مجلة البحث العلمي الإسلامي

Journal of Islamic Scientific Research

(JOISR)

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

ISSN: 2708-1796 (ردمد النسخة المطبوعة)

E-ISSN: 2708-180X (ردمد النسخة الإلكترونية)

السنة الثانية والعشرون – العدد 69 – 30-05-2025م

Volume 22 - issue no. 69 - 30/05/2025

Pages: 161 -193 الصفحات: 161-193

تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة

The Legal Impact of Explicit and Figurative Expressions in Criminal Judgments

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد

Prof. Obeid Ahmad Wajih

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان

Professor of Islamic Jurisprudence at the University of Tripoli and Jinan University

Email: Ahmadobeid076@gmail.com

الدكتور فتحي بشير البقاعي

Dr. Fathi Bachir Al Bikai

أستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الدراسات الإسلامية–جامعة الجنان / طرابلس – لبنان

Associate Professor at the Faculty of Arts and Humanities, Department of Islamic Studies, Jinan University, Tripoli, Lebanon

Email: fathi.bikai@jinan.edu.lb

اعتمادات

Date of Receipt - 2025/01/22 تاريخ الاستلام -

Date of Acceptance - 2025/02/04 تاريخ القبول -

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد
أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان

Prof. Obeid Ahmad Wajih
Professor of Islamic Jurisprudence at the University of Tripoli and Jinan University
Ahmadobeid076@gmail.com

الدكتور فتحي بشير البقاعي
أستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية–جامعة الجنان / طرابلس – لبنان

Dr. Fathi Bachir Al Bikai
Associate Professor at the Faculty of Arts and Humanities
Department of Islamic Studies – Jinan University, Tripoli, Lebanon
fathi.bikai@jinan.edu.lb

تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة

The Legal Impact of Explicit and Figurative Expressions in Criminal Judgments

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١/٢٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/٤

ملخص البحث

يتنـاول هذا البحـث الصّريح والكناية وهما من المباحث المهمّة في أصول الفقه، وقد بيّنت أقوال أهل العلم من استعمالهما في جميع معانيهما، وبيان أثرهما في الأحكام الجنائيّة.

وتهـدف هـذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء علـى مفهوم الصّريح والكنايـة، وبيان أسبابهما، ووقوعهمـا، كما تهدف إلى بيان التّطبيقات الفقهيّة الجنائيّة لهمـا، للوصول إلى النّتائج المرجوّة من هذا البحث.

إشـكالية الدراسـة: لعلّ الإشكاليّة تتجسّد في السّؤال المطروح: ما تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة؟

المنهج المتّبع: اعتمدت على المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ المقارن.

نتائج الدّراسة: توصّلت هذه الدّراسة إلى جملة من النّتائج من أبرزها: أنّ الصّريح ما ظهر

منه المعنى من غير الحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، وأنّ الكناية تتناول الحقيقة والمجاز، وهذا سبب تعلُّقهـا بأصـول الفقه، وأنّ الصريح والكناية سببان مؤثّران فـي استنباط الأحكام؛ كالشّفاعة في الحدود، والإكراه على الكفر، وغير ذلك ممّا هو مفصّل في البحث.

الكلمات المفتاحيّة: الصّريح – الكناية – الحقيقة – المجاز – الإكراه – السّرقة – القذف

Research Summary

This study explores explicit expressions (ṣarīḥ) and metonymy (kināyah)-two critical topics in the discipline of Uṣūl al-Fiqh (principles of Islamic jurisprudence). It examines the positions of classical and contemporary scholars on their usage across various contexts, emphasizing their impact on criminal rulings.

The objective of this research is to clarify the conceptual frameworks of explicit and figurative expressions, investigate their causes and occurrences, and analyze their applications within criminal jurisprudence to derive legally and ethically sound conclusions.

Research Problem:

This study addresses the central question: What is the legal impact of explicit expressions and metonymy in criminal rulings?

Methodology:

The research adopts an inductive, analytical, and comparative methodology.

Key Findings:

The study presents several key findings, including:

An explicit expression (ṣarīḥ) is one whose meaning is clear and does not require contextual indicators.

Metonymy (kināyah) includes both literal and figurative meanings, which is why it holds significance in Uṣūl al-Fiqh.

Both forms of expression are instrumental in deriving legal judgments, especially in areas such as intercession in the application of ḥudūd (fixed punishments), coercion in matters of faith, and other criminal law contexts detailed within the study.

Keywords:

Explicit Expressions – Metonymy – Literal Meaning – Figurative Meaning – Coercion – Theft – Defamation

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

تميّز علماء المسلمين بابتكار منهج فريد ومتميّز في علمي المنقول والمعقول، ووضعوا منهجًا قياسيًّا فريدًا لكلّ ما يتعلّق بالقرآن الكريم، ومنه القواعد التي يحتاج إليها المفسِّر؛ كالعموم والخصوص، والإطلاق والتّقييد، والصّريح والكناية وغيرها، وأحصوا كلّ ذلك في منهج أصيل واضح، واهتمّوا بالمباحث الدّلاليّة لأهمّيّتها في استنباط الأحكام من النّصوص الشّرعيّة، وقل مثل ذلك في علوم السُّنّة النّبويّة.

ويُعَدُّ لسان العرب في الألفاظ والمعاني والأساليب فسيحًا رحيبًا، وهو أوسعُ الألسنة مذهبًا وأكثرُها ألفاظًا[1]. وقد خاطب الله تعالى بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتّساعُ لسانها[2]، ولذلك فقد وجب أن يكون فهم معاني الألفاظ على صورتها التي كانت عليها حال نزول الوحي، وأن تكون المعاني المستنبطة منضبطة بقواعد اللسان العربيّ ومواصفاته الدّلاليّة عند نزول النّصوص، ولا يستقيم للمتكلّم في كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ أن يتكلّف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب[3].

ومن العلوم اللغويّة التي لها تأثير في الأحكام الجنائيّة هو الصّريح والكناية، وقد جمعت ما تفرّق في هذا الموضوع، وجاء هذا البحث موسومًا بعنوان: «تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائية».

أهمّيّة البحث:

الصّريح والكناية من المباحث الأصوليّة التي لها تأثير في الأحكام الفقهيّة عامّة، وتبرز أهمّيّة البحث في بيان تأثيرهما في الأحكام الجنائيّة على وجه الخصوص، فمن لم يدرس علم الأصول لا يفقه مباحثه، ولا ثقة بفهمه واجتهاده، ولا بتأويله أو تفسيره. وقد نظرت في تراث أهل العلم من الأصوليّين والفقهاء، فعرضت ما سطّروا في بطون أمّهات كتبهم، وذكرت أدلّتهم وتعليلاتهم.

سبب اختيار البحث:

١ – إبراز موضوع الصّريح والكناية، وإيضاح أثرهما في تفسير النّصوص الشّرعيّة، وخاصّة

(١) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ١/ ٥٣.

(٢) الشافعي: الرسالة، ١/ ٥٢.

(٣) انظر: الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١٣٥.

المتعلّقة بالأحكام الجنائيّة.

٢– إظهـار كيفيّة استثمار العلماء لدلالات اللغة العربيّة في خدمة الفقه والأصول والتّفسير، والتي هي من مباحث الأصول المهمّة؛ لاستثمارها في الاستنباط والاجتهاد الفقهيّ.

٣– بيـان مذاهب العلمـاء في استعمال الصّريح والكناية في جميـع معانيهما، وعلاقة ذلك بالقرائن والاستعمال.

مشكلة البحث:

تتجسّـد إشكاليّـة الدّراسـة في السّـؤال المطروح: ما تأثيـر الصّريح والكنايـة في الأحكام الجنائيّة؟

ويتفرّع من هذه الإشكاليّة مجموعة من الأسئلة نذكر منها:

١– ما مفهوم الصّريح والكناية، وحكمهما، والفرق بينهما، وما يدخل فيهما؟

٢– هل الصّريح والكناية واقعان في اللغة العربيّة؟

٣– هل للصّريح والكناية تأثير في الأحكام الجنائيّة؟

الدّراسات السّابقة:

لا يقـوم بحث علميّ مهما علا شأنه إلّا على دراسـات سابقة قد تقدّم جديدًا أو تنقص منه، فيكـون البحث الذي بين أيدينا حلقة وصل بيـن السّابق واللاحق، ولا شكّ في أنّ بحثنا هذا قامت قبله بعض من الدّراسات السّابقة نذكر منها على سبيل المثال:

١– أطروحة دكتوراه بعنوان: (الصّريح والكناية في الفقه الإسلامي): إعداد: سالم قطوان سعود دهش، جامعة القاهرة، كليّة دار العلوم،١٤٣١هـ-٢٠١٠م. وقد جاءت هذه الدّراسة في عدّة فصـول، وتناولـت تأثير الصّريح والكناية فـي أبواب الفقه المختلفة، بينمـا دراستنا تتناول تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة.

٢– رسالة ماجستير بعنوان: (طلاق الكناية دراسة فقهيّة مقارنة بقانون الأحوال الشّخصيّة المعمـول به الضّفّـة الغربيّة): إعداد بسام حسين صالح أحمد، جامعـة النّجاح الوطنيّة،٢٠١٤م. جـاءت الدراسة في عـدّة مباحث، تناولت تعريف الطّلاق، وأنواعه، ومنـه طلاق الكناية. وتميّزت هـذه الدّراسة عمّا سبق بأنّها تناولت أثر الصّريـح والكناية في الأحكام الجنائيّة، وأجرت مقارنة بين أقوال الفقهاء، مع التّرجيح.

منهج البحث:

اعتمـدتُ المنهـج الاستقرائـيّ التّحليلـيّ المقارن، مـن خلال استقـراء أقـوال العلماء في المشترك، وبعض الباحثين المعاصرين، محلّلًا ومقارنًا ومرجّحًا فيما بينها.

منهجيّة البحث:

يتلخّص عملي في هذا البحث في النّقاط الآتية:

١– اعتمدت على المصادر القديمة والمراجع المعتمدة في المسائل التي تطرّق إليها الفقهاء والأصوليّون.

٢– رجعت إلى كتب وأبحاث الباحثين المعاصرين ممّن كتبوا في بعض المسائل التي تضمّنها هذا البحث، على سبيل الاطلاع والاستئناس.

٣– عرضت أقوال العلماء بأسلوب علمي مبسَّط دون الإخلال بالنّص وبقواعد اللغة العربيّة.

٤– اقتصرت في المسائل الفقهيّة الخلافيّة على المذاهب الأربعة.

٥– رجّحت بين الآراء الفقهية بما يسَّر الله تعالى لي من الفهم والملاحظة والاستنباط.

٦– عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها، وقمت بتخريج الأحاديث والآثار التي ذكرتها في البحث.

٨– ذيّلت البحث بالفهارس التي تتيح للقارئ سهولة الرّجوع إليه، وهي: فهرس الآيات، فهرس الأحاديث، فهرس الآثار، فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

خطّة البحث:

والخطة التي رسمتها للسّير في إعداد هذا البحث جاءت على النّحو الآتي:

المقدّمة: تحدّثت فيها عن أهمّيّة البحث، وسبب اختياري له، وأهميّته، وإشكاليّته..

المبحث الأوّل: في الصّريح والكناية

المبحث الثّاني: تطبيقات الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة

الخاتمة: وتشمل أهمّ النّتائج والتّوصيات التي تمّ التّوصّل إليها

المبحث الأوّل: في الصّريح والكناية

وتحته مطالب:

المطلب الأوّل: الصّريح والكناية لغة واصطلاحًا

الصّريح لغة: الخَالِص من كلّ شيء، وهو ضدّ الكناية، وصَرُحَ الشيءُ: خَلُصَ[1]، وكلّ خالص صريح، ومنه القول الصّريح وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل. وصرَّح بما في نفسه: أخلصه للمعنى المراد، أو أذهب عنه احتمالات المجاز والتّأويل[2]. والصّريح: اسم لما هو ظاهر، وسمّي القصر صرحًا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية[3]، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦].

