أثر الأسماء المشتركة في اختلاف الفقهاء
دراسة مقارنة

د. محمد عبد الهادي عبد الستار

مدرس بقسم الشريعة الإسلامية- كلية الحقوق- جامعة القاهرة

(ISSN: 2537- 0758)

أثر الأسماء المشتركة في اختلاف الفقهاء
دراسة مقارنة

د. محمد عبد الهادي عبد الستار

الملخص:

الاشتراك اللفظي يتحقق إذا كانت اللفظة الواحدة من الأسماء محتملة لمعنيين فأكثر، بأن يكون لها أكثر من حقيقة لغوية، والأسماء فيها الاشتراك كثير.

أدى استعمال الأسماء المشتركة في معانيها إلى اختلاف الفقهاء في حكم الكثير من الفروع الفقهية– في مجال العبادات أو المعاملات–.

فأما الأسماء المشتركة في العبادات: فمنها: لفظ: "اللمس"،"والصلاة"، والدلوك"، و"مثل"، و"اليوم" و"المحيض.

واما الاسماء المشتركة في مجال المعاملات: فمنها: لفظ: "السر"، و"سلطانا"، و"النكاح"، و"اليد".

إذا وقع الخلاف بين الفقهاء بسبب حصول الاشتراك الفظي في الأسماء، فقد يترجح القول بتعميم المشترك؛ للاحتياط في جانب العبادات والدين، كلفظ"الصلاة".

و"اليوم"، و"سلطانا"، و"النكاح"، حيث ترجح القول القائل بتعميم المشترك لقوة أدلته.

وقد يترجح القول بحمل المشترك على أحد معانيه لورود بيان من السنة للمعنى المراد، كما هو الحال بفظ:"الدلول"،"والمثل"، والمحيض"، و"اليد"، حيث أوضحت السنة أن المقصود بالدلول"الزوال" لا الغروب، وأن الواجب في جزاء الصيد هو المثل فيما له مثل وإلا القيمة، وأن المراد"بالمحيض" هو مكان الحيض لا زمانه،

وأن المراد"باليد"، في حد السرقة هو قطعها من مفصل الكف من اليد اليمنى؛ حيث جاء الدليل من السنة الفعلية لبيان المعنى المراد حيث قطع رسول الله موضع الكف من اليد اليمنى، وأن حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في آية التيمم هو مسح اليدين إلي الكفين.

الكلمات المفتاحية: الاشتراك في الأسماء، تعميم المشترك، حمل المشترك على أحد معانيه، معنيين لغويين، معنى لغوي ومعنى اصطلاحي.

Impact of common names in aDifferent jurists A comparative study

Dr. Mohammed Abdul Hadi Abdul Sattar
Teacher, Department of Islamic Law
Faculty of Law, Cairo University

Summary

Verbal participation is achieved if the single word of the names is possible for those involved or more, by having more than one linguistic fact, and the names in which there is a lot of participation.

The use of common names in their meanings has led jurists to differ in the ruling of many branches of jurisprudence- in the field of worship or transactions-.

As for the common names in acts of worship: among them are the pronouncements:"touching,""prayer," and"duluk","like","today" and"menstruation".

As for the common names in the field of transactions: among them are the pronouncements:"the secret,""sultana,""the marriage,"and"the hand." If the disagreement occurred among the jurists because of the verbal sharing of names, it may be more likely to say that the participant generalized. To be on the safe side in terms of worship and religion, such as the word"prayer." And"today,""Sultana," and"the nikah," where the saying that the participant generalizes is more likely because of the strength of his evidence. It may be more likely to say that the participant carries one of his meanings because of the arrival of a statement from the Sunnah of the intended meaning, as is the case with the words:"the signs,""the parable,""the menstruation," and"the hand," where the Sunnah clarified that what is meant by the meaning is"the meridian," not the sunset, and that the duty is The reward for hunting is the proverb in what has a proverb and only value, and what is meant by"menstruation" is the place of menstruation, not its time

And that what is meant by"by hand", in the case of theft, is to cut it off from the joint of the palm by the right hand; Where the evidence came from the actual Sunnah to clarify the intended meaning, as the Messenger of God cut off the palm from the right hand, and that the limit of the hands that God commanded to wipe in the verse of tayammum is wiping the hands to the hands.

Key words: subscribing to names, generalizing the subscriber, bringing the subscriber to one of his meanings, two linguistic meanings, a linguistic meaning and an idiomatic meaning.

(ISSN: 2537- 0758)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وخاتم الأنبياء والمرسلين.

أما بعد... الاشتراك اللفظي أكثر وقوعًا في الأسماء المشتركة، كلفظ:"القرء"، و"الصلاة"،"والمحيض"، و"السر"، و"النكاح"، و"الدلوك"، و"سلطانا"، و"الصيد".

وقد أدى استعمال المشترك اللفظي في معنييه أو معانيه إلى اختلاف الفقهاء في حكم الكثير من الفروع الفقهيه سواء كان الاشتراك اللفظي في الاسماء، أو الأفعال، أو الحروف، أو بسبب الاختلاف في القراءات، وجعلت محتوى هذا البحث قاصرا على **أثر الأسماء المشتركة في** اختلاف الفقهاء، دراسة مقارنة.

ويعد هذا البحث تكملة لمشروع بحثي علمي في الاشتراك اللفظي ابتدئتها ببحث(دلالة المشترك اللفظي على المعني– دراسة لغوية أصولية فقهية)، وهو بحث محكم وقابل للنشر، وأردفته بهذا البحث محل الدراسة.

وأما أثر استعمال المشترك اللفظي في صوره الأخرى كالأفعال والحروف واختلاف القراءات سيكون– بإذن الله– موضوعًا لبحوث أخرى:

أحدهما: أثر الحروف المشتركة في اختلاف الفقهاء.

وثانيهما: أثر الأفعال المشتركة في اختلاف الفقهاء.

وثالثهما: أثر القراءات في اختلاف الفقهاء، وستضم هذه المجهودات البحثية عند اكتمالها في مرجع علمي لظاهرة الاشتراك في الألفاظ وأثرها في اختلاف الفقهاء، يتم نشره في موسوعة علمية من أربع مجلدات

حيث تم تدوين ما يقرب من ستمائة ورقة من القطع الكبير كمادة علمية لهذه البحوث سالفة الذكر، وحيث تأبى قواعد النشر في المجلات العلمية نشر هذه الأبحاث دفعة واحدة، أو تحت عنوان واحد؛ الأمر الذي أدى إلى ضرورة نشرها بطريق التتابع وفقًا للتقسيم العلمي والمنهج العلمي للبحث، فكان أولها: الاشتراك اللفظي عند الأصوليين، ثم يليها الدرسة التطبيقية لثلاثة أبحاث متتالية، فتبلغ تلك البحوث في مجملها خمسة أبحاث.

أهمية هذا الموضوع وإشكالية البحث:

وتظهر أهمية دراسة أثر الأسماء المشتركة باعتبارها أحد الأسباب التي أدت إلى اختلاف الفقهاء وتعدد الأقوال؛ مما أدى إلى بسط الاجتهاد وإثراء الفقه الإسلامي بتعدد أوجه استنباط الأحكام في المسألة العلمية الواحدة على نحو أدى إلى التيسير ورفع الحرج، وهو من مقاصد الشريعة.

كما أن دراسة الاشتراك اللفظي في الأسماء وأثرها في اختلاف الفقهاء يؤدي إلى العلم والدراية بالمجهودات التي بذلها المجتهدون للوقوف على المعنى المراد من المعاني المشتركة، الأمر الي يؤدي إلى الاطمئنان للأحكام التي استنبطها السابقون؛ لأنها بنيت على قواعد الفقه وأصوله.

الكتب التي عنيت بالمشترك في القرآن الكريم:

١- "**الوجوه والنظائر**"، لمقاتل بن سليمان البلخي(المتوفى: ١٥٠هـ)، وقد حققه الدكتور عبد الله شحاته، على نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية، مأخوذة عن نسخة خطية محفوظة بإحدى المكتبات التركية.

٢- "**الوجوه والنظائر في القرآن**"، لهارون بن موسى الأزدي الأعور(المتوفى: ١٧٠هـ).

٣- "**ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد**"، للمبرد(المتوفى: ٢٨٥هـ).

٤- "**الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت معانيها وتنوعت معانيها**"، للثعالبي(المتوفى: ٤٢٩هـ).

٥- "**الوجوه والنظائر**"، للحسين بن محمد الدامغاني، من علماء القرن الخامس الهجري، وقد حققه ورتبه عبد العزيز سيد الأهل ونشره تحت نفس الاسم"**الوجوه والنظائر**".

٦- "**كتاب ابن قيم الجوزية**"، وتوجد منه ثلاث نسخ بمكتبة"شيستر بيتي".

٧- "**معترك الأقران في إعجاز القرآن**"، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حيث خصص السيوطي للمشترك في القرآن الكريم القسم الأعظم من الكتاب، وقد حققه الأستاذ محمد علي البجاوي في ثلاثة أجزاء، وقد شغل موضوع المشترك في القرآن الكريم ابتداء من صفحة ٥١٤ من الجزء الأول.

(ISSN: 2537- 0758)

الكتب التي عنيت بالمشترك في الحديث النبوي:

كتاب"**الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعني**"، لأبي عبيد القاسم بن سلام(المتوفى: ٢٢٤هـ)، وهو كتاب متوسط الحجم لا تزيد كلماته عن ١٥٠ كلمة، ولا تتعدي صفحاته عن ٢٢ صفحة.

ومن الجهود التي اتجهت إلي دراسة المشترك في اللغة العربية عامة ووصلت إلينا:

١- "**ما اتفق لفظه واختلف معناه**"، لأبي العميثل الأعرابي(المتوفى: ٢٤٠هـ)، ويضم نحو ثلاثمائة كلمة، من قبيل المشترك.

٢- "**المنجد فيما اتفق لفظه واختلف معناه**"، كراع النمل(المتوفى: ٣١٠هـ)، ويضم نحو تسعمائة كلمة، ويُعد أقدم كتاب شامل في هذا الموضوع.

٣- "**مختصر الوجوه في اللغة**"، للخوارزمي الكاتب(المتوفى: ٣٨٧هـ)، ويتميز هذا الكتاب بأنه جاء مرتبًا على حروف المعجم، وهو مختصر لكتاب يقع في ألفي ورقة لإسحاق بن محمد الذي جمعه من عدة كتب هي:

(أ) "**الوجوه**"، للأصمعي.

(ب) و"**العين**"، للخليل بن أحمد.

(ج) "**المواقيت**"، لغلام ثعلب.

(د) و"**الجمهرة**"، لابن دريد الصمة.

الكتب معاصرة عنيت بدراسة المشترك اللفظي:

(أ) المشترك اللغوي باتفاق المباني وافتراق المعاني في كتاب الترجمان من غريب القرآن لليماني(المتوفي: ٧٣٤هـ)، تأليف: ياسر رجب عز الدين عبد الله- رسالة ما جستير، من كلية اللغة العربية بشبين الكوم.

(ب) المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، تأليف: توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، ط الأولى سنة ١٩٨٠.

(ج) الاشتراك في الألفاظ وأثره على اختلاف الفقهاء، د/ محمد محمد فرحات، طبعة دار النهضة العربية، سنة ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

(ح) المشترك اللفظي، تأليف: محمود عوض سلامة، بدون تاريخ.

منهج البحث: اتبعت في إعداد وكتابة البحث المنهج الاستقرائي للنصوص الشرعية المشتملة على ألفاظ مشتركة وكان لها أثر في اختلاف الفقهاء، والمنهج الاستنباطي للوقوف على أقوال الفقهاء في الحكم الشرعي المستنبط من النص الذي اشتمل على لفظ مشترك، ثم أخيرًا المنهج المقارن بين الأقوال الفقهية التي تعددت كأثر للقول بتعميم المشترك بين جميع معانيه من عدمه.

خطة البحث: يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، ثم ثبت لأهم المراجع، وفهرس الموضوعات.

المبحث الأول: أثر الأسماء المشتركة في اختلاف الفقهاء في فرووع العبادات.

المطلب الأول: الاشتراك في لفظ"**اللمس**" وأثره في اختلاف الفقهاء في نقض الوضوء بلمس النساء.

المطلب الثاني: الاشتراك في لفظ"**الصلاة**" وأثره في اختلاف الفقهاء.

المطلب الثالث: الاشتراك في لفظ"**الدلوك**" في اختلاف الفقهاء في تحديد وقت الصلاة.

المطلب الرابع: الاشتراك في لفظ"**الصيد**" وأثره في اختلاف الفقهاء في أكل المحرم لحم صيد الحلال.

المطلب الخامس: الاشتراك في لفظ"**مثل**" وأثره في اختلاف الفقهاء في جزاء قتل الصيد في الحرم"قيمته أو مثله".

المطلب السادس: الاشتراك في لفظ"**المحيض**" وأثره في اختلاف الفقهاء في حكم الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج.

المطلب السابع: الاشتراك في لفظ"**اليوم**" وأثره في اختلاف الفقهاء في ذبح الأضحية في ليالي أيام التشريق.

المبحث الثاني: أثر الأسماء المشتركة في اختلاف الفقهاء في فروع المعاملات.

المطلب الأول: الاشتراك في لفظ"**السر**" وأثره في اختلاف الفقهاء في حكم التعريض والمواعدة بالخطبة سراً.

(ISSN: 2537- 0758)

المطلب الثاني: الاشتراك اللفظي في"**سلطاناً**" وأثره في اختلاف الفقهاء في موجب القتل العمد.

المطلب الثالث: الاشتراك في لفظ"**النكاح**" وأثره في اختلاف الفقهاء.

المطلب الرابع: الاشتراك في لفظ"**اليد**" وأثره في اختلاف الفقهاء في مقدار اليد واجب القطع والمسح في الحد والتيمم.

المبحث الأول

أثر الأسماء المشتركة في اختلاف الفقهاء في فرووع العبادات

سبق البيان عند الحديث عن صور المشترك أنه قد يكون في الأسماء، ومن الأسماء المشتركة: الدلوك، السر، سلطانًا، الصيد، العفو، المحيض، النكاح، اليد، اليوم، مثل.

وسوف أتناول أحكام هذا المبحث في سبعة مطالب على النحو التالى:

المطلب الأول: الاشتراك في لفظ"**اللمس**" وأثره في اختلاف الفقهاء في نقض الوضوء بلمس النساء.

المطلب الثاني: الاشتراك في لفظ "**الصلاة**" وأثره في اختلاف الفقهاء.

المطلب الثالث: الاشتراك في لفظ "**الدلوك**" في اختلاف الفقهاء في تحديد وقت الصلاة.

المطلب الرابع: الاشتراك في لفظ "**الصيد**" وأثره في اختلاف الفقهاء في أكل المحرم لحم صيد الحلال.

المطلب الخامس: الاشتراك في لفظ "**مثل**" وأثره في اختلاف الفقهاء في جزاء قتل الصيد في الحرم"قيمته أو مثله".

المطلب السادس: الاشتراك في لفظ "**المحيض**" وأثره في اختلاف الفقهاء في حكم الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج.

المطلب السابع: الاشتراك في لفظ "**اليوم**" وأثره في اختلاف الفقهاء في ذبح الأضحية في ليالي أيام التشريق.

المطلب الأول

الاشتراك في لفظ:"اللمس"

وأثره في اختلاف الفقهاء في نقض الوضوء بلمس النساء

من الأسماء المشتركة التي تحمل أكثر من معنى لفظ:"**اللمس**" الوارد في قوله تعالى: **{أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}**[1].

وبيان ذلك: أن اللمس في كلام العرب اسم مشترك بين معنيين:

المعنى الأول: يطلق اللمس ويراد به:"**لمس اليد**".

قال به: عطاء، وسعيد بن جبير.

المعنى الثاني: يطلق اللمس ويراد به:"**الكناية عن الجماع**"[2].

قال به: عبيد بن عمير، فذكر ذلك لابن عبّاس، فقال:"**أصاب العربيّ وأخطأ المولیان**"[3].

وإلى هذا المعنى: أشار الإمام الرازي في تفسيره، فقال:"اختلف المفسرون في اللمس المذكور هاهنا على قولين:

أحدهما: أن المراد به الجماع، وهو قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، وقول أبي حنيفة ﷺ؛ لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة.

والثاني: أن المراد باللمس هاهنا التقاء البشرتين، سواء أكان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، والشعبي، والنخعي، وقول الشافعي ﷺ[4].

قال ابن رشد: "وسبب اختلافهم في هذه المسألة: اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع،

([1]) سورة: النساء، الآية: {٤٣}.

([2]) ابن عاشور– التحرير والتنوير– ٦٦/٥.

([3]) محمد بن حسن النيسابوري– إيجاز البيان عن معاني القرآن– ٢٤١/١، ٢٤٢.

([4]) الرازي– التفسير الكبير– ٩١/١٠، وانظر في ذلك:القرطبي– الجامع لأحكام القران– ٢٢٦/٥، ٢٢٧، الماوردي– النكت والعيون– ٤٩١/١، وانظر: أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الفقهية– ص٣٥.

(ISSN: 2537- 0758)

في قوله تعالى: **{أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}**[٥]، وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص، فاشترط فيه اللذة"[٦].

وقال الكاساني:"وحقيقة اللمس للمس باليد، وللجماع مجاز، أو هو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا، وإنما اختلف آلة المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما".

وقد ترتب على اشتراك لفظ"**اللمس**" على معنى:"**الجماع**" أو"**اللمس باليد**" إلى اختلافهم في أيهما يكون ناقضًا للوضوء هل مجرد اللمس ينقض الوضوء أم الناقض للوضوء هو الجماع فمجرد اللمس لا ينقض الوضوء.

واختلف الفقهاء في حكم نقض الوضوء بلمس النساء تبعًا لاختلافهم في المعنى المراد من اللفظ المشترك"**لامستم**":

فمنهم من اعتبر المعنى الأول: وهو"**المس باليد**"، فقال: بنقض الوضوء بمجرد مس المرأة الأجنبية.

ومنهم اعتبر المعنى الثاني: وهو كونه كناية عن"**الجماع**"، فقال: لا ينتقض الوضوء بالمس باليد، وإنما ينتقض بالجماع[٧].

ومنهم من رآه: من قبيل العام الذي دخله التخصيص، فقال بنقض الوضوء باللذة والشهوة وعدم نقضه بدونها[٨].

وأتناول بالبيان الأقوال الثلاثة وأدلتهم على النحو التالي:

القول الأول: لمس المرأة لشهوة ناقض للوضوء مطلقًا.

المقصود باللمس:"**المس باليد**" ولكن لا ينقض إلا إذا كان بشهوة، ولا فرق بين أن يكون الملموس عضوًا أو شعرًا من زوجة، أجنبية أو محرم، وبين قليل المباشرة وكثيرها، وبين اليد والفم وسائر الأعضاء، إذا وجدت اللذة في جميع ذلك.

---

(٥) سورة: النساء، الآية: {٤٣}.

(٦) ابن رشد– بداية المجتهد– ٥٤/١.

(٧) الكاساني– بدائع الصنائع– ٤٥/١.

(٨) ابن رشد– بداية المجتهد– ٥٣/١، ٥٤.

وبه قال: الإمام مالك[٩]، والشافعي[١٠]، وأحمد في المشهور عنه إن كان المس بشهوة والمرأة مشتهاة[١١]، والشعبي، والنخعي، وسفيان الثوري، وعلقمة، وأبي عبيد، والحكم، وحماد، والليث، واسحاق بن راهوية[١٢].

ويشترط الشافعي: أن يكون المسّ بباطن الكف قياسًا على مسّ الذكر.

وأحمد في المشهور عنه: إن كان المس بشهوة والمرأة مشتهاة.

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالى: **{أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ}**[١٣].

وجه الدلالة من الآية: الآية صريحة الدلالة في وجوب الوضوء من لمس المرأة، وهي عامة لم تفرق بين كونه بشهوة أو دون شهوة[١٤].

ثانيًا: الاستدلال من السنة: واستدل المالكية على اشتراط الشهوة وتخصيص عموم النص بالشهوة من السنة بما يلي:

١- ما رواه البخاري، و مسلم عن عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت:"**كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رَجِلِي وَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ وَالْبُيُوتُ يَوْمئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ**"[١٥].

وجه الدلالة من الحديث: أنه واضح الدلالة على أن مجرد اللمس لا ينقض الوضوء بدلالة فعله ﷺ مع عائشة، فعلم منه أن اللمس الناقض للوضوء هو لمس مخصوص وهو كونه بلذة.

---

(٩) القاضي عبدالوهاب- عيون المسائل- ١٤٠/١، القاضي عبدالوهاب- المعونة- ٤٦/١، الخرشي- ٢٨٨/١، الحطاب- مواهب الجليل- ٤٢٩/١.

(١٠) الإمام الشافعي- الأم- ٢٩/١.

(١١) ابن قدامة- المغني- ٢٥٥/١، ابن مفلح- المبدع- ١٣٩/١.

(١٢) عيون المسائل، والمغني، الموضع السابق.

(١٣) سورة: النساء، الآية: {٤٣}.

(١٤) القاضي عبدالوهاب- المعونة- ٤٦/١،"فعم".

(١٥) البخاري- الصحيح- رقم:(٣٨٢)، مسلم- الصحيح- رقم:(٢٧٢، ٥١٢).

(ISSN: 2537- 0758)

٢- ما رواه الإمام مالك في"الموطأ" عن عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت:"**كنت نائمة إلى جنب النبي ﷺ فتفقدت رسول الله ﷺ من الليل فلمسته بيدي فوقعت على أخمص قدميه**"(١٦).

وجه الدلالة من الحديث: إنه واضح الدلالة كسابقه على أن المراد"**باللمس**" في الآية"**لمس مخصوص**" وهو اللمس بشهوة.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بثلاث مناقشات:

المناقشة الأولى: أن النبي ﷺ لم يكن هو اللامس لعائشة- رضى الله عنها- وإنما كان هو الملموس، ولا وضوء على الملموس.

المناقشة الثانية: أن هذه الواقعة حدثت في دعائه ﷺ، ولا يشترط في الدعاء الوضوء.

المناقشة الثالثة: يحتمل أن يكون الرسول ﷺ لمسها من وراء حائل(١٧).

ثالثا: الاستدلال بالقياس: وهو ثابت من وجهين:

الوجه الأول: وذلك بقياس اللمس باليد على الجماع بجامع أن كلًا منهما لمس يثبت به التحريم، فصار كمس الزوجة تحرم به الربيبة(١٨).

الوجه الثاني: أن اللمس بغير شهوة يشبه لمس المحارم، ولمس المحارم لا ينقض الوضوء، فكذلك لمس الأجانب في حالة عدم الشهوة.

ويشهد لذلك: أن اللمس ليس بحدث في نفسه وإنما ينقض إذا أفضى إلى خروج المذي أو المني وذلك لا يكون إلا في حالة الشهوة(١٩).

رابعًا: الاستدلال من المعقول: بأن اللمس إذا كان بشهوة ولذة؛ فإنه يؤدي إلى الحدث وهو خروج المني ومن ثم فيكون ناقضًا للوضوء في هذه الحالة(٢٠).

---

(١٦) أبو داود- السنن- رقم: (٧١٤).

(١٧) الماوردي- الحاوي الكبير- ١٨٦/١، ١٨٧.

(١٨) القاضي عبدالوهاب- المعونة- ٤٦/١،"ولأنه لمس يحرم الريبة فأشبه التقاء الختانين".

(١٩) ابن قدامة- المغني- ٢٦٠/١، ابن مفلح- المبدع- ١٣٩/١.

(٢٠) الخرشي- حاشية الخرشي- ٢٨٨/١.

القول الثاني: لمس الرجل للمرأة لا ينقض الوضوء مطلقًا.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن المراد باللمس في الآية"**الجماع**"، فمجرد اللمس لا ينقض الوضوء، ولو لمس امرأته بشهوة، أو غير شهوة ولو فرجها أو سائر أعضائها من غير حائل ولم ينتشر لها لا ينتقض وضوئه.

وبه قال: الحنفية[٢١]، وأحمد في رواية[٢٢] والزيدية[٢٣]، والإمامية[٢٤] وهو مروي عن علي، وابن عباس، وعطاء، وطاووس، والحسن، ومسروق[٢٥].

حجة هذا القول: بالكتاب، والسنة، والأثر، والقياس، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: بقوله تعالى: **{أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}**[٢٦].

وجه الدلالة من الآية: وهو ثابت من وجهين:

الوجه الأول: الآية الكريمة دالة على أن اللمس الوارد في الآية هو"**الجماع**" كذا فسره ابن عباس، وهو ترجمان القرآن الكريم، فدل على أن مجرد اللمس لا ينقض الوضوء[٢٧].

قال القرافي[٢٨]:"وقد قال ابن عباس: الإفضاء، والتغشي، والرفث، والملامسة، في كتاب الله تعالى كنايات عن الوطء"[٢٩].

---

(٢١) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٤٧/١، القدوري- التجريد- ١٧١/١- ١٧٢، ابن نجيم- البحر الرائق- ٤٧/١.

(٢٢) ابن قدامة- المغني- ٢٥٧/١.

(٢٣) ابن المرتضى- البحر الزخار- ٩٤/٢، النظار- شرح التجريد- ١٧٧/١، صديق حسن خان- الروضة الندية- ١١٣/١.

(٢٤) النجفي- جواهر الكلام- ٤١٩/١، الطباطبائي- رياض المسائل- ٩٠/١.

(٢٥) انظر نص المغني السابق.

(٢٦) سورة: النساء، الآية: {٤٣}.

(٢٧) فتأويل الآية على مذهب أبى حنيفة وان كنتم جنبًا يعنى قاضين الشهوة بالإنزال مرضى أو على سفر أو محدثين بالخارج من السبيلين أو جامعتم ولو بلا إنزال فتيمّموا.

(٢٨) القرافي- الذخيرة- ٢٢٦/١.

(٢٩) القرافي- الذخيرة- ٢٢٦/١، أبي حاتم- التفسير-(٤٤/٣، الأثر رقم ٥٤٠٦)، السيوطي- الدر المنثور في التفسير بالماثور- ٢٩٧/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

قال ابن السكيت في"إصلاح المنطق":"أن اللمس إذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب: لمست المرأة، أي: جامعتها' على أن اللمس يحتمل الجماع إما حقيقة، أو مجازًا فيحمل عليه، توفيقًا بين الدلائل"(٣٠).

الوجه الثاني: ولأن الله تعالى ذكر"**اللمس**" بلفظ المفاعلة الذي يقتضي المشاركة، والمفاعلة لا تكون من أقل من اثنين(٣١).

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق: بأن تأويل ابن عباس وعلي اللمس بمعنى"**الجماع**" قد خالفهما فيه ابن مسعود، وابن عمر، و عمار بن ياسر؛ إذ قالوا: إن المراد به في الآية اللمس باليد(٣٢).

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وغيرهم عن عروة، عن عائشة- رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قبل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، فقلت: ما هي إلا أنت! فضحكت"(٣٣).

وجه الدلالة من الحديث: هذا الحديث نص في أن لمس اليد أو القبلة لا ينقض، وعلم منه أن المعنى المراد في الآية هو الجماع.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بمناقشتين:

المناقشة الأولى: الحديث لا يصح الاستدلال به؛ إذ طعن فيه الترمذي وأبو داود؛ لأنه مرسل، حيث إن إبراهيم التميمي لم يلق عائشة(٣٤)، والمحفوظ أن الحديث وارد في أنه ﷺ كان يقبلها وهو صائم.

وقال الدارقطني: هذه اللفظة لا تحفظ، وإنما المحفوظ كان يقبل وهو صائم(٣٥).

---

(٣٠) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٤٧/١.

(٣١) ابن قدامة- المغني- ٢٥٧/١، ٢٥٨،"ولأن ذكره بلفظ المفاعلة، والمفاعلة لا تكون أقل من اثنين".

(٣٢) الماوردي- الحاوي الكبير- ١٨٥/٣، أبو حاتم- التفسير-(٤٤/٣، رقم ٥٤٠٧).

(٣٣) الترمذي- السنن-، رقم:(٨٦) **قال الترمذي:**"وليس يصح في هذا الباب شيء"، أبو داود- سنن أبي داود- رقم:(١٧٨، ١٧٩).

(٣٤) القرافي- الذخيرة- ٢٢٦/١، الماوردي- الحاوي الكبير- ١٨٦/١، ابن قدامة- المغني- ٢٥٨/١.

الجواب: وأجيب عن هذه المناقشة: بأن كون الحديث مرسلًا فإنه لا يعني عدم صحة الاستدلال به؛ لأن المرسل والمتصل عند الحنفية سواء في صحة الاستدلال بهما[٣٦].

المناقشة الثانية: سلمنا صحة الحديث ولكنه محمول على اللمس مع وجود حائل فهو محمول على القبلة من وراء ثوب[٣٧].

الجواب: وأجيب عن ذلك: بأن حمل اللمس على أنه كان هناك حائل: فيه صرف لظاهر النص عن ظاهره؛ لأن من قبل امرأة عن خمار لا يكون قبلها حقيقة وإنما مجاز والحقيقة أولى من المجاز[٣٨].

٢- بما روى **أن النبي ﷺ"كان يحمل أمامة بنت أبي العاص في صلاته"**[٣٩].

وجـه الدلالة: أنه واضح الدلالة على عدم نقض الوضوء بالمس، حيث لو كان ناقضًا لبطلت صلاته ﷺ؛ لأنه لا يخلوا حملها من لمسها.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال بمناقشتين:

المناقشة الأولى: لا نسلم أن حملها يقتضي مباشرة بدنها؛ إذ يمكن يكون ﷺ حملها من موضع فيه ثيابها فيكون حائلًا.

وأما الجواب عن حمله أمامة بنت أبي العاص فمن وجهين:

أحدهما: أن حملها لا يقتضي مباشرة بدنها، **والثاني:** أنها من ذوات المحارم؛ لأنها بنت بنته زينب، ولا وضوء في لمس المحارم عندنا في أحد القولين وإن كانت صغيرة فلا يبطل وضوؤه على أحد القولين"[٤٠].

المناقشة الثانية: أن النبي ﷺ كان يحملها؛ لأنها من ذوات محارمه، ومس المحارم لا ينقض الوضوء[٤١].

([٣٥]) القرافي- الذخيرة- ٢٢٠/١، الدارقطني- السنن- ١٤٣/١ كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة رقم(٤٨٢).

([٣٦]) القدوري- التجريد- ١٧١/١، ١٧٢، ابن قدامة- المغني- ٢٥٨/١.

([٣٧]) الماوردي- الحاوي الكبير- ١٨٦/١، ابن قدامة- المغني- ٢٥٩/١.

([٣٨]) النظار- شرح التجريد- ١٧٨/١.

([٣٩]) البخاري- الصحيح- رقم:(٥١٦).

([٤٠]) الماوردي- الحاوي الكبير- ١٨٧/١.

(ISSN: 2537- 0758)

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: قال ابن عباس:" الإفضاء، والتغشي، والرفث، والملامسة، في كتاب الله تعالى كنايات عن الوطء"[٤٢].

مناقشة: أن قوله مدفوع بقول عائشة وعبد الله بن عمر وابن مسعود ﷺ:"**أن القبلة توجب الوضوء**"[٤٣].

رابعًا: الاستدلال بالقياس: القياس على مس الرجل للرجل والمرأة للمرأة، فكما أن مس أحد الجنسين لغيره من نفس جنسه لا ينقض الوضوء فكذلك إذا اختلف الجنس بجامع أن اللمس ليس بحدث ولا سبب في الحدث[٤٤].

خامسًا: الاستدلال من المعقول: وهو ثابت من وجهين:

الوجه الأول: بأن اللمس لو كان ناقضًا للوضوء لأدى ذلك إلى حرج وضيق، حيث يكثر مس الزوجين لأحدهما فلوقنا بالنقض لترتب على ذلك مشقة وضيق[٤٥]، وقد قال تعالى: **{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}**[٤٦].

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال من المعقول: بأن القول بأنه يكثر ملامسة الرجل لزوجته وأن هذا مما يعم به البلوى مما يوجب عدم نقض الوضوء باللمس باليد بأنه لو كان كذلك المس مما يكثر وقوعه لكثر السؤال فيه فيكثر الجواب عنه فيشتهر، وقد كان رسول الله ﷺ يتلو طول عمره: **{أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ}** وهو مقطوع به متواتر[٤٧].

الوجه الثاني: ولأن السبب في الحقيقة إنما هو المذي، ويمكن الوقوف عليه، فلا حاجة إلى اعتبار مظنة له[٤٨].

---

(٤١) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٨٧/١.

(٤٢) البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(٦٠٩)، السيوطي– الدر المنثور في التفسير بالمأثور– ٢٩٧/٢.

(٤٣) البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(٦٠٥، ٦٠٧)، البيهقي– معرفة السنن والأثار– رقم:(١٧٣، وما بعده من الأثار).

(٤٤) الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٤٥/١– ٢٤٧، القدوري– التجريد– ١٧٣/١.

(٤٥) الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٤٧/١.

(٤٦) سورة: الحج، الآية: {٧٨}.

(٤٧) القرافي– الذخيرة– ٢٢٦/١.

(٤٨) القرافي– الذخيرة– ٢٢٦/١.

مناقشة: قال القرافي:"إن مظنة الشيء تعطي حكم ذلك الشيء وإن أمكن الوقوف عليه، كالتقاء الختانين مظنة الإنزال أعطي حكمه، والنوم مظنة الحدث وأعطى حكمه، مع إمكان الوقوف عليه، وعلى رأيهم: المباشرة مع التجرد وما معه مظنة أيضًا[٤٩].

القول الثالث: لمس المرأة ناقض للوضوء مطلقًا.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن المراد باللمس معناه الحقيقي المس باليد مطلقًا، فينتقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما، و سواء أكان بشهوة أو دون شهوة، **وبه قال:** الشافعي في رواية عنه[٥٠]، وأحمد في رواية ثالثة[٥١]، والظاهرية[٥٢]، والإباضية[٥٣]، والإمامية في راوية ضعيفة ذكرها الطباطبائي أنها تقية فلا يعتد بها[٥٤]، **ومن الصحابة:** عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر ﷺ، **ومن التابعين:** مكحول الدمشقي، والشعبي، والزهري، ومن الفقهاء النخعي والأوزعي، واسحاق[٥٥] وزيد بن أسلم[٥٦].

حجة هذا القول: بالكتاب، والسنة، والأثر.

أولًا: الاستدلال بالكتاب: وقد استدلوا من الكتاب بقوله تعالى: **{أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}**[٥٧].

وجه الدلالة من الآية: من وجهين:

الوجه الأول: أن الآية تدل على إيجاب الوضوء من لمس المرأة، وحقيقة اللمس: باليد ولهذا:"**نهى النبي ﷺ عن بيع الملامسة**"[٥٨][٥٩].

---

(٤٩) القرافي– الذخيرة– ٢٢٦/١.

(٥٠) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٨٣/١، العمراني– البيان– ٢٨١/١٢، البغوي– التهذيب– ٢٠٢/١.

(٥١) ابن قدامة– المغني– ٢٥٨/١، ابن مفلح– المبدع– ١٣٩/١.

(٥٢) ابن حزم– المحلى– ٢٤٤/١.

(٥٣) أطفيش– النيل وشفاء الغليل– ١٦٦/١، ١٦٧.

(٥٤) الطباطبائي– رياض المسائل– ٩٠/١.

(٥٥) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٨٣/١.

(٥٦) ابن قدامة– المغني– ٢٥٦/١.

(٥٧) سورة: النساء، الآية: {٤٣}.

(٥٨) البخاري– الصحيح– رقم:(٢١٤٤)، مسلم– الصحيح– رقم:(١٥١٢).

(ISSN: 2537- 0758)

الوجه الثاني: أن اسم اللمس له حقيقة ومجاز وقد يستعمل في الجماع والمسيس فيمكن أن يكون حقيقة فيهما ولا أن يكون حقيقة في الجماع؛ لأنه بالمسيس أخص وأشهر فكان حقيقة في اليد مجازًا في الجماع[٦٠].

مناقشة: نوقش وجه الدلالة من الآية بمناقشتين:

المناقشة الأولى: المراد من اللمس هنا الجماع وليس لمس اليد وهذا ما فسره على وابن عباس.

المناقشة الثانية: أن القول بأن الملامسة مفاعلة وهي تقتضي المشاركة فإنها نقلت من معنى المشاركة إلى معنى آخر كالغائط فهو اسم للأرض المطمئنة ثم نقل إلى معنى قضاء الحاجة، فكذلك اللمس نقل إلى معنى الجماع[٦١].

ثانيًا: الاستدلال من السنة: بما روي عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال:"**كنت عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فسأله عن رجل يصيب من امرأته ما يحل له ما يصيب من امرأته إلا الجماع، فقال النبي ﷺ يتوضأ وضوءً حسنًا**"[٦٢].

وجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ أوجب الوضوء على من باشر من زوجته دون الجماع، فدل على أن لمس المرأة مطلقًا موجب للوضوء سواء أكان بشهوة أو بغير شهوة.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بمناقشتين: إن الحديث لا يصلح للاستدلال به؛ لأن سنده ليس بقوي حيث إن عبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ، قاله البيهقي[٦٣].

([٥٩]) العمراني– البيان– ٢٨٢/١٢، ابن قدامة– المغني– ٢٥٨/١،"وحقيقة اللمس ملاقاة البشرتين".

([٦٠]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٨٥/١.

([٦١]) النظار– شرح التجريد– ١٧٩/١، ١٨٠.

([٦٢]) الحاكم– المستدرك– ١/ ١٣٥، ١٣٦، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن اللمس ما دون الجماع والوضوء منه.

([٦٣]) البيهقي– السنن الكبرى– ١٩٩/١، كتاب الطهارة، باب الوضوء والملامسة– ٢٠٠/١.

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: ١- قال عبدالله بن عمر: قبلة الرجل امرأته وجسها بيديه من الملامسة، فمن قبل امرأته أو جسها بيديه فعليه الوضوء[٦٤].

٢- روى عن ابن مسعود في تفسير هذه الآية قال: معناه ما دون الجماع وروى البيهقي عنه القبلة من اللمس وفيها الوضوء[٦٥].

الترجيح: يترجح مما سبق أن الراجح هو القول الأول القائل بأن اللمس لا ينقض إلا إذا كان بشهوة لقوة أدلته، وهو ما يقتضي تخصيص المشترك، باستعماله في بعض معانيه لا تعمينه، أواستعمال الأسم في معناة الحقيقي لا مجازه.

وقال ابن رشد المالكي: وإن كانت دلالته على المعنيين على السواء أو قريبا من اللمس المسمى الأظهر عندي في الجماع؛ لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع، ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة، ولأن الملامسة ظاهرة في الجماع، والمس سبب الجماع؛ لأنه محرك للشهوة، وذكر السبب وإرادة المسبب من أقوى طرق المجاز.

وقال القرطبي: يلزم على مذهب الشافعي أن من ضرب امرأته أو لطمها أن ينقض وضوءه، وهذا لا يقوله أحد فيما أعلم، وحديث عائشة في التقبيل قد مر بطرقه.

المطلب الثاني

الاشتراك في لفظ:"الصلاة" وأثره على اختلاف الفقهاء

يعد لفظ الصلاة من الأسماء المشتركة التي يرجع الاشتراك فيها إلى استعمال بالمعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، الأمر الذي أدى إلى اختلاف الفقهاء بشأن تعميم المشترك في جميع معانيه.

١- اشترط الطهارة في الدعاء
٢- اشتراط الطهارة في صلاة الجنازة.
٣- اشتراط الطهارة في سجود التلاوة.
٤- اشتراط القراءة في صلاة الجنازة.
٥- اشتراط الطهارة في الطواف.
٦- اتخاذ مقام إبراهيم قبلة للصلاة.

---

(٦٤) الحاكم- المستدرك- ١/١٣٥، البيهقى- السنن الكبرى-(١/١٩٩ رقم ٦٠٨٩).
(٦٥) انظر: البيهقي- السنن السابق رقم(٦٠٦).

(ISSN: 2537- 0758)

الفرع الأول

اشترط الطهارة في الدعاء

قوله ﷺ:"**لا تُقْبَلُ صَلاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ**"[٦٦]، **فإن** لفظة:"الصلاة" تحتمل معنيين:

المعنى الأول:"الصلاة اللغوية"، فتكون بمعنى:"**الدعاء**"، فإذا كان دعاء فيكون على طهارة.

المعنى الثاني:"**الصلاة الشرعية**" فتكون الطهارة شرطًا لصحة الصلاة المأمور بها شرعًا.

فقال البعض: إن المعنى الثاني هو المراد، فالصلاة الشرعية– ذات الركوع والسجود– هي التي تشترط فيها الطهارة، والصلاة اللغوية التي هي"الدعاء" لا يشترط لها طهارة، فلا يستعمل اللفظ في معنييه.

وقال البعض: إن قوله ﷺ: **{لا تُقْبَلُ صَلاةٌ بِغَيْرِ طُهُور}** الصلاة تشمل اللغوية والشرعية، فالدعاء يندرج في الحديث فتشترط فيه الطهارة،لاستعمال اللفظ في معنييه اللغوي والاصطلاحي، مرجحين ذلك بأن الإمام مالك ﷺ كان لا يقرأ عليه الحديث حتى يتوضأ[٦٧].

الفرع الثاني

اشتراط الطهارة في صلاة الجنازة

مسألة: اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة:

اتفَقُ الفقهاء على أنّ الطّهارة لها فرضٌ، ما خلا الطّبريّ والشَّعبيّ فإنّهما قالا: إنّه دُعَاءٌ فلا يفتقر إلى طهارة.

واستدل الجمهور لافتقار صلاة الجنازة إلى الطهارة ﷺ:"**لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ**"[٦٨]، و"**لاَ تقْبَلُ صَلاَةَ بِغَيرِ طَهُورٍ**"[٦٩]، وهذه صلاةٌ بإجماعٍ، فوجبَ فيها الوُضوء.

([٦٦]) مسلم– الصحيح– رقم:(٢٢٤)، الترمذي– السنن– رقم:(١).

([٦٧]) عبدالكريم خضر– شرح سنن الترمذي– ٣٠/٢١.

([٦٨]) البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(١٧٨)، أبو داود– السنن– رقم:(٥٩).

([٦٩]) مسلم– الصحيح– رقم:(٢٢٤).

قال القرافي:"... وفي الجواهر: هي كسائر الصلوات، ويدلنا على اشتراط الطهارة فيها– خلافًا لقوم– قوله ﷺ:"**لَا يَقْبَلُ اللَّه صَلَاةَ بِغَيْرِ طُهُورٍ**"(٧٠)، وفيه نظر؛ لأن الصلاة لفظ مشترك لوضعه في الشرع للمتباينات، والمشترك في كل مسمياته عند الخصم، فلا يتعين اندراجها في اللفظ، ولو سلم جوازه، لكنه لا يجب فلا يحصل المقصود"(٧١).

