Journal of Islamic Sciences
Volume (5), Issue (3) : 30 Jun 2022
P: 101 - 124

ISSN: 2664-4347

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد (5)، العدد (3) : 30 يونيو 2022م
ص: 101 - 124

Adjusting the Concept of the Validity of Worship in the Terminology of the Ushuliyyin

Afrizal Tw

WISE University || Jordan

Abstract: This study aimed to clarify the reality of the meaning of Sihhah in worship for the theologians and jurists, and to clarify the difference between the theologians and jurists.

This study dealt with controlling the concept of Sihhah among Ushuliyyin, and that the fundamental disagreement occurs between the Hanafiyyah and the majority of Ushuliyyin in the definition of Sihhah; due to the difference of opinion between them. The study followed the inductive approach by collecting and tracing the meaning of Sihhah and what is related to it from its original sources. The comparative method was also used by balancing between the opinions of jurists and theologians on the issue of Sihhah and what is related to it, presenting their evidence and discussion, then weighing what the researcher deems most likely.

In his study, the researcher concluded that the validity of worship for the theologians is the approval of the two-sided act, obliged qadha and vice versa; because they looked at the suspect or conjecture of the presumptive. As for the Sihhah of worship according to the jurists looked at the true act or factual consent, and they defined authenticity as: what was ajza' and without qadha; because they looked at Realistic Consent. The difference occurs between these two fundamentals is in pronounciation and naming, And as for legal matters, that they have agreed to make qadha' obligatory for those who suspect themselves in purity, even though it is proven otherwise, and indeed the persons who performs the prayer gets a reward and it is not obligatory for him to make qadha' if it is not proven otherwise.

Keywords: The Definition of Sihhah, Presumptive Approval, Realistic Consent.

ضبط مفهوم صحة العبادة في اصطلاح الأصوليين

أفريزال تو

جامعة العلوم الإسلامية العالمية || الأردن

المستخلص: هدفت هذه الدراسة إلى بيان حقيقة معنى الصحة في العبادة عند المتكلمين والفقهاء، وبيان الخلاف الواقع بين المتكلمين والفقهاء. وتناولتْ هذه الدراسةُ ضبط مفهوم الصحة عند الأصوليين، وأن الخلافَ الأصوليَّ حاصل بين الحنفية وجمهور الأصوليين في تعريف الصحة؛ لاختلاف النظر بينهم. واتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي وذلك بجمع وتتبع معنى الصحة وما يتعلق بها من مصادرها الأصلية، كما أستخدم المنهج المقارن وذلك بالموازنة بين آراء الفقهاء والمتكلمين في مسألة الصحة وما يتعلق بها، وعرض أدلتهم والمناقشة، ثم الترجيح بما يراه الباحث راجحًا.

وتوصل الباحث في دراسته إلى أن الصحة في العبادة عند المتكلمين هي موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع، وجب القضاء أم لم يجب؛ لأنهم نظروا إلى ظن المكلف، أي الموافقة الظنية. وأما الصحة في العبادة عند الفقهاء هي ما أجزأ وأسقط القضاء؛ لأنهم نظروا لما في نفس الأمر، أي الموافقة الواقعية. وأن الخلاف الواقع بين الفقهاء والمتكلمين خلاف لفظي؛ أي بمجرد التسمية، وليس خلافا معنويا؛ لأنهم اتفقوا على وجوب القضاء لظان الطهارة بعد أن تبين خلافه، وأن المصلي مثاب ولا يجب عليه القضاء إذا لم يتبين خلافه.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الصحة – الموافقة الظنية – الموافقة الواقعية.

المقدمة.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد:

إن مدرستي المتكلمين والفقهاء من المدارس المعتبرة في العالم الإسلامي، وعندهم اصطلاحات وقواعد أصوليةٌ خاصةٌ تسير بها في الاجتهاد، منها اصطلاح الصحة بين هذين المدرستين، كمن صلَّى بظنِّ الطهارة ثم تبيّن خلافه، فالمتكلمون قالوا بأن الصلاة صحيحة، والفقهاء قالوا إنها فاسدة وباطلة. وهذه الدراسة تتناول تحقيق معنى الصحة عند الأصوليين.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في التساؤلات التالية:

1- ما معنى الصحة في العبادة عند المتكلمين؟
2- ما معنى الصحة في العبادة عند الفقهاء؟
3- هل الخلاف الواقع بين المدرستين خلاف حقيقي معنوي أو خلاف لفظي فحسب؟
4- ما العلاقة بين الصحة والإجزاء في المباحث الأصولية؟

أهداف الدراسة:

تتركز أهداف الدراسة فيما يأتي:

1- بيان حقيقة معنى الصحة في العبادة عند المتكلمين.
2- بيان حقيقة معنى الصحة في العبادة عند الفقهاء.
3- بيان الخلاف الواقع بين الفقهاء والمتكلمين.
4- بيان العلاقة بين الصحة والإجزاء في المباحث الأصولية.

الدراسات السابقة:

لم يحظ موضوع تحقيق معنى الصحة عند الفقهاء والمتكلمين –حسب اطلاعي- بكثير من البحث؛ بحيث لم يُجعل بعض هذه الدراسات المذكورة موسعة ومستقلة، وإنما كانت جزئيةً وعرضيةً حسب ما تحتاجه كل دراسة، ومن تلك الدراسات:

1- الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، لجبريل بن المهدي بن علي، رسالة الماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة عام 1413 هـ، وقد تناول فيها الباحث موضوع الصحة والفساد من نظر الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي.
2- الإجزاء عند الأصوليين، مفهومه وأحكامه "دراسة أصولية تطبيقية"، للدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، وقد تناول فيها الباحث موضوع الإجزاء والصحة، ولكن تعمّق في بيان الإجزاء دون الصحة.

منهج الدراسة:

سلك الباحث في هذه الدراسة منهجين أساسيين، هما:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع مفردات الموضوع من مصادرها الأصلية وجمعها من مظانها.

2- المنهج المقارن: وذلك بالموازنة بين آراء الفقهاء والمتكلمين في مسألة، وعرض أدلتهم والمناقشة، ثم الترجيح بما يراه الباحث راجحًا.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

- المقدمة: وتضمنت ما تقدم.
- المبحث الأول- معنى الصحة في اللغة والاصطلاح.
- المبحث الثاني- تحقيق معنى الصحة في العبادة عند المتكلمين والفقهاء.
- المبحث الثالث- مصطلحات أصولية وعلاقتها بالصحة.
- الخاتمة: فيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول- معنى الصحة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول- معنى الصحة في اللغة:

قد ورد استعمال أهل اللغة لكلمةِ الصحةِ في معانٍ كثيرةٍ، وإطلاقاتٍ متعددةٍ يجمعها معنى عام، منها: أنَّ الصحةَ هي ضدُّ السقمِ[1]، وهي أيضًا ذهابُ المرضِ[2]. والصحة في البدن: حالةٌ طبيعيَّةٌ تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعيّ، وقد استعيرت الصحة للمعاني، فقيل: صحَّتِ الصلاةُ إذا أسقطَتِ القضاءَ، وصحَّ العقدُ إذا ترتب عليه أثره، وصحّ القول إذا طابق الواقع، والصحيح الحق: وهو خلاف الباطل[3]. وأنَّ الصحةَ في الفقه هي كون الفعل مسقطًا للقضاء في العبادات، أو سببًا لترتّب ثمرته المطلوبة منه عليه شرعًا في المعاملات، ويقابلها البطلان[4].

والصحة يوصف بها المحلّ والآلات، فيقال: رجلٌ صحيحٌ، وعينٌ صحيحةٌ، وحاسةٌ صحيحةٌ، وآلةٌ صحيحةٌ، وخشبةٌ صحيحةٌ إذا كانتْ ملتئمةً لا كسرَ فيها[5].

المطلب الثاني- معنى الصحة في الاصطلاح:

يختلف نظر المتكلمين عن نظر الفقهاء في تعريف الصحة.

فالمتكلمون من الأصوليين يرون بأن كل فعل له وجهان: وجه يوافق الشرع، ووجه يخالفه، فالذي يوافق الشرع إذا كان مستجمعًا للشروط والأركان فهو صحيح، والذي يخالف الشرع هو غير المستجمع لذلك، وهو الباطل[6].

فلذلك عرّفوا الصحة بأنها: موافقةُ الفعلِ ذي الوجهين وقوعًا الشرعَ، سواء كانت تسقط القضاء أم لم تسقطه[7].

---

(1) الأزدي، جمهرة اللغة، 99/1. زين الدين، مختار الصحاح، 173/1.

(2) أبو الحسن، المخصص، 483/1.

(3) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 333/1. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 212/1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 507/1.

(4) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 507/1.

(5) العسكري، الفروق اللغوية، ص109.

(6) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 75/1. الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 130/1.

وعرّف الفقهاء بأن الصحة هي: ما أسقط القضاء؛ أي ما لا يحتاج إلى فعلها ثانيةً[8].
وأما الصحة في المعاملة: فهي ترتُّبُ ثمرةِ العقدِ المطلوبةِ منه شرعًا عليه[9].

