مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٩)، العدد (٢)، ص ص ٧٥٩-٨٦٤، (ربيع ثاني ١٤٣٧هـ/يناير ٢٠١٦م)

توقف وجوب القضاء على دليل جديد
"دراسة أصولية فقهية"
قضاء الصلاة المتروكة عمداً أنموذجاً

د. محمد محمود علي الطوالبة[١]، د. عارف عز الدين حسونة[٢]، و د. أحمد حسن الربابعة[٣]

١ أستاذ مشارك، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله
٢ أستاذ مشارك، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله
٣ أستاذ مشارك، جامعة البلقاء التطبيقية، كلية الهندسة التكنولوجية

ملخص البحث. اختلف الأصوليون في أن وجوب قضاء العبادة هل يتوقف على دليل جديد، أم لا يتوقف عليه، بل يجب قضاؤها بالأمر نفسه الذي وجب به أداؤها أولا ؟ وقد ترتب على هذا الخلاف في هذه المسألة الأصولية خلافات في مسائل فقهية لعل من أخطرها وأبعدها أثراً في الفتوى والسلوك – خلاف الفقهاء في حكم قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمداً بدون عذر يبيح إخراجها عن وقتها؛ وبخاصة مع شيوع الفتوى في هذا العصر بعدم وجوب قضائها، شيوعاً أثر في سلوك بعض المسلمين اليوم إلى حد استهانتهم بأداء الصلاة جملة، وتركهم أداءها أشهراً وسنينَ؛ معولين على مجرد التوبة في المستقبل، مع غير مطالبة بأداء ما فوتوه.

فهذا ما دعانا إلى البحث عن القول الراجح في حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً، بعد بحث أصلها الأصولي الذي أُبْتُنِيتْ عليه، والذي كان له كبير الأثر في الترجيح فيها، وأعني به توقف وجوب القضاء على دليل جديد، أو عدم توقفه عليه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فقد شاعت في هذا العصر فتوى بعدم وجوب قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمداً بلا عذر، شيوعاً كان له أثر في استهانة بعض المسلمين بأداء الصلاة وتركهم إياها جملة، معولين على عدم إيجاب قضاء ما فوتوه منها، والاكتفاء منهم بمجرد التوبة والإكثار من النوافل؛ وهو ما دعانا في هذا البحث إلى بذل الجهد في تحري الراجح في هذه المسألة الخلافية؛ لمعرفة ما إذا كان لتلك الفتوى رجاحة في الدليل، وللتنبيه على ضعفها والحث على ترك الإفتاء بها إن لم يكن لها في الدليل ذلك.

على أننا لو قلنا بأن قضاء العبادة يجب بالدليل نفسه الذي وجب به أداؤها أولا؛ فإن هذا حينئذ أقوى دليل على وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً، وهو يوجب رفع الخلاف في وجوب قضائها عند كل من يقول بوجوب القضاء بالأمر الأول، سواء أكان موافقاً في وجوب قضائها، أم مخالفاً فيه، وهو – لذلك – يغني عن الخوض الكثير والنزاع الشديد في صحة قياس العامد على النائم والناسي في وجوب قضاء الصلاة عليه؛ فلهذا، ونظراً إلى ابتناء الدليل والترجيح في مسألة قضاء الصلاة المتروكة عمداً، على مسألة توقف وجوب القضاء على دليل جديد – فقد رأينا أن نؤسس للكلام على قضاء المتروكة عمداً، بالكلام على توقف القضاء على دليل جديد؛ عارضين في أثناء ذلك لمذاهب العلماء في كل مسألة من هاتين المسألتين، مع بيان أقوى ما استدل به كل فريق منهم، ومناقشته، وتخليص الراجح من الأقوال فيها.

مشكلة الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل يتوقف وجوب القضاء على دليل جديد، أم يجب بالأمر الأول الذي ثبت به الأداء ؟ وما مذاهب العلماء وأدلتهم والراجح في ذلك ؟

- وهل يجب قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمداً بلا عذر، أم يسقط وجوبها بعد خروج وقتها؛ بحيث لا يجب قضاؤها ولا يصح ولا يقبل ؟ وما مذاهب العلماء وأدلتهم والراجح في ذلك ؟

- وما علاقة الخلاف في توقف وجوب القضاء على دليل جديد، بالخلاف في حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر ؟

الدراسات السابقة

لم نجد – في حد بحثنا والله أعلم – دراسة مستقلة مستقصية تخصصت بدراسة مسألة توقف وجوب القضاء على دليل جديد، ببحث أدلتها ومناقشتها، وتحقيق مذاهب العلماء فيها؛ لأن كل ما وجدناه من كلام على ذلك إنما هو ما جاء في أثناء مبحثي القضاء والأمر في أكثر كتب أصول الفقه القديمة والحديثة، وفيما لا يعدو – غالباً – الصفحتين والثلاثة؛

ومن ثم فإن الجديد الذي يأتي به هذا البحث بالنسبة إلى هذه المسألة هو تخصيص موضوعها ببحث مستقل يلم شتاته ومتفرقاته، ويتناوله على سبيل التقصي والاستطراد وتتبع الأدلة والمناقشات؛ مع التنبيه على أثر هام من آثارها الفقهية المترتبة عليها.

أما بالنسبة إلى حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً: فهذا الموضوع من الموضوعات التي تناولها فقهاء المسلمين القدامى في كتبهم الفقهية في مختلف المذاهب،

كما تناولها الفقهاء المعاصرون في كتاباتهم عن الصلاة، فأتت هذه الدراسة لجمع شتات المادة العلمية، أما الدراسات العامة والتي لها صلة بالموضوع فمنها:

قضاء العبادات والنيابة فيها، لسماحة الدكتور نوح علي سلمان، وأصله رسالة علمية، وهو كتاب جيد في موضوعه ومستوعب، لكنه عام في قضاء العبادات جميعها، كما أنه لم يفصل القول في مسألة الترتيب في قضاء الصلوات وما ينبني عليها، ولم يجمع بين الدراسة الأصولية والفقهية.

منهجية البحث

اتبعنا في هذا البحث المنهج الاستقرائي - بتتبع أقوال العلماء وأدلتهم المبثوثة في كتبهم - والمنهج التحليلي - بتحليل تلك الأقوال والأدلة ومناقشتها والنظر فيها نظراً يزنها ويسبر غورها بقدر المستطاع - والمنهج الاستنباطي - باستنباط الحكم الشرعي في مسألتي البحث من الأدلة المذكورة فيه.

خطة البحث ومحتواه

تمهيد في التعريف بالقضاء والأداء

المبحث الأول: توقف وجوب القضاء على دليل جديد

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في توقف وجوب القضاء على دليل جديد

المبحث الثاني: قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر (أنموذج تطبيقي).

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

المطلب الثاني: حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر

الخاتمة وأهم النتائج

هذا ونسأل الله التوفيق والسداد فيما تصدينا له، واجتناب الزلل، وعظيم الخطل، والله يقول الحق، وهو يهدي سواء السبيل.

تمهيد في التعريف بالقضاء والأداء والمراد بترك الصلاة عمداً

القضاء لغة:

تطلق كلمة القضاء في اللغة على عدة معان مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه. فيأتي بمعنى الحُكْم، وأَصل القَضاء القَطْع والفصل. و قَضاء الشيء: إِحْكامُه وإِمْضاؤُه. وكلُّ ما أَحْكِم عمله أَو أُتِمَّ أَو خُتِمَ أَو أُدِّيَ أَداء أَو أُوجِبَ أَو أُعْلِمَ أَو أُنْفِذَ أَو أُمْضِيَ فقد قُضِيَ ، و القضاء بمعنى العمل، ويكون بمعنى الصنع والتقدير. وقد يكون بمعنى الفراغ، تقول: قَضَيت حاجتي. وبمعنى الأَداء والإِنْهاء. تقول: قَضَيْتُ دَيْني، ومن ذلك: قد قَضى فلان دَيْنه، تأْويله أَنه قد قَطَع ما لغَريمه عليه، وأَدَّاه إِليه وقَطَعَ ما بينه وبينه[(١)].

القضاء اصطلاحاً:

ذكر الأصوليون والفقهاء للقضاء عدة تعريفات مرجعها إلى (فعل العبادة المؤقتة خارج وقتها)، فقالوا: القضاء تسليم عين الواجب بعد خروج الوقت[(٢)]، أو هو الإتيان

---

(١) ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (٦٣٠-٧١١هـ/١٢٣٣-١٣١١م)، **لسان العرب**، ج١٥، ص١٨٦- ١٨٨، بيروت، دار صادر، (ط١).

(٢) الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت١٢٣١هـ/١٨١٦م)، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**، ج١، ص٢٨٦، مصر، المطبعة الكبرى، ١٣١٨هـ/١٩٠٠م (ط٣). شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليوبي (ت١٠٧٨هـ / ١٦٦٧م)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج١، ص٢١٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الزيلعي، عثمان بن علي(ت٧٤٣هـ/١٣٤٢م)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ج١، ص١٨٥، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣ هـ/١٨٩٥. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠ - ٥٠٥هـ /١٠٥٨-١١١١م)، **المستصفى من علم الأصول**، ج١، ص٧٦، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

بالمأمور بعد خروج وقته المحدد له شرعاً[٣]، والقضاء كذلك إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه [٤].

الأداء لغة:

أَدَّى الشيءَ: أَوْصَلهُ، و أَدَّى دَيْنَه تَأْدِيَةً أَي قَضاه، والاسم الأَداء. ويقال: أَدَّى فلان ما عليه أَداءً و تَأْدِيةً. و تَأَدَّى إِليه الخَبرُ أَي انْتَهى [٥].

الأداء اصطلاحاً:

كما عرف الأصوليون والفقهاء الأداء بما يفيد أنه (فعل العبادة المؤقتة في وقتها)، فقالوا: الأداء: تسليم عين الواجب في وقته [٦]. أو هو الإتيان بالمأمور به أو ببعض معين منه في وقته المقدر له شرعاً. وعند جمهور الأصوليين والفقهاء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجباً كان أو مندوباً [٧].

---

(٣) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج٢، ص٩٩ – ١٠٠، دار الفضيلة، القاهرة

(٤) القرافي، أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ / ١٢٨٥م)، **الذخيرة**، ج١، ص٦٧، تحقيق محمد حجي، ط ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص٢٦. مختار الصحاح، ص٥.

(٦) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ / ١٣٢٩م)، **كشف الأسرار**، ج١، ص٢٠٣، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي**، ج١، ص٢٨٦. شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج١، ص٢١٤.

(٧) القرافي، **الذخيرة**، ج١، ص٦٧. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (٧٠٤ - ٧٧٢ هـ / ١٣٠٤ - ١٣٧٠)، **التمهيد**، ج١، ص٦٣، تحقيق محمد حسن هيتو، ط١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٥٤٤-٦٠٦هـ/١١٤٩-١٢٠٩م)، **المحصول**، ج١، ص١٤٨، تحقيق طه العلواني، ط١، ١٤٠٠هـ، جامعة الإمام محمد، الرياض. عبد المنعم، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج١، ص١١٣

وأما المراد بترك الصلاة عمداً:

فذلك أن ترك الصلاة قد يكون بغير تعمد ؛ كالناسي والنائم، وقد يكون عن تعمد، وهذا قد يكون بعذر كجمع التأخير بسبب السفر، وقد يكون بغير عذر وهو تعمد ترك الصلاة مع توفر الأهلية كاملة ؛ كمن يدخل وقت الصلاة وهو عاقل ذاكر عالم بوجوبها ولا يوجد في حقه عذر مبيح للتأخير، فهذا هو المقصود ببحثنا، على أنه ليس من العذر عند الشافعية التعدي في النوم ؛ بأن ينام في الوقت مع ظن عدم الاستيقاظ أو الشك فيه، وكذا النسيان الناشئ عن منهي عنه كالمحرم من اللعب [٨]

المبحث الأول: توقف وجوب القضاء على دليل جديد

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

لا بد قبل الدخول في مسألة هذا البحث هنا من بيان محل النزاع فيها أولا، وبيان المقصود ببعض ألفاظها بيانا يتضح به حدود ذلك المحل ؛ وذلك بالتنبيه على خمسة أمور، على النحو التالي:

فأولاً: المقصود بالبحث في هذه المسألة هنا هو الأمر **المقيد بوقت معين**، لا الأمر **المطلق** عن التقييد به ؛ وذلك أن لهذه المسألة صورتين[٩]:

الصورة الأولى: الأمر المطلق الذي لم يتقيد بوقت معين يؤدى الواجب فيه ؛ كأن يقول: افعل. بدون أي قيد زمني لإيقاع الفعل فيه ؛ وحينئذ فإن لم يفعل المكلف الفعل في أول أوقات الإمكان، فهل يحتاج إلى أمر جديد لفعله بعد أول وقت الإمكان، أم يفعله بعد أول وقت الإمكان بنفس الأمر الأول ؟. فهذه الصورة الأولى

---

(٨) البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر، **إعانة الطالبين**، ج١، ص٢٣، بيروت، دار الفكر.

(٩) انظر الصورتين في: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢٠و٤٢٢ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٦-١٨٧ وابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج٣ص٥٠

ليست من محل النزاع في مسألة هذا البحث ؛ لأن كلامنا فيه منحصر في الكلام على قضاء الصلاة الفائتة ، مع أن الأمر بالصلاة مقيد بأوقات الصلوات ، وليس مطلقاً عن التوقيت.

والصورة الثانية : الأمر المقيد بوقت معين يؤدى الواجب فيه ؛ كأن يقول : أفعل في هذا الوقت. وحينئذ فإن لم يفعل المكلف الفعل في الوقت المعين ، فهل يحتاج إلى أمر جديد لفعله بعد الوقت المعين ، أم يفعله بعد الوقت المعين بنفس الأمر الأول ؟ وهذه الصورة الثانية هي محل النزاع في مسألة هذا البحث.

وثانياً : المقصود في النزاع في أن القضاء أيكون بالأمر الأول أم لا ، هو أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين **أيستلزم** الأمر بالفعل بعد الوقت المعين ، أم لا يستلزمه ؟ وليس المقصود أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين أهو **عين** الأمر بالفعل بعد الوقت المعين ، أم ليس عينه[١٠]؟ وذلك ؛ لأن الأصوليين – على الصحيح – لا يختلفون في أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين ليس **عين** الأمر بالفعل بعد الوقت المعين ، وإنما اختلفوا في أن الأمر بالفعل في الوقت المعين أيستلزم الفعل بعد الوقت المعين أم لا يستلزمه ؟ ووجه اللزوم عند من يراه : أن الأمر الأول لما كان يقصد منه إيقاع الفعل المأمور به ؛ فقد صار مشعراً بطلب استدراك ذلك الفعل بعد الوقت المعين[١١] ، وأن الأمر الأول لما أوجب ايقاع الفعل بحيث لا تبرأ الذمة إلا بإيقاعه فقد لزم بقاء وجوب إيقاعه ولو بعد الوقت المعين إذا تعذر فعله في الوقت المعين[١٢].

---

(١٠) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص٤١٥ والزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٣

(١١) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص٤١٥ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣

(١٢) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٦ والأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣

وعلى هذا فإن مقصود القائل في محل النزاع هنا بأن القضاء يكون بالأمر الأول، هو أن الأمر الأول بالفعل في الوقت المعين دل على الأمر بالفعل بعد الوقت المعين **بالالتزام**، لا أنه دل عليه **بالمطابقة** ولا **بالتضمن**.

قال الزركشي: " ومعنى هذا الخلاف أنه هل يستفاد من الأمر **ضمناً**[١٣] الأمر بالقضاء، أي **يستلزم** ذلك كما يستفاد منه جميع الفوائد الضمنية، أو لا يستفاد ؟ وزعم الأصفهاني في شرح المحصول أن القائلين بأن القضاء بالأمر الأول يقولون إنه يدل عليه **مطابقة**، وأن هذا هو محل الخلاف، ويساعده عبارة ابن برهان: هل بقيت واجبة بالأمر السابق أم وجبت بأمر جديد "[١٤].

وجاء في فواتح الرحموت: " ولعل مقصودهم أن المطالبة بشيء تتضمن مطالبة مثله عند فوته، **لا بأن يكون اللفظ دالاً عليه بالمطابقة أو التضمن**... فالوجوب الذي هو شغل الذمة بالفعل بعد خروج الوقت هو الوجوب الذي كان قبل الخروج، وطلب إيقاع ذلك الفعل في الوقت لتفريغ الذمة، متضمن لطلب المثل - في الأشياء التي لها مثل - عند فوات الأصل، **كتضمن الملزوم للازم** "[١٥].

وثالثاً: أن النزاع في الأمر الجديد الذي يثبت به القضاء عند من لا يثبته بالأمر الأول، يتناول الأمر الجديد الثابت بالنص والأمر الجديد الثابت بإجماع أو قياس أيضاً، ولا ينحصر في الأمر الجديد الثابت بالنص فقط ؛ وذلك كما لو أمر الشارع

---

(١٣) والمقصود بقول الزركشي هنا (ضمنا): اللزوم، لا التضمن؛ لأنه لا خلاف في أن الأمر الأول لا يدل على القضاء بدلالة التضمن التي هي قسيم الالتزام والمطابقة؛ وذلك بدليل قول الزركشي نفسه في بيان مقصوده بلفظ (ضمنا): " أي يستلزم ذلك.. ". وبدليل ما جاء في فواتح الرحموت أيضاً من التصريح بأن دلالة التضمن هنا غير مقصودة للأصوليين.

(١٤) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٣

(١٥) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣

بقضاء الصلاة الفائتة بالنوم أو النسيان، فقسنا عليها في إيجاب القضاء الصلاة الفائتة بلا عذر شرعي[١٦]، وكما لو أجمع العلماء على وجوب قضاء عبادة واجبة لم يرد في إيجاب قضائها نص خاص؛ ولهذا عبر بعض الأصوليين في هذه المسألة بقوله: **بدليل** جديد، أو **بسبب** جديد، بدل قول بعضهم: **بأمر** جديد؛ أعني لكون الدليل أو السبب أعم من الأمر؛ بما أن الدليل أو السبب يشمل النص والإجماع والقياس، ولا ينحصر في النص غالباً كالأمر.

يقول الإمام الغزالي: " يجب القضاء في الشرع إما **بنص** كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو **بقياس** فإنا نقيس الصوم إذا نسيه على الصلاة إذا نسيها ونراه في معناها "[١٧].

وقال عبد العزيز البخاري: " وإن شئت قلت: يجب القضاء بما يجب به الأداء، سواء كان الموجب **نصاً** أو **غيره** "[١٨].

وقال ابن أمير الحاج: " ولو قيل بدل **بأمر** جديد: **بسبب** آخر أو **بدليل** آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء - كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر، وهو أولى - شمل القياس "[١٩].

وقال محمد الأمين الشنقيطي: " **وقاس** العلماء على المنسية، والمغفول عنها، والتي نيم عنها – المتروكة عمداً، بالأولى؛ لأنه إذا وجب القضاء مع العذر، فمع عدمه أولى "[٢٠].

---

(١٦) الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ص١٨٤.

(١٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١ص٢١٦

(١٨) البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(١٩) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٩

(٢٠) انظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ج١ص١٨٤

على أن أبا زيد الدبوسي من الحنفية قد نبه على أن من مشايخ الحنفية المتأخرين القائلين بأن القضاء بأمر جديد - من شرط أن يكون ذلك الأمر الجديد ثابتاً بالنص فقط، ومنع كونه ثابتاً بالقياس أو بغيره من الأدلة غير النصية؛ وذلك قوله رحمه الله: " اختلف المشايخ المتأخرون في قضاء العبادات، فقال بعضهم: **لا يجب إلا بالنص** "[٢١].

والواقع أن عبارة العلماء بلفظ (**الأمر الجديد**)[٢٢]عن الدليل الجديد الذي يجب القضاء به، مشكلة؛ لأنها تحتمل أن يراد بالأمر الجديد النص فقط، وأن يراد به ما يعم النص وغيره من أنواع الدليل؛ ولهذا كان للعلماء حيال هذا التعبير موقفان:

فالآمدي[٢٣] والطوفي[٢٤] مثلاً اعتبرا أن من عبر بلفظ **الأمر**، فهو يريد **النص** لا غير؛ بدليل أنهما جعلا قول الدبوسي بجواز ثبوت القضاء بالقياس أيضاً، قولاً ثالثاً في المسألة، في مقابلة القول بثبوته بالنص لا غير، والقول بثبوته بالأمر الأول لا غير.

أما ابن أمير الحاج مثلاً، فلم يعد المعبر بلفظ **الأمر**، مريدا به النص لا غير، بل عد ذلك منه قصوراً في العبارة، حتى تعقبه لذلك بأن استحسن له لو استبدل بلفظ الأمر لفظ **الدليل** أو **السبب**؛ ليشمل القياس أيضاً.

وعلى أية حال فإن تحقيق هذا المقام مما يحتاج استقراء وتتبعاً لأقوال العلماء ليس هنا مكانه؛ فنكتفي بالإشارة ههنا إليه، ثم نفترض في محل النزاع في مسألة هذا البحث هنا أن من جملة من جعل القضاء بدليل جديد من شرط فيه أن يكون نصاً لا غير؛ وذلك احتياطاً لهذا الاحتمال، ومتابعة للإمام الدبوسي في تصريحه – تصريحاً لا

---

(٢١) الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٨٧

(٢٢) وهو الشائع، انظر مثلاً: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩وابن بدران، المدخل، ص٢٢٧ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٦

(٢٣) نظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩

(٢٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥

خفاء فيه - بوجود هذا الفريق ؛ وعلى هذا فإننا في مسألة هذا البحث هنا ، نجعل من محل النزاع فيها ما لو كان وجوب القضاء بالنص فقط ، أو بغيره من الأدلة أيضاً.

ورابعاً: المقصود بالفعل الذي يقع به القضاء والذي اختلفوا في محل النزاع هنا في أن الأمر به أيكون بالأمر الأول أم بأمر جديد – هو الفعل الذي هو **مثل معقول** للفعل الفائت المأمور به في الأمر الأول ؛ بحيث يكون الفعل بعد الوقت المعين فعلاً **يدرك العقل مماثلته للفعل الفائت** المأمور به في الوقت المعين ؛ وذلك كقضاء الصلاة بالصلاة ، وقضاء الصوم بالصوم. أما إن كان القضاء بعد الوقت المعين **بفعل غير مماثل عقلاً للفعل الفائت**، فلا بد حينئذ من أمر جديد باتفاق الأصوليين كما قال البخاري ؛ وحينئذ لا يكون القضاء بالفعل غير المماثل من محل النزاع في مسألة البحث هنا ؛ وذلك كقضاء الصوم الفائت بالعجز عنه ، بالفدية لا بالصوم ؛ فإن العقل لا يدرك مماثلة الفدية للصوم ؛ إذ لا يماثل الصوم في العقل إلا الصوم ؛ ولهذا احتاج الأمر بقضاء الصوم بالفدية - لا بالصوم - إلى أمر جديد باتفاق الأصوليين[٢٥].

قال عبد العزيز البخاري : " والخلاف في القضاء **بمثل معقول** ، فأما القضاء **بمثل غير معقول** ، فلا يمكن إيجابه إلا بنص[٢٦] جديد بالاتفاق "[٢٧].

---

(٢٥) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧ والزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٣

(٢٦) يلاحظ هنا أن الشرط في موجب المثل غير المعقول أن يكون نصاً لا غير؛ لأن المثل لما لم يكن معقولاً مدرك المماثلة في العقل لم يكن للعقل أو للقياس مدخل في تقرير مماثلته للواجب الفائت، فلهذا توقف إيجابه على النص؛ وهو بخلاف المثل المعقول؛ فإن العقل لما كان يدرك مماثلته للواجب الفائت، فقد أمكن أن تثبت مماثلته بالعقل، وأن يستغنى في إثباتها لذلك عن النص الجديد.

(٢٧) البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج١ص١٣٩وانظر أيضاً: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٣

ولكن محب الدين بن عبد الشكور– ووافقه الأنصاري في شرحه – استظهر من كلام الأئمة الحنفية أن موضع الخلاف هو القضاء بمثل معقول أو بمثل غير معقول أيضاً؛ وأن الخلاف لذلك لا ينحصر في القضاء بالمثل المعقول فقط؛ وقد تمسك في ذلك بأن كون الخلاف في القضاء مطلقاً بمثل معقول أو بمثل غير معقول، هو الظاهر من كلام الأئمة الذين أطلقوا القول فيه، كفخر الإسلام البزدوي، والإمام شمس الأئمة السرخسي(٢٨).

والواقع أن ما استظهره محب الدين ووافقه عليه الأنصاري - رحمهما الله - بعيد؛ لأن المثل إن لم يكن معقولاً بحيث يدرك العقل مماثلته للواجب بالأمر الأول، بلا توقف في إدراك مماثلته على دليل جديد يدل عليها، فكيف يجب بالأمر الأول ؟! أعني لأن العقل إذا كان لا يدركه – لأنه ليس مثلاً معقولاً للواجب بالأمر الأول، مع أن العقل لا يدرك إلا المثل المعقول - فمن أين يأتي تصوره، ثم جعله واجباً بالأمر الأول بما لا يماثله ؟!

يقول البخاري في تقرير الحاجة إلى الأمر الجديد في إثبات المثل غير المعقول: " ولعدم تصرف الرأي فيما لا ندركه، قلنا: إن ما لا يدرك بالعقل مثله، ولم يرد فيه نص، يسقط؛ لأن إيجاب المثل متوقف إما على إدراك العقل ليمكن إيجابه بالسبب الأول، أو على السمع؛ فإذا لم يوجد واحد منهما، فلا وجه إلا الإسقاط "(٢٩).