الصّريح اصطلاحًا: الصّريح عند الأصوليّين هو ما انكشف المراد منه في نفسه[4]. وعرّفه السّرخسيّ بأنّه: «كلّ لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة أو مجازًا»[5]. وذكر السّيّوطي أنّ العلماء عرَّفوه بأنّه: «اللفظ الموضوع لمعنى لا يُفهم منه غيره عند الإطلاق»[6].

فاللفظ الصّريح ما ظهر منه المعنى من غير الحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، سواء بيّن ذلك المتكلّم أم لا.

الكناية لغة: كَنَّ: الكاف والنّون أصل واحد يدلّ على ستر أو صون. يقال: كننتُ الشّيء في كِنّه؛ إذا جعلته فيه وصنته. وأكننتُ الشّيء: أخفيته[7]. وكَنَى به عن كذا يَكْنِي ويَكْنُو كِنايَةً: تكلّم بما يُستَدَلُّ به عليه، أو أن تتكلّم بشيء وأنت تريد غيره[8].

الكناية اصطلاحًا: الكناية عند الأصوليّين هي: «اسم لما يستتر منه مراد المتكلّم من حيث اللفظ؛ كقوله في الطّلاق: أنت خليّة»[9]. وعرَّفها السّرخسي بقوله: «هو ما يكون المراد به مستورًا إلى أن يتبيّن بالدّليل»[10]. وقيل: «هو كلّ لفظ دلّ على معنى يجوز حمله على جانبي

(١) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، ٣/ ١٤٨. ابن منظور: لسان العرب، فصل الصاد، ٢/٥٠٩.

(٢) الزبيدي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (صرح)، ١/ ٣٣٧.

(٣) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٣٤.

(٤) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١/١٣٥. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٣٤. ابن الهمام: فتح القدير، ٩/٦.

(٥) السرخسي: أصول السرخسي، ١/١٨٧.

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢٩٣.

(٧) ابن فارس: مقاييس اللغة، ٥/ ١٢٣.

(٨) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، فصل اللام، ص١٣٢٩.

(٩) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٣٤.

(١٠) السرخسي: أصول السرخسي، ١/١٨٧.

الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[1]. وإذا ما أمعنّا النّظر في هذه التّعريفات، وجدنا أنّ التّعريف الأخير هو الموافق لما عليه الأصوليّون؛ لأنّ الكناية لولا أنّها تتناول الحقيقة والمجاز، لما كان لها تعلّق بأصول الفقه، وفي هذا يقول السّبكي(٧٧١هـ): «اعلم أنّ الكناية تقابل الصّريح، ولسنا نشترط في الكناية أن تكون مجازًا؛ بل قد تكون حقيقة وقد تكون مجازًا»[2]. ويقول المرداويّ(٨٨٥هـ): «الكلام على الكناية والتّعريض من وظيفة علماء المعاني والبيان لا علماء الأصول، لكن لمّا كانت مختلفًا فيها هل هي حقيقة أو مجاز؟ ذكر استطرادًا، وأيضًا فقد يلتبسان على السّامع، ولذلك لم يذكرهما إلّا القليل من الأصوليّين»[3].

ويستنتج ممّا سبق أنّ الصّريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز[4]، وأنّ ما يميّزه هو كثرة الاستعمال[5]، وأنّه ما ظهر المراد منه ظهورًا بيّنًا؛ أي انكشف انكشافًا تامًّا، وهو احتراز عن الظّاهر[6]، وأنّه الأصل في الكلام؛ لأنّ الكلام موضوع للإفهام، والصّريح هو التّامّ في هذا المراد فإنّ الكناية فيها قصور باعتبار الاشتباه فيما هو المراد[7].

المطلب الثّاني: ما يدخل في الصّريح والكناية

أوّلًا: الصّريح: وفيه أقوال:

١ – يطلق النّصّ[8] والظّاهر[9] على الصّريح، وهو قول القاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ)[10]، وابن قدامة (٦٢٠هـ)[11]؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والصّريح ما دلّ على معنى واحد قطعًا ولا يحتمل غيره؛ كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فهو نصّ

(١) المؤيد بالله الطالبي: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ١/ ١٨٩.

(٢) تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ٨٨.

(٣) المرداوي: التحبير شرح التحرير، ٢/ ٤٨٥.

(٤) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١/ ١٣٥.

(٥) احترز به عن الظّاهر الذي هو قسيم النّصّ والمفسّر والمحكم، فإنّ الظّهور فيه ليس بتامّ لبقاء الاحتمال، واحترز به أيضًا عن النّصّ والمفسّر؛ لأنّ ظهورهما بالبيان والقرائن لا بكثرة الاستعمال. ابن قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ص٩٥.

(٦) عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٦٥.

(٧) السرخسي: أصول السرخسي، ١/ ١٨٩.

(٨) النص: هو كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر منه. الرازي: المحصول، ٣/ ١٥١. وقيل: بعضهم هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل، وقال بعض المتأخرين هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ١/ ١٥٠. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنّه ظاهر في التحليل والتحريم.

(٩) الظاهر: لغة: الْوَاضِحُ. وَفِي الاصْطِلَاحِ: مَا دَلَّ دَلَالَةً ظَنِّيَّةً إِمَّا بِالْوَضْعِ، كَالْأَسَدِ، أَوْ بِالْعُرْفِ، كَالْغَائِطِ. أبو القاسم الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ٢/ ٤١٥.

(١٠) قال: «والصحيح أن يقال: النص ما كان صريحًا في حكم من الأحكام، وإن كان اللفظ محتملاً في غيره.وليس من شرطه أن لا يحتمل إلا معنىً واحدًا؛ لأن هذا يعز وجوده». القاضي أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، ١/ ١٣٨.

(١١) قال: «النص: وهو: ما يفيد بنفسه من غير احتمال، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. وقيل: هو الصريح في معناه، وحكمه: أن يصار إليه ولا يعدل عنه إلا بنسخ. ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٥٠٧.

صريح أنّ محمّدًا ﷺ رسول الله.

٢- الصّريح يدخل فيه المبيّن[١] والمحكم[٢]، وهو قول الزّركشي[٣].

٣- الصّريح يدخل فيه المفسّر[٤] والمحكم، وهو قول الزّحيلي من المعاصرين[٥].

ثانيًا: الكناية:

وتدخل في المشكل[٦] والمجمل[٧]، وتشمل الحقيقة والمجاز[٨]، فقول القائل لزوجته: اعتدّي مريـدًا الطّلاق كنايـة؛ لأنّ حقيقة العِدّة هي العدّ والحساب، وهو هنـا مجاز عن الطّلاق الذي هو سبب العِدّة. وقد اختلف الأصوليّون فيما إذا كانت الكناية من الحقيقة أو المجاز، وذلك على أربعة أقوال:

١- أنّ الكنايـة حقيقة، وهو قول الفخر الرّازي، والجاجرمـيّ، واختاره ابن عبد السّلام[٩]؛

---

(١) الْبَيَان فانه يكون عَاما وَيكون خَاصّا أما الْعَام فَهُوَ الدّلَالَة تَقول بَين لي فلَان كَذَا وَكَذَا بَيَانا حسنا وبيانا وَاضحا فتوصف دلالَته وكشفه بِأَنَّهُ بَيَان وَيُقَال دللت فلَانا على الطَّرِيق وبينته لَهُ فَلَمَّا اطرد ذَلِك كَانَ حَقِيقَة. وَأما الْخَاص فَهُوَ مَا يتعارفه الْفُقَهَاء وَهُوَ كَلَام أَو فعل دَال على الْمُرَاد بخطاب لَا يسْتَقلّ بِنَفسِهِ فِي الدّلَالَة على الْمُرَاد. أبو الحسين البصري: المعتمد، ١/ ٢٩٣. الرازي: المحصول، ٣/ ١٥٠.

(٢) المحْكَمُ: مَا لَا يَحْتَمِلُ إلَّا وَجْهًا وَاحِدًا. الجصاص: الفصول في الأصول، ١/ ٢٧٣. وقيل: هو ما استقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان. أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، ٢/ ٦٨٤. وقيل: هو كل ما علم معناه وأدرك فحواه. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ١/ ١٥٥. وقيل غير ذلك.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي،٣/ ١٣٤.

(٤) الْمُفَسّر فَهُوَ مَا ظهر الْمُرَاد بِهِ من اللَّفْظ ببَيَان من قبل الْمُتَكَلّم بِحَيْثُ لَا يبْقى مَعَه احْتِمَال التَّأْوِيل والتخصيص، مثَاله فِي قَوْله تَعَالَى ﴿فسجدَ الْمَلَائِكَة كلهم أَجْمَعُونَ﴾ فاسم الْمَلَائِكَة ظَاهر فِي الْعُمُوم إلَّا أَن احْتِمَال التَّخْصِيص قَائِم فانسد بَاب التَّخْصِيص بقوله (كلهم) ثمَّ بَقِي احْتِمَال التَّفْرِقَة فِي السُّجُود فانسد بَاب التَّأْوِيل بِقَوْلِه أَجْمَعُونَ. الشاشي: أصول الشاشي، ص٧٦. وقيل: الْمُفَسَّرُ فَمَا ازْدَادَ وُضُوحًا عَلَى النَّصِّ سَوَاءٌ كَانَ بِمَعْنًى فِي النَّصِّ أَوْ بِغَيْرِهِ بِأَنْ كَانَ مُجْمَلًا فَلَحِقَهُ بَيَانٌ قَاطِعٌ فَانْسَدَّ بِهِ التَّأْوِيلُ أَوْ كَانَ عَامًّا فَلَحِقَهُ مَا انْسَدَّ بِهِ بَابُ التَّخْصِيصِ. البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٤٩-٥٠.

(٥) وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م، ١/ ٣٠٩.

(٦) الْمُشكل فَهُوَ مَا ازْدَادَ خَفَاء على الْخَفِي كَأَنَّهُ بَعْدَمَا خَفِي على السَّامع حَقِيقَة دخل فِي أشكاله وَأَمْثَاله حَتَّى لا ينَال الْمُرَاد إلَّا بالطَّلَب ثمَّ بالتَّأَمُّل حَتَّى يتَمَيَّز عَن أَمْثَاله. الشاشي: أصول الشاشي، ص٨١. وانظر: البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٥٢.

(٧) الْمُجْمَلُ لُغَةً: الْمُبْهَمُ، مِنْ أَجْمَلَ الْأَمْرَ أَيْ أَبْهَمَ. واصطلاحًا: عرّفه الآمدي بقوله: «الْمُجْمَلُ هُوَ مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى أَحَدِ أَمْرَيْنِ لَا مَزِيَّةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ». الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣/ ٩. وانظر: الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٥/ ٥٩.

(٨) الْحَقِيقَةُ: لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ ابْتِدَاءً. والْمَجَاز: هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ أَوَّلا بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلَاقَةٍ. العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع،١/ ٣٩٣و ١/ ٤٢٢.

(٩) الرازي: مفاتيح الغيب، ٩/ ٤٩٠. السيناوني: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ١/ ٩٢. المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/ ٨٧٤. ونقل المرداوي عن ابن عبد السلام قوله: «الظَّاهِر أَن الْكِنَايَة لَيست من الْمجَاز، لأَنَّهَا وَإِن اسْتعْملت فِيمَا وضع لَهُ لَكِن أُرِيد بهَا الدّلَالَة على غَيره، كدليل الْخطاب فِي قَوْله: ﴿فَلَا تقل لَهما أُفٍّ﴾ [الْإِسْرَاء: ٢٣]».

