

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أدرار

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم الشريعة (دراسات ما بعد التدرج)

**القواعد الأصولية من كتاب الاستذكار
لابن عبد البر (ت 463هـ)
استخراجاً ودراسة - باب العبادات نموذجاً -**

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

(تخصص: فقه وأصوله)

إشراف الدكتور:

* محمد دباغ

إعداد الطالب:

* محمد الصالح الضيف

السنة الجامعية: 2004-2005

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد العلمي إلى والدي الكريمين، الذين كانا سبب وجودي في هذه الحياة وسهرا على تربيتي وحرصا على تعليمي وشدا على أزرِي.
إلى رفيقة دربي في الحياة، زوجتي الغالية التي طالما وقفت تشجعني وتشحن همتي وعزائمي وصابرت معي طيلة رحلتي مع هذا البحث.

كما أهديه إلى رُوحِي خالتي وجدتي العزيزتين اللتين وافتهما المنية خلال إنجازي لهذا البحث، فأسأل الله تعالى أن يتغمدهما برحمته الواسعة وأن يسكنهما فسيح جناته ويزفهما بعباده الصالحين.

- إلى أبنائي فلذات كبدي وإخوتي الذين شدوا على عضدي وإلى جميع أفراد العائلة كبارا وصغارا.

- إلى أمثال الشموع التي تحترق لتنير الطريق لغيرها ممن علمني حرفا ولقنني

علما.

- إلى جميع أصدقائي وزملائي في الدراسة.

- إلى كل من مدّ لي يد العون والمساعدة من قريب أو بعيد.

- إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل

الضيف محمد الصالح

شكر وتقدير

قال الله تعالى: "أن أشكر لي ولوالديك إلي المصير"، امثالاً لهذه الآية الكريمة

فإنني أحمد الله تعالى وأشكره على أن وقفتي لإنجاز هذا العمل وإتمامه.

كما أتوجه بالشكر لوالدي الكريمين اللذين ساعداني على تحصيل العلم

وشجعاني عليه.

ثم أتوجه بالشكر والامتنان إلى أستاذي الفاضل الدكتور محمد دباغ الذي قبل

الإشراف على هذا البحث، فأحاطه برعاية علمية وأثار لي الطريق بتوجيهاته القيمة وبفيض

علمه الواسع، فأعطى هذا الجهد روحاً حية وقلبا نابضاً.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالتحية والشكر إلى كافة أساتذة كلية العلوم الاجتماعية

والعلوم الإسلامية بجامعة أدرار، وأخص بالذكر الذين تلقيت عنهم مبادئ البحث العلمي

عبر مشواري الدراسي الأساتذة: أسطنبولي محمد، المصري مبروك،

اسنيني محمد، شوشان محمد ويحي عز الدين، وكذا الأساتذة المؤطرين من خارج

الجامعة: أبو بكر لشهب، عمار جيل، رضوان بن غربية، كما لا أنسى مجهودات الأستاذ

خالد ملاوي الذي لم يبخل علي بنصائحه وتوجيهاته القيمة.

كما أشكر كل من ساعدني من زملائي الطلبة وموظفي مكتبة جامعة أدرار.

وأشكر بعد ذلك السيد خالد حسيني على كل المجهودات التي بذلها معي لإخراج

هذا العمل وطبعه، وكل من ساعدني من قريب أو من بعيد.

فجزى الله الجميع خيراً، وأدعوه أن ينفع بهذا العمل ويجعله خالصاً لوجه

الكريم، وأن يعيننا للتعاون على البر والتقوى إنه سميع الدعاء.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الضيف محمد الصالح

ورقلة في: 01 رمضان 1426 هـ

الموافق لـ 04 أكتوبر 2005

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده ويدفع نقمه، وأصلي وأسلم على نبي الهدى المبعوث رحمة للعالمين، أرشد بعد الغيّ وبصّر بعد العمى وعلمّ بعد الجهل وهدى بعد الضلالة. صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اقتدى بهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين. وبعد: فإن علم أصول الفقه من أجلّ العلوم الشرعية وأعظمها، وإن معرفة قواعده أمر ضروري لاستنباط الأحكام الشرعية وفهمها وإدراكها، والوقوف على المصالح التي استهدفها الشارع الحكيم، وباعتباره شديد الصلة بالدين ومعرفة الحلال والحرام، تعين الاهتمام والعناية به دراسة وفهما وتمحيصا. كما أنه الطريق المتعين لممارسة الاجتهاد، ومادام كذلك فلا شك أن هناك صلة وثيقة وتلازما شديدا بين الفقه والأصول. يقول الإمام الشاطبي¹: "إن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا ومحققا للاجتهاد فيه"². ومع تلك الأهمية العلمية بقيت الدراسات الأصولية حبيسة المجال النظري وبعيدة عن الدراسة التطبيقية، مما يصعب تطبيق تلك القواعد على المسائل الفقهية واستخراج الفروع على الأصول، لاشتغال علماء الأصول بمناقشة الآراء الأصولية أكثر من مناقشة الآراء الفقهية وتخريجات المجتهدين.

وقد رأيت من الأهمية الإسهام في إضفاء الجانب التطبيقي على الدراسات الأصولية، معتمدا في ذلك على ما كتبه علماء الأصول في مجال ربط الفروع الفقهية بقواعدها الأصولية. وقد اتجه نظري إلى كتاب "الاستنكار لمذاهب الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار" للحافظ بن عبد البر الأندلسي، لاعتماده ربط المسائل الفرعية بأصولها خلال عرضه للمسائل الفقهية، وأسباب الخلاف التي اعتمدها في كافة مسائله، فكان العنوان: "القواعد الأصولية من كتاب الاستنكار لابن عبد البر - استخراجاً ودراسة- باب العبادات نموذجاً.

1- هو إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي الفقيه الأصولي المفسر اللغوي المحدث الورع، أخذ عن الشريف التلمساني والإمام المقري. من تأليفه: شرح على الخلاصة في النحو و"الموافقات" في أصول الفقه و"الاعتصام". توفي سنة 790هـ. المراعي: الفتح المبين (المكتبة الأزهرية للتراث. ط: 1419هـ-1999م): 213/2.

2- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة (عليه شرح عبد النور دراز. دار المعرفة-بيروت-لبنان): 42/1.

أهداف البحث

إن علم أصول الفقه لا يستغني عنه مجتهد في تبيينه النصوص، ولا قاض في فهمه وتطبيقه، ولا فقيه في بحثه ودرسه وتحليله ومقارنته بين المذاهب والآراء، فإنه العلم الذي لا يقبل الاحتراق للحاجة الشديدة إليه في بناء الأحكام المتجددة على أصولها، وخصوصيته العلمية التي تجمع بين علوم شتى. ونظرا لصعوبة قضاياها ومسائله فإنه يحتاج إلى تسهيل كثير مما فيه من صعاب، لذا يجب السعي لتيسير عباراته الأصولية والوقوف على دقائق مسائله، وإبراز أهميته العلمية والعملية، وتبسيط أسلوبه والعدول عن التطويل في تناول مباحثه، لجعله في متناول فهم الدارسين والمتعلمين.

كما تهدف هذه الدراسة إلى بيان وظيفة القواعد الأصولية التي ينصب حولها موضوع الدراسة، وبيان طبيعة عمل علماء الأصول في بناء الفروع الفقهية على تلك الأصول، أي تطبيق القواعد الأصولية على الفروع الفقهية. ذلك لأن كثيرا من الدراسات لم تتعرض لبيان وظيفة القواعد الأصولية، وأهميتها التشريعية في ضبط عملية الاجتهاد والاستنباط. ولعل في هذه الدراسة ما يسهل فهم تلك القواعد، ويقف على مدى أهميتها ووظيفتها التشريعية. ولهذا السبب ينبغي أن تكون الدراسات الأصولية متوجهة ومنصبة حول القواعد، لأنها الوسائل التي يستهدي بها الفقيه في عملية استنباط الأحكام الفقهية، والتوصل إلى معرفة حكم الله تعالى في الوقائع والحوادث التي يحتاج الإنسان لمعرفة حكم الشرع فيها. كما ستساهم هذه الدراسة في إخراج علم أصول الفقه من حيز الدراسة النظرية إلى مجال الدراسة العملية التطبيقية، لتشارك في بعث هذا العلم وعرضه بطريقة سهلة بسيطة، تجعله قريبا من ذهن القارئ وتتوافق وتطور العقل المعاصر. وإن اختياري لكتاب "الاستذكار"، إنما غرضه بيان منهج أحد المؤلفات المهمة والجديرة بالدراسة، الجامعة بين الفقه والحديث والزخرفة بثروة علمية خصبة، والتي تعرضت لشرح كتاب موطأ مالك بن أنس¹ من حديث رسول الله صلى

1- هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. إمام دار الهجرة ولد سنة 93هـ، أخذ العلم عن ابن شهاب الزهري، وأبو عثمان ربيعة وغيرهم. ألف كتاب: "الموطأ". توفي بالمدينة سنة 179هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 52 وما بعدها، ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (حققه د. إحسان عباس. دار صادر. بيروت): 135/4 وما بعدها.

الله عليه وسلم، لأحد أقطاب المدرسة المالكية بالأندلس¹ خاصة وأنه يحتاج إلى مزيد من العناية، بدراسة آثاره دراسة علمية معمقة ودقيقة تكشف معالم شخصية إمام الأندلس وحافظ المغرب ومجتهدها في المذهب المالكي.

إن هذا البحث ليس الغرض منه إحصاء كل القواعد الأصولية التي جرى فيها الخلاف بين الأئمة، بل استخراج القواعد التي تتبع الفروع الفقهية الواردة في الكتاب والخاصة بقسم العبادات، فهي مقيدة بموضوعه، ولذلك سيكون البحث النظري شاملاً لبعض القواعد الأصولية دون بعض.

أسباب اختيار الموضوع

لقد تعددت الأسباب والدوافع التي حملتني على اختيار هذا الموضوع، منها الشخصي ومنها الموضوعي.

فأما الدافع الشخصي فاهتمامي الخاص بعلم أصول الفقه، ورغبة مني في زيادة تعميق البحث فيه لأنه طريق النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، ولأنه وسيلة إلى استقامة التفكير ووجاهة الرأي وقوة الدليل والحجة والبرهان. وأما الدوافع الموضوعية فأهمها:

- إظهار أهمية الدراسات الأصولية التطبيقية.
- ضرورة إثراء مباحث القواعد الأصولية والتفريع عليها.
- إبراز الجانب الأصولي عند الإمام ابن عبد البر وكيفية توظيفه للقواعد الأصولية في الفروع الفقهية.
- إبراز أهمية تخريج الفروع على الأصول ببيان أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء.
- الوقوف على مدى صحة جريان الأدلة العقلية في مجال العبادات.
- الوقوف على اجتهادات ابن عبد البر التي خالف فيها المالكية، وبيان توجيه تلك المخالفة.

1- الأندلس: جزيرة كبيرة في نيف وعشرين مرحلة وهي مثل شكل المثلث قد أحاط بها البحران المحيط والمتوسط. ياقوت الحموي: معجم البلدان (دار الفكر - بيروت-)، 162/1، صفي الدين البغدادي: مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (تحقيق علي محمد الجاوي. دار إحياء الكتب العربية. ط1: 1373هـ-1954م): 123/1.

أهمية الموضوع

إن أهمية البحث تتمثل في مدى أهمية موضوعه، ولعل اتجاه عمل الباحثين إلى تبسيط هذا العلم وتسهيله للدارسين، والاشتغال بالجانب التطبيقي منه أكثر من النظري هو من ضروريات البحث العلمي. ولذا فقد أصبحت الحاجة ماسة في عصرنا إلى جعل علم أصول الفقه علما حيويا يمتد إلى جميع شؤون الحياة، خاصة وأنه قاعدة الأحكام الشرعية وأساس للفتاوى الفرعية، وركيزة الاجتهاد والتخريج وقانون العقل والترجيح. كما أن معرفة أصول الفقه جديرة بتكوين الملكة الفقهية لدى الدارسين، ولا يتأتى ذلك إلا بالاعتماد على تلك القواعد وسبر أغوارها وتحليل الخلاف فيها، ومناقشة الآراء والتخريجات المتعلقة بها، لأنها تكوّن العقلية الفقهية القادرة على الدراسة والتمحيص والاستنباط السليم. إضافة إلى إبراز أثر علم أصول الفقه في الفروع الفقهية، وتعويد الباحث في الفقه ربط الفرع بالأصل، وعدم الاكتفاء بتلقي الحكم وحده دون إرجاعه وربطه بأصله، ذلك لأن معظم اختلافات الفقهاء راجعة إلى اختلافهم في القواعد الأصولية، وبذلك يخرج هذا العلم من حيز الجمود والتجريد إلى واقع التطبيق؛ وهذا هو أساس العلاقة بين الفقه والأصول.

إشكالية البحث

إن علم أصول الفقه يحتاج إلى تدليل وتبسيط لمباحثه ومسائله، لما يشتمل عليه من صعوبات نظرا لطبيعته العلمية وبحوثه المتعددة في مجال اللغة والنحو والمنطق والكلام والجدل والحديث وغيرها. مما يدفع ويثير اهتمام الدارسين والباحثين في عصرنا للكتابة في هذا العلم بطريقة تسهل دراسته وتجعله علما حيويا، وذلك لارتباطه بالمسائل الفقهية التطبيقية التي اعتمدت على أدلة الأحكام.

من خلال ما تقدم ذكره تستوقفني إشكاليتان: الأولى عامة والثانية خاصة.

الإشكالية العامة: وتتمثل في قلة تداول المصنفات المالكية التأصيلية؛ مما يدفع إلى اعتقاد كون مصنفات المذهب المالكي كلها كتب فروعية تعتمد على مجرد الأقوال وتعدد الروايات.

الإشكالية الخاصة: إبراز النزعة الأصولية التي كان يتمتع بها الإمام ابن عبد البر، خاصة وأنه لم يعرف له كتاب في أصول الفقه، فيما يتداول عند الدارسين ذلك لأنه عرف بأنه ذو نزعة حديثة ظهرت في مؤلفاته من خلال كتابيه "التمهيد" و"الاستذكار".

بالإضافة إلى إشكالية علمية تتعلق بمحدودية التمثيل بالمسائل الفقهية الفرعية بالنسبة للقواعد الأصولية، وانحصار كثير من المباحث في المجال النظري دون أن تكون لتلك المباحث فروع فقهية، مع ما يطرحه الشاطبي من "أن كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أولاً تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية"¹.

إن غياب جانب مهم من جوانب الشخصية العلمية لابن عبد البر يطرح كثيراً من التساؤلات التي تكون بمجموعها إشكالية البحث المطروحة.

هل يعتبر ابن عبد البر صاحب نزعة أصولية، خاصة وأنه عرف بالحديث ولم يشتهر بعلم الأصول؟ وإذا كان الجانب الأصولي مغيباً عنده أو ضعيف الجانب لاهتمامه بالحديث، فما مدى صحة ذلك؟

لقد شاع عن ابن عبد البر أنه كان يميل إلى المذهب الشافعي² كما ذكر الذهبي³ في "السير" والحميدي⁴ في "الجدوة"، فمن أي ناحية كان ميله؟ هل في ترجيحاته للفروع الفقهية؟ أم في منهجه الأصولي؟ وهل له منهج خاص في الاستدلال والاستنباط؟ وفي بناء الفروع الفقهية على القواعد الأصولية؟

1- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة: 42/1.

2- هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ولد في الشام بغزة سنة 150هـ، سكن مكة وتردد بالحجاز والعراق ثم استوطن مصر. روى عن مالك ومسلم بن خالد وابن عيينة. من مؤلفاته: "الأم" في الفقه و"الرسالة" في الأصول. توفي سنة 204هـ بمصر. المراعي: الفتح المبين: 133/1، القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (ضبطه وصححه محمد سالم هاشم. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1998م): 221/1 وما بعدها، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 163/4.

3- هو الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني الذهبي محدث العصر وشيخ الجرح والتعديل، ولد سنة 673هـ سمع من شيوخ دمشق ومصر كابن دقيق العيد ألف: "تاريخ الإسلام الكبير" ومختصره "سير أعلام النبلاء". توفي سنة 748هـ. ابن العماد: شذرات الذهب (تحقيق لجنة التراث العربي. دار الأفاق الجديدة-بيروت-): 153/6 وما بعدها.

4- هو أبو عبد الله محمد بن نصر بن فتوح الأسدي المعروف بالحميدي الأندلسي الإمام الفقيه الحافظ المؤرخ. ولد سنة 400هـ. أخذ عن ابن عبد البر وأبي الوليد الباجي رحل إلى إفريقية ومصر ومكة والشام والعراق واستوطن ببغداد. ألف كتاب "الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم"، وله تاريخ في علماء الأندلس سماه "جدوة المقتبس". توفي سنة 488هـ. مخلوف: شجرة النور: 122، ابن خلكان: الوفيات الأعيان: 282/4 وما بعدها.

وهل التزم قواعد المالكية وأدلتهم أم خالف الأصول التي احتجوا بها من حيث الاستدلال الأصولي؟ أو من ناحية تطبيق تلك القواعد على الفروع؟ وما موقفه من بعض الأدلة المختلف فيها عند المالكية التي ينكر الشافعية العمل بها كعمل أهل المدينة والاستحسان؟ وإذا كان قد أخذ بهذه الأدلة فما هي حدود الاستدلال والعمل بها عنده؟ وما مدى تأثيره بمذهب الإمام الشافعي؟ إذا كان ابن عبد البر معروفا بميله الشديد للحديث، فما هو موقفه إذا خالف الحديث القاعدة؟ هل يقدم الحديث على القاعدة الأصولية أم يقدم القاعدة على الحديث؟ معلوم أن ابن عبد البر كان ظاهريا قبل أن ينتقل إلى مذهب المالكية فما هي مظاهر تلك النزعة، ومدى تأثيرها على تفكيره العلمي؟ وهل ظهرت معالم تلك النزعة في استدلالاته واستنباطاته الفقهية؟ وهل التزم منهج الظاهرية في الاستنباط أم خالفه إلى غيره من المناهج؟ لعل هذه التساؤلات والفرضيات تجد أجوبة تتحد وتبرز من خلالها شخصية الإمام بن عبد البر في أحد جوانبها العلمية.

منهج الدراسة

أعتمد في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الذي يتطلب تتبع المسائل الجزئية والآراء الفقهية من أصل الكتاب، ثم أعمد إلى تحليلها في النسق الذي يخدم غرض البحث. وتتمثل أبرز الخطوات التي سيجري عليها عملي في البحث فيما يلي:

- استخراج القواعد الأصولية من أصل الكتاب، مستوعبا قراءته قراءة استنتاجية متفحصة، ثم أعمد إلى تصنيف تلك القواعد حسب مباحثها الأصولية، ثم ترتيبها؛ مستعينا في ذلك بجمع المادة العلمية من المصادر والمراجع المتخصصة.
- عرض القاعدة الأصولية وبيان أقوال العلماء فيها.
- تحقيق القول في المسألة الأصولية تحقيقا علميا.
- بيان أثر اختلاف الفروع الفقهية من خلال الاختلاف في تلك القواعد الأصولية.
- أسعى قدر المستطاع أن آخذ الآراء والأقوال من مصادرها، وقد أكتفي بالنقل من غير المصادر الأصلية إذا تعذر الحصول على الأصل، أو كان الكتاب غير متوفر.

- أستعين بالمصادر والمراجع الفقهية لبيان تطبيق القاعدة، إذا كانت الدراسة التطبيقية في الاستدكار غير وافية.

- الوقوف على تراجم الأعلام معرفا بالمولد والوفاة وأشهر المؤلفات، وكذا الأماكن والبلدان.

- أرقم الآيات القرآنية بالرواية المتداولة في المغرب العربي.

- أخرج الأحاديث النبوية الشريفة، وسأتمد بالدرجة الأولى على التخريج من الكتب الستة إن كان الحديث واردا في أحدها، وإلا سألجأ إلى مصادر أخرى من غيرها.

- أعمد إلى تخريج الأحاديث التي عرضها ابن عبد البر في مسائله وصدر بها أبوابه من كتاب الموطأ، باعتباره عمدة تأليف الكتاب، ثم أعمد إلى تخرجه من الكتب الستة الأخرى أو غيرها ما وجدت لذلك سبيلا.

أما بالنسبة لمصادر ومراجع البحث وكيفية التعامل معها فقد تنوعت تبعا لتنوع المادة العلمية، بين مصادر أساسية ومصادر أخرى.

فأما المصادر الأساسية فهي التي يدور عليها محور الموضوع وتتعلق به تعلقا مباشرا، وتشمل كلا من كتب الأصول لشرح القاعدة الأصولية وبيان وجهة نظر علماء الأصول. وسأتمد على مصادر المدارس الأصولية على اختلافها وتنوع مسالكها، مما يساعد على تحرير أقوالهم ومواقفهم من المسائل الأصولية دون إغفال لأي رأي معتبر في الخلاف. بالإضافة إلى كتب القواعد من أجل ربط الفروع الفقهية بأصولها، لبيان أن المسائل الفقهية الفرعية لها مرجعية تعتمد عليها.

كما أستعمل كتب الفقه للوقوف على أثر الاختلاف في الفروع الفقهية بين الفقهاء، الناجم عن الاختلاف في القواعد الأصولية.

وأما المصادر الأخرى فهي التي ليست لها علاقة مباشرة بالموضوع، ولكنها مصادر تخدم المادة العلمية له. وتشمل هذه المصادر كلا من كتب التفسير وكتب الحديث وعلومه للوقوف على معاني الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبيان أوجه الاستدلال بها. بالإضافة إلى كتب التخريج وكتب التاريخ والسير والتراجم والأعلام، ومصادر اللغة والمعاجم والمصطلحات لبيان المعاني اللغوية والاصطلاحية.

كما استفدت من بعض الدراسات الحديثة في الجانب المنهجي لتقسيم الفصول والمباحث، واستعنت بها في تيسير الرجوع إلى المصادر منها: كتابين مفيدتين ومكملين لبعضهما البعض في مادتهما العلمية وهما:

- كتاب أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن.

- وكتاب أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا.

الدراسات السابقة

لقد اهتم كثير من الدارسين والباحثين بدراسة الكتب والمؤلفات في شتى علوم وفنون الشريعة الإسلامية، لبيان منهج العلماء في تلك العلوم ومعرفة آرائهم ووجهة نظرهم في المسائل الشرعية.

وإن من بين المؤلفات التي حظيت باهتمام هؤلاء الباحثين مؤلفات الإمام ابن عبد البر، وأخص بالذكر منها كتاب "الاستذكار" وكتاب "التمهيد"، لكونهما لعالم نحري من علماء الأندلس جمع بين علم الفقه والحديث، وتبوأ مكانة علمية رفيعة أهلته بأن يلقب حافظ المغرب. ومن بين تلك الدراسات الحديثة التي تتعلق بموضوع البحث أذكر ما يلي:

1- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفقه والأصول بعنوان: "الاختيارات الفقهية لابن عبد البر في البيوع" للباحث جدي علي، وقد نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2002/06/02 بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بقسنطينة.

حاول الباحث في هذه الرسالة أن يبرز اختيارات ابن عبد البر التي خالف فيها المذهب المالكي في مسائل البيوع، دون التي وافقهم فيها حتى تتجلى مكانته العلمية ودوره في الاجتهاد¹، وذلك من خلال أبرز مؤلفاته المتمثلة في "التمهيد" و"الاستذكار" و"الكافي"، ولكنه أشار إلى اعتماده على كتاب "الاستذكار" بصورة أكبر²، وذلك للوقوف على منهج الإمام في فهم النصوص الشرعية والأصول التي اعتمدها في الاجتهاد، ومعرفة أسباب الخلاف بين الفقهاء³، ثم الوقوف على قواعد الترجيح التي اعتمدها⁴.

1- مقدمة الرسالة المذكورة: ج .

2- مقدمة الرسالة: د .

3- مقدمة الرسالة: هـ .

4- أنظر الصفحة: 25.

وقد خلص الباحث في خاتمة بحثه أن ابن عبد البر لم يخرج عن أصول مذاهب أهل السنة الأربعة، غير أنه كان له منهج خاص في عرض المسائل الفقهية، حيث استفاد من مزايا مناهج الفقهاء والمحدثين¹.

كما توصل الباحث إلى تقرير نتيجة علمية تقضي أن ابن عبد البر لم يتوسع في الأخذ بالقياس والمصلحة المرسلّة والاستحسان وسد الذرائع وساق بعض الأمثلة على ذلك².

فهل يكون هذا الحكم منهجا عاما لابن عبد البر في جميع مسائل الفقه فيعمم على مسائل العبادات أيضا، أم هو خاص بمجال المعاملات المالية فقط؟

فما توصل إليه الباحث كنتيجة هو خاص بمجال بحثه المتعلق بمسائل البيوع، ولا يمكن تعميمه إلا بعد البحث والدراسة، وهذا ما سأبينه من خلال دراستي لقسم العبادات.

2- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الكتاب والسنة بعنوان: "منهج الحافظ ابن عبد البر في الحديث الحسن من خلال كتابه التمهيد" للباحثة سلاف القيقط. وقد نوقشت هذه الرسالة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية خلال السنة الجامعية 1421هـ/1422هـ الموافق لسنة 2000م/2001م.

تناولت الباحثة في هذه الرسالة، دراسة منهج ابن عبد البر في تحسين الأحاديث وبيان إطلاقاته للفظ الحسن ومدى حجتيه³، حيث قالت: "سأتناول بالبحث منهج أحد جهابذة علم الحديث وقمة من قمم الشامخة، من أنار بفكره ظلمة العقول وفك بعلمه أغاز المنقول، حافظ المغرب وإمام الأندلس أبو عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي في تحسين الأحاديث، بتتبع إطلاقاته لحكم الحسن على ما انفرد من الأحاديث والأسانيد في كتابه وموسوعته الحديثية والفقهية، (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)"⁴.

وقد ختمت الباحثة دراستها بذكر نتائج بحثها، ومن ضمن ما توصلت إليه، أن ابن عبد البر في انتقاده ومعالجته للأحاديث يجمع بين الجانب الحديثي والجانب الفقهي بحيث ينظر في الإسناد كما ينظر في موضوع المتن، وذلك راجع لمملكته الحديثية والفقهية التي جعلته حافظ المغرب وإماما مجتهدا في المذهب المالكي⁵.

1- أنظر الصفحة: 116.

2- أنظر الصفحة: 117.

3- أنظر المبحث الثالث من الفصل الثاني من الرسالة.

4- مقدمة الرسالة: أ.

5- أنظر خاتمة الرسالة: 168.

إن إبراز نزعة الإمام ابن عبد البر الحديثية والفقهية كنتيجة للبحث، هي أمر ظاهر ومعلوم من خلال قراءة مؤلفاته في فقه السنة التي تعرضت لشرح الموطأ، ولعل موضوع دراستي سيكون مجالاً لإبراز جانب مغيب من شخصية الإمام ابن عبد البر العلمية، المتمثل في شخصيته الأصولية، خاصة -وكما سلف ذكره- أنه لم يكن له مؤلف في أصول الفقه.

3- رسالة جامعية مقدمة لنيل دبلوم الدراسات الإسلامية العليا من دار الحديث الحسنية سنة 1410هـ الموافق لـ 1990م بعنوان: "الإمام الحافظ أبو عمر يوسف ابن عبد البر مفرخة أهل المغرب. حياته، آثاره، خصائص منهجه في فقه السنة". أعدها الأستاذ محمد بن يعيش أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان.

ولهذه الرسالة قيمة علمية لأنها أبرزت شخصية ابن عبد البر ومعالماً ومنزلتها التاريخية والفكرية والحضارية، ومنهجها في الدراسات الإسلامية وفي فقه الحديث والسنة.

وقد تعرض الباحث فيها لجانب كبير من جوانب حياة الإمام الشخصية والعلمية، ثم تناول دراسة تحليلية لثلاث كتب من مؤلفات ابن عبد البر وهي: كتاب "التمهيد" وكتاب "جامع بيان العلم وفضله" وكتاب "الانتقاء في فضل الثلاثة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة"¹.

قدم لهذه الرسالة وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، حيث قال: إن هذه الرسالة هي بحث تاريخي "لأحد شيوخ السنة النبوية، وعلماء من أعلام المذهب المالكي المجتهدين في المغرب الإسلامي، ومن القمم الشامخة في الحديث وعلومه والفقه وأصوله في القرن الرابع والخامس الهجري، والذي كان له دور كبير في تدعيم المذهب المالكي وترسيخه في المغرب، من خلال شرحه الجليل لموطأ الإمام مالك وغيره من الكتب القيمة"².

وختم رسالته بملخص عام لشخصية ابن عبد البر وإبراز مكانته العلمية. وخلص في الأخير بأنه رغم المكانة العلمية التي تبوأها ابن عبد البر، لكنه مع ذلك ظل مجهولاً لدى المؤرخين

1- هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ولد سنة 80هـ رأى أنساً وغيره من الصحابة، روى عن عطاء بن أبي رباح وطبقته وتفقه على حماد بن سليمان. جمع الفقه والعبادة والورع. تفقه عليه أبو يوسف ومحمد بن الحسن قال عنه الشافعي: "الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة". توفي رحمه الله سنة 150هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 1/227 وما بعدها، عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية (دار الطباعة دارمير محمد. كتب خانة: كراتشي: باكستان): 26.

2- أنظر تقديم الرسالة: 06.

والكتاب وخاصة المحدثين، وظلت هذه الجهالة حتى عند تلاميذه رغم كثرتهم واعترافهم بمكانته¹.

4- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الكتاب والسنة بعنوان: "منهج الحافظ ابن عبد البر في الجرح والتعديل من خلال كتابه التمهيد" للباحث محمد عبد النبي وقد نوقشت هذه الرسالة بجامعة أم القرى في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية.

تناول فيها الباحث بيان ألفاظ الجرح والتعديل عند الإمام ابن عبد البر.

5- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في قسم الكتاب والسنة بعنوان: "منهج ابن عبد البر في الاستذكار" للباحث أحمد ذو النورين أحمد الجكي، تحت الرقم التسلسلي: 32524 وقد نوقشت هذه الرسالة بجامعة أم القرى بكلية الدعوة وأصول الدين في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية.

تكلم الباحث في هذه الرسالة عن منهج الإمام ابن عبد البر في كتابه "الاستذكار"، سواء من الناحية الفقهية أو من الناحية الحديثية بعدما عرج بالكلام عن فقه الإمام مالك وكتابه الموطأ باعتبار أن "الاستذكار" إنما هو شرح لموطأ الإمام مالك.

6- رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في قسم الدراسات الإسلامية بعنوان: "أصول الخلاف في فقه الحديث من خلال كتابي التمهيد والاستذكار لابن عبد البر القرطبي" للباحث خليل المقالي تحت الرقم التسلسلي: 65663 وقد نوقشت هذه الرسالة بجامعة محمد الخامس بكلية الآداب في مكناس بالمملكة المغربية.

تناول الباحث في رسالته بيان خلاف الفقهاء، ثم تكلم عن فقه الحديث وعن أصول الخلاف فيه من خلال كتابي "التمهيد" و"الاستذكار". ثم ختم رسالته بالكلام عن علم الحديث.

7- رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الماجستير بعنوان: "الإمام يوسف بن عبد الله بن عبد البر ومنهجه في الترجيح في كتاب القضاء من مصنفه الاستذكار" للباحث ماتيزو لوزولو، تحت الرقم التسلسلي: 66173 وقد نوقشت هذه الرسالة بجامعة آل البيت.

تكلم فيها عن حياة ابن عبد البر وعن كتابه "الاستذكار"، ثم بين منهج الإمام في الترجيح ببيان قواعد الترجيح التي اعتمدها من خلال كتاب "القضاء".

8- رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الماجستير في قسم الفقه وأصوله بعنوان: "اختيارات ابن عبد البر في كتابي الطهارة والصلاة من كتابه الاستذكار" للباحث زايد الهبي زيد العازمي

1- أنظر خاتمة الرسالة: 321.

تحت الرقم التسلسلي: 75263. نوقشت هذه الرسالة بالجامعة الأردنية بكلية الشريعة في المملكة الهاشمية الأردنية.

حاول الباحث أن يبرز اختيارات ابن عبد البر الفقهية وخصصها ببابين من أبواب العبادات: باب الطهارة وباب الصلاة.

9- كتاب بعنوان: "مقدمة إملاء الاستذكار للحافظ ابن عبد البر القرطبي" لمؤلفه أحمد بن محمد بن سلفه السلفي. يحوي هذا الكتاب على 63 صفحة تحت الرقم التسلسلي: 428352.

تكلم المؤلف فيه عن كتاب "الاستذكار" وعن حياة الإمام ابن عبد البر، ثم عرج بالكلام عن موطأ الإمام مالك باعتبار أن مؤلفات ابن عبد البر الحديثية كانت شروحا لموطأ الإمام مالك، تقصى فيها شرح أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. فتكلم عن شروح الموطأ منها "التمهيد" و"الاستذكار" المتضمنة لأحاديث الأحكام ضمن فقه الإمام مالك¹.

أما البحوث التي خصصت دراستها لاستخراج القواعد الأصولية، فأذكر من بين تلك الدراسات الحديثة:

10- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه المرحلة الثالثة بعنوان: "القواعد الأصولية في بداية المجتهد" للباحث محمد دباغ. وقد نوقشت هذه الرسالة بجامعة الزيتونة قسم أصول الفقه بتونس خلال السنة الجامعية 1415هـ / 1416هـ الموافق لـ 1994م / 1995م.

تعرض الباحث في هذه الرسالة لاستخراج القواعد الأصولية من كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لابن رشد القرطبي²، من المباحث الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ وبمباحث الأدلة الشرعية بالإضافة إلى مبحث التعارض والترجيح، معززا كل قاعدة ببعض النماذج التطبيقية من الكتاب محل الدراسة.

1- الرسائل الجامعية الواقعة تحت الأرقام التالية: (5-6-7-8-9) إستفدتها من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ولم أطلع على تلك الرسائل لصعوبة الحصول عليها. وقد أشرت إلى مضمونها من خلال إطلاعي على الواصفات المرشحة لتلك البحوث.

2- هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي وكنيته أبو الوليد يعرف بان رشد الحفيد تمييزا له عن جده ولد سنة 520هـ. أما مؤلفاته فتتوف عن السنين منها: "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، كتاب "الكليات" في الطب، و"مختصر المستصفي" في الأصول، وفي الفلسفة كتاب "فصل المقال في تمييز ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، وكتاب "مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة"، وكتاب "تهافت التهافت" وهو رد على جحة الإسلام الغزالي "تهافت الفلاسفة". توفي بمراكش سنة 595هـ. ابن العماد: الشذرات الذهب: 320/4، مخلوف: شجرة النور: 147.

وخلص الباحث في خاتمة بحثه "أن تخريج فروع كتاب بداية المجتهد على القواعد الأصولية يعتمد على أهم المباحث الأصولية المتعلقة بمباحث الكتاب والسنة وبقاى الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وبمسائل التعارض والترجيح كتعارض الأثر والقياس وتعارض عموميين، كما أشار إلى مسالك الجمع بين المتعارضين، بالإضافة إلى اعتماده مسائل الألفاظ الصريحة وغير الصريحة"¹.

وفي الأخير نبه إلى ضرورة الاعتناء بالكتاب تحقيقاً وتخریجاً ودراسة وتهذيباً، واقترح دراسة مفصلة للفقهاء المقارن من خلال الكتاب².

11- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفقه وأصوله بعنوان: "استخراج القواعد الأصولية من الموطأ" للباحث سعد الدين داداش. وقد قدمت هذه الرسالة للمناقشة خلال الموسم الجامعي 1410هـ/1411هـ الموافق لسنة 1990م/1991م بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة.

حيث قدم الباحث لرسالته بما شاع بين كثير من المتعلمين أن الموطأ كتاب حديث فحسب، وأنه لا يؤخذ فقه مالك منه³. ثم عرض خطة بحثه بذكر القواعد الأصولية التي تستند إليها كل مسألة، وذلك بذكر بعض الفروع الفقهية كجمال للتطبيق بعدما تناول منهج الإمام مالك في تأليف الموطأ وكيفية إيراد الأبواب والأحاديث ومنهجه في الاستنباط⁴.

وانتهى في آخر بحثه بأن الإمام مالك كان يسير وفق منهج أصولي واضح المعالم في موطئه، وأحياناً يصرح بالقاعدة التي يعتمدها، وبالرغم من ذلك كله فلم يكن له تأليف في الأصول معروف، وإنما استقصى أصحابه فقهه ونزعوا منه الأصول التي بنى عليها مذهبه⁵.

1- أنظر خاتمة الرسالة: 427.

2- م ن: 428.

3- أنظر مقدمة الرسالة عند ذكر الباحث على البحث: 03.

4- أنظر مقدمة الرسالة عند ذكر خطة البحث: 05

5- راجع خاتمة الرسالة.

12- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في قسم الفقه وأصوله بعنوان: "القواعد الأصولية والفقهية من كتاب الفروق للإمام للقرافي"¹. دراسة وتحقيق" للأستاذ سعد الدين داداش. وقد قدمت هذه الرسالة للمناقشة خلال السنة الجامعية 1417هـ الموافق لـ1997م بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بمعهد الشريعة بقسنطينة.

ضمن الباحث في بداية الرسالة ملخصاً احتوى على مشتملات الرسالة، حيث تناول دراسة عن الإمام القرافي وأخرى عن كتابه الفروق، كما تتضمن دراسة وافية لعلم القواعد وبيان منهج القرافي في التععيد، وساق هذه الدراسة عن اجتهاده في علم الفقه والأصول والمقاصد. مع استخلاص للقواعد الفقهية والأصولية من الفروق. وفيما يخص القواعد الأصولية فقد أشار إلى أن كتاب الفروق يحوي مجموعة كبيرة من القواعد الأصولية، أكثرها يرجع إلى مباحث الألفاظ وعوارضها. وقد تكلم عنها في الباب الأول من القسم الثاني من رسالته.

13- رسالة جامعية بعنوان: "القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني" للدكتور الجيلالي المريني طبعت في مجلدين بدار ابن القيم - دار ابن عفان-. صدر الباحث رسالته ببيان أهمية القواعد الأصولية في الاستنباط والاجتهاد باعتبارها المنهاج العلمي الشمولي الذي على أساسه تفسر النصوص الشرعية، فبقدر ما يطور البحث في أصول الفقه بقدر ما نعمل على تعميق البحث الفقهي ليستوعب تطورات الحياة²، ثم عرّج الباحث على بيان دوافع اختياره لهذا العمل العلمي كما بين منهجية عمله في استخراج تلك القواعد ودراستها³.

وقد قسم الباحث رسالته إلى أربعة أبواب تناول فيها القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة ثم القواعد المتعلقة بالأحكام الشرعية، أما الباب الثالث فخصصه لقواعد الدلالات وخصص الباب الأخير لقواعد الاجتهاد والتقليد والترجيح والمصلحة⁴.

1- هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري. من مصنفاته: "التفتيح" في أصول الفقه و"الذخيرة" في الفقه و"الفروق" في القواعد وكتاب "الخصائص" في قواعد اللغة العربية وغيرهما من المؤلفات شهدت له بالبراعة والتفوق. توفي سنة 684هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (دار الكتب العلمية- بيروت-): 236/1، مخلوف: شجرة النور الزكية: 188-189.

2- أنظر مقدمة الرسالة: 5/1-6.

3- أنظر مقدمة الرسالة: 08/1.

4- أنظر مقدمة الرسالة: 09/1 وما بعدها.

وختم الباحث رسالته بالإشارة إلى أن من آفاق البحث في هذا الموضوع التقعيد الأصولي على غرار نظرية التقعيد الفقهي، وأن كتاب المغني يحوي مسائل أصولية متعددة فضلا عن القواعد الأصولية المبنوثة في الكتاب.

وفي الأخير خلص إلى أن البحث في القواعد الأصولية استخراجا وتحليلا وتأليفا مازال واسعا، فإن كثيرا من الأمور تحتاج إلى هذا النوع من التقعيد¹.

14- رسالة بعنوان: "القواعد الأصولية تحديد وتأصيل" للدكتور مسعود بن موسى فلوسي، وهو أستاذ بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة باتنة بالجزائر.

وقد أنجزت هذه الرسالة سنة 1995م، واشتملت على التعريف بالقواعد الأصولية وبيان أنواعها وأهميتها التشريعية. كما تضمنت نظرة تاريخية لنشأة وتطور القواعد الأصولية منذ عصر النبوة إلى عصر التدوين، وكذا اتجاهات دراستها.

وفي مقدمة الرسالة دعوة إلى تبسيط علم أصول الفقه وتخليصه من طابعه التراثي التاريخي والنزول به إلى واقع الاجتهاد².

فالرسالة عبارة عن تحديد لمفهوم القواعد الأصولية وتأصيل لها في واقعها التاريخي، بتتبع مراحلها حتى اكتمالها في شكل قواعد.

ونبه الباحث في خاتمة رسالته إلى ضرورة الاستفادة من قواعد علم أصول الفقه وتفعيلها في واقع الحياة، وفي ميادين البحث الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي والحضاري "وحتى في مجال الدعوة الإسلامية" وكذا علاقة القواعد الأصولية بالنواميس الكونية³.

خطة البحث

جاءت خطة البحث على النحو التالي:

المقدمة

الفصل التمهيدي: ابن عبد البر عصره وحياته.

المبحث الأول: الواقع التاريخي بالأندلس في زمن ابن عبد البر.

المطلب الأول: الحياة السياسية بالأندلس في زمن ابن عبد البر.

المطلب الثاني: الحياة العلمية بالأندلس في زمن ابن عبد البر.

1- أنظر خاتمة الرسالة: 648-647/2.

2- أنظر مقدمة الرسالة: 06.

3- أنظر خاتمة الرسالة: 130.

المبحث الثاني: حياة الإمام ابن عبد البر.

المطلب الأول: نسبه ومولده.

المطلب الثاني: حياته العلمية.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: وفاته.

الفصل الأول: التعريف بالقواعد الأصولية وكتاب الاستنكار.

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية.

المطلب الأول: مفهومها ونشأتها.

الفرع الأول: تعريف القواعد الأصولية.

الفرع الثاني: نشأة القواعد الأصولية.

المطلب الثاني: موازنة عامة بين القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية.

الفرع الأول: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

الفرع الثاني: الفرق بين القواعد الأصولية والضوابط الفقهية.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الاستنكار.

المطلب الأول: تسمية الكتاب.

المطلب الثاني: سبب التأليف.

المطلب الثالث: مصادر الكتاب.

المطلب الرابع: منهج الكتاب.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الحكم.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحكم التكليفي.

المطلب الأول: تعلق التكليف بإيقاع الفعل ممن يفهم الخطاب.

المطلب الثاني: مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

المطلب الثالث: الواجب الموسع والواجب المضيق.

المطلب الرابع: المندوب هل يكون واجبا بالتلبس؟

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالحكم الوضعي.

المطلب الأول: اعتبار الشك في السبب والشرط وإلغاؤه في المانع.

المطلب الثاني: الرخصة والعزيمة.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المتفق عليها.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بمباحث الكتاب.

المطلب الأول: حجية الكتاب.

المطلب الثاني: الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمباحث السنة.

المطلب الأول: حجية السنة النبوية.

المطلب الثاني: قبول خبر الواحد.

المطلب الثالث: خبر الواحد ومخالفته للقياس.

المطلب الرابع: العمل بالحديث المرسل.

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الإجماع والقياس.

المطلب الأول: الإجماع.

المطلب الثاني: القياس.

الفصل الرابع: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المختلف فيها..

المبحث الأول: الأدلة النقلية.

المطلب الأول: عمل أهل المدينة.

المطلب الثاني: قول الصحابي.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية.

المطلب الأول: الاستحسان.

المطلب الثاني: سد الذرائع.

المطلب الثالث: العرف.

المطلب الرابع: الاستصحاب.

الفصل الخامس: القواعد الأصولية المتعلقة بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

المبحث الأول: النسخ والتخصيص.

المطلب الأول: النسخ ومسائله.

المطلب الثاني: تخصيص العام.

المبحث الثاني: مباحث الخاص.

المطلب الأول: الأمر.

المطلب الثاني: النهي.

المطلب الثالث: المطلق والمقيد.

المبحث الثالث: مباحث العام.

المطلب الأول: صيغ العموم.

المطلب الثاني: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع.

المطلب الثالث: العام الذي يراد به الخصوص.

المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز.

المطلب الأول: مسائل الحقيقة والمجاز.

المطلب الثاني: الصريح والكناية.

المبحث الخامس: المجمل والمفسر.

المطلب الأول: المجمل.

المطلب الثاني: المفسر.

المبحث السادس: المفهوم بنوعيه.

المطلب الأول: مفهوم الموافقة.

المطلب الثاني: مفهوم المخالفة.

الفصل السادس: القواعد الأصولية المتعلقة بمبحث التعارض والترجيح.

المبحث الأول: التعارض بين الأدلة الشرعية.

المطلب الأول: تعريف التعارض.

المطلب الثاني: شروط التعارض.

المطلب الثالث: أقسام التعارض.

المطلب الرابع: حكم التعارض.

المطلب الخامس: طرق دفع التعارض.

المبحث الثاني: الترجيح بين الأدلة الشرعية.

المطلب الأول: تعريف الترجيح.

المطلب الثاني: حكم الترجيح.

المطلب الثالث: شروط العمل بالترجيح.

المطلب الرابع: طرق الترجيح.

الخاتمة: وقد تضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها.

الفصل التمهيدي
ابن عبد البر عصره وحياته

الفصل التمهيدي: ابن عبد البر¹ عصره وحياته.

المبحث الأول: الواقع التاريخي بالأندلس في زمن ابن عبد البر.

إن دراسة الواقع التاريخي لشخصية معينة يفرض علينا الوقوف على أهم المعالم والظروف السياسية والعلمية وغيرها من أحوال تلك الشخصية المراد دراستها ومعرفتها، بالإضافة إلى الظروف التي اكتتفت حياتها وعلاقتها بالمحيط الذي ترعرعت فيه، ورسمت معالمها وتركت بصماتها بادية في صفحات الفكر والعقل، وتبدت على مستوى التكوين الشخصي. وهذا ما سأتناوله مع شخصية الإمام الحافظ ابن عبد البر الأندلسي.

المطلب الأول: الحياة السياسية بالأندلس في زمن ابن عبد البر.

بعد موت عبد الرحمان الناصر² سنة 350هـ، وقد أعز الله بلاد الأندلس أيام خلافته، تولى ابنه الحكم بن عبد الرحمان الملقب بالمستنصر بالله³، وقد كان محبا للعلم فقيها بالمذاهب جماعا للكتب ومحسنا للعلماء⁴.

1- بن بشكوال: الصلة (الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966): 676، محمد الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (دار التراث القاهرة): 213/2، الذهبي: تذكرة الحفاظ (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي). دار النشر: دار الصميعة-الرياض- ط1: 1415هـ): 1128/3، العبر في خبر من غير (حققه وضبطه على مخطوطتين أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 316/2، خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. (دار العلم للملايين-بيروت-لبنان): 240/8، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 119، ابن فرحون: الديباج المذهب: 357، القاضي عياض: ترتيب المدارك 352/2، ابن خلكان: وفيات الاعيان: 66/7، الحميدي: جذوة المقتبس: 332، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (الإشراف على الترجمة العربية أ.د.محمود فهمي حجازي). المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. الهيئة المصرية العامة للكتاب 1993م): 629/3، محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين (دار المعرفة-بيروت-لبنان) 1024/10، الموسوعة العربية الميسرة (دار الجيل الجمعية المصرية. ط2): 28/1.

2- هو عبد الرحمان الناصر الملقب بأمر المؤمنين أبو المطرف بن الأمير محمد صاحب الأندلس المرواني الأندلسي باني مدينة الزهراء، دامت دولته 50 سنة و صاحب الفتوحات الكثيرة، و هو أول من تلقب بألقاب الخلافة، ببيع سنة 300هـ و عمره 22 سنة. كان صاحب دين وخلق كثير الغزو. توفي في رمضان سنة 350هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء (أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة-بيروت-1417هـ-1996م): 562/15 وما بعدها.

3- هو أبو العاص الحكم بن الناصر لدين الله عبد الرحمان بن محمد الأموي المرواني صاحب الأندلس. دامت خلافته 16 سنة وعاش 63 سنة. كان جيد السيرة مولع بالمطالعة وجمع الكتب كما كان صاحب دين وفضل وعلم. مات بقرطبة سنة 366هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 230/16.

4- تاريخ ابن خلدون (دار الكتاب اللبناني-بيروت- ط: 1968م): 316/4.

تولى الحكم بعده ابنه هشام المكنى بأبي الوليد المؤيد¹ بعد موته سنة 366هـ، وكان صغير السن فاستوزر له المنصور المعافري²، فغلب عليه وقعد على سرير الملك بعد أن حجبه على الناس، واستولى على الدولة³ فسار بالناس سيرة حسنة؛ حيث دام ملكه مدة 26 سنة. بعد موت المنصور بن أبي عامر تولى الخلافة بعده ابنه عبد الملك الملقب بالمظفر⁴، وسار كسيرة أبيه إلى أن سمه أخوه عبد الرحمان⁵ في تفاحة فمات سنة 399هـ.

تولى عبد الرحمان الملقب بالناصر وسلك سبيل أبيه وأخيه في الحجر على هشام المؤيد، بعد أن أرغمه على كتابة ولاية العهد إليه⁶. عندها ثار الناس وبنو أمية عليه لأنه كان معروفا بالمجون وشرب الخمر، فقتله جند بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمان الناصر⁷ لدين الله الأموي الذي استولى على الحكم بقرطبة⁸ ولقب بالمهدي، ثم أخذ المؤيد وحبسه في القصر وأظهر للناس أنه قد مات. ثار البربر عليه لأنه كان مبغضا لهم كما أن العامة لم يرتضوا سيرته فاجتمعوا بظاهر قرطبة وبايعوا المستعين بالله سليمان بن الحكم بن

1- هو هشام المؤيد بالله بن المستنصر صاحب الأندلس ويبيع للخلافة صبيا، غيبه عن الحكم المنصور بن أبي عامر وابنيه إلى أن أعيد إلى الخلافة سنة 400هـ. كان ضعيف الرأي قليل العقل، قتل في الفتنة البربرية سنة 403هـ. الذهبي:

سير أعلام النبلاء: 123/17

2- المنصور أبو عامر محمد بن عبد الله بن أبي عامر القحطاني المعافري القرطبي القائم بأعباء دولة الخليفة المؤيد بالله. كان بطلا شجاعا عالما جم المحاسن كثير الفتوحات. دامت مملكته نيفا وعشرين سنة ودانت له بلاد الأندلس. توفي سنة 393هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 15/17-16.

3- ابن الأثير: الكامل في التاريخ (عنى بمراجعة أصوله والتعليق عليه نخبة من العلماء. دار الكتاب العربي -بيروت- ط6: 1406هـ-1986م): 84/7، المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب(حققه إحسان عباس. دار صادر - بيروت-1968م): 396/1.

4- هو أبو مروان عبد الملك بن محمد المظفر بن محمد بن أبي عامر كان ذا حياء مفرطا لكنه كان شجاعا. سار في الحكم كسيرة أبيه ابن أبي عامر. مات في صفر سنة 399هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 124/17

5- هو عبد الرحمان المظفر بن محمد بن أبي عامر الناصر المعروف بشنشول. كان فاسقا متهنكا تولى الخلافة سنة 399هـ وأمته بنت ملك رومي. ذبحه محمد بن هشام بن عبد الجبار وله بضع وعشرون سنة. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 126/17 وما بعدها.

6- الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس (تحقيق الدكتورة روية عبد الرحمان السويقي. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان-): 21، تاريخ ابن خلدون: 321/4، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 124/17-125.

7- هو محمد بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمهدي يبيع بالخلافة بعدما سلب دور آل المنصور كان باغيا قتل بعد استيلائه على قرطبة وخروجه لقتال البربر سنة 400هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 128/17 وما بعدها.

8- قرطبة: وهي مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها وكانت سريرا لملكها، وبها كانت ملوك بني أمية، بينها وبين البحر خمسة أيام. ياقوت الحموي: معجم البلدان: 324/4.

سليمان الناصر¹، واستعان بالنصارى لدخول قرطبة فبرز إليهم المهدي فكانت الدائرة عليه وهرب إلى طليطلة²، ودخل المستعين قرطبة بعدما هلك في هذه المعركة ما ينيف على عشرين ألفاً من خيار الناس³.

رجع ابن عبد الجبار من طليطلة واقتحم قرطبة، وجدد البيعة لنفسه بعد هروب سليمان إلى شاطبة⁴. بعدها قتل محمد بن هشام بن عبد الجبار بعد مكيدة دبّرت له من طرف بعض الفتيان العامريين، وأخرج هشام المؤيد بالله واتفقت الكافة على تجديد البيعة له في التاسع من ذي الحجة سنة 400هـ ليواجهوا به فتنة البرابرة⁵.

كتب هشام المؤيد البربر الذين كانوا مع سليمان بن الحكم ودعاهم لطاعته، لكنهم لم يستجيبوا له وحاصروا قرطبة، فاشتد القتال عليها إلى أن دخلها سليمان مع البربر عنوة منتصف شوال سنة 403هـ، وحدثت أثناءها مقتله عظيمة وقتل فيها هشام المؤيد⁶، سميت هذه الأحداث بالفتنة البربرية، وتولى عندها سليمان بن الحكم زمام الأمر بقرطبة، فعادت بذلك مملكة الأمويين ببلاد الأندلس⁷.

تغلب البربر على الأمر بعدما تعصبوا لعلي بن حمود العلوي⁸ فقتلوا المستعين بالله سنة 407هـ، وبايعوا علياً على طاعة المؤيد الأموي ظناً منهم بأنه ما زال حياً. فاستولى علي بن حمود على قرطبة ولقب بالمتوكل إلى أن قتله بعض غلمانة، فتولى بعده أخوه القاسم بن حمود العلوي⁹ إلى غاية سنة 412هـ. ولما تولى المحموديون ملك قرطبة بمساعدة البربر مدة

1- هو سليمان بن الحكم الملقب بالمستعين بن سليمان بن الناصر عبد الرحمان بن محمد الأموي. ملك الأندلس سنة 403هـ. جال مع البربر فسادا إلى أن غلب على قرطبة. كان أدبياً شاعراً عاش نيفاً وخمسين سنة. ذبحه علي بن حمود الإدريسي سنة 407هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 133/17-134 و 283.

2- طليطلة: مدينة كبيرة بالأندلس يتصل عملها بعمل وادي الحجارة من أعمال الأندلس وهي غربي ثغر الروم وبين الجوف والشرق ياقوت الحموي: معجم البلدان: 39/4.

3- المقرئ: نفع الطيب: 427/1-428.

4- شاطبة: مدينة في شرقي الأندلس و شرقي قرطبة وهي مدينة كبيرة قديمة قد خرج منها خلق من الفضلاء. مشتقة من الشطبة وهي السعفة الخضراء الرطبة. ياقوت الحموي: معجم البلدان: 309/3.

5- ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 85/7.

6- الحميدي: جذوة المقتبس: 21-22.

7- ابن كثير: البداية والنهاية (مكتبة المعارف-بيروت-لبنان. 1408هـ-1988م): 348/11.

8- هو علي بن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر الإدريسي. استولى على قرطبة سنة 407هـ ودامت خلافته 22 شهراً وكان لقبه المتوكل. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 135/17-136 و 279.

9- هو القاسم بن حمود بن ميمون الإدريسي والي إمرة الأندلس بعد مقتل أخيه علي. بقي في الملك إلى غاية 412هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 517/17-518.

سبع سنين هزمهم أهل قرطبة وردوا الأمر إلى بني أمية¹، فاخترأوا عبد الرحمان بن هشام بن عبد الجبار الأموي² وبايعوه بالخلافة سنة 414هـ ولقب بالمستظهر بالله. ثم خرج عليه محمد بن عبد الرحمان بن عبيد الله بن الناصر³، فثار عليه وفتك به واستقل بأمر قرطبة ولقب بالمستكفي، إلى أن قتل مسموما من بعض أصحابه⁴.

بعد ستة عشر شهرا من خلافته رجع الأمر إلى المعتلي يحيى بن علي بن حمود العلوي⁵، ثم خلعه أهل قرطبة سنة 417هـ. أجمع بعد ذلك أهل قرطبة على إنهاء حكم العلويين لميلهم إلى البربر، فرجعت الخلافة إلى بني أمية، وبويح لأبي بكر هشام بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمان الناصر الأموي⁶ سنة 418هـ، إلى أن خلع سنة 422هـ. وبقي فارا مختفيا ومات سنة 428هـ. وبذلك انقطعت دولة بني أمية بالأندلس⁷.

بعد هذا التاريخ انقسمت بلاد الأندلس إلى دويلات صغيرة، سميت بدول ملوك الطوائف، حيث انفرد كل ملك بمدينة، فاستقل جهور بن محمد⁸ بقرطبة وهو من وزراء الدولة العامرية، ثم صار الأمر إلى ابنه محمد بن جهور⁹ سنة 435هـ واستولى على بطليوس¹⁰ بن الأفضس

1- تاريخ ابن خلدون: 328/4.

2- هو عبد الرحمان بن هشام بن عبد الجبار بن الناصر لدين الله، ملكه أهل قرطبة بعد ذهاب القاسم الإدريسي سنة 414هـ. ووزر له ابن حزم الظاهري. قتل في السنة التي ولي فيها الخلافة. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 347/17.

3- هو محمد بن عبد الرحمان بن عبيد الله الناصر الأموي. تولى أمر قرطبة سنة 414هـ بعد مقتل ابن عمه المستظهر. كان أحقا طائشا، سمه أحد أمرائه فمات سنة بضع عشرة وأربعمائة. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 397/17.

4- ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 287/7.

5- هو يحيى بن علي بن حمود المعتلي بالله، أبو زكريا العلوي الحسني الإدريسي. غلب على أكثر بلاد الأندلس، وقتل في كمين سنة 427هـ، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 137/17 وما بعدها.

6- هو أبو بكر هشام بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمان الناصر الأموي الملقب بالمعتد بالله. تولى الخلافة سنة 418هـ وله 54 سنة. دخل قرطبة آخر سنة عشرين إلى أن خلع فلحق بابن هود وأقام عنه إلى أن مات. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 139/17.

7- الحميدي: جذوة المقتبس: 28، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 138-139.

8- هو جهور بن محمد بن محمد بن جهور المكنى أبو الحزم القرطبي من بيت رئاسة ووزارة، ومن دهاة الرجال وعقلائهم. استولى على قرطبة ولم يتسم بالإمارة. كان من الرؤساء الصالحين، توفي في صفر سنة 435هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 139/17-140 و525.

9- هو محمد بن جهور المكنى أبو الوليد جرى على سيرة أبيه. حكم قرطبة ثمانية أعوام إلى أن ملك قرطبة ابن عباد فسجنه إلى أن مات سنة 462هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 140-141.

10- بطليوس (Badajos): مدينة كبيرة بالأندلس تقع على الحدود الشرقية للبرتغال كانت عاصمة ابن الأفضس التجيبي في عهد ملوك الطوائف. وهي من أعمال ماردة على نهر آنة غربي قرطبة. ياقوت الحموي: معجم البلدان: 447/1.

العامري¹. أما إشبيلية² فملكها القاضي أبو القاسم اللخمي³ الذي ناصر هشام بن الحكم المؤيد. أما دانية⁴ والجزائر فكانتا بيد الموفق أبي الجيش مجاهد العامري⁵. وتوالى الأمراء والملوك على هذه البلاد، كما توالى الاضطرابات السياسية في كامل أرجاء الأندلس، إلى أن وحدها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين اللمتوني⁶ بعدما هزم الإفرنج وبنى مدينة مراكش⁷ كعاصمة للمرابطين، وبقي ملكا لبلاد المغرب والأندلس إلى أن توفي سنة 500هـ⁸.

- 1- هو أبو بكر بن الأقطس المعروف بالمظفر دار ملكه بطليوس. كان رأسا في العلم والأدب والشجاعة والرأي، وله تفسير القرآن. قضى عمره في مجاهدة الروم، وتوفي سنة 470هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 594/18 وما بعدها.
- 2- إشبيلية(Cévella): مدينة بالأندلس شهيرة بقصرها. فتحها العرب سنة 712م، انتزعها منهم النصارى سنة 1248م. كان بها بنو عباد، وهي قريبة من البحر يطل عليها جبل الشرف وينسب إليها عبد الله بن عمر بن الخطاب الإشبيلي وهو قاضيها قرطبة. المنجد في اللغة والأعلام (دار المشرق-بيروت-ط31: 1991م): 50، ياقوت الحموي: معجم البلدان: 195/1.
- 3- هو المعتمد على الله أبو القاسم محمد بن الملك المعتضد بالله أبي القاسم قاضي إشبيلية ثم ملكها محمد بن إسماعيل بن قريش اللخمي من ذرية النعمان بن المنذر، حكم قرطبة وإشبيلية، وكان فارسا عالما أدبيا. توفي في شوال سنة 488هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 58/19 وما بعدها.
- 4- دانية(Dénia): مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقا. كانت قاعدة ملك أبي الجيش مجاهد العامري. ياقوت الحموي: معجم البلدان: 434/2.
- 5- هو أبو الجيش مجاهد بن عبد الله العامري. استولى على دانية والجزر القريبة منها وكان محبا للعلم والعلماء. وله عمارة بحرية في المتوسط تلقى الرعب في بلاد قتلونيا والبروزاس وإيطاليا. توفي سنة 436هـ. تاريخ ابن خلدون: 354/4. المنجد في اللغة والأعلام: 520.
- 6- هو يوسف بن تاشفين اللمتوني زعيم المرابطين ومؤسس دولتهم بالمغرب والأندلس. عبر إلى الأندلس نصره لأمرائها ملوك الطوائف حينما اشتدت عليهم وطأة النصارى، وانتصر عليهم في سهول الزلاقة سنة 479هـ. توفي رحمه الله سنة 500هـ. ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 412/3 ، محمد عبد الله عنان: محقق كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان. مكتبة الخانجي -القاهرة-): 107/1، المنجد في اللغة والأعلام: 652.
- 7- مراكش: أعظم مدينة بالمغرب وبها سرير ملك بني عبد المؤمن، بينها وبين البحر عشرة أيام في وسط بلاد البربر. الحموي: معجم البلدان: 94/5، البغدادي مرصد الإطلاع: 1251/3.
- 8- ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 76/8.

المطلب الثاني : الحياة العلمية بالأندلس في زمن ابن عبد البر .

لقد عاش الإمام الحافظ ابن عبد البر بالأندلس في فترة انتشرت فيها الفوضى والقلق السياسي، والتي انتهت بانقطاع دولة بني أمية بالأندلس سنة 422هـ¹، وذلك قبل وفاة الحكم بن عبد الرحمان الناصر الملقب بالمستنصر . فقد كان محبا للعلوم مكرما لأهلها جماعة للكتب، حيث جمع منها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله . فكان يبعث إلى الأقطار لشراء الكتب وجلبها إلى الأندلس، فبعث في طلب كتاب الأغاني إلى مصنفه أبي الفرج الأصفهاني² وأرسل إليه فيه ألف دينار من الذهب، وبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرج به بالعراق . وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري³ المالكي في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم⁴ . وجمع بداره الحذاق في صناعة النسخ والمهرة في الضبط والإجادة في التجليد، فاجتمعت بالأندلس في خلافته خزائن من الكتب لم تكن لأحد قبله ولا بعده⁵ .

وقد كانت الظروف السياسية في زمانه وزمن أبيه الناصر مستقرة، الأمر الذي دفع بالحركة العلمية أن تصل إلى ما وصلت إليه .

ثم هبت رياح الفوضى والاضطرابات السياسية بعد موت الحكم بن عبد الرحمان، واستيلاء العامريين على الحكم بعد تغلبهم على هشام المؤيد⁶، مروراً بأحداث الفتنة البربرية سنة 403هـ حيث وصفت أحداث هذه الفتنة بالقساوة والفظاعة، الأمر الذي دفع بكثير من

1- تاريخ ابن خلدون: 330/4.

2- هو أبو الفرج علي بن الحسين القرشي الأموي، وجدّه مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية. ولد سنة 284هـ وأصله من أصبهان ونشأ ببغداد وكان من أعيان أدبائها، عالماً بأيام الناس والأنساب والسير. صنف: كتاب "الأغاني" جمعه في مدة خمسين سنة، وكتاب "القيان" وكتاب "أيام العرب" وكتاب "جمهرة النسب". توفي سنة 356هـ ببغداد. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 307/3 وما بعدها، بن كثير: البداية والنهاية: 263/11 .

3- هو أبو بكر محمد بن عبد الله البغدادي المعروف بالأبهري الكبير. انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وكان من كبار فقهاء المالكية. له "شرح المختصر الكبير" و"الصغير" لابن عبد الحكم وكتاب "الأصول" وكتاب "إجماع أهل المدينة". توفي سنة 375هـ. مخلوف: شجرة النور: 91.

4- هو أبو محمد عبد الله ابن الحكم بن أعين فقيه وحافظ وحجة، سمع مالكا والليث وابن عيينة والقعبي. انتهت إليه رئاسة المالكية بمصر بعد أشهب، قال بن عبد البر: "وقد روى عبد الله عن الشافعي وكتب كتبه بنفسه" من تأليفه: "المختصر الكبير" و"المختصر الأوسط" و"المختصر الأصغر". توفي سنة 214هـ وقبره بجانب قبر الشافعي. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 403/1، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 59.

5- تاريخ ابن خلدون: 317/4.

6- المقري: نفع الطيب: 396/1.

العلماء إلى الهجرة والرحيل من قرطبة إلى غيرها من المدن الأندلسية، ومنهم الإمام ابن عبد البر لأنها فتكت بالكثير من العلماء أمثال ابن الفرضي¹ شيخ ابن عبد البر. بالإضافة إلى توالي الثورات على ملوك بني أمية لفساد سيرتهم، بهذه الأحداث تمزقت الخلافة الأموية بالأندلس إلى ولايات صغيرة، سميت في التاريخ الإسلامي بملوك الطوائف، إلى أن وحدها يوسف بن تاشفين أمير المرابطين وضمها إلى المغرب سنة 484هـ². إن قيام هذه الدويلات في زمن ابن عبد البر بالرغم من أنها كانت وليدة فوضى سياسية، كان له مساهمة فعالة في انتعاش الحركة العلمية، حيث أوجد جوا من التنافس بين ملوك الطوائف للاستئثار بالعلماء والأدباء والشعراء، وفي بناء المدارس العلمية، الأمر الذي دفع عجلة الحياة الفكرية والثقافية³.

ولقد حظي الإمام ابن عبد البر بعناية خاصة في كنف بعض تلك الدويلات خاصة منها الدولة العامرية في بلنسية⁴ (412هـ-478هـ)، ودولة بني الأفطس في بطليوس (421هـ-478هـ) والدولة الجهورية في قرطبة (422هـ-461هـ).

فقد كانت الحياة العلمية والثقافية قائمة على أشدها، بحيث ازدهرت الثقافة الإسلامية والتاريخية⁵، وراجت العلوم بأنواعها إلا الفلسفة فقد كانت محاربة من طرف الفقهاء إلا ما كان يدرس منها سرا، فلم تظهر إلا في وقت متأخر على يد ابن الطفيل⁶ وابن رشد. كما اعتنى حكام الأندلس عناية فائقة باستقدام علماء الشرق وأدبائهم وشعرائهم، فمن أبرز أعلام

1- هو أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي الأندلسي القرطبي الحافظ المعروف بابن الفرضي. كان فقيها عالما بالحديث وعلم الرجال والأدب والتاريخ وغير ذلك. صنّف: "تاريخ علماء الأندلس" وهو الذي ذيل عليه ابن بشكوال بكتابه الذي سماه "الصلة". وله كتاب حسن في "المؤتلف والمختلف"، وكتاب في "أخبار شعراء الأندلس". ولد سنة 351هـ. قتله البربر يوم فتح قرطبة سنة 403هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 105/3-106، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 465/3.

2- أ. محمد بن يعيش: الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر. حياته، آثاره ومنهجه في فقه السنة (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المملكة المغربية-1410هـ-1990م): 16.

3- ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة: 349/4.

4- بلنسية: مدينة مشهورة بالأندلس وهي شرقي تدمير وشرقي قرطبة وهي بيرة بحرية ذات أشجار وأنهار وتعرف بمدينة التراب، ملكها الروم سنة 487هـ وردّها الملثمون سنة 495هـ بينها وبين البحر فرسخ. ياقوت الحموي: معجم البلدان: 490/1.

5- المقري: نفع الطيب: 221/1.

6- هو أبو بكر بن الطفيل أحد فلاسفة الأندلس قرأ على ابن باجة. له تأليف في الفلسفة منها: رسالة حي بن يقظان. توفي سنة 581هـ، المراكشي: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (تحقيق إحسان عباس. دار الثقافة-بيروت-1973م):

الشرق الراحلين إلى الأندلس: أبو علي القالي¹ صاحب الأمالي، وصاعد الشاعر البغدادي² الذي تخرجت عليه الطبقة الأولى من اللغويين وأكابر الأدباء وغيرهم³. كما عرفت بلاد الأندلس رحلات علمية واسعة النطاق إلى المشرق الإسلامي على وجه الخصوص، والتي ساعدت على نقل المعارف والعلوم وعززت بدورها الحركة العلمية في تلك الحقبة التاريخية، طلباً للعلم وتأييداً للحج ثم الرجوع إلى الأوطان بزيادة علمية واسعة وبضاعة وافرة. ومن أبرز هؤلاء: عبد الملك بن حبيب السلمي⁴ ومنذر بن سعيد البلوطي⁵، وابن الفرضي شيخ بن عبد البر وأبو الوليد الباجي⁶ وغيرهم. فأصبحت الأندلس بذلك منارة علمية يقصدها أهل العلم والفن والأدب، "ومركز الحضارة الإسلامية وقبلتها الأنام لكثرة علمائها واشتهار أهلها بالتمسك

1- هو أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان القالي اللغوي جده سلمان مولى عبد الملك بن مروان الأموي ولد سنة 288هـ. كان أحفظ أهل زمانه للغة والشعر ونحو البصريين. أخذ الأدب عن أبي بكر بن دريد الأزدي وأبي بكر الأتباري ولفطويه وبن درستويه وغيرهم. وأخذ عنه أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي صاحب "مختصر العين" وله من التأليف: كتاب "الأمالي" وكتاب "البارع في اللغة" وكتاب شرح فيه المعلقات. سافر إلى بغداد ومنها إلى الأندلس. توفي بقرطبة سنة 356هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 226/1-227، ابن كثير: البداية والنهاية: 264/11.

2- هو صاعد بن الحسن بن عيسى الربيعي البغدادي أبو العلاء لغوي. كان من متقدمي ندامي المنصور بن أبي عامر ونال منه دنيا عريضة. صحب الصيرفي والفارسي والخطابي وأخذ عنهم، وأصله من الموصل ودخل إلى الأندلس، وله كتاب "الفصوص". مات بصقلية سنة 417هـ، السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية-بيروت-صيدا): 7/2-8، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 488/2-489، ابن كثير: البداية والنهاية: 21/1.

3- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي (دار الجيل-بيروت-ط10): 593/4-594، تاريخ ابن خلدون: 316/4.

4- عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي. فقيه مشهور متصرف في فنون من الآداب وسائر المعاني. تفقه بالأندلس ولقي أصحاب مالك وغيرهم. روى عن ابن الماجشون ومطرف وغيرهما، وله في الفقه الكتاب الكبير المسمى "بالواضحة". توفي في رمضان سنة 238هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 381/1.

5- هو منذر بن سعيد أبو الحكم يعرف بالبلوطي. ولد سنة 265هـ تولى القضاء بقرطبة في حياة الحكم المستنصر بالله وكان عالماً فقيهاً وأديباً بليغاً وخطيباً على المنابر. من مصنفاته: "الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله"، وكتاب "الإبانة في حقائق أصول الديانة". كان ظاهري المذهب فطنا مناظراً ذكياً قولاً للحق، عاش 82 سنة. توفي سنة 355هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 90، الحميدي: جذوة المقتبس: 316، ابن العماد: شذرات الذهب: 344/3.

6- هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي القرطبي. رحل إلى بغداد ودمشق ومصر، روى عن شيوخها وتفقه على أبي الطيب الطبري. برع في الحديث والفقه والأصول والنظر. رجع إلى قرطبة بعد 13 سنة بعلم جم. صنف كتاب "التعديل والتجريح في من روى عن البخاري في الصحيح" و"المنتقى" في شرح الموطأ. أخذ عنه أبو عمر بن عبد البر، وبينه وبين ابن حزم مناظرات ومجالس. توفي سنة 474هـ، المراغي: الفتح المبين: 265/1 وما بعدها، القاضي عياض: ترتيب المدارك: 347/2، مخلوف: شجرة النور الزكية: 120، ابن العماد: شذرات الذهب: 344/3.

بالسنة، حتى صار الفقهاء يحكمون بما جرى به عمل أهل قرطبة¹. وكان الناس يشدون الرحال إليها طلباً للحديث ودراسة الأدب والفقهاء، ومختلف العلوم كالطب والهندسة والفلك وغيرها.

وقد امتاز الأندلسيون وبصفة أخص أهل قرطبة، بالحرص على طلب العلم والتفاني في اقتناء الكتب، ومن ثم انتشرت المكتبات وكثر الوراقون والنساخ، وأصبح عندها العلماء عند أهل قرطبة محل التبجيل والتوقير والاحترام².

ومما تجدر الإشارة إليه أن عصر ابن عبد البر قد امتاز بنبذ التقليد والرجوع إلى الأصول، والتوسع في استنباط الأحكام من القرآن والأحاديث الصحيحة، وكذا الاهتمام بدراسة القرآن والقراءات والحديث فكثرت القراء والمحدثون. لكن هذه الحالة لم تستمر، فببزوغ شمس القرن الرابع صرف الناس اهتمامهم إلى أقوال الفقهاء وآرائهم، كل ينتصر لإمامه ومذهبه وإن خالف صريح السنة. وكثرت المناظرات والمجادلات وتفرق الناس شيعاً وأحزاباً في الفروع الفقهية. وفي هذه الفترة رجع كثير من العلماء من المشرق ممن أخذوا فقه المالكية منهم: عيسى بن دينار³ وسعيد بن أبي هند⁴ وشبظون⁵ وقرعوس بن العباس⁶، فتأثروا بمذهب الإمام مالك، فانتشر في الأندلس رأيه ومذهبه⁷.

-
- 1- قال المقري: "واعلم أنه أعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب حتى أنهم يقولون في الأحكام هذا مما جرى به عمل أهل قرطبة". المقري: نفع الطيب: 556/1.
 - 2- محمد عبد الكبير البكري: محقق كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (حقيقه وعلق عليه وصححه الأستاذ مصطفى بن أحمد العلوي والأستاذ محمد بن عبد الكبير البكري. ط: 1387هـ-1967م): 1/يب.
 - 3- هو عيسى بن دينار الغافقي، كان مقدماً في الفقه على يحيى بن يحيى وهو من الطبقة الأولى ممن لم ير مالكا والتزم مذهبه. سمع ابن القاسم وصحبه، وانصرف إلى الأندلس وكانت الفتوى تدور عليه، توفي بطليطلة سنة 212هـ. عبد الحي الدمشقي: شذرات الذهب (دار الكتب العلمية-بيروت-): 28/2، ابن فرحون: الديباج المذهب: 350.
 - 4- هو سعيد بن أبي هند وكنيته أبو عثمان أصله من طليطلة وسكن قرطبة. لقي مالك بن أنس وروى عنه الموطأ وكان يسميه حكيم الأندلس. وحدث عنه يحيى بن يحيى. توفي سنة 200هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 203/1.
 - 5- هو زياد بن عبد الرحمان اللخمي صاحب مالك وعليه تفقه يحيى بن يحيى الليثي وروى عنه الموطأ قبل أن يرحل إلى مالك، وهو أول من أدخل مذهبه إلى الأندلس، وكانوا قبله على مذهب الأوزاعي، أريد على القضاء فهرب. توفي سنة 204هـ وقيل 193هـ. عبد الحي الدمشقي: شذرات الذهب: 339/1، المقري: نفع الطيب: 43/2.
 - 6- هو عبيد بن منصور بن محمد بن يوسف الثقفي من أهل قرطبة يكنى أبا الفضل. سمع من مالك والثوري وابن جريج والليث وابن أبي حازم وغيرهم. وهو من أهل العلم وكان كثير الفقه ولا علم له بالحديث. روى عنه أصبغ بن خليل وابن حبيب. توفي سنة 220هـ، القاضي عياض: ترتيب المدارك: 285/1، ابن فرحون: الديباج المذهب: 154/2.
 - 7- المقري: نفع الطيب: 44/2.

ومن أهم الكتب التي اهتم بها علماء الأندلس، موطأ الإمام مالك فتأولوه بالشرح والدراسة، ومن العلماء الذين اعتنوا به أبو عمر بن عبد البر، ألف كتابين جليلين تناول فيهما شرح ما جاء في موطأ الإمام مالك من السنة والرأي والآثار وهما: كتاب "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، وكتاب "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار" وهو موضوع دراستي.

وكذلك من المؤلفات التي حظيت بعناية أهل الأندلس: المدونة الكبرى التي اجتلبها بعض من رحل إلى المشرق ممن أخذوا فقه الإمام مالك وولعوا به، وقد كانت من أهم المصادر التي اعتنى بدراستها إمامنا ابن عبد البر وساهمت في تكوين شخصيته العلمية¹.
على أن الفضل في نشر مذهب الإمام مالك في الأندلس، يعود إلى يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي² الذي أخذ الموطأ عن مالك وقدم به إلى بلاد الأندلس. ولم يكن مذهب الأمام مالك وحده المنتشر بل تمذهب بعض الأندلسيين بمذهب الإمام الشافعي، وبعضهم بمذهب الإمام أبي داود الظاهري^{3 4}.

وبعد هذه اللمحة الموجزة للحياة العلمية زمن ابن عبد البر نستخلص ما يلي:

1- إن الأحداث السياسية التي مرت بالأندلس أثرت في نفسية الإمام أبو عمر بن عبد البر تأثيراً عميقاً، جعلته يهرب من قرطبة مسقط رأسه إلى أماكن أخرى بحثاً عن الاستقرار والاطمئنان حتى يتفرغ للابتكار.

2- إن ظهور ملوك الطوائف كان السبب الرئيسي لانتعاش الحركة العلمية في الأندلس، مما كان له الأثر البالغ في تكوين شخصية ابن عبد البر العلمية، خاصة من طرف تلك الدويلات التي أحاطته بالعناية والرعاية.

3- انتشار المذهب المالكي بالأندلس، بعد تأثر بعض العلماء به خلال رحلاتهم إلى المشرق واعتنائهم بدارسته، وانعكاس ذلك على شخصية الإمام ابن عبد البر العلمية.

1- ابن يعيش: الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر حياته وآثاره ومنهجه في فقه السنة: 64.

2- هو يحيى بن يحيى بن أبي عيسى الليثي عالم الأندلس في عصره. قرأ بقرطبة وطلب بها العلم ورحل إلى المشرق وسمع الموطأ من مالك وأخذ عن علماء مكة ومصر وعاد إلى الأندلس ونشر فيها مذهب مالك. توفي سنة 234هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 310، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 6/143، ابن العماد: شذرات الذهب: 2/82.

3- هو أبو سليمان داوود بن علي بن خلف الأصبهاني المشهور بالظاهري. ولد سنة 200هـ بالكوفة. انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وهو المؤسس لمذهب الظاهري، وقد كان قبل ذلك شافعيًا. من أشهر مؤلفاته: كتاب "إبطال القياس" توفي سنة 270هـ. المراغي: الفتح المبين: 1/167، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 2/255. وما بعدها.

4- أ.محمد بن يعيش: الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر: 32.

المبحث الثاني: ترجمة ابن عبد البر.

المطلب الأول: نسبه و مولده.

هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، نسبة إلى النمر بن قاسط القرطبي¹. وكنيته أبو عمر، ينتمي إلى أسرة عربية عريقة إلى النمر بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دهمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان². وبهذا يكون ابن عبد البر قد التقى في النسب بالنبي صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد بن عدنان. وهو من أسرة مشهورة بالعلم خاصة في مجال الفقه والأدب والحديث، وهو ما ساهم في تكوين شخصيته العلمية. فأبوه أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد البر من الشعراء البارعين ومن أهل الأدب. كما كان فقيهاً، فقد درس الفقه والعلم على إبراهيم التجيبي³ ولازمه مدة طويلة، وعلى أحمد بن مطرف⁴، وأحمد بن سعيد بن حزم⁵، وأحمد بن دحيم بن خليل⁶. ولد بقرطبة سنة 330هـ وتوفي سنة 380هـ، ولم يسمع منه أبو عمر لصغره⁷. أما جدّه فهو محمد بن عبد البر النمري من العلماء العاملين الزهاد المنقطعين للعبادة، حيث تلقى العلم

1- ابن بشكوال: الصلة: 676، محمد الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 213/2، الذهبي: تذكرة الحفاظ: 1128/3، العير في خبر من غير: 316/2، خير الدين الزركلي: الأعلام: 240/8، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 629/3، محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين 10/1024، الموسوعة العربية الميسرة: 28/1.

2- المقرئ: فح الطيب: 292/1.

3- هو إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم التجيبي من أهل طليطلة سكن قرطبة تفقه بآبى لبابة وأسلم بن عبد العزيز وقاسم بن أصبغ وابن المكوي وغيرهم كان حافظاً للفقه على مذهب مالك وأصحابه له كتاب "النصائح" وكتاب "معالم الطهارة والصلاة"، توفي سنة 352هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 90، ابن فرحون: الديباج المذهب (تحقيق وتعليق الدكتور محمد الأحمدى أبو النور-دار التراث للطبع والنشر): 296/1.

4- هو أحمد بن مطرف بن خلف الأشعري من أهل رية، كان حافظاً للقرآن، موصوفاً بالخير والدين. توفي أيام المستنصر. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس (تحقيق دروحيه عبد الرحمان السويقي. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ 1997م): 47.

5- هو أحمد بن سعيد بن حزم بن يونس الصديقي من أهل قرطبة يكنى أبا عمر. جمع الحديث وصنف تاريخاً في المحدثين ولد سنة 284هـ وتوفي سنة 350هـ. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: 46.

6- هو أحمد بن دحيم بن خليل بن عبد الجبار بن حرب من أهل قرطبة يكنى أبا عمر، ولد سنة 278هـ، سمع من مشايخ كثير ورحل إلى المشرق سنة 315هـ وإلى العراق. وكان معتنياً بالآثار جامعاً للسنن، ثقة فيما روى. وكان حافظاً لمذهب مالك. ولاة الناصر القضاء بطليطلة. مات بالطاعون سنة 338هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 94/2، ابن فرحون: الديباج المذهب: 171/1، ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: 39-40.

7- الحميدي: جدوة المقتبس: 224، ابن فرحون: الديباج المذهب: 258-259.

من صاحبه يحيى بن مجاهد بن عوانة الفزاري الليبيري¹، والمكنى بأبي بكر الفقيه والراوي. ولد سنة 300هـ وتوفي سنة 380هـ كما كان ابنه أبو محمد عبد الله بن يوسف من أهل الأدب والكتاب المجيدين والشعراء، حيث اشتهر بالبلاغة والعلم والذكاء، توفي سنة 458هـ².

1- هو يحيى بن مجاهد بن عوانة الفزاري الزاهد الليبيري من أهل قرطبة، يكنى أبا بكر. كان زاهداً اعتنى بتعلم القرآن والقراءات والتفسير وكان له حفظ في الفقه والرواية إلا أن العبادة كانت أغلب عليه. توفي سنة 366هـ. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: 441.

2- ابن العماد: شذرات الذهب: 3/316، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 7/72، محمد فريد وجدي: دائرة المعارف للقرن العشرين: 10/1028.

المطلب الثاني: حياته العلمية.

إنّ تصافر بعض العوامل الإيجابية قد يُساهم مساهمة مباشرة في تكوين الشخصية العلمية والنبوغ الفكري لكثير من العلماء، ولعل ابن عبد البر أحد تلك الشخصيات التي حظيت بتلك العوامل المساعدة على التنشئة العلمية الصحيحة. فقد نشأ في قرطبة التي كانت حاضرة الدولة الإسلامية في الأندلس، في كنف أسرة مشهورة بالعلم هيأت له كل الأسباب للتحصيل. فنما وترعرع في كنف جدّ صالح وزاهد، وفي حضن أب فقيه ومحدث وأديب وعالم من علماء قرطبة، فكان محاطاً بعناية فائقة لأنه تربي تربية عالية وتلقى تعليماً ممتازاً على يد أسرته، وعلى أيدي جلة من المؤدبين والمعلمين. فتفقه وأخذ عن فحول علماء السنة علوم الحديث، كما أتقن القراءة ضبطاً وحفظاً؛ وصار من أكبر علماء الحديث بالمغرب، فحاز لقب حافظ المغرب بدون منازع. وكان ناصراً للسنة مستقلاً للفكر بعيداً عن الجمود، ومن ثمّ كان يبغض التقليد، فهو مجدّد في الفقه والحديث مجتهداً في استنباط المسائل الفقهية والأحكام¹. قال عنه أبو الوليد الباجي: "أبو عمر أحفظ أهل المغرب"² و قال أيضاً: "لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبد البر في الحديث"³.

فقد كان من المجددين لزهرة الفقه والاجتهاد والأثر؛ قال أبو محمد بن حزم⁴: "وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التي بلغها واستحق الاعتراف به في الاختلاف مسعود بن سليمان⁵ ويوسف بن محمد بن عبد البر"⁶.

كان في أول أمره ظاهرياً، واعتنق بعد ذلك مذهب المالكية وإن مال كثيراً إلى مذهب الشافعي⁷. تلقى العلم عمّن عاصروه من علماء الأندلس نذكر منهم: أحمد بن عبد المالك بن هشام الإشبيلي المعروف بابن المكوي⁸، كما لازم مجلس شيخه وصديقه ابن الفرضي، وأخذ

1- مقدمة التمهيد: 1/يب، الزركلي: الإعلام: 240/8.

2- ابن خلكان: وفيات الأعيان: 66/7، فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين: 1024/10.

3- ابن فرحون: الديباج المذهب: 357، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 66/7.

4- ستأتي ترجمته في ذكر تلاميذ ابن عبد البر.

5- هو مسعود بن سليمان بن مفلت القرطبي الأندلسي الظاهري الأديب، ذكره شيخه ابن حزم وأثنى عليه، توفي سنة 426هـ. الذهبي: تاريخ الإسلام (تحقيق د.بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي. ط1: 1424هـ-2003م): 421/9.

6- بن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. صيدا- بيروت- ط: 1407هـ-1987م): 27/1، الحجوي: الفكر السامي: 249/4.

7- الذهبي: سير أعلام النبلاء: 161/18، الحميدي: جذوة المقتبس: 33، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 629/3.

8- هو أحمد بن عبد الملك المعروف بابن المكوي الإشبيلي ولد سنة 324هـ. كان فقيهاً مفتياً مقدماً بقرطبة. انتهت إليه الرئاسة. جمع مع أبو مروان المعيطي الفقيه كتاب "الاستيعاب". توفي سنة 401هـ. الحميدي: جذوة المقتبس: 117.

عنه الفقه والحديث والأدب وعلم الرجال. وعلم النحو من شيخه عبد العزيز بن أحمد بن الأخفش¹، ورواية الحديث من شيخه عباس بن أصبغ الهمداني².

وأخذ علم القراءات والتجويد من خلف بن القاسم بن سهل بن الدباغ³، ومن أبي عمر بن عبد الله الطلمنكي⁴ المقرئ الكبير.

وهكذا ظل ابن عبد البر باحثًا ومتعلمًا ومجتهدًا في طلب العلم، وفي فنون مختلفة حتى حاز قصب السبق وصار بارعًا في الفقه والحديث، مجتهدًا في استنباط أحكام المسائل الفقهية. فهو يمحص آراء الأئمة المجتهدين، فيقبل ويرفض ويستدل لرأيه بالسنة ويقارع الحجة بالحجة، ولا يرفض قولاً إلا عن بيّنة ولا يرجح رأياً إلا عن برهان، ومن ثم صار رأيه حجة عند غيره من المجتهدين.

وتذكر المصادر⁵ أنه في مدة فراره إلى إشبيلية بسبب الفتنة البربرية التي دفعت بالكثير من العلماء إلى الهجرة خاصة بعد مقتل شيخه أبي الوليد بن الفرضي⁶، حيث امتدت أيادي البربر إلى الفقهاء لأنهم كانوا يرونهم أنصار الحكم القائم، جلس إلى أستاذه ابن المكوي ولازمه مدة طويلة فتلقى عليه الفقه، إلا أنه قوبل بعدها بالجفاء من أهل إشبيلية فاضطر للرحيل إلى شرق الأندلس وبالذات إلى دانية التي وجدها أفضل مكان يحظى فيه بالهدوء والاستقرار، والتقى فيها بجلّة من العلماء، وربما دفعه إليها دراسته للقراءات في ظل حكم مجاهد في عهد الملك العامري.

1- هو عبد العزيز بن أحمد النحوي، أبو الأصبغ يعرف بالأخفش روى عنه أبو عمر يوسف بن عبد البر وذكر أنه سمع منه سنة 389هـ. الحميدي: جذوة المقتبس: 255.

2- هو عباس بن أصبغ الهمداني أبو بكر، روى عن محمد بن عبد الملك بن أيمن وعن قاسم بن أصبغ، وروى عنه شيخنا أبو عمر بن عبد البر وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن يزيد اللخمي وقال: أنه سمع منه سنة 378هـ. الحميدي: جذوة المقتبس: 285.

3- سنأتي ترجمته في ذكر شيوخ ابن عبد البر.

4- هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى المعافري الأندلسي المقرئ المحدث الحافظ عالم أهل قرطبة، صاحب التصانيف، وله تسعون سنة. كان خبيراً بعلوم القرآن وتفسيره وقراءته وإعرابه وأحكامه ومعانيه. كان صاحب سنة وإتباع ومعرفة بأصول الديانة.

قال ابن بشكوال: "كان سيفاً مجرداً على أهل الأهواء والبدع قامعاً لهم غيراً على الشريعة شديداً في ذات الله تعالى" توفي سنة 429هـ، الضبي: بغية الملتبس (دار الكتاب العربي- مصر 1967م): 490، ابن فرحون: الديباج المذهب: 178/1، ابن العماد: شذرات الذهب: 243/3-244.

5- ابن فرحون: الديباج المذهب: 358، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 67/7، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 629/3.

6- الحميدي: جذوة المقتبس: 105، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 105/3 و67/7.

ظل ابن عبد البر في دانية إلى غاية 432هـ ثم رجع إلى غرب الأندلس فاتصل بالمظفر بن الأفتس صاحب بطليوس فولاه قضاء لشبونة¹ وشنترين²، وهذا ما يشير إلى مدى رسوخه في العلم وتمكنه من تطبيقه على الوقائع العملية، وهذه هي فائدة الاجتهاد الفقهي.

بقي مع ابن الأفتس إلى غاية وفاته سنة 460هـ، ثم رجع بعدها إلى شرق الأندلس حيث قضى فيها بقية عمره متنقلاً بين دانية وبلنسية وشاطبة³.

والملاحظ أن ابن عبد البر لم يخرج في رحلاته من بلاد الأندلس فقد كفته قرطبة عناء الرحلة، لأنها كانت مأوى الوافدين إليها من أنحاء الأندلس وبلاد المشرق.

أما عن جهوده في التأليف فقد تنوعت مؤلفاته تبعا لتنوع ثقافته، حيث يذكر المؤرخون وأصحاب التراجم أنها كتباً كثيرة، وهي على كثرتها ربما ليست كل ما تركه وراءه، ذكر منها الأستاذ محمد يعيش اثنين وثلاثين كتاباً، وذكر غيره أنها سبع وخمسين كتاباً⁴.

ويظهر أن ابن عبد البر قد ألف هذه الكتب في فترة استقراره عند أبي الجيش مجاهد العامري في دانية. وفي ظل حكم المظفر بن الأفتس صاحب بطليوس؛ فقد كانت فترة خصبة صادفت ميولاته وساعدت قريحته أن تجيش بالكتابة والتأليف.

وقد أشار الكثير من المؤرخين وأصحاب التراجم إلى بعض كتبه منهم القاضي عياض⁵ في ترتيب المدارك، وابن خلكان⁶ في وفيات الأعيان، والحميدي في جذوة المقتبس، والمقري⁷ في

1- لشبونة: مدينة مشهورة بالأندلس يتصل عملها بعمل شنترين ويقال أشبونة وهي مدينة قديمة المساجد، من البحر غربي قرطبة. وهي عاصمة البرتغال الآن. ياقوت الحموي: معجم البلدان: 16/5، البغدادي: مرصد الإطلاع: 1203/3.

2- شنترين: مركبة من شنت ورين، وهي مدينة غربي الأندلس بينها وبين قرطبة خمسة عشر يوماً. ياقوت الحموي معجم البلدان: 367/3، البغدادي: مرصد الإطلاع: 815/2.

3- ابن بشكوال: الصلة: 667، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 68/7.

4- مقدمة كتاب الاستنكار (علق عليه ووضع حواشيه سالم أحمد عطا ومحمد علي معوض. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان): 8/1.

5- هو الفضل عياض بن موسى اليحصبي. ولد سنة 476هـ وأخذ عن ابن رشد وابن الحاج وأجازة المازري وابن العربي. ألف: "إكمال المعلم في شرح مسلم" و"الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى" و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك". توفي بمراكش سنة 544هـ. مخلوف: شجرة النور: 140-141.

6- هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان قاضي القضاة الشافعي ولد بإربل سنة 608هـ وسمع بها صحيح البخاري، روى عنه المزني والبرزلي. كان بصيراً بالعربية عالماً في الأدب والشعر وأيام الناس. له كتاب: "وفيات الأعيان". توفي سنة 681هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 05/1.

7- هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقري التلمساني، المؤرخ الأديب الحافظ. نشأ في تلمسان وانتقل إلى فاس ثم إلى القاهرة. من مؤلفاته: "فتح الطيب". توفي سنة 1041هـ بمصر. مخلوف: شجرة النور الزكية: 300-301.

نفع الطيب، وابن بشكوال¹ في الصلة، فقد كانت جملها كتب في الفقه والحديث وعلومه وفقه السنة وعلوم القرآن، بالإضافة إلى الأدب والتراجم. ففي مجال الحديث وعلومه وفقه السنة، نجد أبرز كتاب يلفت النظر هو كتابه "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"²، فهو كتاب لم يسبقه إليه أحدٌ حيث رتبته على هيئة المسانيد، ورتبه على حروف المعجم حسب أسماء شيوخ مالك الذين روى عنهم الموطأ"³.

وكتاب "الاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"⁴. تناول فيه شرح ما ورد في الموطأ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث بناه على نسق الموطأ، وذكر فيه آراء علماء السلف وفقهاء المذاهب، واستدلالاتهم واستنباطاتهم. ومن هنا رأى بعض العلماء أن الاستنكار هو مجرد اختصار للتمهيد⁵.

بالإضافة إلى كتاب "التقصي لما في الموطأ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ويسمى أيضاً بكتاب "تجريد الموطأ" وهو اختصار للتمهيد، ومرتب بترتيبه حيث جرده من الأسانيد .

