو نَقيضُ الجَوْرِ[٥]، والثاني: المَيلُ، وهو أنْ تَعْدِلَ الشيءَ عن وجهِه فتُميلَه، يقالُ: عَدَلْتُهُ عن كذا، وعَدَلْتُ أنا عن الطريقِ[٦].

ثانيًا: **العدولُ اصطلاحًا**: لم أَقِفْ على مَن عَرَّفَ العُدولَ مِن الأُصوليِّينَ كمصطلحٍ بالمعنى المرادِ هُنا، ومما وَقَفتُ عليهِ، ولعلَّه أقربُ إلى ما قُصِدَ في هذا البحثِ ما عَرَّفَه أبو الخَطَّابِ (ت:٥١٠هـ) بأنَّه: الميلُ إلى الحقِّ، وهو وَضْعُ الشيءِ في موضعِه[٧]، وممَّا قيل في تعريفِ العَدْلِ ما ذَكَرَه ابنُ عَقيلٍ (ت:٥١٣هـ) بأنَّه: العُدُولُ إلى الحَقِّ.

ثالثًا: **بيانُ المقصودِ بالعدولِ المرادِ بهذا البحثِ**: خروجُ بعضِ الحنابلةِ عن الروايةِ المشهورةِ، أو خروجُ الروايةِ المشهورةِ عن مُقتَضى القاعدةِ الأُصوليَّةِ.

الفرعُ الثاني: في تقريرِ مسألةِ العُدولِ عن العملِ بالقاعدةِ الأُصوليَّةِ عند الأُصوليِّينَ:

في ظاهرِ هذه القضيةِ يَبدُو للناظرِ بأنَّ تلكَ القواعدَ الأُصوليَّةَ لم تَكُنْ مُطَّرِدةً؛ ولذا يَجدُرُ التنبيهُ بأنَّ هذه القضيةَ لها أصلٌ لدى الأُصوليِّينَ، وأنَّه لا مانعَ بأنْ يَعدِلَ بعضُ الأصحابِ في آحادِ المسائلِ الفرعيةِ عمَّا تَقرَّرَ في المشهورِ، إلا أنَّ هذا العدولَ لهُ سببٌ مُوجِبٌ له، ولم يَكُنْ ناشئًا عن تَشَهٍّ أو عدمِ اطِّرادٍ للقواعدِ؛ إذ أصلُ هذه القواعدِ جاءَتْ لضبطِ الفروعِ الفقهيةِ، وقد قَرَّرَ جملةٌ مِن الأُصوليِّينَ هذه القضيةَ؛

(٥) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٢٤٦) مادة [عَدَلَ].
(٦) ينظر: العين، الخليل الفراهيدي (٢/ ٣٩) مادة [عدل].
(٧) ينظر: التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب (١/ ٦٨).

ولذا أذكُرُ بعضًا منها على سبيلِ الإشارةِ إلى تلكَ المسألةِ، علاوةً على ما تقدَّمَ ذِكرُه في المقدِّمةِ.

يقولُ في ذلك ابنُ السَّمْعانيِّ (٤٨٩هـ): «إنَّ الأصولَ المُمَهَّدةَ مِن الشرعِ لا تَنتقِضُ؛ لأنَّه ما مِن أصلٍ مِن أُصولِ الشرعِ إلا وقد وَجَدْنا له موضعًا في الشرعِ مخالفًا له، غيرَ أنَّ ذلكَ لا يُعَدُّ نَقْضًا لذلكَ الأصلِ المشروعِ الموضوعِ؛ **وإنَّما عُدِلَ في ذلك الموضعِ عن ذلك الأصلِ بدليلٍ يقومُ عليه مِن إجماعٍ أو نصٍّ أو غيرِ ذلك**، ببَيِّنةٍ: أنَّ النَّهْيَ في اقتضاءِ الفسادِ كهو في اقتضاءِ التحريمِ، وقد يُعدَلُ به مِن التحريمِ إلى التنزيهِ، ولا يَخرُجُ النَّهْيُ مِن أن يكونَ دالًّا على التحريمِ، فكذا تَصَوُّرُ النَّهْيِ في بعضِ المواضعِ عن الفسادِ؛ لوجودِ القرائنِ المانعةِ مِن الفسادِ، لا يَدُلُّ على أنَّ النَّهْيَ في وَضْعِهِ لا يَدُلُّ على الفسادِ، وأمثالُ هذا يَكثُرُ»[٨].

يُؤَكِّدُ ذلك الطُّوفيُّ (٧١٦هـ) في مسألةِ الأمرِ المُطلَقِ على الفورِ، ويقولُ: «إنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْفَوْرَ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ؛ إشَارَةً إلَى أَنَّ فِيهِ خِلَافًا عَنْ أَحْمَدَ؛ فَإِنَّهُ قَدْ نُقِلَ عَنْهُ أَنَّ الْحَجَّ عَلَى التَّرَاخِي، مَعَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى الْخِلَافِ فِي هَذَا الْأَصْلِ، قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ الْخِلَافُ فِي هَذَا الْأَصْلِ اسْتُفِيدَ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ فِي الْحَجِّ؛ فَلَا حُجَّةَ فِيهِ؛ **لِأَنَّ الْقَوَاعِدَ وَالْأُصُولَ يَجُوزُ تَخْصِيصُهَا بِدَلِيلٍ أَقْوَى مِنْهَا عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ وُجِدَ عَنْهُ نَصٌّ** بِأَنَّ الْأَمْرَ عَلَى التَّرَاخِي، فَذَاكَ»[٩].

وغيرُه مِن الأُصوليِّينَ الذين أشاروا إلى هذه القضيةِ، ولم أَستَطرِدْ بذكرِ نُصوصِهم هنا؛ خشيةَ الإطالةِ؛ إذ القصدُ بيانُ تقريرِ هذه المسألةِ عندَهم.

❁❁❁

المطلبُ الثاني: التعريفُ بكتابِ «شرحِ الزركشيِّ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ»

لَمَّا لم يَكُنْ للأئمةِ الأعلامِ مُصَنَّفاتٌ في بيانِ قواعدِهم وأصولِهم التي بَنَوْا عليها، بل وكَرِهوا تدوينَ ما يقولونَ – شاءَ اللهُ عزَّ وجلَّ أنْ يَرفَعَ عِملَهم، وأن يَكتُبَ له القبولَ– ولا نُزَكِّيهم على اللهِ– ومِن ذلك الإمامُ أحمدُ ﵀، فلم يَكتُبْ مُصَنَّفًا خاصًّا بقواعدِه وأُصولِه، إلا ما نَقَلَ عنه تلامِذَتُه؛ حتى اشتُهِرَ مذهَبُه، وممَّن نَقَلَ ذلك عن الإمامِ أحمدَ الشيخُ أبو القاسمِ الخِرَقيُّ (٣٣٤هـ)؛ حيثُ جَمَعَ في هذا المُختصَرِ مسائلَه ورواياتِه، وجَعَلَه مَتْنًا مُختصَرًا مُوجزًا وافيًا بالمقصودِ، ورَتَّبَه على المنهجِ

(٨) ينظر: قواطع الأدلة، ابن السمعاني (١/ ١٥٠).

(٩) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٣٨٨).

المألوفِ، فابتدأَ بقسمِ العباداتِ، حتى انتهى إلى بابِ العِتقِ، وقد تَبِعَ هذا المنهجَ كثيرٌ مِن الحنابلةِ في تصانيفِهم الفقهيةِ، حتى صارَ نِبراسًا ومنهجًا مُتَّبَعًا، ولقد لَقِيَ هذا المُختصَرُ عنايةً بالغةً مِن لَدُنْ علماءِ المذهبِ، فألَّفوا فيه شروحًا كثيرةً واسعةً، ذَكَرَ بعضُهم أنَّها وَصَلَتْ نحوَ ثلاث مئةِ شرحٍ(١٠)، وهذه العنايةُ تُنبِئُك عن مكانةِ هذا المُختصَرِ وجلالِ قَدْرِه، وكثرةِ فوائِدِه وفرائِدِه، وممَّن شرَحَ هذا المُختصَرَ الجليلَ شمسُ الدينِ محمدُ بنُ عبد اللهِ الزركشيُّ المصريُّ الحنبليُّ (ت:٧٧٢هـ)، وقد تميَّزَ هذا الشرحُ بوضوحِ أُسلوبِه، وعنايتِه برواياتِ المذاهبِ، وحضورِ القواعدِ الأُصوليَّةِ في مَعرِضِ المسائلِ الفقهيةِ وأدلتِها، وبيانِ مَبْنَى كلِّ روايةٍ، وتوَسَّعَ في هذا الشرحِ بمسائلَ لم يَذكُرْها الخِرَقيُّ، وأَلِفَه العلماءُ شرحًا بَيِّنًا واضحًا رَصينًا مُعتَنيًا بقواعدِ المذهبِ وتَعَدُّدِ رواياتِه، وقد تميَّزَ بمميزاتٍ كثيرةٍ، أذكُرُ منها على سبيلِ الإيجازِ:

١- عنايتُه بذكرِ الأقوالِ الفقهيةِ عندَ الحنابلةِ، كما تقدمَ، وبيانِ الصحيحِ منها.

٢- إبرازُ القواعدِ الأُصوليَّةِ الحنبليَّةِ، نصًّا وتصريحًا وتخريجًا، وقياسًا على قواعدِ المذهبِ.

٣- ذكرُ مسائلَ لم يَذكُرْها الخِرَقيُّ، واستنبَطَ مسائلَ أُخرى دلَّتْ عليها نصوصُ الخِرَقيِّ مِن حيثُ المفهومُ.

٤- عنايتُه بالتعريفاتِ الفقهيَّةِ وبيانِها.

٥- مع توسُّعِ هذا الكتابِ، إلا أنَّه لم يُطِلْه إطالةً مُمِلَّةً؛ ولذا يقولُ في بعضِ المواضعِ: «وفيهِ خلافٌ كثيرٌ، أَعْرَضْنا عنه اختصارًا».

٦- يَذكُرُ رأيَه وما ذَهَبَ إليهِ في بعضِ المسائلِ.

٧- استعمالُه أسلوبَ الجَدَلِ في بعضِ المسائلِ؛ لبيانِ ضعفِ الروايةِ الأُخرى.

٨- عنايتُه بالأحاديثِ النبويةِ والآثارِ، وبيانِ الضعيفِ مِن الصحيحِ منها للترجيحِ.

٩- عنايتُه بتحريرِ النِّزاعِ بذكرِ محلِّ الاتفاقِ في بعضِ المسائلِ الفقهيَّةِ، وبيانِ صورةِ المسألةِ الفقهيَّةِ.

وغيرُ ذلك مِن المميزاتِ التي يطولُ ذِكرُها والإلمامُ بها في هذا البحثِ، ولعلَّ الإشارةَ بشيءٍ منها تَفِي بمقصودِ هذا البحثِ.

❁❁❁

(١٠) ينظر: المدخل، ابن بدران (ص٤٢٤).

المبحث الأول:

تأصيلُ القواعدِ الأُصوليَّةِ عندَ الحنابلةِ

وفيه أربعةُ مطالبَ:

المطلبُ الأولُ: تأصيلُ قاعدةِ "دلالةِ الأمرِ على الوجوبِ"

وفيه ثلاثةُ فروعٍ:

الفرعُ الأولُ: في تحريرِ النزاعِ

أولًا: نَقَلَ كثيرٌ مِن الأُصوليِّينَ الاتفاقَ على أنَّ صيغةَ الأمرِ تَرِدُ لمعانٍ كثيرةٍ مُتباينةٍ، وذلك بحَسَبِ ما اقترَنَتْ به، حتى أوصلَها بعضُهم إلى ثلاثينَ معنًى(١١).

ثانيًا: لا خلافَ في أنَّ صيغةَ الأمرِ إذا اقترَنَتْ بها قرينةٌ تَدُلُّ على المرادِ منها، حُمِلَتْ على ما دَلَّتْ عليه تلكَ القرينةُ(١٢).

ثالثًا: اختَلَفُوا في الأمرِ إذا تجَرَّدَ عن القرائنِ على ماذا يُحمَلُ؟

الفرعُ الثاني: في ذِكرِ الأقوالِ

القولُ الأولُ: أنَّه يُحمَلُ على الوُجوبِ، وهو مذهَبُ جمهورِ الحنابلةِ(١٣).

القولُ الثاني: أنَّه يُحمَلُ على النَّدبِ، وحُكيَ عن الإمامِ أحمدَ(١٤).

الفرعُ الثالثُ: في ذكرِ بعضِ ما استَدَلَّ به أصحابُ كلِّ قولٍ:

ممَّا استدَلَّ به أصحابُ القولِ الأولِ ما يلي:

الدليلُ الأولُ: قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۞ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:١١-١٢]

---

(١١) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي (١/ ١٤)، البحر المحيط، الزركشي (٣/ ٢٧٥-٢٨٥)، نهاية الوصول، الصفي الهندي (٣/ ٨٤٦-٨٥٢)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٣/ ١٧-٣٨).

(١٢) ينظر: التقريب والإرشاد، الباقلاني (٢/ ٣٦)، المستصفى، الغزالي (٢/ ٦٦)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٣٦٥).

(١٣) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٢٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٣٦٥).

(١٤) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٢٨)، التمهيد، أبو الخطاب (١/ ١٤٧)، المسودة، آل تيمية (ص٥).

ووجهُ الدلالةِ: أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لَمَّا أمرَ الملائكةَ بالسجودِ بادروا إلى فِعلِه؛ ففَهِموا أنَّ الأمرَ للوجوبِ، ولَمَّا امتنَعَ إبليسُ عن السجودِ ذمَّه اللهُ، وأَهبَطَه مِن الجنةِ، وسَمَّاهُ اللهُ مُستكبرًا، كما قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [ص:٧٤].

فلولا أنَّ الأمرَ للوُجوبِ لَما استَحَقَّ ذلك[١٥].

الدليلُ الثاني: إجماعُ الصحابةِ على اقتضاءِ الأمرِ للوجوبِ والامتثالِ، وهو أمرٌ مُتقرِّرٌ عندَهم، مِن ذلك[١٦]:

احتجاجُ أبي بكرٍ على عُمَرَ -رضي الله عنهما- بقولِهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣]؛ حيثُ إنَّ الآيةَ وَرَدَ بها الأمرُ بالصلاةِ وكذلك الأمرُ بالزكاةِ؛ حيثُ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ﴾ [البقرة:٤٣] ففَهِمَ -رضي الله عنه- وُجوبَ الأمرِ في الزكاةِ كما وَجَبَتِ الصلاةُ بالأمرِ.

رجوعُ ابنِ عُمَرَ في حديثِ رافعٍ في المُساقاةِ[١٧]، وذلك ما جاء عن ابن عُمَرَ أنَّه كان يُكري أَرْضَه، حتى بَلَغَه أنَّ رافعَ بنَ خَديجٍ كان يَنْهَى عن كِراءِ الأرضِ، فسألَه عن ذلك، فقال رافعٌ لعبدِ اللهِ سَمِعتُ عميَّ -وكانا قد شَهِدَا بدرًا- أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ[١٨] فانتهى مُباشَرةً[١٩]؛ لِعِلْمِهِ

(١٥) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٢٩)، الواضح ابن عقيل (٢/ ٤٩١)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (ص٢٨٢).

(١٦) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٣٥-٢٣٦).

(١٧) المساقاة: «أن يدفع الرجل شجره إلى آخر؛ ليقوم بسقيه، وعمل سائر ما يحتاج إليه، بجزء معلوم له من ثمره»، المغني (٧/ ٥٢٧)، وقد عُبِّرَ عنه هنا بالمساقاة، ولعل فيه تجوُّزٌ، وإلا فالحديث عن المخابرة وكراء الأرض والمزارعة، كما جاء: قال رافع بن خديج رضي الله عنه: «لَقَدْ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَمْرٍ كَانَ بِنَا رَافِقًا، قُلْتُ: مَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَهُوَ حَقٌّ، قَالَ: دَعَانِي رَسُولُ اللهِ ﷺ، قَالَ: مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ قُلْتُ: نُؤَاجِرُهَا عَلَى الرُّبُعِ، وَعَلَى الأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا، ازْرَعُوها، أَوْ أَزْرِعُوهَا، أَوْ أَمْسِكُوهَا، قَالَ رَافِعٌ: قُلْتُ: سَمْعًا وَطَاعَةً» أخرجه البخاريُّ برقم: (٢٣٣٩).

(١٨) وذلك «أَنَّ عبدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُكْرِي أَرْضَهُ حَتَّى بَلَغَهُ أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ كَانَ يَنْهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ فَلَقِيَهُ عبدُ اللهِ فَقَالَ: يَا ابْنَ خَدِيجٍ مَاذَا تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي كِرَاءِ الْأَرْضِ؟ فَقَالَ رَافِعٌ لِعبد اللهِ: سَمِعْتُ عَمِّيَّ، وَكَانَا قَدْ شَهِدَا بَدْرًا يُحَدِّثَانِ أَهْلَ الدَّارِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ «نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ» قَالَ عبدُ اللهِ: لَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّ الْأَرْضَ لَتُكْرَى ثُمَّ خَشِيَ عبدُ اللهِ أَنْ يَكُونَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحْدَثَ فِي ذَلِكَ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ فَتَرَكَ كِرَاءَ الْأَرْضِ» أخرجه: مسلم برقم: ١٥٤٧.

(١٩) وهذا الدليل فيه نظر؛ لأن النبي ﷺ لم يزل يعامل أهل خيبر حتى مات، ويقول ابن قدامة (٦٢٠هـ) «فكيف يتصور نهي النبي ﷺ عن شيء يخالفه؟ أم كيف يعمل بذلك في عصر الخلفاء ولم يخبرهم من سمع النهي عنه ﷺ وهو حاضر معهم، وعالم بفعلهم، فلم يخبرهم، فلو صح خبر رافع لوجب حمله على ما يوافق السنة والإجماع» ثم قال: «ورجوع ابن عمر إليه يحتمل أنه رجع عن شيء من المعاملات الفاسدة التي فسرها رافع في حديثه»، المغني، ابن قدامة (٧-٥٢٨-٢٢٩).

أنَّ مُقتضى الطلبِ الشرعيِّ هو الوُجوبُ في الأمرِ.

وممَّا استدَلَّ به أصحابُ القولِ الثاني ما يلي:

الدليلُ الأولُ: أنَّ الأمرَ وردَ تارةً للوجوبِ، وتارةً للنَّدْبِ، ولذلكَ صورٌ كثيرةٌ في الشريعةِ، والاشتراكُ والمجازُ خلافُ الأصلِ؛ فوَجَبَ جَعلُه حقيقةً في القَدْرِ المُشتركِ بينهما، وهي رُجحانُ الفعلِ وجوازُ التركِ، وهو أقلُّ ما يَقتَضيهِ الأمرُ(٢٠).

الدليلُ الثاني: أنَّ الأمرَ يَدُلُّ على حُسنِ المأمورِ به -سواءٌ أكانَ واجبًا أم نَدْبًا- وعلى أنَّه مُرادُ الآمرِ، وحُسْنُ الشيءِ ليس دليلًا على وُجوبِه، كالنوافلِ والمُباحاتِ؛ فإنَّها حَسَنةٌ، ومع ذلك لم تجِبْ، فصارَ الوُجوبُ وصفًا زائدًا على مُجَرَّدِ الأمرِ(٢١).

❁❁❁

المطلبُ الثاني: تأصيلُ قاعدةِ "دلالةِ الأمرِ على الفورِ»

وفيه أربعةُ فروعٍ:

الفرعُ الأولُ: في بيانِ صورةِ القاعدةِ:

الأمرُ إذا تجرَّدَ عن قرينةٍ تَدُلُّ على الفورِ أو التراخي، فعلى أيِّهما يُحمَلُ؟ كالأمرِ بإخراجِ الزكاةِ، هل يَجِبُ إخراجُها فورًا؛ بحيثُ يَأثَمُ المُكَلَّفُ إذا تَأخَّرَ في إخراجِها؟ أم وُجوبُها على التراخي، فلا يَأثَمُ بتأخُّرِه بذلك؟ وليس القصدُ في إلزامِ التأخرِ؛ فإنَّ ذلك لم يَقُلْ به أحدٌ، وإنَّما جوازُ تأخيرِ إخراجِها(٢٢).

الفرعُ الثاني: في تحريرِ النزاعِ

أولًا: نَقَلَ الآمديُّ (٦٣١هـ) إجماعَ السلفِ على أنَّ المُكَلَّفَ إذا بادرَ إلى الامتثالِ فورًا فإنَّ التكليفَ يَخرُجُ مِن عُهدَتِهِ(٢٣).

(٢٠) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٤٦)، شرح تنقيح الفصول، القرافي ٢٨٢.
(٢١) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٤٥- ٢٤٦).
(٢٢) ينظر: قواطع الأدلة، ابن السمعاني (١/ ٨٧)، إيضاح المحصول، المازري ص٢١٢.
(٢٣) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢/ ١٦٦).

ثانيًا: نُقِلَ الاتفاقُ في أنَّ المُبادرةَ للامتثالِ مُستوجِبةٌ جميلَ الثناءِ(٢٤).

ثالثًا: نَقَلَ الآمديُّ (٦٣١هـ) الإجماعَ على وُجوبِ اعتقادِ الفعلِ، والعزمِ على أدائِه، والخلافَ في أداءِ الفعلِ على الفورِ(٢٥).

رابعًا: الأمرُ المحمولُ على التَّكْرارِ يَجِبُ فِعلُه على الفورِ؛ لدُخولِه في جميعِ الأزمنةِ التي اقتَضَتْ تَكْرارَ الفعلِ، وأولُ تَكرارِ الفعلِ أَوْلى الأوقاتِ(٢٦).

خامسًا: إذا وردَ الأمرُ مُعَلَّقًا بقرينةٍ تَدُلُّ على الفورِ أو التراخي؛ فإنَّه يُحمَلُ على ما دَلَّتْ عليه تلكَ القرينةُ(٢٧).

الفرعُ الثالثُ: في ذِكرِ الأقوالِ

القولُ الأولُ: إنَّ الأمرَ المُجَرَّدَ عن القرينةِ يُحمَلُ على الفورِ، واختارَه أكثرُ الحنابلةِ(٢٨).

القولُ الثاني: إنَّ الأمرَ المُجَرَّدَ عن القرينةِ يُحمَلُ على التراخي، وهي روايةٌ عن الإمامِ أحمدَ(٢٩).

الفرعُ الرابعُ: في ذكرِ بعضِ ما استَدَلَّ به أصحابُ كلِّ قولٍ:

ومما استَدَلَّ به أصحابُ القولِ الأولِ ما يلي:

الدليلُ الأولُ: قولُه تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣]، ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة:١٤٨].

ووجهُ الدلالةِ: أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ أمَرَ بالمُسارَعةِ والمُسابَقةِ، وأمرُه يقتضي الوجوبَ(٣٠)، والمُسابقةُ والبِدارُ لا يُتصوَّرانِ إلا مع التعجيلِ والفوريةِ للأمرِ.

الدليلُ الثاني: قياسُ السيدِ على عبدِه، كما لو قال له: اسقِني ماءً، ثم تأخَّرَ العبدُ عن سَقْيِهِ الماءَ؛

(٢٤) ينظر: المستصفى، الغزالي (٢/ ٨٨)، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٥٧٢-٥٧٣)، نهاية الوصول، الصفي الهندي (٣/ ٩٥٥).

(٢٥) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢/ ١٦٦).

(٢٦) ينظر: التقريب والإرشاد، الباقلاني (٢/ ٢٠٨).

(٢٧) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي (١/ ٤٥)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٣٨٦)، البحر المحيط، الزركشي (٣/ ٣٢٦)، حاشية العطار، العطار (١/ ٤٨٣).

(٢٨) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٨١)، التمهيد أبو الخطاب (١/ ٢١٥)، المسودة، آل تيمية ص٢٤.

(٢٩) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٣/ ٤٩)، التحبير شرح التحرير، المرداوي (٥/ ٢٢٢٦).

(٣٠) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٥٧٣).

فإنَّ العُقلاءَ استحسنوا ذَمَّه على تأخيرِهِ السَّقْيَ [٣١].

وممَّا استدَلَّ به أصحابُ القولِ الثاني ما يلي:

الدليلُ الأولُ: التفرقةُ بين اللفظِ المُطلَقِ والمُقَيَّدِ؛ فإنَّ السيدَ لو قال لعبدِه: افعلْ كذا في الوقتِ الفلانيِّ؛ فإنَّه يجبُ عليه الفعلُ على الفورِ؛ لتَقْيِيدِه الفعلَ بالوقتِ، أمَّا لو قال: افعلْ كذا، ثم سَكَتَ، فلا دلالةَ فيه على الفورِ، فبين التقييدِ والإطلاقِ تغايرٌ على سبيلِ المُنافاةِ، فإثباتُ التقييدِ إنما هو زيادةٌ مِن غيرِ دليلٍ، فالقولُ بها تَحَكُّمٌ [٣٢].

الدليلُ الثاني: القياسُ على المكانِ؛ فإنَّ الأمرَ لا يقتضي مكانًا محددًا، فأيما وَقَعَ الفعلُ فإنَّ المُكَلَّفَ يُعَدُّ مُمتَثِلًا بمدلولِ الأمرِ وحدِه، فكذا الزمانُ، فأيما وقعَ وقتُ الفعلِ عُدَّ المُكَلَّفُ مُمتَثِلًا بمدلولِ الأمرِ وحدِه أيضًا [٣٣].

❁❁❁

المطلبُ الثالثُ: تأصيلُ قاعدةِ "دلالةِ الأمرِ بعدَ الحظرِ على الإباحةِ»

وفيه ثلاثةُ فروعٍ:

الفرعُ الأولِ: في بيانِ صورةِ القاعدةِ: إذا وَرَدَ مِن الشرعِ حَظرٌ عن فعلِ شيءٍ، ثم أُمِرَ به بعدَ النَّهْيِ، كالأمرِ بالاصطيادِ بعدَ الحِلِّ مِن الإحرامِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، والأمرِ بحَمْلِ السلاحِ في صلاةِ الخوفِ بعدَ تحريمِ حَمْلِهِ فيها، فعلامَ يُحمَلُ الأمرُ [٣٤]؟

الفرعُ الثاني: في ذِكرِ الأقوالِ؛ حيثُ اختلفوا على ثلاثةِ أقوالٍ:

القولُ الأولُ: إنَّ الأمرَ بعدَ الحَظرِ للإباحةِ، وهو مذهبُ أكثرِ الحنابلةِ [٣٥].

القولُ الثاني: إنَّ صيغةَ الأمرِ بعدَ الحظرِ تَرجِعُ إلى ما كانت عليه مِن الحُكمِ قبلَ وُرودِ الحَظْرِ،

---

(٣١) ينظر: التمهيد، أبو الخطاب (١/ ٢٢٠)، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٥٧٤).

(٣٢) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي (١/ ٢٧)، المستصفى، الغزالي (٢/ ٨٨-٨٩).

(٣٣) ينظر: التبصرة، الشيرازي ص٥٣، الإحكام، الآمدي (٢/ ١٦٥)، بذل النظر، الأسمندي ص١٠٠.

(٣٤) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٣/ ٣٠٢).

(٣٥) ينظر: التمهيد، أبو الخطاب (١/ ١٧٩)، الواضح، ابن عقيل (١/ ٥٥٩)، المسودة، آل تيمية ص٢٠، الذخر الحرير، البعلي ص٤٤٣.

فإنْ كانت قبلَ الحَظْرِ للنَّدْبِ فهي للنَّدْبِ، وإنْ كانت للوُجوبِ فهي للوُجوبِ، واختارَه بعضُ الحنابلةِ(٣٦).

القول الثالث: إنَّ الأمرَ بعدَ الحَظْرِ يقتضي الوجوبَ، واختارَه بعضُ الحنابلةِ(٣٧).

وممَّا استَدَلَّ به أصحابُ القولِ الأولِ ما يلي:

الدليلُ الأولُ: عُرفُ استعمالِ الشارعِ في أنَّ الأمرَ بعدَ الحَظْرِ يَدُلُّ على الإباحةِ، ومِن الشواهدِ على ذلك:

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢].

وقولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة:١٠]، وكلُّها ليست واجبةً؛ فوجَبَ أنْ يُحمَلَ ذلك على مُقتضى عُرفِ الشارعِ، كما يُطلَقُ عُرفُه في الصلاةِ والزكاةِ ونحوِ ذلك(٣٨).

الدليلُ الثاني: أنَّ عُرفَ العادةِ في خِطابِ الناسِ ومحاوراتِهم أنَّهُم إذا أُمِرُوا بعدَ الحَظْرِ كان على الإباحةِ، كقولِه لغلامِه: لا تَدخُلْ بُستانَ فلانٍ، ولا تَحضُرْ دَعْوَتَه، ولا تَغسِلْ ثيابَكَ، ثم يقولُ له بعدَ ذلكَ: ادخُلْ، واحضُرْ، واغسِلْ؛ فإنَّما هذا كان رَفْعًا لِما حُظِرَ عليه، ولم يَكُنْ أمرًا، كذلك ها هنا، وكذلك قولُ الرجلِ لضيفِه: ادخُلْ، فإنَّه يَدُلُّ على الإباحةِ، ومَن أنكرَ هذا فقد رَدَّ المُشاهَداتِ(٣٩).

وممَّا استَدَلَّ به أصحابُ القولِ الثاني ما يلي:

الدليلُ الأولُ: الاستقراءُ لنصوصِ الشريعةِ يَدُلُّ على أنَّ الأمرَ الواردَ بعدَ الحَظْرِ يَرُدُّ الأمرَ إلى حُكمِه الأولِ قبلَ الحَظْرِ؛ فإنْ كان واجبًا عادَ إلى الوُجوبِ، وإنْ كان مُباحًا عادَ إلى الإباحةِ، وهكذا.

الأمثلةُ على ذلك:

قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٢]؛ فإنَّ وَطْءَ الزوجةِ كان مُباحًا قبلَ الحَيضِ، ثم جاءَ الحَظْرُ زَمَنَ الحَيضِ، فلما وَرَدَ الأمرُ بعدَ الطُّهرِ عادَ إلى حُكمِهِ الأولِ، وهو الإباحةُ، عندَ مَن لا يُوجِبُ الوَطْءَ(٤٠).

(٣٦) ينظر: المختصر في أصول الفقه، ابن اللحام ص١٦٩، غاية السول، ابن المبرد ص٩٢.
(٣٧) ينظر: المختصر في أصول الفقه، ابن اللحام ص١٦٩، غاية السول، ابن المبرد ص٩٢.
(٣٨) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٥٨-٢٥٩)، الواضح، ابن عقيل (٢/ ٥٢٤).
(٣٩) العدة، أبو يعلى (١/ ٢٥٧-٢٥٨).
(٤٠) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٣/ ٣٠٦).

ومنه أيضًا قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:٥]؛ فإنَّ قتالَ المُشركينَ كان واجبًا قبلَ المَنعِ في الأشهرِ الحُرُمِ، فلمَّا زالَ الحَظْرُ عادَ الأمرُ إلى الوُجوبِ[٤١].

ومما استدَلَّ به أصحابُ القولِ الثالثِ ما يلي:

الدليلُ الأولُ: أنَّ الأمرَ المُجَرَّدَ عن القرينةِ يَدُلُّ على الوجوبِ، وهذا مُجَرَّدٌ، فيَجِبُ أنْ يُحمَلَ على ذلك[٤٢].

الدليل الثاني: القياسُ على النَّهْيِ بعدَ الأمرِ في أنَّه يَقتَضي الحَظْرَ، ولا خلافَ في ذلكَ، فكذلكَ الأمرُ بعدَ الحَظْرِ يَقتَضي الوُجوبَ[٤٣].

❁❁❁

المطلَبُ الرابعُ: تأصيلُ قاعدةِ "اقتضاءِ النَّهْيِ الفسادَ"

وفيه ثلاثةُ فروعٍ:

الفرعُ الأولُ: في تصويرِ القاعدةِ

إذا وَرَدَ النهيُ الشرعيُّ مُقتضيًا التحريمَ، ثم فَعَلَه المُكَلَّفُ، فهل يَترَتَّبُ على ذلك الفعلِ آثارُه شرعًا، ويحصُلُ المقصودُ بِهِ؟ أم يَدُلُّ النَّهْيُ على فسادِ ذلك الفعلِ وعدمِ الاعتدادِ به شرعًا، بحيثُ يَبطُلُ العقدُ في المُعاملَاتِ، ولا تَبرأُ الذِّمَّةُ في العباداتِ إلا بالقضاءِ[٤٤]؟

الفرعُ الثاني: في تحريرِ النِّزاعِ

أولًا: النَّهيُ المرادُ في هذه المسألةِ هو النَّهْيُ المُقتضي التحريمَ لا الكراهةَ[٤٥].

ثانيًا: النَّهيُ المُتعلِّقُ بجهةٍ واحدةٍ كالسَّرِقةِ والزِّنا -وهو القبيحُ لعينِهِ- فقد وَقَعَ الاتفاقُ على فسادِهِ[٤٦].

---

(٤١) ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه (١/ ٣٤٥).

(٤٢) ينظر: الإشارة، الباجي ص ١٦٩، بذل النظر، الأسمندي ص٧٠.

(٤٣) ينظر: التبصرة، الشيرازي ص٣٩.

(٤٤) ينظر: تحقيق المراد، العلائي ص٧٦-٧٠.

(٤٥) شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٣/ ٨٣).

(٤٦) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي (١/ ٨٠)، المحصول، ابن العربي ص٧١، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٦٠٥)، البحر المحيط، الزركشي (٣/ ٣٨٤)، التلويح، التفتازاني (١/ ٤١٥).

ثالثًا: النَّهيُ المُقيَّدُ بقرينةٍ تَدُلُّ على الفَسادِ أو الصِّحَّةِ، يُحمَلُ على ما دَلَّتْ عليه القَرينةُ[٤٧].

الفرعُ الثالثُ: في أقسامِ النَّهْيِ عن الشيءِ، وذِكرِ الأقوالِ الواردةِ فيها[٤٨]:

أولًا: أقسامُ النَّهْيِ عن الشيءِ الواردِ في النصوصِ؛ حيثُ قَسَّمَ الأُصوليُّونَ النَّهيَ إلى ثلاثةِ أقسامٍ، وبيانُها على نحو ما يلي:

القِسمُ الأولُ: ما كان النَّهيُ فيهِ راجعًا إلى ذاتِ الشيءِ بعينِهِ، ومِن أمثلتِهِ: الكَذِبُ والظُّلمُ والسَّرِقةُ، وبَيعُ الكلبِ، وهذا خارجٌ عن محلِّ النِّزاعِ.

القِسمُ الثاني: ما كان النَّهيُ فيه راجعًا إلى وَصفٍ مُلازِمٍ له، كالنَّهيِ عن صومِ يومِ العيدِ.

القِسمُ الثالثُ: النَّهيُ عن الشيءِ لمعنًى خارجٍ عنه، كالبيعِ بعدَ نِداءِ الجُمُعةِ.

أولًا: في بيانِ القِسمِ الأولِ، وهو: ما كان النَّهيُ فيه راجعًا إلى ذاتِ المَنْهيِّ عنه، وهذا قد نَقَلَ كثيرٌ مِن الأُصوليِّينَ أنَّه يَقتَضي الفسادَ، وعدمَ تَرَتُّبِ الآثارِ الشرعيةِ عليه[٤٩]، فهو خارجُ محلِّ النِّزاعِ، كما تقدَّم.

ثانيًا: في بيانِ القِسمِ الثاني، وهو: ما كان النَّهيُ فيه راجعًا إلى وصفٍ مُلازمٍ له، كالنَّهيِ عن صومِ يومِ العيدِ، **وهذا اختَلَفَ الأُصوليُّونَ فيه على ثلاثةِ أقوالٍ:**

القولُ الأولُ: أنَّ النَّهيَ عن الشيءِ، لمعنًى في غيرِ المَنْهيِّ عنه، يَقتَضي فسادَه مُطلقًا، وهو مذهبُ أكثرِ الحنابلةِ[٥٠].

القول الثاني: أنَّ النَّهيَ عن الشيءِ، لمعنًى في غيرِ المَنْهيِّ عنه، لا يَقتَضي فسادَه مُطلقًا، واختارَه بعضُ الحنابلةِ[٥١].

القولُ الثالثُ: التفرقةُ بين العِباداتِ والمُعاملاتِ:

الأولُ: ما كان النَّهيُ فيه عائدًا إلى حَقٍّ مِن حُقوقِ اللهِ وهو العِباداتُ، كالبيعِ بعدَ نِداءِ الجُمُعةِ؛ فإنَّ هذا يَقتَضي الفسادَ.

(٤٧) ينظر: نهاية الوصول، الصفي الهندي (٣/ ١١٧٩)، تحقيق المراد، العلائي ص١٠٣-١٠٤.
(٤٨) ينظر: تحقيق المراد، العلائي ص٦٦.
(٤٩) ينظر: إحكام الفصول، الباجي ص١٢٦، اللمع، الشيرازي ص٢٥، أصول السرخسي، السرخسي (١/ ٨٠)، التمهيد، أبو الخطاب (١/ ٣٧٠)، بذل النظر، الأسمندي ص١٥٣-١٥٤، تيسير التحرير، أمير بادشاه (١/ ٣٧٦).
(٥٠) ينظر: العدة، أبو يعلى (٢/ ٤٤١)، التمهيد، أبو الخطاب (١/ ٣٧٩-٣٨٢)، المسوّدة، آل تيمية ص٨٣.
(٥١) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٤٣٢)، سواد الناظر، العلائي ص٣٤٤.

الثاني: ما كان النَّهيُ فيه عائدًا إلى حقِّ آدَميٍّ يُمكِنُ استِدراكُه، وهو المُعاملاتُ، كبيعِ النَّجْشِ؛ فإنَّه لا يَقتَضي الفسادَ، اختارَه بعضُ الحنابلةِ(٥٢).

وقد أشارَ الطُّوفيُّ (٧١٦هـ) إلى سببِ التفرقةِ بينهما، وهي على وجهينِ(٥٣):

الوجهُ الأولُ: أنَّ العبادةَ قُربةٌ، فلا يَصِحُّ التقرُّبُ بها بارتكابِ النَّهيِ؛ فإنَّ النَّهيَ مَعصيةٌ، أمَّا المُعاملاتُ فليس فيها قُربةٌ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ؛ فلا مانعَ مِن الإتيانِ بها.

الوجهُ الثاني: أنَّ المُعامَلاتِ تَصِحُّ ولو بوُجودِ النَّهيِ، وذلك بالنظرِ إلى جانبِ المصلحةِ فيها، فالنَّهيُ عنها يَضُرُّ بالناسِ؛ لقطعِ معاشِهم وتقليلِهِ، فصَحَّتِ المعاملةُ رعايةً لمصلحتِهم.

وممَّا استَدَلَّ به أصحابُ القولِ الأولِ ما يلي:

الدليلُ الأولُ: ما رَوَتْ عائشةُ ﵂، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»(٥٤).

ووجهُ الاستدلالِ منه: أنَّ الردَّ في اللغةِ يَحتَمِلُ معنيينِ، الأولُ: أنَّه غيرُ مقبولٍ، والثاني: أنَّه الإبطالُ والإفسادُ، كما يُقالُ: رَدَّ فُلانٌ على فلانٍ، إذا أبطلَ قولَه وأفسدَه، فوَجَبَ حَمْلُه على كِلَا المعنيينِ(٥٥).

الدليلُ الثاني: إجماعُ الصحابةِ ﵃ على فسادِ العُقودِ المَنْهيِّ عنها، ومِن ذلك(٥٦):

احتجاجُ ابنِ عُمَرَ ﵄ في فسادِ نِكاحِ المُشرِكاتِ بقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة:٢٢١].

احتجاجُهم في إفسادِ عُقودِ الرِّبَا بقولِهِ ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، وَلَا الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلَا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَلَا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلَا الْمِلْحَ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ»(٥٧)، فتعلَّقوا في فسادِ العُقودِ بظواهرِ الألفاظِ في النَّهيِ.

وممَّا استَدَلَّ به أصحابُ القولِ الثاني ما يلي:

---

(٥٢) ينظر: العدة، أبو يعلى (٢/ ٤٣٢)، مختصر الروضة، الطوفي ص٢٤٤.

(٥٣) ينظر: مختصر الروضة، الطوفي ٢٤٥.

(٥٤) أخرجه البخاري، برقم: ٧٣٤٩، ومسلم، برقم: ١٣٤٤.

(٥٥) ينظر: العدة، أبو يعلى (٢/ ٤٣٥)، مختصر الروضة، الطوفي ص٢٤٦.

(٥٦) ينظر: العدة، أبو يعلى (٢/ ٤٤١).

(٥٧) صحيح مسلم، برقم: ١٥٨٧.

الدليلُ الأولُ: الاستصحابُ، وذلك بعدمِ وُجودِ ما يَدُلُّ على فَسادِ المَنْهيِّ عنه، لا مِن جهةِ اللغةِ ولا مِن جهةِ الشرعِ:

أمَّا مِن جهةِ اللغةِ: فلأنَّ النَّهيَ مُجَرَّدُ طَلَبِ تَرْكِ الفعلِ، وليس فيهِ تَعَرُّضٌ لكونِهِ فاسدًا أو لا.

وأمَّا مِن جهةِ الشرعِ: فلأنَّ الفسادَ مِن حيثُ الشرعُ لا يُعرَفُ إلا بطريقِ السماعِ، وليس ثَمَّ نَقلٌ على فسادِ المَنْهيِّ عنه؛ فيكونُ الاستدلالُ بكونِهِ فسادًا باطلًا مِن كِلَا الجهتينِ (٥٨).

الدليلُ الثاني: أنَّ مِن قواعدِ الشريعةِ أنَّ السببَ ليس مِن شرطِهِ أنْ يكونَ مشروعًا، ولا مساويًا لِمُسَبَّبِهِ في الحُكمِ، بل قد يكونُ حرامًا، إلا أنَّ الآثارَ تَترتَّبُ عليه، ومِن ذلك: الطلاقُ زَمَنَ الحَيضِ، فلا شَكَّ أنَّه حرامٌ، ومع ذلك تَترَتَّبُ عليهِ آثارُه، وهو إزالةُ العِصمةِ(٥٩)، ثم إنَّه لا مانعَ مِن اقترانِ مَفسَدةِ المَنْهيِّ عنه؛ يَشهَدُ لذلك أنَّه قد حُكِيَ الإجماعُ عن براءةِ الذِّمَّةِ بالماءِ المغصوبِ؛ فمُعتمَدُ البراءةِ حُصولُ المصلحةِ لا عَدَمُ مُقارَنةِ المَفسَدةِ(٦٠).

ثالثًا: في بيانِ القسمِ الثالثِ: النَّهيُ عن الشيءِ لمعنًى خارجٍ عنه، كالبيعِ بعدَ نِداءِ الجُمُعةِ، **فهذا اختَلَفَ الأُصوليُّونَ فيه على قولينِ:**

القولُ الأولُ: اقتضاؤُه الفَسادَ مُطلقًا، وهو مذهبُ جمهورِ الحنابلةِ، كما اشتُهِرَ ذلك عنهم(٦١).

القولُ الثاني: عَدَمُ اقتضائِهِ الفسادَ، واختارَه بعضُ الحنابلةِ(٦٢).

وممَّا استدَلَّ به أصحابُ القولِ الأولِ، وهم القائلونَ باقتضائِهِ الفسادَ: بمثلِ الأدلةِ في اقتضاءِ النَّهيِ الفسادَ إنْ كان لوصفٍ لازمٍ(٦٣).

وعَلَّلَ أصحابُ القولِ الثاني القائلونَ بعدمِ اقتضاءِ الفسادِ بما يلي:

الأولُ: أنَّ النَّهيَ المُتعَلِّقَ بأمرٍ خارجٍ عن ذاتِ المَنْهيِّ عنه لا يَمنَعُ صِحَّةَ الفعلِ، ولا يَقتَضي فسادَه؛ لأنَّ جهةَ النَّهيِ مُنفَكَّةٌ عن جهةِ الفعلِ، وممَّا يَدُلُّ على ذلك أنَّ مَن كان يُصَلِّي فرأى غريقًا، أو رأى رَجُلًا قَتَلَه آخَرُ يُمكِنُه دَفعُه عنه، فاستمرَّ في صلاتِهِ ولم يُنقِذْه، فإنَّه يَأثَمُ بتركِ الإنقاذِ وبعدَمِ

(٥٨) ينظر: المستصفى، الغزالي (٢/ ١٠٠)، المحصول، الرازي (٢/ ٢٩٥).
(٥٩) استدلالهم بهذا الدليل هو محل نظر؛ فمنهم من لا يوقع الطلاق في هذه الحال، فهو استدلال بمحل النزاع.
(٦٠) ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي ص٣٦١-٣٦٢، رفع النقاب، الشوشاوي (٣/ ٣٩).
(٦١) ينظر: العدة، أبو يعلى (٢/ ٢٤١-٢٤٧)، التمهيد، أبو الخطاب (١/ ٣٧٩)، أصول الفقه ابن مفلح (٢/ ٧٤٢).
(٦٢) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٤٤٠).
(٦٣) ينظر: أصول الفقه، ابن مفلح (٢/ ٧٤٢).

دَفْعِ المُقاتِلِ، ومع ذلك تكونُ صلاتُه مُجزئةً؛ لأنَّ النَّهيَ لم يَتعَلَّقْ بالصلاةِ نفسِها، وإنَّما تَعَلَّقَ بتركِ واجبٍ خارجٍ عنها[٦٤].

الثاني: الاستدلالُ بمعهودِ الشارعِ، فلم يُعهَدْ منه الالتفاتُ في المنعِ إلى مُجَرَّدِ تَعَلُّقِ العقلِ بتلكَ المَفسَدةِ، وإنَّما عَلَّقَ الأحكامَ بما اعتبرَه شرعًا مِن الأوصافِ والمعاني التي جَعَلَها عِلَلًا للأحكامِ.

يقولُ الطُّوفيُّ (٧١٦هـ) في ذلك: «لأنَّ هذه المفاسدَ وإنْ تَعَلَّقَتْ بهذه الأفعالِ تَعَلُّقًا عقليًّا، بمعنى أنَّ تلك الأفعالَ تَصلُحُ أنْ تكونَ سببًا لتلكَ المفاسدِ، لكنَّها غيرُ مُتعَلِّقةٍ بها شرعًا؛ لأنَّ الشرعَ لم يُعهَدْ منه الالتفاتُ في المنعِ إلى هذا التعَلُّقِ العقليِّ البعيدِ»[٦٥].

❁❁❁

(٦٤) ينظر: الفصول، الجصاص (٢/ ١٧٩).

(٦٥) شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٤٣٩).

المبحث الثاني

دراسةٌ تطبيقيَّةٌ لمسائلِ العُدولِ

وفيه أربعةُ مطالبَ:

المطلَبُ الأولُ: مسائلُ تطبيقيَّةٌ في العدولِ عن دلالةِ الأمرِ على الوُجوب

وفيه ثلاثةُ فروعٍ:

الفرعُ الأولُ: **نَقضُ الوُضوءِ مِن مَسِّ الفَرْجِ دونَ حائلٍ**[٦٦]، وقد ذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (٧٧٢هـ) روايتينِ في المذهبِ:

الروايةُ الأُولى: هي المشهورةُ، وعليها عامَّةُ الأصحابِ[٦٧]، وهي: وُجوبُ الوُضُوءِ لمَن مَسَّ فَرْجَهُ؛ لِما رَوَتْ بُسْرَةُ ﵂، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٦٨]، والأمرُ يَدُلُّ على الوُجوبِ، كما تَقرَّرَ.

الروايةُ الثانيةُ: أنَّ الوُضوءَ مُستحَبٌّ وليس بواجبٍ، وهي روايةٌ عن الإمامِ أحمدَ[٦٩]، اختارها ابنُ تَيْمِيَّةَ[٧٠] (٧٢٨هـ)؛ لِما رَوَى قَيسُ بنُ طَلقٍ، عن أبيه ﵁، قال: «قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَجَاءَهُ بَدَوِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَمَا تَوَضَّأَ؟ فَقَالَ: وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ، أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ؟!»[٧١] بفتحِ الباءِ.

ومِمَّا تقرَّرَ في قواعدِ الأُصولِ عندَ ابنِ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ): أنَّ الأمرَ المُطلَقَ يَدُلُّ على الوُجوبِ، فقال: «الأصلُ في الأمرِ الوُجوبُ»[٧٢]، ثم في مسألةِ نقضِ الوُضوءِ مِن مَسِّ الفَرْجِ لم يُوجِبْه، مع الأمرِ به.

وقد كان لِعُدولِهِ عن مُقتضى هذه القاعدةِ ثَمَّةُ أسبابٍ:

السببُ الأولُ: الإعمالُ أَوْلى مِن الإهمالِ، فالجَمْعُ بين الحديثينِ أَوْلى مِن تركِ أحدِهما بدعوى

(٦٦) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (١/ ٢٤٦).
(٦٧) ينظر: الكافي، ابن قدامة (١/ ٨٧)، الإنصاف، المرداوي (٢/ ٢٦).
(٦٨) أخرجه ابن ماجه برقم: ٤٧٩.
(٦٩) ينظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٤١).
(٧٠) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٥٢٤).
(٧١) أخرجه أبو داود، برقم: ١٨٢، والنسائي برقم: ٨٥.
(٧٢) ينظر: المسودة، آل تيمية ٥.

النَّسخِ، لا سيَّما ودعوى النَّسخِ غيرُ مُتَّفَقٍ عليها في هذه المسألةِ[٧٣]، قال ﷺ: «وبهذا تَجتَمِعُ الأحاديثُ والآثارُ»[٧٤].

السببُ الثاني: انتفاءُ عِلَّةِ النقضِ، وهي إمَّا بخارجٍ أو بمَظِنَّةٍ خارجٍ، وكلاهما معدومٌ، وقد رَدَّ ابنُ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ) على مَن جَعَلَ اللمسَ مَظِنَّةَ النقضِ فقال: «وَمَسِّ الذَّكَرِ إنْ لَمْ يُعَلَّلْ بِكَوْنِهِ مَظِنَّةَ تَحْرِيكِ الشَّهْوَةِ، وَإِلَّا كَانَ مُخَالِفًا لِلْأُصُولِ، فَأَمَّا إذَا عُلِّلَ بِتَحْرِيكِ الشَّهْوَةِ كَانَ مُنَاسِبًا لِلْأُصُولِ، وَهُنَا لِلْفُقَهَاءِ طَرِيقَانِ: **أَحَدُهُمَا**: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: إنَّ ذَلِكَ مَظِنَّةُ خُرُوجِ النَّاقِضِ، فَأُقِيمَتِ الْمَظِنَّةُ مَقَامَ الْحَقِيقَةِ، وَهَذَا قَوْلٌ ضَعِيفٌ؛ فَإِنَّ الْمَظِنَّةَ إنَّمَا تُقَامُ مَقَامَ الْحَقِيقَةِ إذَا كَانَتِ الْحِكْمَةُ خَفِيَّةً، وَكَانَتِ الْمَظِنَّةُ تُفْضِي إلَيْهَا غَالِبًا، وَكِلَاهُمَا مَعْدُومٌ؛ فَإِنَّ الْخَارِجَ لَوْ خَرَجَ لَعَلِمَ بِهِ الرَّجُلُ. وَأَيْضًا فَإِنَّ مَسَّ الذَّكَرِ لَا يُوجِبُ خُرُوجَ شَيْءٍ فِي الْعَادَةِ أَصْلًا؛ فَإِنَّ الْمَنِيَّ إنَّمَا يَخْرُجُ بِالِاسْتِمْنَاءِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ الْغُسْلَ، وَالْمَذْيُ يَخْرُجُ عَقِيبَ تَفَكُّرٍ وَنَظَرٍ وَمَسِّ الْمَرْأَةِ لَا الذَّكَرِ، فَإِذَا كَانُوا لَا يُوجِبُونَ الْوُضُوءَ بِالنَّظَرِ الَّذِي هُوَ أَشَدُّ إفْضَاءً إلَى خُرُوجِ الْمَنِيِّ: فَبِمَسِّ الذَّكَرِ أَوْلَى»[٧٥].

السببُ الثالثُ: أنَّ النبيَّ ﷺ ذَكَرَ عِلَّةَ الحُكمِ فقال: « إنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ»[٧٦]، فحُكمُه حُكمُ سائرِ الجَسَدِ، وهو عُضوٌ منه، فلم يَنقُضْ كسائرِ الأعضاءِ، وهذا تعليلٌ بعِلَّةٍ لا يُمكِنُ أنْ تزولَ؛ إذ لا يُمكِنُ أن يكونَ ذَكَرُ الإنسانِ ليس بَضْعةً منه، والحُكمُ يدورُ معَ عِلَّتِهِ، وهذه العِلَّةُ لا تَزولُ، فلا يَزولُ الحُكمُ[٧٧].

السببُ الرابعُ: نَفيُ الدليلِ الصحيحِ للقائلينَ بالوجوبِ، فيقولُ ﷺ: «فإنَّه ليس معَ الموجِبينَ دليلٌ صحيحٌ، بل الأدلةُ الراجحةُ تدُلُّ على عَدَمِ الوُجوبِ»[٧٨].

ويُمكِنُ بيانُ عدمِ إيجابِ الوُضوءِ مِن مَسِّ الذَّكَرِ معَ أنَّ ابنَ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ) يُقَرِّرُ أنَّ الأمرَ المُجَرَّدَ يَدُلُّ على الوُجوبِ كما تَقَرَّرَ؛ فإنَّه في حقيقةِ الأمرِ ليس عُدولًا عن هذه القاعدةِ، ولا استثناءً منها، وإنَّما مُقتَضى القاعدةِ: الوُجوبُ عندَ تجرُّدِ الأمرِ عمَّا يَصرِفُه مِن قرائنَ، وهنا قد وُجِدَتْ قرائنُ صَرَفَتِ الأمرَ عن مُوجَبِه ومُقتَضاهُ، وهي الأسبابُ المتقدِّمةُ.

---

(٧٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٥/ ٢٣٩)، شرح المشكاة، الطيبي (٣/ ٧٦٣).

(٧٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٢٤١).

(٧٥) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٢٤٠).

(٧٦) رواه أحمد في مسنده، برقم: ١٦٢٨٦، والنسائي في السنن الكبرى، برقم: ١٦٠.

(٧٧) ينظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (١/ ٣١١)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١/ ٢٨٣).

(٧٨) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٥٢٦).

الفرعُ الثاني: **وُجوبُ الحَلْقِ أو التقصيرِ للتحلُّلِ الأولِ**[٧٩]

وقد ذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (٧٧٢هـ) روايتينِ في المذهبِ:

الروايةُ الأُولى: أنَّ الحَلْقَ أو التقصيرَ نُسُكٌ، يُثابُ على فعلِه، ويُذَمُّ بتركِهِ، وهي الروايةُ المشهورةُ[٨٠]؛ وذلكَ لقولِه تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقيلَ: إنَّ المرادَ به الحَلقُ، وقيلَ: بقايا أفعالِ الحَجِّ، مِن الرَّمي ونحوِه، وعلى كِلَيْهِما فقد دَخَلَ الحَلْقُ في الأمرِ، وظاهرُه الوُجوبُ.

الروايةُ الثانيةُ: أنَّه إطلاقُ محظورٍ كان مُحَرَّمًا عليهم بالإحرامِ، فأُطلِقَ فيهِ عندَ الحلِّ؛ وذلك لأنَّه ﷺ قال لأبي موسى رضي الله عنه: «بِمَا أَهْلَلْتَ؟» قَالَ: بِإِهْلَالِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «هَلْ سُقْتَ الْهَدْيَ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ أَحِلَّ»، فَطُفْتُ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ أَتَيْتُ امْرَأَةً مِنْ قَوْمِي فَمَشَطَتْنِي، وَغَسَلَتْ رَأْسِي[٨١]، وظاهرُه أنَّ الحِلَّ مُرَتَّبٌ على الطوافِ والسَّعيِ، وهو الذي فَهِمَه أبو موسى؛ فإنَّه لم يَذكُرْ أنَّه قَصَّرَ، ولا أنَّه حَلَقَ.

والروايةُ الأُولى: مَبْنِيَّةٌ على قاعدةِ أنَّ الأمرَ يَدُلُّ على الوُجوبِ، والذين لم يُوجِبوا الحَلْقَ أو التقصيرَ وعَدَلُوا عن هذه القاعدةِ لهم عِدَّةُ أسبابٍ، منها:

السببُ الأولُ: تعارضُه معَ قاعدةِ «الأمرِ بعدَ الحظرِ للإباحةِ»، يقولُ القاضي أبو يَعْلى (٤٥٨هـ) «صيغةُ الأمرِ إذا وَرَدَتْ بعدَ الحَظْرِ اقتَضَتِ الإباحةَ وإطلاقَ محظورٍ»[٨٢]، قالوا: لأنَّ الحَلْقَ أو التقصيرَ محظورٌ حالَ الإحرامِ؛ فإطلاقُه كإطلاقِ سائرِ المحظوراتِ[٨٣].

السببُ الثاني: قياسُه على نوعينِ مِن القياسِ:

الأولُ: قياسُ دلالةٍ، وهو القياسُ على مناسكِ الحجِّ، قالوا: ولو كان نُسُكًا مِن أعمالِ الحَجِّ لم يَجِبْ بفعلِه حالَ الإحرامِ دَمٌ كسائرِ المناسكِ، كالطوَافيْنِ، والرَّمْيِ، ونحوِ ذلك.

الثاني: قياسُ الشَّبَهِ؛ حيثُ قالوا: إنَّ الحَلْقَ هو مِن جملةِ إلقاءِ التَّفَثِ، وإزالةِ الشَّعَثِ والغُبارِ،

(٧٩) ينظر: شرح الزركشي، الزركش (٣/ ٢٦٤).
(٨٠) ينظر: المرجع السابق، الإنصاف، المرداوي (٩/ ٢١٨).
(٨١) أخرجه مسلم، برقم: ١٢٢١.
(٨٢) العدة، أبو يعلى (١/ ٢٥٦)، التمهيد، أبو الخطاب (١/ ١٧٩)، المسودة، آل تيمية ص١٧.
(٨٣) ينظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٥/ ٢٦٩).

ونوعٌ مِن التَّرَفُّهِ، وذلك بالمُباحاتِ أشبَهُ منه بالعِباداتِ(٨٤).

السببُ الثالثُ: الاستدلالُ بفَهْمِ الصحابيِّ أبي موسى الأشعريِّ ﷺ؛ حيثُ لم يَذكُرْ أنَّه قَصَّرَ أو حَلَقَ(٨٥).

السببُ الرابعُ: عَدَمُ النصِّ عليه في الآيةِ(٨٦).

ويُمكِنُ مُناقشةُ هذا العُدولِ مِن وُجوهٍ، منها:

الوجهُ الأولُ: أنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧]، «فجعَلَ الحَلْقَ والتقصيرَ شعارَ النُّسُكِ وعلامتَه، وعَبَّرَ عن النُّسُكِ بالحَلْقِ والتقصيرِ؛ وذلك يقتضي كَوْنَه جُزءًا منهُ»(٨٧)، ومِن عادةِ الشارعِ أنَّه إذا عَبَّرَ عن العبادةِ بذكرِ جُزءٍ منها دلَّ على أنَّ ذلكَ الجُزءَ داخلٌ فيها ومقصودٌ لذاتِه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [الإسراء:٧٨] وكقولِه تعالى: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣] حيثُ عَبَّرَ بالقراءةِ والركوعِ عن الصلاةِ، مما يَدُلُّ على أنَّهما أحدُ أجزاءِ العبادةِ وتوابعِها(٨٨).

الوجهُ الثاني: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»(٨٩) وأَمرُه للوُجوبِ، وقد حَلَقَ هو وجميعُ أصحابِه، وهذا أمرٌ مشهورٌ، وتناقَلَتْه الأُمَّةُ خَلَفًا عن سَلَفٍ.

الوجهُ الثالثُ: أنَّ الحَلْقَ والتقصيرَ وإنْ كان قد حُظِرَ ثم أُمِرَ به فيَقتَضي الإباحةَ، كما تَقَرَّرَ؛ إلا أنَّ الوجوبَ مُستفادٌ مِن قرائنَ أُخرى(٩٠)، منها قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩].

ووجهُ الدلالةِ: أنَّه لا خلافَ في وُجوبِ الطوافِ المذكورِ في الآيةِ، وهو طوافُ الإفاضةِ، ويجبُ الوفاءُ بالنُّذورِ، فكذا يجبُ قضاءُ التَّفَثِ- الحَلْقِ أو التقصيرِ- المُقترنِ بهما في سياقِ الأمرِ الواحدِ.

الوجهُ الرابعُ: أنَّ نسبةَ هذه الروايةِ ليست صحيحةً عن الإمامِ أحمدَ؛ حيثُ قال ابنُ تَيْمِيَّةَ

(٨٤) المرجع السابق.
(٨٥) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٣/ ٢٦٥).
(٨٦) ينظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٤/ ٣٥٣).
(٨٧) شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٥/ ٢٧١).
(٨٨) ينظر: الواضح، ابن عقيل (٣/ ٢١٣)، التحبير، المرداوي (٢/ ٩٤٥)، غاية السول، ابن الملقن ص٥٢.
(٨٩) أخرجه أحمد في مسنده، برقم: ١٤٤١٩، والنسائي، برقم: ٣٠٦٢.
(٩٠) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٦٠)، شرح الزركشي، الزركشي (٣/ ٢٦٤) حاشية رقم: (٣) بتصرف يسير.

(٧٢٨هـ): «واعلَمْ أنَّ هذا القولَ غَلَطٌ على المذهبِ، ليس عن أحمدَ ما يَدُلُّ على هذا، بل كلامُه كُلُّه دَليلٌ على أنَّ الحَلْقَ مِن المناسكِ، وإنَّما تَوَهَّمَ ذلك مَن تَوَهَّمَهُ؛ حيثُ لم يُوقِفِ التحلُّلَ عليه، أو حيثُ لم يُقَيِّدِ النُّسُكَ بالوَطْءِ قبلَه، وهذه الأحكامُ لها مآخذُ أُخَرُ»[٩١].