المطلب الثالث- تحقيق المراد من اصطلاحي (الفقهاء والمتكلمين) في مسألة الصحة:

إن المتتبّعَ لمواقف الأصوليين من معنى الصحة في كل مدرسةٍ في الأصول، بين مدرسةِ الحنفيَّةِ ومدرسةِ غيرِهم يرى أنهم ينقلون تفسير الصحة عن الفقهاء والمتكلمين، والذي يشتهر بأن المراد بالفقهاء هنا الأصوليون من الحنفية، وبالمتكلمين هم الأصوليون من الشافعية وغيرهم.

وحيث قد اشتهر بين الباحثين في الأصول بأن إطلاق لفظ الفقهاء على الأصوليين من الحنفية؛ وذلك إشارة إلى منهجهم في وضع القواعد الأصولية وتقريرها، وإطلاق لفظ المتكلمين على الأصوليين من المذاهب الأخرى؛ وذلك أيضا إشارة إلى منهجهم في تحرير القواعد الأصولية وكتابتها. والمتداول بين الباحثين بأن المراد من لفظي (الفقهاء والمتكلمين) هنا المعنى العرفي، ولهذا ذهب بعض الباحثين في الأصول حديثًا إلى أن المراد بالفقهاء هنا هم علماء أصول الحنفية، وبالمتكلمين علماء أصول المذاهب الثلاثة؛ المالكية والشافعية والحنابلة، معتمدين في ذلك على ما اشتهر وتعارف عليه الأصوليون[10].

وفهم الآخرون بأن المراد منهما ليس كما اشتهر وتعارف عليه الأصوليون، وإنما المراد منهما في تفسير الصحة على علماء الفقه وعلماء الكلام؛ بين الفقهاء (علماء الفقه) والمتكلمين (علماء الكلام)[11]، فميّزوا بين موقف الفقهاء والمتكلمين، وبين موقف الأصوليين في مسألة الصحة الشرعية[12].

والذي يظهر للباحث أن المراد بلفظ "المتكلمين" هم الأصوليُّون، وأما المراد بلفظ "الفقهاء" هم علماء الفقه، وذلك لثلاثة أمور:

الأمر الأول- ما استفاض من نقل الأصوليين من كلتا المدرستين الأصوليتين معنى الصحة عن الفقهاء والمتكلمين من غير أن يستبدلوا لفظ (الفقهاء) بلفظ الحنفية، ولا لفظ (المتكلمين) بلفظ الشافعية أو غيرهم من الجمهور، أو ما يقوم مقام ذلك، كالأصحاب ونحوه.

الأمر الثاني- أن الأصولي عمله متعلّقٌ بالألفاظ، وعمل الفقيه في الأحكام الشرعية العملية، فالنظر للفقيه إلى ما يؤول إليه الحكم وهو الثمرة، فلذلك قال الفقهاء بأن الصحة ما أسقط القضاء؛ لأن القضاء لا يكون إلا بعد كمال الفعل.

الأمر الثالث- ما يستفاد من كلام بعض الأصوليين من إشارات يُفهم منها أن الفقهاء والمتكلمين في مسألة الصحة لا يراد منهما معناهما العرفي الأصولي، ومن ذلك ما يلي:

قال السبكي في الإبهاج: "وتفسير **المتكلمين** جيّدٌ؛ لأن الصحة في اللغة مقابلة للمرض... وتسمية **الفقهاء** إيّاها فاسدة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حدّ الصحة كما ظنّه **الأصوليون**... وقد رأينا **الفقهاء** قيّدوا، فقالوا كل من

---

(7) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 75/1. الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 130/1. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 182/1. ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 342/1.

(8) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 75/1. الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 130/1.

(9)الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 174/1.

(10) انظر: محمد الزحيلي، نزيه حماد، في تحقيق مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، عند الهامش الرقم: (3)، 465/1.

(11) جبريل بن المهدي، الصحة والفساد عند الأصوليين، ص31.

(12) الربيعة، السبب عند الأصوليين، 122/1.

صحتْ صلاته صحةً مغنيّةً عن القضاء جاز الاقتداء به، وهذا التقييد يقتضي انقسام الصحة إلى ما يغني عن القضاء وما لا يغني"[13].

فمن كلام السبكي يُفهم أن لفظ "الأصوليون" هو المراد بالمتكلمين، ولا يكون بالمعنى العرفي الأصولي[14]، وذلك عند قوله (كما ظنّه الأصوليون). وأنه عندما ذكر (الأصوليون) يشمل كل علماء الأصول من كلتا المدرستين؛ مدرسة الحنفية ومدرسة جمهور الأصوليين[15].

قال الزركشي في البحر: "ما حكيناه عن الفقهاء من أن الصحة إسقاط القضاء تبعنا فيه الأصوليين، لكن كلام الأصحاب مصرّح بخلافه، فإنهم قالوا: في باب صلاة الجماعة في الكلام على شروط الإمامة: وإن كان صلاته صحيحةً فإما أن تكون مغنيةً عن القضاء أو لا... إلخ، فجعلوا الصحيحَ ينقسم إلى ما يغني وإلى ما لا يغني، ولم يجعلوه ما لا يغني عن القضاء"[16].

قال ابن أمير حاج: "واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل وقوع الظانّ مخطئًا على عكس الشافعيّة وهي المسألة القائلة هل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى المأمور به أي: بالمأمور به إلى آخرها، وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز كذا في المنار"[17].

المبحث الثاني- تحقيق معنى الصحة في العبادة عند المتكلمين والفقهاء.

اتفق المتكلمون والفقهاء على معنى الصحة في المعاملات، ولكنهم اختلفوا معنى الصحة في العبادات؛ لأن كل فريق لهم تفسير خاص لصحة العبادات.

فقد اتفق المتكلمون والفقهاء بأن صحة المعاملة هي: ترتّب ثمرة العقد المطلوبة منه شرعًا عليه[18].

فالمعنى من هذا التعريف أنه إذا وقعتْ أيُّ معاملةٍ من المعاملات بحيث توصِّل إلى الغرض المقصود من تشريعها فقد صَحَّتْ، وإلا فلا.

فصحة البيع تكون في تملُّك البائع الثمنَ والمشتري المبيعَ، وصحةُ النكاحِ تكون في حلِّ الاستمتاع بينهما وما يتبع ذلك من حقوقٍ زوجيَّةٍ، ومعنى صحة العتق في ترتّب حريَّة المملوك عليه، ومعنى صحة الإجارة في ترتُّب ملك الانتفاع بالعين المؤجَّرة عليها، ومعنى صحة الذكاة تكون بترتُّب حلِّ أكل المذكاة عليها.

المطلب الأول- صحة العبادات عند المتكلمين والفقهاء:

صحة العبادة عند المتكلمين: هي **موافقة الفعل الشرعَ، وجب القضاء أم لم يجب**[19]. وضابط الصحة عند المتكلمين هنا عبارة عن موافقة لأمر الشارع، بمعنى: أن كل فعل -سواء أكان عبادةً أم معاملةً- لا يخلو من أحد

---

(13) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 68/1.

(14) يعني: أن المتكلمين: هم الحنفية، والفقهاء: هم المالكية والشافعية والحنابلة.

(15) جبريل بن المهدي، الصحة والفساد عند الأصوليين، ص32.

(16) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 17/2.

(17) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 202/2.

(18)الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 174/1. قال صاحب الإبهاج: واعلم أن الإمام وأتباعه ومنهم المصنف أنكروا كون الصحة حكما زائدا على الاقتضاء والتخيير، وأنكروا الحكم بالسببية: فلم يبق للصحة معنى –عندهم- في العقود إلا إباحة الانتفاع- وهو شرعي. ومن فسر الصحة بكونه مباحا للانتفاع، يلزمه أن يوافق الغزاليَّ في الحكم بالسببية. أو يقول: إنها عقلية. راجع الإبهاج في شرح المنهاج، 69/1.

أمرين: إما أن يكون موافقًا للوجه الشرعي، أي: على الصفة التي أمر بها الشارع، وإما أن يكون مخالفًا له. فإنْ وقع الفعل موافقًا لأمر الشارع فهو الصحيح، وإن وقع مخالفًا فهو الفاسد.

والموافقة قد تكون بحسب الواقع ونفس الأمر، وقد تكون بحسب ظنِّ المكلَّف. فهل يشترط أن تكون الموافقة بحسب الواقع، أو يكفي أن تكون بحسب ظنِّه؟ والمتكلمون قالوا بأن الموافقة في ظنِّ المكلف، لا في نفس الأمر[20].

وصحة العبادة عند الفقهاء: هي **ما أجزأ وأسقط القضاء**[21]. وبناءً على ذلك فصلاة من ظنَّ الطهارةَ، ثم تبيّن على خلاف ذلك، فصحيحة على قول المتكلمين، وفاسدة على قول الفقهاء. فالمتكلمون نظروا إلى ظنِّ المكلف، والفقهاء نظروا لما في نفس الأمر.

قال الزركشي: فكل من أُمِرَ بعبادةٍ توافق الأمرَ بفعلها، كان قد أتى بها صحيحةً وإن اختلَّ شرطٌ من شروطها أو وُجد مانع، وهذا أعمُّ من قول الفقهاء؛ لأن كل صحة هي موافقة للأمر، وليس كل موافقة الأمر صحةً عندهم. واصطلاح الفقهاء أنسب، فإن الآنية متى كانت صحيحةً من جميع الجوانب إلا من جانب واحد فهي مكسورةٌ لغةً ولا تكون صحيحةً حيث يتطرَّق إليها الخللُ في جهة من الجهات، وهذه الصلاة يتطرَّق إليها الخللُ من جهة ذكر الحدث، فلا تكون صحيحةً بل المستجمع لشروطه في نفس الأمر هو الصحيح. وبنوا على الخلاف صلاةٌ من ظنَّ أنه متطهّرٌ ثم تبيَّن حدثه فإنها صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء[22].