على أن الاحتمال قائم أن يكون محب الدين أراد بما استظهره أن الأمر الأول يوجب المثل معقولاً كان أم غير معقول، إلا أن تعيين صفة المثل غير المعقول متوقف على دليل آخر غير العقل – بما أن العقل لا يدرك مماثلته للواجب - وغير الأمر

(٢٨) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور، ج١ص٧٢

(٢٩) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٥٢

الأول – بما أن الأمر الأول يوجب المثل فقط ولا يوجب صفته أيضاً – وهو ما يلمح إليه قول الأنصاري: " إن طلب الأصل متضمن لطلب المثل عند الفوات، معقولاً أو غير معقول "[٣٠]. وحينئذ فقد آل الأمر إلى الاتفاق على الحاجة إلى دليل جديد في القضاء بالمثل غير المعقول؛ إلا أن البخاري ومن معه يجعلون ذلك الدليل الجديد آمراً بالقضاء ومبينا صفة المثل غير المعقول معا، وأن محب الدين والأنصاري ومن معهما يجعلون ذلك الدليل الجديد مبيناً صفة المثل غير المعقول فقط، ولا يجعلونه آمرا بالقضاء أيضاً، بما أن الأمر بالقضاء عندهم ثابت بالأمر الأول لا بذلك الدليل الجديد، والله تعالى أعلم.

وبالجملة فإن قضاء الفعل الفائت إما أن يكون بمثل معقول هو الفعل المماثل للفعل الفائت مماثلة يدركها العقل بمجرده – كقضاء الصلاة بالصلاة والصوم بالصوم – وإما أن يكون بمثل غير معقول هو الفعل الذي لا يدرك العقل بمجرده مماثلته للفعل الفائت، كقضاء الصوم بالفدية لا بالصوم؛ وحينئذ:

فإن كان قضاء الفعل الفائت بمثل له معقول: فهذا هو محل النزاع في هذه المسألة هنا، بحيث إن من قال إن القضاء لا يحتاج إلى أمر جديد به، فهو يقول بعدم الحاجة إلى أمر جديد في القضاء بالمثل المعقول. وإن من قال إن القضاء يحتاج إلى أمر جديد به، فهو يقول بالحاجة إلى أمر جديد في القضاء بالمثل المعقول.

وإن كان قضاء الفعل الفائت بمثل له غير معقول: فإن الأصوليين – على الجملة - متفقون حينئذ على الاحتياج إلى دليل أو أمر جديد في القضاء؛ وذلك لأن هذا المثل لما كان العقل عاجزاً عن إدراك مماثلته للفعل الفائت، لم يكن العقل حجة في إثبات كونه مماثلاً له؛ فاحتجنا لذلك إلى أمر جديد بذلك المثل غير المعقول يكون هو

(٣٠) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٤

الحجة في بيان كونه مماثلا للفائت بعد عجز العقل عن إدراك تلك المماثلة بينهما. وإنما لم يكف نفس الأمر الأول في إيجاب ذلك المثل غير المعقول ؛ لأن الأمر الأول أمر بالفعل الفائت – كالصوم – وهو غير الفعل الذي يقع به القضاء – كالفدية – بما أن فرض المسألة أن الفعل الذي يقع به القضاء هنا ليس مماثلاً عقلاً للفعل الفائت. وهذا بخلاف ما لو كان القضاء بمثل معقول يدرك العقل مماثلته للفعل الفائت – كقضاء الصلاة بالصلاة والصوم بالصوم – فإن العقل حينئذ لما كان يدرك ويعقل كون الفعل الذي يقع به القضاء مماثلاً للفعل الفائت فقد صار هو الحجة في إدراك تلك المماثلة[٣١] ؛ المماثلة[٣١] ؛ بحيث يجب القضاء بدليل هو نفس الأمر الأول، وتجب المماثلة بين الفعل الذي يقع به القضاء والفعل الفائت، بدليل هو العقل الذي لا يدرك المماثلة إلا في المثل المعقول ؛ وهو ما يعني أنه لم تبق حاجة إلى أمر جديد بالقضاء عند من يرى أن القضاء يكون بنفس الأمر الأول.

ولكن يلاحظ ههنا أن العقل وإن كان لا يدرك المثل غير المعقول ؛ إلا أنه لا يمنعه، ولا يمنع كونه في الواقع ونفس الأمر مثلا للفائت ؛ لأن عدم إدراك المماثلة لا يعني عدم وجودها وإمكانها ؛ لأن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود.

قال ابن أمير الحاج : " (بمثل معقول) : أي مدرك للعقل مماثلته للفائت، كالصلاة للصلاة، والصوم للصوم. وإنما قيد المثل بالمعقول ؛ لأنه بمثل غير معقول، أي غير مدرك للعقل مماثلته للفائت ؛ لعجزه، لا أن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته "[٣٢].

وخامساً: المراد بالأمر الجديد الذي اختلفوا في محل النزاع هنا أن القضاء يتوقف عليه أم لا – هو الأمر بفعل مثل الفائت بعد الوقت المعين **أمراً واحداً شاملاً للواجب كلما فات،**

---

(٣١) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(٣٢) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧ وانظر هذا القول أيضاً في: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١

وليس المراد أن يتجدد من الشارع أمر بالقضاء كلما فات الواجب ؛ إذ الأصوليون متفقون على أن القضاء لا يحتاج أمراً جديداً يتجدد من الشارع كلما فات الواجب بالأمر الأول ؛ لأن زمن الوحي قد انقرض بوفاته صلى الله عليه وسلم ؛ وعلى هذا فالأمر الجديد الآمر بقضاء الصلاة المنسية أو المغفول عنها مثلاً ، هو أمر شامل لكل صلاة منسية أو منوم عنها ، ولا نحتاج أمراً جديداً يحدثه الشارع عند كل صلاة تنسى أو ينام عنها.

وفي هذا يقول الزركشي رحمه الله : " والمراد بالأمر الجديد إجماع أو خطاب جلي على وجوب فعل مثل الفائت خارج الوقت ، لا أنه يتجدد عند فوات كل واجب الأمر بالقضاء ؛ لأن زمن الوحي قد انقرض "[٣٣].

هذا ويتخلص من مجموع ما تقدم في تحرير محل النزاع ، أنه محصور في أن الأمر **المقيد** بوقت ، هل **يستلزم** الأمر بالقضاء **بمثل معقول** ، أم لا بد من **دليل** أو سبب جديد للقضاء لا يشترط أن يتجدد من الشارع كلما فات الواجب بالأمر الأول ؟

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في توقف وجوب القضاء على دليل جديد

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين :

المذهب الأول : أن القضاء لا بد له من دليل جديد ، فلا يثبت بالأمر الأول. وهو مذهب جمهور الأصوليين ؛ فقد نسبه السرخسي[٣٤] ، وعبد العزيز البخاري[٣٥] إلى العراقيين من الحنفية. ونسبه ابن أمير الحاج إلى أكثر الأصوليين ، منهم الحنفية العراقيون[٣٦]. وقال العالمي من الحنفية : إنه اللائق بفروع أصحابنا[٣٧]. وقال

(٣٣) الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٤

(٣٤) انظر: السرخسي، أصوله، ج١ص٤٥

(٣٥) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(٣٦) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(٣٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١

الأنصاري الحنفي: " عليه الأكثر من الشافعية والمالكية، وبعض منا، كأبي اليسر[٣٨] وأتباعه"[٣٩] وحكي عن أبي الحسن الكرخي[٤٠] الحنفي. وبه قال ابن الحاجب[٤١]، والقرافي من المالكية، وقال: " هو مشهور المذاهب "[٤٢]. وقال الباجي المالكي: إنه الصحيح. ونقله الباجي عن القاضي أبي بكر ابن العربي، وابن خويز منداد [٤٣] من المالكية. ونسبه الطوفي إلى الإمام مالك [٤٤]. ونسبه الغزالي إلى المحصلين من الأصوليين [٤٥]، وقال: إنه الصحيح [٤٦]. وقال الزركشي: " أكثر المحققين من أصحابنا عليه، منهم أبو بكر الصيرفي وابن القشيري... وهذا هو الصواب " [٤٧]، ونسبه عبد العزيز البخاري[٤٨]، وابن أمير الحاج [٤٩] إلى عامة الشافعية. وبه قال منهم: الفخر الرازي [٥٠]، والآمدي[٥١]، وقال: "هو مذهب المحققين من

(٣٨) ونسبه إلى صدر الإسلام أبي اليسر أيضاً: البخاري في كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(٣٩) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٢

(٤٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١ وأبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١ص١٤٦

(٤١) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٧٩

(٤٢) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج٤ص١٦٠٣

(٤٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١

(٤٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥

(٤٥) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١ص٢١٥

(٤٦) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١

(٤٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١

(٤٨) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(٤٩) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(٥٠) انظر: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢٠

(٥١) انظر: الآمدي، الإحكام، ج١ص٢٠٣ حيث قال: " القضاء عندنا إنما يجب بأمر مجدد، ولا يستدعي أمراً سابقا. وإنما سمي قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما نعقد سبب وجوبه ".

أصحابنا"[٥٢] والشيرازي، وقال: هو الأصح، وعده وجها للأصحاب الشافعية[٥٣]، ونسبه ابن السبكي[٥٤]، والسيوطي[٥٥]، وابن قدامة [٥٦]، والطوفي [٥٧] إلى الأكثر. ونسبه المجد ابن تيمية إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال: " هو أقوى عندي، وكذلك اختاره ابن عقيل[٥٨] وأبو الخطاب [٥٩]، ونصره "[٦٠] وعده ابن مفلح الحنبلي

(٥٢) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩

(٥٣) انظر: الشيرازي، اللمع، ص١٦ حيث قال رحمه الله: " فإن فات الوقت الذي علق عليه العبادة فلم يفعل، فهل يجب القضاء أم لا ؟ فيه وجهان، من أصحابنا من قال: يجب. ومنهم من قال: **لا يجب إلا بأمر ثان، وهو الأصح**؛ لأن ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر، فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت ". وبهذا يتبين سهو الإمام ابن السبكي وغيره ممن نسب الشيرازي إلى القول بوجوب القضاء بالأمر الأول(انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع، ص٤٢)، وهو ما دعا العطار إلى أن قال: " والشيرازي موافق للأكثر، كما في لمعه وشرحه، وذكره في الأقل سهو " (العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج١ص٤٨٧) وهو ما دعا السيوطي أيضاً إلى أن قال بعد أن ساير ابن السبكي في نسبة الشيرازي إلى القول بوجوب القضاء الأمر الأول: " قيل: والنقل عن الشيرازي سهو؛ فإنه صحح في لمعه وشرحه قول الأكثرين " (السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، ص٤١٥ علما بأن مقصودهما بقول الأكثرين هو إيجاب القضاء بالأمر الجديد.

(٥٤) ابن السبكي، جمع الجوامع، ص٤٢

(٥٥) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص٤١٥

(٥٦) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج١ص٢٠٤

(٥٧) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥

(٥٨) انظر: ابن عقيل، علي بن عقيل (ت ٥١٣هـ /١١١٩م)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م، ط١ ج٣ص٦١

(٥٩) انظر: أبو الخطاب الكلوذاني، محمود بن أحمد (ت٥١٠هـ/١١١٦م)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق الدكتور مفيد أبو عمشة، جدة، دار المدني، ١٩٨٥م، ط١، ج١ص٢٥١-٢٥٢ حيث قال ابو الخطاب في هذا المذهب: " وهو الأقوى عندي ".

(٦٠) انظر: آل تيمية، المسودة، ص٢٤

الأشهر[٦١]. وبه قال ابن السمعاني[٦٢] ونسبه الشوكاني إلى الجمهور[٦٣]، وقال: هو الحق[٦٤] وحكاه ابن أمير الحاج[٦٥]، وعبد العزيز البخاري[٦٦]، والآمدي[٦٧]، والطوفي[٦٨] عن عامة المعتزلة، منهم أبو الحسين[٦٩]، وأبو عبد الله البصريين[٧٠].

على أن من مشايخ الحنفية المتأخرين القائلين بأن القضاء لا يكون إلا بدليل جديد، من شرط في هذا الدليل الجديد أن يكون **نصاً** فقط ومنع كونه غير نص من قياس أو غيره من الأدلة، كما أوضحناه في تحرير محل النزاع.

---

(٦١) انظر: ابن مفلح، الفروع، ج١ص٢٢٥ حيث قال في حق قضاء الصوم على الحائض وكل معذور في الفطر: " وتقضيه إجماعاً، هي وكل معذور، بالأمر السابق، لا بأمر جديد في الأشهر ".

(٦٢) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٢

(٦٣) ونسبه إلى الجمهور أيضاً محمد الأمين الشنقيطي في نثر الورود على مراقي السعود، ج١ص١٨٤

(٦٤) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص١٨٧

(٦٥) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(٦٦) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(٦٧) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩

(٦٨) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥

(٦٩) انظر: أبو الحسين البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ج١ص١٤٤ وقد نسب الزركشي إلى أبي الحسين قوله بالمذهب الثاني القائل بأن القضاء يجب بالأمر الأول (انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢) والظاهر أن أبا الحسين المعتزلي إنما يقول بهذا المذهب الأول وهو احتياج القضاء إلى أمر جديد؛ حيث قال في المعتمد ص١٤٤: " باب في الأمر المؤقت هل يقتضي الفعل فيما بعد الوقت إذا عصى المكلف في الوقت أم لا ؟ اعلم أنه لا يقتضي الفعل فيما بعد الوقت، أطاع المكلف في الوقت أم عصى فيه، ويحتاج فعله فيما بعد الوقت إلى دلالة أخرى ".

(٧٠) انظر: أبو الحسين البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ج١ص١٤٦ والزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١

والمذهب الثاني: أن القضاء يثبت بالأمر الأول بالأداء[٧١]، ولا يحتاج إلى دليل جديد يثبته. وهو مذهب كثير من الحنفية[٧٢]، وجماعة من الشافعية ومن الحنابلة ومن المعتزلة؛ حيث نسبه السرخسي إلى الأكثر من مشايخ الحنفية، وقال: "هو الأصح"[٧٣]. ونسبه إلى بعض الحنفية ابن الحاجب[٧٤]، وابن برهان[٧٥] وابن السمعاني[٧٦]،

والغزالي[٧٧]، وابن قدامة[٧٨]، والطوفي[٧٩]. ونسبه الزركشي إلى الأكثر من الحنفية، منهم الجصاص أبو بكر الرازي[٨٠]. وقال الأنصاري[٨١] وابن أمير الحاج[٨٢]

---

(٧١) ومن العلماء من عبر عن ثبوت القضاء بالأمر الأول بقوله: " يثبت القضاء بما يثبت به الأداء " (انظر مثلاً: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠٠) وذلك اعتباراً بأن الأداء إنما ثبت بالأمر الأول. قال الزركشي: " فهل يجب القضاء بأمر جديد ابتداء، أم يجب **بالسبب الذي يجب به الأداء، وهو الأمر السابق** (انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١).

(٧٢) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩ حيث نسب هذا المذهب إلى كثير من الحنفية الفقهاء

(٧٣) السرخسي، أصوله، ج١ص٤٦

(٧٤) انظر: ابن الحاجب، مختصر المجتبى، ج١ص٦٧٩

(٧٥) انظر: أل تيمية، المسودة، ص٢٤

(٧٦) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٢

(٧٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١ص٢١٥

(٧٨) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج١ص٢٠٤

(٧٩) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥

(٨٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢ وقد نسب هذا المذهب إلى أبي بكر الرازي الجصاص أيضاً: ابن السبكي في جمع الجوامع، ص٤٢ والعطار في حاشيته، ج١ص٤٨٥ والطوفي في شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥. وكون المقصود بالرازي هنا أبا بكر الجصاص لا الفخر الرازي، هو الصحيح، خلافاً لما زعم العراقي (انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص٤١٥ والشنقيطي، نثر الورود، ص١٨٤).

(٨١) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٢

(٨٢) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

وأمير بادشاه[٨٣]: إنه " المختار لعامة الحنفية، كالقاضي أبي زيد الدبوسي[٨٤]، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي[٨٥]، ومتابعيهم ". ونسبه أمير بادشاه إلى كثير من الشافعية[٨٦]. ونسبه عبد العزيز البخاري[٨٧]، وابن

(٨٣) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠٠

(٨٤) ونسبه إلى الدبوسي أيضاً: البخاري في كشف الأسرار، ج١ص١٣٩ والصحيح – فيما أراه والله أعلم – أن الدبوسي قائل بثبوت القضاء بدليل جديد، ولا يقول بثبوته بالأمر الأول؛ وذلك لأنه أجاب على من قال بثبوته بالنص فقط بما يدل على أن القضاء في العبادات واجب بالقياس أيضاً، ولا يتوقف وجوبه على النص فقط؛ وذلك قوله رحمه الله: ".. أيجب بتفويت الواجب مثله **قياساً** من غير نص ؟ فنقول بأنه يجب؛ لأن الله تعالى قد أوجب في باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم سبباً لشرع مطلق الصوم والصلاة عبادة؛ فيقاس عليهما غيرهما "(الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٨٧). ولو كان رحمه الله يقول بثبوت القضاء بالأمر الأول فقط، لا بدليل جديد من النص أو القياس، لما صرح بما يدل على أن القضاء في العبادات ثابت بالقياس. بل إن الهندي والآمدي والطوفي وغيرهم قد عدوا الدبوسي لذلك قائلاً في المسألة بمذهب ثالث هو أن القضاء يجب **بالقياس** أيضاً، لا **بنص** فقط، ولا **بالأمر الأول**، وهو ما عناه الآمدي بقوله: " ونقل عن أبي زيد الدبوسي أنه قال بوجوب القضاء **بقياس الشرع** "(الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩). وما عناه الطوفي بقوله: " ويجب القضاء بقياس الشرع عند أبي زيد الدبوسي "(الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥). وهو ما عناه الزركشي أيضاً بقوله: " ونقل الهندي عن صاحب التقويم قولاً ثالثاً أنه [أي القضاء] يجب **بالقياس** على العبادات الفائتة عن وقتها الواجب قضاؤها في الشرع؛ فإنه الأكثر، بجامع استدراك مصلحة الفائتة.. وقال بعضهم: وعند أبي زيد الدبوسي أن وجوب القضاء **إنما هو بقياس الشرع**.. فكأنه قاس القضاء على المعاوضات الشرعية "(الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢). فعلى هذا فإن الصحيح – والله أعلم – أن الدبوسي يقول بوجوب القضاء بدليل جديد لا بالأمر الأول، ولكنه لا يشترط في الدليل الجديد أن يكون نصاً لا غير – ولا أن يكون قياساً لا غير؛ إذ يبعد أن يمنع الدبوسي وجوب القضاء بالنص – بل يجيز كونه قياساً، وهو بهذا موافق للأكثرين ممن جعلوا وجوب القضاء بدليل جديد لا بالأمر الأول، ولكنهم لم يحصروا الدليل في النص فقط، بل أجازوا كونه قياساً أو إجماعاً، كما نقلناه من أقوالهم في تحرير محل النزاع في المسألة آنفاً.

(٨٥) انظر نسبة هذا القول إلى البزدوي أيضاً في: البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ، ج١ص١٣٩

(٨٦) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠٠

(٨٧) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

أمير الحاج[٨٨] والمجد ابن تيمية[٨٩] إلى بعض الشافعية. ونسبه عبد العزيز البخاري[٩٠]، والزركشي[٩١] والآمدي[٩٢] والأنصاري[٩٣]، وابن

أمير الحاج[٩٤]، وأمير بادشاه[٩٥] إلى الحنابلة، منهم الطوفي[٩٦]، وابن بدران[٩٧]، وابن قدامة[٩٨]، ومنهم فيما ذكره ابن النجار[٩٩] والمجد ابن تيمية[١٠٠] و القاضي أبو يعلى، والحلواني، وغيرهم. وقال الزركشي: " حكاه ابن برهان عن بعض المعتزلة.. وبه قال عبد الجبار "[١٠١] منهم. وحكاه عبد العزيز البخاري[١٠٢] وابن أمير الحاج[١٠٣] وأمير بادشاه[١٠٤] عن عامة أصحاب الحديث. وقال الزركشي: " وهو ظاهر نص

---

(٨٨) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(٨٩) انظر: آل تيمية، المسودة، ص٢٤

(٩٠) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(٩١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢

(٩٢) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩

(٩٣) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٢

(٩٤) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(٩٥) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠٠

(٩٦) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥

(٩٧) انظر: ابن بدران، المدخل، ص٢٢٧

(٩٨) ابن قدامة، روضة الناظر، ج١ص٢٠٤

(٩٩) انظر: ابن النجار، الكوكب المنير، ج٣ص٥٠

(١٠٠) انظر: آل تيمية، المسودة، ص٢٤

(١٠١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢ وقد حكاه عن عبد الجبار أيضاً: ابن السبكي في جمع الجوامع، ص٤٢ والعطار في حاشيته، ج١ص٤٨٥ والشنقيطي، في نثر الورود، ج١ص١٨٤

(١٠٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(١٠٣) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧

(١٠٤) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠٠

الشافعي في الأم[١٠٥]، لكن إمام الحرمين في باب التطوع من النهاية قال: إن القضاء بأمر جديد عند الشافعي. ويؤيده نصه في الرسالة[١٠٦] على أن الصوم لا يجب على الحائض وإنما وجب القضاء بأمر جديد[١٠٧].

وقبل العرض لأدلة الفريقين في هذه المسألة ومناقشتها، ننوه بما ذكره غير واحد من العلماء من أن **سبب الخلاف في هذه المسألة** هو تعارض قاعدتين في الفعل المأمور به أمراً مقيداً بوقت معين، إذا فات ولم يؤد في ذلك الوقت؛ وهما قاعدة: (الأمر بالمركب أمر بأجزائه الثانية)، وقاعدة: (أن الفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت). قال الزركشي: " فمن لاحظ القاعدة الأولى، قال: القضاء بالأمر الأول؛ لأنه اقتضى شيئين: الصلاة، وكونها في ذلك الوقت. فهو مركب؛ فإذا تعذر أحد جزأي المركب، وهو خصوص الوقت، بقي الجزء الآخر، وهو الفعل؛ فيوقعه في أي وقت شاء. ومن لاحظ القاعدة الثانية قال: القضاء بأمر جديد؛ لأنه إذا

(١٠٥) وذلك أنه رضي الله عنه قال فيما إذا ظاهر عنها ظهاراً مؤقتاً: "... فإذا كانت المماسة قبل الكفارة فذهب الوقت، لم تبطل الكفارة، ولم يزد عليه فيها، كما يقال له: أد الصلاة في وقت كذا وقبل وقت كذا، فيذهب الوقت، فيؤديها؛ لأنها فرض عليه، فإذا لم يؤدها في الوقت وأداها قضاء بعده فلا يقال له: زد فيها لذهاب الوقت قبل أن تؤديها "(الشافعي، الأم، ج٥ص٢٧٩). قال ابن الرفعة في المطلب: " وهذا من الشافعي يدل على أنه لا يرى القضاء بأمر جديد بل بالأمر الأول إذ لو كان لا يجب إلا بأمر جديد عنده لم يقسه على الصلاة لأن الأمر الجديد ورد فيها " (انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢).

(١٠٦) وذلك قوله رضي الله عنه: ".. وكان عاماً في أهل العلم أن النبي لم يأمر الحائض بقضاء الصلاة، وعاما أنها أمرت بقضاء الصوم "(الشافعي، الرسالة، ج١ص١١٩). فهذا مشعر بأن قضاء الحائض الصوم إنما كان بأمر النبي عليه السلام بالقضاء لا بالأمر الأول، وأنها إنما لم تقض الصلاة لعدم الأمر بقضائها.

(١٠٧) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢

كان تعين الوقت لمصلحة، فقد لا يشاركه الزمن الثاني في تلك المصلحة؛ وإذا شككنا، لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر إلا بدليل منفصل"[١٠٨].

الأدلة:

استدل القائلون بتوقف وجوب القضاء على دليل جديد، بما منه:

١ -قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة /١٨٤. وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان: " من نسي صلاة، فليصلها إذا ذكرها "[١٠٩]. وفي رواية لمسلم: " إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها "[١١٠].

ووجه الدلالة: أن القضاء لو ثبت بالأمر الأول لما احتاج الشارع إلى الأمر بقضاء الصوم الذي ترك للمرض أو السفر، والصلاة التي نيم أو غفل عنها[١١١].

وأجيب: بأن الأمر هنا لتأكيد وجوب القضاء الذي وجب بالأمر الأول؛ فهو دليل للقول بأن القضاء بالأمر الأول، لا للقول بأنه بدليل جديد، ولهذا استدل به الفريق الثاني[١١٢].

ورد: بأن كلام الشارع هنا إنما هو لإيجاب القضاء بأمر جديد، وليس لتأكيد وجوبه بالأمر الأول؛ لأنه إذا احتمل كلام الشارع التأكيد واحتمل التأسيس؛ فحمله على التأسيس أولى؛ لأن التأكيد أولى من التأسيس[١١٣].

---

(١٠٨) الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٤ وانظر هذا السبب للخلاف أيضاً، في: القرافي، نفائس الأصول، ج٤ ص١٦٠١- ١٦٠٢ والشنقيطي، نثر الورود، ج١ص١٨٥

(١٠٩) أخرجه البخاري في صحيحه، ج١ص٢٠٥ ومسلم في صحيحه، ج١ص٤٧١و٤٧٧

(١١٠) أنظر: مسلم، صحيحه، ج١ص٤٧٧

(١١١) انظر: العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج١ص٤٨٦-٤٨٧

(١١٢) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٢-٩٣

(١١٣) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص٢٠٠-٢٠١

٢ -أن الأمر بالفعل في وقت معين ينتهي بانتهاء ذلك الوقت، والأمر بالعبادة في وقت لا يكون أمراً بالعبادة في وقت آخر؛ فهو كمن قال لعبده: افعل كذا في يوم الجمعة. فهو لا يتناول ما عدا الجمعة – بحكم الصفة – إلا أن يدل دليل زائد يعم الأوقات كلها بدلالة الحال؛ وما لا يتناوله الأمر فلا يدل عليه بنفي ولا بإثبات[١١٤].

وأجيب: بأن قول السيد لعبده افعل كذا يوم الجمعة، نعم لا يقتضي – إن لم يفعله يوم الجمعة - أن يفعله يوم السبت بخصوصه وعينه أو يوم الأحد بخصوصه وعينه، ولكنه يجوز أن يقتضى **ويستلزم** أن يفعله في أي يوم بعد يوم الجمعة بلا تعيين، كيوم السبت أو الأحد، أو أي يوم آخر. وإنما جاز أن يقتضي فعله في أي يوم آخر؛ لأن الأمر الأول بالفعل يوم الجمعة قد شغل ذمة العبد بوجوب إيقاع الفعل المأمور به؛ فإذا لم يفعله يوم الجمعة، فقد **لزم** أن تبقى ذمته مشغولة بوجوب إيقاعه ولو بعد يوم الجمعة؛ لأن الذمة لا تفرغ إلا بإيقاع المأمور به[١١٥]، فإذا كان الفعل الواقع بعد يوم الجمعة مماثلاً للفعل المأمور به يوم الجمعة، ومشتملاً على نفس مصلحته، كان هذا كافياً في تفريغ الذمة[١١٦].