أما كتبه في الفقه فأشهرها كتاب "الكافي في الفقه على مذهب أهل المدينة"، وهو كتاب يعد من مختصرات الفقه المالكي وأصحابه، أورد فيه الخلاف بينهم. بالإضافة إلى كتاب "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله". وهو من أهم كتب ابن عبد البر، بيّن فيه الآداب الشرعية التي تتعلق بالعلم والعالم والمتعلم وعن التاريخ، كما يشتمل على آثار وأقوال بعض الشعراء والأدباء والفقهاء⁶.

1- هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك يعرف بابن بشكوال الأنصاري الخزرجي الغرناطي الأمام الحافظ الواسع الرواية والدراية فقيه قرطبة. سمع من أبيه وأبا محمد بن عتاب و ابن رشد وابن مغيث، وابن العربي. عمّر طويلاً، ورحل الناس إليه، ألف خمسين تأليفاً منها: معجم في شيوخه وتاريخه الذي ذيل به تاريخ ابن الفرضي وجزء لطيف ذكر فيه من روى عن مالك الموطأ. توفي سنة 578هـ بقرطبة. مخلوف: شجرة النور: 154، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 240/2.

2- أبي محمد عبد الله اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان (دار الكتب العلمية بيروت-لبنان): 68/3-69، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 167/7.

3- ابن بشكوال: الصلة: 677، مقدمة التمهيد لابن عبد البر: 1/كا.

4- مصطفى القسطنطيني: كشف الظنون (دار الكتب العلمية-بيروت-1992م): 43/1، عبد الله اليافعي: مرآة الجنان وقد ذكره باسم "الاستنكار لمذاهب علماء الامصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار": 68/3-69.

5- المقرئ: نفع الطيب: 169/3.

6- الحجوي: الفكر السامي: 248/4، 249، مخلوف: شجرة النور الزكية: 119.

وفي السير والتراجم كتابه "الاستيعاب في طبقات الأصحاب". وهو كتاب مفيد في تراجم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحوالهم، ذكر فيه أسماء المذكورين في الروايات والسير من الصحابة¹.

وأهم كتاب له في الأدب "بهجة المجالس وأنس المجالس" الذي كتبه للأمير المظفر، جمع فيه الآداب الشرعية ونوادير الحكايات، ومقاطع مفيدة من الشعر والنثر.

وفي علوم القرآن والقراءات كتابه "الاكتفاء في قراءة نافع² وأبي عمرو بن العلاء³"، وكتاب "البيان عن تلاوة القرآن" ورسالة ضمّنها الفتوى في قراءة البسملة في الصلاة، وفي كونها آية من الفاتحة سمّاها "الإنصاف فيما في بسم الله من الخلاف". وكتاب واحد في الأصول حسب ما أورده محمد بن يعيش في القائمة الإجمالية لمؤلفات ابن عبد البر، ساق فيه الأدلة على قبول خبر الآحاد سماه "الشواهد في إثبات خبر الواحد"⁴.

من خلال استعراض هذه الجملة من المؤلفات، يمكن أن نثبت أن ابن عبد البر قد ساهم مساهمة جبارة في إثراء المكتبة الإسلامية في مجال العلوم الشرعية والأدبية والتاريخية. فخلف وراءه موسوعات هامة ورسائل مفيدة، فقد كان مجيدا في التأليف والكتابة. قال ابن خلكان: "كان أبو عمر رحمه الله موقفا في التأليف معنا عليه وقد نفع الله بكتبه"⁵.

1- الضبي: بغية الملتمس: 490، ابن فرحون: الديباج المذهب: 358.

2- نافع بن أبي نعيم أبو عبد الرحمان، وقيل أبو رويم الليثي مولاهم قارئ أهل المدينة وأحد السبعة قال مالك: "نافع إمام الناس في القراءة"، وثقه ابن معين أو قال أحمد: "كان يؤخذ عنه القراءة وليس بشيء في الحديث". توفي سنة 169هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 270/2.

3- هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني مقرئ البصرة وأحد السبعة، كان أعلم الناس بالقرآن واللغة العربية وأيام العرب والشعر، مات بالكوفة سنة 254هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 237/1.

4- الذهبي: سير أعلام النبلاء: (تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم. ط1: بيروت- 1984م): 159/18.

5- الذهبي: سير أعلام النبلاء: 158/18، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 67/7.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

الفرع الأول: شيوخه.

إن اشتغال ابن عبد البر بتعلّم علوم مختلفة جعلت معارفه متعددة المشارب، فقد تلقى عن كثير من شيوخ قرطبة وإشبيلية ودانية وبلنسية وغيرها من البلدان التي رحل إليها، كما سمع من عدة شيوخ ممن قدموا إلى قرطبة واستقروا بها. غير أنني سأقتصر على ذكر نموذجين من شيوخه، أحدهما أخذ عنه مباشرة (سماعا) وهو أبو القاسم بن الدبّاغ، والثاني أخذ عنه بالإجازة وهو الشيخ عبد الغني الأزدي.

1- أبو القاسم بن الدبّاغ: هو خلف بن قاسم بن سهل بن محمد بن يونس بن الأسود الأزدي القرطبي، ويعرف بابن الدبّاغ. ولد بقرطبة سنة 325هـ، تعلّم بها ثم رحل إلى المشرق سنة خمس وأربعين وثلاثمائة فتلقى من علماء مكة ودمشق ومصر، شارك في علوم كثيرة كالقراءات، وكان حافظا للحديث وعالما بطرقه عارفا بالرجال، واستوسع في كتابة الحديث. رجع إلى الأندلس وحدّث بقرطبة¹. ألف كتبا حسانا في الزهد أشهرها: كتاب "زهد بشر بن الحارث"². وخرّج من حديث الأئمة حديث مالك بن أنس وشعبة بن الحجاج³. وابن الدبّاغ هو من أبرز شيوخ ابن عبد البر الذين أخذ عنهم في القراءات وفي الحديث. وكان لا يقدم عليه أحداً من شيوخه، قال عنه: "أمّا خلف ابن قاسم بن سهل الحافظ، فشيخ لنا وشيخ لشيوخنا أبي الوليد بن الفرضي وغيره. كتب بالمشرق عن نحو ثلاثمائة رجل، وكان من أعلم الناس برجال الحديث"⁴.

1- ابن الفرضي: تاريخ علماء الاندلس: 118-119.

2- هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمان أبو نصر المروزي ثم البغدادي الحافي الزاهد ولد سنة 152هـ أخذ عن مالك وشريك وحماد بن زيد وفضيل بن عياض، قال الدارقطني: "زاهد جبل ثقة ليس يروي حديثا إلا صحيحا". مات سنة 227هـ. الذهبي سير أعلام النبلاء (تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي. مؤسسة الرسالة. ط11: 1417هـ-1996م): 469/10.

3- هو شعبة بن الحجاج الأزدي الواسطي البصري من كبار المحدثين قال عنه حماد بن سلمة: "إذا أردت الحديث فالزم شعبة". رأى الحسن ومحمد بن سيرين، وسمع قتادة، ويونس بن عبيد، وروى عنه أيوب السخيتاني، والأعمش ومحمد بن إسحاق وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينة. توفي بالبصرة سنة 160هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب (تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا وغيره. دار المعرفة-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1996م): 494/2م، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 470-469/2.

4- الحميدي: جدوة المقتبس: 184-185، المقري: نفع الطيب: 105/2.

توفي رحمه الله ليلة الأحد لثلاث عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الآخر سنة 393هـ. وما شهد جنازته من الناس إلا الخواص¹.

2- **عبد الغني الأزدي**: هو أبو محمد عبد الغني بن سعيد الأزدي الحافظ المصري، ولد بالقاهرة سنة 332هـ. وهو شيخ حفاظ الحديث بمصر في عصره عالما بالأنساب، وكانت بينه وبين جنادة بن محمد اللغوي الأزدي الهروي² وأبي الحسن علي بن سليمان المقرئ النحوي³ مذكرات علمية.

خاف على نفسه أيام الحكم الفاطمي فاخفى مدة ثم ظهر. من أشهر كتبه "مشتبه النسبة" و"المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث". توفي رحمه الله بالقاهرة سنة 409هـ⁴.
ومن أبرز شيوخ ابن عبد البر البارزين الذين أخذ عنهم: أبو الوليد بن الفرضي صاحب كتاب "تاريخ علماء الأندلس وفقهائها"، وقد لازمه مدة طويلة. وكذا أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي المقرئ، وعبد الوارث بن سفيان⁵، وسعيد بن نصر⁶، ويونس بن عبد الله القاضي⁷، وأبو الوليد الباجي وغيرهم⁸.

1- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: 118-119.

2- هو جنادة بن محمد بن الحسين الأزدي الهروي المكنى بأبي أسامة اللغوي النحوي. أخذ عن الأزهرى، وروى عن أبي أحمد العسكري. كتبه أخذها عنه بمصر أبو سهل الهروي. أمر الحاكم بقتله فقتل سنة 399هـ. السيوطي: بغية الوعاة: 488/1-489، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 372/1.

3- هو علي بن سليمان المقرئ أبو الحسن الأخفش الأصغر أحد الثلاثة المشهورين قرأ على ثعلب والمبرد واليزيدي وأبي العيناء. قال ياقوت: "له تصانيف ذكرها ابن النديم في الفهرست وهي: شرح سيبويه، الأنواء، التثنية والجمع، المهذب، تفسير رسالة كتاب سيبويه". قدم مصر ثم خرج إلى حلب سنة 300هـ وكان ضيق الحال. مات فجأة لضيق حاله ببغداد سنة 315هـ. السيوطي: بغية الوعاة: 167/2، 168.

4- ابن خلكان: وفيات الأعيان: 223/3، الزركلي: الأعلام: 33/4.

5- هو عبد الوارث بن سفيان بن جبرون المحدث الثقة العالم الزاهد أبو القاسم القرطبي الملقب بالجيب ولد سنة 317هـ وأخذ عن قاسم بن أصبغ وعن وهب بن مسرة ومحمد بن عبد الله بن أبي دليم. وروى عنه أبو محمد الأصيلي وأبو عمران الفاسي وأبو عمر بن عبد البر توفي سنة 395هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 84/17، 85.

6- هو سعيد بن نصر: الإمام المحدث المتقن الورد أبو عثمان مولى الناصر لدين الله الأموي صاحب الأندلس. حدث عن قاسم بن أصبغ وأحمد بن مطرف ومحمد بن معاوية، اعتنى بالرواية والضبط. وروى عنه أبو عمر بن عبد البر وأبو عمر بن الحذاء. مات في ذي الحجة سنة 395هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 80/17.

7- هو يونس بن عبد الله القاضي: يكنى بأبي الوليد ويعرف بابن القصار قرطبي. سمع من ابن الأحمر وابن الخزار، وأبي مجاهد وابن جهور وغيرهم. كان رجلاً صالحاً تولى قضاء مواضع كثيرة. من تأليفه: "الموعب في تفسير الموطأ"، وكتاب "الابتهاج لمحبة الله عز وجل"، وكتاب "التهدج" وغيرها. توفي في رجب سنة 429هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب: 375-374/2.

8- الحميدي: جذوة المقتبس: 332.

الفرع الثاني: تلاميذه.

لقد تهافت طلاب العلم على ابن عبد البر نظرًا لمكانته العلمية، حيث طار صيته وعلا ذكره في جميع الأقطار وخاصة في بلاد الأندلس¹. فراح الطلاب والعلماء يرحلون إليه ليسمعوا منه ويأخذوا من علمه، فزاول التدريس بمدن كثيرة: شاطبة وبلنسية على عهد المظفر بن عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر، كما درّس بدانية وفي غرب الأندلس بلشبونة وشنترين. وقد كان متعدد المعارف والعلوم مما استدعى كثرة تلاميذه نظرًا لما كان يمتاز به من المكانة العلمية.

فدرّس الحديث والفقه والقراءات والأدب وعلم الأنساب والأخبار، مع أنّ الغالب في الأندلس في تلك الفترة تدريس الفقه والحديث والعربية.

وسأكتفي بذكر نموذجين من تلاميذه، أحدهما أخذ عنه وأجازه وهو ابن الورّاق، والآخر أخذ عنه ولم يجزه وهو الإمام ابن حزم الظاهري.

1- ابن الورّاق: هو أبو المطرف عبد الرحمان بن سعيد المعروف بابن الورّاق. سكن قرطبة وهو من العلماء الثقات، كان مقرئًا سمع من شيوخ الأندلس منهم: أبو الوليد الباجي؛ وأجازه أبو عمر بن عبد البر، وعبد الحق بن هارون الصقلي². ولد سنة 442هـ وتوفي سنة 522هـ³.

وممن سمع منه وأجازه أيضًا: أبو العباس أحمد بن أبي جمرة⁴ وهو فقيه ومحدث ومن أهل العلم وغيرهم⁵.

2- الإمام ابن حزم الظاهري: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقرطبة سنة 384هـ، وهو من الحفاظ وممن برعوا في الحديث والفقه، كما كان أديبًا و شاعرًا. قال

1- القاضي عياض: ترتيب المدارك: (تحقيق أحمد بكير محمود-بيروت-د.ت): 809/3.

2- هو عبد الحق بن هارون الصقلي أبو محمد بن محمد بن هارون السهمي القرشي الإمام الفقيه الحافظ تفقه بشيوخ القيروان كأبي بكر بن عبد الرحمان وأبي عمران الفاسي، وعلى شيوخ صقلية، ولقي القاضي عبد الوهاب وأبا المعالي إمام الحرمين وسأله عن مسائل ذكرها الونشريسي في معياره . ألف كتاب: "النكت" و"الفروق لمسائل المدونة"، وله استدراقات على تهذيب البراذعي. مات بالإسكندرية سنة 466هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 116، وانظر محمد بن يعيش: أبو عمر يوسف بن عبد البر حياته وآثاره ومنهجه في فقه السنة: 140 وما بعدها.

3- محمد بن يعيش: أبو عمر يوسف بن عبد البر حياته وآثاره ومنهجه في فقه السنة: 140.

4- هو أحمد بن عبد الملك بن موسى بن عبد الملك أبو العباس بن جمرة. روى عن أبيه وعن أبي الوليد الباجي، وأجاز له العباس عمر العذري وأبو يوسف عمر بن عبد البر ولقيه، وأبو محمد بن حزم الظاهري. روى عنه ابن الدباغ وغيره. كان محدثًا فقيها حافظًا ماهرًا في العربية. توفي سنة 533هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب: 217/1.

5- محمد بن يعيش: أبو عمر يوسف بن عبد البر حياته وآثاره ومنهجه في فقه السنة: 140 وما بعدها.

المقري: "هو أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعة في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار. وكان إليه المنتهى في الذكاء وحدّة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة، والملل والنحل والعربية والآداب والمنطق والشعر، مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والثروة وكثرة الكتب"¹. فهو من العلماء العاملين الزاهدين في الدنيا، شديد التمسك بالدين. كان أولاً شافعياً ثم أداه اجتهاده إلى نفي القياس، والأخذ بظواهر النصوص وعموم الكتاب والحديث².

نبت الناس فقهه لأنه أكثر من التشنيع على علماء عصره، حيث كانت فيه حدة، فكان كثير الوقوع في العلماء "لا يكاد أحد يسلم من لسانه، فنفرت عنه القلوب حتى قيل: "كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج³ شقيقين"⁴. سمع من شيوخ الأندلس ومن أبي عمر بن عبد البر. قال القاضي عياض في سياق ترجمة ابن عبد البر: "وسمع منه أبو محمد ابن حزم"⁵. وقال الذهبي: "حدّث عنه أبو محمد بن حزم"⁶. وقال أيضاً: "وقيل أن أبا عمر كان ينبسط إلى أبي محمد بن حزم ويؤانسه، وعنه أخذ ابن حزم فنّ الحديث"⁷. بل أفاد منه معلومات تخص الجانب المتعلق بالسيرة النبوية وحياة الصحابة⁸.

صنف كتباً كثيرة في الفقه والحديث والأصول، ومن أهم كتبه: كتاب "المحلّى" ذكر فيه مسائل الظاهرية، وكتاب "الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع"، وكتاب "الإحكام في أصول الأحكام"، وكتاب "الفصل في الملل والنحل"، وكتاب "إبطال القياس والرأي"، وكتاب "الإجماع" ومسائله على أبواب الفقه⁹.

1- المقري: نفع الطيب: 78/2.

2- الذهبي سير أعلام النبلاء: (تحقيق شعيب الارناؤوط. دار الرسالة. ط9: 1413هـ): 184/18.

3- هو الحجاج بن يوسف بن أبي عقيل النخعي الطائفي كان شجاعاً مهيباً فصيحاً سفاكاً، ولي الحجاز ثم العراق وخراسان وهو قاتل عبد الله بن الزبير وسعيد بن جبير، كان معلماً للقرآن، مات سنة 95هـ وسنه 55 سنة. ابن العماد: شذرات الذهب: 106/1 وما بعدها.

4- ابن العماد: شذرات الذهب: 300/3.

5- القاضي عياض: ترتيب المدارك: 808-809.

6- الذهبي: سير أعلام النبلاء: 155/18.

7- م ن: 160/18.

8- د. مجيد خلف منشرد: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية (دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1422هـ-2002م): 147.

9- المقري: نفع الطيب: 79/2، ابن العماد: شذرات الذهب: 299/3، الحجوي: الفكر السامي: 44/2، 45.

توفي ابن حزم رحمه الله سنة 456هـ.

ومن أبرز تلاميذ ابن عبد البر أيضاً، ابنه أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد البر، وكذا الإمام الحافظ أبو عبد الله الحميدي، وهو من كبار تلاميذ ابن عبد البر وابن حزم وصاحب كتاب جذوة المقتبس من أخبار علماء الأندلس وغيرهم¹.

1- مقدمة التمهيد: 1/يز، ابن فرحون: الديباج المذهب: 357.

المطلب الرابع: وفاته.

لقد تضافرت الأخبار أن وفاة أبو عمر بن عبد البر قد عُلم تاريخها، فذكر ابن بشكوال أنه توفي بشاطبة يوم الجمعة آخر يوم من شهر ربيع الآخر سنة 463هـ¹. فكانت وفاته في نفس اليوم الذي مات فيه الخطيب البغدادي²، وكان الخطيب حافظ المشرق وأبو عمر حافظ المغرب رحمهما الله تعالى³.

ولقد خالفت بعض الروايات في تاريخ وفاته حيث ذكر صاحب البغية أنه توفي سنة ستين وأربعمائة⁴. لكن أغلب علماء السير والتراجم ذكروا التاريخ الأول منهم ابن بشكوال في الصلة حيث قال: "توفي رحمه الله في آخر ربيع الآخر ودفن يوم الجمعة لصلاة العصر من سنة ثلاثة وستين وأربعمائة"⁵. وذكر القاضي عياض التاريخ نفسه فقال: "مات بشاطبة ليلة الجمعة، سلخ ربيع الآخر سنة ثلاثة وستين و أربعمائة عن خمسٍ وتسعين سنة وخمسة أيام رحمه الله"⁶.

وقد كان رحمه الله يتّسم بالصلاح والفضل وطيب القلب وحسن المعاشرة، كما كان صاحب عزّة وأنفة وكرامة، حيث كان يحافظ على منزلة العلم وكرامة العلماء.

1- إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون (دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان 1413هـ-1992م): 550/6.

2- هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد مهدي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب البغدادي صاحب "تاريخ بغداد" وغيره من المصنفات. كان من الحفاظ معروف بالفقه وغلب عليه الحديث والتاريخ ولد سنة 392هـ، وكان يلقب بحافظ المشرق. انتفع بعلمه أبو إسحاق الشيرازي. ومات في نفس السنة التي مات فيها حافظ المغرب ابن عبد البر سنة 463هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 92/1.

3- ابن فرحون: الديباج المذهب: 358.

4- الضبي: بغية الملتمس: 491.

5- الصلة: ابن شكوال: 677.

6- القاضي عياض: ترتيب المدارك: 810/3، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 159/18، ابن فرحون: الديباج المذهب: 359.

الفصل الأول
القواعد الأصولية وكتاب الاستنكار

الفصل الأول: القواعد الأصولية وكتاب الاستذكار.

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية.

المطلب الأول: مفهومها ونشأتها.

الفرع الأول: تعريف القواعد الأصولية.

أولاً: التعريف اللغوي: القواعد جمع مفردة قاعدة، وهي الأساس والركن يقال: قاعدة البيت أي أساسه¹، وفي القرآن الكريم: "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ"². وقال تعالى: قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ"³. وقال أيضاً: "وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا"⁴. قال أبو عبيدة⁵: "قواعد البيت أساسه مخفف، والجميع أسس وجماع الأسس أساس.... الواحد من قواعد البيت قاعدة. والواحدة من قواعد النساء قاعدة وقاعدة أكثر"⁶. وجاء في مختصر الصحاح: "والقواعد من النساء التي قعدت عن الولد والحيض، والجمع القواعد وقواعد البيت أساسه"⁷. ويقول الزجاج⁸: "القواعد أساطين البناء التي تعمده، وقولهم بنى أمره على قاعدة"⁹. وقد تأتي القاعدة أيضاً بمعنى الضابط، وهو الأمر الكلي ينطبق على جزئيات مثل قولهم: "كل أذن ولود وكل صموخ بيوض"¹⁰.

1- الفيومي : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (مطبعة لبنان 1987) : 195.

2- البقرة : 126

3- النحل : 26

4- النور : 60

5- هو معمر بن المثنى البصري المكنى بأبي عبيدة مولى بني تيم قرش رهط أبي بكر الصديق ولد سنة 112 هـ، وأخذ عن يونس وأبي عمرو. أعلم أهل زمانه باللغة العربية وهو أول من صنّف غريب الحديث. أخذ عنه أبو عبيد وأبو حاتم والمازني و الأثرم، وكان أعلم من الأصمعي صنّف المجاز في غريب القرآن، والأمثال في غريب الحديث ومعاني القرآن وأيام العرب. مات سنة 208 وقيل 209 هـ. السيوطي: بغية الوعاة: 294/2.

6- أبو عبيدة: مجاز القرآن: (علّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي. مؤسسة الرسالة - بيروت - ط2: 1401 هـ-1981 م): 54-55.

7- الرازي: مختار الصحاح (ضبط وتخريج وتعليق الدكتور ديب البغا. دار الهدى - عين مليلة - الجزائر): 346.

8- هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو اسحاق الزجاج عالم بالنحو واللغة، صنّف كتاب الأمانى وكتاب: "ما فسّر من جامع المنطق" وكتاب "الإشتقاق" وكتاب "العروض" وغيرها. توفي ببغداد سنة 311 هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 49/1.

9- الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس. (دراسة وتحقيق علي شبري-دار الفكر للطباعة والنشر 1414 هـ-1994 م): 201/5.

10- المعجم الوسيط: (قاموس عربي عربي. الطبعة الثانية): 783/2.

أما الأصول فجمع أصل وهو منشأ الشيء الذي ينبت منه¹، ويقال أصل مؤصلٌ وأستأصله قلعه من أصله². وقيل هو ما يبنى عليه غيره، ولا يبنى على غيره. أو هو ما يحتاج إليه غيره، ولا يحتاج إلى غيره³.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي: لقد أفادت أكثر التعريفات للقاعدة على أنها كَلِيَّة ، سواء عبّر عنها بالقضية أو الحكم أو الأمر أو غير ذلك. قال الجرجاني⁴: "القاعدة هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"⁵.

والقضية هي كل قول يحتمل الصدق والكذب لذاته. والكلية هي القضية المحكوم على جميع أفرادها، وليس المراد بها ما كان موضوعها كلياً.

ويقول صدر الشريعة⁶: "القواعد القضايا الكلية"⁷.

وورد في المعجم الوسيط أن القاعدة تأتي بمعنى الضابط، وهو "الأمر الكلي ينطبق على جزئيات"⁸. وينطبق الأصل في عرف العلماء واستعمالاتهم على معانٍ:

أحدها: الدليل، فيقال أصل المسألة الإجماع؛ أي دليلها الإجماع، ولهذا المعنى فأصول الفقه أي أدلته.

الثاني: الراجح، مثل قولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

1- الفيومي: المصباح المنير: 6.

2- الرازي: مختار الصحاح: 20.

3- الجرجاني: التعريفات. معجم لغوي إصطلاحي (مكتبة لبنان. ساحة رياض الفتح- بيروت- 1978 دار الكتب العلمية 1988م):28.

4- هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجاني ، المكنى بأبي الحسن الحنفي ، عالم العربية في عصره. ولد بجرجان سنة 740 هـ تلقى عن قطب الدين الشيرازي. جرى بينه وبين سعد الدين التفتازاني مباحثات ومحاورات . ألف رسالة في النحو بالفارسية، وشرح مختصر الأبهري وله كتاب التعريفات المشهور، وحاشية على شرح الإيجي لمختصر ابن الحاجب في الأصول. توفي بشيراز سنة 816 هـ. المراغي: الفتح المبين: 20/3.

5- الشريف الجرجاني: التعريفات(تحقيق محمد الأبياري. دار الكتاب العربي- بيروت- ط1: 1405هـ): 219/1.

6- هو عبيد بن مسعود بن تاج الشريعة الملقب بصدر الشريعة فقيه وأصولي و محدث ومفسر ونحوي حنفي المذهب متبحراً في فنون عديدة. جمع بين المنقول والمعقول. من مؤلفاته: متن التتقيح وشرحه التوضيح. توفي سنة 747 هـ. المراغي: الفتح المبين: 161/2.

7- صدر الشريعة: التوضيح لمتن التتقيح: (دار الكتب العلمية - بيروت-) :20/1.

8- المعجم الوسيط: 783/2.

الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي خلاف القاعدة العامة.

الرابع: المستصحب، يقال الأصل براءة الذمة، أي يستصحب خلو الذمة من الاشتغال بشيء حتى يثبت خلافه¹.

إن التعرض لتعريف القواعد الأصولية، يقتضي التعرض لتعريف أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً، وباعتباره لقباً واسماً لعلم مخصوص من علوم الشريعة.

1- التعريف باعتبار الإضافة: إن تعريف هذا المركب الإضافي يقتضي معرفة مركباته، فالأصل هو معرفة ما يبني عليه غيره²، والفقه في أصل الوضع هو الفهم³، قال الله تعالى: "وَاحْتُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي"⁴.

وفي عرف الفقهاء هو العلم بأحكام الأفعال الشرعية كالحل والحرمة والصحة والفساد ونحوها، ولذا لا يطلق اسم الفقيه على متكلم ولا متحدث ولا مفسر ولا نحوي⁵. وقد أشار الغزالي⁶ والشوكاني⁷ إلى ضرورة معرفة جزئي المركب لفهم معنى أصول الفقه. قال الشوكاني: "إعلم أن لهذا اللفظ اعتبارين: أحدهما باعتبار الإضافة والآخر باعتبار العلمية. أما الاعتبار الأول فيحتاج إلى تعريف المضاف وهو الأصول، والمضاف إليه وهو الفقه،

1- الزركشي: البحر المحيط. (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قام بتحريه الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه د. عمر سليمان الأشقر. ط2: 1413هـ- 1992م): 17/1، الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (دار المعرفة - بيروت - لبنان): 03.

2- الفيومي: المصباح المنير: 06.

3- م ن: 182، الرازي: مختار الصحاح: 325.

4- طه: 28.

5- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط1: 1401 هـ- 1981 م): 04

6- هو أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي الفقيه، الأصولي الشافعي، جمع فيه بين المنقول والمعقول من شيوخه إمام الحرمين الجويني، وأشهر مؤلفاته: المستصفى، المنحول، وإحياء علوم الدين. توفي سنة 505هـ. المراغي: الفتح المبين: 08/2. ابن خلكان: وفيات الأعيان 216/4.

7- وهو محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني مجتهد من كبار علماء اليمن ولد سنة 1172هـ ونشأ بصنعاء. من مؤلفاته: "نيل الأوطار"، و"إرشاد الفحول". توفي سنة 1250هـ. المراغي: الفتح المبين: 144/3، الزركلي: الأعلام (بيروت-ط5: 1980): 298/6، الشوكاني: البدر الطالع (وضع حواشيه خليل منصور. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان. ط1: 1418هـ- 1998م): 106/2.

لأن تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه. ويحتاج أيضا إلى تعريف الإضافة لأنها بمنزلة الجزء الصوري¹.

ذكر ابن السبكي² أن أشهر تعريف للفقهاء هو تعريف الإمام الشافعي حيث قال: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية"³.

وبناءً على ذلك فإن البحث في علم الأصول لا يخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية، فالأحكام الفقهية مبنية على الأصول (الأدلة)، ولذا فالمعنى اللغوي للأصل يكون صالحاً للتعريف عن إرادة المعنى الإضافي.

ولم يرض بعض الأصوليين كالسبكي⁴ صحة القول بتعريف أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً، للتداخل الحاصل بين وظيفة الفقيه ووظيفة الأصولي، لأن البحث في الأدلة التفصيلية هي وظيفة الفقيه وليست وظيفة الأصولي، وإنما وظيفة الأصولي البحث في الأدلة الإجمالية ككون الإجماع حجة.

وقد وافق صاحب نشر البنود ما ذهب إليه السبكي فقال "وأصول الفقه مركب إضافي يطلق تارة على جزأي الإضافة، وتارة لقباً لهذا العلم وعلماً له. واختلف في المركب الإضافي هل يتوقف حدّه اللّقبى على معرفة جزأيه أولاً؟ إذ التسمية به سلبت كلاً من جزأيه عن معناه الإفرادي، وصيرت الجميع اسماً لمعنى آخر⁵. بالإضافة إلى أن هذا التعريف لا يستوعب جميع مباحث الأصول كمباحث التعارض والترجيح والاجتهاد. وبهذا يتبين أن التعريف الإضافي قد لا يكون كافياً وشافياً للدلالة على هذا العلم.

1- الشوكاني إرشاد الفحول: 3، الغزالي: المستصفى من علم الأصول (المطبعة الأميرية ببولاق 1322هـ): 5/1.

2- هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ابن تمام السبكي الشافعي، الملقب بقاضي القضاة فقيه وأصولي ولد بالقاهرة سنة 727هـ. سمع من علمائها ثم رحل إلى دمشق مع والده تلقى العلم عن والده والحافظ المزني والذهبي. من تصانيفه شرح مختصر ابن الحاجب سماه "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب"، وشرح منهاج البيضاوي في الأصول. توفي سنة 771هـ. المراغي: الفتح المبين: 191/2-192.

3- ابن السبكي: جمع الجوامع في أصول الفقه (علق عليه ووضع حواشيه عبد المنعم خليل إبراهيم. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 13.

4- هو تقي الدين بن عبد الكافي بن علي بن تمام الأنصاري السبكي أحد الحفاظ والمفسرين وهو والد تاج الدين السبكي. ألف معه كتاب الإبهاج وله في التفسير الدر النظيم. توفي سنة 756هـ. الزركلي: الأعلام: 302/4، المراغي: الفتح المبين: 167-175/2.

5- عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود: (اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي في حكومة المملكة المغربية، دولة الإمارات العربية المتحدة): 16/1، الزركشي: البحر المحيط: 27/1.

2 - التعريف باعتبار العلمية.

لقد تباينت تعريفات الأصوليين لعلم أصول الفقه باعتباره لقباً لهذا الفن، فعرفه الغزالي بقوله: "أصول الفقه عبارة عن أدلة الأحكام، ومعرفة وجوه دلالتها من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"¹. وحدد أدلة الأحكام في الكتاب والسنة والإجماع وقال بعد ذلك: "إن العلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام، هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه"².

ومثله فعل الآمدي³ حيث قال: "فأصول الفقه هي أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل"⁴. ويقول ابن قدامة⁵: "أصول الفقه أدلته الدالة عليه من حيث الإجمال لا من حيث التفصيل"⁶. فقد قيّدت هذه التعريفات الأدلة بالأدلة الإجمالية احترازاً من دخول أدلة الفقه، فقالوا إن أصول الفقه كلام في أدلة الفقه، فيلزم عليه أن يكون كلام الفقهاء في أدلة الفقه المعينة كلاماً في أصول الفقه، فلهذا قيّدناه بالأدلة الإجمالية⁷.

ونقل الزركشي⁸ عن الأستاذ أبي منصور⁹ قوله: "الغرض من أصول الفقه معرفة أدلة أحكام الفقه ومعرفة طرق الأدلة، لأن من استقرأ أبوابه وجدها إما دليلاً على حكم، أو طريقاً

1- الغزالي: المستصفى (طبعة رتبها وضبطها محمد عبد السلام عبد الشافي-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 05.

2- م ن: 05.

3- هو علي بن أبي علي التغلبي الملقب بسيف الدين الآمدي، فقيه وأصولي. ألف: "الإحكام في أصول الأحكام". توفي سنة 631هـ. المراغي: الفتح المبين: 57/2، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 293/3.

4- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. 1400هـ-1980م): 08/1.

5- هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي. يكنى بأبي محمد. اشتهر بالفقه والأصول. من أشهر مؤلفاته: "روضة الناظر" في أصول الفقه، و"الشرح الكبير"، توفي سنة 620هـ. المراغي: الفتح المبين: 54/2.

6- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: 04.

7- الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي (تحقيق أبي عمر الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 31/1.

8- هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري الزركشي الفقيه الشافعي الأصولي المحدث. ولد بمصر سنة 745هـ. أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني. ألف "البحر المحيط" و"تشنيف المسامع" في الأصول و"قطة العجلان"، و"الديباج في توضيح المنهاج". المراغي: الفتح المبين: 217/2.

9- الأستاذ أبو منصور عبد القاهر البغدادي الفقيه الأصولي الأديب. كان ماهراً في فنون عديدة له: "التكملة"، تفقه على أبي إسحاق الإسفراييني، توفي سنة 429هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 203/3، ابن كثير: البداية والنهاية: 44/12.

يتوصل به إلى معرفة الدليل، وذلك كمعرفة النص والإجماع والقياس والعلل والرجحان، وهذه كلها معرفة محيطة بالأدلة المنصوصة على الأحكام¹.

وهذه التعريفات وغيرها لم تستوعب جميع المباحث التي يشتمل عليها علم أصول الفقه، لأنها قصرته على العلم بالأدلة الشرعية، وقد حصرها الغزالي في ثلاثة أدلة وكيفية الاستنباط منها، والحال أنّ أصول الفقه لا تقتصر على الأدلة فقط، بل تشمل الأدلة الشرعية الكلية لأنها تثبت بها الأحكام الكلية كما تشمل الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة².

وعلى هذا الأساس يكون تعرض الأصولي للأحكام الشرعية هو من صميم موضوعه لا بطريق التبعية، كما سار عليه الغزالي والآمدي وابن قدامة. فالبحث في الأحكام والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه هي مباحث تدرس في علم أصول الفقه، بل تشغل حيزاً كبيراً منه، فلا وجه إذن لاقتصار البحث في الأدلة على البحث في الأحكام واعتباره المقصود من هذا العلم³.

قال الزركشي: "وخرج بالإجمال أدلة الفقه من حيث التفصيل، فلا يقال لها في عرف الأصوليين أصول فقه، وإن كان التحقيق يقتضي ذلك؛ إذ هو أقرب إلى الفقه وأقل تخصيصاً، ولأنه يوافق قولنا هذا الحديث أصل لهذا الحكم ولهذا الباب. وحينئذ فاتخاذ الأدلة في آحاد مسائل الفروع من أصول الفقه⁴. وهذا ما سار عليه الشوكاني وصدر الشريعة صاحب التوضيح فيقول: "موضوع هذا العلم الأدلة الشرعية والأحكام"⁵ ووافقهما التفتازاني⁶ صاحب التلويح حيث اعتبر أنّ موضوع علم أصول الفقه، هو الأدلة والأحكام وعدّه القول الصحيح⁷.

1- الزركشي: البحر المحيط: 26/1.

2- قال الشوكاني: "مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة". الشوكاني: إرشاد الفحول: 05.

3- وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي (دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر بدمشق-ط1: 1406هـ-1986م): 27/1.

4- الزركشي: البحر المحيط: 24/1.

5- صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح: 22/1.

6- هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الأصولي المفسر المتكلم، البلاغي الأديب من بلاد خراسان شافعي المذهب. أشهر مؤلفاته: "شرح التلويح في كشف حقائق التنقيح" في الأصول. توفي سنة 791هـ. المراغي: الفتح المبين: 214/2، الشوكاني: البدر الطالع: 164/2.

7- التفتازاني: التلويح على التوضيح (مطبوع مع الأصل. دار الكتب العلمية-بيروت -لبنان): 23/1.

وقد عرّفنا أصول الفقه بأنها العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية¹. وزاد صاحب التوضيح "على وجه التحقيق" احترازاً من دخول علم الخلاف والجدل. على أننا نقول بأن الفقه والأصول يتفقان لأن غرضهما التوصل إلى الأحكام الشرعية، غير أنّ الأصول هي المناهج وطرق الاستنباط التي رسمها الأصولي للتوصل إلى الحكم. أما الفقه فمنهجه استنباط الحكم على ضوء المناهج التي رسمها علم أصول الفقه، وتطبيق القواعد التي قررها²، وهذا ما عبّر عنه بالأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية. فالمغايرة بينهما بالاعتبار لا بالذات، "فهما شيء واحد له جهتان، فأقيموا الصلوة"³ له جهة إجمال كونه أمراً، وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصاً وهو إقامة الصلاة، فالأصولي يعرف الدلائل من الجهة الأولى والفقيه من الثانية⁴.

3- التعريف المختار.

إنّ اختلاف التعريفات عند الأصوليين أدّى إلى الاختلاف في ضبط معاني هذا العلم، بالإضافة إلى إهمال بعضها لجملة من الأبحاث التي تناولها. ولعلّ التعريف الذي يرتضيه الكثير من المتأخرين كالدكتور عبد الكريم زيدان والزحيلي وغيرهما هو الذي جمع معالم هذا العلم حيث اتفقوا على تعريفه بأنه: "العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه"⁵.

شرح التعريف:

فالقواعد هي القضايا الكلية التي تتدرج تحتها أحكام جزئية، كقاعدة "الأمر يفيد الوجوب إلا إذا صرفته قرينه"⁶، و"النهي يفيد التحريم إلا إذا وجدت قرينة تصرفه عن

1- الشوكاني: إرشاد الفحول: 3، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح: 20/1.

2- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه (مكتبة القدس. مؤسسة الرسالة. ط: 1405هـ- 1985م): 13.

3- الحج: 78.

4- إبراهيم العلوي الشنقيطي: نشر البنود على مراقبي السعود: 17/1.

5- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 12، وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 24/1.

6- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 219/1.

التحريم"¹. وهذه القضايا الكلية يتوصل بها الفقهية إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

والمقصود بالأدلة الإجمالية هي المصادر الشرعية التي تثبت بها الأحكام، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وحجية هذه الأدلة و كيفية الاستدلال بها.

"فالأصولي يبحث عن الأدلة الإجمالية من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أما الفقيه فإنه يبحث عن الأدلة الجزئية ليستنبط منها الأحكام الجزئية، مستعيناً بالقواعد الأصولية ومحيطاً بالأدلة الإجمالية"². فالأدلة الإجمالية لا تعلق لها بمسألة بعينها، ولا تدل على حكم خاص، وذلك كمصادر الأحكام الشرعية السابقة الذكر، وما يتعلق بها مثل الأمر للوجوب والنهي للتحريم.

فهذه الأدلة والقواعد هي محل بحث الأصولي، أما الأدلة التفصيلية الجزئية، وهي التي تتعلق بمسألة بعينها فهي محل بحث الفقيه.

الفرع الثاني: نشأة القواعد الأصولية.

أولاً: القواعد الأصولية في عهد التشريع.

إن من أهم المباحث الأصولية مبحث الأدلة الشرعية، ولقد كانت هذه الأدلة زمن التشريع مقتصرة على المصدرين القرآن و السنة، فهما الأساس في الاستدلال على الأحكام الشرعية. فكان الرسول صلى الله عليه و سلم هو المرجع الأساسي والمرشد لكل ما يستجد لأصحابه من قضايا وحوادث، وما يطرأ من مسائل مستجدة، حيث جسد الصحابة قول الله تعالى: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"³. فكانوا يسارعون إليه كلما نزلت بهم نازلة أو عرضت لهم مشكلة، وكان عليه السلام يفتيهم ويشرع لهم ويخبرهم، إمّا بنزول الوحي من الله تعالى أو بما يقوله أو يفعله أو يقره، وكل ذلك يعدّ وحياً من الله تعالى. قال عز وجل: "وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"⁴.

1- م ن: 234/1.

2- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 12.

3- النساء: 59.

4- النساء: 113.

قال ابن تيمية¹: "والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة كما ذكر ذلك في غير موضع، وقد علم أمته الكتاب والحكمة كما قال: "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"²، وكان يذكر في بيته الكتاب والحكمة، وأمر أزواج بيته بذكر ذلك فقال: "وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ"³. فأيات الله هي القرآن إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله، فهو علامة ودلالة على منزله والحكمة قال غير واحد من السلف هي السنة"⁴. فكان عليه السلام يستفتيه الناس فيفتيهم، وترفع له القضايا فيقضي فيها. وما كان الصحابة رضي الله عنهم يسألون إلا عن المسائل الواقعية، ولم يكونوا يفترضون المسائل افتراضاً لورود النهي عن ذلك، قال تعالى: "يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِنِ تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ"⁵.

قال القرطبي⁶ في معرض تفسيره للآية بعدما أورد حديث المغيرة بن شعبة⁷: "المراد بقوله "وكثرة السؤال"⁸، التكثير من السؤال في المسائل الفقهية تنطعاً وتكلفاً فيما لم ينزل، والأغلوطات وتشقيق المولدات، وقد كان السلف يكرهون ذلك ويرونه من التكليف"⁹.

-
- 1- هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية فقيه وأصولي ومفسر بلغ درجة الاجتهاد. أهم مؤلفاته: "الفتاوى"، و"منهاج السنة"، و"اقتضاء الصراط المستقيم". توفي سنة 728هـ. المراعي: الفتح المبين: 134/2 وما بعدها، الزركلي: الإعلام: 144/1.
 - 2- الجمعة: 02.
 - 3- الأحزاب: 34.
 - 4- ابن تيمية: مجموع الفتاوى (جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد. المكتب العلمي السعودي بالمغرب-مكتبة المعارف-الرباط-المغرب): 175/19.
 - 5- المائدة: 101.
 - 6- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الأندلسي، من كبار المفسرين-مالكي المذهب من مؤلفاته: "الجامع لأحكام القرآن" وله "شرح الأسماء الحسنى" و"التذكار في فيصل الأذكار" وأرجوزة جمع فيها أسماء النبي صلى الله عليه وسلم. توفي سنة 671هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 197، السيوطي: طبقات المفسرين (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 101-102.
 - 7- المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس الثقفي أبو عيسى أو أبو عيسى أو أبو محمد. أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان. حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه أولاده: عروة وغفار وحمة ومولاه ومن الصحابة المسور بن مخرمة. شهد اليمامة وفتح الشام والعراق-ولاه عمر البصرة والكوفة. مات سنة 50هـ. ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة (حقق أصوله وضبط أعلامه ووضع فهرسه علي محمد البجاوي-دار الجيل-بيروت-ط1: 1412هـ-1992م): 197/6.
 - 8- جزء من حديث المغيرة بن شعبة عند البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب ما يكره من كثرة السؤال (دار المعرفة-بيروت-لبنان): 259/4.
 - 9- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (دار الكتاب العربي): 332/6.

ورود في الحديث: "أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم من أجل مسألته"¹.

فكان عليه السلام يصلي فيرى أصحابه صلاته فيصلون كما رآه يصلي، وكان يؤدي مناسك الحج فيرى الناس أفعاله فيفعلون كما يفعل من غير أن يبين أن هذا ركن وهذا واجب وهذا مستحب. فعن ابن عباس² رضي الله عنهما قال: "ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض"³.

على أن مناهج الاستنباط لم تكن قاصرة على الدليلين السابقين، بل كان إلى جانب ذلك إعمال دليل القياس تنبيهاً على إعطاء النظر حكم نظيره مما تقتضيه العقول السليمة، فهو طريق من طرق الوصول إلى الحكم الشرعي. وأمثلة ذلك عديدة: روي أن عمر بن الخطاب⁴ رضي الله عنه قال: "صنعت اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت لو تممضت بماءٍ وأنت صائم؟ فقال: لا بأس بذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيم"⁵. فقياس الرسول عليه الصلاة والسلام القبلة التي هي مقدمة الوقاع على المضمضة التي هي مقدمة الشرب، لأن كلاً منهما وسيلة إلى المقصود فلا يفسدان الصوم. يدل ذلك أن المساواة بين الشيين تصلح دليلاً لإثبات حكم الأصل للفرع. وهناك حوادث كثيرة أفاض علماء الأصول في ذكرها في هذا الباب⁶. بالإضافة إلى دليل القياس وقوع الاجتهاد في زمنه عليه الصلاة والسلام، ووقوعه من أصحابه أيضاً في حياته.

1- رواه البخاري: كتاب الاعتصام. باب ما يكره من كثرة السؤال: 258/4، ومسلم: كتاب الفضائل. باب توقيره وترك

إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 338/2.

2- هو عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي، وأمه لبانة الهلالية. كان يسمى حبر الأمة، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وكان أعلم الناس بالحديث وبالقضاء والشعر والعربية وتفسير القرآن والحساب. توفي بالطائف سنة 68هـ. ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة (دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان): 192/3 وما بعدها.

3- ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين: 71/1

4- هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح القرشي العدوي. وأمه حنتمة بنت هاشم بن المغيرة من بني مخزوم. شهد رضي الله عنه بدرًا وأحد والخندق وبيعة الرضوان والفتح وغيرها من المشاهد. توفي سنة 23هـ. دامت خلافته عشر سنين وخمسة أشهر وواحد وعشرون يوماً. ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة: 52/4.

5- أخرجه أبو داوود. كتاب الصوم. باب القبلة للصائم (مراجعة وتحقيق وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر): 311/2، وأحمد في المسند (مؤسسة قرطبة. مصر): 21/1 و52.

6- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 372/3، ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين: 199/1.

فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز اجتهاده عليه السلام منهم: ابن الحاجب¹ والآمدي وجميع الحنابلة وسائر الحنفية، وذهب إليه بعض الشافعية كالفخر الرازي² والبيضاوي³ ونسبه الإسنوي⁴ إلى الشافعي، وكذا القاضي عبد الجبار⁵ وأبو الحسين البصري⁶ من المعتزلة⁷، وهو اختيار مالك والشافعي وأحمد⁸ رضي الله عنهم⁹.

قال الشوكاني: "اختلفوا في جواز الاجتهاد للأنبياء صلوات الله عليهم، بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلاً تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين، إلى أن قال وذلك كما قلت وقع من

-
- 1- هو أبو عمر عثمان ابن الحاجب الملقب بجمال الدين، ولد سنة 590هـ، استوطن مصر والشام ثم رجع إلى مصر، وهو فقيه مالكي، برع في الأصول والفقه والعربية. له "المختصر الأصلي" و"المختصر الفرعي" في الفقه و"الكافية" في النحو. توفي سنة 646هـ. المراغي: الفتح المبين: 67/2-68، ابن فرحون: الديباج المذهب: 86/2 وما بعدها.
 - 2- هو أبو عبد الله محمد بن عمر الطبرستاني الأصل الملقب بفخر الدين الفقيه الشافعي، ولد سنة 544هـ بالري، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات. له من التصانيف: "تفسير القرآن الكريم"، وكتاب "المحصل" في أصول الفقه. توفي يوم عيد الفطر سنة 606هـ. المراغي: الفتح المبين: 48/2 وما بعدها، السيوطي: طبقات المفسرين: 100-101.
 - 3- هو عبد الله عمر بن محمد ناصر الدين المعروف بالبيضاوي شافعي المذهب، أصولي ومتكلم، له كتاب في الأصول مشهور: "منهاج الوصول إلى علم الأصول". توفي سنة 685هـ. المراغي: الفتح المبين: 91/2.
 - 4- هو عبد الرحيم الإسنوي، يكنى أبا محمد شيخ الشافعية بالديار المصرية. من تأليفه: "شرح المنهاج" في الفقه، و"شرح منهاج البيضاوي" في الأصول، و"التمهيد في تخريج الفروع على الأصول". توفي سنة 772هـ. المراغي: الفتح المبين: 193/2، 194، كحالة: معجم المؤلفين (مطبعة الترقى-دمشق-1960م): 203/5.
 - 5- هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني فقيه وأصولي ومتكلم على مذهب الشاعرة ثم مال إلى مذهب المعتزلة، تولى قضاء الري، توفي سنة 417هـ. ابن العماد: شذرات الذهب (المكتب التجاري للطباعة والنشر-بيروت): 202/3.
 - 6- هو محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، نشأ بالبصرة ثم رحل منها إلى بغداد، من مؤلفاته: كتاب "المعتمد" في الأصول. توفي سنة 436هـ. المراغي: الفتح المبين: 249/1، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 271/4.
 - 7- المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويقبون بالقدرية والعدلية سمو بذلك لاعتزالهم عن الحق وهم طوائف كثيرة منها الواصلة، والهذيلية وغيرهم، نفوا الصفات القديمة عن الله تعالى وحكموا بخلود مرتكب الكبيرة. الشهرستاني: الملل والنحل (تحقيق سيد كيلاني. دار المعرفة-بيروت-لبنان): 43/1 وما بعدها، السكسكي: البرهان في معرفة عقائد الأديان (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان: ط1: 1425هـ-2004م): 27.
 - 8- هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس ابن المروزي ولد ببغداد سنة 164هـ وهو إمام المحدثين. صنف كتاب المسند وكان من أصحاب الإمام الشافعي. امتحن بمسألة خلق القرآن. أخذ عنه البخاري ومسلم. توفي سنة 241هـ. المراغي: الفتح المبين: 156/1 وما بعدها، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 63/1، ابن كثير: البداية والنهاية: 53/12، المراغي: الفتح المبين: 156/1.
 - 9- عبد الرحمان الإيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى (ضبط ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحي. منشورات على بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 375، وانظر الآمدي: 222/4، د. نادية شريف العمري: اجتهاد الرسول (مؤسسة الرسالة-بيروت-ط3: 1405هـ-1985م): 40.

نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم من إرادته بأن يصلح غطفان على ثمار المدينة، وكذلك ما كان قد عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة¹.

واستتبط الأمدي من قوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"². وقوع الاجتهاد منه عليه السلام حيث قال: "أمر بالاعتبار على العموم لأهل البصائر، والنبي عليه السلام أجلهم في ذلك فكان داخلاً في العموم، وهو دليل على التعبد بالاجتهاد والقياس"³. وذهب ابن حزم وأبو علي الجبائي⁴ وابنه أبو هاشم⁵ من المعتزلة إلى عدم جواز الاجتهاد منه عليه السلام. يقول ابن حزم: "فلو أنه صلى الله عليه وسلم شرع شيئاً لم يوح إليه به لكان مبدلاً للدين من تلقاء نفسه، وكل من أجاز هذا فقد كفر وخرج عن الإسلام، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان"⁶. وهو قول جمهور المعتزلة عدا أبا الحسين البصري. وحكى عبد العزيز البخاري⁷ الاتفاق على جوازه في الحروب وأمور الدنيا فقال: "وكلهم اتفقوا على أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا"⁸.

وذهب الغزالي في المستصفى وابن جزري⁹ في التسهيل إلى التوقف، ونسب إلى أكثر المحققين وهو اختيار أبي بكر الباقلاني¹.

1- الشوكاني : إرشاد الفحول: 225.

2- الحشر: 02.

3- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 222/04-223.

4- هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن أبان المعروف بالجبائي. أحد أئمة المعتزلة المشهورين بعلم الكلام. أخذ عنه أبو الحسن الأشعري، وتناظر معه. توفي سنة 303هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 241/2، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 267/4.

5- هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي من كبار المعتزلة، ومن علماء الكلام المشهورين كان هو وأبوه من كبار المعتزلة. توفي سنة 321هـ ببغداد. المراغي: الفتح المبين: 183/1، 184.

6- ابن حزم الأندلسي: الأحكام في أصول الأحكام (حقيقه وراجعه لجنة من العلماء دار الجيل-بيروت-لبنان ط2: 1407هـ-1987م): ج2/2: 127/5.

7- هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الفقيه الأصولي الحنفي أخذ من شمس الأئمة الكردي، وأخذ عنه جلال الدين الجنازي صاحب المغني. من مؤلفاته "كشف الأسرار عن أصول البزدوي". توفي سنة 730هـ. الزركلي: الإعلام: 13/4، كحالة: معجم المؤلفين: 242/5.

8- أبو حامد الغزالي: المستصفى: 347، د. نادية شريف العمري: اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم: 42، عن كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 926/3.

9- هو عبد الله بن محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، أخذ عن أبيه أبي القاسم، وعن القاضي أبي البركات وابن لب وغيرهم. ولد سنة 693هـ نشأ بقرطبة. من مؤلفاته: "تقريب الوصول إلى علم الأصول"، و"القوانين الفقهية"، وكتاب "وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم"، وفهرساً كبيراً في رجال المشرق والمغرب. توفي سنة 741هـ. أحمد بابا التتكتي: كفاية

قال الغزالي: "اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالإجتihad فيما لا نص فيه، والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبد به بذلك..... أمّا الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فإنه لم يثبت به قاطع"².

أمّا وقوعه زمن الصحابة رضي الله عنهم بإذنه عليه السلام، فما رواه البخاري³ عن ابن عمر⁴ رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحداً منهم"⁵.

فحيث اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم وأقرهم عليه السلام، ولم يعنف واحداً من الطائفتين، دليل على جواز اجتهادهم وعدم تأنيبهم إذ لو كان هناك إثم لعنف من أثم من الطائفتين. قال ابن حجر العسقلاني⁶: "وحاصل ما وقع في الفقه أن بعض الصحابة حملوا

المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج (ضبط النص وعلق عليه أبو يحيى عبد الله الكندي. دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1422هـ-2002م): 164، المراغي: الفتح المبين: 154/2، الشوكاني: البدر الطالع: 124/2.

1- هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة. درس على أبي بكر بن مجاهد الأصول، وعلى أبي بكر الأبهري الفقه كان ثقة وإمام المتكلمين. من تأليفه "الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة" وكتاب "التعديل والتجريح"، و"التمهيد"، و"شرح للمع"، و"التقريب والإرشاد في الأصول" و"المقنع" في الأصول أيضاً. توفي سنة 403هـ. المراغي: الفتح المبين: 233/1 وما بعدها، القاضي عياض: ترتيب المدارك: 203/2 وما بعدها، ابن فرحون: الديباج المذهب: 228/2.

2- الغزالي: المستقصى: 346.

3- هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صاحب "الصحيح". ولد سنة 194هـ وارتحل سنة 210هـ. سمع من مكى بن إبراهيم وأبا عاصم النبيل وأحمد بن حنبل. رحل في طلب العلم إلى محدثي الأمصار، قال عنه عبد الله بن حنبل سمعت أبي يقول: "ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل البخاري". توفي ليلة عيد الفطر سنة 256هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 134/2، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 204/8 وما بعدها.

4- هو عبد الله بن عمر القرشي العدوي، أمه حفصة زينب بنت مطعون بن حبيب الجمحية. أسلم مع أبيه وقيل أن إسلامه كان قبل إسلام أبيه. هاجر قبل أبيه، ولم يشهد بدرًا واختلف في شهوده أحدًا وشهوده الخندق ومؤتة. فتح مصر وإفريقية. كان كثير الإتيان لآثار رسول (ص). كان جيّد الحديث ولم يكن جيّد الفقه. اعتزل الفتنة، وتوفي سنة 74 هـ. ودفن بالمحصب وعمره 88 سنة. ابن الأثير: أسد الغابة: 227/3.

5- أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف. باب صلاة الطالب والمطلوب: 168/1، وكتاب المغازي والخوف. باب مرجع النبي (ص) من الأحزاب: 34/3، ومسلم: كتاب الجهاد. باب من لزمه أمر فدخل عليه أمر آخر: 88/2.

6- هو الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني. برع في علوم الحديث. أهم مؤلفاته: "فتح الباري في شرح صحيح البخاري". و"الاصابة في تمييز الصحابة". توفي سنة 852هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 240/7، كحالة: معجم المؤلفين: 20/2، الشوكاني: البدر الطالع: 61/1.

النهي على حقيقته، ولم يبألوا بخروج الوقت ترجيحاً للنهي الثاني عن النهي الأول وهو ترك تأخير الصلاة عن وقتها،.... والبعض الآخر حملوا النهي على غير الحقيقة وأنه كناية عن الحث والاستعجال والإسراع إلى بني قريظة¹. وكذلك ما اشتهر من حديث معاذ بن جبل² حينما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضياً قال: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قال: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قال فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قال: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. وَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"³.

قال ابن قيم الجوزية⁴: "و قد أقرّ النبي صلى الله عليه و سلم معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصّاً عن الله ورسوله"⁵.

وهكذا بعد استقرار مبدأ الاجتهاد إتخذة الصحابة منهجاً وساروا عليه حتى بعد وفاته عليه السلام، وتمسكوا به في كل ما يجد من نوازل وما يقع من حوادث. فكان كل واحد منهم يجتهد حسب ما فتح الله عليه لا يمنعه من اجتهاده أحد، لأنّ قصد الجميع كان الوصول إلى الحق، ولذلك نجد كثيراً من المسائل الخلافية مبنية على الاجتهاد والرأي والنظر، فنقرر عند علماء الأصول أنّ القواعد الأصولية من حيث النشأة، ظهرت بظهور الإشتغال بالعمل الفقهي. فالفقه الإسلامي مربوط بأصول وقواعد ولم يكن بمعزل عن تلك القواعد الأصولية

1- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (دار المعرفة-بيروت-لبنان): 410/7.

2- هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي الإمام في علم الحلال والحرام. روى عنه ابن عباس وابن عمر وغيرهما، شهد بدرًا والعقبة والمشاهد كلها. وكان من أفضل شباب الأنصار حلمًا وحياءً وسخاءً مات بالطاعون في الشام سنة 17هـ وعاش 34 سنة. ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة: 136/6 وما بعدها.

3- أبو داود. كتاب الأفضية. بان اجتهاد الرأي في القضاء: 30/3، والترمذي في الأحكام. باب ما جاء في القاضي كيف يقضي. قال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل" (تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. دار الحديث-القااهرة-ط1: 1419هـ-1999م): 397/3-398. قال الزيلعي: "وأخرجاه أيضا عن أناس من أصحاب معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا. وقال البخاري في تاريخه الكبير: الحارث بن عمرو أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا مرسلًا". نصب الرأية: (تحقيق أحمد شمس الدين-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1416هـ-1997م): 135/4-136.

4- هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الملقب بابن قيم الجوزية، الفقيه الأصولي المحدث المفسر من كبار علماء الحنابلة من كتبه: "إعلام الموقعين". توفي سنة 751هـ. المراعي: الفتح المبين: 168/2، السيوطي: بغية الوعاة: 63/1، الشوكاني: البدر الطالع: 59/2.

5- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين: 202/1.

التي ظهر أثرها في عصر الصحابة بالعمل الاجتهادي في المسائل المستجدة، وبالرجوع إلى القياس والنظر المصلحي وغيرها من القواعد التي تدل على اجتهاداتهم المعتمدة على قواعد وضوابط أصولية.

ثانياً: القواعد الأصولية بعد عصر التشريع إلى بداية التدوين.

من خلال ما سبق نستخلص أنه لم تكن الحاجة ماسة إلى قواعد أصول الفقه في زمنه عليه السلام، فضلاً عن تدوينها مادام النبي عليه السلام هو المرجع في الفتوى والقضاء والأحكام. وبعد وفاته عليه السلام وبظهور حوادث ووقائع جديدة بدت الحاجة ماسة إلى الاجتهاد؛ ففي تفسيرات الصحابة للنصوص واستدلالاتهم واستنباطاتهم ما يدل على انتهاجهم النزعة الأصولية، ولم تكن ناتجة عندهم عن قصد وترتيب مسبق، بل كان ذلك فيهم سائقة اعتماداً على معرفتهم باللغة العربية وأساليبها، وإحاطتهم بأسرار التشريع الإسلامي وعلمهم بأسباب نزول القرآن وورود السنة؛ فكان منهجهم الرجوع إلى القرآن ثم إلى السنة، فإن لم يجدوا الحكم اجتهدوا على ضوء ما عرفوه من مقاصد الشريعة، وبما اكتسبوه من ذوق فقهي من طول ملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم¹. فعندما يحكم ابن مسعود² أنّ عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل، اعتماداً على قوله تعالى: "وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"³. ويقول: أشهد أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الكبرى إشارة إلى سورة البقرة التي ورد فيها قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"⁴. ندرك عندها أنه يشير إلى قاعدة من قواعد الأصول وهي أنّ المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصّصه.

1- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 15.

2- هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمش بن مخزوم فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن الهذلي حليف بني زهرة كان من السابقين الأولين، شهد بدرًا وهاجر الهجرتين. اتفق له في الصحيحين 64 حديثًا وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، علم الكتاب والسنة. ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة: 256/3 وما بعدها، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 461/1 وما بعدها.

3- الطلاق: 04.

4- البقرة: 234.

وكذلك عندما نسمع أن عمر بن الخطاب رضي الله حكم بإبقاء أراضي سواد العراق في أيدي أصحابها وضرب عليهم الجزية، فإنه يعلل حكمه بالمصلحة التي هي قاعدة من قواعد الأصول¹.

فهذه الأمثلة وغيرها تدل بوضوح على "إدراك الصحابة للعلاقة بين النصوص وكيفية استنباط الأحكام حسب مناهج فكرية ثابتة وملكاتٍ فطرية راسخة، وإن لم تكن مدونة أو معروفة بعناوينها وألقابها المستحدثة أخيراً².

وهكذا يكون اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم دليلاً على تأصيل القواعد الأصولية.

ثم سار فقهاء التابعين على نفس نهج الصحابة واضطلعوا بما كان يضطلع به هؤلاء من تشريع وفتوى وقضاء وفي التعرف على الأحكام، فكانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة؛ فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم مراعين في ذلك النهج الذي دلهم عليه الكتاب والسنة، والضوابط التي راعاها الصحابة في اجتهاداتهم³، بالرغم من تباين وجهات النظر في كيفية الاستدلال بين مدرسة الحجاز ومدرسة العراق، حيث كانت تعتمد الأولى على التمسك بالأثر وعدم الميل إلى الرأي، في حين كان العراقيون يميلون للرأي ويأخذون به فيما ليس لديهم فيه نص.

"وهذا النوع من الاختلاف ساهم مساهمة فعالة في إيجاد تصور للقوانين والنظريات الأصولية الاستنباطية؛ على أسس علمية لدى كل من الفريقين حسب الأجواء العلمية التي كانوا يعيشونها"⁴.

و بعد انقراض عصر التابعين واتساع البلاد الإسلامية واختلاط العرب بالعجم، حيث لم يبق اللسان العربي على سلامته؛ ووجدت حوادث ووقائع وكثر الاجتهاد والمجتهدون، وتعددت طرقهم في الاستنباط واتسعت دائرة الاختلاف في هذا العصر، ويرجع ذلك إلى ما سبق ذكره من أسباب، بالإضافة إلى:

- الإكثار من الاعتماد على الرأي.

- ظهور الفتن التي اكتسحت الدولة الإسلامية وفرقت المسلمين ومزقت وحدتهم، فظهرت فرق وملا تبنّت أحكاماً تشريعية خالفت بها سلف الأمة كالخوارج¹ والمعتزلة وغيرهم.

1- د. مصطفى سعيد الخن: أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (مؤسسة الرسالة-بيروت-ط1: 1392هـ-1972م): 121-122.

2- د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: الفكر الأصولي (دار الشروق للنشر والتوزيع و الطباعة. جدة): 35.

3- د. عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي (قصر الكتاب-البليدة-الجزائر): 75.

4- د. عبد الوهاب أبو سليمان: الفكر الأصولي: 45.

- اختلاف عادات وتقاليد البلدان والأقاليم أدّى إلى اختلاف الفقهاء، باعتبار أن كل فقيه يراعي أحوال بلده وظروفه.

- انتشار السنة في أقطار متعددة من الدولة الإسلامية بسبب تفرّق الصحابة في الآفاق، حيث أخذ كل أهل بلدٍ بما وجد من علم عند ذلك الصحابي². فلهذه الأسباب وغيرها أحسّ الفقهاء بضرورة وجود قواعد وأصول وضوابط وطرق للاستنباط، فتكونت إثر ذلك مدرستان مختلفتان في منهج الاستنباط: مدرسة الأثر بالمدينة ومدرسة الرأي بالعراق، وكان لكل منهما مسلك في الاجتهاد.

الأول: مسلك المتكلمين.

يعتمد هذا المسلك على تقرير القواعد الأصولية مدعومة بالأدلة والبراهين، دون التفات إلى موافقة أو مخالفة تلك القواعد للفروع الفقهية. فهو اتجاه نظري غايته تقرير قواعد هذا العلم كما يدل عليها الدليل، وجعلها موازين لضبط الاستدلال، وحاكمة على اجتهادات المجتهدين، لا خادمة لفروع المذهب. وهذه الطريقة تعتمد على الاستدلال العقلي وعدم التعصب للمذاهب والتقليل من ذكر الفروع الفقهية.

الثاني: مسلك الحنفية.

يعتمد على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية، فوضعوا القواعد على ضوء ما ورد من الفروع الفقهية. وهذه الطريقة تعدّ دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب، فهي تقرّر القواعد الخادمة لفروع المذهب³.

إنّ لهذا الاختلاف بين المدرستين أثراً بالغاً في إبراز المادة العلمية لأصول الفقه، وإنماء الفكر الأصولي وتعميقه، وإيجاد تصور للقواعد الأصولية. إلى أن وصل الأمر إلى الإمام الشافعي فقام بتدوين هذه القواعد في كتاب سمّاه "الرسالة"، تكلم فيه عن مباحث وأبواب

1- الخوارج سمو بذلك لخروجهم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم الحكمين حين كرهوا التحكيم ثم أطلق على كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت عليه جماعة المسلمين سواء كان الخروج أيام الصحابة أو بعدهم. الشهرستاني:

الملل والنحل: 114/1، السكسكي: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: 11.

2- د. عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي: 77، إعلام الموقعين: 61/1.

3- د. عبد لكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 17.

متعددة. قال ابن خلدون¹: "وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها عن الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها"². فالشافعي رحمه الله قعد قواعد أصول الفقه ورتّب أبوابه وميّز أقسامه، فاستقل بذلك علم أصول الفقه بأبوابه ومباحثه.

ونقل الدكتور أبو سليمان عن الإسني قوله: "وكان إمامنا الشافعي رضي الله عنه هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنّف فيه، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه اتصال سنده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة، الذي أرسل الإمام عبد الرحمان بن مهدي³ من خراسان إلى الشافعي بمصر، وصنّفه له وتنافس في تحصيله علماء عصره"⁴. فالإمام الشافعي بالعمل الذي قام به، ضبط هذا الفنّ وقعد قواعده ورتّب أبوابه وحدّد أقسامه وبين مراتبه، فاستقل بالظهور هذا العلم وسمي علم أصول الفقه.

1- هو عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن خلدون الحضرمي. اشبيلي الأصل، تونسي المولد. القاضي العلامة المؤرخ متقدماً في فنون عقلية ونقلية. ولد بتونس عام 732 هـ. توجه إلى فاس وغرناطة ثم بجاية وتونس ثم رحل منها إلى مصر. من تأليفه: تاريخه المعروف "كتاب العبر في أيام العرب والعجم والبربر" وكذا تاريخه الكبير في سبع مجلدات. وله شرح للبردة. توفي سنة 807 هـ و قيل 808 هـ. باباالتبكتي: كفاية المحتاج: 182، مخلوف: شجرة النور الزكية: 227، 228.

2- مقدمة ابن خلدون (دار القلم-بيروت-لبنان. ط7: 1409 هـ-1989 م): 455.

3- هو الإمام عبد الرحمان بن مهدي البصري المكنى أبو سعيد، ثقة عالم بالحديث وأسماء الرجال ولد سنة 135 هـ. وسمع السفينين والحمايين، ولزم مالكا وأخذ عنه. روى عنه ابن وهب وابن حنبل وابن المديني. وكان الشافعي يرجع إليه في الحديث، خرّج له البخاري ومسلم. توفي بالبصرة سنة 198 هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 58.

4- إبراهيم أبو سليمان: الفكر الأصولي: 64.

المطلب الثاني: موازنة عامة بين القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية.

الفرع الأول: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

لقد تناول علماء الأصول الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، باعتبار أن القواعد الأصولية هي التي تستنبط بها الأحكام الفرعية من الأدلة، والقواعد الفقهية هي أحد مسالك الاستنباط واستخراج الحكم الفقهي من الأدلة الشرعية، فكلاهما مصدر ومسلك لاستنباط الأحكام الشرعية للفروع والحوادث و النوازل.

وقد نبّه الشيخ أبو زهرة¹ رحمه الله في كتاب أصول الفقه على ما بينهما من فروق، لما يلتبس على البعض من التمييز بينهما².

وهذا لا يعني انتفاء وجه التشابه بينهما، فإن القواعد الأصولية تشبه القواعد الفقهية في أنّ كلا منهما قواعد كلية تندرج تحتها قضايا جزئية، فأصول الفقه ينبني عليه استنباط الفروع الفقهية، بحيث إذا تكونت المجموعات الفقهية أمكن الربط بينهما وجمع أشتماتها في قواعد عامة هي القواعد الفقهية³. ومن هذا المنطلق يظهر مدى الربط والتداخل بين عمل الأصولي وعمل الفقيه، فظهر التشابه بينهما. على أن وجه الفرق هو الغالب بحيث لا يقف عند ناحية الشكل بل يتعداه إلى المضمون. ولعل أول من ميّز هذا الفرق هو الإمام شهاب الدين القرافي، في مقدمة كتابه الفروق حيث قال: "فإنّ الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرقاً وعلوّاً، اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلّا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلّا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

القسم الثاني: قواعد كلية فقهية كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه⁴.

1- هو محمد بن أحمد أبو زهرة ولد في مدينة المحلة سنة 1316هـ الموافق لـ 1898م، فقيه وأصولي. أصدر من مؤلفاته أكثر من أربعين كتاباً. توفي بالقاهرة سنة 1394هـ الموافق لـ 1974م. الزركلي: الأعلام: 25/6، 26.

2- محمد أبو زهرة: أصول الفقه (طبعة دار الفكر العربي. د.ت): 08.

3- البورنو: القواعد الفقهية الكلية (مؤسسة الرسالة-طبعة 1404هـ-1983م): 23.

4- شهاب الدين القرافي: الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق (ضبطه وصححه خليل منصور-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان-ط1: 1418هـ-1998م): 1/6-5.

ويمكن بعد إيراد كلام القرافي رصد أهم الفوارق الجوهرية بينهما بما يلي:

1- إنّ موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية، والأحكام الكلية وكيفية استنباط الحكم الكلي من الدليل الإجمالي. ومعنى الكلية أنها لا تشير إلى أحكام فرعية، وذلك كقاعدة الأمر يفيد الوجوب والنهي يقتضي الفساد أمّا القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها أو ضابط فقهي يربطها، كقواعد الملكية¹ في الشريعة وكقواعد الضمان² وكقواعد الحيازات³ وقواعد الفسخ⁴ بشكل عام، فهي ثمرة للإحكام الفقهية الجزئية المتوافقة، يربط بينها برباط هو القاعدة التي تحكمها أو النظرية التي تجمعها⁵.

2- إنّ القواعد الأصولية عبارة عن موازين لضبط الاستنباط ومعرفة الخطأ والصواب عند الاجتهاد. أما القواعد الفقهية فهي التي تجمع مسائل الفقه المتشابهة، والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها⁶.

3- القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، بخلاف القواعد الفقهية فهي أغلبية لا تنطبق على جميع جزئياتها ولا تتصف بالاطراد، بل تعترتها المستثنيات مثل قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله"⁷ خرجت عن انطباق فروعها قاعدة "إذا تعدّر إعمال الكلام يهمل"⁸ وصارت كأنها قاعدة مستقلة. ومثل قاعدة "من أتلف مثلياً فعليه مثله" ولذا قال الفقهاء منهم الونشريسي⁹ وغيره: أن الأصل قضاء ما في الذمة بمثله،

1- الملكية: الملك أو التملك مصدر مَلَّك بمعنى دخول المُلْك في يد المشتري. سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي (دار الفكر-دمشق-سوريا- ط2: 1408هـ-1988م): 339.

2- الضمان: هو الحفظ والصون الموجب تركه للغرم وبالمعنى الأخص هو شغل ذمة أخرى بالحق. سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي: 225.

3- الحيازة: هي رفع خاصية تصرف الملك فيه عنه بصرف التمكن منه للمعطي أو نائبه. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: (تحقيق محمد أبو الأجفان، والظاهر المعموري. دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان- ط1: 1993): 544/2.

4- الفسخ: هو رفع العقد من حينه، وقلب كل من العوضين إلى دافعه. سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي: 285.

5- البورنو: القواعد الفقهية الكلية: 22-23، د.سعيد الخن: أثر الاختلاف: 117، أبو زهرة: أصول الفقه: 10.

6- الندوي: القواعد الفقهية (دار القلم-دمشق-ط1: 1406هـ-1986م): 69.

7- الشيخ أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية (تحقيق ومراجعة د. عبد الستار أبو غدة-دار القلم-دمشق-ط2): 315.

8- م ن: 319.

9- هو أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ثم الفاسي مفتيها حامل لواء المذهب مع الورع والدين. أخذ عن أبي الفضل العقباني. وولده أبي سالم وحفيده محمد بن أحمد العقباني وغيرهم. ألف "المعيار" أتى فيه على فتاوى المتقدمين والمتأخرين، له تعليق على ابن الحاجب الفرعي، وكتاب "القواعد"، وشرح على وثائق الفشتالي. توفي سنة 914هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 274-275.

فإن تعذر رجوع إلى القيمة، وقد استثنى من هذه القاعدة بيع المصرة¹ لأجل اختلاط لبن البائع بلبن المشتري وعدم تمييز المقدار².

قال الشيخ أحمد الزرقا: "وهذه القواعد هي أحكام أغلبية غير مطردة، لأنها إنما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن القياس العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها. والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدّل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية، لمقتضيات خاصة بتلك المسائل تجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة وجلب المصالح ودرء المفاسد ودفع الحرج.... ولذلك كانت تلك القواعد الفقهية قلّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها. إذ يرى الفقهاء أنّ تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج عن قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاماً استحسانية خاصة"³. ولكن تلك الاستثناءات الواردة على القاعدة لا تنفي وصف كونها قاعدة، وإن كانت أغلبية، فمسألة الإستثناءات عامة في جميع القواعد. وعند النظر في إمكانية تقييدها بقيود وضوابط تتلاشى أكثر تلك الإستثناءات⁴.

ولهذا رأى بعض المحققين ومنهم الإمام الشاطبي أنّ ذلك لا يقدر في كلية القاعدة، حيث اعتبر ثبوت الأمر الكلي وتخلّف بعض جزئياته عنه لا يخرج عنه كونه كلياً. وأيضاً فإنّ الغالب الأكثر في الشريعة معتبر اعتبار العام القطعي، ولا ينتظم من المتخلفات الجزئية ما يعارض الكلي الثابت⁵. ولهذا اختار الزرقا أن يعرف القواعد بقوله: "هي أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"⁶.

4- القاعدة الأصولية لا توصل إلى الحكم مباشرة بدون واسطة؛ بل تتعلق به مع الواسطة، وهذا ما لا يتحقق في القاعدة الفقهية. ولذا قالوا بأن القواعد الأصولية هي من اختصاص

1- المصرة: الدابة الحلوب حبس لبنها في ضرعها. والتصرية: هي أن يترك حلب الحيوان قصداً مدة قبل بيعه ليوهم المشتري كثرة اللبن. أبو جيب: القاموس الفقهي: 211.

2- أبو القاسم التواتي: الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب (نسخة مصورة من الطبعة الأولى: 1365هـ-1945م): 180.

3- أحمد الزرقا: القواعد الفقهية: 34، وانظر: قواعد المقرّي (تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي-مكة المكرمة): 117/1.

4- د. محمد الزحيلي: النظريات الفقهية (دار القلم-دمشق-الدار الشامية-بيروت-ط1: 1414هـ-1993م): 201.

5- الشاطبي: الموافقات: 53/2.

6- الزرقا: المدخل الفقهي العام (دار القلم-دمشق-ط1: 1418هـ-1998م): 965/2.

ووظيفة المجتهد يستعملها عند استنباط الأحكام الفقهية، ومعرفة حكم الوقائع المستجدة، ولا حظ للمقلد في مجال تطبيقها.

أما القواعد الفقهية فللغاية والمتعلم والمفتي مجال لتطبيقها والرجوع والاعتماد عليها لمعرفة الحكم.

ومما يوضح ذلك أنّ القاعدة الأصولية "النهي يقتضي التحريم"، لا تدل على حرمة الزنا مباشرة، بل يتوسطهما الدليل وهو قوله تعالى: "وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجِيَّ"¹. بينما القاعدة الفقهية "من أئلف شيئاً فعليه ضمانه"، تفيد وجوب الضمان على المتلف مباشرة وبدون واسطة².

5- ما دامت القواعد الفقهية مجرد جمع للأحكام المتشابهة بموجب مرجعيتها لضابط يضبطها أو قياس يجمعها، فإنها متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع. أمّا القواعد الأصولية فإنها متقدمة في الوجود عن الفروع، لأنها القيود التي ألزم الفقيه بها نفسه عند الاستنباط، والقانون الذي يعصم به نفسه عن الخطأ وذلك كحجية القرآن والسنة والإجماع وغير ذلك من مسائل الاجتهاد. وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلاً على أن الفروع متقدمة عليها، بل هي في الوجود سابقة لها دالة كاشفة، كما يدل المولود على والده وكما تدل الثمرة على الغراس، وكما يدل الزرع على البذور³.

6- إن القواعد الأصولية كما صرح الإمام القرافي؛ ناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها من أحكام النسخ والترجيح والعموم والخصوص والأمر والنهي وغير ذلك. أما القواعد الفقهية فإنها ناشئة عن الأحكام الشرعية و المسائل الفقهية المتشابهة التي ترجع إلى ضابط فقهي يربط بين مجموع أشتاتها⁴.

7- إنّ القواعد الأصولية لا يفهم منها أسرار الشرع، ولا تخدم حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بينما القواعد الفقهية تخدم المقاصد الشرعية وتسهل الوصول إلى أسرار الأحكام وحكمها⁵.

1- الإسراء: 32.

2- د. يعقوب الباحسين: القواعد الفقهية (مكتبة الرشد-شركة الرياض للنشر والتوزيع. ط1418هـ-1998م): 136، محمد الزحيلي: النظريات الفقهية: 201.

3- الندوي: القواعد الفقهية: 60.

4- القرافي: الفروق: 1/5-6، د. عبد الوهاب الباحسين: القواعد الفقهية: 135-136.

5- الندوي: القواعد الفقهية: 61: عبد الوهاب الباحسين: القواعد الفقهية: 136.

ويمكن مناقشة ما ذهب إليه الندوي وغيره، بأن القواعد الأصولية هي أيضاً بدورها خادمة للمقاصد الشرعية. فإذا نظرنا إلى العلة مثلاً في باب القياس، حيث عرفها الأصوليون "بأنها الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد"¹. فمن خلال هذا التعريف اشترط علماء الأصول لاعتبار العلة في القياس أن تكون وصفاً مناسباً. "ومعنى ذلك أن تكون مظنة لتحقيق الحكمة التشريعية من الحكم، أي أن ربط الحكم به وجوداً وعدمًا من شأنه أن يحقق مقاصد الشارع من تشريع الحكم في جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج. لان الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمة الحكم. ولو كانت هذه الحكمة في جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هي علل الأحكام لأنها هي الباعثة على تشريعها، و لكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها، أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها... فالإسكار مناسب لتحريم الخمر لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول. والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص، لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس. والسرقه مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة لأن في بناء القطع عليه حفظ أموال الناس"².

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض القواعد نجدتها متداخلة بين القسمين نتيجة اختلاف النظرة إلى القاعدة وتباينها. فقاعدة سدّ الذرائع إذا اعتبرناها دليلاً شرعياً قلنا أن الدليل المثبت للحرام مثبت لتحريم الوسيلة المؤدية إليه، كانت القاعدة أصولية. وإذا نظرنا باعتبار كونها فعلاً للمكلف قلنا إن كل مباح أدى فعله إلى حرام فهو حرام سداً للذريعة، كانت القاعدة فقهية³.

الفرع الثاني: الفرق بين القواعد الأصولية و الضوابط الفقهية.

إن مدلول الضبط في اللغة هو الحبس ولزوم الشيء، فهو حصر وحبس الفروع التي تدخل في إطاره. وقد يتداخل معنى الضابط والقاعدة في كثير من الأحيان، باعتبار أن القاعدة هي القضية المنطبقة على جزئيات، وهذا ما وقع لطائفة من العلماء حيث لم يفرقوا بينهما. فجمعوا إلى معنى القاعدة القانون والضابط والأصل. وهو ما وقع لشارح المنهج

1- سعد الدين التفتازاني: التلويح على التوضيح: 63/2، وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 648/1.

2- عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (دار القلم. كويت للطباعة والنشر والتوزيع. ط5:

1402هـ-1982م): 51-52.

3- الندوي: القواعد الفقهية: 60-61.

المنتخب حين قال: "القواعد جمع قاعدة وهي في اللغة الأساس، وفي العرف هي الأصل والضابط والقانون أمر كلي منطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه"¹. وإلى جانب ذلك وجدت طائفة من العلماء فرقت بين القواعد والضوابط منهم ابن نجيم الحنفي² في كتابه "الأشباه والنظائر" فقال في مقدمة الفن الثاني: "والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد هذا هو الأصل"³.

وقد ارتضى هذا التفريق جلال الدين السيوطي⁴، الذي ميّز في كتابه "الأشباه والنظائر" في الأبواب الفقهية بين ما هو قاعدة وما هو ضابط. وأورد القواعد الخمس والقواعد الكلية ثم القواعد المختلف فيها، وفي كل مرة يورد بعض الضوابط ضمن تلك الأبواب .

ومما سبق ذكره يمكن حصر أهم الفوارق بين القواعد والضوابط في فارقين أساسيين:

1- إن القاعدة يندرج تحتها ما لا يحصى من الجزئيات من أبواب متعددة، فهي تحيط بالفروع والمسائل في أبواب مختلفة، مثل قاعدة "الأمر بمقاصدها" فإنها تسري على أبواب عديدة في الفقه، في مجال العبادات والجنايات والعقود وغيرها.

أما الضابط فإنه يجمع فروعاً ومسائل في باب واحد، مثل "الكفار مخاطبون بفروع الشريعة" عند الشافعية، و"الإسلام يجب ما قبله في حقوق الله دون حقوق الآدميين" كالقصاص وضمان المال⁵.

ومن الأمثلة التي أوردها السيوطي للضوابط الفقهية قولهم:

1- أبو القاسم التواتي: الإسعاف بالطلب: 15-16.

2- هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي. ولد بالقاهرة سنة 926هـ، تفقه بعلمائها كالشيخ قاسم بن قطلوبغا، والبرهان الكرخي، وشرف الدين البلقيني. كان مهتمًا بالفقه، وأخذ عنه كثيرون كالشيخ العلمي وأخوه الشيخ عمر بن إبراهيم المعروف أيضًا بابن نجيم، له عدة مصنفات منها: "شرح الكنز" و"الأشباه والنظائر"، و"الفتاوى الزينية" في الأصول. توفي سنة 969هـ وقيل 970هـ ودفن بجوار السيدة سكيمة بنت الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما. نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (حقيقه وضبط نصه الدكتور جبرائيل سليمان جبور. دار الآفاق الجديدة-بيروت-ط2: 1979): 154/3، المراغي: الفتح المبين: 78/3، ابن العماد: شذرات الذهب: 958/8.

3- ابن نجيم: الأشباه والنظائر (تحقيق وتقديم محمد مطيع الحافظ. دار الفكر-دمشق-ط1: 1403هـ-1983م): 192.

4- هو عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد الخضير السيوطي الشافعي ولد بالقاهرة سنة 849هـ. نشأ يتيمًا، كان مفسرًا محدثًا فقيهاً نحوياً بلاغياً و لغوياً. ألف "الإتقان في علوم القرآن" و"الأشباه والنظائر" النحوية، و"الأشباه والنظائر" في الفقه و"الجامع الصغير"، و"حسن المحاضرة"، و"المزهر"، وله في الأصول "جزيل المواهب في اختلاف المذاهب". توفي رحمه الله سنة 911هـ. المراغي: الفتح المبين: 65/3-66.

5- محمد الزحيلي: النظريات الفقهية: 200.

- يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب إلا أربعة: أم مرضعة ولدك وبناتها ومرضعة أخيك وحفيدك¹.

- لا تصح الوصية² بكل المال إلا في صور³.

- لا يساوي الذكر الأنثى من الأخوة الأشقاء إلا في المشتركة⁴.

- العيوب الموجبة للفسخ في النكاح إذا علمت المرأة بها قبل النكاح فلا خيار لها إلا العنة⁵ في الراجح⁶.

- كل إيجاب افتقر إلى القبول، فقبوله بعد موت الموجب لا يفيد إلا في الوصية⁷.

- المواضع التي يقبل فيها خبر المميّز: الإذن في دخول الدار، وإيصال الهدية، وإخباره بطلب صاحب الدعوة، واختياره أحد أبويه في الحضانة، ودعواه استعجال الإنبات بالدواء، وشراؤه المحقرات⁸.

إنّ قصر الضابط على أنّه قضية كلية تنطبق على جزئياتها في باب واحد هو الإطلاق الغالب على الضوابط كما ذكر ذلك ابن نجيم والسيوطي.

2- كذلك من الفوارق أنّ القاعدة في الغالب متفق عليها بين المذاهب الفقهية، أمّا الضابط فيختص بمذهب معيّن. بل إنّ بعض الضوابط قد يكون مجرد رأي أو وجهة نظر خاصة بفتييه في مذهب معيّن قد لا يوافق فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب⁹.

فمثال قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله" فإنها يندرج تحتها ما لا يحصى من الجزئيات الفقهية عند أصحاب المذاهب.

1- السيوطي: الأشباه والنظائر (تخرّيج وتعليق وضبط خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان. دار الفكر-بيروت-لبنان. ط3): 584.

2- الوصية: عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده، يلزم بموته أو نيابة عنه بعده. الرصاع: شرح حدود بن عرفة: 681/2.

3- السيوطي: الأشباه والنظائر: 582.

4- م ن: 580.

5- العنة: عنّ الرجل إذا عجز عن الجماع لمرض يصيبه، والعنين هو الذي له ذكر لا يمكن به الجماع لشدة صغره أو لدوام استرخائه. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 253/1، أبو جيب: القاموس الفقهي: 263.

6- السيوطي: الأشباه والنظائر: 584.

7- م ن: 354.

8- م ن: 283.

9- البورنو: القواعد الفقهية الكلية: 21.

ومثال الضابط قولهم: من فاته الحج بعد الإحرام فعليه أن يتم على ما عمل من العمرة، ويقضي حجّه في العام القابل ويهدي عند المالكية خلافاً لأبي حنيفة فلا هدي عليه¹. وأخيراً أنبه إلى عدم التزام كثير من العلماء بالمصطلحات ومدلولاتها العلمية، فكثيراً ما يطلقون القاعدة على ما هو ضابط بالمعنى المذكور كما وقع ذلك للمقري في كثير من الأحيان، حيث يطلق لفظ القاعدة على ما هو ضابط فقهي.

1- ابن جزي: القوانين الفقهية (دار الكتاب العربي. ط1: 1404هـ-1984م): 139.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الاستذكار.

المطلب الأول: تسمية الكتاب.

يصنف كتاب الاستذكار حسب مادته العلمية ضمن الكتب التي اعتنت بالحديث وعلومه وفقه السنة، وقد اتفقت كتب التراجم تسمية هذا الكتاب "الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"، حيث ذكره كل من القاضي عياض في "ترتيب المدارك"¹ وكذلك ابن خلكان في "الوفيات"² ومثلها صاحب "الصلة"³ بهذه التسمية، ويبدو أن عنوان الكتاب أخذ من هذه المصادر. ومع أهمية الكتاب وشيوعه إلا أن بعض المصادر لم تشر إليه، فلم يرد ذكره في "جذوة المقتبس"⁴ ولا في "البغية"⁵، وقد اكتفت بعض المصادر بتسميته "بالاستذكار" اختصاراً كما أشار إلى ذلك المقري وقال "إنه اختصار للتمهيد"⁶. ولم يذكر المؤلف سبب تسمية الكتاب، غير أنه ذكر سبب تأليفه كما سأبينه، كما لم يذكر تاريخ تأليفه، لكن يبدو أنه ألفه في أواخر حياته بعد إنهائه من تأليف "التمهيد" الذي ألفه في العقد الثاني من القرن الخامس، واستغرق في تأليفه وجمع مادته مدة ثلاثين سنة⁷، خاصة إذا علمنا أن أهم كتبه بدأ في تأليفها مدة مكوثه بدانية إلى غاية 432هـ.

أما صاحب مرآة الجنان فقد ذكره باسم "الاستدراك لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"⁸، ولهذه التسمية معنى واضح خاصة إذا أدركنا العلاقة بينه وبين كتاب "التمهيد" لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، فإن الكتابين مرتبطان ارتباطاً وثيقاً لأنهما يتناولان كتاب الموطأ، كما أن كلا منهما تعرض لبيان الأحكام المستنبطة من نصوص الأحاديث، ثم عرض آراء الفقهاء عرضاً مقارناً، غير أن الاستذكار امتاز بالإيجاز والاختصار وطرح منه الشواهد تجنباً للتكرار حيث قال: "حتى يتم شرح كتابه الموطأ مستوعباً مستقصى بعون الله إن شاء الله على شرط الإيجاز والاختصار، وطرح ما في

1- القاضي عياض: ترتيب المدارك: 353/2.

2- ابن خلكان: وفيات الأعيان: 67/7، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو): 33/8.

3- ابن بشكوال: الصلة: 677.

4- الحميدي: جذوة المقتبس: 332-333.

5- الضبي: بغية الملتبس: 490.

6- المقري: نفع الطيب: 170 (دار الفكر-بيروت): 69/3.

7- ابن يعيش: ابن عبد البر حياته آثاره ومنهجه في فقه السنة: 158.

8- عبد الله الياضي: مرآة الجنان: 68/3.

الشواهد من التكرار إذ ذاك كله مبسوط في كتاب التمهيد والحمد لله¹. ومن هنا فكلامه يدل على أن الاستذكار هو اختصار للتمهيد²، لكن الملاحظ أنه اقتصر في التمهيد على شرح ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الحديث متصلاً أو منقطعاً أو موقوفاً أو مرسلًا حيث قال: "رأيتُ أن أجمع في كتابي هذا كل ما تضمنه موطأ مالك بن أنس رحمه الله في رواية يحي بن يحي الليثي الأندلسي عنه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مسنده ومقطوعه ومرسله، وكل ما يمكن إضافته إليه صلوات الله وسلامه عليه"³. ولم يتعرض لما في الموطأ من الآراء والآثار، فقد أفرد شرحها في "الاستذكار" وهو ما دلت عليه تسمية الكتاب "بالاستدراك" لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، حيث استدرِك ما فاتته من شرح الآراء والآثار الواردة في الموطأ⁴.

والمتأمل في الكتابين بالرغم من اشتراكهما في شرح الموطأ، فإنهما يفترقان منهجياً؛ فالتمهيد ساق أحاديث الموطأ على ترتيب ونسق يختلف عن الأصل، فقد أورد أحاديث الموطأ بطريقة المسانيد مرتباً على حروف المعجم بأسماء شيوخ مالك ومن روى عنهم، أما الاستذكار فبناه على نسق الموطأ وأبوابه.

أما من حيث المادة العلمية فالاستذكار ركز على استعراض آراء الفقهاء وأئمة المذاهب الأربعة وآراء السلف واستدلالاتهم واستنباطاتهم مع حذف تكراره وشواهد وطرقه. أما التمهيد فتعرض لفقهِ الحديث واستنباطاته وآراء الفقهاء مع العناية بدراسة الأحاديث مسندها ومقطوعها وأحوال الرواة وأنسابهم، وبين معاني الآثار وأحكامها وأقوال العلماء وناسخها ومنسوخها⁵. ويمكن القول بأن التمهيد كتاب حديث والاستذكار كتاب فقه مقارن⁶.

ويقع كتاب الاستذكار حسب طبعته الجديدة في ثمانية أجزاء، إضافة إلى مجلد تاسع خاص بالفهارس العامة، وهي طبعة كاملة علّق عليها ووضع حواشياً كل من سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، وقد طبعت بدار الكتب العلمية ببيروت تحت عنوان: "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار

1- مقدمة محقق كتاب الاستذكار: 11/1-12.

2- المقرئ: نفع الطيب: 169/3.

3- ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 08/1.

4- تعليقات محمد عبد الكبير البكري على التمهيد: د.

5- ابن عبد البر: التمهيد: 08/1-09.

6- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة السنة السادسة-العدد الثاني والعشرون: 1415هـ: 110.

وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار". ويبدو أنه اعتمد هذه التسمية من "كشف الظنون"¹
دون زيادة لعبارة "وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار".

1- القسطنطيني: كشف الظنون: 68/3-69.

المطلب الثاني: سبب التأليف.

يرتكز موضوع كتاب الاستنكار حول شرح ما ورد في موطأ الإمام مالك من الرأي والآثار، غير أن جميع الشروح التي وردت على الموطأ لم تكن وافية؛ حيث تعرض أصحابها إلى شرح المسند منها وأضربوا عن المرسل والمقطوع، وإذا كان ابن عبد البر قد تنبه لذلك وألف التمهيد فإن شرحه لم يكن مستوعبا لجميع ما في الموطأ من أقوال الصحابة والتابعين وأقوال مالك التي بنى عليها مذهبه، فاستدرك ذلك في كتاب "الاستنكار". وهكذا فقد أراد ابن عبد البر أن يخرج كتابا وافيا بالشرح ومستوعبا لجميع ما في الموطأ من الأحاديث والآثار، وما بني عليه مالك مذهبه. وقد استوفى بنفسه الأسباب الباعثة لتأليف كتابه فقال: "إن جماعة من أهل العلم وطلبه، والعناية به من إخواننا نفعهم الله وإيانا بما علمنا، سألونا في مواطن كثيرة مشافهة، ومنهم من سألني ذلك من آفاق نائية مكاتبة، أن أصرف لهم كتاب التمهيد على أبواب الموطأ ونسقه، وأحذف لهم منه تكرار شواهد وطرقه، وأصل لهم شرح المسند والمرسل اللذين قصدت إلى شرحهما خاصة في التمهيد بشرح جميع ما في الموطأ من أقاويل الصحابة والتابعين، وما لمالك فيه من قوله الذي بنى عليه مذهبه واختاره من أقاويل سلف أهل بلده الذين هم الحجة عنده على من خالفهم، وأذكر على كل قول رسمه وذكره فيه ما لسائر فقهاء الأمصار من التنازع في معانيه، حتى يتم شرح كتاب الموطأ مستوعباً مستقصى بعون الله إن شاء الله، على شرط الإيجاز والاختصار وطرح ما في الشواهد من التكرار. إذ ذاك كله مبسوط في كتاب التمهيد والحمد لله.

