نفي الكمال والصحة
عند الأصوليين و الفقهاء
دراسة أصولية مقارنة

إعداد الدكتور

أحمد بن محمد بن إسماعيل المصباحي

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة و أصول الدين

بالمملكة العربية السعودية جامعة نجران

التخصص : الفقه الإسلامي المقارن و أصوله

نفي الكمال و الصحة

عند الأصوليين و الفقهاء - دراسة أصولية مقارنة

– ملخص البحث باللغة العربية – : تزخر كتب الفقهاء و الأصوليين بثروة وافرة من التأصيل و التطبيق لمصطلح " النفي " مستندة إلى نصوص الكتاب و السنة ، معتمدة على المباحث اللغوية والنحوية المبيّنة لدلالة النفي ومراتبه ، فتارة يتوجه النفي إلى الصحة ، و تارة يتوجه النفي إلى الكمال ، و تارة يتوجه النفي إلى القبول ، فيحتاج المكلف إلى معرفه المعنى الشرعي المراد ، وتوجيهه حال الاطلاع على نصوص الوحيين في موضوع منفي ؛ ليكون على دراية تامة واطلاع حقيقي على حجم المخالفة المنفية ، ومدى تأثيرها على بطلان الأمر أو نقصان الأجر ؛وهذا البحث أصولي وفقهي ، بساطه و بناؤه لغوي و نحوي ، تزدوج فيه المعارف وتتزاحم فيه العلوم وتتداخل ، يسلط الضوء على هذه المعاني الدقيقة ويكشف مراداتها، و يفصح عنها تأصيلا وتقعيدا ، و بيان أمثلة و تطبيقا، وبالله التوفيق .

ملخص البحث باللغة الانجليزية : Perfection and Correctness with Fundamentalists and Jurists: Comparative fundamentalism study Abstract Scholars and fundamentalists' books are full of abundant wealth for rooting and applying of the term "negation" based on the texts of Quraan and Sunna and linguistics and syntactic researches, set out to denote the term "negation" and its rank. The term "negation" is sometimes heading either to correctness, perfection or acceptance. The person in-charge needs to be aware of the intention of Islamic rules and directing the rule once he or she comes across the Revelation texts that entail a negative issue, that is to be fully aware of the magnitude of negative violation and the extent of its impact on the invalidity of the order or decrease in rewards. This research is fundamentalist, jurisprudential, simple and linguistically and grammatically constructed, where knowledge is duplicated and the sciences are intertwined and overlapped. It sheds light on these precise meanings and reveals them fundamentally and ruling-based, illustrated with examples and application.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية لاستنباط الأحكام، ومعرفة كيفية الاستدلال بنصوص الشرع، وفهم مقاصدها، والتوفيق بين ما ظاهره التعارض منها، وقد تقرر عند العلماء أنه من الفقه بمنزلة الأس من البناء، فهو الأصل والفقه فرع له؛ومن المباحث المهمة في هذا العلم مبحث «نفي الصحة ونفي الكمال»؛ إذ إن ورود النفي في النصوص الشرعية كثير جداً، وخلاف الفقهاء في اقتضائه نفي الصحة أو الكمال منتشر، فلما رأيته من أهم مباحث علم الأصول، وكانت أقلام المحققين إنما تناولته في ثنايا مباحثهم المتعلقة بالنفي، أردت أن أجمع شتاته، وأوضح قواعده، وأبرز مداركه؛ تذكرة لنفسي، ونفعاً لغيرى، سائلاً من الله الصحة والكمال، إنه القادر والمعين والناصر.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتجلى أهمية الموضوع وأسباب اختياره من خلال ما يأتي:

١- كثرة ورود النفي في النصوص الشرعية، واختلاف الفقهاء في مقتضى هذا النفي.

٢- تعلق هذا الموضوع بأبواب كثيرة من العبادات والمعاملات، بل بالعقيدة حيث ورد نفي الإيمان عن مرتكبي بعض المعاصي.

٣- هذا المبحث الأصولي لم يفرد – حسب علمي – بتأليف أو بحث، يجمع مادته وتطبيقاته.

أهداف البحث:

١- بيان معنى نفي الصحة ونفي الكمال، والمصطلحات ذات العلاقة.

٢- جمع النصوص الشرعية والفقهية والأصولية المتعلقة بموضوع البحث، واستخلاص قاعدة عامة راجحة في الموضوع.

٣- جمع تطبيقات فقهية لموضوع البحث من أبواب مختلفة متنوعة.

منهجية البحث:

- سأعتمد في بحثي هذا على المنهج الوصفي التحليلي، في شرح معنى نفي الكمال والصحة، والمصطلحات ذات الصلة بها، وكذلك شرح القواعد الأصولية التي تحكم هذا الباب.
- وسأعتمد المنهج المقارن – إن شاء الله – ، في ذكر خلاف الأصوليين حيث وجد الخلاف، مع ذكر أدلة كل قول، والترجيح بحسب الدليل.

عملي في البحث:

- أقوم بعزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- أقوم بتخريج الأحاديث النبوية، مع بيان درجتها صحة أو ضعفاً إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.
- أشرح الألفاظ الغريبة والمصطلحات الغامضة، وأعزو الأقوال إلى أصحابها، معتمداً على المصادر الأصلية.
- أترجم من الأعلام لمن كان غير مشتهر، ويندر ذكره في كتب الأصول و الفقه.
- أرجئ ذكر بيانات النشر للمصادر والمراجع إلى فهرسها.
- أتبع البحث بفهارس علمية وأخرى موضوعية.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة، وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهجيته.

المبحث الأول: المبحث التمهيدي: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النفي، وما يحصل به من الألفاظ.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: اختلاف الأصوليين في النفي ومفاده: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: هل النفي المطلق من قبيل المجمل بالنسبة للصحة والكمال؟

المطلب الثاني: مراتب توجه النفي إلى الوجود والصحة والكمال.

المطلب الثالث: قاعدة اقتضاء النهي الفساد وعلاقتها بالنفي.

المبحث الثالث: تطبيقات على نفي الصحة والكمال: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تطبيقات من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: تطبيقات من السنة الشريفة.

الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

وذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات،

وأسأل الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول: المبحث التمهيدي:

المطلب الأول: تعريف النفي، وما يحصل به من الألفاظ:

أولاً: تعريف النفي:

النفي لغة: الرد، وتعرية شيء من شيء، وإبعاده منه، يقال: نفيت الشيء أنفيه نفياً: إذا ردَدْتَه، وانتفى هو انتفاء[1]. والنُّفاية: المَنْفِيّ القَلِيل، مثل: البُراية والنُّحاتة، أو: ما نَفَيْتَهُ من الشيء لرداءته، ونفي الريح: ما تنفيه من التراب حتى يصير في أصول الحيطان. ونفي المطر: ما تنفيه الريح أو ترشه [2].

واصطلاحاً: يطلق الفقهاء النفي في باب حد الزنا، حيث يذكرون النفي مع الجلد في حد الزاني الَّذِي لم يُحْصِن: وهو أَن يُنْفَى من بَلَده الَّذِي هُوَ بِهِ إِلَى بلد آخَر سنة، وَهُوَ التَّغْرِيب الَّذِي جَاءَ فِي الحَديث[3].

وفي حد اللعان: نفي الحمل أو الولد: إنكار أن يكون منه. ونفي النسب: عدم إثباته[4]؛ والنفي في اصطلاح المناطقة: هو السلب. وفي أصول السرخسي إنه: ضد الإيجاب[5]؛ وعرفه الجرجاني: بأنه عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل[6]. ولا يخفى قصور هذا التعريف، لأن النفي

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤٥٦/٥)، وتهذيب اللغة للأزهري (٣٤١/١٥)، والمصباح المنير للفيومي (٦١٩/٢)، مادة «نفى».

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري (٢٥١٤/٦)، وتهذيب اللغة للأزهري (٣٤١/١٥)، والمخصص لابن سيده (٤٥/٤)، والمحيط في اللغة للصاحب بن عباد (٤٧٢/٢)، مادة «نفى».

(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٣٤١/١٥)، مادة «نفى».

(٤) المصباح المنير للفيومي (٦١٩/٢)، مادة «نفى».

(٥) ينظر: أصول السرخسي (٢٧٠/١).

(٦) التعريفات للجرجاني (ص:٢٤٥).

ليس مختصاً بالإخبار عن ترك الفعل، بل يشمل نفي النسبة بين شيئين، كنفي الخبر عن المبتدأ،وعرفه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري بأنه: قَول دَال على نفي الشَّيْء[1]. وفي هذا التعريف دور؛ إذ عرف النفي بالقول الدال عليه، فيتكرر السؤال: وما النفي الذي دل عليه القول المذكور؟

والذي يظهر للباحث أن الصواب تعريف النفي أنه: «القول الدال على انعدام النسبة بين شيئين، أو انعدام قيد عن أحد طرفي النسبة». والمراد بالانعدام ما يشمل الجحد والفقد والإنكار والترك. وبالنسبة بين شيئين: ما يسميه النحاة وأهل البلاغة بالإسناد، كإسناد الفعل إلى الفاعل، والخبر إلى المبتدأ، وهو ما يسمى في علم الفقه بالحكم، وهي النسبة التي بين الموضوع و المحمول عند المناطقة،وقولي: «أو انعدام قيد عن أحد طرفي النسبة»، قيد للإدخال، والمقصود به: ما إذا كان القول مقصوداً به الدلالة على انعدام قيد من صفة أو إضافة عن المبتدأ، أو الخبر، أو الفاعل أو نحو ذلك.

ولتمام الفائدة: فإن النَّفْي إِنَّما يتوجَّه إِلى القيد إِذا صلح أن يكون القيد قيداً للمثبت، ثمَّ دخل النَّفْي نحو: مَا ضَربته تأديباً لَهُ. فإِذا لم يصلح أَن يكون قيداً للمثبت، فَلَا يتَوَجَّه النَّفْي إِلَيْهِ، بل يكون قيداً للمنفي، نَحْو: لا أحب المال لمحبة الفقر. وَالْأَصْل أَن يكون النَّفْي للقيد فقط، وَقد يكون راجعاً إِلى القَيد والمقيَّد جميعًا، كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى: مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ [غافر:١٨]، أَي: لَا شَفَاعَة وَلَا طَاعَة[2].

ثانياً: الأدوات التي يحصل بها النفي:

والألفاظ التي يحصل بها النفي محدودة؛ فإنه يحصل بحروف عدة، وهي: «لا، لات، ما، ليس، لم، لما، ألم، ألما، لن»، وسأذكر أدلها على النفي، وهي «لا» النافية للجنس، كونها

(١) الحدود الأنيقة لزكريا الأنصاري (ص:٨٤).

(٢) ينظر: الكليات للكفوي (ص:٨٨٨)، والمصباح المنير للفيومي (٦١٩/٢)، مادة «نفي».

آصل في النفي وأدخل، وأكثر علاقة بموضوع هذا البحث، كما سيتبين من مبحث التطبيقات.

الأداة الأولى: «لا»:

«**لا**» حرف، يكون عاملاً وغير عامل، وأصول أقسامه ثلاثة: لا النافية، ولا الناهية، ولا الزائدة.

أولاً: «لا» النافية، ولها ثلاثة أقسام:

الأول: العاملة عمل إن، وهي لا النافية للجنس، وسيأتي الكلام عليها[1].

الثاني: العاملة عمل «ليس»، ولا تعمل أيضاً إلا في النكرة[2]، كقول الشاعر:

تَعزّ فلا شيء على الأرض باقيا ** ولا وَزرٌ مما قضى الله واقياً[3]

وقول الآخر: نصرتك إذ لا صاحبٌ غير خاذل ** فبوئت حصناً بالكماة حصينا

وأجاز ابن جني إعمال «لا» عمل «ليس» في المعرفة، و وافقه ابن مالك، وذكره ابن الشجري[4]

في قول النابغة الجعدي:وحلّت سواد القلب، لا أنا باغياً ** سواها ولا في حبها متراخياً[5]

---

(١) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص:٢٩٠)، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي أيضاً (٥٤٥/١)، وأوضح المسالك لابن هشام (٣/٢).

(٢) ينظر: الجنى الداني للمرادي (ص:٢٩٢)، واللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (٤٨٤/١-٤٨٥).

(٣) المصادر السابقة نفسها، وشرح ابن عقيل (٣١٣/١)، والبيت مستشهد به في كتب النحو دون نسبة لأحد من الشعراء، ولم أهتد إليه فيما بين يدي من كتب الأدب.

(٤) هبة الله بن عليّ بن محمد بن حمزة العلويّ، أبو السعادات المعروف بابن الشجريّ، النّحويّ نقيب الطالبيين بالكرخ، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وكان فصيحا حلو الكلام؛ حسن البيان والإفهام، أحد أئمة النحاة، وله معرفة تامة باللغة والنحو، وصنّف في النحو تصانيف، منها الحماسة، والأمالي، وغيرهما، توفي (٥٤٢هـ)، ودفن في داره بالكرخ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (٣٥٦/٣)، والأعلام للزركلي (٧٤/٨).

(٥) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام (ص:٣١٥-٣١٦)، والجنى الداني للمرادي (ص:٢٩٢-٢٩٣)، والبيت للنابغة الجعدي، ينظر: الحماسة البصرية لابن أبي الفرج البصري (١٧٨/٢)، وخزانة الأدب للبغدادي (٣٣٧/٣).

الثالث: النافية غير العاملة، ولها ثلاثة أنواع: عاطفة، وجوابية، وغيرهما.

فالعاطفة: تشرك في الإعراب، دون المعنى، وسيأتي ذكرها(١).

والجوابية: نقيضة نعم. كقولك: «لا» في جواب: هل قام زيد؟ وهي نائبة مناب الجملة(٢).

وأما النافية غير العاطفة والجوابية، فإنها تدخل على الأسماء والأفعال، فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعاً. ونص الزمخشري، ومعظم المتأخرين، على أنها تخلّصه للاستقبال. وهو ظاهر مذهب سيبويه. وذهب بعض النحاة(٣)، وتبعهم ابن مالك، إلى أن ذلك غير لازم، بل قد يكون المنفي بها للحال.

وقد تدخل «لا» النافية على الماضي قليلاً، والأكثر حينئذ أن تكون مكررة، كقوله تعالى: فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى [القيامة: ٣١]، وقد جاءت غير مكررة في قوله تعالى: فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ [البلد:١١](٤).

ثانياً: «لا» الناهية: وهي حرف يجزم الفعل المضارع، ويخلِّصه للاستقبال، نحو: وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي [القصص:٧]. وترد للدعاء، نحو: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا [البقرة:٢٨٦]. ولذلك قال بعضهم: «لا» الطلبية، ليشمل النهي وغيره،وزعم بعض النحويين أن أصل «لا» الطلبية لامُ الأمر، زيد عليها ألف، فانفتحت، وزعم السهيلي أنها «لا»

(١) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام (ص:٣١٨).

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) منهم الأخفش والمبرد. ينظر: الجنى الداني للمرادي (ص:٢٩٦)، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري (١/٦٥)، وينظر: اللمحة لابن الصائغ (١/٤٨٣).

(٤) ينظر: الجنى الداني للمرادي (ص:٢٩٦)، وإذا دخلت على الماضي فقد ذكر ابن الأنباري وابن الصائغ أن «لا» تكون بمعنى «لم»، والفعل الماضي بمعنى المضارع، أي: فمعنى ﴿فلا صدق ولا صلى﴾: لم يتصدق ولم يصل، وقوله: "وأيُّ أمر سيِّئٍ لا فَعَلَهْ، أي: لم يفعله". ينظر: الإنصاف لابن الأنباري (١/٦٥)، وينظر: اللمحة لابن الصائغ (١/٤٨٣).

النافية، والجزم بعدها بلام الأمر مضمرة قبلها، وحذفت كراهة اجتماع لامَيْن في اللفظ، وهما زعمان ضعيفان[1].

ثالثاً: «لا» الزائدة: ولها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تكون زائدة من جهة اللفظ فقط، كقولهم: جئت بلا زاد، وغضبت من لا شيء. فـ «لا» في ذلك زائدة، من جهة اللفظ، لوصول عمل ما قبلها إلى ما بعدها، وليست زائدة، من جهة المعنى، لأنها تفيد النفي؛ ولكنهم أطلقوا عليها الزيادة لما ذكر.

القسم الثاني: أن تكون زائدة لتوكيد النفي، نحو: ما يستوي زيد ولا عمرو.

القسم الثالث: أن تكون زائدة، دخولها كخروجها، وهذا مما لا يقاس عليه، ومنه قول الشاعر:

تذكرت ليلى فاعترتني صبابة ** وكاد ضمير القلب لا يتقطع[2]

حاصل عمل «لا» واستعمالاتها:

يتحصل مما سبق أن لـ«لا» استعمالات ثمانية:

١) تعمل في النكرات عمل «إنّ»، نحو: لا رجل في الدار، إذا أُرِيد بهَا نفي الْجِنْس على سَبِيل التَّنْصِيص، وَإِنَّمَا يظْهر نصبها إِذا كَانَ مُضَافاً أَو شبهه، وَإِلَّا فيركب مَعهَا نَحْو: (لَا إِلَه إِلَّا الله)، وَإِن تكَرر جَازَ التَّرْكِيب وَالرَّفْع، نَحْو: فَلَا رفث وَلَا فسوق وَلَا جِدَال [البقرة:١٩٧]، لَا بيع فِيهِ وَلَا خلة [البقرة:٢٥٤][3].

(١) ينظر: الجنى الداني للمرادي (ص:٢٩٨)، واللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (٤٨١/١).

(٢) ينظر: المصادر السابقة، ولم أهتد لقائل هذا البيت، فقد استشهد به صاحب اللمحة دون ذكر قائله، ولم أجده عند غيره.

(٣) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك للمرادي (٥٤٤/١)، واللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (٤٨٩/١)، والكليات للكفوي (ص:٩٦٧).

٢) وتعمل في النكرات أيضاً عمل (لَيْسَ)، إن أريد بها نفي الوحدة، نَحْو: لا رجل قائماً، بل رجلان، وكذا إن أريد بها نفي الجنس لا على سبيل التنصيص، وإن كان الاسم معرفة أو منفصلاً منها أهملت ولم تعمل[(١)].

٣) وَتَكون عاطفة، بِشَرْطين: أحدهما: أَن يتقدمها إِثْبَات، نَحْو: (جَاءَ زيد لَا عَمْرو)، أَو أَمر نَحْو: (اضْرِب زيدا لَا عمراً)، والثاني: أَن يتغاير متعاطفاها، فَلَا يجوز (جَاءَنِي رجل، لَا زيد)؛ لِأَنَّهُ يصدق على زيد اسْم الرجل[(٢)]. وزاد ابن هشام شرطاً ثالثاً، وهو أَلا تقترن بعاطف فَإِذا قيل جَاءَنِي زيد لَا بل عَمْرو فالعاطف بل وَلَا رد لما قبلهَا وَلَيْسَت عاطفة وَإِذا قلت مَا جَاءَنِي زيد وَلَا عَمْرو فالعاطف الْوَاو وَلَا توكيد للنَّفْي[(٣)].

٤) وَيكون جَوَاباً مناقضاً لـ«نعم»، وتحذف الْجمل بعْدهَا كثيراً، قال ابن هشام: "الْوَجْه الرَّابِع: أَن تكون جَوَاباً مناقضاً لـ «نعم»، وَهَذِه تحذف الْجمل بعْدهَا كثيراً، يُقَال: أجاءك زيد؟ فَتَقول: لَا. وَالْأَصْل: لَا لم يَجِيء[(٤)].

٥) وَتعرض بَين الْخَافِض والمخفوض، فيعمل الخافض في النكرة بعدها، نحو: «جئت بلا زادٍ»، و: «غضبت من لا شيءٍ»[(٥)].

٦) وتأتي بِمَعْنى (غير)، وتكون عَاملة عِنْد الكوفيين، وَغير عَاملة عِنْد البصريين.

٧) تستعمل (لَا) مضمرة، وأَكثر مَا يضمر فِي الْأَقْسَام، نَحْو: (تَفْتَؤ تَذْكُر يُوسُف) [يوسف:٨٥] ،أَي: لَا تفتؤ، وَقد تذكر فِي غير الْقسم كَقَوْلِه:

أُوصِيكَ أَنْ تحمدكَ الأقَارِبُ ** ويَرْجِعَ الْمِسْكِين وهُوَ خَائِبُ

---

(١) ينظر: أوضح المسالك لابن هشام (٤/٢)، و«لا» هنا تخالف «ليس» من ثلاث جهات: إِحْدَاهَا: أَن عَملهَا قَلِيل، حَتَّى ادعِي أَنه لَيْسَ بموجود. الثَّانِيَة: أَن ذكر خَبَرهَا قَلِيل؛ حَتَّى إِن الزّجاج لم يظفر بِهِ، فَادّعى أَنَّهَا تعْمل فِي الِاسْم خَاصَّة، وَأَن خَبَرهَا مَرْفُوع. الثَّالِثَة: أَنَّهَا لَا تعْمل إِلَّا فِي النكرات خلافاً لابني جني وابن الشجري. ينظر: مغني اللبيب لابن هشام (ص:٣١٥-٣١٦).

(٢) الكليات للكفوي (ص:٩٦٧)، وينظر: مغني اللبيب لابن هشام (ص:٣١٨).

(٣) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام (ص:٣١٨).

(٤) ينظر: المصدر نفسه (ص:٣١٩).

(٥) ينظر: المصدر السابق (ص:٣٢٢)، وأوضح المسالك لابن هشام (٤/٢).

أَي: وَلَا يرجع[1].

٨) واستعملت «لا» زَائِدَة: فاستعملوها زائدة على وَجه الفصاحة وتحسين الْكَلَام، كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى: مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُد [الأعراف:١٢]، بِدَلِيل: مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُد [ص:٧٥].وتزاد مَعَ الْوَاو العاطفة بعد النَّفْي لفظاً، نَحْو: (مَا جَاءَنِي زيد وَلَا عَمْرو)، أَو معنى نَحْو: غَيرِ المْغْضُوبِ عَلَيْهم ولاَ الضَّالِّين [الفاتحة:٧]؛ للتَّأْكِيد تَصْرِيحًا بشموله لكل وَاحِد من الْمَعْطُوف والمعطوف عَلَيْهِ؛ لِئَلَّا يتَوَهَّم أَن الْمَنْفِيّ هُوَ الْمَجْمُوع من حَيْثُ هُوَ مَجْمُوع،وَمَعَ (أَنْ) المصدرية كَمَا فِي أَلَا تَسْجُدَ ، وقلَّت زيادتها قبل (أقسم) نَحْو: (لَا أقسم بِهَذَا الْبَلَد [البلد:١][2].

الأداة الثانية: «ما» النافية:

«ما» تأتي لاستعمالات كثيرة، فتأتي اسماً، وتأتي حرفاً، وتأتي عاملة وغير عاملة، وتأتي زائدة وغير زائدة، فلها عشرة معان: خمسة منها أسماء، وخمسة منها حروف[3]، والذي يعني البحث منها «ما» النافية،والذي يذكره النحاة: أن (ما) في لغة أهل الحجاز ترفع الاسم وتنصب الخبر إذا كان الخبر مؤخّرًا منفيًّا؛ لأنّهم شبّهوها بـ (ليس) ، نحو قوله تعالى: مَا هَذَا بَشَرًا [يوسف:٣١]، وقولُه تعالى: مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ [المجادلة:٢].

وفي لغة بني تميم لا تعمل شيئًا، فيرفع ما بعدها بالابتداء والخبر؛ فهي عندهم كحروف الاستفهام الدّاخلة على الاسم والفعل؛ فليس عملها في أحدهما بأولى من الآخر[4].

---

(١) ينظر: الكليات للكفوي (ص:٩٦٦)، والبيت لأبي النجم الراجز المشهور، واسمه: الفضل بن قدامة بن عبيد الله العجلي؛ وهو من رُجَّاز الإسلام والفحول المتقدمين في الطبقة الأولى منهم، ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (ص:٨).

(٢) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص:٣٢٢)، والكليات للكفوي (ص:٩٦٧).

(٣) ينظر: اللمحة لابن الصائغ (٢/٥٩٢).

(٤) ينظر: اللمحة لابن الصائغ (٢/٥٨٧-٥٩٠)، وشرح ابن عقيل (١/٣٠٢)، وشرح الأشموني (١/٢٥٤).

وشَبَهُها بـ (ليس) من ثلاثة أوجُهٍ؛ وهي: دخولها على المبتدأ والخبر، وكونها للنّفي، وكون النّفي نفي حالٍ.

وشروط إعمالها ستة: **الأول**: ألا يزاد بعدها «إن»، فإن زيدت بطل عملها، نحو: ما إن زيد قائم، برفع «قائم»، ولا يجوز نصبه، وأجاز ذلك بعضهم.

الثاني: ألا ينتقض النفي بإلا، نحو: ما زيد إلا قائم، فلا يجوز نصب «قائم»، خلافاً لمن أجازه.

الثالث: ألا يتقدم خبرها على اسمها وهو غير ظرف ولا جار ومجرور، فإن تقدم وجب رفعه، نحو: ما قائم زيد، فلا يجوز: ما قائماً زيد.

الرابع: ألا يتقدم معمول الخبر على الاسم وهو غير ظرف ولا جار ومجرور، فإن تقدم بطل عملها، نحو: ما طعامك زيد آكلٌ، فلا يجوز نصب «آكل».

الخامس: ألا تتكرر «ما»، فإن تكررت بطل عملها، نحو: ما ما زيد قائم، فالأولى نافية، والثانية نفت النفي، فبقي إثباتاً، فلا يجوز نصب «قائم»، وأجازه بعضهم.

السادس: ألا يبدل من خبرها موجب، فإن أبدل بطل عملها، نحو: ما زيد بشيء إلا شيء لا يعبأ به، فـ «بشيء» في موضع رفع خبر عن المبتدأ الذي هو زيد، ولا يجوز أن يكون في موضع نصب خبراً عن «ما»، وأجازه قوم[1].

وقد تُزاد (الباء) الجارّة في الخبر بعد (ما)؛ توكيدًا للنّفي، كقوله تعالى: وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ [الأنعام:١٣٢][2].

(١) ينظر: شرح ابن عقيل (١/٣٠٢-٣٠٧)، وشرح الأشموني (١/٢٥٤-٢٥٩).
(٢) ينظر: اللمحة لابن الصائغ (٢/٥٨٧-٥٩٠)، وشرح ابن عقيل (١/٣٠٩).

الفرق بين «ما» و«لا» في النفي:

وقد فرق بينها وبين «لا» النافية بما يأتي:

١) «لا» أدل على النَّفْي من «ما»؛ لكَونهَا مَوْضُوعَة للنَّفْي وَمَا فِي مَعْنَاهُ كالنهي خَاصَّة، وَلَا تفِيد الْإِثْبَات إِلَّا بطرِيق الْحَذف أَو الْإِضْمَار، وَأما «مَا» فَغير مُخْتَصَّة بالنَّفْي؛ لِأَنَّهَا وَارِدَة لغيره من الْمعَانِي، حَيْثُ تكون اسْماً[(١)].

٢) «لَا» لنفي النكرات كثيراً، والمعارف قَلِيلاً مَعَ تكرارها، و«مَا» لنفي المعارف كثيراً والنكرات قَلِيلاً، وَإِذا دَخَلتا الْأَفْعَال فـ (مَا) لنفي الْحَال عِنْد الْجُمْهُور، و(لَا) لنفي الِاسْتِقْبَال عِنْد الْأَكْثَرين، وَقد تكون لنفي الْحَال[(٢)].

الأداة الثالثة: «لن» النافية:

لن: أداة نفي لا تدخل إلا على فعل مضارع، وهي عند سيبويه مفرَدة، وعند الخليل مركّبة؛ وأصلُها عنده: «لا أن»، فحذفت الهمزة تخفيفًا، والتقى ساكنان – وهما الألِف والنّون– فحذفت الألِف لذلك، وبقيت «لَنْ»؛ والصّحيح ما ذهب إليه سيبويه[(٣)]. وهناك قول ثالث: أن أصلها لا النافية، ثم أبدل من ألفها نون[(٤)].

وأما استعمالها: فتستعمل لنفي المستقبل، كـ «لَا»، وزعم الزمخشري أَن فِي النفي بـ «لن» توكيداً وتشديداً، بخلاف النفي بـ «لا»؛ تَقول لصاحبك: لَا أقيم غَداً عنْدك، فَإِن أنكر عَلَيْك قلت: لن أقيم غَداً، قال أبو البقاء الكفوي[(٥)]: وَهَذِه دَعْوَى لَا دَلِيل عَلَيْهَا، بل قد

(١) ينظر: الكليات للكفوي (ص:٩٦٥).

(٢) ينظر: المصدر نفسه (ص:٩٦٥ – ٩٦٦).

(٣) ينظر: اللمحة لابن الصائغ (٨٢١/٢)، وينظر: مقاييس اللغة (١٩٨/٥)، مادة «لن».

(٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية (٣٨/٤).

(٥) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، صاحب كتاب «الكليّات»، كان من قضاة الأحناف، ولد في «كفا» بالقرم من تركيا، وعاش وولي القضاء فيها، وبالقدس، وببغداد، وعاد إلى إستانبول فتوفي بها سنة (١٠٩٤هـ)، ودفن في تربة خالد، وله كتب أخرى بالتركية. ينظر: معجم المؤلفين لكحالة (٣١/٣)، والأعلام للزركلي (٣٨/٢).

يكون النَّفْي بِـ «لَا» آكد من النَّفْي بـ «لن»؛ لِأَن الْمَنْفِيّ بِـ «لَا» قد يكون جَوَاباً للقسم، نَحْو: وَالله لَا يقوم زيد، والمنفي بـ «لن» لَا يكون جَوَاباً لَهُ[1].

الأداة الرابعة: «ليس» النافية:

ليس: فعل ماض ناقص يفيد معنى النفي، ويدخل على الجملة الاسمية، فيرفع المبتدأ ويسمى اسمه، وينصب الخبر ويسمى خبره[2]. ونفيها ينصب على الخبر، فالمنفي في قولنا: ليس زيد قائماً، هو القيام[3].

وهل هي فعل أو حرف: سيبويه والأكثرون على أنه فعل غير متصرف، وقال أبو علي[4] في أحد قوليه: إنه حرف[5].

والفعل «ليس» ينفي معنى الخبر في الزمن الحالي عند الإطلاق، أي: عند عدم وجود قرينة تبين نوع الزمن، أو التجرد منه، فإن وجدت قرينة لزم الأخذ بمدلولها، ومثال تعيينها المضارع للحال: ليس يقوم زيد[6]، أي في الحال؛فإن وجدت قرينة تدل على أنه واقع في الزمن الماضي أو المستقبل، وجب الأخذ بها؛ فمثال القرينة الدالة على الزمن الماضي: ليس الغريب مسافراً أمس، ومثالها في المستقبل: ليس الغريب مسافراً غداً، ومنه قوله تعالى: أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ [هود:٨] [7].

(١) الكليات للكفوي (ص:٩٦٦).
(٢) ينظر: التطبيق النحوي (ص:١٣٠).
(٣) ينظر: النحو الوافي لعباس حسن (٥٩١/١)، وينظر: شرح الرضي على الكافية (١٩٩/٤).
(٤) المقصود بأبي علي هو الإمام الكسائي أو أبو علي الفارس رحمهما الله تعالى.
(٥) ويبطل هذا القول أن الضمائر تلحقها في نحو: لست، ولستما، ولستم ولستن، قال الرضي: "والأولى الحكم بفعليته، لدلالة اتصال الضمائر به عليها، وهي لا تتصل بغير صريح الفعل إلا نادراً". ينظر: شرح الرضي على الكافية (١٩٩/٤).
(٦) ينظر: شرح الرضي على الكافية (٢٨/٤)، والنحو الوافي لعباس حسن (٥٧/١).
(٧) ينظر: النحو الوافي لعباس حسن (٥٥٩/١).