ورد: بأن الأمر الأول دل بالمطابقة على شيئين: أحدهما: إيقاع الفعل المأمور به، والثاني: أن يكون إيقاعه في الوقت المعين؛ وعلى هذا فلا تبرأ الذمة بإيقاع الفعل المأمور به **في غير الوقت المعين**؛ لأن المأمور به لما لم يكن مطلق الفعل، بل الفعل **وكونه في الوقت المعين**؛ فقد لزم أنه إذا أوقعه في غير الوقت المعين، **لم يكن فاعلاً للمأمور**

---

(١١٤) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص٣١٣-٣١٤ وابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠ والسرخسي، أصوله، ج١ص٤٥ والرازي، المحصول، ج٢ص٤٢٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٦ وابو الحسين البصري، المعتمد، ج١ص١٤٤

(١١٥) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٦ والأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣

(١١٦) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣و٧٤

به[١١٧]، فلم تبرأ ذمته لذلك؛ وإذا لم تبرأ ذمته بإيقاع الفعل بعد الوقت المعين، لم يعد وجوب إبرائها قائماً بعد خروج الوقت المعين – لتعذر الإبراء حينئذ – ولم تصح دعوى أن وجوب تفريغ الذمة يستلزم بقاء انشغالها بوجوب إيقاع الفعل ولو بعد الوقت المعين، وأن الأمر الأول لذلك **يستلزم** الأمر بالقضاء بطريق تفريغ الذمة.

وأيضاً فإن الأمر بالفعل **مقيد** بوقت معين، **لا يستلزم** الأمر بالفعل **مطلقاً عن التقييد** بذلك الوقت؛ لأنه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب المطلق مطلقاً عن القيد[١١٨]، ولأن الأمر بفعل

في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت المعين[١١٩].

وأما ما ذكر من أن المكلف بفعل في الوقت المعين إذا أوقع بعد الوقت المعين مثله المشتمل على نفس مصلحته، كان هذا كافياً في إبراء ذمته - فلا يسلم بأن مثله الواقع بعد الوقت المعين مشتمل على نفس مصلحته؛ لأن الصحيح أن مصلحة الفعل في الوقت المعين أزيد من مصلحته بعد الوقت المعين؛ وإلا لزم أن لا يكون لتقييده بالوقت المعين فائدة[١٢٠].

ورد ما تقدم من الرد بأربعة أوجه:

أولها: أن الأمر المقيد بوقت معين نعم اقتضى شيئين هما: الفعل المأمور به، وكونه في ذلك الوقت المعين؛ ولكنه حينئذ يكون أمراً مركباً؛ والقاعدة أنه إذا تعذر أحد جزأي المركب - وهو هنا خصوص الوقت المعين - فقد بقي الجزء الآخر -

---

(١١٧) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٢

(١١٨) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٤

(١١٩) انظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ج١ص١٨٤

(١٢٠) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص٢٠٠

وهو هنا الفعل - فيوقعه في أي وقت شاء[١٢١]، ويصير هذا تخصيصاً – بإخراج أحد جزئي المركب - للضرورة؛ ويصير كاللفظ العام إذا أخرج منه أحد أفراده بدليل، فبقي ما عداه من الأفراد، مأموراً بحكم العام[١٢٢]؛ وإذا ثبت هذا فقد ثبت به أن الواجب بعد خروج الوقت المعين هو مجرد إيقاع الفعل فقط، **بدون قيد كونه في ذلك الوقت المعين أيضاً**، وثبت بذلك أن **إيقاع الفعل بعد الوقت المعين مفرغ للذمة** بهذا الاعتبار.

قلنا: الواقع أن الوقت عند القائلين بالأمر الجديد، شرط في الفعل الواجب، أو وصف له، وليس شيئاً منفصلاً عنه انفصال الفرد من أفراد العام عن أفراده الأخرى؛ وحينئذ لا يصح تخصيص الأمر بالفعل بإخراج شرط ذلك الفعل أو وصفه، ولا أن يبقى الأمر بالفعل قائماً بعد فوات شرطه أو وصفه، وإن صح بقاء حكم العام في حق الأفراد الباقية بعد خروج من خرج من أفراده. ولهذا فالصواب أن يقال – والله أعلم - : يجوز إلغاء القيد في حق القضاء بعد الوقت المعين؛ بدليل هو القياس على ما ورد النص بوجوب قضائه بعد الوقت؛ فإنه لا خلاف بين الأصوليين في جواز إلغاء القيد في المقيد، بدليل يدل على إلغائه، ولا يمتنع أن يكون إلغاء القيد في حال القضاء، دون حال الأداء؛ لقيام الدليل في حق القضاء دون الأداء.

والوجه الثاني: أن غاية تقييد الفعل - أو الواجب - بالوقت المعين إنما هي مجرد زيادة المصلحة بزيادة شرف الوقت المعين على مصلحة الفعل[١٢٣] فإذا فات الوقت

---

(١٢١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٤ والقرافي، نفائس الأصول، ج٤ ص١٦٠١- ١٦٠٢ والطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٧ والشنقيطي، نثر الورود، ص١٨٥

(١٢٢) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٧

(١٢٣) السمرقندي، ميزان الأصول، ص٣١٢-٣١٣ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٨ والبخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

المعين، فعجز المكلف عن استدراكه لذلك، سقط وجوب استدراكه إلى الإثم إن تعمد التفويت، أو إلى عدم الثواب إن لم يتعمد التفويت، أما أصل الفعل، فبقي مقدورا على استدراكه ولو بعد الوقت المعين؛ فلم يسقط وجوب استدراكه لذلك، **وبقيت الذمة مشغولة به ولو بعد الوقت المعين** الذي فات عمداً أو بعذر[١٢٤]؛ وبخاصة أن فوت مصلحة شرف الوقت، لا يصلح مسقطاً للواجب المؤقت[١٢٥] بجميع مصالحه الأخرى.

والوجه الثالث: أن الأوامر مصالح، والمصلحة في نفس الفعل لا في **وقت** الفعل؛ فإذا لم يفعله المكلف، كان عليه فعله وإن انقضى الوقت المضروب للفعل[١٢٦]، **وبقيت الذمة مشغولة بفعله ولو بعد خروجه**.

ورد: بما نفصل بيانه وجوابه ورده في الدليل التالي من أن الاحتمال قائم أن تكون المصلحة في وقت الفعل أيضاً؛ إما لشرفه، وإما لمعنى فيه لا نعرفه بعقولنا.

والوجه الرابع: أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطاً له، ولكنه مكمل واجب وليس – كبعض المكملات - مندوبا فقط؛ ولهذا ترتب على تفويته عمداً الإثم؛ وإذا كان الوقت المعين مكملاً فقط، ولم يكن شرطاً لوجود الواجب ولا لوجوبه؛ فقد ساغ أن يجب فعل الواجب ولو بعد الوقت المعين[١٢٧]، **وأن تبقى الذمة مشغولة بوجوب فعله ولو بعد ذلك الوقت**.

---

(١٢٤) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

(١٢٥) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠ حيث قال رحمه الله: " وكذا عدم الإسقاط، لأنه لم يوجد صريحاً بيقين ولا دلالة؛ لأنه لم يحدث إلا خروج الوقت، وهو بنفسه لا يصلح مسقطاً ".

(١٢٦) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٣

(١٢٧) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٤

٣ -أن الاحتمال قائم أن يكون تعيين الوقت لمعنى يختص بذلك الوقت المعين من زيادة فضيلة له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا؛ إذ لا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره؛ ولهذا كانت الصلوات مخصوصة بأوقات، وكذلك الصوم[١٢٨]، والآمر هو العالم بمصالح الأوقات، فلا نعرف أن الفعل في وقت آخر مثل الفعل في الوقت الأول، في المعنى الذي تعلق بذلك الوقت الأول؛ فلا يقوم الفعل في الوقت الآخر مقام الفعل في الوقت الأول من ثم إلا بدليل[١٢٩]. وبالجملة، فالقاعدة أن الفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت[١٣٠].

وأجيب: بأن الواجب في الوقت المعين إنما هو العبادة لله تعالى، إما بحق العبودية، وإما بحق الشكر، وإما بحق التكفير عن الخطايا المقترفة بين الوقتين؛ وفي هذا الغرض الأوقات كلها سواء، كما أن الأمكنة كلها سواء؛ فهو كما لو أمر السيد عبده بالتصدق بدرهم من ماله بيده اليمنى، فشلت اليمنى، فوجب عليه التصدق باليسرى، ولا يتقيد باليمنى؛ لأن غرض الآمر بالتصدق لا يختلف بين كون الصدقة باليمنى أو باليسرى.

ورد بثلاثة أوجه:

أولها: أن الغرض من الصدقة – وهو إيصال النفع إلى الفقير لتحصيل الثواب من الله سبحانه - نعم لا يختلف باختلاف اليد أو الآلة، ولكن الغرض من العبادة يحتمل أن يختلف باختلاف الأوقات؛ لأن تخصيص العبادة بوقت معين قد يكون لمعنى يختص بذلك الوقت المعين من زيادة فضل له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا[١٣١]، وإذا

---

(١٢٨) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩

(١٢٩) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص٣١٣-٣١٤

(١٣٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٤

(١٣١) السمرقندي، ميزان الأصول، ص٣١٣ وابو الحسين البصري، المعتمد، ج١ص١٤٤-١٤٥

شككنا، لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر إلا بدليل منفصل[١٣٢] يدل على مساواة الزمن الثاني للزمن الأول في المصلحة[١٣٣].

والوجه الثاني: أنه يجوز أن تكون مصلحة العبد في فعل الشيء في وقت معين، ولا تكون مصلحته في فعله في غير ذلك الوقت؛ ألا ترى أن فعله في الوقت مصلحة له، وقبل الوقت لا يكون مصلحة له بالإجماع[١٣٤].

والوجه الثالث: أن مصلحة الواجب إما أن تكون حاصلة من الفعل في غير الوقت المعين – كحصولها في الوقت المعين – وإما أن لا تكون حاصلة في غير الوقت المعين؛ والصحيح أنها ليست حاصلة في غيره؛ لأمرين: أحدهما: أن المصلحة في غير الوقت المعين يحتمل أن توجد ويحتمل أن لا توجد، والأصل العدم. والثاني: أنها لو كانت توجد في غير الوقت المعين، فإما أن تكون مثلاً للمصلحة الحاصلة في الوقت المعين وإما أن تكون أزيد منها؛ ولا يجوز أن تكون أزيد منها؛ وإلا كان الحث على فعل الواجب في غير الوقت المعين أولى من الحث على فعله في الوقت المعين، وهو باطل. ولا يجوز أن تكون مثلها؛ وإلا لما كان أحد الوقتين – وهو الوقت المعين – أولى من الآخر بتخصيصه بالذكر[١٣٥].

وأما أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطاً له؛ فغير مسلم؛ لأن القائلين بأن القضاء بأمر جديد يجعلون الوقت شرطاً لوجود الواجب ووجوبه، ولا يجعلونه مكملاً له فقط[١٣٦].

---

(١٣٢) الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٤

(١٣٣) انظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ج١ص١٨٤

(١٣٤) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٤

(١٣٥) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩-٢٠٠

(١٣٦) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٤

٤ -أن العبادة لا تعرف إلا بالنص، فإذا ورد النص الآمر بالفعل مقيداً بوقت، لم يكن الفعل المأمور به عبادة إلا إن كان مقيداً بذلك الوقت؛ بحيث إن وقع في وقت آخر لم يكن عبادة؛ لعدم دخوله تحت الأمر(١٣٧)؛ ولأن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وفي الأمر المقيد بوقت لا يتصور الامتثال بعد الوقت(١٣٨).

وأجيب من وجهين:

الأول: أننا لا نسلم بأن الفعل المقيد بوقت أو وصف لا يكون عبادة إلا إن كان مقيداً بذلك الوقت أو الوصف؛ لأن هذا إنما يكون أن لو كان الوقت أو الوصف **مقصوداً** فقط، ونحن نعلم أن نفس الوقت ههنا ليس مقصوداً؛ لأن معنى العبادة في كون الفعل عملاً بخلاف هوى النفس، وفي كونه تعظيماً لله تعالى، وثناء عليه؛ وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات(١٣٩)؛ ولهذا لم يكن الوقت مقصوداً في الأمر بالعبادة هنا.

والثاني: سلمنا أن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وأن الامتثال للأمر المقيد بوقت لا يتصور بعد الوقت؛ ولكن يبقى أن هذا أن لو كان الوقت المعين باقياً، أما إن خرج الوقت – بعذر أو بغير عذر – فإن مقتضى الامتثال حينئذ فعل المأمور به ولو بعد الوقت؛ لما قدمنا بيانه وإثباته من بقاء انشغال الذمة بوجوب الفعل ولو بعد خروج الوقت المعين؛ ولأن إيقاع الفعل المأمور به ولو بعد الوقت المعين، أقرب إلى الامتثال من ترك إيقاعه بالكلية.

---

(١٣٧) انظر: السرخسي، أصوله، ج١ص٤٥ والبخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٣٩ والسمرقندي، ميزان الأصول، ص٣١٣-٣١٤

(١٣٨) انظر: السرخسي، أصوله، ج١ص٤٥

(١٣٩) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

٥ -أن صيغة التأقيت تقتضي اشتراط الوقت في الاعتداد بالمؤقت؛ فإذا انقضى الوقت فليس في الأمر بالأداء أمر بالقضاء؛ فلا بد من أمر ثان لذلك[١٤٠]. وبعبارة أخرى: فإن التكليف يتبع مقتضى الأمر وما دلت عليه الصيغة، والصيغة لا تدل إلا على الأمر في الوقت المخصوص؛ فدلالتها على الفعل في غير الوقت المخصوص قاصرة عنه؛ فلم يكن بد من دليل جديد لإيجاب الفعل في غير ذلك الوقت المخصوص[١٤١].

وأجيب: بما تقدم تفصيله في تحرير محل النزاع من أن الأمر الأول لا يدل على القضاء **بصيغته** بطريق المطابقة أو التضمن، وإنما يدل عليه بطريق الالتزام، وهي دلالة **خارجة عن نفس الصيغة**؛ لأنها دلالة عقلية؛ فلا يضر لذلك أن تكون صيغة الأمر قاصرة عن الدلالة على القضاء بنفسها بطريق المطابقة أو التضمن.

ورد: بما تقدم بيانه – ورده أيضاً – من أن الأمر بالفعل **مقيداً** بوقت معين، **لا يستلزم** الأمر بالفعل **مطلقاً عن التقييد** بذلك الوقت؛ لأنه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب المطلق مطلقاً عن القيد.

٦ -أن أوامر الشارع أحياناً تستعقب وجوب قضاء المأمور به عند خروج وقت أدائه – كما في الحالات التي ذهب الفريق الثاني إلى أن القضاء فيها واجب بنفس الأمر الأول – وأحياناً لا تستعقب وجوب قضائه – كما في الأمر بصلاة الجمعة؛ فإنه باتفاق لا يستعقب قضاءها جمعة عند خروج وقت أدائها؛ لأنها حينئذ تقضى ظهراً – وحينئذ فقد ثبت أمران:

---

(١٤٠) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣١-١٣٢

(١٤١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٢

أولهما: أن الأمر الأول لما صار محتملاً أن يوجب القضاء – كما في الحالات التي استعقب فيها وجوب القضاء - ومحتملاً أن لا يوجبه – كما في الحالات التي لم يستعقب فيها وجوب القضاء – فقد صار دليلاً محتملاً؛ ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال(١٤٢).

والثاني: أنه في الحالات التي لا يستعقب الأمر وجوب القضاء: لو قلنا بأن الأمر الأول يوجب القضاء، للزم أنه وجد الدليل – وهو الأمر الأول – ولم يوجد المدلول – وهو وجوب القضاء – وهذا خلاف الأصل(١٤٣) في الأدلة؛ إذ الأصل فيها أن يوجد مدلولها كلما وجدت؛ فحيث وجد الدليل ولم يوجد المدلول في تلك الحالات التي لم يستعقب الأمر فيها وجوب القضاء، فقد وجب أن لا نجعل الأمر الأول موجباً للقضاء، ووجب أن يقال: إن الأمر الأول لا إشعار له بوجوب القضاء ولا بعدم وجوبه؛ إذ إن هذا القدر لا يتناوله الأمر الأول البتة(١٤٤).

وأجيب: بأننا لو جعلنا الأمر الأول غير موجب للقضاء، ففي الحالات التي استعقب الأمر الأول وجوب القضاء، قد وجد المدلول – وهو وجوب القضاء - ولم يوجد الدليل – وهو الأمر الأول حين لا نعده موجباً للقضاء – وهذا خلاف الظاهر(١٤٥).

ورد: بأن ههنا فرقاً بين عدم وجوب القضاء، ووجوب عدم القضاء؛ ونحن لا نقول إن الأمر الأول يدل على وجوب عدم القضاء، بل نقول إنه لا يدل على وجوب

---

(١٤٢) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٦-١٨٩

(١٤٣) انظر: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢١-٤٢٢ والآمدي، الإحكام، ج٢ص٢٠٠

(١٤٤) انظر: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢١-٤٢٢

(١٤٥) انظر: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢٢

القضاء[١٤٦] ؛ وبالتالي ففي الحالات التي يجب فيها القضاء، فإن غاية الحاصل حينئذ أن يكون وجوب القضاء ثبت بدليل منفصل عن الأمر الأول، ولم يجب بنفس الأمر الأول ؛ وهذا لا يخالف الظاهر في شيء ؛ لأن وجوب القضاء إنما يخالف الظاهر أن لو قلنا بأن الأمر الأول **يوجب عدم القضاء، لا أنه لا يوجب القضاء** ؛ بما أنه لا يدل على وجوب القضاء ولا على عدم وجوبه رأسا[١٤٧].

قلنا: على أن الاحتمال قائم أيضاً أن يكون الأصل في أمر الشارع أن يستعقب القضاء – بنفس ذلك الأمر لا بأمر جديد - حتى يدل دليل على عدم القضاء ؛ وحينئذ ففي الحالات التي لم يستعقب الأمر الأول فيها القضاء، فذلك لدليل منع من القضاء، وليس لأن الأمر الأول لا يستعقبه رأساً. وبالجملة فهذا الاحتمال مقابل لاحتمال أن يوجب الأمر الأول القضاء وأن لا يوجبه، وليس أحد الاحتمالين بأولى في الاعتبار من الآخر.

٧ -لو وجب القضاء بالأمر الأول، لكان الأمر الأول مقتضياً – مع الأداء – للقضاء، ولو اقتضى الأمر الأول القضاء، لكان القضاء بالأمر الأول أداء ؛ لأن الأمر الأول حيث اقتضى فعل المأمور به بعد الوقت المعين، فقد صار فعله بعد الوقت المعين أداء أيضاً كفعله في الوقت المعين ؛ وحينئذ يستوي القضاء والأداء ؛ بحيث لا يأثم

---

(١٤٦) ولا على عدم وجوبه؛ لأن الفرض أن الأمر الأول لا يدل على وجوب القضاء، ولا على عدم وجوبه؛ فهو لا يتعرض لهذا القدر البتة عند القائلين بأن القضاء بدليل جديد.

(١٤٧) انظر: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢٢

المكلف بتأخير فعل المأمور به إلى ما بعد الوقت المعين أعني ؛ لأنه لو فعله بعد الوقت المعين كان أداء أيضاً كما لو فعله في الوقت المعين(١٤٨).

وأجيب: بأن وجوب القضاء بالأمر الجديد هو أيضاً يرد عليه هذا الذي ورد على إيجاب القضاء بالأمر الأول ؛ لأن الأمر الجديد لما أمر بإيقاع الفعل بعد الوقت المعين بالأمر الأول، فقد صار إيقاعه بعد الوقت المعين أداء ولم يكن قضاء(١٤٩).

وأيضاً فإن الأداء لا يكون أداء إلا أن لو تعين لإيقاع الفعل وقت مخصوص ؛ واقتضاء الأمر الأول إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لم يقتض أن يكون إيقاعه في وقت مخصوص من عموم الأوقات التي بعد الوقت المعين ؛ فلم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك أداء، ولم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك مساوياً لإيقاعه في الوقت المعين(١٥٠)، وإن وجب بالأمر الأول.

٨ -إن تخصيص العبادة بوقت الزوال، وشهر رمضان، هو كتخصيص الحج بعرفة، والزكاة بالمساكين، والصلاة بالقبلة، ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص ؛ إذ جميع ذلك تقييد للواجب بوصف ؛ فالعاري عن ذلك الوصف لا يتناوله لفظ الأمر(١٥١).

---

(١٤٨) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٧ وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٤ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧-١٦٨ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٢

(١٤٩) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠

(١٥٠) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٨

(١٥١) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١ص٢١٥-٢١٦ وابن قدامة، روضة الناظر، ج١ص٢٠٤-٢٠٥ والطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٦-٣٩٧

وأجيب: بأن قياس الأزمنة على الأمكنة والأشخاص هنا مردود بالفارق بين الأوقات من جهة، والأمكنة والأشخاص من جهة أخرى؛ وذلك أن الزمان حقيقة سيالة غير قارة؛ فالمتأخر منه تابع للمتقدم؛ فما ثبت فيه، ثبت فيما بعده بطريق التبع له، بخلاف الأمكنة والأشخاص والجهات؛ فإنها حقائق قارة؛ فليس بعضها لذلك تابعاً لبعض حتى يتعلق ببعضها ما تعلق بغيره(١٥٢).

وأيضاً: فإن الوقت ههنا **ليس وصفاً مقصوداً**؛ لما قدمنا بيانه من أن معنى العبادة إنما هو في كون الفعل عملاً بخلاف الهوى، وفي كونه تعظيماً لله تعالى، وثناء عليه؛ وأن هذا لا يختلف باختلاف الأوقات(١٥٣)؛ وهو بخلاف تخصيص العبادة بالأمكنة أو الأشخاص؛ فهو **وصف مقصود** لمعنى في المكان، أو لمعنى في الشخص.

٩ -إن الوقت المعين لو لم يكن قيداً في فعل الواجب داخلاً في المأمور به، لجاز فعل الواجب قبل ذلك الوقت المقيد به، كما جاز فعله بعده عندكم(١٥٤).

وأجيب: بأن بين فعل الواجب قبل الوقت وفعله بعده فرقاً هو أن فعله قبل الواجب ممتنع بالإجماع على عدم جواز فعل الواجب قبل وجود سببه، والوقت سبب للوجوب، فلم يجز الأداء قبله لذلك(١٥٥)؛ ولهذا لم يجز فعل الصلاة قبل دخول وقتها بالإجماع. وبالجملة فإن الكلام ههنا في الواجب، ولا واجب قبل التعلق بالوقت؛

---

(١٥٢) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٨ وابن قدامة، روضة الناظر، ج١ص٢٠٥

(١٥٣) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

(١٥٤) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١ص١٦٨ واامير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢س٢٠١ والشيرازي، اللمع، ص١٦ والأنصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٤

(١٥٥) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠ واامير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٨٦و١٨١

لأنه سببه، فصوم يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه بيوم الخميس، فلا يتقدم عليه لذلك[١٥٦].

هذا واستدل من شرط في الدليل الجديد أن يكون نصاً فقط ومنع كونه قياساً أو غيره:

بأن الفائتة عبادة؛ فلا تقضى إلا بمثل هو عبادة؛ ولا يصير المثل عبادة إلا بالنص عليه[١٥٧].

وأجيب: بأن مثل الواجب لا يصير عبادة إلا بالنص، ولا كلام فيه، وإنما الكلام في عبادة شرعت عبادة بوقت معين علم أنها شرعت عبادة بسببه أو بسبب آخر، وقد وجد السبب – سواء أكان الوقت المعين أم غيره – ولكن لم يتأد الواجب؛ فهل يجب بتفويت الواجب مثله؛ قياساً من غير نص حينئذ، أم لا؟ ونحن نقول: يجب؛ لأن الله تعالى قد أوجب في باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم سبباً لشرع مطلق الصوم والصلاة عبادة؛ فيقاس عليهما غيرهما[١٥٨]. وبعبارة أخرى: فإنه قد ورد النص بقضاء الصوم والصلاة بالمثل، بعد أوقاتهما المعينة؛ فيقاس عليهما غير المنصوص على وجوب قضائه؛ لأن الشارع عهد منه إيثار استدراك الواجب الفائت في الزمن الأول بقضائه في الزمن الثاني؛ فكان هذا ضرباً من القياس[١٥٩]

---

(١٥٦) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١ص١٨٦ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١

(١٥٧) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٨٧

(١٥٨) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٨٧

(١٥٩) انظر: الطوفي، مختصر الروضة، ج٢ص٣٩٥ وابن حمدان، المدخل، ص٢٢٨ والبخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

وأيضاً: فإن الله سبحانه قد جعل لمن عليه حق للعباد أن يبرىء ذمته بعين الواجب أو بمثله – إن تعذر أداء العين – حتى أوجب على صاحب الحق أن يرضى بالمثل دون العين عند تعذر أداء العين؛ فلما كان كذلك في حقوق العباد، ففي حقوق الله تعالى أولى؛ لأنه أكرم(١٦٠).

واستدل القائلون بوجوب القضاء بالأمر الأول – إضافة إلى ما تقدم من أدلتهم في مناقشة أدلة الفريق الأول – **بما منه:**

١ – أن الأمر بشيء مؤقت **يستلزم** القضاء له إذا لم يفعل في وقته؛ ووجه اللزوم أن الأمر الأول لما كان يقصد منه فعل المأمور به؛ فقد صار مشعراً بطلب استدراك ذلك الفعل بعد الوقت المعين(١٦١).

وأجيب: بأن الأمر الأول ليس مشعراً بالقضاء؛ لأنه إذا قيل: صم في يوم الخميس. فلا إشعار لهذا القول بإيقاع الفعل في غير يوم الخميس لغة(١٦٢)، ولا يدل عليه ولا يقتضيه بوجه من وجوه الاقتضاء(١٦٣)؛ وما لا يدل عليه الأمر لغة ولا يتناوله ولا يقتضيه، فلا يدل عليه بإثبات ولا بنفي(١٦٤).

