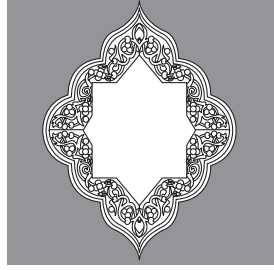


# عموم المقتضى عند الأصوليين

وأثره في الفروع الفقهية

دكتور / عيد شوقي عبد الموجود الإمبابي

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بطنطا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، إمام المجتهدين، وسيد الأولين والآخرين، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الراشدين المهديين، ومن تبع طريقهم إلى يوم الدين، وبعد:

فعلم أصول الفقه هو العلم بالقواعد والضوابط التي يسير عليها المجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية، فله دور كبير لتسهيل الطرق أمام معرفة الأحكام الشرعية؛ لأنه يبين دلالات الألفاظ، ويبين ما يؤخذ من منطوق اللفظ ومفهومه.

فهو يهدف إلى بيان طرق استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية: كالكتاب والسنة وغيرهما، ومن أهم الموضوعات الأصولية التي توصل إلى استنباط الأحكام: دلالات الألفاظ، فهي المعينة على استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية.



وقد سلك الأصوليون في ذلك مسلكين: مسلك الجمهور (المتكلمين) ومسلك الحنفية (الفقهاء)، ومن الدلالات التي اتفق عليها الأصوليون (متكلمون وفقهاء) دلالة الاقتضاء، إلا أنها عند الجمهور قسم من أقسام المنطوق غير الصريح، وعند الحنفية هي دلالة قائمة بذاتها: كدلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص.

وإن كان الأصوليون قد اتفقوا عليها، إلا أنهم اختلفوا في أحد أركانها، وهو المقتضى من حيث العموم وعدمه، ونظرًا لما يترتب على هذا الاختلاف من أثر كبير في الفروع الفقهية، عزمْتُ مستعينًا بالله تعالى أن أكتبَ هذا البحث الذي وضعته بعنوان: «عموم المقتضى عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية».

وجعلته في: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتشمل أهمية الموضوع وخطة البحث.

التمهيد: طرق الأصوليين في الاستدلال بالألفاظ على الأحكام، ودلالة الاقتضاء.

المبحث الأول: المقتضى، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف المقتضى وأنواعه.

- المطلب الثاني: شروط المقتضى.

المبحث الثاني: المراد بعموم المقتضى، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف العموم.

- المطلب الثاني: تعريف عموم المقتضى والمراد به.

- المطلب الثالث: الفرق بين المقتضى والمحدوف والمضمّر.

المبحث الثالث: آراء الأصوليين وأدلتهم في عموم المقتضى.

المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية على أثر الاختلاف في عموم المقتضى، وفيه

مسائل:

- المسألة الأولى: حكم من تكلم في الصلاة ناسيًا أو مخطئًا.

- المسألة الثانية: تبييت نية الصيام من الليل.



- المسألة الثالثة: اشتراط الولي في النكاح.

- المسألة الرابعة: طلاق المكره.

- المسألة الخامسة: قول الرجل لزوجته: «أنت طالق» ونوى ثلاثاً.

الخاتمة: في أهم نتائج هذا البحث.

ثم ذيلت البحث بفهرسين:

فهرس المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.

وبعد: فأسأل الله العون والتيسير، راجياً منه سبحانه أن يتجاوز عني على ما قد يكون

فيه من نقص أو تقصير، وأن يتقبله قبولاً حسناً، إنه على ما يشاء قدير.

د/ عيد شوقي عبد الموجود الإمبائي

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة

والقانون بطنطا



## تمهيد

تعددت طرق الاستدلال بالألفاظ على الأحكام عند الأصوليين، وقد نهجوا في استدلالهم بالألفاظ على الأحكام منهجين: منهج الحنفية، ومنهج المتكلمين. وسوف أتناول تقسيمات الألفاظ إجمالاً، وذلك في مطلبين: المطلب الأول: طرق الأصوليين في الاستدلال بالألفاظ على الأحكام. المطلب الثاني: دلالة الاقتضاء.

## المطلب الأول: طرق الأصوليين في الاستدلال بالألفاظ على الأحكام

### طريقة الحنفية:

قسم الحنفية اللفظ بالنسبة لإفادته للمعنى إلى تقسيمات أربعة:

التقسيم الأول: تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى، وينقسم اللفظ بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام:

- الخاص<sup>(١)</sup>.
- العام<sup>(٢)</sup>.
- المشترك<sup>(٣)</sup>.
- المؤول<sup>(٤)</sup>.

التقسيم الثاني: تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى، وينقسم اللفظ بهذا الاعتبار

### إلى أربعة أقسام:

(١) الخاص: هو كل لفظ وُضع لمعنى واحد على الأفراد وانقطاع المشاركة، وكل اسم وُضع لمسمى معلوم على الأفراد. (كشف الأسرار عن أصول البزدوي / ١، ٣٠، ٣١).

(٢) العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد. (كشف الأسرار عن أصول البزدوي / ١، ٣٣).

(٣) المشترك: كل لفظ يشترك فيه معاني أو أسام لا على سبيل الانتظام؛ بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الأفراد، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر. (أصول السرخسي / ١، ١٢٦).

(٤) المؤول: اسم لمشارك تناول بعض ما دخل تحته بدليل غير مقطوع به من القياس ونحوه. (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي / ١، ٤٤).



- الحقيقة<sup>(١)</sup>.
- المجاز<sup>(٢)</sup>.
- الصريح<sup>(٣)</sup>.
- الكناية<sup>(٤)</sup>.

التقسيم الثالث: تقسيم اللفظ باعتبار دلالاته على المعنى بحسب ظهور المعنى وخفائه، ومراتب هذا الظهور والخفاء، وينقسم اللفظ بهذا الاعتبار إلى قسمين:

- اللفظ الظاهر: وهو أربعة أنواع:

- أ- الظاهر<sup>(٥)</sup>.
- ب- النص<sup>(٦)</sup>.
- ج- المفسر<sup>(٧)</sup>.
- د- المحكم<sup>(٨)</sup>.

- اللفظ الخفي: وهو أربعة أنواع:

- أ- الخفي<sup>(٩)</sup>.

(١) الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي فيه التخاطب. (الإحكام للآمدي ١ / ٢٧).

(٢) المجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له. (مفتاح الوصول للتلمساني، ص: ٥٩).

(٣) الصريح: اللفظ الذي ظهر المعنى المراد منه ظهوراً يبيّن لكثرة الاستعمال، حقيقةً كان أو مجازاً. (أصول السرخسي ١ / ١٨٧، كشف الأسرار للنسفي ١ / ٣٦٥، البحر المحيط ٢ / ١٣٤).

(٤) الكناية: اللفظ الذي استتر المعنى المراد منه ولا يفهم إلا بقريته، سواء أكان المراد معنى حقيقة أم معنى مجازاً (أصول السرخسي ١ / ١٨٧، كشف الأسرار للنسفي ١ / ٣٦٦).

(٥) الظاهر: اللفظ الذي ظهر المراد به للسامع بصيغته، ولم يكن معناه مقصوداً بالسوق أصلاً. (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١ / ٤٦).

(٦) النص: اللفظ الذي ظهر المراد به للسامع بصيغته، وكان معناه مقصوداً بالسوق أصلاً مع احتمال التخصيص والتأويل. (شرح التلويح على التوضيح ١ / ٢٣٨، التقرير والتحبير ١ / ١٩٢).

(٧) المفسر: اللفظ الذي ظهر المراد به للسامع بصيغته، وكان معناه مقصوداً بالسوق أصلاً مع عدم احتمال التخصيص والتأويل ويحتمل النسخ. (شرح التلويح على التوضيح ١ / ٢٣٨، التقرير والتحبير ١ / ١٩٢).

(٨) المحكم: اللفظ الذي ظهر المراد به للسامع بصيغته، وكان معناه مقصوداً بالسوق أصلاً ولم يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ. (أصول السرخسي ١ / ١٦٥، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١ / ٢٨).

(٩) فالخفي: ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب. (أصول الشاشي، ص: ٨٠، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ / ٥٢).



ب- المشكل<sup>(١)</sup>.

ج- المجمل<sup>(٢)</sup>.

د- المتشابه<sup>(٣)</sup>.

التقسيم الرابع: تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالة على معناه، وطرق فهم المعنى المراد من اللفظ.

وينقسم اللفظ بهذا الاعتبار إلى أربعة أنواع:

- اللفظ الدال على المعنى بعبارة النص<sup>(٤)</sup> (دلالة العبارة).

- اللفظ الدال على المعنى بإشارة النص<sup>(٥)</sup> (دلالة الإشارة).

- اللفظ الدال على المعنى بدلالة النص<sup>(٦)</sup> (دلالة الدلالة).

- اللفظ الدال على المعنى بدلالة الاقتضاء<sup>(٧)</sup> (الاقتضاء النص)<sup>(٨)</sup>.

(١) المشكل: هو ما يشتهه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد منه إلا بالدليل والتأمل. (أصول السرخسي ١ / ١٦٨، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١ / ٢٨).

(٢) المجمل: ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المجمل، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام كالمشترك، أو لغرابة اللفظ كالهلوع، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم. (التلويح ١ / ٢٤٣).

(٣) المتشابه: هو اللفظ الذي لم يتضح معناه لذاته ولا طريق لدركه أصلاً. (أصول السرخسي ١ / ١٦٩).

(٤) عبارة النص: دلالة الكلام على المعنى المسوق له، سواء كان ذلك المعنى هو المقصود من سياقه أصالةً أو تبعاً. (أصول الشاشي، ص ٩٩، التلويح على التوضيح ١ / ٢٤٣).

(٥) إشارة النص: هي دلالة الكلام على معنى غير مقصود من سياقه لأصالةً ولا تبعاً، ولكنه لازمٌ للمعنى الذي سبق الكلام من أجله. (ينظر: كشف الأسرار للنسفي ١ / ٣٧٥، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ / ٦٨) بتصرف.

(٦) دلالة النص: هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة من غير حاجة إلى بحث أو اجتهاد شرعي. (كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ / ٧٣، التوضيح ١ / ٢٥٢).

(٧) دلالة الاقتضاء: دلالة اللفظ على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

وهذا تعريف جمهور الأصوليين والمتقدمين من الحنفية. (المستصفى ٢ / ١٨٦، الإحكام للآمدي ٣ / ٦١، ٦٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢ / ٢٤٤، شرح الكوكب المنير ٣ / ٤٧٣، ٤٧٥، فواتح الرحموت ١ / ٤١١).

(٨) ينظر هذه التقسيمات في: أصول السرخسي (١ / ١٦٣، ١٢٤، ٢٣٦)، ط. دار الكتب العلمية، كشف الأسرار للنسفي (١ / ٢٢-٢٥)، ط. دار الكتب العلمية، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٢٦، ٢٧)، ط. الفاروق، التوضيح (١ / ٥٦، ٦٩، ١٢٤، ١٢٩)، ط. دار السعادة، شرح إفاضة الأنوار، ص: ١-١٥، ط. الحلبي، تسهيل الوصول للشيخ المحلاوي ص: ٣٦، ٨٣، ٩٨، ١٠٠، ط. الحلبي، أصول الفقه الإسلامي، د/ الزحيلي (١ / ٢٠٢)، ط. دار الفكر، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، د/ أحمد سعيد حوى، ص: ٢٩٣، ٢٧٧، ٢٥٤، ٢٣٤، ط. دار الأندلس.



## طريقة المتكلمين:

وأما المتكلمون فقسموا اللفظ من حيث وضوح الدلالة على معناه إلى: الظاهر، والنص.

ومن حيث الخفاء في دلالاته على معناه إلى: مجمل، ومتشابه<sup>(١)</sup>.

أما من حيث الدلالة على معناه فقالوا: الاستدلال بالألفاظ يكون بطريقتين: المنطوق<sup>(٢)</sup>، والمفهوم<sup>(٣)</sup>.

والمنطوق ينقسم إلى:

- منطوق صريح.

- ومنطوق غير صريح.

وينقسم المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام:

- دلالة الاقتضاء.

- دلالة الإيماء.

- دلالة الإشارة.

وينقسم المفهوم إلى قسمين:

- مفهوم الموافقة<sup>(٤)</sup>.

- مفهوم المخالفة<sup>(٥)</sup>.

وإذا كان المقتضى أحد أركان دلالة الاقتضاء فلا بد من بيان المراد بدلالة الاقتضاء

لدى الأصوليين، وذلك في المطلب التالي:

(١) ينظر: البرهان (١ / ١٥٠) ط. دار الكتب العلمية، المستصفي (١ / ٣٨٤)، ط. دار إحياء التراث العربي، التحصيل من المحصول (١ / ٢٠٢) ط. مؤسسة الرسالة، نهاية الوصول للهندي (١ / ١٤٠، ١٤٢) ط. المكتبة التجارية.

(٢) المنطوق: ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق. الإحكام للآمدي (٣ / ٦٦).

(٣) المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق. التحبير شرح التحرير (٦ / ٢٨٧٥).

(٤) مفهوم الموافقة: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ أي معنى الخطاب. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢ / ٣٦٠).

(٥) ينظر: المستصفي (١ / ٣١٦)، الإحكام للآمدي (٣ / ٦١ - ٦٣)، ط. دار الكتب العلمية، شرح العضد على

مختصر ابن الحاجب (٢ / ١٧١)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، الإبهاج (١ / ٣٦٤)، ط. دار الكتب العلمية، نهاية

السؤل (٢ / ١٩٧ - ٢٠٥)، ط. دار السعادة، البحر المحيط (٥ / ١٢١)، ط. دار الكتبي، التحبير شرح التحرير ٢٨٦٧،

ط. مكتبة الرشد، شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٣ - ٤٨١)، ط. العبيكان، إرشاد الفحول، ص: ١٧٨، ط. الحلبي.

## المطلب الثاني: دلالة الاقتضاء

### تعريفها:

عرّف الأصوليون دلالة الاقتضاء بأنها:  
دلالة اللفظ على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

وهذا تعريف جمهور الأصوليين والمتقدمين من الحنفية<sup>(١)</sup>.

(١) ينظر هذا التعريف في: المستصفى (٢/ ١٨٦)، الإحكام للأمدى (٣/ ٦١، ٦٢)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٣، ٤٧٤)، فواتح الرحموت (١/ ٤١١)، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، ص ٣٠٠.

\* اختلفت تعريفات الحنفية لدلالة الاقتضاء تبعاً لاختلافهم فيما يعد منها؛ فبعضهم جعل المحذوف من دلالة الاقتضاء فوسع مفهومها، وبعضهم لم يعده منها فضيق مفهومها. فعند عامة المتقدمين من الحنفية أن المحذوف من باب المقتضى، فعرّفوها بالتعريف المذكور وهو: دلالة اللفظ على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

قال علاء الدين البخاري: «اعلم أن عامّة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفرقوا بينهما» (كشف الأسرار ٢/ ٢٤٣، ٢٤٤). وذهب عامّة المتأخرين من الحنفية إلى أن المحذوف ليس من الاقتضاء، وهذا ما ذهب إليه فخر الإسلام البزدوي، والسرخسي، والسمرقندي، والنسفي، وصدر الشريعة.

قال السرخسي: «وعندي... أن المحذوف غير المقتضى؛ لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة، وثبوت المقتضى يكون شرعاً لا لغة». (أصول السرخسي ١/ ٢٥١)، وقال السمرقندي: «وأما الإضمار والاقتضاء اختلف مشايخنا في ذلك؛ قال بعضهم: هما سواء، وهما من باب الاختصار والحذف يزداد على الكلام لتصحيحه، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد رحمه الله».

وقال أستاذي الشيخ الإمام الزاهد علي بن محمد البزدوي رحمه الله بأن الإضمار غير الاقتضاء، وهو الأصح. (ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، ص ٤٠١)، وقال ابن نجيم: «اعلم أن العامة جعلوا ما أضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة: ما أضمر ضرورة الصدق كـ ((رفع عن أمتي))، وما أضمر لصحته عقلاً كـ: أسأل القرية، وشرعاً: كأنت عبدك. وسموا الكل مقتضى، وخالفهم فخر الإسلام وشمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب الميزان، فقالوا: المقتضى ما أضمر لصحة الكلام شرعاً، وجعلوا ما وراءه محذوفاً» (فتح الغفار ٢/ ٥٢)، وقال صدر الشريعة: «المحذوف وهو ما يغير إثباته المنطوق بخلاف المقتضى» (التوضيح ١/ ١٣٩).

فعرّفوا دلالة الاقتضاء بأنها: دلالة اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً. (التقرير والتجسير ١/ ١١٠، فواتح الرحموت ١/ ١١٢، تسهيل الوصول، ص ١٠٥). أو هي ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعاً. (كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/ ٢٤٧).

وحقيقة هذا الخلاف الوارد بين بعض المتأخرين من الحنفية والجمهور في أن ما يثبت اقتضاء لضرورة صحة الكلام عقلاً داخل في دلالة الاقتضاء أو هو من باب المحذوف -خلاف لفظي لا يرتب عليه أثر في الفروع الفقهية؛ لأن





أو هي: جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق شرعاً أو عقلاً أو لغة<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة دلالة الاقتضاء:

أ- قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ...»<sup>(٢)</sup>. فصَدَّقُ الخبر بكون الأعمال بالنيَّات يتوقَّفُ على تقدير؛ لأن نفس الأعمال واقعة من غير نية، فلا بد من تقدير مقتضى لصدق الكلام، وإلا صار الكلام كذباً، ومعلوم أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معصومٌ من الكذب، وهذا المقتضى هو: إنما صحَّح الأعمال بالنيَّات، وبهذا التقدير يكون الكلام صادقاً ومتفقاً مع الواقع.

ب- قوله تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. فهذا النصُّ القرآني يتطلَّب مقتضى ليصحَّ عقلاً؛ لأن توجية السؤال إلى القرية لا يعقل؛ لأن السؤال للتبيين والقرية لا تسأل ولا تجيب، وهذا المقتضى هو: وأسأل أهل القرية، وبهذا التقدير يكون الكلام صحيحاً ومفيداً.

ج- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]. فهذا النصُّ القرآني يتطلَّب مقتضى ليصحَّ شرعاً، وهذا المقتضى هو: فتحريِّر رقبة مملوكة؛ إذ لا يصحُّ تحريِّر رقبة مملوكة للغير؛ لأنَّ التصرف في ملك الغير بغير إذنه غيرُ جائز<sup>(٣)</sup>.

وجه تسميتها بدلالة الاقتضاء:

وسُميت هذه الدلالة بدلالة الاقتضاء؛ لأن المدلول الذي يثبت بها يقتضيه سياق الكلام صدقاً أو تصحيحاً.

الجميع متفقون على أن المضمرة المقدر لضرورة صحة الكلام عقلاً مقصوداً للمتكلم من اللفظ، ولا ضير في اعتباره من باب الاقتضاء أو من باب المحذوف، ولذا قال الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: «ويقرَّب منه (أي مما ثبت اقتضاء لضرورة صحة الكلام عقلاً) ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: أهل القرية؛ لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال، فلا بد من إضماره، ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار دون الاقتضاء، والقول في هذا قريب» (المستصفى ٢ / ١٨٨).

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي (١ / ٣٩٣)، كشف الأسرار (٢ / ٢٤٤)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢ / ٢٠٤)، ط. دار الكتب العلمية، التلويح على التوضيح (١ / ١٤١) ط. دار السعادة، البحر المحيط (٤ / ٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١ / ٦، ح ١).

(٣) ينظر هذه الأمثلة وغيرها في: البحر المحيط (٤ / ٢٢١)، شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٤، ٤٧٥)، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، ص ٣٠٠، ٣٠١.



أو سُميت بذلك؛ لاقتضائها شيئاً زائداً على اللفظ<sup>(١)</sup>.  
قال ابن أمير الحاج: «وسميت به (أي بدلالة الاقتضاء) لطلب الكلام لها صدقاً أو  
تصحيحاً»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن النجار: «فالدلالة دلالة اقتضاء، لاقتضائها شيئاً زائداً على اللفظ»<sup>(٣)</sup>.  
وهذه الدلالة متفقٌ عليها بين الجمهور والحنفية من حيث التسمية والمصطلح، إلا  
أنها عند الجمهور قسمٌ من أقسام المنطوق غير الصريح مع دلالتَي الإيماء والإشارة.  
أما الحنفية فيعدونها دلالةً قائمةً بذاتها، فهي عندهم واحدةٌ من الدلالات اللفظية:  
كدلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص.

### عناصر دلالة الاقتضاء:

من خلال تعريف دلالة الاقتضاء وتوضيحها ببعض الأمثلة يتبين أن لدلالة الاقتضاء  
عناصر، هي<sup>(٤)</sup>:

١ - المقتضي (بالكسر وهو اسم فاعل): هو اللفظ الطالب للإضمار؛ أي هو الكلام  
الذي لا يصحُّ شرعاً إلا بالزيادة، فهو الداعي لهذه الزيادة والحامل عليها، وهو صيانة  
الكلام.

٢ - المقتضى (اسم مفعول من اقتضي): وهو المضمر نفسه.  
أو هو: المزيد أو المقدر الذي لا يستقيم الكلام إلا به، أي يتوقف عليه صدق  
الكلام أو صحته.

٣ - الاقتضاء وهو: دلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصحُّ إلا بالزيادة. (أي طلب  
الزيادة من الشارع).

(١) ينظر: التقرير والتحبير (١ / ١١٠)، شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٥)، تيسير التحرير (١ / ٩١).

(٢) التقرير والتحبير (١ / ١١٠).

(٣) شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٥).

(٤) ينظر: كشف الأسرار للنسفي (٢ / ٣٩٣)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٥)، البحر المحيط

(٤ / ٢١٠)، إرشاد الفحول، ص ١٣١، تسهيل الوصول، ص ١٠٥، محاضرات في أصول الفقه، أ.د/ محمد عبد  
العاطي رَحْمَةُ اللَّهِ، ص ١٣٣.



٤- حكم المقتضى: وهو ما ثبت بالاقضاء.

وما يعيننا من هذه العناصر هو المقتضى (بالفتح) وهو العنصر الثاني من عناصر دلالة الاقضاء؛ لأنه موضوع هذا البحث، وسوف أتناوله إن شاء الله وما يتعلق به من مسائل، وذلك من خلال المباحث التالية:



## المبحث الأول: المقتضى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقتضى وأنواعه.

المطلب الثاني: شروط المقتضى.

### المطلب الأول: تعريف المقتضى وأنواعه

أولاً: تعريف المقتضى:

المقتضى لغة:

المقتضى (بالتفتح): اسم مفعول من اقتضى، ومصدره اقتضاء، والاقتضاء في اللغة يطلق على معانٍ أهمها<sup>(١)</sup>:

\* الطلب: يقال: اقتضى الدين: طلبه، وافعل ما يقتضيه كرمك: ما يطالبك به.

\* الإلزام والوجوب: يقال: اقتضى الأمر: لزم ووجب، واقتضى الأمر الوجوب: استلزمه ودلَّ عليه.

\* الأخذ: يقال: اقتضى منه حقّه: أخذه.

وأقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي: الطلب؛ لأن الكلام يقتضيه ويطلبه.  
المقتضى اصطلاحاً:

عرّف الأصوليون المقتضى بتعريفاتٍ مختلفةٍ تبعاً لاختلافهم في المقتضى والمحذوف<sup>(٢)</sup>:

أ- فمن يرى أن المقتضى والمحذوف شيءٌ واحدٌ: وهم الجمهور، وعمامة متقدمي الحنفية عرفوه بتعريفات منها:

المقتضى هو: زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر مادة: قضي في: المصباح المنير، ص ١٩٣، المعجم الوسيط (٢/ ٧٤٣)، المعجم الوجيز، ص ٥٠٦.

(٢) وقد بينت ذلك عند التعريف بدلالة الاقتضاء.

(٣) تقويم الأدلة، ص ١٣٥، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٧٥).



ومنها: المقتضى: هو الذي يقتضيه صحّة الكلام ويطلبه<sup>(١)</sup>.  
 ومنها: المقتضى: جعل غير المذكور مذكورًا تصحيحًا للمذكور<sup>(٢)</sup>.  
 ومنها: أن المقتضى ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه<sup>(٣)</sup>.  
 ب- أما من يرى أن المحذوف غير المقتضى، وهم عامّة المتأخرين من الحنفية،  
 فعرفوه بأنه:  
 ما ثبت زيادةً على النص لتصحيحه شرعًا<sup>(٤)</sup>.

### ثانياً: أنواع المقتضى:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن المقتضى ثلاثة أقسام<sup>(٥)</sup> هي:  
 - ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام.  
 - ما وجب تقديره لصحّة الكلام عقلاً.  
 - ما وجب تقديره لصحّة الكلام شرعاً.  
 قال علاء الدين البخاري: «اعلم أن عامّة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب  
 الشافعي وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمّر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام»<sup>(٦)</sup>.  
 وقال الزركشي: «ما يفهم عند اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة  
 المنطوق به، إما من حيث إنه لا يمكن أن يكون المتكلم صادقاً إلا به، أو أنه لا يثبت  
 الملفوظ به عقلاً إلا به، أو أنه يمتنع ثبوته شرعاً إلا به، فهذه ثلاثة أقسام»<sup>(٧)</sup>.

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢ / ٧٠٩)، ط. مؤسسة الرسالة.

(٢) كشف الأسرار للنسفي (١ / ٣٩٣).

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٥).

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٥).

(٥) ينظر هذه الأقسام وتعريف كل قسم في: الإحكام للآمدي (٢ / ٦١، ٦٢)، شرح مختصر الروضة (٢ / ٧٠٩،

٧١٠)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٦)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢ / ١٧٢)، البحر

المحيط (٤ / ٢٢١)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢ / ٢٠٤)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص ١٣٥.

(٦) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٦).

(٧) تشنيف المسامع (١ / ٣٣٨، ٣٣٩).

وقال الفناري: «أما عامّة أصحابنا منهم أبو زيد وهو مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ ثلاثة أقسام كما مر، ما أضمر ضرورة صدق الكلام نحو: «رفع عن أمتي» أو ضرورة صحته عقلاً نحو: ﴿ وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ أو شرعاً نحو ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾»<sup>(١)</sup>.

وإليك التعريف والتمثيل لكل قسم منها:

القسم الأول: ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام:

وهو: المعنى المقدر الذي يتوقف عليه صدق الكلام، ولو لا تقدير ذلك المعنى لخالف الكلام الواقع وأصبح كذباً.

مثال هذا القسم:

أ- قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٢)</sup>، فهذا النصُّ الشرعيُّ يدلُّ بظاهره إما على رفع الفعل إذا وقع خطأً أو نسياناً أو مكرهاً عليه بعد وقوعه، وهذا لا يصدق به الكلام؛ لأنه غير مطابق للواقع؛ لأن الفعل إذا وقع لم يرتفع. وإما أن يدلَّ على رفع نفس الخطأ ونفس النسيان ونفس الإكراه، وليس هذا بمراد من الحديث؛ لأن الخطأ والنسيان والاكراه لم يرفع بدليل وقوع الأمة فيه. ودلالة الحديث على هذين المعنيين وهما: رفع الفعل بعد وقوعه خطأً أو نسياناً أو مكرهاً عليه، أو رفع نفس الخطأ والنسيان والإكراه لا يصدق بهما الكلام ولا المتكلم. وصدق هذا الكلام لا بد منه؛ لأنه صادرٌ عن أفضل الخلق أجمعين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي لا ينطق عن الهوى.

ويقتضي ذلك تقديراً ليستقيم النصُّ ويتطابق الواقع؛ فقدر الجمهور (الحكم) ليشمل رفع حكم الدنيا (المؤاخظة) والآخرة (العقاب)، وقدر الحنفية (الإثم) وهو

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع (٢ / ٢٠٤).

(٢) نصب الراية، كتاب: الصلاة، باب: ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (٢ / ٦٤)، وقال الزيلعي: «وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ»، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (١ / ٦٥٩، ح ٢٠٤٣)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الطلاق (٢ / ٢١٦، ح ٢٨٠١) بلفظ: «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».



عدم المؤاخذه والعقاب مع بقاء الحكم الديني، فيكون المعنى: رُفِعَ عن أمتي حكم أو إثم الخطأ والنسيان وما استكروها عليه<sup>(١)</sup>.

القسم الثاني: ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً:

وهو المعنى المقدر الذي يتوقف على تقديره صحة الكلام عقلاً، فيمتنع وجود الملفوظ عقلاً بدون ذلك المقتضى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُو﴾ [العلق: ١٧]. هذا النص الشرعي يدل بظاهره على الأمر بدعوة النادي، وهذا لا يتصور ولا يستقيم عقلاً؛ لأن النادي هو المكان الذي يجتمعون فيه، والمكان لا يدعى، لذلك لا بد من تقدير مقدر ليستقيم الكلام به، والمقدر لفظ (الأهل)، وعليه فتقدير الآية: فليدع أهل ناديه. وبهذا يصحح الكلام ويتصور عقلاً<sup>(٢)</sup>.

القسم الثالث: ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً:

وهو المعنى الزائد الذي يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعاً، فيمتنع وجود الملفوظ شرعاً بدونه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

يدل هذا النص الشرعي بظاهره على أن المريض والمسافر عليهما صيامٌ عدّة أيام المرض والسفر من أيام أخر، سواء أفطرا أو صاماً، وهذا غير صحيح؛ لأن قضاء الصوم عليهما إنما يجب إذا أفطرا، أما إذا صاماً صحّ صومهما ولا قضاء عليهما، فوجب تقدير مقدر ليطباق الكلام الواقع ويصح شرعاً، وهذا المقدر هو: «فأفطر» فيكون تقدير هذا النص الشرعي: «فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر فعليه صوم عدّة من أيام أخر»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: المستصفى (١/ ٣٤٧، ٣٤٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦١)، نهاية الوصول للهندي (٤/ ١٣٧٩)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٤)، البحر المحيط (٤/ ٢١)، التقرير والتحبير (١/ ١١٠).  
(٢) ينظر: أصول الفقه للبرديسي، ص ٣٧٤، ٣٧٥، دلالة النظم على الحكم الشرعي، أ.د/ ماهر أحمد عامر، ص ٧٧.  
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٧١٠)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ١٤٠).

يقول ابن بدران: «تقديره: أو على سفر فأفطر فعليه صوم عدة من أيام آخر؛ لأن قضاء الصوم على المسافر إنما يجب إذا أفطر في سفره، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء»<sup>(١)</sup>.

## المطلب الثاني: شروط المقتضى

وضع الأصوليون للمقتضى شروطاً ليصير المقتضى (المنطوق) مفيداً أو موجباً للحكم، ومن هذه الشروط ما يلي:

الشرط الأول: أن يتقدم المقتضى (المقدر) على المقتضى (المنطوق)؛ لأن المنطوق طلبه ليكون مفيداً أو موجباً للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنطوق، فيجب أن يتقدم عليه<sup>(٢)</sup>.

قال السرخسي: «يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم»<sup>(٣)</sup>.

قال السغناقي: «وأما الحكم الثابت باقتضاء النص فهو الحكم الذي لم يعمل النص فيه إلا بشرط تقدم على ذلك النص»<sup>(٤)</sup>.

وقال علاء الدين البخاري: «وجب تقديم المقتضى أو تقديم تلك الزيادة لأجل تصحيح المنصوص شرعاً؛ لأن النص اقتضاه؛ أي طلبه»<sup>(٥)</sup>.

مثاله: لو قال شخص لآخر: أعتق عبدك عني بألف، فقال: أعتقت. فقد ثبت العتق، وعليه الألف، وثبت البيع اقتضاءً، وثبت البيع لا بد وأن يكون متقدماً على العتق ليصحَّ العتق، ولو لم يثبت البيع متقدماً على العتق، لا يقع العتق ولا يصح؛ لأن العتق

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص ١٣٥.

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧٠)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي

(٢/ ٢٣٥)، التلويح (١/ ١٣٧).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٤٨).

(٤) الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧٠).

(٥) كشف الأسرار (٢/ ٢٣٥).





لا يكون إلا بملك المعتوق، ولم تثبت ملكيته إلا بالبيع، ومن ثم يجب أن يتقدم البيع (المقتضى) على المنطوق (المقتضى)<sup>(١)</sup>.

قال سعد الدين التفتازاني: «معنى التقدّم أنه يجب أن يعتبر أولاً ليصحّ مدلول الكلام، فإنه لو لم يعتبر البيع من الأمر لم يصحّ الإعتاق عنه شرعاً»<sup>(٢)</sup>.

وجاء في التقرير والتحجير: «أعتق عبدك عني بألف، لزم التركيب شرعاً حكماً هو: صحّة العتق عن الأمر، وسقوط الكفارة عنه إن نوى عتقه عنها، فيقتضي سبق وجود الملك للأمر في العبد؛ لأن إعتاقه عنه لا يصحّ بدون الملك بالنص، والملك يقتضي سبباً، وهو هنا البيع؛ بقرينة قوله: عني بألف، فيكون البيع لازماً متقدماً لمعنى الكلام»<sup>(٣)</sup>.

الشرط الثاني: أن يثبت المقتضى بشروط المقتضى؛ لأن المقتضى تبع للمقتضى، وهو شرطه ليكون مفيداً، وشرط الشيء يكون تبعه، فلا بد أن يكون ثبوته بشرائط المنصوص<sup>(٤)</sup>.

يقول السرخسي: «المقتضى تبع للمقتضى؛ فإنه شرطه ليكون مفيداً، وشرط الشيء يكون تبعه، ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص»<sup>(٥)</sup>.

وقال النسفي: «ومنها (أي ومن شروط المقتضى) أن يثبت بشرائط المقتضى لا بشرائط نفسه؛ لأنه ثبت ضمناً وتبعاً للمقتضى؛ كأن المنظور إليه الأصل المتضمن دون التبع»<sup>(٦)</sup>.

مثاله: قول القائل: أعتق عبدك عني بألف، فالعتق يقتضي البيع، فكأنه قال: بع عبدك لي بألف وأعتقه عني. فالبيع يثبت بشرط العتق؛ لأن الشيء إذا ثبت تبعاً يشترط فيه شرائط المتبوع لإظهار التبعية.

(١) ينظر: تقويم الأدلة، ص ١٣٧، التلويح (١/ ١٣٩)، التقرير والتحجير (١/ ٢١٨)، تيسير التحرير (١/ ٢٤٣).

(٢) التلويح (١/ ١٣٩).

(٣) (١/ ٢١٨).

(٤) ينظر: السرخسي (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٩٤)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧١).

(٥) أصول السرخسي (١/ ٢٤٨، ٢٤٩).

(٦) كشف الأسرار (١/ ٣٩٤).



قال علاء الدين البخاري: «البيع في قولك: أعتق عبدك عني بألف، ثبت باقتضاء هذا الكلام، فكان حكمًا له، ولكنه يثبت لأجل صحّة الإعتاق المطلوب بهذا الكلام، فكان شرطًا له»<sup>(١)</sup>.

وعقب السرخسي بعد أن ذكر هذا المثال فقال: «وإنما يثبت بشرط العتق لا بشرط البيع مقصودًا حتى يسقط اعتبار القبول فيه»<sup>(٢)</sup>.

الشرط الثالث: ألا يتغير المنطوق (المقتضى) عند ظهور المقتضى، وذلك بتغيير حالة إعرابه<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام النسفي: «علامة المقتضى أن يصحّ به المقتضى ولا يلغى إذا ظهر المقتضى»<sup>(٤)</sup>.

وقال علاء الدين البخاري: «علامة المقتضى أن يصحّ به؛ أي بالمقتضى المذكور؛ أي يصير مفيدًا لمعناه، وموجبًا لما تناوله، ولا يلغى عند ظهوره؛ أي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح به»<sup>(٥)</sup>.

مثاله: لو قال شخص: إن أكلت فعبدني حر. فلو ظهر المقتضى بأن قال: إن أكلت طعامًا، لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى<sup>(٦)</sup>.

أما لو تعيّر المنطوق (المقتضى) عند التصريح بالمقتضى، وانقطع الكلام عن سنته، فإنه يعدُّ من المحذوف وليس من المقتضى.

(١) كشف الأسرار (٢ / ٢٣٦).

(٢) أصول السرخسي (١ / ٢٤٩).

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي (١ / ٣٩٥)، الكافي شرح البزدوي (١ / ٢٧٥، ٢٧٦)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٧)، شرح المنار لابن ملك (٢ / ٩٩٣)، فصول البدائع (٢ / ٢٠٣).

\* وهذا الشرط لعامة المتأخرين من الحنفية. (ينظر حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ٢ / ٩٩٣).

(٤) كشف الأسرار (١ / ٣٩٥).

(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٧).

(٦) ينظر: كشف الأسرار للنسفي (١ / ٣٩٥).



مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَسَقِلَ الْغَرِيْبَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإذا قدر لفظ الأهل وظهر في الكلام تغير المقصود وانقطع الكلام عن سنته؛ فعندما يقال: واسأل أهل القرية، تحول السؤال عن القرية إلى الأهل وتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر<sup>(١)</sup>.

الشرط الرابع: أن يكون المقتضى تابعاً للمقتضي (المنطوق) بأن يكون أدنى منه أو مساوياً له؛ لأن الشيء قد يستتبع مثله ولا يكون أصلاً له ألبتة<sup>(٢)</sup>.

قال السغناقي: «ثبوت المقتضى لصحة المقتضي يثبت بما هو يصلح تبعاً لا أصلاً»<sup>(٣)</sup>.

وقال علاء الدين البخاري: «ويصلح المقتضى لما أريد به من تصحيح الكلام؛ وذلك بأن يمكن إثباته تبعاً للمقتضى»<sup>(٤)</sup>.

مثاله: الكفار لا يخاطبون بالشرائع. إذ لو كان الكافر مخاطباً بالشرائع يكون الإيمان ثابتاً بطريق الاقتضاء، والإيمان لا يصلح أن يكون تبعاً لما هو تبعه؛ لأن الشرط تابعٌ للمشروط، فيكون فيه جعل المتبوع تابعاً لتبعه، فجميع الأحكام الشرعية من العبادات تبع للإيمان، والشيء لا يصلح أن يكون تبعاً لما هو تبعه<sup>(٥)</sup>.

ومثله أيضاً: لو قال لامرأته: يدك طالق. لا يقع الطلاق، ولا يقتضي ذكر اليد ذكر النفس وإن كان الطلاق لا يقع على اليد إلا بعد وقوعه على النفس؛ لأن النفس أصل اليد، فلا يجوز أن تصير تابعة لها في الذكر والثبوت؛ لأنه يؤدي إلى أن يصير الأصل تبعاً والتبع أصلاً<sup>(٦)</sup>.



(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي (١ / ٣٩٥)، شرح المنار لابن ملك (٢ / ٩٩٣)، نور الأنوار لملاجيون (١ / ٥٧٦)، (٥٧٧).

(٢) ينظر: الكافي شرح البزدوي (١ / ٢٧١)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٧)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢ / ٢٠٤).

(٣) الكافي شرح البزدوي (١ / ٧١٢).

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٧).

(٥) ينظر: الكافي شرح البزدوي (١ / ٢٧١)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٧).

(٦) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١ / ٧٧)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢ / ٢٠٤).

## المبحث الثاني: المراد بعموم المقتضى

عموم المقتضى مصطلح مركب مكون من العموم والمقتضى، وقد عرّفت المقتضى لغةً واصطلاحًا، وذكرت أنواعه وشروطه، ولبیان المراد بعموم المقتضى لا بد من بيان العموم أولاً، ثم بيان المراد بعموم المقتضى، وسوف أتناول ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف العموم.

المطلب الثاني: تعريف عموم المقتضى والمراد به.

المطلب الثالث: الفرق بين المقتضى والمحذوف والمضمر.

## المطلب الأول: تعريف العموم

العموم لغة:

العموم مصدرٌ للفعل عمَّ يعمُّ عمومًا، فهو عامٌّ، يقال: عم الشيء يعم عمومًا فهو عام<sup>(١)</sup>. وهو الإحاطة والشمول والكثرة، يقال: عمَّهم الخير والمطر: إذا شملهم وأحاط بهم، وعم الشيء: انتشر وشمل أفرادًا كثيرين<sup>(٢)</sup>.

العام عند الأصوليين:

هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.

وهذا تعريف الفخر الرازي والقاضي البيضاوي رَجَمَهُمَا اللَّهُ<sup>(٣)</sup>.

(١) الصحاح للجوهري، باب الميم فصل العين، مادة: عمم، (٥ / ١٩٩٣).

(٢) ينظر: مادة: عمم، في: مختار الصحاح، ص ٢١٨، لسان العرب (١٢ / ٤٢٦)، ومادة: عم، في المعجم الوسيط (٢ / ٦٢٩)، المعجم الوجيز، ص ٤٣٥.

(٣) المحصول (٢ / ٣٠٩)، نهاية السؤل (٢ / ٣١٢).

\* وهناك تعريفات أخرى للعام، حيث اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف العام وذكره له عدّة تعريفات؛ نظرًا لما يذكره بعضهم من قيود في التعريف وما يراه من قصور في تعريفات البعض الآخر. وسأذكر بعضًا من هذه التعريفات:

١- عرفه أبو الحسين البصري بأنه: «كلام مستغرق لما يصلح له». (المعتمد ١ / ١٨٩).

٢- وعرفه الإمام الجويني بأنه: «ما عمَّ شيئين فصاعدًا» (الورقات، ص ١١).

٣- وعرفه فخر الإسلام البزدوي بأنه: «كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا أو معنى». (كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ / ٣٣).



## شرح التعريف:

قوله: «اللفظ» كل ما تلفظ به الإنسان، وهو كالجنس في التعريف، يشمل المفرد والمركب، والمستعمل والمهمل، والمستغرق لكل ما يصلح له وغير المستغرق، بوضع واحد أو بأكثر من وضع.

- ٤- وعرفه الإمام الغزالي بأنه: «اللفظ الدال من جهة واحدة على شيءين فصاعداً مطلقاً معاً». (المستصفى ١ / ٣٢).
- ٥- وعرفه الأمدى بأنه: «اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً» (الإحكام ٢ / ٤١٣).
- ٦- وعرفه ابن الحاجب بأنه: «ما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة» (شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢ / ٩٩).
- ٧- وعرفه النسفي بأنه: «ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول» (كشف الأسرار ١ / ١٥٨).
- ٨- وعرفه صدر الشريعة بأنه: «اللفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له». (التوضيح ١ / ٣٢).

هذه أهم التعريفات الواردة في العام والموجودة في الكتب الأم لعلم الأصول، ومن خلال الاستقراء لها يتبين ما يلي: أولاً: أن بعض التعريفات خالية من قيد الاستغراق، كتعريف الإمام الجويني وفخر الإسلام البزدوي والغزالي، إلا أن أبا الحسين البصري وصدر الشريعة جعلوا الاستغراق في جميع الأفراد فضبطوها، وجعلوا قيد الاستغراق مخرباً ما عداها، فلا يطلق العام إلا على ما وجد فيه هذا القيد وهو الاستغراق، أما من خلا تعريفهم من هذا القيد، فقد أطلقوا العام على ما وراء تلك الصيغ المفيدة للاستغراق، وعرفوا العام بما يشمل هذه الصيغ وغيرها من كل ما يوجد فيه تلك القيود التي جعلها كل في تعريفه. فمثلاً: من لا يقول باشتراط الاستغراق جعل الجمع المنكر الميثب عامّاً، ومن يقول باشتراط الاستغراق لم يجعله عامّاً.

قال ابن أمير الحاج: «الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم، فمن لا يقول باشتراطه كفخر الإسلام وغيره جعله أي الجمع المنكر عامّاً، ومن يقول باشتراطه لم يجعله عامّاً».

ثانياً: أن التعريفات المذكورة صدرت بالأفاظ:

أ- «الكلام» كما في تعريف أبي الحسين البصري.

ب- «اللفظ» كما في تعريف فخر الإسلام والغزالي والأمدى.

ج- «ما دلّ» كما في تعريف ابن الحاجب.

د- «ما يتناول» كما في تعريف النسفي.

فالتعبير بالكلام أولى من اللفظ؛ لأن اللفظ جنس بعيد للعام، فهو يطلق على المهمل والمستعمل، مفرداً أو مركباً، بخلاف الكلمة فإنها جنس قريب، والتعريف بالجنس القريب أولى.

ومن عبر باللفظ أراد أن العام من عوارض الألفاظ دون المعاني.

ومن صدر التعريف: «بما دلّ» فقد أراد أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني معاً.

ثالثاً: أن الإمام الغزالي والأمدى قد جعلوا التثنية من قبيل العموم؛ لما فيها من معنى الشمول والإحاطة، وهو معنى لغوي للعموم، بخلاف اللفظ الواحد، وهما بذلك قد وضعوا في تعريفهما الحد الأدنى للفظ العام.

(العام ودلالته على الأحكام أ.د/ محمد عبد العاطي رَحْمَةُ اللَّهِ، ص ١٣-١٧. بتصرف. وينظر: نهاية السؤل (٢ / ٣١٥)، التقرير والتحبير (١ / ١٩٠)، تيسير التحرير (١ / ١٨٦).



قوله: «المستغرق» هو المتناول لما وضع له اللفظ دفعة واحدة، فهو قيد في التعريف يخرج به اللفظ المهمل؛ لأن الاستغراق فرع الوضع، والمهمل غير موضوع. ويخرج به أيضاً: النكرة<sup>(١)</sup> في سياق الإثبات، سواء كانت مفردة: كرجل، أو مثناة: كرجلين، أو مجموعة: كرجال؛ لأن النكرة وضعت للفرد الشائع، فلم تستغرق ما وضعت له؛ بمعنى أنها لم تتناول ما وضعت له دفعة واحدة، وإنما تناولته على سبيل البدل.

ويخرج به أيضاً: المطلق<sup>(٢)</sup>؛ لأنه لم يوضع للأفراد وإنما وضع للماهية، فلا يكون مستغرقاً لها؛ لأنه لم يوضع للأفراد.

فلو قيل مثلاً: أطمع عاملاً، فمعناه حقق الإطعام في أي عامل، إن شئت في زيد أو محمد أو خالد، ولا يقتضي ذلك إطعام زيد ومحمد وخالد في وقت واحد؛ لأن اللفظ لم يدل على ذلك.