ويكثر دخول الباء الزائدة على خبر «ليس»، وفائدتها توكيد النفي وتقويته، كما في قوله تعالى: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ [الزمر:٣٦]، أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ [الزمر:٣٧][(١)].

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة:

أولاً: الجحد:

الجحد من الألفاظ ذات الصلة بالنفي، إذ هو مرادف له.

فالجحد لغة: الجُحُود، وهو ضدُّ الاقرار، كالإنكار والمعرفة[(٢)]. وزاد بعضهم: أن الجحود لا يكون إلا مع علم الجاحد به[(٣)].

واصطلاحاً: لا يخص الأصوليون اصطلاح الجحد بمعنى يختلف عن معناه اللغوي، بل يستعملونه بنفس المعنى، وهكذا الفقهاء يذكرون الجحد في باب الوديعة وغيرها بمعنى: الإنكار، قال المناوي: الجحد: إنكار ما سبق له وجود، وهو خلاف النفي؛ إذ هو إنكار نفس وجود المدّعَى[(٤)].

ويستعمل الجحد بمعنى النفي، إلا أن هناك فرقاً بينهما، وهو أن النافي إن كَانَ صَادِقا سُمِّي كَلَامُه نفياً، وَلَا يُسمى جحداً، مِثَاله: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ

(١) ينظر: أوضح المسالك لابن هشام (٢٨١/١)، وتوضيح المقاصد للمرادي (٥٠٨/١)، وشرح ابن عقيل (٣٠٩/١).

(٢) العين للخليل بن أحمد (٧٢/٣)، وتهذيب اللغة للأزهري (٧٧/٤)، مادة «جحد».

(٣) ينظر: مجمل اللغة لابن فارس (ص:١٧٦)، وشمس العلوم لنشوان الحميري (١٠٠١/٢)، والمخصص لابن سيده (١٦٦/٤)، ولسان العرب لابن منظور (١٠٦/٣)، مادة «جحد».

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:١٢١).

رِجَالِكُمْ [الأحزاب:٤٠]، وَإِن كَانَ كَاذِبًا سُمي جحداً ونفياً أَيْضاً، مِثَاله: فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ [النمل:١٣-١٤][(١)].

ثانياً: الإثبات:

الإثبات من أضداد النفي، وهو بأن تقول: إن هذا ذاك، بخلاف النفي[(٢)].

- **حروف الإثبات «نعم» و«أجل» ونحوهما:**

١) «نعم»: حرف تصديق، وموجبه تصديق ما قبله من كلام منفي أو مثبت، كما إذا قيل لك: قام زيد، فقلت: نعم، كان المعنى أنه قام، أو قيل لك: لم يقم زيد، فقلت: نعم، كان المعنى أنه لم يقم، وكذلك إذا وقع الكلامان بعد حرف الاستفهام، فإذا قيل: أقام زيد؟ أو: ألم يقم زيد؟ فقد حققت ما بعد الهمزة[(٣)].

وفي الكليات: «نعم» حرف تَصْدِيق مخبر بعد قَول الْقَائِل: قَامَ زيد. وإعلام مستخبر بعد قَوْله: أَقَامَ زيد؟ ووعد طَالب بعد قَوْله: افْعَل أَو لَا تفعل وَمَا فِي مَعْنَاهُمَا، نَحْو: هلا تفعل، وهلا لم تفعل[(٤)].

والحاصل: أن قاعدة (نعم) بعد النفي الدَّاخِل عَلَيْهِ حرف الِاسْتِفْهَام: أن «نعم» إذا وقعت كذلك كَانَت بِمَنْزِلَة (بلَى) بعد النَّفْي، أَي لتصريف الْإِثْبَات، وَذَلِكَ لِأَن النَّفْي إِذا دخل عَلَيْهِ حرف الِاسْتِفْهَام للإنكار أَو التَّقْرِير يَنْقَلِب إِثْبَاتًا، فإذا قيل: «نعم» في جواب: ألست بربكم؟ يكون كفراً[(٥)].

---

(١) الكليات للكفوي (ص:٨٨٩)، والمخصص لابن سيده (١٦٦/٤).

(٢) دستور العلماء للأحمد نكري (٣٠/١).

(٣) ينظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢٦٨/٢).

(٤) الكليات للكفوي (ص:٩١٣).

(٥) ينظر: دستور العلماء للأحمد نكري (١٧٣/١)، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للأسنوي (ص:٣٥٤)، وأصول السرخسي (٢٧١/١)، وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢٦٨/٢-٢٦٩)، والكليات للكفوي (ص:٩١٣).

وَقد تسْتَعْمل (نَعم) فِي الْعرف مثل (بلَى)، وَرجحه أهل الشَّرْع، أَلا ترى أَنَّك إِذا قلت: «نعم» فِي جَوَاب من قَالَ: أَلَيْسَ لي عَلَيْك كَذَا درهماً؟ حمل القَاضِي كلامك على الْإِقْرَار، وألزمك أَدَاء الْمقر بِهِ[1].

٢) «أَجَلْ»: بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام؛ وهو حرف تصديق، بمعنى: نعم، واتفقوا على وقوعه بعد الخبر، واختلفوا في وقوعه بعد الاستفهام؛ ونقلوا عن الأخفش أنه أحسن من «نعم» في التصديق، و«نعم» أحسن منه في الاستفهام، فإذا قال: أنت سوف تذهب، قلت: أجل، وإذا قال: أتذهب؟ قلت: نعم، وكان أحسن من «أجل»[2].وأنكر بعضهم مجيء «أجل» بعد الاستفهام، ففي شرح أصول البزدوي: "وأما «أجل» فلا يصدق به إلا في الخبر خاصة، نفياً كان أو إثباتاً، يقول القائل: قد أتاك زيد، أو: لم يأتك، فتقول: أجل، ولا يستعمل في جواب الاستفهام"[3]، وعزاه لكتب النحو، ثم ذكر خلافه عن جمع من النحاة والأصوليين[4].

٣) «بلى»: من حروف التصديق، فيأتي لإيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً، فإذا قيل: لم يقم زيد، أو: ألم يقم زيد؟ فقلت: بلى، كان معناه: قد قام[5] والفرق بينه وبين «نعم»: أن «بلى» مختصة بإيجاب نقيض النفي المتقدم، فيجعله إيجاباً، سواء كان ذلك النفي مجرداً عن الاستفهام، كما لو قال: ما قام زيد، فقلت: بلى، أو كان مقروناً بالاستفهام، كقوله تعالى: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى [الأعراف:١٧٢]. و«نعم» تقرر

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢٧١/١).
(٢) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي (ص:٥٠٦)، وأصول السرخسي (٢٧١/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٦٨/٢-٢٦٩)، والكوكب الدري للأسنوي (ص:٣٥٢).
(٣) كشف الأسرار للبخاري (٢٦٨/٢).
(٤) المصدر نفسه (٢٦٩/٢).
(٥) ينظر: الكوكب الدري للأسنوي (ص:٣٥٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٦٨/٢).

مضمون ما سبقها استفهاماً كان أو خبراً، مثبتاً كان أو منفياً، فإذا قيل: «نعم» في جواب: ألست بربكم، يكون كفراً[(١)].

ثالثاً: نفي التمام:

التمام لغة: مصدر «تمّ»، يقال: تَمَّ الشَّيْء، يَتِمَّ، تَماماً، إذا اكتمل؛ وتَمَّمَهُ الله، تَتْمِيماً، وتَتِمَّةً، قال ابن فارس: التاء والميم أصل واحد مُنْقاس، وهو دليل الكمال، يقال تم الشيء، إذا كمل[(٢)].

وتَتِمَّةُ كلِّ شَيْء مَا يكون تَمام غَايَته، كَقَوْلِك: هَذِه الدَّرَاهِم تَمامُ هَذِه الْمِائَة، وتَتِمَّة هَذِه الْمِائَة، والتِّم الشيءُ التَّام يُقَال: جعلتُه لكِ تِمًّا أَي: بتمامهِ[(٣)].

واصطلاحاً: عند تتبع استعمال الشرع للفظ «التمام» نجد أنه يُطلق في لسان الشرع على ما يتم به المسمى الشرعي، إما وجوباً وإما ندباً[(٤)]، قال الإمام ابن تيمية – رحمه الله : "ولفظ الكمال والتمام: قد يراد به الكمال الواجب والكمال المستحب؛ كما يقول بعض الفقهاء: الغسل ينقسم: إلى كامل ومجزئ، فإذا قال النبي – ﷺ – «لا إيمان لمن لا أمانة

(١) ينظر: دستور العلماء للأحمد نكري (١/١٧٣)، والكوكب الدري للأسنوي (ص:٣٥٣)، وأصول السرخسي (١/٢٧١)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/٢٦٨-٢٦٩)، ففيه: "فإذا قال: أليس لي عليك ألف درهم؟ فقال: بلى، يكون إقراراً؛ لأنه لما كان تصديقاً لما بعد النفي كان معناه: لك علي ألف، ولو قال: نعم، ينبغي أن لا يكون إقراراً؛ لأنه تصديق لما بعد الهمزة في الاستفهام، فكان معناه: ليس لك علي ألف، ولو قال: أكان لي عليك كذا فقال: نعم، يكون إقراراً لما ذكرنا".

(٢) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٣٣٩)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٤/١٨٤)، مادة «تمّ».

(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٤/١٨٤)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٩/٤٦٩)، مادة «تمّ».

(٤) للاستزادة ينظر: الفروق اللغوية للعسكري (ص:٢٦٣)، حيث ذكر الفرق بين التمام والكمال، وأعرضت عن نقله لعدم ثمرته فيما أحاوله في البحث.

له»[١]، و«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٢]، ونحو ذلك؛ كان لانتفاء بعض ما يجب فيه؛ لا لانتفاء الكمال المستحب"[٣]، ويتبين هذا من المثالين الآتيين:

المثال الأول: مجيء التمام بمعنى التمام الواجب الذي لا يصح المسمى الشرعي إلا به: حديث: «لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ، يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»[٤].

فقد مثل به شيخ الإسلام للإتمام الواجب[٥].

المثال الثاني: مجيء التمام بمعنى الكمال في حديث: «إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، فإذا فعل ذلك فقد تم ركوعه، وإذا سجد أحدكم، فليقل في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، فإذا فعل ذلك فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[٦]؛فإن

(١) مسند أحمد (٣٧٦/١٩)، برقم (١٢٣٨٣)، وصحيح ابن حبان (٤٢٢/١)، برقم (١٩٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (٤٧١/٦)، كتاب الوديعة، باب ما جاء في الترغيب في أداء الأمانات، برقم (١٢٦٩٠)، قال الهيثمي: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط، وفيه أبو هلال، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه النسائي وغيره. ينظر: مجمع الزوائد (٩٦/١).

(٢) صحيح البخاري (١٣٦/٣)، كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه، برقم (٢٤٧٥)، وصحيح مسلم (٧٦/١)، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، برقم (٥٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٦٤٧/٧).

(٤) هو جزء من حديث المسيء صلاته، وهذا اللفظ في المعجم الكبير للطبراني (٣٧/٥)، برقم (٤٥٢٥)، و في: المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٣٦٨)، برقم (٨٨١)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وعلق عليه الذهبي بقوله: على شرطهما. ورواه أبوداود بلفظ: «إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ، فيضع الوضوء – يعني مواضعه – ثم يكبر.. الحديث»، ينظر: سنن أبي داود (١/ ٢٢٦)، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع، برقم (٨٥٧).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٢/١٩).

(٦)سنن الترمذي ت شاكر (٢/ ٤٧)، أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود، برقم (٢٦١)، وسنن ابن ماجه (٢٨٧/١)، كتاب إقامة الصلاة، باب التسبيح في الركوع والسجود، برقم (٨٩٠)، قال الترمذي: «حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ، عَوْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ =

قوله: «فقد تم ركوعه»، «فقد تم سجوده»، المقصود به التمام المستحب، وقوله: «وذلك أدناه»، أي أدنى الكمال المستحب، وليس المقصود التمام الواجب؛ لما هو معلوم من الإجماع على عدم وجوب ثلاث تسبيحات، قال الإمام الشافعي – رضي الله عنه – بعد ذكر الحديث: "إِنْ كَانَ هَذَا ثَابِتًا، فَإِنَّمَا يَعْنِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَدْنَى مَا يُنْسَبُ إِلَى كَمَالِ الْفَرْضِ وَالِاخْتِيَارِ مَعًا، لَا كَمَالِ الْفَرْضِ وَحْدَهُ"[(١)]. وبنحو ما قال الإمام الشافعي قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمهما الله – [(٢)]،ومما جاء من التمام مراداً به التمام الواجب: قوله تعالى: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ [البقرة:١٨٧]، وقوله تعالى: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّه [البقرة:١٩٦][(٣)].وخالف في ذلك بعض الأصوليون، فذكر الشاشي[(٤)] من الحنفية في باب التمسكات الضعيفة التَّمَسُّكَ بقوله تَعَالَى: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّه [البقرة:١٩٦]، لإِثْبَات وجوب الْعمرَة ابْتِدَاء، قال: "لِأَن النَّص يَقْتَضِي وجوب الْإِتْمَام، وَذَلِكَ إِنَّمَا يكون بعد الشُّرُوع، وَلَا خلاف فِيهِ، وَإِنَّمَا الْخلاف فِي وُجُوبهَا ابْتِدَاء"[(٥)]. وكذلك رجح القرافي ندبها[(٦)].

= لَمْ يَلْقَ ابْنَ مَسْعُودٍ، وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ؛ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ لَا يَنْقُصَ الرَّجُلُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ مِنْ ثَلَاثِ تَسْبِيحَاتٍ»، مسند أبي داود الطيالسي (٢٧٣/١)، برقم (٣٤٧).

(١) ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٤٤٧/٢)، قال البيهقي – رحمه الله – : "وَإِنَّمَا قَالَ: «إِنْ كَانَ ثَابِتًا»؛ لِأَنَّهُ مُنْقَطِعٌ".

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩١/١٩).

(٣) ينظر: البرهان للجويني (١٩٤/٢)، والتبصرة للشيرازي (ص:٢٣٠)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (١٤٢١/٤)، تقويم النظر لابن الدهان (١٥٢/٢)، والإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٣٤)،مع التنبه إلى أن كلاً منهم رجح الوجوب بمرجح قد لا يذكره غيره.

(٤) أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، الفقيه على مذهب أبي حنيفة، سكن بغداد، ودرس بها، تفقه على أبي الحسن الكرخي، روى الخطيب عن القاضي أبي عبد الله الصيمري أنه قال: صار التدريس بعد أبي الحسن الكرخي إلى أصحابه، فمنهم أبو علي الشاشي، وكان شيخ الجماعة، وكان أبو الحسن جعل التدريس له حين فلج، والفتوى إلى أبي بكر الدامغاني، وكان يقول ما جاءنا أحفظ من أبي علي. توفي الشاشي رحمه الله سنة (٣٤٤هـ). ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٦٠/٦)، الجواهر المضية للقرشي(٩٨/١-٩٩).

(٥) أصول الشاشي (ص:١٨٥).

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص:١٢٥).

وقال ابن تيمية – رحمه الله – : إن الأمر المطلق بالإتمام قد يكون أمراً بالإتيان بالواجب والمستحب، كقوله تعالى: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ [البقرة: ١٩٦]. فما كان واجبًا فالأمر به إيجاب، وما كان مستحبًا فالأمر به استحباب[١].ومن مجيئه مراداً به التمام المستحب على الراجح؛ ما جاء في حديث أنس – رضي الله عنه – مرفوعاً: «سووا صفوفكم، فإن تسوية الصف من تمام الصلاة»[٢]، فالأمر في قوله: «سووا صفوفكم» للاستحباب[٣]، والقول بأنه من التمام المستحب مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو قول الأئمة الأربعة، وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه[٤]. وكلام ابن تيمية يدل على موافقته لابن حزم – رحمهما الله [٥].

رابعاً: نفي القبول:

القبول لغة: ضد الرد، والقبول: مصدر قبل، يقال: تَقَبَّلَ الشَّيْءَ وَقَبِلَهُ يَقْبَلُهُ قَبُولًا –بِفَتْحِ الْقَافِ– وَهُوَ مَصْدَرٌ شَاذٌّ، يُقَالُ: إِنَّهُ لَا نَظِيرَ لَهُ. وَيُقَالُ: عَلَى فُلَانٍ قَبُولٌ، إِذَا قَبِلَتْهُ النَّفْسُ، وَقَدْ قَبَلَتِ الرِّيحُ مِنْ بَابِ (دَخَلَ)، أَيْ تَحَوَّلَتْ قَبُولًا؛ فَالِاسْمُ مَفْتُوحٌ، وَالْمَصْدَرُ مَضْمُومٌ[٦].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩١/١٩)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص:٤٠٥).

(٢) صحيح مسلم (٣٢٤/١)، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، برقم (٤٣٣)، ولفظ البخاري: «من إقامة الصلاة»، صحيح البخاري (١٤٦/١)، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، برقم (٧٢٣).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٣٢٥/٢)، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٤٧/٢)، وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد رحمه الله : "وَقَدْ يُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا: أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ، غَيْرُ وَاجِبٍ؛ لِقَوْلِهِ: «مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ»، وَلَمْ يَقُلْ: إِنَّهُ مِنْ أَرْكَانِهَا وَلَا وَاجِبَاتِهَا، وَتَمَامُ الشَّيْءِ: أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَى وُجُودِ حَقِيقَتِهِ الَّتِي لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِهَا فِي مَشْهُورِ الِاصْطِلَاحِ، وَقَدْ يَنْطَلِقُ بِحَسَبِ الْوَضْعِ عَلَى بَعْضِ مَا لَا تَتِمُّ الْحَقِيقَةُ إِلَّا بِهِ". ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢١٧/١).

(٤) طرح التثريب في شرح التقريب (٣٢٥/٢)، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٤٧/٢)، ونيل الأوطار للشوكاني (٢٢٣/٣)، وعون المعبود للعظيم آبادي (٢٥٩/٢).

(٥) ينظر: القواعد النورانية لابن تيمية (ص:٦٧)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩١/١٩).

(٦) مختار الصحاح (ص:٢٤٧)، لسان العرب لابن منظور (٥٤٥/١١)، مادة «قبل».

والقَبولُ، كصَبورٍ: ريحُ الصَّبا؛ لأَنها تُقابِلُ الدَّبورَ، أو لأَنها تُقابِلُ بابَ الكعبةِ، أَو لأَن النَّفْسَ تَقْبَلُها، وقد قَبَلَتْ، كنَصر، قَبْلاً وقُبولاً، بالضم والفتح[1]،والقبول اصطلاحاً: يطلق الفقهاء «القبول» على ما يقابل الإيجاب في العقود، فمن ذلك القبول الذي هو ركن البيع، وهو قول المشتري: قبلت، بعد قول البائع: بعتك هذه السلعة بكذا، وهو عندهم ما يشعر بالمحبة والرضا بالشيء وميل النفس إليه[2]، وتحريره يطلب في كتب الفروع[3].

وأما عند الأصوليين فللقبول تعريفان:

التعريف الأول: أنه ترتّب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء[4]، وهو على هذا التفسير مرادف للصحة، بحيث إذا ثبت القبول ثبتت الصحة، وإذا انتفى انتفت.

التعريف الثاني: أنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها[5]، وهو على هذا التعريف أخص من الصحة، فلا يلزم من نفيه نفيها؛ لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم[6]وعند

(١) ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص:١٠٤٥)، والمحكم لابن سيده (٤٣٣/٦)، مختار الصحاح (ص:٢٤٧)، مادة «قبل».

(٢) قال ابن الأثير في حديث: «ثم يوضع له القبول في الأرض»: هو بفتح القاف: المحبة والرضا بالشيء وميل النفس إليه". ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٨/٤).

(٣) فالقبول في البيع مثلاً ينقسم عند الشافعية إلى صريح وكناية: فالصريح: هو ما يدل على التملك بعوض دلالته ظاهرة مما اشتهر وتكرر على ألسنة حملة الشرع، كاشتريت، وقبلت، وإن تقدم على الإيجاب. والكناية: ألفاظ تدل على ذلك مع النية. ينظر: فتح الوهاب لزكريا الأنصاري (١٨٦/١)، وغاية البيان للرملي (ص:١٨٢)، وحاشية الجمل (٨/٣).

وعند الحنفية: ما يذكر ثانياً، سواء كان بلفظ: بعت أو اشتريت، ففي الجوهرة: "وَالْقَبُولُ: هُوَ اللَّفْظُ الثَّانِي الَّذِي هُوَ جَوَابٌ لِلْأَوَّلِ". ينظر: الجوهرة النيرة للزبيدي (١٨٤/١)، والبناية للعيني (٤/٨)، والبدائع للكاساني (١٣٣/٥)، والهداية للمرغياني (٢٣/٣).

(٤) ينظر: تحقيق المراد للعلائي (ص:١١٤)، وطرح التثريب للعراقي (٢١٣/٢)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:٢٦٧).

(٥) ينظر: طرح التثريب للعراقي (٢١٤/٢).

(٦) ينظر: تحقيق المراد للعلائي (ص:١١٦)، وطرح التثريب للعراقي (٢١٤/٢).

التحقيق نجد أن الأصوليين اختلفوا في نفي القبول، هل يلزم منه نفي الصحة أو لا؛ على أقوال:

القول الأول: أن القبول لا يكون إلا بمعنى الصحة والإجزاء نفياً وإثباتاً، أي أن نفيه يستلزم نفي الصحة، وبه قال بعض الأصوليين[(١)]، وأطال الحافظ العلائي في الانتصار لهذا القول[(٢)]، وهو المعتمد عند الحنابلة؛ ففي التحبير: "وَحَاصِل ذَلِك: أَن الْقبُول هَل هُوَ مثل الصِّحَّة، أَو تُوجد صِحَة بِلَا قبُول، فَتكون الصِّحَّة أَعم، فَكلما وجد الْقبُول وجدت الصِّحَّة وَلَا عكس؟ فِيهِ قَولَانِ لِلْعُلَمَاء: أَحدهمَا: أَن الصِّحَّة وَالْقَبُول متلازمان، فَإِذا نفي أَحدهمَا انْتَفَى الآخر، وَإِذا وجد أَحدهمَا وجد الآخر، وَهُوَ قَوْلنَا (مُطلقًا)، أَي: فِي الْإِثْبَات وَالنَّفْي، وَهَذَا الَّذِي قدمْنَاهُ فِي الْمَتْن، وَهُوَ الَّذِي رَجحه ابْن عقيل فِي الْوَاضِح... وَغَيره"[(٣)]. ونحوه في شرح الكوكب المنير، والمسودة[(٤)].واستدل لهذا القول، بما جاء من النصوص التي دل فيها نفي القبول على نفي الصحة، فمنها:

من القرآن نصوص كقَوْله تَعَالَى: فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ

[آل عمرَان:٩١]، وقوله تعالى: وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ [التَّوْبَة:٥٤][(٥)].ومن السنة نصوص كحديث: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، وحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، «لَا تقبل صَلَاة حَائِض إِلَّا بخمار».

(١) ينظر: غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص:٧٢)، وحاشية العطار (١/٥٠٤).
(٢) ينظر: تحقيق المراد للعلائي (ص:١١١)، وما بعدها.
(٣) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٣/١١٠١).
(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤٦٩)، والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص:٥٢).
(٥) ينظر: التحبير للمرداوي (٣/١١٠٣).

القول الثاني: أن نفي القبول يفيد الصحة؛ لظهور النفي في عدم الثواب، دون الاعتداد[1].

واستدلوا على ذلك بما جاء من النصوص التي فيها نفي القبول مع الإجماع على صحتها ممن أتى بها، كحديث: «من أتى عرافاً، فسأله عن شيء، فصدقه، لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»[2]، وحديث: «إذا أبق العبد من مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع إليهم»[3]، وحديث: «من شرب الخمر فسكر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً»[4].قالوا: والظاهر أن نفي القبول في هذه الأحاديث ونحوها لكون إثم المعصية المتوعد عليها يعدل ثواب الصلاة تلك المدة، فكأنه أحبطه، وذلك لا ينافي كون الصلاة في نفسها صحيحة؛ لاستجماعها الشرائط، قال بعضهم: فعلم أن لا تلازم بين الصحة والقبول، بل القبول أخص منها، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم[5].

القول الثالث: أن نفي القبول يأتي بمعنى نفي الصحة، ويأتي بمعنى نفي الكمال، نقل العلامة العطار أن القولين السابقين متكافئان، لا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأن نفي القبول ورد تارة في الشرع بمعنى نفي الصحة، وأخرى بمعنى نفي القبول مع وجود الصحة، ثم قال: "وبعدم الترجيح يشعر كلام ابن دقيق العيد"[6].

---

(١) ينظر: غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص:٧٢)، وحاشية البناني (١٣٧/٢)، وحاشية العطار (٥٠٤/١)، والتحبير للمرداوي (١١٠١/٣)، والأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيناوني (١٢٢/١).

(٢) صحيح مسلم (١٧٥١/٤)، كتاب السلام، باب باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، برقم (٢٢٣٠)، وأخرجه الإمام أحمد بزيادة: «فصدقه بما يقول»، مسند أحمد (١٩٧/٢٧)، برقم (١٦٦٣٨).

(٣) صحيح مسلم (٨٣/١)، كتاب الإيمان، باب تسمية العبد الآبق كافراً، برقم (٧٠).

(٤) سنن الترمذي (٢٩١/٤) ، أبواب الأشربة، باب ما جاء في شارب الخمر، برقم (١٨٦٢)، وقال: حديث حسن.

(٥) ينظر: حاشية العطار (٥٠٥/١)، والأصل الجامع للسيناوني (١٢٢/١) .

(٦) ينظر: حاشية العطار (٥٠٥/١) .

وعند سبر استعمال الشارع لنفي القبول، نجده قد استعمله لنفي الصحة والإجزاء، ولنفي الكمال، قال الإمام الشوكاني – رحمه الله – : "نفي القبول لا يستلزم نفي الصحة؛ لأنه يرد على وجهين: الأول: يراد به الملازم لنفي الصحة والإجزاء، نحو قوله: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، والثاني: يراد به نفي الكمال والفضيلة، كما في حديث نفي قبول صلاة الآبق[١]، والمغاضبة لزوجها، ومن في جوفه خمر[٢]، وغيرهم ممن هو مجمع على صحة صلاتهم"[٣]. أي وإذا كان مستعملاً لنفي الكمال، فهو بمعنى أن فاعله لا يثاب عليه، وإن كان مجزئاً، فقد يأتي الرد أو عدم القبول بهذا المعنى، كما ذكره علماء الأصول[٤].وقال الحافظ السيوطي– رحمه الله – : "وقد ورد في مواضع انتفاءُ القَبولِ مع ثبوت الصحة، كالعبد إذا أبق لا تقبل له صلاة، وكما ورد فيمن أتى عرَّافًا[٥]، وفي شارب الخمر"[٦]؛**والذي يظهر للباحث هو القول الثالث**، وهو أن نفي القبول يأتي لنفي الصحة والإجزاء، كما يأتي لنفي الكمال؛ إذ قد جاء الأمران على لسان الشارع، كما يعرف من النقول السابقة، ولا مجال لإنكار أيٍّ منهما، وقد قرره بعض الحنابلة كالجمهور[٧]،هذا وقد بحث ولي الدين العراقي[٨]

(١) المقصود حديث: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة»، وتقدم قريباً.
(٢) المقصود بذلك حديث: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا»، وتقدم قريباً.
(٣) نيل الأوطار للشوكاني (٩٣/٢).
(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص:١٠١)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٤٣٥/٢).
(٥) المقصود حديث: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»، أخرجه مسلم، وتقدم قريباً.
(٦) قوت المغتذي على جامع الترمذي للسيوطي (٢٨/١).
(٧) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي (١١٠٢/٣)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٤٣٥/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٧٠/١).
(٨) وإنما قلت بأنه الولي العراقي وليس أباه؛ لأن أباه الحافظ زين الدين لم يصل إلى هذا الموضع من الكتاب، بل هو من تكملة ولده المذكور، وهو: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، أبو زرعة وليّ الدين، ابن العراقي، قاضي الديار المصرية، مولده سنة (٧٦٢هـ) بالقاهرة، رحل به أبوه (الحافظ العراقي) إلى دمشق فقرأ فيها، وعاد إلى مصر، فارتفعت مكانته إلى أن ولي القضاء سنة (٨٢٤هـ) بعد الجلال البلقيني، وحمدت سيرته، ولم يدار أهل الدولة، فعزل قبل تمام العام على =

– رحمه الله – المسألة وأطال فيها النفس، ثم خلص إلى ضبط لها، وحاصله: أن ننظر في المواضع التي نُفي فيها القبول: فإن كان ذلك العمل قد اقترنت به معصية، علمنا أن عدم القبول إنما هو لوجود تلك المعصية، فمن هذا الوجه كان ذلك العمل غير مرضي؛ لكنه صحيح في نفسه، لاجتماع الشروط والأركان فيه، وهذا كصلاة العبد الآبق، وشارب الخمر، وآتي العراف. وإن لم يقترن بذلك العمل معصية، فعدم قبوله إنما هو لفقد شرط من شروطه، فهو حينئذ غير صحيح؛ لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، وهذا كصلاة المحدث، والمرأة مكشوفة الرأس؛ فإن الحدث وكشف المرأة رأسها حيث لا يراها الرجال الأجانب ليس معصية، فعدم قبول هذه العبادة، إنما هو لأن ضد الحدث الذي هو الطهارة شرط في صحة الصلاة، وكذلك ضد الكشف وهو الستر شرط في صحة الصلاة، ففقدت الصحة لفقد شرطها. قال: فاعتبر ما ذكرته تجد جميع الأحاديث ماشية عليه من غير خلل ولا اضطراب، والله أعلم[1].

خامساً: نفي الإجزاء:

وعلاقة نفي الإجزاء بموضوع البحث: أن نفي الإجزاء قد يدل على نفي الصحة أو نفي الكمال، على ما سيأتي من الخلاف فيه، ويعتبر الأصوليون أن الإجزاء منشؤه الصحة،والفرق بينه وبين الصحة: أن الإجزاء يختص بالعبادات دون العقود، بخلاف الصحة فإنها وصف توصف به العقود كما توصف به العبادات، بل قيل إن الإجزاء إنما يكون وصفاً للعبادات الواجبة دون المندوبة[2]،والإجزاء في اللغة: الكفاية، تقول: أجزأني الشيء: أي كفاني.

=ولايته، توفي – رحمه الله – (٨٢٦هـ). ينظر: فهرس الفهارس (١١١٨/٢)، والأعلام للزركلي (١٤٨/١).

(١) طرح التثريب للعراقي (٢١٤/٢-٢١٥).

(٢) ينظر: حاشية العطار (١٤٥/١).

وأجزأتُ عنك مَجزأ فلان ومجزاته، أي: كفيتك كفايته، وأغنيت عنك مغناه[1]،وفي اصطلاح الأصوليين له معنيان: **الأول**: إسقاط القضاء[2]، وعليه فنفي الإجزاء لا ينافي الصحة؛ فإن ما لا يسقطه قد يصح، كصلاة فاقد الطهورين.

