

# مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثامن والأربعون

رجب ١٤٣٩هـ

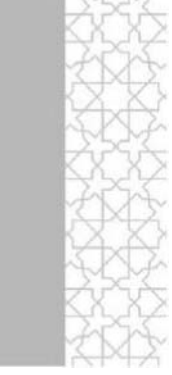


رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩ هـ  
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ - ١٦٥٨



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





المشرف العام

معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل  
مدير الجامعة

نائب المشرف العام

الدكتور / محمود بن سليمان آل محمود  
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور / إبراهيم بن محمد قاسم الميمن  
وكيل الجامعة لشؤون المعاهد العلمية

مدير التحرير

الدكتور / أحمد بن عبد الرحمن الرشيد  
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

## أعضاء هيئة التحرير

- أ. د. إبراهيم مصطفى آدي  
قسم الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي في نيجيريا
- أ. د. سعيد عبد الله حارب  
نائب مدير جامعة الإمارات لشؤون المجتمع
- أ. د. عبد العزيز بن عبد الله الهليل  
الأستاذ في قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين وكيل الجامعة لشؤون الطالبات
- أ. د. عبد الفتاح محمود إدريس  
الأستاذ في قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر
- د. علي بن محمد السويلم  
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
- د. خالد بن راشد العبدان  
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة - المعهد العالي  
للدعوة والاحتساب
- د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي  
عمادة البحث العلمي - أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية



## قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

### أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .
- ٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .
- ٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥- ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

### ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A 4) .
- ٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .
- ٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

## ثالثاً: التوثيق :

- ١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
  - ٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .
  - ٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .
  - ٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .
- رابعاً:** عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .
- خامساً:** عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .
- سادساً:** تُحكّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.
- سابعاً:** تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .
- ثامناً:** لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .
- تاسعاً:** يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلقات من بحثه .
- عنوان المجلة :**

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ ( فاكس ) ٢٥٩٠٢٦١

[www.imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

**E.mail: journal@imamu.edu.sa**

## المحتويات

١٣	نساء آل قدامة وجهودهن في خدمة الحديث النبوي الشريف (عائلة أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة نموذجاً) د. محمد شريف الخطيب
٧٣	الأحكام الخاصة بالمرأة في القنوت أثناء الصلاة د. ندى بنت تركي المقبل
١٣٩	الرضاع بلبن درّ من غير حمل "دراسة فقهية تأصيلية" د. سعد عبد العزيز الشويرخ
٢٦٩	أحكام تسبب الخصوم في تأخير صدور الحكم القضائي د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان
٣٥١	الكلبي والجزئي عند ابن تيمية وأثرهما في بعض مواقف الأصولية د. يحيى بن حسين الظلمي



**نساء آل قدامة وجهودهن في خدمة الحديث النبوي الشريف  
( عائلة أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة نموذجاً )**

**د. محمد شريف الخطيب**

**قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم الإدارية والإنسانية**

**جامعة الجوف**



## نساء آل قدامة وجهودهن في خدمة الحديث النبوي الشريف ( عائلة أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة نموذجاً )

د. محمد شريف الخطيب

قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم الإدارية والإنسانية

جامعة الجوف

### ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام المرسلين وبعده :  
إن الدارس لسيرة نساء آل قدامة ليقف على صور رائعة لطلب الحديث ونشره ، وقد تجلّى في ظهور الكثير من النساء المشتغلات بالحديث من هذه العائلة ، وقد قصرت الدراسة على المشتغلات بالحديث من نسل أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة وذلك لكثرتهن ، وقد كانت صورة تعلم النساء أن يتعلمن الحديث من آبائهن وأجدادهن ، ومن غيرهم ، ويأخذن الإجازة في الرواية عنهم ؛ ومن ثم يروي أبنائهن عنهن.  
وقد اتبعت في دراستي المنهج الاستقرائي وذلك بتتبع أسمائهن وجهودهن في خدمة الحديث النبوي ، والمنهج الوصفي ، وذلك بوصف آثارهن العلمية من خلال الترجمة لهن ولشيوخهن ولمن روى عنهن ، وذكر مروياتهن بالسند للرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد خلصت الدراسة لنتائج أهمها المكانة العلمية لنساء آل قدامة حيث بلغ عدد المشتغلات بالحديث من نسل أبي العباس خمس عشرة امرأة ، وأثر الأسرة العلمية على الذرية ، وخلصت الدراسة لتوصيات هي : لا بد من مزيد من الدراسة للعائلات العلمية وجهودها العلمية ، ومزيد من التركيز على إبراز جهود النساء في خدمة الحديث النبوي.  
الكلمات المفتاحية : نساء آل قدامة مشتغلات بالحديث الحديث النبوي





## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين،  
الرحمة المهداة والنعمة المسداة سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،  
وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

لقد حظي الحديث النبوي باهتمام المسلمين على مر العصور، فقد  
جمعت الأحاديث وصنفت وحكم على رجالها، وقد ظهر وتميز الرجال في  
خدمة الحديث وعلومه، وسلط الضوء في كثير من الدراسات والأبحاث على  
ما بذلوه من جهود، وما أثمرته هذه الجهود من علوم وفوائد، لكننا نلاحظ  
قلة الدراسات المهمة بجهود النساء في خدمة الحديث وعلومه، ولعل السبب  
يرجع لقلة المشتغلات بهذا العلم مقارنة بالرجال، لذلك سأعمل في بحثي  
هذا على إظهار دور مجموعة من النساء في خدمة الحديث وعلومه، وكان  
الاختيار للمشتغلات بالحديث من آل قدامة، وذلك للمكانة العلمية لهذه  
العائلة، ودورها التاريخي في حفظ الكثير من العلوم الشرعية بما فيها علوم  
الحديث النبوي.

### أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١. هل هناك محدثات أو مشتغلات بعلم الحديث من آل قدامة وكم

عددهن؟

٢. ما أهم آثارهن العلمية في خدمة الحديث النبوي؟

## أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان لعائلة آل قدامة دور بارز في شتى العلوم الشرعية؛ ومكانة علمية خاصة، وقد عني الكثير من الباحثين ببيان دور ومكانة هذه العائلة في خدمة العلوم الشرعية ومنها الحديث، لكنني لم أقف على دراسة خاصة ببيان جهود المشتغلات من نساء آل قدامة بالعلوم الشرعية، وخاصة علم الحديث، لذلك عملت على أفراد ذلك بالبحث والدراسة.

## الدراسات السابقة:

لم أقف في حدود ما بحثت على بحث متخصص في دراسة جهود المشتغلات بالحديث من آل قدامة، مع وجود دراسات عن جهود آل قدامة بشكل عام في خدمة العلوم الشرعية، منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. كتاب مدينة للعلم (آل قدامة والصالحية). لشاكر مصطفى.
2. المقادسة وآثارهم العلمية بدمشق. لنزار أباطة.
3. جامع الحنابلة بصالحية جبل قاسيون. لمحمد مطيع الحافظ.
4. التنويه والتبيين في سيرة محدث الشام. لضياء الدين المقدسي لمحمد مطيع الحافظ.

وهي في جلها تترجم للرجال من آل قدامة المنشغلين بالعلم الشرعي، ومنها: الحديث الشريف.

## منهج الدراسة:

1. المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع أسماء المحدثات من نسل أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة، "شيخ عائلة آل قدامة"، ودورهن في خدمة الحديث النبوي.

٢. المنهج الوصفي: وذلك بوصف آثارهن العلمية، وتبيينها للناس وفق منهج علمي واضح، وظهر ذلك من خلال:

- الترجمة لهن بحسب ما ورد في كتب التراجم، ففي ترجمة البعض منهن لم أقف إلا على أسطر قليلة لترجمتها.
- الترجمة لشيوخهن؛ ليظهر للباحث عن أخذ الحديث.
- الترجمة لتلاميذهن؛ ليظهر أثر علمهن على تلاميذهن.
- ذكر مروياتهن بالسند لرسول الله صلى الله عليه وسلم، علماً أنني لم أقف على مرويات لكل المحدثات.

### **وقد قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث هي:**

- المبحث الأول: بنات أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة "شيخ العائلة"، وجهودهن في خدمة الحديث النبوي.
- المبحث الثاني: حفيدات أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة "شيخ العائلة"، وجهودهن في خدمة الحديث النبوي.
- المبحث الثالث: بنات أحفاد أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة "شيخ العائلة"، وجهودهن في خدمة الحديث النبوي.
- وخاتمة: تضمنت أهم النتائج، والتوصيات.
- سائلاً الله عز وجل أن أكون قد وفقت في ذلك.

\* \* \*

## التمهيد

إن الدارس لأسماء المحدثات أو المشتغلات بالحديث من آل قدامة وجهودهن في خدمة الحديث النبوي لابد له من تعرف على هذه العائلة وبلدها التي نشأت فيها، كما يتعرف على رحلاتها، وتنقلاتها، ومن ثم يتعرف على أبرز علمائها، ومكانتهم العلمية؛ ليقدم هذا التمهيد صورة لدى القارئ عن الجو الذي نشأت فيه المحدثات.

### أولاً: نشأة آل قدامة.

لقد كان أول ظهور لآل قدامة في قرية جماعين، أو جماعيل، من أعمال نابلس، قال ياقوت الحموي: (جماعيل) بالفتح، وتشديد الميم، وألف، وعين مهملة مكسورة، وياء ساكنة، ولام: قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين<sup>١</sup>.

حيث حملت العائلة اسم الجد الأعلى قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسي في القرن الخامس الهجري، وكان محمد بن قدامة، ثم ابنه أحمد، ثم حفيده محمد أبو عمر، خطباء جماعين. وحين غزا الفرنجة الصليبيون فلسطين سنة ٤٩٢ هـ<sup>٢</sup> قاومهم أهلها، وحين مكن للصليبيين هاجر آل قدامة لدمشق.

---

١ الحموي، شهاب الدين ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ١٥٩.

٢ كُرد علي، محمد بن عبد الرزاق، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٢٥٠.

## ثانياً: هجرة آل قدامة لدمشق.

كان أول من هاجر: شيخ الإسلام أبو عمر ابن قدامة، هو وأخوه الشيخ الموفق عبد الله، ووالدهما وابن خالتهما الحافظ التقي عبد الغني بن عبد الواحد ومن يلوذ بهم من المقداسة، وذلك في سنة إحدَى وخمسين وخمسة مئة، حيث نزلوا ظاهر باب شَرْقي من دمشق بمسجد يعرف بأبي صالح، فأقاموا به نحو سنتين مجتهدين فيما يقربهم إلى الله تعالى، ثم انتقلوا إلى جبل قاسيون<sup>١</sup>، وهناك بنوا ما يعرف بصاحية دمشق، فقال الناس الصاحية الصاحية، قال الشيخ أبو عمر - سالكا التواضع - ينسبونا إلى مسجد أبي صالح لنا إلى الصلاح، ولم يكن إذ ذاك بالجبل عمارة سوى دير الحوراني، وأماكن يسيرة فقام أبو عمر ببناء الدير المبارك فعرف بدير المقداسة<sup>٢</sup>.

وقد بني في سفح الجبل بيوت لبني قدامة، ومدارس، منها: مدرسة الحديث الضيائية، إلى غير ذلك من المدارس، والمساجد، والزوايا، والدور الجليلة، وهي صحيحة الهواء كثيرة الحفر، وصارت بنزول المقداسة بها دار قرآن، وحديث، وفقه، وأكثر من بها حنايلة المذهب<sup>٣</sup>.

١ جبل معروف من جبال دمشق، انظر ويكيبيديا: جبل قاسيون

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A8%D9%84\\_%D9%82%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%86](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A8%D9%84_%D9%82%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%86)

٢ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، البلدانيات، دار العطاء، بالسعودية، ٢٠٠١م، ج ١، ص ٢١٣.

٣ مختصراً: السخاوي، البلدانيات، ج ١، ص ٢١٤.

ثالثاً: أبرز علماء آل قدامة وجهودهم في خدمة الحديث.

- أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر، الرجل الصالح، أبو العباس المقدسي، الجماعيلي الحنبلي. [ت: ٥٥٨هـ].

والد الشيخ أبي عمر، والشيخ الموفق، نزيل سفح قاسيون رضي الله عنه، ولد سنة إحدى وتسعين وأربعمائة، وهاجر إلى دمشق سنة إحدى وخمسين وخمس مائة، فنزل عند أهله ممن سبقوه، وقد حج وجاور، وسمع من رزين العبدري "صحيح مسلم"، وحدث به وروى عنه ابنه<sup>١</sup>.

- عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر. الحافظ الكبير، تقي الدين، أبو محمد المقدسي الجماعيلي، ثم الدمشقي، الصالح، الحنبلي [ت: ٦٠٠هـ].

كان يحفظ الكثير من الأحاديث فعن أبي الطاهر إسماعيل بن ظفر قال: "جاء رجل إلى الحافظ - يعني عبد الغني - فقال: رجلٌ حلف بالطلاق أنك تحفظ مائة ألف حديث. فقال: لو قال أكثر لصدق"<sup>٢</sup>.

ومن كتبه كتاب المصباح في الأحاديث الصّحاح، وكتاب تحفة الطالبين في الجهاد والمجاهدين، وكتابه: (الكمال في معرفة أسماء الرجال الذين أوردتهم الأئمة الستة في كتبهم)<sup>٣</sup>.

---

١ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣م، ج ١٢، ص ١٣٦.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٤٢، ص ٤٥٩.

٣ طبع حديثاً: بواسطة الهيئة العامة للعناية بالقرآن والسنة، الكويت.

- الشَّيْخُ أَبُو عُمَرَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُدَامَةَ الْمَقْدِسِيِّ  
[ت: ٦٠٧هـ].

الإمام، العالم، الفقيه، المقرئ، المحدث، البركة، شيخ الإسلام، أبو  
عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي،  
الجماعيلي، الحنبلي، الزاهد.

مولده: في سنة ثمان وعشرين وخمس مائة، بقرية جماعيل من عمل  
نابلس، وتحوّل إلى دمشق هو وأبوه وأخوه وقرابته مهاجرين إلى الله،  
وتركوا المال والوطن لاستيلاء الفرنج، وسكنوا مدةً بمسجد أبي صالح،  
يظهر باب شرقي ثلاث سنين، ثمّ صعدوا إلى سفح قاسيون، وبناوا الديار  
المبارك.

طلب العلم ونشره حتى أصبح من أبرز علماء آل قدامة<sup>١</sup>.

- موفق الدين ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن  
قدامة بن مقدم بن نصر، شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد الجماعيلي  
الدمشقي الصالحي الحنبلي [ت: ٦٢٠هـ].

كان إماماً حجةً مصنفاً متفنناً محرراً متبحراً في العلوم كبير القدر، ومن  
تصانيفه البرهان، ومسألة العلو، وجزء ذم التأويل، وغيرها من التصانيف<sup>٢</sup>.

١ مختصراً: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق:  
مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م،  
ج ٢٢، ص ٥ وما بعدها.

٢ مختصراً: بن شاكر، محمد بن شاكر بن أحمد، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس،  
دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م، ج ٢، ص ١٥٨ وما بعدها.

وهناك الكثير من علمائهم سيأتي الذكر على تراجمهم في ثنانيا الحديث عن تراجم نساء آل قدامة وجهودهن في خدمة الحديث. كما أن الحالة العلمية لآل قدامة كانت في أوجها؛ فقد أنشأوا الكثير من المدارس، منها على سبيل المثال: المدرسة الضيائية<sup>١</sup>، والمدرسة العمرية<sup>٢</sup>؛ وقد كانت النساء يردن المدارس ليتلقين العلوم الشرعية، ومن ضمنها: علوم الحديث؛ وخصوصاً الرواية لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

\* \* \*

---

١ بناها: ضياء الدين محمد": انظر: عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، المدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٧١.

٢ بناها: الشيخ أبو عمر الكبير والد قاضي القضاة شمس الدين الحنبلي": انظر: عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، المدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٧٧.

نساء آل قدامة وجهودهن في خدمة الحديث النبوي الشريف  
(عائلة أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة نموذجاً)  
د. محمد شريف الخطيب



## المبحث الأول: بنات أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة شيخ العائلة، وجهودهن في خدمة الحديث النبوي.

كان للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة مكانة علمية راقية، كيف لا وهو شيخ آل قدامة، ونتج عن هذا أن برز أولاده في خدمة العلوم الدينية، وعلى رأسها: علم الحديث النبوي الشريف، فقد كان لأولاده الموفق وأبي عمر منزلة علمية مرموقة فقد أخذ عنهم الكثير من الناس مروياتهم من الأحاديث، كما ترك ذلك أثراً كبيراً على بنات الشيخ، فقد برعن في طلب العلم، وتميزن بالانشغال بالحديث، وروايته عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن بناته اللاتي ظهر تميزهن في خدمة الحديث: بنته رقية أم أحمد، ورابعة.

كما كان للعصر الذي عاشت فيه المحدثتان أثراً كبيراً، حيث كانت دمشق تزهر بالعلم والعلماء والمدارس العلمية في منتصف القرن الخامس الهجري<sup>١</sup>، هذه النهضة العلمية خلقت جواً علمياً سهل الوصول للعلم لمن أراد، وقد كان لنساء آل قدامة نصيب من هذا العلم. وفي هذا المبحث سأقف على ترجمة كل واحدة منهما، وأبين شيوخهما وتلاميذهما، ومن ثم أذكر ما وقفت عليه من مروياتهما.

---

١ انظر: عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م، حيث أورد أسماء المدارس الشرعية التي كانت تزخر بها دمشق بداية من القرن الخامس إلى العاشر الهجري.

المطلب الأول: رقية بنت أحمد بن محمد بن قدامة المقدسية. [ت: ٦٢١هـ].

أولاً: ترجمتها.

هي: أم أحمد، أخت الشيخ موفق الدين، كانت امرأة خيرة، تنكر المنكر، ويخافها الرجال والنساء، وتفصل بين الناس في القضايا، وكانت تاريخ المقادسة في المواليذ والوفيات، وغير ذلك<sup>٢١</sup>.

ثانياً: شيوخها.

نشأت رقية بنت أحمد في بيت علم وفقه ودين، لذلك نالت قسطها من كل ذلك، وعرف عنها سعة علمها ودرايتها بالحديث، وقد وقفت على أسماء بعض من روت عنهم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وممن روى عنها:

روت بالإجازة عن: أبي الفتح بن البطي، وأحمد بن المقرّب، وشهدة<sup>٣</sup>. وفي الترجمة لشيوخها ندرك علو كعبهم ومكانتهم في رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد وقفت على ترجمة مختصرة لكل واحد منهم على النحو التالي:

---

١ ومعنى ذلك: كانت تحفظ تاريخ ولادة أبناء العائلة وتواريخ وفاة من مات منهم، وأبرز الأحداث التي تمر بالعائلة، وهذا لا يكون إلا لصاحب الذاكرة الجيدة.

٢ ابن ناصر الدين، محمد بن عبدالله (أبي بكر)، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، ج ٤، ص ٢١٩.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٤٥، ص ٥٩.

- أبو الفتح بن البطني وهو: الشيخ الجليل، العالم، الصدوق، مسند العراق، أبو الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد بن سلمان البغدادي، الحاجب، ابن البطني. ات: ٥٦٤هـ.

سمع من: عاصم بن الحسن العاصمي، ومالك بن أحمد البانياسي، وعلي بن محمد بن محمد الأنباري الخطيب وغيرهم، وحدث عنه: ابن عساكر، وابن الجوزي، وابن الأخضر، والحافظ عبد الغني، وأبو الفتح بن الحصري، والشيخ الموفق، وآخر من روى عنه بالإجازة: الرشيد بن مسلمة، وعيسى بن سلامة الحراني<sup>١</sup>.

- وأحمد بن المقرّب وهو: أحمد بن المقرّب بن الحسين بن الحسن الفقيه أبو بكر بن أبي منصور الكرخي. ات: ٥٦٣هـ.

سمع طراداً الزينبي، وابن البطر والنعالي، وأبا طاهر ابن سوار، وغيرهم، وحدث بالكثير، سمع منه تاج الإسلام ابن السمعاني، وروى عنه في تاريخه، وحدثنا عنه جماعة منهم أبو الفرج بن الجوزي<sup>٢</sup>. قال الذهبي: وأجاز لغير واحد<sup>٣</sup>.

- وشهدة وهي: شهدة بنت أبي نصر أحمد بن الفرج الدينوري، ثم البغدادي الإبري الجهة، المعمر، الكاتبة، مسندة العراق، فخر النساء،

---

١ مختصراً: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ج ٢٠، ص ٤٨١ وما بعدها.

٢ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد وذيلوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ج ١٦، ص ١٢٥.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٣٩، ص ١٥١.

كانت دينة عابدة سالحة ، سمعت من أبيها الكثير ، وصارت مسندة العراق. [ت: ٥٧٤هـ].

روت عن طراد ، والنعالى ، وابن البطر ، وطائفة ، وكانت ذات بر وخير ، توفيت في رابع عشر المحرم عن نيف وتسعين سنة<sup>١</sup>.

كما كان زوجها أيضاً منشغلاً بعلم الحديث ، ففي الترجمة له يظهر أثره على أولاده في الاهتمام بالرواية وبعلم الحديث هو : عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، أَبُو أَحْمَدَ الْمُقَدَّسِيِّ ، الْجَمَاعِيَّ ، [المتوفى : ٥٩٠ هـ] والد الشمس أحمد ، المعروف بالبخاري ، والضياء محمد الحافظ.

سَمِعَ بِبَغْدَادٍ مِنْ سَعْدِ اللَّهِ بْنِ نَجَّاحِ بْنِ الْوَادِي ، وَأَبِي الْحُسَيْنِ عَبْدِ الْحَقِّ ، وَحَدَّثَ ، وَلَمْ يَرَوْهُ ابْنَهُ ، رَوَى عَنْهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَلَامَةَ الْمُقَدَّسِيِّ ، وَمُحَمَّدَ بْنَ طَرْخَانَ ، وَرَوَى ابْنَهُ عَنْهُمَا<sup>٢</sup>.

ثالثاً : من روى عنها.

حدث عنها عمر بن الحَاجِبِ الأَمِينِي ، وروى عنها ابْنُهَا الضِّيَاءُ ، وحفيدُهَا الفخر عليّ ، وابن أخيها شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر<sup>٣</sup>. ومن ترجمة من روى عنها نرى علو مكانتها وأثر علمها خصوصاً على ابنها الضِّيَاءُ ، وقد ترجمت لهم على النحو التالي :

- عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورِ الْأَمِينِيِّ ، أَبُو حَفْصٍ ، عَزُّ الدِّينِ ، المعروف بابن الحَاجِبِ. [ت: ٦٣٠ هـ].

١الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٨ ، ص ١٤١ .

٢الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، ج ١٢ ، ص ٩١٢ .

٣الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، ج ٤٥ ، ص ٥٩ .

عالم بالحديث والبلدان، دمشقي المولد والوفاة، عني بالحديث ورحل في طلبه رحلة واسعة، قال ابن قاضي شهبة: عمل "معجم البقاع والبلدان" التي سمع بها، و"معجم شيوخه" وهم ألف ومئة وبضعة وثمانون نفساً، وعرفه ابن العماد بالحافظ ابن الحاجب الرحال، وقال: خرَّج لنفسه "معجماً" في بضعة وستين جزءاً، وقال الذهبي: كان جده منصور حاجباً لأمين الدولة صاحب بصرى<sup>١</sup>.

- ضيَاء الدِّين المَقْدِسِي: مُحَمَّد بن عبد الوَّاحِد بن أَحْمَد بن عبد الرَّحْمَن السَّعْدِيّ، المقدسي الأصل، الصالح الحنبلي، أبو عبد الله، ضياء الدين. [ت: ٦٤٣هـ].

عالم بالحديث، مؤرخ، من أهل دمشق مولداً ووفاة، بنى فيها مدرسة دار الحديث الضيائية الحمديدية بسفح قاسيون، شرقي الجامع المظفري، ووقف بها كتبه. ورحل إلى بغداد ومصر وفارس، وروى عن أكثر من خمسمائة شيخ، من كتبه (الأحكام) في الحديث، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما، وقد خرج لوالدته فيه أحاديث بسندها للرسول صلى الله عليه وسلم، وغيرها من الكتب<sup>٢</sup>.

---

١ مختصراً: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ج ٦، ص ٦٢.  
٢ مختصراً: الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٢٥٥.

- الفخر عليّ وهو: عليّ بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد، الإمام الفقيه العالم المعمر رحلة الأفاق محدث الإسلام فخر الدين أبو الحسن المقدسي الحنبلي. (المعروف بابن البخاري). [ت: ٦٩٠هـ].

أجاز له خلق كثير، وسمع من ابن طبرزد الكثير، ومن حنبل المسند، كان فقيهاً عارفاً بالمذهب تفقه بالشيخ موفق الدين؛ وكان فصيحاً صادق اللهجة، مع الورع والتقوى والسكينة والجلالة، انفرد بعلو الإسناد وكثرة العوالي، وسمع منه عالم عظيم، توفي في ربيع الآخر سنة تسعين وست مائة<sup>١</sup>.

- شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمرو وهو: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن قدامة، شيخ الإسلام وبقيه الأعلام، شمس الدين، أبو محمد وأبو الفرج، ابن القدوة الشيخ أبي عمر، المقدسي، الجُماعيلي، ثم الصالحِي، الحنبلي، الخطيب، الحاكم. [ت: ٦٨٢هـ].

سمع من أبيه وعمه الشيخ موفق وعليه تفقه، وسمع أيضاً من حنبل، وغيرهم كثير، طلب الحديث بنفسه، وكتب وقرأ على الشيوخ، وروى عنه خلق كثير، منهم: أبو زكريا النووي، كان صاحب سريرة طيبة، مات سنة ٦٨٢ هـ<sup>٢</sup>.

وبعد دراسة ترجمتهم سأذكر ما وقفت عليه من مروياتهم عن رقية بنت أحمد.

---

١ مختصراً: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٨٨م، ص ١٥٩.  
٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٤٦٩.

## رابعاً: مروياتها.

لقد كان لعلم أم أحمد رقية بنت أحمد بن قدامه أثر كبير، حيث روى عنها: ابنها الحافظ الضياء أحاديث في مستخرجه على الصحيحين، وروى عنها: حفيدها الفخر علي، في الكتاب الذي سمي بمشيخة ابن البخاري، ومن هذه المرويات:

**قال الحافظ ضياء الدين المقدسي: أَخْبَرْتَنَا وَالِدَتِي: أُمُّ أَحْمَدَ رُقِيَّةُ بِنْتُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ قُدَامَةَ - رَحِمَهَا اللَّهُ - بِقِرَاءَتِي عَلَيْهَا، قُلْتُ لَهَا: أَخْبَرَكُمُ أَبُو الْمُظْفَرِ هِبَةُ اللَّهِ بِنِعْبَدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ السَّمَرْقَنْدِيِّ إِجَازَةً، أَنَّ إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ طَلْحَةَ النَّعَالِيِّ أَخْبَرَهُمْ وَهُوَ حَاضِرٌ، أَنَا أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْمُنْذِرِ قِرَاءَةً عَلَيْهِ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ النَّحْوِيِّ إِمْلَاءً، نَا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرِ نَا صَدَقَةُ بْنُ سَائِقٍ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ قَالَ: " وَاللَّهِ إِنِّي لِأَسْمَعُ قَوْلَ مُعْتَبِ بْنِ قُشَيْرٍ أَخِي بَنِي عَمْرٍو بْنِ عَوْفٍ، وَالنُّعَاسُ يَغْشَانِي مَا أَسْمَعُهُ إِلَّا كَالْحُلْمِ: لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَتَلْنَا هَا هُنَا"، رَوَاهُ إِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْهِ بِمَعْنَاهُ عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ عَنِ ابْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ إِسْحَاقَ.**

**قال الحافظ ضياء الدين المقدسي: أَخْبَرْتَنَا وَالِدَتِي أُمُّ أَحْمَدَ رُقِيَّةُ بِنْتُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ قُدَامَةَ رَحِمَهَا اللَّهُ أَنَّ أَبَا الْفَتْحِ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الْبَاقِيِّ بْنِ**

---

١ المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ٣، ص ٦٠. قال المحقق: (إسناده حسن).

أحمد بن سلمان أخبرهم في كتابه أبنا أحمد بن الحسن بن خيرونا أبنا عبد الملك بن محمد بن بشران وعثمان بن محمد بن يوسف العلاف قال أبنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي ثنا أبو يحيى الناقد ثنا إبراهيم بن حمزة الزبيري ثنا عبد العزيز عن حميد عن الحسن عن أنس أن النبي صلى قال: من نصر أخاه بالغيب نصره الله في الدنيا والآخرة<sup>١</sup>.

**قال الفخر علي:** أخبرتنا الشيخة الكبيرة جدتي أم أحمد رقية بنت الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة المقدسية، أخت شيختنا رابعة - قراءة عليها، وأنا أسمع، في خامس شعبان من سنة أربع عشرة وستمائة، قيل لها: أخبركم أبو الفتح محمد بن عبد الباقي - في كتابه إليكم من بغداد -، قال: أنا أبو الفضل أحمد بن الحسن بن خيرونا سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، قال: أنا أبو علي الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن شاذان بن حرب بن مهران البزاز، سنة أربع وعشرين وأربعمائة، قال: قريء على أبي بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي، قيل له: حدثكم الحارث بن محمد بن أبي أسامة، فثنا عبد الله بن بكر السهمي، فثنا حميد، عن أنس ح وبه قال الشافعي: وحدثنني عبد الله بن محمد بن مضر الثقفي، فثنا الأنصاري، عن حميد، عن أنس

١ المقدسي، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة، ج ٥، ص ٢٢٨. قال المحقق: (إسناده صحيح).

٢ قلت ذكره البيهقي في شعب الإيمان من طريق أبي يحيى الناقد بسنده إلى أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر رواية يونس بن عبيد، عن الحسين، عن عمران بن حصين مؤثفاً، أنظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٣ م، ج ١٠، ص ١٠٢.



رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: "كَانَ يَعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ يَسْأَلُهُ  
يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى  
قِيَامُ السَّاعَةِ؟ وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى  
الصَّلَاةِ فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ؟ فَقَالَ: أَنَا يَا  
رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: مَا أَعَدَدْتَ لَهَا؟ قَالَ: "وَاللَّهِ مَا أَعَدَدْتُ لَهَا كَثِيرَ عَمَلٍ وَلَا  
صَلَاةٍ وَلَا صَوْمٍ، إِلَّا أَنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قَالَ: الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ" ٢١.

**قال الفخر علي:** أَخْبَرْتَنَا جَدَّتِي أُمُّ أَحْمَدَ رُقِيَّةُ بِنْتُ الشَّيْخِ أَحْمَدَ ابْنِ  
مُحَمَّدِ بْنِ قُدَامَةَ الْمُقَدِّسِيِّ، قِرَاءَةً عَلَيْهَا وَأَنَا أَسْمَعُ، قَالَتْ: أَنَا أَبُو الْفَتْحِ  
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْبَاقِيِّ - فِي كِتَابِهِ إِلَيْنَا مِنْ بَغْدَادَ -، قَالَ: أَنَا أَبُو الْفَضْلِ  
أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خَيْرُونَ، قَالَ: أَنَا أَبُو عَلِيِّ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ  
إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَادَانَ بْنِ حَرْبِ بْنِ مَهْرَانَ الْبَزَّازِ، قَالَ: قُرِيٌّ عَلَى  
أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الشَّافِعِيِّ، ثَنَا مُوسَى بْنُ سَهْلٍ بْنِ  
كَثِيرِ الْوَشَاءِ، قَالَ: أَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَنَا حُمَيْدٌ، عَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ  
اللَّهُ عَنْهُ - "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شُجَّ فِي وَجْهِهِ  
وَكُسِرَتْ رِبَاعِيَّتُهُ، وَرُمِيَ رَمِيَّةً عَلَى كَتِفِهِ فَجَعَلَ يَسِيلُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ،  
وَيَقُولُ: كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿لَيْسَ

١ جمال الدين ابن الظاهري الحنفي، أحمد بن محمد بن عبد الله، مشيخة ابن البخاري،  
تحقيق: د. عوض عتقي سعد الحازمي، دار عالم الفوائد، مكة، ١٤١٩هـ، ج ٣،  
ص ١٩١٣.

٢ قلت: الحديث رواه البخاري في صحيحه عن طريق شُعْبَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ  
سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنْظَرَ: البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع  
المسند الصحيح المختصر..... (صحيح البخاري) ترقيم: محمد زهير بن ناصر الناصر،  
دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ج ٨، ص ٤٠.

لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿﴾ "رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فِي " التَّفْسِيرِ " مِنْ " جَامِعِهِ " عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَنِيعٍ، وَعَبْدَ بْنِ حُمَيْدٍ كِلَيْهِمَا عَنْ يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ نَحْوَمَا رَوَيْنَاهُ فَوْقَ لَنَا بَدَلًا لَهُ<sup>٢٠</sup>.

ومن هذه المرويات تأكد أن رقية قد تلقت علمها بكتابة شیوخها لها، وإجازتهم لها بالرواية عنهم.

**المطلب الثاني: رابعة بنت أحمد بن محمد بن قدامة المقدسية. [ت: ٦٢١هـ].**

**أولاً: ترجمتها.**

هي أخت رقية، محدثة ذات صلاح، ودين، وزهد، وعبادة، ولدت سنة ٥٤٤هـ، تزوجت بآبن عمتها: الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد تقي الدين، أبو محمد المقدسي الجماعلي، فولدت له محمداً، وعبد الله، وعبد الرحمن، وفاطمة، وعاشوا حتى كبروا، قال الضيياء: كانت خيرة، حافظة لكتاب الله، ما تكاد تنام الليل إلا قليلاً، صائمة الدهر رضي الله عنها<sup>٣</sup>.

وقد كان لها ولزوجها عظيم الأثر على أولادهم فقد برزوا في علم الحديث وطلبه، وهم:

**محمد: [ت: ٦١٣هـ] كان من أئمة المسلمين، حافظاً للحديث متناً وإسناداً، ارتحل لبغداد وأصبهان وسمع الكثير من علمائها.**

١ جمال الدين ابن الظاهري الحنفي، مشيخة ابن البخاري، ج ٣، ص ١٩١٣.  
٢ انظر: الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٧٥م، ج ٥، ص ٢٢٧، وقال: حديث حسن صحيح.

٣ انظر مختصراً وبتصرف: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٤٢، ص ٤٥٩، ج ٤٤، ص ٤٧٩.

٤ انظر مختصراً: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٤٤، ص ١٦٦.

وَعَبْدُ اللَّهِ: [ت: ٦٢٩هـ]. سمع بدمشق من جماعة، وبأصبهان،  
وبغداد<sup>١</sup>.

وعبد الرحمن: [ت: ٦٤٣هـ]. هو المفتي أبو سليمان ابن الحافظ، سمع  
من البوصيري وابن الجوزي<sup>٢</sup>.

ثانياً: شيوخها<sup>٣</sup>.

روت بالإجازة من: ابن البطي، وأحمد ابن المقرَّب

ثالثاً: من روى عنها<sup>٤</sup>.

رَوَى عَنْهَا: الشَّيْخُ الضِّيَاءُ، وَالشَّيْخُ شَمْسُ الدِّينِ، وَالشَّيْخُ الْفَخْرُ.

رابعاً: مروياتها.

لقد كان لها مكانة علمية رائدة، فقد روى عنها: الفخر بن علي في

الكتاب الذي سمي بمشيخة ابن البخاري، وهذه المروية هي:

قال الفخر عليّ: أَخْبَرْتَنَا خَالَةُ أَبِي الشَّيْخَةِ الصَّالِحَةِ الزَّاهِدَةِ أُمِّ مُحَمَّدٍ

رَابِعَةَ بِنْتُ الشَّيْخِ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ قَدَامَةَ بْنِ مِقْدَامِ بْنِ نَصْرِ الْمُقَدْسِيَّةِ،

قِرَاءَةً عَلَيْهَا وَأَنَا أَسْمَعُ، قِيلَ لَهَا: [أَخْبِرْكُمْ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْمُقَرَّبِ بْنِ

الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ فِي كِتَابِهِ، وَأَنَا أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ

مَعْمَرِ بْنِ طَبْرُزْدٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، قَالَ: أَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدٌ، وَأَبُو

الْقَاسِمِ عَلِيٌّ ابْنُ أَبِي الْفَوَارِسِ طِرَادِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الزَّيْنَبِيِّ، وَأَبُو

حَفْصٍ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَرَبِيُّ قِرَاءَةً / عَلَيْهِمْ، وَأَنَا أَسْمَعُ

١ انظر مختصراً: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٤٥، ص ٣٤٥.

٢ مختصراً: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٤٦٨.

٣ سبق الترجمة لهم.

٤ سبق الترجمة لهم.

بِعَدَادٍ، قَالُوا: أَنَا نَقِيبُ الثُّقَبَاءِ أَبُو الْفَوَارِسِ طِرَادُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ  
 الزَّيْنَبِيِّ، أَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ رِزْقَوَيْهِ الْبَزَّازُ، أَنَا أَبُو  
 جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حَرْبٍ، قَتْنَا عَلِيَّ بْنَ حَرْبٍ،  
 قَتْنَا سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنِ أَبِيهِ  
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا  
 أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يُمَحِّى بِي الْكُفْرُ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي أَحْشُرُ  
 النَّاسَ، وَأَنَا الْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ" ٢٠١.

ويظهر من هذه الرواية أن شيخها كتب لها كتاباً، وأجازها بالرواية عنه.

لقد بينت في هذا المبحث ما وقفت عليه من آثار لخدمة هاتين المحدثتين

للحديث النبوي الشريف؛ وهذا جل ما وقفت عليه.

\* \* \*

١ جمال الدين ابن الظاهري الحنفي، مشيخة ابن البخاري، ج٣، ص ١٩٠٥.  
 ٢ قال المصنف: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي  
 كِتَابَيْهِمَا مِنْ عِدَّةِ طُرُقٍ وَوَقَعَ لَنَا عَالِيًّا، أَنْظَر: البخاري، صحيح البخاري، ج ٤،  
 ص ١٨٥ + ج ٦، ص ١٥١، النسيابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار  
 إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٤، ص ١٨٢٨.

## المبحث الثاني: حفيدات أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة "شيخ العائلة" وجهودهن في خدمة الحديث النبوي.

لقد كان لأولاد الشيخ أحمد مكانة علمية كبيرة، فقد كانت لهم الرياسة في الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الشرعية، وقد برز منهم الشيخ أبو عمر، والشيخ الموفق، كما كان لبناته كما ذكرنا في المبحث السابق مكانة علمية، كل هذا ترك أثراً واضحاً على أحفاد الشيخ، فبرز منهم الكثير من العلماء، وفي هذا المبحث سأقف على حفيدات الشيخ أحمد من أولاده وبناته، وآثارهن في خدمة الحديث، علماً أن البعض منهن لم يكن لها ذلك الأثر الواضح أو الكبير، لكن آثرت ذكرهن كلهن لشرف الحديث، وشرف من انشغل بخدمته، ولو بالقليل:

**المطلب الأول: أمانة بنت النجم أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. [ت: ٦٣١هـ].**

**أولاً: ترجمتها.**

هي أم أحمد، روت الحديث، وكانت حافظة للقرآن تلقنه النساء، صالحة، دينة، كثيرة الصدقة، قال الحافظ الضياء: ما أعلم رأيت امرأة ولا رجلاً في الخبر مثلها، وسافرت معها إلى مكة، وما أظن كاتبها كتبها عليها، ولا أعرف لها سيئة، دفنت بسفح قاسيون رحمة الله عليها.<sup>١</sup>  
**ثانياً: شيوخها.<sup>٢</sup>**

---

١ ابن ناصر الدين، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، ج ١، ص ٢٦٧.  
٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٣٨.

لقد تميزت بالرواية عن شيوخ ذو مكانة علمية، وهم:  
رَوَتْ بالإجازة عن أبي الفتح بن البطي، وابن المقرَّب<sup>١</sup>، وسعد الله بن  
الدجاجي.

- سعد الله بن الدجاجي وهو: سعد الله بن نصر بن سعيد بن علي  
بن الدجاجي أبو الحسن الواعظ المقرئ [ت: ٥٦٤هـ].

قرأ بشيء من القراءات على الشيخ أبي منصور الخياط، وعلى أبي  
الخطاب: علي بن عبد الرحمن بن الجراح. وسمع منهما، ومن جماعة،  
ووعظ سنين وأقرأ الناس، سَمِعَ مِنْهُ عُمَرُ الْقُرَشِيِّ، ويوسف بن أحمد  
الشيرازي، وابن الأخضر، روى عَنْهُ موفق الدين ابن قدامة، ويعيش بن  
مالك الأنباري ومحمد بن عماد الحراني، والأنجب الحمامي، وجماعة<sup>٢</sup>.

تلقيا العلم عن هؤلاء العلماء جعل لها منزلة في رواية حديث رسول  
الله صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: من روى عنها.

لقد كان لعلم آمنة أثر كبير، فقد روى عنها خلق كثير، منهم:  
أخوها الشيخ شمس الدين، والفخر علي<sup>٣</sup>، الشمس محمد بن الكمال.

- الشمس محمد ابن الكمال [ت: ٦٨٨هـ].

---

١ سبقت الترجمة للشيخين أبي الفتح بن البطي، وابن المقرَّب.  
٢ الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد وذبوله، تحقيق مصطفى عبد  
القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ج ١٥، ص ١٨٨.  
٣ سبقت الترجمة لهما.

وهو: شمس الدين محمد بن الكمال عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن المقدسي، المعروف بابن الكمال الحنبلي، حدث عن الحافظ ضياء<sup>١</sup>.

وآخر من روى عنها بالإجازة: القاضي تقي الدين سليمان، وهي عمّة جدّه.

- سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر ابن الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة[ت: ٧١٥هـ].

مُسْنَدُ الشَّامِ تَقِيَّ الدِّينِ أَبُو الْفَضْلِ الْمَقْدِسِيِّ الْجَمَاعِيَّيِ الْأَصْلُ الدَّمَشْقِيُّ الصَّالِحِيُّ الْحَنْبَلِيُّ، وَسَمِعَ الصَّحِيحَ مِنْ ابْنِ الزُّبَيْدِيِّ، وَسَمِعَ حُضُورًا مِنْ جَدِّهِ الْجَمَالِ أَبِي حَمَزَةَ، وَابْنَ الْمُقْبِرِ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْإِرْبَلِيِّ، وَسَمِعَ مِنْ ابْنِ اللَّتِي، وَجَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ، وَابْنِ الْجَمِيزِيِّ، وَكَرِيمَةِ الْمَيْطُورِيَّةِ، وَعَدَّةً، وَأَجَازَ لَهُ خَلْقٌ كَثِيرٌ<sup>٢</sup>.

جل من روى عنها من رحمها، وهذه يدل على حرصها على نشر العلم في عائلتها.

رابعاً: مروياتها.

إن هذه المرويات لتؤكد على علو كعب آمنة في الحديث، فقد خرج لها الضياء أحاديث صحيحة في كتابه المستخرج، ومنها:

---

١ الحويني، أبي إسحاق، نثر النبال بمعجم الرجال الذين ترجم المحدث أبو إسحاق الحويني، تحقيق: أحمد بن عطية الوكيل، دار ابن عباس، مصر، ٢٠١٢م، ج ٣، ص ٢٢٨.

٢ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ١٥، ص ٢٢٨.

قال الحافظ ضياء الدين المقدسي: أَخْبَرْتَنَا بِنْتُ خَالِي: أُمُّ أَحْمَدَ أَمَنَةُ بِنْتُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ قَدَامَةَ الزَّاهِدَةَ، بِقِرَاءَتِي عَلَيْهَا بِبُصْرَى، قُلْتُ لَهَا: أَخْبَرَكُمُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْبَاقِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سُلَيْمَانَ إِجَازَةً، أَبْنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ خَيْرُونَ أَبْنَا أَبُو عَمْرٍ، وَعَثْمَانُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ الْعَلَافُ، أَبْنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الشَّافِعِيِّ ثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ غَالِبٍ حَدَّثَنِي رُوَيْمٌ بْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِي ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِاللُّجَّةِ فَإِنَّ الْأَرْضَ تَطْوِي بِاللَّيْلِ".<sup>٢١</sup>

لقد كانت الطريقة السائدة للرواية من النساء عن الرجال هي كتابة كتاب وإجازة الرواية فيه، وهذا ما حصل مع آمنة بنت النجم.

**المطلب الثاني: حبيبة بنت الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة. [الوفاة:**

**٦٧٤ هـ]**

**أولاً: ترجمتها.**

هي أمُّ أَحْمَدَ، زَوْجَةَ الْإِمَامِ تَقِيِّ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمَرَاتِبِيِّ، وَأُمُّ أَوْلَادِهِ، كَانَتْ شَيْخَةً مِنْ شَيْوْخِ الْحَدِيثِ، صَالِحَةً عَابِدَةً، قَوَّامَةً، تَالِيَةً لِكِتَابِ اللَّهِ، تَلَقَّنَ نِسَاءَ الدَّيْرِ، وَكَانَتْ تَنْكُرُ عَلَى أُخِيهَا الشَّيْخِ شَمْسِ الدِّينِ

١ المقدسي، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة، ج ٧، ص ١٩٤. قال المصنف: (رجاله ثقات والأصح أنه مُرْسَل).

٢ أنظر: أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ج ٣، ص ٢٨. قال الألباني: صحيح. وخرجه النسائي في سننه الكبرى، وابن خزيمة في صحيحة، والحاكم في مستدركة.



دخوله في القضاء، وفي التوسع من الدنيا، وكثرة الأواني، والقماش  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ثانياً: شيوخها.

لقد كان أثر الآباء على الأبناء في رواية الحديث وتعلمه واضحاً في عائلة  
آل قدامة، فقد تتلمذت حبيبة على يد أبيها هي وأخوها: شرف الدين  
(عبدالله)، وشمس الدين (عبدالرحمن).

روت عن حنبل وابن طبرزد، وأجاز لها: عبد الوهاب بن سكينه،  
وعائشة بنت معمر، وجماعة<sup>٣</sup>.

وفي الترجمة لمن روت عنهم نقف على علو مكانتهم العلمية في رواية  
الحديث وهم:

- حنبل: [ت: ٧١٥هـ].

هُوَ أَبُو عَلِيٍّ حَنْبَلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَرَجِ الْبَغْدَادِيُّ الْحَنْبَلِيُّ، سَافِرٌ  
لِلرَّبْلِ وَسَافِرٌ إِلَى دِمَشْقَ، وَسَمِعَ بِهَا وَوَصَلَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِهَا.

- ابن طبرزد: [ت: ٦٠٧هـ].

١ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٢٧٣.

٢ سبقت الترجمة له.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٢٧٣.

٤ مختصراً: ابن المستوفي، المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، تاريخ  
إربل، تحقيق: سامي بن سيد خماس الصقار، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد  
للنشر، العراق، ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٦١ - ١٦٢.

وهو أبو حفص عمر بن محمد بن المعمر بن أحمد بن حسان بن أبي حفص بن أبي بكر المؤدب، يُعرفُ بابن طبرزد البغدادي الدارقزي، سَمِعَ عَلَى ابْنِ طَبْرَزْدَ خَلَقُ كَثِيرٌ، وَجَمُّ غَفِيرٌ مِنْ أَهْلِ إِرْبِلٍ<sup>١</sup>.

- عبد الوهاب ابن الأمين أبي منصور علي بن علي بن عبّيد الله.

[ت: ٦٠٧ هـ].

وهو الإمام المحدث العالم، مُسْنِدُ الْعِرَاقِ وَشَيْخُهَا ضِيَاءُ الدِّينِ، أَبُو أَحْمَدَ الْبَغْدَادِيِّ، الصَّوْفِيُّ، الشَّافِعِيُّ، الْأَمِينُ، الْمَعْرُوفُ بِابْنِ سَكِينَةَ، وَسُكَيْنَةَ هِيَ جَدَّتُهُ أُمَّ أَبِيهِ، بَرِعَ فِي الْحَدِيثِ، وَاللُّغَةِ، وَرَحَلَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، وَطَالَ عَمْرُهُ<sup>٢</sup>.

- عائشة بنت معمر بن عبد الواحد بن الفاخر أم حبيبة الأصبهانية

[ت: ٦٠٧ هـ].

سمعت من سعيد بن أبي الرجاء الصيرفي مسند أبي يعلي الموصلي، وسمعت من زاهر بن طاهر الشحامي، وفاطمة بنت محمد بن أحمد البغدادي، وبالْحَضُورِ مِنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ الْجُوزْدَانِيَةَ سَمِعْنَا مِنْهَا بِأَصْبَهَانَ مَسْنَدَ أَبِي يَعْلِي، وَأَجْزَاءَ مِنَ الْفَوَائِدِ، وَكَانَ سَمَاعُهَا صَحِيحاً بِإِفَادَةِ أَبِيهَا<sup>٣</sup>.

كون بعض شيوخها من أقاربها فهذا يعني تلقيها العلم عنهم مشافهة، أما غيرهم: فالغالب أنها عن طريق الإجازة.

١ مختصراً: ابن المستوفي، تاريخ إربل، ج ١، ص ١٥٩ - ١٦١.

٢ مختصراً: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٣، ص ١٦٣.

٣ ابن نقطة، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨م، ص ٤٩٩.

### ثالثاً: من روى عنها.

عندما تقف على ترجمة من روى عن حبية تدرك عظيم أثرها، فقد روى عنها "الدمياطي"، وابن الحَبَّاز، وابن الزَّرَّاد، وابن العطار،<sup>١</sup> وغير واحد<sup>٢</sup>.

- **الدمياطي**: شيخنا الإمام العلامة الحافظ الحجة الفقيه النسابة شيخ المحدثين، شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن التوني الدمياطي الشافعي. [ت: ٥٧٠٥هـ].

كتب العالي والنازل، وجمع فأوعى، سكن دمشق، كان صادقاً، حافظاً، متقناً، جيد العربية، غزير اللغة، واسع الفقه، رأساً في علم النسب، ديناً، كيساً، متواضعاً، بساماً، محبباً إلى الطلبة<sup>٣</sup>.

- **ابن الحَبَّاز**: إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَالِمِ بْنِ رِكَابٍ، الْمُحَدِّثُ الْفَاضِلُ الْمُكْثِرُ نَجْمُ الدِّينِ أَبُو الْفِدَاءِ الْأَنْصَارِيُّ الدَّمَشْقِيُّ الصَّالِحِيُّ الْمُؤَدَّبُ ابْنُ الْخَبَّازِ. [ت: ٧٠٣هـ].

سَمِعَ مِنَ الْحَافِظِ ضِيَاءِ الدِّينِ، وَعَبْدِ الْحَقِّ بْنِ خَلْفِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عُمَرَ وَالْمُرْسِيِّ.

- **ابن الزَّرَّاد**: [ت: ٧٢٦هـ]. وهو شمس الدين مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْهَيْجَا الصَّالِحِيِّ، لَهُ فَهْمٌ، وَنَظْمٌ، وَمَحَبَّةٌ فِي الْحَدِيثِ وَحِفْظٌ، أَسْمَعَهُ أَبُوهُ

١ لم أقف له على ترجمة.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٢٧٣.

٣ مختصراً: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ج ٤، ص ١٧٩ وما بعدها.

٤ مختصراً: الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، ج ١، ص ٧٢.

عَلَى الْيَلْدَانِيَّ، وَمُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الْهَادِي، وَخَطِيبَ مَرْدَا، وَالْبَكْرِيَّ، وَعَدَّةً،  
فَأَكْثَرَ، وَرَوَى كُتُبًا كِبَارًا، وَتَفَرَّدَ<sup>١</sup>.

المطلب الثالث: سارة بنت الموفق عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة [ت: ٦٤٣هـ].

أولاً: ترجمتها.

هي أم حمزة، وجدة قاضي القضاة تقي الدين سليمان، وكانت سالحةً  
كسائر عجائز الدير المبارك<sup>٢</sup>.

ثانياً: شيوخها.

هذه الشيخة المباركة أجاز لها: السلفي، وخطيب الموصل، وجماعة.  
- السلفي: الحافظ العلامة شيخ الإسلام أبو طاهر عماد الدين أحمد  
بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأصبهاني. [ت: ٥٧٦هـ].

أخذ العلم صغيراً، روى عنه خلائق كثير، له ثلاث معاجم، كان أوحد  
زمانه في علم الحديث، وأعرفهم بقوانين الرواية والتحديث<sup>٣</sup>.

- خطيب الموصل عبد الله بن أحمد بن محمد الطوسي<sup>٤</sup> [ت: ٦٤٣هـ].  
الشيخ، الإمام، العالم، الفقيه، المحدث، مسند العصر، خطيب  
الموصل، أبو الفضل عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد القاهر بن هشام  
الطوسي، ثم البغدادي، ثم الموصلية، الشافعية.

سمع الكثير من العلماء، ورحل في طلب العلم، روى عنه خلائق كثير،  
قال ابن قدامة: كَانَ شَيْخًا حَسَنًا، لَمْ نَرِ مِنْهُ إِلَّا الْخَيْرَ<sup>٥</sup>.

١ مختصراً: الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، ج ١، ص ٢٢٤.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٢.

٣ مختصراً: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٤، ص ٦٣ وما بعدها.

٤ مختصراً: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٨٧.

### ثالثاً: من روى عنها.

كان لأُم حمزة مرويات عن شيوخها، لذلك نرى أنه حدث عنها: شمس الدين محمد ابن الكمال<sup>١</sup>، والشَّرَفُ أَحْمَدُ بْنُ أَحْمَدَ الْفَرَضِيِّ، وعائشة بنت المجد<sup>٢</sup>، وحفيدها القاضي<sup>٣</sup>، وبالإجازة: العماد ابن البالسي<sup>٤</sup>.

- الشَّرَفُ أَحْمَدُ بْنُ أَحْمَدَ الْفَرَضِيِّ [ت: ٦٨٧هـ]. من بقايا السلف، وكان ممن جمع بين العلم والعمل رحمه الله، وكان يشغل بجامع الجبل وله نظم حسن، وكان منقطعاً، قانعاً باليسير، ما له وظيفة<sup>٥</sup>.

- العماد ابن البالسي [ت: ٦٦٢هـ] هو علي بن مُحَمَّد بن عَلِيّ بن مُحَمَّد بن عليّ بن منصور بن مؤمل، المحدث العالم ضياء الدين أبو الحسن ابن البالسي المعدل الخطيب، رحل في طلب الحديث، ونسخ بخطه المنسوب الكثير، وعُني بالطلب، وحرص، وأسمع أولاده شيوخنا، فقد روى لنا عنه ولده: أبو المعالي، وارتزق بالشهادة وتميز فيها<sup>٦</sup>.

**المطلب الرابع: صفيّة، أم أحمد ابنة الشيخ موفق الدين ابن قدامة.** [ت: ٦٤٣هـ]  
أولاً: ترجمتها.

نشأت في عائلة ذات علم، ومكانة علمية، فهي بنت الشيخ موفق الدين؛ صاحب الرياسة في العلم والحديث، وقد "سئل عنها الضياء، فقال: كانت صاحبة أوراد، وهي كثيرة المعروف"<sup>٧</sup>.

١ سبقت الترجمة له.

٢ وهي عائشة بنت عيسى ابن الشيخ موفق الدين وسيأتي الذكر على ترجمتها في المبحث التالي.

٣ سبقت الترجمة له.

٤ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٢.

٥ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٥٨٥.

٦ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٥٨.

٧ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٤.

## ثانياً: شيوخها.

هذه المكانة العلمية لبيتها سمحت لها أن تأخذ الحديث عن أكابر العلماء، فقد "روت بالإجازة عن أبي طاهر السلفي، وخطيب الموصل، وعبد الحق اليوسفي، وجماعة"<sup>٢</sup>.

- عبد الحق اليوسفي [ت: ٥٧٥هـ]. وهو عبد الحق بن عبد الخالق بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن يوسف، أبو الحسين، الشيخ، الثقة، من بيت الحديث والفضل<sup>٣</sup>.

## ثالثاً: من روى عنها.

لقد كان لها أثر على طلبة العلم المجدين فقد ذكر الذهبي<sup>٤</sup>، أنه روى عنها: ابن الكمال، وعائشة بنت المجد، وروى عنها بالإجازة أيضاً أبو المعالي ابن البالسي<sup>٥</sup>، وغيره.

**المطلب الخامس: زينب بنت أبي أحمد عبد الواحد بن أحمد [ت: ٦٤٢هـ].**

## أولاً: ترجمتها.

هي: أم محمد، أخت الحافظ الضياء، ولدت سنة اثنتين وستين وخمسائة. وعاشت إحدى وثمانين سنة، قال أخوها الضياء: كانت وفيّة خيرة، ذات مروءة، وسعة خلق<sup>٦</sup>.

١ سبقت الترجمة لهما.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٤.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٢، ص ٥٥٤.

٤ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٤.

٥ سبقت الترجمة لهما.

٦ أبو المعالي ابن البالسي: ذكر في ترجمة أبيه أنه رحل معه لمصر، ولم أقف له على ترجمة، أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٥٨.

٧ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٤٧، ص ١٦٣.

## ثانياً: شيوخها.

لقد نشأت زينب في بيت علم، فأمها: إحدى المشتغلات بالحديث وعلومه، وأخوها الضياء: آلت إليه الرياسة في الحديث، هذا أتاح لها الفرصة لتتلقى العلم عن ثلة من العلماء، فقد "رَوَتْ بالإجازة عَنْ: صالح ابن الرحلة، وأبي العلاء الهمداني، والسلفي<sup>١</sup>.

- أبو العلاء الهمداني: الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن مُحَمَّد بن سهل، الحافظ، أبو العلاء الهمداني، العطار، المقرئ، المحدث  
[ت: ٥٦٩ هـ]

شيخ مدينة همدان، رحل إلى أصبهان، وقرأ القراءات، وأخذ عنه أناس كثير، وكان إماماً في القرآن وعلومه، وحصل من القراءات المسندة، ما إنّه صنّف العشرة والمفردات، وصنّف في الوقف والابتداء، وفي التجويد، والعدد، ومعرفة القراء، وهو نحو من عشرين مجلداً<sup>٢</sup>.

- صالح بن الرحلة [ت: ٥٧٢ هـ] هو سمعه أبوه من أبي عبد الله بن طلحة النعالي، وأبي الحسين ابن الطيوري. روى عنه تميم بن أحمد البندنجي، ومحمد بن مشق، وأبو محمد، وأبو إسحاق إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي، وآخرون<sup>٣</sup>.

ثالثاً: تلاميذها أو من روى عنها.

لقد كان لها عظيم الأثر على تلاميذها فقد:

١ سبقت الترجمة له.

٢ مختصراً: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٢، ص ٤٠٣.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٢، ص ٥١٠.

كتب عَنْهَا: أخوها<sup>١</sup>، والسيف بن المجد.  
وروى عَنْهَا: شمس الدين مُحَمَّد بن الكمال<sup>٢</sup>، وعائشة بنت المجد<sup>٣</sup>،  
والقاضي تقيّ الدين سُلَيْمَان، وبالإجازة: أبو المعالي ابن البالسي<sup>٤</sup>، وغيره.  
- **السيف**: الإمام الحافظ الأوحّد البارِع الصالح سيف الدين أبو  
العباس أحمد بن المجد عيسى ابن الشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن  
محمد بن قدامة المقدسي الصالح الحنبلي [ت: ٦٩٣هـ].  
جمع، وصنف، وكان ثقة، حافظًا، ذكيًا، متيقظًا، مليح الخط،  
عارفًا بهذا الشأن، عاملاً بالأثر، صاحب عبادة، وإناية، وكان تام المروءة،  
أَمَّارًا بالمعروف، قوالًا بالحق، ولو طال عمره لساد أهل زمانه علمًا وعملاً،  
فرحمه الله، ورضي عنه<sup>٥</sup>.

**المطلب السادس: أسية بنت عبد الواحد المقدسية.** [ت: ٦٤٠هـ].

**أولاً: ترجمتها.**

هي أم أحمد، أخت الحافظ الحجّة ضياء الدين، كَانَتْ دينة، خَيْرَةً،  
كثيرة الصلاة والصيام، حافظة لكتاب الله، وكانت تلقن النساء، وهي  
والدة الحافظ الزاهد سيف الدين أحمد ابن المجد<sup>٦</sup>.

١ سبقت الترجمة له.

٢ سبقت الترجمة له.

٣ وهي عائشة بنت عيسى ابن الشيخ موفق الدين وسيأتي الذكر على ترجمتها في المبحث  
التالي.

٤ سبقت الترجمة لهما.

٥ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٤، ص ١٥٩.

٦ الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفِيَاتِ المشاهير وَالْأعلام، ج ١٤، ص ٣١٤.



## ثانياً: شيوخها.

روت آسية الحديث عن العلماء ومنهم:

روت بالإجازة عن أبي الفتح بن شاتيل، وأبي السعادات القزاز.

- أبو الفتح بن شاتيل: [ت: ٥٨١هـ].

هو عبید الله بن عبد الله بن محمد بن نجا بن شاتيل، أخذ الحديث عن أبيه وغيره من المحدثين، وروى عنه خلق كثير، قيل عنه: كان مُسند بغداد في عصره<sup>١</sup>.

- أبو السعادات: [ت: ٥٨٣هـ].

نصر الله، ويُسمى أيضاً: المبارك بن عبد الرحمن بن زريق القزاز، حدث عن أبي القاسم علي بن الحسين الربيعي، وأبي سعد محمد بن عبد الكريم بن خشيش، وكان صحيح السماع<sup>٢</sup>.

ثالثاً: من روى عنها.

وروى عنها الشمس ابن الكمال<sup>٣</sup>، وعائشة بنت المجدئ — وهي أمها —

وبالإجازة القاضي تقي الدين سليمان<sup>٤</sup>، وغيره

\* \* \*

---

١ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٢، ص ٧٣٤.

٢ ابن نقطة، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، إكمال الإكمال، تحقيق: د. عبد القيوم عبد ريب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٠هـ، ج ٢، ص ٧٢٣.

٣ سبقت الترجمة له.

٤ وهي عائشة بنت عيسى ابن الشيخ موفق الدين و سيأتي الذكر على ترجمتها في المبحث التالي.

٥ سبقت الترجمة له.

المبحث الثالث: بنات أحفاد أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة "شيخ العائلة"،  
وجهودهن في خدمة الحديث النبوي.

لقد كان للعلم وبركاته امتداد في هذه العائلة المباركة، فقد ظهر من نسل  
أحفاد الشيخ أبي العباس الكثير من النساء، اللاتي انشغلن في رواية وطلب  
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي هذا المبحث سأقف على  
بعض النساء من نسل أحفاد الشيخ أبي العباس، ودورهن في خدمة حديث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن:

المطلب الأول: عائشة بنت عيسى ابن العلامة موفق الدين عبد الله بن  
أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. [ت: ٦٩٧ هـ]  
أولاً ترجمتها.

"هي العابدة المسندة: أم أحمد بنت المجد بن شيخ الإسلام موفق الدين  
المقدسي"<sup>١</sup>، تلقت العلم على يد عدد كبير من العلماء، بدأ من أبيها،  
وجدها، وغيرهم.

ثانياً: شيوخها.

نشأت في بيت عالم ابن عالم، لذلك نهلت من النبع علم الحديث،  
فقد "أجاز لها القاضي أبو القاسم ابن الحرساني وجماعة، وسمعت من  
أبيها وجدها<sup>٢</sup>، والشهاب ابن راجح، والعز محمد ابن الحافظ، وغيرهم

---

١ برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المقصد الأرشد في ذكر  
أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد،  
الرياض، ط ١، ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٢٩٠.  
٢ سبقت الترجمة له.

حضوراً، وسمعت أيضاً من البهاء عبد الرحمن والسراج أبي عبد الله بن الزبيدي والضياء المقدسي<sup>١</sup>.

- القاضي أبو القاسم ابن الحرساني [ت: ٦١٤ هـ].

هو عبد الصمد بن محمد بن علي أبو القاسم ابن الحرساني القاضي الدمشقي، سمع الكثير من المحدثين، بقى حفظاً رغم كبر سنه<sup>٢</sup>.

- عيسى ابن العلامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي الصالح، مجد الدين أبو المجد. [ت: ٦١٥ هـ].

والد الحافظ سيف الدين أحمد، قال الضياء: وكان فقيهاً، إماماً، خطيباً، عفيفاً، متورعاً، محبوباً إلى الناس، ذا بشاشة، وحسن خلق، وكان مليح الكتابة، وروى عنه والده، والحافظ الضياء، والشمس محمد ابن الكمال، وآخر من روى عنه بنته عائشة<sup>٣</sup>.

- الشهاب ابن راجح [ت: ٦١٨ هـ]. هو أبو عبد الله محمد بن خلف بن راجح بن بلال بن هلال بن عيسى المقدسي، الجماعيلي، الحنبلي، سمع ببغداد ودمشق، قال الحافظ الضياء عنه: صار أَوْحَدَ زَمَانِهِ فِي عِلْمِ النَّظَرِ، وَكَانَ يَقْطَعُ الْخُصُومَ<sup>٤</sup>.

- العز محمد ابن الحافظات: ٦١٨ هـ. هو محمد بن عبد الغني بن عبد الواحد بن سرور المقدسي الصالح الحنبلي، ارتحل إلى بغداد وهو ابن أربع عشرة سنة، وسمع بدمشق وبأصبهان، وكان من أئمة المسلمين حافظاً

١ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٠.

٢ ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص ٣٨١.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٤.

٤ مختصراً: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢٢، ص ١٥٦ - ١٥٧.

للحديث متناً وإسناداً؛ عارفاً بمعانيه وغريبه؛ متقناً لتراجم المحدثين مع ثقة وديانة وتودد ومروءة<sup>١</sup>.

- السراج أبي عبد الله بن الزبيدي<sup>٢</sup> ت: ٦٣١ هـ. هو الحسين بن أبي بكر المبارك بن محمد بن يحيى بن مسلم، الشيخ سراج الدين أبو عبد الله الربيعي الزبيدي الأصل البغدادي الفقيه الحنبلي الباصري<sup>٣</sup> الفرسى، حدث ببغداد، ودمشق، وحلب، وكان فقيهاً، فاضلاً، ديناً، خيراً، حسن الأخلاق، متواضعاً، وحدث عنه خلقٌ لا يُحصون<sup>٤</sup>.

ثالثاً: تلاميذها، أو من روى عنها.

كان لتلقيها العلم على يد كبار العلماء أثر عليها، فقد تتلمذ على يديها ثلثة من المحدثين، فقد حدث عنها ابن الحبار في حياته<sup>٥</sup>، وسمع منها: المقاتل<sup>٦</sup>، وابن النابلسي، والمحلب، وأنا<sup>٧</sup>. ويوسف الدمياطي<sup>٨</sup>.

وفي الترجمة لهم ترى علو كعبهم في العلم:

- ابن النابلسي<sup>٩</sup> ت: ٦٧١ هـ. يوسف بن الحسن بن بدر بن الحسن ابن المفرج بن بكار، أبو المظفر شرف الدين: عالم بالحديث، من الشافعية،

١ مختصراً: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٤، ص ١٣٠.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٨٨١.  
٣ سبقت الترجمة له.

٤ لم أقف له على ترجمة.

٥ هذا كلام الإمام الذهبي في ترجمته لعائشة بنت عيسى في كتابه تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٨٥٧.

٦ لم أقف له على ترجمة.

٧ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٨٥٧.

أصله من نابلس، ومولده ووفاته بدمشق، خرّج لنفسه "تخاريج"، وتولى مشيخة دار الحديث النورية بدمشق، وله شعر حسن<sup>١</sup>.

- **المحبات: ٦٥٨ هـ** عبد الله بن أحمد بن أبي بكر محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن، المحدث المفيد، مُحِبّ الدين، أبو محمد السعديّ، المقدسيّ، الصّالحيّ، الحنبليّ، سمع الكثير من العلماء، عُني بالحديث أتمّ عناية، وكتب العالي والنازل، وحصل الأصول<sup>٢</sup>.

- **الذهبي: [ت: ٧٤٨ هـ]** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني، الفارقي، الدمشقي، ابن الذهبي الشافعي، كان آية في نقد الرجال، عمدة في الجرح والتعديل، عالماً بالترغيع والتأصيل، إماماً في القراءات، فقيهاً في النظريات، له دربة بمذاهب الأئمة وأرباب المقالات، قائماً بين الخلف بنشر السنة ومذهب السلف، وله المصنفات المفيدة، والمختصرات الحسنة، والمصنفات السديدة<sup>٣</sup>.

#### رابعاً: مروياتها.

**قال الذهبي بسنده: وَقَرَأْتُ عَلَى سُنُقْرِ الْقَضَائِيّ بِحَلَبَ: أَخْبَرَكَ عَبْدُ اللَّطِيفِ بْنِ يَوْسُفَ، وَسَمِعْتُهُ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَتِسْعِينَ عَلَى عَائِشَةَ بِنْتِ عَيْسَى بْنِ الْمَوْفِقِ، قَالَتْ: "أَخْبَرْنَا جَدِي أَبُو مُحَمَّدِ بْنِ قَدَامَةَ سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَسِتْمِائَةَ حَضُورًا، قَالَا: أَخْبَرْنَا أَبُو زُرْعَةَ طَاهِرَ بْنِ مُحَمَّدِ الْمُقَدْسِيِّ، قَالَ: أَخْبَرْنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّائِيّ سَنَةَ سَبْعِ وَتَمَانِينَ وَأَرْبَعِمِائَةَ، قَالَا: أَخْبَرْنَا أَبُو بَكْرٍ**

١ الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٢٢٤.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٨٨١.

٣ الحسيني، شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن، ذيل تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م، ج ١، ص ٢٢.

أحمد بن الحسن القاضي، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، قال: حدثنا زكريا بن يحيى المروزي ببغداد، قال: حدثنا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: حَاصَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ الطَّائِفِ، فَلَمْ يَنْلُ مِنْهُمْ شَيْئًا. قَالَ: إِنَّا قَافِلُونَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ. فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: أَنْتَرِجِعُ وَلَمْ نَنْفِتْحَهُ؟ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اغْدُوا عَلَى الْقِتَالِ غَدًا"، فَأَصَابَهُمْ جِرَاحٌ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّا قَافِلُونَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ"، فَأَعْجَبَهُمْ ذَلِكَ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>٢١</sup>

**قال الذهبي:** أخبرني عائشة بنت عيسى، قالت: أَخْبَرَنَا أَبِي مِنْ لَفْظِهِ سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَسِتْمِائَةَ حَضُورًا، قَالَ: أَخْبَرَنَا فَارِسُ بْنُ أَبِي الْبَرَكَاتِ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مِظْفَرٍ، وَمِظْفَرُ بْنُ جَحْشُويهِ، وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَازِمٍ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي نَصْرِ بِالْحَرَبِيَِّّةِ، قَالُوا: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي غَالِبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ عَلِيٍّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْمَخْلَصُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلِيمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

١ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١، ص ٤٠١. قال المصنف: أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، عَنْ سُفْيَانَ هَكَذَا. وَعِنْدَهُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، فِي بَعْضِ النُّسخِ بِمُسْلِمٍ، وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ الْمَدِينِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ..... أَلْخ.

٢ قال المصنف: أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، عَنْ سُفْيَانَ هَكَذَا. وَعِنْدَهُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، فِي بَعْضِ النُّسخِ بِمُسْلِمٍ، أَنْظَرُ: مُسْلِمٌ، صَحِيحٌ مُسْلِمٌ، ج ٣، ص ١٤٠٢. وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ الْمَدِينِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ..... أَلْخ، أَنْظَرُ: البخاري، صحيح البخاري، ج ٥، ص ١٥٦، ج ٨، ص ٢٣، ج ٩، ص ١٤٠.

وسلم: " إِذَا أَشَارَ الْمُسْلِمُ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ لَعَنَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَيِّهِ وَأُمَّهُ " ٢٠١ .

**قال الذهبي:** قرأت على أحمد بن عبد الحميد غير مرة، وسمعت من عائشة بنت المجد سنة اثنتين وتسعين وستمائة قالوا: أنا العلامة موفق الدين عبد الله بن أحمد قراءة عليه، قالت عائشة: وأنا محضرة، أنا أبو زرعة طاهر بن محمد أنا محمد بن أحمد الساوي أنا أحمد بن الحسن القاضي حدثنا أبو العباس الأصم نا زكريا بن يحيى المروزي ببغداد نا سفيان عن الزهري عن أنس قال: قال رجل: يا رسول الله متى الساعة؟ قال: "وما أعددت لها؟" فلم يذكر كبيراً إلا أنه يحب الله ورسوله قال: فقال: "فأنت مع من أحببت" ٢٠٣ .

**قال الذهبي:** أَخْبَرْتَنَا عَائِشَةُ بِنْتُ الْمُجِدِّ، سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَتِسْعِينَ وَسِتِّ مِائَةٍ، قَالَتْ: أَنَا جَدِّي مُوَفَّقُ الدِّينِ، حُضُورًا، قَالَا: أَنَا أَبُو زُرْعَةَ الْمُقَدِّسِي، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْكَامِخِي، قَالَ: هُوَ وَمَكِّيٌّ: أَنَا أَبُو بَكْرٍ الْحَبِيرِيُّ، نَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْأَصْمَمُ، نَا زَكْرِيَاءُ بْنُ يَحْيَى الْمَرْوَزِيُّ، سَنَةَ ثَمَانٍ وَسِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ، نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: وَوُلِدَ لِرَجُلٍ مِنَّا غُلَامٌ فَسَمَّاهُ الْقَاسِمَ، فَقُلْنَا: لَا نُكْنِيكَ أَبَا

١ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٣، ص ١٣٤.

٢ انظر: مسلم، صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢٠٢٠.

٣ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ٥٥.

٤ قلت: الحديث رواه البخاري في صحيحه عن طريق شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد، عن أنس بن مالك، انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر..... (صحيح البخاري) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ج ٨، ص ٤٠.

القاسم، وَلَا تَنْعَمْ لَكَ عَيْنًا، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «سَمَّ ابْنَكَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ»<sup>٢٠١</sup>.

**قال الذهبي:** أَخْبَرْتَنَا عَائِشَةُ بِنْتُ عَيْسَى بِقِرَاءَةِ شَيْخِنَا ابْنِ مُسْلِمٍ، سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَتِسْعِينَ وَسِتِّ مِائَةٍ، أَنَا جَدِّي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَدَامَةَ، سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَسِتِّ مِائَةٍ، حُضُورًا.

وَأَخْبَرَنَا سُنُقُرُ الْحَلْبِيِّ، أَنَا الْمُؤَفَّقُ عَبْدُ اللَّطِيفِ، قَالَا: أَنَا أَبُو زُرْعَةَ الْمُقَدِّسِيِّ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَامِخِيِّ، قَالَ: هُوَ ابْنُ شَيْرَوَيْهِ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْحِيرِيِّ، نَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نَا زَكَرِيَاءُ بْنُ يَحْيَى الْمَرْوَزِيُّ، نَا سُفْيَانُ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: «بَايَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»<sup>٢٠٣</sup>.

**قال الذهبي بسنده:** وَأَخْبَرْتَنَا عَائِشَةُ بِنْتُ عَيْسَى بِنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ، أَنَا جَدِّي، قَالَا: أَنَا أَبُو زُرْعَةَ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَا: أَنَا أَبُو بَكْرٍ الْحِيرِيُّ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْأَصَمُّ. وَأَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي عَمْرٍو، أَنَا أَبُو

١ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، معجم الشيوخ الكبير للذهبي، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، السعودية، ط ١، ١٩٨٨، ج ٢، ص ١٦٥.

٢ قال المصنف: اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عِيْنَةَ، فَوَقَعَ لَنَا بَدَلًا يُعْلَوُّ. انظر: البخاري، صحيح البخاري، ج ٨، ص ٤٢، وانظر: مسلم، صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٦٨٤.

٣ الذهبي، معجم الشيوخ الكبير للذهبي، ج ١، ص ٢٥٩.

٤ قال المصنف: متفق عليه. انظر: البخاري، صحيح البخاري، ج ٩، ص ٧٧ (بزيادة فَلَاقَتْنِي: «فِيمَا اسْتَطَعْتُ وَالنُّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ» وانظر: مسلم، صحيح مسلم، ج ١، ص ٧٥).



مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي قَدَامَةَ، أَنَا ابْنُ الْبَطِّيِّ، أَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ طَلْحَةَ، أَنَا أَبُو الْحَسَنِ  
 بْنُ رِزْقُوِيهِ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ الصَّفَّارُ، قَالَا: نَا زَكَرِيَّا بْنُ أَسَدٍ، نَا سُفْيَانُ بْنُ  
 عِيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنِ جَدِّهِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ  
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ يَمِينِهِ،  
 وَإِذَا شَرَبَ فَلْيَشْرَبْ يَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ شِمَالَهُ وَيَشْرَبُ شِمَالَهُ".<sup>٢١</sup>  
**المطلب الثاني: فاطمة بنت الشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر أحمد بن  
 محمد بن قدامة المقدسي.** [ت: ٦٨٥ هـ].

أولاً: ترجمتها.

وهي زوجة العماد إبراهيم بن أحمد الماسح، كانت دينية، عابدة صالحة<sup>٢٢</sup>.

ثانياً: شيوخها.

روت عن جعفر بن علي الهمداني<sup>٢٣</sup>.

- جعفر بن علي بن أبي البركات هبة الله بن جعفر بن يحيى بن أبي  
 الحسن بن منير بن أبي الفتح، أبو الفضل الهمداني الإسكندراني المقرئ  
 المجدد المحدث الفقيه المالكي. [ت: ٦٣٦ هـ].

قرأ الفقه، وقرأ بالروايات للسبعة، سمع الحديث وله أربع وعشرون  
 سنة من السلفي. ونسخ، وقابل، وحصل الفوائد<sup>٢٤</sup>.

١ الذهبي، معجم الشيوخ الكبير للذهبي، ج ٢، ص ٢١٩. قال المصنف: رواه مسلم.....  
 إلخ.

٢ قال المصنف: رواه مسلم، أنظر: مسلم، صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٥٩٨.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٥٤٩.

٤ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٥٤٩.

٥ مختصراً: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٢٠٧.

المطلب الثالث: ست العرب بنت محمد بن الفخر علي. [ت: ٧٦٧ هـ].

أولاً: ترجمتها.

هي ست العرب بنت محمد بن الفخر علي بن أحمد بن عبد الواحد المعروف جدها بابن البخاري، أم محمد الصالحية<sup>١</sup>.

ثانياً: شيوخها.

سمعت من جدها أغلب سنن البيهقي الكبرى وأجيزت فيه، وسمعت مشيخته جدها تخريج ابن الظاهري و"صحيح مسلم".

ثالثاً: من روى عنها.

حدثت كثيراً، سمع منها: أهل بلدها، والراحلون، منهم: الشيخ زين الدين العراقي<sup>٢</sup>.

- الحافظ زين الدين العراقي [ت: ٨٠٦ هـ].

هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي بكر بن إبراهيم الرازياني.

قاضي طيبة وخطيبها وإمامها ومدرس دار الحديث الكاملية والظاهرية بالقاهرة وغير ذلك.

سمع علي أبي علي عبد الرحيم بن عبد الله بن شاهد الجيش "صحيح البخاري" وسمعه علي قاضي القضاة علاء الدين علي بن عثمان التركماني الحنفي وسمع "صحيح مسلم" بقراءته في ستة مجالس علي محمد بن إسماعيل ابن الحبار بدمشق وقرأ عليه بها المسند لأحمد بن حنبل في نحو ثلاثين ميعة.