قوله: «جميع ما يصلح له» الذي يصلح له اللفظ هو ما وضع اللفظ له لغةً، وعلى ذلك فالمعنى الذي لم يوضع له اللفظ لا يكون اللفظ صالحاً له.

فلفظ «من» مثلاً موضوع للعاقل، ولفظ «ما» موضوع لغير العاقل، فيترتب على ذلك أن يكون لفظ «من» صالحاً للعاقل وليس صالحاً لغير العاقل، ولفظ «ما» صالحاً لغير العاقل وغير صالح للعاقل، فإذا استعمل لفظ «من» في العاقل، ولفظ «ما» في غير العاقل صدق كل واحد منهما أنه عام؛ لأنه استغرق ما يصلح له، وعدم صلاحية كل منهما لغير ما وضع له لا يخرج عن كونه عاماً في غير ما وضع له.

قوله: «بوضع واحد» إما أن يكون متعلقاً بقوله: «يصلح له»، ويكون المعنى: أن استغراق اللفظ لما يصلح له إنما يكون بواسطة وضع واحد لا بواسطة أوضاع متعددة.

(١) النكرة هي: ما وضع لشيء لا بعينه، أي لواحد شائع في أمته لا يخص واحداً دون آخر باعتبار الوضع.

أو هي كما ذكر سراج الدين الأرموي: اللفظ الدال على الماهية مع وحدة غير معينة.

(تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لمحمد بن يوسف الحلبي / ١ / ٤٣١، ٤٣٢ ط. دار السلام، القاهرة، التحصيل / ١ / ٣٤٤).

(٢) المطلق: ما دل على الماهية من غير أن يكون له دلالة على شيء من قيودها. (البحر المحيط / ٣ / ٤١٣).

وإما أن يكون حالاً من «ما» في قوله: «ما يصلح له»، ويكون المعنى: أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له حال كون المعنى الذي يصلح له اللفظ قد ثبت بوضع واحد لا بأوضاع متعددة.

والوضع: تخصيص اللفظ بإزاء المعنى، أو تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها لازمته، وهي الدلالة الناشئة من جهة الوضع<sup>(١)</sup>.

وهذا القيد «بوضع واحد» جيء به لأمرين:

أ- لإخراج المشترك اللفظي<sup>(٢)</sup> إذا استعمل في معانيه المتعددة؛ كلفظ العين إذا استعمل في الباصرة، وعين الماء الجارية، والذهب، والجاسوس، فإنه لا يكون عامًّا؛ لأن استغراقه لهذه المعاني دفعة واحدة بأوضاع متعددة وليس بوضع واحد.

ب- إدخال المشترك اللفظي إذا استعمل في أحد معانيه وقصد به جميع أفراد هذا المعنى؛ كاستعمال لفظ العين في الذهب والفضة مرادًا به جميع أفراد الذهب والفضة، فإنه يكون عامًّا؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ استغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وهو أفراد الذهب والفضة<sup>(٣)</sup>.

## المطلب الثاني:

### تعريف عموم المقتضى

المقصود بعموم المقتضى: أن اللفظ المنطوق لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمراتٌ متعددة (المقتضى) لا يستقيم الكلامُ إلا بها، ولا يصحُّ عقلاً ولا شرعاً إلا بها، فهو يعمُّ جميعها ويكون متناولاً لجميع ما يصحُّ تقديره<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٣٠).

(٢) المشترك اللفظي: هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثر بوضع مستقل. (أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٢/ ٣٠).

(٣) ينظر: شرح هذا التعريف في: المحصول (٢/ ٣٠٩-٣١١)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٥٧، ٤٥٨)، الإبهاج (٢/ ٨٨)، نهاية السؤل (٢/ ٣١٥-٣١٨)، أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير (٢/ ١٦٠-١٦٢)، إتحاف الأنام بتخصيص العام للأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم الحفناوي، ص ٢٠-٢٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢١٠)، إرشاد الفحول، ص ١٣١.



وعليه يمكن تعريف عموم المقتضى بأنه: تناول النص الطالب للتقدير كل المقدرات التي يصحُّ تقديرها من أجل استقامة الكلام، أو صحته عقلاً أو شرعاً.

### شرح التعريف:

تناول النص: المراد بالتناول هنا حملُ النص، والنص هو المقتضى الذي يحتاج للمقتضى.

الطالب للتقدير: أي أن النص (وهو المنطوق) يطلب التقدير؛ لأنه لا يستقيم فهمه إلا بذلك المقدر.

كل المقدرات: أي جميع المقدرات المحتملة؛ بمعنى أن المقتضى يعمُّ ويشمل كلَّ المقدرات المحتملة، وهذا يسمى «عموم المقتضى».

فمثلاً: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(١)</sup>. يحتمل عدّة مقدرات منها: رفع الإثم، أو الحكم، أو العقوبة، أو الضمان، أو غير ذلك، فإذا حمل على جميع هذه المقدرات، فذلك هو المسمى بعموم المقتضى لدى الأصوليين.

التي يصحُّ تقديرها: إشارة إلى أن المقدرات المحتملة لا بد أن تكون صالحةً للتقدير. وهو قيد لإخراج المقدرات التي لا تصلح للتقدير؛ فمثلاً: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فالآية تحتمل مقدرات عدة، منها ما هو غير صالح للتقدير مثل: صلة أمهاتكم، أو مجالستهن، أو برهن، فلا يحمل النص على هذه المقدرات؛ لأن النص لا يصحُّ ولا يستقيم إذا حمل عليها؛ لأنها مخالفة لمبادئ الشريعة.

استقامة الكلام: أي أن هذه المقدرات تجعل الكلام صادقاً ومطابقاً للواقع، وهو إشارة إلى النوع الأول من أنواع المقتضى، وهو: ما وجب تقديره لصدق الكلام.

أو صحته عقلاً: أي أن هذه المقدرات تجعل الكلام صحيحاً ومقبولاً عقلاً، وهو إشارة إلى النوع الثاني من أنواع المقتضى، وهو: ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً.

(١) سبق تخريجه.





وهو قيد خرج به المقدرات التي تجعل النص غير صحيح عقلاً، مثل: أسأل أبنية القرية أو جدرانها.

أو شرعاً: أي أن هذه المقدرات تجعل المنطوق صحيحاً شرعاً، وهو إشارة إلى النوع الثالث من أنواع المقتضى، وهو: ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً<sup>(١)</sup>.

## المطلب الثالث: الفرق بين المقتضى والمحذوف والمضمر

أولاً: الفرق بين المقتضى والمحذوف:

سبق أن ذكرت أن جمهور الأصوليين - ومنهم عامة المتقدمين من الحنفية - سَوَّوْا بين المحذوف والمقتضى، وجعلوا المحذوف من باب المقتضى، ولم يفرقوا بينهما. قال علاء الدين البخاري: «اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفرقوا بينهما»<sup>(٢)</sup>.

وقال السمرقندي: «اختلف مشايخنا في ذلك؛ قال بعضهم: هما سواء، وهما من باب الاختصار والحذف يزداد على الكلام لتصحيحه، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى»<sup>(٣)</sup>.

وذهب عامة المتأخرين من الحنفية إلى أن المحذوف ليس من الاقتضاء، وهذا ما ذهب إليه فخر الإسلام البزدوي، والسرخسي، والسمرقندي، والنسفي وصدر الشريعة.

قال السرخسي: «وعندي... أن المحذوف غير المقتضى؛ لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر هذا التعريف وشرحه في: أثر الاختلاف في عموم المقتضى في الفروع الفقهية، د/ محمد عبد الرحمن عاشور، ص ٤٤، ٤٥ ط. ٢٠٠٩ م بتصرف.

(٢) كشف الأسرار (٢/ ٢٤٣، ٢٤٤).

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، ص ٤٠١.

(٤) أصول السرخسي (١/ ٢٥١).



وعليه عرّفوا المحذوف بأنه: ما ثبت حذفه من الكلام بطريق الاختصار وهو ثابت لغة<sup>(١)</sup>.

أو هو: ما يغير إثباته المنطوق<sup>(٢)</sup>.

أو هو: لفظ أراد المتكلم يدلُّ على معناه بإحدى الدلالات.

والمقتضى معنى يفهم ضرورة تصحيح الكلام<sup>(٣)</sup>.

أو هو: ما سقط عن الكلام اختصاراً للدلالة الباقي عليه<sup>(٤)</sup>.

ومن ثم فرّقوا بينهما بوجوه، منها:

الوجه الأول: ثبوت المحذوف يكون لغةً، وثبوت المقتضى يكون شرعاً لا لغة<sup>(٥)</sup>.

قال النسفي: «المقتضى ثابتٌ شرعاً ولا عموم له، والمحذوف ثابتٌ لغةً وله

عموم»<sup>(٦)</sup>.

وقال علاء الدين البخاري: «وحقيقة الفرق أن المحذوف أمرٌ لغويٌّ والمقتضى أمرٌ

شرعي»<sup>(٧)</sup>.

وقال: «الفرق بين المقتضى والمحذوف وأن ما حذف اختصاراً كان عاماً أي يقبل

العموم؛ لأن الاختصار أحد طريقي اللغة، فكان المختصر ثابتاً لفظاً، والعموم من

أوصاف اللفظ بخلاف المقتضى فإنه أمر شرعي»<sup>(٨)</sup>.

وقال صدر الشريعة: «فيكون -أي المحذوف- ثابتاً لغةً، فيكون كالمفوض فيجري

فيه العموم والخصوص»<sup>(٩)</sup>.

(١) الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧٣).

(٢) التوضيح (١/ ١٣٩).

(٣) فواتح الرحموت (١/ ٤١٢).

(٤) محاضرات في أصول الفقه، أ.د/ محمد عبد العاطي محمد علي رَحْمَةُ اللَّهِ، ص ١٣٧.

(٥) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٥١)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧٣)، التوضيح (١/ ١٣٩).

(٦) كشف الأسرار (١/ ٣٩٥).

(٧) كشف الأسرار (٢/ ٢٤٥).

(٨) المرجع السابق (٢/ ٢٤٦).

(٩) التوضيح (١/ ١٣٩).



مثاله: لو قال شخص لامرأته: أنت طالق. فإنه يقتضي تطبيقاً ضرورة؛ ليصح وصفها بالطلاق، وهو يثبت شرعاً، أما المصدر في المحذوف يثبت لغة كما لو قال لها: طلقي نفسك<sup>(١)</sup>.

وقد اعترض البعض على هذا الفرق: بأنه ضعيف؛ لأن المصدر في قوله: طلقي نفسك. ليس بمقدر ولا محذوف، بل معناه: افعلي فعل التطبيق، والكلامان ينيان عن معنى واحد، إلا أن أحدهما أوجز من الآخر، فصار المصدر مذكوراً فيه لغة، فيصح فيه نية التعميم، ولهذا صحّت نية الثلاث فيه<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: المحذوف إذا صرح به انقطع عن المنطوق ما أضيف إليه وانتقل إلى المقدر، أما المقتضى لو قدر مذكوراً لم ينقطع عن المقتضي حكمه بل يقرره المقتضى<sup>(٣)</sup>.

يقول السرخسي: «المقتضى تبع يصح باعتباره المقتضى إذا صار كالمصرح به، والمحذوف ليس يتبع، بل عند التصريح به ينتقل الحكم إليه، لا أن يثبت ما هو المنصوص، ولا شك أن ما ينقل غير ما يصحح المنصوص»<sup>(٤)</sup>.

ويقول سعد الدين التفتازاني: «وبعضهم فرّقوا بأن المحذوف مفهوم يغير إثباته المنطوق، والمقتضى مفهوم لا يغير إثباته المنطوق»<sup>(٥)</sup>.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فإنه يقتضي شرعاً كونها مملوكة (وهو المقتضى)، فيراد عليه، فيكون تقدير الكلام: فتحرير رقبة مملوكة، وبه لا يتغير المنطوق عن معناه السابق، بل تقرر بذكره، أما قوله تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فالسؤال مضاف إلى القرية، وعند ذكر المحذوف (وهو الأهل) ينقطع السؤال عن المنطوق ويتحول إليه، فيكون تقدير الكلام: وأسأل أهل القرية<sup>(٦)</sup>.

(١) شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٥).

(٢) شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٥، ٩٩٦). وينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٧).

(٣) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٥١)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٤)، التلويح (١/ ١٤١).

(٤) أصول السرخسي (١/ ٢٥١).

(٥) التلويح (١/ ١٤١).

(٦) حاشية أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٢، ٩٩٣) بتصرف، وينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٤)، شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٣).

وأجيب عن هذا الفرق - كما ذكر ابن ملك - بأنه غير صحيح؛ لأن الكلام قد يتغير بعد إظهار المقتضى، ويتقرر بعد إظهار المحذوف.

مثال الأول: لو قال شخص لآخر: أعتق عبدك عني بألف. فإن البيع (وهو المقتضى) لو قدر مذكورًا يصير الكلام: أعتق عبدي عني، وهو تغيير.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٦٠] فالمحذوف لفظ: «فضرب، فانشق الحجر»، فلو قدر مذكورًا يصير: فاضرب، فانشق الحجر، فانفجرت منه، فالمنطوق تقرّر على حاله بعد تصريح المحذوف، ولم يتغير<sup>(١)</sup>. ورد: بأن ما ذكر من هذا الفرق في جانب المقتضى - وهو التقرّر عند التصريح به - لازم، وذلك في جانب المحذوف غير لازم، فإن الكلام عند التصريح به قد يتقرر وقد لا يتقرر، فبلزومه في المقتضى وعدم لزومه في المحذوف يتحقق الفرق بينهما<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث: المقتضى والمقتضى مرادان للمتكلم في باب الاقتضاء، كما في قوله: «أعتق عبدك عني بألف»، فالإعتاق والتمليك مرادان للأمر، وفي الحذف المراد هو المحذوف لا المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فالمراد للأمر هو سؤال الأهل لا القرية<sup>(٣)</sup>.

وأجيب عنه: بأن هذا الفرق غير صحيح؛ لأن المحذوف قد يكون مرادًا مع المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٦٠]، فالمحذوف لفظ: «فضرب، فانشق الحجر» مرادًا للمتكلم أيضًا مع المنطوق<sup>(٤)</sup>.

وبعد ذكر هذه الفروق بين المحذوف والمقتضى نجد أن بعض علماء الحنفية ذكروا أن هذه الفروق تثبت في بعض الصور دون البعض<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٤، ٢٤٥)، التلويح (١/ ١٤١)، شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٤، ٩٩٥).

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٥).

(٣) ينظر: شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٦).

(٤) ينظر: شرح المنار لابن ملك (٢/ ٩٩٦، ٩٩٧).

(٥) ينظر: فوائح الرحموت (١/ ٤١٢).



ونجد ابن ملك رَحْمَةُ اللَّهِ من الحنفية قال بضعف بعض هذه الفروق، وأن بعضها غير صحيح، ونجد أيضًا متقدمي الحنفية لم يفرقوا بينهما كما سبق ذكره. أرى أن الراجح ما عليه جمهور الأصوليين من أنه لا فرق بين المحذوف والمقتضى، وكل ما وجب تقديره لصدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية يسمى مقتضى، ولا حاجة للتفريق بينهما واختصاص كل منهما باسم خاص، وإذا كان هذا أمرًا اصطلاحيًا فلا مُشاحَّة في الاصطلاح.

ثانيًا: الفرق بين المقتضى والمضمَر:

تعريف المضمَر:

عرَّف العلماء المضمَر بأنه: اللفظ المحتاج في تفسيره للفظ<sup>(١)</sup>.

العلاقة بين المضمَر والمقتضى:

ذهب جمهورُ الأصوليين وبعضُ الحنفية إلى أن المضمَر والمقتضى بمعنى واحد<sup>(٢)</sup>.

قال السمرقندي: «وأما الإضمار والاقترضاء اختلف مشايخنا في ذلك؛ قال بعضهم: هما سواء»<sup>(٣)</sup>.

وقال الطوفي: «المقتضى - بفتح الضاد - أي الذي يقتضيه صحَّة الكلام ويطلبه، وهو المضمَر الضروري»<sup>(٤)</sup>.

وقال الزركشي: «وأما المقتضى - بالفتح - فهو ذلك المضمَر نفسه»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن بدران: «المقتضى - بفتح الضاد - الذي تقتضيه صحَّة الكلام وتطلبه، وهو المضمَر الذي تدعو الضرورة إلى إضماره وتقريره»<sup>(٦)</sup>.

(١) نفائس الأصول (٢/ ٥٩٦)، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٣.

(٢) ينظر: ميزان الأصول، ص ٤٠١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٩١)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٤٢٥)،

شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٩)، غمز عيون البصائر (١/ ٥٢).

(٣) ميزان الأصول، ص ٤٠١.

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٠٩).

(٥) البحر المحيط (٤/ ٢١٠).

(٦) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص ٢٧٢.



وقرَّق بعض علماء الحنفية (منهم فخر الإسلام البزدوي، والسرخسي، وغيرهما) بين المضمّر والمقتضى، وجعلوا المضمّر بمعنى المحذوف، وفرقوا بينهما - المضمّر والمقتضى - بأمور<sup>(١)</sup>، منها:

الأول: الإضمار من باب الحذف والاختصار، وهو ثابت لغة، وله عموم. أما المقتضى فليس بثابت لغة، بل ثابتاً ضرورة.

قال السمرقندي: «الإضمار من باب الحذف والاختصار، وهو مذكور لغة، ولهذا قلنا: إن المضمّر له عموم،... فأما المقتضى فليس بمذكور لغة، بل يجعل ثابتاً ضرورة»<sup>(٢)</sup>.

وجاء في غمز عيون البصائر: «والفرق بينهما أن المقتضى ثابت شرعاً، والمضمّر ثابت لغة، وفرق آخر هو أن المقتضى لا عموم له عندنا، والمضمّر له عموم بالإجماع»<sup>(٣)</sup>.

الثاني: المضمّر لا يتوقّف استعماله على فكر ونظر، وإنما يستعمله من كان له دراية وفهم للغة، أما الاقتضاء فيتوقّف استعماله على إمعان الفكر والنظر والاستعانة بعلوم آخر غير معرفة اللغة<sup>(٤)</sup>.

الثالث: المقتضى أعمُّ من المضمّر؛ لأن المقتضى قد يكون مشعوراً به للمتكلّم وقد لا يكون كذلك، أما المضمّر فلا يكون إلا مشعوراً به للمتكلّم<sup>(٥)</sup>.



(١) ينظر: ميزان الأصول، ص ٤٠١، وجاء فيه: «وقال أستاذي الشيخ الإمام علي بن محمد البزدوي رَحِمَهُ اللهُ بَأَن الإضمار غير الاقتضاء، وهو الأصح». نهاية الوصول للهندي (٢/ ٤٧٠)، غمز عيون البصائر (١/ ٥٢).

(٢) ميزان الأصول، ص ٤٠٤.

(٣) (١/ ٥٢).

(٤) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٢/ ٤٧١).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٤٧٠).

## المبحث الثالث:

آراء الأصوليين وأدلتهم في عموم المقتضى<sup>(١)</sup>

تمهيد:

قبل ذكر أقوال العلماء وآرائهم وتوضيحها في عموم المقتضى، أودُّ أن أذكر صورة المسألة، ثم تحرير محل النزاع، ثم آراء الأصوليين فيها.

صورة المسألة:

إذا وُجد نصٌّ لا يستقيم معناه المراد منه إلا بتقدير، وكان هناك عدَّةُ تقديراتٍ يحتملها النص، فهل تقدر جميع المعاني المحتملة، وهذا ما يسمى بعموم المقتضى، أم لا يجوز إلا تقدير معنى واحد، ومن ثم فالمقتضى لا عموم له؟<sup>(٢)</sup>.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء أنه إذا دلَّ دليلٌ على تعيين أمرٍ واحد من الأمور الصالحة التي يحتملها النص، فإنه يتعيَّن ما دلَّ عليه الدليل، سواء أكان عاماً أم خاصاً، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةٌ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن العرف قائمٌ على أن المراد من التحريم في الميئة الأكل، وفي الأمهات الوطء.

واختلفوا فيما لو كان المقتضى عاماً يتناول أفراداً كثيرة، ولم يوجد دليلٌ يعين المراد، فهل يشمل ويعم جميع الأفراد، أم يقدر بعض الأفراد فلا يكون عاماً؟<sup>(٣)</sup>

(١) المشهور لدى العلماء كافة أن العموم المختلف فيه هو عموم المقتضى -بالفتح- وهو المراد في هذا البحث، إلا أن بعض العلماء ذكر أنه يحتمل أن يكون العموم المختلف فيه هو عموم المقتضى -بالكسر- (وهو اللفظ الطالب للإضمار) ولكن هذا الاحتمال مرجوح؛ فالمختلف في عمومه على الصحيح والذي تناوله المتقدمون والمتأخرون هو المقتضى -بالفتح- بل دليل أن من بعض أدلة من نفى عمومه أن العموم من عوارض الألفاظ، فلا يجوز دعواه في المعاني. (ينظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٤٢٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٩).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢١٠)، إرشاد الفحول، ص ١٣١.

(٣) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٢١٨)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٤٢٥)، إرشاد الفحول، ص: ١٣١.



اختلف الأصوليون في ذلك، ويمكن حصر اختلافهم في قولين:  
القول الأول: جواز عموم المقتضى، فهو شامل لكل أفراد، فتقدر جميع التقديرات التي يحتملها. وهذا قول الإمام الشافعي وبعض أصحابه، وأكثر الحنابلة<sup>(١)</sup>، ونسبه ابن مفلح وابن النجار إلى أكثر المالكية<sup>(٢)</sup>.

قال شهاب الدين الزنجاني: «وذهب الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى أنه يعم»<sup>(٣)</sup>.  
وجاء في المسودة: «يصح ادعاء العموم في المضمرة والمعاني... هذا قول كثير من الشافعية منهم صاحب اللمع في كتابه وهو ظاهر كلام إمامنا وقول أصحابنا القاضي وغيره»<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن مفلح: «دلالة الإضمار والاقترضاء عامة عند أصحابنا - منهم القاضي - وأكثر المالكية»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن النجار: «ودلالة الاقترضاء والإضمار عامة عند الأكثر من أصحابنا والمالكية»<sup>(٦)</sup>.

وقال الشوكاني: «فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل على العموم في كل ما يحتمله؛ لأنه أعم فائدة»<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى (٢/ ٥١٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص: ٢٧٩، المسودة ص: ٩١، البحر المحيط (٤/ ٢١٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٧)، إرشاد الفحول، ص: ١٣١.

(٢) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٨٢٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٧).

(٣) تخريج الفروع على الأصول، ص: ٢٧٩.

(٤) المسودة ص ٩٠، ٩١.

(٥) أصول الفقه (٢/ ٨٢٨).

(٦) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٧).

(٧) إرشاد الفحول، ص ٣١٣.





## القول الثاني:

المقتضى لا عموم له، فيقدر معنى واحد فقط. وهذا قول الحنفية<sup>(١)</sup>، واختاره ابن السمعاني، والغزالي، والفخر الرازي، والآمدي، والصفوي الهندي، وابن الحاجب وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

وقد نسب الإمام الشوكاني هذا القول إلى الجمهور<sup>(٣)</sup>.

قال السرخسي: «ولا عموم للمقتضى عندنا»<sup>(٤)</sup>.