ورد: سلمنا أنه لا يدل على القضاء لغة – بطريق المطابقة أو التضمن – ولكنا لا نسلم بعدم

---

(١٦٠) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٨٧–٨٨ والمقصود بأنه سبحانه اكرم، أنه سبحانه أكرم من عبادة في قبولهم بالمثل عند تعذر أداء عين الواجب

(١٦١) انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص٤١٥ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣ وقد ذكر العلماء وجها آخر لهذا اللزوم هو اللزوم عن وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل، وهو ما فصلنا بيانه في تحرير محل النزاع، وفي جواب الدليل الثاني من أدلة القول بالأمر الجديد.

(١٦٢) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص١٩٩

(١٦٣) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٧٩–٦٨٠ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١

(١٦٤) انظر: الرازي، المحصول، ج٢ص٤٢٠

دلالته عليه **بطريق الالتزام**[١٦٥] الذي ذكرناه، أو **بضرب من القياس**؛ اعتباراً بأن " الشرع لما عهد منه إيثار استدراك عموم المصالح الفائتة، علمنا من عادته بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفائت في الزمن الأول، بقضائه في الزمن الثاني؛ فكان ذلك ضرباً من القياس"[١٦٦].

ورد: بمنع هذا التلازم، سواء أكان لزوماً عن أن القصد من الأمر الأول فعل المأمور، أم لزوماً عن وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل. فأما اللزوم عن أن القصد من الأمر فعل المأمور: فممنوع؛ لما ذكر من أن الأمر لا يدل على إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لغة ولا يقتضيه بأي وجه من وجوه الاقتضاء. وأما اللزوم عن وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل: فممنوع؛ لما ذكر أيضاً من أن الذمة لا تعود مشغولة بوجوب الفعل بعد خروج وقته المعين.

ورد منع اللزوم بطريق أن القصد من الأمر فعل المأمور: بما ذكر في رد جواب هذا الدليل الأول. ورد منع اللزوم بطريق وجوب تفريغ الذمة: بما ذكر أيضاً في مناقشة الدليل الثاني من أدلة القول بالأمر الجديد، حيث تقرر هناك بقاء انشغال الذمة بالفعل ولو بعد خروج وقته المعين.

٢ -أن الوقت للمأمور به في الوقت المعين، كالأجل للدين؛ وكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين بل يجب قضاؤه فيما بعد؛ فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين[١٦٧].

---

(١٦٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٢ص١٣٣ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٣ والسيوطي، شرح الكوكب الساطع، ص٤١٥

(١٦٦) ابن بدران، المدخل، ص٢٢٨

(١٦٧) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٧-١٨٨ والآمدي، الإحكام، ج٢ص٢٠٢

وأجيب: بأن بين الواجب المعين الوقت، والدين المؤجل - فرقا يمنع قياس الواجب المعين عليه؛ وهو أن الدين يجوز بالإجماع تقديم أدائه على أجله المعين؛ ولا يجوز ذلك في الواجب المعين الوقت بالإجماع أيضاً[١٦٨].

وأيضاً: فإن الوقت المعين ليس أجلاً لفعل الواجب المؤقت به؛ لأن الأجل عبارة عن وقت مهلة وتأخير للمطالبة بالواجب من أول ذلك الأجل إلى آخره – كما في الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة – ولذلك جاز للمكلف أداء الدين قبل الأجل، وأداء الزكاة قبل الحول. ولا كذلك الوقت المعين للواجب – كالصلاة مثلاً – لأنه صفة للفعل الواجب وليس أجلاً له؛ ومن وجب عليه فعل بصفة، فلا يكون مؤدياً له بدون تلك الصفة[١٦٩].

قلنا: أما ما ذكر من الفارق في قياس الواجب المؤقت على الدين المؤجل: فيرد بأنه فارق غير مؤثر، فلا يمنع القياس. وإنما لم يكن مؤثراً؛ لأن الأجل لما لم يكن سبباً في وجوب أداء الدين؛ فقد جاز تقديم أداء الدين على أجله لذلك، أما الوقت المعين – كالزوال لوجوب صلاة الظهر - فهو سبب في وجوب الواجب المؤقت، فلم يجز تقديم أداء الواجب على وقته المعين لذلك[١٧٠]؛ أعني لأنه لا يجوز باتفاق تقديم الواجب على سبب وجوبه.

وأما ما ذكر من أن الوقت المعين وصف للفعل الواجب وليس أجلاً له: فأقول: إن الوقت المعين للواجب بفرضه وصفا للفعل الواجب وليس أجلاً له، فيبقى

---

(١٦٨) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٨ وابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠

(١٦٩) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص٢٠٢

(١٧٠) انظر الإجماع على امتناع تقديم الواجب على أول وقته الذي هو سبب وجوبه، في: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٨٦ والبخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

أنه – كما أوضحناه قريباً - وصف غير مقصود. وأما عدم جواز تقديم أداء الواجب على وقته المعين ؛ فلما قدمناه أيضاً من أن الوقت المعين سبب لوجوب الواجب المؤقت به ؛ ولا يجوز تقديم الواجب على سببه باتفاق. وأما جواز تقديم أداء الدين على أجله، فلأن الأجل ليس سبباً في وجوب الدين ولا شرطاً في وجوبه. وأما جواز تقديم أداء الزكاة على الحول، فلأن الحول للزكاة شرط للوجوب وليس سبباً فيه ؛ وكثير من العلماء على جواز تقديم أداء الواجب على وقت وجود شرطه بعد وجود سببه[١٧١]، كما في أداء الزكاة قبل الحول، وفي أداء زكاة الفطر بعد دخول رمضان، وقبل غروب شمس آخر يوم منه ؛ وذلك اعتباراً بأن كلاً من الحول وغروب شمس آخر يوم من رمضان، هو شرط لوجوب الواجب، وليس سبباً في وجوبه ؛ إذ السبب في وجوب الزكاة بلوغ النصاب[١٧٢]، وفي وجوب زكاة الفطر دخول رمضان.

٣ -أن القضاء لو وجب بأمر جديد – لا بالأمر الأول – لكان القضاء به أداء ؛ لأن الأمر الأول حيث اقتضى فعل المأمور به بعد الوقت المعين، فقد صار فعله بعد الوقت المعين لذلك أداء، كفعله في الوقت المعين ؛ وحينئذ يستوي القضاء والأداء ؛ بحيث لا يأثم المكلف بتأخير فعل المأمور به إلى ما بعد الوقت المعين[١٧٣].

---

(١٧١) وفي هذا يقول السرخسي: " جواز التعجيل بعد تقرر السبب.. " (االسرخسي، المبسوط، ج٣ص٣٢). وانظر قاعدة جواز أداء الواجب بعد وجود سببه وقبل وجود شرطه في: القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ج١ص٣٤٢-٣٤٣.

(١٧٢) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٣ص٣٢

(١٧٣) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ج١ص٦٨٠ والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٨٨ وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٣ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٧-١٦٨ والانصاري، فواتح الرحموت، ج١ص٧٢ وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١

وأجيب: بأن وجوب القضاء بالأمر الأول هو أيضاً يرد عليه هذا الذي يرد على إيجاب القضاء بالأمر الجديد(١٧٤).

وأيضاً فإن الأداء لا يكون أداء إلا إن تعين لإيقاع الفعل وقت مخصوص؛ واقتضاء الأمر الجديد إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لم يقتض أن يكون إيقاعه في وقت مخصوص من عموم الأوقات التي بعد الوقت المعين؛ فلم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك أداء؛ ولم يكن لذلك مساوياً لإيقاعه في الوقت المعين(١٧٥)، وإن وجب بالأمر الجديد.

وأيضاً: فإن القضاء بالأمر الجديد بفرضه أداء باعتبار الأمر الجديد، إلا أنه قضاء باعتبار أن فيه استدراكاً لما فات(١٧٦)، وأنه فعل مماثل للفعل الواجب بالأمر الأول، قائم مقامه في إسقاط تبعة الأمر الأول عن المكلف؛ ومن ثم فلا يمتنع أن يسمى قضاء بطريق المجاز(١٧٧)؛ اعتباراً بهذه الجهة.

٤ -أن الشرع لما نص على القضاء في الصلاة والصوم، كان المعنى فيه معقولاً، وهو أن مثل المأمور به في الوقت المعين يشرع حقاً للمأمور به بعد خروج ذلك الوقت، وأن خروج الوقت المعين قبل الأداء لا يكون مسقطاً **لنفس فعل الواجب**، بل يكون مسقطاً **لفعله في الوقت المعين** فقط؛ لأن فعل الواجب في الوقت المعين لما تعذر بعد فوات ذلك الوقت، لم يعد فعله في ذلك الوقت المعين مضموناً على المكلف إلا في حق الإثم إن تعمد التفويت، وعدم الثواب إن لم يتعمد التفويت؛ أما نفس فعل الواجب فلا يفوت ولا يسقط بفوات الوقت المعين؛ لأن خروج الوقت المعين لا يصلح مسقطاً للواجب؛ ولأن فعل مثله بعد الوقت المعين، مشروع للمكلف، متصور

---

(١٧٤) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٤

(١٧٥) نظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٢ص٢٠١ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٢ص١٦٨

(١٧٦) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢ص٢٠٢

(١٧٧) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص٩٤

الوجود منه حقيقة وحكماً ؛ فيبقى المكلف لذلك مطالباً بإقامة ذلك المثل مقام نفس الواجب الذي فات وقته المعين. وإذا عقل هذا المعنى في المنصوص على وجوب قضائه بعد فوات وقته المعين – وهو الصلاة والصوم - تعدى به الحكم إلى الفرع، وهو ما لم ينص الشرع على وجوب قضائه بعد فوات وقته المعين(١٧٨).

قلنا: قول القائل بأن النصوص الواردة بقضاء الصلاة والصوم بعد فوات أوقاتها المعينة، تدل على عدم سقوط فعل الواجب بعد خروج وقته المعين، وأن فعل مثله بعد الوقت المعين مشروع للمكلف – لا يسلم لقائله ؛ لأن هذا في الواقع هو محل النزاع هنا، والقائل بأن القضاء بالأمر الجديد يرى أن تلك النصوص دلت على خلاف ذلك ؛ لأنه يراها دالة على أن نفس فعل الواجب قد سقط بعد خروج وقته المعين(١٧٩)، وأن فعله بعد الوقت المعين لذلك ليس مشروعاً للمكلف إلا بأمر جديد ؛ وذلك لأن الواجب لو لم يسقط بعد خروج وقته المعين، لما احتاج التكليف بفعل مثله بعد الوقت المعين إلى نص الشارع عليه بتلك النصوص التي هي أوامر جديدة ؛ ولا شك أن أحد الفهمين ليس بأولى من الآخر، وأن الاجتهاد لا ينقض بمثله.

الاختيار والترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن وجوب القضاء يتوقف على دليل جديد يأمر به، ولكن لا يشترط في هذا الدليل الجديد أن يكون نصاً، بل يجوز أن يكون نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً. وإنما رجحنا هذا القول لما جملته مما تقدم تفصيله ثلاثة أمور سلمت عن الرد الصحيح:

أحدها: أن الشارع لما نص على وجوب القضاء في الصلاة والصوم، فقد دل ذلك منه على توقف وجوب القضاء على دليل جديد ؛ ولا يقال إن هذا لتأكيد

---

(١٧٨) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١ص٤٦ والبخاري، كشف الأسرار، ج١ص١٤٠

(١٧٩) يقول الشوكاني في رده على من جعل القضاء بالأمر الجديد أداء: " ويرد هذا **بمنع بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت** المعين "(إرشاد الفحول، ص٨٧).

وجوب القضاء الذي ثبت بالأمر الأول ؛ لأن حمل كلام الشارع على التأسيس أولى من حمله على التأكيد.

والثاني : أن تخصيص العبادة بوقت معين قد يكون لمعنى يختص بذلك الوقت **لا نعرفه بعقولنا** – بل هو الغالب في العبادات - وإذا شككنا ، لم يثبت وجوب الفعل في غير ذلك الوقت إلا بدليل جديد يدل على تساوي الوقتين في المصلحة.

والثالث : أن المصلحة في غير الوقت المعين يحتمل أن توجد ويحتمل أن لا توجد ، والأصل العدم. ولأن المصلحة في غير الوقت المعين لا يجوز أن تكون أزيد من مصلحة الوقت المعين ولا مساوية لها ؛ وإلا لزم أن يكون تخصيص الواجب بالوقت المعين إما بلا فائدة ، وإما خلاف الأولى.

المبحث الثاني: قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر (أنموذج تطبيقي)

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

اتفق الفقهاء على :

أولاً : الصلاة عبادة ذات وقت محدود تفوت بخروج وقتها من غير عذر.

ثانياً : يحرم تأخير الصلاة عن وقتها مع القدرة والذكر إلا لعذر[١٨٠] ، ومن أخرها عامداً حتى خرج وقتها فإنه عاص لله ، مرتكب كبيرة من الكبائر[١٨١] ، وعليه

---

(١٨٠) من الأعذار؛ الجمع بين الصلاتين في السفر، والاشتغال بشرطها كالطهارة .

(١٨١) الحصكفي (١٠٨٨هـ/١٦٧٧م)، **الدر المختار**، ج٢، ص٦٢، ط٢، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت. ابن تيمية أحمد عبد الحليم الحراني أبو العباس(٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٤٢٥م)، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص١٨١، تحقيق عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة ابن تيمية، (ط٢). ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤هـ/١٤١٣-١٤٧٩م)، **المبدع**، ج١، ص٣٠٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

أن يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاد ترك العود إليه، وأن التوبة تنفعه [١٨٢]، قال الله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ النور/٣١.

ثالثاً: لا تسقط فائتة بحج ولا بصلاة في المساجد الثلاثة [١٨٣].

رابعاً: ترك الصلاة جحوداً أو تكاسلاً موجب للعقوبة الدنيوية والأخروية؛ أما الأخروية فلقوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ المدثر/٤٢، ٤٣، وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ﴾ الماعون / ٤، ٥، ولقوله: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ مريم/٥٩، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (من ترك الصلاة متعمداً فقد حبط عمله)[١٨٤].

وبناء على ذلك فإن من ترك الصلاة إنكاراً وجحوداً لها فهو كافر مرتد لثبوت فرضيتها بالأدلة القاطعة من الكتاب والسنة والإجماع، وأن عليه عقوبة المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل [١٨٥].

---

(١٨٢) ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي(٣٦٨-٤٦٣هـ/٩٧٩-١٠٧١م)، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، ج١، ص٨٠، تحقيق حسان عبد المنان ومحمود احمد القيسية، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م(ط٤). ابن نجيم زين الدين الحنفي(٩٢٦ - ٩٧٠هـ/١٥٢٠-١٥٦٣م)، **البحر الرائق**، ج٢، ص٨٤ بيروت، دار المعرفة، (ط٢).

(١٨٣) البهوتي منصور بن يونس بن إدريس(ت١٠٥١هـ/١٦٤١م)، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص١٤٧، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦(ط٢). الرحيباني مصطفى السيوطي (١١٦٥-١٢٤٣هـ/١٧٥٢-١٨٢٧م)، **مطالب أولي النهى**، ج١، ص٣٢٤ ، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

(١٨٤) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ١، ص ٢٩٥ ، قال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح

(١٨٥) الحصكفي، **الدر المختار**، ج١، ص٣٢٦، **مراقي الفلاح**، ص٦٠، ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٤٢، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٦٥، الشيرازي، **المهذب**، ج١، ص٥١، البهوتي، **كشاف القناع**، ج١، ص٢٦٣.

وأما من تركها تكاسلاً فقد اختلف الفقهاء في حكمه إلى قولين فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية [١٨٦] والمالكية [١٨٧] والشافعية [١٨٨] إلى القول بعدم كفره وأنه مستحق للعقوبة، وذهب الإمام أحمد وإسحق وابن المبارك [١٨٩] إلى القول بكفر تارك الصلاة وأنه يقتل كفراً لا حداً، ورجحه الشوكاني [١٩٠].

واختلفوا في العقوبة التي يستحقها إلى ثلاثة أقوال؛ فذهب الحنفية إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً فاسق يحبس ويضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم، إلى أن يصلي ويتوب أو يموت في السجن [١٩١]، وذهب المالكية والشافعية [١٩٢] إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد فإن تاب وإلا قتل حداً لا كفراً أي لا يحكم بكفره وإنما يعاقب عقوبة الحدود الأخرى على معاصي الزنا والسرقة والقذف وغيرها، وبعد الموت يغسل ويصلى عليه ويدفن مع المسلمين، وذهب الإمام أحمد وإسحق وابن المبارك [١٩٣] إلى أنه يقتل كفراً لا حداً.

---

(١٨٦) الحصكفي، **الدر المختار**، ج١، ص٣٢٦، **مراقي الفلاح**، ص٦٠.

(١٨٧) ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٤٢، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٦٥.

(١٨٨) الشيرازي، **المهذب**، ج١، ص٥١.

(١٨٩) ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٤٤٢، البهوتي، **كشاف القناع**، ج١، ص٢٦٣، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٦٥.

(١٩٠) الشوكاني، نيل الأوطار، ج١، ص٣٧٠ .

(١٩١) الحصكفي، **الدر المختار**، ج١، ص٣٢٦، **مراقي الفلاح**، ص٦٠ .

(١٩٢) ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٤٢، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٦٥، الشيرازي، **المهذب**، ج١، ص٥١، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٣٢٧ .

(١٩٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٤٤٢، البهوتي، **كشاف القناع**، ج١، ص٢٦٣، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٦٥.

خامساً: وجوب القضاء مع عدم الإثم على من ترك الصلاة بعذر كالنوم والنسيان والسكر غير المتعمد (كمن يشرب الخمر دون أن يعلم أنها خمر، أو يضطر لشربها لعدم وجود غيرها) [١٩٤]، لكنهم اختلفوا في حكم قضاء الصلاة على من تركها عمداً، وفيما يأتي بيان ذلك.

المطلب الثاني: حكم قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر

اختلف الفقهاء في وجوب القضاء على من ترك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها، أيجب عليه القضاء ويصح منه أم لا يجب عليه ولا يصح منه ؟، وهل من تمام توبته قضاء تلك الفوائت التي تعمد تركها أو لا ؟ وفيما يأتي بيان اختلافهم:

القول الأول: يجب القضاء على من ترك الصلاة متعمداً من غير عذر، ولا يذهب القضاء عنه إثم التفويت بل هو مستحق للعقوبة إلى أن يعفو الله عنه، لا فرق

---

(١٩٤) المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني(٥١١-٥٩٣هـ/١١١٧-١١٩٦م)، **الهداية شرح بداية المبتدي**، ج١، ص٧٢، المكتبة الإسلامية. الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج١، ص١٨٦. ابن رشد محمد بن احمد بن محمد القرطبي أبو الوليد(ت ٥٩٥هـ/١١٩٩م)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص١٣٢، بيروت، دار الفكر. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (٣٩٣-٤٧٦هـ/١٠٠٣-١٠٨٣م)، **التنبيه**، ج١، ص٢٦، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط١، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت. النووي يحيى بن شرف(٦٣١-٦٧٦هـ/١٢٣٤-١٢٧٧م) **المجموع**، ج٤، ص ١٦١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م، . النووي أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، **روضة الطالبين**، ج٣، ص٧٥، بيروت، المكتب الإسلامي، (١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م(ط٢). البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص١٤٥.

السكران عمدا إذا ترك الصلاة يعامل معاملة من تعمد تركها مع وجود العقل عند جمهور الفقهاء عدا الحنفية؛ والسبب في ذلك أنه لما تعمد السكر كأنه تعمد للنتائج المترتبة عليه، فيقع طلاقه، ويحد حد القذف... وهكذا.

في ذلك بين من ترك صلاة واحدة ومن ترك الصلاة سنوات. قال بهذا جمهور الفقهاء من الحنفية [١٩٥] والمالكية [١٩٦] والشافعية [١٩٧] والحنابلة [١٩٨].

والقول الثاني: لا يجب القضاء على من تعمد تأخير الصلاة عن وقتها من غير عذر يبيح له التأخير ولا سبيل له إلى استدراكها ولا يقدر على قضائها أبدا ولا يصح منه، لا فرق في ذلك أيضاً بين من ترك صلاة واحدة ومن ترك الصلاة سنوات [١٩٩]؛ قالت به طائفة من السلف والخلف منهم؛ عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، ومحمد بن سيرين،

---

(١٩٥) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، ج١، ص٧٢. الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج١، ص١٨٦.

(١٩٦) القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٧، القاهرة، دار الشعب. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨-٥٤٣هـ/١٠٧٥-١١٤٨)، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٢٥٦، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان. القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٣٨٠. ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي(٦٩٣-٧٤١هـ /١٢٩٤-١٣٤٠م)، **القوانين الفقهية**، ص٥٠.

(١٩٧) الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ /١٠٨٣م)**المهذب**، ج١، ص٥٨٢، بيروت، دار الفكر. الشربيني محمد الخطيب(٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥٤، بيروت، دار الفكر. النووي، **المجموع**، ج٣، ص٧٥. ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٣٥٢.

(١٩٨) ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٣٥٢.البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص١٤٦. المرداوي علي بن سليمان (٨١٧-٨٨٥/١٤١٤-١٤٨٠)، **الإنصاف**، ج١، ص٤٤٢، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت. ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي الدمشقي(٦٩١-٧٥١هـ/١٢٩٢-١٣٥٠م)، **الصلاة وحكم تاركها**، ص٩٢، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، (ط١)، قبرص، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م بيروت، الجفان والجابي.

(١٩٩) ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (٣٨٣-٤٥٦هـ/٩٩٣-١٠٦٤م)، **المحلى**، ، ج٢، ص٢٣٥، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

ومطرف بن عبد الله، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم [٢٠٠]، وإلى ذلك ذهب داود وابن حزم [٢٠١] ومن متقدمي الحنابلة؛ الجوزجاني وأبو محمد البربهاري وابن بطة [٢٠٢] واختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية [٢٠٣] والشوكاني [٢٠٤]، ومن المعاصرين الشيخ الألباني [٢٠٥]، وغيرهم.

قال ابن تَيْمِيَّةَ: (وَنَحْنُ لا نُنَازِعُ فِي وُجُوبِ الْقَضَاءِ فَقَطْ بَلْ نُنَازِعُ فِي قَبُولِ الْقَضَاءِ منه وَصِحَّةِ الصَّلاةِ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا) [٢٠٦].

وعلى هذا القول فإن ذنبه أكبر ولا ينفعه القضاء لكن إذا تاب فالتوبة تجبّ ما قبلها، وينبغي له أن يجتهد فيكثر من فِعْلِ الْخَيْرِ وَصَلاَةِ التَّطَوُّعِ فيما بقي من عمره لِيُثْقِلَ مِيزَانَهُ يوم الْقِيَامَةِ وَلْيَتُبْ وَلْيَسْتَغْفِرْ اللَّهَ عز وجل فإنه يحاسب به يوم القيامة [٢٠٧].

---

(٢٠٠) ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٣٥٢.

(٢٠١) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص١٢٧.

(٢٠٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج١، ص٤٤٣.

(٢٠٣) ابن عباس علي بن محمد البعلي (ت ٨٠٣هـ)، **الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية**، ص٣٤، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان. ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤هـ/١٤١٣-١٤٧٩م)، **المبدع**، ج١، ص٣٠٤ ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٦٦١.٧٢٨هـ)، **جامع المسالك**، ص١١٠، تحقيق محمد عزيز شمس، ط١، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد، مكة.

(٢٠٤) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٢، ص٢

(٢٠٥) الألباني، محمد ناصر الدين، **الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب**، ص١٠٥، ط١، غراس للنشر والتوزيع.

(٢٠٦) ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، ج١، ص، تحقيق محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هـ، مؤسسة قرطبة.

(٢٠٧) ابن تيمية، **جامع المسالك** ، ص١٠٩. ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٢

سبب الخلاف: يرجع إلى أمرين:

الأول: القياس؛ وذلك من ثلاثة أوجه

١ـ حجية القياس: فابن حزم ينكر القياس أصلا فلاً يعتد بقياس العامد على الناسي لذلك.

٢ـ صحة قياس العامد غير المعذور على الناسي والنائم المعذورين؛ فإن ممن يحتج بالقياس من لم يصحح قياس العامد على الناسي بدعوى أنه قياس في الأضداد[٢٠٨].

٣ـ هل يصح كون الأمر الجديد قياساً أم لا بد أن يكون نصاً عند القائلين بأن القضاء لا يجب إلا بدليل جديد.

الثاني: اختلافهم في المسألة الأصولية التي سبق بيانها؛ وهي هل يجب القضاء بنفس السبب الذي وجب به الأداء؟ أو يحتاج إلى سبب جديد؟

فمن ذهب إلى أن القضاء لا يلزم إلا بأمر جديد وحصر الأمر في النص، منع قضاء الصلاة المتروكة عمداً لعدم وجود الدليل الجديد الآمر بقضائها، وعدم قبول القياس على الأمر بقضاء الصلاة المنسية دليلاً جديداً. وبعبارة أخرى فإن الصلاة المتروكة عمداً لما لم يوجد دليل من النص يأمر بقضائها – بما أن النص لم يأمر إلا بقضاء المنسية – ولم يصح قياس المتروكة عمداً على المنسية في الأمر بقضائها، لم يجب قضاء المتروكة عمداً لذلك. ومن ذهب إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول أو بدليل جديد لا يشترط كونه نصاً بل يصح أن يكون إجماعاً أو قياساً ـ أوجب قضاء الصلاة

(٢٠٨) ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت٥٩٥)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص١٣٢، دار الفكر، بيروت.

المتروكة عمداً [٢٠٩]؛ بما أنها تقاس على الصلاة المنسية في الأمر بقضائها، وأن هذا القياس حينئذ دليل جديد آمر بهذا القضاء.

الأدلة:

استدل الجمهور لإيجاب قضاء الصلاة على تاركها عمداً بما منه:

١) قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة/٤٣، وقوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ طه / ١٤، وهو أمر يقتضي الوجوب ولم يفرق بين أن يكون في وقتها أو بعدها [٢١٠]. وأيضاً: فإن الأمر بالأداء في الوقت، أمر بالقضاء إن خرج الوقت ولم تؤد؛ اعتباراً بأن القضاء يجب بالدليل نفسه الذي وجب به الأداء.