لأنّ المجـاز استعمال اللفظ في غير موضوعه، والكنايـة استعماله في موضوعه غير أنّ المقصود به معنى ثان[١].

٢- أنّ الكناية مجاز وليست حقيقة، وهو قول الحنفيّة ومتقضى كلام الزّمخشريّ[٢] في قوله تعالـى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [البقـرة: ٢٣٥]، حيث فسّر الكناية بأن يذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له.

٣- أنّهـا ليسـت بحقيقة ولا مجاز، وهو قول السَّكّاكيِّ الحنفـيّ[٣]؛ لأنّ الكلمة المستعملة إمّا أن يراد بها معناها وحده، أو معناها وغير معناها معًا، والأوّل الحقيقة في المفرد، والثّاني المجاز فـي المفـرد، والثّالث الكناية، وجمع بينهما بأنّه أراد هنا بالحقيقة التّصريح بها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية، وتصريحه فيما بعد بأنّ الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان بالتّصريح وعدمه[٤].

٤- أنّهـا تنقسم إلى حقيقة ومجـاز، وهو اختيار السُّبْكِيّ، وولده تـاج الدّين، والبرماوي[٥]، فـإذا قلـت: زيد كثيـر الرّماد، فـإن أردت معناه فهو عن كرمـه، فكثرة الرّمـاد مستعمل في معناه الحقيقـيّ، ولكن أريد به لازمه وهـو الكرم، وإن كان بواسطة لازم آخر؛ لأنّ لازم كثرة الرّماد كثرة الطّبـخ، ولازم كثـرة الطّبخ كثرة الضّيفان، ولازم كثرة الضّيفان الكـرم، فكلّ ذلك عادة، فالدّلالة على المعنى الأصليّ بالوضع، وعلى اللازم بانتقال الذّهن من الملزوم إليه[٦].

ولمّا كان الصّريح والكناية من مباحث دلالات النّصّ على المعاني والأحكام، فإنّه يدخل في الأبواب كلّها، قال الزّركشيّ: «الصّريح والكناية والتّعريض، وقد يكون ذلك في أبواب البيع والطّلاق والنّـكاح والقذف»[٧]. وقال السّيّوطي: «اعلم أنّ الصّريح وقع في الأبواب كلّها وكذا الكناية، إلّا في الخِطبة فلم يذكروا فيها كناية بل ذكروا التّعريض، ولا في النّكاح فلم يذكروها للاتّفاق على عدم

(١) السرخسي: أصول السرخسي، ١/١٨٩. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٥. قال الزركشي: «وَقَالَتْ الْحَنَفِيَّةُ: إنَّ كنَايَات الطَّلَاق يُطْلَقُ عَلَيْهَا كنَايَةٌ بطَرِيق الْمَجَاز دُونَ الْحَقِيقَة؛ لأَنَّ حَقِيقَةَ الْكنَايَة مَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ به، وَهَذه الْأَلْفَاظُ مَعَانيهَا غَيْرُ مُسْتَتِرَة، بَلْ ظَاهرَةٌ لكُلِّ أَحَد مِنْ أَهْل اللِّسَان لَكنَّهَا شَابَهَتْ الْكنَايَةَ منْ جهَة الْإبْهَام، وَلهَذَا اشْتُرطَتْ فيهَا النِّيَّةُ ليَزُولَ الْإبْهَامُ». البَحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٣٨.

(٢) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/٢٨٢. المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٩.

(٣) المرداوي:التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٩. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٥.

(٤) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٥. ومثل لذلك بقوله: « فَإذَا قُلْت: فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَاد، فَإنَّك تُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَ حَقِيقَةَ طُول النِّجَاد دَليلًا عَلَى طُول الْقَامَة، فَقَدْ اسْتَعْمَلْت اللَّفْظَ في مَوْضُوعه الْأَصْليِّ لَكنَّ غَرَضَك مَعْنًى ثَانٍ يَلْزَمُ الْأَوَّلَ، وَهُوَ طُولُ الْقَامَة، وَإذَا شُرِطَ في الْكنَايَة اعْتبَارُ الْمَوْضُوع الْأَصْليِّ لَمْ تَكُنْ مَجَازًا. وَكَذَلكَ إذَا قُلْت لزَوْجَتك: أَنْت بَائنٌ، فَقَدْ اسْتَعْمَلْت لَفْظَ الْبَيْنُونَة في مَوْضُوعهَا الْأَصْليِّ، وَهُوَ انْقطَاعُ الْوَصْلَة غَيْرَ أَنَّ مَقْصُودَك الطَّلَاقُ، وَلهَذَا قَالُوا: تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ في الْكنَايَة، وَلَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ في الْمَجَاز». المصدر السابق، ٣/ ١٣٦-١٣٧.

(٥) المرداوي:التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٦. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٦.

(٦) المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٦.

(٧) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٤.

انعقاده بالكناية، ووقع التّسريح والكناية والتّعريض جميعًا في القذف..»[1].

فالمجتهد يقتبس الأحكام من أصولها، وعمله يتطلّب فقه النّصّ وفهمه، فلا يمكنه استنباط الحكم من النّصّ إلّا إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى اللفظ ومدلوله، وتبيّن كيفيّة دلالته على الحكم.

المطلب الثّالث: الصّلة بين التّعريض والكناية والفرق بينهما

للكناية مراتب تتفاوت بحسب استعمال الألفاظ ومنها التّعريض[2]، وقد اقتصر الأصوليّون عليه لما له شبه بالكناية، ومتى كانت الكناية عرضيّة كان إطلاق اسم التّعريض عليها مناسبًا[3].

والتّعريض لغة: من عرّض تعريضًا، يقال: عرّض لي فلان تعريضًا، إذا رَحْرَحَ بالشّيء ولم يبيّن. والمعاريض من الكلام: ما عُرِّض به ولم يصرّح[4]. وأعراض الكلام ومَعارِضُه ومَعارِيضُه: كلامٌ يشبه بعضه بعضًا في المعاني[5].

وأمّا اصطلاحًا، فقد عرّفه الفخر الرّازي بقوله: «أن يضمّن كلامه ما يصلح للدّلالة على مقصوده ويصلح للدّلالة على غير مقصوده، إلّا أنّ إشعاره بجانب المقصود أتمّ وأرجح»[6]. وعرّفه السّيّوطي بأنّه: «اللفظ الدّال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقيّ أو المجازيّ؛ كقول مَنْ يتوقّع صلة: واللّه إنّي محتاج، فإنّه تعريض بالطّلب، مع أنّه لم يوضع له حقيقة ولا مجازًا، وإنّما فُهم من عرض اللفظ، أي جانبه[7].

وعلى الرّغم من شدّة الشّبه بين الكناية والتّعريض، إلّا أنّ هناك فرقًا بينهما ذكره الأصوليّون، قال الفخر الرّازي مبيّنًا ذلك: «إنّ الكناية أن تذكر الشّيء بذكر لوازمه؛ كقولك: فلان طويل النّجاد، كثير الرّماد، والتّعريض أن تذكر كلامًا يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلّا أنّ قرائن أحوالك تؤكّد حمله على مقصودك»[8]. وقال الزّركشيّ: «التّعريض يشبه الكناية إذا قصد بها الحقيقة، وهو أخصّ من الحقيقة؛ لأنّها مرادة من حيث هي هي، ولا يدخله مجاز بخلاف الكناية إذا قصد بها الحقيقة»[9]. ونقل السّيّوطيّ عن السّبكيّ بيانه الفرق بين الكناية والتّعريض:

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢٩٧.

(٢) هذه الألفاظ هي: التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة. السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٤٠٣..

(٣) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٤١١.

(٤) الهروي: تهذيب اللغة، باب العين والضاد مع الراء،١/ ٢٩٤. ابن منظور: لسان العرب، فصل العين المهملة، ٧/ ١٨٣.

(٥) ابن منظور: لسان العرب، فصل العين المهملة، ٧/ ١٨٣.

(٦) الرازي: مفاتيح الغيب، ٦/ ٤٦٩.

(٧) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/ ٢٢٠. وانظر: العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ١٩٦. زكريا الأنصاري: غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص٥٥. السيناوني: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ١/٩٢..

(٨) الرازي: مفاتيح الغيب، ٦/ ٤٦٩.

(٩) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٨.

«أنّ الكناية لفظ استعمل في معناه مرادًا منه لازم المعنى، فهو بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوّز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لا يراد منها المعنى، بل يعبَّر بالملزوم عن اللازم، وهي حينئذ مجاز. وأمّا التّعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتّلويح بغيره»[1].

ومن أمثلة ذلك: أنّ من الكناية المسّ والإفضاء، والدّخول كناية عن الجماع، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، فإنّه لم يقصد إفادة ذلك؛ لأنّه معلوم، بل إفادة لازمه وهو أنّهم يردونها ويجدون حرّها إن لم يجاهدوا. ومن التَّعَرُّض قول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتّخذة آلهة، كأنّه غضب أن تُعْبَد الصّغار معه فكسّرها،، تلويحًا لعابديها بأنّها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون – إذا نظروا بعقولهم – من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزًا، فكذلك الله يغضب لعباده من دونه[2].

المطلب الرّابع: أسباب الكناية

القرآن نزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعادتهم[3]، وقد قيل إنّ الكناية عندهم أبلغ من الصّريح فى معنى البراعة[4]، وذلك لقصد إظهار القدرة على تصاريف الكلام، وإيصال المعنى بطرق مختلفة، قال السّمعاني: «ومعلوم أنّ الكناية لا تفيد زيادة على ما يفيده الصّريح، ولا يقال إنّهم لما تركوا الصّريح مع قدرتهم عليه وجب أن يكون تركهم الصّريح إلى الكناية لنوع فائدة لا توجد فيه، بل قيل إنّه ضربٌ من التّوسّع فى الكلام ونوع من البراعة واللمس واقتدار على تصاريف الكلام وفنونه»[5].

وأمّا الأسباب التي دعتهم إلى ذلك، فقد ذكرها الزّركشيّ وتبعه السّيّوطيّ والتي أوجزها في الآتي:

١ – التّنبيه على عِظَم القدرة؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، كناية عن آدم عليه السلام.

٢– فطنة المخاطَب؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، كناية عن ألّا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسّكم هذه النّار العظيمة.

٣ – ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه؛ كقوله تعالى:)إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى

(١) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/ ٢٢٠.

(٢) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/ ٢٢٠. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٨.

(٣) ابن العربي:أحكام القرآن، ٢/٧١. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ١/٥٨.

(٤) السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، ١/ ٢٨٤.

(٥) المصدر السابق، ١/ ٢٨٩.

فِئَةٍ ([الأنفال: ١٦]، كنّى بالتّحيّز عن الهزيمة.

٤- أن يفحش ذكره في السّمع فيكنّى عنه بما لا ينبو عنه الطّبع؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، كناية عن الجماع، وقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكنّى بالمباشرة عن الجماع لما فيه من التقاء البشرتين.

٥- تحسين اللفظ؛ كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩]، كناية عن حرائر النّساء بالبَيْض كما كانت عادة العرب.

٦- قصدُ البلاغة؛ كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨]، كناية عن النّساء بأنّهنّ ينشّأن في التّرفّه والتّزيّن والتّشاغل عن النّظر في الأمور ودقيق المعاني.

٧- قصدُ المبالغة في التّشنيع؛ كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فإنّ الغُلّ كناية عن البخل.