دليل المتكلمين:

قال الغزالي: " لأنه وافق الأمر المتوجَّه عليه في الحال، وأما القضاء فوجوبه بأمرٍ مجدّدٍ فلا يشتقّ منه اسم الصحَّةِ"[23].

قال القرافي: " لأن الله تعالى أمره أن يصلِّيَ صلاةً يغلب ظنُّه طهارته، وقد فعل فهو موافقٌ للأمر، وباطلةٌ عند الفقهاء؛ لكونها لم تمنع من ترتيب القضاء"[24].

توجيه دليل المتكلمين:

إن المكلف مأمورٌ بإتيان العبادة موافقة لأمر الشارع، سواء كانت الموافقة واقعيةً في نفس الأمر، أم كانت بحسب ظنِّ المكلف؛ لأنه مأمور باتباع ظنّه، وسواء وجب القضاء في تلك العبادة، أم لم يجب؛ لأنه إن وجب فبأمرٍ جديدٍ، فلا وجه لاعتبار سقوطه شرطًا لصحة العبادة، بمعنى أنه إذا قام بالعبادة بحسب ظنِّه أنها صحيحة، ثم تبيّن أن تلك العبادة غير موافقة لها في نفس الأمر فلا يلزمه الإتيان بها ثانيةً إلا إذا ورد بذلك أمرٌ جديدٌ من الشارع؛ لأنه مأمور بالعمل بظنِّه.

---

(19) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 75/1. الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 130/1. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 182/1. ابن الحاجب، مختصر منتهة السؤل والأمل، 342/1. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 16/2.

(20) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 16/2.

(21) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 75/1. الرازي، المحصول، 112/1. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 130/1. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 16/2.

(22) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 16/2.

(23) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 75/1.

(24) القرافي، شرح تنقيح الفصول، 76/1. الطوفي، شرح مختصر الروضة، 443/1.

ومعنى هذا أنَّ المكلف إذا أتى بالمأمور به موافقًا للواقع فقد انقضى التكليف به وانقطع، وإذا أتى به موافقًا لظنِّه المعتبر شرعًا أيضًا فقد انقضى التكليف من الأمر الأول وانقطع، سواء تبيّن خطؤه أو لا، إلا أنه إذا تبيّن خطؤه ووجد أمر جديد بإتيان تلك العبادة لزمه ذلك، أما إذا لم يرد أمرٌ جديدٌ بذلك فلا قضاءَ عليه. فدلَّ ذلك على أن سقوط القضاء ليس شرطًا لتحقق الموافقة في صحة العبادة، فمدار الصحة: موافقة الأمر بالنظر إلى ظنّ المكلف، أما القضاء فمداره: الأمر الجديد، فلا دخل له في صحة العبادة.

مناقشة دليل المتكلمين:

اعترض بعض أئمة الأصول على تعريف المتكلمين، ومن هذا الاعتراضات والانتقادات:

1- انتقد ابن قدامة على دليل المتكلمين بقوله: "وهذا يبطل بالحج الفاسد، فإنه يؤمر بإتمامه وهو فاسد"[25].

تقريره: لو كانت الصحة هي موافقة الأمر، لكان الحج الفاسد صحيحًا؛ لأنه مأمور بإتمامه والمضي فيه، فالمتمّ له موافق الأمر بإتمامه، فيجب أن يكون صحيحًا، مع أنه غير صحيحٍ باتفاق. ومن هذا فوجب أن لا تكون الصحة موافقة الأمر، بل من كونه كافيًا في إسقاط القضاء.

ثم أجاب الطوفيُّ على هذا الاعتراض: أن الحجَ الفاسدَ لم يقع على موافقة الأمر، بل على مخالفته، حيث فعل فيه ما أفسده، وحينئذ انتفاء صحته لانتفاء موافقة الأمر فيه. فأما كون المفسد له مأمورا بإتمامه، فلا يلزم منه أن يكون امتثاله الأمر بإتمامه يوجب صحته لوجهين[26]:

أحدهما: أن الأمر بإتمامه أمر طرأ على الأمر الأول- إما حفظًا لحرمة الوقت من الهتك بعد انعقاد سبب احترامه بالإحرام، أو عقوبةً للمفسد له على إفساده يمنعه من التخفيف عليه ومعارضة له بنقيض قصده، كالواطئ في نهار رمضان. ونحن إنما نريد بالأمر الذي الصحة موافقته الأمر الابتدائي، أي: الذي أمر به المكلف ابتداءً[27].

الوجه الثاني- أننا إنما نقول: إن الصحة موافقة الأمر فيما نعلم أن الشارع طلب منَّا تصحيحَه، والحج الفاسد نعلم أن الشارع لم يرد منَّا تصحيحَه، لأن تصحيحه بعد استقرار فساده محال، والشرع ما كلفنا بالمحال، فبان بما ذكرناه أن الحج الفاسد غير وارد. وحاصل الجواب بالوجهين يرجع إلى تخصيص الدعوى، فكأنهم قالوا: أردنا أن الصحة موافقة الأمر الخاص، وهو الابتدائيُّ، أو ما علمنا إرادة الشرع تصحيح مأمور منا[28].

2- نقل عن ابن دقيق العيد أنه انتقد تعريف المتكلمين وتمثيلهم في الصحة بقوله: "وفي هذا البناء نظر؛ لأن هذه الصلاة إنما وافقتِ الأمرَ بالعمل بمقتضى الظنّ الذي تبيَّن فساده، وليست موافقة الأمر الأصلي الذي توجه التكليف به ابتداء، فعلى هذا نستفسر، ونقول: إن أردتم بالصحيح ما وافق أمرًا ما، فهذا الفعل صحيح بهذا الاعتبار، لكنه لا يقتضي أن يكون صحيحًا مطلقًا لعدم موافقته الأمر الأصلي، وإن أردتم ما وافق الأمر الأصلي فهذه غير موافقة فلا تكون صحيحة[29].

تقريره: أن بناء المتكلمين قولهم بصحة صلاة من ظنّ طهارته على موافقة الأمر غير مسلَّمٍ؛ لكون الأمر المراد موافقته لا يخلو من أحد شيئين:

---

(25) ابن قدامة، روضة الناظر، 182/1.

(26) الطوفي، شرح مختصر الروضة، 442/1-443.

(27) الطوفي، شرح مختصر الروضة، 442/1.

(28) الطوفي، شرح مختصر الروضة، 443/1.

(29) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 16/2. الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، 15/1.

الأول- أن يكون الأمر المراد موافقته الأمرَ الأصليَّ، وهو الأمر الأول الابتدائي بوجوب الصلاة، فإنه لم يسقط؛ لأنه لا يسقط إلا بالموافقة الواقعية.

الثاني- أن يكون المراد الأمرَ الواردَ بوجوب أداء الصلاة بناءً على ظنِّ الطهارة، وهذا قد ظهر عدم اعتباره بتبيُّن خطأ الظنّ، فلا عبرة بالظنِّ البيّنُ خطؤه.

ولكن هذا قد أجاب به شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في الغاية، وقال: "بأن تبين فساد الظن وإن اقتضى عدم تسمية ذلك صحيحًا بالنظر إلى نفس الأمر لا يمنع تسميته صحيحًا بالنظر إلى الظنّ"[30].

بيان ذلك أن تبيُّنَ فسادِ الظنِّ إنما يقتضي منع تسميته صحيحًا بالنظر إلى واقع الأمر؛ أي: الموافقة الواقعية، أما إذا كان النظر إلى ظنّ المكلف فلا يمنع من تسميته صحيحًا.

3- قال السبكي: "وقولهم: إن المأمور به صلاة على مقتضى ظنِّه فممنوع، بل صلاة على شروطها في نفس الأمر، ويسقط عنه الإثم بظنه وجودها"[31].

يفهم من كلام السبكي أن المكلف غير مأمور باتباع ظنِّه، وإنما لا بد من واقع الأمر. وهذا مردود باتفاق الفريقين؛ إذْ لا خلاف بينهما في أنه مأمور باتباع ظنِّه، وإنما الخلاف في "هل الموافقة الظنيَّة ترتقي إلى مرتبة الصحة أو لا؟" فقال الفقهاء: لا توصف الموافقة بالصحة ما لم تكن واقعيةً بحيث يمتنع معها لزوم القضاء. وقال المتكلمون: توصف الموافقة بالصحة سواء كانت معلومةً، أم مظنونةً؛ إذْ الشخص مأمور بأن يصليَ بطهارة سواء كانت معلومةً أم مظنونةً[32]، ولأن المعتبر في الموافقة للأمر شرعًا حصول الظنِّ بها؛ لأنه الذي في الوسع[33].

فالمكلف في كلا الحالين ممتثلٌ مطيعٌ[34]، فلا مجالَ لتأثيمه مع أنه فعل المأمور بحسب ظنِّه، فهو مأمورٌ بصلاةٍ على شروطها علمًا أو ظنًّا، فعلى أيِّ عملٍ فقد امتثل الأمر. وأما القضاء إذا تبيَّن خلافُ ظنِّه إنما هو بأمرٍ جديدٍ، أما الأمر الأول فقد انتهى مفعوله.