الفرعُ الثالثُ: **مِن شرطِ إباحةِ الصيدِ التسميةُ، وقد ذَكَرَ شمسُ الدينِ الزركشيُّ (٧٧٢هـ) ثلاثَ رواياتٍ في المذهبِ:**

الروايةُ الأُولى: تُشترَطُ التسميةُ عندَ إرسالِ الجارحِ مُطلقًا، وهو المشهورُ[٩٢]؛ لقولِه تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤]، ولقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١]، فأمَرَ سبحانه بالتسميةِ؛ والأمرُ للوجوبِ.

الروايةُ الثانيةُ: تُسَنُّ التسميةُ عندَ إرسالِ الجارحِ مطلقًا، ومما استدَلُّوا به ما يلي:

الأولُ: حَمْلُ الذِّكْرِ على ذِكرِ اسمِ اللهِ بالقلبِ، وأصلُ ذلك أنَّ الذِّكْرَ هو التنبيهُ للقلبِ بالمذكورِ، كقولِه تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة:٤٠].

الثاني: قولُه ﷺ: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اللهَ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ؛ إِنَّهُ إِنْ ذَكَرَ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا اسْمَ اللهِ»[٩٣].

الروايةُ الثالثةُ: التفصيلُ في ذلك، فتُشترَطُ التسميةُ في العَمْدِ دونَ السَّهْوِ؛ لعُمومِ قولِه ﷺ: «عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ»[٩٤].

والروايةُ الأُولى: مَبْنِيَّةٌ على قاعدةِ دلالةِ الأمرِ على الوجوبِ، والذين لم يُوجِبوا التسميةَ وعَدَلُوا عن مُقتضى القاعدةِ وقالوا بأنَّها سُنَّةٌ فلهم في ذلك أسبابٌ، منها[٩٥]:

السببُ الأولُ: أنَّ النصوصَ الواردةَ بالأمرِ بذِكْرِ اسمِ اللهِ تعالى لها تأويلانِ:

التأويلُ الأولُ: أنَّ الأمرَ بالذِّكْرِ في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤] محمولٌ على تنبيهِ القلبِ بالمذكورِ، وهذا لا يَخلُو حالُ المُسلِمِ عنه، كما في قولِه تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ

(٩١) ينظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٥/ ٢٧٠-٢٧٢).
(٩٢) ينظر: الهداية، أبو الخطاب ص٥٥١، الكافي، ابن قدامة (١/ ٥٥٢)، المغني، ابن قدامة (١٣/ ٢٥٨)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، المرداوي (١٠/ ٣٩٩)، الإنصاف، المرداوي (٢٧/ ٤١٧).
(٩٣) رواه أبو داود في المراسيل (ص٢٧٨)، برقم: ٣٧٨.
(٩٤) رواه ابن ماجه، برقم: ٢٠٤٣.
(٩٥) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي، (٦/ ٦٠٣).

﴿إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، وكذا في حديثِ عَديٍّ، وقولِه: «فَإِنْ وَجَدْتُ مَعَ كَلْبِي كَلْبًا آخَرَ، فَلَا أَدْرِي أَيُّهُمَا أَخَذَهُ؟ فَقَالَ ﷺ: فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ»[٩٦]، ومعنى ذلك: القصدُ إلى فِعلِ ما أباحَه اللهُ تعالى على الوجهِ المشروعِ.

التأويلُ الثاني: النَّهْيُ عن أَكْلِ ما لم يُذكَرِ اسمُ اللهِ عليهِ، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١] أنَّه في معنى المَيْتةِ، وقيلَ: إنَّ المُرادَ بها ذبائحُ المشركينَ؛ فَتُسَنُّ التسميةُ؛ خُروجًا مِن الخلافِ.

السببُ الثاني: ما رُوِيَ عنه ﷺ: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اللهَ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ؛ إِنَّهُ إِنْ ذَكَرَ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا اسْمَ اللهِ»[٩٧]، وقولُه ﷺ: «اسْمُ اللهِ عَلَى كُلِّ فَمِ مُسْلِمٍ»[٩٨].

أَمَّا أصحابُ الروايةِ الثالثةِ، وهم القائلونَ بأَنَّها تُشترَطُ في العَمْدِ دونَ السَّهوِ؛ فلِعُمومِ قولِهِ ﷺ: «عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ»[٩٩].

ويُمكِنُ مُناقَشةُ هذا العُدولِ مِن وُجوهٍ:

الوجهُ الأولُ: أنَّ التأويلَ في النصوصِ الواردةِ بالأمرِ بذكرِ اسمِ اللهِ بالقلبِ، خُروجٌ عن الأصلِ؛ إذ إنَّ الأصلَ في الكلامِ حَمْلُه على الحقيقةِ لا المجازِ[١٠٠]، فصرفُ اللفظِ عن أصلِه بحَمْلِ التسميةِ في القلبِ دونَ اللِّسانِ خروجٌ عن الظاهرِ اللُّغويِّ والشرعيِّ، فلا يصِحُّ صَرْفُه إلى هذا المجازِ إلا بدلالةٍ[١٠١].

الوجهُ الثاني: وَرَدَ في نصوصٍ أُخرى قولُه ﷺ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، فَإِنْ لَمْ تَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَلَا تَأْكُلْ»[١٠٢]، وفيه «إذا» وهي إحدى أدواتِ الشرطِ، وأدواتُ

---

(٩٦) أخرجه البخاري، برقم: ١٧٥.

(٩٧) رواه أبو داود في المراسيل (ص٢٧٨)، برقم: ٣٧٨.

(٩٨) رواه الدار قطني في سننه برقم: ٤٨٠٣، وأعله بضعف مروان بن سالم.

(٩٩) رواه ابن ماجه، برقم: ٢٠٤٣.

(١٠٠) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي (١/ ١٧٠)، الواضح، ابن عقيل (١/ ١٢٨)، الكافي شرح أصول البزدوي، السغناقي (٢/ ٨١٤).

(١٠١) ينظر: الفصول، الجصاص (١/ ٤٦)، أصول السرخسي، السرخسي (١/ ١٩٦)، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٥٠٢).

(١٠٢) أخرجه البخاري، برقم: ١٧٥، ولفظه: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ، وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ، قُلْتُ: أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ، قَالَ: فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ».

الشرطِ مِن أساليبِ مفهومِ المخالفةِ، وهو حُجَّةٌ عندَ القائلينَ به[١٠٣]، لا سيَّما معَ اعتضادِه بصريحِ منطوقِ الآيةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١].

الثالثُ: أنَّ الاستدلالَ بحديثِ: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اللهَ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ» لا يصِحُّ؛ فإنَّه حُكِمَ عليه بالضعفِ[١٠٤]؛ لاختلالِ أحدِ شُروطِ صحةِ السندِ، وقد تَجَرَّدَ عن قرائنَ تَعضُدُه للاحتجاجِ بِهِ، فلا يَنهَضُ لِمُعارَضةِ النصوصِ الصحيحةِ الواردةِ، كقولِهِ ﷺ: «وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ»[١٠٥].

أمَّا الروايةُ الثالثةُ: فنَقَلَ كثيرٌ مِن علماءِ المذهبِ أنها لم تَثبُتْ عن الإمامِ أحمدَ، فقد سَهَا حَنبَلٌ في نقلِ الروايةِ[١٠٦].

ولو ثَبَتَتْ فلا يصحُّ العُدولُ إليها؛ وذلك أنَّ المقصودَ بالنسيانِ في الحديثِ هو رَفعُ الإثمِ والمُؤاخَذةِ كما قَرَّرَ ذلك كثيرٌ مِن الأُصوليِّينَ[١٠٧]؛ إذ لا يَقتَضي تصحيحَ الفعلِ الفاقدِ لشرطِهِ، كما لو نَسِيَ المُصَلِّي الوُضوءَ أو سَتْرَ العورةِ فإنَّه لا يَأثَمُ بذلك، ولكنَّ صلاتَه باطلةٌ لفواتِ الشرطِ، فكذا التسميةُ في إرسالِ الجارحةِ شرطٌ لِحِلِّ الأكلِ، فلا تَسقُطُ بالنسيانِ[١٠٨].

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: مسائلُ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن دلالة الأمرِ على الفورِ، وفيه فَرْعانِ:

الفرعُ الأولُ: حُكمُ تأخيرِ الصلاةِ عن وقتِها حالَ الْتِحامِ الحربِ[١٠٩]، وقد ذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (ت:٧٧٢هـ) روايتينِ في المذهَبِ:

(١٠٣) ينظر: العدة، أبو يعلى (٢/ ٤٤٨)، التحقيق والبيان، الأبياري (٢/ ٢٩٩)، تنقيح الفصول، القرافي ص١٣٣.
(١٠٤) تقدم بيان تضعيفه.
(١٠٥) أخرجه البخاري، برقم: ٥٤٧٨.
(١٠٦) ينظر: المغني، ابن قدامة (١٣/ ٢٥٨)، العدة، أبو يعلى ص٤٩١، الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٢٧/ ٤١٦)، الإنصاف، المرداوي (٢٧/ ٤١٨).
(١٠٧) ينظر: تقويم الأدلة، الدبوسي ص١٣٦، العدة، أبو يعلى (٢/ ٥١٥)، المستصفى، الغزالي (٢/ ٢٩)، الواضح، ابن عقيل (٢/ ٤٤٣)، غاية الوصول، زكريا الأنصاري ص٣٢.
(١٠٨) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٢٧/ ٤١٨).
(١٠٩) ينظر: شرح الزركشي، الخرقي (٢/ ٢٥٠).

الروايةُ الأُولى: عدمُ جوازِ تأخيرِ الصلاةِ حالَ الْتِحامِ الحربِ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:٢٣٩] أي: فصَلُّوا رِجالًا أو رُكبانًا، وظاهرُه: الأمرُ بالصلاةِ على هذه الصفةِ والحالُ هذه، والأمرُ للفورِ، وهي الروايةُ المشهورةُ(١١٠).

الروايةُ الثانيةُ: يجوزُ التأخيرُ حالَ الالتحامِ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ أخَّرَ الصلاةَ يومَ الخنْدَقِ(١١١).

والروايةُ الأُولى: مَبْنِيَّةٌ على قاعدةِ دلالةِ الأمرِ على الفورِ، والذين لم يُوجِبوا الفورَ، وعَدَلُوا عن مُقتَضى هذه القاعدةِ، وقالوا بجوازِ تأخيرِ الصلاةِ حالَ الالتحامِ، لهم في ذلك أسبابٌ، منها:

السببُ الأولُ: أنَّ النبيَّ ﷺ قد أَخَّرَ الصلاةَ يومَ الخَنْدَقِ(١١٢)؛ وفِعلُه دليلٌ على جوازِ ذلك.

السببُ الثاني: ما رُوِيَ عن ابنِ عُمَرَ قال: «نَادَى فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الأَحْزَابِ: أَنْ لَا يُصَلِّيَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ؛ فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الوَقْتِ فَصَلَّوْا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَإِنْ فَاتَنَا الوَقْتُ، قَالَ: فَمَا عَنَّفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَاحِدًا مِنَ الفَرِيقَيْنِ»(١١٣)، ولم يُعارِضْ ﷺ أحَدَ الفريقينِ؛ مما يَدُلُّ على جوازِ التأخيرِ، ومعلومٌ أنَّ سُكوتَه في مَعرِضِ البيانِ إقرارٌ، وهو حُجَّةٌ(١١٤).

السببُ الثالثُ: لأنَّ الصحابةَ ﷺ ليلةَ الهَرِيرِ مِن ليالي الصِّفِّينِ أخَّرُوا صلاةَ يومٍ وليلةٍ إلى الغدِ، ثم تتاركوا حتى قَضَوْها؛ ولولا أنَّ تأخيرَ الصلاةِ في مثلِ هذه الحالِ جائزٌ لَمَا فعلوهُ(١١٥)، ومِن المُقَرَّرِ أنَّ سُكوتَ الصحابةِ على أمرٍ، قد اشتُهِرَ بينَهُم وذاعَ دونَ إنكارٍ، إجماعٌ سكوتيٌّ، وهو حُجَّةٌ(١١٦).

السببُ الرابعُ: القياسُ على ما يَمنَعُ مِن صحةِ الصلاةِ في غيرِ شِدَّةِ الخوفِ، كالحَدَثِ؛ فإنَّه مانعٌ مِن صحةِ الصلاةِ؛ ولذا قال بعضُهم: إنْ تابَعَ الطعنَ والضربَ، أو نحوَه، بَطَلَتْ صلاتُه؛ لأنَّ ذلك مِن مُبطِلاتِ الصلاةِ، أشبَهَ الحَدَثَ(١١٧).

---

(١١٠) ينظر: التعليقة الكبيرة من الصلاة للجنائز، أبو يعلى (٤/ ١٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (١/ ٣٢٠)، المغني، ابن قدامة (٢/ ٩٣)

(١١١) ينظر: الشرح الكبير على المقنع، ابن أبي عمر (٥/ ١٤٦).

(١١٢) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٥٢).

(١١٣) أخرجه البخاري، برقم: ٩٤٦.

(١١٤) ينظر: اللمع، الشيرازي ص٦٩، التعليقة للكيا ص٢٠٣.

(١١٥) ينظر: شرح عمدة الفقه (٢/ ٧٨٢).

(١١٦) ينظر: تقويم الأدلة، الدبوسي ص٣١، المستصفى، الغزالي (١/ ٣٤٦)، البحر المحيط، الزركشي (٦/ ٤٣٨).

(١١٧) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٢/ ١٣٩).

ولعلَّ وجهَ الشبهِ في ذلك: أنَّ الصلاةَ يُشترَطُ فيها موالاةُ الأفعالِ على الهيئةِ المخصوصةِ، والحَدَثُ يَنقُضُ هذه الاستدامةَ مِن جهةِ الطهارةِ، والحركةُ الكثيرةُ المتواليةُ كالطعنِ والضربِ المتتابعِ يَنقُضُها مِن جهةِ الفعلِ الخارجِ عن جِنسِ الصلاةِ، وهو الحركةُ الكثيرةُ.

السببُ الخامسُ: أنَّ المحافظةَ على الوقتِ يَفُوتُ معها مُعظَمُ الشروطِ والأركانِ، ويَحصُلُ معها مفاسدُ كثيرةٌ، ويُخافُ مِن اشتغالِ القلبِ بالصلاةِ عن مراعاةِ أمرِ العَدُوِّ الذي هو أَهَمُّ في هذه الساعةِ.

السببُ السادسُ: لأنَّ الجهادَ فرضٌ، وهو مشغولٌ به عن غيره، فجازَ له التأخيرُ(١١٨)، ولو قدَّمَه فإنَّه يُعارِضُ مَقصِدَ الأمرِ بالصلاةِ، وهو: السكينةُ والخشوعُ، كما قال ﷺ: «يَا بِلَالُ أَقِمِ الصَّلَاةَ، أَرِحْنَا بِهَا»(١١٩).

ويُمكِنُ رَدُّ هذا العُدولِ مِن وُجوهٍ(١٢٠):

الوجهُ الأولُ: أنَّ جوازَ التأخيرِ إنما يكونُ لِعُذرٍ مِن نِسيانٍ أو غيرِه(١٢١).

الوجهُ الثاني: أنَّ جوازَ التأخيرِ كان قبلَ نزولِ آيةِ صلاةِ الخوفِ؛ وذلك لِما روى أبو سعيدٍ الخُدْرِيُّ، أنَّه قال: «حُبِسْنَا يَوْمَ الخَنْدَقِ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى كَانَ هَوِيٌّ مِن اللَّيْلِ، فَدَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِلَالًا فَأَقَامَ، فَصَلَّى صَلَاةَ الظُّهْرِ كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ... ثُمَّ أَقَامَ الْعِشَاءَ فَصَلَّاهَا كَذَلِكَ... وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ فِي صَلَاةِ الخَوْفِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:٢٣٩]»(١٢٢).

وهذه الروايةُ تُعارِضُ منهجَ الحنابلةِ في جوازِ نَسْخِ السُّنَّةِ بالقرآنِ(١٢٣)، وممَّا قَرَّرَه الأُصوليونَ في شُروطِ النَّسخِ: أنْ يكونَ الناسخُ مُتأخِّرًا عن المنسوخِ(١٢٤)، وقد تَحَقَّقَ هذا الشرطُ بنصِّ أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه.

الوجهُ الثالثُ: أنَّ الصلاةَ آكَدُ مِن الجهادِ؛ ولَمَّا تعارضَتْ وتزاحمتِ الصلاةُ معَ الجهادِ خُفِّفَتْ،

(١١٨) ينظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٢/ ٧٨٣).
(١١٩) رواه أبو داود، برقم: ٤٩٨٥.
(١٢٠) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٥/ ١٤٦)، الممتع شرح المقنع، ابن المنجى (١/ ٥٢٧)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (٢/ ٤٥٧)، شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٢/ ٧٨٢).
(١٢١) ينظر: التلخيص، الجويني (٢/ ٤٦١)، شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٥٢).
(١٢٢) ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر (٢/ ٤٠٨)، التمهيد، ابن عبد البر (٣/ ٦٣٨).
(١٢٣) ينظر: العدة، أبو يعلى (٣/ ٨٠٤)، التبصرة، الشيرازي ص٢٧٢، الواضح، ابن عقيل (٤/ ٢٩٩)، أصول الفقه ابن مفلح (٣/ ١١٥١).
(١٢٤) ينظر: العدة، أبو يعلى (٣/ ٧٦٨)، كشف الأسرار، البخاري (٣/ ١٦٩).

ولم تُؤَخَّرْ، ولم يُترَكِ الجهادُ أيضًا؛ حتى لا تفوتَ مصلحتُه، فأُوتِيَ بها على حَسَبِ الاستطاعةِ[١٢٥]، وممَّا يُؤَيِّدُ ذلك ما تَقَرَّرَ مِن أنَّ: أجزاءَ الحُكمِ إذا لم يَكُنْ مقدورًا عليها كاملةً يَبقَى وُجوبُ ما سواها مِن الأجزاءِ[١٢٦]؛ لقولِهِ ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[١٢٧]، وهو ما يُؤَيِّدُ قولَهم في أنَّ ((الميسورَ لا يَسقُطُ بالمعسورِ))[١٢٨].

الوجهُ الرابعُ: أنَّ كثيرًا مِن فقهاءِ الحنابلةِ نَقَلوا رُجوعَ الإمامِ أحمدَ عن هذه الروايةِ[١٢٩].

الفرعُ الثاني: في حُكمِ المُوالاةِ في الوُضوءِ

أولًا: صورةُ المسألةِ: هل يُشترَطُ لصحةِ الوُضوءِ المُوالاةُ فيهِ؟ بحيثُ لا يُؤَخَّرُ غَسْلُ عُضوٍ عن الآخَرِ حتى يمضيَ زَمَنٌ يَنشَفُ فيه الذي قبلَه في الزمنِ المعتادِ، والمعتادُ هو ما يَفحُشُ في العادةِ؛ لأنَّه لم يُحَدَّدْ في الشرعِ، فيُرجَعُ فيهِ إلى العادةِ كالتفرُّقِ والاحترازِ[١٣٠].

ثانيًا: في الرواياتِ التي ذَكَرَها الزركشيُّ الحنبليُّ (٧٧٢هـ) حيثُ ذَكَرَ ثلاثَ رواياتٍ في المذهبِ[١٣١]:

الروايةُ الأُولى: تَجِبُ المُوالاةُ في الوُضوءِ مطلقًا؛ لظاهرِ قولِه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وهو أمرٌ، والأمرُ يقتضي الفوريةَ[١٣٢].

الروايةُ الثانيةُ: عَدَمُ وُجوبِ الموالاةِ في الوُضوءِ مُطلقًا، وهي روايةٌ عن الإمامِ أحمدَ؛ اقتداءً بابنِ عُمَرَ، فإنَّه رُوِيَ عنه أنَّه تَوَضَّأَ في المسجدِ، أو في السوقِ، فأَعْوَزَه الماءُ، فأكمَلَه في البيتِ.

الروايةُ الثالثةُ: تَجِبُ المُوالاةُ في الوُضوءِ إلا إذا تَرَكَها لِعُذرٍ، واختارَها ابنُ تَيْمِيَّةَ (ت:٧٢٨هـ).

والروايةُ الثانيةُ: مَبْنِيَّةٌ على قاعدةِ "دلالةِ الأمرِ على الفورِ"، والذينَ لم يُوجِبوا الفوريةَ وعَدَلُوا عما قَرَّرُوه، لهم في ذلك مَسلَكانِ:

---

(١٢٥) ينظر: مسألة في المرابطة بالثغور، ابن تيمية ص٤٤.

(١٢٦) ينظر: الإبهاج، ابن السبكي (٢/ ٣٠٣).

(١٢٧) أخرجه البخاري (٩/ ٩٤)، برقم: ٧٢٨٨.

(١٢٨) ينظر: الإبهاج، ابن السبكي (٢/ ٣٢٦)، الفوائد السنية، البرماوي (١/ ٣٤٤).

(١٢٩) ينظر: الإنصاف، المرداوي (٥/ ١٤٦)، شرح منتهى الإرادات، ابن النجار (٢/ ٤٥٧)، الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات، العيدان (١/ ١٦٢).

(١٣٠) ينظر: الكافي، ابن قدامة (١/ ٦٨)، المغني، ابن قدامة (١/ ١٩٢)، العدة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي ص٣٤.

(١٣١) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (١/ ٢٠٠).

(١٣٢) ينظر: المغني، ابن قدامة (١/ ١٩١)، شرح المقنع، بهاء الدين المقدسي (١/ ١٩١).

المَسلَكُ الأولُ: الذين لم يُوجِبوا المُوالاةَ مُطلقًا، فلهم في ذلك أسبابٌ، منها:

السببُ الأولُ: الاقتداءُ بابنِ عُمَرَ؛ حيثُ رُوِيَ أنَّه توَضَّأَ في المسجِدِ، أو السوقِ، فأَعْوَزَه الوُضوءُ، فأكمَلَه في البيتِ،(١٣٣)، وفِعلُ الصحابيِّ حُجَّةٌ- عندَ بعضِ الأُصوليِّينَ- إذا خَرَجَ مَخرَجَ القُربةِ(١٣٤).

السببُ الثاني: أنَّ اللهَ تعالى أمرَ بالغَسْلِ مُطلقًا ولم يَشترِطِ المُوالاةَ فيه، والمُطلَقُ يُعمَلُ به على إطلاقِه ما لم يَرِدْ دليلٌ على تقييدِه(١٣٥).

السببُ الثالثُ: أنَّ ما جازَ تفريقُ النيةِ على أبعاضِه جازَ تفريقُ أفعالِه(١٣٦)، وبيانُ ذلك أنَّ الوضوءَ مِن جنسِ الطاعاتِ المتفرقةِ، فلو نَوَى المُكَلَّفُ عندَ غَسْلِ كُلِّ عُضوٍ رفعَ الحَدَثِ عنه أجزأَهُ، فإذا جازَ تفريقُ نِيَّتِهِ جازَ تفريقُ غَسْلِ أعضائِه؛ ولذا قال العِزُّ بنُ عبدِ السلام (ت:٦٦٠هـ): «ومَن رآهما -أي: الوُضوءَ والغُسلَ- مُتعَدِّدَيْنِ جَوَّزَ تفريقَ النِّيَّةِ على أبعاضِها»(١٣٧).

السببُ الرابعُ: القياسُ على الغُسلِ، فلا يُشترَطُ فيه المُوالاةُ، فكذا لا تُشترَطُ في الوُضوءِ(١٣٨).

المَسلَكُ الثاني: الذين قالوا بأنَّ المُوالاةَ تَسقُطُ حالَ العُذرِ، فيجوزُ التراخي فيها، لهم في ذلك أسبابٌ، منها:

السببُ الأولُ: أنَّ ذلك هو الأظهرُ والأشبهُ بأُصولِ الشريعةِ، فإنَّ ممَّا تَقرَّرَ أنَّ الشريعةَ جاءَتْ بالتيسيرِ، ورَفعِ الحَرَجِ، ومِن صُوَرِ ذلك: ما يطرَأُ على الإنسانِ مِن النِّسيانِ، فاقتضى ذلك التيسيرَ بالتخفيفِ بسقوطِ شرطِ المُوالاةِ حالَ العُذرِ(١٣٩)، واللهُ عزَّ وجلَّ قد عَذَرَ الإنسانَ بالنِّسيانِ(١٤٠)، والناسي معذورٌ بكلِّ حالٍ(١٤١)، ومِن النصوصِ الدالةِ على عَدَمِ المُؤاخَذةِ حالَ النِّسيانِ قولُه تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ [البقرة:٢٨٦].

السببُ الثاني: التخريجُ على قواعدِ أُصولِ الإمامِ أحمدَ في أداءِ المُكَلَّفِ ما عليه بقدرِ الاستطاعةِ؛

(١٣٣) موطأ مالك، رواية يحيى، برقم: ١٠٣.
(١٣٤) ينظر: أصول الفقه، ابن مفلح (١/ ٣٦٣)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٢/ ٢٠٨).
(١٣٥) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٥/ ٨)، إرشاد الفحول، الشوكاني (٢/ ٦).
(١٣٦) ينظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (١/ ١٩٢).
(١٣٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (١/ ٢٢٠).
(١٣٨) ينظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (١/ ١٩٢).
(١٣٩) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (١/ ٢٠٢).
(١٤٠) ترتيب الفروق، البقوري (٢/ ٥٣٨).
(١٤١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٤٠٩).

اعتمادًا على قولِه سبحانه وتعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦][١٤٢]، وقد قال النبيُّ ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[١٤٣]، والذي لم يُمكِنْه المُوالاةُ لِعُذرٍ، كتفرُّقِ الماءِ تفرُّقًا شديدًا، كما لو كان يَصُبُّ مِن أُنبوبٍ وهو مُتفرِّقٌ -أو لم يُوالِ لنسيانٍ- فقد اتَّقَى اللهَ ما استطاعَ، وفَعَلَ ما استطاعَ ممَّا أُمِرَ به[١٤٤].

السببُ الثالثُ: أنَّ أدلةَ الوُجوبِ لا تتناولُ إلا المُفَرِّطَ، فما رُوِيَ عن بعضِ أصحابِ النبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي وَفِي ظَهْرِ قَدَمِهِ لُمْعَةٌ قَدْرُ الدِّرْهَمِ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ»[١٤٥]، فإنَّما هي قضيةُ عينٍ، والمأمورُ بالإعادةِ مُفَرِّطٌ؛ لأنَّه كان قادرًا على غَسْلِ تلك اللُّمْعةِ، كما هو قادرٌ على غَسْلِ غيرِها، وإنَّما بإهمالِها وعَدَمِ تعاهُدِه لجميعِ الوُضوءِ بَقِيَتِ اللُّمعةُ، نظيرُ الذين كانوا يَتوَضَّؤُونَ وأعقابُهم تَلُوحُ، فناداهُم بأعلى صوتِهِ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[١٤٦].

ويُمكِنُ رَدُّ هذه العُدولاتِ مِن وُجوهٍ:

الأولُ: القائلونَ بأنَّه لا يجبُ مُطلقًا، ويُرَدُّ مِن وجهينِ:

الوجهُ الأولُ: استدلالُهم بالاقتداءِ بفعلِ ابنِ عُمَرَ ﷺ؛ حيثُ رُوِيَ أنَّه توضَّأَ في المسجِدِ، أو السوقِ، فأَعْوَزَه الوُضوءُ، فأكملَه في البيتِ؛ إذ فِعلُ الصحابيِّ لم يُنقَلِ الاتِّفاقُ على أنَّه حُجَّةٌ؛ ولذا قال ابنُ مُفلِحٍ (٧٣٦هـ): «فِعلُ الصحابيِّ: هل هو مذهبٌ؟ له فيه وجهانِ، وفي الاحتجاجِ به نَظَرٌ»[١٤٧]، فلا يُناهِضُ دلالةَ ظاهرِ الآيةِ، هذا مع ما وَرَدَ عنه أنَّه ﷺ أمَرَ الذي تَرَكَ بُقعةً لم يَغسِلْها بأنْ يُعيدَ وُضوءَه.

الوجهُ الثاني: لا خلافَ في أنَّ الأمرَ المُطلَقَ يُعمَلُ به على إطلاقِهِ، ولكنْ في هذه المسألةِ ثَمَّةَ قرائنُ دَلَّتْ على تقييدِ شرطِ صحةِ الوُضوءِ بالموالاةِ، منها دلالةُ ظاهرِ الآيةِ، وكذا أمرُه للصحابيِّ، كما تقدَّمَ.

الثاني: القائلونَ بأنَّه يَسقُطُ حالَ النِّسيانِ:

---

(١٤٢) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (١/ ٢٠٢).
(١٤٣) السنن الكبرى للبيهقي برقم: ٨٢٩٥.
(١٤٤) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٤٠٩).
(١٤٥) رواه أحمد في مسنده، برقم: ١٥٤٩٥.
(١٤٦) صحيح البخاري، برقم: ٦٠.
(١٤٧) أصول الفقه، ابن مفلح (١/ ٣٦٣).

فمُسَلَّمٌ أنَّه قد تَقرَّرَ في أُصولِ المذهبِ أنَّ الناسيَ معذورٌ، وأنَّ النسيانَ أحدُ عوارضِ الأهليةِ؛ فمَن نَسِيَ شيئًا لم يُكلَّفْ به[١٤٨]، غير أن التحقيق يقتضي النظر في نوع المنسيّ، إذ فرّق ابن القيم (٧٥١هـ) أن من نسي أحد شروط العبادة لم يسقط عنه، نعم الإثم والمؤاخذة ساقطان، لكنَّ الفعلَ لم يَزَلْ في ذِمَّةِ المُكَلَّفِ؛ ولذا قال: «مَن باشرَ النجاسةَ في الصلاةِ ناسيًا لم تَبطُلْ صلاتُه، بخلافِ مَن تَرَكَ شيئًا مِن فُروضِ الصلاةِ ناسيًا، أو تَرَكَ الغُسلَ مِن الجَنابةِ، أو الوُضوءَ، أو الزكاةَ، أو شيئًا مِن فُروضِ الحجِّ ناسيًا؛ فإنَّه يَلزَمُه الإتيانُ به؛ لأنَّه لم يُؤَدِّ ما أُمِرَ بهِ، فهو في عُهدةِ الأمرِ، وسِرُّ الفرقِ: أنَّ مَن فَعَلَ المحظورَ ناسيًا يُجعَلُ وُجودُه كعدمِهِ، ونِسيانُ تركِ المأمورِ لا يكونُ عُذرًا في سقوطِهِ، كما كان فِعلُ المحظورِ ناسيًا فيهِ سُقوطُ الإثمِ عن فاعلِهِ»[١٤٩].

ولذا فإنَّه يُمكِنُ تحقيقُ سُقوطِ الحُكمِ عن المُكَلَّفِ إذا كان ناسيًا: في أنَّ النِّسيانَ يُسقِطُ إذا كان فِعلُه مِن بابِ اجتنابِ المَنْهِيَّاتِ، كسُقوطِ مُؤاخَذةِ الصائمِ إذا أفطرَ ناسيًا، وأمَّا إنْ كان مِن بابِ فعلِ المأموراتِ والشروطِ؛ فالنِّسيانُ لا يُسقِطُ، ويجِبُ على المُكَلَّفِ الإتيانُ به.

❁❁❁

المطلَبُ الثالثُ: مسألةٌ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن دلالةِ الأمرِ بعدَ الحَظْرِ على الإباحةِ

حُكمُ زيارةِ القبورِ للرجالِ، فقد ذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (ت:٧٧٢هـ) روايتينِ في المذهبِ:

الروايةُ الأُولى: يُستحَبُّ زيارةُ القبورِ للرجالِ، وهي الروايةُ المشهورةُ عندَ الأصحابِ[١٥٠]؛ لقولِهِ ﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا»[١٥١].

الروايةُ الثانيةُ: يُباحُ ولا يُستحَبُّ[١٥٢]، وهو ظاهرُ كلامِ الخِرَقيِّ، واختارَه بعضُ الحنابلةِ؛ لأنَّ في روايةِ أحمدَ والنَّسائيِّ عن بُرَيْدَةَ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَزُورَ قَبْرًا فَلْيَزُرْ، وَلَا تَقُولُوا

(١٤٨) ينظر: الواضح، ابن عقيل (١/ ٧٠)، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ١٥٦).
(١٤٩) أعلام الموقعين، ابن القيم (٢/ ٣٠٧).
(١٥٠) ينظر: الكافي، ابن قدامة (١/ ٣٦٧)، شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٣٦٧)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، المرداوي (٣/ ٤١١)، المبدع (٣/ ٢١١).
(١٥١) أخرجه مسلم برقم: ١٩٧٧.
(١٥٢) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٣٦٧)، المبدع، ابن مفلح (٣/ ٢١١)، شرح منتهى الإرادات، ابن النجار (٣/ ١٣٠).

هُجْرًا»[١٥٣][١٥٤]، وهو الغالبُ في الأمرِ بعد الحَظْرِ.

ومَبنَى الروايةِ الأُولى: هو قولُه ﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» وهو أمرٌ يُرادُ به النَّدبُ؛ للقرينةِ الصارفةِ عن حقيقةِ الأمرِ[١٥٥].

ومَبنَى الروايةِ الثانيةِ: هو أنَّ الأمرَ بعدَ الحَظْرِ يقتضي الإباحةَ، كما قَرَّرَه الأُصوليونَ[١٥٦]، فقد كانت زيارةُ القبورِ مَنْهيًّا عنها، ثم جاء الأمرُ بها بقولِهِ ﷺ: «فَزُورُوهَا».

والذي يَظهَرُ أنَّ ما ذَهَبَ إليه أصحابُ الروايةِ الأُولى -وهي التي اختارَها أكثرُ الحنابلة- أنَّهم قد عَدَلُوا عن مُقتضى ما قَرَّرُوه في قواعدِهم الأُصوليَّةِ مِن أنَّ الأمرَ بعدَ الحَظْرِ يقتضي الإباحةَ، كما سَبَقَ، وكانَ لِعُدولِهم مُوجِبٌ اقتضى ذلك.

وممَّا وَقَفتُ عليه في ذلك أنهم عَدَلُوا لسببينِ:

السببُ الأولُ: اقترانُه بعِلَّةِ الأمرِ، وهي التذكيرُ بالآخرةِ[١٥٧]، وتَذَكُّرُ الآخِرةِ مندوبٌ كما وَرَدَ[١٥٨]، فهو في الحقيقةِ ليس عُدولًا، وإنَّما إعمالٌ للقرينةِ الصارفةِ عن مُوجِبِ القاعدةِ، كما سيأتي.

القرينةُ الثانيةُ: أو للأمرِ بالزيارةِ[١٥٩] في قولِهِ ﷺ: «زُورُوا الْقُبُورَ؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةَ»[١٦٠]، فوُرودُ أمرٍ آخَرَ بالزيارةِ هو قرينةٌ صارفةٌ عن اقتضاءِ الأمرِ الإباحةَ بعدَ الحَظْرِ.

وفي ذلك يقولُ ابنُ اللَّحَّام (٨٠٣هـ) في الأمرِ بزيارةِ القبورِ للرجالِ: «أَخَذَ غيرُ واحدٍ مِن أصحابِنا مِن كلامِ الخِرَقيِّ أنَّها مُباحةٌ؛ لأنَّ الأمرَ بزيارتِها أمرٌ بعدَ حَظْرٍ، فيَقتَضي الإباحةَ، بناءً على القاعدةِ، ولكنَّ المذهبَ المنصوصَ عن أحمدَ أنَّها مُستحَبَّةٌ، وذكَرَه بعضُهم إجماعًا؛ لأنَّه وإنْ كان بعدَ حَظْرٍ لكنَّه علَّلَه عليه الصلاةُ والسلامُ بتَذَكُّرِ الموتِ والآخِرةِ، وذلك أمرٌ مطلوبٌ شرعًا»[١٦١].

---

(١٥٣) هُجرا، أي: لا تقولوا سُوءًا، التمهيد، ابن عبد البر (٢/ ٥٧٧).

(١٥٤) أخرجه النسائي في صحيحه، برقم: ٢٠٣٣.

(١٥٥) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٣/ ٢٧٥)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٣/ ١٧).

(١٥٦) ينظر: العدة، أبو يعلى (١/ ٢٥٦)، التمهيد، أبو الخطاب (١/ ١٧٩)، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٥٥٩)، الذخر الحرير، البعلي ص٤٤٣.

(١٥٧) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ابن مفلح، المرداوي (٣/ ٤١١)، الإنصاف، المرداوي (٦/ ٢٦٥).

(١٥٨) منها ما جاء في سنن ابن ماجه قوله ﷺ: «زُورُوا الْقُبُورَ؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةَ» برقم: ١٥٦٩.

(١٥٩) ينظر: الإنصاف، المرداوي (٦/ ٢٦٥).

(١٦٠) رواه ابن ماجه، برقم: ١٥٦٩.

(١٦١) القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام ص٢٢٩.

المطلَبُ الرابعُ: مسائلُ تطبيقيَّةٌ في العُدولِ عن دلالةِ اقتضاءِ النَّهْيِ الفسادَ

وفيه ثلاثةُ فُروعٍ:

الفرعُ الأولُ: مَن تكلَّمَ في صلاتِهِ عَمْدًا لمصلحتِها، فهل تَبطُلُ صلاتُه؟

وقد ذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (٧٧٢هـ) أربعَ رواياتٍ[١٦٢]:

الروايةُ الأُولى: البُطلانُ مُطلقًا، واختارها أكثرُ الحنابلةِ[١٦٣]؛ لِما رَوَى زيدُ بنُ أرقمَ، أنَّه قال: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ مِنَّا صَاحِبَهُ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ، حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الكَلَامِ»[١٦٤]، والنَّهيُ يَقتَضي الفسادَ.

الروايةُ الثانيةُ: عَدَمُ البُطلانِ مُطلقًا، واختارها بعضُ الحنابلةِ[١٦٥]؛ لِما رَوَى أبو هُرَيْرَةَ ﷺ مِن قِصَّةِ ذي اليَدَينِ، وفيها لما قال ﷺ: «لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ» قال: بلى، قد نَسيتَ يا رسولَ اللهِ؛ فتكَلَّمَ ذو اليَدَينِ[١٦٦].

الروايةُ الثالثةُ: التفصيلُ في ذلك، فتَبطُلُ إلا صلاةَ الإمامِ خاصَّةً، وممَّن اختارَها الخِرَقيُّ[١٦٧]؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ تَكَلَّمَ وكانَ إمامًا؛ فتأَسَّيْنا به، وبَقينا في المأمومِ على عُمومِاتِ النَّهيِ؛ إذ إلحاقُه بذي اليَدَينِ مُتعَذِّرٌ؛ لِظَنِّه النَّسْخَ في وقتٍ يَحتَمِلُه، وغيرُه مِن الصحابةِ تَكَلَّمَ مُجيبًا له عليه السلامُ، وإجابتُه واجبةٌ حتى في الصلاةِ.

الروايةُ الرابعةُ: التفصيلُ، وهي: اختصاصُ البُطلانِ بمَن ظَنَّ تمامَ صلاتِهِ، واختارَها أبو محمدٍ (٦٢٠هـ)[١٦٨].

والروايةُ الأُولى مَبنيَّةٌ على قاعدةِ «اقتضاءِ النَّهيِ الفسادَ» وتقرَّرَ أنَّ النَّهيَ يَقتَضي الفسادَ؛ حيثُ جاءَ في الحديثِ: «فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الكَلَامِ»، وعمومُ أحاديثِ النَّهيِ[١٦٩].

(١٦٢) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٥).
(١٦٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني، ص٧٧، الكافي، ابن قدامة (١/ ٢٦٧)، الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٤/ ٣١).
(١٦٤) أخرجه مسلم، برقم: ٥٣٩.
(١٦٥) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٤/ ٣٠)، المبدع، ابن مفلح (٢/ ٣١٤)، كشاف القناع، البهوتي (٢/ ٤٧٨).
(١٦٦) أخرجه البخاري، برقم: ٤٨٢.
(١٦٧) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٦).
(١٦٨) ينظر: المغني، ابن قدامة (٢/ ٤٠٣)، شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٧).
(١٦٩) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٤/ ٣١)، شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٥).

والذين عَدَلُوا عن القاعدةِ، ولم يقولوا بالفسادِ مُطلقًا، وهم أصحابُ الروايةِ الثانيةِ، لهم في ذلك أسبابٌ:

السببُ الأولُ: أنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابَه تَكَلَّمُوا في صلاتِهم، في حديثِ ذي اليَدَينِ، وبَنَوْا على صلاتِهم، وفي رسولِ اللهِ ﷺ لنا أُسوةٌ حَسَنةٌ(١٧٠).

السببُ الثاني: ما روى معاويةُ بنُ الحَكَمِ ﷺ قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَعَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللهُ...» الحديثَ(١٧١)، ولم يَأْمُرْه النبيُّ ﷺ بإعادةٍ؛ لِجَهْلِهِ بكونِ الكلامِ مُبطلًا، والناسي في معناه(١٧٢)، بل عَلَّمَه ﷺ فقط، فلو كان مُطلَقُ الكلامِ مُبطِلًا لكلِّ مُصَلٍّ لأمرَه بالإعادةِ، ومبنى ذلك: أنَّ سُكوتَه ﷺ في موضعِ الحاجةِ لا يجوزُ؛ إذ ممَّا قَرَّرَه الأُصوليُّونَ: أنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ(١٧٣).

وأما أصحابُ الروايةِ الثالثةِ: القائلونَ بأنَّه يقتضي الفسادَ في حقِّ المأمومِ دونَ الإمامِ:

فسببُ ذلك عندَهُم: التأسِّي به ﷺ في صِفةِ الإمامةِ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ تَكَلَّمَ وهو إمامٌ، وبَنَى على صلاتِهِ(١٧٤)، وأفعالُه تدُلُّ على التشريعِ، ويَدُلُّ على التأسِّي قولُه تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:٣١]، فالتأسِّي به ﷺ واتِّباعُه واجبٌ(١٧٥).

وأمَّا فسادُ صلاةِ المأمومِ: فهو إبقاؤُه تحتَ عُمومِ مُقتَضى النَّهْيِ والفسادِ، والاطِّرادِ في أصلِ القاعدةِ، ويَتعَذَّرُ القياسُ والإلحاقُ بذي اليَدَينِ؛ لأنَّ كلامَه كان ظَنًّا منه لجوازِ قصرِ الصلاةِ في وقتٍ يَحتَمِلُ النَّسخَ، وكلامُ أبي بكرٍ وعُمَرَ ﷺ كان إجابةً واجبةً للنبيِّ ﷺ وهذه المعاني مُنتفيةٌ في حقِّ المأمومِ اليومَ، فيبقَى المأمومُ على أصلِ مُقتضى القاعدةِ، وهي: «أنَّ النَّهيَ يَقتَضي الفسادَ»(١٧٦).

أما الروايةُ الرابعةُ: فعَدَلُوا عن مُقتضى القاعدة بما وَرَدَ فيه نصٌّ بذاتِهِ؛ حيثُ قَصَرُوا الحُكمَ وعَدَلُوا عن مُقتَضى الفسادِ على الصورةِ التي وَرَدَ بها النصُّ في قِصَّةِ ذي اليَدَينِ، وهو: مَن سَلَّمَ يَظُنُّ

(١٧٠) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٤/ ٣٠)، المبدع، ابن مفلح (٢/ ٣١٤).
(١٧١) أخرجه مسلم، برقم: ٥٣٧.
(١٧٢) ينظر: الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (١/ ٤٠٨).
(١٧٣) ينظر: العدة، أبو يعلى (٣/ ٧٢٥)، روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٥٤٣)، أصول الفقه، ابن مفلح (ص/ ١٠٢٥).
(١٧٤) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٤/ ٣١).
(١٧٥) ينظر: العدة، أبو يعلى (٣/ ٧٣٥).
(١٧٦) ينظر: الشرح الكبير، ابن أبي عمر (٤/ ٣١).

تمامَ صلاتِهِ، ثم تَكلَّمَ لإصلاحِها، دونَ مَن تَكلَّمَ في صُلبِ الصلاةِ[١٧٧].

الفرعُ الثاني: حُكمُ الاستنجاءِ بالعَظْمِ أو الرَّوْثِ

وذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (٧٧٢هـ) روايتينِ في المذهَبِ:

الروايةُ الأُولى: عَدَمُ جوازِ الاستنجاءِ بهما؛ لِوُرودِ النَّهْيِ فيهما[١٧٨].

الروايةُ الثانيةُ: أنَّ الاستنجاءَ بهما يُجزئُ، وهو اختيارُ ابنِ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ)[١٧٩].

والروايةُ الأُولى: مَبْنيَّةٌ على قاعدةِ اقتضاءِ النَّهيِ الفسادَ، كما تقرَّرَ.

وأمَّا الروايةُ الثانيةُ: وهي اختيارُ ابنِ تَيْمِيَّةَ (ت:٧٢٨هـ) وهي الإجزاءُ بالاستنجاءِ بالرَّوْثِ والعَظْمِ، **فله في ذلك أسبابٌ للعُدولِ عن القاعدةِ، منها:**

السببُ الأولُ: أنَّ إزالةَ النجاسةِ مِن بابِ التروكِ المطلوبِ عَدمُها، وليست مِن بابِ المأموراتِ، فلم تَحتَجْ إلى القصدِ واشتراطِ النِّيَّةِ فيها؛ ولهذا لو زالَتْ بماءِ المطرِ دونَ قَصْدٍ حَصَلَ المقصودُ[١٨٠].

السببُ الثاني: أنَّ ابنَ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ) قَرَّرَ- مُوافقًا للأُصوليِّينَ- أنَّ الحُكمَ يدورُ مع عِلَّتِهِ وُجودًا وعدمًا؛ ولذا ذَكَرَ: «أنَّ النجاسةَ متى زالتْ بأيِّ وجهٍ كان زالَ حُكمُها؛ فإنَّ الحُكمَ إذا ثَبَتَ بعِلَّةٍ زالَ بزوالِها...»[١٨١]، وقولُه: «بأيِّ وجهٍ كانَ» إشارةٌ إلى أنَّ النجاسةَ أو الخَبَثَ يَزولُ بأيِّ زائلٍ، وأنَّ آثارَه تَترتَّبُ.

السببُ الثالثُ: التخريجُ على قاعدةِ: «انفكاكِ جِهةِ المنهيِّ عنه» فإذا كان النَّهيُ لأمرٍ خارجٍ فلا يَقتَضي الفسادَ، فابنُ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ) يظهَرُ أنَّه خَرَّجَ هذا الفرعَ على وَفْقِ تقسيمِ المَنْهيِّ عنه عندَ الحنابلةِ: فالاستجمارُ بالرَّوْثِ والعَظْمِ ليس مَنْهيًّا عنه لذاتِهِ، ولا لشرطِ المأمورِ به، وإنَّما كان النَّهْيُ عنه لأمرٍ آخَرَ، فيتخرَّجُ على صِحَّةِ الانفكاكِ، كمَن قال بإجزاءِ مَن صَلَّى وعليه عِمامةٌ مِن حريرٍ؛ فمُوجِبُ عُدولِ ابنِ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ) هو تحقيقُ المناطِ في ذاتِ المَنْهيِّ عنه، فما لم يَتحَقَّقْ فيه الفسادُ؛

(١٧٧) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٢/ ٢٧).
(١٧٨) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (١/ ٢٢٨).
(١٧٩) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (١/ ٣٤٠).
(١٨٠) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (١/ ٢٢٨)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٢١١).
(١٨١) الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٤٢٨).

فلأنَّ قاعدةَ النَّهْيِ لم تَنطَبِقْ عليه[١٨٢]، واللهُ أعلَمُ.

الفرعُ الثالثُ: مُخالَفةُ الوكيلِ لِمُوَكِّلِهِ إذا اشترى له مِن عينِ مالِهِ دونَ عِلمِه

وقد ذَكَرَ الزركشيُّ الحنبليُّ (٧٧٢هـ) روايتينِ في المذهبِ:

الروايةُ الأُولى: عدمُ صِحَّةِ تَصَرُّفِهِ، على الصحيحِ المشهورِ[١٨٣] مِن الروايتينِ؛ لارتكابِهِ النَّهْيَ، وهو ما جاءَ مِن حديثِ حَكيمِ بنِ حِزامٍ ﷺ أنَّه قال: «نَهَانِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَبِيعَ مَا لَيْسَ عِنْدِي»[١٨٤]، وفي لفظٍ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»[١٨٥] أي: ما ليس في مِلكِكَ.

وفي حديثِ عمرِو بنِ شُعَيبٍ، عن أبيه، عن جَدِّه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَرْسَلَ عَتَّابَ بْنَ أَسِيدٍ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ: أَنْ أَبْلِغْهُمْ عَنْ أَرْبَعِ خِصَالٍ: إِنَّهُ لَا يَصْلُحُ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا بَيْعٌ وَسَلَفٌ، وَلَا بَيْعُ مَا لَمْ يُمْلَكْ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ»[١٨٦]، وتقرَّرَ أنَّ النَّهْيَ يَقتَضي الفسادَ؛ حيثُ إنَّ النَّهيَ مُتَوَجِّهٌ إلى رُكنِ المعقودِ عليه معدومةٌ أفعالُه.

الروايةُ الثانيةُ: يَقَعُ التصرُّفُ موقوفًا على إجازةِ مالِكِه[١٨٧].

والذين أجازوا العَقدَ، وعَدَلُوا عن اقتضائِهِ الفسادَ، لهم في ذلك أسبابٌ، منها:

السببُ الأولُ: تقديمُ الخاصِّ على العامِّ[١٨٨]

فظاهرُ النَّهْيِ يُوجِبُ فسادَ المَنْهيِّ عنه، إلا أنْ تقومَ دلالةٌ على خلافِه[١٨٩]، وبيانُه: في الاستدلالِ بما جاءَ مِن حديثِ عُرْوةَ بنِ أبي الجَعْدِ البارقيِّ ﷺ، أنَّ النبيَّ ﷺ أعطاهُ دينارًا؛ ليشتريَ به شاةً، فاشترى له به شاتينِ، فباعَ إحداهما بدينارٍ، وجاءَهُ بدينارٍ وشاةٍ، فدَعَا له بالبركةِ في بَيْعِهِ، فكانَ لو اشترى الترابَ لَرَبِحَ فيهِ، ووقفَ ذلك على إجازَتِه ﷺ.

السببُ الثاني: التخريجُ على بيعِ الفُضوليِّ؛ إذ نُفوذُ تصرُّفِهِ موقوفٌ على إجازة مالِكِه؛ فالعِلَّةُ

---

(١٨٢) وللفائدة راجع: تحقيق المراد، العلائي ص١٧٧، حيث فصل العلائي أقسام المنهي عنه.

(١٨٣) ينظر: شرح الزركشي، الزركشي (٣/ ٦٣٠).

(١٨٤) رواه الترمذي في سننه، برقم: ١٢٧٧.

(١٨٥) رواه أحمد في مسنده، برقم: ١٥٣١١.

(١٨٦) رواه أحمد في مسنده، برقم: ٦٦٧١.

(١٨٧) ينظر: شرح الزركشي (٣/ ٦٣٠)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، المرداوي (٧/ ٧٢).

(١٨٨) ينظر: الروايتين والوجهين- المسائل الفقهية منه، أبو يعلى (١/ ٣٥٢)، التمهيد، أبو الخطاب (٢/ ١٥١)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٥٥٧).

(١٨٩) ينظر: المسودة، آل تيمية ص٨٣، القواعد والفوائد، ابن اللحام ص٢٦١.

الجامعةُ بينهما هي انتفاءُ الإذنِ المُقارِنِ، وتَوَقُّفُ العقدِ على رِضا المالكِ(١٩٠).

وقد حَرَّرَ ابنُ تَيْمِيَّةَ (٧٢٨هـ) هذه المسألةَ، فبَيَّنَ أنَّ الأصلَ التمسكُ بالقاعدةِ، وما اختُلِفَ فيه إنَّما هو راجعٌ إلى حقيقةِ التفرقةِ في مَناطِ الحكمِ، وعِلَّتُه: أنَّ الأصلَ في دلالةِ النَّهيِ، والصحابةُ والتابعونَ وسائرُ أئمةِ المسلمينَ كانوا يَحتَجُّونَ على فسادِ العقودِ بمجردِ النَّهيِ؛ فقد عَلِمُوا أنَّ مقصودَ الشرعِ رَفعُ الفسادِ ومَنعُه لا إيقاعُه والإلزامُ به، ولكنَّ هذه البيوعَ لم يَجعَلْها الشارعُ لازمةً كالبُيوعِ الحلالِ، بل جعلَها غيرَ لازمةٍ، والخِيَرةُ فيها إلى المظلومِ، إنْ شاءَ أبطلَها وإن شاءَ أجازَها؛ فإنَّ الحقَّ في ذلك له، والشارعُ لم يَنْهَ عنها لِحَقِّ مُختَصٍّ باللهِ، كما نَهَى عن الفواحشِ، بل هذه إذا عَلِمَ المظلومُ بالحالِ في ابتداءِ العقدِ، مثلُ أن يَعلَمَ بالعيبِ والتدليسِ والتصريةِ، ويَعلمَ السِّعْرَ إذا كان قادمًا بالسلعةِ، ويَرْضَى بأنْ يَغبِنَه المُتلَقِّي جازَ ذلك، فكذلكَ إذا عَلِمَ بعدَ العقدِ إنْ رضيَ جازَ وإنْ لم يَرْضَ كان له الفَسْخُ. وهذا يَدُلُّ على أنَّ العقدَ يَقَعُ غيرَ لازمٍ بل موقوفًا على الإجازةِ، إنْ شاءَ أجازَه صاحبُ الحقِّ وإنْ شاءَ ردَّه(١٩١).

ويقولُ في ذلك ابنُ مُفلِحٍ (٧٦٣هـ) مُبَيِّنًا مَنشَأَ سببِ العُدولِ: «وحيثُ قال أصحابُنا: باقتضاءِ النَّهيِ الفسادَ، فمرادُهم: ما لم يَكُنِ النَّهيُ لحقِّ آدميٍّ يُمكِنُ استدراكُه، فإنْ كان ولا مانعَ كتَلَقِّي الرُّكْبانِ والنَّجْشِ فإنَّهما يَصِحَّانِ، على الأصحِّ عندَنا، وعندَ الأكثرِ؛ لإثباتِ الشارعِ الخيارَ في التلَقِّي... وفي الفروعِ مسائلُ كبيعِ الفُضوليِّ والمجهولِ، وغيرِ ذلكَ، لها أدلَّةٌ خاصَّةٌ هناكَ»(١٩٢) المخرجة عن القاعدة الكلية.

ثم يُقَرِّرُ ذلك الشاطبيُّ (٧٩٠هـ) مِن جهةِ النظرةِ المقاصديةِ في عِلَّةِ الحكمِ، في تصحيحِ العقدِ المَنْهيِّ عنه بعدَ وُقوعِه؛ حيثُ يقولُ: «ما اشتركَ فيهِ الحَقَّانِ -أي: حقُّ اللهِ وحقُّ العبدِ- وحقُّ العبدِ هو المُغَلَّبُ، وأصلُه معقوليةُ المعنى... يصحُّ العقدُ فيما تَعَلَّقَ به حقُّ الغيرِ، إذا أسقَطَ ذو الحقِّ حَقَّه؛ لأنَّ النَّهيَ قد فَرَضْناهُ لحقِّ العبدِ، فإذا رَضِيَ بإسقاطِه فله ذلك، وأمثلةُ هذا القِسْمِ كثيرةٌ، فإذا رأيتَ

(١٩٠) ينظر: التحبير، المرداوي (٥/ ٢٣٠١).
(١٩١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٩/ ٢٨٢).
(١٩٢) ينظر: أصول الفقه، ابن مفلح (٢/ ٧٤٤).

مَن يُصَحِّحُ العملَ المُخالِفَ بعدَ الوقوعِ؛ فذلكَ لأحدِ الأمورِ الثلاثةِ»[١٩٣].

فالنَّهيُ عن تَصرُّفِ الوكيلِ بغيرِ إذنٍ إنَّما شُرِعَ لعِلَّةٍ معقولةِ المعنى، وهي حمايةُ مالِ المُوَكِّلِ؛ فإذا تَعَقَّبَه الرِّضا وأسقَطَ المُوَكِّلُ حَقَّه بالإجازةِ، فقد تَحَقَّقَتْ مصلحةُ العبدِ، وارتفعَ مُقتَضى النَّهيِ، فصَحَّ التصرُّفُ.

❁❁❁

(١٩٣) الموافقات، الشاطبي (٢/ ٥٤٢)، والأمور الثلاثة التي قصدها هي أقسام الأفعال بالنسبة إلى حق الله سبحانه؛ حيث قال: «والأفعال بالنسبة إلى حق الله أو حق الآدمي ثلاثة أقسام: أحدها: ما هو حق لله خالصًا كالعبادات، وأصله التعبد، كما تقدم، فإذا طابق الفعل الأمر صح، وإلا فلا. والثاني: ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد، والمغلب فيه حق الله، وحكمه راجع إلى الأول؛ لأن حق العبد إذا صار مُطَّرِحًا شرعًا فهو كغير المعتبر؛ إذ لو اعتبر لكان هو المعتبر، والفرض خلافه، كقتل النفس. والثالث: ما اشترك فيه الحقان، وحق العبد هو المغلب، وأصله معقولية المعنى، فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك، عاجلًا أو آجلًا حسبما يتهيأ له، وإن وقعت المخالفة فهنا نظر؛ أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد».

الخاتمة

الحمدُ للهِ الذي بفضلِه تتمُّ الصالحاتُ، وبفضلِه تُسدَى الخيراتُ، فقد هَدَفَ هذا البحثُ إلى بيانِ سببِ عُدولِ بعضِ علماءِ المذهبِ الحنبليِّ عن تقريرِهم للقواعدِ الأُصوليَّةِ في فُروعِهم الفقهيَّةِ.

وقد انتهى البحثُ إلى جملةٍ مِن النتائجِ، مِن أبرزِها ما يلي:

١- الأصلُ في القواعدِ الأُصوليَّةِ الاطِّرادُ، فلا يُعدَلُ عنها إلا لمُوجِبٍ، وأسبابٍ مُعتبَرةٍ.

٢- قَرَّرَ كثيرٌ مِن الأُصوليِّينَ عُدولَ الإمامِ عن قولِهِ الأُصوليِّ وتقريرِه في بعضِ الفروعِ الفقهيَّةِ؛ وأنَّ له أسبابًا مُوجِبةً لذلكَ، فلم يَكُنْ عُدولُه عن تَشَهٍّ، أو تناقضٍ عندَه.

٣- يُمكِنُ إجمالُ أسبابِ العُدولِ:

الأولُ: **وجودُ قرينةٍ مُنفَصِلةٍ** صَرَفَتِ القاعدةَ الأُصوليَّةَ عن مُوجِبها.

الثاني: **تعارضُ القواعدِ الأُصوليَّةِ**، كما في دلالةِ الأمرِ على الوُجوبِ على وُجوبِ الحَلْقِ والتقصيرِ للتحَلُّلِ، مع قاعدةِ دلالةِ الأمرِ بعدَ الحَظْرِ على الإباحةِ؛ فيُقدَّمُ أحدُ الأصلينِ في الفرعِ بمُرَجِّحٍ.

الثالثُ: **النظرُ في المصالحِ والمقاصدِ وعِلَّةِ الحُكمِ**، كما في قاعدةِ اقتضاءِ النهيِ الفسادَ، وصلاحِ بعضِ العُقودِ مع وُجودِ النَّهيِ فيها؛ لكونِ النَّهيِ عائدًا إلى مصلحةِ العبدِ، وما كان كذلك فإنَّه يَسقُطُ بإسقاطِه.

الرابعُ: **عَدَمُ انطباقِ شروطِ القاعدةِ** في بعضِ الفروعِ الفقهيَّةِ، فلا تجري القاعدةُ فيه؛ لِتَخَلُّفِ مناطِها أو شرطِها.

الخامس: **قَسَّمَ الحنابلةُ المنهيَّ عنه بحَسَبِ ما يعودُ إليه النَّهيُ**، وبهذا يَتبَيَّنُ **أنَّ قاعدةَ «اقتضاءِ النَّهيِ الفسادَ» ليست حُكمًا مُطلقًا، وأنَّ بعضَ ما عُدَّ عُدولًا عنها راجعٌ إلى تصنيفِ النَّهْيِ في قِسمِه لا إلى تعطيلِها.**

وأمّا ما أُوصي به طلبةَ العلمِ مِن خلالِ ما ظَهَرَ لي:

١- جَمْعُ أسبابِ العُدولِ عندَ الحنابلةِ وتصنيفُها ودراستُها بوصفِها منهجًا مِن مناهجِ الترجيحِ.

٢- دراسةُ أسبابِ العُدولِ دراسةً تحليليَّةً مُقارَنةً؛ للوصولِ إلى قواعدَ وضوابطَ؛ لتمييزِ العُدولِ الصحيحِ مِن عَدَمِه.

قائمة المراجع والمصادر

١- ابن السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت:٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ،١٩٩٩م.

٢- ابن أبي عمر، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير على المقنع**، الناشر: هجر للطباعة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، ابن السبكي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٤- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، **المحصول لابن العربي**، الناشر: دار البيارق- عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، **أعلام الموقعين**، الناشر: دار عطاءات العلم، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٦- ابن اللحام الحنبلي، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي (ت:٨٠٣هـ) **المختصر في أصول الفقه**، الناشر: دار أسفار - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

٧- ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (٨٠٣هـ)، **القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية**، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ ه - ١٩٩٩م.

٨- ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المَبْرَد الحنبلي (ت:٩٠٩هـ)، **غاية السول إلى علم الأصول**، الناشر: غراس للنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٩- ابن المنجى، أبو البركات، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد بن المنجى التنوخي الحنبلي (٦٩٥هـ)، **الممتع في شرح المقنع**، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، يُطلب من: مكتبة الأسدي - مكة المكرمة.

١٠- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت:٩٧٢هـ) **شرح الكوكب المنير- شرح مختصر التحرير**، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨ه- ١٩٩٧م.