---

١ الفاسي، محمد بن أحمد بن علي، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠، ج ٢، ص ٣٧٤.

٢ الفاسي، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، ج ٢، ص ٣٧٤.

وسمع وقرأ "جامع الترمذي" على أبي الحزم محمد بن محمد القلانسي ومظفر الدين محمد بن محمد بن العطار وعلي بن أحمد العرضي وعلي بن محمد بن أحمد النوري الاسكندري، وسمع سنن أبي داود على أبي الفتح محمد بن محمد الميديمي وعلي بن أحمد العرضي<sup>١</sup>.

**المطلب الرابع: زينب بنت الجمال أبي حمزة أحمد بن عمر ابن الشيخ أبي عمر [ت: ٦٤٣ هـ] أولاً: ترجمتها.**

عمّة القاضي تقيّ الدين سليمان<sup>٢</sup>، أخوها حمزة بن أحمد بن عمر ابن الزاهد القدوة أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو عبد الله المقدسي الحنبلي. [ت: ٦٣٢ هـ] والِد قاضي القضاة تقيّ الدين الحنبلي، سمع الكثير، ولم يُحدّث؛ لأنه مات قبل أوان الرواية بقربة جماعيل، في جمادى الآخرة، في حياة والده الجمال أبي حمزة، وربيت أولاده يتامى<sup>٣</sup>.  
ثانياً: شيوخها.

روت بالإجازة عن: مسعود الجمال<sup>٤</sup>.

**المطلب الخامس: صفية بنت أحمد بن عمر ابن الشيخ أبي عمر المقدسي [ت: ٦٤٣ هـ].**  
أولاً: ترجمتها.

هي عمّة القاضي تقيّ الدين سليمان، تُوفيت هي وأختها زينب بنت أحمد في جمادى الأولى<sup>٥</sup>.  
ثانياً: شيوخها.

وقد روت إجازة عن مسعود الجمال، وعفيفة الفارفانية<sup>٦</sup>.

١ الفاسي، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، ج ٢، ص ١٠٦.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤١.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٦٨.

٤ لم أقف له على ترجمة.

٥ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٤، ص ٤٤٤.

٦ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٣، ص ٣٥٤.

المطلب السابع: خديجة بنت التقي محمد بن محمود بن عبد المنعم المراتبي، الحنبلي، أم محمد<sup>١</sup>. [ت: ٦٩٩ هـ].

أولاً: ترجمتها.

امراهه سالحة، عابدة، خيرة، كثيرة التلاوة، من خير نساء الدير، وهي بنت الزاهدة حبيبة بنت الشيخ أبي عمر<sup>٢</sup>.

ثانياً: شيوخها.

روت عن ابن الزبيدي<sup>٣</sup> والإربلي<sup>٤</sup>.

المطلب الثامن: ست العرب بنت إبراهيم بن عبد الله ابن الشيخ أبي عمر بن قدامة زوجة قاضي القضاة نجم الدين أحمد ابن الشيخ شمس الدين<sup>٥</sup>. [ت: ٧١٠ هـ].

أولاً: ترجمتها.

أصببت بأسر بنتيها، ثم ردهما لله تعالى، مولدها في سنة أربع وخمسين وسيت مائة.

ماتت في سلخ سنة عشر وسبع مائة، مرت الرواية عنها.

ثانياً: شيوخها.

سمعت حضوراً من إبراهيم بن خليل، وسماعاً من ابن عبد الدائم<sup>٦</sup>.

---

١ هي خديجة بنت حبية بنت أبي عمر محمد بن أحمد، فهي بنت حفيدة الشيخ أبي العباس.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٩٠٦.

٣ سبقت الترجمة له.

٤ لم أقف له على ترجمة.

٥ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١،

١٩٨٨، ج ١، ص ٢٨٧.

٦ المرجع السابق.

المطلب السابع: خديجة بنت التقي محمد بن محمود بن عبد المنعم المراتبى، الحنبلى، أم محمد<sup>١</sup>.

ات: ٦٩٩ هـ.

أولاً: ترجمتها.

امراهه سالحة، عابدة، خيرة، كثيرة التلاوة، من خير نساء الدير، وهي بنت الزاهدة حبيبة بنت الشيخ أبي عمر<sup>٢</sup>.

ثانياً: شيوخها.

روت عن ابن الزبيدي<sup>٣</sup> والإربلي<sup>٤</sup>.

المطلب الثامن: ست العرب بنت إبراهيم بن عبد الله ابن الشيخ أبي عمر بن قدامة زوجة قاضي القضاة نجم الدين أحمد ابن الشيخ شمس الدين<sup>٥</sup>. [ت: ٧١٠ هـ].

أولاً: ترجمتها.

أصببت بأسر بنتيها، ثم ردهما الله تعالى، مولدها في سنة أربع وخمسين وست مائة.

ماتت في سلخ سنة عشر وسبع مائة، مرت الرواية عنها.

ثانياً: شيوخها.

سمعت حضوراً من إبراهيم بن خليل، وسماعاً من ابن عبد الدائم<sup>٦</sup>.

---

١ هي خديجة بنت حبيبة بنت أبي عمر محمد بن أحمد، فهي بنت حفيدة الشيخ أبي العباس.

٢ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٩٠٦.

٣ سبق الترجمة له.

٤ لم أفق له على ترجمة.

٥ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: د. محمد الحبيب البهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١، ١٩٨٨، ج ١، ص ٢٨٧.

٦ المرجع السابق.

المطلب التاسع: حبيبة بنت إبراهيم بن عبد الله بن الزاهد أبي عمر بن قدامة أم عبد الله المقدسية<sup>١</sup>. [ت: ٧٤٥ هـ].

أولاً: ترجمتها.

وُلِدَتْ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَخَمْسِينَ وَسِتِّ مِائَةٍ، أُمُّهَا حَبَشِيَّةٌ، وَكَمْ تَتَزَوَّجُ أَبَدًا.

ثانياً: شيوخها.

سَمِعَتْ مِنْ ابْنِ عَبْدِ الدَّائِمِ، وَسَمِعَتْ مِنْهَا انْتِخَابَ الطَّبْرَانِيِّ لِابْنِهِ أَبِي دُرِّ عَلِيِّ بْنِ فَارِسٍ.

وَلَهَا إِجَازَةٌ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْهَادِي<sup>٢</sup>.

ثالثاً: مروياتها.

قال الذهبي: أَخْبَرْتَنَا حَبِيْبَةُ، وَسِتُّ الْعَرَبِ، بِنْتُ الْعِزِّ، وَزَيْنَبُ الْكَمَالِيَّةُ، وَسِتُّ الْفُقَرَاءِ، زَيْنَبُ، وَفَاطِمَةُ بِنَاتُ الْوَاسِطِيِّ، وَفَاطِمَةُ الدَّبَاهِيَّةُ، وَخَدِيْجَةُ، وَزَيْنَبُ، بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَحَرَمِيَّةُ بِنْتُ نَاصِرٍ، قُلْنَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عَبْدِ الدَّائِمِ، أَنَا يَحْيَى التَّفَفِيُّ، أَنَا الْحَدَّادُ، حُضُورًا.

وَأُنِيتُ عَنْ خَلِيلِ بْنِ أَبِي الرَّجَاءِ، وَأَبِي الْمَكَارِمِ بْنِ اللَّبَّانِ، قَالَا: أَنَا أَبُو عَلِيِّ الْحَدَّادُ، أَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، أَنَا ابْنُ فَارِسٍ، نَا هَارُونَ بْنُ سُلَيْمَانَ، نَا حَمَّادُ بْنُ مَسْعَدَةَ، ثَنَا مَيْمُونُ بْنُ مُوسَى، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ أُمِّهِ، عَنِ أُمَّ سَلَمَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُتْرِ وَهُوَ جَالِسٌ<sup>٣</sup>.

\* \* \*

١ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١، ١٩٨٨، ج ١، ص ٢١٨.

٢ المرجع السابق.

٣ المرجع السابق.

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات ، والصلاة والسلام على متمم  
الرسالات ، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى الممات ، وبعد :  
إن الدارس لسير الرجال والمنشغلين بعلم الحديث ، ليقف على هامات  
عظام حملوا هذا الدين وحفظوا سنة خير المرسلين ، وقد كان من هؤلاء آل  
قدامة الذين كان لهم عظيم الأثر في حمل العلم ونشره ، وقد ظهر ذلك  
بكثرة علمائها ومحدثيها ، وتجلى في كثرة النساء المشتغلات بطلب العلم  
ونشره ؛ خاصة في رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.  
ومن هذه الدراسة وقفت على أن المرأة في عائلة آل قدامة لم تكن أقل  
جهداً وعملاً في طلب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماعه  
وتعليمه ، فقد ظهر من نسل أبي العباس أحمد بن محمد بن قدامة الكثير من  
المحدثات اللاتي كان لهن جهد واضح للعيان.  
وقد تلخصت أهم نتائج البحث في نقاط عدة هي :

- ١ . المكانة العلمية لآل قدامة ونسائهم.
- ٢ . وقفت في بحثي على ست عشرة محدثة من نسل أبي العباس ، مما  
يدلل على أثر الأسرة العلمية على رفع المكانة العلمية للمرأة.
- ٣ . تلقت أغلب النساء الحديث من آبائهن ، حيث درسن علم الحديث  
وعلم الشريعة مشافهة.
- ٤ . تلقت أغلب النساء الحديث عن شيوخهن من غير الأرحام بكتابة  
الشيوخ لهن ، وإجازتهن بالرواية عنهم.

٥. أغلب تلاميذ النساء كانوا من أرحامهن ، ولم يقتصر الأمر عليهم بل تعداهم لغيره.

٦. قدرة المرأة المسلمة على حمل العلم ونشره.

٧. أثر الأسرة العلمية على الذرية ، وقد ظهر ذلك في بنات أحفاد أبي

العباس.

### أهم التوصيات:

١. مزيد من الدراسة للعائلات العلمية وجهودها العلمية.

٢. مزيد من التركيز على إبراز جهود النساء في خدمة الحديث النبوي.

هذا وأسأل الله عز وجل أن ينفعنا بهذا العلم وأن يجعله في ميزان

حسناتنا.

\* \* \*



## قائمة المصادر والمراجع

١. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر.....(صحيح البخاري) ترقيم: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٢. برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٠م.
٣. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٣م.
٤. تقي الدين ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧.
٥. جمال الدين ابن الظاهري الحنفي، أحمد بن محمد بن عبد الله، مشيخة ابن البخاري، تحقيق: د. عوض عتقي سعد الحازمي، دار عالم الفوائد، مكة، ١٤١٩هـ.
٦. الحسيني، شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن، ذيل تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٧. الحموي، شهاب الدين ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
٨. الحويني، أبي إسحاق، نثر النبال بمعجم الرجال الذين ترجموا لمحدث أبو إسحاق الحويني، تحقيق: أحمد بن عطية الوكيل، دار ابن عباس، مصر، ٢٠١٢م.
٩. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت:

- تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
- تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
- ١٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- ١١. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز:
  - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
  - سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
  - المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٨٨م.
  - تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
  - معجم الشيوخ الكبير للذهبي، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٩٨٨.
- ١٢. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- ١٣. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، البلدانيات، دار العطاء، بالسعودية، ٢٠٠١م.

١٤. ابن شاکر، محمد بن شاکر بن أحمد، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.
١٥. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٦. عبد القادر بن محمد النعمي الدمشقي، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م.
١٧. الفاسي، محمد بن أحمد بن علي، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠.
١٨. كُردُ عَلِي، محمد بن عبد الرزاق، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ١٩٨٣م.
١٩. ابن المستوفي، المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، تاريخ إربل، تحقيق: سامي بن سيد خماس الصقار، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠م.
٢٠. المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢١. ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله (أبي بكر)، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٢. ابن نقطة، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع:



- إكمال الإكمال، تحقيق: د. عبد القيوم عبد ريب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٠هـ.
- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨م.
- ٢٣. النسيابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٤. ابن يونس، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس، تاريخ ابن يونس المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

### المواقع الإلكترونية:

#### ١. ويكيبيديا:

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A8%D9%84\\_%D9%82%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%86](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A8%D9%84_%D9%82%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%86)


\* \* \*

- (1988), *Attaqyud fi ma'rifat alsunan wa al-masanīd* (1<sup>st</sup> ed), K. Al-Hout, dār al-kutub al-`ilmiyah.
21. Safadi, S, (2000), *Al-Wafi bi alwafiyat*, T. A. Al-Arna'ouT and T. Mustafa, (eds). Beirut: dār al-Turath.
22. Sakhawī, M, (2001), *Al-Buldaniyat*, Saudi Arabia: Dār Al-`aTa'.
23. Shahba, T, (1407), *Tabakat Al-shafi`iyah*, A. Khan, (eds), Beirut: `alam al-kutub.
24. Zarkali, Kh,) 2002). *Al-A`a'lam*, (15 ed). dār al-`ilm lilmalyeen.

Websites:

Retrieved from [https://ar.wikipedia.org/wiki/قاسيون\\_جبل](https://ar.wikipedia.org/wiki/قاسيون_جبل).

\* \* \*

- 
10. Al-Khatib, A. (1417). *Tarīkh Baghdad wa dhuyullah*, M. `aTa, (eds). Beirut: dār al-kutub al`ilmiyah.
  11. Al-Naysabouri, M, (n.d), *Sahih Muslim*. Beirut: dār ihya' al-turath al-`arabi.
  12. Bin Muflih, I, (1990). *Al-maqsid al-'arshad*, (1<sup>st</sup> ed). A. Al-`uthaymīn, (eds). Riyadh: al-Rushd Library.
  13. Bin Shaker, M. (1973). *Fawat al-wafiyat*, (1<sup>st</sup> ed) I. Abbas, (eds). Beirut: dār Sader.
  14. Dimashqī, A, (1990). *Al-Dadaris fī tarikh al-madaris* (1st ed). I. Shams Eddin (eds). dār al-kutub al-ilmiah.
  15. Ibn Al-Mustawfī, M, (1980). *Tarikh Erbil*, S. Al-Saqqar, (eds). Iraq: dār al-Rasheed.
  16. Ibn Nasser al-Din, M, (1993). *TawDHiH al-mushtabah*, M. Arqsousi, (eds). Beirut: al-Rrisalah Foundation.
  17. Ibn Yunus, A, (1421). *Tarikh Ibn Yunus al-MaSrī*, (1<sup>st</sup> ed). Beirut: dār al-kutub al-`ilmiyah.
  18. Kurd Ali, M, (1983). *KhuTaT al-sham*, (eds). Damascus: Nouri Library.
  19. Maqdisi, Z, (2000). *Almustakhraj*, A. bin Dehaish, (eds). Beirut: dār KhaDHr.
  20. NiqTah, M,  
- (1410), *I'kmal Al'ikmal*, (1<sup>st</sup> ed) A. Al-Nabi. Makkah: Umm Al-Qura University.

## Arabic References

1. Abu Dawud, S., *Sunan abu Dawud*, M. Abdel Hamid, (eds), Beirut, Modern Library.
2. Al Bukhari, M. (1422). *Aljami` Almusanad*, M. Al-Nasir, (eds), Tawq Al-Najah.
3. Albayhaqī, A, (2003), *Shu`ab al-Iman*, A. Hamid, (eds),. Riyadh. Al-Rushd Library.
4. Al-Dhahabī, M.
  - (2003). *History of Islam*, B. Ma`rūf, (eds), (1<sup>st</sup> ed). dār al gharb al islamī.
  - (1985). *Siyar A`lam al-nubla`*. al-Risalah.
  - (1988). *Al-Mu`jam al-mukhtaS bī al-muHadithīn*. M. al-Haila, (eds). Taif: Al-Siddiq Library.
  - (1998). *Tadhkirat Al Hofazh*. Beirut: dār al-kutub al`ilmiyah.
  - (1988) *Mo`jam ashuyukh al kibar*. T. M Al-Haila, (1). Taif: al-Siddiq Library.
5. Al-Fassi, M, (1990). *Dhayl al-taqiyyd fī ruwat al-sunan wa al'asanid*. K. Al-Hout, (eds). Beirut: dār al-kutub al`ilmiyah.
6. Al-Hamawi, Sh, (1995), *Mo`jam al buldan.*, Beirut: dār Sadir.
7. Al-Hanafī, J. (1419). *Mashyakhat ibn aL-Bukharī*, A. Al-Hazmī, (eds). Makkah: dār `alam el fou`ad.
8. Al-Hussainī, Sh, (1998). *Tadhkerat Al Hofadh*, (1<sup>st</sup> ed). Beirut: dār al-kutub al`ilmiyah.
9. Al-Huwaini, A. (2012). *Nathl annibal*, A. Al Wakeel, (eds). Egypt: dār Ibn Abbas.

Al Qudaamah Women and Their Efforts in the Service of the Prophet's Hadith  
(The family of Abu Alabbas Ahmed bin Mohammed bin Qudaamah as a model)

**Dr. Mohamed Sherif Alkhatib**

Department of Islamic Studies

Faculty of Administrative and Human Sciences

Al - Jouf University

**Abstract:**

Praise be to Allah, and peace and blessings be upon Prophet Mohammad,

The study of the biography of Al Qudamah women (Muhadithat) surely portrays bright pictures of seeking Alhadith Alnabawi and publishing it. This was manifested in the emergence of many women of this family who engaged in Alhadith. The study is limited to those who are descended from Abu Abbas Ahmed bin Mohammed bin Qudamah, as there are many. They used to learn from their fathers and grandfathers, from others, and they took their approval of narrating from them; then, their children narrated from them.

The inductive approach is applied in this study in tracking the names of Muhadithat and their efforts in the service of Hadith; and the descriptive approach is used in describing their instructional legacy through their biographies and the biography of their shaikhs, and of those who attributed narration to them; and referring to their narrations in the chain of transmission to the Prophet, peace be upon him.

The study concludes with some findings, the most important of which are the knowledgeable status of the women of Al Qudamah, the number of Muhadithat who are descendants of Abu Abbas which totals fifteen, and the impact of the knowledgeable family on their breed.

The study concludes with the following recommendations: there must be further study of the learned families and their efforts, and further focus on highlighting the women efforts in the service of Hadith.

**Key words:** Women - Al Qudamah- Muhadithat -Hadith





## الأحكام الخاصة بالمرأة في القنوت أثناء الصلاة

د. ندى بنت تركي المقبل

قسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية

جامعة الملك سعود



## الأحكام الخاصة بالمرأة في القنوت أثناء الصلاة

د. ندى بنت تركي المقبل

قسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

### ملخص البحث:

يتناول البحث دراسة الأحكام الفقهية التي تنفرد بها المرأة عن الرجل عند دعاء القنوت في الصلاة، وذلك أن المرأة كالرجل في أحكام الصلاة، إلا في مسائل قليلة وهذا البحث يبرز هذه الفروقات فيما يتعلق بحال القنوت. إذ تختص المرأة - عند القنوت في الصلاة - بعدد من الأحكام تتعلق بصفة رفع اليدين، وأثر كشف الكفين و الذراعين عند القنوت، وبالتأمين والجهربه، وقد تناول البحث هذه المسائل، كما تناول حُكم تأمين المرأة الحائض على الدعاء. وقد تم دراستها بناء على اختلاف الفقهاء في المسائل، مع التدليل والمناقشة لكل الآراء في المسألة.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد

فهذا بحث في المسائل التي تختص بها المرأة في دعاء القنوت، جمعتها من الملاحظات التي رأيتُ عدداً من الأخوات تقع فيها، ويكثر سؤالهنَّ عنها، فأردتُ أن أجمع هذه المسائل، وأن أتناول بحثها فقهاً، وخصوصاً بأني لم أقف على مَنْ تناولها لا على سبيل الإفراد، أو التبعية لغيرها.

وسميتُ هذا البحث بـ: « الأحكام الخاصة بالمرأة في القنوت أثناء الصلاة ».

وهنا ملاحظتان:

**أحدهما:** أنّ الأصل أن المرأة كالرجل في جميع أفعال الصلاة، إلا في مسائل معيّنة، والسبب في اختلافهم في هذه المسائل أنّ هذا يعود إلى مشروعية سترهن، والمبالغة في تمام عدم البروز.

قال ابن قدامة وغيره: (الأصل أن يثبت في حق المرأة من أحكام الصلاة ما يثبت في حق الرجل؛ لشمول الخطاب لهما)<sup>(١)</sup>.

قال القاضي حسين المروزي: (حكم الرجل والمرأة واحد في الصلاة لا نفارقه، إلا فيما يعود من أعمالها إلى الستر)<sup>(٢)</sup>.

**الثانية:** أنّ أغلب الأحكام التي وردت في هذا البحث إنما هي هيئات وسُنن فلا تبطل الصلاة، وكذا أغلب الأحكام التي تفترق بها المرأة عن

(١) المغني ٢/٢٥٨، الشرح الكبير ٣/٥٨٦.

(٢) التعليقة للقاضي حسين ٢/٨١٢.

الرجل في الصلاة عموماً، قال الماوردي: (هذه الهيئات التي يقع الفرق فيها بين الرجال والنساء في الصلاة، فإن خالفن هيئاتهن وتابعن الرجال فقد أسأت، وصلاتهن مجزئةٌ فأما ما يبطل الصلاة أو يوجب سجود السهو فالرجال والنساء فيه سواد لا فرق بينهما في شيءٍ منه)<sup>(١)</sup>.

ولم يرد من المبطلات إلا المذكور في المبحث الثاني على تفصيل مذكور في محله.

### **أهمية البحث:**

تبع أهمية البحث من جهة كثرة مسيس حاجة النساء لهذا الموضوع، وكثرة السؤال عن مسائله، فإنه يتناول موضوعاً يتكرر في كل يوم عند وتر الليل والدعاء فيه، كما أنه يكثر السؤال عنه خصوصاً في شهر رمضان.

### **منهج البحث:**

انتهجت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، فقد استقرأتُ خلاف الفقهاء في المسائل الفقهية محلَّ البحث.

ثم قمتُ بالتحليل للأقوال والأدلة ومن ثم الترجيح بينها. كما قمتُ باستنباط المسائل التي ترجع لها المسائل الواردة في البحث، بتنزيلها على المسائل الفقهية المذكورة عند الفقهاء، وتخرج الحكم فيها.

### **الصعوبات في البحث:**

من أهم الصعوبات: أنّ أكثر المسائل الواردة في هذا البحث ليست منصوصة في الكتب الفقهية التي وقفتُ عليها، وإنما خرجتُها من القواعد

(١) الحاوي للماوردي ١٦٣/٢.

التي بنيت عليها ، فالموجود في كلام الفقهاء المتقدمين إنما هي إشارات متفرقة ، حاولت جمعها ، والتخريج على القواعد الكلية التي ذكروها . وهذا مما يؤكد على أهمية تناول مثل هذه المواضيع لقلة التنصيص عليها في كتب الفقهاء .

### مصطلحات البحث :

(القنوت) : هو الطاعة والدعاء والقيام ، والمشهور في الاستعمال في كتب الفقهاء : أنه الدعاء ، وقولهم : (دعاء القنوت) إضافة بيان<sup>(١)</sup> ، والمراد الدعاء حال الانتصاب في الصلاة<sup>(٢)</sup> .

### خطة البحث :

البحث في ثلاثة مباحث ، على النحو التالي :  
المبحث الأول : ما تختص به المرأة فيما يتعلق برفع اليدين ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حكم رفع اليدين في دعاء القنوت :

المطلب الثاني : هيئة يدي المرأة عند رفعهما في القنوت :

المبحث الثاني : ما تختص به المرأة من لزوم تغطية يديها حال القنوت في الصلاة ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكم ستر المرأة كفيها في الصلاة :

المطلب الثاني : حكم ستر المرأة ذراعيها في الصلاة :

(١) أنيس الفقهاء للقونوي ص ٩٥ .

(٢) التوقيف على مهمات التعريف للمناوي ص ٥٩١ .

وينظر : الزاهر لأبي بكر الأنباري ٦٥/١ ، الصحاح للجوهري ٢٨٣/٢ ، القاموس المحيط ٢٠٢ (ق ن ت) .

المطلب الثالث: أثر كشف يدي المرأة عند دعاء القنوت في الصلاة:  
المبحث الثالث: ما تختص به المرأة فيما يتعلق بالجهر بالتأمين على دعاء  
القنوت، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم تأمين المأموم عند دعاء الإمام في القنوت:

المطلب الثاني: صفة تأمين المرأة عند دعاء الإمام في القنوت:

المطلب الثالث: تأمين المرأة الحائض على دعاء القنوت:

### الدراسات السابقة:

هناك عدد من الدراسات المعاصرة، وهي:

١/ القنوت في الوتر في رمضان وغيره، تأليف فريد بن محمد فويلة، دار  
البشائر الإسلامية بيروت.

والغالب على البحث هو الجانب الحديثي، كما لم يتناول أيًا من مسائل  
هذا البحث.

٢/ دعاء القنوت، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة،  
الرياض، ١٤١٧ هـ.

وهذا البحث منصبٌ لصيغة دعاء القنوت في الصلاة، ولم يتناول أيًا من  
المسائل التي ذكرتها في البحث.

٣/ دعاء القنوت، صلاح بن فتحي، مكتبة الإيمان بالمنصور مصر،  
١٤٢١ هـ.

وهذا مثل البحث السابق متجه للفظ الدعاء، ولم يشر للمسائل التي  
ذكرتها في هذا البحث.



٤ / مرويات قنوت الفجر دراسة حديثية نقدية، طلال الطرابيلي، مكتبة  
عباد الرحمن، القاهرة، ١٤٢٥ هـ.

وهذا البحث يتضح من عنوانه مضمونه وأنه دراسة حديثية منصّبة على  
القنوت في صلاة الفجر فقط، ولذا لم يتناول أياً من المسائل التي أوردتها في  
البحث.

\* \* \*

## المبحث الأول: ما تختص به المرأة فيما يتعلق برفع اليدين:

الأصل أنّ المرأة كالرجل في أحكام الصلاة - كما تقدّم - ، ولكن من الأمور التي تختلف فيها هيئة المرأة عن الرجل: صفة رفع اليدين عند القنوت.

وسأتناول هذه المسألة في مطلبين:

المطلب الأول: حكم رفع اليدين في دعاء القنوت.

المطلب الثاني: هيئة يدي المرأة عند رفعهما في القنوت.

والغرض من إيراد المطلب الأول: أنّ بعض العلماء يرى عدم مشروعية رفع اليدين في القنوت مطلقاً، فحينئذٍ لا يدخل في الخلاف المتعلّق بهيئة رفع اليدين؛ لأنه لا يرى مشروعية رفع اليدين ابتداءً.

## المطلب الأول: حكم رفع اليدين في دعاء القنوت:

اختلف العلماء في حكم رفع اليدين في دعاء القنوت في الصلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يُشرع رفع اليدين حال دعاء القنوت في الصلاة، وهو قول الإمام مالك<sup>(١)</sup>، وقول عند الحنفية<sup>(٢)</sup>، ووجه عند الشافعية<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: تهذيب المدونة ١/٢٣٧، النوادر والزيادات ١/١٧٠، الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ٤٩٦/٢، شرح ابن ناجي على الرسالة ٢/٤٢٥، الثمر الداني ص ١٧٧.

(٢) المحيط البرهاني ١/٤٧٢، النهر الفائق ١/٢١٩، البناية شرح الهداية ٢/٤٩٣. في (حاشية الطحطاوي ص ٣٧٦): (كنت قائماً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع، وعند الإمام يضع يمينه على يساره. وعن أبي يوسف يرفعهما كما كان ابن مسعود يرفعهما إلى صدره وبطنهما إلى السماء).

(٣) المهذب للشيرازي ١/١٥٥، قال العمراني في (البيان ٢/٢٥٦): (وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق). وضححه البغوي في (التهذيب ٢/١٤٧).

وهذا يَشْمَلُ الذَكَرَ والأُنْثَى معاً، قال الإمام مالك: (ولا يرفع يديه في الصلاة إلا في الافتتاح شيئاً خفيفاً، وكذلك المرأة)<sup>(١)</sup>، وقال مالك أيضاً: (والمرأة في رفع اليدين كالرجل)<sup>(٢)</sup>.

**القول الثاني:** أنه يُشْرَعُ رفعُ اليدين حال القنوت، وهو قول جمهور العلماء، فهو القول الأشهر عند الحنفية<sup>(٣)</sup>، وقول عند المالكية<sup>(٤)</sup>، ووجه عند الشافعية هو الأشهر<sup>(٥)</sup>، والحنابلة<sup>(٦)</sup>، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٧)</sup>.

ولم يفرّقوا بين المرأة والرجل في هذه المسألة.

قال الإمام أحمد: (ما سمعنا في المرأة، فإن فعلت فلا بأس)<sup>(٨)</sup>.

---

وينظر: التعليقة للقاضي حسين ٨٠٠/٢، نهاية المطلب للجويني ١٨٨/٢، بحر المذهب للرويانى ٨١/٢، العزيز للرافعي ٥١٩/١، المجموع للنووي ٤٩٩/٣، روضة الطالبين ٢٥٥/١، كفاية النبيه لابن الرفعة ٢٤٤/٣.

(١) تهذيب المدونة ٢٣٧/١، النوادر والزيادات ١٧٠/١.

(٢) الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ٤٩٦/٢.

(٣) البحر الرائق ٣٤١/١، النهر الفائق ٢١٩/١، البناء شرح الهداية ٤٩٢/٢.

(٤) التفرغ لابن الجلاب ١٢٦/١.

(٥) قال العمراني في (البيان ٢٥٦/٢): (وهو قول أكثر أصحابنا).

وينظر: التعليقة للقاضي حسين ٨٠٠/٢، نهاية المطلب للجويني ١٨٨/٢، بحر المذهب للرويانى ٨١/٢، العزيز للرافعي ٥١٩/١، المجموع للنووي ٤٩٣/٣، ٤٩٩، روضة الطالبين ٢٥٥/١،

كفاية النبيه لابن الرفعة ٢٤٤/٣، الغرر البهية شرح البهجة الوردية ٣٣١/١.

(٦) المستوعب للسامري ١٩٢/١، الإنصاف ١٣١/٤، كشاف القناع ٤١٨/١، مطالب أولي النهى

للرحبياني ٥٥٤/١، كشف المخدرات ١٥١/١.

(٧) ينظر: المستدرک على فتاوى ابن تيمية ١١٢/٣.

(٨) ينظر: فتح الباري لابن رجب ٣١٤/٤.

القول الثالث: أنه يُسنُّ للرجل رفع يديه عند دعاء القنوت في الصلاة،  
وأما المرأة فلا يُسنُّ لها رفع اليدين، وهي رواية عن الإمام أحمد<sup>(١)</sup>.

الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول أنس بن مالك رضي الله عنه: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي الْاسْتِسْقَاءِ»<sup>(٢)</sup>.

ووجه الدلالة: أنه لم يُنقل أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رفع يديه في غير الاستسقاء، فيشمل ذلك دعاء القنوت<sup>(٣)</sup>.

وأجيب:

١- أن أنساً رضي الله عنه أخبر عما حفظه من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد حفظ غيره عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه رفع يديه في الدعاء في غير الاستسقاء أيضاً<sup>(٤)</sup>.

٢- أن أنساً رضي الله عنه أراد أنه لم يرفع يديه هذا الرفع الشديد حتى يرى بياض إبطيه، إلا في الاستسقاء<sup>(٥)</sup>.

(١) المغني ٢/٢٥٨، الشرح الكبير ٣/٥٨٦. ونصّ ما فيها: (الأصل أن يثبت في حق المرأة من أحكام الصلاة ما يثبت في حق الرجل؛ لشمول الخطاب لهما، غير أنها لا يسن لها التجافي.. ولا يسنُّ لها رفع اليدين في إحدى الروايتين؛ لأنه في معنى التجافي. والرواية الأخرى، يشترع لها قياساً على الرجل).

(٢) رواه البخاري (١٠٣١)، ومسلم (٢١١٣).

(٣) البيان للعمرائي ٢/٢٥٦، التهذيب للبخاري ٢/١٤٧، نهاية المطلب للجويني ٢/١٨٨، العزيز للرافعي ١/٥١٩، المجموع للنووي ٣/٤٩٩، روضة الطالبين ١/٢٥٥.

(٤) قاله ابن رجب في (فتح الباري ٩/٢١٧).

(٥) قاله ابن رجب في (فتح الباري ٩/٢١٧).

**الدليل الثاني:** ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ وَحِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفَا، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَبِجَمْعٍ، وَالْمَقَامَيْنِ حِينَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ»<sup>(١)</sup>.

وأجيب بأجوبة:

١- أن الحديث ضعيف، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَاكِمِ: (يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ (لَا تَرْفَعُ الأَيْدِي إِلا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَقَدْ تَوَاتَرَتْ الأَخْبَارُ المَأْثُورَةُ بِأَنَّ الأَيْدِي تَرْفَعُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ غَيْرِ المَوَاطِنِ السَّبْعَةِ؛ فَمِنْهَا: الاسْتِسْقَاءُ، وَدُعَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِدُوسٍ، وَرَفْعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الدُّعَاءِ فِي الصَّلَوَاتِ وَأَمْرِهِ بِهِ، وَرَفْعُ الأَيْدِي فِي القُنُوتِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالتَّوَتُرِ)<sup>(٢)</sup>.

٢- يحتمل أن المراد رفع التكبير، لا في حال الدعاء<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الثالث:** أن مشروعية رفع اليدين مخصوصٌ بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد<sup>(٤)</sup>، فالقنوت دعاءٌ في الصلاة فلا يُستحب له رفع اليد كاللحظة في التشهد<sup>(٥)</sup>.

(١) رواه الطبراني في (المعجم الكبير ٧٨/١٠)، وضعفه ابن الملقن في (البدر المنير ٤٩٧/٣).

(٢) نقله في (البدر المنير ٤٩٧/٣).

(٣) قاله الجصاص في شرح مختصر الطحاوي ٦٨٢/١.

(٤) مراقبي الفلاح للشنبلاوي ص ٣٧٦.

(٥) بحر المذهب للرويانى ٨١/٢.

وأجيب: بأن هذا الإجماع غير صحيح لأن الشافعية وغيرهم يقولون برفع اليدين في قنوت الصبح ولا إجماع إلا بهم<sup>(١)</sup>.

**ثانياً: أدلة القول الثاني (من قال: إنه مشروع للرجل والمرأة معاً):**

**الدليل الأول:** أنه قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رفع يديه

حال الدعاء في قنوت الفريضة، وغيرها، ومن ذلك:

حديث أنس في قصة قتل القراء، قال أنس: «فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ عَلَى شَيْءٍ قَطُّ، وَجَدَهُ عَلَيْهِمْ، فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّمَا صَلَّى الْغَدَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فَدَعَا عَلَيْهِمْ»<sup>(٢)</sup>.

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رفع يديه في قنوت

النوازل، فيُقاس عليه سائر القنوت كالوتر فترفع يد فيه، قال الإمام أحمد: «الْقُنُوتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَذَلِكَ عَلَى قِيَاسِ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقُنُوتِ فِي الْغَدَاةِ»<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الثاني:** أن رفع اليدين في القنوت ثابتٌ عن عددٍ من الصحابة؛

كعمر بن الخطاب<sup>(٤)</sup>، وابن عباس<sup>(٥)</sup>، وابن مسعود<sup>(٦)</sup>، وأبي هريرة<sup>(٧)</sup> رضي الله عنهم جميعاً.

(١) حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح ص ٣٧٦.

(٢) رواه الإمام أحمد في (المسند ١٢٤٠٢). قال شعيب الأرنؤوط في تحقيق (المسند ٣٩٥/١٩):

(إسناده صحيح على شرط مسلم).

(٣) نقله عنه محمد بن نصر، كما في (مختصر قيام الليل للمروزي ص ٣١٨).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في (المصنف).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ٢/٢١٥)، وعبد الرزاق في (المصنف ٤٩٧٣).

(٦) رواه علي بن الجعد في (مسنده ٢٢٧٧)، والبيهقي في (السنن الكبرى ٣/٤١).

(٧) رواه البيهقي في (السنن الكبرى ٣/٤١).

الدليل الثالث: أنه دعاء في حالة ليس فيها هيئة مسنونة ؛ فاستحب فيه الرفع ؛ كخارج الصلاة<sup>(١)</sup>.

الدليل الرابع: أن المرأة كالرجل ، فهي مقيسة عليه وما ثبت في حقّه ثبت في حقّها إلا بدليل<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: دليل القول الثالث(مَنْ قال: إنه مشروع للرجل دون المرأة):

- أن رفع اليدين في معنى التجافي<sup>(٣)</sup>.

ويمكن أن يُجاب: بأنّ التجافي يختلف عن رفع اليدين ، ولذا فقد جاء عن بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم أنهن رفعن أيديهن في تكبيرات الصلاة ، فدلّ على أنه يختلف عن التجافي<sup>(٤)</sup>.

الراجع في المسألة:

قول الجمهور: أنه يُستحبُّ رفعُ اليدين في دعاء القنوت في الصلاة ، وهذا الاستحباب للرجل والمرأة سواء ؛ لظهور الأدلة في المسألة وقوتها ، وعدم وجود الدليل المخصص الذي يخرج المرأة ، ولو وُجد لنقل لكثرة ورود هذه المسألة.

**المطلب الثاني: هيئة يدي المرأة عند رفعهما في القنوت:**

هذا المطلب يتناول صفة رفع المرأة يديها في دعاء القنوت في الصلاة - عند مَنْ رأى استحبابه للمرأة- ، والمقصود بهذا المبحث: ما تخالف به المرأة الرجل في هيئة رفع اليدين ، وما اختصّت به من أحكام.

(١) كفاية النبي لابن الرفعة ٢٤٥/٣.

(٢) المغني ٢٥٨/٢ ، الشرح الكبير ٥٨٦/٣.

(٣) المغني ٢٥٨/٢ ، الشرح الكبير ٥٨٦/٣.

(٤) المغني ٢٥٨/٢ ، الشرح الكبير ٥٨٦/٣.

وذلك أن الأصل عند العلماء: أن هيئة رفع اليدين سواءً بين الرجل والمرأة؛ كما قال الإمام مالك: ( والمرأة في رفع اليدين كالرجل )<sup>(١)</sup>.  
والظاهر من إطلاق الفقهاء هذه المسألة، وعدم تفريقهم أن صفة رفع اليدين كذلك واحدة في الجملة.  
لكن المرأة تختصُّ بأمرٍ واحدٍ، وهو أنها يُستحبُّ لها أن تضمَّ يديها عند الدعاء، فلا تجافي عضديها عند الدعاء بل تنضمَّ.  
وقد نصَّ على استحباب انضمام امرأة - في جميع هيئات الصلاة من غير تنصيص على حال رفع اليدين بالدعاء - فقهاء المذاهب الأربعة جميعاً: الحنفية<sup>(٢)</sup>، والمالكية<sup>(٣)</sup>، والشافعية<sup>(٤)</sup>، والحنابلة<sup>(٥)</sup>.  
إلا في روايةٍ عن الإمام مالك<sup>(٦)</sup> أن المرأة كالرجل.  
ودليل استحباب الانضمام وعدم المجافاة - عموماً ولليدين في الدعاء خصوصاً<sup>(٧)</sup> - ما يلي:

(١) الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ٤٩٦/٢.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٣٣٧/١، البحر الرائق ٣٣٩/١، درر الحكام ٦٦/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٣، كشف الحقائق للأفغاني ٤٨/١.

(٣) ينظر: النوادر والزيادات لابن أبي زيد ١٨٧/١، الجامع لابن يونس ٥١٣/٢، شرح ابن ناجي على الرسالة ١٦١/١.

(٤) ينظر: التعليقة للقاضي حسين ٨١٢/٢، الحاوي للمواردي ١٦١/٢، البيان للعرماني ٢٠٩/٢، العزيز للرافعي ٥٢٥/١، المجموع للنووي ٤٠٦/٣، ٥٢٦، تحفة المحتاج ٧٦/٢.

(٥) ينظر: الشرح الكبير ٥٨٦/٣، الإيضاف ٥٨٦/٣، الروض المربع ٩٤/١، عمدة الطالب للبهوتي ص ٧٣. قال المرادوي: (بلا نزاع) ينظر: الإيضاف ٥٨٦/٣.

(٦) قال الآبي في (الثمر الداني ١٣٩): (وهو خلاف قول ابن القاسم في (المدونة) لأنه ساوى بين الرجل والمرأة في الهيئة، والذي ذكره المصنف من رواية ابن زياد هو الراجح، وكلام ابن القاسم ضعيف).

(٧) كما تقدّم فإنني لم أقف على من نصَّ من الفقهاء على استحباب التضام في رفع اليدين، وإنما هو مأخوذ من عموم كلامهم، ولذا فإنني اجتهدتُ في توجيه الأدلة لهذه الصورة بالخصوص.



١- ما رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض ، فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل »<sup>(١)</sup>.

### ووجه الدلالة:

أنّ هذا الحديث -إن ثبت- فهو يدلُّ على استحباب أن تضمّ المرأة نفسها في الصلاة، وقد جاء الحديث بالضم في السجود، وسائر أفعال الصلاة تلحق بها؛ كالركوع، والجلوس، ورفع اليدين عند القيام.

٢- قول علي رضي الله عنه: (إذا صلت المرأة فلتحتفز، ولتضم فخذيهما)<sup>(٢)</sup>.

٣- وسئل ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن صلاة المرأة؟، فقال: (تجتمع وتحتفز)<sup>(٣)</sup>.

### ووجه الدلالة من الأثرين:

أن قول عليّ وابن عباس رضي الله عنهم: (إذا صلت المرأة فلتحتفز)، معناه: أي تضمّ بعضها إلى بعض<sup>(٤)</sup>.

وهو عامٌ في جميع أفعال الصلاة، ومنه وقت الدعاء في القنوت.

(١) رواه البيهقي في (السنن الكبرى ٢/٢٢٣)،

قال الحافظ ابن حجر: (رواه البيهقي من طريقين موصولين، لكن في كل منهما متروك) ينظر: التلخيص الحبير ١/٤٣٦.

(٢) رواه عبد الرزاق في (المصنف ٥٠٧٢)، وابن أبي شيبة في (المصنف ٢٧٧٧).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ٢٧٧٨).

(٤) قال المطرزي في (المغرب في ترتيب المعرب ١/٢١٣): (في الحديث: (إذا صلت المرأة فلتحتفز)؛ أي فلتتضمّ كتضمّ المحتفز، وهو المستوفز، افتعال من حفزه إذا حرّكه وأزعجه).

وقال الجوهري في (الصحاح ٤/١٢): (وفى الحديث عن علي رضي الله عنه: (إذا صلت المرأة فلتحتفز) أي تتضمّ إذا جلست وإذا سجدت ولا تخوي كما يخوي الرجل).

وقال الزمخشري في (الفاخر ١/٤٠٢): (قول علي رضي الله عنه: (إذا صلت المرأة فلتحتفز)؛ أي يخوي التحوية: أن يجافى عضديه عن جنبه حتى يخوي ما بين ذلك. والاحتفاز: التضمّ كتضمّ المحتفز؛ وهو المستوفز).

٤ - أنّ المرأة عورةٌ فاستحب لها جَمْعُ نفسها، ليكون أسترَ لها، فإنه لا يُؤمَنُ أن يبدو منها شيءٌ حال التجافي<sup>(١)</sup>.

ومما تقدّم تبين أن العلماء استحبوا للمرأة أن تنضمّ في الركوع، وفي السجود، وأن لا تجافي فيها العضد عن الجنب؛ لتحقيق كمال الستر. وقد نصّوا كذلك على استحباب أن تنضمّ المرأة في جميع أفعال الصلاة<sup>(٢)</sup>، وقد نصّ عددٌ من أهل العلم على استحباب أن يكون انضمام المرأة في جميع الأفعال التي تفعلها في الصلاة، قال الإمام مالك: (تَضُمُّ بعضها إلى بعض، بقدر طاقتها، ولا تُفَرِّجُ في ركوع ولا سُجُود، ولا جلوس بخلاف الرُّجُل)<sup>(٣)</sup>. قال ابن أبي زيد القيرواني: (وهي في هيئة الصلاة مثله

(١) المغني ٢/٢٥٨، الشرح الكبير ٣/٥٨٦.

(٢) ومّا تكلم عنه العلماء موضع رفع اليدين حال التكبير في الصلاة، قال ابن رجب في [فتح الباري ٤/٣١٤]: (اختلفوا في المرأة: كيف ترفع يديها في الصلاة؟

فقال طائفة: ترفع كما يرفع الرجل إلى المنكبين، روي عن أم الدرداء، أنها كانت تفعله، وهو قول الأوزاعي والشافعي.

وقالت طائفة: ترفع إلى ثدييها، ولا تزيد على ذلك، وهو قول حماد وإسحاق، وروي نحوه عن حفصة بنت سيرين، أنها كانت تفعله.

وقال أحمد - في رواية عنه - ترفع يديها في الصلاة، ولا ترفع كما يرفع الرجل، دون ذلك. ونقل عنه جماعة، أنه قال: ما سمعنا في المرأة، فإن فعلت فلا بأس.

قال القاضي أبو يعلى: ظاهر هذا: أنه رآه فعلا جائزا، ولم يره مستونا.

وقال عطاء: ترفع دون رفع الرجل، وإن تركته فلا بأس.

ونصّ أيضاً الحنفية والمالكية والحنابلة على أنها إنما ترفع دون الرجل ولا تجاوز المنكبين، وعللوا ذلك بأنه أستر لها. ينظر: درر الحكام ١/٦٦، منحة السلوك شرح تحفة الملوك للعيبي ص ١٢٥، حاشية

ابن عابدين ١/٤٨٦، البيان والتحصيل ١/٣٧٦، الإنصاف للمرداوي ٢/٩٠.

وأما الشافعية فإنهم يرون أنها ترفع يديها كالرجل؛ كما نقله ابن رجب عنهم.

(٣) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ١/١٨٧.

غير أنها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في سجودها وجلوسها وأمرها كله<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام الشافعي: (ولا فرق بين الرجال، والنساء في عمل الصلاة، إلا أن المرأة يُستحبُّ لها أن تضم بعضها إلى بعض، وأن تلتصق بطنها في السجود بفخذيها كأستر ما يكون، وأحب ذلك لها في الركوع، وفي جميع عمل الصلاة)<sup>(٢)</sup>.

قال فقهاء الشافعية: (قوله: (في جميع عمل الصلاة) أي ولو في خلوة)<sup>(٣)</sup>.

وقال المرداوي من فقهاء الحنابلة: (المرأة كالرجل في ذلك، إلا أنها تجمع نفسها في الركوع والسجود، وكذا في بقية الصلاة بلا نزاع)<sup>(٤)</sup>.

وقال البهوتي: (والمرأة مثله أي مثل الرجل في جميع ما تقدم حتى رفع اليدين، لكن تضم نفسها في الركوع والسجود وغيرهما)<sup>(٥)</sup>.

فنصُّ العلماء هنا على استحباب أن يكون انضمام المرأة متحققاً في جميع أفعال الصلاة، وهذه العموم يشملُ استحباب أن تنضمَّ اليدين عند دعائها في القنوت، وأن لا تجافيهما سواءً كانت وحدها، أو معها غيرها.

\* \* \*

(١) شرح ابن ناجي على الرسالة ١/١٦١.

(٢) التعليقة للقاضي حسين ١١٢/٢، المجموع للنووي ٥٢٦/٣.

(٣) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٧٦/٢.

(٤) الإنصاف للمرداوي ٥٨٦/٣.

(٥) الروض المربع للبهوتي ص ٩٤.

## المبحث الثاني: ما تختص به المرأة من لزوم تغطية يديها حال القنوت في الصلاة:

يُلحَظُ أنّ كثيراً من النساء لا تغطي يديها عند رفعهما حال دعاء القنوت في الصلاة، وقد ينكشف باطن الكف، أو باطنها وظاهرها معاً، وقد يزيد ذلك إلى انكشاف الذراع عند انحسار الكُمّ عنه.

وحُكِمَ هذه المسألة مبنيةً على مسألتين: هل كفاً المرأة، وذراعاها عورةً في الصلاة أم لا؟ وهو ما سأتناوله في المطلب الأول، والثاني.

ثم سأوردُ في المطلب الثالث: أثر كشف يدي المرأة عند دعاء القنوت، واثره في بطلان الصلاة، وما مقدار الانكشاف الذي يبطل الصلاة.

### المطلب الأول: حكم ستر المرأة كفيها في الصلاة:

اختلف الفقهاء في حكم ستر المرأة كفيها في الصلاة، وهل هما من عورة في الصلاة فيلزم سترها، أم لا، على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** أن ظهورَ اليدين وبُطونَها عورة، وهو قول الحنابلة في الصحيح من المذهب<sup>(١)</sup>.

**القول الثاني:** أن يدي المرأة ليستا عورةً في الصلاة، وهو قول عند الحنيفة<sup>(٢)</sup>، ومذهب المالكية<sup>(٣)</sup>، والشافعية<sup>(٤)</sup>، والحنابلة في رواية<sup>(٥)</sup>.

(١) قاله في (الإنصاف ٢٠٨/٣).

وينظر: الشرح الكبير ٢٠٦/٣، فتح الباري لابن رجب ١٣٩/٢، شرح العمدة لابن تيمية ص ٢٦٥ كتاب الصلاة، شرح الخرقي للزركشي ٦٢٠/١، مطالب أولي النهى ٣٣٠/١.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ٩٦/١، البناية شرح الهداية ١٢٤/٢، فتح القدير ٢٥٩/١، كشف الحقائق للأفغاني ٤٠/١.

(٣) ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٢٦٢/١، المعونة للقاضي عبد الوهاب ص ٢٢٨، الجامع لابن يونس ٦١١/٢، أسهل المدارك ١٨٤/١، الفواكه الدواني ١٢٩/١.

(٤) التعليقة للقاضي حسين ٨١٣/٢، الحاوي للماوردي ١٦٧/٢، بحر المذهب للرواني ٩٦/٢.

(٥) الشرح الكبير ٢٠٦/٣، شرح العمدة لابن تيمية ص ٢٦٥ كتاب الصلاة، شرح الزركشي على الخرقي ٦٢٠/١، مطالب أولي النهى ٣٣٠/١.

القول الثالث: أن ظهر كفي المرأة عورة، دون باطنها فليس بعورة. وهو ظاهر الرواية عند الحنفية<sup>(١)</sup>.

الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول (أن كفي المرأة عورة):

الدليل الأول: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة من الحديث:

أن هذا الحديث خبرٌ يَمَعْنَى الأمرِ، وَمِثْلُهُ يُفِيدُ التَّأَكِيدَ<sup>(٣)</sup>، وهو عام في جميع المرأة، وترك في الوجه للحاجة، فيبقى فيما عداه على المنع<sup>(٤)</sup>.

وأجيب:

أنّ هذا الحديث عام، ويُسْتثنى منه ما استثناه الشرع<sup>(٥)</sup> وهو الوجه والكفين فليسا بعورة، لما سيأتي في أدلة القول الثاني.

الدليل الثاني: أن الحاجة لا تدعو إلى كشفهما وظهورهما، كالحاجة إلى

كشف الوجه، فلا يصح القياس على الوجه<sup>(٦)</sup>.

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية ١٢٥/٢، العناية شرح الهداية ٢٥٨/١، فتح القدير ٢٥٩/١، البحر الرائق ٢٨٤/١.

(٢) رواه الترمذي في (السنن)، أبواب الرضاع عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب رقم ١٨، حديث رقم (١١٧٣)، وقال (حَسَنٌ صَحِيحٌ).

(٣) العناية شرح الهداية ٢٥٨/١، البناية شرح الهداية ١٢٤/٢.

(٤) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٠٧/٣.

(٥) البحر الرائق ٢١٨/٨.

(٦) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٠٧/٣.

ويمكن أن يُجاب :

أن الحاجة في كشف اليدين أشد، لأن سترهما فيه من المشقة الشيء الكثير، وخصوصاً عند تناول للأشياء وقبضها<sup>(١)</sup>.

ثانياً: أدلة القول الثاني (أن كفي المرأة ليس عورة):

الدليل الأول: ما روي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم في قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾<sup>(٢)</sup>، قالوا: (الوجه والكفين)<sup>(٣)</sup>.

ووجه الدلالة:

أن استثناء اليدين من مما لا يجوز إبداءه، يدل على أنهما ليستا من العورة، وهذا الحكم يشمل الصلاة وخارجها.

وأجيب:

أن قولهم رضي الله عنهم قد خالفهم فيه غيرهم من الصحابة<sup>(٤)</sup>، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: (هي الثياب)<sup>(٥)</sup>.

---

(١) قال ابن نجيم في (البحر الرائق ١/٢٨٤): (الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إبراز الكف للأخذ والإعطاء فلم يجعل ذلك عورة).

(٢) سورة النور، ٣١.

(٣) حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ٣/٥٤٦).

وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ٣/٥٤٦).

وجاء عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما رواه ابن عبد البر في (التمهيد ٦/٣٦٩).

وينظر: الشرح الكبير ٣/٢٠٧.

(٤) ينظر: الشرح الكبير ٣/٢٠٧، مطالب أولي النهى ١/٣٣٠.

(٥) أخرج ابن جرير الطبري في (تفسيره ١٨/٩٢).

**الدليل الثاني:** ما رَوَى أبو داود في المراسيل عن قتادة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن الجارية إذا حاضت لم تصلح أن يرى منها إلا وجهها ويديها»<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

أن لفظ «اليد» في الحديث يتناول ظاهر الكف وباطنه، فدلّ على أنها ليست عورةً في الصلاة<sup>(٢)</sup>.

**الدليل الثالث:** أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب<sup>(٣)</sup>.

### وجه الدلالة:

أنّ الكفين لو كانا عورةً لما حرّم على المرأة سترهما<sup>(٤)</sup>.

**الدليل الرابع:** أن مباشرة المصلي باليدين مسنون كالوجه؛ لأن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه خفضاً ورفعاً، فإذا لم يكن سترهما مكروهاً فلا أقل من أن لا يكون واجباً<sup>(٥)</sup>.

(١) رواه أبو داود في (كتاب المراسيل رقم ٢٢٧٤).

ورواه أبو داود في (السنن ٤١٠٦) عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت الحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا». وأشار إلى وجهه وكفيه. ثم قال أبو داود: (هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها).

وبين ابن الملقن في (البدر المنير ٦/٦٧٦) ضعف الحديث من أربعة أوجه.

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية ٢/١٢٥.

(٣) رواه البخاري في (صحيحه ١٨٣٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (وَلَا تُنْقَبِ الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازِينَ).

(٤) ينظر: تبیین الحقائق ١/٩٦، الإشراف للقاضي عبد الوهاب ١/٢٦٢..

(٥) شرح العمدة لابن تيمية ص ٢٦٦ (كتاب الصلاة).

**الدليل الخامس:** أن إخراج (الكفّ) عن كونه عورة معلولٌ بالابتلاء بالإبداء؛ إذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجبٌ للحرَج، وهو مدفوع بالنص، وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكفّ متحقق في ظاهره<sup>(١)</sup>.  
**ثالثاً:** دليل القول الثالث (أن باطن كفي المرأة ليس عورة، وظاهرهما عورة):

استدلّ القائلون أن باطن الكفين ليس بعورة، وأنّ ظاهرهما عورة ب: أن الكفّ عرفاً لا يتناول ظهره<sup>(٢)</sup>، وعلى ذلك فما ورد في الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا»<sup>(٣)</sup>. وأشار إلى وجهه وكفيه يكون محمولاً على باطن الكفّ فقط دون ظهرها.

**وأجيب هذا الاستدلال من جهتين:**

أ- أن (الكفّ) اسم لظاهر اليد وباطنها إلى الرسغ، وكونه لا يتناول ظهر اليد عرفاً لا يبني عليه شيء من حيث العرف، وإنما الاعتبار لما قاله الشارع<sup>(٤)</sup>.

ب- أن من ضرورة ظهور الكف ظهور ظهره، وفي تكليف ستر البطون فقط مشقة أشد من مشقة ستر الجميع<sup>(٥)</sup>.

**الراجع في المسألة:**

الراجع والله تعالى أعلم: أن اليدين ليستا من العورة، لكن الأفضل سترهما<sup>(٦)</sup>.

(١) البحر الرائق ١/٢٨٤.

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية ١/٢٥٨، البناية شرح الهداية ٢/١٢٥.

(٣) تقدم تخريج هذا اللفظ في الهامش في الصفحة السابقة.

(٤) قاله العيني في (البناية شرح الهداية ٢/١٢٥).

(٥) قاله ابن الرفعة في (كفاية النبيه ٢/٤٦٣).

(٦) وهذا هو ترجيح الشيخ ابن باز. ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٥/٢٩٩؛ ١٠/٤٠٧، ٤٠٩، ٤١١؛

٢٩/٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤.



## المطلب الثاني: حكم ستر المرأة ذراعيها في الصلاة:

اختلف الفقهاء في حكم ذراعي المرأة يديها في الصلاة، وهل هما من عورة في الصلاة أم لا على قولين:

**القول الأول:** أن ذراعي المرأة عورة في الصلاة، وهو الراجح عند الحنفية<sup>(١)</sup>، والمالكية<sup>(٢)</sup>، والشافعية<sup>(٣)</sup>، والحنابلة<sup>(٤)</sup>.

**القول الثاني:** أن الذراعين ليسا بعورة، وهو القول المرجوح عند الحنفية<sup>(٥)</sup>.

**الأدلة:**

**أولاً: دليل القول الأول (أن ذراعي المرأة عورة):**  
قَوْلُهُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ»<sup>(٦)</sup>.

**وجه الدلالة من الحديث:**

أنّ ظاهر الخبر أن الذراعين عورة؛ لأنه لم يرد استثناءؤها من العورة بدليل آخر<sup>(٧)</sup>.

(١) فتح القدير ٢٥٩/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٣، البحر الرائق ٢٨٤/١، النهر الفائق ١٨٣/١، حاشية الطحطاوي ص ٢٤١.

(٢) المقدمات لابن رشد ١٨٤/١، مختصر ابن عرفة ٢٢١/١، حاشية الدسوقي ٢١٣/١.

(٣) الحاوي للماوردي ١٦٧/٢، بحر المذهب للرويانى ٩٦/٢، المجموع ١٦٧/٣، كفاية النبي لابن الرفعة ٤٦٣/٢.

(٤) الشرح الكبير ٢٠٦/٣، فتح الباري لابن رجب ١٣٩/٢، شرح العمدة لابن تيمية ص ٢٦٥ كتاب الصلاة، شرح الخرقى للزركشي ٦٢٠/١، الإنصاف ٢٠٨/٣، مطالب أولي النهى ٣٣٠/١.

وهذا بناءً على أن الحنابلة يرون أن كفي المرأة عورة في الصلاة، فمن باب أولى ذراعاها.

(٥) المحيط البرهاني ٢٢١/٢، فتح القدير ٢٥٩/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٣، الاختيار

٥٠/١، البحر الرائق ٢٨٤/١، النهر الفائق ١٨٣/١، حاشية الطحطاوي ص ٢٤١.

(٦) تقدّم تخريجه.

(٧) حاشية الطحطاوي ص ٢٤١.

ثانياً: أدلة القول الثاني (أن ذراعي المرأة ليسا عورة):  
الدليل الأول: أنّ الذراع يُعدُّ من الزينة الظاهرة وهو السوار<sup>(١)</sup>، فدلّ على أنه داخل في عموم قول الله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يُجاب:

بأنّ آثار الصحابة بيّنت المراد بالمستثنى، فقيل: الوجه والكفين، وقيل: الوجه فقط، وقيل غير ذلك<sup>(٣)</sup>.

الدليل الثاني: أن المرأة تحتاج إلى كشف الذراع في الخدمة كالطبخ والخبز، فجاز إظهار الذراع للحاجة<sup>(٤)</sup>.

ويمكن أن يُجاب:

أن الحاجة لا تدعو إلى كشفهما وظهورهما، كالحاجة إلى كشف الوجه والكفين، فلا يصح القياس على الوجه<sup>(٥)</sup>.

الراجع في المسألة:

الراجع والله أعلم: أن ذراعي المرأة عورة في الصلاة، ويلزم سترهما، ولا يجوز كشفهما، لعموم الأدلة في ذلك.

المطلب الثالث: أثر كشف يدي المرأة عند دعاء القنوت في الصلاة:

تقدّم في المطلبين السابقيين خلاف العلماء في كون كفي المرأة وذراعيها عورة في الصلاة. وأثر ذلك يتبيّن في الأمرين التاليين:

(١) الاختيار ١/٥٠، البحر الرائق ١/٢٨٤.

(٢) سورة النور، ٣١.

(٣) تقدّم ذكر آثار الصحابة في ذلك.

(٤) الاختيار ١/٥٠، البحر الرائق ١/٢٨٤.

(٥) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٠٧.

أولاً: أنّه بناءً على الترجيح أن ظاهر كفي المرأة وباطنهما ليست عورةً في الصلاة: فإن المرأة إذا خرج بعضُ كفيها حال الدعاء سواءً كان من باطن الكفين، أو ظاهرهما فإن صلاتها لا تبطل.

ولكن الأفضل<sup>(١)</sup> للمرأة أن تغطي كفيها عند رفعهما حال دعاء القنوت؛ خروجاً من الخلاف.

ثانياً: إذا انكشف جزءٌ مما يلزم ستره من الذراعين<sup>(٢)</sup>، فهل تبطل الصلاة أم لا؟ وما مقدار ما تبطل به؟

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على خمسة أقوال:

**القول الأول:** أن الصلاة تبطل إذا انكشف ربع العضو (وهو الذراع هنا)، أو وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة فإنها تُجمع فإن بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة، وهو قول أبي حنيفة، وهو المعتمد عند فقهاء الحنفية بعده<sup>(٣)</sup>.

**القول الثاني:** أن الصلاة تبطل إذا انكشف نصف العضو أو أكثر (وهو الذراع هنا)، وإذا كان المنكشف أقل من النصف فإنها لا تعيد الصلاة، وهو قول أبي يوسف<sup>(٤)</sup>.

(١) وقد نصّ عددٌ من العلماء على استحباب ستر اليد مع قولهم بعدم وجوبه، قال الموصلي في (الاختيار ٥٠/١): (وسترها أفضل).

(٢) أو من الكفين على قول الحنابلة بلزوم سترهما في الصلاة.

(٣) درر الحكام ٥٩/١، البناء شرح الهداية ١٢٧/٢، حاشية الطحطاوي ص ٢٤١.

(٤) درر الحكام ٥٩/١، البناء شرح الهداية ١٢٧/٢، حاشية الطحطاوي ص ٢٤١.

**القول الثالث:** وذهب فقهاء المالكية إلى أنّ الذراعين عورةٌ مخففةٌ في الصلاة، فيُكرهُ كشفُهما في الصلاة، فإن كشفتها المرأةُ فإنها تعيد الصلاة في الوقت لكشفها، ولا تعيدها بعدها<sup>(١)</sup>.

**القول الرابع:** أن من انكشف بعضُ عورتها في الصلاة (وهي الذراعان في هذه المسألة) وإن قلَّ مع القدرة على ستره فإن صلاتها باطلة، وهو قول الشافعية<sup>(٢)</sup>.

**القول الخامس:** أن انكشاف جزء من العورة يبطلها، ولكن يُفرق بين اليسير والكثير، والمرجع في تقدير اليسير أو الكثير للعرف، فإذا انكشف من اليدين أو الذراعين شيء فاحش عرفاً بطلت الصلاة، وإن كان يسيراً عرفاً لم تبطل، وهو قول الحنابلة<sup>(٣)</sup>.

#### الأدلة:

**أولاً:** دليل القول الأول (أن الصلاة تبطل إذا انكشف ربع الذراع): أن كشف العورة معنى يجوز في حال العذر، وهو الخوف وقع الفرق بين قليله وكثيره في ذلك الاختيار، ووجدنا أن الشارع قد قدر بالربع في كثير من المسائل<sup>(٤)</sup> فيكون التقدير به<sup>(٥)</sup>.

(١) المقدمات لابن رشد ١٨٤/١، مختصر ابن عرفة ٢٢١/١، حاشية الدسوقي ٢١٣/١، الفواكه

الدواني ٢١٥/١، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢٨٦/١.

(٢) الحاوي للماوردي ١٦٧/٢، بحر المذهب للرويانى ٩٦/٢.

(٣) الشرح الكبير ٢٠٦/٣، فتح الباري لابن رجب ١٣٩/٢، شرح العمدة لابن تيمية ص ٢٦٥ كتاب

الصلاة، شرح الحرقى للزركشي ٦٢٠/١، الإنصاف ٢٠٩/٣، مطالب أولي النهى ٣٣٢/١.

(٤) يُقدّر الحنفية كثيراً من الأحكام بالربع؛ كوجوب مسح ربع الرأس في الوضوء، وغيرها. ينظر:

الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩.

لذا قال الموصلي في (الاختيار ٥٠/١): (الرُّبُع قائمٌ مقام الكلِّ شرعاً على ما عُرف).

ويخالفهم في ذلك الجمهور.

(٥) الحاوي للماوردي ١٦٧/٢.

ثانياً: دليل القول الثاني (أن الصلاة تبطل إذا انكشف نصف الذراع):

أن الشيء إنما يوصف بالكثير إذا كان ما يقابله أقل منه<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن دليل القولين الأول والثاني بعدد من الأمور:

١- أن التحديد بالربع ليس بأولى من التحديد بالثلث أو النصف فبطل

تحديدكم بمعارضة ما قابله<sup>(٢)</sup>.

٢- أن الإمام أبا حنيفة لا يأخذ بالتحديد قياساً، فكيف يُعمل به

هنا<sup>(٣)</sup>.

٣- أنه ليس مع مَنْ قدر ذلك بالربع أو بالنصف نصٌّ من الشارع

يوجب، فعلم بطلانه<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: دليل القول الثالث (أن الصلاة لا تبطل إذا انكشف الذراع):

أن العورة في الصلاة نوعان: مغلظة ومخففة، والعورة المخففة

(كالذراعين والقدمين) يُكره للمرأة كشفها في الصلاة، وتعيد في الوقت

لكشفها، وإن حرم النظر لذلك<sup>(٥)</sup>.

ويمكن أن يُجاب:

أن التفريق بين العورة المخففة والمغلظة يحتاج إلى دليل، ولا يوجد دليل

على هذا التفريق، والنصّ إنما دلّ على أنها عورة في الصلاة.

(١) البناية شرح الهداية ٢/١٢٧.

(٢) الحاوي للماوردي ٢/١٦٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) حاشية الدسوقي ١/٢١٣، الفواكه الدواني ١/٢١٥، حاشية الصاوي على الشرح الصغير

١/٢٨٦.

رابعاً: دليل القول الرابع (أن الصلاة تبطل بانكشاف جزء من العورة (وهي الذراعان في هذه المسألة) ولو قل):

أن من انكشف جزء من عورته في أثناء صلاته وكان يقدر على ستره: فإنه يجب أن تبطل صلاته لأنَّ الشرع أطلق<sup>(١)</sup>.  
ويمكن أن يُجاب:

أنَّ المعهود في الشرع أن ما كان يشق فإنه يُعفى عن يسيره، وسيأتي في دليل القول الخامس ما يدل على العفو.

خامساً: أدلة القول الخامس (أن الصلاة تبطل بانكشاف جزء كبير من العورة (وهي الذراعان في هذه المسألة) وهو مقدر بالعرف):

الدليل الأول: حديث عَنْ عَمْرٍو بْنِ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ غُلَامًا حَافِظًا فَحَفِظْتُ مِنْ ذَلِكَ قُرْآنًا كَثِيرًا فَأَنْطَلَقَ أَبِي وَافِدًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِهِ فَعَلَّمَهُمُ الصَّلَاةَ فَقَالَ «يَوْمُكُمْ أَقْرَبُكُمْ». وَكُنْتُ أَقْرَاهُمْ لِمَا كُنْتُ أَحْفَظُ فَقَدَّمُونِي فَكُنْتُ أَوْمُهُمْ وَعَلَى بُرْدَةٍ لِي صَغِيرَةٍ صَفْرَاءُ فَكُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ تَكَشَّفَتْ عَنِّي فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسَاءِ وَأَرَوْا عَنَّا عَوْرَةَ قَارِئِكُمْ. فَاشْتَرَوْا لِي قَمِيصًا عُمَانِيًّا فَمَا فَرِحْتُ بِشَيْءٍ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَرَحِي بِهِ فَكُنْتُ أَوْمُهُمْ وَأَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ أَوْ ثَمَانِ سِنِينَ<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة من الحديث:

أن هذا الحديث فيه أن عمرو بن سلمة رضي الله عنه كان يصلي وبعض عورته خارج فلم تبطل صلاته، وهذا ينتشر ولم ينكر، ولم يبلغنا أن النبي

(١) الحاوي للمواردي ١٦٧/٢.

(٢) رواه أبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، حديث رقم (٥٨٥). وصححه الألباني في (صحيح وضعيف سنن أبي داود ٥٨٥).

صلى الله عليه وسلم أنكره ولا أحد من أصحابه، ولو كان مبطلاً للصلاة لأنكره وبلغنا ذلك<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثاني:** أن ثياب الفقراء لا تخلو من خرق، وثياب الأغنياء لا تخلو من فتق، والاحتراز من ذلك يشق ويعسر فعفي عنه كيسير الدم<sup>(٢)</sup>.

**الدليل الثالث:** وتبطل الصلاة إذا انكشف ما يفحش لأن مقتضى الدليل بطلان الصلاة بكشف شيء من العورة ضرورة كون سترها شرطاً لصحة الصلاة. تُترك العمل به في اليسير غير الفاحش للحديث، وللمشقة. فيبقى فيما عداه على مقتضاه<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الرابع:** أنه لا تحديد شرعاً في مقدار المعفو عنه من العورة اليسير، فرجع فيه للعرف كالحرز<sup>(٤)</sup>.

### الراجع:

الراجع والله تعالى أعلم: هو القول الخامس أن الصلاة تبطل إذا انكشف من الذراعين جزء كبير، وأما إذا انكشف جزء يسير في أثناء الصلاة، كانكشافها أثناء دعاء القنوت فإن الصلاة لا تبطل، وأن مرجع تحديد ذلك إلى العرف.

\* \* \*

(١) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٢١/٣، المتع شرح المقنع لابن المنجا ٣٠١/١.

(٢) المتع شرح المقنع لابن المنجا ٣٠١/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مطالب أولي النهى ٣٣٢/١.

**المبحث الثالث: ما تختص به المرأة فيما يتعلق بالجهر بالتأمين على دعاء القنوت:**  
المُرَاد بِـ(التأمين): أن يقول بعدَ قراءة فاتحة الكتاب أو بعد الدعاء: «آمين»، بالمدِّ والقصرِ مع تخفيفِ الميم، ومعناها: (اللَّهُمَّ افْعَلْ بنا ذلك)، أو (اللهم استجب)<sup>(١)</sup>.

### **المطلب الأول: حكم تأمين المأموم عند دعاء الإمام في القنوت:**

اختلف العلماء في حكم تأمين المأموم عند دعاء الإمام في القنوت على أربعة أقوال:

**القول الأول:** استحبا بتأمين المأموم خلف الإمام إذا دعا في القنوت، وهو قول الجمهور، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية<sup>(٢)</sup>، والمالكية<sup>(٣)</sup>، والصحيح عند الشافعية<sup>(٤)</sup>، والحنابلة<sup>(٥)</sup>.

حتى قال الإمام الموفق ابن قدامة: «إذا أخذ الإمام في القنوت آمن من خلفه، لا نعلم فيه خلافاً»<sup>(٦)</sup>.

**القول الثاني:** أن المأموم لا يُشرع له التأمين، وإنما يسكت ويتابع الإمام، وهو قول أبي يوسف من الحنفية<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: حلية الفقهاء لابن فارس ص ٧٧.

(٢) المحيط البرهاني ٤٧٢/١، بدائع الصنائع ٢٧٤/١، البحر الرائق ٤٨/٢.

(٣) الاستذكار ٧٣/٢، الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ١١٩٢/٣، مختصر ابن عرفة ٤١٧/١.

(٤) قال الرافعي في (العزيز ٥١٨/١): إنه أصح الوجهين.

وينظر: البيان ٢٥٧/٢، كفاية النبي لابن الرفعة ٢٤٣/٢، السراج الوهاج للغمراوي ص ٤٦، إعانة

الطالبين ١٦١/١، الغرر البهية شرح البهجة الوردية ٣٣١/١، تحفة المحتاج ٦٧/٢.

(٥) المغني ٢٢٠/٢، الشرح الكبير ١٣٠/٤، فتح الباري لابن رجب ٢٩٨/٦، الإنصاف ١٣١/٤،

كشف القناع ٤٢٠/١، مطالب أولي النهى للرحيبياني ٥٥٨/١.

(٦) المغني ٢٢٠/٢، ومثله: الشرح الكبير ١٣٠/٤.

(٧) في (التهذيب ١٤٧/٢): (وعند أبي حنيفة إذا قنت الإمام في الوتر سكت المأموم).

وينظر: المحيط البرهاني ٤٧٢/١، بدائع الصنائع ٢٧٤/١، البحر الرائق ٤٨/٢.



**القول الثالث:** أنّ المأموم يقنت ، فيدعو مع الإمام ويشاركه الدعاء ، وهو وجه عند الشافعية<sup>(١)</sup> ، وقول عند الحنابلة غير مشهور<sup>(٢)</sup> .

**القول الرابع:** أنّ المأموم مخير بين أن يؤمن ، وبين أن يقنت معه ، وهو وجه عند الشافعية<sup>(٣)</sup> ، وقول عند الحنابلة غير مشهور<sup>(٤)</sup> .

### الأدلة:

**أولاً: أدلة القول الأول (استحباب التأمين بعد دعاء القنوت):**

استدلوا بعدد من الأدلة ، منها:

**الدليل الأول:** ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قنّت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا فِي الظُّهْرِ، وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ، وَالْعِشَاءِ، وَالصُّبْحِ، فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ، إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، مِنَ الرَّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ، يَدْعُو عَلَيْهِمْ، عَلَى حَيٍّ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ، عَلَى رِغْلٍ وَذِكْوَانَ وَعَصِيَّةً، وَيُؤْمِنُ مَنْ خَلْفَهُ»<sup>(٥)</sup> .

### وجه الدلالة:

قول ابن عباس رضي الله عنهما: (وَيُؤْمِنُ مَنْ خَلْفَهُ)، وهذا يدل على أنّ المأموم يؤمن ، ولا يدعو<sup>(٦)</sup> .

(١) كفاية النبي لابن الرفعة ٢/٢٤٣. وحكاه وجهاً عن المراوزة من الشافعية.

(٢) الإنصاف ٤/١٣١.

وهو ما نصّ عليه في (المستوعب للسامري ١/١٩٣) فإنه قال: (ويقول المأموم كما يقول الإمام جهراً أيضاً. وعنه: أنه يقول عُقَيْب كل دعوة أمين أمين).

(٣) وهو وجه عند الشافعية ، قال به ابن الصباغ. ينظر: البيان ٢/٢٥٧ ، العزيز ١/٥١٨.

جاء في (البيان للعمرائي ٢/٢٧٥): (وإذا قنت الإمام ، فهل يقنت المأموم ، أو يؤمن؟

قال ابن الصباغ: لا يُحْفَظُ فِيهِ نَصٌّ لِلشَّافِعِيِّ .. إلخ).

(٤) الإنصاف ٤/١٣١.

(٥) رواه أبو داود في (السنن ١٤٤٥) ، والإمام أحمد في (المسند ٢٧٤٦). قال شعيب الأرنؤوط في

(تحقيق المسند ٤/٤٧٥): (إسناده صحيح).

(٦) البيان للعمرائي ٢/٢٥٧.

الدليل الثاني: أن تأمين المأموم يجري مجرى الدعاء، وقد قيل: إنه دعاء<sup>(١)</sup>، فحينئذ فإنه يُستحب الإتيان به من المأموم.

ثانياً: أدلة القول الثاني (عدم مشروعية التأمين بعد دعاء القنوت):  
استدلوا بعدد من الأدلة منها:

الدليل الأول: أن للقنوت شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله في دعاء القنوت: (اللهم إنا نستعينك) هل هو من القرآن، أو لا؟ فأورث شبهة، والمأموم لا يقرأ القرآن مع الإمام، فكذا ما له شبهة<sup>(٢)</sup>.

وأجيب:

أن القنوت دعاء حقيقة؛ كسائر الأدعية والثناء والتشهد والتسيبحات، فيُشرع فيه التأمين، وليس له شبه بالقرآن<sup>(٣)</sup>.

وأما الاختلاف في كونها سورة من القرآن فإنه ليس بثابت<sup>(٤)</sup>، والقرآن لا بُد أن يكون متواتراً.

الدليل الثاني: أن الأصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الأصل بالشك<sup>(٥)</sup>.

ويمكن أن يُجاب:

---

(١) كفاية النبي لابن الرفعة ٢/٢٤٣. وسيأتي الاستدلال على ذلك في المطلب الثالث ومنها الآية ﴿فَدَعَا﴾  
أجيب دعوتكما ﴿﴾.

(٢) البحر الرائق ٢/٤٨.

(٣) البحر الرائق ٢/٤٨.

(٤) قال ابن عبد البر: (هذا يسميه العراقيون السورتين ويرون أنها في مصحف أبي بن كعب رضي الله عنه ..)، ثم قال: (قال أبو عمر: هذا خطأ بين وخلاف للجمهور وللأصول). ينظر: الاستذكار ٢/٢٩٥.

(٥) مجمع الأنهر ١/١٢٩.

بأن تأمين المأموم قد وردت السنة التقريرية من النبي صلى الله عليه وسلم بمشروعيته، فلا يكون مشكوكاً فيه.

**الدليل الثالث:** أنّ الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته الإمام في القراءة<sup>(١)</sup>.

**ويمكن أن يُجاب:**

أن السكوت في القراءة لازم لأجل الإنصات لقراءة القرآن، وأمّا في دعاء القنوت فإنه يُشرع التأمين لأنه ليس قرآناً.

**ثالثاً:** دليل القول الثالث (أن المأموم يدعو مع الإمام ولا يؤمّن):  
استدلوا بـ:

القياس على سؤال الرحمة، والاستعاذة من النار، إذا وردا في قراءة الإمام القرآن، فإن المأموم لا يؤمّن، وإنما يسأل الله الجنة ويستعيذه من النار<sup>(٢)</sup>.

**ويمكن أن يُجاب:**

بأن قراءة الإمام للقرآن لم يقصد بها الدعاء، وإنما القراءة، بينما دعاء القنوت فإن المقصود به الدعاء والطلب فناسب أن يكون معه تأمين.

**رابعاً:** دليل القول الرابع (أن المأموم محيّر بين التأمين أو الدعاء مع الإمام):

يمكن أن يُستدلّ لأصحاب هذا القول:

(١) تبيين الحقائق ١/١٧١.

(٢) كفاية النبي لابن الرفعة ٣/٢٤٤.

أن الأدلة جاءت بجواز التأمين، وبالقنوت معه وأن يقول مثل ما يقول متابعاً للإمام، فدل على جواز الأمرين.

**ويجاب:**

بعدم التسليم، فإن الأدلة إنما وردت في التأمين فقط.

**الراجع:**

الراجع في هذه المسألة قول الجمهور: أن المأموم يؤمن على دعاء الإمام في القنوت؛ لقول الأدلة وصراحتها من فعل الصحابة وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لهم.