4- قال اللكنوي في الفواتح تحليلًا لتعريف المتكلمين: "المراد بالموافقة أعمُّ من أن تكون بحسب الواقع، أو بحسب الظنِّ بشرط عدم ظهور فساده، والمسقط للقضاء هو الموافقة الواقعية، ولهذا وجب القضاء على من صلَّى بظنِّ الطهارة ولم يظهر خطؤه في نفس الأمر وإن كانت صحيحةً"[35].

ثم أنه يرى أن تفسير المتكلمين للصحة يتضمن الأمور الآتية:

1. شمول الموافقة –التي تمثل الصحة- للموافقة الواقعية، والموافقة الظنية.
2. أن المسقط للقضاء هو الموافقة الواقعية، دون الظنية.
3. أن اعتبار الموافقة الظنية مشروطٌ بعدم ظهور فسادها.
4. أن الموافقة الظنية –وإن كانت صحيحةً في الظاهر- إلا أنها لا تمنع وجوب القضاء في نفس الأمر.
5. أن الموافقة الظنية فاسدةٌ في واقع الأمر، ولهذا كان القضاء واجبًا في نفس الأمر على من صلَّى بظنِّ الطهارة ولم يظهر خطؤه.

---

(30) الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، 15/1.

(31) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 67/1.

(32) الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 28/1.

(33) بادشاه، تيسير التحرير، 235/2.

(34) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 579/1.

(35) اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 97/1.

ثم قال اللكنوي بعد ذلك: "فإن المأمور بالصلاة إنما أمر بالطهارة الواقعية، لكن لما كان العلم بها متعسرًا اكتفى بالظنّ، فصلاة الظانّ فاسدةٌ في نفس الأمر ولم يوجد موافقة الأمر في الواقع، وذمته مشغولة بالقضاء، وإنما لا يأثم بل يؤجر بقصده إلى الامتثال، والله تعالى تجاوز عن الخطأ والسهو، ووعد أن يثيب على النية، فموافقة الأمر وسقوط القضاء متلازمان عند التحقيق فتدبّر"[36].

دليل الفقهاء:

قال الإمام السبكي في الإبهاج: " وقولهم: إن المأمور به صلاة على مقتضى ظنِّه فممنوعٌ، بل صلاة على شروطها في نفس الأمر، ويسقط عنه الإثم بظنِّه وجودها"[37].

وقال الإمام اللكنوي في الفواتح: " فإن المأمور بالصلاة إنما أمر بالطهارة الواقعية، لكن لما كان العلم بها متعسرًا اكتفى بالظنّ، فصلاة الظانّ فاسدةٌ في نفس الأمر ولم يوجد موافقة الأمر في الواقع، وذمته مشغولة بالقضاء"[38].

ينحصر دليل الفقهاء في هذا: أَنَّ المكلف إنما أمر بالإتيان على العبادة بموافقة الشرع بحسب ما في نفس الأمر وواقعه، ولا يكون صحيحًا إذا لم يكن كذلك.

توجيه دليل الفقهاء وتقريره:

إن المكلف مأمور بإتيان العبادة موافقة لأمر الشارع موافقة يقينية، لا ظنية. وفي حالة تعذُّرِ الموافقة الواقعية يجوز له الإتيان بها على الموافقة الظنية، على أن يقضي إذا تبيَّن خطؤه مِن ظنِّه، وإذا لم يتبيَّن خطؤه فمعفوٌ عنه ويُثاب عليه ويؤجر بقصده الامتثال.

وإذا تبيّن خطأ ظنّه فيلزمه القضاء، ولا يُعدُّ آتيًا بالمأمور به في حالة عدم تبيُّن ذلك، لاحتمال وجوب القضاء، فإن الموافقةَ الظنيةَ لا ترتقي إلى مرتبة الصحة فلا توصف بها، بل بالفساد.

قال السيوطي: "لا عبرة بالظنّ البيّنُ خطؤه"[39]. قال الشيخ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي في توضيح معنى هذه القاعدة: "لا عبرةَ" أيْ لا اكتراثَ ولا مبالاة، "بالظنّ البيّنُ خطؤه " بل يُلغى، ويجعل كأن لم يكن، سواء أكان الخطأ ظاهراً ومبيناً للحال، أم كان خفيًا ثم ظهر بعد، فإذا بني حكم أو استحقاق عن ظنٍّ، تبيَّن خطؤه، كان باطلاً، ويجب الرجوع إلى حكم الشرع، لأن الظن المجوز للعمل إذا بان خلافه باليقين بطل ذلك العمل، وصار غير معتد به غالبًا، لأنه صار باطلًا، وكل ما بُني على باطل فهو باطل"[40].

وقوله: "غالبًا" يشير إلى أن هناك مستثنيات عن القاعدة، الاعتبار فيها لما في ظنّ المكلف، كما لو صلَّى إنسان خلف آخر يظنه متطهرًا فبان محدثًا، فإن صلاته صحيحةٌ؛ لأن ذلك مما يخفى ولا يطلع عليه غالبًا[41].

ومن هذا اتّضح أن الأصل العام عند الفقهاء يتمثل في أن الموافقة التي تفيد الصحة إنما هي الموافقة الواقعية التي بها سقوط القضاء يقينًا. فمدار سقوطه على تحقق ما يعتبر فيه في نفس الأمر.

---

(36) اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 97/1.

(37) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 67/1.

(38) اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 97/1.

(39) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص157.

(40) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ص178.

(41) وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية، 182/29.

والصحة عند الفقهاء تنقسم إلى قسمين؛ مغنية عن القضاء وغير مغنية عن القضاء، حيث قال الزركشي في البحر: " فإنهم قالوا: في باب صلاة الجماعة في الكلام على شروط الإمامة: وإن كان صلاته صحيحةً فإما أن تكون مغنيةً عن القضاء أو لا... إلخ، فجعلوا الصحيح ينقسم إلى ما يغني وإلى ما لا يغني، ولم يجعلوه ما لا يغني عن القضاء"[42].

وقد رأينا الفقهاء قيَّدوا، فقالوا كل من صحَّتْ صلاته صحةً مغنيةً عن القضاء جاز الاقتداء به، وهذا التقييد يقتضي انقسام الصحة إلى ما يغني عن القضاء وما لا يغني[43].

فقد أفاد أنهم لا يعتبرون سقوط القضاء جزءًا من حدِّ الصحة؛ بمعنى أنه يمكن وجود الصحة مع وجوب القضاء، بدليل انقسام الصحة إلى صحةٍ مغنيةٍ عن القضاء، وصحةٍ غير مغنيةٍ عنه.

فالصحة المغنية عن القضاء هي الموافقة الواقعية، وغير المغنية عن القضاء هي الموافقة الظنية، والذي جرى الاصطلاح بينهم على عدم تسمية الأخيرة صحيحةً بناءً على أنها لا تسقط القضاء.

ومن خلال تقرير كل من القولين وتقرير دليلهم والمناقشة اتضحت حقيقة كل منهما، وهي:

أولًا: عند المتكلمين، فقد اتّضح أن الموافقة التي هي صحة العبادة، لها أربع صور:

الأولى: موافقةٌ واقعيةٌ يقينيةٌ، وهي التي تمثل الصحة القطعية اليقينية؛ حيث لم يعهد من الشارع الأمر بقضاء عبادةٍ وقعتْ وفقَ هذه الموافقة.

الثانية: موافقةٌ ظنيةٌ، تبيَّن خطؤها، وورد دليل بالإتيان بالعبادة التي وقعتْ على وفقها ثانيًا، فيجب قضاؤها بناءً على هذا الدليل الثاني.

الثالثة: موافقةٌ ظنيةٌ، تبيّن خطؤها ولم يَرِدْ دليلٌ بوجوب قضائها، فلا يجب قضاؤها.

الرابعة: موافقةٌ ظنيةٌ، لم يظهر خطؤها، فلا يجب قضاؤها ما دام الأمر كذلك.

فالموافقة عند المتكلمين بكل صورها هذه تعني صحة العبادة التي بها تبرأ الذمة عن عهدة الأمر الأول الابتدائيّ.

ثانيًا: عند الفقهاء، فقد تبيّن أن الموافقة عندهم لها ثلاث صور:

الأولى: موافقةٌ واقعيةٌ يقينيةٌ، وهي التي تمثل صحة العبادة عندهم دون غيرها، وهي التي توجب سقوط القضاء قطعًا، ولذا يعبرون عنها بسقوط القضاء، أو إسقاط القضاء.

الثانية: موافقةٌ ظنيةٌ، بأن فسادها ومخالفتها لما في نفس الأمر، سواء جاء أمرٌ جديدٌ بقضاء أم لا.

الثالثة: موافقةٌ ظنيةٌ، لم يتبيّن خطؤها.

فإنهم يطلقون اسم الصحة على الصورة الأولى فقط، مع وجوب الإتيان بما بان فساد ظنّ موافقته امتثالًا للأمر الأول، سواء كان يوجد أمرٌ جديدٌ أم لا.

ومن هنا ظهر السؤال التالي:

الأول- هل الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين هنا خلافٌ لفظيٌّ، أم خلافٌ معنويٌّ حقيقيٌّ؟

الثاني- هل القضاء بأمرٍ جديدٍ أم بالأمر الأول؟

الثالث- هل الصحة منشأ الإجزاء أم أنها مرادفة للإجزاء.