والثاني: الكفاية في سقوط الطلب -أي التعبد- وإن لم يسقط القضاء[3]، وذلك كصلاة من ظن الطهارة، ثم تبين له الحدث[4].وقد اختلف الأصوليون في أن نفي الإجزاء هل يلزم منه نفي الصحة أو لا؟؛واختلافهم فيه كاختلافهم في نفي القبول، غير أن بعضهم قال إن نفي الإجزاء أولى باستلزام الفساد من نفي القبول؛ ولهذا فلن أطيل بذكر الأقوال فيه، بل أكتفي بنقل كلام صاحب التحرير - رحمه الله - ؛ حيث قال: "قَوْله: (وَنفي الْإِجْزَاء كنفي الْقبُول، وَقيل: نفي الْإِجْزَاء أولى بِالْفَسَادِ)، وَمعنى ذَلِك: أَن نفي الْإِجْزَاء كنفي الْقبُول فِيمَا ذكر، فَيُقَال: لَا يجزئ، كَمَا يُقَال: لَا يقبل، كَقَوْلِه - ﷺ - : «لَا تجزئ صَلَاة لَا يقْرَأ فِيهَا بِأم الْقُرْآن»[5]، رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ، وَقَوله - ﷺ-: «أَربع لَا تجزئ فِي الضَّحَايَا»[6]، وَنَحْوه،

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (٤٠/١)، وشمس العلوم لنشوان الحميري (١٠٩١/٢)، وتاج العروس للزبيدي (١٧٢/١)، مادة «جزأ»، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص:١٨٩)، وتهذيب اللغة، للأزهري (١٧٥/٨)، مادة «غني».

(٢) ينظر: غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص:٧٢)، وحاشية العطار (١٤٤/١)، والأصل الجامع للسيناوي (١٢٢/١).

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) ينظر: حاشية العطار (١٤٤/١)، واعترض العطار على ذلك فقال: "وفيه تأمل؛ فإنه إذا نظر فيهما للظن سقط الطلب والقضاء، وإن نظر للواقع فلا سقوط لواحد منهما في نفس الأمر، إلا أن يقال: إن الطلب لا ينظر فيه لما في الواقع، وإنما يكون باعتبار الظن؛ لأن المكلف إنما يطالب بما في وسعه، مثل سقوط الطلب وأمره بالقضاء بعد ذلك؛ لتبين عدم ما ظنه بأمر آخر غير الأمر الأول، فالساقط هو الطلب الأول، لا مطلقاً، وإلا نافى وجوب القضاء".

(٥) صحيح ابن خزيمة (٢٤٨/١)، برقم (٤٩٠)، وصحيح ابن حبان (٩١/٥)، برقم (١٧٨٩). وصحح الأعظمي إسناده.

(٦)مسند أحمد (٤٦٩/٣٠)، برقم (١٨٥١٠)، وسنن النسائي (٢١٥/٧)، كتاب الضحايا، باب ما نهي عنه من الأضاحي، برقم (٤٣٧٠)، والمستدرك على الصحيحين للحاكم (٦٤٠/١)، برقم =

وَاخْتلف فِي كَيْفيَّة الْخلاف على طَرِيقين: أَحدهمَا: الْقطع بِأَن نفي الْإِجْزَاء كنفي الْقبُول، فَكل ما لَا يقبل يُقَال فِيهِ: لَا يجزئ، وَكلما يُقَال فِيهِ: يقبل، يُقَال فِيهِ: يجزئ.

وَالطَّرِيق الثَّانِيَة: أَن فِيهِ الْخلاف السَّابِق فِي نفي الْقبُول، وَأولى باقتضائه الْفساد، لِأَن الصِّحَّة قد تُوجد حَيْثُ لَا قبُول، بِخِلَاف الْإِجْزَاء مَعَ الصِّحَّة، وَسبق الْفرق بَين الصِّحَّة والإجزاء بِمَا يخدش مَا ذكرنَا هُنَا"[1].

وبهذا تم المبحث الأول ولله الحمد، وهو أعلم وأحكم.

=(١٧١٨)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه ، مسند أبي داود الطيالسي (١١٢/٢)، برقم (٧٨٥).

(١) التحبير شرح التحرير (١١٠٤/٣)، وللاستزادة: ينظر: غاية الوصول لزكريا (ص:٧٢)، وحاشية العطار (١٤٤/١).

المبحث الثاني: اختلاف الأصوليين في النفي ومفاده:

المطلب الأول: هل النفي المطلق من قبيل المجمل بالنسبة للصحة والكمال؟

ذكر الأصوليون نفي الصحة ونفي الكمال تحت مبحث المجمل من مباحث أصول الفقه، وذلك أنهم اختلفوا في نحو: " لا صلاة إلا بطهور "، إلى قولين سيأتي ذكرهما مع أدلتهما؛ لكن قبل ذلك يحسن تعريف المجمل وحكمه لتتبين ثمرة الخلاف في مسألتنا.

أولاً: تعريف المجمل:

المجمل لغة: اسم مفعول من الإجمال، وأصله «جمل»، قال ابن فارس: "الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما: تجمع وعظم الخلق، والآخر: حسنه"(١).

والمجمل يعود إلى الأصل الأول كما لا يخفى، فإنه من تجمع معاني اللفظ بحيث يحتاج إلى بيان في تحديد أيها المراد منه. تقول: أجملت الشَّيْء إِجْمَالاً، إذا جمعته عَن تفرقة، وَأَكْثر مَا يسْتَعْمل ذَلِك فِي الْكَلَام الموجز، يُقَال: أجمل فلَان الْجَواب(٢)، وقد أَجْمَلْتُ الحسابَ: إذا رددتَه إلى الجُمْلَةِ. ويقال: أجمل الحساب والكلام ثم فصّله وبيّنه. وحساب الجُمَّل بتشديد الميم، والجُمَّلُ أيضاً: حبل السَّفينة الذى يقال له القلس، وهو حبالٌ مجموعةٌ(٣).

واصطلاحاً: اختلف علماء الأصول في تعريف المجمل، وسأذكر بعض تعريفاتهم:

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤٨١/١)، مادة «جمل».

(٢) جمهرة اللغة (٤٩١/١)، مادة «جمل».

(٣) ينظر: الصحاح للجوهري (١٦٦٢/٤)، وأساس البلاغة للزمخشري (١٤٩/١)، ولسان العرب لابن منظور (١٢٧/١١)، مادة «جمل».

قال الغزالي: المجمل هو اللفظ الصالح لأحد معنيين، الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة، ولا بعرف الاستعمال(١).

وقال الرازي: هو في عرف الفقهاء: ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين في نفسه، واللفظ لا يعينه(٢). ثم بين بالمثال ما هو مجمل وما ليس كذلك، فقال: ولا يلزم عليه قولك: اضرب رجلاً؛ لأن هذا اللفظ أفاد ضرب رجل، وهو ليس بمتعين في نفسه، فأيّ رجل ضربته جاز، وليس كذلك اسم القرء؛ لأنه يفيد إما الطهر وحده، وإما الحيض وحده، واللفظ لا يعينه(٣).

وعرفه الطوفي بأنه: اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء، لا رجحان له في أحد محتملاته دون الآخر(٤).وقال في شرح التعريف: "فقولنا: اللفظ المتردد، احتراز من النص؛ فإنه لا تردد فيه، إذ لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقولنا: «على السواء» احتراز من الظاهر؛ فإنه متردد بين محتملين، لكن لا على السواء، بل هو في أحدهما أظهر، وكالحقيقة التي لها مجاز؛ فإنه في الحقيقة أظهر"، ثم قال: "والمجمل في الألفاظ كالشك في الإدراك؛ لأن الشك: هو احتمال أمرين على السواء"(٥).واختار الآمدي في تعريفه أنه: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه(٦). قال الطوفي: وهو في معنى ما ذكرناه(٧).وقال الخوارزمي من الشافعية: هو ما يحتمل معنيين فصاعداً بوضع اللغة، أو بعرف الاستعمال، من غير ترجيح، ولا يجوز إضافة الحكم إلى شيء من احتمالاته من غير دليل يدل على أن مراد

(١) المستصفى للغزالي (ص: ١٨٧).
(٢) المحصول للرازي (١٥٣/٣).
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ينظر: مختصر الروضة للطوفي «مطبوع مع شرحها له» (٦٤٧/٢).
(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٤٨/٢-٦٤٩).
(٦) الإحكام للآمدي (٩/٣).
(٧) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٤٩/٢).

الشرع منه هذا[1] والملحوظ أن هذه التعريفات تؤدي معنى واحداً، وهو أن المجمل: ما احتمل معنيين فأكثر، لا يترجح أحدهما على الآخر في دلالة اللفظ عليه.

وقد ذهب بعضهم كالقفال الشاشي إلى أنه يجوز أن يسمى العام مجملاً، والخاص مفسراً، على معنى أن العام مجمل ، إذ ليس لفظه مقصوراً على شيء مخصوص بعينه، والخاص مفسر، أي فيه بيان ما قصد بتلك الجملة التي هي العموم[2]، ومن هنا يأتي الاختلاف في موضوع بحثنا، وهو النفي المطلق في الشرع، هل هو من باب الإجمال، كما سيتضح عند ذكر اختلافهم في نحو: " لا صلاة إلا بطهور " ، ونحوه.

ثانياً: وقوع المجمل وحكمه:

أما وقوع المجمل: فهو واقع خلافاً لداود الظاهري، قال أبو بكر الصيرفي: النبي – ﷺ –عربي يخاطب كما يخاطب العرب، والعرب تجمل كلامها، ثم تفسره، فيكون كالكلمة الواحدة، قال: ولا أعلم أحداً أبى هذا غير داود الظاهري[3].

وقيل: لم يبق مجمل في كتاب الله تعالى بعد وفاته – ﷺ– ، وقال إمام الحرمين: والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه، فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال، وما لا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه، واستئثار الله تعالى بسر فيه، وليس في العقل ما يحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه[4].

وأما حكمه: فهو أن المكلفين متعبدون بالتزامه قبل البيان، بمعنى اعتقاده، لا العمل به، وفي كيفية تعبدهم بالتزامه وجهان: أحدهما: أنهم متعبدون قبل البيان بالتزامه بعد البيان.

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥/٥٩-٦٠).

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥/٥٩).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥/٦٠)، إرشاد الفحول للشوكاني (٢/١٤).

(٤) البرهان في أصول الفقه للجويني (١/١٥٦)، وينظر: حاشية العطار على شرح جمع الجمع (١/٣٠٤).

والثاني: أنهم متعبدون قبل البيان بالتزامه مجملاً، وبعد البيان بالتزامه مفسراً. ومال الزركشي إلى أن الوجهين يرجعان إلى معنى واحد، أي أن المراد بالوجه الثاني هو المراد بالوجه الأول(١).

وقال الأستاذ أبو إسحاق: وحكم المجمل: التوقف فيه إلى أن يفسر، ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع(٢).

ثالثاً: هل النفي المطلق من قبيل المجمل بالنسبة للصحة والكمال:

تحرير محل النزاع:

إذا تقرر تعريف المجمل، فمسألتنا في دخول حرف النفي على الماهية:

وذلك أن حرف النفي قد يدخل على الماهية، والمراد نفي الأصل، كقوله: لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلا تَأْثِيماً [الواقعة:٢٥]، وقوله: فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْهَا [الجاثية:٣٥].

وقد يراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل، كقوله تعالى: إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ [التوبة:١٢]، ثم قال: أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ(٣) [التوبة:١٣]، فنفاها أولاً، ثم أثبتها ثانياً، فدل على أنه لم يرد نفي الأصل، بل نفي الكمال. وهذا كله إنما أخذ من القرينة(٤).

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٦٠/٥).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١٥/٢)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٦٢/٥)، هذا وقد صرح القاضي الشوكاني بأن القائل هو أبو إسحاق الشيرازي، وهو غلط، فإن الشافعية إذا أطلقوا لقب «الأستاذ أبو إسحاق» فإنما يعنون به الإسفرائيني، وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران المتوفى (٤١٨هـ). تنظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١٦٩/٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢٥٦/٤ وما بعدها)، وأما الشيرازي فيلقبونه بالشيخ أبي إسحاق، وهو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذي، أبو إسحاق الشيرازي، صاحب التنبيه والمهذب في الفقه، والنكت في الخلاف، واللمع وشرحه، والتبصرة في أصول الفقه، والملخص، والمعونة في الجدل، وطبقات الفقهاء، ونصح أهل العلم، وغير ذلك المتوفى (٤٧٦هـ). تنظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات (١٧٢/٢)، وطبقات السبكي (٢١٥/٤ وما بعدها). ولذلك لا يوجد هذا الكلام في المجمل، لا في كتاب اللمع ولا في كتاب التبصرة للشيخ أبي إسحاق الشيرازي – رحمه الله – .

(٣) النكث: أصله النقض، يقال منه: نكث فلان قُوَى حبله، إذا نقضها، والأيمان: جمع يمين، بمعنى الحلف والقسم، ينظر: جامع البيان للطبري (١٥٧/١٤)، والكشف والبيان للثعلبي (١٦/٥)، والتفسير الكبير للرازي (٥٣٤/١٥).

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥٤/٣)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب للخزرجي (٢٢٨/١).

فأما عند الإطلاق فقد اختلف الأصوليون في نحو: "لا صلاة إلا بطهور " ، «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[(١)]، «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[(٢)]، «لا نكاح إلا بولي»[(٣)]، «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[(٤)] وغيرها مما فيه نفي الأسماء الشرعية.

فتحرر أن محل النزاع حيث ورد النفي على الماهية، ولم توجد قرينة تعين هل المقصود نفي الصحة أو الكمال.

أقوال الأصوليين وأدلتهم:

اختلف علماء الأصول في النفي المطلق إذا ورد على الماهية، ولا توجد قرينة تعين هل المراد نفي أصلها وصحتها، أم نفي الكمال فيها ؛ هل هو من المبيّن أم من المجمل إلى قولين:

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في القراءة خلف الإمام (ص:٣)، برقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٢/٢)، جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال يقتصر في الأخريين على فاتحة الكتاب، برقم (٢٤٧٦)، وهو في الصحيحين وغيرهما بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». صحيح البخاري (١٥٢/١)، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، برقم (٧٥٦)، صحيح مسلم (٢٩٥/١)، كتاب الصلاة، باب وجوب قراء الفاتحة في كل ركعة، برقم (٣٩٤).

(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة، اشهرها ما روي عن أم المؤمنين حفصة – رضي الله عنها – مرفوعاً وموقوفاً: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»، وفي لفظ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعْ قَبْلَ الْفَجْرِ»، سنن النسائي (٤/ ١٩٧)، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، برقم (٢٣٣٤)، (٢٣٣٦)، وسنن الترمذي (٩٩/٣)، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، برقم (٧٣٠)، وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه.

ورواه الدارقطني عن عائشة – رضي الله عنها – مرفوعاً: سنن الدارقطني (١٢٨/٣)، برقم (٢٢١٣)، ثم قال:

تَفَرَّدَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّادٍ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَكُلُّهُمْ ثِقَاتٌ. وقال البيهقي في المعرفة: قال الدارقطني:

رَفَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَهُوَ مِنَ الثِّقَاتِ الرُّفَعَاءُ، ثم قَالَ البيهقي: وَقَدْ رُوِيَ مِنْ أَوْجُهٍ أُخَرَ مَرْفُوعَةٍ، قَدْ ذَكَرْنَاهَا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، ينظر: معرفة السنن والآثار (٢٢٩/٦). والخلاصة: أن الحديث صحيح موقوفاً ومرفوعاً.

(٣) سيأتي تخريجه في مبحث التطبيقات.

(٤) سيأتي تخريجه في مبحث التطبيقات.

القول الأول: أنه ليس من المجمل، بل هو مبيَّن:

وهو قول جمهور أهل الأصول، منهم القفال الشاشي، والأستاذ أبو إسحاق، ونقله إمام الحرمين في التلخيص، وابن القشيري عن معظم الفقهاء، وصححه ابن برهان، وابن السمعاني، وحكاه عن الأصحاب، وقال ابن القطان: إنه الظاهر. واختاره الآمدي، والصنعاني، والشوكاني[1].

واحتجوا على أنه من المبين وليس من المجمل بما يأتي:

الدليل الأول: أن هذه الماهيات المنفية في الصور المذكورة ونحوها، لا تخلو من ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون للشارع فيها عرف. الاحتمال الثاني: ألا يكون للشارع فيها عرف، بل هي منزلة على الحقيقة اللغوية. الاحتمال الثالث: أنه لا عرف للشارع ولا لأهل اللغة فيها.

فأما على الاحتمال الأول: فيجب تنزيل كلام الشارع على عرفه، إذ الغالب منه أنه إنما يخاطبنا فيما له فيه عرف بعرفه، لأنه إنما بعث لبيان الشرعيات، فيكون لفظه منزلاً على نفي الحقيقة الشرعية من هذه الأمور، ونفي الحقيقة الشرعية ممكن، والأصل حمل الكلام على ما هو حقيقة فيه، وعلى هذا فلا إجمال، وإن كان مسمى هذه الأمور بالوضع اللغوي غير منفي[2].

وأما على الاحتمال الثاني: فإننا لو قلنا إنه لا عرف للشارع في هذه الأسماء المنفية، وإنها منزلة على الوضع اللغوي، فالإجمال أيضاً لا يتحقق إلا إذا لم يكن اللفظ ظاهراً بعرف استعمال أهل اللغة قبل ورود الشرع في مثل هذه الألفاظ في نفي الفائدة والجدوى، وليس

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/٨٥)، والمحصول للرازي (٣/١٦٧وما بعدها)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٥٤)، وإجابة السائل للصنعاني (ص:٣٥٨)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/١٩).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/٨٦)، والفصول في الأصول للجصاص (٢/١٨١)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٥٦).

كذلك، أي: فإن النفي المذكور إنما يرد لغة لنفي الفائدة والجدوى من الشيء المنفي، كقولهم: لا علم إلا ما نفع، ولا كلام إلا ما أفاد، وإذا كان النفي محمولاً على نفي الفائدة والجدوى، فلا إجمال فيه.

وأما الاحتمال الثالث: فإننا إن سلمنا أنه لا عرف للشارع ولا لأهل اللغة في ذلك، فحينئذٍ لا بد من الإضمار، وقد وقع الاتفاق على أنه لا خروج للمضمر ههنا عن الصحة والكمال، وعند ذلك فيجب اعتقاد ظهوره في نفي الصحة، لا الكمال لوجهين:

الأول: أنه أقرب إلى موافقة دلالة اللفظ على النفي؛ لأنه إذا قال: لا صلاة، لا صوم إلا بكذا؛ فقد دل على نفي أصل الفعل بدلالة المطابقة، وعلى صفاته بدلالة الالتزام، فإذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تعين العمل بدلالة الالتزام، تقليلاً لمخالفة الدليل.

الثاني: أنه إذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه، فيجب عند تعذر حمل اللفظ على حقيقته حمله على أقرب المجازات الشبيهة به، ولا يخفى أن مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم، أكثر من مشابهة الفعل الذي نفي عنه أحد الأمرين دون الآخر، فكان الحمل عليه أولى[1].

فإن قيل: ما ذكرتموه معارض من وجهين:

الأول : أنه يلزم منه الزيادة في الإضمار والتجوز المخالف للأصل .

الثاني : أن حمله على نفي الكمال دون الصحة مستيقن من حيث إنه يلزم من نفي الصحة نفي الكمال ولا عكس، وإذا تقابلت الاحتمالات لزم الإجمال.

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/٨٦-٨٧)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص:٢٧٦)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٥٦).

فالجواب: بل الراجح حمله على نفي الصحة؛ لأنه لا يلزم منه تعطيل دلالة اللفظ، بخلاف ما ذكرتموه، ولأنه على وفق النفي الأصلي، وما ذكرتموه على خلافه، فكان ما ذكرناه أولى[1].

القول الثاني: أنه من المجمل:

وإليه ذهب أكثر المعتزلة[2]، ونقله الأستاذ أبو منصور[3] عن أهل الرأي[4].

وتقرير الإجمال عند أصحاب هذا القول على ثلاثة وجوه:

أحدها: أنه ظاهر في نفي الوجود، وهو لا يمكن؛ لأنه واقع قطعاً، فاقتضى ذلك الإجمال.

ثانيها: أنه ظاهر في نفي الوجود، ونفي الحكم، فصار مجملاً.

ثالثها: أنه متردد بين نفي الصحة، ونفي الكمال، فصار مجملاً، قال بعض هؤلاء في تقرير الإجمال: إنه إما أن يحمل على الكل وهو إضمار من غير ضرورة، ولأنه قد يفضي أيضًا إلى التناقض؛ لأنا لو حملناه على نفي الصحة ونفي الكمال معاً كان نفي الصحة يقتضي نفيها، ونفيها يستلزم نفي الذات، وكان نفي الكمال يقتضي ثبوت الصحة، فكان مجملًا من هذه الحيثية[5].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/٨٦-٨٧).

(٢) منهم: القاضي عبد الجبار، وأبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم، وأبو عبد الله البصري. ينظر: المحصول للرازي (٣/١٦٦)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٥٤).

(٣) عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الأستاذ أبو منصور البغدادي، كان من أئمة الأصول، وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل والتحصيل، من تصانيفه: كتاب التفسير، وفضائح المعتزلة، والفرق بين الفرق، و التحصيل في أصول الفقه، ونفي خلق القرآن، وغيرها، توفي - رحمه الله - سنة (٤٢٩هـ). ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٥/١٣٦)، وطبقات الشافعيين لابن كثير (ص:٣٩٣).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٨٥)، والمحصول للرازي (٣/١٦٦)، والفصول في الأصول للجصاص (٢/١٨١)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٥٤)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/١٩-٢٠).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢٠).

أقول (الباحث): وقولهم: (وهو إضمار من غير ضرورة)، أي أننا إذا قدرنا في قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»: لا صلاة صحيحة ولا صلاة كاملة؛ فإننا نكون قد أكثرنا من الإضمار – أي التقديرات – من غير ضرورة إلى ذلك.

وقولهم: (كان نفي الصحة يقتضي نفيها)، أي أننا إذا نفينا صحة الصلاة، فقدرنا: لا صلاة صحيحة، فذلك يقتضي نفي كمالها؛ لأن الصلاة غير الصحيحة لا كمال فيها، بل كما قال: إن نفيها، أي الصحة، يستلزم نفي الذات، أي الذات الشرعية؛ لما تقرر أن الصلاة ونحوها مما هو موضوع البحث في المسألة هي مسميات شرعية، والله أعلم.

والذي يظهر للباحث: أن من مآخذ الخلاف اختلافهم في إثبات الحقائق الشرعية، أعني هل الحقائق الشرعية ثابتة، أم أن الثابت هو الحقائق اللغوية، وما خرج عنها فهو من المجاز.

والمقرر عند الأصوليين أن الحقائق ثلاث: لغوية وشرعية وعرفية، ثم إن الحقيقة الشرعية مخصوصة بالصحيحة شرعاً، وعليه فيكون التقدير في مثل لا صلاة، ولا صيام: لا صلاة صحيحة، ولا صيام صحيح، وهذا لا إجمال فيه، ولا يصدق عليه تعريف المجمل، وممن أشار إلى ذلك العلامة الصنعاني – رحمه الله – [1].

وتقرير ذلك: أن ما ذكره أصحاب القول الثاني من أنه لا يصح حمل النفي على نفي الحقيقة الشرعية؛ لأن ذات المنفي موجود واقعاً، يقال لهم: الحقيقة الشرعية لا تطلق إلا على الصحيح منها، وهو الموافق لحكم الشرع. ويمكن أن يقال: المنفي هو الذات الشرعية، والتي وجدت ليست بذات شرعية، فيبقى حمل الكلام على حقيقته، وهي نفي الذات الشرعية، فإن دل دليل على أنه لا يتوجه النفي إليها كان توجهه إلى الصحة أولى؛ لأنها أقرب المجازين؛ إذ توجيهه إلى نفي الصحة يستلزم نفي الذات حقيقة، بخلاف توجيهه إلى الكمال، فإنه لا يستلزم نفي الذات، فكان توجيهه إلى الصحة أقرب المجازين إليها فلا

(١) ينظر: إجابة السائل للصنعاني (ص:٣٥٨).

إجمال، وليس هذا من باب إثبات اللغة بالترجيح، بل من باب ترجيح أحد المجازين على الآخر بدليل[1].

وأما قولهم: إنه متردد بين نفي الكمال ونفي الصحة، والعمل على أحدهما بغير دليل تحكم.

فيقال لهم: الحمل على نفي الصحة أولى، لما تقدم؛ بل قال ابن تيمية – رحمه الله – : إنه لا يعرف نفي الكمال في كلام العرب[2]، وسيأتي كلامه.

وقال الإمام الرازي – رحمه الله – : فإن قلت: اللفظ لم يدل على نفي الصحة بالمطابقة، وإنما دل عليها بالالتزام ضرورةُ أنه يلزم من انتفاء الذات انتفاء الصفة، ودلالة الالتزام تابعة لدلالة المطابقة التي هي الأصل، فههنا لما لم توجد دلالة المطابقة التي هي الأصل، فكيف تبقى دلالة الالتزام التي هي الفرع؟

وأيضاً: فقد جاء هذا اللفظ لنفي الفضيلة فقط، أي إن هذا التقرير معارض بأن نفي الكمال متيقن دون نفي الصحة، وبأن فيه تقليلاً للإضمار والتجوز المخالف للأصل[3]؟

والجواب عن الأول: أنه لا نزاع في أن دلالة هذا اللفظ على نفي الصفة تابعة لدلالته على نفي الذات؛ لكن بعد استقرار تلك الدلالة صار اللفظ كالعام بالنسبة إليها بأسرها، فإذا خص عنها في بعض الأمور وهو الذات، وجب أن يبقى معمولاً به في الباقي.

وعن الثاني: أنا بينا أن اللفظ عام بالنسبة إلى نفي الذات ونفي الصفات، ثم تارة يختص بالنسبة إلى الذات فقط، وحينئذ يفيد نفي بقية الأحكام، وتارة يختص بالنسبة إلى الذات والصحة، فيبقى معمولاً به في الباقي، وهو نفي الفضيلة.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي (١٦٨/٣)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص:٢٧٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢٠/٢)، وإجابة السائل للصنعاني (ص:٣٥٨).

(٢) ينظر: إجابة السائل للصنعاني (ص:٣٥٨).

(٣) نهاية السول للأسنوي (ص:٢٢٦)، وينظر: المحصول للرازي (١٦٨/٣).

وثانيها: هو أن المشابهة بين المعدوم وبين ما لا يصح، أتم من المشابهة بين المعدوم وبين ما يوجد ويصح ولا يفضل، والمشابهة إحدى أسباب المجاز، فكان حمل اللفظ على نفي الصحة أولى.

وثالثها: أن الخلل الحاصل في الذات عند عدم الصحة أشد من الخلل الحاصل فيها عند بقاء الصحة وعدم الفضيلة، وإطلاق اسم العدم على المختل، أولى من إطلاقه على غير المختل.

سلمنا أنه لا يجوز حمل النفي على هذه الأحكام، ولا يجوز حمله على نفي الذات، فلم قلت إنه مجمل[1]؟ أي: والإجمال خلاف الأصل، فلا يحمل عليه[2]. بيانه: أن قولنا: هذا الشيء لفلان، معناه: يعود نفعه إليه، وقولنا: لا عمل لمن لا نية له، معناه: نفعه إليه، وهذا يقتضي نفي الصحة؛ لأنه لو صح ذلك العمل لعاد نفعه إليه، واللفظ دل على نقيضه[3].

فتبين بهذا أنه ليس من قبيل المجمل، بل هو من الواضح المبين، والله أعلم.

المطلب الثاني: مراتب توجه النفي إلى الوجود والصحة والكمال:

اتفق الأصوليون على أن النفي يرد لنفي الوجود والصحة، وأن الأصل أنه يتوجه إلى نفي الوجود أو الصحة، واختلفوا في توجهه لنفي الكمال على مذهبين:

القول الأول:

ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن نفي الجنس يتوجه أولاً إلى نفي الوجود أو الوقوع، فإن تبين أن المنفي واقع توجه إلى نفي الصحة أو الجواز، وإلا توجه إلى نفي الكمال، وممن قال بذلك أبو بكر الجصاص، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني[4]. واستدلوا على ذلك بما يلي:

(١) المحصول للرازي (١٧٠/٣).
(٢) ينظر: إجابة السائل للصنعاني (ص:٣٥٨).
(٣) المحصول للرازي (١٧١/٣).
(٤) ينظر: البرهان للجويني (١٠٦/١)، الفصول في الأصول للجصاص (٣٥١/١).

الدليل الأول: مجيء ذلك في القرآن الكريم: فمن نفي الأصل قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ [الواقعة:٢٥]، وقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد:١٥].

ومن نفي الكمال مع بقاء الأصل، قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة:١٢]، ثم قال تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة:١٣]، فنفاها بدءاً، ثم أثبتها ثانياً، فعلمنا أنه لم يرد به نفي الأصل، وإنما أراد نفي الكمال، يعني: لا أيمان لهم وافية يفون بها[(١)].

الدليل الثاني: مجيء ذلك في السنة النبوية: فمن نفي الأصل: قول النبي – ﷺ – : «لا نكاح إلا بولي»، و«لا نكاح إلا بشهود»، و«لا صلاة إلا بقراءة»[(٢)].

ومن نفي الكمال مع بقاء الأصل: قوله – ﷺ– : «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، و«من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له»[(٣)]، و«لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[(٤)]، و«لا دين لمن لا أمانة له»[(٥)].

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣٥١/١).

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث قريباً.

(٣) تقدم تخريج هذه الأحاديث قريباً.

(٤) مسند أحمد (٢٤٣/١٥)، برقم (٩٤١٧)، وسنن أبي داود (٢٥/١)، كتاب الطهارة، باب التسمية عند الوضوء، برقم (١٠١)، وسنن الترمذي (٣٨/١)، كتاب الطهارة، باب التسمية عند الوضوء، برقم (٢٥)، وقال الترمذي: قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثا له إسناد جيد، وروى أبو داود عن ربيعة، أن تفسيره: أنه الذي يتوضأ ويغتسل، ولا ينوي وضوءً للصلاة، ولا غسلا للجنابة. وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢٤٦/١)، برقم (٥١٩)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد، وقال الذهبي: صحيح الإسناد.

(٥) رواه الطبراني مرفوعاً عن أبي أمامة – رضي الله عنه– ، المعجم الكبير للطبراني (٢٤٧/٨)، برقم (٧٩٧٢)، ورواه البيهقي موقوفاً عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: «مَنْ شَاءَ صَامَ وَصَلَّى، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ»، شعب الإيمان (٢١٨/٧)، برقم (٤٨٩٦)، وعن عمر – رضي الله عنه– ، قال: «لَا يَغُرَّنَّكَ صَلَاةُ رَجُلٍ وَلَا صِيَامُهُ، مَنْ شَاءَ صَامَ، وَمَنْ شَاءَ صَلَّى، وَلَكِنْ لَا دِينَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَـهُ». شعب الإيمان (٢١٨/٧)، برقم (٤٨٩٧)، والسنن الكبرى للبيهقي (٤٧١/٦)، برقم (١٢٦٩٤) ، والحديث ضعيف .

الدليل الثالث: مجيء ذلك في كلام العرب: فأما نفي الأصل فهو الأصل، وأما نفي الكمال، فكقول الشاعر:

لو كنت من أحد يهجى هجوتكم ** يا ابن الرقاع ولكن لست من أحد[1]

ومعلوم أنه لم يود نفيه عن أن يكون متسماً بذلك ومعدوداً من جملة الناس، وأنه أحدهم، وإنما أراد: لست من أحد يؤبه له ويعتد به[2].