١١- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت:٩٧٢هـ)، **شرح منتهى الإرادات= معونة أولي النهى**، مكتبة الأسدي، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٢- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت:١٣٤٦هـ)، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠١ه.

١٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس (٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة- السعودية، عام النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس (٧٢٨هـ)، **مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى**، الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٥- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، **شرح عمدة الفقه**، الناشر: دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٦- ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، المشهور بـ: قواعد ابن رجب، ومعه حاشية نفيسة: لتلميذه محب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي (ت:٨٤٤هـ)، وغيرها من حواشي علماء المذهب، الناشر: ركائز، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٧- ابن عبد البر، أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث** ﷺ، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م.

١٨- ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، (١٤٢١هـ)، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ٢٠٠١م.

١٩- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت:٥١٣هـ)، **الواضح في أصول الفقه**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٠- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢١- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، (٦٢٠هـ)، **المغني**، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٢- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٣- ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (ت:٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، محمد فؤاد عبد الباقي (١٣٨٨هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٢٤- ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٧١٢ - ٧٦٣هـ)، **أصول الفقه**، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٥- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة: الثانية، (١٣٩٢هـ) (١٩٧٢م).

٢٦- أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٥١٠هـ)، **الهداية على مذهب الإمام أحمد**، الناشر: غراس- الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٧- أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكَلْوَذَاني الحنبلي (٤٣٢ - ٥١٠هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٢٨- أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٩- أبو بكر الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ه - ١٩٩٤م.

٣٠- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، **المراسيل لأبي داود**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م.

٣١- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت:٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، الناشر: المكتبة العصرية.

٣٢- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت:٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.

٣٣- أبو يعلى، القاضي أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي الحنبلي (٤٥٨هـ)، **التعليقة الكبيرة، أبو يعلى من الصلاة للجنائز**، الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٣٤- أحمد بن حنبل، (٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢١ه ٢٠٠١م.

٣٥- الأسمندي، العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي (٥٥٢هـ)، **بذل النظر في أصول الفقه**، الناشر: مكتبة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٦- آل تيمية بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت:٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: شهاب الدين عبد الحليم بن تيمية (٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس

أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، جمعها وبيضها: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (ت:٧٤٥هـ) الناشر: مطبعة المدني.

٣٧- الآمدي، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي (ت:٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، مؤسسة النور، سنة ١٣٨٧هـ.

٣٨- أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت:٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه**، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٣٩- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت:٤٧٤هـ)، **إحكام الفصول في أحكام الفصول**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ه، ١٩٨٩م.

٤٠- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت:٤٧٤هـ)، **الإشارة في أصول الفقه**، **الناشر**: المكتبة المكية - دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٤١- الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت:٤٠٣هـ)، **التقريب والإرشاد الصغير**، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٤٢- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي، الجامع الصحيح وهو الجامع للمسند الصحيح من أمور رسول الله ﷺ وسُننه وأيامه-، **صحيح البخاري**، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١١ ه، ثم صورها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى: لدى دار طوق النجاة، ١٤٢٢ه ٢٠٠١م.

٤٣- البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، الناشر: شركة الصحافة العثمانية، الطبعة: الأولى، مطبعة سنده ١٣٠٨هـ - ١٨٩٠م.

٤٤- برهان الدين بن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٨٨٤هـ)، **المبدع شرح المقنع**، الناشر: ركائز، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

٤٥- البقوري، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري (٧٠٧هـ)، **ترتيب الفروق واختصارها**، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤٦- بهاء الدين المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت:٦٢٤هـ)، **العدة شرح العمدة**، الناشر: دار الحديث، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٧- البهوتي، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت:١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن الإقناع**، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩هـ) = (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م).

٤٨- تاج الدين ابن السبكي، تقي الدين ابن السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ) **الإبهاج في شرح المنهاج**، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤٩- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٠- الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، دار البشائر الإسلامية، لم تذكر سنة النشر.

٥١- الحسين الشوشاوي، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت:٨٩٩هـ)، **رفع النقاب عن تحقيق الشهاب**، وهو شرح على «تنقيح الفصول للشهاب القرافي»، الناشر: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥٢- الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدار قطني (ت:٣٨٥هـ)، **سنن الدار قطني**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٥٣- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (٤٣٠هـ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٥٤- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (٦٠٦هـ)، **المحصول للرازي**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٥- الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني ثم الدمشقي الحنبلي (١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٦- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٧- الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت:٧٧٢هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٨- السراج الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (ت:٦٨٢هـ)، **التحصيل من المحصول**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٩- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، بدون طبعة وتاريخ.

٦٠- السغناقي، حسام الدين، حسين بن علي بن حجاج بن علي السِّغْناقي (٧١٤هـ)، **الكافي شرح أصول البزدوي**، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦١- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت:٧٩٠هـ)، **الموافقات**، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٢- شمس الدين البرماوي، البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٨٣١هـ)، **الفوائد السنية في شرح الألفية**، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٦٣- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت:١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦٤- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

٦٥- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (٤٧٦هـ) **التبصرة في أصول الفقه**، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٩٨٠م.

٦٦- الصفي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، الناشر: المكتبة التجارية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٧- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦٨- الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح**، المسمى بـ: **الكاشف عن حقائق السنن**، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٩- العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت:١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٠- علاء الدين، أبو الحسن علاء الدين محمد بن عبد الله العسقلاني الحنبلي (٧٧٧)، **سواد الناظر وشقائق الروض الناظر**، الطبعة: الأولى، دار المحدثين للبحث العلمي، ١٤٣٣ه، ٢٠١٢م.

٧١- العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت:٧٦١هـ)، **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**، الناشر: دار الكتب الثقافية، بدون طبعة وتاريخ.

٧٢- العيدان، عبد العزيز بن عدنان العيدان، أنس بن عادل اليتامى، **الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات** لمحمد بن بدر الدين البلباني الحنبلي (ت:١٠٨٣هـ)، الناشر: دار ركائز، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨ م

٧٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥)، **المستصفى من علم الأصول**، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٣٣ه، ٢٠١٢م.

٧٤- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، **العين**، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٧٥- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المالكي، (٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول في علم الأصول**، الناشر: دار الفتح، الطبعة: الثانية، ١٤٤٤ه، ٢٠٢٣م.

٧٦- القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (٣٨٠ - ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، الناشر: لم يذكر، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧٧- الكيا الهراسي، عماد الدين علي بن الحسن الطبري الشافعي (٥٠٤هـ)، **التعليقة في أصول الفقه**، قطعة منه، الناشر: دار أسفار، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

٧٨- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (٥٣٦هـ) **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٧٩- مالك بن أنس، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، (١٧٩هـ)، **موطأ مالك - رواية يحيى**، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٨٠- المرداوي، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، **الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين**، ٨٨٥هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٨١- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، **التحبير شرح التحرير**، بالرياض، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨٢- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت:٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير) الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٨٣- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٨٤- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)، **سنن النسائي**، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

References

48. Al-Ba'lī, Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ. Talkhīṣ Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir. Taḥqīq Aḥmad ibn Muḥammad al-Sarrāḥ. Dār al-Tadmurīyah, 1426 H.

49. Al-Bermāwī, Shams al-Dīn. al-Nubdhah al-alfīyah fī al-uṣūl al-fiqhīyah. Maktabat al-Taw'iyah al-Islāmīyah, 1435 H.

50. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. al-'Ibar fī khabar man ghabar. Taḥqīq Muḥammad al-Sa'īd ibn Basyūnī Zaghlūl. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1405 H.

51. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Siyar a'lām al-nubalā'. Taḥqīq Shu'ayb al-Arnā'ūṭ wa-ākharīn. Mu'assasat al-Risālah, 1405 H.

52. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a'lām. Taḥqīq 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadmurī. Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1413 H.

53. Al-Jazīrī, 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad. al-Durar al-farā'id al-munaẓẓamah fī akhbār al-ḥājj wa-ṭarīq Makkah al-mu'aẓẓamah. Taḥqīq Muḥammad Ḥasan Ismā'īl. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1422 H.

54. Al-Jazīrī, 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad. Khulāṣat al-dhahab fī faḍl al-'Arab. Taḥqīq Nuhā 'Abd al-Razzāq al-Ḥifnāwī. Dār Rikāz lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1444 H.

55. Al-Kinānī, Aḥmad ibn Ibrāhīm ('Izz al-Dīn). Bulghat al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl. Taḥqīq Muḥammad Ṭāriq al-Fawzān. Markaz Asfār, 1445 H.

56. Al-Kinānī, 'Alī ibn Muḥammad ('Alā' al-Dīn). Sawād al-nāẓir wa-shaqā'iq al-rawḍ al-nāḍir. Taḥqīq Mājid Maḥrūs Muḥammad. Dār al-Muḥaddithīn, 1433 H.

57. Al-Mardāwī, 'Alī ibn Sulaymān. al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh. Taḥqīq 'Abd al-Raḥmān al-Jabrīn wa-ākharūn. Maktabat al-Rushd, 1421 H.

58. Al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak. A'yān al-'aṣr wa-a'wān al-naṣr. Taḥqīq 'Alī Abū Zayd wa-ākharūn. Dār al-Fikr, 1418 H.

59. Al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak. al-Wāfī bil-wafayāt. Taḥqīq Aḥmad al-Arnā'ūṭ wa-Turkī Muṣṭafā. Dār Iḥyā' al-Turāth, 1420 H.

60. Al-Sakhāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān. al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'. Dār Maktabat al-Ḥayāh.

61. Al-Ṭawīl, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. "al-Najdīyūn wa-al-Rawḍah al-Qudāmīyah: qirā'ah fī maẓāhir 'ināyat ahl Najd bi-Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir wa-al-a'māl al-mutafarri'ah 'anhā". Majallat al-Dārah: Dārat al-Malik 'Abd al-'Azīz 51, no. 4 (October 2025): 171-208.

62. Al-Ṭawīl, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. "al-Rawḍah al-Qudāmīyah, qirāʾah fī athar Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir". Majallat al-ʿUlūm al-Sharʿīyah bi-Jāmiʿat al-Qaṣīm 15, no. 1 (September 2021): 116-211.

63. Ibn ʿAbd al-Hādī, Muḥammad ibn Aḥmad. Ṭabaqāt ʿulamāʾ al-ḥadīth. Taḥqīq Akram al-Būshī wa-Ibrāhīm al-Zaybaq. Muʾassasat al-Risālah, 1417 H.

64. Ibn al-ʿImād, ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad. Shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab. Taḥqīq Maḥmūd al-Arnāʾūṭ. Dār Ibn Kathīr, 1406 H.

65. Ibn al-Mibrad, Yūsuf ibn al-Ḥasan. al-Jawhar al-munaḍḍad fī ṭabaqāt muta'akhkhirī aṣḥāb Aḥmad. Taḥqīq ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿUthaymīn. Maktabat al-Khānjī, 1407 H.

66. Ibn Badrān, ʿAbd al-Qādir ibn Aḥmad. Nuzhat al-khāṭir al-ʿāṭir sharḥ Rawḍat al-nāẓir. Dār Ibn Ḥazm, 1415 H.

67. Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. al-Bidāyah wa-al-nihāyah. Taḥqīq ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Dār Hajar, 1417 H.

68. Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad. Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir. al-Ṭabʿah 9. Ithrāʾ al-Mutūn, 1444 H.

69. Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad. al-Dhayl ʿalā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah. Taḥqīq ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿUthaymīn. Maktabat al-ʿUbaykān, 1425 H.

70. Muʾassasat Āl al-Bayt lil-Fikr al-Islāmī. al-Fihris al-shāmil lil-turāth al-ʿArabī al-Islāmī al-makhṭūṭ, al-fiqh wa-uṣūluh. ʿAmmān: Muʾassasat Āl al-Bayt lil-Fikr al-Islāmī, 1421 H.

71. Sibṭ Ibn al-Jawzī, Yūsuf ibn Qizʾughlī. Mirʾāt al-zamān fī tawārīkh al-aʿyān. Taḥqīq Muḥammad Barakāt wa-ākharīn. Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah, 1434 H.

قسم المقالات

المقالات والمتفرقات

ملامحُ منهجِ ابنِ تَيْميَّةَ رحمَهُ اللّهِ

في رسالتِه (قاعدةٌ فيما يُفَطِّرُ الصائمَ وما لا يُفَطِّرُه)

إعـداد

د. عادل بن سعد بن سترالله الحارثي

0009-0003-3402-158X

❖ **أستاذ مشارك** في جامعة الطائف، قسم الشريعة بالكلية الجامعية بتربة.

❖ **حاصل على درجة الدكتوراه** مِن كلية الشريعة في جامعة أُمِّ القُرى، وكانت الرسالة بعنوان: (الحوائل الطبية المستجدة، حقيقتُها وأحكامُها، دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنَةٌ)، **وقبلها الماجستير** مِن كلية الشريعة وأُصولِ الدين في جامعة الملك خالدٍ، وكانت الرسالة بعنوان: (المستجدات الطبية في الطهارة، دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنةٌ).

❖ **مِن أبرز البحوث المنشورة**: بحث (المسائل المستجدة في المبيت بمنًى، دراسةٌ فقهيَّةٌ)، بحث (جراحة تكميم المَعِدةِ، دراسةٌ فقهيَّةٌ)، بحث (الأحكامُ الفقهية لحمالات الأطفال في النُّسُكِ)، بحث (أثر العمل في الاعتكاف، العاملون في المسجد الحرام أُنموذَجًا، دراسةٌ فقهيَّةٌ)، بحث (المسائل الفقهية التي وصفها الإمام المَرْداويُّ بالحُسنِ، دراسةٌ استقرائيَّةٌ تحليليَّةٌ).

❖ **البلد**: المملكة العربية السعودية

❖ **للتواصل**: Adel.Harthy@gmail.com

تاريخ الاستلام: ١٧-٨-٢٠٢٦ **تاريخ القبول**: ٤-٩-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-008

ملامحُ منهجِ ابنِ تَيْميَّةَ رحمَهُ اللهِ

في رسالتِه (قاعدةٌ فيما يُفَطِّرُ الصائمَ وما لا يُفَطِّرُه)

الملخص

عنوانُ البحثِ: ملامحُ منهجِ ابنِ تَيْميَّةَ ﷺ في رسالته (قاعدةٌ فيما يُفَطِّرُ الصائمَ وما لا يُفَطِّرُه).

الباحث: د. عادل بن سعد بن سترالله الحارثي

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحثِ (Orcid ID): 0009-0003-3402-158X

موضوعُ البحثِ: ذِكرُ الملامحِ المنهجيَّةِ في هذه الرسالة، واشتمَلَ على التعريفِ بموضوعِها، وأهميتِها، ومُجمَلِ مضامينِها، ومنهجِ ابنِ تَيْميَّةَ فيها، وظاهرٌ كونِها في كتابِ الصومِ، وفي أخصِّ أبوابِه، وهو «باب ما يُفسِدُ الصومَ ويُوجِبُ الكَفَّارةَ».

وتَبرزُ أهميتُها في صِلَتِها بالمُفَطِّراتِ، وجلالةِ مُؤَلِّفِها، وكثرةِ إقراءِ المُعاصرينَ لها وتعليقِهم عليها.

منهجُ البحثِ: المنهجُ التحليليُّ.

نتائجُه: ظهورُ منهجِ الشيخِ فيها مِن خلال العنايةِ بالأدلةِ النقليَّةِ والعقليَّةِ، وجَمْعِهِ الأحاديثَ والآثارَ في المسائلِ، وذكرِ الأحاديثِ الأُصولِ في البابِ، والاطِّرادِ في التقريرِ والاختيارِ، والتوسُّعِ في ذِكرِ أوجُه الترجيحِ، وبناءِ الأحكامِ على القواعدِ والأُصولِ والمقاصدِ، وذِكرِ الأشباهِ والنظائرِ، وتقسيمِ المسائلِ، والبَدْءِ بالإجمالِ ثم التفصيلِ.

توصياتُه: العِنايةُ بتُراثِ شيخِ الإسلامِ ابنِ تَيْميَّةَ، وحُسنُ الانتخابِ والاختيارِ، والبَدءُ بقراءةِ الكُتُبِ الصغيرةِ، وتَكرارُ ما يقرأُ؛ حتى يرتاضَ بطريقتِه وأسلوبِه، ويَتِمَّ له الانتفاعُ به.

الكلماتُ المِفتاحيَّةُ: ابنُ تَيْميَّةَ، مُفَطِّراتٌ، مُفسِداتُ الصومِ، منهجُ الاستدلالِ.

Abstract

Research Title: Features of the Methodology of Ibn Taymiyyah (may Allah have mercy on him) in His Treatise "A Rule Concerning What Invalidates the Fast and What Does Not".

Researcher: Dr. 'Adil bin Sa'd bin Satrallah al-Harithi.

Researcher's ORCID ID: 0009-0003-3402-158X.

Research Subject: This study identifies the methodological features of the treatise, introducing its subject, significance, overall contents, and Ibn Taymiyyah's approach. It explains that the treatise falls within the Book of Fasting, specifically the chapter on "What Invalidates the Fast and Necessitates Expiation (*Kaffarah*)." Its importance lies in its discussion of matters that invalidate the fast, the scholarly stature of its author, and its frequent use in teaching and commentary by contemporary scholars.

Methodology: The study employs the analytical method.

Results: Ibn Taymiyyah's methodology is evident in his attention to textual and rational evidence; his collection of hadiths and transmitted reports (*athar*) relevant to each issue; his citation of the foundational hadiths on the subject; his consistency in presenting arguments and adopting juristic positions; and his detailed discussion of the grounds for preferring one view over another (*tarjih*). He bases rulings on legal maxims, principles, and objectives (*maqasid*), cites analogous and comparable cases (*al-ashbah wa al-naza'ir*), classifies issues, and proceeds from an overview to detailed exposition.

Recommendations: The study recommends careful engagement with Ibn Taymiyyah's scholarly legacy and thoughtful selection of works to study, beginning with short texts and reading them repeatedly until the reader becomes familiar with his method and style and benefits fully from them.

Keywords: Ibn Taymiyyah, Matters That Invalidate the Fast (*Muftirat*), Invalidators of Fasting (*Mufsidat al-Sawm*), Method of Legal Reasoning (*Manhaj al-Istidlal*).

Received: 17-8-2026 **Accepted:** 4-9-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-008

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ، والصلاةُ والسلامُ على رسولِ اللهِ.

أمَّا بعدُ:

فهذه ملامحُ هاديةٌ إلى منهجِ ابنِ تَيْميَّةَ ﷺ (ت:٧٢٨) في رسالتِه الموسومةِ بـ «**قاعدةٌ فيما يُفَطِّرُ الصائمَ وما لا يُفَطِّرُه**»، أشارَ بها عليَّ مَن إشارتُه وإفادتُه غُنمٌ، أدامَ اللهُ نَفْعَه، وبارَكَ في علمِهِ وعملِهِ، فجاءَتْ مُنتَظِمةً في أربعِ فِقراتٍ، وهي إجمالًا: تعريفٌ بموضوعِ القاعدةِ، وأهميتِها، وبيانٌ لِمُجمَلِ مضمونِها، ومنهجِ الشيخِ فيها.

أولًا: موضوع القاعدة

موضوعُ القاعدةِ فقهيٌّ، كما هو ظاهرٌ، وهي مُندَرِجةٌ في مسائلِ كتابِ الصيامِ مِن كُتُبِ الفقهِ، بل في أخصِّ أبوابِه، وهو «بابُ ما يُفسِدُ الصومَ ويُوجِبُ الكَفَّارةَ»، وقد كَثُرَ إقراءُ المعاصرينَ لها، وتعليقُهم عليها، ومِن أشهرِها تعليقُ الشيخِ ابنِ عُثَيْمِينَ ﷺ (ت:١٤٢١)، وطَبَعَتْه مُؤَسَّسَتُه عامَ (١٤٢٨).

وقد طُبِعَتْ هذه القاعدةُ أوَّلَ مرةٍ في مطبعةِ المنارِ، ونُشِرَتْ في مجلةِ المنارِ عامَ (١٣٤٩) بعنايةِ السيدِ محمدِ رشيدِ رضا ﷺ (ت:١٣٥٤)، بعنوانِ: «رسالةٌ في حقيقةِ الصيامِ وما يُفَطِّرُ الصائمَ بالنصِّ والإجماعِ وما أُلْحِقَ به مِن الرأيِ والاجتهادِ»، ثم طَبَعَها المكتبُ الإسلاميُّ مُفرَدةً عامَ (١٣٨٠) بتحقيقِ الشيخِ زُهَيرٍ الشاويشِ ﷺ (ت:١٤٣٤) بعنوانِ: «حقيقةُ الصيامِ»، ثم في مجموعِ فتاوى الشيخِ المجلدِ الخامسِ والعشرينَ، من ص (٢١٩ إلى ٢٥٨)، وقد اشتُهِرَتْ بهذا العنوانِ، والذي ذَكَرَه ابنُ رشيقٍ ﷺ (ت:٧٤٩) وابنُ عبدِ الهادي ﷺ (ت:٧٤٤) أنَّ للشيخِ قاعدةً في مُفَطِّراتِ الصائمِ، وجاءَ عنوانُها صريحًا بخطِّ ناسخِها أبي عبد اللهِ بنِ رشيقٍ: «قاعدةٌ فيما يُفَطِّرُ الصائمَ وما لا يُفَطِّرُه»، وهو الذي طُبِعَتْ به أخيرًا بتحقيقِ الأخِ الشيخِ عبد اللهِ آلِ غيهبٍ، وهو أجودُ تحقيقٍ لها؛ لاعتمادِه على أربعِ نُسَخٍ خَطيَّةٍ، واستدراكِه ما وَقَعَ في طبعاتِها السابقةِ مِن سَقْطٍ أو تحريفٍ[(١)].

(١) انظر مقدمة التحقيق (ص١٠، ١٦-٢٠)، وجميع الإحالات في المقال إلى هذه الطبعة.

ثانيًا: أهميَّةُ القاعدةِ

هذه القاعدةُ من المؤلفاتِ المهمةِ في بابِها، وتبرُزُ أهميتُها في النقاطِ التاليةِ:

١- جلالةُ مُؤَلِّفِها، ومَكانَتُه في الفقهِ والاجتهادِ فيه.

٢- صِلتُها بأخصِّ مسائلِ الصيامِ، وهو بابُ المُفَطِّراتِ، وإذا نَظَرْنا إلى مسائلِ كتابِ الصيامِ التي يُسأَلُ عنها غالبًا، فيُمكِنُ رَدُّها إلى نوعينِ في الجملةِ:

أولُهما: ما يَتعلَّقُ بعامَّةِ المسلمينَ.

والثاني: ما يَتعلَّقُ بأفرادِهم.

فمِن الأولِ: المسائلُ المتعلِّقةُ بدُخولِ الشهرِ وخُروجِه، ومِن الثاني: ما يُفسِدُ الصومَ، وقد كَثُرَتْ كتاباتُ المُعاصرينَ في هذينِ المجالينِ، وأهمُّهما الثاني، وأخَصُّ ما يُعتَنى فيه بالمسائلِ المشهورةِ، كالتي تناولَها الشيخُ في القاعدةِ.

٣- أهميَّةُ اختياراتِ الشيخِ، وأثرُها في مسائلِ المُفَطِّراتِ المستجدةِ، وممَّا يُذكَرُ هنا أنَّ الاهتمامَ باختياراتِ الشيخِ بَدَأَ في حياتِه، فقد الْتَمَسَ منه تِلميذُه سراجُ الدينِ أبو حَفصٍ البَزَّارُ ﷺ (ت:٧٤٩) تأليفَ نصٍّ في الفقهِ يَجمَعُ اختياراتِه وترجيحاتِه؛ ليكونَ عُمدةً في الإفتاءِ، فقال له ما معناه: «**الفُروعُ أمرُها قريبٌ، فإذا قَلَّدَ المُسلِمُ فيها أحدَ العلماءِ المُقَلَّدينَ جازَ له العملُ بقولِهِ ما لم يَتَيَقَّنْ خَطَأَه**»[٢].

ولا يُعلَمُ اهتمامٌ باختياراتِ عالمٍ كما حَصَلَ مِن عنايةٍ باختياراتِ الشيخِ، بَدْءًا بإفرادِها في مُصَنَّفاتٍ مُستقِلَّةٍ؛ ككتابِ الأخبارِ العلميةِ في الاختياراتِ الفقهيةِ، للبَعْلِيِّ ﷺ (ت:٨٠٣)، وذِكْرِ تلامذتِهِ لها في كُتُبِهم، كابنِ مُفلِحٍ ﷺ (ت:٧٦٣) في الفُروعِ، وجَمْعِها ودراستِها عندَ المعاصرينَ، كمشروعِ اختياراتِ الشيخِ، وجَمْعِ اختياراتِهِ الفقهيةِ لدى تلامذتِهِ.

وأهميَّةُ هذه القاعدةِ لا تَقتَصِرُ على النتائجِ التي انتهى إليها الشيخُ، واعتبارِ رأيِه فيها حاكمًا على اجتهادِ غيرِه مِن الفقهاءِ -خاصَّةً أنَّه خالفَ الجمهورَ في جُملةٍ مِن المسائلِ- وإنما في الاستفادةِ مِن طريقتِه في دراسةِ المسائلِ، والاستدلالِ لها، ومُناقشةِ أدلتِها، فبمثلِ هذا تُبنى المَلَكاتُ، وتَتَّسِعُ مَدارِكُ النظرِ لدى المُتفَقِّهِ.

---

(٢) الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٥٥)، مطبوع مع العقود الدرية، طبعة دار عالم الفوائد.

ويُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنَّ هذه القاعدةَ ترجمةٌ لقولِ الشيخِ: «**لا بُدَّ أنْ يكونَ مع الإنسانِ أُصولٌ كليَّةٌ يَرُدُّ إليها الجُزئيَّاتِ؛ لِيتكلَّمَ بعِلمٍ وعَدْلٍ، ثم يَعرِفُ الجُزيئَّاتِ كيف وَقَعَتْ، وإلا فيَبْقى في كَذِبٍ وجَهْلٍ في الجُزئيَّاتِ، وجَهْلٍ وظُلمٍ في الكليَّاتِ، فيَتولَّدُ فسادٌ عظيمٌ**»(٣).

وهذا وإن كان مُتحقِّقًا في مسائلِ أُصولِ الدينِ إلا أنَّه يُستأنَسُ به في طريقةِ البحثِ الفقهيِّ، والاطِّرادِ فيه، وبنائِه على الأُصولِ والقواعدِ، كما صَنَعَ الشيخُ في هذه القاعدةِ، وغيرِها مِن كُتُبِه.

ثالثًا: بيانٌ لِمُجمَلِ مضمونِ القاعدةِ

ذَكَرَ الأستاذُ عبدُ اللهِ الهدلقُ كلمةً مُهِمَّةً عن تُراثِ ابنِ تَيْميَّةَ ﷺ، وهي قولُه: «**كثيرٌ مِن تراثِ شيخِ الإسلامِ لا يُبتدأُ به وإنما يُنتهى إليه؛ فالعلومُ يَأخُذُ بعضُها بحُجُزِ بعضٍ، فهي كدرجاتِ السُّلَّمِ، كلُّ واحدةٍ تُسلِّمُ إلى أُختِها، ولعلَّ ممَّا أضرَّ ببعضِ طلبةِ العلمِ أنَّ أحدَهُم يَعْلَقُ بِسَمْعِهِ أوَّلَ ما يَسلُكُ طريقَ العلمِ اسمُ هذا العَلَمِ الكبيرِ، وما لتراثِهِ مِن الأهميَّةِ البالغةِ، فيَغُوصُ في عُمقِهِ، وهو لَـمَّا يَتعلَّمِ السباحةَ على شاطئِهِ بعدُ، فيُؤذيهِ ذلك كثيرًا**»(٤).

وهذا يَصدُقُ على قاعدةِ الشيخِ هذه، فلا يَتِمُّ الانتفاعُ بها إلا لمَن له حَظٌّ مِن دراسةِ الفقهِ والأُصولِ، فقد أوردَ فيها فُروعًا مُختَلِفةً مِن أبوابٍ فقهيَّةٍ شتَّى، ووَرَدَ فيها جملةٌ مِن المصطلحاتِ الفقهيةِ، كالحِجامةِ والتشريطِ والفَصْدِ والمأمومةِ والجائفةِ، وأُخرى أُصوليَّةٍ، كالطَّرْدِ، وإثباتِ العِلَّةِ بمَسلَكِ المناسبةِ أو الدورانِ، أو الشَّبَهِ المُطَّرِدِ.

هذا، وموضوعُ القاعدةِ في بيانِ المُفَطِّراتِ كما مرَّ، وقد عَقَدَها الشيخُ إجمالًا في مُقدِّمةٍ وفصلين.

الفصلُ الأولُ: في المُفَطِّراتِ التي دَلَّ عليها النصُّ والإجماعُ.

والفصلُ الثاني: في المُفَطِّراتِ المُختَلَفِ في الفِطرِ بها، وتخلَّلَ ذلك مواضعُ استطرَدَ فيها الشيخُ، كما هي عادتُه.

وقد ذكرَ في الفصلِ الأولِ أُصولَ المُفَطِّراتِ التي دلَّ عليها النصُّ والإجماعُ، وهي: الأكلُ والشُّربُ، والجِماعُ، والاستقاءةُ عمدًا، والحَيضُ(٥).

(٣) منهاج السنة النبوية (٥/ ٨٣).

(٤) مقال: «عن ابن تيمية أتحدث» ضمن كتابه: ميراث الصمت والملكوت (ص٢٣).

(٥) ص٣٧، ص٦٢، ص٦٣.

وأمَّا المُختَلَفُ فيه منها: فجِماعُ الناسي والمُخطِئِ، واختارَ الشيخُ أنَّه لا قضاءَ عليه ولا كَفَّارةَ[٦].

ثم ذكرَ في الفصلِ الثاني المُفَطِّراتِ المُختَلَفَ فيها بين العلماءِ، وهي: الكُحلُ، والحُقنةُ، والتقطيرُ في الإحليلِ، ومُداواةُ المأمومةِ والجائفةِ، واختارَ الشيخُ أن الصائمَ لا يُفطِرُ بشيءٍ مِن ذلك[٧]، واختار أيضًا حُصولَ الفِطرِ بالحِجامةِ وما في معناها[٨]، كما سيأتي.

رابعًا: منهجُ الشيخِ في القاعدةِ

يَتبَيَّنُ للقارئِ منهجُ الشيخِ في هذه القاعدةِ مِن خلالِ النقاطِ التاليةِ:

١- العنايةُ بذِكرِ الأدلةِ النقليَّةِ والعقليَّةِ.

قال تلميذُه البزَّارُ ﷺ (ت:٧٤٩): «**ليس له مُصَنَّفٌ ولا نصٌّ في مسألةٍ ولا فتوى إلا وقد اختارَ فيه ما رَجَّحَه الدليلُ النقليُّ والعقليُّ على غيرِه، وتحَرَّى قولَ الحقِّ المَحْضِ، فبَرْهَنَ عليه بالبراهينِ القاطعةِ الواضحةِ الظاهرةِ، بحيثُ إذا سَمِعَ ذلك ذو الفِطرةِ السليمةِ يُثلَجُ قلبُه بها، ويَجزِمُ بأنَّها الحقُّ المبينُ، وتراه في جميعِ مُؤَلَّفاتِهِ إذا صحَّ الحديثُ عندَه يأخُذُ به، ويَعمَلُ بمُقتضاه، ويُقَدِّمُه على قولِ كلِّ قائلٍ مِن عالمٍ ومجتهدٍ**»[٩].

وفي هذه القاعدةِ البالغةِ صفحاتُها تسعًا وثلاثينَ صفحةً في طبعةِ مجموعِ الفتاوى: خمسُ آياتٍ، وقرابةُ أربعةٍ وأربعينَ حديثًا وأثرًا، والنصُّ على الإجماعِ في نحوِ أربعةِ مواضعَ أو تزيدُ، واستعمالُ دليلِ القياسِ بأنواعِه: (قياسِ العِلَّةِ بإبداءِ الجامعِ، أو بإلغاءِ الفارقِ، وهو الطَّردُ والعَكسُ) احتجاجًا (فيما يَلحَقُ بالحِجامةِ مثلًا)، وقياسِ الشَّبَهِ (قياسِ الكُحلِ والحُقنةِ على البَخورِ والدُّهنِ لجامعِ ما يشتركانِ فيه مِن أنَّها ليست مما يَتَغَذَّى به البَدَنُ، ويستحيلُ في المَعِدةِ دَمًا)، ونقضًا (في عدمِ التفطيرِ بالكُحلِ والتقطيرِ والحُقنةِ)، وذِكرُ بعضِ قوادحِ القياسِ كالمعارضةِ.

٢- جَمْعُ الأحاديثِ والآثارِ في المسألةِ، وذِكرُ الأحاديثِ الأُصولِ في البابِ.

وهذا واضحٌ جدًّا في مسألتي الاستقاءةِ والحِجامةِ، وقد قال الإمامُ أحمدُ ﷺ (ت:٢٤١): «**الحديثُ إذا لم تَجمَعْ طُرقَه لم تَفْهَمْه، والحديثُ يُفسِّرُ بعضُه بعضًا**»[١٠].

---

(٦) ص٤٥، ص٤٧.

(٧) ص٥٣.

(٨) ص٧٩، ص٨٠.

(٩) الأعلام العليّة في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٧٨٧، مطبوع مع العقود الدرية، طبعة دار عالم الفوائد.

(١٠) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ٢١٢).

ولَمَّا نَسَبَ التفطيرَ بالحِجامةِ إلى أكثرِ فقهاءِ الحديثِ قال: «**وأهلُ الحديثِ الفقهاءُ فيه العاملونَ به أخصُّ الناسِ باتِّباعِ محمدٍ ﷺ**»(١١).

٣- الاطِّرادُ في التقريرِ والاختيارِ، والبناءُ على الأُصولِ، قال الشيخُ في مواضعِ مِن القاعدةِ، «**وطَرْدُ هذا... كذا وكذا**»(١٢).

وقال مُبَيِّنًا هذا في قاعدةِ شمولِ النصوصِ للأحكامِ: «**الطَّرْدُ هو قياسُ الجَمْعِ، والعَكسُ هو الفَرقُ، والجَمْعُ والفَرقُ يكونانِ بالأُمورِ المُعتبَرةِ في الجَمْعِ، فيُجمَعُ بين ما جَمَعَ اللهُ بَيْنَه، ويكونُ الجَمْعُ والفَرْقُ بالأوصافِ المُعتبَرةِ في حُكمِ اللهِ ورسولِهِ، فهذا كُلُّه مِن الميزانِ الذي أنزَلَه اللهُ مع رسولِهِ، كما أنزَلَ اللهُ الكتابَ**»(١٣).

ونَوَّهَ الزركشيُّ ﷺ (ت:٧٩٤) بموضعِ «الجَمْعِ والفَرْقِ» في الفقهِ بقولِهِ: «**الثاني [مِن أنواعِ الفقهِ]: معرفةُ الجَمْعِ والفَرْقِ، وعليه جُلُّ مُناظراتِ السلفِ، حتى قال بعضُهم: (الفِقهُ جَمْعٌ وفَرْقٌ)**»(١٤).

ومِن الأُصولِ التي يَطرُدُها الشيخُ في الصومِ وغيرِه كمحظوراتِ الإحرامِ إلا الصيدَ: أنَّ مَن فَعَلَ محظورًا مُخطئًا أو ناسيًا لم يُؤاخَذْ به، ويكونُ بمنزلةِ مَن لم يَفعَلْه، ولا يكونُ مُبطِلًا لعبادتِهِ(١٥).

وكذا التضييقُ فيما يَلحَقُ بالأكلِ والشُّربِ مِن المُفَطِّراتِ(١٦).

٤- التوسُّعُ في ذِكرِ أَوجُهِ الترجيحِ، وهذا شأنُ أكابرِ الفقهاءِ، فالشيخُ لـمَّا رَجَّحَ عَدَمَ التفطيرِ بالكُحلِ والتقطيرِ والحُقنةِ ومُداواةِ المأمومةِ والجائفةِ، أورَدَ سِتَّةَ أَوجُهٍ تُؤَيِّدُ ما اختارَه، وضَمَّنَها أجوبةً عن أقيسةِ المُخالفينَ؛ لأنها أهَمُّ ما اعتمدوه(١٧).

٥- بناءُ الأحكامِ على القواعدِ والأُصولِ والمقاصدِ، فذَكَرَ الشيخُ في أولِ القاعدةِ حقيقةَ الصيامِ، وأنَّه معروفٌ قبلَ الإسلامِ، وقبلَ فَرْضِ رمضانَ(١٨)، وذَكَرَ في شرحِ العُمدةِ أنَّه «خُصَّ في لسانِ الشرعِ والعُرفِ الغالبِ ببعضِ أنواعِه، وهو: الإمساكُ عن الأكلِ والشُّربِ والجِماعِ وغيرِها ممَّا

(١١) ص٦٨.
(١٢) ص٤٦، ص٤٧، ص٦٨.
(١٣) جامع المسائل، المجموعة الثانية ص٢٧٠-٢٧١.
(١٤) (١/ ٦٩).
(١٥) ص٤٥-٤٦.
(١٦) انظر: ص٥٣، ص٥٥، ص٦١، ص٦٢.
(١٧) ص٣٥-٦٥.
(١٨) ص٣٧.

وَرَدَ به الشرعُ في النهارِ على الوجهِ المشروعِ، ويَتبَعُ ذلك الإمساكُ عن الرَّفَثِ والجَهْلِ وغيرِهما مِن الكلامِ المُحَرَّمِ والمكروهِ»[١٩]، فكأنَّه يقولُ: إنَّ الأصلَ ثُبوتُ الصومِ المعروفِ وصِحَّتُه، فإذا شَكَكْنا في حُصولِ الفِطرِ بشيءٍ فالأصلُ عدمُه[٢٠].

وذَكَرَ قاعدةً: إذا تعارَضَ نصَّانِ؛ ناقلٌ وباقٍ على الاستصحابِ، فالناقلُ هو الراجحُ في أنَّه الناسخُ[٢١].

وقاعدةً: أنَّه ليس في الشريعةِ شيءٌ على خلافِ القياسِ[٢٢].

وقاعدةَ عُمومِ البَلْوى: فذَكَرَ أنَّ الأحكامَ التي تَعُمُّ بها البَلْوى، وتحتاجُ الأُمَّةُ إلى معرفتِها لا بُدَّ أنْ يُبَيِّنَها الرسولُ ﷺ بيانًا عامًّا، ولا بُدَّ أنْ تَنقُلَها الأُمَّةُ، فإذا انتَفَى هذا عُلِمَ أنَّ هذا ليس مِن دينِه[٢٣].

وقاعدةً: الحِكمةُ إذا كانت خَفِيَّةً أو مُنتَشِرةً عُلِّقَ الحُكمُ بالمَظِنَّةِ[٢٤].

وقاعدةً: ما ثَبَتَ في حَقِّ الواحدِ مِن الأُمَّةِ ثَبَتَ في حَقِّ الجميعِ[٢٥].

وذَكَرَ أنَّ الفرعَ قد يَتجاذَبُه أصلانِ فيَلحَقُ كلٌّ منهما بما يُشبِهُه في الصفاتِ المُعتبَرةِ في الشرعِ[٢٦].

وأنَّ العَدْلَ في العِباداتِ مِن أكبرِ مقاصدِ الشارعِ[٢٧].

وأنَّ ما وَرَدَ مِن النصوصِ ومعانيها فإنَّ بعضَه يُصَدِّقُ بعضًا[٢٨].

كما ظَهَرَ تَوَسُّعُه في تعليلِ الأحكامِ، فاختارَ الفِطرَ بغيرِ الحِجامةِ كالشَّرطِ والفَصْدِ؛ لأنَّ المعنى الموجودَ في الحِجامةِ موجودٌ في غيرِها شرعًا وعقلًا وطبعًا، وأمَّا الحاجمُ فإنْ كان يَجتذِبُ الهواءَ الذي في القارورةِ بامتصاصِه فيُفطِرُ؛ تعليقًا للحُكمِ بالمَظِنَّةِ، وأمَّا إنْ كان إخراجُ الدمِ بطريقٍ آخرَ

(١٩) شرح العمدة (٣/ ٤).
(٢٠) انظر: ص٥٥.
(٢١) ص٤٣، ص٧٤.
(٢٢) ص٤٤، وبنحوه في ص٨٠.
(٢٣) ص٥٥، ص٦٠.
(٢٤) ص٨١.
(٢٥) ص٨١.
(٢٦) ص٦٥.
(٢٧) ص٦٧.
(٢٨) ص٨١.

فلا يُفطِرُ[٢٩]، والمذهَبُ عندَ الحنابلةِ قَصْرُ الفِطرِ على ما وَرَدَ به النصُّ؛ لأنَّ التفطيرَ بها تَعَبُّديٌّ، فلا يُقاسُ عليه غيرُه عندَهُم[٣٠].

٦- ذَكَرَ الأشباهَ والنظائرَ الفقهيَّةَ، وقد نَقَلَ السيوطيُّ ﷺ (ت:٩١١) عن بعضِ العلماءِ قولَه: «**الفِقهُ معرفةُ النظائرِ**»[٣١].

فالأشباهُ هي الفروعُ الفقهيَّةُ التي أشبَهَ بعضُها بعضًا في الحُكمِ، سواءٌ كان لها شَبَهٌ بأُصولٍ أُخرى أضعَفُ مِن شَبَهِها بما أُلحِقَتْ به، أو لم يَكُنْ، وأمَّا النظائرُ فهي: الفروعُ الفقهيَّةُ التي يكونُ بينها أَدْنَى شَبَهٍ.

وقد حاولتُ عَدَّ ما ذَكَرَه الشيخُ مِن تلكَ المسائلِ فيما هو بسبيلِ تقريرِه في القاعدةِ، فزادَتْ عن عشرينَ مسألةً[٣٢].

٧- التقسيمُ لمسائلِ القاعدةِ، والبَدْءُ بالإجمالِ ثم التفصيلِ، فمِن التقاسيمِ التي ذَكَرَها الشيخُ:

تقسيمُ المُفَطِّراتِ إلى نوعينِ: ما ثَبَتَ بالنصِّ والإجماعِ، وما اختُلِفَ فيه[٣٣].

انقسامُ المُفَطِّراتِ إلى أُمورٍ اختياريَّةٍ تَحرُمُ على الصائمِ؛ كالأكلِ، **وغيرِ اختياريَّةٍ**؛ كنُزُولِ الحَيضِ، وبَنَى على هذا التقسيمِ انقسامَ عِلَلِها[٣٤].

تقسيمُ الخارجِ مِن بَدَنِ الصائمِ إلى نوعينِ: ما لا يَقدِرُ على الاحترازِ منه، أو على وجهٍ لا يَضُرُّه، فهذا لا يُمنَعُ منه، وما يَقدِرُ على الاحترازِ منه كإخراجِ الدَّمِ، وذَكَرَ ما يَلحَقُ به[٣٥].

هذا مُجمَلُ مضمونِ القاعدةِ، ومَنهَجُ الشيخِ فيها، وممَّا يُنَبَّهُ إليه في خَتْمِ هذه المقالةِ أنْ يَحرِصَ القارئُ لتراثِ الشيخِ على أمرينِ:

أولُهما: حُسنُ الانتخابِ والاختيارِ؛ فتراثُ الشيخِ كثيرٌ وواسعٌ ومُتَنَوِّعٌ.

والثاني: أنْ يَبتَدِئَ في قِراءةِ ما يَنتَخِبُه بالرسائلِ والكُتُبِ الصغيرةِ؛ كهذه القاعدةِ، ويُكَرِّرَ ما يَقرَأُ

(٢٩) ص٨٠-٨١.
(٣٠) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٣/ ٣٩٧-٣٩٩).
(٣١) مقدمة كتابه الأشباه والنظائر ص٨.
(٣٢) انظر مثلًا ص٥٦-٦٠.
(٣٣) ص٣٧، ص٥٣.
(٣٤) ص٦٥.
(٣٥) ص٦٧.

حتى يرتاضَ بطريقةِ الشيخِ وأسلوبِه، فيَعرِفَ مقصودَ القاعدةِ أو الكتابِ، ثم يُحاوِلَ وَضْعَ خارطةٍ جامعةٍ لِما يَقرَأُ حتى يَتصَوَّرَ موضوعاتِه، وكيف بَيَّنَها الشيخُ، واستَدَلَّ عليها، فيُدرِكَ ما هو مِن صُلبِ الموضوعِ، وما يكونُ مِن اللواحقِ والاستطراداتِ.

هذا ما تَيَسَّرَ بيانُه، سائلًا المولى الكريمَ أنْ يَنفَعَ بما ذَكَرتُ، وأنْ يَجعَله بابًا للانتفاعِ بعلومِ الشيخِ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.



قائمة المراجع

١- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢- البزار، أبو حفص عمر بن علي، الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جامع المسائل، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ.

٤- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، بدون طبعة، ١٤٠٣هـ.

٥- البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع الروض المربع، ومعه حاشية ابن قاسم، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ.

٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، قاعدة فيما يفطر الصائم وما لا يفطره، تحقيق: عبد الله آل غيهب، دار العمرية، الطبعة الأولى، ١٤٤٥هـ.

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، بدون تاريخ.

٩- الهدلق، عبد الله بن عبد العزيز، ميراث الصمت والملكوت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

References

1. al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *al-Ashbāh wa-al-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa-Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah*. Edited by Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth bi-Maktabat Nizār al-Bāz. Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 2nd ed., 1418 AH.
2. al-Bazzār, Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī. ***al-Aʿlām al-ʿAliyyah fī Manāqib Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah***. Edited by ʿAlī al-ʿImrān. Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 1st ed., 1432 AH.
3. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. ***Jāmiʿ al-Masāʾil***. Edited by Muḥammad ʿUzayr Shams. Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 3rd ed., 1427 AH.
4. al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī. ***al-Jāmiʿ li-Akhlāq al-Rāwī wa-Ādāb al-Sāmiʿ***. Edited by Maḥmūd al-Ṭaḥḥān. Maktabat al-Maʿārif, no edition, 1403 AH.
5. al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus. ***al-Rawḍ al-Murabbaʿ al-Rawḍ al-Murabbaʿ: With Ḥāshiyat Ibn Qāsim***. 8th ed., 1419 AH.
6. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. ***Sharḥ al-ʿUmdah***. Edited by ʿAlī al-ʿImrān. Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 1st ed., 1436 AH.
7. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. ***Qāʿidah fīmā Yufṭir al-Ṣāʾim wa-mā Lā Yufṭiruhu***. Edited by ʿAbd Allāh Āl Ghayhab. Dār al-ʿUmariyyah, 1st ed., 1445 AH.
8. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. ***Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah***. Edited by Muḥammad Rashād Sālim. Dār al-Faḍīlah, no date.
9. al-Hudlaq, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-ʿAzīz. ***Mīrāth al-Ṣamt wa-al-Malakūt***. 1st ed., 1431 AH.

الوَالدُ السَّعِيدُ

نُقُولُ هُدَاةِ الأبنَاءِ عن سَرَاة الآبَاءِ - صُوَرٌ مِن البِرِّ البَاذِخ

إعـداد

د. فهد بن العيفي بن عبيد الدوسري

0009-0005-2449-7327

❖ **حاصلٌ على درجة الدكتوراه** مِن قسم الفقه المُقارَن بكلية الشريعة بجامعة الكويت، وكانت الرسالة بعنوان: (انتقال الالتزام، وانقضاؤه، والوفاء به، دراسةٌ فقهيَّةٌ نقديَّةٌ، مُقارَنةٌ بالقوانين العربية)، **وقبلها الماجستير** مِن نفس الجامعة والقسم، بعنوان: (رَهنُ الدَّينِ، وتطبيقاتُه المعاصرة، دراسةٌ فقهيَّةٌ، مُقارَنةٌ بالقانون الكويتي).

❖ **مِن الأعمال العلمية المنشورة**: (الخادم المعين على فهم كلام الفقهاء المَرْضِّيينَ، أدواتٌ لفهم النص الفقهيِّ)، تحقيق (حاشية على المنظومة البيقونية) لعبد الرحمن بن سليمان الأهدل (ت:١٠٥٢١هـ)، بحث (بيع الدَّينِ وتطبيقاته المعاصرة: دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنةٌ بالقانون المدني الكويتي) نُشِرَ في مجلة كلية الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر، وبحث (خيارُ المجلس وتطبيقاتُه المعاصرة: دراسةٌ فقهيَّةٌ مُقارَنةٌ) نُشِرَ في مجلة الدراسات الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، وبحث (أسبابُ الضمانِ الفقهيَّةُ: مُوجِباتُ الضمانِ) نُشِرَ في مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، وبحث (مُقَوِّماتُ استشراحِ المتن الفقهيِّ: كتاب البيع، من حاشية الروض المربع للشيخ ابن عثيمين أُنموذجًا)، مجلة الدراسات العربية بكلية دار العلوم، جامعة المنيا، وبحث (الأحكامُ الفقهيَّةُ المتعلقة بالخيل في المذهب الحنبليِّ) نُشِرَ في العدد الثاني مِن مجلة الفقه الحنبليِّ وأُصولِه.

❖ **البلد**: دولة الكويت

❖ **للتواصل**: fah25111989@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٠-٨-٢٠٢٦ تاريخ القبول: ٦-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-009

الوَالدُ السَّعِيدُ

نُقُولُ هُدَاةِ الأبنَاءِ عن سَرَاة الآبَاءِ - صُوَرٌ مِن البِرِّ البَاذِخ

الملخص

عنوانُ البحثِ: الوَالدُ السَعِيدُ: نُقُولُ هُدَاةِ الأبنَاءِ عن سَرَاة الآبَاءِ، صُوَرٌ من البِرِّ البَاذِخ.

الباحثُ: د. فهد بن العيفي بن عبيد الدوسري

مُعرِّف هُوِيَّةِ الباحثِ (Orcid ID): 0009-0005-2449-7327

موضوعُ البحثِ: تُنَوِّهُ المقالةُ بمسلَكٍ لطيفٍ في الشروح والحواشي الفقهيَّةِ، وهي السُّنَّةُ الحنبليَّةُ المشهورةُ المتمثلةُ في نقل «هُدَاةِ الفقهاءِ عن سَرَاة الآباءِ»؛ فإنَّ للقومِ جادَّةً في شُروحاتِهم ولطائفَ مُستترةً في خبايا الزوايا؛ حيثُ يُتيحُ تَتَبُّعُ هذه النقول التجَوُّلَ في بساتينَ متنوعةٍ مِن العلم، وأفانينَ مختلفةٍ مِن المعرفةِ، يَدخُلُ مِن خلالها القارئُ حدائقَ الفقهِ، فيخرُجُ منها إلى رياضِ الأُصولِ، ثم يَجلِسُ مع الحديثِ وأهلِه، ويَستمتِعُ بحديثٍ عن اللغةِ، ويَتعرَّفُ على أعرافِ وتاريخِ وماجرياتِ تلكَ الأزمنةِ البعيدةِ.

منهجُ البحثِ: المنهجُ الاستقرائيُّ والتحليليُّ.

هدفُه: الحاجةُ إلى رصدِ وتَتَبُّعِ ظاهرةِ «نُقولِ الأبناءِ عن الآباءِ في المدرسةِ الحنبليَّةِ»، وهي الظاهرةُ التي تَزخَرُ بها المُجلَّداتُ الضخمةُ، وتَستَدعي التقصِّيَ والدراسةَ لجزئياتِها، وتتحددُ المشكلةُ في التساؤلِ الرئيسِ التالي: كيف تَجَلَّتْ ظاهرةُ نقلِ الأبناءِ عن الآباءِ عبرَ الأطوارِ الثلاثةِ للمدرسةِ الحنبليَّةِ؟ وما أبرَزُ النُّكَتِ العلميةِ والفوائدِ الفقهيَّةِ والمعرفيَّةِ المُستنبَطةِ مِن هذه النقولِ؟

الكلماتُ المِفتاحيَّةُ: بِرُّ الأبناءِ، طبقاتُ الحنابلةِ، المدرسةُ الحنبليَّةُ.

Abstract

Research Title: *The Fortunate Father: Leading Scholars' Quotations from Their Eminent Fathers-Examples of Exceptional* Filial Piety.

Researcher: Dr. Fahd bin al-'Aifi bin 'Ubayd al-Dosari.

Researcher's ORCID ID: 0009-0005-2449-7327.

Research Subject: This article highlights a subtle practice in commentaries and glosses on Islamic jurisprudence: the well-known Hanbali tradition of leading jurists quoting their eminent fathers. These scholars follow a distinctive course in their commentaries, with valuable insights tucked away in less obvious passages. Tracing such quotations opens up diverse fields of knowledge, taking the reader from Islamic jurisprudence to Islamic legal theory, hadith and its scholars, and discussions of language, as well as the customs, history, and events of those earlier periods.

Methodology: The study employs inductive and analytical methods.

Objective: To document and trace the phenomenon of sons quoting their fathers in the Hanbali school, which occurs extensively in its voluminous works and calls for detailed investigation. The central research question is: How did this practice manifest itself across the three historical phases of the Hanbali school, and what are the principal scholarly insights, juristic benefits, and other contributions to knowledge that can be drawn from these quotations?

Keywords: Filial Piety, Generations of Hanbali Scholars (*Tabaqat al-Hanabilah*), Hanbali School.

Received: 20-8-2026 **Accepted:** 6-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-009

«الوَالدُ السَعِيدُ»
نُقُولُ هُدَاةِ الأبناءِ عن سَرَاةِ الآبَاءِ
صُوَرٌ من البِرِّ البَاذِخ

الحمدُ للهِ الذي يَعلَمُ السِّرَّ وأَخْفَى، واهبِ العلمِ لمَن يشاءُ مِن ذَكَرٍ أو أُنثى، والمتلطِّفِ بإيصالِه للذراريِّ المُبتغينَ للهُدى، وصلَّى اللهُ وسلَّم على سيِّدِنا محمدٍ، الذي أورثَ ذُرِّيَّتَه الشريفةَ كلَّ فضلٍ ومعنًى، وعلى آلِه وصحبِه ذَوي المكارمِ والنُّهَى.

وبعدُ:

فعندَما كنتُ أُسرِّحُ ناظري وأُجِمُّ خاطري في محاسنِ رياضِ كتاب «**طبقاتِ الحنابلةِ**»، لقاضيها أبي الحسين ابنِ أبي يَعْلى -رحمه الله- وقد كَشَفَ لي عن نقابِ حُسنِهِ، ونادمَني بنوادِره، وأضحى مَغنًى آنَسُ بمحاسِنِه، وأَشَمُّ أريجَ أزهارِه، استوقفني وَصفٌ تكرَّرَ، ومِن حلاوتِهِ تقرَّر في نفسي، وبعثني إلى أطلالِ أخبارٍ، وبقيَّةِ آثارٍ كُنتُ أَمُرُّ بها مرورَ العابرِ السائرِ، لا المتأمِّلِ الناظرِ، وهو قولُه: «**قال الوالدُ السعيدُ**»، و«حَدَّثَني الوالدُ السعيدُ»، «واختارَه الوالدُ السعيدُ» في مواضعَ كثيرةٍ تربو على **خمسينَ ومئةٍ** بل تزيدُ، في علومٍ مُتعدِّدةٍ، وصنوفٍ مختلفةٍ، فقد حَفِلَ كتابُه بنقولٍ مختارةٍ عن أبيه أبي يَعْلى -رحمه الله- شيخِ المذهبِ في عصرِه ومِصرِه، فكم أَشجَتْني هذه النقولُ عن أبيه، وحَرَّكَتْ فيَّ معانيَ مِن العلمِ والأدبِ الرفيعِ، الذي كان عندَ أئمَّتِنا الحنبليَّةِ -رحمهم الله- وتشبُّهًا بهذا البرِّ القديمِ، الذي تَمثَّلَه القاضي -رحمه الله- في وصفِه لوالِدِه بـ«السعيدِ»، سَنَحَ بالبالِ كتابةُ مَقالٍ، وقد عَنوَنْتُ مقالتي بمقالتِهِ، وجَعَلتُ عينَ بحثي عينَ حالِهِ وبِرِّه.

ثم إني استعنتُ اللهَ في جَمْعِ صُوَرٍ مُشابِهةٍ مِن نَقْلِ «هُدَاةِ الفقهاءِ عن سَرَاةِ الآباءِ» في المدرسةِ الحنبليَّةِ، فوَجَدتُ ما يَستحِقُّ أنْ يُظهَرَ للعيانِ، ويُنقَلَ مجموعًا بالبَنانِ.

وهذه النقولُ سُنَّةٌ حنبليَّةٌ مشهورةٌ، وَضَعَ لَبِنتَها أبناءُ الإمامِ أحمدَ -رحمه الله- فقد صَنَّفَ صالحٌ وعبدُ اللهِ ابنا الإمامِ كُتُبًا عَنوَنُوها بالمسائلِ، وهي منقولةٌ بالسماعِ عن أبيهم -رحمه الله- ثم سَرَتْ هذه السُّنَّةُ فيمَن جاءَ بعدَهم إلى يومِ الناسِ هذا، إلا أني وَسَّعتُ في هذه المقالةِ معنى الأُبُوَّةِ، فجَعَلتُه في الأُبُوَّةِ العامَّةِ لا الأُبُوَّةِ العُرفيَّةِ الخاصَّةِ، فانتهَجتُ فيها ذِكرَ مَن نَقَلَ عن الآباءِ والأعمامِ والأجدادِ مِن أبٍ أو أُمٍّ، وهذا المعنى العُرفيُّ مُستعمَلٌ في لسانِ الشرعِ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا

ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام:٧٤]، قال السُّيوطيُّ -رحمه الله-: آزرُ عَمُّه وليس بأبيه[(١)].

وعلى كلِّ حالٍ: فهذه المقالةُ تنبيهٌ بهذا المَسلَكِ اللطيفِ في الشروحِ والحواشي الفقهيةِ؛ فإنَّ للقومِ جادَّةً في شروحاتِهم مُنتَظِمةً في ضِمنِ مُعالَجةِ المُفرَدةِ والسياقِ الفِقهيِّ، وما يَلحَقُ ذلك مِن مُتَمِّماتٍ، **ولهم مسالكُ خَفيَّةٌ ولطائفُ مُستَتِرةٌ في خبايا الزوايا، كنقلِ الأبناءِ عن الآباءِ.**

وقد نَظَمتُ سِلْكَ هذه المقالةِ في مقامينِ اثنينِ:

المَقامُ الأولُ: نَماذجُ مِن نُقُولِ هُدَاةِ الأبنَاءِ عن سَرَاة الآبَاءِ

نُقُولُ الأبناءِ عن الآباءِ في المذاهبِ الأربعةِ السُّنيَّةِ المُعتمَدةِ، تَستَوعِبُها مُجلَّداتٌ ضخمةٌ للمُتَقَصِّي لها، والدارسِ لجزئياتِها؛ وذلك لكثرتِها وتَنَوُّعِها.

وقد بَدَأَتْ هذه الظاهرةُ في مذهبِنا مِن أبناءِ الإمامِ أحمدَ -رضي الله عنه- فإن للإمامِ ولدينِ اشتَغَلَا بتحصيلِ العلمِ، وبَرَعَا فيه، ونَقَلَا العلمَ عن أبيهما: صالحٌ، وهو الابنُ الأكبرُ للإمامِ (ت:٢٦٦هـ)، وراويةُ أبيه عبدُ اللهِ، وبه كانَ يُكَنَّى (ت:٢٩٠هـ)، واستَمَرَّتْ هذه السُّنَّةُ الحَسَنةُ إلى عهدِنا المعاصرِ، مرورًا بأطوارِ المذهبِ الثلاثةِ، وهو موضوعٌ يحتاجُ لبحثٍ وتَقَصٍّ، ولا يُمكِنُ لهذه المقالةِ أنْ تأتيَ على الموضوعِ كُلِّه، لكنَّها مصابيحُ تضيءُ الطريقَ، ورُقومٌ تُرشِدُ إلى المقصودِ.

ومُتَتَبِّعُ هذه النقولِ سيَتَجوَّلُ في بساتينَ متنوعةٍ من العلمِ، وأفانينَ مختلفةٍ مِن المعرفةِ، يَدخُلُ حدائقَ الفقهِ فيخرُجُ منها إلى رياضِ الأُصولِ، ثم يجلِسُ مع الحديثِ وأهلِه، ثم يَستمتِعُ بحديثٍ عن اللغةِ، ثم يَتعرَّفُ على أعرافِ تلك الأزمنةِ البعيدةِ، ويرى ما يَحصُلُ فيها مِن ماجرياتٍ وأحوالٍ، إلى ما هنالك مِن الفنونِ والعلومِ والمعارفِ التي أثَّرَ الفِقهُ فيها وتَأَثَّرَ بها، إلا أنِّي -طلبًا للاختصارِ الذي يَقتَضيه الحالُ- جَعَلتُ هذا المَقالَ مُقَسَّمًا على الطبقاتِ الثلاثِ المشهورةِ في التوصيفِ الفقهيِّ للمدرسةِ الحنبليَّةِ العتيقةِ، وهي: طبقةُ المُتقدِّمينَ، والمُتوسِّطينَ، والمُتأخِّرينَ إلى المُعاصرينَ، وسأذكرُ نماذجَ مِن كلِّ طبقةٍ، وأَحرِصُ على ما فيه نُكتةٌ بَديعةٌ، أو فائدةٌ تَعِزُّ.

---

(١) انظر: رسائل جلال الدين السيوطي، ص٢٩، مطبوعة في غلاف صادر عن دار الكتب العلمية بتحقيق حسين شكري.

نماذجُ مِن طبقةِ المُتقدِّمينَ[٢] (٢٤١- ٤٠٣).