---

(42) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 17/2.

(43) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 68/1.

المطلب الثاني- الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين عن الصحة خلافٌ لفظيٌّ، وليس خلافًا معنويًّا حقيقيًّا.

قال الإمام الغزالي: "وهذه المصطلحات وإن اختلفتْ فلا مشاحة فيها، إذ المعنى متفق عليه"[44]. ويرى الإمام الغزالي بأن هذا الاختلاف ثبت وجوده بين الفقهاء والمتكلمين، لكنه لا يتعدَّى إلى اختلاف الحكم في الأخير؛ إذِ المعنى متفق بينهم.

وأشار القرافي[45] ونجم الدين الطوفي[46] بأن الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين فقط في التسمية، وصرّح بأن الاتفاق قائمٌ بينهم على جميع الأحكام، وأنه موافق لأمر الله ومثاب، ولا يجب عليه القضاء إذا لم يطلع على الحدث، ويجب القضاء إذا اطلع على الحدث، وأما الاختلاف وقع بينهم في وضع لفظ الصحة، هل هي موافقة الأمر، سواء وجب القضاء أم لم يجب، أو بما يمكن أن يتعقبه القضاء؟ فمن حيث اللغة أن تعريف الفقهاء أنسب؛ فإن الآنية إذا كانت صحيحة من جميع الجهات إلا من جهة واحدة فإن العرب لا تسميها صحيحةً، وإنما تسمى صحيحًا ما لا كسرَ فيه البتة بطريق من الطرق، وهذه الصلاة مختلة عن تقدير الذكر فهي كالآنية المكسورة من وجه[47].

قال السبكي في الإبهاج: "والخلاف بين الفريقين في التسمية، ولا خلاف في الحكم وهو وجوب القضاء على من صلَّى ظانًّا الطهارة فتبيّن حدثه إذا كانت الصلاة فريضةً"[48]. مثل ما تقدَّم من أقوال العلماء يؤكّد بأن الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين لفظيٌّ، وليس خلافًا معنويًّا وحقيقيًّا؛ إذْ أنهم متفقون على وجوب القضاء على المصلِّي الذي تبيَّن حدثه.

ولكن اعترض الزركشيُّ على من قال بأن الخلاف في هذه المسألة خلافٌ لفظيٌّ ولا يكون النزاع إلا في التسمية، فإنه رأى بأن الخلاف ثابتٌ وموجودٌ (خلافٌ معنويٌّ)، وقال: "ونفي الخلاف في القضاء مردودٌ، فالخلاف ثابتٌ، وممن حكاه ابن الحاجب في مختصره " في مسألة: الإجزاءُ هو الامتثال، وكأن المتكلمين يقولون: إنها صحيحةٌ، لأنه وافق الأمر المتوجَّه عليه في الحال، وهي مسقطة للقضاء لو لم يرد نصٌ بالقضاء وإنما وجب بأمرٍ جديدٍ كما حكاه في المستصفى عنهم، ووصفهم إياها بالصحة صريحٌ في ذلك، فإن الصحة هي الغاية من العبادة، وعندنا قول مثله فيما إذا صلَّى بنجسٍ لم يعلمْه أو مكشوف العورة ساهيًا إنها صحيحةٌ ولا قضاءَ نظرًا لموافقة الأمر حال التلبس"[49].

والذي يظهر للباحث أن الخلاف والنزاع في هذه المسألة بمجرد التسمية واللفظ دون المعنى والحقيقة؛ إذ أنَّ كلا الفريقين متفقون على وجوب القضاء لمن صلَّى وظنّ أنه على طهارة، ثم تبين خلافه، واتفقوا أيضًا بأن المصليَ مثابٌ ولا يجب عليه القضاء إذا لم يتبين خلافه.

المطلب الثالث- القضاء يكون بأمرٍ جديدٍ ولا يكون بالأمر الأول.

إذا أمر الشارع بعبادة مؤقتة تتعلق بوقتٍ معينٍ، ولم يقم المكلف بفعلها في ذلك الوقت حتى خرج جميع وقتها، فهل تسقط هذه العبادة ولا تفعل إلا بأمرٍ جديدٍ، أو لا تسقط ويجب قضاؤها بالأمر الأول؟

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى القولين:

---

(44) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص76.

(45) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ج1، ص67

(46) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص444.

(47) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ج1، ص67، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص444، العلائي، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، ج1، ص68.

(48) السبكي، الإبهاج بشرح المنهاج، ج1، ص67.

(49) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص18.

القول الأول- أن القضاء لا يجب عليه بصيغة الأمر الأول، فإن وجب يجب بأمر جديد، وإلى هذا القول ذهب أكثر الأصوليين، منهم أبو الخطاب في التمهيد[50]، وابن عقيل[51] في الواضح[52]، الرازي في محصوله[53]، والسمعاني في القواطع[54]، وقاله أكثر الفقهاء والمتكلمين، منهم: أكثر الشافعية[55]، والمعتزلة[56]، وبعض الحنفية[57].

واستدلوا على ما قالوا بما يلي:

1. أنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه ذلك الأمر، ولكان أداءً لا قضاءً[58].
2. قياس الزمان على المكان، بيانه: أن الأمر لو عُلِّقَ بمكانٍ معيَّنٍ كالأمر بالحج عُلِّقَ بمكانٍ معيَّنٍ، وهي المناسك المعروفة، فإذا تعذر فعله بهذا المكان وتلك المناسك، فلا يجوز فعله بمكان آخر. كذلك الأمر إذا علق بوقتٍ معيَّنٍ، وتعذَّر فعله بهذا الوقت فإنه يسقط الأمر الأول، ويحتاج إلى أمر آخر[59].
3. أن الواجبات منها ما يجب قضاؤه ومنها ما لا يجب قضاؤه، فالصلوات الخمس مثلًا يجب قضاها على النائم والناسي، وأما الجمعة والجهاد فلا يجب قضاؤهما، ولو أن القضاء يجب بالأمر الأول ولا يحتاج بأمر جديد لاستوت الواجبات في ذلك[60].
4. أن في تحديد الوقت المعين للعبادة مصلحة أوجبت تخصيصه دون سواه من الأوقات، فإذا فات الوقت فاتت المصلحة، فلا فائدة في إيجاب القضاء[61].
5. أنه لو كان القضاء يجب بالأمر الأول، فلم يتصور أن يكون قضاء[62].

القول الثاني- أن وجوب القضاء ثابت بالأمر الأول، فلذلك الذي أوجب الأداء هو ما أوجب القضاء، ولا يحتاج إلى نص جديد، ونسب ابن قدامة والطوفي هذا القول إلى بعض الفقهاء[63]، وذهب إليه القاضي أبو يعلى في العدة[64]، والقاضي عبد الجبار[65]، وابن قدامة في الروضة[66].

---

(50) الكالوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج1، ص251.

(51) هو الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري، شيخ الحنابلة المتكلم، صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، توفي سنة 513هـ (سير أعلام النبلاء للذهبي، ج19، ص443).

(52) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج1، ص285.

(53) الرازي، المحصول، ج1، ص114 و ج2، ص249.

(54) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص93.

(55) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص15، الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص88، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص179.

(56) أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، ص144، ابن مفلح، أصول الفقه، ج2، ص710.

(57) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص45، علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1، ص139.

(58) علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1، ص139.

(59) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج1، ص428.

(60) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ج1، ص65.

(61) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص238.

(62) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص93.

(63) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج1، ص577، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص395.

(64) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص294.

(65) أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، ص144.

(66) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ج1، ص577.

واستدلوا على ما قالوا بما يلي:

1. أن الأمر باق عليه في الذمة، ويسقط بقيامه، والرسول -ﷺ- قال: "مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ، أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا"[67]، وقوله " فَلْيُصَلِّهَا" دليل على أن الأمر الأول باق على المكلف المقصود، وإذا فات الوقت يسمى قضاء، والقضاء يجب عليه، فدل على أن الأمر الأول باق عليه حتى بقيامه[68].

ويُجاب على هذا:

أن قول الرسول -ﷺ- "فَلْيُصَلِّهَا"، هذا دليل عليهم؛ لأن قوله "فَلْيُصَلِّهَا"، أمر جديد[69]، فلو كان الأمر الأول باقيا عليه لم نحتج إلى هذا الأمر الثاني، فلما ذكره هنا دل على وجوبه بهذا الأمر الجديد، لا بالأمر الأول.

2. القياس على الدين، وهو قوله -ﷺ- (فَدَيْنُ الله أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى)[70].

وجه الدلالة من هذا الحديث:

أن رسول الله -ﷺ- سمى الواجبات الشرعية دينا، وهذا الشبه في صدر قوله -ﷺ- في الحديث: (أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيْكَ دَيْنٌ؟)[71]، أن الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الدين لا يسقط إلا بتأديته في أجله المعين، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين فإنه لا يسقط، بل يجب قضاؤه، والقضاء مستفاد من الأمر الأول بدلالة التضمن، لا بدلالة المطابقة[72].

3. أن في الأوامر مصالح، والمصلحة في نفس الفعل، لا في وقت الفعل، فإذا لم يفعل كان عليه فعله وإن انقضى الوقت المطلوب للفعل.