وقال علاء الدين البخاري: «وقال أصحابنا رَحْمَهُمُ اللهُ: لا عموم له؛ أي لا يجوز أن يثبت له صفة العموم»<sup>(٥)</sup>.

وقال الغزالي: «المقتضى لا عموم له، وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني»<sup>(٦)</sup>.

وقال الآمدي: «المقتضى وهو ما أضمّر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له»<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن الحاجب: «المقتضى وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له»<sup>(٨)</sup>.

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٩٨)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧١)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٣٧)، شرح المنار لابن ملك (٢/ ١٠٠٢)، التقرير والتحبير (١/ ٢١٧)، حاشية الرهاوي على شرح المنار (٢/ ١٠٠٢)، تيسير التحرير (١/ ٣٤٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٤)، تسهيل الوصول ص ١٠٦.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (١/ ١٧١)، المستصفي (٢/ ٦١)، المحصول (٢/ ٣٨٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥٩)، نهاية الوصول للهندي (٤/ ١٣٦٩، ١٣٧٠)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١٥)، البحر المحيط (٤/ ٢١٣، ٢١٤).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول، ص: ١٣١، وجاء فيه: «وذهب الجمهور إلى أنه لا عموم له، بل يقدر منها ما دلّ الدليل على إرادته».

(٤) أصول السرخسي (١/ ٢٤٨).

(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٣٧).

(٦) المستصفي (٢/ ٦١).

(٧) الإحكام (٢/ ٢٥٩).

(٨) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١٥).



## الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بعموم المقتضى بأدلة منها:

الدليل الأول: أن المقتضى بمنزلة المنصوص، فهو كالمذكور الملفوظ في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس، فكذا في إثبات صفة العموم فيه، فيجعل كالمنصوص<sup>(١)</sup>.

وأجيب عنه:

بأنه كالمنصوص عليه بقدر الحاجة، وهو أن يصير المنصوص مفيداً موجباً للحكم، فأما فيما وراء ذلك فلا<sup>(٢)</sup>.

أو يجاب: بأن الإضمار على خلاف الأصل، خالفناه في إضمار حكم واحد ضرورة صدق المتكلم في كلامه، فيبقى ما عداه على الأصل ضرورة البقاء على حكم الأصل<sup>(٣)</sup>.

الدليل الثاني: ليس إضمار أحد المعنيين أو المعاني أولى من الآخر؛ ضرورة تساوي نسبة اللفظ إلى الكل، فإما أن لا يقدر ولا يضمم حكم أصلاً، وهو غير جائز؛ لأنه تعطيلٌ لدلالة اللفظ، أو يقدر ويضمم الكل، وهو المطلوب<sup>(٤)</sup>.

وأجيب عنه: بأن قولهم ليس تقدير أو إضمار البعض أولى من الآخر، إنما يلزم لو قلنا بإضمار حكم معين، وليس كذلك، بل إضمار حكم ما والتعيين إلى الشارع<sup>(٥)</sup>.

الدليل الثالث: أن العرف يثبت عموم المقتضى، فإنه من المعروف في نحو: «ليس للبلد سلطان» نفي جميع الصفات المطلوبة له من التدبير، والإدارة، والحكم، والسيطرة، والعدل، والحراسة، ونفاذ الأمر<sup>(٦)</sup>.

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢/ ٢٣٧)، البحر المحيط (٤/ ٢١٢).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٥٠).

(٣) ينظر: المحصول (٢/ ٣٨٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥٩)، نهاية الوصول للهندي (٤/ ١٣٧٠).

(٤) المحصول (٢/ ٣٨٣)، البحر المحيط (٤/ ٢١٤).

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٦٠)، البحر المحيط (٤/ ٢١٤)، إرشاد الفحول، ص: ١٣١.

(٦) ينظر: نفائس الأصول (٤/ ١٨٩٠)، نهاية الوصول للهندي (٤/ ١٣٧٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٨٣٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٢).



والجوابُ عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّ المقصودَ سلْبُ صفةِ التدبير، وليس المقصود جميع الصفات؛ بدليل أن السلطان حي، عالم، له صفات كثيرة لم يتعرض المتكلم لنفيها، وأنه يقال ذلك وإن كان نافذ الأمر عظيم الشوكة إذا كان ظالمًا فاجرًا<sup>(١)</sup>.

ثانيهما: أن الأصل إنما هو العملُ بالوضع الأصلي وعدم العمل بالعرف الطارئ<sup>(٢)</sup>.  
الدليل الرابع: يلزم بتقدير أحد التقديرات من غير تعيين الإيهام، فيكون مجملًا، والإجمال محذورٌ، وخلاف الأصل، فيقدر الكل حتى لا يلزم الإجمال<sup>(٣)</sup>.

يجاب عنه: بأن الإجمال وإن كان خلاف الأصل وجب المصير إليه؛ لأنه واحد، أما التعميم ففيه زيادة الإضمار على الواحد، وفيه إضممارات متعددة كل واحد منها خلاف الأصل، فكان الإجمال أقرب من التعميم؛ لقلّة مخالفة الأصل معه، فكان أقرب وأولى<sup>(٤)</sup>.

الدليل الخامس: لو قال قائل: «لا أساكن فلانًا» يقتضي ذلك عدم مساكنته في أي مكان، ولكن لو نوى مساكنته في بيت واحد تصحُّ نيته، وتعيين البيت بالنية ثابتٌ اقتضاء، ويعدُّ تخصيصًا، والتخصيص لا يكون إلا بعد ثبوت العموم، فالتخصيص دليل العموم، فيكون المقتضى عامًّا وهو المطلوب.

ويجاب عنه: بأن نية البيت الواحد ليست من باب عموم المقتضى، بل من باب نية أحد محتملي اللفظ المشترك، أو نية أحد نوعي الجنس، ومن ثم لا يكون تخصيصًا يقتضي سابقة عموم<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٤/ ١٨٩١)، نهاية الوصول للهندي (٤/ ١٣٧٢).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥٩).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٦٠)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١٦).

(٤) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ١٧٨)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١٦).

(٥) ينظر هذا الدليل والجواب عنه في: التوضيح على التنقيح (١/ ١٣٨)، التلويح على التوضيح (١/ ١٣٨).

## ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم عموم المقتضى بأدلة منها:

**الدليل الأول:** أن المقتضى ثابت للحاجة والضرورة حتى يستقيم الكلام أو يصدق شرعاً أو عقلاً، فإذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدون المقتضى فلا يثبت المقتضى لغةً ولا شرعاً، وإن كان المقتضى ثابتاً للحاجة فيقدر بقدرها، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى، فإن الكلام مفيد بدونه، وهذا كتناول الميتة، فإنه لما أُبيح للحاجة يتقدر بقدر الحاجة وهو سد الرمق، وما زاد عليه من التناول حتى الشبع والحمل والتمول لا يثبت له حكم الإباحة، بخلاف المنصوص فإنه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل المذكاة فيثبت الحل في التناول والتمول وغير ذلك<sup>(١)</sup>.

**وأجيب عنه:** بأن قولكم هذا منقوض؛ حيث خالفتم أصلكم في بعض الفروع الفقهية، ومنها ما يلي:

إذا قال الرجل لولد له أم معروفة وهو في يده: «هذا ولدي» حتى يثبت النسب منه، ثم جاءت أم الغلام بعد موت الأب وصدقته وطلبت ميراثها ورثته، فنكاح الأم ثبت اقتضاء، وكذا الميراث وغيره من الأمور الأخرى ثبتت اقتضاء، فلو كان المقتضى يقدر بقدر الحاجة والضرورة كما قلتم، لثبت النكاح فقط دون غيره من الأمور الأخرى؛ لانعدام الحاجة فيها، ولكن كل ذلك قد ثبت اقتضاءً، فدل على عموم المقتضى، ومن ثم يبطل قولكم: إن المقتضى لا عموم له<sup>(٢)</sup>.

**ورد على ذلك:**

قلنا: ثبوت النكاح هنا بإشارة النص لا بمقتضاه، فإن الولد اسم مشترك؛ إذ لا يتصور ولد إلا بوالد ووالدة، فالتنصيب على الولد يكون تنصيماً على الوالد والوالدة إشارةً، وهذا بمنزلة التنصيب على الأخ يكون كالتنصيب على أخيه؛ إذ الأخوة لا تتصور إلا بين شخصين، وعلى ذلك فجميع الأحكام الأخرى كالميراث وغيره ثابتة بطريق

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧١)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي

(٢/ ٢٣٧)، البحر المحيط (٤/ ٢١٢).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة ص ١٣٩.



الإشارة لا اقتضاء، والثابت بالإشارة كالثابت بالظاهر، فيكون له عموم، بخلاف المقتضى فلا عموم له<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: أن العموم من أوصاف اللفظ دون المعنى، والمقتضى ليس لفظاً فلا تثبت له صفة العموم<sup>(٢)</sup>.

أجيب عنه: بأن العموم من أوصاف المعاني أيضاً كما أنه من أوصاف الألفاظ<sup>(٣)</sup>.

الدليل الثالث: أن المقتضى تبع للمقتضى؛ لأنه شرطه ليكون المقتضى مفيداً، وشرط الشيء يكون تبعه، ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص، فلو جعل هو كالمنصوص خرج من أن يكون تبعاً، والعموم حكم صيغة النص خاصة، فلا يجوز إثباته في المقتضى<sup>(٤)</sup>.

وبعد ذكر أقوال العلماء في المسألة وذكر أدلة كل قول، أميل إلى القول بعدم عموم المقتضى؛ لقوة أدلة القائلين به، وقوة مناقشاتهم لأدلة أصحاب القول الآخر، وطالما أن المقتضى لا يستقيم إلا بالمقتضى، وأن الإضمار خلاف الأصل، فيكتفى بالقدر الذي يحقق ذلك، وعليه أرى أنه لا عموم للمقتضى كما ذهب الحنفية ومن وافقهم.



(١) ينظر: تقويم الأدلة ص ١٣٩، أصول السرخسي (١ / ٢٥٤).

(٢) ينظر: المستصفي (٢ / ٦١)، كشف الأشرار عن أصول البزدوي (٢ / ٢٣٧)، تيسير التحرير (١ / ٢٤٢).

(٣) ينظر: نفائس الأصول (٤ / ١٧٢٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢ / ١٠١)، التقرير والتجيب (١ / ١٨٠)، شرح الكوكب المنير (٣ / ١٠٦).

هذا الجواب أحد المذاهب الواردة في مسألة: هل العموم من عوارض المعاني حقيقة أو لا؟ حيث اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

الأول: العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة، ولكنه من عوارضها مجازاً، وهو مذهب جمهور العلماء.

الثاني: العموم من عوارض المعاني حقيقة، وهو اختيار ابن الحاجب.

الثالث: العموم ليس من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازاً. (ينظر: نفائس الأصول (٤ / ١٧٢٣، ١٧٢٤)، شرح مختصر الروضة (٢ / ٤٥٥)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢ / ١٠١)، شرح الكوكب المنير (٣ / ١٠٦، ١٠٧).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١ / ٢٤٩).



## المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية على أثر الاختلاف في عموم المقتضى

ذكرت فيما سبق آراء العلماء وأقوالهم في عموم المقتضى، وأظهر ما استدل به أصحاب كل قول، وفي هذا المبحث إن شاء الله سأذكر التطبيقات الفقهية المترتبة على اختلاف العلماء في عموم المقتضى، حيث قمت بالتطبيق على بعض الفروع الفقهية التي اختلف العلماء فيها تبعاً لاختلافهم في هذه المسألة، فقامت بالتطبيق على خمس مسائل:

المسألة الأولى: حكم من تكلم في الصلاة ناسياً أو مخطئاً.

المسألة الثانية: تبييت نيّة الصيام من الليل.

المسألة الثالثة: اشتراط الولي في النكاح.

المسألة الرابعة: طلاق المكره.

المسألة الخامسة: قول الرجل لزوجته: أنت طالق. ونوى ثلاثاً.

وسأتناول كل مسألة من هذه المسائل بشيء من التفصيل، وذلك على النحو التالي:

### المسألة الأولى: حكم من تكلم في الصلاة ناسياً أو مخطئاً

اتفق العلماء على أن من تكلم في الصلاة عامداً فسدت صلاته<sup>(١)</sup>.

واختلفوا فيما لو تكلم ناسياً أو مخطئاً: هل تبطل صلاته أو لا؟

وسبب اختلافهم:

الاختلاف في عموم قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا

اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/ ١٧٠)، الهداية (١/ ٦٢)، المعونة ص: ٢٣٩، بداية المجتهد (١/ ١٢٦)، نهاية المطلب (٢/ ١٩٩)، بحر المذهب (٢/ ١٠٩)، المغني (٢/ ٤٤٤) الشرح الكبير للمقدسي (٤/ ٣٢)، عمدة القاري (٧/ ٢٧١)، نيل الأوطار (٢/ ٣٦٧).

(٢) نصب الراية، كتاب: الصلاة، باب: ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (٢/ ٦٤)، وقال الزيلعي: «وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ. وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (١/ ٦٥٩)، ح ٢٠٤٣، والحاكم في المستدرک، كتاب: الطلاق (٢/ ٢١٦)، ح ٢٨٠١ بلفظ: «إن الله



فمن يرى عموم المقتضى (وهو حكم) في الحديث يقول: إن المرفوع حكماً الدنيا والآخرة، فصلاته صحيحة ولا شيء عليه.

ومن يرى أن المقتضى لا عموم له، وأن المرفوع حكم الآخرة فقط، يقول: بطلت صلاته ولا إثم عليه<sup>(١)</sup>.

قال القدوري: «فَعِنْدَهُمْ مَعْنَاهُ: رَفَعَ حُكْمَ الْخَطَا، وَعِنْدَنَا (أَيَ الْأَحْنَافِ): رَفَعَ مَأْثَمَ الْخَطَا»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن نجيم: «وأما قوله: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه» فهو من باب المقتضى ولا عموم له؛ لأنه ضروري، فوجب تقديره على وجه يصح، والإجماع منعقد على أن رفع الإثم مراد، فلا يراد غيره، وإلا لزم تعميمه، وهو في غير محل الضرورة»<sup>(٣)</sup>.

وقال الماوردي عن مقتضى هذا الحديث: «رفع الخطأ يقتضي رفع حكمه من الإثم وغيره»<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن حجر: «واستدل به على أن المقدر في حديث: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسْيَانَ» أي إثمهما وحكهما خلافاً لمن قصره على الإثم»<sup>(٥)</sup>.

قد تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

(١) ينظر: التجريد للقدوري (٢/ ٦١٣)، الهداية (١/ ٦٢)، البحر الرائق (٢/ ٣)، العناية (١/ ٣٩٦)، بداية المجتهد (١/ ١٢٨)، الحاوي الكبير (٢/ ١٧٨)، فتح الباري لابن حجر (٣/ ١٠٢)، نيل الأوطار (٢/ ٣٦٨).

(٢) التجريد (٢/ ٦١٣).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٣).

(٤) الحاوي الكبير (٢/ ١٨٧).

(٥) فتح الباري (٣/ ١٠٢).

\* وهناك سبب آخر لاختلاف العلماء في هذه المسألة، ذكره ابن رشد، وهو تعارض ظواهر الأحاديث في ذلك؛ فحديث معاوية بن الحكم السلمي: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إن صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس؛ إنما هو التسبيح والتهليل والتحميد وقراءة القرآن» يفيد عدم صحة صلاة من تكلم فيها، وأنه لا يصح فيها إلا التكبير والتسبيح، وحديث ذي اليمين المشهور وهو: «أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انصرف من ثنتين، فقال له ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أصدق ذو اليمين؟ فقالوا: نعم، فقام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فصلى ركعتين أخريين، ثم سلم». (صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، ١/ ٤٤، ح ٧١٤). ظاهره يفيد عدم بطلان صلاة من تكلم فيها ناسياً أو مخطئاً؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم والناس معه، وأثم بنوا بعد التكلم، ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم. فتعارض الحديثان: فمن أخذ



من ثم: فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً بكلام قليل لا تبطل صلاته. وهو مذهب المالكية والشافعية<sup>(١)</sup>، وهو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وقتادة<sup>(٢)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>، وقد نسبه البعض إلى الجمهور<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: «من تكلم في صلاته ناسياً بنى على صلاته»<sup>(٥)</sup>.

وقال الماوردي: «فأما المتكلم في صلاته ناسياً فصلاته جائزة ما لم يتناول كلامه»<sup>(٦)</sup>.

وقال الصنعاني: «كلام الناسي لا يبطل الصلاة، وكذا كلام من ظن التمام، وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو قول ابن عباس، وابن الزبير، وأخيه عروة، وعطاء، والحسن، وغيرهم وقال به الشافعي، وأحمد، وجميع أئمة الحديث»<sup>(٧)</sup>.

وقال النووي: «أما الناسي فلا تبطل صلاته بالكلام القليل عندنا، وبه قال مالك وأحمد والجمهور»<sup>(٨)</sup>.

بظاهر الحديث الأول (حديث معاوية بن الحكم) وأنه عام، قال بعدم صحّة صلاته، ومن أخذ بالحديث الثاني (حديث ذي اليمين) فقد استثنى الكلام الذي يخص إصلاح الصلاة من ذلك العموم (بداية المجتهد / ١ / ١٢٧).

(١) ينظر: المدونة (١ / ٢١٩)، المعونة ص ٢٤٠، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١ / ٢٦٣)، التبصرة (١ / ٣٩٣)، الذخيرة للقرافي (٢ / ١٣٨)، الحاوي الكبير (٢ / ١٧٧)، بحر المذهب (٢ / ١٠٨)، المجموع (٤ / ٧٧)، معالم السنن (١ / ٢٣٤).

(٢) ينظر: طرح الشريب (٣ / ١٢)، سبل السلام (١ / ٣٠٣)، نيل الأوطار (٢ / ٣٦٧).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣ / ٤٤٦)، الشرح الكبير للمقدسي (٤ / ٣٥).

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم (٥ / ١٩)، عمدة القاري (٧ / ٢٧١)، إرشاد الساري (٢ / ٣٥٠)، عون المعبود (٣ / ١٩٩).

(٥) المدونة (١ / ٢١٩).

(٦) الحاوي الكبير (٢ / ١٧٧).

(٧) سبل السلام (١ / ٣٠٣).

(٨) شرح النووي على مسلم (٥ / ١٩).





## المذهب الثاني:

من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً بطلت صلاته. وهو مذهب الحنفية<sup>(١)</sup>، وإليه ذهب حماد، والنخعي، والثوري، وابن المبارك<sup>(٢)</sup>، وهو رواية عن الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>. قال السرخسي: «فإن تكلم في صلاته ناسياً أو عامداً مخطئاً أو قاصداً استقبل الصلاة»<sup>(٤)</sup>.

وجاء في المحيط البرهاني: «إذا تكلم في صلاته ناسياً أو عامداً أو خطأً أو قاصداً قليلاً أو كثيراً تكلم لإصلاح صلاته بأن قام الإمام في موضع بالعود، فقال: اقعد، أو قعد والإمام في موضع القيام، فقال له المقتدي: قم أو لا لإصلاح صلاته ويكون الكلام من كلام الناس، استقبل الصلاة عندنا»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «أن يتكلم ناسياً، وذلك نوعان: أحدهما: أن ينسى أنه في صلاة، ففيه روايتان: إحداهما: لا تبطل الصلاة... والثانية: تفسد صلاته، وهو قول النخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان وأصحاب الرأي»<sup>(٦)</sup>.

## الأدلة

### أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول (وهم الجمهور) على أن من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً بكلام قليل فصلاؤه صحيحةٌ بأدلة أظهرها ما يلي:

الدليل الأول: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه»<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: التجريد (٢/ ٦١١)، المبسوط للسرخسي (١/ ١٧٠)، بدائع الصنائع (١/ ٢٢١)، الهداية (١/ ٦٢)، المحيط البرهاني (١/ ٣٨٢)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/ ٢٦٨)، العناية (١/ ٣٩٥).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/ ٤٤٦)، شرح النووي على مسلم (٥/ ١٩)، طرح الشريب (٣/ ١٢)، نيل الأوطار (٢/ ٣٦٧)، عون المعبود (٣/ ١٩٩).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/ ٤٤٦)، الشرح الكبير للمقدسي (٤/ ٣٥).

(٤) المبسوط (١/ ١٧٠).

(٥) (١/ ٣٨٢).

(٦) المغني (٢/ ٤٤٦).

(٧) سبق تخريجه.



وجه الدلالة: أن المقدر في الحديث: رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان، وجعلوه عامًّا يشمل حكم الدنيا وهو عدم البطلان، وحكم الآخرة وهو عدم المؤاخذة<sup>(١)</sup>. قال ابن حجر: «واستدل به على أن المقدر في حديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي إثمهما وحكمهما»<sup>(٢)</sup>. وأجيب عنه: أن الخطأ هو الفعل، وذلك غير مرفوع، فعلم أن المراد رفع مآثم الخطأ والنسيان<sup>(٣)</sup>.

ورد: بأن رفع الخطأ يقتضي رفع حكمه من الإثم وغيره<sup>(٤)</sup>.  
 الدليل الثاني: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليمين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أصدق ذو اليمين؟ فقال الناس: نعم، فقام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فصلي اثنتين آخرين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع»<sup>(٥)</sup>.  
 وجه الدلالة: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم ساهياً وقد فرغ من الصلاة، ثم لما ذكر بنى على صلاته، فلو كان الكلام الواقع عن سهو مبطل للصلاة لوجب عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يستأنف صلاته، فلما لم يستأنف دل ذلك على صحة صلاة من تكلم ناسياً<sup>(٦)</sup>.  
 أجيب عنه: بأن هذا الخبر مضطرب في نفسه؛ لأن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روى أنه صلى إحدى الصلاتين، وروى أنه صلى العصر، وروى أنه سلم في ركعتين. وروى عمران بن الحصين القصة وذكر أنه سلم في الثالثة<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: المعونة، ص ٢٤٥، بداية المجتهد (١/ ١٢٨)، الحاوي الكبير (٢/ ١٧٨).

(٢) فتح الباري (٣/ ١٠٢).

(٣) ينظر: التجريد (٢/ ٦١٣)، الهداية (١/ ٦٢)، البحر الرائق (٢/ ٣).

(٤) الحاوي الكبير (٢/ ١٧٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب: ما جاء في السهو، باب: من لم يتشهد في سجدي السهو (٢/ ٦٨، ح ١٢٢٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (٥/ ٥٩، ح ٩٧/ ٥٧٣).

(٦) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٢٦٣)، الحاوي الكبير (٢/ ١٧٨)، مغني المحتاج (١/ ٤١٢)، المغني لابن قدامة (٣/ ٤٤٦).

(٧) التجريد (٢/ ٦١٤).

\* يراجع بعض هذه الروايات في: صحيح البخاري، باب: من لم يتشهد في سجدي السهو، أحاديث رقم (١٢٢٨)، (١٢٢٩) وكتاب: الأيمان والندور، باب إذا حنت ناسياً في الأيمان، ح (٦٦٧١)، وصحيح مسلم، باب: السهو في الصلاة والسجود له أحاديث (٩٧/ ٥٧٣)، (٩٩/ ٥٧٣)، (١٠٢/ ٥٧٤).