النموذجُ الأولُ: محمدُ بنُ أحمدَ بنِ صالحِ بنِ الإمامِ أحمدَ (ت:٣٣٠هـ)، وزُهَيرُ بنُ صالحِ بنِ الإمامِ أحمدَ (ت:٣٠٣هـ):

نَقَلَ عن الإمامِ أحمدَ -رضي الله عنه- جُلَّةٌ مِن العلماءِ، ومِن بينهم أبناؤُه[٣] كما تقدَّمَ، وقد وَقَفتُ على نوعٍ لطيفٍ مِن هذا البابِ؛ حيثُ نَقَلَ ابنُ حَفيدِ الإمامِ -بإسنادِه- إلى الإمامِ، وهو مُسلسلٌ بأبناءِ الإمامِ وحَفَدَتِهِ، **فقد أورَدَ ابن أبي يَعْلى في طبقاته إسنادًا عَزَّ شَبيهُه، وقلَّ أنْ يأتيَ بمثلِه الزمانُ**، مَرْويًّا عن محمدٍ -وهو ابنُ حَفيدِ الإمامِ- عن أبيه أحمدَ -وهو حَفيدُ الإمامِ- عن أبيه القاضي صالحٍ -وهو ابنُ الإمامِ- عن أبيه وهو الإمامُ أحمدُ -رضي الله عنه- وهي سِلسلةٌ أَغْلى مِن الذهبِ، وأَشْهَى مِن نسائمِ المَهَبِّ؛ فقال رحمه الله: «أخبَرْناه أبو بكرٍ نزيلُ دِمَشقَ[٤] قراءةً، قال: حَدَّثَني أبو القاسمِ الأزهريُّ، حَدَّثَنا أبو الحسنِ الدارَقُطنيُّ، حَدَّثَنا محمدُ بنُ أحمدَ بنِ صالحِ بنِ أحمدَ بنِ حَنبَلٍ -إملاءً علينا في مجلسِ أبي محمدٍ البَرْبَهاريِّ- حَدَّثَنا أبي أحمدُ بنُ صالحٍ، حَدَّثَنا جَدِّي أحمدُ بنُ حَنبَلٍ، حَدَّثَنا رَوْحُ بنُ عُبادةَ، عن مالكِ بنِ أنسٍ، عن سُفيانَ الثوريِّ، عن ابنِ جُريجٍ، عن عطاءٍ، عن عائشةَ، قالت: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ»[٥]».

ومحمدٌ هذا يُكنَّى أبا جعفرٍ (ت:٣٣٠هـ)، حَدَّثَ عن عمِّ أبيه عبد اللهِ بنِ أحمدَ (ت:٢٩٠هـ)، وعن أبيه أحمدَ بنِ صالحٍ[٦]، وعن عَمِّه زُهَيرِ بنِ صالحٍ (ت:٣٠٣هـ)، وقد سُئِلَ الدارَقُطنيُّ عن زُهَيرِ بنِ صالحٍ، فقال: «قد حَدَّثَ، وهو ثِقةٌ»[٧].

ومثلُها أيضًا ما أخبرَ به أبو بكرٍ الخَلَّالُ، قال: حَدَّثَني زُهَيرُ بنُ صالحٍ، قال: حَدَّثَنا أبي، قال: قلتُ

(٢) وتبدأ هذه الطبقة من تلامذة الإمام أحمد رضي الله عنه وتنتهي بوفاة شيخ المذهب الحسن بن حامد شيخ القاضي أبي يعلى ت: ٤٠٣هـ.

(٣) وللإمام أحمد رضي الله عنه ثمانية أبناء: صالح، وهو أكبرهم، وأمه عباسة بنت الفضل؛ من عرب الربض، ويليه عبد الله وأمه ريحانة العرب، كانت عوراء اختارها لدينها، وهما اللذان عُرفا بالعلم، وتليه زينب أم علي، ثم الحسن والحسين توءمان ماتا قرب ولادتهما، ثم الحسن ومحمد وعاشا إلى الأربعين، وهما وزينب لم يُنْقل عن أحوالهم شيء، ثم سعيد وُلد قبل وفاة أبيه بخمسين يومًا، قال ابن بُرهان: ولي قضاء الكوفة ومات قبل أخيه عبد الله، وأمهم جارية اسمها حُسْن، انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٣/ ٨٩)، «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٣٣٤) و(١٢/ ٥٣٠).

(٤) هو الحافظ الخطيب صاحب «تاريخ بغداد».

(٥) انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ١١٩ - ١٢٠).

(٦) لا يُعلَم متى وفاته.

(٧) انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٣/ ٨٩)، (٣/ ١٢٣).

لأبي: الصلاةُ بوُضوءٍ واحدٍ أحَبُّ إليكَ أم يَتوَضَّأُ لكلِّ صلاةٍ؟ قال: «إنْ قَوِيَ بوُضوءٍ واحدٍ ما بأسٌ به، لَيْتَ أنَّا قَوَيْنا عليه، ما أَرْوَحَه!»[٨].

وقال المَرْوَذيُّ: «رأيتُ أبا عبدِ اللهِ يتوضأُ عندَ كلِّ صلاةٍ، وقال: «ما أَحسَنَه لِمَن قَوِيَ عليه!»[٩]».

وفي هذا الجوابِ دليلٌ على أنه يُباحُ أنْ يُصلِّيَ الشخصُ عِدَّةَ صلواتٍ بوُضوءٍ واحدٍ، وأنَّ الإمامَ ﷺ يَستحِبُّ التجديدَ لكلِّ صلاةٍ؛ لأنَّه يُروِّحُ على المُصَلِّي، فيَجِدُ نشاطًا وخِفَّةً للعبادةِ لسهولَتِه، فقولُه ﷺ في روايةِ صالحٍ: «ليت أنَّا قَوَيْنا عليه» يُوهِمُ أنَّه يَستحِبُّ أنْ يُصلِّيَ المُصَلِّي عِدَّةَ صلواتٍ بوُضوءٍ واحدٍ، لكنَّ الإمامَ لا يَقْوَى عليه، إلا أنَّ روايةَ المَرْوَذيِّ تُبيِّنُ أنَّ التجديدَ حَسَنٌ لكلِّ وقتِ صلاةٍ «لِمَنْ قَوِيَ عليه».

فقولُه: «ليت أنَّا قَوَيْنا عليه» في الروايةِ الأُولى مُضَمَّنٌ معنًى مُقَدَّرًا، فكأنَّ الإمامَ قالَ: التجديدُ مُستحَبٌّ، وليت أنَّا قَوَيْنا عليه؛ لتجتمِعَ الرواياتُ فلا تتعارَضَ؛ لأن العِلَّةَ في الأثرينِ عن الإمامِ واحدةٌ وهي القُوَّةُ عليه، وقد فَهِمَ مُحَقِّقُو الأصحابِ ﷺ هذا المعنى، فجاءَ تقريرُهم لمذهبِ الإمامِ مُوافقًا لذلك، قال ابنُ قُدامةَ -ﷺ-: «يجوزُ أنْ يُصلِّيَ بالوُضوءِ ما لم يُحدِثْ، ولا نَعلَمُ في هذا خلافًا»، ثم قال: «وتجديدُ الوضوءِ مُستحَبٌّ، نصَّ أحمدُ عليه في روايةِ موسى بنِ عيسى، ونَقَلَ حَنبَلٌ عنه أنَّه كان يَفعَلُه»[١٠].

وقال البُهُوتيُّ -ﷺ- في الكَشَّافِ: «(ويُسَنُّ) التجديدُ (لكلِّ صلاةٍ) أرادَها، وظاهرُه: ولو نَفْلًا، و(لا) يُسَنُّ (تجديدُ تَيَمُّمٍ، وغُسلٍ)؛ لعدمِ وُرودِه»[١١].

ولصالحٍ ولدانِ قد اشتُهِرَا بالعلمِ، هما: أحمدُ وهو الأكبرُ، ثم زُهَيرٌ، ولأحمدَ ولدٌ وهو محمدٌ الذي تقدَّمَ ذِكرُه، وفي هذه النُّقولِ نُكْتَةٌ: وهي استمرارُ حبائلِ العلمِ وحَمَلَتِه في بيتِ الإمامِ -ﷺ- فقد عُرِفَ بَيتُه بالعلمِ إلى ابنِ حفيدِه وهو أبو جعفرٍ، وقد صَدَقَ المولى -عزَّ وجلَّ- في عُلاه: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، قال عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَمُوتُ إِلَّا حَفِظَهُ اللهُ فِي عَقِبِهِ وَعَقِبِ

(٨) انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٣/ ٨)، «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله»، (ص ٣٠)، «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٥/ ٣١١).

(٩) انظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٧٧)، «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٥/ ٣١٢).

(١٠) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ١٩٧)، «شرح عمدة الفقه» لابن تيمية (١/ ٤٣٢)، «الفروع وتصحيح الفروع» (١/ ١٨٩)، «الإنصاف» (١/ ٣١٤).

(١١) انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (١/ ٥٤)، «كشاف القناع» (١/ ٢٠١).

عَقِبِهِ»[١٢]، وقال ابنُ القَيِّمِ -رحمه الله-: «وفيه بَقاءُ أثرِ صلاحِ الآباءِ في الأعقابِ»[١٣]، وقال الآلوسيُّ -رحمه الله-: «ففي الآيةِ دلالةٌ على أنَّ صلاحَ الآباءِ يُفيدُ العنايةَ بالأبناءِ»[١٤]، وأيُّ عنايةٍ أحسَنُ مِن أنْ يكونَ عَقِبُكَ مِن وُرَّاثِ النبيِّ ﷺ وحملةِ تَرِكَتِه؟!

وعودًا على بَدْءٍ أقولُ: إن لصالحٍ ولدينِ اشتُهِرَا بالعلمِ مع أنَّه يَظهَرُ مِن كلامِه عندما عَلَّلَ عِملَه في القضاءِ -وكانَ الإمامُ أحمدُ يَكرَهُ ذلك منه- بكثرةِ الولدِ، فقد نَقَلَ الخَلَّالُ في (أدبِ القضاءِ) فقال: «أخبرَنا محمدُ بنُ العباسِ، حدثني محمدُ بنُ عليٍّ، قال: لمَّا صارَ صالحٌ إلى أَصْبَهانَ، قُرِئَ عَهدُه بالجامعِ، فبكى كثيرًا، وبكى بعضُ الشيوخِ، فلما فَرَغَ جَعَلُوا يَدْعُونَ له، ويقولونَ: ما ببلدِنا إلا مَن يُحِبُّ أباكَ، قال: أبكاني أني ذَكَرتُه، ويراني في هذه الحالةِ، وكان عليه السوادُ، ثم قال: كان أبي يَبعَثُ خَلْفي إذا جاءه رجلٌ زاهدٌ أو مُتقَشِّفٌ لأنظرَ إليه، يُحِبُّ أنْ أكونَ مِثلَه، ولكنَّ اللهَ يَعلمُ ما دخلتُ في هذا الأمرِ إلا لدَيْنٍ غَلَبَني وكثرةِ عيالٍ»[١٥] فاللهُ أعلمُ ببقيَّةِ عَقِبِه، وقد تُوُفِّيَ صالحٌ سنةَ ٢٦٦هـ، وقيل: ٢٦٥هـ.

النموذجُ الثاني: عُمَرُ بنُ الحسينِ بنِ عبدِ اللهِ البغداديُّ، ثم الدِّمَشقيُّ الحنبليُّ (ت:٣٣٤هـ):

قال الشيخُ -رحمه الله-: «والجَذَعُ مِن الضأنِ الذي له سِتَّةُ أشهرٍ وقد دَخَلَ في السابعِ، قال أبو القاسمِ: سمعتُ أبي يقولُ: سألتُ بعضَ أهلِ الباديةِ كيفَ تعرفونَ الضَّأْنَ إذا أَجذَعَ؟ قالوا: لا تَزالُ الصوفةُ قائمةً على ظهرِه ما دامَ حَمَلًا، فإذا نامَتِ الصوفةُ على ظهرِه عُلِمَ أنَّه قد أَجْذَعَ»[١٦].

ما نَقَلَه الخِرَقيُّ -رحمه الله- عن والدِه نوعٌ جديدٌ مِن النقلِ عن الآباءِ، فلم يَنقُلْ عن والدِه -رحمه الله- عِلمًا شرعيًّا، بل تجربةً شخصيةً تَدخُلُ في إطارِ الماجرياتِ والخبراتِ المجتمعيةِ، وهو نقلٌ في غايةِ الجمالِ واللطافةِ؛ حيث يَظهَرُ منه البرُّ بالوالدِ؛ فإنَّ الخِرَقيَّ قادرٌ على نقلِها كمعلومةٍ يَعرِفُها مِن دونِ ذِكرِ والدِه، إلا أنَّه آثَرَ النقلَ عن والدِه؛ بِرًّا به وإمعانًا في إظهارِ الترحُّمِ عليه، وقد حَصَلَ، فما زالَ الحنبليَّةُ مِن بعدِ الخِرَقيِّ -رحمه الله- إلى يومِ الناسِ هذا يَتناقلُونَ هذا الوصفَ المُمَيَّزَ، ويترحمونَ على والدِه رحمه الله.

(١٢) انظر: «نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي «لابن عباس» رسائل ابن رجب الحنبلي (٣/ ١٠١).
(١٣) انظر: «تهذيب سنن أبي داود» (١/ ٤١٠).
(١٤) انظر: «تفسير الألوسي: روح المعاني» (٨/ ٣٣٦).
(١٥) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥٣٠).
(١٦) انظر: «مختصر الخرقي» ص١٤٦.

قال الزركشيُّ -رحمه الله- (ت:٧٧٢هـ):

«وعَرَّفَه الخِرَقيُّ هنا بصفةٍ يُعرَفُ بها عندَ اشتباهِ سِنِّهِ، فقال: وسمعتُ أبي يقولُ: سألتُ بعضَ أهلِ البادية: كيف تعرفونَ الضأنَ إذا أَجْذَعَ؟ قال: لا تزالُ الصوفةُ قائمةً على ظهرِه ما دامَ حَمَلًا، فإذا نامَتِ الصوفةُ على ظَهْرِهِ عُلِمَ أنَّه قد أَجْذَعَ»[١٧]، نبَّهَ الزركشيُّ -رحمه الله- هنا إلى أنَّ الوصفَ المنقولَ يُستعمَلُ عندَ الاشتباهِ في سِنِّ جَذَعِ الضَّأْنِ، وهذا القيدُ مما يَزيدُ هذا الوصفَ أهميةً، والمتتبعُ لكلامِ الحنبليَّةِ في هذا المحلِّ يَجِدُ أنَّ جَذَعَ الضَّأْنِ يُعرَفُ إمَّا بالسِّنِّ وهو سِتَّةُ أشهرٍ هلاليَّةٍ[١٨]، **ويُعرَفُ ذلك إما بعِلمِه أو بإخبارِ ثِقةٍ[١٩]، وإمَّا بالوصفِ، وهما وصفانِ:**

الأولُ: ما نَقَلَه الخِرَقيُّ عن والدِه، وقد سألتُ بنفسي عَدَدًا مِن أهلِ المواشي والخبرةِ عن هذه الأمارةِ، فجَزَمَ الكلُّ بأنَّها أمارةٌ صحيحةٌ، إلا أنَّها ليست يَقينيَّةً بل ظَنِّيَّةٌ[٢٠]، وأنَّ معرفةَ السِّنِّ أَضبَطُ منها، وسألتُهم عن كيفيتِها، فبَيَّنوا أنَّ الشَّعَرَ أولَ ما يَخرُجُ على الضأنِ يكونُ خفيفًا واقفًا، غيرَ مُنسَدِلٍ على جِسمِه، فإذا بَلَغَ الضأنُ خمسةَ أشهرٍ أو سِتَّةً تكاثرَ شَعَرُه وصارَ نائمًا مُتَلَبِّدًا ثقيلًا مُتعرِّجًا. فقولُه: «قائمةً» يعني: الشَّعرَ أولَ ظهورِه تكونُ أليافُه مُنتَصِبةً إلى أعلى، وقولُه «نامَتْ» يعني: يَنسَدِلُ الشَّعَرُ على الجِسمِ إلى أسفلَ، واللهُ أعلَمُ.

والثاني: أنْ يَنْزُوَ على الأُنثى؛ لِيَطرُقَها، قال البُهُوتيُّ -رحمه الله-: «والفرقُ بين جَذَعِ الضَّأْنِ والمَعْزِ: أنَّ

---

(١٧) انظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٧/ ١٢).

(١٨) قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: «ستة أشهر هلالية، ولا عبرة بالأشهر غير الهلالية»، وهو قيد لم أره لغيره في هذا الموضع فيما اطلعت عليه من المصادر التي بين يديَّ، وهو جارٍ على قواعد المذهب وتفاريعه فيما علق بالشهر نيط به، فقد ذكر الأصحاب أن الحكم أو الشرط المعلق بالشهر أو العام ونحوهما يعتبر فيه الهلالي، انظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٧/ ٤٢٦)، «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٣٢-١٣٤)، «الإنصاف» (٢٠/ ٤٨٨).

(١٩) قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: هل يكتفى بقول البائع، أو لا بد أن يقول المشتري للبائع: ائتِ بشهود؟
الجواب: فيه تفصيل: إن كان البائع ثقة فإن قوله مقبول؛ لأن هذا خبر ديني، كالخبر بدخول وقت الصلاة، أو بغروب الشمس في الفطر، وما أشبه ذلك، فيقبل فيه خبر الواحد، وإن كان غير ثقة يقول: أقسم بالله أن لها سنة وشهرًا، يعني المعز، وأتى بالشهر للدلالة على الضبط، وليكون أقرب للتصديق؛ فإنه لا يصدق لا سيما إذا وجدت قرينة تدل على كذبه كصغر البهيمة، وإذا كان الإنسان نفسه يعرف السن بالاطلاع على أسنانها، أو ما أشبه ذلك فإنه كافٍ» اهـ، ولم أرَ هذا التفصيل في هذا الموضع لغيره -رحمه الله- فيما اطلعت عليه، إلا أنه جارٍ على المذهب في الأخبار الدينية، انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (١/ ١٤٥)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٢٧)، «الفروع وتصحيح الفروع» (٤/ ٤١٦)، «المغني» لابن قدامة (٢/ ٣١)، «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٣٧)، «قواعد ابن رجب» (٣/ ١٤٨)، «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٧/ ٤٢٦).

(٢٠) وكذا قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- فهي إذن أمارة ظنية، انظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٧/ ٤٢٦).

جَذَعَ الضَّأنِ يَنزُو فيُلَقِّحُ، بخلافِ الجَذَعِ مِن المَعْزِ، قاله إبراهيمُ الحربيُّ»[٢١]، وهي أمارةٌ صحيحةٌ ظنيَّةٌ بسؤالِ أهلِ الخبرةِ، لكنْ قالوا: الغالبُ أنَّه لا يُلَقِّحُ إلا بعدَ سنةٍ، أمَّا الإتيانُ فهو قبلَها، واللهُ أعلَمُ.

❁❁❁

نماذجُ مِن طبقةِ المُتوسِّطينَ[٢٢] (٤٠٣- ٨٨٤):

تميَّزَتْ هذه الطبقةُ عن غيرِها بكثرةِ النقولِ عن الآباءِ، واشتُهِرَ هذا المَسلَكُ كثيرًا في هذه الطبقةِ؛ لانتشارِ المُنتسبينَ لمذهبِ الحنبليَّةِ، ونَشَأَتِ البُيوتاتُ التي توارَثَ أهلُها الحنبليَّةَ عن آبائِهم، وتَطَوَّرَتْ مرحلةُ التأليفِ في هذه الطبقةِ، وتَنَوَّعَتْ صُنوفُها في المذهبِ، كما هو الحاصلُ في بقيةِ المذاهبِ السُّنيَّةِ الأربعةِ المُعتمَدةِ؛ فقد شَهِدَ القرنُ الرابعُ إلى السابعِ الهجريِّ تطورًا كبيرًا في التصنيفاتِ العلميَّةِ على وجهِ العُمومِ، والفقهيَّةِ على وجهِ الخصوصِ، فهاك بعضَ النماذجِ مِن النقلِ عن الآباءِ:

النموذجُ الأولُ: محمدُ بنُ محمدِ[٢٣] بن الحسينِ بنِ الفَرَّاءِ (ابن أبي يَعْلى) (ت:٥٢٦هـ)

أكثرَ محمدٌ ابنُ القاضي أبي يَعْلى النقلَ عن والدِه في كتابِه «طبقاتِ الحنابلةِ»، فبَلَغَتْ نُقولُه قرابةَ خمسينَ ومئةٍ في فنونٍ شتَّى، فتارةً يَنقُلُ عنه مسائلَ في الاعتقادِ، ثم يَنتقِلُ إلى لطائفَ في التراجمِ والفقهِ والأُصولِ، ثم يُعَرِّجُ على الحديثِ والأسانيدِ، ومِن أهمِّ ما نَقَلَ عنه تعليقاتٌ على مُختصَرِ الخِرَقيِّ[٢٤] -رحمه الله- وعلى المُجَرَّدِ، ويَفتَتِحُه بعبارةٍ مُشرِقةٍ بِرًّا وفخامةً، فيقولُ: «**قال، أو: اختارَه الوالدُ السعيدُ**» في أكثرِ المواضعِ، وقد يقولُ: «قال الوالدُ الإمامُ»، أو «الوالدُ» أو «والدي» وسأنتقي مِن هذه النُّقولاتِ طرائفَ ونوادرَ، منها:

(٢١) انظر: «الشرح الكبير» (٩/ ٣٣٨)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٧/ ١١)، «كشاف القناع» (٢/ ٥٣١)، «فتح وهاب المآرب على دليل الطالب» (٢/ ٢٣٢).

(٢٢) وتبدأ هذه الطبقة بشيخ المذهب القاضي أبي يعلى الفراء -رحمه الله- ت: ٤٥٨هـ، وتنتهي بمجتهد المذهب برهان الدين بن مفلح الحفيد ت: ٨٨٤هـ.

(٢٣) وهو محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء البغدادي، شيخ الحنبلية وقاضيها في وقته، وله كتب منها: «إبطال التأويلات»، و«التعليقة الكبيرة»، و«الروايتين والوجهين»، و«الأحكام السلطانية»، و«العدة في أصول الفقه»، وغيرها، ولد ٣٨٠هـ، وتوفي ٤٥٨هـ، انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ١٩٣- ٢٣٠)، «شذرات الذهب» (٣/ ٣٠٦)، «الوافي بالوفيات» (٣/ ٧).

(٢٤) وطُبعت منه أجزاء من الصلاة والحج والنكاح وغيرها، لكنه غير مكتمل.

١ - قال الشيخُ -رحمه الله-: «قال أيضًا: سمعتُ أبا عبد اللهِ وقد صلَّى في مسجدِ بابِ التبنِ، فنظرَ التَّبَّانُونَ إليه، فصَلَّى خَلْفَه جماعةٌ، فسَمِعتُ رجلًا مِن الصفِّ الثاني أو الثالثِ وهو قاعدٌ يقولُ: تَصَدَّقوا عليَّ، فسَمِعْتُه وهو يقولُ: أيُّها الشابُّ، قُمْ قائمًا -عافاكَ اللهُ- حتى يرى إخوانُك ذُلَّ المسألةِ في وجهِك، فيكونَ لك عُذرٌ عندَ اللهِ عَزَّ وجلَّ. قال الوالدُ السعيدُ: فظاهرُ هذا أنَّ المسكينَ إذا امتَنَعَ عن المسألةِ فماتَ أَثِمَ»[٢٥].

ووجهُ تأثيمِ الإمامِ له: أنَّه أمرَه بالقيامِ حتى يُعرَفَ، وأخبرَ أنَّ ذلك يكونُ عذرًا له، ولا يكونُ العذرُ إلا في تركِ واجبٍ، وأنه قادرٌ على ما يُحيي به نفسَه، فهو كما لو وَجَدَ طعامًا فلم يَأكُلْه حتى ماتَ، وهذا الحُكمُ بالنسبةِ للفقيرِ الذي لا يَقدِرُ على الكسبِ، وأمَّا الغنيُّ فيُستحَبُّ له التعَفُّفُ عن الصدقةِ والتعرُّضِ لها، فإنْ أخذَها مُظهِرًا للفاقةِ حَرُمَ عليه ذلك وإن كانتْ تطوُّعًا؛ لِما فيه مِن الكذبِ والتغريرِ، ومَن له قُدرةٌ على الكسبِ فتُباحُ المسألةُ في حَقِّه إنْ لم يَذِلَّ نفسَه، ولا يُلِحُّ في السؤالِ، ولا تُؤذِ المسؤولَ، فإنْ فَقَدَ إحداها حَرُمَ اتفاقًا، وقال الشيخُ عبدُ الرحمنِ بنُ قاسمٍ: «ومَن أُبيحَ له أَخذُ شيءٍ مِن زكاةٍ وصَدَقةٍ ونحوِهما، أُبيحَ له سُؤالُه»[٢٦].

٢ - قال الشيخُ -رحمه الله-: «سألتُ أحمدَ: ما تَكرَهُ مِن قراءةِ حمزةَ؟ قال: الكسرَ والإدغامَ، فقلتُ له: حَدَّثَنا خَلَفُ بنُ تميمٍ قال: كنتُ أقرأُ على حمزةَ، فمَرَّ به سُفيانُ الثوريُّ فجَلَسَ إليه، وسألَه عن مسألةٍ، فقال له: يا أبا عمارةَ، أمَّا القرآنُ والفرائضُ فقد سَلَّمْناهُما لك، قال أحمدُ: أنتم أهلُ القرآنِ وأنتم أعلَمُ به.

قال الوالدُ السعيدُ في «نَقْلِ القرآنِ ونَظْمِهِ»: «فظاهرُ هذا الرجوعُ عن الكراهةِ[٢٧]، والذي عليه أصحابُنا: الكراهةُ، وكراهتُه ليس يُخرِجُها عن أنْ تكونَ قِراءةً مأثورةً، لكنْ غيرُها مِن اللغاتِ أفصحُ وأظهرُ، ومثلُ هذا اختلافُ الناسِ في حجِّ النبيِّ ﷺ وكلٌّ مرويٌّ عنه، والاختيارُ التمتُّعُ، وكذلك الاختلافُ في التشهُّدِ، والاستفتاحِ، وكلٌّ مَرْويٌّ، والاختيارُ تشهُّدُ ابنِ مسعودٍ، واستفتاحُ عُمَرَ، ونحوُ ذلكَ»[٢٨].

---

(٢٥) انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ٢٨٧).

(٢٦) انظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٢٤٩)، «كشاف القناع» (٥/ ١٨٨)، «حاشية الروض المربع لابن قاسم» (٣/ ٣٢٣).

(٢٧) وقال ابن مفلح في «الفروع» (١/ ٣١٢): «وعن أحمد ما يدلُّ على أنه رجع عن الكراهة» اهـ، وقال الحافظ الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١/ ٦٠٥): «قلت: قد انعقد الإجماع بآخرةٍ على تلقي قراءة حمزة بالقبول، والإنكار على من تكلم فيها» اهـ.

(٢٨) انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ٣٧٤).

مذهبُ الحنبليَّةِ كراهةُ قراءةِ حمزةَ والكسائيِّ؛ لِما فيهما مِن الكسرِ والإدغامِ الشديدين، وزيادةِ المَدِّ، وعلى هذا إنْ أظهرَ ولم يُدغِمْ، وفتَحَ ولم يُمِلْ، فلا كراهةَ، والصلاةُ بجميعِ ذلك صحيحةٌ، نصَّ عليه، وذَكَرَ في «الشرحِ» أنَّ أحمدَ لم يَكرَهْ قراءةَ أحدٍ مِن العَشَرةِ، إلا ما ذُكِرَ عن حمزةَ والكِسائيِّ، وإنْ كان في القراءةِ زيادةُ حرفٍ، فهي أَوْلى؛ لأجلِ العَشْرِ حسناتٍ.

واختارَ الشيخُ تقيُّ الدينِ أنَّ الحرفَ الكلمةُ، وكانَ الإمامُ يختارُ قراءةَ نافعٍ مِن طريقِ إسماعيلَ بنِ جعفرٍ، قال: فإنْ لم يَكُنْ فقراءةُ عاصمٍ، مِن طريقِ أبي بكرِ بنِ عَيَّاشٍ، وأثنى على قِراءةِ أبي عمرِو بنِ العلاءِ.

وتُكرَهُ القراءةُ بما خالفَ عُرفَ البلدِ، وفي كراهةِ روايةٍ سَبْعيَّةٍ نَظَرٌ، **لكنْ جوابُ القاضي** -رحمه الله- **حَسَنٌ جدًّا، يُزيلُ الوهمَ الحاصلَ بالكراهةِ، وهو أنَّ الكراهةَ لا تُنافي مشروعيةَ وأثريةَ القراءةِ، وهو أشبَهُ باختياراتِ الإمامِ في صِيَغِ الأذكارِ، ولم أرَها لغيرِه**؛ ممَّا يَدُلُّ على عبقريةٍ، وحَمْلٍ للكلامِ على أحسَنِ الوُجوهِ وأَوْلاها(٢٩).

٣- قال الشيخُ -رحمه الله-: «وقرأتُ بخطِّ أبي بكرٍ عبدِ العزيزِ على نُسخةِ «مُختصَرِ الخِرَقيِّ» يقولُ عبدُ العزيزِ: خالفَني الخِرَقيُّ في «مُختَصَرِه» في سِتِّينَ مسألةً ولم يُسَمِّها، فتَتَبَّعتُ أنا اختلافَها فوَجَدتُه في ثمانيةٍ وتسعينَ مسألةً»(٣٠).

ثم قال: «المسألةُ السادسةُ والخمسونَ: **قال الوالدُ السعيدُ في المجنونِ إذا كان جُنونُه مُطبِقًا في جميعِ الأوقاتِ، وكان محتاجًا إلى النِّكاحِ**، فقال الخِرَقيُّ: يجوزُ للوليِّ تزويجُه؛ لأنَّه مُحتاجٌ إلى ذلك، وليس له إذنٌ في الحالِ، ولا يُرْجَى له إذنٌ في الثاني، فجازَ تزويجُه بغيرِ إذنِه، وقال أبو بكرٍ في «الخلافِ»: لا يجوزُ للأبِ تزويجُه إذا كانَ بالغًا.

ووجهُه: أنَّه بالغٌ محجورٌ عليه، أشبَهَ المحجورَ عليه لِسَفَهٍ»(٣١).

ونُكتةُ هذا النقلِ إبرازُ دليلِ أبي بكرٍ الخَلَّالِ، وهو القياسُ على السفيهِ بجامعِ الحَجْرِ عليه، واستقرَّ مذهبُ المُتأخِّرينَ على صحةِ تزويجِ الأبِ والوصيِّ والحاكمِ المجنونَ المُطبِقَ البالغَ؛

(٢٩) انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٦٥)، «المبدع في شرح المقنع» (١/ ٣٩٣)، «كشاف القناع» (٢/ ٣٢٤).

(٣٠) وقد أفردت قديمًا من قِبَل الشيخ محمد آل إسماعيل الأحسائي بشكل مختصر ولم تطبع إلا مرة، وهي نقل باذخ يستحق الإفراد والدراسة، ومقارنة القاضي بصحابيه أكاديميًّا، وكذلك اختيارات غلام الخلال التي خالف فيها شيخه.

(٣١) انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٣/ ١٤٩)، و(٣/ ١٨٣).

لحاجةٍ، نِكاحٍ أو غيرِه كخِدمةٍ، ولا يصحُّ ذلك مِن بَقيَّةِ الأولياءِ[٣٢]، وهو ما قَرَّرَه الخِرَقيُّ ﷺ.

ومِن ميزاتِ هذه المسائلِ المُدَوَّنةِ في كتابِ «طبقات الحنابلة» أنَّه في كثيرٍ مِن الأحايينِ يَذكُرُ مُوافقةَ والدِه -ﷺ- للخِرَقيِّ وأبي بكرٍ الخَلَّالِ -ﷺ- ومُخالَفَتَه لهما، وهو مَوطِنٌ حَرِيٌّ بالدراسةِ والفحصِ والمُقارَنةِ.

النموذجُ الثاني: شمسُ الدينِ عبدُ الرحمنِ بنُ أبي عُمَرَ بنِ قُدامةَ (الشارحُ) (ت:٦٨٢هـ)

أكثرَ الشيخُ ابنُ أبي عُمَرَ مِن النقلِ عن عَمِّه ابنِ قُدامةَ صاحبِ «المُغني»، في كتابِه «الشرحِ الكبيرِ»، بما يَزيدُ على السبعِ مئةِ موضعٍ، في صُنوفٍ مختلفةٍ مِن العلمِ، ما بين شرحٍ لعبارةٍ، وتوضيحٍ للمذهبِ، أو بيانٍ لوجهِ دليلِه وقياسِه واطِّرادِه، أو تفريقٍ في الحُكمِ بين مسائلَ مُتشابِهةٍ في الصورةِ، أو نقلٍ لإجماعٍ، أو نَقْضِ استدلالٍ استَدَلَّ به الخَصْمُ، أو شِعرٍ أنشَدَه المُوَفَّقُ، أو اختيارٍ له في بعضِ المسائلِ التي خالفَ فيها الروايةَ المُعتمَدةَ لاجتهادٍ ونحوِه، ويُعبِّرُ عن اختيارِه إنْ كان مُحتَمِلًا بـ: «الظاهرِ مِن كلامِه»، فيقولُ: الظاهرُ من كلامِه كيتَ وكيتَ، ومِن اللطائفِ في هذا الموضعِ بيانُ اختلافِ اختياراتِ عَمِّه في كُتُبِه، فإذا خالفَ ما في المُقنِعِ[٣٣] أو الكافي أو العُمدة أو المُغني بَيَّنَه ونَقَلَه، وقد ذَكَرَ كلامَ المُوَفَّقِ في الكافي قرابةَ تسعَ عَشْرةَ مَرَّةً، والعُمدةِ في موضعينِ، وهي مواطنُ ومرابعُ حَرِيَّةٌ بالتفتيشِ عنها ودراستِها، إلى ما هنالك مِن النِّكاتِ والفوائدِ، وأَنقُلُ لك هنا طرائفَ مِن منقولاتِه:

١- قال الشيخُ -ﷺ-: «يُقالُ: امرأةٌ جاءَتْ قومًا فقالت: إني حاملٌ، فإنْ وَلَدتُ ذَكَرًا فلا شيءَ له، وإنْ وَلَدتُ أُنثى فلها تُسْعُ المالِ وثُلُثُ تُسْعِه، وإنْ وَلَدتُ ولدينِ فلهما السُّدسُ. ويُقالُ أيضًا: إنْ وَلَدتُ ذَكَرًا فلي ثُلُثُ المالِ، وإنْ وَلَدتُ أُنثى فلي تُسْعاه، وإنْ وَلَدتُ وَلَدينِ فلي سُدُسُه.

وأنشَدَ شَيخُنا في ذلك لنفسِه:

مَـاذَا تَـقُـولُـونَ فِـي مِـيـرَاثِ أَرْبَـعَـةٍ ... أَصَـابَ أَكْـبَـرُهُـمْ جُـزْءًا مِـنَ الْمَالِ

وَنِـصْـفُ ذَلِكَ لِلثَّانِـــي وَنِصْفُهُمَا ... لِـثَـالِـثٍ تَـــرِبٍ لِـلْـخَـيْـرِ فَـعَّـالِ

وَنِصْفُ ذَلِكَ مَجْمُوعًـا لِرَابِعِهِـمْ ... فَـخَـبِّـرُونِـي فَـهَـذِي جُـمْـلَـةُ الـحَالِ

أكبرُهم الجَدُّ له ثمانيةٌ، ونِصفُها للأختِ أربعةٌ، ونِصفُهما سِتَّةٌ للأُمِّ، صارَتْ ثمانيةَ عَشَرَ، ونصفُ

(٣٢) انظر: «كشاف القناع» (١١/ ٢٥٢)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٥/ ٥٤).

(٣٣) ويعبر عنه أحيانًا بالكتاب المشروح.

الجميعِ للزوجِ، وذلك تِسعةٌ»[٣٤].

وهو نقلٌ عزيزٌ؛ لكونِه يُشيرُ إلى أنَّ المُوَفَّقَ ابنَ قُدامةَ (ت:٦٢٠هـ) يَنْظِمُ مسائلَ الفقهِ، وأمَّا قولُه الشِّعرَ فهو معروفٌ عنه، قال ابنُ رجبٍ -رحمه الله- (ت:٧٩٥هـ): «وللشيخِ مُوَفَّقِ الدِّينِ نَظمٌ كثيرٌ حَسَنٌ»[٣٥]، إلا أنَّ **غالبَ ما نُقِلَ مِن شِعرِه إلينا في الزُّهدياتِ، أمَّا نَظمُ مسألةٍ فقهيةٍ فهذه نادرةٌ.**

٢- قال الشيخُ -رحمه الله- في وقتِ الوترِ: «وقتُه ما بين صلاةِ العشاءِ إلى طُلوعِ الفجرِ، كذلك ذَكَرَه شيخُنا في كتابِ «المُغني»، وذَكَرَ في «الكافي» أنَّه إلى صلاةِ الصُّبحِ»[٣٦].

وفي هذا النقلِ أثبتَ ابنُ أبي عُمَرَ -رحمه الله- اختياراتِ عمِّه المُتعارِضةَ مِن خلالِ تَتَبُّعِها في كُتُبِه ومُصَنَّفاتِه، والمذهَبُ أنَّ وقتَ الوترِ ما بين صلاةِ العِشاءِ إلى طلوعِ الفجرِ، والروايةُ الثانيةُ: إلى صلاةِ الفجرِ، والأولُ عليه جماهيرُ الأصحابِ، ويُفْهَمُ منه أنَّه يصحُّ فِعلُها بعدَ العِشاءِ قبلَ سُنَّتِها، لكنَّه خلافُ الأَوْلى[٣٧].

٣- قال الشيخُ -رحمه الله-: «**وقد ذَكَرَ شيخُنا في كتابِ «المُقنِع»** الخُلعَ فيما يَثبُتُ بالاستفاضةِ، ولم يَذْكُرْه في «المُغني» ولا في «الكافي»، ولا رأيتُه في كتابٍ غيرِه، ولعلَّه قاسَه على النِّكاحِ، والأَوْلى أنَّه لا يَثبُتُ؛ قياسًا على الطلاقِ والنِّكاحِ؛ لأنَّه يَشتَهِرُ، بخلافِ الخُلعِ»[٣٨].

وفي هذا النقلِ إشارةٌ إلى منزلةِ الشيخِ ابنِ أبي عُمَرَ، فضلًا عن شيخِه مِن وجهين:

الأولُ: تَتَبُّعُه لمواردِ المسألةِ، والبحثُ عنها في كُتُبِ شيخِه، ثم مِن وراءِ ذلك كُتُبِ المذهبِ، والجزمُ بعَدَمِ وُجودِها.

والثاني: توقيرُه لشيخِه؛ حيثُ بَيَّنَ وجهَ قولِه، ثم خالفَه بأدبٍ، فعَبَّرَ بالأَوْلى هنا إجلالًا، بخلافِ جَزْمِه بعدمِ وُجودِها في الوجهِ الأولِ، وهذا مُنْبِئٌ عن صنعةٍ ودِرْبةٍ فائقةٍ في كتابِ «الشرح الكبير».

وقولُ القائلِ: إنه لم يَزِدْ شيئًا على ما في كتابِ «المغني» دالٌّ على جهلٍ وعدمِ اطِّلاعٍ ومعرفةٍ، وكَفَى بهذا المثالِ ردًّا على هذه الدعوى المبتوتةِ.

واستقرَّ المذهبُ على ما في المُقنِعِ، فيَثبُتُ الخُلعُ كالطلاقِ والنِّكاحِ والنَّسَبِ والمِلكِ المُطلَقِ

(٣٤) انظر: «الشرح الكبير» (١٨/ ٢٨).
(٣٥) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٣/ ٢٩٥).
(٣٦) انظر: «الشرح الكبير» (٤/ ١١٠).
(٣٧) انظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» (٢/ ١٦٧)، «فتح وهاب المآرب على دليل الطالب» (١/ ٣٧٢).
(٣٨) انظر: «الشرح الكبير» (١٢/ ١٢).

ونحوِها بالاستفاضةِ[٣٩].

النموذجُ الثالثُ: المُنجَّى بنُ عثمانَ بن أسعدَ بنِ المُنَجَّى التَّنُوخيُّ، الدِّمَشقيُّ، أبو البركاتِ زينُ الدِّينِ (ت:٦٩٥هـ)[٤٠]:

قال الشيخُ -رحمه الله-: «وأمَّا كونُ مَن لم يَقِفْ معه في الفرضِ إلا صَبيٌّ فذًّا؛ فلأنَّه لا تصحُّ إمامتُه فيها، أشبهَ المرأةَ في الفرضِ.

على أن المنقولَ عن الإمامِ أحمدَ أنَّه سُئِلَ عن وُقوفِ الصبيِّ مع الرَّجُلِ في الفرضِ، فتوَقَّفَ عن الجوابِ، فذُكِرَ له حديثُ أنسٍ، فقال: ذاك في التطوعِ.

لكنَّ الأصحابَ اختلفوا، فذهبَ أكثرُهم إلى أنَّ الواقفَ معه يكونُ فذًّا؛ لِما تَقَدَّمَ.

وقال ابنُ عَقيلٍ: تصحُّ مُصافَّتُه في الفَرْضِ؛ لأنَّ صِحَّةَ الإمامةِ لا يُشترَطُ لصِحَّةِ المُصافَّةِ، بدليلِ الفاسقِ والأُميِّ مع القارئِ، وبدليلِ العَبدِ والمسافرِ في الجُمُعةِ، والمُفترِضِ مع المُتنَفِّلِ.

وهذا أصحُّ عندي، **وصَحَّحَه جَدِّي في خُلاصتِهِ**، وصاحبُ المُستوعِبِ فيه، وقال فيه: لو اشتُرِطَ في صِحَّةِ المُصافَّةِ صِحَّةُ الإمامةِ لَمَا صَحَّتْ مُصافَّةُ الأخرسِ، ولا أعلَمُ به قائلًا»[٤١].

وقولُه: «صَحَّحَه جَدِّي»، هو الإمامُ العلامةُ أسعدُ[٤٢]، ويُسمَّى محمدًا المُنَجَّى بنَ بركاتِ بنِ المُؤَمَّلِ التَّنُوخيَّ (ت:٦٠٦هـ)، له تصانيفُ في الفقهِ، منها كتابُ «الخلاصةُ في الفِقهِ» في مجلدٍ، وكتابُ «العُمدةِ في الفقهِ» أصغرُ منه، وكتابُ «النهايةُ في شرح الهدايةِ» في بضعةَ عَشَرَ مجلدًا، وفيه فروعٌ ومسائلُ كثيرةٌ غيرُ معروفةٍ في المذهَبِ، والظاهرُ أنَّه كان يَنقُلُها مِن كُتُبِ غيرِ الأصحابِ، ويُخَرِّجُها على ما يَقتَضيه المذهبُ عندَه، على ما ذَكَرَه ابنُ رجبٍ -رحمه الله[٤٣]- ولم يَصِلْنا منها شيءٌ، فاللهُ أعلَمُ بها، وقد نَقَلَ عنه في كتابِه في هذا الموضعِ فقط.

---

(٣٩) انظر: «كشاف القناع» (١٥/ ٢٦٧).

(٤٠) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٤/ ٢٧١).

(٤١) انظر: «الممتع في شرح المقنع» (١/ ٤٨٦).

(٤٢) قال المؤرخ عبد الرحمن بن عثيمين -رحمه الله-: «وجاء في هامش «معجم ابن خليل» ملخصًا لترجمته منقولًا من خط الحافظ البرزالي، جاء فيه: وكان اسمه محمدًا فغيره بـ«أسعد»، وهو والد أسرة كبيرة كثيرة عدد العلماء والعالمات، وهي أسرة دمشقية، معَرِّيَّة الأصل، تنوخية القبيلة، قال الحافظ الذهبي: وفي أولاده علماء كبراء»، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٣/ ٩٩).

(٤٣) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٣/ ١٠٢).

وإذا لم يَقِفْ مع رجلٍ في فرضٍ غيرُ صبيٍّ، فالذي استقرَّ عليه مذهبُ المتأخِّرينَ أنه فَذٌّ تَبطُلُ صلاتُه إذا لم يَقِفْ معه رجلٌ قبلَ سُجودِ إمامِهِ؛ لأن الصبيَّ لا تصحُّ إمامتُه الرجلَ في الفرضِ، فلا تصحُّ مُصافَّتُه له[٤٤]، وقولُ ابنِ المُنَجَّى وتعليلُه قويٌّ جدًّا.

النموذجُ الرابعُ: عبدُ السلامِ بنُ عبدِ اللهِ بنِ تَيْمِيَّةَ الحَرَّانيُّ، مَجدُ الدِّينِ أبو البَرَكاتِ (ت:٦٥٢هـ)

قال المَرْداويُّ -رحمه الله- في سببِ تأخيرِ حجِّ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «قيلَ: إنَّ النبيَّ ﷺ لم يُؤَخِّرْه؛ فإنَّه فُرِضَ سنةَ عَشْرٍ، والأشهَرُ سنةَ تِسعٍ، فقيلَ: أَخَّرَه لعدمِ الاستطاعةِ، وقيلَ: لأنَّه كرِهَ رؤيةَ المُشركينَ عُراةً حولَ البيتِ، وقيلَ: بأمرِ اللهِ تعالى؛ لتكونَ حِجَّتُه -حِجَّةُ الوداعِ- في السنةِ التي استدارَ فيها الزمانُ، وتتَعَلَّمَ منه أُمَّتُه المناسكَ التي استقرَّ أمرُه عليها. انتهى.

القولُ الأولُ حَكاه الشيخُ في المُغني، والمَجدُ في شرحِهِ، والشارحُ احتمالًا، **قال المَجدُ: حَكَى ذلك جَدِّي في» تفسيرِه» فقال**: يكونُ تأخيرُه لاحتمالِ عدمِ الاستطاعةِ، إمَّا في حَقِّه وحَقِّ اللهِ؛ لخوفِهِ على المدينةِ مِن المُنافقينَ واليهودِ، وإمَّا لحاجةٍ وفقرٍ في حَقِّه مَنَعَه مِن الخروجِ، ومَنَعَ أكثرُ أصحابِنا خوفًا عليه. انتهى ما حَكاه المجدُ عن جَدِّه.

والقولُ الثاني: احتمالٌ أيضًا للشيخِ في المُغني، والمجدِ في شرحِهِ، والشارحِ، وغيرِهم، وقوَّاه المجدُ، واستَدَلَّ له بأشياءَ ومالَ إليه.

والقولُ الثالثُ: احتمالٌ أيضًا لِمَن ذَكَرْنا، ومالَ إليه الشيخُ المُوَفَّقُ والشارحُ.

قلتُ: وهو قويٌّ جدًّا. قال المجدُ: وقالَه أبو زيدٍ الحنفيُّ.

قلتُ: تأخيرُ ذلك بأمرِ اللهِ تعالى، وهذا ممَّا لا شكَّ فيه، وفي تأخيرِه حِكَمٌ كثيرةٌ، منها: لئلَّا يَرَى المُشركينَ وغيرَ ذلك، فتكونُ حِكمةُ اللهِ في تأخيرِه لمجموعِ ذلك، واللهُ أعلمُ بالصوابِ، ويَحتمِلُ أنَّه إنما أَخَّرَه؛ لأنَّه قد حَجَّ قبلَ الهجرةِ، فاكْتَفِيَ به في حَقِّه عليهِ أفضلُ الصلاةِ والسلامِ خاصَّةً؛ لاختصاصِه بالدِّينِ الحنيفِ، فكَمَلَتْ أركانُه بالنسبةِ إليه، ولم يُعتَبَرْ ذلك بالنسبةِ إلى غيرِه؛ لعدمِ حَجِّ غيرِه بعدَ إسلامِه قبلَ فرضِهِ. ذكرَه ابنُ نصرِ اللهِ في حواشيه»[٤٥].

ولي مع هذا النَّقلِ وقفتانِ:

الأُولى: أنَّ مِن معاني لفظةِ «قيلَ» في كُتُبِ الفقهاءِ حكايةَ الخلافِ وإيرادَ الأقوالِ، فلا تَدُلُّ على

(٤٤) انظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (١/ ٦٩٢).
(٤٥) انظر: «الفروع وتصحيح الفروع» (٥/ ٢٥٣).

تمريضٍ أو تضعيفٍ، فالأقوالُ هنا كُلُّها قويةٌ؛ لقوةِ مُرجِّحِيها، كالمَجْدِ وابنِ قُدامةَ والمَرْداويِّ -رحمهمُ اللهُ- وممَّا يُشيرُ إلى قُوَّتِها أنَّ المرداويَّ -رحمه الله- جَعَلَ سببَ التأخيرِ مجموعَ ذلك كُلِّه، فدَلَّ على تساوِيها قُوَّةً واحتمالًا، ومِن خوادمِ لفظةِ «قيلَ» بيانُ قائلِها، ولم تَفُتِ الإمامَ المَرْداويَّ هذه الصنعةُ، فبَيَّنَ أسماءَ القائلينَ لهذه الأسبابِ.

وبعدَ التفتيشِ والتقميشِ، فإنَّ للفظةِ «قيلَ» و«وَيْلٌ» في كُتُبِ المذهَبِ استعمالاتٍ أربعةً؛ الأولُ: تقدَّمَ ذِكرُه، والثاني: للفَنْقَلةِ «فإنْ قيلَ قُلنا» ونحوُه، والثالثُ: للتمريضِ أو التضعيفِ، والرابعُ: بمعنى القولِ مطلقًا(٤٦).

الثانيةُ: نَسَبَ المجدُ ابنُ تَيْميَّةَ توجيهَ سببِ تأخيرِه عليهِ الصلاةُ والسلامُ الحجَّ إلى جَدِّه في «تفسيرِه»، ولا يُعرَفُ للخَضِرِ -عليه السلام- تفسيرٌ، بل المشهورُ أنَّ التفسيرَ لعَمِّه الفَخْرِ محمدِ بنِ الخَضِرِ بنِ تَيْميَّةَ -رحمه الله- (ت:٦٢٢هـ)، ويَقَعُ في أكثرَ مِن ثلاثينَ جُزءًا، واسمُه (التفسيرُ الكبيرُ)، وقد وَقَفتُ مع هذا النقلِ كثيرًا لهذا السببِ، ورَجَعتُ إلى النُّسَخِ الخَطِّيةِ لكتابِ «تصحيحِ الفُروعِ»، ومنها نُسخةٌ نفيسةٌ جَيِّدةُ الخطِّ مُعْنَوْنَةٌ بـ«الدُّرِّ المُنتقى المجموعُ في تصحيحِ الخلافِ المُطلَقِ في الفُروعِ»، وهي نُسخةٌ لم يَعتَمِدْها الشيخُ عبدُ اللهِ التركيُّ في تحقيقِه للكتابِ، وعليها خَطُّ الشيخِ محمدِ بنِ أحمدَ السَّفَّارينيِّ (ت:١١٨٨هـ) في بعضِ المواضعِ، في مكتبةِ «تشستربيتي»، لعلِّي أَجِدُ أنَّ كلمةَ «جَدِّي» مُصَحَّفةٌ عن «عَمِّي» مثلًا، لكنِّي وَجَدتُ العبارةَ كما في المطبوعِ «جَدِّي»، وهذا في الحقيقةِ يُسَبِّبُ إشكالًا، **إلا أنَّه يُمكِنُ الجوابُ عنه بأمرين:**

الأولُ: أنْ يُقالَ: إنَّ التفسيرَ بَدَأَه الخَضِرُ بنُ تَيْميَّةَ، ثم أَتَمَّه الولدُ، وهو مُتصوَّرٌ ومعقولٌ؛ لأنَّ الكلامَ عن سببِ تأخيرِ النبيِّ حِجَّتَه يَتناوَلُه المُفسِّرونَ عندَ قولِه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧]، وهي مِن أوائلِ السُّوَرِ، فيكونُ على غِرارِ كتاب «المُسَوَّدةِ» لآلِ تَيْميَّةَ، ويُقَوِّي هذا أنَّ ابنَ الفخرِ، وهو عبدُ الغنيِّ (ت:٦٣٩هـ)، أَلَّف ذيلًا على تفسيرِ والدِه سَمَّاه «الزائدَ على تفسيرِ الوالدِ»(٤٧)، فإنْ صَحَّتْ فهي نادرةٌ، خُصوصًا أنَّ الكتابَ مفقودٌ ليس بين أيدينا.

الثاني: أنَّ الفخرَ نَقَلَ عن والدِه الخَضِرِ تفسيرَه لبعضِ الآياتِ، فإنْ صَحَّ ففيه نُكتةٌ ثانيةٌ؛ حيثُ نَقَلَ الولدُ عن أبيه، ونَقَلَ الحَفيدُ عن جَدِّه ذاتَ المعلومةِ، فهي شبيهةٌ بالمُصافَحةِ عندَ المُحَدِّثينَ.

(٤٦) انظر: كتابي «الخادم المعين على فهم كلام الفقهاء المرضيين»، (ص٩٧).

(٤٧) نظر: «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٢٢).

وهذا الجوابُ أقربُ عندي لأمرين:

الأولُ: شُهرةُ الفخرِ ابنِ تَيْميَّةَ بعلمِ التفسيرِ، وأغلبُ كُتُبِ التراجمِ نَقَلَتْ هذا[٤٨]، بل له عِنايةٌ خاصَّةٌ بهذا العلمِ؛ فقد نُقِلَ عنه أنَّه فَسَّرَ القرآنَ خَمْسَ مراتٍ، كما نَقَلَه ابنُ رَجَبٍ -رحمه الله[٤٩]- بخلاف الخَضِرِ، فهو أحرى بكونِ التفسيرِ له، ونَقَلَ عن أبيه في بعضِ المواضعِ.

الثاني: أنَّ ابنَ رَجَبٍ أتى بعبارةٍ تُوحِي بأنَّ التفسيرَ له؛ حيثُ نَقَلَ عنه أنَّه جَلَسَ يُفَسِّرُ القرآنَ ثلاثًا وعشرينَ سنةً، وفَسَّرَه خمسَ مراتٍ، ثم قال: «ذَكَرَ ذلكَ في أوَّلِ تفسيرِه الذي صَنَّفَه»[٥٠]، فأشارَ إلى أنَّه مُصَنِّفُه، وإلى أنَّه كَتَبَ أوائلَه، ممَّا يَجعَلُ كونَ الخَضِرِ فَسَّرَ أوَّلَه مُستبعدًا، واللهُ أعلمُ بالصوابِ.

النموذجُ الخامسُ: أحمدُ بنُ عبدِ الحليمِ ابنِ تَيْميَّةَ الحَرَّانيُّ الحنبليُّ ت ٧٢٨هـ

قد أكثرَ الشيخُ تَقيُّ الدِّينِ -رحمه الله- مِن النَّقلِ عن جَدِّه في كُتُبِه **ورسائلِه وشُروحاتِه وفتاويه في أكثرَ مِن خمسةٍ وعشرينَ موضعًا**، تارةً بلفظِ «جَدِّي»، وقد تَتَبَّعْتُها فوَجَدْتُها في تسعةِ مواضعَ، وتارةً «بأبي البَرَكاتِ»، وهي كُنْيَتُه، في أربعةِ مواضعَ، وفي مواضعَ كثيرةٍ بلفظِ «الجَدِّ»، وهذه بعضُ المواضعِ والمُلَحِ التي نَقَلَها عن جدِّه رحمه الله:

١- قال الشيخُ -رحمه الله-: «إذا نُسِخَ النُّطقُ، فقال أبو محمدٍ: يُنسَخُ أيضًا ما ثَبَتَ بعِلَّةِ النصِّ، أو بمفهومِه، أو بدليلِه، خلافًا لبعضِ الحنفيَّةِ.

قال شيخُنا: قلتُ: قد خالفَه ابنُ عَقيلٍ وغيرُه في انتساخِ المفهومِ الذي هو الفَحْوى، وكذلك **خالفَه الجَدُّ في العِلَّةِ المنصوصةِ**، وأمَّا دليلُ الخِطابِ فهو كمفهومِ المُوافَقةِ وأَوْلى.

ففي هذه المسائلِ وجهانِ، وجماعُ هذا أنَّ معقولَ الأصلِ -الذي هو القياسُ والتنبيهُ والدليلُ- إمَّا أنْ تُنسَخَ مُفرَدةً، أو تُنسَخَ مع أصلِها، وعلى التقديرينِ فالناسخُ لها إما نصٌّ أو هي، فيجيءُ اثنا عَشَرَ قِسمًا أو أربعةٌ وعِشرونَ»[٥١].

هذه مسألةٌ شائعةٌ في الأُصولِ، وهي أنَّ نَسْخَ محلِّ النُّطقِ؛ هل يَلزَمُ منه نَسْخُ توابعِهِ مِن العِلَلِ والمفاهيمِ؟

(٤٨) انظر: «تاريخ إربل» (١/ ٩٦)، «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٨٦)، «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٢٩٠)، «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٣/ ٣٢٣).

(٤٩) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٣/ ٣٢٣).

(٥٠) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٣/ ٣٢٣).

(٥١) انظر: «المسودة في أصول الفقه»، ص٢٢٢.

وقد ذَكَرَ الخلافَ فيه شيخُ الإسلامِ -رحمه الله- فذهَبَ المُوَفَّقُ إلى أنَّ نَسْخَ النُّطقِ نَسْخٌ لتوابعِهِ كُلِّها، وخالفَه ابنُ عَقيلٍ والمجدُ -رحمهما الله- فجَزَما بعدمِ نَسْخِ دلالةِ المفهومِ، ومنها فَحْوَى الخِطابِ ولَحْنُه، وكذا أبو البَرَكاتِ في العلةِ المنصوصةِ، والذي صَحَّحَه المَرْداويُّ والفُتوحيُّ -رحمهما الله- أنَّ نَسْخَ الأصلِ يَستلزِمُ نَسْخَ مفاهيمِه وعِلَلِهِ(٥٢)، واللهُ أعلَمُ.

٢- قال الشيخُ -رحمه الله-: «المقطوعُ كالنعلينِ يَجوزُ لُبْسُهما مُطلَقًا، ولُبسُ ما أَشبَهَهُما مِن جُمجُمٍ ومَداسٍ وغيرِ ذلك، وهذا مذهبُ أبي حنيفةَ، ووجهٌ في مذهبِ أحمدَ وغيرِه، **وبه كان يُفتِي جَدِّي أبو البَرَكاتِ -رحمه الله- في آخرِ عُمُرِه لَمَّا حجَّ**»(٥٣).

الذي استقرَّ عليه المذهبُ أن الحاجَّ إذا عَدِمَ نَعْلَينِ، أو وَجَدَهما ولم يُمكِنْ لُبسُهما؛ لضِيقٍ أو غيرِه - لَبِسَ خُفَّينِ أو نحوَهُما مِن رانٍ وزُربولٍ بلا فِدْيَةٍ، ويَحرُمُ قَطْعُهما، وإنْ لَبِسَ مقطوعًا مِن خُفٍّ ونحوِه دونَ الكعبينِ مع وجودِ نَعْلٍ، حَرُمَ، كلُبْسِ الصحيحِ، وفَدَى، ويُبَاحُ للمُحْرِمِ النعلُ ولو كانت بِعَقِبٍ وقَيدٍ(٥٤).

٣- قال الشيخُ في مسألةِ طلاقِ المرأةِ ثلاثًا بلفظٍ واحدٍ: «وقد ذَكَرَه التِّلِمْسانيُّ روايةً عن مالكٍ، وهو قولُ محمدِ بنِ مُقاتلٍ الرازيِّ، مِن أئمةِ الحنفيَّةِ، حكاه عن المازنيِّ وغيرِه، وقد ذَكَرَ هذا روايةً عن مالكٍ، **وكان يُفتِي بذلك أحيانًا الشيخُ أبو البَرَكاتِ ابنُ تَيْمِيَّةَ**، وهو وغيرُه يَحتَجُّونَ بالحديثِ الذي رواه مُسلِمٌ في صحيحِه، وأبو داودَ، وغيرُهما، عن طاوسٍ، عن ابنِ عباسٍ، أنَّه قال: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ»». وفي روايةٍ: «أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: هَاتِ مِنْ هَنَاتِكَ «أَلَمْ يَكُنْ طَلَاقُ الثَّلَاثِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَاحِدَةً؟ قَالَ: قَدْ كَانَ ذَلِكَ، فَلَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ تَتَابَعَ النَّاسُ فِي الطَّلَاقِ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ وَأَجَازَهُ»»(٥٥).

ومسائلُ الطلاقِ التي أفتى بها شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيْمِيَّةَ امتُحِنَ وسُجِنَ لأجلِها كثيرًا، وألَّفَ فيها رسائلَ عديدةً مطبوعةً ومعروفةً، ومِن جملةِ مَن استَنَدَ إلى فتاواهم جَدُّه أبو البَرَكاتِ.

---

(٥٢) انظر: «التحبير شرح التحرير» (٦/ ٣٠٨٢)، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٧٩، «البحر المحيط في أصول الفقه» (٥/ ٣٠٢).

(٥٣) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١/ ٣٢٧).

(٥٤) انظر: «كشاف القناع» (٦/ ١٢٨)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٢/ ٣٢٨).

(٥٥) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣/ ٢٥٢).

والمسألةُ المنقولةُ هنا هي ما إذا طَلَّقَ رجلٌ امرأتَه في مجلسٍ واحدٍ ثلاثَ تطليقاتٍ، ولم يُرِدْ تأكيدًا، فقال: أنتِ طالقٌ، طالقٌ، طالقٌ، أو: أنتِ طالقٌ ثلاثًا، ونحوَها، فهل تَطلُقُ ثلاثًا أم واحدةً؟

جَزَمَ التقيُّ -رحمه الله- أنَّها طلقةٌ واحدةٌ، وأن التطليقةَ الثانيةَ لا بُدَّ لها مِن رَجْعةٍ، وذكرَ أنَّ جَدَّه -وهو مَن هو في المذهَبِ- كانَ يُفتِي بذلك، وأمَّا ما استقرَّ عليه مذهبُ المُتأخِّرينَ مِن الحنبليَّةِ، فهو أنَّ عبارةَ: أنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ، إذا قال: أردتُ التأكيدَ، قُبِلَ منه، وتَقَعُ واحدةً إذا كانتِ الثانيةُ والثالثةُ توكيدًا، أو اثنتين إذا أرادَ أنَّ الثالثةَ توكيدٌ، وإنْ قال: أنتِ طالقٌ، وطالقٌ، وطالقٌ، فثلاثٌ، ومثلُها بالفاءِ وثُمَّ، ولو غايرَ بينَ الحُروفِ فثلاثٌ[٥٦].