فيجاب:

بأن تأجيل المصالح في الأوامر لا يصح، والله تعالى لا يجب عليه شيء بوجه ما، وقد يفعل الأصلح بالعبد وقد يفعل غير الأصلح، وأنه يجوز أن تكون مصلحة العبد في فعل الشيء في وقت معين ولا يكون فعله في غير ذلك الوقت مصلحة[73].

قال الزركشي: إن الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين على أصل؛ وهو هل القضاء يجب بالأمر الأول أو بمتجدد؟ فعلى الأول بنى الفقهاء قولهم: إنها سقوط القضاء، وعلى الثاني بنى المتكلمون قولهم: إنها موافقة الأمر، فلا يوجبون القضاء، ما لم يرد نص جديد، ويؤيد ذلك أن المتكلمين يقولون: القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل بأمر جديد، والفقهاء يقولون بالأمر الأول، ولهذا فسَّروا الصحة بسقوط القضاء[74].

وبعد مناقشة الأدلة **يتبيّن للباحث أن الراجح** –والله تعالى أعلم- هو القول بأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد؛ لقوة أدلتهم، ولأنه في تحديد الوقت المعين للعبادة مصلحةٌ خاصةٌ ما لم توجد في غيره من الأوقات.

---

(67) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها، رقم الحديث: 435، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم الحديث: 6129.

(68) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص396.

(69) الزركشي، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، ج2، ص610.

(70) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: من مات وعليه الصوم، رقم الحديث: 1953، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، رقم الحديث: 1148.

(71) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن الزبير بن العوام، رقم الحديث: 16125.

(72) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج1، ص428.

(73) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص94.

(74) الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص180.

المبحث الثالث- مصطلحات أصولية وعلاقتها بالصحة.

المطلب الأول- الإجزاء وعلاقته بالصحة.

الفرع الأول- معنى الإجزاء في اللغة:

الإجزاء أصله من الجزء –بالضم- بمعنى الضمّ. ويأتي بمعنى الاكتفاء بالشيء[75]. يقال اجتزأت بالشيء اجتزاء، إذا اكتفيت به. وأجزأني الشيء إجزاء إذا كفاني[76].

الفرع الثاني- معنى الإجزاء في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في معنى الإجزاء، هل هو بمعنى الامتثال بالأمر عندما أتى المكلف به على الوجه الذي أُمر به، أم أنه بمعنى مسقط للقضاء؟ وهناك تباين في تحديد معنى الإجزاء، فقد يطلقه المطلقون على شيء ويخالفهم الآخرون في إطلاقه، وحتى نستطيع السير في بحث هذه القضية لا بد من بيان معنى الإجزاء، فلهذا انقسمت آراء العلماء إلى قولين:

القول الأول- الإجزاء هو **الاكتفاء بالفعل في سقوط الأمر أو التعبد**[77]، أو هو **كون الفعل كافيًا في الخروج عن عهدة التكليف**[78].

قال السبكي: "والعبادة إجزاؤها-أي: كفايتها- في سقوط التعبد"[79].

ومعنى السقوط: خروج المكلف عن عهدة الواجب بحيث لا يبقى عليه تكليف به[80].

وفي هذا القول المنسوب إلى المتكلمين أخذ بالمعنى اللغوي للإجزاء الذي يفيد الكفاية، وبما أن الحال حال تعبد، فالكفاية هنا تأتي بمعنى سقوط التعبد، ومن هنا تظهر مناسبة هذا المصطلح بالمعنى اللغوي.

وقال إمام الحرمين الجويني في البرهان عن معنى الإجزاء: "بأنه قيام المخاطب بموجب الأمر من غير أن يبقى طلبة من قضية الأمر"[81].

ومعناه أن الخطاب متعلق بفعله على وجه مخصوص، فإذا أتى المكلف به على ذلك الوجه انقطع عنه تعلق الخطاب[82]، الإجزاء امتثال الأوامر، والخروج عن العهدة، ودفع وجوب القضاء[83]، وأن تطبيق المكلف للأمر الشرعي

---

(75) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص455.

(76) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص455، الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الزاهر في معاني كلمات الناس (تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن)، ط1، ج1، ص387، مؤسسة الرسالة-بيروت.

(77) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص187، الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص29، الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص319، المحلي، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع، ج1، ص106.

(78) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص77.

(79) الزركشي، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، ج1، ص183، الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص16، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

(80) العطار، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص144.

(81)الجويني، البرهان في أصول الفقه ج1، ص84.

(82) الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص319.

(83) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص74.

وفق ما جاء فيه من قيود وأوصاف يكفي المكلف ليُعَدَّ ممتثلا لأمر الله تعالى وأن لا يكون مؤاخذًا ولا مطالبًا بالفعل مرة أخرى، وهذا هو ما ذهب إليه المتكلمون في تفسير معنى الصحة بموافقة الأمر[84].

وقال عبد الجبَّار: "إن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به لا يستلزم الإجزاء"[85].

القول الثاني- الإجزاء هو **كون الفعل كافيًا في سقوط القضاء**[86]. وهو مذهب الفقهاء في الصحة[87].

وقال الزركشي في البحر: "ولا يصحّ تفسيره بالأداء؛ لأنا نعلل الإجزاء بأداء الفعل على الوجه المأمور به، فنقول: أدّى ما أمر به كما أُمر"[88].

إن الأمر المطلق اقتضى إيجاب الفعل بالأمر، وإذا ثبت أنه إنما لزمه الفعل المأمور به بالأمر، وأنه لم يشغل ذمته بعد فراغها سوى الأمر بالمأمور به خاصة، فإذا أتى بالمأمور به على حسب ما تناوله الأمر، عادت الذمة فارغة على حكم الأصل، وعاد كما كان قبل الأمر، ولم يبق عليه شيء من قبل الأمر[89].

وبين الإجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم؛ لأنها تكون صفةً للعبادات والمعاملات، وأما الإجزاء فلا يوصف به إلا العبادات[90].

وقوله: سقوط القضاء، فعلى هذا التفسير ذهب بعض إلى أن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به يستلزم الإجزاء[91]. وقال الزركشي: "الفقهاء لا يقتصرون في حد الإجزاء على ذلك، ليلزم عليه ما ألزمهم من أن سقوط القضاء بطريان العذر يكون إجزاء، وإنما الفقهاء والمتكلمون اتفقوا على أنه لا بد فيه من أخذ الامتثال، فالأصوليون يقتصرون عليه، والفقهاء يضيفون إليه إسقاط القضاء، فيقولون: الصحيح: المجزئ، وهو الأداء الكافي، وهذا بناء منهم على أصلهم، أن القضاء بالأمر الأول، والقضاء عند المتكلمين بأمر ثان[92]".

وهذا الاصطلاح يكون على الأفعال التي لا تقضى؛ إذ مجرد سقوط قضائها يُعدّ معه الفعل مجزئًا على هذا الاصطلاح، وهو منسوبٌ إلى الفقهاء[93]، ولكن هذا التفسير لا يسلم من الاعتراضات، منها[94]:

الأمر الأول- لو أمر بالصلاة مع الطهارة فأتى بها من غير طهارةٍ ومات عقيبَ الصلاة فإنه لا يكون فعله مجزئًا وإن كان القضاء ساقطًا، وسقوط القضاء هنا لتعذره بالوفاة، فاجتمع أمران هنا؛ عدم الإجزاء وسقوط القضاء، مما يعني أنه لا تلازم بين الإجزاء وسقوط القضاء، وعليه فلا يمكن تعليق الإجزاء بسقوط القضاء، وهو وجيهٌ لأنه وجد عدم القضاء ولم يوجد الإجزاء، ولو كان شيئًا واحدًا لما وجد أحدهما دون الآخر: فالشيء لا يوجد دون نفسه.

الأمر الثاني- تعريف الإجزاء بسقوط القضاء مشكل من حيث إن علة وجوب القضاء كون الفعل الأول لم يكن مجزئًا، والعلة لا بد أن تكون مغايرة للمعلول.

---

(84) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، ص319.

(85) الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص68-69.

(86) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص441. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص16.

(87) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص319.

(88) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، المصدر السابق، ج1، ص319.

(89) ابن مفلح، الواضح في أصول الفقه، ج3، ص72.

(90) الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص29.

(91) الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص68-69.

(92)الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص183.

(93) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص319.

(94) كندي، ماجد بن محمد بن سالم، الوسيط شرح تطبيقي مقارن لمنظومة شمس الأصول، ج1، ص332.

الفرع الثالث- الصحة منشأ الإجزاء وليست مرادفة له:

إن معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان[95]. واختلف الأصوليون "هل الصحة منشأ الإجزاء، أم أنها مرادفة له؟" إلى قولين:

القول الأول- أن الصحة منشأ الإجزاء وأساسه، أي أنها سبب والإجزاء مسبَّب، فهو ثمر من ثمرات الصحة، وأثر من آثارها، وهذا ما اختاره كثير من الأصوليين، منهم تاج الدين السبكي[96]، والزركشي[97]، وجلال الدين المحلي[98]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[99]، والخطيب الشربيني[100]، وابن قاسم العبادي[101].

قال جلال الدين المحلي في البدر الطالع وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري في غاية الوصول: "فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما[102] ومرادفة له على المرجوح فيهما"[103].