واقترنت في هذا الكتاب من الحجة والشاهد على فقر دالة وعيون مبينة ونكت كافية، ليكون أقرب إلى حفظ الحافظ وفهم المطالع إن شاء الله¹. فقد جمع رحمه الله بين الأسباب الدافعة لتأليف كتابه، كما رسم بعض معالم منهجه في تناول الكتاب، وبذلك يتبين لك بوضوح العوامل والأسباب التي حملته على تأليف الاستنكار منها:

1- الاستجابة لما طلب منه من بعض أهل العلم وطلبته إعادة ترتيب التمهيد على نسق أبواب الموطأ، ليسهل عليهم متابعتهم له موازاة بما في الأصل نظراً لصعوبة متابعة المسائل بطريقة المسانيد.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 11/1-12، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (تحقيق د.محمد ولد ماديك الموريتاني 1399هـ-1976م): 75-76.

- 2- اختصار كتاب التمهيد وإيجازه بحذف ما فيه من تكرار شواهد وطرقه ليكون أقرب إلى الفهم والحفظ، مع بيان معاني الأحاديث والآثار دون التعرض للرجال إلا بشكل مختصر.
- 3- استدرارك ما فاته في كتاب التمهيد حيث قصد فيه إلى شرح المسند والمرسل، وذلك عن طريق وصله بشرح جميع الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وأقوال مالك التي اختارها واعتمد فيها على أقوال وأعمال أهل المدينة، فصار الاستذكار بذلك مكماً في مادته العلمية للتمهيد، ليستكمل بذلك صورته مستوفياً شرح كتاب الموطأ.
- 4- عرض الفقه بطريقة مقارنة مؤيدة بالأدلة الشرعية اعتماداً على شرح ما تضمنه موطأ مالك بن أنس لرواية يحيى بن يحيى الليثي من الأحاديث المسندة والمرسلة، وجميع ما ورد فيه من الآثار والأقوال والآراء.

المطلب الثالث: مصادر الكتاب.

يعد ابن عبد البر عالماً موسوعياً؛ فقد جمع إلى جانب ما عرف به من علم الحديث والفقهاء فنوناً وعلومًا أخرى، ظهرت براعته فيها من خلال تقديم مادتها في كتاب "الاستنكار". ومما يساعد على معرفة مصادر تأليفه طبيعة موضوع كتابه، فهو تأليف اعتمد على شرح ما في الموطأ من المعاني والآثار مستقصياً فيه مذاهب علماء الأمصار.

فقد ارتكز كتابه على موطأ الإمام مالك، وعليه فيعتبر هذا الكتاب المصدر الأول الذي اعتمده وبنى عليه تأليف كتابه بطريقة ركّز فيه على فقه الخلاف، فلم يكتف برواية يحيى بن يحيى الليثي للموطأ، بل كان يرجع إلى جميع ما وقع عنده من الموطآت للمقارنة بينها. قال في باب العمل في غسل الجنابة: "وفي أكثر الموطآت سئل مالك عن نضح ابن عمر الماء في عينيه قال: ليس ذلك الأمر عندنا، وليس هذا عند يحيى"¹. كما اعتمد على كثير من العلماء الذين عرفوا بعرض مسائل الفقه بطريقة مقارنة مستفيداً بمنهجهم في عرض مسائل الخلاف، فقد أخذ عن القاضي عبد الوهاب² صاحب كتاب "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" الذي أخذ طريقة شيخه ابن القصار صاحب كتاب "عيون الأدلة". ومن أمثلة ذلك قوله: "وزعم عبد الوهاب أن مذهبه محمول في ذلك على أن غسل الوجه إلى العارض"³ فرض، وغسل ما بين العارض إلى الأذن سنة"⁴.

كما ذكر الكثير من أقوال ابن جرير الطبري⁵ ونقل مذهبه وهو صاحب كتاب "اختلاف العلماء"، فعرض آراءه وأقواله في كثير من المسائل وربما اعتمدها. من ذلك رأيه في مسألة

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 268/1.

2- هو عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي أحد الأعلام. تفقه على ابن القصار وابن الجلاب ورأى أبا بكر الأبهري. إنتهت إليه رئاسة المذهب. صنف كتاب "التلقين" وكتاب "المعونة" و"شرح الرسالة". ولد سنة 362هـ، مات بمصر سنة 422هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 322/3-324، عياض: ترتيب المدارك: 272/2. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 219/3.

3- العارض: صفحة الخذ يقال خفيف العارضين: شعر العارضين، وهو ما نزل عن حد العذار. أبو حبيب القاموس الفقهي: 247، الرازي: مختار الصحاح: 277.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 125/1.

5- هو محمد بن جرير الطبري الإمام أبو جعفر، كان حافظاً لكتاب الله بصيراً بالمعاني فقيهاً في أحكام القرآن عالماً بالسنن. ولد سنة 224هـ. له من التصانيف: "تفسير القرآن"، "تاريخ الأمم"، "اختلاف العلماء" وكتاب "القراءات" وكتاب "أحكام شرائع الإسلام" توفي سنة 310هـ. السيوطي: طبقات المفسرين: 82-83. الشيرازي: طبقات الفقهاء (حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس- دار الرائد العربي- بيروت- لبنان. ط2: 1401هـ-1981م): 93.

الفطر في رمضان متعمداً: "واختلف العلماء فيمن أفطر يوماً في رمضان بأكل أو شرب متعمداً".

فقال مالك وأصحابه والثوري¹ وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي² وإسحاق³ بن راهويه وأبو ثور⁴ عليه من الكفارة ما على المجامع كل واحدٍ منهم على أصله الذي قدمنا ذكره عنهم من الترتيب والتخيير، وإلى هذا ذهب محمد بن جرير⁵.

وكثيراً ما كان يقرر ابن عبد البر مذهب أبي جعفر الطحاوي⁶ صاحب كتاب "اختلاف الفقهاء" وكتاب "شرح معاني الآثار"؛ كلاهما من كتب الخلاف فيعرض أقواله وآراءه، ومن أمثلة ذلك قوله رحمه الله في مسألة زكاة أموال اليتامى: "ومدار المسألة على قولين: قول أهل الحجاز بإيجاب الزكاة في أموال اليتامى؛ وقول أبي حنيفة ومن تابعه أن لا زكاة في أموالهم إلا ما تخرجه الأرض.

زعم الطحاوي أن الفرق بين ما تخرجه أرض الصغير وبين سائر ماله؛ أن الزكاة حق طارئ على ملك ثابت للمالك قبل وجوب الحق فهو طهرة، والزكاة لا تلزم إلا من تلحقه الطهارة، والركاز وثمره النخل والزرع لحدوثها يجب حق الزكاة فيها فلا يملكها مالكها إلا وهو حق واجب للمساكين، فصار كالشركة⁷ فاستوى فيه حق الصغير والكبير⁸.

1- هو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الفقيه سيد أهل زمانه علماً وعملاً. روى عن عمرو بن مرة وسماك بن حرب وخلق كثير. قال ابن المبارك: كتبت عن ألف شيخ ما فيهم أفضل من سفيان. مات بالبصرة سنة 161هـ. ابن العماد: الشذرات: 250/1-251. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 2/356.

2- هو أبو عمر بن محمد فقيه الشام ومفتيها قال عنه ابن عيينة كان إمام أهل زمانه. توفي سنة 158هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 3/380.

3 هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المعروف بابن راهويه جمع بين الفقه والحديث و الورع كان يحفظ سبعين ألف حديث. توفي بنيسابور سنة 238 هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء (تحقيق إحسان عباس. دار الرائد العربي 1970م): 94.

4- أبو ثور هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان. الفقيه الشافعي البغدادي، روى عن سفيان بن عيينة وابن علية ووكيع وابن مهدي والشافعي. روى عنه مسلم وأبو داود وابن ماجه مات ببغداد سنة 240هـ. السبكي: طبقات الشافعية: 2/74 وما بعدها، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 1/26.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 3/313.

6- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأزدي المطري شيخ الحنفية. برع في الفقه والحديث وقال ابن يونس كان ثقة ثبتاً. قرأ على المزني. صنف التصانيف منها: العقيدة السننية. توفي سنة 321هـ ابن العماد: شذرات الذهب: 2/288.

7- الشركة: هي عقد بين اثنين فأكثر للقيام بعمل مشترك. أبو جيب: القاموس الفقهي: 195.

8- ابن عبد البر: الاستنكار: 3/157.

وبهذا ندرك مدى تأثر ابن عبد البر بمن سبقه من المؤلفين في علم الخلاف واعتماده على أقوالهم عند تأليفه لكتاب الاستذكار.

أما كتب الفقه المالكي وغيرها فيكفي نقله لأقوال أصحابها أثناء عرضه للفروع الفقهية، فقد توسع في ذكر خلاف المدارس المالكية فيما بينها المدنية والمصرية والأفريقية والعراقية، ومن أمثلة ذلك ما ورد من خلاف في حكم إعادة الصلاة من مس الذكر قال: "واختلف أصحابه وأتباعه على أربعة أقوال: فمنهم من لم ير على من مسّ ذكره وضوءاً، ولا على من صلى بعد أن مسّه إعادة صلاته في وقت ولا غيره، وممن ذهب إلى هذا سحنون¹ والعنقي² ورأى الإعادة في الوقت ابن القاسم³ وأشهب⁴ ورواية ابن وهب⁵.

ومنهم من رأى الوضوء عليه واجباً ورأى الإعادة على من صلى بعد أن مسّه في الوقت وبعده، منهم: أصبغ بن الفرّج⁶ وعيسى بن دينار وهو مذهب ابن عمر، لأنه أعاد منه صلاة الصبح بعد طلوع الشمس، وهو قول الشافعي، وأما إسماعيل بن إسحاق⁷ وأصحابه

1- سحنون بن سعيد التنوخي من أهل المغرب. أخذ العلم عن مشايخ القيروان وخرج إلى مصر وتونس وسمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب. توفي في رجب سنة 240. عياض: ترتيب المدارك: 339/1 وما بعدها.

2- العنقي أبو عبد الرحمان عبد الله بن مسلمة بن قعنب التميمي المدني المعروف بالعنبي كان يسمى الراهب لعبادته. إمام ثقة. روى عن مالك الموطأ ولازمه عشرين سنة. وعن ابن أبي ذئب وشعبة والليث والسفيانيين. مات بمكة سنة 221هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 57.

3- ابن القاسم هو أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنادة من كبار أصحاب مالك كان فقيهاً وغلب عليه الرأي. روى عن الليث وابن الماجشون وغيرهم. قال ابن معين هو ثقة جمع بين العلم والورع. توفي بمصر سنة 191هـ. عياض: ترتيب المدارك: 250/1 وما بعدها.

4- أشهب بن عبد العزيز بن داوود القيسي العامري الجعدي أبو عمرو فقيه مصر، كان صاحب الإمام مالك، قال الشافعي: "ما أخرجت مصر أفقه من أشهب لولا طيش فيه". توفي سنة 204هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 59.

5- أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي. جمع بين الفقه والحديث. روى عن الليث وابن أبي ذئب والسفيانيين. روى عنه سحنون وابن عبد الحكم. توفي بمصر سنة 197هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 58-59.

6- أصبغ بن الفرّج بن سعيد بن نافع مولى عبد العزيز بن مروان. رحل إلى المدينة ليرى مالك فدخلها يوم مات وصحب ابن القاسم وأشهب وابن وهب وسمع منهم. وثقه ابن معين، وعليه ثقة ابن المواز وابن حبيب. توفي بمصر سنة 225هـ. عياض: ترتيب المدارك: 325/1 وما بعدها.

7- إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم وأصله من البصرة ولد سنة 200هـ واستوطن بغداد. تفقه بشيوخها وياين المعذل. كان عالماً متقناً فقيهاً فاضلاً على مذهب مالك. نشر مذهب مالك بالعراق. جمع علوماً عديدة. وله تأليف في أحكام القرآن والحديث والفقه، أصوله وفروعه. تولى القضاء ببغداد وتوفي سنة 282هـ وقيل 284هـ. عياض: ترتيب المدارك: 463/1 وما بعدها، مخلوف: شجرة النور الزكية: 65.

البغداديون المالكيون كابن بُكير¹ وابن المنتاب² وأبي الفرج³ والأبهرى فإنهم اعتبروا في مسّه وجود اللذة كملامس النساء عندهم⁴.

ويندر ذكر المؤلفات بأسمائها عند ابن عبد البر، مما يدلّك أنه كان حافظاً لآراء أصحابها وأقوالهم، وبالرغم من ذلك فقد صرّح باعتماده على "المدونة" وهي أصل المذهب، قال في باب العمل في الوضوء من كتاب الطهارة بعد ذكره لحديث الباب: "وذكره سحنون في المدونة بألفاظ لا يعرف لمالك في إسناده ولأتمته"⁵. وللإشارة فقد كثر نقله عن سحنون مما يدلّك أنه كان يرجع إلى "المدونة" في كثير من الأحيان، بل حتى إلى "الأسدية" لأسد بن الفرات⁶، فقد صرّح بذكرها في مسألة الكلام لإصلاح الصلاة، فروى قول سحنون عن ابن القاسم عن مالك ثم قال: "هذا قول ابن القاسم في كتبه "الأسدية" وروايته عن مالك وهو المشهور من مذهب مالك"⁷. زد على ذلك فإنه كان يروي من كتب المذهب ممن أخذها عن شيوخه كعيسى بن سعيد المقرئ⁸ الذي كان يحدث بكتاب الأبهرى في "شرح المختصر"⁹، فكان يعرض أقواله في بعض مسائل الخلاف، بل كثيراً ما كان يرجع إلى كتب ابن عبد الحكم كما في مسألة رفع اليدين فيما عدا تكبيرة الإحرام¹⁰.

-
- 1- القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي البغدادي الإمام الفقيه العالم الثقة. تفقه بالقاضي إسماعيل. له كتاب في "أحكام القرآن" وكتاب في "مسائل الخلاف". توفي سنة 305هـ. مخلوف: شجرة النور: 78.
 - 2- أبو الحسن عبيد الله بن المنتاب بن الفضل البغدادي قاضي المدينة المنورة. تفقه بالقاضي إسماعيل وبه تفقه جماعة منهم أبو إسحاق بن شعبان. مخلوف: شجرة النور الزكية: 77.
 - 3- هو القاضي أبو الفرج الليثي البغدادي الإمام الفقيه الحافظ تفقه بالقاضي إسماعيل وعنه أخذ أبو بكر الأبهرى وابن السكن. ألف: "الحاوي في مذهب مالك" و"اللمع" في أصول الفقه، توفي سنة 331هـ. مخلوف شجرة النور الزكية: 79.
 - 4- ابن عبد البر: الاستذكار: 249/1.
 - 5- م.ن: 122/1.
 - 6- أسد بن الفرات الفقيه أبو عبد الله المغربي صاحب مالك، وصاحب المسائل الأسدية التي كتبها عن ابن القاسم. توفي سنة 213هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 28/2، عياض: ترتيب المدارك 270/1.
 - 7- ابن عبد البر: الاستذكار: 499/1.
 - 8- عيسى بن سعيد بن سعدان المقرئ يكنى أبو الأصبغ الكلبي الأندلسي. رحل وقرأ على أحمد بن نصر الشذائي وابن أحمد السامري وأبي حفص الكتاني، توفي في جمادى الآخرة سنة 395هـ. أبو عبد الله الذهبي: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط: 1404هـ): 383/1.
 - 9- محمد بن يعيش: ابن عبد البر حياته وآثاره ومنهجه في فقه السنة: 84.
 - 10- ابن عبد البر: الاستذكار: 409/1.

أما عن مذاهب الأئمة الأخرى فإن ابن عبد البر ساق أقوالهم وبين استدلالاتهم، فكان يقرّر أقوال أبي حنيفة وتلميذيه أبي يوسف¹ ومحمد بن الحسن² صاحب كتاب "المبسوط"، فقد ذكر قولهم في باب النكاح في الاعتكاف³ حيث قال: "وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إن باشر أو قبّل أو أنزل فسد اعتكافه"⁴.

أما الشافعي فالظاهر أنه أخذ أقواله من كتابه "الأم"، كما كان يعتمد على أقوال تلميذيه المزني⁵ والبويطي⁶ من كتابيهما "مختصر المزني" و"مختصر البويطي" وقد نقل أقوالهما في بيان اختلاف العلماء في قراءة المأموم خلف الإمام⁷.

وبخصوص الحنابلة وإمامهم أحمد بن حنبل فإن أكثر اعتماد بن عبد البر على ما يحكيه عن أبي بكر الأثرم⁸، ولعله أخذ أقواله من المسائل التي صنفها ورتبها ونقلها عن الإمام أحمد، من ذلك ما ورد في حكم من أفطر متعمداً في صيام تطوع: "وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله بن حنبل عن رجل أصبح صائماً متطوعاً ثم بدا له فأفطر أيقضيه؟ قال: إن قضاه فحسن، وأرجو ألا يجب عليه شيء"⁹.

-
- 1- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، أحد تلاميذ الإمام أبي حنيفة، ولد بالكوفة سنة 113هـ. من مصنفاته كتاب "الخراج" توفي رحمه الله سنة 182هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة: 211، المراعي: الفتح المبين: 113/1-114.
 - 2- محمد بن الحسن الشيباني الفقيه الأصولي، ولد بالعراق سنة 131هـ ونشأ بالكوفة حضر دروس الإمام أبي حنيفة ولازم أبا يوسف وتفقه عليه، وسمع من مالك والشافعي والأوزاعي والثوري. تولى القضاء وصنف "المبسوط" في فروع الفقه و"السير". توفي سنة 186هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة: 42، المراعي: الفتح المبين: 115/1-116.
 - 3- الاعتكاف: هو لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة، سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعيته الممنوع فيه. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 162/1.
 - 4- ابن عبد البر: الاستنكار: 403/3.
 - 5- هو إسماعيل بن يحيى المزني، ولد سنة 275هـ حدث عن الشافعي ونعيم بن حماد وغيرهما، وروى عنه خزيمة والطحاوي، كان جبل علم مناظراً مجاحاً. قال الشافعي "لو ناظره الشيطان لغلبه". صنف "الجامع الكبير" و"الجامع الصغير" و"المختصر". توفي سنة 264هـ. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 93/2، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 97.
 - 6- هو يوسف بن يحيى البويطي المصري، كان إماماً زاهداً فقيهاً مناظراً. حدّث عن عبد الله بن وهب، وروى عنه الربيع المرادي وإبراهيم الحربي وغيرهما له "المختصر" الذي اختصره من كلام الشافعي. مات سنة 231هـ في سجن بغداد. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 162/2 وما بعدها، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 98.
 - 7- ابن عبد البر: الاستنكار: 467/1.
 - 8- أبو بكر الأثرم هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي ويقال الكلبى الأثرم الاسكافي، وهو عالم جليل القدر حافظ إمام، نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة ورتبها في أبواب. توفي سنة 260هـ وقيل 261هـ. أبو الحسين محمد أبي يعلى محمد بن الحسن: طبقات الحنابلة: (دار المعرفة-بيروت-لبنان): 66/1. ابن العماد: شذرات الذهب: 141/2-142.
 - 9- ابن عبد البر: الاستنكار: 355/3.

ومن أجل استكمال عرض خلاف الأئمة لم يغفل ابن عبد البر تقرير أقوال أهل الظاهر وقواعدهم وعلى رأسهم داوود، فكثيراً ما كان يقول: "وذهب أهل الظاهر"، وهو مذهب أهل الظاهر"، "وهو قول أبي داوود"، "وذهب أبو داوود".

قال أبو عمر في بيان حكم القصر إذا كان السفر في طاعة أو معصية: "ذهب داوود في هذا الباب إلى قول ابن مسعود ومن قال بقوله ممن ذكرنا، وهو عندي نقض لأصله في تركه ظاهر كتاب الله عز وجل في قوله: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ¹ ولم يخص ضرباً في حج ولا غيره، وأخذه بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يدل على أن غيره بخلافه، وقد ذكر الله الضرب في الأرض ابتغاء فضل الله. واختلف أهل الظاهر في هذه المسألة؛ فطائفة قالت بقول داوود، وقال أكثرهم بقصر المطيع والعاصي؛ كل مسافر ضارب في الأرض"².

أما كتب الحديث فبالإضافة إلى ارتكازه على كتاب "الموطأ" كما أشرت سابقاً، فقد كان يسوق الأدلة ويدعم أقواله وأقوال غيره بالأحاديث الواردة في الكتب الستة، وبما في المسانيد كمسند الإمام أحمد ومسند عبد الرزاق³ وابن أبي شيبة⁴، وكذا السنن الكبرى للبيهقي⁵ والدارمي⁶ ومستدرك الحاكم⁷، فتارة يصرح بها وكثيراً ما يعرض عن ذكرها ويكتفي بذكر الدليل منها.

وزيادة على ذلك فإن المتتبع لكلام ابن عبد البر عند عرضه لشرح الأحاديث والحكم عليها، يتبين لك أنه كان يعتمد كتب مصطلح الحديث، حيث كان يتعرض لبيان مواطن الداء في

1- النساء: 101.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 219/2.

3- عبد الرزاق بن همام الصنعاني صاحب المصنفات، روى عن معمر وابن جريح، وثقه غير واحدٍ ونقموا عليه التشيع.

توفي سنة 211هـ باليمن. ابن العماد: شذرات الذهب: 27/2، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 216/3-217.

4- هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، أحد الأعلام الثقات وصاحب "التصانيف". سمع شريك ومن بعده قال أبو زرعة. "ما رأيت أحفظ منه" توفي سنة 235هـ وله بضع وسبعون سنة. ابن العماد: شذرات الذهب: 85/2.

5- هو أبو بكر أحمد الخسروجدي الشافعي الحافظ، شيخ خراسان، له: "السنن الكبرى" و"الصغرى" وله كتاب "الأسماء والصفات" و"دلائل النبوة" و"الترغيب والترهيب". توفي بنيسابور سنة 458هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 304/3.

6- هو الإمام أبو سعيد الدرامي الحافظ صاحب التصانيف، أخذ الفقه عن البيهقي والعريبي عن ابن الأعرابي والحديث عن ابن المديني. صنف "المسند الكبير". توفي سنة 280هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 176/2.

7- هو أبو عبد الله الحاكم النيسابوري الحافظ الكبير، ولد سنة 320هـ كتب على نحو ألفي شيخ وبرع في معرفة الحديث، وكان فيه تشيع ألف: "المستدرك على الصحيحين". توفي سنة 405هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 176/3.

الأسانيد العلية والأحاديث السقيمة، بل يحكم بالصحة أو بالسقم عليها. فقد ذكر حديث عثمان ابن عفان¹ في باب واجب الغسل بالتقاء الختانين فقال: "وهذا حديث منكر لا يعرف من مذهب عثمان ولا من مذهب علي² ولا من مذهب المهاجرين، إنفرد به يحي بن أبي كثير³ ولم يتابع عليه"⁴.

كما كان يعتمد على كتب الرجال فينقل كلام ابن معين⁵ والإمام أحمد في الحكم على رواية الأحاديث، فقد ذكر حكمهما في نافع بن نعيم فقال: "إلا أن أحمد بن حنبل كان لا يرضى نافع بن أبي نعيم القارئ، وخالفه ابن معين فيه فقال: "هو ثقة"، وقال أحمد بن حنبل: "هو ضعيف منكر الحديث"⁶.

وبالنسبة للمصادر اللغوية فقد اعتمد على مصادر مهمة في ضبط المفردات والمصطلحات ويشهد لذلك اعتماده على كتب علماء اللغة كأبي عبيدة وابن دريد⁷ والخليل بن أحمد⁸ وغيرهم. ومن أمثله ذلك قوله في باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل: "وأما قوله في الحديث "أف لك" فيجر ويرفع وينصب بتتوين وغير تتوين، ذكر ذلك أبو

1- هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي. ولد بعد الفيل بست سنوات. تزوج ابنتي النبي (ص)، وهو أحد المبشرين بالجنة وأول من هاجر إلى الحبشة. بويع بالخلافة سنة 24هـ. وقتل سنة 35هـ ابن حجر الإصابة: 456/4 وما بعدها، ابن سعد: الطبقات (عنى بتصحيحه وطبعه إدوارد سخو. منشورات النصر-طهران-): 36/3 وما بعدها.

2- هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي، ولد قبل البعثة بعشر سنين وترى في حجر النبي (ص)، وشهد معه المشاهد إلا غزوة تبوك، زوجه ابنته فاطمة، قتل سنة 47هـ. ابن حجر: الإصابة: 564/4، ابن عبد البر: الإستيعاب في معرفة الأصحاب (تحقيق علي محمد البجاوي. دار الجيل-بيروت-ط9: 1421هـ-1992م): 1089/3.

3- هو يحي بن أبي كثير الطائي مولاهم أبو نصر اليماني، ثقة ثبت لكنه يدلس ويفسد. مات سنة 32هـ. ابن حجر: تقريب التهذيب (بعناية عادل مرشد. مؤسسة الرسال-بيروت-ط1: 1416هـ-1996م): 525.

4- ابن عبد البر: الاستذكار: 269/1.

5- يحي ابن معين البغدادي الحافظ أحد الأعلام وحجة الإسلام. حدّث عنه الإمام أحمد والشيخان قال ابن المديني: "انتهى علم الناس إلى يحي بن معين". توفي رحمه الله سنة 233هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 79/2.

6- ابن عبد البر: الاستذكار: 248/1.

7- هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي البصري اللغوي، إمام عصره في اللغة والأدب والشعر. قال المسعودي "لم يوجد مثله في فهم كتب المتقدمين وقام مقام الخليل بن أحمد فيها" ألف كتاب "الجمهرة" ببلاد فارس. توفي سنة 321هـ. ابن العماد: الشذرات: 289/2 وما بعدها.

8- الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي إمام اللغة والعروض والنحو له كتاب "العين" وهو أول من استنبط علم العروض. قال الواحدي في تفسيره "الإجماع منعقد على أنه لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل" توفي سنة 170هـ. ابن العماد: الشذرات: 275/1 وما بعدها. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 244/2 وما بعدها.

عبيدة وغيره وقال: "هو ما غلظ من الكلام وقبح"¹ واعتمده أيضا في تفسير معنى الإقعاء² فقد ذكر أبا عبيدة طريقة ضبطه للكلمة، ثم تطرق إلى بيان معناها اللغوي. ومن الأمثلة أيضا ما نقله عن ابن دريد والخليل بن أحمد في باب الوضوء من المذي، حيث قال في تعريف المذي وضبطه: "قال أبو عبيدة وغيره يخفف المذي والودي. قال: والصواب عندنا أن المنيّ وحده بالتشديد والآخران بالتخفيف. وفي "الجمهرة" قال: "المذي الماء الذي يخرج عند الانعاط، وليس كالذي يوجب الغسل". قال ابن دريد: "ربما قيل المذيّ مشدداً، ولم يذكر الودي". وفي بعض نسخ "العين" وديّ مشدد، وفي بعضها مخفف"³. وقد يتبع ابن عبد البر أحيانا تفسيره ببعض الشواهد والمقاطع والأبيات الشعرية التي يأخذها من الدواوين والمعلقات الشعرية لكبار شعراء العرب والمسلمين؛ كديوان حسان بن ثابت⁴ ومعلقة عنتر بن شداد⁵ وغيرهما من شعراء العصر الجاهلي والعصر الإسلامي وما بعده.

1- ابن عبد البر: الاستذكار: 294/1.

2- م ن: 481/1.

3- م ن: 241/1.

4- حسان بن ثابت بن المنذر بن حزم الخزرجي الأنصاري وأمه الفريعة بنت خالد، يقال له شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من مشاهدته، وهب له النبي صلى الله عليه وسلم جاريته سيرين أخت مارية وتوفي قبل الأربعين في خلافة علي وقيل سنة 50هـ وعمره 120 سنة. ابن الأثير: أسد الغابة: 4/2.

5- هو عنتر بن عمرو بن شداد. كان من أشد أهل زمانه وودهم بما ملكت يده، اشتهر بقصيدة "هل غادر الشعراء من متردم"، وهي أجود شعره وكانوا يسمونها "المذهبة". كان يفتخر بأخواله من السودان فيقول:

"إني لتعرف في الحروب مواطني *** في آل عبيس مشهدي وفعالي

منهم أبي حقا فهم لي والد *** والأم من حام فهم أخوالي"

ابن قتيبة: الشعر والشعراء (تحقيق د. مفيد قميحة. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 110.

المطلب الرابع: منهج الكتاب.

لقد رسم ابن عبد البر منهجا دقيقاً لكتابه حيث رتبته على هيئة ترتيب الأبواب الفقهية المعهودة عند عامة الفقهاء، متتبعا نسق أبواب كتاب الموطأ باباً باباً، حيث اتسم منهجه بالتسلسل في عرض المسائل وبرهنتها بالأدلة والحجج والنكت، لتبسيط وتسهيل حفظها وفهمها بأسلوب منهجي مقارن. ولقد اتبع منهجية متفقا عليها في عرض مسائل الفقه المقارن وكتب الخلاف، وذلك أنه بعد أن يعقد الباب حسب تبويب كتب الفقه بنسق الموطأ، حيث بدأه بأبواب العبادات وأولها "وقوت الصلاة" وختمها بكتاب "أسماء النبي صلى الله عليه وسلم" فقال في مقدمة الكتاب: "إن جماعة من أهل العلم وطلبه والعناية به من إخواننا - نفعهم الله وإيانا بما علمنا - سألونا في مواطن مشافهة ومنهم من سألني ذلك من آفاق نائية مكاتبة، أن أصرف لهم كتاب التمهيد على أبواب الموطأ ونسقه"¹ فإنه يأتي بالحديث الذي رواه مالك عن شيخه سماعاً أو بلاغاً أو مرسلأ، ولا يأتي بالطرق الأخرى المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة والتابعين إلا بالقدر الذي فيه زيادة أو اختلاف في المعنى، لأنه ألزم نفسه في المقدمة بحذف تكرار شواهد وطرقه كما فعل في باب الرمل² في الطواف؛ فذكر حديث مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف"³، ثم ساق حديث مالك عن نافع "أن عبد الله بن عمر كان يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود ثلاثة أطواف ويمشي أربعة أطواف"⁴. وذكر معه أيضا حديث مالك عن هشام بن عروة أن أباه كان إذا طاف بالبيت سعى الأشواط الثلاثة يقول: اللهم لا إله إلا أنتا *** وأنت تحي بعد ما أمتا. يخفض صوته بذلك"^{5 6}.

وإذا كانت المسألة خلافية وسبب الخلاف يعود إلى تعارض الآثار، فإنه بعدما يسوق حديث مالك في الباب، يأتي بالحديث الذي يعارضه مباشرة سواء رواه مالك أو غيره كما فعل في

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 11/1-12، الكافي: 75/1-76.

2- الرمل في الطواف "أن يمشي سريعا يهز في مشيته الكتفين، كالمبارز بين الصفيين". أبو جيب: القاموس الفقهي: 153.

3- الموطأ: كتاب الحج. باب الرمل في الطواف (دار النفائس-بيروت- ط4: 1400هـ-1980م): 251.

4- الموطأ: الكتاب والباب السابقين: 251.

5- الموطأ: الكتاب والباب السابقين: 251.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 190/4.

باب الصلاة في البيت، فذكر حديث عبد الله بن عمر أنه صلى بالبيت¹ ثم ذكر حديث ابن عباس عن أسامة² أنه لم يصل^{3 4}.

وقد يتعرض ابن عبد البر للتعليق على سند الأحاديث من حيث الإسناد والإرسال، خاصة إذا كان الحديث منقطعاً فإنه يشير إلى اتصاله بطرق أخرى يكتفي بالرجوع إليها وإحالة النظر فيها إلى "التمهيد". فمثلاً ذكر في باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب حديث مالك عن الثقة عن سلمان بن يسار عن بسر بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فيما سقت السماء والعيون والبعل⁵ العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"⁶. قال أبو عمر: "هذا الحديث وإن كان في الموطأ منقطعاً وبلاغاً فإنه يتصل من وجوه صحاح ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وجابر⁷ ومعاذ وأنس⁸، وقد ذكرتها عنهم في "التمهيد"⁹.

وقال في باب النوم عن الصلاة من حديث مالك عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب: "وهذا الحديث مرسل في الموطأ عند جميع رواته فيما علمت، وقد ذكرت في التمهيد من تابع مالكا عن ابن شهاب¹ من أصحابه في إرساله ومن وصله فأسنده"².

-
- 1- الموطأ: كتاب الصلاة. باب الصلاة في البيت وقصر الصلاة وتعجيل الخطبة بعرفة: 285، والبخاري: كتاب الصلاة. باب الصلاة بين السواري في غير جماعة: 98/1، ومسلم: كتاب الحج. باب استحباب دخول الكعبة للحاج: 556/1.
 - 2- هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الحب بن الحب، يكنى أبا محمد وأمه أم أيمن حاضنة النبي (ص)، أمره عليه السلام على جيش. اعتزل الفتنة ومات في أواخر خلافة معاوية سنة 54هـ. ابن حجر: الإصابة: 49/1، ابن الأثير: أسد الغابة: 64/1 وما بعدها، ابن عبد البر: الاستيعاب: 75/1.
 - 3- صحيح مسلم: كتاب الحج. باب استحباب دخول الكعبة للحاج: 557-558.
 - 4- ابن عبد البر: الاستنكار: 320/4-321.
 - 5- البعل: هو ما يشرب من النخيل بعروقه من الأرض من غير سقي سماء ولا غيرها. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث (المكتبة العلمية-بيروت-لبنان-ط: 1399هـ): 141/1.
 - 6- الموطأ: كتاب الزكاة. باب ما يخرص من ثمار النخيل: 181.
 - 7- جابر بن عبد الله بن حزام بن كعب الأنصاري السلمي الصحابي الجليل، يكنى أبا عبد الله، أحد المكثرين عن النبي (ص) شهد العقبة الثانية مع ابنه وعمي في آخر عمره. توفي سنة 78هـ. ابن حجر: الإصابة: 434/1 وما بعدها، ابن الأثير: أسد الغابة: 256-257.
 - 8- هو أنس بن مالك بن النضر بن مضمم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله (ص) يكنى أبا حمزة، وأمه أم سليم وهو من المكثرين في الرواية. روى عنه ابن سيرين وحميد الطويل وقتادة والحسن البصري وغيرهم. توفي سنة 91هـ وعمره 103 سنة، ابن حجر: الإصابة: 126/1 وما بعدها، ابن الأثير: أسد الغابة: 127/1 وما بعدها.
 - 9- ابن عبد البر: الاستنكار: 219/3.

وقد تصل دراسته للحديث إلى النظر في رجال سند الحديث وما قيل فيهم من جرح وتعديل، فينقد الحديث متناً وسنداً ويبين درجته لكن بشكل مختصر إذا اقتضت الحاجة لذلك وبما يفي بالغرض، لأن هذه الدراسة الحديثية قد أشبعت في التمهيد. وفيما يتعلق بأحوال الرجال ففي أكثر الأحوال يحيل النظر فيهم إلى "التمهيد". وأما الصحابة فقد أفرد لهم كتاب "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ومن لم يذكره في هاذين الكتابين فإنه يأتي على ذكره في "الاستنكار". وقد رسم ذلك في معرض بيان منهجية الكتاب فقال: "وأما أسماء الرجال فقد أفردنا للصحابة رضوان الله عليهم كتاباً موعباً، وكل من جرى ذكره في مسند الموطأ أو مرسله فقد وقع التعريف به أيضاً في "التمهيد"، وما كان من غيرهم فيأتي التعريف بأحوالهم في هذا الكتاب إن شاء الله"³.

وأما فيما يتعلق بالحكم على الأحاديث؛ فقد أتى على حديث مالك "إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل"⁴ وقال: "هذا حديث صحيح عن عثمان بأن الغسل يوجبه التقاء الختانين"⁵. ثم ذكر في الباب حديث زيد بن خالد الجهني⁶ أنه سأل عثمان بن عفان قال: "قلت رأيت إذا جامع الرجل امرأته ولم يمن قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁷.

قال ابن عبد البر: "وهذا حديث منكر لا يعرف من مذهب عثمان ولا من مذهب علي ولا من مذهب المهاجرين، انفرد به يحيى بن أبي كثير ولم يتابع عليه، وهو ثقة إلا أنه جاء بما شذَّ

1- هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري ويكنى بأبي بكر، وهو من بني زهرة بن كلاب، حدّث عن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب، وروى عنه جماعة منهم مالك بن أنس والسفيانان والليث بن سعد والأوزاعي وابن ذئب، وهو أول من دوّن الحديث. توفي رحمه الله سنة 124هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 162/1، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 97.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 75/1.

3- م ن: 12/1، الكافي: 76.

4- الموطأ: كتاب الطهارة. باب واجب الغسل إذا التقى الختانان: 41.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 269/1.

6- هو زيد بن خالد الجهني يكنى بأبي عبد الرحمان وقيل أبو زرعة وقيل أبو طلحة، سكن المدينة وشهد الحديبية مع رسول الله (ص)، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، روى عنه من الصحابة السائب بن يزيد الكندي والسائب بن خالد الأنصاري وغيرهما. توفي رضي الله عنه بالمدينة وقيل بمصر وقيل بالكوفة سنة 78هـ وقيل آخر أيام معاوية. ابن الأثير: أسد الغابة: 238/2.

7- البخاري: كتاب غسل ما يصيب من فرج المرأة: 62/1.

فيه وأنكر عليه؛ ونكارتة أنه محال أن يكون عثمان سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يسقط الغسل من التقاء الختانين، ثم يفتي بإيجاب الغسل منه¹.

وبعد هذه الدراسة الحديثية قد يسوق قول الإمام مالك ورأيه في المسألة التي يتعلق بها موضوع الحديث، ولا يترك تعليقه عليها بقول مالك خاصة إذا كانت المسألة تتوافق وعمل أهل المدينة؛ كما هو الشأن في مثال الرمل في الطواف حيث يقول: "وقال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه العمل ببلدنا"².

وأحيانا ينبه أن معاني المسألة ذُكرت في التمهيد فيقول في معرض شرح حديث ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض بعد عرض الحديث: "وقد ذكرنا معاني هاذين الحديثين متصلة بالأسانيد القوية في كتاب "التمهيد"³. كما قد يستدل على معنى الحديث بما يرد معناه في القرآن الكريم فيقول في نفس المسألة: "وتدل ترجمة هذا الباب والحديث فيه على أن الحائض لا يقرب منها ما تحت الإزار ولا يحل منها إلا ما فوقه وهو تفسير لقوله تعالى: "وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ"^{4 5}.

وأحيانا يقرر قاعدة أصولية يكون الحديث دليل إثباتها؛ فيقول في الحديث الذي أثبته في باب ما جاء في القبلة: "وفيه دليل على قبول خبر الواحد والعمل به، وإيجاب الحكم بما صح منه، لأن الصحابة رضي الله عنهم قد استعملوا خبره وقضوا به وتركوا قبلة كانوا عليها لخبر الواحد العدل"⁶. ولا يبني الخلاف الفقهي على أساس تلك المسائل والاستدلالات الأصولية بقدر ما أنه يثبتها بناء على تلك النصوص. يقول في إثبات حجية القرآن: "وفي الحديث من الفقه تقديم كتاب الله ومعانيه في طلب الحجة"⁷. وربما اعتمد تلك القواعد من أجل تثبيت رأيه في المسألة، أو لترجيح رواية على أخرى؛ فمثلا يقول في باب الصلاة في البيت:

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 1/269-270.

2- م ن: 4/190.

3- م ن: 1/319.

4- البقرة: 222.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 1/319-320.

6- م ن: 1/451.

7- م ن: 1/197.

"ورواية ابن عمر عن بلال¹ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة ركعتين² أولى من رواية ابن عباس عن أسامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل³، لأن من نفى شيئاً وأثبت غيره لم يعد شاهداً، وإنما الشاهد المثبت لا النافي، وهذا أصل من أصول الفقه في الشهادات إذا ما تعارضت"⁴. وفي مثال آخر صوّب قول مالك فيما يجب على الحاج إذا نتف شعرات من جسده اعتماداً على قاعدة أصولية فقال: "قول مالك أصوب لأن الحدود في الشريعة لا تصح إلا بتوقيف ممن يجب التسليم له"⁵.

وبعد ذلك يقبل على الحديث فيبين ما اشتمل عليه من أحكام فقهية وآداب إسلامية مثلما فعل في باب النوم عن الصلاة من حديث ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب فقال: "في هذا الحديث إباحة المشي على الدواب بالليل وذلك على قدر الاحتمال، ولا ينبغي أن يصل المشي عليها ليلاً ونهاراً، وقد أمر عليه السلام بالرفق بها، وأن ينجي عليها بنقيها.

وفيه أمر الرفيق بما خف من الخدمة والعون في السفر، وذلك محمول على العرف في مثله"⁶. ثم يروي في المسألة التي يعرضها آراء الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وآراء فقهاء الأمصار، ثم يعلق عليها أو ينقدها ويناقشها؛ فيعرض مواطن الاتفاق والإجماع التي لا يجب مخالفتها، ثم يحرر محل الاختلاف ويبين الأقوال الشاذة والغريبة المصادمة للنصوص الصحيحة التي لا يجب الالتفات إليها، ويضعف التاويلات البعيدة عن ظواهر النصوص مثلما نقل شذوذ قول داوود في مسألة تكرار قتل الصيد للمحرم قال: "في هذا الباب أيضاً قول شاذ لم يقل به أحد من أئمة الفتوى بالأمصار إلا داوود بن علي وهو قول الله عز وجل "وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ"⁷. قال داوود: "لا جزاء إلا في أول مرة"⁸ ثم اعتبر الحجة في رأي الجمهور مستدلاً بظاهر القرآن، ولذلك كان من معالم منهجه اعتماده في

1- هو بلال بن رباح يكنى أبا عبد الكريم وأمه حمامة وهو مولى لبي بكر الصديق. كان مؤذن رسول الله (ص)، شهد بدرًا والمشاهد كلها وكان من السابقين إلى الإسلام. مات بالشام (دمشق) سنة 20هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 206/1، ابن عبد البر: الاستيعاب: 178/1.

2- سبق تخريجه: ص 84.

3- سبق تخريجه: ص 84.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 322/4.

5- م ن: 161/4.

6- م ن: 75/1.

7- المائدة: 95.

8- ابن عبد البر: الاستنكار: 380/4.

الاستدلال أو في الترجيح على الأثر وظواهر القرآن الكريم فيقدمها على غيرها من الأدلة حسماً للخلاف. قال في مسألة الصوم على الميت: "لولا الأثر المذكور لكان الأصل القياس على الأصل المجتمع عليه في الصلاة، وهو عمل بدن لا يصوم أحد عن أحد كما لا يصلي أحد عن أحد"¹.

وقال في مسألة اختلاف الفقهاء في القدر الممسوح من اليدين في التيمم: "ولما اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت كان الوجوب الرجوع إلى ظاهر القرآن، وهو يدل على ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين"².

وإذا كان في المسألة اختلاف وتباين بين الأقوال فإنه يأتي على جميع آراء الفقهاء، ثم يقارن بينها، فيتدخل لتصحيح قول أو ترجيحه أو تصويبه. وهنا تظهر شخصية ابن عبد البر فيعرض رأيه مفرداً له بالقول: "قال أبو عمر"، ثم يدافع عنه بالحجج والأدلة، ويساعده في ذلك فهمه السديد ومنطقه القويم بعد أن يناقش آراء مخالفيه وينقد حججهم.

وقد لا ينعقد لابن عبد البر رأي في مسألة؛ فيكتفي بعرض أقوال العلماء وأئمة المذاهب كما وقع في مسألة تحديد أقل مدة الحيض وأكثره في باب الاستحاضة³ قال: "ولأن الحيض ومقداره والنفاس ومدته مأخوذ أصلهما من العادة والعرف والآراء والاجتهاد، فلذلك كثر بينهم فيه الاختلاف والتشعب، وفيما لوحنا به ما يبين لك المراد منه إن شاء الله"⁴.

ولا يفوت ابن عبد البر في كثير من الأحيان أن يشرح الغريب من مفردات الحديث، قال في معنى الفيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن شدة الحر من فيح جهنم"⁵، فالفيح سطوع الحر في شدة القيظ"⁶. ومثله أيضاً تفسير معنى المروط من حديث عائشة⁷ زوج

1- م ن: 343/4.

2- م ن: 312/1.

3- الاستحاضة: سيلان الدم من الرحم في غير أوقاته المعتادة. أبو حبيب: القاموس الفقهي: 107.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 351/1-352.

5- البخاري: كتاب الصلاة. باب الإبراد بالظهر في شدة الحر: 103/1، ومسلم شرح النووي كتاب المساجد مواضع الصلاة. باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر (دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. 1407هـ-1987م): 118/5.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 97/1.

7- عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين وزوج النبي (ص) أشهر نسائه، تزوجها قبل الهجرة بسنتين وهي بكر ألقه الناس وأحسنهم رأياً. روت عن النبي (ص) كثيراً. ماتت في رمضان سنة 57 وقيل 58 ودفنت بالبقيع. ابن عبد البر: الاستيعاب: 1881/4، ابن حجر: الإصابة: 16/8 وما بعدها، ابن الأثير: أسد الغابة: 501/5.

النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: "إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس"¹.

قال ابن عبد البر: "والمروط أكسية الصوف، وقد قيل المرط: كساء صوف سداه شعر"². وقد يستدل على بعض المعاني بالرجوع إلى مدلولاتها اللغوية مثبتا لمعناها بالقرآن أو السنة ومصادر اللغة، وربما اعتمدها لتأييد مذهبه؛ من ذلك تفسيره لمعنى النسيان الوارد في حديث "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها"³ قال: "والنسيان في لسان العرب يكون الترك عمداً ويكون ضد الذكر. قال الله تعالى: تَسُوا الله فَنَسِيَهُمْ"⁴ أي تركوا طاعة الله تعالى والإيمان بما جاء به رسوله فتركهم الله من رحمته"⁵.

وقال في تفسير الملامسة في باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته: "والحجة لنا على من لم ير الملامسة إلا الجماع، إن إطلاق الملامسة لا تعرف العرب منه إلا اللمس باليد.... قال تعالى "فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ"⁶. وقال صلى الله عليه وسلم: "اليدان تزنيان وزناهما اللمس"⁷ ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد. تقول العرب لَمَسْتُ الثوب والحائظ ونحو هذا"⁸.

كما استعمل ابن عبد البر الشواهد من الشعر من مختلف العصور كما فعل عند عرضه لبعض الشواهد الشعرية لحمل كلام العرب على المجاز عند شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم: "اشتكت النار إلى ربها"⁹ في باب النهي عن الصلاة بالهجرة"¹⁰. فكتابه مليء

1 الموطأ: كتاب وقوت الصلاة. باب وقوت الصلاة: 14 ورواه البخاري بلفظ "كن نساء المومنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر متلفعات بمروطهن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفن أحد من الغلس": كتاب الصلاة. باب وقت الفجر: 109/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 38/1.

3- البخاري: كتاب الصلاة. باب من نسي صلاة إذا ذكرها: 112/1، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله: 273-274/1، ومالك في الموطأ: كتاب وقوت الصلاة. باب النوم عن الصلاة: 20.

4- التوبة: 67.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 76/1.

6- الأنعام: 07.

7- أحمد في المسند: 343/2، سنن البيهقي: (تحقيق محمد عبد القادر عطا. مكتبة دار الباز-مكة-ط: 1414هـ): 89/7.

8- ابن عبد البر: الاستنكار: 258/1.

9- البخاري: كتاب الصلاة. باب الإبراد بالظهر في شدة الحر: 103/1، ومسلم بشرح النووي: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب الإبراد بالظهر في شدة الحر: 119/5.

10- ابن عبد البر: الاستنكار: 101-102/1.

بالشواهد الشعرية بالقدر الذي أفردت لها فهارس خاصة بالقوافي وأنصاف وأجزاء الأبيات والأرجاز. وبالجملّة فإن منهج ابن عبد البر في الاستذكار يتلخص فيما يلي:

1- اعتماده التتويب الفقهي على نسق الموطأ؛ بحيث يصدر كل باب بحديث مالك في الموطأ.

2- تطرقه إلى الدراسة الحديثية من حيث السند والمتن بقدر مختصر يفى بالغرض.

3- الإحالة على كتاب "التمهيد" باعتبار أن "الاستذكار" مكملٌ وملخصٌ له في آنٍ واحدٍ.

4- عرض المسائل الفقهية عرضاً مقارناً؛ اعتماداً على أقوال السلف وأئمة المذاهب واستدلالاتهم واستنباطاتهم للنصوص الشرعية.

5- تحريره لمواطن الاتفاق والإجماع ومحال الخلاف بين العلماء بعد عرضه لجميع الأقوال بما فيها الأقوال الشاذة، وهذا من المسائل المهمة التي ينبغي أن يعتمدها الباحث في دراسته لمسائل الخلاف.

6- اعتماده على مختلف الأدلة والحجج الشرعية لتصويب رأيه أو تصحيحه أو ترجيحه.

أما الطريقة التي اعتمدها لتأليف كتابه فقد ابتدأ رحمه الله كتابه بالبسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبالحمد، ثم عاد إلى التصلية مرة ثانية.

وقد قسم كتابه إلى مقدمة ومجموعة كتب، مشتملة لأبواب شرح فيها أحاديث الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي.

وقد تعرض في المقدمة إلى الباعث الذي حمله على تأليف كتابه والهدف منه، وذلك بوصل شرح ما تضمنه الموطأ من الأحاديث المسندة والمرسلة؛ بشرح جميع ما فيه من أقاويل الصحابة والتابعين وأقوال الإمام مالك التي بني عليها مذهبه واختياراته من أقاويل سلف أهل بلده الذين يعتبرون عنده حجة على من خالفهم¹.

ثم بين منهجه بعرض أقوال فقهاء الأمصار واستدلالاتهم على وجه الاختصار والإيجاز على ما في "التمهيد"، ثم سأل الله تعالى العون على ذلك والسلامة من الزلل.

وبعداً عرّج على ذكر أقوال العلماء والأئمة في التتويب بشأن كتاب "الموطأ" وبيان قيمته العلمية، ثم اعتذر عن ذكر معاني النقل وطرقه وعلله، وعن التطرق للتعريف بالإمام مالك وبيان فضائله باعتباره صاحب الكتاب الذي بني عليه تأليفه، واكتفى بإحالة النظر في ذلك إلى مقدمة "التمهيد".

1- م ن: 11/1.

وأما عن الأسباب التي جعلته يعتمد رواية يحيى بن يحيى الليثي للموطأ فقد أحال معرفة ذلك أيضاً إلى "التمهيد".

وفي الأخير تعرض لبيان الأسانيد التي أخذ بها روايات الموطأ: منها رواية يحيى بن يحيى الليثي التي اعتمدها، ورواية ابن بكير ورواية ابن القاسم ورواية القعنبى ورواية مطرف¹ عن مالك.

وبعد هذه المقدمة انتقل إلى القسم الثاني الذي شرح فيه أحاديث الموطأ، وقد تضمن هذا القسم واحداً وستين كتاباً مرتباً حسب الأبواب الفقهية على نسق الموطأ، وضم كل باب أحاديث الإمام مالك حسب المواضيع المطروقة في كل باب من الأبواب الفقهية.

1- أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الهلالي المدني، الثقة الفقيه الثبت، روى عن مالك وتفقه به وأخذ عنه أبو زرعة وأبو حاتم والبخاري وخرج له في الصحيح. توفي سنة 220هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 57.

الفصل الثاني
القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الحكم

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الحكم.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحكم التكليفي.

المطلب الأول: تعلق التكليف بإيقاع الفعل ممن يفهم الخطاب.

الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط أن يكون المكلف قادراً على فهم دليل التكليف، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال. ولهذا فالناسي والنائم غير مكلفين لأنهما لا يفهمان الخطاب، وكذلك السكران الذي لا يعقل. لأن الإتيان بالفعل على سبيل القصد والامتثال يتوقف على العلم به، وهو ضروري فيمتنع تكليف الغافل كالنائم والناسي لمضادة هذه الأمور الفهم، فينتفي شرط صحة التكليف وهذا بناء على امتناع التكليف بالمحال؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"¹.

ويلحق بالنائم والناسي الصبي فلا يخاطب بالأحكام، وكذلك المجنون فليس بمكلف إجماعاً. قال الغزالي: "وشرطه-أي المكلف- أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجمد والبهيمية بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف، فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم، فمن لا يفهم كيف يقال له إفهم"³، وإلا صار تكليفاً بما لا يُطاق. وحيث كان العقل أمراً خفياً فقد ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر منضبط هو البلوغ.

ولهذا قال العلماء إن خطاب التكليف يشترط فيه علم المخاطب به، فالنوم والسهو والغفلة وغيرها مانع من الوجوب والأداء، والامتثال في هذه الحالات يتوقف على العلم بما كلف أصحابها به، وما داموا عاجزين عن الفهم فيمتنع تكليفهم إذ لا تكليف بممتنع⁴، وإن وجب

1- ابن ماجه: كتاب "الطلاق". باب المكره والناسي (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. ط: 1395هـ-1975م): 659/1.

2- الزركشي: البحر المحيط: 350/1-351، الرازي: المحصول (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة المكرمة-الرياض-ط1: 1417هـ-1997م): 424/2.

3- الغزالي: المستصفى: 83/1، ابن قدامة: روضة الناظر: 26.

4- الخضري بك: أصول الفقه (منشورات دار المعارف للطباعة والنشر-سوسة-تونس-ط: 1989): 95.

عليهم بعد اليقظة ضمان ما أتلفوه من المال وقضاء ما فاتهم من الصلوات لوجود سببهما وتعلقهما بالحكم الوضعي¹.

فوجوب النفقات والزكاة والضمانات وغيرها من الحقوق المالية ليست متعلقة بفعل المجنون، فليست من التكليف بل بماله ودمته، لأنه أهل للذمة بإنسانيته متهى الفهم بعد البلوغ والإفاقة يؤديها عن نفسه، أو يتولى أداؤها الولي². ولم يسلم البناني³ في حاشيته أن ذلك من خطاب الوضع فقال: "قد يُتوهم منه أن وجوب غُرم بدل ما أتلفه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع؛ مع أنه ليس كذلك. وقد يجاب بأن هنا شيئين: اشتغال ذمته بالبدل المذكور والصلاة الحاصل مع الغفلة وهو من خطاب الوضع.... والثاني وجوب أداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاءً، وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف"⁴.

وقد اعتبر الأمدي مخاطبة من لا عقل له ولا فهم كمخاطبة الجماد والبهيمة لانعدام أصل الفهم⁵، إذ لو صح ذلك لجاز تكليفها، ولا مانع من ذلك سوى عدم الفهم⁶. قال عبد العزيز البخاري: "ثم القياس في الجنون أن يكون مسقطاً للعبادات كلها، أي مانعاً لوجوبها أصلياً كان أو عارضياً قليلاً كان أو كثيراً، وهو قول زفر⁷ والشافعي رحمهما الله حتى قالوا: "لو أفاق المجنون في بعض شهر رمضان لم يجب عليه قضاء ما مضى؛ كالصبي إذا بلغ أو الكافر إذا أسلم في خلال الشهر. وكذا إذا أفاق قبل تمام يوم وليلة لم يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات عندها، وذلك لأن الجنون ينافي القدرة لأنها تحصل بقوة البدن والعقل؛

1- الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود: 31/1، المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع: 70/1-71.

2- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 217/1.

3- هو عبد الرحمان بن جاد الله البناني، المكنى بأبي يزيد البناني يعد عمدة في المذهب المالكي ومن المحققين. طلب العلم بالأزهر وعن أعلام عصره كالصعدي، تولى التدريس برواق المغاربة. ألف حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع. توفي سنة 1198هـ. المراغي: الفتح المبين: 134/3.

4- حاشية العلامة البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط: 1415هـ-1995م): 71/1.

5- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 215/1.

6- ابن الهمام: التحرير مطبوع مع تيسير التحرير لأمير بادشاه (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 243/2.

7- زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس، ولد سنة 110هـ. صحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه، ثم غلب عليه الرأي. خالف الحنفية في بعض أصولهم. كان ملازماً للعلم والعبادة. توفي رحمه الله سنة 158هـ. المراغي: الفتح المبين: 111-112/1.

والجنون يزيل العقل فلا يتصور فهم الخطاب والعلم به بدون العقل، والقدرة على الأداء لا تتحقق بدون العلم، لأن العلم أخص أوصاف القدرة فتفوت القدرة بفوته، وبفوت القدرة يفوت الأداء؛ وإذا فات الأداء عُدَّ الوجوب إذ لا فائدة في الوجوب بدون الأداء. وحاصله أن أهلية الأداء تفوت بزوال العقل، وبدون الأهلية لا يثبت الوجوب فلا يجب القضاء¹.

إن اشتراط الأصوليين لصحة التكليف فهم المكلف وتصوره لما كلف به؛ هو أن يفهم من الخطاب المقدار الذي يتوقف عليه الامتثال، ولا يعني ذلك التصديق به لأن ذلك يوجب عدم تكليف الكفار لعدم تصديقهم².

قال الشرييني³ المراد بقولهم الفهم شرط التكليف؛ أن يفهم الخطاب قدر ما يوقف عليه الامتثال؛ لا بأن يصدّق بأنه مكلف وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار، فعلى هذا لا حاجة إلى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك⁴.

وقد استدل علماء الأصول على اشتراط التكليف القدرة على الفهم بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في وصاياه لأمرائه عند غزوهم للكفار⁵، وأحاديث أخرى كان لا يأذن فيها بالقتال إلا لمن بلغ سن التكليف⁶. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق"⁷.

1- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول البيروني (ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي. ط1: 1411هـ-1991م): 437/4-438.

2- الشوكاني: إرشاد الفحول: 10.

3- هو عبد الرحمان الشرييني الفقيه الشافعي الأصولي، أخذ عن كبار علماء الأزهر، من مؤلفاته: تقرير على جمع الجوامع في الأصول. وحاشية البهجة في فقه الشافعية. توفي سنة 1326هـ. المراعي: الفتح المبين: 161/3.

4- تقارير شيخ الإسلام عبد الرحمان الشرييني مطبوع على هامش حاشية العلامة البناني (دار الفكر ط: 1420هـ-2000م): 70/1.

5- عن نافع عن عبد الله رضي الله عنه أخبره "أن امرأة وُجِدَتْ في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان" فتح الباري: كتاب الجهاد والسير. باب قتل الصبيان في الحرب: 148/6.

6- عن أبي إسحاق عن البراء قال: "استصغرت أنا وابن عمر يوم بدر وكان المهاجرون يوم بدر نيّفاً على ستين ومن الأنصار نيّفاً وأربعين ومائتين": فتح الباري بشرح صحيح البخاري: كتاب المغازي. باب عدة أصحاب بدر: 290/7.

7- أبو داود: كتاب الحدود. باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً: 139/4-140، والترمذي في سننه: كتاب الحدود عن رسول الله (ص). باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد: 452/3، والنسائي في سننه: كتاب الطلاق. باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (تحقيق د. السيد محمد السيد وغيره. دار الحديث-القاهرة-ط: 1420هـ-1999م): 494/3-495، وابن ماجه: كتاب: الطلاق. باب طلاق المعتوه والصغير والنائم: 658/1، وابن حبان في صحيحه: كتاب الأيمان. باب التكليف (تحقيق شعيب أرنؤوط. مؤسسة الرسالة-بيروت- ط2: 1414هـ-1993م): 355/1.

كما قالوا: "لو لم يشترط الفهم لزم المحال؛ لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا ممن لا شعور له بالأمر، وأيضا يلزم تكليف البهائم إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم¹.

الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- حكم وقوف غير العاقل بعرفة:

قال ابن عبد البر: "واختلف الفقهاء في الذي يقف بعرفة مغمى عليه فقال مالك: "إذا أحرم ثم أغمي عليه ووقف به مغمى عليه فحجه تام ولا دم عليه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الشافعي وأبو ثور وأحمد وإسحاق من وقف بها مغمى عليه فقد فاتته الحج. قال الشافعي: عمل الحج ثلاثة أشياء: أن يحرم وهو يعقل، ويدخل عرفة في وقتها وهو يعقل، ويطوف بالبيت والصفة والمروة وهو يعقل، ولا يجزئ عنه هذه الثلاثة إلا وهو يعقل. واختلفوا في الرجل يمر بعرفة ليلة النحر وهو لا يعلم أنها عرفة، فقالت طائفة: يجزئه، حتى أبو ثور هذا القول عن مالك وأبي حنيفة والشافعي.

وقال أبو ثور: وفيه قول آخر أنه لا يجزئه؛ وذلك أنه لا يكون واقفا إلا بإرادة².

هذه جملة أقوال الأئمة في المسألة، ثم تعرض ابن عبد البر لبيان مذهبه، فعرض الحجة على عدم صحة فعل المغمى عليه لانعدام القصد إلى الفعل فقال: "مستحيل أن يتأدى الفرض عن من لم يقصد إليه ولا علمه، والمغمى عليه ذاهب العقل غير مخاطب، والله تعالى إنما أمر عباده أن يعبدوه مخلصين له. والإخلاص القصد بالنية إلى أداء ما افترض عليه، ويؤكد هذا قوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات"³ 4.

فنلاحظ أن ابن عبد البر وافق جمهور الأصوليين في أن التكليف بالفرض يتوقف على تصوره، لأن القصد إلى فعل المأمور به يستوجب إدراكه وفهمه؛ وإلا صار الأمر به من

1- تقريرات الشرييني: 70/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 285/4.

3- البخاري: كتاب بدء الوحي. باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله: 05/1-06، ومسلم: كتاب الإمارة. باب قوله إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه: 1515/3.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 286/4.

باب المستحيل. ولذلك قسّم ابن قدامة شروط الحج إلى ثلاثة أقسام؛ واعتبر منها الإسلام والعقل شرطان للوجوب والصحة فقال: "ولا يجب على كافر ولا مجنون ولا يصح منهما لكونهما ليسا من أهل العبادات"¹. وذلك لانتفاء قصد العبادة والإخلاص فيها.

ثم ساق قول ابن المنذر²، ونقل الإجماع عن أهل العلم أن الصبي إذا حج في صغره والعبد إذا حج في حال رقّة أن عليهما حجة الإسلام إذا بلغ الصبي وعتق العبد إذا وجدا لذلك سبيلاً³. ونقل النووي⁴ نسبة الإجماع لابن المنذر في الإشراف أن ذلك لا يجزيهما عن حجة الإسلام⁵. ولذلك فقد صحح ابن عبد البر القول بذلك في هذا الباب، وجزم بأن الفرائض لا تسقط إلا بالقصد إلى أدائها بالنية والعمل⁶.

2- الرمي عن المجنون والمغنى عليه ومن في حكمهما:

قال ابن عبد البر: "سئل مالك هل يرمى عن الصبي والمريض فقال: نعم ويتحرى المريض حين يرمى عنه فيكبر وهو في منزله ويهريق دماً، فإن صحّ المريض في أيام التشريق⁷ رمى الذي رُمي عنه وأهدى وجوباً. لا يختلفون أنه من لا يستطيع الرمي لعذر رُمي عنه، وإن كبر كما قال مالك فحسن؛ ولو قدر أن يحمل حتى إذا قرب من الجمار وضع الحصى من يده ثم رمى كان حسناً. فإن لم يقدر رمى عنه غيره وأجزى عنه بالإجماع.

1- ابن قدامة: المغني: 161/3.

2- ابن المنذر هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الفقيه الشافعي، صنف في اختلاف العلماء فاحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف. توفي بمكة سنة 309هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 108.

3- ابن قدامة: الشرح الكبير بهامش المغني (دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط: 1403هـ-1983م): 162/3، أبو البركات: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (تحقيق محمد حامد الفقي. دار الكتاب العربي): 234/1.

4- هو يحيى ابن شرف بن مري بن حسن الحزامي النووي الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد، له تأليف كثيرة منها: "المجموع شرح المذهب" و"روضة الطالبين" و"المنهاج" و"رياض الصالحين" وغيرها. توفي رحمه الله سنة 676هـ. الإسنوي: طبقات الشافعية (تحقيق كمال يوسف الحوت. دار الكتب العلمية-بيروت- ط: 1407هـ): 1162/2، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 395/8 وما بعدها.

5- النووي: المجموع شرح المذهب (تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وغيره. منشورات محمد علي ببيزون دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان-ط: 1423هـ-2002م): 119/8.

6- ابن عبد البر: التمهيد: 167/13.

7- أيام التشريق: وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر. وقال بعضهم: هي يومان. سميت بذلك لأن لحوم الأضاحي تشرّق فيها: أي تشر في الشمس. وقيل سميت بذلك لأن الهدى لا ينحر حتى تشرق الشمس. أبو جيب: القاموس الفقهي: 194.

واختلفوا فيمن يلزمه إن صح في أيام الرمي وقد كان رُمي عنه أيام الرمي؛ فقال مالك ما تقدم ذكره عنه في موطنه.

والهدي الذي يلزمه عنده لا بد أن يخرج به إلى الحل، ثم يدخله الحرم فيذبحه ويطعمه المساكين، أو يشتريه في الحل فيدخله.

وقال الشافعي: إذا صح في أيام الرمي رمى عن نفسه ما رُمي عنه، وإن مضت أيام الرمي فلا شيء عليه. قال: فإن لم يُرم عن الصبي حتى تمضي أيام الرمي أهريق عن كل واحد منهما دم. وقال أبو ثور في ذلك كله مثل قول الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن لم يرم عن الصبي حتى مضت أيام الرمي لم يكن عليه شيء، وإن رُمي عن المجنون والمريض والمغمی عليه جزى ذلك عنهم¹.

فقد وافق ابن عبد البر رأي أبي حنيفة في سقوط الرمي عن من لا يفهم الخطاب كالمجنون والمغمی عليه، وعدم ترتب الدم إذا خرج وقت الرمي ولم يرم، وهو مقتضى ما ذهب إليه أن فاقد العقل غير مخاطب. وخالف قول مالك والشافعي في تكليفهما من لا يفهم الخطاب، والعاجز بإراقة الدم حتى بعد مُضي وقت الرمي من إفاقته. ولعلهما ألحقاه بما يقتضي تعلقه بالحكم الوضعي.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 352/4.

المطلب الثاني: مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

يصطلح بعض الأصوليين على هذه المسألة بقولهم: "هل من شرط التكليف حصول الشرط الشرعي"¹. وقد اتفق الأصوليون ونقل في ذلك عدم الخلاف، أن الكفار مكلفون بالإيمان وبالمعاملات والعقوبات. قال السرخسي²: "لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان لأن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان"³. ثم قال: "ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولهذا تقام على أهل الذمة عند تقرر أسبابها"⁴. ثم ذكر عدم الخلاف في مخاطبتهم بالمعاملات فقال: "ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضا"⁵. وهو ما تقرر عند الجويني⁶ قبله وذكره في التلخيص فقال: "إذا عرفت كونهم مخاطبين بأصل الإيمان فقد اختلف العلماء بعد ذلك في أنهم مخاطبون بالعبادات"⁷.

فذهب العراقيون والكرخي⁸ والجصاص⁹ وأكثر الشافعية كالإمام الغزالي والآمدي وابن الحاجب من المالكية وغيرهم أن حصول الشرط الشرعي -الإيمان- ليس شرطاً في

1- الغزالي: المستصفي من علم الأصول (دار صادر-بيروت-): 91/1، ابن الحاجب: منتهى الوصول (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1405هـ-1985م): 42. الشوكاني: إرشاد الفحول: 9.

2- هو محمد بن أحمد المعروف بشمس الأئمة السرخسي، الفقيه الحنفي الأصولي كان عالماً ثبناً متكلماً مناظراً. من تأليفه "المبسوط" في الفقه و"أصول السرخسي". توفي سنة 483هـ. المراغي: الفتح المبين: 277/1-278.

3- السرخسي: المحرر في أصول الفقه (خرج أحاديثه وعلق عليه أبو عبد الرحمان بن عويضة. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1997م): 52.

4- م ن: 52.

5- م ن: 52.

6- هو عبد الملك بن أبي محمد بن حيوة الجويني، الأصولي الأديب الفقيه الشافعي ويعرف بإمام الحرمين. ولد سنة 419هـ. تفقه على والده، وسافر إلى بغداد ثم الحجاز، ألف "النهاية في الفقه" و"الشامل في أصول الدين". توفي سنة 478هـ، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 167/3، المراغي: الفتح المبين: 273/1، ابن العماد: شذرات الذهب: 358/3.

7- الجويني: التلخيص في أصول الفقه (تحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالي، وبشير أحمد العمري. دار البشائر الإسلامية-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1997م): 388/1.

8- هو أبو الحسن الكرخي، ولد سنة 260هـ بكرخ ثم انتقل إلى بغداد. أخذ العلم عن إسماعيل بن إسحاق القاضي وأحمد بن يحيى الحلواني. انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره. ألف: "المختصر في الفقه" وشرح الجامعين "الصغير" و"الكبير" لمحمد بن الحسن. توفي ببغداد سنة 340هـ. المراغي: الفتح المبين: 197/1، القرشي: الجواهر المضية: 337.

9- هو أحمد بن علي الحنفي الملقب بالجصاص. ولد سنة 305هـ. درس الفقه على الكرخي. ألف: "أصول الجصاص" و"أحكام القرآن" وشرح الجامع "الصغير" و"الكبير" لمحمد بن الحسن. توفي سنة 370هـ المراغي: الفتح المبين: 214/1.

التكليف¹. ونقل القرافي في "التتقيح" قول الباجي بأنه ظاهر مذهب مالك². قال الجويني بعدما ساق أقوال العلماء في المسألة: "والذي نرتضيه تعلق التكليف بهم"³.
 وذهب جمهور الحنفية وأبو حامد الإسفراييني⁴ من الشافعية وبه قال عبد الجبار من المعتزلة، أن حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف. قال الزركشي واختاره ابن خويز منداد⁵ المالكي وقال: "أنه الذي يأتي عليه مسائل مالك أنه لا ينفذ طلاقهم ولا أيماهم ولا يجري عليهم حكم من الأحكام"⁶. وحكى في المسألة تسعة أقوال، واعتبر البزدوي⁷ الكافر أهلاً للأحكام التي يراد بها وجه الله تعالى، لأنه أهل لأدائها فكان أهلاً للوجوب له وعليه. ولما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة لم يكن أهلاً لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله عز وجل عليه، وكان الخطاب بها موضوعاً فيه ولزمه الإيمان بالله تعالى لما كان أهلاً لأدائه ووجوب حكمه عليه ولم يجعل مخاطباً بالشرائع⁸.

واستدل الفريق الأول:- بعموم الأوامر التي تشمل الكفار وغيرهم ومنها: قوله تعالى: "يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ"⁹ وقوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ"¹⁰ وقوله عز وجل: "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيؤْتُوا الزَّكَاةَ"¹¹، والضمير في

1- ابن الهمام: التحرير وشرحه التيسير: 148/2.

2- القرافي: شرح تتقيح الفصول (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م): 129.

3- الجويني: التلخيص في أصول الفقه: 390/1.

4- أبو حامد الإسفراييني هو أحمد بن طاهر محمد بن أحمد الفقيه الشافعي الأصولي. ولد بنواحي نيسابور سنة 344هـ انتقل إلى بغداد وتفقه بعلمائها كأبي الحسن بن المرزبان. جلس للتدريس والإفتاء. ألف شرح مختصر المزني. توفي ببغداد سنة 406هـ. المراغي: الفتح المبين: 236/1-237، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 61/4 وما بعدها.

5- هو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، العالم المتكلم الفقيه الأصولي. أخذ عن أبي بكر الأبهري وغيره. ألف كتاباً كبيراً في أصول الفقه وكتاباً في أحكام القرآن. عياض: ترتيب المدارك: 217/2، مخلوف: شجرة النور الزكية: 103.

6- الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه: 399/1.

7- هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد الفقيه الحنفي الأصولي، يكنى بأبي الحسن ويلقب بفخر الإسلام، ولد سنة 400هـ، تلقى العلم بسمرقند حتى عدّ من حفاظ المذهب. ألف كتاب "كنز الأصول إلى معرفة الأصول" وفي الفقه "غناء الفقهاء" و"شرح الجامع الصغير" و"الكبير". توفي سنة 482هـ بسمرقند. المراغي: الفتح المبين: 276/1.

8- أصول البزدوي مطبوع مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: 402/4-403.

9- البقرة: 21.

10- آل عمران: 97.

11- البينة: 05.

"أمرُوا" عائد على الكفار المذكورين أولاً. كما استدلوا بصريح قوله تعالى: "فلا صدق ولا صلّى ولكن كذب وتولى"¹؛ وهو ذم على ترك الجميع، فلو لم يكن مكلفاً بالكل لما ذم عليه. وبقوله تعالى: "ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نحوض مع الخائضين وكنا نكذب ببيوم الدين"²، فعوقبوا بمضمون الآية على ترك الصلاة والصدقات، كما عوقبوا على الإشراك وترك المعارف. وأيضاً بما ورد من مضاعفة العذاب في قوله: "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب"³ فقد ذكر الزحيلي قول السبكي في الإبهاج، أن زيادة العذاب إنما هو بالإفساد الذي هو قدر زائد على الكفر.⁴ كما عوّلوا في توجه الخطاب للكفار بقوله تعالى: "وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ"⁵. قال الجويني: "والدال على كونهم معاقبين على الشرك في قضية الآية دال على مثله في منع الزكاة"⁶.

- كما قالوا لو كان عدم الإيمان مانعاً من التكليف بالخطاب، لكان الحدث مانعاً من خطاب الصلاة، وكان اشتراط تقديم النية مانعاً من وجوب الصلاة وذلك معلوم بالبطلان.⁷ واستدل الفريق الثاني:- بأن الكفار لو كلفوا بفروع الشريعة لصحت منهم، والحال أنها لا تصح لأن الكفر مانع من ذلك. كما قالوا بأنه لو وقع التكليف للكفار لوجب عليهم القضاء وهذا باطل؛ لأن الكافر إذا أسلم سقطت الواجبات عنه بعفو الله تعالى لقوله: "إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ"⁸ وبقوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام يجب ما قبله"⁹.

1- القيامة: 31-32.

2- المدثر: 42-46.

3- النحل: 88.

4- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي (دار الفكر-دمشق-سوريا): 148/1-149.

5- فصلت: 6-7.

6- الجويني: التلخيص في أصول الفقه: 394/1.

7- ابن الحاجب: المنتهى (دار الكتب العلمية): 42.

8- الأنفال: 38.

9- أخرجه أحمد في مسنده: 204/4، والبيهقي في السنن: 123/9، وأخرجه مسلم بشرح النووي عن عمرو بن العاص بلفظ "أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله... كتاب الأيمان. باب الإسلام يهدم ما قبله وكذا الحج والهجرة: 138/2.

وأجاب الجمهور عن الدليل الأول بتمكن الكافر من الإسلام وفعل ما وجب عليه، فحاله كحال الجنب والمحدث فإنهما مأموران بالصلاة مع قيام المانع، والامتناع الوصفي لا ينافي الإمكان الذاتي¹. ولو امتنع التكليف بالفعل مع عدم شرطه، لامتنع التكليف بالصلاة مع عدم الطهارة، وكان من ترك الطهارة والصلاة لا يعاقب إلا على ترك الطهارة، بل على ما لا تتم الطهارة إلا به، وذلك خلاف إجماع الأمة².

- كما استدلوا بحديث معاذ بن جبل لما بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن³، فأمرهم بالإيمان أولاً إذ لا يخاطبون بالشرائع ما لم يؤمنوا. قال ابن دقيق العيد: ⁴ "وقد يتعلق بالحديث في أن الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث أنه أمر أولاً بالدعاء إلى الإيمان فقط، وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الإيمان. وليس بالقوي من حيث أن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب؛ ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب، وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة وآخر الإخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة مع أنهما مستويان في الخطاب للوجوب"⁵.

وقد حاول أصحاب الرأي الثاني أن يردوا على الجمهور بتوجيه الآيات السابقة مرة، وبالتأويل مرة ثانية لكنهم لم يفلحوا. قال عبد العزيز البخاري: "وأما تعلقهم بالنصوص فغير صحيح"⁶. كما رد الغزالي على جميع تلك التأويلات واعتبرها تركاً لظواهر النصوص⁷، ولهذا قال الشوكاني: "والحق ما ذهب إليه الجمهور"⁸.

1- الغزالي: المستصفى: 91/1-92، الشوكاني: إرشاد الفحول: 09.

2- الأمدي: الأحكام في أصول: 211/1، الغزالي: المستصفى: 91/1.

3- فتح الباري: شرح صحيح البخاري في المغازي. باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع: 64/8.

4- هو أبو الفتح محمد بن الإمام أبي الحسن علي بن أبي العطاء، والمعروف بابن دقيق العيد المالكي الشافعي، الإمام المفتي في المذهبين الفقيه الأصولي. ولد سنة 625هـ. سمع من شيوخ الحجاز ودمشق والشام ومصر وغيرها ومن والده. له تأليف منها: شرح قطعة من مختصر ابن الحاجب الفرعي وصل فيه باب الحج و"شرح العمدة في الأحكام" و"الإمام في أحاديث الأحكام". توفي سنة 702هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب: 318/2 وما بعدها. مخلوف: شجرة النور: 189.

5- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 183/2-184.

6- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 405/4.

7- أنظر ردود الغزالي في المستصفى: 91/1-92.

8- الشوكاني: إرشاد الفحول: 09.

ومن ضمن ما رد به الحنفية على الجمهور حيث اعتبروا عدم مخاطبة الكافر بالعبادات إنما هو تخفيف عليه، فإن سقوط الخطاب بالأداء عن الكفار ليس للتخفيف عليهم، بل لتحقيق معنى العقوبة، والإيجاب بالأمر نظر من الشرع والكافر غير مستحق لهذا النظر، فكان عدم تناول الخطاب إياهم تغليظا عليهم وإحاقا لهم بالبهائم لا تخفيفا¹.

الفرع الثاني: تفريع بن عبد البر على القاعدة:

حكم قضاء صوم الكافر:

قال أبو عمر: "من أوجب على الكافر يسلم في رمضان والصبي يحتلم ما مضى فقد كلف غير مكلف لأن الله تعالى لم يكلف الصيام إلا على المؤمن إذا كان بالغاً لقوله تعالى: "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ"² ولقوله: "وَاتَّقُوا ۖ يَأُولِي الْأَلْبَابِ"³. فلم يدخل في إيجاب هذا الخطاب من لم يبلغ مبلغ من تلزمه الفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث"⁴. وذكر الغلام حتى يحتلم والجارية حتى تحيض، ومن أوجب عليهم صوم ما مضى فقد أوجبه على غير مؤمن، وكذلك من لم يحتلم لأنه غير مخاطب لرفع القلم عنه حتى يحتلم على ما جاء في الأثر؛ هذا وجه النظر"⁵.

لقد تقرر رأي ابن عبد البر من خلال هذه المسألة، حيث أبدى رأيه بعدم وجوب القضاء على الكافر بعد إسلامه، كما لا يجب القضاء على الصبي بعد احتلامه وأكد ذلك بالنصوص الشرعية وإلا صار تكليفاً لغير مكلف، وبهذا يكون ابن عبد البر قد حدد موقفه في مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، حيث خالف رأي الجمهور وأخذ برأي الحنفية وابن خويز منداد الذي ذكر أن مسائل مالك تأتي عليه. ثم ساق قول مالك في المسألة فقال: "وسئل مالك عن أسلم في آخر يوم من رمضان؛ هل عليه قضاء رمضان كله أو يجب عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال: "ليس عليه قضاء ما مضى وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل، وأحب إلي أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه"⁶. كما أشار إلى اختلاف علماء

1- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 405/4.

2- البقرة: 183.

3- البقرة: 197.

4- سبق تخريجه: 95.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 352/3-353.

6- ابن رشد: المقدمات الممهدة. مطبوع مع المدونة الكبرى (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 175/1.

التابعين من السلف ومن بعدهم في هذه المسألة؛ منها قول عطاء¹ قال: "إن أسلم نصراني في بعض رمضان صام ما مضى منه مع ما بقي، وإن أسلم في آخر النهار صام ذلك اليوم.... وعكرمة² قال: يصوم ما بقي من رمضان ويقضي ما فاتته. فإن أسلم في آخر يوم من رمضان فهو بمنزلة المسافر يدخل في صلاة المقيمين. وعن معمر³ عن سمع الحسن⁴ يقول: "إذا أسلم في شهر رمضان صامه كله".

قال معمر: "وقال قتادة⁵: "يصوم ما بقي من الشهر. قال معمر: وقول قتادة أحب إليّ. قال عبد الرزاق وقال الثوري: "لو أسلم كف عن الطعام في ذلك اليوم ولم يقضه، ولا شيء عليه فيما مضى. وهذا نحو قول مالك. وقال ابن القاسم عن مالك: يكفّ الذي يسلم في رمضان عن الأكل بقية يومه، وليس عليه قضاء ذلك اليوم بواجب وأحب إليّ لو قضاه. وهو قول الشافعي، قال في النصراني: يسلم في رمضان والصبي يحتلم عليهما أن يصوما ما بقي من شهر رمضان ولا شيء عليهما فيما مضى، ولا يجب عليهما قضاء اليوم الذي أسلم أو بلغ وأستحب لهما صومه. هذا كله معنى قول أبي حنيفة وأصحابه والليث بن سعد⁶ وعبيد الله بن الحسن⁷، وكلهم يستحب لهما أن يكفّا ذلك اليوم عن الطعام"⁸.

1- هو محمد عطاء بن أبي رباح، نشأ بمكة، سمع عائشة وأبي هريرة وابن عباس. إنفرد بالفتوى بمكة هو ومجاهد. كان من أحسن الناس صلاة ولا يفتر من الذكر. توفي سنة 114هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 69، ابن العماد: شذرات الذهب: 147/1-148.

2- هو أبو عبد الله القرشي مولاهم المدني البربري الأصل حدّث عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة وغيرهم، وحدّث عنه إبراهيم النخعي والشعبي وعمرو بن دينار، وهو مكّي تابعي ثقة. مات بالمدينة سنة 104هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 340/4 وما بعدها، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 265/3، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 70.

3- معمر بن راشد الأزدي مولاهم البصري الحافظ أبو عروة صاحب الزهري، أقدم شيوخه موتاً قتادة. له "الجامع المشهور في السير"، وهو ثقة إمام ورع. توفي سنة 153هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 235/1.

4- هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبوه مولى زيد بن ثابت وأمه مولاة أم سلمة، لازم الجهاد والعلم والعمل، أفقه أهل البصرة وأجلّهم، توفي سنة 110هـ. السيوطي: طبقات الحفاظ: 187، ابن العماد: شذرات الذهب: 136/1.

5- قتادة بن دعامة السدوسي عالم البصرة، روى عنه معمر. قال ابن سيرين: "قتادة أحفظ الناس" كان عالماً بالأنساب وباللغة العربية. توفي سنة 117هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 517/4 وما بعدها، الشيرازي: طبقات الشافعية: 89.

6- الليث هو سعد ابن عبد الرحمان عالم مصر وفقهها، وثقه أحمد وابن معين كان عالماً في الفقه والحديث. وصاحب مذهب. توفي بالقاهرة سنة 175هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 581/4، ابن العماد: شذرات الذهب: 285/1.

7- عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن أبي الجر العبدي التميمي قاضي البصرة، ثقة فقيه ليس له عند مسلم سوى موضع واحد في الجناز. مات سنة 168هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب" 08/4.

8- ابن عبد البر: الاستنكار: 352/3.

وهو ما ذهب إليه الشيخ الدردير¹ فقال: "وندب إمساك بقية اليوم لمن أسلم لتظهر عليه علامة الإسلام بسرعة، وندب قضاؤه ولم يجب ترغيباً له في الإسلام"².
كما ذهب إليه زفر من الحنفية في المرأة التي تطهر من حيضها أو نفاسها، والكافر يسلم أو الصبي يبلغ في آخر الوقت لا صلاة عليهم إلا أن يدركوا وقتاً صالحاً للأداء³. قال الشيرازي⁴ في معرض كلامه عن صحة الاعتكاف: "ولا يصح إلا من مسلم عاقل طاهر، فأما الكافر فلا يصح منه لأنه من فروع الإيمان"⁵، ومثله ذهب إليه شارحه.

-
- 1- هو أبو البركات أحمد ابن الشيخ الصالح محمد العدوي الأزهري الحلوتي الشهير بالدردير. ولد سنة 1127هـ، تفقه بالشيخ الصعيدي وبالشيخ أحمد الصباغ، وأخذ عنه الدسوقي والعقباوي والساوي، تولى الفتيا بمصر. شرح "مختصر خليل" و"أقرب المسالك لمذهب مالك وشرحه". توفي سنة 1201هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 359.
 - 2- الدردير: الشرح الكبير على متن خليل وعليه حاشية ابن عرفة الدسوقي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 516/1.
 - 3- أصول البزدوي: 412/1-413.
 - 4- هو إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي، ولد سنة 393هـ وصاحب "التنبيه" و"المهذب" في الفقه و"النكت" في الخلاف و"اللمع" وشرحه و"التبصرة" في الأصول و"طبقات الفقهاء". رحل إليه الطلبة من المشرق والمغرب. توفي سنة 476هـ. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 215/4.
 - 5- الشيرازي: المهذب وعليه شرح النووي (تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وجماعة. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1423هـ-2002م): 04/8.

المطلب الثالث: الواجب الموسع والواجب المضيق.

الفرع الأول: مفهوم الواجب الموسع والواجب المضيق:

ينقسم الواجب عند علماء الأصول لاعتبارات متعددة، ومن بين تلك الاعتبارات تقسيمه باعتبار الإضافة إلى الوقت؛ إلى واجب موسع وواجب مضيق.

أولاً: تعريف الواجب الموسع:

"وهو أن يكون وقت الفعل يسع أكثر منه، وقد يكون محدوداً كأوقات الصلوات، وقد يكون غير محدود بل موسعاً بطول العمر كالحج"¹، وعليه فهو الذي يكون وقته الذي وقته الشارع يسعه ويسع غيره من العبادة من جنسه؛ كوقت صلاة الظهر فإنه يسعها ويسع أداء صلاة أخرى²، فإذا كان وقت الواجب فاضلاً فهو واجب موسع، فجميع أجزاء ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب فيه فيما يرجع إلى سقوط الفرض به وحصول مصلحة الوجوب³. قال عبد العزيز البخاري: "الواجب إذا تعلق بوقت يفضل عن أدائه سمي واجباً موسعاً"⁴. وهذا عند الجمهور: من الحنفية وأصحاب الشافعي وأكثر الفقهاء وعامة المتكلمين من المعتزلة كالجُبَّائي وابنه وغيرهما. قال ابن السبكي الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازاً ونحوه وقت لأدائه"⁵، وعليه فإذا وقع في أي جزء منه فقد وقع في وقت أدائه الذي يسعه، ولذلك قال شارحه المحلي⁶ "ففي أي جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسعه وغيره، ولذلك يعرف بالواجب الموسع"⁷.

فالتوسع يعني أن جميع أجزاء الوقت وقت لأدائه فيما يرجع إلى سقوط الفرض، بحيث يجوز له التأخير عن أول الوقت إلى أن يتضيق، بأن يعلم أنه لو أخر عنه فات الأداء فحينئذٍ يحرم عليه التأخير⁸.

1- ابن جزري: تقريب الوصول (دراسة وتحقيق محمد علي فركوس. دار التراث الإسلامي. الجزائر): 103.

2- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 50/1.

3- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 149/1.

4- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 458/1.

5- ابن السبكي: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني: 188/1.

6- هو محمد بن أحمد المحلي الشافعي الأصولي المفسر، ولد سنة 791هـ. ألف "البدر الطالع في حل جمع الجوامع"،

"شرح المنهاج في الفقه". توفي بمصر سنة 864هـ. المراغي: الفتح المبين: 40/3، الشوكاني: البدر الطالع: 42/2.

7- المحلي: شرح متن جمع الجوامع، وعليه حاشية البناني: 188/1.

8- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 458/1.

وأكثر أصحاب أبي حنيفة وجود الواجب الموسع وقالوا: إن التوسع يناقض الوجوب، كما أنه يختص بأول الوقت لأنه إن أخرها صار قضاءً¹.

وقد ردّ الغزالي على ذلك فذكر الدليل على وجود الوقت الموسع بالدليل الشرعي والعقلي فقال: "أما الشرع فالإجماع منعقد على وجوب الصلاة عند الزوال، وأنه مهما صلى كان مؤدياً للفرض وممثلاً لأمر الإيجاب مع أنه لا تضيق.

وأما من جهة العقل فإن الأقسام في العقل ثلاثة: فعل لا عقاب على تركه مطلقاً وهو الندب، وفعل يعاقب على تركه مطلقاً وهو الواجب، وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولكن لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت؛ وهذا قسم ثالث فيفتقر إلى عبارة الثالثة. وحقيقته لا تعدو الندب والوجوب فأولى الألقاب به الواجب الموسع"².

ونسب الزركشي القول للجمهور بوجود الواجب الموسع واعتبر الوقت جميعه ظرفاً لوجوبه، على معنى أن المكلف إذا أوقعه في أي جزء منه تأدى الواجب، كما نقل تجويزهم تأخير أدائه إلى أن يضيق الوقت أو يغلب على الظن فواته³.

كما استدلوا بالنصوص من ذلك قوله تعالى: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ"⁴، وبحديث الإمامة وهو قول جبريل عليه السلام: "مَا بَيْنَ هَادَيْنِ وَقَتِّ لَكَ وَلَأَمَّتِكَ"⁵. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا"⁶ أي أن وقتها يتناول جميع أجزاء الوقت. ويدل على أن جميعها وقت لأداء الواجب، ولا يقصد من ذلك فعل الصلاة في أول الوقت أو

1- ابن قدامة: روضة الناظر: 18، البيضاوي: المنهاج عليه شرح الإسني والبديشي (دار الفكر-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2001م): 89/1، د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسني على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي (مكتبة جمهورية مصر): 70/1.

2- المستصفي: الغزالي: 69/1. ابن قدامة: روضة الناظر: 18.

3- الزركشي: البحر المحيط: 209/1.

4- الإسراء: 78.

5- رواه أبو داود في الصلاة. باب المواقيت عن ابن عباس: 107/1. رواه الترمذي في الصلاة: باب ما جاء في مواقيت الصلاة: 302/1 وما بعدها. والنسائي في المواقيت. باب آخر وقت العصر عن جابر مرفوعاً: 373/1.

6- رواه الترمذي في الصلاة. باب منه. قال أبو عيسى: "وسمعت محمداً يقول: حديث الأعمش عن مجاهد في المواقيت أصح من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش. وحديث محمد بن فضيل خطأ أخطأ فيه محمد بن فضيل.

حدثنا هناد، حدثنا أبو أسامة عن أبي إسحاق الفزاري عن الأعمش عن مجاهد قال: كان يقال: "إن للصلاة أولاً وآخراً"، فذكر نحو حديث محمد بن فضيل عن الأعمش نحوه بمعناه".

قال أحمد محمد شاكر: "وأراد الترمذي برواية أثر مجاهد أن يذكر إسناده ليبدل على الرواية التي رآها البخاري صواباً وهي إن هذا الحديث موقوف من كلام مجاهد". 306/1.

آخره، ولا فعلها في كل جزء منه، ولا تعيين جزء منه لاختصاصه بوقوع الواجب فيه إذ لا دلالة للفظ عليه، بل إن كل جزء من الوقت صالح لوقوع الفعل فيه، فيكون المكلف مخيراً في إيقاعه في أي جزء أراد، فنثبت بذلك أن التوسع ثابت شرعاً¹.

ثانياً: تعريف الواجب المضيق:

وهو الذي يكون وقته محدداً يسعه وحده ولا يسع غيره من جنسه، وذلك كشهر رمضان فهو مضيق لا يسع إلا صيام الفرض؛ لأنه معلق بما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ فإن الفعل مساوٍ لوقت أدائه ولهذا سماه صاحب مسلم الثبوت "معياراً" فقال: "الوقت في المؤقت إما أن يفضل فيسمى ظرفاً وموسعاً.... وإما أن يساوي فيسمى معياراً ومضيقاً"².

فهو إذن ما ضاق وقته واجبا كان أو غيره، بحيث لا يسع وقته أكثر من فعله³. قال البيهقي في معرض تقسيمه للمأمور به في حكم الوقت: "والقسم الثاني من المؤقتة ما جعل الوقت معياراً له -لأنه قَدَّر وعُرِفَ به- وسبباً لوجوبه. وذلك مثل شهر رمضان"⁴، فالصوم في رمضان مقدّر بالوقت؛ لأنه الإمساك عن المفطرات من الصباح إلى الغروب مع النية؛ فالوقت داخل في تعريف الصوم. ثم بيّن حكمه بأن غيره صار منفيّاً؛ باعتبار أن الشرع لما أوجب شغل المعيار به وهو واحد، بحيث إذا ثبت له وصف انتفى غيره عنه؛ كالمكيل والموزون في معياره فانتهى غيره لكونه غير مشروع⁵.

الفرع الثاني: تعلق الأمر في الواجب الموسع:

اختلف العلماء في متعلق الواجب الموسع؛ هل يتعلق بأول الوقت أو بآخره؟ أو لا يختص تعلقه بجزء معين من الوقت؟

1- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 150/1.

2- محب الله بن عبد الشكور: مسلم الثبوت في أصول الفقه مطبوع مع المستصفي (طبعة بولاق 1322): 69/1. الزركشي: البحر المحيط: 208/1.

3- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه (الدار السلفية للنشر والتوزيع-الجزائر-): 11.

4- البيهقي: كنز الوصول: 450/1، صدر الشريعة: 208/1.

5- البيهقي: كنز الوصول: 477/1-478.

فيرى بعض الشافعية أن الأمر متعلق بأول الوقت، فإن تأخر عن أول الوقت ووقع في آخره فهو قضاء، وقيل قضاء سدّ مسدّ الأداء. فقد نقل صاحب التمهيد قول الرازي في المحصول فقال: "قول من قال أصحابنا أن الوجوب مختص بأول الوقت وأنه لو أتى به في آخر الوقت كان قضاء"¹.

وبعض الحنفية يرون أنه متعلق بآخر الوقت، فإن قدم في أوله فهو نفل سدّ مسدّ الفرض؛ أي نفل يمنع لزوم الفرض²، لأنه بالإضافة إلى أول الوقت ندب وبالإضافة إلى آخره واجب، بدليل أنه يجوز تركه في أول الوقت دون آخره فكان جارياً مجرى من عجل الزكاة قبل وقتها. وإنما يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيته لأن مآله إلى الفرضية.

وقال الكرخي من الحنفية: "هو موقوف على ما يظهر من حاله، فإن بقي أهلاً للوجوب كان المؤدى واجباً، وإن لم يبق كذلك كان نفلاً"³. ومال لهذا الرأي إمام الحرمين في البرهان فإن الوجوب عنده يختص بآخر الوقت وأوله سبب له.

واعتبر السرخسي قول أكثر العراقيين بعدم ثبوت الواجب بأول الوقت، وإنما يتعلق بآخره؛ إلا أنه لا يرى هذا الرأي ويذهب إلى أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً⁴. غير أن المحققين من الأصوليين وهو رأي الجمهور حسب قول التلمساني⁵ يرون أن الواجب الموسع يقع من المكلف في أي جزء من أجزاء الوقت شاء في أوله أو في وسطه أو في آخره، فلا يختص تعلقه بوقت معين⁶.