**المطلب الثاني: صفة تأمين المرأة عند دعاء الإمام في القنوت:**

استحب العلماء الذين قالوا بتأمين المأموم<sup>(١)</sup> خلف الإمام بأن يجهر بالتأمين<sup>(٢)</sup>، ولم أقف على من نصّ على حُكم المرأة في الجهر بالتأمين. ويمكن بناء هذه المسألة على مسألة الجهر بالأدعية والأوراد، لذا قال الرافعي: (القنوت ينزل منزلة سائر الأذكار)<sup>(٣)</sup>.

وأما المرأة فإن الأصل أنها لا تجهر في صلاتها، فلا تجهر بالقراءة<sup>(٤)</sup>، ولا بالتكبير، ولا بسائر الأدعية، ولا بالتأمين بعد قراءة الإمام للفتحة.

(١) وهم الجمهور؛ كما تقدم في المطلب السابق.

(٢) ينظر مثلاً: مغني المحتاج ١/٣٦١. ونصّه: (يجهر المأموم خلف الإمام في خمسة مواضع: أربعة مواضع تأمين، يؤمن مع تأمين الإمام، وفي دعائه في قنوت الصبح، وفي قنوت الوتر في النصف الثاني من رمضان، وفي قنوت النازلة في الصلوات الخمس، وإذا فتح عليه).

(٣) العزيز ١/٥١٨.

(٤) وقد نصّ الفقهاء على أن المرأة تُسرُّ بالقراءة إذا كان يسمعها الرجال وجوباً، ولا بأس بجهرها إذا لم يسمعها أجنبي، وهو المعتمد عند الحنابلة.

فيلحق بها عدم مشروعية جهرها بالتأمين حال القنوت في الصلاة، وإنما تُسمع نفسها بالتأمين.

وقد نصّ جماعةٌ من على ذلك، وأن جهر المرأة دون جهر الرجل: قال ابن أبي زيد القيرواني من المالكية: (والمرأة دون الرجل في الجهر)<sup>(١)</sup>. قال الروياني من الشافعية: (أما في الجهر والقراءة: فالمرأة كالرجل ما لم يسمعها الرجال الأجانب وإنما يسمعها النساء أو ذوي محارمها من الرجال، فإن كان يسمع الرجال الأجانب فالسنة لها الإسرار بخلاف الرجل وهو معنى قول الشافعي: "وتخفف صوتها"، وهذا لأن صوتها كالعورة. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لم يرد الشافعي أنها تسرّ كما صلاة السرّ، بل أراد تسمع من يليها قليلاً، ولا تجهر بحيث يسمع أهل المسجد كلهم بخلاف الرجل، فإنه يستحب له ذلك عند الإمكان. وقال بعضهم: لا يزيد على إسماعها نفسها، وهو غلط ظاهرٌ وما تقدم أصح<sup>(٢)</sup>.

جاء في (مغني المحتاج): (الأنتى تجهر حيث لا يسمع أجنبي، ويكون جهرها دون جهر الذكر، فإن كان يسمعها أجنبي أسرت، فإن جهرت لم تبطل)<sup>(٣)</sup>.

---

وقيل: إنه يحرم على المرأة أن تجهر ولو لم يسمع صوتها أجنبي، وهو قول عند الحنابلة. قال في (الإنصاف ٤٦٦/٣): (لا تجهر المرأة، ولو لم يسمع صوتها أجنبي، بل يحرم. قال الإمام أحمد: لا ترفع صوتها. قال القاضي: أطلق الإمام أحمد المنع).

ينظر: شرح المنتهى ٢٠٥/١، مطالب أولي النهى ٤٦٧/١. وينظر: الإنصاف ٤٦٦/٣.

(١) شرح ابن ناجي على الرسالة ١٦١/١.

(٢) بحر المذهب للروياني ٨٤/٢.

(٣) مغني المحتاج ٣٦٢/١، نهاية المحتاج ٤٩٣/١ بتصرف.

### المطلب الثالث: تأمين المرأة الحائض على دعاء القنوت:

قد تستمع المرأة الحائض لقنوت الإمام سواءً عن طريق المكبرات، أو عن طريق وسائل الاتصال كالإذاعة والتلفاز ونحوها، فهل يجوز لها أن تؤمّن على دعاء الإمام أم لا؟

لم أقف على نصٍّ لأحد الفقهاء في هذه المسألة بعد البحث، ولكن يمكن تفريع هذه المسألة على مسألة أخرى، فتكون مبنية عليها، وهي: حقيقة التأمين، وهل هو قرآن فتمنع من الحائض، أم أنه دعاء فلا تُمنع منه؟

ف نجد أن فقهاء المذاهب الأربعة نصّوا على أنه دعاء، وبه قال الحنفية<sup>(١)</sup>، والمالكية<sup>(٢)</sup>، والشافعية<sup>(٣)</sup>، والحنابلة<sup>(٤)</sup>. ولم أقف على من خالف في ذلك.

### والدليل على أن التأمين دعاء:

قول الله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) شرح الجصاص على مختصر الطحاوي ١/٥٩٥، العناية شرح الهداية للبابرتي ١/٤٨١، البحر الرائق ٢/٤٨، شرح سنن أبي داود للعيني ٤/١٩٥.

قال في (العناية): (التأمين دعاء بإجابة الدعاء الأول).

(٢) الاستذكار ١/٤٦٤، التمهيد ٦/١١، شرح التلقين للمازري ١/٥٥٤، التبصرة للحمي ١/٢٧٨، حاشية الدسوقي ١/٤١٢.

(٣) البيان للعمرائي ٢/٢٥٧، بحر المذهب للرويانى ٢/٣٠٥، كفاية النبيه لابن الرفعة ٢/٢٤٣. وينظر: فتح الباري لابن حجر ٢/٢٦٣.

وينظر: العزيز للرافعي ١/٥١٨.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/١١٨، الفروع ٢/٢٣٣، فتح الباري لابن رجب ٥/٢٦٠.

(٥) سورة يونس آية ٨٩.

## ووجه الدلالة من الآية:

أنه إنما كان موسى عليه السلام الداعي، وأمّا هارون عليه السلام فقد كان يؤمن على دعائه، فسَمَّى الله فعل الجميع دعاءً<sup>(١)</sup>.  
وبناءً على ذلك فيُشرع للمرأة الحائض إذا سمعت دعاء القنوت - أو غيره - أن تُؤمن عليه، ويكون لها أجر الداعي؛ لأن المؤمن داعٍ؛ كما تقدّم.

\* \* \*

---

(١) الاستذكار ١/٤٧٤، شرح سنن أبي داود للعيني ٤/١٩٥.

## الخاصة، ونتائج البحث

- بعد الانتهاء من البحث، تظهر النتائج التالية:
- أن المرأة كالرجل في أحكام الصلاة، إلا مسائل قليلة، وهذه المسائل غالبها يعود لهيئات وسُنن إلا ما يتعلق بستر العورة.
  - تختص المرأة عند القنوت في الصلاة بعدد من الأحكام تتعلق برفع اليدين، وظهورهما، وبالتأمين.
  - أن رفع اليدين في دعاء القنوت مستحب للرجل والمرأة معاً - على القول الراجح - .
  - أن صفة رفع المرأة يديها في دعاء القنوت في الصلاة أنها يُستحب لها أن تضم يديها عند الدعاء، فلا تجافي عضديها عند الدعاء بل تنضم - على القول الراجح - .
  - أن كفي المرأة ليسا عورة، وذراعاها عورة - على القول الراجح، فيستحب أن تغطي كفيها عند القنوت، ويجب أن تغطي ذراعيها.
  - إذا خرج جزء كبير من الذراع وفحش بطلت صلاتها - على القول الراجح - .
  - أن التأمين على دعاء القنوت مستحب - على القول الراجح - .
  - وتختص المرأة بأن يستحب لها عدم رفع الصوت بالجهر بالتأمين، وإنما تسمع نفسها فقط.
  - يجوز للمرأة الحائض أن تأمين على دعاء القنوت إذا سمعته من الإذاعة أو غيرها.



وفي الختام أشكر عمادة البحث العلمي ، بجامعة الملك سعود على دعم  
هذا المشروع البحثي من قبل مركز بحوث الدراسات الإنسانية.

\* \* \*

## المصادر:

١. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصللي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
٢. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
٣. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام الأئمة مالك، أبي بكر الكشناوي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.
٤. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين ابن نجيم المصري، تحقيق:
٥. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٦. إعانة الطالبين، أبو بكر شطا، دار الفكر للطباعة، بيروت- لبنان، بدون تاريخ.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرادوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة- مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٨. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، لقاسم بن عبد الله القونوي ، تحقيق : يحيى حسن مراد ، دار الكتب العلمية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٤هـ .
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لزين الدين ابن نجيم الحنفي ، طبعة مصورة بالأوفست ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان .
١٠. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي ، أبو المحاسن عبد الواحد الروياني ، تحقيق : طارق فتحي السيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة : الأولى ، ٢٠٠٩ م .
١١. بدائع الصنائع ، للكاساني ، تحقيق : زكريا على يوسف ، الطبعة الأولى ، القاهرة - مصر ، [ب،ت].
١٢. البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير ، لأبي حفص ابن الملغن الأنصاري الشافعي ، تحقيق : د. إبراهيم العبيد وآخرون ، دار العاصمة ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٠هـ .
١٣. البناية في شرح الهداية ، لبدر الدين العيني ، تحقيق : المولوي محمد عمر ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤١١هـ .
١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي ، لأبي الحسين يحيى العمراني ، تحقيق : قاسم محمد النوري ، دار المنهاج ، جدة ، ١٤٢١هـ .
١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، تحقيق : محمد حجي وآخرين ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هـ .

١٦. التبصرة، لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطريّة، قطر، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

١٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، (طبعة مصورة عن طبعة سنة ١٣١٣هـ).

١٨. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، (ومعه حاشية الشرواني وابن قاسم العبادي). دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (طبعة مصورة بدون تاريخ نشر).

١٩. التعليقة على مختصر المزني، لأبي محمد الحسين المرورؤذي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٢٠. التفریح، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، دار الغرب الإسلامي، بتحقيق الدكتور حسين بن سالم الدهماني، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢١. تفسير ابن جرير الطبري = جامع البيان

٢٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

٢٣. التلقين في الفقه المالكي، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لابن عبد البر، تحقيق: مجموعة من الباحثين، وزارة الأوقاف، المغرب.
٢٥. تهذيب المدونة = التهذيب في اختصار المدونة
٢٦. التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد بن سالم الشيخ، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الإمارات، ١٤٢٣هـ.
٢٧. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٨. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين الحدادي ثم المناوي القاهري، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٩. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهرري، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه).
٣٠. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣١. الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر ابن الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي / جامعة أم القرى، مكة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

٣٢. حاشية ابن عابدين = حاشية الدر المختار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين الحنفي، طبعة مصورة، دار الفكر، بيروت، (١٣٩٦هـ - ١٩٧٥م).
٣٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
٣٤. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، لعبد الحميد الشرواني، (ومعه حاشية ابن قاسم العبادي). دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (طبعة مصورة بدون تاريخ نشر).
٣٥. حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك.
٣٦. حاشية الطحطاوي = حاشية على مراقي الفلاح
٣٧. حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي، وبهامشه: مراقي الفلاح للشرنبلالي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر.
٣٨. الحاوي الكبير، للماوردي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ.
٣٩. حلية الفقهاء، لأحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٤٠. درر الأحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فرامر بن علي الشهير بملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، [ب.ت].
٤١. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، الرياض.

٤٢. روضة الطالبين، للإمام النووي، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ.
٤٣. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.
٤٤. زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.
٤٥. السراج الوهاج على متن المنهاج، لمحمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٤٦. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، في ذيله الجوهر النقي للتركمانى، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ.
٤٧. السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
٤٨. السنن، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٣م،
٤٩. شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ.
٥٠. شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري المالكي، تحقيق: الشيخ محمد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
٥١. شرح الزركشي، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحلبي، تحقيق: عبد الله الجبرين، دار العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ.

٥٢. الشرح الصغير، للدردير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مطبوع مع حاشيته (بلغه السالك).
٥٣. شرح العمدة في الفقه (من أول كتاب الصلاة إلى آخر آداب المشي)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: خالد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٥٤. الشرح الكبير شرح المقنع، لابن أبي عمر المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة- مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٥٥. شرح سنن أبي داود، لبدر الدين العيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥٦. شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر الجصاص، تحقيق: عصمت الله عنایت الله، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٥٧. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٥٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لاسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: محمد زكريا يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.
٥٩. صحيح وضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٦٠. الصحيح، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الدار الإسلامية، تركيا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.



٦١. الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج، حققه: محمد فؤاد عبدالباقي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٦٢. العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم الرافعي، تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٦٣. عمدة الطالب لنيل المآرب في الفقه على المذهب الأحمد الأمثل مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، لمنصور البهوتي الحنبلي، تحقيق: مطلق الجاسر، مؤسسة الجديد النافع للنشر، لكوت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.
٦٤. العناية شرح الهداية، للبابرتي، (مطبوع في هامش فتح القدير لابن الهمام. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ.
٦٥. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد الأنصاري الشافعي، بهامشه: حاشية ابن قاسم العبادي، المطبعة الميمنية، مصر، [ب.ت.].
٦٦. الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي محمود الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة، لبنان، الطبعة: الثانية.
٦٧. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأبي الفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، ١٤١٧هـ.
٦٨. فتح القدير، لابن الهمام، مطبوع بهامشه العناية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة - مصر، ١٣٩٣هـ.

٦٩. الفروع، لمحمد ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٧٠. الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ.
٧١. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٧٢. كشف القناع عن الإقناع، لمنصور البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٧٣. كشف الحقائق شرح كنز الدقائق، لعبد الحكيم الأفغاني، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر، ١٣١٨هـ.
٧٤. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣هـ.
٧٥. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأبي العباس، نجم الدين ابن الرفعة، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
٧٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٧. المجموع شرح المذهب، للإمام محيي الدين النووي، حققه وأكمل شرحه: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.
٧٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، طبعة مصورة، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
٧٩. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع: د. محمد الشويبر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ.
٨٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد بن الصدر الشهيد برهان الدين مازة، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
٨١. المختصر الفقهي لابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ.
٨٢. مختصر قيام الليل، لمحمد بن نصر المروزي، اختصره: أحمد بن علي المقرئزي، حديث أكاديمي، فيصل اباد - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ.
٨٣. المراسيل، لأبي داود السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٨٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا على بن سلطان القاري، تحقيق: جمال العيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨٥. المستدرک على فتاوى ابن تيمية، جمع محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، الرياض، ١٤١٣هـ.
٨٦. المستوعب في الفقه، لنصير الدين السامري الحنبلي، تحقيق: عبد الملك ابن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٨٧. مسند ابن الجعد، لأبي القاسم البغوي، تحقيق: عبد الهادي بن عبد القادر بن عبد الهادي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٨٨. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ.
٨٩. المصنف، لأبي بكر ابن أبي شيبة، تحقيق: مختار السلفي، الدار السلفية - الهند، ١٤٠٢هـ.
٩٠. المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٩١. مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، مصطفى الرحيباني، تعليق: حسن الشطي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨١هـ.
٩٢. المعجم الكبير، لسليمان الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد - العراق، ١٤٠٣هـ.
٩٣. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، دار نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ.

٩٤. المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصر الدين ابن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى، ١٩٧٩ م.
٩٥. المغني، لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة- مصر. ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
٩٦. المقدمات الممهديات، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
٩٧. المتمتع شرح المنع، لابن المنجا الحنبلي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش. مكتبة النهضة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
٩٨. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، لبدر الدين العيني الحنفي، تحقيق: أحمد الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
٩٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، (بذيله النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة- مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٦ هـ.
١٠٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم السديب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
١٠١. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر ابن نجيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٠٢. التّوادر والزيّادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأُمّهات، لأبي محمد عبد  
الله بن أبي زيد القيرواني المالكي، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو وآخرين، دار  
الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م.

\* \* \*

96. Ibn Taymyah. (1418). *SharH al`umdah fī al-fiqh* (1st ed.) (K. Al-Mushaiqah, Ed.). Riyadh: Dār Al-ASimah.
97. Mazah, M. (1428). *Al-MuHīT al-burhanī fī al-fiqh al-nu`manī* (1st ed.) (A. `inayah, Ed.). Beirut: ihya al-turath al`arabī.
98. ShaTa, A. (n.d.). *ʿAnat al-Talibīn*. Beirut: dār al-Fikr.
99. Suliman, A. (n.d.). *Majma` al-anhur fī sharH multaqa al-abHur*. Beirut: ihya al-turath al`arabī.
100. *Tafsīr Ibn Jarīr*. Jami` Al-Bayan
101. *Tahdhīb Al-Mudawanah*
102. Umayrāt, Z. (1419). (1st ed.). Beirut: dāral-kutub al-ilmīyah.

\* \* \*

86. *Hashiyat al-TaHTawī*
87. Ibn Abdulbir. *Al-Tamhīd lima fī al-muwaTa fī min al-ma`anī wa al-  
asanīd*. Morocco: Ministry of foreign Affairs.
88. Ibn Al-Hamam. (1393). *FatH al-qadīr*. Cairo: MuSTafa Al-Halabī.
89. Ibn Al-MTraz. (1979). *Al-Maghrib fī tartīb al-ma`rib* (1st ed.) (M. Fakhūrī & A. Mukhtar, Eds.). Alepo: Usamah Bin Zayd.
90. Ibn Baz, A. (1416). *Majmū` fatawa wa maqalat mutanawī`ah* (2nd ed.). Riyadh: The General Presidency of Scholarly Research and Ifta.
91. Ibn Hajar. (1399). *Al-TalkhīS al-jabīr fī takhrīj aHadīth al-raf`i al-  
kabīr* (S. Isma`il, Ed.). Cairo: maktabat al-kuliīat al-azhariyah.
92. Ibn Hanbal, A. (1416). *Al-Musnad* (S. Al-Arna'aōT, Ed.). Beirut: al-  
risālah.
93. Ibn Qassim, A. (1996). *Majmu` fatawa sheikh al-islam ibn taymyah*. Al-Madinah Al-Munawwarah: King Fahad Glorious Qur'an Printing Complex.
94. Ibn Qassim, M. (Ed.). (1413). *Al-Mustadrik `ala fatawa ibn Taymyyah*. Riyadh.
95. Ibn Qudamah. (1990). *Al-Mughannī* (A. Al-Turkī, Ed.). Cairo: Hajar.



75. Al-Shafī'i, Z. (n.d.). *Al-Ghurur al-bahyah fī sharH al-bahjah al-wardyah*. Egypt: Al-Maymanyah.
76. Al-Shirazī, A. (1396). *Al-Muhadhab fī fiqh al-Imam al-shafī'ī* (3<sup>rd</sup> ed). Cairo: MuSTafa Al-Halabī.
77. Al-Tabranī, S. (1403). *Al-Mu`jam al-kabīr* (H. Al-Salfi, Ed.). Baghdad: Ministry of Islamic Affairs.
78. Al-Tabrī, M. (1420). *Jami` al-bayan fī ta'wīl al-Quran* (1st ed.) (A. Shakir, Ed.). Beirut: al-risālah.
79. Al-TaHTawī, A. (n.d.). *Hashiyat alī maraqī al-falaH sharH nūr al-iDHaH*. Egypt: al-maTba`ah al-kubra al-`amīriyah.
80. Al-Tirmidhī, A. (1957). *Al-Sunan* (A. Shakir, Ed.). Cairo: MuSTafa Al-Halbī.
81. Al-Zamkhashrī, A. (n.d.). *Al-Fa'iq fī gharīb al-Hadith wa l-athar* (2nd ed.) (A. Al-Bajawī, Ed.). dār al-aa`rīfah.
82. Al-Zayla'i, F. (n.d.). *Tabiyyin al-Haqa'iq sharH kanz al-daqa'iq*. Cairo: dār al-kitāb al-islamī.
83. Amīn, M. (1975). *Hashiyat ibn `abdīn*. Beirut: dār al-Fikr.
84. *Hashiyat al-dasūqī `ala al-sharH al-kabīr*. (n.d.). Beirut: dār al-Fikr.
85. *Hashiyat al-Sawī `ala al-sharH al-Saghīr*

66. Al-Qurtubī, M. (1408). *Al-Muqadimat al-mumhidat* (1st ed.). Beirut: dār al-gharb al-islamī.
67. Al-Rafī'i, A. (1417). *Al-`aziz sharH al-wajīz* (1st ed.) (A. Mu`awaDH, Ed.). Beirut: dār al-kutub al-ilmīyah.
68. Al-Rawyani, A., & FatHi Al-Sayd, T. (2009). *BaHr al-madhab fi Furu`al-shafi`i* (1st ed.). Beirut: dār al-kutub al-ilmīah.
69. Al-Razī, A. (1403). *Hiliyat al-fuqaha* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Beirut: al-sharikah al-mutaHidah.
70. Al-Rif`ah, N. (2009). *Kifayat al-nabīh fī sharH al-tanbīāh* (1st ed.) (M. Ba Salūm, Ed.). dār al-kutub al-ilmīyah.
71. Al-RuHaybanī, M. (1381). *MaTalib uli al-nahī fi sharH ghayat al-muntaha* (H. Al-ShaTi, Ed.). Beirut: al-maktab al-islamī.
72. Al-Sajastanī, A. (1408). *Al-Marasīl* (1st ed.) (S. Al-Arna'aōT, Ed.). Beirut: al-risālah.
73. Al-San`anī, A. (1399). *Al-MuSannaaf* (H. Al-A`zhamī, Ed.). Beirut: al-maktab al-islamī.
74. Al-Saqlī, A. (1434). *Al-Jami` lī masa'il al-mudawanah* (1st ed.). Makkah Al-Mukaramah: Um Al-Qura University.

57. Al-Mazarī, M. (2008). *SharH al-talqīn* (1st ed.) (M. Al-Sallamī, Ed.).  
dār al-gharb al-islamī.
58. Al-Nafrawī, A. (1374). *Al-Fawakih al-dawanī sharH risalat abī zayd  
al-qayrawanī* (3rd ed.). Cairo: MuSTafa Al-Halbī.
59. Al-Nawawī, M. (n.d.). *Al-Majmu` sharH al-muhadhab* (M. Al-MuTi`ī,  
Ed.). Jeddah: maktabat al-irshad.
60. Al-Nawawī. (1405). *RawDHat al-Talibīn*. Beirut: al-maktab al-islamī.
61. Al-Qarrī, M. (1422). *Murqat al-mAfatīH sharH meshkat al-  
maSabīH* (1st ed.) (J. Al-`aitanī, Ed.). Beirut: dār al-utub al-ilmiyah.
62. Al-Qawnawī, Q., & Murad, Y. (1424). *Anīs al-fuqaha fi ta`rifat al-  
alfazh al-mutadawalah bayn al-fuqaha* (1st ed.). dār al-kutub al-  
`ilmiyah.
63. Al-Qayrawanī, K. (1423). *Al-Tahdhīb fi ikhtiSar al-mudawanah* (M.  
Al-Sheikh, Ed.). Dubai: ihya' al-turath.
64. Al-Qayrawanī, Q. (1428). *SharH ibn najī al-tanūkhī `ala matn al-  
risalah* (1st ed.) (A. Al-Mazydī, Ed.). Beirut: dār al-kutub al-ilmiyah.
65. Al-Qurtubi, M. (1408). *Al-Bayan wa al-TaHSil wa al-sharH wa al-  
Tawjih wa al-ta`līl li masa'il al-mustakhrajah* (2nd ed.) (M. Hajī, Ed.).  
Beirut: dār al-gharb al-islamī.

47. Al-Malkī, A. (1415). *Al-Talqīn fī al-fiqh al-malkī* (1st ed.) (M. Al-Ghanī, Ed.). Makkah Al-Mukaramah: al-maktabah al-tijaryah.
48. Al-Malki, A. (1420). *Al-Ishraf `ala nukat masa'il al-khilaf* (1st ed.) (A. Tahir, Ed.). Beirut: dār Ibn Hazm.
49. Al-Malkī, M., & Khair, H. (1435). *Al-MukhtaSar al-fiqhī* (1st ed.). Al-khabtūr.
50. Al-Maqdisī, A. (1995). *Al-SharH al-kabīr sharH al-muqana`* (A. Al-Turkī, Ed.). Cairo: Hajar.
51. Al-Mardawi, A. (1995). *Al-InSaf fī ma`rifat al-rajiH min al-khilaf* (A. Al-Turkī, Ed.). Cairo: Hajar.
52. Al-Marūdī. (1414). *Al-Hawī akabīr*. Beirut: dār al-kutub al-ilmiyah
53. Al-Marūzī, M. (1408). *MukhtaSar qiyam alayl* (1st ed.). Pakistan.
54. Al-MaSri, Z. (n.d.). *Al-Ashbah wa al-nazha'ir*.
55. Al-Mawrūdi, A. (n.d.). *Al-Ta`liqah `ala mukhtaSar al-muzani* (A. Mu`awadh & A. Abdulmawjūd, Eds.). Makkah Al-Mukaramah: Nizar MuSTafa Al-Baz.
56. Al-MawSli, A., & Abdulrahman, A. (1426). *Al-Ikhtyar li ta`lil al-mukhtar* (3rd ed.). Beirut.

38. Al-Haytamī, I., & Al-Sharwanī, A. (n.d.). *Hashiyat al-sharwanī `ala tuHfat al-muHtaj sharH al-manhaj*. Beirut: ihya al-turath al`arabī.
39. Ali, M. (n.d.). *Durar al-Hukkām sharH ghurar al-aHkam*. Beirut: dār iHīā al-kutub al-`arabiyah.
40. Al-JaSaS, A. (1431). *SharH mukhtaSar al-TaHawī* (1st ed.) (I. `inayat Allah, Ed.). Beirut.
41. Al-Jawharī, I., & Yusuf, M. (1990). *Al-SiHaH taj allughah wa SeHaH Al`arabiyah* (4th ed.). Beirut: dār al-ilm li al-malāyīn.
42. Al-Juwainī. (1428). *Nihayat al-matlab fī dirayat al-madhab* (1<sup>st</sup> ed.). (A. Al-Dīb, Ed). Qatar: Ministry of Islamic Affairs.
43. Al-Kasani. (n.d.). *Bada'i` al-Sanai`* (1st ed.) (Z. Yusuf, Ed.). Cairo.
44. Al-khami, A. (1432). *Al-TabSirah* (1st ed.) (A. Najīb, Ed.). Qatar: Ministry of Islamic Affairs
45. Al-Kshnawī, A. (1383). *Ashal al-madarik sharH al-salik* (1st ed.). Cairo: Issa Al-Halabi.
46. Al-Malikī, A. (1999). *Al-Nawadir wa al-ziyadat `ala mafī al-mudawanah min ghayriha min al-umahat* (1<sup>st</sup> ed.). (A. AlHilū, Ed).Beirut: dār al-gharb al-islamī.



29. Al-Hanafī, S. (1422). *AlNahr al-fa'iq sharH kanz al-daqa'iq* (1<sup>st</sup> ed.). (A. Inayat, Ed) Beirut: dār alkitub al`ilmiyah.
30. Al-Hanafī, Z. (n.d.). *Al-BaHr al-ra'iq sharH kanz al-daqa'iq*. Beirut: dār al-kitab al`arabi.
31. Al-Hanbalī, A. (1417). *FataH al-barī sharH SaHiH al-Bukharī* (T. AwaDH Allah, Ed.). Dammam: dār Ibn Al-Jawzī.
32. Al-Hanbalī, A., & Al-`ajmī, M. (1423). *Kash al-mukhadarat wa al-riyadh al-muzhirat li sharH akhSar al-mukhtaSrat*. Beirut: dār al-basha'ir al-islamiyah.
33. Al-Hanbalī, I. (1418). *Al-Mumti` sharH al-muqni`* (1st ed.) (A. Ibn Duhaish, Ed.). Makkah Al-Mukaramah: al-nahDHah al-Hadīthah.
34. Al-Hanbali, M. (2004). *Al-Furu`* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Beirut: al-risālah.
35. Al-Hanbalī, N. (1420). *Al-Musaw`ib fī al-fiqh* (1st ed.) (A. Ibn Duhaish, Ed.). Makkah Al-Mukaramah: al-nahDHah al-Hadīthah.
36. Al-Hanbalī, S. (1413). *SharH al-zarkashī* (1st ed.) (A. Al-Jibrīn, Ed.). Riyadh: Obeikan.
37. Al-Haytamī, I. (n.d.). *TuHfat al-muHtaj sharH al-minhaj*. Beirut: ihya al-turath al`arabī , maktabat Al-Mutanabī

19. Al-Bahūī, M. (n.d.). *Al-RawDH al-murabba` sharH zad al-mustanqa`* (A. Nadhīr, Ed.). Riyadh: dār al-Mū'ayad.
20. Al-BaSri, A., & Al-Duhmani, H. (1408). *Al-Tafrī`*. Beirut: dār al-gharb al-islamī.
21. Al-Buhayqī, A. (1399). *Al-Sunan al-kubrā*. Beirut: Dār al-ma`rīfah.
22. Al-bukharī, M. (1410). *Al-SaHiH* (1st ed.) (M. Abdulbaqī, Ed.). Turkey: al-dār al-islamyah.
23. Al-Duraiyr. (n.d.). *Al-SharH al-Saghīr*. Cairo: MuSTafa Al-Halabī.
24. Al-Fayrōz Abadī, M. (1987). *Al-Qamōs al-muHiyT* (2nd ed.). Beirut: al-risālah.
25. Al-Ghamrawī, M. (n.d.). *Al-Siraj al-wahhaj `ala matn al-minhaj*. Beirut: dār al-ma`rīfah.
26. Al-Haddadī, Z. (1410). *Al-Tawfīq `ala mahimat al-ta`arīf* (1st ed.) (M. Al-Dayah, Ed.). Cairo: allam alkutub.
27. Al-Hajjaj, M. (1400). *Al-SaHiH* (1st ed.). Riyadh: The General Presidency of Scholarly Research and Ifta.
28. Al-Hanafī, B. (1428). *MinHat al-sulūk fī sharH tuHfat al-mulūk* (1<sup>st</sup> ed.) (A. Al-Kubaisī, Ed.). Qatar: Ministry of Islamic Affairs.



10. Al-Ash`ath, S. (1409). *Al-Sunan* (M. Abdulhamīd, Ed.). Beirut: dār al-Fikr.
11. Al-Azharī, S. (n.d.). *Al-Thamar al-danī fī taqrīb al-ma`anī*. dār iHiia al-kutub al-`arabiāh
12. Al-Babritī. (1389). *Al-`inayah sharH al-hedayah*. Cairo.
13. Al-Baghawī, A. (1405). *Musnad ibn al-ja`d* (1st ed.) (A. Abdulhadī, Ed.). Kuwait: al-falaH.
14. Al-Baghawī, A. (1418). *Al-Tahdhīb fī fiqh al-imam al-shafi`ī* (1st ed.) (Abdulmawjūd, Ed.). Beirut: dār al-kutub al-ilmīah.
15. Al-Baghdadī, A. (1415). *Al-Ma`ūnah `ala madhab `alam al-madinah* (H. AbdulHaq, Ed.). Makkah Al-Mukaramah: MuSTafa Al-Baz.
16. Al-Bahūtī, M. (1421). *Kashf alqina` `an matn al-iqna`* (1st ed.). Ministry of Justice.
17. Al-Bahūtī, M. (1421). *SharH muntaha al-iradat* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Beirut: al-risālah.
18. Al-Bahūtī, M. (1431). *Umdat al-Talib li nayl al-ma`rib fī al-fiqh `ala al-madhab al-aHmad* (M. Al-Jassir, Ed.). Kuwait: al-jadīd al-nafi`.



## Arabic References

1. Abdulbir, Y. (n.d.). *Al-Istdhkar Al-Jami` Li Madheb fuqaha al-amSar wa `ulama al-aqTar* (1st ed.) (A. Qal`ajī, Ed.). Damscus: dārQutaybah.
2. Abi Shaybah, A. (1402). *Al-MuSannaf* (M. Al-Salfi, Ed.). India: Al-Dār Al-Salafiyah.
3. Al-`aini, B. (1411). *Albinayah fi sharH al-Hedayah*. Beirut: dārAl-Fikr
4. Al-`ainī, B. (1420). *SharH sunan abi dawūd* (1st ed.) (K. Al-MaSri, Ed.). Al-Rushd Publishing.
5. Al-`umrani, Y. (1421). *Al-Benayah fi madhab al-Imam al-Shafī`i*. Jeddah: dār al-minhaj.
6. Al-Afghanī, A. (1318). *Kashf al-Haqa`iq sharH kanz al-daqa`iq*. Cairo: al-maTba`ah al-adabiyah.
7. Al-Albanī, M. (1419). *SaHiH wa Dha`if sunan abi Dawood* (1st ed.). Riyadh: al-ma`arif.
8. Al-Anbarī, A. (1412). *Al-Zahir fi ma`anī kalimat al-nas* (1st ed.) (H. Al-DHamin, Ed.). Beirut: al-risālah.
9. Al-AnSari, A. (1430). *Al-Badr al-munīr fi takhrīj aHadith al-sharH al-kabīr* (1st ed.) (I. Al-Obaid, Ed.). Riyadh: dār al-`aSimah.

Rulings Specific to Women in Qunoot prayer

**Dr. Nada Bent Turki Almegbil**

College of Education

King Saud University

**Abstract:**

This research deals with jurisprudential provisions that are unique to women in "Qunoot" prayer. Men and women are equal in prayer rulings except for a few issues. This research highlights these differences regarding the status of qunoot.

There are provisions specific to women, in Qunoot prayer, regarding raising up hands, the effect of uncovering hands and arms and saying "Ameen", whether in loud or low voice. The research deals with these issues as well as with the ruling of saying "Ameen" for menstruating women during Dua'a.

The study is based on the dispute between juristprudents on these issues. All their views on these issues are presented and discussed.



**الرضاع بلبن درّ من غير حمل  
دراسة فقهية تأصيلية**

**د. سعد عبد العزيز الشويرخ  
قسم الفقه – كلية الشريعة  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**



## الرضاع بلبن درّ من غير حمل دراسة فقهية تأصيلية

د. سعد عبد العزيز الشويرخ  
قسم الفقه – كلية الشريعة  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

### ملخص البحث :

يتناول البحث تحريم الرضاع بلبن درّ للمرأة من غير حمل ، حيث توصل الطب إلى معرفة أن لبن المرأة يدرّ بتأثير هرمون الحليب ، وأمكن تصنيع عقاقير لها تأثير في رفع نسبة هذا الهرمون ، بحيث إذا تناولتها المرأة درّ لها لبن ، وخلص البحث إلى أن تحريم الرضاع يثبت بهذا اللبن بشرط أن يكون الرضاع خمس رضعات ، وأن يكون الرضاع في الحولين ، ويصير الرضيع ابناً لها في تحريم النكاح ، وجواز النظر ، والخلوة ، وثبوت المحرمية ، أما زوجها فلا يصير الرضيع ابناً له من الرضاع ، لكن يكون ابناً لزوجته ، فإن كان أنثى فهي ربييته ، ويحرم عليه نكاحها .

### الكلمات الافتتاحية :

هرمون الحليب ، الرضاع بلبن درّ من غير حمل ، التحريم بالرضاع .



الحمد لله الذي شرع الرضاع، وجعله بمنزلة النسب في التحريم،  
أحمده حمداً كثيراً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ما تعاقب الليل  
والنهار، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً  
عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين صلى الله عليه، وعلى آله الأطهار،  
وأصحابه الأخيار، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإن حب الولد غريزة فطرية في الإنسان، وزينة الحياة الدنيا، كما قال  
عز وجل: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(١)</sup>، والولد من نعم الله العظيمة،  
ومننه الجسيمة، كما أنه معقد الآمال، وقرّة العين، وأمنية لكل أسرة،  
وغاية لكل زوجين، ومن دعاء المؤمنين الدعاء بالذرية الصالحة، قال  
تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ  
إِمَامًا﴾<sup>(٢)</sup>، والعقم داء وابتلاء يمنع تحقق هذه الأمانة، وحصول هذه  
الغاية، مما يجعل من ابتلي به يسعى في معالجته بالطرق الطبية المختلفة،  
لكن قد لا تنفع في زوال هذا المانع، وذهاب هذا الداء، وحصول الذرية  
وهذا قد يحمل العقيم على البحث عن طفل يقوم بتربيته، وأن يعيش  
عنده، لاسيما مع وجود دور ومراكز لرعاية اللقطاء والأيتام والأطفال  
الذين لا عائل لهم، لكن يشكل على ذلك أنه إذا كبر ووجب على زوجته  
الاحتجاب منه إن كان ذكراً، وإن كانت أنثى ووجب عليها الاحتجاب  
منه، فيجد المخرج في الرضاع، وذلك بأن تقوم زوجته بإرضاع هذا

(١) سورة الكهف، آية: ٤٦.

(٢) سورة الفرقان، آية: ٧٤.

الطفل، فيصير بمنزلة الولد، لكن يحول دون ذلك عدم وجود لبن في الزوجة، لأن الله أجرى العادة أن درّ اللبن في المرأة يكون بعد الحمل والولادة، لكن مع التقدم الطبي، ومعرفة وظائف أعضاء البدن، والمؤثر عليها، توصل الطب إلى معرفة أن لبن المرأة يدرّ بتأثير هرمون الحليب، وأمكن تصنيع عقاقير لها تأثير في رفع نسبة هذا الهرمون، بحيث إذا تناولتها المرأة درّ لها لبن.

كما أن زماننا الآن يعاني من قيام حروب، واستمرارها لسنوات، وما يترتب عليها من فقد الطفل لوالديه، وجميع أقاربه، ويرغب بعض الناس في ضم هذا اليتيم إلى أولاده، وتربيته وأن يعيش عنده طلباً للأجر، وطمعاً في الثواب، ويتفق الزوجان على أن تقوم الزوجة بإرضاعه بعد تناولها للعقاقير المؤثرة في رفع نسبة هرمون الحليب، حتى يكون بمنزلة الابن لهما من الرضاع.

وهذا كله يبين أهمية هذا الموضوع، والحاجة إلى إفراده بالبحث لمعرفة تأثير هذه الرضاعة في التحريم، والآثار المترتبة عليها، ولذا وقع اختياري على هذا البحث: (الرضاع بلبن درّ من غير حمل دراسة فقهية تأصيلية).



## أهمية الموضوع:

١- أن هذا الموضوع تعظم أهميته لمن ابتلي بالحرمان من الذرية، ويرغب في أخذ ولد من مراكز الرعاية الاجتماعية وتربيته، وقيام زوجته بإرضاعه، ويريد معرفة ثبوت التحريم بذلك، وشروطه، والآثار المترتبة عليه.

٢- كثرة الحروب في زماننا، وما يترتب عليها من فقد الطفل لولديه، وجميع أقاربه، ويرغب بعض المحسنين في أخذه وتربيته، وقيام زوجته بإرضاعه.

٣- أن هذا الموضوع من النوازل التي تستدعي بحثاً ودراسة.

أسباب اختيار الموضوع:

١- ميسس الحاجة إلى بيان تأثير إرضاع المرأة للطفل بلبن درّ من غير حمل في حصول الحرمة، لاسيما أن بعض الفقهاء ذهب إلى عدم تأثير الرضاعة إذا كان درّ اللبن في المرأة حدث من غير حمل.

٢- إثراء البحوث العلمية الشرعية بموضوعات تعالج قضايا الناس، وتخفف من معاناتهم.

٣- تبصير الناس بحكم هذه الرضاعة، وآثارها، وشروطها.

الدراسات السابقة:

لما كان الموضوع بهذه الأهمية، فقد بحث فيما كتب حوله في فهارس المكتبات العامة

ومحركات البحث على الشبكة العنكبوتية، ووقفت على بعض

الدراسات التي قد يظهر لها

صلة بهذا الموضوع، وهذا عرض موجز لما وقفت عليه :

١- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة، وهي رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم درمان في السودان، وقد طبعت عام ١٤٢٢هـ، وتطرق فيها لبنوك حليب الآدمي، ولم يتعرض لهذه النازلة.

٢- النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة، من إعداد: منى بنتراجح الراجح، وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للعام الجامعي ١٤٢٥هـ، وقد بحثت في المطلب الثاني: المفزات للحليب، والأدوية المانعة من إفرازه، وهو بحث في فوائد الرضاع الطبيعية، وبيان أسباب إفراز الحليب، ولم تبحث هذه النازلة.

٣- أحكام الألبان في الفقه الإسلامي، من إعداد: هند بنت عبيد القحطاني، وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للعام الجامعي ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ، وقد بحثت نوازل اللبن في الرضاع في أربعة مطالب، الأول في بنوك الحليب، والثاني في اللبن الصناعي، والثالث في استعمال المرأة ما يوقف الحليب، والرابع في استعمال المرأة ما يدر الحليب، وهذا البحث الرابع لا علاقة له بهذه النازلة، لأن المراد به حكم تناول المرأة التي لها ولد، وانقطع لبنها دواءً يُدرُّ لبنها.

٤- أثر الزمن في أحكام الرضاع والنفقات والحضانة وتطبيقاته القضائية، من إعداد: عبد العزيز بن مطلق المطيري، وهو بحث تكميلي

لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، للعام الجامعي ١٤٣٥-١٤٣٦هـ، وهذا البحث لا صلة له بهذه النازلة.

### الإضافة العلمية في هذا البحث:

هي في بيان الأثر المترتب على إرضاع المرأة الرضيع بلبن درّها من غير حمل، وبيان العلاقة بين زوج المرضعة والرضيع، وشروط ذلك، حيث لم أفد على من أفرد هذه النازلة بالبحث والدراسة.

### منهج البحث:

اتبعت في كتابة هذا الموضوع المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث الفقهية من بيان صورة المسألة، وتحرير محل النزاع، وذكر الأقوال، واستقصاء أدلتها، مع بيان وجه الدلالة، وما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن وجدت، والترجيح، مع بيان سببه، وتخرّيج الأحاديث وبيان درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، وترجمت للأعلام إلا الخلفاء الراشدين، وأئمة المذاهب، والمشهورين من العلماء، والمعاصرين، لأن شهرتهم تغني عن التعريف بهم، وختمت البحث بخاتمة تعطي فكرة واضحة عن ما تضمنه.

تقسيمات البحث: يشتمل بحث "الرضاع بلبن درّها من غير حمل دراسة فقهية تأصيلية" على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة، وفيها:

- ١- أهمية الموضوع.
- ٢- أسباب اختياره.
- ٣- الدراسات السابقة.



٤ - منهج البحث.

٥ - تقسيمات البحث.

التمهيد: حقيقة الرضاع وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الرضاع، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الرضاع.

المسألة الثانية: ضابط الرضعة.

المطلب الثاني: حكم الرضاع.

المبحث الأول: الرضاع بلبن درّ من غير حمل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كيفية درّ اللبن في المرأة.

المطلب الثاني: التحريم بلبن درّ من غير حمل.

المطلب الثالث: الأثر المترتب على الرضاع بلبن درّ من غير حمل.

المبحث الثاني: شروط التحريم بلبن درّ من غير حمل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أن يكون الرضاع خمس رضعات.

المطلب الثاني: أن يكون الرضاع في الحولين.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس.

\* \* \*

التمهيد: حقيقة الرضاع، وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الرضاع، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الرضاع:

لغةً: الرضاع بفتح الراء، وبكسرهما لغة فيه، مصدر رضع الصبي الثدي يرضع رضعاً ورضاعاً ورضاعة، وهو مص اللبن من الثدي أو الضرع، يقال: امرأة مرضع إذا كان لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاع الولد، قلت: مرضعة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾<sup>(١)</sup>، ودخلت الهاء في مرضعة مع أنه وصف خاص بالإناث، لأن المراد الفعل لا الصفة، وهي المرضعة التي معها صبي ترضعه، والولد رضيع، وراضع<sup>(٢)</sup>.

اصطلاحاً: اختلفت تعريفات الفقهاء للرضاع، وذلك بحسب اعتبار بعض الأوصاف، فعند الحنفية: "هو مص الرضيع من ثدي الأممية في وقت مخصوص"<sup>(٣)</sup>.

وعند المالكية: "وصول لبن آدمي لمحل مظنة غذاء"<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الحج، آية: ٢.

(٢) ينظر: كتاب العين مادة رضع (٢٧٠/١)، مقاييس اللغة، مادة رضع (٤٠٠/٢)، لسان العرب، مادة رضع (١٢٥/٨)، القاموس المحيط، مادة رضع (٤٢/٣).

(٣) البحر الرائق (٢٣٧/٣)، وينظر: حاشية ابن عابدين (٢٠٩/٣).

(٤) شرح حدود ابن عرفة (٣١٦/١)، مواهب الجليل (١٧٨/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٤)، منح الجليل (٣٧١/٤).

وعند الشافعية: " حصول لبن امرأة، أو ما حصل منه في معدة طفل أو دماغه " (١).

وعند الحنابلة: " مص من دون الحولين لبناً ثابت (٢) عن حمل أو شربه أو نحوه " (٣).

وهذه التعريفات لا تخلو من بعض المآخذ، فالتعريف الأول جاء فيه: " مص الرضيع " والرضاع أعم من ذلك، فقد يكون مصاً، أو شرباً، أو غير ذلك، والرضيع يغني عن قوله: " في وقت مخصوص "، لأن الرضيع هو من كان في سن الإرضاع، والتعريف الثاني سلم من هذا المآخذ، حيث جاء فيه: " وصول لبن "، لكنه عُرف الرضاع بأنه: " وصول لبن آدمي "، والآدمي يشمل الرجل والمرأة، والرجل لا لبن له، ولو قدر وجود لبن له فهو لم يخلق لحكمة غذاء الولد، ولا يحصل به إنبات اللحم، وإنشاز العظم، والتعريف الثالث سلم من هذا الملحظ، لكن جاء فيه: " في معدة طفل أو دماغه "، والعبارة في الرضاع هو وصول اللبن إلى جوف الرضيع إلى محل الغذاء، ووصوله إلى دماغه لا تأثير له، لأنه لا يسد جوعته، ولا تتحقق به البعضية التي جعلها الشارع مناط التحريم، والتعريف الرابع

(١) مغني المحتاج (١٢٣/٥)، حاشية قليوبي (٦٣/٤).

وينظر: أسنى المطالب (٤١٥/٣)، نهاية المحتاج (١٧٢/٧).

(٢) أي اجتمع، وهذا شرط في الرضاع عند الحنابلة. ينظر: شرح منتهى الإرادات (٢١٣/٣).

(٣) الروض المربع ص ٤٢٩.

وينظر: المبدع (١١٨/٧)، كشف القناع (٤٤٢/٥)، شرح منتهى الإرادات (٢١٣/٣).

جاء فيه: "مص... أو شربه أو نحوه" والتعريف يشترط فيه الإيجاز قدر الإمكان، والتعبير بوصول يغني عن ذلك، وجاء فيه أيضاً: "لبناً ثاب عن حمل"، والتأثير هو اللبن دون النظر في سببه، فما دام توجد فيه صفات اللبن من حصول التغذية أنيط الحكم به، ولذا الأنسب في تعريف الرضاع أن يقال هو: "وصول لبن امرأة إلى جوف رضيع".

فقول: "وصول" يشمل ما إذا كان وصول اللبن بمص، أو شرب، أو غير ذلك.

وقول: "لبن" أخرج ما عدا ذلك من السوائل، فلا يكون رضاعاً.

وقول: "امرأة" أخرج لبن غير المرأة، كلبن الرجل، ولبن البهيمة.

وقول: "جوف" هي المعدة، وهي مكان هضم الطعام من بدن الإنسان.

وقول: "الرضيع" هو من كان في سن الإرضاع، فلا عبارة بإرضاع الكبير.

### المسألة الثانية: ضابط الرضعة:

الضابط لا يرد إلا عند من يرى اشتراط العدد في الرضاع، حتى يُعرف بلوغ الرضاع العدد المشترط للتحريم، أما من يرى عدم اشتراط العدد في الرضاع، فالمعتبر عنده هو وصول اللبن إلى جوف الرضيع قليلاً كان أو كثيراً، وقد اختلف أهل العلم قديماً وحديثاً في ضابط الرضعة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الرضعة هي الرضعة الكاملة التي يترك الرضيع الثدي باختياره بعد امتصاصه منه، وتكون منفصلة عن غيرها، فإن ترك مص

الثدي ليتنفس، أو لعارض، أو قطع عليه، ثم عاد إلى الرضاع في الحال، أو انتقل منه إلى ثدي آخر، فالكل رضعة واحدة وهذا مذهب الشافعية<sup>(١)</sup>، وأحد الوجهين عند الحنابلة<sup>(٢)</sup>، ذهب إليه ابن حامد<sup>(٣)</sup>، وهو اختيار ابن القيم<sup>(٤)</sup>، والشيخ ابن سعدي<sup>(٥)</sup>، والشيخ ابن عثيمين<sup>(٦)</sup>.

القول الثاني: أن الرضيع إذا امتص الثدي ثم تركه فهي رضعة، سواء تركه لشبع، أو لتنفس، أو لأمر يلهيه، أو لانتقاله من ثدي إلى ثدي آخر، فإن عاد فهي رضعة أخرى، سواء بعد ما بين الرضعتين أو قرب، وهذا هو المذهب عند الحنابلة<sup>(٧)</sup>، وهو قول الموفق ابن قدامة<sup>(٨)</sup>، ورجحته للجنة الدائمة<sup>(٩)</sup>، والشيخ ابن جبرين<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) الأم (٢٩/٥)، المهذب (١٤٢/٣)، أسنى المطالب (٤١٧/٣)، مغني المحتاج (١٣١/٥)، نهاية المحتاج (١٧٦/٧)، حاشية قليوبي (٦٥/٤)، حاشية الجمل (٤٧٩/٤).
- (٢) المغني (١٧٣/٨)، الشرح الكبير (٢٠٢/٩)، تقرير القواعد وتحريم الفوائد ص ٢٣١.
- (٣) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه، ومفتيهم، وكان كثير الحج، له مصنفات في علوم مختلفة، منها: الجامع في المذهب، شرح الخرقى، توفي سنة ٤٠٣ هـ.
- ينظر: طبقات الحنابلة (١٧١/٢)، المقصد الأرشد (٣١٩/١).
- وينظر نسبة قوله: الهداية (٤٩٠/١)، الكافي (٢٢١/٣)، الإنصاف (٣٣٥/٩)، شرح الزركشي (٥٨٧/٥).
- (٤) زاد المعاد (٥٧٥/٥).
- (٥) المختارات الجليلة ص ١١١، تيسير العلام (٦٣٠/١).
- (٦) الشرح المتمتع (١١٤/١٢)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (٤٩٩/١٠).
- (٧) الهداية (٤٩٠/١)، المحرر (١١٢/٢)، الشرح الكبير (٢٠١/٩) الإنصاف (٣٣٥/٩)، المبدع (١٢٥/٧)، كشف القناع (٤٤٦/٥).
- (٨) المغني (١٧٣/٨).
- (٩) الفتوى رقم (١١١٤)، والفتوى رقم (٤١٦٨)، والفتوى رقم (١٥٠١٨).
- ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٠٤/١٨)، (١٠/٢١)، (١١/٢١).
- (١٠) فتاوى الشيخ ابن جبرين (٦/١١)، شرح أخصر المختصرات، رقم الدرس ٦٣، ص ٤١.



القول الثالث: أن الرضيع إذا امتص الثدي ثم أمسك عن الامتصاص فهي رضعة، سواء أمسك لتنفس أو لغيره، وسواء خرج الثدي من فيه أو لم يخرج<sup>(١)</sup>، وهذا قول ابن أبي موسى<sup>(٢)</sup>.

القول الرابع: أن الرضعة هي المشبعة والمنفصلة عن غيرها، وهذا مذهب الظاهرية<sup>(٣)</sup>.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: "إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة، فيحمده عليها"<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر برضا الله عن العبد إذا أكل أكلة، ثم حمد الله عليها، وقد سماها أكلة، وهي المرة الواحدة من الأكل، مع أنه

---

(١) - الإرشاد إلى سبيل الرشاد ص ٣١٥، الكافي (٢٢١/٣)، الإنصاف (٣٣٥/٩)، المبدع (١٢٦/٧).

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف، أبو علي الهاشمي القاضي، درس، وأفتى، وكانت له حلقة بجامعة المنصور، صنف الإرشاد في المذهب، توفي سنة ٤٢٨هـ.

ينظر: طبقات الحنابلة (١٨٢/٢)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (٣٤٢/٢).

(٣) المحلى (١٨٩/١٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب حمد الله بعد الأكل والشرب (٢٠٩٥/٤) (٢٧٣٤).

أكل لقمماً كثيرة، وتخللها توقف لتنفس، أو لعارض، فكذلك الرضعة تعد واحدة، وإن تخللها تنفس أو توقف<sup>(١)</sup>.

٢- أن الرضعة لا ضابط لها في اللغة ولا في الشرع، فوجب الرجوع فيها إلى العرف، كالحرز في السرقة، والعرف في الرضاعة هو هذا، والقطع لعارض من تنفس، أو لشيء يلهيه، لا يخرجها عن كونها رضعة واحدة<sup>(٢)</sup>.

٣- لأن الأكل لو قطع الأكل للشرب، أو لعارض، ثم عاد قريباً، كان أكلة واحدة، فكذلك الرضعة<sup>(٣)</sup>.

٤- لأن قطع الرضاع لا ينسب إليه، وإذا كان لا ينسب إليه، فلا يحسب عليه<sup>(٤)</sup>.

المناقشة: لا يسلم أن قطع الرضاع إذا كان باختياره لا ينسب إليه، وإنما الذي لا ينسب إليه إذا كان بغير اختياره.

٥- لأن هذا هو المتبادر من معنى الرضعة شرعاً ولغةً وعرفاً<sup>(٥)</sup>.

المناقشة: لا يسلم أن هذا هو المتبادر من معنى الرضعة شرعاً، لأن النصوص وردت مطلقة، ولا يسلم أيضاً أن هذا هو معناها في اللغة، لأن معناها هو مجرد مص اللبن من الثدي، فإن تركه لعارض ثم عاد فهي رضعة أخرى.

---

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (٥١/١٧)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (٤٩٩/١٠).

(٢) ينظر: البيان (١٤٧/١١)، مغني المحتاج (١٣١/٥ - ١٣٣)، زاد المعاد (٥٧٥/٥).

(٣) ينظر: الكافي (٢٢١/٣)، زاد المعاد (٥٧٥/٥)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (٤٩٩/١٠)، تيسير العلام (٦٣٠/١).

(٤) ينظر: المبدع (١٢٦/٧).

(٥) ينظر: المختارات الجليلة ص ١١١.

٦- لأن التحريم بالرضاع لا يحكم به إلا بدليل لا يحتمل التأويل، وهذا الضابط هو أعلى ما قيل في الرضعة، فيؤخذ به<sup>(١)</sup>.

المناقشة: أن هذا الضابط ليس أعلى ما قيل، فقد ذهب الظاهرية إلى اعتبار الشبع في الرضاعة مع انفصال كل رضعة عن غيرها، قال ابن حزم - في بيان ضابط الرضعة - : "تقطع كل رضعة من الأخرى...، هذا إذا كانت المصّة تغني شيئاً من دفع الجوع، وإلا فليست شيئاً، ولا تحرم شيئاً"<sup>(٢)</sup>.

٧- قياساً على ما لو حلف أن لا يأكل في يوم إلا مرة، فأكل وقطع أكله ليستريح، أو ليتنفس، أو ليشرب ماء، أو قطع عليه إنسان بغير اختياره، ثم عاد وأكل، لم يحنث، لأن ذلك كله يعد في العرف أكلة واحدة<sup>(٣)</sup>.

أدلة القول الثاني :

١- أن المرجع في ضابط الرضعة إلى العرف، لأن الشرع ورد بها مطلقاً، ولم يحدها بزمن ولا مقدار، فدل على أنه ردهم إلى العرف، والعرف فيها أن الرضيع إذا امتص الثدي ثم تركه لأي سبب فهي رضعة، فإن عاد فهي رضعة أخرى، ولو قرب ما بين الرضعتين<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: الشرح الممتع (١١٤/١٢).

(٢) المحلى (١٨٩/١٠).

(٣) ينظر: الحاوي (٣٦٩/١١)، أسنى المطالب (٤١٧/٣)، مغني المحتاج (١٣٣/٥).

(٤) ينظر: المبدع (١٢٥/٧)، كشاف القناع (٤٤٦/٥).

المناقشة: لا يسلم أن العرف في الرضعة أن الرضيع إذا امتص الثدي وتركه لعارض، ثم عاد مع قصر الزمان أنها رضعة أخرى، بل العرف أنها رضعة واحدة.

٢- لأن العود ارتضاع، والشارع لم يحد الرضعة بزمان، فوجب أن يكون الفاصل القريب بين الرضعتين كالفصل البعيد<sup>(١)</sup>.

المناقشة: لا يسلم أن حكم الفاصل القريب كالفصل البعيد، لما بينهما من الفرق، إذ الرضعة مع قصر الفاصل تعد تابعة للأولى، ومتممة لها، بخلاف إذا بعد الفاصل بين الرضعتين، فتكون الثانية منفصلة عن الأولى، وتحسب رضعة أخرى.

٣- لأن الرضعة الأولى زال حكمها بترك الارتضاع، فإذا عاد الرضيع فامتص، فهي غير الأولى<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: أن الرضعة الأولى لا يزول حكمها بترك الثدي مع قصر الزمن، وإنما يزول إذا طال الزمن بينها وبين الرضعة التي قبلها.

٤- لأن الأولى رضعة لو لم يعد، فكانت رضعة أخرى إن عاد، كما لو قطع باختياره<sup>(٣)</sup>.

المناقشة: أن قياس الرضعة الثانية على الأولى قياس مع الفارق، وذلك أن الأولى حسبت رضعة، لأنها لم يتقدمها شيء، بخلاف الرضعة الثانية، فإنها لا تحسب، لأنها تابعة للرضعة الأولى.

أدلة القول الثالث:

(١) ينظر: المبدع (١٢٥/٧)، كشاف القناع (٤٤٦/٥).

(٢) ينظر: مطالب أولي النهى (٦٠١/٥)، شرح منتهى الإرادات (٢١٦/٣).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٢٠١/٩).

١- عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "لا تحرم المصّة والمصتان"<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: دل على أن لكل مصّة تأثيراً<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: أن لكل مصّة تأثيراً إذا كانت منفصلة عن غيرها.

٢- لأن القليل من الوجور والسعوط رضعة، فكذلك الرضعة من باب أولى<sup>(٣)</sup>.

المناقشة: أن هذا القياس مع الفارق، وذلك أن الوجور والسعوط ليس تابعاً لرضعة قبله<sup>(٤)</sup>، أما الرضعة الثانية فهي تابعة للأولى إذا قرب ما بينهما.

٣- لأن المصتين إذا تباعد ما بينهما، كانتا رضعتين، فكذلك إذا تقاربا ما بينهما<sup>(٥)</sup>.

المناقشة: سبق الجواب عنه.

أدلة القول الرابع:

١- عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: "إنما الرضاعة من المجاعة"<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب في المصّة والمصتان (١٠٧٣/٢) (١٤٥٠).

(٢) ينظر: الكافي (٢٢١/٣)، المبدع (١٢٦/٧).

(٣) ينظر: الكافي (٢٢١/٣)، المبدع (١٢٦/٧).

(٤) ينظر: زاد المعاد (٥٧٧/٥).

(٥) ينظر: الكافي (٢٢١/٣).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم (٢٤٩/٢) (٢٦٤٧)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة (١٠٧٨/٢) (١٤٥٥).

وجه الدلالة: أن الرضعة هي التي تسد جوعة الرضيع، ولا يحصل هذا إلا إذا كانت مشبعة.

المناقشة: أن الحديث لا دلالة فيه على اشتراط الشبع في الرضعة، لأن المراد به أن الرضاعة المحرمة هي ما كانت في زمن المجاعة، وهو ما وقع في الصغر، لأن الرضيع معدته ضعيفة، يكفيه اللبن، ويشبعه، ولا يحتاج إلى طعام آخر، ويؤيد هذا سياق الحديث فقد قالت عائشة: " دخل علي رسول الله ﷺ، وعندي رجل قاعد، فاشتد ذلك عليه، ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت يا رسول الله: إنه أخي من الرضاعة، قالت فقال: انظرن إخوتكن من الرضاعة"، فأمر النبي ﷺ بالتأمل والنظر في الإرضاع من كونه مستجمعاً لشروطه من بلوغه قدره، ووقوعه في زمن الإرضاع، فإن التحريم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع بشرطه<sup>(١)</sup>.

٢- أن المعروف في الرضعة أنها هي المشبعة<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: لا يسلم أن هذا هو المعروف في الرضعة، بل المعروف هو التمام الصبي للثدي وامتصاصه منه، ثم تركه له باختياره لغير عارض.

٣- قياساً على الأكلة، فلا يقال: أكلت عند فلان أكلة إلا إذا كان شبع عنده، فكذلك الرضعة، لا يصدق على الرضيع أنه رضع إلا إذا شبع<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: فتح الباري (١٤٨/٩)، عمدة القاري (٢٠٦/١٣)، إرشاد الساري (٣٣/٨).

(٢) ينظر: شرح زاد المستنقع للشنقيطي، رقم الدرس (٣٣٢)، ص ٤.

(٣) ينظر: شرح أخصر المختصرات، رقم الدرس ٧١، ص ٧.

المناقشة: لا يسلم أن الأكل لا يطلق إلا على من شبع، بل يصدق على كل من تناول طعاماً، ولو لم يشبع.

الراجع: قبل الترجيح، لا بد من التمهيد بأمرين:

الأول: أن الخلاف بين الشافعية والحنابلة في ضابط الرضعة خلاف قوي، وبالنظر فيما ذهبوا إليه، يتضح أنهم متفقون على أن الرضيع إذا مص الثدي ثم تركه باختياره أنها رضعة، فإن عاد كان رضعة أخرى، ويختلفون فيما إذا تركه بغير اختياره لعارض، أو قطع عليه، ثم عاد مع قصر الفاصل، فعند الشافعية أن الكل رضعة واحدة بناءً على أن هذا هو العرف، وعند الحنابلة أنها رضعة ثانية بناءً على أن هذا هو العرف أيضاً فيها، والخلاف بينهم خلاف في تحديد ضابط العرف للرضعة.

الثاني: أن الرضيع إذا مص الثدي خمس مرات في زمن متصل، وتخلل ذلك فاصل يسير لعارض، فمن لحظ المعنى من الرضاع المحرم، ذهب إلى أن الكل رضعة واحدة، لأن الرضاع المحرم هو ما أنبت اللحم، وأنشز العظم، وغذى البدن، وسد الجوع، وهذا المعنى لا يتحقق بهذه الرضعة، ومن لحظ مسمى الرضاع، ذهب إلى أن كل مصة رضعة، لأن هذا هو معناه في اللغة.

والذي يظهر هو رجحان مذهب الشافعية، وأن ضابط الرضعة هو ترك الرضيع الثدي باختياره بعد امتصاصه منه، فإن ترك مص الثدي لعارض، ثم عاد إلى الرضاع مع قصر الفاصل، فهي رضعة واحدة، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة أدلة أصحاب هذا القول، وما أورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشات.

ثانياً: أن هذا الضابط يتفق مع مقصد الشارع من التحريم بالرضاع من كونه منبثاً للحم ومنشزاً للعظم، وهذا المعنى لا يتحقق برضعة تخللها فاصل متعدد إذا حسبت رضعات، كما يقوله أصحاب القول الثاني، والثالث، وإنما يتحقق بخمس رضعات، كل واحدة منفصلة عن الأخرى، كما يقوله أصحاب القول الأول.

ثالثاً: أن الصبي إذا ترك الثدي بعد امتصاصه منه لتنفس، أو لأمر يلهيه، أو لعارض، أو قُطع عليه، ثم عاد مع قصر الفاصل، فعوده ليست برضعة مستقلة، وإنما هي إكمال

للرضعة التي قبلها، وإتمام لها، وتعد تابعة لها، والتابع لشيء في الوجود تابع له في الحكم، ولا يفرد بحكم مستقل، وذلك للقاعدة الفقهية: "التابع تابع" (١).

رابعاً: أن ارتضاع الصبي من الثدي لا يخلو في الغالب من وجود فاصل يسير، إما لتنفس أو لعطاس، أو لأمر يلهيه، أو لابتلاع ما اجتمع في فيه، ويندر أن يستمر في مص الثدي من غير فاصل، والنصوص الشرعية الواردة في التحريم بخمس رضعات تحمل على الغالب لا على النادر.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٠، شرح القواعد الفقهية ص ٢٥٣، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (١/٣٣١).



خامساً: أن الرضاع للرضيع هو بمنزلة الغذاء له، كأكل الطعام بالنسبة للكبير، والأكل إذا تغدى، وتخلل أكله فاصل لتنفس، أو لشرب، أو لكلام، ثم عاد، فهي أكلة واحدة، فكذلك الرضيع إذا مص الثدي، وتركه لعارض، ثم عاد، فالكل رضعة واحدة، ولا يكون الفاصل مؤثراً إلا ما طال زمانه، وزالت به تبعية الرضعة الثانية للأولى.

سادساً: أن هذا القول يتفق مع أن الأصل الحل، وعدم الرضاع المحرم، وإذا وقع شك في كونها رضعة ثانية، فالواجب هو الرجوع إلى الأصل المقتضي لعدم حصول العدد المشترط للتحريم.

سابعاً: أن ضابط الرضعة في العرف هو مص الرضيع اللبن من الثدي، ثم تركه له باختياره وتكون منفصلة عن غيرها، وضابطها في اللغة هو مص اللبن من الثدي مطلقاً، سواء تقدمه مص للثدي أولاً، ويرى جمهور الأصوليين أنه إذا تعارضت الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية، فالمقدم الحقيقة العرفية<sup>(١)</sup>، بل حكى بعض أهل العلم الاتفاق على ذلك<sup>(٢)</sup>، قال القرافي<sup>(٣)</sup>: " دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ "<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/١٩٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٤٨، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٥، الموافقات (٤/١٩)، البحر المحيط (٣/٤٧٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٤، شرح الكوكب المنير (٣/٤٣٥)، إرشاد الفحول ص ١٧٢.

(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص ١٦١، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص ١٣٣.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، المشهور بالقرافي، ولد سنة ٦٢٦هـ، انتهت إليه رئاسة الفقه في مذهب الإمام مالك، كان إماماً في الفقه، والأصول، والعلوم العقلية، توفي سنة ٦٨٤هـ، له مؤلفات منها: الذخيرة، الفروق، نفائس الأصول شرح المحصول.

ينظر: الديباج المذهب ص ٦٢، شجرة النور الزكية ص ١٨٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢١١.

وقال أيضاً: " فهذا معنى قولنا: إن الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية " (١).

وهذا مبني على أن الجاري هو تقديم العرف على اللغة، لاسيما في الأيمان (٢)، فكذا في الرضاع، ولذا قال الشافعي: " إن التقم المرضع الثدي، ثم لها بشيء قليلاً، ثم عاد، كانت رضعة واحدة، ولا يكون القطع إلا ما انفصل انفصلاً بيناً، كما يكون الحالف لا يأكل بالنهار إلا مرة، فيكون يأكل ويتنفس بعد الازدراء إلى أن يأكل، فيكون ذلك مرة، وإن طال " (٣).

ثامناً: أن من ذهب إلى اشتراط الشبع في الرضعة زاد وصفاً على ما جاءت به النصوص فتعين إلغاؤه، لأن النصوص جاءت مطلقة، لم يرد فيها اعتبار هذا الوصف.

### المطلب الثاني: حكم الرضاع:

الرضاع واجب ما دام الرضيع في سن الرضاع، ومحتاجاً إليه، وهذا باتفاق الفقهاء (٤)، وقد دل عليه:

(١) الفروق (١/١٧٣).

(٢) ينظر: المنشور في القواعد الفقهية (٢/٣٨٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٤، العرف والعمل في المذهب المالكي ص ١٧٩، قاعدة العادة محكمة ص ١٧٣.

(٣) الأم (٥/٢٩).

(٤) المبسوط (١٥/١٢٨)، حاشية ابن عابدين (٣/٦١٩)، البيان والتحصيل (٥/١٤٨)، الذخيرة (٤/٧٠)، الفواكه الدواني (٢/٦٤)، البيان (١١/٢٦٤)، الحاوي الكبير (١١/٤٨٠)، المهذب (٣/١٦١)، المغني (٨/٣٥٠)، شرح الزركشي (٦/٤٠)، المحلى (١٠/١٦٥).

١ - قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله أمر بإرضاع الولد بقوله ﴿يُرْضِعْنَ﴾، والأمر جاء بصيغة الخبر، وهذا أبلغ وجوه الأمر، والأمر يفيد الوجوب، وهذا يدل على وجوب الإرضاع<sup>(٢)</sup>.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله أوجب على المولود له النفقة، والمولود له هو الأب، والإرضاع من جملة النفقة<sup>(٤)</sup>، فدل على أن الإرضاع واجب شرعاً.

٣ - قول النبي ﷺ للغامدية المقررة بالزنى: "إمّا لا"<sup>(٥)</sup> فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفتطيه"<sup>(٦)</sup>.

وجه الدلالة: أن تأخير النبي ﷺ رجم الغامدية حتى أرضعت ولدها دليل على وجوب الإرضاع<sup>(٧)</sup>، إذ الواجب لا يجوز تأخيره إلا لواجب.

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٢) ينظر: المبسوط (٤/١٩٥) (١٥/١٢٨)، تبين الحقائق (٢/١٨٢)، مجمع الأنهر (١/٤٩٧).

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٤) ينظر: تبين الحقائق (٣/٦٢)، الاختيار لتعليل المختار (٣/١١٧)، حاشية ابن عابدين (٣/٦١٩).

(٥) هو بكسر الهمزة من إمّا، وتشديد الميم، وبعدها لا، وأصلها إلا يكن ذلك الأمر فافعل هذا، ومعناه: إذا أبيت أن تستري على نفسك وتتوبي وترجعي عن قولك، فاذهبي حتى تلدي.

ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/٢٢)، شرح النووي على مسلم (١١/٢٠٣).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٣/١٣٢٣) (١٦٩٥).

(٧) ينظر: الذخيرة (٤/٧٠).

٤- أن أحياء الولد واجب شرعاً، وهو لا يعيش غالباً في ابتداء إنشائه بعد ولادته إلا بالرضاع<sup>(١)</sup>، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب حفظاً له من الهلاك.

٥- أن الولد جزء الوالد، وإحياء الوالد لنفسه واجب، فكذا إحياء جزئه، ولا يحصل هذا إلا بإرضاعه<sup>(٢)</sup>.

أما إرضاع المرأة الطفل اللبن الذي درّ لها بتأثير تناول العقاقير فهو جائز، بل هو مستحب، لما فيه من فعل الخير، وبذل المعروف والإحسان، وهذا مطلوب مع كل أحد، لعموم قول الله تعالى: ﴿وَأَقْكُواوَالْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وعموم قول النبي ﷺ: " في كل كبد رطبة أجر "<sup>(٤)</sup>.

وهذا بشرط موافقة الزوج على ذلك، فإن منعها فليس لها إرضاعه<sup>(٥)</sup>، قال الموفق: " للزوج منع امرأته من رضاع ولدها من غيره "<sup>(٦)</sup>.

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليق المختار (١١٧/٣)، حاشية ابن عابدين (٢١٠/٣)، مغني المحتاج (١٨٧/٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣١/٤).

(٣) سورة الحج، آية: ٧٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء (١٦٥/٢) (٢٣٦٣)، ومسلم في كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها (١٧٦١/٤) (٢٢٤٤) عن أبي هريرة.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣/٦)، درر الحكام (١/٦٦٤)، شرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي عليه (١٣/٧)، شرح الزركشي (٣٩/٦)، كشاف القناع (٤٨٨/٥).

(٦) المغني (٢٤٨/٨).

وتعليل ذلك :

- ١- لأن عقد النكاح يقتضي تمليك الزوج الاستمتاع بالزوجة في كل وقت، ما لم يضر بها سوى أوقات الصلوات، والرضاع يفوت عليه الاستمتاع في بعض الأوقات، فكان له المنع كالخروج من منزله<sup>(١)</sup>.
  - ٢- لما يلحق الزوج من الضرر بتشاغله عنه وعن القيام بخدمته<sup>(٢)</sup>.
  - ٣- لأن الإرضاع وما يترتب عليه من القيام والسهر بالليل لإرضاعه يضعفها، ويذهب جمالها، فكان له المنع منه، كما يمنعها من الصيام تطوعاً<sup>(٣)</sup>.
- وإذا كان الزوج له منع زوجته من إرضاع ولدها من غيره، فمن باب أولى منعها من إرضاع غير ولدها.

\* \* \*

---

(١) ينظر: المغني (٢٤٨/٨)، شرح الزركشي (٣٩/٦)، كشف القناع (٤٨٨/٥).

(٢) ينظر: حاشية العدوي (١٣/٧).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣/٦)، درر الحكام (٦٦٤/١).

المبحث الأول: الرضاع بلبن درّ من غير حمل، وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: كيفية درّ اللبن في المرأة:

يدر الحليب في الثدي المرأة بتأثير هرمون الحليب الذي يفرز من الغدة النخامية<sup>(١)</sup>، ووظيفة هذا الهرمون هو تحفيز غدد الثدي على إفراز الحليب، وهذا الهرمون يوجد في دم المرأة إذا كانت غير حامل بنسبة طبيعية، لكن تزيد الغدة النخامية في إفراز هذا الهرمون أثناء الحمل، وتصل نسبته في الحمل أضعاف ما كان عليه قبل الحمل، وذلك لتكون المرأة مهياًة للإرضاع بعد الولادة، وتنخفض نسبته في الدم بعد الولادة، وفي كل مرة تقوم الأم بإرضاع ولدها ترتفع نسبته أضعاف المستوى الطبيعي، وإذا تناولت المرأة أدوية معينة زاد إفراز هرمون الحليب، وبدأ ثديها بدرّ الحليب<sup>(٢)</sup>.

(١) هي غدة صغيرة تشبه حبة صنوبر، توجد في قاع الدماغ، ووظيفتها هو تنظيم عمل الغدد الصماء، وإفراز الهرمونات المنظمة لعمل الغدد، وإفراز هرمون الحليب. ينظر: الهرمونات صور من الوظائف الحيوية والتطبيق العلمي ص ٨، ١٠، ماذا تعرف عن الهرمونات ودورها في حياتنا ص ٣، ما هو هرمون الحليب؟ وماذا يعمل؟، ارتفاع هرمون الحليب، وذلك على الرابطين:

<https://www.facebook.com/permalink.php?id=https://se77ah.com/art>

(٢) - ينظر: الهرمونات صور من الوظائف الحيوية والتطبيق العلمي ص ٤٣ - ٥٠، ماذا تعرف عن الهرمونات ودورها في حياتنا ص ١٣، هرمون الحليب، ما هو هرمون الحليب وماذا يعمل؟، وذلك على الرابط:

<https://www.webteb.com/womanhealth/diseases>

## المطلب الثاني: التحريم بلبن درّ من غير حمل:

هذه المسألة تبني على مسألة تكلم عنها الفقهاء، وهي ما إذا ثاب للمرأة لبن من غير حمل فأرضعت به طفلاً، فهل ينشر الحرمة؟ وهذا محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: إذا درّ للمرأة لبن من غير حمل تعلق به تحريم الرضاع، فلا يشترط لثبوت التحريم بلبن المرأة أن يكون ناشئاً عن حمل، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(١)</sup> والمالكية<sup>(٢)</sup>، وأصح القولين عند الشافعية هو المذهب<sup>(٣)</sup>، وهو رواية عن الإمام أحمد<sup>(٤)</sup>، اختارها الموفق ابن قدامة<sup>(٥)</sup>، واللجنة الدائمة<sup>(٦)</sup>، والشيخ ابن عثيمين<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) المبسوط (١٣٩/٥)، العناية شرح الهداية (٤٥٤/٣)، تبين الحقائق (١٨٥/٢)، الاختيار (١١٩/٣)، فتح القدير (٤٥٤/٣)، درر الحكام (٣٥٧/١).
  - (٢) المقدمات الممهّدات (٤٩٦/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٤)، مواهب الجليل (١٧٨١٧٩/٤)، التاج والإكليل (٥٣٥/٥)، منح الجليل (٣٧٢/٤)، حاشية الدسوقي (٥٠٢/٢).
  - (٣) الأم (٣٢/٥)، روضة الطالبين (٤/٩)، أسنى المطالب (٤١٥/٣)، الغرر البهية (٣٧٣/٤)، مغني المحتاج (١٢٤/٥ - ١٢٥)، نهاية المحتاج (١٧٣/٧).
  - (٤) المغني (١٨٠/٨)، الفروع (٥٧٠/٥)، الإنصاف (٣٣١/٩)، شرح الزركشي (٥٩١/٥)، المبدع (١٢٢/٧).
  - (٥) المغني (١٨٠/٨)، العدة ص ٤٠٦، شرح الزركشي (٥٩١/٥)، الإنصاف (٣٣١/٩).
  - (٦) الفتوى رقم (٤١٧٥)، ورقم (٥٢٩٧)، ورقم (٨٨٧٦)، ورقم (٨٨٣٩).
  - ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢١/٢٠ - ٢٤).
  - (٧) الشرح المتمم (١١٧/١٢)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (٥٠١/١٠).

القول الثاني: إن اللبن إذا درّ للمرأة من غير حمل لا ينشر الحرمة، فيشترط في اللبن الذي ينشر حرمة الرضاع أن يكون ثاب من حمل، وهذا أحد القولين للشافعية<sup>(١)</sup>، وهو المذهب عند الحنابلة<sup>(٢)</sup>.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- قوله تعالى - في آية المحرمات من النساء - ﴿وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله رتب التحريم على الإرضاع، وأطلق ذلك، ولم يقيد ذلك بكونه لبناً حدث من حمل، والمطلق يبقى على إطلاقه.

٢- لأن هذا اللبن لبن امرأة، فتعلق به التحريم، كما لو حدث بولادة<sup>(٤)</sup>.

المناقشة: عدم التسليم بصحة قياسه على اللبن الذي حدث بولادة، لوجود الفارق بينهما وهو كونه ليس بلبن، بل هو رطوبة، فلا يثبت به التحريم.

الجواب: عدم التسليم أنه رطوبة، بل هو لبن، فيثبت به التحريم.

---

(١) نهاية المطلب (٤١٤/١٥)، الوسيط في المذهب (١٧٩/٦)، البيان (١٣٩/١١)، روضة الطالبين (٤/٩)، مغني المحتاج (١٢٥/٥).

(٢) الفروع (٥٧٠/٥)، الإنصاف (٣٣١/٩)، المبدع (١٢٢/٧)، شرح منتهى الإرادات (٢١٤/٣) كشف القناع (٤٤٤/٥)، مطالب أولي النهى (٥٩٨/٥).

(٣) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٤) ينظر: البيان والتحصيل (١٥٣/٥)، الكافي (٢٢٢/٣)، المبدع (١٢٢/٧).



٣- لأن ألبان النساء خلقت لتغذية الرضيع ، فتعلق به التحريم ، وإن كان هذا نادراً ، فجنسه معتاد<sup>(١)</sup> .

٤- لأن هذا اللبن سبب النشوء والنمو ، فيثبت به شبهة البعضية ، إذ هو لبن حقيقة ، كلبن من ثاب لها من حمل<sup>(٢)</sup> .

٥- لأن المعنى الذي ثبت به حرمة الرضاع هو حصول الجزئية بين المرضعة والرضيع ، وهذا متحقق فيمن در لها لبن ، وإن لم يكن ناشئاً عن حمل<sup>(٣)</sup> .

أدلة القول الثاني :

١- لأن لبن البكر لبن نادر ، لم تجر العادة به أن يكون لتغذية الأطفال ، فأشبهه لبن الرجل والبهيمة<sup>(٤)</sup> .