ورد: بأن هذا خطأ؛ لأنه قول يؤدي إلى القدرح في أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والطعن عليهم وقد زكاهم الله وعدلهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلم يجز أن يقوم عليهم برد أقوالهم وإبطالها ما أمكن استعمالها، مع اتفاقهم في الحكم المقصود، وهو إتمام الصلاة، والبناء عليه مع وقوع الكلام فيها، واختلافهم في الفعل ليس بقادح في الحكم المتفق عليه، مع جواز أن يكون ذلك في وقتين مختلفين، أو من رجلين عربيين مع اشتها حديث ذي اليمين، وتلقي الناس له بالقبول<sup>(١)</sup>.

الدليل الثالث<sup>(٢)</sup>: عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم في الصلاة ناسياً فبني على ما صلى»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الخبر يدل بظاهره دلالة صريحة على أن من تكلم في الصلاة ناسياً فصلاؤه صحيحة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنى على صلاته بعد أن تكلم فيها.

الدليل الرابع: كلام الناسي كلام على وجه السهو فأشبهه لفظ السلام ساهياً، فلا تفسد صلاته<sup>(٤)</sup>.

#### ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني (وهم الحنفية) على أن من تكلم في صلاته ناسياً بطلت صلاته بأدلة أظهرها ما يلي:

الدليل الأول: عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: «بيننا أنا أصلي مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وأثكل أميأه، ما شأنكم؟ تنظرون إليّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني، لكنني سكت، فلما صلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا

(١) الحاوي الكبير (٢/ ١٧٨، ١٧٩) بتصرف.

(٢) فتح الباري لابن رجب (٩/ ٤١٥)، نيل الأوطار (٢/ ٣٦٧).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٢/ ١٦٢)، رقم (١٥٨٢)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب: في الكلام في الصلاة والإشارة (٢/ ٨١ رقم ٢٤٣٧) وقال الهيثمي: «وفيه معلى بن مهدي قال أبو حاتم: يأتي أحياناً بالمناكير. قال الذهبي: هو من العباد صدوق في نفسه».

(٤) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٢٦٣).



شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث يقتضي انتفاء صلاح الصلاة مطلقاً؛ لأن ما لا يصلح للصلاة فمباشرته مفسدة لها، كما أن الأكل والشرب مفسد لها ناسياً أو متعمداً، وكذا الجماع في الإحرام مفسد له سهوه وعمده<sup>(٢)</sup>.

يقول ابن نجيم عند استدلاله بهذا الحديث: «والنص يقتضي انتفاء الصلاح مطلقاً، أطلقه فيشمل العمد والنسيان والخطأ والقليل والكثير، لإصلاح صلاته أو لا، عالمًا بالتحريم أو لا»<sup>(٣)</sup>.

وأجيب عنه: بأن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» يقتضي فساد الكلام لا الصلاة، على أن الحديث حجة لنا، لأنه تكلم جاهلاً بتحريم الكلام فلم تبطل صلاته، ولا أمره بإعادتها، والجاهل بتحريم الكلام في حكم المتكلم ناسياً<sup>(٤)</sup>.

الدليل الثاني: عن ابن مسعود قال: «كنا نسلم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيرد علينا السلام، حتى قدمنا من أرض الحبشة، فسلمت عليه فلم يرد عليّ، فأخذني ما قرب وما بعد، فجلست حتى إذا قضى الصلاة، قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وقد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة»<sup>(٥)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الخبر عامٌّ في النهي عن الكلام في الصلاة، فيتناول الناسي والعامد<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه مسلم صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة (٥ / ١٩، ح ٣٣ / ٥٣٧).

(٢) ينظر هذا الدليل ووجه الاستدلال به في: المبسوط للسرخسي (١ / ١٧١)، الهداية (١ / ٦٢)، البحر الرائق (٢ / ٢).

(٣) البحر الرائق (٢ / ٢).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٢ / ١٨٠).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة (١ / ٣٤٣، ح ٩٢٤)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، ذكر الوقت الذي نسخ فيه الكلام في الصلاة (١ / ٢٩٨، ح ٥٦٤).

(٦) ينظر هذا الدليل في: التجريد (٢ / ٦١١)، المبسوط للسرخسي (١ / ١٧٠)، تبين الحقائق (١ / ١٥٥)، شرح أبي داود للعيني (٤ / ١٥٨).



قال بدر الدين العيني: «استدل أصحابنا بهذا الحديث أن من تكلم في صلاته بطلت صلاته، سواء كان عامداً أو ساهياً؛ لإطلاق قوله: «وإن الله أحدث أن لا تكلموا في الصلاة»<sup>(١)</sup>.

ويجاب عن هذا الحديث بجوابين<sup>(٢)</sup>:

أحدهما: أن حديث ذي اليمين أولى منه لتأخره، فهذا الحديث كان بمكة قبل الهجرة، وحديث أبي هريرة بالمدينة بعد حديث ابن مسعود بزمان.

ثانيهما: أن النهي وارد في عمد الكلام دون سهوه؛ لأن السهو غير مقصود فلم يجز أن يتوجه النهي إليه مع تعذر الاحتراز منه.

الدليل الثالث: عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا جاء أحدكم في صلاته، أو قلس فليصرف فليتوضأ، ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم»<sup>(٣)</sup>. وجه الدلالة: يفيد هذا الحديث أن الكلام في الصلاة مبطل لها مطلقاً ولم يفصل، وأن جواز البناء إلى غاية التكلم، فيقضي انتهاء الجواز بالتكلم<sup>(٤)</sup>.

قال الكاساني: «جَوَزَ - أي هذا الحديث - البناء إلى غاية التكلم فيقضي انتهاء الجواز بالتكلم»<sup>(٥)</sup>.

ويجاب عنه: بأنه حديث ضعيف؛ لأن راويه إسماعيل بن عياش، وقد ضعفه بعض أهل الحديث في كل ما يرويه، وبعضكم ضعفه في روايته عن غير أهل الشام خاصة، وقد حصل الاتفاق على ضعف روايته لهذا الحديث<sup>(٦)</sup>.

(١) شرح أبي داود (٤ / ١٥٨).

(٢) ينظر: الأم للإمام الشافعي (٩ / ٨٦)، الحاوي الكبير (٢ / ١٨٠)، بحر المذهب (٢ / ١٦٨).

(٣) سنن الدارقطني، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١ / ٢٨٠، ح ٥٦٣)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: الطهارة، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (١ / ٢٢٢، ح ٦٦٩).

(٤) ينظر هذا الدليل ووجه الاستدلال به في: التجريد (٢ / ٦١١)، المبسوط للسرخسي (١ / ١٧٠)، بدائع الصنائع (١ / ٢٣٣)، المحيط البرهاني (١ / ٣٨٢).

(٥) بدائع الصنائع (١ / ٢٣٣).

(٦) المجموع (٤ / ٨٦) بتصرف، وينظر: السنن الكبرى للبيهقي (١ / ٢٢٢)، نصب الراية (١ / ٣٨)، إتحاف المهرة لابن حجر (١٩ / ٢٠٢).



قال الزيلعي: «إسماعيل بن عياش ممن يكتب حديثه ويحتج به في حديث الشاميين فقط، وأما حديثه عن الحجازيين فلا يخلو من ضعف: إما موقوف فيرفعه، أو مقطوع فيوصله، أو مرسل فيسنده»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن حجر: «وأما حديث ابن أبي مليكة عن عائشة الذي يرويه إسماعيل بن عياش فليس بشيء»<sup>(٢)</sup>.

**الدليل الرابع: بالقياس على الطهارة.**

فوجود الطهارة من حق الصلاة، ولا تجوز مع عدمها، فكذلك عدم الكلام من حق الصلاة، فلا تجوز مع وجوده كالطهارة<sup>(٣)</sup>.

\* وبعد ذكر مذاهب العلماء وأقوالهم في المسألة وذكر أظهر ما استدل به أصحاب كل مذهب، أميل إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء، وهو: أن من تكلم في الصلاة ناسياً أو مخطئاً فصلاؤه صحيحة، وأرى أنه الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، وقوة ما أجابوا به عن أدلة الحنفية، وتمشيًا مع مبادئ الشريعة الإسلامية السمحة.

## المسألة الثانية:

### تبييت<sup>(٤)</sup> نية الصيام من الليل

اتفق العلماء على أن النية شرط لصحة الصوم، وأنها واجبة، فلا يصح إلا بنية؛ لأنه عبادة لا تقبل إلا بالنية<sup>(٥)</sup>.

واتفقوا كذلك على وجوب تبييت النية من الليل في قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق الذي لم يقيد بوقت معين<sup>(٦)</sup>.

(١) نصب الراية (١ / ٣٨).

(٢) إتحاف المهرة (١٩٩ / ٢٠٢).

(٣) ينظر: العناية (١ / ٣٩٦).

(٤) تبييت النية: هو إيقاع نية الصوم في الليل، ما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر. (ينظر: الفواكه الدواني ١ / ٣٠٤، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨ / ٢٣).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢ / ٨٣)، بداية المجتهد (٢ / ٥٥)، الحاوي الكبير (٣ / ٣٠٧)، المجموع (٦ / ٣٠٠)، المغني لابن قدامة (٤ / ٣٣٣)، فقه الصيام، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ص ٥٩، ط. دار الفاروق.

(٦) ينظر: المراجع السابقة، بدائع الصنائع (٢ / ٨٥)، الهداية (١ / ١١٧).



واختلفوا في تبييت النية بالنسبة لصيام رمضان.  
وسبب اختلافهم:

أ- التعارض بين ظاهر قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»<sup>(١)</sup> مع ظاهر قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لرجل من أسلم: «إن اليوم يوم عاشوراء، فمن كان أكل أو شرب، فليتم بقية يومه، ومن لم يكن أكل أو شرب، فليصمه»<sup>(٢)</sup> (٣).

ب- الاختلاف في عموم المقتضى في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، فالقائلون بعموم المقتضى حملوا النفي الوارد في الحديث على نفي الصحة، ونفي الصحة يعم نفي الكمال والفضيلة، وعليه لا يصح الصيام ما لم يبيت النية من الليل.

والقائلون بعدم عموم المقتضى حملوا النفي الوارد في الحديث على نفي الكمال والفضيلة فقط، وعليه قالوا: يصح الصيام ويجزئ لمن نوى الصيام بعد الفجر<sup>(٤)</sup>.

قال الإياري: «ومنهم من صرف التأويل إلى المنفي، فرده من الجواز إلى الكمال، ومنهم من قصد الجمع بين نفي الكمال والجواز»<sup>(٥)</sup>.

وقال البزدوي: «قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» ظاهره لنفي صورة الصوم حساً، لكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الأجزاء والكمال، وقد قيل: إنه متردد بينهما وهو مجمل. وقيل: إنه عام لنفي الأجزاء والكمال وهو غلط»<sup>(٦)</sup>.

وقال تاج الدين السبكي: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». قال علماؤنا: لا صيام صحيح، فحقيقة الصيام المفترض تنتفي بانتفاء نية الليل، وقالت الحنفية: لا

(١) مسند الإمام أحمد (١ / ٦٩)، السنن الكبرى للنسائي، كتاب الصيام (٣ / ١٧٠، ح ٢٦٥٥)، السنن الكبرى

للبيهقي، كتاب: الصيام، باب الدخول في الصوم بالنية (٤ / ٣٤٠، ح ٧٩٠٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب صيام يوم عاشوراء (٣ / ٤٤، ح ٢٠٠٧).

(٣) بداية المجتهد (٢ / ٥٦).

(٤) ينظر: المستصفي (١ / ٣٥٢، ٣٥٣)، والإحكام للآمدي (٣ / ١٧، ١٨)، المسودة، ص ١٠٧، الغيث الهامع

شرح جمع الجوامع، ص ٣٥٥، بدائع الصنائع (٢ / ٨٦)، الهداية (١ / ١١٦)، البحر الرائق (٢ / ٢٧٩)، مراقي

الفلاح (٣ / ٦١)، العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (١ / ٣٣٤)، فقه الصيام، ص: ٦١.

(٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه (٢ / ٤٧٥).

(٦) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢ / ٢٣٧).



صيام كامل فعدلوا إلى المجاز»<sup>(١)</sup>. وقال ابن العطار: «قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا نكاح إلا بولي» فإن حملة على الحقيقة الشرعية ينفي الاحتياج إلى الإضمار، وحملة على الحقيقة الحسية، يضمم بعضهم الصحة، وبعضهم الكمال، وكذلك ما شاكل ذلك»<sup>(٢)</sup>.

ومن ثم فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** يجب تبييت النية في صوم رمضان، والنية المجزئة هي ما كان من الليل، فتبييت النية شرطاً في صحة صومه.

وهذا قول جمهور العلماء: المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(٣)</sup>، وهو قول ابن عمر وجابر بن يزيد والليث وإسحاق وداود<sup>(٤)</sup>.

قال الحطاب: «ويشترط في صحة الصوم أيضاً أن تكون النية مبيتة من الليل»<sup>(٥)</sup>.

وقال الماوردي: «فأما وقت النية ومحلها، فقال الشافعي: إن عليه أن ينوي الصيام كل يوم قبل الفجر، فإن نوى بعده لم يجزه»<sup>(٦)</sup>.

وقال النووي: «مذهبنا أنه لا يصح إلا بالنية من الليل، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وداود وجماهير العلماء من السلف والخلف»<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن قدامة: «لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً، فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة، ثم إن كان فرضاً كصيام رمضان في أدائه أو قضائه والنذر والكفارة اشترط أن ينويه من الليل عند إمامنا ومالك والشافعي»<sup>(٨)</sup>.

(١) الأشباه والنظائر (٢/ ٢٥٥، ٢٥٦).

(٢) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام (١/ ٣٣٤).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٥٦)، الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٨)، الفواكه الدواني

(١/ ٣٠٤)، الحاوي الكبير (٣/ ٤٠٠)، نهاية المطلب (٤/ ٧)، المجموع (٦/ ٣٠١)، المغني لابن قدامة

(٤/ ٣٣٣)، فقه الصيام، ص: ٦٠، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٧/ ٣٩٠)، عمدة القاري (١٠/ ٣٠٤)، نيل

الأوطار (٤/ ٢٣٢).

(٤) ينظر: المجموع (٦/ ٣٠١)، نيل الأوطار (٤/ ٢٣٢).

(٥) مواهب الجليل (٢/ ٤١٨).

(٦) الحاوي الكبير (٣/ ٤٠٠).

(٧) المجموع (٦/ ٣٠١).

(٨) المغني لابن قدامة (٤/ ٣٣٣).





القول الثاني: تجزئ النية في صوم رمضان بعد طلوع الفجر. هو قول الحنفية<sup>(١)</sup>. قال السرخسي: «فأما النية بعد طلوع الفجر لصوم رمضان تجوز في قول علمائنا رَجَّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى»<sup>(٢)</sup>.

وقال الكاساني: «ما يتعلّق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل، وإن لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه وبين الزوال»<sup>(٣)</sup>. وقال البارقي: «النية قبل الزوال تجزيه عندنا»<sup>(٤)</sup>.

### الأدلة:

#### أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول (وهم الجمهور) على أن تبيّت النية شرط في صحّة صوم رمضان بأدلة أظهرها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بصوم جميع النهار، ولا وصول إلى ذلك إلا بتقدمة التبيّت قبل أول شيء من النهار<sup>(٥)</sup>.

الدليل الثاني<sup>(٦)</sup>: عن عبد الله بن عمر، عن حفصة، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «(لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)»<sup>(٧)</sup>. وفي رواية: «(من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له)»<sup>(٨)</sup>.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٨٥)، الهداية (١/ ١١٦)، العناية (٢/ ٣٠٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٧٩)، تحفة الأحوذى (٣/ ٣٥٤).  
 (٢) المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٢).  
 (٣) بدائع الصنائع (٢/ ٨٥).  
 (٤) العناية (٢/ ٣٠٣).  
 (٥) ينظر: النوادر والزيادات للقيرواني (٢/ ١٣).  
 (٦) ينظر هذا الدليل في: بداية المجتهد (٢/ ٥٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٨)، الحاوي الكبير (٣/ ٤٠١)، المجموع (٦/ ٣٠١)، المغني لابن قدامة (٤/ ٣٣٤)، الشرح الكبير للمقدسي (٧/ ٣٩١)، نيل الأوطار (٤/ ٢٣٢).  
 (٧) سبق تخريجه.  
 (٨) سنن الدارمي، كتاب: الصيام، باب من لم يجمع الصيام من الليل (٢/ ١٠٥٧، ح ١٧٤٠)، السنن الكبرى للنسائي، كتاب: الصوم، النية في الصيام (٣/ ١٦٦، ح ٢٦٥٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: الصيام، باب: ما عليه في كل ليلة من نية الصيام للغد (٤/ ٣٦٠، ح ٧٩٨٨).

وجه الدلالة: صرَّح الحديث بنفي كون الصوم محكومًا بصحَّته إلا بعد تقدُّم النية من الليل<sup>(١)</sup>.

الدليل الثالث: بالقياس على صوم القضاء والكفارات، فصوم الكل واجب، فوجب أن يكون شرطه تقديم النية من الليل<sup>(٢)</sup>.

الدليل الرابع: بالقياس على الصلاة والحج، فإنهما عبادة، ومن شرطهما النية، فلا يجوز تأخيرهما عن أولهما، فكذا الصوم لا تتأخر فيه النية عن بعض زمانه<sup>(٣)</sup>.  
وأيضًا: صيام رمضان عبادة تؤدَّى وتُقضى، فوجب أن يكون محلُّ النية في أدائها كمحل النية في قضائها كالصلاة<sup>(٤)</sup>.

الدليل الخامس: لو نوى صيام اليوم بعد الفجر، كان صيام بعضه قد مضى عاريًا عن النية، فلا يجزئ؛ لأنها نية ابتدئت بعد مضي جزء من النهار<sup>(٥)</sup>.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلَّ أصحاب القول الثاني (وهم الحنفية) القائلون بجواز النية في صوم رمضان بعد طلوع الفجر بأدلة أظهرها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: أباح للمؤمنين الأكل، والشرب، والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر، وأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخرًا عنه؛ لأن كلمة «ثم» للتعقيب مع التراخي، فكان هذا أمرًا بالصوم متأخرًا عن أول النهار، والأمر بالصوم أمرٌ بالنية؛ إذ لا صحَّة للصوم شرعًا بدون النية، فكان أمرًا بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار وقد أتى به فقد أتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٣/ ٤٠١)، مرقاة المفاتيح (٦/ ٤٦٢)، تحفة الأحوذى (٣/ ٣٥٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٣/ ٤٠١)، المجموع (٦/ ٣٠١)، المغني لابن قدامة (٤/ ٣٣٤) الشرح الكبير للمقدسي

(٧/ ٣٩٢)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٤٢٤)، المعونة، ص: ٤٥٧.

(٣) ينظر: المعونة، ص: ٤٥٧.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣/ ٤٠١).

(٥) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٤٢٤).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨٦)، تبيين الحقائق (١/ ٣١٤)، عمدة القاري (١٠/ ٣٠٥).



الدليل الثاني: حديث عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقدم أعرابي وشهد برؤية الهلال، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟ فقال: نعم. فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم، فصام، وأمر الناس بالصيام، وأمر منادياً فنادي: ألا من كان أكل فلا يأكلن بقية يومه، ومن لم يأكل فليصم»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصوم، وأنه يقتضي القدرة على الصوم الشرعي؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث لبيان الأحكام الشرعية، وأمرًا بها، ولو شرطت النية من الليل لما كان قادرًا عليه، فدل على عدم اشتراطها، ولأنه لو أراد الإمساك لما فرق بين الفريقين نفيًا للالتباس<sup>(٢)</sup>.

واعترض عليه بأمريين:

الأول: أن هذا الحديث فيه اختلاف، وقد تفرّد به سماك بن حرب، وإذا تفرد سماك بشيء لم يكن حجّة؛ لأنه كان يلحقن فيتلقن<sup>(٣)</sup>.

(١) هذا الحديث ذكره الحنفية بهذا اللفظ، ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٢)، الهداية (١/ ١١٦)، الاختيار (١/ ١٢٧)، تبيين الحقائق (١/ ٣١٤)، تحفة الأحوذى (٣/ ٣٥٤).

\* وقال عنه الزيلعي: حديث غريب، وذكره ابن الجوزي، فقال: إن هذا الحديث لا يعرف. (ينظر: نصب الراية ٢/ ٤٣٥).

وقال ابن حجر عنه بهذا اللفظ: لم أجده، وإنما هو في قصة عاشوراء. (ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/ ٢٧٥).

وأخرجه ابن ماجه في سننه عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «جاء أعرابي إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: إني رأيت الهلال، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم، قال: قم يا بلال، فأذن في الناس أن يصوموا غدًا». كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (١/ ٥٢٩، ح ١٦٥٢)، والترمذي في سننه بهذا اللفظ، أبواب: الصوم، باب: ما جاء في الصوم بالشهادة (٣/ ٦٥، ٦٦، ح ٦٩١)، وقال: «حديث ابن عباس فيه اختلاف»، وأبو داود في سننه، كتاب: الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان بلفظ: «فأمر بلالًا فنادي في الناس أن يقوموا وأن يصوموا» (٢/ ٣٠٢، ح ٢٣٤٣).

(٢) ينظر: الاختيار (١/ ١٢٧).

(٣) ينظر: نصب الراية (٢/ ٤٣٥).



وُردَّ على ذلك بقول ابن حبان: ومن زعم أن هذا الخبر تفرَّد به سماك، وأن رفعه غير محفوظ، فهو مردودٌ بحديث ابن عمر، قال: «تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فصام، وأمر الناس بصيامه»<sup>(١)</sup>.

الثاني: بأنه إنما صحَّت النية في النهار في صورة شهادة الأعرابي برؤية الهلال؛ لأن الرجوع إلى الليل غير مقدور، والنزاع فيما كان مقدورًا، فيخص الجواز بمثل هذه الصورة؛ أعني من انكشف له في النهار أن ذلك اليوم من رمضان، وكمن ظهر له وجوب الصيام عليه من النهار كالمجنون يفيق، والصبي يحتلم، والكافر يسلم<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثالث<sup>(٣)</sup>: عن سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلاً من أسلم: أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء»<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة: أن صوم عاشوراء كان واجبًا؛ لأن الأمر أمرٌ إيجابٌ قبل نسخه برمضان؛ إذ لا يؤمر بإمساك من أكل بقية اليوم إلا في يوم مفروض صومه بعينه ابتداءً، ومعلوم أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث إليهم في نهار ذلك اليوم، فدلَّ على جواز النية من النهار<sup>(٥)</sup>.  
وأجيب عنه بوجوه:

أ- أن صوم عاشوراء وإن كان فرضًا فقد نسخ باتفاق العلماء، وإذا نسخ الحكم من شيء لم يجز أن يلحق به شيء قياسًا أو استدلالًا<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: صحيح ابن حبان (٨ / ٢٣١)، نصب الراية (٢ / ٤٣٥).

\* وحديث ابن عمر أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: الصوم، باب: الشهادة على رؤية هلال رمضان (٢ / ١٠٥٢، ح ١٧٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية هلال رمضان (٤ / ٣٥٧، ح ٧٩٧٨).

(٢) ينظر: تحفة الأحوذى (٣ / ٣٥٤).