٨- التّنبيه على مصيره؛ كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]؛ كنّاه بأبي لهب لأنّ مصيره إلى اللهب وهو الجحيم.

٩- قصدُ الاختصار ومنه الكناية عن أفعال متعدّدة بلفظ فَعَلَ؛ كقوله تعالى:)فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ([البقرة: ٢٤]؛ أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا[١].

المطلب الخامس: الفرق بين الصّريح والكناية

ذكر العلماء فروقًا تميّز الصّريح عن الكناية، أوجزها في الآتي:

١- أنّ ما ورد في الشّرع إمّا أن يتكرّر أو لا، فإن تكرّر حتّى اشتهر كالبيع والطّلاق فهو صريح، وإنْ لم يَشِع في العادة فإنّ عرف الشّرع هو المتّبَع. فالإمساك في الرّجعة في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[البقرة: ٢٣١] فيه وجهان، والأصحّ التحاقه بالصّريح.

وأمّا ما لم يرد في الكتاب والسُّنّة، ولكن شاع في العرف؛ كقوله لزوجته: أنت عليَّ حرام، فوجهان، والأصحّ التحاقه بالكناية[٢].

٢- الصّريح لا يحتاج إلى نيّة، ويشترط فيه قصدُ اللفظ؛ أي أنّه يدرك المراد منه بمجرّد اللفظ، بخلاف الكناية فيشترط فيها قصدُ اللفظ، ونيّة الإيقاع. قال الزّركشيّ: «وأقرب ما يقال فيه: أنّ معنى قولهم: الصّريح لا يحتاج إلى نيّة؛ أي نيّة الإيقاع؛ لأنّ اللفظ موضوع له فاستغنى عن

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٢/٣٠١ وما بعدها. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ٣/١٥٩ وما بعدها.
(٢) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ٢/٣٠٦.

النّيّة. أمّا قصدُ اللفظ فيشترط لتخرج مسألة سبق اللسان»[1].

٣- الصّرائح تعمل بنفسها من غير استدعاء بلا خلاف، ويستثنى منها مسألة وهي: إذا قيل للكافر قل: أشهد أن لا إله إلّا الله، فقالها حُكم بإسلامه بلا خلاف، وإن قالها من غير استدعاء فوجهان حكاهما الماورديّ أصحّهما: يُحكم بإسلامه، ووجه المنع احتمال قصدِ الحكاية[2].

ويستثنى من ذلك أيضًا قصد المكرَه إيقاع الطّلاق، ففيه وجهان:

أحدهما لا يقع؛ لأنّ اللفظ ساقط بالإكراه، والنّيّة لا تعمل وحدها، والأصحّ يقع؛ لقصده بلفظه. وعلى هذا فصريح لفظ الطّلاق عند الإكراه كناية إن نوى وقع، وإلّا فلا[3].

٤- الصّريح واضح لا يحتاج إلى التّأمّل فيه، سواء استعمل اللفظ في المعنى الحقيقيّ، كقوله لزوجته: أنت طالق، أو في غيره كالمجاز، كقوله: لا آكل من هذه النّخلة؛ فيحمل على ثمرها، فهذا مجاز يُفهم معناه بلا تأويل. وأمّا إذا احتفّت بالصّريح القرائن اللفظيّة فإنّه يصير كناية، كقوله لزوجته: أنت طالق من وثاق، لم تطلق إلّا إذا نواه؛ لأنّ أوّل اللفظ مرتبط بآخره، وبالتّالي فلا يُفهم المراد من الكناية إلّا بالقرينة أو بدلالة الحال، فإذا قال لزوجته: أنت بائن، طلقت؛ لأنّه يراد به فصل وصلة الزّواج القائم بينهما. وكذلك إذا قالت له زوجته واسمها فاطمة: طلّقني، فقال: طلّقت فاطمة، ثمّ قال نويت فاطمة أخرى، طلقت ولا يقبل؛ لدلالة الحال، بخلاف ما لو قال ذلك ابتداء ثمّ قال:نويت أخرى[4].

المطلب السّادس: حكم الصّريح والكناية

حكم الصّريح أنّه يوجب ثبوت معناه بأيّ طريق كان، ويصار إليه ولا يعدل عنه إلّا بنسخ، ويستغنى به عن النّيّة، فيثبت موجبه من غير حاجة إلى عزيمة؛ لأنّه موضوع للإفهام، فمن قال لامرأته: أنت طالق، وقع الطّلاق نواه أو لم ينوِ فإنّه صريح، فعلى أيّ وجه أضيف إلى المحلّ من نداء أو وصف أو خبر كان موجبًا للحكم.

أمّا الكناية فلا يثبت الحكم بها إلّا بالنّيّة، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال؛ لأنّ فيها قصورًا باعتبار الاشتباه فيما هو المراد؛ أي أنّ في المراد بها معنى التّردّد والاستتار فلا تكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التّردّد بدليل يقترن بها ويترجّح به بعض الوجوه، ولهذا لا تقام العقوبات بها في باب الزّنا والسّرقة ما لم يذكر اللفظ الصّريح[5]. ولكن تصير الكناية صريحًا

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ١/ ١٩٤ و٢/ ٣١٠. السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٩٣-١٩٤.

(٤) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ١/ ١٩٤ و٢/ ٣٠٩. الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ١/ ٣٠٩.

(٥) انظر: الشاشي: أصول الشاشي، ١/ ٦٤-٦٨. السرخسي: أصول السرخسي، ١/ ١٨٩. ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ١/ ٥٠٧. البخاري: كشف الأسرار، ١/ ٦٥ وما بعدها. الزركشي: البحر المحيط، ٣/ ١٠٤ وما بعدها.

بأحد أمرين:

الأوّل: العـرف، فإذا صـارت الكناية منقولة في العرف إلى معنـى آخر صارت صريحة فيه، فلذلك ألحقت كنايات كثيرة في باب الطّلاق بصريحه لما اشتهرت في الطّلاق بسبب نقل العرف إيّاهـا للطّلاق[1]. فالصّريح قد يصير كناية يفتقر إلى النّيّة، وقد تصير الكناية صريحًا مستغنية عـن النّيّة[2]. قال ابن القيّـم: «فكون اللفظ صريحًا أو كناية أمـر يختلف باختلاف عرف المتكّلم والمخاطَب والزّمان والمكان، فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين، وفي مكان دون مكان وزمان دون زمان»[3].

والثّانـي: دلالة الحـال؛ كأن يرافق اللفظ دلالة تـدلّ على الصّراحة وعـدم الكناية، كما في الطّـلاق والقذف وغيرهما[4]. لكـنّ الصّريح قد يصحبه قرائن تخرجه عـن الصّراحة وتصرفه عن موضعه إلى الاستهزاء والتّكذيب ومن جملتها الأداء[5] والإبراء[6]، وتحريك الرّأس الدّالّ على شـدّة التّعجّـب والإنكار، قال الرَّافِعِـيّ: فيشبه أن يحمل قول الأصحـاب إن صدقت وما في معناها إقـرار علـى غير هذه الحالة، أو يقال فيـه خلاف لتعارض اللَّفظ والقرينة، كمـا لو قال: لي عليك ألـف، فقال في الجـواب على سبيل الاستهزاء: لـك عليّ ألف، فإنّ المتولّي قـد حكى فيه وجهين، والأقوى اتّباع القرائن[7].

المطلب السّابع: مراتب الصّريح

اضطـرب كلام المحقّقين في معنى الصّريح بعد قولهم: إنّه اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق، قال السُّبكي: الذي أقوله أنا إنّها مراتب:

إحداها: ما تكرّر قرآنا وسنّة مع الشّياع عند العلماء والعامّة فهو صريح قطعًا؛ كلفظ الطّلاق. والثّانية: المكرّر غير الشّائع؛ كلفظ الفراق والسّراح فيه خلاف. والثّالثة: الوارد غير الشّائع، وفيه

(١) القرافي: الفروق، الفرق بين قاعدة ما مدلوله قديم من الألفاظ فيجوز الحلف به وبين قاعدة ما مدلوله حادث فلا يجوز الحلف به ولا تجب به الكفارة، ٣/٥٩.

(٢) القرافي: الفروق، الفرق بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع، ١/١٧٧. الفرق بين قاعدة العرف القولي وبين قاعدة العرف الفعلي، ١/١٩١.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/ ٥.

(٤) المصدر السابق، ٢/٩.

(٥) الأداء: القضاء. الجوهري: الصحاح، (أدا)، ٦/ ٢٢٦٦. ويطلق الْأَدَاء، وَالْقَضَاء بِحَسَبِ اللُّغَة عَلَى الْإِتْيَانِ بِالْمُؤَقَّتَاتِ، وَغَيْرِهَا مِثْلُ أَدَاء الزَّكَاة، وَالْأَمَانَة، وغيرها. التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١/ ٣٠٨.

(٦) الْإِبْرَاء: هبة الدّين لمن عَلَيْهِ الدّين، وكما يسْتَعْمل فِي الْإِسْقَاط يسْتَعْمل فِي الاسْتِيفَاء يُقَال: أَبرَأَهُ بَرَاءَة قبض وَاسْتِيفَاء. أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص ٣٣. والإبراء عند المالكية: نقل للملك. وإسقاط للحق، وعند الحنفية: إسقاط الحق عن الذمة، وعند الشافعية: تمليك المدين ما في ذمته.سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي، حرف الباء، ص٣٥.

(٧) الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص٢٣٧. الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ٢/٣٠٩. السبكي: الأشباه والنظائر، ١/٨٣.

أيضًا خلاف كالافتداء؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩][١]. والرّابعة: وروده دون ورود الثّالثة؛ ولكنّه شائع على لسان حملة الشّرع؛ كالخلع، فالمشهور أنّه صريح، وقيل كناية. والخامسة: ما لم يرد ولم يشع عند العلماء؛ ولكن عند العامّة؛ مثل: حلال الله عليّ حرام، فيه خلاف، والأصحّ أنّه كناية[٢].

المبحث الثّاني: التطبيقات الجنائيّة للصّريح والكناية

وتحته مطالب:

المطلب الأوّل: الشّفاعة في الحدود[٣]

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[٤]. فقوله ﷺ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ» فيه نهيٌ صريح عن الشّفاعة في الحدود، ولكن هل هذه الصّراحة ثابتة إذا ما رفعت إلى الإمام؟

الفرع الأوّل: الشّفاعة في الحدود ما عدا حدّ القذف

المسألة الأوّلى: الشّفاعة في الحدود قبل رفعها ووصولها إلى الحاكم

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز الشّفاعة في الحدود قبل رفعها ووصولها إلى الحاكم[٥]، واستدلّوا بما يأتي:

---

(١) انظر تفصيل ذلك: القرافي: الفروق، الفرق بين قاعدة ما يلحق فيه الولد بالوطء وبين قاعدة ما لا يلحق فيه، ١٥٣/٣.

(٢) السبكي: الأشباه والنظائر، ٨١/١-٨٢. الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ٣٠٦/٢. السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٩٣.

(٣) الشّفاعة لغة: طلب النّصرة والعون، والشّفاعة: الوسيلة. والشُّفعة في الشّيء: القضاء به لصاحبه. ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، باب العين والشين والباء، ٣٧٩/١. ابن منظور: لسان العرب، فصل الشين المعجمة، ١٨٤/٨. والشّفاعة اصطلاحًا: عرّفت بتعريفات عدّة أحسنها: «أنّها الوساطة في إيصال خير أو دفع شرّ سواء كانت بطلب من المنتفع أم لا». ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١٤٣/٥.
والحدُّ لغة: الدّفع والمنع والفصل بين الشّيئين، والنّهاية التي ينتهي إليها الشيء، بدليل قوله تعالى:)تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ([البقرة: ٢٢٩]. واصطلاحًا: «عقوبة مقدَّرة وجبت حقًا لله تعالى». الجرجاني: التعريفات، ص ٧٣. الشوكاني: نيل الأوطار، ٩٢/٧. ومعنى كونها حقًا لله تعالى، أي أنّها شُرعت صيانة للضّرورات الخمس: الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال.