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء أبطله إمام الحرمين أبو المعالي بأنه ركيك، قال: "وذهب جمهور الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم، ثم تبين أن الوجود غير مراد، فكان ذلك تخصيصاً بمسلك الحس وقضية العقل، وهذا وإن هذى به الفقهاء ركيك، فإن اللفظ إنما يعم مسميين يتصور اجتماعهما، وإذا فرض نفي الوجود، فكيف يفهم معه نفى في بقاء الحكم؟

وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أن الوجود غير معنى بالنفي، ولكن اللفظ عام في نفي الجواز والكمال، وهذا يسقط بالمنهاج المقدم[3]، فإن الجواز إذا انتفى لم يعقل معه نفي كمال، ومن ضرورة نفي الكمال ثبوت الجواز، فقد بطلت دعوى الإجمال في اللفظة ودعوى العموم، واستبان ظهور اللفظ في نفي الجواز وكونه مؤولا في نفي الكمال"[4].

---

(١) البيت للراعي، وابن الرقاع هو ابن الرقاع العاملي: شاعر، وقد أجابه بقوله:

حدثت أن رويعي الإبل يشتمني * والله يصرف أقواما عن الرشد

فإنك والشعر ذو تزجى قوافيه * كمبتغى الصيد في عريسة الأسد

ينظر: الصحاح للجوهري (١٢٢١/٣)، لسان العرب لابن منظور (١٣٣/٨)، تاج العروس للزبيدي (١١٥/٢١)، مادة «رقع».

(٢) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣٥١/١).

(٣) يقصد بالمنهاج المقدم ما أجاب به على مدعيي الإجمال .

(٤) البرهان للجويني (١٠٦/١).

القول الثاني:

أن النفي لا يأتي في الشرع لنفي الكمال، بل لنفي الصحة، وممن قال بذلك إمام الحرمين، و وافقه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – .

وبيان ذلك: أنهما ذهبا إلى أن النفي للجنس ظاهر في نفي الصحة أو الجواز، وأنه لا يأتي لنفي الكمال في لسان الشرع، قال إمام الحرمين: "وذهب نازلون عن هذه المرتبة [1] إلى صرف دعوى الإجمال إلى تردد اللفظ بين نفي الجواز ونفي الكمال، وهذا اختيار القاضي أبي بكر – رحمه الله – ، وهو مردود عندي، فإن اللفظ ظاهر في نفي الجواز، خفي جداً في نفي الكمال، فإن الذي ليس بكامل صوم، والرسول عليه السلام تعرض لنفي الصوم[2]، فمذهبنا المختار: أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في نفي الكمال على ما سنوضح مراتب التأويلات ومناصبها في كتاب التأويلات – إن شاء الله – "[3].

وبنحو ما ذكر إمام الحرمين قال شيخ الإسلام ابن تيمية، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، ففي مجموع الفتاوى قال – رحمه الله – : "وأما ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[4]، فيقال له: نعم، هو لنفي الكمال؛ لكن ألنفي كمال الواجبات، أو لنفي كمال المستحبات؟ فأما الأول فحق، وأما الثاني فباطل، لا

(١) المرتبة المذكورة هي الرد على قول من قال بالإجمال من وجهين: أحدهما: أنا على قطع نعلم أن رسول الله – عليه السلام –إذا تعرض لأحكام الشرائع لم يرم إلا بيان الحكم، وتأسيس الشرع، وتبيين جهات التعبد، وهذا مقطوع به، ومن ظن غير ذلك فإنما يغالط نفسه، فهذا وجه. والوجه الثاني: أن الصوم لفظ شرعي عام في عرف الشرع، والذي نفاه الشارع – ﷺ – الصوم الشرعي، لا الإمساك الحسي. ثم قال: و ينقدح أيضاً في الرد على هؤلاء: أنا إذا تحققنا وقوع الجنس الذي ذكروه، فقد اضطررنا إلى أن الرسول – ﷺ – لم يرده، فإن خبره لا يقع على خلاف مخبره، فيتبين –إذاً– والحالة هذه استبانة خروج ذلك اللفظ عن مسالك الاحتمال، وردّ معنى اللفظ إلى الحكم. ينظر: البرهان للجويني (١/١٠٥).

(٢) كلامه – رحمه الله – في معرض التمثيل بحديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

(٣) البرهان للجويني (١/١٠٥).

(٤) تقدم تخريجه.

يوجد مثل ذلك في كلام الله – عز وجل – ، ولا في كلام رسوله – ﷺ – قط، وليس بحق، فإن الشيء إذا كملت واجباته، فكيف يصح نفيه؟ وأيضاً: فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين؛ لأن كمال المستحبات من أندر الأمور. وعلى هذا : فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسنة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته"[(١)]. واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أن ما جاء من النفي على لسان الشرع، فإنما يأتي لنفي الشرعيات، والأصل نفي جوازها –صحتها– أي: أنها غير موافقة لأمر الشارع، وذلك هو الباطل، فتبين أن نفي الكمال لا يراد[(٢)].

وبعبارة أخرى: فإن الأصل أن النفي الشرعي يتوجه إلى نفي الحقيقة الشرعية، وحقيقة الشيء شرعاً هو ما كان صحيحاً موافقاً لأمر الشرع؛ وتوجهه لنفي الكمال مجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز.

الدليل الثاني: أن نفي الكمال لا يوجد في كلام الله – عز وجل – ، ولا في كلام رسوله – ﷺ – قط، وليس بحق، فإن الشيء إذا كملت واجباته، فكيف يصح نفيه[(٣)]؟

الدليل الثالث: أنه لو جاز حمل النفي الشرعي على نفي الكمال، كما في حديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»؛ لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين؛ لأن كمال المستحبات من أندر الأمور، وعلى هذا: فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسنة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته"[(٤)].

هذا ومقتضى كلامهما أن نفي الوجود لا يراد، لأنهما اعتبرا نفي الصحة والجواز هو الأصل، ونفي الكمال مجازاً، ونحن إذا نظرنا في استعمال العرب للنفي وجدنا أن ما ذهبا إليه

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢/٥٣٠).
(٢) البرهان للجويني (١/١٠٥).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢/٥٣٠).
(٤) المصدر نفسه.

من أن الأصل توجه النفي للجواز والصحة، هو الغالب، وذلك أن اللغويين يفيدون بأن الأصل توجه النفي إلى الصفة لا إلى الموصوف، والصفة هي الجواز والصحة أو الكمال فيما نحن بصدده، قال في المصباح المنير: "فائدة: إذا ورد النفي على شيء موصوف بصفة، فإنما يتسلط على تلك الصفة دون متعلقها، نحو: لا رجل قائم، فمعناه لا قيام من رجل، ومفهومه وجود ذلك الرجل، قالوا: ولا يتسلط النفي على الذات الموصوفة[1]؛ لأن الذوات لا تنفى، وإنما تنفى متعلقاتها، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ﴾ [العنكبوت:٤٢]، فالمنفي إنما هو صفة محذوفة؛ لأنهم دعوا شيئاً محسوساً، وهو الأصنام، والتقدير: من شيء ينفعهم، أو يستحق العبادة، ونحو ذلك؛ لكن لما انتفت الصفة التي هي الثمرة المقصودة ساغ وقوع النفي على الموصوف لعدم الانتفاع به مجازاً واتساعاً، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾ [الأعلى: ١٣]، أي لا يحيا حياة طيبة، ومنه قول الناس: «لا مال لي»، أي لا مال كاف، أو: لا مال يحصل به الغنى، ونحو ذلك، وهذه الطريقة هي الأكثر في كلامهم"[2].

لكن قد يتوجه النفي إلى الذات، ومن لازمه انتفاء الصفة المراد نفيها؛ لأن الصفات أعراض لا تقوم بنفسها، وإنما قيامها بالذوات، وهذا موجود في القرآن ولغة القرآن، قال في المصباح: "ولهم طريقة أخرى معروفة، وهي نفي الموصوف، فينتفي ذلك الوصف بانتفائه، فقولهم: لا رجل قائم، معناه: لا رجل موجود، فلا قيام منه، قال امرؤ القيس: «على لاحب لا يهتدى بمناره»[3]، أي: لا منار فلا هداية به، وليس المراد أن لهذه الطريق مناراً موجوداً

(١) تنبيه: ليس مقصود الفيومي بالصفة والموصوف ما يسمى في علم النحو بالنعت والمنعوت فحسب، بل عموم المسند والمسند إليه، فمثلاً: الفعل مسند إلى الفاعل، والخبر مسند إلى المبتدأ، والحال مسندة إلى صاحبها، والنعت مسند إلى المنعوت، وهو ما يعبر عنه في علم الأصول بالحكم والمحكوم عليه، فالحكم هو المسند (الصفة)، والمحكوم عليه هو المسند إليه (الموصوف)، وهو ما يعبر عنه في علم المنطق بالموضوع والمحمول، فالمحمول يمثل المسند، والموضوع يمثل المسند إليه، والله أعلم.

(٢) المصباح المنير للفيومي (٦١٩/٢)، مادة «نفي».

(٣) ينظر: ديوان امرئ القيس (ص:٩٦).

وليس يهتدى به. وخرج على هذه الطريقة قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، أي لا شافع فلا شفاعة منه، وكذا: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]، أي: لا سؤال فلا إلحاف(١).

وعليه فالذي يظهر للباحث: أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، وهو القول الأول، وهو أن النفي يتوجه إلى نفي الوجود، فإن كان المنفي موجوداً حساً حمل النفي على نفي الصحة والجواز، فإن علم بأدلة أخرى صحة المنفي حمل على نفي الكمال، كما في حديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، إذ قد علم بأدلة أخرى أن صلاة جار المسجد صحيحة وإن صلى في غير المسجد، كما سيأتي – إن شاء الله – في مبحث التطبيقات.

وأيضاً: فقد ورد نفي الكمال في الكتاب والسنة وكلام العرب، كما يعلم من أدلة القول الأول، والله أعلم.

المطلب الثالث: قاعدة اقتضاء النهي الفساد وعلاقتها بالنفي:

وإنما تطرقت للكلام على النهي وما يقتضيه؛ لأن النفي الشرعي في نحو: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، «لا نكاح إلا بولي»، «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، في معنى النهي، إذ معنى الأول: لا تصلوا إلا بفاتحة الكتاب، ومعنى الثاني: لا تعقدوا نكاحاً إلا بوجود ولي للمرأة المعقود عليها، ومعنى الثالث: لا تتوضؤوا بغير تسمية، وهكذا في غيرها.

وقد استدل القاضي أبو يعلى الحنبلي في باب النهي من «العدة في أصول الفقه» على اقتضاء النهي فساد المنهي عنه بذلك، حيث ذكر الأحاديث السابقة وهو يسرد الأدلة على أن النهي يقتضي الفساد، ثم قال: "ومعلوم أنه لم يرد بذلك نفس الفعل؛ لأن الفعل لا يمكن رفعه، وإنما أراد نفي حكمه، فاقتضى ذلك أن الفعل إذا وجد على الصفة المنهي عنها؛ لم يكن له حكم، وكان وجوده كعدمه؛ فيكون الفرض باقيًا على حالته؛ فوجب الإتيان به"(٢).

(١) المصدر نفسه.

(٢) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٢/٤٣٥).

فدل ذلك على ارتباط النفي الشرعي للفعل بالنهي الشرعي عنه، فلذلك تعرضت لهذه القاعدة.

أولاً: تعريف النهي لغة واصطلاحاً:

النهي لغة: قال ابن فارس: النون والهاء الياء: أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ، ومنه: أنهيت إليه الخبر: بلغته إياه. ونهاية كل شيء: غايته، ومنه: نهيته عنه، وذلك لأمر يفعله، فإذا نهيته فانتهى عنك فتلك غاية ما كان وآخره[١].

وفي الكليات للكفوي: النَّهْي لُغَة: الزّجر عَن الشَّيْء بِالْفِعْلِ أَو بالْقَوْل كـ (اجْتنب) ، وَشرعا (لَا تفعل) استعلاء. وَعند النَّحْوِيين صِيغَة (لَا تفعل) حتاً كَانَ على الشَّيْء أَو زجرا عَنهُ[٢].

والنهي اصطلاحاً: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وزاد بعضهم: على سبيل الوجوب[٣].

وقيل: هو قول القائل لغيره «لا تفعل» على جهة الاستعلاء[٤].

وَالنهي فِي نظر أهل الْبُرْهَان يَقْتَضِي الزّجر عَن الشَّيْء سَوَاء كَانَ بِصِيغَة (افْعَل) أَو (لَا تفعل)؛ لِأَن نظر أهل الْبُرْهَان إِلَى جَانب الْمَعْنى، وَنظر النَّحْوِيين إِلَى جَانب اللَّفْظ[٥].

والفرق بين النفي والنهي: أن النفي هو الإخبار عن ترك الفعل وعدمه، بخلاف النهي، فإنه طلب ترك الفعل، فهو إنشاء وطلب، لا إخبار[٦].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٣٥٩-٣٦٠)، مادة «نهي».
(٢) الكليات للكفوي (ص:٩٠٣).
(٣) قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٣٨)، اللمع للشيرازي (ص:٢٤).
(٤) قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٣٨).
(٥) الكليات للكفوي (ص:٩٠٣).
(٦) دستور العلماء للأحمد نكري (٣/٢٨٧).

ثانياً: تعريف الفساد:

الفساد لغة: مصدر فسد يفسد، يقال: فسد الشيء يفسد فساداً وفسوداً، وهو فاسد وفسّيد[1].

والفساد: نقيض الصلاح، واستفْسَدَ فلانٌ إلى فُلانٍ، وتفاسَد القومُ: تَدابَرُوا وقَطَعُوا الأرْحامَ[2].

وأما اصطلاحاً: فتفسير لفظ الفساد مترتب على ما يقابله، وهو الصحة، وهي تكون وصفاً للعبادات تارة وللمعاملات أخرى:

أما في العبادات: فالذي ذهب إليه المتكلمون أن المعني بالصحة فيها: كونها موافقة لأمر الشارع في ظن الفاعل، لا في نفس الأمر، وعند الفقهاء المراد بالصحة فيها: إسقاط القضاء، والفساد مقابل للصحة على التفسيرين، فعلى هذا يتخرج صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين أنه ليس كذلك، فعند المتكلمين هي صحيحة؛ لأنها وقعت موافقة لأمر الشارع في ظنه، وعند الفقهاء هي باطلة؛ لأنها لم تسقط القضاء، وعكسها صلاة من صلى خلف الخنثى المشكل ثم تبين أنه رجل؛ فإنها على اصطلاح الفقهاء صحيحة لإسقاطها القضاء، وعند المتكلمين باطلة؛ لأنها ليست موافقة لأمر الشرع[3].

وأما في المعاملات: فاختلف الأصوليون في ذلك:

القول الأول: ذهب الشافعية والحنابلة إلى ترادف الفساد والبطلان، وتحرير قولهم كما يلي:

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٥٠٣/٤)، مادة «فسد».

(٢) ينظر: الفروق اللغوية للعسكري (ص:٢١٤)، المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٤٥٨)، مادة «فسد».

(٣) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي (ص:٦٧)، وينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الحنبلي (٤٣٢/٢)، التبصرة في أصول الفقه للشيرازي (ص:١٠٠)، وغاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص:٧٢).

قالوا: إن الصحة في المعاملات: عبارة عن ترتب ثمرة ذلك العقد المطلوبة منه، والمراد بالفساد: أن لا يترتب عليه ذلك(١). وقال بعضهم: المراد من كون العقد صحيحاً أن يكون مستجمعاً لجميع أركانه وشرائطه، ومن كونه فاسداً أن لا يكون كذلك(٢).

القول الثاني: فرق الحنفية بين الفاسد والباطل، فخصصوا اسم الباطل بما لا ينعقد بأصله، كبيع الخمر والحر، والفاسد بما ينعقد عندهم بأصله دون وصفه، كعقد الربا، فإنه مشروع من حيث إنه بيع، وممنوع من حيث إنه عقد ربا، فالبيع الفاسد عندهم يشارك الصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض. وحاصل هذا أن قاعدتهم أنه لا يلزم من كون الشيء ممنوعاً بوصفه أن يكون ممنوعاً بأصله، فجعلوا ذلك منزلة متوسطة بين الصحيح والباطل، وقالوا: الصحيح هو المشروع بأصله ووصفه، وهو العقد المستجمع لكل شرائطه، والباطل هو الممنوع بهما جميعاً، والفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه(٣).

---

(١) والمراد بالثمرة: أثر كل عقد بحسبه، فأثر البيع التمكن من الأكل والوطء والهبة والوقف ونحو ذلك وثمرة الإجارة التمكن من المنافع وفي القراض عدم الضمان واستحقاق الربح وفي النكاح التمكن من الوطء والطلاق إلى غير ذلك من أنواع العقود، ينظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي (ص: ٧٠).

(٢) ينظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (١/١٧١)، وتحقيق المراد للعلائي (ص: ٧١).

(٣) المصدر نفسه للعلائي (ص:٧٢)، وقد أسهب العلامة الجصاص في تقرير اقتضاء النهي الفساد عن أبي حنيفة وأصحابه، ثم أوضح تفريقهم بين النهي المتناول لنفس المنهي عنه، والنهي المتناول لشيء متعلق به، فإنه يقع على فساد، كما في النهي عن البيع بعد الأذان الثاني للجمعة، قال – رحمه الله – : "ومن أصل أصحابنا أن النهي وإن منع جواز هذه العقود، والقرب إذا تناولها، فإنه غير مانع من وقوعها على فساد، وقد ذكر محمد هذا المعنى في كتاب الصوم، فقال في نهي النبي – عليه السلام – عن صوم يوم النحر وأيام التشريق: إنه لولا أنه إذا صام فيهن كان صومه صوماً لما كان للنهي معنى، وقال مع ذلك إنه إن صام هذه الأيام عن صوم واجب عليه في ذمته لم يجزه، فدل ذلك من قوله على معنيين: أحدهما: أن ظاهر النهي لا يمنع وقوع المنهي عنه على فساد. والثاني: أنه يمنع جوازه عن واجب عليه. وكان أبو الحسن – رحمه الله – يقول: إن ظاهر النهي يدل على فساد ما تناوله، على أن المنهي عنه غير مجزئ عن فاعله، إلا أنه قد قامت الدلالة على أن النهي إذا لم يتناول معنى في نفس العقد، أو القربة المفعولة، أو ما هو من شروطها التي يخصها لم يمنع جواز ذلك نحو البيع عند أذان الجمعة، وتلقي الجلب، وبيع حاضر لباد، والتفريق بين السبي (لذوي الرحم) المحرم في البيع=

القول الثالث: توسط المالكية بين القولين، فلم يفرقوا بين الباطل والفاسد في التسمية؛ ولكنهم قالوا: البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك، فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيمة، وهي: حوالة الأسواق، وتلف العين، ونقصانها، وتعلق حق الغير بها؛ على تفصيل لهم وفروع هي مبسوطة في كتبهم(١).

ثالثاً: النهي المطلق يقتضي الفساد أم لا:

وأما اقتضاء النهي التحريم والفساد ففقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن النهي المجرَّد عن القرائن يفيد التحريم ويقتضي الفساد:

وهذا مذهب الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة من المتكلمين(٢). واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: ما روت عائشة مرفوعاً: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا؛ فهو رد»(٣)، وفي رواية: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه؛ فهو رد»(٤). وجه الدلالة: أن قوله: «فهو رد»، يحتمل: أنه غير مقبول، والقبول من الله تعالى هو الإثابة عليه، ويحتمل الإبطال والإفساد، كما يقول: رد فلان على فلان، إذا أبطل قوله وأفسده، فوجب حمله عليهما(٥).

= إذا كانوا صغاراً، ومثل الصلاة في الأرض المغصوبة، والطهارة بماء مغصوب، وغسل النجاسة به، والوقوف بعرفات على جمل مغصوب: أن كون (الفعل) المنهي فيها عنه في هذه الوجوه لا يمنع جوازه، لأن النهي عنها لم يتناول معنى في نفس المفعول، وإنما تناول معنى في غيره، وكون الإنسان مرتكباً للنهي عاصياً في غير المعقود عليه (لا يمنع وقوع فعله موقع الجواز، كما أن كونه عاصياً في تركه الصلاة لا يمنع) صحة صيامه إذا صام. انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١٧٨/٢-١٧٩).

(١) تحقيق المراد للعلائي (ص:٧٣).

(٢) ينظر: البرهان للجويني (٩٦/١)، والتلخيص للجويني أيضاً (٤٨١/١)، وشرح اللمع للشيرازي (٢٩٣/١)، العدة لأبي يعلى الحنبلي (٤٣٢/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٢٢٤/٣)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (١٧١/١)، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٣٤٥/٣١).

(٣) صحيح مسلم (١٣٤٣/٣)،كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، برقم (١٧١٨).

(٤) صحيح البخاري (١٨٤/٣)،كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، برقم (٢٦٩٧). صحيح مسلم (١٣٤٣/٣)،كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، برقم (١٧١٨)

(٥) ينظر: التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي (ص:١٠١)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٤٣٤/٢-٤٣٥).

الدليل الثاني: أن الصحابة – رضي الله عنهم – استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها[1].

الدليل الثالث: أَن الْأَمر اقْتضى اشْتِغَال الذِّمَّة بِعبَادة متجردة عَن النَّهْي، إِذْ لَا يجوز أَن يكون الْمنْهِي عَنهُ هُوَ الَّذِي ورد الْأَمر بِهِ، فَإِذا فعل على الْوَجْه الْمنْهِي عَنهُ لم يَأْتِ بالمأمور بِهِ، وَإِنَّمَا أَتَى بِغَيْرِهِ فَبَقيَ الْفَرْض فِي ذمَّته كَمَا كَانَ، وَصَارَ بِمَنْزِلَة مَا لَو أَمر بِفعل الصَّلَاة فَأتى بِالصَّوْمِ. وَلِأَن الحكم بِصِحَّة الْعِبَادَة وإجزائها لِلْأَمْرِ الْمنْهِي عَنهُ لم يتَعَلَّق بِهِ الْأَمر، فَلم يجز أَن يحكم لَهُ بِالصِّحَّةِ[2].

الدليل الرابع: أن النهي متعلق بصفة، وعدمها شرط في الفعل؛ فإذا فعله بطل لعدم الشرط، وبيان هذا: أن النبي – ﷺ – قال: «لا ينكح المحرم ولا ينكح»[3]، ظاهر النهي لأجل إحرامه، ولأن الإحلال شرط في صحة العقد، وهذا على أصلنا في القول بدليل الخطاب؛ لأنه إذا قال: لا ينكح المحرم، يدل على أن المحل ينكح، ويكون الإحلال شرطًا في صحته[4].

القول الثاني: أن النهي لا يدل على الفساد:

ذهب الجمهور من المتكلمين إلى هذا القول، ثم أجمع هؤلاء على أنه كما لا يدل على فساد المنهي عنه لا يدل على صحته و إجزائه[5]، وحكي عن الشافعي – رضي الله عنه – ما يدل على هذا القول، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي – رحمه الله – : "ومن

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/١٧٨)، والتبصرة للشيرازي (ص:١٠٢)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٢/٤٣٧).

(٢) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص:١٠٢)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٢/٤٣٨).

(٣) صحيح مسلم (٢/١٠٣٠)، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، برقم (١٤٠٩).

(٤) ينظر: العدة لأبي يعلى الحنبلي (٢/٤٣٩).

(٥) ينظر: التلخيص للجويني (١/٤٨٢)، وقواطع الأدلة للسمعاني (١/١٤٠)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٤٣-٤٤٤).

أصحابنا من قال: النهي لا يدل على الفساد وحكي عن الشافعي – رحمه الله – ما يدل عليه، وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين"[١]. والمقصود بقوله: من أصحابنا: الإمام أبو بكر القفال الشاشي، والمقصود بطائفة من أصحاب أبي حنيفة جماعة منهم أبو الحسن الكرخي، كما بين ذلك في التبصرة[٢]. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الدليل لا يجوز وجوده وليس معه مدلوله، وقد وجدنا في الشريعة نهيًا وتحريمًا يقارن الصحة و الإجزاء؛ فدل على أنه لا يدل على الفساد، وذلك مثل البيع في حال النداء، والطلاق في حال الحيض، والذبح بالسكين المغصوبة، والصلاة في الدار المغصوبة، وفي السترة المغصوبة، والوضوء بالماء المغصوب، وإقامة الحد بالسوط المغصوب، وما أشبه ذلك؛ فإنه يقع موقع الجائز مع كونه محرمًا منهيًا عنه[٣].

الدليل الثاني: أن الفساد صفة زائدة لا يقتضيها لفظ النهي؛ فلم يجز إثباتها به.

وأجيب: بأن معنى قَوْلنَا «فَاسد»، أَنه لَا يعْتد بِهِ عَمَّا تعلق الْأَمر عَلَيْهِ، وَلَيْسَ يحْتَاج فِي ذَلِك إِلَى دَلِيل أَكثر مِمَّا يتَنَاوَلهُ، وَهُوَ أَنه لم يفعل الْمَأْمُور بِهِ، فَيجب أَن يكون الْمَأْمُور بِهِ بَاقِيا فِي الذِّمَّة[٤].

وأجيب أيضاً: أن هذا باطل بالتحريم؛ فإنه صفة زائدة، لا يقتضيها النهي، وقد أثبتها باللفظ[٥].

(١) اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص:٢٥).
(٢) التبصرة للشيرازي (ص:١٠٠-١٠١)، وينظر: قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٤٠).
(٣) ينظر: واللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص:٢٥)، التبصرة للشيرازي (ص:١٠٢)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٢/٤٣٩).
(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص:١٠٣).
(٥) ينظر: العدة لأبي يعلى الحنبلي (٢/٤٤٠).

الدليل الثالث: لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي اللَّفْظ مَا يُوجب إِعَادَة الْفِعْل، فَمن ادّعى وجوب الْإِعَادَة احْتَاجَ إِلَى دَلِيل.

وَأجيب: بِأَن الَّذِي دلّ على وجوب الْإِعَادَة هُوَ الْأَمر بِالْفِعْلِ، وَذَلِكَ أَن الْأَمر يتَنَاوَل عبَادَة لَا يتَعَلَّق بهَا نهي، وَهُوَ لم يفعل ذَلِك؛ فَكَانَ الْأَمر بِإِيجَاب الْفِعْل بَاقِياً كَمَا كَانَ[1].

القول الثالث: يدل على الفساد في العبادات دون العقود والإيقاعات:

وإليه ذهب بعض المتكلمين، منهم أبو الحسين البصري من المعتزلة، واختاره الإمام الرازي[2]. واستدل أصحاب القول الثالث بأدلة منها:

أما العبادات فالدليل على أن النهي فيها يدل على الفساد: أنه بعد الإتيان بالفعل المنهي عنه لم يأت بما أمر به فبقي في العهدة، وذلك لأنه لا يكون الإتيان بالمنهي عنه إتياناً بالمأمور به، وأما أنه وجب أن يبقى في العهدة؛ فلأنه تارك للمأمور به، وتارك المأمور به عاص، والعاصي يستحق العقاب[3].

وأما المعاملات: فالمراد من القول: هذا البيع فاسد؛ أنه لا يفيد الملك، وعليه: لو دل النهي على عدم الملك لدل عليه إما بلفظه أو بمعناه، ولا يدل عليه بلفظه لأن لفظ النهي لا يدل إلا على الزجر، ولا يدل عليه بمعناه أيضاً؛ لأنه لا استبعاد في أن يقول الشارع: نهيتك عن هذا البيع، ولكن إن أتيت به حصل الملك، كالطلاق في زمن الحيض، والبيع وقت النداء، وإذا ثبت أن النهي لا يدل على الفساد لا بلفظه ولا بمعناه، وجب أن لا يدل عليه أصلاً[4].

---

(١) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص:١٠٣)، والعدة لأبي يعلى الحنبلي (٢/٤٤٠).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/١٧١)، والمحصول للرازي (٢/٢٩١)، وينظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/٦٠٥).

(٣) ينظر: المحصول للرازي (٢/٢٩١-٢٩٢).

(٤) ينظر: المصدر السابق (٢/٢٩٥).

وأورد على هذا الاستدلال بأن التفريق بين العبادات والمعاملات يحتاج لدليل.

وأجاب عنه الرازي – رحمه الله – بقوله: "قوله: يشكل بالنهي في العبادات، قلنا: المراد من الفساد في باب العبادات أنها غير مجزئة، والمراد منه في باب المعاملات أنه لا يفيد سائر الأحكام، وإذا اختلف المعنى لم يتجه أحدهما نقضاً على الآخر"[(١)].

القول الرابع: أن النهي يقتضي الصحة:

وبه قال طائفة منهم الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – [(٢)]، قال الكفوي: وَالنَّهْي يَقْتَضِي المشروعية عند الحنفية دون النَّفْي، فَإِن الْمنْهِي عَنهُ يجب أَن يكون مُتَصَوّر الْوُجُود شرعاً، وَمَا لَيْسَ بمشروع لَا يتَصَوَّر وجوداً شرعاً[(٣)].

واستدل أبو حنيفة على ما ذهب إليه بأن النهي يدل على التصور، لكونه يراد للامتناع، والممتنع في نفسه المستحيل في ذاته، لا يمكن الامتناع منه، فلا يتوجه إليه النهي، كنهي الزَّمِن عن القيام، والأعمى عن النظر.

وكما أن الأمر يستدعي مأمورًا يمكن امتثاله: فالنهي يستدعي منهيًّا يمكن ارتكابه، إذا ثبت تصوره، فلفظات الشرع تحمل على المشروع، دون اللغوي فإذا نهى عن صوم يوم النحر، دل على تصوره شرعًا[(٤)].

ولا يخفى ضعف هذا القول؛ وهناك أقوال أخرى ذكرت أهمها، كما يتناسب مع هذا البحث.

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٢/٢٩٨).

(٢) ينظر: تحقيق المراد للعلائي (ص:٨١)، وقد سبق ذكر هذا عن الحنفية فيما نقلته عن الجصاص في هامش سابق (ص:٣٩)، وينظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/٦٠٦)، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص:٨٢).

(٣) الكليات للكفوي (ص:٩٠٣).

(٤) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (١/٦٠٦).

هذا؛ والذي يترجح لدى الباحث: أن مقتضى النهي الفساد، سواء في ذلك النهي المتوجه إلى العبادات والمعاملات؛ وذلك لما يلي:

١) قوة ما استدل به أصحاب القول الأول من الأدلة الواضحة.

٢) ولأن النهي المطلق يشبه النفي المطلق، أعني نفي الجنس؛ فإنه مثله في اقتضاء انعدام المنفي شرعاً، وهو معنى فساده وبطلانه.

٣) أن ما اعترض به على هذا القول من وجود أمور توجه إليها النهي مع صحتها، فذلك إنما كان كذلك لوجود قرائن صرفت النهي عن مقتضاه، كما أن الأمر قد يصرف بالقرائن من التحريم إلى الندب أو الإباحة أو غير ذلك، والله أعلم.

المبحث الثالث: تطبيقات على نفي الصحة والكمال:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تطبيقات من القرآن الكريم:

التطبيق الأول: نفي انتفاع المرء بغير سعيه:

لقوله تعالى: وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى [النجم:٣٩]:

ففي الآية نفي بحرف النفي «ليس»، والسعي بمعنى العمل، فالمعنى: ليس للإنسان إلا ما عمله، وقد اختلف الفقهاء في أنه هل يلحق الميت من فعل غيره ثواب؟ على أقوال:

القول الأول: أنه لا يلحق المرء بعد موته ثواب، وبه قال قوم من أهل الكوفة(١).