النموذجُ السادسُ: **بُرهانُ الدِّينِ إبراهيمُ بنُ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ مُفْلِحٍ الرَّامينيُّ الحنبليُّ (ت:٨٨٤هـ)**

نَقَلَ البُرهانُ ابنُ مُفلِحٍ عن جَدِّه كثيرًا في «المُبدِعِ» قرابةَ الثلاثينَ موضعًا[٥٧]، تارةً بلفظِ «الجَدِّ»، وتارةً بـ«جَدِّي» ، وهذا الوصفُ يَستَعمِلُه -رحمه الله- مع جَدِّه القريبِ شرفِ الدِّينِ عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ مُفلِحٍ (ت:٨٣٤هـ) كما في مواضعَ مِن كتابِ «المقصدِ الأرشَدِ»[٥٨]، ومع جَدِّه الأعلى شمسِ الدِّينِ محمدِ بنِ مُفلِحٍ -رحمه الله- (ت:٧٦٣هـ)، والنَّقلُ عنه في كتابِ «المُبدِعِ» أَلْيَقُ، ومُطابَقَتُه لِما في كتابِ «الفروعِ» أَلصَقُ، ولكنَّ اللطيفةَ في هذا المَقامِ أنَّه نَقَلَ عن جَدِّ جَدِّه لأُمِّه العلَّامةِ جمالِ الدينِ يوسفَ بنِ محمدٍ المَرْداويِّ (ت:٧٦٩هـ) وهو والدُ زوجةِ الشمسِ ابنِ مُفلِحٍ رحمه الله.

قالَ الشيخُ بُرهانُ الدينِ -رحمه الله-: «قال جَدِّي في «الانتصارِ»: إلا أنَّ البُخاريَّ قال: «وآلِ محمدٍ» بإسقاطِ على، وليس كذلك؛ فإنَّه رواه في كتابِ بَدْءِ الخَلْقِ: «وعلى آلِ محمدٍ» بإثباتِها[٥٩]، وإنْ شاء قال: «كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ»، و: «كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ»؛ لِما روى أحمدُ، والنَّسائيُّ، والتِّرْمذيُّ وصَحَّحَه مِن حديثِ كعبٍ، وقال فيه: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ؛ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ؛ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

(٥٦) انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (٣/ ٩٩)، «كشاف القناع» (١٢/ ٢٥٩)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٥/ ٣٦٥).

(٥٧) انظر: «المبدع في شرح المقنع» (١/ ٦٠)، و(١/ ٢٧١)، و(١/ ٣٢٤).

(٥٨) انظر: «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» (١/ ١٨٥)، ٣٣٥ وغيرهما.

(٥٩) أخرجه البخاري في مواضع، منها: ٣٣٧٠، ٤٧٩٧، ٤٧٩٨، ٦٣٥٧، ٦٣٥٨.

قلتُ: ورواه البخاريُّ مِن حديثِه أيضًا، وظاهرُه أنَّه مُخَيَّرٌ بينَهُما، وهو روايةٌ؛ لوُرودِ الروايةِ بهما، وعنه: يَقتَصِرُ على الأخيرِ فقط، اختارَه ابنُ عَقيلٍ، وقدَّمَه في «المُذهَبِ»، والأولُ أَوْلَى؛ لأنَّها وَرَدَتْ بألفاظٍ مختلفةٍ، فوَجَبَ أنْ يُجْزِئَ منها ما اجتَمَعَتْ عليه الأحاديثُ، وهو الصلاةُ على النبيِّ ﷺ حَسَبَ ما اختارَه القاضي والشيخانِ، وصَحَّحَه ابنُ تميمٍ والجَدُّ في «فُروعِهِ»، وقال ابنُ حامدٍ وأبو الخَطَّابِ: يجبُ الصلاةُ على ما في خَبَرِ كَعْبٍ، وهو ظاهرُ كلامِهِ في «التلخيص» و«المُذهَبِ» لظاهرِ الأمرِ به»[٦٠].

وجُدُّه هنا ليس الشيخَ ابنَ مُفلِحٍ -رحمه الله- بل هو جَدُّ جَدِّه القريبِ، الشيخُ أبو المحاسنِ جمالُ الدينِ يوسفُ بنُ محمدٍ المَرْداويُّ (ت:٧٦٩هـ)، وله كتابٌ سمَّاه «الانتصارَ» أو «كفايةَ المُستقنِعِ لأدلةِ المُقنِعِ»، مطبوعٌ في مجلدٍ واحدٍ في مركزِ حفاظِ الوحيينِ.

والشيخُ جمالُ الدينِ هو جَدُّ الشيخِ شرفِ الدينِ عبد اللهِ بنِ محمدٍ (ت:٨٣٤هـ) مِن قِبَلِ أُمِّه، فقد تَزوَّجَ والدُه الشيخُ محمدُ بنُ مُفلِحٍ بنتَ الشيخِ جمالِ الدينِ المَرْداويِّ، وأَنجَبَتْ له سبعةَ أولادٍ ذُكورًا وإناثًا[٦١]، منهم عبدُ الرحمنِ (ت:٧٨٨هـ)، وهو أصغرُهم، وأحمدُ (ت:٨٠٣هـ)، وشرفُ الدينِ عبدُ اللهِ، وكلُّهم اشتغلَ بالعلمِ والمعالي، رحمهمُ اللهُ ورضيَ عنهم.

والصفةُ المُختارةُ للصلاةِ على النبيِّ في التشهُّدِ عندَ الحنبليَّةِ: ما ذَكَرَه البُهُوتيُّ -رحمه الله- فقال: «ثُمَّ يَتَشَهَّدُ التَّشَهُّدَ الأَوَّلَ، ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ؛ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ؛ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

وسببُ اشتهارِ[٦٢] هذا الاختيارِ كونُ الكثرةِ عليه؛ لأنَّ روايةَ كَعْبِ بنِ عُجْرةَ - مُتَّفَقٌ عليها، مع إباحةِ غيرِها؛ لورودِ الكلِّ، وتَعَقُّبُ الشيخِ جمالِ الدينِ المَرْداويِّ صحيحٌ؛ فإنَّ الثابتَ في البُخاريِّ إثباتُ «على» في «آلِ محمدٍ»»[٦٣].



(٦٠) انظر: «المبدع في شرح المقنع» (١/ ٤١٣).

(٦١) «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» (٢/ ٥١٨).

(٦٢) قال شيخ الإسلام عنها: وهي «أشهرها»، انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٥٤).

(٦٣) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٥٤٣)، «شرح المنتهى» لابن النجار (٢/ ١٥٩).

نماذجُ مِن طبقةِ المُتأخِّرينَ والمُعاصرينَ (٨٨٥ - إلى زمنِنا):

وكَثُرَ في المُتأخِّرينَ أيضًا النقلُ عن الآباءِ والأجدادِ حتى زمنِنا المعاصرِ، فهاكَ بعضَ النماذجِ:

النموذجُ الأولُ: **الشيخُ عبدُ اللهِ ابنُ الشيخِ أحمدَ بنِ يحيى بنِ يُوسُفَ(٦٤) بنِ أبي بكرِ بنِ أحمدَ بنِ أبي بكرِ بنِ يوسفَ بنِ أحمدَ الحنبليُّ الكَرْميُّ؛ نِسبةً لطُورِ كَرْمَ، مِن قُرى نَابُلُسَ، ثم المَقدِسيُّ، تُوُفِّيَ على وجهِ التقريبِ بعدَ ١٠٩١هـ:**

١- قال الشيخُ -رحمه الله-: «(والدُّهنُ) أي: مِن زيتٍ ونحوِه، على اختلافِ أنواعِهِ، **قال الجَدُّ الشِّهابُ: وظاهرُ كلامِهم: سواءٌ كان مُطَيَّبًا أو لا**، وقَيَّدَه بعضُ الشافعيَّةِ بكونِهِ غيرَ مُطَيَّبٍ، وهو قويٌّ»(٦٥).

مِن أقسامِ الماءِ الطَّهورِ: ماءٌ يُكْرَهُ استعمالُه، وله أنواعٌ، منها: الماءُ الذي خالَطَه العُودُ القَماريُّ، أو قِطَعُ الكافورِ، أو الدُّهنُ، وزيدَ البحثُ هنا تدقيقًا بكونِ الدُّهنِ هنا: هل المرادُ به عُمومُ الأدهانِ أو نوعٌ منها؟ وظاهرُ المذهبِ عُمومُ الأدهانِ، سواءٌ كانت مُطَيَّبةً أم لا، وهو الذي صَرَّحَ به جَدُّه الشِّهابُ.

والمرادُ به -واللهُ أعلمُ- بعدَ البحثِ: شِهابُ الدينِ، المولودُ ٩٣٧هـ، والمُتوَفَّى ١٠٠٧هـ، واسمُه: أحمدُ بنُ محمدِ بنِ أحمدَ، أو محمدُ بنُ عُمَرَ بنِ أحمدَ(٦٦) بنِ محمَّدِ بنِ أحمدَ الشُّويكيُّ النابُلُسيُّ الصالحيُّ، وعلى هذا يكونُ الشِّهابُ حفيدَ الشُّويكيِّ صاحبِ كتابِ «التوضيح في الجَمْعِ بين المُقنِعِ والتنقيحِ»(٦٧) (ت:٩٣٩هـ)، وعلى هذا فلا يُمكِنُ مِن خلالِ تواريخِ الوفاةِ أنْ يكونَ المُرادُ بجَدِّه صاحبَ التوضيحِ؛ لِبُعدِ وفاتِهِ عن المُصَنِّفِ، وأيضًا راجعتُ الموضعَ مِن كتابِ «التوضيح»، ولم يُفَصِّلْ فيه، والأقرَبُ هو الأولُ، ويكونُ المُصَنِّفُ سِبْطَه، فهو جَدُّه مِن قِبَلِ الأُمَّهاتِ، فأمُّه بنتُ الشيخِ شهابِ الدينِ -رحمه الله- واللهُ أعلمُ.

قال الشيخُ -رحمه الله-: «**قال العلَّامةُ الشيخُ مَرْعيٌّ، عمُّ والدِنا** -رحمه الله- مُصَنِّفُ هذا الكتابَ: عَدُّ الولائمِ سبعةَ عَشَرَ اسمًا، في أربعةِ أبياتٍ، نَظَمَها العلامةُ السيدُ محمدُ بنُ موسى بنِ محمدٍ الحُسينيُّ الشريفُ الجَمَّازيُّ المالكيُّ رحمه الله تعالى:

(٦٤) وعلى هذا يكون الشيخ مرعيٌّ بن يوسف صاحب «الدليل» عَمًّا لوالِدِه.
(٦٥) انظر: «شرح دليل الطالب» لعبد الله المقدسي (١/ ٤٥).
(٦٦) انظر: «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» (١/ ٢١٧).
(٦٧) وكان شيخنا العلامة عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل النجدي الحنبلي ت: ١٤٣٢هـ، ينقل عن شيخه ابن سعدي ت: ١٣٧٦هـ أنه قال: «تأملت كتاب «التوضيح» للشويكي، فوجدته أنفع وأحسن من المنتهى».

عَنِ العُرْبِ أَسْمَاءُ الْوَلَائِمِ قَدْ أَتَتْ ... وَأَنْوَاعُهَا بِالعَدِّ جَاءَ مُسَطَّرَا
وَلِيمَةُ إِعْذَارٍ عَقِيقَةُ تُحْفَةٍ ... نَقِيعَةُ خُرْسٍ وَالْعَتِيرَةُ وَالقِرَى
وَضِيمَةُ مِشْدَاخٍ حِذَاقٌ وَكِيرَةٍ ... وَمَأْدُبَةٌ جَفَلَى وَنَقَرَى كَمَا تَرَى
وَدَعْوَةُ إِمْلَاكٍ فَقُلْ: شُنْدَخِيَّةٌ ... جَمَعْتُ لَكَ الدَّعَواتِ نَظْمًا مُحَرَّرَا»[٦٨]

وفي هذه الأبياتِ جَمَعَ الشيخُ الجَمَّازيُّ المالكيُّ -رحمه الله- جميعَ الولائمِ، فذَكَرَ: «الوليمةَ»: وهي للعُرسِ، و«الإعذارَ»: طَعامُ الخِتانِ، و«العقيقةَ»: اسمٌ لِذبْحِ المولودِ، و«التُّحْفةَ»: طعامُ قادمٍ، و«النَّقيعةَ»: طعامُ العائدِ مِن السفرِ، طويلًا أو قصيرًا، و«الخُرسَ»: طعامُ ولادةٍ، ويُقالُ: بالصادِ، و«العَتيرةَ» وهي: ذبيحةُ أولِ يومٍ مِن شهرِ رَجَبٍ، و«القِرَى»: طعامُ الضِّيفانِ، و«الوَضيمةَ»: طعامُ المأتمِ، و«المِشْداخَ»: الطعامُ المأكولُ في ختمةِ القارئِ، و«الحِذاقَ»: اسمٌ لطعامٍ عندَ حِذاقِ صبيٍّ، ويومُ حِذاقِه: يومُ ختمِه القرآنَ، و«الوكيرةَ»: اسمٌ لدعوةِ المسكنِ الجديدِ، و«المَأْدُبَةَ»: اسمٌ لكلِّ دعوةٍ بسببٍ أو غيرِه، و«الجَفَلى»: هي الدعوةُ العامَّةُ، و«النَّقَرَى»: أنْ يَخُصَّ الداعي قومًا بالدعوةِ دونَ قومٍ.

وفي نقلِ الشيخِ مَرْعيٍّ -رحمه الله- (ت:١٠٣٣هـ) عن الشيخِ الجَمَّازيِّ (ت:١٠٦٥هـ) لطيفةٌ في السَّنَدِ، فالشيخُ الجَمَّازيُّ مِن تلامذتِهِ[٦٩] ولم يَمنَعْه ذلك مِن الاستفادةِ منه والنَّقلِ عنه، **فهي مِن قَبيلِ روايةِ الأكابرِ عن الأصاغرِ، وهكذا حالُ الأكابرِ لا يَأنَفُ ولا يَعنُفُ في تَطَلُّبِه العلمَ والمعرفةَ.**

وقد أكثرَ الشيخُ عبد الله -رحمه الله- مِن النقلِ عن الشيخِ مَرْعيِّ بنِ يوسفَ الكَرْميِّ **بما يَزيدُ على العشرةِ مواضعَ بعباراتٍ مختلفةٍ**: «كعمِّ والدي»، أو: «عمِّ والدِنا»، و«الشيخِ مَرْعيٍّ» في مواضعَ كثيرةٍ في أبوابٍ متنوعةٍ في آخرِ «كتابِ الجنائزِ»، وفي آخرِ «بابِ إخراجِ الزكاةِ»، وفي «كتابِ الصيامِ»، وفي السادسِ والسابعِ مِن «محظوراتِ الإحرامِ»، وفي «بابِ الوليمةِ مِن كتابِ النكاحِ» وغيرِها.

النموذجُ الثاني: محمدُ بنُ أحمدَ بنِ عوضِ بنِ محمدٍ(٧٠) النابُلُسيُّ (ت:١١٨٠هـ) ووالدُه (ت:١١٤٠هـ):

---

(٦٨) انظر: «شرح دليل الطالب» لعبد الله المقدسي (٣/ ٣٠٦).

(٦٩) انظر: «نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة» (٢/ ١٩٩)، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» (٤/ ٢٣٥)، «الأعلام للزركلي» (٧/ ١١٩).

(٧٠) وفي «السحب الوابلة»، «وتسهيل السابلة»، «أحمد بن محمد بن عوض»، والمثبت هو الأصح؛ لأنه قد كتبه بخطِّ يده في اللوحة الأخيرة من النسخة الخطية التي نسخها من شرح المنتهى، محفوظة في مكتبة الحرم المكي برقم ٣ فقه حنبلي، باسم «معونة أولي النهى»، في ثلاثة مجلدات، حيث كتب إجازة لتلميذه مصطفى بن محمد الحواشي الحنبلي سنة ١١٣٥هـ، وختمها بقوله: «وكتبه فقير رحمة ربه العلي أحمد بن عوض بن محمد المرداوي المقدسي الحنبلي».

وهذا النموذجُ فريدٌ؛ حيثُ جَرَّدَ الابنُ تعليقاتِ أبيه على كتابَيِ «الدليل» و«هدايةِ الراغبِ»، وجَعَلَها في مُصَنَّفٍ، **وأكادُ أقولُ: إنَّ شرحَ الدليلِ المُسمَّى «فتحَ وَهَّابِ المآربِ» أصلُه للأبِ، وزادَ عليه الابنُ، فهو شرحٌ ممزوجٌ بين الأبِ وابنِه**، فهنالك اختياراتٌ وترجيحاتٌ وفَكُّ عباراتٍ للابنِ، وقد صَرَّحَ بشيءٍ مِن ذلك في مُقدِّمةِ حاشيتِه على «هدايةِ الراغبِ»[٧١]، إلا أنَّ الجُزءَ الأكبرَ مِن الشرحِ هو للأبِ الشيخِ أحمدَ، **خُصوصًا ما صَرَّحَ فيه الابنُ بعبارةِ «الوالدُ» وهي تزيدُ على ثلاثِ مِئةٍ وخمسينَ موضعًا**، وتَمَيَّزَتْ بكثيرٍ مِن النِّكاتِ والفوائدِ الفقهيةِ واللغويةِ، منها ما يكونُ اختيارًا، أو شرحًا لعبارةٍ، أو استدلالًا، أو تخريجًا معاصرًا للمُصَنِّفِ، أو مسألةً نحويةً، أو شرحَ مُفرَدةٍ، أو رفعَ إيهامٍ، أو تعيينًا، أو جَزْمًا بحُكمٍ غيرِ واضحٍ، وقد تكونُ بخَطِّهِ أو بلفظِهِ وتقريرِهِ.

١ – قال الشيخُ –رحمه الله–: «قولُه: (أو شِعرٍ مُباحٍ) أو: أدبٍ؛ مِن نحوٍ، وصرفٍ، ومعانٍ، وبيانٍ، وبديعٍ، ولُغةٍ؛ لأنَّ عُلومَ الأدبِ هذه السِّتةُ، الوالدُ»[٧٢].

وهذه فائدةٌ في غيرِ مَظِنَّتِها؛ فقد حَصَرَ الشيخُ أحمدُ –رحمه الله– علومَ الأدبِ في سِتَّةٍ، ويمكنُ إرجاعُها لأصلينِ:

الأصلُ الأولُ: ما يَتعلَّقُ بالمُفرَداتِ العربيةِ مَبْنًى ومَعْنًى؛ فالذي يَتعلَّقُ بالمَبْنَى هنا عِلمُ الصرفِ، وبالمَعْنَى مادَّةُ اللغةِ، أو اللغةُ المُعجَميَّةُ.

والأصلُ الثاني: ما يَتعلَّقُ بالمُرَكَّباتِ العربيةِ مَبْنًى ومَعْنًى؛ فالذي يَتعلَّقُ بالمَبْنَى هنا علمُ النحوِ، وبالمَعْنَى عِلمُ البلاغةِ بأقسامِه الثلاثةِ.

وإطلاقُ الأدبِ على علومِ العربيةِ مُوَلَّدٌ؛ لأنَّ أصلَه الدُّعاءُ، أو مِن المَأْدُبةِ، وهي: الطعامُ المصنوعُ لدعوةٍ أو عُرسٍ، قال الزَّبيديُّ –رحمه الله–: «وإطلاقُه على عُلومِ العربيةِ مُوَلَّدٌ، حَدَثَ في الإسلامِ»[٧٣].

وقد نَظَمَ عُلومَ العربيةِ كُلَّها العلَّامةُ محمدُ بنُ الطيبِ المغربيُّ (ت: ١١١٠هـ) في أبياتٍ له، أوردَها في حاشيتِه على «القاموسِ المحيطِ»، وهي المُسماةُ «بإضاءةِ الراموسِ»، ونَقَلَها عنه في «المطالعِ النصريةِ»، قال رحمه الله:

خُذْ نَظْمَ آدَابٍ تَضَوَّعَ نَشْرُهَا ... فَطَوَى شَذَا المَنْثُورِ حِينَ يَضُوعُ

(٧١) فقال: «وجَرَّدْتُ هوامشَ بخطِّ الوالدِ على ذلك الشرحِ، وزِدْتُ عليها ما يَسَّره اللهُ من الفوائدِ الغنيةِ عن الشرحِ، وسمَّيتها بـ«فتحِ مُولِي المَواهِبِ على هِدايَةِ الراغبِ لشرحِ عُمْدَةِ الطَّالبِ» انظر: «هداية الراغب» (١/ ٣).

(٧٢) انظر: «فتح وهاب المآرب على دليل الطالب» (٣/ ٤٨٠).

(٧٣) انظر: «تاج العروس من جواهر القاموس» (٢/ ١٢).

لُغَةٌ وَصَرْفٌ وَاشْتِقَاقٌ وَنَحْوُهَا عِلْمُ المَعَانِي بِالبَيَانِ بَدِيعُ
وَعَرُوضُ قَافِيَةٍ وَإِنْشَا نَظْمِهَا وَكِتَابَةُ التَّارِيخِ لَيْسَ يَضِيعُ

وقال السَّجاعيُّ -رحمه الله-: «والعربيةُ منسوبةٌ للعربِ، وهي عِلمٌ يُحترَزُ به مِن الخَلَلِ في كلامِ العربِ، وهو بهذا المعنى يشملُ اثْنَيْ عَشَرَ عِلمًا، جمَعَها بعضُ أصحابِنا في قولِهِ:

صَرْفٌ بَيَانٌ مَعَانِي النَّحْوِ قَافِيَةٌ شِعْرٌ عَرُوضٌ اشْتِقَاقُ الخَطِّ إِنْشَاءُ
مُحَاضَرَاتٌ وَثَانِي عَشْرِهَا لُغَةٌ تِلْكَ الْعُلُومُ لَهَا الآدَابُ أَسْمَاءُ[٧٤]

ولا تعارُضَ بين ما قرَّرَه ابنُ عوضٍ وبين ما ذُكِرَ في الأبياتِ؛ إذ أُصولُ وأركانُ علومِ العربيةِ سِتَّةٌ، وهي التي ذَكَرَها الشيخُ، والبواقي فروعٌ وأجزاءٌ لهذه الأُصولِ.

٢- قال الشيخُ -رحمه الله-: «قولُه: (شيخِ شيوخِنا) إضافةُ شيخٍ لشيوخِنا؛ إمَّا أنْ تكونَ على معنى اللامِ، أي: شيخٌ لشيوخِنا، أو على معنى «مِن»، أي: شيخٌ مِن شيوخِنا، أو على معنى «في»، أي: شيخٌ في شيوخِنا، والمرادُ الأوَّلُ، **كما قرَّرَه الوالدُ**»[٧٥].

الإضافةُ في لُغةِ العربِ تُوجِبُ تقديرًا بين المُضافِ والمُضافِ إليه بأحدِ حُروفِ الجرِّ الثلاثةِ، «اللام» وهو في أكثرِها، أو «مِن» وهو دونَ اللامِ، أو «في» وهو أقلُّها، وعبارةُ «شيخِ شيوخِنا» إذا أَجْرَيْنا عليها هذه الأحرفَ وَجَدْنا أنَّ الأليقَ في معناها تقديرُ اللامِ؛ لأنَّ تقديرَ «مِن» و«في» يعودُ على المعنى المرادِ بالبُطلانِ؛ لأنَّ التقديرَ إنْ كان بمعنى «في» صارَ المعنى أنَّه شيخٌ مُباشِرٌ للقائلِ في جملةِ شيوخِه، وإنْ كان بمعنى «مِن» صارَ بمعنى بعضِ شيوخِه، وهذه المعاني لا يُريدُها مَن أطلقَ شيخَ شيوخِنا؛ لأنَّ مُرادَه أنَّه شيخٌ لشيوخِهِ وليسَ شيخًا له، فالأَوْلى التقديرُ باللامِ، ويكونُ معنى اللامِ هنا -واللهُ أعلمُ- شِبْهَ المِلكِ، وهو معنًى أعَمُّ مِن الاختصاصِ؛ كقولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا﴾ [النحل:٧٢] واللهُ أعلمُ.

قال الشيخُ -رحمه الله-: «قولُه: (قال) عَبَّرَ بالماضي الدالِّ على تقدُّمِ معناه؛ لتقدُّمِ المقولِ في الوُجودِ الخَطِّيِّ، وهو البسملةُ والحمدلةُ إلى آخرِ الكتابِ، على زَمَنِ النطقِ؛ لأنَّ المُصَنِّفَ أَلَّفَ الكتابَ ما عدا الخُطبةَ، وعَرَضَه على شيخِه العلَّامةِ الشيخِ عبدِ الرحمنِ البُهُوتيِّ، فأثنى على المُؤَلِّفِ والمُؤَلَّفِ،

(٧٤) انظر: «حاشية السجاعي على قطر الندى»، ص ٩.
(٧٥) انظر: «هداية الراغب» (١/ ١٨).

ثم بعدَ ذلك أتى بالخُطبةِ، **هكذا قَرَّرَه الوالدُ**»[٧٦].

وفي هذا النصِّ نُكتَتانِ تَتعَلَقانِ بنواميسِ التصنيفِ:

الأُولى: أنَّه كَتَبَ مُقَدِّمَتَه بعد تصنيفِه للكتابِ، فيكونُ قولُه هذا إشارةً إلى ما في العيانِ، وقد تأتي إشارةً لِما في الأذهانِ إذا كتبَها قبلَ تصنيفِه.

الثانيةُ: أنَّ الشيخَ مَرْعيًّا -رحمه الله- عَرَضَ ما كَتَبَه على مشايخِ عصرِه، وهي سُنَّةٌ جاريةٌ مُتَّبَعةٌ عندَ المُصنِّفينَ في علومِ الشرعِ كُلِّها؛ توثيقًا للفهومِ والعلومِ، **ولهم فيها طريقتانِ**:

الأُولى: عَرضُ ما كَتَبَه على الأشياخِ والأقرانِ لإبداءِ الملحوظاتِ.

والثانيةُ: عَرضُه وإقراؤُه الطلابَ، وإصلاحُ ما وَقَعَ فيه الخطأُ أو اللَّبْسُ.

وما نَقَلَه ابنُ عوضٍ نادرةٌ؛ حيثُ أشارَ إلى أن العلَّامةَ مرعيًّا، صاحبَ التصانيفِ، عَرَضَ كتابَه على شيخِه؛ لِيُجيزَه، وهو الشيخُ المذاهبيُّ المُعَمَّرُ عبدُ الرحمنِ بنُ يوسفَ بنِ عليٍّ البُهُوتيُّ المصريُّ، وكانَ حيًّا سنةَ ١٠٤٠هـ، وأخَذَ عنه الشيخُ مرعيٌّ، والشيخُ منصورٌ البُهُوتيُّ، وجماعةٌ[٧٧]، وما نَقَلَه العلَّامةُ ابنُ عوضٍ هو المُعتبَرُ.

وقد وَهِمَ الشيخُ عثمانُ بنُ بِشرٍ -رحمه الله- (ت:١٢٩٠هـ) في عنوانِ المَجْدِ[٧٨] فقال: «ذُكِرَ لي أنَّه وَضَعَه مِن قراءتِه على الشيخِ منصورٍ البُهُوتيِّ في مَتنِ «المنتهى»، وقيل: إنَّه لَمَّا أكمَلَه عَرَضَه على الشيخِ منصورٍ فتَعَجَّبَ منه، فقال: يا بُنَيَّ، زَبَّبْتَ قبلَ أنْ تَحصْرَمَ، وذَكَرَ مُؤَلِّفُه أنَّه فَرَغَ مِن تعليقِه نهارَ السبتِ في سابعِ شهرِ رَجَبٍ الفَرْدِ المُحَرَّمِ، بالجامعِ الأزهرِ المعمورِ بذكرِ المَلِكِ العَلَّامِ، سنةَ تسعَ عَشْرةَ بعدَ الألفِ» وتَبِعَه على هذا جماعةٌ، منهمُ الشيخُ سُليمانُ بنُ حَمْدانَ الحنبليُّ (ت:١٣٩٧هـ)[٧٩].

وقد بَيَّنَ الشيخُ ابنُ مانعٍ (ت:١٣٨٥هـ) -رحمه الله- بالتاريخِ وَهْمَ ابنِ بِشرٍ، فقال: «وقرأتُ في تاريخِ ابنِ بِشرٍ (عنوانِ المجدِ) أنَّ الشيخَ مَرْعيًّا لَمَّا أَلَّفَ الدليلَ عَرَضَه على الشيخِ منصورٍ البُهُوتيِّ، فأثنى عليه.

(٧٦) انظر: «فتح وهاب المآرب على دليل الطالب» (١/ ٤٣).
(٧٧) انظر: «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» (٢/ ٥٢٧).
(٧٨) انظر: عنوان المجد (٢/ ٣٠٨).
(٧٩) انظر: كشف النقاب، ص٩٠.

وليس هذا بصوابٍ؛ فإنَّ مَتنَ الدليلِ أُلِّفَ قبلَ ولادةِ الشيخِ منصورٍ، فقد ذكرَ صاحبُ «السُّحُبِ الوابلةِ» **أنَّ ممَّن قَرَّظَهُ الشيخُ عبدُ اللهِ الشَّنْشُوريُّ، وهذا العالمُ ماتَ قبلَ وِلادةِ الشيخِ منصورٍ بسنةٍ واحدةٍ؛ فإنَّه ماتَ سنةَ (٩٩٩هـ) تسعِ مئةٍ وتسعٍ وتسعينَ**، والشيخُ منصورٌ وُلِدَ سنةَ ألفٍ مِن الهجرةِ، والذي عَرَضَ عليه الشيخُ مَرْعيٌّ كتابَ الدليلِ إنما هو الإمامُ عبدُ الرحمنِ البُهُوتيُّ المُعَمَّرُ، كما في حاشيةِ ابنِ عوضٍ على الدليلِ»[٨٠].

النموذجُ الثالثُ: محمدُ بنُ عبدِ العزيزِ بنِ مانعٍ (ت:١٣٨٥هـ)

قال الشيخُ -رحمه الله- مُعَلِّقًا على قولِ صاحبِ الدليلِ: «ومَن مَلَكَ حاملًا فوَطِئَها حَرُمَ بَيعُ ذلك الولدِ ويَلزَمُه عِتقُهُ»، **وفي حاشيةِ نُسخةِ الوالدِ مِن شرحِ الزادِ ما نصُّه**: «وعنه: يَعْتِقُ عليه، جَزَمَ به في المُغني والشرحِ»[٨١].

وهذه نادرةٌ، فالمعروفُ أنَّ المُشتَغِلَ بالفقهِ هو الشيخُ محمدُ بنُ عبدِ العزيزِ بنِ محمدِ بنِ مانعٍ الوهبيُّ التميميُّ، وإشارتُه لنُسخةِ والدِه تَدُلُّ على أنَّ لوالدِه اهتمامًا وتهمُّمًا بالفقهِ، وقد تَرْجَمَ للشيخِ عبدِ العزيزِ المُؤَرِّخُ العُثيمينُ في تسهيلِ السابلةِ في سطرينِ، فقال: «الشيخُ عبدُ العزيزِ بنُ محمدِ بنِ مانعٍ النَّجْديُّ الحَنْبَليُّ، المُتَوَفَّى سنةَ سبعٍ وثلاثِ مئةٍ وألفٍ، القاضي في بلدةِ عُنَيْزَةَ، والدُ الشيخِ محمدِ بنِ عبدِ العزيزِ بنِ مانعٍ، الموجودِ الآنَ المشهورِ»[٨٢].

ولم يُوعِبْ في ترجمتِهِ، وهي شخصيَّةٌ جَديرةٌ بالتتبُّعِ والاهتمامِ، وقد وجدتُ للشيخِ عبدِ العزيزِ فتوتَينِ مُطَوَّلَتَينِ[٨٣]: إحداهُما في مسألةٍ دقيقةٍ فيها تحايُلٌ على الرِّبَا، والثانيةُ في مسألةٍ تَتعَلَّقُ بقبضِ المَبيعِ، بناها على ما استَقَرَّ عليه مذهبُ السادةِ الحنبليَّةِ، وحَرَّرَ فيها الكلامَ، ونَقَلَ عن شيخِ الإسلامِ، ممَّا يَدُلُّ على اطِّلاعٍ واسعٍ على المذهَبِ، ودرايةٍ تامَّةٍ بفُروعِ مذهَبِ أحمدَ وأُصولِهِ، مع وصايا أدبيَّةٍ نافعةٍ للسائلِ.

المَقامُ الثاني: ثِمَارُ نُقُولِ هُدَاةِ الأبنَاءِ عن سَرَاةِ الآبَاءِ

ولهذا النوعِ مِن النقولِ ثمارٌ كثيرةٌ جدًّا، أقتصرُ على اثنتينِ؛ خَشْيةَ الإطالةِ:

الثمرةُ الأُولى: أنَّ صلاحَ الآباءِ سَبَبٌ في صلاحِ الأبناءِ؛ إمَّا بالتسبُّبِ، ويكونُ ذلك بالهدايةِ

---

(٨٠) انظر: مقدمة إرواء الغليل (١/ ٢٠).

(٨١) انظر: حاشية الدليل لابن مانع، ص٢١٩.

(٨٢) انظر: «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة» (٣/ ١٧٢٤).

(٨٣) في مكتبة خاصة، وستخرج قريبًا محققة من قبل أحد الباحثين.

الإرشادية مِن قِبَلِ العالِمِ لِبَنِيهِ وأهلِه، وإمَّا مِن جِهةِ الهدايةِ الربانيَّةِ التوفيقيَّةِ، فتَعُمُّ البركةُ البيتَ كُلَّه، فتَلحَقُ الأحفادَ والذراريَّ ممَّن لم يَتَّصِلْ بهمُ العالِمُ مُباشرةً، ولم يَكُنْ بينه وبينَهُم لقاءٌ ولا مُشافهةٌ، وقد بَيَّنَ المولى تعالى ذلك في قولِهِ: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، قال عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ: «ما مِن مؤمنٍ يموتُ إلا حَفِظَه اللهُ في عَقِبِهِ وعَقِبِ عَقِبِهِ»(٨٤)، وقال ابنُ القيمِ -رحمه الله-: «وفيه بَقاءُ أثرِ صلاحِ الآباءِ في الأعقابِ»(٨٥)، وقال الألوسيُّ -رحمه الله-: «ففي الآيةِ دلالةٌ على أنَّ صلاحَ الآباءِ يُفيدُ العنايةَ بالأبناءِ»(٨٦).

ولذلك: **اشتُهِرَ في مذهبِ السادةِ الحنبليَّةِ بُيوتاتٌ كريمةٌ توارَثَ العِلمَ أهلُها بعضُهم عن بعضٍ**، فيأخُذُ الآخِرُ عن الأولِ، فيتولى الأبناءُ عن الآباءِ التدريسَ والقضاءَ والفُتيا على مدى قُرونٍ، فمنهم على سبيلِ المثالِ في مذهبِ السادةِ الحنبليَّةِ: آلُ الإمامِ أحمدَ، وآلُ أبي يَعْلى، وآلُ عبدِ القادرِ الجِيلانيِّ (الجيليِّ)، وآلُ وَرْخزَ، وآلُ شافعٍ، وآلُ ابنِ الحنبليِّ (الشيرازيِّينَ)، وآلُ قُدامةَ، وآلُ سعدِ بنِ مُفلِحٍ -ولهم مُصاهَرةٌ مع المُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ فزَوجَتُه منهم، وهم غيرُ آلِ مُفلِحٍ الرامنيِّينَ- وآلُ زُرَيقٍ، وهم فرعٌ مِن آلِ قُدامةَ مِن ذُرِّيَّةِ أبي عُمَرَ، وآلُ المُنجَّى، وآلُ تَيميَّةَ، وآلُ عبدوسٍ أخوالُ شيخِ الإسلامِ فأُمُّه منهم، وآلُ مُفلِحٍ، وآلُ عبدِ الهادي، وهم مِن آلِ قُدامةَ، وآلُ الأرتاحيِّ، وآلُ عوضٍ، وآلُ البُهُوتيِّ، وغيرُهم كثيرٌ مِن بُيوتاتِ الفضلِ والعلمِ المُنتسبينَ إلى الإمامِ أحمدَ -رضي الله عنه- فاللَّهمَّ بارِكْ لنا في أزواجِنا وذُرِّيَّاتِنا، وحَقِّقْنا وإيَّاهُم بالوراثةِ النبويةِ الشريفةِ يا لطيفُ يا خبيرُ.

الثمرةُ الثانيةُ: أنَّ الأصلَ في العلمِ التَّلقِّي، والأخذُ مِن أفواهِ الرجالِ، ومُثافَنةُ الأشياخِ، ومُثاقَفةُ العلماءِ، لا الأخذُ مِن الصُّحُفِ وبُطونِ الكُتُبِ فقط، وقد قيل: «مَن دَخَلَ في العلمِ وحدَه خَرَجَ وحدَه» أي: مَن دَخَلَ في طلبِ العلمِ بلا شيخٍ خَرَجَ منه بلا عِلمٍ؛ إذ العِلمُ صَنْعةٌ ودِرْبةٌ، لا تتأتَّى إلا مِن مُعَلِّمٍ حاذقٍ لها، فإذا أُخِذَتْ مِن الكُتُبِ فقط اختَلَّ نظامُ الصنعةِ، واختَلَّتْ مَلَكةُ طالبِها بالتَّبَعِ، كما قال أبو حَيَّانَ الأندلسيُّ رحمه الله:

يَظُنُّ الغُمْرُ أَنَّ الكُتْبَ تَهْدِي ... أَخَا فَهْمٍ لِإِدْرَاكِ الْعُلُومِ
وَمَا يَدْرِي الْجَهُولُ بِأَنَّ فِيهَا ... غَوَامِضَ حَيَّرَتْ عَقْلَ الْفَهِيمِ
إِذَا رُمْتَ الْعُلُومَ بِغَيْرِ شَيْخٍ ... ضَلَلْتَ عَنِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ

(٨٤) انظر: «نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي «لابن عباس»، رسائل ابن رجب الحنبلي (٣/ ١٠١).
(٨٥) انظر: «تهذيب سنن أبي داود» (١/ ٤١٠).
(٨٦) انظر: «تفسير الألوسي روح المعاني» (٨/ ٣٣٦).

وَتَلْتَبِسُ الْأُمُورُ عَلَيْكَ حَتَّى تَصِيرَ أَضَلَّ مِنْ «تُومَا الْحَكِيمِ»

وقال الإمامُ الأوزاعيُّ: «كان هذا العلمُ كريمًا يَتلاقاه الرجالُ بينَهُم، فلمَّا دَخَلَ في الكُتُبِ دَخَلَ فيه غيرُ أهلِهِ».

بل هنالك جملةٌ مِن العلمِ تختَصُّ بالتلقِّي والتلقينِ مِن الشيوخِ، لا تَجِدُها في خَطٍّ مسطورٍ ولا كتابٍ مَزْبورٍ، وفيما نَقَلتُ سابقًا جملةٌ صالحةٌ مِن هذا النوعِ؛ **لأنَّ في العقولِ معانيَ حَيَّةً لا يُعَبِّرُ عنها جُمودُ السَّطرِ ولا سُكونُ الدفترِ**.

وقد أشارَ الزَّبيديُّ -رحمه الله- إلى نحوٍ مِن هذا عندما فَضَّلَ التَّلَقِّيَ على الكتابِ في طلبِ العلمِ، فقال: «وُصولُ المعاني مِن النسيبِ إلى النسيبِ خلافُ وُصولِها مِن غيرِ النسيبِ، والنسيبُ الناطقُ أفهَمُ للتعليمِ، وهو المُعَلِّمُ، وغيرُ النسيبِ له جمادٌ وهو الكِتابُ»[٨٧].

وحاصلُه: أنَّ الأخذَ مِن أفواهِ الشيوخِ يَتحقَّقُ به معانٍ ونِكاتٌ لا توجدُ في الدفاترِ والمكتوباتِ، كإصلاحِ نُسخةٍ، وذِكرِ حاصلٍ، وتنبيهٍ على مسألةٍ مُشابهةٍ، وإعرابٍ للكلامِ، وتقويمٍ للسانِ، وإظهارٍ لمعنى مسألةٍ بالمُشاهَدةِ والمُحاكاةِ، وتنزيلٍ لمسائلَ عصريةٍ، واتصالِ سندٍ، والنقلُ عن الآباءِ مِن جملةِ هذا.

قال البخاريُّ -رحمه الله-: «وإنَّما العِلمُ بالتَّعلُّمِ»، وقال ابنُ حَجَرٍ -رحمه الله-: «قولُه: (إنَّما العِلمُ بالتَّعلُّمِ) هو حديثٌ مرفوعٌ أيضًا، أَوْرَدَه ابنُ أبي عاصمٍ والطبرانيُّ مِن حديثِ مُعاويةَ أيضًا بلفظِ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَعَلَّمُوا؛ إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَالْفِقْهُ بِالتَّفَقُّهِ، وَمَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» إسنادُه حَسَنٌ، إلا أنَّ فيه مُبهَمًا اعتَضَدَ بمجيئِه مِن وجهٍ آخرَ.

ورَوَى البَزَّارُ نحوَه مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ موقوفًا، ورواه أبو نُعَيمٍ الأصبهانيُّ مرفوعًا.

وفي البابِ عن أبي الدَّرْداءِ وغيرِه، فلا يُغْتَرُّ بقولِ مَن جَعَلَه مِن كلامِ البخاريِّ، والمعنى: ليس العلمُ المُعتبَرُ إلا المأخوذَ مِن الأنبياءِ ووَرَثَتِهم على سبيلِ التعلُّمِ»[٨٨].

وأشارَ ابنُ خلدونَ -رحمه الله- إلى حقيقةِ التَّلَقِّي وثمرتِه، فقال: «الفصلُ الثالثُ والثلاثونَ: في أنَّ الرِّحْلةَ في طلبِ العلومِ ولقاءِ المشيخةِ مَزيدُ كمالٍ في التعلُّمِ، والسببُ في ذلك أنَّ البشرَ يأخُذونَ مَعارِفَهم وأخلاقَهُم وما يَنتَحِلُونَ به مِن المذاهبِ والفضائلِ تارةً عِلمًا وتعليمًا وإلقاءً، وتارةً مُحاكاةً

(٨٧) انظر: إتحاف السادة المتقين (١/ ٦٤).

(٨٨) انظر: فتح الباري (١/ ١٦١).

وتلقينًا بالمُباشَرةِ؛ **إلَّا أنَّ حُصولَ المَلَكاتِ عن المُباشَرةِ والتلقينِ أشَدُّ استحكامًا، وأقوى رُسوخًا، فعلى قَدْرِ كثرةِ الشيوخِ يكونُ حصولُ المَلَكاتِ ورُسوخُها»**(٨٩).

وبعدَ هذا تَبَيَّنَ لك ما في هذا المَقامِ مِن نوادرَ فقهيةٍ، وفوائدَ تأريخيَّةٍ، تَستحِقُّ التتَبُّعَ والدراسةَ؛ لأنَّها كاشفةٌ عن كثيرٍ مِن الأمورِ التي لا تُقَرَّرُ في كثيرٍ مِن المتونِ والشروحِ المذهبيَّةِ المُدَوَّنةِ، فهي تعليقاتٌ وإنشاداتٌ وسماعاتٌ، فُهومٌ وعلومٌ نُقِلَتْ في بُطونِ الدفاترِ وثنايا الكُتُبِ.

والحمدُ للهِ أولًا وآخرًا، ظاهرًا وباطنًا، وصلَّى اللهُ وسلَّم على سَيِّدِنا محمدٍ، وعلى آلِه وصَحْبِهِ الطيِّبينَ الطاهرينَ.

❁❁❁

(٨٩) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٥٤١).

قائمة المراجع

١- أبو زيد، بكر بن عبد الله، **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد**، (د.م.): دار العاصمة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢- البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **شرح منتهى الإرادات**، (د.م.): عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.

٣- البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (د.م.): وزارة العدل السعودية، ط١، ١٤٢١هـ.

٤- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي حامد، (د.م.): مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد (ت: ١٣٤٦هـ)، **حاشية ابن بدران على أخصر المختصرات**، (د.م.): (د.ن.)، (د.ت.).

٦- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد (ت: ١٣٤٦هـ)، **الدرر الياقوتية في المذهب الحنبلي**، (د.م.): (د.ن.)، (د.ت.).

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (د.ت.).

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، (د.م.): مطابع الرياض، ط١، (د.ت.).

٩- الخلوتي، محمد بن أحمد بن علي، **حاشية الخلوتي**، تحقيق: سامي الصقير ومحمد اللحيدان، (د.م.): دار النوادر، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٠- الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت: ١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، (د.م.): المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

١١- الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، (د.م.): دار العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ.

١٢- الزريراني، عبد الرحيم بن عبد الله (ت: ٧٤١هـ)، **إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل**، تحقيق: عمر السبيل، (د.م.): دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١هـ.

١٣- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت: ١٣٧٦هـ)، **مجموع مؤلفات الشيخ السعدي (فتاوى الشيخ ضمن المجموعة)**، (د.م.): الأوقاف القطرية، ط١، (د.ت.).

١٤- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، **الحاوي للفتاوي**، (د.م.): دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت.)، ١٤٢٤هـ.

١٥- الشنقيطي، محمد الأمين (ت: ١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (د.م.): دار عطاءات العلم، ط٥، ١٤٤١هـ.

١٦- ابن عابدين، محمد أمين (ت: ١٢٥٢هـ)، **نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف (ضمن رسائل ابن عابدين)**، (د.م.): (د.ن.)، (د.ت.).

١٧- ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت: ١٤٢١هـ)، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، (د.م.): دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨- ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت: ١٤٢١هـ)، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، جمع: فهد السلمان، (د.م.): دار الوطن - دار الثريا، ط الأخيرة، ١٤١٣هـ.

١٩- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، **معجم مقاييس اللغة**، (د.م.): مكتب الإعلام الإسلامي، (د.ت.)، ١٤٠٤هـ.

٢٠- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الفروق**، (د.م.): عالم الكتب، (د.ت.).

٢١- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، **المسائل والأجوبة**، تحقيق: مروان العطية، (د.م.): دار ابن كثير، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٢- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: ٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، (د.م.): دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٣- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: ٦٢٠هـ)، **المغني**، تحقيق: طه الزيني وغيره، (د.م.): مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٨هـ.

٢٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (د.م.): دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

٢٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.م.): دار إحياء الكتب العربية، (د.ت.).

٢٦- المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق: عبد الله التركي، (د.م.): دار هجر، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٧- المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **تصحيح الفروع (مع كتاب الفروع)**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م. (تنبيه: هذا المرجع هو الجزء المتمم للمرجع التالي برقم ٢٨، ووردا مفصلين في قائمة البيانات الأصلية).

٢٨- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن مفرج (ت: ٧٦٣هـ)، **الفروع وتصحيح الفروع**، تحقيق: عبد الله التركي، (د.م.): مؤسسة الرسالة، (د.ت.).

٢٩- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، (د.م.): دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٠- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د.ت.).

References

1. **Abū Zayd, Bakr ibn ʻAbd Allāh**. ***Al-Madkhal al-Mufaṣṣal lil-Madhhab al-Imām Aḥmad***. n.p.: Dār al-ʻĀṣimah, 1st ed., 1417 AH.
2. **Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus (d. 1051 AH)**. ***Sharḥ Muntahā al-Irādāt***. n.p.: ʻĀlam al-Kutub, 1st ed., 1414 AH.
3. **Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus (d. 1051 AH)**. ***Kashshāf al-Qināʻ ʻan Matn al-Iqnāʻ***. n.p.: Ministry of Justice of Saudi Arabia, 1st ed., 1421 AH.
4. **Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn (d. 458 AH)**. ***Shuʻab al-Īmān***. Ed. ʻAbd al-ʻAlī Ḥāmid. n.p.: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1423 AH.
5. **Ibn Badrān, ʻAbd al-Qādir ibn Aḥmad (d. 1346 AH)**. ***Ḥāshiyat Ibn Badrān ʻalā Akhṣar al-Mukhtaṣarāt***. n.p.: n.n., n.d.
6. **Ibn Badrān, ʻAbd al-Qādir ibn Aḥmad (d. 1346 AH)**. ***Al-Durar al-Yāqūtiyyah fī al-Madhhab al-Ḥanbalī***. n.p.: n.n., n.d.
7. **Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm (d. 728 AH)**. ***Al-Fatāwā al-Kubrā***. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., n.d.
8. **Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm (d. 728 AH)**. ***Majmūʻ al-Fatāwā***. Collected by: ʻAbd al-Raḥmān ibn Qāsim. n.p.: Maṭābiʻ al-Riyāḍ, 1st ed., n.d.
9. **Al-Khalwatī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʻAlī**. ***Ḥāshiyat al-Khalwatī***. Ed. Sāmī al-Suqayr and Muḥammad al-Luḥaydān. n.p.: Dār al-Nawādir, 1st ed., 1432 AH.
10. **Al-Ruḥaybānī, Muṣṭafā ibn Saʻd (d. 1243 AH)**. ***Maṭālib Ulī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā***. n.p.: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1415 AH.
11. **Al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh (d. 794 AH)**. ***Sharḥ al-Zarkashī ʻalā Mukhtaṣar al-Khiraqī***. n.p.: Dār al-ʻUbaykān, 1st ed., 1413 AH.
12. **Al-Zurīrānī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbd Allāh (d. 741 AH)**. ***Īḍāḥ al-Dalāʼil fī al-Farq bayna al-Masāʼil***. Ed. ʻUmar al-Sabīl. n.p.: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1431 AH.
13. **Al-Saʻdī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir (d. 1376 AH)**. ***Majmūʻ Muʼallafāt al-Shaykh al-Saʻdī (Fatāwā al-Shaykh***. n.p.: Qatari Ministry of Endowments, 1st ed., n.d.
14. **Al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr (d. 911 AH)**. ***Al-Ḥāwī lil-Fatāwī***. n.p.: Dār al-Fikr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, n.d., 1424 AH.
15. **Al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn (d. 1393 AH)**. ***Aḍwāʼ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʼān bil-Qurʼān***. n.p.: Dār ʻAṭāʼāt al-ʻIlm, 5th ed., 1441 AH.

16. **Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn (d. 1252 AH)**. ***Nashr al-ʻUrf fī Binā' Baʻḍ al-Aḥkām ʻalā al-ʻUrf***. n.p.: n.n., n.d.

17. **Ibn ʻUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ (d. 1421 AH)**. ***Al-Sharḥ al-Mumtiʻ ʻalā Zād al-Mustaqniʻ***. n.p.: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1422 AH.

18. **Ibn ʻUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ (d. 1421 AH)**. ***Majmūʻ Fatāwā wa-Rasā'il al-ʻUthaymīn***. Collected by: Fahd al-Salmān. n.p.: Dār al-Waṭan - Dār al-Thurayyā, last ed., 1413 AH.

19. **Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā**. ***Muʻjam Maqāyīs al-Lughah***. n.p.: Maktab al-Iʻlām al-Islāmī, n.d., 1404 AH.

20. **Al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs (d. 684 AH)**. ***Al-Furūq***. n.p.: ʻĀlam al-Kutub, n.d.

21. **Ibn Qutaybah, ʻAbd Allāh ibn Muslim al-Dīnawarī (d. 276 AH)**. ***Al-Masā'il wa-al-Ajwibah***. Ed. Marwān al-ʻAṭiyyah. n.p.: Dār Ibn Kathīr, 1st ed., 1410 AH.

22. **Ibn Qudāmah, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad (d. 620 AH)**. ***Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad***. n.p.: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1414 AH.

23. **Ibn Qudāmah, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad (d. 620 AH)**. ***Al-Mughnī***. Ed. Ṭāhā al-Zaynī et al. n.p.: Maktabat al-Qāhirah, 1st ed., 1388 AH.

24. **Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr (d. 751 AH)**. ***I'lām al-Muwaqqi'īn ʻan Rabb al-ʻĀlamīn***. Ed. Muḥammad ʻAbd al-Salām Ibrāhīm. n.p.: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1411 AH.

25. **Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī (d. 273 AH)**. ***Sunan Ibn Mājah***. Ed. Muḥammad Fu'ād ʻAbd al-Bāqī. n.p.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʻArabiyyah, n.d.

26. **Mardāwī, ʻAlā' al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Al-Inṣāf fī Maʻrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf***. Ed. ʻAbd Allāh al-Turkī. n.p.: Dār Hajar, 1st ed., 1415 AH.

27. **Mardāwī, ʻAlā' al-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān al- (d. 885 AH)**. ***Taṣḥīḥ al-Furūʻ (maʻa kitāb al-Furūʻ)***. Ed. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.

28. **Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Mufarrij (d. 763 AH)**. ***Al-Furūʻ wa-Taṣḥīḥ al-Furūʻ***. Ed. ʻAbd Allāh al-Turkī. n.p.: Mu'assasat al-Risālah, n.d.

29. **Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad (d. 884 AH)**. ***Al-Mubdiʻ fī Sharḥ al-Muqniʻ***. n.p.: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH.

30. **Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukram ibn ʻAlī**. ***Lisān al-ʻArab***. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.

تَعَقُّباتُ السادةِ الحنابلةِ

على كتابِ «المُطلِعِ على أبوابِ المُقنِعِ» للإمامِ ابنِ أبي الفتحِ البَعْليِّ (ت:٧٠٩هـ)

-بَلَغَتْ ٢٢ تَعَقُّبًا-

جَمْعُ

أحمد بن محمد بن عمر باقيس

0009-0007-0104-416X

- **حاصل على درجة الماجستير** مِن جامعة أُمِّ القُرى، وكانت الرسالة بعنوان: (منهج الشيخ محمدٍ السَّفَّارينيِّ في الفقه وأثرُه على متأخِّري الحنابلة).
- **محاضر** بمعهد الحرم المكي الشريف.
- **البلد**: المملكة العربية السعودية
- **للتواصل**: Bages1416@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٢-٩-٢٠٢٦ **تاريخ القبول**: ١-١٠-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-010

تَعَقُّباتُ السادةِ الحنابلةِ

على كتابِ «المُطلِعِ على أبوابِ المُقنِعِ» للإمامِ ابنِ أبي الفتحِ البَعْليِّ (ت:٧٠٩هـ)

الملخص

عنوانُ البحثِ: تَعَقُّباتُ السادةِ الحنابلةِ على كتاب «المُطلِعِ على أبواب المُقنِعِ» للإمامِ ابن أبي الفتح البَعْليِّ (ت:٧٠٩هـ).

الباحثُ: أحمد بن محمد بن عمر باقيس

مُعرِّفُ هُوِيَّةِ الباحثِ (Orcid ID): 0009-0007-0104-416X

موضوعُ البحثِ: إبرازُ التعقُّباتِ على كتاب «المُقنِعِ» للإمامِ المُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ رَحِمَه اللهُ تعالى، وهي الاستدراكاتُ على مسائلَ دقيقةٍ لطلبِ الصوابِ لها؛ لوُجودِ قُصورٍ أو وَهْمٍ بالعبارةِ، وذلك مِن خلال كتاب «المُطلِعِ على أبواب المُقنِعِ» للإمام البَعْليِّ (ت:٧٠٩هـ) ﷺ، الذي له قَدَمُ السَّبْقِ في العنايةِ بكتابِ المُقنِعِ، وقد بَلَغَتْ هذه التعَقُّباتِ عند الباحثِ اثنينِ وعشرينَ تعَقُّبًا، شَمِلَتْ هذه التعَقُّباتِ ضبطَ الألفاظِ والحدودِ والتعريفاتِ.

منهجُ البحثِ: المنهجُ الاستقرائيُّ.

الكلماتُ المِفتاحيَّةُ: المُطلِعُ، المُقنِعُ، ابنُ قُدامةَ، تَعَقُّباتٌ، الحنابلةُ.

Abstract

Research Title: Critical Observations by Hanbali Scholars on Al-Mutli' *'ala Abwab al-Muqni'* by Imam Ibn Abi al-Fath al-Ba'li (d. 709 AH).

Researcher: Ahmad bin Muhammad bin 'Umar Baqis.

Researcher's ORCID ID: 0009-0007-0104-416X.

Research Subject: This study examines critical observations on *Al-Muqni'* by Imam al-Muwaffaq Ibn Qudamah (may Allah have mercy on him). These observations seek to correct fine points involving shortcomings or errors in wording, as presented through Al-Mutli' *'ala Abwab al-Muqni'* by Imam al-Ba'li (d. 709 AH; may Allah have mercy on him), a pioneer in the scholarly study of *Al-Muqni'*. The researcher identifies twenty-two critical observations concerning the precise reading of terms and the formulation of technical definitions.

Methodology: The study employs the inductive method.

Keywords: Al-Mutli', Al-Muqni', Ibn Qudamah, *Critical Observations* (*Ta'qubat*), Hanbalis.

Received: 22-9-2026 **Accepted:** 1-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-010

مقدمة

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أشرَفِ الأنبياءِ وسَيِّدِ المُرسلينَ:

فإنَّ مِن كُتُبِ الاصطلاحِ الفقهيِّ عندَ السادةِ الحنابلةِ المُعتمَدةِ كتابَ «المُطلِعِ على أبوابِ المُقنِعِ» للإمامِ البَعْليِّ (ت:٧٠٩هـ) ﷺ، واستفادةُ الحنابلةِ منه ظاهرةٌ لمَن قَرَأَ كُتُبَهم، **إلا أنَّهم يَتعقَّبونَه في مواضِعَ ويُخالِفونَه**، وقد جَمَعتُ المواضِعَ التي تُعُقِّبَ فيها، والتي بَلَغت اثنَيْنِ وعشرينَ موضعًا، والطَّبعةُ التي سأُحيلُ عليها هي الصادرةُ عن دارِ ركائزَ[١]، وافتَتَحتُ هذه الكتابةَ بتعريفِ التَعَقُّباتِ والاستدراكاتِ، ثم الكلامِ على التَعَقُّباتِ وسَرْدِها:

التعَقُّباتُ والاستدراكاتُ:

أولًا: التعَقُّبُ لُغةً: مأخوذٌ مِن مادَّةِ (ع ق ب)، وتَرجِعُ لمعانٍ عِدَّةٍ، منها: التتبُّعُ والتدَبُّرُ وطلبُ العَيبِ، قال في مُعجَمِ مقاييسِ اللغةِ: «تَعَقَّبتُ ما صَنَعَ فُلانٌ، أي: تَتَبَّعتُ أَثَرَه»[٢].

فهذه المعاني المذكورةُ تُرشِدُ إلى أنَّ التعَقُّبَ تَتَبُّعٌ لأمرٍ مع تَدَبُّرٍ، وطلبُ إظهارِ الخَلَلِ.

ثانيًا: التعقُّبُ اصطلاحًا:

المعنى الاصطلاحيُّ لا يَستَقِلُّ عنِ المعنى اللُّغويِّ؛ فالتعَقُّبُ اصطلاحًا له عِدَّةُ تعريفاتٍ، منها: «التتبُّعُ لإظهارِ الخَلَلِ أوِ الخطأِ، والتعقيبُ: ما يَثبُتُ بعدَ التتبُّعِ مِن إصلاحِ الخطأِ أو سَدِّه»[٣]، وعُرِّفَ أيضًا بأنَّه: «التنبيهُ على قولٍ فيه وَهْمٌ»[٤].

وعُرِفَ كذلك بأنَّه: «تَتَبُّعُ وفحصُ ما يَتعلَّقُ بمسائلِ الفروعِ؛ بُغيةَ إصلاحِ الخطأِ أو سَدِّ الخَلَلِ»[٥].

فالتعقُّبُ هو: العمليَّةُ البحثيَّةُ، والتعقيبُ هو إثباتُ نتائجِها، وعلى هذا جَرَى كلامُ الفُقهاءِ في استعمالِ اللفظينِ، ويُطلِقونَ التعقُّبَ على التعقيبِ مِن بابِ تسميةِ الشَّيءِ بلازِمِهِ[٦].

وعرَّفتُ (التعَقُّبَ) بقولي: «**استِدراكٌ على مسألةٍ لطلبِ الصوابِ لها؛ لِوُجودِ قُصورٍ أو وَهْمٍ بالعبارةِ**».

---

(١) (الطبعة الأولى سنة ١٤٤٦هـ.

(٢) (مادة (ع ق ب) (٤/ ٧٩).

(٣) (معجم لغة الفقهاء (ص٧٧).

(٤) (تعقبات عثمان النجدي على من سبقه من الحنابلة جمعًا ودراسة عبد الرحمن الغصن (ص١٩).

(٥) (تعقيبات الإمام أحمد عبد العزيز الهزاني (ص٥٧).

(٦) (انظر: النقد الفقهي في المذهب الحنبلي، دراسة تأصيلية تطبيقية (ص٧٧).

أَمَّا التعقُّباتُ فهي كالتالي:

١- قال الإمامُ البَعْليُّ في تعريفِ الطَّهارةِ: «**هي في الشَّرعِ: ارتفاعُ ما يَمنَعُ الصَّلاةَ، وما أشبَهَه مِن حَدَثٍ أو نجاسةٍ بالماءِ، أو ارتفاعُ حُكمِهِ بالتُّرابِ، فدَخَلَ في ارتفاعِ ما يَمنَعُ الصَّلاةَ: الوضوءُ، والغُسلُ، وغَسْلُ النجاسةِ، وفيما أشبَهَ: تجديدُ الوضوءِ، والأغسالُ المُستحبَّةُ، والغَسلةُ الثَّانيةُ والثَّالثةُ**» صـ٥٩.

أ- **تَعَقَّبَه الإمامُ المَرْداويُّ** بقولِهِ: «ولكنْ يَرِدُ عليه غيرُ ذلك، وفيه إبهامٌ ما»[٧].