الفرع الثالث

افتقار صلاة الجنازة للقراءة

قال ﷺ:"**لا صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**"(٧٢)، وقوله:"**لاَ صَلاَةَ إلا بِقَرَاءَةٍ**"(٧٣).

محل الاتفاق:

أولًا: اتفق الفقهاء على اشتراط القراء في الصلاة ذات الركوع والسجود كشرط لصحتها، **وقيل:** لكمالها.

ثانيًا: إن الصلاة الجنازة تصح مع القراءة عند القائلين بأن"**لاَ صَلاَةَ إلا بِقَرَاءَةٍ**" يتناولها، وكذلك عند القائلين بأنه لا يتناولها إذا قصد بالقراءة الدعاء.

محل الخلاف: في كون صلاة الجنازة يتناولها قوله ﷺ:"**لا صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**" وقوله:"**لاَ صَلاَةَ إلا بِقَرَاءَةٍ**" باعتبارها لفظ مشترك فيعم، أو لا يتناولها؛ لأنها ليست بصلاة حقيقة إنما هي دعاء واستغفار للميت فلا يفتقر إلى قراءة.

أقوال الفقهاء: القراءة في صلاة الجنازة لم ترد في رواية مُتَّصِلَةِ السَّند إلى النَّبيّ ﷺ، و للفقهاء في اعتبارها قولان:

القول الأول: صلاة الجنازة عند أكثر العلّماء دعاء لا يفتقر إلى قراءة، فيدعو لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، ولا غيرها، **وبه قال:** أبو حنيفة(٧٤)، ومالك(٧٥)، والثّوريّ(٧٦).

---

(٧٠) البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(١٨٨).

(٧١) القرافي– الذخيرة– ٤٥٨/٢، ابن أبي زيد القيرواني– النوادر والزيادات– ٥٩١/١.

(٧٢) البخاري– الصحيح– رقم:(٧٥٦)، مسلم– الصحيح– رقم:(٣٩٤).

(٧٣) البخاري– الصحيح– رقم:(٧٧٢)، مسلم– الصحيح– رقم:(٣٩٦).

(٧٤) الكاساني– البدائع– ٣٤٢/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

حجة هذا القول: من السنة، وعمل أهل المدينة، والقياس، والمعقول.

أولًا: الإستدلال من السنة: وفي"الموطأ" سئل أبو هريرة فكيف تصلي على الجنازة؟، فقال: لعمر الله أخبرك، اتبعها مع أهلها، فإذا وضعت كبَّرت وحمدت الله وصليت على نبيه، ثم أقول اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ألا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمدًا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسنًا فزد في إحسانه وإن كان مسيئًا فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده، ولم يذكر القراءة"[٧٧].

ثانيًا: الاستدلال بعمل أهل المدينة: ولأن ما عليه عمل أهل المدينة أنهم لا يقرءون في صلاة الجنازة، فلو كان يفعل مع تكرار الأموات لكان معلومًا عندهم[٧٨].

ثالثًا: الاستدلال من الأثر:

١- ما روي عن ابن مسعود"أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها؟ فقال: لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قولًا ولا قراءة".

وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام واختر من أطيب الكلام ما شئت. وفي رواية واختر من الدعاء أطيبه[٧٩].

٢- وروي عن عبد الرحمن بن عوف، وابن عمر أنهما قالا:"ليس فيها قراءة شيء من القرآن"[٨٠].

ثالثًا: الاستدلال من القياس: قياس صلاة الجنازة على سجود السجدة والتلاوة في عدم القراءة بجامع أن كل منهما جزء للمكتوبة[٨١].

---

(٧٥) القرافي- الذخيرة- ٤٥٩/٢.

(٧٦) ابن قدامة- المغني- ٢٦١/٣.

(٧٧) الإمام مالك- الموطأ- رقم:(٥٠٩).

(٧٨) القرافي- الذخيرة- ٤٥٩/٢، ٤٦٠.

(٧٩) الكاساني- البدائع- ٣٤٢/٢.

(٨٠) ابن أبي شيبة- الكتاب المصنف- رقم:(١١٤٠٤ وما بعده من آثار).

(٨١) القرافي- الذخيرة- ٤٦٠/٢.

رابعًا: الاستدلال من المعقول: ولأنها شرعت للدعاء، ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ لا القراءة[٨٢].

القول الثاني: صلاة الجنازة تفتقرُ إلى القراءة، ويقرأ فيها بأمّ القرآن في أوَّلِ ركعةٍ خاصَّة، ويدعو في سائرها، **وبه قال:** أشهب من المالكية[٨٣]، والشافعيّ[٨٤]، وأحمد[٨٥]، وإسحاق[٨٦]، **وقال الحسن البصري:** يقرأ الفاتحة في كلّ تكبيرةٍ[٨٧].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة:

أولا: الاستدلال من الكتاب: قوله ﷺ:"**لا صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**"، وقوله:"**لاَ صَلاَةَ إلا بِقَرَاءَةٍ**".

وجه الدلالة من الحديث: أنه يفيد اعتبار القراءة في الصلاة، وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال القبلة فيها.

مناقشة: **قال الكاسانى:**"وقوله ﷺ:"**لا صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**"،"**ولا صلاة إلا بقراءة**" لا يتناول صلاة الجنازة؛ لأنها ليست بصلاة حقيقة إنما هي دعاء واستغفار للميت، ألا ترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود إلا أنها تسمى صلاة؛ لما فيها من الدعاء، واشتراط الطهارة، واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة؛ ولأنها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم"[٨٨].

---

(٨٢) الكاساني- البدائع- ٣٤٣/٢.
(٨٣) الماوردي- الحاوي الكبير- ٥٥/٣.
(٨٤) الإمام الشافعي- الأم- ٤٥٢/١.
(٨٥) ابن قدامة- المغني- ٢٦١/٣.
(٨٦) ابن قدامة- المغني- ٢٦١/٣.
(٨٧) العيني- البناية- ٢١٦/٣.
(٨٨) الكاساني- البدائع- ٣٤٣/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

ثانيا: الاستدلال من السنة:

١- بما رواه مسلم عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال:"**صَلَّيتُ خَلْفَ ابن عبّاس ﷺ على جنازةٍ، فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقَالَ: لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ**"(٨٩).

٢- بما رواه مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:"**كُلُّ صَلَاةٍ لَمْ يُقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ**"(٩٠).

وجه الدلالة: الحديث عام، فتندرج فيه صلاة الجنازة.

مناقشة: قال القرافي:"وجوابه: أنه منصرف إلى الصلاة المطلقة التي لا تضاف، وهذه لا تستعمل إلا مضافة للجنازة، فلا تندرج في العموم، كما لم يندرج في الماء المطلق الوارد في القرآن.

سلمناه: لكن لفظ الصلاة مشترك لذات الركوع والسجود وما ليس كذلك كالجنازة، وما ليس فيها تكبير كصلاة الأخرس، وما ليس فيها قيام كالمريض وليس بينها قدر مشترك، فيكون اللفظ مشتركا، وإن جوزنا استعماله في جميع مسمياته، لكن لا يجب فلا تندرج صورة النزاع"(٩١).

٣- وعن جابر"**أن النبي ﷺ كبر على ميت أربعًا وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى**"(٩٢).

مناقشة: وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن، وذلك ليس بمكروه عندنا(٩٣).

٤- وعن ابن عباس ﷺ:"**أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب، وجهر بها وقال: إنما جهرت؛ لتعلموا أنها سنة**"(٩٤).

---

(٨٩) البخاري- الصحيح- رقم:(١٣٣٥).

(٩٠) مسلم- الصحيح- رقم:(٣٩٥).

(٩١) القرافي- الذخيرة- ٤٥٩/٢.

(٩٢) البيهقي- السنن الكبرى- رقم:(٦٩٥٨).

(٩٣) الكاساني- البدائع- ٣٤٤/٢.

(٩٤) سبق تخريجه.

مناقشة: وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف[٩٥].

الترجيح:

والراجح من هذه الأقوال هو وجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة لقوة أدلة القائلين بالوجوب؛ لقوة أدلته، وهذا القول يقتضي تعميم المشترك.

قال الإمام: والصّحيحُ عندي ما قاله أشهب؛ أنه يقرأ الفاتحة في أوَّلِ ركعةٍ ويدعو في سائرها، وهذا حسنٌ يعضده الحديث والنّظر والأثر؛ لأنَّ مالكًا لم يبلغه حديث ابن عبّاس[٩٦].

الفرع الرابع

اشتراط الطهارة في سجود السهو

وسجود التلاوة

هل يشترط في سجود التلاوة ما يشترط في الصلاة من الطهارة وغيرها؟ اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: يشترط لسجود التلاوة ما يشترط لصلاة النافلة من الطهارتين.

ذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط الطهارة؛ لأن سجود التلاوة صلاة، فكان من شرطه الطهارة كسائر الصلوات، **وبه قال:** المالكية[٩٧]، الحنابلة[٩٨].

حجة هذا القول:

أولًا: قول النبي ﷺ:"**لا يَقْبَلُ اللَّهُ صلاةً بِغَيْرِ طهُورٍ**"، فيدخل في عمومه سجود التلاوة.

ثانيًا: ولأنه سجود تلاوة صلاة، فيشترط له ذلك كذات الركوع[٩٩].

---

(٩٥) الكاساني– البدائع– ٣٤٤/٢.

(٩٦) ابن العربي– المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك– ٥٣٧/٣.

(٩٧) مالك– الموطأ– ١٣٤/١،"**قال مالك في الموطأ:** لا يسجد الرجل ولا المرأة إلا وهما طاهران".

(٩٨) ابن قدامة– المغني– ٢٠٢/٢.

(٩٩) ابن قدامة– المغني– ٢٠٢/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

مناقشة: **قال ابن حزم الظاهري:**"فإن قيل: السجود من الصلاة وبعض الصلاة صلاة.

قلنا: والتكبير بعض الصلاة، والجلوس، والقيام، والسلام بعض الصلاة، فهل يلتزمون أن لا يفعل أحد شيئًا من هذه الأفعال والأقوال إلا وهو على وضوء؟ هذا لا يقولونه، ولا يقوله أحد"(١٠٠).

القول الثاني: لا يشترط لسجود التلاوة الطهارة لا حقيقية ولا حكمية.

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم اشتراط الطهارة في سجود التلاوة، **وبه قال:** عبد الله بن عمر، عثمان بن عفان، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وعبد الرحمن السلمي.

وبه قال: أبو طالب، والمنصور من أهل البيت(١٠١).

حجة هذا القول:

أولًا: أن النبي ﷺ"كان يسجد معه من حضر تلاوته، ولم ينقل أنه أمر أحدًا منهم بالوضوء ويبعد أن يكونوا جميعًا متوضئين، وقد كان يسجد معه المشركون وهم أنجاس لا يصح وضوئهم"(١٠٢).

ثانيًا: قال الصنعاني في"سبل السلام":"والأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلاة، والسجدة لا تسمى صلاة، فالدليل على من شرط ذلك".

وقال ابن حزم" المحلى:"السجود في قراءة القرآن ليس ركعة أو ركعتين فليس صلاة،"وإذا كان ليس صلاة فهو جائز بلا وضوء، وللجنب، والحائض، وإلى غير القبلة، كسائر الذكر ولا فرق؛ إذ لا يلزم الوضوء إلا للصلاة، ولم يأت بإيجابه لغير الصلاة قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس"(١٠٣).

ثالثًا: الأثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين تفيد عدم اشتراط الطهارة للسجود، ومنها:

---

(١٠٠) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١١١/٥.

(١٠١) محمود محمد خطاب السبكي– المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود– ٣٦/٨.

(١٠٢) الشوكاني– نيل الأوتار– ٣٥٦/٣.

(١٠٣) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١١١/٥.

١- **قال البخاري:**"**كان ابن عمر يسجد على غير وضوء**"[١٠٤]، وفي مسند ابن أبي شيبة:"كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهريق الماء، ثم يركب، فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ[١٠٥]، ووافقه الشعبي على ذلك"[١٠٦].

مناقشة: هذا الأثر معارض بما روي عن ابن عمر أنه:"**كان لا يسجد إلا وهو طاهر متوضيء**"[١٠٧] قال البخاري:" **وكان عمر** ﷺ **يسجد على وضوء**، وروي عنه بإسناد صحيح أنه قال: "**لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر**".

قال الصنعاني"في سبل السلام":"وجمع بين قوله وفعله على الطهارة من الحدث الأكبر".

قال الشوكاني: فيجمع بينهما بأنه محمول على الطهارة الكبرى أو على حالة الاختيار والأول على الضرورة.

٢- روي عن عثمان بن عفان ﷺ في الحائض تسمع السجدة تومئ برأسها[١٠٨].

٣- قال سعيد بن المسيب:" ويقول اللهم لك سجدت".

٤- وعن الشعبي فيمن سمع السجدة على غير وضوء يسجد حيث كان وجهه.

٥- أخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي: أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشي يومئ إيماءًا.

الترجيح:

الراجح هو القول باشتراط الطهارة لسجود السهو والتلاوة عملًا بالأحوط وهو ما يقتضي تعميم المشترك.

قال في"تحفة الأحوزي":"قلت الاحتياط للعمل فيما قال ابن قدامة في المغني، وعليه عملنا"[١٠٩].

([١٠٤]) البخاري- الصحيح- رقم:(١٠٧٧).

([١٠٥]) ابن أبي شيبة- الكتاب المصنف- رقم:(٤٣٢٢).

([١٠٦]) ابن أبي شيبة- المرجع السابق رقم(٤٣٢٥).

([١٠٧]) قال البخاري:"وكان عمر ﷺ يسجد على وضوء". الصحيح(٢٤٩/١).

([١٠٨]) ابن أبي شيبة- الكتاب المصنف- رقم:(٤٣٢٠).

(ISSN: 2537- 0758)

(فرع):(٨٦٢) فصل: وإذا سمع السجدة غير متطهر، لم يلزمه الوضوء ولا التيمم.

وقال النخعي: يتيمم، ويسجد، وعنه: يتوضأ، ويسجد، وبه قال الثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي[١١٠].

ولنا: أنها تتعلق بسبب، فإذا فات لم يسجد، كما لو قرأ سجدة في الصلاة فلم يسجد؛ فإنه لا يسجد بعدها[١١١].

الفرع الخامس

اشتراط الطهارة في الطواف

المسألة الثانية:"اشتراط الطهارة للطواف".

القول الأول: الطهارة شرط لصحة الطواف.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الطواف يشترط فيه الطهارة فيجب الوضوء في سجدة التلاوة؛ لأنها– أي السجدة– أخص مدارج الصلاة فيشترط لها كما اشترط لها.

وبه قال: المالكية[١١٢]، والشافعية[١١٣]، ورواية عن أحمد في طواف المحدث والنجس[١١٤].

حجة هذا القول:

أولًا: الاستدلال من السنة: بما روى ابن عباس، أن النبي ﷺ قال:"**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ، إلا أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ**"[١١٥].

وجه الدلالة من الحديث: صرح رسول الله ﷺ:بأن"**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ**"[١١٦]؟! والصلاة الطهارة شرط فيها بدليل قوله ﷺ:"**لا يَقْبَلُ اللَّهُ صلاةً بِغَيْرِ طهُورٍ**"[١١٧].

---

(١٠٩) أبو العلا محمد عبدالرحمن المباركفوري– تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي– ١٤٩/٣.

(١١٠) ابن قدامة– المغني– ٢٠٢/٢.

(١١١) ابن قدامة– المغني– ٢٠٢/٢.

(١١٢) القاضي– عبد الوهاب– المعونة– ١٤٨/١، القرافي– الذخيرة– ٤١٢/٢.

(١١٣) النووي– روضة الطالبين– ٣٥٧/٢.

(١١٤) ابن قدامة– المغني– ٦٢٥/٤،"مسألة شروط صحة الطواف].

(١١٥) الترمذي– السنن– رقم:(٩٦٠).

(١١٦) سبق تخريجه.

٢- حدثنا علي بن عبد الله، قال: حدثنا سفيان، قال: سمعت عبد الرحمن بن القاسم، قال: سمعت القاسم بن محمد، يقول: سمعت عائشة تقول: خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال:"ما لك أنفست؟". قلت: نعم، قال:"إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت» قالت: وضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر"(١١٨).

وجه الدلالة من الحديث: وهو دال على أن الحائض ومثلها النفساء، والجنب، والمحدث يصح منهم جميع أفعال الحج وأقواله وهيئاته إلا الطواف، فإنه يشترط فيه الطهارة.

مناقشة: بأن أمره لها باجتناب الطواف؛ لأجل المسجد واللبث فيه.

الجواب: وأجيب بأنه لو أراد ذلك لقال لها: لا تدخلي المسجد، ولما قال لها:"لا تطوفي" كان ذلك دليلًا على المنع في حق الطواف نفسه.

القول الثاني: لا يشترط في الطواف الطهارة.

ذهب بعض الفقهاء إلا أن الطهارة ليست شرطا في الطواف.

وبه قال: الإمام أحمد(١١٩)، وأبو حنيفة وبعض أصحابه(١٢٠).

فعن أحمد: أن الطهارة ليست شرطًا، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده، جبره بدم، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة. وعنه، في من طاف للزيارة، وهو ناس للطهارة لا شيء عليه.

وقال أبو حنيفة: ليس شيء من ذلك شرطًا. واختلف أصحابه، فقال بعضهم: هو واجب، وقال بعضهم: هو سنة(١٢١).

حجة هذا القول: لأن الطواف ركن للحج؛ فلم يشترط له الطهارة، كالوقوف(١٢٢).

---

(١١٧) سبق تخريجه.

(١١٨) البخاري- الصحيح- رقم:(٢٩٤).

(١١٩) ابن قدامة- المغني- ٦٢٥/٤.

(١٢٠) المرغيناني- الهداية- ١٧٩/١.

(١٢١) الكاساني- بدائع الصنائع- ٧١/٣.

(ISSN: 2537- 0758)

الترجيح: يترجح القول باشتراط الطهارة للطواف عملًا بالأحوط؛ لأنه ﷺ جعله كالصلاة، وهذا ما يقتضي تعميم المشترك.

الفرع السادس

اتخاذ مقام إبراهيم قبلة للصلاة

قوله تعالى: **{وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}**[١٢٣]، فإن لفظ مصلى يحتمل معنيين، المعنى الأول: أن يكون قبلة مثله مثل الكعبة، والثاني: أن يصلى فيه وندعوا الله فيه.

في فتح الباري **{وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}**، قوله:**(مُصَلًّى)** يحتمل معنيين:

المعنى الأول:(مُصَلًّى)، أي قبلة، وبه قال الحسن البصري، وغيره.

فهل يراد بالقبلة أنه يتوجه إليه بغض النظر عن الكعبة، أو لا بد من أن تكون الكعبة هي القبلة وأن يكون المقام في القبلة؟ يعني في جهة القبلة يكون مصلى أي قبلة، فهل يكفي أن يستقبل المقام دون استقبال البيت؟ لا، لا يكفي إجماعًا؛ لأنه الشرط في صحة الصلاة أن تكون إلى القبلة إلى الكعبة، وكونه قبلة يعني بين المصلي وبين قبلته، قاله الحسن البصري وغيره وبه يتم الاستدلال.

المعنى الثاني:(مُصَلًّى)، أي"**مدعًا يدعى عنده**".

وبه قال: مجاهد، فالدعاء عند المقام على هذا له مزية.

قال ابن حجر:"لأن الصلاة أعم من أن تكون لغوية أو شرعية، ولا شك أن هذا جار على رأي يقول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، الذي يقول بجواز استعمال اللفظ في الأمرين ما عنده إشكال في هذا، يقول: نتخذه مصلى نصلي خلفه ركعتين، وندعو خلفه؛ لأن الصلاة أشمل من أن تكون لغوية أو شرعية، وهذا جار على قول من يرى جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي، واللغوي والاصطلاحي، يعني في أكثر من حقيقة يستعمل.

---

(١٢٢) ابن قدامة– المغني– ٦٢٥.

(١٢٣) سورة: البقرة، الآية: {١٢٥}.

الذي يقول: لا يستعمل اللفظ الواحد في أكثر من معنى، يقول: لا، إما أن تكون الصلاة لغوية أو شرعية؛ لكن إذا دخلت إحدى الحقيقتين في الأخرى هل يمنع من ذلك مانع؟ حتى على قول من يقول أن اللفظ لا يستعمل في معنييه، صلى الركعتين وسجد ودعا في سجوده، نقول: استعمل الحقيقتين؟ هل يمنع مثل هذا أحد؟ ما يمكن أن يمنعه أحد؛ لكن الكلام في الدعاء اللغوي المجرد عن الصلاة.

يقول: وقال مجاهد:"أي مدعىً يدعى عنده، ولا يصح حمله على مكان الصلاة؛ لأنه لا يصلى فيه بل عنده؛ لأنه لا يصلى فيه يعني في المقام نفسه، وإنما يصلى عنده، ويترجح قول الحسن بأنه جار على المعنى الشرعي"[١٢٤].

المطلب الثالث

الاشتراك في لفظ:"الدلوك"

وأثره في اختلاف الفقهاء في تحديد وقت الصلاة

لقد أمر الله ﷻ بالصلاة"**لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**" في قوله تعالى **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا}**[١٢٥].

ولفظ"**الدلوك**" الوارد في الآية مشترك لفظي يحتمل معنيين:

المعنى الأول: الدلوك يراد به: زوال الشمس عن كبد السماء– أي وسطها–.

وبه قال: عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وأبو هريرة، وابن عباس ﷺ وطائفة من التابعين وغيرهم.

المعنى الثاني: الدلوك يراد به: الغروب.

وبه قال: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن زيد،، ورواه مجاهد عن ابن عباس ﷺ[١٢٦].

([١٢٤]) الحافظ ابن حجر– فتح الباري– كتاب الصلاة، باب واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى– ٤٩٩/١.

([١٢٥]) سورة: الإسراء، الآية: {٧٨}.

([١٢٦]) القرطبي– الجامع لأحكام القرآن– ٣٠٨/١٠، ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٠٩/٣، الماوردي– النكت والعيون– ٢٦٢/٣، ٢٦٣، أطفيش– النيل وشفاء الغليل– ١٧/٢، ابن المرتضى– البحر الزخار– ١٥٣/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

قال الفراء في"معانى القرآن":"وقوله: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ}**، جاء عن ابن عباس قال: هو زيغوغتها وزوالها للظهر.

قال أبو زكريا: ورأيت العرب تذهب بالدلوك إلى غياب الشمس، أنشدني بعضهم:

هذا مُقامُ قَدَمَيْ رَباحِ... ذَبَّبَ حتى دَلَكَتْ بِرَاحِ

يعنى الساقي ذبَب: طرد الناس. براح يقول: حتى قال بالراحة على العين فينظر هل غابت، قال: هكذا فسروه"[١٢٧].

قال ابن العربي في"أحكام القرآن":"المسألة الثانية: قوله: **{لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}**، وفيه قولان:

أحدهما:"زالت عن كبد السماء"، قاله: عمر، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن عباس، وطائفة سواهم من علماء التابعين وغيرهم.

الثاني: أن الدلوك هو الغروب، قاله: ابن مسعود، وعلي، وأبي بن كعب، وروي عن ابن عباس"[١٢٨].

قال أبو حيان في"البحر المحيط":"الدلوك: الغروب، قاله: الفراء، وابن قتيبة، واستدل الفراء بقول الشاعر: **هذا مُقامُ قَدَمَيْ رَباحِ... ذَبَّبَ حتى دَلَكَتْ بِرَاحِ**

أي: غَرَبَتْ بَراحِ، وهي الشمسُ، وأنشد ابن قتيبة على ذلك قولَ ذي الرمة:

مصابيحُ ليسَتْ باللواتي تقودها... نُجومٌ ولا بالآفلاتِ الدوالِكِ

وقيل: الدلوك زوال الشمس نصف النهار.

قيل: واشتقاقه من الدلك؛ لأن الإنسان تدلك عينه عند النظر إليها.

وقيل: الدلوك من وقت الزوال إلى الغروب"[١٢٩].

أقوال الفقهاء في تحديد وقت الصلاة المعنية بالدلوك:

ولما كان لفظ"**الدلوك**" مشترك لفظي يحمل كلا المعنيين"**زوال الشمس عن كبد السماء**" و"**غروبها**"، اختلف الفقهاء في الصلاة التي تشمل الدلوك:

([١٢٧]) الفراء– معانى القرآن– ١٢٩/٢.

([١٢٨]) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٠٩/٣، أبو حيان– البحر المحيط– ٩٥/٧،

([١٢٩]) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٠٩/٣، أبو حيان– البحر المحيط– ٩٥/٧،

فمن رأى أن معنى الدلوك:"زوال الشمس عن كبد السماء" جعل الدلوك مشتملًا لصلاة الظهر والعصر.

ومن قال معناه:"**الغروب**" جعله خاصًا بصلاة المغرب، ومن ثم فإن للفقهاء في تعيين الصلاة الواجبة بالدلوك قولان:

القول الأول: المقصود بدلوك الشمس زوالها عن كبد السماء.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المعنى المراد من دلوك الشمس هو: زوالها عن كبد السماء، وهو يشمل صلاة الظهر والعصر.

وبه قال: المالكية[١٣٠]، والشافعية[١٣١]، والحنابلة[١٣٢]، والزيدية[١٣٣]، والإمامية[١٣٤]، وهو المروي عن ابن عمر، وابن عباس، وأبو بردة، والحسن[١٣٥].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالى: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا}**[١٣٦].

وجه الدلالة من الآية: المراد من الدلوك في الآية:"**زوال الشمس**"، ويؤيده قوله ﷺ:"**حين دلكت**" أي زالت؛ إذ هو الأقرب إلى الاشتقاق من اللفظ"[١٣٧].

---

(١٣٠) ابن رشد- بداية المجتهد- ١٢٤/١، الخرشي- حاشية الخرشي- ٤٠٧/١، القرافي- الذخيرة- ٣٥/٢، القاضي عبدالوهاب- المعونة- ١٢٩/١.

(١٣١) الماوردي- الحاوي الكبير- ٦/٢، النووي- روضة الطالبين- ٢٩٨/١، العمراني- البيان- ٢٠/٢.

(١٣٢) الزركشي- شرح الزركشي- ٤٦٣/١، ٤٦٤، الحجاوي- الروض المربع- ٤٢/١، ابن قدامة- المغني- ٤٩٨/٢.

(١٣٣) ابن المرتضى- البحر الزخار- ١٥٣/٢،"والدلوك الزوال"، النظار- شرح التجريد- ٢٨٥/١.

(١٣٤) النجفي- جواهر الكلام- ٩٧/٧، الطباطبائي- رياض المسائل- ١٧٣/٢.

(١٣٥) أبو حيان- البحر المحيط- ٩٧/٧.

(١٣٦) سورة: الإسراء، الآية: {٧٨}.

(١٣٧) ابن المرتضى- البحر الزخار- ١٥٤/٢، ١٥٥، النظار- شرح التجريد- ٢٨٥/١، أبو حيان- البحر المحيط- ٩٧/٧.

(ISSN: 2537- 0758)

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما رواه البيهقي عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبي مسعود عقبة ابن عمر قال:"قال رسول الله ﷺ:"**أتاني جبريل لدلوك الشمس حيث زالت فصلى بي الظهر**"(١٣٨).

وجه الدلالة من الحديث: إنه جاء بيانًا للمعنى المراد من الدلوك في الآية وهو زوال الشمس وليس غروبها، حيث إن قوله ﷺ:"**حيث زالت الشمس**" وقع تفسيرًا للدلوك الوارد في الآية الكريمة وأن الصلاة الواجبة هي الظهر(١٣٩).

٢- ما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن أبي مسعود البدري أن النبي ﷺ قال:"**فَصَلَّى بي الظُّهْرَ حيثُ زَالت الشَّمسُ**"(١٤٠).

٣- **وروى جابر:" أن النبي ﷺ خرج من عنده وقد طعم وزالت الشمس، فقال:"اخْرُجْ يَا أَبَا بَكْرٍ فَهَذَا حِينَ دَلَكَتِ الشَّمْسُ**"(١٤١).

وجه الدلالة من الحديثين: يدل على أن الدلوك الوارد في الآية يراد به زوال الشمس حيث إن قوله:"**دلكت الشمس**" أي: حيث زالت.

القول الثاني: المقصود بدلوك الشمس غروبها.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن المراد بالدلوك هو الغروب، وقصد به تحديد وقت صلاة المغرب، وعلى هذا القول يخرج صلاة الظهر والعصر من الآية(١٤٢). **وبه قال:** الحنفية(١٤٣)، وهو المروي عن ابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن أسلم(١٤٤).

---

(١٣٨) البيهقي- كتاب الصلاة، رقم:(١٦٩٤) والحديث مرسل، **قال البيهقي:**"أبو بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم لم يسمعه من أبى مسعود الأنصارى، وإنما هو بلاغ بلغه، وقد روى ذلك في حديث آخر مرسل".

(١٣٩) ابن المرتضى- البحر الزخار- ١٥٣/٢،"والدلوك الزوال لقوله ﷺ:"**حين زالت**".

(١٤٠) السيوطي- الدر المنثور في التفسير بالمأثور- ٣٥٤/٤.

(١٤١) الطبراني- مسند الشاميين- حديث رقم(٩٠٧).

(١٤٢) النسفي- مدارك التنزيل وحقائق التأويل- ٧٢٥/١، الجصاص- أحكام القرآن- ٢٦٧/٣.

(١٤٣) الكاساني- بدائع الصنائع- ٥٦٨/١، السرخسي- المبسوط- ٢٨٨/١.

(١٤٤) أبو حيان- البحر المحيط- ٩٧/٧.

حجة هذا القول: استدل أصحاب القول بالآية: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا}**[١٤٥].

وجه الدلالة من الآية: فقد جعل الله تعالى الغسق غاية لوقت المغرب، ولا غسق ما بقي النور المعترض[١٤٦]، فكان ذلك دليلًا على أن المراد بالدلوك غروب الشمس.

وعلى الرغم من اتفاق الشافعية مع المالكية في تفسير الدلوك في الآية بزوال الشمس وليس غروبها إلا أنهم لم يجعلوا الوقت بينهما مشتركًا بغروب الشمس فآخر وقت الظهر عندهم بأول وقت العصر واعتمدوا على ذلك بالأدلة المروية في السنة وللفقهاء في ذلك تفصيل طويل[١٤٧].

وقد رد السرخسي على قول[١٤٨] الامام مالك من القول بالاشتراك بين صلاة الظهر والعصر إلى غروب الشمس بقوله:"وقال مالك– رحمه الله تعالى– إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فإذا مضى بقدر ما يصلي فيه أربع ركعات دخل وقت العصر فكان الوقت مشتركا بين الظهر والعصر إلى أن يصير الظل قامتين، لظاهر حديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه ذكر أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى العصر في اليوم الأول وهذا فاسد عندنا، فإن النبي ﷺ قال:"**لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى**"[١٤٩] وتأويل حديث إمامة جبريل"**صلى بي الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله**"[١٥٠] أي قرب منه"**وصلى بي العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله**"[١٥١] أي تم وزاد عليه وهو نظير قوله تعالى: **{فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**

([١٤٥]) سورة: الإسراء، الآية: {٧٨}.

([١٤٦]) الكاساني– بدائع الصنائع– ٥٦٩/١.

([١٤٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٤/٢، العمراني– البيان– ٢١/٢، البغوي– التهذيب– ٢٤/٢، الزركشي– شرح الزركشي– ٤٦٥/١، الحجاوي– الروض المربع– ٤٢/١، ابن قدامة– المغني– ٥٠١/٢، ٥٠٢.

([١٤٨]) السرخسي– المبسوط– ١٩١/١.

([١٤٩]) أبو الحسن السندي– فتح الودود في شرح سنن أبي داود– ٢٦٤/١.

([١٥٠]) ابن العربي– المسالك في شرح مالك– ٣٦٧/١.

([١٥١]) البيهقي– السنن الكبرى–(رقم: ١٧٠٢)، الطبراني– المعجم الكبير–(١٠٧٥٢).

(ISSN: 2537- 0758)

فَأَمْسِكُوهُنَّ}[١٥٢] أي قرب بلوغ أجلهن، وقال تعالى: **{فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ}**[١٥٣] أي تم انقضاء عدتهن[١٥٤].

وقال ابن حزم:"وقال مالك: وقت الظهر والعصر إلى غروب الشمس، ووقت المغرب والعشاء إلى طلوع الفجر، والصبح إلى طلوع الشمس..... فقول مخالف لجميع السنن؛ ولا نعلمه عن أحد من الصحابة ﷺ ولا عن أحد من التابعين، إلا عن عطاء وحده"[١٥٥].

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: قال ابن مسعود وابن عباس وزيد بن أسلم: دلوك الشمس غروبها، والإشارة بذلك إلى المغرب.

الترجيح:

يتضح مما سبق أن لفظ الدلوك مشترك بين زوال الشمس وغروبها فمن الفقهاء من فسره"**بزوال الشمس**" وهم جمهور الفقهاء، ومنهم: من فسره"**بغروبها**"، ويترجح من هذه الأقوال أن المراد به زوال الشمس، حيث إن هذا اللفظ وإن كان مشتركًا بين الزوال والغروب إلا أن السنة قد فسرته وبينت أن المراد منه"**الزوال**" وهو ما ورد في الآحاديث السابقة.

المطلب الرابع

الاشتراك في لفظ"الصيد"

وأثره في اختلاف الفقهاء في أكل المحرم لحم صيد الحلال

قال تعالى: {وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا}[١٥٦].

أن لفظ"الصيد" مشترك لغوي يطلق على معنيين:

المعنى الأول: الفعل، وهو"**الاصطياد**".

---

(١٥٢) سورة: الطلاق، الآية: {٢}.

(١٥٣) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٢}.

(١٥٤) السرخسي– المبسوط– ١٩١/١.

(١٥٥) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٩٠/٣.

(١٥٦) سورة: المائدة، الآية: {٩٦}.

المعنى الثاني: وعلى المفعول وهو"**الصيد**".

قال الجصاص في"أحكام القرآن":"فإن الصيد اسم مصدر وهو اسم للاصطياد وإن كان قد يقع على المصيد ألا ترى أنك تقول صدت صيدًا وإذا كان ذلك مصدرا كان اسمًا للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه إذا أريد به ذلك على إباحة الأكل وإن كان قد يعبر به عن المصيد إلا أن ذلك مجاز؛ لأنه تسمية للمفعول باسم الفعل، وتسمية الشيء باسم غيره إنما هو استعارة"(١٥٧).

قال ابن العربي في:"أحكام القرآن":" فمعنى قوله تعالى: **{وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا}**(١٥٨)، إن كان الصيد الفعل فمعناه مع الاصطياد كله على أنواعه، وإن كان معنى الصيد المصيد على معنى تسمية المفعول بالفعل، فيكون معناه: حرم عليكم صيد البر، وهذا من غريب المتعلقات للتكليف بالأفعال، وتفسير وجه التعلق؛ فصار الصيد في البر في حق المحرم ممتنعًا بكل وجه، وكانت إضافته إليه كإضافة الخمر إلى المكلفين والميتة؛ إذ إن التحريم لا يختلف باختلاف المحرمات"(١٥٩).

ولا خلاف بين الفقهاء في أن المحرم علي المحرم هو أكل ما صاده؛ لنهيه عن الصيد، وأما لو صاده حلال لنفسه، فهل يحرم عليه أكله أم لا؟ للفقهاء قولان:

القول الأول: يحل للمحرم أكل صيد اصطاده الحلال لنفسه.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يباح للمحرم أن يأكل صيدًا صاده حلال لنفسه، إن لم يدل عليه ولا أمره بصيده، فالمحرم عندهم هو الفعل ذاته.

وبه قال: أبو حنيفة(١٦٠)، صيد البر إذا لم يعن فيه بدلالة ولا سلاح جاز له أكله، وإن كان صيد من أجله معارض: بقوله ﷺ:"**صَيْدُ البَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ، مَا لَمْ تُصِيدوه أَوْ يُصَدْ لَكُمْ**".

(١٥٧) الجصاص– أحكام القرآن– ٦٠١/٢.

(١٥٨) سورة: المائدة، الآية: {٩٦}.

(١٥٩) ابن العربي– أحكام القرآن– ١٩٩/٢، أبو حيان– البحر المحيط– ٣٧٠/٤، ٣٧١.

(١٦٠) الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٥٤/٣، العيني– البناية– ٤٠٤/٤، المرغيناني– الهداية– ١٨٨/١.

(ISSN: 2537- 0758)

والمالكية بشرط أن لا يكون صيد من أجل المحرم[١٦١] والشافعية[١٦٢] والحنابلة[١٦٣] والزيدية[١٦٤].

وهو مروي عن طلحة،وعبيدة،وقتادة، وجابر، وعثمان بن عفان في رواية ﷺ[١٦٥].

حجة هذا القول: من السنة

١- ما رواه ابو داود والنسائي وغيرهما عن أبي قتادة ﷺ أنه كان حلالًا وأصحابه محرومون، فشد على حمار وحش فقتله، فأكل منه بعض أصحابه وأبى البعض فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: "**إِنَّمَا هِيَ طعمَة أَطْعَمكمُوهَا الله هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيء**"[١٦٦].

وفي رواية:"هو حلال فكلوه"، وفي أخرى:"هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟، قالوا: لا. قال: فكلوا هل معكم من لحمه شيء؟، قالوا: معنا رجله، قال: فأخذها رسول الله ﷺ فأكلها"[١٦٧].

وجه الدلالة من الحديث: أنه واضح الدلالة على إباحة أكل المحرم من الصعيد الذي صاده من كان حلالًا، أي: غير محرم، وهذا الحديث نص واضح في ذلك لا يحتمل التأويل[١٦٨].

٢- ما رواه أبو داود، والترمذي والنسائي وغيرهما، عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:"**لحم صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَدْ لَكُمْ**"[١٦٩].

---

(١٦١) القاضي عبدالوهاب- المعونة- ٣٤٣/١، القرافي- الذخيرة- ٣٢٩/٣.

(١٦٢) الماوردي- الحاوي الكبير- ٣٠٤/٤، العمراني- البيان- ١٧٠/٤.

(١٦٣) البهوتي- كشاف القناع- ٥٠٥/٢، ابن مفلح- المبدع- ١٤٠/٣، ابن قدامة المقدسي- الكافي- ٥٢٨/١.

(١٦٤) الشوكاني- السيل الجرار- ١٨٢/٢، ابن المرتضى- البحر الزخار- ٣١٤/٣، صديق حسن خان- الدرر البهي- ٧٢/٢.

(١٦٥) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٥٤/٣، الجصاص- أحكام القرآن- ٦٠١/٢.

(١٦٦) مسلم- الصحيح- رقم:(١١٩٥)، أبو داود- السنن- رقم:(١٨٥٢).

(١٦٧) رواه البخاري- الصحيح- رقم:(١٨٢٤)، ومسلم- الصحيح- رقم:(١١٩٣ مكرر ٦١).

(١٦٨) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٥٥/٢،"وهذا نص في الباب".

٣- ما رواه ابو داود، والترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ **قال:" صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَدْ لَكُمْ"**(١٧٠).

وجه الدلالة من الحديثين: أنه واضح الدلالة كسابقه على إباحة أكل المحرم للصيد الذي صاده حلال.

٤- وروى الأئمة عن الصعب بن جتامة الليثي انه أهدى إلى النبي ﷺ حمارًا وحشيًا وهو بالإيواء أو بودان، فرده عليه، قال: فلما رأى رسول ﷺ ما في وجهه من الكراهة قال:"**إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ"**(١٧١).

مناقشة: إنما رده رسول الله ﷺ؛ لأنه صيد له، ويكون ذلك داخلا في حديث"صيد البر لكم حلال مالم تصيده، أو أصيد لكم".

واستدل المالكية على حل الصيد إذا صاده الحلال بشرط ألا يكون صيد من أجل المحرم أو محرم سواه، بالسنة، والأثر، والمعقول.

أولًا: الاستدلال من السنة: في قوله ﷺ:"**لحم صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَدْ لَكُمْ"**(١٧٢).

وجه الاستدلال من الحديث: الحديث واضح الدلالة على أن صيد الحلال يحل للمحرم بشرط: ألا يكون تم صيده من أجل المحرم، أو محرم آخر

فإذا لم يتناول المحرم صيده بنفسه ولا قصد به حل له أكله، ولا يحل له أخذه ولا ملكه؛ لأن النبي ﷺ رده على الصعب بن جثامة؛ لأنه كان حيًا، والمحرم لا يملك الصيد.

ثانيًا: الاستدلال من الأثر: روي عن عثمان رضي الله عنه"**أنه أكل ما صاده غيره وهو ومحرم؛ إذ روي عن علي أنه كان عند عثمان، فأتى عثمان بحم صاده حلال، فأكل عثمان، وابى علي أن يأكل، فقال: والله ما صدنا ولا أمرنا ولا أشرنا، فقال على: وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا".**

---

(١٦٩) الترمذي- السنن- رقم:(٨٤٦)، أبو داود- السنن- رقم:(١٨٥).

(١٧٠) (تحريم) الترمذي- السنن- رقم:(٨٤٦)، أبو داود- السنن- رقم:(١٨٤٩) ثماني ٢٨٣٠.

(١٧١) البخاري- الصحيح- رقم:(١٨٢٥)، مسلم- الصحيح- رقم:(١١٩٣).

(١٧٢) الترمذي- السنن- رقم:(٨٤٦)، الدراقطني- السنن- رقم:(٢٧٤٤).

(ISSN: 2537- 0758)

وفي رواية: إنما صيد قبل أن نحرم، فقال علي: ونحن قد بدأنا وأهللنا ونحن حلال، أفيحل لنا اليوم[١٧٣].

ثالثًا: الاستدلال من المعقول: ولأنه إذا صيد لهم كانوا كالراضين بقتله، فلزمهم الجزاء وإن لم يصد لهم فلا جزاء عليهم؛ لأنهم لم يتلفوه ولا أتلف من أجلهم"[١٧٤].

القول الثاني: يحرم على المحرم أكل صيد اصطاده الحلال لنفسه.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأنه يحرم على المحرم أكل الصيد الذي صاده الحلال حتى وإن لم يكن له في صيده يد من إشارة أو معاونة أو صيد له.

وبه قال: الظاهرية[١٧٥]، والاباضية[١٧٦]، والامامية[١٧٧]، وهو مروي عن عبد الله بن أبي قتادة، وابن عباس، وعثمان في رواية[١٧٨].

أدلة أصحاب هذا القول: من الكتاب، والسنة، الأثر:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قال تعالى: **{وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا}**[١٧٩].

وجه الاستدلال من الآية: إن المقصود بالصيد في الآية"الصيد المصيد" فقد حرم الله صيد البر المصيد على المحرم من غير فصل؛ فدل ذلك على تحريمه عليه مطلقا، سواء أكان هو الذي قام بصيده أو صاده له حلال[١٨٠].