ومن هذا، يفهم الباحث مراد كلامه بأن الإجزاء ناشئ عن صحة العبادة، فبصحة العبادة يحصل الإجزاء، بمعنى أنه حيثما وُجد الإجزاء فهو ناشئ عن الصحة، وهذا معنى كلامه، "وبصحة العبادة إجزاؤها"، وهو يفرق بين الصحة والإجزاء، ويجعل الإجزاء ناتجا وناشئا عن الصحة.

القول الثاني- أن الإجزاء ليس ناشئًا عن الصحة، ولكنه مرادف للصحة، أي: أن الصحة هي الإجزاء، والإجزاء هو الصحة، وقال بهذا القرافيُّ في شرح تنقيح الفصول[104]، والعلامة ناصر الدين اللقاني في حاشيته[105]، وحسن العَّطار في حاشيته[106].

واعترض العلامة ناصر الدين اللقاني على القول الأول بأن الإجزاء ناشئٌ عن الصحة، فقال: "قال ابن الحاجب: "الإجزاء: الامتثال"[107]، وهو كما مرّ: الإتيان بالمأمور به على وجهه، أي: كما أُمر به، فهو موافقة العبادة الشرعَ التي هي صحتها، فإجزاء العبادة صحتها لا ناشئ عنها كما يقتضيه المتن وصرح به الشارح، فليتأمل"[108]. كأن العلامة ناصر الدين اللقاني قال بأن السبكي -صاحب متن جمع الجوامع-، وجلال الدين المحلي –شارحه- قد خالفا ابن الحاجب؛ لأن ابن الحاجب قال بأن الإجزاء هو الامتثال[109]، والامتثال هو موافقة ذي الوجهين الشرع[110]، وهو نفسها الصحة.

---

(95) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص77، الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ج1، ص29.

(96) السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص14.

(97) الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص183.

(98) المحلي، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ج1، ص106

(99) زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ج1، ص16.

(100) الشربيني، تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص144 (وهي تُلحق مع حاشية العطار لجمع الجوامع).

(101) ابن قاسم، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، ج1، ص204.

(102) أي في الصحة والإجزاء.

(103) المحلي، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ج1، ص106، زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ج1، ص16.

(104) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص78.

(105) اللقاني، حاشية اللقاني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ص189.

(106) العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص143.

(107) ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ج1، ص675.

(108) اللقاني، حاشية اللقاني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ص189.

(109) ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ج1، ص675.

(110) ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ج1، ص675-676.

ثم جاء ابن قاسم العبادي وأقرّ بوجود المخالفة لابن السبكي والمحلي على ابن الحاجب، وأجاب عن اعتراض العلامة ناصر الدين اللقاني ناصرا لابن السبكي والمحلي فقال: "تأملنا –أي كلام العلامة ناصر الدين اللقاني- فعلمنا أن فساد هذا الاعتراض مما لا خفاءَ به على أحد، وذلك لأن حاصله ردّ ما قاله المصنف بمجرد مخالفة ما قاله ابن الحاجب مع قطع كل عاقل بأن كلا من المصنف والشارح غير مقلد لابن الحاجب ولا ناقل عنه، وبأنه اطلع على ما قاله وخالفه عن قصد وبعدم امتناع مخالفة ابن الحاجب، وأنه لم يقم عقل ولا نقل بامتناع مخالفته، خصوصًا من مثل المصنف مع ما له من الباع الواسع في الإحاطة بهذا الفن وتحقيقه وكثرة استدراكاته فيه على ابن الحاجب وغيره"[111]. وصرّح ابن قاسم بأن ابن السبكي ليس مقلدًا لابن الحاجب، ولا هو ناقل عنه، ولا يسلَّم بهذا الاعتراض مع وجود هذه المخالفة في ذلك؛ لأن هذه المخالفة لا تضرُّ المصنفَ.

لكن صرّح الخطيب الشربيني في حاشيته بأن تلك المخالفة بين ابن الحاجب وابن السبكي لا وجود لها[112]؛ لأن معنى الامتثال هو الكفاية، فلذلك ليس الإجزاء هو الصحة، ولكن الإجزاء أثر من آثار الصحة.

قال الخطيب الشربيني: "(**قول المصنف: أي كفايتها**) فسّر بذلك إشارة إلى أن ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج، الإجزاء هو الأداء الكافي[113]، فإن الإجزاء صفة العبادة، والأداء صفة الفاعل، فلا بد أن يقال هو الأداء الكافي من حيث الكفاية وإلى أنه هو المراد من قول ابن الحاجب أيضا الإجزاء: الامتثال[114]، فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا..... وبهذا ظهر أن ما قاله الناصر من مخالفة المصنف (أي ابن السبكي) لابن الحاجب وتسليم ابن قاسم له ذلك ليس بشيء"[115].

الفرع الرابع- العلاقة بين الإجزاء والصحة:

صرّح القرافيُّ في شرحه لتنقيح الفصول بأن الإجزاء شديدُ الالتباس بالصحة، فإن الصلاة الصحيحة مجزئةٌ[116]، وعسُر على بعض الناس الفرق بين الصحة والإجزاء لشدة الالتباس بينهما[117].

أما عند المقارنة بين تعريف الصحة والإجزاء عند المتكلمين فالظاهر أن الإجزاء قسم من الصحة، وهي أشمل وأعمُّ من الإجزاء[118].

يقال بأن الصحة أعمُّ من الإجزاء؛ لأنها تكون في العبادات والعقود والمعاملات، بينما الإجزاء لا يكون إلا في العبادات التي تقع مجزئةً في حين وغير مجزئةٍ في حين آخر[119].

وقد يقال **بأن مورد الصحة أعمُّ من مورد الإجزاء**[120]، فإن الصحة موردها العبادة وغيرها من العقود والمعاملات، ومورد الإجزاء العبادة فقط. ولأن الصحة تكون في العبادة والمعاملات فتستطيع أن تقول: صلاةٌ

---

(111) ابن قاسم العبادي، الآيات البينات في على شرح جمع الجوامع، ج1، ص204.

(112) الشربيني، تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص143-144.

(113) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص57.

(114) ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل من علمي الأصول والجدل، ج1، ص675.

(115) الشربيني، تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص143-144.

(116)القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص77.

(117)الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص23.

(118) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص73.

(119) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص78، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص73، ولي الدين العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ج1، ص49.

(120)المرداوي، التحبير شرح التحرير، المرجع السابق، ج3، ص1092.

صحيحةٌ، صومٌ صحيحٌ، بيعٌ صحيحٌ، ونكاحٌ صحيحٌ، بخلاف الإجزاء فلا تقول: نكاحٌ مجزئٌ أو بيعٌ مجزئٌ؛ إذ أنه يختصُّ في العبادات دون المعاملات[121].

وأن معنى الإجزاء عدميٌّ، ومعنى الصحة وجوديٌّ؛ لأن العبادة المأتي بها على وجه الشرع لازمها وصفان: وجوديٌّ: وهو موافقة الشرع، وهذا هو الصحة. وأما الآخر عدميٌّ: وهو سقوط التعبد به، أو سقوط القضاء - على الخلاف فيه - وهذا هو الإجزاء[122].

المطلب الثاني- القبول وعلاقته بالصحة.

الفرع الأول- معنى القبول لغة:

إن للقبول معان متعددة، منها: أخذ الشيء عن طيب[123]، كقولك: قبِلتُ الهدية أقبله قَبولًا، أي أخذتها. المحبة والرضا بالشيء[124]، كقولك: قبلت الشيء أقبله قبولًا، أي رضيتُه. ميل النفس إلى الشيء[125]، كقولك: على فلان قبول، أي قبلتْه النفسُ. التصديق[126]، كقولك: قبلت الخير، أي صدّقتُه.

الفرع الثاني- معنى القبول اصطلاحا:

القبول في الاصطلاح هو: حصول الثواب من الله سبحانه وتعالى[127].

وعرّفه المناوي بأن القبول هو: ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء[128].

وقال ابن حجر العسقلاني عن حقيقة القبول هو: ثمرة وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذمة[129].

وأما القبول في الاصطلاح الفقهي هو: ما يصدر من الطرف المتعاقد الآخر بعد الإيجاب، معبرا عن موافقته عليه[130]. أو هو الرضا بالشيء وميل النفس إليه، وقبل الله الدعاء: استجابه[131].

ومن خلال التعاريف والمفاهيم السابقة تبيّن لنا بأن القبول بمعنى الثواب أو الثمرة الذي يترتب بعد إنجاز الفعل حسب المطلوب.

---

(121) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص78، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص73، ولي الدين العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ج1، ص49.

(122) المرجع السابق.

(123) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص540. مختار أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص1769.

(124) الزبيدي، تاج العروس، 221/30.

(125) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص540. الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج30، ص221.

(126) ابن منظور، لسان العرب، 537/11.

(127) الظفيري، مريم محمد صالح، مصطلحات المذاهب الفقهية، ط1، ص74، دار ابن حزم.

(128)المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، التوقيف على مهمات التعاريف، ص267، ط1، عالم الكتب، القاهرة.

(129) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وعبد العزيز بن باز)، ج1، ص235، دار المعرفة، بيروت.