ب- **تَعَقَّبَه البُرهانُ ابنُ مُفلِحٍ** بقولِهِ: «زادَ ابنُ أبي الفتحِ: (وما في معناهُ) ورُدَّ: بأنَّه مع ما فيه مِن الإجمالِ يُوهِمُ أنَّ: (مِن حَدَثٍ أو نجاسةٍ) بيانٌ لِما في معناهُ، وليس كذلكَ، وإنَّما هو لبيانِ ما يَمنَعُ الصَّلاةَ»[٨].

❁❁❁

٢- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**الأحداثُ: جمعُ حَدَثٍ، وهو ما يُوجِبُ الوُضوءَ أو الغُسلَ أو كِلَيْهما أو بَدَلَهما، قَصْدًا أو اتفاقًا؛ كالحَيْضِ والنِّفاسِ، واحتلامِ النَّائمِ والمجنونِ والمُغمَى عليه**».

و«**الأنجاسُ: جمعُ نَجَسٍ -بفتحِ النُّونِ والجيمِ وكسرِها- وهو في اللُّغةِ المُستَقذَرُ، يُقالُ: نَجِسَ يَنْجَسُ، كعَلِمَ يَعْلَمُ، ونَجُسَ يَنْجُسُ، كشَرُفَ يَشْرُفُ، وهو في الاصطلاحِ: كلُّ عينٍ حَرُمَ تَناوُلُها مع إمكانِهِ، لا لِحُرمتِها ولا استقذارِها، ولا لضَرَرٍ بها، في بَدَنٍ أو عَقْلٍ**» صـ ٦١ – صـ٦٢.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ موسى الحَجَّاويُّ** بقوله «الحَدَثُ: معنًى يقومُ بالبَدَنِ تمتَنِعُ معه الصَّلاةُ والطَّوافُ. والنَّجاسةُ: أعيانٌ مُستخبَثَةٌ في الشَّرعِ يُمنَعُ المُصلِّي مِن استصحابِها، قاله الشَّيخُ في شرحِ العُمدةِ[٩] وهو أَوْلَى مِن قولِ صاحبِ المُطلِعِ»[١٠].

❁❁❁

٣- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**المَضمَضةُ في الشَّرعِ: وَضعُ الماءِ في فيهِ وإنْ لم يُحَرِّكْه**» صـ٧٨.

---

(٧) (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/ ٣٠) تحقيق د. عبد الله التركي.

(٨) (المبدع شرح المقنع (١/ ٢٥) ط: ركائز.

(٩) (شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٦).

(١٠) (الفوائد صـ ١٥ - **أفادني بهذا الموضع فضيلة الشيخ عبد الله السليمان**.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ الزركشيُّ الحنبليُّ** بقولِهِ: «المَضمَضةُ: دورانُ الماءِ بالفمِ، والاستنشاقُ: إدخالُ الماءِ في الأنفِ، قال أبو محمدٍ: ولا تجِبُ الإدارةُ في جميعِ الفمِ، ولا الإيصالُ إلى جميعِ باطنِ الأنفِ، وهو مُشعِرٌ بوجوبِ الإدارةِ والوصولِ في الجملةِ، وقال ابنُ أبي الفتحِ: المَضمَضةُ في اللُّغةِ: تحريكُ الماءِ في الفمِ، وفي الشَّرعِ: وضعُ الماءِ في فيهِ، وإنْ لم يُحرِّكْه. وليس بشيءٍ»[١١].

❁❁❁

٤- قال الإمامُ البَعْليُّ «**قولُه: «آمينَ» فيه لُغتانِ مشهورتانِ، قَصْرُ الألِفِ ومَدُّها**».

تَعَقَّبَه العلَّامةُ البُهُوتيُّ بقولِهِ: «والمدُّ فيه أشهرُ»[١٢].

❁❁❁

٥- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**الدِّينارُ لم يَتغَيَّرْ في الجاهليَّةِ والإسلامِ**» صـ٢٦٠.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ السَّفَّارينيُّ** بقولِهِ: «وهذا كأنَّه كان في زمانِه، وأمَّا الآنَ فقد تغيَّرَ وتعدَّدَ تغيُّرُه، وكلُّ واحدٍ يُسَمَّى دينارًا»[١٣].

❁❁❁

٦- قال الإمامُ البَعْليُّ: «وقال الإمامُ ذو الفنونِ عبدُ اللطيفِ بنُ محمدِ بنِ يوسفَ البغداديُّ في كتابِ «ذيلِ الفصيحِ وما يَلحَنُ فيه العامَّةُ» في بابِ «ما تُغيِّرُ العامَّةُ لَفْظَه بحرفٍ أو حركةٍ»: وهي صَدَقةُ الفِطرِ، هذا كلامُ العربِ، فأمَّا الفِطْرةُ: فمُولَّدةٌ، والقياسُ لا يَدفَعُه؛ لأنَّه كالغُرفةِ والنُّغبةِ لِمقدارِ ما يُؤخَذُ مِن الشيءِ. فهذا ما وَجَدتُه في هذه اللفظةِ بعدَ بحثٍ كثيرٍ، وسألتُ عنها شيخَنا أبا عبد اللهِ بنَ مالكٍ فلم يَنقُلْ فيها شيئًا».

تَعَقَّبَه العلَّامةُ البُهُوتيُّ بقولِهِ: «**وليست كذلك؛ لاستعمالِ الفُقهاءِ لها، قاله في المُبدِعِ**»[١٤].

❁❁❁

(١١) (شرح مختصر الخرقي ط: دار العبيكان - الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.
(١٢) (حاشية على المنتهى (١/ ٣١٧).
(١٣) (تناضل العمال لشرح فضائل الأعمال (٤/ ٢٩٧).
(١٤) (حاشية على المنتهى (١/ ٥٩٥).

٧- قال الإمامُ البَعْليُّ «**الضَّرورةُ: بفتحِ الضَّادِ: المَشَقَّةُ**» صـ٣٠٦.

تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ المَبْرَدِ بقولِهِ: «وليس كذلك، وإنَّما هو ما يُضطَرُّ إليه، وتَحصُلُ له ضرورةٌ وحاجةٌ إلى التقلُّدِ»(١٥).

❁❁❁

٨- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**في حَسَنةِ الدُّنيا سبعةُ أقوالٍ: أحدُها أنَّها المرأةُ الصَّالحةُ، قاله عليٌّ، والثَّاني أنَّها العبادةُ، وهو مَرْويٌّ عنِ الحَسَنِ، والثَّالثُ أنَّها العلمُ والعبادةُ ورُوِيَ عنِ الحسنِ أيضًا، والرَّابعُ أنَّها المالُ، قاله أبو وائلٍ وغيرُه، والخامسُ أنَّها العافيةُ، قاله قَتادةُ، والسَّادسُ أنَّها الرِّزقُ الواسعُ، قاله مُقاتِلٌ، والسَّابعُ أنَّها النِّعمةُ. وفي حَسَنةِ الآخِرةِ ثلاثةُ أقوالٍ: أحدُها أنَّها الحورُ العينُ، قاله عليٌّ، والثاني أنَّها الجنَّةُ، قاله الحَسَنُ وغيرُه، والثَّالثُ أنها العَفوُ والمعافاةُ**» صـ٣٣١.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ جاسرٍ بقولِهِ**: «**والأقربُ أنَّ المرادَ كلُّ ذلك**، وأعمُّ منه: ما يَنشَأُ منه خيرٌ دنيويٌّ أو أُخرويٌّ، هذا في حَسَنةِ الدُّنيا، والمرادُ بحَسَنةِ الآخرةِ جميعُ ذلك، وأفضلُ منه: النَّظرُ إلى وجهِ اللهِ تعالى، وزيادتُه جلَّ وعَلَا يومَ المزيدِ، رَزَقَنا اللهُ ذلك ولا حَرَمَنا منه، بمنِّهِ وكرمِهِ وجُودِه وإحسانِهِ؛ فإنَّه أكرمُ الأكرمينَ وأرحمُ الرَّاحمينَ»(١٦).

❁❁❁

٩- قال الإمامُ البَعْليُّ «**ولهذا الطَّوافِ عندَ الفقهاءِ أربعةُ أسماءٍ: طوافُ الزِّيارةِ، وطوافُ الإفاضةِ، والطَّوافُ الواجبُ، وطوافُ الصَّدَرِ، أُضيفَ إلى الزِّيارةِ؛ لأنَّه يُفعَلُ عندَها، وأُضيفَ إلى الإفاضةِ؛ لأنَّه يُفعَلُ بعدَها، وأُضيفَ إلى الصَّدَرِ؛ لأنَّه يُفعَلُ بعدَه أيضًا، والصَّدَرُ -بفتحِ الصَّادِ والدَّالِ- رُجوعُ المُسافرِ مِن مَقْصِدِه**» صـ٣٤٥.

تَعَقَّبَه العلَّامة البُهُوتيُّ بقولِهِ: «(ثمَّ يطوفُ للزِّيارةِ) سُمِّيَ بذلك؛ لأنَّه يأتي مِن مِنًى فيزورُ البيتَ، ولا يُقيمُ بمَكَّةَ، بل يَرجِعُ إلى مِنىً (ويُسَمَّى الإفاضةَ)؛ لأنَّه يُفعَلُ بعدَها (و) يُسَمَّى (الصَّدَرَ) بفتحِ الصَّادِ والدَّالِ المُهمَلةِ، وهو رُجوعُ المُسافرِ مِن مَقصِدِه؛ لأنَّه يُفعَلُ بعدَه أيضًا، وما ذَكَرَه مِن أنَّه يُسَمَّى طوافَ الصَّدَرِ، قاله في «المُطلِعِ» و«الرِّعايةِ» و«المُستوعِبِ»، وقَدَّمَه الزَّركشيُّ، وصَحَّحَ في

(١٥) (الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (٢/ ٤٠٣) ط: دار المجتمع بجدة.

(١٦) (مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام (١/ ٢٨١)، ط: مكتبة النهضة الطبعة الثانية ١٣٨٩ ه

«الإنصافِ» أنَّ طوافَ الصَّدَرِ هو طوافُ الوداعِ، وتَبِعَه في «المُنتهى»»[١٧].

❁❁❁

١٠- قال الإمامُ البَعْليُّ في تعريفِ الغَصَبِ: «**هو الاستيلاءُ على حَقِّ غيرِه**» صـ٤٧١.

- **تَعَقَّبَه الإمامُ المَرْداويُّ بقولِه**: «وقال في «الفُروعِ» تَبَعًا للحارِثيِّ: هو الاسْتِيلاءُ على حَقِّ غيرِه قَهْرًا ظُلْمًا. قال الحارِثيُّ: هذا أسَدُّ الحُدودِ. **قلتُ: فهو أَوْلَى مِن حَدِّ صاحِبِ «المُطْلِعِ» وأَمْنَعُ**؛ فإنَّه يَرِدُ على حَدِّ صاحبِ «المطلِعِ» لو اسْتَوْلَى على حَقِّ غيرِه، مِن غيرِ ظُلْمٍ ولا قَهْرٍ، أنَّه يُسَمَّى غَصْبًا»[١٨].

❁❁❁

١١- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**وحَدُّ المُصَنِّفِ لم يَجمَعْ شُروطَ الوقفِ، وحَدَّه غيرُه فقال: تَحْبيسُ مالِكٍ مُطلَقِ التَّصرُّفِ مالَه المُنتَفَعَ به مع بَقاءِ عَيْنِه، يَقطَعُ تصَرُّفَ الواقفِ وغيرِه في رَقَبَتِه، يُصرَفُ رَيْعُه إلى جِهةِ بِرٍّ؛ تَقَرُّبًا إلى اللهِ تعالى**» صـ٤٩٠.

- **تَعَقَّبَه الإمامُ البُهُوتيُّ بقولِه**: «تَبِعَ فيه صاحبَ «المُطلِعِ» و«التَّنقيحِ»، ولعلَّ المرادَ اعتبارُ ذلك؛ لترتُّبِ الثَّوابِ عليهِ، لا لِصِحَّةِ الوَقْفِ، فكثيرٌ مِن الواقفينَ لا يَقصِدُ ذلك، بل منهم مَن يَقصِدُ قصدًا مُحَرَّمًا، كمَن عليهِ ديونٌ وخافَ بَيْعَ عقارِه فيها، كما أشارَ إليهِ في «شرحِ المنتهى»، أو يُقَالُ: هذا بيانُ أصلِ مشروعيةِ الوقفِ»[١٩]

❁❁❁

١٢- قال الإمامُ البَعْليُّ «**الفرائضُ: جمعُ فريضةٍ، وهي في الأصلِ: اسمُ مَصدَرٍ مِن فَرَضَ، وافتَرَضَ، ويُسمَّى البعيرُ المأخوذُ مِن الزَّكاةِ وفي الدِّيةِ: فريضةً: فَعيلةٌ بمعنى مفعولةٍ. قال الجوهريُّ: الفَرضُ: ما أوجَبَه اللهُ، سُمِّيَ بذلكَ؛ لأنَّ له معالمَ وحُدودًا، والْفَرْضُ: العطيَّةُ المرسومةُ، وفَرَضتُ الرَّجلَ وأَفرَضْتُه: إذا أعطيتَه، والفارِضُ والفَرَضيُّ: الذي يَعرِفُ الفرائضَ، وفَرَضَ**

(١٧) (كشاف القناع (٦/ ٣١٦)

(١٨) (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١٥/ ١١٣) تحقيق د. عبد الله التركي.

(١٩) (كشاف القناع ط: العدل (٦/ ١٠).

اللهُ تعالى كذا وافترَضَه، والاسمُ: الفريضةُ، وتُسمَّى قِسمةُ المواريثِ: فرائضَ. قال المُصَنِّفُ في «الكافي»: وهو العِلمُ بقسمةِ المواريثِ، كما قال الجوهريُّ، وجَعَلَ في «المُقنِعِ» الفرائضَ: نَفْسَ القِسمةِ، ويَحتَمِلُ أنْ يكونَ على حَذْفِ المضافِ، أي: وهي عِلمُ قِسمةِ المواريثِ» صـ٥١٢.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ المَبْرَدِ بقولِهِ:** «قُلتُ: بل هي مِن الفَرْضِ، وهو التَّقديرُ، والفرائضُ: التَّقديراتُ؛ لأنَّه يُجْعَلُ فيها لِكُلِّ شَخْصٍ قَدْرٌ معلومٌ مِن مَالِ الميِّتِ»[٢٠].

❁❁❁

١٣- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**المُناسَخاتُ: جمعُ مُناسَخةٍ، وهي: مصدرُ ناسَخَ مُناسخةً، كخاصَمَ مُخاصمةً، وجَمْعُه: مُناسَخاتٌ، وناسَخَ: فاعَلَ من النَّسخِ، قال الجوهريُّ: التَّناسُخُ في الميراثِ: أن يموتَ وَرَثَةٌ بعدَ وَرَثةٍ، وأصلُ الميراثِ قائمٌ لم يُقسَمْ**» صـ٥٢١.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ نصرِ اللهِ البغداديُّ** بقولِهِ: «وكونُ المُناسخَةِ هنا مصدرًا فيه نظرٌ؛ لأنَّ المصدرَ لا يُجمعُ إلا باعتبارِ أنواعِهِ، وهذه المسائلُ نوعٌ واحدٌ، فكيفَ جُمِعَتْ؟! وهي وإنْ كانت مصدرًا في الأصلِ، فهي الآنَ عَلَمٌ على هذا النوعِ مِن مسائلِ الفرائضِ، فهو عَلَمٌ منقولٌ مِن مَصدَرٍ، وهي في المعنى صِفةٌ لمسألةٍ؛ لأنَّها مُشتَقَّةٌ، فصَحَّ كونُها صِفةً باعتبارِ اشتقاقِها، والتَّقديرُ: وعمَلُ مسائلِ المُناسَخاتِ، وهو مِن إضافةِ الموصوفِ إلى صفتِهِ؛ ولهذا يُقالُ: هذه مسألةٌ مُناسِخةٌ»[٢١].

❁❁❁

١٤- قال الإمامُ البَعْليُّ «**الْعِتْقُ والْحُرِّيَّةُ مصدرانِ، ومعنى تصريفِهما: أنْ يُشتَقَّ منهما فِعلٌ ماضٍ ومضارعٌ وأمرٌ واسمُ فاعلٍ واسمُ مفعولٍ، وظاهرُ هذه العبارةِ هنا وفي التَّدبيرِ والطَّلاقِ: حُصولُ الحُكمِ بكلِّ واحدٍ مِن السِّتَّةِ، ولا يَحصُلُ الحُكمُ بالمُضارعِ، ولا بالأمرِ؛ لأنَّ المُضارِعَ وَعْدٌ كقولِكَ: أنا أَعتِقُ وأُدبِّرُ، وأُطلِّقُ، والأمرُ لا يَصلُحُ للإنشاءِ، ولا هو خبرٌ فيُؤاخَذُ المُتكلِّمُ بِهِ، فهو عامٌّ أُريدَ بِهِ الخصوصُ، واللهُ أعلمُ**» صـ٥٣٦.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ نصرِ اللهِ البغداديُّ بقولِهِ:** «فأمَّا لو كان على وجهٍ لا يَدُلُّ على إنشاءِ السيِّدِ للعِتقِ، لم يَحْصُلْ بِهِ العِتقُ، نحوُ: أنتَ مُعتِقٌ -بكسرِ التَّاء- لأنَّه اسمُ فاعلٍ مُسنَدٌ للعبدِ، فلا يَدُلُّ على

(٢٠) (الدر النقي (٣/ ٥٧٥).

(٢١) (حاشية على المحرر (١/ ١٣٦).

إنشاءِ السيِّدِ للعِتقِ، وهذا قَيدٌ يَجِبُ التَّنبيهُ عليه، ويَقَعُ بسببِ إهمالِهِ الغَلَطُ»[٢٢].

❁❁❁

١٥- قال الإمامُ البَعْليُّ في تعريفِ الصَّداقِ: «**وهو العِوَضُ المُسمَّى في عَقْدِ النِّكاحِ وما قامَ مَقامَه**» صـ٥٥٥.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ الزركشيُّ في شرحِهِ للوجيزِ بقولِهِ**: «والضَّميرُ في قولِهِ: (مَقامَه) يَحتَمِلُ أنْ يَرجِعَ إلى العِوَضِ المُسمَّى، أي: ما قامَ مَقامَ المُسمَّى وهو مَهْرُ المثلِ إنْ لم يَكُنْ مُسمًّى، ويَحتَمِلُ أنْ يَرجِعَ إلى النِّكاحِ، أي: ما قامَ مَقامَ النِّكاحِ كالوَطْءِ بشُبهةٍ ونحوِه، ويَرِدُ عليه ما احترَزَ به في الأوَّلِ، وعلى الأوَّلِ ما احترَزَ به في الثَّاني = فينبغي أنْ يُقالَ: العِوَضُ الواجبُ في عَقْدِ النِّكاحِ أو ما قامَ مقامَه، أي: مَقامَ النِّكاحِ»[٢٣].

❁❁❁

١٦- قال الإمامُ البَعْليُّ" «**كتابُ الصَّداقِ، وفيهِ خمسُ لُغاتٍ: صَداقٌ: «بفتحِ الصَّادِ»، وصِداقٌ: «بكسرِها»، «وصَدُقَةٌ»: «بفتحِ الصَّادِ وضمِّ الدَّالِ»، وصُدْقةٌ، وصَدْقةٌ: «بسكونِ الدَّالِ مع ضمِّ الصَّادِ وفتحِها» وحَكَى الأخيرةَ ابنُ السيِّدِ بشرحِه. وهو: العِوَضُ المُسَمَّى في عَقْدِ النِّكاحِ، وما قامَ مقامَه، وله ثمانيةُ أسماءٍ: الصَّداقُ، والمَهْرُ، والنِّحْلةُ، والفَريضةُ، والأجرُ، والعُقْرُ، والحِباءُ، والعلائقُ، وقد نَظَمتُها في بيتٍ وهو:**

صـ٥٥٥.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ نصرِ اللهِ البغداديُّ** بقولِهِ: «فجعَلَ (الصَّدْقَةَ (ولُغَتَيْها) وكَسْرَ الصَّادِ في (الصِّداقِ) اسمًا واحدًا، وفيه ما لا يخفَى، وجَعَلَ (العلائقَ) اسمَ المهرِ، والعلائقُ جمعُ عِلاقةٍ -بكسرِ العينِ- وهي المهرُ، فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: وعِلاقةٌ لا عَلائقُ، والصَّوابُ أنَّ أسماءَه اثْنَا عَشَرَ، كما ذَكَرْناهُ، وقد نَظَمْتُها في بيتينِ فقلتُ:

صَـــدَاقٌ صِـــدَاقٌ صُـدْقَـةٌ صَـدْقَـةٌ ... مِـنَ الـصَّـدُقَـةِ مَـهْـرٌ حِـبـاءٌ عَـلَائِـقُ

وَأَجْـــرٌ وَعُـقْـرٌ نِـحْـلَـةٌ وَفَـرِيـضَـةٌ ... هِيَ أَسْمَاءُ مَالٍ لِلنِّكَاحِ يُرَافِقُ»[٢٤]

❁❁❁

(٢٢) (حاشية على المحرر (٢/ ١٣٠).
(٢٣) (شرح الوجيز للإمام الزركشي - وهي رسالة دكتوراه صادرة من الجامعة الإسلامية عام ١٤١٢هـ صـ٧٩٦.
(٢٤) (حاشية ابن نصر الله على المحرر (٢/ ٢٨٧).

١٧- قال الإمامُ البَعْليُّ: «**الحِفافُ «بكسر الحاءِ» مَصدَرُ حَفَّتِ المرأةُ وَجْهَها مِن الشَّعَرِ تَحُفُّه حَفًّا وحِفافًا، واحتَفَّتْ مِثْلُه، والمُحَرَّمُ عليها إنَّما هو نَتْفُ شَعَرِ وَجْهِها، فأمَّا حَفُّه وحَلْقُه، فمُباحٌ، نصَّ عليه أصحابُنا**» صـ٥٨٨.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ مُفلِحٍ بقولِهِ** «(وَالْحِفَافُ) المُحَرَّمُ عليها إنَّما هو نَتْفُ شَعَرِ وجْهِها، فأمَّا حَلقُه وحَفُّه فمُباحٌ عندَ أصحابنا، قاله في «المُطلِعِ»، وفيه قَولٌ، وهو سَهْوٌ»[٢٥].

❁❁❁

١٨- قال الإمامُ البَعْليُّ «**مِمَّنْ قد ثُغِرَ = ثُغِرَ الصَّبيُّ: «بضَمِّ الثَّاءِ»: إذا سَقَطَتْ رواضِعُه، وثُغِرَ وأُثغِرَ: دَقَّ فَمُه عن ابنِ سِيدَهْ**» صـ٦١٦.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ ابنُ المَبْرَدِ بقولِهِ**: «قلتُ: الذي نَعْرِفُه، ورأيتُه في النُّسخةِ التي نُقِلَتْ مِن خطِّ الشيخِ أبي عُمَرَ بضَبْطِ «ثَغَرَ» بفتحِ الثاءِ»[٢٦].

❁❁❁

١٩- قال الإمامُ البَعْليُّ «**والصَّيْدُ: ما كان مُمتَنِعًا حلالًا، لا مالكَ له**» صـ٦٤٤.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ الزَّركشيُّ بقولِهِ**: «والأجودُ قولُ بعضِهم: ما كانَ مُتَوَحِّشًا طَبْعًا، غيرَ مقدورٍ عليه، مأكولًا بنوعِهِ»[٢٧].

❁❁❁

٢٠- قال الإمامُ البَعْليُّ «**الكبيرةُ: المنصوصُ عن الإمامِ أحمدَ فيها أنَّها: كُلُّ ما أوجَبَ حَدًّا في الدُّنيا: كالزِّنا، وشُربِ الخَمْرِ. أو وعيدًا في الآخِرةِ: كأَكْلِ الرِّبا، وشهادةِ الزُّورِ، وعُقوقِ الوالدينِ. الصَّغيرةُ: ما دونَ ذلك؛ كالغِيبةِ، والنَّظرِ المحرَّمِ**» صـ٦٨٤.

- **تَعَقَّبَه العلَّامةُ السَّفَّارينيُّ بقولِهِ**: «وَعَدَّ في المُطلِعِ: الغيبةَ مِن الصَّغائرِ، والصَّحيحُ: أنَّهُما كَبيرَتانِ -أي: النَّميمةُ والغِيبةُ- وعليه العلَّامةُ ابنُ حَمْدانَ في «الرِّعايةِ الصُّغرى»، قال الزَّركشيُّ: هما مِن

(٢٥) (المبدع شرح المقنع (٨/ ٥٥٩).
(٢٦) (الدر النقي (٣/ ٧٢٨).
(٢٧) (شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٦٠٠).

الكبائرِ»[٢٨].

❁❁❁

٢١- **قال الإمامُ المَرْداويُّ**: «إنَّ الوَجْهَ مَجْزومٌ بالفُتْيا به، قاله في «المُطلعِ» يعني: مِن حيثُ الجُملةُ، وهذا على إطْلاقِه فيهِ نظرٌ، على ما يأتِي في أواخِرِ كتابِ القضاءِ، وفي القاعِدَةِ آخِرَ الكِتابِ»[٢٩].

❁❁❁

٢٢- قال الإمامُ البَعْليُّ «**قولُه: «دونَ الشَّفويَّةِ» الشَّفويَّةُ: نِسبةٌ إلى الشَّفةِ، وأصلُها شَفَهةٌ، وفي النَّسَبِ إليها وجهانِ؛ أحدُهما: شَفِيٌّ على اللَّفظِ كَرَمِيٍّ، والثَّاني: شَفَهِيٌّ على الأصلِ، فأمَّا شَفَوِيٌّ، فلم أرَ له وجهًا**».

تَعَقَّبَه السَّفَّارينيُّ بقولِهِ: «قلتُ: بل له وجهٌ وجيهٌ؛ فقد قال في القاموسِ[٣٠] في بابِ المقصورِ: والشَّفةُ نُقصانُها واوٌ أو هاءٌ، انتهى»[٣١].

❁❁❁

(٢٨) (في الذخائر شرح منظومة الكبائر صـ٢٢٦ ط: البشائر.
(٢٩) (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - ت التركي (١/ ٩).
(٣٠) (انظر القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (مادة شفو).
(٣١) (تناضل العمال (٦/ ٥١٣).

قائمة المراجع

١- السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، **تناضل العمال شرح فضائل الأعمال**، نشر وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٣٩هـ.

٢- السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، **الذخائر لشرح منظومة الكبائر**، نشر دار البشائر الإسلامية ١٤٢٥هـ.

٣- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** (المطبوع مع المقنع الشرح الكبير)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي - د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٤- البغدادي، أحمد بن نصر الله، **حاشية على المحرر**، تحقيق: عبد الله الطخيس - كريم بن فؤاد اللمعي، دار المأثور. عام ١٤٣٨هـ.

٥- المقدسي، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، **المبدع شرح المقنع**، تحقيق: أ.د. خالد بن علي المشيقح، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د أنس بن عادل اليتامى، الناشر: دار كائز للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

٦- الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، **شرح الوجيز الدُجيلي**، تحقيق: عبد الرحمن سعدي علي البركاني الحربي، رسالة نوقشت عام ١٤١٢هـ.

٧- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، **كشاف القناع لمتن الإقناع**، تحقيق ونشر: وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، عام ١٤٣٠ه.

٨- ابن جاسر، عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر، **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م.

٩- قلعجي وقنيبي، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٠- الغصن، عبد الرحمن بن سليمان، تعقبات عثمان النجدي على من سبقه من الحنابلة جمعًا ودراسة بحث ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١١- الهزاني، عبد العزيز بن مشاري بن عبد الله، **تعقيبات الإمام أحمد رحمه الله الفقهية من بداية الطهارة إلى آخر الزكاة**، بحث ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٢- السعوي، إبراهيم بن عبد المحسن بن محمد، **النقد الفقهي في المذهب الحنبلي - دراسة تأصيلية تطبيقية**، نشر وطباعة دار ابن الجوزي، نشر في عام ١٤٤٥هـ.

١٣ – الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، **شرح العمدة**، دار عطاءات العلم، نشر ١٤٤٥هـ.

١٤ – الحجاوي، موسى بن أحمد الحنبلي، **الفوائد**، تحقيق عبد الله السليمان ط: دار العمرية، نشر عام ١٤٤٥هـ.

١٥ – الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، **شرح مختصر الخرقي**، ط: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

١٦ – البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، **حاشية على المنتهى**، نشر وطباعة: دار ركائز عام ١٤٤١هـ.

١٧ – ابن المبرد، يوسف بن حسن بن ابن عبد الهادي، **الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**، ط: دار المجتمع بجدة، عام ١٤١٥هـ.

References

1. **Baghdādī, Aḥmad ibn Naṣr Allāh**. ***Ḥāshiyah ʿalā al-Muḥarrir***. Ed. ʿAbd Allāh al-Ṭukhīs and Karīm ibn Fuʾād al-Lummaʿī. n.p.: Dār al-Maʾthūr, 1438 AH.
2. **Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn al-**. ***Kashshāf al-Qināʿ li-Matn al-Iqnāʿ***. Ed. and publ.: Ministry of Justice of Saudi Arabia, 1430 AH.
3. **Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn al-**. ***Ḥāshiyah ʿalā al-Muntahā***. n.p.: Dār Rakāʾiz, 1441 AH.
4. **Ghuṣn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-**. ***Taʿqubāt ʿUthmān al-Najdī ʿalā man sabaqahu min al-Ḥanābilah jamʿan wa-dirāsatan***. Master's thesis, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, n.d.
5. **Ḥajjāwī, Mūsā ibn Aḥmad al-Ḥanbalī**. ***Al-Fawāʾid***. Ed. ʿAbd Allāh al-Sulaymān. n.p.: Dār al-ʿUmariyyah, 1445 AH.
6. **Ḥarrānī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām Ibn Taymiyyah**. ***Sharḥ al-ʿUmdah***. n.p.: Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, 1445 AH.
7. **Hazānī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Mishārī ibn ʿAbd Allāh al-**. ***Taʿqubāt al-Imām Aḥmad raḥimahu Allāh al-fiqhiyyah min bidāyat al-Ṭahārah ilā ākhir al-Zakāh***. Master's thesis, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, n.d.
8. **Ibn Jāsir, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Jāsir**. ***Mufīd al-Anām wa-Nūr al-Ẓalām fī Taḥrīr al-Aḥkām li-Ḥajj Bayt Allāh al-Ḥarām***. Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 2nd ed., 1389 AH / 1969 CE.
9. **Ibn al-Mubarrad, Yūsuf ibn Ḥasan ibn ʿAbd al-Hādī**. ***Al-Durr al-Naqī fī Sharḥ Alfāẓ al-Khiraqī***. n.p.: Dār al-Mujtamaʿ bi-Jeddah, 1415 AH.
10. **Mardāwī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān ibn Aḥmad al-**. ***Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilaf (al-Maṭbūʿ maʿa al-Muqniʿ wa-al-Sharḥ al-Kabīr)***. Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī and ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilū. Cairo - Egypt: Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Iʿlān, 1st ed., 1415 AH.

11. **Maqdisī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Mufliḥ al-**. ***Al-Mubdi‘ Sharḥ al-Muqni‘***. Ed. Khālid ibn ‘Alī al-Mishīqil, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Adnān al-‘Aydān, and Anas ibn ‘Ādil al-Yatāmī. Kuwait: Dār Rakā’iz lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1st ed., 1442 AH / 2021 CE.

12. **Qal‘ajī, Muḥammad Rawwās and Qunaybī, Ḥā moduleId Ṣādiq**. ***Mu‘jam Lughat al-Fuqahā’***. n.p.: Dār al-Nafā’is lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2nd ed., 1408 AH / 1988 CE.

13. **Sa‘wī, Ibrāhīm ibn ‘Abd al-Muḥsin ibn Muḥammad al-**. ***Al-Naqd al-Fiqhī fī al-Madhhab al-Ḥanbalī – Dirāsah Taṣīliyyah Taṭbīqiyyah***. n.p.: Dār Ibn al-Jawzī, 1445 AH.

14. **Safarīnī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-**. ***Tanāḍul al-‘Ummāl Sharḥ Faḍā’il al-A‘māl***. n.p.: Qatari Ministry of Endowments, 1439 AH.

15. **Safarīnī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-**. ***Al-Dhakhā’ir li-Sharḥ Manẓūmat al-Kabā’ir***. n.p.: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1425 AH.

16. **Zarkashī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-**. ***Sharḥ al-Wajīz al-Dujaylī***. Ed. ‘Abd al-Raḥmān Sa‘dī ‘Alī al-Barakānī al-Ḥarbī. Ph.D. diss., 1412 AH.

17. **Zarkashī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-**. ***Sharḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī***. n.p.: Dār al-‘Ubaykān, 1st ed.,

مَسْـرَدُ

الأعمالِ العِلميَّةِ على الرَّوضةِ القُداميَّةِ

- ورقةٌ ببليوغرافيَّةٌ -

إعداد

الحسيني محمد الحسيني حميد

0009-0008-6698-0853

❖ باحثٌ في درجة الماجستير في الفقه مِن كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وحاصلٌ على شهادة البكالوريوس في الشريعة مِن كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

❖ **البلد:** جمهورية مصر العربية

❖ **للتواصل:** alhosiny72mohamed@gmail.com

تاريخ الاستلام: ١٩-٧-٢٠٢٦ تاريخ القبول: ٢-٨-٢٠٢٦

doi: 10.63312/2439-004-008-011

مَسْـرَدُ
الأعمالِ العِلميَّةِ على الرَّوضةِ القُداميَّةِ
- ورقةٌ ببليوغرافيَّةٌ -

الملخص

عنوانُ البحثِ: مَسرَدُ الأعمالِ العلميَّةِ على الروضةِ القُداميَّةِ.

الباحثُ: الحسيني محمد الحسيني حميد

مُعرِّف هُويَّةِ الباحث (Orcid ID): 0009-0008-6698-0853

موضوعُ البحثِ: جَمْعُ وسَرْدُ الأعمالِ العلميَّةِ على «روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ» في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ رحمهُ اللهُ، للمُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ رحمهُ اللهُ، وما يَلحَقُها، مِن نُسَخِ الروضةِ الخَطِّيَّةِ، وطَبَعاتِها، وشُروحِها المقروءةِ والمسموعةِ، وحواشيها، ومُختصَراتِها، وما على تلك المُختَصَراتِ، والأعمالِ المُقَرِّبةِ لها، والدراساتِ الموضوعةِ عليها، وعلى ما يَتبَعُها مِن شُروحٍ ومُختَصَراتٍ ومُقَرِّباتٍ.

منهجُ البحثِ: التتَبُّعُ والاستقراءُ لتلك الأعمالِ مِن مَظانِّها، محاولًا الحَصْرَ قَدْرَ الطاقةِ.

هدفُه: إعانة مَن يُعالِجُ الروضةَ ويَدْرُسُها ويُدَرِّسُها بجَمْعِ ذلك له مُرَتَّبًا على وجهٍ حَسَنٍ.

نتائجُه: بَلَغَتِ الأعمالُ العلمية على الروضةِ نحوَ: (١٠) نُسَخٍ خَطِّيَّةٍ، (٢٤) طبعةً، (٤) شروحٍ مكتوبةٍ، (٢٣) شرحًا مسموعًا، (٣) حواشٍ، (٩) مُختَصَراتٍ، (٢٩) مُقَرِّبًا، (٦٦) دراسةً وبحثًا عِلميًّا.

توصياتُه: تحليلُ الأعمالِ الواردةِ في البحثِ، ووَصفُها وصفًا جَيِّدًا، والمقارنةُ بين شُروحِ الروضةِ الثلاثةِ: النملةِ والضويحي والكواري، ونَظْمُ الروضةِ أو بعضِ مُختصَراتِها وتوابعِها، وتَتَبُّعُ مظاهرِ العِنايةِ بالروضةِ عندَ غيرِ الحنابلةِ.

الكلمات المفتاحية: روضةُ الناظرِ، ابنُ قُدامةَ، أُصولُ الفقهِ، المذهَبُ الحنبليُّ.

Abstract

Research Title: A Catalogue of Scholarly Works on Ibn Qudamah's Rawdat al-Nazir: A Bibliographical Paper.

Researcher: Al-Husayni Muhammad al-Husayni Humayd.

Researcher's ORCID ID: 0009-0008-6698-0853.

Research Subject: This study compiles and catalogues scholarly works on Rawdat al-Nazir wa Junnat al-Munazir, a work on Islamic legal theory according to the school of Imam Ahmad ibn Hanbal (may Allah have mercy on him), authored by al-Muwaffaq Ibn Qudamah al-Maqdisi (may Allah have mercy on him). It covers manuscript copies, printed editions, written and audio commentaries, glosses, abridgments and works on those abridgments, works that make the text more accessible, and studies of the text and its associated commentaries, abridgments, and explanatory works.

Methodology: The study systematically traces these works in the sources where they are likely to be found, seeking to compile as comprehensive a record as possible.

Objective: To assist those who work on, study, or teach al-Rawdah by bringing these resources together in a clearly organized catalogue.

Results: The catalogue includes approximately 10 manuscript copies, 24 printed editions, 4 written commentaries, 23 audio commentaries, 3 glosses, 9 abridgments, 29 works that make the text more accessible, and 66 scholarly studies and research papers.

Recommendations: The study recommends analyzing and carefully describing the works listed; comparing the three commentaries on al-Rawdah by al-Namlah, al-Duwayhi, and al-Kuwari; rendering al-Rawdah, or some of its abridgments and related works, into verse; and tracing scholarly engagement with al-Rawdah among non-Hanbali scholars.

Keywords: Rawdat al-Nazir, Ibn Qudamah, Islamic Legal Theory (Usul al-Fiqh), Hanbali School.

Received: 19-7-2026 **Accepted:** 2-8-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-011

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمدُ للهِ العليِّ الكبيرِ، العليمِ القديرِ، الحكيمِ الخبيرِ، الذي جَلَّ عن الشَّبيهِ والنَّظيرِ، وتعالى عنِ الشَّريكِ والوزيرِ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

وصلَّى اللهُ على رسولِه محمدٍ البشيرِ النَّذيرِ، السِّراجِ المُنيرِ، المخصوصِ بالمَقامِ المحمودِ والحوضِ المورودِ في اليومِ العبوسِ القَمْطَريرِ، وعلى آلِهِ وأصحابِه الأطهارِ، النُّجباءِ الأخيارِ، وأهلِ بيتِه الأبرارِ، الذين أذهَبَ اللهُ عنهمُ الرِّجسَ وخَصَّهُم بالتَّطهيرِ، وعلى التَّابعينَ لهم بإحسانٍ، والمُقتَدِينَ بهم في كلِّ زمانٍ[٣٢].

أمَّا بعدُ.

فإنَّ مِن نعمِ اللهِ على عبادِه أنْ حَفِظَ لهم دِينَهم الذي بِهِ حياتُهم ونَجاتُهم وفلاحُهم وإنجاحُهم، فحَفِظَ كتابَه وسُنَّةَ نبيِّهِ ﷺ ثُبوتًا ودلالةً، لفظًا ومعنًى، فلهُ الحمدُ كُلُّه والنَّعماءُ.

وإنَّ مِن حِفظِ الدِّينِ: ضَبْطَ ميزانِ الفهمِ والنَّظرِ ضبطًا يَمنَعُ بتوفيقِ اللهِ تعالى مِن الخَطَلِ والزَّللِ والحَيْفِ والافتياتِ، وذلكَ غايةُ العلمِ الموسومِ بأُصولِ الفقهِ.

وإنَّ مِن المتونِ الرفيعةِ الموضوعةِ في هذا العلمِ على مذهبِ الإمامِ المُبَجَّلِ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ حَنبَلِ الشَّيبانيِّ رحمه الله (ت:٢٤١هـ)، مَتْنَ «روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ» للإمامِ المُوَفَّقِ أبي محمدٍ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ رحمه الله (ت:٦٢٠هـ).

ولَمَّا كان هذا المتنُ مَوضِعَ عنايةٍ واسعةٍ مِن أهلِ العلمِ حتى إنَّهُ أصبَحَ كتابَ درسٍ في كثيرٍ مِن السَّاحاتِ العلميةِ والأكاديميةِ، أحببتُ في هذا البحثِ أنْ أَجْمَعَ ما عُمِلَ عليه مِن الأعمالِ العلميةِ؛ كالشُّروحِ والحواشي والمُختصَراتِ والمُقرَّباتِ والدراساتِ المُعاصِرةِ، وغيرِ ذلك مِن أَوجُهِ العنايةِ العلميةِ، على ما يأتي بعونِ اللهِ، ساردًا ذلك مُرَتَّبًا؛ لِيَنْفَعَ اللهُ به مَن أرادَ مُعالَجةَ هذا الكتابِ والإفادةَ منه، محاولًا الحصرَ قَدْرَ الوُسْعِ، وسَمَّيتُه: «مَسْرَدَ الأعمالِ العلميةِ على الروضةِ القُدَامِيَّةِ».

واللهَ رَبِّـــي أَسْـــأَلُ الإِعَـــانَـــهْ عَلَى الَّذِي قَصَدْتُ فِي الإِبَانَهْ[٣٣]

(٣٢) (اقتبست مقدمة الموفق رحمه الله للروضة كما هي، انظر: (روضة الناظر وجنة المناظر، للموفق ابن قدامة، ١/ ١).
(٣٣) ((النبذة الألفية في الأصول الفقهية، للشمس البرماوي، ١٢٧).

وأسألُه تعالى أنْ يَجعَلَه -بمَنِّه وكَرَمِه- خالصًا لوَجْهِه، نافعًا لِعَبيدِه، مُرغِمًا لأعدائِه، وهو حَسْبي.

أهميَّةُ البحثِ:

وتظهرُ أهميَّةُ هذا البحثِ فيما يلي:

كونُه لم يُسبَقْ إليه على هذا النحوِ، فيما أعلَمُ.

كونُه مُعينًا لدارسِ الروضةِ والمُعتني بها بجَمْعِ الأعمالِ عليها مُرَتَّبةً على وَجهٍ حَسَنٍ.

كونُ الروضةِ كتابَ دَرْسٍ في كثيرٍ مِن الجامعاتِ الأكاديمية والساحاتِ العلميَّةِ.

كونُ الروضةِ مَتْنًا مُختَصَرًا مُعتَمَدًا في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أحمدَ.

أهدافُ البحثِ:

يَهدِفُ هذا البحثُ إلى:

- سَرْدِ نُسَخِ الروضةِ المخطوطةِ مع وصفِها.
- سَرْدِ طبعاتِ الروضةِ.
- سَرْدِ شروحِ الروضةِ المكتوبةِ والمسموعةِ.
- سَرْدِ حواشي الروضةِ.
- سَرْدِ مُختَصَراتِ الروضةِ وسَرْدِ الأعمالِ الكائنةِ على تلكَ المُختصَرَاتِ.
- سَرْدِ مُقَرِّباتِ الروضةِ والأعمالِ الواقعةِ على تلك المُقرِّباتِ.
- سَرْدِ البحوثِ والدراساتِ والأوراقِ الموضوعةِ على الروضةِ وتوابعِها.

الدراساتُ السابقةُ ذاتُ الصلةِ، والإضافةُ العلميَّةُ عليها:

لم أَقِفْ فيما ظَهَرَ لي على عملٍ مُشابِهٍ لهذا البحثِ، إلا بحثينِ منشورينِ لمحمدِ بنِ عبدِ اللهِ الطويلِ:

١- بحثٌ بعنوانِ: «**الروضةُ القُداميَّةُ، قراءةٌ في أثرِ "روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ"**»، في مجلة العلوم الشرعية بجامعة القَصيم، المجلد ١٥، العدد ١، من ص ١١٦ - ٢١١، محرم ١٤٤٣هـ/ سبتمبر ٢٠٢١م.

٢- بحثٌ بعنوانِ: «**النجديونَ والروضةُ القُداميَّةُ، قِراءةٌ في مظاهرِ عِنايةِ أهلِ نَجْدٍ بـ«روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ» والأعمالِ المُتفَرِّعةِ عنها**»، في مجلة الدارة: دارة الملك عبد العزيز، السنة ٥١،

العدد ٤، من ص ١٧١ – ٢٠٨، أكتوبر ٢٠٢٥م.

وقد قَصَدَ فيهما إلى ذِكرِ الأعمالِ العلميةِ المتقدمةِ لا المُعاصِرةِ، والجهودِ الأُخرى الواقعةِ على الكتابِ كوَقْفِهِ ونَسْخِهِ وطَبْعِهِ والاستمدادِ منه، وقد أفدتُ مِن كِلَا البحثينِ، جَزَى اللهُ كاتبَهما خيرًا وبِرًّا، غيرَ أنِّي زِدتُ كثيرًا على ما ذَكَرَ؛ وذلك لاختلافِ مَقصِدِ البحثينِ وحُدودِهما، ومِن تلك الزياداتِ:

- سَرْدُ نُسَخِ الروضةِ المخطوطةِ وكذا طبعاتِها.
- سَرْدُ الأعمالِ المعاصرةِ على الكتابِ وتوابعِه مِن شروحٍ ومُختَصَراتٍ.
- سَرْدُ مُقَرَّباتِ الكتابِ، وهو بابٌ مِن العنايةِ هامٌّ ونافعٌ.
- سَرْدُ البحوثِ والرسائلِ المعاصرةِ الموضوعةِ على الكتابِ وتوابعِه.
- سَرْدُ أسماءِ مَن عَمِلَ على الكتابِ أعمالًا مسموعةً منشورةً على «الشبكةِ» في مواضعِها مِن البحثِ، وهذا وجهٌ مِن العنايةِ مُبتَكَرٌ كذلك، فيما أَحسَبُ، ولم يَقْصِدْ هو لشيءٍ مِن ذلك في بَحْثِهِ، وقد جَهِدْتُ في استقراءِ الأعمالِ الموضوعةِ على الروضةِ مُنذُ تأليفِها إلى يومِ الجُمُعةِ ثالثِ صَفَرٍ سنةَ ثمانٍ وأربعينَ وأربعِ مئةٍ وألفٍ ٣/ ٢/ ١٤٤٨ه، وما توفيقي إلا باللهِ وحدَه بمَحْضِ فَضْلِهِ وَمَنِّهِ.

منهَجُ البحثِ:

سِرتُ في هذا البحثِ على المنهجِ الاستقرائيِّ مُتَتَبِّعًا ما يُمكِنُ الوُصولُ إليه مِن أعمالٍ على الكتابِ، وغايةُ قَصْدي في هذا البحثِ سَرْدُ ذلك مِن غيرِ تحليلٍ ولا تدقيقٍ، فما كان مطبوعًا اكتفيتُ بذكرِه، وما كان مخطوطًا أو مفقودًا ذَكَرتُ مَصْدَرَ ذلك، وأما الأعمالُ المسموعةُ فتَتَبَّعتُها مِن الصفحاتِ المتنوعةِ والوسائلِ المختلفةِ على «الشابكةِ» قاصدًا حَصْرَها مِن غيرِ وصفٍ ولا تحليلٍ؛ فليسَ هذا مَرْمَى البحثِ، واللهُ الموفِّقُ.

خُطَّةُ البحثِ:

انتظَمَتْ خُطَّةُ هذا البحثِ في مُقدِّمةٍ وتمهيدٍ وسبعةِ مباحثَ وخاتمةٍ، على النحوِ الآتي:

المقدِّمةُ وفيها: أهميَّةُ البحثِ، أهدافُ البحثِ، الدراساتُ السابقةُ ذاتُ الصلةِ، والإضافةُ العلميةُ عليها، منهجُ البحثِ، خُطَّةُ البحثِ.

التمهيدُ وفيه مطلبانِ:

المطلبُ الأولُ: التعريفُ بالمُؤَلَّفِ، وفيه **سِتُّ مسائلَ**:

المسألةُ الأولى: التعريفُ بالكتابِ.

المسألةُ الثانيةُ: تحقيقُ اسمِ الكتابِ.

المسألةُ الثالثةُ: تحقيقُ نِسْبةِ الكتابِ لِمُؤَلِّفِهِ.

المسألةُ الرابعةُ: ذِكرُ مواردِ المُؤَلِّفِ في كتابِه.

المسألةُ الخامسةُ: ثَناءُ العلماءِ على الكتابِ.

المسألةُ السادسةُ: مُتَفَرِّقاتٌ.

المطلبُ الثاني: التعريفُ بالمُؤلِّفِ، وفيه **سبعُ مسائلَ**:

المسألةُ الأولى: اسمُه ونسبُه.

المسألةُ الثانيةُ: مولدُه ونشأتُه وطلبُه للعلمِ.

المسألةُ الثالثةُ: شيوخُه.

المسألةُ الرابعةُ: تلاميذُه.

المسألةُ الخامسةُ: ثناءُ العلماءِ على الإمامِ.

المسألةُ السادسةُ: مُؤَلَّفاتُه.

المسألةُ السابعةُ: وفاتُه رحمه الله.

المبحَثُ الأولُ: نُسَخُ «روضةِ الناظرِ» الخَطِّيَّةُ.

المبحَثُ الثاني: طبعاتُ «روضةِ الناظرِ».

المبحَثُ الثالثُ: شُروحُ «روضةِ الناظرِ»، **وفيه مطلبانِ**:

المطلبُ الأولُ: شُروحُها المقروءةُ.

المطلبُ الثاني: شُروحُها المسموعةُ.

المبحَثُ الرابعُ: حواشي «روضةِ الناظرِ».

المبحَثُ الخامسُ: مُختصَراتُ «روضةِ الناظرِ».

المبحَثُ السادسِ: الجهودُ المعاصرةُ في تقريبِ الروضةِ.

المبحَثُ السابعُ: الدراساتُ والبحوثُ المعاصرةِ حولَ «الروضةِ» وما يَتبَعُها.

الخاتمةُ.

قائمةُ المصادرِ والمراجعِ.

التمهيدُ

وفيه مطلبانِ:

المطلَبُ الأولُ: التعريفُ بالمُؤَلَّفِ، وفيه سِتُّ مسائلَ:

المسألةُ الأُولى: التعريفُ بالكتابِ

متنُ الروضةِ مَتنٌ مُختصَرٌ في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أحمدَ بنِ حَنبَلٍ ﷺ، حَوَى غالبَ مسائلِ الأُصولِ باختصارٍ.

المسألةُ الثانيةُ: تحقيقُ اسمِ الكتابِ

«روضةُ الناظرِ وجُنَّةُ المُناظِرِ» بضمِّ الجيمِ، كما في بعضِ النُّسَخِ، وقيلَ: بفتحِها، وقد **يُزادُ** في الاسمِ -كما في بعضِ النُّسَخِ-: في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أحمدَ بنِ حنبل، أو: في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ إمامِ الأئمةِ ومُحيي السُّنَّةِ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ حَنبَلٍ الشَّيبانيِّ، أو **يُختَصَرُ** فيُقالُ: «روضةُ الناظرِ»، أو: «الروضةُ في الأُصولِ»، أو: «روضةُ الأصولِ»، أو: «الروضةُ المَقدِسيَّةُ»، أو «الروضةُ» إلى غيرِ ذلك من أوجهِ الاختصارِ والزيادةِ.

المسألةُ الثالثةُ: تحقيقُ نِسْبةِ الكتابِ لِمُؤَلِّفِهِ:

هذا الكتابُ صحيحُ النِّسْبةِ إلى مُؤَلِّفِهِ المُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ ﷺ، ويَدُلُّ على ذلك أُمورٌ، منها:

- وُرودُ ذلك في النُّسَخِ المخطوطةِ والمطبوعةِ.
- اتِّفاقُ مَن تَرْجَمَ لابنِ قُدامةَ ﷺ على ذِكْرِ كتابِ الروضةِ له.
- مَن نَقَلَ عن الروضةِ نَسَبَها إليه.
- مَن اختَصَرَها أو لَخَّصَها أو شَرَحَها أو عَمِلَ عليها فإنَّه ذَكَرَ أنَّها لابنِ قُدامةَ ﷺ.
- وأنَّ ذلك قد اشتَهَرَ واستقَرَّ.
- وأنَّها لم تُنسَبْ لغيرِه فيما أعلَمُ، واللهُ أعلمُ.

المسألةُ الرابعةُ: ذِكرُ مواردِ المُؤَلِّفِ في كتابِهِ:

هذا الكتابُ مُعَوَّلٌ في أصلِه على مُستصفَى أبي حامدٍ الغزاليِّ ﷺ[٣٤]، فكأنَّه اختصارٌ لهُ، لكنَّه

(٣٤) (انظر (سواد الناظر وشقائق الروض الناضر، للعلاء الكناني، ٨٣).

اختصارُ إمامٍ عالمٍ: زادَ فيه ونَقَصَ، وحَرَّرَ وهَذَّبَ، وخالَفَ أبا حامدٍ فحَرَّرَ مذهبَه في الأُصولِ والفروعِ، إلى غيرِ ذلك مِن أوجهِ التحقيقِ، فهو عمَلٌ مُستَقِلٌّ، وقد أفادَ فيه كذلك مِن:«التمهيدِ» لأبي الخَطَّابِ ﷺ، ومِن:«الوصولِ إلى الأصولِ» لأبي الفتحِ ابنِ برهانَ ﷺ، ومِن:«العُدَّةِ» لأبي يَعْلَى ﷺ، ومِن غيرِ ذلك.

المسألةُ الخامسةُ: ثناءُ العلماءِ على الكتابِ

لقد تَلَقَّى العلماءُ هذا الكتابَ بالقبولِ، وعَمِلوا عليه، ما بين مُختَصِرٍ ومُلَخِّصٍ وشارحٍ ومُحَشٍّ ومُعَلِّقٍ ومُقَرِّبٍ وناقلٍ، وغيرِ ذلك، بل صارَ الكتابُ كتابَ دَرْسٍ في كثيرٍ مِن الجامعاتِ الأكاديميةِ والساحاتِ العلميةِ، فرَحِمَ اللهُ مُؤَلِّفَه وأَجْزَلَ لهُ الثوابَ.

وممَّن أَثْنَى على الكتابِ مُلَخِّصُه **البَعْلِيُّ** ﷺ بقولِهِ: (ورأيتُ حُسْنَ مَباحِثِهِ، وتحقيقَه لنَقْلِ المذهبِ عنِ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ حَنبَلٍ وأصحابِه)[٣٥].

وقد قرَأَ«الروضةَ» أبو الفَرَجِ ابنُ أبي الفَهْمِ ﷺ على مُصَنِّفِها ابنِ قُدامةَ ﷺ، ويَظهَرُ أنَّ أبا الفَرَجِ قَيَّدَ هذه القراءةَ في نُسخَتِهِ مِن«الروضةِ»، وأنَّ ابنَ رَجَبٍ ﷺ اطَّلَعَ عليها[٣٦]، وقرَأَ ابنُ القيمِ ﷺ أَغْلَبَها على مجدِ الدينِ الحَرَّانيِّ ﷺ[٣٧]، وقرَأَ ابنُ قاضي الجَبَلِ ﷺ أكثرَها على ابنِ تَيْمِيَّةَ ﷺ[٣٨].

وقال الشيخُ يحيى بنُ يوسفَ **الصَّرْصَرِيُّ** ﷺ في مَدْحِ الشيخِ وكُتُبِه في جملةِ القصيدةِ الطويلةِ اللاميةِ:

وَفِي عَصْرِنَا كَانَ المُوَفَّقُ حُجَّةً ... عَلَى فِقْهِهِ ثَبْتِ الأُصُولِ مُعَوَّلِ
كَفَى الخَلْقَ بِـ«الكَافِي» وَأَقْنَعَ طَالِبًا ... بِـ«مُقْنِعِ» فِقْهٍ عَنْ كِتَابٍ مُطَوَّلِ
وَأَغْنَى بِـ«مُغْنِي» الفِقْهِ مَنْ كَانَ بَاحِثًا ... وَ«عُمْدَتُهُ» مَنْ يَعْتَمِدْهَا يُحَصِّلِ
وَ«رَوْضَتُهُ» ذَاتُ الأُصُولِ كَرَوْضَةٍ ... أَمَاسَتْ بِهَا الأَزْهَارُ أَنْفَاسَ شَمْأَلِ
تَدُلُّ عَلَى المَنْطُوقِ أَوْفَى دَلَالَةٍ ... وَتَحْمِلُ فِي المَفْهُومِ أَحْسَنَ مَحْمَلِ

وقال **ابنُ بَدرانَ** ﷺ في مقدمةِ تعليقِهِ: (زارَني جماعةٌ مِن أفاضلِ الحنابلةِ النَّجْدِيِّينَ، وطلبوا منِّي أن أختارَ لهم كتابًا في أُصولِ مذهبِ إمامِ الأئمةِ وناصرِ السُّنَّةِ الإمامِ المُبَجَّلِ والحَبْرِ المُفَضَّلِ الإمامِ

---

(٣٥) (انظر (تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر، للشمس البعلي، ١/ ٤).
(٣٦) (انظر (ذيل طبقات الحنابلة، للزين ابن رجب، ٣/ ٤٤٢).
(٣٧) (انظر (أعيان العصر وأعوان النصر، للصلاح الصفدي، ٤/ ٣٦٧)، و(الوافي بالوفيات، له، ٢/ ١٩٦).
(٣٨) (انظر (الروضة القدامية، قراءة في أثر روضة الناظر وجنة المناظر، للطويل، ١٨٨).

أحمدَ بنِ محمدِ بنِ حَنبَلٍ، ﷺ وأرضاهُ، وجَعَلَ الجَنَّةَ مُنقَلَبَه ومَثْواهُ؛ لِيَشتَغِلَ بِهِ طلابُ هذا الفَنِّ، فأَرشَدْتُهم إلى كتاب «روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ» لأحدِ الأئمةِ الأعلامِ، الفقيهِ الأصوليِّ المُحقِّقِ الزاهدِ مُوَفَّقِ الدينِ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ قُدامةَ المقدسيِّ الأصلِ ثم الدِّمَشقيِّ الصالحيِّ الحنبليِّ؛ لِما هو مُتَّصِفٌ به -مع اختصارِه- مِن النفعِ الجزيلِ، والفوائدِ الكثيرةِ، ثم إنهم بعدَ أنْ قَبِلوا اختيارَه أَلَحُّوا بأنْ أَكتُبَ عليه ما عَسَاهُ يَكشِفُ ما يُشكِلُ مِن مَطالِبِهِ، ويُذَلِّلُ ما يَستَعْصِي فَهْمُه على طالبِه فأَجَبتُ مُقتَرَحَهم، مُستعينًا باللهِ تعالى)[٣٩].

وقد عَدَّه القَرافيُّ مِن مراجِعِه في نفائسِه، والزركشيُّ في بَحْرِه، والمَرْداويُّ في تحريرِه وشرحِه، ونَقَلَ عنه جَمْعٌ كبيرٌ مِن أهلِ العلمِ[٤٠]، وعُمِلَتْ عليه أعمالٌ كثيرةٌ متنوعةٌ يأتي ذِكرُها، حتى إنَّ بعضَ أهلِ العلمِ أَوْقَفَه[٤١].

المسألةُ السادسةُ: مُتفَرِّقاتٌ

وهي مُلَحٌ وَقَفتُ عليها أثناء البحثِ: وهي بعضُ مُوافَقاتِ اسمِ كتابِ الروضةِ، أو قريبٍ منه، كـ:

- كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» (في علوم القرآن)، للكَوَاشيِّ (مخطوط).
- و«روضة المناظر وتحفة المناظر» (في علم الأوائل والأواخر)، لابن الشِّحْنةِ (مخطوط).
- و«روضة الناظر» للسلطانِ الملكِ الناصرِ (في التاريخ والأدب)[٤٢]، للناشِريِّ (مخطوط).
- وقريبٌ منه: «نزهةُ الناظر» للسلطان المالك الملكِ الظاهرِ (في فضل الحديث وأهله والنصح بالعدل)، للجمال الشيرازيِّ، وقَرَّظَ له ابنُ حَجَرٍ العسقلانيُّ (مطبوع).
- و«جنة الناظر وجنة المناظر» في الانتصار لأبي القاسم الطاهر، لابن المجاور (مفقود).
- «وروضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين»، لمحمد بن عثمان القاضي (مطبوع).
- ومِن ذلك: «دار روضة الناظر» للنشر والتوزيع، أظنُّها بالرياض.
- واستراحةٌ بالرياض كذلك اسمها: روضةُ الناظر.

❁❁❁

(٣٩) (انظر (نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، ١/ ١٢-١٣).
(٤٠) (انظر (الروضة القدامية، قراءة في أثر روضة الناظر وجنة المناظر، للطويل، ١٨٨).
(٤١) (انظر (المرجع السابق ١٩٦) و(النجديون والروضة القدامية، للطويل، ١٧٦).
(٤٢) (كذا أحسبه.

المطلَبُ الثاني: التعريفُ بالمُؤَلِّفِ[٤٣]

وفيه سبعُ مسائلَ:

المسألةُ الأُولى: اسمُه ونَسَبُه

هو مُوَفَّقُ الدينِ أبو محمدٍ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ قُدامةَ بنِ مِقدامِ بنِ نصرِ بنِ عبدِ اللهِ المَقدِسيُّ الجَمَّاعِيليُّ ثم الدِّمَشقيُّ الصالحيُّ الحنبليُّ.

المسألةُ الثانيةُ: مَولِدُه ونشأتُه وطلبُه للعلمِ

وُلِدَ مُوَفَّقُ الدِّينِ بـ«جَمَّاعِيلَ» مِن قُرَى نابُلُسَ بفلسطينَ، في شعبانَ سنةَ إحدى وأربعينَ وخمسِ مائةٍ ٥٤١هـ، وقَدِمَ إلى دِمَشقَ مع أخيه أبي عمرٍو وأُسرتِهِ سنةَ إحدى وخمسينَ، فقرَأَ فيها القرآنَ، وحَفِظَ مُختصَرَ الخِرَقيِّ في الفقهِ، واشتغلَ بالعلمِ، وكتَبَ الخطَّ المَليحَ، ثم ارتحَلَ إلى بغدادَ في طلبِ العلمِ مع ابنِ خالته عبدِ الغنيِّ بنِ عبدِ الواحدِ سنةَ إحدى وستينَ، ورَحَلَ إلى المَوْصِلِ وغيرِها، وحَجَّ سنةَ أربعٍ وسبعينَ.