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: الآية المذكورة، ووجه الدلالة: أن الآية نفت أن يكون للإنسان غير ما عمله، واللام في قوله: «للإنسان» للملك أو الاستحقاق.

الدليل الثاني: القياس على الإيمان، ووجه القياس: أنه لما لم يجز أن يلحقه الإيمان إذا مات كافراً، بإيمان غيره عنه؛ لم يجز أن يلحقه ثواب فعل غيره عنه(٢).

القول الثاني: أن الإنسان ينتفع بعمل غيره بعد الموت، وهو قول الجمهور(٣).

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٩٨/٨)، وبين الإمام النووي – رحمه الله – أن هذا الذي ذكره الماوردي هو قول بعض أصحاب الكلام. ينظر: شرح النووي على مسلم (٩٠/١).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٩٨/٨).

(٣) واتفقوا من ذلك على انتفاع الميت بالصدقة عنه، والدعاء له، وقضاء ديونه، ثم اختلفوا فيما وراء ذلك. فأما الحج فيجزي عن الميت عند الشافعي وموافقيه، وهو داخل عنده في قضاء الدين إن كان

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع:

الدليل الأول: من الكتاب آيات: فمن ذلك قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [الأحزاب:٥٦]، فأمر الله تعالى بالصلاة على نبيه، ولا يجوز أن يأمر بما لا يقبله من الدعاء. ومنه قول الله: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ [الحشر:١٠]، فلولا تأثير هذا الدعاء عنده لما ندب إليه.

الدليل الثاني: من السنة أحاديث: فمن ذلك: حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[(١)].

وعنه أيضاً رضي الله عنه، أن رجلاً قال للنبي – ﷺ – : «إن أبي مات وترك مالاً، ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: نعم»[(٢)].

وعن عائشة رضي الله عنها، أن رجلاً أتى النبي – ﷺ – فقال: «يا رسول الله! إن أمي افتلتت نفسها ولم توص، وأظنها لو تكلمت تصدقت، أفلها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم»[(٣)].

حجاً واجباً، وإن كان تطوعاً وصى به فهو من باب الوصايا، وأما إذا مات وعليه صيام فالصحيح أن الولي يصوم عنه. ينظر: شرح النووي على مسلم (٨٥/١١).

(١) صحيح مسلم (١٢٥٥/٣)، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، برقم (١٦٣١).

(٢) صحيح مسلم (١٢٥٤/٣)، كتاب الوصية، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت، برقم (١٦٣٠).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ١٠٢)، كتاب الجنائز، باب موت الفجأة البغتة، برقم (١٣٨٨)، وصحيح مسلم (٦٩٦/٢)، كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، برقم (١٠٠٤). قوله: «افتلتت نفسها»، – أي ماتت فجأة – ، وأخذت نفسها فلتة من غير وصية. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤٦٧/٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٩٠/٧).

قال الإمام النووي – رحمه الله – : "وفي هذا الحديث أن الصدقة عن الميت تنفع الميت، ويصله ثوابها، وهو كذلك بإجماع العلماء، وكذا أجمعوا على وصول الدعاء وقضاء الدين بالنصوص الواردة في الجميع"(١).

الدليل الثالث: الإجماع على أن الميت ينتفع بالدعاء له، والصدقة عنه، وقضاء ديونه، كما نقله الإمام النووي رحمه الله (٢)، بل قال في شرح مقدمة صحيح مسلم: "وأما ما حكاه أقضى القضاة أبو الحسن الماوردي البصرى الفقيه الشافعي في كتابه الحاوي عن بعض أصحاب الكلام، من أن الميت لا يلحقه بعد موته ثواب؛ فهو مذهب باطل قطعاً، وخطأٌ بيّن مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فلا التفات إليه، ولا تعريج عليه"(٣).

الدليل الرابع: أنه لما كانت الصلاة على الميت واجبة علينا، وهي دعاء له، فاقتضى أن يكون الدعاء لاحقاً به، مسموعاً منه في صلاة وغير صلاة.

وعند التأمل فيما استدل به للقولين نجد أن دلالة الآية التي استدل بها أصحاب القول الأول ظاهرة في أنه لا ينفع الإنسان إلا ما عمله، كما يجد أن الأحاديث قد صحت بانتفاع الميت ببعض ما يعمل عنه بعد موته كالصدقة وقضاء الديون، وكذلك الدعاء، وكذلك الحج الواجب، ولا سبيل إلى إنكار ما دلت عليه هذه الأحاديث، ولا قرار على مخالفة الإجماع المنقول، وعليه فالذي يظهر للباحث هو التوسط بين القولين، وهو أن يكون التمسك بما دلت عليه الآية هو الأصل، فإن صح دليل على انتفاع الميت بثواب عمل غيره كان كالمستثنى من ذلك الأصل.

ومما يؤيد دلالة الآية من الأدلة ما يأتي:

(١) شرح النووي على مسلم (٧/٩٠).
(٢) شرح النووي على مسلم (٧/٩٠).
(٣) شرح النووي على مسلم (١/٨٩-٩٠).

قوله: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [الزلزلة : ٧]، ولقوله: لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى [طه :١٥] ؛ وقد استدل بذلك الشافعي – رحمه الله – [(١)]، ووجه الدلالة من الآيتين ظاهرة.

وكذلك قوله تعالى: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ [فاطر :١٨]، وجه الدلالة: أنه كما لا يؤاخذ المرء على عمل غيره، فكذلك لا يصله ثواب غيره.

وأما استدلال الفريق الأول بالقياس على الإيمان، فلا يستقيم؛ لأن الإيمان لا تصح النيابة فيه عن الحي، فكذلك عن الميت، وليس كالصدقة، والله أعلم.

التطبيق الثاني: إهداء ثواب قراءة القرآن ونحوها للميت:

لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم : ٣٩]:

وهذا مما اختلف فيه الفقهاء بناءً على هذه الآية: أعني مسألة إهداء ثواب قراءة القرآن للميت، والصلاة عنه ونحوهما:

القول الأول: ذهب الجمهور: ومنهم المالكية[(٢)]، والشافعي في المشهور من مذهبه، إلى أن ثوابها لا يلحق الميت[(٣)]. واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: آية: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم : ٣٩]، ووجه الدلالة منها ظاهر، كما تقدم في التطبيق الأول.

الدليل الثاني: حديث: «إذا مات بن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»، ووجه الدلالة: أنه حصر ما ينتفع به الميت في ثلاثة أمور ليس منها الصلاة وقراءة القرآن.

---

(١) ينظر: تفسير الإمام الشافعي (٨٤٤/٢).

(٢) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٥٤٣/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٨٩/٢)، حاشية الدسوقي (١٠/٢).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (٨٥/١١)، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري (٦٠/٣).

الدليل الثالث: أن الشرع قد دل على أن العبادات ضربان: على بدن، وفي مال: فأما عبادات الأبدان كالصلاة والصيام والحج، فلا تصح فيها النيابة بحال، وأما عبادات الأموال كالحج والزكاة، فلا تصح فيها النيابة بغير إذن، وتصح بإذن[1]، ولا يخفى أن الصلاة والقراءة ونحوهما من عبادات الأبدان، فلا نيابة فيها.

القول الثاني: **ذهب جماعات من العلماء** إلى أنه يصل إلى الميت ثواب جميع العبادات من الصلاة والصوم والقراءة وغير ذلك، وهو مذهب الإمامين أبي حنيفة وأحمد[2]، واختاره كثيرون من متأخري أتباع مالك[3] والشافعي[4]، وقال عطاء بن أبي رباح وإسحاق بن راهويه بجواز الصلاة عن الميت[5]. واستدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

(١) الحاوي الكبير (٤٨١/١٠)، وينظر: البحر الرائق لابن نجيم (٦٤/٣).

(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (٦٣/٣)، ومراقي الفلاح للشرنبلالي (ص:٢٢٩)، وحاشية ابن عابدين (٢٤٣/٢)، الفروع وتصحيح الفروع (٤٢٣/٣)، والإنصاف للمرداوي (٥٦٠/٢)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٩٣٧/١).

(٣) اختار وصول الثواب كثير من متأخري المالكية، بل في حاشية الدسوقي: "(قوله: فأجازه بعضهم) أي: وهو الذي جرى به العمل، وهو ما عليه المتأخرون، وقوله: (وكرهه بعضهم)، أي: وهو أصل المذهب، قال ابن رشد: محل الخلاف ما لم تخرج القراءة مخرج الدعاء، بأن يقول قبل قراءته: اللهم اجعل ثواب ما أقرؤه لفلان، وإلا كان الثواب لفلان قولاً واحداً، وجاز من غير خلاف". ينظر: حاشية الدسوقي (١٠/٢). ينظر: الشرح الكبير للدردير (٤٢٣/١)، والمدخل لابن الحاج (٢٦٦/١)، مواهب الجليل للحطاب (٥٤٣/٢)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٣٧/٢)، ومنح الجليل لعليش (٥١٠/١).

(٤) اختار وصول الثواب كثير من متأخري الشافعية، ينظر: شرح النووي على مسلم (٩٠/١)، وفتاوى ابن الصلاح (١٤٩/١)، وتحفة المحتاج لابن حجر (٧٣/٧).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٣١٣/١٥)، وشرح النووي على مسلم (٩٠/١).

الدليل الأول: أحاديث كثيرة، منها: «إِنَّ مِنَ الْبِرِّ بَعْدَ الْبِرِّ بِالْوَالِدَيْنِ: أَنْ تُصَلِّيَ لَهُمَا مَعَ صَلَاتِكَ، وَتَصُومَ لَهُمَا مَعَ صَوْمِكَ»(١). وأورد عليه أنه مرسل، والمرسل ضعيف. وأن الحديث الصحيح إنما ورد في الصلاة عليهما، وهو الدعاء لهما، لا في الصلاة لهما(٢).

ومنها حديث: «اقرؤوا على موتاكم يس»(٣). وأجيب بأنه ضعيف، ولو سلم بقبوله لكونه في فضائل الأعمال؛ فليس فيه إهداء الثواب، بل هو محمول على استحباب قراءة

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥٩/٣)، برقم (١٢٠٨٤)، والحديث ضعيف، لأنه مرسل، وقال الملا علي القاري: إنه مرسل معضل. وفي مقدمة صحيح مسلم: أن أبا إسحاق إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال: قلت لعبد الله بن المبارك، يا أبا عبد الرحمن: الحديث الذي جاء: «إن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك، وتصوم لهما مع صومك». قال: فقال عبد الله: يا أبا إسحاق، عمن هذا؟ قال: قلت له: هذا من حديث شهاب بن خراش فقال: ثقة، عمن قال؟ قلت: عن الحجاج بن دينار، قال: ثقة، عمن قال؟ قلت: قال رسول الله – ﷺ – . قال: يا أبا إسحاق، إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي – ﷺ – مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، ولكن ليس في الصدقة اختلاف. انتهى. يعني ابن المبارك أنه مرسل، فإن الحجاج من تابعي التابعين. ينظر: مقدمة صحيح= = مسلم (١٦/١)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (١٤٠٩/٤)، وتحفة الأحوذي للمباركفوري (٢٧٦/٣).

(٢) وهو حديث أبي أُسَيْدٍ الأنصاري – رضي الله عنه – قال: «بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ – ﷺ – ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ بَقِيَ عَلَيَّ مِنْ بِرِّ أَبَوَيَّ شَيْءٌ بَعْدَ مَوْتِهِمَا أَبَرُّهُمَا بِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، خِصَالٌ أَرْبَعَةٌ: الصَّلَاةُ عَلَيْهِمَا، وَالِاسْتِغْفَارُ لَهُمَا، وَإِنْفَاذُ عَهْدِهِمَا، وَإِكْرَامُ صَدِيقِهِمَا، وَصِلَةُ الرَّحِمِ الَّتِي لَا رَحِمَ لَكَ إِلَّا مِنْ قِبَلِهِمَا، فَهُوَ الَّذِي بَقِيَ عَلَيْكَ مِنْ بِرِّهِمَا بَعْدَ مَوْتِهِمَا». مسند أحمد (٤٥٧/٢٥)، برقم (١٦٠٥٩)، وسنن أبي داود (٣٣٦/٤)، برقم (٥١٤٢)، والسنن الكبرى للبيهقي (٤٥/٤)، برقم (٦٨٩٣).

(٣)مسند أحمد (٤١٧/٣٣)، برقم (٢٠٣٠٠)، (٢٠٣٠١) عن معقل بن يسار –رضي الله عنه–، وعمل اليوم والليلة للنسائي (ص:٥٨١)، برقم (١٠٧٤)، وفيه مجهولان، وسمي في إحدى روايتي أحمد بأبي عثمان عن أبيه، ولا يعرف هو ولا أبوه، وقد نبه الإمام أحمد أنه ليس بأبي عثمان النهدي، قال النووي في الخلاصة ٩٥٢/٢ :إسناده ضعيف، فيه مجهولان ، وحسنه الشوكاني ،وهو مسند أبي داود الطيالسي (٢٤٤/٢)، برقم (٩٧٣)، وصحيح ابن حبان برقم ٣٠٠٢.

القرآن عند الميت، لأن الرحمات تتنزل عند قراءة القرآن، قال ابن حبان: أَرَادَ بِهِ مَنْ حَضَرَتْهُ الْمَنِيَّةُ، لَا أَنَّ الْمَيِّتَ يُقْرَأُ عَلَيْهِ[1].

وقد ألف أحد علماء المذهب الحنبلي كتابًا في إثبات وصول الثواب للميت، ولم يأت بدليل صحيح على وصول ثواب الصلاة والقراءة إلى الميت، بل جميع ما أتى به لا يخلو من مقال أو تأويل؛ وما صح مما ذكره، فهو في الصدقة ونحوها مما لا يخالف فيه أصحاب القول الأول[2].

الدليل الثاني: القياس على الدعاء والصدقة والحج، فإنها تصل بالإجماع.

الدليل الثالث: استدل لوصول ثواب الصلاة إلى الميت: بأنه لما جازت النيابة في ركعتي الطواف إجماعاً، جازت في غيرها من الصلوات قياساً[3].

وأجيب عنه بحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله...» الحديث، فأما ركعتا الطواف؛ فلأنها تبع لما تصح فيه النيابة، وهو الحج، فخصت بالجواز[4].

الدليل الرابع: ما ورد من الآثار في ذلك عن بعض الصحابة – رضي الله عنهم –، فمن ذلك:

ما جاء في صحيح البخاري في باب من مات وعليه نذر: «وأمر ابن عمر امرأة، جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء، فقال: صلي عنها، وقال ابن عباس نحوه»[5].

---

(١) ينظر: صحيح ابن حبان (٢٧١/٧).

(٢) واسم الكتاب: الكلام على وصول القراءة للميت، واسم المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد بن علي، أبو عبد الله شمس الدين ابن أبي السرور المقدسي الحنبلي (المتوفى:٦٧٦هـ)، حققه: أبو عبد الرحمن شوكت بن رفقي شحالتوغ، الناشر: الدار الأثرية [طبع ضمن مجموع فيه رسائل في حكم إهداء ثواب قراءة القرآن للأموات]، ط:١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٣١٣/١٥).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) صحيح البخاري (١٤٢/٨)، وينظر: موطأ مالك (٦٧٢/٣)، برقم (١٧١١).

وأجيب عنه بأجوبة: **أحدها**: أن ذلك منهما على وجه الرأي، لا على وجه الإلزام، فالمعنى: صلي عنها إن شئت. **والثاني**: أنه قد روى عن ابن عمر وابن عباس خلاف ما حكى البخاري عنهما(١). والثالث: أنه يروى «صلي عليها»، وهي رواية ذكرها الْكَرْمَانِي(٢)، فيكون المعنى: ادعي لها دعاء(٣).

وروي أن عائشة أعتقت عبداً لها عن أخيها عبد الرحمن بعد موته(٤)؛ رجاء أن ينفعه ويلحقه ثوابه.

وأورد عليه أنه من باب التصدق، وهو جائز عن الميت بالإجماع، فالاستدلال به خارج عن محل النزاع.

وعن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه قال لولده: إذا مت فأدخلتموني في اللحد فهيلوا علي التراب هيلاً، وقولوا: باسم الله وعلى ملة رسول الله، وسنوا علي التراب

(١) في الموطأ عن ابن عمر: «لا يصلي أحد عن أحدٍ، ولا يصوم أحد عن أحد»، وهو في مصنف ابن أبي شيبة بسند صحيح؛ لكن بذكر الحج مكان الصلاة. ينظر: موطأ مالك (٤٣٤/٣)، برقم (١٠٦٩). ومصنف ابن أبي شيبة (٣٨٠/٣)، برقم (١٥١٢٢). وفي النسائي وغيره عن ابن عباس: «لا يصلى أحد عن أحدٍ، ولا يصوم أحد عن أحد، وَلَكِنْ يُطْعِمُ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مُدَّ حِنْطَةٍ». ينظر: السنن الكبرى للنسائي (٢٥٧/٣)، برقم (٢٩٣٠)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (٦/ ١٧٧)، برقم (٢٣٩٧)، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٥٩/٦).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥٨٤/١١)، وعمدة القاري للعيني (٢١٠/٢٣).

(٣) ينظر: عمدة القاري للعيني (٢١٠/٢٣).

(٤) في الموطأ عن يحيى بن سعيد: «تُوُفِّيَ عَبْدُ الرَّحْمنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فِي نَوْمٍ نَامَهُ، فَأَعْتَقَتْ عَنْهُ عَائِشَةُ، زَوْجُ النَّبِيِّ – ﷺ– رِقَاباً كَثِيرَةً». موطأ مالك (١١٣٣/٥)، برقم (٢٨٨٨)، ورواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤٧١/١)، برقم (٦٥٢)، عن
يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد.

سناً، واقرؤوا عند رأسي بفاتحة سورة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت عبد الله يستحب ذلك، يعني عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما - [1].

وأجيب بأنه لا دلالة فيه؛ فليس فيه إهداء الثواب، بل هو محمول على أنه أوصى بذلك ليستأنس، ولتتنزل الرحمات عند القراءة.

و المسألة شديدة الخلاف ، وفيها رسائل مفردة ، ولكل ناظرٍ نظره ، ولا إنكار في مختلف فيه ولا تبديع ، ولا دليل صريح على الوصول ، كما أن فضل الله واسع فيمن اعتقد الوصول ، و رام صلة من أحب من الأموات بإهداءهم ثواب القربات ،

والله أعلم.

التطبيق الثالث: نفي أيمان الكفار:

لقوله تعالى: فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ، أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ [التوبة:١٢-١٣].

ففي الآية نفي أيمان الكفار بـ «لا» النافية للجنس، فهل يحمل على نفي الصحة، أم على نفي الكمال[2]؟

اختلف الفقهاء بناء على الاختلاف في هذه الآية في انعقاد اليمين من اليهود والنصارى؛ على قولين:

القول الأول: أن أيمانهم لا تنعقد، ولا كفارة على كافر إذا حنث، وهو قول أبي حنيفة ومالك[1]، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي[2].

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٦/ ١٢٢٧)، برقم (٢١٧٤).

(٢) تقدم ذكر الآية في أدلة من قال إن نفي الجنس يتوجه أولاً إلى نفي الوجود أو الوقوع، ثم نفي الصحة أو الجواز، ثم نفي الكمال، وذكرت وجه الدلالة منها، وهو أن الله نفى أيمانهم أولاً، ثم أثبتها ثانياً، فعُلِم أنه لم يرد به نفي الأصل، وإنما أراد نفي الكمال، والمعنى: لا أيمان لهم وافية يفون بها. ينظر: الفصول للجصاص (١/٣٥١)، والبحر المحيط للزركشي (٥/٧٤).

واحتج بهذه الآية، ووجه الدلالة: أنه نفى أيمانهم؛ فقال: لا أيمان لهم ، فدل على أنه لا أيمان لهم صحيحة، وأما قوله بعده نكثوا أيمانهم ، فيعني صور الأيمان التي أظهروها[٣].

الدليل الثاني: أن الكافر ليس بأهل لليمين؛ لأنها تعقد لتعظيم الله تعالى، ومع الكفر لا يكون معظماً[٤].

الدليل الثالث: أن الكافر ليس من أهل الكفارة؛ لأنها عبادة، أي: والعبادة لا تصح من الكافر، ويؤكد ذلك أن الصوم من خصال الكفارة[٥]، وهو لا يصح من الكافر إجماعاً.

الدليل الرابع: أن الكفارة إنما شرعت عبادة يجبر بها ما ثبت من إثم الحنث إن كان، أو ما وقع من إخلاف ما عقد عليه اسم الله تعالى إقامة لواجبه، وليس الكافر أهلاً لفعل عبادة[٦].

القول الثاني: أن أيمانهم تنعقد، وتجب عليهم الكفارة بالحنث، وهو قول الشافعي وأحمد[٧]، وبه قال: أبو ثور، وابن المنذر[٨]. واستدل لهذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الله تعالى قد أثبت أن للكفار أيماناً، فقال: وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ [التوبة:١٢]، قال الرازي: "ومعنى هذه الآية عند الشافعي: أنهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بأيمان، والدليل على أن أيمانهم أيمان، أنه تعالى وصفها بالنكث في قوله: وإن

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤٦/٨)، وفتح القدير لابن الهمام (٨٧/٥)، والبحر الرائق (٣١٧/٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص:٤٣).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٨٧/٩).

(٣) ينظر: الكشاف للزمخشري (٢٥١/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٨٧/٥).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٨٦/٥).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤٧/٨)، والمصدر السابق.

(٦) المصادر السابقة.

(٧) ينظر: الأم للشافعي (٢٩١/٥)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (٢١/٤)، والمغني لابن قدامة (٤٨٧/٩)، والكافي لابن قدامة (١٨٦/٤)، والمبدع لابن مفلح (٥٨/٨)، وكشاف القناع للبهوتي (٢٢٩/٦).

(٨) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٨٧/٩).

نكثوا أيمانهم ، ولو لم يكن منعقداً لما صح وصفها بالنكث"[١]. وفي التحرير والتنوير: "ونفي الأيمان لهم: نفي للماهية الحق لليمين، وهي قصد تعظيمه والوفاء به، فلما لم يوفوا بأيمانهم، نزلت أيمانهم منزلة العدم؛ لفقدان أخص خواصها، وهو العمل بما اقتضته"[٢].

الدليل الثاني: حديث القسامة، وفيه: «تبرئكم يهود بخمسين يميناً»[٣]. ووجه الدلالة: أنه – ﷺ – اعتبر أيمان اليهود، وجعلها سبباً في براءتهم مما ادعي عليهم.

وأورد عليه: بأن المراد صور الأيمان، وليس حقيقتها[٤].

الدليل الثالث: أن اليهودي والنصراني أهل للبر؛ فإنه يعتقد حرمة اسم الله جل وعلا، ويمتنع عن إخلاف ما عقده به عليه، ولهذا إذا ادُّعي عليه مال أو غيره، ولم يكن مع المدعي بينة استحلفه القاضي، ولو لم تكن له يمين صحيحة لكان استحلافه عبثاً، بل إسقاط للدعوى من غير موجب، وهذا فاسد، قال في المبدع: "ولا خلاف أنه يستحلف عند الحاكم، وكل من صحت يمينه عند الحاكم صحت يمينه عند الانفراد كالمسلم"[٥].

وأورد عليه الحنفية: أن المراد من تحليف القاضي صور الأيمان، فإن المقصود منها رجاء النكول، والكافر وإن لم يثبت في حقه شرعاً اليمين الشرعي المستعقب لحكمه، فهو يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى، وحرمة اليمين به كاذباً، فيمتنع عنه، فيحصل المقصود من ظهور الحق، فشرع التزامه بصورتها لهذه الفائدة[٦].

---

(١) التفسير الكبير (٥٣٥/١٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٣٠/١٠).

(٣) صحيح البخاري (١٠١/٤)، كتاب الجزية، باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال، برقم (٣١٧٣). وصحيح مسلم (١٢٩١/٣)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة، برقم (١٦٦٩)، واللفظ له.

(٤) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨٧/٥)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص:٤٣).

(٥) ينظر: المبدع لابن مفلح (٥٨/٨).

(٦) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨٧/٥).

الدليل الرابع: استدل الحنابلة[1] بحديث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه سأل النبي – ﷺ – ، قال: «كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: فأوف بنذرك»[2]. وجه الدلالة: أنه أمره بالوفاء بنذر الجاهلية، ومسلك الأيمان مسلك النذور.

وأجاب أصحاب القول الثاني عن الاحتجاج بالآية: بأن النفي فيها لنفي الكمال، بدليل أنه أثبت لهم أيماناً بعدها فقال: نكثوا أيمانهم ، فقوله: إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ، معناه: لا أيمان لهم يوفون بها[3].

وأجابوا عن الاحتجاج بأن الكافر ليس أهلاً للكفارة: بأنه يلزمه الكفارة بالمال؛ لأنه أهل لإيجابه، دون الصوم؛ لأنه عبادة وليس الكافر أهلاً لها، وصار كالعبد ، لما تعذر عليه الكفارة بالمال ، تعين عليه غيره من الخصال، فكذا هذا ، لما تعذر عليه الصوم تعين ما سواه.

والذي يظهر للباحث: أن أيمان الكفار من أهل الذمة صحيحة معتبرة شرعاً، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن الآية التي اعتمد عليها القول الأول لا دلالة فيها: **أما أولاً**: فلأن الآية في نظري خارجة عن محل النزاع، وبيانه: أن في الآية قراءتين: قراءة الجمهور بفتح الهمزة: «لا أيمان لهم»، ومعناه بإطباق أهل التأويل: لا عهد لهم، أي لا وفاء لهم بالعهود. والقراءة الثانية: «لا إِيمانَ لَهُمْ» بكسر الهمزة، وهي قراءة ابن عامر، وبها قرأ الحسن البصري

(١) ينظر: المبدع لابن مفلح (٥٨/٨)، وأما الشافعية فالمعتمد الذي عليه جمهورهم: أن من نذر في الكفر لم يجب عليه الوفاء به بعد الإسلام. ينظر: شرح النووي على مسلم (١٢٤/١١).

(٢) صحيح البخاري (٤٨/٣)، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلاً، برقم (٢٠٣٢)، وصحيح مسلم (١٢٧٧/٣)، كتاب الأيمان، باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم، برقم (١٦٥٦).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (١٥٨/١٤)، والكشف والبيان للثعلبي (١٦/٥)، ومعالم التنزيل للبغوي (٣٢١/٢).

وعطاء[1]، ولها وجهان: أحدهما: أنهم كفرة لا تصديق ولا دين لهم، والثاني: أنهم لا أمان لهم، أي: لا تؤمنوهم، ولكن اقتلوهم حيث وجدتموهم، فيكون مصدراً من «الإيمان» الذي هو ضد الإخافة، قال تعالى: وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ [قريش:٤][2]. **وأما ثانياً**: فلأنه على فرض التسليم بدخول الآية في محل النزاع، فإن الاستدلال بها لا يستقيم؛ لأن النفي لأيمانهم فيها قد تبعه الإثبات، فبطل السحر على الساحر.

الأمر الثاني: سلامة أدلة هذا القول من الاعتراض، وبيانه: أن ما استدل به أصحاب القول الثاني يوافق عليه الخصم، ثم يتنصل من لوازمة بتأويلات ضعيفة، كقولهم إن في حديث القسامة إن الأيمان صورية، وكقولهم في استحلاف القاضي للكافر إنه من أجل أن ينكل فتثبت الدعوى، فإنه جواب واهٍ، والله أعلم.

(١) المصادر السابقة.

(٢) ينظر: المصادر السابقة، والتفسير الكبير للرازي (١٥/٥٣٥).

المطلب الثاني: تطبيقات من السنة النبوية.

التطبيق الأول: صلاة المنفرد خلف الصف:

لحديث: «لَا صَلَاةَ لِفَرْدٍ خَلْفَ الصَّفِّ»[1]:

ففي الحديث نفي صلاة المنفرد خلف الصف، وقد صح الحديث عن علي بن شيبان في مسند أحمد، وفيه نفي العمل بـ «لا» النافية للجنس، وقد اختلف الفقهاء في صحة صلاة المنفرد خلف الصف على قولين:

القول الأول: أنه صلاته غير صحيحة وعليه الإعادة، وهو مذهب الإمام أحمد[2]، وبه قال بعض أهل العلم[3]. واستدلوا بعدة أدلة:

---

(١) هذا الحديث رواه أحمد في المسند عن علي بن شيبان بلفظ: «ورأى رجلاً يصلي خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال رسول الله – ﷺ – : استقبل صلاتك، لا صلاة لرجل فرد خلف الصف». ينظر: مسند أحمد (٢٢٤/٢٦)، برقم (١٦٢٩٧)، وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان: صحيح ابن خزيمة (٣٠/٣)، برقم (١٥٦٩)، وصحيح ابن حبان (٥٨٠/٥)، برقم (٢٢٠٢)، وأشار البيهقي إلى ضعفه فقال في معرفة السنن والآثار (١٨٤/٤): "ولم يخرجه البخاري ولا مسلم في الصحيح، لما حكاه الشافعي من الاختلاف في إسناد حديث وابصة، ولما في إسناد حديث علي بن شيبان من أن رجاله غير مشهورين". وقال ابن حجر عن الحديث: وفي صحته نظر. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢١٣/٢).

(٢) وتحقيق مذهب الإمام أحمد أنه لا تصح صلاة الفذ خلف الإمام، أو خلف الصف إن صلى ركعة فأكثر عامداً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، وإن ركع فذاً لعذر ثم دخل الصف قبل سجود الإمام صحت، أو ركع فذاً لعذر ثم وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحت. ينظر: المبدع لابن مفلح (٩٦/٢)، ودقائق أول النهى (٢٨٢/١)، والروض المربع للبهوتي (ص:١٣٦)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٦٨٦/١).

(٣) ممن قال ببطلان صلاة المنفرد خلف الصف: حماد بن أبي سليمان، و إبراهيم النخعي، وابن أبي ليلى، ووكيع، والحكم، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وأكثر أهل الظاهر. ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٣١٥/٢)، ومعالم السنن للخطابي (١٨٥/١)، وعمدة القاري للعيني (٥٦/٦)، ونيل الأوطار للشوكاني (٢٢٠/٣).

الدليل الأول: هذا الحديث، فإن النفي ظاهر في نفي الصحة[1]؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن الله ورسوله لا ينفي اسم مسمى أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك بعض واجباته، فأما إذا كان الفعل مستحباً في العبادة لم ينفها لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز؛ لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي – ﷺ – ، بل ولا أبو بكر ولا عمر، فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه؛ لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل، فمن قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة؛ فقد صدق، وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب، فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله، ولا يجوز أن يقع، فإن من فعل الواجب كما وجب عليه ولم ينتقص من واجبه شيئاً؛ لم يجز أن يقال: ما فعله لا حقيقة ولا مجازاً، فإذا قال للأعرابي المسيء في صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، وقال لمن صلى خلف الصف وقد أمره بالإعادة: «لا صلاة لفذ خلف الصف»، كان لترك واجب[2].

الدليل الثاني: حديث وابصة بن معبد – رضي الله عنه– : أن رسول الله – ﷺ – «رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد –قال سليمان بن حرب: الصلاة»[3]. ووجه الدلالة: أنه أمره بإعادة الصلاة، ولو لم تكن باطلة لما أمره بالإعادة[4].

---

(١) ينظر: سبل السلام للصنعاني (٣٧٨/١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/٧)، بتصرف يسير.