1- الكالوذاني: التمهيد في أصول الفقه (دراسة وتحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة. دار المدني ط1: 1406هـ-1985م): 241/1، الرازي: المحصول في علم أصول الفقه (دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. ط3: 1418هـ-1997م): 174/2.

2- الأمدي: الأحكام في أصول الحكام: 149/1، عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 459/1. الزركشي: البحر المحيط: 213/1، التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (منشورات المركز الثقافي الإسلامي. وزارة الشؤون الدينية-الجزائر-): 24.

3- شرح البدخشي على منهاج الوصول للبيضاوي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1421هـ-2001م): 89/1، عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 459/1.

4- الكالوذاني: التمهيد: 241/1.

5- هو محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن علي المعروف بالشريف التلمساني الفقيه المالكي الأصولي. ولد سنة 710هـ اجتمع بابن عبد السلام وأخذ عنه الشاطبي وابن خلدون. من مؤلفاته "مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول". توفي سنة 771هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 234، المراغي: الفتح المبين: 189-190.

6- الكاساني: بدائع الصنائع (دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط2: 1402هـ-1982م): 95/1.

وأثبت رأيهم بالدليل فقال: "فإنه لو تعلق بأوله لكان المؤخر عاصياً بالتأخير، ولكن قاضياً لا مؤدياً، وحينئذٍ يجب عليه أن ينوي القضاء وهو خلاف الإجماع. ولو تعلق بآخر الوقت لكان المقدم متطوعاً لا ممتثلاً للأمر ولوجب عليه فيه التطوع ولما أجزأت عن الواجب، كما لو فعلها قبل الوقت وهذا خلاف الإجماع. فثبت أن الأمر لا يتعلق ببعض معين"¹، بل يتعلق بمجموع أجزاء الزمن الكائنة بين الحدين². ثم ساق رحمه الله بعض الفروع التي تترتب على الخلاف في هذه المسألة الأصولية، ومثله فعل الزنجاني³ فذكر مسألة الصبي إذا صلى أول الوقت ثم بلغ قبل انقضاء الوقت؛ فالشافعية يرون عدم إعادة الصلاة، أما الحنفية فيرون لزوم الإعادة.

وكذلك المسافر إذا سافر أول الوقت أو حاضت المرأة بعد دخول الوقت، فالشافعية يرون وجوب الإتمام للمسافر والقضاء على الحائض، لأنهما أدركا وقت الوجوب. أما الحنفية فيرون التقصير للمسافر وعدم وجوب الصلاة للحائض بناء على أن الوجوب لا يتحقق في أول الوقت⁴.

واختار الجويني هذا الرأي عندما تعرض لرأي الواقفية فقال: "ذهب المقتصدون من الواقفية إلى أن من بادر في أول الوقت كان ممتثلاً قطعاً، فإن آخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب، وهذا هو المختار عندنا"⁵.

وقد استدلت الحنفية إلى ما ذهبوا إليه بأن الواجب هو ما يعاقب على تركه، والصلاة إذا أضيفت إلى آخر الوقت فيعاقب على تركها فتكون واجبة حينئذٍ، وإن أضيفت إلى أوله فيخير بين فعلها وتركها، وفعلها خير من تركها وهذا حد الندب.

واعترض على ذلك بأن الندب يجوز تركه مطلقاً، أما الواجب الموسع فلا يجوز بشرط فعله بعده، وما جاز تركه بشرط فلا يُعدُّ مندوباً. كما أن كل واحدٍ من خصال الكفارة يجوز تركه

1- التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: 24-25.

2- الباجقني: المدخل في أصول الفقه المالكي (دار لبنان للطباعة والنشر-بيروت-لبنان): 29.

3- هو محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني الملقب بشهاب الدين، ولد بزنجان قرية قرب قزوين استوطن بغداد عُرف بالبراعة في الفقه والخلاف والأصول، وكان علماً من أعلام الشافعية. صنف في التفسير وفي الأصول كتاب "تخريج الفروع على الأصول". استشهد حين داهم التتار بغداد سنة 656هـ. المراغي: الفتح المبين: 72/2، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 368/8.

4- الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 29، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول (حققه وقدم له وعلق حواشيه د.محمد أديب الصالح. مكتبة العبيكان ط1: 1420هـ-1999م): 91-92.

5- الجويني: البرهان: 75/1.

لكن إلى بدل فلا يكون ندباً، بل واجباً مخيراً. فكذاك هذا يسمى واجباً موسّعاً. فما جاز تركه بشرط مباين لما جاز تركه مطلقاً¹.

كما أن المقطوع به أنه لم يثبت عن أحد من السلف في الصلاة أنه نوى في أول الوقت غير ما نواه في آخرها². بالإضافة إلى أن من أدى الصلاة في أول الوقت فإنه يثاب ثواب الفرض لا ثواب الندب وتلزمه نيته، ولو كانت نفلاً لأجزأت نية النفل واستحالت نية الفرض³.

أما الشافعية فاستدلوا على قولهم بأن الوجوب معلق بأول الوقت، فقالوا إن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد استكمال شرائطه سوى دخول الوقت، فعلم أنه متعلق به كما في سائر الأحكام مع أسبابها. وإذا ثبت الوجوب بأول الوقت لم يجز أن يكون متعلقاً بما بعده لامتناع التوسع، فلو أتى بالفعل فيما بقي من الوقت فهو قضاء⁴. قال الشيرازي: "تجب الصلاة في أول الوقت لأن الأمر تناول أول الوقت فاقتضى الوجوب فيه"⁵.

ورُدَّ عليهم بانعقاد الإجماع على أن من مات أثناء الوقت فجأة بعد العزم على الامتثال لا يكون عاصياً، لأن السلف لم يكونوا يؤثّمون من مات فجأة بعد انقضاء أربع ركعات من وقت الزوال، أو بعد انقضاء مقدار ركعتين من أول الصبح فكانوا لا ينسبونه إلى التقصير⁶.

أما استدلال الجمهور وهو اختيار سعد الدين التفتازاني ونقله الزركشي عن الدبوسي⁷ في تقويم الأدلة؛ حيث نقل قوله في الوجوب الموسع وأبطل تعلقه بآخره.

وهو أن الواجب في الموسع الأداء في جزء من الوقت؛ لكنه يتعين بفعله فتؤدى العبادة في أي جزء منه، ويتعين بفعله فيه جزئياً على ما هو واجب في خصال الكفارة، حيث إن الواجب منها أحد الأمور لكن ليس على وجه التعيين، فيختار المكلف واحداً منها فيصير هو

1- الغزالي: المستصفى: 69/1.

2- م ن: 70/1، ابن قدامة الحنبلي: روضة الناظر وجنة المناظر: 18.

3- م ن: 69/1.

4- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 459/1.

5- الشيرازي: المهذب بشرح المجموع: 74/4.

6- الغزالي: المستصفى: 70/1.

7- هو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي أبو زيد القاضي أحد كبار الحنفية وأول من وضع علم الخلاف. من مؤلفاته: "تقويم الأدلة" في الأصول وكتاب "تأسيس النظر". توفي سنة 433هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضئية: 252، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 48/3، ابن كثير: البداية والنهاية: 46/12.

الواجب. وعلى هذا الأساس لو أصر الواجب الموسع فمات في أثناء وقته قبل ضيقه لم يمت عاصياً، لأنه فعل ما أبيح له فعله لكونه جواز له التأخير¹.

واشترط بعضهم جواز التأخير بشرط سلامة العاقبة، وهو خلاف ما ذهب إليه الغزالي حيث نقل الإجماع بعدم اشتراط ذلك ما دام قد جاز له التأخير².

ويرى الزركشي أن ذلك محال لأن العاقبة أمر مستور³. لكن الرازي ذهب إلى أن المكلف إذا توقع الفوات لكبر سن أو مرض شديد فيحرم عليه التأخير عند الشافعي، وهو ما وافقه عليه البيضاوي فقال: "الموسع قد يسعه العمر كالحج وقضاء الفئات فله التأخير ما لم يتوقع فواته إن أصر لكبر أو مرض"⁴.

كما رد الإمام الشاطبي على من استدل من الشافعية بطلب المسارعة إلى الخيرات والمسابقة إليها فاعتبره أصلاً قطعياً لا يمكن إنكاره، غير أن ما عين له وقت من الزمان لا يقال إن إيقاعه في وقته المعين مسابقة، فإن تعليمه عليه السلام للأعرابي الأوقات وصلاته في أوائلها وأواخرها وعدم تنبيهه فيه على تقصير يدل على عدم التفريط قال: "وإنما يقع التفريط والتقصير إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات إذا صلى فيها من لا ضرورة له"⁵. ولذا فإذا أدبت العبادة في وقتها المحدد فلا يعد ذلك تقصيراً وتفريطاً، ويخرج بذلك عن وصف المسابقة والمسارة.

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

حكم تأخير قضاء رمضان:

قال ابن عبد البر بعد ما ذكر حديث مالك عن يحيى بن سعيد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: "إن كان يكون عليّ الصيام

1- ابن قدامة: روضة الناظر: 19.

2- الغزالي: المستصفى: 70/1.

3- الزركشي: البحر المحيط: 218/1.

4- البيضاوي: منهاج الوصول: 93/1، د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول (مكتبة الكليات الأزهرية-الأزهر-القاهرة): 72/1.

5- الشاطبي: الموافقات: 154-155.

من رمضان فما أستطيع أن أصومه حتى يأتي شعبان" ¹ حملها رضي الله عنها على ذلك الأخذ بالرخصة والتوسعة، لأن ما بين رمضان عامها ورمضان العام المقبل وقت القضاء، كما أن وقت الصلاة له طرفان.

وقد أجمع العلماء على قضاء ما عليه من إتمام رمضان في شعبان بعده أنه مؤدٍ لفريضة غير مفرط.

قال: وقد يشتهر على قائلها ذلك القول بحديث السُّدي عن عبد الله البهي عن عائشة قالت: "ما كنت أقضي ما يكون عليّ من رمضان إلا في شعبان حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم" ². وقوله في هذا الحديث حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ خبر يخبر من وجه يحتج به إن شاء الله" ³.

ففي كلامه ما يدل على أن وجوب قضاء رمضان موسع إلى ما قبل حلول رمضان الثاني، فكانت السنة كلها ظرفاً له، فإن قضاها في أي جزء منه جاز له ذلك.

واعتبر ابن حجر أن في الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقاً سواء كان لعذر أو لغير عذر، فلولا أن ذلك جائز لم تواظب عائشة عليه خاصة مع توافر دواعي أزواجه إلى سؤاله عن أمور الشرع" ⁴.

قال ابن دقيق العيد في العمدة: "فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة وأنه موسع الوقت، وأما من استدل بالزيادة التي أوردها مسلم ⁵ في صحيحه: "وذلك لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم" ⁶. ورواية الترمذي ⁷ وابن خزيمة ⁸ أنها قالت: "ما قضيت شيئاً مما

1- الموطأ: كتاب الصيام. باب جامع قضاء الصيام: 210، والبخاري بلفظ آخر عن عائشة رضي الله عنها: كتاب الصوم. باب متى يقضى قضاء رمضان: 334/1، ومسلم: كتاب الصيام. باب قضاء رمضان في شعبان: 463/1.

2- الترمذي: كتاب الصوم عن رسول الله. باب ما جاء في تأخير قضاء رمضان. وقال: "هذا حديث حسن صحيح": 94/3.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 368/3.

4- فتح الباري: شرح صحيح البخاري: 191/4، الشوكاني: نيل الأوطار (دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2000م): 872.

5- هو مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري صاحب الصحيح أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين، سمع يحي بن يحي النيسابوري وأحمد بن حنبل وابن راهويه والبخاري، توفي سنة 261هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 144/2-145.

6- مسلم: كتاب الصيام. باب قضاء رمضان في شعبان: 463/1.

7- هو الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي الضرير الحافظ، صنف كتاب "الجامع" و"العلل" وهو تلميذ الإمام البخاري، كان مبرزاً على أقرانه، توفي سنة 279هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 174/2-175.

8- هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري الحافظ، ولد سنة 222هـ، روى عن علي بن حجر وابن راهويه وغيرهما، وعنه أخذ البخاري ومسلم. توفي سنة 311هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 262/2-263.

يكون عليّ من رمضان إلا في شعبان، حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم¹. فقد بين ابن حجر أن هذه الزيادة مدرجة في الحديث، حيث تعرض لجميع طرق الحديث من رواية مسلم التي جاءت بها مدرجة. كما دلت على ضعف هذه الزيادة على أنه صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فليس في شغلها بشيء من ذلك ما يمنع الصوم². وقال ابن قدامة: "إن من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر لما روت عائشة قالت: "كان يكون عليّ الصيام من شهر رمضان فلا أقضيه حتى يجيء شعبان"^{3 4}.

أما الدسوقي⁵ فنقل عنه في معرض كلامه عن وجوب الإطعام عن المفطر في القضاء بلزوم الإطعام إذا أمكن قضاء ما عليه في شعبان، وذلك بأن صار الباقي من شعبان بقدر ما عليه من رمضان وهو صحيح مقيم خال من الأعذار ولم يقض حتى دخل رمضان الآخر⁶. فهذا يدل على جواز تأخير القضاء إلى شعبان، حيث إن جميع أجزاء السنة وقت للقضاء، ولا يعد صاحبه مفطرًا بدليل عدم وجوب الإطعام عليه إلا بعد دخول رمضان الثاني عليه بدون عذر.

كما نقل الجصاص القول عن الحنفية بجواز الإطعام في أي وقت يشاء، ووافقه في ذلك عند تعرضه لبيان حكم تأخير قضاء رمضان فقال: "وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان مؤقتًا بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر، إذ غير جائز أن يلحقه التقريط بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي يجوز له تأخيره عنه.... فكان ذلك بمنزلة وقت الظهر، لما كان أوله وآخره معلومين جاز ورود العبارة بفعلها من أوله إلى آخره، وجاز تأخيرها إلى الوقت الذي يخاف فوتها بتركها، لأن آخر وقتها الذي يكون مفطرًا بتأخيرها معلوم"⁷.

1- سبق تخريجه ص: 113.

2- ابن حجر: فتح الباري: 191/4.

3- سبق تخريجه ص: 113.

4- ابن قدامة: الشرح الكبير: 81/3.

5- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهرى، ولد بدسوق بمصر. لازم دروس المشائخ كالصعيدي والدردير، وأخذ عنه أحمد الصاوي. له تأليف منها: "حاشية على مختصر السعد" و"حاشية على الدردير". توفي سنة 1230هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 261-362.

6- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 538/1.

7- أبو بكر الجصاص: أحكام القرآن (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط: 1: 1421هـ-2001م): 290/1.

ولم يحدّد النووي رحمه الله زمن وجوب القضاء إلا بمضي السنة، فأورد عدم وجود الخلاف في عدم جواز تأخير قضاء رمضان لمن لم يكن به عذر، وأوجب عليه القضاء قبل مجيء رمضان السنة القابلة¹.

فتبين من هذا المثال التطبيقي للقاعدة أن الإمام ابن عبد البر وافق جمهور الأصوليين في المسألة، ولم يأخذ برأي الشافعية ولا الحنفية، وهو ما يبرز تحرره الفكري وعدم تقييده برأي الشافعي بالرغم من تأثره بمذهبه.

1- النووي: المجموع شرح المذهب: 613/7.

المطلب الرابع: المندوب هل يكون واجباً بالتلبس؟

الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

إن ذكر العلماء لهذه القاعدة بالصيغة المتقدمة يفيد أن المسألة خلافية، فقد ورد في شرح المحلي نسبة القول إلى الشافعي أنه لا يلزم المندوب بالشروع فيه¹ لأنه غير لازم، وما دام أنه شرع على هذا الوصف فوجب أن يبقى كذلك بعد الشروع فيه ولا يصير لازماً؛ ذلك لأن حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع بل يحتفظ بوصفه سواء أتمه أم أبطله، ولهذا فلا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لأن حكمه التخيير، فإذا شرع فيه فهو مخير تحقيقاً لمعنى النفلية، ولا ينقلب فرضاً وإتمامه لا يكون إسقاطاً لواجب بل أداء للنفل²، فيبقى بعد الشروع فيه نفلاً كما كان قبله، ولهذا يتأدى بنية النفل ولو أتمه كان مؤدياً للنفل لا مسقطاً للواجب. ولقد ساق السيوطي هذه القاعدة مثالا تطبيقياً لقاعدة النفل أوسع من الفرض فقال: "ولا يلزم بالشروع"³.

قال الزركشي: "ولا يجب بالشروع خلافاً لأبي حنيفة ومالك وإلا لناقض أصل نديبته"⁴، وعلى رأي الشافعي جرى قول صاحب مراقي السعود بعدم وجوب إتمام النافلة بعد الشروع، ولم يوافق ما نظمه الحطاب⁵ في المسائل التي يجب إتمامها بالشروع فقال:

"والنفل ليس بالشروع يجب *** في غير ما نظمه مقرب"⁶.

ذكر الحطاب بعدما ساق تلك المسائل التي يجب إتمامها بالشروع ويجب قضاؤها على من قطعها عمداً بلا عذر غير الإتمام، بأن الظاهر عدم لزوم إعادته وهو الدخول خلف الإمام فإنه يلزم بالشروع ولا يجوز له الانتقال عندنا، لكنه إذا قطع لا تلزمه الإعادة مع الإمام، ثم

1- شرح المحلي على جمع الجوامع: 91/1.

2- التفنيزاني: شرح التلويح على التوضيح: 125/2.

3- السيوطي: الأشباه والنظائر: 197.

4- الزركشي: البحر المحيط: 289/1.

5- هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان الرعيني المعروف بالحطاب. تفقه بترابلس على الشيخ محمد الفاسي وأخيه ثم تحول إلى مكة وأخذ من علمائها. جلس للإقراء وأفاد وأخذ عنه جماعة منهم ولداه محمد وبركات. توفي سنة 954هـ. التتبعي: كفاية المحتاج: 465-466، مخلوف: شجرة النور الزكية: 269.

6- الشنقيطي: نشر البنود: 39/1.

نقل قول صاحب التوضيح فيمن قطع النافلة عمدا فيلزمه إعادتها لأنها قد وجبت عليه بالشروع ولا عذر له، أما المغلوب ومن لم يتعمد قطعها فلا إعادة عليه¹. قال خليل²: "وإن أقيمت وهو في صلاة قطع إن خشي فوات ركعة"³. كما قال أصحاب هذا الرأي بأن المقدار المؤدى قبل تمامها يكفي لثوابه، بدليل أن من مات أثناء العبادة فإنه يثاب ولا يشترط تحقق ما بقي منها فهي بمنزلة تمام عبادة الحي. ورد على ذلك بأن الموت من الله تعالى وليس إبطال للعبادة باختلاف⁴، كما أن الفعل ذا الأجزاء كالصلاة لا يحصل إلا بالفراغ منه لانتهائه بانتفاء جزء منه⁵. وقال الحنفية بلزوم النفل بمجرد الشروع فيه؛ فلو شرع المكلف في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه ولو لم يمض في إتمامه وجب عليه القضاء، ووافقهم في ذلك المالكية والحنابلة.

ذكر ابن نجيم في الأشباه والنظائر في الفن الثاني من كتاب الصلاة قوله: "إذا شرع في صلاة وقطعها قبل إكمالها فإنه يقضيها"⁶. وسئل الإمام مالك عن أصح صائما متطوعا فأفطر متعمدا يكون عليه القضاء قال: "نعم"⁷. وقال ابن رجب⁸ في القاعدة الحادية والثلاثين: "من شرع في عبادة تلزم بالشروع ثم فسدت فعليه قضاؤها على الصفة التي

1- الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط: 1: 1416هـ-1995م): 408/2.
2- هو خليل بن إسحاق بن شعيب أبو المودة ضياء الدين، عرف بالجندي حامل لواء المذهب بمصر، مجمعا على فضله وديانته جمع بين العلم والعمل. سمع من ابن عبد الهادي وقرأ على الرشدي في العربية والأصول وعلى الشيخ المنوفي في فقه المالكية، من تصانيفه: شرح على ابن الحاجب وشرح على المدونة ولم يكمل وله "المختصر" في الفقه. درس بالشيخونية وتخرج به جماعة. توفي سنة 776هـ. التبتكتي: كفاية المحتاج: 124 وما بعدها، مخلوف: شجرة النور الزكية: 223.

3- مختصر خليل (دار الشهاب-باتنة-الجزائر): 39.

4- التفنازاني: شرح التلويح على التوضيح: 125/2.

5- الشنقيطي: نشر البنود: 73/1.

6- ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 194.

7- مالك: المدونة الكبرى (دار الفكر. ط: 1406هـ-1986م): 183/1.

8- هو عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي الفقيه الزاهد البارع الأصولي المحدث. أجازته ابن النقيب والنووي وسمع من شيوخ مكة. له تأليف عديدة منها: "شرح جامع أبي عيسى الترمذي" و"شرح أربعين النووي" و"القواعد الفقهية" و"ذيل طبقات الحنابلة". توفي سنة 795هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 339/6-340.

أفسدها سواء كانت واجبة في الذمة على تلك الصفة أو دونها¹. وحجة من قال ذلك أن ما أداه من النافلة عند شروعه فيها صار عبادة لله تعالى، لأنه لما شرع فيها وأدى جزءاً منها فقد تقرب إلى الله تعالى وصار العمل حقاً لله محترماً فيحرم التعرض له بالإفساد، ومضمون عليه إتلافه فوجب صيانته وحفظه، ولا سبيل إلى صيانة ما أداه إلا بلزوم الباقي فلا صحة بدون الباقي، لأن الكل عبادة واحدة فيغلب بذلك الجانب المؤدى على غير المؤدى احتياطاً للعبادة². كما قالوا إن النافلة تنقلب واجبة بالندر فيجب أداؤها، والندر صار حقاً لله تعالى ووجب بطريق القول، والنافلة التي شرع فيها صارت حقاً لله تعالى بالفعل، وما صار بالفعل والشروع أولى مما صار بالقول³.

كما استدلوا بقول الله تعالى: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ"⁴. قال الجصاص: "يحتج به في أن كل من دخل في قرية لا يجوز له الخروج منها قبل إتمامها لما فيه من إبطال عمله نحو الصلاة والصوم والحج وغيره"⁵. واعترض بمنع الاحتجاج بهذه الآية؛ فقد حملت بالتفسير المذكور على أبعد الوجوه، والأظهر أن معناها لا تبطلوا أعمالكم بالكفر بعد الإيمان لأن الله تعالى ذكر قبل ذلك الكفار والمنافقين فقال: "وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ"⁶. وقال بعضهم لا تبطلوها بالرياء والعجب وأخلصوها لله تعالى⁷.

واعتبر الزركشي أن اللفظ عام يتناول جميع ذلك ولا يجب عندهم إلا بالندر⁸. كما رد البزدوي على استدلال الشافعية بجواز الإفطار بعذر الضيافة بأن ذلك رخصة مع بقاء الحظر والامتناع أفضل، وإنما رخص له ذلك احترازاً عن أذى المسلم قياساً على قطع الفرض صيانة واستتقازاً للصبي من هلاك الحرق والغرق⁹.

1- ابن رجب: الفوائد (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 40.

2- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 571/2، التفاتازاني: التلويح على التوضيح: 125/2.

3- صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح: 125/2، عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بذييل المستصفي (دار صادر-بيروت-لبنان): 116/1.

4- محمد: 33.

5- الجصاص: أحكام القرآن الكريم: 585/3.

6- محمد: 32.

7- الشنقيطي: نشر البنود: 39/1.

8- الزركشي: البحر المحيط: 290/1.

9- البزدوي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول: 574/2.

ولعل أجود ما يقوي رأي الحنفية والمالكية ما ذكره صاحب فواتح الرحموت حيث أجرى القياس على الحج بدلالة نص وجوب الإتمام في الحج والعمرة¹، وأورد اعتراض مخالف فيه بأن الإتمام في الحج على خلاف القياس فلا يقاس عليه، وبأن الموجب هو إتمام الحج الفاسد فإنه لا ملائمة بين هذه العلة وبين وجوب القضاء، ثم قال: "فإننا نفهم المناط أن العبادة الناقصة يجب إكمالها سواء كان حجا أو عمرة أو صوما أو صلاة"².

الفرع الثاني: تفریح ابن عبد البر على القاعدة:

وجوب إتمام الصوم بعد الشروع فيه:

قال ابن عبد البر: "اختلفوا فيمن قطع صلاته أو صيامه عامدا. فقال مالك وأصحابه: من أصبح صائما متطوعا ثم أفطر عامدا فعليه القضاء، وكذلك قال أبو حنيفة وأبو ثور. وحجتهم ما ذكرنا من حديث ابن شهاب: "أن عائشة وحفصة³ زوجي النبي صلى الله عليه وسلم أصبحتا صائمتين فأهدي لهما طعاما فأفطرتا عليه، فدخل عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة: فقالت حفصة وبدرتني بالكلام -وكانت بنت أبيها- يا رسول الله إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين فأهدي إلينا طعام فأفطرتنا عليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إقضيا مكانه يوما آخر^{4 5}".

ثم نقل قول الشافعي فقال: "وقال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق استحباب له أن لا يفطر؛ فإن أفطر فلا قضاء عليه. وقال الثوري: أحب إلي أن يقضي. واختلف أصحاب أبي حنيفة: فمنهم من قال بقول صاحبهم، ومنهم من قال بقول الشافعي. والفقهاء كلهم من أهل الرأي والأثر يقولون إن المتطوع إذا أفطر ناسيا أو عليه شيء فلا

1- إشارة منه إلى قوله تعالى: "وأتموا الحج والعمرة لله": البقرة: 196. قال الجصاص: "وذلك يقتضي الإيجاب بالدخول" أحكام القرآن: 383/1.

2- الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: 116/1.

3- هي حفصة أم المؤمنين بنت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تزوجها النبي (ص) سنة ثلاث من الهجرة، ولدت قبل البعثة بخمس سنين وروى عنها أخوها ابن عمر وحارثة بن وهب وغيرهما. توفيت سنة 41هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 115/3 وما بعدها.

4- الموطأ: كتاب الصيام. باب قضاء التطوع: 207.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 353/3.

قضاء عليه. وقال ابن عليه¹: المتطوع عليه القضاء أفطر متعمدا أو ناسيا قياسا على الحج. وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله ابن حنبل عن رجل أصبح صائما متطوعا ثم بدا له فأفطر أيقضيه؟ قال: إن قضاؤه فحسن وأرجو أن لا يجب عليه شيء. قيل له: فالرجل يدخل في صلاة متطوعا أله أن يقطعها؟ فقال: الصلاة أشد لا يقطعها. قيل له: فإن قطعها أيقضها؟ قال: فإن قضاها خرج من الاختلاف.

ومن حجة من قال إن المتطوع إذا أفطر لا شيء عليه من قضاء ولا غيره؛ ما أخبرنا عبد الله ابن محمد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد عن زيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هانئ قالت: "لما كان يوم فتح مكة جاءت فاطمة² فجلست على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأم هانئ عن يمينه قالت: فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه، ثم ناوله أم هانئ فشربت منه قالت: يا رسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة فقال لها: أكنت تقضين شيئا؟ قالت: لا قال: فلا يضرك إن كان تطوعا"³.

واحتج الشافعي لجواز الفطر في التطوع؛ عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: "خرج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة حتى إذا كان بكراع الغميم⁴ وهو صائم، رفع إناء فوضعه على يده وهو على الرحل فشرب والناس ينظرون"⁵.

فقال: هذا لما كان له أن يدخل في الصوم في السفر وأن لا يدخل وكان مخيرا في ذلك إذا دخل فيه أن يخرج منه والتطوع بهذا أولى.

وعن ابن جريج عن الزبير عن جابر أنه كان لا يرى بالإفطار في صيام التطوع بأسا.

1- هو إبراهيم بن عليه الجهمي المتكلم الذي ناظره الإمام الشافعي نسأل الله العفو. الذهبي سير أعلام النبلاء: 295/12.
2- هي فاطمة بنت النبي (ص)، ولدت قبيل البعثة وتزوجها الإمام علي رضي الله عنه بعد وقعة بدر، روت عن أبيها وروى عنها ابنها الحسين وعائشة وأم سلمة وأنس وغيرهم، توفيت بعد النبي (ص) بخمسة أشهر. ابن الأثير: أسد الغابة: 519/5، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 60/3 وما بعدها.
3- أخرجه أبو داود في كتاب الصوم. باب في الرخصة في ذلك: 329/2، والترمذي في سننه: كتاب الصوم. باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع: 68/3-69.
4- كراع الغميم: موضع بين مكة والمدينة. البغدادي: مراصد الإطلاع: 1002/2.
5- مسلم: كتاب الصيام. باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر: 452/1، والترمذي: كتاب الصوم. باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر: 56/3، والنسائي في الصيام. باب ذكر اسم الرجل: 650/2.

قال عبد الرزاق: وأخبرني إسرائيل عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: "من أصبح صائماً متطوعاً إن شاء صام وإن شاء أفطر وليس عليه قضاء"¹، وهو قول سلمان² وأبي الدرداء³ ومجاهد⁴ وطاووس⁵ وعطاء⁶.

ثم نقل احتجاج الشافعي بقوله: "واحتج الشافعي على من أدخل عليه الحجة بالإجماع في حج العمرة والتطوع، أنه ليس لأحد الخروج منهما بعد الدخول فيهما، وأن من خرج منهما قضاهما، وأن الصيام قياس عليه بأن قال: الفرق بين ذلك أن من أفسد صلاته أو صيامه أو طوافه كان عاصياً لو تمادى في ذلك فاسداً، وهو في الحج مأمور بالتمادي فيه فاسداً ولا يجوز له الخروج منه حتى يتمه على فساده ثم يقضيه، وليس كذلك الصوم والصلاة. ومن حجة مالك ومن يقول بقوله في إيجاب القضاء على المتطوع إذا أفسد صومه عامداً مع حديث ابن شهاب المذكور، حديث عائشة وحفصة وقول الله عز وجل: "وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ حَيْرٌ لَهُ"⁷، وليس من أفطر متعمداً بعد دخوله في الصوم بمعظم لحرمة الصوم وقد أبطل عمله فيه، وقد قال الله عز وجل: "ثُمَّ أَتَمَّوْا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ"⁸، وهو يقتضي عموم الفرض والنافلة كما قال الله عز وجل: "وَأَتَمَّوْا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"⁹.

1- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: 271/4.

2- هو أبو عبد الله الفارسي ويقال له سلمان بن الإسلام وسلمان الخير. سمع بأن النبي (ص) سبيعت فخرج في طلبه فأسر وبيع في المدينة. كان أول مشاهده الخندق وشهد بقية المشاهد وفتح العراق. أخى النبي (ص) بينه وبين أبي الدرداء. مات سنة 36هـ. ابن حجر: الإصابة: 141/3-142.

3- هو عويمر بن عامر بن قيس بن زيد الخزرجي الأنصاري يكنى بأبي الدرداء، كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم، شهد أحد وما بعدها من المشاهد. توفي سنة 33هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 159/4-160 و 185/5.

4- هو مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج المخزومي، كان أعلمهم بالتفسير، قال سلمة بن كهيل: "ما رأيت أحداً أراد بهذا العلم وجه الله تعالى إلا عطاء وطاووس ومجاهد". توفي سنة 103هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 351/5، ابن العماد: شذرات الذهب: 125/1.

5- هو طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن. أدرك خمسين صحابياً. توفي رحمه الله سنة 101هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 38/5، السيوطي: طبقات الحفاظ (دار الكتاب العلمية-بيروت. ط1: 1403هـ): 41.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 355/3-356.

7- الحج: 30.

8- البقرة: 187.

9- البقرة: 196.

وقد أجمعوا أن المفسد لحجة التطوع أو عمرته أن عليه القضاء، فالقياس على هذا الإجماع إيجاب القضاء على مفسد صومه عامدا¹. وفيه نظر لاختلاف الحج عن الصيام. لكنه قال في التمهيد: "الاحتياط في أعمال البر أولى ما قيل به في ذلك"².

ثم قال: "وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم: إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل"³. وروى: "فإن شاء أكل وإن كان صائما فلا يأكل"⁴. فلو كان الفطر في التطوع حسنا لكان أفضل ذلك وأحسنه في إجابة الدعوة التي هي سنة مسنونة، فلما لم يكن كذلك علم أن الفطر في التطوع لا يجوز.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تصوم امرأة وزوجها شاهداً من غير شهر رمضان إلا بإذنه"⁵. وفي هذا أن المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره لأنه لو كان للرجل أن يفسد عليها ما احتاجت إلى إذنه، ولو كان مباحا كان إذنه لا معنى له"⁶.

وفي هذا التفصيل ذكر ابن عبد البر أقوال العلماء في المسألة معززا كل رأي بأدلته الشرعية من القرآن والسنة المطهرة، ومشييرا إلى ما يدعم كل رأي، كما عرض أقوال بعض الصحابة والتابعين ليعزز بها أدلة كل طرف. ولقد حاول أن يقوي رأي المالكية والحنفية بالاستناد إلى ظواهر الآيات القرآنية، واستدلالاته بالقياس على الحج وقضاء رمضان⁷.

1- ابن عبد البر: الاستذكار: 355/3 وما بعدها، التمهيد: 79/12-80.

2- ابن عبد البر: التمهيد: 81/12.

3- أخرجه مسلم: كتاب النكاح. باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة: 603/1.

4- مسلم: الكتاب والباب السابقين: 604/1.

5- البخاري: كتاب النكاح. باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه: 260/3.

6- ابن عبد البر: الاستذكار: 358/3.

7- الكندهلوي: أوجز المسالك إلى موطأ مالك (تحقيق د.تقي الدين الندوي. دار القلم-دمشق - ط1: 1424هـ-2003م):

276/5، المرغيناني: الهداية (منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-

2000م): 173/1، الكاساني: بدائع الصنائع: 94/1، 102/2.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالحكم الوضعي.
المطلب الأول: اعتبار الشك في السبب والشرط والغاؤه في المانع.
الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

الشك في اصطلاح الأصوليين هو ما استوى طرفاه في المرجوحية؛ فهو وسط بين الوهم والظن وذلك بالحكم على الشيء مع احتمال نقيضه احتمالاً لا راجحاً ولا مرجوحاً. وقيل هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح أحدهما على الآخر¹. ومعلوم أن طرؤ الشك على اليقين لا يقوى على معارضته وإبطاله عند الأصوليين، لذا فقد قرروا قاعدة "اليقين لا يزول بالشك"². قال صاحب نشر البنود: "لا يخفى أن اليقين لا شك معه؛ فالمراد استصحاب حكم الأمر المتيقن إذا طرأ الشك في حصول ضده الذي حكمه مضاداً لحكمه"³. فما كان ثابتاً متيقناً لا يرتفع بمجرد طرؤ الشك عليه، لأن الأمر اليقين لا يزيله ما هو أضعف منه. وحكى أبو عبد الله المقرئ الاتفاق على إلغاء الشك وسقوط اعتباره مطلقاً⁴. ودليل هذه القاعدة ما رواه مسلم في صحيحه: "شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً"⁵. قال النووي: "هذا الحديث أصل من أصول الإسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضرب الشك الطارئ عليها"⁶. ويقول صلى الله عليه وسلم: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن"⁷. يقول الباجي: "ودليلنا من جهة المعنى أن الصلاة متيقن تعلقها بالذمة فلا تبرأ الذمة منها إلا بيقين"⁸.

1- الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 80.

2- م ن: 79.

3- الشنقيطي: نشر البنود: 271/2.

4- المقرئ: القواعد: 292/1.

5- البخاري: كتاب الوضوء. باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن: 38/1، ورواه مسلم. باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك: 276/1.

6- شرح النووي على مسلم: 49/4.

7- رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب السهو في الصلاة والسجود له: 400/1.

8- الباجي: المنتقى شرح الموطأ (دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط1: 1331هـ): 177/1.

فهذه القاعدة تندرج تحتها قاعدة إلغاء الشك في المانع فإنه لا أثر له¹، واعتباره في المقتضى والشرط لأن الأصل عمارة الذمة حالة وجود السبب والشرط فلا يرتفع ذلك بالشك في المانع، والشك في وجود السبب والشرط ساقط اعتباراً بمقتضى الأصل الذي هو براءة الذمة، ويغلب على الظن استصحاب ذلك فلا يرتفع لمجرد الشك².
ولقد أورد الزقاق³ هذه القاعدة في منظومته فقال:

"والشك في المانع لا يؤثر *** في كطلاق وعتاق يذكر

وعكسه الشرط كموقن إذا *** في حدث شك وشبه احتذا"⁴

أما القرافي فقد أورد هذه القاعدة في الفرق العاشر بين قاعدتي الشرط وعدم المانع، وساق بعض الأمثلة التطبيقية لعدم ترتب الأحكام عند طرؤ الشك على السبب أو الشرط، وترتبه عند طرؤه على المانع بعد تقريره لقاعدة عامة في الشك أنه ملغى في الشريعة فقال: "إذا شكنا في السبب لم نرتب عليه حكماً، أو في الشرط لم نرتب الحكم أيضاً، أوفي المانع رتبنا الحكم. فالأول كما إذا شك هل طلق أم لا بقيت العصمة، فإن الطلاق هو سبب زوال العصمة وقد شكنا فيه فتستصحب الحال المتقدمة. وإذا شكنا هل زالت الشمس أم لا لا تجب الظهر. وأما الشرط فكما إذا شكنا في الطهارة فإننا لا نقدم على الصلاة. وأما المانع فكما إذا شكنا في أن زيدا قبل وفاته ارتد أم لا؛ فإننا نورث منه استصحاباً للأصل، لأن الكفر مانع من الإرث وقد شكنا فيه فنورث.

فهذه قاعدة مجمع عليها وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه"⁵.

1- الونشريسي إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (تحقيق أبو طاهر الخطابي. بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة-الرباط-ط: 1400هـ-1980م): 193.

2- حسن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان. دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. ط: 1411هـ-1990م): 292.

3- هو أبو الحسن على بن قاسم الشهير بالزقاق التجيبي الفاسي الإمام الجليل، أخذ عن أبي عبد الله القوري والمواق وغيرهما، وعنه أخذ ابنه أحمد. ألف لامية في الأحكام معروفة بـ "لامية الزقاق" ومنظومة في "القواعد". توفي سنة 912هـ. مخلوف شجرة النور الزكية: 274.

4- نظم الزقاق بشرح مختصر المنهج المنتخب على قواعد المذهب مطبوع مع الإسعاف بالطلب (نسخة مصورة من ط: 1365هـ-1945م): 188.

5- القرافي: الفروق: 200/1-201

فالمعتبر في الأسباب وما يترتب عليها من براءة للذمة في ترتب الأحكام، العلم وما كان قريبا منه كالظن الغالب الذي يحصل به سكون النفس، ويبقى الشك فيه على أصل الإلغاء¹. يقول صاحب مفتاح السعادة في معرض بيانه لحكم الشك في السبب المحلل والمحرم وتقسيمه له: "الأول أن يكون التحريم معلوما من قبل ثم يقع الشك في المحلل، فهذه شبهة يجب اجتنابها ويحرم الإقدام عليها، فهذا حرام لأن الأصل التحريم.

الثاني: أن يعلم الحل وبشك في المحرم فالأصل الحل وله الحكم، كما إذا طار طائر فقال: إن كان هذا غرابا فامرأته طالق، وقال آخر: إن لم يكن غرابا فامرأته طالق، والتبس أمر الطائر فلا يقضى بالتحريم في واحدة منهما إلا أن الورع اجتنابها"².

أما الشك في الشرط فالمعتبر فيه أيضا أنه مانع من ترتب المشروط، ومن ثم فالشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فإذا تيقن الحدث وشك في الطهارة فإنه يلزمه الوضوء بإجماع المسلمين³. قال ابن عبد البر: "وهذا أصل كبير في الفقه"⁴.

أما من تيقن الطهارة ووقع الشك عنده في الحدث، فإن مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله أنه متطهر حيث نظرا إلى استصحاب ما كان من الطهارة فلا يرتفع إلا بيقين الحدث، ومثله من تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث عملا بقاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان"⁵.

أما مخالفة مشهور مذهب مالك لذلك بوجوب الوضوء على من شك في الحدث، فإنه شك في الشرط الذي هو الطهارة والأصل عدم الشرط وهو قول مالك ونقله عنه ابن القاسم⁶، كما نقل ابن عبد البر قول مالك في المسألة: "لم يتابعه على هذا غيره وخالفه ابن نافع⁷ وقال: لا

1- المقري: القواعد: 289/1.

2- طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلم (مراجعة وتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة): 222/3.

3- المقري: القواعد: 292/1.

4- ابن عبد البر: التمهيد: 27/5.

5- السيوطي: الأشباه والنظائر: 72، الدبوسي: تأسيس النظر (مطبعة الإمام بالقلعة-القاهرة): 10.

6- الموطأ: 14/1، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 122/1.

7- هو عبد الله بن نافع المدني الصائغ الفقيه صاحب مالك أربعين سنة، روى عن زيد بن أسلم وطائفة، كان أعلم الناس برأي مالك. قال أحمد بن حنبل: "لم يكن صاحب حديث بل كان صاحب رأي". خرّج له مسلم والأربعة، له تفسير للموطأ توفي سنة 206هـ، عياض: ترتيب المدارك: 205/1-206، مخلوف: شجرة النور الزكية: 55، ابن العماد: شذرات الذهب: 15/2.

وضوء عليه، وهو قول سائر الفقهاء وهو مذهب الشافعي وابن حنبل وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي والليث وإسحاق وأبي ثور والطبري، وأنه على الأصل حدثا كان أو طهارة¹. وذكر القرافي الإجماع على اعتبار هذه القاعدة، ونقل دعوى الضرورة لمخالفتها وتعذر مراعاتها في هذا الفرع. وتبقى أولوية مخالفتها من أي الوجوه هل من جهة السبب الواقع أو من جهة السبب المبرئ. ورجح بعد ذلك مذهب مالك فنظر إلى أن الذمة عامرة ومشغولة بالصلاة وبراءة الذمة من الواجب لا تبرأ إلا بسبب يقيني مبرئ، والقاعدة أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ومانع من ترتيبيه، فإن الشك في الطهارة يوجب الشك في صحة الصلاة الواقعة سببا مبرئاً².

كما اعتبر علاقة الطهارة بالصلاة إنما هي علاقة ارتباط الوسائل بالمقاصد، ولا شك أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد، فالعناية بالصلاة وإلغاء المشكوك فيه وهو السبب المبرئ منها أولى من رعاية الطهارة³. وهو نفس ما تقرر عند ابن حجر العسقلاني عند نقله لقول العراقي⁴. وترجيحه لقول مالك فقال: "ما ذهب إليه مالك أرجح لأنه احتاط للصلاة وهي مقصد وألغى الشك في السبب المبرئ، وغيره احتاط للطهارة وهي وسيلة وألغى الشك في الحدث الناقض لها، والاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل"⁵. وحاول ابن عرفة⁶ إخراج المسألة من مجال الاختلاف وإبقائها وفق القاعدة العامة في إلغاء الشك؛ حيث اعتبر أن الشك في الحدث إنما هو شك في المانع؛ فكان الواجب إلغاء ذلك الشك وطرحه.

1- ابن عبد البر: التمهيد: 26/5-27، المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع مع مواهب الجليل (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1416هـ-1995م): 437/1.

2- القرافي: الفروق: 201/1.

3- م ن: 202/1.

4- هو شمس الدين محمد بن أحمد بن خليل المصري العراقي الشافعي. سمع من العز بن جماعة بمكة. توفي سنة 816هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 122/7-123.

5- ابن حجر: فتح الباري: 238/1.

6- هو محمد بن عبد السلام بن يوسف قاضي الجماعة بتونس كان عالما متفنا في علمي الأصول والعربية. قوي الحجة عالما بالحديث. له "شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي". توفي سنة 749هـ مخلوف: شجرة النور الزكية: 210/1، الشوكاني: البدر الطالع: 133/2.

والشك في المانع غير مؤثر كما سبق ذكره، لأن الأصل بقاء ما كان على حاله وعدم طرؤ المانع. أما الشرط فلأن الذمة عامرة ولا تيراً إلا بيقين¹. وهو ما اختاره الدسوقي في حاشيته. واعترض عليه بأن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر، فإن من شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة؛ وهو المشهور من مذهب مالك²، فالشك وقع على الشرط لا على المانع.

الفرع الثاني: تفریع ابن عبد البر على القاعدة:

1- ثبوت الصوم في ذمة المكلف:

قال ابن عبد البر: "والذي عليه جمهور أهل العلم أنه لا يُصام رمضان إلا بيقين من خروج شعبان، واليقين في ذلك رؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً، وكذلك لا يُقضى بخروج رمضان إلا بيقين مثله قال الله تعالى: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"³ يريد - والله أعلم - من علم منكم بدخول الشهر علم يقين فليصمه؛ والعلم اليقين الرؤية الصحيحة الفاشية الظاهرة أو إكمال العدد"⁴.

فلاحظ هنا أن ابن عبد البر اعتبر ذمة المكلف شاغرة لعدم تحقق شرط وجوب الصوم على وجه اليقين بالرؤية أو باستكمال شعبان ثلاثين يوماً، فمجرد الشك أو الظن عنده لا يكون سبباً لوجوب الصوم إلا بخروج شعبان على وجه اليقين.

قال الشيرازي: "ولا يجب صوم رمضان إلا برؤية الهلال، فإن غمّ عليهم وجب استكمال شعبان ثلاثين يوماً ثم يصومون، لما روى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالا"⁵ ⁶. واستدل بالآية القرآنية مع توجيهها بما لا يقتضي تعلق التكليف بمجرد الشك في دخول الشهر، وهو ما جعل اعتبار الشك في شرط الوجوب معتمداً عنده. فإن

1- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 222/1.

2- المقري: القواعد: 288/1.

3- البقرة: 185.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 276/3.

5- رواه النسائي: كتاب الصيام. باب ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربي فيه: 596/2.

6- الشيرازي: المهذب بشرح المجموع للنووي: 445/7.

شككنا في شرط وجوب الصوم بدخول شهر رمضان فإننا لا نقدم على الإمساك، قال القرطبي: "وفرض علينا عند غمّة الهلال إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً، وإكمال عدّة رمضان ثلاثين يوماً حتى ندخل في العبادة بيقين ونخرج عنها بيقين"¹.

وهذا ما أكده ابن عبد البر في موضع آخر ونقل فيه قول مالك: "أنه سمع أهل العلم ينهون أن يصام اليوم الذي يشك فيه من شعبان إذا نوى به صيام رمضان، ويرون أن على من صامه على غير رؤية ثم جاء الثبوت أنه من رمضان أن عليه قضاءه.

هذا أعدل المذاهب في هذه المسألة إن شاء الله وعليه جمهور العلماء"².

واستدلوا على عدم جواز صيام يوم الشك، بالأحاديث التي علقت الصيام بالرؤية وباستكمال شعبان ثلاثين يوماً منها ما رواه مسلم في صحيحه: "إنما الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه ولا تفتروا حتى تروه فإن غمّ عليكم فاقدروا له"³. فدل هذا الحديث وغيره على المنع من صوم يوم الشك. وحكى الحافظ بن حجر العسقلاني في الفتح عن مالك وأبي حنيفة أنه لا يجوز صومه عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك⁴.

قال القاضي عبد الوهاب: "لا يجوز أن يصومه بنية الفرض على أنه إن كان من الشهر وإلا كان تطوعاً، وإذا فعل ذلك ثم ثبت أنه من رمضان أعاد خلافاً لأبي حنيفة وغيره، لأن نية الفرض من شرطها أن تقع مخصصةً لا مشكوكاً فيها، ولا في أصل وجوبها من غير ضرورة؛ كما لو صلى شاكاً في زوال الشمس"⁵.

2- حكم الشك في التحلل من الإحرام:

قال ابن عبد البر: "أما قول الكوفيين فيه ضُعب وتناقض؛ لأنهم لا يجيزون لمحصر⁶ بعدو ولا بمرض أن يحلّ حتى ينحر هديه في الحرم، وإن أجازوا لمحصر بمرض

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 293/2.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 368/2-369.

3- صحيح مسلم: كتاب الصوم. باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفتور لرؤيته: 759/2.

4- ابن حجر: فتح الباري: 122/4.

5- القاضي عبد الوهاب: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (قارن بين نسخه وخرّج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر.

دار ابن حزم. ط1: 1420هـ-1999م): 426/1.

6- الأحصار هو كل حابس حبس الحاج أو المعتمر من عدو أو مرض وغير ذلك. وهو ما عليه الحنفية والحنابلة والظاهرية والزيدية. أبو جيب: القاموس الفقهي: 91.

أن يبعث بهدي ويواعد حامله يوم ينحره فيه فيحلق ويحلّ، فقد أجازوا له أن يحل على غير يقين من نحر الهدى وبلوغه، وحملوه على الإحلال بالظنون، والعلماء متفقون على أنه لا يجوز لمن لزمه شيء من فرائضه أن يخرج منه بالظن، والدليل على ذلك ظن قولهم لو عطب ذلك الهدى أو ضلّ أو سرق فحل مرسله وأصاب النساء وصاد أنه يعود حراماً، وعليه جزاء ما صاد فأباحوا له فساد الحج بالجماع وألزموه ما يلزم من يحلّ من إحرامه. وهذا ما لا خفاء به من التناقض وضعف المذهب، وإنما بنوا مذهبهم على قول ابن مسعود ولم ينظروا في خلاف غيره له¹.

فضعّف ابن عبد البر قول الكوفيين من الحنابلة والحنفية لمجرد اعتمادهم على قول ابن مسعود رضي الله عنه، فعن الأسود بن يزيد قال: "خرجنا من البصرة عمّاراً أي معتمريين فلدغ صاحب لنا فأعرضنا الطريق لنسأل من نجده، فإذا نحن بركب فيهم ابن مسعود رضي الله عنه فسألنا عن ذلك فقال: ليبعث صاحبكم بدمٍ ويواعد المبعوث على يديه، أي يوم شاء فإذا ذبح عنه حلّ"².

قال ابن قدامة: "وعن أحمد ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم فيبعثه ويواطئ رجلاً على نحره في وقت يتحلل، وهذا يروي عن ابن مسعود فيمن لدغ في الطريق. وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبي³ والنخعي⁴ وعطاء⁵، وحمله على من كان حصره خاصاً لتعذر وصول الهدى إلى محله إذا كان الإحصار عاماً، ولنحر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه هداياهم في الحديبية.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 180/4-181.

2- رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار: (حقيقه وقدم له وعلق عليه محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق. عالم الكتب-بيروت. ط1: 1415هـ-1995م): 251/2.

3- هو عامر بن شراحيل الإمام علامة عصره الهمداني ثم الشعبي ولد لست سنين من إمرة عمر بن الخطاب، حدث عن سعد بن أبي وقاص وأبي موسى وأسامة وغيرهم، وروى عنه خلق كثير، قال مكحول: "ما رأيت أحد أعلم من الشعبي"، مات سنة 104هـ. سير أعلام النبلاء (اعتنى به عيادي بن عبد الحميد. مكتبة دار الصفاء. ميدان الأزهر-القاهرة- ط1: 1424هـ-2003م): 158/4 وما بعدها.

4- هو إبراهيم النخعي الحافظ فقيه العراق اليماني ثم الكوفي، روى عن خاله ومسروق وعلقمة وعبيدة السلماني. أدرك جماعة من الصحابة ولم يحدث عن أحد منهم، كان رجلاً صالحاً قليل التكلف، توفي عام 96هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 290/4، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 25/1.

5- ابن قدامة: المغنى: 373/3.

وقد رأى ابن عبد البر في هذه المسألة وتطبيقها على القاعدة أن مجرد الشك في نحر الهدى الموجب للتحلل في حال الإحصار لا يكون كفيلاً للخروج منه من غير يقين، فالشك في نحر الهدى في حال الإحصار مانع من التحلل استصحاباً لحال الإحصار، فلا يخرج منه إلا بيقين. فيقيد الإحصار مانع من التحلل بمجرد الشك في نحر الهدى فلا اعتبار للمانع من البقاء على أصل الإحصار، ولهذا اشترط أن يكون إحلاله عن يقين من نحر الهدى؛ لاتفاق العلماء على عدم جواز الخروج من أعمال الحج بالظن. ولهذا لو شك الحاج مثلاً في عدد أشواط الطواف فإنه يبني على الأقل، لأنه المقدار المتيقن والمانع له من التحلل¹.

1- علي أبو الحسن: كفاية الطالب الرباني (ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي-مصر): 443/1.

المطلب الثاني: العزيمة والرخصة.

الفرع الأول: مفهوم العزيمة و الرخصة

أولاً: تعريف العزيمة:

العزيمة في اللغة ما عزمت عليه، جمع عزائم، وعزائم الله فرائضه التي أوجدها وتكون بمعنى الحق¹.

وهو أيضاً القصد المؤكد ومنه قوله تعالى " فَنَسِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً"²، أي قصدًا مؤكداً في العصيان، ولذا سمي بعض الرسل أولو العزم لتأكيد قصدهم في إظهار الحق، قال تعالى: "قَاصِبِرٌ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ"³.

ومنه جعل العزم يميناً، فإذا قال القائل: أعزم كان حالفاً لأن العباد يؤكدون قصدهم باليمين⁴. وفي اصطلاح الأصوليين: "ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً ليكون عامًا لكل المكلفين في جميع الأحوال كالصلاة والزكاة وسائر الشعائر الإسلامية الكلية"⁵.

ومعنى الكلية أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض قال الزركشي: هي "عبارة عن الحكم الأصلي السالم موجباً عن المعارض كالصلوات الخمس من العبادات ومشروعية البيع وغيرها من التكاليف"⁶.

ويقول الأمدي: "فعبارة عما لزم العباد بالزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها"⁷. غير أن في كلامه ما يقتضي قصر العزيمة واختصاصها بالواجبات دون المندوبات والمكروهات وغيرها. ولم يرتض ذلك جمع من الأصوليين⁸، ذلك لأن العزيمة لا تطلق عند المحققين إلاّ

1- الزبيدي: تاج العروس: 48/17، المعجم الوسيط: 629/2.

2- طه: 115.

3- الأحقاف: 35.

4- محمود بن عبد الرحمان بن أحمد الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (تحقيق الدكتور محمد مطهرياً. دار المدني-جدة-ط1: 1406هـ-1986م): 412/1، السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 85/1.

5- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 85/1، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 108/1، الشاطبي: الموافقات: 300/1.

6- الزركشي: البحر المحيط: 325/1.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 188/1.

8- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 73، عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 545/2، قال سعد الدين التفتازاني: "والحق أن العزيمة تشمل الأحكام كلها". شرح التلويح على التوضيح: 127/2.

في مقابلة الرخصة. قال صدر الشريعة: "وما وقع في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة"¹.
والرخصة قد تكون في الواجب وفي غيره فكذاك ما يقابلها.

وقال ابن قدامة: "العزيمة: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي"².

ونقل القرافي في شرح التنقيح قول الرازي في المحصول: "إنّ العزيمة هي جواز الإقدام مع عدم المانع". ولم يسلم له بصحة التعريف حيث ذكر أن أكل الطيبات ولبس الثياب لا يمكن أن تكون عزائم، وإن جاز الإقدام عليها من غير مانع من تحصيلها كما هو موجود في الميتة للمضطر وغيرها. لأن العزيمة مأخوذة من العزم وهي الطلب المؤكد، وهو مقتضى اللغة ولا طلب مؤكد في هذه الأمور". ولذا عرفها بقوله: "طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي". ليخرج أكل الطيبات، واحترازاً من الرخصة كأكل الميتة فإنها مقصودة بالطلب³.

فهذه التعريفات اشتركت في أنّ العزيمة: هي ما شرع من الأحكام الثابتة على وجه الإطلاق والعموم ابتداءً، أي أنها أحكام أصلية. مشروعة ابتداءً، والحكم الذي جاء ناسخاً لحكم آخر فيعتبر كالحكم الابتدائي، من حيث أنه رفع الحكم الأول وجعله كأن لم يكن. كما أنها مشروعة على وجه ليس فيه معارضة ولا مخالفة لدليل شرعي، وهو معنى ما ذكره البيضاوي والإسنوي بأن الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وإلا فعزيمة⁴.

ثانياً: تعريف الرخصة:

الرخصة لغة التسهيل في الأمر والتيسير، ومن ذلك رخص السعر إذا سهل وتيسر⁵.
كما تستعمل الرخصة في عرف اللسان على الإباحة عن طريق التيسير، يقول الرجل لغيره

1- صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح: 126/2.

2- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: 32.

3- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 75، نفائس الأصول (حققه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2000م): 128.

4- تقارير محمد المعتصم البغدادي على كشف الأسرار: 543/2.

5- تاج العروس: 288/9، المعجم الوسيط: 360/1، وانظر محمود الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 410/1، والزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 110/1.

رخصت لك في كذا أي أبحته لك تيسيراً¹. وفي الاصطلاح: "هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار العباد، رعاية لحاجتهم مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي"². يقول السرخسي: "الرخصة ما كان بناءً على عذر يكون للعباد، وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم، وللتفاوت فيما هو أعذار العباد يتفاوت حكم ما هو رخصة"³. أما ابن قدامة فعرفها بقوله: "ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"⁴. واختار الأمدى في تعريف الرخصة قوله: "الرخصة ما شرع من الأحكام لعذرٍ مع قيام السبب المحرم"⁵. بعدما أورد اعتراضه على من عرفها بأنها ما جاز فعله لعذرٍ مع قيام السبب المحرم وعدّ هذا التعريف غير جامع لأن الرخصة كما تكون بالفعل، قد تكون أيضاً بترك الفعل كإسقاط وجوب صوم رمضان، والركعتين من الرباعية في السفر. وهو نفس ما اعترض به القرافي بعدما ساق تعريف الرازي فقال: "أما قوله ما جاز فعله يوجب انحصار الرخصة في جواز الإقدام، والرخصة كما تكون في الفعل كأكل الميتة تكون في الترك كالفطر في رمضان"⁶.

وتحديد الرخصة بما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع، يقتضي أن تكون الحدود والتعازير والجهاد والحج والصلوات الخمس والطهارات في شدة البرد والصوم في الهواجر من كل ما فيه مشقة، أن يكون رخصة وهو خلاف الإجماع⁷.

ولقد اجتمعت هذه التعريفات على أن الرخصة هي ما شرع بناء على أعذار مع بقاء الحكم الأصلي. فتكون بهذا المعنى مرتبطة بمعنى التيسير والتخفيف. ولذا قال الإمام الشاطبي: "الرخصة ما شرع لعذرٍ شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"⁸. فاشتراطه المشقة في العذر احترازاً من أن يكون العذر مجرد الحاجة

1- السرخسي: المحرر في أصول الفقه : 85/1.

2- أصول البيهقي وشرحه عبد العزيز البخاري: 546، 545/2، ابن قدامة: روضة الناظر: 32، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 110/1.

3- السرخسي: المحرر في أصول الفقه : 85/1.

4- ابن قدامة: روضة الناظر و جنة المناظر : 32.

5- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 181/1.

6- القرافي: نفائس الأصول : 128.

7- م ن: 126.

8- الشاطبي: الموافقات : 301/1.

من غير مشقة موجودة فلا يسمى ذلك رخصة كمشروعية القراض¹ فإنه لعذرٍ وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ولكنه يجوز وإن لم يكن عذر ولا عجز. ويلحق بذلك عقد المساقاة² والقرض³ والسلم⁴.

كما أن الرخصة تقتضي بانقضاء موضع الحاجة كصلاة المسافر، ثم ترجع للأصل بعد الرجوع من السفر، بخلاف القرض والقراض والسلم، فإنها مشروعة وإن زال العذر. وبهذا القيد يندفع ما اعترض به القرافي على تعريفه عندما أضاف قيد اشتها المانع الشرعي وهو نفور الطبع السليم عند القول بأن فلان أكل الميتة أو أفطر في رمضان أو شرب الخمر للغصة، وعدم النفور عند قولنا أقيم الحدّ على الإنسان، ولا صلّى الإنسان لكنه قال "أنّ الحدّ لا يسلم من الفساد فإن الإجارة⁵ رخصة من البيع المعلوم الذي لا يقدر على تسليمه، والسلم رخصة لما فيه من الغرر بالنسبة للمرئي"⁶.

بعد عرض تعريفات الأصوليين للرخصة، يمكن القول بأنها حكم شرعي ثابت على خلاف الدليل مستباح فعله مع قيام دليل الحظر تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي ذلك التخفيف⁷.

وبهذا تكون الرخصة مرتبطة بمعنى التيسير والتخفيف والتسهيل توسعة على العباد مطلقاً في اصطلاح العلماء وهو ما تقتضيه اللغة.

نقل محقق كشف الأسرار تعريف السبكي فقال: "الحكم الشرعي إذا تغيّر إلى سهولة لعذرٍ مع قيام السبب الأصلي للحكم الأصلي فرخصة وإلا فعزيمة"⁸.

-
- 1- القراض أو المضاربة هي تمكين مال لمن يتجر به من ربحه لا بلفظ الإجارة. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 500/2.
 - 2- المساقاة: عقد على "عمل مؤنة النبات بقدر لا من غير غلته لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل". الرصاع. شرح حدود ابن عرفة: 508/2.
 - 3- القرض: "دفع ممتول في عوض غير مخالف له عاجلاً". الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 401/2.
 - 4- السلم: "عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متمائل العوضين" شرح حدود ابن عرفة: 395/2.
 - 5- الإجارة: "بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعضه بتبعيضها". الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 516/2.
 - 6- القرافي: شرح تنقيح الفصول : 74.
 - 7- ابن قدامة: روضة الناظر: 32، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه (الزهراء للنشر والتوزيع. الجزائر. ط1: 1990م): 121.
 - 8- البخاري: كشف الأسرار: 544/2.

الفرع الثاني: خطاب العزيمة و الرخصة:

اختلفت آراء علماء الأصول في اعتبار الرخصة والعزيمة من حيث الحكم: فذهب بعضهم¹ أنهما من أقسام الحكم التكليفي باعتبار أنهما راجعان إلى الاقتضاء والتخيير. فالعزيمة اقتضاء فعل أو ترك، والرخصة ترجع إلى معنى التخيير يقول السرخسي: "العزيمة والرخصة من أقسام الحكم التكليفي"². كما أكد ذلك شارح مختصر ابن الحاجب فقال: "وقد ظهر من كلامه أنّ الرخصة ليست من أقسام خطاب الوضع، بل راجعة إلى الاقتضاء والتخيير لكونها واجبة ومندوبة ومباحة"³.

أما الشاطبي والآمدي فذهبا إلى أنهما من خطاب الوضع، "لأن الرخصة عبارة عن وضع الشارع وصفاً من الأوصاف سبباً في التخفيف، والعزيمة هي اعتبار مجرى العادات سبباً للجري على الأحكام الأصلية الكلية"⁴.

ولذا ذكر الشاطبي في معرض تقسيمه للحكم الشرعي فيما يرجع لخطاب الوضع، العزائم والرخص قال: "وهو ينحصر في الأسباب والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزائم والرخص"⁵. أمّا الآمدي فقد أدرج العزيمة والرخصة ضمن قسم الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والأخبار، بعدما قسمه إلى ستة أصناف وأدرج العزيمة والرخصة في الصنف السادس⁶.

لكن الزحيلي وبالرغم من اختياره أنهما من خطاب الوضع يرى أنّ الحقيقة صحة الطريقتين بالنظر إلى اعتبار التقسيم، فمن قسمه بحسب الحكم باعتبار تعلّقه بالفعل جعله من خطاب التكليف، ومن قسمه بحسب الفعل باعتبار تعلّق الحكم التكليفي به جعله ضمن قسم الحكم الوضعي⁷. على أنه من الناحية العملية فإن الشيخ عبد الله دراز⁸ يرى أنّ هذا الخلاف لا

1- الزركشي: البحر المحيط: 327/1، السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 85/1.

2- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 85/1.

3- محمود الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 412/1.

4- وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 108/1.

5- الشاطبي: الموافقات: 187/1.

6- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 181/1.

7- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 108/1.

8- هو عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز، ولد سنة 1874 م بمصر. حفظ القرآن وتمكن من العربية وعلوم الشريعة. درس بالأزهر وأخذ عن محمد عبده والشيخ محمد بخيت، درس اللغة الإنجليزية واشتغل بإصلاح التعليم وإدارة المعاهد، وضع مقدمة وشرحاً لكتاب الموافقات. توفي سنة 1932م، المراغي: الفتح المبين: 173/3.

تظهر له ثمرة عملية، ذلك لأنّ خطاب الوضع عنده يرجع إلى الاقتضاء والتخيير، فجعل الزنا سبباً للحد معناه وجوب الحدّ، وجعل الطهارة شرطاً لصحة المبيع معناه جواز الانتفاع به عند تحقّق الطهارة، وحرّمته عند عدم تحقّقها¹.

وعلى هذا الأساس فلا منافاة بين التقسيمين لاختلاف جهة كلّ منهما ، و رجوع الأحكام الوضعية إلى معنى الأحكام التكليفية.

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1 - رخصة الفطر في السفر

قال ابن عبد البر: "وكذلك قوله عليه السلام "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ"²، لأنّ الفطر فيه برّ أيضاً لمن شاء أن يأخذ برخصة الله تعالى.. وأما من احتج بقوله تعالى "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"³ وزعم أنّ ذلك عزيمة فلا دليل على ذلك لأن ظاهر الكلام وسياقه يدل على الرخصة والتخيير. والدليل على ذلك قوله تعالى "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ"⁴. ودليل آخر أنّ المريض الحامل على نفسه إذا صام فإن ذلك يجزئ عنه فدل ذلك أنه رخصة له، والمسافر في المعنى مثله⁵.

فقد ذكر ابن عبد البر اختلاف العلماء في مسألة الفطر في السفر، مع أنّه ذهب مذهب جمهور العلماء ومنهم المالكية، حيث أشار إلى مذهب أهل الظاهر في أنه لا يجزئ الصوم في السفر عن الفرض ولو صام لوجب عليه القضاء في الحظر لظاهر قوله تعالى: "فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ". قال ابن حزم: "ومن سافر في رمضان سفر طاعة أو سفر معصية أو لا طاعة ولا معصية ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلاً أو بلغه أو إزاءه وقد بطل صومه حينئذٍ لا قبل ذلك ويقضي بعد ذلك في أيام آخر"⁶.

1- الشاطبي: الموافقات: 187/1.

2- صحيح البخاري: كتاب الصوم. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحرّ "ليس من البر الصيام في السفر": 333/1.

3- البقرة: 184.

4- البقرة: 185.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 305/3.

6- ابن حزم: المحلى (طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة وعلى النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر. دار الفكر): 243/6.

ولهذا اختار الظاهرية أن يكون الفطر قي السفر عزيمة لا رخصة. وقد روى أبو هريرة¹ أنه لا يصح صوم المسافر. وقال أحمد كان عمر وأبو هريرة يأمرانه بالإعادة. وقال ابن قدامة: "والأفضل عند إمامنا رحمه الله الفطر وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب² والشعبي والأوزاعي وإسحاق"³.

ويرى الشافعي رحمه الله أنه لما كان حكم الوجوب متأخرًا إلى إدراك عدّة من أيّام آخر، كان الفطر أفضل حتى يكون الإقدام على الأداء مترخيًا بعد ثبوت الحكم بإدراك عدّة من أيّام آخر⁴.

وبناءً على أن الفطر في السفر عزيمة، يرى بعض الفقهاء منهم الأوزاعي والإمام أحمد وجماعة أن الفطر أفضل تمسكًا بحديث "ليس من البرّ الصيام في السفر"⁵. فقالوا لأن ما يقابل البرّ هو الإثم، وباعتبار أن الفطر كان آخر فعله عليه الصلاة والسلام⁶، بالإضافة إلى ما يشتمله الصوم من إعراض عن قبول رخصة الله تعالى. وقد قال عليه السلام: "عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ"⁷.

واستدل من اختار أن الفطر في السفر رخصة وليس بعزيمة، وبأن الصوم أفضل لمن قدر عليه وهو رأي مالك والشافعي وأبي حنيفة، "لأن المعنى المعقول للفطر في السفر هو الرخصة لأجل رفع المشقة، وما كان رخصة فالأفضل تركه"⁸. فالعزيمة أفضل لأن العمل بالرخص ما شرع إلاّ لليسر، وقد يوجد اليسر في العزيمة وذلك بموافقة المسلمين، كما يرجع

1- هو أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي الشرى بن طريف بن عتاب بن أبي صععب بن منبه بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان بن عبد الله بن زهران بن كعب الدوسي. روى خمسة آلاف وثلاثة مائة حديث وكسر. قدم المدينة مهاجرًا وسكن الصفة. روى عنه نحو 800 من أهل العلم. توفي سنة 57هـ ودفن بالبقيع. ابن حجر: الإصابة: 425/7 وما بعدها.

2- هو سعيد بن المسيّب بن حزن القرشي المخزومي. أعلم أهل المدينة. ولد سنة 15هـ ولقي كثيرًا من الصحابة وسمع منهم. خصه الشافعي بقبول مراسيله، وهو من الفقهاء السبعة توفي سنة 94هـ. ابن حجر: التهذيب: 339/2، المراعي: الفتح المبين: 92/1-93.

3- ابن قدامة: المغني (دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان ط 1403هـ-1983م): 88/3.

4- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 87/1.

5- سبق تخريجه ص: 136.

6- إشارة إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس". صحيح البخاري: كتاب الصوم . باب إذا صام أيّامًا من رمضان ثم سافر: 333/1.

7- صحيح مسلم: كتاب الصيام. جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر: 453/1.

8- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (دار اشرفية. 1409هـ-1989م): 286/1.

العمل بها إلى إعزاز الدين والتصلب في اجتناب المحرمات وحمل النفس على الطاعات¹. ولهذا قال السرخسي بعدما ذكر قول الشافعي السابق: "أنّ الصوم أفضل لأن مع إباحة الترخّص بالفطر للمشقة التي تلحقه بالصوم في المرض أو السفر، السبب الموجب قائم فكان المؤدي للصوم عاملاً لله تعالى في إدراك الفرائض، والمترخّص بالفطر عاملاً لنفسه فيما يرجع إلى الترفّه. فالأول عزيمة والتمسك بالعزيمة أفضل. فالراجح جانب أداء الصوم لكونه مطيعاً فيه عاملاً لله تعالى، إلا أن يخاف الهلاك على نفسه إن صام، فحينئذ يلزمه أن يفطر"².

ونفس المعنى تقرر عند الإمام الشاطبي رحمه الله عند إطلاقه الرخصة على ما كان من المشروعات توسعة على العباد، مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم. فبيّن أن العزيمة تقتضي امتثال أوامر الله تعالى على وجه الإطلاق والعموم، والإذن في نيل الحظ من جهة العبد هو رخصة، لأنه تخفيف وتوسعة على المكلف. والحال أن العزائم هي حقّ الله على العباد، والرخص حظ العباد من لطف الله تعالى، وحقّ الله هو المقدم المقصود³.

ولعلّ ما يعزز قول الجمهور أحد الاجتهادات التي أشار إليها الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ"⁴. قال: "يحتمل أن يرجع إلى قوله ومن كان مريضاً وما بعده فيكون تفضيلاً للصوم على الفطر"⁵.

وهذا المذهب هو الذي رجّحه ابن حجر في الفتح، لكنه أشار إلى احتمال أن يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرّر به، أو ظن به الإعراض عن قبول الرخصة⁶. ولذا قال ابن دقيق العيد: "أخذ من هذا أنّ كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن

1- صدر الشريعة: التوضيح وشرحه التلويح: 128/2.

2- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 87/1.

3- الشاطبي: الموافقات: 305/1-306.

4- البقرة: 184.

5- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير (الدار التونسية للنشر-تونس -المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر. 1984م): 168/2.

6- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: 183/4.

يجهده الصوم ويشقّ عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، يكون قوله "ليس من البرّ الصيام في السفر"¹ منزلاً على مثل هذه الحالة².

والتفصيل المعتمد والرافع للنزاع حديث أنس بن مالك قال: "كنا نساfer مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم"³.

فمن وجد قوة فصام فإنّ ذلك حسن، ومن وجد ضعفاً فأفطر فذلك حسن. فالأفضلية تتبع الأيسر لقوله تعالى "يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ"⁴. فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقّه، وإن كان الصيام أيسر كمن يسهل عليه ويشقّ عليه قضاؤه بعد ذلك، فالصوم في حقّه أفضل. يقول الشاطبي: "والمتنبّع للأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سواء، فإن كانت غلبة الظنّ في العزائم معتبرة، فكذلك في الرخص، وليس أحدهما أحرى من الآخر"⁵.

إنّ تطبيق القاعدة يوضح مشروعية الرخص للخروج من المشقة، ذلك لأن مقصود الشارع من مشروعية الرخص الرفق بالمكلف وعدم التزام ما فيه كلفة ومشقة ونصوص الرخص كلها وردت بمعنى رفع الحرج والتخفيف والتوسعة على المكلف، واعتباراً لقاعدة المشقة تجلب التيسير فقد قال العلماء، يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته⁶، وهو ما تقرّر من معنّى للرخصة.

2 - الرخصة في رمي الجمار:

ذكر بن عبد البر في هذه المسألة اعتبار الرخصة في ترك المبيت بمنى وتأخير الرمي لكل من وجد مشقة في المبيت والإقامة، كالرعاة ومن كان في معناهما على رأي الإمام الشافعي خلافاً للجمهور⁷. فقال: "ومن حجته ما رواه ابن جريج عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن عاصم بن عدي عن أبيه". أنّ النبي صلى الله عليه وسلم

1- سبق تخريجه ص: 136.

2- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 225/2.

3- صحيح البخاري: كتاب الصوم. باب لم يعب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم بعضاً في الصوم والإفطار: 333/1.

4- البقرة: 185.

5- الشاطبي: الموافقات: 344/1.

6- السيوطي: الأشباه والنظائر: 104، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 84.

7- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: 579/3.

أرخص لرعاء الإبل أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوماً وليلة ثم يرمون من الغد، يعني يرمون اليوم الذي غابوا عنه من منى، ثم يرمون يومهم عن يومهم الذي أتوا فيه من رعيهم¹.

قال غير مالك لا بأس بذلك كله لأنه رخصة رخص لهم فيها، كما رخص لمن نفر وتعجل في يومين في سقوط الرمي في اليوم الثالث².

فقد تقرر عند من يعتبر رمي الجمار واجباً وهو قول الجمهور، أن الإذن في تركه للعلّة المذكورة أنّه رخصة، لأن الرخصة كما سبق الإشارة إليه عند الأصوليين³ تكون في مقابلة ما هو واجب.

قال ابن قدامة: "وجملة ذلك أنه يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى ليالي منى، ويؤخرون رمي اليوم الأول ويرمون يوم النفر الأول عن الرميين جميعاً، لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي⁴".

ويلحق بالرخصة للرعاة غيرها لأنّ العلّة الاشتغال بالرعي في تأخير رمي الجمار⁵ كأصحاب السقاية، ولذا فقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس⁶ أن يبني بمكة أيام منى من أجل سقايته⁷.

وقد ذكر بعض الفقهاء أن الرخصة في ترك الرمي للرعاة دون أصحاب السقاية، فإنه يرخص لهم في ترك البيات فقط لا في ترك رمي اليوم الأول، فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهاراً، ثم يعودون لمكة كما في حديث استئذان العباس.

1- رواه مالك في كتاب الحج. باب الرخصة في رمي الجمار بلفظ: "رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الإبل في البيوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر يرمونه في أحدهما": 281.

2- ابن عبد البر: الإستكار: 355-354/3.

3- صدر الشريعة: التوضيح لمنن التتقيح: 126/2.

4- ابن قدامة: المغنى: 518/3.

5- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان. ط: 1398هـ-1978م): 372/2.

6- هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم. يكنى أبا الفضل. وأمّه نتيلة بنت خياب بن كليب بن مالك. وهو أسنّ من الرسول صلى الله عليه وسلم بسنتين. شهد بيعة العقبة، وخرج مع المشركين يوم بدر مكرهاً وأسر. قيل أنه أسلم قبل الهجرة وكتب إسلامه وهاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وشهد فتح مكة وحنين. توفي بالمدينة يوم الجمعة سنة 32 هـ ودفن بالبقيع. ابن الأثير: أسد الغابة: 109/3 وما بعدها.

7- صحيح البخاري. كتاب الحج. باب هل يبني أصحاب السقاية وغيرهم بمكة ليالي منى: 301/1.

وقد ذهب الجمهور إلى اختصاص هذه الرخصة وقصرها على أهل السقاية والرعاء، وألحق الشافعية بذلك من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده¹. وقال ابن قدامة: "فأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم، كالرعاء في ترك البيات لأن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهؤلاء تنبيهًا على غيرهم، أو تقول نص عليهم لمعنى وجد في غيرهم فوجب إلحاقه بهم"².

فما ذكره ابن عبد البر واعتماده قول مالك بجواز رمي يومين في يوم لمشقة الاشتغال بالرعي أو غيره، يندرج ضمن ما تقرر عند الأصوليين للرخصة من أنها شرعت بناءً على أعمار العباد، رعاية لحاجتهم أو لعذرٍ شاقٍ مع الاقتصار على موضع الحاجة فيها.

1- ابن حجر: فتح الباري: 579/3، شرح الزرقاني على الموطأ: 372/2.

2- ابن قدامة: المغنى: 519/3.

الفصل الثالث

القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المتفق
عليها

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المتفق عليها.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بمباحث الكتاب.

المطلب الأول: حجية الكتاب.

الفرع الأول: تعريف الكتاب وحجيته:

يطلق الكتاب في الاصطلاح اللغوي على كل كتابةً ومكتوب¹، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن.

وفي الاصطلاح عرفه كل من الغزالي والآمدي: بأنه ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً².

وعرفه شمس الدين المحلي بقوله: "اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته"³. واقتصر الزركشي في تعريفه بذكر خاصية الإعجاز على الآية بدل السورة. وأضاف البزدوي قيد عدم الشبهة في النقل التواتري كما وقع في البسمة عند أوائل السور⁴.

وقد اتفقت تعريفات بعض الأصوليين المتأخرين محاولة منهم لجمع خصائص ومتعلقات القرآن الكريم بأنه: "كلام الله تعالى المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم باللسان العربي للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس"⁵.

ولا خلاف عند علماء الأصول أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، وأنه حجة شرعية يجب العمل بها، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من الأدلة الأخرى، إلا إذا لم يوجد حكم الواقعة المراد بحثها، ولأنه كلام الله تعالى فهو حجة لإثبات الأحكام الشرعية. والدليل على أنه كلام الله تعالى تحقق إعجازه؛ قال الله تعالى: "قَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ"⁶. وإذا ثبت أنه من عند الله بدليل إعجازه فيجب اتّباعه والعمل به واستفادة الأحكام

1- الفيومي: المصباح المنير (مكتبة لبنان. ط: 1990م): 200.

2- الغزالي: المستصفى: 101/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 228/1، التفنازاني: التلويح على التوضيح:

28/1، ابن قدامة: روضة الناظر: 34، الشنقيطي: نشر البنود: 79/1.

3- شرح المحلي على جمع الجوامع: 224/1.

4- الزركشي: البحر المحيط: 441/1.

5- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 421/1.

6- البقرة: 23.

من نصوصه¹. وقد اكتفى ابن عبد البر في الاستدلال على حجية القرآن في معرض تعليقه على كلام الشافعي؛ بأن وجهة العلم هي ما نص في الكتاب أو في السنة أو في الإجماع أو القياس على هذه الأصول فقال: "أما كتاب الله فيغني عن الاستشهاد عليه ويكفي من ذلك، قول الله تعالى: "اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ"^{2 3}.

فكتاب الله تعالى لم يهمل أي حكم مما يتعلق بالمكلف، وراعى جميع مصالحه بنصوصه ولذا قال الشافعي: "فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها قال الله تعالى: "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ"^{4 5}.

وحاصل مسألة حجية الكتاب ما يلي: أن أصول أدلة الشرع كلها راجعة إلى دليل القرآن الكريم، ولا يجوز التقصير في الأخذ به لأنه أصل الأدلة وأقواها قال البزدوي: "وأصل الشرع هو الكتاب والسنة فلا يحل لأحد أن يقصر في هذا الأصل -الكتاب-⁶، ذلك لأن أكثر الأحكام تثبت به، ولأن الحكم لله تعالى و أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ليست بأحكام؛ بل هي إخبار عن الله جل جلاله، و الكتاب هو كلام الله تعالى فيكون هو الأصل بهذا الاعتبار⁷. وعلى هذا يكون القرآن الكريم حجة قطعية والمصدر الأول للتشريع بالدليل القاطع.

الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- بيان فضل الوضوء:

ساق ابن عبد البر في الاحتجاج بحجية القرآن وتقديمه في بيان الأحكام قول "مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عمران مولى عثمان بن عفان: أن عثمان بن عفان جلس على المقاعد، فجاء المؤذن فأذنه بصلاة العصر فدعا بماء فتوضأ ثم قال:

1- د. عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة (مؤسسة الرسالة. ط16: 1420هـ-1999م): 155.

2- الأعراف: 03.

3- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (حقيقه وخرج أحاديثه وآثاره وعلق عليه أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري. دار ابن حزم. ط1: 1424هـ-2003م): 59/2.

4- إبراهيم: 01.

5- الشافعي: الرسالة (تحقيق وشرح أحمد شاكر. ط: 1309هـ): 20.

6- البزدوي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول: 86/1.

7- البخاري: كشف الأسرار: 86/1.

"والله لأحدثنكم بحديث لولا أنه في كتاب الله ما حدثتكموه، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من إمريء يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يصلّي إلاّ غفر له ما بينه وبين الصلاة الآخرة حتى يصلّيها"¹.

قال مالك أراه يريد هذه الآية "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ"².

قال أبو عمر: "وإنما كان الخلفاء يحتاجون إلى الإذن بالصلاة مع الأذان، لما كان فيه من الشغل بأمر المسلمين.

وفي الحديث من الفقه تقديم كتاب الله ومعانيه في طلب الحجة، ورواية من روى لولا أنه في كتاب الله، معناه لولا أن تصديقه في كتاب الله"³.

فأشار ابن عبد البر إلى ضرورة الاعتماد على الكتاب لأنه المصدر الأول للتشريع، من خلال اعتماده على ما رآه الإمام مالك تدعيم وتقوية حديث عثمان بن عفان بما يتوافق والنص القرآني، فكأنه عزز ودعم حديثه بما يوافق القرآن الكريم، بل حكم القرآن من أجل الحكم بصحة خبر عثمان.

قال الباجي: "لولا معنى ما أورده عليكم في كتاب الله ما أخبرتكم به"⁴ فيكون ما ورد في كتاب الله حجة تتضمن معنى هذا الحديث.

وهكذا يتبين مدى حجية القرآن الكريم في بيان معاني السنة وتقوية الاحتجاج بها عند الإمام ابن عبد البر.

2- حكم تكرار قتل الصيد للمحرم:

قال أبو عمر: "في هذا الكتاب أيضا قول شاذّ لم يقل به أحد من أئمة الفتوى بالأمصار إلاّ داوود بن علي، وهو قول الله عز وجل: "وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ"⁵.

1- الموطأ: كتاب الطهارة. باب جامع الوضوء: 30، ومسلم: شرح النووي. باب فضل الوضوء والصلاة عقبه: 112/3.

2- هود: 114.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 197/1.

4- الباجي: المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: 71/1.

5- المائدة: 95.

قال داوود: لا جزاء إلا في أول مرة فإن عاد فلا شيء عليه، وهو قول مجاهد وشريح¹ وإبراهيم وسعيد بن جبير² وقتادة، ورواية عن ابن عباس: قال في المحرم يصيب الصيد فيحكم عليه ثم يعود قال: لا يحكم عليه إن شاء الله عفا عنه وإن شاء انتقم منه.

وقال سعيد بن جبير: إن عاد لم يتركه الله تعالى حتى ينتقم منه.

قال أبو عمر: "الحجة للجمهور عموم قول الله عز وجل: "لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ"³.

وظاهر هذا يوجب على من قتل الصيد وهو محرم الجزاء لأنه لم يخص وقتاً دون وقت، وليس في انتقام الله منه ما يمنع الجزاء، لأن حسن الصيد المقتول في المرة الأولى وفي الثانية سواء. وقد قيل الكفارة انتقاماً منه لأنه قال في الأولى: "لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ"⁴. والمعنى عفا الله عما سلف في الجاهلية ومن عاد فينتقم الله منه، يريد من عاد في الإسلام فينتقم منه بالجزاء لأنه لم يكن في الجاهلية ولا في شريعة من قبلها من الأنبياء جزاء. ألا ترى قول الله تعالى: "يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَلْوَنَكُمْ اللهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ"⁵، فكانت شريعة إبراهيم تحريم الحرم ولم يكن جزاء إلا على هذه الأمة⁶.

وهكذا يتضح أن رأي الجمهور الذين قالوا بتعدد الجزاء إذا تعدد القتل ورأي داوود الظاهري بعدم تعدده، إنما كان اعتماداً على نص القرآن ورجوعاً إليه باعتباره الأصل الأول للتشريع، بالرغم من اختلاف وجهات نظرهما وتفسيرهما للنص، على أن ابن عبد البر قد صرح برأيه بما يوافق رأي الجمهور احتجاجاً بالآية. كما احتج داوود الظاهري ومن ذهب مذهبه بقوله تعالى: "وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ"⁷، حيث قال إن الله تعالى علق وجوب الجزاء على لفظ "مَنْ"، وهي لا تقتضي التكرار كما لو قال:

1- هو شريح بن الحارث بن قيس بن جهم بن معاوية الكندي، ولي قضاء الكوفة والبصرة. كان فقيهاً نبيهاً شاعراً ثقة. بلغ

مائة وثمان سنين، توفي بالكوفة سنة 78هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 85/1.

2- سعيد بن جبير الوالي مولاهم الكوفي المقرئ والمفسر الفقيه المحدث، أكثر روايته عن ابن عباس. كان أعلم التابعين.

قتله الحجاج سنة 95هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 108/1-109. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 82.

3- المائدة: 95.

4- المائدة: 95.

5- المائدة: 94.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 380/4.

7- المائدة: 95.

"من دخل الدار فله درهم أو من دخلت الدار فهي طالق"، فإذا تكرر دخوله لم يستحق إلا درهماً واحداً بالدخول الأول، وإذا تكرر دخولها لا يقع إلا طلقة واحدة بالدخول الأول. وأجيب: بأن "مَنْ" لا تقتضي التكرار، إنما يصح ذلك إذا كان الفعل الثاني واقعا في محل واحد، فأما إذا وقع الثاني في غير محل الأول فإن تكراره يوجب تكرار الحكم، كقوله "من دخل داري فله درهم"، فإذا دخل داراً له ثم داراً أخرى له استحق درهمن، فكذلك الصيد لما كان الثاني غير الأول وجب أن يتعلّق به ما تعلّق بالأول.¹

واختار بن حزم الظاهري مذهب الجمهور ولم يوافق رأي داوود الظاهري فقال: "ومن قتل الصيد مرّة بعد مرّة فعليه لكلّ مرّة جزاء، وليس قول الله تعالى: "وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ"² بمسقط للجزاء عنه، لأن الله تعالى لم يقل لا جزاء عليه، بل قد أوجب الجزاء على القاتل للصيد عمداً فهو على كل قاتل مع النعمة على العائد".³

أما الجمهور فحكّموا الآية وقالوا: "إن لفظ الصيد في قوله تعالى: "لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ".⁴ هو إشارة إلى الجنس، لأن الألف واللام يكونان للجنس أو العهد؛ وليس في الصيد معهود فتعيّن للجنس. ولفظ الجنس يتناول الجملة والأفراد فقوله تعالى: "وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ"⁵ يعود إلى جملة الجنس وآحاده.

كما قالوا بأن حقيقة المماثلة تقتضي أن يفدى الواحد بالواحد والاثنين بالاثنتين والمئة بالمائة، ولا يكون الواحد من النعم مثلاً لجماعة صيود، ولأنّها نفس تضمن بالكفارة فتكرّرت بتكرّر القتل كقتل آدميين، ولأنّها غرامة مثلية فتكرّرت بالإتلاف كإتلاف أموال الآدميين.⁶

ولهذا قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: "ولأنه حيوان مضمون بالتكفير فوجب أن تتكرر الكفارة بتكرّر قتل جنسه كالآدمي"⁷

1- النووي: المجموع شرح المذهب: 489/8.

2- المائدة: 95.

3- ابن حزم: المحلى: 238/7.

4- المائدة: 95.

5- المائدة: 95.

6- النووي: المجموع شرح المذهب: 489/8.

7- القاضي عبد الوهاب: الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 493/1.

فقد تبين من هذا المثال اعتماد ابن عبد البر على القرآن الكريم كحجة شرعية باعتباره الأصل التشريعي الأول، لذلك قال: "والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها"¹

1- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 159/2.

المطلب الثاني: الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

سبقت الإشارة في تعريف القرآن اشتراط النقل التواتري، فما نقل بغير ذلك فلا يكون قرآناً. واتفق العلماء على أن ما نقل بهذه الصفة فهو المسمى قرآناً اصطلاحاً، فيصح قراءته في الصلاة ويحرم مسّه لغير الطاهر، ويتعبد بتلاوته، كما أنه حجة فيأخذ بذلك أحكامه الفقهية، ولم يخالف في ذلك أحد من العلماء¹. فما لم يثبت بالتواتر لا يعد قرآناً ولا تجري في حقه الأحكام السابقة؛ كالقراءة الشاذة المنقولة عن عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب²، لذلك قال التلمساني: "فأما الكتاب فلا بدّ من كونه متواتراً، فإن لم يكن متواتراً لم يكن قرآناً"³ وهذا أمر متفق عليه.

ونقل الزركشي عن ابن العربي⁴ في العواصم والقواصم وغيره قوله: "وقال بعضهم كيفية القراءة اليوم أن يقرأ بما اجتمع فيه ثلاثة شروط: ما صحّ نقله، وصح في العربية لفظه، ووافق خط المصحف"⁵.

غير أنهم اختلفوا في أمر غير هذا، وهو: هل يكون القرآن المنقول بغير طريق التواتر حجة في إثبات الأحكام الشرعية أولاً؟

فذهب أبو حنيفة وأصحابه والحنابلة وذكره ابن عبد البر إجماعاً أن القراءة الشاذة حجة يجب العمل بها⁶، وبنوا على ذلك وجوب التتابع في كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ"⁷، فقالوا: إن راويها أثبتها في مصحفه، وما دام كذلك فلا بد أن يكون قد سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا لم يثبت كونها قرآناً فلا أقل من أن

1- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 229/1.

2- هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد ابن النجار الأنصاري، شهد العقبة الثانية ويدرأ والمشاهد كلها. كان عمر يقول: "ابن سيد المرسلين" وهو الكاتب لعهوده (ص). توفي سنة 32هـ. والأكثر أنه مات في خلافة عمر. ابن الأثير: أسد الغابة: 49/1-50، ابن عبد البر: الاستيعاب: 65/1.

3- التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: 08.

4- أبو بكر المعافري المالكي الأشبيلي ولد سنة 468هـ، تفقه بالطرطوشي. دخل الشام ولقي بها جماعة من العلماء والمحدثين كما أخذ عن والده وخاله أبي القاسم الحسين. من كتبه: "أحكام القرآن". توفي سنة 543هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 136/1. السيوطي: طبقات المفسرين: 90-91، ابن فرحون: الديباج المذهب: 252/2 وما بعدها.

5- الزركشي: البحر المحيط: 468/1.

6- ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية (حققه عبد الكريم الفيضلي. المكتبة العصرية-صيدا-بيروت. ط2: 1420هـ-1999م): 214-215.

7- المائدة: 89.

تكون خبراً أو تكون صادرة منه عليه السلام في معرض البيان والتفسير فتكون خبراً، والعمل يجب بخبر الواحد.¹

وذكر ابن قدامة صحّة كونه حجّة ورجّحه بما يدفع الشبهة عنه فقال: "والصحيح أنّه حجّة لأنه يخبر أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن قرآناً فهو خبر، فإنّه ربّما سمع الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم تفسيراً فظنّه قرآناً، وربّما أبدل لفظه بمثلها ظناً منه أن ذلك جائز، كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه كان يجوز مثل ذلك. وهذا يجوز في الحديث دون القرآن. ففي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي صلى الله عليه وسلم ومروياً عنه فيكون حجّة كيف ما كان".² والذي تقرر عند الحنفية إجراء الشاذ مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج به ما دام قد بطل خصوص كونه قرآناً لفقد شرط التواتر فبقي كونه خبراً، فلا يلزم من انتفاء خصوصية قرآنيته انتفاء عموم خبريته³، لأن المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم معلوم أنه خبر بياناً لشيء فظنّه الناقل قرآناً، فإذا بطل كونه قرآناً تعيّن أن يكون خبراً⁴.

وأجيب عن هذا بأنّ ما نقل عن الصحابي احتمل أن يكون مذهباً له، كما يحتمل أن يكون خبراً عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ومع هذا التردّد لا يكون حجّة⁵. قال الغزالي: "وما تردّد بين أن يكون خبراً أو لا يكون فلا يجوز العمل به، وإنّما يجوز العمل بما يصرّح الرّواي سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم".⁶

وذكر الشافعي أن احتمال ما زاده ابن مسعود إنّما هو تفسيراً منه ومذهباً رآه، فلا يعدّ في تقديره، ولم يصرّح بإسناده إلى القرآن.⁷

وزهد الغزالي وابن الحاجب وحكي رواية عن أحمد ونقله الأمدى عن الشافعي وحكاه إمام الحرمين في البرهان عنه، أنه المشهور من مذهب مالك والشافعي أنها ليست بحجّة

1- الغزالي: المستصفى: 102/1، ابن الحاجب: المنتهى: 46، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 77.

2- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: 34.

3- العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (اعتنى به أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب. تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر. ط1: 1420هـ-2000م): 105/1، شرح المحلى على جمع الجوامع: 232/1-233، الزركشي: البحر المحيط: 479/1.

4- تقريرات الشرييني على جمع الجوامع: 233/1.

5- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 230/1، شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 78.

6- الغزالي: المستصفى: 102/1.

7- الزركشي: البحر المحيط: 475/1.

فقال: "ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواتراً لا يسوغ الاحتجاج بها ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات، ولهذا نفى التتابع واشترطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين، ولم ير الاحتجاج بما نقله الناقلون من قراءة ابن مسعود في قوله قال الله تعالى: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ"¹ 2.

وما حُكِيَ عن الإمام الشافعي عند غير هؤلاء خلاف ذلك، فقد نص رحمه الله في مختصر البويطي وغيره أنه حجة في باب الرضاع وفي باب تحريم الجمع، وقد جرى عليه جمهور الشافعية³.

واستدلوا على عدم الاحتجاج بها، كونها ليست قرآناً بالاتفاق لعدم نقلها تواتراً وليست سنة، لأن الصحابي لم ينقلها على أنها كذلك، وقالوا إن الرسول عليه الصلاة والسلام مكلف بتبليغ القرآن وإلقائه على طائفة من الأمة تقوم الحجّة بقولهم، ولا يجوز له مناجاة الواحد مع انتفاء إمكانية توافقه على عدم نقل ما سمعوه، فاحتمل أن يكون ذلك مذهباً للراوي بدليل قد دلّه عليه، واحتمل أن يكون خيراً. وما تردّد أن يكون خيراً أولاً يكون فلا يجوز العمل به⁴.