وأجيب: بأن هذا الإطلاق في الأمر بالصلاة مقيد بالأدلة التي تثبت عدم صحة فعل الصلاة في غير وقتها. وأما أنه أمر بالقضاء بعد الوقت كما أنه أمر بالأداء في الوقت، فهذا لو سلمنا بأن القضاء يثبت بما ثبت به الأداء، ونحن نقول: بل لا بد لوجوب القضاء من دليل جديد، وإلا لم يجب.

وأيضاً فإن إقامة الصلاة تعني المحافظة عليها وأداءها في أوقاتها، وترك الصلاة حتى يخرج وقتها تضييع لها وليس أداء.

٢) قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾ طه/٨٢.

ووجه الدلالة: أنه لا تصح لمضيع الصلاة توبة إلا بأدائها، ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحاً فاستحق المغفرة بنص الآية [٢١١].

---

(٢٠٩) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج١، ص١٨٥ – ١٨٦. شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج١، ص٢١٤. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٧. ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص١٣٢، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٨٧.

(٢١٠) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨.

(٢١١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٨٢

وأجيب: بأن قولكم بأنه لا تصح التوبة إلا بقضاء المتروكة عمداً، هو محل النزاع هنا، فهي مصادرة على المطلوب.

وأيضاً: فإنه ليس في هذه الآية أية دلالة على وجوب القضاء؛ لأنها أوجبت التوبة فقط، ولم تتعرض للقضاء بإثبات ولا بنفي.

وأيضاً فإن بفرض الآية دلت على القضاء، فيبقى أن القضاء من العامد لا يسقط عنه الإثم، فلا فائدة فيه؛ فيكون إثباته – مع عدم دلالة النص عليه – عبثاً؛ وهو بخلاف الناسي والنائم فقد أمرهما الشارع بالقضاء، وصرح بأن القضاء كفارة لهما، ولا كفارة لهما سواه [٢١٢].

٣) الأحاديث النبوية التي تأمر بقضاء الصلاة الفائتة، ومنها؛ قوله صلى الله عليه وسلم: " من نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إذا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لها إلا ذلك" [٢١٣]، وقوله: "إذا رَقَدَ أحدكم عن الصَّلَاةِ أو غَفَلَ عنها فَلْيُصَلِّهَا إذا ذَكَرَهَا فإن اللَّهَ يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٰ﴾ [٢١٤] " [٢١٥].

وأوجه الدلالة في الحديثين ثلاثة أوجه هي:

الوجه الأول: أنهما يدلان بالمفهوم الموافق – أو بفحوى الخطاب - على وجوب الْقَضَاءِ على الْعَامِدِ؛ لِأَنَّهما يدلان على ذلك من بَابِ التَّنْبِيهِ بِالْأَدْنَى على الْأَعْلَى.

---

(٢١٢) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٢، ص٣

(٢١٣) سبق تخريجه حاشية ١٨.

(٢١٤) سورة طه، الآية ١٤

(٢١٥) سبق تخريجه حاشية ٢٠.

وأجيب: بالمنازعة في أن في إيجاب القضاء على الناسي والنائم تنبيها بالأدنى على الأعلى؛ لأن العامد ليس بأعلى من الناسي والنائم؛ نظرا للفارق بينهما، وهو فارق متمثل في وجوه:

أحدها: أنه لا يلزم من صحة القضاء وقبوله من المعذور، صحته وقبوله من متعد لحدود الله مضيع لأمره تارك لحقه عمداً وعدواناً.

والثاني: أن المعذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلاة في غير وقتها بل في نفس وقتها المحدد في الحديث؛ بما أن وقت المعذور هو وقت ذكره واستيقاظه؛ وهو بخلاف العامد، فهو لو قضى الصلاة لصلاها في غير وقتها عمداً وعدواناً؛ فلا يكون في إيجاب القضاء على الناسي والنائم لذلك، تنبيهاً على إيجابها على العامد.

والوجه الثاني: أن النسيان في لغة العرب يطلق على الترك سهواً إذا كان تركه عن غير قصد، ويطلق على الترك عمداً إذا كان تركه عن قصد؛ بدليل قَوْله تَعَالَى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ التوبة/٦٧، وقَوْله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡ﴾ الحشر/١٩؛ فإن الساهي يطرأ عليه الذكر فيتوجه عليه الخطاب، والعامد ذاكر دائما فلا يزال الخطاب يتوجه عليه أبداً [٢١٦]، وبالتالي فإن التارك عمداً داخل في منطوق الحديث.

---

(٢١٦) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٢٦١، ٣٣١. ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني(٧٧٣-٨٥٢هـ/١٣٧١-١١٨٦م)، **فتح الباري**، ج٢، ص٧١، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة. ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٦. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨. الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٢، ص٣.

وأجيب عنه بعدة أمور [٢١٧]:

أحدها أنه عليه السلام قال: (فليصلها إذا ذكرها) وهذا صريح في أن النسيان في الحديث نسيان سهو لا نسيان عمد وإلا ما كان لقوله إذا ذكرها فائدة؛ لأن النسيان إذا قوبل بالذكر لم يكن إلا نسيان سهو كقوله: (واذكر ربك إذا نسيت)[٢١٨].

والثاني أنه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة تقتضي أنه الساهي الناسي نسيان سهو، كما يقول أهل الشرع: النائم والناسي غير مؤاخذين. فهم يقصدون بالناسي المقابل للنائم: الساهي الناسي نسيان سهو لا نسيان عمد؛ لأن الناسي نسيان عمد مؤاخذ ولا يكون غير مآخذ.

يناقش: بأن قوله عليه السلام: (إذا ذكرها)، يجوز أن يكون إنما قاله بالنظر إلى الساهي والنائم، ولم يقله بالنسبة إلى العامد؛ لأنه لا يمتنع أن يتناول لفظ النسيان في الحديث الساهي والعامد، ثم لا يتناول لفظ (إذا ذكرها)إلا الساهي فقط.

والثالث أن الناسي في كلام الشارع إذا علقت به الأحكام لم يكن مراده إلا الساهي؛ لأنه الحقيقة الشرعية للفظ النسيان.

ويعترض عليه بأن لفظ النسيان هنا مشترك لفظي إما بين حقيقتين لغويتين هما الساهي والعامد، وإما بين حقيقة شرعية هي الساهي، وحقيقة لغوية هي العامد؛ وفي الحالين لا يمتنع عند الشافعية أن يحمل المشترك على جميع معانيه غير المتضادة، عند عدم القرينة التي تعين أحدها، كما هنا.

---

(٢١٧) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٧١. ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١١٣

(٢١٨) سورة الكهف، الآية ٢٤.

والرابع أنه عليه السلام قال: (فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها) وقد اتفقت الأمة على أن فعل الصلاة بعد وقتها لا يكفر إثم تفويتها، فمع القول بوجوب القضاء يصير المعنى: من ترك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها فكفارة إثمه صلاتها بعد الوقت • وهذا يلزم منه التناقض، فبطلانه غير خاف؛ ويجاب: بأنه لا تلازم بين سقوط الواجب بقضاء الصلاة المتروكة عمداً، وارتفاع الإثم على تعمد تركها؛ لأنه يجوز أن يكون القضاء لأجل إسقاط الواجب وإبراء الذمة التي اشتغلب به، ثم يبقى إثم الترك بلا عذر قائماً؛ وحينئذ لا يكون القضاء كفارة لإثم تفويتها، فلا يلزم التناقض.

والوجه الثالث: إَنَّ قَوْلَهُ عليه السلام: (لا كَفَّارَةَ لها إلَّا ذلك) يَدُلُّ على أَنَّ الْعَامِدَ مُرَادٌ بِالْحَدِيثِ؛ لِأَنَّ النَّائِمَ وَالنَّاسِيَ لا إثْمَ عَلَيْهِمَا ولزمتهما الكفارة بالقضاء؛ فالعامد أولى [٢١٩]؛ لأنه أحوج إلى الكفارة منهما• وإنما خص النائم والناسي بالذكر ليرتفع التوهم والظن فيهما [٢٢٠]، حين يظن أن الترك نسياناً لا يوجب القضاء؛ فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سقوط الإثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة، ولم يحتج إلى ذكر العامد معهما؛ لأن العلة المتوهمة في الناسي والنائم ليست فيه ولا عذر له في ترك فرض قد وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكراً له، كما سوى الله سبحانه في الحكم بين الصلاة المؤقتة والصيام المؤقت في شهر رمضان فكل واحد

(٢١٩) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٢، ص٣. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨.

(٢٢٠) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٦. القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٣٨١. النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٥، ص١٨٤.

منهما يقضى بعد خروج وقته ؛ فنص على النائم والناسي في الصلاة ونص على المريض والمسافر في الصوم [٢٢١].

يناقش بعدم التسليم بكون العامد أولى بإيجاب القضاء عليه من النائم والناسي ؛ لأن الاحتمال قائم أن يكون وجوب القضاء في حق الناسي والنائم، وكونه كفارة في حقهما ؛ إنما هو لمكان أنهما معذوران بترك الصلاة حتى خرج وقتها ؛ أما العامد فلما لم يكن معذوراً بالترك، لم يجب عليه القضاء، ولم يكن كفارة في حقه لذلك.

وأيضاً فإن العامد لو كان أولى من الناسي والنائم بالكفارة بإيجاب القضاء عليه ؛ لمكان الإثم في حقه – للزم ان يكون مناط التكفير بالقضاء الإثم، وللزم حينئذ أن لا يجب القضاء على الناسي والنائم ؛ لعدم الإثم المستوجب للكفارة بالقضاء في حقهما، وهو مخالف للأحاديث الصحيحة التي صرحت بوجوب القضاء عليهما[٢٢٢].

٤) فعل النبي صلى الله عليه وسلم، فقد ثبت في أنه قضى الصلاة التي فاتت، في حوادث متعددة، منها :

---

(٢٢١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٧. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري(٣٦٨-٤٦٣هـ/٩٧٩-١٠٧١م)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ج٦، ص٣٩٥، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير الدمياطي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م. النفراوي أحمد بن غنيم بن سالم(١١٢٥هـ/١٧١٣م)، **الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ج١، ص٢٢٦ ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٢٢٢) الشوكاني، **نيل الأوطار** ، ج٢ ،ص٣. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨.

أولا : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قَفَلَ من غَزْوَةِ خَيْبَرَ سَارَ لَيْلَهُ، حتى إذا أَدْرَكَهُ الْكَرَى عَرَّسَ[٢٢٣] وقال لِبِلَال : (أكلأ لنا اللَّيْلَ) فَصَلَّى بِلَالٌ ما قُدِّرَ له وَنَامَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابُهُ فلما تَقَارَبَ الْفَجْرُ اسْتَنَدَ بِلَالٌ إلى رَاحِلَتِهِ مُوَاجِهَ الْفَجْرِ فَغَلَبَتْ بِلَالًا عَيْنَاهُ وهو مُسْتَنِدٌ إلى رَاحِلَتِهِ فلم يَسْتَيْقِظْ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ولا بِلَالٌ ولا أَحَدٌ من أَصْحَابِهِ حتى ضَرَبَتْهُمْ الشَّمْسُ، فَكَانَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَوَّلَهُمْ اسْتِيقَاظًا، فَفَزِعَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فقال : (أَيْ بِلَالُ) فقال بِلَالٌ : أَخَذَ بِنَفْسِي الذي أَخَذَ بأبي أنت وَأُمِّي يا رَسُولَ اللَّهِ بِنَفْسِكَ. قال : (اقْتَادُوا) فَاقْتَادُوا رَوَاحِلَهُمْ شيئاً ثُمَّ تَوَضَّأَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى بِهِمْ الصُّبْحَ فلما قَضَى الصَّلَاةَ قال : (من نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إذا ذَكَرَهَا فإن اللَّهَ قال : ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٰ﴾ طه/١٤) [٢٢٤].

ووجه الدلالة في هذا الحديث أنه يدل على أن كل من فاتته الصلاة، فإن الواجب عليه أن يقضيها أبداً متى ذكرها، سواء أكان ناسياً لها، أم نائماً عنها، أم متعمداً تركها ؛ لأن النسيان في لسان العرب يكون للترك عمداً – كما ذكرناه آنفاً – وللترك سهواً.

ويجاب : بأن هذا الدليل أخص من الدعوى ؛ لأنه لا دلالة فيه على وجوب قضاء الصلاة على من تركها عمداً بغير عذر ؛ لأنه وارد على حال النوم، وهو عذر في

---

(٢٢٣) الكَرى النعاس، و التَّعْريسُ نزول القوم في السفر من آخر الليل، يَقَعُون فيه وقْعَةً للاستراحة ثم يُنيخون وينامون نومة خفيفة ثم يَثُورون مع انفجار الصبح سائرين. أكلأ لنا اللَّيْلَ: من الحِفْظ والحِراسة. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص١٣٦. ج١٥، ص٢٢١. ج١، ص١٦٤.

(٢٢٤) مسلم، **صحيح مسلم**، ج١، ص٤٧١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم (٦٨٠).

الترك ؛ فلا يدل على حال اليقظة وتعمد الترك بلا عذر. وأما القول بأن لفظ الناسي فيه يتناول العامد مع الساهي والنائم ، فلا يسلم ؛ لما تقدم جوابه.

ثانيا : عن جَابِرِ بن عبد اللَّهِ أَنَّ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رضي الله عنهما جاء يوم الْخَنْدَقِ بَعْدَ ما غَرَبَتْ الشَّمْسُ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ، قال : يا رَسُولَ اللَّهِ ، ما كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ حتى كَادَتْ الشَّمْسُ تَغْرُبُ. قال النبي صلى الله عليه وسلم : (والله ما صَلَّيْتُهَا). فَقُمْنَا إلى بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ وَتَوَضَّأْنَا لها فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ ما غَرَبَتْ الشَّمْسُ ، ثُمَّ صلى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ[٢٢٥].

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن النبي وأصحابه صلى الله عليه وآله وصحبه ، لم يكونوا نائمين ولا ساهين عن صلاة العصر حين تركوا أداءها في وقتها يوم الخندق ، ولو اتفق النسيان لبعضهم لم يتفق للجميع ؛ ولكنهم جميعا قضوا ما فاتهم [٢٢٦] ؛ فدل على أن كل من فاتته الصلاة ، فقد وجب عليه قضاؤها ، ولو كان ترك أداءها عمداً لا سهواً كما هنا.

وأجيب : بأن هذا التأخير لصلاة العصر يوم الخندق إما أن يكون نسياناً منه صلى الله عليه وسلم ، وإما أن يكون عمداً لعذر ؛ـ لأنه يمتنع في حقه عليه السلام أن يتعمد ترك الصلاة بلا عذر - وعلى كلا التقديرين فلا حجة في هذا التأخير لإثبات وجوب القضاء على متعمد الترك بلا عذر ؛ لأن هذا التأخير إن كان نسياناً ، فلا خلاف في وجوب القضاء مع النسيان ، وإن كان متعمداً ؛ لعذر ، فهو تأخير مأذون فيه

---

(٢٢٥) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج١، ص٢١٤، كتاب المواقيت، بَاب من صلى بِالنَّاسِ جَمَاعَةً بَعْدَ ذَهَابِ الْوَقْتِ، رقم (٥٧١)، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ج١، ص٤٣٨، رقم ٦٣١ .

(٢٢٦) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٩

بسبب ذلك العذر، كتأخير المسافر والمعذور الظهر إلى وقت العصر [٢٢٧]، ولا كلام لنا فيه، بل كلامنا في المتعمد بلا عذر.

٥) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قال: (من أَدْرَكَ من الصُّبْحِ رَكْعَةً قبل أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً من الْعَصْرِ قبل أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ) [٢٢٨].

ووجه الدلالة: أن من أوقع أكثر الصلاة خارج الوقت، فصلاته صحيحة بنص الحديث، لا فرق في ذلك بين من نسي ومن تعمد التأخير [٢٢٩]؛ فكذا من أوقع كل صلاته خارج الوقت على وجه القضاء، إذا كان تعمد التأخير.

وأجيب عنه: بأن الصلاة لو كانت تصح بعد خروج وقتها، لم يتعلق إدراكها بإيقاع ركعة منها في الوقت [٢٣٠]؛ فدل الحديث على أنه لا سبيل إلى إدراك الصلاة بعد خروج وقتها، وأنها بعد خروج وقتها لا تصح؛ وإذا لم تصح خارج وقتها، لم يصح القضاء من العامد؛ لأنه إيقاع للصلاة خارج وقتها، وأما صحته من النائم والناسي؛ فللنص.

ويرد: بأنا نسلم أن لا سبيل لإدراك الصلاة إلا بإيقاع جزء منها في الوقت، ولكنا لا نسلم بدلالة ذلك على عدم صحة إيقاعها كلها خارج الوقت في القضاء؛ لأن بين الإدراك والقضاء فرقا هو أن المقصود بالإدراك إدراك وقت الصلاة قبل

---

(٢٢٧) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢٣ - ١٢٤

(٢٢٨) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج١، ص٢١١، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم (٥٥٤)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب من أدرك رمعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، ج١، ص٤٢٤، رقم ٦٠٨

(٢٢٩) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٨

(٢٣٠) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢٢

خروجه ؛ ولا شك أن إدراك الوقت لا يحصل إلا بإيقاع الصلاة أو جزء منها في الوقت ؛ أما القضاء فلا يقصد به إدراك الوقت، بل استدراك نفس الصلاة الفائتة ؛ فلم يكن إيقاعها أو إيقاع جزء منها لذلك شرطاً في حصوله ؛ وبناء على هذا الفارق بين الإدراك والقضاء، لم يلزم من اشتراط وقوع جزء من الصلاة في الوقت لحصول الإدراك، عدم صحة الصلاة خارج الوقت في القضاء، وعدم وجوبه وصحته. وبالجملة فالحديث إنما تعرض لإدراك **وقت الصلاة**، ولم يتعرض لإدراك **نفس الصلاة** بالقضاء بنفي ولا بإثبات، ونحن نقول بوجوب القضاء على العامد وصحته منه، مع إثمه بالتأخير بلا عذر.

٦) عن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الْأَحْزَابِ: (لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إلا في بَنِي قُرَيْظَةَ) فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمْ الْعَصْرَ في الطَّرِيقِ، فقال بَعْضُهُمْ: لا نُصَلِّي حتى نَأْتِيَهَا. وقال بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لم يُرِدْ مِنَّا ذلك. فَذُكِرَ ذلك لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فلم يُعَنِّفْ وَاحِدًا منهم[٢٣١].

ووجه الدلالة: أن من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخر صلاة العصر حتى خرج وقتها، وكلهم غير ناس ولا نائم، بل متعمد للتأخير لكي يصليها في بني قريظة، وقد أقرهم عليه السلام على صنيعهم من قضاء الصلاة خارج وقتها في بني قريظة، وهو ما يدل على وجوب القضاء وصحته ممن ترك الصلاة متعمداً [٢٣٢].

وأجيب عنه: بأن الذين أخرجوا صلاة العصر عن وقتها عمداً، إنما أخروها طاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، حين اعتقدوا وجوب ذلك التأخير عليهم،

---

(٢٣١) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج٤، ص١٥١٠، كتاب المغازي، باب مَرْجِعِ النبي صلى الله عليه وسلم من الْأَحْزَابِ وَمَخْرَجِهِ إلى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إيَّاهُمْ ، رقم (٣٨٩٣)، رقم (٥٥٤)، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، ج٣، ص١٣٩١، رقم١٧٧٠

(٢٣٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٩

وأن وقتها الذي أمروا به حيث أدركهم في بني قريظة ؛ فكان من هذا الوجه معذورين في التأخير، وكانوا كمن يؤخر الظهر إلى وقت العصر في الجمع بين الصلاتين ؛ وكلامنا هنا فيمن يتعمد تأخير الصلاة عن وقتها بلا عذر، بل تعدياً ومعصية لله وللرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يقاس على المعذور المطيع الممتثل لأمر الشارع، ولا يدل هذا الحديث من ثم على وجوب القضاء على غير المعذور، ولا على صحته منه[٢٣٣].

٧) وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أَمَا إنه ليس في النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إنما التَّفْرِيطُ على من لم يُصَلِّ الصَّلَاةَ حتى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى، فَمَنْ فَعَلَ ذلك فَلْيُصَلِّهَا حين يَنْتَبِهُ لها)[٢٣٤].

ووجه الدلالة: أنه عليه السلام سمى من أخر الصلاة حتى خرج وقتها مفرطاً، والمفرط ليس معذوراً، ومع ذلك فقد أمره عليه السلام بالقضاء[٢٣٥] ؛ فدل على وجوب القضاء على من يترك الصلاة عمداً بلا عذر، وعلى صحته منه. وأما أنه عليه السلام أمر المفرط بالقضاء ؛ فلقوله: " فمن فعل ذلك " ؛ فإن اسم الإشارة فيه يرجع إلى كل من النائم عن الصلاة، ومن لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى. وبخاصة أن قوله عليه السلام (فمن **فعل**) يدل على المتعمد المفرط في التأخير؛ لأن النائم عن الصلاة حتى خرج وقتها لا يوصف بأنه فاعل للتأخير؛ لأن النائم لا فعل له.

وأيضاً فإن قوله عليه السلام: " إنما التفريط على من لم يُصَلِّ الصَّلَاةَ حتى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى، فَمَنْ فَعَلَ ذلك فَلْيُصَلِّهَا حين يَنْتَبِهُ لها... ". لا يتناول تارك الصلاة المطلق، بل يتناول من تركها حتى أخرجها عن وقتها ثم صلاها في وقت

(٢٣٣) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢٥. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٨٥.

(٢٣٤) سبق تخريجه حاشية ٢١.

(٢٣٥) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٨٠

الأخرى ؛ ولما أن النبي عليه السلام لم ينبه على أن صلاتها في غير وقتها لا يعتد به ، فقد دل ذلك على أن المتعمد للترك ، يقضي الصلاة المتروكة ولو خرج وقتها ، وأن صلاتها في غير وقتها معتد به ، لكن مع إثمه بهذا التأخير.

ويجاب : بأن اسم الإشارة في قوله عليه السلام : (فمن فعل ذلك) راجع في الصحيح إلى النائم فقط ، ولا يتناول المتعمد المفرط ؛ وذلك بقرينة قوله عليه السلام في تتمة الجملة نفسها : " فليصلها حين **ينتبه** لها " ، مع أن الانتباه لا يكون إلا من الغافل أو النائم – لأنه يقال لمن استيقظ : انتبه من نومه – ولا يكون من المتعمد المفرط ؛ لأن المتعمد منتبه ذاكر مستيقظ. وأما أن قوله عليه السلام (فمن فعل) يدل على المتعمد فقط ، بدعوى أنه لا يتناول النائم ، فنحن ننازع في أنه لا يتناول النائم ؛ لأن النائم يقع منه النوم ، فيكون فاعلاً له بهذا الاعتبار ، وإن لم يكن قائماً بنفس فعل النوم - ولهذا عرف الفاعل في اللغة بأنه كناية عن كل عمل متعدَ أو غير متعد [٢٣٦] ، – ولأن النائم يجوز أن يكون فاعلا للنوم باعتبار أخذه سببه من الاضطجاع ونحوه ، وإن لم يكن فاعلاً باعتبار نفس النوم ؛ وإذا كان هذا كذلك ، لم يكن قوله عليه السلام (فمن فعل) قرينة على إرادته **المتعمد** – مع النائم - في إيجاب القضاء عليه.

٨) عن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه قال : قال لي رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : (كَيْفَ أنت إذا كانت عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عن وَقْتِهَا أو يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ عن وَقْتِهَا ؟) قال : قلت : فما تَأْمُرُنِي ؟ قال : (صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا فَإِنْ أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ فَإِنَّهَا لك نَافِلَةٌ) [٢٣٧].

---

(٢٣٦) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص٥٢٨.

(٢٣٧) مسلم، **صحيح مسلم**، ج١، ص٤٤٨، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَاب كَرَاهِيَةِ تَأْخِيرِ الصَّلَاةِ عن وَقْتِهَا الْمُخْتَارِ، رقم (٦٤٨).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر رضي الله عنه بالصلاة مع أمراء السوء، حين يصلون الصلاة خارج وقتها؛ فلو لم تصح الصلاة خارج وقتها ولم يجب قضاؤها على من أخرها عمداً حتى خرج وقتها، لما صحت صلاة أولئك الأمراء خارج الوقت، ولما صح لأبي ذر حينئذ الاقتداء بهم فيها. وقد كان أكثر أمراء بني أمية يصلون الجمعة عند الغروب [٢٣٨])؛ فكانوا بذلك مفرطين؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى)[٢٣٩]، وقد صحح عليه السلام صلاة هؤلاء خارج الوقت، حين أمر أبا ذر بالاقتداء بهم؛ فدل على وجوب القضاء على المتعمد، وعلى صحته منه.

وأجيب عنه: بأنه لا حجة فيه؛ لأنهم لم يكونوا يؤخرون صلاة النهار إلى الليل ولا صلاة الليل إلى النهار، بل كانوا يؤخرون صلاة الظهر إلى وقت العصر ليجمعوا بينهما، وربما كانوا يؤخرون العصر إلى وقت الاصفرار، ونحن نقول إنه متى أخر إحدى صلاتي الجمع إلى وقت الأخرى صلاها في وقت الثانية وإن كان غير معذور، وكذلك إذا أخر العصر إلى الاصفرار، بل إلى أن يبقى منها قدر ركعة، فإنه يصليها بالنص[٢٤٠]، وقد (جَمَعَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بين الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ في غَيْرِ خَوْفٍ ولا مَطَرٍ قال ابن عباس: أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ[٢٤١].