المسألةُ الثالثةُ: شيوخُه

قَرَأَ المُوَفَّقُ على والدِه، وأبي المكارمِ بنِ هلالٍ، وأبي المعالي بنِ صابرٍ، وعبدِ القادرِ الجيلانيِّ، وابنِ الجَوْزيِّ، وهبةِ اللهِ الدَّقَّاقِ، وابنِ البَطِّيِّ، وسعدِ اللهِ الدجاجيِّ، وابنِ تاجِ القُرَّاءِ، وابنِ شافعٍ، وأبي زُرْعةَ، وأبي الفتحِ ابنِ المَنِّيِّ، وأبي الحَسَنِ البطائحيِّ، ويحيى بنِ ثابتٍ، والمباركِ بنِ خُضَيرٍ، وأبي بكرِ بنِ النَّقُّورِ، وأبي الفضلِ الطُّوسيِّ، وشُهْدةَ، وغيرِهم.

المسألةُ الرابعةُ: تلاميذُه

تَفَقَّهَ عليهِ ابنُ أخيهِ ابنُ أبي عُمَرَ، والمراتبِيُّ، ورَوَى عنه ابنُ الدُّبَيْثيِّ، والضِّياءُ، وابنُ خليلٍ، والمُنذِريُّ، وسَمِعَ منه رَفيقُه أبو منصورٍ الخَيَّاطُ المُقرئُ، وحَدَّثَ عنه: البهاءُ عبدُ الرحمنِ، والجَمالُ أبو موسى ابنُ الحافظِ، وابنُ نقطةَ، وابنُ خليلٍ، والضياءُ، وأبو شامةَ، وابنُ النجارِ، وابنُ عبد الدائمِ،

(٤٣) (انظر كرمًا ترجمته في: (مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، لسبط ابن الجوزي، ٢٢/ ٢٦٥-٢٦٨)، و(طبقات علماء الحديث، للشمس ابن عبد الهادي، ٤/ ١٥٦-١٦٠)، و(سير أعلام النبلاء، للشمس الذهبي، ٢٢/ ١٦٥-١٧٣)، و(العبر في خبر من غبر، له، ٣/ ١٨٠-١٨٢)، و(تاريخ الإسلام له، ٤٤/ ٤٨٣-٤٩٦)، و(البداية والنهاية، للعماد ابن كثير، ١٧/ ١١٦-١٢٠)، و(ذيل طبقات الحنابلة، للزين ابن رجب، ٣/ ٢٨١-٣١٥) وأكثرها منه، و(شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، ٧/ ١٥٥-١٦٣).

والجمالُ ابنُ الصيرفيِّ، والعزُّ إبراهيمُ بنُ عبد اللهِ، والفخرُ عليٌّ، والتقيُّ ابنُ الواسطيِّ، والشمسُ ابنُ الكمالِ، والتاجُ عبدُ الخالقِ، والعِمادُ ابنُ بَدْرانَ، والعزُّ إسماعيلُ بنُ الفَرَّاءِ، والعزُّ أحمدُ بنُ العِمادِ، وأبو الفَهْمِ ابنُ النَّمِيسِ، ويوسفُ الغسوليُّ، وزينبُ بنتُ الواسطيِّ، وخَلقٌ، آخرُهم موتًا: التقيُّ أحمدُ بنُ مؤمنٍ.

المسألةُ الخامسةُ: ثناءُ العلماءِ على الإمامِ

- كان شَيخُه **ابنُ المَنِّيِّ** ﷺ يقولُ -وعندَه الإمامُ المُوَفَّقُ-: إذا خرَجَ هذا الفتى مِن بغدادَ احتاجَتْ إليه.
- وكان يقولُ له: إنْ خَرَجتَ مِن بغدادَ لا يَخلُفُ فيها مِثلَكَ.
- وقال **محمدُ بنُ محمودٍ الأصبهانيُّ**«: ما رأى أحَدٌ مِثلَ الشيخِ المُوَفَّقِ.
- وقال **ابنُ غنيمةَ**«: ما أَعرِفُ أحدًا في زماننا أدرَكَ درجةَ الاجتهادِ إلا المُوَفَّقَ.
- وقال **ابنُ الصلاحِ** ﷺ: ما رأيتُ مثلَ الشيخِ المُوَفَّقِ.
- وقال **الضِّياءُ المَقدِسيُّ**«: وكان إمامًا في القرآنِ وتفسيرِه، إمامًا في علمِ الحديثِ ومُشكِلاتِه، إمامًا في الفقهِ، بل أوحَدَ زمانِه فيه، إمامًا في علمِ الخلافِ، أوحَدَ زمانِه في الفرائضِ، إمامًا في أُصولِ الفقهِ، إمامًا في النحوِ، إمامًا في الحسابِ، إمامًا في النجومِ السيارةِ والمنازلِ.
- وقال **ابنُ الحاجبِ**«: هو إمامُ الأئمةِ، ومُفتي الأُمَّةِ، خَصَّه اللهُ بالفضلِ الوافرِ، والخاطرِ الماطرِ، والعلمِ الكاملِ، طَنَّتْ في ذِكرِه الأمصارُ، وضَنَّتْ بمثلِه الأعصارُ، قد أَخَذَ بمجامعِ الحقائقِ النقليةِ والعقليةِ، فأمَّا الحديثُ فهو سابقُ فُرسانِه، وأما الفقهُ فهو فارسُ ميدانِه، أعرَفُ الناسِ بالفُتيا، ولهُ المُؤَلَّفاتُ الغزيرةُ، وما أظُنُّ الزمانَ يَسمَحُ بمثلِه، مُتواضِعٌ عندَ الخاصةِ والعامةِ، حَسَنُ الاعتقادِ، ذو أَناةٍ وحِلمٍ ووَقارٍ.
- وقال **سِبطُ ابنِ الجوزيِّ**«: كان إمامًا في فُنونٍ، ولم يَكُنْ في زمانِه -بعدَ أخيه أبي عُمَرَ والعِمادِ- أزهدَ ولا أورعَ منهُ، وكان كثيرَ الحياءِ، عزوفًا عنِ الدنيا وأهلِها، هَيِّنًا، لَيِّنًا، مُتواضِعًا، مُحِبًّا للمساكينِ، حَسَنَ الأخلاقِ، جَوادًا، سَخيًّا، مَن رآهُ كأنَّه رَأَى بعضَ الصحابةِ، وكأنَّما النورُ يخرُجُ مِن وجهِه، كثيرَ العبادةِ، يَقرَأُ كلَّ يومٍ وليلةٍ سُبعًا مِن القرآنِ، ولا يصلِّي ركعتيِ السُّنَّةِ في الغالبِ إلا في بيتِه؛ اتِّباعًا للسُّنَّةِ.
- وقال **أبو شامةَ** ﷺ: كان إمامًا مِن أئمةِ المُسلمينَ، وعَلَمًا مِن أعلامِ الدِّينِ في العلمِ والعملِ.

- وقال **اليُونينيُّ** «: أمَّا ما عَلِمتُه مِن أحوالِ شيخِنا وسيدِنا مُوَفَّقِ الدِّينِ فإني إلى الآنَ ما أعتقدُ أنَّ شخصًا ممَّن رأيتُه حَصَلَ لهُ مِن الكمالِ في العلومِ والصفاتِ الحميدةِ التي يَحصُلُ بها الكمالُ سِواهُ؛ فإنَّه كان كاملًا في صورتِه ومعناهُ مِن حيثُ الحُسنُ والإحسانُ، والحِلمُ والسُّؤْدُدُ، والعلومُ المختلفةُ والأخلاقُ الجميلةُ؛ رأيتُ منهُ ما يَعجِزُ عنه كبارُ الأولياءِ.
- وقال **ابنُ تَيْميَّةَ** ﷺ: ما دَخَلَ الشامَ بعدَ الأوزاعيِّ أفقهُ مِن الشيخِ المُوَفَّقِ.
- وقال **ابنُ كثيرٍ** ﷺ: إمامٌ عالمٌ بارعٌ، لم يَكُنْ في عَصْرِه، بل ولا قبل دَهْرِه بمُدَّةٍ، أفقهُ منه.
- وقد أثنى عليه ﷺ جُلُّ مَن تَرْجَمَ له، فراجِعْ ذلك تَجِدْه.

المسألةُ السادسةُ: مُؤَلَّفاتُه

مُصنَّفاتُه كثيرةٌ رحمَه اللهُ، منها:

الاستبصارُ في نَسَبِ الصحابةِ مِن الأنصارِ، الاعتقادُ -وهو غيرُ اللُّمعةِ- البرهانُ في بيانِ القرآنِ، التبيينُ في أنسابِ القُرَشيِّينَ، التوابونَ، الرقةُ والبكاءُ، الصراطُ المستقيمُ في إثباتِ الحرفِ القديمِ، العُمدةُ، القَدَرُ، الكافي، المتحابونَ في اللهِ، المُغني، المُقنِعُ، المناظرةُ في القرآنِ، المُنتخَبُ مِن العِلَلِ للخلَّالِ، الهادي أو عُمدةُ الحازمِ، الوصيةُ، جوابُ مسألةٍ وَرَدتْ مِن صَرْخَدَ في القرآنِ، ذمُّ التأويلِ، ذمُّ الوسواسِ أو: (الموسوسينَ)، ذمُّ ما عليه مُدَّعو التصوفِ أو: (فُتيا في ذَمِّ الشَّبَّابةِ والرقصِ والسماعِ)، رسالةٌ إلى الشيخِ فخرِ الدينِ بنِ تَيْميَّةَ في تخليدِ أهلِ البدعِ في النارِ، رسالةٌ في القرآنِ وكلامِ اللهِ، روضةُ الناظرِ، فضائلُ العشرِ، فضائلُ عاشوراءَ، قنعةُ الأريبِ في الغريبِ، لُمعةُ الاعتقادِ، مُختصَرُ الهدايةِ، مسألةُ العُلُوِّ، مسألةٌ في تحريمِ النظرِ في كُتُبِ أهلِ الكلامِ، مشيخةٌ، مناسكُ الحجِّ، منهاجُ القاصدينَ في فضلِ الخلفاءِ الراشدينَ.

المسألةُ السابعةُ: وفاتُه «

تُوُفِّيَ ﷺ يومَ السبتِ، يومَ عيدِ الفطرِ، سنةَ عشرينَ وستِّ مِئةٍ ٦٢٠هـ بمنزلِه بدِمَشقَ، وصُلِّيَ عليه مِن الغدِ، ودُفِنَ بسَفْحِ جبلِ قَاسِيونَ.

❁❁❁

المبحَثُ الأولُ

نُسَخُ «روضةِ الناظِرِ» الخَطِّيَّةُ(٤٤)

أحصيتُ بتوفيقِ اللهِ **عَشْرَ نُسَخٍ** خطيةٍ لها، هذا تفصيلُها:

النسخةُ الأُولى: نُسخةُ المدرسةِ العُمَريةِ، المحفوظةُ في دارِ الكتبِ الظاهريةِ، برقم: (٨١ أصول)، (٢٨٧٥ عام)، رقمُ الفيلمِ: (٨٥٨)، وهذه النُّسخةُ نُسخةٌ تامَّةٌ، وبحالةٍ جيدةٍ، وعلى هوامشِها تصحيحاتٌ وتعليقاتٌ وحواشٍ بخطِّ الناسخِ، وفي بعضِها ما يَدُلُّ على أنَّها تعليقاتٌ لمَن قُرِئَتْ عليه، وهي مع ذلك نُسخةٌ متقدمةٌ، كُتِبَتْ سنةَ (٧٣٣هـ)، وقد خلَتْ من المقدمةِ المنطقيةِ، ونَصَّ على ذلكَ في أولِ الكتابِ حيثُ كتَبَ: «المقدمةُ متروكةٌ هاهنا»، وقَسَّمَ الكتابَ في هذه النسخةِ إلى ثمانيةِ أبوابٍ، وقد ارتَبَطَتْ صفحاتُها بطريقةِ التعقيبةِ، وهي مِن أوقافِ الشيخِ أحمدَ بنِ يحيى بنِ عطوةَ التميميِّ النجديِّ الحنبليِّ على مدرسةِ الشيخِ أبي عمرٍو في الصالحيةِ، كما جاءَ ذلك في الورقةِ الأُولى من النُّسخةِ، وعددُ الأوراقِ: (١٤٣) ورقةً، والمسطرةُ: (١٩) سطرًا، وعددُ الكلماتِ في السطرِ: من (١١ – ١٣) كلمةً تقريبًا، والخطُّ: مشرقيٌّ، ولعلَّه قد كُتِبَ بلونينِ ولكن لم يَظهَرْ ذلك في التصويرِ، ومِن عادةِ الناسخِ عدمُ الالتزامِ بالنقطِ والهمزِ، وربما عَكَسَ ذلك فنَقَطَ المُهمَلَ، ومِن عادتِهِ أيضًا كتابةُ الألِفِ الممدودةِ ألِفًا مقصورةً، مثالُ ذلك: (كذا) يَكتُبُها: (كذى)، واسمُ الناسخِ: محمدُ بنُ أحمدَ بنِ محمدٍ الألواحيُّ، تاريخُ النَّسْخِ: ١٢/ ٦/ ٧٣٣هـ.

وأوَّلُها: «بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ، ربِّ زِدْني عِلمًا وفَهْمًا، الحمدُ للهِ العليِّ الكبيرِ، العليمِ القديرِ ... أمَّا بعدُ: فهذا كتابٌ نَذكُرُ فيهِ أُصولَ الفقهِ والاختلافَ فيهِ، ودليلَ كلِّ قولٍ على وجهِ الاختصارِ والاقتصارِ مِن كلِّ قولٍ على المختارِ، ونبيِّنُ مِن ذلك ما نَرْتَضِيهِ، ونُجيبُ مَن خالَفَنا فيه... ».

وآخرُها: «... وتُرَجَّحُ العِلَّةُ المُؤَثِّرةُ على المُلائمةِ، والمُلائمةُ على الغريبِ، والمُناسِبةُ على الشُّبهةِ؛ لأنَّه أقوَى في تغليبِ الظنِّ، واللهُ سبحانه أعلمُ، تمَّ الكتابُ بحمدِ اللهِ ومَنِّه وكرمِه، وصلى اللهُ على خيرِ رُسُلِه محمدٍ وآلِه وصحبِه وسلَّم تسليمًا كثيرًا، وكانَ الفراغُ مِن نَسْخِهِ يومَ الأحدِ الثانيَ عَشَرَ مِن شهرِ جُمادى الآخِرةِ، سنةَ ثلاثٍ وثلاثينَ وسبعِ مِئةٍ، أحسَنَ اللهُ عاقبتَها، علَّقَه لنفسِه العبد الفقيرُ إلى اللهِ تعالى، المُعترفُ بذنبِه، الراجي عَفْوَ ربِّه: محمدُ بنُ أحمدَ بنِ محمدٍ الألواحيُّ، عَفَا اللهُ عنهم وعن جميعِ المسلمينَ».

(٤٤) (أغلب تلك النسخ قد وقفت عليه بعون الله، وبعضها لم أقف عليه، وإنما اعتمدت في الوصف –حتى في كثير مما وقفت عليه– على ما ذُكر في مقدمات طبعات إثراء المتون والنملة وابن بدران وغير ذلك، ناقلًا وجامعًا بعضه إلى بعض.

- وقد اعتَمَدَ عليها في طبعةِ النملةِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (ص)، وفي طبعةِ إثراءِ المتونِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (ع) وابنُ بَدْرانَ.

النسخةُ الثانيةُ: الظاهريةُ، وهي: نُسخةٌ محفوظةٌ في دارِ الكتبِ الظاهريةِ، برقمِ: (٢٨٧٤)، رقمُ الفيلمِ: (٨٥٨)، وهذه النسخةُ شِبهُ تامَّةٍ، سَقَطَ مِن أولِها ورقةٌ واحدةٌ تقديرًا، وحالتُها غيرُ جيدةٍ؛ فقد أصابَها رطوبةٌ أو تَلَفٌ أذهَبَ كثيرًا مِن الكلامِ، وفي مواضعَ كثيرةٍ مِن الكتابِ قد يُتَمَّمُ الكلامُ بقَلَمٍ آخرَ؛ استدراكًا لهذا النقصِ، وخَطُّها قديمٌ حَسَنٌ.

وهي نُسخةٌ مُصَحَّحةٌ ومُقابَلةٌ على أصلِها، وعليها تعليقاتٌ وحواشٍ، وذَكَرَ الدكتورُ عبدُ الكريمِ ﷾ أنَّه وَقَعَ في بابِ القياسِ تقديمٌ وتأخيرٌ فيها، وأنَّه نَبَّهَ على هذا كلِّه، وقد ذَكَرَ فيها المقدمةَ المنطقيةَ، وارتَبَطَتْ صفحاتُها بطريقةِ التعقيبةِ، وعددُ الأوراقِ: (١٧٣) ورقةً، والمسطرةُ: (١٦) سطرًا، ومتوسطُ عددِ الكلماتِ في السطرِ: (٩)[٤٥] كلماتٍ، والخطُّ: مشرقيٌّ نسخيٌّ، اسمُ الناسخِ: لم يُذكَرْ، وتاريخُ النَّسْخِ: لم يُذكَرْ.

وأوَّلُها: «في الأمرِ والنَّهْيِ والعُمومِ والاستثناءِ والشرطِ، وما يُقتَبَسُ مِن الألفاظِ مِن إشارتِها وإيمائِها...».

وآخِرُها: «... ويُرَجَّحُ العِلَّةُ المُؤَثِّرةُ على المُلائمةِ، والمُلائمُ على الغريبِ، والمُناسَبةُ على الشبهيةِ؛ لأنَّه أَقْوَى في تغليبِ الظنِّ، واللهُ سبحانَه أعلمُ، تَمَّ الكتابُ».

- وقد اعتُمِدَ عليها في طبعةِ النملةِ، ورُمِزَ لها بحرفِ (ل)، وفي طبعةِ إثراءِ المتونِ، ورَمَزَ لها كذلك بحرفِ (ل).

النسخةُ الثالثةُ: الدمنهوريةُ (الأزهريةُ): وهي نسخةُ خِزانةِ الشيخِ أحمدَ الدمنهوريِّ، المحفوظةُ في المكتبةِ الأزهريةِ برقمِ: (٤٢٣٦ عام)، (٢٨٤ أصول)، وهي نُسخةٌ تامَّةٌ، مُصَحَّحةٌ ومُقابَلةٌ على أصلِها، وعليها تقييداتٌ وحواشٍ منسوبةٌ لحاشيةِ ابنِ نصرِ اللهِ الكِنانيِّ، التي كَتَبَها على الروضةِ سنةَ (٨٣٨هـ)، وهذه النُّسخةُ مُتقَنةٌ في الجملةِ، خاليةٌ مِن السقطِ والتصحيفِ إلا في مواضعَ يسيرةٍ، غيرَ أنَّ آخِرَ ورقتينِ منها (٢٠٢، ٢٠٣) مِن قولِ المُؤَلِّفِ في فصلِ التعارضِ: «... إجماعًا منهم، الثالثُ: أنَّ هذا عادةُ الناسِ في حِراثتِهم وتجاراتِهم...» إلى آخرِ الكتابِ، كُتِبَتا بخَطٍّ مختلفٍ، ووَقَعَ فيهما بعضُ الأوهامِ مِن الناسخِ، مِن ذلك أنَّه قَدَّمَ المُرجِّحاتِ الخارجيةَ فجَعَلَها في المُرجِّحاتِ العائدةِ

(٤٥) (وذكر الدكتور النملة رحمه الله أنها من ١٦ إلى ١٩، وهو بعيد ولعله أراد من ٩ إلى ١٦ فيحتمل.

إلى المتنِ، وأَخَّرَ المُرَجِّحاتِ العائدةَ إلى المتنِ فجَعَلَها في المُرَجِّحاتِ الخارجيةِ، وقد أثبَتَ في هذه النسخةِ المقدمةَ المنطقيةَ، وقَسَّمَ الكتابَ في هذه النسخةِ إلى مقدمةٍ وثمانيةِ كُتُبٍ، ولم تَرْتَبِطْ صفحاتُها بطريقةِ التعقيبةِ، وعددُ الأوراقِ: (٢٠٤) ورقةً، والمسطرةُ: (١٥) سطرًا، ومتوسطُ عددِ الكلماتِ في السطرِ (١٢) كلمةً تقريبًا، وقد تَزيدُ إلى: (١٥) كلمةً، والخطُّ: مشرقيٌّ نسخيٌّ، واسمُ الناسخِ: لم يُذكَرْ، وتاريخُ النسخِ: لم يُذكَرْ.

وأوَّلُها: «بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ، ربِّ يَسِّرْ وأعِنْ، الحمدُ للهِ العليِّ الكبيرِ، العليمِ القديرِ... أمَّا بعدُ: فهذا كتابٌ نَذكُرُ فيهِ أُصولَ الفقهِ والاختلافَ فيهِ، ودليلَ كلِّ قولٍ على وجهِ الاختصارِ والاقتصارِ من كلِّ قولٍ على المختارِ، ونُبيِّنُ مِن ذلك ما نَرْتَضِيهِ، ونُجيبُ مَن خالفَنا فيهِ...».

وآخرُها: «... ويُرَجَّحُ العِلَّةُ المُؤَثِّرةُ على المُلائمةِ، والمُلائمُ على الغريبِ، والمُناسِبةُ على الشبهيةِ؛ لأنَّه أقوَى في تغليبِ الظنِّ، واللهُ سبحانه أعلمُ، تمَّ الكتابُ بحمدِ اللهِ ومَنِّه، وصلى اللهُ على سيِّدِنا محمدٍ وآله وصحبِه وسلَّم تسليمًا كثيرًا، ورضيَ اللهُ عن أصحابِ رسولِ اللهِ».

- وقد اعتُمِدَ عليها في طبعةِ إثراءِ المتونِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (ز)، وفي طبعةِ النملةِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (هـ).

النسخةُ الرابعةُ: التركيةُ: وهي نُسخةٌ محفوظةٌ في مكتبةِ يوسفَ آغا بالمكتبةِ السليمانيةِ برقمِ: (٦٠٧)، وهي نُسخةٌ تامَّةٌ، ومُصَحَّحةٌ ومُقابَلةٌ ومضبوطةٌ بالشكلِ، وعليها حواشٍ وتعليقاتٌ، وقد اشتَمَلَتْ على المقدمةِ المنطقيةِ في أولِها، ومع عنايةِ الناسخِ بها مِن حيثُ المقابلةُ والتصحيحُ والضبطُ بالشكلِ إلَّا أنَّ التصحيفَ فيها كثيرٌ، وارتَبَطَتْ صفحاتُها بطريقةِ التعقيبةِ، وعددُ الأوراقِ: (١٤٦) ورقةً، والمسطرةُ: (٢١) سطرًا، ومتوسطُ عددِ الكلماتِ في السطرِ: (١١) كلمةً تقريبًا، والخطُّ: مشرقيٌّ نسخيٌّ، واسمُ الناسخِ: شرفُ الدينِ عثمانُ بنُ أحمدَ بنِ شهابٍ الكَسْكَريُّ البُلْبُليُّ الجيليُّ الحنبليُّ، وتاريخُ النسخِ: مُحَرَّمٌ، سنةَ ٧٦٦هـ.

وأوَّلُها: «بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ، ربِّ يسِّرْ ولا تُعسِّرْ، قال الشيخُ الإمامُ العالمُ مُوَفَّقُ الدِّينِ أبو محمدٍ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ قُدامةَ المَقْدِسيُّ ﷺ: الحمدُ للهِ العليِّ الكبيرِ، العليمِ القديرِ... أمَّا بعدُ: فهذا كتابٌ نَذكُرُ فيهِ أُصولَ الفقهِ والاختلافَ فيهِ، ودليلَ كلِّ قولٍ على وجهِ الاختصارِ والاقتصارِ من كلِّ قولٍ على المختارِ، ونُبيِّنُ مِن ذلك ما نَرْتَضِيهِ، ونُجيبُ مَن خالفَنا فيهِ...».

وآخرُها: «... وترجيحُ العِلَّةِ المُؤَثِّرةِ على المُلائمةِ، والمُلائمِ على الغريبِ، والمُناسِبةِ على

الشبهيةِ؛ لأنَّه أقوَى في تغليبِ الظَّنِّ، واللهُ تعالى أعلَمُ، آخِرُ الكتابِ والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، وصلى اللهُ على سيِّدِنا محمدٍ وآلِه أجمعينَ...».

- وقد اعتُمِدَ عليها في طبعة إثراءِ المتونِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (س).

النُّسخةُ الخامسةُ: نُسخةُ برنستونَ، وهي نُسخةٌ محفوظةٌ بجامعةِ برنستونَ بالولاياتِ المتحدةِ الأمريكيةِ برقمِ: (٤٠٩٧)، وهذه النسخةُ شبهُ تامَّةٍ، سَقَطَ مِن أولِها ورقةٌ واحدةٌ تقديرًا، تَبتدِئُ بقولِ المؤلفِ (٢/ أ): «قبلَ معرفةِ معنى الفقهِ، والفقهُ في أصلِ الوضعِ: الفَهْمُ...»، وهي خاليةٌ مِن المقدمةِ المنطقيةِ، وحالتُها جيدةٌ، وخَطُّها حَسَنٌ، إلا أنَّه يَعيبُها كثرةُ السقطِ فيها؛ فإنَّ الناسخَ حَصَلَ لهُ انتقالُ نظرٍ في مواضعَ عديدةٍ مِن الكتابِ، فسقَطَتْ عليهِ كلماتٌ وجُمَلٌ، وأحيانًا يكونُ هذا السقطُ بالأسطرِ، وممَّا يَعيبُها أيضًا خُلُوُّها مِن التصحيحاتِ وآثارِ المُقابَلةِ؛ فالتصحيحاتُ لا توجَدُ إلا في أوائلِ الكتابِ فقط، وبعدَها لا يكادُ يوجَدُ تصحيحٌ سوَى مواضعَ يَسيرةٍ، وآخرُ بلاغِ مُقابَلةٍ قُيِّدَ في الورقةِ: (١١)، وبعدَها لم يُقَيَّدْ أيُّ بلاغٍ إلى نهايةِ الكتابِ، وعلى هوامشِ النُّسخةِ حواشٍ طويلةٌ استمرَّتْ إلى الصفحةِ: (٦١)، وبعدَها انقَطَعَتْ هذه الحواشي، وارتَبَطَتْ صفحاتُها بطريقةِ التعقيبةِ، وعددُ الأوراقِ (١٤٣) ورقةً، والمسطرةُ: (١٧) سطرًا، وعددُ الكلماتِ في السطرِ مِن: (١٠) إلى (١٤) كلمةً تقريبًا، والخطُّ: مشرقيٌّ واضحٌ، وكُتِبَ باللونينِ الأسودِ والأحمرِ، واسمُ الناسخِ: عمرُ بنُ أحمدَ بنِ مجلي العذبيُّ المشرقيُّ (أو: المشرفيُّ)، وتاريخُ النَّسْخِ: ١٨/ ٧/ ٧٣٧هـ.

وأوَّلُها: «قبلَ معرفةِ معنى الفقهِ، والفقهُ في أصلِ الوضعِ الفهمُ، قال اللهُ تعالى إخبارًا عن موسى: «وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي...».

وآخرُها: «... تُرَجَّحُ العِلَّةُ المُؤَثِّرةُ على المُلائمةِ، والمُلائمُ على الغريبِ، والمناسبةُ على الشبهيةِ؛ لأنَّه أقوَى في تغليبِ الظنِّ، واللهُ أعلمُ، نُجِزَ بفضلِ اللهِ وعونِه وصلواتِه وسلامِه على سيِّدِنا محمدٍ النبيِّ وآلِهِ وصحبِه، على يدِ العبدِ الفقيرِ إلى اللطيفِ الخبيرِ: عُمَرَ بنِ أحمدَ بنِ مجلي العذبيِّ المشرقيِّ (أو: المشرفيِّ)، بصَدْرِ الجامعِ الأقصى، ثامنَ عَشَرَ رَجَبٍ الفردِ مِن شهورِ سنةِ سبعٍ وثلاثينَ وسبعِ مئةٍ».

- وقد اعتُمِدَ عليها في طبعة إثراء المتون، ورَمَزَ لها بحرفِ (ب).

النُّسخةُ السادسةُ: نسخةُ ابنِ مُفلِحٍ: أحمدَ بنِ محمدِ بنِ محمدِ بنِ مُفلِحٍ ﷺ، وبَلَغَ عددُ أوراقِها (١٧٥ ورقةً)، وعددُ الأسطرِ في كلِّ صفحةٍ (١٧ سطرًا)، وفي بعضِ الورقاتِ (٢٠ سطرًا)، أما

الكلماتُ في كلِّ سطرٍ فهي تتراوَحُ ما بين (١٤-١٧) كلمةً، ولم تُذكَرْ فيها المقدمةُ المنطقيةُ، ولم يُذكَرِ اسمُ الناسخِ، ولا تاريخُ النَّسْخِ، ولم تَرتَبِطْ صفحاتُها بطريقةِ التعقيبةِ.

- وقد اعتُمِدَ عليها في طبعة النملة، ورَمَزَ لها بحرفِ (م).

النُّسخةُ السابعةُ: نسخةُ دارِ الكُتُبِ الظاهريةِ الأهليةِ، التي تَحمِلُ رقمَ (٧٧ أصولٌ)، وبلَغَ عددُ أوراقِها (١٣٣ ورقةً)، وعددُ الأسطرِ في كلِّ صفحةٍ (٢٧ سطرًا)، وبَلَغَ معدلُ الكلماتِ في كلِّ سطرٍ ما بين (٩-١٣) كلمةً، ويُوجَدُ في هذه النُّسخةِ حاشيةٌ كُتِبَتْ بخَطِّ الناسخِ، ولم تُذكَرْ فيها المقدمةُ المنطقيةُ، ولم يُذكَرِ اسمُ الناسخِ، ولا تاريخُ النَّسْخِ، وصفحاتُها قد ارتبطَتْ بطريقةِ التعقيبةِ، والنَّسْخُ مُعتادٌ بخطٍّ مشرِيقيٍّ حَسَنٍ دَقيقٍ.

وقد اعتمَدَ عليها في طبعةِ النملةِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (أ).

النُّسخةُ الثامنةُ: نسخةُ دارِ الكتبِ الظاهريةِ، التي تَحمِلُ رقمَ (٢٥ أصول)، وبَلَغَ عددُ أوراقِها (١٦٤ ورقةً)، وعددُ الأسطرِ في كلِّ صفحةٍ (٢٥ سطرًا)، وبَلَغَ معدلُ كلماتِ كلِّ سطرٍ من (من ١٥-١٧) كلمةً، هذا إلى ورقةِ (٣٣)، ثم بَدَأَ الناسخُ يَكتُبُ في كلِّ صفحةٍ (١٧ سطرًا) مع اختلافٍ في النَّسْخِ، ويُوجَدُ في هذه النُّسخةِ حاشيةٌ كُتِبَتْ بخطِّ الناسخِ، والناسخُ هو الشيخُ عبد القادرِ بنُ أحمدَ بنِ بَدْرانَ الدِّمَشقيُّ، وتاريخُ النَّسْخِ عامَ ١٣٠٩هـ، وذُكِرَتْ فيها المقدمةُ المنطقيةُ، وبعضُ صفحاتِها قد ارتَبَطَتْ بطريقةِ التعقيبةِ، وكُتِبَتْ بخَطٍّ مشرِيقيٍّ حَسَنٍ، مع اختلافٍ في النَّسْخِ.

- وقد اعتُمِدَ عليها في طبعةِ النملةِ، ورَمَزَ لها بحرفِ (ب).

وهناكَ نُسخةٌ في المكتبةِ الوطنيةِ - مدريد، (٢٧٧)، الكُتُبُ المُنتخَبةُ في مكتبةِ مدريد العامَّةِ (٤٣)[٤٦].

ونُسخةٌ اعتُمِدَ عليها في المطبوعةِ المذكورةِ بعدُ برقمِ ٤، وقد كُتِبَ: أنَّه فُقِدَ تاريخُها، وأنَّه يَظهَرُ أنَّها أقدَمُ مِن نُسخةِ الألواحيِّ -المذكورةِ قبلُ- وأَوثَقُ، ولا أَدْري أهي مِن المذكوراتِ آنفًا أم لا.

❁❁❁

(٤٦) (انظر (الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، الفقه وأصوله، لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ٤/٥٠٩).

المبحَثُ الثاني
طبعاتُ "روضةِ الناظرِ»

فهذه طبعاتُ الكتابِ مُرَتَّبةً حَسَبَ تاريخِ طباعتِها، وقد أحصيتُ **أربعًا وعِشرينَ طبعةً**[٤٧] بتوفيقِ اللهِ:

١- **طبعةُ المطبعةِ السلفيَّةِ ومكتبتِها - القاهرة**، سنةَ ١٣٤٢هـ، مع شرحِها «نُزهةِ الخاطرِ العاطرِ» لابنِ بَدْرانَ، طبعةُ السلطانِ عبدِ العزيزِ بنِ عبدِ الرحمنِ الفيصلِ آلِ سُعودٍ، وَقَفَ على طبعِه: محبُّ الدينِ الخطيبُ، جُزءانِ، ثم أُخرى سنةَ ١٣٧٨هـ، جزءٌ واحدٌ، ثم أُخرى نَشَرَها: قُصَيُّ بنُ محبِّ الدينِ الخطيبِ سنةَ ١٣٩٦هـ، في جزءٍ واحدٍ كذلك.

٢- **طبعةُ جامعةِ الإمامِ محمدِ بنِ سُعودٍ** ﷺ **- الرياض**، الطبعةُ الأُولى، ١٣٩٧هـ، تحقيق: عبدِ العزيزِ عبدِ الرحمنِ عثمان السعيد، وهي رسالةُ دكتوراه، بعنوان: ابنُ قُدامةَ وآثارُه الأصوليَّةُ، وهي مِن قسمينِ، القسمُ الأولُ: الدراسةُ، والقِسمُ الثاني: فيه مَتنُ الروضةِ، جُزءانِ (الروضةُ في الأخيرِ منهما).

٣- **طبعةُ دارِ الكُتُبِ العلميَّةِ - بيروت**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٠١هـ، جزءٌ واحدٌ.

٤- **طبعةُ مكتبةِ المعارفِ - الرياض**، مع نُزهةِ ابنِ بَدْرانَ، الطبعةُ الثانيةُ[٤٨]، ١٤٠٤هـ، جُزءانِ، وقد قُوبِلَتْ على نُسختينِ، سَبَقَ ذِكرُهما.

٥- **طبعةُ مكتبةِ الرُّشدِ - الرياض**، الطبعةُ الأُولى[٤٩]، ١٤١٣هـ، قَدَّمَ له وحَقَّقَه وعَلَّقَ عليه: عبدُ الكريمِ بنُ عليٍّ النملةُ، ثلاثةُ أجزاءٍ، وقد اعتَمَدَ فيها ﷺ على ٦ نُسَخٍ مخطوطةٍ، سَبَقَ ذِكرُها.

٦- **طبعةُ المكتبةِ المكيَّةِ - مكة**، والمكتبةِ التدمريةِ - الرياض، ومؤسسةِ الريانِ - بيروت، الطبعةُ الأُولى، ١٤١٩هـ، قَدَّمَ له ووَضَّحَ غوامِضَه وخَرَّجَ شواهِدَه: شعبانُ محمدِ إسماعيلَ، جُزءانِ، وقد اعتمَدَ كما قال على ثلاثِ نُسَخٍ مطبوعةٍ، وهي: نُسخةُ ابنِ بَدْرانَ، ونُسخةُ عبدِ العزيزِ بنِ عثمانَ[٥٠] السعيد، ونُسخةِ النملةِ.

---

(٤٧) (وعلى جُل تلك الطبعات تعليقات لمحققيها، بل وفي مقدماتها مقدمات في مبادئ علم الأصول وأمور تتعلق بالروضة ومؤلفها، فتعد كذلك من الأعمال على الروضة، لا سيما مقدمة التحقيق للنملة مثلًا.

(٤٨) (لم أقف على الطبعة الأولى.

(٤٩) (وقد طبع بعد مرارًا، ١٥ طبعة أو تزيد.

(٥٠) (هكذا سماه وهو ابن عبد الرحمن.

٧- **طبعةُ العُبَيْكانِ**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٢٢ه، مع شرحِها لابنِ بَدْرانَ، قَرَأَه وعَلَّقَ عليه ووَثَّقَ نُصوصَه سعدُ بنُ ناصرِ بنِ عبدِ العزيزِ أبو حَبيبٍ الشَّثْرِيُّ، جُزءانِ، وكأنَّها إعادةٌ للمذكورةِ قبلُ برقم ٤، وطُبِعَتْ كذلك في كنوز إشبيليا - الرياض، الطبعةُ الأُولى، ١٤٣٣ه.

٨- **طبعةُ دارِ الكتابِ العربيِّ**، الطبعةُ الأُولى ١٤٢٣ه، راجَعَه وأعَدَّ فَهارِسَه: سيفُ الدينِ الكاتبُ، جزءٌ واحدٌ.

٩- **طبعةُ جامعةِ الإمامِ محمدِ بنِ سُعودٍ - الرياض**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٢٥ه، راجَعَه وضَبَطَ نَصَّه وعَلَّقَ عليه وأعَدَّ فَهارِسَه: محمودُ حامدِ عثمانَ، جزءٌ واحدٌ، وقد اعتمَدَ كما قال على أربعِ نُسَخٍ مطبوعةٍ، وهي: نُسخةُ ابنِ بَدْرانَ، ونُسخةُ السعيدِ، ونُسخةُ النملةِ، ونُسخةُ سيفِ الدينِ الكاتبِ، ونُسَخٍ أُخرى مطبوعةٍ مُتداوَلةٍ.

١٠- **طبعةُ دارِ الكُتُبِ العلميَّةِ - بيروت**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٢٨ه، عَلَّقَ عليه وخَرَّجَ أحاديثَه: عبدُ اللهِ محمودُ محمدِ عُمَرَ، جزءٌ واحدٌ.

١١- **طبعةُ مؤسسةِ الرسالةِ ناشرون - بيروت**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٣٠ه، اعتَنَى به وعَلَّقَ عليه: محمد مرابي، جزءٌ واحدٌ، وقد اعتَمَدَ كما قال على ثلاثِ نُسَخٍ مطبوعةٍ، وهي: نُسخةُ ابنِ بَدْرانَ، ونُسخةُ عبدِ الرحمنِ السعيد[٥١]، ونُسخةُ النملةِ.

١٢- **طبعةُ المكتبةِ العصريةِ - بيروت**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٣١ه، جزءٌ واحدٌ.

١٣- **طبعةُ دار إحياءِ التراثِ العربيِّ**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٣٤ه، تحقيقُ: فاتن محمد لبون، جزءٌ واحدٌ.

١٤- **طبعةُ دارِ الكتابِ العربيِّ - بيروت**، الطبعةُ الثانيةُ، ١٤٣٨ه، والأُولى أظنُّها ١٤٣٦ه، راجَعَه وخَرَّجَ أحاديثَه: محمدٌ الإسكندرانيُّ وأحمدُ زهرةَ، جزءٌ واحدٌ.

١٥- **طبعةُ دارِ المصطفى - دمشق**، ١٤٣٨ه، الطبعةُ الأُولى، حَقَّقَه وعَلَّقَ عليه: مصطفى ديب البُغا، جزءٌ واحدٌ.

١٦- **طبعةُ دارِ ابنِ حزمٍ**، الطبعةُ الأُولى، ١٤٣٨ه، جزءٌ واحدٌ.

١٧- **طبعةُ إثراءِ المتون - الرياض**، الطبعةُ الأُولى، أظنُّها سنةَ ١٤٣٩ه، والحاليةُ هي الطبعةُ الثالثةَ عَشَرَ، ١٤٤٦ه، جُزءانِ، وقد اجتَمَعَ لهم ٧ نُسَخٍ، فانتَقَوْا منها ٥ نُسَخٍ، سَبَقَ ذِكرُها، وتَمَّتْ كذلك مُقابَلةُ الكتابِ على طبعةِ النملةِ الخامسةَ عَشْرةَ المنشورةِ عامَ ١٤٣٥ه، وطبعةُ إثراءِ

(٥١) (هكذا أسماه، وهو عبد العزيز.

المتونِ هذه معها عروضٌ تقديميةٌ ومُلحقاتٌ أُخرى.

- فهذه هي الطبعاتُ التي وَقَفتُ على تاريخِ طباعتِها، وما يأتي بعدُ لم أَهتَدِ لمعرفةِ تاريخِه، ولكنْ يَغلِبُ على الظَّنِّ أنَّها كُلُّها قبلَ طبعةِ إثراءِ المتونِ، واللهُ أعلمُ.

١- **طبعةُ غراسٍ - الكويت**، تحقيقُ وتعليقُ **وتخريجُ**: أبي عبدِ السلامِ عبدُ الرؤوفِ عبدِ الحَنَّانِ الأشرفيُّ، جُزءانِ، اعتمَدَ على نُسخينِ خطيتينِ، إحداهما لم يَعتَمِدْ عليها النملةُ، وكذلك على مطبوعتَيِ النملةِ والسعيدِ.

٢- **طبعةُ المكتبةِ الفيصليةِ - مكة**، قَدَّمَ له وعَلَّقَ عليه: محمدُ بكرِ إسماعيلَ، جُزءانِ، وطُبِعَ كذلك في مكتبةِ **العلومِ والحِكَمِ -المدينة المنورة**.

٣- **طبعةُ دار ابنِ الجوزيِّ**، ومعها تعليقاتٌ واستدراكاتٌ وفوائدُ للشِّنْقيطيِّ.

٤- **طبعةُ الدارِ العلميَّةِ للنشرِ والتجليدِ - القاهرة**، معها نُزهةُ ابنِ بَدْرانَ.

٥- **طبعةُ دارِ الغدِ الجديدِ**، جزءٌ.

٦- **طبعةُ مؤسسةِ الكُتُبِ الثقافيةِ**.

٧- **طبعةُ دارِ الندوةِ الجديدةِ**.



المبحَثُ الثالثُ

شروحُ «روضةِ الناظرِ» وفيه مطلبانِ:

المطلَبُ الأولُ: شُروحُها المقروءةُ:

١- «حُجَّةُ المعقولِ والمنقولِ في شرحِ الروضةِ في علمِ الأصولِ»، لحَسَنِ بن محمدٍ النابلسيِّ المصريِّ المعروفِ بابنِ المُجاوِرِ، ت ٧٧٢هـ[٥٢]، (مفقود).

٢- قال عنه ابنُ المَبْرَدِ: (هو مِن أَجَلِّ تآليفِه)[٥٣]، ولم يَصِلْ إلينا شيءٌ منه -واللهُ أعلمُ- غيرُ ما ذَكَرَه عبدُ القادرِ الجزيريُّ في كتابَيْهِ «الدُّرَرِ الفرائدِ المُنَظَّمةِ في أخبارِ الحاجِّ وطريقِ مَكَّةَ المُعظَّمةِ» و«خُلاصةِ الذهبِ في فَضْلِ العربِ»[٥٤].

٣- «إتحافُ ذوي البصائرِ بشرحِ روضةِ الناظرِ في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أحمدَ بنِ حَنبَلٍ»، لعبدِ الكريمِ بنِ عليِّ بنِ محمدِ النملةِ، ت ١٤٣٥هـ، ثمان مجلداتٍ، ضُغِطَتْ بعدُ، (مطبوعٌ).

٤- «فتحُ الوليِّ الناصرِ بشرحِ روضةِ الناظرِ»، لعليِّ بنِ سعدِ بنِ صالحٍ الضويحيِّ، ستُّ مجلداتٍ (مطبوعٌ)[٥٥].

٥- «الضوءُ الباهرُ في حلِّ ألفاظِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ في أُصولِ الفقهِ»، لكاملةِ بنتِ محمدِ بنِ جاسمٍ الكواري، مجلدٌ، (مطبوعٌ).

❁❁❁

المطلَبُ الثاني: شُروحُها المسموعةُ، وهذا سَرْدٌ لأسماءِ أصحابِها:

١- أحمد بن نبيل شمس الدين[٥٦].

(٥٢) ((الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، للجمال ابن المبرد، ١/ ٢٥).

(٥٣) (المرجع السابق.

(٥٤) ((الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، للجزيري، ١/ ٨٩) و(خلاصة الذهب في فضل العرب، له، ١٧).

(٥٥) (وفي المقربات برقم (٤) شرحه للمقدمة المنطقية، فقد أفردها في مؤلف مستقل.

(٥٦) (وله عليها ثلاث شروح.

٢- أحمد بن نجيب السويلم.

٣- أيمن بن محمد الحِبْشِي.

٤- زهران بن إبراهيم كاده.

٥- سعد بن شايم العنزي[٥٧].

٦- سعد بن ناصر الشثري.

٧- سليمان بن وائل التويجري.

٨- عبد الرحمن بن ناصر البراك.

٩- عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ت ١٤٢٠هـ.

١٠- عبد الكريم بن علي النملة، ت ١٤٣٥هـ.

١١- عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.

١٢- عبد المنعم الشحات[٥٨].

١٣- علي العرايشي.

١٤- علي بن محسن السعيدي.

١٥- فؤاد بن أحمد عطاء الله.

١٦- محمد العودة.

١٧- محمد بن أحمد باجابر.

١٨- محمد بن سرور النجار.

١٩- محمود بن محمد الكبش.

٢٠- مصطفى بن كرامة الله مخدوم.

٢١- يحيى بن طاهر الفرغلي.

٢٢- يوسف بن محمد الغفيص.

٢٣- شرح مشترك لـ: محمد الشنقيطي، وخالد العتيبي، ووليد الربيع، وعمرو بسيوني.

---

(٥٧) (وله عليها شرحان.

(٥٨) (وقد شرح معها مذكرة الشنقيطي.

المبحَثُ الرابعُ
حواشي «روضةِ الناظرِ»

١- حواشي عزِّ الدينِ ابنِ نصرِ اللهِ الكنانيِّ (ت:٨٧٦هـ)، مفقودةٌ.

وضَعَ ابنُ نصرِ اللهِ الكنانيُّ حاشيةً على «روضةِ الناظرِ»، وجملةُ هذه الحاشيةِ مفقودةٌ، ولم يصِلْ إلينا منها سوى ٧ تعليقاتٍ، نُقِلَتْ على هوامشِ نُسخةِ المكتبةِ الأزهريةِ المذكورةِ آنفًا، وقد جَرَّدَها واعتَنَى بها: عبدُ اللهِ بنُ عليٍّ السليمانُ، وقد كتَبَ ابنُ نصرِ اللهِ الكنانيُّ هذه الحاشيةَ سنةَ ٨٣٨هـ كما في النسخةِ الأزهريةِ.

٢- حواشي ابنِ بَدْرانَ (ت:١٣٤٦هـ)، مطبوعةٌ.

نَسَخَ ابنُ بَدْرانَ كتابَ الروضةِ، ولم يُخْلِ هذه النُّسخةَ مِن تعليقاتٍ أثبَتَها على طُرَّةِ المخطوطِ المذكورِ آنفًا، وهذه التعليقاتُ سابقةٌ على تعليقِه نُزهةِ الخاطرِ العاطرِ، فقد انتَهَى منها بتاريخ: ٢٩/ ٣/ ١٣٠٩هـ، وأمَّا النُّزهةُ فقد فَرَغَ منه بتاريخ: ١٨/ ٤/ ١٣٤١هـ[٥٩]، وقد جَرَّدَ تلكَ التعليقاتِ ونشَرَها مع حواشي ابنِ نصرٍ: محمدُ بنُ عبدِ اللهِ الطويلُ.

٣- حاشيةُ عبدِ اللهِ الروافُ (ت:١٣٥٩هـ)، مخطوطةٌ[٦٠].

❁❁❁

(٥٩) ((النزهة، لابن بدران، ٢/ ٤٠٩).

(٦٠) ((النجديون والروضة القدامية، للطويل، ١٨٣).

المبحَثُ الخامسُ

مُختصَراتُ «روضةِ الناظرِ»

١ - «**تلخيصُ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ حَنبَلٍ**» لشمسِ الدينِ محمدِ بنِ أبي الفتحِ البَعْليِّ الحنبليِّ (ت:٧٠٩هـ) (مطبوع).

- **وعليه:**

١ - «**شرحُ تلخيصِ روضةِ الناظرِ**» لسعدِ بنِ ناصرٍ الشَّثَريِّ، (مطبوعٌ).

٢ - «**مُتعةُ الساهرِ في التعليقِ على تلخيصِ روضةِ الناظرِ**» لأحمدَ بنِ مُسفِرٍ العُتَيبيِّ، (منشورٌ على الشبكةِ).

- **وعليه شروحٌ مسموعةٌ لـ:**

١ - سعد بن ناصر الشثري.

٢ - عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس.

٣ - عبد الرحمن بن محمد القرني.

٤ - محمد بن أحمد باجابر.

٥ - محمد صلاح الإتربي.

٦ - يوسف زينهم.

٢ - **مُختصَرُ الروضةِ (البُلبُلُ في أُصولِ الفقهِ)** لنجمِ الدينِ أبي الربيعِ سليمانَ بنِ عبدِ القويِّ الطُّوفيِّ، ت٧١٦ه (مطبوعٌ).

- **وعليه:**

١ - «**شرحُ مُختصَرِ الروضةِ**» للطُّوفيِّ[٦١] (مطبوعٌ).

- **وعليه** تعليقٌ مسموعٌ لفيصلِ بنِ أحمدِ اللميعِ.

٢ - «**سوادُ الناظرِ وشقائقُ الروضِ الناضرِ**» لعلاءِ الدينِ الكِنانيِّ (ت:٧٧٧هـ) (مطبوع).

وهي مُسَوَّدةٌ شَرَحَ فيها «مُختصَرَ الروضةِ» للطُّوفيِّ، وقد انتهى منه سنةَ ٧٦٦هـ وبَقِيَتْ غيرَ منشورةٍ

(٦١) (ويمكن أن تلحق به نزهة الخاطر العاطر لابن بدران، فجُلُّها منه.

حتى بَيَّضَها ونَشَرَها حَفيدُه مِن ابنتِهِ أحمدُ ابنُ نصرِ اللهِ، وذلك في سنةِ ٨٣٣هـ[٦٢].

٣- «**مُختصَرُ مُختصَرِ الروضةِ**» للعزِّ القُدسيِّ ابن أبي العِزِّ (ت:٨٤٦هـ) (مفقودٌ)[٦٣].

٤- «**بُلغةُ الوُصولِ إلى علمِ الأُصولِ**» لعزِّ الدينِ ابنِ نصرِ اللهِ الكِنانيِّ (ت:٨٧٦هـ) (مطبوعٌ)[٦٤].

وعليها:

١- «**مُتعةُ العقولِ شرحُ بُلغةِ الوُصولِ إلى علمِ الأُصولِ**» لوليدِ بن فهدٍ الودعانِ (مطبوعٌ).

٢- «**المحصولُ في شرحِ بُلغةِ الوصولِ**» لعبدِ الرحمنِ بنِ عليٍّ الحطابِ (مطبوعٌ).

٣- «**المحصولُ مِن قواعدِ بُلغةِ الوُصولِ**» للحَطَّابِ (مطبوعٌ).

٤- «**شرحُ بُلغةِ الوُصولِ**» لعبدِ الرحمنِ بنِ إبراهيمَ الخرازِ (مطبوعٌ).

٥- «**مُختصَرُ بُلغةِ الوُصولِ**» لسعدِ بنِ مُقبلٍ الحريريِّ العنزيِّ (مطبوعٌ).

- **وعلى البُلغةِ شروحٌ مسموعةٌ لـ:**

١- إبراهيم بن رفيق الطويل.

٢- أحمد بن نجيب السويلم.

٢- أحمد زين العابدين.

٤- سامي بن محمد الصقير.

٥- سعد بن مقبل الحريري العنزي.

٦- عبد الرحمن بن إبراهيم الخراز.

٧- عبد الرحمن بن علي الحطاب.

٨- عبد السلام بن إبراهيم الحصين.

٩- عياض بن نامي السلمي.

١٠- محمد بن عبد الحميد الزبيدي.

٢٢- محمود بن محمد الكبش.

١٢- مطلق بن جاسر الجاسر.

(٦٢) (انظر (سواد الناظر، للكناني، ٨٤).

(٦٣) (فهو مختصر لبلبل الطوفي، انظر (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للشمس السخاوي، ٤/ ٢٢٣).

(٦٤) (وهو ملخص من مختصر الطوفي، انظر (بلغة الوصول إلى علم الأصول، للعز الكناني، ٥٣).

١٣- وليد بن فهد الودعان.

٣- «**شرحُ مُختصَرِ الروضةِ**» للعزِّ الكنانيِّ (مطبوعٌ مع سوادِ الناظرِ).

وليس شرحًا مُستقِلًّا، إنما هو عبارةٌ عن الزياداتِ التي أضافَها عزُّ الدِّينِ إلى كتابِ جَدِّه «سوادِ الناظرِ وشقائقِ الرَّوضِ الناضرِ»[٦٥].

١- «**نَظمُ مُختصَرِ الروضةِ**» للعِزِّ الكِنانيِّ، (مفقودٌ)[٦٦].

٢- «**شرحُ مُختصَرِ الروضةِ**» للمَرْداويِّ (ت:٨٨٥هـ) (مفقودٌ)[٦٧].

٣- «**شرحُ مُختصَرِ الروضةِ**»، لسعدٍ الشَّثَريِّ (مطبوعٌ).

٤- «**شرحُ مُختصَرِ الروضةِ**»، لسليمانَ الرحيليِّ (مطبوعٌ).

٥- «**تهذيبُ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**»، لمحمودٍ الكبشِ (مطبوعٌ).

- **وعلى البُلبُلِ شروحٌ مسموعةٌ لـ**

١- إياد بن حميد النعيمي.

٢- باهر الحنبلي.

٣- بلقاسم بن ذاكر الزبيدي.

٤- حسن بن عبد الحميد بخاري.

٥- حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

٦- حمزة بن حسين الفعر.

٧- خالد بن حامد هيكل.

٨- سائد الطوباسي.

٩- سعد بن ناصر الشثري.

١٠- سعيد بن أحمد الزهراني.

١١- سليمان بن سليم الله الرحيلي.

١٢- عبد الرحمن بن عوف كوني.

١٣- عبد الغني وطاسي.

---

(٦٥) ((الجوهر المنضد، لابن المبرد، ١/ ٧)، و(سواد الناظر، للكناني، ١/ ٨٤).

(٦٦) ((الجوهر المنضد، لابن المبرد، ١/ ٧).

(٦٧) ((الضوء اللامع، للسخاوي، ٥/ ٢٢٦)، و(الجوهر المنضد، لابن المبرد، ١/ ١٠١).

١٤- عبد الكريم بن عبد الله الخضير[٦٨].

١٥- عبد الله بن زيد المسلم.

١٦- عدنان بن زايد الفهمي.

١٧- علي بن عباس الحكمي.

١٨- عياض بن نامي السلمي.

١٩- فهد بن سعد الجهني.

٢٠- محمد بن إبراهيم الشامي.

٢١- محمد بن هادي الحربي.

٢٢- مصطفى بن كرامة الله مخدوم.

٢٣- يوسف بن حسن الشراح.

٣- «**الزهرُ الناضرُ في روضةِ الناظرِ**» لصفيِّ الدين ابن عبدِ الحقِّ البغداديِّ (ت:٧٣٩هـ) (مفقودٌ)[٦٩].

٤- «**التذكرةُ**» لبدرِ الدينِ الحسنِ بنِ أحمدَ بنِ الحسنِ بنِ عبدِ الغنيِّ المَقْدِسِيِّ (ت:٧٧٣هـ) (مطبوعٌ)[٧٠].

وعليها شرحٌ مسموعٌ لعبدِ الرحمنِ بنِ محمدٍ القرنيِّ.

٥- «**نُزهةُ الخواطرِ وكشفُ غوامضِ السرائرِ**»، لا يُعرَفُ مُؤَلِّفُها، (مخطوطٌ).

وقد حَقَّقَ قَدْرًا منه فؤادُ بنُ أحمدَ عطا الله، ونَشَرَه مِن أَوَّلِهِ إلى نهايةِ بابِ دليلِ السُّنَّةِ، وذَكَرَ لها نسختينِ مخطوطتينِ، إحداهما كاملةٌ وأُخرى منسوخةٌ عنها، وفيها بعضُ النقصِ.

٦- «**تكحيلُ النواظرِ بروضةِ الناظرِ**» (التلخيصُ الحاصرُ لمهماتِ روضةِ الناظرِ سابقًا)، لوعدِ بنتِ عبدِ اللهِ الفهدِ.

٧- «**تقريبُ روضةِ الناظرِ**» لمحمدِ بنِ عُمَرَ الربيعانِ.

٨- «**تلخيصُ التقريبِ**» (تلخيصُ تقريبِ روضةِ الناظرِ) لمحمدِ بنِ عُمَرَ الربيعانِ.

٩- «**مُختصَرُ الروضةِ في أُصولِ الفقهِ**» لمحمدِ بنِ شامي شَيْبَةَ، وله عليه شرحٌ مسموعٌ.

(٦٨) (الجزء الصوتي المرفوع على الشبكة يسير، لكن الباقي مفرغ على الموقع الرسمي.

(٦٩) (انظر (الروضة القدامية، قراءة في أثر روضة الناظر وجنة المناظر، للطويل، ١٨٢).

(٧٠) (انظر (التحبير شرح التحرير، للعلاء المرداوي، ١/ ١١).

المبحَثُ السادسُ
الجهودُ المعاصرةُ في تقريبِ الروضةِ

١ – **مذكرةُ** محمدِ الأمينِ بنِ محمدٍ المختارِ الجكنيِّ الشِّنْقيطيِّ (ت:١٣٩٣هـ).

– **وعليها:**

١ – «العقدُ الثمينُ مِن مذكرةِ محمدٍ الأمينِ»، لعبدِ الرحمنِ بنِ عليٍّ الحَطَّابِ.

٢ – «التبصرةُ في تلخيصِ المذكرةِ»، لسعدِ بنِ عبدِ السلامِ النزيليِّ.

٣ – «الكواكبُ النيِّرةُ توضيح المذكرةِ»، لمحمدِ بنِ نصرٍ أبي جَبَلٍ.

٤ – «تجليةُ المَناظرِ في التعليق على المذكرةِ على روضةِ الناظرِ»، لأبي بكرِ بنِ عبده الحماديِّ.

– **وشروحٌ مسموعةٌ لـ:**

١ – أبي العباس الشحري[٧١].

٢ – أبي حفص بن العربي الأثري.

٣ – أبي فضل الله.

٤ – أسامة بن ساعد.

٥ – حسام الحمايدة.

٦ – حسن بن حامد.

٧ – سامي بن أحمد متولي.

٨ – عادل الشوربجي.

٩ – عبد السلام بن عبد الكريم.

١٠ – فهد السليماني العدني.

١١ – فهد بن أحمد البحر.

١٢ – فهد بن عبد الله الحبيشي.

١٣ – محمد بن عبد المقصود محمد.

١٤ – محمد بن علي الفضلي البعداني.

---

(٧١) (وتعليقه مفرغ على الشبكة.

١٥- مشهور بن حسن آل سلمان.

١٦- ممدوح بن جابر.

١٧- هاني بن الحسن محمد.

٢- «**نزهةُ الخاطرِ العاطرِ**» لعبدِ القادرِ بنِ أحمدَ بنِ مصطفى بدران (ت:١٣٤٦هـ).

٣- «**إمتاعُ العقولِ بروضةِ الأُصولِ**» لعبدِ القادرِ بنِ شَيْبَةَ الحمدِ الهلاليِّ (ت:١٤٤٠هـ).

- **وعليه:** «**تهذيبُ إمتاعِ العقولِ بروضةِ الأُصولِ**» لمنصور بن تركي الثبيتيِّ.

- **وشروحٌ مسموعةٌ لـ:**

١- أحمد بن علي العمري.

٢- أحمد بن محروس البلطيمي.

٣- عبد الرحمن آل نابت.

٤- محمد بن إبراهيم السعيدي.

٤- «**شرحُ المقدمةِ المنطقيةِ في الروضةِ المقدسيَّةِ**» لعليِّ بنِ سعدٍ الضويحيِّ.

٥- «**كشف الساتر شرح غوامض روضةِ الناظرِ**» لمحمد صدقي بن أحمد البورنو (ت:١٤٤٦هـ).

٦- «**الروضُ الزاهرُ بتقريبِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» لمحمودِ بنِ محمدٍ الكبشِ.

٧- «**ترتيبُ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» لوليدِ بنِ فهدِ الودعانِ.

٨- «**تيسيرُ فَهْمِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» (عرض لكتاب روضة الناظر بأسلوبٍ مُرَتَّبٍ ولفظٍ سهلٍ، على هيئةِ سؤالٍ وجوابٍ) لماجدِ بنِ محمدِ بنِ العسكرِ.

٩- «**الظلالُ الوارفةُ على روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ لابنِ قُدامةَ وشرحِها المعروفِ بمذكرة في أُصولِ الفقهِ للشنقيطيِّ بالجَمْعِ بينهما والتعليقِ عليهما**» لمحمد صلاح الإتربيِّ، ومصطفى بن محفوظ عبد التواب، ومصطفى بن علي إبراهيم.

١٠- «**تقريبُ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ في علمِ أُصولِ الفقهِ**» لعبدِ الباسطِ بنِ محمودٍ النجارِ.

١١- «**نزهةُ الأعينِ النواظرِ بشرحِ روضةِ الناظرِ**» لمحمدِ بنِ مصطفى رمضان.

١٢- «**الإيناسُ بتيسيرِ القياسِ مِن كتاب روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ لابنِ قُدامةَ ﷺ**» لغازي بن مُرشِدٍ العُتَيبِيِّ.

١٣- «**نظمُ قوادحِ العِلَّةِ مِن روضةِ الناظرِ**» لمحمودِ بنِ محمدٍ الكبشِ.

١٤- «**تقريبُ (تنسيقُ) روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المناظرِ**»، إفادةُ قولِ الصحابيِّ: نَهَى أو قَضَى للعُمومِ، فصلٌ في درجاتِ أدلةِ الخِطابِ) لرازكا أماليا إسكندر.