وعليه: فإن لآية تدل أن الصيد في البر ممتنعٌ بكل وجه

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال من الآية: بأن المحرم في الآية هو الصيد ذاته وليس لحم المصيد؛ لأن لحم المصيد ليس بصيد حقيقة؛ لأن الصيد يكون من المتوحش لقدرته على الامتناع، وهذا غير موجود في اللحم[١٨١].

---

(١٧٣) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٠١.

(١٧٤) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٣٤٣/١.

(١٧٥) ابن حزم– المحلى– ٢٤٨/٨.

(١٧٦) أطفيش– النيل وشفاء العليل– ١٠١/٤، ١٠٢.

(١٧٧) الطباطبائي– رياض المسائل– ٣٣١/٧، النجفي– جواهر الكلام– ٣١٤/٢٠.

(١٧٨) الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٥٤/٣،"وعن على وابن عباس وعثمان في رواية أنه لا يحل".

(١٧٩) سورة:المائدة، الآية: {٩٦}.

(١٨٠) الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٥٤/٣.

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما رواه الترمذي وغيره عن الصعب بن جثامة قال: أن رسول الله ﷺ مر به بالإيواء أو بودان فأهدى له حمارًا وحشيًا فرده عليه فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجه من الكراهية، فقال:"**إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ**".

مناقشة: نوقش جه الاستدلال من الحديث: بأن رسول الله ﷺ ترك الاكل من الحمار الوحشي؛ لأنه تم اصطياده من أجل الرسول الله ﷺ وهو محرم، ومن شرط الأكل من لحم الصيد ألا يكون صيد من أجل المحرم(١٨٢).

٢- ما رواه أبو داود وغيره عن زيد بن أرقم:"**أن النبي ﷺ نهى المحرم من لحم الصيد مطلقًا**"(١٨٣).

مناقشة: نوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ﷺ ترك الأكل منه؛ لأن الصيد تم بأمر من المحرم أو بإعانته أو بدلالة منه أو إشارة(١٨٤).

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: روي عن على بن أبي طالب أنه قال: بتحريم صيد البر للمحرم، وإن صاده الحلال(١٨٥).

القول الثالث: ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة لحم الصيد للمحرم، أخذه له أو لم يأخذه، وإن صاده حلال. **وبه قال:** ابن عباس، وأبو هريرة، وسعيد بن جبير(١٨٦).

القول الراجح: والراجح هو جواز أكل المحرم للمصيد ما لم يكن هو السبب في قتل الصيد كما لو أشار إلى مكان الصيد أو أعان عليه، وبهذا يكون جمعًا بين الأحاديث التي منعت أكل المصيد، والأحاديث التي أجازت أكله.

---

(١٨١) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٥٦/٣.

(١٨٢) ابن مفلح- المبدع- ١٤٠/٣،"وإنما ترك الأكل من حديث الصعب لعلمه أو ظنه أنه صيد من أجله".

(١٨٣) أبو داود- السنن- رقم:(١٨٤٩)، الترمذي- السنن- رقم:(٨٤٩) قال الترمذي: وفي الباب عن على وزيد بن أرقم".

(١٨٤) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٥٦/٣.

(١٨٥) ابن العربي- أحكام القرآن- ٢٠١/٢.

(١٨٦) ابن العربي- أحكام القرآن- ٢٠١/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

قال الشوكاني:"وبهذا يحصل الجمع بين حديث أبي قتادة وحديث الصعب بن جثامة، وسائر ما ورد في الباب فارجع إلى ذلك فإنه بحث عن نفيس"(١٨٧).

المطلب الخامس

الاشتراك في لفظ:"مثل"

وأثرة في اختلاف الفقهاء في جزاء قتل الصيد في الحرم

"قيمته أو مثله"

ومن الألفاظ المشتركة التي ترتب عليها خلاف فقهي بين الفقهاء لفظ"المثل" الوارد بشأن قتل الصيد في قوله تعالى: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}**(١٨٨).

فلفظ المثل هنا يطلق في اللغة على معنيين:

المعنى الأول: أن المثل يراد به"**القيمة**" مصروفة في مثله من النعم.

قال مكي بن أبى طالب: و"**مثل**" في هذه لقراءة بمعنى: مماثل، والتقدير: فجزاء مماثل لما قتل، يعنى: في"القيمة" أو"في الخلقة" على اختلاف العلماء في ذلك(١٨٩).

المعنى الثاني: أن المثل يراد به"**الصيد**" من النعم في المثل والشبه.

فعليه: مثل المقتول من الصيد، وإنما يلزمه جزاء المقتول بعينه لا جزاء مثله؛ لأنه إذا أدى جزاء مثل المقتول في الصيد صار إنما يؤدى جزاء ما لم يقتل؛ لأن مثل المقتول لم يقتله، فصح أن المعنى: فعليه جزاء مماثل للمقتول لا يحكم به ذوا عدل"(١٩٠).

قال الأخفش في"معاني القرآن": {**فَجَزَاء مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**} أي: فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم"(١٩١).

---

(١٨٧) الشوكاني– السيل الجرار– ١٨٢/٢.

(١٨٨) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

(١٨٩) مكي بن ابى طالب– مشكل إعراب القرآن– ص١٤٩

(١٩٠) مكي بن أبي طالب– مشكل إعراب القرآن– ص١٤٩.

(١٩١) الأخفش– معاني القرآن– ٤٧٦/٢.

قال ابن العربي في"أحكام القرآن": المسألة الرابعة عشرة: قوله تعالى: **{فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}** قد تقدم تحقيقه، ومثل الشيء حقيقته وهو شبهه في الخلقة الظاهرة، ويكون مثله في معنى، وهو مجازه، فإذا أطلق المثل اقتضى بظاهره حمله على الشبه الصوري دون المعنى؛ لوجوب الابتداء بالحقيقة في مطلق الألفاظ قبل المجاز حتى يقتضي الدليل ما يقضي فيه من صرفه عن حقيقته إلى مجازه؛ فالواجب هو المثل الخلقي، وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إنما يعتبر بالمثل في القيمة دون الخلقة.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه: الآية المتقدمة، وذلك من أربعة أوجه:

الأول: ما قدمناه من أن المثل حقيقة هو المثل من طريق الخلقة.

وقال أبو بكر الجصاص: في"أحكام القرآن": قوله تعالى: **{فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ}**، اختلف في المراد بالمثل:

فروي عن ابن عباس: أن المثل"**نظيره**" في الأروى بقرة، وفي الظبية شاة، وفي النعامة بعير.

وهو قول سعيد بن جبير، وقتادة، وآخرين من التابعين، وهو قول مالك، ومحمد بن الحسن، والشافعي وذلك فيما له نظير من النعم.

فأما ما لا نظير له منه كالعصفور ونحوه ففيه القيمة.

وروى الحجاج عن عطاء ومجاهد وإبراهيم في المثل أنه:"**القيمة**" **دراهم**".

وروى عن مجاهد رواية أخرى، أنه:"**الهدي**".

وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: المثل هو"**القيمة**" ويشتري بالقيمة هديًا إن شاء وإن شاء اشترى طعاما وأعطى كل مسكين نصف صاع وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوما"[١٩٢].

أقوال الفقهاء الواجب في جزاء قتل الصيد في الحرم:

اختلف الفقهاء تبعًا لاختلاف علماء اللغة والمفسرون في المعنى الذي تفيدة"مثل".

فمن اعتبر المعنى الأول للفظ قال: جزاء المحرم الذي قتل الصيد مثل"**قيمته**".

([١٩٢]) الجصاص– أحكام القرآن– ٨٥٩/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

وهو قول الامام أبو حنيفة ومن وافقه.

ومن اعتبر المعنى الثاني للفظ قال: جزاء المحرم الذي قتل الصيد هو نظيره وما يماثله من النعم لا قيمته، وبه قال: الامام مالك، ومن وافقه من الشافعية[١٩٣].

وقد ترتب على اختلاف الفقهاء في بيان مقصود اللفظ اختلافهم في الواجب على من قتل صيدًا وهو محرم بحج أو عمرة و ذلك على قولين:

القول الأول: الواجب في جزاء قتل الصيد في الحرم هو المثل إن وجد.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الواجب في قتل الصيد الذي قتله المحرم مثله إن كان له مثل، وما ليس له مثل تجب فيه القيمة.

وبه قال: محمد بن الحسن من الحنفية[١٩٤]، والمالكية[١٩٥]، والشافعية[١٩٦]، والحنابلة[١٩٧]، والظاهرية[١٩٨]، والاباضية[١٩٩]، والزيدية[٢٠٠]، والامامية[٢٠١].

استدل جمهور الفقهاء على أن جزاء الصيد"**مثله**" وليس قيمته من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: بقوله تعالى: **{وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}**[٢٠٢].

---

(١٩٣) ابن رشد– بداية المجتهد– ٤١٥/١، الماوردي– النكت والعيون ٦٧/٢.

(١٩٤) القدوري– التجريد– ٢٠٤٥/٤، الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٣٩/٣، العيني– البناية– ٣٧٩/٤.

(١٩٥) القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١، القرافي– الذخيرة– ٣٢٩/٣، الحطاب– مواهب الجليل– ٢٦٤/٤.

(١٩٦) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٦/٤، العمراني– البيان– ٢٢٤/٤، الروياني– بحر المذهب– ٢٩٩/٥.

(١٩٧) ابن قدامة– المغني– ١٦٣/٥، الزركشي– شرح الزركشي– ٣٣٦/٣، ابن مفلح– المبدع– ١٧٤/٣.

(١٩٨) ابن حزم– المحلي– ٢١٩/٧.

(١٩٩) أطفيش– النيل– ١٠٣/٤،"والجزاء ذكره الله تعالى بقوله:"فجزاء مثل ما قتل".

(٢٠٠) صديق حسن خان– الروضة الندية– ٧٦/٢، النظار– شرح التجريد– ٥٠٠/٢.

(٢٠١) الفقه المنسوب للرضا– ص٢٢١، النجفي– جواهر الكلام– ١٩٠/٢٠.

(٢٠٢) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

وجه الاستدلال من الآية: ثابت من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: "**فجزاء مثل**" أن الله ﷻ أوجب المثل، وإطلاق المثل يتناول المثل في الصورة والجنس حتى يجب في النعامة نعامة، وفي الغزال غزال، فلما قيد الله تعالى ذلك بالمثل من النعم انصرف المثل عن الجنس إلى المثل من النعم بقي المثل في الشبه والصورة على ما كان يقتضيه ظاهر الآية(٢٠٣).

وعليه: فإن قوله: من النعم بيان لجنس المثل، ولا اعتبار عند المخالف بالنعم بحال(٢٠٤).

الوجه الثاني: قوله: {مِنَ النَّعَمِ} أن الله ﷻ جعل المثل من النعم والقيمة إن كانت مثلا فهي من الدراهم؛ فلم يجز أن يعدل عما نص الله ﷻ عليه من النعم إلى ما لا ينص عليه من الدراهم، ولم يقل:"**فجزاء مثل ما قتل من الدراهم**" تصرف في النعم فيصح لهم المذهب(٢٠٥).

الوجه الثالث: أن قوله الله ﷻ: **{يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ}**(٢٠٦) الضمير يرجع إلى ما تقدم، وليس يخلو أن ترجع إلى جميع ما تقدم أو إلى أقرب المذكور منه، فإن رجعت إلى جميع ما تقدم كانت راجعة إلى **المثل من النعم** يحكم به ذوا عدل، وإن رجعت إلى أقرب المذكور كانت راجعة إلى النعم. وأبو حنيفة: الكناية في قوله تعالى:{يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ} ليست راجعة إلى جميع ما تقدم ولا إلى أقرب المذكور منه، وإنما ترجع إلى أبعد المذكور وهو المثل دون النعم؛ لأن عنده أن ذوي عدل إنما يحكمان بالقيمة دون النعم.

وعندنا أنهما يحكمان بالمثل من النعم، وما قلناه أولى بالظاهر وأحق بالتبيان(٢٠٧).

---

(٢٠٣) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٧/٤، القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١.

(٢٠٤) ابن العربي– أحكام القرآن– ١٨١/٢.

(٢٠٥) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٧/٤.

(٢٠٦) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

(٢٠٧) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٧/٤، ٢٨٨، القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١، ابن العربي– أحكام القرآن– ١٨١/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

الوجه الرابع: قوله: **{هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ}**[٢٠٨]، فأوجب أن يكون نفس الشيء المحكوم المحكوم به هديًا بالغ الكعبة، وهذا لا يمكن في القيمة دون أن تبدل، وإنما يصح في المثل[٢٠٩].

قال ابن العربي:"والذي يتصور فيه الهدى مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا"[٢١٠].

ثانيًا: الاستدلال من السنة: بما رواه الشافعي والنسائي وغيرهم أن جابر ﷺ أنه سئل عن الضبع؛ أصيد هو؟ قال: نعم، قيل: أيؤكل؟ قال: نعم، قيل: فيه كبش إذا أصابه المحرم؟ قال: نعم، وقيل: وسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم فصار كأنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال:"**الضبع صيد يؤكل، وفيه كبش إذا أصابه المحرم**"[٢١١].

وجه الاستدلال من الحديث: ثابت من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ أوجب من الضبع كبشًا، وأبو حنيفة يوجب القيمة ولا يوجب الكبش[٢١٢].

مناقشة: نوقش الاستدلال من هذا الوجه: بأن النبي ﷺ أوجب الكبش في صيد الضبع طريق القيمة وليس المثل، بدليل: أنه لو كان المتعين كبشًا لبينه النبي ﷺ صفه الكبش بكونها مماثلة لصفة الضبع، فلما لم يبين ذلك علم أنه ﷺ أراد القيمة، وفي الغالب قيمة لحم الضبع لا تزيد على قيمة لحم الشاة، فبين النبي ﷺ على من صاد ضبعًا ما يجب عليه بقتله[٢١٣].

---

(٢٠٨) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

(٢٠٩) القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١.

(٢١٠) ابن العربي– أحكام القرآن– ١٨١/٢.

(٢١١) الشافعي– مسند الشافعي– كتاب المناسك ص١٣٤، الترمذي– السنن– رقم:(٨٥١)، قال الترمذي:"هذا حديث حسن صحيح"، أبو داوود– السنن– رقم:(٣٨٠١)، الحاكم– المستدرك–(٤٥٢/١).

(٢١٢) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٨/٤، القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١.

(٢١٣) القدوري– التجريد– ٢٠٥١/٤.

الوجه الثاني: أنه ﷺ جعل الكبش بدلًا مقدارًا، والقيمة لا تتقدر وإنما تكون اجتهادًا[٢١٤].

الوجه الثالث: أنه ﷺ قدره بكبش جعله كل موجبه، وذلك يمنع من الزيادة عليه والنقصان منه[٢١٥].

الوجه الرابع: أنه ﷺ نص على الكبش في جزاء الضبع وخصه من بين سائر الحيوان، فعلم أنه يتعين في جزاء الضبع وأن القيمة لا تجب؛ إذ لو وجبت القيمة لجاز صرفها في الكبش وغير وكما كان للكبش اختصاص به[٢١٦].

ثالثا: الاستدلال من الاجماع: استدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بالإجماع[٢١٧]، بأنه روي عن عمر، وعلى، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وعبدالرحمن بن عوف، وابن الزبير، ومعاوية ﷺ أنهم حكموا في قضايا مختلفة في بلدان شتى، وأوقات متباينة في الضبع بكبش، وفي النعامة ببدنة[٢١٨]، فلما اتفقت أحكامهم في البدان المختلفة والاوقات المتباينة؛ دل على أن الواجب فيه مثله من النعم دون قيمته لأمرين:

أحدهما: أن القيمة قد تزيد في بلد، وتنقص في غيره، وتزيد في وقت وتنقص في غيره.

والثاني: أنهم قد حكموا فيه بأكثر من قيمته؛ لأنهم حكموا في النعامة ببدنة ولا تساوي بدنة، وحكموا في الضبع بكبش وهو لا يساوي كبشًا، أنهم حكموا في الحمام بشاة ولا يبلغ قيمة الشاة في الغالب[٢١٩].

([٢١٤]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٨/٤، القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١.

([٢١٥]) المرجع السابق.

([٢١٦]) المرجع السابق.

([٢١٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٨/٤، النووي– روضة الطالبين– ٤٣٠/٢، القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١،"ولا مخالف لهم".

([٢١٨]) انظر الأثار في السنن الكبرى للبيهقي– رقم:(٩٨٦١ حتى رقم ٩٨٧٠) وانظر: مسند الإمام الشافعي– كتاب المناسك– ص١٣٤، ١٣٥).

([٢١٩]) ابن قدامة– المغني– ١٦٣/٥.

(ISSN: 2537- 0758)

فإن قيل: يجوز أن يكون وافق قيمة الضبع في ذلك الوقت كبشا، وقيمة النعامة بدنة.

قيل عن هذا جوابان:

أحدهما: لو جاز أن يوافق ذلك في وقت لجاز أن يخالف في غيره، وقد افق حكمهم في كل وقت.

والثاني: أنهم أوجبوا في الأرنب عناقًا، وفي اليربوع جفرة، وعند أبي حنيفة: لا يجوز أن يصرف قيمة الصيد في عناق ولا جفرة، وإنما تصرف فيما يجوز أضحية، فوجب أن يتنوع حق الله إلي نوعين: نوع يضمن بالمثل، ونوع يضمن بالقيمة؛ فدل ذلك على أنهم حكموا بالمثل، ولم يحكموا بالقيمة[٢٢٠].

رابعًا الاستدلال من القياس: وهو ثابت من وجهين:

الوجه الأول: القياس على كفارة قتل الآدميين، فكما ان كفارة قتل الآدمي تكون بالمثل وهي عتق رقبة فكذلك كفارة الصيد تكون بمثله بجامع أن كلًا من كفارة الآدمي والصيد كفارة لجناية[٢٢١].

الوجه الثاني: القياس على كفارة الأذى وغيرها من سائر المحرمات في الاحرام، فكما أن كفارة الأذى تكون بالمثل فكذلك كفارة قتل الصيد بجامع أن كلًا من ذلك تكفير بحيوان وجب بسبب حرمة[٢٢٢].

خامسًا الاستدلال من المعقول: جزاء الصيد حق لله يجوز ضمانه بالمثل أو بالقيمة قياسًا على ضمان حق العبد.

وتوجيه ذلك: لأن الحقوق المضمونة بالإتلاف حقان: حق لله تعالى، وحق للأدمي، فلما كان حق الآدمي يتنوع نوعيين: نوع يضمن"**بالمثل**"، ونوع يضمن"**بالقيمة**" وجب أن

([٢٢٠]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٨/٤، ٢٨٩

([٢٢١]) القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٣٤٧/١.

([٢٢٢]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٩/٤.

يتنوع حق الله تعالى إلى نوعيين: نوع يضمن"**بالمثل**" ونوع يضمن"**بالقيمة**"، وتحريره قياسًا أنه أحد جنسي ما يضمن بالإتلاف فوجب أن يكون في الصورة والجنس[٢٢٣].

القول الثاني: الواجب في جزاء قتل الصيد في الحرم هو القيمة.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن من قتل صيدًا وهو محرم وجب عليه بقتله قيمته يحكم بها ذو عدل، والقاتل بالخيار بين أن يخرج القيمة هديًا او طعامًا أو يصوم.

وبه قال: أبو حنيفة، وأبو يوسف[٢٢٤].

حجة هذا القول: استدل الواجب في جزاء قتل الصيد في الحرم هو"**القيمة**" من الكتاب، والقياس، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قال تعالى: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ}**، ثم قال: **{وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا}**[٢٢٥].

وجه الدلالة من الآية: من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن الله ﷻ نهى المحرمين عن قتل الصيد عامة؛ لأنه تعالى ذكر الصيد بالألف واللام بقوله ﷻ: **{لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ}** والألف واللام لاستغراق الجنس خصوصًا عند عدم المعهود، ثم قال تعالى:**{وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ}** والهاء كناية راجعة إلى الصيد الموجد من اللفظ المعرف فاللام التعريف، فقد أوجب سبحانه وتعالى بقتل الصيد مثلًا يعم ما له نظير وما لا نظير له، وذلك هو المثل من حيث المعنى، وهو القيمة لا المثل من حيث الخلقة والصورة؛ لأن ذلك لا يجب في صيد لا نظير له، بل الواجب فيه المثل من حيث المعنى وهو القيمة بلا خلاف، فكان صرف المثل المذكور بقتل الصيد على العموم

([٢٢٣]) الماوردي– الحاوي الكبير ٢٨٩/٤.

([٢٢٤]) القدوري– التجريد ١٠٤٥/٤، الكاساني– بدائع الصنائع ٢٣٨/٣، العيني– البناية– ٣٧٨/٤، الجصاص– أحكام القرآن– ٥٨٩/٢.

([٢٢٥]) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

(ISSN: 2537- 0758)

إليه تخصيصا لبعض ما تناوله عموم الآية، والعمل بعموم اللفظ واجب ما أمكن، ولا يجوز تخصيصه إلا بدليل[٢٢٦].

فالآية تسلم من التخصيص، وعلى القول بالمثل من النعم يخرج ما لا مثل له، كالعصافير والنمل والقمل، وقوله تعالى: **{لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ}**[٢٢٧] عام فيه.

وعليه: فإن المثل إما أن يكون في الصورة والجنس، أو في القيمة عملا بالعموم.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بثلاث مناقشات:

المناقشة الأولى: أن المثل إذا ورد مطلقا حمل على أحد هذين، فأما إذا ورد مقيدا فإنه يحمل على تقييده، وقد قيد الله تعالى ذلك بالمثل من النعم فوجب أن يحمل عليه[٢٢٨].

المناقشة الثانية: سلمنا: التخصيص، ولكن التخصيص أولى من إلغاء قوله تعالى: **{مِنَ النَّعَمِ}** و **{هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ}** ومن لبيان جنس الجزاء، والهدي إنما يكون من النعم أيضًا، وإلغاء الظواهر كلها للتخصيص تعسف[٢٢٩].

المناقشة الثالثة: إن الثابت في القواعد الأصولية أن الضمير الخاص لا يوجب تخصيص عامه، فالضمير في قوله تعالى: **{وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ}** خاص بما له مثل، ولا يخصص عمومه[٢٣٠].

الوجه الثاني: أن مطلق اسم المثل ينصرف إلى ما عرف كونه"**مثلًا**" في أصول الشرع، والمثل المتعارف في أصول الشرع، هو المثل من حيث الصورة والمعنى، أو من حيث المعنى وهو القيمة كما في ضمان المتلفات، فإن من أتلف على آخر حنطة يلزمه حنطة، ومن أتلف عليه عرضًا تلزمه القيمة، كما في ضمان المتلفات، فأما المثل من

---

(٢٢٦) الكاساني– بدائع الصنائع– ٢٤٠/٣، القدوري– التجريد ٢٠٤٥/٤.

(٢٢٧) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

(٢٢٨) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٨٩/٤.

(٢٢٩) القرافي– الذخيرة– ٣٣١/٣.

(٢٣٠) القرافي– الذخيرة– ٣٣١/٣.

حيث الصورة والهيئة فلا نظير له في أصول الشرع، فعند الإطلاق ينصرف إلى المتعارف لا إلى غيره[٢٣١].

الوجه الثالث: أنه ﷻ ذكر المثل منكرًا في موضع الإثبات فيتناول واحدًا، وأنه اسم مشترك يقع على المثل من حيث المعنى، ويقع على المثل من حيث الصورة، فالمثل من حيث المعنى يراد من الآية فيما لا نظير له، فلا يكون الآخر مرادًا؛ إذ المشترك في موضع الإثبات لا عموم له[٢٣٢].

وتحريره: إن الجزاء بالمثل راجع إلى جميع الصيد، فلما أريد ببعضه القيمة دون المثل وهو ما لا مثل له، فكذلك ما له مثل ونظير.

مناقشة: أن الآية تناولت من الصيد ما له مثل من النعم دون ما لا مثل، وإنما وجبت القيمة فيما لا مثل له بالاستدلال من الكتاب والسنة والآثار[٢٣٣].

الوجه الرابع: قوله تعالى: **{يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ}**[٢٣٤] أن الله ﷻ ذكر عدالة الحكمين، ومعلوم أن العدالة إنما تشترط فيما يحتاج فيه إلى النظر والتأمل، وذلك في المثل من حيث المعنى وهو القيمة؛ لأن بها تتحقق الصيانة عن الغلو والتقصير، وتقرير الأمر على الوسط، فأما الصورة فمشابهة لا تفتقر إلى العدالة.

وأما قوله تعالى: **{مِنَ النَّعم}**، فلا نسلم بأن خرج تفسيرًا للمثل[٢٣٥].

وتحريره: إن المثل في الصورة لا يفتقر إلى اجتهاد عدلين؛ لأنه يدرك بالمشاهدة، وإنما تفتقر إلى ذلك القيمة.

مناقشة: إن الاجتهاد في المثل في النعم أخفى من الاجتهاد في القيمة؛ لأن القيمة قد يعرفها سوقة الناس وعوامهم، والمثل إنما يعرفه خواصهم وعلماؤهم، فكان باجتهاد عدلين أولى[٢٣٦].

([٢٣١]) الكاساني– بدائع الصنائع ٣/٢٤٠، القدوري– التجريد– ٤/٢٠٤٦.

([٢٣٢]) المرجع السابق.

([٢٣٣]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٤/٢٩٠.

([٢٣٤]) سورة: المائدة، الآية: {٩٥}.

([٢٣٥]) الكاساني– بدائع الصنائع ٣/٢٤٠، القدوري– التجريد– ٤/٢٠٤٥.

(ISSN: 2537- 0758)

الوجه الخامس: قوله تعالى: **{لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ}** لما كان الصيد عاما فيما له نظير وفيما لا نظير له، ثم عطف عليه قوله تعالى: **{لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}** وجب أن يكون ذلك المثل عاما في جميع المذكور، وإذا احتمل فيه النظر كان خاصًا في بعضه دون بعض، وحكم اللفظ استعماله على عمومه ما أمكن، فلذلك وجب أن يكون اعتبار القيمة أولى.

ومن اعتبر النظير، جعل اللفظ خاصًا في بعض المذكور دون البعض[٢٣٧].

الوجه السادس: ولأن"**الصيد**" متلف عدوانا، فيسوى كسائر المتلفات.

مناقشة: أن الله ﷻ سمى جزاء الصيد بأنه كفارة، بقوله: **{أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ}** والتسمية بالكفارة يمنع قياسه على المتلفات، وإنه من باب الكفارات.

ثالثًا: الاستدلال من القياس: من وجهين:

الوجه الأول: ولأن الصيد حيوان ممنوع من إتلافه بحرمة الإحرام، فوجب أن يجب بقتله قيمته قياسًا على ما لا مثل له من العصفور وغيره

مناقشة: إن الضمان في أموال الآدميين أن ما له مثل يضمن بمثله دون قيمته، وما ليس له مثل يضمن بالقيمة.

الوجه الثاني: لأنها عين مضمون فوجب إذ لم تضمن بالمثل من جنسها أن تكون مضمونة بقيمتها كسائر الأموال

مناقشة: القياس علي أموال الآدميين قياس باطل من وجهين:

الوجه الأول: فباطل بقتل الحد خطأ؛ لأنه لا يضمن بالمثل لسقوط القود ولا بالقيمة لوجوب الدية، وليست الدية قيمة لكونها إبلا.

الوجه الثاني: ولأن حق الله ﷻ يضمن بالمال وغير المال وهو الصيام، وليس كذلك حقوق الآدميين فاختلفتا[٢٣٨].

([٢٣٦]) الماوردي الحاوي الكبير– ٢٨٩/٤

([٢٣٧]) الجصاص– أحكام القرآن– ٥٩٠/٢

([٢٣٨]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٩٠/٤.

ثالثًا: الاستدلال من المعقول: ولأن إيجاب مثله في الشبة والصوت يفضي إلى أن يجب في متلف واحد بدلان مختلفان، فيلزم من قتل صيدًا مملوكًا قيمته لمالكه، وهي مثل وجزاؤه بالمثل في الشبهة والصورة، وهي مثل فيختلف المثلان في العين الواحدة، وهذا في الأصول ممتنع.

قال الماوردي:"وأما قولهم: إن إيجاب بدلين مختلفين في متلف واحد ممتنع في الأصول".

فالجواب: أن ذلك يمتنع في الأصول إذا كانت جهة ضمانها واحدة، فأما مع اختلاف جهة ضمانها فلا يمتنع اختلاف البدل فيهما كالقتل يضمن ببدلين مختلفين الدية والكفارة، على أنه لما لم يمتنع وجوب بدلين في متلف واحد، وإن كان فيه مخالفة الأصول لم يمتنع أن يختلف البدلان وإن كان فيه مخالفة الأصول.

الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يترجح أن القول الأول القائل بأن الواجب في جزاء قتل الصيد هو مثل المصيد إن كان له مثل وليس قيمته، حيث إن هذا هو ما ورد عن النبي ﷺ في جزاء قتل الصيد؛ فكان هذا بمثابة بيان المعنى المراد من المثل في الآية وهو يماثله وليس قيمية

(فرع) والواجب في الصيد مثله في الصورة أو ما يقاربه، أو طعام بمثل قيمة الصيد، أو صيام بقدر الطعام، لكل مد يوم وكسره؛ لأن الله ﷻ سمى الجزاء كفارة، والكفارات الإطعام فيها بعدد أيام الصيام أمدادا أو مساكين، إن لم يكن له مثل كالعصافير وجب قيمته طعامًا و عدله صيامًا[٢٣٩].

المطلب الثامن

الاشتراك في لفظ:"اليوم"، وأثرة في اختلاف الفقهاء

ذبح الأضحية في ليالي أيام التشريق:

اختلف الفقهاء في ذبح الأضحية هل يجزئ بالليل كما يجزئ بالنهار، فمن الفقهاء من قال يجزئ ذبح الأضحية ليلًا كما يجزئ في النهار، ومنهم من قصر الذبح على

(٢٣٩) القرافي– الذخيرة– ٣/٣٣١.

(ISSN: 2537- 0758)

النهار فقط فلا يجزئ ذبح الأضحية في الليل، ويرجع سبب الخلاف الفقهي في ذلك إلى الاشتراك في اسم اليوم الوارد في قوله تعالى: **{لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}**(٢٤٠).

حيث إن"**اليوم**" في لغة العرب لفظ مشترك يطلق ويراد به:

١-"اليوم والليلة"، كما في قوله تعالى: **{تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ}**(٢٤١).

٢-"النهار دون الليل"، كما في قوله تعالى: **{سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا}**(٢٤٢).

فمن جعل اسم"**اليوم**" يتناول الليل والنهار في قوله تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ}**(٢٤٣)، قال: يجوز ذبح الأضحية في هذه الأيام بالليل والنهار.

ومن قال: بأن اسم اليوم في الآية لا يتناول"**الليل**"، قال: لا يجوز ذبح الأضحية ليلًا في ليالي أيام التشريق ولا النحر.

ومن ثم فإن للفقهاء في حكم ذبح الأضحية ليلًا في إحدى ليلالي أيام التشريق قولان:

القول الأول: يجزئ ذبح الأضحية ليل أيام النحر.

ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بجوز التضحية في نهار هذه الأيام ولياليها بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من اليوم الثالث عشر.

وبه قال: الحنفية(٢٤٤)، والإمام مالك في رواية(٢٤٥)، والشافعية(٢٤٦)، والحنابلة على الصحيح من المذهب(٢٤٧)، والظاهرية(٢٤٨)، والزيدية(٢٤٩).

---

(٢٤٠) سورة الحج: من الآية: {٢٨}.

(٢٤١) سورة هود: من الآية: {٦٥}.

(٢٤٢) سورة الحاقة، من الآية: {٧}.

(٢٤٣) سورة البقرة: من الآية: {٢٠٣}.

(٢٤٤) السمرقندي- تحفة الفقهاء- ٨٣/٣، الكاساني- بدائع الصنائع- ٣١٢/٦، الزيلعي- تبيين الحقائق- ٤٧٨/٦.

(٢٤٥) القرافي- الذخيرة- ١٥٠/٤،"وفي الإكمال روي عن مالك الإجزاء بالليل".

حجة هذا القول: من الكتاب، والقياس.

أولًا: الاستدلال من الكتاب:

١- قال تعالى: **{وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ}**[٢٥٠].

وجه الاستدلال من الآية: الآية تدل على صحه ذبح الأضحية ليلًا، حيث جعلها الله تعالى شعيرة من شعائره، وشعائر الله كما تؤدى بالنهار فإنها تؤدى بالليل[٢٥١].

٢- قال تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}**[٢٥٢].

وجه الاستدلال من الآية: الآية الكريمة تدل على صحه ذبح الأضحية ليلًا، حيث إن لفظ الأيام الوارد في الآية يصح إطلاقه في اللغة على الليل والنهار، ويدل على ذلك قصه نبي الله زكريا حيث جعل الله من آيته على رزقه الولد قوله: **{قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا}**[٢٥٣].

وهذا في سورة آل عمران، وفي سوره مريم **{ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا}**[٢٥٤]، والقصة واحدة فدل ذلك على أن لفظ الأيام يشمل الليل والنهار[٢٥٥].

---

(٢٤٦) العمراني- البيان- ٤١٢/٤، الماوردي- الحاوي الكبير- ١٤٤/١٥، النووي- روضة الطالبين- ٤٦٨/٢.

(٢٤٧) المرداوي الإنصاف- ٨٠/٤، ابن قدامة المقدسي- الشرح الكبير- ١٩٤/٥، ابن مفلح- المبدع- ٢٥٩/٣.

(٢٤٨) ابن حزم- المحلى- ٣٧٧/٧،"والتضحية ليلًا ونهارًا جائز".

(٢٤٩) ابن المرتضى- البحر الزخار- ٣١٦/٥، ابن قاسم العنسي- البحر الزخار- ٤٦٦/٣.
ابن حزم- المحلى- ٣٧٩/٧،"وهو قول عطاء".

(٢٥٠) سورة الحج: من الآية: ٣٦.

(٢٥١) الماوردي- الحاوي الكبير- ١١٤/١٤،"ولم يفرق بين الليل والنهار فكان على عمومه فيها".

(٢٥٢) سورة البقرة، من الآية: {٢٠٣}.

(٢٥٣) سورة آل عمران، من الآية: {٤١}.

(٢٥٤) سورة مريم، من الآية: {١٠}.

(٢٥٥) الكاساني- بدائع الصنائع- ٣١٢/٦.

(ISSN: 2537- 0758)

ثانيًا: الاستدلال من القياس: ثابت من وجهين:

الوجه الأول: قياس ذبح الأضحية ليلًا على رمي الجمار بالليل، كما يجوز الرمي ليلًا فكذلك الذبح بجامع أداء العبادة في كل منهما فكان كالنهار[٢٥٦].

الوجه الثاني: جواز ذبح الأضحية ليلًا على تفرقتها بالليل، فإذا جاز تفرقتها بالليل، جاز ذبحها كذلك بجامع أن كلًا من ذلك مما تختص به الأضحية[٢٥٧].

القول الثاني: لا يجزئ ذبح الأضحية ليل أيام النحر.

وبه قال: المالكية[٢٥٨]، علي المشهور[٢٥٩]، والحنابلة في رواية نص عليها أحمد[٢٦٠]، والإباضية[٢٦١].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قال تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}**[٢٦٢].

وجه الاستدلال من الآية: أنها تدل على أن الذبح يكون بالليل كما يكون بالنهار؛ حيث إنه ﷻ ذكر في الآية الأيام وهي دون الليالي[٢٦٣].

مناقشة: إن الليالي تابعة للأيام[٢٦٤].

([٢٥٦]) العمراني– البيان– ٤١٢/٤، ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥، ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣١٦/٥.

([٢٥٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١١٤/١٥، ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥.

([٢٥٨]) القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٤٤٠/١، القرافي– الذخيرة– ١٤٩/٤، الزرقاني– شرح الزرقاني– ٦٤/٣.

([٢٥٩]) الخرشي– حاشية الخرشي– ٣٩٠/٣،"على المشهور".

([٢٦٠]) ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥، المرداوي– الإنصاف– ٨٧/٤، ابن مفلح– المبدع– ٢٥٩/٣، البهوتي– كشاف القناع– ٨/٣.

([٢٦١]) أطفيش– النيل وشفاء العليل– ٢١٤/٤،"ولا يذبح في ليالي منى بل في الأيام وأجازه قوم".

([٢٦٢]) سورة الحج: من الآية {٢٨}.

([٢٦٣]) القرافي– الذخيرة– ١٤٩/٤،"فذكر الأيام دون الليالي".

([٢٦٤]) الماوردي– الحاوي– ١١٤/١٥.

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما رواه البخاري ومسلم قال ﷺ:"**إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثم ننحر بعد الصلاة فإنما تعجل لَحْمًا لِأَهْلِهِ**"(٢٦٥).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل على أنه وقت الأضحية هو النهار؛ حيث إن فعل الرسول ﷺ بذبحه بعد صلاه العيد يدل على أن الذبح يكون نهارًا لا ليلًا(٢٦٦).

٢- ما رواه الطبراني عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ:"**نهى عن ذبح الأضحية ليلًا**"(٢٦٧).

وجه الاستدلال من الحديث: إنه نص صريح في النهي عن ذبح الأضحية ليلًا؛ فدل ذلك على أن وقت الذبح يكون بالنهار دون الليل.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال من الحديث بمناقشتين:

المناقشة الأولى: بأنه لا يصلح الاستدلال به؛ لأن في سنده سليمان بن أبي سلمة الخبائري وهو متروك الحديث(٢٦٨).

المناقشة الثانية: سلمنا صحه الحديث، ولكن النهي هنا ليس للتحريم، وانما هو للكراهة كما في نهيه ﷺ جداد الليل(٢٦٩).

---

(٢٦٥) مسلم- الصحيح- ٣٤٣/٢، كتاب الأضاحي، باب وقتها.

(٢٦٦) القاضي- عبدالوهاب- المعونة- ٤٤٠/١،"ولأنه ﷺ ذبح نهارًا".

(٢٦٧) الطبراني- المعجم الكبير-(٢٨٥٩/٩ رقم ١١٤٥٨)، الهيثمي- مجمع الزوائد- ٢٣/٤، المتقى الهندي- كنز العمال، كتاب الحج والعمرة(٣٦/٥ رقم ١٢١٨٣).

(٢٦٨) هو سليمان ابن أبي سلمة الخبائري، يكنى أيوب الحمصي ذكره أبن أبي حاتم، والذهبي، وابن عدي من جملة الضعفاء والمتروكين، قال ابن أبي حاتم:"روى عن: إسماعيل بن عياش، وبقية ومحمد بن حرب، روى عنه: محمد بن عزيز الأيلي، وعلي بن الحسين بن الجنيد، وسمع منه: أبي ولم يحدث عنه، وسألته عنه فقال: متروك الحديث، لا يشتغل به، فذكرت ذلك لابن الجنيد فقال: صدق، كان يكذب، ولا أحدث عنه بعد هذا". ابن أبي حاتم- الجرح والتعديل-(١١٨/٤ رقم ٥٦٤٨)، ابن عدي- الكامل- في ضعفاء الرجال(٢٩٧/٤ رقم ٧٦٣)، الذهبي- المغني في الضعفاء-(٤٣٨/١ رقم ٢٥٩٣).

(٢٦٩) الماوردي- الحاوي الكبير- ١١٤/١٥.

(ISSN: 2537- 0758)

ثالثًا: الاستدلال بالقياس: وهو ثابت من وجهين:

الوجه الأول: استدل أصحاب هذا القول بقياس الذبح في ليالي أيام التشريق على الذبح في ليلة يوم النحر فكما لا يجوز الذبح في ليلة النحر فكذلك في ليالي أيام التشريق بجامع أن كل هذه الأيام يجزئ الذبح فيها، بمعنى: أنه لما لم يجز الذبح في ليلة يوم النحر فكذلك في أيام التشريق بجامع أنها ليال لأيام نذبح فيها الأضحية(٢٧٠).

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق: بأنه إنما لم يجز الذبح ليلة يوم النحر؛ لأن هذه الليلة تابعة ليوم عرفة وهي تابعة للنهار الماضي، يدل على ذلك: أن من أدرك هذه الليلة في يوم عرفه فقد أدرك الحج(٢٧١).

الوجه الثاني: قياس الأضحية على الصلاة الموقوتة نهارًا في عدم جواز التقديم على الوقت المقدر شرعًا بجامع أن كلًا منهما عبادة(٢٧٢).

رابعًا: الاستدلال بالمعقول: كما استدل أصحاب هذا القول من المعقول: بأن المقصود من الأضحية مواساة الفقراء والمحتاجين بلحم الأضحية بتوزيعها عليهم، وذلك يكون في النهار دون الليل؛ لأنه يتعذر تفرقة لحم الأضحية بالليل، وإن بقي للنهار فإنه لا يكون طريًا– طازجًا– ومن ثم فيفوت المقصود من الأضحية فتعين أن يكون الذبح نهارًا لا ليلًا؛ ليتحقق الغرض الذى من أجله شرعت الأضحية(٢٧٣).

الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح رجحان القول الأول القائل بجواز ذبح الأضحية بالليل والنهار لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وهو ما يقتضي تعميم المشترك.

---

(٢٧٠) ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥،"ولأنه ليل يوم نحر يجوز الذبح فيه فأشبه يوم النحر".

(٢٧١) الكاساني– بدائع الصنائع– ٣١٢/٦.

(٢٧٢) ابن حزم– المحلى– ٣٧٩/٧.

(٢٧٣) ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥.

المطلب التاسع

الاشتراك في لفظ:"المحيض"

وأثره في اختلاف الفقهاء في حكم الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج

قال تعالي: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}[٢٧٤].

ذكر العلماء في تفسير المحيض الثاني، ثلاثة معان:

المعنى الأول: المحيض اسم"**لمكان الحيض" وهو الفرج**، كما يقال: بمبيت ومقيل لمكان البيتوتة ومكان القيلولة.

قال الماوردي: وهو قول أزواج رسول الله ﷺ، وجمهور المفسرين[٢٧٥]

المعنى الثاني: المحيض:"**اسم زمان الحيض**"؛ ليعم زمان جريان وما يتخلله من أوقات انقطاعه

المعنى الثالث: المحيض: هو"**الدم نفسه**"، هو مفعل، من حاض يحيض إذا سال حيضًا، تقول العرب: حاضت الشجرة والسمرة، إذا سالت رطوبتها، وحاض السيل إذا سال، وهو عبارة عن الدم الذي يرخيه الرحم فيفيض.

فالحيض مصدر حاضت المرأة حيضًا ومحيضًا بدليل قوله تعالى في أول الآية: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى}**، والأذى هو الحيض المسئول عنه، وقال تعالي: **{وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ}**.