(٤) البخاري:صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، (٣٤٧٥)، ١٧٥/٤. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، (١٦٨٨)، ١٣١٥/٣.

(٥) الزيلعي: تبيين الحقائق، ١٦٣/٣. ابن نجيم: البحر الرائق، ٢/٥. ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، ٤/٤. مالك: المدونة، ٤٨٨/٤. عليش: منح الجليل، ٢٩٠/٩. الحطاب: مواهب الجليل، ٣٢٠/٦. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٥٢/٥.

١- عـن صَفْـوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: كُنْتُ نَائِمًا فِي الْمَسْجِدِ عَلَيَّ خَمِيصَةٌ لِي ثَمَنُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، فَجَـاءَ رَجُلٌ فَاخْتَلَسَهَا مِنِّـي، فَأُخِذَ الرَّجُلُ، فَأُتِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَرَ بِـهِ لِيُقْطَعَ، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: أَتَقْطَعُهُ مِنْ أَجْلِ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، أَنَا أَبِيعُهُ وَأُنْسِئُهُ ثَمَنَهَا؟ قَالَ: «فَهَلَّا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِـهِ»[١]. وجـه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ نصّ صراحة وبيّن لصفوان بـن أميّة لمّا أراد الشّفاعة للرّجل أنّها لا تجوز بعد رفعها إلى الحاكم، وإنّما تجوز قبل الرّفع[٢].

٢- عَـنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَعَافَّوُا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ»[٣]. وجه الدّلالة: أنّه لا بأس بالشّفاعة إذا لم يبلغ الحدّ الإمام[٤].

٣- قولـه ﷺ: «اشْفَعُـوا مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِلَى الْوَالِـي، فَإِذَا أُوصِلَ إِلَى الْوَالِـي فَعَفَا فَلَا عَفَا اللَّهُ عَنْـهُ»[٥]. فهـذا نصٌّ صريح فـي أنّ الحدّ يصحّ العفو عنه قبل علم الإمام بـه، ولا يصحّ العفو عنه بعد علمه[٦].

٤- الإجمـاع: فقـد نقل الإجماع على ذلك ابن عبـد البرّ، والنّوويّ، وابـن حجر العسقلانيّ، وغيرهم[٧].

٥- أنّ وجوب الحدّ قبل الرّفع لم يثبت، فالوجوب لا يثبت بمجرّد الفعل[٨].

واستثنـى الفقهاء من عُرف شرّه وأذاه للنّاس، فهذا لا يشفع له؛ لأنّ الشّفاعة لمن هذه حاله إعانة على الإثم والعدوان[٩].

المسألة الثّانية: الشّفاعة في الحدود بعد رفعها ووصولها إلى الحاكم

اتّفق الفقهاء على أنّه لا تجوز الشّفاعة في الحدود بعد رفعها ووصولها إلى الحاكم؛ واستدلوا بما يأتي:

١- حديـث عائشـة المتقدّم، حيث أنكر النّبيّ ﷺ على أسامـة بصيغة الاستفهام الإنكاريّ؛

الأنصاري: أسنى المطالب، ١٣١/٤. ابن قدامة: المغني، ١٣٩/٩. ابن ضويان: منار السبيل، ٣٩١/٢.

(١) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، (٤٣٩٤)، ١٣٨/٤.

(٢) النووي: شرح النووي على مسلم، ١١/ ١٨٦. ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٥.

(٣) أبو داود: السنن، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، (٤٣٧٦)، ١٣٣/٤.

(٤) البهوتي: كشاف القناع، ١٤٥/٦.

(٥) الدارقطني: سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره،(٣٤٦٦)،٢٨٢/٤. ورواه موقوفًا على ابن الزبير، كتاب الحدود والديات وغيره، (٣٤٦٨)، ٢٨٤/٤. ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في التشفع للسارق، (٢٨٠٧٥)،٤٧٣/٥ موقوفا على ابن الزبير. وقال ابن حجر:»والموقوف هو المعتمد». ابن حجر: فتح الباري، ٨٨/١٢.

(٦) الماوردي: الحاوي الكبير، ١٣/ ٢٦٨.

(٧) ابن بطال: شرح صحيح البخارى، ٨/ ٤٠٨. النووي: شرح النووي على مسلم، ١١/ ١٨٦. ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٥.

(٨) الزيلعي: تبيين الحقائق، ٣/ ١٦٣.ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار،٤/.

(٩) الباجي: المنتقى شرح الموطأ، ١٦٥/٧. ابن قدامة: المغني، ١٣٩/٩.

لأنّه سبق له منع الشّفاعة في الحد، وهذا نصٌّ صريح يدلّ على تحريمها[١].

٢- عـن ابـن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُـهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّه»[٢]. فإنّه صريح في تحريم الشّفاعة في الحدّ بعد رفعه إلى الإمام[٣].

٣- قولـه ﷺ: «اشْفَعُـوا مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِلَـى الْوَالِي...»، وحديث عبـد الله بن عمرو، وحديث صفوان بن أمية المتقدّمان، فإنّها صريحة في تحريم الشّفاعة في الحدود بعد بلوغها الحاكم.

٤- الإجمـاع: فقد نقل الإجماع على تحريـم الشّفاعة في الحدود بعد بلوغها الحاكم، منهم ابن عبد البرّ، والنّوويّ، وابن حجر العسقلانيّ، وغيرهم[٤].

٥- أنّ الشّفاعة في الحدّ بعد رفعه للحاكم إسقاط حقّ وجب لله تعالى[٥].

الفرع الثّاني: الشّفاعة في حدّ القذف

وفيه تفصيل المذاهب: يرى الحنفية أنّ حدّ القذف فيه حقٌ للعبد لكنّ حقّ الله فيه غالب[٦]. وبنـاء عليه: فإنّه بعد أن يرفع الأمر إلى الحاكم فـلا يصحّ للمقذوف إسقاط الحدّ ولا الإبراء منه والعفو عنه، ولا الصّلح ولا الاعتياض، أما قبل الرّفع فله ذلك.

وأمّـا المالكيّة فهـو مختلف فيه على قولين عندهم: القول الأوّل: أنّ حدّ القذف حقٌ للآدمي، فيجـوز فيه العفو، وهـو الأظهر عند ابن رشد[٧]. القول الثّاني: أنّ حدّ القذف فيه حقّان: حقٌ الله، وحـقٌ العبد، فـإذا وصل الأمر إلى الحاكـم أصبح حقٌ الله غالبًا، فإذا رُفـع الأمر إلى الحاكم فلا يملك المقذوف العفو عنه، إلّا إذا أراد السّتر على نفسه، وهو الأظهر عندهم[٨].

وأمّـا الشّافعيّـة والحنابلة فإنّ حدّ القـذف حقٌ للعبد. واستدلّوا بمـا روي عن النّبي ﷺ أنه قـال:» أَيَعْجِـزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي ضَيْغَم أَوْ ضَمْضَم - شَكَّ ابْـنُ عُبَيْد-، كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ: اللَّهُـمَّ إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِعِرْضِي عَلَى عِبَادِكَ»[٩]. وهو نصٌّ صريح يدلّ على أنّ الصّدقة بالعرض لا

(١) ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٤.

(٢) أبو داود: السنن، كتاب الأقضية، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها،(٣٥٩٧)، ٣/ ٣٠٥.

(٣) زين الدين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، ٨/ ٣٤.

(٤) ابن بطال: شرح صحيح البخارى، ٨/ ٤٠٨. النووي: شرح النووي على مسلم، ١١/ ١٨٦. ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٥. البكري: إعانة الطالبين، ٤/ ١٨٦.ابن قدامة: المغني، ٩/ ١٣٩.

(٥) ابن قدامة: المغني، ٩/ ١٣٩.

(٦) المبسوط: السرخسي، ٩/ ١٠٥. بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/ ٥٤.

(٧) ابن رشد: بداية المجتهد، ٢/ ٤٣٣.

(٨) الدسوقي: حاشية الدسوقي، ٤/ ٣٣١. القرافي: الفروق، ١/ ١٤١.

(٩) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرجل يحل الرجل إذا اغتابه، (٢٨٨٦)، ٤/ ٢٧٢. قال الألباني: وهذا إسناد ضعيف، والحديث فيه شعيب بن سنان قال العقيلي فى « الضعفاء : «يحدث عن الثقات بالمناكير، وكاد أن يغلب على حديثه الوهم «. انظر: الألباني: إرواء الغليل، ٨/ ٣٣.

تكون إلّا بالعفو عمّا يجب له[1].

التّرجيح: يتبيّن من خلال ما ذكرناه أنّ الجميع متّفقون على أنّ حدّ القذف فيه حقّ للعبد، وعلى هذا فإنّ حدّ القذف يُعَدُّ حقًّا من حقوق الآدميين، يُستَحَقُّ بالطّلب ويسقط بالعفو، سواء بلغ الإمام أم لم يبلغه. لكن إن كان القاذف معروفًا بكثرة سبّه وقذفه للنّاس لم تجز الشّفاعة له، وإن كان لا يعرف عنه ذلك جازت الشّفاعة له، والله تعالى أعلم.

المطلب الثّاني: أثر الإكراه على الكفر

الفرع الأوّل: حكم المكرَه على الكفر

اتّفق الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة، والظّاهريّة[2] على أنّ الإكراه على الكفر رخصة طالما أنّ القلب مطمئن بالإيمان، واستدلّوا بالكتاب والسّنة والإجماع والمعقول.

أولًا: الكتاب: قال تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦]. فالآية تدلّ صراحة على أنّ المكرَه على إتيان الكفر لا يؤاخذ عليه طالما أنّ قلبه مطمئن بالإيمان[3].

ثانيًا: السنّة النّبويّة: قوله ﷺ: «رُفِعَ عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه»[4].

وروي أنّ عمار بن ياسر رضي الله عنه أخذه المشركون فلم يتركوه حتى سبَّ النّبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثمّ تركوه، فلمّا أتى رسول الله ﷺ قال: «ما وراءك؟» قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتّى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنّ بالإيمان قال: «إن عادوا فعد»[5]. وجه الدّلالة: أنّ قوله ﷺ: «إن عادوا فعد» يدلّ صراحة على أنّ التّلفظ بالكفر حالة

---

(١) الشيرازي: المهذب، ٢/٢٧٤. ابن قدامة: الكافي، ٣/٢٢٢.

(٢) السرخسي: المبسوط، ٢٤/٥٠. الكاساني: بدائع الصنائع، ٧/١٧٦. القرافي: الذخيرة، ١٢/١٣. ابن جزي: القوانين الفقهية، ص ٢٣٩. الماوردي: الحاوي الكبير، ١٠/٢٣١. النووي: روضة الطالبين، ١٠/٧٤. ابن قدامة: المغني، ٩/٢٤. البهوتي: كشاف القناع، ٦/١٨٥. ابن حزم: المحلى، ٧/٢٠٣.

(٣) القرطبي: تفسير القرطبي، ١٠/١٨٠.