---

(٢٣٨) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٩

(٢٣٩) تقدم تخريجه

(٢٤٠) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢٦

(٢٤١) مسلم، **صحيح مسلم**، ج١، ص٤٩٠، كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم (٧٠٥)

قلنا: الأقرب – والله تعالى أعلم – أن مراد النبي عليه السلام بكون الأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أنهم يؤخرون إقامتها عن أول وقتها، أو عن وقت إقامتها المعتاد المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا أنهم يؤخرونها حتى يخرج وقتها؛ فهو كقول ابن مسعود رضي الله عنه: (ما رأيت رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صلى صَلَاةً إلا لِمِيقَاتِهَا إلا صَلَاتَيْنِ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قبل مِيقَاتِهَا)[٢٤٢]. فليس المقصود فيه أن النبي عليه السلام صلى الفجر قبل دخول وقتها، بل المقصود أنه عليه السلام عجل صلاتها عن وقت إقامتها المعتاد[٢٤٣]. وإذا كان هذا كذلك فقد صار معنى الحديث أن أمراء السوء سيؤخرون الصلاة عن الوقت المعتاد لإقامتها، وقد أمر أبا ذر رضي الله عنه بأن يصلي الصلاة في وقت إقامتها المعتاد، ثم يصليها مع أمراء السوء حين يقومون الجماعة بعد وقت الإقامة المعتاد، وتكون حينئذ نافلة له. وإذا كان هذا كذلك، لم تكن في الحديث دلالة على وجوب قضاء الصلاة على من أخرجها عن وقتها عمداً بلا عذر، ولا على صحة القضاء بعد خروج الوقت.

٩) روي أن وفداً من ثقيف قدم على رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَمَعَهُمْ هَدِيَّةٌ فقال: أهدية أَمْ صَدَقَةٌ ؟ فَإِنْ كانت هَدِيَّةٌ فَإِنَّمَا يُبْتَغَى بها وَجْهُ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، وَقَضَاءُ الْحَاجَةِ، وَإِنْ كانت صَدَقَةٌ فَإِنَّمَا يُبْتَغَى بها وَجْهُ اللَّهِ عز

(٢٤٢) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة، ج٢، ص٩٣٨، رقم ١٢٨٩

(٢٤٣) لرواية مسلم أنه عليه السلام صلاها بغلس، وفي رواية البخاري أنه عليه السلام صلاها حين بزغ الفجر.

وجل) قالوا: لا بَلْ هَدِيَّة. فَقَبِلَهَا منهم وَقَعَدَ مَعَهُمْ يُسَائِلُهُمْ وَيُسَائِلُونَهُ **حتى صلى الظُّهْرَ مع الْعَصْرِ** (٢٤٤).

ووجه الدلالة: أنه عليه السلام أخر صلاة الظهر حتى خرج وقتها، فصلاها مع العصر؛ فدل ذلك على أن من تعمد إخراج الصلاة عن وقتها، وجب عليه قضاؤها خارج الوقت، وصح منه. وبالجملة فأقل ما في هذا الحديث أنه عليه السلام أخر الصلاة عن وقتها الذي كان يصليها فيه؛ لشغل اشتغل به (٢٤٥).

قلنا: هذا الحديث يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إما أنه جمع بين الصلاتين جمعاً حقيقياً؛ لعذر هو اشتغاله بما اشتغل به، مع أن الجمع بين الصلاتين لعذر جائز كما دل عليه حديث ابن عباس المتقدم. وإما أنه جمع بينهما جمعاً صورياً، بأن صلى الظهر في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها؛ وذلك لعذر أيضاً هو اشتغاله بما اشتغل به؛ وفي الحالين يكون إخراج الصلاة عن وقتها لعذر شرعي يبيح الجمع بين الصلاتين جمعاً حقيقياً أو صورياً؛ وكلامنا ههنا إنما هو في المتعمد المفرط بإخراج الصلاة عن وقتها، لا في المعذور؛ فلا تكون في هذا الحديث لذلك دلالة على محل النزاع.

١٠) عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُم) (٢٤٦).

ووجه الدلالة: أنه تعذر على المكلف الإتيان بالمأمور في وقته، وكان يستطيع الإتيان به خارج وقته – وهو القضاء – كان هذا الواجب في حقه (٢٤٧).

---

(٢٤٤) النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ/٨٣٠-٩١٥م)، **المجتبى**، ج٦، ص٢٧٩، رقم (٣٧٥٨)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م، مكتب المطبوعات، حلب.

(٢٤٥) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٨٠

(٢٤٦) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج٦، ص٢٦٥٨، رقم (٦٨٥٨)

(٢٤٧) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٥.

أجيب عنه من وجهين [٢٤٨]:

أحدهما: أن هذا صحيح لو لم يكن أحد الأمرين المعجوز عنه مرتبطاً بالآخر المقدور عليه ارتباط الشرطية، وهنا المعجوز عنه - وهو الوقت المعين الذي أمرنا بإيقاع الصلاة الفائتة فيه – شرط لصحة الصلاة المقدور عليها والمأمور بها فيه لا خارجه.

والثاني: أن الحديث يتناول من عجز عن بعض المأمور به، وعجز عن بعضه الآخر، أما من قدر عليه كله، إلا أنه ترك فعله حتى خرج وقته عمداً وتفريطاً، فلا يتناوله الحديث.

قلنا: وعلى أية حال فإننا إن قلنا بعدم صحة القضاء من العامد المفرط، لم يصح كونه قادراً على الإتيان بالصلاة خارج وقتها، فلم يكن ذلك واجباً في حقه. وبالجملة فكون العامد قادراً على الإتيان بالصلاة خارج وقتها – حين نقول بصحة القضاء منه – أو غير قادر عليه – حين نقول بعدم صحة القضاء منه – هو محل النزاع هنا؛ فلا يصح الاستدلال به، وإلا كان مصادرة على المطلوب.

١١) القياس: والاستدلال به ههنا مبني على القول بأن القضاء لا يجب إلا بدليل جديد؛ لأننا لو قلنا بأن القضاء يجب بالأمر الأول الذي ثبت به الأداء، لثبت حينئذ وجوب القضاء على العامد بالنص، ولاستغنينا بذلك عن إثبات وجوبه بالقياس. وأما هذا القياس فله ثلاث صور هي:

---

(٢٤٨) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٨٢.

الصورة الأولى: قياس العامد على الناسي والنائم، وهو قياس أولوي[٢٤٩]؛ لأنه إذا ثبت وجوب القضاء على النائم والناسي مع أنهما معذوران، فلأن يجب القضاء على العامد أولى[٢٥٠]؛ لأنه غير معذور[٢٥١].

وأجيب: بأن هذا القياس غير صحيح، من وجوه[٢٥٢]:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من صحة القضاء وقبوله من المعذور، صحته وقبوله من غير المعذور المتعدي لحدود الله المضيع لأمره التارك لحقه عمداً وعدواناً؛ لأن هذا الفارق بينها – في العذر وعدمه - يجوز أن يكون هو السبب في التفريق بينهما في الحكم.

ورد: بأن العامد والناسي – أو المعذور وغيره - هما في وجوب القضاء سواء، وإنما يختلفان في الإثم فقط؛ نظراً لاختلافهما في العذر وعدمه؛ فهما كالجاني على الأموال، المتلف لها عامداً وناسياً؛ فهما سواء في الضمان، لكنهما مختلفان في الإثم فقط[٢٥٣].

قلنا: وأيضاً فإن إيجاب قضاء الفائتة في حق النائم والناسي، كفارة لها: إما أن يكون تغليظاً عليهما وزجراً لهما عن تفويتها في المستقبل، وإما أن يكون جبراً لفوتها واستدراكاً لها. لا جائز أن يكون زجراً وتغليظاً عليهما؛ لأنهما معذوران؛ وحينئذ

---

(٢٤٩) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٢، ص٢. القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٣٨١. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٥.

(٢٥٠) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨. النووي، **المجموع**، ج٣، ص٧٧.

(٢٥١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨.

(٢٥٢) ابن حزم، **المحلى** ، ج٢، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨. ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢١ ـ ١٢٢. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٨.

(٢٥٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٧١. ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٧. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨.

نعم لا يصح أن يقاس العامد عليهما ؛ لأنه غير معذور. أما إن كان قضاء الفائتة جبراً لفوتها واستدراكا لها ؛ فإن العامد حينئذ محتاج إلى جبر ما فاته من الصلاة واستدراكه ، كحاجة النائم والناسي إليه ؛ فصح قياسه عليهما لذلك. ولا يقال إن هذا حينئذ قياس في الكفارات ، وهو عند الحنفية ممنوع[٢٥٤] ؛ لأنا نقول : إنما كان القضاء كفارة ههنا بمعنى أنه كفارة للصلاة الفائتة باستدراكها ، لا بمعنى أنه كفارة للنائم والناسي ؛ وإلا لزم أنهما كانا بالنوم والنسيان آثمين ، ولا قائل به. وإنما كان القضاء كفارة للصلاة باستدراكها ولم يكن كفارة للنائم والناسي ؛ لأن قوله عليه السلام : " لا كفارة **لها** إلا ذلك " يعود الضمير إلى الصلاة المنسية والمنوم عنها ، لا إلى نفس النائم والناسي ؛ وهو مشعر بأن علة وجوب القضاء في حق النائم والناسي إنما هي جبر الصلاة الفائتة باستداركها ، وليست جبر إثم النائم والناسي ، وإلا لقال عليه السلام : " لا كفارة **لهما** إلا ذلك " أعني بعود الضمير إليهما لا إلى الصلاة.

على أن بفرض هذا قياساً في الكفارات ؛ فيبقى أن الجمهور غير الحنفية على جوازه [٢٥٥].

والوجه الثاني : إن المعذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلاة في غير وقتها حين قضاها ؛ لأنه حينئذ صلاها في وقتها الذي جعله الشارع وقتا لها ؛ بما أنه عليه السلام جعل وقت المعذور وقت ذكره واستيقاظه ؛ وإذا كان المعذور يصلى الصلاة لذلك في وقتها ، لم يصح أن يقاس عليه العامد الذي يصليها – بالقضاء – في غير وقتها ؛ لأن الشارع لم يجعل ذلك الوقت وقتا لها ؟!.

---

(٢٥٤) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٢ص٣٣١

(٢٥٥) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج٤، ص٥١.

قلنا: يجاب هذا بأننا إن قلنا بصحة قضاء الصلاة في غير وقتها ؛ بأدلة شرعية دلت على صحته ؛ فإن وقت قضائها حينئذ هو أيضاً وقت جعله الشارع وقتا لها.

وأيضاً: فإن قضاء الصلاة المنسية والتي نيم عنها، إنما يكون – عند أكثر الفقهاء – بلفظ القضاء ونيته، ولا يكون بلفظ الأداء ونيته ؛ وحينئذ فإن صلاتها بلفظ القضاء ونيته دليل على أنها واقعة بعد وقتها لا فيه. وأما قوله عليه السلام: " فليصل إذا ذكرها فإن هذا وقتها " فهو محتمل أن يراد به تعجيل قضائها عند أول ذكرها، وعدم تأخيره ؛ وليس أن وقت ذكرها صار وقت أداء لها ؛ وبالجملة فإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

والوجه الثالث: أن الشريعة فرقت بين العامد والناسي، أو المعذور وغيره ؛ فقياس أحدهما على الآخر غير جائز ؛ لأنه من باب قِيَاس الشَّيْءِ على ضِدِّهِ لاَ على نَظِيرِهِ، وإلا لصح قياس اليمين الغموس على المنعقدة، والقاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة ؛ والواقع أن الحنفية والمالكية يمنعون هذا القياس للغموس على المنعقدة، وللقاتل عمداً على القاتل خطأ[٢٥٦] ؛ فلو أجازوا بعد ذلك قياس العامد على الناسي في وجوب قضاء الفائتة ؛ للزم تناقضهم.

قلنا: هذا القياس ليس قياساً في الأضداد ؛ لأنه ليس قياس نفس العامد على نفس النائم والناسي، ولا نفس المعذور على نفس غير المعذور، بل هو قياس للصلاة الفائتة بلا عذر، على الصلاة الفائتة بعذر ؛ فهو لذلك قياس صلاة على صلاة، لا عامد على نائم أو ناس، ولا معذور على غير معذور ؛ ولا شك أن قياس الصلاة

(٢٥٦) انظر منع الحنفية والمالكية قياس الغموس على المنعقدة والقتل العمد على القتل الخطأ، في: السرخسي، **أصوله**، ج٢ص١٦٤والقيرواني، **الثمر الداني**، ص٤٢٥

على الصلاة قياس في الأشباه لا في الأضداد، وأما فارق العذر وعدمه بين الصلاتين؛ فتقدم جوابه وبيان عدم تأثيره في منع هـــذا القياس.

وأما قياس الغموس على المنعقدة والقاتل عمداً على القاتل خطأ، فالشافعية يجيزونه؛ فلا يلزمهم منه التناقض. وأما منع الحنفية والمالكية له، فهو: أولا: لأن الحنفية يمنعون القياس في الكفارات [٢٥٧]، وهو بخلاف قياس العامد على النائم والناسي في وجوب قضاء الفائتة هنا، إذ ليس وجوب قضائها كفارة للنائم والناسي — إذ لا إثم عليهما رأساً؛ بما أنهما معذوران — ولا هو كفارة للعامد، بدليل بقاء إثم التفويت عليه رغم القضاء.

وثانيا: لأن العلة في وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة هي عند الحنفية والمالكية جبر ما وقع من الحنث فيها، وليست الزجر عنه، والكفارة عندهم تقوى على جبر الحنث في المنعقدة — لترددها بين الصدق والكذب - ولا تقوى على جبر الكذب في الغموس — لعدم ترددها بين الصدق والكذب - فلم يصح قياس الغموس على المنعقدة عندهم لذلك [٢٥٨]. وكذلك قولهم في منع قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في كفارة القتل؛ لأن علة وجوب الكفارة على القاتل خطأ عندهم هي الجبر أيضاً وليست الزجر، والكفارة عندهم تقوى على جبر القتل الخطأ — لعدم القصد فيه — ولا تقوى على جبر القتل العمد [٢٥٩]. فإذا ثبت هذا، وعلمنا أن علة وجوب قضاء الفائتة على النائم والناسي عندهم هي استدراك ما فات من الصلاة لتفريغ الذمة من الواجب الذي اشتغلت به[٢٦٠]، فقد علمنا سبب تجويزهم قياس العامد على النائم

---

(٢٥٧) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٣٧٧.

(٢٥٨) المرجع السابق.

(٢٥٩) المرجع السابق.

(٢٦٠) انظر هذه العلة في: البخاري، **كشف الأسرار**، ١ص٢١١.

والناسي، مع منعهم قياس الغموس على المنعقدة، والقاتل عمداً على القاتل خطأ، ولم يلزمهم التناقض في شي من ذلك.

والصورة الثانية: قياس حق الله تعالى على حق العبد.

ووجه القياس: أن من لزمه حق لله أو لعباده لزمه الخروج منه، وقد شبّه رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الله عز وجل بحقوق الآدميين [٢٦١]؛ فعن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: جاء رَجُلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عنها ؟ قال: (فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى)[٢٦٢]. والمتعمد للترك قد خُوطِبَ بِالصَّلاةِ وَوَجَبَ عليه تَأْدِيَتُهَا؛ فَصَارَتْ دَيْنًا عليه، وَالدَّيْنُ لا يَسْقُطُ إِلَّا بِأَدَائِهِ[٢٦٣]، كما أن الديون التي للآدميين لا تسقط إلا بأدائها، مع أنها مما يسقط بالإبراء؛ فديون الله تعالى التي لا يصح فيها الإبراء أولى أن لا يسقط قضاؤها إلا بأدائها[٢٦٤].

وأجيب عنه: بأن قوله صلى الله عليه وسلم: (فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى) إنما ورد في حق المعذور لا المفرط، فهو كمن ترك الصلاة ناسياً، فيلزمه القضاء باتفاق[٢٦٥].

وأيضاً فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال هذا في النذر المطلق الذي ليس له وقت محدود الطرفين[٢٦٦]، ومثل هذا لا يفوت وقته، بخلاف الصلاة؛ فهي ذات وقت محدود الطرفين؛ فلا يصح قياسها عليه.

---

(٢٦١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٨١. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٥.

(٢٦٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج٢، ص٦٩٠، كتاب الصوم، باب من مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ، رقم (١٨٥٢)، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، ج٢، ص٨٠٤، رقم ١١٤٨

(٢٦٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٧١. الشوكاني، **بيل الأوطار**، ج٢، ص٣

(٢٦٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨

(٢٦٥) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢٠

(٢٦٦) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢٠

قلنا: وأيضاً فإن من ترك الصلاة بلا عذر فلا نسلم ببقاء إمكان إبراء ذمته بالقضاء بعد خروج الوقت؛ لأن الواجب عليه صلاة في وقت معين؛ فإذا فات ذلك الوقت، لم يمكنه أداؤها على الوجه الذي وجب عليه وانشغلت ذمته به؛ وحينئذ لا يكون القضاء مبرئاً للذمة في حقه ولا يعود مطالباً به. وبالجملة فكون المفرط يمكنه إبراء ذمته بالقضاء أو لا يمكنه ذلك – هو محل النزاع في هذه المسألة والتي قبلها؛ فلا يكون دليلاً في أي منهما.

والصورة الثالثة: القياس على من أفطر في شهر رمضان عامداً.

وذلك أنه يجب القضاء على من أفطر في رمضان عامداً بلا عذر؛ فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم من أفطر بالجماع في رمضان بالكفارة **والقضاء**، وأمر من استقاء أن **يقضي** يوماً مكانه، فكذلك من ترك الصلاة عامدا بلا عذر [٢٦٧].

وأجيب عنه: بأن رواية إيجاب القضاء على من جامع في نهار رمضان، معلولة عند المحدثين، وكذا حديث من استقاء فليقض[٢٦٨]؛ وحينئذ فإن حديث المجامع في نهار رمضان حيث لم يرد في روايته الصحيحة أمر بالقضاء، فقد صار دليلاً لإثبات عدم وجوب القضاء على العامد غير المعذور، ولم يعد دليلاً لإثبات وجوبه. وكذا قياس العامد غير المعذور في الصلاة على العامد غير المعذور في الصوم، يصير دليلاً لإثبات عدم وجوب القضاء، لا لإثبات وجوبه.

---

(٢٦٧) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٧١. ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٧. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص١٧٨.

(٢٦٨) البعلي، **الاختيارات**، ص٣٤. ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٣٢، ١٣٣. الألباني، **الثمر المستطاب**، ص١٠٦

١٢) الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة في الوقت، والعبادة التي لها بدل يجب على المكلف أن ينتقل إليه عند تعذر الأصل، كالتيمم مع الوضوء [٢٦٩].

قلنا: كون الصلاة خارج الوقت بدلاً عنها في الوقت، هو محل النزاع هنا؛ لأننا إن لم نصحح قضاء الصلاة خارج الوقت، لم يكن قضاؤها خارج الوقت بدلاً عن أدائها فيه؛ وإذا لم يكن بدلاً، لم يجب الانتقال إليه عند تعذر الأصل، بل يسقط الأصل حينئذ لا إلى بدل.

١٣) فتح الله سبحانه وتعالى باب التوبة للعصاة، ومنهم من فاتته صلاة أو أكثر متعمداً، وهذا فيه مراعاة مصالح العباد في المعاش والمعاد، والقول بعد وجوب القضاء وعدم صحته يسد هذا الباب، ويجعل إثم الترك المتعمد لازماً له وطائراً في عنقه؛ ولا يخفى أن هذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته [٢٧٠]

وأجيب: بأنا لا نسد على تارك الصلاة بلا عذر طريق التوبة، ولكنا نقول إنه لا يتعين عليه قضاء الصلاة لصحة توبته؛ فهو كالكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التوبة. بل إن التوبة من تارك الإسلام إذا كانت صحيحة مقبولة ولم يشترط لصحتها إعادة ما فاته حال كفره؛ فإن توبة تارك الصلاة أولى بالقبول والصحة وعدم توقف صحتها على القضاء[٢٧١].

ورد: بأنه لا يصح لتارك الصلاة توبة إلا بأدائها، كما لا تصح التوبة من دين الآدمي إلا بأدائه؛ ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحاً[٢٧٢]).

---

(٢٦٩) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٥.

(٢٧٠) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٧.

(٢٧١) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٨٦.

(٢٧٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٨٢.

١٤) لو ألزمنا بالقضاء الناسي والنائم دون العامد، لكان ذلك تشديداً على المعذور وتخفيفاً على غير المعذور، وهو غريب.

ورد: بأن عدم إيجاب القضاء على العامد، لا يستلزم أننا خففنا بذلك عنه؛ بل الصحيح أننا غلظنا عليه جداً، حين بقيت الصلاة الفائتة واجبة عليه، من غير أن يمكنه بالقضاء استدراكها؛ لأننا منعناه من القضاء ولم نجوزه له؛ وهو بخلاف النائم والناسي، فقد جوزنا لهما القضاء بحيث أمكنهما به استدراك الصلاة الفائتة، وتفريغ الذمة من الواجب؛ تخفيفا عليهما؛ لمكان عذرهما(٢٧٣).

هذا واستدل القائلون بعدم وجوب القضاء على غير المعذور، بما منه :

١) قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون/٤، ٥، وقَوْلُه سبحانه: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ مريم /٥٩.

ووجه الدلالة: أن المقصود بإضاعة الصلاة: تركها، **مع عدم إمكان إدراكها** [٢٧٤]؛ لأنه لو أمكن إدراكها – بالقضاء – بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِهَا، لما كانت ضائعة، ولَمَا كان الذين استدركوها بالقضاء مضيعين لها، لما كان لهم الْوَيْلُ وَلاَ لَقوا الْغَيَّ [٢٧٥]؛ فدل هذا بطريق إشارة النص على أن قضاء الصلاة بعد خروج وقتها غير صحيح.

قلنا: إمكان إدراك الصلاة بالقضاء لا يكفي مانعاً من كون تاركها بلا عذر مضيعا لها؛ لأن من تركها بلا عذر، ولم يدركها بالقضاء، فهو مضيع لها، **ولو كان**

---

(٢٧٣) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص١٢١ - ١٢٢. ابن حزم، **المحلى** ، ج٢، ص٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢٧٤) ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، **تفسير القرآن العظيم**، ج٣، ص١٢٨-١٢٩، ج٤، ص٥٥٥، ط١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢٠، ص٢١١ - ٢١٢

(٢٧٥) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٢.

إدراكها بالقضاء ممكناً؛ ومن ثم فلا يتوقف تضييع الصلاة على **عدم إمكان إدراكها بالقضاء**، بل يتوقف على **عدم قضائها فعلاً، سواء مع إمكانه أو عدم إمكانه**؛ وبالتالي فالمقصود بالتضييع في الآية هو تركها مع عدم قضائها فعلاً – ولو مع إمكانه – وليس تركها مع عدم إمكان قضائها؛ وحينئذ فلا يدل لفظ التضييع على عدم إمكان القضاء وعدم صحته، أعني؛ لأنه لا يدل على أكثر من أن من ترك الصلاة ولم يقضها فعلا فهو مضيع لها، أما أن عدم قضائها فعلاً إنما هو لعدم إمكانه، فلا دلالة في لفظ التضييع عليه، ولا يلزم عنه.

وبالجملة فالاحتمال قائم أن يكون المقصود بإضاعتها: مجرد إخراجها عن وقتها بلا عذر ولو مع قضائها فعلاً – لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر يصدق عليه أنه تضييع لها، ولو مع قضائها فعلاً – أو إخراجها عن وقتها بلا عذر مع عدم قضائها فعلاً، **سواء أكان عدم قضائها فعلاً مع إمكانه، أو مع عدم إمكانه**؛ وليس أحد هذه الاحتمالات بأولى من غيره، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

٢) حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا رَقَدَ أحدكم عن الصَّلَاةِ أو غَفَلَ عنها فَلْيُصَلِّهَا إذا ذَكَرَهَا "[٢٧٦].

ووجه الدلالة: أن في حديث حالتين موجبتين لفعل الصلاة إذا فات وقتها المقدر شرعاً، وكلاهما عذر، ولم يذكر في الحديث حالة الترك عمداً؛ فدل على عدم وجوب القضاء فيها؛ لأن انتفاء الشرط – وهو النوم أو النسيان – يستلزم انتفاء المشروط – وهو قضاء الصلاة – فيلزم أن من لم ينم ولم ينس فلا يصلي[٢٧٧].

---

(٢٧٦) سبق تخريجه حاشية ١٨.

(٢٧٧) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٧١.

قلنا: غاية هذا أنه استدلال بالمفهوم المخالف من اسم الشرط من، ونحن لا نسلم بأن تقدير هذا المفهوم أن (من لم ينم عن الصلاة ولم ينسها **فلا يصلها بعد الوقت**)؛ بل التقدير الصحيح أن (من لم ينم عن الصلاة ولم ينسها فليصلها **أداء في الوقت** ولا يتعمد إخراجها عنه) أما أنه يقضيها بعد الوقت - إن تعمد إخراجها عنه - أو لا يقضيها بعده، فلا دلالة في المفهوم عليه لا بنفي ولا إثبات.

وبعبارة أخرى: فإن هذا المفهوم المخالف يدل على أن النوم - أو النسيان - شرط لجواز تأخير الصلاة عن وقتها، ولكنه لا يدل على أن النوم – أو النسيان - شرط لوجوب قضائها بعد الوقت مطلقاً؛ وذلك لأن الصلاة نعم يلزم من جواز تأخيرها عن وقتها – كحال النوم والنسيان - وجوب قضائها بعده، ولكن لا يلزم من وجوب قضائها بعده جواز تأخيرها عنه؛ ولهذا لا يقال إنها في الأحوال التي لا يجوز تأخيرها عنه – كحال العمد - فلا يجوز قضاؤها بعده.

وأيضاً فإن ذكر حالتين موجبتين لقضاء الصلاة بعد الوقت، لا يستلزم انحصار وجوب القضاء فيهما؛ لأنه يجوز أن يكون النص على هاتين الحالتين؛ إنما هو لرفع توهم عدم وجوب القضاء على النائم والناسي؛ بما هما معذوران، وليس لأن العامد الذي لا يتوهم هذا في حقه لعدم عذره، لا يجب عليه القضاء. وبالجملة فمع الاحتمال، لا يصح الاستدلال.

وأيضاً فإن هذا كله أن لو قلنا بحجية المفهوم المخالف، والواقع أن الحنفية لا يحتجون به، فلا يلزمهم.

٣) حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (من تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ)[٢٧٨]، وقال عليه السلام: (الذي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَه)[٢٧٩].