وقال النووي في شرح مسلم: "مذهبنا أن القراءة الشاذة لا يحتجّ بها ولا يكون لها حكم الخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر والإجماع، وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت خيراً"⁵.

ورجح الآمدي أولوية حمله مذهباً مع الاختلاف في الاحتجاج به ما دام الراوي لم يصرّ بالخبريّة، لأنّ كلّ خبر لم يصرّ بكونه خيراً عن النبي صلى الله عليه وسلم فليس بحجّة إجماعاً، مع أولوية الأخذ بما يتوافق وبراءة الذمة مع التتابع في مسألة كفارة اليمين واشتمال الخبر موافقة النفي الأصلي⁶.

وردّ ابن قدامة بقوة على ما استند إليه الآمدي بأن يكون ذلك مذهباً له، فإن هذا الظنّ لا يليق بالصحابة رضي الله عنهم؛ فيجعلوا رأيهم ومذهبهم الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن

1- المائدة: 89.

2- الجويني: البرهان في أصول الفقه (علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م): 257/1.

3- الزركشي: البحر المحيط: 476/1، ابن اللحام: القواعد والفوائد: 155-156.

4- الغزالي: المستصفى: 102/1، الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 229/1-230.

5- النووي: شرح مسلم: 130/5-131.

6- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 233/1.

رسوله صلى الله عليه وسلم قرآنا لأنه لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذهبهم قرآناً؟¹. كما رد الحنفية ومن وافقهم على أنّ ما نقل ليس سنّة بعدم اشتراط اعتبار المنقول سنّة أن يصرّح الراوي بذلك، بل المعتبر في ذلك أن يكون ما نقله صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو متحقّق فيما نقل بدون تواتر².

وما وقع من اختلاف في النقل عن الإمام الشافعي في الاحتجاج بالقراءة الشاذة وعدمه في مسألة التتابع في كفارة اليمين، مع علمه بقراءة ابن مسعود واعتبار خمس رضعات يحرمّ، استناداً إلى حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمّ، ثم نسخت بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مما يقرأ من القرآن"³، واحتجاج الشافعية على المالكية بأن التواتر إنما هو شرط في التلاوة لا في الحكم، وأنهم حين احتجوا بقول عائشة لم يقصدوا أنه قرآن يتلى، بل خبراً مرفوعاً يبيّن الحدّ الأدنى من الرضاع المحرمّ الذي ورد مجملاً في القرآن"⁴. فإن الإمام الزركشي ذكر ما يفصل هذا الإشكال بأن القراءة الشاذة قد ترد لبيان حكم أو لابتدائه، فإن وردت لبيان حكم فهي عنده حجة كحديث عائشة في الرضاع وقراءة ابن مسعود "أيمانهما"، وإن وردت ابتداء حكم كقراءة "متتابعات" فليست بحجة⁵.

الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

السعي إلى صلاة الجمعة:

اختلف الفقهاء فيما هو واجب في الجمعة فقد نقل ابن عبد البر قول: "مالك أنه سأل ابن شهاب عن قول الله عز وجل: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ، ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ"⁶، فقال ابن شهاب: كان عمر بن الخطاب يقرؤها "إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ

1- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: 34.

2- شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 78.

3- رواه مسلم: كتاب الرضاع. باب التحريم بخمس رضعات: 1075/2.

4- الباجفتي: المدخل إلى علوم أصول الفقه المالكي: 10.

5- الزركشي: البحر المحيط: 479/1.

6- الجمعة: 09.

يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَامضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ". روى هذا الخبر سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: ما سمعت عمر يقرؤها قط "فامضوا إلى ذكر الله".

وقد احتج ما في هذا الباب لمعنى السعي في هذا الموضوع أنه ليس الاشتداد والإسراع، وأنه العمل نفسه بما فيه كفاية من كتاب الله فأحسن الاحتجاج.

وفي هذا الحديث دليل على ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على جهة التفسير، فكأنهم يفعل ذلك، ويفسر به مجملًا من القرآن ومعنى مستعلقًا في مصحف عثمان وإن لم يقطع عليه بأنه كتاب الله، كما يفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول وإن لم يقطع على منعها.

وقد كان ابن مسعود يقرؤها كما كان يقرؤها عمر فامضوا إلى ذكر الله، وكان ابن مسعود يقول لو قرأتها "فاسعوا إلى ذكر الله" لسعيت حتى يسقط ردائي. والسعي في اللغة الإسراع والجري وذلك معروف في لسان العرب، كما أنه معروف فيه أنه العمل. ألا ترى إلى قوله عليه السلام: "إذا تُوب بالصلاة -دُعِيَ إلى الصلاة- فلا تأتوها وأنتم تسعون"¹، أي تجرون وتسرعون وتشتدون.

ومن السعي الذي هو العمل قوله تعالى: "وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا"² وقال: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا"³. وقال: "الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا"⁴ "5".

فقد حمل ابن عبد البر السعي في الآية على معنى العمل والذهاب احتجاجاً بقراءة عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، واعتبارها حجة على وجه التفسير وإن لم يجزم بأنها قرآن لعدم تواترها. قال القرطبي: "وهو كآله تفسير منهم لا قراءة قرآن منزل، وجائز قراءة القرآن بالتفسير في معرض التفسير"⁶، كما نقل الرازي في تفسيره قول الحسن: والله ما هو سعي

1- سنن البيهقي الكبرى: 228/3، وأخرجه البخاري من حديث ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ "إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا": كتاب الأذان. باب السعي إلى الصلاة وثبات السكينة والوقار: 118/1، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة: 242/1.

2- الإسراء: 19.

3- المائدة: 33.

4- الكهف: 104.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 35/2.

6- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 102/18.

على الأقدام ولكنه سعي القلوب وسعي النية وسعي الرغبة ونحو هذا. والسعي هنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي¹. واستدل من القرآن بما تضمنه معنى السعي لذلك قال مالك: "وإنما السعي العمل لقول الله تعالى: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ"²3.

وقال الباجي: "إنما سأل مالك عن تفسير لفظة السعي لما كانت تحمل في كلام العرب الجري من قوله صلى الله عليه وسلم: فلا تأتوها وأنتم تسعون"⁴، والمشي من غير الجري. من قوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى"⁵. فأجابه ابن شهاب بقراءة عمر بن الخطاب لها، لأن في ذلك بيانا منه أنها عنده بمعنى المشي، فاحتج ابن شهاب في ذلك بقراءة عمر وإن لم تكن ثابتة في المصحف، إلا أنها تجري عند جماعة من أهل الأصول مجرى خبر الأحاد؛ سواء أسندها القارئ أو لم يسندها.

وذهبت طائفة أخرى إلى أنها لا تجري مجرى خبر الأحاد إلا إذا أسندت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا لم يسندها فهي بمنزلة قول القارئ لها، لأنه يحتمل أن يأتي بذلك على وجه التفسير لنص القرآن الثابت⁶.

كما بوب البخاري في كتاب الجمعة ما يقرّر ذلك فقال: "باب المشي إلى الجمعة وقول الله جل ذكره: "فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ"⁷. ومن قال: السعي العمل والذهاب لقول الله تعالى: "وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا"⁸9.

والمراد بها امشوا إلى الصلاة بدون إفراط في السرعة لقوله عليه السلام: "إذا أُقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم

1- الرازي: مفاتيح الغيب (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1401هـ-1981م): 08/30.

2- البقرة: 205.

3- مالك: الموطأ: كتاب الصلاة: ما جاء في السعي يوم الجمعة: 80-81.

4- التخريج السابق.

5- عبس: 08-09.

6- الزركشي: البحر المحيط: 478/1، الباجي: المنتقى شرح الموطأ: 194/1، الكندهلوي: أوجز المسالك: 422/2-423.

7- الجمعة: 09.

8- الإسراء: 19.

9- البخاري: كتاب الجمعة. باب المشي إلى الجمعة: 162/1.

فأتمّوا¹، فإن السعي المأمور به في الآية غير المنهي عنه في الحديث، والحجّة فيه أن السعي في الآية يفسّر بالمضي، والسعي في الحديث يفسّر بالعدو لمقابلته بالمشي². فيظهر أن هذه القراءة ما دامت قد وردت تفسيراً وبيانا لحكم ولم ترد لابتنائه فهي حجّة عند الإمام الشافعي، ولذا فقد وافق ابن عبد البر ما عدّه الزركشي فاصلا للإشكال عند الشافعي عندما اعتبرها حجّة إذا وردت على وجه التفسير³.

أما موافقة ابن عبد البر للمالكية فليست على اعتبار الاحتجاج بالقراءة الشاذّة، لأنها ليست حجّة عند مالك، وإنما اعتماداً على المعنى اللغوي استناداً لما ورد من معاني السعي في القرآن الكريم.

ويظهر من مجمل كلام ابن عبد البر أنه وافق رأي الجمهور في جواز الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا على أنّها قرآن، ولكنه أجراها مجرى خبر الواحد، وهو ما ذهب إليه الحنفية. وقد صرح رحمه الله بذلك في التمهيد فقال: "وأجمع العلماء أن ما في مصحف عثمان بن عفان وهو الذي بأيدي المسلمين اليوم في أقطار الأرض حيث كانوا، هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، ولا تحلّ الصلاة لمسلم إلاّ بما فيه، وإنّ كلّ ما روي من القرآن في الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أبيّ أو عمر بن الخطاب أو عائشة أو ابن مسعود أو ابن عباس وغيرهم من الصحابة مما يخالف مصحف عثمان المذكور، لا يقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري في العمل مجرى خبر الواحد، وإنّما حلّ مصحف عثمان رضي الله عنه هذا المحلّ، لإجماع الصحابة وسائر الأمة عليه ولم يجمعوا على ما سواه"⁴.

1- نفس التخرّيج. الكتاب والباب السابقين: 162/1، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب استحباب الصلاة بوقار وسكينة: 242/1.

2- ابن حجر: فتح الباري: 390/2.

3- الزركشي: البحر المحيط: 479/1، الزرقاني: شرح الموطأ: 219/1.

4- ابن عبد البر: التمهيد: 278/4-279.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمباحث السنّة.

المطلب الأول: حجية السنّة النبوية.

الفرع الأول: تعريف السنّة وحجيتها:

تطلق السنّة عند أهل اللغة على السيرة سواء كانت محمودة أو مذمومة¹، وبهذا المعنى ورد لفظ السنّة في الحديث النبوي الذي رواه مسلم في صحيحه بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"².

كما ترد بمعنى الطريقة المعتادة التي يتكرّر العمل بمقتضاها، جاء في القرآن الكريم: "سنّة الله في الذين خلّوا من قبل"³ وقال تعالى: "وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا"⁴ ⁵.

وتطلق عند الأصوليين ويراد بها: ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير⁶.

وهذا هو المراد بالبيان كما قال الآمدي⁷، لأن الله تعالى أنزل كتابه على نبيّه عليه السّلام ليبلّغه للنّاس ويبيّن لهم أحكامه، فجاء البيان في صور ثلاثة: تارة بكلام يخاطبهم به، ومرة بفعل يفعله يوضّح به ما نزل مجملاً، وأخرى بتقريره بأن يصدر منه ما يدل على رضاه واستحسانه، كما يقع من أصحابه بعد علمه به.

فالسنة تكون بذلك مصدراً للأحكام تلي رتبة الكتاب في مصدرية التشريع، فيجب الامتنال لما جاء فيها من أحكام والعمل بها واللجوء إليها للاستنباط إذا ثبتت صحّة نسبتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن حزم: "وكذلك إجماع أهل السنّة كلّهم في كلّ زمان وفي كلّ مكان على أنّ السنّة واجب اتّباعها وأنّها ما سنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁸.

1- الفيومي: المصباح المنير: 111، الجرجاني: التعريفات (حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري. دار الكتب العلمية-بيروت-ط 1423هـ-2002م): 103-104.

2- رواه مسلم: كتاب العلم. باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى: 2059/4.

3- الأحزاب: 38.

4- فاطر: 43.

5- عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: 160.

6- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 241/1، بن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 97/2، الشاطبي: الموافقات: 03/4.

7- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 241/1.

8- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (حققه وراجع له لجنة من العلماء. دار الحديث. ط1: 1404هـ-1984م): 525/4.

ولقد أفاض الإمام الشافعي رحمه الله في رسالته للاستدلال على حجية السنة بما لا يدع مجالاً للشك في اعتمادها كمصدر ثانٍ للتشريع، ووجوب اتباعها والعمل بمقتضاها، وبيان ما فرضه الله تعالى في كتابه من اتباع سنة نبيه فقال: "وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله علماً لدينه، لما افترض من طاعته وحرّم من معصيته وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به"¹.

ومثله فعل ابن عبد البر فاستدل بالقرآن والسنة والآثار على حجية السنة فقال: "باب الحضّ على لزوم السنة والاقتصار عليها"². فنقرر عنده الأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه على وجه الإجمال دون قيد³.

ولقد استدل العلماء على حجية السنة النبوية بنصوص الكتاب وهي كثيرة منها: ما ورد في الأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن طاعته عليه السلام هي طاعة الله تعالى، قال تعالى: "يَأْيِهَ الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"⁴.

يقول ابن القيم: "أعاد الفعل إعلماً أن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول إيداناً بأنهم إنّما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول"⁵. وقال أيضاً: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ"⁶.

وكذلك ما جاء في الأمر باتباع ما يأتي من الرسول عليه السلام، "وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"⁷.

وما ورد أيضاً في الأمر بردّ المتنازع فيه إلى الله، أي إلى كتابه وإلى الرسول أي إلى سنته قال تعالى: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"⁸.

1- الشافعي: الرسالة: 73.

2- ابن عبد البر: "جامع بيان العلم وفضله: 343/2.

3- م ن: 364/2.

4- النساء: 59.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 48/1.

6- النساء: 80.

7- الحشر: 07.

8- النساء: 59.

وما ثبت من وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يحصل فيه الاختلاف وقبول ما يحكم به "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"¹.

ونظرا لاشتمال القرآن الكريم على أحكام مجملة تحتاج إلى تفصيل وبيان، فإن الله تعالى أعطى السلطة لرسوله عليه السلام لبيان تلك الأحكام الم جملة فقال: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"².

وساق ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله من الأدلة ما يكفي لتقرير أن السنة إنما هي بيان للقرآن، وأورد تلك الأدلة في باب موضع السنة من الكتاب وبيانه له إلى أن قال: "الآثار في بيانه لمجملات التنزيل قولاً وعملاً أكثر من أن تحصى"³.
فهذه وغيرها تدل على أن السنة حجة واجبة الاتباع وهي بذلك متممة للكتاب.

وتجدر الإشارة هنا أن السنة التشريعية بالنسبة للقرآن الكريم قد تكون مؤكدة ومطابقة له في الحكم؛ كالأحاديث الواردة في تحريم قتل النفس المعصومة وعقوق الوالدين وشهادة الزور، كما تكون شارحة ومبيّنة لما ورد في القرآن مجملاً يحتاج إلى بيان، كالسنن الواردة في بيان أوقات الصلاة وعدد ركعاتها وشروطها ومناسك الحج، والأحاديث المبيّنة لمقادير الزكاة، وقد تأتي مستقلة بالتشريع مما سكت عنه القرآن الكريم، كالأحاديث المبيّنة لميراث الجدة ومشروعية زكاة الفطر وبيان المحرّمات من الرضاع، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وغير ذلك من الأحكام. يقول الشافعي: "وقد بيّن رسول الله مع كتاب الله وبيّن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب"⁴.

ويقول ابن القيم: "والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون موافقة له من كلّ وجه، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيرا له. الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت عنه القرآن عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه"⁵.

1- النساء: 65.

2- النحل: 44.

3- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 368/2.

4- الشافعي: الرسالة: 88.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 288/2.

وهكذا يتبيّن لنا مدى أهمية السنّة النبوية وعلاقتها بالقرآن ومكانتها كحجّة شرعية، ومصدرا للتشريع خادما للقرآن وامتّما ومكمّلا له من حيث بيان المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق، فهي مصدر تشريعي مستقل من جهة لأنّه قد يرد فيها من الأحكام ما لا يرد في القرآن الكريم، ولكنّها من جهة ثانية فهي غير مستقلة عنه من كلّ وجه؛ بل يلاحظ اشتغالها على معنى التبعية للقرآن، لأنّها بالإضافة إلى كونها بيانا وإيضاحا له، فإنّها لا تخرج عن مبادئه وقواعده العامة حتّى فيما تقرّره من الأحكام التي لم يرد ذكرها في القرآن؛ فمرجعها إلى نصوصه وقواعده العامة¹.

الفرع الثاني: تفريع بن ابن عبد البر على القاعدة:

قصر الصلاة في حال الأمن:

تعرض ابن عبد البر لحكم القصر في السفر في حال الأمن، وبيّن أن المرجعية في حكمها كحكمها في حالة الخوف وعدم الأمن، اعتمادا على فعله صلى الله عليه وسلم. ونقل في ذلك حديث "مالك عن ابن شهاب عن رجل من آل خالد بن أسيد أنه سأل عبد الله بن عمر فقال: يابا عبد الرحمان إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر؟ فقال ابن عمر: بابن أخي إن الله عزّ وجلّ بعث إلينا محمداً صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا يفعل"².

ومعنى قوله: ولا نجد صلاة السفر؟ يعني في القرآن لأنّها لا ذكر لها في القرآن، وسؤال السائل عن صلاة السفر في الأمن دون الخوف، وإنّما في القرآن قد قال الله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَتِكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا"³. فأجابه ابن عمر بكلام معناه أن الذي نزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم قصر وهو آمن في السفر، ونحن نفعل كما رأينا يفعل.

وفي هذا الحديث من الفقه أن قصر الصلاة في السفر من غير خوف سنّة مسنونة لا فريضة مذكورة في القرآن، لأنّ القصر في القرآن إنّما هو لمن ضرب في الأرض مسافرا إذا خاف الذين كفروا، فصحّ القصر للمسافر بشرط السفر وشرط الخوف، ثمّ قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمّره وغزواته وحجّته آمنا فكان ذلك زيادة بيان على ما في القرآن.

1- الزرقا: المدخل الفقهي العام: 76/1.

2- رواه مالك: كتاب الصلاة. قصر الصلاة في السفر: 103.

3- النساء: 101.

ولهذا نظائر في باب المسح على الخفين وفي كتاب النكاح عند نهيه صلى الله عليه وسلم عن نكاح المرأة على عمّتها وعلى خالتها. وما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن إذن الله عزّ وجلّ فعله، ولا يشرع في دين الله إلا ما أمره به قال الله تعالى: "فَإِذَا إِطْمَأَنَّنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"¹: إذا وصلتم إلى أوطانكم ومواقع أمنكم فأتموا الصلاة، فهذه صلاة الحضر وقد تقدّمت صلاة السّفر وقد نصّ عليهما جميعاً القرآن².

فقد علم بأن صلاة القصر في حال الأمن ثبتت حجّيتها بطريق السنّة المطهرة التي استقلت بتشريعيها، لأنّها لم تذكر في القرآن الكريم.

وفي كلام ابن عبد البر ما يوضّح وجهة نظره فيما استقلت السنّة بتشريعيها بأنّها مجرد بيان لما في القرآن، وهي وجهة نظر بعض العلماء³ الذين اعتبروا السنّة التشريعية كلّها مبيّنة للقرآن أو راجعة في معناها إلى الكتاب فقط لأنّها لم تأت بجديد، فسّموا السنّة المؤكّدة لما في القرآن بيان تقرير، وسّموا الأحكام التي استقلت بها السنّة دون القرآن بيان زيادة كما هو الشأن في هذه المسألة.

والحقيقة أن هذه التسمية كما يقول محمد مصطفى شلبي لا تغير الحقيقة، وهي أن السنّة أتت بأحكام سكت عنها القرآن⁴، فكثيراً ما تتفرد وتسنقل السنّة بالتّشريع فتكون بذلك دليلاً تشريعياً مستقلاً، كما قد تكون وسيلة ضرورية لفهم الكتاب فلا يمكن أن يستغنى عنها في فهمه وتطبيقه، وإن كان فيها ما لا يتوقف عليه فهم الكتاب.

وبهذا يتبيّن إلى أيّ مدى يمكن اعتماد السنّة النبوية أصلاً تشريعياً عند ابن عبد البر، لذلك قال: "والحجّة فيما تنازع فيه المسلمون كتاب الله، فإن لم يوجد فيه بيان ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁵، بل يعتبرها إذا ثبتت وصحت عن النبي صلى الله عليه وسلم حجّة قاطعة ولا يعتدّ بقول من يخالفها ولو كان صحابياً. فقد قال في معرض تعليقه على نزول ابن عباس عن الصرف⁶ في آخر حياته في مسألة ربا الفضل: "وليس في خلاف السنّة عذرٌ لأحدٍ إلا لمن جهلها، ومن جهلها مردودٌ إليها محجوج بها"⁷.

1- النساء: 103.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 215/2-216.

3- منهم الشاطبي في الموافقات. راجع المسألة الثالثة: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب": 12/4.

4- مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي (دار النهضة العربية-بيروت-ط3: 1402هـ-1982م): 114.

5- ابن عبد البر: التمهيد: 164/9.

6- الصرف: بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس: الرضاع: شرح حدود بن عرفة: 337/1.

7- ابن عبد البر: التمهيد: 191/13.

المطلب الثاني: قبول خبر الواحد.

الفرع الأول: تعريف خبر الواحد:

المقصود بخبر الواحد هو الذي لم يبلغ في روايته حدّ التواتر أو حدّ الشهرة، فهو ما كان من الأخبار غير منته إلى حدّ التواتر¹، وذلك بأن يرويه واحد أو عدد لا يبلغ مبلغ التواتر في طبقتي الصحابة والتابعين، وسواء بلغ روايتها في هذه الطبقة هذا الحدّ أولاً². وقد اتفق أكثر أهل الأصول منهم الأئمة الأربعة عدا الإمام أحمد على أن خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقاً، بل هو مفيد لمجرد الظنّ بصحة نسبتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم³ لاستحالة التصديق بكل ما يسمع، ولو صدق ذلك ووقع تعارض خبرين فكيف نصدق بالصددين، وكان ذلك موجبا لنسخ القرآن والأخبار المتواترة به لكونه بمرتبها في إفادة العلم⁴.

وذهب أكثر الحنابلة المتأخرين منهم، وهو مذهب أهل الظاهر، وحكاه ابن حزم في الأحكام⁵ والباقي عن ابن خويز منداد أن خبر الواحد يقع به العلم، ذلك لأن الظن ليس من العلم الذي يجب العمل به لقول الله تعالى: "وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً"⁶. فلو كان خبر الواحد مفيداً للظن دون العلم لكانت مذمومين على اتّباعه وهو خلاف الإجماع⁷. كما قالوا بأن خبر الواحد لو لم يوجب العلم لما وجب العمل به، لأنه لا يجب العمل بما لا نعلمه قال الله تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ"⁸⁹.

والجواب عن هذا أن ما ذكروه إنما هو مبني على أن أحكام الشرع لا تبني على غير العلم وهو غير مسلم، بل هو خلاف إجماع السلف، والإجماع دليل قطعي، فإن الأمور العملية يكفي فيها مجرد الظنّ فلا يقطع بمنع العمل بما لم يقع به العلم، لأن شهادة الشهود وقول

1- الغزالي: المستصفى: 145/1، الأمدي: الأحكام في الأحكام: 49/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 278، الشنقيطي:

مذكرة أصول الفقه: 102، الشنقيطي: نشر البنود: 35/2.

2- مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 132.

3- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 121/2.

4- الغزالي: المستصفى: 145/1، الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 52/2، ابن قدامة: روضة الناظر: 52.

5- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 163/1.

6- النجم: 28.

7- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 54/2.

8- الإسراء: 36.

9- الغزالي: المستصفى: 146/1.

المفتي ويمين المدّعي وإقرار المدّعي عليه يجب العمل والأخذ بمقتضاها، وإن لم يقع بها العلم اليقيني¹.

بالإضافة إلى ما حكاه المحدثون بأن وجوبه العلم إنما أرادوا به العلم الموجب للعمل المسمّى عندهم بالظن²، وهو الالتباس الذي وقع فيه أصحاب هذا الرأي، ولهذا قال الباجي: "والذي عندي أن الغلط إنّما دخل على هذه الطائفة من أنّ العمل بأخبار الآحاد معلوم وجوبه بالقطع واليقين، وأما ما يتضمنه من الأخبار فمظنون، فلم يتميّز لنا العلم بوجوب العمل من العلم بصحة الخبر"³.

وما نقله الزركشي عن ابن دقيق العيد في حكاية بعض الأصوليين، إفادة خبر الواحد القطع قد يكون ذا وجهة، وهو أن ما صحّ من الأخبار قد يكون مقطوعاً بصحّته لا من جهة كونه خبر واحدٍ لأنه محتمل للكذب والغلط، وإنما يقطع بصحّته لأمر خارج وهو أن الشريعة محفوظة، لأنه لو كان ما ثبت من الأخبار كذباً لدخل في الشريعة ما ليس منها وهو خلاف ما هو مقطوع به⁴. فقد تبين بذلك أن خبر الواحد لا يفيد العلم واليقين، وبذلك يكون مراد الإمام أحمد أنه يفيد العلم اليقيني إن احتقت به قرائن دالة على صدقه، وإلا أفاد الظنّ كتعدّد الروايات والطرق، وكون الحديث مما رواه الشيخان فإن القرائن دالة على صدقها، وتلقي العلماء لها بالقبول، أو من كل ما لا يبقى معه احتمال الصدق والكذب وسكون النفس عنده كسكونها إلى الخبر المتواتر⁵. وهو ما اختاره الآمدي فقال: "والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن ويمتتع ذلك عادة دون القرائن"⁶.

1- الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول (حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد التركي. دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان - ط1: 1407هـ - 1986م): 325.

2- الغزالي: المستصفى: 145/1.

3- الباجي: إحكام الفصول: 324.

4- الزركشي: البحر المحيط: 264/4 - 265.

5- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 103.

6- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 50/2.

الفرع الثاني: حكم العمل بخبر الواحد:

اتفق جمهور علماء المسلمين على وجوب العمل بخبر الآحاد والتقيّد بأحكامه وجعله دليلاً من أدلة الأحكام، خلافاً للقدرية¹ وبعض أهل الظاهر والجبائي، وإن اختلفوا في وجوب التعبد به عقلاً فقد اتفقوا على عدم ورود الشرع به².

ولقد أفاض الشافعي رحمه الله في رسالته للاستدلال على وجوب العمل بخبر الآحاد والردّ على من أنكر حجّيته لأنّه ظنيّ الثبوت³.

أدلة الجمهور:

1- قوله تعالى: "قُلْ لَّا نَعْلَمُ مَنْ أَهْلُ الْفِرْقَةِ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ"⁴ والطائفة تطلق في اللغة على الواحد والنفر اليسير كالثلاثة، فلو لم يكن خبر الواحد حجّة لما كان فائدة في إنذار من يتفقه في الدين⁵.

وأجيب عنّ اعتراض في الاستدلال بالآية أنّها في وجوب الإنذار الذي هو الإخبار لا في وجوب العمل على المنذر، كما يوجب على الشاهد إقامة الشهادة لا ليعمل بها وحدها لكن إذا انضمّ إليها غيرها، فإن الآية دلّت على وجوب العمل بوجوب الإنذار لا العلم به⁶.

2- قوله تعالى: "إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَنَبِّئُوهُ"⁷، فقد أوجب الله تعالى التنبّث في الخبر إذا كان المخبر فاسقاً، ومفهومه أنه إذا لم يكن المخبر فاسقاً لا يكون التنبّث مطلوباً، ذلك لأنّه مرتبط ومعلّل بوصف الفسق، فإذا انتفى فلا معنى للتنبّث، فثبت أن خبر الواحد مقبول وواجب العمل به⁸.

واعترض على هذا الدليل بعدم صحّة حجّية خبر الواحد فيما يقصد فيه القطع. لكن هذا يندفع بإجماع الصحابة بوجوب العمل به في بعض الأخبار⁹.

1- القدرية: سماوا قدرية لنفيهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد وإضافة خلقها إلى فاعله، وسموا أيضاً بالمعتزلة. السكسكي: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: 27.

2- الباجي: إحكام الفصول: 330، ابن قدامة: روضة الناظر: 53، الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 107.

3- الشافعي: الرسالة: 269 وما بعدها.

4- التوبة: 122.

5- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه (دار نشر الكتب الإسلامية-باكستان-ط6): 172.

6- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 135/2.

7- الحجرات: 06.

8- د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسني على منهاج الوصول إلى علم الأصول: 214/2، الشنقيطي: نشر البنود: 38/2.

9- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 89/2 وما بعدها.

3- أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُرسل الرسل وأمراء السرايا والولاة إلى البلدان ليلبغوا أحكام الشريعة وتفاصيل الحلال والحرام، كما ثبت عنه أنه بعث اثني عشر رسولا إلى اثني عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام، فكان نقلهم لأوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الآحاد، فلو لم يكن خبر الواحد منهم موجبا للعمل لكان إرسالهم عبثاً، ولتأكد واستبرأ عليه السلام شكه في خبر من أرسله¹.

واعترض بعدم التسليم بإنفاذ الآحاد بالأخبار التي تترتب عليها الأحكام الشرعية بل بالفتوى والقضاء، كما يحتمل أن إرسالهم كان لفائدة حصول العلم للمبعوث إليهم بما تواتر بضمّ خبر ذلك الواحد إليه².

4- القياس على أمر ثابت بالقرآن والسنة القاضي بقبول شهادة رجلين أو رجل، وبشهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه إلا النساء وقبول فتوى المفتي، فإن الشهادة والفتوى مع احتمالهما للكذب يجب العمل بهما، فوجب بذلك العمل بخبر الواحد المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم³.

5- إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد، وقد نقل ذلك عنهم في وقائع كثيرة لا حصر لها⁴. ولم يؤثر عنهم عدم قبول وتوقف العمل بها إلا إذا وجد ما يقتضي التوقف وحصول الاطمئنان، فكان ذلك إجماعاً منهم. على أنّ الأمدي قد شكك في هذا الإجماع بالرغم من اعتبار هذا الدليل من أقرب ما يتمسك به⁵.

وقد اعتمد البخاري في صحيحه للاحتجاج بصحة خبر الواحد بهذه الأدلة وغيرها فقال: "باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام"⁶. فتبين بذلك جواز العمل به والقول بأنه حجة، وهو مذهب الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد والفقهاء والأصوليين⁷.

1- الرسالة: الشافعي: 418، الخضري بك "أصول الفقه: 299.

2- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 89/2.

3- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 467/1، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 172.

4- ابن قدامة: روضة الناظر: 53 وما بعدها، الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 107 وما بعدها، الخضري بك: أصول الفقه: 299.

5- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 100/2.

6- ابن حجر: فتح الباري: كتاب أخبار الآحاد: 231/13.

7- الشنقيطي: نشر البنود: 38/2.

أدلة المانعين للعمل بخبر الواحد:

1- قوله تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ"¹ وذلك يدلّ على النهي عن اتباع غير العلم. وأجيب بعدم التسليم أنّه قول بغير علم، بل هو معلوم بفعل الرسول عليه السّلام وإجماع الصحابة. كما أنّها لو كانت دليلاً على إبطال العمل بخبر الواحد لبطل العمل بشهادة الشاهدين أو خبر الاثنين والثلاثة والأربعة، على أنّ المقصود بالآية هو النهي عن اقتفاء الظنون من غير ضبط وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلوماً².

2- توقف الصحابة رضي الله عنهم عن قبول أخبار الآحاد كردّ أبي بكر الصديق³ خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدّة حتى أخبره محمد بن مسلمة⁴، ومثله ردّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر أبي موسى الأشعري⁵ في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري⁶، وغيرها من الوقائع⁷.

يندفع ذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في وجوب العمل بخبر الواحد. أما تعلّقهم بقبول بعض الأخبار فلحصول الريبة في صدق الراوي أو حفظه أو زيادة في الاحتياط والتثبت⁸. قال الشافعي: "لا يطلب عمر مع رجل أخبره آخر إلاّ على أحد ثلاث معاني: إما أن يحتاط فيكون وإن كانت الحجة تثبت بخبر الواحد فخير اثنين أكثر وهو لا يزيدّها إلاّ ثبوتاً"⁹. وهذا الأمر معلوم في باب الرواية والقضاء مما يحتاج إلى التثبت والاطمئنان الكامل

1- الإسراء: 36.

2- الباجي: أحكام الفصول: 341، الجويني: البرهان: 230/1، الغزالي: المستصفي: 155/1.

3- هو أبو بكر الصديق واسمه عبد الله بن عامر القرشي التميمي، وأمّه أم الخير سلمى بنت صخر بن عامر. صحب رسول الله (ص) في الغار وفي الهجرة وهو الخليفة بعده، وهو أحد المبشرين بالجنة. توفي بعد النبي (ص) بسنتين وبضعة أشهر بالمدينة. ابن الأثير: أسد الغابة: 205/3 وما بعدها، ابن سعد: الطبقات: 119/3 وما بعدها.

4- هو محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي الخزرجي الصحابي المكنى بأبي عبد الرحمان شهد بدرًا والمشاهد كلها، كان من فضلاء الصحابة وتوفي سنة 43هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 184/3 وما بعدها.

5- هو عبد الله بن قيس بن سليم بن بكر بن عامر صاحب رسول الله (ص)، وأمّه طيبة بنت وهب، قدم مع الأشعريين وهاجر إلى أرض الحبشة، كان عامل رسول الله (ص) على زييد وعدن. استعمله عمر بن الخطاب على البصرة. مات بالكوفة وقيل بمكة سنة 42هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 245/3 وما بعدها، ابن سعد: الطبقات: 78/4 وما بعدها.

6- أبو سعيد الخدري هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد الخزرجي الأنصاري، كان من الحفاظ لحديث رسول الله (ص) ومن العلماء الفضلاء. خرج في غزوة بني المصطلق وعمره خمس عشر سنة. توفي سنة 74هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 211/5.

7- الغزالي: المستصفي: 153/1.

8- م ن: 154-155.

9- الشافعي: الرسالة: 432-433.

للخبر. ثم قال: "ويحتمل أن يكون لم يعرف المخبر فيقف عن خبره حتى يأتي مخبر يعرفه، وهكذا ممن أخبر ممن لا يُعرف لم يُقبل خبره، ولا يقبل الخبر إلا عن معروف بالاستئصال له لأن يقبل خبره ويحتمل أن يكون المخبر له غير مقبول القول فيردّ خبره حتى يجد غيره ممن يقبل قوله"¹، ومع هذا الاحتمال لا يخرج الخبر عن كونه آحاداً.

3- احتمال طرؤ الكذب على الخبر، وما دام كذلك فإن العمل به عمل بالشك؛ فقد يستلزم تحليل الحرام وتحريم الحلال وهذا غير جائز فبطل بذلك جواز العمل به.

أجاب ابن قدامة عن التمسك بهذا الدليل بعدم استحالة إلحاق المظنون بالمعلوم؛ كالتوجه إلى الكعبة عند معاينتها، وقد تعبدنا الشارع الحكيم بالشهادة والعمل بالفنّي². بالإضافة إلى أن العمل بخبر الواحد إنما يعتمد على خبر الواحد العدل، وما دام كذلك فإن احتمال الصدق في خبره أقوى من احتمال الكذب، فلا مانع من العمل بخبره لترجيح صدقه³.

تنبيه: أجمعت مذاهب الأئمة الأربعة للعمل بخبر الواحد، لكن اختلفت مسالكهم في طريقة الأخذ والعمل به، فاشتراط الحنفية لصحة العمل ما يلي:

- ألا يعمل الراوي بخلاف ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- ألا يكون الحديث مخالفاً للقياس والأصول الشرعية العامة إذا كان رواه غير فقيه.
- ألا يكون الحديث وارداً في أمر يكثر وقوعه بين الناس، أو هو محل المعرفة عند الكثير منهم مما تعمّ به البلوى⁴.

وزاد الشاشي⁵: - ألا يكون مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، وألا يكون مخالفاً للظاهر. فبهذا القيد يشير إلى أن ظاهر القرآن عند الحنفية مقدّم على خبر الآحاد، بل ينبغي عرض سنة الآحاد على كتاب الله تعالى، ثم يبيّن أنّ ما خرج من الأخبار مخالفاً للظاهر فلا يعمل به فقال: "ومن صور مخالفة الظاهر عدم اشتهاار الخبر فيما تعمّ به البلوى في الصدر الأوّل

1- م ن: 433-434.

2- ابن قدامة: روضة الناظر: 53.

3- طه عبد الله الدسوقي: أصول الفقه (مطبعة لجنة البيان العربي 1959): 96.

4- البخاري: كشف الأسرار: 16/3، د. سهير رشاد مهنا: خير الواحد في السنة وأثره في الفقه الإسلامي (دار الشرق- القاهرة. الطبعة الأولى): 87 وما بعدها.

5- هو أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي، تفقه على أبي الحسن الكرخي، سكن بغداد ودرس بها، قال الكرخي: "ما جاءنا أحفظ من أبي علي"، توفي سنة 344هـ. أبو الوفاء القرشي: الجواهر المضيئة: 98.

والثاني، لأنهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنّة، فإذا لم يشتهر الخبر مع شدّة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته¹.

أما المالكية فاشتروا: - عدم مخالفة الخبر لعمل أهل المدينة، فما جاء على غير ما يتوافق مع ميراث أهل المدينة مما نقل عنهم كان ذلك دليلاً على عدم صحته، ولذلك أولوا حديث خيار المجلس² لأنه خالف ما عليه أهل المدينة³.

- عدم مخالفة الخبر للأصول القطعية الثابتة، ولذلك لم يأخذوا بحديث المصرة⁴ ولا بحديث إكفاء القذور التي طبخت من الإبل والغنم⁵ تعويلاً على أصل رفع الحرج⁶.

1- أصول الشاشي (دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط: 1402هـ-1982م): 284.

2- وأصله في البخاري عن النبي (ص) قال: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما". البخاري: كتاب البيوع. باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا: 12/2.

3- الشنقيطي: نشر البنود: 38/2، د. سهير رشاد مهنا: خبر الواحد في السنة: 98.

4- وأصله في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تتاجشوا ولا يبيع حاضرا لباد ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها: إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر". البخاري: كتاب البيوع. باب النهي للبايع أن يحفل بالإبل والبقر والغنم: 18/2، ومسلم: كتاب البيوع. باب كتاب حكم بيع المصرة: 661/1.

ولعل الشاطبي قصد بأنهم أولوا الصاع من التمر بالصاع من قوت أهل البلد. قال خليل "وتصرية الحيوان كالشرط كتصليح ثوب عبد بمداد فيرده بصاع من غالب القوت". مختصر خليل: 183، الكافي لابن عبد البر (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 346، وحديث المصرة مخالف للقياس والقواعد المقررة من وجوه:

أ/ أنه واجب ردّ صاع من تمر مقابل اللبن، واللبن المحلوب بعد الشراء والقبض لا يكون مضموناً على المشتري، لأن ضمان العقد ينتهي بالعقد لقاعدة الخراج بالضمن.

ب/ أنه خالف قاعدة ضمان المتلفات فكان الواجب أن يضمن اللبن كيلاً أو قيمته بالدرهم، أما ردّ صاع من تمر فلا وجه له. د. مهنا: خبر الواحد في السنة: 95.

5- وأصله في البخاري: فعن عباية بن رفاعة عن جده رافع قال: "كنا مع النبي (ص) بذئ الخليفة فأصاب الناس جوع وأصبنا إبلًا وغنماً وكان النبي (ص) في أخريات الناس - ففعلوا فنصبوا القذور فأمر بالقذور فأكفنت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببيعير..... الحديث". كتاب الجهاد. باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم: 182/2-183.

ووجه رد العمل بالخبر لأنه في مقابل قاعدة رفع الحرج، لذلك أجاز مالك أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه. الموطأ: كتاب الجهاد. باب ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخميس: 299.

قال ابن حجر: "والجمهور على جواز أخذ الغانمين من القوت وما يصلح به وكل طعام يعتاد أكله عموماً، وكذلك علف الدواب، سواء كان قبل القسمة أو بعدها بإذن الإمام أو بغير إذنه. والمعنى فيه أن الطعام يعز في دار الحرب فأبيح للضرورة". فتح الباري: 255/2.

والواقع أن الحديث لو ثبت عند مالك فإنه لا دليل فيه على المطلوب، لأن ما ذكره كان في حالة ضرورة ولا تعارض بين حكم الشيء في الأحوال العادية، وحكمه في أحوال الضرورة. د. محمد سعيد اليوبي: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية (دار الهجرة للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية. ط: 1: 1418هـ-1998م): 509.

6- الشاطبي: الموافقات: 22-21/3.

ولم يسلم ابن القيم بهذا الشرط ذلك لأن الأصول كما قال هي كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة، والحديث الصحيح أصلٌ بنفسه فكيف يقال إن الأصل يخالف نفسه¹.

ونقل ابن حجر العسقلاني كلام ابن السمعاني² أن الخبر إذا ثبت صار أصلاً من الأصول ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر، لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه فلا يجوز ردّ أحدهما، لأنه ردٌّ للخبر بالقياس وهو مردود باتفاق³.

الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر على القاعدة:

1- تحديد وقت الصلاة:

قال ابن عبد البر وقد ذكر حديث "الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها قالت: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلّي العصر والشّمس في حجرتها لم يظهر الفياء من حجرتها"⁴. ورواه ابن عيثة عن الزهري عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلّي العصر والشّمس في حجرتي بيضاء نقية لم يظهر الفياء بعد"⁵. وفي رواية معمر لهذا الحديث عن ابن شهاب قال: قال عمر لعروة: "انظر ما تقول يا عروة أو أن جبريل هو سنّ وقت الصلاة فقال له عروة: كذلك حدّثني بشير بن أبي مسعود الأنصاري فما زال عمر يعتلم وقت الصلاة بعلامة حتى فارق الدنيا"⁶. وقد روى أنه ولّى بعد الجمعة فأنكرت حاله في العصر.

1- ابن القيم: أعلام الموقعين: 311/2.

2- هو أبو المظفر بن الإمام أبي منصور بن السمعاني المروزي ولد سنة 426هـ، وسمع الحديث منذ صغره وتفقّه بأبيه فقه الحنيفة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي. قال إمام الحرمين: "لو كان الفقه ثوباً طويلاً لكان أبو المظفر بن السمعاني طرازه". صنف في أصول الفقه "القواطع" وفي الخلاف "البرهان". توفي سنة 489هـ. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 335/5 وما بعدها، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 209/3، المراغي: الفتح المبين: 279/1.

3- ابن حجر: فتح الباري: 366/4.

4- البخاري: كتاب الصلاة. باب وقت العصر: 104/1.

5- م ن: 104/1.

6- رواه مالك: كتاب أوقات الصلاة. باب وجوب الصلاة: 14.

وفيه دليل على قبول خبر الواحد، لأن عمر قبل خبر عروة وحده فيما جهل من أمر دينه وهذا منا على التنبيه، فإن قبول خبر الواحد مستفيض عند الناس مستعمل لا على سبيل الحجة، لأننا لا نقول: أن خبر الواحد حجة في قبول خبر على من أنكره.

وقد أفردنا للحجة على خبر الواحد كتابا والحمد لله¹.

فإن قول ابن عبد البر "أن قبول خبر الواحد مستفيض عند الناس" إشارة منه إلى الخلاف الموجود في القاعدة، لكنه خرج ما ذهب إليه على قول الجمهور بأن خبر الواحد مقبول على اعتبار أنه دليل ظني ولا مانع من التعبد بالظن فالعمل به قطعي، لكن موافقته لما في نفس الأمر ظنيّة، ولا مانع عقلا ولا شرعا من بناء قطعي شرعا على أمر ظني لما في نفس الأمر²، لكنه لم يثبت عنده أن خبر الواحد حجة في الاستدلال به لقبول خبر الواحد، فإن ذلك متوقف على كونه حجة وهو مستلزم للدور وهو ممتنع³.

وبهذا تبين موقف ابن عبد البر موافقته للجمهور في حصول العلم بخبر الواحد، لكنه لا ينفرد عنده بالحجية استقلالا لأنه لا يفيد اليقين.

فالمأمل لخبر الأحاد ينظر إليه من جهتين:

فإن نظر إليه من حيث أنّ العمل به واجب، فهو قطعي منصوص عليه بالكتاب والسنة كالعامل بالشهادة والتنبيه على أنه محلّ إجماع علماء المسلمين. وإن نُظِرَ إليه من حيث مطابقته للواقع في نفس الأمر، فإن الحكم بشهادة الشاهدين قطعي شرعا، لكن صدق الشاهدين مظنون مقطوع به لعدم العصمة. ولذا فقد صرح عليه السلام بأنه لا يقطع في الحكم لحقيقة الواقع في نفس الأمر فقال: "إنّما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليأخذها أو ليتركها"⁴ ⁵.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 33/1.

2- الشنقيطي: المذكرة: 106.

3- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 94/2.

4- البخاري في المظالم. باب إثم من خاصم في باطل: 68/2-69، ومسلم في الأفضية. باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة: 60/2.

5- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 104.

2- ثبوت القبلة:

ذكر ابن عبد البر حديث عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال: "بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة"¹. ثم قال: "وفيه دليل على قبول خبر الواحد والعمل به وإيجاب الحكم بما صحّ منه، لأنّ الصحابة رضي الله عنهم قد استعملوا خبره وقضوا به وتركوا قبلة كانوا عليها لخبر الواحد العدل، ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عليهم، وحسبك بمثل هذا سنةً وعملاً من خير القرون وفي حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم"².

ولقد اعتمد هذا الدليل جمهور الأصوليين وورد الدليل به عند المفسرين قال الجصاص: "وهو أصل في قبول خبر الواحد في أمر الدين؛ لأنّ الأنصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك فاستداروا إلى الكعبة بالنداء إلى تحويل القبلة، ومن جهة أخرى أمر النبي صلى الله عليه وسلم المنادي بالنداء في تحويل القبلة، ولولا أنّهم لزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء وجه ولا فائدة"³.

وفي قوله ما يدلّ على اعتماده مسلك الشافعية لقبول خبر الآحاد، لأنّه اشترط نسبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا يقتضي أن يكون الحديث موصولاً، إضافة إلى شرط العدالة؛ وذلك بأن يكون الراوي ثقة في دينه معروفاً بالصدق؛ وهو ما يُفرضي إلى صحّة سند الخبر المروي. قال ابن عبد البر "أما أصول العلم فالكتاب والسنة، وتنقسم السنة إلى قسمين. وذكر أن الضرب الثاني من السنة خبر الآحاد الثقات الأثبات المتّصل الإسناد، فهذا يوجب العمل عند جماعة علماء الأمة الذين هم الحجّة والقُدوة، ومنهم من يقول أنه يوجب العلم والعمل جميعاً"⁴.

وبهذا يتبيّن مدى تأثر ابن عبد البر بمذهب الشافعي في تطبيقات هذه القاعدة الأصولية، واعتماده خبر الآحاد كحجّة. فقد نقل إجماع المسلمين على قبول خبر العدل فيما يخبر به مثله، بالإضافة إلى أنه أفرد للمسألة كتاباً مستقلاً سماه "الشواهد في إثبات خبر الواحد"⁵.

1- رواه مالك: كتاب الصلاة. باب ما جاء في القبلة: 132.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 451/2.

3- الجصاص: أحكام القرآن: 123/1.

4- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 74/2.

5- ابن عبد البر: التمهيد: 02/1.

المطلب الثالث: خبر الواحد ومخالفته للقياس.

الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

ذكر الأصوليون الخلاف في المسألة مطلقاً غير أنّ بعضهم حدّد صورة محلّ النزاع بعدما صوّر الحالات التي يمكن أن يقع التعارض بينها، حيث بنى عبد العزيز البخاري تصوير المسألة بالنظر إلى متن الخبر ونوع علّة القياس، منصوصة كانت أو مستتبطة سواء من أصل قطعي أو من أصل ظنيّ، فحرّر بذلك موضع النزاع بدقّة اعتماداً على ما ذكره أبو الحسين البصري، وهو كون العلّة مستتبطة من أصل قطعي إذا عارضها خبر الواحد وهو موضع الخلاف كما قال¹. واختار الآمدي تقديم الخبر مُطلقاً إذا كانت العلّة مستتبطة سواء كان وجودها مقطوعاً به أو مظنوناً².

أما الحالات الأخرى كما ذكرها أبو الحسين فإنها خارجة عن محلّ النزاع لرجحان أحدها على الآخر بحسب قوة معارضة مقابله، وأولوية اعتباره ودلالته على الحكم، ولذلك قال: "إنّ القياس إذا عارضه خبر الواحد:

- فإن كانت علّة القياس منصوصة بنصّ قطعي وخبر الواحد ينفي موجبها وجب العمل بالقياس، لأنّ النصّ على العلّة كالنصّ على حكمها ولا يجوز أن يعارضها خبر الواحد.
- وإن كانت منصوصة بنصّ ظنيّ تتحقّق المعارضة ويكون العمل بالخبر أولى من القياس بالاتفاق، لأنه دالّ على الحكم بصريحه، والخبر الدالّ على العلة يدلّ على الحكم بواسطة.
- وإن كانت مستتبطة من أصل ظنيّ كان الأخذ بالخبر أولى بلا خلاف، لأنّ الظنّ والاحتمال كلّما كان أقلّ كان أولى بالاعتبار وذلك في الخبر"³.

أما الحنفية فلم ينظروا إلى علّة القياس وإنما نظروا إلى راوي الخبر:

- فإن كان معروفاً ومشتهراً بالفقه كالخلفاء الراشدين وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت⁴ ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري وعائشة رضي الله عنهم، فخيرهم مقدم سواء وافق القياس أو خالفه⁵.

1- البصري: المعتمد في أصول الفقه: (قدم له الشيخ خليل الميس. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 163/1.

2- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 171/2.

3- البصري: المعتمد: 163/1، عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 698/2، الآمدي: الأحكام: 169/2-170.

4- هو زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي، وكنيته أبو سعيد، كان عمره عشر سنين لما قدم النبي (ص) المدينة، شهد أحداً وكان كاتب الوحي وأعلم الصحابة بالفرائض، توفي سنة 45هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 221/2 وما بعدها.

5- البزدوي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول: 297/2، صدر الشريعة: التوضيح على التتقيح: 04/2.

أما إذا كان الراوي غير معروف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما، فإن وافق الخبر القياس عمل به وإن خالفه فلا يعمل بالخبر إلا عند الضرورة أو انسداد باب الرأي من كل وجه، وذلك بأن خالف جميع الأقيسة كحديث المصرة فإنه خالف القياس وورد مخالفا للأصول¹ وانسد فيه باب الرأي، لأن الضمان في المتلفات يكون بالمثل أو بالقيمة، واللبن إن كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل وإن لم يكن فبالقيمة فإيجاب التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة². أما إذا خالف الخبر قياسا ووافق قياسا آخر قدم الخبر³.

إن اشتراط الحنفية فقه الراوي لتقديم خبره على القياس إنما هو مذهب عيسى بن أبان⁴ واختاره الدبوسي وتابعه أكثر المتأخرين، خلافا للكرخي فليس فقه الراوي شرطا عنده. ولقد ذهب الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل وجمهور أئمة الحديث والكرخي من الحنفية إلى ترجيح الخبر على القياس⁵، ونقل الإمام القرافي تقديم مالك القياس على خبر الواحد⁶ واستدرك بذكر قول القاضي عياض وابن رشد⁷ في المقدمات أن مذهب مالك في المسألة على قولين، وهو ما أشار لأحدهما عبد الكريم زيدان بأن الإمام مالك يأخذ بالقياس والمصلحة ويترك خبر الآحاد إذا كانت المصلحة أو القياس مبنيين على قواعد قطعية فهو دليل على ضعف الخبر وعدم صحته، ولذلك لم يأخذ بخبر المصرة لما رآه مخالفا للأصول⁸. قال الشاطبي: "فإنه خالف أصل الخراج بالضمان⁹؛ ولأن متلف الشيء إنما يغرم

1- البزدوي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول: 702/2، الدبوسي: تأسيس النظر: 106.

2- البخاري: كشف الأسرار: 705/2-706.

3- م ن: 702/2، صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 04/2.

4- عيسى بن أبان بن صدقة القاضي، أبو موسى. تفقه على محمد بن الحسن. له كتاب "الحج". توفي سنة 221هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة: 687/2.

5- الشافعي: الرسالة: 599/1، الكالوذاني: التمهيد: 94/3، ابن قدامة: روضة الناظر: 66، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 411-412.

6- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 301.

7- هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الإمام العالم. بصيرا بالأصول والفروع، تفقه بابن رزق وأبو العباس العذري وغيرهم. ألف "البيان" و"التحصيل" و"المقدمات". توفي سنة 520هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 129.

8- عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: 138.

9- أبو داود: كتاب الإجارة. باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا: 284/3، والترمذي. كتاب البيوع عن رسول الله. باب ما جاء فيمن اشترى العبد ويستغله ثم يجد فيه: 376/3، والنسائي: كتاب البيوع. باب الخراج بالضمان: 218/4، وابن ماجه: كتاب التجارات. باب الخراج بالضمان: 754/2، وابن حبان: كتاب البيوع. باب خيار العيب: 298/11.

مثله أو قيمته، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا¹. وتوجيه الشاطبي لمذهب المالكية في المسألة فيه نظر، لأن المعمول به في مسألة المصرة عند المالكية أنهم يقولون بموجب الخبر ويقصدون بالبدل صاع من قوت أهل البلد ولا يقيّدونه بالتمر².

ولهذا فلا يسلم بتقديم القياس على الخبر مطلقاً عند مالك. ولقد ذكر صاحب كشف الأسرار بطلان ذلك فقال: إن هذا القول باطل سمح مستقبح عظيم، وأنا أجلّ منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا يُدرى ثبوته منه³، لأن من تتبع فروع مذهبه وجده يقدم الخبر على القياس، كما أن المعلوم من أصول مذهبه أن كل قياس خالف القرآن والسنة فهو باطل⁴.

أدلة الجمهور على تقديم خبر الواحد على القياس:

1- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وإقراره لمعاذ بن جبل على ترتيب الأدلة، حيث أقر العمل بالقياس عن السنة دون تفضيل بين المتواتر والآحاد⁵.

2- إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا يتركون أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد؛ كترك عمر بن الخطاب القياس في دية الجنين لخبر حمل بن مالك⁶، وفي تفريق دية الأصابع حسب منافعها، ورجوعه لخبر أن "في كل أصبع مما هناك عشر من الإبل"⁸ وكان ذلك بمشهد من الصحابة ولم ينكروا عليه⁹. وما ذكر في ردّهم بعض الأخبار بالقياس فلم يكن قياساً وإنما لأسباب عارضة.

3- إن الخبر يقين بأصله لأنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا احتمال للخطأ فيه، وإنما الشبهة في طريقه وهو النقل، ولهذا لو ارتفعت الشبهة كان حجة قطعاً بمنزلة المسموع منه صلى الله عليه وسلم. أما قول القائل فليس بمعصوم عن الخطأ¹⁰.

1- الشاطبي: الموافقات: 24/3-25.

2- ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 121/3، ابن حجر: فتح الباري: 366/4.

3- البخاري: كشف الأسرار: 698/2.

4- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 147.

5- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 171/2.

6- هو حمل بن مالك بن النابغة بن جابر الهذلي أبو نضلة نزل البصرة وله بها دار، وورد ذكره في الصحيح، عاش إلى خلافة عمر. ابن الأثير: أسد الغابة: 52/2.

7- أخرجه أبو داود في كتاب الديات. باب الجنين: 191/4.

8- جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب الديات. باب ديات الأعضاء: 189/4، والنسائي في كتاب القسامة. باب عقل الأصابع: 375/4.

9- الكالوذاني: التمهيد: 95/3، الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 173/2، البخاري: كشف الأسرار: 700/2.

10- البخاري: كشف الأسرار: 700/2، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول: 310.

4- إن خبر الواحد راجح على القياس وأغلب على الظنّ ولهذا فهو مقدّم عليه، فإن الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقلّ من القياس، لأنّ الخبر لا يخرج الاجتهاد فيه عن عدالة الراوي وعن دلالته على الحكم في كونه حجّة معمولاً بها.

وأما القياس فإن كان حكم أصله ثابتاً بخبر الواحد فهو مفتقر إلى الاجتهاد في الأمور الثلاثة المتقدمة، ويتقدير أن يكون ثابتاً بدليل مقطوع فيفتقر إلى كون الحكم في الأصل مما يمكن تعليقه، ثمّ يفتقر إلى الاجتهاد في إظهار الوصف الصالح للتعليل، وإلى نفي المعارض له في الأصل، وإلى الاجتهاد في وجوده في الفرع، ونفي المعارض فيه، كما يحتاج إلى النظر في كونه حجّة. فهذه سبعة أمور، وما يفتقر في دلالاته إلى بيان ثلاثة أمور، فاحتمال الخطأ فيه يكون أقلّ من احتمالته في الاجتهاد في سبعة أمور فكان الخبر أولى¹.

وأجيب بأنّ القياس أثبت من الخبر لجواز السهو والكذب على الراوي ولا يوجد ذلك في القياس. وبأنّ القياس لا يحتمل التخصيص، والخبر يحتمله فكان غير المحتمل أولى بالمحتمل².

أدلة المقدمين للقياس على الخبر:

1- إن القياس المقدم على الخبر يكون موافقاً للقواعد من جهة تضمّنه لتحصيل المصالح ودرء المفساد، والخبر المخالف له يمنع من تحصيل ذلك فيقدّم الموافق للقواعد على المخالف³.

2- حصول الظنّ بالقياس للمجتهد من جهة نفسه واجتهاده، وأمّا الظنّ الحاصل من خبر الواحد فحاصل من جهة غيره، وثقة الإنسان بنفسه أتمّ من ثقته بغيره، ولهذا قدّم اجتهاده على اجتهاد غيره فكان الرجوع إلى فعله أولى⁴.

3- اشتهار العمل عند الصحابة بتقديم القياس على خبر الواحد⁵ كردّ ابن عباس حديث أبي هريرة رضي الله عنهما: "توضئوا مما مسّته النّار. قال: لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ

1- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 172/2-173.

2- البخاري: كشف الأسرار: 700/2.

3- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 301.

4- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 174/2، الكالوذاني: التمهيد: 97/3، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول: 310.

5- البخاري: كشف الأسرار: 700-699/2.

منه"1. وردّ علي رضي الله عنه حديث بروع² بالقياس³. كما ردّ عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس⁴ بالقياس⁵.

4- إن خبر الواحد يوجد فيه عدّة وجوه توجب الردّ منها: جواز غلط راويه أو فسقه أو كذبه، وأن يكون منسوخاً أو مجازاً أو مجملاً، ولا يوجد في القياس إلا احتمال الغلط في علته فلم يقدّم عليه ما يوجب ردّه بوجوه⁶.

وأجيب بأن ما يوجب الردّ لا فرق فيه بين كثرة الوجوه وقتها، وإنّما يعتبر ذلك في الإثبات والصّحة، فإن المغفّل لا يقبل خبره كما لا يقبل خبره مع الفسق وقلة الدين. أما ما أشرت إليه من طرؤ النسخ والمجاز والإجمال في الخبر دون القياس، فإن القرآن يجوز أن يكون منسوخاً ومجملاً ولا يقدّم عليه القياس⁷.

الفرع الثاني: تفرّيع ابن عبد البر على القاعدة:

حكم غسل الإناء من ولوغ الكلب:

ذكر ابن عبد البر في المسألة حديث "مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع

1- مسلم: كتاب الحيض. باب الوضوء مما مست النار: 154/1.

2- بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية أو الأشجعية زوج هلال بن مرة، توفي عنها زوجها قبل أن يجامعها، فقضى لها رسول الله (ص) بصدّق نساءها. ابن حجر: الإصابة: 534/7.

3- وهو أن النبي (ص) قضى في بروع بنت واشق وقد نكحت بغير مهر، فمات زوجها بمهر نساءها والميراث. رواه أبو داود في النكاح. باب ما جاء فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات: 237/2، والترمذي في النكاح. باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها. وقال حديث حسن صحيح: 294/3، والنسائي في النكاح. باب إباحة التزويج بصدّق: 449/3.

4- فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب بن ثعلبة بن وائلة بن عمرو بن شيبان القرشية، كانت من المهاجرات الأول، سمع منها الشعبي، طلقها زوجها فتزوجها أسامة بن زيد. توفيت في خلافة معاوية. ابن حجر: الإصابة: 69/8، ابن الأثير: أسد الغابة: 526/5.

5- وهو أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها ثلاثاً فلم يجعل لها رسول الله (ص) سكنى ولا نفقة، فلم يطمئن عمر إلى صحة ما بلغه فقال: "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة". مسلم: كتاب الطلاق. باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها: 641/1.

6- الكالوذاني: التمهيد: 98/3.

7- م ن: 99/3.

مرات¹، كذلك قال مالك: 'إذا شرب الكلب'، وسائر رواة هذا الحديث عن أبي الزناد وغيره على كثرة طرقه عن أبي هريرة كلهم يقول: 'إذا ولغ'. لا أعلم أحداً يقول 'إذا شرب' غير مالك.

فمن رواته من قال فيه 'أولاهن بالتراب'، ومنهم من قال: 'السابعة بالتراب'، وبذلك كان الحسن يفتي ولا أعلم أحداً أفتى بذلك غيره.

وممن كان يفتي بغسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب بدون شيء من التراب من السلف والصحابة والتابعين: ابن عباس وأبو هريرة وعروة ابن الزبير² ومحمد بن سيرين³ وطاووس وعمرو بن دينار⁴.

وأما الفقهاء وأئمة الأمصار فاختلّفوا في معنى هذا الحديث اختلافاً كثيراً، فجملة مذهب مالك عند أصحابه اليوم أنّ الكلب طاهر وأنّ الإناء يغسل منه سبعا عبادةً، ولا يهرق شيء ممّا ولغ فيه غير الماء وحده ليسارة مؤونته، وأنّ من توضأ به إذا لم يجد غيره أجزاءه، وأنّه لا يجوز التيمم لمن كان معه ماء ولغ فيه كلب، وأنّه لم يدر ما حقيقة هذا الحديث.

واحتجّ بأنّه يؤكل صيده فكيف يكره لعابه؟ وقال مع هذا كلّ لا خير فيما ولغ فيه كلب، ولا يتوضأ به أحبّ إليّ هذا كله روى ابن القاسم عنه.

وقد روى عنه ابن وهب أنّه لا يتوضأ بماء ولغ فيه كلب ضارياً كان الكلب أو غير ضارٍ، ويغسل الإناء منه سبعا.

1- مالك: كتاب الطهارة. باب جامع الوضوء: 32-33، ورواه البخاري: كتاب الوضوء. باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان: 44/1، ومسلم: كتاب الطهارة. باب حكم ولوغ الكلب: 234/1.

2- عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي المدني أحد الفقهاء السبعة، ولد سنة 29هـ وهو تابعي ثقة حدث عن أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق وعن خالته عائشة وتفقه بها. توفي سنة 93هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 226/4 وما بعدها. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 58.

3- هو أبو بكر محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء إمام علوم الدين بالبصرة، تابعي تفقه عن كثير من الصحابة. له في التعبير عجائب. روى الحديث واشتهر بالورع. توفي سنة 110هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 88، ابن العماد: شذرات الذهب: 138/1-139، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 181/4.

4- عمرو بن دينار هو أبو محمد الجمحي مولاهم اليمنى الصنعاني، قال عبد الله بن أبي نجيح: "ما رأيت أحداً قط أفقه منه". كان ثبت الحديث. توفي سنة 126هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 70، ابن العماد: شذرات الذهب: 171/1.

وقد كان مالك في أوّل أمره يفرّق بين كلب البادية وغيره في ذلك، ثمّ رجع إلى ما ذكرت لك. فتحصيل مذهب مالك أنّ التعبّد إنّما ورد في غسل الإناء الطاهر من ولوغ الكلب خاصّة من بين سائر الطاهرات، وشبهة أصحابنا أعضاء الوضوء الطاهرة تغسل عبادة.

وقال الشافعي وأصحابه الكلب نجس وإنّما وردت العبادة في غسل نجاسته سبعا تعبّداً، وهذا موضع الخصوص عنده لا أنّه طاهر خُصّ بالغسل عبادة.

واحتجّ هو وأصحابه بأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غير ما حديث: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فأريقوه ثم اغسلوه بسبع مرات"¹.

قالوا فأمر بإراقة الماء كما أمر بطرح الفأرة التي وقعت في السمن.

واحتجّوا بالإجماع على أنّه لا يجوز أن يغسل الإناء بذلك الماء، ولو كان طاهراً لجاز غسله به.

وقالوا لو كان عبادة في غسل طاهر لوردت الغسلات فيه على جهة الفضل كالوضوء، وقد أجمعوا أن جميع الغسلات واجب، فدلّ على أنّه ليس كأعضاء الوضوء.

قالوا: ولو كان عبادة في غسل الإناء الطاهر لوجب غسله عند اللوغ، أريد استعمال الإناء أم لا.

وقد أجمعوا أنه لا يلزم غسله إلا عند الاستعمال، فدلّ على أنّه لنجاسة لا لطهارة لأّنه لا يحلّ لنا استعمال الأنجاس.

وقال أبو حنيفة وأصحابه الكلب نجس ويغسل الإناء من ولوغه مرّتين أو ثلاثاً كسائر النّجاسات من غير حدّ، فردّوا الأحاديث في ذلك وما صنعوا شيئاً.

واحتج الطحاوي بأنّ أبا هريرة هذا هو الذي روى هذا الحديث وعلم مخرجه، وكان يفتي بغسل الإناء من ولوغه مرّتين أو ثلاثاً، فدلّ ذلك على أنّه لم يصحّ عنه أو قد علم نسخه.

وهذا عند الشافعي غير لازم لأنّ الحجّة في السنّة لا فيما خالفها، ولم يصل إلينا قول أبي هريرة إلا من جهة أخبار الآحاد، كما وصل إلينا المسند من جهة الآحاد العدول، والحجّة في المسند.

وإذا جاز للكوفيين أن يقولوا لو صحّ الحديث عند أبي هريرة ما خالفه، جاز لخصمائهم أن يقولوا لا يجوز أن يقبل عن أبي هريرة خلاف ما رواه وشهد به على رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يحكى عنه ما ينسخه جرحه ونقيصة، وحاش للصحابيّة من ذلك فهم

1- مسلم: كتاب الطهارة. باب حكم ولوغ الكلب: 234/1.

أطوع النَّاسَ اللهُ ولرسوله. وقد روى عن أبي هريرة أنه أفتى بغسل الإِنَاءِ سبعا من ولوغ الكلب، وهذا أولى من رواية من روى عنه أنه خالف ما رواه بغير حجّة سوى الظنّ الذي لا يغني من الحق شيئا¹.

فواضح أن الحنفية ردّوا الخبر واكتفوا بغسل الإِنَاءِ مرتين أو ثلاثا قياسا على باقي النّجاسات²، لأن راوي الحديث وهو أبو هريرة رضي الله عنه ليس بفقهاء، وهو يدلّ على تمسّكهم بما اعتمدوه في قبول خبر الواحد وتقديمه على القياس خاصّة وأنّه لم ينسد باب الرأى عندهم.

أما المالكية³ والشافعية⁴ فالمتفق عندهم أن الغسلات السبع عبادة وإن اختلفا في طهارة الماء ونجاسته، غير أنّ ابن دقيق العيد قد غلب نجاسته على طهارته فقال: "وربّما رجّحه أصحابه -أي مالك- بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع، لأنّه لو كان للنّجاسة لاكتفى بما دون السبع. فإنّه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة وقد اكتفى بما دون السبع، والحمل على التّجسس أولى لأنّه متى دار الحكم بين كونه تعبدا وبين كونه معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى لندرة التّعبد بالنّسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى"⁵. أمّا النووي فذكر أنّ الطّهارة تكون إمّا عن حدث أو نجس وهذا ليس حدث فتعيّن النّجس⁶ وإن قيل تحمل الطهارة على المعنى اللغوي فالجواب أن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على الحقيقة اللغوية⁷.

ولقد رجّح ابن عبد البر الخبر على القياس حتّى بعد اعتراض الحنفية واستدلالهم بما نقل عن أبي هريرة راوي الحديث أنّه كان يفتي بغسل الإِنَاءِ مرّتين أو ثلاثا، لكن الشافعية ردّوا بعدم التّسليم، لأنّ الحجّة في المسند لا في فتوى أبي هريرة. كما نقل عنه أنّه أفتى بغسلها سبعا وهو ما يتوافق مع الحديث، قال الشوكاني: "ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النّظر"⁸.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 205/1 وما بعدها.

2- المرغيناني: الهداية: 24/1، الكاساني: بدائع الصنائع: 87/1.

3- الحطاب: مواهب الجليل: 253/1، الكندهلوي: أوجز المسالك: 427/1.

4- الشافعي: الأم: (دار المعرفة-بيروت-لبنان. ط2: 1393هـ-1973م): 209/7.

5- ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 26/1.

6- النووي: المجموع: 609/3.

7- النووي: المنهاج بشرح صحيح مسلم (دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1425هـ-2002م): 356.

8- الشوكاني: نيل الأوطار: 57.

ولهذا السبب ضعّف ابن عبد البر رواية الغسل مرتين أو ثلاثا لمخالفتها ما هو أقوى منها، ثمّ قال: "إنّه قياس في مقابلة النّص الصريح وهو فاسد الاعتبار"¹، ثمّ علّل أبو عمر في التمهيد حمل الغسل على معنى التعبدّ جريا على رأي المالكية بقوله: "ولما فارق غسل الإناء من ولوغ الكلب سائر غسل النّجاسات كلّها علمنا، أن ذلك ليس لنجاسة، ولو كان لنجاسة سلك به سبيل النّجاسات في الإنقاء من غير تحديد"².

1- م ن: 57.

2- ابن عبد البر: التمهيد: 320/1-321.

المطلب الرابع: العمل بالحديث المرسل.

الفرع الأول: تعريف الحديث المرسل:

يراد بالمرسل في اللغة المطلق، والإرسال هو الإطلاق¹.

واصطلاحاً عرف بأنه ما انقطع إسناده فأخلّ فيه بذكر بعض رواته في أي طبقة من طبقات السند؛ وذلك بأن يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يذكر الإسناد². فيشمل جميع صور الانقطاع في السند، فيدخل فيه المنقطع³ والمعضل⁴ فهو بذلك ما سقطت منه طبقة من طبقات السند⁵.

قال ابن السبكي: "المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا"⁶، على أنّ التعريف الأول أشمل من تعريف ابن السبكي، لأنّه لا يتضمّن مراسيل الصحابة رضي الله عنهم، وإنّ عدم إشارته لمراسيل الصحابة في تعريفه واقتصاره على ما سقط منه الصحابي هو اعتماداً على رأي الجمهور في أنّ مراسيل الصحابة لها حكم الوصل ومحمولة على السماع، فإنّ الغالب على الصحابي أنّه لا يروي إلّا عن صحابي مثله والصحابة كلّهم عدول واتّفاق الأمة على قبول روايات صغار الصحابة كابن عباس رضي الله عنهما. كذلك فإنّ رواية الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالإرسال

1- الفيومي: المصباح المنير: 86.

2- التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح: 07/2.

3- المنقطع هو ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، وأكثر ما يستعمل في رواية من دون التابعي عن الصحابة كمالك عن ابن عمر. وقيل هو أن يسقط من الإسناد رجل أو يذكر فيه رجل متهم. السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النووي (حققه وراجع أصوله عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب الحديثة-مصر. ط2: 1285هـ-1966م): 208. العراقي: فتح المغيبي شرح ألفية الحديث (شرح ألفاظه وخرج أحاديثه وعلق عليه الشيخ صلاح محمد محمد عويضة. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1413هـ-1993م): 86، ابن كثير: الباعث الحثيث (شرح أحمد محمد شاكر وتعليق ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف-الرياض. ط1: 1417هـ-1996م): 162/1.

4- المعضل ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً من أي موضع كان، سواء سقط الصحابي والتابعي أو التابعي وتابعه أو اثنان قبلهما لكن بشرط أن يكون سقوطهما من موضع واحد كقول مالك بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: "للملوك طعامه وكسوته". السيوطي: تدريب الراوي: 212، العراقي: فتح المغيبي شرح ألفية الحديث: 86، ابن كثير: الباعث الحثيث: 167.

5- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 143.

6- ابن السبكي: جمع الجوامع (مطبوع مع حاشية العطار على جمع الجوامع للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. ط. د.ت): 102/2.

وإن لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك من حيث الحكم لا من حيث الصورة¹.

فالمرسل يطلق على كل ما لم يذكر فيه الصحابي سواء ذكر فيه التابعي أو لا، فيدخل فيه قول كل من لم تصح له صحبة وإن تأخر عصره، تحقيقاً للإسناد الذي حذف منه الصحابي فقط ورفع التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيساوي المرسل على المشهور عند المحدثين، كما يتحقق بالإسناد الذي حذف منه الصحابي والتابعي ورفع تابع التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون المرسل عند الأصوليين أعم من المرسل عند جمهور المحدثين². الذين يكتفون في تعريفهم للمرسل بترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم³.

يقول ابن الصلاح⁴ في مقدمته: "وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم؛ كعبد الله بن عدي بن الخيار⁵ ثم سعيد بن المسيب وأمثالهم، إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين"⁶ فيختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ويقول الشوكاني: "وأما جمهور أهل الأصول فقالوا المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم" قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم" سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم"⁷. ومع أنه قد حدّد محلّ الخلاف في المرسل باصطلاح المحدثين

1- العراقي: الغيث الهامع: 551/2، العراقي: الفتح المغيث شرح ألفية الحديث: 85.

2- حصة بنت عبد العزيز الصغير: الحديث المرسل بين القبول والرد (دار ابن حزم. ط1: 1420هـ-2000م): 190/1-191.

3- ابن كثير: الباعث الحثيث: 153/1.

4- هو تقي الدين بن الصلاح الحافظ شيخ الإسلام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان الكردي الشهرزوري الموصلية الشافعي، ولد سنة 577هـ برع في الفقه وأصوله وفي الحديث وعلومه وأسماء الرجال وما يتعلق بالحديث واللغة. من تصانيفه: "مشكل الوسيط" وكتاب "الفتاوى" و"علوم الحديث" وكتاب "أدب المفتي والمستفتي" و"فوائد الرحلة"، توفي سنة 643هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 221/5-222.

5- هو عبد الله بن عدي بن الخيار ابن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي. قال ابن حبان: له رؤية، وقال البغوي: بلغني أنه ولد على عهد النبي (ص)، ويقال أن أباه قتل ببدر حكاة ابن مأكولا. قال ابن سعد أسلم أبوه يوم الفتح. توفي بالمدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة 95هـ. ابن حجر: الإصابة: 50/5-51.

6- مقدمة ابن الصلاح: (خرج أحاديثه وعلق عليه د. مصطفى ديب البغا. دار الهدى. عين امليلة): 31، السيوطي: تدريب الراوي: 195.

7- الشوكاني: إرشاد الفحول: 57، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 174/2.

فقال: "وإطلاق المرسل على هذا وإن كان اصطلاحاً ولا مشاحة فيه، لكن محلّ الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث" فإن الذي يُفهم من خلال تعريفات بعض الأصوليين كالغزالي والآمدي والباجي وغيرهم، أنّ الخلاف جارٍ في المرسل عند اصطلاح أهل الأصول، مع أن الذي لا يقول بمرسل التّابعي الذي هو المقصود باصطلاح المحدثين، فإنّه لا يقول بمرسل غيره من باب أولى¹. فما انقطع سنده كالمنقطع والمعضل لا ينتهض دليلاً قوياً تقوم به الحجّة².

الفرع الثاني: حكم العمل بالحديث المرسل:

ذهب الجمهور منهم أبو حنيفة ومالك وأحمد واختاره الآمدي أنّ الحديث المرسل حجّة مطلقاً، خاصّة إذا كان المرسل ثقة من أهل النّقل، لكنّه يبقى أضعف من المسند خلافاً لجمهور المعتزلة، حيث قدّموا المرسل على المسند عند التّعارض ثقة التّابعي بصحّته وقالوا: "إنّ من أسند فقاد أحالك ومن أرسل فقد تكفّل لك"³. واعتبر الشّوكاني قول المعتزلة غلوا خارجاً عن الإنصاف⁴.

وقد تعرّض ابن عبد البر لمسألة الاحتجاج بالمرسل في التّمهيد، فبدأ بعرض رأي مالك رحمه الله فقال: "أصل مذهب مالك رحمه الله والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أنّ مرسل النّقة تجب به الحجّة ويلزم به العمل، كما يجب بالمسند سواء"⁵. ثم ذكر بقية آراء العلماء مناقشاً لها ومستعرضاً لحجج كل فريق.

وقد احتجّ جمهور الفقهاء لما ذهبوا إليه بما يلي:

1- إجماع الصّحابة والتّابعين على قبول المراسيل من العدول كقبول مراسيل عبد الله بن عباس على كثرتها، مع أنّه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى القليل⁶. أمّا التّابعون فإنّ من عادتهم إرسال الأخبار قال النّخعي: إذا حدّثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدّثني، وإذا قلت قال عبد الله فقد حدّثني جماعة⁷.

1- مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: 398.

2- الشّوكاني: إرشاد الفحول: 58.

3- ابن عبد البر: التّمهيد: 03/1.

4- الشّوكاني: إرشاد الفحول: 57.

5- ابن عبد البر: التّمهيد: 02/1 وما بعدها.

6- الآمدي: الإحكام: 178/2، العراقي: الغيث الهامع: 551/2، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 474/1.

7- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 179/2.

ويرى الغزالي أن المسألة محلّ اجتهاد ولا يثبت فيها إجماع أصلاً.
كما أن مراسيل ابن عباس هي من قبيل مراسيل الصحابة وهي مقبولة بالكتاب لأنهم عدول¹.

2- إن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا مظهراً للجزم بنسبة المتن إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يقتضي من غير شك جزمه بعدالة من أسقطه وإلا كان ذلك غشاً وتدليساً ينافيان الإمامة، كما أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك، لأنه لو كان شاكاً في ذلك لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه، وحينئذ فإن الإرسال منه بمنزلة الإسناد فيكون حجة مقبولة².

3- كما احتجوا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للتابعين بالصلاح والخيرية كما شهد للصحابة، فوجب حمل أمرهم على ما حمل عليه أمر الصحابة، بالإضافة إلى عموم الأدلة التي استدلوها بها على حجية خبر الواحد³.

وذهب جمهور المحدّثين وأهل الظاهر ونسب الباجي القول به لبعض متأخري المالكية كالأبهري والباقلاني، وهو قول الشافعي إلى ضعف المرسل وعدم قبول الاحتجاج به، كما نقله مسلم في صدر صحيحه عن قول أهل العلم بالأخبار⁴.

وقد ردّ الشافعي العمل بالمرسل إذا لم يعترض بأحد الأمور، حيث قيّد العمل به بحالات مخصوصة.

- إذا كان المرسل من مراسيل الصحابة.

- إذا أسند الحديث المرسل غير من أرسله فيؤيده في معناه.

- إذا أرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيوخ الأول.

- إذا وافقه مرسل مقبول عند أهل العلم.

- أن يؤيده قول صحابي.

- إذا عضده قول أكثر أهل العلم⁵.

1- الغزالي: الستصفي: 170/1-171.

2- الكالوداني: التمهيد: 142/3، الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 180/2، الدسوقي: أصول الفقه: 106-107، حصة بنت عبد العزيز: الحديث المرسل بين القبول والرد: 595/2.

3- الجصاص: الفصول في الأصول (ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د.محمد محمد تامر. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1420هـ-2000م): 65-66.

4- صحيح مسلم: 18/1.

5- الشافعي: الرسالة: 462-463.

كما ذهب ابن السبكي إلى أن المرسل غير مقبول ولا يحتجّ به إلا بمراعاة شروط جمعها بقوله: "وإن عضد مرسل كبار التابعين ضعيف يرجح، كقول الصحابي أو فعله أو الأكثر أو إسناده وإرسال أو قياس أو انتشار أو عمل العصر كان المجموع حجة وفاقاً للشافعي، لا مجرد المرسل ولا المنضمّ فإن تجرّد ولا دليل سواه فالأظهر الانكفاف لأجله"¹.

فابن السبكي سلك مسلك الشافعي في الأخذ بالمرسل بالرغم من أنّه أضاف بعض ما يعتضد به الحديث المرسل لصحة الاستدلال به، كموافقته للقياس وانتشار الخبر من غير وجود منكر، وخالف ما ذهب إليه الغزالي الذي اختار عدم الحجية مطلقاً من غير تفريق بين حالة وأخرى، وعلّل ذلك بأنّ الراوي لو ذكر شيخه ولم يعدّله وبقي مجهولاً لا تقبل روايته، فتكون الجهالة أتمّ إذا لم يسمّه فمن لم تعرف عينه لا تعرف عدالته².
واستدلّ أصحاب هذا الرأي:

1- بما علّق به الشافعي قبول رواية المرسل باشتراط عدالة الراوي، فإذا لم تعرف عينه فكيف تعرف حاله وعدالته فتعيّن بذلك ردّ الخبر، لكن إذا اعتضد بما سبق ذكره من الأوصاف فيسوغ عندها العمل به وقبوله لرجحان صدقه³.

2- لو كان المرسل مقبولاً لقبل في عصرنا للاشتراك في علّة القبول.
وأجيب بأنّ لا مانع من ذلك إذا تحققت شروط قبول المرسل، غير أنّ ذلك باطل لفساد الزمان بفشو الكذب وكثرة الوسائط، الأمر الذي يستدعي تعذر معرفة أحوال الرواة، بخلاف العصور الأولى لقلّة الوسائط وصلاح الزمان⁴.

3- قالوا بأنّه لو قبل الإرسال لما كان للإسناد فائدة، بل يكون تطويلاً من غير فائدة لتساوي الإرسال والإسناد.

وأجيب بأنّ رتبة المسند تلو رتبة المرسل، وتظهر فائدة ذلك عند الترجيح لأنّ في الإسناد تفصيلاً ببيان الرواة، أما الإرسال ففيه إجمال فكان المسند أقوى من المرسل.
بالإضافة إلى تعيين الراوي يوكل النظر إلى المجتهد للفحص في أمره وحصول الاطمئنان بخلاف ما إذا أرسل⁵.

1- ابن السبكي: جمع الجوامع شرح الغيث الهامع: 554/2.

2- الغزالي: المستصفى: 169/1.

3- الشافعي: الرسالة: 464، الجويني: البرهان: 244/1، ابن عبد البر: التمهيد: 06/1.

4- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 176/2، الكالوذاني: التمهيد: 143/3.

5- أبو الحسين البصري: المعتمد: 149/2.

4- قياس الخبر على الشهادة في اعتبار العدالة، ولا تقبل الشهادة إذا كانت مرسلة فكذلك الخبر. وردّ هذا الدليل بمخالفة الرواية للشهادة، فإنّ الشهادة يعتبر فيها من الاحتياط ما لا يعتبر في الرواية¹.

إذا تبين لنا ما تمسك به المثبتون والنافون تأكّد لنا أنّ مدار الخلاف ومحله في قبول المرسل وعدمه فيما إذا كان المرسل ثقة لا يأخذ إلا عن العدول.

قال الجويني: "فإذا سبرنا ما ردّوه وما قبلوه يحصل لنا من طريق السبر أنّهم لم يرعوا صفات تعبدية كالعدد والحرية، وإنما اعتمدوا الثقة المحضة"².

وبهذا يرتفع الخلاف في المسألة إذا تبين حال المرسل أنّه لا يرسل إلاّ عن صحابي أو عن رجل عدل، وهو ما يفسر تقييد الشافعي للمرسل بالشروط التي ذكرها، ولكنّه طلب فيه مزيد تأكيد³ بدليل أنّه قبل مراسيل سعيد ابن المسيب، وهو اختيار أبي الوليد الباجي، وكذلك قاله الجصاص: "والصحيح عندي وما يدلّ عليه مذهب أصحابنا أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول ما لم يظهر منهم ريبة، وكذلك كان مذهب أبي حنيفة، فإنّ الذي لا شكّ فيه أنّ مراسيل غير العلماء والموثوق بعلمهم ودينهم ومن يُعلم أنّه لا يرسل إلاّ عن غير الثقات غير مقبول"⁴.

أما الزركشي فقد نقل قول ابن عبد البر: "أمّا الإرسال ممّن عرف بالأخذ من الضعفاء والمسامحة في ذلك، فلا يحتجّ به تابعيا كان أو من دونه، وكلّ من عرف أنّه لا يأخذ إلاّ عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول"⁵.

الفرع الثالث: تفرّيع ابن عبد البر على القاعدة:

حكم القبلة للمتوضئ:

أورد ابن عبد البر مثلا تطبيقيا على المرسل باصطلاح الأصوليين لا المحدثين، فجعل الخلاف في المسألة راجعا إلى الاختلاف في حجّية الحديث المرسل، ومدى الثقة بعدالة الراوي والتأكّد من صحّة الخبر ونقل ما ذكره ابن أبي شيبة قال: حدّثنا وكيع عن

1- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 176/2، الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 186/2.

2- الجويني: البرهان: 244/1.

3- م ن: 255/1.

4- الجصاص: الفصول في الأصول: 31/2.

5- الزركشي: البحر المحيط: 408/4.

سفيان عن أبي روق عن إبراهيم التيمي عن عائشة "أن النبي عليه السلام قبل ثم صلى ولم يتوضأ"¹.

وهو مرسل لا خلاف فيه لأنه لم يسمع إبراهيم التيمي عن عائشة، ولم يروه أيضا غير أبي روق وليس فيما انفرد به حجة.

وقال الكوفيون: أبو روق ثقة ولم يذكره أحد بجرحة، ومراسيل الثقات عندهم حجة، وإبراهيم التيمي أحد العباد الفضلاء.

وذكر عبد الرزاق عن الأوزاعي قال: أخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة أسماها سمعت عائشة تقول: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثم يخرج إلى الصلاة فيقبلني ثم يمضي إلى الصلاة فما يحدث وضوءاً"².

وهذه المرأة التي روى عمرو بن شعيب عنها هذا الحديث مجهولة، قيل هي زينب السهمية³ ولا تعرف أيضا.

وذكر عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن معبد بن نباتة عن محمد بن عمرو عن عروة عن عائشة قالت: "قبلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحدث وضوءاً"⁴.

وذكر الزعفراني⁵ عن الشافعي قال: لو ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها شيئا ولا اللمس، ولا أدري كيف معبد بن نباتة هذا؟ فإن كان ثقة فالحجة فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم"⁶.

فمن هذا القرع يمكن استخلاص ما يلي:

1- أبو داود: كتاب الطهارة. باب الوضوء من القبلة: 45/1-46، والترمذي: كتاب الطهارة. باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة: 192/1، والنسائي: كتاب الطهارة. باب ترك الوضوء من القبلة: 184/1.

2- مصنف عبد الرزاق: 135/1.

3- زينب السهمية وهي بنت محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، لا يعرف حالها وهي من الطبقة الثالثة. ابن حجر: تقريب التهذيب: 665.

4- مصنف عبد الرزاق: 135/1.

5- الزعفراني هو أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح ينتسب إليه درب الزعفراني ببغداد، وفيه مسجد الشافعي. كان إماما فقيها، محدثا وهو أثبت رواية القديم، سمع من ابن عيينة والشافعي وروى عنه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. مات سنة 260هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 100-101، السبكي: طبقات الشافعية: 114/2.

6- ابن عبد البر: الاستذكار: 257/1-258.

- عدم قبول ابن عبد البر للخبر لعدم حصول الثقة، وانفراد الراوي به بالرغم من رواية الشافعي لهذا الحديث من طريق أخرى موصولة، إلا أنها غير ثابتة لأن بها مجهول حال¹.

- موافقة ابن عبد البر للشافعي في حكم قبلة الرجل للمرأة في مضمون شروط قبول المرسل، ومخالفته للحنفية الذين صححوا الحديث لحكمهم بثقة الراوي، ومراسيل الثقات عندهم مقبولة، فظهر أن الخبر كان مبنيًا على عدم حصول الكفاية في الثقة، وحصول الاطمئنان بغلبة الظن بصدق الخبر.

1- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 37/1. مصطفى الخن: أثر الخلاف في القواعد الأصولية: 408.

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الإجماع والقياس.

المطلب الأول: الإجماع.

الفرع الأول: التعريف والحجية:

أولاً: تعريف الإجماع:

الإجماع في اللغة من قولهم أجمع الأمر إذا عزم عليه¹، قال الله تعالى: "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ"² وقد يرد بمعنى الاتفاق³.

والمعنى الثاني أنسب للمعنى الاصطلاحي، لأنه لا يتحقق إلا من متعدّد، أما العزم فيتحقق من الواحد ومن الجمع.

وفي الاصطلاح اختلفت تعريفات الأصوليين تبعاً لاختلافهم في شروطه، فالغزالي مثلاً يعتبر دخول العوام في الإجماع، ولا يشترط انعقاده بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فيعرفه بقوله: "هو اتفاق أمّة محمد صلى الله عليه وسلم خاصّة على أمر من الأمور الدينية"⁴. وهذا محلّ نظر لأنه لا عبرة لكلام عوام النّاس، كما أنّه لا يمكن تصوّر وقوع الإجماع زمن حياته عليه الصلاة والسلام، فإنّه لا عبرة بقول غيره مع وجوده⁵.

واقترع ابن الحاجب والرازي والقرافي في تعريفاتهم على مجرد الاجتهاد في أمر من الأمور المطلقة دون تقييد، ليكون متناولاً للعقليات والشّرعيات واللّغويات. وقد أورد ابن الحاجب بعض التحفّظات على تعريفه فقال: "هو اتفاق المجتهدين من أمّة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أمر"⁶. واعترض إمام الحرمين بعدم دخول الإجماع في العقليات وإنّما ينعقد عنده حجة ودلالة في السّمعيات⁷.

وأقرب هذه التعريفات قولهم: "هو اتفاق مجتهدي أمّة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي"⁸.

1- الرازي: مختار الصحاح: 79.

2- يونس: 71.

3- الجرجاني: التعريفات: 18.

4- الغزالي: المستصفى: 173/1.

5- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 151.

6- ابن الحاجب: منتهى الأصول: 52، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 211/2، الرازي: المحصول: 20/4.

7- الجويني: البرهان: 277/1، القرافي: تنقيح الفصول: 253.

8- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 211/2، الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 128، مصطفى ديب البغا: أثر

الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي: (دار القلم-دمشق. ط3: 1420هـ-1999م): 22.

وأضاف بعضهم قيد أن يكون الحكم الشرعي اجتهادياً¹، بناء على رأي من لم يشترط للإجماع مستندا وهو خلاف رأي جمهور الأصوليين².

ثانياً: حجية الإجماع:

اتفق جمهور علماء الأمة على أن الإجماع حجة شرعية ودليل من أدلة الأحكام ومصدرٌ للتشريع بعد القرآن والسنة، خلافاً للشيعة³ الذين يشترطون موافقة الإمام المعصوم⁴. أما الخوارج فيرون اقتصار الإجماع على إجماع الصحابة قبل الفرقة، ولم يشترط أهل الظاهر هذا التحديد، فالإجماع عندهم سواء قبل الفرقة أو بعدها، وما عداه لا يعدّ حجة عندهم.

أما النظام⁵ من المعتزلة فله تصوّر آخر لمعنى الإجماع وهو مخالف للغة والعرف فقال: "هو كلّ قول قامت حجته وإن كان قول واحدٍ، ولم ير الإجماع حجة لتعدّر حصوله⁶." أدلة الجمهور:

استدلّ الجمهور بخمس آيات هي عمدة ما استدلّ به الشافعي كما حكاها الأمدي⁷.

1- قوله تعالى: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"⁸.

-
- 1- مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 150، نور الدين عباس: الإجماع الأصولي بين القطيعة والظنية في الحجة (مجلة الموافقات الصادرة بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين-الجزائر. ذو الحجة 1414هـ-1994م): 128.
 - 2- السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان): 390/2.
 - 3- الشيعة: هو الذين بايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، وهم الذين قالوا بعصمة الأئمة وبعضهم يميل في الأصول إلى المعتزلة. وبعضهم إلى أهل السنة وبعضهم إلى التشييه. وهم فرق عديدة منهم: الكيسانية والزيدية والإمامية والإسماعيلية. الشهرستاني: الملل والنحل: 146/1-147.
 - 4- أبو الحسين البصري: شرح العمدة (تحقيق ودراسة الدكتور عبد الحميد أبو زيد. مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة-ط1: 1410هـ): 57/1.
 - 5- هو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصري تنسب إليه الفرقة النظامية، وهو من شيوخ المعتزلة، له آراء كقره بها العلماء وأنكر حجية القياس والإجماع. توفي سنة 221هـ. المراغي: الفتح المبين: 148/1 وما بعدها، الذهبي: سير إعلام النبلاء: 267/7-268.
 - 6- البخاري: كشف الأسرار: (وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م): 338/3، الغزالي: المستصفى: 173/1.
 - 7- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 286/1.
 - 8- النساء: 115.

ووجه الاستدلال أنه تعالى أوجب اتباع سبيل المومنين وحظر مخالفتهم، فدلّ على صحّة إجماعهم لأنّه لا يخلو من أن يكون منهم مومنون، فلو جاز عليهم الخطأ لكان المأمور باتباعهم مأموراً باتباع الخطأ، وما أمر الله باتباعه لا يكون إلاّ حقاً وصواباً¹.

لكن نوقش الجمهور في هذا الدليل بأنّه لا حجة لهم في هذا النصّ أصلاً، قال ابن حزم: "إن الله تعالى لم يتوعّد في هذه الآية متبّع على غير سبيل المومنين فقط، إلا مع مشاقته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن تبيّن الهدى، وهذا نصّ قولنا والحمد لله رب العالمين. واعلم أنه لا سبيل للمومنين البتّة إلاّ طاعة القرآن والسّنن الثابتة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما إحداث شرع لم يأت به نصّ فليس سبيل المومنين"².

2- قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"³. فهذه الآية دالّة على حجّية الإجماع من جهتين:

أحدها: وصف الله تعالى للأمة بالعدالة يقتضي قبول قولها وصحّة مذهبها.

الثاني: ثبوت اشتمال الأمة على عدول يكونون شهداء على من بعدهم كما جعل الرسول شهيداً عليهم، ولا يستحقّون هذه الصّفة إلاّ وقولهم حجة وشهادتهم مقبولة⁴.

واعترض الغزالي على هذا الدليل وغيره واعتبر تلك الأدلّة ظواهر لا تنصّ على الغرض⁵.

3- قوله تعالى: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"⁶. فإن ذلك يدلّ على أنه إذا لم يوجد التنازع فالإتفاق على الحكم كافٍ عن الكتاب والسنة، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا⁷.

واعترض بوقوع الاختلاف في معنى أولي الأمر هل هم العلماء أم الأمراء⁸، والظاهر أنّ التفسير يشمل الجميع.

1- الجصاص: الفصول في الأصول: 111/2.

2- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 528/4.

3- البقرة: 143.

4- الجصاص: الفصول في الأصول: 107/2.

5- الغزالي: المستصفى: 175/1.

6- النساء: 59.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 311/1، أبي الحسين البصري: المعتمد: 15/2-16.

8- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 528/4.