قال العكبري:"قوله تعالى:"**عن المحيض**": يجوز أن يكون المحيض:"**موضع الحيض**"، وأن يكون:"**نفس الحيض**"، والتقدير: يسألونك عن الوطء في زمن الحيض، أو في مكان الحيض مع وجود الحيض"[٢٧٦].

قال ابن العربي:"المحيض، مفعل، من حاض، فإن أي شيء يكون عبارة عن الزمان أم عن المكان، أم عن المصدر حقيقة أم مجاز؟

([٢٧٤]) سورة: البقرة، الآية: {٢٢٢}.

([٢٧٥]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٨١/١.

([٢٧٦]) العكبري– التبيان عي إعراب القرآن– ١٥٠/١.

(ISSN: 2537- 0758)

وقد قيل: إنه عبارة عن زمان الحيض، وعن مكانه، وعن الحيض نفسه.

وقال الحميري: المحيض بمعني: الحيض[٢٧٧].

قال الله تعالي: **{وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ}**[٢٧٨]، وفي الحديث قال النبي ﷺ لأسماء بنت أبي بكر الصديق"أن المرأة إذا بلغت المحيض لا يصلح أن يري منها إلا هذان، وأشار إلي الوجه والكفين"[٢٧٩].

وقال القرافي– بشأن بيان معني المحيض–:"فإن هذا البناء يصلح للمصدر والزمان والمكان"[٢٨٠].

ولما كان"**اسم الحيض**" استعمل في المعاني الثلاثة، اختلف الفقهاء في حكمه.

قال أبو حيان في"البحر المحيط":".... والقول بأن المحيض مصدر مروي عن ابن المسيب وقال ابن عباس: هو موضع الدم، وبه قال: محمد بن الحسن، فعلى هذا يكون المراد منه المكان. ورجح كونه مكان الدم بقوله: فاعتزلوا النساء في المحيض فلو أريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت، لزم القول بتطرق النسخ، أو التخصيص، وذلك خلاف الأصل، فإذا حمل على موضع الحيض كان المعنى: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض. قالوا واستعماله في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر انتهى"[٢٨١].

الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج.

وقال المرداوي في"الإنصاف":"المحيض: موضع الحيض على الصحيح، وعليه الجمهور وقطع به أكثرهم، **وقيل:** زمنه، قاله في الرعاية.

وقال قوم: المحيض الحيض، فهو مصدر.

---

(٢٧٧) نشوان بن سعيد الحميري اليمني(المتوفى: ٥٧٣هـ)– شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم– ص١٦٤٤/٣.

(٢٧٨) سورة: الطلاق، الآية: {٤}.

(٢٧٩) أبو داود– السنن– رقم:(٤١٠٣)، البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(١٣٤٩٦).

(٢٨٠) القرافي– الذخيرة– ٣٧٦/١.

(٢٨١) أبو حيان– البحر المحيط– ٤٢٢/٢.

وقال ابن عقيل:"وفائدة كون المحيض الحيض، أو موضعه، إن قلنا: هو مكانه، اختص التحريم به، وإن قلنا: هو اسم للدم، جاز أن ينصرف إلى ما عداه"[٢٨٢].

محل الاتفاق:

أولًا: أن الاستمتاع من الحائض بما فوق الإزار وتحت الركبة جائز بالنص والإجماع[٢٨٣].

ثانيًا: والاستمتاع من الحائض بالوطء في الفرج محرم بالنص والإجماع[٢٨٤].

محل الاختلاف: واختلف في حكم الاستمتاع فيما بين السرة والركبة دون الفرج على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ما خلا الفرج:

ذهب بعض الفقهاء إلي إباحة الاستمتاع من الحائض فيما بين السرة والركبة، فيجوز مباشرة ما بين السرة والركبة بأي نوع من أنواع الاستمتاع ما عدا الوطء، ويحرم عليها تمكينه منه[٢٨٥]، **وبه قال:** محمد بن الحسن من الحنفية[٢٨٦]، وبعض المالكية[٢٨٧]، والصحيح من قول الشافعي[٢٨٨]، الإمام أحمد– رحمه الله–[٢٨٩]، والظاهرية[٢٩٠]، وبعض الزيدية[٢٩١]، وروي ذلك عن عكرمة، ومجاهد،[٢٩٢] وعطاء، والشعبي، والثوري،

([٢٨٢]) الرملي– نهاية المحتاج– ٣٣١/١، الدرداوي– الإنصاف– ٣٢٦/١.

([٢٨٣]) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٧٠/١، النووي– روضة الطالبين– ٢٤٩/١، الرافعي– العزيز شرح الوجيز– ٢٩٧/١، ابن قدامة– المغني– ٤٦٠/١، الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٨٤/١.

([٢٨٤]) بما رواه الإمام أحمد ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه حين نزلت آية الحيض:"اصنعوا كل شيء إلا الجماع".

ابن قدامة– المغني– ٤٦٠/١، القاضي عبد الوهاب– ٧٠/١، المرداوي– الإنصاف– ٣٣٠/١.

([٢٨٥]) أحمد الدردير– بلغة السالك– ١٤٩/١.

([٢٨٦]) الزيلعي– تبيين الحقائق– ١٦٤/١.

([٢٨٧]) كابن حبيب، وأصبغ، ابن المواق– التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل للحطاب– ٥٥٠/١، القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٦٩/١.

([٢٨٨]) النووي– روضة الطالبين– ٢٤٩/١، الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٨٤/١.

([٢٨٩]) ابن قدامة– المغني– ٤٦٠/١.

([٢٩٠]) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٧٦/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

وإسحاق[٢٩٣]، وقالته: حفصة، وقتادة، وأصبغ[٢٩٤]، وهو قول أم سلمة، ومسروق، والحسن، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهوية[٢٩٥].

قال الحكم: فإنه قال: فلا بأس أن تضع على فرجها ثوبًا ما لم يدخله[٢٩٦].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب:

١- قوله تعالي: **{فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}**.

وجه الدلالة: المحيض هو موضع الحيض وهو الفرج، كالمقيل والمبيت فتخصيصه موضع الدم بالاعتزال دليل علي إباحته فيما عداه[٢٩٧]، ويكون معنى الآية:"فاعتزلوا النساء في موضع الحيض"[٢٩٨].

مناقشة: المحيض: الحيض مصدر حاضت المرأة حيضا ومحيضا بدليل قوله تعالي في أول الآية: **{وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً}**، والأذى هو الحيض المسئول عنه، وقال تعالي: **{وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ}**.

الجواب: تم دفع المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: لفظ:"**الْمَحِيضِ**" يحتمل المعنيين، وإرادة مكان الدم أرجح بدليل أمرين:

أحدهما: أنه لو أراد الحيض لكان أمرًا باعتزال النساء في مدة الحيض بالكلية، والإجماع بخلافه.

---

(٢٩١) ابن المرتضى- البحر الزخار- ٢/ ١٣٧، النظار- التجريد- ٢٥٣/٢.

(٢٩٢) البغوي- التهذيب- ٤٤٤/١.

(٢٩٣) ابن قدامة- المغني- ٤٦٠/١.

(٢٩٤) ابن العربي- أحكام القرآن- ٢٢٥/١.

(٢٩٥) ابن المرتضي- البحر الزخار- ١٣٨/٢

(٢٩٦) ابن قدامة- المغني- ٤٦٠/١.

(٢٩٧) ابن قدامة- المغني- ٤٦٠/١.

(٢٩٨) ابن حزم الظاهري- المحلى- ١٧٢/٢، ١٧٣،

والثاني: أن سبب نزول الآية أن اليهود كانت إذا حاضت المرأة اعتزلوها فلم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت، فسأل الصحابة النبي ﷺ، فقال:"**اصنعوا كلَّ شيءٍ غيرَ الجماع**"[٢٩٩].

فأمرهم رسول الله ﷺ"أن يؤاكلهن ويباشرهن، وأن يكونوا في البيت معهن، وأن يفعلوا كل شيء خلا الجماع[٣٠٠]

قال ابن قدامة:"وهذا تفسير لمراد الله ﷻ، ولا تتحقق مخالفة اليهود بحملها علي إرادة الحيض؛ لأنه يكون موافقا لهم"[٣٠١].

ثانيا: الاستدلال من السنة:

١- وروي أن النبي ﷺ سئل عما يحل للرجل من امراته إذا حاضت، فقال:"**اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا الجماع**"[٣٠٢]، وفي رواية للبيهقي:"**اصنعوا كلَّ شيءٍ غيرَ النِّكاح**"[٣٠٣].

٢- بما روي عن عائشة- رضى الله عنها- أن النبي ﷺ، قال لها:"**نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ**" فقالت: إني حائض، فقال:"**لَيْسَتْ حَيْضَتَكِ فِي يَدِكِ**"[٣٠٤].

وجه الدلالة: هذا يدل على أن كل عضو منها ليس فيه الحيض حكمه حكم ما كان فيه قبل الحيض في الطهارة وفي جواز الاستمتاع[٣٠٥].

٣- وفي رواية:"**اجتنب منها شعار الدم**"[٣٠٦].

وجه الدلالة: هذه الروايات صريحة في ان الحائض لا يحرم منها إلا الجماع و لا يكون إلا في الفرج، فعلم منه أن الاستمتاع بما هو دون الفرج باق على الحل والجواز.

([٢٩٩]) مسلم- الصحيح- رقم:(٣٠٢)، الدارمي- السنن- رقم:(١٠٤٠)، ورواه مسلم.

([٣٠٠]) ابن العربي- أحكام القرآن- ٢٢٠/١.

([٣٠١]) ابن قدامة- المغني- ٤٦١/١.

([٣٠٢]) ابن ماجه- السنن-(٦٤٤).

([٣٠٣]) مسلم- الصحيح- رقم:(٣٠٢)، البيهقي- السنن الكبرى- رقم:(١٥٠١).

([٣٠٤]) مسلم- الصحيح- رقم:(٢٩٨)، أبو داود- السنن- ك رقم:(٢٦١).

([٣٠٥]) الجصاص- أحكام القران- ٤٠٩/١.

([٣٠٦]) الدارمي- السنن- رقم:(١٠٤٠).

(ISSN: 2537- 0758)

مناقشة: إن الحديث معناه الإذن في غير الجماع، ولم يبين محله، وقوله ﷺ:"**شأنك بأعلاها**"[٣٠٧] بيان لمحله[٣٠٨].

– ما روى عن عائشة– رضي الله عنها– أنها قالت:"**كنت أنا ورسول الله فِي الشِّعَارِ الْوَاحِدِ وَأَنَا حَائِضٌ طَامِثٌ، إِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ غَسَلَ مَا أَصَابَهُ، لَمْ يَعْدُهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَصَلَّى فِيهِ، ثُمَّ يَعُودُ معي**"[٣٠٩].

– بما روي عن عكرمة عن بعض أزواج رسول الله ﷺ:"**أن رسول الله ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ مِنَ الْحَائِضِ شَيْئًا، أَلْقَى عَلَى فَرْجِهَا ثَوْبًا**"[٣١٠].

– بما رواه أبو هريرة: **أن رسول الله ﷺ كان في المسجد فقال: يَا عَائِشَةُ نَاوِلِينِي الثَّوْبَ فَقَالَتْ إِنِّي حَائِضٌ فَقَالَ إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ في يَدِكِ".**

وجه الدلالة: فيه دليل على أن الحائض لا يجتنب منها إلا الموضع الذي قفيه الحيضة وحده[٣١١].

ثالثًا: الاستدلال من الآثار: المروية عن الصحابة ﷺ عائشة، وابن عباس، وأم سلمة:

١– بما رواه ابن حزم عن أيوب السختياني عن أبي معشر عن إبراهيم النخعي عن مسروق قال: سألت عائشة: ما يحل لى من امرأتي وهى حائض؟ قال: كل شيء إلا الفرج.

٢– بما رواه ابن حزم عن علي عن أبي طلحة عن ابن عباس(فاعتزلوا النساء في المحيض) قال: اعتزلوا نكاح فروجهن.

٣– وروي ان ثلاثة رهط سألوا عمر بن الخطاب ﷺ عما يحل من الحائض، فقال: ما أحسم الحجرين[٣١٢].

---

(٣٠٧) الدارمي– السنن– رقم:(١٠٣٢).

(٣٠٨) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٢٦/١.

(٣٠٩) النسائى، أبو داود، ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٨٢/٢.

(٣١٠) أبو داود– السنن– رقم:(٢٦٩)، البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(١٥٠٤).

(٣١١) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٨٤/٢.

رابعًا: الاستدلال من المعقول: من وجهين:

الوجه الأول: ولأنه منع الوطء في الفرج لأجل الأذى فاختص مكانه بالمنع، فلا يحرم الاستمتاع بما حوليه، كالدبر[٣١٣].

الوجه الثاني: وتأولوا قوله: ما تحت الإزار بأنه كناية عن الفرج وهو مشهور، أنهم يكنون عن الفرج بالإزار، **قال الأخطل:** قومٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا مَآزِرَهُمْ... دُونَ النِّسَاءِ ولو باتت بِأَطْهَارِ[٣١٤].

القول الثاني: يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة.

ذهب جمهور الفقهاء إلي القول بأنه لا يباح الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة ولو من غير شهوة، وهو المراد بما تحت الإزار، وله ما فوق الإزار من السرة فصاعدا إلى أعلاها، وليس له ما دون ذلك.

وبه قال: الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف[٣١٥]، والمشهور عند المالكية[٣١٦]، والأصح عند الشافعية[٣١٧]، وعمر بن الخطاب، وابن عباس، وشريح، وابن جبير، وجماعة من اهل العلم[٣١٨].

والعلة في المنع من وطء الحائض في فرجها ولا فيما دون فرجها:

---

(٣١٢) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٨٤/١.

(٣١٣) البغوي– التهذيب– ٤٤٤/١، ابن قدامة– المغني– ٤٦١/١.

(٣١٤) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٨٤/١، وانظر: البيهقي– السنن الكبرى–(٤٦٩/١ رقم ١٥٠٩، وما بعده).

(٣١٥) الزيلعي– تبيين الحقائق– ١٦٣/١، ١٦٤.

(٣١٦) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٦٩/١، القرافي– الذخيرة– ٣٧٦/١، ابن عرفة الدسوقي– حاشية الدسوقي– ١٧٢/١، ابن المواق– التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل للحطاب– ٥٥٠/١، الشيخ محمد البناني– الفتح الرباني مع حاشية الزرقاني– ٢٤٦/١.

(٣١٧) الماوردي– الحاوي الكبير– ٤٧١/١، النووي– روضة الطالبين– ٢٤٩/١، البغوي– التهذيب– ٤٤٣/١، ابن الرفعة– كفاية النبيه– ١٩٦/٢.

(٣١٨) أبو حيان– البحر المحيط– ٤٢٣/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

قال ابن الرفعة:"قال الشافعي ﷺ وعلة تحريم الوطء في الفرج ما به من الأذى..... وعلة تحريمه فيما عداه، ودون السرة وفوق الركبة خوف أن يصيبه شيء من الأذى كذا قاله الأصحاب"[٣١٩].

قال الشيخ محمد البناني:"قال أبو الحسن ما نصه: قول المدونة: ولا يطؤها بين الفخذين".

قال ابن يونس:"سد للزريعة أن يقع في الفرج"[٣٢٠].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والأثر، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالى: **{فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}.**

وجه الدلالة: من وجهين:

الوجه الأول: الأمر في الآية باعتزال النساء في الحيض يعم بظاهره الوطء في الفرج وفيما دون الفرج[٣٢١].

فظاهر الآية يقتضي لزوم اجتناب الحائض فيما تحت المئزر وفوقه، فلما اتفقوا على إباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة، وحكم الحظر قائم فيما دونه إذ لم تقم الدلالة عليه[٣٢٢].

الوجه الثاني: قوله تعالى: **{وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ}** عام في جميع بدنها، إلا ماخص بإباحته وهو ما فوق المئزر، فيبقى ما تحته على الحظر والمنع[٣٢٣].

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما روى عن عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت:" **كَانَ رسول الله ﷺ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ**"[٣٢٤].

---

(٣١٩) ابن الرفعة- كفاية النبيه- ١٩٧/٢.

(٣٢٠) الشيخ محمد البناني- الفتح الرباني مع حاشية الزرقاني- ٢٤٦/١.

(٣٢١) عبد الوهاب- المعونة- ٦٩/١.

(٣٢٢) الجصاص- أحكام القرآن- ٤٠٨/١.

(٣٢٣) الجصاص- أحكام القرآن- ٤٠٨/١.

(٣٢٤) البخاري- الصحيح- رقم:(٣٠٠)، مسلم- الصحيح- رقم:(١٩٣).

٢- بما رواه أبو داود عن ميمونة زوج النبي ﷺ:" **كان ﷺ يباشر المرأة من نسائه، وهي حائض إِذَا كَانَ عَلَيْهَا إِزَارٌ يَبْلُغُ أَنْصَافَ الْفَخِذَيْنِ أَوْ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ**"(٣٢٥).

٣- حديث الشيباني عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت:" **كانت إحدانا إذا كانت حائضا أمرها النبي ﷺ تتزر فور حيضتها، ثم يباشرها، فأيكم يملك إربه كما كان رسول الله يملك غربه**"(٣٢٦).

٤- روي عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ سئل عما يحرم على الرجل من المرأة وهي حائض فقال:"**مَا تَحْتَ الْإِزَارِ**".

٥- ولقوله ﷺ لعائشة:"**شِدِّي عَلَيْكِ إِزَارَكِ**"(٣٢٧).

وجه الدلالة: من وجهين: **الوجه الأول:** مباشرة النبي ﷺ للحائض من نسائه حال كونهن مؤتزرات دليل على أن ما تحت الإزار لا يحل الاستمتاع به.

الوجه الثاني: إذ لوكان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن لشد الإزار معنى(٣٢٨).

مناقشة: نوقش وجه الدلالة السابق بأربع مناقشات:

المناقشة الأولي: هذا المروي عن عائشة- رضي الله عنها- دليل علي حل ما فوق الإزار لا علي تحريم غيره.

المناقشة الثانية: ولأن النبي ﷺ قد يترك بعض المباح تقذرًا، كتركه أكل الضب والأرنب.

المناقشة الثالثة: ما روي عن عائشة يعارضه ما رواه عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ"أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئًا ألقى على فرجها ثوبًا"(٣٢٩).

المناقشة الرابعة: القول بأن ما دون الفرج مباح من الحائض ثابت بالمنطوق، ونفي الحل مستفاد من دلالة المفهوم، والعمل بالمنطوق أولى من المفهوم(٣٣٠).

---

(٣٢٥) البيهقي- السنن الكبرى- رقم:(٥٠٢).

(٣٢٦) البخاري- الصحيح- رقم:(٣٠٢)، مسلم- الصحيح- رقم:(٢٩٣ مكرر).

(٣٢٧) البيهقي- السنن الكبرى، رقم:(١٤٩٤).

(٣٢٨) الزيلعي- تبيين الحقائق- ١٦٤/١.

(٣٢٩) أبو داود- السنن- رقم:(٢٦٤)، الترمذي- السنن-(١٣٦، ١٣٧)، ابن ماجة- السنن-(٦٤٠).

(ISSN: 2537- 0758)

– وروي أن النبي ﷺ سئل عما يحل للرجل من امرأته إذا حاضت، فقال:"**لك ما فوق الإزار ولا تطلع على ما تحته**"(٣٣١)، وفي رواية:"**ما فوق الإزار وليس له ما دونه**".

مناقشة: قال ابن المرتضى:"هذا خطاب لمن لا يملك نفسه، جمعًا بين الأدلة"(٣٣٢).

– **ولما روي عن النبي ﷺ:"مَنْ يَرْتَعْ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ"**(٣٣٣).

وجه الدلالة: بموجب هذا الحديث أن غير الفرج تبع له فيأخذ حكمه في حال الحظر والإباحة(٣٣٤)، فالاستمتاع بما تحت الإزار يدعوا على الاستمتاع بالفرج.

– وروى عن معاذ قال: سالت رسول ﷺ عما يحل للرجل من امرأته، وهى حائض: قال:"**ما فوق الإزار، والتعفف عن ذلك أفضل**"(٣٣٥).

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: روي عن يزيد بن أبي أنيسه عن أبي إسحاق عن عمير مولى عمر بن الخطاب أن نفرًا من أهل العراق سألوا عمر عما يحل لزوج الحائض منها وغير ذلك، فقال: سألت عنه رسول الله ﷺ فقال:"**لك منها ما فوق الإزار، وليس لك منها ما تحته**"(٣٣٦).

رابعًا: الاستدلال من المعقول: من وجهين:

الوجه الأول: قياس الوطء فيما دون الفرج علي الوطء في الفرج في التحريم بجامع أن كلًا منهما وطء مقصود في العادة(٣٣٧).

---

(٣٣٠) ابن قدامة– المغني– ٤٦١/١.

(٣٣١) ابن أبي شيبة– المصنف– رقم:(١٦٨١٩).

(٣٣٢) ابن المرتضى– البحر الزخار– ١٣٨/٢.

(٣٣٣) البخاري– الصحيح– رقم:(٥٢)، مسلم– الصحيح– رقم:(١٥٩٩).

(٣٣٤) الزرقاني– شرح الزرقاني– ٢٤٥/١.

(٣٣٥) أبو داود– السنن– حديث رقم(٢١٣).

(٣٣٦) الجصاص– أحكام القرآن– ٤٠٨/١، ٤٠٩.

(٣٣٧) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٦٩/١.

الوجه الثاني: ولأن ما دون الفرج تبع له فيأخذ حكمة، فإذا لم يجز الوطء في الفرج في زمن الحيض، لم يجز – كذلك– فيما دونه؛ سدًا للزريعة أن يقع في الفرج[٣٣٨].

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بأنه قياس مع الفارق:

ووجه المفارقة: أن الفرج في زمن الحيض فيه ما يمنع الوطء من الأذى والاستقذار، بخلاف ما دونه.

القول الثالث: لا يحل الاستمتاع من الحائض بشيء مطلقًا.

ذهب بعض الفقهاء إلي أن الحائض لا يحل الاستمتاع منها بشيء مطلقًا، ويجب اعتزال فراش زوجته إذا حاضت، واعتزال جميع بدنها، فلا يجوز للزوج أن يباشره بشيء من بدنه.

وبه قال: ابن عباس، وعائشة في قول، وعبيدة السلماني[٣٣٩].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والأثر:

أولًا: الاستدلال من القرآن: قوله تعالى: **{فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}.**

وجه الدلالة: قوله تعالي:"**النِّسَاءَ**" عام فيهن في جميع أبدانهن، ومن ثم فإنه يقتضي في الظاهر تعلق التحريم بجميع بدنها، فيقتضي اعتزالهن علي الإطلاق، لا سيما إذا قلنا في المحيض: اسم زمان الحيض[٣٤٠].

مناقشة: نوقش هذا الوجه بمناقشتين:

المناقشة الأولى: بأن استعمال"**المحيض**" في موضع الحيض أكثر، وأشهر منه في المصدر، وشذ القول بحمله على زمن الحيض

المناقشة الثانية: وأما الآية فهي موجبة لفعل ابن عباس، إلا أن يأتي بيان صحيح عن رسول الله ﷺ فيوقف عنده

---

(٣٣٨) ابن يونس– الجامع لمسائل المدونة– ٣٨٣/١، الزرقاني– شرح الزرقاني على مختصر خليل– ٢٤٦/١.

(٣٣٩) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٢٥/١.

(٣٤٠) القرافي– الذخيرة– ٣٧٦/١، ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٢٥/١.

(ISSN: 2537- 0758)

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١-بما روي في الصحيح عن عائشة- رضي الله عنها- قالت:"**كان رسول الله ﷺ يضجع معي وأنا حائض وبيني وبينه ثوب**"(٣٤١).

٢-وبما روي عن عائشة- رضي الله عنها- قالت:"**كانت إحدانا إذا كانت حائضا، أمرها رسول الله ﷺ أن تأتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها**".

قالت:"**وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه**"(٣٤٢).

وجه الدلالة: أن قول عائشة يقتضي خصوص النبي ﷺ بهذه الحالة، فلا يحل لغيره من الحائض شيء.

٣- بما رواه ابن حزم من طريق أبى داود عن سعيد بن عبد الجبار، عن عبد العزيز الدراوردي، عن أبي اليمان عن أم ذرة عن عائشة أم المؤمنين- رضى الله عنها- قالت:"**كنت إذا حضت نزلت عن المثال على الحصير، فلم أقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى أطهر**"(٣٤٣).

مناقشة: قال أبو محمد: وأما هذا الخبر فإنه من طريق أبي اليمان كثير بن اليمان الرحال، وليس بالمشهور، عن أم ذرة وهى مجهولة، فسقط(٣٤٤).

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: روي عن عباس أنه كان إذا طمثت امرأته اعتزل فراشها.

مناقشة: قال ابن العربي:"وهذا إن صح عن ابن عباس، فإنما كان ذلك علي معني الراحة من مضاجعة المرأة في هذه الحالة"(٣٤٥).

القول الرابع: يكره الاستمتاع فيما بين السرة والركبة.

وبه قال: بعض الزيدية(٣٤٦).

---

(٣٤١) مسلم- الصحيح- رقم:(١٩٥).

(٣٤٢) البخاري- الصحيح- رقم:(٣٠٢)، مسلم- الصحيح- رقم:(٢٩٣ مكرر ٢).

(٣٤٣) أأبو داود- السنن- رقم:(٢٧١)، ابن حزم الظاهري- المحلى- ١٧٧/٢.

(٣٤٤) ابن حزم الظاهري- المحلى- ١٧٧/٢.

(٣٤٥) ابن العربي- أحكام القرآن- ٢٢٦/١.

حجة هذا القول: قوله ﷺ:"**لك ما فوق الإزار وليس لك ما تحته**".

وجه الدلالة: النهى عن ما تحت الإزار محمول على الكراهة.

مناقشة: قوله ﷺ:"**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**"، نص في الحل والإباحة، لا الكرهة[٣٤٧]

القول الخامس: إن أمن على نفسه التعدي إلى إصابة الفرج لضبط نفسه إما لورع، أو قلة شهوة، لم يحرم الاستمتاع بذلك، وإن لم يضبط نفسه بأن يغلب على ظنه أنه إن باشرها وطىء لما عرف عنه من عادته من قوة شبقه، وقلة تقواه، حرم عليه.

وبه قال: الوجه الثالث عند الشافعية[٣٤٨].

قال ابن الرفعة:"وحكى الماوردي عن أبي الفياض البصري: أن من أمن غلبة الشهوة التي توقعه في الوطء في الفرج يحل له ماعدا الوطء في الفرج، وإلا فلا"[٣٤٩].

قال المرداوي: قال في"النكت": وظاهر كلام إمامنا وأصحابنا لا فرق بين أن يأمن على نفسه مواقعة المحظور أو يخاف، وقطع الأزجي في نهايته بأنه إذا لم يأمن على نفسه من ذلك حرم عليه؛ لئلا يكون طريقًا إلى مواقعة المحظور".

وقد يقال: يحمل الكلام على هذا. انتهى"[٣٥٠].

حجة هذا القول: من السنة، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من السنة: لقول عائشة– رضي الله عنها:"**وأيكم يملك إربه**"[٣٥١].

ثانياً: الاستدلال من المعقول: من وجهين:

الوجه الأول: بأنه إذا لم يأمن على نفسه من ذلك حرم عليه؛ لئلا يكون طريقًا إلى مواقعة، المحظور[٣٥٢].

---

(٣٤٦) أبو طالب والمؤيد بالله، ابن المرتضي– البحر الزخار– ١٣٨/٢.

(٣٤٧) ابن المرتضي– البحر الزخار– ١٣٨/٢.

(٣٤٨) النووي– روضة الطالبين– ٢٤٩/١، الرافعي– العزيز شرح الوجيز– ٢٩٧/١.

(٣٤٩) ابن الرفعة–كفاية النبيه– ١٩٨/٢، القفال ت حلية العلماء– ٢٧٦/١، ٢٧٨.

(٣٥٠) المرداوي– الإنصاف– ٣٣٠/١.

(٣٥١) سبق تخريجه.

(٣٥٢) المرداوي– الإنصاف– ٣٣٠/١.

(ISSN: 2537- 0758)

الوجه الثاني: ولأنه أولى بالتحريم ممن حركت القبلة شهوته وهو صائم[٣٥٣].

الترجيح: والصحيح من هذه الأقوال أنه لا يباح الاستمتاع من الحائض بما بين السرة إلى الركبة، ويحل ما فوق الإزار.

المطلب السابع

الاشتراك في لفظ:"اليوم"، وأثرة في اختلاف الفقهاء

ذبح الأضحية في ليالي أيام التشريق:

اختلف الفقهاء في ذبح الأضحية هل يجزئ بالليل كما يجزئ بالنهار، فمن الفقهاء من قال يجزئ ذبح الأضحية ليلًا كما يجزئ في النهار، ومنهم من قصر الذبح على النهار فقط فلا يجزئ ذبح الأضحية في الليل، ويرجع سبب الخلاف الفقهي في ذلك إلى الاشتراك في اسم اليوم الوارد في قوله تعالى: **{لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}**[٣٥٤].

حيث إن"**اليوم**" في لغة العرب لفظ مشترك يطلق ويراد به:

١- "اليوم والليلة"، كما في قوله تعالى: **{تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ}**[٣٥٥].

٢- "النهار دون الليل"، كما في قوله تعالى: **{سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا}**[٣٥٦].

فمن جعل اسم"**اليوم**" يتناول الليل والنهار في قوله تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ}**[٣٥٧]، قال: يجوز ذبح الأضحية في هذه الأيام بالليل والنهار.

ومن قال: بأن اسم اليوم في الآية لا يتناول"**الليل**"، قال: لا يجوز ذبح الأضحية ليلًا في ليالي أيام التشريق ولا النحر. ومن ثم فإن للفقهاء في حكم ذبح الأضحية ليلًا في إحدى ليلالي أيام التشريق قولان:

([٣٥٣]) النووي- نهاية المحتاج- ٣٣١/١.

([٣٥٤]) سورة الحج: من الآية: {٢٨}.

([٣٥٥]) سورة هود: من الآية: {٦٥}.

([٣٥٦]) سورة الحاقة، من الآية: {٧}.

([٣٥٧]) سورة البقرة: من الآية: {٢٠٣}.

القول الأول: يجزئ ذبح الأضحية ليل أيام النحر.

ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بجوز التضحية في نهار هذه الأيام ولياليها بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من اليوم الثالث عشر.

وبه قال: الحنفية[٣٥٨]، والإمام مالك في رواية[٣٥٩]، والشافعية[٣٦٠]، والحنابلة على الصحيح من المذهب[٣٦١]، والظاهرية[٣٦٢]، والزيدية[٣٦٣].

حجة هذا القول: من الكتاب، والقياس.

أولًا: الاستدلال من الكتاب:

١- قال تعالى: **{وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ}**[٣٦٤].

وجه الاستدلال من الآية: الآية تدل على صحه ذبح الأضحية ليلًا، حيث جعلها الله تعالى شعيرة من شعائره، وشعائر الله كما تؤدى بالنهار فإنها تؤدى بالليل[٣٦٥].

٢- قال تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}**[٣٦٦].

وجه الاستدلال من الآية: الآية الكريمة تدل على صحه ذبح الأضحية ليلًا، حيث إن لفظ الأيام الوارد في الآية يصح إطلاقه في اللغة على الليل والنهار، ويدل على ذلك قصه نبي الله زكريا حيث جعل الله من آيته على رزقه الولد قوله: **{قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ**

([٣٥٨]) السمرقندي- تحفة الفقهاء- ٨٣/٣، الكاساني- بدائع الصنائع- ٣١٢/٦، الزيلعي- تبيين الحقائق- ٤٧٨/٦.

([٣٥٩]) القرافي- الذخيرة- ١٥٠/٤،"وفي الإكمال روي عن مالك الإجزاء بالليل".

([٣٦٠]) العمراني- البيان- ٤١٢/٤، الماوردي- الحاوي الكبير- ١٤٤/١٥، النووي- روضة الطالبين- ٤٦٨/٢.

([٣٦١]) المرداوي الإنصاف- ٨٠/٤، ابن قدامة المقدسي- الشرح الكبير- ١٩٤/٥، ابن مفلح- المبدع- ٢٥٩/٣.

([٣٦٢]) ابن حزم- المحلى- ٣٧٧/٧،"والتضحية ليلًا ونهارًا جائز".

([٣٦٣]) ابن المرتضى- البحر الزخار- ٣١٦/٥.

ابن حزم- المحلى- ٣٧٩/٧،"وهو قول عطاء".

([٣٦٤]) سورة الحج: من الآية: ٣٦.

([٣٦٥]) الماوردي- الحاوي الكبير- ١١٤/١٤،"ولم يفرق بين الليل والنهار فكان على عمومه فيها".

([٣٦٦]) سورة البقرة، من الآية: {٢٠٣}.

(ISSN: 2537- 0758)

النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا}[٣٦٧]. وهذا في سورة آل عمران، وفي سوره مريم **{ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا}**[٣٦٨]، والقصة واحدة فدل ذلك على أن لفظ الأيام يشمل الليل والنهار[٣٦٩].

ثانيًا: الاستدلال من القياس: ثابت من وجهين:

الوجه الأول: قياس ذبح الأضحية ليلًا على رمي الجمار بالليل، كما يجوز الرمي ليلًا فكذلك الذبح بجامع أداء العبادة في كل منهما فكان كالنهار[٣٧٠].

الوجه الثاني: جواز ذبح الأضحية ليلًا على تفرقتها بالليل، فإذا جاز تفرقتها بالليل، جاز ذبحها كذلك بجامع أن كلًا من ذلك مما تختص به الأضحية[٣٧١].

القول الثاني: لا يجزئ ذبح الأضحية ليل أيام النحر. وبه قال: المالكية[٣٧٢]، علي المشهور[٣٧٣]، والحنابلة في رواية نص عليها أحمد[٣٧٤]، والإباضية[٣٧٥].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قال تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}**[٣٧٦].

وجه الاستدلال من الآية: أنها تدل على أن الذبح يكون بالليل كما يكون بالنهار؛ حيث إنه ﷻ ذكر في الآية الأيام وهي دون الليالي[٣٧٧].

([٣٦٧]) سورة آل عمران، من الآية: {٤١}.

([٣٦٨]) سورة مريم، من الآية: {١٠}.

([٣٦٩]) الكاساني– بدائع الصنائع– ٣١٢/٦.

([٣٧٠]) العمراني– البيان– ٤١٢/٤، ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥، ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣١٦/٥.

([٣٧١]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١١٤/١٥، ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥.

([٣٧٢]) القاضي عبدالوهاب– المعونة– ٤٤٠/١، القرافي– الذخيرة– ١٤٩/٤، الزرقاني– شرح الزرقاني– ٦٤/٣.

([٣٧٣]) الخرشي– حاشية الخرشي– ٣٩٠/٣،"على المشهور".

([٣٧٤]) ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥، المرداوي– الإنصاف– ٨٧/٤، ابن مفلح– المبدع– ٢٥٩/٣، البهوتي– كشاف القناع– ٨/٣.

([٣٧٥]) أطفيش– النيل وشفاء العليل– ٢١٤/٤،"ولا يذبح في ليالي منى بل في الأيام وأجازه قوم".

([٣٧٦]) سورة الحج: من الآية {٢٨}.

([٣٧٧]) القرافي– الذخيرة– ١٤٩/٤،"فذكر الأيام دون الليالي".

مناقشة: إن الليالي تابعة للأيام[٣٧٨].

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما رواه البخاري ومسلم قال ﷺ:"**إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثم ننحر بعد الصلاة فإنما تعجل لَحْمًا لِأَهْلِهِ**"[٣٧٩].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل على أنه وقت الأضحية هو النهار؛ حيث إن فعل الرسول ﷺ بذبحه بعد صلاه العيد يدل على أن الذبح يكون نهارًا لا ليلًا[٣٨٠].

٢- ما رواه الطبراني عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ:"**نهى عن ذبح الأضحية ليلًا**"[٣٨١].

وجه الاستدلال من الحديث: إنه نص صريح في النهي عن ذبح الأضحية ليلًا؛ فدل ذلك على أن وقت الذبح يكون بالنهار دون الليل.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال من الحديث بمناقشتين:

المناقشة الأولى: بأنه لا يصلح الاستدلال به؛ لأن في سنده سليمان بن أبي سلمة الخبائري وهو متروك الحديث.

المناقشة الثانية: سلمنا صحه الحديث، ولكن النهي هنا ليس للتحريم، وانما هو للكراهة كما في نهيه ﷺ جداد الليل[٣٨٢].

ثالثًا: الاستدلال بالقياس: وهو ثابت من وجهين:

الوجه الأول: استدل أصحاب هذا القول بقياس الذبح في ليالي أيام التشريق على الذبح في ليلة يوم النحر فكما لا يجوز الذبح في ليلة النحر فكذلك في ليالي أيام

---

(٣٧٨) الماوردي- الحاوي- ١١٤/١٥.

(٣٧٩) مسلم- الصحيح- ٣٤٣/٢، كتاب الأضاحي، باب وقتها.

(٣٨٠) القاضي- عبدالوهاب- المعونة- ٤٤٠/١،"ولأنه ﷺ ذبح نهارًا".

(٣٨١) الطبراني- المعجم الكبير- رقم:(١١٤٥٨)، الهيثمي- مجمع الزوائد- ٢٣/٤، قال ابن حجر الهيثمي:"وفيه سليمان بن أبي سلمة الخبائري وهو متروك"، المتقى الهندي- كنز العمال، كتاب الحج والعمرة(٣٦/٥ رقم ١٢١٨٣).

(٣٨٢) الماوردي- الحاوي الكبير- ١١٤/١٥.

(ISSN: 2537- 0758)

التشريق بجامع أن كل هذه الأيام يجزئ الذبح فيها، بمعنى: أنه لما لم يجز الذبح في ليلة يوم النحر فكذلك في أيام التشريق بجامع أنها ليال لأيام نذبح فيها الأضحية[٣٨٣].

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق: بأنه إنما لم يجز الذبح ليلة يوم النحر؛ لأن هذه الليلة تابعة ليوم عرفة وهي تابعة للنهار الماضي، يدل على ذلك: أن من أدرك هذه الليلة في يوم عرفه فقد أدرك الحج[٣٨٤].

الوجه الثاني: قياس الأضحية على الصلاة الموقوتة نهارًا في عدم جواز التقديم على الوقت المقدر شرعًا بجامع أن كلًا منهما عبادة[٣٨٥].

رابعًا: الاستدلال بالمعقول: كما استدل أصحاب هذا القول من المعقول: بأن المقصود من الأضحية مواساة الفقراء والمحتاجين بلحم الأضحية بتوزيعها عليهم، وذلك يكون في النهار دون الليل؛ لأنه يتعذر تفرقة لحم الأضحية بالليل، وإن بقي للنهار فإنه لا يكون طريًا– طازجًا– ومن ثم فيفوت المقصود من الأضحية فتعين أن يكون الذبح نهارًا لا ليلًا؛ ليتحقق الغرض الذى من أجله شرعت الأضحية[٣٨٦].

الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح رجحان القول الأول القائل بجواز ذبح الأضحية بالليل والنهار لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وهو ما يقتضي تعميم المشترك.

---

(٣٨٣) ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥،"ولأنه ليل يوم نحر يجوز الذبح فيه فأشبه يوم النحر".

(٣٨٤) الكاساني– بدائع الصنائع– ٣١٢/٦.

(٣٨٥) ابن حزم– المحلى– ٣٧٩/٧.

(٣٨٦) ابن قدامة المقدسي– الشرح الكبير– ١٩٤/٥.

المبحث الثاني

أثر الأسماء المشتركة في اختلاف الفقهاء في فروع المعاملات

المطلب الأول: الاشتراك في لفظ"**السر**"، وأثره في اختلاف الفقهاء في حكم التعريض والمواعدة بالخطبة سراً.

المطلب الثاني: الاشتراك اللفظي في"**سلطاناً**"، وأثره في اختلاف الفقهاء في موجب القتل العمد.

المطلب الثالث: الاشتراك في لفظ"**النكاح**"، وأثره في اختلاف الفقهاء

المطلب الرابع: الاشتراك في لفظ"**اليد**"، وأثره في اختلاف الفقهاء في مقدار اليد واجب القطع والمسح في الحد والتيمم.

المطلب الأول

الاشتراك في لفظ"السر"

وأثره في اختلاف الفقهاء في حكم التعريض والمواعدة بالخِطبة سراً

القول في تأويل قوله تعالى: **{ولكن لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٣٨٧].

اختلف أهل التأويل في معني"السر" الذي نهي الله تعالى عنه عباده عن مواعدة المعتدات به، وتأولوا له وجوها ذكرها أئمة اللغة والمفسرون كما سنرى في الاستقراء التالي:

١- **قال الفراء:**"وقوله تعالى: **{وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**،"يقول: لا يصفن أحدكم نفسه في عدتها بالرغبة في النكاح والإكثار منه، حدثنا محمد بن الجهم، حدثنا الفراء، قال حدثني حبان عن الكلبى، عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال: السر في هذا الموضع النكاح، وأنشد عنه بيت **امريء القيس: أَلاَ زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليَوْمَ أَنَّني... كَبِرتُ وَألاَّ يُحْسِنُ السِّرَّ أَمْثَالِي**

قال الفراء:"ويرى أنه مما كنى الله عنه، قال: **{أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ**

([٣٨٧]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

(ISSN: 2537- 0758)

الْغَائِطِ}[٣٨٨]،[٣٨٩].

وقال مكي بن أبى طالب في"**إعراب مشكل القرآن**":"قوله: **{وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}** أي: على سر، أي على نكاح، فإن جعلته من السر الذى هو"**الإخفاء**" كان نصبًا على الحال من المضمر في: تواعدهن، تقديره: ولكن لا تواعدهن النكاح متسارين ولا مظهرين"[٣٩٠].

٢- **قال الدامغاني**:"تفسير السر على وجهين:"**الجماع**"،"**الإخفاء**".

فوجه منهما: السر:"**الجماع**"، قوله سبحانه وتعالي في سورة البقرة: **{وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٣٩١]، يعني: الجماع، **{إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا}**[٣٩٢].

وقيل: السر: هاهنا"**الزني**".

والوجه الثاني: السر يعني به:"**الإخفاء**": قوله تعالي: **{وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ}**[٣٩٣]، وقوله تعالى: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً}**[٣٩٤]، يعني: خفيًا وجهرًا، ونحوه كثير"[٣٩٥].

٣- و**قال ابن العربي**[٣٩٦]:"وقد اختلف العلماء في"السر" المراد هاهنا على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه الزنا، **الثاني**: الجماع، **الثالث**: التصريح.

واختار الطبري: أنه الزنا، لقول الأعشي:

فلا تَقْرَبَنَّ جَارَةً إنَّ سِرَّها... عَلَيْكَ حَرَامٌ فانكِحَنْ أو تَأَبَّدا

٤- **وقال الإمام الجويني**:"حيث جاز التعريض بالخطبة فإنما يجوز سرًا وعلانية".