المناقشة : يناقش من وجهين :

الأول : أن قياس لبن البكر على الرجل لا يصح ، لوجود الفارق بينهما ، إذ اللبن في المرأة خلُق لغذاء الرضيع ، وإذا وجد في المرأة نشر الحرمة ، سواء در من ثيب قد ولدت أم من بكر لم تلد ، بخلاف اللبن في الرجل .

(١) ينظر: الذخيرة (٤/٢٧٠) ، المغني (٨/١٨٠) ، المبدع (٧/١٢٢) .

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٢/١٨٥) ، فتح القدير (٣/٤٥٤) ، درر الحكام (١/٣٥٧) .

(٣) ينظر: المبسوط (٥/١٣٩) .

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/١٢٥) ، الكافي (٣/٢٢٢) ، شرح الزركشي (٥/٥٩١) ، المبدع (٧/١٢٢) ، كشف القناع (٥/٤٤٤) .

الثاني: أن كون لبن البكر نادراً لا يمنع من ترتيب التحريم عليه إذا وجد.

٢- لأن هذا اللبن الحادث من غير حمل ليس بلبن حقيقة، بل رطوبة متولدة، لأن اللبن المحرم هو ما أنشز العظم، وأثبت اللحم، وهذا اللبن ليس كذلك<sup>(١)</sup>.

المناقشة: عدم التسليم أن هذا ليس بلبن حقيقي، بل هو لبن حقيقي، فيثبت له ما يثبت للبن الذي حصل بحمل.

الجواب: أن المرجع في أمثال هذه المسائل إلى المختصين، وهم الأطباء، وقد ذكر بعضهم أن اللبن الحادث للمرأة من غير حمل هو سائل يشبه اللبن، وليس بلبن، ولا توجد فيه مكونات اللبن الغذائية، لأنه يخرج بسبب مرض أو اضطراب في الهرمونات<sup>(٢)</sup>.

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن هذا ليس بمطرود في كل لبن حادث للمرأة من غير حمل، فممنه ما يكون لبناً، ومنه ما يكون سائلاً يشبه اللبن، وليس بلبن.

الوجه الثاني: أن من ذهب إلى التحريم قيده بكونه لبناً، وبهذا يكون

هذا الجواب خارج

محل النزاع.

(١) ينظر: الفروع (٥/٥٧٠)، الإنصاف (٩/٣٣١)، المبدع (٧/١٢٢)، كشاف القناع (٥/٤٤٤).

(٢) ينظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (٢/١٣٠١).

الترجيح : يترجح التفصيل في هذه المسألة ، وأن الحكم يختلف باختلاف  
السائل الخارج من ثدي المرأة من غير حمل ، فإن كان لبناً توجد فيه صفات  
اللبن وخواصه تعلق به التحريم ، وإن كان سائلاً لا توجد فيه صفات اللبن  
وخواصه فلا تحريم به ، ووجه ذلك :

أولاً : أن هذا القول فيه جمع بين القولين ، وإعمال للأدلة كلها ،  
وإعمال الأدلة كلها أولى من إعمال بعضها وإهمال بعضها الآخر .

ثانياً : أن صفات اللبن إن كانت موجودة فيه ثبت به التحريم ، لأنه  
يساوي اللبن الذي درّ من حمل في إنشاز العظم ، وإنبات اللحم ، ونمو  
البدن ، فوجب أن يساويه حكماً لتحقيق معنى الرضاع فيه ، وإن انتفت عنه  
صفات اللبن ومكوناته ، لم يثبت به التحريم ، لأنه لا ينشز عظماً ، ولا  
ينبت لحماً .

ثالثاً : أن السائل إن كان مجرد رطوبة ، فهو لا ينشر الحرمة ، لأنه ليس  
بلبن يتغذى به الرضيع ، ويسد جوعته ، ولا في معناه ، فلم يجز إثبات حكم  
الرضاع به ، لأن الرضاع يختص باللبن ، فوجب أن يختص التحريم به دون  
غيره من السوائل .

وبناء على هذا يتضح الحكم في هذه المسألة ، وهو أن إرضاع المرأة  
الطفل اللبن الذي درّ لها بتناول العقاقير المؤثرة في رفع نسبة هرمون  
الحليب هو نشر الحرمة ، وذلك لما يأتي :

أولاً : لقوة أدلة جمهور الفقهاء القائلين بثبوت التحريم بإرضاع المرأة  
الطفل اللبن الذي درّ لها من غير حمل ، وحتى على القول بعدم ثبوت  
التحريم به ، فقد عللوا ذلك بكونه رطوبة ، وهذا يقتضي أنه إذا كان لبناً

ثبت به التحريم، وهذا متحقق في اللبن الذي درّ للمرأة بتناول العقاقير المؤثرة في رفع نسبة هرمون الحليب.

ثانياً: أن الحكم بنشر الحرمة بالرضاع مبني على حصول التغذية باللبن، وسد جوعة الرضيع، لحديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: "دخل علي رسول الله ﷺ، وعندني رجل قاعد، فاشتد ذلك عليه، ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت يا رسول الله: إنه أخي من الرضاعة، قالت فقال: انظرن إخوتكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة" (١).

وهذا الحكم خرج مخرج المحصر، فجعل النبي ﷺ الرضاعة المحرمة محصورة في المجاعة، قال الخطابي (٢): "معناه: أن الرضاعة التي تقع بها الحرمة هي ما كان في الصغر، والرضيع طفل يقوته اللبن، ويسد جوعه" (٣). وقال الحافظ ابن حجر (٤): "وقوله: "من المجاعة" أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة، وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلاً، لسد

(١) سبق تخريجه.

(٢) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، العلامة، الحافظ، اللغوي صاحب التصانيف، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، وعني بعلم الحديث متناً وإسناداً، وأخذ الفقه على مذهب الإمام الشافعي، توفي سنة ٣٨٨ هـ، من مؤلفاته: معالم السنن، العزلة، غريب الحديث. ينظر: سير أعلم النبلاء (١٧/٢٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٨٢).

(٣) معالم السنن (٣/١٨٥).

(٤) هو الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكنانسي العسقلاني الشافعي، ولد سنة ٧٧٣ هـ، أصله من عسقلان بفلسطين، طلب علم الحديث، ورحل وانتقى وحصل، حتى صار إماماً في علوم كثيرة، خاصة في علم الحديث،

اللبن جوعته، لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن، ...، فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية من المجاعة، أو المطعمة من المجاعة" (١).

فما دام اللبن يدفع الجوع عن الرضيع، ويقوم مقام الغذاء له، فإنه ينشر الحرمة، وهذا موجود في هذا اللبن الذي درّ للمرأة بتناول العقاقير. ثالثاً: أن هذا اللبن لا فرق بينه وبين اللبن الذي درّ للمرأة بعد الولادة إلا في سببه، فالأول بتأثير العقار الذي تناولته المرأة، والثاني بتأثير الولادة، وهذا الفرق غير مؤثر، إذ كلاهما لبن امرأة، ولبن المرأة مخلوق لغذاء الرضيع.

ويظهر أن هذا الأمر كان معروفاً عند الناس من قديم، وأن تناول المرأة بعض الأغذية، أو الأعشاب، أو أوراق الشجر تؤثر عليها في رفع نسبة هرمون الحليب، وإدرار اللبن، فقد وقفت على كلام للإمام مالك سئل عن مسألة مشابهة لها، حيث سئل عن المرأة تشرب من شجرة، فيدر لبنها، فترضع به، فأجاب بأنه يحرم، معللاً بكونه لبناً، فجاء في البيان والتحصيل: "وسئل عن المرأة تشرب الشجرة، فيدر بشربها لبنها، فترضع به، أيحرم بذلك الرضاع؟ فقال: نعم، يحرم بذلك، أليس بلبن؟ فقال: بلى، فقال: نعم، يحرم بذلك" (٢).

---

والرجال، والفقهاء، والتاريخ، توفي سنة ٨٥٢ هـ بالقاهرة، وله مؤلفات كثيرة منها: فتح الباري، الإصابة في تمييز الصحابة، تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٦/٢)، شذرات الذهب (٧ / ٣٧٠).  
(١) فتح الباري (١٤٨/٩).  
(٢) (١٥٣/٥).

وهذا الحكم هو الذي أفتت به اللجنة الدائمة لما سئلت عن امرأة متزوجة لا تنجب أطفالاً، وتناولت منشطاً لهرمون الحليب حتى درّ لبنها، وأرضعت طفلاً، فهل تكون أمّاً له؟ فأجابت اللجنة: "إذا درّت هذه المرأة اللبن بسبب ما تتناوله من منشط للهرمونات، وأرضعت طفلاً خمس رضعات فأكثر في الحولين، فإنها تكون أمّاً له" (١).

### المطلب الثالث: الأثر المترتب على الرضاع بلبن درّ من غير حمل:

الرضيع إذا ارتضع من المرأة التي درّ لبنها بتأثير تناول العقاقير، صار ابناً لها في تحريم النكاح، وجواز النظر، والخلوة، وثبوت المحرمية (٢)، وقد دل على التحريم بالرضاع الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

١- قوله تعالى - في المحرمات من النساء - : ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ النَّبِيِّ﴾  
 أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِمَّنْ أَرْضَعْتُمْ (٣).

وجه الدلالة: أن الله عطف الأم والأخت من الرضاع على المحرمات نكاحهن من النسب، فدل على تحريمهن، وإذا ثبت تحريم الأخت، فالبنت من باب أولى (٤).

(١) رقم الفتوى (٢٥١٩١).

ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثالثة (٣٥٨/٢).

(٢) ينظر: المبسوط (١٣٢/٥)، تحفة الفقهاء (٢٣٥/٢)، الفواكه الدواني (٥٤/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٤)، المهذب (١٤١/٣)، الحاوي (٣٥٦/١١)، مغني المحتاج (١٢٣/٥)، الكافي (٢١٨/٣)، المبدع (١١٩/٧)، شرح النووي على مسلم (١٩/١٠) فتح الباري (١٤١/٩).

(٣) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٤) ينظر: المغني (١٧١/٨)، المبدع (١١٩/٧).

٢- عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال - في بنت حمزة - : " لا تحل لي، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة " <sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: أن ما حرم بالنسب، يحرم مثله بالرضاع، قال الخطابي: " وفي هذا الحديث بيان أن حرمة الرضاع في المناكح كحرمة الأنساب " <sup>(٢)</sup>.

٣- الإجماع، حكاه جمع من أهل العلم <sup>(٣)</sup>، قال الموفق: " وأجمع علماء الأمة على التحريم بالرضاع " <sup>(٤)</sup>.

وقال ابن رجب <sup>(٥)</sup>: " وقد أجمع العلماء على العمل بهذه الأحاديث في الجملة، وأن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب " <sup>(٦)</sup>.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم (٢/٢٤٩) (٢٦٤٥)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة (٢/١٠٧١) (١٤٤٧).

(٢) معالم السنن (٣/١٨٤).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (١٥/٣٤١)، أسنى المطالب (٣/٤١٥)، مغني المحتاج (٥/١٢٣)، الشرح الكبير (٩/١٩١)، شرح الزركشي (٥/٥٨٤)، المبدع (٧/١١٨).

(٤) المغني (٨/١٧١).

(٥) هوزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن السلامي، البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، المعروف بابن رجب، شيخ الحنابلة، كان إماماً، حافظاً، محدثاً، فقهياً، تقياً، ورعاً، زاهداً، لا يتردد إلى أحد من ذوي الولايات، توفي سنة ٧٩٥ هـ، له مصنفات كثيرة، منها: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، جامع العلوم والحكم، تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور بالقواعد.

ينظر: شذرات الذهب (٦/٣٣٩)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (٢/٨١).

(٦) جامع العلوم والحكم (٢/٤٣٨).

- ٤ - قياس حرمة نكاح الأم من الرضاع على الأم من النسب، لأنها أصل في حفظ حياته بالرضاع، كما كانت الوالدة أصلاً في إيجاده<sup>(١)</sup>.
- ٥ - لأن الأم من الرضاع محرمة على التأييد أشبهت الأم من النسب، فجاز النظر إليها، والخلوة بها<sup>(٢)</sup>.

وهذا التأثير للرضاع ليس خاصاً بالمرضعة، بل يصير أبنائها أخوة للرضيع، وآباؤها وأمهاؤها أجداداً وجدات له، وإخوانها وأخواتها أخوالاً وخالات له، وينتشر التحريم إلى أولاد المرتضع، ولا ينتشر إلى آباء الرضيع من النسب وأمهااته، وإخوانه وأخواته، وأعمامه وعماته، وأخواله وخالاته، وهذا باتفاق الفقهاء<sup>(٣)</sup>.

ولا تنتشر الحرمة إلى زوج المرأة، لأنه يشترط لحصول الحرمة بينه وبين الرضيع أن يكون لبن المرضعة درّ بسبب ولادتها منه، وهذا الشرط منتفٍ في هذه المسألة، فينتفي هذا الحكم، إذ لبن المرضعة درّ بسبب تأثير تناول العقار، وليس بتأثير ولادته منه، فلا يكون للرضيع أب من الرضاع، وهذا ما نص عليه الفقهاء، ففي البحر الرائق: "لو تزوج امرأة، ولم تلد منه قط، ونزل لها لبن، وأرضعت به ولداً، لا يكون الزوج أباً للولد، لأنه

(١) ينظر: الحاوي (٣٥٦/١١).

(٢) ينظر: المبدع (١١٩/٧).

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء (٢٣٦/٢)، بدائع الصنائع (٢/٤)، الفواكه الدواني (٥٥/٢)، حاشية الدسوقي (٥٠٤/٢)، المقدمات الممهديات (٤٩٠/١)، الذخيرة (٢٧٩/٤)، المهذب (١٤١/٣)، نهاية المطلب (٣٤١/١٥)، التنبيه (٢٠٤/١)، الهداية (٤٩٢/١)، المحرر (١١١/٢)، الإنصاف (٣٢٩/٩)، جامع العلوم والحكم (٤٤٢/٢ - ٤٤٣)، فتح الباري (١٤١/٩).



ليس ابنه لأن نسبته إليه بسبب الولادة منه ، فإذا انتفت انتفت النسبة ، فكان كلبن البكر " (١) .

وفي مغني المحتاج : " لو نزل لبكر لبن ، وتزوجت ، وحبلت من الزوج ، فاللبن لها ، لا للزوج ما لم تلد ، ولا أب للرضيع " (٢) .

وفي هذه الحالة يكون الرضيع ابناً لزوجته ، فإن كان أنثى فهي ربيبتها ، ويحرم عليه نكاحها ، وإن كان للزوج أولاد من غير المرضعة ، وكانوا ذكوراً جاز لهم التزوج بها ، وإن كانوا إناثاً ، جاز للرضيع إذا كان ذكراً أن يتزوج بهن .

أما سائر أحكام النسب ، كثبوت النفقة ، والميراث ، والعتق بالملك ، وسقوط القصاص بقتل الأصل للفرع ، وعدم القطع في سرقة المال ، ورد الشهادة ، وغير ذلك ، فلا تثبت بالرضاع باتفاق الفقهاء (٣) ، وعللوا لذلك :

١ - لأن النسب أقوى من الرضاع ، فلا يقاس عليه الرضاع في جميع أحكامه إلا فيما ورد به النص ، وهو تحريم النكاح ، وما يتفرع عليه من المحرمية ، والخلوة (٤) .

(١) (٢٤٢/٣) ، وينظر : حاشية ابن عابدين (٢٢١/٣) .

(٢) (١٤١/٥) ، وينظر : أسنى المطالب (٤١٩/٣) ، حاشية الشرواني (٢٩٢/٨) .

(٣) ينظر : الحاوي (٣٥٧/١١) ، أسنى المطالب (٤١٥/٣) ، مغني المحتاج (١٢٣/٥) ،

المغني (١٧١/٨) زاد المعاد (٥٥٨/٥) ، المبدع (١١٩/٧) ، شرح منتهى الإرادات

(٢١٣/٣) ، شرح النووي على مسلم (١٩/١٠) فتح الباري (١٤١/٩) .

(٤) ينظر : المغني (١٧١/٨) ، المبدع (١١٩/٧) ، كشاف القناع (٤٤٢/٥) .

٢- لأن ثبوت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوتها للرضاع من كل وجه<sup>(٥)</sup>.

\* \* \*

---

(٥) ينظر: زاد المعاد (٥/٥٥٩).

المبحث الثاني: شروط التحريم بلبن درّ من غير حمل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أن يكون الرضاع خمس رضعات:

يشترط للتحريم بإرضاع المرأة الطفل اللبن الذي درّ بتأثير تناول العقار  
شرطان هما:

الشرط الأول: أن يكون الرضاع خمس رضعات:

تحرير محل النزاع: اتفق الفقهاء من المذاهب الأربعة والظاهرية على  
ثبوت التحريم بخمس رضعات فأكثر، واختلفوا فيما هو أقل منها على  
ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط في الرضاع المحرم أن يكون خمس رضعات، فلا  
يحرّم ما دون خمس، وهذا مذهب الشافعية<sup>(١)</sup>، والحنابلة<sup>(٢)</sup>، وهو قول  
ابن حزم<sup>(٣)</sup>، وذهب إليه الشيخ تقي الدين<sup>(٤)</sup>، والشوكاني<sup>(٥)</sup>، وهو  
فتوى اللجنة الدائمة<sup>(٦)</sup>.

القول الثاني: أن قليل الرضاع يحرم، وإن كان رضعة واحدة،  
فالشرطي التحريم هو وصول اللبن إلى جوف الطفل مهما كان قدره،

---

(١) الأم (٢٩/٥)، البيان (١٤٤/١١)، الحاوي (٤٢٩/١٤)، أسنى المطالب  
(٤١٧/٣)، مغني المحتاج (١٣١/٥)، نهاية المحتاج (١٧٦/٧).

(٢) الكافي (٢٢٠/٣)، المبدع (١٢٤/٧)، الإنصاف (٣٣٤/٩)، شرح منتهى الإرادات  
(٢١٥/٣) كشاف القناع (٤٤٥/٥)، مطالب أولي النهى (٦٠٠/٥).

(٣) المحلى (١٨٩/١٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٧/٣٤، ٤٢ - ٤٤)، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية  
ص ٤٠٨.

(٥) نيل الأوطار (٣٧٠/٦).

(٦) الفتوى رقم (١٢٩٦٦)، ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/١٦).

وهذا مذهب الحنفية<sup>(١)</sup>، والمالكية<sup>(٢)</sup>، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>، وهو قول البخاري<sup>(٤)</sup>، بل حكى الليث<sup>(٥)</sup> الإجماع على هذا القول<sup>(٦)</sup>.

القول الثالث: أن المحرم ثلاث رضعات، وهو رواية ثالثة عن الإمام أحمد<sup>(٧)</sup>، وهو مذهب الظاهرية<sup>(٨)</sup>، وبه قال إسحاق بن راهويه<sup>(٩)</sup>، وابن المنذر<sup>(١٠)</sup>.

(١) الميسوط (١٣٤/٥)، بدائع الصنائع (٧/٤)، تبين الحقائق (١٨١/٢)، العناية (٤٣٨/٣)، فتح القدير (٤٣٨/٣)، مجمع الأنهر (٣٧٥/١).

(٢) المقدمات الممهّدات (٤٩٤/١)، الذخيرة (٧٢/٤)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (١١٥/٢)، التاج والإكليل (٥٣٥/٥)، منح الجليل (٣٧٣/٤)، بلغة السالك (٧٢٠/٢).

(٣) الكافي (٢٢٠/٣)، مجموع الفتاوى (٣٥/٣٤)، الفروع (٥٧١/٥)، الإنصاف (٣٣٤/٩).

(٤) هذا يؤخذ مما ترجم به، فقال في صحيحه في كتاب النكاح (٣٦٣/٣): "باب من قال: لا رضاع بعد حولين، ...، وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره"، وأورد حديث عائشة: {إنما الرضاعة من المجاعة}، وهو يدل بعمومه على هذه الترجمة، قال الحافظ في فتح الباري (١٤٦/٩) - "هذا مصير منه إلى التمسك بالعموم الوارد في الأخبار مثل حديث الباب وغيره".

(٥) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث، الإمام الحافظ، وعالم الديار المصرية ولد سنة أربع وتسعين، وكان من سادات أهل زمانه فقها وورعا وعلما وفضلا وسخاء، وكان يرجع إلى رأيه ومشورته، واستقل بالفتوى في زمانه، وتوفي سنة ١٧٥هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦٢/٨)، تهذيب التهذيب (٤٥٩/٨).

(٦) مختصر اختلاف العلماء (٣١٤/٢)، التمهيد (٢٦٧/٨)، زاد المعاد (٥٧١/٥).

(٧) الكافي (٢٢٠/٣)، مجموع الفتاوى (٣٥/٣٤)، الفروع (٥٧٠/٥)، شرح الزركشي (٥٨٥/٥)، المبدع (١٢٤/٧)، الإنصاف (٣٣٤/٩).

(٨) المحلى (١٩٠/١٠).

(٩) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، أبو يعقوب الحنظلي، المعروف بابن راهويه، أحد الأئمة، وشيخ المشرق، وأحد الحفاظ، وهو من أقران الإمام أحمد، ويحيى بن معين، طاف البلاد، وسمع الحديث قال: "ما سمعت شيئا إلا حفظته، ولا حفظت شيئا قط فنسيته"، توفي سنة ٢٣٨هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١)، تهذيب التهذيب (٢١٦/١).

(١٠) المحلى (١٩٠/١٠)، الاستذكار (٢٥٠/٦)، التمهيد (٢٦٧/٨)، المغني (١٧٢/٨)، طرح الشرب (١٤٠/٧).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: " كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن " (١).

وجه الدلالة: أن عائشة لما أخبرت أن التحريم بعشر رضعات منسوخ بالخمس، دل على ثبوت التحريم بالخمس لا بما دونها، ولو وقع التحريم بأقل منها لبطل أن يكون الخمس ناسخاً، وصار منسوخاً، كالعشر (٢).

المناقشة: يناقش من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن عائشة أخبرت به على أنه قرآن، والقرآن لا يثبت بخبر الواحد، وإنما يثبت بالتواتر، وليس بخبر، لأن عائشة لم تذكره على أنه خبر، فلا حجة فيه (٣).

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن المروي عن عائشة، وإن لم يثبت أنه قرآن، لكونه خبر آحاد، لكن يثبت حكمه، ويعمل به، لأنه بمنزلة القراءة الشاذة، والقراءة الشاذة يحتج بها في الأحكام (٤).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (١٠٧٥/٢) (١٤٥٢).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (١٣١/٥).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق (١٨٢/٢)، مغني المحتاج (١٣١/٥)، التمهيد (٢٦٩/٨)، فتح الباري (١٤٧/٩)، نيل الأوطار (٣٦٩/٦ - ٣٧٠).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (١٣١/٥)، نهاية المحتاج (١٧٦/٧)، مجموع الفتاوى (٤٣/٣٤)، نيل الأوطار (٣٧٠/٦).

الجواب الثاني: أن حديث عائشة تضمن شيئين: حكماً، وكونه قرآناً، وإن انتفى كونه قرآناً، لكن الأحكام تثبت بالأخبار الصحيحة، لكونه مروياً عن النبي ﷺ، فله حكم الحديث في وجوب العمل به، وذلك لما تقرر في الأصول من أن المروي آحاداً إذا انتفى عنه وصف القرآنية لم ينتف وجوب العمل به<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: أن هذا احتجاج بمفهوم العدد<sup>(٢)</sup>، وهو غير حجة عند الأكثرين<sup>(٣)</sup>.

الجواب: أن المفهوم الذي ليس بحجة هو مفهوم اللقب<sup>(٤)</sup>، والاستدلال بمفهوم الخمس يندرج تحت مفهوم عدد الذي هو حجة عند الأكثرين<sup>(٥)</sup>، ولو قيل بعدم حجتيه، فمحل الخلاف فيه حيث لا قرينة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٢/٣٤)، زاد المعاد (٥٧٣/٥)، سبل السلام (٣١٥/٢)، نيل الأوطار (٣٧٠/٦).

(٢) هو تعليق الحكم على عدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً.

ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٤٥/٢)، البحر المحيط (١٧٠/٥)، شرح مختصر الروضة (٧٦٨/٢)، إرشاد الفحول (٤٤/٢).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (١٧٦/٧)، حاشية الجمل (٤٧٨/٤).

(٤) هو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: قام زيد، أو اسم نوع، نحو: في الغنم زكاة، فلا يدل على نفي الحكم عما عداه.

ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٧٩/٢)، البحر المحيط (١٤٨/٥)، إرشاد الفحول (٤٥/٢).

(٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٤٧/٢)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٥٢، التحبير شرح التحرير (٢٩٤٠/٦)، إرشاد الفحول (٤٤/٢).

على اعتباره، وهنا وجدت قرينة على اعتباره، وهو ذكر نسخ العشر  
بالخمس، وإلا لم يبق لذكرها فائدة<sup>(١)</sup>.

الوجه الثالث: أن هذا الأثر غير ثابت عن عائشة، بدليل أنه جاء فيه:  
"فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن"، فإذا كانت الخمس  
رضعات قرأنا يتلى بعد وفاة رسول الله ﷺ، فلا سبيل إلى نسخها، لأن  
النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ بأمر الله، ولا نسخ بعد موته، لأن الله  
أخبر أنه حفظ كتابه العزيز<sup>(٢)</sup>، فقال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ  
لَحٰفِظُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

الجواب: أن هذا ثابت عن عائشة، فقد أخرجه مسلم، والنسخ لم يقع  
بعد وفاة النبي ﷺ وإنما تأخر إنزاله على النبي ﷺ، حتى إنه توفي، وبعض  
الناس يقرأ خمس رضعات، ويجعلها قرآناً متلوّاً، لكونه لم يبلغه النسخ،  
لقرب عهده، فلما بلغهم نسخ تلاوته تركوه، وأجمعوا على أنه لا يتلى  
مع بقاء حكمه، وهو من نسخ التلاوة دون الحكم، وهو أحد أنواع  
النسخ<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: نهاية المحتاج (١٧٦/٧)، حاشية الجمل (٤٧٨/٤).

(٢) ينظر: المبسوط (١٣٤/٥)، بدائع الصنائع (٧/٤)، المقدمات الممهّدات (٤٩٥/١)،  
الذخيرة (٧٣/٤).

(٣) سورة الحجر، آية: ٩.

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢٩/١٠)، سبل السلام (٣١٥/٢).

الوجه الرابع: لو ثبت، فهو محمول على أن اشتراط هذا العدد كان في رضاع الكبير، فلما نسخ التحريم برضاع الكبير نسخ العدد معه<sup>(١)</sup>.  
الجواب: أن هذا لا دليل عليه، فحديث عائشة ورد مطلقاً غير مقيد برضاع الكبير.

٢- عن عائشة - في قصة سهلة بنت سهيل - أن النبي ﷺ قال لها: "أرضعيه، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة"<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: لو تعلق التحريم بدون الخمس، لم يكن لذكر الخمس معنى، ولأمر النبي ﷺ امرأة أبي حذيفة أن ترضع سالماً دون تقييد بعدد<sup>(٣)</sup>.  
المناقشة: يناقش من وجهين:

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١٧٩/٢)، المبسوط (١٣٤/٥)، بدائع الصنائع (٨/٤)، تبين الحقائق (١٨٢/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب فيمن حرم به (٢٢٣/٢) (٢٠٦١)، وأحمد (٢٧٠/٦) (٢٦٣٧٣)، ومالك (٦٠٥/٢)، وابن حبان (٢٧/١٠) (٤٢١٥)، وعبد الرزاق (٤٦٠/٧) (١٣٨٨٧)، والحاكم (١٦٣/٢)، والطبراني في الكبير (٢٩١/٢٤) (٧٤١)، والبيهقي (٤٥٩/٧).

وصححه الحاكم على شرط البخاري، ولما ذكر الدارقطني في العلل (١١٨/٥) - (١١٩) الخلاف في كونه متصلاً أو مرسلًا، رجح الاتصال، فقال: "والصحيح عن عائشة متصلاً".

وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢٥٠/٨): "هذا حديث يدخل في المسند، للقاء عروة عائشة، وسائر أزواج النبي ﷺ، وللقائه سهلة بين سهيل".

وقال ابن حزم في المحلى (١٩٨/١٠) عنه وعن حديث عائشة - "هذان خبران في غاية الصحة، وجلالة الرواة وثقتهم، ولا يسع أحداً الخروج عنهما".

وأصل القصة في الصحيحين دون ذكر العدد، فقد رواه البخاري (٥٠٨٨)، ومسلم (١٤٥٣).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (٥٨٦/٥).



الأول: لو قدر التعارض بين هذه الأحاديث ومطلق النصوص، فالمطلق مقدم عليها، لأن هذه الأحاديث مبيحة لما هو أقل من خمس رضعات، والمطلق محرم، وإذا تعارض محرم ومبيح، قدم المحرم احتياطاً<sup>(١)</sup>.  
الجواب: لا يصار إلى الترجيح بين النصوص إلا عند تعذر الجمع، وهذا غير متحقق، إذ يمكن الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد.  
الثاني: أن من رواه عن عائشة، وهم جماعة، لم يذكروا إلا "أرضعيه" فقط دون ذكر عدد<sup>(٢)</sup>.

الجواب: أن زيادة "خمس رضعات" جاءت في رواية ابن جريج<sup>(٣)</sup>، وهي زائدة على رواية غيره، وابن جريج ثقة، وزيادة الثقة مقبولة<sup>(٤)</sup>، قال ابن حزم: "وابن جريج ثقة لا يجوز ترك زيادته التي انفرد بها"<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/٨).

(٢) ينظر: المحلى (١٠/١٩٩).

(٣) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي، أبو خالد، الإمام الحافظ، صاحب التصانيف، وأول من دون العلم بمكة، وكان من بحور العلم، توفي سنة ١٥٠ هـ.  
ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/٣٢٥)، تهذيب التهذيب (٦/٤٠٢).

(٤) هذا إذا كان الذي زادها ثقة حافظ، ومن لم يذكرها مثله أو دونه، وتقبل أيضاً لقرائن تخصصها، ومن حكم في ذلك حكماً عاماً بالقبول أو الرد فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم تخصصها، والترجيح بالقرائن، وهذا هو الذي عليه أئمة الحديث، وهو الذي صححه ابن عبد الهادي، وابن رجب، والحافظ ابن حجر.  
ينظر: نصب الراية (١/٣٣٦)، شرح علل الترمذي (٢/٦٣٤)، النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/٦٨٧-٦٩٠).

(٥) ينظر: المحلى (١٠/٢٠٠).

٣- أن القول بالتحريم بخمس رضعات مروى عن عائشة<sup>(١)</sup>، وابن مسعود<sup>(٢)</sup>، وابن الزبير<sup>(٣)</sup>.

المناقشة: أن هذا معارض بما روي عن غيرهم من الصحابة مما يخالفه.  
٤- لأن الحرمة بالرضاع لكونه منبثاً للحم، ومنشراً للعظم، وهذا المعنى لا يحصل بالقليل منه، وإنما يحصل بالكثير، وهو خمس رضعات فأكثر، فلا يكون القليل محرماً<sup>(٤)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن القليل من الرضاع يحصل به إنبات اللحم، وإنبات العظم بقدره، فوجب أن يحرم، بل أثر الرضعة الواحدة إذا كان زمنها طويلاً أعظم من أثر خمس رضعات إذا كان زمن كل رضعة قصيراً<sup>(٥)</sup>.

الثاني: أن حرمة الرضاع وإن كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوز العظم، وإنبات اللحم، فهذا هو الحكمة، وهي أمر خفي، والأحكام لا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٤٦٦/٧) (١٣٩١٢)، والبيهقي (٤٥٦/٧) بلفظ: "لا يحرم دون خمس رضعات معلومات".

(٢) هكذا نسبة الحنابلة إلى ابن مسعود، ولم أقف عليه في كتب الآثار، والمروى عنه خلافه، كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

ينظر: المغني (١٧١/٨)، المبدع (١٢٤/٧)، كشاف القناع (٤٤٦/٥).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٤٦٧/٧) (١٣٩١٩)، وسعيد بن منصور (٢٣٤/١) (٩٦٨)، وابن أبي شيبة (٢٨٥/٤)، والبيهقي (٤٥٨/٧) بلفظ: "لا تحرم الرضعة والرضعتان، ولا المصة ولا المصتان".

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٤).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٨/٤)، فتح القدير (٤٤١/٣).

تعلق على ما هو خفي، بل تعلق على الأمر الظاهر المنضبط، وهو فعل الارتضاع<sup>(١)</sup>.

أدلة القول الثاني:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَمَهُنَّكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله أطلق الحرمة بفعل الإرضاع، فحيث وجد وجد حكمه، ولم يقيد ذلك بعدد، وهذا يقتضي التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه، واشتراط العدد فيه زيادة على النص، وهو نسخ، والنسخ لا يثبت بنجر الواحد<sup>(٣)</sup>.

المناقشة: أن الزيادة على النص ليست بنسخ، بل هي بيان له، وهي بمنزلة تخصيص العموم، وتقييد المطلق، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، لأن النسخ هو رفع الحكم الثابت بخطاب، والحكم هنا باقٍ، ولم يرتفع، وإنما زيد عليه شيء آخر<sup>(٤)</sup>، والرضاع في الآية مطلق، وجاءت السنة بتقييده بخمس رضعات<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: العناية (٤٤١/٣)، فتح القدير (٤٤١/٣).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١٧٧/٢)، المبسوط (١٣٤/٥)، بدائع الصنائع (٧/٤)، تبيين الحقائق (١٨١/٢)، فتح القدير (٤٤٠/٣).

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣١٧ - ٣١٨، الإحكام (١٧٠/٣)، المسودة ص ٢٠٧، روضة الناظر (٣٠٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٢٩٢/٢)، إعلام الموقعين (٣٠٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٨٣/٣)، إرشاد الفحول ص ١٩٥.

(٥) ينظر: الكافي (٢٢٠/٣)، المبدع (١٢٥/٧)، شرح منتهى الإرادات (٢١٥/٣)، مطالب أولي النهى (٦٠٠/٥)، نيل الأوطار (٣٧٠/٦).

٢- عن عقبه بن الحارث<sup>(١)</sup>: " أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة، فقالت: إني قد أرضعت عقبه والتي تزوج، فقال لها عقبه: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله ﷺ: كيف وقد قيل؟ ففارقها عقبه، ونكحت زوجها غيره"<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمره بفراقها، ولم يستفصل عن عدد الرضعات، والقاعدة: " أن ترك الاستفصال في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال"<sup>(٣)</sup> ولو اختلف الحكم لاستفصل، فكان إطلاق القول دالاً على عدم اشتراط عدد في التحريم.

المناقشة: يناقش من أربعة وجوه:

الأول: أن هذا وقع قبل الحكم بكون الخمس رضعات محرّمات، لأن هذا تأخر إلى آخر حياة النبي ﷺ بدليل قول عائشة: " فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن".

الثاني: أن هذا الحديث مطلق قيدته النصوص الأخرى بخمس رضعات.

(١) هو عقبه بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف القرشي، يكنى أبا سروعة، له صحبة، ومات في خلافة ابن الزبير.

ينظر: أسد الغابة (٤/٤٨)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤/٤٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله (٨٨/١) (٤٨/١).

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/١٣٧)، البحر المحيط (٤/٢٠١).

الثالث: أن المقام ليس مقام بيان عدد الرضاع المحرم، لأن السائل لم يسأل عنه، وإنما أراد معرفة ثبوت الرضاع بقول امرأة.

الرابع: لو سلم أن المقام مقام بيان عدد الرضعات، فيحمل عدم ذكرها على أنه تقدم بيانها، فتنتفي الحاجة إلى ذكرها.

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - : " دخل علي رسول الله ﷺ، وعندني رجل قاعد، فاشتد ذلك عليه، ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت يا رسول الله: إنه أخي من الرضاعة، قالت فقال: انظرن إخوتكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة" (١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أثبت التحريم بفعل الرضاعة، وهذا يشمل القليل والكثير (٢)، ولم يذكر في ذلك عدداً.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن الحديث فيه حجة على اشتراط العدد في الرضاع، لأن النبي ﷺ أمر عائشة أن تنظر في الرضاع الذي وقع، وأعلمها أن المحرم منه ما كان حال الصغر حين يسد جوعة الرضيع، قال الحافظ - في بيان معناه - : " قال المهلب: معناه: انظرن ما سبب هذه الأخوة، فإن حرمة الرضاع إنما هي في الصغر حتى تسد الرضاعة المجاعة" (٣)، وهذا المعنى لا يحصل بمطلق الإرضاع، وإنما بعدد من الرضعات، وأولى الأعداد في تقدير الرضاع المحرم هو ما جاء به الشرع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١٧٨/٢).

(٣) فتح الباري (١٤٨/٩).

الثاني: أن هذا الحديث مطلق قيده حديث عائشة الآخر الوارد في العدد، فيجمع بين الأخبار الواردة، ويحمل المطلق منها على المقيد.

٤- عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: "يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب" (١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، ومن المعلوم أن النسب متى ثبت من وجه، أوجب التحريم، فكذلك الرضاع، متى ثبت، ولو برضعة واحدة، وجب أن يكون هذا حكمه، لأن النبي ﷺ سوى بينهما في حكم التحريم (٢).

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث مطلق قيده حديث عائشة المتقدم (٣).

الثاني: أن الاستدلال هو استدلال بالمفهوم، وهذا المفهوم عارضه منطوق حديث عائشة في العدد (٤)، فيقدم عليه.

٥- عن أم الفضل بنت الحارث - رضي الله عنها - قالت: "سئل رسول الله ﷺ عما يحرم من الرضاعة؟ فقال: الرضعة والرضعتان" (٥).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع (٣/٣٩٦) (٥٢٣٩)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل (٢/١٠٧٠) (١٤٤٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/١٧٨).

(٣) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣/٢١٥)، مطالب أولي النهى (٥/٦٠٠).

(٤) ينظر: الكافي (٣/٢٢٠).

(٥) أخرجه ابن حزم في المحلى (١٠/١٩٩).

والحديث جاء من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن رجال من أهل العلم عن عبد الله بن الحارث.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما سئل عن الرضاع المحرم، أجاب بأنه كل ما يصدق عليه أنه رضاع، كالرضعة والرضعتين، وهذا نص في عدم اشتراط العدد.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث لا يصح، بل هو ضعيف جداً، فلا يصح الاحتجاج به.

الثاني: أنه مخالف لما جاء في صحيح مسلم عنها من عدم التحريم بالرضعة والرضعتين.

٦- الإجماع، حكاها الليث بن سعد، فقال: "أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد"<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن المروي عن الليث هو ثبوت التحريم بالخمس، ومن البعيد جداً أن يحكى الإجماع في مسألة ثم يخالفه<sup>(٢)</sup>، وهذا يقتضي عدم صحة حكاية الإجماع عنه.

---

وهو حديث ضعيف جداً، لضعف مسلمة بن علي، وجهالة من روى عنهم، وقد أنكر على ابن وهب الرواية عنه، وقد ضعفه عبد الحق في الأحكام الوسطى (١٨٣/٣)، وابن الملقن في البدر المنير (٢٧٨/٨)، بل حكم عليه ابن حزم في المحلى (١٩٩/١٠) بأنه موضوع، فقال: "خبر سوء موضوع، ومسلمة بن علي فساقت لا يروى عنه، قد أنكر الناس على ابن وهب الرواية عنه، ثم ذكره عمن لم يسمه، فلا معنى، لأن يشتغل بالباطل".

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣١٤/٢)، التمهيد (٢٦٧/٨)، الاستذكار (٢٤٩/٦).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٣٦٩/٦).

الثاني: لو سلم ثبوت حكاية الإجماع عنه، فلا يسلم بصحته، لوجود المخالف، ولعله لم يطلع على المخالف في هذه المسألة، ولذا قال ابن عبد البر: "لم يقف الليث على خلاف في ذلك" (١).

٧- أن التحريم بقليل الرضاع وكثيره مروى عن علي، وابن مسعود<sup>(٢)</sup>، وابن عباس<sup>(٣)</sup>، وابن عمر<sup>(٤)</sup>.

المناقشة: أن المروى عن الصحابة منه ما هو ضعيف، ومنه ما هو صحيح، وما صح فهو معارض بما ثبت في السنة، وما جاء عن غيرهم من الصحابة من ثبوت التحريم بخمس رضعات.

٨- لأن الرضاع سبب من أسباب التحريم المؤبد، فلم يعتبر فيه العدد، قياساً على الوطء الموجب لتحريم البنت، والعقد الموجب لتحريم

(١) الاستذكار (٢٤٩/٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤٦٩/٧) (١٣٩٢٤)، والبيهقي (٤٥٨/٧) عن علي وابن مسعود أنهما قالوا: "يحرم من الرضاع قليله وكثيره".

وهذا الأثر ضعيف، فقد ضعفه ابن حزم، والإشيلي، قال ابن حزم: "روي عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود منقطعاً دونهما". المحلى (١٩٢/١٠)

وقال الإشيلي: "إسناده ليس بالقوي". مختصر خلافيات البيهقي (٣٠٦/٤)

(٣) أخرجه البيهقي (٤٥٨/٧) عنه بلفظ: "قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد". وصححه ابن حزم، فقال: "صح ذلك عن ابن عمر، وعن ابن عباس في أحد قوليه". المحلى (١٩٢/١٠)

(٤) أخرجه البيهقي (٤٥٨/٧)، وابن عبد البر في الاستذكار (٢٥٠/٦).

وصححه ابن حزم كما تقدم، والإشيلي، فقال: "وروي بإسناد صحيح". مختصر خلافيات البيهقي (٣٠٦/٤)



المصاهرة، فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يوجب من حكم التحريم، وجب أن يكون ذلك حكم الرضاع في إيجاب التحريم بقليله<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن هذا القياس قياس غير صحيح، لأنه في مقابلة النص.

الثاني: أن هذا القياس ينتقض باللعان، إذ يحصل به التحريم، ومع

ذلك يشترط فيه العدد.

٩- أن القول بالتحريم بمطلق الإرضاع فيه احتياط للفروج<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: أن الاحتياط يؤخذ به إذا لم تبين السنة، فإذا تبينت وجب

الأخذ بها، وترك ما خالفها<sup>(٣)</sup>، بل الاحتياط إذا أفضى إلى مخالفة السنة،

كان تركه هو الاحتياط، قال الشيخ تقي الدين: "والاحتياط أحسن ما لم

يفض بصاحبه إلى مخالفة السنة، فإذا أفضى إلى ذلك، فالاحتياط ترك هذا

الاحتياط"<sup>(٣)</sup>.

أدلة القول الثالث:

١- عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "لا تحرم المصّة

والمصتان"<sup>(٤)</sup>.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/١٨٠)، المبسوط (٥/١٣٤)، تبين الحقائق (٢/١٨١).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٤٨١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٤)(٢٦/١٢٤)، إغاثة اللهفان (١/١٦٢)، زاد المعاد (٢/١٩٦).

(٤) المستدرك على مجموع الفتاوى (٥/٤١)، إغاثة اللهفان (١/١٦٣).

(٥) سبق تخريجه.

٢- عن أم الفضل<sup>(١)</sup> قالت: " دخل أعرابي على نبي الله ﷺ، وهو في بيتي، فقال: يا نبي الله إني كنت لي امرأة، فتزوجت عليها أخرى، فزعمت امرأتي الأولى أنها أرضعت امرأتي الحداثى رضعة أو رضعتين، فقال نبي الله ﷺ: لا تحرم الإملاجة<sup>(٢)</sup> والإملاجتان<sup>(٣)</sup>."

وفي رواية: " لا تحرم الرضعة أو الرضعتان، أو المصة أو المصتان"<sup>(٤)</sup>.  
وجه الدلالة: أن منطوق هذه الأحاديث أن الرضعة والرضعتين، والإملاجة والإملاجتين والمصة والمصتين لا يحرمان، ومفهومها أن الثلاث يحرمن<sup>(٥)</sup>.

المناقشة: يناقش من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن في إسناده اضطراباً، فمرة يروى عن عائشة، ومرة يروى عن ابن الزبير، ومرة عن أبيه عن النبي ﷺ، ومثل هذا الاضطراب يسقطه<sup>(٦)</sup>.

(١) أم الفضل امرأة العباس بن عبد المطلب، اسمها لبابة بنت الحارث الهلالية، وهي لبابة الكبرى، أسلمت قبل الهجرة، وهي أول امرأة آمنت بعد خديجة، روت عن النبي ﷺ، وماتت في خلافة عثمان.  
ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣٤٢٦/٦)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤٤٩/٨).

(٢) الإملاجة بكسر الهمزة، والجيم المخففة، هي المصة، يقال: ملج الصبي أمه وأملجته.

ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤٤٦/٤)، شرح النووي على مسلم (٢٧/١٠).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان (١٠٧٤/٢) (١٤٥١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان (١٠٧٤/٢) (١٤٥١).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٣٤)، شرح الزركشي (٥٨٦/٥)، فتح الباري (١٤٧/٩).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٨/٤)، التمهيد (٢٦٩/٨).

الجواب: أن دعوى الاضطراب في هذا الحديث غير صحيحة، لأن الاضطراب القادح هو عند استواء وجوه الاختلاف على الراوي، وتعذر الجمع بينها، فيرويه راوٍ على وجه، ويرويه غيره على وجه آخر مخالف له مع تعذر الجمع بينها<sup>(١)</sup>، وهذا منتفٍ في هذا الخبر، بل هو دليل على ثبوته لتعدد رواته، وتوافق مروياتهم، ولذا أخرجه مسلم في صحيحه، ورد النووي دعوى الاضطراب، فقال: " وهذا غلط ظاهر، وجسارة على رد السنن بمجرد الهوى، وتوهين صحيحها "<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: أن الراوي عن عائشة، وهو عروة أفتى بخلافه، فقد سئل عن الرضاة، فقال: " ما كان في الحولين، وإن كان قطرة واحدة محرّم "<sup>(٣)</sup>، والراوي إذا عمل بخلاف ما روى كان ذلك دليلاً على ضعفه، إذ لو ثبت عنده لعمل به، ولما خالفه إلى غيره<sup>(٤)</sup>.

الجواب: أن العبرة بما روى الراوي لا بما رأى، ولا حجة في رأيه مع صحة المرفوع، ولا يقدر ذلك فيه، لاحتمال أن يكون نسي ما روى، فأفتى بخلافه<sup>(٥)</sup>، أو قام عنده ما ظنه أنه معارض له.

الوجه الثالث: أن غاية ما فيه هو استدلال بالمفهوم على أن ما فوق الثلاث يحرم، وحديث عائشة في الخمس يدل بمفهومه أن ما دون الخمس

---

(١) ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (١/١٦٦) (٢/٧٧٣)، الشذا الفيح (١/٢١٢) المقنع في علوم الحديث (١/٢٢١).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٠/٣٠).

(٣) رواه مالك (٢/٦٠٥).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/٣١٧)، بدائع الصنائع (٤/٨)، التمهيد (٨/٢٦٩).

(٥) ينظر: طرح التريب (٢/١٢٤)، البدر المنير (٦/٥٠٤)، علم علل الحديث ص ٧٩.

لا يجرمن، وكلاهما مفهوم عدد، وقد تعارضتا، فيرجع إلى الترجيح بين المفهومين، وحديث التحريم بخمس رضعات أرجح لوجوه:  
الأول: أن الخبر جاء فيه بجملة فعلية بصيغة المضارع، وهذا يفيد الحصر، ومفهوم الحصر أرجح من مفهوم العدد<sup>(١)</sup>، فصار معناه: لا يحرم إلا الخمس لا ما دونها.

الثاني: أنه مشتمل على زيادة، فوجب قبولها، والعمل بها<sup>(٢)</sup>.  
الثالث: اعتضاده بالأصل، وهو عدم التحريم بأقل من خمس<sup>(٣)</sup>.  
الرابع: أنه آخر الأمرين بدليل أن النبي ﷺ توفي، وهو فيما يقرأ من القرآن<sup>(٤)</sup>.

الوجه الرابع: أن الحديث ورد جواباً على سؤال عن التحريم بالرضعة والرضعتين، فجاء الجواب بعدم التحريم<sup>(٥)</sup>، ومثل هذا لا عموم له، بل يقصر على ما وقع السؤال عنه، ولا يفهم منه عدم التحريم بخمس، لأنه جاء في أحاديث أخرى أن الخمس محرمت.

٣- أن النصوص المطلقة المتقدمة تقتضي التحريم بالرضاع مطلقاً، خرج منه الرضعة والرضعتان بالنص، فما عداهما يبقى على مقتضى الإطلاق<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: نيل الأوطار (٣٧١/٦)، السيل الجرار (٤٧١/١).

(٢) ينظر: سيل الجرار (٣٢٤/٢).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤١٧/٣)، مغني المحتاج (١٣١/٥)، حاشية قليوبي (٦٥/٤).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٤٧/٩)، سيل الجرار (٤١٧/١).

(٥) ينظر: التمهيد (٢٦٦/٨)، الاستذكار (٢٥٠/٦).

(٦) ينظر: شرح الزركشي (٥٨٦/٥).

المناقشة: يناقش بما نوقش به الذي قبله.

٤- لأن ما يعتبر فيه العدد، يعتبر فيه الثلاث، لأنها أول مراتب الجمع، وقد اعتبرها الشارع في مواضع كثيرة<sup>(١)</sup>.

المناقشة: أن اعتبار ما ورد به الشرع من عدد الرضعات أولى من اعتبار غيره، وقد ورد الشرع بالتحريم بخمس رضعات.  
الترجيح:

يترجح القول الأول، وهو أنه يشترط في الرضاع المحرم أن يكون خمس رضعات، وأن ما دونها غير مؤثر في التحريم، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة أدلة القائلين بذلك، ومناقشة أدلة الأقوال الأخرى.

ثانياً: أن هذا القول به تجتمع جميع الأدلة الواردة في هذه المسألة، وذلك أن النصوص المطلقة من الكتاب والسنة الواردة في التحريم بالإرضاع ورد ما يقيدها، والقاعدة أن المطلق يحمل على المقيد، ومفهوم الأحاديث في أن الثلاث يجرمن عارضه مفهوم حديث عائشة في التحريم بخمس، وهو أقوى منها من وجوه متعددة، فيقدم عليها.

ثالثاً: أن الشارع إنما جعل الحرمة بالرضاع، لكونه منبئاً للحم، ومنشراً للعظم، ومن المعلوم أن هذا المعنى لا يحصل بالرضعة الواحدة، ولا بالرضعتين، فسقط تأثيرها، وتحديد ما زاد على ذلك لا يعرف بالرأي، فلم يبق إلا الخمس الرضعات التي جاء بها الشرع لسلامتها من المعارض المقاوم بخلاف الثلاث.

(١) ينظر: زاد المعاد (٥/٥٧٢).

رابعاً: أن من ذهب إلى ثبوت التحريم بقليل الرضاع يخالف مفهوم حديث نفي التحريم بالرضعة والرضعتين، ومن ذهب إلى ثبوت التحريم بثلاث رضعات يخالف أحاديث الخمس<sup>(١)</sup>، ولا يسلم من المخالفة إلا من ذهب إلى ثبوت التحريم بخمس.

خامساً: ما جاء عن عائشة بإسناد صحيح أنها قالت: " لا يحرم دون خمس رضعات معلومات"<sup>(٢)</sup>، ومثل هذا لا يعرف بالرأي والقياس، فعلم أنها إنما قالته توقيفاً عن النبي ﷺ، وهذا بخلاف المروي عن غيرها من الصحابة من التحريم بقليل الرضاع، لأنه يظهر أن مستنده هو مطلق النصوص<sup>(٣)</sup>، وهذه ورد ما يقيدها، وخفي عليهم المقيد لها، لأنه مما تأخر نزوله على النبي ﷺ.

سادساً: أن الشارع كما أنه جعل الرضاع المحرم مقيداً بسن مخصوص، وهو ما كان في الحولين، فكذلك قدره، جعله مقيداً بقدر مخصوص، وأولى الأعداد في تقدير الرضاع هو ما جاءت به السنة من خمس رضعات، وذلك لقوة تأثير الرضاع إذا وقع حال الصغر، وكان خمس

(١) ينظر: زاد المعاد (٥/٥٧٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤٦٦/٧) (١٣٩١٢)، والبيهقي (٤٥٦/٧)، والدارقطني (٣٢٥/٥).

قال الحافظ في الفتح (٩/١٤٧) - : "إسناد صحيح".

(٣) يظهر هذا من جواب ابن عمر لما سئل عن قول عائشة في عدد الرضاع، قال: " قال الله تعالى ﴿وَأَخْوَأْتِكُمْ رَبُّنَّ الرُّضْعَةَ﴾ سورة النساء، آية: ٢٣ ولم يقل: رضعة ولا رضعتين".

أخرجه عبد الرزاق (٤٦٦/٧) (١٣٩١١)، والبيهقي (٤٥٨/٧).

رضعات فأكثر، لأنها حينئذ يسد جوع الرضيع، وينبت به لحمه، حتى يصير كجزء من المرضعة، ويكون نباته منه كنباته من أمه.

سابعاً: ورود خبرين صحيحين في هذه المسألة، وهما: المروي عن عائشة، وله حكم الحديث المرفوع في وجوب العمل به، والثاني: أمره ﷺ امرأة أبي حذيفة أن ترضع سالماً خمس رضعات، ليصير ابناً لها من الرضاعة، ولو تعلق التحريم بأقل من خمس لم يكن لذكرها معنى.

### المطلب الثاني: أن يكون الرضاع في الحولين:

الشرط الثاني من شروط الرضاع المحرم: أن يكون الرضاع في الحولين: وهذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء.

تحرير محل النزاع: اتفق أهل العلم على أن الرضاع يحرم إذا كان فيما دون الحولين قبل الفطام، واختلفوا فيما بعد الحولين على أربعة أقوال: القول الأول: يشترط أن يكون الرضاع في الحولين، فلا يحرم بعد الحولين، وإليه ذهب أبو يوسف، ومحمد من الحنفية، وهو المفتى به عند الحنفية<sup>(١)</sup>، وهو رواية عن الإمام مالك<sup>(٢)</sup>، وهو مذهب الشافعية<sup>(٣)</sup>، والحنابلة<sup>(٤)</sup>، وبه أفتت اللجنة الدائمة<sup>(٥)</sup>.

(١) المبسوط (١٣٦/٥)، بدائع الصنائع (٦/٤)، العناية (٤٤٢/٣)، البناية (٢٦٠/٥)، الجوهرة النيرة (٢٧/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٠٩/٣).

(٢) التمهيد (٢٦٢/٨)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣٦٥/٣).

(٣) الأم (٣١/٥)، البيان (١٤٢/١١)، الحاوي (٤٢٦/١٤)، أسنى المطالب (٤١٦/٣)، مغني المحتاج (١٢٨/٥)، نهاية المحتاج (١٧٥/٧).

(٤) الكافي (٢٢٠/٣)، الفروع (٥٧٠/٥)، الإنصاف (٣٣٣/٩ - ٣٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٢١٥/٣)، كشف القناع (٤٤٥/٥)، مطالب أولي النهى (٥٩٩/٥).

(٥) الفتوى رقم (١٢٩٠٠)، ورقم (٤١٦٨)، ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٠، ٨/٢١).

القول الثاني: يشترط في التحريم أن يكون الرضاع في الحولين، أو بزيادة شهرين بشرط أن لا يفطم قبل الحولين فطاماً يستغني فيه بالطعام عن اللبن، فإن فطم ولو قبل الحولين، واستغنى بالطعام عن اللبن، ثم رضع فلا يحرم، وهذا مذهب المالكية<sup>(١)</sup>.

القول الثالث: يشترط في الرضاع المحرم أن يكون في حولين ونصف، فمدته ثلاثون شهراً، فلا يحرم بعد هذه المدة مطلقاً، سواء أفطم أو لم يفطم، وهذا قول أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>.

القول الرابع: لا يشترط للرضاع مدة معينة، بل يحرم في أي وقت، ولو كان في الكبر، وهو مروى عن بعض السلف، فهو قول عطاء، والليث<sup>(٣)</sup>، وهو مذهب الظاهرية<sup>(٤)</sup>، وذهب إليه الشيخ تقي الدين<sup>(٥)</sup>،

---

(١) حاشية الدسوقي (٥٠٣/٢)، مواهب الجليل (١٧٩/٤)، شرح الخرشبي على مختصر خليل (١٧٨/٤)، التاج والإكليل (٥٣٧/٥)، منح الجليل (٣٧٤/٤)، بلغة السالك (٧٢١/٢).

(٢) المبسوط (١٣٦/٥)، بدائع الصنائع (٦/٤)، العناية (٤٤٢/٣)، فتح القدير (٤٤١/٣)، الجوهرة النيرة (٢٧/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٠٩/٣).

(٣) المغني (١٧٧/٨)، سبل السلام (٣١٢/٢)، نيل الأوطار (٣٧٢/٦).

(٤) المحلى (٢٠٢/١٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٥٥/٣٤)، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ٤٠٨، الفروع (٥٧٠/٥)، إعلام الموقعين (٢٦٤/٤)، الإنصاف (٣٣٤/٩)، المبدع (١٢٤/٧).

الشيخ تقي الدين له في هذه المسألة قولان: هذا أحدها بقاء الحاجة، والثاني: أن الرضاع يشترط أن يكون في الصغر قبل الفطام، وهذا واضح في أجوبة الشيخ، فقد قال في الرضاع المحرم: "إن كان الرضاع بعد تمام الحولين لم يحرم شيئاً"، وقال أيضاً: "الكبير إذا ارتضع من امرأته أو من غير امرأته لم تنتشر بذلك حرمة الرضاع عند الأئمة الأربعة وجماهير العلماء؛ كما دل على ذلك الكتاب والسنة". وفي أجوبة أخرى له كثيرة، يقيد التحريم بكون الرضاع في الصغر قبل الفطام.



وابن القيم<sup>(١)</sup>، والصنعاني<sup>(٢)</sup>، والشوكاني<sup>(٣)</sup>، وذلك بقيد الحاجة<sup>(٤)</sup>.  
الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ  
الرِّضَاعَةَ﴾<sup>(٥)</sup>.

ينظر: مجموع الفتاوى (٦١/٣٤)، (٥٥/٣٤)، (٣١/٣٤)، (٣٧، ٣٩، ٤٥، ٤٨).  
وهذا هو الذي ذهب إليه ابن مفلح، فقد نسب إليه القولين جميعاً، فقال في الفروع  
(٥٧٠/٥) - : "والرضاع المحرم في الحولين فقط مطلقاً، وقال شيخنا: قبل  
القطام، وقال: أو كبير حاجة".

وقال في الإنصاف (٩/٣٣٤): "واختار الشيخ تقي الدين ثبوت الحرمة بالرضاع إلى  
القطام، ولو بعد الحولين، أو قبلهما، فأناط الحكم بالقطام، سواء كان قبل الحولين  
أو بعده، واختار أيضاً ثبوت الحرمة بالرضاع، ولو كان المرتضع كبيراً للحاجة، نحو  
كونه محرماً، لقصة سالم مولى أبي حذيفة"، فالشيخ يرى أن الرضاع يشترط أن  
يكون في الصغر قبل القطام إلا فيما دعت إليه الحاجة من رضاع الكبير.

(١) إعلام الموقعين (٤/٢٦٤).

(٢) سبل السلام (٢/٣١٣).

(٣) نيل الأوطار (٦/٣٧٢).

(٤) الشيخ تقي الدين، ومن تابعه في هذه المسألة لا يرون أن رضاع الكبير محرم على  
سبيل الإطلاق، بل بقيد الحاجة في حق من لا يُستغنى عن دخوله على المرأة،  
ويشق احتجابها منه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فإنه كان قد تبناه أبو  
حذيفة، ورباه، وعاش عنده، ولم يكن له من دخوله على أهله بد.

ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ٤٠٨، إعلام الموقعين  
(٤/٢٦٤)، سبل السلام (٢/٣١٣)، نيل الأوطار (٦/٣٧٢).

(٥) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

وجه الدلالة: أن الله جعل الحولين تمام مدة الرضاع، فدل على أن الحكم بعده بخلافه، لأن الرضاعة قد تمت، وإذا تمت فقد انقطع حكمها، ولا عبرة لما زاد بعد تمام المدة<sup>(١)</sup>، ولأن ما جعل له الشرع حداً إلى غاية، كان ما بعدها بخلافه<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن مدة الرضاع هي حولان في حق من أراد تمام الرضاعة، وهذا لا ينفى أن يكون الزائد على الحولين من مدة الرضاع في حق من لم يرد أن يتم الرضاعة<sup>(٣)</sup>.

الجواب: التسليم أن الرضاع قد يزيد على الحولين، لكن لا يكون مؤثراً في التحريم، وإنما يكون حكمه كسائر الأغذية، لأن تمام الرضاع حولان، وإذا انقضى الحولان تمت مدة الرضاعة المحرمة.

الوجه الثاني: إن الآية واردة لبيان مدة الرضاعة الموجبة لنفقة المرضعة على الأب، لأنها جاءت في سياق الوالدات المطلقات بقريضة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٤)</sup>، ولذا لا تستحق المطلقة أجره الرضاع

(١) ينظر: معالم السنن (٣/١٨٥)، المحلى (١٠/٢٠٨).

(٢) ينظر: المبسوط (٥/١٣٦)، بدائع الصنائع (٤/٦)، الحاوي (١٤/٤٢٧)، المهذب (٣/١٤٢)، أسنى المطالب (٣/٤١٦)، المغني (٨/١٧٨).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٤/٦).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

بعد الحولين بالإجماع، وهذا لا يقتضي أن انتهاء مدة الرضاعة هي حولان، بل هي مدة استحقاق الأجرة بالإرضاع على الوالد<sup>(١)</sup>.

الجواب: يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: القول بأن الآية وردت لبيان الرضاعة الموجبة لنفقة الإرضاع على الأب لا ينافي أيضاً بأنها لبيان زمان تمام الرضاعة، وليس بعد التمام ما يدخل في حكم ما حكم الشارع بأنه قد تم<sup>(٢)</sup>.

الجواب الثاني: أن هذا هو أحد القولين في الآية، والقول الآخر أن الآية سقت لبيان غاية الإرضاع، وأنه لا رضاع بعد الحولين<sup>(٣)</sup>، وهذا هو المروي عن ابن عباس، فجاء عنه أنه قال: "لا رضاع إلا في هذين الحولين"<sup>(٤)</sup>، وهذا هو الذي رجحه ابن جرير<sup>(٥)</sup>، وعول عليه البخاري<sup>(٦)</sup>، ولا مانع من حمل الآية على المعنيين جميعاً، إذ فيه تكثير للدلالة الآية،

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٥٥٠/١)، العناية (٤٤٤/٣) فتح القدير (٤٤٤/٣)، البحر الرائق (٢٣٩/٣)، سبل السلام (٣١٢/٢).

(٢) ينظر: سبل السلام (٣١٣/٢).

(٣) ينظر: جامع البيان (٣٩/٥)، معالم التنزيل في تفسير القرآن (٢٧٧/١)، تفسير القرآن العظيم (٤٧٧/١)، فتح الباري (٥٠٥/٩).

(٤) أخرجه ابن جرير (٣٧/٥) (٤٩٦٤).

وصححه الحافظ، فقال في الفتح (٥٠٥/٩): "وعن ابن عباس بإسناد صحيح مثله".

(٥) جامع البيان (٣٩/٥).

(٦) قال في صحيحه في كتاب النكاح (٣٦٣/٣) "باب من قال: لا رضاع بعد حولين" ثم أورد ما يدل على هذه الترجمة، وهو قوله تعالى ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّضَاعَةَ﴾، واستدل به يدل على أنها واردة لبيان أقصى مدة الرضاع. ينظر: فتح الباري (٥٠٥/٩).

ولا تضاد بينها، والقرآن حمال أوجه، ومن المتقرر عند العلماء أن الآية إن كانت تحتمل معاني، وهي كلها صحيحة، فإنه يتعين حملها على الجميع<sup>(١)</sup>، قال ابن القيم: "المعهد من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على جملة معانٍ"<sup>(٢)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿وَفِي صَدْرِهِ غَمَّامِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: أن الفصال يكون في عامين، والرضاع لا يكون بعد الفصال، وإذا انقطع الرضاع انقطع حكمه من التحريم<sup>(٤)</sup>، فدل على أن الرضاع المؤثر هو ما كان في الحولين.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن الفصال المقيد بحولين محمول على فصال استحقاق الأجرة على الأب، لا على فصال مدة الرضاع.

الثاني: لو سلم أنه فصال مدة الرضاع، فهو بيان لأقل مدته، لا أنه لا يوجب الحرمة بعد ذلك<sup>(٥)</sup>.

الجواب: يجاب عنه بما أجيب في الآية السابقة.

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٩٣/٣)، التحرير والتنوير (٩٣/١)، الإتيان في علوم القرآن (٤٤٦/١)، اختلاف السلف في التفسير ص ١٠٩ - ١١١.

(٢) جلاء الإفهام ص ٣٠٨.

(٣) سورة لقمان، آية: ١٤.

(٤) ينظر: المبسوط (١٣٦/٥)، بدائع الصنائع (٦/٤)، تبين الحقائق (١٨٢/٢)، المحلى (٢٠٨/١٠).

(٥) ينظر: تبين الحقائق (١٨٢/٢ - ١٨٣).

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: "إنما الرضاعة من المجاعة"<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: أن الرضاعة التي تثبت بها الحرمة هي التي تسد المجاعة، وهذا إنما يتحقق في الصغر، حيث يكون الرضيع طفلاً يسد اللبن جوعته<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ علق التحريم بالرضاعة على المجاعة، لا على الحولين، ومعناه: أن اللبن إذا كان يسد جوعة الرضيع، ويقوى به بدنه، فالرضاعة محرمة في تلك الحال، وهذا قد يوجد بعد الحولين مما يقتضي تأثير الرضاعة بعد الحولين<sup>(٣)</sup>.

الجواب: يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: لا يسلم أن اللبن يسد الجوع بعد الحولين كما كان قبل الحولين، بل هو بعد الحولين من جملة الأغذية.

الجواب الثاني: أن هذا المطلق قيده النصوص الأخرى بالحولين، فوجب حمل المطلق على المقيد.

الوجه الثاني: أن الحديث وارد لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة للمرضعة، والتي يجبر عليها الأب، لأن عائشة هي الراوية لهذا الحديث،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: معالم السنن (٣/١٨٥)، عمدة القاري (١٣/٢٠٦)، طرح الشريب

(٧/١٣٦)، سبل السلام (٢/٣١٣)، نيل الأوطار (٦/٣٧٥).

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٥٦١).

وهي التي ذهبت إلى التحريم برضاع الكبير، فدل على أنها فهمت أن هذا هو معناه<sup>(١)</sup>.

الجواب: لا يسلم أن الحديث وارد لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة، وإنما هو لبيان الرضاع المحرم، وما ذهبت إليه عائشة من التحريم برضاع الكبير خالفها فيه أكثر الصحابة.

٤- عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "لا رضاع إلا ما كان في الحولين"<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: سبل السلام (٣١٣/٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤٦٥/٧) (١٣٩٠٣)، وابن أبي شيبة (٥٥٠/٣) (١٧٠٥٣)، وسعيد بن منصور (٢٨٠/١) (٩٨٠)، والدارقطني (١٧٤/٤)، والبيهقي (٤٦٢/٧).

من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس. والحديث روي مرفوعاً وموقوفاً، وقد تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن سفيان بن عيينة، وغيره من الرواة رواه موقوفاً، والهيثم ثقة، وقد اختلف أهل العلم في رفعه ووقفه، فذهب الدارقطني إلى تصحيح رفعه بناءً على ثقة من رفعه وحفظه، فقال: "لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ"، وصححه مرفوعاً ابن القيم في زاد المعاد (٥٥٤/٥).

وذهب الأكثرون إلى تصحيح وقفه، وهذا هو الأقرب، لأن من رواه من أصحاب ابن عيينة إنما رواه موقوفاً، ولم يتفرد برفعه إلا الهيثم بن جميل، قال ابن عدي في الكامل (٣٩٩/٨) (٢٠١٩) في ترجمته: "هذا يعرف بالهيثم بن جميل عن ابن عيينة مسنداً، وغير الهيثم يوقفه على ابن عباس، ...، ويغلط الكثير من الثقات كما يغلط غيره".

وقال البيهقي: "هذا هو الصحيح موقوف"، وقال ابن كثير في تفسيره (٦٣٣/١): "وقد رواه مالك في الموطأ عن ابن عباس موقوفاً، ...، وهذا أصح".

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نفى الرضاع بعد الحولين، وليس المراد أنه لا يجوز بعد الحولين، لأنه جائز، وإنما المراد أن الرضاع المحرم هو ما كان في الحولين.

المناقشة: يناقش من ثلاثة وجوه:

الأول: أن النفي محمول على استحقاق الولد للرضاع بعد الحولين<sup>(١)</sup>.

الجواب: تقدم الجواب عنه.

الثاني: أن قصة سالم مخصصة لعموم هذا الحديث، وما كان في معناه<sup>(٢)</sup>.

الجواب: أن قصة سالم لا تقوى على التخصيص، لما أورد عليها من أجوبة تضعفها عن التخصيص.

الثالث: أن الحديث موقوف، ولا حجة في الموقوف<sup>(٣)</sup>.

الجواب: أن هذا المروي، وإن كان موقوفاً، لكن عضده ظاهر القرآن، والمعنى الذي لأجله جعل الشارع الرضاع محرماً.

٥- عن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: "لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام"<sup>(٤)</sup>.

---

وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤/٤٥٣) - : "الهيثم بن جميل وثقه الإمام أحمد...، وكان من الحفاظ، إلا أنه واهم في رفع هذا الحديث، فإن الصحيح وقفه على ابن عباس، رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة موقوفاً".

وقال ابن حجر في الدراية (٢/٦٨): "إن الهيثم بن جميل تفرد برفعه عن ابن عيينة، وإن أصحاب ابن عيينة وقفوه، وهو الصواب".

(١) ينظر: العناية (٣/٤٤٤).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٦/٣٧٣).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٦/٣٧٥).

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين (٣/٤٥٨) (١١٥٢)، والنسائي في الكبرى في كتاب النكاح،

وجه الدلالة: أن الرضاع المحرم هو ما حصل به تغذية للبدن، والاكْتفاء به عن غيره<sup>(١)</sup>، وهذا إنما يكون في زمن الصغر، لا في الكبر، ويدل على تقييده بالحوْلين قوله في الحديث: "وكان قبل الفطام".  
المناقشة: أن الحديث منقطع.

الجواب: أن هذا مدفوع بتصحيح من صححه، وحجة من قال بانقطاعه أوجب عنها.

٦- عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: "لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت اللحم"<sup>(٢)</sup>.

باب الرضاعة بعد الفطام قبل الحولين (٢٠١/٥) (٥٤٤١)، وابن حبان (٣٨/١٠) (٤٢٢٤)، والطبراني في الأوسط (٢٨٨/٧) (٧٥١٧)، وابن حزم (٢٠٧/١٠). وهو من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة. وصححه الترمذي، وابن حبان، والألباني في إرواء الغليل (٢٢١/٧)، لكن أعله ابن حزم بالانقطاع، لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة، وهي لم تسمع منها شيئاً، لصغر سنّها إذ ذاك، وتعبه ابن القيم، وابن الملقن، فصححا أن فاطمة أدركت أم سلمة، وهي بنت إحدى عشرة سنة، وهذا سن جيد للسمع، لا سيما المرأة، فكيف لم تلقها وتسمع منها، وهما في المدينة؟  
ينظر: المحلى (٢٠٧/١٠)، زاد المعاد (٥٢٤/٥)، البدر المنير (٢٧٤/٨).

والحديث ورد له شاهد من حديث أبي هريرة عند النسائي في الكبرى (٢٠٠/٥) (٥٤٣٨)، والبزار (١٤٤٤)، والبيهقي (٤٥٦/٧) بلفظ: {ولا يحرم منه إلا ما فتق الأمعاء من اللبن}.

(١) ينظر: سبل السلام (٣١٦/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، (٢٢٢/٢) (٢٠٦٠)، وأحمد (٤٣٢/١) (٤١١٤)، ومالك (٦٠٧/٢)، وعبد الرزاق (٤٦٣/٧) (١٣٨٩٥)، وابن أبي شيبة (٢٨٦/٤)، وسعيد بن منصور (٢٧٨/١) (٩٧٤)، والطبراني في الكبير (٩١/٩) (٨٤٩٩)، والدارقطني (١٧٢/٤)، والبيهقي (٤٦٢/٧).



وجه الدلالة: أن الرضاع المحرم هو ما حصل به إنشاز العظم، وإنبات اللحم، وهذا إنما يكون لمن هو في سن الحولين، ينمو بدنه باللبن، ويقوى به عظمه، وينبت عليه لحمه<sup>(١)</sup>.

المناقشة: أن الرضاع المؤثر هو ما أنبت اللحم، وأنشز العظم، وهذا ينفى التوقيت بالحولين<sup>(٢)</sup>.

والحديث روي من طريق أبي موسى الهلالي عن أبيه عن ابن عبد الله بن مسعود. وهذا الإسناد فيه أكثر من علة، فأبو موسى الهلالي وأبوه مجهولان، كما أن فيه انقطاعاً بين والد أبي موسى وبين ابن عبد الله بن مسعود، قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤٣٨/٩) - "سألت أبي عنه أي عن أبي موسى فقال: هو مجهول، وأبوه مجهول"، وبهذا ضعفه ابن الملتن في البدر المنير (٢٧٠/٨)، والشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٨٠/٦) (٤١٤)، والألباني في إرواء الغليل (٢٢٤/٧)، فقال: "السند ضعيف لتسلسله بالمجاهيل: ابن عبد الله بن مسعود، فإنه لم يسم، وأبو موسى الهلالي وأبوه مجهولان".

لكن أخرجه عبد الرزاق والبيهقي والطبراني في الكبير من غير هذا الطريق، قال الحافظ في التلخيص الحبير (٨/٤) - "وأبو موسى وأبوه؛ قال أبو حاتم: مجهولان، لكن أخرجه البيهقي من وجه آخر من حديث أبي حصين، عن أبي عطية قال: جاء رجل إلى أبي موسى فذكر بمعناه". لكن هذا الطريق لم يرد الحديث فيه مرفوعاً، وإنما ورد موقوفاً، كما أن إسناده لا يخلو من ضعف، ففيه محمد بن يزيد بن محمد العجلي، قال البخاري: "رأيتهم مجتمعين على ضعفه"، وقال النسائي: "ضعيف"، وقال الحافظ في التقریب: "ليس بالقوي".

ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/٢٧)، تهذيب التهذيب (٥٢٦/٩)، تقریب التهذيب ص ٥١٤، إرواء الغليل (٢٢٤/٧).

(١) ينظر: سبل السلام (٣١٧/٢).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٥٦١/١).

الجواب: يجاب بجوابين:

الأول: أن الرضيع يستغني باللبن، وينبت عليها لحمه، وينشز بها عظمه ما دام في الحولين.

الثاني: لو سلم انتفاء التوقيت في هذا الحديث، فقد جاءت الأدلة الأخرى بتوقيته بحولين.

٧- روي التحديد بالحولين عن عمر<sup>(١)</sup>، وابن عمر<sup>(٢)</sup>، وابن مسعود<sup>(٣)</sup>، وابن عباس<sup>(٤)</sup>.

٨- لأن الصبي في مدة الحولين يكتفي باللبن، وبعد الحولين لا يكتفي به، فكان بعد الحولين بمنزلة الكبير في حكم الرضاع<sup>(٥)</sup>.

أدلة القول الثاني:

(١) جاء عنه بلفظ: "لا رضاع إلا في الحولين في الصغر".  
أخرجه سعيد بن منصور (٢٨١/١) (٩٨٥)، والبيهقي (٤٦٢/٧)، والدارقطني (١٧٤/٤)، وابن حزم في المحلى (٢٠٢/١٠).

(٢) جاء عنه بلفظ: "لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الصغر".  
أخرجه مالك (٦٠٣/٢)، وابن أبي شيبة (٥٥١/٣) (١٧٠٦٢)، وعبد الرزاق (٤٦٥/٧) (١٣٩٠٤)، وابن حزم في المحلى (٢٠٢/١٠).

(٣) جاء عنه بلفظ: "لا رضاع إلا ما كان في الحولين".  
أخرجه ابن أبي شيبة (٥٥٠/٣) (١٧٠٥١)، وسعيد بن منصور (٢٧٨/١) (٩٧٤)، والبيهقي (٤٦٢/٧)، وابن حزم في المحلى (٢٠٤/١٠).

قال البيهقي: "هذا وإن كان مرسلًا، فله شواهد عن ابن مسعود"، وصححه الحافظ في الفتح (٥٠٥/٩).

(٤) جاء عنه بلفظ: "لا رضاع إلا ما كان في الحولين".  
أخرجه مالك (٦٠٢/٢)، وعبد الرزاق (٤٦٥/٧) (١٣٩٠٣)، وابن أبي شيبة (٥٥٠/٣) (١٧٠٥٣)، وسعيد بن منصور (٢٧٨/١) (٩٧٢)، والبيهقي (٤٦٢/٧)، والدارقطني (١٧٤/٤)، وابن حزم في المحلى (٢٠٤/١٠)، وصححه البيهقي، والحافظ في الفتح (٥٠٥/٩).

(٥) ينظر: المبسوط (١٣٦/٥).

هي أدلة القول الأول في التحديد بالحولين، واستدلوا على الزيادة على الحولين بشهرين:

١- أن ما قرب من الحولين بهذه المدة يعطى حكم الحولين، لوجود معنى التحريم بالرضاعة، وهو انتفاع الصبي بالرضاع، وكونه غذاءً له، لأنه لا يستغني عن الرضاع بانقضاء الحولين، بل يحتاج في الفطام إلى تدرج، وتعود شيئاً فشيئاً حتى يترك الثدي ويسلوه، فكان ما قاربهما، وتم حكمهما في معناهما<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من ثلاثة وجوه:

الأول: ليس لمن قدر الزيادة على الحولين بشهرين دليل معتبر، وهذه الأمور سبيلها التوقيف، والاقتصار على ما ورد في النصوص، والنصوص إنما وردت بحولين.

الثاني: أن الله جعل تمام الرضاع هو حولين، فدل على أن ما زاد عليها غير معتبر، ولو بشيء يسير، فكيف بالزيادة عليها بشهرين؟

الثالث: أن هذا الباب لو فتح، فليس بعض الزيادة أولى من بعض.

٢- أن النصوص وردت بالحولين، وتكون المدة اليسيرة التي ينقضي في مثلها حكم الفطام تبعاً لهما، وهي الشهران، دون المدة الطويلة التي لها حكم نفسها<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: يناقش بما نوقش به التعليل السابق.

(١) ينظر: المقدمات المهمات (٤٩٣/١)، الذخيرة (٧١/٤)، المنتقى (١٥٢/٤) -

(١٥٣)، الفقه المالكي وأدلته (٢٤١/٤) مدونة الفقه المالكي (١٤٥/٣).

(٢) ينظر: المنتقى (١٥٢/٤).

٣- قياس ما زاد على الحولين بشهرين على الحولين في التحريم بالرضاع، لأنه إرضاع مع المجاعة<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن هذا قياس في مقابلة النص، فيكون فاسداً.

الثاني: أن هذا قياس مع الفارق، وذلك أن الرضيع بعد الحولين لا يكفيه اللبن وحده في دفع الجوع عنه، فلم يؤثر إرضاعه فيها، بخلاف ما قبل الحولين.