4- قوله تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"¹. ومقتضى صدق الخبر أنهم يأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق، وينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقون عليه لأنه منكر، ذلك لأن الألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمّت².

5- ما ورد من آثار تدلّ على عصمة هذه الأمة من الخطأ، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"³. فإجماع الأمة يتمثل بإجماع مجتهديها وهم أهل الرأي والمعرفة وغيرهم تبع لهم، فيكون إجماعهم حقاً وصواباً⁴.

وَدَعَى الغزالي والآمدّي أنه أقرب وأقوى الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة.

6- كما قالوا بأن الحكم ببقاء شريعة النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي أن تبقى شريعته ظاهرة، وما دام الوحي قد انقطع بوفاة عليه السلام، فإن ذلك يستلزم ضرورة بقاء شريعته أن تكون أمتة معصومة من أن تجتمع على الضلالة⁵.

أدلة النافين لحجية الإجماع:

1- قوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ"⁶، وذلك يدلّ على أنه لا يرجع في تبیین الأحكام إلا إليه⁷.

وأجيب بأنه ليس في بيان كون الإجماع حجة ما ينافي كون الكتاب تبينا لكل شيء⁸.

2- قوله تعالى: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"⁹ فالإقتصار بردّ المتنازع إلى الكتاب والسنة يدلّ على عدم الحاجة إلى الإجماع¹⁰.

1- آل عمران: 110.

2- الآمدّي: الإحكام في أصول الأحكام: 306/1، أبو الحسين البصري: المعتمد: 06/2.

3- رواه أبو داود: كتاب الفتن: 98/4، والترمذي عن ابن عمر بلفظ إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة. وقال حديث غريب من هذا الوجه: 214/4، وابن ماجه: كتاب الفتن. باب السواد الأعظم: 1303/2، قال الكتاني: "هذا اسناد ضعيف لضعف أبي خلف الأعمى". مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجه (تحقيق محمد المنتقى الكشناوي. دار العربي-بيروت. ط2: 1403هـ): 169/4. ورواه أيضا أحمد في مسنده: 396/6.

4- مصطفى شلبي: أصول السرخسي: 300/1، أصول البيزدي: 980/3.

5- أصول السرخسي: 300/1، أصول البيزدي: 980/3.

6- النحل: 89.

7- الشوكاني: إرشاد الفحول: 69.

8- الآمدّي: الإحكام في أصول الأحكام: 290/1، الشوكاني: إرشاد الفحول: 69.

9- النساء: 59.

10- الآمدّي: الإحكام في أصول الأحكام: 290/1، الشوكاني: إرشاد الفحول: 69.

وأجيب بأن الآية ردّ عليهم، لأنّ حجّية الإجماع من المتنازع فيه وبرده إلى القرآن والسنة تبيّن أنّه حجّة¹.

3- عدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لذكر الإجماع لما سأله معاذ بن جبل عن الأدلّة المعمول بها، فلو كان الإجماع دليلاً لما ساغ ذلك مع الحاجة إليه².

وأجيب بأنه ليس حجّة في زمن النبي عليه السلام فلم يكن مؤخراً لبيانه عن الحاجة³.

4- قالوا بأن إجماع الأمة لا يكون حجّة لأئها أمة كغيرها من الأمم⁴.

وأجيب بما نقله الآمدي عن أبي إسحاق الإسفراييني⁵ أن إجماع من تقدّم من الملل حجّة ما لم يرد ما ينسخه، بالإضافة إلى ما ثبت بالأدلّة ما يوجب الاحتجاج بإجماع هذه الأمة⁶.

ومن خلال ما تقدّم يظهر أن أدلّة الجمهور تفيد ثبوت عصمة الأمة من الخطأ، فإن اتّفاق أهل الرأي من الأمة على رأي شرعي بناء على أدلّة شرعية، يجعل اتّفاقهم حجّة في أي عصر من العصور. وما ذهب إليه ابن حزم وغيره من حصر زمن وقوع الإجماع في عصر الصحابة فقط، إنّما هو من حيث سهولة تحقّقه وإمكانية وقوعه لا غير⁷.

تنبيه: المعتبر عند الظاهرية إجماع الصحابة دون غيرهم، وهو خلاف ما ذهب إليه الجمهور بأنّ الإجماع المحتجّ به لا يختصّ بإجماع الصحابة بل بإجماع أهل كل عصر.

وقد استند الظاهرية إلى تعذر اجتماع أهل الحلّ والعقد لكثرتهم وتشتتهم في البلاد، بخلاف الصحابة فقد كانوا معروفين ومحصورين لقلّتهم قال ابن حزم: "أفي الممكن أن يجتمع علماء جميع الإسلام في موضع واحد حتى لا يشذّ منهم أحد بعد افتراق الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار؟ أم هذا ممتنع غير ممكن البتّة؛ فإن قال هذا ممكن كابر العيان لأنّ

1- م ن: 299/1، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 547/1.

2- م ن: 290/1.

3- م ن: 300/1، الكالوذاني: التمهيد: 244/3.

4- م ن: 291/1.

5- هو إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفراييني الفقيه الشافعي الأصولي المكنى بأبي إسحاق، تتلمذ لأبي بكر الإسماعيلي، ورحل إلى العراق وسمع من علمائها بلغ حد الاجتهاد ألف كتاب "الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين" توفي سنة 418هـ. المراغي: الفتح المبين: 240-241.

6- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 301/1.

7- نور الدين عباس: الإجماع الأصولي بين القطعية والظنية في الحجية: مجلة الموافقات: 137.

علماء أهل الإسلام قد افترق الصحابة رضي الله عنهم في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلمّ جزاً لم يجتمعوا مذ أن افترقوا"¹.

وفرق إمام الحرمين في انعقاد الإجماع بين المسائل التي تدعو الحاجة لاجتماع علماء الأمة عليها كمسائل العقائد، لأنّ القلوب مربوطة بها فيمكن وقوع الإجماع فيها. أمّا المسائل المظنونة التي ليست من كليّات الدين فلا يتصوّر فيها وقوع الإجماع لانتفاء دواعي اجتماعهم². وأجيب بأن الأدلة الدالة على حجّية الإجماع لم تفرق بين أهل عصر وعصر، بل هي متناولة لأهل كل عصر³.

الفرع الثاني: إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولَي العصر الأول:

وصورة المسألة أن يختلف مجتهدوا عصر من العصور في مسألة على قولين، فهل يتصور انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المجتهد المصير إلى القول الآخر؟

مذهب أبي حنيفة وكثير من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي والمعتزلة جواز ذلك واعتباره إجماعاً، وهو اختيار الباجي والقرافي⁴ وحكى الجويني أنه قول معظم الأصوليين⁵. وخالف أبو بكر الصيرفي⁶ من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وابن خويز منداد من المالكية واختاره إمام الحرمين والغزالي والآمدي وجماعة من الأصوليين أنه لا يصير إجماعاً وخلاف الصحابة باق⁷.

واحتج الفريق الأول بما يلي:

1- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 532/4.

2- الجويني: البرهان: 290/1-291.

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 334/1.

4- الباجي: إحكام الفصول: 492، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 258.

5- الجويني: البرهان: 274/1.

6- هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الإمام الجليل الأصولي، كان أعلم بالأصول بعد الشافعي. تفقه على ابن سريج وسمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي. من تصانيفه "شرح الرسالة" و"كتاب في الإجماع". توفي سنة 330هـ. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 186/3.

7- الباجي: إحكام الفصول: 492، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 394/1.

1- قوله تعالى: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ"¹.

ووجه الاستدلال أن الله تعالى توعد على مخالفة المومنين، وحقيقة المومنين هم من وجد دون من عدم لعدم جواز أن يكون المراد به من وُجد ثم عُدِم، فإن ذلك يمنع من انعقاد إجماع الصحابة بموت بعضهم ممن توفي في بداية الإسلام وهذا مما لا اعتبار به، فإن ما أجمع عليه المومنون في كل عصر وزمان ينطبق عليه الوصف بأنه سبيل المومنين، وأنهم كل الأمة والصواب لا يفوتهم فلا يعتبر قول من تقدم منهم².

ولكن قد يقال إن إجماع أهل العصر الثالث على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الثاني حجة أيضاً، وذلك يقتضي بطلان الإجماع الثاني³.

فيُجاب بأن الإجماع على قول يمنع وقوع إجماع على خلافه، ويختلف الأمر عند انعقاد الإجماع بعد الخلاف⁴.

2- إن اختلاف أهل العصر الواحد إلى قولين ثم إجماعهم على أحدهما هو إجماع صحيح وحجة قاطعة، كاختلافهم في أمر الإمامة ثم اتفاقهم عليها، واتفاقهم على قتال مانعي الزكاة بعد اختلافهم في ذلك، فكذلك اتفاقهم في العصر الثاني على قول بعد اختلافهم في العصر الأول⁵.

وأجيب بأن الاتفاق في مثل هذه المسائل في العصر الواحد لم يكن بعد استقرار الخلاف وجزم كل مجتهد بما ذهب إليه، وهذا ما تراءى للجويني فقال: "إن قرب عهد المختلفين ثم انفقوا على قول فلا أثر للاختلاف المتقدم، وهو نازل منزلة تردد ناظر واحد أولاً، مع استقراره آخراً، وإن تمادى الخلاف في زمن متناول على قولين بحيث يقضي العرف بأنه لو كان ينقذ وجهه في سقوط أحد القولين على طول المباحثة لظهر ذلك للباحثين، فإذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى فلا حكم للوافق على أحد القولين"⁶.

1- النساء: 115.

2- الباجي: إحكام الفصول: 492، أبو الحسين البصري: شرح العمدة: 144-145.

3- أبو الحسين البصري: شرح العمدة: 145/1.

4- د. عبد الحميد أبو زنيد: محقق شرح العمدة: 145/1.

5- الباجي: إحكام الفصول: 495، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 396/1.

6- الجويني: البرهان: 275/1، شرح المحلى على متن الجوامع: 187/2.

3- إن إجماع الصحابة على القولين يدل على جواز الأخذ بأحدهما، لأن إجماعهم موافق لإجماع أهل العصر الأول على جواز الأخذ به فلا يكون الأخذ به ممتعاً¹.
وأجيب بعدم التسليم بالذهاب إلى كل واحد من القولين على وجه الإطلاق، بل المقصود أن المأمور به لا يخرج عن هذين القولين إلى قول آخر، فإنه لا بد أن يكون أحد القولين باطل، فيؤدي إجماعهم على جواز الخطأ. ولم يسلم الأمدي بذلك لاعتقاده أن كل مجتهد في مسائل الاجتهاد مصيب².

أما النافون كون ذلك إجماعاً فقالوا:

1- إذا اختلفت الأمة على قولين واستقر الخلاف بعد تمام النظر والاجتهاد، فقد انعقد الإجماع على تنويع الأخذ بكلا القولين باجتهاد أو تقليد وهم معصومون من الخطأ فيما أجمعوا عليه، فلو أجمع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمنع المصير إلى القول الآخر ففيه تخطئة أهل العصر الأول فيما ذهبوا إليه من تسويغ الخلاف، فيلزمه بذلك تخطئة أحد الإجماعين وهو محال، فثبت أن إجماع التابعين على أحد قولي أهل العصر الأول يفضي إلى أمر ممتع³ قال الجويني: "إذا فرض الرجوع إلى قول واحد فهذا غير منكر عملاً ووقوعاً، ولكنه مسبق بالإجماع على تسويغ الخلاف"⁴.

وأجيب بأن الأخذ بالقولين مشروط بعدم ظهور الإجماع، وذلك باطل لأنه يستلزم اشتراطه في كل إجماع⁵.

2- قالوا بأنه إذا انقرض أحد الفريقين وبقي الفريق الآخر لا يصير ذلك إجماعاً، ولهذا نقل الجويني قول الشافعي: "المذاهب لا تموت بموت أصحابها"، فيقدّر أن المنقرضين أحياء. فكذلك ها هنا⁶.

وأجيب بعدم التسليم بذلك كما قال الإسنوي: "إذا ماتت إحدى الطائفتين أو ارتدت فإنه يصير قول الباقي إجماعاً وحجة لكونه قول كل الأمة، وجزم به الإمام فخر الدين"⁷.

1- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 396/1، أبو الحسين البصري: شرح العمدة: 147/1.

2- م ن: 396/1، الباجي: أحكام الفصول: 494.

3- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 395/1، ابن الحاجب: المنتهى: 62.

4- الجويني: البرهان: 275/1.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 397/1، القرافي: تنقيح الفصول: 258.

6- الباجي: أحكام الفصول: 496، الجويني: البرهان: 276/1.

7- الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: (حقيقه وعلق عليه وخرّج نصه الدكتور محمد حسن هيتو. مؤسسة

الرسالة. ط2: 1401هـ-1981م): 458.

3- إن الإجماع على أحد القولين لو رفع حكم القول الآخر لوجب أن يكون ناسخاً له، والنسخ لا يجوز وقوعه بعد ارتفاع الوحي¹.
وأجيب بأن ثبوت القول الآخر مشروط بشرط يوجب زواله سقوطه، وأن الإجماع على القول الآخر يقتضي بطلانه، وما يجري هذا المجرى لا يكون نسخاً كسقوط العبادات بالعجز والموانع فلا يكون نسخاً لما كان التعبد بها مشروطاً بانتقاء العجز والموانع².

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- ثبوت الرمل في طواف القدوم:

قال ابن عبد البر: "وأما الرمل فهو المشي خبياً يشتد فيه دون الهرولة وهيئته أن يحرك الماشي منكبيه لشدة الحركة في مشيه؛ هذا حكم الثلاثة الأشواط في الطواف بالبيت طواف دخول لا غيره، وأما الأربعة الأشواط تنتم السبعة فحكمها المشي المعهود. هذا أمر مجتمع عليه أن الرمل لا يكون إلا في ثلاثة أطواف من طواف الدخول للحاج والمعتمر دون طواف الإفاضة وغيره³.

فقد استدلل ابن عبد البر بالإجماع على مشروعية الرمل في طواف القدوم للحاج والمعتمر في الأشواط الثلاثة الأولى والمشي في الأربعة الباقية، وهذا في حق أهل الآفاق.
والذي صحّ عند عامة الصحابة رضي الله عنهم سنة الرمل في الطواف، إلا ما حكي عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ليس بسنة، فإن النبي عليه السلام إنما رمل وندب أصحابه لإظهار الجلد للمشركين وإبداء القوة من أنفسهم وقد زال المعنى الذي أمر من أجله عليه السلام بالرمل فلم يبق سنة⁴. روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: "قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال: المشركون إنه يقدم عليكم وقد وهنتم حمى يثرب، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنتين، ولم يمنعه أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم⁵.

1- أبو الحسين البصري: شرح العمدة: 142/1.

2- م ن: 149/1.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 192/4.

4- أبو جعفر الطحاوي: شرح معاني الآثار: 179/2.

5- رواه البخاري: كتاب الحج. باب كيف كان بدء الرمل: 279/1، ومسلم: كتاب الحج. باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة: 923/2.

وقد رد الجمهور على قول ابن عباس بثبوت الرمل عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة، وبما ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طاف بالبيت الطواف الأول حَبَّ ثلاثاً ومشى أربعاً"¹. وكذا أصحابه رضي الله تعالى عنهم بعده رملوا، وكذا المسلمون إلى يومنا هذا فصار الرمل سنة متواترة، وهذا رأي عامة العلماء².

وبهذا تقرر عند ابن عبد البر في هذه المسألة أن الأصل الاعتماد هنا على الإجماع كأصل شرعي ودليل معتمد لإثبات الأحكام، وهو ما يؤكد كلامه في جامع بيان العلم لما تعرض لبيان أصول العلم وذكر منها السنة فقال: "وتنقسم إلى قسمين: أحدهما إجماع تنقله الكافة عن الكافة فهذا من الحجج القاطعة للأعدار إذا لم يوجد هناك خلاف، ومن ردّ إجماعهم فقد ردّ نصاً من نصوص الله يجب استتابته عليه وإراقة دمه، وإن لم يتب لخروجه عما أجمع عليه المسلمون وسلوكه غير سبيل جميعهم"³.

وتبين من خلال هذه المسألة أن المقصود بالإجماع هو اتفاق عامة الصحابة رضي الله عنهم بالرغم من خلاف ابن عباس رضي الله عنه، أو هو اتفاق الأئمة الأربعة. فقد ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والجمهور أن الرمل من السنن التي لا يجوز تركها⁴. ولعل ذلك ما عناه ابن عبد البر من معاني الإجماع التي اعتمدها في كثير من المسائل الفقهية.

2- الاختلاف في أكثر مدة النفاس:

قال ابن عبد البر: "التحديد في هذا ضعيف لأنه لا يصح إلا بتوقيف، وليس في مسألة أكثر النفاس موضع للإتباع والتقليد إلا من قال بالأربعين، فإنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مخالف لهم منهم وسائر الأقوال جاءت عن غيرهم، ولا يجوز عندنا الخلاف عليهم بغيرهم لأن إجماع الصحابة حجة على من بعدهم والنفس تسكن إليهم، فأين المهرب عنهم دون سنة ولا أصل.

1- البخاري: كتاب الحج. باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع: 280/1، ومسلم: كتاب الحج. باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة: 920/2.

2- الكاساني: بدائع الصنائع: 147/2، ابن قدامة: المغني: 387/3، الطحاوي: شرح معاني الآثار: 182/2، الشوكاني: نيل الأوطار: 961.

3- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 73/2.

4- الكندهلوي: أوجز المسالك: 349/7.

وأما قول مالك وكذلك النفاء إذا بلغت أقصى ما يمسك النساء الدم فإن العلماء قد اختلفوا قديماً وحديثاً في مدة دم النفاس الممسك للنساء عن الصلاة والصوم؛ فكان مالك يقول أقصى ذلك شهران، ثم رجع فقال يسأل عن ذلك النساء، وأصحابه على أن أقصى مدة النفاس شهران -ستون يوماً- وبه قال عبيد الله بن الحسن وهو قول الشافعي وأبو ثور. وقال الأوزاعي: تجلس كامراً من نساءها، فإن لم يكن لها نساء كأمهاتها وأخواتها فأربعون يوماً، وروى ذلك عن عطاء وقتادة على اختلاف عن عطاء.

وقال أكثر أهل العلم أقصى مدة النفاس أربعون يوماً، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعثمان بن أبي العاصي¹ وأنس بن مالك وعائذ بن عمرو المزني² وأم سلمة³ زوج النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء كلهم لا مخالف لهم فيه، وبه قال سفيان الثوري والليث بن سعد وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام⁴ وداوود.

وقد حكى عن الليث بن سعد أن من الناس من يقول سبعون يوماً.

وروى عن الحسن أنه قال: "لا يكاد النفاس يتجاوز الأربعين يوماً، فإن جاوز خمسين يوماً فهي مستحاضة"⁵.

تعرض ابن عبد البر لمختلف أقوال العلماء في المسألة، لكنه اعتمد قول من ذهب أن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً استدلالاً بإجماع الصحابة، لأن التحديد في مثل هذه المسائل أمر

1- عثمان بن أبي العاصي بن بشير بن عبد بن دهمان الثقفي، يكنى أبا عبد الله. وفد على النبي (ص) مع وفد ثقيف فأسلم واستعمله رسول الله (ص) على الطائف، واستعمله عمر بن الخطاب على عمان والبحرين، ثم سكن البصرة. ابن الأثير: أسد الغابة: 373/3-374.

2- عائذ بن عمرو بن هلال بن عبيد بن يزيد بن رواحة بن عامر المزني، يكنى أبا هبيرة. بايع بيعة الرضوان. وسكن البصرة وكان من صالحى الصحابة. توفي في إمارة عبيد الله بن زياد أيام يزيد بن معاوية. ابن الأثير: أسد الغابة: 98/3، ابن سعد: الطبقات: 20/7.

3- أم سلمة هي هند بنت أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية زوج النبي (ص) وإحدى امهات المؤمنين، كانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد وهو أول من هاجر إلى الحبشة. توفيت سنة 59هـ وقيل 61هـ ودفنت بالبقيع. ابن عبد البر: الاستيعاب: 1939/4. ابن حجر: الإصابة: 440/4، ابن الأثير: أسد الغابة: 560/5.

4- أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي صاحب التصانيف، سمع شريكا وابن المبارك وطبقتهما، قال إسحاق بن راهويه: "الحق يجب لله أبو عبيد أفاقه مني وأعلم". وهو أحد الأئمة الثقات، إماما في القراءات حافظا للحديث وعلما عارفا بالفقه رأسا في اللغة. قيل أنه أول من صنف في غريب الحديث. توفي بمكة سنة 224هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 54/2، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 153/2 وما بعدها.

5- ابن عبد البر: الاستذكار: 354/1-355.

توقيفي يرجع فيه إلى الدليل النقلى، ويضعف فيه اعتماد الدليل العقلى خاصة وأنه لا مخالف لهم، ومعلوم إن إجماع الصحابة حجة بلا خلاف.

لكن الملاحظ أن ابن عبد البر لم يقتصر للأخذ بالإجماع على إجماع الصحابة فقط كما هو الشأن عند الظاهرية، وإنما أخذ بإجماع سائر الأعصار كما في المسألة السابقة.

ويمكن من خلال هذا الفرع استخلاص ما يلي:

1- اعتبار ابن عبد البر أن مثل هذه المسائل لا تخضع في تحديدها للرأي والاجتهاد، وإنما المرجعية فيها للخبر لأنها من المسائل التوقيفية.

2- أن ابن عبد البر لم يعتبر قول من ذهب لتحديد مدة النفاس اعتماداً على الرأي وما تجري عليه عادات النساء في مقابل إجماع الصحابة، بل رده وضعفه لمخالفة تلك الأقوال إجماعهم، لأن إجماعهم لا يقاوم باعتباره حجة على من بعدهم، وبناء على أنه دليل قطعي خاصة إذا سبق حكم الإجماع واستقر فلا يسوغ مخالفته¹.

3- عدد التكبير في صلاة الجنابة:

نقل ابن عبد البر اختلاف السلف رضي الله عنهم في عدد تكبيرات الجنابة مستندا على دليل الخلاف فقال: "اختلف السلف من الصحابة رضي الله عنهم في التكبير على الجنابة من ثلاث تكبيرات إلى سبع. فعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنابة أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصفاً الناس وراءه وكبر عليه أربعاً، ثم ثبت النبي عليه السلام على أربع حتى توفاه الله عز وجل"².

ثم نقل اتفاق الفقهاء في المسألة على أحد الأقوال محل الخلاف فقال: "اتفق الفقهاء أهل الفتوى بالأمصار على أن التكبير على الجنائز أربع لا زيادة على ما جاء في الآثار المسندة من نقل الأحاد الثقات، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه اليوم ولا يعرج عليه، فإن كان السلف في مسألة على قولين أو أكثر ثم أجمع أهل عصر في آفاق المسلمين بعدهم على قول من أقاويلهم، وجب الاحتمال عليه والوقوف عنده والرجوع إليه"³.

1- الغزالي: المستصفى: 185/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 344/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 30/2.

3- م ن: 30/2.

فاتضح أن ابن عبد البر في مسألة الإجماع على أحد قولي العصر الأول، وافق رأي جمهور المالكية والشافعية باحتمال الرأي المجمع عليه والمصير إليه ما دام قد استقر قول أهل العصر بعدهم عليه.

وخلاصة ما سبق ذكره فإن ابن عبد البر سلك مذهب الجمهور؛ حيث اعتبر الإجماع حجة شرعية سواء كان إجماع الصحابة أو إجماع الأمة وجميع ما يتعلق بمسائل الإجماع، وهو ما أكد قوله في التمهيد مشيراً إلى أنه بمرتبة النص فقال: "أما الإجماع فمأخوذ من قوله تعالى: "وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ"¹، لأن الاختلاف لا يصح معه الظاهر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"². وعندي أن إجماع الصحابة حجة ثابتة وعلم صحيح إذا كان طريق ذلك الإجماع التوقيف؛ فهو أقوى ما يكون من السنن، وإن كان اجتهاداً فلم يكن في شيء من ذلك مخالفاً، فهو أيضاً علم وحجة لازمة قال الله عز وجل: "وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"³. وهكذا إجماع الأمة إذا اجتمعت على شيء فهو الحق الذي لا شك فيه، لأنها لا تجتمع على ضلالة، وما عدا هذه الأصول فكما قال مالك⁴.

1- النساء: 115.

2- سبق تخريجه ص 191.

3- النساء: 115.

4- ابن عبد البر: الاستذكار: 59/2، التمهيد: 267/4.

المطلب الثاني: القياس.

الفرع الأول: التعريف والحجية:

أولاً: تعريفه:

القياس لغة يطلق على التقدير، ومنه قاس الشيء بالشيء إذا قدره على مثاله كما يطلق على المساواة سواء كانت حسية أو معنوية¹.

وإصطلاحاً عرف بتعريفات متعددة منها:

- تعريف ابن الحاجب قال: "هو مساواة فرع لأصل في علّة حكمه"²، ثم أشار إلى لزوم زيادة قيد "في نظر المجتهد" عند مذهب المصوبية، لكونه لا يخرج عن كونه قياساً صحيحاً في حقّه.

- وقيل هو: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما"³. وهو تعريف الرازي ووافقه عليه أكثر الشافعية كما ذكر الأمدى⁴، غير أنه أورد عليه كثيراً من التشكيكات، وحاول الرد عليها لكنه اختار تعريفاً رآه جامعاً مانعاً ووافياً قال: "إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستتبطة من حكم الأصل"⁵. وقريب منه عرفه صاحب مسلم الثبوت. وقد انتقد تعريف القياس بالمساواة لكون عملية القياس مبنية على فعل المجتهد فهو الذي يدركها ويتوصل إليها⁶. ولذا اختار بعض المعاصرين تعريفه: "بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لإشراكهما في علة الحكم"⁷. فاختروا التعبير بالإلحاق بدل المساواة، وممن ذهب لذلك من المتقدمين الشريف التلمساني⁸.

1- ابن منظور: لسان العرب (طبعة مصورة على طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس متنوعة. الدار المصرية العامة للتأليف والترجمة): 70/8-71، الرازي: مختار الصحاح: 354، القاموس المحيط: 253/2، الجرجاني: التعريفات: 147.

2- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 166.

3- ابن جزى: تقريب الوصول: 134، الجويني: البرهان: 05/2، الغزالي: المستصفى: 228/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 174.

4- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 266/3.

5- م ن: 273/3.

6- المحلى: شرح المحلى على جمع الجوامع: 204/2.

7- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 603/1، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 194.

8- التلمساني: مفتاح الوصول: 96.

والتحقيق أن كل قياس لابد فيه من مساواة أولاً وإلحاق ثانياً، فمن نظر إلى منشأ الحكم في الفرع إنما هو المساواة عرفه بها، ومن نظر إلى أن عملية المساواة لا تتم إلا بالإلحاق الذي هو فعل المجتهد عبّر به¹.

ثانياً: حجته:

ذهب الصحابة جميعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين والأئمة المجتهدين إلى جواز التعبد بالقياس ووقوعه عملاً²، ونفى العمل به الظاهرية وجماعة من الشيعة وبعض المعتزلة والنظام³. ونقل ابن عبد البر نفي داوود الظاهري له فقال: "لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام إلا داوود فإنه نفاه فيهما جميعاً"⁴، ثم قال: "القياس الذي لا يختلف أنه قياس هو تشبيه الشيء بغيره إذا اشتبه والحكم للنظير بحكم نظيره إذا كان في معناه، والحكم للفرع بحكم أصله إذا قامت فيه العلة التي من أجلها وقع الحكم"⁵.

أدلة المجيزين للقياس:

1- قوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"⁶، ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالاعتبار وهو تمثيل الشيء بالشيء وإجراء حكمه عليه⁷. ولهذا نقل الزحيلي قول ابن السبكي: "القياس من الدين لأنه مأمور به لقوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"^{8 9}. واعترض الخصم بأن المراد من المأمور به الاتعاض، ودليل ذلك أن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية وهو قوله تعالى: "يُخْرِتُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ"¹⁰. لكن قد يكون المراد القدر المشترك بين الاتعاض والقياس¹¹.

1- الدسوقي: أصول الفقه: 212.

2- الغزالي: المستصفى: 234/2، الكالوذاني: التمهيد: 365/3-366.

3- أبو الحسين البصري: شرح العمدة: 281/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 06/4.

4- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 148/2.

5- م ن: 149/2.

6- الحشر: 02.

7- ابن رشد: مقدمة في أصول الفقه المالكي (حقيقه وعلق عليه الأستاذ محمد حريري. دار الرسالة): 18-18، ابن قدامة:

روضة الناظر: 150، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 477.

8- الحشر: 02.

9- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 607/1.

10- الحشر: 02.

11- السبكي: الإبهاج: 10/3.

2- قوله تعالى: "مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ"¹، ووجه الاستدلال أنه لما لم توجد جميع الأحكام في القرآن نسا دل على أنه نص على بعضها وأحال بعضها على الاستنباط والقياس².

3- ما روي أن معاذ بن جبل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قاضيا: "أجتهد رأيي ولا آلو"³، وهو إقرار من النبي صلى الله عليه وسلم للعمل بالرأي وهو من القياس.

واعترض بعدم ثبوت الحديث، وإن سلم فهو خبر آحاد فلا يثبت به أصل من الأصول، ولكن ابن القيم رد بشهرة الحديث فقال: "فهذا حديث وإن كان من غير مسمين فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث، وإن الذي حدث به الحارث بن عمرو⁴ عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى"⁵.

4- قوله صلى الله عليه وسلم للختومية لما سألته عن قضاء الحج عن أبيها الذي مات وهو كبير: "أرأيت لو كان على أبيك دين أكننت تقضيه؟ فقالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى"⁶، فقاس قضاء حق الله وهو الحج على قضاء دين العباد في رفع المؤاخظة⁷.

5- إجماع الصحابة رضوان الله عنهم على العمل بالقياس وذلك معلوم من استقراء أحوالهم، من ذلك كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: "أعرف الأشباه والنظائر وما اختلج في صدرك فألحقه بما هو أشبه بالحق"⁸. ومثله قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه

1- الأنعام: 38.

2- ابن رشد: مقدمة في أصول الفقه المالكي: 19.

3- سبق تخريجه ص: 57.

4- الحارث بن عمرو الهذلي ولد في عهد النبي (ص)، وروى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وغيرهما. مات سنة 70هـ. ابن سعد: الطبقات الكبير: 42/5.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 202/1.

6- رواه البخاري: كتاب الحج. باب الحج عن من لا يستطيع الثبوت على الرحلة: 318/1، وفي كتاب الصوم. باب من مات وعليه صوم: 334/1، ومسلم: كتاب الصيام. باب قضاء الصيام على الميت: 463/1، وكتاب الحج. باب الحج عن العاجز لزمانه وهم ونحوهما أو للموت: 561/1.

7- الباجي: أحكام الفصول: 573، ابن قدامة: روضة الناظر: 151.

8- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 137/2.

في الكلالة¹: "أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان"²، وهذا هو عين القياس.

بالإضافة إلى مجموع الأحاديث الدالة على تعليل الأحكام وأقوال الصحابة وأعمالهم مما يدل دلالة قاطعة على حجية العمل بالقياس.

6- ومن المعقول: تحسين الشارع عدم صحة قضاء الغضبان لأنه يوجب اضطراب رأيه، فيقاس على الغضب ما كان في معناه كالجوع والعطش والإعياء المفرط وهو استدلال عقلي، ولو كان ذلك ممتنع عقلاً لما حسن ورود الشرع به³. ومثله الاستدلال بطريق القياس على تحريم الشتم والضرب للوالدين بقوله تعالى: "وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ"⁴ وهو محل اتفاق العقلاء، فلا يجوز عقلاً إنكار ذلك لأنه مكابرة للعقل والفهم والفطرة، ولهذا اعتبر ابن القيم أن العمل بالقياس مركز في فطر الناس وعقولهم⁵.

ولقد ذكر ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم وفضله باباً مختصراً في إثبات المقايسة في الفقه، ساق فيه ما يكفي من الأدلة على إثبات القياس من القرآن والسنة⁶.

أدلة النافين للقياس:

1- قوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ"⁷، فلم يفرض الله تعالى في بيان أي شيء، فكلها في الكتاب إما في إشارته أو دلالاته أو في اقتضائه أو في نصه، فإن لم يوجد فالإبقاء على الأصل دون القول بالقياس⁸.

وأجيب بأن الكتاب بيان لكل شيء إما بدلالة الألفاظ دون واسطة، وإما بواسطة الاستنباط منه أو دلالاته على السنة والإجماع الدالين على اعتبار القياس، فالعمل بالقياس يكون عملاً

1- الكلالة: أن يموت المرء وليس له والد أو ولد يرثه، بل يرثه قرابته. أبو جيب القاموس الفقهي: 324.

2- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 299-300، الرازي: المحصول: 5/53، الكالوذاني: التمهيد: 3/358، ابن القيم: إعلام الموقعين: 1/204.

3- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 4/6.

4- الإسراء: 23.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 1/218.

6- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 2/135 وما بعدها.

7- النحل: 89.

8- أصول السرخسي (حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1414هـ-1993م):

120/2، البخاري: كشف الأسرار: 3/401.

بما بيّنه الكتاب لا خارجا عنه. كما أُجيب بعدم وجود مسألة الجد مع الإخوة والعول¹ وغيرها في كتاب الله².

2- قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"³، والعمل بالقياس هو عمل بغير الكتاب والسنة وتقديم بين يدي الله ورسوله وحكم بغير ما أنزل الله، فالاستنباط بالرأي لا يكون مما أنزل الله⁴.

وأجيب بأن القياس مما عرف التعبد به من الله ورسوله، لذلك لا يعد العمل به تقديمًا بين يدي الله ورسوله⁵.

3- نهى القرآن عن إتباع الظن قال الله تعالى: "إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا"⁶، والقياس لا يعدو عن كونه ظنًا من المجتهد⁷.

وأجيب بأن المراد من ذلك استعمال الظن في موضع اليقين، وإنما يكون ذلك في الأحكام الاعتقادية لا لإبطال الظن في الأحكام العملية، بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة⁸.

4- إن الأحكام الشرعية طريفها المصالح ولا يعرف المصالح إلا صاحب الشرع فلا يجوز إثباتها إلا من جهة التوقيف، فجعلت على وجوه لا يمكن العلم بها عن طريق القياس، كتحمل العاقلة الدية وإيجاب القسامة⁹ باللوث¹⁰ والحكم بالشفعة¹¹ والفرق بين المخابرة¹² والمساقاة.

1- العول في علم الفرائض هو زيادة السهام على الفريضة، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة فيدخل النقصان على سهام أهل الفروض بقدر حصصهم. أبو جيب: القاموس الفقهي: 268.

2- الغزالي: المستنصفي: 256/2، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 71/4-72.

3- الحجرات: 01.

4- أصول السرخسي: 120/2.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 70/4.

6- النجم: 28.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 62/4.

8- م ن: 68/4، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 196.

9- القسامة هي: حلف معين عند التهمة بالقتل على الإثبات والنفي. أبو جيب: القاموس الفقهي: 303.

10- اللوث: هو الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بوقوع المدعى به. أبو جيب القاموس الفقهي: 334.

11- الشفعة: هي استحفاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 474/2.

12- المخابرة: قيل هي المزارعة أي العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك، وقيل هي كذلك إلا أن البذر من العامل. أبو جيب القاموس الفقهي: 112.

كما جمعت الشريعة بين أشياء مختلفة وفرقت بين أشياء متفقة فلذلك امتنع القياس¹. وأجيب بأنه ليس في الشريعة ما يخالف القياس، ولم تشرّع ما يناقض صريح العقل وما يناقض الميزان والعدل ولذلك قال الشاطبي: "إن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول"². أما بخصوص الجمع بين المتناقضات والتفريق بين المتشابهات، فإن ابن القيم بيّن حكمة الشريعة فيما يعتقد أنه تناقض في الأحكام وتفريق بين المتساويات وجمعا بين المختلفات³. 5- إن القول بالقياس يفضي إلى الاختلاف لتباين الأقيسة وتناقضها، والاختلاف ليس من الدين لقوله تعالى: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"^{4 5}. وأجيب بأن الاختلاف غير محظور شرعا، ولو كان كذلك لكان الصحابة مع اشتهاار اختلافهم وتباين أقوالهم في المسائل الفقهية مخطئون⁶. 6- واستدل ابن حزم على إبطال القياس بقوله: "فما أمر به فهو واجب وما نهى عنه فهو حرام وما لم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح مطلق حلال، كما كان هذا أمر معروف ضرورة بفسطرة العقول من كل أحد، ففي ماذا يحتاج إلى القياس أو إلى الرأي؟ أليس من أقر بما ذكرنا ثم أوجب ما لا نص بإيجابه أو حرم ما لا نص بالنهي عنه قد شرع في الدين ما لم يأذن به الله تعالى؟ وقال ما لا يحل القول به؟"⁷ فاعتبر القياس أمرا غير منصوص عليه ما دام من عند غير الله، وما كان كذلك فهو باطل. وبعد عرض أدلة الفريقين فإن الذي تطمئن إليه النفس قول الجمهور بعد الرد على أدلة المخالفين العقلية والعقلية. يقول الجويني: "وأما من ادّعى أن القياس مردود بنصوص القرآن فهذا ادّعى أمرا محالاً"⁸. أما الشوكاني فقال عن المخالفين: "وقد جاؤوا بأدلة عقلية لا تقوم بها

1- الزركشي: البحر المحيط: 20/5، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 9/4.

2- الشاطبي: الموافقات: 27/3.

3- ابن القيم: إعلام الموقعين: 55/2 وما بعدها.

4- النساء: 82.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 10/4، عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (دار القلم-

الكويت- ط6: 1414هـ-1993م): 40.

6- م ن: 19/4.

7- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 487/8.

8- الجويني: البرهان: 11/2.

الحجة"¹. فعدم القول بالقياس هو تعطيل لأحكام الشريعة واستمراريتها، لأن نصوص الشريعة متناهية والحوادث والنوازل غير متناهية، لذا جاءت الأحكام الشرعية مرتبطة بعقل وحكم، وأي معنى لذكر الأحكام مقترنة بعقلها في القرآن الكريم والسنة النبوية². وكل من نقل ذم القياس فإنما يقصد به القياس غير الصحيح، قال ابن عبد البر: "وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام"³.

الفرع الثاني: قياس الشبه:

أولاً: تعريفه: اضطرب الأصوليون في تعريف قياس الشبه فقيل بأنه تردد الفرع بين أصليين فيلحق بأكثرهما شبيهاً؛ كتردد العبد بين الحر وبين البهيمة، فمن لم يملكه ألحقه بالحيوان لأنه يجوز بيعه ورهنه⁴ وهبته⁵ وإجارته وإرثه، ومن ملكه قال يثاب ويعاقب وينكح ويطلق ويكلف فأشبهه الحر⁶. قال الشافعي: "والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه فذلك يلحق بأولها به شبيهاً فيه"⁷. ولقد اعتبر ابن السبكي هذا التعريف أحد أنواع قياس الشبه وهو أعلاها⁸. واتفق كل من الغزالي والآمدي على أن قياس الشبه هو مرتبة بين القياس الطردي⁹ والقياس المناسب¹⁰، في حين أن الشبه يطلق على كل قياس، لأن الفرع يلحق بالأصل

1- الشوكاني: إرشاد الفحول: 175.

2- الكالوذاني: التمهيد: 399/3، عبد الله الدسوقي: أصول الفقه: 226، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 58.

3- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 154/2.

4- الرهن: مال قبضه توثق به في دين. الرضاع: شرح حدود ابن عرفة: 409/2.

5- الهبة: هي تملك ذي منفعة لوجه المعطى بغير عوض. الرضاع: شرح حدود ابن عرفة: 552/2.

6- ابن قدامة: روضة الناظر: 164-165.

7- الشافعي: الرسالة: 479.

8- ابن السبكي: جمع الجوامع بشرح المحلى: 288/2.

9- القياس الطردي: هو المشتمل على وصف غير مناسب للحكم. ابن السبكي: جمع الجوامع: 292/2.

10- القياس المناسب: هو المشتمل على وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم في جلب مصلحة أو دفع مضرة. ابن السبكي: جمع الجوامع: 276/2-277، الآمدي:

الإحكام: 388/3-389.

بجامع الشبه بينهما¹. يقول الغزالي: "هو مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم"²، فالتشبيه هو الجمع بين الفرع والأصل مع أن ذلك الوصف ليس علة للحكم، بحيث يوهم اشتماله على مصلحة الحكم مع عدم الاطلاع على عين المصلحة³. واعتبر أن جل أقيسة الفقهاء ترجع إلى قياس الشبه لعسر إظهار تأثير العلة بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية. ومثّل لذلك بالجمع بين مسح الرأس ومسح الخفّ في نفي التكرار بوصف كونه مسحاً، والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار لكونه أصلاً في الطهارة⁴.

أما الأمدي ففسره بعدة أقوال واختار منها أنه: "ما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها"⁵. فإنه بالنظر إلى عدم الوقوف على المناسبة فيه فهو كالطرد؛ مثل التعليل بالطول والقصر والسواد والبياض، وبالنظر إلى اعتباره في بعض الأحكام فهو كالمناسب⁶. والتعريف المختار أنه: "وصف لا يناسب الحكم بذاته، وإنما يناسبه لأنه أشبه الوصف بذاته"⁷، وذلك بتقدير أن الله تعالى في حكم مصلحة مناسبة للحكم قد لا يطلع على عين تلك المصلحة، ولكن يطلع على وصف يظن أنه مظنة تلك المصلحة، وهو المعنى الذي اختاره الجويني والغزالي والأمدي.

ثانياً: حجية العمل بقياس الشبه:

هذا النوع من القياس ذهب معظم الفقهاء إلى قبوله والقول به، قال السبكي: "المختار أن قياس الشبه حجة"⁸. ونقل الإسنوي قول الغزالي: "أن ذلك حجة لتردده بين قياسين مناسبين، ولذلك سمي قياس غلبة الاشتباه"⁹.

1- الغزالي: المستصفى: 310/2.

2- م ن: 310/2.

3- م ن: 311/2.

4- م ن: 312/2.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 425/3.

6- م ن: 426/3، ابن السبكي: جمع الجوامع: 287/2.

7- تعليقات صلاح بن عويضة على البرهان للجويني: 53/2.

8- السبكي: الإبهاج: 68/3.

9- الإسنوي: التمهيد (حقيقه وعلق عليه وخرج نصه د. محمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة. ط1: 1400هـ-1980م): 479.

وزهد أكثر الحنفية إلى رده، وإليه ذهب الأستاذ أبو منصور وأبو إسحاق المروزي¹ وأبو إسحاق الشيرازي وأبو بكر الصيرفي والقاضي أبو الطيب الطبري² والقاضي أبو بكر³، كما رده المقري قال: "والصحيح رده"⁴، وللشافعي قولان حيث نوزع في صحة القول عنه فقليل إنما أراد ترجيح إحدى العلتين في الفرع لكثرة الشبه⁵.

أما الإمام أحمد فاختلفت الرواية عنه، فروي أنه صحيح والأخرى أنه غير صحيح⁶.
وغاية ما استدل به من قال بحجية قياس الشبه:

1- قول عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري: "أعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور بنظائرها"⁷.

2- إن قياس الشبه يوقع في مستقر العادة غلبة الظن في إلحاق الشيء بأصل الشرع، والعلم بالظن مقطوع به فهو بذلك يثير ظنا غالبا فيجب أن يكون معتبرا ومتبعا كالمناسب، وإلحاقه بالوصف الشبهى لاشتماله على المصلحة الشرعية أغلب من إلحاقه بالأوصاف الأخرى، فغلبة الظن تقضي ثبوت الحكم به⁸.

واعترض بعدم التسليم بأن قياس الشبه يفضي إلى غلبة الظن، لكن الجويني اعتبر ذلك محض عناد ومراغمة للعلم بالظن⁹.

1- هو أبو إسحاق المروزي إبراهيم بن أحمد شيخ الشافعية، انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي ببغداد، أخذ عنه ابن سريج، كان إماما جليلا ورعا وزاهدا غواصا في بحار العلوم. من تأليفه: "الفصول في معرفة الأصول" وفي الفقه "شرح مختصر المزني". توفي بمصر سنة 340هـ. المراغي: الفتح المبين: 199/1، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 112، ابن العماد: شذرات الذهب: 355/2.

2- هو أبو الطيب الطبري طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، القاضي الفقيه الأصولي الشافعي الشاعر الأديب. ولد سنة 348هـ وأخذ عنه الخطيب البغدادي وأبو إسحاق الشيرازي. شرح مختصر المزني وصنف في الخلاف والفقه والأصول والجدل. توفي سنة 450هـ ببغداد. المراغي: الفتح المبين: 251/1، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 12/5 وما بعدها.

3- هو القاضي محمد بن مظفر الحموي، يكنى أبا بكر ويعرف بالشاشي، ولد بشاس سنة 400هـ رحل إلى بغداد وتلقاه على أبي الطيب الطبري. ولي قضاء القضاة، توفي ببغداد سنة 488هـ. المراغي: الفتح المبين: 281/1-282. السبكي: الطبقات: 348/4.

4- المقري: القواعد: 481/2.

5- العراقي: الغيث الهامع: 729/3.

6- السبكي: الإبهاج: 68/3، الجويني: البرهان: 59/2، الغزالي: المستصفي: 315/2. ابن قدامة: روضة الناظر: 165.

7- الزركشي: البحر المحيط: 40/5.

8- الجويني: البرهان: 59/2، الغزالي: المستصفي: 315/2، ابن قدامة: روضة الناظر: 165.

9- م ن: 59/2-60.

أما الفريق الثاني فاستدل بما يلي:

1- اعتبر الوصف الشبهي ليس بمناسبة، وما ليس كذلك فلا يعلل به اتفاقا ولا يكون علة¹. ونوقش هذا الدليل بأن الوصف الذي لا يعلل به اتفاقا هو الوصف الذي لا مناسبة فيه أصلا، لا باعتبار ذاته ولا باعتبار ما اشتمل عليه، ولكن الوصف الشبهي فيه مناسبة بالتبع².

2- وقالوا أيضا لو جاز رد الفرع إلى الأصل بالشبه لوجب أن يصح كل قياس، لأنه ما من فرع إلا ويمكن رده إلى أصل بضرب من الشبه³.

وأجيب بأن قياس الشبه يشتمل على معنى زائد يوجب الإلحاق⁴.

3- قالوا: إن قياس الشبه لم يحكه الله تعالى إلا عن المبطلين، ومنه قوله تعالى في شأن إخوة يوسف عليه السلام أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم: "إِنْ يَسْرِقَ فَسَرَقَ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ"⁵، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه بينه وبين يوسف كونه أخاه وقد سرق فكذلك هذا، فبينهما شبهة من وجوه عديدة، فهذا هو الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية بالتساوي وهو قياس فاسد⁶.

ويجاب بأن الشبه يقع في الحكم لا في الصورة، فالشبه الصوري ليس حجة كما يقول الشافعي⁷. لكن المعتبر هو حصول المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم، سواء كان في الصورة أو الحكم وهو قول الرازي في المحصول⁸.

1- د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسنوي: 105/3.

2- م ن: 105/3.

3- الزركشي: البحر المحيط: 40/5.

4- الغزالي: المستصفى: 310/2.

5- يوسف: 77.

6- ابن القيم: إعلام الموقعين: 148/1.

7- العراقي: الغيث الهامع: 729/3.

8- م ن: 730/3، الرازي: المحصول: 1216/4.

الفرع الثالث: القياس في الحدود والكفارات:

مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس بجواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس¹، ونقل القرافي عن الباجي وابن القصار من المالكية اختيار جريانه في الحدود والكفارات والتقديرات²، وعده صاحب نشر البنود مشهور المذهب المالكي³، كما نسبه الباجي إلى عامة أصحاب المذهب كأبي تمام⁴.

وقال أصحاب أبي حنيفة لا يثبت ذلك إلا ما حُكي عن أبي يوسف⁵، غير أن الإمام الشافعي قد تتبع مسائل الحنفية فوجدهم يجرون فيها القياس، فقد قاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع، وقاسوا قتل الصيد ناسياً على قتله عامداً مع أن النص قيده بالعمد، وفي المقدرات ذهبوا إلى تقديراتهم في الدلو والبر من الآبار إذا سقطت فيه الدواب⁶. لكن الحنفية قالوا بأننا لم نثبتها بطريق القياس، ففي إثبات الكفارة بالأكل والشرب قالوا إنما أثبتناها بالنص الوارد بلفظ الفطر وهو قوله عليه السلام: "من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر"⁷، فوجوب الكفارة باعتبار الفطر المفوت لركن الصوم صورةً ومعنىً، والجماع آله لذلك كالأكل والشرب⁸، فليس بينهما إلا اختلاف الاسم، فإن الأحكام على كل واحدٍ منهما فيه تفويت ركن الصوم⁹.

1- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 82/4.

2- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 324.

3- الشنقيطي: نشر البنود: 110/2.

4- أبو تمام هو علي بن محمد بن أحمد البصري المالكي، من أصحاب الإمام الأبهري، كان جيد النظر حاذقاً بالأصول وله مختصر في الخلاف سمّاه "نكت الأدلة" وكتاب آخر في الخلاف كبير وكتاب في أصول الفقه. عياض: ترتيب المدارك: 217/2.

5- أصول السرخسي: 163/2، الكالوذاني: التمهيد: 450-449/3.

6- الجويني: البرهان: 68/2، الإسنوي: التمهيد: 467.

7- قال ابن حجر: هذا الحديث لم أجده هكذا والمعروف في هذا قصة الذي جامع في رمضان". الدراية في تخريج أحاديث الهداية (تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني. دار المعرفة-بيروت): 279/1، وقال الزيلعي: "قلت حديث غريب بهذا اللفظ": 449/2.

8- أصول السرخسي: 163/2.

9- م ن: 154/2.

وأما قتل الصيد ناسياً فقالوا إنه مالٌ يغرم متلفه سواء عامداً أو خاطئاً، فسلك بهما مسلك الغرامات¹، وبالنسبة لحكم طهارة البئر بالنزح فإنما عرفت بآثار الصحابة وبفتوى علي وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه، مع أن ذلك من باب الفرق بين القليل والكثير مما يدخله الرأي². ولم يسلم الشافعية بتلك الاعتذارات حيث قال الإسنوي: "واعتذرت الحنفية عن هذه الأمور بما لا ينفعهم، فإن حقيقة القياس قد وجدت في هذه الأشياء"³.

وقد استدلل الجمهور إلى ما ذهبوا إليه بما يلي:

1- بخبر معاذ بن جبل وقوله: "أجتهد رأيي ولا آلو"⁴، حيث صوبه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يستثن شيئاً من الأحكام⁵.

2- ما ذهب إليه جمهور الصحابة في حدّ الخمر بالقياس حتى تشاوروا فيه فقال علي رضي الله عنه: "إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فيحد حد المفتري"⁶، فأقام مظنة الشيء مقامه وذلك هو القياس⁷.

وأجيب بأن الحد كان باجتماع أدلة سمعية، بل وأخذ من إشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن بالقياس⁸.

3- إن الأحكام تثبت بالقياس والاجتهاد لإفضائها إلى الظن كخبر الواحد، وقد ثبت الحد بخبر الواحد فكذلك القياس⁹.

1- السرخسي: المبسوط: 96/4.

2- أصول السرخسي: 112/2.

3- الإسنوي: التمهيد: 467.

4- سبق تخريجه ص: 57.

5- الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه (شرحه وحققه د.حسن هيتو. دار الفكر. تصوير 1403هـ-1983م عن ط1: 1980م): 440، الكالوذاني: التمهيد: 450/3.

6- رواه أبو داود: كتاب الحدود. باب إذا تتابع في شرب الخمر: 167/4.

7- الكالوذاني: التمهيد: 450/3، الشوكاني: إرشاد الفحول: 196.

8- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 318/2.

9- الشيرازي: التبصرة: 441، الإيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى: 337، الكالوذاني: التمهيد: 450/3.

أما الحنفية فقد استدلوا على مذهبهم بأدلة منها:

1- قولهم إن الحدود والكفارات والتقديرات أمور مقدرة لا يهتدي العقل إلى معرفة المعنى الموجب لتقديرها فيتعذر القياس فيها، لأن العلة لا تعقل فيها، والقياس فرع تعقل كما هو الشأن في أعداد الركعات وأنصبة الزكاة وجلد الزاني مئة جلدة وصيام ثلاثة أيام ونحوها¹.
والجواب أن ذلك ينفع إذا عمّ جميع الحدود والكفارات، فإن منها ما لا يعقل معناه كأعداد الركعات فلا يجري فيه القياس، ومنها ما يعقل معناه فيجري فيه القياس؛ كما قيس القتل بالمتقل على القتل بالمحدد، وقطع النباش على قطع السارق لأن العلة والحكمة فيها معلومتان².

2- الحدود لا تثبت بوجود الشبهة لقوله صلى الله عليه وسلم: "ادروا الحدود بالشبهات"³، وإن احتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب أن يدرأ بها الحد.
وأجيب أن ذلك ينقض خبر الواحد والشهادة فإنهما لا يفيدان القطع، فكان يجب أن يدرأ بهما الحد ولم يدرأ⁴.

3- إن الكفارات والحدود شرعت لتكفير المآثم والزرع والردع عن المعاصي، وذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وكذلك الحكم بمقادير الصلاة والزكاة والمياه لا يعلمها إلا الله تعالى فلا يجوز الإقدام عليها بالقياس⁵.

1- السبكي: الإبهاج: 30/3، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 83/4.

2- الإيجي: شرح العضد: 337، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 324، ابن قدامة: روضة الناظر: 181.

3- أخرجه الترمذي في الحدود في باب ما جاء في درء الحد ولفظه: "ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة". قال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري. ويزيد بن زياد ضعيف في الحديث": 453/3.

ورواه ابن ماجة في سننه بلفظ: "ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا". وإسناده ضعيف لأنه من طريق إبراهيم بن الفضل وهو ضعيف: 850/2. قال الشوكاني: "وأصح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: "ادروا الحدود بالشبهات. ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم". وروي عن عقبة بن عامر ومعاذ أيضا موقوفاً، وروي منقطعا وموقوفاً على عمر.

ورواه بن حزم في كتاب الإيصال عن عمر موقوفاً عليه. قال الحافظ: "وإسناده صحيح". الشوكاني: نيل الأوطار: 1472.

4- الكالوذاني: التمهيد: 453/3، الإيجي: شرح العضد: 337.

5- م ن: 454/3، ابن قدامة: روضة الناظر: 181.

أجيب بأنه لو ساغ ذلك في الحدود والكفارات لكان طريقا في سائر الأحكام لأنها شرعت لمصالح المكلفين، والمصالح لا يعلمها إلا الله سبحانه فلم يجز الإقدام عليها بالقياس، وهذا غير صحيح فإن الأحكام يجري فيها القياس فكذلك الحدود والكفارات¹.

4- إن الشارع أوجب الكفارة بالظهار لكونه منكرا وزورا ولم يوجبها في الردة مع أنها أشد في المنكر، وما دام لم يوجب ذلك فيما هو أولى دل على امتناع القياس فيه².
وأجيب أن الشارع منع من جريان القياس في بعض الحدود لاختصاص تلك الصور بمعان لا توجد في غيرها³.

تنبيه: اعتبر بعض الأصوليين أن ما يجري في الحدود والكفارات ليس من قبيل القياس الأصولي وإنما هو من باب التنبيه والاستدلال بالأولى، ولذلك اعتبروا أن من أكل في رمضان متعمدا أكثر إثما من المجامع وإذا وجبت الكفارة بالجماع ففي الأكل أولى⁴، ولذلك نقل الزركشي قول أبي الحسن السهيلي⁵ قوله: "كل من منع كون القياس حجة فإنه يستدل به ثم يسميه باسم الاستدلال والاستنباط والاجتهاد أو دليل الشرع أو غيره"⁶. وحاصل الأمر أن الاستدلال يعد قياسا.

الفرع الرابع: تفريع بن عبد البر على مسائل القياس:

1- حكم الأكل والشرب في رمضان متعمدا:

اختلف الفقهاء في حكم الأكل والشرب في رمضان عامدا، ولقد ساق ابن عبد البر هذه المسألة فقال: "واختلف العلماء فيمن أفطر يوما في رمضان بأكل أو شرب متعمدا. فقال مالك وأصحابه والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وأبو ثور عليه من الكفارة ما على المجامع، كل واحد منهم على أصله الذي قدمنا ذكره عنهم من الترتيب والتخيير وإلى هذا ذهب محمد بن جرير. وروي مثل ذلك أيضا عن عطاء في رواية وعن الحسن والزهري.

1- م ن: 454، الباجي: إحكام الفصول: 623-624.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 83/4.

3- م ن: 84/4.

4- الباجي: إحكام الفصول: 625.

5- هو علي ابن أحمد السهيلي أبو الحسن الإسفراييني أحد الأئمة، ألف كتاب "الجدل" فيه غرائب من أصول الفقه وكتاب في الرد على المعتزلة وبيان عجزهم. مات في حدود الأربعمئة. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 246/5.

6- الزركشي: البحر المحيط: 20/5.

وقال الشافعي وأحمد عليه القضاء ولا كفارة عليه، وهو قول سعيد بن جبير وابن سيرين وجابر بن سعد¹ والشعبي وقتادة، وروى المغيرة عن إبراهيم مثله.
وقال الشافعي: عليه مع القضاء العقوبة وانتهاكه حرمة الشهر.

وقد روي عن عطاء أن من أفطر يوماً من رمضان من غير علة كان عليه تحرير رقبة، فإن لم يجد فبقرة أو بدنه أو عشرون صاعاً من طعام يطعم المساكين.
وعن ابن عباس قال: عليه عتق رقبة أو صوم شهر أو إطعام ثلاثين مسكيناً.
وقال ابن سيرين: يقضي يوماً ويستغفر الله².

فبعدما عرض ابن عبد البر أقوال العلماء في المسألة، خلص إلى أن مجمل تلك الأقوال ترجع إلى قولين، مستدلاً على كل قول بما اعتمد عليه قائلوه فقال: "أقاول التابعين بالعراق والحجاز لا وجه لها عند أهل الفقه لمخالفتها السنة، وإنما في المسألة قولان:
أحدهما: قول مالك ومن تابعه والحجة لهم حديث ابن شهاب هذا³، ومن جهة النظر أن الأكل والشرب في القياس كالمجامع سواء لأن الصوم في الشريعة الامتناع من الأكل والشرب والجماع، فإذا أثبتت الشريعة من وجه واحد منها شيء سبيل نظيره في الحكم سبيله، والنكته الجامعة بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً، ولفظ حديث مالك يجمع كل فطرٍ.

والقول الثاني: قول الشافعي ومن تابعه والحجة لهم أن الحديث ورد في المجامع وليس الأكل مثله، فدلل إجماعهم أن المستقيء عامداً عليه القضاء وليس عليه كفارة وهو مفطر عمداً، وكذلك مزدرد الحصة عمداً عليه القضاء وهو مفطر متعمداً، ولأن الذمة بريئة فلا يثبت فيها شيء إلا بيقين"⁴.

1- هو جابر بن سعد الدؤلي الكنايني من أهل الحجاز يروي عن أبيه وروى عنه عمر بن أبي سفيان. ابن حبان: الثقات: (تحقيق شرف الدين أحمد، دار الفكر. دار النشر. ط. 1: 1375هـ): 142/6.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 313/3-314.

3- ولفظه عن أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله (ص) أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، فقال لا أجد فأتى رسول الله (ص) بعرق من تمر فقال: خذ هذا فتصدق به فقال يا رسول الله: ما أجد أوج مني فضحك رسول الله (ص) حتى بدت أنيابه ثم قال: كله". رواه مالك: كتاب الصيام. باب كفارة من أفطر في رمضان: 201، والبخاري: كتاب الصيام. باب إذا جامع في رمضان: 331/1، ومسلم: كتاب الصيام. باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان: 450/1.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 315/3.

لم يرجح ابن عبد البر أحد القولين على الآخر، غير أنه في كليهما قد استدل بالقياس كدليل شرعي معتمد عنده، وهو القياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مستصحباً قول الشافعي؛ أن القياس يكون على كتاب الله، فإن لم يكن فالقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن فعلى قول عامة السلف الذين لا يعلم لهم مخالف¹. وخرج قول مالك على قياس الأكل والشارب عمداً على المجامع عمداً بجامع انتهاك الحرمة. قال الباجي: "والدليل على ما نقوله أن هذا قصد إلى الفطر وهتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر فوجبت الكفارة كالمجامع"². أما قول الشافعي فقاسه على المستقيء عمداً بعدم ترتب الكفارة عليه بتعمد الفطر بحديث عبد الله بن عمر أنه كان يقول: "من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء"³.

قال المزني في مختصره: "وإن أكل عامداً في صوم رمضان فعليه القضاء والعقوبة، ولا كفارة إلا بالجماع في شهر رمضان"⁴.

وكان هذا القياس تجاذبته علتان ألحق بأقواهما في نظر كل فقيه.

2- حكم صلاة المغمى عليه:

قال ابن عبد البر: "ذهب مالك والشافعي وأصحابهما مذهب ابن عمر في الإغماء أنه لا يقضي ما فاتته في إغمائه من الصلوات التي أغمى عليه فيها إن خرج وقتها، وقد خالف ابن عمر في ذلك عمار⁵ وعمران بن حصين⁶.

وحجة مالك ومن ذهب مذهبه ومذهب عمر في ذلك أن القلم مرفوع عن المغمى عليه قياساً على المجنون المتفق عليه، لأنه لا يشبه المغمى عليه إلا أصلاً: أحدهما: المجنون الذاهب عقله والآخر النائم.

1- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 128/2.

2- الباجي: المنتقى: 52/2.

3- رواه مالك في الموطأ: كتاب الصيام. باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات: 206.

4- الشافعي: الأم: 252/7، مختصر المزني (وضع حواشيه محمد عبد القادر شاهين. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1419هـ-1998م): 83.

5- هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين حليف بني مخزوم، وأمه سمية مولاة لهم، كان من السابقين الأولين هو وأبوه. هاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها، استعمله عمر على الكوفة. قتل بصفين سنة 87هـ وله ثلاثة وتسعون سنة. ابن حجر: الإصابة: 575/4-576، ابن عبد البر: الإستهباب: 1135/3.

6- هو عمران بن حصين بن عبيد بن خرف بن عبد نهم الخزاعي، أسلم عام خيبر وغزا عدة غزوات. انتقل إلى البصرة إلى أن مات بها، وهو من فضلاء الصحابة وفقهائهم. مات سنة 52هـ. ابن حجر: الإصابة: 705/4-706.

ومعلوم أن النوم لذة والإغماء مرض فهي بحال المجنون أشبهه، والأخرى أن المغمى عليه لا ينتبه الأنباه بخلاف النائم.

ولما كان العاجز عن القيام في الصلاة يصلي جالسا وسقط عنه القيام، ثم إن عجز عن الجلوس سقط عنه حتى يبلغ حاله مضطجعا إلى الإيماء فلا يقدر على الإيماء فيسقط عنه، فلا يلزمه إلا ما يراجعه عقله وذهنه في وقته لا ما انقضى وقته¹.

فالملاحظ أن الإغماء يشبه كلا من الجنون والنوم في سقوط التكليف بالصلاة، لكنه أكثر شيها بالجنون من حيث تقارب معناهما، فإن الإغماء مرض فكان أقرب إلى الجنون من النوم المشعر باللذة، وهو ما عبر عنه بقوله: "ومعلوم أن النوم لذة والإغماء مرض فهي بحال الجنون أشبهه"². وهو ترجيح لمذهب مالك³ والشافعي⁴.

قال ابن عبد البر: "وهذا هو القياس عندي لأن الصلاة تجب للوقت، فإذا فات الوقت لم تجب إلا بدليل لا تنازع فيه"⁵.

إن هذا المثال التطبيقي هو صورة لأحد أنواع قياس التقريب حيث إن الزركشي قسم قياس الشبه إلى قياس تحقيق وهو ما كان الشبه في حكمه، وقياس تقريب وهو ما كان الشبه في أوصافه⁶. وتتمثل هذه الصورة في تردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، والصفتان معروفتان في الفرع، وصفة الفرع تقارب إحدى الصفتين وإن خالفتها⁷. غير أن أبا حنيفة لم يعتبر ذلك قياسا، فإن القياس عنده هو ما وجدت أوصاف أصله في فروعه، وأوصاف الأصل غير مقصودة في الفرع فصار قياسا بغير علة. وأجيب بأن العلة هي الشبه⁸.

والصحيح هو ما ذكره الجويني أنه استدلال⁹ من غير بناء فرع على أصل، وهو معتبر فإن اعتبار المعنى بمعنى أولى من اعتبار صورة بصورة للمعنى الجامع¹⁰.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 71/1-72.

2- م ن: 72/1.

3- مالك: المدونة: 93/1.

4- محمد الزهري الغمراوي: السراج الوهاج (دار المعرفة - بيروت - لبنان): 36.

5- ابن عبد البر: التمهيد: 290/3.

6- الزركشي: البحر المحيط: 42/5 وما بعدها.

7- م ن: 44/5.

8- م ن: 44/5.

9- الاستدلال: هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل منفق عليه، والتعليل

المنسوب جار فيه. الجويني: البرهان: 161/2.

10- الجويني: البرهان: 161/2.

3- حكم قتل الصيد خطأ:

قال ابن عبد البر: "اختلف العلماء قديماً في قتل الصيد خطأ. فقال جمهور العلماء وجماعة الفقهاء أهل الفتوى بالأمصار منهم مالك والليث والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهما قتل الصيد عمداً أو خطأ سواء، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو جعفر الطبري وقال أهل الظاهر: لا يجوز الجزاء إلا على قتل الصيد عمداً، ومن قتله خطأ فلا شيء عليه لظاهر قول الله عز وجل: "وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا"¹.

وروي عن مجاهد وطائفة لا تجب الكفارة إلا في قتل الصيد خطأ، وأما العمد فلا كفارة فيه. فظاهر قول مجاهد مخالف لظاهر القرآن، إلا أن معناه أنه متعمد لقتله ناسٍ لإحرامه. وذكر معمر عن ابن أبي نجيح² عن مجاهد في قوله عز وجل: " وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا"³ فإن من قتله متعمداً لقتله ناسياً لإحرامه.

يقول إذا كان ذاكراً لإحرامه فهو أعظم من أن يكون فيه جزاء كاليمين الغموس. وأما أهل الظاهر فقالوا دليل الخطاب يقضي أن حكم من قتله خطأ بخلاف حكم من قتله متعمداً، وإلا لم يكن لتخصيص التعمد معنى. واستشهدوا عليه بقوله عليه السلام: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"^{4 5}.

وروي عن ابن عباس وطائفة من أصحابه هذا المعنى، وبه قال أبو ثور وداوود. أما وجه ما ذهب إليه الجمهور الذي لا يجوز عليهم تحريف تأويل الكتاب، فإن الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود قضوا في الضبع بكبش، وفي الضبي بشاة، وفي النعامه ببذنه ولم يفرقوا بين العمد والمخطئ في ذلك، بل رد أحدهم على حمامة

1- المائدة: 95.

2- هو عبد الله بن أبي نجيح الإمام الثقة المفسر أبو يسار الثقفي المكي. حدث عن مجاهد وطاوس وعطاء، وحدث عنه شعبة والثوري وعبد الوارث وسفيان بن عينة وآخرون، وثقه يحيى بن معين وغيره إلا أنه دخل القدر. سمع التفسير من مجاهد. توفي سنة 131هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 76/5.

3- المائدة: 95.

4- سبق تخريجه ص: 93.

5- معلوم أن الظاهرية لا يقولون بدليل الخطاب وما نقله ابن عبد البر بنسبة العمل به عند الظاهرية، فإنما المراد به أن كل مسألة وافقوا فيها مصطلحا لا يقولون به، فإنهم يخرجونه على مقتضى الدليل. دنور الدين الخادمي: الدليل عند الظاهرية (دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 2000م): 39 وما بعدها.

فماتت ففوضوا عليه فيها بالجزاء، وكذلك حكموا في من أكل مما صيد من أجله بالجزاء. ومن جهة النظر فإن إتلاف أموال المسلمين وأهل الذمة يستوي في ذلك العمد والخطأ، وكذلك الصيد لأنه ممنوع منه محرّم على المحرم. كما أن أموال بعض المسلمين محرمة على بعض، وكذلك الدماء لما كانت محرمة في العمد والخطأ، وجعل الله على الخطأ منها الكفارة فكذلك الصيد، لأن الله تعالى سماه كفارة طعام مساكين¹.

فقد ألحق ابن عبد البر وجوب جزاء الصيد في حالة قتله خطأً على العمد بطريق القياس فقال: "فدخل فيه قتل الخطأ قياساً عند الجمهور إلا من شذ، لأنه أتلف مالاً يملك قياساً على مال غيره إذا أتلفه عمداً أو خطأً"². مع أن ثبوت الكفارة على المخطئ إنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها لتعلق ضمانها بذمة المكلف، فهي من قبيل الحكم الوضعي، ولذلك لم يوجب الحنفية الجزاء قياساً، لأن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز عندهم. قال السرخسي: "فالتقييد بالعمدية لإيجاب الجزاء يمنع وجوبه على المخطئ، ولكننا نقول هذا ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف فيستوي فيه العامد والخطئ كغرامات الأموال، وهذه كفارة وتجب جزاء للفعل فيكون واجبا على المخطئ كالكفارة بقتل المسلم، وهذا لأن الله حرّم على المحرم قتل الصيد مطلقاً، وارتكاب ما هو محرّم بسبب الإحرام موجب للجزاء عمداً كان أو خطأً"³. ولكن قد يقال إن ثبوت جزاء الصيد على المخطئ إنما هو جري على قياس حق الله تعالى على حق العبد، وهو ما أشار إليه بقوله: "ومن جهة النظر إن إتلاف أموال المسلمين وأهل الذمة يستوي في ذلك العمد والخطأ، وكذلك الصيد لأنه ممنوع منه محرّم على المحرم"⁴. ولذلك فمن رأي جريان القياس في الحدود والكفارات قال بقياس الخطأ على العمد، وهو ما استقر عند ابن عبد البر في هذه المسألة، ومن رآه قياساً مع الفارق قال بعدم جريانه فلم يوجب الكفارة بالقتل الخطأ.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 378/4 وما بعدها.

2- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 138/2.

3- السرخسي: المبسوط: 96/4.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 349/4.

4- تحديد مقدار ما تجب فيه الفدية:

قال ابن عبد البر: "الكفارة ما أوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة"¹ 2. وقال الشافعي: إذا قطع المحرم من رأسه أو جسده ثلاث شعرات أو نتفهن فعليه فدية، وإن نتف شعرة فعليه مدّ، وإن نتف شعرتين فمدان، وبه قال أبو ثور ولم يحد مالك في ذلك شيئاً. وقال مالك: فيمن نتف شعر أنفه أو إبطه أو اصطفى بنورة أو حلق عن شجة في رأسه لضرورة أو حلق قفاه لموضع المحاجم وهو محرم ناسياً أو جاهلاً فعليه الفدية. وقول مالك أصوب، لأن الحدود في الشريعة لا تصح إلا بتوقيف ممن يجب التسليم له. وقال أبو حنيفة وأصحابه إن أخذ المحرم من شعر رأسه أو لحيته فعليه صدقة، أو نتف شعرات فإن نتف إبطيه فعليه دم؛ وإن حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد عليه صدقة"³.

فبان من هذا المثال التطبيقي والذي قبله أن ابن عبد البر فرّق في مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات بين ما يُعقل معناه وما لا يعقل ولذلك صوّب قول مالك في وجوب الفدية في جميع الحالات التي ذكرها، وبين ما يعقل معناه فأجرى فيه القياس لمعرفة علته وحكمته، وهو تفريق حسن عند بعض الأصوليين. وهذا يدل على مدى تحرر ابن عبد البر وتحرّيه الدقيق للمسائل الفقهية والأصولية.

أما الشافعية فإنهم ذكروا تلك التفصيلات مما أوجبوه في نتف الشعر⁴ جرياً على أصلهم في القياس في التقديرات.

ومن خلال ما تمّ عرضه لبعض المسائل الفقهية، فإن القياس معتبر عند ابن عبد البر كدليل من أدلة التشريع وطريقاً من طرق الاجتهاد، حيث نجده يثبت ذلك فيقول: "إن الاجتهاد لا

1- كعب بن عجرة بن أمية بن عدي بن عبيد بن الحارث بن عمرو بن عوف. حليف الأنصار، يكنّ أبا محمد. شهد المشاهد كلها مع رسول الله (ص). سكن الكوفة وتوفي بالمدينة سنة 51هـ. ابن حجر: الإصابة: 599/5، ابن الأثير: أسد الغاية: 243/4-244.

2- عن كعب بن عجرة قال: "كان بي أذى من رأسي فحُمِلْتُ إلى رسول الله (ص) والقمل ينتثر على وجهي فقال: ما كنت أرى أن الجَهْدَ قد بلغ منك ما أرى أتجد شاة؟ قلت: لا، فنزلت الآية: "فدية من صيام أو صدقة أو نسك". قال: هو صوم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين نصف صاع، نصف صاع طعاماً لكل مسكين". البخاري: كتاب الحج. باب الإطعام في الفدية نصف صاع: 312/1، ومسلم: كتاب الحج. باب جواز حلق الرأس للمحرم: 495/1.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 160/4-161.

4- الشافعي: الأم: 206/2.

يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحرير وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل؛ وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبره"¹.

1- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 121/2.

الفصل الرابع
القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المختلف
فيها

الفصل الرابع: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المختلف فيها.

المبحث الأول: الأدلة المختلف فيها العائدة إلى النقل.

المطلب الأول: عمل أهل المدينة.

الفرع الأول: تعريف عمل أهل المدينة:

إن دليل عمل أهل المدينة هو من أمهات مسائل مذهب مالك رحمه الله، والمراد به ما استقرّ عليه إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين، ويلحق بهم تابع التابعين كما ذكر صاحب نشر البنود فقال: "إن المراد بهم الصحابة الذين استوطنوا المدينة حياته صلى الله عليه وسلم، وإن استوطنوا غيرها بعده، والتابعون الذين استوطنوها مدة يطلعون فيها على الوحي. والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك، وهذا ما يقتضي أن تابع التابعين الذين سكنوا المدينة زمن التابعين الموصوفين بما ذكر مدّة يطلعون فيها منهم على ما ذكر كذلك"¹.

فحدد بذلك معياراً زمنياً حتى لا يكون الكلام في اعتبار هذا الدليل وعدمه خارجاً عن محل النزاع، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية فقال: "والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة"².
وخالف بعض المعاصرين واقتصر في تعريفه على فترة الصحابة والتابعين تبعاً لما ذهب إليه بعض الأصوليين³، بعد ما ساق بعض المحاولات لبعض الباحثين المعاصرين لإيجاد تعريف جامع مانع لعمل أهل المدينة فقال: "عمل أهل المدينة هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم في زمن الصحابة والتابعين، سواء أكان سنده نقلاً أو اجتهاداً"⁴.

1- الشنقيطي: نشر البنود: 90/2.

2- ابن تيمية: صحة أصول مذهب أهل المدينة (مراجعة وتقديم الدكتور أحمد حجازي السقا. مكتبة الثقافة الدينية. ط1: 1988م): 27، الفتاوى (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. منشورات محمد علي ببيزون. دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان. ط1: 1421هـ-2000م): 136/20.

3- الإيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى: 116، الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 154.

4- د.محمد المدني بوساق: المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث-دبي-الإمارات العربية المتحدة. ط1: 1421هـ-2000م): 77/1.

الفرع الثاني: حجية عمل أهل المدينة:

أمعن الباجي والقاضي عياض في بيان موضع الخلاف وتحريير القول في المسألة، حيث بنى الخلاف على النظر في نوع العمل من حيث النقل والاجتهاد، فتحصّل من ذلك صورتان:

1- ما كان طريقة النقل والحكاية الذي تؤثره الكافة مع الكافة وعملت به عملا لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ كمسألة الأذان وترك الجهر بالبسملة ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة من الخضروات ونقل عهدة الرقيق وغيرها من المسائل، فهذا القسم من العمل حجة قطعية يلزم العمل بها ويقدم على ما خالفه من خبر الواحد والقياس، وإلى مثل هذا رجع أبو يوسف من الحنفية لما ناظر مالكا ووافقه عليه أكثر الشافعية كالصيرفي وغيره¹. قال الزركشي: "وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس له، لا اختلاف بين أصحابنا فيه"²، وقد وافق على الأخذ به ابن القيم وغيره من الحنابلة لأنه صار في مرتبة الخبر المنقول المتواتر فقال: "وهذا العمل حجة يجب اتباعها وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين، وإذا ظفر العالم بذلك قرّت به عينه واطمأنت إليه نفسه"³، وهذا القسم هو الذي عناه الإمام مالك وعول عليه محققوا أصحابه⁴.

2- ما كان طريقه الاستنباط والاجتهاد فهذا موضع خلاف، فقد أنكر العمل به معظم المالكية خاصة العراقيين⁵ وأنكروا أن يكون مالك قال به، بل ثبت أنه خالف فيه مسائل عديدة أقوال أهل المدينة كمخالفته إجماعهم في عدم جواز البيع بشرط البراءة؛ وأن البائع لا يبرأ من العيب أصلاً علمه أو جهله⁶.

قال ابن تيمية: "ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، وهو في الموطأ إنما يذكر الأصل المجمع عليه في عمل أهل المدينة عنهم، فهو يحكي مذهبهم وتارة يقول الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا؛ يصير إلى الإجماع القديم وتارة لا يذكر، ولو كان مالك يعتقد أن

1- الباجي: إحكام الفصول: 480-481، القاضي عياض: ترتيب المدارك: 23/1-24.

2- الزركشي: البحر المحيط: 485/4.

3- ابن القيم: إعلام الموقعين: 372/2.

4- الباجي: الإشارات في أصول الفقه (مطبعة المنار-تونس - 1380هـ): 84.

5- منهم: أبو يعقوب الرازي، والقاضي أبو الحسين في المنتاب والقاضي أبو الفرج والشيخ أبو بكر الأبهري وغيرهم.

6- الموطأ: كتاب البيوع. باب العيب في الرقيق: 422.

العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها، وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حدّ الإمكان، كما يجب عليه أن يلزمهم إتباع الحديث والسنة الثابتة التي لا تعارض فيها وبالإجماع، وقد عرض عليه الرشيد¹ أو غيره أن يحمل الناس على موطاه فامتنع من ذلك وقال: أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الأمصار وإنما جمعت علم أهل بلدي².

وذهب آخرون أنه ليس بحجة ولكن يرجح به على اجتهاد غيرهم عند التعارض، وهو قول بعض العراقيين وبه قال بعض الشافعية ولم يرتضه محققوا المالكية. وذهب أكثر علماء المغرب أنه حجة وعزوه لإمام مالك لتصريحه في رسالته لليث بن سعد بوجوب اتباع عمل أهل المدينة، والتحذير من مخالفتهم مع أنهم لا يرفعونه إلى مستوى النوع الأول³.

وأورد الزركشي تقسيماً رباعياً مفصلاً لعمل أهل المدينة:

- عمل يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعمل قديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه فهذان حجة بالاتفاق.
- وعمل صادق تعارض دليلين كحديثين أو قياسين فهو محل خلاف في الترجيح، فمالك والشافعي يريانه مرجحاً، وأبو حنيفة لا يراه وللحنابلة في المسألة قولان.
- عمل متأخر بالمدينة فإنه ليس حجة عند المحققين من المالكية وغيرهم وإنما هو حجة عند المغاربة فقط⁴.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الأصوليين استمات في الرد على المالكية في عمل أهل المدينة بما تضافر لهم من أدلة دون أن يحدّدوا موضع الخلاف، أو أن يحققوا القول في رأي

1- هو أبو جعفر بن المهدي محمد بن المنصور بن عبد الله العباسي كان شهماً جواداً شجاعاً فيه دين وسنة مع انهماكه على اللذات، له مشاركة في الفقه والعلم والأدب، روى عن مالك وإبراهيم بن سعد الزهري وروى عنه القاضي أبو يوسف والشافعي. أفضت الخلافة له سنة 170هـ، توفي بطوس سنة 193هـ وعمره 47 سنة. ابن العماد: شذرات الذهب: 334/1 وما بعدها.

2- ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. منشورات علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان. ط1: 1421هـ-2000م): 141/20.

3- الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 132، ابن القيم: إعلام الموقعين: 373/2.

4- الزركشي: البحر المحيط: 486/4-487، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى: 138/20 وما بعدها.

مالك وربما أوردوا بعض ما لم يقله المالكية، كما فعل الصيرفي والغزالي عندما نسبا القول للمالكية في أن الحجة فقط في إجماع أهل المدينة¹.

وبهذا تقرّر أن عمل أهل المدينة فيما كان طريقه النقل حجة، وهو محل اتفاق أكثر الأصوليين ولا حجة لمن خالف ذلك، فلقد وافق عليه أغلب الشافعية كما حكاها الأمدي عندما بيّن أن رواية أهل المدينة أرجح من رواية غيرهم². كما ذهب إليه ابن عقيل³ من الحنابلة وغيره، ووافق عليه ابن تيمية⁴ وابن القيم⁵ بالرغم من نقله -أي ابن عقيل- لرأي المذهب بعدم حجّيته كما فعل صاحب الروضة⁶، لكن رأيهم كان على سبيل الإجمال ودون تحرّ لمحل النزاع. فقال: "وعندي أن إجماعهم حجة فيما طريقه النقل، وإنما لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد لأن معنا مثل ما معهم من الرأي، وليس لنا مثل ما معهم من الرواية، ولا سيما نقلهم فيما تعم به بلواهم، وهم أهل نخيل وثمار فنقلهم مقدّم على كل نقل لا سيما في هذا الباب"⁷.

وبناءً على ما تقدم ذكره فإن ما استدل به كل فريق في المسألة إنما ينصرف كأدلة لعمل أهل المدينة الاجتهادي، حيث يقابل رأي المذاهب الثلاثة ومذهب محقّي المالكية مذهب المغاربة.

أدلة القائلين بحجية عمل أهل المدينة:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: "إن المدينة لتتفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد"⁸، فالخطأ خبث فوجب نفيه عن أهلها، ولأن أخلافهم تنقل عن أسلافهم وأبناؤهم عن أبنائهم فخرج الخبر عن الظن إلى اليقين⁹.

1- الغزالي: المستصفى: 187/1، عياض: ترتيب المدارك: 23/1.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 352/1.

3- هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي الفقيه الأصولي الحنبلي، ولد سنة 431هـ. تفقه على القاضي أبي يعلي بن الفراء وتلقى الأصول على أبي الوليد المعتزلي. له كتاب "الفنون" و"كفاية المفتي" في الفقه و"عمدة الأدلة" وفي الأصول كتاب "الواضح". توفي سنة 513هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 35/4 وما بعدها، المراغي: الفتح البين: 12/2-13.

4- ابن تيمية: صحة أصول مذهب أهل المدينة: 36، الفتاوى: 138/20-139.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 372/2.

6- ابن قدامة: روضة الناظر: 72.

7- آل تيمية: المسودة في أصول آل تيمية (حقيقه وضبط نصه وعلق عليه أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي. دار ابن حزم. ط1: 1422هـ-2001م): 646/2.

8- البخاري: كتاب الحج. باب فضل المدينة: 321/1، ورواه مسلم: كتاب الحج. باب المدينة تنفي شرارها: 576/1-577.

9- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 262، البغا: أثر الاختلاف: 430-431.

ورد هذا الدليل بأنه يدل على إظهار شرف المدينة وبياناً لخطرها وتمييزاً لها عن غيرها لما اشتملت عليه من الصفات، ولا يدل أن من كان خارجاً منها يكون خالصاً من الخبث¹.

2- إن أهل المدينة شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وظفروا بالعلم ما لم يظفر به من بعدهم، وهم المقدمون على غيرهم في العلم كما هم المقدمون في الفضل والدين، وهو أعرف الناس بأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يخرج قولهم عن الحق².

وقد أجاب ابن القيم عن هذا الدليل بأن أكثر الصحابة قد انتقلوا عن المدينة وتفرقوا في الأمصار، فكيف يكون عملهم معتبراً ما داموا في المدينة، فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل من خالفوه معتبراً، فإذا فارقوا جدران المدينة كان عمل من بقي منها هو المعتبر، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبراً وهذا ممتنع³.

وأما أن أهل المدينة أعلم من غيرهم بأحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فالمعلوم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم العالمون بأحكامه سواء بقوا في المدينة أو خرجوا منها⁴.

3- إن عملهم حجة لما لهم من فضل الصحبة والمخالطة والملابسة والمسائلة ومشاهدة الأسباب والقرائن، ولهذا السبب فمحال أن يخفى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأكثر وهم باقون في المدينة ويعلمه الأقل وهم الخارجون عنها. وما ذكر من تلك الاعتبار فضل ومزية في قوة الاجتهاد⁵.

وأجيب بأن فضل الصحبة ثابت حتى لمن خرج من المدينة ولم يستقر فيها، والجدران والبقاع والمسكن لا تأثير لها في ترجيح الأقوال⁶.

وأما قولهم أنه من المحال أن يخفى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأكثر وهو في المدينة عن الأقل وهم خارجون عنها، فقد أجاب ابن حزم بأن ذلك يكون ممكناً لو وجدوا مسألة رويت من طريق كل من بقي بالمدينة من الصحابة رضي الله عنهم، وأفتى بها كل

1- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 350/1.

2- م ن: 350/1، الغزالي: المستصفى: 187/1، البغا: أثر الاختلاف: 430.

3- ابن القيم: إعلام الموقعين: 362/2.

4- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (ضبط وتحقيق وتعليق محمود حامد عثمان. دار الحديث-القاهرة-ط1: 1419هـ-1998م): 735/4.

5- عياض: ترتيب المدارك: 27/1، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 735/4.

6- ابن القيم: إعلام الموقعين: 361/2.

من بقي في المدينة، ولا يوجد ذلك أبداً في مسألة واحدة؛ وإنما الموجود فتياً واحد أو اثنين أو ثلاثة مما يمكن غيابه عن النفر من الصحابة ويعلمه البعض، ويمكن أن يكون الذي حضر ذلك الحكم يخرج عن المدينة ويمكن أن يبقى فيها¹.

أدلة النافين لحجية عمل أهل المدينة:

1- إن جميع الآيات الدالة على صحة الإجماع ليس فيها تخصيص أهل المدينة لها من غيرهم، لأن قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا"² خطاب لجميع الأمة، ولا يختص به أهل المدينة دون غيرهم لأنهم بعض الأمة³.

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على خطأ"⁴ مفهومه أن بعض الأمة يجوز عليهم الخطأ وأهل المدينة هم بعض الأمة، فلا يمتنع جواز صدور الخطأ منهم لانتفاء عصمتهم، كما أنه لم يرد الشرع بتصويب أهل المدينة وحدهم⁵.

3- إن عمل أهل المدينة حجة لأنهم الأكثرون، والعبرة بقول الأكثرين⁶ وهذا فاسد بما مضى بيانه، ولأنّ الحجّة في اتباع السنّة، ولا تترك السنّة لكون عمل بعضهم على خلافها، ذلك لأن السنّة هي العيار على العمل وليس العمل عياراً على السنّة⁷.

4- إنّ المدينة هي الجامعة لأهل الإجماع، ولكن لم يُسَلَّم بذلك لأنّها لم تجمع جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل ما زال الصحابة متفرّقين في الأسفار والغزوات والأمصار، بل ثبت خروج كثير من الصحابة منها⁸.

5- إنه لا عصمة لخصوصية المكان لأنها لا تعصم ساكنيها، ولا أثر لها في كون الأقوال حجة⁹.

1- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 737/4.

2- البقرة: 143.

3- الجصاص: الفصول في الأصول: 149/2، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (تحقيق محمد الزحيلي ود.نزيدي حماد. ط2: 1413هـ): 237.

4- سبق تخريجه ص: 191.

5- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 262، الباجي: إحكام الفصول: 483، المشاط: الجواهر الثمينة: 213، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: 237/2.

6- الغزالي: المستصفى: 187/1.

7- ابن القيم: إعلام الموقعين: 361/2.

8- الغزالي: المستصفى: 187/1، الباجي: إحكام الفصول: 483، ابن قدامة: روضة الناظر: 72.

9- ابن القيم: إعلام الموقعين: 362/2، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 586/4، الكالوذاني: التمهيد: 274/3.

الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة:

1- حکم زكاة الحلي:

اختلف أئمة الفقه في وجوب الزكاة في حلي المرأة من الذهب والفضة، فذهب أبو حنيفة¹ وابن حزم الظاهري² إلى وجوبها إذا بلغ نصاباً، استدلالاً بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأتان وفي أيديهما أساور من ذهب فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحبان أن يسوركما الله يوم القيامة أساور من نار قالتا: لا. فقال: فأديا حق هذا الذي في أيديكما"³.

يقول الكاساني⁴: "وأما صفة نصاب الذهب فنقول لا يعتبر في نصاب الذهب أيضاً صفة زائدة على كونه ذهباً، فتجب الزكاة في المضروب والتبر المصوغ والحلي إلا على أحد قولي الشافعي في الحلي الذي يحل استعماله، والصحيح قولنا لأن قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ"⁵، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب عمرو بن حزم⁶، وحديث علي⁷ يقتضي الوجوب في مطلق الذهب"⁸.

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنه لا زكاة في حلي المرأة بالغاً ما بلغ، واستدلوا بما رواه مالك في الموطأ عن عبد الرحمان بن القاسم عن أبيه: "أن عائشة كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلي، فلا تخرج من حليهن الزكاة"⁹. وبما روي عن نافع "أن عبد الله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة"¹⁰.

1- الكاساني: بدائع الصنائع: 18/2، المرغيباني: الهداية: شرح بداية المبتدى: 112/1، السرخسي: المبسوط: 192/2.

2- ابن حزم: المحلى: 75/6.

3- رواه أبو داوود: كتاب الزكاة. باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي: 95/2، والترمذي: كتاب الزكاة. باب في زكاة الحلي: 18/3، والنسائي: كتاب الزكاة. باب زكاة الحلي: 757/2.

4- هو علاء الدين أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، فقيه حنفي من حلب، من مؤلفاته: "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". توفي سنة 587هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة: 244، الزركلي: الأعلام: 70/2.

5- التوبة: 34.

6- هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، شهد الخندق وما بعدها واستعمله النبي (ص) على بحران، روى عنه ابنه محمد وجماعة. مات في خلافة عمر بن الخطاب. ابن حجر: الإصابة: 621/4.

7- عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله (ص): "قد عفوت لكم على صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً، وليس في تسعين ومائة شيء فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم". أبو داوود: كتاب الزكاة. باب في زكاة السائمة: 101/2، والترمذي: كتاب الزكاة. باب ما جاء في زكاة الذهب والورق: 08/3.

8- الكاساني: بدائع الصنائع: 18/2.

9- الموطأ: كتاب الزكاة. باب ما لا زكاة فيه من التبر والحلي والعنبر: 167.

10- م ن: 167.

ولقد تعرض ابن عبد البر لهذه المسألة الفقهية باسطاً الكلام فيها ومعلقاً على حديثي عائشة وابن عمر، وبما ردّ به المخالفون ومرجحاً لرأي الجمهور فقال: "ظاهر حديث عائشة وابن عمر هذا أن سقوط الزكاة عن الحلبي بذلك..... وتأول من أوجب الزكاة في الحلبي أن عائشة وابن عمر لم يخرجوا الزكاة من حلبي اليتامى، لأنه لا زكاة في أموال اليتامى ولا الصغار. وتأولوا في الجوّاري أن ابن عمر كان يذهب إلى أن العبد ملك ولا زكاة على المالك حتى يكون حراً، فاستدلوا على مذهب ابن عمر في ذلك لأنه كان يأذن لعبيده بالتحلي بالذهب، وما تأولوه على عائشة وابن عمر بعيد خارج عن ظاهر حديثهما، لأن في حديث ابن عمر أنه كان لا يخرج الزكاة مما كان يحلي به بناته من الذهب والفضة، فليس في هذا يتيم ولا عبد.

وروى ابن عيينة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر "أنه كان لا ينكح البنات له على ألف دينار، يحليها منه بأربع مائة دينار فلا يزكيه"¹.

ثم ذكر ابن عبد البر ما يؤيد ويقوي رأي الجمهور بما ثبت عند المالكية من عمل أهل المدينة، ومثل هذا لا يؤخذ إلا بالنقل فقال: "لم يختلف قول مالك وأصحابه في أن الحلبي المتخذ للنساء لا زكاة فيه، وأنه العمل المعمول به في المدينة خارج عن قوله عليه السلام: "ليس فيما دون خمس أواقٍ من الورق صدقة"².

كأنه قال: "الصدقة واجبة من الورق فيما بلغ خمس أواقٍ ما لم يكن حلياً متخذاً لزينة النساء، بدليل ما انتشر في المدينة عند علمائها من أنه لا زكاة في الحلبي"³.

فالواضح من كلام ابن عبد البر أنه حكّم عمل أهل المدينة فيما كان طريقه النقل، ووافق بذلك ما ذهب إليه مالك⁴ والشافعي⁵ بترجيح الأحاديث الدالة على عدم وجوب الزكاة في الحلبي بما توافق من عمل أهل المدينة على الأحاديث التي تقضي بوجوب الزكاة فيها، فكان العمل مرجحاً عند تعارض الأدلة، بل إن العمل قد يكون مخصصاً للنص. فإن الزكاة واجبة فيما زاد على خمس أواقٍ حسب ما دل عليه النص، ولكنه خصص بالعمل الذي يقضي بأنه لا زكاة فيما تتخذه المرأة للزينة.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 150/3.

2- البخاري: كتاب الزكاة. باب زكاة الورق: 251/1، ومسلم: كتاب الزكاة: 390/1.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 150/3.

4- الإمام مالك: المدونة: 211/1.

5- مختصر المزني: 74، النووي: المجموع: 114-113/8.

2- خروج الإمام من الصلاة بتسليمة واحد:

اختلف العلماء في عدد التسليم للخروج من الصلاة، ومذهب الإمام مالك¹ رحمه الله أن الإمام يسلم واحدة تلقاء وجهه ويتيامن بها قليلا، وحجته في ذلك عمل أهل المدينة. ومذهب الشافعي² والحنفية³ إلى القول بالتسليمتين. وقد نقل ابن عبد البر الخلاف في المسألة وحاول التوفيق بين المذهبين فقال: "قد روي من مرسل الحسين أن النبي عليه السلام وأبا بكر وعمر كانوا يسلمون تسليمة واحدة، ذكره وكيع⁴ عن الربيع⁵ عن الحسن. وروي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن أبي أوفى⁶ وأنس وأبي وائل شقيق ابن سلمة⁷ ويحيى بن وثاب⁸ وعمر بن العزيز⁹ والحسن وابن سيرين وأبي العالية¹⁰ وأبي رجاء¹¹

1- ابن رشد: المقدمات الممهدة مطبوع مع المدونة: 96/1.

2- مختصر المزني: 26، النووي: المجموع: 631/4، المنهاج: 487، الغمراوي: السراج الوهاج: 50.

3- السرخسي: المبسوط: 30/1، المرغيناني: الهداية: 56/1، الكاساني: بدائع الصنائع: 194/1.

4- هو أبو سفيان وكيع بن الجراح الرواسي روى عن الأعمش وأقرانه قال أحمد: "ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع". وهو محدث العراق، ثقة ورع. توفي سنة 197هـ وعمره 67 سنة. ابن العماد: شذرات الذهب: 349-350.