(130) فقه المعاملات لمجموعة من المؤلفين، ج4، ص123.

(131) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج32، ص303.

الفرع الثالث- العلاقة بين القبول والصحة:

هل القبول مثل الصحة، أو توجد الصحة بلا قبول، فتكون الصحة أعم؛ فكلما وجد القبول وجدت الصحة ولا عكس؟ انقسم اتجاه الأصوليين والعلماء في هذه المسألة إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول- أن القبول مثل الصحة[132]، فلا يفارق القبولُ الصحةَ في إثبات ولا نفي. فإذا وجد أحدهما وجد الآخر، وإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر، قال بهذا ابن النجار الفتوحي[133].

الاتجاه الثاني- إن القبول أخص من الصحة[134]؛ إذ كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بأحاديث الرسول -ﷺ- التي تنفي القبول أحيانا عن الفعل الصحيح، وتدل على أن القبول أخص من الصحة، كقوله -صلّى الله عليه وسلّم-: "من أتى عرّافًا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلةً"[135]. بمعنى أن الصلاة صحيحة وسقط عنه الطلب، إلا أنها غير مقبولة؛ أي لم يحصل منها الثواب.

وأيضا، وردت أحاديث أخرى تنفي القبول الذي هو بمعنى الصحة، كقوله -صلّى الله عليه وسلّم-: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول"[136]، بمعنى أن الصلاة غير صحيحة ولا مقبولة بدونه؛ لأن في ذلك انتفى شرط من شروط الصلاة وهو الطهارة.

واستدل أيضا من حديث آخر: "إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة حتى يرجع إلى مواليه"[137]. و "من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحا"[138].

وجه الدلالة من الحديثين عند هذا الاتجاه: أن صلاة الآبق وشارب الخمر صحيحة، ولكن لم تكن مقبولة؛ أي لم يحصل فيها ثواب.

ورد نفي القبول في الشرع تارة بمعنى: نفي الصحة، كما في حديث: " لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول"[139]. وورد أيضا القول: بأن القبول أخص من الصحة، والقاعدة تقول: لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم[140]. وتارة بمعنى: نفي حصول الثواب مع وجود الصحة، كما في صلاة الآبق وشارب الخمر ومن أتى عرافا.

---

(132)ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج1، ص469.

(133) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: فقيه حنبلي مصري. من القضاة. قال الشعراني: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطقاً منه، ولا أكثر أدباً مع جليسه. له (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) مع شرحه للبهوتي، في فقه الحنابلة، و (الكوكب المنير) في أصول الفقه، مع شرحه، وغيرهما.

(972هـ). انظر: الأعلام، للزركلي (6/ 6).

(134) المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج3، ص1101، ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج1، ص470، العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص505.

(135) أخرجه الإمام مسلم في كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان: (2230)، والإمام أحمد في مسنده: حديث بعض أزواج النبي -صلّى الله عليه وسلّم-: (16202).

(136) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الطهارة، باب وجود الطهارة للصلاة (224)، واللفظ له. وأخرجه الإمام أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب فرض الوضوء (59). وأخرجه الإمام الترمذي في سننه باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور من أبواب الصلاة (1). وأخرجه الإمام النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء (139).

(137) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، ولفظه: "لم تقبل له صلاة"، وأخرجه النسائي في كتاب تحريم الدم في باب: باب العبد يأبق (4049).

(138) أخرجه الإمام الترمذي في كتاب الأشربة، باب: شارب الخمر عن عبد الله بن عمر (1862)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وقد روي نحو هذا عن عبد الله بن عمرو، وابن عباس عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم-، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأشربة، باب: من شرب الخمر لم تقبل له صلاة (3377)، والإمام أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر (4898).

وللجمع بين الأحاديث التي ينفي فيها القبول ولم تنف فيها الصحة: إذا قارنت ذلك الفعلَ معصيةٌ انتفى القبول أي لم يحصل في ذلك الفعل ثواب؛ لأن إثم المعصية أحبطه[141]. وإذا انتفى ركن من أركانه أو شرط من شروطه انتفت الصحة والقبول معا[142].

الخاتمة.

بعد هذا العرض الذي قدّمه الباحث عن موضوع تحقيق المعنى في اصطلاح الصحة عند الفقهاء والمتكلمين، توصل الباحث إلى جملة من النتائج، منها:

1. إن الصحة في العبادة عند المتكلمين هي: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع، وجب القضاء أم لم يجب؛ لأنهم نظروا إلى ظن المكلف، أي الموافقة الظنية.
2. إن الصحة في العبادة عند الفقهاء هي: ما أجزأ وأسقط القضاء؛ لأنهم نظروا لما في نفس الأمر، أي الموافقة الواقعية.
3. أن الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين خلاف لفظي؛ أي بمجرد التسمية، وليس خلافا معنويا؛ لأنهم اتفقوا على وجوب القضاء لظان الطهارة بعد أن تبين خلافه، وأن المصلي مثاب ولا يجب عليه القضاء إذا لم يتبين خلافه.
4. أن الصحة أعم من الإجزاء؛ لأن الصحة موردها العبادة وغيرها من العقود والمعاملات، وأما مورد الإجزاء العبادة فقط.

التوصيات والمقترحات.

يوصي الباحث بدراسة معنى الصحة والإجزاء عند الفقهاء والمتكلمين دراسة مستقلة مفصلة، لأنه قد يعسر الفرق بينهما؛ لشدة الالتباس بينهما.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، مختصر منتهى السؤل والأمل، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، 1427 هـ/2006 م.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1418 هـ/1997 م.
- ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية-بيروت، 1403 هـ/1983 م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة-بيروت، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: عبد العزيز بن باز، 1379 هـ.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، الواضح في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ/1999 م.

---

(139) سبق تخريجه.

(140) العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص505.

(141)ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج1، ص472.

(142) العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (تحقيق إبراهيم محمد السلفيتي)، ج1، ص114، دار الكتب الثقافية، الكويت.

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399 هـ/1979 م.
- ابن قاسم، أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية-بيروت، 1433هـ/2012 م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، 1423هـ/2002 م.
- ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1، 1420 هـ/1999 م.
- ابن منظور، هو محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط3، 1414.
- أبو الحسين، محمد بن علي الطيب البصري، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، 1402 هـ
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العلمية، ط1، 1430 هـ/2009 م.
- أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ/1990 م.
- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ/2008 م.
- أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ/2001 م.
- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، 1987 م.
- الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية-لبنان، 1420 هـ/1999 م.
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني-السعودية، ط1، 1406 هـ/1986 م.
- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي-بيروت.
- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، دار الفكر-بيروت.
- الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط1، مؤسسة الرسالة-بيروت.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى،
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422 هـ
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، 1429 هـ/2008 م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م.

- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر.
- جبريل بن المهدي (1413 ه)، الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، رسالة الماجستير المنشورة، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى. السعودية.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية-بيروت، 1418هـ/1997 م.
- الحدادي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب-القاهرة، 1410 هـ/1990 م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، مؤسسة الرسالة، 1418 هـ/1997 م.
- الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي (1399 هـ/1980 م)، السبب عند الأصوليين، رسالة الدكتوراه المنشورة، قسم أصول الفقه الإسلامي، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر الشريف، مصر.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، 1414هـ/1994 م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1418 هـ/1998 م.
- الزِّرِكْلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين، ط15، 2002 م.
- زين الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية-بيروت، 1420 هـ/1999م م.
- السبكي، تاج الدين بن تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: عقيلة حسين، دار ابن حزم، ط1، 1432 هـ/2011 م.
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية-بيروت، 1416هـ/1995م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة-بيروت.
- السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية-الرياض، ط1، 1426هـ/2005م.
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية-بيروت، 1418 هـ/1999 م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، 1411 هـ/1990 م.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية-بيروت.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، التحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر-دمشق، ط1، 1403 هـ/1983 م.

- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، 1424 هـ/2003 م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين-القاهرة.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ/1987 م.
- الظفيري، مريم محمد صالح، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، دار ابن حزم، ط1، 1422 هـ/2002 م.
- عبد العزيز محمد عزام، فقه المعاملات، مكتب الرسالة الدولية للطباعة والكمبيوتر، 1997-1998 م.
- العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيي بن مهران، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع-القاهرة.
- العطّار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية-بيروت.
- علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
- العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، دار الكتب الثقافية-الكويت.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1413 هـ/1993 م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية-بيروت.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ/1973 م.
- الكالوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
- كندي، ماجد بن محمد بن سالم، الوسيط شرح تطبيقي مقارن لمنظومة شمس الأصول.
- اللقاني، محمد بن حسن بن علي بن عبد الرحمن، حاشية اللقاني على شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: إسماعيل عمران علي طلب، وهو رسالته الدكتوراه في تخصص أصول الفقه، كلية الشريعة، في الجامعة الإسمرية زليتن، كلية-ليبيا، 1435 هـ/2014 م.
- اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، 1423 هـ/2022 م.
- المحلي، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م.
- المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1417 هـ/1996 م.
- مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425 هـ/2004 م.

- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: 45 جزءا الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ)..الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر..الأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406 هـ/1986 م.
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد-الرياض، 1420 هـ/1999م.
- ولي الدين العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، 1425هـ/2004م.