وجه الدلالة: أن إحباط عمل من فاتته الصلاة عمداً يدل على أن الصلاة الفائتة عمداً لا سبيل إلى استدراكها بالقضاء؛ لأنه لو صح قضاؤها بعد فوات وقتها، لما سميت فائتة، ولما حبط عمل مفوتها وكان كمن وتر أهله وماله؛ وهو بخلاف المنسية والتي نيم عنها فإنها لا تسمى فائتة؛ لصحة قضائها بعد الوقت؛ ولهذا لم تكن داخلة في هذين الحديثين[٢٨٠].

يناقش بأنه لا يلزم من تسمية المتروكة بلا عذر فائتة، أن لا يصح قضاؤها بعد الوقت؛ لأنه يجوز أن تسمى فائتة باعتبار خروجها عن الوقت، ولو قضيت بعده؛ فلا تتوقف صحة تسميتها فائتة لذلك على عدم صحة قضائها. ولأن تسميتها فائتة لو توقف على عدم صحة قضائها، لكان التعبير أهل العلم واللغة بلفظ (قضاء الفائتة) متناقضاً؛ لأن تسميتها فائتة لما كانت مانعة من إمكان قضائها وصحته، لم تصح تسميتها مقضية.

وأما أن إخراج الصلاة عن وقتها محبط للعمل، فلا يصح أن يكون دليلاً لإثبات عدم صحة قضائها؛ لأنه يجوز أن يكون إخراجها عن وقتها محبطا؛ لكونه بدون عذر،

---

(٢٧٨) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج١، ص٢٠٣، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من ترك العصر، رقم (٥٢٨).

(٢٧٩) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج١، ص٢٠٣، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته العصر، رقم (٥٢٧)، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب المساجد، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، ج١، ص٤٣٥، رقم ٦٢٦

(٢٨٠) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٩. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٨.

وليس لعدم صحة قضائها بعده ؛ وحينئذ فلا يلزم عن إحباط العمل بإخراج الصلاة عن وقتها بلا عذر، عدم صحة قضائها بعده.

وأيضاً: فإن هذا القول منه صلى الله عليه وسلم إنما ورد لبيان فضل صلاة العصر والتغليظ على من يفوتها بلا عذر ؛ نظراً لعظيم فضلها وكبير خطرها ؛ وهو ما يدل من ثم على وجوب قضائها إن فاتت بلا عذر ؛ استدراكاً لما فات من فضلها وخطرها ؛ فإن ترك أدائها وقضائها معاً، أضيع لها ولفضلها من ترك أدائها فقط، دون قضائها أيضاً ؛ ولهذا فلا يمتنع أن يكون معنى الحديث: أن الذي يحبط عمله ويكون كأنه وتر أهله وماله، هو من ترك صلاة العصر بلا أداء ولا قضاء معاً، أو أنه الذي ترك صلاتها في وقتها بلا عذر، ولو قضاها بعده ؛ لأننا نقول ببقاء إثم الترك بلا عذر، حتى مع القضاء.

٤) قوله صلى الله عليه وسلم: (من أفطر يوماً من رمضان من غير مرض ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر كله وإن صامه)[٢٨١].

ووجه الدلالة: أن معنى كون المفطر بلا عذر لا يقضي ما أفطره ولو صام الدهر كله، هو أن قضاء الصوم المتروك بلا عذر لا يصح ولا يقبل ؛ لأنه لو كان يصح لأمكن قضاء ذلك الصوم، ولما كان بحيث لا يقضيه صوم الدهر.

قلنا: الاحتمال قائم أن يكون المراد بكون المفطر بلا عذر لا يقضي ما افطره من رمضان ولو صام الدهر كله، هو أن قضاءه بعد رمضان ما أفطره من رمضان، لن

---

(٢٨١) النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ/٨٣٠-٩١٥م)، **السنن الكبرى**، ،كتاب الصيام، باب في الصائم يأكل ناسيا، ج٢، ص٢٤٤، رقم (٣٢٧٨)، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عبد الرزاق، **مصنف عبد الرزاق**، كتاب الصيام أ باب حرمة رمضان، ج٤، ص١٩٨، رقم ٧٤٧٥، الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج٢، ص٢١١. الحديث مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم.

يكون بمنزلة ما لو صام في رمضان ؛ لأن الصوم في رمضان أفضل – ولا شك - من الصوم في غيره ؛ ولا يمكن إدراك تلك الفضيلة بإيقاع القضاء في رمضان ؛ لأن كل رمضان من الدهر، مشغول بصومه لا يسع معه صوماً غيره. وبالجملة فليس أحد التفسيرين لهذا الحديث بأولى من الآخر، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

٥) عن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قال: (من أَدْرَكَ من الصُّبْحِ رَكْعَةً قبل أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً من الْعَصْرِ قبل أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ) (٢٨٢).

ووجه الدلالة: أن الحديث يدل على التفريق بين من أدرك جزءاً من الصلاة في وقتها، ومن لم يدرك منها شيئاً، وليس لهذا الفرق معنى مع القول بوجوب القضاء وصحته بعد الوقت ؛ إذ لو كان فعلها بعد الوقت صحيحاً مطلقاً، لكان مدركاً، سواء أدرك منها في الوقت ركعة أو أقل، أو لم يدرك منها في الوقت شيئاً(٢٨٣).

قلنا: صحة قضاء الصلاة بعد الوقت لا تستلزم أن يصير قاضيها مدركاً، إذا كان معنى إدراكها إيقاعها كلها أو جزء منها في الوقت ؛ وذلك لما قدمنا بيانه من أن بين الإدراك والقضاء فرقاً هو أن المقصود بالإدراك إدراك وقت الصلاة قبل خروجه، وليس استدراك نفس الصلاة بعد خروج وقتها ؛ ولا شك أن إدراك الوقت لا يحصل إلا بإيقاع الصلاة أو جزء منها فيه، أما القضاء فلا يشترط لصحته إيقاع الصلاة أو جزء منها في الوقت ؛ لأنه لا يقصد به إدراك الوقت، بل إدراك نفس الصلاة الفائتة. وبالجملة فالحديث إنما تعرض لإدراك وقت الصلاة، ولم يتعرض لإدراك نفس الصلاة بالقضاء بنفي ولا بإثبات.

---

(٢٨٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج١، ص٢١١، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم (٥٥٤).

(٢٨٣) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٦

٦) الصلاة عبادة ذات وقت محدود الطَّرَفَيْنِ، يَدْخُلُ في حِينٍ مَحْدُودٍ، وَيَبْطُلُ في وَقْتٍ مَحْدُودٍ بإجماع المسلمين، وهو ما يترتب عليه أن الوقت شرط لصحة الصلاة؛ ولهذا وجب أداؤها في وقتها، ولم يصح أداؤها خارجه، ولاَ فَرْقَ في ذلك بين من صَلاَّهَا قبل وقتها، ومن صَلاَّهَا بَعْدَ وَقْتِهَا؛ لأن كِلَيْهِمَا صلى في غَيْرِ الْوَقْتِ المعين، وهُمَا سَوَاءٌ في تَعَدِّي حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى [٢٨٤]، وقد أكد هذا ما روي من أَنَّ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رضي الله عنه قال في خُطْبَة له: (أَلاَ وَإِنَّ الصَّلاَةَ لها وَقْتٌ شَرَطَهُ اللَّهُ لاَ تَصْلُحُ إلاَّ به) [٢٨٥]، وروي أن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما رَأَى رَجُلاً يَقْرَأُ صَحِيفَةً فقال له: " يا هذا القارىء إِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لم يُصَلِّ الصَّلاَةَ لِوَقْتِهَا، فَصَلِّ ثُمَّ اقْرَأْ ما بَدَا لَك " [٢٨٦]. وأما الناسي والنائم فوَقْتُ الصَّلاَةِ لهما مُمْتَدٌّ أبداً غَيْرُ مُنْقَضٍ؛ إذ جعل الحديث لهما وقتا آخر هو وقت الاستيقاظ والتذكر [٢٨٧].

وأجيب: بأن الصلاة لو كانت لا تصح إلا في وقتها مطلقاً، لم ينفع قضاؤها بعد الوقت في حق النائم والناسي أيضاً، وقد قدمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى صلاة الصبح بعد خروج وقتها، حين نام عنها هو وأصحابه، وأنه عليه السلام أقر من صلى العصر من أصحابه رضي الله عنهم في بني قريظة بعد وقتها؛ وكلا الحديثين يدل على أن فعل الصلاة بعد وقتها جائز في حق من تعمد تأخيرها، سواء تعمده بعذر - كفعل الصحابة يوم بني قريظة - أم بغير عذر؛ إذ الخلاف بين

---

(٢٨٤) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٢. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٧.

(٢٨٥) ابن حزم، **المحلى** ج٢، ص٢٣٩

(٢٨٦) المرجع السابق

(٢٨٧) ابن حزم، **المحلى**، ج٢، ص٢٣٧

المعذور وغيره إنما هو في الإثم وعدمه وحسب، وليس في وجوب القضاء واستدراك ما فات؛ إذ هما فيه سواء(٢٨٨).

يجاب عن هذا أيضاً من أوجه:

الوجه الأول: أننا لا نسلم بأن الوقت شرط لصحة الصلاة مطلقاً على كل حال؛ بل نجعله شرطا لصحتها في الأداء، ولا يكون شرطا لصحتها في القضاء؛ وذلك اعتباراً بحال النائم والناسي حين صحح الشارع صلاتهما بعد الوقت في القضاء. ولا يقال إن الشارع خص النائم والناسي بامتداد الوقت في حقهما؛ لأنا نقول بعدم الدليل على الخصوصية، والاحتمال قائم أن يكون ما جوزه الشارع لهما من القضاء خارج الوقت، جائزاً لكل من فاتته الصلاة، سواء فاتته بعذر أو بغير عذر؛ وبخاصة إن جعلنا علة ذلك الجواز في حق النائم والناسي استدراك ما فات من الصلاة، كما أوضحناه قريباً.

والوجه الثاني: أننا إن جعلنا القضاء ثابتا بالأمر الأول الذي ثبت به الأداء، لم تصح دعوى أن الشارع خص النائم والناسي بامتداد الوقت في حقهما؛ لأن النص الذي أمر العامد بالقضاء – وهو النص الذي أمره بالأداء – هو أيضاً نص في مد الوقت في حق العامد، كالنص على مده في حق النائم والناسي.

والوجه الثالث: أن قول عمر وابنه رضي الله عنهما محتمل أن يكون المراد به ما قلناه من أن الوقت شرط لصحة الصلاة حال الأداء فقط، أو أنه لا يصح أداؤها قبل دخول وقتها فقط، أما قضاؤها بعد الوقت فلا تتناوله كلامهما بنفي ولا إثبات، وإلا فإننا لو أخذنا بعموم قولهما وإطلاقه، للزم أن لا يصح القضاء من النائم والناسي أيضاً. وبالجملة فقد تطرق الاحتمال.

---

(٢٨٨) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٧٦. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص ٣٧٥.

وأيضاً فإن الاحتمال قائم كذلك أن يكون مراد ابن عمر رضي الله عنه نفي كمال صلاة من لم يصلها لوقتها، لا نفي صحتها؛ فهو كقول النبي عليه السلام: " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد "[٢٨٩]، ومن قضى الصلاة فقد صلاها[٢٩٠]، وإن بلا كمال. وعلى أية حال فغاية هذا أنه مذهب صحابي؛ لأن القول قضاء الفائتة بعد الوقت أو عدم صحته، مما يقال بالرأي – بدليل الاختلاف هنا فيه – ومذهب الصحابي ليس حجة عند الجمهور.

وأما الإجماع على منع أداء الصلاة قبل الوقت؛ فليس هو لعدم جواز إيقاع الصلاة خارج وقتها مطلقاً ولو بعده؛ بل هو لامتناع أداء الواجب قبل وجود سببه – وهو الوقت – وهو بخلاف الذي يقضي الصلاة بعد الوقت، فهو يصليها بعد وجود سببها لا قبله؛ فافترق لذلك الأمران، ولا يكون منع الصلاة قبل الوقت لذلك حجة في منعها بعده أو خارجه مطلقاً، وإلا لزم أن يمتنع القضاء من النائم والناسي أيضاً.

٧) أن الصلاة في الوقت واجبة على كل حال؛ مع الصحة والمرض، والإقامة والسفر؛ ومع التحام الصفوف في المعركة، ومع عدم القدرة على بعض

---

(٢٨٩) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج١، ص٣٧٣، رقم ٨٩٨، الدارقطني علي بن عمر البغدادي (٣٠٦-٣٨٥هـ/٩١٨-٩٩٥م)، **سنن الدارقطني**، ج١، ص٤٢٠، كتاب الصلاة، باب ٨٠ الحث لجار المسجد على الصلاة فيه، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م ج١، ص٤٢٠. وروي عن علي رضي الله عنه. انظر: البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (٣٨٤-٤٥٨هـ/٩٩٤-١٠٦٦م)، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٥٧، رقم (٤٧٢١) ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، ابن حجر، **تلخيص الحبير**، ج٢، ص٣١

قال عنه: مَشْهُورٌ بين الناس وهو ضَعِيفٌ ليس له إسْنَادٌ ثَابِتٌ أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ عن جَابِرٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وفي الْبَابِ عن عَلِيٍّ وهو ضَعِيفٌ أيضاً

(٢٩٠) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج١، ص٨٢ .

الواجبات والشروط ؛ فإذا عجز عن الوضوء والاستقبال أو طهارة الثوب والبدن وستر العورة أو قراءة الفاتحة أو القيام - في الوقت، وأمكنه أن يصلي بعد الوقت بهذه الأمور، فصلاته في الوقت بدونها هي التي شرعها الله وأوجبها، ولم يكن له أن يصلي بعد الوقت مع كمال هذه الشروط والواجبات، ولو قبلت منهم في غير وقتها وصحت ؛ لجاز لهم تأخيرها إلى وقت الأمن وإمكان الإتيان بها، وهذا يدل على أنها بعد خروج وقتها لا تكون جائزة ولا مقبولة مع العذر، فكيف تقبل من صحيح مقيم لا عذر له البتة [٢٩١].

قلنا: لا يصح الاستدلال بعدم جواز إخراج الصلاة عن وقتها وقضائها بعده في حق بعض المعذورين ؛ لإثبات عدم جواز قضاء الصلاة بعد الوقت مطلقاً ؛ لأن من المعذورين أيضاً من أجاز لهم الشارع قضاء الصلاة بعد الوقت، كما في الجمع الحقيقي بين الصلاتين للسفر أو للمرض أو للاستحاضة، وكما في النائم والناسي ؛ فإذا دل عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده في حق بعض المعذورين - على منع قضاء الصلاة بعد الوقت ؛ فليدل جواز تأخيرها وقضائها بعده في حق البعض الآخر من المعذورين، على جواز قضاء الصلاة بعد الوقت ؛ إذ ليس أحد الأمرين أولى باعتبار دلالته من الآخر. وأيضاً فلو لم تجز الصلاة إلا في وقتها، ولو للمعذور ؛ لما جاز الجمع ولا القضاء لجميع المعذورين، وليس لبعضهم دون بعض.

على أن عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده في حق من عجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن أو ستر العورة أو قراءة الفاتحة أو القيام – إنما هو لأن أغلب ذلك أعذار ممتدة ومستمرة في الغالب حتى إلى ما بعد

---

(٢٩١) ابن حزم، **المحلى** ، ج٢ ، ص٢٣٨. ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٧، ١٠٠. ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج١، ص٣٧٧.

الوقت - كالعجز عن الوضوء أو القراءة أو القيام أو كالعجز عن الثوب الطاهر أو الساتر إما لحبس وإما لعدم الثمن - فلم يكن لتأخير الصلاة عن الوقت لأجلها حينئذ فائدة.

ولو فرض أن هذه الأعذار تزول بعد الوقت بمدة يوم أو يومين أو أكثر: فيبقى أن تأخير الصلاة عن الوقت حينئذ يراكم الصلاة على المكلف؛ وفي هذا مشقة عليه تستدعي التخفيف عنه بقبول صلاته في الوقت ولو مع اختلال بعض الواجبات والشروط بل إنه لهذا المعنى أسقط الشارع عن الحائض الصلاة بالكلية، ولم يجز لها حتى قضاءها بعد الوقت.

أما لو فرض زوال بعض هذه الأعذار بعد الوقت **مباشرة** – كالعجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن أو ستر العورة - فيبقى أن العاجز عن الاستقبال ينتقل إلى بدل هو الجهة التي يمكنه التوجه إليها أو يؤديه إليها اجتهاده، وكذا العاجز عن الوضوء ينتقل إلى التيمم؛ فلم يحتج أي منهما لذلك إلى تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده، ولو فرض العجز عن التيمم أيضاً، لصار ممن يغلب في عذرهم أنه لا يزول إلا بعد الوقت بمدة يوم أو أكثر. وأما العاجز عن طهارة الثوب أو البدن أو ستر العورة إذا كان يزول عذره بعد الوقت مباشرة، فلا نسلم بمنع جواز تأخير الصلاة في حقه إلى ما بعد الوقت؛ لأن من العلماء من أجاز له حينئذ الجمع بين الصلاتين، وأما من لم يجز له ذلك؛ فلأن صلاته مع النجاسة في الثوب أو البدن أو انكشاف العورة، أخف من تأخير الصلاة عن الوقت؛ وبخاصة مع الخلاف في اشتراط طهارة الثوب أو البدن لصحة الصلاة.

وبالجملة فإذا كان ما تقدم هو علل عدم جواز تأخير الصلاة وقضائها بعد الوقت في حق بعض المعذورين، لم يكن عدم جواز تأخيرها في حقهم، حجة في منع

قضاء الصلاة بعد الوقت مطلقاً ولو مع عدم تلك العلل، أو في حق من أخرجها عن الوقت بلا عذر.

فإن قيل: سلمنا ما قلتم، ولكن يبقى أن جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده، إنما ثبت للمعذور، فلا يتناول غير المعذور أيضاً. قلنا: المعذور وغيره في وجوب القضاء سواء، وإنما يختلفان في الإثم؛ ولهذا قلنا ببقاء إثم التأخير على المعذور، ولو مع القضاء. وإنما كان المعذور وغيره في وجوب القضاء سواء؛ لأن القضاء إنما هو لإبراء الذمة من الواجب، واستدراك ما فات من الصلاة، وليس لأجل رفع إثم التأخير؛ والمعذور وغيره في هذا المعنى سواء. وعلى أية حال فقد خرجنا بهذا إلى دليل آخر غير ما نحن هنا فيه من الدليل، وقد تقدم ذلك الدليل الأخر وجوابه فيما مر.

٨) كل عبادة أُدِّيَتْ في غير زمانها ومكانها، لا تصح؛ لأن غير أوقات العبادة ليس وقتاً لتلك العبادة بوجه، كما أن الليل لا يقبل الصيام وغير أشهر الحج لا يقبل الحج، وغير وقت الجمعة لا يقبل الجمعة[٢٩٢]؛ وقد روي أن أبا بكر قال لعمر رضي الله عنهما: " إني موصيك بوصية إن أنت حفظتها، إن لله حقاً بالنهار لا يقبله بالليل، وإن لله حقاً بالليل لا يقبله بالنهار "[٢٩٣].

وأجيب: بأنه ثبت عن النبي عليه السلام فعل الصلاة في غير وقتها، يوم الخندق وغيره، وهذا ينقض القول بأن الصلاة لا تصح إلا في وقتها مطلقاً وأن غير وقتها ليس وقتا لها بوجهة. وأما ما ذكرتموه من أن الحج لا يقبل في غير أشهره، والجمعة لا تقبل في غير وقتها، والصوم لا يقبل في الليل؛ فهو لأن الله سبحانه لم

---

(٢٩٢) ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٨

(٢٩٣) ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد (١٥٩-٢٣٥هـ/٧٧٦-٨٤٩م)، **المصنف**، ج٧، ص٤٣٤، كتاب المغازي، باب ما جاء في خلافة عمر بن الخطاب، رقم (٣٧٠٥٦)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة ابن رشد، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م(ط١)، ج٧، ص٤٣٤، .

يجعل تلك الأوقات محلاً لتلك العبادات ؛ فالليل ليس محلاً للصيام أصلاً ، وغير أشهر الحج ليست محلاً للحج أصلاً ، لكن من أفطر في رمضان قضى في أيام أخر ، ومن أفسد حجه قضاه في أيام الحج. وأما الصلاة فإن الله عز وجل أذن بفعلها في جميع الأوقات من الأيام والليالي إلا ما استثني من الصلاة في أوقات النهي التي ثبتت بالأحاديث ، وفي ذلك أوضح دليل على أن الصلاة تقضى في غير أوقاتها ؛ بما أن جميع الأوقات محل لها إلا ما استثني.

وأيضاً : فلو أن الصلاة لا تصح إلا في وقتها مطلقاً ، لما صح قضاؤها بعد الوقت في حق النائم والناسي ، ولما صح الجمع بين الصلوات تقديما وتأخيرا بحال.

وأما قول أبي بكر لعمر رضي الله عنهما : فيحتمل الحمل على ما لو أمكن أداء حق الله في الوقت الذي تعلق به ، أما إن فات ذلك الوقت بعذر أو بغيره ، فلا يمتنع قضاؤه في وقت آخر. وعلى أية حال فغاية هذا أنه مذهب صحابي أيضاً ، وليس هو بحجة ، وبفرضه حجة فهو محتمل ، فلا يصح الاستدلال به مع هذا الاحتمال.

٩) الْقَضَاءَ إيجَابُ شَرْعٍ ، وهو لا يَجُوزُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى على لِسَانِ رَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم ، والله سبحانه شرع فعل الصلاة والصيام والحج في أوقات مختصة به فإذا فاتت تلك الأوقات لم تكن مشروعة ،

ولهذا لا يشرع فعل الجمعة يوم السبت ولا الوقوف بعرفة في اليوم العاشر ولا الحج في غير أشهره ، وأما الصلوات الخمس فقد ثبت بالنص والإجماع أن المعذور بالنوم أو النسيان أو غلبة العقل ، يصليها إذا زال عذره ، وكذلك صوم رمضان شرع الله قضاءه بعذر المرض والسفر والحيض ، وكذلك شرع رسوله صلى الله عليه وسلم الجمع بين الصلاتين المشتركتين في الوقت للمعذور بسفر أو مرض أو شغل يبيح الجمع ؛ فهذه أحوال يجوز للمعذور فيها تأخير الصلاة عن وقتها المختص بها إلى وقت

آخر، أما غير المعذور فلا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق بل هو من الكبائر[٢٩٤].

قلنا: نعم القضاء إيجاب شرع، ونعم لا يجوز لغير الله، ولكن القائل بوجوب القضاء على تارك الصلاة بلا عذر، لا يقول بإيجابه بوضع من عنده، وإنما يقوله بناء على نص أو قياس عليه؛ وكل النص والقياس حجة في إثبات الشرع. فأما النص، فهو النص الذي وجب به الأداء عند من أوجب القضاء بالدليل الأول الذي وجب به الأداء، ولم يشترط أن يكون إيجابه بدليل جديد. وأما القياس، فهو قياس الصلاة المتروكة بغير عذر على الصلاة المتروكة بعذر، في إيجاب قضائها الثابت بالنص؛ وهو دليل جديد يصلح لإثبات وجوب القضاء، عند أكثر من يشترط أن يكون إيجابه بدليل جديد. وعلى أية حال فقد قدمنا فيما مر تفصيل هذا القياس ومناقشة الردود عليه، وإثبات سلامته عن الاعتراض الصحيح.

وأما القول بأن غير المعذور لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق، وأنه من الكبائر: فنعم لا يجوز لغير المعذور تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق، ولكن لا نسلم بأن عدم جواز تأخيرها عن الوقت يلزم عنه عدم جواز قضائها بعده؛ لإمكان أن يكون جواز قضائها بعده؛ استدراكاً لما فات منها؛ كما هي العلة في وجوب القضاء في حق الناسي والنائم. وعلى أية حال فإخراج الصلاة عن الوقت بلا عذر نعم هو موضوع لا نزاع فيه، ولكن قضاءها بعد الوقت حينئذ موضوع آخر هو محل النزاع في هذه المسألة.

---

(٢٩٤) ابن حزم، **المحلى**، ج٢، ص٢٣٧. ابن قيم الجوزية، **الصلاة**، ص٩٥.

١٠) خرج بعض المالكية القول بعدم وجوب القضاء على العامد، على القول بكفره؛ لأنه مرتد أسلم؛ فلا قضاء عليه. وكذلك التخريج على اليمين الغموس عند من لا يوجب الكفارة فيها لأنها متعمدة؛ فكما أن هذه اليمين لا يصح التكفير عنها؛ لأنها متعمدة، فكذلك ترك الصلاة عمداً، لا يصح قضاؤه[٢٩٥].

قلنا: أكثر الفقهاء على أن تارك الصلاة بلا عذر لا يرتد بذلك، إن كان الترك كسلاً لا جحوداً. وأما التخريج على اليمين الغموس، فلا يلزم الشافعية والظاهرية الذي أوجبوا الكفارة فيها. وأما من لم يوجب الكفارة فيها، فلا يلزمه هذا التخريج عليها؛ لعدم العلة الجامعة؛ لأن من لم يوجب الكفارة في الغموس؛ فلأنه يرى أن الكفارة لا تقوى على جبر إثمها؛ بما هي كذب محض وليست مترددة بين الصدق والكذب، أما الصلاة المتروكة بلا عذر، فليس قضاؤها كفارة لجبر إثم تركها - بدليل بقائه ولو مع القضاء – بل لاستدراك ما فات منها، كما أوضحناه قريباً؛ فعلى هذا الفارق في الكفارة بين الغموس والصلاة المتروكة بلا عذر، لم يصح تخريج المتروكة عليها.

١١) واستدل بعض الشافعية بأن تارك الأبعاض[٢٩٦] عمداً لا يسجد للسهو، مع أنه أحوج للجبر[٢٩٧]؛ وإنما لا يسجد للسهو تغليظا عليه؛ لكونه تركها عمداً؛ فكذلك من باب أولى ألا يقضي تارك الصلاة عمداً.

---

(٢٩٥) الدسوقي محمد عرفه (١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج١، ص٢٦٤، تحقيق محمد عليش، بيروت، دار الفكر

(٢٩٦) سميت كذلك لقربها من الفرض، ويجبر تركها بسجود السهو، وهي عندهم ستة؛ القنوت في الصبح، وفي الوتر في النصف الثاني من شهر رمضان، وقيام القنوت، والتشهد الأول، والجلوس له، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأول والقعود لها، والصلاة على الآل في التشهد الأخير. انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٢٩٠.