([٣٨٨]) سورة: المائدة، الآية: {٦}.

([٣٨٩]) الفراء- معانى القرآن- ١٥٣/١.

([٣٩٠]) مكي بن أبى طالب- مشكل إعراب القرآن- ص٧٠.

([٣٩١]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٣٩٢]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٣٩٣]) سورة: الملك، الآية: {١٣}.

([٣٩٤]) سورة: البقرة، من الآية: {٢٧٤}.

([٣٩٥]) الدامغاني- الوجوه والنظائر- ٤٣٣/١.

([٣٩٦]) قال ابن العربي- أحكام القرآن- ٢٨٧/٢، الطبري- جامع البيان- ٢٣٥/٢.

وقال داود:"لا يجوز التعريض سرًا لقوله تعالى: **{وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٣٩٧].

قال الشافعي:"معناه لا تذكروا صريح اسم الجماع، والسر من الأسماء المشتركة ومن معانيه الجماع نفسه، ورده ابن السكيت في"الإصلاح":"وهو مشهور عند أهل اللسان"[٣٩٨].

٥- **قال الماوردي: {وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**، اختلفوا في السر المنهي عنه، فقال قوم: هو الزنا وكان الرجل يدخل على المرأة من أجل الزنية وهو يعرض بالنكاح، ويقول لها: دعيني فإذا وفيت عدتك أظهرت نكاحك، هذا قول الحسن وقتادة وإبراهيم وعطاء، ورواية عطية عن ابن عباس- رضي الله عنهما-، و قال زيد بن أسلم: أي لا ينكحها سرًا فيمسكها فإذا حلت أظهر ذلك، وقال مجاهد: هو قول الرجل لا تفوتيني بنفسك فإني ناكحك، وقال الشعبي، والسدي: لا يأخذ ميثاقها أن لا تنكح غيره، وقال عكرمة: لا ينكحها ولا يخطبها في العدة، قال الشافعي: السر هو الجماع، وقال الكلبي: أي لا تصفوا أنفسكم لهن بكثرة الجماع، فيقول: آتيك الأربعة والخمسة، وأشباه ذلك، ويذكر السر ويراد به الجماع، **قال امرؤ القيس:**

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني... كبرت وألا يحسن السر أمثالي

وإنما قيل للزنا والجماع سرًا؛ لأنه يكون في خفاء بين الرجل والمرأة[٣٩٩].

٦- **قال الماوردي:**"فأما قوله: **{لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٤٠٠] ففيه لأهل التأويل أربعة أقاويل:

أحدها: أنه الزنا، قاله الحسن، والضحاك، وقتادة، والسدي.

والثاني: ألا تنكحوهن في عددهن سرًا، قاله: عبد الرحمن بن يزيد.

والثالث: ألا تأخذوا ميثاقهن وعهودهن في عددهن أن لا ينكحن غيركم، قاله: ابن عباس، وسعيد بن جبير، والشعبي.

والرابع: أنه الجماع.

([٣٩٧]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٣٩٨]) الإمام الجويني- نهاية المطلب- ٤٦٤/٩.

([٣٩٩]) البغوي- تفسير البغوي- ٣١٨/١.

([٤٠٠]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

(ISSN: 2537- 0758)

قال الشافعي: وسمي سرًا؛ لأنه يسر ولا يظهر[٤٠١].

ويتضح مما سبق: أن"**السر**" في قوله تعالى: **{وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا}**، من الأسماء المشتركة، وأنه محتمل لعدة معان منها[٤٠٢]:

المعنى الأول: قوله: **{لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} أي:** لا تأخذوا منهن عهدًا وميثاقًا ألا يتزوجن غيركم.

فالمواعدة في العدة عند الجمهور بمعنى: أن يعدها وتعده ويتوثق كل من صاحبه بألا يأخذ غيره بعد انقضاء العدة[٤٠٣].

وقيل: مواعدة المعتدة بالنكاح بأن يعدها وتعده بالتزويج[٤٠٤].

فالمواعدة والمعاهدة بالقول قصد بها: التعريض بالخِطبة سرًا على وجه التواعد، وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليه؛ ليتزوجها بعد انقضاء العدة.

وبه قال: المالكية[٤٠٥]، وابن عباس، والشعبي، وقتادة، وسفيان، ومجاهد[٤٠٦].

قال ابن عرفه:"(قوله: بأن يعدها وتعده) أي بأن يتوثق كل من صاحبه أنه لا يأخذ غيره"[٤٠٧].

وفي المواعدة: قال ابن رُشْد في المواعدة:"أن يعد كل منهما صاحبه؛ لأنها مفاعلة لا تكون إلا من اثنين"[٤٠٨].

وقال ابن عباس ومن تابعه المواعدة في العدة بأنها:"وهو التصريح بالخِطبة وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة"[٤٠٩].

---

(٤٠١) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٤٩/٩.

(٤٠٢) الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٣/١، البغوي– تفسير البغوي– ٣١٨/١.

(٤٠٣) الحطاب– مواهب الجليل– ٣٣/٥.

(٤٠٤) محمد عليش– منح الجليل– ٢٦١/٣.

(٤٠٥) الحطاب– مواهب الجليل– ٣٣/٥، ابن عرفة الدسوقي– حاشية الدسوقي– ٢١٧/٢.

(٤٠٦) الطبري– تفسير الطبري جامع البيان– ١٠٨/٥.

(٤٠٧) ابن عرفه الدسوقي– حاشية الدسوقي– ٢١٧/٢.

(٤٠٨) ابن عرفه الدسوقي– المختصر الفقهي لابن عرفه– ٢٧٢/٣.

(٤٠٩) الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٤/١.

وقال الشعبيُّ، والسدِّيُّ:"يؤخَذُ ميثاقها، ألاَّ ينكح غيرها"[٤١٠].

قال أبو حيان:"والجمهور: المعنى: لا توافقوهن المواعدة والتوثق وأخذ العهود في استسرار منكم وخفية[٤١١].

فعلى هذا القول، والقول الذي قبله، ينتصب، سرًا، على الحال، أي: مستسرين"[٤١٢].

قال الجصاص:".... وأظهر الوجوه وأولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكرنا، ما روي عن ابن عباس ومن تابعه: وهو التصريح بالخِطبة وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة....".

قال السمعاني: {وَلَكِن لَا تواعدوهن سرا إِلَّا أَن تَقولُوا قولا مَعْرُوفا}[٤١٣] فِي معنى هَذَا السِّرّ أَقْوَال، أَصَحهَا: أَنه أَخذ مِيثَاق النِّكَاح مِمَّا نهى الشَّرْع عَنهُ فِي حَال الْعدة[٤١٤].

وجه هذا التأويل: أنه ﷻ لما أذن في أول الآية بالتعريض، ثم نهى عن المسارة معهًا دفعًا للريبة والغيبة؛ ولأن المعاهدة والمواثقة تصريح بالخِطبة أو النكاح وهو ممتنع سرًا أو علانية في حق المعتدة.

قال ابن عطية:"وأجمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزويجها وتنبيه عليه لا يجوز، وكذلك أجمعت على أن الكلام معها بما هو رفث وذكر جماع أو تحريض عليه لا يجوز. وجوز ما عدا ذلك"[٤١٥].

اعتراض على هذا الوجه: وأما تفسير السر هنا بالزنا فبعيد؛ لأنهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرًا وجهرًا، فلا فائدة في تقييد المواعدة بالسر[٤١٦].

المعنى الثاني: قوله تعالى: **{لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**، يعني: الزنى، و**(السر)** الزنا في

---

(٤١٠) الطبري– جامع البيان– ٣٢١/٢، ٣٢٢.
(٤١١) أبو حيان– البحر المحيط– ٥٢٢/٢.
(٤١٢) أبو حيان– البحر المحيط– ٥٢٢/٢.
(٤١٣) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.
(٤١٤) السمعاني– تفسير السمعاني– ٢٤٠/١.
(٤١٥) ابن عطية– تفسير ابن عطية– ٣١٥/١.
(٤١٦) أبي حيان– البحر المحيط– ٥٢٢/١.

(ISSN: 2537- 0758)

اللغة، وَيُكَنَّى بِهِ عَنِ الْجِمَاعِ حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ، لأنه فِي سِرٍّ، كأن الرجلُ يدخل على المرأةِ مِنْ أجلِ الزِّنْيَة وهو يُعرِّضُ بالنِّكاح، ويقول لها: دعيني أُجامِعُكِ، فإذا وَفَيْتِ عدَّتك، أظهرتُ نكاحك[٤١٧].

وبه قال: الحسن، وقتادة، وإبراهيم، وعطاءٌ، ومحمد، وأبو مجلز، وجابر بن زيد، ورواه عطيةٌ عن ابن عباس[٤١٨].

ووجه هذا التأويل: قال الطبري: وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك تأويل من قال السر في هذا الموضع الزنا؛ وذلك أن العرب تسمي الجماع وغشيان الرجل المرأة سرًا؛ لأن ذلك مما يكون بين الرجال والنساء في خفاء غير ظاهر مطلع عليه فيسمى لخفائه سرًا، من ذلك **قول رؤية بن العجاج:** فَعَفَّ عن أسرارِها بعد الغَسَقْ... ولم يَدَعْها بعد فَرْكٍ وعَشَقْ

يعنى بذلك عف عن غشيانها بعد طول ملازمته ذلك، وَمِمَّا جَاءَ: السِّرُّ، فِي الوطء الحرام، **قوله الْحُطَيْئَةِ:** وَيَحْرُمُ سِرُّ جَارَتِهِمْ عَلَيْهِمْ... وَيَأْكُلُ جَارُهُمْ أُنُفَ الْقِصَاعِ

وَقَالَ الْأَعْشَى: وَلَا تَقْرَبَنَّ جَارَةً إِنَّ سِرَّهَا... عَلَيْكَ حَرَامٌ فَانْكِحَنْ أَوْ تَأَبَّدَا

اعتراض على هذا الوجه: بأنه تأويل بعيد، **ووجه بعده:** قال أبي حيان:" وأما تفسير السر هنا بالزنا فبعيد؛ لأنه حرام على المسلم مع معتدة وغيره"[٤١٩].

المعنى الثالث: {لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}[٤٢٠] السر، بمعنى:"**النكاح" أي: العقد نفسه،** كأن يعقد عليها في عدتها سرا ويقول: سأسره ولا يعلم به أحدًا، أو يدخل عليها فيقول لا يعلم بدخولي حتى تنقضي العدة.

وبه قال: الحنابلة في وجه[٤٢١] زيد بن أسلم، ومجاهد[٤٢٢].

---

(٤١٧) الطبري– جامع البيان– ٣٢١/٢، ٣٢٢.

(٤١٨) الطبري– جامع البيان– ٣٢١/٢، ٣٢٢، الرازي– التفسير الكبير– ١١٣/٦، الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٣/١.

(٤١٩) أبو حيان– البحر المحيط– ٥٢٢/٥، الحطاب– مواهب الجليل– ٤١٣/٣، الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٣/١، الرازي– التفسير الكبير– ١١٣/٦.

(٤٢٠) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

(٤٢١) ابن قدامة– المغني– ٤٠١/٩.

ووجه ذلك: لأن الوطء يسمى سرًا، والنكاح سببه، وتسمية الشيء باسم سببه جائز.

وقال زيد بن أسلم:"**{لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٤٢٣] لا تنكح المرأة في عدتها ثم يقول سأسره ولا يعلم به، أو يدخل عليها فيقول لا يعلم بدخولي حتى تنقضي عدتك".

وقال زيد بن أسلم: أي: لا يُنْكِحها سرًّا فيمسكها فإذا حلّت، أظهرت ذلك.

وقال مجاهدٌ:"هو– أيضًا– الرجل لا تفوّتيني بنفسك، فإنّي ناكِحُك".

اعتراض على هذا الوجه: أجاب الجصاص على تأويل السر بالنهي عن إيقاع العقد في العدة بجوابين:

الجواب الأول: بأن حظر إيقاع العقد في العدة فمذكور باسمه في نسق التلاوة بقوله تعالى: **{وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ}**[٤٢٤].

فقد نهوا عن العزم على عقدة النكاح في العدة، وإذا كان العزم منهيًا عنه فأحرى أن ينهى عن العقدة.

وعليه: فإذا كان ذلك مذكورًا في نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التعريض وبالإفصاح دون الكناية فإنه يبعد أن يكون مرادة بالكناية المذكورة بقوله(سرًا) هو الذي قد أفصح به في المخاطبة[٤٢٥].

الجواب الثاني: ولأن النهي عن العقد نفسه قد اقتضاه نهيه عن الإفصاح بالخطبة من جهة الدلالة، كدلالة قوله تعالى: **{فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ}**[٤٢٦] على حظر الشتم والضرب، ولما خص الله ﷻ التعريض بالإباحة، دل على تحريم التصريح، والعقد من باب أولى[٤٢٧].

المعنى الرابع: السر: بمعنى:"**الجماع**"، أي لا تذكروا ما سيكون بينكم من جماع

([٤٢٢]) الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٣/١.

([٤٢٣]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٤٢٤]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٤٢٥]) الجصاص– أحكام القرآن– ٥١١/١

([٤٢٦]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٤٢٧]) ابن قدامة– المغني– ٤٠١/٩.

(ISSN: 2537- 0758)

بعد العدة، كأن يصف الخاطب نفسه للمعتدة فيقول لها: إن نكحتك فإني أحسن الجماع، وأتيك الأربعة والخمسة، أو يحدثها بما سيكون منه حال مضاجعتها في الفراش ليرغبها فِي نِكَاحه،

قال الماوردي:"مواعدته لها بالسر الذي هو الجماع أن يقول لها:"أنا كثير الجماع، قوي الإنعاظ"[٤٢٨]، **وبه قال:** الشافعي[٤٢٩]، والمعتمد عند الحنابلة[٤٣٠]، وابن عباس ﷺ[٤٣١].

ووجه هذا التأويل: من وجهين:

الوجه الأول: لأن المواعدة سرًا بقوله: عندي جماع يرضيك، وإن تزوجتك أتيك الأربعة والخمسة، ونحوه مما لا يحل ذكره بين الأجنبي والأجنبية، لما يلي:

(أ) لما فيه من خلاف المروءة، والتكلم بما لا يعنى، وفى الحديث:"**مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ المرْءِ تَرَكُهُ ما لا يَعْنِيهِ**"[٤٣٢].

(ب) ولما فيه الهجر، والفحش، والقبح، والدناءة، والسخف[٤٣٣]، والخضوع بالقول المنهي عنه بقوله تعالى لأزواج النبي ﷺ:"**فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ**"[٤٣٤] أي لا تقلن من أمر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض.

ثانيًا: ولأن ذكر الجماع للمعتدة ربما أثار الشهوة، فلم يؤمن معه مواقعة الحرام[٤٣٥].

ثالثًا: ولأنها قد تكذب في انقضاء العدة عند تحقق رغبة الخاطب بالصريح.

رابعًا: ولأن وصف الخاطب نفسه بما سيكون منه من جماع فيه مفاخرة بكثرة الجماع، وهو منهى بما روى ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري عن النبي

([٤٢٨]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٥٠/٩.

([٤٢٩]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٥٠/٩.

([٤٣٠]) ابن قدامة– المغني– ٤٠١/٩.

([٤٣١]) الخطيب الشربيني– مغني المحتاج– ٢٣٣/٤.

([٤٣٢]) ابن قدامة– المغني– ٤٠١/٩.

([٤٣٣]) ابن قدامة– المغني– ٤٠١/٩، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي– شرح المشكاة للطيبي– ٢٣٠٧/٧.

([٤٣٤]) سورة: الأحزاب، الآية:{٣٢}

([٤٣٥]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٥٠/٩.

ﷺ:"**أنه نهى عن الشياع**"[٤٣٦] يعني: المفاخرة بكثرة الجماع[٤٣٧]، وفي رواية:"**نهى عن السباع**"[٤٣٨]، أي: الفخار بالجماع.

خامسًا:"**السر**" بمعنى:"**الجماع**"، ويكني عنه بالنكاح لأنه سببه، فالعقد سبب الوطء، وذكر المسبب مستغنيا عن ذكر السبب كثير الوقوع في لسان العرب.

وسمى الجماع"**بالسر**" لأنه يكون في خفاءٍ بين الرجل والمرأةِ"[٤٣٩]. ويشهد لكون السر بمعنى: الجماع، بما قاله الإمام الشافعي في" تفسيره": **وقال جرير** يرثي امرأته:

كَانَت إِذا هَجَرَ الخَلِيلُ فِرَاشَها... خُزِنَ الحديثُ وعَفَّتِ الأسرارُ.

قال الشَّافِعِي– رحمه الله–: فإذا علم أن حديثها مخزون، فخزن الحديث: ألا يباح به سرًّا ولا علانية، فإذا وصفها بهذا، فلا معنى للعفاف غير الأسرار، والأسرار: الجماع"[٤٤٠].

وقال أبو حيان:"المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن؛ لأن مسارتهن في الغالب بما يستحى من المجاهرة به، والذي تدل عليه الآية أنهم: نهوا أن يواعد الرجل المرأة في العدة أن يطأها بعد العدة بوجه التزويج".

وقال الفرزدق: مَوَانِعُ لِلأَسْرَارِ إِلاَّ مِنَ أَهْلِهَا... وَيُخْلِفْنَ مَا ظَنَّ الغَيُورُ الْمُشَفْشِفُ

أي: الذي شَغفه بهن، يعني: أنهنَّ عفائفُ يمنعن الجماعَ إلاَّ من أَزواجِهِنَّ[٤٤١].

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

أَلاَ زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليَوْمَ أَنَّني... كَبِرتُ وَأَلاَّ يُحْسِنُ السِّرَّ أَمْثَالِي

([٤٣٦])الإمام أحمد– المسند– رقم(١١٢٣٥).

([٤٣٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٥٠/٩.

([٤٣٨]) ابن عدي في"الكامل في الضعفاء" ٩٨٠/٣.

([٤٣٩]) البغوي– تفسير البغوي– ٢١٨/١، ثعلب– تفسير الثعلبي– ٢٩٨/٦.

([٤٤٠]) الإمام الشافعي– تفسير الشافعي– ٣٩٢/١.

([٤٤١]) الرازي– التفسير الكبير– ٤٧٢/٦.

(ISSN: 2537- 0758)

اعتراض على هذا الوجه: بأنه يبعد أن يكون"**الجماع**" مرادا من آية المواعدة؛ لأن ذكر الجماع وما يصاحبه من شدة شبق وكثرة رغبة وتكرار فعل يعد من قبيل التصريح المنهى عنه بمفهوم الدلالة على إباحة التعريض من باب أولى

المعنى الخامس: قوله تعالى: **{لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٤٤٢]، قال عكرمة: لا ينكحها ولا يخطبها في العدة[٤٤٣].

ويأخذ على هذا التأويل: بأنه مستفاد من غير آية المواعدة، وحملها علي الجماع وما يصاحبه تكرار بلا فائدة.

القول المختار في بيان المراد بمواعدة المعتدة.

بعد الوقوف على أقوال علماء اللغة والمفسرين في بيان المراد من قوله تعالى: **{لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**، تبين أن لفظ:"**السر**" مشترك لفظي يتردد معناه بين عدة معان، وأن اللفظ محتمل لهذه المعاني كلها لغة، وأظهر الوجوه وأولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكروه، **هو القول الأول:** وهو التصريح بالخِطبة وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة، فيكون المعنى لا تأخذوا ميثاقهن وعهودهن في عددتهن أن لا ينكحن غيركم.

وقال الجصاص:"قال أبو بكر: اللفظ محتمل لهذه المعاني كلها؛ لأن الزنا قد يسمى سرًا.... وأظهر الوجوه وأولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكرنا، ما روي عن ابن عباس ومن تابعه: وهو التصريح بالخِطبة وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة؛ لأن التعريض المباح إنما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة، وكذلك التصريح واجب أن يكون حظره من هذا الوجه بعينه.

ومن جهة أخرى أن ذلك معنى لم نستفده إلا بالآية، فهو لا محالة مراد بها، وأما المعاني الأخرى كالزنا، والعقد، أو التصريح بالجماع والرغبة وكثرته، فإنها مستفادة من دليل آخر– كما مر– غير قوله تعالى: **{لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**.

([٤٤٢]) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

([٤٤٣]) البغوي– تفسير البغوي– ٣١٨/١، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني– اللباب في علوم الكتاب– ٢٠٣/٤.

قال السمعاني: {وَلَكِن لَا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقولُوا قولا مَعْرُوفا}[٤٤٤] فِي معنى هَذَا السِّرّ أَقْوَال، أَصَحهَا: أَنه أَخذ مِيثَاق النِّكَاح مِمَّا، نهى الشَّرْع عَنهُ فِي حَال الْعدة[٤٤٥].

وقال القرطبي قال ابن عطية: اجتمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزويجها وتنبيه عليه لا يجوز.

وكذلك اجتمعت الأمة على أن الكلام معها بما هو رفث، أو ذكر جماع، أو تحريض عليه لا يجوز وجوزنا ما عدا ذلك.

وجائز أن يمدح نفسه ويذكر مآثره، ومن أعظم التعريض قوله ﷺ لفاطمة بنت قيس:" **كوني عند أم شريك ولا تسبقيني بنفسك**"[٤٤٦].

قال ابن العربي:"المسألة الخامسة: **{وَلَكِن لَا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**.

المعنى: قد منعتم التصريح بالنكاح وعقده، وأذن لكم في التعريض، فإياكم ان يقع بينكم مواعدة في النكاح، حين منعتم من العقد فيه"[٤٤٧].

..."فالمعني هاهنا: لا تواعدهن نكاحًا ولا وطئًا، فهو الذي حرم عليكم في العدة؛ لأنه حرم عليهن النكاح في العدة إلى وقت محرم عليهن ضرب الوعد فيه، وهذا بين لمن تأمله"[٤٤٨]. ...."وليس يمتنع أن يكون الجميع مرادًا؛ لاحتمال اللفظ له بعد أن لا يخرج منه تأويل ابن عباس الذي ذكرناه"[٤٤٩].

ثانيًا: الحكم التكليفي للنهي المواعدة في العدة:

عند المالكية: ظاهر النهي في قوله: **{لَا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}** التحريم[٤٥٠].

---

(٤٤٤) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

(٤٤٥) السمعاني– تفسير السمعاني– ٢٤٠/١.

(٤٤٦) القرطبي جامع الأحكام– ١٣٧/٣.

(٤٤٧) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٧٨/١.

(٤٤٨) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٧٩/١.

(٤٤٩) الإمام أبو بكر الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٤/١.

(٤٥٠) القرافي– الذخيرة– ١٩٢/٤، ابن عرفة– المختصر الفقهي– ٢٧٢/٣، أبي سعيد البراذعي– تهذيب المدونة– ٤٢٠/٢، ٤٢١.

(ISSN: 2537- 0758)

قال الحطاب:"وما ذكره من تحريم المواعدة هو ظاهر الآية.

وظاهر كلام اللخمي وكلام ابن رشد: الكراهة.

قال ابن عرفة:"والمواعدة قال ابن رشد: تكره في العدة ابتداء إجماعًا، ابن حبيب: لا تجوز.

وظاهر قول اللخمي: النكاح والمواعدة في العدة ممنوعان حرمتها وروايتها الكراهة انتهى.

يعني أن جعل اللخمي النكاح والمواعدة ممنوعين يقتضي حرمة المواعدة في العدة.

ورواية المدونة: الكراهة، ويمكن حمل الكراهة في كلام ابن رشد على المنع"[٤٥١].

الحكم فيمن واعد في العدة ثم تزوجها بعدها.

ومن المدونة: قال مالك: ومن جهل فواعد امرأةً في العدة، وسمى الصداق ونكح بعد العدة، فأحب إلى أن يفارق بطلقة، دخل بها أم لا، ويخطبها بعد عدتها منه إن كان دخل بها.

وروى عنه أشهب: إيجاب الفراق.

واختلف ابن القاسم فيه في غير"المدونة"، فقال: يفسخ بقضاء، وقال: بغير قضاء.

القول الأول: أنه يستحب أن يفرق بينهما بأن يفسخ بطلقة واحدة، دخل بها أو لم يدخل، فإذا حلت خطبها مع الخطاب.

وبه قال: مالك في رواية ابن وهب عنه، وروى أشهب عنه: وجوب التفرقة بينهما.

وجه الاستحباب: لأن الخطبة ليست بعقد، وإنما هي استدعاءٌ والتماس، فمنعها لا يوجب الفراق إذا وقع العقد على شروط سواها، ولم يتعلق به إفساد على الغير كخطبة المُخرِمَة ومواعدة المريضة[٤٥٢].

القول الثاني: وجوب التفرقة بينهما، فيفسخ العقد بتطليقة واحدة، وتحرم عليه حرمة مؤبدة وطىء أم لا.

([٤٥١]) الحطاب– مواهب الجليل– ٣٣/٥، ٣٤.

([٤٥٢]) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٥٣٠/١.

قال ابن القاسم: حكاه ابن حارث عن ابن الماجشون[٤٥٣].

فوجه إيجاب الفراق: قوله ﷻ: **{وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا}**[٤٥٤].

وجه الدلالة من الآية: من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: {وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} نهي والنهي يقتضي الفساد؛ ولأن السبب إذا منع الخِطْبة جاز أن يؤثر في الفراق، أصله خِطبة الرجل على خِطبة أخيه.

الوجه الثاني: إنما وجبت الفرقة مع تأبيد التحريم بين المتواعدين؛ لأن ما وقع بعد العدة سببه المواعدة في العدة وهي حرام، والمبني على الحرام حرام"[٤٥٥].

الوجه الثالث: ولأن ذلك كالردع؛ لئلا يعود لمثله[٤٥٦].

وقال الشافعي: لو صرح بالخِطبة وصرحت بالإجابة ولم يعقد عليها إلا بعد انقضاء العدة صح النكاح، والتصريح بهما مكروه.

قال العمراني في"البيان":"أن النكاح حادث بعد المعصية، فلا تؤثر المعصية فيه، كما لو قال: لا أتزوجها إلا بعد أن أراها متجردة، فتجردت له ثم نكحها، أو قالت: لا أرضى نكاحه حتى يتجرد لي أو حتى يجامعني، فتجرد لها أو جامعها ثم تزوجها"[٤٥٧].

وقال ابن عطية:"أجمعت الأمة على كراهة المواعدة في العدة للمرأة في نفسها، وللأَبِ في ابنته البِكْر...."[٤٥٨].

قال ابن المواز:"وأمّا الوليّ الذي لا يملكُ الجبر، فأكرهُهُ"[٤٥٩]، أي تكره مواعدته بتزويج موليته التي ملكت أمرها أو كونه غير الأب والجد.

قال ابن قدامة:"فإن صرح بالخطبة أو عرض في موضع يحرم التعريض، ثم تزوجها بعد حلها، صح نكاحه".

---

(٤٥٣) القاضي عبد الوهاب: المعونة: ١٩٥/٢، الجصاص– أحكام القرآن– ٥١٣/١.

(٤٥٤) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٥}.

(٤٥٥) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ١٩٥/٢.

(٤٥٦) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٥٣٠/١.

(٤٥٧) العمراني– البيان في مذهب الإمام الشافعي– ٢٨٣/٩.

(٤٥٨) القرطبي– الجامع لأحكام القرآن– ١٩٠/٣، ١٩١.

(٤٥٩) القرطبي– الجامع لأحكام القرآن– ١٩٠/٣، ١٩١

(ISSN: 2537- 0758)

وقال مالك: يطلقها تطليقة ثم يتزوجها، وهذا غير صحيح: لأن هذا المحرم لم يقارن العقد فلم يؤثر، كما في النكاح الثاني، أو كما رآها متجردة ثم تزوجها"[٤٦٠].

(فرع): مواعدة المعتدة كمواعدة وليها إن كان مجبرًا.

وعند المالكية: مواعدة الولي المجبر كمواعدة المرأة، وفي مواعدة غير المجبر– كالأب إن ملكت أمر نفسها، والأخ والعم مطلقًا– ثلاثة أقوال في المذهب[٤٦١]:

الأول: المنع: للباجي عن ابن حبيب مع ظاهر"المدونة" عند ابن عرفة وأبي الحسن.

قال ابن عرفة الباجي عن ابن حبيب: لا يجوز أن يواعد وليها دون علمها وإن كانت تملك أمرها. وفيها: كره مالك مواعدة الرجل الرجل في تزويج وليته، أو أمته في عدة طلاق، أو وفاة، فظاهرها كابن حبيب.. ونقل الباجي عن ابن حبيب: إن مواعدة المجبر وغيره ممنوعة كظاهر كلام خليل وهو ظاهر المدونة عند أبي الحسن وابن عرفة.

الثاني: الجواز: لأبي حفص.

قال أبو حفص في تعليقته: مواعدة الولي الذي يكرهها في الكتاب وهو الذي يعقد عليها وإن كرهت، ليس الذي لا يزوجها إلا برضاها.

الثالث: الكراهة: لابن المواز مع ظاهر كلام ابن رشد والله أعلم.

قال ابن المواز:"وأمّا الوليّ الذي لا يملكُ الجبر، فأكرهُهُ"[٤٦٢].

وقال الشارح في"الصغير" عن ابن المواز أنه قال:" ومواعدة الأب في ابنته البكر والسيد في أمته كمواعدة المرأة، وأما ولي لا يزوج إلا بإذنها فمكروه، ولم أفسخه انتهى.

ولابن رشد: وإن واعد وليها بغير علمها وهي مالكة أمر نفسها؛ فهو وعد لا مواعدة، فلا يفسخ به النكاح ولا يقع به تحريم إجماعًا"[٤٦٣].

(فرع): وأما العدة: بالنكاح في العدة فإنها تكون من أحد الخاطبين للآخر دون أن

---

(٤٦٠) ابن قدامة– المغني– ٤٠١/٩، البهوتي– كشاف القناع– ١٨/٥.

(٤٦١) الحطاب– مواهب الجليل– ٣٣/٥، ٣٤.

(٤٦٢) القرطبي– الجامع لأحكام القرآن– ١٩١/٣.

(٤٦٣) ابن عرفة– المختصر الفقهي– ٢٧٢/٣.

يعده الآخر، **كأن يقول لها: أتزوجك بعد العدة أو عكسه، فيسكت المخاطب منهما، وأما المواعدة من الجانبين فحرام كما تقدم**[٤٦٤].

قال ابن رُشْد:" والعدة أن يعد أحدهما صاحبه بالتزويج دون أن يعده الآخر، وتكره اتفاقًا خوف أن يخلف الواعد وعده"[٤٦٥].

الصاوي:"وإنما تظهر الكراهة إذا كان المتكلم يعلم أن المخاطب لا يجيبه بشيء وإلا فلا وجه لها"[٤٦٦].

ووجه كراهة العدة بالنكاح في العدة:

قال ابن عرفة الدسوقي:"وكره العدة من أحدهما؛ مخافة أن لا يحصل ما وعد به، فيكون من باب إخلاف الوعد"[٤٦٧].

قال في"التوضيح":"فأما العدة فهي أن يعد أحدهما بالتزويج دون أن يوعده الآخر بذلك، وهي تكره ابتداء باتفاق مخافة أن يبدو للواعد منهما فيكون قد أخلف العدة، فإن وقع وتزوجها بعد العدة مضى النكاح ولم يفسخ، ولا يقع به تحريم بإجماع"[٤٦٨].

قال خليل التتائي المالكي:"وكره عدة من أحدهما بالتزويج ابتداء دون أن يعده به الآخر، فإن وقع وتزوجها بعد العدة مضى، ولم يفسخ، ولا يقع به تحريم إجماعًا.

المطلب الثاني

الاشتراك اللفظي في:"سلطانًا"

وأثرة في اختلاف الفقهاء في موجب القتل العمد

اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد هل هو القصاص أم القصاص والدية؟ واختلاف الفقهاء في ذلك يرجع إلى اختلافهم في المعنى المراد من قوله تعالى:" **سُلْطَانًا**"

---

(٤٦٤) الشيخ أحمد الدردير– الشرح– الكبير وحاشية الدسوقي عليه– ٢١٨/٢، الحطاب– مواهب الجليل– ٣٣/٥.

(٤٦٥) ابن رشد– المقدمات– ٥٢٠/١.

(٤٦٦) الصاوي– حاشية الصاوي على الشرح الصغير– ٣٤٩/٢.

(٤٦٧) ابن عرفه الدسوقي– حاشية الدسوقي– ٢٢٠/٢.

(٤٦٨) الشيخ خليل– التوضيح– ٢٨/٤.

(ISSN: 2537- 0758)

الوارد في قوله تعالى: **{وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا}**[٤٦٩]؛ لكونه يحتمل أكثر من معنى وذكر العلماء له خمسة معان، هي:

١- أمر الله في أرضه، وبه قال: مالك.

٢- الحجة، وبه قال: ابن عباس.

٣- أي تسليطًا على القاتل إن شاء عفا، وإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، وبه قال أشهب، والشافعي.

٤- طلبه حتى يدفع إليه.

٥- استيفاء العقوبة[٤٧٠].

قال أبو حيان في"البحر المحيط":"قال ابن عطية: السلطان الحجة والملك الذي جعل إليه من التخيير في قبول الدم أو العفو، قاله: ابن عباس والضحاك.

وقال قتادة: السلطان القود.

وفي كتاب التحرير: السلطان القوة والولاية.

وقال ابن عباس: البينة في طلب القود.

وقال الحسن: القود.

وقال مجاهد: الحجة.

وقال ابن زيد:"الوالي أي وليًا ينصفه في حقه"[٤٧١].

قال ابن العربي:"المسألة الثالثة: قوله:"**(سلطانًا)**، فيه أربعة أقوال:

الأول: قال ابن وهب: قال مالك: السلطان أمر الله في أرضه.

الثاني: قال ابن عباس: السلطان الحجة.

الثالث: قال الضحاك وغيره: السلطان إن شاء عفا، وإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، قاله أشهب والشافعي.

([٤٦٩]) سورة: الإسراء، الآية: {٣٣}.

([٤٧٠]) ابن العربي- أحكام القرآن- ١٩٧/٣.

([٤٧١]) أبو حيان- البحر المحيط- ٤٤/١.

الرابع: السلطان طلبه حتى يدفع إليه.

وهذه الأقوال متقاربة، وإن كان بعضها أظهر من بعض، أما طلبه حتى يدفع إليه الحق فهو ابتداء الحق، وآخره: استيفائه وهو القول الخامس"[٤٧٢].

قال الفراء في"معاني القرآن": {وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا}[٤٧٣] في الاقتصاص أو قبو الدية"[٤٧٤].

وقال الجصاص في"أحكام القرآن":"وقال الضحاك: السلطان أنه مخير بين القتل وبين أخذ الدية وعلى السلطان أن يطلب القتل حتى يدفعه إليه قال أبو بكر السلطان لفظ مجمل غير مكتف بنفسه في الإبانة عن المراد؛ لأنه لفظ مشترك يقع على معان مختلفة:

فمنها: الحجة، ومنها: السلطان الذي يلي الأمر والنهي وغير ذلك إلا أن الجميع مجمعون على أنه قد أريد به"**القود**"؛ فصار القود كالمنطوق به في الآية وتقديره فقد جعلنا لوليه سلطانا، أي: قودًا ولم يثبت أن الدية مرادة فلم نثبتها.

ولما ثبت أن المراد"**القود**" دل ظاهره على أنه إذا كانت الورثة صغارًا وكبارًا أن يقتصوا قبل بلوغ الصغار؛ لأن كل واحد منهم ولي والصغير ليس بولي ألا ترى أنه لا يجوز عفوه وهذا قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يقتص الكبار حتى يبلغ الصغار فيقتصوا معهم أو يعفوا وروي عن محمد الرجوع إلى قول أبي حنيفة[٤٧٥].

من حمل اللفظ المشترك على معنييه معًا ذهب إلى أنهم يخيرون بينهما حملًا لكلمة"**سلطانًا**" في قوله تعالى: **{وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا}** على معنييها وهما: القصاص والدية.

أما من منع حمل اللفظ المشترك على معنييه، فإنهم ذهبوا إلى عدم التخيير، وحملوا لفظ"**سلطانًا**" على القصاص فقط؛ لعدم جواز حمل اللفظ على معنييه معًا.

([٤٧٢]) ابن العربي– أحكام القرآن– ١٩٧/٣.

([٤٧٣]) سورة: الإسراء، الآية: {٣٣}.

([٤٧٤]) الفراء– معاني القرآن– ١٢٣/٢.

([٤٧٥]) الجصاص– أحكام القرآن– ٢٦٠/٣.

(ISSN: 2537- 0758)

وقد اختلف الفقهاء حول"موجب القتل العمد"، هل هو"القصاص" فقط، أو"القصاص والدية"؟، وللفقهاء في ذلك قولان:

القول الأول: موجب القتل العمد القصاص أو الدية.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن موجب القتل العمد هو القصاص أو الدية فلولي المقتول حق المطالبة بأيهما شاء وليس للقاتل حق في أي اعتراض.

وبه قال: المالكية[٤٧٦]، والشافعي في الجديد، واختاره الماوردي[٤٧٧]، وأحمد في رواية وهي ظاهر المذهب[٤٧٨]. **حجة هذا القول:** من الكتاب، والسنة، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب:

١- قال تعالى: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ}**[٤٧٩].

وجه الاستدلال من الآية: الآية الكريمة واضحة الدلالة على أن ولى القتيل له حق الخيار بين القصاص والدية ولا مجال للقاتل في ذلك؛ حيث أن الله- سبحانه وتعالى- بين أنه إذا عفي عن القصاص في القاتل فعليه اتباع الولي في الدية بمعروف، وعليه أن يؤدي إليه بإحسان وهذا الاتباع واجب على القاتل ولا يقف على المراضاة[٤٨٠].

٢- وبقوله تعالى: **{وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ}**[٤٨١].

وجه الاستدلال من الآية: أنها تدل على أن ولى الدم إذا طالب القاتل بالدية فليس له خيار في ذلك، حيث إنه بامتناعه عن قبول الدية يكون قد قتل نفسه، من ثم كان يجب عليه شراؤها بماله[٤٨٢].

---

(٤٧٦) القرافي- الذخيرة- ٤١٣/١٢.

(٤٧٧) الماوردي- الحاوي الكبير- ٩٥/١٢، النووي- روضة الطالبين- ١٠٤/٧.

(٤٧٨) ابن قدامة- المغني ٥٢٢/١١، المرداوي- الإنصاف- ٣/١٠.

(٤٧٩) سورة: البقرة، الآية: {١٧٨}.

(٤٨٠) الماوردي- الحاوي الكبير- ٩٥/١٢.

(٤٨١) سورة: النساء، الآية: {٢٩}.

(٤٨٢) ابن رشد- بداية المجتهد- ٥٨٤/٢.

ثانيًا: الاستدلال من السنة: بما رواه البخاري عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:"**من قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين أن يأخذ الدية وبين أن يعفوا**"[٤٨٣].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث واضح الدلالة ونص صريح على أن ولي الدم له حق الخيار بين المطالبة بالدية أو العفو بجانب حقه في القصاص"[٤٨٤].

ثالثًا: الاستدلال من المعقول، وهو ثابت من خمسة وجوه:

الوجه الأول: أن في امتناعه عن دفع الدية وهو قادر على دفعها قتل لنفسه بإيثار المال عليها[٤٨٥]، فصار كالمضطر إلى طعام ووجده بثمن المثل فإنه يجب عليه شراؤه فكذلك شراء نفسه بالدية.

الوجه الثاني: ولأن القود قد يسقط بعفو الولي إذا كان واحدًا، وبعفو أحدهم إذا كانوا جماعة، ثم ثبت أن سقوطه بعفو أحدهم موجب للدية بغير مراضاة فكذلك يكون وجوبها بعفو جميعهم، وتحريره قياسًا: أنه قود سقط بالعفو عنه فلم تقف الدية فيه على مراضاة كما لو عفا عنه أحدهم[٤٨٦].

الوجه الثالث: ولأن للقتل بدلين أغلظهما القود واخفهما الدية فلما ملك القود الأغلظ بغير مراضاة كان بأن ملك الدية الأخف بغير مراضاة أولى[٤٨٧].

الوجه الرابع: ولأن قتل العمد أغلظ وقتل الخطأ أخف، فلما كانت الدية في أخفهما فأولى أن يملكها في أغلظهما[٤٨٨].

الوجه الخامس: قياس الدية على القصاص فكما يجب في العمد القصاص فكذلك تجب فيه الدية بجامع أن كلًا منهما بدل عن النفس لا عن بدلها[٤٨٩].

([٤٨٣]) البخاري– الصحيح– كتاب العلم– باب كتابة العلم(٣٨/١ رقم ١١٢).
([٤٨٤]) ابن رشد– بداية المجتهد– ٥٨٤/٢، الماوردي– الحاوي الكبير– ٩٦/١٢.
([٤٨٥]) ابن قدامة– المغني– ٥٢٢/١١.
([٤٨٦]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٩٦/١٢.
([٤٨٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٩٦/١٢.
([٤٨٨]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٩٦/١٢.
([٤٨٩]) ابن قدامة– المغني– ٥٢٢/١١.

(ISSN: 2537- 0758)

القول الثاني: موجب القتل العمد هو القصاص فقط.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن موجب القتل العمد هو"القصاص" ولا يصير ولي الدم إلى الدية إلا برضا القاتل، فإن لم يرض القاتل بالدية فليس لولي الدم سوى الدية.

وبه قال: الحنفية[٤٩٠]، والامام مالك في المشهور عنه[٤٩١]، والشافعي في القديم، واختاره اكثر الشافعية[٤٩٢]، وأحمد في رواية[٤٩٣]، والظاهرية[٤٩٤]، والامامية[٤٩٥].

حجة هذا القول: بالكتاب، والسنة، والقياس:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: استدل القائلون بأن موجب القتل العمد هو القصاص فقط بالكتاب بما يلى:

١- قال تعالى: **{وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}**[٤٩٦].

وجه الاستدلال من الآية: أنها واضحة الدلالة على أن قتل النفس يكون بالنفس أي بنفس القاتل[٤٩٧].

٢- قال تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ}**[٤٩٨].

وجه الاستدلال من الآية: أنها واضحة الدلالة على أن الواجب في قتل النفس القصاص، فمن أجاز الدية فقد عدل عن نص الآية الكريمة[٤٩٩].

ثانيًا: الاستدلال من السنة: استدل القائلون بأن موجب القتل العمد هو القصاص فقط من السنة بما يلي:

---

(٤٩٠) القدوري- التجريد ٥٥٤/١١، الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٦٨/١٠.

(٤٩١) ابن أبي زيد القيرواني- النوادر والزيادات- ٩٣/١٤، القرافي- الذخيرة- ٤١٣/١٢.

((٤٩٢النووي- روضة الطالبين- ١٠٤/٧.

(٤٩٣) ابن قدامة- المغني- ٥٢٢/١١.