أدلة القول الثالث:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَمَهُتْكُمْ الَّتِي أَرْضَعْتَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله أثبت الحرمة بالرضاع مطلقاً دون تقييد له بزمان، لكن قام الدليل على أن زمان ما بعد الحولين والنصف ليس بمراد، فيعمل بإطلاقه فيما دونه<sup>(٣)</sup>.

المناقشة: أن هذا المطلق ورد ما يقيدده، كما في أدلة أصحاب القول الأول.

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنِ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٨٠٤)، الفقه المالكي وأدلته (٢٤١/٤).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

وجه الدلالة: أن الله أثبت للوالدين إرادة الفصال بعد الحولين؛ لأن الفاء للتعقيب، ولا يكون الفصال إلا عن رضاع، وهذا يقتضي بقاء الرضاع بعد الحولين، ليتحقق الفصال بعدهما<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن الفصال إنما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالتراضي والتشاور، ولأن ما بعد الحولين لا يحتاج إلى ذلك<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أن الآية لا دلالة فيها على امتداد وقت الرضاع المحرم إلى ما بعد الحولين، لأنها واردة في بيان نفي الحرج في الفصال إذا كان عن تراضٍ من الوالدين وتشاور<sup>(٣)</sup>.

٣- قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة: أن مدة كل واحد من الحمل والفصال ثلاثون شهراً، كما إذا باعه عبداً وأمة إلى شهر، فإن الشهر يكون أجلاً لكل واحد منهما، خرج الحمل عن ذلك، لقيام الدليل المنقصر له، وهو حديث عائشة - رضي الله عنها - : " ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل " <sup>(٥)</sup>، ومثله مما لا يقال إلا سماعاً، لأن

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤)، تبيين الحقائق (١٨٣/٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٢٣٩/٣)، حاشية ابن عابدين (٢١١/٣).

(٣) ينظر: المحلى (٢٠٧/١٠).

(٤) سورة الأحقاف، آية: ١٥.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور (٩٤/٢) (٢٠٧٧)، والدارقطني (٣٢٢/٣)، والبيهقي (٤٤٣/٧).

وهو من طريق داود بن عبد الرحمن عن ابن جريج عن جميلة بنت سعد به.

المقدرات لا يهتدي إليها العقل، فتبقى مدة الفصال على ظاهرها، وهي ثلاثون شهراً<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من أربعة وجوه:

الأول: أن الحديث موقوف على عائشة مع كونه ضعيفاً.

الثاني: أن الثلاثين شهراً بياناً لمجموع المدتين: مدة الفصال والحمل، وأقل مدة الحمل ستة أشهر، فيكون أكثر مدة الرضاع حولين<sup>(٢)</sup>.

الثالث: أن هذا يلزم منه كون لفظ ثلاثين مستعملاً في إطلاق واحد في ثلاثين، وفي أربعة وعشرين، وهذا فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد، وهذا غير صحيح<sup>(٣)</sup>.

الرابع: أن الدليل المنقوص كما قام في مدة الحمل على ضعفه، فكذلك قام في مدة الرضاع بما ذكره أصحاب القول الأول من أدلة، بل هي أولى.

٤ - قوله تعالى: ﴿لَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله أثبت إرادة الاسترضاع مطلقاً عن الوقت، فمن ادعى التقييد بالحوالين فعليه الدليل<sup>(٥)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

وجميلة بنت سعد مجهولة، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٦٠٥/٤) في ترجمتها - "قال ابن حزم مجهولة"، وبه أعل هذا الأثر ابن الملقن في البدر المنير (٢٢٧/٨)، فقال: "جميلة بنت سعد مجهولة، لا يدري من هي، فبطل هذا القول".

(١) ينظر: فتح القدير (٤٤٣/٣)، البحر الرائق (٢٣٩/٣)، حاشية ابن عابدين (٢١٠/٣).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٢٣٩/٣)، حاشية ابن عابدين (٢١٠/٣).

(٣) ينظر: فتح القدير (٤٤٣/٣).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤).

الأول: إن الآية واردة لبيان مدة الإرضاع الموجبة لنفقة المرضعة على الأب، ولا دلالة فيها على بقاء مدة الرضاع المحرم بعد الحولين.  
الثاني: لو سلم بأن الآية واردة في بيان مدة الإرضاع، فمطلق الآية ورد ما يقيدها بالحولين، فيحمل المطلق على المقيد.

٥- لأن اللبن كما يغذي الصبي قبل الحولين، فكذلك يغذيه بعده، والفظام لا يحصل في ساعة واحدة، بل يحصل شيئاً فشيئاً، حتى ينسى اللبن، ويتعود الطعام، فلا بد من زيادة على الحولين بمدة، وإذا وجبت الزيادة قدرناها بأقل مدة الحمل، وهي ستة أشهر، لأنها أقل مدة تنتقل بها العادة، ويتغير فيها الغذاء، فإن الجنين يبقى في البطن ستة أشهر يتغذى بغذاء الأم، ثم ينفصل، ويصير له أصل آخر في الغذاء<sup>(١)</sup>.

المناقشة: أن تغذي الصبي باللبن، وانتفاع بدنه به بعد الحولين لا يكون تأثيره كتأثيره في الحولين، فلا يأخذ ما بعد الحولين حكم الحولين في التحريم.

٦- لأن الإرضاع إنما يوجب الحرمة لكونه منبئاً للحم، ومنشزاً للعظم، ومن المحال عادة أن يكون منبئاً للحم إلى الحولين، ثم لا ينبت بعد الحولين، لأن الله تعالى ما أجرى العادة بتغيير الغذاء إلا بعد مدة معتبرة<sup>(٢)</sup>.  
المناقشة: يناقش بما نوقش به التعليل الذي قبله.

أدلة القول الرابع:

(١) ينظر: المبسوط (١٣٦/٥)، تبين الحقائق (١٨٢/٢)، عمدة القاري (٢٠٧/١٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤).

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَمَّهُتُكُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله أطلق الإرضاع، ولم يقيده بوقت دون وقت، ففي أي وقت حصل الإرضاع في صغر أو كبر ثبت التحريم<sup>(٢)</sup>.

المناقشة: أن هذا المطلق قيده الآية الأخرى، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾<sup>(٣)</sup>، فبين الله أن وقت الرضاع المحرم في حولين، فلا اعتبار لما زاد على ذلك<sup>(٤)</sup>.

٢ - عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: "إنما الرضاعة من المجاعة"<sup>(٥)</sup>.

وجه الدلالة: أن هذا عام لكل رضاع، والرضاع يطرد الجوع عن الكبير، كما يطرده عن الصغير<sup>(٦)</sup>.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم أن الرضاع يطرد الجوع عن الكبير، كما يطرده عن الصغير، لأن الرضاع يطرد الجوع إذا كان الرضيع طفلاً، وذلك لأن اللبن يسد جوعه، وينبت بذلك لحمه، ويكفيه عن غيره من الطعام والشراب، وهذا منتفٍ في رضاع الكبير، لأن الذي يسد جوعه هو الطعام

(١) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٢) ينظر: المحلى (١٠/٢١٠)، سبيل السلام (٢/٣١٢)، نيل الأوطار (٦/٣٧٢).

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٤٨٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: المحلى (١٠/٢١١)، نيل الأوطار (٦/٣٧٥).



والشراب، بخلاف الصغير الذي معدته ضعيفة، ولا يأكل الطعام، فالرضاعة تسد جوعه<sup>(١)</sup>.

الثاني: لو سلم استواء الكبير والصغير في تأثير الرضاعة في دفع الجوع لم يكن للحديث فائدة<sup>(٢)</sup>.

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - : " أن سالما مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأنتت تعني ابنة سهيل النبي ﷺ، فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً، فقال لها النبي ﷺ: أَرْضِعِيهِ تَحْرِمِي عَلَيْهِ، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة، فرجعت، فقالت: إني قد أرضعته، فذهب الذي في نفس أبي حذيفة " <sup>(٣)</sup>.

وفي رواية: " فقال لها النبي ﷺ: أَرْضِعِيهِ، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، فبذلك كانت عائشة تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحببت عائشة أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيراً، خمس رضعات، ثم يدخل عليها " <sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: فتح الباري (١٤٨/٩)، سبل السلام (٣١١/٢)، نيل الأوطار (٣٧٥/٦).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٣٧٥/٦).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (١٠٧٦/٢) (١٤٥٣).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب فيمن حرم به (٢٢٣/٢) (٢٠٦١)، ومالك

(٦٠٥/٢)، وعبد الرزاق (٤٥٩/٧) (١٣٨٨٦)، وابن حبان (٢٧/١٠)

(٤٢١٥)، والبيهقي (٤٥٩/٧).

قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٥٠/٨) - : " هذا حديث يدخل في المسند، للقاء

عروة عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ، وللقائه سهلة بنت سهيل "، وقال الحافظ في

الفتح (١٤٩/٩): " إسناده صحيح ".

وجه الدلالة: أن قصة سالم بها يحصل الجمع بين الأحاديث الواردة في هذه المسألة، وذلك بأن تجعل مخصصة لعموم النصوص التي استدلت بها أصحاب القول الأول، وهي خاصة بمن حصل له حاجة لدخوله على المرأة، لكونه تربي وعاش عندها في صغره، ويشق احتجابها منه، ويؤيد هذا أن سؤال سهلة امرأة أبي حذيفة كان بعد نزول آية الحجاب وهي مصرحة بعدم جواز إبداء الزينة لغير من في الآية، فلا يخص منها غير من استثناه الله تعالى إلا بدليل، كقضية سالم، وما كان مماثلاً لها في تلك العلة التي هي الحاجة إلى رفع الحجاب من غير أن يقيد ذلك بشخص من الأشخاص، وبهذا كانت عائشة تعمل، فكانت تأمر بنات أختها، وبنات أخواتها أن يرضعن من أحببت أن يدخل عليها ويراهن<sup>(١)</sup>.

المناقشة: يناقش من خمسة وجوه:

الوجه الأول: أن أكثر أهل العلم ذهبوا إلى أن هذا خاص بسالم، ورخصة له خاصة، جمعاً بين الأدلة، فلا يتعدى حكمه إلى غيره، ولهذا لم يجرى ذلك إلا في قصته، لأن أبا حذيفة كان قد تبناه، وهذا أدى إلى اختلاطه بسهولة، فلما نزل الحجاب، ومنعوا من التبني، شق على سهلة الاحتجاب منه، فوقع الترخيص لها، لرفع ما حصل لها من المشقة، ويؤيد الخصوصية أن هذا هو الذي فهمه أزواج النبي ﷺ<sup>(١)</sup>، وردوا على عائشة

(١) ينظر: زاد المعاد (٥/٥٢٧)، فتح الباري (٩/١٤٩)، نيل الأوطار (٦/٣٧٣)، (٣٧٥).

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٤٨٢)، المقدمات الممهدة (١/٤٩٤)، الأم (٥/٣٠)، البيان (١١/١٤٤)، المغني (٨/١٧٧)، إعلام الموقعين (٤/٢٦٤)، المبدع (٧/١٢٤)، فتح الباري (٩/١٤٩)، سبل السلام (٢/٣١٣).

قولها في تأثير إرضاع الكبير، قالت أم سلمة: "أبي سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا" (٢).

الجواب: يجب عنه بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن هذا مجرد ظن، والظن لا تعارض به السنن (٣)،

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٤).

ويجاب عنه: أن الظن الذي لا يجوز معارضة السنن به هو غير المستند إلى دليل، أما الظن القائم على الدليل فهذا يعمل به، ومن ذهب إلى أن رضاعة الكبير خاصة بسالم استند إلى ما احتف بقصته من قرائن.

الجواب الثاني: أن دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل (٥)، والأصل في الأحكام العموم، وقد أجابت عائشة عن قول أم سلمة بقولها: "أما لك في رسول الله أسوة" (٦)، فسكتت أم سلمة، وسكوتها دليل رجوعها، ولو كانت هذه السنة خاصة بسالم لبينها ﷺ، كما بين اختصاص أبي بردة

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (١٠٧٨/٢) (١٤٥٤).

(٣) ينظر: المحلى (٢١١/١٠)، زاد المعاد (٥١٧/٥)، سبل السلام (٣١٣/٢).

(٤) سورة يونس، آية: ٣٦.

(٥) ينظر: نيل الأوطار (٣٧٢/٦).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (١٠٧٧/٢) (١٤٥٣).

بالتضحية بالجدعة من المعز، واختصاص خزيمة بأن شهادته كشهادة رجلين<sup>(١)</sup>.

الجواب: يجاب بثلاثة أجوبة:

الأول: أن من ذهب إلى أنه خاص بسالم استند إلى نصوص الكتاب والسنة الواردة في الرضاع المحرم، حيث قيدت زمن الرضاع المحرم بالحوالين، وأكدت السنة ذلك، بأن جعلته ما سد المجاعة، وهذا إنما يتحقق حال الصغر، حيث تسد الرضاعة جوعة الرضيع، وتكفيه عن الطعام والشراب.

الثاني: أن سكوت العالم عن جواب ما أورد عليه من اشكال لا يدل على رجوعه عن قوله أو تسليمه بما أورد عليه، بل قد يكون لعدم وجود جواب حاضر عنده أو لحاجته إلى مراجعة المسألة والنظر فيها.

الثالث: لا يسلم عدم بيان الخصوصية بناءً على أن الشارع لم ينص على ذلك، لأن دليل الخصوصية أعم من أن يكون نصاً، فقد يكون الخصوصية ما احتف بالواقعة من قرائن، كما في قصة سالم.

الجواب الثالث: أن قصة سالم يحتج بها، ويلحق به من يساوي سهلة في مشقة الاحتجاج من الأجنبي، وهذا ينفي الخصوصية<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ينظر: المحلى (٢١١/١٠)، زاد المعاد (٥١٧/٥ - ٥١٨)، سبل السلام (٣١٣/٢)،

نبيل الأوطار (٣٧٢/٦)، عون المعبود (٤٦/٦ - ٤٧).

(٢) ينظر: فتح الباري (١٤٩/٩).

الجواب: أن هذا احتجاج بمحل الخلاف، ويجاب عنه بما سبق في الذي قبله.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث منسوخ، لأن قصة سالم كانت في أول الهجرة عند نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، وأحاديث اشتراط الحولين من رواتها ابن عباس، وأبو هريرة، وابن عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح، وأبو هريرة إنما أسلم عام فتح خيبر، فدل على تأخرها، وأنها بعد قصة سالم في رضاعه من امرأة أبي حذيفة، فتكون ناسخة لها<sup>(٢)</sup>.

الجواب: يجاب بجوابين:

الجواب الأول: لا يلزم من تأخر إسلام الراوي، ولا من صغره أن يكون ما رواه متأخراً<sup>(٣)</sup>.

ويجاب أن من ذهب إلى النسخ لم يستند إلى كون رواية أحاديث الحولين ابن عباس وأبا هريرة فحسب، بل لأدلة أخرى.

الجواب الثاني: أن في سياق قصة سالم ما يشعر بتأخرها، وأنها بعد أحاديث الحولين، لقول امرأة أبي حذيفة للنبي ﷺ: "وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: قد علمت أنه رجل كبير"<sup>(٤)</sup>.

---

(١) سورة الأحزاب، آية: ٥.

(٢) ينظر: معالم السنن (٣/١٨٥)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/١٩٧)، زاد المعاد (٥/٥١٦)، فتح الباري (٩/١٤٩)، نيل الأوطار (٦/٣٧٢)، عون المعبود (٦/٤٦٦).

(٣) ينظر: زاد المعاد (٥/٥١٨)، فتح الباري (٩/١٤٩)، عون المعبود (٦/٤٦٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (٢/١٠٧٦) (١٤٥٣).

فإن هذا السؤال منها استنكار لرضاع الكبير، وهذا يفهم منه أنها كانت تعرف أن الصغر معتبر في الرضاع المحرم<sup>(١)</sup>.

الجواب: لا يلزم من ذلك أن تكون قصة سالم بعد أحاديث الحولين، لأن سهولة استغربت أن تقوم بإرضاع سالم، وهو كبير، لما تقرر من تحريم اطلاع الرجل الأجنبي على ثدي المرأة، فضلاً عن مسه. الوجه الثالث: أن رضاع الكبير لا يثبت لحماً، ولا ينشر عظماً، ولا يقوم مقام الغذاء، فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم بالرضاع<sup>(٢)</sup>.

الوجه الرابع: لو قدر التعارض بين أحاديث توقيت الرضاع المحرم بالحولين، وبين حديث سالم، لكان الواجب تقديم أحاديث التوقيت، لكثرتها، وانفراد حديث سالم<sup>(٣)</sup>.

الوجه الخامس: أن أحاديث التوقيت بالحولين أحوط، فوجب تقديمها على حديث سالم<sup>(٤)</sup>.

الترجيح: يترجح القول الأول، وهو أن الرضاع المحرم يشترط أن يكون في الحولين، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة أدلة أصحاب هذا القول، وما أورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشات.

(١) ينظر: فتح الباري (١٤٩/٩)، سبل السلام (٣١٣/٢)، عون المعبود (٤٦/٦).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٦١/٣)، الحاوي (٤٢٧/١٤)، إعلام الموقعين (٢٦٤/٤).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٢٦٤/٤).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٢٦٤/٤).

ثانياً: أن القول بعدم التحريم بإرضاع الكبير هو المحفوظ عن أصحاب النبي ﷺ وأزواجه ما خلا عائشة، فقد روت أم سلمة أن الرضاع لا يحرم قبل الفطام<sup>(١)</sup>، وأفقت بما دل عليه، وردت على عائشة فيما ذهبت إليه، وأفقتى به عمر بن الخطاب، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، بل جرى خلاف في هذه المسألة بين ابن مسعود وأبي موسى، فأفتى ابن مسعود أن رضاع الكبير لا يحرم، فرجع أبو موسى إلى قوله، وقال: " لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الخبر بين أظهركم "<sup>(٢)</sup>، فدل على أن هذا هو المعروف بين الصحابة، وما ذهبوا إليه يعضده ظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾<sup>(٣)</sup>، وذلك أن الله جعل الحولين غاية الرضاع، وما جعل له غاية، فالحكم بعدها بخلافه، وهذا هو الذي فهمه الصحابة من الآية.

ثالثاً: أن الأصل أن الرضاع المحرم هو ما كان في حال الصغر حيث يسد الرضاع جوعة الرضيع، ويكفيه عن غيره من الطعام والشراب، وعلى هذا الأصل دل حديث " إنما الرضاعة من المجاعة "<sup>(٤)</sup>، وقد جاء بصيغة الحصر، فيثبت الحكم للمذكور، وينفيه عما عداه، ولو كان الرضاع في زمن المجاعة وغيره سواءً لبطلت فائدة الحديث، وتخصيص الرضاعة بزمن المجاعة، فلما ورد تقييد الرضاعة بوصف المجاعة دل على تأثيرها، وتأثيرها

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٤) سبق تخريجه.

إنما يكون في حال الصغر قبل تمام الحولين ، أما ما بعد الحولين فاللبن كسائر الأغذية.

رابعاً: أن الأقوال الأخرى التي حددت الرضاع المحرم بثلاثين شهراً ، أو بستة وعشرين شهراً اجتهادات لا دليل عليها ، وما ذكروه من الزيادة على الحولين ليس بعضها أولى من بعض ، والمقدرات سبيلها التوقيف ، ولا طريق للعقل إلى معرفتها ، والاهتداء إليها ، ولا مدخل للرأي فيها ، والواجب فيها الرجوع إلى نصوص الشرع ، والشرع إنما حدد الرضاع المحرم بحولين ، فوجب الاقتصار على ما جاء في النصوص ، وعدم الزيادة عليه .

خامساً: أن الأصل أن الرضاع لا يحرم إلا ما دل الدليل عليه ، والأدلة إنما دلت على تأثيره في الصغر ، فما عداه يبقى على الأصل المقتضي لعدم التحريم ، وقصة سالم لا تقوى على الخروج من هذا الأصل لما يتطرق إليها من احتمالات متعددة قوية من كون ذلك خاصاً بسالم أو منسوخاً<sup>(١)</sup> ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال ، وكان الاحتمال قوياً ، سقط به الاستدلال<sup>(٢)</sup> ، قال الحافظ : " وقرر آخرون أن الرضاع لا يحرم ، فلما ثبت ذلك في الصغر ، خولف الأصل له ، وبقي ما عداه على الأصل ، وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية ، فيجب الوقوف عن

---

(١) المراد بكونه منسوخاً أن ما أفتى به النبي ﷺ امرأة أبي حذيفة كان هو الشرع العام لكل أحد في ذلك الوقت ، ثم نسخ ذلك بالأدلة الدالة على اعتبار الصغر في وقت الإرضاع.

ينظر: طرح التثريب (١٣٨١٣٩/٧).

(٢) ينظر: الفروق (٩٢/٢) ، شرح مختصر التحرير (٢٥/٤٧) ، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث ص ٣٤.



الاحتجاج بها" (١)، وكونه خاصاً بسالم ليس بمجرد ظن لم يستند إلى دليل، بل هذا هو الظاهر، وهو الذي ذهبت إليه أم سلمة، وسائر أزواج النبي ﷺ، وجزم به الشافعي، بل جعله بمنزلة اليقين، فقال - في قول أم سلمة: " كانت رخصة لسالم خاصة " - : " فأخذنا به يقيناً لا ظناً " (٢).

سادساً: أن الشرع أثبت الحرمة بالرضاع لمعنى البعضية الحاصل بلبن المرضعة (٣)، وذلك لأن الرضيع إذا ارتضع من امرأة، فإن لبنها يصل إلى أمعائه، فينبت به لحمه، وينشز به عظمه، ويقوى به بدنه، لعظم تأثير الرضاع في الصغر، لأنه حال نمو الإنسان وضعفه، وتكوين أعضائه، فيصير الرضيع جزءاً من المرضعة أشبه أمه من النسب، ولهذا ألحقها الشارع بأمه في المحرمية، وهذا المعنى لا يحصل في إرضاع من زاد على الحولين، لأنه لا يكفي باللبن عن غيره من الطعام، فيضعف تأثيره، لعدم استقلاله بتغذية الرضيع، ويكون بمنزلة غيره من الأغذية، وهذا المعنى كما أنه منتفٍ في إرضاع من زاد على الحولين، ففي إرضاع الكبير من باب أولى.

سابعاً: أن أحسن ما تحمل عليه قصة سالم أنها واقعة عين لا عموم لها، والقاعدة: " أن وقائع الأعيان إذا تطرق إليه الاحتمال كساها ثوب

(١) فتح الباري (١٤٩/٩).

(٢) معرفة السنن والآثار (٢٦٢/١١)، طرح الشريب (١٣٨/٧).

(٣) يعلل الحنفية حرمة الرضاع بشبهة البعضية.

ينظر: المبسوط (١٣٢/٥)، الهداية (٢١٧/١)، تبين الحقائق (١٨٨/٢ - ١٨٩)،

العناية (٤٤١/٣).

الإجمال، وسقط بها الاستدلال" (١)، وذلك لأنه احتفّ بها أوصاف متعددة، وهو كونه مولى لأبي حذيفة، وقد تبناه قبل تحريم التبني، وتربى وعاش عنده من صغره، وصار بمنزلة الولد، حتى كان يقال له: سالم ابن أبي حذيفة، فلما كبر، ونزل الحجاب، شق على سهولة الاحتجاب منه، لكثرة دخوله، ومخالطته لها، فسألت النبي ﷺ، فرخص لها في إرضاعه، ليكون ابناً لها من الرضاع، وذلك لرفع ما حصل لها من المشقة، وأختص سالم بكونه بديراً ديناً خيراً فاضلاً حافظاً للقرآن مما جعل الصحابة يقدمونه في إمامة الصلاة قبل مقدم النبي ﷺ المدينة، فكان يؤم المهاجرين والأنصار في مسجد قباء، وفيهم أبو بكر وعمر، لأنه كان أكثرهم قرآناً، وأمر النبي ﷺ أصحابه أن يستقرئوا القرآن من أربعة هو أحدهم (٢)، وكان الصحابة يعرفون فضله، حتى قال عمر - لما طعن - : " لو كان سالم حياً ما جعلتها شورى " (٣)، وله من الديانة والورع والفضل ما يجعله بعيداً

(١) هذه العبارة تنسب إلى الإمام الشافعي، قال السبكي في الأشباه والنظائر (١٤٣/٢) - : " وربما عزيت هذه العبارة إلى الشافعي، وهي لائقة بفصاحته "

ينظر: الفروق (٩٢/٢، ١٠٠)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٣٨، نهاية السؤل (١٩١/١)، البحر المحيط (٢٠٨/٤)، القواعد والفوائد الأصولية ص ٣١١، التعبير شرح التحرير (٢٣٨٧/٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب سالم مولى أبي حذيفة (٣٣/٦) (٣٧٥٨)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه (١٩١٣/٤) (٢٤٦٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) هكذا ذكره المترجمون في ترجمته بهذا اللفظ، وهذا الأثر أخرجه أحمد (٢٠/١) (١٢٩)، وابن سعد في الطبقات (٣٤٢/٣) بلفظ: " لو أدركني أحد رجلين، ثم جعلت هذا الأمر إليه لو ثققت به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح "

عن تتبع النساء، والتطلع إلى محاسنهن، والنظر إليهن بشهوة<sup>(١)</sup>، وهذه الأوصاف لا توجد مجتمعة في غيره، كما أن هذا لم يرد إلا في قصته، وكل هذا يوجب تخصيص الحكم به في هذه الواقعة، ولا يتعداه إلى غيره، وهذا هو الذي عليه الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وأئمة الفتوى قديماً وحديثاً بل حكى بعض أهل العلم الإجماع على عدم تأثير رضاع الكبير، قال الباجي<sup>(٢)</sup>: "رضاع الكبير يحرم، وهو مذهب لم يأخذ به أحد من الفقهاء، وقد انعقد الإجماع على خلافه، مع ما ظهر من رجوع أبي موسى عنه"<sup>(٣)</sup>.

وفي إسناده علي بن زياد بن جدعان، وهو ضعيف، وبه أعله الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٦٧/١).

وعلى فرض ثبوته، قيل: معناه: أنه كان يصدر عن رأيه فيمن يوليه الخلافة، وهذا قول ابن عبد البر.

وقيل: هو على ظاهره، وأن الإمامة تجوز في غير القرشي، وهو دليل على جلالته سالم، وهذا قول الذهبي.

ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٥٦٧/٢)، سير أعلام النبلاء (١٧٠/١).

(١) ينظر في هذه الأوصاف لسالم: تأويل مختلف الحديث (١/٤٣٥، ٤٣٧)، الطبقات الكبرى (٣/٦٣ - ٦٤)، معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣/١٣٦١)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/٥٦٧ - ٥٦٨)، أسد الغابة (٢/٣٨٢)، سير أعلام النبلاء (١/١٦٧)، الإصابة في تمييز الصحابة (٣/١١).

(٢) هو الحافظ أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الأندلسي القرطبي الباجي، تفقه به أئمة، واشتهر اسمه، وصنف التصانيف المفيدة، ولد سنة ٤٠٣هـ، وتوفي سنة ٤٧٤هـ، له مصنفات كثيرة، منها: أحكام الفصول في أحكام الأصول، مختصر المختصر في مسائل المدونة، الاستيفاء.

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٥٣٥)، شجرة النور الزكية ص ١٢٠.

(٣) المنتقى (٤/١٥٥).

وقال القاضي عياض<sup>(١)</sup>: "الخلاف إنما كان أولاً ثم انقطع"<sup>(٢)</sup>. ولا يقال في قصة سالم أن الناس في الشرع سواء، وأن حكم النبي ﷺ لو اُحد هو حكم لسائر المكلفين، فإذا وجدت الحاجة جاز إرضاع الكبير، لأن هذا بشرط عمل الصحابة به وهذا منتفٍ، إذ الصحابة لم يعملوا به مع الحاجة إليه، إذ كانوا حديثي عهد بتحريم التبني، والولاء كان موجوداً في زمانهم، ومع ذلك لم يعملوا بقصة سالم فيمن يحتاجون لدخوله على نسائهم ممن تربى عندهم، وذلك لأنهم فهموا من قرائن الأحوال أن ذلك خاص بسالم، واللفظ الوارد في القصة ليس بعام، وإنما هو خاص بالمخاطب، ولم يأت تنصيص على علته، وهذا يوجب عدم تعميم الحكم، لأنه لا عموم له، قال الطوفي<sup>(٣)</sup>: "قضايا وأحكام وقعت من النبي ﷺ في محال معينة، فحكاه الرواة عنه، فلا عموم في لفظها، ولا في

(١) هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي المالكي، أبو الفضل، العلامة، الحافظ، القاضي، جمع، وألف، وسارت بتصانيفه الركبان، له مؤلفات، منها: الشفا في شرف المصطفى، مشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار، الإكمال في شرح صحيح مسلم، توفي سنة ٥٤٤هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/٢١٢)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٤٦/٢).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٦٤٢).

(٣) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، أبو الربيع، الفقيه الأصولي، كان فاضلاً صالحاً، لقي الشيخ تقي الدين، والمزي، وجالسهم، وصنف تصانيف كثيرة، منها: شرح مختصر الروضة، بغية السائل في أمهات المسائل، القواعد الكبرى، توفي سنة ٧١٦هـ.

ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٠٤)، المقصد الأرشد (١/٤٢٥).

معناها، فلا تقتضي العموم " (١) ، لاسيما مع قيام الأدلة الأخرى على اعتبار الحولين، ومخالفة قصة سالم لقاعدة التحريم بالرضاع، قال ابن المنذر (٢): " وأكثر أهل العلم غير قائلين بقصة سالم هذا، ويحتجون في هذا بظاهر كتاب الله، وبالأخبار الثابتة عن نبي الله ﷺ وبأخبار أصحاب رسول الله ﷺ " (٣).

كما أن القول برضاع الكبير الأجنبي عند وجود الحاجة، وجواز دخوله على المرأة بهذه الرضاة يفتح أبواب الفساد على الناس، ويسهل دخول الرجل الأجنبي على النساء، والنبي ﷺ منع من دخول الرجل الأجنبي على المرأة، وشدد في ذلك، ولو كان من أقارب الزوج، وجعله بمنزلة الموت، فقال: " إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحمو (٤) ؟ قال: الحمو: الموت (٥) " (٦)،

(١) شرح مختصر الروضة (٥١١/٢).

(٢) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر الشافعي النيسابوري، كان إماماً مجتهداً، ولد سنة ٢٤٢هـ وتوفي سنة ٣١٨هـ، وله مؤلفات منها: الإجماع، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠٢/٣)، العقد المذهب ص ٣٧.

(٣) الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف (٥٥٨/٨).

(٤) جاء في مسلم (١٧١١/٤) عن الليث تفسير الحمو أنه أقارب الزوج، فقال: " الحمو أخ الزوج، وما أشبهه من أقارب الزوج، ابن العم ونحوه "، وأكد هذا المعنى النووي بنقل اتفاق أهل اللغة عليه، فقال في شرح مسلم (١٥٤/١٤): " اتفق أهل العلم باللغة على أن الأحماء أقارب زوج المرأة، كأبيه، وعمه، وأخيه، وابن أخيه، وابن عمه، ونحوهم ".

(٥) معناه: أن الخلوة بقریب الزوج تؤدي إلى الفتنة والهلاك، وأورد الكلام مورد التغليظ.

ينظر: فتح الباري (٣٣٢/٩)، عمدة القاري (٢١٣/٢٠).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، (٣٩٥/٣) (٥٢٣٢) ومسلم في كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها (١٧١١/٤) (٢١٧٢) عن عقبة بن عامر.

ولو كان إرضاع الكبير ينشر الحرمة ، ويصير به المرتضع من محارم المرأة ،  
لدل عليه النبي ﷺ ، إذ هو مبعوث بحنفية سمحة ، وما خير بين أمرين إلا  
اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فلما لم يدل على ذلك مع شدة الحاجة  
إليه ، لكثرة دخول أقارب الزوج بيته ، دل على أنه لا سبيل إليه ، وقد  
أطلت الكلام عن هذه المسألة ، لشدة الحاجة إليها في زماننا ، لكثرة  
الخائضين فيها ، والمستدلين بقصة سالم على حصول التحريم بإرضاع  
الكبير.

\* \* \*

---

من باب نسبة الفائدة إلى أهلها ، فقد أفدت من الشيخ ابن عثيمين في إيراد هذا الحديث في  
هذه المسألة ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (١٠/٥٠٤).

## الختامة:

توصلت - بفضل الله - بعد بحث (الرضاع بلبن درّ من غير حمل دراسة فقهية تأصيلية) إلى نتائج، وهي على النحو الآتي:

أولاً: أن الرضاع واجب ما دام الرضيع في سن الرضاع، ومحتاجاً إليه.

ثانياً: أن إرضاع المرأة الطفل اللبن الذي درّ لها بتأثير تناول العقاقير مستحب، وهذا بشرط موافقة الزوج على ذلك، وله منعها من إرضاعه، فإن منعها فليس لها إرضاعه.

ثالثاً: أن ضابط الرضعة هو ترك الرضيع الثدي باختياره بعد امتصاصه منه، فإن ترك مص الثدي لعارض، ثم عاد إلى الرضاع مع قصر الفاصل، فهي رضعة واحدة.

رابعاً: إذا ثاب للمرأة لبن من غير حمل، فأرضعت به طفلاً، فيختلف الحكم بالتحريم بالرضاع باختلاف السائل الخارج منها، فإن كان لبناً توجد فيه صفات اللبن وخواصه تعلق به التحريم، وإن كان سائلاً لا توجد فيه صفات اللبن وخواصه فلا تحريم به.

خامساً: أن تحريم الرضاع يثبت بإرضاع المرأة الطفل اللبن الذي درّ لها بتناول العقاقير المؤثرة في رفع نسبة هرمون الحليب، وبصير الرضيع ابناً لها في تحريم النكاح، وجواز النظر، والخلوة، وثبوت المحرمية، وبصير أبنائها أخوة للرضيع، وأباؤها وأمهاؤها أجداداً وجدات له، وإخوانها وأخواتها أخوالاً وخالات له، وينتشر التحريم إلى أولاد المرتضع، ولا ينتشر إلى آباء الرضيع من النسب وأمهاته، وإخوانه وأخواته، وأعمامه وعماته، وأخواله وخالاته.



سادساً: أن حرمة الرضاع لا تنتشر إلى زوج المرأة التي أرضعت طفلاً بلبن درّ لها بتناول العقاقير، ويكون الرضيع ابناً لزوجته، فإن كان أنثى فهي ربييته، ويحرم عليه نكاحها.

سابعاً: أن سائر أحكام النسب، كثبوت النفقة، والميراث، والعتق بالملك، وسقوط القصاص بقتل الأصل للفرع، وعدم القطع في سرقة المال، ورد الشهادة، وغير ذلك، لا تثبت بالرضاع.

ثامناً: يشترط للتحريم بإرضاع المرأة الطفل اللبن الذي درّ لها بتأثير الدواء شرطان:

الأول: أن يكون الرضاع خمس رضعات.

الثاني: أن يكون الرضاع في الحولين.

وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، والله الحمد أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

\* \* \*



## أولاً: فهرس المصادر والمراجع:

- ١- الإتقان في علوم القرآن لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- ٢- أحكام القرآن لأبي بكر بن علي الرازي الجصاص، دار الفكر، الطبعة ١٤١٤هـ.
- ٣- الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، اختيار العلامة علي بن محمد البعلي الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ)، تحقيق: أحمد بن حسن الخليل، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٤- اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق لمحمد بن صالح سليمان، دار ابن الجوزي الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٥- الإرشاد إلى سبيل الرشاد لأبي علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٦- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - مصر، الطبعة السابعة ١٣٢٣هـ.
- ٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

- ٩- استدلال الأصوليين باللغة العربية دراسة تأصيلية تطبيقية للشيخ ماجد بن عبد الله الجوير، دار كنوز إشبيليا - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- ١٠- الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي عوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ١١- أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦ هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
- ١٢- الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١٣- الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١٤- الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ١٥- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢ هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ١٦- الإصابة في تمييز أسماء الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي عوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ١٧- أصول السرخسي لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ)، دار المعرفة - بيروت.

- ١٨ - إعلام الموقعين لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١٩ - إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٢٠ - الأم لمحمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر - بيروت، الطبعة ١٤١٠هـ.
- ٢١ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي (ت: ٨٨٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- ٢٢ - الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت ٣١٨ هـ)، تحقيق: ياسر بن كمال، دار الفلاح - مصر، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ.
- ٢٣ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٢٤ - البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٢٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- ٢٦ - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لسراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: مصطفى أبو الغيظ وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

- ٢٧- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد بن محمد الصاوي المالكي (ت: ١٢٤١ هـ)، دار المعرفة ببيروت.
- ٢٨- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت: ٧٤٩ هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني - السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٢٩- البيان والتحصيل لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.
- ٣٠- التاج والإكليل لمختصر خليل (بهامش مواهب الجليل) لمحمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (ت: ٨٩٧ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ٣١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٣٢- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن سليمان المرادوي (ت: ٨٨٥ هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٣٣- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور (ت: ١٣٩٣ هـ)، الدار التونسية تونس، سنة النشر ١٩٨٤ هـ.
- ٣٤- تحفة المحتاج بشرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي (ت: ٩٧٣ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

- ٣٥- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٣٦- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- ٣٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر بن يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: محمد بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر ١٣٨٧هـ.
- ٣٨- تهذيب التهذيب لشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.
- ٣٩- تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- ٤٠- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام (ت: ١٤٢٣هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الصحابة - القاهرة، الطبعة العاشرة ١٤٢٦هـ.

- ٤١- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد بن محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٤٢- جامع العلوم والحكم لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.
- ٤٣- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- ٤٤- الجوهرة النيرة لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.
- ٤٥- حاشية الجمل على شرح المنهج لسليمان بن منصور الجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار الفكر.
- ٤٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر ببيروت.
- ٤٧- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لعبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، عام النشر ١٣٥٧هـ.
- ٤٨- حاشية ابن عابدين لمحمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- ٤٩- حاشية العدوي على الخرشبي لعلي بن أحمد الصعدي العدوي (ت: ١١٨٩هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

- ٥٠- حاشية قليوبي على شرح المنهاج للمحلي لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩ هـ)، دار الفكر ببيروت، طبعة ١٤١٥ هـ.
- ٥١- الحاوي الكبير لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠ هـ)، دار الفكر، طبعة ١٤٢٤ هـ.
- ٥٢- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون (ت: ٧٩٩ هـ)، مطبعة عباس بن شقرون بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ.
- ٥٣- الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٥٤- الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١ هـ)، مكتبة دار البيان، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.
- ٥٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ) إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ.
- ٥٦- زاد المعاد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة السابعة ١٤٠٥ هـ.
- ٥٧- سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني (ت: ١١٨٢ هـ)، دار الحديث.

- ٥٨- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٩٧ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث بالقاهرة.
- ٥٩- سنن الدار قطنى للحافظ علي بن عمر الدار قطنى (ت: ٣٨٥ هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم المدني، دار إحياء التراث العربى ببيروت.
- ٦٠- سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت: ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ببيروت.
- ٦١- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ)، دار المعرفة ببيروت.
- ٦٢- سنن ابن ماجه للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزوينى (ت: ٢٧٥ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة.
- ٦٣- سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ.
- ٦٤- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٩ هـ.
- ٦٥- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.



- ٦٦- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي ببيروت.
- ٦٧- شرح أخصر المختصرات للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين (ت: ١٤٣٠هـ)، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
- ٦٨- شرح تنقيح الفصول لأبي العباس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
- ٦٩- شرح زاد المستنقع محمد بن محمد المختار الشنقيطي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
- ٧٠- شرح الزرقاني على الموطأ لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٧١- شرح الزركشي على مختصر الحرقى لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، مطبعة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ٧٢- شرح صحيح البخاري لابن بطلال علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- ٧٣- شرح علل الترمذي لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- ٧٤- شرح القواعد الفقهية لأحمد بن محمد الزرقا، صححه: مصطفى بن أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
- ٧٥- الشرح الكبير لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٧٦- شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى المعروف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامى - جامعة الملك عبد العزيز، طبعة عام ١٤٠٠هـ.
- ٧٧- شرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الحرشي (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر.
- ٧٨- شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٧٩- الشرح الممتع لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٨٠- شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٨١- شرح النووي على صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- ٨٢- صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي الخطيب، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

- ٨٣- صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت: ٣١١هـ)  
تحقيق: محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.
- ٨٤- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت:  
٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة  
الأولى ١٤١٢هـ.
- ٨٥- طبقات الشافعية الكبرى لعبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)،  
تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة عيسى البابي الحلبي،  
الطبعة الأولى.
- ٨٦- طرح التثريب في شرح التقريب لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين  
العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- ٨٧- العرف والعادة في رأي الفقهاء للدكتور أحمد فهمي أبو سنة، الطبعة  
الثانية ١٤١٢هـ.
- ٨٨- العرف والعمل في المذهب المالكي عمر بن عبد الكريم الجيدي، مطبعة  
فضالة المحمدية - المغرب.
- ٨٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأبي محمد محمود بن أحمد العيني  
الحنفي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٩٠- العناية على الهداية (مطبوع مع فتح القدير) لأكمل الدين محمد بن  
محمد بن محمود البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، دار الفكر ببيروت.
- ٩١- عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر،  
العظيم آبادي (١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية  
١٤١٥هـ.

- ٩٢- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لزكريا بن محمد الأنصاري، الطبعة الميمنية.
- ٩٣- فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
- ٩٤- الفتاوى الهندية للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣١٠هـ.
- ٩٥- فتاوى نور على الدرب لمحمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ).
- ٩٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، قام بترقيمه فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية بمصر، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
- ٩٧- فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت: ٨٦١ هـ) دار الفكر ببيروت.
- ٩٨- الفروع لأبي عبد الله محمد بن مفلح (ت: ٧٦٣ هـ)، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
- ٩٩- الفروق لأبي العباس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، عالم الكتب.
- ١٠٠- الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.
- ١٠١- الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم بن سالم النفاوي المالكي (ت: ١١٢٠هـ)، دار الفكر، طبعة ١٤١٥هـ.

- ١٠٢- قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية ، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .
- ١٠٣- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت : ٨١٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي ببيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
- ١٠٤- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .
- ١٠٥- كشف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي (ت : ١٠٥١هـ) ، دار الفكر طبعة ١٤٠٢هـ .
- ١٠٦- كشف المشكل من حديث الصحيحين لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) ، تحقيق : علي حسين البواب ، دار الوطن - الرياض .
- ١٠٧- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت : ٧١١هـ) ، دار صادر ببيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ .
- ١٠٨- لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢هـ) ، تحقيق : دائرة المعارف النظامية - الهند ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ .
- ١٠٩- ماذا تعرف عن الهرمونات ودورها في حياتنا للدكتور محمد كمال عبد العزيز ، مكتبة ابن سينا بمصر ، بدون تأريخ .

- ١١٠- المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح (ت: ٨٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت.
- ١١١- المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٩٠ هـ)، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ١١٢- المجموع شرح المذهب لمحيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ)، دار الفكر بيروت.
- ١١٣- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٥ هـ.
- ١١٤- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحاراني (ت: ٦٥٢ هـ)، دار الكتاب العربي بيروت.
- ١١٥- المختارات الجليلة من المسائل الفقهية للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦ هـ)، المؤسسة السعيدية - الرياض.
- ١١٦- مختصر اختلاف العلماء لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.
- ١١٧- مدونة الفقه المالكي للدكتور الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، مؤسسة الريان - بيروت، طبعة ١٤٢٦ هـ.

- ١١٨ - المستدرک علی الصحیحین لأبی عبد الله محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری (ت ٤٠٥ هـ)، بإشراف: د. یوسف المرعشلی، دار المعرفة بیروت.
- ١١٩ - مسند الإمام أحمد لأحمد بن حنبل الشیبانی (ت: ٢٤١ هـ)، مؤسسة قرطبة بمصر.
- ١٢٠ - المصنف لأبی بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، المكتب الإسلامی - بیروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
- ١٢١ - مطالب أولی النهی فی شرح غایة المنتهی لمصطفی السیوطی الرحیبانی (ت: ١٢٤٣ هـ)، المكتب الإسلامی، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.
- ١٢٢ - معالم التنزیل فی تفسیر القرآن لأبی محمد الحسین بن مسعود البغوی (ت: ٥١٠ هـ)، تحقیق: محمد النمر وعثمان ضمیرة وسلیمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزیع، الطبعة الرابعة ١٤١٧ هـ.
- ١٢٣ - معالم السنن لأبی سلیمان حمد بن محمد بن إبراهیم بن الخطاب البستی المعروف بالخطابی (ت: ٣٨٨ هـ)، تحقیق: أحمد شاکر ومحمد الفقی، دار المعرفة - بیروت.
- ١٢٤ - المعجم الکبیر لأبی القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی (ت: ٣٦٠ هـ)، تحقیق: حمدي عبد المجید السلفی، دار إحياء التراث العربی بیروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.
- ١٢٥ - معرفة السنن والآثار لأحمد بن الحسین البیهقی (ت: ٤٥٨ هـ)، تحقیق: عبد المعطی أمين قلعجی، دار قتیبة - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.


- ١٢٦- معونة أولي النهى شرح المنتهى لمحمد بن أحمد الفتوحى الحنبلى، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ١٢٧- المغنى شرح مختصر الخرقى لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، طبعة ١٣٨٨هـ.
- ١٢٨- مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ١٢٩- مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ببيروت.
- ١٣٠- من أصول الفقه على منهج أهل الحديث لزكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ١٣١- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد القرطبي الباجي (ت: ٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.
- ١٣٢- المنثور في القواعد الفقهية لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- ١٣٣- منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد بن أحمد عlish، دار الفكر، طبعة ١٤٠٩هـ.
- ١٣٤- المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.



- ١٣٥- الموافقات لأبي لإسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي  
(ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية - بيروت،  
الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١٣٦- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل محمد بن محمد بن عبد الرحمن  
المعروف بالخطاب (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثالثة  
١٤١٢هـ.
- ١٣٧- نصب الراية لأحاديث الهداية لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي  
(ت: ٧٦٢هـ) تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة  
الأولى ١٤١٨هـ.
- ١٣٨- النكت على كتاب ابن الصلاح لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن  
حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي،  
عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ١٣٩- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشهاب الدين محمد بن أبي العباس الرملي  
(ت: ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، طبعة ١٤٠٤هـ.
- ١٤٠- نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف  
الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، الطبعة  
الأولى ١٤٢٨هـ.
- ١٤١- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٥  
هـ)، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١٤٢- الهداية شرح البداية لعللي بن بكر المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، مطبعة  
مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة.

- ١٤٣- الهرمونات صور من الوظائف الحيوية والتطبيق العملي للدكتور سعد الدين المكاوي، منشأة المعارف بالإسكندرية، بدون تأريخ.
- ١٤٤- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد صدقي آل بورنو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ١٤٥- الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

\* \* \*

- 
143. Suleyman, M. (1430 H). *IKhtilāf al-salāf fī Al-Tafsīr bayan al-tandhīr wa Al-taTbīq* (1st Ed.). dār Ibn Al-Jawzi.
144. Tahir, H. (1426 H). *Alfiqh almalikī wa adilatihī* (3rd Ed.). Beirut: Muāsasat Almā`arif.
145. Zakariya, A. (n.d.). *Meqiyas al-lūghah* (A. Harūn, Ed.). Beirut: dār Aljil.

\* \* \*

135. Khūzyamah, A. (1395 H). *SaHīH Ibn Khūzyamah* (1st Ed.) (M. Ala'DHamī, Ed.). Almktab Al-islamī.
136. IBaghawī, A. (1417 H). *Ma`alm altanzil fī tafsīr alqūran* (4th Ed.) (M. alnīm, ` . DHamiriyah, & S. AlHarsh, Eds.). dār Tibah Linashr wa altawzī`.
137. MufliH, A. (1405 H). *C`* (4th ed.). dār `alam alkitab.
138. MakhluF, M. (n.d.). *Shajarat alnūr alzakīyah fī Tabaqat Almalikīyah*. Beirut: dār alkitab Al`arabi.
139. Najār, M. (1400 H). *SharH alkawkab almunīr* (M. AzaHīlī & M. Hamad, Eds.). markaz albaHth Al`ilmī wa alturath alislamī-Jamī`at almalik Abdulaziz.
140. Najīm, Z. (1419 H). *Al-Ashbāh wa al-Nāzhir* (1st Ed.). dār al-kutub Al-`ilmīyah.
141. Qalīeyubī, A. (1415 H). *Hāshiett Qalīyubī `ala sharH Almenhaj LilmaHali*. Beirut: dār alfīkr.
142. QūTnī, A., & Almadanī, A. (n.d.). *Sunan adar QūTnī*. Beirut: dār IHiya altūrath al`arabī.

126. ASunàni, A. (1403 H). *Almūsanaf* (2nd Ed.) (H. Ala`zhami, Ed.). Beirut: Almaktab Al'islami.
127. AZarqā, A. (1409 H). *SharH alqaw`id alfiqhiyah* (2nd Ed.) (M. Azrqā, Ed.). Damscus: dār alqalam.
128. Bin Jebrīn, A. (n.d.). *SharH akhSar almukhtaSarāt* (Durūs Sawtiyah qama bī tafriyghiha Mawqi`alshabakah al'islamiyah).
129. BinmufliH, I. (n.d.). *Almabadi'fi sharH almuqni`*. Beirut: dār alkutub al'ilmiyah.
130. Bintiymah, A. (1415 H). *Majmū` alfatāwā* (A. Binqasim, Ed.). Mujma` almalik fahd liTiba`at almuSHaf Alsharif.
131. Farhu, B. (1351 H). *Adībaj almūdahab fī ma`rīfat a`iyan `ūlamā Almadahab* (1st Ed.). Egypt: maTba`at `abas Bin shaqrūn.
132. *Fatāwā nūr `ala aldarb lī mHamad bin SaliH Al`athīmīn*. (n.d.).
133. Hīdar, M. (1415 H). *Awn alma`būd sharH sunan abī Dawūd* (2nd ed.). Beirut: dār alkutub Al'ilmiyah.
134. Ibn Abīdīn, M. (1412 H). *Hāshūt Ibn Abīdīn* (2nd Ed.). Beirut: dār alfīkr.

117. AlTarmīdhī, A., & Shagr, A. (n.d.). *Sūnan Altarmīdhī (Aljam`AlSaHīH)*.  
Cario: dār AlHadīth.
118. Al-YaHasabī, A. (144 H). *īkmal al-Mu`alim bīfā`id Mū`alam* (1st ed.) (Y.  
īsmī`l, Ed.). dār al-wafā.
119. Al-Zarkashī, A. (1414 H). *Al-baHr al-MuHiT fī uSūl al-fīqh* (1st Ed.).  
Dar AL-kūtubī.
120. Alzila`ī, A. (1418 H). *NūSab alrayah li aHadīth alhidayah* (1st Ed.) (M.  
`wamah, Ed.). Beirut: Mūasasat alrayan.
121. Alzarkashi, A. (1405 H). *Almandhūr fī alqawa`id alfiqhiyah* (2nd Ed.).  
wazarat al'awqaf AlKuwaitiyah.
122. AlZarkashī, S. (1413 H). *SharH alzarkashī `ala mukhtaSar Alkhuruqī*  
(1st Ed.). Riyadh: maTba`at al`obekān.
123. ANasaburi, A. (n.d.). *Almustadrak `ala alSaHiHiN* (Y. Mar`shli, Ed.).  
Beirut: dār Alma`rifah.
124. ARamalī, S. (1404 H). *Nihayat almuHtaj ila sharH alminhaj*. dār alfīkr.
125. Ashāū, M. (1984). *AtaHrīr wa altanwīr*. Tunisia: adār altūnusiyah.

108. Alshūkanī, M. (1413 H). *Niyal alawTar sharH mūntaqā Al'akhbār* (1st Ed.). dār alHadith.
109. Alshūkanī, M. (n.d.). *Alsayl aljarār Almutudafuq `ala Hadiq Alazhār* (1st Ed.). dār Ibn Hazm.
110. AL-Suiyūti, A. (1414 H). *AL-itqan fī `ulūm AL-Quran* (2nd Ed.) (M. AL-Bagha, Ed.). Damascus: dārIbn Kathīr.
111. Al-sarkhasī , M. (n.d.). *USūl Al-sarkhasī* . Beirut: ū al-ma`arifh.
112. Al-sūTī, A. (1411 H). *Al-Ashbach wa al-nāzhir* (1st Ed.). ūdār al-kutub al-`ilmiyah.
113. AlTabrani, A. (1406 H). *Alma`jam alkabir* (2nd Ed.) (H. Alsalafi, Ed.). Beirut: dār IHya Altūrath Al`arabī.
114. AlTabarī, M., & Shakir, A. (1420 H). *Jama` albayān fī ta'wīl alqur'an* (1st Ed.). AlRīsalah Company.
115. AlTaHawī, A. (1426 H). *MakhaSir ikhtilālf Al`ulama* (2nd Ed.) (A. AHamad, Ed.). Beirut: dār albasha'ir al-islamiyah.
116. AlTawfī, S. (1407 H). *SharH mukhtaSar AlrūDHah* (1st Ed.) (A. Alturkī, Ed.). Alrisalah Company.

99. AlShafī, S. (1425 H). *Al-Badr al-mūnīr fī takhrīj al-aḤadīth wa alathār alwaqī'h fī alsharḤ alkaḅūr* (1st Ed.) (M. Aboalghath, A. Suliman, & Y. Kamal, Eds.). Riyadh: dār alhījrah llnashr wa altawzī'.
100. Al-Shafī, M. (1410 H). *Al-om*. Beirut: dār al-fīkr.
101. AlShafī'ī, A. (1400h). *Atamhīd fī takhrīj alfurū' la `Alā ūSūl* (1st Ed.) (M. Hīto, Ed.). Beirut: Arīsalah Company.
102. Al-Sharīf, A., & Al-Turkī, A. (1419 H). *Al-īrshad īla sabīl al-rashad* (1st ed.). mūsasat al-rīsalah.
103. Al-Shawkanī, M. (1419). *īrshad al-faḤū īla taḤqīq al-Haq min `ilm Al-ūSūl* (1st ed.). dār al-kītab Al-`arabī.
104. AlShībani, A. (n.d.). *Mūsnad*. Egypt: mū'asash QurTubah.
105. Alshīrazī, I. (n.d.). *Almūhadhab fī Fiqḥ al-imam Alshafī'ī*. dār alkitub al`ilmiyah.
106. AlshanqīTī, M. (n.d.). *SharḤ zad Almustanaq`* (Durūs Sūtyah qama bī Tafrighiha moq`Alshabakah Al'islamiyah).
107. Alsharawanī, A. (1357 H). *Hāshīt Alsharawanī `ala tuḤfat almuḤtaj*. Egypt: almaktabah altījaryah alkūbra.



90. Alqurafī, S. (1422 H). *Aldhakhkhārḥ* (1st Ed.). dār Alkūtub Al`ilmiyah.
91. AlQoshīrī, A. (1412 H). *SaḤīḤ Mūsliḥ* (1st Ed.) (M. Abdelbaqī, Ed.).  
Cario: dār alHadīth.
92. Al-QurTubī, A. (1421 H). *Al-īstīdhkār* (1st Ed.) (S. `awaDH, Ed.).  
Beirut: dār Al-kūtub Al-`ilmiyah.
93. AlRaHibani, M. (1415 H). *MaTalib awli alnuḥa fī sharḤ ḡhayat  
almūntaha* (2nd Ed.). almktab alislami.
94. AlSa`di, A. (n.d.). *Almukhtarat aljalyah min almasā'il alfiqhiyah*.  
Riyadh: almu'asasah Alsa`idiyah.
95. AlSananī, M. (n.d.). *Subul asalam*. dār alHadīth.
96. AlSarkhasi, M. (1414 H). *AlmbsūT* (1st Ed.). Beirut: dār alma`rifah.
97. AlSubekī, A. (n.d.). *Tabaqat alshafī`yḥ alkūbrā* (1st Ed.) (A. AlHīlo &  
M. AlTanHī, Eds.). maTba`at `īsa albab alHalabī.
98. Al-Subekī, T. (1411 H). *Al-Ashabāḥ wa al-Nāzhir* (1st Ed.). dār al-kutub  
Al-`ilmiyah.



81. AlNawawī, M. (n.d.). *AlmAjmū`SharH AlmUhAdhAb*. Beirut: dārafīkr.
82. AlNīsaī, A. (1409 H). *Sunan Alnīsaī* (3rd Ed.) (A. Abo ghadah, Ed.).  
Beirut: dār albashayer al-islamiyah.
83. Alnawawī, A. (1392 H). *SharH alnawawī `ala SaHīH Mūslim* (2nd Ed.).  
Beirut: dār iHya alturath al`arabī.
84. Algharyani, S. (1426 H). *Mudawanat alfiqh almalki*. Beirut: Mūasasat  
Alrayan.
85. Al-QasTalanī, A. (1323). *īrshād Al-Sarī Lī sharH SaHīH Al-Būkharī* (7th  
ed.). Eygpt: Al-MaTba`ah Al-Kubrā Al-Amīryah.
86. AlQurTubī , A. (1387 h). *Atamhīd lī ma fī almūwaTā min ma`anī w  
alāsānīd* (M. Alalwaī & M. Albakrī, Eds.). Morocco: wī zarat `umūm  
Al`awqaf wa Alshu`ūn Al'islamiyah.
87. AlQazwīnī, A. (n.d.). *Sunan Ibn Majah* (M. AbdIbaqī, Ed.). Cario: dār  
AlHadīth.
88. AlQurafī, A. (1393 H). *SharH tanqīH AlfuSūl* (1st Ed.) (T. Sa`d, Ed.).  
Sharikat AlTiba`ah Alfaniyah AlmutaHidah.
89. AlQurafī, A. (n.d.). *Alfurūq. `alam Alkūtub*.

73. AlMaqdisī, A. (1414 H). *AlsharH Alkabīr* (1st Ed.) (A. Atukī & A. AHīlū, Eds.). dār hajar.
74. AlMardawī, A. (1421 H). *AtaHbīr sharH aTahrīr Fī 'uSūl Alfīqh* (1st Ed.) (A. Aljabrīn, A. Alqarnī, & A. AlsraH, Eds.). Riyadh: maktabat alrushd.
75. Al-Mardawī, A. (n.d.). *Al-inSaf fi ma`rīfat al-rajeH min alkhīlaf* (200th Ed.). dār iHiya altūrath al`arabi.
76. AlMarghinani, A. (n.d.). *Alhidayah sharH albidayah* (Last Ed.). Egypt: MaTba`at MusTafa Albabi IHalbi.
77. AlMaSrī, M. (1424 H). *SharH alzarqani `ala AlmuTa* (1st Ed.) (T. Sa`d, Ed.). Cario: maktabat althqāfah aldīniyah.
78. AlMū`aq, M. (1416 H). *Ataj wa aliklīl lī mukhtaSar Khalīl (bī hamish mawahīb Aljalīl)* (1st ed.). dār AL-kutub Al`ilmiyah.
79. Almundhir, A. (1431 H). *AlawSaT min alsunan wa al'ijma`wa Al'ikhtīlaf* (2nd Ed.) (Y. Kamal, Ed.). Egypt: dār alfalaH.
80. Alnawawī, M. (1412 H). *RawDhat AlTalībein wa `umdat Almūfītein* (3rd Ed.) (Z. Alshawīsh, Ed.). Beirut: alMaktab al-islami.

63. Alkhatabi, S. (n.d.). *Maàlim alSūnan* (A. Shakir & M. Alfaqi, Eds.).  
Beirut: dār alma`rifah.
64. AlMakāwī, S. (n.d.). *Alhūrmūnat sūwar min alwazhif alHayawih wa  
AtaTbiq Al`amali*. Alexandria: manshāt alma`arif.
65. Al-Malkī, A. (1408 H). *Albayan wa al-taHSil* (2nd Ed.). ā algharb  
alislamī.
66. AlMalkī, A. (1415 H). *Alfawkih Aldawanī*. Dar Alfīkr.
67. Al-Malkī, A. (1420 H). *Al-ishrāf `ala nukut masā'il Al-khilaf* (1st Ed.)  
(A. Bin Tahir, Ed.). Beirut: ā al-Hazm.
68. AlMalkī, A. (n.d.). *Bilughat alsalik lī aqrab almasālik ila madhahab  
Alīmam Malīk*. Beirut: dār Alma`rifah.
69. AlMaqdisi, M. (1414 H). *Alkafi fi fiqh al-imam AHmad Bin Hanbal* (1st  
Ed.). dār Alkutub A`ilmyah
70. Almarūdī, A. (1424 H). *AlHawī alkabīr*. dār alfīkr.
71. AlMaSri, A. (1414 H). *Lisan Al`arab* (3rd Ed.). Beirut: dār Sadir.
72. AlMaqdisi, M. (1388 H). *Almūghni sharH mukhtaSar alkhariqī*. maktabat  
alqahirah.


54. AlJawinī, A. (1428 H). *Nihayat AlmaTlab fī Diriyat Almadhhab* (1st Ed.) (A. Aldyib, Ed.). dār almanhāj.
55. AlJawzī, A. (n.d.). *Kashf almushkil min Hadith alSaHiHain* (A. Albawab, Ed.). Riyadh: dār al-waTan.
56. Aljawzyah, A. (1405 H). *Zad almàd* (7th Ed.) (S. Alārna'uT & A. Alārna'uT, Eds.). Beirut: Alrīsalh Company.
57. Aljīdī, O. (n.d.). *Al`urf wa Al`amal fī Almadhhab Almalkī*. Morocco: MaTba`at fDHalah AlmuHamadyah.
58. Al-Jīwār, M. (1432 H). *īstidlal Al- 'uSūlūn bi Al-lughah Al-`arabiyah Dīrasah Ta'Sīliyah tabīqiyah* (1st ed.). Riyadh: dār Kunūz ishbīliyah.
59. Al-Jūzyah, M. (1411 H). *ī`lam Al-Mūqī`n* (1st ed.). dār al-Kūtib al-`ilmiyah.
60. Alkasanī, A. (1406 H). *Badi` aSani`fī tarīb alshari`* (2nd ed.). Beirut: dār aL-kutub.
61. Alkhatib, M. (1415 H). *Mūghni almūHtaj ila ma`rifat ma`ani alfazh alminhāj* (1st Ed.). dār al-kutub a`ilmiyah.
62. Alkhorashī, M. (n.d.). *SharH mukhtaSar khalīl*. dār alfikr.


44. AlHanbalī, M. (1416 H). *Ma`ūnat awli alnuha sharH almūntaha* (1st Ed.) (A. Bindheish, Ed.). Beirut: dār khuDHR.
45. AlHanbī, A. (1407 H). *SharH `ll Altarmidhī* (1st Ed.) (H. Saèed, Ed.). Jordan: maktabat AlManār.
46. AlHanfī, A. (n.d.). *Tabīn alHaqaq SharH kenz Adaqīq* (2nd Ed.). dār alkītab alislamī.
47. AlHanfī, A. (n.d.). *`umdat Alqarī SharH SāHīH Albukharī* . Beirut: dār iHya altūrath al`arabī.
48. AlHanfī, K. (n.d.). *FatH alqadīr*. Beirut: dār alfīkr.
49. Al-Harani, M. (n.d.). *AlmuHarir fi alfiqh `ala Madhhab al-imam AHmd Bin Hanbal*. Beirut: dār alkitab al`arbī.
50. AlHaTab, M. (1412 H). *Mawahib Aljalil li SharH MukhtaSar Khalil* (3rd Ed.). Beirut: dār alfīkr.
51. AlHaytamī, A. (n.d.). *TuHfat almūHtaj bī SharH Almanhaj* . Beirut: dār iHya altūrath al`arabi.
52. AlJamal, S. (n.d.). *Hāshīt Aljamal `ala SharH Almanhaj*. dār alfīkr.
53. Al-JaSaS, A. (1414 H). *AHKām Al-Quran*. dār al-fīKr.

36. AlDesuqī, M. (n.d.). *Hāshīt Aldesuqī `ala alsharH alkabīr*. Beirut: dārafīkr.
37. AlDwīsh, A. (n.d.). *Fatāwā al-lajnah al-daīymah*. Riasat idarat Al-buHuth al'ilmīyih wa al'iftā.
38. *AlFatāwā Alhindīyah li lajnat `ulamā bī ri'asat Nīzham Aldīn Albalkhī* (2nd Ed.). (1310 H). dār alfīkr.
39. AlGharnaTī, I. (1411 H). *Almūfaqāt* (1st Ed.) (A. Dūraz, Ed.). Beirut: 1. dār Alkutub Al'ilmīyah.
40. AlGhazalī, A. (1417 H). *AlwasīT fī almadhhab* (1st Ed.) (A. Ibrahim & M. Tamir, Eds.). Cairo: dār asalam.
41. AlHanafī, Z. (n.d.). *AlbaHar Arāq sharH kenz adaqīq* (2nd Ed.). dār Al-kītab al-islamī.
42. Al-Hanbali, A. (1418 H). *Al-AKhbar Al-`ilmīyah min al-ikhtiyarat sheKh al-isalm ibn Taymīyah* (1st Ed.) (A. Al-Khalil, Ed.). dār al-`aSimah.
43. AlHanbalī, A. (1422). *Jam` al` ulūm wa AlHīkam* (7th Ed.) (S. AlārnoT & I. Bajs, Eds.). Beirut: Alrīsalah Company.

27. AlBahwatī, M. (1402 H). *Kashf alqina`àn matīn al`iqna`*. dār alfīkr.
28. Albajī, A. (1332 H). *Almūntaqā sharH almūTā* (1st Ed.). Egypt: maTba`at Alsa`dh.
29. AlBakīstānī, Z. (1423 H). *Min ūSūl alfiqh `ala minhaj ahl alHadīth* (1st Ed.). dār alkhrāz.
30. Albasām, A. (1426 h). *Tīsīr ala`lam SharH `ūmdat AlaHkām* (10th ed., Vol. AlSaHabi Library) (M. Helaq, Ed.). Cario.
31. Albahwātī, M. (1414 H). *SharH mūntāhā al`irādāt* (1st Ed.). dār àlam alkutūb.
32. AlBahwatī, M. (1420 H). *AlrawaDH Almūraba`a sharH zad almūstanqa`* (2nd ed.). maktabat dār albayan.
33. -AlBeyhaqī, A. (1412 H). *Ma`rifat AlSūnan wa Alathār* (1st Ed.) (A. AlQal`ajī, Ed.). Damascus: dār qutaybah.
34. AlBeyhaqī, A. (n.d.). *AlSunan Alkubrā*. Beirut: dār alma`rifāh.
35. Albukharī, M. (1400 H). *SaHīH albukhari* (1st Ed.) (M. Alkhatīb, M. Abdelbaqī, & Q. Alkhatīb, Eds.). Cairo: Almaktabah Alsalaḫiyah.



- 
18. Al`adwī, A. (n.d.). *Hāshīt Al`adwī `ala Alkharshī*. Cario: dār alkītab al-islamī.
  19. Al-ALBanī, M. (1405). *īrwā Al-ghalīl fī takhrīj aHadīth manar al-sabīl* (2nd ed.). Beirut: al-maktab Al-islamī.
  20. Al-AnSarī, Z. (n.d.). *Asnā al-MaTalīb sharH rūDH aL-Talib*. Cairo: dār al-kitab al-islamī.
  21. Al-AnSarī, Z. (n.d.). *Algherar albahīyah fī sharH albahjah alwardīyah*. alTab`ah almīmanyah.
  22. Al-ASfahanī, M. (1406 H). *Bayan al-mukhtāSar sharH mukhtaSar ībn Al-Hajīb* (1st Ed.) (M. Baqā, Ed.). AL-Saudia : dār al-madanī.
  23. AlAzdī, A. (n.d.). *Sāūnn Abī Dawāūd* (M. Abdulhamīd, Ed.). Beirut: almaktaba Al`aSriyah.
  24. Alazdī, A., & Ba`lbakī, R. (1987). *Jamhārat al-lūghahī* (1st Ed.).
  25. Alazhari, M. (2001). *Tahdhīb alāūgh* (1st Ed.) (M. Mer`ab, Ed.). Beirut: dār īHya Altūrath Al`arabi.
  26. AlBabarātī, A. (n.d.). *Al`ī nayah `ala alhīdayah (maTbū` Ma`a fetH Alqadīr* ). Beirut: dār alfīkr.

- 
10. Al'iraqī, A. (n.d.). *TarH altathrīb fī sharH altaqrīb*. dār iHiya altūrath Al'arabī.
  11. Al'asqalanī, A. (1390h). *Lisan almīzan* (2nd Ed.) (Dar Almà`arif alnizhmiyah-AlHind, Ed.). Beirut: Mu`asasat ala`lmi Li almaTbu`àt.
  12. Al'asqalanī, A. (1404 H). *Annūkat `ala kitāb ibn alSalaH* (1st Ed.) (R. Almadkhalī, Ed.). `amadat AlbaHith al`ilmī bi aljāmi`ah Al'islamiyah.
  13. Al'asqalanī, A. (1407 h). *FatH albarī bi SāHīH albukharī* (3rd Ed.) (A. IbnBaz, M. Alkhatīb, & F. Abdelbaqī, Eds.). Egypt: Almaktabah Alsalafiyah.
  14. Al-`Asqalanī, A. (1415 H). *Al-`īSabah fī tamiyz asmā Al-SaHabah* (1st Ed.) (A. Abdulmaūjoūd & A. AwaDH, Eds.). Beirut: dār al-kutub Al-`ilmiyah.
  15. Al'ASqalanī, Sh. *Tahdhīb altahdhīb*. 1st ed., India, MāTba`at dārirt almà`arif alnizhāmiyah, 1326.
  16. Al'Athīmīn, M. (1422 H). *AlsharH Almumti`* (1st Ed.). dār Ibn Aljawzī.
  17. AlAbadī, A. (1322 H). *Aljawhrah alnayrah* (1st Ed.). AlmaTba`ah Alkhairyah.

## Arabic References

1. Alaish, K. (1409 H). *MinH aljalil sharH MukhtuSar*. dār Alfīkr.
2. Abadi, M. (1412 H). *Alqamūs almūHiT* (1st Ed.). Beirut: dār iHya altūrath al'arabī.
3. AbalHsan, Y. (1423 H). *Qaìdat alàdh maHkamt Dirasat nazhryah Ta'Silyah taTbiqiyah* (1st Ed.). Riyadh: maktabat Alrūshd.
4. Abdel `Aziz, M. (n.d.). *Madhā ta`rif alhrmonāt wa Dawraha fī Hayatina*. Egypt: maktabat Ibn Sina.
5. Abdelmalik, B. (1423 H). *SharH SāHiH albukharī* (2nd Ed.) (A. Ibrahim, Ed.). maktabat Alrūshd.
6. Abo sināh, A. (1412 H). *Al `Urf wa alàdh fī ra`ī alfoqahā* (2nd Ed.).
7. Aldhahabī, S. (1409 H). *Sayr a`lām Alnabalā* (6th Ed.) (S. Al'rna'uT, Ed.). Beirut: Alrīsalah Company.
8. Aldimashqī, A. (1419 H). *Tafsīr alqūran alàdhīm* (1st Ed.) (M. Hasan, Ed.). Beirut: dār aL-kūtab al`ilmiyah.
9. Al Borno, M. (1416 H). *Alwajīz fī IyzhaH qawaìd alfiqh alkūlliyah* (1st Ed.). Beirut: mū'asast Alrisalah.

Breastfeeding with Non-pregnancy Milk  
A jurisprudential authenticating study

**Dr. Saad Abdul Aziz Shwairekh**

Department of Fiqh

Faculty of Shari'a


Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

**Abstract:**

The study deals with the prohibition of breastfeeding with women's milk without pregnancy, where medical research has found that women's milk is affected by milk hormone, which is possible to manufacture as a drug that has an effect on raising the proportion of this hormone, so that if women take them, their milk is produced.

The research concludes that the prohibition of breastfeeding with this milk is proven provided that it is five feeds at least, and that the breastfeeding has lasted two years. The baby becomes her son, therefore prohibiting marriage, making it permissible for him to see her, like her own son, share her dwelling, and be her guardian (maHram). However, the breastfed baby does not become her husband's son of breastfeeding, but only his wife's. If it is a female, she would be his stepdaughter, and he is forbidden to marry her.

**Key words:** Milk hormone, milk breastfeeding without pregnancy, prohibition of breastfeeding.



**أحكام تسبب الخصوم  
في تأخير صدور الحكم القضائي**

**د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان**  
قسم الدراسات الإسلامية والعربية  
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن



أحكام تسبب الخصوم في تأخير صدور الحكم القضائي  
د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان  
قسم الدراسات الإسلامية والعربية  
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

ملخص البحث:

1. اتفق الفقهاء على أنه يشترط في الدعوى أن تكون معلومة؛ فإذا كانت مجهولة، وغير محررة بما يكفي في معرفة المدعي والمدعى عليه والمدعى به؛ فإنها لا تسمع.
2. اختلف الفقهاء في حكم تدخل القاضي فيما إذا كانت الدعوى معلومة في موضوعها، ولكن هناك قصور في تحرير التفاصيل. والراجع: أنه يجوز تدخله بتوجيهات مباشرة أو غير مباشرة؛ بحيث يحصل بذلك تحرير الدعوى وتسييرها للطرف المحتاج للمساعدة بالشكل الصحيح؛ بشرط أن لا يكون في ذلك ميل لأحد الأطراف على حساب الآخر.
3. الدعوى الكيدية هي: (القضية التي يُطالب فيها بما يُعلم سلفاً بأنه غير ثابت، بهدف إلحاق ضرر مادي أو معنوي بمن أقيمت عليه الدعوى، أو يُسعى فيها لتعطيل حق مشروع للآخرين، باستخدام التحايل والخداع؛ للتملص من حقوقهم).
4. الدعوى الصورية هي: «ما كان ظاهرها الخصومة القضائية، وحققتها الحيلة والخداع، للتوصل بإقامة الدعوى إلى أمر غير مشروع». والذي يعيننا من الدعوى الصورية: ما إذا قصد من إقامتها إيقاع ضرر بطرف ثالث.
5. من أبرز أوجه الافتراق بين الدعوى الكيدية والدعوى الصورية: أن الطرف المستهدف بالإضرار في الدعوى الكيدية هو المدعى عليه، أما في الدعوى الصورية فهو طرف ثالث تواطأ عليه المدعيان لإقامة دعوى شكلية بقصد الإضرار به.
6. يجب على القاضي رد الدعوى التي يثبت أنها كيدية، أو صورية، وكذلك الدفوع الكيدية، وينبغي إيقاع العقوبة التعزيرية الرادعة على كل من يثبت تعمد الكذب والإضرار في الدعوى، وهذا يشمل المدعي دعوى كيدية، أو المدعى عليه الذي يدفع بدفوع كيدية، وكذلك كلا المدعي والمدعى عليه في الدعوى التي ثبت أنها صورية وشكلية بقصد الإضرار بطرف ثالث فحسب.
7. ينبغي على القاضي أن يحذر الخصوم في بداية جلسات التقاضي من الدعاوى والدفوع الكيدية، ويبين لهم بأنه سيكون يقظاً وحازماً مع كل من يثبت لديه أنه تعمد الكذب والمخادعة لتزيين الباطل، وإخفاء الحقيقة، وإيذاء الخصم، ومتى ثبت ذلك لديه فسيحكم من تلقاء نفسه بعقوبة تعزيرية رادعة على الكاذب.
8. إذا ثبت لدى القاضي بأن المدعى عليه لا عنده له في الامتناع عن الحضور: جاز له إيقاع أي عقوبة تعزيرية بحيث يرى فيها تأديباً له، وهذا حكم عام يشمل كل من تعمد الغياب الكلي أو الجزئي.
9. إذا تمّ تبليغ الدعوى للمدعى عليه، وتعلّز إحضاره، وتمّ إنذاره ولم يحضر بلا عنذر: جاز (في الجملة) للقاضي النظر في الدعوى والحكم بموجب بيته خصمه إن كانت عادلة. وهذا قول عامة الفقهاء.
10. دعوى ماطلة الطرف الثاني أو كذبه وتعمد إخفاء الحقيقة: يكون عبء إثباتهما على مدعيهما؛ سواء أكان المدعي هو صاحب الدعوى الخاصة أم المدعي العام، إلا إذا ثبتا بشكل تلقائي أثناء سير الدعوى فينبغي للقاضي من تلقاء نفسه أن يحكم بالتعزير لمن ثبت عليه ذلك.





## المقدمة

الحمد لله الذي نورّ بالعلم قلوب المؤمنين، وفقّه من أحبّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن إقامة العدل من المرتكزات الأساسية التي لا يستغني عنها أي مجتمع، ومن أهم عوامل تأثير العدل في المجتمع شعور الناس به، وثقتهم في تطبيقه بالشكل الصحيح، وقناعتهم التامة بأن القضاء هو الملاذ الآمن لنيل الحقوق عند تعذر نيلها بالطرق المعتادة. ومما قد يكدرّ هذه الثقة: إذا حصل تأخر في إصدار الحكم، بحيث ينتج عن ذلك ضررٌ مؤثر على صاحب الحق؛ إذ إن التأخير غير المبرر للبتّ في القضايا المتنازع عليها ولاسيما الحقوقية منها يقلل من الثقة في اتخاذ القضاء طريقاً لحل الخصومات، ومن ثمّ يضطر بعض أصحاب الحقوق للتنازل عن حقوقهم، وربما يبقى بعضهم ناقمين على المجتمع، أو يتخذون أساليب غير شرعية للوصول إلى حقوقهم، وعلى كلا الحالين يكون لذلك أثر سلبي في أمن المجتمع، ولا تخفى أهمية حفظ الأمن؛ إذ تركز عليه جميع الضروريات الخمس.

ولا شك أن الحياد والموضوعية في القضاء يستلزمان التثبيت والتروي في إصدار الحكم، ومن الطبيعي أن يحتاج ذلك إلى مزيد من الوقت، ولكن هل هناك أسبابٌ للتأخير غير مبررة؟ أو مبررةٌ ولكن يمكن تجاوزها؟ وعلى

كلا التقديرين : ما الحلول الفقهية والنظامية التي يمكن أن تسهم في تسريع إصدار الحكم القضائي العادل؟

هذه الإشكالات وغيرها لم أقف على دراسة فقهية وميدانية تعنى بالجواب عنها بشكل مباشر. نعم هناك دراسات في بعض جوانب البحث، ولكنها غير شاملة لجميع الموضوع؛ ومن أبرزها:

١. (صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا في الفقه الإسلامي والجانب التطبيقي فيه في نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية) للدكتور عدنان الدقيلان القاضي في محكمة الاستئناف في الدمام. وهو بحث مختصر منشور في مجلة العدل، العدد (٣٨). وبالمقارنة بينه وبين خطة بحثي يلحظ أنهما متباينان تماما؛ حيث انحصر بحثه في تناول أبرز الأمثلة التي نص الفقهاء فيها على جواز التأخير، مع جملة من التطبيقات على نظام المرافعات السعودي. ولكن يلاحظ أن هذه التطبيقات على النظام القديم، وليس الجديد، كما أنها عبارة عن سرد للمواد واللوائح ذات الصلة بالتأجيل أو التعجيل، ولاسيما التي حدد فيها المنظم آجالا للإجراءات التي تحتاج إلى وقت، وهي ١٧ تطبيقاً.

٢. (البنية التشريعية والقضائية في المملكة)، وهي دراسة قدمت في الدورة الأولى لمنتدى الرياض الاقتصادي، ومنشورة على موقع المنتدى.