(٤) الحديث روي بألفاظ متعدّدة منها: «إنَّ الله تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ والنِّسيانَ، وما استُكْرِهُوا عليه».ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (٢٠٤٣)، ١/٦٥٩. ابن حبان: صحيح ابن حبان ت. الأرناؤوط، باب فضل الأمة – ذكر الأخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، (٧٢١٩)، ١٦/٢٠٢. الطبراني: المعجم الصغير، (٧٦٥)، ٢/٥٢. الحاكم: المستدرك، كتاب الطلاق، (٢٨٠١)، ٢/٢١٦ وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، (١٥٠٩٤)، ٧/٥٨٤. وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد، (١٠٥٠١)، ٦/٢٥٠ وقال: فيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وفيه ضعف. العجلوني: كشف الخفاء، (١٣٩٣)، ١/٤٩٥. ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ٢/٣٦٠. وما بعدها. الألباني: إرواء الغليل، (٨٢)، ١/١٢٣. وقال: «فظاهر إسناده الصحة لأن رجاله كلهم ثقات».

(٥) الحاكم: المستدرك، (٣٣٦٢)، ٢/٣٨٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب المرتد، باب المكره على الردة، (١٦٨٩٦)، ٨/٣٦٢.

الإكـراه لا يخدش الإيمان طالمـا أنّ القلب عامر به. قال الجصّاص: «هـذا أصلٌ في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه»[١].

ثالثًا: الإجماع: قال القرطبي: «أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ حَتَّى خَشِيَ عَلَى نَفْسِهِ الْقَتْلَ، أَنَّهُ لَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ كَفَرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»[٢].

رابعًا: المعقول: إنّ قول المسلم كلمة الكفر تحت وطأة الإكراه من قبيل الإكراه بغير حقّ فلا يترتّب عليه أثره؛ كالإكراه على الإقرار بما ليس بحق.

والإكـراه الـذي ينفي الإثم ويرفع العقوبـة هو الإكراه الملجئ، وهو عنـد الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلـة والظّاهريـة ما يوجب الإلجاء؛ كالقتل والقطع والضّـرب الذي يخاف فيه تلف النّفس أو العضـو، سـواء كان الضـرب قليلًا أو كثيرًا، حتّـى ولو كان هذا الوعيد سيقع علـى شخص يتضرّر بسببـه المكرَه كمحارمـه[٣]. أمّا المالكيّة فيوافقونهم إذا كان الإكـراه بالقتل فقط ولنفس المكرَه دون غيره[٤].

أمّا إذا كان الإكراه ناقصًا أو غير ملجئ، فقد اختلف الفقهاء فيه على رأيين:

الـرّأي الأوّل: ذهـب الحنفيّـة والمالكيّة إلى أنّه نـاف للإثم غير مسقـط للعقوبة، ووجهتهم أنّ الإكـراه النّاقص على الكفر يكون الإقـدام عليه لدفع الغمّ وليس لدفـع الضّرورة، وعليه كانت الحرمة بحكمها وهي أنّ المؤاخذة ما زالت قائمة[٥].

الـرّأي الثّاني: وذهب الشّافعيّة والحنابلـة والظّاهريّة إلى أنّه ناف للإثـم ومسقطٌ للعقوبة، ووجهتهـم فـي ذلك قولـه تعالـى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحـل: ١٠٦]، فالآية صريحة في إباحة التّلفّظ بالكفر حالة الإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان[٦].

والمقصـود بالإكـراه هو الإكراه المتعارف عليه؛ لأنّه لم يـأت من الشّارع ما يفيد الإكراه المبيح للتّلفّظ بالكفر، ولما كان الكفر أمرًا خطيرًا وجب أن يكون المهدّد به أمرًا مناسبًا، ولا يكون ذلك إلّا بالتّهديد بما لا يقدر الإنسان على احتماله؛ كالقتل والضّرب والحبس الشّديدين[٧].

التّرجيح: والرّاجح أنّ الإكراه سواء كان ملجئًا أو غير ملجئ فإنّه ينفي الإثم ويسقط العقوبة، شـرط اطمئنان القلب بالإيمان، وهو ما ذهب إليه أصحاب الرّأي الثّاني، فقد رُوي أنّ الكفار كانوا

---

(١) الجصاص: أحكام القرآن، ٢٤٩/٣.

(٢) القرطبي: تفسير القرطبي، ١٨٢/١٠.

(٣) المصادر السابقة نفسها.

(٤) مصادر المالكية السابقة نفسها.

(٥) الكاساني: بدائع الصنائع، ١٧٦/٧. القرافي: الذخيرة، ١٣/١٢. العدوي: حاشية العدوي، ١٢١/١.

(٦) الماوردي: الحاوي الكبير، ٢٣١/١٠. ابن قدامة: المغني، ٢٤/٩. ابن حزم: المحلى، ٢٠٣/٧.

(٧) زكريا البرديسي: الإكراه بين الشريعة والقانون، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، ص ٤١٣، العدد الأول، سنة ١٩٦٠م.

يعذّبون المستضعفين من المؤمنين بشتّى أنواع العذاب، بل إنّ الكثير منها كان فيه الإكراه ناقصًا. وأمّا استدلال أصحاب الرّأي الأوّل بالمعقول فإنّه لا يقابل النّص، والله تعالى أعلم.

الفرع الثّاني: أيّهما أفضل للمكرَه: الصّبر وإن قُتل أم الأخذ بالرّخصة؟

خلصنا أنّ الإكراه على التّلفّظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب مرَخَّص فيه وذلك رفقًا بحال المكرَه ودفعًا للمشقّة عنه، وله أن يستعمل التّورية ليخلِّص نفسه من العذاب. ومع هذا نجد بعض المسلمين أبوا أن يُظهِروا كلمة الكفر بلسانهم مفضّلين الموت في سبيل الله على ذلك، وقصصهم مشهورة في السّنة وكتب السّيرة، منها: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أخذ المشركون عمار وأخذوا أباه وأمّه وصهيبًا وبلالًا وخبَّابًا وسالمًا فعذّبوهم، وَرُبِطَتْ سُمَيَّةُ بين بَعِيرَيْنِ وَوُجِئَ قُبُلُهَا بِحَرْبَة، وقيل لها إنّك أسلمت من أجل الرّجال، فَقُتِلَتْ وَقُتِلَ زوجها ياسر، وهما أوّل قتيلين في الإسلام[1]. وروي أنّ خُبَيب بن عَديٍّ رضي الله عنه، أخذه المشركون ونالوا منه ما نالوا، فلم يجبهم لِمَا أرادوا حتّى قُتِل، فسمّاه رسول الله ﷺ أفضل الشّهداء، وقال عنه: هو رفيقي في الجنّة[2].

قال الجصّاص: «إن خُبيبَ بْنَ عَدِيٍّ لَمَّا أَرَادَ أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَقْتُلُوهُ لَمْ يُعْطِهِمْ التَّقِيَّةَ حَتَّى قُتِلَ فَكَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَفْضَلَ مِنْ عَمَّار فِي إعْطَائِهِ التَّقِيَّةَ وَلِأَنَّ فِي تَرْكِ إعْطَاءِ التَّقِيَّةِ إعْزَازًا لِلدِّينِ وَغَيْظًا لِلْمُشْرِكِينَ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَاتَلَ الْعَدُوَّ حَتَّى قُتِلَ»[3]. وقال القرطبي: «أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ فَاخْتَارَ الْقَتْلَ أَنَّهُ أَعْظَمُ أَجْرًا عِنْدَ اللَّهِ مِمَّنِ اخْتَارَ الرُّخْصَةَ»[4].

وبعد هذا العرض الوجيز نقول: إنّ مَن أُكره على الكفر حتّى خشيَ على نفسه القتل لا إثم عليه وتسقط عنه العقوبة، وأنّ مَن صبر على الأذى حتى قُتِلَ فقد أخذ بالعزيمة وله الأجر العظيم عند الله عز وجل.

بقي أن نشير إلى أنّ السّيوطي رحمه الله ذكر في أشباهه أنّ من تلفُّظ المكرَه بالكفر أو إتيانه بعمل الكفر يحتمل أن يكون أفضل من صبره حتى يُقتل إذا كان المكرَه ممّن يتوقّع منه النّكاية في العدوّ القيام بأحكام الشّرع؛ كأن يكون عالِمًا بأحكام الشّرع وليس من النّاس مثله، وغير ذلك ممّا تقتضي المصلحة بقاءه حيًا[5].

---

(١) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٢) انظر هذه القصة كاملة في صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع... (٤٠٨٦)، ٥/١٠٣.

(٣) الجصاص: أحكام القرآن، ٣/٢٤٩.

(٤) القرطبي: تفسير القرطبي، ١٠/١٨٨.

(٥) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٠٧.

المطلب الثّالث: الكناية في حدّ القذف

القذف ثلاثة أنواع: صريح، وكناية، وتعريض.

النـوع الأول: القـذف الصّـريح: «هو اللفظ الـذي لا يحتمل غير معنى القـذف والزّنى»[١]. مثاله: قول القاذف للمقذوف: يا زانٍ أو يا ابن الزّانية. والفقهـاء متّفقـون علـى أنّ القـذف الصّريح موجبٌ للحدّ إذا توافرت شروطه[٢].

النـوع الثّانـي: القذف بالكناية: «هـو اللفظ الذي يحتمل معنييـن أو أكثر، أحدهما بمعنى القـذف والآخر يدلّ على غيره»[٣]. ويأتي هذا القـذف بألفاظ تتحمّل الزّنى وغيره، كما لو قال إنّه ليس بابـن فلان، أو يـا فاسقًا، أو قال لأنثى: يا فاجـرة، أو يا خبيثة، أو نكّسـت رأس زوجك. وقد اختلف الفقهاء في اعتبار ألفاظ الكناية قذفًا يوجب الحدّ على ثلاثة أقوال:

القـول الأوّل: لا يجب الحدُّ على من قذف بالكنايـة، وإنّما يُعزّر صيانة لأعراض النّاس، وهو قـول الحنفيّة والظّاهريّة ورواية عند الحنابلة[٤]. وحجّتهم: أنّ الكناية محتملة لمعنيين: أحدهما: الرّميُ بالزّنى والآخر غيره، وهذا يورث شبهة تدرأ الحدّ.

القـول الثّاني: يجب إقامة الحدّ بالقذف كناية كالقذف الصّريـح، وهو قول المالكيّة ورواية عند بعض الحنابلة[٥]. وحجتهم: عموم قوله تعالـى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النـور: ٤]، فـإنّ الآية لم تفرّق بين اللفظ الصّريح أو الكناية.

ونوقـش بأنّ الآية وإنْ كانت عامّة في رمي المحصنـات إلّا أنّها مخصّصة بقول النّبي ﷺ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا»[٦].

القـول الثّالث: التّفصيل: فـإن كان القذف قد قُصِدَ بلفظه الرّمـيُ بالزّنى أقيم عليه الحدّ، أمّـا إنْ فُسّرَ بغير الزّنى صُدّقَ في ذلك ولا حدّ عليه، وهو قول الشّافعيّة والمعتمد عند الحنابلة[٧]. وحجّتهم: أنّ القذف مع النّيّة يُنزّل منزلة القذف الصّريح فيجب به الحدُّ كما يجب بالصّريح. أمّا إنْ لـم ينوِ به القذف فلا يجب بـه الحدُّ سواء كان في حالة الخصومة أو غيره؛ لأنّه يحتمل القذف

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع، ٤٢/٧. الشربيني: مغني المحتاج، ٣٦٨/٣. ابن قدامة: المغني، ٢٢٢/٨.

(٢) السرخسي: المبسوط، ١٠٦/٩. القرافي: الذخيرة، ٩٢/١٢. النووي: المجموع، ٥٩/٢٠. ابن قدامة: المغني، ٩٢/٩.

(٣) الشربيني: مغني المحتاج، ٣٦٨/٣. البهوتي: كشاف القناع، ١١١/٦.

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع، ٤٢/٧. ابن حزم: المحلى، ٢٩٨/١١. المرداوي: الإنصاف، ٢١٥/١٠.