(٤٩٤) ابن حزم- المحلى- ٤١٠/١٠.

(٤٩٥) النجفي- جواهر الكلام- ٢٨١/٤٢.

(٤٩٦) سورة: المائدة، الآية {٤٥}.

(٤٩٧) الكاساني- بدائع الصنائع- ٢٦٨/١٠.

(٤٩٨) سورة: البقرة، الآية {١٧٨}.

(٤٩٩) الماوردي- الحاوي الكبير- ٩٥/١٢.

١- ما رواه البخاري ومسلم عن أنس، أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ وأبوا، إلا القصاص فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله ﷺ:"يا أنس، كتاب الله القصاص؛ فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: **إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**"[٥٠٠].

وجه الدلالة من الحديث: أنه واضح الدلالة بدليل الخطاب على أن ولى الدم ليس له في القتل العمد سوي المطالبة بالقصاص[٥٠١].

٢- بما روي أن رسول الله ﷺ قال:"**العمد قود**"[٥٠٢].

وجه الدلالة من الحديث: أنه واضح الدلالة على أن:"**النفس بالنفس**"[٥٠٣]، ولم توجب غير القصاص.

ثالثًا: الاستدلال من القياس: وهو ثابت من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: القياس على القتل الخطأ فكما أن القتل الخطأ له في موجب واحد وهو الدية فكذلك العمد موجبه واحد وهو القصاص بجامع أن كلًا منهما إزهاق للنفس[٥٠٤].

الوجه الثاني: القياس على زنا المحصن فكما أن الاحصان لا يجتمع فيه الرجم والجلد فكذلك القتل العمد لا يجتمع فيه الدية والقصاص بجامع أن عقوبة كلًا منهما القتل[٥٠٥].

---

(٥٠٠) البخاري- الصحيح- رقم:(٤٤٩٩).
(٥٠١) القدوري- التجريد- ٥٥٤٢/١١.
(٥٠٢) الدارقطني- السنن- رقم:(٣١١٢).
(٥٠٣) سورة: المائدة، الآية {٤٥}.
(٥٠٤) القدوري- التجريد- ٥٥٤٢/١١.
(٥٠٥) القاضي عبدالوهاب- المعونة ٢٥٤/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

الوجه الثالث: القياس على الردة وقطع الطريق فكما أن موجبهما القتل فقط فكذلك القتل العمد موجبه القصاص بجامع أن كلًا من ذلك معنى يوجب القتل فلم يتنوع موجبهم(٥٠٦).

الترجيح: يترجح القول الأول القائل بأن موجب القتل العمد القصاص أو الدية، لما ذلك من تعميم للمشترك بما فيه نفع لأولياء القتيل من حيث أن القصاص قد لا ينفعهم بشيء بخلاف الدية فقد يعود نفعها على أولياء القتيل خاصة إذا كان له أولادًا صغارًا.

هل أولياء الدم يخيرون بين القصاص والدية في القتل العمد العدوان؟

من حمل اللفظ المشترك على معنييه معا ذهب إلى أنهم يخيرون

بينهما حملًا لكلمة"**سلطانًا**" في قوله تعالى: **{وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا}**(٥٠٧) على معنييها، وهما: القصاص والدية.

أما من منع حمل اللفظ المشترك على معنييه، فإنهم ذهبوا إلى عدم التخيير، وحملوا لفظ:"**سلطانا**" على القصاص فقط؛ لعدم جواز حمل اللفظ على معنييه معا.

المطلب الثالث

الاشتراك في لفظ:"النكاح" وأثرة في اختلاف الفقهاء

قال أبو حيان في"البحر المحيط":"٠٠٠إن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة:

فقيل: هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد، وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين.

وقيل: حقيقة في العقد مجاز الوطء.

وقيل: بالعكس، وعليه أصحابنا، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم؛ لأن الوطء من افراده، والموضوع للأعم حقيقة في كل أفراده على ما أطلقه الأقدمون.

وقد تحقق استعمال النكاح في كل هذه المعاني، ففي الوطء قوله ﷺ:"**وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ**"(٥٠٨) أي من وطء حلال لا من وطء حرام، وقوله ﷺ:"**يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح**"(٥٠٩).

---

(٥٠٦) القدوري– التجريد– ٥٥٤٢/١١، ٥٥٤٣.

(٥٠٧) سورة: الإسراء، الآية: {٣٣}.

(٥٠٨) البيهقي– السنن الكبرى– كتاب النكاح، رقم(١٤٠٧٧).

وفي العقد، **قول الأعشي: فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا**

وفي المعنى الأعم **قول القائل:**

ضممت على صدري معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها[٥١٠].

يثور التساؤل هل يقصد بالنكاح عند الإطلاق العقد أم الوطء؟ للفقهاء في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: أنه حقيقة في الوطء، مجاز في العقد.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن لفظ"النكاح" متى أطلق على لسان الشارع قصد به الوطء، فإذا جاء في الكتاب أو السنة مجردًا عن القرائن، فإنه يراد به الوطء لا العقد.

وبه قال: الحنفية[٥١١]، وأحد الأوجه عند الشافعية[٥١٢].

ومن أئمة اللغة قاله: الزمخشري، والأزهري.

وحجة هذا القول: أن لفظ"النكاح" كثر استعماله في اللغة بمعنى الوطء، ويستعمل مجازًا في العقد لما يؤول إليه من الضم وهو الوطء، ومنه قوله تعالى: **{وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء}**[٥١٣]، فإن مزنية الأب تحرم على الابن بمجرد الوطء الحرام.

وكذا قوله تعالى: **{وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ}**[٥١٤] فإن مزنية الابن تحرم على الأب بمجرد الوطء الحرام، ومنه قوله ﷺ:**"وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ"**[٥١٥] أي من وطء حلال لا من وطء حرام، وأيضًا قوله ﷺ:**"يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح"**[٥١٦] أي إلا الوطء.

---

(٥٠٩) مسلم– الصحيح– كتاب الحيض– رقم(٣٠٢).

(٥١٠) أبو حيان– البحر المحيط– ٤٥٤/٢.

(٥١١) ابن عابدين– رد المحتار– ٦٢/٤، ٦٣.

(٥١٢) الخطيب الشربيني– مغني المحتاج– ٣١١/٤.

(٥١٣) سورة: النساء، الآية: {٢٢}.

(٥١٤) سورة: النساء، الآية: {٢٣}.

(٥١٥) سبق تخريجه.

(٥١٦) سبق تخريجه.

(ISSN: 2537- 0758)

وهذا بخلاف قوله تعالى: **{حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**[٥١٧]، فإنه لم يرد به الوطء بل أريد به العقد لوجود القرينة الدالة على ذلك، وهي إسناده النكاح إليها والمقصود هو العقد؛ لاستحالة حصول الوطء منها؛ لأن الوطء فعل، وهي مفعول بها لا فاعلة، كما أن اشتراط وطء المحل مستفاد من حديث العسيلة لا من الآية[٥١٨].

ثانيا: الاستدلال من السنة:

١- قوله ﷺ:"**نَاكِحُ اليَدِ مَلْعُونٌ**"[٥١٩].

وجه الدلالة من الحديث: أثبت النكاح مع عدم العقد، فدل على أن المراد به الوطء لا العقد[٥٢٠].

مناقشة: قال إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي: "قال الرهاوي في حاشية المنار لا أصل له"[٥٢١].

ثالثًا: الاستدلال من اللغة: أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء، يقال: نكح المطر الأرض إذا وصل إليها، ونكح النعاس عينه، وفي المثل أنكحنا الفرا فسترى، **وقال الشاعر:**

التاركين على طهر نساءهم... والناكحين بشطي دجلة البقرا

وقال المتنبي: أنكحت صم حصاها خف يعملة... تعثرت بي إليك السهل والجبلا

ومعلوم أن معنى الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد[٥٢٢].

ويترتب على هذا القول: أنه متى أطلق لفظ"**النكاح**" على لسان الشرع قصد به"**الوطء**"، ولا يحمل على العقد إلا بقرينة تدل على إرادة ذلك، كما في قوله تعالى

---

(٥١٧) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٠}.

(٥١٨) النيسابوري- تفسير النيسابوري- ٦٠٨/١.

(٥١٩) إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- ٢٣٥/٢.

(٥٢٠) الرازي- التفسير الكبير- ٤٠٨/٦.

(٥٢١) إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- ٢٣٥/٢.

(٥٢٢) الرازي- التفسير الكبير- ٤٠٨/٦.

{فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ }[٥٢٣]، فالمراد بالنكاح هنا"العقد"، أي: اعقدوا عليهن بعد الحصول على إذن الأولياء؛ لأن الذي يتوقف على الإذن هو العقد، أما بعد العقد فإن النكاح الذي هو بمعنى الوطء لا يتوقف على إذن[٥٢٤]، ومنه: أيضًا قوله تعالى: **{فانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ}**[٥٢٥].

فالمراد من النكاح هنا"هو العقد" أي اعقدوا على النساء مثنى، وثلاث ورباع، ودلت"قرينة العدد" على إرادة العقد لا الوطء؛ لأن العقد يصح أن يكون موصوفًا بالعدد بخلاف الوطء فإنه لا يقيد بعدد معين.

ومنه قوله ﷺ:"**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**"[٥٢٦]، أي لا يعقد إلا بحضور الولي والشهود فالاطلاع من الولي والشهود لا يكون إلا على العقد لا الوطء.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بثلاث مناقشات:

المناقشة الأولى: أن ما ذكره القائلون بأنه حقيقة في الوطء يدل على الاستعمال في الجملة، وهو أيضًا قد استعمل في العقد، واستعماله في العقد أكثر وأشهر.

المناقشة الثانية: لو سلمنا أن استعماله في العقد على سبيل المجاز، لكان استعماله فيه لكونه اسمًا عرفيًا له، فيجب صرف اللفظ عند الإطلاق إليه لشهرته كسائر قوله.

المناقشة الثالثة: يستحيل أن يكون النكاح حقيقة في الوطء ويكنى به عن العقد؛ لأن الوطء يستقبح من ذكره والتحدث عنه، كما يستقبح من فعله، والعقد لا يستقبح: أي فلا يكنى بالأقبح عن غيره.

المناقشة الرابعة: سلمنا: أن الوطء مسمى بالنكاح، لكن العقد أيضا مسمى به، فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا؟

المناقشة الخامسة: ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا إذنا في مطلق الوطء.

([٥٢٣]) سورة: النساء، الآية: {٢٥}.

([٥٢٤]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٦/٩.

([٥٢٥]) سورة: النساء، الآية: {٣}.

([٥٢٦]) سنن البيهقي– كتاب النكاح– باب لا نكاح إلا بولي مرشد– ٢٨/٧ رقم ١٣٧/٦.

(ISSN: 2537- 0758)

٢- قوله ﷺ:"**النِّكَاحُ سُنَّتي**"[٥٢٧].

وجه الدلالة من الحديث: أنه واضح الدلالة على كون العقد هو المقصود لا الوطء.

مناقشة: ولا شك أن الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له، وإلا لزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت أن النكاح سنة، وثبت أن الوطء ليس سنة، ثبت أن النكاح ليس عبارة عن الوطء، كذلك التمسك.

٣- بقوله ﷺ:"**تَنَاكَحُوا تَكْثُرُوا**"[٥٢٨].

مناقشة: ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا إذنا في مطلق الوطء، وكذلك التمسك بقوله تعالى: **{وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ}**[٥٢٩]، وقوله تعالى: **{فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}**[٥٣٠].

ولا يقال: لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا؛ وذلك لأنا لو قلنا: الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا، ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى. الأسماء العرفية لأنا نقول: أنتم تساعدون على أن لفظ النكاح مستعمل في العقد، فلو قلنا: إن النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها، ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد.

أما لو قلنا: إن النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص، فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا، وقولنا يوجب المجاز فقط، فكان قولنا أولى[٥٣١].

([٥٢٧]) البيهقي- شعب الإيمان- رقم:(٥٤٧٨)، المنتقى الهندي- كنز العمال، رقم:(٤٤٤٠٠).

([٥٢٨]) عبدالرزاق- المصنف- رقم:(٢٨٨٧)، المنتقى الهندي- كنز العمال، رقم:(٤٤٤٣٥).

([٥٢٩]) سورة: النور، الآية: {٣٢}.

([٥٣٠]) سورة: النساء، الآية: {٣}.

([٥٣١]) الرازي- الفسير الكبير- ٤٠٨/٦.

القول الثاني: أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن"لفظ" النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وقيل: للتزويج نكاح؛ لأنه سبب الوطء.

وبه قال: المالكية[٥٣٢]، وهو الوجه الثاني عند الشافعية[٥٣٣]، والأشهر عند الحنابلة[٥٣٤].

ومن أئمة اللغة: قال أبو عمرو غلام ثعلب: الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين، والمبرد عن البصريين: أن"النكاح" في أصل اللغة: هو اسم للجمع بين الشيئين.

قال الشاعر: أيها المنكح الثريا سهيلا... عمرك الله كيف يجتمعان

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والمعقول، واللغة:

أولًا: الاستدلال من الكتاب:

١- أن المشهور هو استعمال لفظ النكاح بإزاء العقد في الكتاب، والسنة، ولسان أهل العرف، ولم يرد النكاح في القرآن إلا بمعنى"العقد"، لا بمعنى الوطء، حتى قوله تعالى:"حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" فالمراد به"العقد"، والوطء مستفاد مما جاء في خبر الصحيحين قوله ﷺ:"**حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ**"[٥٣٥]؛ لأن كونه بمعنى الوطء من باب التصريح، ومن أراد به الكناية عنه أتى بلفظ الملامسة أو المماسة، ومنه قوله تعالى: **{أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا}**[٥٣٦].

---

(٥٣٢) الحطاب- مواهب الجليل- ١٨/٥.

(٥٣٣) الخطيب الشربيني- مغني المحتاج- ٢١١/٤.

(٥٣٤) ابن قدامة- المغني- ١٣٤/٩.

(٥٣٥) ابن ماجه- السنن- كتاب النكاح- رقم(١٩٣٢).

(٥٣٦) سورة: النساء، الآية: {٤٣}.

(ISSN: 2537- 0758)

٢- وقوله تعالى: **{لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً}**(٥٣٧).

وعليه: فلما وجدنا أن: قوله تعالى:"**الزاني لا ينكح إلا زانية**"، يعني: لا يعقد إلا على زانية ويبعد أن يكون المعنى لا يطأ إلا زانية(٥٣٨).

ثالثًا: وروى أن النبي ﷺ قال:"**وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ**"(٥٣٩).

قوله ﷺ:"**وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ، وَلَمْ أَولَدْ مِنْ سِفَاحٍ**"(٥٤٠).

وجه الدلالة: أنه أثبت نفسه مولودًا من النكاح وغير مولود من السفاح، وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحًا، والسفاح وطء، فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحًا.

رابعًا: ولأنه يصح نفي النكاح عن الوطء إذا كان سفاحا، فيقال: هذا وطء سفاح وليس بنكاح، ففي هذا المثال نفي النكاح عن الوطء، ولو كان حقيقة في الوطء ما صح نفيه عنه.

قال: وقلت: أن نفي الحقيقة لا يتأتى فلما تأتى النفي علمنا أنه ليس بحقيقة(٥٤١).

خامسًا: لأن النكاح أحد اللفظين اللذين ينعقد بهما عقد النكاح، فكان حقيقة فيه كاللفظ الآخر.

القول الثالث: أنه حقيقة فيهما بالاشتراك.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول أنه حقيقة في كل واحد منهما بانفراده، فهو مشترك لفظي موضوع على سبيل الحقيقة لكلا الأمرين: العقد والوطء؛ لأنه استعمل فيهما معًا، فيكون حقيقة فيهما؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة لا المجاز، فكان أشبه بلفظ:"**قرء**"

---

(٥٣٧) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٦}.

(٥٣٨) أحمد بن حسن بن إبراهيم الخليل- شرح زاد المستقنع للخليل- ٦٠/٥.

(٥٣٩) سبق تخريجه.

(٥٤٠) سبق تخريجه.

(٥٤١) أحمد بن حسن بن إبراهيم الخليل- شرح زاد المستقنع للخليل- ٦٠/٥.

المستعمل في الحيض والطهر معًا، **وبه قال:** الشافعية في الوجه الثالث[٥٤٢]، بعض الحنابلة[٥٤٣].

وقال الجوهري: النكاح: الوطء، وقد يكون العقد، تقول: نكحتها ونكحت هي، أي: تزوجت[٥٤٤].

وقال ابن جني: سألت أبا علي الفارسي عن قولهم:"نكحها؟". فقال: فرقت العرب فرقًا لطيفا، يعرف به موضع العقد من الوطء.

فإذا قالوا:"نكح فلانة" أو"بنت فلان" أرادوا تزويجها، والعقد عليها.

وإذا قالوا:"نكح امرأته" لم يريدوا إلا المجامعة؛ لأن بذكر امرأته وزوجته تستغنى عن العقد.

وقال الزركشي: فظاهره الاشتراك، كالذي قبله، وأن القرينة تعين.

قال الشيخ تقي الدين– رحمه الله: معناه في اللغة: الجمع والضم على أتم الوجوه.

فإن كان اجتماعًا بالأبدان: فهو الإيلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين. وإن كان اجتماعًا بالعقود: فهو الجمع بينهما على الدوام واللزوم، ولهذا يقال: استنكحه المذي، إذا لازمه وداومه[٥٤٥].

وحجة هذا القول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالى: **{وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء}**[٥٤٦]، وقوله تعالى: **{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ}**[٥٤٧].

وجه الدلالة: أن لفظ"النكاح" في الآيتين قصد به النهي عن العقد وعن الوطء معًا، فكان دليلًا على أنه لفظ مشترك بينهما وأن المشترك استعمل في الآيتين في معنييه.

---

(٥٤٢) الخطيب الشربيني– مغني المحتاج– ٢١٢/٤.

(٥٤٣) ابن قدامة– المغني– ١٣٤/٩.

(٥٤٤) الجوهري– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية– ٤١٣/١.

(٥٤٥) أحمد بن محمد بن حسن بن إبراهيم الخليل– شرح زاد المستنقع– ٦٠/٥.

(٥٤٦) سورة: النساء، الآية: {٢٢}.

(٥٤٧) سورة: البقرة، الآية: {٢٢١}.

(ISSN: 2537- 0758)

ووجه ذلك: أن الآية الأولى تدل بالاتفاق على أن زوجة الأب محرمة بمجرد العقد، وبالوطء من باب أولى.

وأن الآية الثانية: تدل بالاتفاق على النهي عن العقد على المشركات والنهي عن الوطء لهن بملك اليمين معًا.

ويجاب عن هذا القول: بأن القول بالاشتراك على خلاف الأصل.

القول الرابع: إنه حقيقة فيهما معًا.

ذهب بعض الفقهاء إلى: أنه حقيقة فيهما معا، فلا يقال: هو حقيقة على أحدهما بانفراده. بل على مجموعهما، فهو من الألفاظ المتواطئة.

روى عن الزجاج: النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعا. وموضع"نكح" في كلامهم لزوم الشيء الشيء راكبًا عليه.

قال ابن رزين: والأشبه أنه حقيقة في كل واحد باعتبار مطلق الضم؛ لأن التواطؤ خير من الاشتراك والمجاز؛ لأنهما على خلاف الأصل. انتهى.

وقال ابن هبيرة: وقال مالك وأحمد رحمهما الله: هو حقيقة في العقد والوطء جميعا. وليس أحدهما أخص منه بالآخر. انتهى.

مع أن هذا اللفظ محتمل أن يريد به الاشتراك. وقال في الوسيلة: كما قال ابن هبيرة وذكر: أنه عند الإمام أحمد– رحمه الله– كذلك.

حجة هذا القول: بأنه لما جاء اللفظ مستخدمًا في الوطء والعقد في الكتاب والسنة ولغة العرب علمنا أنه حقيقة مشتركة بين الأمرين: العقد، والوطء[٥٤٨].

قال الرازي:"أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معًا فهذا القائل قال: دلت الآيات المذكورة على أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا، فكان قوله: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا، حملا للفظ على كلا مفهوميه"[٥٤٩].

([٥٤٨]) أحمد بن محمد بن حسن بن إبراهيم الخليل– شرح زاد المستقنع– ٦٠/٥، الرازي– التفسير الكبير– ٤٠٨/٦.

([٥٤٩]) الرازي– التفسير الكبير– ٤٠٨/٦.

الترجيح:

قال ابن عبد السلام التسولي:"باب النكاح....وهو لغة: الضم والتداخل، ويطلق على الوطء والعقد، وأكثر استعماله في الوطء، ويسمي به العقد؛ لكونه سببا فيه، وهل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد أو العكس أو حقيقة فيهما؟ أقوال، أصحها الأول.

ابن عبد السلام، والثاني أقرب لغة، والأول أقرب شرعًا، أي حتى قيل: لم يرد في القرآن إلا للعقد ولو في قوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**؛ لأن المعنى حتى يعقد عليها، لكن السنة بينت أن لا عبرة إلا بالعقد في التحليل، بل يحصل الوطء بعده، **وقيل:** هو في هذه الآية بمعنى الوطء كما أنه كذلك في قوله تعالى: **{الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً}**، وثمرة الخلاف على الأولين من زنى بامرأة هل تحرم على ابنه وأبيه أم لا؟، قاله التتائي"(٥٥٠).

وجاء في شرح"زاد المستنقع" في ترجيحه للقول بأنه حقيقة فيهما:"ونصر هذا القول من أئمة اللغة: الزجاج ومن أئمة الحنابلة: القاضي أبو يعلى ومن أئمة أهل العلم المحققين شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا القول هو الصحيح إن شاء الله؛ لأن به تجتمع الأدلة.

وهذه المسألة أطال فيها أهل العلم وذكروا أدلة وأجوبة طويلة جدًا وذلك والله أعلم؛ لأن الأقرب للصواب أنه حقيقة فيهما ولذلك صار كل واحد يأتي بأدلة كثيرة صحيحة.

فمن أتى بأدلة على أنه حقيقة في الوطء فكلامه صحيح، ومن أتى بأدلة على أنه حقيقة في العقد فكلامه صحيح، ولهذا يظهر لمن يطالع كلام الفقهاء وتشعب الأدلة والأجوبة نوع اضطراب بسبب أنهم يريدون ترجيح أحد القولين: والصواب أن كلًا منهما صحيح"(٥٥١).

الأثر الفقهي لهذا الخلاف: وتبعًا لاختلاف الفقهاء في المعنى المراد من لفظ"النكاح" هل هو العقد، أو الوطء، أو هما معًا؟ فإنهم اختلفوا: فيما تثبت به حرمة المصهرة بالوطء إن كان حرامًا، وبما تحل به المطلقة ثلاثًا لمطلقها الأول بعقد الثاني

(٥٥٠) ابن عبد السلام التسولي– البهجة في شرح التحفة– ١/ ٣٧٤.

(٥٥١) أحمد بن محمد بن حسن بن إبراهيم الخليل– شرح زاد المستنقع– ٥/٦٠.

(ISSN: 2537- 0758)

فقط، أم بالعقد والوطء معًا، وفي حرمة نكاح المحرم بحج أو عمرة، وأخيرًا: اختلافهم في وقوع الطلاق المعلق على النكاح

منها: ما إذا زنى الرجل بامرأة فإذا زنى بامرأة فالوطء عند أبي حنيفة نكاح. بناء عليه تحرم هذه المرأة على ابن ووالد الزاني.

وأما عند الجمهور فلا تحرم؛ لأن الوطء الذي هو زنى مجرد عن العقد ليس بنكاح.

ومنها: المطلقة ثلاثًا إذا نكاحها ثان فإنها تحل للأول بمجرد العقد نفسه، بناء على النكاح هو العقد، وقيل: لا تحل إلا بالوطء من الثاني المسبوق بالعقد.

ومنها: المحرم بحج أو عمرة يحرم عليه أن يعقد النكاح لنفسه أو لغيره لقوله ﷺ:"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**"[٥٥٢]، **وقيل:** يصح لأن المحظور عليه هو الوطء لا العقد.

ومنها: لو علق الطلاق على النكاح، فهل تطلق بالعقد أم بالوطء.

وحيث سبق تناول مسألة أثر اختلاف الفقهاء في ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا في بحثنا المنشور بدورية كلية الأداب– جامعة المنوفية، فسوف نقتصر على تناول أقوال الفقهاء وأدلتهم في ثلاثة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: اختلاف الفقهاء فيما تحل به المطلقة ثلاثًا لمطلقها.

الفرع الثاني: اختلاف الفقهاء في تحريم نكاح المحرم بحج أو عمرة.

الفرع الثالث: اختلاف الفقهاء في وقوع الطلاق المعلق على النكاح.

الفرع الأول

اختلاف الفقهاء فيما تحل به المطلقة ثلاثاً لمطلقها

ومن الآثار التي تترتب على اختلاف الفقهاء في النكاح هل هو حقيقة في العقد أم الوطء اختلافهم فيما تحل به المطلقة ثلاثًا لمطلقها الأول هل بمجرد العقد عليها من الزوج الثاني تحل لمطلقها الأول أم لا بد من الدخول بها مع العقد عليها، وفي هذا يقول أبو حيان:" لا يبدأ باقتباس، ولا يوقف على اقتباس".

قال أبو حيان في"البحر المحيط": ...**{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**[٥٥٣] والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء.

([٥٥٢]) مسلم– الصحيح– كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته–(٢/١٠٣٠ رقم ١٤٠٩).

فحمله سعيد بن المسيب، وابن جبير، وذكره النحاس في"**معاني القرآن**" له على العقد، وقال: إذا عقد الثاني حلت للأول، وإن لم يدخل بها ولم يصبها.

وخالفه الجمهور؛ لحديث رفاعة المشهور.

وقال الحسن: لا يحل إلا بالوطء والإنزال، وهو ذوق العسيلة.

وقال باقي العلماء: تغييب الحشفة يحل.

وقال بعض الفقهاء: التقاء الختانين يحل، وهو راجع للقول قبله؛ إذ لا يلتقيان إلا مع المغيب الذي عليه الجمهور"[٥٥٤].

قال ابن رشد:"وأما البائنة بالثلاث: فإن العلماء كلهم على أن المطلقة ثلاثًا لا تحل لزوجها الأول إلا بعد الوطء؛ لحديث رفاعة بن سموءل:"أنه طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثًا، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها، فأراد رفاعة زوجها الأول أن ينكحها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها وقال:"**لَا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ**"[٥٥٥].

وشذ سعيد بن المسيب فقال: إنه جائز أن ترجع إلى زوجها الأول بنفس العقد؛ لعموم قوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**.

والنكاح يطلق على العقد.

وكلهم قالوا التقاء الختانين يحلها، إلا الحسن البصري، فقال: لا تحل إلا بوطء بإنزال.

وجمهور العلماء على أن الوطء الذي يوجب الحد ويفسد الصوم والحج ويحل المطلقة ويحصن الزوجين ويوجب الصداق: هو التقاء الختانين[٥٥٦].

أقوال الفقهاء فيما تحل به المطلقة ثلاثًا لمطلقها الأول:

القول الأول: لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها إلا بالعقد والوطء.

([٥٥٣]) سورة: البقرة، الآية: {١٣٠}.

([٥٥٤]) أبو حيان- البحر المحيط- ٤٧٧/٢.

([٥٥٥]) البخاري- الصحيح- رقم:(٢٦٣٩).

([٥٥٦]) ابن رشد- بداية المجتهد- ١٠٦/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التحريم الواقع بالطلاق الثلاث لا يرتفع إلا بالعقد والوطء جميعًا.

وحجة ذلك: من الكتاب، والسنة:

أولاً: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالى: **{فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**.

وجه الدلالة: منتظم لمعان: منها: أن المطلقة ثلاثًا تحرم على مطلقها حتى تنكح زوجا غيره، مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث العقد و الوطء جميعًا؛ لأن النكاح هو الوطء في الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد(٥٥٧).

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- روى الزهري عن عروة عائشة- رضى الله عنها- أن رفاعة القرظي طلق امرأته ثلاثًا، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا نبى الله إنها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبد الحمن بن الزبير، وإنه يا رسول الله ما معه إلا مثل هدبة الثوب، فتبسم رسول الله ﷺ وقال:"**لَعَلَكَ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**".

٢- وروي ابن عمر وأنس بن مالك مثله، ولم يذكرا قصة رفاعة(٥٥٨).

وجه الدلالة: ما روي عن النبي ﷺ في أنها لا تحل للأول حتى يطأها الثاني، روايات مستفيضة بلغت حد التواتر واتفق الفقهاء بشأن استعمالها.

ثالثًا: الاستدلال من الإجماع: اتفق الفقهاء على أن المطلقة ثلاثًا لا تحل لمطلقها الأول إلا بالعقد والوطء من الثاني(٥٥٩).

القول الثاني: تحل بموجب العقد نفسه.

قال سعيد بن المسيب: إن المطلقة ثلاثًا تحل للأول بنفس عقد النكاح دون الوطء(٥٦٠).

---

(٥٥٧) الجصاص- أحكام القرآن- ٤٧٢/١.

(٥٥٨) مسلم- الصحيح- رقم:(١١١٨).

(٥٥٩) الجصاص- أحكام القرآن- ٤٧٢/١.

وحجة ذلك: قوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**[٥٦١].

وجه الدلالة: لعموم قوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**، والنكاح ينطلق على العقد، فإذا عقد عليها الثاني ثم طلقها قبل أن يطأها، جاز أن ترجع إلى زوجها الأول بنفس العقد[٥٦٢].

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال بثلاث مناقشات:

المناقشة الأولى: أن المراد بالنكاح في الآية هو الوطء لا العقد، دل عليه قوله ﷺ في حديث امرأة رفاعة:"**لا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**".

المناقشة الثانية: وأن لفظ النكاح قد ورد بهما في كتاب الله جميعًا، فلا وجه لتخصيصه هنا بالعقد، وإلا كان تخصيصًا بلا تخصص وهو تحكم باطل

المناقشة الثالثة: ولأن قول سعيد بن المسيب:"إنها تحل للأول بنفس عقد النكاح دون الوطء"، ولم نعلم أحدًا تابعه عليه، فهو شاذ[٥٦٣]، لمخالفته ما عليه جمهور الفقهاء من أن التقاء الختانين يترتب عليه الحد وافساده العبادة، وتحل به المطلقة ثلاثا[٥٦٤]، ولعل الحديث لم يبلغ سعيدًا[٥٦٥].

القول الثالث: لا تحل إلا بالوطء والإنزال.

قال الحسن البصري: لا تحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها الأول إلا إذا عقد عليها الثاني ووطئها وطئًا مصحوبا بالإنزال[٥٦٦].

حجة هذا القول: قوله ﷺ:"**حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**"[٥٦٧].

---

(٥٦٠) الجصاص– أحكام القرآن– ٤٧٢/١.

(٥٦١) سورة: البقرة، الآية: {٢٣٠}.

(٥٦٢) ابن رشد– بداية المجتهد ونهاية المقتصد– ١٠٦/٢.

(٥٦٣) الجصاص– أحكام القرآن– ٤٧٢/١.

(٥٦٤) الجصاص– أحكام القرءان– ٤٧٢/١.

(٥٦٥) محمد بن علي عبدالله إبراهيم بن الخطيب اليمني المشهور بأن نور الدين(المتوفى: ٢٨٥هـ)– تفسير البيان لأحكام القرءان– ٥٦/٢.

(٥٦٦) أبو حيان– البحر المحيط– ٤٧٧/٢.

(٥٦٧) البخاري– الصحيح– رقم:(٢٦٣٩)، مسلم– الصحيح– رقم:(١٤٣٣).

(ISSN: 2537- 0758)

وجه الدلالة: أنه علق الحل على تزوق العسيلة، والإنزال هو ذوق العسيلة[٥٦٨].

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بثلاث مناقشات:

المناقشة الأولى: العسيلة تتحقق بتغييب الحشفة، وهو الوطء، وأما الإنزال فهو غايتها ومنتهاها[٥٦٩].

المناقشة الثانية: وجمهور العلماء على أن الوطء الذي يوجب الحد، ويفسد الصوم والحج، ويحل المطلقة، ويحصن الزوجين، ويوجب الصداق: هو التقاء الختانين[٥٧٠].

المناقشة الثالثة: ولأن كل حكم تعلق بالوطء لم يعتبر فيه الإنزال ولا التحصين، كسائر الأحكام[٥٧١].

الراجح: هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء بأن المطلقة ثلاثًا لا تحل لمطلقها الأول إلا بالعقد والوطء معًا.

ولا يعول على ما نقل عن سعيد بن المسيب لما في ذلك من مخالفة صريحة للنصوص الشرعية التي تستلزم لحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها الأول أن يكون نكاحًا صحيحًا ويدخل بها من تزوجها دخولًا حقيقيًا ، ثم إذا ما انتهى علاقته بالزوج الثاني الطلاق أو تطليق أو موت الزوج جاز لمطلقها ثلاثًا أن يعقد عليها بعد انقضاء عدتها.

(فرع): وكون الوطء مشترطًا في الإحلال، فهل هو ثابت بالسنة أم بالإجماع؟

قيل: ثابت بالسنة، وهو قوله ﷺ لرفاعة:"**لَا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ**".

وقيل: ثابت بالكتاب، وهو قوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**، وهو قول أبي مسلم، لأن أبا علي الفارسي نقل أن العرب تقول: نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها، ونكح امرأته أو زوجته، إذا جامعها[٥٧٢].

---

(٥٦٨) أبو حيان– البحر المحيط– ٤٧٧/٢.

(٥٦٩) ابن العربي– أحكام القرآن– ٢٦٧/١.

(٥٧٠) ابن رشد– بداية المجتهد– ١٠٦/٢.

(٥٧١) ابن قدامة– المغني– ٥٢٩/٩.

(٥٧٢) أبو حيان– البحر المحيط– ٤٧٨/٢.

الفرع الثاني

اختلاف الفقهاء في تحريم نكاح المحرم بحج أو عمرة

لما كان لفظ النكاح يطلق ويراد به"**العقد**"، أو"**الوطء**"، فإن الفقهاء اختلفوا في المعنى المراد من قوله ﷺ:"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**"، رواه مسلم من حديث عمر رضي الله عنه[٥٧٣]، وفي رواية لمسلم وابن حبان:"**وَلَا يَخْطُبُ**"[٥٧٤].

أولًا: محل الاتفاق: اتفق الفقهاء على أن المحرم بحج أو عمرة يحرم عليه الجماع ومقدماته بالإجماع، ويحرم علي المرأة الحلال تمكين زوجها المحرم من الجماع؛ لأنه إعانة على معصية، ويحرم على الحلال جماع زوجته المحرمة[٥٧٥].

ثانيًا: محل الخلاف: في نكاح المحرم نفسه وإنكاحه لغيره، إذ اختلف فيه الفقهاء تبعًا للاختلاف في المعنى المراد من"النكاح"، وهل هو"**العقد**"، أو"**الوطء**"، وكان اختلافهم على قولين:

القول الأول: لا يحل للمحرم أن يعقد نكاحًا لنفسه ولا لغيره.

ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بأنه يحرم بصفة مؤقتة على المسلم المحرم بحج أو عمرة أن يعقد نكاحًا لنفسه ولا لغيره ممن هو في ولايته حتى يتحلل من الإحرام، وإذا وقع كان نكاحه وإنكاحه باطل.

وبه قال: المالكية[٥٧٦]، والشافعية[٥٧٧]، والحنابلة[٥٧٨]، والزيدية[٥٧٩]، والإمامية[٥٨٠].

([٥٧٣]) مسلم– الصحيح– رقم:(١٤٠٩).

([٥٧٤]) مسلم– الموضع السابق، ابن حبان– صحيح ابن حبان بترتيب بن بلبان،– رقم:(٤١٢٣).

([٥٧٥]) الخطيب الشربيني– مغني المحتاج– ٣٢٠/٢، المرغيناني– الهداية– ١٧٧/٢.

([٥٧٦]) الشيخ زروق– شرح الرسالة– ٥١/٢، القاضي عبد الوهاب– الإشراف على نكت مسائل الخلاف– ٤٨٧/١، ٧٨٥، القاضي– عبد الوهاب– المعونة– ٥٩٩/١، الشيخ زروق– شرح زروق على الرسالة– ٦٥٨/٢.

([٥٧٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٣/٤، الرملي– نهاية المحتاج– ٢٠٢/٦.

([٥٧٨]) البهوتي– كشاف القناع– ٩١/٥.

([٥٧٩]) ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

([٥٨٠]) الحلي– الجامع للشرائع– ص١٨٤.

(ISSN: 2537- 0758)

وحجة هذا القول: من السنة، والأثر، والإجماع، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من السنة:

١- بما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن نبيه بن وهب، أن عبد الله أراد تزويج ابنته طلحة بنت بن جبير، فبعث إلى أبان بن عثمان وكان أمير الحج، وكانا محرمين، فأنكر ذلك عليه أبان وقال: سمعت عثمان بن عفان ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ:"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**"(٥٨١).

وجه الدلالة: أن المحرم لا يحل له الخطبة ولا إنشاء عقد النكاح حال إحرامه لنفسه ولا لغيره، لنهي الرسول ﷺ، وإذا وقع العقد كان باطلًا؛ لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

مناقشة: نوقش وجه الدلالة السابق بمناقشتين:

المناقشة الأولى: قال الماوردي:" فإن قيل: فيه نبيه بن وهب وهو ضعيف".

قيل: قد روى عنه مالك بن أنس، وأيوب السختياني، وحسك بهما، ثم روى عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، من بعدهما علي أن القصة مشهورة، قد حكاها عن أبان سعيد بن المسيب وغيره"(٥٨٢).

المناقشة الثانية: يحمل نهيه ﷺ على"الوطء" دون"العقد"، ويدل عيه انه نكح ميمونة وهو محرم(٥٨٣).

الجواب: حمل النهي على الوطء غير صحيح من وجهين:

الوجه الأول: أن ابان بن عثمان ومن حضره قد عقلوا معناه، وأن المراد به العقد.

الوجه الثاني: أن قال:"**لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ**"، فلم يصح حمله علي الوطء؛ لأن الإنسان لا يوطيء غيره، على أنه لو جاز ما قالوا، لكان حمله على العقد أولى من وجهين" أنه أعم؛ لأنه يتناول الامرين.

---

(٥٨١) مسلم- السنن- رقم:(١٤٠٩)، أبو داود- السنن- رقم:(١٨٤١).

(٥٨٢) الماوردي- الحاوي الكبير- ١٢٣/٤.

(٥٨٣) المرغنياني- الهداية- ٢١٠/٢.

الثاني: أنه يعلم به حكم فيستفاد؛ لأن تحريم الوطء مستفاد من قوله تعالى: **{فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ}**[٥٨٤].

٢- روي عن عكرمة سألت ابن عمر امرأة تتزوج وهي خارجة من مكة: يعني أنها أحرمت وخرجت إلى منى، فقال:"**لا يحلل فإن رسول الله ﷺ نهى عنه**".

وجه الدلالة: هذه الرواية نص في أن المنهي عنه هو العقد لا الوطء.

٣- بما رواه أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال:"**لا يتزوج المحرم ولا يزوج**"[٥٨٥].

وجه الدلالة: هذا نص في العقد لا الوطء.

ثانيًا: الاستدلال من الأثر:

١- أن عليًا ﷺ قال:"**مَنْ تَزَوَّجَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ نَزَعْنَا مِنْهُ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ نُجِزْ نِكَاحَهُ**"[٥٨٦].

٢- روي أبو غطفان عن ابن عمر ﷺ"**فرق بين محرمين تزوجا**"[٥٨٧].

٣- روي قدامة بن موسى عن شوذب مولى زيد بن ثابت"**أنه تزوج وهو محرم، ففرق زيد بن ثابت بينهما**"[٥٨٨].

رابعًا: الإجماع: ولأنه إجماع من الصحابة ﷺ وروي ذلك عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عمر، وزيد بن زياد ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة.

ثالثًا: الاستدلال من المعقول: من أربعة أوجه:

الوجه الأول: ولأنه معني يثبت به الفراش، فوجب أن يمنع منه الإحرام، كالوطء، ولا ينتقض بالرضاع، ولأنه يثبت تحريم النسب دون المصاهرة[٥٨٩].

الوجه الثاني: ولأن الإحرام معنى يمنع من الوطء ودواعيه، فوجب ان يمنع من النكاح، كالعدة.

([٥٨٤]) سورة: البقرة، الآية: {١٩٧}.

([٥٨٥]) الدارقطني- السنن- كتاب النكاح-(١٨٢/٣ رقم ٣٦٠٦).

([٥٨٦]) البيهقي- السنن الكبرى- كتاب الحج، باب المحرم لا ينكح ولا ينكح(١٠٦/٥ رقم ١٩١٦٣).

([٥٨٧]) البيهقي- السنن الكبرى- كتاب الحج، باب المحرم لا ينكح ولا ينكح(١٠٦/٥ رقم ١٩١٦٢).

([٥٨٨]) البيهقي- المرجع السابق(رقم ٩١٦٥).

([٥٨٩]) الماوردي- الحاوي الكبير- ١٢٤/٤.

(ISSN: 2537- 0758)

الوجه الثالث: ولأن النكاح من دواعي الجماع، فوجب أن يكون الإحرام مانعًا منه، كالطيب[٥٩٠].

الوجه الرابع: ولأنه عقد نكاح على من لا يستبح بها مع القدرة، فوجب أن يكون باطلًا كذات المحرم والمرتد[٥٩١].

القول الثاني: يحل للمحرم أن ينكح لنفسه ولغيره.

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأنه يحل للمحرم أن يعقد الزواج أو يخطب لنفسه أو لغيره، **وبه قال:** أبو حنيفة وصاحباه[٥٩٢].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والمعقول.

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالي: **{فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}**[٥٩٣]، وقوله تعالى: **{وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ}**[٥٩٤].

وجه الدلالة من الآيتين: عموم الآيتين يفيد حل التزوج والتزويج بلا تفصيل بين المحرم والحلال.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق: بأن هذا العموم مخصوص بحديث:"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**".

ثانيًا: الاستدلال من السنة: بما رواه مسلم عن عكرمة عن ابن عباس"**أن النبي ﷺ تزوج بميمونة وهو محرم**"[٥٩٥].

وجه الدلالة: لوكان الإحرام يمنع المحرم من أن يعقد النكاح لنفسه او لغيره ما فعله النبي ﷺ، بل فعله، وفعله دليل الحل والجواز.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال من الحديث بأربع مناقشات:

---

(٥٩٠) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٤/٤.

(٣) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٤/٤.

(٥٩٢) المرغيناني– الهداية– ٢١١/٢.

(٥٩٣) سورة: النساء، الآية: {٣}.

(٥٩٤) سورة: النساء، الآية: {٢٤}.

(٥٩٥) البخاري– الصحيح– رقم:(١٨٣٧)، مسلم– الصحيح– رقم:(١٤٠٩).