5- هو الربيع بن صبيح البصري صاحب الحسن، قال شعبة: "هو عندي من سادات المسلمين". توفي سنة 160هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 247/1.

6- عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمي، صحابي شهد الحديبية، مات سنة 87هـ. وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة. ابن حجر: تقريب التهذيب: 239.

7- شقيق ابن سلمة الأسدي أبو وائل صاحب ابن مسعود أدرك النبي (ص)، وهاجر بعده. روى عن أبي بكر وعمر وعلي، وروى عنه الأعمش ومنصور وعاصم وآخرون، ولد سنة إحدى من الهجرة. ابن حجر: الإصابة: 387-386/3.

8- هو يحيى بن وثاب الكوفي مولى لبني كاهل من بني أسد مقرئ الكوفة. أخذ عن ابن عباس وطائفة وي زيد بن الأصم العامري ابن خالة ابن عباس. نزل الرقة وروى عن خالته ميمونة وطائفة. توفي بالكوفة سنة 103هـ. ابن العماد: الشذرات: 125/1.

9- هو أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي المكنى بأبي حفص، وأمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، روى عنه ابنه عبد الملك وسعيد بن المسيب. دامت خلافته تسعة أشهر. توفي سنة 101هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 120/1-121. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 353، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 64.

10- هو رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي، ثقة كثير الإرسال من الطبقة الثانية، أدرك النبي (ص) وهو من كبار التابعين. مات سنة 90 وقيل 93هـ. ابن حجر: تقريب التهذيب: 150، ابن الأثير: أسد الغابة: 187-186/2.

11- هو أبو رجاء العطاردي واسمه عمران بن ملحان، ولد قبل الهجرة بإحدى عشرة سنة وعاش إلى خلافة هشام بن عبد الملك. أسلم بعد فتح مكة، روى عن عمر وعلي وابن عباس وعائشة وغيرهم. كان له علم وقرآن ورواية وهو ثقة. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز. ابن حجر: الإصابة: 149-148/7.

وسويد بن غفلة¹ وقيس بن أبي حازم² وابن أبي ليلى³ وسعيد بن جبير أنهم كانوا يسلّمون تسليمية واحدة. وقد اختلف عن أكثرهم فروى عنهما التسليمتان كما رويت الواحدة. والعمل المشهور بالمدينة التسليمية الواحدة، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابرا عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلدٍ لأنه لا يخفى لوقوعه في كل يوم مراراً. وكذلك العمل بالكوفة وغيرها مستفيض عندهم بالتسليمتين متوارث عندهم أيضاً، وكل ما جرى هذا المجرى فهو اختلاف في المباح كالأذان. ولذلك لا يروى عن عالم بالحجاز ولا بالعراق ولا بالشام ولا بمصر إنكار التسليمية الواحدة ولا إنكار التسليميتين، بل ذلك عندهم معروف وإن كان اختيار بعضهم فيه التسليمية الواحدة وبعضهم التسليميتين على حسب ما غلب على البلد من عمل أهله، إلا أن الأعم والأكثر بالمدينة التسليمية الواحدة، والأكثر والأشهر بالعراق التسليمتان السلام عليكم ورحمة الله على اليمين، السلام عليكم ورحمة الله على اليسار.

وقال الثوري: إذا كنت إماماً فسلم عن يمينك وعن يسارك السلام عليكم ورحمة الله، وإذا كنت غير إمام فإذا سلم الإمام فسلم عن يمينك وعن يسارك تنوي به الإمام والملائكة ومن معك من المسلمين.

وقال الشافعي: نأمر كل مصلٍ أن يسلم عن يمينه وعن يساره، إماماً كان أو منفرداً أو مأموماً. ويقول في كل واحدة منهما السلام عليكم ورحمة الله، وينوي بالأولى من عن يمينه وبالثانية من عن يساره، وينوي بالإمام بالتسليمية التي إلى ناحيته في اليمين أو في اليسار قال: ولو لم ينو المصلي بسلامه أحداً ونوى الخروج من الصلاة أجزأه ولا شيء عليه.

قال: ولو اقتصر على التسليمية الواحدة لم تكن عليه إعادة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يسلم الإمام والمأموم والمنفرد تسليمتين عن يمينه ثم عن يساره ويقول لكل واحدٍ منهما: السلام عليكم ورحمة الله⁴.

1- سويد بن غفلة تابعي كبير، وذكر أنه رأى النبي (ص)، هاجر فدخل المدينة يوم دفن النبي (ص)، وكان فقيهاً إماماً عابداً قانعا كبير القدر. توفي سنة 81هـ بالكوفة. ابن حجر: الإصابة: 228/3، ابن العماد: الشذرات: 90/1.

2- قيس بن أبي حازم الأحمسي البجلي الكوفي، سمع أبا بكر وطائفة من البدريين، أحد علماء المدينة والكوفة. توفي سنة 97هـ. ابن العماد: الشذرات: 112/1.

3- هو عبد الرحمان ابن أبي ليلى الأنصاري المدني الكوفي ثقة، اختلف في سماعه عن عمر، مات بوقعة الجمام سنة 83هـ. ابن حجر: تقريب التهذيب: 291.

4- ابن عبد البر: الاستذكار: 491/1-492.

يتضح من خلال هذه المسألة أن ابن عبد البر قد ساوى بين عمل أهل المدينة وعمل أهل الكوفة، وكأنه لم يرجح العمل بالتسليمة الواحدة نظرا لتعارض الآثار ولم يسلم بخصوصية عملهم على عمل سائر الأقطار، خاصة وأن الخلاف يدور حول أمرٍ مباح، وإن كان قد صرح باتصال العمل بالتسليمة الواحدة وصحح الاحتجاج بالعمل، بعد ذكره أن التسليمة الواحدة معمول بها عملا مستقيضا فقال: "وهذا مما يصح فيه الاحتجاج بالعمل لتواتر النقل كافة عن كافة في ذلك، ومثله لا ينسى ولا مدخل فيه للوهم، لأنه مما يتكرر به العمل في كل يوم مرات"¹.

وبهذا فقد تقرر عنده أن عمل أهل المدينة إذا صادف تعارض دليلين في أمر مباح فإنه لا يقوى أن يكون مرجحا على غيره، وهذا ما سبقت الإشارة إليه أنه مذهب أبي حنيفة وأحد قولي الحنابلة، خلافا لما ذهب إليه مالك والشافعي، وهو ما يبرز إلى أي مدى تمتد آفاق العقلية التحررية الاجتهادية عند ابن عبد البر بالرغم من انتمائه المذهبي.

1- ابن عبد البر: التمهيد: 190/16.

المطلب الثاني: قول الصحابي.

الفرع الأول: تعريف قول الصحابي:

إن ما يرجع إلى اختلاف العلماء في قول الصحابي ومذهبه، إنما المقصود به تعريف الصحابي عند علماء الأصول، أما تعريفه عند المحدثين وهو قولهم: "أنه من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً بالإسلام ومات على ذلك سواء طالت صحبته أو لم تطل¹، فإنه ليس محل خلاف في الحجية؛ لأن سعته توجب إدخال من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يرو عنه إلا الحديث والحديثين، ولم تكن له صحبة كافية وملازمة معتبرة تمكنه من إدراك أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ومشاهدة أفعاله ومعرفة أسرار التشريع الإسلامي وبلوغ درجة الاجتهاد، وإنما المقصود به من حُفِظت عنه الفتوى من رسول الله صلى الله عليه وسلم². فإن محل النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في الصحبة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء الأربعة والأزواج الطاهرات والعبادة وغيرهم³. وأضاف أبو الحسين البصري شرطاً آخر لاعتبار الصحبة؛ وهو أن تكون المصاحبة بقصد المتابعة فقال: "أما الصحابي فينبغي أن يجتمع فيه أمران حتى يكون صحابياً: أحدهما: أن يطيل مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم لأن من رآه من الوافدين عليه وغيرهم ولم يطل المكث لا يسمى صحابياً. والآخر: أن يطيل المكث معه عن طريق التبع له والأخذ عنه والاتباع له، ولهذا لا نصف من أطال مجالسة العالم ولم يقصد المتابعة له بأنه من أصحابه"⁴. فاجتمع بذلك تعريف الأصوليين للصحابي بأنه: "من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ولازمه زمناً طويلاً يكفي لإطلاق كلمة الصحاب عليه عرفاً"⁵. وزاد عبد العزيز البخاري: "على طريق التتبع له والأخذ عنه"⁶.

-
- 1- ابن حجر: فتح الباري: 4-3/7، شرح النووي على مسلم: 35/1، العراقي: الفتح المغيث: 335-336، مقدمة ابن الصلاح: 291، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 158/2.
 - 2- ابن القيم: إعلام الموقعين: 12/1.
 - 3- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 186/2.
 - 4- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه: 172/2.
 - 5- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 712/2، شرح المحلى على جمع الجوامع: 166/2-167، الزركشي: البحر المحيط: 103/4، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 158/2.
 - 6- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار: 712/2.

وأما قول الصحابي فالمراد به مذهبه في المسألة الاجتهادية، سواء كان قولاً أو فعلاً مما لم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة ولم يحصل عليها إجماع¹.
والسؤال المطروح هل يمكن أن تكون تلك الأقوال والاجتهادات من الصحابة مصادر للفقهاء إذا لم يوجد حكم في مسألة لا في الكتاب ولا في السنة ولا حصل فيها إجماع؟

الفرع الثاني: حجية قول الصحابي:

إن من تتبّع كلام الأئمة يدرك لا محالة اعتمادهم على أقوال الصحابة رضوان الله عليهم كأدلة للتشريع فهذا الإمام أبو حنيفة يقول: "ما جاءنا عن الصحابة اتبّعناهم وما جاءنا عن التابعين زاحمناهم"². أما الإمام مالك فقد ثبت أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيتهم، ولذلك دون في موطنه كثيراً منها واحتج بها، إضافة إلى اعتماده عمل أهل المدينة الذي أسسه فتاوى الصحابة³. وكذا الشافعي نقل عنه اعتماده الأخذ بقول الصحابي إذا وافق الكتاب والسنة أو الإجماع، وإذا لم يجد ما يوافق تلك الأصول فإنه يأخذ بقول واحد منهم⁴، وهو دليل صريح على أخذه بأقوال الصحابة.

ونقل ابن القيم في سياق بيانه أصول فتاوى أحمد بن حنبل اعتماده فتاوى الصحابة، حيث كان يقدمها على العمل والرأي والقياس إذا لم يوجد لهم مخالف، أما إذا اختلفوا فإنه يتخير من أقوالهم أقربه إلى الكتاب والسنة ولا يخرج عن أقوالهم⁵.

فهذه محصلة أقوال أئمة المذاهب في الاحتجاج بقول الصحابي على وجه الإجمال، لكن يبقى البحث في الحجية وعدمها محل خلاف في بعض جوانب هذه المسألة كحجية قول الصحابي إذا لم يعرف له مخالف، وحجيته إذا خالف القياس وغيرها، على أن اختلافهم في الحجية ليس على وجه الإطلاق، بل تحتاج المسألة إلى بيان موضع الخلاف.

1- د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسنوي: 199/3، عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: 174،

ابن القيم: إعلام الموقعين: 121/4، حاشية البناني: 355/2، البيضا: أثر الأدلة المختلف فيها: 339.

2- السرخسي: أصول السرخسي: 313/1.

3- الباجتني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 132-133، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 359.

4- الرسالة: الشافعي: 597-598.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 30/1-31.

- اتفق الأئمة والمجتهدون على الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، لأنه محمول على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم فهو من قبيل السنة¹، لأن حسن الظن يقتضي أنه إن لم يكن اجتهاداً فليس إلا أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم².

- ولا خلاف أن قول الصحابي إذا حصل عليه الاتفاق بين الصحابة فهو حجة، ومثله قولهم إذا لم يعرف له مخالف فهو من قبيل الإجماع السكوتي وهو حجة عند القائلين به³.

- واتفق الجميع على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس حجة على صحابي مثله، فإنه كثيراً ما تختلف آراؤهم ولا يلزم أحدهم الآخر بما ذهب إليه، ولو كان قول بعضهم حجة على الآخر لوجب على كل واحد منهم اتباع الآخر وهو محال⁴، لكنهم اختلفوا في كونه حجة على من بعدهم وهو محل النزاع.

ذهب الأشاعرة⁵ والمعتزلة والشيعة والشافعي في الجديد وأحمد في إحدى الروايتين وهو اختيار الكرخي من الحنفية والآمدي من الشافعية وابن الحاجب من المالكية، وزعم القاضي عبد الوهاب أنه الصحيح من مذهب مالك أنه ليس بحجة⁶. قال الرازي: "الحق أن قول الصحابي ليس بحجة"⁷.

وذهب أكثر الحنفية والإمام مالك وهو قديم الشافعي وأحمد في رواية عنه أنه حجة شرعية مقدمة على القياس⁸. وهناك قول ثالث يقضي أنه حجة إذا انضم إليه القياس فيقدم على

1- أبو الحسين البصري: المعتمد: 174/2، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 206/4، الإسني: التمهيد: 499، د. خليفة بابكر حسن: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين (مكتبة وهبة. دار التوفيق النموذجية الأزهر. ط1: 1407هـ-1987م): 67.

2- م ن: 174/2، التلويح مع التوضيح: 17/2، البغا: أثر الأدلة: 345.

3- الرازي: المحصول: 159/4.

4- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 206، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 201/4-202، العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: 814/3.

5- الأشاعرة: هم أتباع أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، أثبت وجود الصفات لله تعالى وردّ عن نفاها، وأثبت أن للإنسان قدرة يجدها في نفسه. فالفعل من الله خلقاً ومن العبد كسباً. والأشعرية ممن قالوا بروية الله تعالى استناداً إلى قوله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"، وصاحب الكبيرة عندهم حكمه إلى الله تعالى خلافاً للمعتزلة، كما قالوا أن العقل لا يقتضي تحسناً ولا تقبيحاً وإن ذلك متوقف على الشرع. الشهرستاني: الملل والنحل: 94/1 وما بعدها.

6- ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: 192/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 290-291، الشوكاني: إرشاد الفحول: 214-213.

7- الرازي: المحصول: 1448/4.

8- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 201/4، الزركشي: البحر المحيط: 54/6، ابن الحاجب: منتهى الوصول: 206.

غيره ممن لم يعضد بالقياس، وهو قول الشافعي حيث قال لما سئل عن أقوال أصحاب النبي عليه السلام إذا تفرقوا فيها: "تصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس"¹ واشترط مالك أن يكون منتشرًا ولم يظهر له مخالف².
وزهد الكرخي أنه حجة إذا خالف القياس، لأنه محمول على التوقيف³. وقيل أن الحجة في قول أبي بكر وعمر⁴، وأما ابن حزم فإنه أنكر الأخذ به مطلقاً⁵.

وقد استدل من قال بحجية قول الصحابي بما يلي:

1. قوله تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"⁶، وهذا الخطاب للصحابة رضي الله عنهم وهو يدل على أن ما يأمر به معروف. واتباع المعروف واجب القبول، فيكون الأخذ بفتوى الصحابي واجباً⁷.

وأجيب بأنه لا دلالة فيه، وإن دل فهو خطاب مع جملة الصحابة، ولا يلزم من كون ما أجمعوا عليه حجة أن يكون قول الواحد والاثنين حجة⁸.

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"⁹، فبين أن في الاقتداء بهم اهتداء¹⁰.

أجاب الشوكاني بعدم التسليم بثبوت الحديث فلا يصح العمل به، ولو فرض ثبوته فإن معناه أنهم قدوة في اتباع الشريعة والعمل بها¹¹، فالإقتداء بهم أن يعمل كعملهم في النظر إلى الأدلة وطرق الاجتهاد حتى يتضح الحق وهذا يمنع من التقليد¹².

1- الشافعي: الرسالة: 598.

2- محمد يحيى: إيصال السالك في أصول الإمام مالك (المكتبة العلمية-تونس: 1346هـ): 20.

3- الدبوسي: تقويم الأدلة في أصول الفقه (قدم له وحققه الشيخ خليل محي الدين الميسر. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2001م): 256، صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 17/2، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول: 161.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 201/4، ابن الحاجب: منتهى الوصول: 206، الشوكاني: إرشاد الفحول: 214.

5- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 220/2، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 851/2.

6- آل عمران: 110.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 205/4، د.خليفة بابكر الحسن: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 70.

8- ن م: 206/4.

9- ذكره ابن عبد البر بإسنادٍ فيه الحارث بن غصين وهو مجهول ثم قال: وهذا الإسناد لا تقوم به الحجة. جامع بيان العلم وفضله: 181/2.

10- الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول: 161.

11- الشوكاني: إرشاد الفحول: 214.

12- الكالوذاني: التمهيد: 342/3.

يقول ابن القيم: "إن الاقتداء بهم هو اتباع القرآن والسنة والقبول من كل من دعا إليهما منهم، فإن الإقتداء بهم يحرم عليكم التقليد ويوجب الاستدلال وتحكيم الدليل"¹.

3- قوله عليه السلام: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر"².

أجيب بأنه لا دلالة فيه على عموم الاقتداء، ولو سلم فالمقصود به المقلدون لا المجتهدون، بالإضافة أن الحجة كما سبق ذكره فيما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم³.

4- إن اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم أقرب إلى احتمال الصواب من اجتهاد غيرهم، لأنهم شاهدوا موارد النصوص وصحبوا الرسول صلى الله عليه وسلم ولازموه طويلاً ووقفوا على أسرار التشريع مما أكسبهم ذوقاً فقهياً عالياً، وكانت معرفتهم بالقرآن والعربية واسعة، وكونهم في خير القرون⁴. يقول ابن القيم مبيناً ما اختص به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا أبر قلوباً وأعمق علماً وأقل تكلفاً وأقرب إلى أن يوقفوا لما لم نوقف له نحن؛ لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان وفصاحة اللسان وسعة العلم وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرتهم وعقولهم، ولا حاجة لهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما قال الله تعالى كذا وقال رسوله كذا"⁵.

وأجيب بأن قريبهم إلى الصواب لا يوجب اتباعهم، لأن العالم لا يجوز له تقليد من هو أعلم منه وإن كان الأعمق أقرب إلى الصواب⁶.

5. تنزيه الصحابة من القول في الشريعة بحكم لا مستند لهم فيه، ولهذا فالظاهر من أحوالهم أنهم لا يقولون بحكم إلا سماعاً من النبي صلى الله عليه وسلم. قال الأمدى: "إن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس؛ فإما أن لا يكون له فيما قال مستند أو يكون، لا جائز أن يقال

1- ابن القيم: إعلام الموقعين: 2/224.

2- الترمذي: كتاب المناقب. باب في مناقب أبي بكر وعمر كليهما، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن": 5/427.

3- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 4/207، ابن الحاجب: منتهى الوصول: 206، ابن قدامة: روضة الناظر: 84.

4- صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 2/17.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 4/149.

6- الكالوذاني: التمهيد: 3/337.

بالأول وإلا كان قائلاً في الشريعة بحكم لا دليل عليه وهو محرم، وقول الصحابي العدل ينافي ذلك، وإن كان الثاني فلا مستند وراء القياس سوى النقل فكان حجة متبعة¹.
أما النافين للحجية فاستدلوا بـ:

1- قوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"²، وهذا أمر بالاعتبار وهو الاجتهاد بالبحث عن الدليل دون التقليد؛ وهو الأخذ بقول الغير، والعمل بفتوى الصحابي فيه تقليد³.
واعترض بأن قول الصحابي عند القائلين به ليس على سبيل التقليد، بل هو أخذ بمدرك من المدارك الشرعية فلا ينافي وجوب النظر والقياس كأخذ بالنص وغيره⁴.

2- قوله تعالى: "إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"⁵، فإن وجه الدلالة أنه إذا وقع التنازع في الآراء فالواجب الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولم يأمرهم الله تعالى بالرجوع إلى أقوال الصحابة لأنه حصره فيهما، فدل على أن الرجوع إلى أقوالهم هو مخالفة لأمر الشارع⁶.

وأجيب بأن ذلك صحيح إذا كان حكم المختلف فيه مبين في الكتاب والسنة، ونحن نقول باتّباع مذهب الصحابي إذا لم يوجد حكم الواقعة فيهما⁷.

3- إن الصحابي لم تثبت عصمته لأنه مجتهد، والخطأ والسهو ممكنان في حقه، فلا يجب على غيره من التابعين العمل بمذهبه، بل ولا يكون قوله حجة في دين الله تعالى⁸.

فقد يجاب بأنه يمكن القول بعدم امتناع وجوب عمل التابعي أو من دونه بمذهب الصحابي لثبوت تفاوتهما⁹. وبأن احتمال الخطأ والصواب في اجتهاد الصحابي لا يلغي اعتباره كدليل، لأن الاجتهاد محتمل الخطأ والصواب ولا يمنع ذلك تقديمه على القياس، وقول الصحابي أقرب إلى الصواب من غيره من المجتهدين، لاحتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله

1- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 205/4، 206، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 261.

2- سورة الحشر: 02.

3- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 202/4، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 854/2.

4- ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: 194/3، البغا: أثر الاختلاف: 346.

5- النساء: 59.

6- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 201/4-202، تحقيق د.محمد بن علي بن إبراهيم على التمهيد للكالوذاني: 335/3.

7- م ن: 202/4.

8- الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول: 161، البغا: أثر الاختلاف: 346.

9- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 203/4.

عليه وسلم أو يكون فهمه من آية في كتاب الله فهماً خفي على غيرهم، ولا شك أن فهم أولى من فهم غيرهم، ولو كان عن قياس فهو أولى من قياس غيرهم¹.

4- إجماع الصحابة على جواز مخالفة كل واحد منهم للآخر، ولو كان مذهبه حجة لوجب اتباع كل واحد منهم الآخر وبالتالي يقع الإنكار على من خالفه². وهذا ما دلت عليه ابن عبد البر في جامع بيان العلم حيث ساق ما يكفي من الأدلة في أقاويل السلف بأن الاختلاف خطأ وصواب، وما خطأً فيه بعضهم بعضاً وأنكروه على بعضهم عند الاختلاف³ فقال: "وفي رجوع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم على بعض وردّ بعضهم على بعض دليل واضح على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب، ولولا ذلك كان يقول واحد منهم: جائز ما قلت أنت وجائز ما قلت أنا وكلانا نجم يهتدي به فلا علينا شيء من اختلافنا، والصواب مما اختلف فيه وتدافع وجه واحد، ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف بعضهم بعضاً في اجتهادهم وقضائهم وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صواباً كله"⁴.

ونوقش هذا الدليل بخروجه عن محل النزاع لأن الخلاف هو في كون مذهب الصحابي حجة على من بعده من التابعين ومن بعدهم، فلم يكن الإجماع دليلاً على محل النزاع⁵.

5- ما ثبت من إقرار الصحابة من مخالفة التابعين لهم، فلو كان قول الصحابي حجة لما كان للتابعي مخالفتة؛ وذلك كمخالفة مسروق⁶ لابن عباس في النذر بذبح الولد؛ فأوجب عنه شاة مع أن ابن عباس أوجب فيه مائة شاة، وقال مسروق ليس ولده خيراً من إسماعيل، فرجع ابن عباس إلى قوله⁷.

إن الناظر في هذه الأدلة يثبت عنده أنه لا دليل يقطع بصحة إثبات الحجية أو نفيها، فإن القائلين بالحجية تمسكوا بنبوت عدالة الصحابة ومكانتهم ودقة فهمهم ورفع منزلتهم، مع

1- م ن: 204/4، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 361.

2- ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: 194/3.

3- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 166/2.

4- م ن: 175/2.

5- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 202/4، د. خليفة بابكر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 69.

6- هو مسروق بن الأجدع الهمداني أبو عائشة الكوفي الفقيه أحد الأعلام. قال الشعبي: "ما علمت أحداً كان أطلب للعلم منه"، وكان أعلم بالفتوى من شريح. توفي سنة 63 هـ. السيوطي: طبقات الحفاظ: 21، ابن العماد: شذرات الذهب: 71/1، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 34/4 وما بعدها.

7- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 855/2.

احتمال أن أقوالهم هي اجتهادات أخذت سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالإضافة إلى تمسكهم ببعض الأحاديث التي لم يُسَلَّم بصحتها ولا بتأويل فهمها. أما النافين للحجية فاستندوا في مجمل دعواهم أن الصحابة غير معصومين من الخطأ، وبما ثبت من رجوعهم لبعض أقوال التابعين، مما جعل بعض المعاصرين من الأصوليين¹ ينجح إلى ترجيح عدم اعتباره دليلاً مستقلاً، لأن إطلاق القول بحجيته يوهم أن ذات قول الصحابي حجة، فإن الصحابة ليسوا مشرعين وهذا ما قصده الشوكاني عندما ذهب إلى عدم حجيته حيث قال: "فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب العمل بها، وتصير شرعاً ثابتاً متقراً تعم به البلوى مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون إليه ولا العمل عليه، فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده ولا لغيرهم، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ"². وذهب بعضهم الآخر إلى مجرد الميل للأخذ به إذا لم يوجد في المسألة دليل آخر معتبر³، أو اعتماده لترجيح قول على آخر⁴.

وإذا نظرنا إلى أقوال الصحابي الاجتهادية فالظاهر أنها مستندة إلى أدلة معتبرة وإن لم نقف عليها، لأنه لا يمكن التسليم بصدور فتوى من أحدهم دون دليل. والذي تطمئن إليه النفس أنه يجب على المجتهد العمل بأحد أقوال الصحابة واختيار أقربها إلى الكتاب والسنة وإلى تحقيق المصلحة الشرعية ولا يجوز الخروج عنها كلها، لأنه إن لم تثبت العصمة لأفرادهم فقد انحصر الحق في مجموع آرائهم، وإن لم يظهر له رجحان أحدهم فينبغي عليه أن يتخير ما تطمئن إليه نفسه وهو ما صرح به أبو حنيفة والشافعي، وبهذا يبطل رأي من قال إنّه مجرد رأي يحتمل الخطأ والصواب.

وأما إذا لم يكن إلا قول واحد فإنه يجري مجرى قول البعض بحضرة الباقيين وسكوت الباقيين عنه، فيدخل في دائرة الإجماع السكوتي وهو حجة ظنية على الراجح⁵. فتحصل من ذلك بعد إيراد هذه التحفظات أن قول الصحابي بمجموعه حجة شرعية.

1- م ن: 857/2، د. خليفة بابكر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 70.

2- الشوكاني: إرشاد الفحول: 214.

3- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 262.

4- د. خليفة بابكر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 70.

5- الرازي: المحصول: 159/4، ابن القيم: إعلام الموقعين: 120/4، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 261.

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- ثبوت الزكاة في الأموال المدارة¹:

قال ابن عبد البر: "روى أبو الزناد وغيره عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه كان يقول: "كل مال أو رقيق أو دواب أدير للتجارة فيه الزكاة"². وقال أبو جعفر الطحاوي: قد ثبت عن عمر وابن عمر زكاة عروض التجارة، ولا مخالف لهما من الصحابة رضوان الله عليهم.

هذا يشهد لما وصفنا أن قول ابن عباس: "لا زكاة في العروض"³ إنما هو في عروض القنية⁴ كقول سائر العلماء.

وأما ما ذكره عن عطاء وعمرو بن دينار فقد أخطأ عليهما وليس ذلك بمعروف عنهما، والمعروف عنهما خلاف ما يوافق مذهب مالك في ذلك⁵.

فأثبت أن وجوب الزكاة في عروض التجارة إنما هو قول عمر بن الخطاب وابنه عبد الله، وفسر حديث ابن عباس رضي الله عنه بما يتوافق مع مذهبهما. ثم ساق حديث ابن عمر فقال: "أخبرنا خلف بن سعيد قال حدثنا أحمد بن خالد قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: حدثنا عبد الرزاق قال أخبرني ابن جريج عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: "في كل مال يدار في عبيد أو دواب أو طعام الزكاة كل عام"⁶.

ثم قال: ما كان ابن عمر ليقول مثل هذا من رأيه لأن مثل هذا لا يدرك إلا بالرأي، ولولا أن ذلك عنده سنة مسنونة ما قاله⁷.

وتطبيق القاعدة أن ابن عبد البر قد جرى ما اتفق عليه جمهور الأصوليين من أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه فإنه محمول على السماع من رسول الله صلى

1- الأموال المدارة ومنه المدير وهو: "من لا يكاد أن يجمع ماله عيناً". الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 145/1.

2- قال ابن حجر: رواه البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عمر بلفظ "ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة". الدراية في تخريج أحاديث الهداية: 261/1.

3- رواه ابن عبد البر في التمهيد: 125/17، رواه البيهقي في سننه بلفظ: "ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة: 147/4.

4- عروض القنية "هي ما ملك بذهب أو فضة أو بعوضهما، أو بغير ذلك ولم يقصد به غلة ولا ربحاً". الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 145/1.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 171/3.

6- ورد هذا الحديث بلفظ آخر. (أنظر الصفحة 242، الهامش 03).

7- ابن عبد البر: الاستنكار: 172/3.

الله عليه وسلم، ولهذا فإن من أخذ بقول عمر بن الخطاب وابنه عبد الله أوجب الزكاة في الأموال المُدَارَة وهو رأي جمهور الفقهاء، خاصة وأنه لا مخالف لهما من الصحابة فصار قولهما كالإجماع السكوتي. وقد أورد ابن عبد البر ما استند عليه العُمران رضي الله عنهما فيما ذهبا إليه فقال: "من الحجة في إيجاب الصدقة في عروض التجارة مع ما تقدم من عمل العمرين رضي الله عنهما حديث سمرة بن جندب¹ عن النبي صلى الله عليه وسلم، ذكره أبو داوود² وغيره بالإسناد الحسن عن سمرة أنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدّه للبيع"³4.

وما يدعم رأي الجمهور مع ما تقدم؛ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مُثَلَّ له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه -يعني شذقيه- ثم يقول أنا مالك أنا كنزك"⁵ وقوله تعالى: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُ هُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا"⁶ فلفظ المال في النصين ورد عاماً فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل.

وأما من جهة القياس فقالوا إن الأموال المدارة هي مرصدة للنماء والزيادة؛ فجاز أن تجب فيها الزكاة كالعين⁷.

وأما من خالف وقال بعدم الزكاة في العروض المدارة كداوود وابن حزم الظاهري فإنهما لا يريان قول الصحابي حجة مطلقاً، ولم يعتمدا قول ابن عباس وإنما استندا إلى ما دل عليه الدليل من قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمس أواقٍ من الورق صدقة، ولا فيما دون خمس ذودٍ من الإبل صدقة"⁸ فقد أسقط عليه السلام الزكاة عمّا دون الأربعين من الغنم

1- هو سمرة بن حنبل بن هلال بن جريح بن مرة يكنى أبا سليمان، كان من حلفاء الأنصار، نزل البصرة. روى عنه أبو رجاء العطاردي والشعبي وابن أبي ليلي ومطرف. مات سنة 60هـ. ابن حجر: الإصابة: 178/3-179، ابن عبد البر: الاستيعاب: 653/2.

2- هو أبو داوود السجستاني سليمان بن الأشعث الأزدي صاحب السنن والتصانيف المشهورة، سمع مسلم بن إبراهيم والقعني وأخذ عن الإمام أحمد بن حنبل، رحل إلى الشام والعراق ومصر والحجاز والجزيرة وخراسان، وكان رأساً في الحديث والفقهاء كما كان صاحب نسك وورع وصلاح. توفي سنة 275هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 167/2-168.

3- رواه أبو داوود في الزكاة. باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة: 95/2.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 170/3.

5- رواه البخاري: كتاب الزكاة. باب إثم مانع الزكاة وقول الله والذين يكنزون الذهب والفضة: 244/1.

6- التوبة: 103.

7- الباجي: المنتقى: 120/2.

8- سبق تخريجه ص: 230.

وعمّا دون خمسة أوسق من التمر والحب، فمن أوجب الزكاة في عروض التجارة فإنه أوجبها في كل ما نفى عنه عليه السلام الزكاة مما ذكر¹. ثم حاول ابن حزم كعادته إسقاط الاحتجاج بجميع الأحاديث التي استدلت بها الجمهور².

أما بخصوص دليل القياس وكونها أموالاً مرصدة للنماء كالعين فاعتبرها ابن حزم دعوى كاذبة ومتناقضة، فإن عروض القنية تنمى قيمتها كعروض التجارة فلا فرق بينهما³.

2- حكم غسل المحرم رأسه:

ساق ابن عبد البر "حديث مالك في الباب عن زيد بن أسلم عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة⁴ اختلفا بالأبواء⁵ فقال عبد الله: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور بن مخرمة: لا يغسل المحرم رأسه. قال فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري⁶ فوجدته يغتسل بين القرنين⁷ وهو يستر بثوب فسلمت عليه فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه هو محرم؟ فقال: فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأ حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان صبّ عليه أصبب، فصبّ على رأسه ثم حرّك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدير ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل⁸. وفيه من الفقه أن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن في قول واحدٍ منهم حجة على غيره

1- ابن حزم: المحلى: 238/5.

2- م ن: 234/5 وما بعدها.

3- ابن حزم: المحلى: 239/5.

4- المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهري له صحبة، وأمه عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمان بن عوف. ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين. كان فقيهاً من أهل العلم والدين، قتل في وقعة الحرة في حصار مكة سنة 64هـ. ابن حجر: الإصابة: 6/119-120، ابن الأثير: أسد الغابة: 4/365.

5- الأبواء: قرية من أعمال الفرع من المدينة بينهما وبين الجحفة ما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً. البغدادي: مرصد الإطلاع: 19/1.

6- أبو أيوب الأنصاري: واسمه خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة ويدرأً وأحدًا والخندق وسائر المشاهد. شهد مع علي رضي الله عنه الجمل وصفين. مات بالقسطنطينية سنة 51هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 5/143-144.

7- هما: الخشبستان القائمتان على رأس البئر وقيل منارتان تثبتان على رأس البئر توضع عليهما الخشبة التي يدور عليها المحور وتعلق منها البكرة، تسميان بذلك إذا كانتا من الحجارة. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: 224/2، ابن منظور: لسان العرب: 17/209-210.

8- رواه مالك في الموطأ: كتاب الحج. باب غسل المحرم: 220-221، وأخرجه البخاري في كتاب الحج. باب الاغتسال للمحرم: 1/316-317، ومسلم في الحج. باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه: 1/497.

إلا بدليل يجب التسليم له من الكتاب والسنة. ألا ترى أن ابن عباس والمسور لما اختلفا لم يكن لواحد منهما حجة على صاحبه حتى أدلى ابن عباس بالحجة بالسنة ففلج¹. وهذا يبين لك أن قوله عليه السلام: "أصحابي كالنجوم"² هو ما فسرهُ المزي وغيره، وأن ذلك في النقل، لأن جميعهم ثقات عدول، فواجب قبول ما نقل كل واحدٍ منهم ولو كانوا كالنجوم في آرائهم واجتهاداتهم إذا اختلفوا لقال ابن عباس للمسور: أنت نجم وأنا نجم فلا عليك، وبأينا اقتدى المقتدي فقد اهتدى، ولما احتاج لطلب البيّنة والبرهان من السنة على صحة قوله.

وكذلك سائر الصحابة رضوان الله عليهم إذا اختلفوا حكمهم كحكم ابن عباس والمسور، وهم أول من تلا: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"³. إن في إرسال عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري دليل أن ابن عباس عنده علم بأصل الغسل، لأنّه لو لم يعلم لسأله هل عنده من ذلك علم، وإنما سأله عن كيفية الغسل. وأما إنكار المسور بن مخزومة على ابن عباس فلعله خشية قتل الدواب في الرأس ونتف الشعر وإزالة الشعث⁵، ولهذا قال عمر بن الخطاب ليعلى بن منية⁶ وهو يصب عليه ماء وهو يغتسل: "أصْبُبْ عَلَى رَأْسِي فَقَالَ يَعْلى: أَتُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَهَا بِي إِنْ أَمَرْتَنِي صَبَبْتُ، فَقَالَ لَهُ عَمْرُ: أَصْبُبْ فَلَنْ يَزِيدَهُ إِلَّا شَعْتًا"⁷. وهذا ما ذهب إليه الثوري وأبو حنيفة⁸ والشافعي⁹ والأوزاعي وأحمد بن حنبل¹⁰ وأبو ثور وداوود¹¹ أنه لا بأس بغسل المحرم رأسه وهو محرم.

1- فلج أي غلب على خصمه. ابن الأثير: غريب الحديث: 469/3.

2- سبق تخريجه ص: 237.

3- النساء: 59.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 7-6/4.

5- شرح الزرقاني على الموطأ: 225/2، الباجي: المنتقى: 193/2.

6- هو يعلى بن منية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي يكنى أبو صفوان، أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك. استعمله عمر بن الخطاب وعثمان على اليمن. قتل مع علي بن أبي طالب بصفين سنة 47هـ. ابن حجر: الإصابة: 685/6 وما بعدها، ابن الأثير: أسد الغابة: 128/5-129.

7- الموطأ: كتاب الحج. باب غسل المحرم: 221.

8- السرخسي: المبسوط: 124/4.

9- الشافعي: الأم: 252/7.

10- ابن قدامة: المغني: 269/3.

11- المحلى: ابن حزم: 246/7.

وخالف الإمام مالك فكان لا يجيزه فقال: "من دخل الحمام وهو محرم فتدلك فعليه الفدية"¹، وتبعه تلميذه ابن القاسم، ولم يوافقهما ابن وهب وأشهب². ومن حجة مالك: "أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام"³. ولهذا المعنى حُمِلَ حديث أبي أيوب الأنصاري، واعترض الباجي على هذا الحمل فقال: "وأما اغتسال أبي أيوب فلا يُعلم هل كان غُسلًا واجبًا أو غير واجب"⁴. لكن الظاهر أن اختلافهما إنما هو في غسل غير واجب، لأنه لا يمكن أن يقول المسور أن المحرم إن أصابته جنابة لا يغسل رأسه، فلا بد أن يكون خلافهما فيما زاد على الفرض، فمحال أن يقع الخلاف بينهما في غُسل المحرم وغير المحرم رأسه من الجنابة⁵.

كما استدل من منع الغُسل بقوله تعالى: "ثُمَّ لِيَقْضُوا تَقَنُّهُمْ"⁶. قال ابن وهب عن مالك التفت حلق الشعر ولبس الثياب وما اتبع ذلك مما يحل به المحرم من إزالة قشف الإحرام من تقليم أظفار وغسل واستعمال طيب⁷.

وأجاب ابن حزم بما فسّر به ابن عمر وابن عباس التفت وهو قضاء ما عليهم من مناسك الحج⁸.

وهذا المثال التطبيقي يوضح بجلاء موافقة ابن عبد البر لما ذهب إليه جمهور الأصوليين، بأن أقوال الصحابة باعتبارهم أهل العلم والفضل لا يكون قول أحدهم حجة على صاحبه، فإن الحجة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، واحتج على ذلك باتفاق الصحابة على تخطئة بعضهم بعضاً، ورجوع بعضهم إلى قول غيره عند مخالفته إياه، وهو دليل على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب⁹.

1- مالك: المدونة: 309/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 10-9/4، ابن قدامة: المغني: 269/3، ابن حزم: المحلى: 246/7-247.

3- الموطأ: كتاب الحج. باب غسل المحرم: 222، وأخرجه البخاري في الحج. باب الاغتسال عند دخول مكة: 274/1، ومسلم: كتاب الحج. باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه: 497/1.

4- الباجي: المنتقى: 194/2.

5- م ن: 193/2، ابن عبد البر: الاستنكار: 10/4.

6- الحج: 29.

7- ابن العربي: أحكام القرآن (تحقيق علي محمد الجاوي: دار المعرفة-بيروت-لبنان): 1282/3.

8- م ن: 1282، ابن حزم: المحلى: 247/7.

9- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 166/2، الزركشي: البحر المحيط: 68/6.

المبحث الثاني: الأدلة المختلف فيها العائدة إلى العقل.

المطلب الأول: الاستحسان.

الفرع الأول: تعريفه:

يعتبر الاستحسان طريقاً من طرق الاجتهاد بالرأي، وهو في اللغة عدّ الشيء حسناً؛ يقال استحسّن الرأي أو القول أي عدّه حسناً، ويقال هذا ما استحسّنه الناس؛ أي عدوه حسناً ويستحسن الشيء أي يعدّه حسناً¹.

أما التعريف الاصطلاحي فقد تعددت معاني الاستحسان بحيث رُفض بعضها وانتقد البعض الآخر. ومن ضمن التعريفات التي رفضها جل الأصوليين تعريف الغزالي: "بأنه ما يسبق إلى الفهم مما يستحسنه المجتهد بعقله"². وهذا لا خلاف في ردّه قطعاً لاتفاقهم على امتناع القول بالهوى والتشهي، ولأنه استحسان من غير دليل، ولو جاز الرجوع إلى ما يستحسنه الناس من غير دليل، لوجب أن يستوي العلماء والعامة في ذلك³. ولعل هذا ما عناه الشافعي بقوله: "من استحسّن فقد شرّع".

ومثله تعريف بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض المالكية "أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته"⁴. وقد ردّه الغزالي وعدّه هوساً، فإن ما ينقدح في ذهن المجتهد ولا يقدر على التعبير عنه قد يكون وهماً وخيالاً لا عبرة به، لأنه إن لم يتحقق كونه دليلاً فمردود⁵. كما ردّه البيضاوي وقال: "لا بد من ظهوره ليتميز صحيحه من فاسده"⁶.

وقال الكرخي: "الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول"⁷. لكن يلزم عن هذا أن يكون

1- ابن منظور: لسان العرب: 273/16، القاموس المحيط: 216/4.

2- الغزالي: المستصفى: 274/1.

3- م ن: 274/1، الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه: 492.

4- م ن: 281/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 211/4 الإسنوي: نهاية السؤل مطبوع مع شرح البدخشي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2001م): 798/3، حاشية الدسوقي: 102/3.

5- م ن: 281/1، العراقي: الغيث الهامع: 811/3، ابن الحاجب: منتهى الوصول: 207.

6- البيضاوي: منهاج الوصول مطبوع مع شرح البدخشي وشرح الإسنوي: 796/3.

7- البخاري: كشف الأسرار: 8-7/4، التفاتزاني: التوضيح على التقيح: 81/2.

العدول عن العموم إلى التخصيص استحساناً، والقياس الذي يعدل إليه عن الاستحسان استحساناً، ومثله العدول عن المنسوخ إلى الناسخ¹.

أما الآمدي فقد عرض جملة من التعريفات ثم خلص في الأخير أنها تعود إلى تفسيره "بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابله بدليل طارئ عليه أقوى منه من نص أو إجماع أو غيره"². ولم يناع في صحة الاحتجاج به إذا كان بهذا المعنى، ومثله صاحب التبصرة سلم بوجوبه وصحته³. ولهذا قال الإمام مالك فيما نقله الباجي عن ابن خويز مندداً: "أنه القول بأقوى الدليلين⁴ مثل تخصيص بيع العرايا⁵ عن بيع الرطب بالتمر⁶، لكن الذي يظهر من مذهب مالك أنه "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"⁷ فهو بذلك يُقدّم الاستدلال المرسل على القياس. فقد يقتضي مثلاً القياس حكماً شرعياً، ثم يقوم في نفس المجتهد أن هذا الحكم لا يحقق المصلحة الشرعية، وأن الذي يحققها حكم آخر يقتضيه دليل خفي، فيعدل على مقتضى القياس الظاهر إلى الدليل الخفي مراعاة للمصلحة الشرعية⁸. وبهذا المعنى لا يكون الاستحسان مجرد أخذ بالذوق والتشهي، وإنما هو رجوع إلى ما عُلم من مقصد الشارع كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً غير أنه قد يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة، أو يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد فيستثني موضع الحرج؛ كالرخص الشرعية التي ترجع إلى تحصيل مصالح أو درء مفسد⁹. ومن ثم فقد عرف الاستحسان بأنه: "العدول عن موجب قياس جلي إلى قياس

1- أبو الحسين البصري: المعتمد: 296/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 355، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 738/2.

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 213/4.

3- الشيرازي: التبصرة: 494.

4- الباجي: إحكام الفصول: 687.

5- العرايا: هي "بيع رطب في رؤوس نخلة بتمر كلاً". أبو جيب: القاموس الفقهي: 250.

6- ولفظه من حديث عبد الله بن زيد بن ثابت أن رسول الله (ص) "رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو بالتمر ولم يرخص في غيره". البخاري: كتاب البيوع. باب بيع المزبنة: 22/2، ومسلم في كتاب البيوع. باب بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا: 667/1.

7- الشاطبي: الموافقات: 206/4، الشنقيطي: نشر البنود: 262/2.

8- عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 171.

9- الشاطبي: الموافقات: 206/4-207.

خفي أقوى منه"¹. وهو المعنى الغالب عند الحنفية، أو "إلى دليل هو أقوى منه" كما نص عليه في المسودة². وعموماً فإن الاستحسان يرجع إلى قاعدة الاستثناء من عموم الأدلة والقواعد الكلية بما يخالف مقتضى القياس، كاستثناء من أصل المنع الذي يقضي بالإباحة أو رفع الواجب أو بالترخيص³، وقد جرى هذا العمل حتى عند الشافعية، منها إباحتهم نظر الأطباء للعورات لحاجة مداواة وهو استثناء من عموم التحريم. يقول العز بن عبد السلام⁴: "إن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علّة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تزي على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علّة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تزي على تلك المفسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبّر عن ذلك بما خالف القياس"⁵.

الفرع الثاني: حجية الاستحسان:

أختلف في حجية الاستحسان فقال بحجيته أصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، كما قال به الإمام مالك بالمعنى الذي تقدم ذكره، ويعتبرونه دليلاً يعتمد عليه في تعرف الأحكام الشرعية، وأنكره الإمام الشافعي حتى نقل عنه قوله: "من استحسّن فقد شرع"⁶، ومثله الظاهرية والمعتزلة وعلماء الشيعة⁷.

1- صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 81/2، عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار على أصول البيهقي: 6/4، الخضري بك: أصول الفقه: 414.

2- آل تيمية: المسودة: 836/2.

3- دفتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (مؤسسة الرسالة-بيروت-ط3: 1418هـ-1997م): 487.

4- هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمي الدمشقي الشافعي الملقب بعز الدين، ولد سنة 577هـ بدمشق. تفقه على الشيخ ابن عساكر وعلى سيف الدين الأمدي. كان علماً فقيهاً أصولياً محدثاً خطيباً واعظاً، روى عنه ابن دقيق العيد والحافظ الدميّطي. من مصنفاته "القواعد الكبرى" و"القواعد الصغرى" و"الإمام في أدلة الأحكام" في الأصول وغيرها. توفي بالقاهرة سنة 660هـ. السبكي: طبقات الشافعية: 209/8 وما بعدها.

5- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (مؤسسة الريان-بيروت-لبنان. ط2: 1419هـ-1998م): 307/2.

6- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 209/4، شرح المحلى على جمع الجوامع: 354/2، ابن قدامة: روضة الناظر: 85.

7- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 748/2.

أدلة القائلين بالاستحسان:

1- قوله تعالى: "الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ"¹، فالآية في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول².

والجواب أن أحسنه هو الذي يكون معه الدليل، لأن الله تعالى لم يقل فيتبعون ما استحسنوا وإنما قال فيتبعون أحسنه، وأحسن الأقوال ما وافق القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الذي بينه عز وجل إذ يقول: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ"³ ولم يقل تعالى فردوه إلى ما تستحسنون⁴. يقول القرطبي: "يستمعون القرآن وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم فيتبعون أحسنه أي محكمه فيعملون به"⁵.

2- قوله تعالى: "وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ"⁶، فالآية اشتملت على الأمر باتّباع أحسن ما أنزل، ولولا أنه حجة لما كان كذلك⁷.

وأجيب بأن أحسن ما أنزل هو ما أمر الله به في كتابه⁸.

3- قوله صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"⁹، فلولا أنه حجة لما كان عند الله حسناً¹⁰.

وأجيب بأنه خبر واحد لا تثبت به الأصول¹¹، وقد شكك ابن حزم في نسبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معروف عن ابن مسعود رضي الله عنه، أضف إلى ذلك أنه لا

1- الزمر: 18.

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 214/4، الباجي: إحكام الفصول: 689، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 133.

3- النساء: 59.

4- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 193/6.

5- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 244/15.

6- الزمر: 55.

7- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 214/4، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 133.

8- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 270/15.

9- رواه أحمد في مسنده: بسنده إلى عبد الله بن مسعود موقوفاً: 379/1، قال الزيلعي في نصب الراية: "غريب مرفوعاً، ولم أجده إلا موقوفاً عن ابن مسعود رضي الله عنه، وله طرق أحدهما: رواه أحمد في مسنده: حدثنا أبو بكر بن عياش ثنا عاصم بن زر بن جببش عن عبد الله بن مسعود قال: "إن الله نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء": 324-323/4.

10- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 214/4.

11- الغزالي: المستصفى: 278/1.

متعلق فيه وإنما يشير إلى إثبات إجماع المسلمين، لأنه لم يقل ما رآه بعض المسلمين، وهو حجة لعصمتهم فيجب المصير إليه والعمل به، والواقع أن إجماعهم لا يكون إلا عن دليل¹. وبالنظر إلى هذه الأدلة فإنه ليس فيها دلالة على حجية الاستحسان باعتباره دليلاً بقدر ما فيها حض على اتباع الأمر الحسن وهو مطلوب شرعاً. وإن ما قصدوه من الاستحسان هو ما اشتمل على رفع حرج أو مشقة أو استثناء مصلحة جزئية من حكم كلي أو تقديم دليل خفي لقوته على دليل جلي لضعفه، ولهذا فقد ذهب بعض المعاصرين² إلى أن الاستحسان ليس مصدراً تشريعياً مستقلاً، لأن الحكم قد يكون معتمداً على دليل النص أو الإجماع أو القياس أو الضرورة أو المصلحة أو قاعدة شرعية.

4- إن المقصود من تشريع الأحكام جلب المصالح ودرء المفسدات، وإطراد القياس واستمرار العموم في بعض الوقائع قد يؤدي في بعض الأحيان إلى تقويت مصالح الناس لخصوصية تلك الوقائع، والواقع أن الاستحسان ما هو إلا عدول عن حكم إلى حكم تحقيقاً للمصلحة وتيسير حياة الناس بناء على دليل، خاصة إذا علمنا أن العمل به يوافق ما في القرآن والسنة، كجواز أكل الميتة للمضطر رعاية لمصلحة الحياة، وجواز بيع السلم استثناءً من بيع المعدوم مراعاة لحاجة الناس³.

أدلة النافين:

1- عرض الإمام الشافعي في صدر باب الاستحسان من كتاب الأم ما يفيد أن الاستحسان باطل، وأن الحكم والفتوى لا يكونان إلا من جهة الخبر وهو الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس على بعض تلك الأدلة، والقول بالاستحسان ليس منها، فقال: "لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب ثم السنة أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم ولا أن يفتي بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجباً ولا في واحدٍ من هذه المعاني"⁴.

1- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 195/6، الباجي: إحكام الفصول: 689، الشيرازي: التبصرة: 495.

2- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 82، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 748/2.

3- عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 77.

4- الشافعي: الأم: 298/7، الرسالة: 505.

2- إن الحكم بالاستحسان ما هو إلا تشريع بالرأي وهو مبني على الهوى والتشهي، يقول الشافعي: "وإنما الاستحسان تلذذ"¹.

3- إن القول بالاستحسان لم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد، ووقوع التعبد به لا يعرف من ضرورة العقل ونظره بل من السمع، ولو ورد لما صحّ ثبوته بخبر الواحد، لأنه أصل ينزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع².

4- إن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يفتي بالاستحسان وإنما كان ينتظر الوحي؛ كانتظاره حكم الله تعالى في عويمر العجلاني³ الذي قذف امرأته إلى أن نزلت آية اللعان، ومثله امرأة أوس بن الصامت⁴ لما اشتكت زوجها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبها حتى نزل قول تعالى: "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا"⁵. ومن ثمّ فإن من أفتى بالاستحسان يكون مخالفاً للقرآن، لأن الله سبحانه وتعالى أمر باتباع الوحي "اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ"⁶ مع أنه صلى الله عليه وسلم لو استحسّن لما كان مخطئاً لأنه لا ينطق عن الهوى⁷.

5- إن الاستحسان لا تضبطه ضوابط ولا مقاييس يعرف بها الحق من الباطل، ولو جاز لكل مجتهد أن يستحسن من غير ضوابط، لاختلّفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مجتهد دون أن يكون لها ضوابط تبين الحق وترجّح قولاً على الآخر⁸.

ملاحظة: بعد عرض أدلة القائلين بالحجية وأدلة النافين يظهر أن الاختلاف ليس حقيقياً لعدم ورود أدلة النفي وأدلة الإثبات على محل واحد، لأن من ينكر الاستحسان ينكره إذا كان

1- الشافعي: الرسالة: 507.

2- الغزالي: المستصفى: 275/1.

3- هو عويمر بن أشقر الأنصاري صحابي جليل، روى عن النبي (ص) حديث في الأضحى، وهو الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء فلاعن رسول الله (ص) بينهما. ابن الأثير: أسد الغابة: 158/4-159، ابن حجر: التقريب: 370.

4- هو أوس بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري، شهد بدرًا وأحد وسائر المشاهد، وهو الذي ظاهر من امرأته. روى عنه حسان بن عطية. بقي إلى زمن عثمان رضي الله عنه. ابن عبد البر: الاستيعاب: 118/1.

5- المجادلة: 01.

6- الأنعام: 106.

7- د. خليفة بابكر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 26، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 749/2.

8- أبو زهرة: أصول الفقه (دار الفكر العربي. مطبعة المدني-القاهرة- 1417هـ-1997م): 239. البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 138.

المقصود به التشريع بالرأي والتشهي من غير دليل، وإن كان كذلك فإنه لا يسع أحد من المسلمين أن يقول إنه حجة، ولا يختص الشافعية وحدهم بإنكاره إذا كان بهذا المعنى. أما المثبتون لحجيته إذا كان المراد به ما دلت عليه الأصول بمعانيها عليه فكان تشريعاً بالدليل، كان لزاماً على الجميع أن يقول به ولا ينكره، لأنه مجرد العدول عن مقتضى دليل إلى دليل آخر أقوى منه تحقيقاً لمصلحة شرعية. قال التفتازاني: "والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع"¹، ولذلك اعتبره صاحب كشف الأسرار من القياس ترجح على مقابله فقال: "إنما الاستحسان الذي وقع التنازع فيه عندنا -أي عند أصحابنا- أحد القياسين، لا أن يكون قسماً آخر اخترعوه بالتشهي عن غير دليل، ولا شك أن القياسين إذا تعارضا في حادثة وجب ترجيح أحد القياسين ليعمل به إذا أمكن، لكن أحد القياسين سمي بالاستحسان إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به لترجيحه على الآخر"².

الفرع الثالث: تفریح ابن عبد البر على القاعدة:

1- تحديد وقت النداء لصلاة الصبح:

أورد ابن عبد البر هذه المسألة في كتاب الصلاة بباب قدر السحور من النداء، وذكر فيه حديث "مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم"³. ثم ساق الحديث نفسه عن طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله فقال: "وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت....."⁵.

1- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 81/2.

2- البخاري: كشف الأسرار: 05/4.

3- هو عبد الله بن أم مكتوم القرشي، ويقال عمرو بن أم مكتوم ابن قيس بن زائدة الأصبم، وأمه عاتكة بنت عبد الله بن مخزوم، وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين. أسلم بمكة وكان من المهاجرين الأولين. استخلفه النبي (ص) على المدينة، واستشهد بها بعد رجوعه من القادسية. ابن حجر: الإصابة: 600/4 وما بعدها، ابن سعد: الطبقات: 150/4 وما بعدها.

4- رواه مالك في الموطأ: كتاب الصلاة. باب قدر السحور من النداء: 60، وأخرجه البخاري في كتاب الصوم. باب قول النبي (ص): "لا يمنعكم من السحور أذان بلال": 328/1، وفي كتاب الأذان. باب الأذان بعد الفجر: 116/1، وأخرجه مسلم في الصوم. باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر: 441-442.

5- الموطأ: كتاب الصلاة. باب قدر السحور من النداء: 60، ورواه البخاري في الأذان. باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره: 116-115/1، ومسلم في الصوم. باب أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر: 441-442.

وفي الحديث جواز الأذان لصلاة الصبح ليلاً، وفي اجتماع المسلمين على أن النافلة لا أذان لها ما دلّ على أن أذان بلال بالليل إنما كان لصلاة الصبح، وهذا قول علماء أهل الحجاز والشام. وممن أجاز الأذان لصلاة الصبح ليلاً مالك والشافعي وأصحابهما والأزواجي وأحمد بن حنبل وإسحاق وداوود والطبري، وهو قول أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي الكوفي. وحجتهم حديث الباب لأن فيه الإخبار بأن بلالاً كان شأنه أن يؤذن للصبح بليل، يقول: فإذا جاء رمضان فلا يمنعكم أذانه من سحوركم وكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فإن من شأنه أن يقارب الصباح بأذانه.

وقال أبو حنيفة والثوري وزفر ومحمد بن الحسن بن يحيى وجمهور أهل العراق من التابعين ومن بعدهم، لا يجوز الأذان لصلاة الفجر حتى يطلع الفجر.

وعندهم في ذلك آثار كثيرة قد ذكرها جماعة من المصنفين منهم ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، وقد ذكرنا في التمهيد¹ بعضها، منه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال: لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر"²، ومنها "أن بلالاً أذّن مرة قبل الفجر فأمره رسول الله أن يعيد الأذان فينادي ألا إن العبد قد نام"³.

وعرض مثل هذا لعمر مع مؤذن له يقال له مسروح⁴ أذّن قبل الفجر فأمره بمثل ذلك. وآثار كثيرة بمثل هذا المعنى عن بلال وعن سلف أهل العراق، إلا أن حديث ابن عمر في هذا الباب أثبت عند أهل العلم بالنقل.

ومن حجتهم أيضاً أن سائر الصلوات قد أجمعوا أنه لا يجوز لها الأذان قبل وقتها، واختلفوا في الصبح فواجب أن تُردّ الصبح قياساً على غيرها، إذ لم يجمعوا فيها على ما يجب التسليم له.

والذي أقول به أنه جائز الأذان للصبح قبل الفجر لصحة الإسناد بذلك في حديث ابن عمر؛ على أن يؤذن لها مع ذلك المؤذن مؤذن آخر قرب الفجر استحساناً واحتياطاً. وإنما قلت ذلك

1- ابن عبد البر: التمهيد: 06-05/17.

2- أخرجه أبو داود: كتاب الصلاة. باب في الأذان قبل دخول الوقت: 147-146/1.

3- أبو داود: الكتاب والباب السابقين قال: وهذا الحديث لم يروه عن أيوب إلا حماد بن سلمة: 171/1، ورواه الترمذي في كتاب الصلاة. باب ما جاء في الأذان بالليل وقال: "هذا حديث غير محفوظ": 391/1.

4- مسروح هو عبد الله سنذر الجذامي يكنى أبا الأسود، وهو صحابي أقطع له عمر بن الخطاب من الأرض منية الأصبع فلم تزل له إلى أن مات. روى عنه ابنه عبد الله وأبو الخير بن عبد الله، المزني وربيعة بن لقيط. ابن حجر: الإصابة:

122/4، ابن الأثير: أسد الغابة: 178/3.

استحسانا ولم نر ذلك واجبا، لأننا تأولنا في قوله أصبحت قاربت الصباح، بدليل قوله: "كلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم، ولو أذن قبل الفجر لم يؤمروا بالأكل إلى وقت أذانه"¹. فانتضح أن معنى الاستحسان عند ابن عبد البر ما مثل به في هذه المسألة فيما ذهب إليه الفريق الأول، من جواز الأذان لصلاة الصبح ليلا وعدم جوازه لدى الفريق الثاني، مدلا على كل رأي بما ثبت من آثار مثبتة رأى الفريق الأول لصحة إسناد حديث الباب، ومراعي معنى قولهم لابن أم مكتوم "أصبحت"، وجريا على ما يقتضيه القياس على الصلوات الخمس، فجمع بذلك ابن عبد البر بين أدلة الفريقين استحسانا وعملا بقاعدة الاحتياط وإعمال الدليلين عند التعارض أولى من إهمالهما، وهو ما أشار إليه ابن رشد لمعنى الاستحسان عند مالك بأنه الجمع بين الأدلة المتعارضة²، لكن هذا المعنى لا يتوافق مع قاعدة الاستحسان ومسائله الفقهية المخرجة عليه عند الإمام مالك المبنية على أساس الأخذ بالمصلحة الجزئية في مقابلة الدليل الكلي.

وما أشرت إليه من دليل القياس على الصلوات الخمس ليس المقصود به القياس الأصولي كما ذكرته سابقا في قاعدة القياس، وإنما هو مجرد استدلال وتبنيه على ما يقتضيه الشبه في تحديد أوقات أذان الصلوات، ومع وقوعه بهذا المعنى فإنه لا يقع في مسائل العبادات إلا بقدر ما يقوّي ويعضد اعتبار الخبر، ولا يمكن أن يستقل كدليل لإثبات حكم شرعي تعدي لأن الأصل في العبادات التوقف.

2- حكم قضاء الفوائت:

أورد ابن عبد البر في هذه المسألة حديث "مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: "من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وراء إمام؛ فإذا سلم الإمام فليصل الصلاة التي نسيها ثم يصل بعدها الأخرى"³. وقال: "قد اختلف العلماء قديما وحديثا في هذه المسألة، وحديثا محمله قول مالك أنه من ذكر صلاة وهو في صلاة أو في آخر وقت الصلاة، فإنه يبدأ بالفائتة قبل التي هو في آخر وقتها وإن فات الوقت. فإن كان في صلاة وراء إمام تمادى معه ولم يعتد بصلاته تلك معه، وصلى الفائتة ثم عاد إليها وصلها.

ومن نسي صلاة فذكرها في آخر صلاة؛ فإن كانت المذكورة صلاة واحدة أو اثنين أو ثلاثا أو أربعاً وقد قيل خمسة بدأ بها..... وإن كان فات وقت الذي حضر وقتها، وإن كانت ستة

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 405/1-406.

2- ابن رشد: بداية المجتهد (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع): 209/2.

3- الموطأ: كتاب الصلاة. باب العمل في جامع الصلاة: 117.

صلوات أو أكثر بدأ بالتي حضر وقتها ثم صلى الفوائت. وعلى هذا مذهب أبي حنيفة والثوري والليث، إلا أن أبا حنيفة وأصحابه قالوا الترتيب عندنا واجب في اليوم والليل إذا كان في الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت، فإن خشي فوات صلاة الوقت بدأ بها، فإن زاد على صلاة يوم وليلة لم يجب الترتيب عندهم والنسيان عندهم يسقط الترتيب أيضا.

وكذلك عند مالك وأصحابه لا يجب الترتيب في الفوائت مع صلاة الوقت إلا بالذكر وجوب استحسان، بدليل إجماعهم أن من ذكر صلاة فائتة في وقت العصر، وصلوات يسيرة أنه إن قدم العصر على الفائتة أنه لا إعادة عليه للعصر التي صلاها وهو ذاك فيها للفائتة، إلا أن يبقى من وقتها ما يعيدها فيه قبل غروب الشمس.

وهذا يدل على أن قولهم من ذكر صلاة في صلاة أنها تنهدم أو تفسد عليه أنه كلام ليس على ظاهره، ولو كان على ظاهره لوجب إعادة عليه للعصر بعد غروب الشمس، لأن ما يفسد وينهدم يعاد أبداً، وما يعاد في الوقت فإنما إعادته استحباباً فقط على هذا الأصل.

وقال أبو حنيفة أيضا وأصحابه من فاتته صلاة فائتة وهو في صلاة أخرى من الصلوات الخمس، فإن كان فيها أكثر من خمس صلوات مضى فيما هو فيه ثم صلى التي عليه، وإن كان أقل من ذلك قطع ما هو فيه وصلى التي ذكر إلا أن يكون في آخر وقت التي دخل فيها فخاف فوتها أن يتشاغل بهذه، فإن كان ذلك أتمها ثم قضى التي ذكر.

وقال الشافعي: الاختيار أن يبدأ بالفائتة إن لم يخف فوات هذه، فإن لم يفعل وبدأ بصلاة الوقت أجزاءه.

وذكر الأثرم أن الترتيب عند أحمد بن حنبل واجب في ثلاث سنين وأكثر وقال: لا ينبغي لأحد أن يصلي صلاة وهو ذاك لما قبلها لأنها تفسد عليه، ثم نقض هذا الأصل أحمد فقال: أنا أخذ بقول سعيد بن المسيب في الذي يذكر صلاة في وقت صلاة؛ كرجل ذكر العشاء في آخر وقت صلاة الفجر قال: يصلي الفجر ولا يضيع صلاتين أو قال يضيع مرتين.

وقال: إذا خاف طلوع الشمس فلا يضيع هذه لقول سعيد لا يضيع مرتين، وهذا يشبه مذهب أبي حنيفة في مراعاة الابتداء بالفائتة أبدا ما لم يخف فوات صلاة الوقت.

وقال الأثرم قيل لأحمد إن بعض الناس يقول إذا دخلت في صلاة وتحرمت بها ثم ذكرت صلاة أنسيته لم تقطع التي دخلت فيها، ولكنك إذا فرغت منها قضيت التي نسيت وليس

عليك إعادة هذه فأنكره، وقال: ما أعلم أحدا قاله، وإنما أعرف من قال أنا أقطع وأنا خلف الإمام فأصلي التي ذكرت لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "فليصلها إذا ذكرها"¹.
قال: وهذا شنيع أن يقطع وهو وراء الإمام. قيل له فما تقول أنت؟
قال: يتمادى مع الإمام، فإن كان وحده قطع.

وقال الشافعي وداوود: يتمادى مع الإمام ثم يصلي التي ذكر ولا يعيد هذه.
واحتج أصحاب الشافعي بأن الترتيب إنما يلزم في صلاة اليوم واللييلة، وفي ذلك اليوم وتلك اللييلة، فإذا خرج الوقت سقط الترتيب استدلالا بالإجماع على أن شهر رمضان يجب الترتيب فيه ما دام قائما، فإذا انقضى سقط الترتيب عن كل من يصومه عن مرض أو سفر، وجاز له أن يأتي به على غير سبق، قالوا: فكذلك ترتيب الصلوات.

واحتج داوود وأصحابه بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر وهو ذاك للصبح، وهذا لا حجة فيه لأن ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح فلم يذكر فيهما ما قبلهما، وأيضا فلا ترتيب بين ركعتي الفجر والصبح إنما الترتيب في الخمس صلوات؛ صلاة اليوم واللييلة. وهذا ابن شهاب الزهري يفتي بقول ابن عمر؛ وهو الذي يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"² فإن الله تعالى يقول: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي"³. وبهذا الحديث احتج من قَدَّمَ الفاتئة على صلاة الوقت، وقالوا: وإن خرج الوقت، قالوا: قد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الفاتئة وقتا لها عند ذكرها، فكأنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيبدأ بالأولى منهما، ومن أبي من ذلك فعلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إعلاما به بأن الفاتئة لا يسقطها خروج الوقت وإنما تجب بالذكر أبدا، وليست كالجمار والضحايا والأعمال التي تقوت بخروج وقتها فلا تقضى. وأما ترتيبها وتقديمها على صلاة الوقت فلا"⁴.

ذكر ابن عبد البر عند عرضه قول مالك الموافق لرأي أبي حنيفة بعدم وجوب الترتيب بين صلاة الوقت وبين ما زاد من الفوائت على صلاة يوم ولييلة، ثم ذكر وجوب الترتيب بين الصلاة الحاضرة ويسير الفوائت وإن أدى إلى خروج وقت الحاضرة عند مالك خلافا

1- البخاري: كتاب الصلاة. باب من نسي صلاة: 112/1، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب قضاء الصلاة: 276/1.

2- التخریج السابق

3- طه: 14.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 339/2 وما بعدها.

لأبي حنيفة¹. واعتبر هذا الوجوب وجوب استحسان لا يوجب بطلان الصلاة الحاضرة، ونقل الإجماع في عدم بطلان صلاة من قدم الحاضرة على يسير الفوائت، وإنما استحب إعادتها إذا بقي الوقت، وحكم بوجوب الترتيب وجوب استحسان مراعاة للإجماع بعدم بطلانها في حالة عدم تقديم اليسير على الحاضرة، وهو ما يشير إلى أحد أقسام الاستحسان عند المالكية وهو الاستحسان بمراعاة الخلاف².

1- المرغيناني: الهداية: 78/1-79، الكاساني: بدائع الصنائع: 131/1.
2- الشاطبي: الاعتصام (ضبطه وصححه الأستاذ أحمد عبد الشافي. دار اشريفة): 375/2.

المطلب الثاني: سدّ الذرائع.

الفرع الأول: التعريف:

المقصود بالذريعة في اللغة الوسيلة التي يُتوصل بها إلى الشيء، وتذرع فلان بذريعة أي توسل، والذريعة أيضا السبب إلى الشيء¹.

إن الكلام عن هذا الأصل هو من أهم ما اهتم به علماء الحنابلة²، وتقرر بصورة أكثر عند المالكية، فقد حكّموه في أكثر أبواب الفقه³، ومثل له ابن القيم في إعلام الموقعين بتسعة وتسعين مثالا كلها تعتبر أدلة لحجية العمل به وقال: "باب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي؛ والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"⁴.

والحقيقة أن الذرائع تمثل نصف الدين، فإن ابن القيم اعتبرها كذلك لأن أكثر ما تستعمل فيه إنما جانب الوسائل المحرمة المفضية إلى المفساد، ولذا عرفت عند أغلب الأصوليين بأنها: "حسم مادة الفساد بقطع وسائله"⁵، أو "التوصل بما هو مصلحة إلى المفسدة"⁶. لكنها في مجال الأحكام الشرعية ذو حدّين؛ فكما يجب سدّها إذا كانت وسيلة وطريقاً لممنوع شرعاً، فكذلك يجب فتحها إذا كانت وسيلة لمطلوب شرعي، وهو ما يتناسب مع تعريفه بأنها: "ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء"⁷، ليشمل تعريفه الأحكام الشرعية سواء كانت طاعة أو معصية⁸. يقول القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم

1- ابن منظور: لسان العرب: 451/9، القاموس المحيط: 24/3.

2- أورد ابن تيمية ثلاثين مثالا لإثبات حجية الذرائع. الفتاوى الكبرى (دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان): 258/3 وما بعدها.

3- الشاطبي: الموافقات: 198/4.

4- ابن القيم: إعلام الموقعين: 171/3.

5- ابن جزى: تقريب الوصول: 149، القرافي: تنقيح الفصول: 353.

6- الشاطبي: الموافقات: 199/4.

7- ابن القيم: إعلام الموقعين: 147/3.

8- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 873/2.

وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة¹. وبناءً على ما تقدم فإن أنسب التعريفات القول بأن الذرائع هي: "الوسائل المؤدية إلى مصالح أو مفسد² أو هي ما كان: "طريقاً لمحرم أو لمحلل"³، فالطريق إلى الحرام حرام وإلى المباح مباح، وما لا يؤدي الواجب إلا به فهو واجب؛ فالزنا حرام والنظر إلى عورة المرأة المفضي إليه حرام أيضاً، والجمعة فرض فترك البيع لأجل أدائها واجب لأنه ذريعة. وسد الذرائع هو "منع الوسائل المؤدية إلى مفسد⁴. وأمعن صاحب المناهج في دقة التعبير لتحديد ما يتصور فيه الخلاف فقال: "منع المشروع إذا أضحى وسيلة إلى الشيء المحرم أو الممنوع شرعاً"⁵، لأن التعبير بالوسائل يدخل الوسائل المحرمة لذاتها المفضية إلى مفسد كشرب الخمر المفضي إلى مفسدة السكر والزنا المفضي لاختلاط الأنساب، فإن هذا النوع من الوسائل لا يعتبر في الواقع من باب الذرائع إنما هو من باب المقاصد، لأن الخمر والزنا محرمان لذاتهما وقد حرمت لكونها في نفسها فساداً⁶، ومن ثم فإن الذرائع المؤدية إلى المصالح لا يجوز سدها فتكون حينئذ واجبة أو مندوبة أو مباحة حسب حكم المصلحة المفضية إليها. وبهذا المعنى فقد لا يستقيم كلام ابن القيم عند تحريره للقول في الذرائع، واعتبار أن ما وُضِعَ للإفضاء إلى المفسدة كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، والقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي لاختلاط المياه وفساد الفراش أنه من باب الوسائل⁷.

1- القرافي: الفروق: 61/2، شرح تنقيح الفصول: 353.

2- الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 137.

3- أبو زهرة: أصول الفقه: 253.

4- الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 137.

5- د.فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 487.

6- ابن تيمية: الفتاوى: 256/3.

7- ابن القيم: إعلام الموقعين: 148/3.

الفرع الثاني: أنواع الذرائع:

تنقسم الذرائع عند الأصوليين إما باعتبار النتائج المترتبة عليها وهو التقسيم الذي اعتمده ابن القيم¹، وإما باعتبار درجة إفضاء الذريعة إلى المفسدة وهو المعتمد عند القرافي² والشاطبي³ وابن جزى⁴ وغيرهم، غير أن ما يلاحظ على تقسيم ابن القيم أنه يرجع إلى القواعد المتفق عليها والتي لم يختلف عليها الأئمة؛ كقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"⁵ وما تفرّع عنها كقاعدة. "وسيلة المحرم محرمة"⁶، بالإضافة إلى قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد. فيكون هذا التقسيم محل اتفاق بين العلماء في سد الذرائع وفتحها حسب ما تفضي إليه تلك الوسائل، ولذلك سأعتمد التقسيم الثاني الذي تختلف فيه درجة تقدير سد الذريعة والذي كان مثار اختلاف بين العلماء. وإليك تفصيل ذلك:

أولاً: الوسائل التي تفضي إلى وقوع المفسدة على وجه القطع أو الظن الغالب: فإن كانت على وجه القطع فقد اتفق الفقهاء على سدّها؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين أو إلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى.

أما إذا كان أداؤه للمفسدة من باب غلبة الظن فإنه يلحق بالعلم القطعي، لأن حسم ما يؤدي إلى الفساد يستدعي الاحتياط الذي يوجب العمل بغلبة الظن، والظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم، وذلك كبيع السلاح وقت الفتن وبيع العنب للخمر وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل⁷.

1- قسم ابن القيم الذرائع إلى أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة كشراب السكر المفضي إلى مفسدة السكر.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة كالنكاح بقصد التحليل.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها؛ كسب آلهة المشركين وتزيين المتوفى عنها زوجها في زمن عدتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى مفسدة ومصلحتها أرجح، كالنظر إلى المخطوبة.

ابن القيم: إعلام الموقعين: 148/3.

2- القرافي: الفروق: 59/2-60.

3- الشاطبي: الموافقات: 358/2 وما بعدها.

4- ابن جزى: تقريب الوصول إلى علم الأصول: 149.

5- ابن السبكي: الأشباه والنظائر (تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان. ط1: 1411هـ-1991م): 120/1.

6- المقري: القواعد: 474/2.

7- الشاطبي: الموافقات: 359/2-360، أبو زهرة: أصول الفقه: 256.

الثاني: الوسائل التي تفضي إلى وقوع المفسدة نادراً: فهذه غير معتبرة إجماعاً كزراعة العنب خشية اتخاذهم خمرًا، وكالمنع من الشركة في سكنى الدار مخافة الزنا فإن هذه الذريعة لا تسد¹، فإن الفعل يبقى على أصله على الجواز، وما يترتب على الفعل من منافع أكثر مما يترتب عليه من مضار، والعبرة للغالب لا للنادر يقول الشاطبي: "المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار للندور في انخراطها إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة"².

الثالث: الوسائل التي تفضي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً: فهي مترددة بين أن تكون ذريعة إلى مفسدة وبين ألا تكون وهذا موضع الاختلاف بين العلماء، لأنه إما أن يؤخذ بالأصل وهو الإذن بالفعل، لأن جانب الفساد ليس غالباً فلا يحرم الفعل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة. وإما أن يرجح جانب الفساد لكثرتة فيبطل التصرف ويحرم الفعل وهو مذهب مالك وأحمد، قال الشاطبي: "إن مالكاً اعتبره في سدّ الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعاً، وذلك لأن القصد لا ينضبط في نفسه لأنه من الأمور الباطنة، لكنه له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود"³، ومثلوا لذلك بالبيع التي تتخذ ذريعة للربا؛ كمن باع سلعة بمائة مؤجلة ثم يشتريها البائع بتسعين حالة، فيكون البائع قد أعطى المشتري تسعين نقداً بمائة مؤجلة وإدخال السلعة فيما بينهما لغو. فصار البيع ذريعة للربا. فمنعه المالكية والحنابلة مطلقاً، وجوزه الشافعية إذا لم يظهر القصد للتوصل إلى المحرم، حيث نظروا إلى صورة البيع وحملوا الأمر على ظاهره⁴. أما إذا ظهر القصد إلى الممنوع أو كثر في الناس بمقتضى العادة، فإن البيع يصير ممنوعاً حتى عند الإمام الشافعي. فاتضح بذلك أنه لا يخالف في أصل العمل بسدّ الذرائع لعدم تصور أنه يجوز التذرع إلى الربا، كما أنه معلوم عنده عدم جواز سب الأصنام إذا كان سبها لسب الله تعالى، وغيرها من المسائل التي اتفق فيها مالك والشافعي على منع التوسل فيها إلى الممنوع⁵.

1- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 353، ابن جزى: تقريب الوصول: 149.

2- الشاطبي: الموافقات: 358/2-359.

3- م ن: 361/2، أبو زهرة: أصول الفقه: 257.

4- مختصر المزني: 120.

5- الشاطبي: الموافقات: 200/4.

فالاختلاف بين الإمام الشافعي والإمام مالك وأحمد بن حنبل ليس في أصل العمل بسد الذرائع، فلقد خرّج بعض الفقهاء قول الشافعي في باب إحياء الموات من الأم عند النهي عن منع الماء ليمنع به الكلاً أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام¹ وإنما الخلاف بينهم كما قيل اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التذرع²؛ فالشافعي لا يرى تعلق البيع الأول بالثاني بل يراه عقد مستأنف ولا تهمة عنده ما لم يظهر القصد، وحمل الناس على التهم عنده لا يجوز. أما الإمام مالك فقد اعتبر أن البيعة المتوسطة لغو وهي دليل على قصد التوصل إلى الممنوع³، يقول ابن تيمية: "إن الذرائع حرّمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع"⁴.

وبهذا يتبين عموماً أن الذرائع أصل معتمد في الفقه الإسلامي وقد أخذ به الأئمة الفقهاء، وإنما اختلفوا في مجرد مقدار الأخذ به، ولم ينفرد المذهب المالكي باعتماده وإنما كان أكثر المذاهب توسعاً في الأخذ به، وفي هذا يقول القرافي: "وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية"⁵، ومثله الشاطبي يقول: "فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة و أن الخلاف في أمر آخر"⁶.

هذا هو مجمل ما نقله علماء الأصول في سدّ الذرائع وفتحها، وهو ما درج عليه الإمام مالك في إبطال الحيل⁷ وفي المعاملة بنقيض المقصود إذا كان المقصود باطلاً⁸، وإلزام الوسيلة إذا كان الواجب لا يتم إلا بها⁹، كل ذلك في نطاق اعتبار المصلحة¹⁰.

1- د. مصطفى ديب البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 579.

2- تعليقات دراز على الموافقات: 201/4.

3- ابن رشد: بداية المجتهد: 106/2، الشاطبي: الموافقات: 200/4-201.

4- ابن تيمية: الفتاوى الكبرى: 257/3.

5- القرافي: الفروق: 59/2.

6- الشاطبي: الموافقات: 200/4-201.

7- م ن: قاعدة الحيل: 201/4 وما بعدها، ابن تيمية: الفتاوى: 257/3.

8- م ن: 261/1-262.

9- المقرئ: القواعد: 473/2-474.

10- د. محمد المختار ولد أباه: مدخل إلى أصول الفقه المالكي (الدار العربية للكتاب. مطبعة الشركة التونسية لفنون

الرسم: 1987م): 89.

الفرع الثالث: حجية العمل بالذرائع:

لا يختلف الفقهاء في اعتبار معنى سدّ الذرائع خاصة في القسم الذي حكى فيه القرافي الإجماع على اعتبار سدّ الذريعة فيه، والحنفية والشافعية لم يجعلوا لهذه القاعدة عنواناً ولم يتعرضوا لها بالإثبات أو النفي، ولم يذكرها الغزالي في المستصفي في عداد الأصول الموهومة في خاتمة القطب الثاني في أدلة الأحكام¹.

والواقع أن الخلاف في أصل الأخذ بسدّ الذرائع هو بين ابن حزم الظاهري الذي أنكره مطلقاً وبين الجمهور، فإن مالك وأحمد اعتبراه أصلاً من أصول الفقه، أما الشافعي وأبو حنيفة فقد أخذوا به في بعض الحالات دون بعض².

أدلة المثبتين:

استدل القائلون بالذرائع بأدلة من القرآن والسنة وعمل الصحابة فمن ذلك:

1- قوله تعالى: "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ"³، فقد نهى الله تعالى سب أصنام المشركين مع كونه مباحاً لأنه تحقير للمشركين وإهانة لآلهتهم إذا كان ذريعة لسب الله تعالى وهو من أكبر المفسدات، فهذا كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبياً في فعل ما لا يجوز⁴. قال ابن العربي: "فمنع الله تعالى في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدي إلى محذور، ولأجل هذا تعلق علماءنا بهذه الآية في سدّ الذرائع وهو عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محذور"⁵.

ويقول الطاهر بن عاشور: "وقد احتج علماءنا بهذه الآية على إثبات أصل من أصول الفقه عند المالكية وهو الملقب بمسألة سدّ الذرائع، وهذه القاعدة تندرج تحت قاعدة الوسائل والمقاصد، فهذه القاعدة شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصة بوسائل حصول المفسدة"⁶.

2- قوله تعالى: "يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا انظُرْنَا"⁷، ووجه الدلالة أن الله تعالى نهى المؤمنين أن يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم "راعنا"، فإنه وإن كانت تحتل المراعاة

1- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 432/7.

2- الشاطبي: الموافقات: 306-305/3.

3- الأنعام: 108.

4- ابن القيم: إعلام الموقعين: 149/3، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 593.

5- ابن العربي: أحكام القرآن: 743/2.

6- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 432-431/7.

7- البقرة: 104.

والانتظار، فإنه لما احتملت الهزة على النحو الذي يقصده اليهود نهوا عنه لما فيه من احتمال المعنى المحذور إطلاقه، فنهوا عن النطق به سدا لذريعة المشابهة¹.

قال القرطبي: "وجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ لأنه ذريعة إلى السب"².

3- قوله تعالى: "وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ"³، فمنعهن من ضرب الأرجل وإن كان ذلك جائزا في نفسه، لئلا يكون سببا في سماع الرجال صدى حركة الحلي فيثير فيهم دواعي الشهوة، فنهوا عن الفعل المباح لأنه يؤدي إلى الممنوع⁴.

4- قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجملوا فباعوها وأكلوا أثمانها"⁵، ووجه الدلالة أن التحريم علق على الأكل وكان معناه الانتفاع فبيعها وأكل أثمانها هو بمنزلة أكلها⁶.

5- قوله صلى الله عليه وسلم: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل يا رسول الله: كيف يلعن الرجل والديه قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه"⁷، ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم جعل سب الرجل أبا غيره من الناس وأمّه سبا لوالديه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده⁸.

6- قوله صلى الله عليه وسلم: "الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشبّهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبّهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبّهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها. ألا وإن لكل ملك حمى ألا إن حمى الله في أرضه

1- الجصاص: أحكام القرآن: 83/1، ابن القيم: إعلام الموقعين: 149/3، أبو زهرة: أصول الفقه: 254.

2- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 58/2.

3- النور: 31.

4- ابن القيم: إعلام الموقعين: 149/3، د. خليفة بابكر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 52.

5- البخاري: كتاب الأنبياء. باب ما ذكر عن بني إسرائيل: 258/2، ومسلم: كتاب البيوع. باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام: 690/1.

6- الباجي: أحكام الفصول: 691.

7- أخرجه البخاري كتاب الأدب. باب لا يسب الرجل والديه: 47/4، ومسلم في كتاب الإيمان. باب بيان الكبائر وأكبرها: 51/1.

8- ابن القيم: إعلام الموقعين: 150/3، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 303.

محارمه¹، والمعنى أن الحلال حيث يحسن أن يؤول فعله إلى الوقوع في مكروه أو محرم فينبغي اجتنابه سداً للذريعة².

7- اتفاق الصحابة على قتل الجماعة بالواحد وإن لم يكن فيه التماثل، لأنه قد يكون ذريعة إلى كثرة القتل وسفك الدماء³، ولأن مصلحة الزجر التي من أجلها شرع القصاص لا تتحقق إذا لم يقتل الجماعة بالواحد⁴.

أدلة النافين لسد الذرائع:

1- قوله تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ"⁵، ووجه الدلالة من الآية أنه لا يجوز الحكم إلا بما ظهر من المحكوم عليه، فيتمسك بالظاهر لأنه الذي تعبدنا الله به، ولا يلتفت إلى نيته فهو أمر مغيب⁶، وهذا معنى قوله عليه السلام "نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر"⁷.

2- إن تحريم الأشياء موكول أمره إلى الله تعالى وحده، وما لم يرد نص على حرمة فيبقى على الأصل بدليل قوله تعالى: "وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"⁸، فما لم يفصل فهو حلال

1- رواه البخاري: كتاب الإيمان. باب فضل من استبرأ لدينه: 19/1، ورواه مسلم: كتاب البيوع. باب أخذ الحلال وترك الشبهات: 697/1.

2- ابن حجر: فتح الباري: 127/1.

3- ابن القيم: إعلام الموقعين: 155/3، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 304، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 594.

4- د.رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (مكتبة رحاب. الدار المتحدة للطباعة والنشر. مؤسسة الرسالة-دمشق-سوريا): 133.

5- الإسراء: 36.

6- الجصاص: أحكام القرآن: 301/3.

7- قال ابن حجر في التلخيص: "هذا الحديث استنكره المزي فيما حكاه عنه ابن كثير في أدلة التنبيه، وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثاً مرفوعاً. وقد ذكر النسائي في باب الحكم بالظاهر: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله". ابن حجر تلخيص الجبير (تحقيق عبد الله هاشم اليماني-المدينة المنورة. ط: 1384هـ-1964م): 192/4، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير: "حديث إنما نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر غريب وقال المزي: لا نعرفه". خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: (مكتبة الرشد-الرياض-ط1: 1410هـ): 432/2. وقال ابن كثير في تحفة الطالب: "هذا الحديث كثيرا ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ المزي. لكن له معنى في الصحيح وهو قوله (ص): "إنما ألقى بنحو ما أسمع". تحفة الطالب معرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب (حققه عبد الغني الكبيسي. دار حراء-مكة المكرمة-ط1: 1406هـ): 174.

8- الأنعام: 119.

بقوله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا"¹ وبقوله صلى الله عليه وسلم: "أعظم الناس جُرماً في الإسلام من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته"^{2,3}.

3- ما اتفق عليه الفقهاء من أن العقد المفضي إلى الفساد لا يكون فاسداً إذا صحت أركانه، كمن اشترى سيفاً بنية قطع الطريق أو بنية أن يقتل به، فلو كان العمل بالذرائع صحيحاً لما صح العقد⁴.

أجيب بأن ذلك إذا لم تكن الأغراض الفاسدة هي الباعثة على العقد⁵.

4- ما ردّ به ابن حزم على حديث الشبهات الذي استدل به الجمهور فقال: "هذا حضّ منه عليه السلام على الورع ونص جلي على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن تلك المشبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فصلّ من الحرام فهي على حكم الحلال"⁶. فيرى أن المشتبه فيه يكون حلالاً وأن النهي الوارد في الحديث المقصود به الورع واجتتاب المشتبه، بل يرى أن كل حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره فهو حكم بمجرد الظن، وإذا كان كذلك فليخص الرجال خوف الزنا وليقتل الناس خوف الكفر ولتقطع الأعناب خوف أن يعمل منها الخمر، فهذا المذهب في الحقيقة يؤدي إلى إبطال الحقائق⁷.

والواقع أن ما ذهب إليه ابن حزم من منع الذرائع إنما يجري على فلسفة مذهبه في التعلق بظواهر النصوص، فهو يرى أن كل ما لم ينص على تحريمه يبقى على الإباحة الأصلية⁸ فيقول: "ومن حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى وخالف النبي صلى الله عليه وسلم واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة"⁹.

1- البقرة: 29.

2- سبق تخريجه ص: 49.

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 992/6.

4- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 897/2.

5- م ن: 897/2.

6- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 982/6.

7- م ن: 993/6.

8- د. خليفة بابكر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 56.

9- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 986/6.

والملاحظ أن المشتبه لم يقطع أحد من العلماء بحرمة ولكنه من باب الاحتياط في الدين، وحماية لما أمره به الشرع أو نهى عنه، وليس زيادة في الدين كما يعتقد ابن حزم¹. وحينئذ يمكن القول أن سد الذرائع أصل متفق عليه في الجملة، وإن وقع الخلاف في تطبيقه في بعض الجزئيات يقول الشاطبي: "الذرائع قد ثبت سدّها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقا عاما، وخلاف الشافعي هنا -أي مسألة بيوع الآجال- غير قادح في أصل المسألة ولا خلاف أبي حنيفة"².

الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- حكم مباشرة المرأة وهي حائض:

نقل ابن عبد البر في المسألة حديث مالك عن زيد بن أسلم أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ما يحل لي من امرأتي وهي حائض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لتشدّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها"³، ثم قال: "وتدل ترجمة هذا الباب والحديث فيه على أن الحائض لا يقرب منها ما تحت الإزار ولا يحل منها إلا ما فوقه، وهو تفسير لقوله تعالى: "وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ"⁴، فبين عليه السلام كيف اعتزالهن ومعنى قوله: "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ"⁵ أنه أراد الجماع لا المؤكلة ولا المشاركة ولا المجالسة ولا المضاجعة في ثوب واحد ونحو هذا كله، وأنه أراد الجماع نفسه وجعل المنزّر قطعاً للذريعة وتبنيها على الحال"⁶.

فبين ابن عبد البر من خلال هذا الحديث المعنى الذي نزلت من أجله الآية، ومراد رسول الله صلى الله عليه وسلم على لسان نبيّه عليه السلام، ثم ساق الحديث الذي رواه مسلم: "جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح"⁷، ثم بين مذهبه فيما يستباح للرجل من امرأته وهي حائض، فجنح إلى رأي الجمهور: مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي وأبي

1- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 909/2.

2- الشاطبي: الموافقات: 305/3.

3- رواه مالك في الموطأ: كتاب الطهارة. باب ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض: 49، وأخرجه أبو داود في الطهارة.

باب في الرجل يصيب منها ما دون الجماع: 70/1، والدارمي في الطهارة. باب مباشرة الحائض: 172/1.

4- البقرة: 222.

5- البقرة: 222.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 319/1-320.

7- رواه مسلم في كتاب الحيض. باب جواز غسل الحائض رأس زوجها: 138/1.

يوسف أن له منها ما فوق الإزار، وهو قول سالم بن عبد الله¹ والقاسم بن محمد² وسعيد بن المسيب وشريح وطاووس وعطاء وقتادة وغيرهم، وحجتهم ظواهر الآثار عن عائشة وميمونة³ وأم سلمة عن النبي عليه السلام "أنه كان يأمر إحداهن أن تشد إزارها ثم يباشرها"^{4 5}.

ثم قال ابن عبد البر بعدما ذكر بعض الأحاديث في المسألة: "وإذا ترتبت هذه الآثار مع حديث زيد بن أسلم⁶ في هذا الباب وحديث ربيعة⁷ والأحاديث عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهن أن تشد كل واحدة منهن عليها إزارها إذا حاضت ثم يباشرها، لم تتدافع وكان بعضها يعضد بعضها على ما تأولنا من قطع الذريعة في شد الإزار، لئلا يتطرق إلى الموقع المحظور"⁸. وأكد على هذا المعنى في التمهيد بقوله: "يحتمل أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم بمباشرة الحائض وهي متزرة على الاحتياط ولقطع الذريعة، ولو أنه أباح فخذها كان ذلك ذريعة إلى موضع الدم المحرم

1- هو سالم بن عبد الله بن عمر بن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الفقيه الزاهد العابد مفتي المدينة ولد في خلافة عثمان حدث عن أبيه وعائشة وأبي هريرة وغيرهم، وعنه ابنه أبو بكر وسالم بن أبي الجعد وعمرو بن دينار، وهو تابعي ثقة كثير الحديث. توفي سنة 106هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 245/4 وما بعدها، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 62، ابن العماد: شذرات الذهب: 133/1.

2- هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي المدني، نشأ في حجر عمته عائشة، وروى عنها وعن العبادلة وأبي هريرة. وعنه ابنه عبد الرحمان والشعبي وسالم بن عبد الله، كان من خيار التابعين. قال يحيى بن سعيد: "ما أدركنا أحدا نفضله بالمدينة على القاسم بن محمد". توفي سنة 106هـ. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 507/4-508، ابن العماد: شذرات الذهب: 135/1.

3- هي ميمونة بنت الحارث الهلالية تزوجها النبي (ص) في وقت فراغه من عمرة القضاء سنة 07هـ، روت عدة أحاديث وحدث عنها ابن عباس وسليمان بن يسار وعطاء، ماتت في خلافة يزيد سنة 61هـ ولها ثمانون سنة. ابن الأثير: أسد الغابة: 550/5، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 120/3.

4- رواه النسائي في الطهارة. باب مباشرة الحائض: 244/1، وابن ماجه في الطهارة. باب ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا: 208/1، والدارمي في الوضوء. باب مباشرة الحائض: 174/1.

5- ابن رشد بداية المجتهد: 41/1، صحيح مسلم بشرح النووي: 205/3.

6- هو زيد بن أسلم بن ثعلبة بن عدي العجلاني حليف الأنصار، شهد بدر، كان في صف علي بن أبي طالب، وقتله طليحة الأسدي أول خلافة أبي بكر الصديق. ابن الأثير: أسد الغابة: 220/2.

7- هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمان، وهو مولى تيم بن مرة أحد الثقات، ويعرف بريبعة الراي. أدرك أنس بن مالك والسائب بن زيد، أخذ عنه الإمام مالك بن أنس. توفي سنة 136هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 65، ابن العماد: شذرات الذهب: 194/1، ابن حجر: التقريب: 147.

8- ابن عبد البر: الاستنكار: 321/1.

بإجماع، فنهى عن ذلك احتياطاً¹، فالعمل بسد الذريعة خوف مواجهة المحذور هو الذي دفع بابن عبد البر أن يمنع مباشرة المرأة فيما تحت الإزار بين السرة والركبة، وبهذا تبيّن موافقته لرأي الجمهور والعمل بأصل سد الذرائع، بل المبالغة في العمل إذا قارنًا ما ذهب إليه برأي سفيان الثوري ومجاهد والنخعي وأحمد بن حنبل وداوود الظاهري وغيرهم ممن أوجب اجتناب موضع الدم فقط، وحمل اجتناب ما تحت الإزار على الكراهة التنزيهية². قال الشوكاني: "فالقول بالتحريم سداً للذريعة لما كان الحوم حول الحمى مظنة للوقوع فيه"³. كما يتبيّن من خلال هذا الفرع الفقهي أنّ الإمام الشافعي لا يخالف في أصل العمل بسد الذرائع كما مرّ ذكره سابقاً.