(٣) مسند أحمد (٥٣٢/٢٩)، برقم (١٨٠٠٥)، وسنن أبي داود (١٨٢/١)، كتاب ، باب الرجل يصلي خلف الصف وحده، برقم (٦٨٢)، وصحيح ابن حبان (٥٧٦/٥)، برقم (٢١٩٩)، والسنن الصغير للبيهقي (١٩٤/١)، برقم (٤٩٧)، والحديث مختلف في صحته؛ قال البيهقي: وضعف الشافعي إسناد حديث وابصة،، وذكر في المعرفة عن الشافعي أنه قال: "وقد سمعت من أهل العلم بالحديث من يذكر أن بعض المحدثين من يدخل بين هلال بن يساف، ووابصة فيه رجلاً، ومنهم من يرويه عن هلال، عن وابصة سمعه منه، وسمعت بعض أهل العلم منهم كأنه يوهنه بما وصفت". ينظر: معرفة السنن والآثار (١٨٣/٤)، وحسنه الترمذي والإمام أحمد وابن المنذر وغيرهم. وقال ابن عبد البر: في إسناده اضطراب. ينظر: الإلمام لابن دقيق العيد (٢١٧/١)، وخلاصة الأحكام للنووي (٧١٨/٢)، والمحرر لابن عبد الهادي (ص:٢٥١)، البدر المنير لابن الملقن (٤٧٣/٤).

(٤) ينظر: المبدع لابن مفلح (٩٦/٢)، وكشاف القناع (٤٩٠/١)، ودقائق أول النهى (٢٨٢/١)، والروض المربع، الثلاثة للبهوتي (ص:١٣٦)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٦٨٦/١).

الدليل الثالث: عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: «رأى النبي – ﷺ – رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة»[(١)]. وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: «رأى رسول الله – ﷺ – رجلاً يصلي خلف الصفوف وحده فقال: أعد الصلاة»[(٢)]. ووجه الدلالة منهما: الأمر بإعادة الصلاة، مما يدل على بطلانها.

وأورد عليه: أن الحديثين ضعيفان لا تقوم بهما حجة.

الدليل الرابع: حديث أبي هريرة – رضي الله عنه– : قال: قال رسول الله – ﷺ – : «إذا أتى أحدكم الصلاة، فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف»[(٣)]. وجه الدلالة: أن في الحديث نهيا عن الركوع دون الصف، والراجح أن النهي يقتضي الفساد، كما تقرر في المبحث السابق.

القول الثاني: **أن صلاته صحيحة؛ وهو قول الجمهور**، منهم أبو حنيفة[(٤)] ومالك[(٥)] والأوزاعي والشافعي، وأكثر أصحاب الرأي[(١)]. واستدلوا على قولهم بأدلة منها:

---

(١) مجمع الزوائد للهيثمي (٩٦/٢)، برقم (٢٥٤١)، وقال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط وفيه النضر أبو عمر، أجمعوا على ضعفه.

(٢) المعجم الأوسط للطبراني (٢٨٣/٥)، برقم (٥٣٢٣)، ومجمع الزوائد للهيثمي (٩٦/٢)، برقم (٢٥٤٢)، وهو ضعيف، قال الطبراني: "لا يروى هذا الحديث عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد، تفرد به عبد الله بن محمد العبادي". وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الله بن محمد بن القاسم، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه الطحاوي: شرح مشكل الآثار (٢٠٥/١٤)، برقم (٥٥٧٧)، وشرح معاني الآثار (٣٩٦/١)، برقم (٢٣٠٩)، وحسن الحافظ ابن حجر إسناده، ينظر: فتح الباري (٢٦٩/٢).

(٤) وتحقيق مذهب أبي حنيفة: أنه يكره الركوع دون الصف للواحد وإن خاف الفوت، والمكروه فعل ذلك للواحد، لا للجماعة؛ لأن الواحد بذلك كالمصلي وحده في صف، وهو فاسد عند بعض، وجائز مكروه على الصحيح. أما الصلاة منفرداً خلف الصف فإنما تكره إذا وجد فرجة في الصف، فأما إذا لم يجد فلا تكره؛ لأن الحال حال العذر، وينبغي إذا لم يجد فرجة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف، فإن لم يجد أحداً وخاف فوت الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علماً وحسن الخلق؛ لكي لا يغضب عليه، فإن لم يجد يقف حينئذ خلف الصف بحذاء الإمام. ينظر: الحجة على أهل المدينة للشيباني (٢١٦/١)، وبدائع الصنائع للكاساني (٢١٨/١)، المعتصر من المختصر للملطي (٤٦/١).

(٥) وتحقيق مذهب مالك: أنه أنه يجوز للمنفرد أن يصلي خلف الصف إن تعسر عليه الدخول فيه، ولا يجذب إليه أحداً من المأمومين، فإن فعل وأطاعه الآخر فهو خطأ من الجاذب لفعله، والمجذوب =

الدليل الأول: حديث أَبِي بَكْرَةَ – رضي الله عنه– ، قَالَ: جِئْتُ وَرَسُولُ اللهِ – ﷺ – رَاكِعٌ، وَقَدْ حَفَزَنِي النَّفَسُ، فَرَكَعْتُ دُونَ الصَّفِّ، ثُمَّ مَشَيْتُ إِلَى الصَّفِّ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ – ﷺ – الصَّلَاةَ قَالَ: «أَيُّكُمُ الَّذِي رَكَعَ دُونَ الصَّفّ؟» قَالَ أَبُو بَكْرَةَ: أَنَا، قَالَ: «زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ»(٢).

ووجه الدلالة: قال الحافظ: "واستدل الشافعي وغيره بحديث أبي بكرة على أن الأمر في حديث وابصة للاستحباب؛ لكون أبي بكرة أتى بجزء من الصلاة خلف الصف ولم يؤمر بالإعادة؛ لكن نهي عن العود إلى ذلك، فكأنه أرشد إلى ما هو الأفضل"(٣). قال ابن عبد البر عن هذا الحديث: "معناه عند أهل العلم: زادك الله حرصاً على الصلاة، ولا تعد إلى الإبطاء عنها حتى يفوتك شيء منها، ولم يأمره بإعادة ركوعه الصف، ولا لسعيه إليه"(٤).

الدليل الثاني: حديث أبي بكرة السابق، ولكن برواية من ضبط قوله ﷺ: «ولا تُعِد»، بضم أوله وكسر العين، فإنها على هذه الرواية نهي عن الإعادة، قال الحافظ: "وحكى بعض

=لإطاعته؛ لكن تحصل له فضيلة الجماعة مطلقاً، أي سواء وجد فرجة في الصف أم لا. وأما الركوع دون الصف ففي الشرح الصغير: أن من وجد الإمام راكعاً وخاف أنه إن استمر للصف رفع الإمام رأسه من الركوع فتفوته الركعة، فإنه يحرم ويركع دون الصف، ثم يدب في ركوعه إلى الصف. ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢/٣١٥)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٢/٣٣)، والشرح الكبير للدردير (١/٣٣٤)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/٤٦١).

(١) ينظر: معالم السنن للخطابي (١/١٨٥)، والاستذكار لابن عبد البر (٢/٣١٥)، ونقل ابن عبد البر عن الإمام مالك عدم الكراهة، قال في الاستذكار: "فقال مالك: لا بأس أن يصلي الرجل خلف الصف وحده، وقد كره أن يجذب إليه رجلاً".

(٢) صحيح البخاري (١/١٥٦)، كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف، برقم (٧٨٣).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٢/٢٦٨)، وينظر: شرح أبي داود للعيني (٣/٢٣٧).

(٤) ينظر: الاستذكار (٢/٣١٧).

شراح المصابيح أنه روي بضم أوله وكسر العين، من الإعادة"[1]، فيكون في الحديث نهي عن إعادة تلك الصلاة التي ابتدأها خلف الصف.

وأورد عليه: أن هذه الرواية غير مشهورة، فلا دلالة فيها، والحجة في الرواية المشهورة: «ولا تَعُد»، بفتح أوله وضم العين، قال ابن حجر: "ويرجح الرواية المشهورة ما تقدم من الزيادة في آخره عند الطبراني[2]: «صل ما أدركت، واقض ما سبقك»"[3].

الدليل الثالث: صرف حديثي علي بن شيبان ووابصة عن دلالتهما، ولهم في ذلك مسالك:

المسلك الأول: أن في الحديثين ضعفاً[4]، كما بينت في تخريجهما، وقد تعارضا مع حديث أبي بكرة، وهو حديث صحيح، وقد تقرر في علم أصول الفقه وأصول الحديث أن الصحيح مقدم على الضعيف عند التعارض، كيف وحديث أبي بكرة في صحيح البخاري!

المسلك الثاني: أنهما متأولان بأن الأمر فيهما للاستحباب، قال الخطابي: "وتأولوا أمره إياه بالإعادة على معنى الاستحباب دون الإيجاب"[5]، وقد سلك هذا المسلك جماعة من السلف.

المسلك الثالث: ما رواه البيهقي عن إبراهيم النخعي في الرجل يصلي خلف الصف وحده، أنه قال: «صلاته تامة، وليس له تضعيف». قال البيهقي: يريد لا يكون له تضعيف

(١) فتح الباري لابن حجر (٢/٢٦٩)، وفي مرعاة المفاتيح إنكار هذا الضبط، ينظر: مرعاة المفاتيح للمباركفوري (٤/٣٣).

(٢) الزيادة المذكورة لم أجدها عند الطبراني في أيٍّ من معاجمه، لكن أخرجها الإمام البخاري في جزء القراءة خلف الإمام (ص:٤٨)، برقم (١٢٥)، وهي لا تثبت، ففي إسنادها عيسى بن عبد الله، وهو ضعيف.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٢/٢٦٩).

(٤) قد أوضحت ذلك في تخريجهما، وقد بسط ذلك العيني في شرح سنن أبي دواد (٣/٢٣٨)، وما بعدها.

(٥) معالم السنن للخطابي (١/١٨٥).

الأجر بالجماعة، وكأن النبي – ﷺ – نفى فضل الجماعة، وأمره بالإعادة لتحصل له زيادة، ولا يعود إلى ترك السنة، والله أعلم[1].

واحتج لهذا المسلك بالقياس على أمثال هذين الحديثين مما ورد فيه النفي، قال الطحاوي: وَأَمَّا قَوْلُهُ: «لَا صَلَاةَ لِفَرْدٍ خَلْفَ الصَّفِّ»، فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ كَقَوْلِهِ: «لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ»، وَكَالْحَدِيثِ الْآخَرِ «لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»، وَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا صَلَّى كَذَلِكَ كَانَ فِي حُكْمِ مَنْ لَمْ يُصَلِّ، وَلَكِنَّهُ قَدْ صَلَّى صَلَاةً تُجْزِئُهُ، وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ بِمُتَكَامِلَةِ الْأَسْبَابِ فِي الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، لِأَنَّ مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ مَعَ الْإِمَامِ اتِّصَالُ الصُّفُوفِ، وَسَدُّ الْفُرَجِ، هَكَذَا يَنْبَغِي لِلْمُصَلِّي خَلْفَ الْإِمَامِ أَنْ يَفْعَلَ، فَإِنْ قَصَّرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَدْ أَسَاءَ، وَصَلَاتُهُ تُجْزِئُهُ؛ وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ بِالصَّلَاةِ الْمُتَكَامِلَةِ فِي فَرَائِضِهَا وَسُنَنِهَا، فَقِيلَ لِذَلِكَ لَا صَلَاةَ لَهُ أَيْ لَا صَلَاةَ لَهُ مُتَكَامِلَةً[2].

والذي يترجح لدى الباحث: أن صلاة المنفرد خلف الصف منهي عنها، وأنها مكروهة تفوت فضيلة الجماعة، لكنها مع ذلك صحيحة، وذلك لما يأتي:

أولاً: لرجحان حديث أبي بكرة الثقفي على حديثي وابصة وابن شيبان – رضي الله عنهما –.

ثانياً: لأن النفي في حديث: «لا صلاة لفرد خلف الصف»، لا يتعلق بشرط الصلاة ولا بركنها؛ لكن لا شك أن توقي ذلك أفضل، خروجاً من الخلاف، والله أعلم.

التطبيق الثاني: التسمية في الوضوء:

لحديث: «**لا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه**»[3]: فظاهر الحديث نفي صحة وضوء من توضأ ولم يبسمل في أول وضوئه، وبه قال بعض أهل العلم، منهم إسحاق بن راهويه[4].

وحمله الجمهور على نفي الكمال، واستدلوا على صرفه عن نفي الصحة بما يأتي:

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٤٩/٣).

(٢) شرح معاني الآثار (٣٩٥/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) قال الترمذي: وقال إسحاق: إن ترك التسمية عامدا أعاد الوضوء، وإن كان ناسيا أو متأولا أجزأه. ينظر: سنن الترمذي (٣٨/١).

الدليل الأول: حديث المهاجر بن قنفد – رضي الله عنه– : «أنه سلم على رسول الله – ﷺ – وهو يتوضأ، فلم يرد عليه، فلما فرغ من وضوئه قال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة»[(١)]. ففي هذا الحديث أن رسول الله – ﷺ – كره أن يذكر الله إلا على طهارة، ورد السلام بعد الوضوء الذي صار به متطهرا. ففي ذلك دليل أنه قد توضأ قبل أن يذكر اسم الله. وكان قوله: «لا وضوء لمن لم يسم» يحتمل أيضا ما قاله أهل المقالة الأولى ويحتمل «لا وضوء له» أي لا وضوء له متكاملا في الثواب ، كما قال: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان» فلم يرد بذلك أنه ليس بمسكين خارج من حد المسكنة كلها حتى تحرم عليه الصدقة. وإنما أراد بذلك أنه ليس بالمسكين المتكامل في المسكنة الذي ليس بعد درجته في المسكنة درجة.

الدليل الثاني: ما رواه أبو داود في تفسير هذا الحديث، عن ربيعة، أن تفسير حديث النبي – ﷺ–: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» أنه الذي يتوضأ ويغتسل، ولا ينوي وضوء للصلاة، ولا غسلاً للجنابة[(٢)].

الدليل الثالث: وهو جواب عن الحديث من أصله، وهو أن الحديث ضعيف، قال الترمذي: "قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد"[(٣)].

الدليل الرابع: قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ [المائدة: ٦] الآية، ووجه الدلالة أنه في الآية لم يذكر تسمية، فلا نوجب غير ما أوجبته الآية إلا بدليل[(٤)].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢٧/١)، برقم (١١٠).

(٢) سنن أبي داود (٢٥/١)، برقم (١٠٢).

(٣) سنن الترمذي (٣٨/١)، برقم (٢٥).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٣١/١)، وقال ابن بطال: "فإن قيل: فقد روى عن النبي – ﷺ – أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، قيل: قد قال أحمد بن حنبل: لا يصح في ذلك حديث، ولو صح لكان معناه: لا وضوء كاملاً".

التطبيق الثالث: الصلاة في الثوب المغصوب:

لحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: «مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ، وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ، لَمْ يَقْبَلِ اللهُ لَهُ صَلَاةً مَادَامَ عَلَيْهِ، قَالَ: ثُمَّ أَدْخَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي أذنيه وقال: صمتا إن لم يكن النبي – ﷺ – سمعته يقوله»[(١)].

ففي الحديث نفي قبول صلاة من صلى في ثوب مغصوب، وقد اختلف أهل العلم في ذلك:

القول الأول: أن الصلاة في الثوب المغصوب لا تصح، وهي إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهي المعتمدة عند أصحابه، قال في المقنع: "ومن صلى في ثوب حرير أو مغصوب، لم تصح صلاته، وعنه: تصح مع التحريم"[(٢)]. واستدلوا بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: الحديث المذكور عن ابن عمر – رضي الله عنهما –، ووجه الدلالة: أن فيه التصريح بنفي القبول، وتقدم عنهم أن نفي القبول يساوي نفي الصحة.

الدليل الثاني: أن الصلاة في الثوب المغصوب معصية، والقول بصحة العبادة طاعة، ولا تجتمع الطاعة والمعصية في عبادة، بل المعصية تنافيها.

القول الثاني: قال الجمهور: إن الصلاة صحيحة، مع الإثم[(٣)]، والإثم عندهم إنما هو لغصب الثوب، فإنه حرام بالإجماع[(٤)]. واحتج الجمهور على صحة الصلاة، بعدة حجج، منها:

---

(١) مسند أحمد (٢٤/١٠)، برقم (٥٧٣١)، وشعب الإيمان للبيهقي (٢١٠/٨)، برقم (٥٧٠٧)، وقَالَ البيهقي: "تَفَرَّدَ بِهِ بَقِيَّةُ بِإِسْنَادِهِ هَذَا، وَهُوَ إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ". هذا قد ضعف إسنادَ الإمام أحمد الحافظُ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢٦١/١)، وقال ابن رجب أيضاً في فتح الباري (٤٣٤/٢): ضعف الإمام أحمد هذا الحديث في رواية أبي طالب، وقال: هذا ليس بشيء، ليس له إسناد.

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة (٤٦٤/١)، وينظر: المبدع لابن مفلح (٣٢٤/١)، وكشاف القناع للبهوتي (٢٦٩/١)، وفتح الباري لابن رجب (٤٣٣/٢)، وجامع العلوم والحكم له (٢٦٢/١).

(٣) ينظر: التنف في الفتاوى للسعدي (٨١١/٢)، والمبسوط للسرخسي (٢٠٦/١)، والجوهرة النيرة (٤٦/١)، والذخيرة للقرافي (١١٠/٢)، والتاج والإكليل لمختصر خليل (٣٩٤/٣)، والمهذب للشيرازي (١٢٣/١)، حلية العلماء للشاشي (٥١/٢).

(٤) ينظر: الإقناع لابن المنذر (٧٠٦/٢)، ومراتب الإجماع لابن حزم (ص:٥٩)، ونهاية المطلب للجويني (١٦٩/٧)، وروضة الطالبين للنووي (٣/٥).

الدليل الأول: ما تقدم من أن نفي القبول لا ينافي الصحة، قال الشوكاني: "ولو سلم فمعنى نفي القبول لا يستلزم نفي الصحة؛ لأنه يرد على وجهين: الأول: يراد به الملازم لنفي الصحة و الإجزاء، نحو قوله: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، والثاني: يراد به نفي الكمال والفضيلة، كما في حديث نفي قبول صلاة الآبق والمغاضبة لزوجها ومن في جوفه خمر، وغيرهم ممن هو مجمع على صحة صلاتهم"[(١)]. ومن ههنا نعلم أن نفي القبول مشترك بين الأمرين فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل، فلا يتم الاحتجاج به في مواطن النزاع.

الدليل الثاني: أن الحديث ضعيف، فلا تقوم به الحجة[(٢)].

الدليل الثالث: القياس: وهو أن الصلاة لا تبطل بالنظر إلى المحرمات فيها، ولا باختلاس مال الغير فيها، ونحو ذلك مما لا يختص النهي عنه بالصلاة، فكذلك الصلاة في الثوب المغصوب[(٣)].

والذي يظهر للباحث: أن الحديث الذي احتج به الحنابلة وإن كان ضعيفاً؛ لكن قد اتفق العلماء على تحريم الصلاة في ثوب مغصوب أو على أرض مغصوبة، فالاحتياط لمن صلى في مغصوب أن يعيد صلاته؛ خروجاً من خلافهم، ولتبرأ ذمته بيقين، والله أعلم.

التطبيق الرابع: الصلاة بحضرة الطعام أو مدافعة الأخبثين:

لحديث: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان»[(٤)]:

والمقصود بالطعام الذي تكره الصلاة في حضرته: هو الطعام الذي يتوق المصلي إلى أكله، لما في ذلك من اشتغال القلب به، وذهاب كمال الخشوع[(٥)]، وقيل: هو على إطلاقه، أي أن الصلاة مكروهة في حضرة الطعام، سواء تاق إلى أكله أم لا[(٦)]. والأخبثان هما البول والغائط.

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني (٢/٩٢-٩٣).

(٢) قال الشوكاني بعد أن ذكر أنه في مسند الإمام أحمد: "أخرجه أيضاً عبد بن حميد، والبيهقي في الشعب، وضعفاه، والخطيب وابن عساكر والديلمي، وفي إسناده هاشم عن ابن عمر، قال ابن كثير في إرشاده: وهو لا يعرف". ينظر: نيل الأوطار للشوكاني (٢/٩٢).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٢/٤٣٤).

(٤) صحيح مسلم (١/٣٩٣)، كتاب المساجد، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام، برقم (٥٦٠).

(٥) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢/١٦٠)، شرح النووي على مسلم (٥/٤٦).

(٦) ذكره ابن حجر عن سيدنا عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما –. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢/١٥٩).

وهذا الحديث فيه نفي الصلاة بـ «لا» النافية للجنس، وهو يدل على بطلان صلاة من يصلي عند حضور الطعام، إن قلنا إن النفي المطلق يدل على نفي الصحة، وقد اختلف العلماء في حكم الصلاة بحضرة الطعام إلى قولين:

القول الأول: أن الصلاة باطلة، وهو قول أهل الظاهر(١)، حتى لو خشي خروج الوقت؛ فإنه يبدأ بالصلاة، ويكون الوقت في حقه باقياً؛ لأجل ما جاء من الأمر بالبداءة بالطعام، والنهي عن تعجيله، قال الحافظ ابن حجر: "وادعى ابن حزم أن في الحديث دلالة على امتداد الوقت في حق من وضع له الطعام ولو خرج الوقت المحدود"(٢). واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: النفي الوارد في هذا الحديث، ووجه الدلالة أن النفي فيه يحمل على نفي الصحة.

الدليل الثاني: حديث أنس – رضي الله عنه – مرفوعاً: «إذا حضر العشاء، وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعشاء»(٣). حيث حملوا الأمر فيه على ظاهره، وهو الوجوب، وقالوا: إذا خالف الأمر لم يأت بالمطلوب منه شرعاً، فكان عمله –الصلاة– مردوداً.

قالوا: وقد جاء في رواية البخاري: «إذا قدم العشاء، فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم »(٤)، وفيه النهي عن العجلة في العشاء، بعد الأمر بالبداءة به قبل الصلاة(٥).

الدليل الثالث: حديث ابْنِ عُمَرَ – رضي الله عنهما – مرفوعاً: «إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، فَابْدَؤوا بِالعَشَاءِ، وَلاَ يَعْجَلْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ». وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُوضَعُ لَهُ الطَّعَامُ، وَتُقَامُ الصَّلاَةُ، فَلاَ يَأْتِيهَا حَتَّى يَفْرُغَ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الإِمَامِ(٦).

وهذا تفسير منه للحديث، وتفسير الصحابي لما يرويه مقدم على تفسير غيره، فوجب الأخذ به.

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٦٠/٢)، شرح النووي على مسلم (٤٦/٥).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٦١/٢)، وحكي إمام الحرمين عن القاضي حسين من الشافعية أنه قال ببطلان صلاة من صلى وهو يدافع الأخبثين. ينظر: نهاية المطلب لإمام الحرمين (٣٧٠/٢).

(٣) صحيح مسلم (٣٩٢/١)، كتاب المساجد، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام، برقم (٥٥٧).

(٤) صحيح البخاري (١٣٥/١)، كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، برقم (٦٧٢).

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم (٤٦/٥).

(٦) صحيح البخاري (١٣٥/١)، كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، برقم (٦٧٣).

الدليل الرابع: أن هذا كان فعل أكابر الصحابة، منهم: أبو بَكْر، وعمر، وابن عُمَر، وابن عَبَّاس، وأنس، وأَبِي بْن كعب، وأبو طلحة وغيرهم من أصْحَاب النَّبِيّ – ﷺ –، – ورضي الله عنهم– [(١)].

القول الثاني: ذهب الجمهور: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر، وغيرهم إلى أنه إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة؛ فإنه يبدأ بالأكل؛ لكن ليس ذلك على سبيل الوجوب، بل لو بدأ بالصلاة فإنها صحيحة، لكنها مكروهة، بل نقل ابن عبد البر الإجماع على صحتها[(٢)]، ولهم تفصيلات كثيرة، إلا أنهم اتفقوا على الصحة[(٣)]، وإذا صلى محافظة على الوقت استحبت إعادتها عند الجمهور[(٤)]. واستدلوا بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: حديث عمرو بن أمية – رضي الله عنه– : «رأيت رسول الله – ﷺ – يأكل ذراعاً يحتز منها، فدعي إلى الصلاة، فقام، فطرح السكين، فصلى ولم يتوضأ»[(٥)]. وجه الدلالة: أنه – ﷺ – لم يكمل الأكل، بل قام إلى الصلاة، وهو الذي قال: «لا صلاة بحضرة الطعام»، فدل على أن النهي للكراهة، وأن الأمر في قوله: «فابدؤوا بالعشاء»

(١) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٩٩/٦).

(٢) قال ابن عبد البر: "وقد أجمعوا أنه لو صلى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته، ولم يترك من فرائضها شيئاً؛ أن صلاته مجزية عنه، وكذلك إذا صلى حاقناً فأكمل صلاته". ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٩٧/٢).

(٣) الجمهور يقولون بتقديم الطعام على الصلاة ندباً، فمنهم جعل التقديم مطلقاً، ومنهم من قيد، وأكثرهم اتفقوا على أنه تقديم العشاء مقيد بما إذا لم يخش خروج الوقت، ثم اختلفوا في القيود الأخرى بعد ذلك، فمنهم من قيد تقديم الطعام على الصلاة بما إذا كانت النفس تتوق للطعام أو تميل إليه، ومنهم من قيد بوقت المجاعة، ومنهم من قيد بما إذا كان الطعام خفيفاً، ومنهم من قيد بما إذا كان الطعام مما يفسد، ومنهم من قيد بما إذا كان قد أكل منه شيئاً، وإلا فليؤخره، ومنهم من قيد بعكس ذلك. ينظر: فتح الباري لابن رجب (٩٩/٦-١٠٣)، وشرح النووي على مسلم (٤٦/٥)، وفتح الباري لابن حجر (١٦٠/٢).

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم (٤٦/٥)، وفتح الباري لابن حجر (١٦١/٢).

(٥) صحيح البخاري (١٣٦/١)، كتاب الأذان، باب إذا دعي الإمام إلى الصلاة وبيده ما يأكل، برقم (٦٧٥).

للندب؛ قال ابن حجر: "قيل: أشار بهذا إلى أن الأمر الذي في الباب قبله للندب، لا للوجوب"(١).

الدليل الثاني: عَنْ جَابِرٍ – رضي الله عنه – قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – ﷺ – لَا يُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ لِطَعَامٍ، وَلا لِغَيْرِهِ»(٢). وفي رواية: «لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يُؤَخِّرُ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ لِعِشَاءٍ، وَلَا غَيْرِهِ»(٣).

ورد هذا الدليل بأن الحديث ضعيف، والضعيف لَا يعْتَرض به على الصَّحِيح، وَلَئِن سلمنَا صِحَّته فَلهُ معنى غير معنى الآخر، بِمَعْنى إِذا وَجَبت لَا تُؤخر، وَإِذا كَانَ الْوَقْت بَاقِياً يبْدَأ بالعشاء، فَاجْتمع مَعْنَاهُمَا وَلم يتهاترا(٤).

الدليل الثالث: الإجماع، نقله ابن عبد البر، وتقدم، ونقله ابن رجب الحنبلي – رحمه الله – ؛ حيث قال: "ومتى خالف، وصلى بحضرة طعام تتوق نفسه إليه، فصلاته مجزئة عند جميع العلماء المعتبرين، وقد حكى الإجماع عَلَى ذَلِكَ ابن عَبْد البر وغيره، وإنما خالف فِيهِ شذوذ من متأخري الظاهرية، لا يعبأ بخلافهم الإجماعَ القديم"(٥).

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٦٢/٢)، والأمر المشار إليه، هو ما ورد من قوله – ﷺ – : «فابدؤوا بالعشاء».

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١٠٥/٣)، جماع أبواب فضل الجماعة، باب من قام إلى الصلاة إذا أقيمت وقد أخذ حاجته من الطعام، برقم (٥٠٤٣). وهو حديث ضعيف، ضعفه ابن رجب والعيني. ينظر: فتح الباري لابن رجب (١٠٢/٦)، وعمدة القاري للعيني (١٩٧/٥).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٩٠/٦)، برقم (٥٨٨٩)، والمعجم الصغير للطبراني (٨٦/٢)، برقم (٨٢٩)، وأشار الطبراني إلى تضعيفه، قال: "لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَّا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ الزَّعْفَرَانِيُّ"، قال ابن رجب: وهذا حَدِيْث ضَعِيف لا يثبت، ومحمد بْن ميمون هَذَا، وثقة ابن معين وغيره، وَقَالَ البخاري والنسائي: منكر الحَدِيْث. ينظر: فتح الباري لابن رجب (١٠٢/٦).

(٤) ينظر: عمدة القاري للعيني (١٩٧/٥).

(٥) فتح الباري لابن رجب (١٠٤/٦-١٠٥)، وينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٩٧/٢).

الدليل الرابع: أن النهي متعلق بما هو من كمال الصلاة، وهو الخشوع، فإن حضور الطعام يذهب تمام الخشوع؛ حيث تتوق النفس إليه(١).

الدليل الخامس: أن النفي في حديث: "لا صلاة بحضرة الطعام" ، وإن كان نفيا بمعنى النهي؛ لكنه هنا محمول على الكراهة، وكذلك قوله: «وَلاَ يَعْجَلْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ»، والأمر في قوله: «فابدؤوا بالعشاء»، محمول على الندب(٢).

وأما ما استدل به أهل الظاهر من تفسير الصحابي وفعله، وكذلك فعل من ذكر من الصحابة، فإنه لا يدل على الوجوب، ولا على أن من خالف ذلك فبدأ بالصلاة كانت صلاته غير صحيحة، بل يدل على الندب، وأن هؤلاء الصحابة – رضي الله عنهم – امتثلوا الأمر، ونحن نقول به، وإنما الخلاف في صحة صلاة من خالف فقدم الصلاة على الطعام.

وهذا القول هو الذي يترجح لدى الباحث؛ لما ذكر من الإجماع، ولأن النهي وارد لأجل تمام الخشوع وهو وإن كان من المقاصد العظمى في الصلاة، إلا أنه ليس بواجب، قال الترمذي: "وَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَغَيْرِهِمْ، أَشْبَهُ بِالاِتِّبَاعِ، وَإِنَّمَا أَرَادُوا أَنْ لاَ يَقُومَ الرَّجُلُ إِلَى الصَّلاَةِ وَقَلْبُهُ مَشْغُولٌ بِسَبَبِ شَيْءٍ، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: لاَ نَقُومُ إِلَى الصَّلاَةِ وَفِي أَنْفُسِنَا شَيْءٌ"(٣)، والله أعلم.

التطبيق الخامس: صلاة جار المسجد في غير المسجد:

لحديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»(٤):

وهذا الحديث يعني الحث على صلاة الجماعة، ووجوبها، ولا شك أن الأدلة على وجوبها كثيرة، لكن الزائد في هذا الحديث أنه نفى صلاة جار المسجد إذا صلاها في غيره، مما يعني – حسب ظاهره – أنها باطلة غير مجزئة.

---

(١) قال ابن عبد البر: "وفي هذا دليل على أن الصلاة بحضرة الطعام، إنما هو ؛ لئلا يشتغل قلب المصلي بالطعام، فيسهو عن صلاته، ولا يقيمها بما يجب عليه فيها، وكذلك الحاقن". الاستذكار لابن عبد البر (٢/٢٩٧)، وينظر: النهاية لإمام الحرمين (٢/٣٧٠).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢/١٦٠).

(٣) سنن الترمذي (٢/١٨٥)، والأوسط لابن المنذر (٤/١٤٠-١٤١)، وشرح السنة للبغوي (٣/٣٥٦).