المناقشة الأولى: خبر ابن عباس واه، لا يصلح للاحتجاج به؛ لأنه من طريق عكرمة وهو ضعيف، وقد روي من ثلاث طرق، أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهو حلال[٥٩٦].

المناقشة الثانية: هذا الحديث معارض برواية ميمونة وأبي رافع، وهما أعلم من ابن عباس لصغره عند حدوث الواقعة[٥٩٧].

فقد روى ميمون بن مهران، عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة، أن رسول الله ﷺ:"**تزوجها وهي حلال**".

وروى ربيعة عن سلمان بن يسار عن أبي رافع، أن النبي ﷺ:"**تزوج ميمونة حلالًا، وبنى بها حلالًا، وكنت أنا الرسول بينهما**".

المناقشة الثالثة: أنكر سعيد بن المسيب ما قاله، فقال: وهم ابن عباس، ما تزوجها النبي ﷺ إلا حلالًا.

المناقشة الرابعة: ولأن رواية"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**"[٥٩٨]، أرجح من رواية ابن عباس"**أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم**"[٥٩٩].

ووجه الترجيح لأمرين:

أولهما: قوله ﷺ:"**لا ينكح**"،"**قول**"، فيقدم على"**الفعل**" المروي عن ابن عباس؛ لأن القول آكد من الفعل.

ثانيهما: ولاحتمال أن يكون فعله ﷺ من خصائصه كزواجه ﷺ بلفظ الهبة، و بدون ولي ولا شهود وبأكثر من أربع، فله– كذلك– وحده ودون غيره أن يتزوج حال إحرامه.

قال الماوردى:"قول أبي الطيب بن أبي سلمة أن النبي ﷺ مخصوص بجواز النكاح في الإحرام، لما كان مخصوصا بغيره في المناكح"[٦٠٠].

([٥٩٦]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.

([٥٩٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.

([٥٩٨]) سبق تخريجه.

([٥٩٩]) سبق تخريجه.

([٦٠٠]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٤/٤، ٣٣٦/٩.

(ISSN: 2537- 0758)

ولأن النبي ﷺ في النكاح والإحرام سواء[٦٠١].

روى ابن أبي مليكة عن عائشة– رضي الله عنها– أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم".

وجه الدلالة: إنه نص في صحة نكاح المحرم.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال من الحديث بمناقشتين:

المناقشة الأولى: أن حديث ابن أبي مليكة ضعيف لا أصل له عند أصحاب الحديث.

المناقشة الثانية: ولو سلمنا صحة الحديث، فيحمل على كونه فعل ذلك في أول الإسلام قبل تحريم نكاح المحرم.

المناقشة الثالثة: إنه معارض بخبر أبي رافع أنه نكحها وهو حلال، وبقولها:"**تزوجني وهو حلال**" وهي أخص وأعلم من غيرها بالواقعة[٦٠٢].

ثالثًا: الاستدلال من المعقول: من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: ولأن النكاح قول يستباح به البضع، فوجب أن لا يمنع منه الإحرام كالرجعة[٦٠٣].

مناقشة: وأما قياسهم على الرجعة، فلا يصح على أصلهم؛ لأنهم قالوا: استباحة بضع، والرجعة غير محرمة عندهم على أن الرجعة أخف حالًا من ابتداء العقد؛ لأنه استصلاح خلل في العقد، ألا تراه لا يفتقر إلى ولي ولا إلى إيجاب[٦٠٤].

الوجه الثاني: ولأن ما منع منه الإحرام، تعلقت به الفدية، كسائر النواهي، فلما لم تجب الفدية فيه لم يمنع الإحرام منه[٦٠٥].

([٦٠١]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٤/٤.

([٦٠٢]) ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

([٦٠٣]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٣/٤.

([٦٠٤]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.

([٦٠٥]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٣/٤.

مناقشة: وأما قولهم: إنما منع منه الإحرام تعلق به الفدية، فباطل بالصيد؛ لأنه يمنع من قتله ومن تملكه ولو تملكه لم يفتد على أن الفدية إنما تجب في الحج، إما بإتلاف أو ترفيه، والنكاح ليس بثابت، فيحصل فيه إتلاف أو ترفيه[٦٠٦].

الوجه الثالث: ولأنه لو منع الإحرام من ابتداء النكاح، منع من استدامته كاللباس، فلما جاز استدامته، جاز ابتداؤه[٦٠٧].

مناقشة: وأما قولهم: إنما منع الإحرام من ابتدائه منع من استدامته، فباطل بالطيب؛ لأن الإحرام يمنع من ابتدائه ولا يمنع عندنا وعند أبي حنيفة من استدامته[٦٠٨].

الترجيح: نص القانون العماني في المادة(٣٥) على أن:"يحرم بصفة مؤقتة".

المسألة الأولى

خِطبة المحرمة بحج أو عمرة

وتكون خِطْبَةُ المُحْرِمُ بحج أو عمرة"**مكروهة**" إذا خطبها ولم يرد نكاحها وهو محرم، وأما إذا خطبها وهو محرم و أراد أن ينكحها حال إحرامه كان حرامًا[٦٠٩]، فلا يتم؛ لأن للوسائل حكم المقاصد[٦١٠].

وإذا كان المحرم خاطبًا في النكاح جاز، وإن لم يستحب له ذلك.

ويكره للمحل أن يخطب محرمة ليتزوجها بعد إحلالها، كما يكره له خِطبة المعتدة لتزويجها بعد انقضاء عدتها، ولا يحرم عليه خِطبة المحرمة، كما يحرم عليه خِطبة المعتدة، والفرق بينهما: أن إحلال المحرمة من فعلها يمكنها تعجيله، والعدة ليس من فعلها، فربما عليها شدة الميل إليه على الإخبار بانقضاء العدة قبل الأجل لتتعجل تزويجه.

---

(٦٠٦) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.
(٦٠٧) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٣/٤.
(٦٠٨) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.
(٦٠٩) الشيخ زروق– شرح الرسالة– ٥١/٢.
(٦١٠) الرملي– نهاية المحتاج– ٢٠٢/٦.

(ISSN: 2537- 0758)

المسألة الثانية

نكاح المحرم باطل وقيل فاسد

للفقهاء في حكم نكاح المحرم قولان:

القول الأول: نكاح المحرم باطل.

قال الشافعي وأصحابه: أن نكاح المحرم لا يصح فلا ينعقد، فسواء أكان الزوج محرمًا، أو الزوجة، أو الولي، فالنكاح باطل من غير طلاق.

وقال الإمامية: يحرم المعقود عليها في إحرام وهو يعلم التحريم وإن لم يدخل بها، أو يجهله إن دخل(٦١١).

وحجة ذلك: لقوله ﷺ:"**المحرِم لَا يَنْكِحُ وَلا يُنْكِحُ فَإِنِ نكح فنكَاحُهُ بَاطِلٌ**"(٦١٢).

مناقشة: المراد أن للحاكم إبطاله مع التشاجر(٦١٣).

القول الثاني: نكاح المحرم فاسد.

قال مالك، والزيدية(٦١٤): هو فاسد يفسخ بطلقة، فإن عقد لم يرتفع إلا بطلاق أو فسخ حاكم.

وحجة ذلك: مع الجهل لأجل الخلاف.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بمناقشتين:

المناقشة الأولى: أن الطلاق حكم يختص بالنكاح، فوجب أن لا يقع في النكاح الفاسد، كالظهار واللعان.

المناقشة الثانية: ولأنه لا يخلو أن يكون النكاح صحيحًا، فلا معنى لإجباره على الطلاق، أو فاسدًا فلا معنى فيه للطلاق(٦١٥).

---

(٦١١) الحلي– فقه الإمامية– ص٤٢٨.

(٦١٢) ابن أبي شيبة– الكتاب المصنف– رقم:(١٢٩٧٢)، البيهقي– معرفة السنن والآثار– رقم:(١٤١٣٧).

(٦١٣) ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣/٣١٠.

(٦١٤) ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣/٣١٠.

(٦١٥) الماوردي– الحاوي الكبير– ٤/١٢٥.

المسألة الثالثة

حكم النكاح بشهادة المحرم

للفقهاء في حكم شهادة المحرم على عقد النكاح قولان:

القول الأول: تجوز شهادة المحرم على النكاح.

ذهب جمهور الفقهاء[٦١٦]، إلى جواز شهادة المحرم على النكاح.

القول الثاني: لا تجوز شهادة المحرم على النكاح.

وقال أبو سعيد الإصطخري: النكاح غير جائز بشهادة المحرم[٦١٧].

حجة هذا القول: من السنة، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من السنة: بما وروي أن رسول الله ﷺ قال:"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ ولا يشهد**".

مناقشة: هذا الخبر غير ثابت في الشهود[٦١٨].

ثانيًا: الاستدلال من القياس: ولأن الشهود شرط في عقد النكاح، فلم يجز أن يكون محرما كالولي.

مناقشة: قياس الشاهد على الولي في عدم صحه نكاحه وإنكاحه بأنه قياس مع الفارق: **ووجه المفارقة:** الفرق بين الولي وبين الشاهد من وجهين: **أحدهما:** الولي يتعين في النكاح، فلم يجز أن يكون محرما كالزوج والشاهد لا يتعين في النكاح فجاز أن يكون محرما كالخاطب **والثاني:** أن الولي له فعل في النكاح كالزوج، والشاهد لا فعل له كالخاطب[٦١٩]. **القول الثاني: لا يجوز للمحرم الشهادة على النكاح. وبه قال:** أبو سعيد الاصطخري. **قال ابن المرتضي:** لا دليل[٦٢٠].

([٦١٦]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤، ابن المرتضي– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

([٦١٦]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٣٧/٩.

([٦١٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣٣٧/٩، ابن المرتضي– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

([٦١٨]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.

([٦١٩]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٤/ ١٢٥، ٣٣٧/٩.

([٦٢٠]) ابن المرتضي– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

(ISSN: 2537- 0758)

المسألة الرابعة

وكيل المحرم ينزل منزلة المحرم في حرمة إنكاحه

إذا وكل الرجل المحرم حلالًا، فزوجه في حال إحرامه، كان النكاح باطلًا؛ لأن وكيله نائب عنه، وهو لأجل إحرامه لا يصح نكاحه، فكذلك وكيله.

وكذا لو وكل الحلال محرمًا، فزوجه في حال إحرامه، كان النكاح باطلًا؛ لأنه قد أقام وكيله مقام نفسه.

وكذا لو كانت الوكالة من جهة الولي، وكان الولي أو وكيله محرمًا، كان النكاح باطلًا

فلو وكل المحرم حلالًا في التزويج، فزوجه الوكيل بعد إحلاله:

صحت وكالته، وصح عقده:

وإنما صحت وكالة الحلال للمحرم بالتوكيل لا بالعقد؛ لأنه ليس بمنكح ولا ناكح.

قال الشافعي نصا في"الأم": صح النكاح؛ لأنه تولى عقده وكيل حلال لموكل حلال.

وإنما كان الموكل محرمًا حال الإذن، والاعتبار بحال العقد لا حال الإذن.

والفرق بين إذن المحرم في التزويج، فيزوج بعد إحلاله، فيجوز، وبين إذن الصبي في التزويج، فيزوج بعد بلوغه، فلا يجوز؛ لأن الصبي ليس من أهل الإذن، والمحرم هو من أهل الإذن[٦٢١].

المسألة الخامسة

تزويج الإمام والقاضي المحرم حال إحرامه

إذا كان الإمام أو قاضي البلد محرمًا، فهل له أن يزوج في حال إحرامه بولايته الحكم، على ثلاثة مذاهب لأصحابنا[٦٢٢].

الوجه الأول: لا يجوز كالوالي الخاص؛ لقوله ﷺ:"**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**"[٦٢٣]، فالإمام كغيره في المنع. **وبه قال:** الزيدية[٦٢٤].

([٦٢١]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.

([٦٢٢]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤، ١٢٦.

والوجه الثاني: يجوز لهما ذلك، كما يجوز لهما بولاية الحكم تزويج الكافرة وإن لم يكن للولي الخاص ذلك.

والوجه الثالث: أنه يجوز للإمام، ولا يجوز للقاضي؛ لأن ولاية الإمام أعم، وجميع القضاة خلفاؤه، وفي منعه عن ذلك ذريعة إلى منع سائر خلفائه.

المسألة السادسة

اختلاف الزوجين في عقد النكاح وهما حلالان أم محرمان

إذا تزوج رجل بامرأة ثم اختلفا، فقال أحدهما: عقدنا النكاح، وأحدنا محرم، وقال الآخر: عقدناه ونحن حلالان، فالقول لمدعي الصحة، وهو قول من ادعى عقده وهما حلالان مع يمينه، **وبه قال:** الشافعية[٦٢٥]، والزيدية[٦٢٦].

وحجة ذلك: لأن النكاح قد ظهر صحيحًا، وحدوث الإحرام مجوز، ثم ينظر في مدعيًا الإحرام، فإن كانت الزوجة مدعية، فالنكاح ثابت وهما على الزوجية، وإن كان الزوج مدعيه، حرمت عليه بإقراره؛ لأنه يملك النسخ، وهو مقربه، لكن عليه المهر، إن كان قبل الدخول فنصفه، وإن كان بعد الدخول فجميعه.

وإذا شك في تقدم العقد وتأخره، فالظاهر الصحة[٦٢٧].

الفرع الثالث

اختلاف الفقهاء في وقوع الطلاق المعلق على النكاح

لو علق الطلاق على النكاح، كما لو قال لزوجته:"**إن نكحتك فأنتي طالق**".

عند الأحناف: تعلق الطلاق بالوطء– حملًا للنكاح على الوطء–، فيقع الطلاق بحصول الوطء لا بمجرد العقد.

([٦٢٣]) سبق تخريجه.

([٦٢٤]) ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

([٦٢٥]) الماوردي– الحاوي الكبير– ١٢٥/٤.

([٦٢٦]) ابن المرتضي– البحر الزخار– ٣١٠/٣.

([٦٢٧]) ابن المرتضى– البحر الزخار– ٣١١/٣.

(ISSN: 2537- 0758)

وعلى مذهب الشافعية: يقع بمجرد العقد، ولا يحمل على الوطء عندهم إلا إذا نواه[٦٢٨].

ومما يترتب على اختلاف الفقهاء في حقيقة النكاح: أن من حلف لا ينكح، ومن علق الطلاق على النكاح فإن الحنث ووقوع الطلاق بالوطء عند من يقول إن النكاح حقيقة فيه، وبالعقد عند من يرى أن النكاح حقيقة فيه.

وفصل الحنفية فقالوا: لو قال لزوجته: إن نكحتك فأنت طالق تعلق بالوطء، وكذا لو أبانها قبل الوطء ثم تزوجها تطلق به لا بالعقد، بخلاف الأجنبية فيتعلق بالعقد؛ لأن وطئها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة فتعين المجاز[٦٢٩].

وقال الشافعية: لو حلف لا ينكح حنث بالعقد لا بالوطء، إلا إذا نواه، وكذا لو علق الطلاق على النكاح[٦٣٠].

المطلب الرابع

الاشتراك في لفظ:"اليد"

وأثره في اختلاف الفقهاء مقدار"اليد" واجب القطع والمسح في الحد والتيمم.

لقد ورد لفظ اليد في آية التيمم، وحد السرقة مطلقًا دون تقييد بموضع معين من اليد، وبسبب ذلك الاطلاق وقع الاشتراك في اللفظ اليد من حيث التيمم، والقدر الذي يقطع من اليد في السرقة.

ففي شأن قال تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[٦٣١].

فإن لفظ:"اليد" مشترك بين اليمنى واليسرى، ومشترك بين الذراع و رؤوس الأصابع إلى المنكب، وبين الكف والساعد من رؤوس الأصابع إلى المرفق، وبين الكف من رؤوس الأصابع إلى الرسغين[٦٣٢].

([٦٢٨]) الخطيب الشربيني– مغني المحتاج– ٢١٢/٤.

([٦٢٩]ابن عابدين– رد المحتار– ٢٦٠/٢.

([٦٣٠]) الخطيب الشربيني– مغني المحتاج– ١٢٣/٣، الرملي– نهاية المحتاج– ١٧٤/٦.

([٦٣١]) سورة: المائدة، الآية: {٣٨}.

([٦٣٢]) الشيخ عبد الوهاب خلاف– علم أصول الفقه– ص١٧٨.

وفي شأن التيمم قال تعالى:" **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}**[٦٣٣]، فإن لفظ اليد كذلك وقع مطلقًا بين الاكتفاء إلى الرسغين أو مسحها إلى المرفقين كما في الوضوء، وسأتناول هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: حد"اليد" واجب القطع في السرقة.

الفرع الثاني: حد"اليد" واجب المسح في التيمم.

الفرع الأول

حد"اليد" واجب القطع في السرقة

قال تعالى:"**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**"[٦٣٤].

قال القرطبي:"فإذا قطعت اليد أو الرجل فإلى أين تقطع؟ فقال الكافة: تقطع من الرسغ والرجل من المفصل، ويحسم الساق إذا قطع".

وقال بعضهم: يقطع إلى المرفق.

وقيل: إلى المنكب؛ لأن اسم اليد يتناول ذلك"[٦٣٥].

قال الرازي:"قال كثير من المفسرين الأصوليين: هذه الآية مجملة من وجوه:

أحدها: أن الحكم معلق على السرقة، ومطلق السرقة غير موجب للقطع، بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال، وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة.

وثانيها: أنه تعالى أوجب"قطع الأيدي"، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدي الأيمان والشمائل، وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة.

وثالثها: أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانًا بيده فمسه بأصابعه فإنه يحنث في يمينه، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها، ويقع على الأصابع مع الكف، ويقع على الأصابع والكف والساعدين إلى المرفقين، ويقع

([٦٣٣]) سورة: المائدة، الآية: {٦}.

([٦٣٤]) سورة: المائدة، الآية: {٣٨}.

([٦٣٥]) القرطبي– الجامع لأحكام القران– ١٦٧/٦.

(ISSN: 2537- 0758)

على كل ذلك إلى المنكبين، وإذا كان لفظ اليد محتملًا لكل هذه الأقسام، والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة"[٦٣٦].

وقال القرافي:"فائدة:

الكوع: آخر الساعد وأول الكف.

والمرفق: بكسر الميم وفتح الفاء، وبفتح الميم وكسر الفاء: أول الساعد.

والإبهام: بكسر الهمزة مثل الإكرام، وهو الاصبع العظمى من اليد.

والبهام بغير همز جمع بهم، والبهم جمع بهيمة، وهو واحد أولاد الضأن ذكرًا كان أو أنثى، وهي للضأن مثل السخل للمعز"[٦٣٧].

وتبعًا لذلك اختلف الفقهاء في مقدار"اليد" واجب القطع في الحد، وقبل ذكر أقوال الفقهاء أبين محل النزاع:

أولًا: لا خلاف بين الفقهاء في أن السرقة توجب قطع اليد[٦٣٨].

ثانيًا: لا خلاف بين الفقهاء– أيضًا– على أن محل القطع هو اليد اليمنى[٦٣٩].

ثالثًا: اختلف الفقهاء حول المقدار الذي يجب قطعه من اليد، وخلافهم في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب قطع اليد من الكف.

ذهب جمهور الفقهاء إلي وجوب قطع اليد اليمنى في السرقة من الكف[٦٤٠].

وبه قال: الحنفية[٦٤١]، والمالكية[٦٤٢]، والشافعية[٦٤٣]، والحنابلة[٦٤٤]، والظاهرية[٦٤٥]، والإباضية[٦٤٦]، والزيدية[٦٤٧].

([٦٣٦]) الرازي– التفسير الكبير– ١٦٧/١١، ١٧٧.

([٦٣٧]) القرافى– الذخيرة– ٣٥٤/١.

([٦٣٨]) ابن المنذر– الإجماع– ص٦٧،"وأجمعوا أن القطع يجب على من سرق".

([٦٣٩]) ابن رشد– بداية المجتهد– ٦٥٤/٢، ابن القطان– الإقناع في مسائل الإجماع– ٢٦١/٢.

([٦٤٠]) الرسغ، والكف، والزند، والكوع كلها بمعني واحد.

([٦٤١]) ابن مودود– الاختيار– ١١٧/٤،"، القدروي– مختصر القدروي ص٢٠٢، المرغيناني– الهداية– ٤١٦/٢.

حجة هذا القول: بالكتاب، والسنة، والأثر، والإجماع، والقياس، والمعقول.

أولًا: الاستدلال من الكتاب: بقوله تعالى:"**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْاْ أَيْدِيَهُمَا**"[٦٤٨].

وجه الاستدلال من الآية: فقد أمر الله ﷻ بقطع يد السارق، واليد في الأصل تطلق على الكف إلى الزند، وهو المفصل بين الذراع والكف[٦٤٩]، والأخذ بأوائل الأسماء واجب[٦٥٠].

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمروﷺ قال:"**قطع النبي ﷺ سارقًا من المفصل**"[٦٥١].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل على وجوب قطع يد السارق من مفصل الزند؛ حيث إنه ﷺ قطع يد السارق من المفصل، وفعله ﷺ بيانًا للمراد من قوله تعالى: **{فَاقْطَعُوْاْ أَيْدِيَهُمَا}**، فكأنه ﷺ قال:"فاقطعواْ أيديهما من مفصل الزند"[٦٥٢].

([٦٤٢]) القاضي عبد الوهاب- المعونة- ٣٤٦/٢، ابن أبي زيد القيرواني- النوادر والزيادات ٤٤٢/٤، ابن العربي- القبس ١٠٢٨/٣، الصاوي- الشرح الصغير ١٦٠/٥، الخرشي- حاشية الخرشي- ٣١١/٨.

([٦٤٣]) القفال- حلية العلماء- ٧٤/٨، الماوردي- الحاوي الكبير- ٣١٩/١٣، الجويني- نهاية المطلب- ٣٧/١٣.

([٦٤٤]) الزركشي- شرح الزركشي- ٣٣٧، ٣٣٨، ابن قدامة- المغني- ٣٥٥/٢، البهوتي- كشاف القناع- ١٨٦/٦، الحجاوي- الروض المربع- ٣٥١/٢، ابن مفلح- الفروع- ١٣٢/٦.

([٦٤٥]) ابن حزم- المحلَّى- ٣٥٧/١١،"قطعت يده من الكوع، وهو المفصل".

([٦٤٦]) أطفيش- النيل- ٧٩٧/١٤،"والقطع عندنا وعند سائر الأئمة من الرسغ".

([٦٤٧]) النظار- التجريد- ٢٥٣/٥، ابن قاسم العنسي- التاج المذهب- ٢٤٧/٤، الشوكاني- السيل الجرار- ٣٤٠/٤.

([٦٤٨]) سورة: المائدة، من الآية: {٣٨}.

([٦٤٩]) الميداني- اللباب- ٧٩/٣،"(الزند) هو الفصل بين الذراع والكف".

([٦٥٠]) القاضي عبد الوهاب- المعونة- ٣٤٧/٢.

([٦٥١]) البيهقي- السنن الكبرى- رقم:(١٧٢٥٠)، ابن عدي- الكامل في الضعفاء- ٤٦٩/٣، ابن كثير- إرشاد الفقيه- كتاب الحدود، باب حد السرقة، ص٦١٦.

([٦٥٢]) الكاساني- بدائع الصنائع- ٣٥٤/٩، ابن مودود- الاختيار- ١١٧/٤.

(ISSN: 2537- 0758)

مناقشة: نوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يصلح للاستدلال؛ لأن في سنده خالد بن عبد الرحمن، وهو مختلف فيه؛ حيث وثَّقه البعض كابن معين، وضعَّفه البعض كابن عقيل فقال:"في حفظه شيء"(٦٥٣).

وقال ابن القطان:"وخالد ثقة معروف، وعبد الرحمن بن سلمة لا أعرف له حالًا"(٦٥٤).

الجواب: أجيب عن المناقشة السابقة: بأن الحديث له شاهد آخر رواه ابن أبي شيبه بإسناد جيد، قال: حدثنا مسرَّة بن معبد اللخمي قال: سمعت عدي بن عدي يحدث عن رجاء بن حيوه أن النبي ﷺ"**قطع رجلًا من المفصل**"(٦٥٥)، وهذا إسناد جيد رجاله رجال ثقات، فيُقوِّي بعضها بعضًا"(٦٥٦).

٢- عن عكرمة، عن صفوان بن أمية رضي الله عنه:"أنه طاف بالبيت فصلَّى، ثم لفَّ رداء له من برد فوضعه تحت رأسه فنام فأتاه لص فاستلَّه من تحت رأسه فأخذه، فأتى به النبي ﷺ فقال: إن هذا سرق ردائي، فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم، قال: اذهبا به فاقطعا يده، قال صفوان: ما كنت أريد أن تقطع يده في ردائي، **فقال له: فلو ما كان قبل**"(٦٥٧). وفي رواية الدار قطني:"**ثم أمر بقطعه من المفصل**"(٦٥٨).

وجه الاستدلال من السنة: الحديث واضح الدلالة على قطع اليد في السرقة، وأنها تقطع من مفصل اليد، كما في رواية الدارقطني.

---

(٦٥٣) ابن عدي- الكامل- ٤٦٦/٣، العقيلي- الضعفاء- ٢١١/٢، الذهبي- المغني في الضعفاء- ٣٠٦/١، الزيلعي- نصب الراية- ٥٦٨/٣.

(٦٥٤) ابن القطان- الوهم والإيهام- ٢٤١/٣.

(٦٥٥) ابن أبي شيبه- الكتاب المصنف- رقم:(٢٨٥٩٠)، ابن حجر- الدراية في تخريج أحاديث الهداية- رقم:(٦٨٦).

(٦٥٦) الألباني- إرواء الغليل- ٨٢/٨،"وعلى كل حال فهو شاهد قوي؛ لحديث ابن عمر".

(٦٥٧) النسائي- السنن- رقم:(١٣٦٧)، أبو داود- السنن رقم:(٤٣٩٤)، أحمد بن حنبل- المسند- رقم:(٢٧٧٠٦)، الدارمي- السنن- رقم:(٢٢٩٩)، الحاكم- المستدرك- كتاب الحدود، باب النهي عن الشفاعة في الحد ٣٨٠/٤، الألباني- إرواء الغليل- رقم:(٢٣١٧)، قال الألباني:"صحيح".

(٦٥٨) الدارقطني- السنن- رقم:(٣٤٣٠).

مناقشة: نوقش هذا الاستدلال: بأنا سلمنا بصحة الحديث إلا أن رواية الدارقطني بأنه ﷺ قطعها من المفصل زيادة غير صحيحة؛ لأن هذه الزيادة في سندها محمد بن عبيد الله العزرمي وهو متروك الحديث،[٦٥٩] وأبو نعيم عبد الله بن هانئ النخعي لا يتابع على ماله من حديث[٦٦٠].

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: حيث روى عن أبي بكر[٦٦١]، وعمر[٦٦٢]، وعثمان[٦٦٣]، وعلي[٦٦٤]، ﷺ بأنهم قضوا بقطع يد السارق من المفصل، أي الكف.

رابعًا: الاستدلال من الإجماع: لأن ما روي عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ﷺ لم يخالف فيه أحد من الصحابة والأمة من بعدهم، فكان إجماعًا[٦٦٥].

خامسًا: الاستدلال من القياس: بقياس قطع اليد على ديتها في الجناية عليها، فكما تكتمل ديتها بقطعها من المفصل، فكذلك يكتمل قطعها بقطعها من المفصل[٦٦٦].

([٦٥٩]) العقيلي– الضعفاء– ٣٣٣/٥، الذهبي– المغني في الضعفاء– ٣٤٤/٢، ابن عدي– الكامل– ٢٤٥/٧، المزي– تهذيب الكمال– ٤١/٢٦.

([٦٦٠]) العقيلي– الضعفاء– ٣٥٩/٥، ابن عدي– الكامل– ٣٨٩/٥ ، ابن حجر– تلخيص الحبير– ٦٤/٤، الزيلعي– نصب الراية– ٥٦٨/٣.

([٦٦١]) ابن حجر– تلخيص الحبير– كتاب الحدود ٧١/٤.

([٦٦٢]) ابن حجر– تلخيص الحبير– كتاب الحدود ٧١/٤، البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(١٧٢٥١)، البيهقي– معرفة السنن والآثار– كتاب السرقة، باب قطع اليد والرجل في السرقة ٤١٣/٦، عبد الرزاق– المصنف– رقم:(١٩٠٣٠)، ابن أبي شيبه– الكتاب المصنف– رقم:(٢٨٥٩٢).

([٦٦٣]) ابن حجر– تلخيص الحبير– كتاب الحدود– ٧١/٤.

([٦٦٤]) ابن أبي شيبه– الكتاب المصنف– رقم:(٢٨٥٩١)، البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(١٧٢٥٢)، عبد الرزاق– المصنف– رقم:(١٩٠٣٢)، ابن حجر– تلخيص الحبير– كتاب الحدود ٧١/٤.

([٦٦٥]) الكاساني– بدائع الصنائع ٣٥٤/٩، ابن قدامه– المغني ٣٥٦/١٢، ابن المقرئ– إخلاص الناوي ١٥٥/٤، الحجاوي– الروض المربع ٣٥١/٢.

([٦٦٦]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣١٩/١٣، ولأن دية اليد تكتمل في قطعها من الكوع وفي الزيادة حكومة".

(ISSN: 2537- 0758)

سادسًا: الاستدلال بالمعقول: ولأن قطع اليد من المفصل هو القدر المتيقن، أما قطعها فيما زاد على ذلك فمشكوك فيه، ولا يجوز أن يقدم المشكوك فيه على المتيقن[٦٦٧].

القول الثاني: الواجب قطعه من اليد هو الأصابع.

ذهب بعض الفقهاء إلي وجوب قطع أصابع اليد دون الكف في السرقة.

وبه قال: الإمامية[٦٦٨]، وهو مروي عن علي بن أبي طالب ﷺ[٦٦٩]، وحكي عن أبي ثور[٦٧٠].

حجة هذا القول: من الأثر، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الأثر: المروي عن علي ﷺ:"**أنه قطع في السرقة أصابع اليد**"[٦٧١].

مناقشة: نوقش ما روي عن علي ﷺ:"بأنه قطع في السرقة أصابع اليد" رواية شاذة، لم تصح عن علي ﷺ، والثابت عنه:"أنه قطع اليد من مفصل الكف"[٦٧٢].

ثانيًا: الاستدلال بالمعقول: من وجهين:

الوجه الأول: بأنه تترك له الكف وتقطع الأصابع؛ حتى يتمكن من المقطوع من غسل وجهه ويعتمد عليها في الصلاة[٦٧٣].

الوجه الثاني: ولأن الأصابع هي آلة البطش ومحل الجناية[٦٧٤].

([٦٦٧]) الزركشي– شرح الزركشي– ٣٣٨/٦،"ولأنه اليقين، وما زاد مشكوك فيه".

([٦٦٨]) الطباطبائي– رياض المسائل– ١٣٠/١٦، النجفي– جواهر الكلام– ٥٢٨/٤١، الحلي– الجامع للشرائع– ص٥٦١.

([٦٦٩]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٣١٩/١٣،"وحُكي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه تقطع أصابع كفه".

([٦٧٠]) القفال– حلية العلماء– ٧٤/٨.

([٦٧١]) عبد الرزاق– المصنف– رقم:(١٩٠٣١).

([٦٧٢]) الماوردي– الحاوي الكبير ٣١٩/١٣، النظار– التجريد ٥٤/٥.

([٦٧٣]) النجفي– جواهر الكلام– ٥٢٨/٤١،"وليتمكن بهما من غسل وجهه والاعتماد في الصلاة".

([٦٧٤]) بدر الدين العيني– البناية– ٩/٧،"لأنها آلة البطش، ومحل الجناية".

مناقشة: نوقش وجه الدلالة من المعقول: بأنه لا يقال لمن قُطِعت أصابعه مقطوع اليد لا في العرف ولا في اللغة، وإنما يقال له مقطوع الأصابع[٦٧٥].

القول الثالث: وجوب قطع اليد من المِنكب، وبه قال: الخوارج[٦٧٦].

حجة هذا القول: من الكتاب بقوله تعالى: **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}**[٦٧٧].

وجه الاستدلال من الآية: الآية دالة على أن اليد تقطع من المنكب؛ لأن اليد في لغة العرب اسم يقع على ما بين المنكب إلى طرف الأصابع[٦٧٨]، وهذا هو ما يقتضيه ظاهر النص[٦٧٩].

مناقشة: نوقش وجه الدلالة من الآية بمناقشتين:

المناقشة الأولى: إن اليد كما تطلق على الأصابع إلى المنكب فإنها كذلك تطلق على الكف، وإذا كان الأمر كذلك فإن الواجب في قطعها في حد السرقة أن تقطع على أقل ما يقع عليه اسم اليد، لأن اليد محرم قطعها قبل السرقة، ثم جاء النص بقطعها في السرقة، فوجب أن لا يحمل قطعها إلا على المتيقن، واليقين هو إطلاق اسم اليد على الكف، فلا يجوز أن يقطع أكثر من ذلك[٦٨٠].

المناقشة الثانية: إن الظاهر من تعامل المسلمين هو أن اليد إذا أطلقت فإنها تطلق على ما فهم من إطلاقها، والمفهوم من إطلاقها هو أنها إذا أطلقت فإنها إلى الرسغ[٦٨١].

([٦٧٥]) ابن العربي– القبس– ١٠٢٨/٣، الصنعاني– سبل السلام– ١٣٠٩/٤.

([٦٧٦]) الكاساني– بدائع الصنائع– ٣٥٤/٩، الماوردي– الحاوي الكبير– ٣١٨/١٣، بدر الدين العيني– البناية– ٤٩/٧، ابن حزم– المحلَّى– ٣٥٧/١١.

([٦٧٧]) سورة: المائدة، من الآية: {٣٨}.

([٦٧٨]) ابن حزم– المحلي– ٣٥٧/١١.

([٦٧٩]) بدر الدين العيني– البناية– ٤٩/٧،"لظاهر النص؛ إذا اليد من المنكب ورؤوس الأصابع".

([٦٨٠]) ابن حزم– المحلَّى– ٣٥٧/١١.

([٦٨١]) النظار– التجريد– ٢٥٣/٥.

(ISSN: 2537- 0758)

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ما ذهب إليه الجمهور من أن الواجب في قطع اليد هو قطعها من مفصل الكف من اليد اليمنى؛ وذلك للآتي:

أولًا: لقوة ما استدل به الجمهور بالسنة العملية على تعيين المراد من الآية وهو قطع اليد من الكف من اليمنى.

ثانيًا: إن ما ذهب إليه الفقهاء– عدا الإمامية والخوارج– هو ما اتفقت عليه الأمة، وخلاف الإمامية والخوارج لا يقدح في إجماع الأمة؛ لأن خلافهم لا يعتد به[٦٨٢].

ثالثًا: إن ما تمسك به الإمامية من الرواية عن علي ﷺ لم تصح عنه.

رابعًا: إن قطع اليد في السرقة إقامة لحد الله ﷻ ومن الواجب في إقامة الحد الاحتياط وعدم الأخذ بالمشكوك فيه مع وجود المتيقن، والمتيقن هو قطعها من مفصل الزند– أي الكف– فلا تجوز الزيادة عليه.

الفرع الثاني

حد"اليد" واجب المسح في التيمم.

كما اختلف الفقهاء في مقدار الواجب القطع في السرقة اختلفوا كذلك في حد اليد الوجب المسح في التيمم ويرجع السبب في ذلك على الاشتراك في لفظ اليد الوارد قوله تعالى: **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}**[٦٨٣].

قال ابن رشد مبينًا سبب الخلاف: المسألة الأولى: اختلف الفقهاء في حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم في قوله: **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}** على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء، وهو إلى المرافق، وهو مشهور المذهب. وبه قال: فقهاء الأمصار.

والقول الثاني: أن الفرض هو مسح الكف فقط، وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث.

والقول الثالث: الاستحباب إلى المرفقين، والفرض الكفان، وهو مروي عن مالك.

([٦٨٢]) الشوكاني– إرشاد الفحول– ٣١٣/١، ابن السمعاني– قواطع الأدلة– ٤٨٢/١، ٤٨٣، البزدوي– كشف الأسرار– ٣٥٣/٣.

([٦٨٣]) سورة: المائدة، من الآية: {٦}.

والقول الرابع: أن الفرض إلى المناكب، وهو شاذ وروي عن الزهري ومحمد بن مسلمة.

والسبب في اختلافهم: اشتراك اسم اليد في لسان العرب، وذلك أن اليد في كلام العرب يطلق على ثلاثة معان:

على الكف فقط: وهو أظهرها استعمالًا.

ويقال: على الكف والذراع.

ويقال: على الكف والساعد والعضد.

والسبب الثاني: اختلاف الآثار في ذلك[٦٨٤].

اختلف الفقهاء في حد اليد واجب المسح في التيمم على أربعة أقوال:

القول الأول: الفرض مسح الكفين فقط.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الحد في المسح الكفين إلى الكوعين.

وبه قال: المالكية[٦٨٥]، والحنابلة[٦٨٦]، ورواه أبو ثور عن الشافعية في القديم[٦٨٧]، والظاهرية[٦٨٨]، والإمامية[٦٨٩]، وبه قال من الصحابة: ابن مسعود، وابن عباس، ومن التابعين: عكرمة ومكحول، ومن الفقهاء الأوزاعي، وإسحاق[٦٩٠].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والأثر، والمعقول:

أولًا: الاستدلال من الكتاب: قوله تعالى: **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}**[٦٩١].

وجه الدلالة: اسم اليد مشترك لفظي، وإذا أطلق عند العرب فإنه يتناول الكف فقط وهو أظهر المعاني استعمالا، بدليل الاقتصار في قطع يد السارق عليها.

([٦٨٤]) ابن رشد– بداية المجتهد– ٩٠/١.

([٦٨٥]) القرافي– الذخيرة– ٣٥٤/١.

([٦٨٦]) ابن قدامة– المغني– ٣٤٩/١.

([٦٨٧]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٣٤/١.

([٦٨٨]) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٥٦/٢.

([٦٨٩]) الحلي– الجامع للشرائع– ص٤٧.

([٦٩٠]) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٣٤/١.

([٦٩١]) سورة: المائدة، الآية: {٦}.

(ISSN: 2537- 0758)

قال القاضي عبد الوهاب:"ووجه رواية الكوعين: قوله ﷻ: **{وَأَيْدِيكُمْ}**، واسم اليد الأخص به إلى الكوع؛ ولأن الأخذ بأوائل الأسماء واجب، والاسم يقع على الكوع"(٦٩٢).

ثانيًا: الاستدلال من السنة: قوله ﷺ لعمار بن ياسر:**"إِنَّمَا كَانَ يَكفِيكَ أن تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ إِلى الأَرْضِ فتَمسَحَ بهمَا وَجْهَكَ وكفَّيْكَ"**(٦٩٣).

مناقشة: وأما حديث عمار فقد روى عنه خلافه، وطريقه مضطرب، والاختلاف في نقله كثير، فلم يجز أن يكون معارضًا لما روى من الأخبار المشهورة من الطرق الصحيحة مع زيادتها، وان الزيادة أولى أن يأخذ بها(٦٩٤)، حيث قد ورد في بعض طرقه، أنه قال له ﷺ:**"وأن تمسح بيديك على المرفقين"**(٦٩٥).

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: روي احمد بن حنبل ان ابن عباس وابن مسعود كانا يقولان:**"التيمم للكفين والوجه"**(٦٩٦).

رابعًا: الاستدلال من المعقول: من أربعة أوجه:

الوجه الأول: ولأن اليد تغسل جملتها للجنابة، فإذا أبدل التيمم من الغسل، تيمم على بعضها وترك العضدان، فكذلك إذا ابدل من الوضوء ترك بعض ما يغسل للوضوء، وعكسه الوجه، لما كان يوعب للجنابة أوعب بدلًا من الوضوء.

الوجه الثاني: ولأن التيمم شرع فيما لم يستر عادة، فأسقط من محال الطهارة ما ستر عادة، ولذلك لم يشرع في الرأس؛ لستره بالعمامة ولا في الرجلين؛ لسترهما بالنعل، وشرع في الوجه؛ لكونه باديًا، فكذلك يقتصر على الكوعين؛ لكونهما الباديين.

الوجه الثالث: ولأنه حكم علق على مطلق اسم اليد، فوجب أن يقتصر به على الكوعين كالقطع(٦٩٧).

---

(٦٩٢) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٥٤/٢، القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٣٨/١.

(٦٩٣) البخاري– الصحيح–(١٨٧/١، رقم ٣٦٧).

(٦٩٤) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٣٤/١، ٢٣٥.

(٦٩٥) أبو داود– السنن– رقم:(٣٢٨).

(٦٩٦) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٥٦/٢.

(٦٩٧) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٣٨/١.

الوجه الرابع: ولأنها طهارة عن حدث فوجب أن يكون مقدار فرض اليدين فيها قدرًا يختص به، أصله: سائر طهارات الأحداث[٦٩٨].

القول الثاني: وجوب المسح إلي المرفقين.

وبه قال: الحنفية[٦٩٩]، والمشهور عند المالكية[٧٠٠]،الشافعية[٧٠١]، ومن الصحابة: وعبد الله بن عمر، وجابر، ومن التابعين: الحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن حبير، وابن أبي ليلى، والحسن بن علي، وابن سيرين، والليث سعد، والحسن، وسفيان، الثوري[٧٠٢].

حجة هذا القول: من الكتاب، والسنة، والأثر، والمعقول.

أولًا الاستدلال من الكتاب: بقوله تعالى: **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}.**

وجه الدلالة: من وجهين:

الوجه الأول: إطلاق اسم اليد يتناول المنكب، فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده بالمرفقين لقوله ﷺ:"**الْتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ**"[٧٠٣].

الوجه الثاني: أن اسم اليد مشترك ينطلق على الكف والمرفقين بالسواء، وأنه ليس في أحدهما أظهر منه في الثاني.

مناقشة: نوقش وجه الدلالة السابق: بأن حمل اليد علي الكف والمرفق بالسوية خطأ.

---

(٦٩٨) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٣٨/١.

(٦٩٩) المرغنياني– الهداية– ٢٦/١، ٢٧.

(٧٠٠) القاضي عبد الوهاب– عيون المجالس– ٢١٣/١، ابن رشد– بداية المجتهد– ٩٠/١.

(٧٠١) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٣٤/١.

(٧٠٢) الماوردي– الحاوي الكبير– ٢٣٤/١، ابن رشد– بداية المجتهد– ٩٠/١.

(٧٠٣) البيهقي– السنن الكبرى– رقم:(٩٩٩).

(ISSN: 2537- 0758)

ووجه: قال ابن رشد:"فإن اليد وإن كانت اسمًا مشتركًا فهي في الكف حقيقة، وفيما فوق الكف مجاز، وليس كل أسم مشترك هو مجمل، وإنما المشترك المحل الذي وضع من أول أمره مشتركًا، وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به"(٧٠٤).