ويجاب عنه: بأن من ترك ركنا من الصلاة عمداً ولم يعد إليه، بطلت صلاته، ووجب عليه إعادتها، فمن ترك الصلاة كلها حتى خرج وقتها، فهو أولى بإيجاب قضائها عليه؛ لأن الصلاة أصل، والأركان من الركوع والسجود فرع، ولا يصح إيجاب الإعادة على من ترك الفرع، وعدم إيجاب القضاء على من ترك الأصل.

أما ما ذهب إليه هذا الفريق من أن الواجب في حق من ترك الصلاة بلا عذر هو التوبة والإكثار من فعل الخير والتطوع؛ فقد استدلوا له بـ:

قول الله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ۝٥٩ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ۝٦٠ ﴾ مريم/ ٥٩، ٦٠. وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ ﴾ آل عمران / ١٣٥. وقوله صلى الله عليه وسلم: (إن أَوَّلَ ما يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ يوم الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ فَإِنْ أَتَمَّهَا وَإِلَّا قِيلَ **انْظُرُوا هل له من تَطَوُّعٍ فَإِنْ كان له تَطَوُّعٌ أُكْمِلَتْ الْفَرِيضَةُ من تَطَوُّعِهِ** ثُمَّ يُفْعَلُ بِسَائِرِ الْأَعْمَالِ الْمَفْرُوضَةِ مِثْلُ ذلك) (٢٩٨).

ورد: بأن قضاء الصلاة من العمل الصالح المأمور به مع التوبة في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ﴾ مريم / ٦٠

---

(٢٩٧) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص١٢٧.

(٢٩٨) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج١، ص٣٩٤، رقم ، ٩٦٧، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني(٢٠٧-٢٧٥هـ/٨٢٢-٨٨٨م)، **سنن ابن ماجه**، ج١، ص٤٥٨، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أَوَّلُ ما يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ، رقم (١٤٢٥) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت. الهيثمي، مجمع الزوائد، ج١، ص٢٩١ . قال: رجاله رجال الصحيح.

وأيضاً: قد أوجبتم عليه الإكثار من النوافل لتصل إلى ثواب الفريضة، ولكن أليس قضاء الفائتة كالنوافل في أنه من الأعمال الصالحة التي يتدارك بها العبد ما فاته ؟! بل هو أولى من فعل النافلة ؟! إلا أن يقال إن النافلة إنما فارقت قضاء الفريضة في أن النافلة تصح في أي وقت ؛ لأنها غير مؤقتة بوقت معين رأساً ؛ أما الصلاة المتروكة بلا عذر فإنما لم يصح قضاؤها بعد الوقت ؛ لأنها مؤقتة بوقت معين لا يجوز فعلها في غيره إلا بدليل، ولا دليل.

الاختيار والترجيح:

الذي نراه راجحاً في هذه المسألة – والله تعالى أعلم – هو رأي الجمهور القائلين بوجوب القضاء على من ترك الصلاة بلا عذر ؛ وذلك – بالإضافة لما سبق بيانه في مناقشة أدلة الفريقين – للاعتبارات التالية:

أولا: أننا إن قلنا بوجوب القضاء على من ترك الصلاة بلا عذر، بنفس الدليل الذي ثبت به وجوب الأداء ؛ فإن مقتضى هذا حينئذ أن يصير غير المعذور، كالمعذور في وجوب القضاء عليه ؛ بما أن القضاء على كل منها ثابت حينئذ بالنص لا بالقياس ولا بغيره، وهو ما يوجب رفع الخلاف في المسألة لو سلم به.

وإن قلنا بوجوب القضاء بدليل جديد، فإن قياس الصلاة المتروكة بلا عذر على المتروكة بعذر، في إيجاب القضاء، كاف في إيجاب القضاء على العامد وتصحيحه منه. وأما ما قيل من طعون في هذا القياس فهي مردودة على النحو الذي فصلناه في أثناء مناقشته ؛ بحيث بقي هذا القياس لذلك سالماً عن الاعتراض الصحيح القادح.

وثانيا: أن القول بوجوب القضاء يحقق فائدة لا يحققها القول بعدم وجوبه، وهي: أن يصير المكلف حريصاً على الصلاة في وقتها ؛ لأنه يعلم أنه لو تركها كثرت عليه ؛ وأنه لا يخلصه من إثم ترك فعلها – ولا أقول إثم تأخيرها – إلا الإتيان بها

ولو بقضائها بعد الوقت. وبعبارة أخرى: هي التغليظ على من يترك الصلاة بلا عذر؛ حتى يصير هذا التغليظ زاجراً له عن ذلك الترك قبله وبعده.

وثالثا: أن هذين القولين في المسألة وإن اختلفا ظاهراً، إلا أن مؤداهما واحد، ونتيجتهما العملية واحدة؛ لأن الجمهور يوجبون على من ترك الصلاة بلا عذر القضاء، والآخرون يلزمونه بالإكثار من النوافل والصدقات [٢٩٩] ولكن يبقى أن القول بوجوب القضاء عليه أفضل من القول بإلزامه بالنوافل والصدقات من وجهين: الأول: أن في القول بعدم وجوب القضاء - إلزاماً بمزيد العمل حتى يصل إلى أجر الفريضة الفائتة. والثاني: أن إلزامه بالقضاء المسقط للواجب – ولو مع بقاء إثم تأخير عن وقته بلا عذر - أحوط لإبراء الذمة من ذلك الواجب، من إلزامه بالنوافل؛ لأن النافلة لا تسقط الواجب، مهما كثرت؛ ولهذا لا تسقط الفريضة في الوقت، مهما صلى من النوافل بدلا عنها.

ورابعا: أن أصحاب القول الثاني مقرون بوجوب القضاء على من تعمد تأخير صلاتي الظهر والمغرب إلى وقت الصلاة الأخرى، ويحتجون لذلك بأن وقت إحداهما وقت للأخرى مع الضرورة؛ والحق أنه إذا لزم قضاء صلاة الظهر والمغرب إذا أخرتا عمداً إلى وقت العصر والعشاء؛ فإن ذلك يدل على أنهم يقولون بوجوب القضاء في حالة دون أخرى، ولا وجه للتفريق، والله أعلم.

---

(٢٩٩) نوح، علي سلمان، **قضاء العبادات والنيابة فيها**، ص٢٠٨، ط١، ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م، مكتبة الرسالة الحديثة. عمان.

الخاتمة وأهم النتائج

وبعد فهذا ما قدرنا على بحثه وفحصه في مسألتي هذا البحث، وهو ما خلصنا منه إلى تقرير النتائج التالية:

فأما بالنسبة إلى توقف وجوب القضاء على دليل جديد:

فقد خلصنا إلى أن للعلماء مذهبين رئيسين في المسألة، رجحنا منهما مذهب القائلين بتوقف وجوب القضاء على دليل جديد، لا يشترط أن يكون نصاً لا غير، بل يجوز أن يكون نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً؛ وذلك خلافاً لمن شرط أن يكون نصاً لا غير.

وأما بالنسبة إلى قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر:

فقد خلصنا إلى أن للعلماء مذهبين رئيسين في المسألة، رجحنا منهما مذهب القائلين بوجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً بلا عذر، وأن التوبة والإكثار من النوافل لا يغنيان عن أداء ما فات منها. كما بينا أن من أخطر آثار القول بعدم وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً، أنه يفضي إلى الاستهانة بأدائها والمحافظة عليها؛ تعويلا على الاكتفاء بمجرد التوبة والإكثار من النوافل في المستقبل.

وهذا مع أن مما تبين من بحث هاتين المسألتين، أن بينهما علاقة الأصل بالفرع، وأن القول بعدم توقف وجوب القضاء على دليل جديد هو – عند من يراه راجحا – من أقوى الأدلة على وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً، وهو لذلك مغن عن الإمعان في محاولة إثبات وجوب قضائها بقياس العامد على النائم والناسي في ذلك.

هذه جملة ما خلصنا إليه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

[١] ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد (١٥٩ -٢٣٥هـ/٧٧٦ -٨٤٩م)، *المصنف*، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة ابن رشد، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م(ط١).

[٢] ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر، ت٦٤٦هـ، *مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل*، تحقيق نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م

[٣] ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت٧٧١هـ، *جمع الجوامع في أصول الفقه*، علق عليه عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ط٢.

[٤] ابن السمعاني، منصور بن محمد، (ت٤٨٩/١٠٩٧م) *قواطع الأدلة في الأصول*، تحقيق محمد الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧، ط١، ج١ص٤٨٧

[٥] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨_٥٤٣هـ/١٠٧٥_١١٤٨)، *أحكام القرآن*، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان.

[٦] ابن أمير الحاج، محمد بن محمد(ت٨٧٩هـ/١٤٧٢م)، *التقرير والتحبير*، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م، ط

[٧] ابن بدران، عبد القادر الدمشقي(توفي١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م)، *المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ

[٨] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني، *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية*، تحقيق محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هـ، مؤسسة قرطبة.

[٩] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٦٦١-٧٢٨هـ)، *جامع المسالك*، تحقيق محمد عزيز شمس، ط١، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد، مكة.

[١٠] ابن تيمية أحمد عبد الحليم الحراني أبو العباس(٦٦١ -٧٢٨هـ/١٢٦٣ - ١٤٢٥م)، *مجموع الفتاوى*، تحقيق عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة ابن تيمية، (ط٢).

[١١] ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي(٦٩٣ -٧٤١هـ /١٢٩٤ - ١٣٤٠م)، *القوانين الفقهية*.

[١٢] ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني(٧٧٣ -٨٥٢هـ/١٣٧١ -١١٨٦م)، *فتح الباري*، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.

[١٣] ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الظاهري(٣٨٣ -٤٥٦هـ/٩٩٣ - ١٠٦٤م)، *المحلى*، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

[١٤] ابن خزيمة محمد بن اسحق أبو بكر السلمي النيسابوري(٢٢٣ - ٣١١هـ/٨٣٨ -٩٢٣م)، *صحيح ابن خزيمة*، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ -١٩٧٠م.

[١٥] ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت٥٩٥)، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، ج١، ص١٣٢، دار الفكر، بيروت.

[١٦] ابن عباس علي بن محمد البعلي (ت ٨٠٣هـ)، *الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية*، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

[١٧] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري(٣٦٨ -٤٦٣هـ/٩٧٩ - ١٠٧١م)، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، ج٦، ص٣٩٥، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير الدمياطي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م.

[١٨] ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي(٣٦٨ - ٤٦٣هـ/٩٧٩ -١٠٧١م)، *الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*، تحقيق حسان عبد المنان ومحمود احمد القيسية، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م(ط٤).

[١٩] ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، ت٦٢٠هـ، *روضة الناظر في أصول الفقه*، تحقيق عبد العزيز السعيد، جامعة الإمام، الرياض، ١٣٩٩هـ.

[٢٠] ابن قدامه عبد الله المقدسي أبو محمد(٥٤١ -٦٢٠هـ/١١٤٦ -١٢٢٣م)، *الكافي في فقه ابن حنبل*، بيروت، المكتب الإسلامي

[٢١] ابن قدامه عبد الله بن أحمد المقدسي(٥٤١ -٦٢٠هـ/ ١١٤٦ -١٢٢٣م)، *المغني*، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م(ط١).

[٢٢] ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، دار الكتاب العربي - بيروت.

[٢٣] ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي الدمشقي(٦٩١ - ٧٥١هـ/١٢٩٢ -١٣٥٠م)، *الصلاة وحكم تاركها*، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، (ط١)، قبرص، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م بيروت، الجفان والجابي.

[٢٤] ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، *تفسير القرآن العظيم*، ط١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت.

[٢٥] ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني(٢٠٧ -٢٧٥هـ/٨٢٢ -٨٨٨م)، *سنن ابن ماجه*، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت ابن ماجه، السنن.

[٢٦] ابن مفلح، أبو عبد الله محمد، *الفروع*، تحقيق حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

[٢٧] ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق (٨١٦ -٨٨٤هـ/١٤١٣ - ١٤٧٩م)، *المبدع*، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

[٢٨] ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (٦٣٠ -٧١١هـ/١٢٣٣ - ١٣١١م)، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر، (ط١).

[٢٩] ابن نجيم زين الدين الحنفي(٩٢٦ -٩٧٠هـ/١٥٢٠ -١٥٦٣م)، *البحر الرائق*، بيروت، دار المعرفة، (ط٢).

[٣٠] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ -٢٧٥هـ/٨١٧ - ٨٨٨م)، *سنن أبي داود*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

[٣١] الآبي، صالح عبد السميع، *الثمر الداني*، المكتبة الثقافية، بيروت.

[٣٢] الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (٧٠٤ ـ ٧٧٢ هـ / ١٣٠٤ ـ ١٣٧٠)، *التمهيد*، تحقيق محمد حسن هيتو، ط١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[٣٣] آل تيمية، عبد السلام بن عبدالله (توفي ٦٥٢هـ/١٢٥٤م) وعبد الحليم بن عبد السلام واحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام(توفي ٧٢٨هـ/١٣٢٧م)، *المسودة في أصول الفقه*، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة المدني

[٣٤] الألباني، محمد ناصر الدين، *الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب*، ط١، غراس للنشر والتوزيع.

[٣٥] الآمدي، علي بن محمد، (ت٦٣٠هـ /١٢٣٣م)، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق سيد الجميلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ، ط١

[٣٦] أمير بادشاه، محمد أمين، (ت٩٧٢هـ/١٥٦٤م) *تيسير التحرير*، بيروت، دار الفكر،

[٣٧] الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، ت١٢٢٥هـ، *فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت* لمحب الدين بن عبد الشكور البهاري، ت١١١٩، ضبطه وصححه عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م

[٣٨] البخاري، علاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد، *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، ١٣٠٨هـ

[٣٩] البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي(١٩٤ -٢٥٦هـ/٨١٠ - ٨٧٠م)، *الجامع الصحيح*، تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت، دار اليمامة، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م(ط٣).

[٤٠] البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ / ١٣٢٩م)، *كشف الأسرار*، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٤١] البخاري، محمد بن اسماعيل الجعفي، (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م)، *صحيح البخاري*، تحقيق مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير، ١٩٨٧م، (ط٣)

[٤٢] البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م، *المعتمد في أصول الفقه*، تحقيق محمد حميد الله، بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤م.

[٤٣] البغوي الحسين بن مسعود بن محمد الفراء (ت٥١٦هـ)، *التهذيب في فقه الإمام الشافعي*، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، منسورات منمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

[٤٤] البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر، *إعانة الطالبين*، بيروت، دار الفكر.

[٤٥] البهوتي منصور بن يونس بن إدريس(١٠٥١هـ/١٦٤١م)، *كشاف القناع*، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م

[٤٦] البهوتي منصور بن يونس بن إدريس(ت١٠٥١هـ/١٦٤١م)، *شرح منتهى الإرادات*، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦(ط٢).

[٤٧] البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (٣٨٤ -٤٥٨هـ/٩٩٤ - ١٠٦٦م)، *السنن الكبرى*، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

[٤٨] البيهقي أحمد بن السين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م)، *معرفة السنن والآثار*، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت

[٤٩] الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي(٢٠٩ -٢٧٩هـ/٨٢٤ -٨٩٢م)، *سنن الترمذي*، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث

[٥٠] الحارثي نفل بن مطلق، *قضاء وترتيب فوائت الصلوات الخمس*، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، دار طيبة، الرياض.

[٥١] الحبيب بن طاهر، *الفقه المالكي وأدلته*، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

[٥٢] الحصكفي (١٠٨٨هـ/١٦٧٧م)، *الدر المختار*، ط٢، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت.

[٥٣] الدارقطني علي بن عمر البغدادي(٣٠٦ -٣٨٥هـ/٩١٨ -٩٩٥م)، *سنن الدارقطني*، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ -١٩٦٦م

[٥٤] الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، ت٤٣٠هـ، *تقويم الأدلة في أصول الفقه*، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م

[٥٥] الدسوقي محمد عرفه (١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، تحقيق محمد عليش، بيروت، دار الفكر.

[٥٦] الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٥٤٤-٦٠٦هـ/١١٤٩-١٢٠٩م)، *المحصول*، ج١، ص١٤٨، تحقيق طه العلواني، ط١، ١٤٠٠هـ، جامعة الإمام محمد، الرياض.

[٥٧] الرازي، محمد بن عمر، (توفي٦٠٦هـ/ ١٢١٠م)، *المحصول في علم الأصول*، تحقيق طه جابر علواني، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٠هـ، ط١، ج٤ص١٨٠.

[٥٨] الرحيباني، مصطفى السيوطي (١١٦٥ -١٢٤٣هـ/١٧٥٢ -١٨٢٧م)، *مطالب أولي النهى*، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

[٥٩] الرملي محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ)، *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي*، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م

[٦٠] الزركشي، محمد بن بهادر، (٧٩٤هـ/١٣٩٢م)، *البحر المحيط*، تحقيق محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ، ١٤٢١هـ، ط١،

[٦١] الزيلعي، عثمان بن علي(ت٧٤٣هـ/١٣٤٢م)، *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣ هـ/١٨٩٥.

[٦٢] السرخسي، *أصول السرخسي*، دار المعرفة، بيروت.

[٦٣] السرخسي، محمد بن أحمد (توفي٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م)، *المبسوط*، بيروت، دار المعرفة

[٦٤] السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد، *ميزان الأصول في نتائج العقول*، تحقيق عبد الملك عبد الرحمن السعدي، رسالة دكتوراة غير منشورة بإشراف أحمد فهمي أبو سنة، ١٩٨٤م، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.

[٦٥] السيواسي كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، *شرح فتح القدير*، ط٢، دار الفكر، بيروت.

[٦٦] السيوطي، جلال الدين، ت٩١١هـ، *شرح الكوكب الساطع*، نظم جمع الجوامع، تحقيق محمد ابراهيم الحفناوي، مكتبة الإشعاع الفني، اسكندرية، ٢٠٠٠م.

[٦٧] الشافعي، *الرسالة*، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٩٣٩م.

[٦٨] الشافعي، محمد بن ادريس، ت٢٠٤هـ، *الأم*، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣م.

[٦٩] الشربيني محمد الخطيب(٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، *مغني المحتاج*، بيروت، دار الفكر.

[٧٠] الشرنبلالي حسن الوفائي أبو الإخلاص (ت١٠٦٩هـ/١٦٥٩م)، *نور الأيضاح*، دار الحكمة، دمشق.

[٧١] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، *نثر الورود على مراقي السعود*، تحقيق وإكمال محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٩م، جدة.

[٧٢] الشوكاني، محمد بن علي، (ت١٢٥٠هـ ١٨٣٥م)، *إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول*، تحقيق محمد سعيد البدري، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م، ط١، ص١٥٧.

[٧٣] الشوكاني محمد بن علي بن محمد (١١٧٣ -١٢٥٠هـ/١٧٦٠ -١٨٣٤م)، *نيل الأوطار*، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣م.

[٧٤] شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليوبي (ت١٠٧٨هـ / ١٦٦٧م)، *مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٧٥] الشيرازي، ابراهيم بن علي، *اللمع في أصول الفقه*، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

[٧٦] الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (٣٩٣ـ٤٧٦هـ/١٠٠٣ـ١٠٨٣م)، *التنبيه*، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط١، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

[٧٧] الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ /١٠٨٣م)، *المهذب*، بيروت، دار الفكر.

[٧٨] الصاغرجي أسعد محمد سعيد، *التيسير في الفقه الحنفي من شرح تنوير الأبصار ورد المحتار على الدر المختار مع الأدلة*، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، دار الكلم الطيب، دمشق ـ بيروت.

[٧٩] الصاغرجي أسعد محمد سعيد، *الفقه الحنفي وأدلته*، دار الكتب العلمية ـ دمشق ـ بيروت.

[٨٠] الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة (ت٣٢١هـ)، *مختصر اختلاف العلماء*، ج١، ص٢٨٥، تحقيق عبد الله نذير أحمد، ط٢، ١٤١٧هـ، دار البشائر الاسلامية، بيروت.

[٨١] الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت١٢٣١هـ/١٨١٦م)، *حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح*، مصر، المطبعة الكبرى، ١٣١٨هـ/١٩٠٠م (ط٣).

[٨٢] الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، ت ٧١٦هـ، *مختصر الروضة*، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط٢، ١٩٩٨م

[٨٣] عبد المنعم، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، *معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية*، دار الفضيلة، القاهرة.

[٨٤] العطار، حسن، *حاشيته على جمع الجوامع*، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ، ط١

[٨٥] الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، (توفي٥٠٥هـ /١١١٢م)، *المستصفى*، تحقيق محمد عبدالسلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م، ط١، ج١ص١٥٤.

[٨٦] الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ /١٠٥٨ـ١١١١م)، *المستصفى من علم الأصول*، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٨٧] الفتوحي، محمد بن أحمد ابن النجار، ت٩٧٢هـ، *شرح الكوكب المنير*، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مطابع جامعة أم القرى، ط٢، ١٩٩٣م، مكة المكرمة.

[٨٨] القرافي، أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ / ١٢٨٥م)، *الذخيرة*، تحقيق محمد حجي، ط ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت.

[٨٩] القرافي، أحمد بن إدريس، (ت٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، *أنوار البروق في أنواع الفروق*، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م

[٩٠] القرافي، *نفائس الأصول في شرح المحصول*، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى، ط١، ١٩٩٥م،

[٩١] القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، *الجامع لأحكام القرآن*، القاهرة، دار الشعب.

[٩٢] القروي محمد العربي، *الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية*، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٩٣] الكاساني علاء الدين (ت٥٨٧هـ/١١٩١م)، *بدائع الصنائع*، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م(ط٢).

[٩٤] المرداوي علي بن سليمان (٨١٧-٨٨٥/١٤١٤-١٤٨٠)، *الإنصاف*، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت.

[٩٥] المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني(٥١١ - ٥٩٣هـ/١١١٧ -١١٩٦م)، *الهداية شرح بداية المبتدي*، المكتبة الإسلامية.

[٩٦] مسلم بن الحجاج (توفي٢٦١هـ/٨٧٥م)، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث.

[٩٧] مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٠٦ـ ٢٦١هـ/٨٢١-٨٧٥م)، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث.

[٩٨] المليباري زين الدين بن عبد العزيز (ت٩٢٨هـ/١٥٢٢م)، *فتح المعين*، دار الفكر، بيروت.

[٩٩] النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ/٨٣٠-٩١٥م)، *السنن الكبرى*، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[١٠٠] النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ/٨٣٠-٩١٥م)، *المجتبى*، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م، مكتب المطبوعات، حلب.

[١٠١] النفراوي أحمد بن غنيم بن سالم(١١٢٥هـ/١٧١٣م)، *الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني*، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

[١٠٢] نوح، علي سلمان، *قضاء العبادات والنيابة فيها*، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، مكتبة الرسالة الحديثة - عمان

[١٠٣] النووي أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٣١ -٦٧٦هـ/١٢٣٤ -١٢٧٧م)، *روضة الطالبين*، بيروت، المكتب الإسلامي، (١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م(ط٢).

[١٠٤] النووي أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٣١ -٦٧٦هـ/١٢٣٤ -١٢٧٧م)، *منهاج الطالبين*، دار المعرفة، بيروت.

[١٠٥] النووي أبو زكريا يحيى بن شرف(٦٣١ -٦٧٦هـ/١٢٣٤ -١٢٧٧م)، *المجموع*، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م.

[١٠٦] النووي يحيى بن شرف بن مري (٦٣١ -٦٧٦هـ/١٢٣٤ -١٢٧٧م)، *شرح النووي على صحيح مسلم*، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، (ط٢).

Stop and must be eliminated to a new directory Making up prayers intentionally left model

Dr. Mohammad M. A. Al-Tawalbeh[1], Dr. Aref E. H.[2] , and Dr. Ahmed H. R.[3]
1 Associate Professor, University of Jordan, Faculty of Sharia, Department of Islamic Juripudence
2 Associate Professor, University of Jordan, Faculty of Sharia, Department of Islamic Juripudence
3 Al-Balqa' Applied University, Associate Professor, The Faculty of Engineering Technology

Abstract. Differed in that the fundamentalists should worship you spend depends on the new directory, or does not stop him, but must make it up the same thing, which must be performed by the first? As a result of this dispute, in this issue of fundamentalism in matters of doctrinal differences One of the most serious and far-reaching in the advisory opinion and behavior - other than the scholars in the elimination rule of obligatory prayer intentionally left without an excuse that allows out on time; especially with the prevalence of opinion in this day and age it should not be spending, common impact on the behavior of some Muslims today to end their callous disregard for the performance of prayer phrase, and leave them for months and performance Snina; relying solely on repentance in the future, are not required to do what Votoh.This is why we have to look for is the correct view in the rule of missed prayers left deliberately, after discussing the origin of fundamentalist Aptnit it, which has had a significant impact on the weights, namely, to stop and must be eliminated to a new directory, or failing to stop it.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٩)، العدد (٢)، ص ص ٨٦٥-٩١٥، (ربيع ثاني ١٤٣٧هـ/يناير ٢٠١٦م)

الحقوق الخاصة للمرأة العاملة في نظام العمل السعودي "دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون"

د. مراد على محمد الطراونة
أستاذ مساعد، قسم القانون الخاص، جامعة شقراء

ملخص البحث. تتناول الدراسة عمل المرأة في الشريعة الإسلامية ونظام العمل السعودي وقانون العمل الأردني وبعض التشريعات العربية، مع الإشارة إلى معايير العمل الدولية والعربية، حيث سعت هذه التشريعات لحماية العامل وخاصة المرأة، من خلال توفير الأحكام القانونية الخاصة بحاجاتها الإنسانية والاجتماعية والصحية وتمكينها من التوفيق بين عملها وبين واجباتها الأسرية من شأنه أن ينعكس إيجاباً على إنتاجيتها وتحقيق مصلحة رب العمل، ويعزز الشعور بالطمأنينة، مما يساهم في الحفاظ على الأمن والسلام الاجتماعي.

كما خلصت هذه الدراسة إلى وضع عدة اقتراحات وتوصيات متعلقة بهذا الشأن.