١٥- «**خرائطُ ذهنيَّةٌ لروضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» لمحمدِ بنِ أحمدَ الفيفي.

١٦- «**تشجيرٌ لروضةِ الناظرِ**» لعماد علي جمعة.

١٧- «**تشجيرٌ لروضةِ الناظرِ**» لرائد عبد الرحمنوف.

١٨- «**التشجيرُ الحاصرُ لمسائلِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» لأبي شريفة الإندونيسيِّ.

١٩- «**تشجيرُ الاجتهادِ والتقليدِ مِن روضةِ الناظرِ**» لوعدِ بنتِ عبدِ اللهِ الفهدِ.

٢٠- «**الزوائدُ على روضةِ الناظرِ**» (مسائلُ أصوليَّةٌ لم تَرِدْ في روضةِ الناظرِ مُستقاةٌ مِن التوصيفاتِ الأكاديميةِ للكلياتِ الشرعيَّةِ) لشركة إثراءِ المتونِ.

٢١- «**تلخيصُ زوائدِ الروضةِ**» لمحمد بن عمر الربيعان.

- **ويُلحَقُ بهذه المُقَرَّباتِ أعمالٌ تَتعلَّقُ بمهاراتِ دَرْسِ الروضةِ وتدريسِها وكيفيَّةِ التعامُلِ معها، ومنها:**

٢٢- «**مهارةُ قراءةِ المتنِ الأُصوليِّ**» (كتابُ روضةِ الناظرِ أنموذجًا) -حقيبةٌ تدريبيَّةٌ- لعبدِ الرحمنِ بنِ زكي العبدِ القادر.

٢٣- «**مفاتيحُ فَهْمِ كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» ورقةٌ بحثيَّةٌ، ومعها إجاباتُ الاستباناتِ التابعةِ لها، حَرَّرَها عبدُ الرحمنِ بنُ زكي العبد القادر، وبإشراف وتنقيح مِن محمدِ بنِ إبراهيمَ الكلثمِ، كما نَظَرَ فيها وصَوَّبَها وزادَ فيها أشياء: عبدُ السلامِ بنُ إبراهيمَ الحُصَينُ.

٢٤- «**تدريسُ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ لابنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ رَحِمَهُ اللهُ**» ورقةٌ بحثيَّةٌ، لغازي بن مُرشدٍ العُتَيْبيِّ.

٢٥- «**مهاراتُ تدريسِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ لابنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ رَحِمَهُ اللهُ**» حقيبةٌ تدريبيَّةٌ، لغازي بنِ مُرشِدٍ العُتَيْبيِّ.

٢٦- «**منهجيَّةُ التعاملِ مع كتابِ روضةِ الناظرِ لابنِ قُدامةَ وذكرياتُه مع دراسةِ الأُصولِ**» لقاءٌ مسموعٌ، لأحمدَ بنِ عبدِ اللهِ بنِ حُمَيدٍ.

٢٧- «**كيف يتعاملُ الطالبُ مع كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ؟**» لقاءٌ مسموعٌ، لمحمودِ محمدٍ الكبشِ.

٢٨- «**مدخلٌ إلى دراسةِ كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» **لقاءٌ مسموعٌ**، لمحمدِ بنِ إبراهيمَ الشاميِّ.

٢٩- «**أُمَّهاتُ الكُتُبِ، قيمتُها ومَنهَجُها، وكيف يَستفيدُ منها طالبُ العلمِ**» (كتابُ روضةِ الناظرِ لابنِ قُدامةَ المَقْدسيِّ رَحِمَهُ اللهِ) لقاءٌ مسموعٌ، لعياضِ بن نامي السُّلَميِّ.



المبحَثُ السابعُ

الدراساتُ والبحوثُ المُعاصِرةُ حولَ الروضةِ وما يَتبَعُها

١ – «أثرُ علمِ الكلامِ في معالجةِ مسائلِ أُصولِ الفِقهِ» (شرحُ مُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ أُنموذَجًا) لخالدِ بنِ حمادٍ العدوانيِّ.

٢ – «أثرُ القوادحِ الواردةِ على الاستدلالِ للمسائلِ الأُصوليَّةِ مِن خلالِ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ» (ت:٧١٦هـ) جَمْعًا ودراسةً، للمصطفى بن روام.

٣ – «اختياراتُ ابنِ قُدامةَ الأصوليَّةُ في كتابه روضةِ الناظرِ التي خالفَ فيها الغزاليَّ في كتابه المُستَصفَى» لمحمد بن علي آدم.

٤ – «اختياراتُ الإمامِ ابنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ في أُصولِ الفقهِ وذلك مِن خلالِ كتابه روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ» دراسةٌ أُصوليَّةٌ مُقارَنةٌ، لنجم الدين علي رشيد.

٥ – «أسبابُ اختلافِ الأُصوليِّينَ العائدةُ إلى الإخلالِ بالنقلِ وبتحريرِ محلِّ النزاعِ والأُصولِ العَقَديَّةِ والفقهيَّةِ واللغويَّةِ، والخلافِ في الفروعِ الفقهيَّةِ، مِن خلالِ شرحِ كتابِ مُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ» جَمْعًا ودراسةً، لماشين جون.

٦ – أسبابُ اختلافِ الأُصوليِّينَ العائدةُ إلى التصوراتِ العقليةِ والاصطلاحاتِ اللفظيةِ والمناهجِ الأصوليةِ وتعارضِ الأدلةِ والشُّبهاتِ مِن خلالِ شرحِ كتابِ مُختصَرِ الروضةِ للطوفيِّ» جَمْعًا ودراسةً، لتشانغ تساي ماو.

٧ – «استدراكاتُ الشنقيطيِّ في مذكرتِه على ابنِ قُدامةَ في روضتِه» دراسةً وتقويمًا، لمحمد بن مصطفى رمضان.

٨ – «استدراكاتُ الشيخِ الأمينِ الشنقيطيِّ على ابنِ قُدامةَ في بابِ التخصيصِ مِن خلالِ كتابِ روضةِ الناظرِ» لعبدِ اللهِ بنِ عبدِ الكريمِ الجهنيِّ.

٩ – «استدراكاتُ الشيخِ محمدِ الأمينِ الشنقيطيِّ على روضةِ الناظرِ لابنِ قُدامةَ في الأدلةِ الشرعيةِ مِن خلالِ مذكرةِ أُصولِ الفِقهِ» جَمْعًا ودراسةً، لعبدِ الرحمنِ بنِ عليٍّ الحَطَّابِ.

١٠ – «استدراكاتُ الشيخِ محمدِ الأمينِ الشنقيطيِّ على ابنِ قُدامةَ في دليلِ القياسِ مِن خلالِ مذكرةِ أُصولِ الفقهِ» جَمْعًا ودراسةً، لعبدِ الرحمنِ بنِ عليٍّ الحَطَّابِ.

١١ – «استدراكاتُ الطُّوفيِّ على الأُصوليِّينَ مِن خلالِ شرحِ مُختَصرِ الروضةِ» جمعًا ودراسةً، لصالحِ بنِ عليٍّ العميرينيِّ.

١٢- «**استدراكاتُ الطُّوفيِّ على ابنِ قُدامةَ مِن خلالِ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» جَمْعًا ودراسةً، لصالحِ بنِ سليمانَ العبيدِ.

١٣- «**استدراكاتُ الطُّوفيِّ (ت٧١٦هـ) على نفسِه مِن خلالِ كتابِهِ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ في المقدِّماتِ والحُكمِ الشرعيِّ**» لفهدِ بنِ مسلمٍ الرحيليِّ.

١٤- «**استدراكاتُ الطُّوفيِّ على نفسِه في الأدلةِ المتفقِ عليها**» لسعيدِ بنِ نوافٍ المروانيِّ الجُهَنيِّ.

١٥- **استدراكاتُ الطُّوفيِّ على نفسِه في دلالاتِ الألفاظِ مِن خلالِ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» لعبدِ الرحمنِ بنِ محمدٍ نمنكاني.

١٦- «**استدراكاتُ الطُّوفيِّ على نفسِه في شرحِ مُختصَرِ الروضةِ (نماذجُ مِن مسائلِ الاجتهادِ والتقليدِ والتعارضِ والترجيحِ)** لإبراهيمَ بنِ أحمدَ العليِّ الزهرانيِّ.

١٧- «**الاستدلالُ بقياسِ الأَوْلى في تقريرِ المسائلِ الأصوليةِ**» دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ (**على كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ للمُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ**) لفؤادِ بنِ أحمدَ عطاءِ اللهِ.

١٨- «**أسقاطُ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» (**بابُ القياسِ**) لرضوان بن عبدِ الرَّبِّ السروريِّ.

١٩- «**اعتراضاتُ فتحِ الوليِّ الناصرِ على روضةِ الناظرِ ما لها وما عليها**» (**مسألةُ الواجبِ المُوَسَّعِ**) لرضوان بنِ عبدِ الرَّبِّ السروريِّ.

٢٠- «**الإحالةُ في النصِّ الأُصوليِّ**» دراسةٌ نظريَّةٌ تطبيقيَّةٌ (**على بعضِ الإحالاتِ في مباحثِ الحُكمِ مِن كتابِ روضةِ الناظرِ**) لإيمانِ بنتِ عبدِ اللهِ الخميسِ.

٢١- «**بين الحُسينِ بن رَشيقٍ المالكيِّ وابنِ قُدامةَ المَقْدسيِّ**» دراسةٌ أصوليَّةٌ تحليليَّةٌ مُقارَنةٌ، لعبدِ اللطيفِ بو شيبة[٧٢].

٢٢- «**تحليلُ النصِّ المُتعلِّقِ بمسألةِ تقليدِ مجهولِ الحالِ مِن كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ لابنِ قُدامةَ** ﷺ» لرضوان بنِ عبدِ الرَّبِّ السروريِّ.

٢٣- «**تخريجُ الفروعِ على الأصولِ مِن خلالِ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ رَحِمَه اللهُ**» لسلطانِ بن فالحِ السحيميِّ الحربيِّ.

٢٤- «**تعارضُ الأدلةِ الشرعيةِ وطُرُقُ دفعِه عندَ الإمامِ ابنِ قُدامةَ مِن خلالِ كتابِه المُغني مع المُقارنةِ بكتابِ روضةِ الناظرِ**» جَمْعًا ودراسةً أصوليَّةً تطبيقيَّةً، لعبدِ اللهِ بنِ جابرٍ الزهرانيِّ.

(٧٢) (كلاهما عمل على المستصفى، واسم كتاب ابن رشيق: «لباب المحصول».

٢٥- «**تَعَقُّباتُ الكِنانيِّ في كتابِ سوادِ الناظرِ وشقائقِ الروضِ الناضرِ على الطُّوفيِّ في مُختصَرِ روضةِ الناظرِ**» جمعًا ودراسةً، لبتول بنتِ علي الربع.

٢٦- «**تقريرٌ عن كتابِ المسائلِ التي خالفَ فيها الطُّوفيُّ ابنَ قُدامةَ في شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» جَمْعًا ودراسةً، ليوسفَ بنِ عبدِ اللهِ الحاطي.

٢٧- «**تنبيهاتُ الطُّوفيِّ الأصوليَّةُ في كتابِه شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» جَمْعًا ودراسةً، لهندِ بنتِ عبدِ اللهِ العبدِ الكريمِ.

٢٨- «**توشيحُ روضةِ الناظرِ بنظمِ التعريفاتِ في بابِ الحُكمِ الشرعيِّ**» لعبدِ العزيزِ بن يحيى بن المولود الجنكيِّ الشنقيطيِّ.

٢٩- «**توشيحُ روضةِ الناظرِ بما نُظِمَ مِن تعريفاتٍ في المنظوماتِ الأُصوليَّةِ**» (**بابُ أدلةِ الأحكامِ الشرعيةِ**) لأحمدَ بنِ عبدِ الرزاقِ كتبي.

٣٠- «**الروضةُ القُداميَّةُ قراءةٌ في أثرِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظرِ**» لمحمدِ بنِ عبدِ اللهِ الطويلِ.

٣١- «**زوائدُ الطوفيِّ في البُلبُلِ على روضةِ الناظرِ لابنِ قُدامةَ في مباحثِ الحُكمِ التكليفيِّ**» لأنسِ بنِ سليمانَ العبدانِ.

٣٢- «**الزوائدُ عندَ الأُصوليِّينَ**» دراسةٌ نظريَّةٌ تطبيقيَّةٌ (**على زوائدِ الطُّوفيِّ على ابنِ قُدامةَ في دلالاتِ الألفاظِ**) لفاطمةَ بنتِ فهاد الحربيِّ.

٣٣- «**الفرقُ بين خِطابِ التكليفِ وخِطابِ الوضعِ عندَ الإمامِ الطُّوفيِّ** ﷺ **مِن خلالِ شرحِه لِمُختصَرِ روضةِ الناظرِ**» دراسةٌ أُصوليَّةٌ، لماجدِ بنِ صلاح عجلان.

٣٤- «**الفرقُ بين النَّسْخِ والتخصيصِ عندَ الإمامِ ابنِ قُدامةَ المَقْدسيِّ في كتابِه روضةِ الناظرِ**» دراسةٌ أُصوليَّةٌ، لمصطفى بنِ محمدٍ الكبيسيِّ.

٣٥- «**الفكرُ الأصوليُّ عندَ الإمامِ ابنِ قُدامةَ المَقْدسيِّ مِن خلالِ كتابِه روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظرِ**» (**دلالاتُ الألفاظِ أنموذجًا**) دراسةٌ أُصوليَّةٌ تحليليَّةٌ، لأمل بنت حسين باشنيني، وأنوار بنت صالح الصاعديِّ.

٣٦- «**الفوائدُ الأصوليَّةُ في شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» عرضًا ودراسةً، لمشعلِ بنِ فُهَيدٍ الشمريِّ.

٣٧- «**قاعدتا النَّهيِ يقتضي التحريمَ، والنَّهيِ يقتضي الفسادَ، عندَ ابنِ قُدامةَ** ﷺ» دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ (**مُقارَنةٌ بين كتابَيْهِ الكافي وروضةِ الناظرِ**) لمحمدِ بنِ صالحٍ السُّدَيْسِ.

٣٨- «قاعدةُ لا تعويلَ على ما خالفَ ظاهرَ النصِّ عندَ ابنِ قُدامةَ «» دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ (مُقارَنةٌ بين كتابَيْهِ الكافي وروضةِ الناظرِ) لمحمدِ بنِ صالحٍ السُّدَيْسِ.

٣٩- «القدحُ بالقلبِ عندَ الأُصوليِّينَ وتطبيقُه على روضةِ الناظرِ لابنِ قدامةَ» دراسةٌ تحليليَّةٌ تطبيقيَّةٌ، لبابكر الخضر يعقوب تبيدي.

٤٠- «قَلبُ الدليلِ» دراسةٌ نظريَّةٌ تطبيقيَّةٌ (مِن خلالِ شرحِ مُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ) لعليِّ بن عَقيلٍ السُّهَيْميِّ.

٤١- «القواعدُ الأُصوليَّةُ المتعلقةُ بالأدلةِ في العباداتِ والمعاملاتِ مِن كتابِ المُغني لابنِ قُدامةَ» دراسةٌ تطبيقيَّةٌ (مُقارَنةٌ بكتابِ الروضةِ) لجبريلَ بنِ محمدٍ البُصَيليِّ.

٤٢- «القواعدُ الأُصوليَّةُ للروضةِ المقدسيَّةِ» لعبدِ الرحمنِ بنِ عليٍّ الحَطَّابِ.

٤٣- «القواعدُ التي استَدَلَّ بها ابنُ قُدامةَ ﷺ في بابِ الأمرِ، معانيها ودلالتُها الأصوليَّةُ» لفَيْصَلِ بنِ سعودٍ الحليبيِّ البن زيد.

٤٤- «ما ظهَرَ فيهِ التعارضُ مِن آراءِ ابنِ قُدامةَ ﷺ الأصوليَّةِ في كتابِه روضةِ الناظرِ والجوابُ عن ذلكَ» لخالدِ بنِ رُشَيدٍ العُمَريِّ.

٤٥- «ما فُهِمَ على غيرِ وجهِه في مسألةِ الأمرِ المُعَلَّقِ على شرطٍ مِن كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ للعلَّامةِ ابنِ قُدامةَ (ت: ٦٢٠هـ)» لرضوانَ بنِ عبدِ الرَّبِّ السروريِّ.

٤٦- «مخالفاتُ الإمامِ الطُّوفيِّ للإمامِ ابنِ قُدامةَ المَقْدِسيِّ في كتابِه شرحِ مُختصَرِ الروضةِ» دراسةٌ مُقارَنةٌ، لصديق بن سلمان عيسى.

٤٧- «مَدَى اعتبارِ قيدِ الصحابةِ في الاحتجاجِ بالإجماعِ السكوتيِّ عندَ ابنِ قُدامةَ ﷺ في روضةِ الناظرِ» لمسعود بن عبد الله السلمي.

٤٨- «مسائلُ الإجماعِ في كتابِ روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ في أُصولِ الفقهِ على مذهبِ الإمامِ أحمدَ بنِ حَنبَلٍ للإمامِ ابنِ قُدامةَ المَقدِسيِّ» لمُهَنَّدِ بن عُمَرَ الجميليِّ.

٤٩- «المسائلُ الأصوليةُ التي حَكَى فيها ابنُ قُدامةَ ﷺ في كتابِه روضةِ الناظرِ رأيَ الحنفيةِ» جَمْعًا ودراسةً، لمها بنت عبد القادر الشاطر.

٥٠- «المسائلُ الأصوليةُ التي زادَها الطُّوفيُّ على روضةِ الناظرِ مِن خلالِ كتابِه شرحِ مُختصَرِ الروضةِ» جَمْعًا ودراسةً، لماركس أنتوني كولنس.

٥١- «**المسائلُ الأصوليَّةُ التي وُصِفَتْ بالتحكُّمِ في روضةِ الناظرِ لابنِ قُدامةَ**» جَمْعًا ودراسةً، لعبدِ الرحمنِ بنِ مستورٍ المالكيِّ.

٥٢- «**المسائلُ الأصوليةُ المتعلقةُ بالأدلةِ الشرعيةِ التي خالفَ فيها ابنُ قُدامةَ الغزاليَّ**» لعبدِ الرحمنِ بنِ عبدِ العزيزِ السُّدَيسِ.

٥٣- «**المسائلُ الأصوليةُ المتعلقةُ بالأفعالِ النبويةِ التي لم تَرِدْ في كتابِ روضةِ الناظرِ للإمامِ ابنِ قُدامةَ ونماذجُ تطبيقيَّةٌ لها مِن كتابِ المُغني**» لفالح بن شعوي المطريِّ.

٥٤- «**المسائلُ التي خالفَ فيها الطُّوفيُّ ابنَ قُدامةَ في شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» جَمْعًا ودراسةً، للمثنى بنِ عبدِ العزيزِ الجرباء.

٥٥- «**المسائلُ الفقهيةُ التي مَثَّلَ بها ابنُ قُدامةَ في الحُكمِ التكليفيِّ مِن كتابِ روضةِ الناظرِ**» جَمْعًا ودراسةً، لماهرِ بنِ محمدٍ الشبيبيِّ.

٥٦- «**مسائلُ في المواريثِ في روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ**» دراسةٌ مُقارَنةٌ (بين المذاهبِ الأربعةِ والظاهريَّةِ) لسمينِ بنِ جاسمِ هلالٍ.

٥٧- «**مسألةُ تكليفِ المُكرَهِ بين المُوَفَّقِ ابنِ قُدامةَ ومحمدٍ الأمينِ الشنقيطيِّ**» دراسةٌ أصوليَّةٌ مُقارَنةٌ، لفاتح حب الحمص.

٥٨- «**المقاصدُ الشرعيَّةُ في الروضةِ المقدسيَّةِ**» لمسفر بن هادي العرجاء.

٥٩- **الموازنةُ بين المتونِ الأصوليةِ الثمانيةِ (مختصرِ مُنتهَى السولِ لابنِ الحاجبِ، وتنقيحِ الفصولِ للقرافيِّ، ومنهاجِ الوصولِ للبيضاويِّ، والمنارِ للنسفيِّ، ومختصرِ روضةِ الناظرِ للطُّوفيِّ، والتنقيحِ لصدرِ الشريعةِ، وجمعِ الجوامعِ لابنِ السبكيِّ، وتحريرِ المنقولِ للمَرْداويِّ)** دراسةٌ استقرائيَّةٌ، لعبد الحليم مدبر.

٦٠- «**الموازنةُ بين مُختصَراتِ الروضةِ الأصوليةِ، تلخيصِ الروضةِ للبَعْليِّ، ومُختصَرِ الروضةِ للطُّوفيِّ، والتذكرةِ للمَقْدِسيِّ**» لأحمدَ بنِ سويلمٍ الحربيِّ.

٦١- «**الموازنةُ بينَ مُختصَراتِ الروضةِ الأصوليةِ، التلخيصِ والمختصرِ والتذكرةِ (المُقدِّماتُ الأُصوليةُ أُنموذجًا)** لأحمدَ بنِ سويلمٍ الحربيِّ.

٦٢- «**الموازنةُ بينَ المنهجِ الأصوليِّ عند الغزاليِّ وابنِ قُدامةَ من خلالِ كتابَيْهما المُستَصفَى وروضةِ الناظرِ**» دراسةٌ وصفيَّةٌ تحليليَّةٌ، لتمام بن مصطفى ياسين.

٦٣- «**منهجُ ابنِ قُدامةَ في حكايةِ القولِ الأصوليِّ وأثرُه في بناءِ المسألةِ الأصولية**» لمحمودِ بنِ محمدٍ الكبشِ.

٦٤- «**منهجُ الطُّوفيِّ في شرحِ مُختصَرِ الروضةِ**» لزيادِ بنِ نُفَيعٍ السُّلَميِّ.

٦٥- «**النجديونَ والروضةُ القُداميَّةُ، قراءةٌ في مظاهرِ عنايةِ أهلِ نجدٍ بروضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ والأعمالِ المتفرعةِ عنها**» لمحمدِ بنِ عبدِ اللهِ الطويلِ.

٦٦- «**النسائمُ المَدَنيَّةُ على قواعدِ الروضةِ المَقْدسيَّةِ**» (**دلالاتُ الألفاظِ**) لعبدِ الرحمنِ بنِ عليٍّ الحَطَّابِ.



الخاتمة

ظَهَرَ ممَّا سَبَقَ أنَّ كتابَ «روضةِ الناظرِ وجُنَّةِ المُناظِرِ - للإمامِ مُوَفَّقِ الدِّينِ ابنِ قُدامةَ المقدسيِّ (ت:٦٢٠هـ) رَحِمَهُ اللهُ تعالى، قد اعتُنِيَ بِهِ عنايةٌ شديدةٌ واسعةٌ، وقد أحصيتُ له في هذا البحثِ:

(١٠) نُسَخٍ خَطِّيَّةٍ، (٢٤) طبعةً، (٤) شروحٍ مكتوبةٍ، (٢٣) شرحًا مسموعًا، (٣) حواشٍ، (٩) مُختصَراتٍ، (٢٩) مُقَرِّبًا، (٦٦) دراسةً وبحثًا عِلْميًّا.

وكانت التوصياتُ كالتالي:

- تحليلُ الأعمالِ الواردةِ في البحثِ ووصفُها وصفًا جيدًا.
- المقارنةُ بين شروحِ الروضةِ الثلاثةِ للنملةِ والضويحيِّ والكواريِّ.
- نظمُ الروضةِ أو بعضِ مُختصَراتِها وتوابعِها.
- تَتَبُّعُ مظاهرِ العنايةِ بالروضةِ عندَ غيرِ الحنابلةِ.

والحمدُ للهِ أولًا وآخِرًا

وصلَّى اللهُ وسلَّم على نبيِّنا محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ

قائمة المصادر والمراجع

١- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**، دار ابن حزم، ١٤١٥هـ.

٢- سبط ابن الجوزي، يوسف بن قز أوغلي، **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**، تحقيق محمد بركات وآخرين، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ.

٣- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، **الذيل على طبقات الحنابلة**، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ.

٤- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد، **طبقات علماء الحديث**، تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.

٥- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ.

٦- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، الطبعة التاسعة، إثراء المتون، ١٤٤٤هـ.

٧- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ١٤١٧هـ.

٨- ابن المبرد، يوسف بن الحسن، **الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد**، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ.

٩- البرماوي، شمس الدين، **النبذة الألفية في الأصول الفقهية**، مكتبة التوعية الإسلامية، ١٤٣٥هـ.

١٠- البعلي، محمد بن أبي الفتح، **تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق أحمد بن محمد السراح، دار التدمرية، ١٤٢٦هـ.

١١- الجزيري، عبد القادر بن محمد، **خلاصة الذهب في فضل العرب**، تحقيق نهى عبد الرزاق الحفناوي، دار ركاز للنشر والتوزيع، ١٤٤٤هـ.

١٢- الجزيري، عبد القادر بن محمد، **الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

١٣- الذهبي، محمد بن أحمد، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ.

١٤- الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

١٥- الذهبي، محمد بن أحمد، **العبر في خبر من غبر**، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٦- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار مكتبة الحياة.

١٧- الصفدي، خليل بن أيبك، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تحقيق علي أبو زيد وآخرين، دار الفكر، ١٤١٨هـ.

١٨- الصفدي، خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.

١٩- الطويل، محمد بن عبد الله، «الروضة القدامية، قراءة في أثر روضة الناظر وجنة المناظر»، **مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم** ١٥، عدد ١ (سبتمبر ٢٠٢١): ٢١١-١١٦.

٢٠- الطويل، محمد بن عبد الله، **النجديون والروضة القدامية: قراءةٌ في مظاهر عناية أهل نجد بروضة الناظر وجنة المناظر والأعمال المتفرعة عنها**، مجلة الدارة: دارة الملك عبد العزيز، رقم ٥١، عدد ٤ (أكتوبر ٢٠٢٥): ص١٧١-٢٠٨.

٢١- الكناني، أحمد بن إبراهيم (عز الدين)، **بلغة الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق محمد طارق الفوزان، مركز أسفار، ١٤٤٥هـ.

٢٢- الكناني، علي بن محمد (علاء الدين)، **سواد الناظر وشقائق الروض الناضر**، تحقيق ماجد محروس محمد، دار المحدثين، ١٤٣٣هـ.

٢٣- مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، **الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، الفقه وأصوله**، عمان: مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ١٤٢١هـ.

٢٤- المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.

References

1. Al-Ba'lī, Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ. Talkhīṣ Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir. Taḥqīq Aḥmad ibn Muḥammad al-Sarrāḥ. Dār al-Tadmurīyah, 1426 H.
2. Al-Bermāwī, Shams al-Dīn. al-Nubdhah al-alfīyah fī al-uṣūl al-fiqhīyah. Maktabat al-Taw'iyah al-Islāmīyah, 1435 H.
3. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. al-'Ibar fī khabar man ghabar. Taḥqīq Muḥammad al-Sa'īd ibn Basyūnī Zaghlūl. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1405 H.
4. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Siyar a'lām al-nubalā'. Taḥqīq Shu'ayb al-Arnā'ūṭ wa-ākharīn. Mu'assasat al-Risālah, 1405 H.
5. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a'lām. Taḥqīq 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadmurī. Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1413 H.
6. Al-Jazīrī, 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad. al-Durar al-farā'id al-munaẓẓamah fī akhbār al-ḥājj wa-ṭarīq Makkah al-mu'aẓẓamah. Taḥqīq Muḥammad Ḥasan Ismā'īl. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1422 H.
7. Al-Jazīrī, 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad. Khulāṣat al-dhahab fī faḍl al-'Arab. Taḥqīq Nuhā 'Abd al-Razzāq al-Ḥifnāwī. Dār Rikāz lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1444 H.
8. Al-Kinānī, 'Alī ibn Muḥammad ('Alā' al-Dīn). Sawād al-nāẓir wa-shaqā'iq al-rawḍ al-nāḍir. Taḥqīq Mājid Maḥrūs Muḥammad. Dār al-Muḥaddithīn, 1433 H.
9. Al-Kinānī, Aḥmad ibn Ibrāhīm ('Izz al-Dīn). Bulghat al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl. Taḥqīq Muḥammad Ṭāriq al-Fawzān. Markaz Asfār, 1445 H.
10. Al-Mardāwī, 'Alī ibn Sulaymān. al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh. Taḥqīq 'Abd al-Raḥmān al-Jabrīn wa-ākharūn. Maktabat al-Rushd, 1421 H.
11. Al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak. A'yān al-'aṣr wa-a'wān al-naṣr. Taḥqīq 'Alī Abū Zayd wa-ākharūn. Dār al-Fikr, 1418 H.
12. Al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak. al-Wāfī bil-wafayāt. Taḥqīq Aḥmad al-Arnā'ūṭ wa-Turkī Muṣṭafā. Dār Iḥyā' al-Turāth, 1420 H.
13. Al-Sakhāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān. al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'. Dār Maktabat al-Ḥayāh.
14. Al-Ṭawīl, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. «al-Najdīyūn wa-al-Rawḍah al-Qudāmīyah: qirā'ah fī maẓāhir 'ināyat ahl Najd bi-Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir wa-al-a'māl al-mutafarri'ah 'anhā". Majallat al-Dārah: Dārat al-Malik 'Abd al-'Azīz 51, no. 4 (October 2025): 171-208.
15. Al-Ṭawīl, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. «al-Rawḍah al-Qudāmīyah, qirā'ah fī athar Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir". Majallat al-'Ulūm al-Shar'īyah bi-Jāmi'at al-Qaṣīm 15, no. 1 (September 2021): 116-211.

16. Ibn ʻAbd al-Hādī, Muḥammad ibn Aḥmad. Ṭabaqāt ʻulamāʼ al-ḥadīth. Taḥqīq Akram al-Būshī wa-Ibrāhīm al-Zaybaq. Muʼassasat al-Risālah, 1417 H.

17. Ibn al-ʻImād, ʻAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad. Shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab. Taḥqīq Maḥmūd al-Arnāʼūṭ. Dār Ibn Kathīr, 1406 H.

18. Ibn al-Mibrad, Yūsuf ibn al-Ḥasan. al-Jawhar al-munaḍḍad fī ṭabaqāt mutaʼakhkhirī aṣḥāb Aḥmad. Taḥqīq ʻAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʻUthaymīn. Maktabat al-Khānjī, 1407 H.

19. Ibn Badrān, ʻAbd al-Qādir ibn Aḥmad. Nuzhat al-khāṭir al-ʻāṭir sharḥ Rawḍat al-nāẓir. Dār Ibn Ḥazm, 1415 H.

20. Ibn Kathīr, Ismāʻīl ibn ʻUmar. al-Bidāyah wa-al-nihāyah. Taḥqīq ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. Dār Hajar, 1417 H.

21. Ibn Qudāmah, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad. Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir. al-Ṭabʻah 9. Ithrāʼ al-Mutūn, 1444 H.

22. Ibn Rajab, ʻAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad. al-Dhayl ʻalā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah. Taḥqīq ʻAbd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʻUthaymīn. Maktabat al-ʻUbaykān, 1425 H.

23. Muʼassasat Āl al-Bayt lil-Fikr al-Islāmī. al-Fihris al-shāmil lil-turāth al-ʻArabī al-Islāmī al-makhṭūṭ, al-fiqh wa-uṣūluh. ʻAmmān: Muʼassasat Āl al-Bayt lil-Fikr al-Islāmī, 1421 H.

24. Sibṭ Ibn al-Jawzī, Yūsuf ibn Qizʼughlī. Mirʼāt al-zamān fī tawārīkh al-aʻyān. Taḥqīq Muḥammad Barakāt wa-ākharīn. Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah, 1434 H.

اللغة الإنجليزية

Abstract

Research Title: A Catalogue of Scholarly Works on Ibn Qudamah's Rawdat al-Nazir: A Bibliographical Paper.

Researcher: Al-Husayni Muhammad al-Husayni Humayd.

Researcher's ORCID ID: 0009-0008-6698-0853.

Research Subject: This study compiles and catalogues scholarly works on Rawdat al-Nazir wa Junnat al-Munazir, a work on Islamic legal theory according to the school of Imam Ahmad ibn Hanbal (may Allah have mercy on him), authored by al-Muwaffaq Ibn Qudamah al-Maqdisi (may Allah have mercy on him). It covers manuscript copies, printed editions, written and audio commentaries, glosses, abridgments and works on those abridgments, works that make the text more accessible, and studies of the text and its associated commentaries, abridgments, and explanatory works.

Methodology: The study systematically traces these works in the sources where they are likely to be found, seeking to compile as comprehensive a record as possible.

Objective: To assist those who work on, study, or teach al-Rawdah by bringing these resources together in a clearly organized catalogue.

Results: The catalogue includes approximately 10 manuscript copies, 24 printed editions, 4 written commentaries, 23 audio commentaries, 3 glosses, 9 abridgments, 29 works that make the text more accessible, and 66 scholarly studies and research papers.

Recommendations: The study recommends analyzing and carefully describing the works listed; comparing the three commentaries on al-Rawdah by al-Namlah, al-Duwayhi, and al-Kuwari; rendering al-Rawdah, or some of its abridgments and related works, into verse; and tracing scholarly engagement with al-Rawdah among non-Hanbali scholars.

Keywords: Rawdat al-Nazir, Ibn Qudamah, Islamic Legal Theory (Usul al-Fiqh), Hanbali School.

Received: 19-7-2026 **Accepted:** 2-8-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-011

Abstract

Research Title: Critical Observations by Hanbali Scholars on Al-Mutli' *'ala Abwab al-Muqni'* by Imam Ibn Abi al-Fath al-Ba'li (d. 709 AH).

Researcher: Ahmad bin Muhammad bin 'Umar Baqis.

Researcher's ORCID ID: 0009-0007-0104-416X.

Research Subject: This study examines critical observations on *Al-Muqni'* by Imam al-Muwaffaq Ibn Qudamah (may Allah have mercy on him). These observations seek to correct fine points involving shortcomings or errors in wording, as presented through Al-Mutli' *'ala Abwab al-Muqni'* by Imam al-Ba'li (d. 709 AH; may Allah have mercy on him), a pioneer in the scholarly study of *Al-Muqni'*. The researcher identifies twenty-two critical observations concerning the precise reading of terms and the formulation of technical definitions.

Methodology: The study employs the inductive method.

Keywords: Al-Mutli', Al-Muqni', Ibn Qudamah, *Critical Observations* (*Ta'qubat*), Hanbalis.

Received: 22-9-2026 **Accepted:** 1-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-010

Abstract

Research Title: *The Fortunate Father: Leading Scholars' Quotations from Their Eminent Fathers-Examples of Exceptional* Filial Piety.

Researcher: Dr. Fahd bin al-'Aifi bin 'Ubayd al-Dosari.

Researcher's ORCID ID: 0009-0005-2449-7327.

Research Subject: This article highlights a subtle practice in commentaries and glosses on Islamic jurisprudence: the well-known Hanbali tradition of leading jurists quoting their eminent fathers. These scholars follow a distinctive course in their commentaries, with valuable insights tucked away in less obvious passages. Tracing such quotations opens up diverse fields of knowledge, taking the reader from Islamic jurisprudence to Islamic legal theory, hadith and its scholars, and discussions of language, as well as the customs, history, and events of those earlier periods.

Methodology: The study employs inductive and analytical methods.

Objective: To document and trace the phenomenon of sons quoting their fathers in the Hanbali school, which occurs extensively in its voluminous works and calls for detailed investigation. The central research question is: How did this practice manifest itself across the three historical phases of the Hanbali school, and what are the principal scholarly insights, juristic benefits, and other contributions to knowledge that can be drawn from these quotations?

Keywords: Filial Piety, Generations of Hanbali Scholars (*Tabaqat al-Hanabilah*), Hanbali School.

Received: 20-8-2026 **Accepted:** 6-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-009

Abstract

Research Title: Features of the Methodology of Ibn Taymiyyah (may Allah have mercy on him) in His Treatise "A Rule Concerning What Invalidates the Fast and What Does Not".

Researcher: Dr. 'Adil bin Sa'd bin Satrallah al-Harithi.

Researcher's ORCID ID: 0009-0003-3402-158X.

Research Subject: This study identifies the methodological features of the treatise, introducing its subject, significance, overall contents, and Ibn Taymiyyah's approach. It explains that the treatise falls within the Book of Fasting, specifically the chapter on "What Invalidates the Fast and Necessitates Expiation (*Kaffarah*)." Its importance lies in its discussion of matters that invalidate the fast, the scholarly stature of its author, and its frequent use in teaching and commentary by contemporary scholars.

Methodology: The study employs the analytical method.

Results: Ibn Taymiyyah's methodology is evident in his attention to textual and rational evidence; his collection of hadiths and transmitted reports (*athar*) relevant to each issue; his citation of the foundational hadiths on the subject; his consistency in presenting arguments and adopting juristic positions; and his detailed discussion of the grounds for preferring one view over another (*tarjih*). He bases rulings on legal maxims, principles, and objectives (*maqasid*), cites analogous and comparable cases (*al-ashbah wa al-naza'ir*), classifies issues, and proceeds from an overview to detailed exposition.

Recommendations: The study recommends careful engagement with Ibn Taymiyyah's scholarly legacy and thoughtful selection of works to study, beginning with short texts and reading them repeatedly until the reader becomes familiar with his method and style and benefits fully from them.

Keywords: Ibn Taymiyyah, Matters That Invalidate the Fast (*Muftirat*), Invalidators of Fasting (*Mufsidat al-Sawm*), Method of Legal Reasoning (*Manhaj al-Istidlal*).

Received: 17-8-2026 **Accepted:** 4-9-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-008

Recommendations: The study recommends collecting and examining the reasons for departing from the predominant transmitted position as a method of weighing and preferring juristic positions (*tarjih*). It also recommends a comparative analytical study of the reasons for departure to establish principles and criteria for distinguishing justified departures from unjustified ones.

Keywords: Departure (*'Udul*), Consistent Application (Ittirad), Non-Application of a Principle, Al-Zarkashi, Principle of Islamic Legal Theory.

Received: 17-9-2026 **Accepted:** 7-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-007

Abstract

Research Title: Apparent Departures from the Application of Principles of Islamic Legal Theory in al-Zarkashi's Commentary on *Mukhtasar al-Khiraqi*: Command and Prohibition.

Researcher: Nawf bint Sulayman bin 'Abd al-Rahman al-'Adl.

Researcher's ORCID ID: 0009-0000-1932-1902.

Research Subject: This study examines instances in which some Hanbali jurists depart, in their substantive legal rulings, from the implications of principles of Islamic legal theory concerning command and prohibition. These include both departures from the predominant transmitted position and instances in which the predominant transmitted position itself departs from an established legal-theoretical principle.

Methodology: The study uses non-exhaustive induction, selecting legal cases that represent different reasons for departure within the scope of the research. Its purpose is to demonstrate an analytical approach to these reasons. It examines the basis of each transmitted position and, within the material available, the type of evidence or consideration that led its proponents to depart from the principle's apparent implication *(sarif)*.

Objective: To explain why a substantive legal ruling may depart from the implications of a principle of Islamic legal theory and to distinguish genuine departures from differences in how the principle is applied to a particular case.

Results: Principles of Islamic legal theory are presumed to apply consistently, and departure from the authoritative formulation of a principle requires a valid justification. The cases examined reveal four reasons for departure: an external contextual indication (*qarinah munfasilah*); conflict between principles; consideration of interests (masalih), objectives (*maqasid*), and the effective cause of the ruling ('illah); and failure of the particular case to satisfy the conditions for applying the principle. Much of what is regarded as departure is in fact disagreement over whether the grounds for applying a ruling are present in a particular case (*tahqiq manat al-hukm*).

Abstract

Research Title: Al-Jurāʿī's Critical Observations on Ibn al-Laḥḥām's Views on Preliminary Issues and the Concept of Sharʿah Ruling (al-Ḥukm).

Researcher: Bilal bin Salih bin Muhammad Hawasawi.

Researcher's ORCID ID: 0009-0003-8802-3628.

Research Subject: This study collects and examines the issues on which al-Jarra'i (d. 883 AH) offers corrective observations in his commentary on *Mukhtasar al-Usul* by Ibn al-Lahham (d. 803 AH), identifying the specific point addressed and the source of each observation.

Methodology: The study employs inductive and analytical methods.

Results and Recommendations: Al-Jarra'i's critical observations concern expressions, issues, scholarly positions, and other matters, demonstrating the precision of his corrective observations on Ibn al-Lahham. The study recommends examining his critical observations on legal theorists other than Ibn al-Lahham and investigating Ibn al-Lahham's influence on other Hanbali legal theorists.

Keywords: Ibn al-Lahham, Al-Jarra'i, Corrective Observation *(Istidrak)*, Islamic Legal Theory *(Usul al-Fiqh)*.

Received: 23-9-2026 **Accepted:** 23-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-006

criteria, and al-Mardawi's and Ibn al-Najjar's clarification, correction, and comprehensive incorporation of inherited scholarship. These shifts involved methodological borrowing from other schools: Hanafi influence on some of Abu Ya'la's methods of dialectical argumentation, causal reasoning (*ta'lil*), and juristic preference (*istihsan*). The approach of the theologians (*tariqat al-mutakallimin*) influenced Abu al-Khattab, Ibn 'Aqil, and Ibn Qudamah. These legal theorists adapted such influences within the Hanbali framework, developing its corpus while preserving its doctrinal identity.

Keywords: Islamic Legal Theory (*Usul al-Fiqh*), Hanbalis, Agreed-Upon Sources of Islamic Law, Methodological Shifts, Qur'an, Sunnah, Consensus (*Ijma'*), Analogical Reasoning (*Qiyas*).

Received: 23-9-2026 **Accepted:** 15-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-005

Abstract

Research Title: Methodological Shifts in the Treatment of the Agreed-Upon Sources of Islamic Law in Hanbali Works on Islamic Legal Theory: An Analytical Study.

Researcher: Asma' bint 'Aydh bin Hammud al-Mutayiri.

Researcher's ORCID ID: 0009-0003-5204-2771

Research Subject: This study traces methodological shifts in the treatment of the agreed-upon sources of Islamic law-the Qur'an, Sunnah, consensus (ijma'), and analogical reasoning (qiyas)-in works representing successive stages of Hanbali Islamic legal theory (usul al-fiqh). It examines their effects on the organization of legal-theoretical material, the classification of issues concerning the sources, and their functions in legal reasoning.

Research Problem: Changes in arrangement and the addition of issues alone cannot explain the development of legal-theoretical writing without identifying shifts in the classification of issues concerning the sources, the definition of points of disagreement, and each source's function in legal reasoning. The study asks: What principal methodological shifts characterize the treatment of these sources in Hanbali legal-theoretical works?

Methodology: The study employs inductive and comparative analytical methods, taking account of the chronological sequence of the works.

Results: Shifts affected the formulation and classification of issues concerning the sources, the clarification of their grounds, and their functions in legal reasoning, even where legal-theoretical positions remained unchanged. The Hanbali corpus shows diverse approaches, beginning with formulating principles from Imam Ahmad's transmitted positions, followed by expanded analysis, the elaboration of subsidiary issues, and dialectical testing of legal reasoning. Subsequent developments include Ibn Qudamah's refinement and reorganization of material, Shaykh Taqi al-Din's internal critique of certain

Abstract

Research Title: Notes and Critical Observations on Comparisons between the Doctrinal Positions of Middle-Period and Later Hanbali Jurists: '*Umdat al-Fiqh* and the Established Doctrine of the Later Jurists as a Case Study.

Researcher: Dr. Shita Muhammad Ahmad Husayn.

Researcher's ORCID ID: 8021-2129-0002-0009

Research Subject: This study examines recent studies comparing the juristic positions adopted by middle-period Hanbali jurists with the established doctrine of later Hanbali jurists. These include comparisons between al-*'Umdah* by al-Muwaffaq Ibn Qudamah and the detailed legal manuals of later jurists. It investigates the points of disagreement attributed to them in these studies.

Methodology: The study combines analytical and comparative methods. It analyzes the reasons for the apparent disagreement between al-*'Umdah* and the doctrine of later Hanbali jurists and sets out the criteria for establishing such disagreement. It also undertakes an objective comparison between al-*'Umdah* and that doctrine.

Objective: To identify issues in which al-*'Umdah* appears to conflict with the doctrine of later Hanbali jurists and to resolve the apparent conflict through evidence, either by establishing the correct meaning of the text of al-'Umdah or by identifying the authoritative position of the later jurists through the statements of their leading scholarly authorities.

Results and Recommendations: Cases in which al-*'Umdah* differs from the predominant position of the Hanbali school are very few. Ibn Qudamah's unqualified or ambiguous statements in al-'Umdah should not be judged without consulting the qualifications and explanations in his other works, unless the disagreement is clear. His statements across his works should be presumed consistent, and most accord with the established doctrine of the school.

Keywords: Doctrine of Later Hanbali Jurists, '*Umdat al-Fiqh*, Hanbalis.

Received: 21-5-2026 **Accepted:** 20-7-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-003

Abstract

Research Title: A Woman Praying Alone Behind the Row in the Hanbali School and Its Effect on the Validity of Prayer: An Applied Study in Islamic Jurisprudence.

Researcher: Dr. Haifa bint Muhammad bin Nasir al-Sudays.

Researcher's ORCID ID: 0009-0009-5023-4781

Research Subject: This study examines the ruling on a woman praying alone behind the row in congregational prayer according to the Hanbali school. It clarifies the differences between the rulings applicable to men and women who stand alone behind the row and the implications for the validity of their prayer.

Methodology: The study collects and analyzes the statements of Hanbali jurists from primary sources, presents the evidence supporting them, and applies these rulings to contemporary cases (*nawazil*).

Results: The study reached several findings, most notably:

The prayer of a woman standing alone behind the rows of men is valid without disagreement if she finds no other woman to form a row with her, owing to necessity and her prescribed position in congregational prayer. The study favors the view that her prayer is invalid if she stands apart from the women's row when another woman is available to form a row with her. This accords with the Hanbali school's general rule that the prayer of a person standing alone behind the row is invalid and with the absence of evidence exempting women in this case.

In its applied analysis, the study also concludes that a woman's prayer alone in a hotel room overlooking the Sacred Mosque in Makkah is invalid.

Similarly, her prayer is invalid if the only person standing in a row with her is her child who has not reached the age of discernment, or her male child who has reached that age.

A large gap in the row is disliked (*makruh*). It does not break the continuity of the row except when a gap to the left of the imam is equivalent to the space occupied by three men standing.

Keywords: A Woman's Prayer Alone Behind the Row, Woman, Hanbali School, Behind the Row.

Received: 19-9-2026 **Accepted:** 24-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-003

Abstract

Research Title: Cases Described by Hanbali Jurists as "Not Explicitly Addressed by a Revealed Text, and Not Analogous to a Case Explicitly Addressed" in the Book of Purification: A Comparative Study in Islamic Jurisprudence.

Researcher: Dr. Salih bin Nasir bin 'Uthman al-Subayhi.

Researcher's ORCID ID: 0009-0001-3781-8602

Research Subject: This study examines the expressions "not explicitly addressed by a revealed text" and "not analogous to a case explicitly addressed," together with similar expressions, as used by Hanbali jurists in their works on purification. It compares their treatment of the relevant cases with that of the other three schools of Islamic jurisprudence.

Methodology: The researcher adopted inductive, analytical, and comparative methods.

Results: The study yielded several findings, most notably that the expression "not explicitly addressed by a revealed text" and similar expressions signify that the case is not explicitly addressed in the Qur'an or the Prophetic Sunnah. The expression "not analogous to a case explicitly addressed" and similar expressions signify that the new case (al-far') does not share the effective cause ('*illah*) of the original case (al-asl) addressed in the Qur'an or Sunnah. The ruling on the original case therefore cannot be extended to the new case by analogy.

Keywords: Hanbalis, Revealed Text (Nass), Not Explicitly Addressed by a Revealed Text, Not Analogous to a Case Explicitly Addressed, Effective Cause ('*illah*).

Received: 7-10-2026 **Accepted:** 24-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-002

Abstract

Research Title: An Answer on Conditional Divorce and Triple Divorce by Shaykh ʻAbd al-Rahman ibn Muhammad ibn Mani' al-Najdi al-Hanbali (d. 1287 AH).

Researcher: Dr. Misfir bin ʻAbd al-Rahman bin ʻAli al-Qahtani.

Researcher's ORCID ID: 0009-0002-2291-3612

Research Subject: This study examines a previously unpublished manuscript of a treatise answering two questions. The first concerns a man who made his wife's divorce conditional on a specified event. Following a subsequent irrevocable separation (bay-nunah), he entered into a new marriage contract with her. The author discusses in detail when the divorce was made conditional and the resulting legal consequences. The second question concerns a man who divorced his wife three times and then entered into a new marriage contract with her. The author states that a woman divorced three times, even in a single pronouncement, is not lawful for her former husband to remarry until she marries another husband, in accordance with the agreement of the four imams, and cites the evidence for this ruling.

Methodology: The manuscript was transcribed and annotated with the necessary references, source citations for hadiths and transmitted reports (athar), and references tracing scholarly statements to their sources. An introductory study presents the author and the treatise.

Keywords: Conditional Divorce (Ta'liq al-Talaq), Triple Divorce, Ibn Mani', Hanbalis.

Received: 7-10-2026 **Accepted:** 16-10-2026

doi: 10.63312/2439-004-008-001

Issue topics

Verified Manuscripts

- An Answer on Conditional Divorce and Triple Divorce by Shaykh 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Mani' al-Najdi al-Hanbali (d. 1287 AH).

  Edited by: Dr. Misfir bin 'Abd al-Rahman bin 'Ali al-Qahtani.

Research and studies

- Cases Described by Hanbali Jurists as "Not Explicitly Addressed by a Revealed Text, and Not Analogous to a Case Explicitly Addressed" in the Book of Purification: A Comparative Study in Islamic Jurisprudence.

  By Dr. Salih bin Nasir bin 'Uthman al-Subayhi.

- Notes and Critical Observations on Comparisons between the Doctrinal Positions of Middle-Period and Later Hanbali Jurists: '*Umdat al-Fiqh* and the Established Doctrine of the Later Jurists as a Case Study

  By Dr. Shita bin Muhammad bin Ahmad bin Husayn.

- Methodological Shifts in the Treatment of the Agreed-Upon Sources of Islamic Law in Hanbali Works on Islamic Legal Theory: An Analytical Study

  By Asma' bint 'Aydh bin Hammud al-Mutayiri.

- Al-Jurāʿī's Critical Observations on Ibn al-Laḥḥām's Views on Preliminary Issues and the Concept of Sharīʿah Ruling (al-Ḥukm)

  By Bilal bin Salih bin Muhammad Hawsawi.

- Apparent Departures from the Application of Principles of Islamic Legal Theory in al-Zarkashi's Commentary on *Mukhtasar al-Khiraqi*: Command and Prohibition

  By Nawf bint Sulayman bin 'Abd al-Rahman al-'Adl.

Essays and Others:

- Features of the Methodology of Ibn Taymiyyah (may Allah have mercy on him) in His Treatise "A Rule Concerning What Invalidates the Fast and What Does Not".

  By Dr. 'Adil bin Sa'd bin Satrallah al-Harithi.

- *The Fortunate Father: Leading Scholars' Quotations from Their Eminent Fathers-Examples of Exceptional Filial Piety.*

  By Dr. Fahd bin al-'Aifi bin 'Ubayd al-Dosari.

- Critical Observations by Hanbali Scholars on Al-Mutli' 'ala Abwab *al-Muqni'* by Imam Ibn Abi al-Fath al-Ba'li (d. 709 AH).

  By Ahmad bin Muhammad bin 'Umar Baqis.

- A Catalogue of Scholarly Works on Ibn Qudamah's Rawdat al-Nazir: A Bibliographical Paper.

  By Al-Husayni Muhammad al-Husayni Humayd.

objectives, methodology, key findings, and recommendations, along with 3–6 keywords. The abstract shall also be accurately translated into English.

Copyright

27. Publication in the journal is free of charge and non-profit; authors are not entitled to any financial compensation.

28. The journal retains the copyright and publication rights for accepted manuscripts and may republish them in print or electronic form and include them in local and international databases without requiring the author's permission.

29. Authors may not republish their work in any other form—print or electronic—until six months after its publication in the journal and must acknowledge the original source.

30. The views expressed in published manuscripts are solely those of the authors and do not necessarily reflect the views of the journal or its members. Authors bear full responsibility for the content of their work.

31. The Editorial Board reserves the right to determine the order and priority of publication of manuscripts.

32. Upon publication, the author will receive a full electronic copy of the journal and their article and may request up to five free print copies of the issue from the publisher.

33. The journal follows an immediate Open Access policy. Manuscripts are published under a Creative Commons license (CC BY- NC).

34. All published manuscripts receive a **Digital Object Identifier (DOI)** and are archived on the journal's website and website.

Documentation and References

18. Quranic verses shall be cited in the body of the text only, indicating the surah name and verse number in square brackets. As for Hadiths, it is sufficient to mention the source and hadith number, without reference to the volume, page, or chapter name unless required for clarity.

19. Footnotes shall appear at the bottom of the page with continuous numbering from the beginning to the end of the manuscript.

20. Footnotes shall follow the order: (Book Title, Author's Name, Volume/Page Number), in accordance with the scholarly conventions used in documenting islamic studies.

21. The journal follows the ALA rules for references, using the Chicago style as follows: (Author's Last Name, First Name, Title of the Work, Place of Publication: Publisher, Year of Publication). References shall be arranged alphabetically at the end of the manuscript, with titles in bold, and romanized according to the ALA-LC system in a separate list.

Formatting and Production

22. Manuscripts shall be submitted as Word files, with font size 16 for the main text and 12 for footnotes, using "Traditional Arabic" font for Arabic text and "Times New Roman" for English text.

23. The manuscript shall not exceed 50 pages (A4 size) or approximately 15,000 words, including the abstract, footnotes, and references. Longer manuscripts may be published at the discretion of the Editorial Board or split across two or more issues with the author's agreement.

24. Each manuscript shall include an introductory section addressing the research's significance, problem statement, objectives, related previous studies and the added scientific contribution, as well as the research plan.

25. The author shall attach a concise CV including full name, academic degree, institutional affiliation, main scholarly works, email address, phone number, and **ORCID ID**, using the designated form.

26. The author shall attach an abstract of no more than 250 words on a single page, including the research topic,

violates Publication Ethics Policy or Publication Terms, and the researcher shall bear any resulting legal consequences.

8. Submitted research or other contributions must fall within the journal's stated areas of publication or directly related fields.

Submission and Peer Review

9. All manuscripts and works must be submitted in Arabic via the journal's designated email, accompanied by the researcher's official identification documents.

10. The manuscript shall be submitted in two files: the first as a complete Word file, and the second as a PDF file with all identifying information about the author removed from both the title page and the body of the text.

11. Submission of a manuscript via the journal's email constitutes the researcher's acceptance of all provisions of the Publication Ethics Policy and Publication Terms.

12. Every submission undergoes an initial screening—covering originality, relevance to the journal's scope, and compliance with the announced guidelines—within a maximum of 15 days of receipt.

13. All manuscripts passing the initial screening are reviewed by two experts in the field. In the event of disagreement between the reviewers, the manuscript will be referred to a third reviewer, or a decision will be made by the Editorial Board within a maximum of 45 days.

14. The journal applies a double-blind peer-review policy, whereby the identities of both authors and reviewers remain concealed from each other.

15. Authors are required to implement the revisions indicated in the reviewers' reports and to submit a response document detailing all changes made and justifying any that were not implemented within 15 days of receiving the feedback. Failure to comply will be deemed a withdrawal of the manuscript.

16. Withdrawal of a manuscript after the peer review process has begun is not permitted except for compelling scientific reasons and upon submitting a formal written request.

17. The Editorial Board makes the final decision on the acceptance or rejection of all submissions. In the case of rejection, the author will be notified with the reasons stated.

Publication Ethics Policy:

The **Journal of Hanbali Fiqh and its Principles** adheres to the standards of the Committee on Publication Ethics (COPE). It is committed to ensuring the originality and quality of submitted research, maintaining academic integrity in citation and documentation, upholding a confidential and impartial double-blind peer-review process, requiring the disclosure of conflicts of interest and funding sources, and safeguarding intellectual property rights. The journal reserves the right to reject, retract, or correct any paper found to be in violation of these standrds.

[See the full provisions of the publication ethics policy on the journal's website].

Publication Terms:

General Principles

1. Researchers shall adhere to the standards and ethics of scientific research, in accordance with the COPE guidelines.

2. Submitted research must be original, not previously published in any form —print or electronic—not derived from another researcher's work and not submitted simultaneously to more than one journal.

3. Researchers shall uphold academic integrity in citation and documentation and must disclose any conflicts of interest or financial support related to their research that may affect its impartiality or results.

4. In the case of joint authorship, all authors must have made a substansial scholarly contribution to the reaserch, approve the final version and the order of authorship. One author shall act as the corresponding author on behalf of the group, with a clear statement of each contributor's role.

5. Submitted works and research must demonstrate novelty, usefulness, and clarity in presentation.

6. Manuscripts must be free of linguistic, grammatical, and typographical errors, with proper attention to punctuation.

7. The Editorial Board reserves the right to take appropriate action if a researcher

Objectives of the magazine:

1. Encouraging research in Sharia knowledge based on a solid scientific foundation and promoting it among the scientific community, especially in the Hanbali jurisprudence and its principles.

2. Take care of the Hanbali doctrine, its jurisprudence, and its principles by presenting the studies that serve it and highlighting the status and virtue of the Hanbali scholars and their connection with other doctrines.

3. Contribute to increasing the awareness of Sharia knowledge and encourage Scholars to take care and publish sharia studies with the proper bases of scientific research.

4. To provide an opportunity for researchers in general and academics in particular to publish their research, studies, and scholarly inquiries, following a rigorous scientific peer review.

Areas of publication in the journal:

1. Scientific research and studies concern Hanbali jurisprudence and its principles, characterized by originality, novelty, scientific addition, the integrity of the curriculum.

2. Study and verification of heritage manuscripts related to Hanbali jurisprudence and its principles with scientific addition and their passage through scientific arbitration.

3. Reviews and presentations of books related to Hanbali jurisprudence and its principles.

4. Reports of scientific conferences and seminars related to Hanbali jurisprudence and its principles.

5. Abstracts of distinguished scientific theses in Hanbali jurisprudence and its principles.

6. Biographies of the scholars of the Hanbali Doctrine and highlighting their virtue and status, whether former or late.

7. Interviews with scholars, where they benefit from their sciences and experiences in Hanbali jurisprudence and its principles.

8. Indexes and scouts specialized in the field of Hanbali jurisprudence and its principles.

9. The issues raised by the editorial board to be written by scholars and experts related to the magazine's objectives.

Editorial Board

Editor in Chief

Prof. Khalid A. Al-Mushaqih

College of Sharia – Qassim University

Editorial Members

Prof. Saad T. Al-Khathlan

College of Sharia – Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Prof. Waleed F. Al-Wadaan

College of Sharia – Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Dr. Abdulrahman A. Al-Askar

,Advisor, Ministry of Islamic Affairs

Saudi Arabia

Dr. Fahad A. Al-Kandari

College of Sharia – Kuwait University

Dr. Anas A. Al-Yetama

,Member of the Sharia Board

Kuwait Zakat House

Dr. Abdulaziz A. Al-Eidan

General Supervisor, Rakaez Center for Studies and Research

Dr. Faisal S. Al-Sawwagh

College of Sharia – Kuwait University

Managing Editor

Dr. Nawaf F. Al-Duayyat

College of Sharia – Kuwait University

Advisory Board

Prof. Eyadh N. Al-Sulami

General Secretariat of the Council of Senior Scholars

College of Sharia – Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Prof. Saad N. Al-Shathri

Advisor at the Saudi Royal Court

Member of the Permanent Committee for Ifta

Member of the Council of Senior Scholars

Prof. Sami M. Al-Suqair

College of Sharia

Qassim University

Member of the Council of Senior Scholars

Prof. Aadel M. Al-Mutairat

College of Sharia

Kuwait University

Prof. Hamad M. Al-Hajri

College of Sharia

Kuwait University

Prof. Ibrahim M. Al-Jawarneh

College of Sharia

Yarmouk University, Jordan

Prof. Mohammed F. Al-Furaih

Higher Judicial Institute

Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Dr. Khalid S. Al-Otaibi

College of Sharia

Kuwait University

Dr. Yahya Ibrahim Khalil Ishaq

University of N'Djamena, Republic of Chad

Higher Institute of Al-Itqan, Chad

Dr. Muhammad Arifin Badri

Imam Syafi'i College for Islamic Studies, Jember, Republic of Indonesia

بسم الله الرحمن الرحيم

For Posts

Research and articles should be sent to the E-mail.

Alhanbali.mag@gmail.com

Contact Us

@alhanbali_mag Rakaezcenter.com

00965 50595347 مركز ركائز للدراسات والبحوث

ISSN (Print) : 2958 - 5015

ISSN (Online) : 2958 - 5023

Price

Kuwait	(2 Dinar)
Saudi Arabia	(25 Riyals)
Equivalent to	(7 US dollars)

To download the magazine in PDF file

license number: 33750/2023

Commercial registry license: 478991

Media license file number: 552

Distribution

ركائز للنشر والتوزيع

Kuwait

دار ركائز للنشر والتوزيع

rakaez.kw@gmail.com @dar_rakaezkw

00965 50674533

Rakaezkw.com - You can buy through our website.

دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع

Saudi Arabia

00966 544896654

DARATLAS.SA @dar_atlas

daratlas1@gmail.com

The materials submitted for publication express the opinions of their authors, and their authors are responsible for the correctness and accuracy of the information.

Arcif Analytics DOAJ المنظومة Crossref LIBRARY OF CONGRESS معرفة e-Marefa

doi Foundation ORCID OPEN ACCESS Google Scholar BASE

مجلة الفقه الحنبلي وأصوله

Journal of Hanbali Fiqh and its Principles

A refereed scientific journal concerned with the publication research and studies related to Hanbali jurisprudence and its Principles

published biannually Issued by

Rakaez Center for Studies and Research

Issue 8 (Year Fourth)

Jumada al-Oula 1448 AH – October 2026

ركائز للدراسات والبحوث