(٤) المستدرك للحاكم (١/٣٧٣)، برقم (٨٩٨)، وصححه. وضعف البيهقي رفعه في السنن الكبرى، وفي المعرفة. ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣/٨٠-٨١)، ومعرفة السنن والآثار (٤/١٠٤)، وأشار الدارقطني إلى ضعفها. ينظر: سنن الدارقطني (٢/٢٩٢-٢٩٣).

وقد اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: أنها باطلة، وبه قال بعض أهل العلم، منهم الظاهرية، قال ابن تيمية: "وهو قول طائفة من قدماء أصحاب أحمد، ذكره القاضي أبو يعلى في شرح المذهب عنهم، وبعض متأخريهم كابن عقيل، وهو قول طائفة من السلف، واختاره ابن حزم وغيره"(١). واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: هذا الحديث، فإنه نفى الصلاة في غير المسجد لجار المسجد، والنفي يحمل على نفي الصحة، ونفي الصحة يعني الفساد وعدم الإجزاء، قال شيخ الاسلام – رحمه الله – : "أما ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فيقال له: نعم هو لنفي الكمال؛ لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبات؟ فأما الأول فحق، وأما الثاني فباطل، لا يوجد مثل ذلك في كلام الله – عز وجل – ، ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق، فإن الشيء إذا كملت واجباته، فكيف يصح نفيه؟ وأيضاً: فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين، لأن كمال المستحبات من أندر الأمور"(٢).

الدليل الثاني: عن ابن عباس، قال: قال رسول الله – ﷺ –: «من سمع الصلاة ينادى بها صحيحاً من غير عذر، فلم يأتها؛ لم يقبل الله له صلاة في غيرها» قيل: وما العذر؟ قال: «المرض أو الخوف»(٣).

الدليل الثالث: عن ابن عباس، أن النبي – ﷺ – ، قال: «من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له»(٤). وفي رواية: «من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر»(٥). وجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة لا تحتاج لبيان، فإنها مصرحة في أن من سمع الأذان، فلم يلبِّ النداء ويذهب للمسجد للصلاة حيث نودي بها؛ لا صلاة له، وهذا يعني أن صلاته غير صحيحة؛ إذ النفي هنا نفي للفعل الشرعي؛ أي حتى لو جاء المكلف بصورة الفعل لم

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢٦٧/٢)، وينظر: المحلى بالآثار لابن حزم (١٠٤/٣).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٣٠/٢٢).
(٣) المستدرك للحاكم (٣٧٣/١)، برقم (٨٩٧).
(٤) المستدرك للحاكم (٣٧٢/١)، برقم (٨٩٣)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
(٥) المستدرك للحاكم (٣٧٣/١)، برقم (٨٩٤).

يكن شرعياً، وكان مردوداً[١]. وكذلك الشرط في قوله: «من سمع النداء»، فإنه يفيد أن الجواب متحقق إذا لم يتحقق الشرط، وهو نفي الفعل الشرعي.

الدليل الرابع: أنه – عليه السلام – هم بتحريق بيوت من يتخلفون عن الجماعة، فدل على وجوبها[٢].

الدليل الخامس: أدلة وجوب الجماعة من الكتاب والسنة وآثار السلف، وقد استوفاها شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى[٣]، وليس في البحث مجال لاستيفائها. ووجه الدلالة: قال ابن تيمية: "ومن قال لا تصح صلاة المنفرد إلا لعذر احتج بأدلة الوجوب، قال: وما ثبت وجوبه في الصلاة كان شرطاً في الصحة كسائر الواجبات"[٤].

القول الثاني: قال الجمهور إنها صحيحة؛ سواء في ذلك من قال بوجوبها على الأعيان، أو على الكفاية، أومن قال إنها سنة[٥]. واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: الأدلة الدالة على أن الصلاة في جماعة سنة، وليست بفرض، **ومنها**: حديث: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»[٦]. ووجه الدلالة من: أن لفظة «أفضل» موضوعة للاشتراك فيما لأحدهما مزية فيما شاركه فيه الآخر[٧].

---

(١) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٤٣٥/٢).

(٢) قال النووي – رحمه الله – : "جواب الشافعي وغيره: أن هذا ورد في قوم منافقين يتخلفون عن الجماعة، ولا يصلون فرادى، وسياق الحديث يؤيد هذا التأويل، وقوله: في حديث ابن مسعود: «رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق»، صريح في هذا التأويل". ينظر: المجموع (١٩٢/٤).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢٦٧/٢).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢٥٣/١)، وبدائع الصنائع للكاساني (١٥٥/١)، الاختيار لتعليل المختار (٥٧/١). وبداية المجتهد لابن رشد (١٥٠/١)، والذخيرة للقرافي (٢٦٥/٢)، ومختصر خليل (ص:٤٠). والمجموع للنووي (١٨٩/٤). والمغني لابن قدامة (١٣٢/٢)، والكافي له (٢٨٧/١)، والمبدع لابن مفلح (٥٠/٢).

(٦) صحيح البخاري (١٣١/١)، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٥)، وصحيح مسلم (٤٥٠/١)، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة، (٦٥٠)، ولفظ مسلم: «أفضل من صلاة الفذ».

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٩٨/٢)، والمجموع للنووي (١٩١/٤).

ومنها: حديث: «وإن صَلَاةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلَ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَجُلٍ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ»[(١)]، وحديث: «صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته، وفي سوقه، خمسا وعشرين ضعفاً»[(٢)]، ووجه الدلالة: أن النبي – ﷺ – جعل بين صلاة الجماعة والانفراد من الصلاة مثل ما بين كثرة الجماعة وقلتهم من الفضل، فدل ذلك على أن الجماعة غير فرض، لأن العدول من قليل الجماعة إلى كثيرها غير فرض، وبالتالي فهي صحيحة بدون جماعة[(٣)].

ومنها: حديث: أن رسول الله – ﷺ – رأى رجلاً قد دخل المسجد بعد فراغ الناس من الصلاة، فقال: «من يتصدق على هذا فيصلي معه»[(٤)] .

ووجه الدلالة: أنها لو كانت الجماعة واجبة، لأنكر عليه تأخره، ولنهاه عن مثله، ولما أخبر أن الصلاة معه صدقة عليه[(٥)].

الدليل الثاني: أن الجماعة في الصلاة لا تتعلق بأركان الصلاة ولا شروطها، وإنما هي فضيلة خارجة عن ماهيتها، فلا يتعلق بعدمها بطلان ولا بوجودها صحة، ولو كانت من شروط الصلاة أو أركانها لما اختلفت الفريضة عن النافلة فيها.

---

(١) مسند الطيالسي (٤٤٩/١)، برقم (٥٥٦)، ومسند أحمد (١٨٩/٣٥)، برقم (٢١٢٦٥)، وسنن أبي داود (١٥٢/١)، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٥٥٤)، وسنن النسائي (١٠٤/٢)، كتاب الإمامة، باب فضل الجماعة، برقم (٨٤٣)، والحديث صحيح، نقل ابن الملقن تصحيحه عن ابن معين وغيره من أئمة الحديث. ينظر: تحفة المحتاج لابن الملقن (٤٣٧/١).

(٢) صحيح البخاري (١٣١/١)، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٧). وصحيح مسلم (٤٥٩/١)، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٩).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣٠٠/٢).

(٤) مسند أحمد (٦٣/١٧)، برقم (١١٠١٩)، وسنن أبي داود (١٥٧/١)، كتاب الصلاة، باب في الجمع في المسجد مرتين، برقم (٥٧٤)، وسنن الدارقطني (٢٠/٢)، كتاب الصلاة، باب إعادة الصلاة في جماعة، برقم (١٠٨٢)، والمستدرك للحاكم (٣٢٨/١)، برقم (٧٥٨)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣٠١/٢).

الدليل الثالث: الإجماع، قال ابن بطال: "لإجماعهم أن صلاته جائزة فى داره أو حيث صلاها، فنفى عنه الكمال"[(١)].

وأما حديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، فعنه أجوبة:

أحدها: أنه حديث ضعيف[(٢)].

الجواب الثاني: أن الراجح أن نفي الصحة يكون متعلقا بفوات شرط أو ركن ، كما قرره الولي العراقي – رحمه الله – في نفي القبول، وتقدم نقله عنه.

الجواب الثالث: جواب الإمام الماوردي – رحمه الله – : أن الحديث محمول على أحد أمرين: إما على نفي الكمال، أو على أنه لا صلاة في بيته بصلاة الإمام في مسجده[(٣)].

الجواب الرابع: جواب الموفق ابن قدامة، فإنه أجاب عنه فقال: ولنا حديث: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: جعلت لي الأرض مسجداً..»[(٤)]، متفق عليه، وقالت عائشة: «صلى النبي – ﷺ – في بيته وهو شاكٍ، فصلى جالساً، وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٦٩/٢).

(٢) ذكر النووي هذا الحديث عن جابر وأبي هريرة – رضي الله عنهما – ، وضعفه، قال: "وأما حديث جابر وأبي هريرة فضعيفان، في إسنادهما ضعيفان، وأحدهما : مجهول، وهو محمد بن سكين، قال ابن أبي حاتم في كتابه الجرح والتعديل في ترجمة محمد بن سكين: سمعت أبي يقول: هذا حديث منكر، ومحمد بن سكين مجهول. وذكر البخاري هذا الحديث في تاريخه ثم قال: وفي إسناده نظر، وضعفه البيهقي أيضاً وغيره من الأئمة". ينظر: المجموع (١٩٢/٤-١٩٣)، وكذلك ضعف رفعه ابن عبد البر وغيره، ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (١٣٨/٢)، والمغني لابن قدامة (١٣٢/٢)، وطرح التثريب للعراقي (١٠٦/٢)، نصب الراية للزيلعي (٤١٣/٤)، المقاصد الحسنة للسخاوي (ص:٧٢٦).

(٣) الحاوي الكبير (٣٠٢/٢).

(٤) صحيح البخاري (٧٤/١)، كتاب التيمم، برقم (٣٣٥)، صحيح مسلم (٣٧٠/١)، كتاب المساجد، برقم (٥٢١).

إليهم: أن اجلسوا» رواه البخاري[1]، وقال النبي - ﷺ - لرجلين: «إذا صليتما في رحالكما، ثم أدركتما الجماعة فصليا معهم، تكن لكما نافلة»[2].

الجواب الخامس: قال ابن قدامة: الظاهر أنه إنما أراد الجماعة؛ وعبر بالمسجد عن الجماعة لأنه محلها، ومعناه: لا صلاة لجار المسجد إلا مع الجماعة. وقيل: أراد به الكمال والفضيلة، فإن الأخبار الصحيحة دالة على أن الصلاة في غير المسجد صحيحة جائزة[3].

والذي يترجح للباحث: أن صلاة لجار المسجد في غير المسجد صحيحة، حتى وإن صلاها فرادى؛ لكن تفوته فضيلة الجماعة، والأصح أنه لا يأثم بذلك إلا إن تعطلت الجماعة، وذلك أن صلاة الجماعة فرض كفاية على الأصح، وليس هذا موضع تقرير ذلك فقد قرره الإمام النووي في المجموع، فمن ابتغاه راجعه، والله أعلم.

التطبيق السادس: الولي في النكاح:

لحديث: «لا نكاح إلا بولي»[4]:

---

(١) صحيح البخاري (١/١٣٩)، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم (٦٨٨).

(٢) مسند أحمد (٢٩/١٨)، برقم (١٧٤٧٤)، سنن النسائي (٢/ ١١٢)، كتاب الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة، برقم (٨٥٨)، سنن الترمذي (١/٤٢٦)، أبواب الصلاة، باب الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، برقم (٢١٩)، وقال حسن صحيح.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/١٣٢).

(٤) سنن أبي داود (٢/٢٢٩)، كتاب النكاح، باب في الولي، برقم (٢٠٨٥)، وسنن الترمذي (٣/٣٩٩)، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، برقم (١١٠١)، والحديث صححه الدارقطني وغيره، ينظر: سنن الدارقطني (٤/٣١٠)، ويؤيده حديث: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»، أخرجه الترمذي في جامعه (٣/٤٠٠)، برقم (١١٠٢)، وقال:هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وفي صحيح ابن حبان وغيره: عن عائشة أن رسول الله - ﷺ - قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك، فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»، صحيح ابن حبان (٩/٣٨٦)، برقم (٤٠٧٥).

ففي الحديث نفي النكاح بلا ولي، ونفي الجنس على لسان الشرع يدل على نفي مشروعيته، أي: لا يكون النكاح مشروعاً إلا بولي، وهل التقدير: لا نكاح صحيح، أم: لا نكاح كامل؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن النكاح بغير ولي باطل، لا ينعقد، وهو قول الجمهور، مالك والشافعي وأحمد وغيرهم(١).

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: هذا الحديث: «لا نكاح إلا بولي»، ووجه الدلالة منه: أنه – ﷺ – نفي النكاح بلا ولي، ونفي الفعل الشرعي نفي لصحته، ويؤيد ذلك ما سيأتي من التصريح بالبطلان في بعض الأحاديث.

الدليل الثاني: من القرآن الكريم، وذلك في آيات أعظمها دلالة قوله تعالى: فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن [البقرة:٢٣٢]، قال الشافعي – رحمه الله – : وهذه أبين آية في كتاب الله تعالى تدل على أن النكاح لا يجوز بغير ولي؛ لأنه نهى الولي عن المنع، وإنما يتحقق المنع منه إذا كان الممنوع في يده(٢).

ومنها: قوله – عز وجل – : الرجال قوامون على النساء [النساء: ٣٤] الآية، وقوله في الإماء: فانكحوهن بإذن أهلهن [النساء:٢٥]. ووجه الدلالة منهما واضحة، فإنه جعل القوامة، وهي الولاية للرجال. وأمر بنكاح الإماء بإذن أهلهن، والأمر بالشيء نهي عن ضده.

الدليل الثالث: من السنة النبوية، وهي أحاديث: منها: حديث عائشة – رضي الله عنها –، أن النبي – ﷺ – قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل

(١) ينظر: الأم للشافعي (١٣/٥)، الكافي لابن عبد البر (٥٢٢/٢)، والمقدمات لابن رشد (٤٧١/١)، والثمر الداني (ص:٤٣٦)، والوسيط للغزالي (٥٨/٥). والكافي لابن قدامة (٩/٣)، والمغني له (٦/٧)، المبدع لابن مفلح (١٠٣/٦).

(٢) المبسوط للسرخسي (١١/٥)، وينظر: الأم للشافعي (١٣/٥)، والمقدمات لابن رشد (٤٧٢/١).

باطل، وإذا دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، لا وكس، ولا شطط، فإن تشاجرا فالسلطان ولي من لا ولي له»[(١)]. وفي رواية: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن أصابها فلها الصداق بما استحل من فرجها»[(٢)]. وكانت عائشة – رضي الله عنها – تحضر النكاح وتخطب، ثم تقول: اعقدوا؛ فإن النساء لا يعقدن[(٣)]!

وأورد عليه: أنه ضعيف، وذلك أنه حديث رواه جماعة عن ابن جريج، عن الزهري، وحكى ابن علية عن ابن جريج: أنه سأل الزهري عنه فلم يعرفه، قالت الحنفية: والدليل على ذلك أن الزهري لم يشترط الولاية، ولا الولاية من مذهب عائشة[(٤)]، فإنها زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير، وهو غائب، فلما رجع قال: «أو مثلي يفتات عليه في بناته؟ فقالت عائشة – رضي الله عنها – : أو ترغب عن المنذر؟ والله لتملكنه أمرها»[(٥)]، قال السرخسي: "وبهذا تبين أن ما رووا من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها غير صحيح، فإن فتوى الراوي بخلاف الحديث دليل وهن الحديث، ومدار ذلك الحديث على الزهري وأنكره الزهري، وجوز النكاح بغير ولي[(٦)].

(١) مسند أحمد (٢٤٣/٤٠)، برقم (٢٤٢٠٥)، سنن أبي داود (٢٢٩/٢)، كتاب النكاح، باب في الولي، برقم (٢٠٨٣)، وسنن الترمذي (٤٠٠/٣)، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، برقم (١١٠٢)، المستدرك للحاكم (١٨٢/٢)، برقم (٢٧٠٦)، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم على شرط الشيخين وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥٥٣/٧).

(٢) رواه الشافعي في الأم بإسناده. ينظر: الأم للشافعي (١٣/٥) .

(٣) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٥٩/٦)، برقم (١٠٣٤٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٤٥٨/٣)، برقم (١٥٩٥٩). معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣٣/١٠)، برقم (١٣٥٢٤).

(٤) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٣٨/٣)، والمبسوط للسرخسي (١٢/٥).

(٥) موطأ الإمام مالك (٧٩٧/٤)، برقم (٢٠٤٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٥٧/٣)، برقم (١٥٩٥٥)، والمعرفة للبيهقي (٣٢/١٠)، برقم (١٣٥٢٢).

(٦) المبسوط للسرخسي (١٢/٥).

وأجيب عما ذكروه من إنكار الزهري للحديث **بثلاثة أجوبة:**

أحدها: أنه قد رواه عن الزهري أربعة: سليمان بن موسى، ومحمد بن إسحاق، وجعفر بن ربيعة، والحجاج بن أرطاة، ورواه عن عروة ثلاثة: الزهري وهشام بن عروة وأبو الغصن ثابت بن قيس[(١)]، فلم يصح إضافة إنكاره إلى الزهري مع العدد الذي رووه عنه، ولو صح إنكاره له لما أثر فيه من رواية غير الزهري له عن عروة[(٢)].

والثاني: ما قاله بعض أصحاب الحديث: أن الزهري أنكر سليمان بن موسى، وقال: لا أعرفه[(٣)]، وإلا فالحديث أشهر من أن ينكره الزهري ولا يعرفه، وليس جهل المحدث بالراوي عنه مانعاً من قبول روايته عنه، ولا معرفته شرطاً في صحة حديثه. والثالث: أنه لا اعتبار بإنكار المحدث للحديث بعد روايته عنه، وليس استدامة ذكر المحدث شرطاً في صحة حديثه[(٤)]، فإن ربيعة روى عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن النبي – ﷺ –: «قضى باليمين مع الشاهد»، ثم نسي سهيل الحديث، فحدث به ربيعة، وكان سهيل إذا حدث به قال: أخبرني ربيعة عني ، عن أبي ، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ: «قضى باليمين مع الشاهد»[(٥)].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٩/٤٠-٤١)، والبدر المنير لابن الملقن (٧/٥٦٠).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٩/٤٠-٤١)، والبدر المنير لابن الملقن (٧/٥٦٠).

(٣) هكذا ذكر الماوردي – رحمه الله – ، واستدرك عليه ابن الملقن، بأن سليمان معروف. ينظر: البدر المنير (٧/٥٦٠).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٩/٤٠-٤١)، قال ابن حبان في صحيحه: وقد أوهم هذا الخبر من لم يحكم صناعة هذا الحديث أنه منقطع بحكاية حكاها ابن علية عن ابن جريج أنه قال: ثم لقيت الزهري فسألته عن ذلك فلم يعرفه، قال: وليس هذا مما يقدح في صحة الخبر، لأن الضابط من أهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينساه، فإذا سئل عنه لم يعرفه، فلا يكون نسيانه دالا على بطلان الخبر". ينظر: صحيح ابن حبان (٩/٣٨٤). وقال ابن الجوزي: "وإنكار الزهري الحديث لا يطعن في روايته، لأن الثقة قد يروي وينسى، قال أحمد بن حنبل: كان ابن عيينة يحدث ناسا، ثم يقول: ليس هذا من حديثي ولا أعرفه. ينظر: نصب الراية للزيلعي (٣/١٨٧)، والتحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي (٢/٢٥٦).

(٥) أخرج الحديث مع قصة نسيان سهيل وتحديثه عن ربيعة عن نفسه: أبو عوانة الإسفرائيني في مستخرجه (٤/٥٧)، برقم (٦٠١٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/١٤٤)، برقم (٦١٠٠)، الفاكهي في فوائده (ص: ٤٠٣)، برقم (١٨٥)، وعنه الخطيب في الكفاية: الكفاية للخطيب البغدادي (ص:٣٨١).

وعما ذكروه من تزويج عائشة لابنة أخيها في غيابه، قال البيهقي: ونحن نحمل قوله: «زوجت»، أي: مهدت أسباب التزويج، وأضيف النكاح إليها لاختيارها ذلك، وإذنها فيه، ثم أشارت على من ولي أمرها عند غيبة أبيها حتى عقد النكاح. قال: ويدل على صحة هذا التأويل ما أخبرنا، وأسند عن عبد الرحمن بن القاسم، قال: كنت عند عائشة يخطب إليها المرأة من أهلها، فتشهد، فإذا بقيت عقدة النكاح، قالت لبعض أهلها: زوج، فإن المرأة لا تلي عقد النكاح، وفي لفظ: فإن النساء لا ينكحن، قال: إذا كان مذهبها ما روي، من حديث عبد الرحمن بن القاسم علمنا أن المراد بقوله: زوجت، ما ذكرناه، فلا يخالف ما روته عن النبي – ﷺ – [(١)].

ومنها: حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – ﷺ – قال: «لا تنكح المرأةُ المرأةَ، ولا نفسها، إنما الزانية هي التي تنكح نفسها»[(٢)].

الدليل الرابع: **الإجماع**، قال الماوردي: "ولأنه إجماع الصحابة لأنه قول من ذكرنا من الرواة الثمانية[(٣)]...، فهذا قول من ذكرنا من الصحابة، وليس في التابعين مخالف فثبت أنه إجماع"[(٤)].

(١) ينظر: المعرفة للبيهقي (٣٣/١٠)، نصب الراية للزيلعي (١٨٦/٣).

(٢) هذا الحديث روي من طرق كثيرة موقوفاً ومرفوعاً، ومداره على أبي هريرة – رضي الله عنه– ، وقد ذكر الدارقطني معظم طرقه ورواياته، سنن الدارقطني (٣٢٦/٤)، برقم (٣٥٣٦)، قال ابن الملقن عن إسناد حديث الدارقطني: إنه على شرط مسلم، وقال ابن حجر: صحيح. ينظر: البدر المنير (٥٦٣/٧)، وإتحاف المهرة لابن حجر (٥٦٧/١٥)، ورواه البيهقي وغيره: السنن الكبرى للبيهقي (١٧٨/٧)، برقم (١٣٦٣٣).

(٣) يعني – رحمه الله – رواة حديث: «لا نكاح إلا بولي»، وهم: ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة، وعائشة، وأنس، وعمران بن حصين، وأبو موسى. ينظر: الحاوي الكبير (٣٩/٩).

(٤) الحاوي الكبير (٤٢/٩).

الدليل الخامس: القياس، ويدل على صحة هذا القول من القياس وجوه كثيرة حواها القاضي الماوردي في الحاوي فأوعى، وتركت نقلها خشية الإطالة، فلتراجع في الحاوي الكبير(١).

القول الثاني: أن المرأة إذا زوجت نفسها أو أمرت غير الولي أن يزوجها فزوجها، جاز النكاح، وبه أخذ أبو حنيفة – رحمه الله – ؛ سواء كانت بكراً أو ثيباً، وسواء كان الزوج كفؤاً لها أو غير كفء، إلا أنه إذا لم يكن كفؤاً لها فللأولياء حق الاعتراض(٢). واستدل لهذا القول بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن [البقرة:٢٣٤]، وقوله تعالى: حتى تنكح زوجا غيره [البقرة:٢٣٠]؛ لقوله تعالى: أن ينكحن أزواجهن [البقرة:٢٣٢]. وجه الدلالة: أنه أضاف العقد إليهن في هذه الآيات، فدل أنها تملك المباشرة، والمراد بالعضل المنع حبسا بأن يحبسها في بيت ويمنعها من أن تتزوج، وهذا خطاب للأزواج فإنه قال في أول الآية: وإذا طلقتم النساء [البقرة:٢٣١]، وبه نقول: أن من طلق امرأته وانقضت عدتها، فليس له أن يمنعها من التزوج بزوج آخر(٣).

الدليل الثاني: حديث: «الأيم أحق بنفسها من وليها»(٤)، والأيم: اسم لامرأة لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً(٥)، وهذا هو الصحيح عند أهل اللغة(٦).

---

(١) الحاوي الكبير (٩/٤٢).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/١٠)، بدائع الصنائع للكاساني (٢/٢٤٧)، البناية شرح الهداية للعيني (٥/٧٠)، البحر الرائق لابن نجيم (٣/١١٧).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/١١-١٢).

(٤) صحيح مسلم (٢/١٠٣٧)، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، برقم (١٤٢١).

(٥) لسان العرب ، مادة "أيم".

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/١٢).

وأورد على هذا الدليل: أن المراد بالأيم في هذا الخبر الثيب من الخاليات الأيامى دون الأبكار لأمرين: أحدهما: أنه قد روي: «الثيب أحق بنفسها من وليها». والثاني: أنه لما قابل الأيم بالبكر اقتضى أن تكون البكر غير الأيم، لأن المعطوف غير المعطوف عليه، وليس غير البكر إلا الثيب، فلهذا عدل بالأيم عن حقيقة اللغة إلى موجب الخبر. فإذا تقررت هذه المقدمة فعن الحديث ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنها أحق بنفسها في أنها لا تجبر إن أبت، ولا تمنع إن طلبت.

والثاني: أنه جعل لها ولياً في الموضع الذي جعلها أحق بنفسها، فوجب أن لا يسقط ولايته عن عقدها؛ ليكون حقها في نفسها، وحق الولي في عقدها، فيجمع بين هذا الخبر وبين قوله: «لا نكاح إلا بولي»، في العقد.

والثالث: أن لفظة «أحق» موضوعة في اللغة للاشتراك في المستحق إذا كان حق أحدها فيه أغلب، كما يقال: زيد أعلم من عمرو إذا كانا عالمين، وأحدهما أفضل وأعلم، ولو كان زيد عالماً وعمرو جاهلاً، لكان كلاماً مردوداً، لأنه لا يصير بمثابة قوله: العالم أعلم من الجاهل، وهذا الفرد إذا كان ذلك موجباً لكل واحد منهما حق وحق الثيب أغلب، فالأغلب أن يكون من جهتها الإذن والاختيار من جهة قبول الإذن في مباشرة العقد[1].

الدليل الثاني: حديث: «ليس للولي مع الثيب أمر»[2]. وجه الدلالة أنه نفى أن يكون للولي مع الثيب حق.

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤٣/٩).

(٢) مسند أحمد (٢٠٦/٥)، برقم (٣٠٨٥)، سنن أبي داود (٢٣٣/٢)، كتاب النكاح، باب في الثيب، برقم (٢١٠٠)، وسنن النسائي (٨٥/٦)، كتاب النكاح، باب استئذان البكر في نفسها، برقم (٣٢٦٣)،والحديث صحيح وصححه ابن الملقن في : البدر المنير (٥٧١/٧)، وقال ابن حجر: ورواته ثقات. ينظر: التلخيص الحبير ط العلمية (٣٥٠/٣).

وأورد عليه أن المقصود بالأمر الإجبار والإلزام، بل لا بد من إذنها، والدليل أن له حق العقد دونها: أنه جعله ولياً لها، أي فهو وليها في العقد، لكن ليس له إجبارها، كما يجبر البكر.

الدليل الثالث: حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: جاءت فتاة إلى النبي –ﷺ – ، فقالت: «إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته[1]، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»[2].

وأورد عليه: أنه ضعيف، لأن عبد الله بن بريدة لم يسمع من عائشة – رضي الله عنها[3].

وأيضاً: فإن في الحديث أنه زوجها ليرفع بها خسيسته، فكأنه لم يكن زواج غبطة، فخيرها النبي – ﷺ–[4].

وجواب آخر: قال الماوردي: "ثم لا حجة فيه لو صح، لأنه رد نكاحاً انفرد به الولي، وإنما يكون حجة لو أجاز نكاحاً تفردت به المرأة"[5].

(١) قولها: «يرفع بى خسيسته»، الخسيس: الدنيء. والخسيسة والخساسة: الحالة التي يكون عليها الخسيس، يقال: رفعت خسيسته، ومن خسيسته: إذا فعلت به فعلاً يكون فيه رفعته. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢/٣١).

(٢) مسند أحمد (٤١/٤٩٢)، برقم (٢٥٠٤٣)، سنن النسائي (٦/ ٨٦)، كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، برقم (٣٢٦٩)، سنن ابن ماجه (١/٦٠٢)، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، برقم (١٨٧٤)، والحديث ضعيف، قال البيهقي: "وهذا منقطع، ابن بريدة لم يسمع من عائشة، قاله الدارقطني".ينظر: معرفة السنن والآثار (١٠/٤٨).

(٣) رواه الدارقطني من عدة طرق، مدارها على رواية عبد الله بن بريدة عن عائشة، ثم قال: "هَذِهِ كُلُّهَا مَرَاسِيلُ، ابْنُ بُرَيْدَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَائِشَةَ شَيْئًا". ينظر: سنن الدارقطني (٤/٣٣٦).

(٤) ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (١٠/٤٩)، وتنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٤/٣٠٧).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٩/٤٤).

الدليل الرابع: حديث زواج أم سلمة برسول الله ﷺ، فإنه لما خطبها اعتذرت بأعذار من جملتها أن أولياءها غُيَّب، فقال – ﷺ –: «ليس في أوليائك من لا يرضى بي، قم يا عمر، فزوج أمك من رسول الله – ﷺ»[(١)]، خاطب به عمر بن أبي سلمة وكان ابن سبع سنين.

وهذا الدليل قال البيهقي: وليس فيه حجة؛ لأنه لو كان جائزاً بغير ولي لأوجبت العقد بنفسها، ولم تأمر غيرها، فلما أمرت به غيرها بأمر النبي – ﷺ – إياها –على ما جاء في بعض الروايات– دل على أنها لا تلي عقد النكاح[(٢)]. وعن أنه كان ابن سبع، قال البيهقي: "وقول من زعم أنه كان صغيراً دعوى، ولم يثبت صغره بإسناد صحيح"[(٣)].

الدليل الخامس: أن هذا قول بعض الصحابة، منهم عمر وعلي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم، وروي: «أن امرأة زوجت ابنتها برضاها، فجاء أولياؤها فخاصموها إلى علي – رضي الله عنه– ، فأجاز النكاح»[(٤)]. وأن عائشة رضي الله تعالى عنها زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير، وهو غائب، فلما رجع قال: «أو مثلي يفتات عليه في بناته؟ فقالت عائشة – رضي الله عنها–: أو ترغب عن المنذر؟ والله لتملكنه أمرها»[(٥)]، وبهذا تبين أن ما رووا من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها غير صحيح، فإن

(١) مسند أبي يعلى الموصلي (٣٣٤/١٢)، برقم (٦٩٠٧)، وصحيح ابن حبان (٢١٢/٧)، برقم (٢٩٤٩)، وشرح معاني الآثار للطحاوي (١٢/٣)، برقم (٤٢٧٥)، المستدرك للحاكم (١٨/٤)، برقم (٦٧٥٩)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣٩/١٠)، ونصب الراية للزيلعي (١٨٦/٣).

(٣) المعرفة للبيهقي (٤٠/١٠).

(٤) رواه الدارقطني عن بحرية بنت هانئ بن قبيصة على وجوه، ففي بعضها أنها زوجت نفسها، وفي بعضها أنها زوجتها أمها، ثم قال إن بحرية مجهولة، ينظر: سنن الدارقطني (٤/ ٥٠٣)، برقم (٣٨٨٢)، ورقم (٣٨٨٥)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٢/٧)، برقم (١٣٦٤٩)، ثم قال: "وهذا الأثر مختلف في إسناده ومتنه، ومداره على أبي قيس الأودي، وهو مختلف في عدالته، وبحرية مجهولة".