ثانيًا: الاستدلال من السنة:

١- بما رواه الشافعي ﷺ عن إبراهيم بن محمد عن أبي الحويرث عن أبي الأعرج، عن ابن الصمة،"**أن رسول الله ﷺ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ**"(٧٠٥).

٢- وروى أحمد بن ثابت العبدى عن نافع عن ابن عمر:"**أن رسول الله ﷺ ضَرْبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسْحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذِرَاعَيْهِ**"(٧٠٦).

٣- وروى عروة عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال:"**الْتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ**"(٧٠٧).

٤- وبما روي من طريق عمار بن ياسر ان رسول الله ﷺ قال:"إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ".

٥- وبما روي عن أبي ذر أنه قال:"وضع رسول الله ﷺ يديه على الأرض ثم نفضهما، ثم مسح وجه إلى المرفقين".

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بمناقشتين:

المناقشة الأولى: ما ذكر معارض بما نقله عمار وغيره من الأحاديث الصحيحة بأنه ﷺ"**مَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ**"، وقد روي من طرق ولم يذكر المرفقين، ورواية المرفقين منكرة عند أهل الحديث(٧٠٨)، وكلها روايات ساقطة(٧٠٩).

المناقشة الثانية: ولو سلمنا: صحة رواية المرفقين لحملناها على الفضيلة جمعا بين الحديثين، وأما الخصم فيعطل أحدهما(٧١٠).

---

(٧٠٤) ابن رشد- بداية المجتهد- ٩٠/١.

(٧٠٥) البيهقي- السنن الكبرى- ٣١٦/١، رقم:(٩٩٢).

(٧٠٦) البيهقي- السنن الكبرى- ٣١٧/١، رقم:(٩٩٢).

(٧٠٧) أخرجه الحاكم- المستدرك- ١٧٩/١.

(٧٠٨) القرافي- الذخيرة- ٣٥٤/١.

(٧٠٩) ابن حزم الظاهري- المحلى- ١٤٨/٢.

ثالثًا: الاستدلال من الأثر: قد صح عن عمر بن الخطاب، وعن جابر بن عبد الله، وعن ابن عمر، من فتياهم وفعلهم أن التيمم ضربتان، ضربة للوجه، وضربة للذراعين واليدين[٧١١].

رابعًا: الاستدلال من المعقول: التيمم بدل من الوضوء، ولما كان الوضوء إلى المرفقين وجب أن يكون التيمم الذي هو بدله كذلك[٧١٢].

ولك أن تقول: قياس التيمم علي الوضوء في وجوب الغسل والمسح إلى المرفقين بجامع أن كلًا منهما طهارة شرطت لصحة الصلاة.

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق: بأنه قياس فاسد، ووجه فسادة من ثلاثة اوجه:

الوجه الأول: لما فيه من تغليب القياس على الأثر[٧١٣].

الوجه الثاني: ولا يجوز أن ترجح به أحاديث لم تثبت[٧١٤].

الوجه الثالث: الوضوء طهارة حقيقية، والتيمم حكمية، فافترقا في حد الغسل والمسح كافتراقهما في اشتراط النية.

الوجه الثاني: ولأن التيمم بدل عن الغسل، فإنه ينقص عن المبدل، ولا يشترط فيه التيمم[٧١٥].

قال القاضي عبد الوهاب:"ولأنه بدل يفعل في محل مبدله، فكان في الاستيعاب كمبدله، أصله: الوجه"[٧١٦].

مناقشة: نوقش وجه الاستدلال السابق بمناقشتين:

---

(٧١٠) القرافي– الذخيرة– ٣٥٤/١.

(٧١١) الن حزم الظاهري– المحلى– ١٤٨/٢.

(٧١٢) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٤٨/٢.

(٧١٣) ابن رشد– بداية المجتهد– ٢٩١.

(٧١٤) ابن رشد– بداية المجتهد– ص٩١.

(٧١٥) ابن قدامة– المغني– ٣٢٣/١.

(٧١٦) القاضي عبد الوهاب– المعونة– ٣٧/١، القاضي عبد الوهاب– عيون المجالس– ٢١٣/١.

(ISSN: 2537- 0758)

المناقشة الأول: القول بأن البدل يجب أن يكون على صفة المبدل منه، لو سلمنا هذا فأنتم خالفتموه في أكثر من موضع، فاسقطتم في التيمم الرأس والرجلين، وهما فرضان في الوضوء، واسقطتم جميع الجسد في التيمم للجنابة، وهو فرض في الغسل، وأوجبتم أن يحمل الماء على الأعضاء في الوضوء ولم توجبوا حمل شيء من التراب إلى الوجه والذراعين في التيمم، وأسقط أبو حنيفة منهم النية في الوضوء والغسل وأوجبها في التيمم(٧١٧).

المناقشة الثانية: قال ابن حزم الظاهري:"ثم أين وجدتم في القرآن، أو السنة، أو الإجماع أن البدل لا يكون إلا على صفة المبدل منه؟.

وقد وجدنا الرقبة واجبة في الظهار وفي كفارة اليمين، وكفارة قتل الخطا، وكفارة المجامع عمدا في نهار رمضان وهو صائم وبدلها صيام شهرين متتابعين، ثم عوضها وأبدل من رقبة الكفارة– في اليمين– صيام ثلاثة أيام، ومن رقاب القتل والجماع والظهار صيام شهرين متتابعين، وعوض عن ذلك إطعامًا في الظهار والجماع، ولم يعوضه في القتل"(٧١٨).

القول الثالث: الفرض المسح إلى الكفين، والاستحباب إلي المرفقين.

وبه قال: مالك في رواية(٧١٩).

حجة هذا القول: حمل حديث عمار على الوجوب لمسح الكفين، والآحاديث الأخرى الدلة على المسح على المرافق على الندب والاستحباب، والجمع بين الأحاديث خير من العمل بالبعض وترك الآخر(٧٢٠).

مناقشة: أن سلمنا: الجمع بين الأدلة أولى من الترجيح، إلا أن هذا إنما ينبغي ان يصار إليه إن صحت تلك الأحاديث التي تدل على الزيادة على الكفين(٧٢١).

---

(٧١٧) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٤٨/٢.

(٧١٨) ابن حزم الظاهري– المحلى– ١٥١/٢.

(٧١٩) ابن رشد– بداية المجتهد– ٩٠/١.

(٧٢٠) ابن رشد– بداية المجتهد– ٩١/١.

(٧٢١) ابن رشد– بداية المجتهد– ٩١/١.

القول الرابع: الفرض أن يمسحهما إلى المنكبين.

وبه قال: الزهرى[٧٢٢]، ومحمد بن مسلمة[٧٢٣].

قال القرافي:"وقال ابن شهاب: يتيمم إلى الآباط من أسفل، والمناكب من فوق؛ لأن اليد اسم للجملة"[٧٢٤].

حجة هذا القول: من السنة، والأثر، والمعقول:

أولا: الاستدلال من السنة:

١- بما روي في بعض طرق حديث عمار ﷺ أنه قال:"**تمسحنا مع رسول الله ﷺ بالتراب فَمَسَحْنَا بِوُجُوهِنَا وَأَيْدِينَا إِلَى الْمَنَاكِبِ**"[٧٢٥].

٢- **ما روي عن ابن عباس عن عمار بن ياسر، فذكر فيه التيمم، قال" فقام المسلمون مع رسول ﷺ فضربوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط**"[٧٢٦].

ثانيًا: الاستدلال من الأثر: روي عن أيوب السختياني قال: سمعت الزهري يقول: التيمم على المنكبين[٧٢٧].

مناقشة: قال ابن حزم الظاهري:"قال علي: هذا أثر صحيح، إلا أنه ليس فيه نص ببيان أن رسول الله ﷺ أمر بذلك، فيكون ذلك حكم التيمم وفرضه، ولا نص ببيان بأنه ﷺ علم بذلك فأقره، فيكون ذلك ندبًا مستحبًا، ولا حجة في فعل أحد دون رسول الله ﷺ[٧٢٨].

ثالثًا: الاستدلال من المعقول: إنما وجب المسح للمناكب؛ لأن اليد اسم للجملة، فوجب تعميمها بالمسح[٧٢٩].

---

(٧٢٢) القاضي عبد الوهاب- عيون المجالس- ٢١٤/١، الماوردي- الحاوي الكبير- ٢٣٤/١.

(٧٢٣) ابن رشد- بداية المجتهد- ٩٠/١.

(٧٢٤) القرافي- الذخيرة- ٣٥٤/١.

(٧٢٥) البيهقي- السنن الكبرى- رقم:(١٠٠١).

(٧٢٦) البيهقي- السنن الكبرى- رقم:(١٠٠٣).

(٧٢٧) ابن حزم الظاهري- المحلى- ١٥٣/٢.

(٧٢٨) ابن حزم الظاهري- المحلى- ١٥٣/٢.

(٧٢٩) القرافي- الذخيرة- ٣٥٤/١.

(ISSN: 2537- 0758)

مناقشة: **قال القرافي:**"هذا الكلام في الإجزاء والأفضل البلوغ إلى المرفقين؛ لأنه فعل الصحابة ﷺ"[٧٣٠].

الترجيح: القول الراجح هو القائل: بوجوب مسح اليدين إلي الكفين؛ لما يلي:

أولًا: لثبوت الأثار الدالة على أن النبي ﷺ مسح وجه وكفيه.

ثانيًا: ولأن رواية ما زاد على المرفقين منكرة عند أهل الحديث[٧٣١]، ولشذوذ القول بأن الفرض إلى المناكب.

ثالثًا: وذلك أن إطلاق اسم اليد على الكف أظهر من إطلاقه على سائر الأجزاء، أو يكون دلالته على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء، فإن كان أظهر، فيجب المصير إليه على ما يجب المصير إلى الاخذ بالظاهر.

وإن لم يكن أظهر، فيجب المصير على الاخذ بالأثر الثابت الدال وجوب المسح الكفين، دون الزيادة عليهما[٧٣٢].

الخاتمة

وأهم نتائج البحث:

١. الاشتراك اللفظي يتحقق إذا كانت اللفظة الواحدة من الأسماء محتملة لمعنيين فأكثر، بأن يكون لها أكثر من حقيقة لغوية، والأسماء فيها الاشتراك كثير، وحيث إن الحروف كلها مشتركة بشهادة النحاة، والماضي مشترك بين الخبر والدعاء، والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال، لذا صح أن يوصف الاشتراك بأنه الأغلب.

٢. أدى استعمال الأسماء المشتركة في معانيها إلى اختلاف الفقهاء في حكم الكثير من الفروع الفقهيه– في مجال العبادات أو المعاملات– إذ يعد الاشتراك في الاسماء من أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف الفقهاء تبعا لاختلافهم في الدليل

---

(٧٣٠) القرافي– الذخيرة– ١/٣٥٤.

(٧٣١) القرافي– الذخيرة– ١/٣٥٤.

(٧٣٢) ابن رشد– بداية المجتهد– ص٩٠، ٩١.

الدال على المعنى المراد، أو تبعا للقول بجواز استعمال المشترك في معنييه أو معانيه.

٣. من الأسماء المشتركة لفظ"اللمس"، وسبب اختلاف الفقهاء في نقض الوضوء"باللمس" يرجع لاشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع، في قوله تعالى: **{أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}**، وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص، فاشترط فيه اللذة".

والراجح هو القول الأول القائل بأن اللمس لا ينقض إلا إذا كان بشهوة؛ لقوة أدلته، وهو ما يقتضي تخصيص المشترك، باستعماله في بعض معانيه لا تعمينه، أو استعمال الاسم في معناه الحقيقي لا مجازه، فكان الأظهر حمله على الجماع.

٤. يعد لفظ"**الصلاة**" من الأسماء المشتركة التي يرجع الاشتراك فيها إلى استعمال بالمعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، الأمر الذي أدى إلى اختلاف الفقهاء في بعض الأحكام الفرعية ذات الصلة بالصلاة وذلك تبعا لاختلافهم بشأن تعميم المشترك في جميع معانيه أو منعه، كاشتراط الطهارة في الدعاء، والطهارة في صلاة الجنازة، والطواف، وفي سجود التلاوة، و– كذلك– اختلفوا في اشتراط القراءة في صلاة الجنازة، واتخاذ مقام إبراهيم قبلة للصلاة، وقلت: بتعميم المشترك في تلك الفرعيات؛ للاحتياط في جانب العبادات والدين.

٥. لفظ "**الدلوك**" اسم مشترك بين زوال الشمس وغروبها، فمن الفقهاء من فسره "**بزوال الشمس**" وهم جمهور الفقهاء، ومنهم: من فسره "**بغروبها**"، ويترجح من هذه الأقوال أن المراد به زوال الشمس، حيث إن هذا اللفظ وإن كان مشتركًا بين الزوال والغروب إلا أن السنة قد فسرته وبينت أن المراد منه"الزوال" وهو ما ورد في الأحاديث سابق الإشارة.

٦. لفظ:"**الصيد**" في قوله تعالى: **{وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا}**، اسم مشترك، يحتمل إن كان يكون المراد بالصيد"الفعل" فمعناه منع الاصطياد كله على أنواعه، ويحتمل أن يكون معنى الصيد"المصيد" على معنى تسمية المفعول بالفعل، فيكون

(ISSN: 2537- 0758)

معناه: حرم عليكم صيد البر، وهذا من غريب المتعلقات للتكليف بالأفعال، وتفسير وجه التعلق؛ فصار الصيد في البر في حق المحرم ممتنعًا بكل وجه، وكانت إضافته إليه كإضافة الخمر إلى المكلفين والميتة؛ إذ إن التحريم لا يختلف باختلاف المحرمات.

لذا فالراجح ما ذهب إليه الجمهور بحمله على الفعل فيحرم على المحرم فعل الاصطياد، ويباح للمحرم أن يأكل صيدًا صاده حلال لنفسه، إن لم يدل عليه ولا أمره بصيده، فالمحرم عندهم هو الفعل ذاته.

٧. ومن الأسماء المشتركة التي ترتب عليها خلاف فقهي بين الفقهاء لفظ"**المثل**" الوارد بشأن قتل الصيد في قوله تعالى: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}**، فلفظ المثل هنا يطلق في اللغة على معنيين:

أحدهما:"**القيمة**" مصروفة في مثله من النعم.

وثانيهما: أن المثل يراد به"**الصيد**" من النعم في المثل والشبه.

وبعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم تبين رجحان القول الأول القائل: بأن الواجب في جزاء قتل الصيد هو مثل المصيد إن كان له مثل وليس قيمته، حيث إن هذا هو ما ورد عن النبي ﷺ في جزاء قتل الصيد؛ فكان هذا بمثابة بيان المعنى المراد من المثل في الآية وهو يماثله وليس قيمية.

٨. لفظ"**اليوم**" الوارد في قوله تعالى:"**{لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}**، اسم مشترك حيث يطلق في لغة العرب ويراد به:"اليوم والليلة"، كما في قوله تعالى: **{تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ}**' كما يراد به"النهار دون الليل"، كما في قوله تعالى: **{سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا}**.

وبسبب هذا الاشتراك اختلف الفقهاء في وقت ذبح الأضحية هل يجزئ بالليل كما يجزئ بالنهار؟ فمن جعل اسم"**اليوم**" يتناول الليل والنهار في قوله تعالى: **{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ}**، قال: يجوز ذبح الأضحية في هذه الأيام بالليل والنهار.

ومن قال: بأن اسم اليوم في الآية لا يتناول"**الليل**"، قال: لا يجوز ذبح الأضحية ليلًا في ليالي أيام التشريق ولا النحر.

والراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح رجحان القول الأول القائل بجواز ذبح الأضحية بالليل والنهار؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وهو ما يقتضي تعميم المشترك.

٩. لفظ"**المحيض**"، في قوله تعالى:" **و يسئلونك عن المحيض قل هو أذي**"، من الأسماء المشتركة، إذ يحتمل أن يكون المحيض بمعنى:"**موضع الحيض**"، أو:" **دم الحيض**"، أو"**زمن الحيض**".

والراجح: أن المعنى المراد من"**المحيض**" هو موضع الحيض؛ لورود بيان من الشارع، وهو قوله(ص):"**اصنعوا كل شيء إلا الجماع لمن سأله عما يحل له من امرأته وهي حائض**"، وترتب على هذا الحمل:

أولًا: أن الاستمتاع من الحائض بما فوق الإزار وتحت الركبة جائز بالنص والإجماع.

ثانيًا: والاستمتاع من الحائض بالوطء في الفرج محرم بالنص والإجماع.

اختلف الفقهاء في حكم الاستمتاع فيما بين السرة والركبة دون الفرج، والراجح إباحة الاستمتاع من الحائض فيما بين السرة والركبة، فيجوز مباشرة ما بين السرة والركبة بأي نوع من أنواع الاستمتاع ما عدا الوطء، ويحرم عليها تمكينه منه.

ووجه رجحانه: قوله ﷺ:"**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**"، نص في الحل والإباحة، فكان ذلك بيانا للمعنى المراد من لفظ"المحيض".

١٠. **لفظ"السر**" في قوله تعالى: **{وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**، من الأسماء المشتركة، وأنه محتمل لعدة معان، وبعد الوقوف على أقوال علماء اللغة والمفسرين في بيان المراد من قوله تعالى: **{لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا}**، تبين أن لفظ:"**السر**" مشترك لفظي يتردد معناه بين عدة معان في اللغة، وأظهر الوجوه وأولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكروه، **هو القول الأول:** وهو التصريح بالخِطبة وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة، فيكون المعنى لا تأخذوا

(ISSN: 2537- 0758)

ميثاقهن وعهودهن في عددتهن أن لا ينكحن غيركم.

١١. من الأسماء المشتركة لفظة(**سلطانًا**)، **في قوله تعالى: {وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا}**، على معنييها وهما: القصاص، والدية.

وقد اختلف الفقهاء حول"موجب القتل العمد"، هل هو"القصاص" فقط، أو"القصاص والدية"؟،

من حمل اللفظ المشترك على معنييه معًا ذهب إلى أنهم يخيرون ولي الدم بين أخذ القصاص أو الدية؛ حملًا لكلمة"**سلطانًا**" في قوله تعالى: **{وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا}** على معنييها وهما: القصاص والدية.

وأما من منع حمل اللفظ المشترك على معنييه، فإنهم ذهبوا إلى عدم التخيير، وحملوا لفظ"**سلطانًا**" على القصاص فقط؛ لعدم جواز حمل اللفظ على معنييه معًا.

والقول الراجح هو بأن موجب القتل العمد القصاص أو الدية، **حيث أولياء الدم بالخيار بين استيفاء القصاص أو عن القصاص مقابل الدية**؛ وذلك عملا بتعميم المشترك، ولما فيه نفع لأولياء القتيل من حيث أن القصاص قد لا ينفعهم بشيء بخلاف الدية فقد يعود نفعها على أولياء القتيل خاصة إذا كان له أولادًا صغارًا.

١٢. لفظ"**النكاح**"، من الأسماء المشتركة، إذ يطلق على الوطء والعقد، وأكثر استعماله في الوطء، ويسمي به العقد؛ لكونه سببًا فيه، وهل هو حقيقة في الوطء مجازًا في العقد أو العكس أو حقيقة فيهما؟ أقوال، أصحها الأول.

وتبعًا لاختلاف الفقهاء في المعنى المراد من لفظ"النكاح" هل هو العقد، أو الوطء، أو هما معًا؟ فإنهم اختلفوا: في ثبوت حرمة المصهرة بالوطء إن كان حرامًا، وبما تحل به المطلقة ثلاثًا لمطلقها الأول بعقد الثاني فقط، أم بالعقد والوطء معًا، وفي حرمة نكاح المحرم بحج أو عمرة، هل المحرم هو العقد أم الوطء، وأخيرًا: اختلافهم في وقوع الطلاق المعلق على النكاح، فهل يقع بمجرد العقد، أو لا يقع إلا بحصول الوطء؟، حيث ترددت أقوال الفقهاء في تلك المسائل بناء على ترددهم في الأخذ بتعميم المشترك في جميع معانيه من عدمه.

١٣. ومن الأسماء المشتركة لفظة"اليد"، إذ تطلق ويراد بها"**اليمنى واليسرى**" فكل

منهما"**يد**"، ويراد بها كذلك:"**الرسغ**"، وهو موضع الكف من اليد، ويراد بها:"**الساعد**" حتى المرفق، وقد يراد بها:"**الذراع كله**".

ولأجل هذا الاشتراك اختلف الفقهاء في المعني المراد"**باليد**" في قوله تعالى: **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}**، وبعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم تبين أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الواجب في قطع اليد هو قطعها من مفصل الكف من اليد اليمنى؛ حيث جاء الدليل من السنة الفعلية لبيان المعنى المراد حيث قطع رسول الله موضع الكف من اليد اليمنى.

وكما اختلف الفقهاء في مقدار الواجب القطع في السرقة، اختلفوا– كذلك– في حد اليد الوجب المسح في التيمم ويرجع السبب في ذلك إلى الاشتراك في لفظ"اليد" الوارد قوله تعالى: **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}**.

حيث اختلف الفقهاء في حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم في قوله: **{فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}**، ويرجع سبب اختلافهم لاشتراك اسم اليد في لسان العرب، والقول الراجح هو القائل: بوجوب مسح اليدين إلي الكفين؛ حيث دل الدليل على بيان الشارع للمعنى المراد من لفظ"**اليد**" في آية التيمم، والقدر الواجب مسحه، إذ تضافرت الآثار على أن النبي ﷺ مسح وجه وكفيه.

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا– القرآن الكريــم، وعلومه:

(١) الإتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(المتوفي: ٩١١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠١٢م.

(٢) أحكام القرآن، تأليف: أبو بكر أحمد ابن علي الرازي الجصاص (المتوفي: ٣٧٠هـ)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) أحكام القرآن، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي– عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.

(ISSN: 2537- 0758)

(٤) أحكام القرآن، تأليف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت– لبنان، عام النشر: ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م.

(٦) إيجاز البيان عن معاني القرآن، المؤلف: محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين (المتوفى: نحو ٥٥٠هـ)، المحقق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت، الطبعة: الأولى– ١٤١٥ هـ.

(٧) البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف أبو حيان (المتوفي: ٧٥٤هـ)، تحقيق/ صدقي محمد جميل، طبعة المكتبة البخارية.

(٨) البرهان في علوم القرآن، تأليف: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (المتوفي: ٧٩٤هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة مكتبة دار التراث، الطبعة: الأولى، ١٩٥٧م.

(٩) التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (المتوفي: ٦١٦هـ)، تحقيق/ محمد حسين شمس الدين، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م.

(١٠) التحرير والتنوير"تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر– تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

(١١) تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي

(المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى– ١٤٢٢هـ.

(١٢) تفسير البغوي، تأليف: أبو محمد الحسن بن مسعود الفراء البغوي الشافعي (المتوفي: ٥١٦هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ٢٠١٠م.

(١٣) تفسير القرآن للسمعاني، تأليف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض– السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

(١٤) التفسير بالمأثور، تأليف: عبد الرحمن ابن أبي حاتم محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي (المتوفي: ٣٢٧هـ)، تحقيق/ أحمد فتحي عبد الر حمن حجازي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٦م.

(١٥) جامع البيان في تأويل القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

(١٦) جامع البيان، تأليف: أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري (المتوفي: ٣١٠هـ)، طبعة دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

(١٧) الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق/ محمد إبراهيم الخلفاوي، طبعة دار الحديث، الطبعة: الثانية، ١٩٩٦م.

(١٨) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تأليف: جلال الدين السيوطي (المتوفي: ٩١١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٤م.

(١٩) روح المعاني، تأليف: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (المتوفي: ١٢٧٠هـ)، تحقيق/ علي عبد الباري عطية، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

(ISSN: 2537- 0758)

(٢٠) شرح حدود ابن عرفة، تأليف: أبو عبد الله بن محمد الأنصاري الرصاع (المتوفي: ٨٩٤هـ)، تحقيق/ محمد أبو الأجفان، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

(٢١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه– بيروت، الطبعة: الأولى– ١٤١٦ هـ.

(٢٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس، المؤلف: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (المتوفى: ١١٦٢هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

(٢٣) اللباب في علوم الكتاب، تأليف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ– ١٩٩٨م.

(٢٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تأليف: عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي (المتوفي: ٧١٠هـ)، تحقيق/ زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

(٢٥) مشكل إعراب القرآن، تأليف: مكي بن أبى طالب (المتوفي: ٤٣٧هـ)، تحقيق/ أسامة عبد العظيم، ط دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م.

(٢٦) معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، تأليف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

(٢٧) معاني القرآن، تأليف: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفي: ٢٠٧هـ)، تحقيق/ أحمد يوسف نجاتي وآخرون، طبعة دار السرور، الطبعة: الأولى، ١٩٩٥م.
(٢٨) معاني القرآن، تأليف: سعيد بن مسعدة البلخي المعجاشعي الأخفش (المتوفي: ٢٠٧هـ)، تحقيق/ عبد الأمير محمد أمين الورد، طبعة عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٩٨٥م.
(٢٩) معترك الأقران في إعجاز القرآن، تأليف: جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفي: ٩١١هـ)، تحقيق/ علي محمد البجاوي، طبعة دار الفكر العربي.
(٣٠) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ
(٣١) النكت والعيون، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (المتوفي: ٤٥٠هـ)، تحقيق/ السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، ٢٠١٢م.
(٣٢) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تأليف: مقاتل بن سليمان البلخي (المتوفي: ١٥٠هـ)، تحقيق أ.د/ حاتم صالح الضمن، بغداد– العراق ط الأولى ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٧م، الناشر: مركز جمعه الماجد للثقافة والتراث– دبي.
(٣٣) الوجوه والنظائر، تأليف: أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (المتوفي: ٤٧٨هـ)، تحقيق/ محمد حسن أبو العزم الزفيتي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

ثانيًا– مصادر الحديث وعلومه:

(٣٤) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب

(ISSN: 2537- 0758)

الإسلامي– بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ– ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ٩(٨ ومجلد للفهارس).

(٣٥) التجريد، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د محمد أحمد سراج... أ.د علي جمعة محمد الناشر: دار السلام– القاهرةالطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.

(٣٦) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت.

(٣٧) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق/ السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الدرَّاسة– مصر طبعة ١٩٦٤م.

(٣٨) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٣م.

(٣٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني الشافعي، (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق/ مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٧م.

(٤٠) سنن ابن ماجه، تأليف: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية– مصر، بدون تاريخ.

(٤١) سنن أبي داود، تأليف: الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية– بيروت، بدون تاريخ

(٤٢) سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (المتوفى: ٢٩٧هـ)، تحقيق/ محمود محمد محمود حسن نصار، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٠م.

(٤٣) السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، طبعة سنة ١٩٩٩م.

(٤٤) السنن الكبرى، تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق/ د. عبد الغفار سليمان، و د. سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩١م.

(٤٥) صحيح البخاري، تأليف: الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزبَه البخاري الجُعْفِي، (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الناشر: دار المنار للطبع والنشر والتوزيع– مصر، طبعة سنة ٢٠٠١م.

(٤٦) صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (المتوفى: ٢٦١هـ)، اعتنى به/ محمد بن عيادي بن عبد الحليم، الناشر: مكتبة الصفا– مصر.

(٤٧) الضعفاء الكبير، المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية– بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م.

(٤٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة– بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٤٩) فتح الودود في شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو الحسن السندي، المحقق: محمد زكي الخولي، الناشر: (مكتبة لينة– دمنهور– جمهورية مصر العربية)، (مكتبة أضواء المنار– المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية)، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ– ٢٠١٠ م

(ISSN: 2537- 0758)

(٥٠) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

(٥١) الكامل في ضعفاء الرجال، المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية- بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م

(٥٢) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبه العنبسي، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق/ محمد عبدالسلام شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٥م.

(٥٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م

(٥٤) المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، قدَّم له: يوسف القَرَضَاوي، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧م.

(٥٥) المستدرك على الصحيحين، تأليف: الإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق/ د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة- بيروت، بدون تاريخ.

(٥٦) مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، المحقق: نبيل هاشم الغمري، الناشر: دار البشائر (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

(٥٧) مسند الشاميين، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥– ١٩٨٤

(٥٨) المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي– الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي– بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

(٥٩) المعجم الأوسط، تأليف: الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

(٦٠) المعجم الكبير، تأليف: الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الريان بيروت، ومكتبة الأصالة والتراث– بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م.

(٦١) معرفة السنن والآثار، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق/ سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، طبعة سنة ٢٠٠١م.

(٦٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تأليف: الإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني، (المتوفى: ١٨٣٥م)، تحقيق/ د. عبد الرؤف سعد، د. محمد الهواري، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية– مصر، بدون تاريخ.

ثالثاً– كتب أصول الفقه (التراث):

(٦٣) قواطع الأدلة في الأصول، لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (المتوفي: ٤٨٩هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

(ISSN: 2537- 0758)

(٦٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

رابعًا- كتب أصول فقه (معاصرة):

(٦٥) أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفي شلبي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م،

(٦٦) أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي.

(٦٧) أصول الفقه، تأليف: الشيخ محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى- بمصر.

(٦٨) أصول الفقه، للشيخ عباس متولي حمادة، الناشر: دار النهضة العربية، الطبعة: الأولى، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

(٦٩) أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري حسين، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٧٠) الجامع لمسائل أصول الفقه، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، ناشرون، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة: الثامنة، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٧١) دراسات في أصول الفقه، د. عبد اللطيف محمد عامر، مكتبة وهبة.

(٧٢) اللباب في أصول الفقه، تأليف صفوان عنان داوودي، طبعة دار القلم دمشق، ودار البشير جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م،

(٧٣) المدخل إلي علم أصول الفقه، محمد معروف الدواليبى، طبعة الجامعة السورية، الطبعة: الثانية، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.

(٧٤) المصالح المرسلة في الفقه المالكي، يوسف الكتاني، مقال بمجلة دعوة الحق العدد ٢٤٨ مايو ١٩٨٥م.

(٧٥) الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، الناشر: مؤسسة الرسالة دمشق- سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(٧٦) الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

خامسًا- مصادر الفقـه:

أ- الفقه الحنفـي:

(٧٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، تأليف عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي (المتوفي: ٧١٠هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

(٧٨) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (المتوفى: ٥٨٧هـ)، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

(٧٩) البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م

(٨٠) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ(المتوفى: ١٠٢١ هـ)

(٨١) رد المحتـار، تأليف: محمد أمين الشهير بابن عابدين، (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

(٨٢) شرح فتح القدير، تأليف: كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد السيواس ثم السكندري المعروف بابن الهمام (المتوفي: ٦٨١٢هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(ISSN: 2537- 0758)

(٨٣) المبسوط، تأليف شيخ الإسلام شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (المتوفي: ٤٩٠هـ)، ط دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

(٨٤) مجمع الأنهر في شرح ملتقي الأبحر، تأليف عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده ويعرف بدا مادا أفندي(المتوفي: ١٠٧٨هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

(٨٥) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تأليف: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري، (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق/ أحمد عزو عناية، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ٢٠٠٣م.

(٨٦) الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: شيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن على بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني،(المتوفي: ٥٩٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

ب- الفقه المالكي:

(٨٧) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث- مصر، بدون تاريخ.

(٨٨) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، المؤلف: أحمد بن محمد الصاوي المالكي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، عام النشر: ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م.

(٨٩) البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام))، المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفى: ١٢٥٨هـ)، المحقق: ضبطه وصححه: محمد

عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية– لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م.

(٩٠) التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي(المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م

(٩١) التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس– رحمه الله– المؤلف: عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجَلَّاب المالكي (المتوفى: ٣٧٨هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م.

(٩٢) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تأليف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م.

(٩٣) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: ١٣٣٥هـ)، الناشر: المكتبة الثقافية– بيروت

(٩٤) جواهر الإكليل، تأليف: الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، تحقيق/ الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٩٧م.

(٩٥) حاشية الخرشي، تأليف: الإمام محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي، (المتوفى: ٧٦٧هـ)، تحقيق/ الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

(٩٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية– مصر، بدون تاريخ.

(ISSN: 2537- 0758)

(٩٧) حاشية العدوي على حاشية الخرشي، تأليف: علي بن أحمد العدوي (المتوفى: ١١١٢هـ)، تحقيق/ الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

(٩٨) الذخيــرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (المتوفى: ٦٧٤هـ)، تحقيق/ د. محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

(٩٩) شرح الزرقاني على الموطأ، تأليف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، (المتوفى: ١١٢٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، بدون تاريخ.

(١٠٠) الشرح الكبير على مختصر خليل، تأليف: أبي البركات سيدي أحمد الدردير، (المتوفى ١٢٠١هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية– مصر، بدون تاريخ.

(١٠١) شرح زروق علي متن الرسالة، تأليف العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق طبعة دار الفكر، ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م.

(١٠٢) شرح منح الجليل علي مختصر العلامة خليل، تأليف للعلامة المحقق الشيخ محمد عليش، دار صادر– بيروت لبنان.

(١٠٣) عُيُونُ المَسَائِل، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، الناشر: دار ابن حزم للطباعة، والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ– ٢٠٠٩ م.

(١٠٤) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، حققه ورتبه: أبو مصعب «محمد صبحي» بن حسن حلاق، الناشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء– اليمن

(١٠٥) المختصر الفقهي لابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق/ د. حافظ عبد الرحمن محمد

خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

(١٠٦) المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف: القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، (المتوفى: ٤٢٢هـ)، تحقيق/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

(١٠٧) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، (المتوفى: ٩٥٤هـ)، تحقيق/ الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٥م.

(١٠٨) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تأليف: محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، المتوفى سنة ٣٨٦هـ، تحقيق/ د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

ج- الفقه الشافعي:

(١٠٩) شرح الزركشي، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٣ م.

(١١٠) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة- ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(١١١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات- دار الفكر، الناشر: دار الفكر- بيروت

(ISSN: 2537- 0758)

(١١٢) بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)،المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م

(١١٣) البيان في فقه الإمام الشافعي، تأليف: الإمام يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني، (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق/ د. أحمد حجازي السقا، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ٢٠٠٢م.

(١١٤) التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تأليف الإمام أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (المتوفي: ٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

(١١٥) حاشية البجيرمي علي الخطيب، تأليف: سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي (المتوفي: ١٢٢١هـ)، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م.

(١١٦) حاشية الشبراملسي مع نهاية المحتاج في شرح المنهاج، تأليف: أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي (المتوفى: ١٠٧٨هـ)، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي– مصر، سنة ١٩٦٧م.

(١١٧) الحاوي الكبير، تأليف: الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض، الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، ١٩٩٩م.

(١١٨) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، المؤلف: سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، حققه وعلق عليه: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكه، الأستاذ المساعد في كلية الشريعة– الجامعة الأردنية، الناشر: مكتبة الرسالة الحديثة– المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٨م.

(١١٩) روضة الطالبين، تأليف: الإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ/ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، طبعة ٢٠٠٠م.
(١٢٠) كفاية النبيه شرح التنبيه، تأليف: أبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة، (المتوفى: ٧١٠هـ)، تحقيق/ د. مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
(١٢١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق/ عماد زكي البارودي، وطه عبدالرؤوف سعد، الناشر: المكتبة التوفيقية– مصر، بدون تاريخ.
(١٢٢) نهاية المحتاج في شرح المنهاج، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي– مصر، سنة ١٩٦٧م.
(١٢٣) نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق/ محمد عثمان، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ٢٠١٠م.

د– الفقه الحنبلي:

(١٢٤) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالمبن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت– لبنان.
(١٢٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف علي مذهب الإمام أحمد بن حنبل– لعلاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي السعدي الحنبلي (المتوفي: ٨٨٥هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

(ISSN: 2537- 0758)

(١٢٦) الروض المربع شرح زاد المستنقع، مختصر ال المقنع، تأليف: للعلامة شرف الدين أبي النجا الحجاوي، والشرح للعلامة منصور بن يوسف البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة: السادسة.

(١٢٧) كشاف القناع– منصور بن يونس البهوتي، (المتوفى: ٩٦٠هـ)، تحقيق/ أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٩٧م

(١٢٨) المبدع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح الحنبلي (المتوفي: ٨٨٤هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ– ١٩٩٧م.

(١٢٩) المغنـــي، تأليف: موفق الدين ابن قدامه المقدسي، (المتوفى: ٥٤١هـ)، تحقيق/ د. محمد شرف الدين خطاب، د. السيد محمد السيد، د. سيد إبراهيم صادق، الناشر: دار الحديث– مصر، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

هـ– الفقه الظاهري:

(١٣٠) المُحَلَّـــى، تأليف: فخر الأندلس أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (المتوفى: ٤٥٦هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار التراث مصر، بدون تاريخ.

و– المذهب الزيدي:

(١٣١) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحي بن المرتضي (المتوفي: ٨٤٠هـ)، طبعة مؤسسة آل البيت– بيروت، دار الكتاب الإسلامي– القاهرة.

(١٣٢) التاج المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، للعلامة أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني– مكتبة اليمن الكبرى.

(١٣٣) الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان، ط المكتبة التوفيقية– الباب الأخضر– الحسين.
(١٣٤) شرح التجريد في فقه الزيدية، تأليف الإمام النظار المؤيد بالله أحمد بن الحسن الهاروني الحسني، طبعة مركز التراث والبحوث اليمني، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.

ز– الفقه الإباضي:

(١٣٥) كتاب النيل وشفاء العليل، لمحمد بن يوسف أطفيش(المتوفى: ١٢٢٣هـ)، الناشر: مكتبة الإرشاد– جدة، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥م.

ح– فقه الإمامية:

(١٣٦) الجامع للشرائع، تأليف: يحي بن سعيد الحلي (المتوفي: ٦٩٠هـ)، طبعة دار الأضواء– بيروت– لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م.
(١٣٧) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ محمد حسن النجفي، طبعة دار إحياء التراث العربي– بيروت– لبنان، الطبعة: السابعة، ١٩٨١م.
(١٣٨) رياض المسائل في تحقيق الإحكام بالدلائل، للفقيه الأصولي السيد علي بن السيد بن محمد علي الطباطبائي (المتوفي: ١٢٣١هـ)، تحقيق/ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة: الأولى ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م.

سادسًا– مصادر القواعد الفقهية:

(١٣٩) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، تأليف: الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، طبعة ١٩٨٥م.

(ISSN: 2537- 0758)

(١٤٠) الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، للإمام الغلامة جلال الدين السيوطي الشافعي (المتوفي: ٩١١هـ) تحقيق محمد على سلامة، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٧م.

(١٤١) الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، للشيخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن مكي بن عبد الصمد بن المرحل المعروف بصدر الدين ابن الوكيل (المتوفي: ٧٦٦هـ)، منشورات محمد على بيضون– دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م.

(١٤٢) شرح القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، (المتوفي: ١٩٣٨م)، الطبعة: الثانية، بقلم مصطفي أحمد الزرقا (ابن المؤلف)، طبعة دار القلم– دمشق.

(١٤٣) القواعد الفقهية، تأليف: محمد صديق بن احمد البوزنو أبو الحارث الغزي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ– ٢٠١٠م،

(١٤٤) القواعد، تأليف: أبي الحسن على بن محمد بن على بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (المتوفي: ٩٠٣هـ)، مكتبة الرشد– الرياض.

(١٤٥) المنثور في القواعد في فقه الشافعية، تأليف: أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي المعروف بالزركشي (المتوفي: ٧٩٤هـ)، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

(١٤٦) المنثور في القواعد في فقه الشافعية، تأليف: أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي المعروف بالزركشي (المتوفي: ٧٩٤هـ)، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

(١٤٧) الإجماع، المؤلف: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى لدار المسلم، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م (عِلمًا بأن الكتاب قد طَبعَتْه رئاسة المحاكم الشرعية بقطر الطبعة الأولى عام ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م، لنفس المحقق).

سابعًا- مصادر اللغـة:

(١٤٨) الاشتراك في الألفاظ وأثره علي اختلاف الفقهاء، تأليف: محمد محمد فرحات، الناشر: دار النهضة العربية سنة ١٤١١ هـ- ١٩٩١م.

(١٤٩) إصلاح المنطق، ابن السكيت (المتوفي: ٢٤٤هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، طبعة دار المعارف، الطبعة: الرابعة، ١٩٨٧م.

(١٥٠) إكمال الأعلام بتثليث الكلام، المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، المحقق: سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: جامعة أم القرى- مكة المكرمة- المملكة السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(١٥١) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفي: ٨١٧هـ)- تحقيق/ محمد علي النجار وآخرون- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- الطبعة: الثالثة- ١٩٩٦م.

(١٥٢) تاج العروس، تأليف: السيد محمد الزَّبيدي، دار صادر بيروت.

(١٥٣) التعريفات، تأليف: السيد الشريف على بن محمد بن محمد بن علي السيد الزينابي الحسن الحسيني الجرجاني، (المتوفي: ٨١٦هـ)، تحقيق وتعليق دكتور/ عبد الرحمن عميرة، الناشر: عالم الكتب بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٨٧م.

(١٥٤) الزاهر في معاني كلمات الناس، المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(١٥٥) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تأليف: نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفي: ٥٧٣هـ)، تحقيق/ حسين عبد الله العمري، طبعة دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

(ISSN: 2537- 0758)

(١٥٦) الصاحبي في فقه اللغة العربية، تأليف: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفي: ٣٩٥هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

(١٥٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: ابي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (المتوفي: ٣٩٤هـ)، تحقيق/ د. إميل بديع يعقوب، د. محمد نبيل طريفي، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة ١٩٩٩م.

(١٥٨) القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (المتوفي: ٨١٧هـ)، تحقيق/ محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، سنة ٢٠٠٠م.

(١٥٩) المزهر علوم اللغة، تأليف: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق/ محمد أحمد جاد المولى، طبعة دار الحرم للتراث، الطبعة: الثالثة.

(١٦٠) المشترك اللغوي باتفاق المباني وافتراق المعاني في كتاب الترجمان من غريب القرآن لليماني (المتوفي: ٧٣٤هـ)، تأليف: ياسر رجب عز الدين عبد الله– رسالة ما جستير، من كلية اللغة العربية بشبين الكوم.

(١٦١) المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، (المتوفي: ٧٧٠هـ)، تحقيق/ دار المعارف العمومية، مصر، الطبعة: الرابعة، ١٩٢١م.

(١٦٢) المعجم الوسيط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بمصر، الطبعة: الثالثة، سنة ١٩٨٥م.

(١٦٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، تأليف: أحمد مختار عمر، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

(١٦٤) مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسن أحمد بن فارس زكريا،(المتوفي: ٣٩٥هـ، تحقيق/عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الجيل، بيروت، طبعة سنة ١٩٩٩هـ.