(٣) ينظر هذا الدليل في: الحاوي الكبير (٣ / ٤٠١)، المجموع (٦ / ٣٠١) المغني لابن قدامة (٤ / ٣٣٣)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨ / ٢٥)، عمدة القاري (١٠ / ٣٠٥)، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢ / ٧٣، ٧٥).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب: صيام يوم عاشوراء (٢ / ٤٤، ح ٢٠٠٧)، صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه (٨ / ١٣، ح ١٣٦ / ١١٣٦).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٣ / ٤٠١)، المجموع (٦ / ٣٠١)، الشرح الكبير للمقدسي (٧ / ٣٩٠)، إرشاد الساري

(٣ / ٣٦٦)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (٤ / ١٣٨٣)، نيل الأوطار (٤ / ٢٣٥).

(٦) الحاوي الكبير (٣ / ٤٠١، ٤٠٢).



ب- ولو سلم عدم النسخ فالنية إنما صحّت في نهار عاشوراء لكون الرجوع إلى الليل غير مقدورٍ، والنزاع فيما كان مقدورًا، فيخص الجواز بمثل هذه الصورة<sup>(١)</sup>.

وأيضًا: الفرق بين صيام عاشوراء وصيام رمضان، فوجوب صيام عاشوراء تجدد في أثناء النهار، فأجزأته النية حين تجدد الوجوب كمن كان صائمًا تطوعًا فنذر إتمام صوم بقية يومه فإنه تجزئه نيته عند نذره بخلاف ما إذا كان النذر متقدمًا<sup>(٢)</sup>.

الدليل الرابع: بالقياس على النفل لأنه يوم صوم، فيتوقّف الإمساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل؛ لأن الصوم له ركنٌ واحدٌ ممتدٌ، والنية لتعيينه لله تعالى فترجح بأكثر وقت الأداء<sup>(٣)</sup>.

وأجيب عنه: بأن التطوع سُمح في نيته من الليل تكثيرًا له، فإنه قد يبدو له الصوم في النهار، فاشتراط النية في الليل يمنع ذلك، فسامح الشرع فيها كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع وترك الاستقبال فيه في السفر تكثيرًا له لأنه مبنيٌّ على التخفيف بخلاف الفرض<sup>(٤)</sup>.

الدليل الخامس: الصوم له ركن واحد، وهو الإمساك من أول النهار إلى آخره، فإذا اقترنت النية بأكثره ترجّح جانب الوجود على جانب العدم، فيجعل كاقتران النية بجميعة، ثم اقتران النية بحالة الشروع ليس بشرطٍ في باب الصوم بدليل جواز التقديم، فصارت حالة الشروع هنا كحالة البقاء في سائر العبادات، وإذا جاز نيته متقدمة دفعًا للحرج جاز نيته متأخرة عن حالة الشروع بطريق الأولى<sup>(٥)</sup>.

وأجيب عنه: بأن النية إذا جوز تقديمها على الفعل طرأ عملها على نية سابقة، واعتقاد مقرر، وإذا تقدّم الفعل على النية، ورد الفعل عاريًا عنها، فلذلك لم يصح تأخيرها<sup>(٦)</sup>.

(١) نيل الأوطار (٤ / ٢٣٣).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٤ / ٣٣٥)، الشرح الكبير للمقدسي (٧ / ٣٩٢).

(٣) ينظر: الهداية (١ / ١١٦)، تبيين الحقائق (١ / ٣١٤)، العناية (٢ / ٣٠٣).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣ / ٤٠٢)، المجموع (٦ / ٣٠١)، المغني لابن قدامة (٤ / ٣٣٥)، الشرح الكبير للمقدسي (٧ / ٣٩٣).

(٥) ينظر: المبسوط (٣ / ٦٢)، الحاوي الكبير (٣ / ٤٠١).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٣ / ٤٠٢).



\* وبعد ذِكْرِ أقوالِ العلماءِ في المسألة وأدلة كل قول، أميل إلى ما ذهب إليه جمهورُ العلماء وهو أن تبييتَ النيةِ شرطٌ في صيام رمضان وأرى أنه الراجح؛ لقوة ما استدلوا به وخلوه عن المعارضة؛ وما ذكره الحنفية من أدلة مردود عليها ومجاب عنها، ولأن حمل قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على نفي الصحة أولى من حمله على نفي الكمال؛ لأن نفي الصحة أقرب إلى نفي الحقيقة الشرعية إذ هي المرادة من الحديث.

## المسألة الثالثة:

### اشتراط الولي<sup>(١)</sup> في النكاح

اتفق الفقهاء على أن الولي شرطٌ في زواج الصغيرة، فإذا زوجت نفسها لا يصحُّ زواجها ويكون باطلا<sup>(٢)</sup>، واختلفوا في المرأة البالغة العاقلة إذا زوجت نفسها بغير ولي، فهل يصحُّ عقدُ زواجها أم لا؟  
وسببُ اختلافهم:

أ- عدم وجود دليل ظاهرٍ من القرآن أو السنة في اشتراط الولي في النكاح، بل ما وجد من أدلة في ذلك سواء من القرآن أو السنة كلها محتملة<sup>(٣)</sup>.

ب- الاختلاف في عموم المقتضى في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا نكاح إلا بولي».  
فالقائلون بعموم المقتضى يرون أن النفي في الحديث عامٌّ، فيشمل نفي الصحة والكمال، فيبطل عندهم النكاح من غير ولي.  
والقائلون بعدم عموم المقتضى يرون أن النفي في الحديث نفي للفضيلة والكمال فقط، فلا يبطل عندهم النكاح من غير ولي<sup>(٤)</sup>.

(١) الولي: من له على المرأة ملك، أو أبوة، أو تعصيب، أو إيصاء، أو كفالة، أو سلطنة، أو ذو إسلام. (شرح حدود ابن عرفة، ص: ١٥٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢ / ٢٤١)، الحاوي الكبير (٩ / ٣٨)، البيان في مذهب الشافعي (٩ / ١٥٢)، العدة شرح العمدة، ص: ٣٩٣.

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٣ / ٣٦).

(٤) ينظر: العدة لأبي يعلى (٢ / ٥١٥)، قواطع الأدلة للسمعاني (١ / ١٧١)، المستصفي (١ / ٣٥٣)، البحر المحيظ (٤ / ٢١٠، ٢١١)، المسودة، ص: ٩١، التحرير شرح التحرير (٦ / ٢٧٧٨، ٢٧٧٩)، معالم السنن (٣ / ١٩٨)، أحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (١ / ١٨٢)، عمدة القاري (٢٠ / ١١٦).



قال الخطابي: «(لا نكاح إلا بولي)» فيه نفي ثبوت النكاح على معومه ومخصومه  
إلا بولي، وقد تأوله بعضهم على نفي الفضيلة والكمال<sup>(١)</sup>.

وقال ابن دقيق العيد: «فحيثئذ يضمم بعضهم الصحة وبعضهم الكمال»<sup>(٢)</sup>.

ومن ثمّ: فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الولي شرط في النكاح ولا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها بغير ولي.

وهو قول الجمهور؛ المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(٣)</sup>. وهو قول سيدنا عمر، وعلي،

وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، والحسن، وابن المسيب، وعمر بن عبد العزيز،

وشريح، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى وغيرهم<sup>(٤)</sup>.

قال النفراوي: «ولا نكاح صحيح عند الأئمة سوى أبي حنيفة رضي الله عن الجميع

إلا بمباشرة ولي»<sup>(٥)</sup>.

وقال العمراني: «عقد النكاح عندنا لا ينعقد إلا بولي ذكر، سواء كانت المرأة صغيرة

أو كبيرة، بكرًا أو ثيبًا، نسيبةً أو غير نسيبة، فإن زوجت المرأة نفسها، أو وكلت رجلًا أو

امرأة حتى زوجها.. لم يصح، سواء أذن لها وليها في ذلك أم لم يأذن لها»<sup>(٦)</sup>.

وقال النووي: «الشافعي وجمهور أهل العلم قالوا: لا يصح العقد بدون ولي»<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن قدامة: «النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا

غيرها ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح»<sup>(٨)</sup>.

(١) معالم السنن (٣/ ١٩٨).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٨٢).

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٦٨٦)، المعونة على مذهب عالم المدينة، ص: ٧٢٧، بداية

المجتهد (٣/ ٣٦)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٤)، الحاوي الكبير (٩/ ٣٨)، البيان في

مذهب الإمام الشافعي (٩/ ١٥٢)، المجموع (١٦/ ١٤٦)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣/ ١٢٥)،

الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٩)، المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٥)، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٠/ ١٥٥)،

الإنصاف للمرداوي (٢٠/ ١٥٥)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٢٤١)، سبل السلام (٢/ ١٧٢).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٩/ ٣٨)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ١٥٢)، المجموع (١٦/ ١٤٩)، المغني

لابن قدامة (٩/ ٣٤٥)، التمهيد لابن عبد البر (١٩/ ٨٤).

(٥) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٤).

(٦) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ١٥٢).

(٧) المجموع (١٦/ ١٤٩).

(٨) المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٥).



وقال ابن عبد البر: «لا نكاح إلا بولي، ولا يجوز للمرأة أن تبشر عقد نكاحها بنفسها دون وليها، ولا أن تعقد نكاح غيرها، وممن قال هذا: مالك، والشافعي، وسفيان، والثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وابن المبارك، وعبيد الله بن الحسن، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، والطبري، وروي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وجابر بن زيد أبي الشعثاء»<sup>(١)</sup>.

**القول الثاني:** يجوز للمرأة البالغة العاقلة أن تزوج نفسها أو غيرها. وهو قول الحنفية<sup>(٢)</sup>.

قال السرخسي: «المرأة إذا زوجت نفسها أو أمرت غير الولي أن يزوجه فزوجها جاز النكاح، وبه أخذ أبو حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى سواء كانت بكرًا أو ثيبًا»<sup>(٣)</sup>.  
وقال المرغيناني: «وينعقد نكاح الحرّة العاقلة البالغة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي، بكرًا كانت أو ثيبًا»<sup>(٤)</sup>.

وجاء في الاختيار: «وعبارة النساء معتبرة في النكاح حتى لو زوجت الحرّة العاقلة البالغة نفسها جاز، وكذلك لو زوجت غيرها بالولاية أو الوكالة، وكذا إذا وكلت غيرها في تزويجها، أو زوجها غيرها فأجازت»<sup>(٥)</sup>.

وقال العظيم آبادي: «واختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح، فالجمهور على اشتراطه... وذهبت الحنفية إلى أنه لا يشترط مطلقًا»<sup>(٦)</sup>.

(١) التمهيد (١٩ / ٨٤). وينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩ / ١٥٢).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥ / ١٠)، بدائع الصنائع (٢ / ٢٤٧)، الهداية (١ / ١٩١)، الاختيار (٣ / ٩٠)، تبيين الحقائق (٢ / ١١٧)، البناية (٥ / ٧٠)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧ / ٢٤١)، إرشاد الساري (٨ / ٤٩)، فيض القدير (٦ / ٤٣٧)، نيل الأوطار (٦ / ١٤٣)، عون المعبود (٦ / ١٠١).

(٣) المبسوط (٥ / ١٠).

(٤) الهداية (١ / ١٩١).

(٥) (٣ / ٩٠).

(٦) عون المعبود (٦ / ١٠١).

\* مذهب الحنفية أن النكاح صحيح من غير الولي - كما ذكرت - إلا أنه يوجد تفصيل في المذهب، وبيانه: أن أبا حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى يقول: لو زوجت نفسها وهي حرة عاقلة بالغة أو وكلت غيرها أو توكلت به جاز بلا ولي مطلقًا، وكان أبو يوسف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى يقول: لا ينعقد إلا بولي إذا كان لها ولي، ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفؤًا لها جاز، وإلا





## الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

ومما يؤيد ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهم الجمهور من أن الولي شرط في النكاح ولا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها بغير ولي أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

والدلالة في الآية من وجهين:

أحدهما: أن الله عاتب معقلاً لما امتنع من رد أخته إلى زوجها، ولو كان لها أن تزوج نفسها أو تعقد النكاح لم يُعَاتَبَ أخوها على الامتناع منه، ولا أمره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالحنث، فدل على أن النكاح كان إليه دونها.

والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ والعضل هو المنع من التزويج، فمنع الله الأولياء من الامتناع من تزويجهن كما منع أولياء اليتامى أن يعضلوهن إذا رغبوا في أموالهن، فلو كان العقد إليهن لم يكن ممنوعات<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام الشافعي عن هذه الآية: «وهذا أبين ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقاً»<sup>(٢)</sup>.

وقال القرطبي: «ففي الآية دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي؛ لأن أخت معقل كانت ثيباً، ولو كان الأمر إليها دون وليها لزوجت نفسها، ولم تحتج إلى وليها معقل،

فلا، ثم رجع وقال: جاز سواء كان الزوج كفواً لها أو لم يكن. وعند محمد ينعقد موقوفاً على إجازة الولي، سواء كان الزوج كفواً لها أو لم يكن، ويروى رجوعه إلى قولهما، وعليه فالقول في المذهب صحة النكاح من غير ولي. (ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/ ١٠، الاختيار ٣/ ٩٠، تبين الحقائق ٢/ ١١٧، البناية ٥/ ٧٠، إرشاد الساري ٨/ ٤٩).  
(١) ينظر: تفسير القرطبي (٣/ ٧٣)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٦٨٦)، المعونة، ص: ٧٢٧، الحاوي الكبير (٩/ ٣٩)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ١٥٣، ١٥٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٢٤١)، التمهيد لابن عبد البر (١٩/ ٨٤)، الموسوعة الفقهية الميسرة (الزواج)، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ص: ١٦٥، ط. مكتبة الإيمان.

(٢) الأم (٦/ ٣٢)، تح: أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ط. دار الحديث.



فالخطاب إذاً في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ للأولياء، وأن الأمر إليهم في التزويج مع رضاهن»<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: ومما يدلُّ على أن الولي شرطٌ في النكاح أيضاً بعض آيات القرآن الكريم التي تسند النكاح إلى الأولياء وتخطبهم به، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وقال تعالى حكايةً عن شعيب في قصة موسى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ﴾ [القصص: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، فلم يخاطب تعالى بالنكاح غير الرجال، ولو كان إلى النساء لذكرهن، فدلَّ ذلك على أن الولي شرطٌ في النكاح<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثالث: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيهَا فَنَكَحْتَهَا بَاطِلًا، فَنَكَحْتَهَا بَاطِلًا، فَنَكَحْتَهَا بَاطِلًا، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث نص في إبطال النكاح بغير ولي من غير تخصيص ولا تمييز، فيكون النكاح بغير ولي باطلاً كما هو مصرَّح به في هذا الحديث، وأن صحَّة النكاح بإذنه<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام النووي: «الولاية ثابتةٌ على جميع النساء؛ لأن لفظ «أي» مراد به العموم»<sup>(٥)</sup>.

(١) تفسير القرطبي (٣ / ١٥٨).

(٢) تفسير القرطبي (٣ / ٧٣).

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي (١ / ٦٠٥، ح ١٨٧٩)، سنن الترمذي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣ / ٣٩٩، ٤٠٠، ح ١١٠٢)، وقال: «هذا حديث حسن». المستدرک، كتاب النكاح (٢ / ١٨٢، ح ٢٧٠٦)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٩ / ٣٩)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩ / ١٥٤)، المجموع (١٦ / ١٤٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣ / ٩)، المغني (٩ / ٣٣٤٥)، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٠ / ١٥٦).

(٥) المجموع (١٦ / ١٥١).



الدليل الرابع: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزُوجِ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ، وَلَا تَزُوجِ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تَزُوجُ نَفْسَهَا»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: دلَّ هذا الحديث دلالةً صريحةً على أن المرأة ليس لها ولاية في الإنكاح لنفسها، ولا لغيرها، فلا عبرة لها في النكاح إيجاباً ولا قبولاً، فلا تزوج نفسها بإذن الولي ولا غيره، ولا تزوج غيرها بولاية ولا بوكالة، ولا تقبل النكاح بولاية ولا وكالة، حيث نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك<sup>(٢)</sup>.

الدليل الخامس: أنه إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد نُقِلَ عن عدد منهم عدم صحة نكاح المرأة من غير ولي، وليس في التابعين مخالفٌ، فثبت أنه إجماع<sup>(٣)</sup>.

قال ابن المنذر: «إنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك»<sup>(٤)</sup>.

الدليل السادس: أن المرأة منعت من الاستقلال بالنكاح؛ لأنها غير مأمونة على البضع؛ لقصور عقلها، وسرعة انخداعها، فلم يجز تفويضه إليها كالمبذر في المال<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

ومما يؤيد ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني (وهم الحنفية) القائلون: يجوز للمرأة البالغة العاقلة أن تزوج نفسها أو غيرها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فقد أضاف الشارع العقد وأسندته إليهن في هاتين الآيتين، فدلَّ أنها تملك المباشرة وينعقد النكاح بعبارتها<sup>(٦)</sup>.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي (١/ ٦٠٦، ح ١٨٨٢)، سنن الدارقطني، كتاب: النكاح (٤/ ٣٢٥، ح ٣٥٣٥)، السنن الكبرى للبيهقي كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي (٧/ ١٧٧، ح ١٣٦٣٢).

(٢) سبل السلام (٢/ ١٧٥، ١٧٦).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٩/ ٤٢)، المجموع (١٦/ ١٤٩).

(٤) المجموع (١٦/ ١٤٩)، سبل السلام (٢/ ١٧٢)، نيل الأوطار (٦/ ١٤٣).

(٥) ينظر: المجموع (١٦/ ١٤٦)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٩)، المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٥).

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ١١)، الاختيار (٣/ ٩١)، تبيين الحقائق (٢/ ١١٧)، المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٥)، إرشاد الساري (٨/ ٤٩).

وأجيب عنه بما يلي:

أ- أجيب عن استدلالهم بالآية الأولى من وجهين:  
أحدهما: أن المراد برفع الجناح عنهن ألا يمنعن من النكاح إذا أردنه، فلا يدلُّ على تفرُّدهن بغير ولي كما لم يدلُّ على تفردهن بغير شهود.  
والثاني: أن قوله: ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يقتضي فعله على ما جرى به العرف من المعروف الحسن، وليس من المعروف الحسن أن تنكح نفسها بغير ولي<sup>(١)</sup>.

ب- وأما الآية الثانية: فَإِنَّ عَضْلَهَا الامتناع من تزويجها، وهذا يدلُّ على أن نكاحها إلى الولي، ومما يدل عليه: أنها نزلت في شأن معقل بن يسار حين امتنع من تزويج أخته، فدعاه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فزوجها، وأضافه إليها؛ لأنها محل له<sup>(٢)</sup>.  
الدليل الثاني: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبَكَرُ تَسْتَأْذِنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنِهَا صِمَاتُهَا»<sup>(٣)</sup>.

والأيم: اسم لامرأة لا زوج لها، بكرًا كانت أو ثيبًا، وهذا هو الصحيح عند أهل اللغة، يفيد الحديث أحقية الأيم بنفسها، ويدلُّ على أنها تزوج نفسها<sup>(٤)</sup>.  
وأجيب عن هذا الحديث بما يلي:

أ- أنها أحقُّ بنفسها في أنها لا تجبر إن أبت، ولا تمنع إن طلبت.  
ب- أنه جعل لها وليًّا في الموضع الذي جعلها أحقَّ بنفسها، فوجب ألا تسقط ولايته عن عقدها ليكون حقها في نفسها وحق الولي في عقدها.  
وعليه فقد أثبت لها حقًا وجعلها أحقَّ؛ لأنه ليس للولي إلا مباشرة، ولا يجوز له أن يزوجه إلا بإذنها، وليس معناه استقلالها بالعقد دون اعتبار الولي<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٩/ ٤٢، ٤٣)، بحر المذهب (٩/ ٣٨، ٣٩).

(٢) المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٦).

(٣) صحيح مسلم كتاب: النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (٩/ ١٩٠، ح ١٤٢١ / ٦٦)، سنن الترمذي أبواب النكاح، باب: ما جاء في استئذان البكر والثيب (٣/ ٤٠٨، ٤٠٩، ح ١١٠٨).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ١٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٤٨)، تبين الحقائق (٢/ ١١٧)، البناية (٥/ ٧٦، ٧٧)، الموسوعة الفقهية (الزواج)، ص: ١٧٠.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٩/ ٤٣)، عون المعبود (٦/ ١٠١)، الموسوعة الفقهية (الزواج)، ص: ١٧٠.



**الدليل الثالث:** أن المرأة الحرّة البالغة لها الولاية والتصرّف في المال، فتستقل بعقد البيع والإجارة وغيرهما من العقود، فيصح أن تستقل بعقد الزواج؛ إذ لا فرق بين عقد وعقد<sup>(١)</sup>.

قال الزيلعي: «ولأنها حرّةٌ بالغةٌ عاقلة، فتكون لها الولاية على نفسها كالغلام وكالتصرف في المال»<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عنه: بأنه ليس للولي اعتراض في عقد البيع أو الإجارة، فلم يكن له ولاية عليه، وليس كذلك عقد نكاحها فيكون له الولاية<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الرابع:** أن المرأة لما بلغت عن عقل وحرية، فقد صارت وليّة نفسها في النكاح، فلا تبقى موليا عليها كالصبي العاقل إذا بلغ، والجامع أن ولاية الإنكاح إنما ثبتت للأب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعاً؛ لكون النكاح تصرفاً نافعاً متضمناً مصلحة الدين والدنيا، وحاجتها إليه حالاً ومالاً، وكونها عاجزة عن إحراز ذلك بنفسها، وكون الأب قادراً عليه، وبالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة وقدرت على التصرّف في نفسها حقيقة، فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها؛ لأنّ النيابة الشرعية إنما تثبت بطريق الضرورة فتزول بزوال الضرورة<sup>(٤)</sup>.

\* وبعد ذكر أقوال العلماء في المسألة وأدلة كل قول، أميل إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء وهو: أن الولي شرط في النكاح، ولا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها بغير ولي، وأرى أنه الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، ولأن في عدم القول به فتحاً للذريعة، وفتحاً لمفاسد عظيمة، وخاصة في هذه الآونة التي قلّ فيها الوازع الديني، وانتشرت فيها المفاسد، وماتت فيها الرجولة والإنسانية، كما أن في العمل بهذا القول صيانة للأبضاع وحفظاً للأنسب من الجحود والإنكار، فمن طباع المرأة نقصان عقلها، وسرعة انخداعها، والميل إلى الرجال والتسرّع إلى ذلك، فلو جعل العقد إليها

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٤٨)، الهداية (١/ ١٩١)، تبين الحقائق (٢/ ١١٧)، العناية (٣/ ٢٥٧)، الموسوعة الفقهية الميسرة، ص: ١٧٠.

(٢) تبين الحقائق (٢/ ١١٧).

(٣) الحاوي الكبير (٩/ ٤٤) بتصرّف.

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٢٤٨).

لتسرّعت ولم تراعى كفاءةً ولا حظاً في عاقبته، وفي ذلك ضررٌ بها وبالأولياء على الوجه الذي ذكرتُ.

## المسألة الرابعة:

### طلاق المكره<sup>(١)</sup>

اتفق العلماء على أن الرجل إذا أكره بحق على طلاق زوجته (الإكراه الشرعي) كمن أكره بحكم قضائي على طلاق زوجته وقع الطلاق<sup>(٢)</sup>.