(٥) موطأ مالك (٧٩٦/٤)، برقم (٢٠٤٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٤٥٧/٣)، برقم (١٥٩٥٥)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (٣٢/١٠)، برقم (١٣٥٢٢)، والظاهر أن الحديث صحيح.

فتوى الراوي بخلاف الحديث دليل وهن الحديث، ومدار ذلك الحديث على الزهري وأنكره الزهري، وجوز النكاح بغير ولي.

ثم هو محمول على الأمة إذا زوجت نفسها بغير إذن مولاها، أو على الصغيرة، أو على المجنونة، وكذلك سائر الأخبار التي رووا على هذا تحمل، أو على بيان الندب، وأن المستحب أن لا تباشر المرأة العقد؛ ولكن الولي هو الذي يزوجها.

الدليل السادس: من المعنى، وهو أنها تصرفت في خالص حقها، ولم تلحق الضرر بغيرها، فينعقد تصرفها كما لو تصرفت في مالها، وبيان الوصف أن النكاح من الكفء بمهر المثل خالص حقها بدليل أن لها أن تطالب الولي به، ويجبر الولي على الإيفاء عند طلبها، وهي من أهل استيفاء حقوق نفسها فإنما استوفت بالمباشرة حقها وكفت الولي الإيفاء فهو نظير صاحب الدين إذا ظفر بجنس حقه فاستوفى كان استيفاؤه صحيحا فكذلك هنا، والدليل عليه أن اختيار الأزواج إليها بالاتفاق، والتفاوت في حق الأغراض والمقاصد إنما يقع باختيار الزوج لا بمباشرة العقد، ولو كان لنقصان عقلها عبرة لما كان لها اختيار الأزواج، وكذلك إقرارها بالنكاح صحيح على نفسها ولو كانت بمنزلة الصغيرة ما صح إقرارها بالنكاح[1].

والذي يظهر للباحث: أن النفي في حديث: «لا نكاح إلا بولي» نفي للصحة ، وذلك لأن النفي فيه متعلق بركن من أركان العقد، وهو الولي، **هذا أولاً**.

وثانياً: لما ذكرت في أدلة القول الأول من الأدلة المصرحة ببطلان النكاح بدون ولي.

وثالثاً: لأن كل ما استدل به الحنفية لا يخلو من ضعف في الدليل أو ضعف في الاستدلال، وبيانه:

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢/٥).

أن استدلالهم بآية: فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ، نزلت في عضل معقل بن يسار أخته ومنعه له أن ترجع إلى زوجها[1]، وهذا يوجب حمله على الأولياء، لا على الأزواج[2].

وأما ما ذكروه من أنه قول عمر – رضي الله عنه– ، فقد روى الشافعي عنه خلافه، وهو أصح، «أن عمر – رضي الله عنه – رد نكاح امرأة نكحت بغير ولي»[3]. وكذلك ما ذكروه عن علي – رضي الله عنه– ، فقد روي عن الشعبي أنه قال: «لم يكن في الصحابة أشد في النكاح بغير ولي من علي بن أبي طالب»[4].

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٥٢٢/٢)، وقال الشافعي: زعم بعض أهل العلم بالقرآن أن معقل بن يسار كان زوّج أختاً له ابن عم له، فطلقها، ثم أراد الزوج وأرادت نكاحه بعد مضي عدتها، فأبى معقل وقال: زوجتك وآثرتك على غيرك فطلقتها! لا أزوجكها أبداً، فنزل: وإذا طلقتم ، يعني الأزواج النساء فبلغن أجلهن ، يعني: فانقضى أجلهن، يعني عدتهن، فلا تعضلوهن ، يعني أولياءهن، أن ينكحن أزواجهن إن طلقوهن ولم يبتوا طلاقهن، وما أشبه معنى ما قالوا من هذا بما قالوا، ولا أعلم الآية تحتمل غيره؛ لأنه إنما يؤمر بأن لا يعضل المرأة من له سبب إلى العضل، بأن يكون يتم به نكاحها من الأولياء، والزوج إذا طلقها فانقضت عدتها فليس بسبيل منها فيعضلها، وإن لم تنقض عدتها فقد يحرم عليها أن تنكح غيره، وهو لا يعضلها عن نفسه، وهذا أبين ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقاً، وأن على الولي أن لا يعضلها إذا رضيت أن تنكح بالمعروف. ينظر: الأم للشافعي (١٣/٥).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣٩/٩).

(٣) ينظر: الأم للشافعي (١٣/٥).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٤٢/٩).

الخاتمة:

أختم هذا البحث بسؤال الله حسن الخاتمة، وأذكر بعد هذا السؤال أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات التي أقترحها:

أولاً: النتائج:

توصلت من هذا البحث إلى عدة نتائج، أهمها ما يأتي:

١) الصلة الوثيقة بين علوم اللغة وعلم الأصول، مما يجعل طالب العلم الشريف بحاجة ماسة لكل منهما، ولا يمكن استغناؤه بأحدهما عن الآخر.

٢)اختلاف الأصوليين في أن النفي المطلق هل هو من قبيل المجمل أو لا؛ إنما هو في النفي الداخل على الماهية، حيث لا توجد قرينة تعين أن المقصود نفي الصحة أو نفي الكمال.

٣) أن التمام قد يأتي في الشرع مراداً به التمام الواجب، وقد يأتي مراداً به التمام المستحب.

٤) أن الأصل في كلام العرب أن النفي المطلق للشيء نفي لحقيقته –وهي الصحة في الشرعيات– وأن حمله على نفي الكمال حمل على المجاز، وهو مرجوح.

٥) القبول يأتي مرادفاً للصحة، ويأتي أخص منها، وأما الإجزاء فتوصف به العبادات، دون الإيقاعات والعقود.

٦) يمكن ضبط دلالة النفي المطلق إذا توجه إلى أمر شرعي بضابطين:

أحدهما: يؤخذ من كلام شيخ الإسلام – ابن تيمية – : وهو أن الأصل أن النفي لفعل شرعي من عبادة أو عقد أو غيرهما، لا يكون إلا لوجود خلل في شيء من واجباته، ما لم تدل قرينة على خلاف ذلك.

الثاني: يؤخذ من الاستقراء: أن ما توجه إليه النفي من الشرعيات ينظر فيه: فإن كان النفي لخلل في شرط أو ركن فالنفي للصحة، وإن كان لغير ذلك فالنفي للكمال.

٧) التطبيقات التي أنتجت ما تقدم في الضابط الثاني المذكور في النتيجة السابقة وافرة الأمثلة .

٨) أن نفي القبول يأتي تارة لنفي الصحة والإجزاء، وتارة لنفي الكمال والثواب، ولا مجال لإنكار ذلك، ومثله نفي الإجزاء.

٩) أن مادة هذا الموضوع وفيرة جداً، حيث إن تأصيله يستحق أكثر من بحث صغير كهذا، كما أن تطبيقاته كثيرة منتشرة، تدخل في أبواب العقائد، كما تدخل في أبواب العبادات والمعاملات، ولو استقصيت لبلغت مجلدات(١).

---

(١) فالآيات والأحاديث في هذا الموضوع كثيرة: فمن الآيات: فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ، ليس على الأعمى حرج ، فما تنفعهم شفاعة الشافعين ، لا يسألون الناس إلحافا وغيرها.

ومن الأحاديث: لحديث: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول»، «لَا تجزئ صَلَاة لَا يقْرَأ فِيهَا بِأم الْقُرْآن»، «أَربع لَا تجزئ فِي الضَّحَايَا»، «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»، و« لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن... الحديث»، «لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب»، «ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، «من غش فليس منا»، «لا عمل لمن لا نية له»، «يا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، إِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يُقِيمُ صُلْبَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ»، «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً، أو يقول خيراً»، «ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان.. الحديث»، «إنما لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله» ، «ليس من البر الصيام في السفر»، «لا رضاع بعد الحولين»، «ما هو بمؤمن من لا يأمن جاره غوائله»، «لا يبغض الأنصار أحد يؤمن بالله ورسوله»، «والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا»، «ليس منا من

التوصيات:

يوصي الباحث باستقصاء تأصيل هذا الموضوع وتطبيقاته في بحث شامل، يضم العقائد والعبادات والمعاملات، والأخلاق، ليعم نفعه، وليجمع شتاته من متفرقات كتب العقائد، والتفسير، والأصول والفقه، وشروح الحديث، وغيرها.

كما أوصي الباحثين بالاعتناء بدراسة علاقة النفي بدلالة الاقتضاء، والمعاني التي يأتي لها النفي في اللسان العربي، وكيف تجيء تلك المعاني في نصوص الشرع.

وهذا، والله أعلم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين.

حمل السلاح علينا»، «ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا»، «من شرب الخمر لا تقبل له صلاة أربعين صباحاً»، «من أتى عرافاً فصدقه بما يقول، لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»، «أيما عبد أبق من مواليه، لم تقبل له صلاة»، وغيرها كثير لا يمكن استقصاؤه في مثل هذا الموضع.

فهرس المصادر والمراجع:

١. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، ط:١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل، المؤلف: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين السياغي، د. حسن الأهدل، مؤسسةالرسالة - بيروت، ط:١، ١٩٨٦م.

٣. الآحاد والمثاني، المؤلف: أبو بكر بن أبي عاصم، وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت:٢٨٧هـ)، المحقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية – الرياض، ط:١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٤. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، المؤلف: محمد بن أحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم البُستي (ت:٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت:٧٣٩هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، المؤلف: ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية [د:م،ط،ت].

٦. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي علي، سيف الدين الآمدي (ت:٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق [د:ط،ت].

٧. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود الموصلي، أبو الفضل الحنفي (ت:٦٨٣هـ)، تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٨. إرشاد الفحول، المؤلف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٩. أساس البلاغة، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، جار الله الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري، أبو يحيى السنيكي (ت:٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي [د:م،ط،ت].

١١. الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، المؤلف: زين الدين إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم (ت:٩٧٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
١٢. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (ت:بعد ١٣٤٧هـ)، مطبعة النهضة، تونس، ط:١، ١٩٢٨م.
١٣. أصول الشاشي، المؤلف: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت:٣٤٤هـ)، ومعه عمدة الحواشي للملا محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م [د:ط].
١٤. الأصول في النحو، المؤلف: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت:٣١٦هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت [د:ط،ت].
١٥. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي (ت:١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط:١٥، ٢٠٠٢م.
١٦. الإقناع، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت:٣١٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط:١، ١٤٠٨هـ [د:ن].
١٧. الإلمام بأحاديث الأحكام، المؤلف: تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري، ابن دقيق العيد (ت:٧٠٢هـ)، المحقق: حسين إسماعيل الجمل، دار المعراج الدولية / دار ابن حزم – الرياض/ بيروت، ط:٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
١٨. الأم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي(ت:٢٠٤هـ)، دار المعرفة–بيروت، ١٤١٠هـ –١٩٩٠م [د:ط].
١٩. إنباه الرواة على أنباه النحاة، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت:٦٤٦هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ.
٢٠. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد، كمال الدين الأنباري (ت:٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط:١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط:٢ [د:م،ت].
٢٢. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت:٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة – الرياض، ط:١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٢٣. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت:٧٦١هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع [د:ط،ت].
٢٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم (ت:٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط:٢ [د: م،ت].
٢٥. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط:١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م [د:م].
٢٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، ابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٨. البدر المنير، المؤلف: أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، سراج الدين ابن الملقن (ت:٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة — الرياض، ط:١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٩. البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين الجويني (ت:٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية ، بيروت — لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٠. البناية شرح الهداية، المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، بدر الدين العينى (ت:٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٣١. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت:٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.
٣٢. تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي — بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣٣. التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر — دمشق، ط:١، ١٤٠٣هـ.
٣٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض، ط:١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (ت:١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت [د:ط،ت].

٣٦. تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، علاء الدين السمرقندي (ت:نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٧. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، المؤلف: عمر بن علي بن أحمد الشافعي، سراج الدين ابن الملقن (ت:٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله اللحياني، دار حراء - مكة، ط:١، ١٤٠٦هـ.
٣٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
٣٩. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، المؤلف: صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (ت:٧٦١هـ)، المحقق: د. إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية — الكويت [د:ط،ت].
٤٠. التحقيق في أحاديث الخلاف، المؤلف: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية — بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ.
٤١. التطبيق النحوي، المؤلف: الدكتور عبده الراجحي، مكتبة المعارف، ط:١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م [د:م].
٤٢. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي، الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت — لبنان، ط:١ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
٤٣. تعظيم قدر الصلاة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المِرْوَزِي (ت:٢٩٤هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط:١، ١٤٠٦هـ.
٤٤. تفسير الإمام الشافعي، جمع ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية - السعودية، ط:١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٤٥. التفسير الكبير «مفاتيح الغيب»، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط:٣، ١٤٢٠هـ.
٤٦. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة: المؤلف: محمد بن علي بن شعيب، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (ت:٥٩٢هـ)، المحقق: د. صالح بن ناصر الخزيم، مكتبة الرشد - الرياض، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٧. التلخيص في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية — بيروت [د:ط،ت].

٤٨. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت:٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار أضواء السلف – الرياض، ط:١ ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
٤٩. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت:٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:١، ٢٠٠١م.
٥٠. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المؤلف: بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط:١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.
٥١. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: محمد عبد الرؤوف المناوي القاهري (ت:١٠٣١هـ)، عالم الكتب –القاهرة، ط:١، ١٤١٠هـ –١٩٩٠م.
٥٢. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (ت:١٣٣٥هـ)، المكتبة الثقافية – بيروت [د: ط،ت].
٥٣. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
٥٤. جامع العلوم والحكم، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي، الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:٢، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
٥٥. جزء القراءة خلف الإمام، المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، (ت:٢٥٦هـ)، حققه: فضل الرحمن الثوري، راجعه: محمد عطا الله خليف الفوحباني، المكتبة السلفية، ط:١، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
٥٦. الجمل في النحو، المؤلف: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، المحقق: د. فخر الدين قباوة، ط:٥، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
٥٧. الجنى الداني في حروف المعاني، المؤلف: بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي المصري المالكي (ت:٧٤٩هـ)، المحقق: د.فخر الدين قباوة، أ.محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
٥٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، محيي الدين الحنفي (ت:٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانه – كراتشي [د،ط،ت].
٥٩. الجوهرة النيرة، المؤلف: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت:٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط:١، ١٣٢٢هـ [د:م].
٦٠. حاشية ابن عابدين، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت:١٢٥٢هـ)، دار الفكر– بيروت، ط:٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٦١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت [د:ط،ت].
٦٢. حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت:١٢٤١هـ)، دار المعارف [د:م،ط،ت].
٦٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت:١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت [د:ط،ت].
٦٤. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، المؤلف: علي بن محمد بن حبيب البصري ، أبو الحسن الماوردي (ت:٤٥٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.
٦٥. الحجة على أهل المدينة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت:١٨٩هـ)، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب – بيروت، ط:٣، ١٤٠٣هـ.
٦٦. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري، (ت:٩٢٦هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط:١، ١٤١١هـ.
٦٧. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد، أبو بكر القفال الشاشي الشافعي (ت:٥٠٧هـ)، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم – بيروت / عمان، ط:١، ١٩٨٠م.
٦٨. الحماسة البصرية، المؤلف: علي بن أبي الفرج بن الحسن، أبو الحسن البصري (ت:٦٥٩هـ)، المحقق: مختار الدين أحمد
٦٩. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، المؤلف: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت:١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٤، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
٧٠. خلاصة الأحكام، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، المحقق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط:١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
٧١. دستور العلماء «جامع العلوم في اصطلاحات الفنون»، المؤلف: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت:ق١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
٧٢. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، «شرح منتهى الإرادات»، المؤلف: منصور بن يونس البهوتى الحنبلى (ت:١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط:١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
٧٣. ديوان امرئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي (ت:٥٤٥م)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، ط:٢، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٧٤. الذخيرة، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت:٦٨٤هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط:١، ١٩٩٤م.
٧٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط:٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٧٦. روضة الناظر وجنة المناظر، المؤلف: موفق الدين عبد الله بن أحمد، ابن قدامة الحنبلي (ت:٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٧٧. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، المؤلف: محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور الأزهري (ت:٣٧٠هـ)، المحقق: مسعد عبد الحميد، دار الطلائع [د:م،ط،ت].
٧٨. سبل السلام، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني، الكحلاني، المعروف بالأمير الصنعاني (ت:١١٨٢هـ)، دار الحديث [د:م،ط،ت].
٧٩. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي [د:م، ط،ت].
٨٠. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت:٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا — بيروت[د:ط،ت].
٨١. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (ت:٣٨٥هـ)، حققه: شعيب الارنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٨٢. السنن الصغير، المؤلف: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان، ط:١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
٨٣. السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنات، ط:٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٨٤. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت:٧٦٩هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، ط:٢٠، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٨٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت:٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، ط:٨، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٦. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت:٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٨٧. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت:٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٨٨. شرح الرضي على الكافية [نسخة إلكترونية بالمكتبة الشاملة].
٨٩. شرح السنة، المؤلف: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط:٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٩٠. الشرح الكبير على متن المقنع، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، (ت:٦٨٢هـ)، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار، دار الكتاب العربي [د: م،ط،ت].
٩١. شرح الكوكب المنير، المؤلف: أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن النجار الحنبلي (ت:٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط:٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٩٢. شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط:١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م [د:م].
٩٣. شرح صحيح البخارى لابن بطال، المؤلف: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال (ت:٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط:٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٩٤. شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت:١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت [د:ط،ت].
٩٥. شرح مشكل الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤م.
٩٦. شرح معاني الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، المعروف بالطحاوي (ت:٣٢١هـ)، حققه: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط:١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩٧. شعب الإيمان، المؤلف: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، حققه: د.عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد – الرياض، بالتعاون مع: الدار السلفية ببومباي، الهند، ط:١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٩٨. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت:٥٧٣هـ)، المحقق: د. حسين العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط:١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٩٩. الصحاح «تاج اللغة وصحاح العربية»، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر،: دار طوق النجاة، ط:١، ١٤٢٢هـ.
١٠٠. صحيح ابن خزيمة، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت:٣١١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت [د:ط،ت].
١٠١. صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت [د: ط،ت].
١٠٢. طبقات الشافعيين، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٠٣. طرح التثريب في شرح التقريب، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت:٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم، أبو زرعة العراقي (ت:٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة [د:ط،ت].
١٠٤. العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط:٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٠٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: محمود بن أحمد الغيتابى الحنفى، بدر الدين العينى (ت:٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت [د: ط،ت].
١٠٦. عمل اليوم والليلة، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)، المحقق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط:٢، ١٤٠٦هـ.
١٠٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود، المؤلف: محمد أشرف بن أمير، شرف الحق العظيم آبادي (ت:١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:٢، ١٤١٥هـ.

١٠٨.غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (ت:١٠٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت [د:ط،ت].
١٠٩.غاية الوصول في شرح لب الأصول، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر [د:ط،ت].
١١٠.فتاوى ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو ابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب- بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ.
١١١.الفتاوى الكبرى، المؤلف : أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية الحراني، تحقيق : حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة -بيروت، ط:١، ١٣٨٦هـ.
١١٢.فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، صححه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
١١٣.فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي، الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط:١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١١٤.فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت:٨٦١هـ)، دار الفكر [د: م،ط،ت].
١١٥.فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م [د:ط].
١١٦.فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور الجمل (ت:١٢٠٤هـ)، دار الفكر [د:م،ط،ت].
١١٧.الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين الحنبلي (ت:٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١١٨.الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت:نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة – مصر [د:ط،ت].
١١٩.الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي، أبو بكر الجصاص الرازي (ت:٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط:٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٢٠.فهرس الفهارس والأثبات، المؤلف: محمد عَبْد الحَيّ الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت:١٣٨٢هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط:٢، ١٩٨٢م.

١٢١. فوائد أبي محمد الفاكهي، المؤلف: عبد الله بن محمد بن العباس الفاكهي، أبو محمد المكي (ت:٣٥٣هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الله الغباني، مكتبة الرشد، الرياض، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٢٢. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، ط:٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢٣. قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت:٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.

١٢٤. القواعد النورانية الفقهية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، حققه: د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢٢هـ.

١٢٥. قوت المغتذي على جامع الترمذي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، إعداد: ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، إشراف: أ.د. سعدي الهاشمي، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى، مكة المكرمة - كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، ١٤٢٤هـ.

١٢٦. الكافي في فقه الإمام أحمد، المؤلف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، (ت:٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٢٧. الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت:٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، ط:٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٢٨. كتاب الإيمان، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت:٢٢٤هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط:٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢٩. كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال [د:ط،ت].

١٣٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتى الحنبلى (ت:١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت [د: ط،ت].

١٣١. الكشاف عن حقائق التأويل وغوامض التنزيل، المؤلف: محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، ط:٣، ١٤٠٧هـ.

١٣٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت:٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي [د:م،ط،ت].
١٣٣. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٣٤. الكفاية في علم الرواية، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة [د: ط،ت].
١٣٥. الكلام على وصول القراءة للميت، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ، شمس الدين ابن أبي السرور المقدسي الحنبلي (ت:٦٧٦هـ)، المحقق: شوكت بن رفقي شحالتوغ، الدار الأثرية، ط:١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٣٦. الكليات «معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت:١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م [د:ت].
١٣٧. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت:٧٧٢)، تحقيق: د. محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، ١٤٠٥هـ.
١٣٨. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، المؤلف: جمال الدين علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (ت:٦٨٦هـ)، المحقق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم - الدار الشامية - سوريا / دمشق - لبنان / بيروت، ط:٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٣٩. اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب «النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل»، المؤلف: محمد علي السَّراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر – دمشق، ط:١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٤٠. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الإفريقى (ت:٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط:٣، ١٤١٤هـ.
١٤١. اللمحة في شرح الملحة، المؤلف: محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (ت:٧٢٠هـ)، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

١٤٢.اللمع في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط:٢، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.
١٤٣.اللمع في العربية، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت:٣٩٢هـ)، المحقق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت [د:ت،ط].
١٤٤.المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح الحنبلي (ت:٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٤٥.المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة السرخسي (ت:٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٤٦.المجتبى من السنن «السنن الصغرى»، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط:٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
١٤٧.مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت:٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٤٨.مجمل اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط:٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٤٩.المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت [د: ط،ت].
١٥٠.المحرر في الحديث، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت:٧٤٤هـ)، المحقق : د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، وآخرون، دار المعرفة - بيروت، ط:٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٥١.المحصول في علم الأصول، المؤلف: محمد بن عمر، الملقب بفخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط:٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٥٢.المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٥٣.المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ابن حزم الظاهري (ت:٤٥٦هـ)، دار الفكر - بيروت [د: ط،ت].
١٥٤.المحيط في اللغة، المؤلف: إسماعيل بن عباد، الطالقاني، المشهور بالصاحب ابن عباد (ت:٣٨٥هـ) [د:م،ط،ت].

١٥٥.مختار الصحاح، المؤلف: محمد بن أبي بكر الرازي الحنفي (ت:٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط:٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٥٦.مختصر خليل، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي (ت:٧٧٦هـ)، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط:١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٥٧.المخصص، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٥٨.المدخل، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، الشهير بابن الحاج (ت:٧٣٧هـ)، دار التراث [د:م،ط،ت].

١٥٩.مراتب الإجماع، المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت:٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت [د: ط،ت].

١٦٠.مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المؤلف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (ت:١٠٦٩هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط:١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

١٦١.مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: أبو الحسن عبيد الله بن محمد ابن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت:١٤١٤هـ)، الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط:٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٦٢.مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت:١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٦٣.مستخرج أبي عوانة، المؤلف: أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (ت:٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة – بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٦٤.المستدرك على الصحيحين، المؤلف: محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، المعروف بابن البيع (ت:٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

١٦٥.مسند أبي داود الطيالسي، المؤلف: أبو داود سليمان بن داود الطيالسي (ت:٢٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٦٦.مسند أبي يعلى، المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى التميمي، الموصلي (ت:٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط:١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

١٦٧.مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

١٦٨.المسودة في أصول الفقه، المؤلفون: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت:٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم ابن تيمية (ت:٦٨٢هـ)، ثم أكملها الحفيد: أحمد ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي [د:ط،م،ت].

١٦٩.المصباح المنير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت [د:ط،ت].

١٧٠.المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: عبد الله بن محمد العبسي، أبو بكر بن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط:١، ١٤٠٩هـ.

١٧١.المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت:٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، ط:٢، ١٤٠٣هـ.

١٧٢.مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، الرحيبانى الحنبلي (ت:٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط:٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٧٣.المطلع على ألفاظ المقنع، المؤلف: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي (ت:٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط، ياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط:١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م [د:م].

١٧٤.معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، المؤلف: محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط:٥، ١٤٢٧هـ.

١٧٥.معالم التنزيل في تفسير القرآن، المؤلف : محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت:٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط:١، ١٤٢٠هـ.

١٧٦.معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، المؤلف: العباسي [نسخة إلكترونية بالمكتبة الشاملة].

١٧٧.المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، المؤلف: يوسف بن موسى بن محمد، جمال الدين الملَطي الحنفي (ت:٨٠٣هـ)، عالم الكتب – بيروت [د:ط،ت].

١٧٨.المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت:٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤٠٣هـ.
١٧٩.المعجم الأوسط، المؤلف: سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين – القاهرة [د: ط،ت].
١٨٠.المعجم الصغير، المؤلف: سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور، المكتب الإسلامي ، دار عمار – بيروت ، عمان، ط:١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
١٨١.المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط:١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
١٨٢.معجم المؤلفين، المؤلف: عمر بن رضا كحالة (ت:١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت [د:ط،ت].
١٨٣.معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م [د:ط].
١٨٤.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت:٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك – محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
١٨٥.المغني، المؤلف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت:٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م [د:ط].
١٨٦.المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت:٩٠٢هـ)، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، ط:١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
١٨٧.المقدمات الممهدات، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت:٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط:١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
١٨٨.منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت:١٢٩٩هـ)، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
١٨٩.المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:٢، ١٣٩٢هـ.
١٩٠.المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت [د: ط،ت].

١٩١.مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت:٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط:٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٩٢.الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (ت:١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان - أبو ظبي، ط:١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٩٣.النتف في الفتاوى، المؤلف: أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي، الحنفي (ت:٤٦١هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، دار الفرقان/ مؤسسة الرسالة - عمان، الأردن/ بيروت لبنان، ط:٢، ١٤٠٤هـ — ١٩٨٤م.
١٩٤.النحو الوافي، المؤلف: عباس حسن (ت:١٣٩٨هـ)، دار المعارف، ط:١٥، [د:م،ت].
١٩٥.نصب الراية لأحاديث الهداية، المؤلف: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت:٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان - بيروت / دار القبلة — جدة، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٩٦.نهاية السول شرح منهاج الوصول، المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية — بيروت — لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٩٧.نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين (ت:٤٧٨هـ)، حققه: أ. د/ عبد العظيم الدّيب، دار المنهاج، ط:١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٩٨.النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري، مجد الدين ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
١٩٩.نيل الأوطار، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط:١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٠٠.الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (ت:٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت — لبنان [د:ط،ت].
٢٠١.الوسيط في المذهب، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت:٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام - القاهرة، ط:١، ١٤١٧هـ.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ٢٣٩
مقدمة: ٢٤١
أهمية الموضوع وأسباب اختياره: ٢٤١
أهداف البحث: ٢٤١
منهجية البحث: ٢٤٢
خطة البحث: ٢٤٣

المبحث الأول: المبحث التمهيدي: ٩٤

المطلب الأول: تعريف النفي، وما يحصل به من الألفاظ: ٩٤
أولاً: تعريف النفي: ٩٤
ثانياً: الأدوات التي يحصل بها النفي: ٩٥
الأداة الأولى: «لا»: ٩٦
- حاصل عمل «لا» واستعمالاتها: ٩٨

الأداة الثانية: «ما» النافية: ٢٥٠
الفرق بين «ما» و«لا» في النفي: ٢٥٢
الأداة الثالثة: «لن» النافية: ١٠٢
الأداة الرابعة: «ليس» النافية: ١٢
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة: ١٠٤
أولاً: الجحد: ١٠٤
ثانياً: الإثبات: ١٠٥
ثالثاً: نفي التمام: ١٥
رابعاً: نفي القبول: ١١٠
خامساً: نفي الإجزاء: ١١٥

المبحث الثاني: اختلاف الأصوليين في النفي ومفاده: ١١٨

المطلب الأول: هل النفي المطلق من قبيل المجمل بالنسبة للصحة والكمال؟ ١١٨
أولاً: تعريف المجمل: ١١٨
ثانياً: وقوع المجمل وحكمه: ١٢٠
ثالثاً: هل النفي المطلق من قبيل المجمل بالنسبة للصحة والكمال: ١٢١
القول الأول: أنه ليس من المجمل، بل هو مبيَّن: ١٢٣
القول الثاني: أنه من المجمل: ١٢٥
المطلب الثاني: مراتب توجه النفي إلى الوجود والصحة والكمال: ١٢٨
القول الأول: ١٢٨
القول الثاني: ١٣١
المطلب الثالث: قاعدة اقتضاء النهي الفساد وعلاقتها بالنفي: ١٣٤
أولاً: تعريف النهي لغة واصطلاحاً: ١٣٥
ثانياً: تعريف الفساد: ١٣٦

ثالثاً: النهي المطلق يقتضي الفساد أم لا: ١٣٨
القول الأول: أن النهي المجرَّد عن القرائن يفيد التحريم ويقتضي الفساد: ١٣٨
القول الثاني: أن النهي لا يدل على الفساد: ١٣٩
القول الثالث: يدل على الفساد في العبادات دون العقود والإيقاعات: ١٤١
القول الرابع: أن النهي يقتضي الصحة: ١٤٢

المبحث الثالث: تطبيقات على نفي الصحة والكمال: ١٤٤

المطلب الأول: تطبيقات من القرآن الكريم: ١٤٤
التطبيق الأول: نفي انتفاع المرء بغير سعيه: ١٤٤
التطبيق الثاني: إهداء ثواب قراءة القرآن ونحوها للميت: ١٤٧
التطبيق الثالث: نفي أيمان الكفار: ١٥٢

المطلب الثاني: تطبيقات من السنة النبوية. ١٥٧
التطبيق الأول: صلاة المنفرد خلف الصف: ٣٠٦
التطبيق الثاني: التسمية في الوضوء: ١٦٢
التطبيق الثالث: الصلاة في الثوب المغصوب: ٣١٣
التطبيق الرابع: الصلاة بحضرة الطعام أو مدافعة الأخبثين: ٣١٤
التطبيق الخامس: صلاة جار المسجد في غير المسجد: ٣١٨
التطبيق السادس: الولي في النكاح: ٣٢٣

الخاتمة: ٣٣٤
أولاً: النتائج: ٣٣٤
ثانيا :التوصيات: ٣٣٦
فهرس المصادر والمراجع: ٣٣٧
فهرس الموضوعات: ٣٥٤