(٥) الحطاب: مواهب الجليل، ٣٠١/٦. المرداوي: الإنصاف، ٢١٦/١٠.

(٦) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمنين ودفع الحدود، (٢٥٤٥)، ٨٥٠/٢. وإسناده ضعيف. انظر: الصنعاني: سبل السلام، (١١٤١)، ٤٢٢/٢. الشوكاني: نيل الأوطار، (٣١١٤)، ١٢٤/٧. المباركفوري: تحفة الأحوذي، ٥٧٣/٤. ابن حجر: التلخيص الحبير، (١٧٥٦)، ١٦٣/٤.

(٧) الأنصاري: أسنى المطالب، ٣٧٢/٣. البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ٣٥٥/٣.

وغيـره فلـم يجعل قذفًا مـن غير نيّة كالكناية فـي الطّلاق والعتـاق. ونوقش بأن النيّـة أمرٌ خفيٌّ، والشارع علّق الأحكام على الأمور الظاهرة، أما الباطنة فأمرها موكولٌ إلى الله تعالى.

التّرجيـح: والرّاجـح أنّ اللفـظ الذي قذف به يُفهـم منه الرّميُ بالزّنى فـي عرف أهل البلد اعتُبر قذفًا وأقيم عليه الحدّ وإلّا فلا، ويعزّر.

النوع الثّالث: القذف بالتّعريض: «ما دلّ عليه بقرينة بيّنة». مثاله: قول القاذف للمقذوف: مـا أنـا بـزانٍ ولا أمّي بزانيـة، أو أنا معـروف النّسب[1]. وقـد اختلف الفقهاء فـي موجب القذف بالتّعريض على قولين:

القـول الأوّل: إنّ التّعريـض بالقذف ليس موجبًـا للحدّ وإنّما يستوجب عقوبـة تعزيريّة، وهو مذهب الحنفيّة والحنابلة في رواية[2]، وحُجّتهم ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقـرة: ٢٣٥]. وجـه الدّلالة: أنّ الآية فرّقت بين التّصريح فـي خطبة المعتدّة للوفاة والتّعريض بها، حيث حـرّم الله تعالـى التّصريـح وأباح التّعريـض، وإذا كان قد فـرّق بينهما في الحكم فـي غير الحدّ فالتّفريق بينهما في الحدّ الذي يدرأ بالشّبهة من باب أولى.

٢- أنّ رجلًا جاء إلى النّبي ﷺ فقال: إنّ امرأتي ولدت غلامًا أسودًا، فقال النّبيُّ ﷺ: هل لك من إبل؟ قال نعم. قال: فما ألوانها؟ قال: حُمُر. قال: هل فيها من أورَق[3]؟ قال: إنّ فيها لوُرْقًا. قـال: فأنّى أتاها ذلك؟ قـال: عسى أنْ يكون نزعه عِرْقٌ. قال: وهذا عسـى أنْ يكون نزعه عِرْقٌ[4]. وجـه الدّلالـة: أنّ الرّجل عرَّض بزوجته، ومع ذلك لم يُقِم النبـي ﷺ عليه الحدّ، بل طيَّب خاطره وهدَّأ روعه.

٣- أنّ الشُّبهة قائمة بالتّعريض وألفاظ الكناية، والحدود تُدرأ بالشُّبهات.

القـول الثّاني: أنّه موجبٌ للحدّ إذا كان في حالة خصومة أو وُجِدت القرينة الدّالة عليه، وهو مذهب المالكيّة والحنابلة في رواية ثانية[5]. وحُجّتهم ما يلي:

١- قولـه تعالـى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨].

---

(١) الفرق بين الكناية والتعريض: أن الكناية أن تذكر الشيء بغير اللفظ الموضوع له. والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء آخر لم تذكره. الأنصاري: أسنى المطالب، ٣/٣٧٢.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع، ٧/٤٢. ابن قدامة: المغني، ٨/٢٢٢.

(٣) (أورق) هو الذي فيه سواد ليس بصاف ومنه قيل للرماد أورق وللحمامة ورقاء وجمعه ورق كأحمر وحمر. شرح صحيح مسلم للنووي، ١٠/١٢٣.

(٤) البخاري:صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض، (٦٨٤٧)، ٨/١٧٣. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها، (١٨)، ٢/١١٣٧.

(٥) العدوي: حاشية العدوي، ٢/٣٠١. ابن رشد: بداية المجتهد، ٢/٤٤١. ابن قدامة: المغني، ٨/٢٢٢

وجـه الدّلالة: أنّهـم مدحوا أباها ونفوا عن أمّها البغاء أي الزّنى، وعرّضوا لمريم بذلك، فَفُهِمَ من تعريضهم أنّها قد زنت وأتت بعيسى عليه السلام، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا﴾ [النسـاء: ١٥٦]. وكفرهم معروف، والبهتان هو التّعريض لها بالزّنى، بمعنى أنّه ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمّك بغيًّا؛ أي أنت بخلافهم.

٢ – ما روي أَنَّ رَجُلَيْنِ استَبَّا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ t. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: وَاللهِ مَا أَبِي بِزَانٍ وَلاَ أُمِّي بِزَانِيَةٍ. فَاسْتَشَارَ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: قَدْ كَانَ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ غَيْرُ هذَا. نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ. فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، ثَمَانِينَ[١].

٣– ما روي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «من عرّض عرّضنا له بالسّوط»[٢].

٤– أنّ التّعريض وإن كان يحتمل معنى ظاهرًا ومعنى باطنًا، إلّا أنّه مع القرينة الصّارفة إلى أحد هذين الاحتمالين يؤدّي معنى واحدًا، فهو كالصّريح في الدّلالة.

التّرجيـح: والرّاجـح هـو القـول الأوّل؛ لأنّ التّعريض بالقذف فيه احتمـالان احتمال القذف واحتمـال غيره، فكان شبهـة دارئة للحدّ، والحدود تُـدرأ بالشّبهات. وأيضًا فـإنّ أقامة الحدّ على القـاذف يترتّب عليه الحكـم بالتّفسيق، وتفسيقُ المؤمن لا يثبت بأمر احتمالـيّ، ولكنّه يُعزَّر لسبِّ النّاس وأذاهم، والله تعالى أعلم.

المطلب الرّابع: الكناية في حدّ الحرابة[٣]

قـال الله تعالـى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

ففـي أوّل الآيـة سؤال: وهو أنّ المحاربـة مع الله غير ممكنة فيجب حملـه على المحاربة مع أوليـاء الله، فلفظـة المحاربـة إذا نسبت إلى الله تعالـى كان مجازًا؛ لأنّ المـراد منه المحاربة مع أولياء الله[٤].

والأصـل في الحرابة الاعتداء والسّلب وإزالة الأمـن، وقد يكون ذلك بقتل وقتال أو بدونهما.

---

(١) مالك:موطأ مالك ت. الأعظمي، باب ما جاء في الحد في القذف والنفي، (٣٠٦٤)، ١٢١١/٥. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من حد في التعريض، (١٧١٤٣)، ٤٤٠/٨.

(٢) ابن حزم: المحلى، ٢٧٦/١١.

(٣) الحِرابة لغة: مشتقّة من الحَرَب، وهو مصدر حَرَبَ مالَه، أي: سلبه. والحرب: نقيض السِّلم. ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٤٨/٢. الحرابة اصطلاحًا: اختلف الفقهاء في تعريف الحِرابة: فهي عند الحنفية والحنابلة: تعني الخروج لأخذ المال على سبيل المغَالبة. الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٠/٧. البهوتي: الروض المربع، ٦٧٨/١. وأمّا المالكية: فتوسّعوا في مفهوم الحرابة حيث أدخلوا فيها حالات المغالبة على الفروج، والقتل غيلة وغدرًا لأخذ المال. الحطاب: مواهب الجليل، ٣١٤/٦. ابنَ العربي: أحكام القرآن، ٩٥/٢. وعند الشافعية: تعني الخروج لأخذ المال أو قتل الأنفس أو إرهاب المارّة اعتمادًا على القوة. الهيتمي: تحفة المحتاج، ١٥٧/٩.

(٤) الرازي: مفاتيح الغيب، ١١/ ٣٤٥.

وما يحصل للنّاس اليوم من حوادث القتل والخطف، والتّفجير والتّدمير، والعنف والاحتلال، يدخل في هذه الجريمة ويأخذ حكمها. وكما تتحقّق الحرابة بخروج جماعة من الجماعات، فإنّها تتحقّق كذلك بخروج فرد من الأفراد، فلو كان لفرد شيء من الجبروت والبطش والقوّة والقدرة يغلب بها الجماعة على النّفس والمال والعرض فهو محارب وقاطع طريق. وقد احتلف العلماء في الشروط التي ترجع إلى مكان الجناية، والتي أوردها كالآتي:

١– وقوع المحاربة في دار الإسلام: وفيه خلاف على ثلاثة مذاهب:

اشترط الحنفية أن يكون قطعُ الطّريق في دار الإسلام، فإن كان في دار الحرب لا يجب الحدُّ؛ لأنّ المتولِّي لإقامة الحدِّ هو الإمام، وليس له ولاية في دار الحرب[١]. وقال المالكية: وإذا خرج تجّار إلى أرض الحرب، فقطع بعضهم الطريق على بعض ببلد الحرب، أو قطعوها على أهل الذِّمّة، أو دخلوا دار الحرب بأمان، فهم محاربون[٢]. وبه قال الشافعية، إلا أنّهم اشترطوا أمن الفتنة[٣]. وذهب الحنابلة إلى أنّ الحدود تجب على مرتكبيها في دار الحرب إلا أنّها لا تُستوفى إلا في دار الإسلام بعد العودة إليها[٤].

٢– أن تقع الجناية في الصّحراء: وهو قول أبي حنيفة ومحمد، فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين؛ لأنّ قطع الطريق إما يكون بانقطاع المارّة، وهم لا ينقطعون في هذه المواضع عن الطّريق، أمّا في الصّحراء فلا يلحق الغوث، فلا يكون قطع الطّريق إلا فيها[٥].

وقال المالكية، والشافعية، والحنابلة[٦]، حكمهم في المصر والصّحراء واحد، وبه قال أبو يوسف من الحنفية، والأوزاعي، والليث، وأبو ثور ، لتناول الآية بعمومها كلّ محارب؛ ولأنّ ذلك إذا وُجِدَ في المصر كان أعظم خوفًا، وأكثر ضررًا، فكان بذلك أولى.

والرّاجح مذهب الجمهور؛ لأنّ أكثر الاعتداء على النّاس في كثير من بلدان العالم، إنّما يقع في الأماكن العامرة، والشّوارع الكبرى، والميادين العامّة، ووسائل المواصلات المختلفة، ممّا عرَّض حياة النّاس وأموالهم وأعراضهم للخطر، الأمر الذي يستوجب توقيع أغلظ العقوبات على هؤلاء السّاعين في الأرض بالفساد، من غير فرق بين مكان وآخر.

٣– أن يكون معهم سلاح: فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا بمحاربين، وهذا قول أبي

(١) السرخسي: المبسوط، ٢٠٤/٩. الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٢/٧.

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد، ٢٤٢/٤.

(٣) الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٨/٥.

(٤) ابن قدامة: المغني، ١٥٠/٩. البهوتي: كشاف القناع، ١٥٢/٦.

(٥) الزيلعي: تبيين الحقائق، ٢٣٥/٣. الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٢/٧.

(٦) الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٢/٧. ابن رشد: بداية المجتهد، ٢٤٢/٤. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٨/٥. ابن قدامة: المغني، ١٥٠/٩.