واختلفوا فيما لو أكره على طلاقها ظلمًا بغير حق، فهل يقع هذا الطلاق أم لا؟  
وسبب اختلافهم:

أ- الاختلاف في عموم المقتضى في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٣)</sup>. فمن يرى عموم المقتضى وهو (حكم) في الحديث يقول: إن المرفوع حُكْمًا الدنيا والآخرة، فلا يقع عنده طلاق المكره. ومن يرى أن المقتضى لا عموم له، وأن المرفوع حكمُ الآخرة فقط، يقع عنده طلاق المكره<sup>(٤)</sup>.

(١) الإكراه: ما يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره، من غير أن تتعدم به الأهلية في حق المكره أو يسقط عنه الخطاب. (المبسوط للسرخسي ٢٤ / ٣٨، ط. دار المعرفة، بيروت، الهداية ٣ / ٢٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت). أو هو: فعل يفعله الإنسان بغيره فيزول به الرضا. (تبيين الحقائق ٥ / ١٨١، ط. المطبعة الكبرى الأميرية). وعليه فالمكره -بافتح-: من يفعل ما يحمله عليه المكره -بالكسر- مما يتنفي به رضاه ويفسد به اختياره من غير أن تتعدم به أهليته. وشرط الإكراه: قدرة المكره على تحقيق ما هدد به، وخوف المكره مما هدد به. (ينظر: تبيين الحقائق ٥ / ١٨١، العناية ٩ / ٢٣٣، البحر الرائق ٨ / ٨٠، ط. دار الكتب العلمية).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٤ / ٤٠)، ط. دار المعرفة، الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢ / ٣٦٧)، ط. دار الفكر، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراي (١٠ / ٧١)، ط. دار المنهاج، المجموع للإمام النووي (١٧ / ٦٦)، ط. دار الفكر، المغني لابن قدامة (١٠ / ٣٥١)، ط. دار عالم الكتب، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٢ / ١٥١)، ط. دار عالم الكتب.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (١ / ٦٥٩، ح ٢٠٤٥)، والحاكم في المستدرک كتاب: الطلاق (٢ / ٢١٦، ح ٢٨٠١)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب: جماع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، باب: ما جاء في طلاق المكره (٧ / ٥٨٤، رقم ١٥٠٩٤).

(٤) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢ / ١٠٦)، ط. الفاروق، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥ / ١١)، ط. دار البشائر الإسلامية، تبيين الحقائق (٢ / ١٩٥)، البحر الرائق (٣ / ٢٦٤)، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر الإشبيلي المالكي، ص: ١٠٥٦، ط. دار الغرب الإسلامي.



يقول البخاري: «... فاقضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيداً، وصار المرفوع حكمها وثبت رفع الحكم عامّاً عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى بطل طلاق المكره والمخطئ... لأن المقتضى له عموم عنده، وعندنا يرتفع حكم الآخرة لا غير؛ لأن بذلك القدر يصير مفيداً فيزول الضرورة، فلا يتعدى إلى حكم آخر؛ لأن المقتضى لا عموم له»<sup>(١)</sup>.

وقال أبو بكر الإشبيلي: «واختلف علماء المسلمين في هذه المسألة على قولين، فمنهم من قال: إن المراد بالرفع ها هنا رفع الإثم في الآخرة والحكم دنيا، ومنهم من قال: إن المراد بذلك رفع الإثم في الآخرة دون الحكم في الدنيا»<sup>(٢)</sup>.

ب- الاختلاف في المطلق مكرهاً: هل هو مختار أم غير مختار؟ فمن يرى أنه ليس مختاراً لا يقع طلاقه عنده، ومن يرى أنه مختار يقع طلاقه عنده<sup>(٣)</sup>.

ومن ثم: فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: طلاق المكره لا يقع.

وهو قول الجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(٤)</sup>، وبه قال عمر، وعلي، وابن الزبير، وشريح، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، والأوزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ<sup>(٥)</sup>.

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ١٠٦).

(٢) القبس في شرح موطاء مالك بن أنس، ص: ١٠٥٦.

(٣) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٢)، ط. دار الحديث، القاهرة.

(٤) ينظر: المدونة (٢/ ٧٩)، ط. دار الكتب العلمية، الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٤٧)، ط. دار ابن حزم، المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب، ص: ٨٤١، ط. المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، التبصرة للخطمي (٦/ ٢٦٦٥)، ط. زارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق (٥/ ٣١٢)، ط. دار الكتب العلمية، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/ ٢٢٧)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، نهاية المطالب في دراية المذهب (١٤/ ١٥٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٧٠)، المجموع (١٧/ ٦٦)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٥٠)، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٢/ ١٤٩)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (٦/ ٢٩٦)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الإنصاف للمرداوي (٢٢/ ١٤٩، ١٥٠)، الموسوعة الفقهية الميسرة (الطلاق)، أ.د. محمد إبراهيم الحنفاوي، ص: ٢٠، ط. دار الفاروق، معالم السنن للخطابي (٣/ ٢٤٢)، ط. المطبعة العلمية، حلب، فتح الباري لابن حجر، ط. دار المعرفة، بيروت.

(٥) بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٢)، المجموع (١٧/ ٦٦)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٥٠)، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٢/ ١٤٩، ١٥٠)، معالم السنن للخطابي (٣/ ٢٤٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال

قال القاضي عبد الوهاب: «طلاق المكره غير واقع»<sup>(١)</sup>.  
وقال الماوردي: «وأما المكره على الطلاق إذا تلفظ به كرهاً غير مختارٍ لم يقع طلاقه ولا عتقه ولم تصح عقوده، وسواء كان ذلك مما لا يلحقه الفسخ كالطلاق أو العتق أو كان مما يلحقه الفسخ، كالنكاح والبيع، وبه قال مالك وأكثر الفقهاء»<sup>(٢)</sup>.  
وقال العمراني: «وإن كان مكرهاً بغير حق ولم ينو إيقاع الطلاق... فالمنصوص أنه لا يقع طلاقه»<sup>(٣)</sup>.

وقال المرادوي: «ومن أكره على الطلاق بغير حق لم يقع طلاقه. هذا المذهب مطلقاً، نصّ عليه في رواية الجماعة، وعليه الأصحاب»<sup>(٤)</sup>.  
وقال ابن حجر: «واختلفوا في طلاق المكره؛ فذهب الجمهور إلى أنه لا يقع، ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة»<sup>(٥)</sup>.  
القول الثاني: يقع طلاق المكره.

وهو قول الحنفية<sup>(٦)</sup>، وبه قال علي بن أبي طالب، والشعبي، وابن جبير، والنخعي، والزهري، وسعيد بن المسيب، وقتادة، والثوري<sup>(٧)</sup>.

جاء في المبسوط للسرخسي: «الرجل يجبره السلطان على الطلاق، والعتاق، فيطلق أو يعتق وهو كاره: إنه جائز واقع، ولو شاء الله لا ابتلاه بأشد من هذا، وهو يقع كيفما

(٨ / ٢٩٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٢٠ / ٢٥٠)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢ / ٧٤٧).

(٢) الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٧).

(٣) البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠ / ٧٠).

(٤) الإنصاف (٨ / ٤٣٩).

(٥) فتح الباري لابن حجر (١٢ / ٣١٤).

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٠ / ١٨٤)، المبسوط للسرخسي (٢٤ / ٤٠)، الاختيار (٣ / ١٢٤)، تبيين الحقائق

(٢ / ١٩٤)، العناية (٣ / ٤٨٨)، البناية (٥ / ٢٩٩)، عمدة القاري (٢٠ / ٢٥٠)، سبل السلام (٢ / ٢٥٩).

(٧) ينظر: البناية (٥ / ٢٩٩)، بحر المذهب للرويان (١٠ / ١٠٤)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠ / ٧١)،

المجموع (١٧ / ٦٧)، المغني لابن قدامة (١٠ / ٣٥٠)، معالم السنن (٣ / ٢٤٣)، فتح الباري لابن حجر

(١٢ / ٣١٤)، عمدة القاري (٢٠ / ٢٥٠)، نيل الأوطار (٦ / ٢٧٩).





كان، وبه أخذ علماؤنا رَحْمَهُمُ اللهُ، وقالوا: طلاق المكره واقع، سواء كان المكره سلطاناً أو غيره، أكرهه بوعيد متلف أو غير متلف»<sup>(١)</sup>.

وجاء في البناية: «وطلاق المكره واقع، وهو قول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمُ، وبه قال الشعبي، وابن جبير، والنخعي، والزهري، وسعيد بن المسيب، وشريح القاضي، وأبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي التابعي الكبير، وقتادة، والثوري»<sup>(٢)</sup>.

وجاء في المغني لابن قدامة: «وأجازه أبو قلابة، والشعبي، والنخعي، والزهري، والثوري، وأبو حنيفة وصاحبا»<sup>(٣)</sup>.

### الأدلة:

#### أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور على عدم وقوع طلاق المكره بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]. وجه الدلالة: أن الله تعالى نفى الكفر باللسان إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان، فكذلك الطلاق إذا لم يُرَدَّه ولم يَنْوِهْه بقلبه لم يلزمه، ولذلك قال عطاء: الشرك أعظم من الطلاق<sup>(٤)</sup>.

الدليل الثاني: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ اللَّهُ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٥)</sup>.

(١) (٤٠ / ٢٤).

(٢) (٢٩٩ / ٥).

(٣) (٣٥٠ / ١٠).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٣ / ١٠٢)، المغني لابن قدامة (١٠ / ٣٥١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧ / ٤١٢)،

(٨ / ٢٩٣)، فتح الباري لابن حجر (٣ / ٣٩٠)، سبل السلام (٢ / ٢٥٩، ٢٦٠)، نيل الأوطار (٦ / ٢٨٠).

(٥) سبق تخريجه.

\* ينظر هذا الدليل في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٢ / ٧٤٧)، المعونة، ص: ٨٤١، التبصرة للخمّي (٦ / ٢٦٦٦)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠ / ٢٢٨)، المجموع (١٧ / ٦٧)، المغني لابن قدامة (١٠ / ٣٥٠)، الموسوعة الفقهية الميسرة (الطلاق)، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ص: ٢٠.

وجه الدلالة: اقتضى هذا الحديث أن يكون طلاق المكره مرفوعاً وموضوعاً عنه، فلا يُؤخذُ به ولا يقعُ طلاقه<sup>(١)</sup>.

واعترض عليه<sup>(٢)</sup>:

أ- بأن الاستكراه لم يرفع لأنه قد يوجد.

ب- بأنه محمول على رفع الإثم كما قال الطحاوي، فإن قولك: غفر الله لفلان، وعفا الله عن فلان. بمعنى نفي حكم المأثم.

وأجيب عنه<sup>(٣)</sup>:

أ- بأن المراد به حكم الاستكراه، لا الاستكراه، كما أن المراد به حكم الخطأ لا وجود الخطأ.

ب- وأن حمله على رفع الحكم أولى لأنه أعم؛ لأن ما رفع الحكم قد رفع الإثم. الدليل الثالث: عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث نصٌّ في عدم وقوع طلاق المكره؛ لأن الإغلاق هو الإكراه كما قال كثيرٌ من العلماء؛ لأنه إذا أُكِرِه انغلق عليه رأيه وأغلق عليه في أمره، وقيل: كأنه يغلق عليه الباب ويضيق عليه حتى يأتي بما أكره عليه فيطلق.

قال أبو عبيد وابن قتيبة: معناه: في إكراهه، وقال أبو بكر: سألت ابن دريد وأبا طاهر النحويين، فقالا: يريد الإكراه، وقال المناوي: أي إكراه<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٨)، الموسوعة الفقهية الميسرة، (الطلاق) ص: ٢٠.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٨)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥ / ١١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧ / ٤١٢).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٨).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (١ / ٦٦٠، ح ٢٠٤٦)، والدارقطني في سننه، كتاب: الطلاق والخلع والإيلاء وغيره (٥ / ٦٥، ح ٣٩٨٨)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الطلاق (٢ / ٢١٦، ح ٢٨٠٢)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه».

\* ينظر هذا الدليل في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢ / ٧٤٧)، المعونة، ص: ٨٤١، الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٨)، المجموع (١٧ / ٦٧)، المغني لابن قدامة (١٠ / ٣٥١).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠ / ٣٥١)، الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٢ / ١٥٠)، معالم السنن (٣ / ٢٤٢)، الاستذكار لابن عبد البر (٦ / ٢٠٢)، فتح الباري لابن حجر (١ / ١٦٣)، فيض القدير (٦ / ٤٣٣)، سبل السلام (٢ / ٢٥٩، ٢٦٠)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣ / ٣٢٩).



وقال ابن بطال: «تأويل الإغلاق عند العلماء الإكراه»<sup>(١)</sup>.

وقيل: الإغلاق الجنون، واستبعده المطرزي. وقيل: الغضب<sup>(٢)</sup>.

الدليل الرابع: رُوي عن عدد من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عدم وقوع طلاق المكره، حتى اعتبره البعض إجماعاً<sup>(٣)</sup>، ومن ذلك ما يلي:

أ- عن قدامة بن إبراهيم: أن رجلاً على عهد عمر بن الخطاب تدلى يشتر عسلاً (أي يجتني عسلاً)، فأقبلت امرأته فجلست على الحبل، فقالت: ليطلقها ثلاثاً وإلا قطعت الحبل، فذكرها الله والإسلام، فأبت، فطلقها ثلاثاً، ثم خرج إلى عمر فذكر ذلك له، فقال: ارجع إلى أهلِكَ، فليس هذا بطلاق<sup>(٤)</sup>.

ب- عن ابن عباس قال: ليس لمكره ولا لمضطر طلاق<sup>(٥)</sup>.

ج- عن ثابت الأعرج، قال: سألت ابن عمر وابن الزبير عن طلاق المكره، فقالا جميعاً: ليس بشيء<sup>(٦)</sup>.

د- عن حميد، عن الحسن أن علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: لا طلاق لمكره<sup>(٧)</sup>.

فهذه الأقوال الصادرة من بعض الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ تدل دلالة واضحة على عدم وقوع طلاق المكره.

### ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني وهم الحنفية على وقوع طلاق المكره بأدلة منها:

(١) شرح صحيح البخاري (٧ / ٤١١).

(٢) نيل الأوطار (٦ / ٢٧٩).

(٣) ينظر الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٩)، وجاء فيه: «ولأنه إجماع الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. قاله خمسة منهم، لم يظهر مخالف لهم». الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي (٢٢ / ١٥١)، وجاء فيه: «ولأنه -أي طلاق المكره- قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم، فيكون إجماعاً». وفي دعوى الإجماع هذه نظر؛ لأن اتفاق البعض من الصحابة لا يعدّ إجماعاً، فالإجماع هو الاتفاق من الجميع.

(٤) الحاوي الكبير (١٠ / ٢٢٩)، نيل الأوطار (٦ / ٢٧٨).

(٥) المحلى بالآثار (٩ / ٤٦٣).

(٦) المحلى بالآثار (٩ / ٤٦٣).

(٧) السنن الكبرى للبيهقي، جماع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، باب: ما جاء في طلاق المكره

(٧ / ٥٨٦، رقم ١٥١٠١).



الدليل الأول: أن عموم النصوص في قوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ...﴾ وغيرهما يوجب وقوع طلاق المكره وغيره؛ إذ ليس في اللفظ دلالة على الفرق بين المكره وغيره<sup>(١)</sup>.

وأجيب: بأن المكره عندنا غير مطلق، ولو صحَّ دخوله في عموم هذه النصوص لكان مخصوصاً بما ذكرنا<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: سَوَى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين حكم الجاد والهازل مع اختلافهما في كون أحدهما قاصداً لإيقاع حكم اللفظ، والآخر غير قاصد له، فدلَّ ذلك على أن كلَّ مكلف وجد إيقاع الطلاق في لفظه فحكمه لازم له، وأن لا تأثير لعدم إرادته في ارتفاع حكم لفظه، فدلَّ على صحَّة الطلاق من المكره<sup>(٤)</sup>.

وأجيب عن هذا الحديث: بأننا نقول بموجبه ونجعل الجد والهزل في وقوع الطلاق سواء، والمكره ليس بجاد ولا هازل، فخرج عنها كالمجنون؛ لأن الجاد قاصد اللفظ مرید للفرقة، والهازل قاصد للفظ غير مرید للفرقة، والمكره غير قاصد للفظ ولا مرید للفرقة<sup>(٥)</sup>.

الدليل الثالث: عن صفوان بن غزوان الطائي أن رجلاً كان نائماً، فقامت امرأته، فأخذت سكيناً، فجلست على صدره، فوضعت السكين على حلقه، فقالت: لتطلقني

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٦ / ٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧ / ١٨٢).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ٢٣٠).

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: من طلق أو نكح أو راجع لاعتباً (١ / ٦٥٧، ح ٢٠٣٩)، سنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: في الطلاق على الهزل (٢ / ٢٥٩، ح ٢١٩٤)، سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في الجد والهزل في الطلاق (٢ / ٤٨٢، ح ١١٨٤)، وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيرهم».

(٤) ينظر هذا الدليل ووجه دلالة في: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥ / ٧)، المبسوط للسرخسي (٢٤ / ٤٢)، تبين الحقائق (٢ / ١٩٥)، البحر الرائق (٣ / ٢٦٤).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ٢٣٠)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨ / ٢٩٣).



ثلاثاً أو أذبحنك، فناشدها الله، فأبت، فطلقها ثلاثاً، ثم أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكر له ذلك، فقال: «لا قيلولة في الطلاق»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: يفيد الحديث أنه لا رجوع في الطلاق ولا فسخ بعد وقوعه، فقد نفى رفع أو فسخ الطلاق الواقع عن إكراه، فدل ذلك على أن طلاق المكره يقع<sup>(٢)</sup>.

والجواب عنه من وجوه:

الأول: أنه غاية في الضعف، قال ابن أبي حاتم: فقال أبو زرعة: هذا حديث وإه جداً<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال البخاري: صفوان الأصم عن أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يتابع عليه في المكره<sup>(٤)</sup>.

الثاني: وإن صح، فالمراد طلاق المكلف العاقل دون من لا يعقل<sup>(٥)</sup>.

الثالث: أنه يجوز أن يكون رأى من جلده وضعف زوجته ما لا يكون به مكرهاً، فألزمه الطلاق<sup>(٦)</sup>.

الدليل الرابع: أن المكره لم يعدم في طلاقه أكثر من الرضا، ووجود الرضا ليس بشرط في الطلاق كالهازل.

وأجيب عنه: بأنه قياس باطل؛ لأن الهازل قاصد إيقاع الطلاق وراضٍ به، والمكره غير راضٍ ولا نيّة له في الطلاق، ولكل امرئ ما نوى<sup>(٧)</sup>.

(١) سنن سعيد بن منصور كتاب: الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره (١/ ٣١٤، ح ١١٣٠)، نصب الراية، كتاب: الطلاق (٣/ ٢٢٢)، التلخيص الحبير (٣/ ٤٦٨)، وقال ابن حجر: «ذكره ابن أبي حاتم في العلل عن أبي زرعة وأنه وإه جداً».

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٦)، المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٤١)، الاختيار (٣/ ١٢٤)، الموسوعة الفقهية الميسرة، الطلاق، ص: ٢١، ٢٢.

(٣) علل الحديث لابن أبي حاتم (٤/ ١٣٤).

(٤) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٢/ ١٦٠).

(٥) سبل السلام (٢/ ٢٦٦).

(٦) الحاوي الكبير (١٠/ ٢٣٠).

(٧) ينظر هذا الدليل والجواب عنه في: تفسير القرطبي (١٠/ ١٨٤)، بدائع الصنائع (٧/ ١٨٢)، الاختيار (٣/ ١٢٤)، تبين الحقائق (٢/ ١٩٥)، البنائة (٥/ ٢٩٩)، التاج والإكليل (٥/ ٣١١).

\* وبعد ذِكْرِ أقوالِ العلماءِ في المسألةِ وَذِكْرِ أَظْهَرِ ما استدلَّ به أصحابُ كُلِّ قولٍ يترجَّحُ لديَّ قولَ جمهورِ العلماءِ، وهو عدم وقوع طلاق المكره؛ لقوَّة ما استدلوا به، وقوَّة ما أجابوا به عن أدلَّة الحنفية، ولأن في القول بعدم وقوع طلاق المكره سدًّا للذريعة وحفاظًا على استمرار الحياة الزوجية التي راعتها الشريعة الإسلامية.

## المسألة الخامسة: إذا قال الرجل لزوجته: أنت طالق ونوى ثلاثاً

اختلف العلماء فيما لو قال الرجل لزوجته: أنت طالق أو طلقتك، ونوى ثلاثاً. فهل يقع ثلاثاً اقتضاء وتعمل نيته، أم يقع طلقة واحدة ولا تعمل نيته؟  
وسبب اختلافهم:

الاختلاف في عموم المقتضى في قوله: أنت طالق أو طلقتك ونوى ثلاثاً، فالقائلون بعموم المقتضى تصحُّ عندهم نيَّة الثلاث، فتعمل نيته ويقع ثلاثاً، فالمقدر عندهم: أنت طالق الطلاق أو ثلاثاً.

والقائلون بعدم عموم المقتضى تقع عندهم طلقة واحدة، ولا تعمل نيته في الثلاث؛ لأن المقتضى لا عموم له عندهم حتى يقبلَ التخصيص، فالمقدر عندهم هو طلقة واحدة<sup>(١)</sup>.

قال السرخسي رَحِمَهُ اللهُ: «وعلى هذا ما إذا قال لامرأته: أنت طالق، أو طلقتك، ونوى ثلاثاً، فإن على قول الشافعي تعمل نيته؛ لأن قوله: طالق، يقتضي طلاقاً، وذلك كالمنصوص عليه، فتعمل نيته الثلاث فيه قولاً بالعموم في المقتضى، وقلنا نحن: إن قوله: طالق، نعت فرد، ونعت الفرد لا يحتمل العدد، والنيَّة إنما تعمل إذا كان المنوي من محتملات اللفظ، ولا يمكن إعمال نية العدد باعتبار المقتضى؛ لأنه لا عموم للمقتضى»<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢/ ٢٤٧)، فصول البدائع (٢/ ٢٠٥).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٢٥٢).



وقال صدر الشريعة: «لما ذكر أن المقتضى لا عموم له أصلاً، لا يصح نيّة الثلاث في: أنت طالق، وطلقتك. فإن دلالة: أنت طالق، وطلقتك على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة»<sup>(١)</sup>.

ومن ثم فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:  
القول الأول: تصح نيته ويعمل بها ويقع الطلاق ثلاثاً إذا نواه.  
وهو قول المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٢)</sup>، وبه قال أبو عبيد، وإسحاق، وابن المنذر<sup>(٣)</sup>.

قال ابن رشد: «قال لزوجته: أنت طالق، وادّعى أنه أراد بذلك أكثر من واحدة: إما اثنتين وإما ثلاثاً، فقال مالك: هو ما نوى، وقد لزمه، وبه قال الشافعي»<sup>(٤)</sup>.  
وقال الروياني: «إذا نوى بصريح الطلاق ثلاثاً، فقال: أنت طالق، ونوى الثلاث، كانت ثلاثاً، ولو نوى اثنتين كانت اثنتين، فيحمل صريح الطلاق على ما نوى من عدده»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن قدامة: «... والرواية الثانية: إذا نوى ثلاثاً وقع الثلاث، وهو قول مالك والشافعي وأبي عبيد وابن المنذر»<sup>(٦)</sup>.