٣. (البيئة العدلية ومتطلبات التنمية)، وهي أيضا دراسة قدمت في الدورة الثالثة لمنتدى الرياض الاقتصادي، ومنشورة على موقع المنتدى.

٤. السجل العلمي لبحوث المؤتمر الدولي للقضاء والتحكيم، المحور السادس، وعنوان المحور: (آفاق تطوير آليات القضاء والتحكيم) والمقام بالمعهد العالي للقضاء بالرياض في ٢٨/١٢/١٤٣٦هـ. ويلاحظ أن بعض هذه الأبحاث لرصد واقع القضاء في بلد ما؛ مثل بحث: (التجارب الحديثة في تطوير آليات التقاضي في المملكة العربية السعودية)، كما أن البقية في جزئيات محددة، كبحث: (استخدام البريد الإلكتروني في إعلان الأوراق القضائية)، و (تحكيم الطوارئ في منازعات الاستثمار)، فضلا عن كونها جميعا بموجباً قانونية عدا بحث: (الرقابة على القضاء؛ دراسة فقهية معاصرة).

٥. معوقات التقاضي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد العزيز بن سعيد، وهو كتاب مطبوع في مجلدين، وأصله رسالة دكتوراه، ولم أطلع عليه إلا بعد الانتهاء من إعداد المادة العلمية، ووجدت أن خطة بحثه ونطاق اهتمامه مختلفة كلياً عن هذا البحث؛ حيث إنه يركز على المعوقات التي تمنع من اللجوء إلى المحكمة واختيار التقاضي طريقاً لفصل النزاع، بينما هذا البحث فهو جزء من مشروع بحثي لمعالجة التأخر بعد الشروع في رفع الدعوى إلى المحكمة، ومن صور التأخر: ما لو حصل في ذلك تطويل من أحد الخصمين في أمد القضية وتأخير متعمد لإصدار الحكم فيها، فما الأحكام الفقهية المترتبة على ذلك؟ ومن هنا جاءت فكرة كتابة جملة من البحوث؛ الفقهية والنظامية والميدانية، وأحد البحوث الفقهية هذا البحث، الذي بعنوان: (أحكام

تسبب الخصوم في تأخير صدور الحكم القضائي)، وقد سبقه بحث فقهي آخر بعنوان: (أحكام تأخير القاضي لحكمه)، وسوف أتبعهما ببحوث نظامية وميدانية بمشيئة الله.

### **ولهذا البحث أهداف؛ أهمها:**

١. أن يكون عند القارئ معرفة بالحكم الشرعي لأهم أسباب تأخير صدور الحكم القضائي المتعلقة بالخصوم.  
٢. بيان الطريقة الشرعية للتعامل مع الدعاوى الكيدية، أو المماطلات المتعمدة.

٣. الإسهام في تعزيز الثقة في اتخاذ القضاء طريقاً لحل الخصومات. ولتحقيق هذه الأهداف تم وضع خطة البحث؛ حيث تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، ومبحثين وخاتمة:

المقدمة. (وهي التي بين أيدينا)، وتشمل: أهمية الموضوع، وتساؤلاته، وأهدافه، وخطة البحث، ومنهج دراسته.  
المبحث الأول: أحكام التأخير العائد إلى المدعي.  
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التأخير بسبب كون المدعي غير مؤهل لتحرير الدعوى وتسييرها.

المطلب الثاني: التأخير بسبب كون الدعوى كيدية، أو صورية.  
المبحث الثاني: أحكام التأخير العائد إلى المدعى عليه.  
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التأخير بسبب غياب المدعى عليه.

المطلب الثاني: التأخير بسبب ممانعة المدعى عليه، أو تعمد إخفاء

الحقيقة.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

**وقد تم توخي المنهج العلمي الآتي:**

**أولاً: منهج إعداد البحث:**

المنهج الذي سلكته (من جهة عرض المحتوى) هو المنهج الوصفي، ومن جهة نوع العمليات العقلية: المنهجان الاستقرائي، والاستنباطي<sup>(١)</sup>؛ إذ البحث «يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها،

---

(١) هناك خلاف كبير بين الباحثين في تصنيف مناهج البحث، ومن أهم أسباب هذا الاختلاف: التداخل بين بعض المناهج من جهة، واختلاف طبيعة الأبحاث من جهة أخرى، ولكن تبقى بعض التقسيمات لها شهرة، في مقدمتها مناهج البحث الثلاثة الرئيسة: التجريبي والوصفي والتاريخي، (وهذا تقسيم من جهة عرض المحتوى). وهناك مناهج أخرى مهمة؛ منها: المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وبعض الباحثين جعلهما قسامين للثلاثة السابقة، أو داخلة ضمنها، أو تمثل تقسيماً مستقلاً باعتبار آخر؛ وهذا الاعتبار هو تقسيم مناهج البحث من جهة نوع العمليات العقلية التي تسيّر البحوث على أساسها، حيث تقسم المناهج بهذا الاعتبار قسامين: الاستقرائي والاستنباطي.

انظر: أصول البحث العلمي ومناهجه لـ د. أحمد بدر، ص ٢٣٤؛ أبحاث البحث في العلوم الشرعية لـ د. فريد الأنصاري، ٦١؛ البحث العلمي لـ د. رجاء وحيد، ص ١٤٨. وانظر من الشروح الشفهية المفيدة: شرح أ.د. عثمان جمعة ضميرية، وتجد أهم ما يعيننا في (الدقيقة ٢١: ١٧) على الرابط الآتي :

<http://cutt.us/9OqNK>

وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة»<sup>(١)</sup>، يحصل بها استنباط الحكم الشرعي، أو بيان التوصيف الراجح لكل عنصر من عناصر البحث، (وهذا المراد بالمنهج الوصفي في مثل هذه البحوث الشرعية).

وعند تدعيم النتائج بالأدلة يكون ذلك بطريقتين:

**الطريق الأول:** استقراء ما أمكن من الجزئيات ذات الصلة بعنصر

البحث للوصول إلى قضايا كلية عامة، (وهذا المنهج الاستقرائي).

**الطريق الثاني:** تتبع الأدلة الشرعية والنصوص والوثائق المعتبرة،

والدراسات ذات الصلة بعناصر البحث، وبعد التتبع أقوم بالسبر والتحليل

والمناقشة اللازمة، ومن ثم استنباط النتائج المناسبة لعنصر البحث (وهذا

المنهج الاستنباطي، وهو الغالب).

**ثانياً: منهج صياغة البحث وإجراءاته:**

١. كتابة الآيات برسم المصحف، مع بيان اسم السورة ورقم الآية في

صلب البحث بين معقوفين [...]..

٢. تخريج الأحاديث والآثار: فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين

أو أحدهما اكتفيت بتخرجه منهما. وإن لم يكن في أي منهما خرجته من

أهم المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

---

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه لـ د. أحمد بدر، ص ٢٣٤؛ أجدديات البحث في العلوم الشرعية لـ د. فريد الأنصاري، ص ٦١ (والنص المذكور للأول، بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلى الأول).

٣. فيما يتعلق بالخلافات الفقهية : حرصت على التقليل منها قدر الاستطاعة ؛ لأنه ليس المقصود من ذكرها دراسة المسألة نفسها ؛ وإنما أثرها في تأخير صدور الحكم القضائي فحسب. ومع ذلك : فعند دراسة المسائل الخلافية سلكت المنهج الآتي :

أ. تصوير المسألة ليتضح المقصود من دراستها.

ب. تحرير محل النزاع إذا كان بعض جوانب المسألة متفقاً عليه وبعضها محل خلاف.

ج. ذكر الأقوال في المسألة ، ويكون ترتيب الأقوال بحسب ما يستدعيه السياق.

د. توثيق الأقوال بحسب المراجع المعتمدة لكل مذهب.

هـ. ذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة ، وذكر ما يرد عليها من مناقشات ، وردود.

و. الترجيح ، مع بيان سببه.

٤. فيما يتعلق بالأعلام : اكتفيت بالإشارة إلى العصر الذي عاش العلم فيه من خلال ذكر سنة الوفاة عقب ذكر الاسم مباشرة في الصلب ، ما لم يغلب على الظن أنه غير معروف لدى كثير من المتخصصين في مجال البحث ، فأعرف به حينئذ في الهامش بشكل مختصر ؛ بذكر اسمه وتاريخ مولده ووفاته ، وما اشتهر به ، وأبرز مؤلفاته - إن كانت له مؤلفات - ، ومصادر ترجمته.

٥. فيما يتعلق بالنقول: عزوت نصوص العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة، ولم أعز بالواسطة إلا عند تعذر الوقوف على الأصل. وجعلت الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى تكون الإحالة بذكر ذلك مسبقاً بكلمة: (انظر...). وإذا تعددت المصادر في الإحالة الواحدة وكانت على درجة متقاربة في توثيق المعلومة: فإن كانت مذهبية رتبها على حسب الترتيب الزمني للمذاهب الأربعة، ثم رتبت كتب كل مذهب على حسب وفاة المؤلف، وما عدا الكتب المذهبية يكون ترتيبها ابتداء على حسب وفاة المؤلف. وعند ذكر الإحالة اكتفي بذكر الكتاب والجزء والصفحة، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذكر المؤلف؛ كتمييز الكتاب عن غيره، أما معلومات النشر فقد اكتفيت بذكرها في نهاية البحث عند عرض قائمة المصادر.

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسر لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن على دعمها لهذا البحث، حيث تبنته كجزء من مشروع بحثٍ مدعومٍ، رقمه: (AR121001)، والشكر موصول لكل من أسدى لي معروفاً، هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

\* \* \*



## المبحث الأول:

### أحكام التأخير العائد إلى المدعي

#### المطلب الأول: التأخير بسبب كون المدعي غير مؤهل لتحرير الدعوى وتسييرها

إن من أسباب التأخير في بعض القضايا أن يكون الذي يتقدم برفع دعوى لدى المحكمة ليست لديه من الصفات المعرفية ما تؤهله إلى حسن إقامة الدعوى بنفسه، ومن صور ذلك: أن يورد في تفاصيل الدعوى أشياء لا علاقة لها بالدعوى، أو يترك أشياء مؤثرة، وكذلك عند تحديد مطالبه؛ فيورد أشياء لا حق له في المطالبة بها، ويترك أشياء له الحق في المطالبة بها، وكثيراً ما يجتمع مع ذلك ركافة في الصياغة، وعدم التعبير عن المراد بالشكل الصحيح، مما يجعل الدعوى فيها غموض في تحريرها من البداية، بل غالباً ما ينسحب هذا القصور في التحرير إلى جلسات التقاضي، مما يؤخر القضية، ويشغل مجلس القضاء بأمور كان بالإمكان تلافيها!

وهذا الصنف من المدعين يُعلم حاله - غالباً - منذ تقديمه للدعوى؛ فهل يسوغ للقاضي توجيه هذا المدعي إلى تحقيق الدعوى، أو إلى الاستعانة بغيره في تحريرها؟

#### أولاً: تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء على أنه يشترط في الدعوى أن تكون معلومة؛ فإذا كانت مجهولة، وغير محررة بما يكفي في معرفة المدعي والمدعى عليه والمدعى به فإنها لا تسمع<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، ٣/١٥٤؛ الاختيار لتعليل المختار، ٢/١١٠؛ مجلة الأحكام العدلية وشرحها: درر الأحكام، ٤/١٨٣، مادة ١٦١٩؛ الذخيرة، ١٠/٤١؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، ٨/١٢٠؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، ٨/٣١٠؛ نهاية المطلب في دراية المذهب، ١٨/٥٠٠؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ٤/٣٩٠؛ كفاية النبيه في شرح التنبيه، ١٨/٤٣٠؛ المقنع

٢. إذا كانت الدعوى معلومة في موضوعها، ولكن هناك قصور في تحرير التفاصيل؛ فهل يجوز تدخل القاضي بتوجيهات مباشرة أو غير مباشرة؛ بحيث يحصل بذلك تحرير الدعوى وتسييرها للطرف المحتاج للمساعدة بالشكل الصحيح؟ هذا محل النزاع.

### ثانياً: الأقوال:

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء، على قولين:

**القول الأول:** لا يجوز توجيه المدعي إلى تحقيق الدعوى. وهذا وجه عند الشافعية<sup>(١)</sup>، ووجه عند الحنابلة<sup>(٢)</sup>، هو المذهب عندهم<sup>(٣)</sup>.

**القول الثاني:** يجوز توجيه المدعي إلى تحقيق الدعوى. وهذا قول الجمهور<sup>(٤)</sup>.

---

وشرحيه: الشرح الكبير والإنصاف، ٤٦٠/٢٨؛ الفروع وتصحيح الفروع، ١٦٢/١١؛ المبدع في شرح المقنع، ١٩٥/٨؛ كشف القناع، ٣٤٤/٦.

(١) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥٠٠/١٨؛ الحاوي الكبير، ٢٧٨/١٦؛ حاشية البجيرمي على الخطيب، ٣٩٨/٤.

(٢) انظر: المقنع وشرحيه: الشرح الكبير والإنصاف، ٣٤٤/٢٨؛ الكافي لابن قدامة، ٢٣٥/٤؛ المغني لابن قدامة، ٧٦/١٠؛ شرح منتهى الإرادات، ٤٩٩/٣.

(٣) انظر: الإنصاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، ٣٤٤/٢٨.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي، ٧٨/١٦؛ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ١٧٩/٤؛ معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص ٢٣؛ درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام، ٥٩٤/٤؛ الذخيرة، ٦٨/١٠؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، ٣١٩/٨؛ نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥٠٠/١٨؛ الحاوي الكبير، ٢٧٨/١٦؛ الكافي لابن قدامة، ٢٣٥/٤؛ المغني لابن قدامة، ٧٦/١٠.

## ثالثاً: الأدلة:

**أدلة القول الأول:** تتركز أدلة القول الأول (القائلين بأنه لا يجوز توجيه القاضي للمدعي إلى تحقيق الدعوى) حول معنى متقارب؛ وهو أن في ذلك إعانة لأحد الخصمين على ما يثبت به حقه، وميل وتقديم له على خصمه في محاكمة تقتضي المساواة بين الخصمين؛ فيكون ممنوعاً قياساً على منع تلقين الحجة<sup>(١)</sup>، بجامع الميل لأحد الطرفين في كل منهما.

### ومن الاعتراضات على هذا الدليل:

**الاعتراض الأول:** أن هذه المسألة مقيسة على مسألة أخرى، وهي حكم تلقين الحجة لأحد الخصمين، وهي محل خلاف بين العلماء<sup>(٢)</sup>،

(١) وهذه بعض نصوصهم:

- جاء في الحاوي الكبير، ٢٧٨ / ١٦: «لأنه يصير معنا له على خصمه».
- وجاء في الكافي لابن قدامة، ٢٣٦ / ٤: «لأن في تلقينه ما يثبت حقه به، أشبهه تلقينه الحجة».
- وجاء في المغني لابن قدامة، ٧٦ / ١٠: «لأن فيه إعانة أحد الخصمين في حكومته».

(٢) حيث خالف فيها المالكية الجمهور، وقالوا بجواز تلقينه الحجة التي تثبت حقه لكنه غفل عنها، وإنما المحذور تلقينه حيلة يترتب عليها سقوط حق الخصم؛ ومن نصوصهم: «ولا بأس أن يلقنه حجة له عمي عنها وإنما يكره أن يلقنه حجة الفجور». الذخيرة للقرافي، ٦٨ / ١٠؛ وانظر نحو هذا النص في: منح الجليل شرح مختصر خليل - ٣١٩ / ٨؛ شرح مياره، ٢٨ / ١.

وانظر في توثيق رأي الجمهور: بدائع الصنائع، ١٠ / ٧؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٣٧٥ / ٥؛ الحاوي الكبير، ٢٧٨ / ١٦؛ غاية البيان شرح زيد ابن رسلان، ص ٣٢٦؛ الكافي لابن قدامة، ٢٣٥ / ٤؛ كشف القناع، ٣١٤ / ٦.

والحاقها بأحد القولين دون الآخر تحكم ؛ لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر.

**الاعتراض الثاني:** أن القائلين بالمنع في المسألة المقيس عليها (وهي منع تلقين الحجة) هم الجمهور، بينما القائلين بعدم المنع في هذه المسألة المقيسة (وهي توجيه المدعي إلى تحقيق الدعوى)، هم الجمهور؛ وهذا يفيد أن الجمهور القائلين بعدم جواز تلقين الحجة يرون أن مناط المنع هناك غير متحقق في هذه المسألة أصلاً، بل صرح أكثرهم بذلك وجعلوه مستند القول بالجواز<sup>(١)</sup>.

**أدلة القول الثاني:** تتركز أدلة القول الثاني (القائلين بأنه يجوز توجيه القاضي للمدعي إلى تحقيق الدعوى) حول معنى متقارب، وهو أنه ليس في ذلك تلقين للحجة؛ لأن مجرد تحقيق الدعوى يخالف تماماً دليل إثباتها؛ إذ بالدليل يثبت الحق أما تحقيق الدعوى فهو مجرد تصور لها وفهمها فحسب، فلا ضرر على الخصم في إرشاد القاضي المدعي إلى تحقيق دعواه<sup>(٢)</sup>.

---

(١) وسيأتي ذكر طائفة من نصوصهم عند توثيق أدلتهم، ومن النصوص الإضافية: ما قاله إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وإن أنكر المدعي عليه، فالأصح أن القاضي يقول للمدعي ألك بيّنة؟ ومن أصحابنا من قال: لا يقول ذلك، فإنه من باب تلقين الحجة، وهذا ليس بشيء؛ فإن المدعي قد لا يعرف ترتيب الخصومة، ويتحير عن دَهْشٍ، ففي السكوت عنه إبطال حقه».

نهاية المطلب في دراية المذهب، ١٨/٥٧٤؛ وانظر نحو هذا النقاش في الوسيط في المذهب، ٣١٤/٧.

(٢) ومن نصوصهم:

## رابعاً: منشأ الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة - كما هو ظاهر - مبنيٌّ على الخلاف في تحقيق المناط في مسألة أخرى، وهي مسألة (تلقين الحجة)، وليس المقام مناسباً للحديث عن مسألة (تلقين الحجة)، ولكن خلاصة القول فيها - والله أعلم - : أن العبرة ليست بذات التلقين، إنما بالعلة من تحريمه، وهي ميل القاضي لأحد الطرفين، بحيث يحصل بذلك ظلمٌ للطرف الثاني، فمتى وجدت هذه العلة حرم التلقين، ومتى انتفت انتفى التحريم؛ إذ من القواعد الأصولية المقررة: أن «الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً»<sup>(١)</sup>، ولكن متى يكون هذا التلقين أو ذاك فيه ميل من القاضي لأحد الطرفين دون الآخر؟ هذا محل خلاف؛ فالمالكية يضيِّقون مناط هذه العلة، بينما يوسعه علماء المذاهب الأخرى، بل إن أرباب المذهب الواحد يختلفون أحياناً في بعض الصور، لاختلافهم في تقدير نطاق التلقين الممنوع<sup>(٢)</sup>.

---

- ما جاء في نهاية المطلب في دراية المذهب، ١٨/٥٠٠: «ووجهه أن الدعوى ليس بحجة، فالإرشاد فيها على صيغة الاستعلام غير ضائر»  
- وما جاء في الحاوي الكبير، ١٦/٢٧٨: «لأنه توفيق لتحقيق الدعوى، وليس بتلقين للحجة».

- وما جاء في الكافي في فقه الإمام أحمد، ٤/٢٣٦: «أنه لا ضرر على الآخر في تصحيح دعواه»، وانظر نحو هذا التعليل في المغني لابن قدامة، ١٠/٧٦.  
(١) انظر: قواطع الأدلة، ٤/٢٣٠؛ المستصفي، ٢/٣٠٧؛ روضة الناظر، ٣/٨٥٩؛ الإحكام للآمدي، ٣/٣٣٠؛ شرح التنقيح، ص ٣٩٦؛ مسلم الثبوت وشرحه: فواتح الرحموت، ٢/٣٠٢.

(٢) للتوسع في مسألة تلقين الحجة انظر: بداية المبتدي، ص ١٥٠؛ بدائع الصنائع، ١٠/٧؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٥/٣٧٥؛ الذخيرة،

خامسا: الترجيح وسبب الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الثاني: فيجوز تدخل القاضي بتوجيهات مباشرة أو غير مباشرة؛ بحيث يحصل بذلك تحرير الدعوى وتسييرها للطرف المحتاج للمساعدة بالشكل الصحيح؛ شريطة أن لا يتحقق مناط التحريم في مسألة (تلقين الحجة)، أي بشرط أن لا يخرج عن المعهود فيكون متهما في نظر أهل العرف بالميل لأحد الأطراف على حساب الآخر.

ومن أسباب الترجيح:

السبب الأول: أنه لا ضرر في ذلك على الطرف الثاني<sup>(١)</sup>، بل هي إلى انتفاعه أقرب من مجرد عدم الضرر؛ لأن وضوح الدعوى تساعد الطرف الثاني أيضا، وتجعله أكثر قدرة على التعامل معها، كما تساعد جميع من في مجلس التقاضي في اختصار الوقت و صرفه فيما يجدي في القضية فحسب.

---

٦٨/١٠؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، ٣١٩/٨؛ الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، ١٨١/٤؛ الإتيان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ٢٧/١؛ البهجة في شرح التحفة، ٦٨/١؛ الحاوي الكبير، ٢٧٨/١٦؛ غاية البيان شرح زيد ابن رسلان، ص ٣٢٦؛ الكافي لابن قدامة، ٢٣٥/٤؛ الهداية على مذهب الإمام أحمد، ص ٥٦٨؛ كشف القناع، ٣١٤/٦؛ أحكام تأخير القاضي لحكمه لمحرر هذا البحث، وهو قيد النشر في مجلة العلوم الشرعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١) انظر: الكافي لابن قدامة، ٢٣٥/٤.

وحيث انتفى الضرر وظهرت المصلحة في ذلك التدخل: فالأرجح - والله أعلم - أن يكون ذلك التدخل من واجبات القاضي وليس مجرد التصرفات المباحة ، وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت ١٣٨٩هـ)؛ حيث قال: «فعلى القاضي أن يسلك أقرب الطرق التي تنهي القضية، ولا يطيل على الخصوم الأخذ والرد، أو يتركهم يتخبطون في وجهة غير مجدية وهو يجد لهم طريقاً شرعية أقرب منها، وكل هذا من أعمال القاضي المسؤول عنها»<sup>(١)</sup>.

**السبب الثاني:** أن الميل لأحد الطرفين إنما يكون ممنوعاً لو كانت في ذلك تهمة ظاهرة للقاضي في محاباة الطرف الآخر، أو ترتب عليها ظلم ظاهر لخصمه، وهناك فرق كبير في احتمالية المحاباة عند تلقين الحجة وعند الإرشاد إلى تحقيق الدعوى؛ إذ دائرة التهمة تتسع إذا تدخل القاضي في إظهار دليل الإثبات؛ لأن الحكم سيبنى عليه، ولهذا على القاضي أن يكون على درجة عالية من التحرر من المحاباة عندما تدعو الحاجة إلى تلقين الحجة، بخلاف إرشاد أحد الخصمين إلى تحقيق الدعوى وحسن تحريرها؛ لأن الإرشاد إلى تحقيق الدعوى لا يستند عليه الحكم، وإنما هو لاختصار أمد الترافع فحسب، ولو لم يرشده القاضي فسيعرف المطلوب منه من غير القاضي - في الغالب - ، أو يضطر إلى توكيل غيره، لكن سيحتاج إلى مزيد من الوقت، مما يجعل احتمال المحاباة فيه بعيد.

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ٣٨١/١٢.

**السبب الثالث:** بناء على كون احتمال المحاباة في الإرشاد إلى تحقيق الدعوى بعيداً؛ فإنه لن يتقوى ويصبح راجحاً إلا بأدلة قوية أو قرائن ظاهرة تثبت المحاباة، مما يسوغ للمتضرر من تصرف القاضي التظلم ضده، كما يسوغ للجهات الرقابية التدخل حتى بدون إقامة دعوى تظلم.

**السبب الرابع:** أن الذي لا يحسن تحقيق الدعوى غالباً ما يكون قليل خبرة في التقاضي، أو قدراته المعرفية محدودة، ومن الطبيعي أن يحتاج إلى إرشاد القاضي أو أحد أعوانه في بعض الأمور الإجرائية، أو في الإشارة عليه بتوكيل غيره، وهذا يعرض للمدعي والمدعى عليه على حد سواء، والأصل أن القاضي مستأمن في تقدير مدى الحاجة إلى هذا التدخل، والمحاباة في مثل هذه الأمور بعيدة وخلاف الأصل، فلا يحرم من هذا التدخل جميع المحتاجين؛ إذ من القواعد المقررة أنه: «لا عبرة للتوهم»<sup>(١)</sup>، كما أن: «العبرة للغالب الشائع لا القليل النادر»<sup>(٢)</sup>.

### **المطلب الثاني:**

#### **التأخير بسبب كون الدعوى كيدية أو صورية**

إن من أسوأ أسباب التأخير وأكثرها ضرراً أن تكون الدعوى كيدية - ومثلها الدعوى الصورية -<sup>(٣)</sup>؛ لأن أي وقت يُقضى فيها مهما كان يسيراً فهو تأخير ممنوع؛ لأنه وقت مهدر، وإشغال للمحكمة، وإضراراً بالطرف الثاني بغير حق، فالغرض من إقامة هذه الدعوى الكيدية والإساءة إلى

(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية مع شرحها للأتاسي، مادة ٧٤، ٢٠٩/١؛ المدخل الفقهي العام، ٩٧٥/٢، فقرة ٥٨٢؛ القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي، ص ٤١٦.

(٢) انظر: المحصول للرازي، ٣٩٨/٢؛ البحر المحيط، ٢٠٨/٥؛ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، ٢١١/٢؛ إرشاد الفحول، ١٢٩/١؛ مجلة الأحكام العدلية مع شرحها للأتاسي، ٩٧/١، مادة ٤٢.

(٣) وسيأتي توضيح الدعوى الصورية قريباً.



الطرف الثاني، من خلال جرّه إلى جلسات التقاضي، وتشويه سمعته بالتهمة الملققة، وإشغال وقته وذهنه وجهده وماله بدعاوى أو دفعوع كاذبة، وإذا لم ينجح في تزوير الحقيقة، فلا أقل من تشعيب القضية، وفتح مسارات جديدة لها؛ لتعطيل صاحب الحق، والضغط عليه لصرفه عن حقه. ومهما يكن من شيء فالمدعي يبذل كل ما يستطيع؛ بقصد إلحاق أكبر قدر ممكن من الضغط والأذى بالطرف الثاني.

وقبل بيان الحكم الفقهي الواجب تجاه الدعوى التي يثبت أنها كيدية من المناسب توضيح معنى الدعوى الكيدية، وبيان الفرق بينها وبين الدعوى الصورية:

### المسألة الأولى: المراد بالدعوى الكيدية:

(الكَيْدُ) في اللغة: بمعنى المكر، والخُبثُ، والاحتِيَالُ<sup>(١)</sup>.

أما في الاصطلاح: فالدعوى الكيدية مصطلح قانونيٌ حادثٌ غير متداول في كتب الفقهاء (على حدّ علمي وتتبعي القاصرين)، ولكنهم يتكلمون عن مضمونه، ويسمون صاحب هذه الدعوى بالمدعي الكاذب والمبطل، ومن يقابله بالصادق والمحقّ، ونحو ذلك.

ومن التعريفات القانونية المعاصرة لها، التعريف الذي أورده صالح بن محمد السويدان، حيث ذكر أنها: دعوى يطالب فيها من يقيمها «بأمر لا

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «كيد»، ٣/٣٨٣؛ القاموس المحيط، مادة «كيد»، ص ٣١٦.

حق له فيه، أو يسعى لتعطيل حق مشروع للآخرين، باستخدام التحايل والادعاءات الكاذبة؛ بهدف إلحاق الضرر المادي والمعنوي بالغير»<sup>(١)</sup>.

ويمكن الاستفادة من هذا التعريف؛ بأن يقال في تعريفها: (هي القضية التي يُطالب فيها بما يُعلم سلفاً بأنه غير ثابت، بهدف إلحاق ضرر مادي أو معنوي بمن أقيمت عليه الدعوى، أو يُسعى فيها لتعطيل حق مشروع للآخرين، باستخدام التحايل والخداع؛ للتملص من حقوقهم).

وبهذا التعبير شمل التعريف الدعاوى الكيدية، والدفع الكيدية. ومما يأخذ حكم الدعوى الكيدية ما تسمى بالدعوى الصورية، وهي - كما قال معالي الشيخ عبد الله آل خنين - : «ما كان ظاهرها الخصومة القضائية، وحققتها الحيلة والخداع، للتوصل بإقامة الدعوى إلى أمر غير مشروع»<sup>(٢)</sup>.

والذي يعيننا من الدعوى الصورية: ما إذا قصد من إقامتها إيقاع ضرر بطرف ثالث؛ ومثال ذلك: أن تقام عليه دعوى المطالبة بدين، فيطلب هذا المدين من أحد معارفه إقامة دعوى صورية جديدة يطالبه فيها بدين جديد، والطرفان متفقان في الباطن على أنه لا حقيقة لهذا الدين الجديد،

---

(١) الدعاوى الكيدية في الفقه والنظام السعودي، ص ٢١؛ وانظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، ١/٥٣.

(٢) الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، ١/٥١.

ولكن يقصدان به الإضرار بطرف ثالث، وهو الدائن الحقيقي في الدعوى الأصلية<sup>(١)</sup>.

ومن أبرز أوجه الشبه بين الدعوى الكيدية والدعوى الصورية (المبينة أنفاً): أنهما تشتركان في مخالفتهما للواقع، وفي استهدافهما الإضرار بطرف آخر.

ومن أبرز أوجه الافتراق بينهما: أن الطرف المستهدف بالإضرار في الدعوى الكيدية هو المدعى عليه، أما في الدعوى الصورية فهو طرف ثالث تواطأ عليه المدعيان لإقامة دعوى شكلية بقصد الإضرار به.

**المسألة الثانية: الحكم الفقهي الواجب تجاه الدعوى الكيدية أو الصورية:**

الدعوى الكيدية أو الصورية من جهة وقت علم القاضي بهما لهما حالتان، ولكل واحدة منهما حكم مختلف عن الآخر:

**الحالة الأولى:** أن يدرك القاضي المكيدة أو الصورية فيهما قبل سماع الدعوى.

**الحالة الثانية:** أن لا يعلم بذلك إلا بعد مداولة القضية.

**أ- حكم الحالة الأولى:**

إذا دلَّ ظاهرُ الحالِ على أن الدعوى كيدية أو صورية قبل سماع الدعوى؛ فقد اختلف العلماء في حكم قبولها، وقبل بيان الأقوال من المناسب تحرير محل النزاع:

---

(١) انظر في فكرة المثال: الدعوى الكيدية في الفقه والنظام السعودي، ص ٢٢.

## أولاً: تحريم محل النزاع:

١. إذا كانت هناك أدلة حالية أو مقالية تثبت سلفاً أن الدعوى مستحيلة عقلاً أو عادة: فإن الدعوى لا تسمع باتفاق<sup>(١)</sup>؛ لأن دعوى ما يستحيل وجوده عقلاً أو عادة باطلة؛ لتيقن الكذب في المستحيل العقلي؛ وظهوره في المستحيل العادي<sup>(٢)</sup>، ومن القواعد المقررة: أن «المتنع عادة كالممتنع حقيقة»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: البحر الرائق، ١٩٢/٧، ٢٢٧/٧؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٥٤٣/٥؛ التاج والإكليل، ٣٠٩/٧؛ تبصرة الحكام، ١٥٢/١، ١٥٦/٢؛ حاشية الدسوقي، ٤٤٢/٣؛ الوسيط في المذهب، ٣٩٧/٦؛ غاية البيان شرح زيد ابن رسلان، ص ٢٩٥؛ الطرق الحكمية، ص ٧٩؛ شرح منتهى الإرادات، ٥١٤/٣؛ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ٥٠٢/٦؛ الشرح المتع على زاد المستقنع، ٣٢٨/١٥، وفيه صرح الشيخ ابن عثيمين بأن هذا مجمع عليه.

(٢) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٥٤٣/٥؛ البحر الرائق، ١٩٢/٧، ٢٢٧/٧.

وقد مثل لذلك صاحب الدر المختار، ونص كلامه: «دعوى ما يستحيل وجوده عقلاً أو عادة باطلة؛ لتيقن الكذب في المستحيل العقلي؛ كقوله لمعروف النسب أو لمن لا يولد مثله لمثله: هذا ابني، وظهوره في المستحيل العادي؛ كدعوى معروف بالفقر أموالاً عظيمة على آخر أنه أقرضه إياها دفعة واحدة، أو غصبها منه، فالظاهر عدم سماعها».

(٣) انظر: ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، ١٠٧٤/٢، قاعدة ٢٣٤؛ مجامع الحقائق (الخاتمة)، ص ٤٧؛ مجلة الأحكام العدلية وشرحها درر الحكام لعلي حيدر، ٤٢/١؛ مادة ٣٨؛ وللأتاسي، ٨٨/١؛ وشرح قواعدها للزرقا، ص ٣٢٥؛ المدخل الفقهي العام، ٩٧٧/٢، فقرة ٥٨٥؛ وانظر من كتب الفقه: الدرر شرح الغرر، ٣٦٢/٢؛ تبين الحقائق، ١٠/٥.

٢. إذا كانت قرائن الأحوال دون ذلك ؛ بأن كان احتمال صدق الدعوى لا يزال محتملاً<sup>(١)</sup>، وإن كان مرجوحاً ؛ فهذا محل النزاع.

### ثانياً: الأقوال:

القول الأول: لا تُقبل هذه الدعوى ابتداءً. وهذا المشهور عند المالكية<sup>(٢)</sup>، وهو اختيار الاصطخري<sup>(٣)</sup> من الشافعية<sup>(٤)</sup>، كما أنه رواية عن الإمام أحمد<sup>(٥)</sup>، اختارها ابن القيم<sup>(٦)</sup>.

(١) ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء في الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، ٢٣٦/٥ - : «وكدعوى معروفٍ بالتَّعْتِ وَجَرُّ ذَوِي الأَقْدَارِ إِلَى القَضَاةِ وَتَحْلِيْفِهِمْ ؛ لِيَفْتَدُوا مِنْهُ بِشَيْءٍ». ومثل لها ابن القيم - في الطرق الحكمية، ص ٩٩ - بقوله: «وذلك مثل: أن يدعي الدنيء استئجار الأمير، أو ذي الهيئة والقدر لعلف دوابه، وكسب بابه، ونحو ذلك». والذي يظهر - والله أعلم - أن هذا المثال حقه أن يكون للصورة المتفق على عدم سماعها ؛ لأن امتناع هذه الدعوى في حكم العادة من الظهور بمكان، بل هو أولى من المثال الذي مثل به بعض الفقهاء للممتنع عادة، وهو امتناع إقراض الفقير لآخر أموالاً طائلة دفعة واحدة.

(٢) انظر: البيان والتحصيل، ٢٨٩/٩؛ الذخيرة، ٢٦٣/٨، ٧/١١، ٤٥؛ التاج والإكليل، ٣٠٩/٧؛ تبصرة الحكام، ١٥٢/١، ١٥٦/٢؛ حاشية الدسوقي، ٤٤٢/٣. ويحسن التشبيه على أن للمالكية تفاصيل لا يسع إيرادها فراجع كتبهم إن شئت.

(٣) هو الحسن بن أحمد بن يزيد، أبو سعيد الاصطخري؛ قال عنه ابن كثير: «شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها، ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب»، كما قال عنه أيضاً: «وله تصانيف مفيدة منها، كتاب أدب القضاء، ليس لأحد مثله». ومن كتبه الأخرى: (الفرائض) الكبير، وكتاب (الشروط والوئائق والمحاضر والسجلات). ولد عام ٢٤٤ هـ، وتوفي ٣٢٨ هـ. طبقات الشافعيين لابن كثير، ص ٢٤٧، ٢٤٨؛ وانظر: سير أعلام النبلاء، ١٥/٢٥٢؛ طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، ٣/٢٣٠؛ الأعلام للزركلي، ١٧٩/٢.

(٤) انظر: الوسيط في المذهب، ٤٠٤/٧؛ مغني المحتاج، ٣٠١/٦.

(٥) انظر: المغني، ١٠/٥٤.

(٦) انظر: الطرق الحكمية، ص ٨٩، ٩٩.

القول الثاني: تقبل هذه الدعوى. وهذا قول الحنفية<sup>(١)</sup>، والشافعية<sup>(٢)</sup>،  
ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>.

ثالثا: الأدلة والمناقشة:

من أدلة أصحاب القول الأول القائلين بعدم قبول الدعوى:  
الدليل الأول: «لجنايته على عرضه مع تكذيبه بظاهر الحال»<sup>(٤)</sup>.  
وبعبارة أخرى: لأن سماع الدعوى التي يكذبها ظاهر الحال في حد ذاته  
إيقاعُ جنائيةٍ على المدعى عليه.

ويمكن أن يعترض على ذلك بأن يقال:

إن ظاهر الحال إذا أدى إلى الجزم بتكذيب المدعي عقلا أو عادة فهذا  
خارج محل النزاع، أما إذا كان دون الجزم واليقين فلا يسلم بعدم سماع  
الدعوى؛ لأن ظاهر الحال إنما يعمل به عند عدم وجود الدليل المغير،  
وحيث وجد مدعٍ يدعي وجود الدليل المغير لظاهر الحال، وصدقه محتمل  
- ولو كان الاحتمال ضعيفا - فالعدل يقتضي سماع الدعوى. والجناية  
المحتملة في حال كذب الدعوى يمكن الحد منها من خلال تحذير القاضي  
للمدعي من عواقب الاستمرار في دعواه إذا كانت غير مستندة إلى أدلة

(١) انظر: رد المحتار، ٥٤٤/٥.

(٢) انظر: الوسيط في المذهب، ٤٠٤/٧؛ مغني المحتاج، ٣٠١/٦.

(٣) انظر: المغني، ٥٤/١٠؛ كشف القناع، ٣٣٠/٦.

(٤) الذخيرة، ٢٦٣/٨.

صحيحة ، كما يمكن أن يشدد القاضي في العقوبة التعزيرية بما يحصل بها رد الاعتبار للمدعى عليه إذا ثبت لدى القاضي بأن الدعوى كيدية.

**الدليل الثاني:** «أن في ادعائه على كل أحد تبذيل أهل المروءات، وإهانة لذوي الهيئات، فإنه لا يشاء أحد أن يبذلهم عند الحاكم إلا فعل، وربما فعل هذا من لا حق له؛ ليفتدي المدعى عليه من حضوره وشر خصمه بطائفة من ماله»<sup>(١)</sup>.

**واعترض على ذلك بأن:** عدم قبول الدعوى قد يترتب عليها ضرر أعظم من هذا<sup>(٢)</sup>، وهو ضررٌ تضييع حقٍّ محتملٍ.

**ومن أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بقبول الدعوى:**

**الدليل الأول:** أن في عدم قبول الدعوى تضييعاً للحقوق، وإقراراً للظلم<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الثاني:** أنه في وقائع كثيرة قد ثبت له الحق على من هو أرفع منه بغضبٍ، أو يشتري منه شيئاً ولا يوفيه، أو يودعه شيئاً، أو يعيره إياه فلا يرده، ولا تعلم بينهما معاملة<sup>(٤)</sup>، وحيث وُجد في الواقع دعاوى صحيحة من ذلك القبيل: وجب سماعها.

(١) المغني لابن قدامة، ٥٤/١٠.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة، ٥٤/١٠.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة، ٥٤/١٠.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة، ٥٤/١٠.

الدليل الثالث: أن حضور المدعى عليه لمجلس القضاء لا نقيصة فيه؛ فقد حضر عمر وأبيّ عند زيد رضي الله عنهم، وحضر عمر رضي الله عنه وآخر عند شريح، وحضر علي رضي الله عنه عند شريح، وحضر المنصور عند رجل من ولد طلحة بن عبيد الله<sup>(١)</sup>.

### رابعا: الترجيح:

الراجع - والله أعلم - أن هذه الدعوى تسمع؛ لما يأتي:

١. ما جاء عن علي رضي الله عنه، قال: ((لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قُلْتُ: تَبِعْتَنِي وَأَنَا حَدِيثُ السَّنِّ لَا عِلْمَ لِي بِكَثِيرٍ مِنَ الْقَضَاءِ؟ فَقَالَ: إِذَا أَتَاكَ الْخَصْمَانِ فَلَا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ مَا يَقُولُ الأَخْرُ؛ فَإِنَّكَ إِذَا سَمِعْتَ مَا يَقُولُ الأَخْرُ عَرَفْتَ كَيْفَ تَقْضِي، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ سَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ وَيَهْدِي قَلْبَكَ، قَالَ عَلِيٌّ: فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا بَعْدُ))<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: المغني لابن قدامة، ٥٤/١٠.

(٢) أخرجه الطيالسي (واللفظ له)، ١١٥/١، ح ١٢٧؛ والإمام أحمد، ٤٢١/٢، ح ١٢٨١؛ والبزار في مسنده: البحر الزخار، ٣٠٧/٢، ح ٧٣٣؛ وأبو داود، أول كتاب الأقضية، باب كيف القضاء، ٤٣٤/٥، ح ٣٥٨٢؛ وابن حبان، كتاب القضاء، ذُكِرَ أَدَبُ الْقَاضِي عِنْدَ إِمْضَائِهِ الْحُكْمَ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ، (٤٥١/١١)، ح ٥٠٦٥؛ والبيهقي، كِتَابُ آدَابِ الْقَاضِي، ١٤٨/١٠، ح ٢٠١٥٣؛ والحاكم في المستدرک، كِتَابُ الأَحْكَامِ، ١٠٥/٤، ح ٧٠٢٥.

- وقد خرجه الزيلعي بطرقه - في نصب الراية، (٦١/٤) - وقال عن سند البزار: «هَذَا أَحْسَنُ إِسْنَادٍ فِيهِ عَنْ عَلِيٍّ».
- وقال الذهبي في التلخيص: «صحيح».
- وقال محققو المسند: «حسن لغيره».
- وقال الألباني - في الإرواء، ٢٢٦/٨، ح ٢٦٠٠ - : «صحيح».



فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم أمر قاضيه بأن لا يقضي لأحد الخصمين حتى يسمع من الطرف الآخر؛ فالقياس الأولوي أن لا يحكم بظاهر الحال حتى يسمع من المدعي ما يحتمل أن يُغيّر ذلك الظاهر.

ومما يدل على ذلك من جهة أخرى: أن علياً رضي الله عنه كان صغيراً في السن وليست لديه خبرة في القضاء، فهو في موضع التعليم والإرشاد لأهم مبادئ القضاء، ومع ذلك فقد اكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بتوجيهه إلى عدم إصدار الحكم حتى يستمع إلى كلا الطرفين؛ وهذا يدل على أن هذا المبدأ هو أساس العدالة. وبناء على ذلك فيجب على القاضي العمل بهذا المبدأ على كل حال، ولا يسعه إغفاله إلا عند القطع بكذب الدعوى ابتداءً، أو مقارنة القطع؛ لأن سماعها حينئذ عبث محض.

٢. أن الأصل في عمل القاضي سماع أي دعوى تدخل في ولايته، وهذه القاعدة العامة في التقاضي، ولم يحصل ما يقوى على تغييرها؛ إذ القاضي معنيٌّ بأن يسلك طريق الحياد والمساواة بين الخصمين، وهذا الحياد يقتضي أن لا يحكم لأحدهما بحسب ظاهر الحال، حتى يستمع للطرف الثاني. ولا ينع بعد سماع الدعوى أن يزيد القاضي في تعزيز المدعي إذا ثبت لديه لاحقاً بأن الدعوى كيدية، وأن يُدخل في التعزيز ما يردُّ الاعتبار للمدعى عليه.

٣. أنه في الأمور الظنية كثيراً ما يكون لدى الإنسان قناعات معينة، قبل سماع الرأي المخالف، ولكن بعد السماع قد تتغير هذه القناعات، وهذا مجرب ومحسوس لا يكاد يند عنه أحد، والقاضي ليس بمعزل عن هذا

الواقع ، ولاسيما أن الحيادية والموضوعية متأكدة في حقه أكثر من أي شخص آخر ، وهذا يقتضي أن يكون ذهنه خالياً من أي حكم مسبق ، مهما كانت مبرراته الظنية حتى يستمع إلى كلا الخصمين على حد سواء.

وجميع ما سبق في تفاصيل هذا الحكم : فيما إذا دلت قرائن الأحوال على كذب الدعوى قبل سماعها. وهاك الحكم إذا ثبت للقاضي أن الدعوى كيدية بعد المداولة :

### ب. حكم الحالة الثانية :

إذا لم يثبت للقاضي كذب الدعوى إلا بعد مداولة القضية : فمن حق من أقيمت ضده دعوى كيدية أو دفع كيدية أن يطالب بالتعويض عما حصل له من أضرار بسببها. ولكن إذا لم تحصل مطالبة من المتضرر ؛ فهل للقاضي أن يبادر بالحكم بالتعزير لمن ثبت لديه تعمد الكذب في الدعوى أو الدفع ؟ بالنظر في نصوص الفقهاء لم أقف على من خالف في جواز إيقاع عقوبة تعزيرية على من يثبت كذبهم ، غاية ما في الأمر أن بعض الفقهاء قيد العقوبة بأن يكون إيذاء الطرف الثاني متعمداً. وهذه جملة من نصوصهم :

• ما نقله العلاء الطرابلسي الحنفي (ت ٨٤٤هـ) ، و ابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ) : «إن المدعي إذا انكشف للحاكم أنه مبطل في دعواه : فإنه يؤديه ، وأقل ذلك الحبس ؛ ليندفع بذلك أهل الباطل واللدِّد<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>.

(١) معنى اللدِّد هنا : «شِدَّةُ الحُصُومَةِ». المقاييس في اللغة ، مادة «لدِّد» ، ص ٩٣٥ .  
(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، ص ١٧٤ ؛ تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكام ، ١٤٨/٢ ؛ وانظر فيه نصاً آخر قريب من المثبت في

• ما أورده ابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، وابن القيم الحنبلي (ت ٧٥١هـ): «إن كان بريئاً لم تجز عقوبته اتفاقاً، واختلفوا في عقوبة المتهم له على قولين أصحابهما: أنه يعاقب؛ صيانة لتسلط أهل الشر والعدوان على أعراض البراءة. قال مالك وأشهب رحمهما الله: لا أدب على المدعي إلا أن يقصد أذية المدعى عليه وعييه وشتمه، فيؤدب. وقال أصبغ: يؤدب، قصد أذيته أو لم يقصد»<sup>(١)</sup>.

• ما أورده ابن حجر الهيتمي الشافعي (ت ٩٧٤هـ)، حيث عنون لبعض الكبائر بقوله: «الخصومة بباطل أو بغير علم... أو لطلب حق لكن مع إظهارٍ لددٍ وكذبٍ؛ لإيذاء الخصم والتسلط عليه، والخصومة لمحض العناد بقصد قهر الخصم وكسره، والمراء، والجدال المذموم»<sup>(٢)</sup>.

• ما قاله البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ): «وإذا ظهر كذب المدعي في دعواه بما يؤذي به المدعى عليه عُزِّرَ؛ لكذبه وأذاه للمدعى عليه. قلت: ويلزمه ما غرمه بسببه ظلماً؛ لتسببه في غرمه بغير حق»<sup>(٣)</sup>.

---

الصلب: ٥١/١؛ بدائع السلك في طبائع الملك، ١٣٧/٢؛ وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣١٣/١٦.

(١) تبصرة الحكام، ١٥٦/٢، وانظر منه: ١٦٧/٢؛ الطرق الحكمية، ص ٨٨ (والنص المذكور لابن القيم وقريب منه كلام ابن فرحون).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر، ٣١٦/٢.

(٣) كشف القناع، ١٢٨/٦.

• ما قاله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): «ينبغي للحاكم إذا رأى مخاصما أو معينا على خصومة بتلك الصفة<sup>(١)</sup>: أن يزجره ويردعه؛ لينتهي عن غيه»<sup>(٢)</sup>.

ومن الأدلة على مشروعية إيقاع القاضي عقوبة تعزيرية على الدعاوى الكيدية والصورية:

**الدليل الأول:** أن هذه الدعاوى الكاذبة معصية، بل قد تكون كبيرة من كبائر الذنوب، وقد يكون فيها تحريض أو اشتراك في كبائر أخرى؛ كشهادة الزور واليمين الغموس، وقد اتفق العلماء على مشروعية التعزير في كل معصية. قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): «اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد؛ وهي نوعان: ترك واجب، أو فعل محرم»<sup>(٣)</sup>.

وهناك نصوص كثيرة تدل على تحريم الدعاوى والدفوع الكيدية وما في حكمها، وتدخلها في المعاني التي تستحق التعزير؛ من أصرحها:

١. ما ثبت عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ،

---

(١) يعني: الذي يخاصم في باطل وهو يعلم، وذلك في معرض شرحه لحديث: ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما مرفوعا: ((مَنْ خَاصَمَ فِي بَاطِلٍ وَهُوَ يَعْلَمُ لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللَّهِ حَتَّى يَنْزِعَ)). وسيأتي تخريجه قريبا.

(٢) نيل الأوطار، ٣١٢/٨.

(٣) الطرق الحكمية، ص ٩٣.

فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ، فَلَا يَأْخُذْهَا))<sup>(١)</sup>.

٢. ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((مَنْ خَاصَمَ فِي بَاطِلٍ وَهُوَ يَعْلَمُهُ، لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللَّهِ حَتَّى يَنْزِعَ، وَمَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا لَيْسَ فِيهِ أَسْكَنُهُ اللَّهُ رَدَّغَةَ الْخَبَالِ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا قَالَ))<sup>(٢)</sup>.

٣. ما جاء عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ أَبْغَضَ الرَّجَالِ إِلَى اللَّهِ الْأَلْدُ الْخَصْمُ))<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، كتابُ الشَّهَادَاتِ، بَابُ مَنْ أَقَامَ الْبَيْتَةَ بَعْدَ الْيَمِينِ، ٩٥٢/٢، ح ٢٥٣٤؛ ومسلم، كتابُ الْأَقْضِيَةِ، بَابُ الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ، وَاللَّحْنِ بِالْحُجَّةِ، ١٣٣٧/٣، ح ١٧١٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (واللفظ له)، ٢٨٣/٩، ح ٥٣٨٥؛ وأبو داود، أول كتاب الْأَقْضِيَةِ، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، ٤٥٠/٥، ح ٣٥٩٧؛ والبيهقي، كتاب الوكالة، باب إثم من خاصم أو أعان في خصومة باطل، ١٣٥/٦، ح ١١٤٤١؛ والحاكم، ٣٢/٢، ح ٢٢٢٢. ومما قاله أهل العلم في الحديث:

- قال عنه الذهبي في تعليقه على المستدرک: «صحيح».
- وقال عنه محققو المسند: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح غير يحيى بن راشد، فقد روى له أبو داود، ووثقه أبو زرعة، وذكره ابن حبان في (الثقات)».

• وقال عنه الألباني في الإرواء - ٣٤٩/٧، ح ٢٣١٨ - : «صحيح».

(٣) أخرجه البخاري، كتابُ الْمَطَالِمِ وَالْغَضَبِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: تَرْتَابًا [البقرة: ٢٠٤]، ١٣١/٣، ح ٢٤٥٧؛ ومسلم (واللفظ لهما)، كتاب العلم، بابُ فِي الْأَلْدِ الْخَصْمِ، (٢٠٥٤/٤)، ح ٢٦٦٨.

**الدليل الثاني:** أن من أهم مقاصد الشريعة في العقوبات الردع والزرع، وتعزيز أصحاب الدعاوى أو الدفوع الكيدية، أو الصورية «يردعهم عن تكرار أفعالهم، ويزجر غيرهم، وفي الوقت نفسه لا يُشغلُ الجهات القضائية والأمنية عن ممارسة مهامها»<sup>(١)</sup>.

**وبناء على ما سبق فيتلخص الحكم الفقهي:** في وجوب رفض الاستمرار في نظر الدعوى التي ثبتت كيديتها، أو صوريته، ومثلها الدفوع الكيدية، وينبغي على القاضي أن يحكم من تلقاء نفسه بإيقاع العقوبة التعزيرية الرادعة على كل من ثبت تعمد الكذب والإضرار في الدعوى<sup>(٢)</sup>؛ لاستغفاله المحكمة وهدر وقتها بغير حق. وهذا يشمل المدعي دعوى كيدية، أو المدعى عليه الذي يدفع بدفوع كيدية، وكذلك كلا المدعي والمدعى عليه في الدعوى التي ثبت أنها صورية وشكلية<sup>(٥)</sup> بقصد الإضرار بطرف ثالث فحسب. وإذا كانت (الكيدية) تحتاج إلى مزيد تحقق وإثبات فللقاضي إحالة القضية إلى هيئة التحقيق والإدعاء العام؛ لأن استغلال المحاكم وإشغالها بالدعاوى والدفوع الكاذبة استهتار بجهاز حكومي، وهدر للمال العام بمصاريف جلسات التقاضي بناء على مبررات كاذبة؛ وهذه جناية تستحق عقوبة جزائية، فتدخل صلاحية إقامة الدعوى فيها ومباشرتها في اختصاص هيئة التحقيق والإدعاء العام<sup>(٣)</sup>.

(١) الدعاوى الكيدية في الفقه والنظام السعودي، ص ٢٩.

(٢) انظر: نظام المرافعات الشرعية (السعودي)، مادة ٣ فقرة ٢.

(٣) انظر: نظام الإجراءات الجزائية، المادة ١٥، وانظر لائحته التنفيذية، مادة ٢، فقرة

وقبل ذلك ينبغي على القاضي أن يعظ الخصوم في بداية جلسات التقاضي ، ويذكرهم بالعقوبة الأخرى المترتبة على كل ما يؤدي إلى انتزاع الحقوق بغير حق ؛ كاليمين الغموس ، وشهادة الزور ، واللحن في الحديث والدعاوى الكاذبة ؛ كالكيديّة ، أو الصورية. كما ينبغي عليه أن يبين لهم بأنه سيكون يقظاً وحازماً مع كل من يثبت لديه أنه تعمد الكذب والمخادعة لتزيين الباطل ، وإخفاء الحقيقة ، وإيذاء الخصم.

\* \* \*

## المبحث الثاني:

### أحكام التأخير العائد إلى المدعى عليه

#### المطلب الأول:

#### التأخير بسبب غياب المدعى عليه

غياب المدعى عليه له أحكام كثيرة، وقد عنى الفقهاء الأقدمون بتفصيلها في بطون كتبهم الفقهية والقضائية، كما أفردها عددٌ غير قليلٍ من المعاصرين بالبحث والتأليف<sup>(١)</sup>، وما ذلك إلا لأهمية الموضوع، وكثرة تفريعاته وتداخلها. والذي يعنينا في هذا البحث: جانب محدود، وهو الحكم الشرعي المناسب للحد من اتخاذ الغياب طريقاً لتأخير إصدار الحكم فحسب، دون الدخول في التفاصيل:

(١) ومن أمثلة ذلك:

١. حضور الخصوم وغيابهم في الفقه الإسلامي، ل. د. فؤاد الماجد. وهو بحث دكتوراه في ثلاثة مجلدات، من المعهد العالي للقضاء بالرياض، قدم عام ١٤٢٤ هـ.
٢. أحكام مقاضاة الغائب جنائياً، لنبيل علي زباني. وهو بحث تكميلي للماجستير، من أكاديمية نايف، قدم عام ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م.
٣. هل للقاضي الحكم على الغائب، ل. أ. د. حسن عبد الغني أبو غدة. وهو كتاب مختصر مطبوع، نشرته مكتبة الرشد عام ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥ م.
٤. أحكام الغائب في مجلس القضاء، للشيخ سليمان بن يوسف الدويش. وهو بحث علمي محكم، نشرته مجلة العدل، في العدد ٣٩، محرم ١٤٢١ هـ.
٥. أحكام الحضور والغياب في الأنظمة القضائية، للشيخ هتلان بن علي الهتلان. بحث مختصر منشور على الشبكة العنكبوتية. على الرابط الآتي:

<http://cutt.us/Jhbb>



إن صعوبة تبليغ المدعى عليه تُعدُّ أحدَ أبرزِ أسبابِ تأخّر صدور الحكم القضائي، ولكن هذا السبب لا يضاف للمدعى عليه؛ لأن التأخير ليس من جهته، وإنما من جهة الهيئة المعنية بالتبليغ، وعليه فما يذكره الفقهاء من أحكام القضاء على الغائب الذي لم تُبلَّغهُ الدعوى ليست موضعَ بحثٍ لنا في هذا المقام، وإنما موضع بحثنا: الغائب الذي وصله التبليغ بالدعوى، لكن تغيب عن الحضور بلا عذر، أو حضر بعض الجلسات وغاب عن جلسات أُخرَ بلا عذر، فكيف يكون التعامل معه للحد من اتخاذ ذلك وسيلة لتأخير إجراءات التقاضي؟ هل من الوسائل الجائزة للحد من ذلك: إيقاع عقوبة تعزيرية عليه، والحكم عليه غيابياً؟

هاتان الوسيلتان أفردت كل واحدة منهما في مسألة مستقلة:

**المسألة الأولى:** حكم إيقاع عقوبة تعزيرية على من امتنع عن الحضور

**الطوعي:**

الحكم العام في تعزير من امتنع عن الحضور الطوعي بلا عذر: أنه إذا ثبت لدى القاضي بأن المدعى عليه لا عذر له في الامتناع عن الحضور: جاز له إيقاع أي عقوبة تعزيرية بحيث يرى فيها تأديباً له. وهذا قول عامة الفقهاء<sup>(١)</sup>، وهو حكم عام يشمل كل من تغيبه بلا عذر؛ سواء أكان الغياب كلياً أم جزئياً.

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية، ٣/٣٣٨؛ معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص ٩٩؛ درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام، ٤/٦٧٦؛ تبصرة الأحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ١/٥١؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٣/٨٣؛

ومن أهم المستندات الشرعية لإيقاع عقوبة تعزيرية عليه: اتفاق العلماء على مشروعية التعزير في كل معصية<sup>(١)</sup>؛ ومما لا شك فيه أن عدم الاستجابة للتحاكم إلى شرع الله بلا عذر معصية ظاهرة؛ بدلالة كثير من النصوص؛ من أصرحها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (٤٨) وَإِنْ يَكُنْ مِنْهُمْ لُغُوٌّ يُأتُوا إِلَيْهِ مُدْعِينَ ﴿٤٩﴾ أَوْ قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَرِئْتُمْ إِذْ دُعِيتُمْ أَنْ تَصِفَ اللَّهُ عَالِمِهِمْ وَرَسُولَهُمْ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ [النور: ٤٨ - ٥١].

ومن أمثلة المحرمات المبيحة للتعزير: أن يثبت لدى القاضي أن غياب المدعى عليه عن جميع جلسات التقاضي أو بعضها كان بقصد الضغط على المدعي للتنازل عن جميع حقه أو بعضه، أو نتج عن ذلك أضرار حقيقية أخرى على المدعي، سواء أكانت مادية أم معنوية، أو يثبت لدى القاضي حصول أضرار حقيقية على المحكمة، سواء أكانت مادية أم معنوية؛ كتحميل الدولة مصاريف مادية في التبليغ، أو الجلسات أكثر من المعتاد، أو الاستخفاف بمواعيد المحكمة أمام الناس، وتشجيعهم على

---

المنهاج وشرحه: مغني المحتاج، ٣٢٣/٦؛ الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، ٢٦٦/٥؛ حاشية الجمل على شرح المنهج، ٣٦٨/٥؛ المغني لابن قدامة، ٥٥/١٠؛ كشاف القناع، ٣٢٨/٦. وقد سبق ذكر طائفة من النصوص عن أرباب المذاهب الفقهية، لها نوع صلة بمسألتنا؛ حيث فيها التصريح بتعزير الخصم الذي يثبت لدى القاضي أنه مبطل، وذلك في نهاية المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(١) جاء في الطرق الحكمية، ص ٩٣: «اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية، ليس فيها حد وهي نوعان: ترك واجب، أو فعل محرم».

التغيب عن الجلسات، وتزین ذلك لضعفاء النفوس بأنه طریق ناجح للضغط على الخصوم دون أن يلحق المتعمد أي عقوبة.

وقد ذكر الفقهاء طائفة من الإجراءات<sup>(١)</sup> للتعامل مع المتغيبين عمداً؛

تتلخص أهمها في كون الامتناع عن الحضور له ثلاث درجات:

**الدرجة الأولى:** أن يكون الامتناع عن الحضور الطوعي بناء على التبليغ الرسمي، ولكن أمكن إحضاره بالقوة. وفي هذه الحالة للقاضي الحكم بتعزيره بما يراه مؤدياً له ورادعاً لغيره، ويدخل في التعزير تحميله مؤونة التبليغ والإحضار.

**الدرجة الثانية:** أن لا تتمكن السلطة من الوصول إلى شخصه، ولكن يمكنها الوصول إلى مسكنٍ أو مقرِّ عملٍ خاصين به. وفي هذه الحالة للقاضي الحكم بإغلاق مسكنه أو مقر عمله، بحيث لا يُفتح أي منهما إلا بأمر من القاضي؛ حتى يضطر للحضور إلى القاضي.

وينبغي أن يراعى في هذا الإجراء أن تدعو إليه الحاجة، وأن يخلو من أي مانع شرعي، (ومن المانع الشرعي: أن يشاركه في المسكن أو العمل أشخاصٌ لا وزر لهم لكونهم غير معنيين بالدعوى)، كما أن للقاضي في هذا العصر أن يستعيض عن ذلك بأي وسيلة ضغط أخرى؛ كإيقاف

---

(١) انظر: المغني، ٤١/١٤. وانظر أيضاً: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص ٩٩؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ٦٧٦/٤؛ تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ٥١/١؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، ٨٣/١٣؛ المنهاج وشرحه: مغني المحتاج، ٣٢٣/٦؛ كشاف القناع، ٣٢٨/٦.

الخدمات في الدوائر الحكومية، أو البنوك، أو فصل الماء أو الكهرباء عن مسكنه الخاص به أو مقر عمله الخاص به... إلخ.

**الدرجة الثالثة:** أن لا تتمكن السلطة من الوصول إلى شخصه، ولا من الضغط عليه للحضور. وفي هذه الحالة: يرسل القاضي من ينادي أمام مسكنه: «أنه إن لم يحضر... أقام [القاضي] عنه وكيلا، وسمع البينة عليه، وحكم عليه كما يحكم على الغائب، وقضى حقه من ماله إن وجد له مالا»<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يأخذ حكم الإعلان الشفهي: كتابة ذلك في ظرف محتوم يتم إدخاله تحت الباب، أو في لافتة توضع على الباب، أو في رسالة تصل إلى هاتفه المحمول أو في الإعلان في جريدة شائعة ونحو ذلك.

**المسألة الثانية:** حكم إصدار القاضي حكما غيايبا على الممتنع عن الحضور بلا عذر:

إذا تمّ تبليغ الدعوى للمدعى عليه، وتعدّز إحضاره، وتمّ إنذاره ولم يحضر بلا عذر: جاز (في الجملة) للقاضي النظر في الدعوى والحكم بموجب بينة خصمه إن كانت عادلة. وهذا قول عامة الفقهاء<sup>(٢)</sup>، وهو مما

(١) المغني لابن قدامة، ٤١/١٤.

(٢) انظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام، ٣١٠/٧؛ البحر الرائق، ١٧/٧، درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام ٦٧٧/٤، مادة ١٨٣٤؛ الذخيرة للقرافي، ١١٣/١٠؛ الشرح الصغير للدردير، ٢٣١/٤؛ الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، ١٦٢/٤؛ مغني المحتاج، ٣٠٨/٦؛ الكافي لابن قدامة، ٢٤١/٤؛ المغني لابن

استثناه علماء الحنفية الذين اشتهر عنهم القول بعدم جواز القضاء على الغائب<sup>(١)</sup>.

ويدخل في ذلك ضمنا تغييه عن بعض الجلسات<sup>(٢)</sup>.

ومن أقوى الأدلة على ذلك:

١. «لأنه لو لم يحكم عليه لجعل الامتناع والاستتار طريقاً إلى تضييع الحقوق»<sup>(٣)</sup>.
٢. أن الغائب الذي تعمد الامتناع عن الحضور مع علمه بأنه سيحكم عليه بموجب بينة خصمه في حكم المتنازل عن حقه في الدفع، وهذا

قدامة، ٥٥/١٠، ٩٨؛ شرح منتهى الإرادات، ٥٣٠/٣، الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣١/٣٢٩-٣٣٠، ٣٣/٣٢٨-٣٣٠، ٣٧/٢٧٢-٢٧٣.

(١) انظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام، ٣١٠/٧؛ البحر الرائق، ١٧/٧-٢٠؛ مجلة الأحكام وشرحها: درر الحكام: ٦٧٧/٤، مادة ١٨٣٤. ويشترطون أن ينصب القاضي وكيلا عن الخصم، يُسَمَّى: (المَسْخَر). ونص كلام صاحب (فتح القدير): «وإنما يجوز نصب القاضي الوكيل عن خصم اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم، ولكن بعد أن يبعث أمناءه إلى باب داره فينادي على باب داره ويقول: احضر مجلس الحكم وإلا يحكم عليك، أما في غير ذلك الموضع فلا». ونص ما جاء في المادة ١٨٣٤ من (المجلة): «إذا امتنع المدعى عليه من الحضور ومن إرسال وكيل إلى المحكمة ولم يمكن جلبه وإحضاره يدعى إلى المحاكمة بطلب المدعي بأن يرسل إليه ثلاث مرات ورقة الدعوى المخصوصة بالمحكمة في أيام مختلفة فإن لم يحضر أيضا يفهمه القاضي بأنه سينصب له وكيلا وسيسمع دعوى المدعي وبينته فإذا لم يحضر المدعى عليه بعد ذلك إلى المحاكمة ولم يرسل وكيلا نصب القاضي له وكيلا يحافظ على حقوقه وسمع الدعوى والبينة في مواجهة الوكيل المذكور ودققها فإذا تحقق أنها مقارنة للصحة حكم بالدعوى بعد الثبوت». وقد بين على حيدر أن هذه المادة ليست مبنية على مذهب الشافعية، بل هي محل وفاق بين علماء الحنفية؛ ونص كلامه: «وقد قال جميع فقهاء الحنفية بجواز الحكم غيابا على الخصم المتواري ولم تكن هذه المادة مبنية على قول الإمام الشافعي».

(٢) انظر: البحر الرائق ١٩/٧؛ الذخيرة، ١١٣/١٠؛ تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ٣٧٢/١، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٠٥/١٣؛ الكافي لابن قدامة؛ ٢٤١/٤.

(٣) الكافي لابن قدامة: ٢٤١/٤؛ وانظر: المهذب، ٣٠٤/٢.

التصرف من الغائب وإن كان مجرد قرينة على التنازل، بيد أن هذه القرينة لها اعتبار إذا لم يوجد تصريح بخلافها؛ إذ من القواعد المقررة أن «الدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يوجد صريح يعارضها»<sup>(١)</sup>، ومما يخفف الخطب عند الحكم على الغائب، أن مراعاة حق المدعي في سماع دعواه على الغائب لا تسقط حق الغائب بالكلية، حيث يجوز له الحضور لاحقاً والاعتراض على الحكم، أو توكيل غيره بذلك؛ لأن التنازل إنما حُكِمَ بموجبه من باب الدلالة، ولكن إذا ظهر التصريح بخلافه، فيقدم التصريح حينئذ؛ لأنه من القواعد المقررة: أنه: «الصريح يفوت الدلالة»، وبمعناها: «لا عبرة للدلالة بمقابلة التصريح»<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني:

#### التأخير بسبب مماثلة المدعى عليه، أو تعمده إخفاء الحقيقة

مماثلة المدعى عليه، وتعمده إخفاء الحقيقة يُصنّفان على أنهما من الدفوع الكيدية، والدفوع الكيدية تأخذ حكم الدعاوى الكيدية، وقد سبق بحث الدعاوى الكيدية في المبحث السابق، وورد فيه ضمناً الحديث

(١) ترتيب اللآلي، ص ٧٠٣، قاعدة ١٢٦؛ وانظر منه ص ٥٨٣، قاعدة ٩٦؛ وللتوسع انظر من الكتب القواعد والأصول: رسالة الكرخي في الأصول، ص ١٦٣؛ المغني للبخاري، ص ٢٤٧؛ تقرير القواعد لابن رجب، ١٠٥/٣، قاعدة ١٥١؛ قواعد الفقه لابن نجيم، ص ١٠١، قاعدة ٣٩.

(٢) انظر من كتب القواعد: ترتيب اللآلي، ص ٧٨٧، قاعدة ١٥٣؛ مجامع الحقائق (الخاتمة)، ص ٤٦؛ مجلة الأحكام العدلية وشرحها: درر الأحكام لعلي حيدر، ٢٨/١، مادة ١٣؛ وللأتاسي، ٣٨/١؛ وشرح قواعدها للزرقا، ص ١٤١؛ وانظر من كتب الفقه: درر الأحكام في شرح غرر الأحكام، ٢١٨/٢.

عن حكم الدفوع الكيدية ؛ فدفعاً للتكرار يُكتفى بما ذُكر في ذلك المبحث، ولكن هنا يريد سؤالان مهمان، وهما:

١. ما الفرق بين ماطلة المدعى عليه، وتعمده إخفاء الحقيقة؟

٢. على من يقع عبء إثبات الماطلة وتعمّد إخفاء الحقيقة؟

وللجواب عن هذين السؤالين تم تقسيم هذا المطلب إلى مسألتين:

**المسألة الأولى: الفرق بين ماطلة المدعى عليه، وتعمده إخفاء الحقيقة:**

قبل بيان الفرق بينهما من المناسب التمهيد له ببيان وجه الشبه بينهما:

- فمن أبرز أوجه الشبه بين ماطلة المدعى عليه وتعمده إخفاء

الحقيقة: أن المدعى عليه فيهما يضمن الكذب، ويهدف إلى التهرب من

حق المدعي.

- أما الفرق بينهما فمن أوجهه:

أن الماطلة: تعمد تطويل المدة بوسائل مختلفة، يُظهرُ فيها المدعى عليه

أن له حق في الظاهر، والواقع أنه يقصد تطويل أمد المحاكمة فحسب؛ إما

لتزهيد المدعي في الدعوى بالتنازل عنها أو عن بعضها، وإما لاستثمار

مبلغ الدين فترة الماطلة، وإما لتأخير الحكم للنكاية بالمدعي، ... ونحو

ذلك.

**أما إخفاء الحقيقة:** فهي تعمد المراوغة والخديعة والتدليس بدفوع

مختلفة لتضليل القاضي وصره عن الحقيقة فحسب.

ويتضح الفرق بينهما أكثر من خلال الأمثلة:

فمن أمثلة ماطلة المدعى عليه:

١. طلب المهلة لإحضار شاهد أو مستند لا تأثير لهما في الحكم.
٢. أو لانتظار شاهد غائب.
٣. أو لاستشارة موكله في أمر يعلم رأي موكله فيه سلفاً.
٤. أو يدعي سفر موكله ويطلب انتظار رجوعه.
٥. أو سفر الموظف المختص، وأنه لا أحد يقوم مقامه حتى يرجع.
٦. أو أن السجل المتعلق بالدعوى مفقود ويحتاج إلى مزيد وقت للبحث عنه.

٧. أو أن النظام الحاسوبي المتضمن حفظ البيانات المتعلقة بالحق المدعى متعطّل، وينتظر الفراغ من إصلاحه.
٨. أو يقيم بنفسه دعوى مقابلة، أو يعوز لغيره بإقامة هذه الدعوى المقابلة.

### ومن أمثلة تعمد إخفاء الحقيقة من قبل المدعى عليه :

١. أن يزعم المدعى عليه أن وثيقة المدعي مزورة، أو أن توقيعها عليها مزور، ثم يثبت أهل الخبرة صحتها.
٢. أن يكتشف ثغرة في بينة المدعي؛ كأن تكون بلا تاريخ، فيزعم أنها قديمة قبل نشوء الحق، ثم يثبت المدعي بينة أخرى أنها حديثة.
٣. أن يطعن في عدالة شهود المدعي؛ بأنهم يرتكبون ما يخل بالعدالة، كشرب الخمر أو القذف، أو أن بينهم وبين المدعي محاباة، أو بينهم وبين المدعى عليه عداوة، ويقيم على ذلك البينة، ثم يثبت المدعي أن هذه البينة بينة زور.



٤. أن يَصرفَ شهودَ الحق عن الشهادة ؛ كأن يرشيهم ، أو يهددهم ، ثم يقرّون بحصولهم على الرشوة ، أو التهديد ، أو يُثبت المدعي العام هذه الأفعال الجنائية.

٥. أن يحرقَ السجلاً أو الملف المتضمنان للحق ، أو يخفيهما ، أو ينزع منهما ما يتعلق بإثبات الحق.

٦. أن يخترقَ الحاسوبَ المتضمن للحق ، ويزور فيه الحقيقة ، ويُثبت المدعي العام هذه الأفعال الجنائية.

**المسألة الثانية: الذي يتحمل عبء إثبات الماطلة وتعمد إخفاء**

**الحقيقة:**

الماطلة وتعمد إخفاء الحقيقة كما أنهما يضران بصاحب الحق الخاص وهو المدعي ، فهما أيضا يضران بالحق العام ، لأن استغفال المحاكم وإشغالها بالدفع الكاذبة استهتاراً بجهاز حكومي ، وهدر للمال العام بمصاريف جلسات التقاضي بناء على مبررات كاذبة ؛ وهذه جناية تستحق عقوبة جزائية ، فتدخل صلاحية إقامة الدعوى فيها ومباشرتها في اختصاص هيئة التحقيق والادعاء العام<sup>(١)</sup> ، وقد جاء في المسألة السابقة بيان عدة أمثلة للماطلة وللدفع الكاذبة ، وبعض هذه الصور تحمّل المدعي عبء إثباتها ، كما أن بعضها تحمّلها المدعي العام ، ويلحظ من تلك الأمثلة أن الذي يجب عليه تحمل عبء الإثبات يختلف بحسب طبيعة

---

(١) انظر: نظام الإجراءات الجزائية ، المادة ١٥ ، وانظر لائحته التنفيذية ، مادة ٢ ، فقرة

الدعوى، ولكن يمكن وضع تصور عام يساعد في تحديد من يتحمل عبء الإثبات:

إذ دعوى الماطلة، أو الكذب وتعمد إخفاء الحقيقة إذا كانت في دعوى مستقلة فعبء إثباتهما يكون على مدعيهما؛ سواء أكان صاحب الدعوى الخاصة (التي حصلت فيها الماطلة أو تعمد إخفاء الحقيقة)، أم المدعي العام.

أما إذا كانتا أثناء إقامة الدعوى فلها ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن تثبتان بشكل تلقائي أثناء سير الدعوى، بسبب ذكاء القاضي وقدرته على الربط بين القرائن، أو بأسئلته المباغثة للمدعى عليه التي تجعله يقر بالحق بعد جحوده من حيث لا يعلم، أو بإحالته بينة الدفع إلى أهل الخبرة فيثبتون تزويرها، ونحو ذلك. فحينئذ ينبغي على القاضي - من تلقاء نفسه - أن يحكم بالتعزير لمن ثبتت عليه الماطلة أو الكذب<sup>(١)</sup>؛ ومما يمكن التعليل به لهذا الحكم:

١. أن من مسؤولية القاضي حفظ هيبة المحكمة، وعدم السماح باستغلالها بالماطلة أو التدليس والدفع الكاذبة.

---

(١) انظر: نظام المرافعات الشرعية (السعودي)، مادة ٣ فقرة ٢، وهذه الفقرة عن الدعوى الكيدية أو الصورية، ولكن تأخذ حكمهما الدفع الكيدية، ونص الفقرة: «إن ظهر للمحكمة أن الدعوى صورية أو كيدية وجب عليها رفضها، ولها الحكم على من يثبت عليه ذلك بتعزير».

٢. أن من مسؤوليته حفظ المال العام وعدم هدره بعقد جلسات لا تأثير لها في إثبات الحق، بل يتعدى ضررها إلى تأخير القضايا الأخرى.

٣. أنه لا يجوز للقاضي أن يتغاضى عن مَنْ ثبتَّ ضده استغلالُ المحاكمة لإيقاع أضرار جديدة على صاحب الحق.

٤. أن الشأن في المحاكم أن تمثل قمة الهرم في احترام الحقوق، وفي حزم القضاء عند التعامل مع الماطلات المتعمدة والدفوع الكاذبة محافظةً على هذه المكانة، وتعزيز ثقة الناس في المحاكم.

**الحالة الثانية:** أن تحتاجان إلى إثبات ويتمكن المدعي من إثباتهما، فيقيم عليهما دعوى عارضة ملحقة بالدعوى الأصلية، وله إقامة دعوى مستقلة<sup>(١)</sup>.

**الحالة الثالثة:** أن تحتاجان إلى إثبات ولا يتمكن المدعي من إثباتهما، ولكن تحتفان بقرائن كافية لتوجيه دعوى الماطلة أو الكذب إلى المدعى عليه، فحينئذ ينبغي على القاضي إحالة القضية إلى هيئة التحقيق والإدعاء العام، وتحميلها عبء الإثبات؛ لأن استغفال المحاكم وإشغالها بالماطلات المتعمدة والدفوع الكاذبة استهتارٌ بجهاز حكومي، وهدر للمال العام بمصاريف جلسات التقاضي بناء على مبررات كاذبة؛ وهذه جناية تستحق

---

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية (السعودي)، لائحة رقم ٥/٣، وهذه اللائحة عن الدعوى الكيدية أو الصورية، ولكن تأخذ حكمها الدفوع الكيدية، ونص اللائحة: «٥/٣ للمتضرر في الدعاوى الصورية أو الدعاوى الكيدية المطالبة بالتعويض عما لحقه من ضرر بطلب عارض، أو بدعوى مستقلة لدى الدائرة نفسها، ويخضع الحكم لطرق الاعتراض».

عقوبة جزائية ، فتدخل صلاحية إقامة الدعوى فيها ومباشرتها في اختصاص هيئة التحقيق والادعاء العام<sup>(١)</sup> ، أما مسوغ إحالة الدعوى من قبل القاضي إلى المدعي العام فهو يدخل ضمناً في التعليقات الأربعة المذكورة آنفاً في الحالة الأولى - هذا والله أعلم - .

\* \* \*

---

(١) انظر: نظام الإجراءات الجزائية ، المادة ١٥ ، وانظر لائحته التنفيذية ، مادة ٢ ، فقرة ٢ .

## الختامة

### تتلخص نتائج البحث في الأمور الآتية:

١. اتفق الفقهاء على أنه يشترط في الدعوى أن تكون معلومة؛ فإذا كانت مجهولة، وغير محررة بما يكفي في معرفة المدعي والمدعى عليه والمدعى به فإنها لا تسمع.
٢. إذا كانت الدعوى معلومة في موضوعها، ولكن هناك قصور في تحرير التفاصيل؛ فالراجح: أنه يجوز تدخل القاضي في التحرير بتوجيهات مباشرة أو غير مباشرة؛ بحيث يحصل بذلك تحرير الدعوى وتسييرها للطرف المحتاج للمساعدة بالشكل الصحيح؛ بشرط أن لا يكون في ذلك ميل لأحد الأطراف على حساب الآخر.
٣. الدعوى الكيدية هي: (القضية التي يطالب فيها بما يُعلم سلفاً بأنه غير ثابت، بهدف إلحاق ضرر مادي أو معنوي بمن أقيمت عليه الدعوى، أو يُسعى فيها لتعطيل حق مشروع للآخرين، باستخدام التحايل والخداع؛ للتملص من حقوقهم).
٤. الدعوى الصورية هي: «ما كان ظاهرها الخصومة القضائية، وحققتها الحيلة والخداع، للتوصل بإقامة الدعوى إلى أمر غير مشروع». والذي يعيننا من الدعوى الصورية: ما إذا قصد من إقامتها إيقاع ضرر بطرف ثالث.
٥. من أبرز أوجه الشبه بين الدعوى الكيدية والدعوى الصورية: أنهما تشتركان في مخالفتها للواقع، وفي استهدافهما الإضرار بطرف آخر.