حنيفة، ومذهب الحنابلة؛ لأنّ من لا سلاح له لا منعة له[1]. ولم يشترط المالكية، والشافعية وجود السلاح مع المحاربين[2]. والرّاجح مذهب المالكية والشافعية من عدم اشتراط وجود السلاح مع المحاربين؛ لأنّ المحاربة تحصل حيث كانت القوّة والمكابرة والغلبة، وهي قد تتحقق بغير سلاح، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: الكناية في حدّ السّرقة

سبق أن بيّنا في تعريف الكناية أنّها اللفظ الذي استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منه حقيقة أو مجازًا. فالمعنى الحقيقيّ اللغويّ مفهوم من الكناية، لكنّ مقصد المتكلّم منه مستتر غير مفهوم، وهذا يشمل الحقيقة التي لم يتّضح المراد منها؛ كاليد في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

ومن المعلوم أنّ كلمة «اليد» تطلق على اليد اليمنى واليد اليسرى، وتطلق على الذّراع كلّه إلى الكتف، وإلى المرفق، وإلى الرّسغين. وقد اتّفق الفقهاء على أنّ المراد باليد في تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] هي اليد اليمنى، فإذا وجب قطع السّارق، قُطعت يده اليمنى إذا سرق للمرّة الأولى؛ لأنّ الأدلّة دلّت والقرائن قامت على أنّ القطع إنّما يكون لليد اليمنى، واستدلّوا بأنّ النّبيّ r قطع اليمين، وكذلك الصّحابة رضي الله عنهم[3]، وأيضًا فإنّ البطش باليد اليمنى أقوى، فكانت البداءة بها أردع[4].

ولكنّهم اختلفوا في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾، فاحتجّ بها الحنفيّة، والبويطي من الشّافعيّة، والحنابلة في رواية[5] وهي وإن كانت قراءة شاذّة إلّا أنّه يُحتجّ بها في استنباط الأحكام الشّرعيّة، ولم يحتجّ بها البعض الآخر واقتصروا على السُّنّة وفعل الصّحابة والمعقول.

واتّفق الفقهاء على أنّه تقطع اليد اليمنى من الرّسغ[6]، وخالف في ذلك الخوارج وقالوا: تقطع اليمين من المنكب؛ لأنّ اليد اسم لكلّها، ومن النّاس من قال تقطع الأصابع فقط؛ لأنّ البطش يقع بها، وخلافهم هذا لا يعتدّ به؛ لأنّ كلّ من قطع من الأئمة قطع من الرّسغ فصار إجماعًا فعلًا

(١) الكاساني:بدائع الصنائع، ٩٢/٧. ابن قدامة: الشرح الكبير، ٣٠٣/١٠.

(٢) مالك: المدونة، ٥٥٦/٤. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٨/٥.

(٣) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَمَةَ: أَنَّ عَلِيًّا أُتِيَ بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى...». ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق فتقطع يده ...(٢٨٢٧٠)، ٤٩٠/٥.

(٤) الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٤/٥. ابن مفلح: المبدع، ٤٥٢/٧. البهوتي: كشاف القناع، ١٤٦/٦.

(٥) ابن الهمام: فتح القدير، ٣٩٣/٥. السرخسي: المبسوط، ١٦٧/٩. المرغيناني: الهداية، ٣٦٩/٢. الماوردي: الحاوي الكبير،٢٦٦/١٣. العمراني: البيان، ٤٣٢/١٢. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٤/٥. ابن مفلح: المبدع، ٤٥٢/٧. البهوتي: كشاف القناع، ١٤٦/٦.

(٦) المصادر السابقة نفسها.

فلا يجوز خلافه[1].

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، وبعد:

فهذه أهمّ النّتائج التي توصّلت إليها خلال هذا البحث أوجزها على النّحو الآتي:

١- الصّريح والكناية من خصائص اللغة العربيّة لورودهما فيها بإقرار أهل اللغة، وهما واردان في بعض ألفاظ القرآن الكريم.

٢- الصّريح لا يحتاج إلى قرينة في ظهور معناه، سواء بيّن ذلك المتكلّم أم لا.

٣- الصّريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز.

٤- الصّريح يدخل فيه النّصّ، والظّاهر، والمبيّن، والمحكم، والمفسّر، والكناية تدخل في المشكل والمجمل.

٥- الصّريح يوجب ثبوت معناه، ولا يعدل عنه إلّا بنسخ، ويستغنى به عن النّيّة، أمّا الكناية فلا يثبت الحكم بها إلّا بالنّيّة أو بدلالة الحال.

٦- الكناية شديدة الشّبه بالتّعريض، لكنّ الكناية أن يذكر الشّيء بذكر لوازمه، والتّعريض لا يدخله مجاز.

إن للصّريح والكناية أثرًا بالغًا في حفظ مقاصد الشّريعة من خلال الاستدلال بهما على جملة أمور.

٧- الكناية سبب مؤثّر في استنباط الأحكام الشّرعيّة عامّة، والجنائيّة خاصّة، ووجودها سببٌ في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقيّة.

٨- تجوز الشّفاعة في الحدود قبل رفعها ووصولها إلى الحاكم، ولا تجوز إذا ما وصلت الحدود إليه.

٩- حدّ القذف فيه حقّ للعبد بالاتّفاق، ولذا فإنّه يُستحقّ بالطّلب ويسقط بالعفو.

١٠- الإكراه على الكفر رخصة للمؤمن، وهو نافٍ للإثم ومسقط للعقوبة، وللمكرَه الصّبر أو الأخذ بالرّخصة.

١١- المراد باليد في آية السّرقة اليد اليمنى باتّفاق.

١٢- الرّاجح في حدّ الحرابة أنّ حكم المحاربين في المصر والصّحراء واحد.

هذه أهمّ النّتائج التي توصّلت إليها في هذا البحث الموجز، وأرجو أن أكون قد حقّقت بعضًا من أهدافه، والحمد لله ربِّ العالمين.

---

(١) انظر: الزيلعي: تبيين الحقائق، ٣/٢٢٤.

التّوصيات

توصي هذه الدّراسة:

١– أن تقام أبحاث ودراسات معمّقة في تأثير العلوم اللغويّة في الأحكام الجنائيّة.

٢– ضرورة قيام المجتهدين بإزالة الإشكال المتولّد من اللفظ الكنائيّ عند وروده النّصّ الشّرعيّ.

٣– ضرورة تخريج الفروع التّطبيقيّة للأصول الشّرعيّة من أجل الوصول إلى فقه ميسَّر.

٥– أن يكون القضاة الشّرعيّون عالمين باللغة العربيّة وأثرها في اختلاف الأحكام.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن قدامة: المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.

ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه.

ابن العربي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

ابن الهمام: فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

ابن بطال: شرح صحيح البخارى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

ابن جزي: القوانين الفقهية، بدون دار وطبعة وتاريخ.

ابن حبان: صحيح ابن حبان ت. الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢،١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ): التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ه.

ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، بدون طبعة، ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣م.

ابن حزم: المحلى، دار الفكر – بيروت، بدون.

ابن رجب: جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط–إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢ه–٢٠٠١م.

ابن رشد: بداية المجتهد، دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١٤٢١،١هـ - ٢٠٠٠ م.

ابن ضويان: منار السبيل، المكتب الإسلامي، ط٧، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩م.

ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، بدون ط، ١٩٨٤هـ.

ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن قدامة: الشرح الكبير، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون.

ابن قدامة: الكافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

ابـن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصـول الفقه، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

ابن قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، المحقق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط١٤٢٤،١ هـ - ٢٠٠٣م.

ابـن ماجه: سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربيـة - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون ط.ت.

ابن مفلح: المبدع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

ابن منظور: لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

ابن نجيم: البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

أبو البقاء الكفوي: الكليات، مؤسسة الرسالة – بيروت، بدون.

أبـو الحسيـن البصـري: المعتمـد، المحقـق: خليـل الميـس، دار الكتـب العلميـة – بيروت،ط١٤٠٣،١ه.

أبو القاسم الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١٤٠٦،١هـ / ١٩٨٦م.

أبو داود: سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، بدون ت.ط.

أبـو يعلـى: العدة في أصول الفقـه، تحقيق: د أحمد بن علي بن سيـر المباركي، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

الإسنـوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصـول، المحقق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة

الرسالة – بيروت، ط١،

الألبانـي: إرواء الغليل في تخريـج أحاديث منار السبيل. إشراف: زهيـر الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

الآمـدي: الإحكام فـي أصول الأحـكام، المحقق: عبد الـرزاق عفيفي، المكتـب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، بدون ت.ط.

الأنصاري: أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الباجي: المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصرط١، ١٣٣٢ هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

البخـاري: صحيـح البخاري، المحقـق: محمد زهير بن ناصـر الناصر، دار طـوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

البكـري: إعانـة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكـر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٨،١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

البهوتي: الروض المربع، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، بدون.

البهوتي: شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

البهوتي: كشاف القناع، دار الكتب العلمية، بدون.

البيهقـي: السنن الكبـرى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعـة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١،١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

الجصاص: أحكام القرآن، ت قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٤٠٥ هـ.

جـلال الدين السيوطي: المزهر في علـوم اللغة وأنواعها، المحقق: فـؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

الجوهري: الصحاح، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

الجويني: البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

الحاكم: المستدرك، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م.

الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣،١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الدارقطني: سنن الدارقطني، حققه: شعيب الارناؤوط، وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

الدسوقي: حاشية الدسوقي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الرازي: المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

الزبيدي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، بدون ط.ت.

الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

الزركشي: البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.

الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

زكريا الأنصاري: غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، بدون.

زكريا البرديسي: الإكراه بين الشريعة والقانون، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، ص ٤١٣، العدد الأول، سنة ١٩٦٠م.

الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣،١٤٠٧هـ.

الزيلعي: تبيين الحقائق، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

زين الدين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، بدون.

السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

السرخسي: أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، بدون.

السرخسي: المبسوط، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي، دار الفكر. دمشق - سورية، ط٢، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م.

السكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

السيناوني: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، ط١، ١٩٢٨م.

السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١،١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

الشاشي: أصول الشاشي، دار الكتاب العربي – بيروت، بدون.

الشاطبي: الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١،١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الشافعي: الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

الشربيني: مغني المحتاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الشوكاني: نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

الشيرازي: المهذب، دار الفكر، بدون.

الصنعاني: محمد بن إسماعيل (المتوفى: ١١٨٢هـ)، دار الحديث الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الطبراني: المعجم الصغير، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت، عمان،ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

العجلوني: كشف الخفاء، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، ط١،١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

العدوي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لمحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية،

بدون طبعة وبدون تاريخ.

عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

العمراني: في مذهب الإمام الشافعي: العمراني، دار المنهاج – جدة، ط١، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م.

الفيروزآبادي: القاموس المحيط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

القرافي: الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

القرطبي: تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

الكاساني: بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

مالك: المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

مالك: موطأ مالك ت. الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، ط١،١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

الماوردي: الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

المباركفوري: أبو العلا محمد عبد الرحمن (المتوفى: ١٣٥٣هـ): تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون دار وطبعة.

المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط١، - ٢٠٠٠م.

المرغيناني: الهداية، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، بدون.

مسلم: صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

المؤيد بالله الطالبي: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

النووي: المجموع، دار الفكر، بدون.

النــووي: روضــة الطالبين، المكتــب الإسلامي، بيــروت – دمشق – عمــان، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

النووي: شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢، ١٣٩٢ه.

الهروي: تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

الهيثمــي: مجمــع الزوائد ومنبع الفوائــد، المحقق: حسام الدين القدســي، مكتبة القدسي، القاهرة، بدون ط، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م، بدون دار وطبعة.