وقال الحافظ العراقي: «إذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عدداً من أعداد الطلاق كمن قال لامرأته: أنت طالق، ونوى ثلاثاً، كان ما نواه من العدد واقعاً: واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثاً، وإليه ذهب الشافعي ومالك وإسحاق وأبو عبيد»<sup>(٧)</sup>.

(١) التوضيح (١/ ١٣٩).

\* وللخلاف سبب آخر، وهو: هل يقع الطلاق بالنية دون اللفظ، أو بالنية مع اللفظ المحتمل؟ فمن قال بالنية أوجب الثلاث، وكذلك من قال بالنية واللفظ المحتمل ورأى أن لفظ الطلاق يحتمل العدد. ومن رأى أنه لا يحتمل العدد وأنه لا بد من اشتراط اللفظ في الطلاق مع النية قال: لا يجب العدد وإن نواه. (بداية المجتهد ٣/ ٩٦).

(٢) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٧٤٢)، الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ٣٧٨)، الحاوي الكبير (١٠/ ١٦٢)، نهاية المطلب (١٤/ ٩١)، الشرح الكبير للمقدسي (٢٢/ ٣١٤).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ٤٩٩)، الشرح الكبير للمقدسي (٢٢/ ٣١٤)، طرح التثريب (٢/ ١٩).

(٤) بداية المجتهد (٣/ ٩٦).

(٥) بحر المذهب (١٠/ ٤٨).

(٦) المغني (١٠/ ٤٩٩).

(٧) طرح التثريب (٢/ ١٩).



القول الثاني: لا تصح نيته وتقع طلقة واحدة.

وهذا قول الحنفية<sup>(١)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول الحسن وعمر بن دينار والثوري والأوزاعي<sup>(٢)</sup>.

قال أبو زيد الدبوسي: «وقال علماؤنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق، ونوى بها ثلاثاً لم يصح»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن قدامة: «وأما إذا قال: أنت طالق، ونوى ثلاثاً، فهذا فيه روايتان: إحداهما: لا يقع إلا واحدة، وهو قول الحسن وعمر بن دينار والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي»<sup>(٤)</sup>.

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

ومما يؤيد ما ذهب إليه أصحاب القول الأول (وهم الجمهور) على أنه يعمل بنيته، ويقع الطلاق ثلاثاً إذا نواه ما يلي:

الدليل الأول: قوله: أنت طالق، يقتضي طلاقاً لا محالة، فصار الطلاق كالمذكور نصاً، ولو كان الطلاق مذكوراً بأن قال: أنت طالق الطلاق أو ثلاثاً، ونوى به الثلاث، صح، وتعمل نيته إجماعاً، فكذلك ههنا<sup>(٥)</sup>.

قال القاضي عبد الوهاب: «قوله: أنت طالق، نعت لمصدر محذوف تقديره أنت طالق طلاقاً، وذلك المصدر قابل للعدد باتفاقنا، وإظهاره كتركه؛ لأنه معلوم من اللفظ، فإذا كان المصدر قابلاً للعدد، جاز أن يوصف نعتاً بما يصح أن يقبله لو أظهره»<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: تقويم الأدلة، ص: ١٣٧، أصول السرخسي (١ / ٢٥٢)، ميزان الأصول (١ / ١٢٢)، المبسوط للسرخسي (٦ / ٧٧)، بدائع الصنائع (٣ / ١٠٤).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠ / ٤٩٩)، الشرح الكبير للمقدسي (٢٢ / ٣١٥)، طرح الشريب (٢ / ١٩).

(٣) تقويم الأدلة، ص: ١٣٧.

(٤) المغني (١٠ / ٤٩٩).

(٥) ينظر: تقويم الأدلة، ص: ١٣٧، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص: ٢٨٠.

(٦) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢ / ٧٤٢).





**الدليل الثاني:** أنه لو قال: أنت طالق، وأشار بأصابعه الثلاث، طلقت ثلاثاً، ونية الثلاث أقوى من إشارته بالثلاث؛ لأن الكناية تعمل فيها النية، ولا تعمل فيها الإشارة، فلما وقعت الثلاث بالإشارة، فأولى أن تقع بالنية<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثالث:** قوله: أنت طالق، عند أهل العربية اسم فاعل، لأنهم يقولون: طلقت فهي طالق، كما قالوا: حاضت فهي حائض، وضربت فهي ضارب، واسم الفاعل يحتمل العدد؛ لأنه يجب أن يفسر بأعداد المصادر، فيقال: أنت طالق طلقتين، وأنت طالق ثلاث تطلقات، ومائة طلقة، وضارب مائة ضربة، ولو كان الاسم لا يتضمن أعداد مصادر، فأحسن أن يعتبر به، كما لا يحسن أن يقال: أنت ضارب طلقة، وقائم قعدة. ولذا تضمن العدد، فجاز أن يقع به الثلاث، كما يقع بقوله: أنت الطلاق<sup>(٢)</sup>.

**الدليل الرابع:** قوله: «أنت طالق» لفظ لو قرن به لفظ الثلاث كان ثلاثاً، فإذا نوى به الثلاث كان ثلاثاً كالكنيات<sup>(٣)</sup>.

#### ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

ومما يؤيد ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني (وهم الحنفية ومن معهم) القائلون: لا تصح نيته، وتقع طلقة واحدة ما يلي:

**الدليل الأول:** أن المقتضى لا يجعل كالمصرح به في أصل الطلاق، فكيف يجعل كالمصرح به في عدد الطلاق؟! وبيان ذلك: أنه إذا قال لامرأته: زوري أباك، أو حجي، ونوى به الطلاق لم تعمل نيته، ولا يقع الطلاق، ومعلوم أن ما نطق به يقتضي ذهاباً لا محالة، ولم تعمل نيته في أصل الطلاق، فلا تعمل نيته في عدد الطلاق من باب أولى<sup>(٤)</sup>.

**الدليل الثاني:** النية لا تصح في قوله: طالق؛ لأنه نعت فرد، وهو المرأة لا اسم الطلاق، ونعت الفرد لا يحتمل العدد والتعميم بوجه، والنية إنما تعمل إذا كان المنوي

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ١٦٣).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٠ / ١٦٢)، بحر المذهب (١٠ / ٤٨).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠ / ٤٩٩)، الشرح الكبير للمقدسي (٢٢ / ٣١٥، ٣١٦).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١ / ٢٥٢)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢ / ٢٤٧).



من محتملات اللفظ، وإذا كان قوله: أنت طالق نعت فرد وليس من محتملات اللفظ، فلا يمكن إعمال نية العدد فيه باعتبار المقتضى؛ لأنه لا عموم للمقتضى<sup>(١)</sup>.

الدليل الثالث: أن الطلاق غير منصوص عليه في قوله: أنت طالق، ولكنه مقتضى النص؛ ليكون صدقاً، والمقتضى لا عموم له؛ لأنه يثبت بقدر ما ترتفع به ضرورة النص، وضرورته ترتفع بثبوته بدون الثلاث؛ لأن الضرورة المثبتة في حق نية الثلاث لم تكن ثابتة، فلم تثبت في حق المرأة نية الثلاث<sup>(٢)</sup>.

\* وبعد ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة، وذكر أظهر ما استدلل به أصحاب كل قول، أميل إلى ما ذهب إليه الحنفية ومن معهم، وهو أنه لا تصح نيته ولا يعمل بها ويقع الطلاق واحدة رجعية، وأرى أنه الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، ولما فيه من الحفاظ على الحياة الزوجية واستقرار الأسرة، وهو مقصد سام من مقاصد الشريعة الغراء.



(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٥٢)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٧)، فصول البدائع (٢/ ٢٠٥)، الاختيار (٣/ ١٢٥).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة، ص: ١٣٧، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٤٨).

## الخاتمة

أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث:

- ١- مسألة عموم المقتضى من المسائل التي تستحسن العناية بها؛ لما لها من أثرٍ في كثير من الأحكام الفقهية.
- ٢- دلالة الاقتضاء هي: دلالة اللفظ على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.
- ٣- تبين أن لدلالة الاقتضاء عناصر، هي:
  - أ- المقتضي (بالكسر وهو اسم فاعل): هو اللفظ الطالب للإضمار، أي هو الكلام الذي لا يصح شرعاً إلا بالزيادة، فهو الداعي لهذه الزيادة والحامل عليها، وهو صيانة الكلام.
  - ب- المقتضى (اسم مفعول من اقتضى): وهو المضمّر نفسه.
  - ج- الاقتضاء وهو: دلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة (أي طلب الزيادة من الشارع).
  - د- حكم المقتضى وهو ما ثبت بالاقتضاء.
  - ٤- عرف الجمهور وعامة متقدمي الحنفية المقتضى بتعريفات منها: أنه: زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها. وعرفه عامة المتأخرين من الحنفية بأنه: ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعاً.
  - ٥- ذهب جمهور الأصوليين إلى أن المقتضى ثلاثة أقسام هي:
    - أ- ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام.
    - ب- ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً.
    - ج- ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً.
  - ٦- وضع الأصوليون للمقتضى شروطاً منها:

- أ- أن يتقدم المقتضى (المقدر) على المقتضي (المنطوق).
- ب- أن يثبت المقتضى بشروط المقتضي.
- ج- ألا يتغير المنطوق (المقتضي) عند ظهور المقتضى.
- د- أن يكون المقتضى تابعاً للمقتضي (المنطوق) بأن يكون أدنى منه أو مساوياً له.
- ٧- المراد بعموم المقتضى: تناول النص الطالب للتقدير كل المقدرات التي يصح تقديرها من أجل استقامة الكلام، أو صحته عقلاً أو شرعاً.
- ٨- مسألة عموم المقتضى محل اختلاف بين العلماء؛ فيرى الإمام الشافعي وبعض أصحابه وأكثر الحنابلة جواز عموم المقتضى، ويرى الحنفية أن المقتضى لا عموم له، فيقدر معنى واحد فقط.
- ٩- ترتب على اختلاف العلماء في مسألة عموم المقتضى اختلاف في بعض الفروع الفقهية، وذكرت بعضاً منها، وهي:
- أ- حكم من تكلم في الصلاة ناسياً أو مخطئاً.
- ب- تبييت نية الصيام من الليل.
- ج- اشتراط الولي في النكاح.
- د- طلاق المكره.
- هـ- قول الرجل لزوجته: أنت طالق، ونوى ثلاثاً.
- وبعد: فإن كنت قد وفقت فمن محض فضل الله وكرمه، فله الحمد والمِنَّة، وإن كان غير ذلك، فمني ومن الشيطان، فالكمال لله وحده، وحسبي أني قد اجتهدت قدر استطاعتي وطاقتي؛ فإنه سبحانه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وأسأله سبحانه أن يجعله في ميزان حسناتي، إنه ولي ذلك والقادر عليه.
- وصلِّ اللهم وسلم وباركْ على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.



## فهرس أهم المراجع

### كتب التفسير:

١- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي،  
تح/ أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط/ دار الكتب المصرية، القاهرة، الثانية،  
١٩٦٤م.

### كتب الحديث وعلومه:

٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن  
معاذ بن مَعْبِد التميمي، أبي حاتم الدارمي البُستي، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت،  
١٩٨٨م.

٣- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لأبي الفضل أحمد بن  
علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح/ مركز خدمة السنة والسيره،  
ط/ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) الأولى ١٩٩٤م.

٤- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني  
القتيبي، ط/ المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، السابعة، ١٣٢٣هـ.

٥- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد  
الرحيم المباركفوري، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر،  
تح/ مصطفى أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ط/ وزارة عموم الأوقاف  
والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٧- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر  
العسقلاني، تح/ السيد عبد الله المدني، ط/ دار المعرفة، بيروت.

٨- سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني،  
ط/ دار الحديث.



- ٩- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تح/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- ١٠- سنن ابن ماجه، لابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تح/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ دار إحياء الكتب العربية.
- ١١- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، أبي عيسى، تح/ أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، ط/ مصطفى البابي الحلبي، مصر، الثانية ١٩٧٥م.
- ١٢- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تح/ شعيب الأرنؤوط، وآخرين، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الأولى، ٢٠٠٤م.
- ١٣- سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تح/ حسين سليم أسد الداراني، ط/ دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الأولى، ٢٠٠٠م.
- ١٤- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي أبي بكر البيهقي، تح/ محمد عبد القادر عطا، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الثالثة، ٢٠٠٣م.
- ١٥- السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي تح/ حسن عبد المنعم شلبي، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ٢٠٠١م.
- ١٦- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري، تح/ طه عبد الرؤوف سعد، ط/ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الأولى ٢٠٠٣م.
- ١٧- شرح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، ط/ مكتبة أبي بكر الصديق.
- ١٨- شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، تح/ أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، ط/ مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٩٩٩م.



- ١٩- شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن المصري الطحاوي،  
تح/ محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، ط. عالم الكتب، الأولى ١٩٩٤م.
- ٢٠- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي،  
تح/ محمد زهير بن ناصر الناصر، ط/ دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٢١- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري،  
ط/ مكتبة أبي بكر الصديق.
- ٢٢- طرح الشريب في شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي،  
ط/ الطبعة المصرية القديمة.
- ٢٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى  
بدر الدين العيني، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد أبي عبد الرحمن شرف الحق  
الصدريقي، العظيم آبادي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٢٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل  
العسقلاني، ط/ دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٢٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن  
سليمان الهيثمي، تح/ حسام الدين القدسي، ط/ مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ٢٧- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن محمد، أبي الحسن نور  
الدين القاري، ط/ دار الفكر، بيروت، لبنان، الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٢٨- المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن  
محمد النيسابوري، تح/ مصطفى عبد القادر عطا، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت  
الأولى، ١٩٩٠م.
- ٢٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح/ شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرين،  
ط/ مؤسسة الرسالة الأولى، ٢٠٠١م.

٣٠- المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي،  
أبي القاسم الطبراني، تح/ طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم  
الحسيني، ط/ دار الحرمين، القاهرة.

٣١- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبي محمد الزيلعي، تح/ محمد  
عوامة، ط/ مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الأولى، ١٩٩٧م.

٣٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله  
الشوكاني، تح/ عصام الدين الصبابي، ط/ دار الحديث، مصر، الأولى، ١٩٩٣م.  
كتب أصول الفقه:

٣٣- الإبهاج في شرح المنهاج للعلامة: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج  
الدين السبكي. تح/ د. شعبان إسماعيل، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٤- إتحاف الأنام بتخصيص العام، للأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم الحفناوي،  
ط/ دار الحديث بالقاهرة.

٣٥- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الأمدي، ط/ دار  
الكتب العلمية، بيروت.

٣٦- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن  
حزم الظاهري، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد  
الشوكاني، ط/ الحلبي.

٣٨- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي،  
تح/ أبي الوفا الأفغاني، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى ١٩٩٣م.

٣٩- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين  
المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، تح/ الدكتور فهد بن محمد السدحان،  
ط/ مكتبة العبيكان، الأولى، ١٩٩٩م.

٤٠- أصول الفقه، للدكتور محمد أبو النور زهير، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث.





- ٤١- أصول الفقه، لمحمد زكريا البرديسي، ط/ دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- ٤٢- البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين بن بهادر الزركشي، ط/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ٤٣- إفاضة الأنوار على متن المنار، للشيخ محمد علاء الدين الحفصي الحنفي، ط/ الحلبي.
- ٤٤- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تح/ صلاح بن محمد بن عويضة، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٤٥- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، تح/ د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط/ مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٤٦- التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي تح/ الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، ط. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- ٤٧- تخريج الفروع على الأصول، لمحمود بن أحمد شهاب الدين الزنجاني، تح/ د. محمد أديب صالح، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية، ١٣٩٨هـ.
- ٤٨- تسهيل الوصول إلى علم الأصول، لصاحب الفضيلة الشيخ/ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي، ط. مصطفى الحلبي، ١٣٤١هـ.
- ٤٩- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لأبي عبد الله بدر الدين محمد الزركشي الشافعي، تح/ د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، ط. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، الأولى، ١٩٩٨م.
- ٥٠- التقرير والتحبير، لأبي عبد الله، شمس الدين محمد المعروف بابن أمير الحاج الحنفي، ط. دار الباز.
- ٥١- تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تح/ خليل محيي الدين الميس، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ٢٠٠١م.

- ٥٢- تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، ط. مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٢م.
- ٥٣- حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك، ليحيى شرف الدين الرهاوي، ط. شركة دار الإرشاد، إستانبول.
- ٥٤- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار، تح/ محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان.
- ٥٥- شرح المنار في أصول الفقه، لعبد اللطيف بن فرشته المعروف بابن ملك، تح/ إلياس قبلان، ط. شركة دار الإرشاد، إستانبول.
- ٥٦- شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٥٧- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن سعيد الطوفي، تح/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٩٨٧م.
- ٥٨- شرح المنار في أصول الفقه، لعبد اللطيف بن فرشته، تح/ إلياس قبلان، ط. شركة دار إرشاد، إستانبول، تركيا، الأولى ٢٠١٤م.
- ٥٩- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى البغدادي الحنبلي، تح/ أحمد المبارك، ط. دار العزة للنشر والتوزيع، الرابعة ٢٠١١م.
- ٦٠- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، تح/ محمد تامر حجازي، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ٢٠٠٤م.
- ٦١- فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين إبراهيم الشهير بابن نجيم، ط. الحلبي.
- ٦٢- فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري الرومي، تح/ محمد حسين محمد حسن إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٦٣- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، ط. دار إحياء التراث العربي.



- ٦٤- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٥- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، ط. دار فاروق.
- ٦٦- المحصول في علم الأصول، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تح/ الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط. مؤسسة الرسالة.
- ٦٧- المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، د/ أحمد سعيد حوى ط. دار الأندلس الخضراء، جدة.
- ٦٨- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، تح/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤٠١هـ.
- ٦٩- المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٧٠- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تح/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار الكتاب العربي.
- ٧١- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري، ط. دار الكتب العلمية.
- ٧٢- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ط. مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الأولى، ١٩٨٤م.
- ٧٣- نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تح/ عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى، ١٩٩٥م.
- ٧٤- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، للعلامة جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ط. دار سعادة.

- ٧٥- نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي، تح / د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، ط. نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
- ٧٦- نور الأنوار في شرح المنار، لأحمد بن أبي سعيد الملاجيون، تح / د. فتحي الخالدي، د. محمود العبيدي، ط. دار نور الصباح ومكتبة أمير.

### كتب الفقه:

#### الفقه الحنفي:

- ٧٧- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، ط. مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧ م.
- ٧٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم المصري، ط. دار الكتاب الإسلامي.
- ٧٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ط. دار الكتب العلمية، الثانية ١٩٨٦ م.
- ٨٠- البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ٢٠٠٠ م.
- ٨١- التجريد للقدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبي الحسين القدوري، تح / مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د / محمد أحمد سراج، أ.د / علي جمعة محمد، ط. دار السلام، القاهرة، الثانية، ٢٠٠٦ م.
- ٨٢- العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرقي، ط. دار الفكر.
- ٨٣- المبسوط لأحمد بن سهل السرخسي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ٨٤- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مآزه البخاري الحنفي، تح / عبد الكريم سامي الجندي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ٢٠٠٤ م.



٨٥- الباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي تح / د. محمد فضل عبد العزيز المراد، ط. دار القلم، الدار الشامية، سوريا - دمشق، لبنان - بيروت، الثانية، ١٩٩٤ م.

٨٦- الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين، تح / طلال يوسف، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

### الفقه المالكي:

٨٧- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تح / الحبيب بن طاهر، ط. دار ابن حزم، الأولى، ١٩٩٩ م.

٨٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي المالكي، ط. دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

٨٩- التبصرة، علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، تح / الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الأولى، ٢٠١١ م.

٩٠- الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تح / محمد حجي وآخرين، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٩٩٤ م.

٩١- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم بن سالم النفراوي الأزهري المالكي، ط. دار الفكر.

٩٢- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب المالكي، ط. حميش عبد الحق، ط. المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

٩٣- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، ط. دار الفكر، الثالثة، ١٩٩٢ م.

### الفقه الشافعي:

٩٤- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تح/ أ.د محمد إبراهيم الحفناوي، ط. دار الحديث، ٢٠٠٨م.

٩٥- بحر المذهب للروياتي، أبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، تح/ طارق فتحي السيد، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ٢٠٠٩م.

٩٦- البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن سالم العمراني، تح/ قاسم محمد النوري، ط. دار المنهاج، جدة، الأولى، ٢٠٠٠م.

٩٧- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تح/ الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٩٩٩م.

٩٨- المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، ط. دار الفكر.

٩٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٤م.

١٠٠- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تح. أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، ط. دار المنهاج، الأولى، ٢٠٠٧م.

### الفقه الحنبلي:

١٠١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تح/ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الأولى، ١٩٩٥م.

١٠٢- الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تح/ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى، ١٩٩٥م.



- ١٠٣- العدة شرح العمدة، لعبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبي محمد بهاء الدين المقدسي، ط. دار الحديث، القاهرة.
- ١٠٤- الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٤م.
- ١٠٥- المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تح/ د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلوة، ط. عالم الكتب.
- كتب اللغة:**
- ١٠٦- مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تح/ يوسف الشيخ محمد، ط. المكتبة العصرية، بيروت.
- ١٠٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ط. مكتبة لبنان، (طبعة الجيب).
- ١٠٨- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط. الهيئة العامة للشؤون الأميرية.
- ١٠٩- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط. دار الدعوة.
- كتب أخرى:**
- ١١٠- الموسوعة الفقهية الميسرة (الزواج)، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ط. مكتبة الإيمان.
- ١١١- الموسوعة الفقهية الميسرة (الطلاق)، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ط. مكتبة الإيمان.



## المحتويات

مقدمة.....	١٠
تمهيد.....	١٣
المطلب الأول: طرق الأصوليين في الاستدلال بالألفاظ على الأحكام.....	١٣
المطلب الثاني: دلالة الاقتضاء.....	١٧
المبحث الأول: المقتضى.....	٢١
المطلب الأول: تعريف المقتضى وأنواعه.....	٢١
المطلب الثاني: شروط المقتضى.....	٢٥
المبحث الثاني: المراد بعموم المقتضى.....	٢٩
المطلب الأول: تعريف العموم.....	٢٩
المطلب الثاني: تعريف عموم المقتضى.....	٣٢
المطلب الثالث: الفرق بين المقتضى والمحذوف والمضمر.....	٣٤
المبحث الثالث: آراء الأصوليين وأدلتهم في عموم المقتضى.....	٤٠
المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية على أثر الاختلاف في عموم المقتضى.....	٤٧
المسألة الأولى: حكم من تكلم في الصلاة ناسياً أو مخطئاً.....	٤٧
المسألة الثانية: تبييت نيّة الصيام من الليل.....	٥٥
المسألة الثالثة: اشتراط الولي في النكاح.....	٦٣
المسألة الرابعة: طلاق المكره.....	٧١
المسألة الخامسة: إذا قال الرجل لزوجته: أنت طالق ونوى ثلاثاً.....	٧٩
الخاتمة.....	٨٤
فهرس أهم المراجع.....	٨٦
المقدمة.....	٩٨