٦. من أبرز أوجه الافتراق بينهما: أن الطرف المستهدف بالإضرار في الدعوى الكيدية هو المدعى عليه، أما في الدعوى الصورية فهو طرف ثالث توطأ عليه المدعيان لإقامة دعوى شكلية بقصد الإضرار به.

٧. يجب على القاضي رد الدعوى التي يثبت أنها كيدية، أو صورية، وكذلك الدفوع الكيدية، وينبغي إيقاع العقوبة التعزيرية الرادعة على كل من يثبت تعمد الكذب والإضرار في الدعوى، وهذا يشمل المدعي دعوى كيدية، أو المدعى عليه الذي يدفع بدفوع كيدية، وكذلك كلا المدعي والمدعى عليه في الدعوى التي ثبت أنها صورية وشكلية بقصد الإضرار بطرف ثالث فحسب.

٨. ينبغي على القاضي أن يحذر الخصومَ في بداية جلسات التقاضي من الدعاوى والدفوع الكيدية، ويبين لهم بأنه سيكون يقظاً وحازماً مع كل من يثبت لديه أنه تعمد الكذب والمخادعة لتزيين الباطل، وإخفاء الحقيقة، وإيذاء الخصم، ومتى ثبت ذلك لديه فسيحكم من تلقاء نفسه بعقوبة تعزيرية رادعة على الكاذب.

٩. إذا ثبت لدى القاضي بأن المدعى عليه لا عذر له في الامتناع عن الحضور: جاز له إيقاع أي عقوبة تعزيرية بحيث يرى فيها تأديبا له، وهذا حكم عام يشمل كل من تعمد الغياب الكلي أو الجزئي.

١٠. إذا تمّ تبليغ الدعوى للمدعى عليه، وتعدّد إحضاره، وتمّ إنذاره ولم يحضر بلا عذر: جاز (في الجملة) للقاضي النظر في الدعوى والحكم بموجب بيئة خصمه إن كانت عادلة.

١١. دعوى المماطلة أو الكذب وتعتمد إخفاء الحقيقة إذا كانت في دعوى مستقلة فعبء إثباتهما يكون على مدعيهما؛ سواء أكان صاحب الدعوى الخاصة أم المدعي العام.

أما إذا كانتا أثناء إقامة الدعوى فلها ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن تثبتان بشكل تلقائي أثناء سير الدعوى، فينبغي للقاضي - من تلقاء نفسه - أن يحكم بالتعزير لمن ثبتت عليه المماطلة أو الكذب.

**الحالة الثانية:** أن تحتاجان إلى إثبات ويتمكن المدعي من إثباتهما، فيقيم عليهما دعوى عارضة ملحقة بالدعوى الأصلية.

**الحالة الثالثة:** أن تحتاجان إلى إثبات ولا يتمكن المدعي من إثباتهما، ولكن تحتفان بقرائن كافية لتوجيه دعوى المماطلة أو الكذب إلى المدعي عليه، فحينئذ ينبغي للقاضي إحالة القضية إلى هيئة التحقيق والإدعاء العام، وتحميلها عبء الإثبات.

#### **ومن التوصيات:**

أن تكلف لجنة من المفتشين القضائيين بدراسة دورية للقضايا التي تأخر فيها صدور الحكم عن الوقت المتوقع، والبحث في أسباب التأخر، ويراعى من ضمن تتبع أسباب التأخير: أن ما تجتمع فيها قرائن كافية لتوجيه التهمة إلى المدعي بأنه تسبب في إشغال المحكمة بدعوى كيدية أو أن المدعي عليه أهدر وقتها بدفوع كيدية أو غياب غير مبرر: فحينئذ تحيل اللجنة هذه

القضايا إلى هيئة التحقيق والإدعاء العام لتحمل عبء إثباتها، كما توجه اللوم لقاضي الموضوع لعدم قيامه بنفسه بإحالة القضية إلى الهيئة. وفي الختام أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وسائر أعمالنا، وأن يغفر زلاتنا، ويختتم بالصالحات آجالنا، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، ويزيدنا علماً وعملاً صالحاً يرضيه عنّا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

\* \* \*



## قائمة المصادر:

١. أبحاث في البحث في العلوم الشرعية ؛ محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري. الدار البيضاء: منشورات الفرقان. ط الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٢. الإقتان والإحكام في شرح تحفة الحكام (المعروف بشرح ميارة). محمد بن أحمد الفاسي، المعروف بميارة (ت ١٠٧٢هـ). دار المعرفة (بدون رقم ط وتاريخها)..
٣. الإحكام في أصول الأحكام. علي بن محمد، أبو الحسن الآمدي (ت ٦٣١هـ). تحقيق: د. سيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٤. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ). اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ط الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
٥. الاختيار لتعليل المختار. عبد الله بن محمود، مجد الدين الحنفي (ت ٦٨٣هـ). تعليق: محمود أبو دقيقة. القاهرة: مطبعة الحلبي. عام ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م (بدون رقم ط).
٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ). بيروت: المكتب الإسلامي. ط الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا بن محمد الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ). بيروت: دار الكتاب الإسلامي (بدون رقم ط وتاريخها).

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النُّعمان. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ). تعليق: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية. عبدالرحمن بن أبي بكر، الجلال السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق: محمد محمد تامر وشريكه. القاهرة: دار السلام. الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
١٠. الأشباه والنظائر. عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، التاج ابن السبكي (ت ٧٧١هـ). بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
١١. أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. الكويت: وكالة المطبوعات. ط السادسة، ١٩٨٢م.
١٢. أعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
١٣. الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي (ت ١٣٩٦هـ). بيروت: دار العلم للملايين. ط الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علي بن سليمان المرادوي (ت ٨٨٥هـ). تحقيق: أ.د. عبدالله التركي وشريكه. القاهرة: هجر. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

- ١٥ . البحث العلمي ؛ أساسياته النظرية وممارسته العملية. د. رجاء وحيد دويدري. بيروت : دار الفكر. ط الأولى ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ١٦ . البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم ، ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ). وفي آخره : تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الطوري (ت بعد ١١٣٨هـ). دار الكتاب الإسلامي. ط الثانية (بدون تاريخ ط).
- ١٧ . بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة. أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ). القاهرة : مكتبة ومطبعة حمد علي صبح (بدون رقم ط وتاريخها).
- ١٨ . بدائع السلك في طبائع الملك. محمد بن علي الأصبحي الأندلسي (ت ٨٩٦هـ). تحقيق : د. علي سامي. العراق : وزارة الإعلام. ط الأولى (بدون تاريخ ط).
- ١٩ . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. أبو بكر بن مسعود ، الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ). بيروت : دار الكتب العلمية. ط الثانية ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٢٠ . بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير. أحمد بن محمد الخلوتي ، الشهير بالصاوي (ت ١٢٤١هـ). دار المعارف (بدون رقم ط وتاريخها).
- ٢١ . البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)). علي بن عبد السلام التُّسُولِي (ت ١٢٥٨هـ). تحقيق : محمد عبد القادر شاهين. بيروت : دار الكتب العلمية. ط الأولى ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي. يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ).  
تحقيق: قاسم محمد النوري. جدة: دار المنهاج. ط الأولى، ١٤٢١هـ/  
٢٠٠٠م.
٢٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. محمد بن  
أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ). تحقيق: د محمد حجي وآخرون.  
بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٢٤. التاج والإكليل لمختصر خليل. محمد بن يوسف العبدري (ت ٨٩٧هـ). دار  
الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٤م.
٢٥. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. إبراهيم بن علي ابن  
فرحون (ت ٧٩٩هـ). مكتبة الكليات الأزهرية. ط الأولى، ١٤٠٦هـ/  
١٩٨٦م.
٢٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبيّ. عثمان بن علي الزيلعي  
(ت ٧٤٣هـ). القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية. ط الأولى، ١٣١٣هـ.
٢٧. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. سليمان بن محمد البجيرميّ  
(ت ١٢٢١هـ). دار الفكر. عام ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م (بدون رقم ط).
٢٨. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (أصله رسالة ماجستير للمحقق). محمد بن  
سليمان ناظر زادة (كان حيا ١٠٦١هـ). تحقيق: خالد بن عبدالعزيز آل  
سليمان. الرياض: مكتبة الرشد. الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٢٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد الدسوقي  
(ت ١٢٣٠هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).

٣٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ). تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٣١. درر الأحكام شرح غرر الأحكام. محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو (ت٨٨٥هـ). دار إحياء الكتب العربية. ومعه حاشية الشرنبلالي (بدون رقم ط وتاريخها).
٣٢. درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام. علي حيدر أمين أفندي (ت١٣٥٣هـ). تعريب: فهمي الحسيني. دار الجيل. ط الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٣٣. الدعاوى الكيدية في الفقه والنظام السعودي؛ دراسة مقارنة تطبيقية. صالح السويدان. بحث تكميلي للماجستير في العدالة الجنائية. مقدم إلى جامعة نايف العربية. عام ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
٣٤. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). عالم الكتب. ط الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٣٥. الذخيرة. أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ). تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط الأولى، ١٩٩٤م.
٣٦. رد المحتار على الدر المختار. محمد أمين بن عمر، ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ). ومعه تكملته: قره عين الأختيار لتكملة رد المحتار لعلاء

- الدين محمد بن محمد بن (محمد أمين المعروف بابن عابدين) (ت ١٣٠٦هـ). بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بدون رقم ط وتاريخها).
٣٧. الزواجر عن اقتراف الكبائر. أحمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ). دار الفكر. ط الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٣٨. سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه (ت ٢٧٣هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. دار الرسالة العالمية. ط الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
٣٩. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث، أبو داود (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، صيدا: المكتبة العصرية (بدون رقم ط وتاريخها).
٤٠. سنن الترمذي. محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. ط الثانية، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
٤١. سنن الدارقطني. علي بن عمر، أبو الحسن الدارقطني (ت ٣٨٥هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
٤٢. السنن الكبرى. أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط الثالثة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

- ٤٣ . سير أعلام النبلاء. شمس الدين بن قَإِماز الذهبى (ت١٧٤٨هـ). تحقيق :  
مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. بيروت : مؤسسة  
الرسالة. ط الثالثة ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٤٤ . السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. محمد بن علي الشوكاني  
(ت١٢٥٠هـ). بيروت : دار ابن حزم. ط الأولى (بدون تاريخ ط).
- ٤٥ . الشرح الصغير لأقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِك. أحمد بن محمد ، أبو  
البركات الدردير (١٢٠١هـ). (مطبوع مع حاشية الصاوي).
- ٤٦ . شرح القواعد الفقهية. أحمد بن محمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ). الطبعة  
الثانية ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م (بدون دار نشر).
- ٤٧ . شرح المجلة. محمد خالد الأتاسي (ت١٣٢٦هـ) وأتمها ابنه : محمد طاهر  
(ت١٣٤١هـ). باكستان : المكتبة الحبيبية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- ٤٨ . الشرح الممتع على زاد المستنقع. محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ).  
الدمام : دار ابن الجوزي ، ط الأولى ، ١٤٢٨هـ.
- ٤٩ . شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. أحمد بن إدريس ،  
أبو العباس القرافي (ت٦٨٤هـ). حققه : طه عبدالرؤوف سعد. القاهرة :  
مكتبة الكليات الأزهرية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- ٥٠ . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. محمد بن حبان بن أحمد (ت٣٥٤هـ).  
تحقيق : شعيب الأرنؤوط. بيروت : مؤسسة الرسالة. ط الثانية ،  
١٤١٤هـ / ١٩٩٣.

٥١. صحيح البخاري (المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه). محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ). تحقيق محمد زهير بن ناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي). ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٢. صحيح مسلم (المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم). مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي (بدون رقم ط وتاريخها).
٥٣. صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا في الفقه الإسلامي والجانب التطبيقي فيه من نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية. د. عدنان بن محمد الدقيان. بحث منشور في مجلة العدل السعودية. العدد ٣٨، ربيع الآخر ١٤٢٩هـ.
٥٤. طبقات الشافعية الكبرى. عبد الوهاب بن تقي الدين، ابن السبكي (ت ٧٧١هـ). تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. ط الثانية، ١٤١٣هـ.
٥٥. طبقات الشافعيين. إسماعيل بن عمر، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: د. أحمد عمر هاشم ود. محمد زينهم. مكتبة الثقافة الدينية. عام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م (بدون رقم ط).



- ٥٦ . الطرق الحكمية. محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). مكتبة دار البيان (بدون رقم ط وتاريخها).
- ٥٧ . غاية البيان شرح زيد ابن رسلان. محمد بن أبي العباس الرملي (ت ١٠٠٤هـ). بيروت: دار المعرفة (بدون رقم ط وتاريخها).
- ٥٨ . الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. زكريا بن محمد الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ). المطبعة الميمنية (بدون رقم ط وتاريخها).
- ٥٩ . فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ. مكة المكرمة: مطبعة الحكومة. الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- ٦٠ . فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ. بتعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (بدون رقم ط).
- ٦١ . فتح القدير. كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ابن الهمام (ت ٨٦١هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).
- ٦٢ . فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل. سليمان بن عمر العجيلي، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).
- ٦٣ . الفروع. أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد (ت ٧٦٣هـ). (ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي المرادوي). تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.



- ٦٤ . فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (مطبوع مع المستصفى). عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد، أبو العباس اللكنوي الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ). بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي. (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- ٦٥ . القاموس المحيط. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع. ط الثامنة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- ٦٦ . قواطع الأدلة في أصول الفقه (أصله رسالة دكتوراه للمحقق الأول). منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩هـ). تحقيق: د. عبدالله بن حافظ الحكمي ود. علي بن عباس الحكمي. مكة المكرمة: مكتبة التوبة. الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- ٦٧ . القواعد (أصله رسالة دكتوراه للمحقق). محمد بن محمد المقرئ (ت ٧٥٨هـ). تحقيق: د. أحمد ابن عبدالله بن حميد. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- ٦٨ . قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عز الدين بن عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (ت ٦٦٠هـ). بيروت: دار الكتب العلمية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- ٦٩ . الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودية. عبد الله بن محمد آل خنين. دار ابن فرحون (دون معلومات نشر أخرى).

٧٠. الكافي في فقه الإمام أحمد. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠). دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٧١. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ). دار الكتب العلمية (بدون رقم ط وتاريخها).
٧٢. كفاية النبيه في شرح التنبيه. أحمد بن محمد الأنصاري. المعروف بابن الرفعة (ت ٧١٠هـ) تحقيق: مجدي باسلوم. دار الكتب العلمية. ط الأولى، ٢٠٠٩م.
٧٣. لسان العرب. محمد بن مكرم، ابن منظور (ت ٧١١هـ). بيروت: دار صادر. ط الثالثة، عام ١٤١٤هـ.
٧٤. اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية. صادر بمرسوم ملكي في ١٤٣٦/٣/٢١هـ.
٧٥. المبدع في شرح المقنع. إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ). بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٧٦. المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ). بيروت: دار المعرفة. عام ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م (بدون رقم ط وتاريخها).
٧٧. مجامع الحقائق (مطبوع في آخر شرحه: منافع الدقائق). محمد بن محمد، أبو سعيد الخادمي (ت ١١٧٦هـ). استانبول: مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، سنة ١٣٠٣هـ (بدون رقم الطبعة).
٧٨. المدخل الفقهي العام. الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا. بيروت: دار الفكر. الطبعة التاسعة، ١٩٦٧ - ١٩٦٨م.

٧٩. المستدرك على الصحيحين. محمد النيسابوري، المعروف بابن البيع الحاكم (ت ٤٠٥هـ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١١/١٩٩٠م.
٨٠. المستصفي من علم الأصول. محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). بيروت: مكتبة المتنبي، دار إحياء التراث العربي (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٨١. مسلم الثبوت في أصول الفقه (مطبوع ضمن فواتح الرحموت وكلامهما في هامش المستصفي). محب الدين بن عبدالشكور البهاري الهندي (ت ١١١٩هـ). بيروت: مكتبة المتنبي. دار إحياء التراث العربي (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٨٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ). أشرف على التحقيق: أ. د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٨٣. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار (ت ٢٩٢هـ). تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. ط الأولى، ٢٠٠٩م).
٨٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ). طرابلس لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

٨٥. المصنف. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي، بيروت: المكتب الإسلامي. ط الثانية، ١٤٠٣هـ.
٨٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى بن سعد السيوطي (ت ١٢٤٣هـ). المكتب الإسلامي. ط الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٨٧. المعجم الكبير. الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ). تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٨٨. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. قام بإخراج الطبعة: د. إبراهيم أنس ومن معه. استانبول: المكتبة الإسلامية. الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
٨٩. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام. علي بن خليل الطرابلسي (ت ٨٤٤هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).
٩٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ). دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٩١. المغني. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ). مكتبة القاهرة. عام ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م (بدون رقم ط).

- ٩٢ . المقاييس في اللغة. أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ).  
تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو. بيروت: دار الفكر. الطبعة الأولى،  
١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- ٩٣ . المنع. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ). تحقيق:  
أ.د. عبدالله التركي وشريكه. القاهرة: هجر. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/  
١٩٩٣م.
- ٩٤ . المنشور في القواعد. محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). تحقيق: د. تيسير  
فائق أحمد. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة شركة  
دار الكويت للصحافة. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٩٥ . منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد بن أحمد بن محمد عليش،  
(ت ١٢٩٩هـ). بيروت: دار الفكر. عام ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م (بدون رقم  
ط).
- ٩٦ . المنهاج (مطبوع مع عدة شروح وعند الإحالة إليه أقرنه بأحد شروحه).  
يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ).
- ٩٧ . المهذب في فقه الإمام الشافعي. إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ).  
دار الكتب العلمية (دون معلومات نشر أخرى).
- ٩٨ . الموسوعة الفقهية. إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.  
الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٩٩. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلعي.  
عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ). تحقيق: محمد عوامة. بيروت:  
مؤسسة الريان للطباعة والنشر. ط الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
١٠٠. نظام الإجراءات الجزائية. صادر بمرسوم ملكي في ٢١/١/١٤٣٥هـ.
١٠١. نظام المرافعات الشرعية. صادر بمرسوم ملكي في ٢٢/١/١٤٣٥هـ.
١٠٢. نهاية المطلب في دراية المذهب. عبد الملك بن عبد الله الجويني،  
(ت ٤٧٨هـ) تحقيق: أ. د عبد العظيم محمود الديب. دار المنهاج. ط  
الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
١٠٣. نيل الأوطار. محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). تحقيق: عصام  
الدين الصبابي. القاهرة: دار الحديث. ط الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
١٠٤. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني.  
محفوظ بن أحمد الكلوزاني (ت ٥١٠هـ). تحقيق: عبد اللطيف هميم  
وماهر ياسين الفحل. مؤسسة غراس للنشر والتوزيع. ط الأولى،  
١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
١٠٥. الوسيط في المذهب. محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). تحقيق: أحمد  
محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر. القاهرة: دار السلام. ط الأولى،  
١٤١٧هـ.

\* \* \*

102. Umar, I., Ibn Kathyr, & Zāinhum, A. (1993). *Tabaqat al-shafi`iyyn* (A. Hashim, Ed.). Matba`at al-thaqafah al-dīniyah.
103. Umar, M., & Ibn Abidīn. (n.d.). *Rād almuHtār `la al-durār al-mukhtār*. Beirut: Dar al-Fikr.
104. Zadah, M. (2004). *tartīb ala'li' fī salk al-amalī* (1st ed.). (Sulīman, K, Ed)Riyadh: Al-Rushad Publishing.
105. Zakriya, A. (1994). *Al-Maqaiyyis fī allughah* (1st ed.) (S. Abu Amro, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

\* \* \*



93. Mohammad, A., & Al-Durayr, A. *Al-SharH al-saghhir li aqrab al-masa'il* (n.d.).
94. Mohammad, I., & MufliH, A. (1997). *Al-Mubdi` fi sharH al-muqni`* (1st ed.). Beirut: Dār al-kutub al-ilmiah.
95. Mohammad, M., & Al-Ghazalī, A. (n.d.). *Al-MustaSfa min `ilm al-uSūl*. Beirut: Ihya al-turath al`arabī, maktabat Al-Mutanabī.
96. Mohammad, M., & Al-Khadimī, A. (1303). *Majami` al-Haqa'iq*. Istanbul: Al-Haj MuHarram Afandī Al-Basnawī.
97. Mukram, M., & Ibn Manzhūr. (1414). *Lisan al-`arab* (3rd ed.). Beirut: Dār Sadir.
98. *Nizham al-tjra'at al-jaza'iyah*. (1435).
99. *Nizham al-murafa`at al-shar`iyah*. (1435).
100. Taqī Addin, A., & Ibn Al-Sabkī. (1413). *Tabaqat al-shafi`iyah al-kubrā* (2nd ed.) (M. Al-TunaHī & A. Al-Hilū, Eds.). Cairo: Hajar.
101. Umar, A., & Al-Dār Qutnī, A. (2004). *Sunan al-dār qutnī* (1st ed.). Beirut: l-risālah.

85. Ibrahīm, Z., & Umaīrāt, Z. (1999). *Al-āshbāh wa al-nazha'ir `ala madhhab abi Hanīfah al-Nua`man*. Beirut: Dār al-kutub al-ilmīyah
86. Ibrahīm, Z., & Ibn Najīm. (n.d.). *Al-BaHr al-ra'iq sharH kanz al-daqa`iq* (2nd ed.). Dār al-kitāb al-islamī
87. Idrīs, A., & Al-Qurafī, A. *SharH tanqyH al-fuSul* (n.d.). (T. Sa`ad, Ed.). Cairo: maktabat al-kuliāt al-azharyah.
88. Issa, M. (1975). *Sunan al-Termidhī* (2nd ed.) (A. Shakir, M. Abdulbaqī, & I. ATwa, Eds.). Egypt: MuSTafa al-Halabī.
89. Mahmood, A., & Al-Hanafī, M. (1937). *Al-ikhtiyār li ta`līl al-mukhtār*. AlHalabī.
90. Masa`ūd, A., & Al-Hanafī, A. (1986). *Badai` al-silk fi tartīb al-sharai`* (2nd ed.). Beirut: Dār al-kutub al-ilmīyah.
91. Mohammad, A., & Al-Amdī, A. (1986). *Al-Ihkam Fi Osūl Al-Ahkam* (S. Al-Jumālī, Ed.) (2<sup>nd</sup> ed). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
92. Mohammad, A., & Al-AnSari, A. (n.d.). *FawatiH al-raHmūt bī sharH muslim al-thubūt*. Beirut: Dār iHya' al-turath al-`arabī.

77. Al-Zurkushi, M. (1985). *Al-Manthūr fī al-qawa'id* (2nd ed.) (T. Ahmad, Ed.). Kuwait: Dār al-Kuwait.
78. Badar, A. (1982). *USūl al-baHth al-`ilmī wa manahijih*. Kuwait: wakālat al-matbū`at.
79. Bin MufliH, M. (2003). *Al-Furu`* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Beirut: Al-Risālah.
80. Burhan Addin, A. (n.d.). *Bidaāat al-mubtadī fī fiqh al-Imam Abi Hanifah*. Cairo: Hamad Ali SubH.
81. Dawaīdrī, R. (2000). *Al-BaHth al-`ilmī, asasiyatah al-nazhariāh wa mumarasatih al-`ilmiāh* (1st ed.). Beirut: Dār Al-Fikr
82. *Fatawa aa rasa'il samaHat Al-Sheikh Mohammad Al-Ashikh* (1st ed.). (1399). Makkah Al-Mukaramah: Government Publishing.
83. Framiz, M. (n.d.). *Durar al-Hukkām sharH ghurar al-aHkam*. Dār iHiā al-kutub al-`arabiāh.
84. Ibn FarHūn, I. (1986). *TabSirat al-Hukkam fī USūl al-uqdīāh wa manahij al-aHkam* (1st ed.). Maktabat Al-Kuliāat Al-Azharyah



69. Al-Tarabulsi, A. (n.d.). *Mu`in al-Hukam fima yataradad byn al-khaSmyn*. Dar al-Fikr.
70. Al-Turkī, A. (Ed.). (1999). *Musnad al-imam AHmad Bin Hanbal* (2nd ed.). Beirut: Al-Risālah.
71. Al-Tusulī, A. (1998). *Al-Bahjah fī sharH al-tuHfah* (1st ed.) (M. Shahīn, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-ilmīah.
72. Al-Zaila`ī, A. (1997). *NaSb al-rayah li aHadīth al-Hidayah* (1st ed.). Beirut: Al-Rayan.
73. Al-Zaila`ī, U. (1313). *Tabīn al-Haqa`iq sharH kanz al-daqa`iq* (1st ed.). Cairo: al-maTba`ah al-kubra al-amīriīah.
74. Al-Zarkalī, K. M. (2002). *Al-a`alam* (15th ed.). Beirut: Daar al-ilm li al-malāyī
75. Al-Zarqa, A. (1989). *SharH al-qawa`id ql-fiqhiyah* (2nd ed.).
76. Al-Zarqa, M. (1968). *Al-Madkhal al-fiqhī al`am* (9th ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

61. Al-SayūTī, M. (1994). *MaTalib uli al-nahī fi sharH ghayat Al-muntaha* (2nd ed.). al-maktab al-Islamī.
62. Al-Shawkanī, M. (1993). *Nayl al-awTar* (1st ed.) (Al-SababTi, Ed.). Cairo: Dār al-Hadith.
63. Al-Shawkanī, M. (n.d.). *Al-Sayl al-jarar al-mutadafiq `ala hada'iq al-azhar* (1st ed.). Beirut: Dār Ibn Hazm.
64. Al-Shīrazī, I. (n.d.). *Al-Muhadhab fī fiqh al-imam Al-Shafi`i*. Dār al-kutub al-ilmiāh.
65. Al-Shrbini, M. (1994). *Mughni al-muHtaj ila ma`rifat alfazh al-minhaj* (1st ed.). Dār al-kutub al-ilmiāh.
66. Al-Silimī, I. (n.d.). *Qawa`id al-aHkam fī maSaliH al-anam*. Beirut: Dār al-kutub al-ilmiyah.
67. Al-Swaidān, S. (2008). *Al-DaIawī al-kaīdiāh fī al-fiqah wa al-niDham al-Saudī*. Prince Naif University.
68. Al-Tabranī, S. (1985). *AlMu`jam al-kabīr* (2nd ed.) (H. Al-Salfi, Ed.). Cairo: Ibn Taymiyah.




54. Al-Qurafī, A. (1995). *Al- iHkam fī tamyīz al-fatāwā al-aHkām wa taSarufat al-qadi wa al-imam* (2nd ed.). Dār al-basha'ir al-islamīah
55. Al-Qurtubī, M. (1988). *AlBayan wa al-taHSīl wa al-sharH wa al-tawjīh wa al-ta`līl li masa'il al-mustakhrajah* (2nd ed.) (M. Hajī, Ed.). Beirut: Dār al-gharb al-islamī.
56. Al-Qushayrī, M. (n.d.). *SaHīH Muslim* (M. Abdulbaqī, Ed.). Beirut: Dār iHya' al-turath al-`arabī.
57. Al-Ramlī, M. (n.d.). *Ghayat al-bayan sharH Zayd Bin Raslan*. Beirut: Dār al-ma`rīfah.
58. Al-Sam`anī, M. (1998). *Qawati` al-adillah fī uSūl al-fiqh* (1st ed.) (A. Al-Hakamī & A. Al-Hakamī, Eds.). Makkah Al-Mukaramah: Al-Tawbah.
59. Al-San`anī, A. (1403). *Al-MuSanaf* (2nd ed.) (H. Al-a`zhami, Ed.). Beirut: al-maktab al-Islamī.
60. Al-Sarkhasī, M. (1993). *Al-MabsūT*. Beirut: Dār al-ma`rīfah.

45. *Al-Mawsu'ah al-fiqhyah* (3rd ed.). (2008). Kuwait: Ministry of Islamic Affairs.
46. *Al-Mu`jam Al-WaSiT* (2nd ed.). (1972). Istanbul: al-maktab al-Islamī.
47. Al-Nawawī, Y. (n.d.). *Al-Minhaj*.
48. Al-Naysaborī, M. (1990). *Al-Mustdrik `ala al-SaHīHayn* (1st ed.) (M. `aTa, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-Ilmiyah.
49. Al-Ojailī, S. (n.d.). *FutuHat al-wahab Bī tawDHīH sharH manhaj al-Tullab*. Dar Al-Fikr
50. Al-Omranī, Y. (2000). *Al-Bayan fī madhab al-shaf'i* (Q. Al-Nurī, Ed.). Jeddah: Dār al-Minhaj.
51. Al-Othaīmyn, M. (1438). *Al-sharH al-mumti` `ala zad al-mustanqa`* (1st ed.). Dammam: Dār Ibn Al-Jawzī.
52. Al-Qazwīnī, M. (2009). *Sunan ibn mājah* (1st ed.). Dār al-risālah Al`almiāh.
53. Al-Qurafī, A. (1994). *Al-Dhakhīrah* (1st ed.) (M. Hajī, S. Ġrab, & M. Bu Khubzah, Eds.). Dār al-gharb al-islamī.




38. Alkhalutī, A. (n.d.). *Bi lughat al-salik li aqrab al-masalik*. Dār Al-Ma`arif.
39. Al-Khonain, A. (n.d.). *Al-Kashif fī sharH nizham al-muraḡa`at al-shar`iyah Al-Saudi*. Ibn FarHūn
40. Al-Kolawdhanī, M. (2004). *Al-Hedayah `ala madhab al-Imam AHmad* (1st ed.) (A. Hamim & M. Al-FaHal, Eds.). Gheras.
41. *Alla`iHah Al-tanfydhiyah Li Nizham Al-`ijraāt Al-Jaza'iyah*. (1436). Sadir Bi Marsūm Malakī.
42. Al-Maqrī, M. (n.d.). *Al-Qawa`id* (A. Humaid, Ed.). Makkah Al-Mukaramah: iHya' Al-turath al-Islamī.
43. Al-Mardāwī, A. (1993). *Al-InSaf fī ma`rifat al-rajeH min alkhilaf* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Cairo: Hajar.
44. Al-Marudī, A. (1999). *Al-Hawī al-kabīr fī fiqah madhab al-Imam al-shafi`i* (1st ed.) (A. Mu`waDH & A. Abdulmawjūd, Eds.). Dār al-kutub al-Ilmiāh.



- 
30. Al-Dusūqī, M. (n.d.). *Hashīyat al-dusoqī `la al-sharH al-kabīr*. Dār Al-Fikr.
  31. Al-Fāsī, M. (n.d.). *Al-Itqān wa al-Ihkaam fī sharH tuHfat al-Hukkām*. Dār Al-Ma`rifah.
  32. Al-Fayrūz Abadī, M. (2005). *Al-Qamūs al-muHiyT* (8th ed.). Beirut: Al-Risālah.
  33. Al-Fayūmi, A. (n.d.). *Al-MuSbaH al-kabīr fī ghariyb al-sharH al-kabīr*. Tripoli: Al-Mo`asaash Al-Hadithah.
  34. Al-Ghazalī, M., Ibrahim, A., & Tamer, M. (1417). *Al-WasyT fī al-madhhab*. Cairo: Dār Al-Salam.
  35. Al-Haytamī, A. (n.d.). *Al-zawājir `an iqtiraf al-kab'air* (1st ed.). Beirut: Dār Al-Fikr.
  36. Alish, M. (1989). *ManH al-jalīl sharH mukhtaSar khalīl*. Beirut: Dār Al-Fikr.
  37. Al-Jwaini, A. (2007). *Nehayat al-maTlab fī Darayat al-madhhab* (1st ed.) (A. Addīb, Ed.). Dār Al-Minhaj.



22. Al-Baharī, M. (n.d.). *Muslim al-Thubūt fī uSūl al-fiqh*. Beirut: Ihya al-turath al`arabī, maktabat Al-Mutanabī.
23. Al-Bahūtī, M. (1993). *Daqa'iq aūla al-nahī li sharH almuntahā* (1st ed.). Alam al-kutub.
24. Al-Bahūtī, M. (n.d.). *Kashf alqina` `an matn al-iqna`*. Dār al-Kutub al-Ilmiyah.
25. Al-Baīhaqī, A. (2003). *Al-Sunan al-kubrā* (3rd ed.) (M. `aTa, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-Ilmiāh.
26. Al-Bujaīramī, S. (1995). *TuHfat al-Habīb `ala sharH alkhatīb*. Dār Al-Fikr.
27. Al-Bukharī, M. (1422). *SaHiH al-Bukharī* (1st ed.). (NaSir, M. Ed) Dār Tawq Al-Najat.
28. Al-Dhahabī, S. (1985). *Saīr a`lam al-nubala* (3rd ed.). Beirut: Al-Risālah.
29. Al-Duqaylan, A. (1429). *Sudūr al-Hukm al-qaDHa'i ta'jilan wa ta'jilan fī al-fiqh al-islamī* (Vol. 38, Al-`adil). Saudi Arabia.

- 
15. Al-Anasī, M., & Tahir, M. (n.d.). *SharH al-majalah*. Pakistan: Al-Maktabah Al-Habibah.
  16. Al-Andalusī, M. (n.d.). *Bad'ai` al-silk fi Tabai` al-mulk* (1st ed.) (A. Samī, Ed.). Iraq: Ministry of Culture and Information.
  17. Al-AnSari, A. (2009). *Kifayat al-qina` fi sharH al-tanbīh* (1st ed.) (M. Ba Salūm, Ed.). Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah.
  18. Al-AnSari, F. (1997). *Abjadīat al-baHth fī al-ulūm al-shar`īah, muHawalah fi al-ta`Sīl Al-Manhajī* (1st ed.). Al-Dar Al-BaīDHa:Manshūrat Al-Furqan
  19. Al-AnSari, Z. (n.d.). *Al-Ghurar al-bahyah fī sharH al-bahjah al-wardyah*. Al-Maymanyah.
  20. Al-AnSari, Z. (n.d.). *Asnā al-maTalib fī sharH rawDH al-Talib*. Beirut: Daar Al-Kitāb Al-Islamī
  21. Al-Ash`ath, S. (n.d.). *Sunan abi dawūd* (M. Abdulhamīd, Ed.). Beirut: al-maktabah Al`ASriāh.



7. Afandī, A. (1991). *Durar al-Hukkām fī sharH majlat alaHkam* (1st ed.) (F. Al-Husainī, Trans.). Dār Al-Jīl.
8. AHmad, A., & Al-Maqdisī, A. (1994). *Al-Kafī fī fiqah al-Imam AHmad* (1st ed.). Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah.
9. Ahmad, A. (1968). *Al-Mughnī*. Cairo publishing.
10. Ahmad, A., & Al-Maqdisi, A. (1993). *Al-Muqni`* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Cairo: Hajar
11. AHmad, M. (1993). *SaHiH Ibn Hayan bī tartīb Ibn Balyan* (2nd ed.) (S. Al-Arna'aūT, Ed.). Beirut: Al-Risālah.
12. Al-'ASqlanī, A. (1379). *FataH al-barī sharH SaHiH al-bukharī*. Beirut: Dār Al-Ma`rifah.
13. Al-Abdarī, M. (1994). *Al-Taj wa al-iklīl li mukhtaSar khalīl* (1st ed.). Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah.
14. Al-Albānī, M. (1985). *Irwa al-ghalīl fī takhrīj aHadīth manar al-sabīl*. Beirut: Al-Maktab Al-Islamī.

## Arabic References

1. Abdulkafi, A., & Al-Sabkī, A. (1991). *Al-Ashbah wa alnazha'ir* (1st ed.). Beirut: Dār al-kutub al-Ilmiāh.
2. Abdulkhaliq, A., & Al-Shafī'i, S. (2009). *Musnad al-bazar al-manshor* (1st ed.) (M. Zain Allah & A. Sa`ad, Eds.). Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabat Al`ulūm wa Al-Hukm.
3. Abdulwahid, K., & Ibn Al-Hamam. (n.d.). *FatH al-qadyr*. Dar Al-Fikr.
4. Abi Bakr, A., & Al-SaīwTī, A. (1998). *Al-Ashbah wa al-nazha'ir fi qawa'id wa furo'a al-shafi`iiah* (1st ed.) (M. Tamer, Ed.). Cairo: Dār Assalām
5. Abi bakr, M., & Al-Jawziāh, I. (n.d.). *Ā`alam al-mūq`in `n rab al-`alamīn* (2nd ed.) (M. Al-Baghdadī, Ed.). Beirut: Daar Al-kitāb Al-Arabi.
6. Abi Bakr, M., & Al-Jawziyah, I. (n.d.). *Al-Turuq al-muHkamah*. Dār Al-Bayan.

Rulings Concerning Opponents Causing delay  
in Court Judgement

**Dr. Khalid Bin Abdul Aziz Bin Sulaiman Al Sulaiman**

Department of Islamic and Arabic Studies


King Fahd University of Petroleum and minerals

**Abstract:**

Jurisprudents unanimously agree that a key requirement for filing a lawsuit is that it should be well-defined. If it is unclear and not well-written, i.e. if there is not enough information about plaintiff, defendant and the nature of the case, then lawsuits cannot be heard in court. Jurisprudents differ regarding the intervention of the judge on whether the lawsuit is known on its merits, but the recorded description of the case lacks accuracy. It is likely that the judge may intervene directly or indirectly so that lawsuits can be described properly and help can be provided to the needy party on correct basis, provided that there should be no preference for one party over the other. Malicious lawsuit is: "The lawsuit where the plaintiff claims for 'something of no right for him' with the aim of causing material or moral damage to other parties or seeking to disrupt the legitimate right of others, using fraud and false claims to evade their rights".

The moot lawsuit is: "The one which looks like a litigation in appearance but is deception and fraud in reality, aiming to establish the illegal lawsuit". Our interests here are those aspects of the moot lawsuit which are established to harm a third party. The most prominent difference between moot lawsuit and malicious lawsuit is that the key target of damage in malicious lawsuit is the defendant, while in the case of moot lawsuit, it is a third party against whom plaintiffs and defendants have colluded through illegal lawsuit with the intention of harming him. The judge must dismiss all those claims which are malicious or moot lawsuits as well as malicious defense and should initiate punitive deterring punishments for all those who deliberately lie and damage the lawsuit. This includes the plaintiff with malicious lawsuits or the defendant who makes malicious defense, as well as in those lawsuits where both plaintiff and defendant want to harm a third party. The judge should warn the litigants at the beginning of the litigation sessions of the malicious defence and remind them of the punishment of hereafter for anyone who grabs unjust right through false, malicious or moot lawsuits. He should also warn the parties that judges will be vigilant and firm with anyone found deliberately lying and deceiving for supporting falsehood, concealing the truth, and hurting the opponent. If it is proved to the judge that the defendant was deliberately absent without excuse, then the judge can initiate, out of his own will, any taziriya punishment for the defendant to discipline him. This is a general judgment that includes all intentional, partial or complete absence.

If the defendant has been informed about the lawsuit, and does not attend, a warning has been issued and he does not attend without any valid excuse, the judge can consider the lawsuits, and can make a decision based on the plaintiff's witnesses as long as these witnesses are honest. This is in accordance with the view of most jurisprudents. The burden of proof of procrastinated lawsuits by the second party or lying and deliberately hiding the truth will be on the plaintiff whether he is a person who files the lawsuits or he is a general prosecutor, unless the truth is automatically proven during the case proceeding. The judge should, out of his own will, initiate punitive deterring punishments.



**الكلي والجزئي عند ابن تيمية  
وأثرهما في بعض مواقفه الأصولية**

**د. يحيى بن حسين الظلمي**  
**قسم أصول الفقه - كلية الشريعة بالرياض**  
**جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**





## الكلي والجزئي عند ابن تيمية وأثرهما في بعض مواقفه الأصولية

د. يحيى بن حسين الظلمي

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

### ملخص البحث:

هذا البحث يناقش منهجية ابن تيمية في اكتساب المعرفة، حيث يرى أن المعرفة النافعة تُكتسب من الجزئيات الحقيقية في الواقع وخارج الذهن، بينما تبقى الكليات علوماً افتراضيةً قابعةً في الأذهان ما لم يحصل ربطها بالجزئيات في الخارج، فالمعرفة عنده يجب أن تنجّه في اكتسابها من الجزئي إلى الكلي صعوداً، ليحصل التفاعل المعرفي النافع بين الكليات والجزئيات، وقد بنى على هذه المنهجية بعض القضايا الأصولية الكبرى التي تطرق لها الباحث، ويبيّن أثر هذه المنهجية في اختيار ابن تيمية عند دراسته لهذه القضايا.



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد: فقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية جهود نقدية في مختلف العلوم والفنون، ومن ذلك نقده للمنطق الأرسطي، وكان من الموضوعات المنطقية التي حظيت باهتمامه "رحمه الله" موضوع الكلي والجزئي، حيث لم يرتض إغال القوم في الكليات والمعاني الذهنية المجردة، وبناء العلوم والمعارف عليها، ورأى أن المعرفة لا تكون نافعة إلا حين ينتجها الكلي والجزئي مجتمعين، فتربط بين الذهني والوجود المعين في الخارج، وبين أن الكلي لا مكان له إلا في الذهن، في حين أن الأحكام ترتبط على وجه صادق ونافع بما في الخارج (الجزئي / الوجود العيني).

لقد استثمر الشيخ هذه الرؤية النقدية في مناقشة الفلاسفة والمتكلمين في كثير من قضايا علومهم، التي رأى أنها تصول وتجول في الكليات والمطلقات الذهنية، ومن ذلك علم أصول الفقه، فقد وجدت ارتباطاً وثيقاً وظاهراً بين نقد ابن تيمية للكلي والجزئي وموقفه من بعض القضايا الأصولية الكبيرة، والمؤثرة في علم أصول الفقه.

وقد أردتُ بحث هذا الجانب عند ابن تيمية تحت عنوان:

الكلي والجزئي عند ابن تيمية وأثرهما في بعض مواقفه الأصولية

## أهمية الموضوع:

**أولاً:** منهج ابن تيمية في النظرة للكلي والجزئي مؤثر في تراث الشيخ واختياراته في شتى العلوم، ومن ذلك علم أصول الفقه.

**ثانياً:** هذه القضايا الأصولية التي تأثرت بمنهج الشيخ في الكلي والجزئي قضايا كبيرة في العلم، قامت عليها أصول أخرى، بل إن بعضها يمثل قضايا منهجية كبرى قام عليها علم أصول الفقه.

**ثالثاً:** القيمة العلمية لنقد ابن تيمية للمنطق، والتي تستدعي تتبع الآثار في علوم الشريعة ومنها علم أصول الفقه.

**رابعاً:** رغم كثرة الدراسات التي تناولت الآراء الأصولية لابن تيمية إلا أنني لم أقف على دراسة ربطت بين نقد الشيخ لهذه القضية المنطقية وبعض آرائه في علم أصول الفقه.

## الدراسات السابقة:

لم أطلع على دراسة تناولت الكلي والجزئي عند ابن تيمية، ودرست أثر منهجه في القضايا الأصولية التي أشرت إليها في خطة البحث.

لكنّ هناك دراسات أصولية تعرضت لشيء من آراء ابن تيمية في قضايا منطقية أو أصولية أدرسها هنا، ومنها على سبيل المثال:

١/ المنطق عند شيخ الإسلام ابن تيمية، للدكتورة عفاف الغمري، وبعد اطلاعي على هذه الدراسة اتضح لي أنها تعالج موقف ابن

تيمية العام من المنطق، ولم تركز على موقفه من الكلبي والجزئي، بل تناولت تاريخ المنطق عند المسلمين، ونقد ابن تيمية للحد المنطقي، ثم نقده للقضايا المنطقية عموماً، ثم نقده للقياس المنطقي خاصة، وخُتِمت ببيان أثر نقد ابن تيمية للمنطق في مفكري المسلمين، كما أنها لم تبين أثر نقده للمنطق في أصوله، بينما دراستي هنا تركز على مفهوم الكلبي والجزئي عند ابن تيمية، ونقده لهذه الجزئية الدقيقة عند المناطقة، مع بيان أثر موقفه في بعض القضايا الأصولية، وعلى كل حال فدراسة الغمري تمثل مرجعاً سابقاً لدراستي هذه ولو بوجه عام، ولذلك فقد أدرجتها في الدراسات السابقة ومراجع هذه الدراسة.

٢ / القطع والظن عند الأصوليين - حقيقتهما وطرق استفادتهما وأحكامهما، للدكتور سعد بن ناصر الشثري.

٣ / الأصول والفروع - حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، للدكتور سعد بن ناصر الشثري.

٤ / دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للدكتور عبدالله بن سعد المغيرة.

وهذه الدراسات تعرضت لآراء ابن تيمية في بعض هذه الأصول، ولكنها لم تربطها بمنهجيته المذكورة في الكلبي والجزئي، وهو المقصود من هذه الدراسة تحديداً.

## أهداف البحث:

- ١- بيان حقيقة الكلبي والجزئي ( الوجود الذهني والوجود العيني ).
- ٢- إبراز نقد ابن تيمية للكلبيات المنطقية.
- ٣- بيان منهج ابن تيمية في الكلبي والجزئي.
- ٤- دراسة أثر منهج ابن تيمية في الكلبي والجزئي في موقفه من المجاز.
- ٥- دراسة أثر منهج ابن تيمية في الكلبي والجزئي في موقفه من القطعية والظنية.
- ٦- دراسة أثر منهج ابن تيمية في الكلبي والجزئي في موقفه من قياس الشمول وقياس التمثيل والاستقراء.

## خطة البحث:

تشتمل خطة البحث بعد المقدمة على تمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس ، كما يأتي :

التمهيد: معنى الكلبي والجزئي ، والفرق بينهما ، والمصطلحات ذات العلاقة.

المبحث الأول: الكلبي والجزئي عند ابن تيمية.

وتحت ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: نقد الكلبي عند المناطقة.

المطلب الثاني: تحصيل المعرفة من الكلبي والجزئي.

المطلب الثالث: وجود الكليات خارج الذهن.

المبحث الثاني: أثر الكلّي والجزئي في بعض مواقف ابن تيمية

الأصولية.

وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر الكلّي والجزئي في موقف ابن تيمية من المجاز.

المطلب الثاني: أثر الكلّي والجزئي في موقف ابن تيمية من القطعية

والظنية في الأدلة.

المطلب الثالث: أثر الكلّي والجزئي في موقف ابن تيمية من قياسي

الشمول والتمثيل.

المطلب الرابع: أثر الكلّي والجزئي في موقف ابن تيمية من الاستقراء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

**منهج البحث:**

سألتزم في هذا البحث بالمنهج العلمي المعتمد في البحوث الشرعية،

ويمكن إيجاز أهم نقاطه فيما يأتي:

- الاعتماد على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
- بيان أرقام الآيات، وعزوها لسورها.
- تخريج الأحاديث الواردة من كتب السنة.
- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة.

- الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص ، وبذكر ذلك مسبقاً بكلمة (انظر) إذا كان النقل منه بالمعنى.
- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بمصادر البحث في قائمة المصادر.

أسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل ، وأن يعلمنا ما ينفعنا ، ويزيدنا علماً وعملاً وهدى ورشداً ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وصلى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم

( والحمد لله رب العالمين )

\* \* \*



## التمهيد

معنى الكلي والجزئي، والفرق بينهما، والمصطلحات ذات العلاقة

### الكلي والجزئي لغة:

كلي اسم منسوب إلى (كل) ويرجع إلى مادة (كلل)، والكُلُّ بالضم اسم لجميع الأجزاء، ولم تستعمله العرب بالألف واللام كما في الاصطلاح.<sup>1</sup>

ومادة (كلل) تدل على معنى الإحاطة، ومنه سمي الإكليل لأنه يحيط بالرأس.<sup>2</sup>

فأما (كَلَّ) بفتح الكاف فهو يرجع إلى معنى الإعياء والتعب،<sup>3</sup> ويأتي بالفتح أيضاً كل يكَل كلالة، وهو الذي لا ولد له ولا والد.<sup>4</sup>

وجزئي اسم منسوب إلى (جزء) ويرجع إلى مادة (جزأ)، والجزء بالضم هو البعض، ويجوز فتحه، وجمعه أجزاء، وجزأه قسمه إلى أجزاء.<sup>5</sup> ويقال جزء الشيء على ما يتقوم به جملته، كأجزاء البيت وأجزاء السفينة، وأجزاء الجملة من الحساب.<sup>6</sup>

---

1 انظر: مقاييس اللغة ١٢١/٥ لسان العرب ٥٩١/١١ القاموس المحيط ١٣٦١ المصباح المنير ٢٧٧ (مادة: ك ل ل).

2 انظر: لسان العرب ٥٩٦/١١.

3 انظر: مقاييس اللغة ١٢١/٥.

4 انظر: المصباح المنير ٢٧٧.

5 انظر: تهذيب اللغة ١٠٠/١١ لسان العرب ٤٦/١ القاموس المحيط ٤٥ المصباح المنير ٥٦.

6 انظر: تاج العروس ١٧٤/١.

ويبدو أن العرب لم تستعمل (جزء) بالألف واللام كما سبق في كل.

### الكلي والجزئي اصطلاحاً:

عُرف الكلي اصطلاحاً بأنه: ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع

الشركة فيه.<sup>1</sup>

وقيل في تعريفه: ما لم يتمتع بمجرد الحصول فرض صدقه على كثيرين.<sup>2</sup>

فالكلي هو القدر المشترك الحاصل في العقول والأذهان، ويصدق في

الخارج على كثيرين، وهذا بالنظر للتصور لا لما هو موجود فعلاً في

الخارج؛ فإن الدليل الخارجي المانع من التعدد لا يخزم الكلي، كالشمس،

هي في الذهن كلي، مع أنها في الخارج لا توجد متعددة، لكن إذا جرد

العقل النظر إلى مفهومها لم يمنع من صدقه على كثيرين، والمانع من التعدد

في الواقع دليلٌ جاء من الخارج لا من نفس المفهوم الحاصل في الذهن.<sup>3</sup>

والكلي بهذا المفهوم هو (الكلي الحقيقي) ويطلق على ثلاثة أنواع:

الأول: الكلي الطبيعي: وهو الماهية المنتزعة من الأفراد، والتي تعرض

لها الكلية، أي إمكان الصدق على كثيرين في الذهن، كالحیوان في قولنا:

الإنسان حیوان، فمفهوم الحيوانية التي شارك فيها الإنسان غيره هي الكلي

الطبيعي.

1 معيار العلم ٤٥ نهاية الوصول ١/١٣٠ البحر المحیط ٢/٥٠ التعريفات ٢٣٩ شرح

الكوكب المنير ١/١٣٢ الكليات ٧٤٥.

2 البحر المحیط ٢/٥٠

3 انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ٩٤.

الثاني: الكلي المنطقي: وهو المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، ففرض صدق مفهوم الحيوانية على كثيرين هو الكلي المنطقي، وسمي كذلك لأن المناطقة يبحثون عن الأحوال العارضة له، بينما مفهوم الحيوانية بدون الفرض هو الكلي الطبيعي.

الثالث: الكلي العقلي: وهو المجموع المركب من الكلي الطبيعي والكلي المنطقي، وذلك بأن تريد مفهوم الحيوانية مع فرض صدقه على كثيرين، فهذا هو الكلي العقلي.<sup>١</sup>

فأما (الكلي الإضافي) فهو الأعم من شيء آخر، أو ما اندرج تحته شيء آخر، وهو بهذا المفهوم أخص من الكلي الحقيقي.<sup>٢</sup>

أما الجزئي فقد عرف اصطلاحاً بأنه: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه.<sup>٣</sup>

ومثاله: الأعلام زيدٌ وعمرٌ وهند، أو هذا الكرسي، وهذا الكتاب، وهذا هو الجزئي الحقيقي الذي لا أخص منه، بينما الجزئي الإضافي هو كل شيء أخص يقع تحت شيء أعم منه، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.<sup>٤</sup>

---

1 انظر هذه الأنواع في: تحرير القواعد المنطقية ٦٢ البحر المحيط ٥٠/٢ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ١٠٢ .

2 انظر: تحرير القواعد المنطقية ٦٩ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ٩٤ .

3 معيار العلم ٤٤ نهاية الوصول ١٢٩/١ البحر المحيط ٥٠/٢ شرح الكوكب المنير ١٣٥/١ تحرير القواعد المنطقية ٤٧ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ١٢٢ .

4 انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ٩٥ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ١٢٢ .

ويتضح هنا الفرق بين الكلي والجزئي ؛ ذلك أن الجزئي الحقيقي يقع خارج الذهن ، بينما الكلي يقع في الذهن لا الخارج ، وحين زعم المناطقة أنه قد يقع في الخارج جاء بحث ابن تيمية معهم ، وهي مسألة يأتي عرضها إن شاء الله تعالى في صلب هذا البحث.

**ويتصل بهذين المصطلحين ( الكلية والجزئية ) :**

**فالكلية :** ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى فرد.<sup>1</sup>

**والجزئية :** الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين.<sup>2</sup>

والعلاقة أن الكلية حكم على جميع أفراد الكلي ، بينما الجزئية حكم على بعض الجزئيات في الخارج من غير تعيين.

وهناك تقسيمات وتشقيقات تدخل تحت الكلي والجزئي عند المناطقة ، لكنها تخرج بنا عن غرض هذا البحث المختصر ، وقد كان المراد هنا بيان المفهوم العام فقط ، تمهيداً للدخول في دراسة نقد ابن تيمية لهذا المفهوم عند المناطقة ، من خلال بيان موقفه من إغراق المناطقة في الكليات على حساب الجزئيات ، وإفناء بحثهم وطلب معارفهم من الكليات دون الجزئيات ، وزعمهم وجود بعض الكليات خارج الذهن ، وعند هذه المواقف المختلفة يتحدد لدينا مفهوم الكلي والجزئي عند ابن تيمية ، ونستطيع بيان أثر هذا المفهوم في قضايا أصولية مختارة في القسم الثاني من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

1 التمهيد للإسنوي ٢٩٨ .

2 شرح تنقيح الفصول ٢٨ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ٩٧ .

## المطلب الأول

### نقد الكلبي عند المناطقة

يأتي نقد شيخ الإسلام ابن تيمية للكلبي عند المناطقة في سياق نقده للمنطق الأرسطي عموماً، ولعل أقوى عبارة كتبها في نقد هذا المنطق قوله: "دعواهم أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزلّ في فكره دعوى كاذبة".<sup>1</sup>

لقد انتقد الشيخ إغراق المناطقة في الكلبي، وحصر المعرفة عنده وبه، فكأنه المبتدأ والمنتهى في العلم، ورأى أنهم قد حادوا به عن وظيفته التي يجب أن يكون عليها لإنتاج المعرفة، وبين أن الكلبي الذي يتداولونه في علومهم وتنتجه براهينهم شيء افتراضي صوري مقدر في أذهانهم فقط، ولا يصح أن تقف المعرفة عنده.

قال في هذا السياق:

"والمقصود أنهم كثيراً ما يدعون في المطالب البرهانية والأمور العقلية ما يكونون قدره في أذهانهم، ويقولون نحن نتكلم في الأمور الكلية والعقليات المحضة، وإذا ذكر لهم شيء قالوا: نتكلم فيما هو أعم من ذلك، وفي الحقيقة من حيث هي هي، ونحو هذه العبارات، فيطالبون بتحقيق ما ذكروه في الخارج، ويقال: بينوا هذا أي شيء هو؟ فهالك

1 الرد على المنطقيين ١٨٤ .

يظهر جهلهم، وأن ما يقولونه هو أمرٌ مقدرٌ في الأذهان، لا حقيقة له في الأعيان".<sup>1</sup>

وقال في نقد طريقة الفلاسفة ومن وافقهم:

"أما علم ما بعد الطبيعة وإن كانوا يعظّمونه، ويقولون هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلي، الناظر في الوجود ولواحقه، ويسميه المتأخرون العلم الإلهي، فالحق فيه من المسائل نزرٌ قليل، وغالبه علمٌ بأحكام ذهنية لا حقائق خارجية".<sup>2</sup>

وبين الشيخ أن الكليات توجد في الذهن، وليس بالضرورة أن تكون حاكمة حتماً على الجزئيات الموجودة في الخارج كما صورها المناطقة ومن ارتضى طريقتهم؛ لأن هذه الكليات المعقولة أعراضٌ قائمة بالذات العاقلة، لا توجد إلا بوجودها، وتعدم بعدمها، وليس بينها وبين الموجودات الخارجية تلازم، بل يمكن وجود أعيان في الخارج من غير أن يعقل الإنسان كلياتها، ويمكن وجود كليات معقولة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج، كما يعقل الأنواع الممتنعة لذاتها.<sup>3</sup>

ولما كانت غاية المناطقة ومن تبع طريقتهم في تحصيل المعرفة ضبط طريقتها، وحصره في تلك البراهين المنتجة لهذه الكليات، ردّ الشيخ عليهم

1 مجموع الفتاوى ٢٢٨/٩ .

2 نقض المنطق ١٦٧ .

3 انظر: درء تعارض العقل والنقل ٩٠/٥ وما بعدها .

بأن طرق المعرفة أوسع من أن تحصر في ذلك ، كما أن أسبابها غير منضبطة كما زعموا.

قال رحمه الله :

" فالعلم الحاصل في النفس لا تنضبط أسبابه ، ومنه ما يحصل دفعة واحدة ، كالعلم بما أحسه ، ومنه ما يحصل شيئاً بعد شيء ، كالعلم بمخبر الأخبار المتواترة ، والعلم بمدلول القرائن التي لا يمكن التعبير عنها " <sup>1</sup> .  
وبين رحمه الله تعالى في سياق آخر أن العلم بالجزئيات قد يسبق العلم بالكليات ، ويبقى العلم بالجزئي أقوى من العلم بالكلي حتى بعد حصول العلم بالثاني.

قال رحمه الله :

" ومما يوضح ذلك أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية ، فنحن لم ندرك بالحس إلا إحراق هذه النار وهذه النار ، لم ندرك أن كل نار محرقة ، فإذا جعلنا هذه قضية كلية وقلنا : كل نار محرقة ، لم يكن لنا طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية يقيناً إلا والعلم بذلك ممكنٌ في الأعيان المعينة بطريق الأولى " <sup>2</sup> .

ويصل الشيخ رحمه الله بعد هذا التقرير إلى أهمية اعتماد الحس مصدراً آخر لاكتساب المعرفة ، وأن البراهين وما توصل إليه من الكليات العقلية المجردة لا تنتج معرفة نافعة وحدها ، لأن المعرفة النافعة لا تكون

1 درء تعارض العقل والنقل ٧/٤٢٤ .

2 مجموع الفتاوى ٩/١١٢ ، ١١٣ .

كذلك إلا إذا انتهت إلى العلم بوجود معين متحقق في الأعيان بوجه من الوجوه.

قال رحمه الله :

" فأما أن العقل الذي هو عقل الأمور العامة التي أفرادها موجودة في الخارج يحصل بغير حس فهذا لا يتصور، وإذا رجع الإنسان إلى نفسه وجد ذلك، وأنه لا يعقل مستغنياً عن الحس الباطن والظاهر لكليات مقدرّة في نفسه، مثل الواحد والاثنين والمستقيم والمنحنى والمثلث والمربع والواجب والممكن والممتنع، ونحو ذلك".<sup>١</sup>

ويبين الشيخ أن إدراك الجزئي سابقٌ لإدراك الكلي متقدّمٌ عليه.

يقول رحمه الله :

" الكليات في النفس تقع بعد معرفة الجزئيات المعينة، فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات".<sup>٢</sup>

ويقول في سياق آخر :

" والمقصود أنا إذا حكمنا بعقولنا حكماً كلياً يعم الموجودات أو يعم المعلومات مثل قولنا: إن الموجود إما واجب وإما ممكن، وإما قديم وإما محدث... كان علمنا بهذه القضايا الكلية العامة يتوسط ما علمناه من الموجودات".<sup>٣</sup>

1 نقض المنطق ٢٠٣ .

2 الرد على المنطقيين ٣٦٨ .

3 درء تعارض العقل والنقل ١٢٧/٦ .



ويقول رحمه الله :

" في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها".<sup>1</sup>

والحقيقة أن ابن تيمية لا يقول بإهمال الكليات واطراحها، وليس ضد المنهج التأملي العقلي البرهاني بإطلاق، ولكنه ضد الثقة المطلقة به في تحصيل العلم بالأشياء، وضد السلطة المطلقة التي جعلها المناطقة لهذه الكليات على الواقع، مع بعدهم عن أسباب العلم الأخرى بهذا الواقع وعن طلبها.

إن ابن تيمية حينما ينتقد البراهين المنطقية والكليات التي أنتجتها هذه البراهين إنما يرسم منهجاً آخر لتحصيل المعرفة والعلم يقوم على التفاعل بين الكلي والجزئي، منهجاً يعبر من الجزئي إلى الكلي، ومن الكلي إلى الجزئي، فالكلي ميزان والجزئي موزون، ولا يحسن العلم بالميزان دون العلم بالموزونات.

وهذا الجانب سأخصص له المطلب التالي إن شاء الله تعالى.

### المطلب الثاني

#### تحصيل المعرفة من الكلي والجزئي

يرى ابن تيمية أن تحصيل المعرفة يجب أن ينطلق من الجمع بين العلم بالكليات والجزئيات معاً، وأن الاقتصار على الكليات يورث معارف

1 الرد على المنطقيين ٣١٧ .

وعلوماً ذهنيةً صورية لا تنطبق على شيء حقيقي في الواقع وخارج  
الذهن، أو تنطبق عليه بنوع تكلف أو إغفال لطبيعة الجزئيات التي وجدت  
عليها في الخارج، وحرر رحمه الله أن هناك فروقاً بين العلم بالكلي والعلم  
بالجزئي، وأن كثيراً من الكليات لا تنضبط حين تنزيلها على جزئياتها  
خارج الذهن، لأنها تحصلت في الذهن بعيداً عن جزئياتها، فتوهم العارف  
بها أنه بتحصيل الكليات قد حصل الجزئيات.

قال رحمه الله :

" المقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان، وهو  
موجود وثابت في الذهن، وليس هو في نفس الأمر لا موجوداً ولا ثابتاً،  
فالتفريق بين الوجود والثبوت مع دعوى أن كليهما في الخارج غلطٌ عظيم<sup>١</sup>.  
وقد جعل رحمه الله الكليات بمثابة الميزان والجزئيات بمثابة الموزونات،  
ومعلوم أن الميزان لا قيمة له إلا إذا كان عندك موزونٌ تضعه فيه، ومن  
جهل الجزئيات فميزانه العلمي عقيم.

قال رحمه الله :

" ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط، والمقصود  
بها وزن الأمور الموجودة في الخارج، وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينات  
لم يكن بها اعتبار، كما أنه لولا الموزونات لم يكن إلى الميزان من حاجة<sup>٢</sup>.  
والمعرفة بالجزئي تقوي العلم بالكلي وتزيد الثقة به.

1 الرد على المنطقيين ٨٥ .

2 الرد على المنطقيين ٣٧٢ .

قال رحمه الله :

" كلما تصور الإنسان النظائر قويت معرفته بتلك الكلية، وهو أن الضد يهربُ من ضده، والنظير ينجذب إلى نظيره، وهذا معلومٌ في الطبيعيات والنفسيات وغيرهما"<sup>١</sup>.

إن ابن تيمية حين طالب بالجمع بين الكلي والجزئي لتحصيل المعرفة كان يطالب بتوسيع مصادر هذه المعرفة وعدم حصرها في البراهين والأشكال المنطقية؛ ولذلك فقد جعل الحس والتجربة مصدراً مهماً لاقتناص المعرفة، ومعلومٌ أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية ابتداءً، ثم يتحصل الكلي عند الإنسان بعد عدة جزئيات.

وقد بين الشيخ أهمية اجتماع الحس والعقل عند تحصيل المعرفة بقوله :  
" فإذا اجتمع الحس والعقل كاجتماع البصر والعقل أمكن أن يدرك الحقائق الموجودة المعينة، ويعقل حكمها العام الذي يندرج فيه أمثالها لا أصدادها، ويعلم الجمع والفرق، وهذا هو اعتبار العقل وقياسه"<sup>٢</sup>.  
ويقول :

" إن التجربة تحصل بنظر واعتبار وتدبر، كحصول الأثر المعين دائراً مع المؤثر دائماً، فيرى ذلك عادةً مستمرة، لاسيما إن شعر بالسبب المناسب"<sup>٣</sup>.

1 الرد على المنطقيين ٣٦٨ .

2 نقض المنطق ٢٠٣ .

3 الرد على المنطقيين ١٠٧ .

إن من يقرأ منهجية ابن تيمية بعمق يجد أن تحصيل المعرفة عنده يتجه من الجزئي إلى الكلي لا العكس، ثم حين يتحصل الكلي لا يهمله بالانصراف للجزئي، ولا ينصرف عن الجزئي ثقة في الكلي، بل المعرفة عنده تفاعلٌ مستمر بين الكلي والجزئي، فكلما ازداد العلم بالجزئي قوي العلم بالكلي، وكلما ازداد تيقن الكلي ازداد الاقتراب من الجزئيات ومعرفة طبيعتها التي هي عليها، فالتفاعل مستمرٌ بين الحس والعقل.

إن مركزية الجزئي في معارف ابن تيمية تستحق الوقوف الطويل والتأمل، والإدراك العميق قبل مناقشة أي قضية عند الشيخ، والعلم بهذه المنهجية المستمدة من الطبيعة الشرعية الإيمانية لفكر ابن تيمية تجعل قارئ ابن تيمية أكثر عمقاً وتحليلاً ودراية بفكره رحمه الله تعالى.

لقد بين الشيخ رحمه الله أن العلم بكثير من الكليات التي زعمها المناطقة والفلاسفة والمتكلمون قد حصل من العلم بجزئياتها أولاً، وليس مما زعموه من البراهين المنطقية، بدليل أن العلم بالجزئي أقوى من العلم بالكلي، كما أن العلم بالكلي الإضافي كالأنواع أقوى من العلم بالكلي الحقيقي كالأجناس، والشيخ رحمه الله يريد من هذا البيان تأكيد أن المعرفة صاعدة من الجزئي إلى الكلي لا العكس.

يقول رحمه الله :

" فإنَّ جَزَمَ العقلاء بالشخصيات من الحسيات أعظم من جزمهم بالكليات، وجزمهم بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة، فجزم الفطرة بها أقوى، ثم كلما قوي

العقل اتسعت الكليات ، وحينئذ فلا يجوز أن يقال : إن العلم بالأشخاص موقوف على العلم بالأنواع والأجناس ، ولا أن العلم بالأنواع موقوف على العلم بالأجناس ، بل قد يعلم الإنسان أنه حساسٌ متحرك بالإرادة قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك <sup>١</sup>.

إن خلاصة ما يقدمه ابن تيمية من منهجية للوصول إلى المعرفة يتركز في جعل ثمرة المعرفة في الجزئي والوجود الكائن خارج الذهن ، فهو غاية العلم النافع ومنتهاه ، وهو الحقيقة التي يطلب الناظر الوقوف عليها ، فأما ما في الأذهان من الكليات والمعاني العامة فوجودها افتراضي مقدرٌ ، يجب أن تكون غايتها خدمة الجزئي والعلم به ، فهي وسائل للمعرفة لا غايات ، وحيث لم تكن كذلك فالعلم بها غير نافع وغير منتج ، حتى وإن سماه القوم غاية اليقين ومنتهى المعرفة.

ولأجل ذلك رفض ابن تيمية دعوى القوم واقعية الكليات ، وأنها من جملة العلم الموجود خارج الذهن ، وهو ما سأعرضه في المطلب التالي إن شاء الله تعالى .

### المطلب الثالث

#### وجود الكليات خارج الذهن

يرى ابن تيمية أن الكلي لا وجود له في الأعيان الخارجية ، بل وجوده افتراضي ذهني فقط ، وفرقٌ بين الوجودين الذهني والعيني ، وهذا الرأي

---

1 مجموع الفتاوى ١١٥/٩ .

يخالف فيه بعض المناطقة الذين أثبتوا وجوداً حقيقياً للكلي خارج الذهن غير تمثله في الأشخاص المعينات.<sup>1</sup>

وينتقد ابن تيمية الخلط بين ما يقع في الأعيان وبين المقدرات الذهنية التي يعقلها الإنسان، ويبين أن الاشتباه بين الوجودين واعتقاد تطابقهما ينتج كثيراً من الأحكام الفاسدة.  
يقول رحمه الله :

" القضايا الكلية العامة لا توجد في الخارج كلية عامة، وإنما تكون كلية في الأذهان لا في الأعيان، وأما الموجودات الخارجية فهي أمورٌ معينة، كل موجود له حقيقة تخصه يتميز بها عما سواه، لا يشركه فيها غيره ".<sup>2</sup>  
وقال في سياق آخر :

" فما هو مطلقٌ كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معيّنًا مشخصاً مخصوصاً متميزاً في الأعيان، وإنما سمي كلياً لكونه في الذهن كلياً، وأما في الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كليٌ أصلاً ".<sup>3</sup>  
وقال :

" تصور المعين إنما يستلزم تصور الحقيقة مطلقاً لا بشرط العموم والمطابقة، فإن الحقيقة لا توجد عامة في الأعيان؛ إذ الكليات بشرط كونها

---

1 انظر: واقعية ابن تيمية لأنور الزعبي ١٤١ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ١٠٧ .

2 مجموع الفتاوى ٢٣٣/٩ .

3 درء تعارض العقل والنقل ٢١٦/١ .

كليات إنما توجد في الذهن ، والعلم بالمعين لا يستلزم العلم بالكلي بشرط  
كونه كلياً".<sup>١</sup>

وقال في نقد الفلاسفة :

" إن هؤلاء الفلاسفة كثيراً ما يغلطون في جعل الأمور الذهنية المعقولة  
في النفس ، فيجعلون ذلك بعينه أموراً موجودة في الخارج".<sup>٢</sup>  
إن منهج ابن تيمية الراض للوجود الكلي خارج الذهن يُبنى عليه ثلاثة  
أمور منهجية مهمة ، يدركها من طالع السياقات المختلفة التي نقد فيها  
الشيخ وجود الكليات في الخارج ، وهي كما يأتي :

**الأمر الأول :** إثبات وجودين مختلفين للكلي والجزئي ، فالكلي موجود  
في الذهن فقط ، والجزئي موجود في الواقع خارج الذهن ، ووجود الكلي  
وجود افتراضي ذهني ، بينما وجود الجزئي حقيقي في الخارج ، فالكلام في  
أحدهما غير الكلام في الآخر ، والعلم بأحدهما غير العلم بالآخر.

**الأمر الثاني :** أن وجود الكلي في الذهن لا يلزم منه وجود الجزئي في  
الخارج أصلاً ، فكثيراً من الكليات الذهنية المعقولة في النفس ممتنعة في  
الخارج ؛ لأن الوجود الذهني أوسع من الوجود العيني من جهة الجواز  
والامتناع ، وعليه لا يجوز الاستدلال بوجود الكلي الذهني على وجود  
الجزئي العيني ، بل يجب التحقق من الوجود العيني للجزئي حتى بعد

---

1 الرد على المنطقيين ٨١ .

2 منهاج السنة ١١٤/٣ .

الوجود الذهني للكلي ، ومن لم يحصل ذلك قد يختلط عليه الأمر فيعتقد وجود الممتنعات في الخارج.

**والأمر الثالث :** أحكامهما مختلفة ، فالكلي هو القدر المشترك بين تلك الجزئيات الموجودة في الخارج ، لكن كل جزئي منها له وجود حقيقي يزيد على القدر المشترك ، لذا كان الحكم على الكلي في الذهن أوسع من الحكم على الجزئي المشخص في الخارج ، فعند الحكم على الجزئي يجب العلم بالزيادة على القدر المشترك ، والتي ميزت هذا الجزئي عن جزئي آخر شاركه في الكلي الموجود في الذهن ، فالعلم بالجزئي يفتقر إلى زيادة العلم لا يحصلها من وقف عند العلم بالكلي.

إن هذه الأمور الثلاثة تؤكد أن معرفة الجزئي وإدراكه تتطلب مصادر معرفة أخرى غير التي حصل بها العلم بالكلي ، ومن هنا وسع ابن تيمية مصادر المعرفة لتشمل الحس والتجربة متجاوزاً بذلك التحجير الذي ادعاه المناطقة عن طريق البراهين المنطقية والأقيسة الشمولية ، واتجه بعملية البرهنة والاستدلال إلى ميدان الجزئي ، فالحس والتجربة ينظران ابتداءً في إثبات الجزئي من خلال جزئي مثله ، لتنتهي المعرفة إلى الكليات صعوداً ، على عكس المعرفة المنطقية التي تتجه بالمعرفة نزولاً من الكلي إلى الجزئي.

### **موازنة وتقويم**

يمكن القول إن ابن تيمية يرسم منهجية مختلفة للعلاقة بين الكلي والجزئي ، فهو لم يرفض الكلي بإطلاق في مجال المعرفة ، وإنما رفض المجاوزة به عن وظيفته التي يجب أن يكون عليها.



يقول الدكتور أنور الزعبي :

" ينبغي علينا أن نلاحظ هنا أن نقد ابن تيمية لدعوى واقعية الكليات لا ينسحب على وظيفتها الذهنية ، فهي من هذه الناحية تشبه وظيفة الحساب والهندسة ، وفي هذه الحالة فإن استعمالها مثيراً إذا تم تجريدتها من الجزئيات والمعينات ، فإذا ما جُردت على هذا النحو في تركيبات كلية فهذا أمر صحيح في نفسه ، وإن كان وجوده مع ذلك ذهنياً لا واقعياً في الخارج".<sup>1</sup>

فإذن وظيفة الكليات هي وظيفة الوسيلة مع الغاية ، فهذه العلوم والمعارف الكلية يجب أن تنتهي إلى إدراك العلم والمعرفة بجزئي معين حتى تكون نافعة ، وإلا فستظل حبيسة الأذهان ، علوماً افتراضية مطلقة ، كما أن العلم بها ليس منتهى العلم ولا غايته ولا ثمرته.<sup>2</sup>

إن هذه المنهجية التي رسمها ابن تيمية في النظر للكلية والجزئي والعلاقة بينهما تُشكّل منهجية عامة في جميع علوم ومعارف ابن تيمية رحمه الله ، وتأثيرها ليس في نقده للمناطقة والفلاسفة والمتكلمين ، بل هو كذلك في نقده لكثير من القضايا التي وقعت في أصول الفقه ومناهج الاستدلال ، وقد أشار الشيخ في أحد السياقات إلى شمول هذا المنهج فقال :

1 واقعية ابن تيمية ١٤٣ .

2 انظر : منهاج السنة ١٠١/٤ .

" وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه، فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج إليه فيه كما تقدم، وبسبب الغلط فيه ضلّ طوائف من الناس".<sup>1</sup>

فهذا النص جاء بعد قوله :

" فما هو مطلقٌ كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معيّنًا مشخصًا مخصوصًا متميزًا في الأعيان، وإنما سمي كلياً لكونه في الذهن كلياً، وأما في الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كليٌ أصلاً".<sup>2</sup>

لقد انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية التجريد الذي طغى على أصول الفقه، فأصبح كلام المصنفين فيه بعيداً عن واقع الأدلة الشرعية الجزئية، يصول ويجول في الأذهان، في الكليات، بصورها، ويحكم عليها، وكأن هذه الكليات المقدرة في الأذهان هي بعينها الأدلة الجزئية المعينة الواقعة في الشريعة.

يقول رحمه الله :

" لا بد أن يكون مع الإنسان أصولٌ كلية ترد إليها الجزئيات ؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فسادٌ عظيم".<sup>3</sup>

ويقول معلقاً على طريقة المتكلمين في أصول الفقه :

1 درء تعارض العقل والنقل ١/٢١٦ .

2 درء تعارض العقل والنقل ١/٢١٦ .

3 مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٣ .

" وهؤلاء وأمثالهم لا يتكلمون في الأدلة الشرعية الواقعة، وهي الأدلة التي جعلها الله ورسوله أدلةً على الأحكام الشرعية، بل يتكلمون في أمور يقدرونها في أذهانهم أنها إذا وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل؟ والكلام في ذلك لا فائدة فيه، ولهذا لا يمكنهم أن ينتفعوا بما يقدرونه من أصول الفقه في الاستدلال بالأدلة المفصلة على الأحكام، فإنهم لم يعرفوا نفس أدلة الشرع الواقعة، بل قدروا أشياء قد لا تقع، وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع".<sup>1</sup>

إن المجتهد حينما ينطلق في تعيينه الأصولي من الأدلة الجزئية يختبر طبيعة هذه الأدلة بنفسه، ويعلم حقيقة القطعية والظنية، والراجح والمرجوح، من واقع أدلة الشارع، وكيف يتفاعل ذهن المجتهد مع هذه الأدلة، وهذا هو (النظر للجزئي) بالنسبة لهذا المجتهد، وحينها سيطلق أحكاماً كلية مجردة أكثر واقعية وصحة أثناء التعيد، وهذا شرطه علم صاحب التعيد بهذه الأدلة الجزئية، حتى لا يقدر أشياء ذهنية لم تقع في الشريعة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

" ولا يكفي في كونه مجتهداً أن يعرف جنس الأدلة، بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها، وميز بين أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن يعرف التمييز بين أشخاص الإنسان

---

1 الفتاوى الكبرى ١٣٨/٥ .

وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازمٌ لذلك؛ لذا يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع".<sup>1</sup>

ومن هنا جاءت أهمية توظيف منهجية ابن تيمية ونقده للكلية والجزئية عند دراسة موقفه من القضايا الكبرى في علم أصول الفقه، وهو ما سوف أخدمه إن شاء الله تعالى في القسم الثاني من هذا البحث.

\* \* \*

---

1 مجموع الفتاوى ٤٠٢/٢٠، ٤٠٣.

## المبحث الثاني

### أثر الكلي والجزئي في بعض مواقف ابن تيمية الأصولية

وتحت أربعة مطالب :

المطلب الأول: أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من المجاز.

المطلب الثاني: أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من القطعية

والظنية في الأدلة.

المطلب الثالث: أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من قياسي

الشمول والتمثيل.

المطلب الرابع: أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من الاستقراء.

### المطلب الأول

#### أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من المجاز

يقسم الجمهور دلالة اللفظ على المعنى إلى حقيقة ومجاز، ويعرفون

الحقيقة بأنها: اللفظ المستعمل فيما وضع له، ويعرفون المجاز بأنه: اللفظ

المستعمل في غير ما وضع له لقربة<sup>1</sup>.

وتقسيم الجمهور بُني في الأساس على إثبات وضع سابق للغة، تلاه

الاستعمال، فيصبح اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي هو الحقيقة، وفي

غير موضوعه الأصلي هو المجاز.

---

1 انظر: المعتمد ٢٩/١ العدد ٦٩٥/٢ إحكام الفصول ١/١٩٣ بذل النظر ٢٤ المحصول

٣٣٣/١ نهاية الوصول ٢/٣٢٢ مفتاح الوصول ٤٧١ الإبهاج ١/٢٩٧ شرح

الكوكب المنير ١/١٩١ .

وابن تيمية يرفض هذا التقسيم، ويرفض الأساس الذي بني عليه،  
فالكلام عنده كله حقيقة، واللغة عنده بدأت بتركيب مفردات في جمل  
مفيدة تدل على معنى، ولا دليل على وجود وضع سابق لهذا الاستعمال،  
ولا مزية لاستعمال على استعمال.<sup>1</sup>

وهذه القضية الخلافية بين الجمهور وابن تيمية واسعة ومتشعبة، وقد  
طرقت كثيراً بحثاً واستدلالاً ومناقشة، وليس المقصود من البحث هنا  
استقراء الأدلة والمناقشات والخلوص إلى الترجيح، وإنما المقصود إبراز أثر  
الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من هذا التقسيم، وهو الجانب الذي لم  
أجده بارزاً في الدراسات السابقة.

لقد أثر موقف ابن تيمية من الكلي والجزئي في هذه القضية تأثيراً  
ظاهراً، وذلك أنه يرى أن الكلام المجرد من أي قرينة لا وجود له إلا في  
الذهن، فهو مجرد افتراض ذهني لا وجود له في الخارج، فالكلام حقيقة لا  
يكون إلا مقيداً، أما اللفظ المطلق من جميع القيود فلا وجود له في  
الواقع، وقد زعم من يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز أن الحقيقة تدل على  
المعنى دون قيد أو قرينة، وهذا غير موجود لا في كلام العرب ولا في كلام  
الشارع.

يقول رحمه الله:

1 انظر: مجموع الفتاوى ٨٧/٧ - ١١٤ و ٢٠٠/٢٠ - ٤٩٧ .

" فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدرًا في الأذهان، لا موجوداً في الكلام المستعمل، كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدرًا في الذهن، لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد "١.

وبين رحمه الله أن الإطلاق المحض المجرد من جميع القيود والقرائن لا يوجد في الكلام أصلاً، وإنما يوجد الإطلاق النسبي، بمعنى أن يكون اللفظ مطلقاً بالنسبة لقيود أخرى لو أضيفت لقيدت المعنى، مع أنه مقيد بالنسبة إلى قرائن وقيود أخرى.

قال بهذا الصدد:

" إذا قال العلماء: مطلق ومقيد، إنما يعنون مطلقاً عن ذلك القيد، ومقيد بذلك القيد، كما يقولون: الرقبة مطلقة في آية كفارة اليمين، ومقيدة في آية القتل، أي مطلقة عن قيد الإيمان، وإلا فقد قيل: ( فتحرير رقبة ) فقيدت بأنها رقبة واحدة، وأنها موجودة، وأنها تقبل التحرير، والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو الذي لا يتصف بوحدة ولا كثرة، ولا وجود ولا عدم، ولا غير ذلك، بل هو الحقيقة من حيث هي، كما يذكره الرازي تلقياً له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة، وقد بسطنا الكلام في هذا الإطلاق والتقييد والكليات والجزئيات في مواضع غير هذا، وبيننا من غلط هؤلاء في ذلك ما ليس هذا موضعه ".

1 مجموع الفتاوى ١٠٦/٧ .

ثم قال :

" وإنما المقصود هنا الإطلاق اللفظي ، وهو أن يتكلم باللفظ مطلقاً عن كل قيد ، وهذا لا وجود له ، وحينئذٍ فلا يتكلم أحد إلا بكلام مؤلف مقيد مرتبط ببعضه ببعض ، فتكون تلك قيود ممتنعة للإطلاق " <sup>١</sup> .

وترتب على هذا أن ما سماه الجمهور (الحقيقة) ، وجعلوه مجرداً من كل قيد أو قرينة ، لا وجود له إلا في الذهن ، وهو القدر المشترك بين الاستعمالات الجزئية الموجودة في الخارج ، فأما الاستعمال فليس إلا مقيداً ، وحينئذٍ إما أن يجعلوا الكلام المستعمل كله مجازاً ، أو يجعلوه كله حقيقة .

قال رحمه الله :

" والقدر المشترك بين مسميات الأسماء المتواطئة أمرٌ كلي عام ، لا يوجد كلياً عاماً إلا في الذهن ، وهو مورد التقسيم بين الأنواع ، لكن ذلك المعنى العام الكلي كان أهل اللغة لا يحتاجون إلى التعبير عنه ؛ لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج " <sup>٢</sup> .

ويؤكد الشيخ رحمه الله أن هذا القدر المشترك لم يوجد مجرداً إلا في كلام المصنفين في اللغة العربية لا في كلام العرب ؛ لأن كلام العرب إنما يستعمل المسميات مقيدة ، ولكن المصنفين فهموا هذا القدر المشترك من كلام العرب فظنوا أنه الحقيقة التي وضعت اللفظة أول مرة للدلالة عليها .

1 مجموع الفتاوى ١٠٧/٧ .

2 مجموع الفتاوى ١٠٨/٧ ، ١٠٩ .



قال رحمه الله :

" فلا يوجد في اللغة لفظ السواد والبياض ، والطول والقصر إلا مقيداً بالأسود والأبيض ، والطويل والقصير ونحو ذلك ، لا مجرداً عن كل قيد، وإنما يوجد مجرداً في كلام المصنفين في اللغة ؛ لأنهم فهموا من كلام أهل اللغة ما يريدون به من القدر المشترك "¹.

إن ابن تيمية ينكر وجود وضع سابق في اللغات ، ويبني إنكار ذلك على تعذر إثباته والعلم بأنه سابق على الاستعمال ،² ثم إنه يوظف الكلي والجزئي في تفسير الوضع السابق الذي ادعاه أرباب المجاز ؛ ذلك أن الموجود فعلاً من كلام العرب هو الاستعمال ، فالكلمة تستعمل في معاني مختلفة كلها حقيقة ، وكل استعمال مقيد غير متجرد عن القرائن والقيود ، لكنه يتحصل من مجموع هذه الاستعمالات قدرٌ مشترك في الذهن ، مطلقٌ كلي ، يمكن أن يكون متواطئاً أو مشككاً ، فهذا هو المعنى المجرد من كل قيد ، وهذا المعنى المجرد من كل قيد لا يمكن أن يضعه أهل اللغة ، وإنما استله العقل من مجموع الاستعمالات ، ثم تحصّل في الذهن كلياً ، كما يتحصّل الكلي من جزئياته ، والكلي لا وجود له خارج الذهن كما سبق ، وإنما الموجود جزئيات مقيدة ، فكذلك الكلام ، لا يوجد كلام يمكن وصفه بالتجرد من جميع القيود والأوصاف والقرائن.

1 مجموع الفتاوى ١٠٩/٧ .

2 انظر : مجموع الفتاوى ٩٠/٧ ، ٩٧ .

لقد رأى ابن تيمية أن الألفاظ لا يمكن تجریدها من الاستعمال، وادعاءً أنها تفيد معنى، ثم ادعاء أن هذا المعنى حقيقي، وغيره مجاز، فالاستعمال أولاً وثانياً وثالثاً عند ابن تيمية، وإن شئت قل: الجزئي أولاً وثانياً وثالثاً، فالاستعمال هو الجزئي من الكلام، والوضع هو الكلي، وهو متحصل في الذهن نتيجة الاستعمال فقط، وليس قبل الاستعمال، بل لا يمكن أن يستعمل بهذه الحالة الإطلاعية الكلية، بحيث يوصف بأنه مجرد من القيود والقرائن.

لقد درس الدكتور محمد محمد يونس رأي ابن تيمية في المجاز دراسة لسانية من واقع تخصصه فخلص إلى ما أسماه: نظرية الحمل السياقي عند ابن تيمية، وبين أن السياق هو الذي يحدد المعنى عند ابن تيمية، ومن خلاله تكون الألفاظ مفيدة وصالحة للتخاطب.

يقول الدكتور بهذا الصدد:

"تتلخص فكرة ابن تيمية الأساسية في أنه لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد، ولذا ليس ثمة لفظٌ مطلقٌ أو معنى مطلقٌ سوى تصوراتنا الذهنية للألفاظ والمعاني الحقيقية، التي ليست إلا تصورات مجردة ليس لها وجود حقيقي في العالم الخارجي".<sup>1</sup>

ثم يقول:

---

1 علم التخاطب الإسلامي ١٣٠ .

" إن الفكرة الأساسية التي يحاول أن يعبر عنها - يقصد ابن تيمية - في أثناء مناقشته للمجاز هي أن المعنى يعتمد على السياق، ويمكن ربط نظريته في المعنى هذه بأصوله الفلسفية، ولا سيما أفكاره الوجودية والمعرفية".<sup>١</sup>

ومن هذه الأصول موقف ابن تيمية من الكلي والجزئي، وقد أشار إليه الدكتور بقوله:

" لقد كان ابن تيمية ناقداً لمفهوم الكليات على وجه الخصوص؛ لأنها في رأيه لا تعدو أن تكون تصورات الذهن البشري للحقائق الخارجية، التي قد تكون مطابقة أو غير مطابقة لتلك الحقائق، فالحقائق دائماً بحسب رأيه خاصة وجزئية".<sup>٢</sup>

وينقل الدكتور موافقة ابن القيم لشيخه في هذا الأصل فيقول:

" ويوافق ابن القيم أن الألفاظ قد تُجرّد من الاستعمال في الذهن، ولكنه لا يسميها حينئذ ألفاظاً، بل هي ألفاظ مقدرة".<sup>٣</sup>

والحقيقة أن موقف ابن تيمية من المجاز لا تكتمل صورته إلا عند تلميذه ابن القيم، فقد نصر اختيار شيخه بتوسع، وفنّد حجج أرباب المجاز، وظهر عنده أيضاً أثر الموقف من الكلي والجزئي عند المناقشة في موقفهما من المجاز.

- 
- 1 علم التخاطب الإسلامي ١٣٠ .
  - 2 علم التخاطب الإسلامي ١٢٨ .
  - 3 علم التخاطب الإسلامي ١٤٢ .

يقول رحمه الله :

" إن هؤلاء أتوا من تقدير في الذهن لا حقيقة له ، فإنهم أصابهم في تجريد الألفاظ عن قيودها وتركيبها ثم الحكم عليها مجردة بحكم ، وعليها عند تقييدها بحكم غيره ما أصاب المنطقيين ومن سلك سبيلهم من الملاحظة في تجريد المعاني ، وأخذها مطلقة عن كل قيد ، ثم حكموا عليها في تلك الحال بأحكام ، ورأوا أن وجودها الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الأحكام ، فبقوا حائرين بين إنكار الوجود الخارجي ، وبين إبطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجردة مطلقة " .<sup>١</sup>

لقد ظهر مما تقدم الأثر العميق لمنهج ابن تيمية المعرفي في الكلي والجزئي على موقفه الرفض للمجاز ، وهذا يفيدنا أمرين :

**الأول :** الترابط المنهجي لاختيارات ابن تيمية في العلوم المختلفة ، فتجد آراءه في المنطق وعلم الكلام وعلم أصول الفقه وعلوم اللغة ترجع إلى أصل منهجي واحد .

يقول الدكتور أنور الزعبي :

" إذن فهو يرى أنه لا يوجد ألفاظ لها دلالات مطلقة خارج الذهن ، أو في الوجود الواقعي الفعلي ، حيث إن قرائن اللفظ التي تصاحبه في العبارة الواحدة تجعل من أي لفظ يُدعى أنه مطلقٌ أو حتى مجازي ، له دلالة واقعية تماماً ، وما يتجاوز هذا فليس له سوى وجود افتراضي ذهني " .<sup>٢</sup>

1 مختصر الصواعق المرسله ٥٩/٢ .

2 واقعية ابن تيمية ١٠٤ .

ثم قال :

" إن هذه النظرة تحكم جميع آراء ابن تيمية ، وهي أساسية في تفكيره ،  
وتنسجم مع نظراته الشاملة للمعرفة " .<sup>١</sup>

وتأكيداً لعمق تأثير هذه المنهجية في فكر ابن تيمية يقول الدكتور :  
" وفي الحقيقة فإن ابن تيمية قد دفع بالزرعة الاسمية<sup>٢</sup> إلى أقصى  
المجالات ، حتى في مجال الشريعة ، حيث إن الموجودات الملكوئية في نظره  
هي موجودات معينة مشخصة ، بما فيه الذات الإلهية " .<sup>٣</sup>

ذلك أن ابن تيمية أبطل مذهب الفلاسفة حين أثبتوا قضية وجود الخالق  
سبحانه وتعالى بقولهم : هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، فقال :  
" وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن ، لا فيما خرج  
عنه من الموجودات " .<sup>٤</sup>

وقال في سياق آخر :

" جعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالماً معقولاً مطابقاً للعالم  
الموجود ، وليس في ذلك إلا مجرد علوم افتراضية مطلقة ، ليس فيها علمٌ

---

1 واقعية ابن تيمية ١٠٥ .

2 يوضح الدكتور أنور الزعبي اسمية المعرفة بقوله : " وهي ترى أن الوجود الواقعي  
خارج الذهن يتكون من الجزئيات ، ومن موجودات معينة مشخصة ، وأنه لا وجود  
للكلييات سوى الوجود الوظيفي ، الذي لا تحقق له في الخارج أبداً " .

واقعية ابن تيمية ص ١١٩ .

3 واقعية ابن تيمية ١١٩ .

4 التدمرية ١٧ .

بوجود معين، لا بالله، ولا بملائكته، ولا بغير ذلك، ليس فيها محبة الله  
ولا عبادة الله، فليس فيها علم نافع، ولا عمل صالح".<sup>1</sup>

يقول الدكتور محمد محمد يونس في سياق بيان المنهج السياقي عند ابن  
تيمية:

" ولعله من المفيد أن نشير إلى أن هذا المنهج يطرد اطراداً جلياً مع  
معتقداته الكلامية، ومن أبرز ذلك اعتقاده بأن الله وجوداً خارجياً حقيقياً،  
مع صفات فريدة حقيقية، اعتماداً على فكرة أنه لا شيء يمكن أن يعد  
موجوداً وجوداً حقيقياً دون أن يوصف بصفات معينة، فهو يرفض بقوة  
فكرة الرازي وابن سينا فيما يسمونه المطلق المحض، الذي لا يتصف بوحدة  
ولا كثرة، ولا وجود ولا عدم، ولا غير ذلك، إن المطلق المحض كأي كلي  
ما هو إلا مفهوم ذهني، ليس له وجود حقيقي في العالم الخارجي".<sup>2</sup>

**والأمر الثاني:** أنه يجب على قارئ فكر ابن تيمية أن يدرك بوعي هذا  
الترابط المنهجي بين آرائه وأصوله في مختلف العلوم والأبواب، وبناءً عليه  
لا ينبغي تسطیح دراسة آراء الشيخ رحمه الله، وتجزئتها، وبترها عن  
بعضها، فهذه دراسة مخلّة وغير منصفة وغير موضوعية، بل يجب الربط  
المنهجي، ومحاولة تلمس الأصول الكبار عند الشيخ، إلى جانب النظر في  
الأدلة الجزئية التي وقعت في محل الدراسة والبحث.

1 منهاج السنة ١٠١/٤ .

2 علم التخاطب الإسلامي ١٣٠ .

أذكر هذا الأمر الثاني بعد أن وقفت على دراسات متعددة لرأي ابن تيمية في المجاز، ما بين مرجح لرأي الشيخ أو مرجح لرأي الجمهور، والقضية ليست في الترجيح والاختيار، وإنما في طريقة عرض رأي هذا الإمام في المسألة، والتي غلب عليها التجزيء والبت، وعدم الربط المنهجي، وهذا بطبيعة الحال يظهر رأي الشيخ غير مدعّم بحجج وبراهين تليق بمكانته الكبيرة في العلم، بغض النظر عن الترجيح، والذي يكون فيه الباحث متردداً بين جهتين والحال ما ذكر، إما عدم إنصاف الشيخ في حال جعل الباحث رأيه مرجوحاً مع قصور الدراسة المنهجية، وإما أن يظهر تعصب الباحث لرأي الشيخ بسبب ضعف العرض وقصوره.<sup>1</sup>

### المطلب الثاني

#### أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من القطعية والظنية في الأدلة

يقسم الأصوليون الأدلة من جهة قوة الدلالة إلى أدلة قطعية وأدلة ظنية، فالقطعي من الأدلة هو: ما لم يتطرق إلى دلالة احتمالاً ناشئاً عن دليل،<sup>2</sup> والظني هو: ما ترجح أحد احتماليه على الآخر من غير قطع.<sup>3</sup>

1 من الدراسات العميقة والموضوعية لرأي ابن تيمية في المجاز تناول الدكتور محمد محمد يونس علي للمسألة في كتابه: علم التخاطب الإسلامي - دراسة لسانية لمنهج علماء الأصول في فهم النص.

وكذلك الدكتور أنور الزعبي في كتابه: واقعية ابن تيمية - مسألة المعرفة والمنهج - .

2 انظر: المنحول ١٦٦ شرح تنقيح الفصول ٣٤٠ شرح مختصر الروضة ٢٩/٣ كشف الأسرار للنسفي ٥٧/١ تيسير التحرير ١٠/١ .

3 انظر: المعتمد ٦/١ العدة ٨٣/١ التمهيد ٥٧/١ شرح تنقيح الفصول ٦٣ شرح مختصر الروضة ١٦١/١ .

وجعلوا هذا أحد الفروق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، فالأصول لا تثبت إلا بدليل قطعي الدلالة، والفروع قد تثبت بالدليل الظني.

والحقيقة أن هذا التقسيم مستقرٌّ ومطردٌ في الأذهان فقط، ولكن الأصوليين عندما نظروا في الأدلة الجزئية وجدوا أن القطعية التي وضعوا شروطها وراموا تحصيلها من مجرد الدليل الجزئي شبه متعذرة، بل قد ألمح بعض الأصوليين إلى ندرة النصوص، وهي ما كانت دلالاته قطعية لا يتطرق إليها احتمال ناشيء عن دليل معتبر<sup>1</sup>.

لقد اعترض ابن تيمية على فكرة تقسيم مسائل الشرع إلى أصول وفروع، وكان من الأسس التي بنى عليها اعتراضه ونقده للتقسيم ادعاءً القطعية والظنية، وتسمية مسائل قطعية وأخرى ظنية، وربط القطعية والظنية بالأدلة أو المسائل مع إغفال المستدل وقدرته على الاستدلال<sup>2</sup>. يقول رحمه الله:

"القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه"<sup>3</sup>. وقال في سياق آخر:

1 انظر: البحر المحيط ١/٤٦٥.

2 انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٩.

3 مجموع الفتاوى ١٩/٢١١.



"والذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطاً يميز بين النوعين، بل تارة يقولون: هذا قطعيٌ وهذا ظنيٌ، وكثيرٌ من مسائل الأحكام قطعيٌ، وكثيرٌ من مسائل الأصول ظنيٌ عند بعض الناس؛ فإن كون الشيء قطعياً أو ظنياً أمرٌ إضافيٌ".<sup>1</sup>

إن المتأمل لنقد ابن تيمية لقضية القطعية والظنية يظهر له أنه يوجه نقده للتقسيم الكلي الذهني الذي يسمي أدلةً ظنيةً وأخرى قطعياً بعيداً عن النظر للأدلة الجزئية، وهذا جعل الأصوليين يحكمون أحكاماً كلية مطلقاً بالقطع والظنية على الأدلة الجزئية، فيجعلون بعض الأدلة تفيد القطع واليقين لجميع المستدلين، وبعضها لا تفيد إلا الظن لجميع المستدلين، مع أن واقع الأدلة الجزئية والمستدلين بها لا يقبل هذه الأحكام المجردة المطلقة الكلية، بل تختلف بالنسب والإضافات وأحوال المستدلين وصفاتهم ومنازلهم في الاستدلال.

يقول رحمه الله:

"وهؤلاء وأمثالهم لا يتكلمون في الأدلة الشرعية الواقعة، وهي الأدلة التي جعلها الله ورسوله أدلةً على الأحكام الشرعية، بل يتكلمون في أمور يقدرونها في أذهانهم أنها إذا وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل؟ والكلام في ذلك لا فائدة فيه، ولهذا لا يمكنهم أن ينتفعوا بما يقدرونه من أصول الفقه في الاستدلال بالأدلة المفصلة على الأحكام، فإنهم لم يعرفوا نفس

---

1 مجموع الفتاوى ١٣/١٢٦.

أدلة الشرع الواقعة، بل قدروا أشياء قد لا تقع، وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع".<sup>1</sup>

وقال:

"والأصولي يتكلم في جنس الأدلة، ويتكلم كلاماً كلياً، فيقول: يجب إذا تعارض دليلان أن يحكم بأرجحهما، ويقول أيضاً: إذا تعارض العام والخاص فالخاص أرجح، وإذا تعارض المسند والمرسل فالمسند أرجح، ويقول أيضاً: العام المجرد عن قرائن التخصيص شموله لأفراده أرجح من عدم شموله".<sup>2</sup>

وهذا العلم هو العلم بجنس الأدلة، وهو العلم بالكلي، وهو علم نافع، ولكنه لا يغني عن العلم بالأدلة الجزئية التفصيلية، وهو العلم بالجزئي.

يقول رحمه الله:

"ولا يكفي في كونه مجتهداً أن يعرف جنس الأدلة، بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها، وميز بين أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن يعرف التمييز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازمٌ لذلك؛ لذا يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع".<sup>3</sup>

1 الفتاوى الكبرى ١٣٨/٥ .

2 مجموع الفتاوى ١١٩/١٣ .

3 مجموع الفتاوى ٤٠٢/٢٠، ٤٠٣ .

وعندما ينظر المجتهد في الأدلة الجزئية فإن القطعي والظني ليسا وصفاً لهذه الأدلة وحدها، بل هما وصف للدليل والمستدل معاً، وهذا يعني أن الدليل الجزئي ليس ظنياً عند جميع المجتهدين، فقد يفيد القطع واليقين لبعض المجتهدين؛ بالنظر لقدرتهم على الاستدلال؛ ولأن الدليل الجزئي لا يدل مجرداً، وإنما تحيط به وبالمستدل عوامل أخرى تؤثر في القطعية والظنية.

إن منهجية ابن تيمية تنقل الحكم بالقطعية والظنية من الكلّي إلى الجزئي، من الذهن إلى واقع الأدلة التفصيلية، وهذا يحل إشكالية ندرة القطعية في الأدلة الجزئية؛ لأن تلك القطعية المتعذرة إنما هي تلك الصورة الذهنية للدليل القطعي عند المتكلمين، مع إغفال الصفات الإضافية للدليل الجزئي، والعوامل المؤثرة على عملية الاستدلال في الواقع، وكأن القطعية والظنية التي رسمها المتكلمون في الذهن هي القدر المشترك بين تلك الأدلة في الخارج، لكن كل دليل جزئي له صفات إضافية لا يدركها من اكتفى بإدراك جنس الدليل، وبعض هذه الصفات يرجع لقضية القطع والظن.

يقول رحمه الله عن تفاوت القطع والظن في الجزئيات:

" فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً، وقد يكون الإنسان

ذكياً قوي الذهن سريع الإدراك، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علماً ولا ظناً<sup>١</sup>.  
ويقول أيضاً:

" ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلاً عن العلم بصدقها؛ ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يحصل من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى<sup>٢</sup>.  
ثم قال:

" فقد يقطع قومٌ من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يُمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع<sup>٣</sup>.  
إن ابن تيمية يجعل القطع والظن مرتبطين بالدليل الجزئي، والعلم بهما يستدعي العلم بالدليل الجزئي أولاً، فلا يحق لمن جهل الدليل الجزئي أن يطلق الأحكام بالقطع والظن؛ ومن علم القطع والظن الكلي لم يعلم القطع والظن الجزئي، فنظرية القطع والظن الكلية ليست هي تماماً القطع والظن الذي يتحصّل للمجتهد المعين بعد النظر في الدليل الجزئي المعين.

1 مجموع الفتاوى ٢١١/١٩ .

2 مجموع الفتاوى ٢٥٨/٢٠ .

3 مجموع الفتاوى ٢٥٩/٢٠ .

إن هذا المنهج وسّع قضية القطعية في الأدلة الجزئية، وحررها من القطعية الكلامية المتعذرة في أغلب الأدلة الجزئية، فقد بين ابن تيمية أن كثيراً مما زعم المتكلمون ظنيته هو قطعي عند بعض المجتهدين، بل قد يصل إلى درجة المعلوم من الدين بالضرورة.

قال رحمه الله :

" جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها هي ثابتة بالنص والإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس".<sup>١</sup>  
وقال :

" فأما الفقيه فيتكلم في دليل معين في حكم معين... فهو يعلم أن دلالة هذا النص على الحل أرجح من دلالة ذلك النص على التحريم، وهذا الرجحان معلومٌ عنده قطعاً، وهذا الفقه الذي يختص به الفقيه هو علمٌ قطعي لا ظني".<sup>٢</sup>

لقد وجدتُ أن منهجية ابن تيمية في القطعي والظني تحقق مقصدين عظيمين في هذا الباب :

**الأول:** توسيع استفادة القطع واليقين من الأدلة الشرعية؛ ذلك أن بعض ما قيل فيه من الأدلة إنه لا يفيد العلم قد أفاد القطع واليقين بالإضافة إلى بعض المجتهدين، وهذا يحتم على صاحب التععيد أن يقيده، فيجعل التععيد - على سبيل المثال - : الأصل في خبر الآحاد إفادة

1 مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٨ .

2 مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٩ .

الظن ، وقد يفيد اليقين إذا احتفت به القرائن ، ومعلومٌ أن القرائن تتبّع العلم الجزئي لا العلم الكلي ، وقد يُستدل بخبر الآحاد في المسائل العلمية والحال ما ذكر.

**والثاني:** توسيع قاعدة عذر المجتهدين في الشريعة ؛ ذلك أن ربط التخطئة والتبديع والتأثيم بأحكام كلية مجردة في الذهن ( قطعي وظني ، أصول وفروع ، ضروري ونظري..إلخ ) بعيداً عن واقع الأدلة الشرعية الجزئية وطبيعتها فيه حرج ومشقة عظيمة على المجتهدين ، في حين أن كثيراً من هذه الأحكام تضطرب إذا أضيفت للمجتهد والدليل الجزئي ، مما يَحْتَمُّ التمهّل في لوم وتأثيم أو تبديع المخطئ.

ومعلومٌ أن ابن تيمية رحمه الله يوسّع قاعدة العذر للمجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا من ثمرات منهجه في هذا الأصل.

قال رحمه الله :

" لم يقل أحدٌ من السلف والصحابة والتابعين أن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يَأْثَمُ لا في الأصول ولا في الفروع ، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة ، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم ".<sup>1</sup>

وقال :

" القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين لا في

---

1 مجموع الفتاوى ١٣/١٢٥ .

مسائل علمية ولا عملية ، والفرق بين مسائل الأصول والفروع إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم ، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه ، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره<sup>١</sup>.

وقال في مقام آخر:

" فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان ، سواء في المسائل النظرية أو العملية "<sup>٢</sup>.

### المطلب الثالث

#### أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من قياسي الشمول والتمثيل

القياس عند المناطقة هو: قولٌ مؤلفٌ من قضايا ، متى سلّمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخر<sup>٣</sup>.

وهذا هو القياس الشمولي ، وهم يخصونه باسم القياس دون غيره.

وأما التمثيل فهو: إثبات حكم واحد في جزئي ؛ لثبوته في جزئي آخر ؛

لمعنى مشترك بينهما<sup>٤</sup>.

1 منهاج السنة ٨٧/٥ .

2 مجموع الفتاوى ٣٤٦/٢٣ .

3 انظر: معيار العلم ١٠٨ طوابع الأنوار ٣٩ الرسالة الشمسية ١٣٩ حاشية الدسوقي على التذهيب ٣٦٤ المنطق الصوري ١٢٧ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ٢٢٩ .

4 انظر: تحرير القواعد المنطقية ١٦٦ المرشد السليم ٢٥٢ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ٢٨٥ .

وهذا هو القياس عند الأصوليين والفقهاء ، وأما المناطقة فلا يسمونه قياساً<sup>١</sup>.

وقد حصل خلاف بين العلماء في إطلاق اسم القياس على الشمول والتمثيل بين الحقيقية والمجاز ، فجعله الغزالي مجازاً في الشمول حقيقةً في التمثيل ، وجعله ابن حزم مجازاً في التمثيل حقيقةً في الشمول ، وجعله الأكثر حقيقةً فيهما<sup>٢</sup>.

وقد اختار ابن تيمية أن يسمى القياس حقيقةً في الشمول والتمثيل معاً ؛ لأن القياس في اللغة هو التقدير ، والتقدير يكون للشيء المعين بنظيره ، وتقديره بالأمر الكلي المتقرر في الذهن ، الذي يشمله ويشمل غيره من الجزئيات<sup>٣</sup>.

إن نقد ابن تيمية لتقسيم المناطقة الحجاج إلى قياس شمول وتمثيل يبدأ من اعتراضه على حقيقة القياس الشمولي ، فهو يرى أن القياس سواء كان شمولياً أو تمثلياً يبدأ من الجزئيات ويعود إليها ، فقياس الشمول يبدأ من المعين أو الجزئي ، ثم ينتقل إلى المعنى الكلي المشترك في الذهن ، ثم يعود في عملية الاستدلال ليحكم بالكلي على الجزئي<sup>٤</sup>.

قال رحمه الله :

- 1 انظر : مجموع الفتاوى ١٥٠/٩ .
- 2 انظر : مجموع الفتاوى ١١٨/٩ ، ١١٩ .
- 3 انظر : مجموع الفتاوى ١١٩/٩ .
- 4 انظر : مجموع الفتاوى ١١٩/٩ ، ١٥٠ .



" وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي".<sup>1</sup>

وقال عن الأمثال المضروبة في القرآن الكريم:

"فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواءً كانت قياس شمول، أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهي القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية".<sup>2</sup>

ومعلوم أن المناطقة يفرقون بين القياسين؛ لأن القياس الشمولي مقدماته قضايا كلية، ولا يقبلون أن تكون مقدماته قضايا جزئية كما في قياس التمثيل، ومساره عندهم انتقال من كلي (وهي القضية الأولى التي بني عليها القياس) إلى كلي (وهي نتيجة القياس) ثم يحكم به على الجزئيات المتساوية في الخارج، فلا يقبلون أن يبدأ من الجزئيات كالتمثيل والاستقراء.

لقد ركز ابن تيمية نقده عند هذه القضية، وبين أن القياس المنطقي الشمولي إما أن تكون مادته قضايا كلية أو قضايا جزئية، والمناطقة قد

1 مجموع الفتاوى ١١٩/٩ .

2 درء تعارض العقل والنقل ٢٩/١ .

اختاروا الأولى، وحينئذٍ من أين أتت هذه القضية الكلية التي جعلوها  
واسطة تتوقف إفادة القياس عليها؟!

إن قالوا من الحسيات أو الوجدانيات أو التجريبيات فهذه كلها قضايا  
جزئية، لا يحصل بها مباشرة إدراك قضية كلية.

وإن قالوا أتت من طريق القياس لزم التسلسل؛ لأن القضية التي يتم  
بها قياسهم ثبتت بالقياس، فيتسلسل السؤال عن القياس الذي ثبتت به:  
من أين أتت قضيته التي ثبت بها؟<sup>1</sup>

وإن قالوا أتت من البديهيات، وقد علم أن هناك قضايا كلية عقلية  
ثبتت بداهة، فيقال: فما المانع أن تثبت بقية القضايا العقلية الكلية بمثل  
ذلك الطريق فلا تفتقر إلى قياسكم الذي جعلتموه الطريق الوحيد لليقين؟<sup>2</sup>  
لقد حاصر ابن تيمية القياس الشمولي بين الجزئيات والكلية البديهية  
التي لا تفتقر إلى قياس، والحقيقة أنه يرد القياس الشمولي إلى الجزئيات  
ابتداءً، ولا يرى فرقاً بينه وبين القياس التمثيلي، لأن مادتهما واحدة،  
وهي الجزئيات، وإنما الاختلاف في صورة الاستدلال فقط، فيلزم المناطقة  
أن يردوه إلى الجزئي.

يقول رحمه الله:

" ثم قالوا إن مبادئ القياس البرهاني هي العلوم اليقينية، التي هي  
الحسيات الباطنة والظاهرة، والعقلية والبديهيات والمتواترات والمجربات،

1 انظر: مجموع الفتاوى ٧٨/٩.

2 انظر: مجموع الفتاوى ٧٠/٩، ٧١، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥.

وزاد بعضهم الحدسيات ، وليس في شيء من الحسيات الباطنة والظاهرة قضايا كلية ؛ إذ الحس الظاهر والباطن لا يدرك إلا أموراً معينة... وكذلك التجربة إنما تقع على أمور معينة محسوسة ، وإنما يحكم العقل على النظائر بالتشبيه ، وهو قياس التمثيل ، والحدسيات عند من يثبتها منهم من جنس التجريبيات".<sup>١</sup>

وقد بيّن رحمه الله أن القياس الشمولي مفتقرٌ للجزئيات من جهة أخرى ، وذلك أن الجزئي مصححٌ للكلّي ، ويزيد العلم به .  
يقول رحمه الله :

" والكلّي لا يكون كلياً إلا في الذهن ، فإذا عُرف تحقّق بعض أفرادهِ في الخارج كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كلياً موجباً".<sup>٢</sup>  
ثم يقول :

" فحينئذٍ فالقياس التمثيلي أصلٌ للقياس الشمولي ، إما أن يكون سبباً في حصوله ، وإما أن يقال لا يوجد بدونه ، فكيف يكون وحده أقوى منه".<sup>٣</sup>  
ومن جهة أخرى بيّن أن قياس التمثيل قد يحصل بدون الافتقار إلى الكلّيات ، كما أن إدراك الجزئي يحصل بدون الحاجة لإدراك الكلّي.<sup>٤</sup>

1 مجموع الفتاوى ٧٠/٩ .

2 مجموع الفتاوى ٢٠٤/٩ .

3 مجموع الفتاوى ٢٠٤/٩ .

4 انظر : مجموع الفتاوى ٧٤/٩ ، ١١٢ .

إن ابن تيمية يرى أن الجمع بين الكلي والجزئي يحصل به اعتبار العقل وقياسه.

يقول رحمه الله :

" فإذا اجتمع الحس والعقل - كاجتماع البصر والعقل - أمكن أن يدرك الحقائق الموجودة المعينة، ويعقل حكمها العام الذي يندرج فيه أمثالها لا أضدادها، ويعلم الجمع والفرق، فهذا هو اعتبار العقل وقياسه، وإذا انفرد الإحساس الباطن أو الظاهر أدرك وجود الموجود المعين، وإذا انفرد المعقول المجرد علم الكليات المقدرة فيه، التي قد يكون لها وجود في الخارج وقد لا يكون، ولا يعلم وجود أعيانها وعدم وجود أعيانها إلا بإحساس باطن أو ظاهر".<sup>1</sup>

وبين أن طرق العلم ثلاثة طرق: الحس، والعقل، والخبر، فالحس للعلم بالجزئي، والعقل للعلم بالكلي المستفاد من هذا الجزئي، والخبر يدل عليهما معاً.

يقول رحمه الله :

" طرق العلم ثلاث: أحدها: الحس الباطن والظاهر، وهو الذي تُعلم به الأمور الموجودة بأعيانها، والثاني الاعتبار بالنظر والقياس، وإنما يحصل العلم به بعد العلم بالحس، فما أفاده الحس معيناً يفيد العقل والقياس كلياً مطلقاً، فلا يفيد بنفسه شيئاً معيناً، لكنه يجعل الخاص عاماً، والمعين

1 مجموع الفتاوى ٧١/٩، ٧٢.

مطلقاً، فإن الكليات إنما تعلم بالعقل، كما أن المعينات إنما تعلم بالإحساس، والثالث الخبر، والخبر يتناول الكليات والمعينات، والشاهد والغائب، فهو أعم وأشمل، لكن الحسّ والعيان أتمّ وأكمل<sup>1</sup>.

لقد انتقد ابن تيمية موقف المناطقة من قياس التمثيل، وتصغيرهم له، ووصفه بالظنية، وبين أن قياس الشمول وقياس التمثيل لا يختلفان في إفادة اليقين؛ ذلك أن المؤثر مادة القياس، فإن كانت يقينية فالقياس ينتج اليقين، وإلا فليس إلا الظن فيهما.

قال رحمه الله:

" والمقصود هنا الكلام على المنطق، وما ذكره من البرهان، وأنهم يعظمون قياس الشمول، ويستخفون بقياس التمثيل، ويزعمون أنه إنما يفيد الظن، وأن العلم لا يحصل إلا بذاك، والأمر ليس كذلك، بل هما في الحقيقة من جنس واحد، وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب علماً كان أو ظناً من قياس الشمول... بل لا يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل"<sup>2</sup>.

وبين رحمه الله أن قياس الشمول وقياس التمثيل ليسا على حالة واحدة من إفادة القطع أو الظن، بل المرجع مادتهما لا صورتها، فحيث كان قياس التمثيل ظنياً فسيبقى ظنياً ولو جاء على صورة قياس الشمول، وكذلك قياس الشمول حيث كان قطعياً فسيبقى كذلك ولو جاء على

1 درء تعارض العقل والنقل 7/324.

2 مجموع الفتاوى 9/203.

صورة قياس التمثيل ؛ لأن سر القطعية والظنية في مادة القياس لا في صورته ، وبناءً عليه ليس لقياس الشمول مزية في باب القطع والظن عن قياس التمثيل.<sup>1</sup>

وبين أن ما يدرك بقياس الشمول يحصل إدراكه بقياس التمثيل ، فلم يبق إلا تطويلٌ لا فائدة منه .

قال رحمه الله :

" فأقيسة التمثيل تفيد اليقين بلا ريب أعظم من أقيسة الشمول ، ولا يحتاج مع العلم بالتمائل إلى أن يضرب لها قياس شمول ، بل يكون من زيادة الفضول".<sup>2</sup>

وقال :

" والغرض هنا أن صورة القياس المذكورة فطرية لا تحتاج إلى تعلم ، بل هي عند الناس بمنزلة الحساب ، ولكن هؤلاء يطولون العبارات ويغربونها".<sup>3</sup>

وبهذا يظهر أن ابن تيمية يرد القياس كله إلى الجزئيات ، حتى ينتهي القائل إلى الحكم الكلي ، ثم يعود ليستدل به على الجزئيات ، ولا يقسم القياس كما فعل المناطقة وبعض الأصوليين ، بل يراه جنساً واحداً ينتجه العقل والحس معاً ، وهذا التفاعل بين الكلي والجزئي في باب القياس

1 انظر : مجموع الفتاوى ١٩٩/٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ .

2 مجموع الفتاوى ٧٦/٩ .

3 مجموع الفتاوى ٦٨/٩ .

يتوافق مع منهج الشيخ في الجمع بين الكلي والجزئي ، وتحصيل المعرفة منهما ، وعدم تجريد النظر في الكليات بعيداً عن الجزئيات .

بل إن ابن تيمية بين أن طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى بقياس الشمول غير سديدة ؛ لأن قياس الشمول يصول ويجول في الكليات ، والكليات لا وجود لها في الواقع ، وإنما توجد افتراضياً في الأذهان فقط ، والله جل وعلا له وجودٌ حقيقي لا يساويه فيه غيره ، وصفات كمال تليق به سبحانه وتعالى .

قال رحمه الله :

" فإذن القياس لا يفيد معرفة أمرٍ موجود بعينه ، وكل موجود فإنما هو موجودٌ بعينه ، فلا يفيد معرفة شيء من حقائق الموجودات ، وإنما يفيد أموراً كلية مطلقة مقدرة في الأذهان لا محققة في الأعيان ، فما يذكره النظائر من الأدلة القياسية التي يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه ، لا يدل شيءٌ منها على عينه ، وإنما يدل على أمرٍ مطلق لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه " .<sup>1</sup>

ويقول :

" وأما واجب الوجود تبارك وتعالى فالقياس لا يدل على ما يختص به ، وإنما يدل على أمرٍ مشترك كلي بينه وبين غيره ؛ إذ كان مدول القياس الشمولي عندهم ليس إلا أموراً كلية مشتركة ، وتلك لا تختص بواجب

---

1 مجموع الفتاوى ٢٣٣/٩ .

الوجود رب العالمين سبحانه وتعالى ، فلم يعرفوا ببرهانهم شيئاً من الأمور التي يجب دوامها ، لا من الواجب ولا من الممكنات".<sup>1</sup>

وبين رحمه الله أن الطريقة الصحيحة في الاستدلال على وجود الله تعالى استعمال قياس الأولى ؛ وذلك أن ما ثبت للمخلوق من الوجود وصفات الكمال فهي لحالقه من باب أولى ، ويكون الثابت في الذهن هو القدر المشترك الذي يصدق على الخالق والمخلوق بطريق الاشتراك المعنوي المشكك ، الذي يتفاوت بين أفراده.

يقول رحمه الله عن طريقة السلف في إثبات وجود الله تعالى :

"وإن استعملوا في ذلك القياس استعملوا قياس الأولى ، لم يستعملوا قياس شمول تستوي أفراده ، ولا قياس تمثيل محض ؛ فإن الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده ، بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوت له بطريق الأولى ، وما تنزهه غيره عنه من النقائص فتنزّهه عنه بطريق الأولى ؛ ولذلك كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن من هذا الباب".<sup>2</sup>

وقال :

"وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعاً للقرآن ، فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتاً لغيره ، مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل... بل إذا كان العقل يدرك من

1 مجموع الفتاوى ١٤١/٩ .

2 مجموع الفتاوى ١٤١/٩ ، ١٤٢ .



التفاضل الذي بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق أعظم من فضل مخلوق على مخلوق، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره".<sup>١</sup>

إن كلام ابن تيمية في هذا الأصل - الكلي والجزئي - قد ظهر أثره العميق في تقرير عقيدة السلف، والردّ على المنحرفين في باب الاعتقاد، بل ربما كان أصل الكلام في الكلي والجزئي عنده نابعاً من الكلام في قضية الوجود ومناقشة تقريبات الفلاسفة والمتكلمين وغلاة الصوفية في العقيدة، وبيانه أن ما يعتقدونه من الوجود المطلق للحق سبحانه، والذي أثبتوه بقياس الشمول، ليس من التوحيد في شيء؛ لأن هذا الوجود لا يكون إلا في الأذهان، وليس وجوداً حقيقياً خارج الأذهان، كسائر الكليات، التي توجد في الأذهان لا في الأعيان، أما التوحيد الواجب فهو في إثبات أن الله تعالى هو الحق، الموجود بنفسه سبحانه، وله صفات الكمال على الوجه اللائق به، هو الخالق سبحانه وما سواه مخلوق، وهذا يدل عليه قياس الأولى، ومن لم يعرف إلا الصفة الكلية من وجوده وصفاته فلم يعرفه على حقيقته، ولم يحقق التوحيد الواجب.<sup>٢</sup>

والخلاصة أن موقف ابن تيمية من قياس الشمول هو امتداداً لمنهجيته من الكلي عند المناطقة، فقياس الشمول يصول ويجول في الكليات، ولا

1 مجموع الفتاوى ١٤٥/٩ .

2 انظر: مجموع الفتاوى ٦٣/٢ - ٩٣ شرح العقيدة الطحاوية ٦٣ .

ينتج العلم بجزئي معين، بينما قياس التمثيل يبدأ من العلم بجزئي معين؛ لذا كان نافعاً ومنتجاً، وقياس الأولى متفرعٌ عنه؛ لأنه ينتج العلم بجزئي معين، فيثبت له حكماً أولى من الحكم المعلوم في جزئي آخر يشاركه في القدر المشترك الثابت في الذهن.

### المطلب الرابع

#### أثر الكلي والجزئي في موقف ابن تيمية من الاستقراء

يُعرّف المناطقة الاستقراء بأنه: حكمٌ على الجنس لوجود ذلك الحكم في جميع أنواعه.<sup>1</sup>

وهذا هو تعريف الاستقراء التام عندهم؛ لأنهم قيدوه بلفظة (جميع).

فأما الاستقراء الناقص فهو: تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي.<sup>2</sup>

هكذا بإطلاق، من غير تقييد التصفح بلفظة (جميع).

وعرف الغزالي الاستقراء بأنه: تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها

على أمر يشمل تلك الجزئيات.<sup>3</sup>

إن الاستقراء حين الإطلاق ينصرف إلى الجزئيات، والمنطق الأرسطي

يقوم على الاستدلال العقلي والمقدمات الكلية، ولا يثق في الجزئيات؛

---

1 انظر: المعجم الفلسفي ٧٢ المنطق الوضعي ٣٨٤ الاستقراء والمنهج العلمي ٤٠

الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ٤٠ .

2 انظر: التهذيب للتفتازاني ٢٣٩ الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ٤٤ .

3 المستصفي ١/١٠٣ .

لأنه لا يثق في الحس والتجربة، ويرى أن العقل حاكمٌ عليهما حين الاختلاف.

يقول الغزالي :

"ولتتحقق قبل كل شيء أن فيك حاكماً حسيّاً، وحاكماً وهمياً، وحاكماً عقلياً، والمصيب من هؤلاء الحكام هو الحاكم العقلي".<sup>1</sup>

وهنا يأتي السؤال: ما حقيقة الاستقراء عند المناطقة؟ وهل هو الاستقراء ذاته الذي يعتمد على تتبع الجزئيات للحصول على حكم كلي؟ إن الاستقراء المنطقي يقوم في الحقيقة على تتبع جميع الجزئيات في الخارج، وهذا هو الاستقراء التام عندهم، ومنه تكون مادة قضاياهم الكلية في قياس الشمول، فالاستقراء التام في حقيقته وسيلة خادمة للقياس الشمولي؛ ولذلك حين تتشكل مقدمات قياسهم من هذا الاستقراء، وتنتج النتيجة على وجه منطقي صحيح، فإن اليقين حاصل عندهم من هذا القياس؛ ولذلك لا يقبلون نقضه بتخلف الجزئيات لاحقاً، بل يشككون في الحواس التي حكمت بتخلف جزئي معين عن القضية الكلية التي أنتجها القياس الشمولي.

إن هذا الترتيب في عملية الاستدلال لا يجعل الاستقراء في الحقيقة دليلاً منتجاً لمعرفة يوثق بها، وإنما هو وسيلة لاستقامة مقدمات القياس، فالمنتج للمعرفة في الحقيقة هو القياس لا الاستقراء، أو لنقل إن الاستقراء حين

---

1 معيار العلم ٣٢ .

ادعوا حصوله تاماً قد تحول إلى معرفة كلية في الذهن تنتج نفسها ولا تقبل التصحيح الذي يرجع إلى الواقع أبداً، بل تشكك فيه، وهذا في حقيقته تنكّر للاستقراء، وانقلاب على وظيفته ومنزلته في الاستدلال، حتى وإن غلفوا ذلك بدعواهم أن الاستقراء تامٌ لا يقبل النقض أو تخلف جزئي واحد.

لقد انتقد ابن تيمية هذه الأحكام الكلية التي يسندونها إلى الحسيات بمثل هذا الاستقراء الذي يزعمون أنه تامٌ، وبين أن كثيراً من قضاياهم الكلية المعتمدة على الحس أو التجربة قضايا منقوضة في الواقع، وبين أن الاستقراء دليلٌ مستقل وينتج اليقين حتى وإن وقع ناقصاً، والمعرفة في الحقيقة حاصلة من الاستقراء ذاته لا من ترتيب المقدمات في الذهن، فالقياس الشمولي مجرد قالب يحصل من خلاله ترتيب المقدمات والنتائج.

قال رحمه الله :

"ولا أعلم في القضايا الحسية كلية لا يمكن نقضها".<sup>1</sup>

إن استقراء الجزئي الحقيقي عند ابن تيمية هو الأساس الذي يقوم عليه قياس الشمول وقياس التمثيل - والقياس عنده نوعٌ واحدٌ كما سبق - ، فلا يصح أن يقلل المناطقة من شأن قياس التمثيل ثم يستمدون مادة قياس الشمول من الحسيات والمجربات، مع أنه لا يعلم بها إلا أمورٌ جزئية لا كلية، فإن قالوا إن العلم بالكلية في قياس الشمول يبدأ من هذه الجزئيات

1 مجموع الفتاوى ٢١٩/٩ وانظر منه : ٢٢٠ .

فكذلك هو قياس التمثيل ولا فرق، وإن زعموا أنها تحصّلت في أذهانهم كلية من جزئي واحد استدلالاً فمن أين لهم الجزم واليقين بذلك، كيف وبعض الجزئيات في الواقع تكذب دعواهم.

قال رحمه الله :

"إن المواد اليقينية قد حصروها في الأصناف المعروفة عندهم، أحدها: الحسيات، ومعلوم أن الحس لا يدرك أمراً كلياً عاماً أصلاً، فليس في الحسيات المجردة قضية كلية عامة تصلح أن تكون مقدمة في البرهان اليقيني، وإذا مثلوا ذلك بأن النار تحرق ونحو ذلك، لم يكن لهم علم بعموم هذه القضية، وإنما معهم التجربة والعادة التي هي من جنس قياس التمثيل، وإن علم ذلك بواسطة اشتغال النار على قوة محرقة، فالعلم بأن كل نار لا بد فيها من هذه القوة هو أيضاً حكم كلي، وإن قيل إن الصورة النارية لا بد أن تشتمل على هذه القوة، وأن ما لا قوة فيه ليس بنار، فهذا الكلام إن صح لا يفيد الجزم بأن كل ما فيه هذه القوة يحرق ما لاقاه، وإن كان هذا هو الغالب، فهذا يشترك فيه قياس التمثيل والشمول والعادة والاستقراء الناقص".<sup>1</sup>

إن المعرفة الحقيقية عند ابن تيمية تبدأ من استقراء الجزئي، وهذا الاستقراء لا يشترط أن ينتج معرفة قطعية لا تنقض، بل يكفي فيه غالب الظن، مع أنه قد يرتقي إلى اليقين مع زيادة الاستقراء والمبالغة فيه.

1 مجموع الفتاوى ٢١٩/٩ .

يقول رحمه الله :

"الطبيعات التي هي العاديات ليس فيها كليات لا تقبل النقض بحال".<sup>1</sup>  
وهذه هي النتيجة الطبيعية للمنهج الاستقرائي الحقيقي عند ابن تيمية،  
فوظيفة الجزئيات يجب أن تقترن مع العقل والكليات في إنتاج المعرفة  
وتقويمها، وإلا أصبحت الكليات مجرد معارف وعلوم تصول وتجول في  
الأذهان، ولا تنتج شيئاً نافعاً في الواقع.

إن منهج الاستقراء عند ابن تيمية قد أثر في نقده لطريقة المتكلمين في  
أصول الفقه، والتي غلبت عليها النظرة التجريدية الكلية، على حساب  
استقراء الأدلة الجزئية الواقعة في الشريعة، فدعا إلى الجمع بين النظر في  
الدليل الكلي والدليل الجزئي، وبين أن منزلة الاجتهاد لا تكتمل إلا  
بإحكام العلم بالأدلة الجزئية.

يقول رحمه الله :

"وهؤلاء وأمثالهم لا يتكلمون في الأدلة الشرعية الواقعة، وهي الأدلة  
التي جعلها الله ورسوله أدلةً على الأحكام الشرعية، بل يتكلمون في أمور  
يقدرونها في أذهانهم أنها إذا وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل؟ والكلام  
في ذلك لا فائدة فيه، ولهذا لا يمكنهم أن ينتفعوا بما يقدرونه من أصول  
الفقه في الاستدلال بالأدلة المفصلة على الأحكام، فإنهم لم يعرفوا نفس

1 الرد على المنطقيين ٣٦٧ .

أدلة الشرع الواقعة، بل قدروا أشياء قد لا تقع، وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع<sup>١</sup>.

ويقول في سياق آخر:

"ولا يكفي في كونه مجتهداً أن يعرف جنس الأدلة، بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها، وميز بين أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن يعرف التمييز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازمٌ لذلك؛ لذا يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع"<sup>٢</sup>.

ويدعو إلى الجمع بين النظر العقلي الكلي والاستقراء الجزئي فيقول:  
"لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهلٍ في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فسادٌ عظيم"<sup>٣</sup>.  
لقد بين ابن تيمية أن نقص العلم بالجزئي، وعدم استقراء الأدلة الشرعية الجزئية، جعل بعضهم يطلق أحكاماً كلية لا تستقيم عند من علم هذه الأدلة الجزئية، ومن ذلك الجزم بأن الإجماع هو مستند معظم الشريعة.

يقول رحمه الله:

1 الفتاوى الكبرى ١٣٨/٥ .

2 مجموع الفتاوى ٤٠٢/٢٠، ٤٠٣ .

3 مجموع الفتاوى ٢٠٣/١٩ .

" ومن قال من المتأخرين إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله ، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك " .<sup>١</sup>  
وقال :

" وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً ، فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص ، لكن كان النص عند غيرهم " .<sup>٢</sup>

وذكر الشيخ رحمه الله أنه لا يعلم مسألة في الواقع اتفقوا على أنه لا يستدل عليها بدليل من الكتاب والسنة ، خفيت دلالاته أو ظهرت.<sup>٣</sup>  
**وخلاصة الفرق بين نظرة المناطقة للاستقراء ونظرة ابن تيمية فيما يأتي :**

**أولاً :** الاستقراء عند المناطقة يشترط أن يكون تاماً ، وعند ابن تيمية لا يوجد استقراء غير قابل للنقض .

**ثانياً :** الاستقراء التام عند المناطقة تتحصل منه المقدمات الكلية لقياس الشمول ، فأما المعرفة الكلية (النتيجة) الحاصلة من هذه المقدمات فهي منطقية قياسية شمولية ، وهذا يعني أن الاستقراء وسيلة للوصول للدليل الحقيقي وليس دليلاً في نفس الأمر ، أو لنقل إن الاستقراء بعد أن يحصل تاماً ينقلب ليصبح قياس شمول غير قابل للتصحيح أو النقض من خلال الجزئيات في الخارج ، ولذلك فإن تخلف بعض الجزئيات في الواقع لا يقوى

1 مجموع الفتاوى ٢٠٠/١٩ .

2 مجموع الفتاوى ١٩٦/١٩ .

3 انظر : مجموع الفتاوى ١٩٩/١٩ .



على نقض هذا القياس القطعي، بل يتم تجاهل الواقع والتشكيك في صدقه.

فأما الاستقراء عند ابن تيمية فهو دليل حقيقي معتبر منذ أن يكون في ميدان الجزئي، ولا يقع في الغالب إلا ناقصاً، وقد يفيد اليقين وهو بهذه الحالة، فهو الدليل الحقيقي الواقعي الذي يوصلنا للمعرفة، فأما ما يتحصل في الذهن من المقدمات والنتائج فهو استدلال صوري في الذهن رغم صحته، ويمكن نقضه من خلال ميدان الجزئي مرة أخرى، فهذه الكليات بدأت من الجزئي بناءً وتأسيساً، وتعود إليه نقضاً وتصحيحاً، فالكلي مفتقر للجزئي في أول الأمر وآخره، ولا يتعالى عليه في سبيل تحصيل المعرفة.

**ثالثاً:** الاستقراء الناقص عند المناطق لا ينتج المعرفة ولا يفيد إلا الظن، فرتبته عندهم أضعف من القياس الشمولي أو الاستقراء التام؛ لأن مقدماته جزئية ونتيجته كلية، وهذا لا ينسجم مع قانون المنطق الذي يشترط كلية المقدمات لكلية النتيجة، فكلية نتيجة الاستقراء الناقص واقعية لا منطقية؛ ولذلك كانت ظنية عندهم.

فأما عند ابن تيمية فالاستقراء الناقص هو أصل المعرفة، فالمعرفة عنده تبدأ من إدراك أول جزئي في الخارج، ثم تتضاعف بتضاعف إدراك الجزئيات لتصل لليقين دون الحاجة لقياس الشمول؛ ولذلك جعل قياس التمثيل هو أصل قياس الشمول، وردّ قياس الشمول إلى قياس التمثيل؛ لأن مادة قياس الشمول في الحقيقة من الخارج أو من ميدان الجزئي،

فالمعرفة عند ابن تيمية تتشكل من الجزئي إلى الكلي ، وكما أن الكلي يصحح الجزئي ، فالجزئي يصحح الكلي وينقضه أحياناً ، فهي عملية تفاعلية واقعية مستمرة بين العقل والواقع ، الكلي والجزئي.

إن هذا يؤكد أن وظيفة الاستقراء عند ابن تيمية تشبه إلى حدّ كبير وظيفة الاستقراء في العلوم الطبيعية والتجريبية الحديثة ، تلك الوظيفة التي قفزت بمعارف الإنسان وعلومه لما نراه اليوم ، ومنطق ابن تيمية يتوافق كثيراً مع المنطق الواقعي التجريبي الحديث.

\* \* \*

## الخاتمة

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

فإنني بعد دراسة موضوع: "الكلي والجزئي عند ابن تيمية وأثرهما في بعض مواقفه الأصولية" يمكن أن أخلص النتائج التي توصلت إليها فيما يأتي:

• الكلي عند ابن تيمية هو القدر المشترك الحاصل في العقول والأذهان، ويصدق في الخارج على كثيرين.

• الجزئي عند ابن تيمية هو الأفراد الموجودة في الخارج، والتي تحصل من إدراكها القدر المشترك في الذهن، فصفتها التقييد، وصفة الكلي أو القدر المشترك التجريد.

• وجود الكلي افتراضي في الذهن، ولا وجود له في الخارج والواقع، بينما الوجود الحقيقي في خارج الذهن هو للجزئي فقط.

• المعرفة عند ابن تيمية تصعد من الجزئي إلى الكلي، من الواقع والخارج إلى الذهن والعقل، فإدراك الجزئيات يحصل به العلم بالكليات، ثم العلم بالكليات ميزان للعلم بالجزئيات، وكلما اتسع العقل اتسعت الكليات.

• لا جدوى من المعرفة التي تتجه للكلي مع إغفال الجزئي؛ لأنها تحصل العلوم والمعارف الافتراضية فقط، وهذه لا تخدم الواقع ولا

تلامسه، فالحقيقة لا وجود لها إلا في الخارج، فالعلم بها يجب أن يبدأ من العلم بالجزئي وما هو موجود وحاصلٌ فعلاً خارج الذهن.

• منهج ابن تيمية يوجّه المعرفة ابتداءً للجزئي، وهذا أثر في علومه وأفكاره ونقده للعلوم والقضايا المعرفية، ابتداءً من علم المنطق، ومروراً بعلم اللغة وعلم الكلام، وانتهاءً بنقده لبعض القضايا الأصولية في علم أصول الفقه.

• انتقد ابن تيمية إغراق المناطق في الكلّيات على حساب الجزئيات، وبين أن العلم بالجزئي يحصل العلم بالكلي، ولكن إغفال الجزئي لا يحصل معرفة نافعة في الواقع، بل تظل العلوم والمعارف افتراضية تصول وتجول في الأذهان فقط.

• المعرفة عند ابن تيمية تفاعلٌ مستمر بين الجزئي والكلي، تبدأ من الجزئي، فتؤسس الكلي من خلاله، ثم تعود من الكلي إلى الجزئي كالميزان مع الموزونات، ثم تصحح الكلي مرة أخرى من خلال الجزئيات عند تخلف بعضها، فالكلّيات عنده قابلة للنقض، والفيصل في ذلك هو الواقع.

• رَفَضَ ابنُ تيمية محاولة المناطق والمتكلمين إثبات وجود حقيقي للكلّيات خارج الذهن، وبين أنها مجرد دعوى مجافية للواقع، فالواقع ليس فيه إلا الجزئي المقيد، والتجريد صفة ما في الأذهان فقط، فلا يوجد خارج الذهن إلا المقيد.

• تأثرت مواقف ابن تيمية الأصولية بمنهجه في الكلي والجزئي، فجاءت أصوله موافقة لهذا المنهج، منسجمة معه.

• يرى ابن تيمية أن اللفظ والكلام لا يوجد مجرداً عن القرائن إلا في الذهن، فأما في كلام الناس فلا يوجد لفظٌ أو كلامٌ مفيد إلا بقريته، وهذا هو الوجود الحقيقي للكلام واللغة خارج الذهن؛ وبناءً عليه لا معنى لتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، ثم ادعاء أن الحقيقة تقع مجردة عن جميع القرائن؛ لأن حالة تجرد الكلام عن القرائن لا توجد إلا في الأذهان، وهو وجود افتراضي، وليس هو الكلام المستعمل من العقلاء خارج الذهن، والذي يكون بصوت وكتابة، ومتكلم وسماع، بغرض البيان، فابن تيمية يرى أن من يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز نظر إلى الكلي على حساب الجزئي، فالكلي هو ما يحصل في الذهن من تجريد الكلام والألفاظ عن جميع القرائن، مع توهم أنها تقع كذلك في الخارج، والجزئي هو النظر لاستعمال الكلام بين العقلاء، والذي لا يكون إلا مقيداً، ولا ينفك عن القرائن البتة، والمحصلة أن الكلام الذي يوجد خارج الذهن كله حقيقة، وكله مرتبط بالقرائن، وهو الكلام الحقيقي واللغة الحقيقية، فأما ما في الأذهان فليس كلاماً ولا لغة.

• يرى ابن تيمية أن تقسيم الأدلة إلى قطعية وظنية غلب عليه النظر الكلي والتجريدي في الذهن، مع إغفال طبيعة الأدلة الجزئية الواقعة فعلاً في الشريعة من الكتاب والسنة، وحين الاتجاه بالنظر لهذه الأدلة الجزئية فسيجد الناظر فيها أن القطع والظن يحصلان بالإضافة إلى الدليل والمستدل معاً، فالقطع والظن صفة للدليل والمستدل معاً، فالدليل في نفس الأمر لا يوصف بالقطعية أو الظنية لذاته فقط، فرب دليل أفاد القطع لمجتهد ولم

يفد أدنى درجات الظن لمجتهد آخر، بالنظر لعلم المجتهد بالقرائن والأدلة الجزئية الأخرى الواقعة في هذا الباب من الشريعة أو ذاك، بينما أخطأ المتكلمون في أصول الفقه حين رسموا شروطا وضوابط للدليل الإجمالي القطعي أو الظني وظنوا أن الدليل الجزئي يقع في الخارج كذلك، ويمكن تطبيق هذه الشروط والضوابط عليه في الخارج.

وفي هذا السياق ينتقد ابن تيمية إغراق علماء أصول الفقه في التجريد والنظر الكلي عند رسم القواعد والأصول، ويدعو إلى العودة بأصول الفقه لمنهج الاستقراء، وهو استقراء الأدلة الجزئية، الذي يجعل هذه الأصول أكثر ملاءمة للأدلة الجزئية الواقعة فعلاً في الشريعة.

• انتقد ابن تيمية على المناطقة تقديمهم قياس الشمول على قياس التمثيل، ورأى أن الأول يُردّ إلى الثاني؛ لأن مادتهما واحدة، فكلاهما بدأ من الجزئي، فقياس الشمول مادة قضايها من الجزئيات، وقياس التمثيل يرجع للجزئيات أيضاً، فالمعرفة حاصلة في الحقيقة من الجزئي، وقانون البرهان المنطقي ما هو إلا قالب لترتيب هذه العلوم والمعارف عن طريق المقدمتين والنتيجة.

• انتقد ابن تيمية على المناطقة تقليلهم من العلم الذي يفيد الاستقراء الناقص، ووسمهم له بالظنية دائماً، وفند زعمهم أن كلياتهم وقضايها قامت على استقراء تام، فبين أن جميع دعاويهم وقضايها المعرفة قابلة للنقض في الواقع، فإن احتكموا للجزئيات في تحصيل المعرفة استوى عندها الاستقراء الناقص مع غيره، واستوى قياس التمثيل مع

قياس الشمول في إفادة القطع أو الظن ؛ فإن أفاد قياس الشمول القطع بالنظر لواقع الجزئيات فقياس التمثيل كذلك ، ولا فرق.

• وظيفة الاستقراء عند ابن تيمية تشبه إلى حدّ كبير وظيفة الاستقراء في العلوم الطبيعية والتجريبية الحديثة ، تلك الوظيفة التي قفزت بمعارف الإنسان وعلومه لما نراه اليوم ، ومنطق ابن تيمية يتوافق كثيراً مع المنطق الواقعي التجريبي الحديث.

والله أعلم وأحكم

وصلّى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم

\* \* \*

## المصادر والمراجع:

- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، تأليف: الطيب السنوسي أحمد، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ.
- الاستقراء والمنهج العلمي، تأليف: الدكتور محمود زيدان، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية.
- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبدالبر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٩م.
- التدمرية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ.
- التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.



- التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: جمال الدين الإسني، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور الأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٤هـ.
- تيسير التحرير، تأليف: محمد بن أمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- حاشية على التهذيب، تأليف: محمد بن أحمد الدسوقي، مطبوع مع التهذيب شرح تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني، ومؤلف التهذيب: عبيد الله بن فضل الله الخبيصي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٥هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- الرسالة الشمسية في المنطق، تأليف: عمر بن علي القزويني، مطبوع مع شرحه تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
- الرد على المنطقيين، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ.

- شرح الكوكب المنير، تأليف: ابن النجار الفتوحى الحنبلى، تحقيق: وهبة الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: ابن أبي العز الدمشقي الحنفي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ.
- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، تأليف: الدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- طوابع الأنوار، تأليف: القاضي عبدالله بن عمر البيضاوي، مطبوع مع شرحه: مطالع الأنظار لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، مطبعة شركة عثمانية علمية، ١٣٠٥هـ.
- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور: أحمد المبارك، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- علم التخاطب الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى باللغة العربية، ٢٠٠٦م.
- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، تأليف: الدكتور محمود حامد عثمان، دار الزاحم للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف: جلال الدين النسفي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- الكليات، تأليف: أبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- لسان العرب، لأبي الفضل ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم وولده محمد، الناشر دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٢هـ.
- المحصول في علم الأصول، تأليف: فخر الدين ابن الخطيب الرازي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تأليف: شمس الدين بن قيم الجوزية، اختصار: محمد ابن الموصلي، مطبعة دار البيان، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- المستصفي من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.


- المسودة في أصول الفقه، تأليف: ابن تيمية الجد، وابن تيمية الأب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، تأليف: الدكتور عوض الله حجازي، دار الطباعة المحمدية، مصر، الطبعة الخامسة.
- المعتمد، تأليف: أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- المعجم الفلسفي، تأليف: الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة.
- معيار العلم في فن المنطق، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران، بدون تاريخ.
- المنحول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

- المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر، تأليف: الدكتور علي سامي النشار، نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر، مطبعة دار نشر المعرفة، ١٣٧٥هـ.
- المنطق الوضعي، تأليف: الدكتور زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١م.
- المنطق عند ابن تيمية، تأليف: الدكتورة عفاف الغمري، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- منهاج السنة النبوية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: حسن معوض، وعادل عبدالموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- نقض المنطق، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح: محمد حامد الفقهي، خرج الأحاديث: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفى الدين الهندي، تحقيق: الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.



- الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- واقعية ابن تيمية، تأليف: الدكتور أنور الزعبي، دار الأعلام للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- الوصول إلى الأصول، تأليف: أبي الفتح ابن برهان البغدادي، تحقيق الدكتور: عبد الحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

\* \* \*

- 
53. Othman, M. (1423). *al-qamūs al-mubīn fī iSTilaHat al-uSuliyyin* (1st ed.). Riyadh: dār al-zaHim.
54. Salība, J. (n.d.). *Al-Mu`jam al-falsafī*. Beirut: dār al-kitab al-lubnanī.
55. Zayan, M. (n.d.). *Al-Istiqrā' wa al-manhaj al`ilmī*. Alexandria: shabab al-jāmi`ah.


\* \* \*




43. Ibn Manzhūr, A. (n.d.). *Lisan al`arab*. Beirut: dār Sadir.
44. Ibn Qassim, A. (Ed.). (1412). *Majmū` fatawā sheikh al-islam ibn taymyyah*. Riyadh: dār `alam al-kutub.
45. Ibn Timiyyah. (n.d.). *Al-Muswadah fi uSul al-fiqh*. (M. AbdulHamīd, Ed.). Beirut: dār al-kitab al`arabī.
46. Ibn Timiyyah. (1396). *Al-radd `ala al-manTiqiyyn* (2nd ed.). Lahur: idarat turjman al-Sunnah.
47. Ibn Timiyyah. (1406). *Minhaj al-Sunnah al-nabawiyah* (1st ed.) (M. Salim, Ed.). al-Imam Muhammad Islamic University.
48. Ibn Tiymiyah. (1411). *Dra'a ta`aruDh al`aql wa al-naql* (2nd ed.) (M. Salim, Ed.). Il-Imam Muhammad Islamic University.
49. Ibn Timiyyah. (1419). *NaqDh aL-manTiq* (1st ed.) (M. Al-Fiqī, Ed.). Beirut: dār al-kutub al-`ilmiyah.
50. Ibn Timiyyah. (n.d.). *Al-Fatawā al-kubrā*. Beirut: dār al-ma`rifah.
51. Ibn Timiyyah. (1421). *Al-Tadmuriyah* (6th ed.) (M. Al-Sa`awī, Ed.). Riyadh: al-`ubīkan.
52. MaHmūd, Z. (1951). *Al-ManTiq al-waDh ī*. Egypt: al-ma`rifah.



34. Al-Sabkī, T. (1416). *Al-Ibhaj fī SharH al-Minhaj* (2nd ed.). Beirut: dār al-kutub al-`ilmiyah.
35. Al-Sanusī, A. (1430). *Al-Istiqla wa aAtharuh fī al-qawa'id al-usuliyah wa al-fiqhiyah* (3rd ed.). Riyadh: dār al-tadmuriyah.
36. Al-Tulmsanī, M., & Farkūs, M. (1419). *MiftaH al-wuSūl īla bina' al-furu`ala al-uSūl* (1st ed.). Makkah: al-maktabh al-makiyah.
37. Al-Za`bī, A. (1423). *Waqi'iyat ibn taymiyyah* (1st ed.). Jordan: dār al-i`lam.
38. Al-Zarkashī, B. (1413). *Al-Bahr al-muHīT fī uSūl al-fiqh* (2nd ed.). Kuwait: Ministry of Islamic Affairs.
39. Al-Zubaydī, M. (2009). *Taj Al-`arūs min jawahir al-qamūs* (9th ed.). Beirut: maktabat alHayat
40. Badshah, M. (1350). *Taysīr al-taHrīr*. Cairo: MuSTafa al-Halabī.
41. Faris, A. (n.d.). *Maqaiys al-Lughah* (A. Harūn, Ed.). Iran: dār al-kutub al-`ilmiyah.
42. Hijazī, A. (n.d.). *Al-Murshid al-salīm fī al-manTiq al-Hadith wa al-qadīm* (5th ed.). Egypt: dār al-Tiba`ah al-muHamadiyah.

- 
26. Al-Jawziyah, S. (1400). *MukhtaSar al-Sawa`iq al-mursalah `ala Al-Jahmiyah wa al-mu`aTalah* (2nd ed.) (M. Al-MawSalī, Ed.). Egypt: dār al-Bayan.
  27. Al-Kafawī, A. (1413). *Al-Kuliyat* (2nd ed.). al-risalah.
  28. Al-Mu`tazilī, A. (1403). *Al-Mu`tamad* (1st ed.) (K. Al-Mays, Ed.). Beirut: dār al-kutub al-`ilmiyah.
  29. Al-Nashar, A. (1375). *Al-ManTiq al-Sūrī mundhu aristū wa taTawuruh al-mu`aSir*. Egypt: al-ma`rifah.
  30. Al-Qarafī, S. (1393). *SharH tanqīH al-fuSūl fī ikhtiSar al-MaHSūl* (1st ed.). Cairo: dār al-fikr.
  31. Al-Qarafī, S. (1418). *Nafa'is al-uSūl fī SharH al-maHSūl* (2nd ed.) (H. Mu`awaDH & A. Abdulmawjūd, Eds.). Makkah: Nizar MuSTafa.
  32. Al-Qazwinī, U. (n.d.). *Al-Risalah al-shamsiyah fī al-ManTaq*. Egypt: dār iHya' al-kitab al`arabī.
  33. Al-Razī, F. (1417). *Al-MaHSūl fī `ilm al-uSūl* (1st ed.) (A. Abdulmawjūd & A. M., Eds.). Makkah: Nizar MuSTafa.

- 
18. Al-Hanbalī, A. (1421). *Al-Tamhīd fī uSūl al-fiqh* (2nd ed.) (M. Abu `amshah & M. `ali, Eds.). Um Al-Qura University.
  19. Al-Hanbalī, A., & Al-Mubarkī, A. (1414). *Al-`idah fī uSūl al-fiqh* (3rd ed.).
  20. Al-Hanbalī, I. (1418). *SharH al-kawkab al-munīr* (W. Al-ZuHailī & N. Hammad, Eds.). Riyadh: al-`ubīkan.
  21. Al-Hanbalī, N. (1419). *SharH mukhtaSar al-RawDHah* (2nd ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). al-risalah.
  22. Al-Hanfī, I. (1417). *SharH al-`aqīdah al-TaHawiyah* (10th ed.) (A. Al-Turkī & S. Al-Arna'uT, Eds.). al-risalah.
  23. Al-Hindī, S. (1419). *Nihayat al-wuSūl fī dirayat al-uSūl* (2nd ed.) (S. Al-Yusuf & S. Al-SuwaiH, Eds.). Riyadh: Nizar MuSTafa.
  24. Ali, M. (2006). *Ilm al-takhtaTub al-islamī* (1st ed.). Beirut: dār al-madār al-islamī.
  25. Al-Jarjanī, A. (1969). *Al-Ta`rīfat*. Beirut: Lebanon.



9. Al-Dusūqī, M. (1355). *Hashiyah `ala al-Tadhīb*. Cairo: MuSTafa al-Halabī.
10. Al-Fayrūz Abadī, M. (1416). *Al-Qamūs al-muHīT* (5th ed.). al-risalah.
11. Al-Fayūmī, A., & Mohammad, Y. (1417). *Al-MiSbaH al-Munīr* (1st ed.). Beirut: al-maktabah al'aSriyah.
12. Al-Ghazalī, A. (1400). *Al-Mankhūl min ta`liqat al-uSūl* (2nd ed.) (M. Hītū, Ed.). Damascus: dār al-fikr.
13. Al-Ghazalī, A. (1417). *Al-MustaSfa min `ilm aL-uSūl* (1st ed.) (M. Al-Ashqar, Ed.). Al-Risalah.
14. Al-Ghazalī, A. (1993). *Mi`yar al`ilm fī fen al-manTiq* (1st ed.) (A. Bu MilHim, Ed.). Beirut: dār al-hilal.
15. Al-Ghumrī, A. (2001). *Al-Mantiq `ind ibn taymyyah* (1st ed.). Cairo: dār qubā.
16. Al-Hanafī, J. (n.d.). *Kashf al-asrar sharH al-muSannaf `ala al-manar*. Beirut: dār al-kutub al-`ilmiyah.
17. Al-Hanbalī, A. (1420). *Al-WāDHiH fi uSūl al-fiqh* (1st ed.) (A. Al-Turkī, Ed.). Beirut: al-risalah.

## Arabic References

1. Al-Asmandī, M. (1412). *Badhl al-nazhar Fī al-uSūl* (1st ed.) (M. Abdulbir, Ed.). Cairo: dār al-turath.
2. Al-Asnawī, J. (1422). *Al-Tamhīd fī takhrīj al-Furu` `ala al-uSūl* (1st ed.) (M. Hītū, Ed.). dār al-ra'id al'arabī.
3. Al-Azharī, A. (1384). *Tahdhīb allughah* (A. Harūn, Ed.). dār al-qawmiyah al'arabiyah.
4. Al-Baghdadī, A. (1404). *Al-WuSul ila al-uSūl* (1st ed.) (A. Abu Zunayd, Ed.). Riyadh: al-ma`arif.
5. AlbaHusaīn, Y. (1422). *Turuq al-istidlal wa muqadimatuha `ind al-manatiqah wa al-uSūliīn* (2nd ed.). Riyadh: al-rushd.
6. Al-Bajī, A. (1415). *IHKam al-fuSūl fī aHKam al-uSūl* (2nd ed.) (A. Turkī, Ed.). Beirut: dār al-gharb al-islamī.
7. Al-Bajī, A. (1987). *Al-Minhaj fī tartīb al-Hujaj* (2nd ed.) (A. Turkī, Ed.). Beirut: dār al-gharb al-islamī.
8. Al-BayDHawī, A. (1305). *Tawāli` al-anwar*. Othmanī Publisher.



Universals (Al-Kulli) and Particulars (Al-Juzei)  
in Ibn Taimiyyah and their Influence on  
Some of his Jurisprudential Judgements

Dr. Yahya Husain Aldholmi  
Department of Fundamentals of Jurisprudence  
College of Shari`a

**Abstract:**

This research discusses Ibn Taimiyyah's methodology in knowledge acquisition as he claims that useful knowledge is acquired from actual particulars in reality, outside the mind. While universals remain forms of mental assumptions unless they are linked to the particulars in the real world. As such, knowledge, in his view, should be acquired starting from the particulars and moving to the universals, so that an epistemological interaction between the universals and particulars can occur.

The researcher deals with some of the jurisprudential universal issues which are based on this methodology. He also shows the influence of this methodology on Ibn Taimiyyah's selections when studying such issues.

### **III. Documentation:**

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page respectively.
2. Sources and references must be listed at the end.
- 3 - Sample images of the verified/edited manuscript are inserted in their respective areas.
- 4 - Clear pictures and graphs that are related to the research are included in appendices.

**IV.** In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of research.

**V.** Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets). Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

**VI.** Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

**VII.** The modified article should be returned on a CD-ROM or via an e-mail to the journal.

**VIII.** Rejected article will not be returned to authors.

**IX.** Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of his article.

### **Address of the journal:**

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Shari'ah Studies:

Riyadh, 11432 PO Box 5701

Tel: 2582051 - Fax 2590261

[www.imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

**[islamicjournal@imamu.edu.sa](mailto:islamicjournal@imamu.edu.sa)**

## Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Shari'ah Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

### I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

### II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 60 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 13-font size for notes, with single line spacing.
5. Three copies must be submitted to the journal with an abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words in size.





## **Editor –in- Chief**

- **Prof. Mustafa Ibrahim Adee**  
Department of Islamic Studies, Usmanu Danfodiyo University, Nigeria
- **Prof. Sa`eed Abdullah Hareb**  
Deputy Vice-Chancellor for Community Affairs -UAE University
- **Prof. Abdulaziz Ibn Abdullah Al-Hulayl**  
Professor -Department of Sunnah and its Sciences –College of Fundamentals of Religion-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University
- **Prof. Abdulfattah Muhammad Idris**  
Department of Comparative Jurisprudence –Faculty of Sharia and Law Al-Azhar University
- **Prof. Ali Ibn Muhammad Al-Suwailem**  
Professor in the Department of Creed and Contemporary Doctrines, College of Fundamentals of Religion
- **Dr. Khaled Ibn Rashed Al-Abdan**  
Associate Professor -Supreme Institute for Dawah and Ihtisab-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University
- **Dr. Hisham Abdulaziz Muhammad Al-Sharqawy**  
Secretary Editor of the Journal of Sharia Sciences, Deanship of Scientific Research



## **Chief Administrator**

**H.E. Prof. Sulaiman Abdullah Aba Al-khail**

Rector of the University

## **Deputy Chief Administrator**

**Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud**

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

## **Editor –in- Chief**

**Prof. Ibrahim Ibn Muhammad Qasim Al-Mayman**

Vice Rector for Sharia Institutes Affairs

## **Managing editor**

**Dr. Ahmad Ibn Abdulrahman Al-Rasheed**

Associate Professor, Department of Fundamentals of Jurisprudence, College of Shari'ah