2- التشديد في القبلة للصائم:

قال ابن عبد البر بعد ما صدرّ الباب بحديث مالك أنه بلغه "أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت إذا ذكرت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم يقول: وأيّكم أملك لنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁴، وممن كره القبلة للصائم ابن مسعود وابن عباس. روى فضيل بن مرزوق عن عطية عن ابن عباس في القبلة للصائم قال: إن عروق الخصيتين معلقة بالأنف فإذا وجد الريح تحرّك ودعا إلى ما هو أكثر، والشيخ أملك لإربه. ولم يأخذ مالك بقول ابن عباس في ذلك، لأنه كرهها للشيخ والشاب وذهب فيها مذهب ابن عمر وهو شأنه في الاحتياط رضي الله عنه. والأصل أن القبلة لم يكرهها من كرهها إلا لما يخشى أن تولده على الصائم من التطرق إلى الجماع على كل صائم"⁵.

ذكر ابن عبد البر الحكمة في كراهية القبلة لما يخشى أن تستدرج الصائم إلى الجماع فيقع في المحذور، مع أن القبلة في نفسها لا تفسد الصائم إذا أمن على نفسه، لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله

1- ابن عبد البر: التمهيد: 174/3.

2- ابن رشد: بداية المجتهد: 41/1، صحيح مسلم بشرح النووي: 205/3.

3- الشوكاني: نيل الأوطار: 224.

4- رواه مالك في الموطأ: كتاب الصيام. باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم: 199، وأخرجه البخاري: كتاب الصوم. باب المباشرة للصائم: 329/1-330، ومسلم في الصيام. باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لا تحرك شهوته: 447/1.

5- ابن عبد البر: الاستذكار: 297/3.

صنعت اليوم أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم. قال: أرأيت لو تميمضت من إناء وأنت صائم فقلت: لا بأس به قال: فَمَه¹، حيث شبه القبله بالممضه من حيث أنها من مقدمات الشهوه، ولأن إفنائها إلى فساد الصوم مشكوك فيه ولا يثبت التحريم بمجرد الشك²، بالإضافة إلى أن في الحديث ما يشير إلى معنى بقاء ركن الصوم وانعدام اقتضاء الشهوه بنفس التقبيل، فإن كان لا يأمن على نفسه فالتحرز أولى³.

وممن ذهب لكرهية القبلة الإمام مالك وأحمد⁴ خلافاً لأبي حنيفة⁵، قال صاحب الإشراف: "القبلة للذة تكره للصائم خلافاً لمن قال لا تكره، وللشافعي⁶ في تفرقه بين ما تحرك القبلة شهوته ومن لا تحركها، لأن القبلة والمباشرة من دواعي الوطء فلا بُدَّ من أن تثير الشهوه فتدعو إلى الازدياد والإكثار، ويجز ذلك إلى فساد الصوم، ولأنها عبادة حرم فيها الوطء فجاز أن يتعلق المنع بالقبلة كالحج"⁷.

وقد اختار المالكية والحنابلة كراهتها مطلقاً، لأنها تحرك دواعي الشهوه فمنعت سداً للذريعة⁸. وفرق آخرون بين الشاب والشيخ، فأباحوها للشيخ دون الشاب وهو قول ابن عباس استناداً إلى حديث أبي هريرة: "أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه عنها، فإذا الذي رخص له شيخ وإذا الذي نهاه شاب"⁹. وكراهتها للشاب دون الشيخ يدل على عدم جواز التقبيل لمن يخشى عليه غلبة الشهوه والشاب مظنة لذلك¹⁰، ولم يسلم ابن العربي بهذا التفریق واعتبره مجرد قول ابن عباس في الموطأ، ويعارضه ما كانت عائشة رضي الله عنها تقوله لابن أخيها أن يدنو من امرأته ويقبلها

1- أبو داود: كتاب الصوم. باب القبلة للصائم: 311/2.

2- ابن قدامة: الشرح الكبير: 75/3.

3- السرخسي: المبسوط: 58/3.

4- ابن قدامة: الشرح الكبير: 74/3، البهوتي: الروض المربع شرح زاد المستنقع (دار الجيل-بيروت-ط1: 1417هـ-1997م): 196/1، البليهي: السلسيل في معرفة الدليل (تحقيق عبد المنعم إبراهيم-صيدا-بيروت-ط2: 1421هـ-2000م): 176/2.

5- السرخسي: المبسوط: 58/3، المرغيناني: الهداية: 132/1-133.

6- مختصر المزني: 83، النووي: المنهاج: 838-839.

7- القاضي عبد الوهاب: الإشراف: 440-439/1.

8- الكندهلوي: أوجز المسالك: 100/5.

9- أبو داود: كتاب الصوم: باب كراهيته للشاب: 312/2.

10- الشوكاني: نيل الأوطار: 856.

وتلاعبها¹ مع أنها كانت راوية حديث "وأَيُّكُمْ يملك إربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملكه"²، إلا إذا علم من نفسه غلبة الشهوة المقتضية لخروج المني³.

وقال الطحاوي بعد ما أتى على أحاديث عائشة رضي الله عنها: "فهذه عائشة رضي الله عنها تقول فيما يحرم على الصائم من امرأته وما يحل له منها مما قد ذكرنا، فدل ذلك على أن القبلة كانت مباحة عندها للصائم الذي يأمن على نفسه ومكروهة لغيره ليس لأنها حرام، ولكنه لأنه لا يأمن إذا فعلها من أن تغلبه شهوته، حتى يقع فيما يحرم عليه"⁴.

واستدل من قال بتحريم التقبيل والمباشرة بقوله تعالى: "فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ"⁵ إلى قوله "حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ"⁶، حيث اقتضت هذه الآية النهي عن كل أنواع المباشرة قليلة كانت أو كثيرة، فوجب عند ذلك حمل الآية على عمومها محافظة على العبادة⁷.

وأجيب أن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبيِّن عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة والقبلة نهائياً فدلّ على أن المباشرة هي الجماع بدليل تخصيصها بفعله عليه الصلاة والسلام بما روته عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما في جواز القبلة⁸.

والظاهر أن حكم القبلة للصائم راجع إلى حال المُقْبَل، وهو لا يخرج عن ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون ذا شهوة مفرطة يغلب على ظنه أنه إذا قبّل أنزل أو أمذى، فهذا تحرّم عليه القبلة لأنها مظنة لإفساد صومه.

الثاني: أن يكون ذا شهوة لكنه لا يغلب على ظنه ذلك، فيكره له التقبيل لأنه يعرض صومه للفطر ولا يأمن عليه الفساد، لأن العبادة إذا منعت الوطء منعت دواعيه كالإحرام.

1- رواه مالك ولفظه "عن عائشة بنت طلحة أنها كانت عند عائشة أم المؤمنين فدخل عليها زوجها عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر وهو صائم. فقالت عائشة "ما يمنعك أن تندو من أهلك وتقبلها وتلاعبها؟ قال: أقبليها وأنا صائم؟ فقالت: نعم". كتاب الصيام. باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم: 198.

2- البخاري: كتاب الحيض. باب مباشرة الحائض: 64/1، ورواه مسلم: كتاب الحيض. باب مباشرة الحائض فوق الإزار: 137/1.

3- ابن العربي: عارضة الأحمدي لشرح صحيح الترمذي (دار الكتاب العربي): 262/3.

4- الطحاوي: شرح معاني الآثار: 95/2.

5- البقرة: 187.

6- البقرة: 187.

7- ابن العربي: عارضة الأحمدي: 261/3.

8- ابن العربي: أحكام القرآن: 96/1، الشوكاني: نيل الأوطار: 857.

الثالث: أن يكون ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الكبير ففيه روايتان:
الأولى: لا تكره له وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم لما كان مالكاً لإربه، وغير ذي شهوة في معناه.
الثانية: تكره لأنه لا يأمن حدوث الشهوة، ولأن الصوم عبادة تمنع الوطء فاستوى في القبلة من تحرك شهوته ومن لا تحرك كالإحرام، وهو قول مالك وأحمد¹.
وتجدر الإشارة بعد هذه الجولة الفقهية في بيان حكم القبلة للصائم وأقوال العلماء فيها، أن ابن عبد البر وافق رأي الإمام الشافعي رحمه الله بجوازها مطلقاً، إلا إذا أدت لفساد الصوم؛ وخالف مذهب المالكية، وهو ما يعكس مدى تأثيره بالمذهب الشافعي حيث قضى بجوازها للصائم في رمضان وغيره، شاباً أو شيخاً لعدم ورود الفرق بينهما² وإلا لما سكت عنه عليه السلام³. وهو ما يتوافق مع ما ذهب إليه ابن العربي في العارضة، ثم قال: "لا أعلم أحداً رخص في القبلة للصائم إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها، وإن من يعلم أنه يتولد عليه منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها"⁴.
وبهذا يتبين أن ابن عبد البر أخذ بأصل سد الذريعة في هذه المسألة، ولكنه لم يتوسّع فيها بالشكل الذي توسّع به المالكية، ولم يجعل مجرد الشك في عدم الأمن من فساد الصوم موجباً لمنعها. فالأخذ بأصل سد الذريعة محل اتفاق، وإنما يختلف الأخذ بها عند العلماء حسب طبيعة كل مسألة فقهية والاختلاف في تحقيق مناطها ومقدار الأخذ بها.

1- ابن قدامة: الشرح الكبير: 74/3-75، أبو البركات: المحرر في الفقه: 229/1.

2- لعل ابن العربي لم يسلم بصحة حديث أبي هريرة الذي فرّق بين الشيخ والشاب. قال الشوكاني في نيل الأوطار: "سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص، وفي إسناده أبو العنيس الحارث بن عبيد سكتوا عنه، وقال في التقريب مقبول". الشوكاني: نيل الأوطار: 856.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 294/3.

4- م ن: 296/3.

المطلب الثالث: العرف.

الفرع الأول: تعريفه:

العرف في اللغة ما تعرفه النفوس وتطمئن إليه، قال في اللسان: "العرف والعارفة والمعروف واحدٌ ضدَّ النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه"¹. وقال الجرجاني في تعريفاته: "العرف ما استقر في النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول"².

وأما في الاصطلاح: "فهو ما تعودته الناس أو جمع منهم وألفوه حتى استقر في نفوسهم، من فعل شاع بينهم أو لفظ كثر استعماله في معنى خاص بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي"³.

وقد درج كثير من العلماء على عدم التفريق بين العرف والعادة، لأن كلاً منهما يدل على ما استقر في النفس وتلقته الطبائع السليمة بالقبول⁴، وإن كانا مختلفين من حيث المفهوم اللغوي. وهذا معلوم عند السيوطي وابن نجيم وغيرهما من الفقهاء؛ عندما تعرضوا لبيان أحكام قاعدة "العادة محكمة"⁵، فلم يفرقوا بين العرف والعادة من خلال تعرضهم لبعض الفروع الفقهية، وكذلك الأمر عند بعض الأصوليين حتى عبروا عنه "بالعوائد"، قال صاحب الجواهر الثمينية: "وهي جمع عادة وهي والعرف والشبه أفاظ مترادفة"⁶. يقول القرافي: "العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس"⁷.

وقد فرّق بعض المحدثين بين المصطلحين؛ حيث أطلق العادة على ما يشمل عادة الفرد والمجتمع، وخصّ العرف بعادة الجماعة فعرفه بأنه: "عادة جمهور قوم في قول

1- ابن منظور: لسان العرب: 144/11

2- الجرجاني: التعريفات: 123.

3- مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 313، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 828/2، عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: 172.

4- شرح الأتاسي لمجلة الأحكام العدلية للشيخين محمد خالد وابنه محمد طاهر الأتاسي (مطبعة سوريا. ط1: 1349هـ): 78/1، ابن عابدين: نشر العرف من رسائل ابن عابدين (عالم الكتب): 114/2.

5- السيوطي: الأشباه والنظائر: 119، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 101.

6- المشاط: الجواهر الثمينية: 269.

7- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 352.

أو عمل¹. فبيّن المصطلحين عموم وخصوص، حيث أن كل عرف عادة وليس كل عادة عرف².

وبالجمله فمقصود الأصوليين بالعرف: "الأمر الذي اعتاده جميع الناس أو أكثرهم في جميع البلدان أو بعضها من الأقوال والأفعال"³.

وفهم من التعريف أن العرف لا يتحقق إلا إذا كان مطرداً بين الناس أو كان غالباً؛ بحيث يجري على وفقه معظم الناس أو أهل ذلك العرف، ولذا قال الفقهاء: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت فإن اضطربت فلا"⁴.

ويستدل من التعريف أيضاً أن العرف يتنوع إلى عرف عملي وآخر قولي.

فالعملي: "هو ما جرى عليه عمل الناس في تصرفاتهم واعتيادهم على شيء من الأفعال العادية والتصرفات المنشئة للالتزامات؛ كاعتياد الناس تعطيل بعض أيام الأسبوع عن العمل، وكتعارفهم تقديم الأجرة قبل استيفاء المنفعة في إجارة الأماكن"⁵.

أما العرف القولي فهو ما يجري بين الناس من دلالات بعض الألفاظ المستعملة على غير ما وضعت لها من معاني معينة في اللغة؛ كإطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى⁶.

كما دل التعريف إلى انقسام العرف من وجه آخر إلى عرف عام وعرف خاص.

فالعام: هو الذي يكون فاشياً في جميع البلاد الإسلامية بين عامة الناس في أمر من الأمور، كتعارفهم عقد الاستصناع⁷، وهو الاتفاق على صنع شيء معين من بيع المعدوم، وكتأجيل بعض المهر في الزواج.

أما الخاص: فهو الذي يكون مخصوصاً ببلدٍ أو مكان دون آخر، أو بين فئة من الناس دون أخرى كالأعراف الدائرة بين التجار وأصحاب الحرف وغيرهم⁸.

1- الزرقا: المدخل الفقهي العام: 141/1.

2- البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط5: 1419هـ-1998م): 276.

3- د.محمد سعد اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: 604-605.

4- السيوطي: الأشباه والنظائر: 122، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 102.

5- البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: 280.

6- محمد الروكي: قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف (دار القلم-دمشق-ط1: 1419هـ-1998م): 217-218، القرافي: الفروق 312/1، ابن عابدين: نشر العرف من رسائل ابن عابدين: 115/2.

7- الاستصناع: هو طلب الصنع وسؤاله. النسفي: طلبة الطلبة: (المطبعة العامرة. مكتبة المثى-بغداد-): 109.

8- الزرقا: المدخل الفقهي العام: 877/2-878، الروكي: قواعد الفقه الإسلامي: 218.

الفرع الثاني: حجية العمل بالعرف:

إذا تقرر ما ذكر فإن العرف معمول به في الشرع، ولذا نجد الفقهاء قد قرروا كثيراً من الأحكام المبنية على العرف والتعامل، فهو مستند لكثير من الأحكام في شتى أبواب الفقه إذا لم يكن معطّلاً لنص شرعي أو أصل قطعي، فإذا كان كذلك فلا اعتبار للعمل به لأن النص الشرعي مقدّم على العرف ولأن العرف قد يكون باطلاً بخلاف النص¹ ويعمل بالعرف في الأحكام الفرعية التي وكلّ الشرع أمرها إلى العرف، لا أنه يعمل به في جميع الفروع، ولهذا فحدود العمل به تنحصر في تقييد المطلق أو تخصيص العام في بعض الأحكام، فالعادة عند مالك كالشرط تقيّد المطلق وتخصّص العام².

وأما العرف الذي يبطل الواجب ويبيح الحرام فلم يقل به أحد من علماء الإسلام. فالعرف معتبر في الشرع ويصح بناء الأحكام الشرعية عليه، ولذلك فالشارع الحكيم راعى تلك الأعراف في بعض المسائل بالشكل الذي بمقتضاه تتغير الفتوى، فوجدنا فقيهاً كابن القيم يقرر قاعدة "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"³، وكثيراً ما يقول الفقهاء عن اختلافهم أنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان⁴. ومن ضمن تلك المسائل التي اعتمد فيها العرف سن الحيض والبلوغ ومقادير الطهر والحيض والنفاس، وقصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الأشياء، وتناول الثمار الساقطة على الأشجار المملوكة في الطريق، وأخذ طرف هدية لم يعتد رد مثله، وحمل الإذن في النكاح على الكفو، ومهر المثل، واعتماد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث، وفي قدر الموالاة بين الصلاتين لمن جمع تقديمها، وخفة اللحية وكثافتها في الوضوء، وقدر المحقرات⁵ في البيع. وفي إحراز المال المسروق وتقدير نفقات الزوجات والأقارب وكسوتهم، وما يختص به الرجال عن النساء من متاع والعكس وكألفاظ الناس في الأيمان والعقود وغيرها⁶، مما أحالت الشريعة حكمه إلى العرف بالقدر الذي يحقق المصلحة المرجوة من هذه

1- ابن عابدين: نشر العرف من رسائل ابن عابدين: 115/2.

2- الونشريسي: إيضاح المسالك: 393، القرافي: الفروق: 312/1.

3- ابن القيم: إعلام الموقعين: 14/3.

4- عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 148، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 833/2.

5- المحقرات هي الصغائر: ابن منظور: لسان العرب: 285/5، الرازي: مختار الصحاح: 101.

6- ابن السبكي: الأشباه والنظائر: 50/1، السيوطي: الأشباه والنظائر: 119-120، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 102،

المشاط: الجواهر الثمينة: 271.

الأحكام. فالشارع الحكيم قد راعى في تقديره لعوائد الناس وإلغائها ما تقتضيه مصالحهم ويحقق سعادتهم، وإقرار الشرع لاعتبار العرف إنما لاشتماله على مصلحة لا يستغني الناس عنها، وبهذا يتبين وجه العلاقة بين مقاصد الشريعة والعرف¹ ومدى أهميته في التشريع؛ يقول القرافي: "وعلى هذا القانون تُراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمّد على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك ليستفتيك لا تجره على عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرّر في كتبك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"².

وكلام القرافي يدل على أن العرف ليس دليلاً مستقلاً تشرع الأحكام بناء عليه، ودليل ذلك أنه يعمل به ما لم يخالف دليلاً شرعياً وإلا وجب طرحه، وإنما يوجّه الحكم بناء عليه في فهم العبارات والنصوص وفي تخصيص العام وتقييد المطلق؛ وفي اعتبار الشروط التي يجري عليها العرف فقالوا: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"³، وفي القضاء بين المتداعيين حالة غياب البيّنة، وفيما تقتضيه ضرورات الناس بناء على أعرافهم⁴.

فهذا هو مقصود العلماء من اعتبار العرف في الشريعة. وبهذا المعنى فهو دليل معتبر عند جميع المذاهب وإن وقع الخلاف في بعض التفاصيل الجزئية وتطبيقاتها، فالحنفية اعتبروه أصلاً يرجع إليه في مسائل كثيرة في الفقه⁵، يقول السرخسي: "إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي"⁶. ويقول القرافي المالكي: "ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك، أما العرف فمشارك بين المذاهب ومن استقرها وجددهم يصرحون بذلك فيها"⁷.

1- رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: 77، سعد البويهي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: 608.

2- القرافي: الفروق: 322-323.

3- الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 237.

4- المشاط: الجواهر الثمينة: 271، عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 149.

5- ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 101.

6- السرخسي: المبسوط: 13-14.

7- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 353.

ومما يدل على إعمال العرف عند الشافعية ما قاله ابن حجر نقلاً عن ابن المنير¹ في التعليق على ترجمة البخاري ما نصه: "باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة"². فمقصود البخاري من هذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف وأنه يُقضى به على ظواهر الألفاظ³، بالإضافة إلى ما اشتهر عن الإمام الشافعي من تغير مذهب القديم بناء على تغير الأعراف. كما أن الإمام أحمد بن حنبل اعتبر كثيراً من الأعراف في تطبيق الأحكام وتفسير النصوص⁴، ولذلك عقد ابن القيم كما مرّ ذكره فصلاً في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد⁵.

وقد استدلت علماء الأصول على أن العرف حجة في التشريع الإسلامي بما يلي:

1- قوله تعالى: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"⁶، ومع أن مصطلح العرف في الآية مبني على معناه اللغوي، وهو الأمر الذي تألفه النفوس وتستحسنه فقد يستأنس به في تأييد المعنى الاصطلاحي⁷.

2- قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"⁸، وقد جرى في اعتبار أصول المالكية أن مالكا خصّص عموم الوالدات بغير ذوات الشرف والقدر وأن المخصّص هو العرف، قال ابن عاشور: "وأما إرضاع الأمهات فموكول إلى ما تعارفه الناس، فالمرأة التي في العصمة إذا كان مثلها يُرضع يعتبر إرضاعها أولادها من حقوق الزوج عليها في العصمة إذ العرف كالشرط.....، والمرأة التي لا ترضع مثلها وهي ذات القدر قد علم الزوج حينما تزوجها أن

1- هو أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم الحذامي الإسكندري قاضي القضاة المعروف بأبي المنير، الفقيه المالكي الأصولي المتكلم، ولد سنة 620هـ. درس على ابن الحاجب وتفقه به. من مؤلفاته تفسير كبير سماه "البحر الكبير في نخب التفسير". توفي بالإسكندرية سنة 683هـ. مخلوف شجرة النور الزكية: 188، المراغي: الفتح المبين: 87/2-88.

2- ابن حجر: فتح الباري: 405/4.

3- م ن: 406/4.

4- مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 322.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 14/3.

6- الأعراف: 199.

7- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 830/2-831، الزرقا: المدخل الفقهي العام: 143/1.

8- البقرة: 233.

مثلها لا ترضع فلم يكن له عليها حق الإرضاع، هذا قول مالك أن العرف كالشرط وقد كان عرفاً قبل الإسلام وتقرّر في الإسلام¹.

3- قال تعالى: "لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ"² وهذا يفيد أن الزوج ينفق على زوجته وعلى ولده على قدر وسعه فيوسّع عليهما إذا كان موسّعاً عليه، وإذا كان فقيراً فعلى قدر ذلك؛ فتقدر حسب الحالة من المنفق والمنفق عليه بالاجتهاد على مجرى حياة العادة³.

قال ابن العربي في تقدير الإنفاق: "إنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله على العادة وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط بها الحلال والحرام"⁴.

4- عن عائشة رضي الله عنها: "قالت هند أم معاوية لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ أبا سفيان رجل شحيح فهل عليّ جناح أن آخذ من ماله سرّاً؟ قال: خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف"⁵. فأحالها صلى الله عليه وسلم على العرف فيما ليس فيه تحديد شرعي⁶.

5- مراعاة الشرع لأعراف الناس الصحيحة في بعض أحكامه؛ كإقراره ببعض المعاملات المالية من المتاجرات والمشاركات كالمضاربة، وصنوفاً من البيوع والإجازات الخالية من المفسد، وكاستثناء الشرع عقد السلم لجريان عرف أهل المدينة به وترخيصه العرايا ووضع الدية على العاقلة، فدلت هذه التصرفات من الشارع على رعاية العرف⁷.

6- لولا اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أهله فضلاً عن تعرّف فروعه، لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال⁸.

1- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 439/2-440.

2- الطلاق: 07.

3- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 174/18.

4- ابن العربي: أحكام القرآن: 1842/4.

5- رواه البخاري: كتاب البيوع. باب من أجرى أمر الأنتصار على ما يتعارفون بينهم: 24/2-25، وكتاب النفقات. باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها ونفقة الولد: 288/3، ورواه مسلم في كتاب الأفضية. باب قضية هند: 60/2.

6- ابن حجر: فتح الباري: 407/4.

7- د. رمضان البوطي: ضوابط المصلحة: 76، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 254-255، عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 146.

8- الشاطبي: الموافقات: 280/2.

7- إن العوائد لو لم تعتبر لأدّى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع، وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجّه التكليف أولاً؛ فإن اعتبر فهو ما أردنا، وإن لم يعتبر فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر، وعلى غير العالم والقادر وعلى من له مانع ومن لا مانع له، وذلك عين تكليف ما لا يطاق¹.

الفرع الثالث: تفرّيع ابن عبد البر على القاعدة:

مقدار أقل الحيض وأكثره:

اختلف الفقهاء في مقدار أقل الحيض وأكثره، حيث أن مجمل ما ذكر في المسألة يعود إلى ثلاثة أقوال، فمحور الخلاف فيها يرجع إلى اختلاف عوائد النساء، ولهذا فمعظم الفقهاء أحالوا تقدير المدة إليه، ولقد تعرض ابن عبد البر كعادة كثير من الفقهاء إلى هذه المسألة ذاكراً مجمل أقوال العلماء ومشخصاً لسبب الخلاف فقال: "وأما اختلافهم مجملاً في أقل الحيض وأكثره فكان مالك لا يوقّت في قليل الحيض ولا في كثيره. وقال: أقله دفقة من دم غير أنها لا تعدّ بها من طلاق، ثم قال: أكثر الحيض خمسة عشر يوماً فيما بلغنا. وقال محمد بن مسلمة: أكثره خمسة عشر يوماً وأقله ثلاثة أيام. وقال الشافعي: أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً، وقد روي عن مثل قول مالك أن ذلك مردود إلى عرف النساء.

وقال الطبري: أقله يوم وأكثره خمسة عشر يوماً، فإن تمادى بها الدم خمسة عشر يوماً وزادها قضت صلاة أربعة عشر يوماً.

وروي عن سعيد بن جبير: إذا زاد على ثلاثة عشر يوماً فهو استحاضة.

وقال أحمد بن حنبل: أقصى ما سمعناه سبعة عشر يوماً، وكان نساء الماجشون² يحضن سبعة عشر يوماً، وبه قال ابن نافع صاحب مالك.

وقال أبو ثور مثل قول الشافعي: أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً، وبه قال أحمد بن حنبل وهو قول عطاء بن أبي رباح.

1- م ن: 288/2، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها: 276.

2- الماجشون: ينسب إليها عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون، وهي موضع بخراسان. عياض: ترتيب المدارك:

وقال الأوزاعي: أقل الحيض يوم قال: وعندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشيتها.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام.

ما نقص عدد هؤلاء عن ثلاثة أيام فهو استحاضة لا يمنع من الصلاة إلا عند ظهوره، لأنه لا يعلم مبلغ مدته، ثم على المرأة قضاء صلاة تلك الأوقات إن كانت أقل من ثلاثة أيام وكذلك ما زاد على عشرة أيام عند الكوفيين، وعند الحجازيين على خمسة عشر يوماً فهو استحاضة.

وأما الشافعي والأوزاعي فما كان أقل من يوم أو يوم وليلة فهو استحاضة وهو قول الطبري، واعتبروا في أقل الطهر خمسة عشر يوماً فجعلوا ما دونها كدم متصل.

فهذه أصولهم فقف عليها في مقدار الطهر والحيض فلا غنى عنها في المسألة الواردة في الحيضة المنقطعة وفي العدة، فمن قاد أصله فيها كان أسعد بالصواب¹.

وبعد عرض أقوال العلماء في تقدير أقل مدة الحيض وأكثرها بين المستند الشرعي لهذا الاختلاف فقال: "والكلام في الحيض والاستحاضة ومقدار الحيض والنفاس بين المختلفين كثير جداً طویل. وقد ذكرنا مذاهبهم وأصول أقوالهم وأضربنا عن الاعتلال لهم بما ذكروه لأنفسهم لما فيه من التطويل والتشعيب، ولأن الحيض ومقداره والنفاس ومدته مأخوذ أصلها من العادة والعرف والآراء والاجتهاد، فلذلك كثر بينهم فيه الاختلاف والتشعيب وفيما لو حنا به ما يبين لك المراد منه"².

فاتضح أن المسألة خاضعة لتقدير الأعراف، ولذلك لم يرجح ابن عبد البر قولاً على آخر وإنما أحال إلى العادة والعرف، لأنه لا يوجد مستند صحيح يحدّد المدة فيكون دليلاً فاصلاً في المسألة، وما استدل به الحنفية من بعض الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم: "أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة"³ فإنها آثار ضعيفة لا تقوم بها حجة⁴.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 349/1-350.

2- م ن: 352-351/2.

3- رواه الدارقطني في سننه في كتاب الحيض: 225/1. حدّثنا أبو حامد محمد بن هارون، ثنا محمد بن أحمد بن أنس الشامي، ثنا حماد بن المنهال البصري، عن محمد بن راشد عن محمول عن وائلة بن الأسقع قال: قال رسول الله (ص): "أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام"، قال الدارقطني: حماد بن منهال ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف. وقال ابن حبان: محمد بن راشد كثرت المناكير في روايته فاستحق الترك". الزيلعي: نصب الرأية: 252/1.

4- ابن قدامة: المغني: 322/1.

أما الشافعي¹ ومثله ما تقرر عند أحمد أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً وغايته ست أو سبع²، فحجتهم أن تقديره في الشرع ورد مطلقاً من غير تحديد فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة، ولذا قال الفقهاء: "كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"³.

أما المالكية فقالوا ما دام أقل الحيض غير محدود وجب أن يكون أقل ما يمكن أن يطلق عليه مسمى حيض وهو الدفعة، ولو كان لأقله حد لكانت المرأة لا تدع الصلاة حتى يمضي ذلك الحد⁴، وهو الحد الذي تقرر عند ابن حزم الظاهري محاولاً الرد على أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة⁵ ومستنداً إلى عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي"⁶ دون تحديد وقت⁷.

ونظراً لهذا الاختلاف المتباين في التحديد فقد رجع الفقهاء إلى حكم العادة يقول ابن رشد: "وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك، ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء"⁸.

وإحالة ابن عبد البر التقدير في المسألة إلى العرف والعادة يبيّن اعتماده على هذا الأصل كدليل يمكن الرجوع والاستناد عليه إذا لم يوجد نص شرعي.

أما ما ذكره الدكتور محمد صدقي في كتابه "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه المالكي" من أن ابن عبد البر لم يعمل بالعرف لما تعرض في باب الأيمان لبعض الأمثلة في كتابه الكافي، وقد ذكر الدكتور أن الأصل في باب الأيمان عند المالكية أنها مبنية على النية أولاً فإن لم

1- النووي: المجموع: 398/3-399، المنهاج وبهامشه السراج الوهاج: 30.

2- أبو البركات: المحرر في الفقه: 24/1، البهوتي: الروض المربع: 51/1، البليهي: السلسيل في معرفة الدليل: 136/1، مرعي بن يوسف الحنبلي: روضة الطالب على مذهب الإمام المجلد أحمد بن حنبل (منشورات المكتب الإسلامي. ط2: 1389هـ-1969م): 22.

3- ابن قدامة: المغني: 320/1، سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: 537، السيوطي: الأشياء والنظائر: 130.

4- ابن رشد: بداية المجتهد: 36/1، ابن قدامة: المغني: 320/1.

5- ابن حزم: المحلى: 192/2.

6- البخاري: كتاب الحيض. باب إقبال المحيض وإدباره: 67/1، وفي باب الاستحاضة: 65/1، ورواه مسلم عن عائشة في كتاب الحيض. باب المستحاضة وغسلها وصلاتها: 148/1.

7- ابن حزم: المحلى: 198/2.

8- ابن رشد: بداية المجتهد: 36/1-37.

تكن فعلى الباعث، ثم على العرف وإلا فعلى الوضع اللغوي، ثم قال: "ومنهم من لم يعمل بالعرف" ويعني به ابن عبد البر وقد أحال على كتابه الكافي¹.
فإن المتأمل في تلك الأمثلة التي أوردها ابن عبد البر يدرك إلى أي مدى يعتبر العرف دليلاً تبنى عليه بعض الأحكام الشرعية؛ كقوله مثلاً: "من حلف ألا يأكل بيضاً لم يحنث بأكل بيض الحيتان"² عملاً بما يقتضيه العرف، لكننا نجد في بعض الأمثلة الأخرى يقدم ما يقتضيه الوضع اللغوي على ما تقتضيه الدلالة العرفية كقوله: "من حلف ألا يدخل بيتاً فدخل بعض بيوت الشعر حنث"³، فإن هذا الاختلاف في تقديم أي الدالتين اللغوية أم العرفية يعكس بصورة جلية مدى تأثير ابن عبد البر بمذهب الإمام الشافعي، لأن مبنى هذا الاختلاف يعود إلى ما ورد عن الإمام الشافعي حيث يقدم الحقيقة اللغوية تارةً والعرفية تارةً أخرى، ولذلك وقع الالتباس عند علماء الشافعية في الأساس الذي بنى عليه الشافعي مسائل الأيمان⁴. وهذا لا يدل على أن ابن عبد البر لم يعمل بالعرف، وإنما الأمثلة التي أوردها في الكافي تعكس الاختلاف في أي الدالتين أولى بالتقديم عن الأخرى، ثم إنه على تقدير عدم اعتبار ابن عبد البر العرف في باب الأيمان فإن ذلك لا يعني عدم الأخذ به واعتباره في أبواب الفقه الأخرى ولا يعكس مذهبه بصورة مطلقة، والمثال التطبيقي الذي أورده في تقدير مدة الحيض يعكس ذلك. بالإضافة إلى أن كلام ابن عبد البر في الكافي عند تقريره للأصل في باب الأيمان الذي وافق فيه أصل المالكية، يعكس بصورة واضحة أخذه بالعرف، قال: "والأصل في هذا الباب مراعاة ما نوى الحالف، فإن لم تكن له نيةً نظر إلى بساط قصته وما أثاره على الحلف، ثم حكم عليه بالأغلب من ذلك في نفوس أهل وقته ومن جاء مستفتياً في غير حكومة نوى ودين ولزمه ما نواه وقصده"⁵.

1- البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه المالكي: 291.

2- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: 196.

3- م ن: 196.

4- السيوطي: الأشباه والنظائر: 124 وما بعدها.

5- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: 197.

المطلب الرابع: الاستصحاب.

الفرع الأول: التعريف:

الاستصحاب في اللغة من طلب الصحبة أو المصاحبة، يقال استصحبته الحال إذا

تمسكت بما كان ثابتاً، وكل من لازم شيئاً فقد استصحبه¹.

وإصطلاحاً فقد عرفه الأصوليون بتعريفات متقاربة، قال الزركشي: "ومعناه أن ما ثبت في

الزمن الماضي فالأصل بقاءه في الزمن المستقبل"². وذلك بتقدير بقاء حكم الأمر ما لم يوجد

ما يغيره³، فغياب الحكم المغيّر يجعل الحكم الأول مستمراً وثابتاً كما عبّر عن ذلك ابن

السبكي⁴.

وعرفه ابن القيم: "بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً"⁵. والمقصود بذلك

بقاء الحكم نفياً أو إثباتاً على حاله إلى أن يقوم دليل على تغييره، فإذا ثبت حكم في الماضي

ولم يطرأ ما يرفعه فيحكم ببقائه في الحاضر لثبوته في السابق، وكذلك الأمر في حالة النفي؛

ومثال ذلك ما لو ادعى المستقرض دفع الدين إلى المقرض أو ادعى المشتري دفع الثمن إلى

البائع أو ادعى المستأجر دفع بدل الإجارة إلى المؤجر، وأنكر المقرض والبائع والمؤجر

القبض فالقول قولهم، لأن الأصل بقاء مبلغ القرض والثمن والأجرة بعد ثبوتها في الذمة⁶.

وكذلك الأمر في مسألة المفقود فإنه يستصحب حكم حياته واستمرارها حتى يدل الدليل على

وفاته⁷، ومن ثم فكل حكم ثبت بناءً على استصحاب الحال إنما هو مبني على غلبة الظن

واستمرار الحال.

والواقع أن الاستصحاب لا يثبت ولا ينشأ حكماً كغيره من الأدلة، ولكنه يفيد استدامة

واستمرار الحكم السابق بناءً على دليل، فهو ليس مصدراً لاستتباط الأحكام، بل هو عبارة

عن إعمال دليل قائم أو إقرار لحكم ثابت. ولقد أنكر إمام الحرمين فيما نقله الشرييني تسميته

بالاستصحاب، لأن في إطلاق هذا الاسم إيهام أن الحكم مستند إلى الاستصحاب، وإنما هو

1- ابن منظور: لسان العرب: 08/2، الفيومي: المصباح المنير: 127.

2- الزركشي: البحر المحيط: 17/6.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 208.

4- ابن السبكي: جمع الجوامع وشرح المحلى وعليه حاشية البناي: 351/2.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 339/1.

6- الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 88.

7- م ن: 91.

مستند إلى الدليل المستصحب، فإن الاستصحاب نفسه ليس بدليل¹. ولهذا فقد اعتبر آخر ما يلجأ إليه المفتي بعد أن يجهد نفسه في البحث عن الحكم من القرآن والسنة، ثم الإجماع فالقياس فإن لم يجد فيأخذ الحكم من استصحاب الحال في النفي أو الإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته².

ولقد بُنيت على هذا الأصل بعض القواعد الشرعية من ذلك قولهم:

1. الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره؛ وعلى هذا لو ادعت الزوجة على زوجها عدم وصول النفقة المقدرة إليها وادعى الزوج الإيصال فالقول قولها بيمينها، لأن الأصل بقاءه بعد أن كانت ثابتة في ذمته حتى يقوم على خلافه دليل من بيّنة أو نكول³.
2. الأصل براءة الذمة؛ أي أن ذمة الإنسان تعتبر غير مشغولة بشيء حتى يثبت انشغالها وعمارتها به، فمن ادعى عليه دين فالقول قوله لموافقة الأصل والبيّنة على المدعى لمخالفته الأصل⁴.

3. اليقين لا يزول بالشك؛ فالثابت على وجه اليقين لا يحكم بزواله لمجرد طرؤ الشك عليه، فإن الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه بل بما كان مثله أو أقوى منه؛ فلو غاب إنسان غيبة منقطعة بحيث لا يعلم موته من حياته فالمعتبر حياته لأنها اليقين السابق⁵.

4. الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل دليل على التحريم؛ فكل تصرف أو عقد أو طعام أو حيوان أو نبات لا يعرف حكمه من مصادر التشريع فيحكم بإباحته استصحاباً للحكم الأصلي في الأشياء وهو الإباحة⁶.

5. الأصل في الصفات العارضة العدم؛ فالحكم في الصفات التي يكون وجودها في الشيء طارئاً العدم، كما لو اختلف العاقدان في سلامة المبيع من العيوب وعدم سلامته أو في صحة البيع وفساده، فالقول لمن يتمسك بسلامة المبيع وصحة العقد لأن الأصل يشهد له⁷.

1- تقريرات الشرييني على حاشية جمع الجوامع: 348/2.

2- الزركشي: البحر المحيط: 17/6، الشوكاني: إرشاد الفحول: 208.

3- الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 88.

4- ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 64.

5- الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 82.

6- السيوطي: الأشباه والنظائر: 82 وما بعدها.

7- الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 117.

الفرع الثاني: حجية الاستصحاب وأنواعه:

اختلف الأصوليون في حجية الاستصحاب، فذهب جمهور المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية والظاهرية أنه حجة مطلقاً، حيث يثبت به الحكم في حالة الإثبات وفي حالة النفي¹.

واستدلوا بما جرى به عرف الناس في معاملاتهم إذا تحققوا من وجود أمر غلب على ظنهم بقاءه موجوداً حتى يثبت عدمه، وإذا تحققوا عدم أمر غلب على ظنهم بقاءه معدوماً حتى يثبت وجوده².

وذهب جمهور الحنفية والمتكلمين كأبي الحسين البصري أنه ليس حجة، لأن ثبوت عدم عندهم وإن كان بدليل معدم فذلك لا يوجب بقاء عدم، كما أن الدليل الموجب للشيء لا يكون دليل بقاءه موجوداً فكذلك الدليل المثبت للحكم لا يكون دليل بقاءه ثابتاً فإن موجب الوجود ليس موجب بقاءه فلا يلزم من الوجود البقاء³.

وقد ذكر الأصوليون أن للاستصحاب صوراً عديدة وقع الخلاف في اعتبارها:

1- استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه؛ كالملك عند جريان فعل الملك وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو إلزام⁴، وكاستصحاب حكم الطهارة وبقاء النكاح، وقد سماه ابن القيم استصحاب الوصف المثبت للحكم، وهو حجة للحكم ولم ينازع الفقهاء فيه وإن تنازعوا في بعض أحكامه⁵.

2- استصحاب الدليل مع احتمال المعارض؛ والمعارض قد يكون نسخاً أو تخصيصاً فيستصحب النص ما لم يرد ما ينسخه، كما يستصحب العموم ما لم يرد ما يخصه⁶.

وأنكر الزركشي أن يكون هذا القسم من الاستصحاب لأن الدليل قائم وهو العام والنص⁷.

3- استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع؛ ومثاله أن أم الولد يجوز بيعها ما دام يجوز بيعها قبل الحمل، ومن ادعى غير ذلك فعليه بالدليل، فيستصحب حكم جواز بيعها قبل

1- الزركشي: البحر المحيط: 17/6، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 351، الشوكاني: إرشاد الفحول: 208.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 175/4، عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 152.

3- أصول السرخسي: 221/2-222، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 342، عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 153، الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 92.

4- الغزالي: المستصفى: 221/1، السبكي: الإبهاج: في شرح المنهاج: 169/3، ابن القيم: إعلام الموقعين: 1/339-340.

5- ابن القيم: إعلام الموقعين: 339/1.

6- الزركشي: البحر المحيط: 21/6.

7- م ن: 23/6.

الحمل إلى ما بعد الحمل¹. وهو حجة عند بعضهم كالصيرفي والمزني والأمدي، وهو عند الغزالي وابن عقيل وأبو الخطاب² وغيرهم ليس بحجة³.

4- استصحاب الحكم العقلي، وهو دليل عند المعتزلة خلافاً لأهل السنة لأن العقل عندهم لا يحكم في الشرعيات⁴.

5- استصحاب البراءة الأصلية، وهو الذي عبّر عنه الزركشي باستصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية؛ كبراءة الذمة من التكاليف حتى يدل دليل شرعي على تغييره⁵. وهذا القسم بالرغم من كونه حجة عند الجمهور، إلا أن ابن السمعاني لم يعتبر الحكم به ثابتاً بالاستصحاب فقال: "تطلب من المدعي حجة يقيمها فإذا لم يقدّم بقية الأمر على ما كان من غير أن نحكم بثبوت شيء"⁶. وسأكتفي في الدراسة التطبيقية بهذه الصورة تبعاً لتقريع ابن عبد البر عليها.

الفرع الثالث: البراءة الأصلية:

عرفها القرافي بأنها استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام خلافاً للمعتزلة⁷، وذلك بنفي ما نفاه العقل ولم يثبتته الشرع؛ كالحكم بالبراءة من التكاليف والحقوق حتى يثبت الدليل بشغل الذمة. قال السبكي: "وهو الذي عرف العقل نفيه بالبقاء على العدم الأصلي؛ كنفى وجوب صلاة سادسة وصوم شوال، فالعقل يدل على انتفاء وجوب ذلك لا لتصريح الشارع، لكن لأنه لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي لعدم ورود السمع به"⁸، ولتأييد ومساعدة الظاهر له.

1- الباجي: الإشارات بهامش قرّة العين شرح الورقات (مطبعة المنار. تونس. 1370هـ): 126.

2- هو محفوظ بن أحمد الكالوذاني البغدادي، الفقيه الحنبلي الأصولي الفرضي الأديب الشاعر. ولد سنة 432هـ سمع الحديث من القاضي أبي يعلى وتفقه عليه، صنف كتاب "الهداية" في الفقه و"التهديب" في الفرائض و"التمهيد" في الأصول. توفي سنة 510هـ. المراغي: الفتح المبين: 11/2.

3- الكالوذاني: التمهيد: 254/4، ابن القيم: إعلام الموقعين: 341/1، شرح المحلى على جمع الجوامع: 351/2.

4- الزركشي: البحر المحيط: 21/6.

5- م ن: 21/6، الغزالي: المستصفى: 217/1-218.

6- م ن: البحر المحيط: 24/6.

7- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 352.

8- السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: 168/3.

فهذا النوع من الاستصحاب يعتبر حجة، حيث حكي عن عامة الفقهاء من المالكية والحنابلة والشافعية وقالوا إن غلبة الظن بانتفاء الناقل يقضي ببقاء الأمر على ما كان عليه¹. وهو دليل ثابت عندهم بالعقل بخلاف ابن حزم فهو ثابت عنده بالنص الشرعي حتى يقوم الدليل على المنع، من ذلك قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا"² فدللت الآية أن كل المخلوقات مأذون الانتفاع بها شرعاً³.

وزهد الحنفية أن استصحاب البراءة يصلح للدفع لا للإبقاء، فهو حجة دافعة لإلزام الخصم وليس بدليل ملزم يصح الاحتجاج به، فهو يصلح لأن يدفع به من ادّعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ما كان، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا ولا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبتته⁴، أي أن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق الثابتة من قبل، وليس سبباً موجباً لحق مكتسب أو إيجاب حكم جديد، قال الكرخي: "الأصل أن الظاهر يدفع الاستحقاق لا يوجب الاستحقاق"⁵، وقد عللوا ذلك بأن بقاء الأمر واستمراره يستند إلى الدليل الموجب للحكم لا إلى عدم المغيّر، واحتمال وجود المغيّر يبطل الاستحقاق، فإن استصحاب عدم الدليل لا يوجب بقاء عدم، كما أن الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقاءه موجوداً، لذلك قالوا الاستصحاب حجة لبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات ما لم يكن⁶.

أما الجمهور فقد استدلوا على اعتباره بما يلي:

- 1- قوله تعالى: "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ"⁷، فوجه الدلالة أن الأموال الربوية المكتسبة قبل نزول آية التحريم حلال ولا حرج فيها استصحاباً للبراءة الأصلية⁸.
- 2- قوله تعالى: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ"⁹ ووجه الدلالة أنه لما نزل قول الله تعالى: "مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ

1- الكالوداني: التمهيد: 252/4، الشنقيطي: نشر البنود: 259/2، ابن القيم: إعلام الموقعين: 339/1.

2- البقرة: 29.

3- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 861/2.

4- ابن القيم: إعلام الموقعين: 339/1.

5- أصول الكرخي: 110.

6- أصول السرخسي: 223-234/2، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 867/2.

7- البقرة: 275.

8- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 159-160.

9- التوبة: 115.

كَانُوا أَوْلِيَّ قُرْبَى¹، وقد كان عليه السلام قبل نزول الآية قد استغفر لعمه واستغفر المسلمون لموتاهم ندموا على ذلك، فبيّن الله تعالى أن استغفارهم قبل التحريم هو على البراءة الأصلية لا إثم فيه².

3- إذا ثبت أن حجية العقل دليل، فإذا لم يوجد دليل سمعي علمنا أن الله تعالى لا يهملنا، وأنه أراد بنا أعمال ما في العقل فيصار إليه، وهو معنى قولهم إن العقل يدل على ما لم يتعرض له الشرع فهو باقٍ على النص الأصلي، لأن عدم الدليل دليل على بقاءه على البراءة الأصلية³.

4- إن ثبوت حكم الزمن الأول إيجاباً أو نفيّاً، وعدم ظهور ما يغيّره يلزم عنه بالضرورة حصول الظن ببقائه على ما كان عليه والحكم به في المستقبل، وإلا لزم عنه عدم ثبوت أحكام الشريعة لجواز النسخ⁴.

ملاحظة: سبق الإشارة إلى أن الاستصحاب هو آخر مدار الفتوى، فيؤخذ به حيث لا يوجد دليل ولهذا فقد توسّع نطاق الأخذ بالاستصحاب عند الذين حصروا الأدلة كالظاهرية نفاة القياس، فكل موضع أخذ فيه الجمهور بالقياس أخذ فيه الظاهرية بالاستصحاب، كما أخذ به الشافعية في مقابل عدم أخذهم بالاستحسان، فكانوا أكثر توسعا في الاستدلال به من الحنفية والمالكية. ومن أجل هذا كان أقل الفقهاء أخذاً بالاستصحاب المالكية لأنهم وسّعوا نطاق الاستدلال، فكان من الطبيعي أن تضيق عندهم مساحة العمل بالاستصحاب⁵.

الفرع الرابع: تفرّيع ابن عبد البر على القاعدة:

حكم خروج المعتكف من المسجد:

أورد ابن عبد البر الخلاف في مسألة خروج المعتكف من المسجد إلى غير بيته فقال: "اختلفوا في المعتكف يدخل بيته. قال ابن عمر وعطاء وإبراهيم: لا يدخل تحت سقف وبه قال إسحاق. وقال الثوري: إن دخل بيته غير مسجده بطل اعتكافه.

1- التوبة: 113.

2- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: 160.

3- الزركشي: البحر المحيط: 20/6، الكالوذاني: التمهيد: 253/4.

4- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 173/4، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 869/2.

5- أبو زهرة: أصول الفقه: 267.

ورخص فيه ابن شهاب ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم¹، ثم ساق ما ذكره مالك أن أبا بكر ابن عبد الرحمان² اعتكف فكان يذهب لحاجته تحت سقيفة في حجرة مغلقة في دار خالد بن الوليد³، ثم لا يرجع حتى يشهد العيد مع المسلمين⁴.

ثم قال: "أما مشي أبي بكر بن عبد الرحمان تحت سقيفة حجرة خالد بن الوليد، فقد مضى القول فيمن أجاز ذلك ومن كرهه في الباب الذي قبل هذا.

والأصل في الأشياء الإباحة حتى يقرع السمع ما يوجب الحظر، ولم يمنع الله من ذلك ولا رسوله ولا اتفق الجميع على المنع منه، ولا تقوم الحجة إلا من هذه الوجوه أو ما كان في معناها⁵.

وبناءً على ما تقرر عند ابن عبد البر في العمل بالاستصحاب، فقد أخذ برأي الجمهور في جواز خروج المعتكف من المسجد مطلقاً بشرط الحاجة، ووافق ما ذهب إليه مالك⁶. فقال: "ولا يخرج المعتكف من المسجد لشيء إلا لحاجة الإنسان وما لا بد منه من قوته وطعامه ولا يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة⁷ ومثله عند أبي حنيفة⁸ والشافعي⁹.

وهذا ما يؤيده حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "وإن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدخل رأسه وهو في المسجد فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً¹⁰، لكن اختلف الفقهاء في حدود الحاجة؛ ففسرها الزهري بالبول والغائط وقد وقع الإجماع على استثنائهما، قال الشوكاني في شرحه للحديث: "فيه دليل على المنع من الخروج لكل حاجة

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 391/3.

2- هو أبو بكر بن عبد الرحمان بن الحارث أحد الفقهاء السبعة، يلقب براهب قريش لعبادته وفضله. استصغر يوم الجمل فرد هو وعروة، وأبوه الحرث صحابي وهو أخو أبي جهل لأمه. مات سنة 94هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 1/104، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 59.

3- هو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. هاجر بعد الحديبية وشهد مع رسول الله (ص) فتح مكة، أنفذه أبو بكر لقتال المرتدين، وكان له الأثر في قتال الفرس والروم. توفي بحمص سنة 21هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 2/93 وما بعدها.

4- رواه مالك في الموطأ: كتاب الاعتكاف. باب خروج المعتكف للعيد: 215.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 394/3.

6- الإمام مالك: المدونة: 1/198.

7- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة: 132.

8- المرغيناني: الهداية: 1/143، الكاساني: بدائع الصنائع: 2/114، ابن حزم: المحلى: 5/191.

9- الشافعي: الأم: 2/105.

10- البخاري: كتاب الاعتكاف. باب لا يدخل البيت إلا لحاجة: 1/345.

من غير فرق بين ما كان مباحاً أو قرية أو غيرهما، إلا الذي لا بد منه كالخروج لقضاء الحاجة وما في حكمها"¹، فإن خرجها فيما لا بد منه من حاجة الإنسان لا يخرجها من حرمة اعتكافه، لأن الضرورة داعية إليه والمسجد مانع منه²، لكنهم لم يتفقوا على غير ما ذكر من الحاجات الأخرى؛ كالأكل والشرب وما يلحق بهما كالقيء والفسد والحجامة وغير ذلك.

فاستدل من منع الخروج إلا للحاجة الملحة كالبول والغائط وما في معناهما بما صرح به في حديث عائشة رضي الله عنها: "السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه"³، وهو يقتضي بطلان اعتكاف من خرج للجنازة أو لعيادة مريض أو حضور جمعة، وهو ما ذهب إليه علي والنخعي والحسن البصري وغيرهم من الكوفيين⁴، ويستثني من ذلك مرض أحد أبويه أو موته إذا كان الآخر حياً، لأن ذلك مظنة عقوق الحي⁵، قال خليل: "وبطل كمرض أبويه لا جنازتهما معا وكشهادة وإن وجبت ولتؤد بالمسجد"⁶.

وخالف الإمام أحمد وابن حزم الظاهري وتقرر عندهما أن كل فرض على المسلم فإن الاعتكاف لا يمنع منه؛ كجواز عيادة المريض وشهود الجنازة والجمعة والشهادة وغير ذلك⁷. يقول ابن حزم: "ولا يبطل الاعتكاف بشيء إلا خروجه عن المسجد لغير حاجة عامداً ذاكراً فارق العكوف وتركه"⁸.

1- الشوكاني: نيل الأوطار: 894.

2- ابن رشد: المقدمات الممهدة: 199/1، ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 257/2، ابن قدامة: المغني: 132/1.

3- أبو داود: كتاب الصوم. باب المعتكف يعود المريض: 333/2-334، قال أبو داود غير عبد الرحمان بن إسحاق لا يقول فيه قالت السنة. قال أبو داود جعله قول عائشة وقال الشوكاني: "وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها ولا يخرج وما عداه ممن دونها، وعبد الرحمان بن إسحاق هذا هو القرشي المدني يقال له عبّاد، وقد أخرج له مسلم في صحيحه ووثقه بن معين، وكذا رواية النسائي ليس فيها قالت (السنة)، وأخرجه أيضاً من حديث مالك". الشوكاني: نيل الأوطار: 894.

4- ابن حجر: فتح الباري: 273/4.

5- الدردير: الشرح الكبير: 543/1.

6- مختصر خليل: 72.

7- ابن حزم: المحلى: 189/188/5، ابن قدامة: المغني: 133/3.

8- م ن: 192/5.

وبناء على ما تقدم فخرج المعتكف لبيت غير بيت مسجده إذا تعلق به حاجة ملحة مما أشار إليه الفقهاء جائز، واستحب الباجي أن يكون موضع الحاجة في غير بيته، لئلا ينشغل ببعض ما يظهر إليه لو تعلق حاجته ببيته¹، كما أن خروجه لغير بيته لم يرد ما يوجب منعه. فظهر استدلال ابن عبد البر بالبراءة الأصلية وهو استدلال بعدم الدليل بمنعها. وفعل أبي بكر بن عبد الرحمن قد يكون من رأيه واجتهاده فلا تقوم به حجة، وإنما الحجة في كلام الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما هو معلوم من كلام ابن عبد البر، وحيث لا يوجد الدليل فيستدل بالبراءة الأصلية على عدم المنع إلى أن يثبت الدليل بمنعها.

الفصل الخامس

القواعد الأصولية المتعلقة بالمباحث المشتركة بين
الكتاب والسنة

الفصل الخامس: القواعد الأصولية المتعلقة بالمباحث المشتركة بن الكتاب والسنة.

المبحث الأول: النسخ والتخصيص.

المطلب الأول: النسخ ومسائله.

الفرع الأول: تعريف النسخ:

يراد بالنسخ في اللغة الرفع والإزالة، يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته ورفعته¹.

وفي اصطلاح الأصوليين عرف بتعريفات كثيرة ترجع عند الاختلاف تارة إلى البيان وتارة إلى الرفع فقيل: "هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه"² ومعناه أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى ينتهي عندها، ثم يحصل بعد ذلك حكم آخر. والتعريف بهذا المعنى يتناسب مع ما يراه الشافعي في حقيقة النسخ أنه من قبيل بيان الأحكام لا من قبيل إلغاء النصوص³، وتبعه في ذلك ابن حزم حيث عرّف النسخ بأنه: "بيان انتهاء زمان الأمر الأول"⁴. فبهذا المعنى يكون النسخ نوعاً من أنواع تأخير البيان. وبمقتضى هذا النظر يقسم ابن حزم تأخير البيان إلى قسمين:

أحدها: نصوص غير مفهومة المراد بذاتها كقوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ"⁵، فإذا جاء وقت تكليف ذلك بيّن لنا الحكم المراد في ذلك اللفظ المجمل بلفظ آخر مفسّر.

والقسم الثاني: عمل مأمور به في وقت ما، وفي علم الله تعالى أنه سيحيلنا إلى غيره في وقت آخر، فإذا جاء ذلك الوقت بيّن لنا تعالى ما كان مستوراً لننقل عن ذلك العمل إلى غيره⁶. وهو يتوافق مع ما يراه الحنفية من كونه بياناً لمدة الحكم⁷.

قال السرخسي: "فكان النسخ بياناً لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديلاً لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ"⁸.

1- ابن منظور: لسان العرب: 28/4، الجرجاني: التعريفات: 191، القاموس المحيط: 281/1، الرازي: مختار الصحاح:

415، الفيومي: المصباح المنير: 230.

2- البيضاوي: المنهاج مطبوع مع شرح البدخشي: 497/2.

3- الشافعي: الرسالة: 106.

4- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 595/4.

5- المزمّل: 20.

6- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 595/4.

7- صدر الشريعة: التوضيح على التفتيح: 32/2.

8- أصول السرخسي: 54/2.

أما من أرجع النسخ إلى معنى الرفع فقد عرّفه بقوله: "هو رفع لحكم شرعي بخطاب"، وهو التعريف الذي اختاره ابن السبكي¹ والزرکشي² ليشمل النسخ قبل التمكن. وأضاف بعضهم قيد التراخي ليخرج ما كان بياناً لغاية كالشرط والصفة والاستثناء فلا يسمى نسخاً، ولم يكتفوا بالحد المذكور فقالوا: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"³. وهو تعريف الغزالي، وقد أخذ عليه أنه ذكر حد الناسخ لا حد النسخ مع ما بينهما من تلازم، فإن النسخ يستلزم وجود ناسخ وهو خطاب الشارع وقد أخذ منه حد النسخ الذي هو: "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب آخر على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"⁴.

وقد اعترض على هذا الحد تقييده بالخطاب، فإن النسخ كما يكون بالقول يكون بالفعل أيضاً، لذا يحسن القول بأنه: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"⁵، ومعناه أن المزيل للحكم الأول هو الناسخ إذ لولا وروده لاستمر الحكم وبقي ثابتاً.

إن الاختلاف الوارد في التعريفين بالتعبير بالبيان أو الرفع لا يرجع إلى ماهية النسخ بقدر ما يرجع إلى صفة الحكم الشرعي، فمن زعم أن الحكم قديم والقديم لا يرتفع قال أنه بيان، ومن قصد الحكم الأصولي وهو الذي يكون مثبتاً تارة ومنفياً تارة أخرى فهو حادث، عبّر عنه بالرفع الذي يقتضي تعلق الخطاب بالمكاف لا رفع الحكم⁶.

الفرع الثاني: حجية النسخ:

اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبا مسلم الأصفهاني⁷، فإنه منع من ذلك شرعاً وجوزه عقلاً⁸، وإن كان تجويز وقوعه عقلاً لا يخصّه النظر فيه ولا في جهة جوازه⁹.

1- ابن السبكي: جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البناي: 76/2.

2- الزرکشي: البحر المحيط: 64/4.

3- الغزالي: المستصفى: 107/1، الرازي: المحصول: 701/2-702، البصري: المعتمد: 367/1.

4- الحطاب: قرّة العين شرح ورفات إمام الحرمين (مطبعة المنار. تونس. 1370هـ): 120.

5- الشوكاني: إرشاد الفحول: 162، الخضري بك: أصول الفقه: 311.

6- الغزالي: المستصفى: 108/1، عبد الله الدسوقي: أصول الفقه: 160.

7- هو أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر المعتزلي، كان نحويّاً كاتباً مترسلاً جدلياً متكلماً عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم، توفي سنة 459هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 307/3.

8- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 60/2، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 165/3، الشيرازي: التبصرة: 251.

9- ابن رشد: الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفى): (تقديم وتحقيق جمال الدين العلوي. دار الغرب

الإسلامي-بيروت-لبنان. ط1: 1994م): 84.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على وقوع النسخ بأدلة كثيرة منها:

1- الإجماع المنعقد من الصحابة وغيرهم على أن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ناسخة لجميع الشرائع السابقة، إما بالكلية أو فيما يخالفها كتحریم بعض الطيبات على اليهود: "فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ"¹، وكجواز نكاح الأخوات في شريعة آدم عليه السلام وتحريمه في شرع غيره فدلّ ذلك على جواز النسخ، ومثله نسخ التوجه إلى بيت المقدس، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وترىص المتوفى عنها زوجها بسنة².

2- قوله تعالى: "مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا"³، فهذه الآية تدل على جواز النسخ على الله تعالى.

واعترض الرازي في تفسيره بأن هذا الاستدلال بالآية على هذا المعنى ضعيف، لأن قوله تعالى: "مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ" جملة شرطية معناها إن ننسخ نأت، وصدق الملازمة بين الشئيين لا يقتضي وقوع أحدهما ولا صحة وقوعه، ومنه قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ"^{4 5} وأجيب بما نقله المفسرون في سبب النزول أن الكفار لما طعنوا في النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا إنه يأمر بالشيء ثم ينهى عنه أنزل الله تعالى هذه الآية⁶.

3- قوله تعالى: "وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزلُ"⁷، والتبديل هو الرفع للتلاوة أو الحكم وكيفما كان فهو رفع ونسخ⁸.

واعترض بأن ما أنزل لا يمكن رفعه وتبديله، وأن المقصود هو تبديل مكان الآية بإنزال آية بدلها فيكون ما لم ينزل كالمبدل. وهذا هوس كما قال الغزالي فإن ما لم ينزل لا يصح فيه التبديل⁹.

1- النساء: 160.

2- الغزالي: المستصفى: 111/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 166/3، ابن الحاجب: المنتهى: 155-156.

3- البقرة: 106.

4- الأنبياء: 22.

5- الرازي: مفاتيح الغيب: 247/2.

6- الزمخشري: الكشاف (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ط: 1385هـ-1966م): 303/1.

7- النحل: 101.

8- الغزالي: المستصفى: 111/1، الباجي: إحكام الفصول: 392.

9- م ن: 111/1.

4- إذا كانت الأحكام الشرعية تراعى فيها مصالح العباد كما هو رأي المعتزلة، فيجب أن يجوز النسخ لأنه يجوز أن تكون المصلحة للعباد في فعل شيء إلى وقت ما، ثم تكون المصلحة لهم في تركه في وقت آخر، فيكون الشيء مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر، يقول الآمدي: "مع جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لا يكون النسخ ممتنعاً"¹.

وإذا كان التكليف غير مشروط بالمصلحة وإنما يكلف الله عباده ما يشاء، وجب أيضاً أن يجوز النسخ لأنه يجوز أن يكلف الله تعالى عباده بما يشاء ومتى يشاء²: "يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّتُ"³.

5- لما حسن من الشارع أن ينقلنا من حال إلى حال في الخلقة؛ فينقلنا من الصغر إلى الكبر ومن الضعف إلى القوة ومن الحياة إلى الموت، حسن أيضاً أن ينقلنا في التكليف لأنه لا فرق بين ما يفعله بنا وبين ما يأمرنا بفعله⁴.

أدلة المخالفين:

1- احتج أبو مسلم الأصفهاني بقول الله تعالى: "لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ"⁵ فلو نسخ القرآن لتطرق إليه البطلان، وهذا دليل من منع جواز نسخ القرآن مطلقاً.

وأجيب بأن الضمير في قوله "لا يأتية" عائد لمجموع القرآن، ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقاً. وقيل معناه أن هذا الكتاب لا يتقدمه ولا يأتي بعده من الكتب والشرائع ما يبطله. كما قالوا بأن النسخ إبطال وفرق بين الإبطال والباطل⁶.

2- قالوا: إن الأمر بالشيء يدل على حسنه والنهي عنه يقتضي قبحه، ولا يجوز أن يكون الشيء الواحد حسناً قبيحاً ومصلحة مفسدة في حالة واحدة لاستحالة اجتماع الضدين⁷.

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 167/3.

2- الشيرازي: التبصرة: 252، الإسنوي: نهاية السؤل مطبوع مع شرح البدخشي: 502/2، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت:

55/2، د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسنوي: 154/2.

3- الرعد: 39.

4- الكالوذاني: التمهيد: 344/2.

5- فصلت: 42.

6- الإسنوي: نهاية السؤل: 506/2، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 177/3، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي:

952/2-953.

7- الكالوذاني: التمهيد: 354/2.

وأجيب باختلاف تعلق الأمر والنهي، فلا يصح هذا إلا إذا كان النهي تعلق بما تعلق به الأمر، ثم إنه لا استحالة في ذلك ما دام الفعل يحتمل أن يحسن لشخص ويقبح لشخص آخر، أو يحسن في وقت ويقبح في وقت آخر ولو بالنسبة لشخص واحد¹.

3- إن جواز النسخ يؤدي إلى جواز البداء على الله تعالى، وهو لا يجوز لتتزه الله تعالى عنه². وأجيب ببيان الفرق بين النسخ والبداء، فإن البداء يستلزم العلم بعد الجهل والظهور بعد الخفاء وذلك مستحيل في حق الله تعالى، وهو خلاف النسخ الذي يقتضي علم الله الأزلي حيث يأمر بفعل لإفضائه لمصلحة في وقت، ثم يرفعه للمصلحة في وقت آخر، فلا يلزم من ذلك أنه ظهر له ما كان خافياً³.

وبالجملة فإن الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز خارج عن مباحث الفقه، والذي يكفي الفقيه من هذا بعد عرض هذه الأدلة أن يدرك أن في الشرع أحكاماً رفعت بعد الأمر بها؛ كالوصية للوالدين والأقربين والتوجه إلى بيت المقدس وتقديم الصدقة عن مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتريص المتوفى عنها زوجها سنة⁴ بالرغم من تصوير ابن السبكي للخلاف بأنه لفظي، وإنكار أبي مسلم الأصفهاني تسميته نسخاً فسماه تخصيصاً⁵ وهو ما جنح إليه بعض المعاصرين⁶، يقول أبو زهرة: "والآيات التي ادعي نسخها يمكن التوفيق بينها إما بطريق التأويل القريب أو التخصيص وإن هذا أولى من الحكم بالنسخ، وفي الحق أننا قد استعرضنا كل الآيات التي ادعي أن النسخ قد جرى فيها، فوجدنا أن التوفيق بينها سهل بضرب من ضروب التخصيص بل أحياناً لا يحتاج الأمر إلى تأويل ولا تخصيص"⁷.

والمتأمل في هذا الاختلاف يدرك أن أبا مسلم الأصفهاني معترف ضمناً بما قاله الجمهور، خاصة وأنه لا ينكر وقوع النسخ من الناحية العقلية، فهو يبقي العمل بالمنسوخ في الحالات

1- م ن: 356، شرح البدخشي: 502/2.

2- م ن: 345/2.

3- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 160/3، الشيرازي: التبصرة: 253، ابن جزى: تقريب الوصول: 126.

4- ابن رشد: مختصر المستصفي: 84.

5- ابن السبكي: جمع الجوامع: 90/2.

6- رشيد رضا: تفسير المنار (دار المعرفة-بيروت-لبنان.ط2): 417/1، محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن (دار

الرجاء-عناية-): 80، الخضري بك: أصول الفقه: 320.

7- أبو زهرة: أصول الفقه: 173.

التي لم يتعرض لها الحكم الناسخ، والجمهور ينظرون إلى زوال الحكم بعينه فالاختلاف بينهما متقارب¹.

الفرع الثالث: أنواع النسخ:

ينقسم النسخ في الأدلة الشرعية إلى عدة أقسام، ووقوعه يتطلب أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ أو أقوى منه، فلا ينسخ الدليل بما هو أضعف منه، وبناء عليه فإن هذه الأنواع هي كالتالي:

- 1- نسخ القرآن بالقرآن: وهو متفق على جوازه ووقوعه خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني².
 - 2- نسخ السنة بالسنة: فقد اتفق الأصوليون على جوازه مطلقاً كنسخ السنة المتواترة بالمتواترة، ونسخ الأحاد بالمتواتر ونسخ الأحاد بالأحاد، وأما نسخ المتواتر بالأحاد فنفاه الجمهور لضعف الأحاد عن المتواتر وأثبتته داوود الظاهري³.
 - 3- نسخ السنة بالقرآن: أجازته الجمهور خلافاً للشافعي⁴ الذي قرّر أن السنة لا تنسخ أحكامها إلا بسنة مثلها، ولذا قال: "سنة رسول الله لا تنسخها إلا سنة لرسول الله"⁵.
 - 4- نسخ القرآن بالسنة: أجاز الجمهور نسخ القرآن بالسنة مطلقاً، وخالف الحنفية في جواز نسخ القرآن بسنة الأحاد⁶.
- أما الشافعي فلا يجوز عنده نسخ القرآن بالسنة مطلقاً، لأنه أقوى منها فقال: "وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جُملاً"⁷.
- 5- نسخ الإجماع: حكى الأصوليون الاتفاق على أن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ، فالنص لا يصلح ناسخاً لأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يكون بعد موته.

1- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 967/2.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 208/3، الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 90.

3- م ن: 208/3-209.

4- م ن: 212/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 244-245.

5- الشافعي: الرسالة: 108.

6- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 217/3.

7- الشافعي: الرسالة: 106.

أما الإجماع فلا ينسخ إجماعاً آخر وإلا لزم خطأ أحدهما، وهو لا يكون خطأً ثبتت العصمة للأمة¹.

6- نسخ القياس: الجمهور على أن القياس أيضاً لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ووقع الخلاف في وقوعه أثناء حياته واختار الآمدي أن يكون ناسخاً ومنسوخاً إذا كانت علة القياس منصوصة، ولا يجوز إذا كانت العلة مستنبطة².

الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- بيان حكم بعض المواضع التي يُصَلَّى فيها:

قال ابن عبد البر: "الذي عليه العمل عندي وفيه الحجة لمن اعتصم به قوله عليه السلام: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"³، ولم يخص وادياً من غيره في هذا الحديث، وفي قوله عليه السلام "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً" ما يبيح الصلاة في المقبرة والمزبلة والحمام وقارعة الطريق وبطن الأودية إذا سلم كل ذلك من النجاسة، لأن قوله ذلك ناسخ لكل ما خالفه ولا يجوز أن ينسخ بغيره، لأن ذلك من فضائله عليه السلام، وفضائله لا يجوز عليها النسخ لأنها لم تنزل تترى به حتى مات ولم يُبتَر شيئاً منها بل كان يزداد فيها، ولذلك قلنا أن فضائله لا يجوز عليها النسخ ولا التبديل ولا النقص"⁴.

يُتَّضح أن ابن عبد البر قد وافق المالكية في جواز الصلاة في تلك الأماكن إذا خلت من النجاسة، قال خليل: "وجازت بمرض بقر أو غنم كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومحجة⁵ ومجزرة إن أمنت من النجاسة"⁶، وهو ما نقل عن مالك في المدونة⁷، بجوازها في المقبرة والحمام إذا كان مكانه طاهراً تقديماً للأصل على الغالب، فإن الأصل في الأرض الطهورية، لكن الغالب ألا تخلو تلك الأماكن من النجاسة، وإذا تعارض الأصل والغالب قدم الأصل في

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 226/3 وما بعدها، الشوكاني: إرشاد الفحول: 169.

2- م ن: 232/3-233.

3- رواه البخاري: كتاب الصلاة. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً": 87/1-88، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: 212/1.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 95/1.

5- المحجة: هي جادة الطريق. ابن منظور: لسان العرب: 187/3.

6- مختصر خليل: 24.

7- مالك: المدونة: 90/1.

قول مالك ولذلك حملت تلك الأماكن على الطهارة فجازت الصلاة فيها إذا تحقق أو ظن طهارة الموضع¹، بالرغم مما نقله الونشريسي بعدم التسليم بتقديم الأصل على الغالب لأن ذلك ليس على إطلاقه².

ثم قرّر ابن عبد البر قاعدة لعله لم يسبق إليها وبنى عليها حكمه بطهارة تلك الأماكن بالرغم من ورود النهي عن الصلاة فيها كقوله صلى الله عليه وسلم: "الأرض كلها مسجدٌ إلا المقبرة والحمام"³، وغيرها من الأحاديث فقد اعتبرها منسوخة بالحديث الذي سبق لبيان خصائص وفضائل النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها أن جعلت له الأرض مسجداً وطهوراً. وفي كونها من فضائله عليه السلام ما يدل على دوامها واستمرارها، فلو خصصت بما ذكر في الحديث السابق وغيره كما قال بعض الفقهاء⁴، لدخل النقص والتبديل على خصائصه عليه السلام، ولذا فإن تلك الخصائص مما لا يجوز دخول النسخ عليها⁵. وهو ما وافقه عليه ابن حجر العسقلاني عندما حمل النهي عن الصلاة في تلك الأماكن على مجرد الكراهة التنزيهية، وبيّن أن خصائصه صلى الله عليه وسلم لا يدخلها التخصيص، قال: "الحديث سيق في مقام الامتتان فلا ينبغي تخصيصه"⁶.

وما ذكرته في بيان حكم الصلاة في تلك الأماكن هو على اعتبار تعلقها بحكم الطهارة والنجاسة، ولذلك فقد جازت الصلاة فيها إذا كانت طاهرة وهو رأي مالك وأبي حنيفة والشافعي ورواية لأحمد، خلافاً لمن زعم أن المنع من الصلاة في تلك الأماكن هو تعبد لا لعلة معقولة⁷.

أما معاطن الإبل وهي الأماكن التي تقيم فيها الإبل وتأوي إليها ولم يذكرها ابن عبد البر في النص الذي سقته، فلم يعلّق حكمها بمظنة الطهارة والنجاسة وإنما يتمسك فيها بنص الحديث

1- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 188/1.

2- الونشريسي: إيضاح المسالك: 178.

3- أبو داود: كتاب الصلاة. باب في المواضع التي لا يجوز فيها الصلاة: 133/1، ورواه الترمذي: كتاب الصلاة. باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة: 104/2، وابن ماجه: كتاب المساجد والجماعات. باب المواضع التي تكره فيها الصلاة: 246/1، وابن حبان: كتاب الصلاة. باب ما يكره للمصلي وما لا يكره: 92/6.

4- الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام (صححه وعلق عليه وخرّج أحاديثه فواز أحمد زمرلي وإبراهيم محمد الجمل. دار الكتاب العربي-بيروت-ط5: 1410هـ-1990م): 281/1، ابن رشد: بداية المجتهد: 85/1.

5- ابن عبد البر: التمهيد: 218/5.

6- ابن حجر: فتح الباري: 533/1.

7- ابن قدامة: المغني: 717/1-718، البهوتي: الروض المربع: 67/1-68، البليهي: السلسيل في معرفة الدليل: 180/1.

الذي يفيد عدم معقولية معناها بعدم الصلاة فيها، قال صلى الله عليه وسلم: "لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين"¹ وهو ما ذهب إليه الشافعي في الأم²، وقال مالك: "لا خير فيها"³، وقد ذكر حكمها في الكافي في معرض بيان الفرق بينها وبين الأماكن الأخرى فقال: "والفرق بينها -أي معادن الإبل- وبين مراح البقر والغنم عبادة لا نظر فيها"⁴، وهو ما يبين مدى تمسكه بظواهر النصوص إذا كانت غير معقولة المعنى.

2- حكم ترك الوضوء مما مست النار:

أورد ابن عبد البر في بيان حكم المسألة حديث مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ"⁵، ثم قال: "أشبع مالك هذا الباب في موطنه وقواه لقوة الخلاف بين السلف بالمدينة وغيرها فيه، فذكر حديثين مسندين حديث ابن عباس وحديث سويد بن النعمان⁶: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل السويق⁷ ولم يزد على أن تمضمض وصلى"⁸، وذكر عن أبي بكر وعلي وعثمان وابن عباس وعامر بن ربيعة⁹ وأبي بن كعب وأبي طلحة¹⁰ الأنصاريين أنهم كانوا لا يرون على من أكل شيئاً مسته النار وضوءاً.

-
- 1- رواه أبو داود: كتاب الطهارة. باب الوضوء من لحوم الإبل: 47/1، وفي كتاب الصلاة. باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل: 133/1.
 - 2- الشافعي: الأم: 92/1.
 - 3- مالك: المدونة: 90/1.
 - 4- ابن عبد البر: الكافي: 66.
 - 5- رواه مالك: كتاب الطهارة. باب ترك الوضوء مما مست النار: 28.
 - 6- هو سويد بن النعمان بن مالك بن عامر بن مجدعة الأنصاري يكنى أبا عقبة. روى حديثه البخاري، شهد بيعة الرضوان وذكر ابن سعد أنه شهد أحداً. استشهد بالقادسية. ابن حجر: الإصابة: 229/3.
 - 7- السويق: هو دقيق الشعير والسلت المقلو. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: 58/1، ابن منظور: لسان العرب: 36/12.
 - 8- مالك: كتاب الطهارة. باب ترك الوضوء مما مست النار: 28.
 - 9- هو عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك بن ربيعة أحد السابقين الأولين، هاجر إلى الحبشة وإلى المدينة، شهد بدرًا وما بعدها. استخلفه عثمان على المدينة لما حج. مات سنة 32هـ. وقيل مات بعد مقتل عثمان. ابن حجر: الإصابة: 579/3-580، ابن سعد: الطبقات: 281/3-282.
 - 10- هو زيد بن سهيل الأنصاري النجاري، أخى النبي (ص) بينه وبين أبا عبدة. شهد بدرًا والمشاهد كلها، وهو من الرماة الشجعان، وهو الذي حفر قبر النبي (ص) ولحده. توفي سنة 32هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 232/2-233 وانظر: 235-234/5.

وأنهم كانوا يأكلون ذلك ولا يحدثون قبل الصلاة وبعد أكلهم ما مست النار وضوءاً. ودل ذلك من فعله على عمله باختلاف الآثار المسندة في هذا الباب.

فأعلم الناظر في موطنه أن عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ، وأن الآثار الواردة بذلك ناسخة للآثار الموجبة له. وقد جاء هذا المعنى عن مالك أيضاً.

وروى محمد بن الحسن أنه سمع مالكا يقول: "إذا جاء عن النبي عليه السلام حديثان مختلفان وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وتركوا الآخر؛ كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به"¹.

يلاحظ أن ابن عبد البر اعتبر قول جمهور الصحابة لاستقرار العمل بترك الوضوء مما مسته النار بعد الاختلاف فيه في الصدر الأول، فقد ذكر الباجي أن الخلاف في المسألة إنما كان زمن الصحابة والتابعين، ثم انعقد الإجماع بعد ذلك على تركه². يقول الترمذي³ مبيناً وجهة نظر العلماء في المسألة: "وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء مما غيرت النار، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيرت النار"⁴ إذ صح أنه عمل الخلفاء الأربعة، ومعلوم كما قال ابن عبد البر نقلاً عن مالك: "إن الحق عند الاختلاف فيما عمل أو أخذ به أبو بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر"⁵ فيكون رأيهما مرجحاً على رأي غيرهما، ولما صرح به في حديث جابر بن عبد الله "أن آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار"⁶ فكان ناسخاً لجملة الأحاديث التي أمرت بالوضوء كحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 174/1-175.

2- الباجي: المنتقى: 65/1.

3- الترمذي هو الإمام عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي أبو عيسى الترمذي الحافظ، صنّف كتاب "الجامع والعلل"، وهو تلميذ أبي عبد الله البخاري. كان مبرزاً عن الأقران، توفي سنة 279هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 174/2، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 483/8 وما بعدها.

4- ابن العربي: العارضة: 109/1.

5- سبق تخريجه ص: 238.

6- رواه أبو داود: كتاب الطهارة. باب في ترك الوضوء مما مست النار: 49/1، والنسائي: كتاب الطهارة. باب ترك الوضوء مما غيرت النار: 190/1.

"الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط"¹، وبحديث عائشة رضي الله عنها: "توضئوا مما مست النار"²، وممن ذهب إلى هذا الرأي قبل انعقاد الإجماع: "ابن عمر وزيد بن ثابت وأبو طلحة وأبو موسى وأبو هريرة وأنس وعمر بن عبد العزيز والحسين والزهري وغيرهم"³. وتطبيق القاعدة هنا وقد وقع مثالها على نسخ السنة بالسنة وهو محل اتفاق الأصوليين هو اعتبار ابن عبد البر لقاعدة النسخ بعد ثبوت استقرار عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء، وثبوت النقل بحديث جابر بأن ذلك كان آخر ما استقر عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم، مما يدل على أن الأحاديث الموجبة للوضوء منسوخة بالآثار الواردة في تركه. ولقد صرح ابن عبد البر بثبوت النسخ في النصوص الشرعية الجارية مجرى الأمر والنهي لا الجارية مجرى الأخبار، وهو ما اتفق عليه جمهور الأصوليين فقال: "إن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه النسخ والمنسوخ كما في كتاب الله عز وجل، وهذا إنما يكون في الأوامر والنواهي من الكتاب والسنة، وأما في الخبر عن الله عز وجل، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز النسخ في الأخبار البتة بحال، لأن المخبر عن الشيء إنه كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل من السهو أو الكذب، وذلك لا يعزى إلى الله ولا إلى رسوله فيما يخبر به عن ربه في دينه، وأما الأمر والنهي فجاز عليها النسخ للتخفيف، ولما شاء الله من مصالح عباده وذلك من حكمته لا إله إلا هو"⁴.

1- رواه الترمذي: كتاب الطهارة. باب الوضوء مما غيرت النار: 173/1.

2- أبو داود: كتاب الطهارة. باب في التشديد في ذلك: 50/1، ورواه النسائي: تاب الطهارة. باب الوضوء مما غيرت النار: 185/1.

3- ابن قدامة: المغني: 184/1.

4- ابن عبد البر: التمهيد: 215/3.

المطلب الثاني: تخصيص العام.

الفرع الأول: تعريفه:

العام في اللغة مأخوذ من العموم الذي هو إحاطة الأفراد دفعة، ومنه العامة ضد الخاصة¹، وعند الأصوليين هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناها من غير حصر في كمية معينة². وقال الرازي: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة"³. وتقييده بالقيود الأخير تمييزاً له عن المطلق فإنه لا يتناول اللفظ دفعة واحدة، وإنما يدل على فرد شائع في جنسه. وقيل هو: "القول المشتمل على مسميين فصاعداً"⁴، فالثنائية عندهم عموم لما يتصور فيها من معنى الجمع والضم والشمول الذي لا يتصور في الواحد، وخالف الرازي فلم يعتبر النكرات ولا التثنية أو الجمع ولا ألفاظ الأعداد تدل على العموم، فقولك رجل لا يصلح لكل رجال الدنيا ولا يستغرقهم، كما أن لفظ رجلان أو رجال يصلحان لكل اثنين أو ثلاثة ولا يفيدان الاستغراق، وأما قولنا خمسة مثلاً فإنها صالحة لكل خمسة ولا تستغرقه⁵. أما تخصيص العام فهو إخراج بعض ما تناوله الخطاب⁶، وقيل هو قصر العام على بعض مسمياته⁷، وهذا التخصيص كما قال شارح العضد قد يطلق على قصر اللفظ أيضاً على بعض مسمياته وإن لم يكن عاماً؛ كلفظ "عشرة" فهو لفظ عام باعتبار آحاده، فإذا قصر على خمسة مثلاً بالاستثناء يقال قد خصص، وكذلك قولك "أكرمت المسلمين" للمعهودين إلا زيداً⁸.

1- الجرجاني: التعريفات: 129، الرازي: مختار الصحاح: 294.

2- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 181.

3- الرازي: المحصول: 309/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 99.

4- المازري: إيضاح المحصول من برهان الأصول (دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور عمار الطالبي. دار الغرب الإسلامي.

ط1: 2001م): 269، الغزالي: المستصفى: 32/2.

5- الرازي: المحصول: 309/2-310.

6- م ن: 07/3.

7- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 119.

8- الإيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى: 208.

واشترط الحنفية لجواز التخصيص أن يكون دليل مستقل مقارن لتشريع الحكم تمييزاً له عن النسخ الذي يشترط أن يكون دليلاً مترخياً¹، خلافاً للجمهور الذين أجازوا أن يكون التخصيص بدليل متصل كالاتثناء والشرط والغاية، وسواء كان الدليل المخصص متقدماً أو متأخراً²، ومن ثم فإن التخصيص عند الجمهور أشمل وأعمّ منه عند الحنفية، لأنه يشمل التخصيص بالدليل المستقل وغير المستقل وبالمقارن وبالمترخي عن النص العام. غير أنهم اتفقوا على أن التخصيص هو بيان؛ إلا أن الجمهور قالوا هو بيان تفسير محض، والحنفية قالوا هو بيان يتضمن معنى المعارضة، لأن العام والخاص عندهم قطعيان تدافعا في القدر الذي اختلفا فيه. أما الجمهور فإن دلالة العام عندهم ظنية، وما دام كذلك فلا يمكن وقوع التدافع بينهما فإن الظني لا يقوى على معارضة القطعي³.

الفرع الثاني: حجية العام بعد التخصيص:

اتفق الأصوليون على أن العام إذا خُصّص منه شيء فإنه يبقى حجة فيما وراء الخصوص سواء كان المخصوص معلوماً كما لو قيل "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة"، أو مجهولاً كما يقال "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم" وهو اختيار السرخسي⁴ والآمدي⁵ والشوكاني⁶، وذلك لاستدلال الصحابة به من غير نكير⁷، وهو ما ذكر في المسودة فقيل: "العموم إذا دخله التخصيص بشيء فهو حجة فيما عداه نص عليه في مواضع، وبه قالت الشافعية واختاره الجويني وإليه ذهب عيسى بن أبان وأبو ثور. قال شيخنا: واختار بعض أصحابنا⁸ أن العام إذا دخله التخصيص لا يبقى حجة، وحكى عن أبي الحسين الكرخي كقولنا إن كان المخصص متصلاً كالاتثناء والشرط وكقول الآخرين

1- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 302/1، أبو زهرة: أصول الفقه: 144.

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 162/3.

3- ابن الهمام: التحرير مطبوع مع تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمرير باد شاه الحنفي: 313/1، الدريني المناهج الأصولية: 435 وما بعدها.

4- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 107/1.

5- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 411-410/2.

6- الشوكاني: إرشاد الفحول: 126.

7- أصول البزدوي: 628-627/1، أصول السرخسي: 144/1.

8- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 308/1، ابن اللحام: القواعد والفوائد: 109.

إن كان منفصلاً¹. وحكى الغزالي أيضاً القول بعدم الحجية عن القدرية. لصيرورته مجملًا²، أما ابن الحاجب فاختار أن يكون حجة إذا كان التخصيص بمبيّن، وحكى الاتفاق بعدم الحجية إذا كان التخصيص بمجمل³.

واحتج الكرخي بأن الخصوص إذا كان مجهولاً أوجب جهالة في الباقي، وإذا كان معلوماً والحال أنه نص قائم بنفسه فإنه صالح للتعليل، ولا يعرف أي القدر من الباقي صار مستثنى فصار مجهولاً⁴.

وأجيب بأن أخص الخصوص وهو الواحد مقطوع به، وإلا لكان إخراج البعض نسخاً وإبطالاً للعام بالكلية لا تخصيصاً⁵.

أما دلالاته بعد التخصيص فهي دلالة ظنية بعد اختلافهم في دلالاته قبل التخصيص، فيرى الجمهور أن دلالة العام قبل التخصيص ظنية، فإذا كانت كذلك فإنها بعد التخصيص من باب أولى أما الحنفية فقالوا دلالاته قبل التخصيص قطعية لكنها ظنية على ما بقي من أفراد العام بعد التخصيص⁶.

قال الدبوسي: "والذي ثبت عندي من مذهب السلف أنه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين جميعاً، ولكن غير موجب للعلم قطعاً كما قاله الشافعي قبل الخصوص"⁷. والدليل على أن دلالة العام بعد التخصيص ظنية؛ هو أن التخصيص يقبل التعليل فينشأ احتمال خروج بعض أجزاء الباقي قياساً على ما خُصّص⁸.

الفرع الثالث: الأدلة التي يُخصُّ بها العموم:

تعرض الأصوليون لبيان مخصصات العموم سواء كانت منفصلة أو متصلة، وسأقتصر على بيان المخصصات السمعية المنفصلة باعتبارها محل اتفاق بين الجمهور والحنفية وتشمل ما يلي:

-
- 1- آل تيمية: المسودة: 279/1-280.
 - 2- الغزالي: المستصفى: 56/2.
 - 3- ابن الحاجب: المنتهى: 107.
 - 4- أصول البزدوي: 630/1.
 - 5- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 308/1.
 - 6- النفتازاني: التلويح على التوضيح: 41-40/1.
 - 7- الدبوسي: تقويم الأدلة: 105.
 - 8- صدر الشريعة: التوضيح شرح التقيح: 46/1، الدريني: المناهج الأصولية: 445.

- تخصيص عموم النص القرآني والنبوي: فقد أجاز جمهور العلماء تخصيص القرآن بالقرآن، والقرآن بالسنة المتواترة، والسنة المتواترة بالمتواترة، وكذا السنة بالقرآن خلافا لبعض أهل الظاهر الذين تمسكوا بأن المخصص بيان فيمتنع أن يكون بيان اللفظ إلا بالسنة¹. ووقع الخلاف في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد فالأكثر على جوازه مطلقاً، واشترط الحنفية أن يكون قد سبق تخصيصه حتى تضعف دلالاته فحينئذ يجوز تخصيصه².

- تخصيص العموم بالإجماع: حكي الإجماع على جواز التخصيص به، لأن الإجماع قاطع والعام يتطرق إليه الاحتمال، والملاحظ أنه عند التحقيق فإن التخصيص يقع بدليل الإجماع لا بالإجماع نفسه³.

- تخصيص العموم بالقياس: وقد أجاز مطلقاً الأئمة الأربعة والأشعري⁴ وبعض المعتزلة ومنعه أبو علي الجبائي، وقيل بالجواز إذا خصص العام قبل ذلك بنص قطعي. وقول آخر بالجواز إذا كان القياس جلياً، واختار الآمدي إذا كانت العلة ثابتة بنص أو إجماع وإلا فلا يجوز⁵.

- تخصيص العموم بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم: الأكثرون من الشافعية والحنفية والحنابلة على جواز تخصيص العموم بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم، إلا إذ تبين اختصاص الفعل به خلافاً للكرخي⁶.

ولم ير الآمدي وجها للخلاف في التخصيص بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واختار التوقف، لأن الفعل إذا كان خاصاً به صلى الله عليه وسلم كجواز الوصال خُصص في حقه فقط، وإن كان شاملاً فإن فعله يدخل في باب النسخ لا باب التخصيص، لأن الفعل ليس دليلاً على لزوم الحكم في حق باقي الأمة بنفسه، بل لأدلة عامة موجبة للاتباع في حق

1- الزركشي: البحر المحيط: 361/3-362، التلمساني: مفتاح الوصول: 64.

2- الجويني: الورقات مطبوع مع قرّة العين: 107، الزركشي: البحر المحيط: 364/3.

3- الغزالي: المستصفى: 102/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 141، ابن قدامة: روضة الناظر: 125.

4- أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ولد سنة 260هـ وقيل 270هـ وإليه ينتسب الأشاعرة، كان في بداية أمره معتزلياً ثم تاب. ألف كتاب "الإبانة في أصول الديانة". توفي رحمه الله سنة 324هـ. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 347/3.

5- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 491/2، الجويني: الورقات: 108، الزركشي: البحر المحيط: 372/3.

6- العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: 388/2، الكالوذاني: التمهيد: 116/2، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 480/2.

الأمة¹. بالإضافة إلى ما نقل عن إمام الحرمين والغزالي من أن العموم لا يقع على الفعل لأنه من صفات النطق².

- تخصيص العموم بقول الصحابي: ذهب أكثر الفقهاء والأصوليين منهم المالكية والشافعي في الجديد إلى عدم جواز تخصيص ظاهر العموم بمذهب الصحابي سواء كان هو الراوي أو لم يكن. وخالفهم الحنفية والحنابلة وجماعة من الفقهاء على الرواية التي تقول إن قول الصحابي حجة³. ومعلوم أن محل الاختلاف في الاحتجاج بقول الصحابي إذا كان عن اجتهاد، أما إذا كان في حكم المرفوع أو ما حمل الخبر فيه على أحد محمله فإنه يؤخذ به⁴. ومن ثم قال بحجيته أجاز تخصيص مذهبه للعموم ومن لم يعتبره حجة لم يوقع التخصيص به⁵.

وانطلاقاً من الدليلين الأخيرين لتخصيص العام فسأقتصر على مثال تطبيقي نموذجاً لقاعدة التخصيص للوقوف على مذهب ابن عبد البر في هذه المسألة الأصولية.

الفرع الرابع: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة (تخصيص العموم بقول الصحابي): بيان ما يجب كحق في المال الذي يدفعه البحر:

ذكر ابن عبد البر اختلاف الفقهاء فيما يجب كحق في المال الذي يدفعه البحر إلى الشاطئ كالعنبر واللؤلؤ فقال: "واختلفوا في العنبر واللؤلؤ هل فيهما الخمس حين يخرج من البحر أولاً؟ فجمهور الفقهاء على أن لا شيء فيهما وهو قول أهل المدينة وأهل الكوفة والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور وداوود. وقال أبو يوسف في اللؤلؤ والعنبر وكل حلية تخرج من البحر، وهو قول عمر بن عبد العزيز لم يختلف عنه في ذلك وكان يكتب إلى عماله. واختلفوا فيه عن ابن عباس فروى عنه أنه لا شيء فيه لأنه شيء دسره البحر.

1- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 481/2-482.

2- الجويني: الورقات: 99، الغزالي: المستصفي: 64/2.

3- العراقي: الغيث الهامع: 390/2، الكالوذاني: التمهيد: 119/2، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 485/2، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 355/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 171، عبد الرحمان بسام: عشر مسائل أصولية منتخبة مع تطبيقاتها الفقهية (الدار السلفية. الجزائر): 104.

4- الإسنوي: نهاية السؤل: 468/2.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 485/2.

روى معمر والثوري عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أنه سأله إبراهيم بن سعد عن العنبر فقال: "إن كان في العنبر شيء ففيه الخمس"¹.

وروى ابن عيينة وابن جريج عن عمرو بن دينار عن أذينة عن ابن عباس: "أنه كان لا يرى في العنبر خُمساً ويقول: هو شيء دسره البحر"².

ابن عيينة عن عمرو بن دينار سمع رجلاً يقول له أذينة يقول: سمعت ابن عباس يقول: "ليس العنبر بركاز وإنما هو شيء دسره البحر"³.

وابن عيينة أيضاً عن ابن طاوس عن أبيه: "أن ابن الزبير⁴ استعمل إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص⁵ على بعض تهامة⁶ فأتى ابن عباس يسأله عن العنبر هل فيه زكاة؟ فقال ابن عباس إن كان فيه شيء ففيه الخمس"⁷.

قال الله عز وجل: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ"⁸، وأمرهم تعالى ذكره بإيتاء الزكاة فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعض الأموال دون بعض، وعلمنا بذلك أن الله تبارك وتعالى لم يرد جميع الأموال وإنما أراد البعض، وإذا كُنَّا على يقين من أن المراد هو البعض من الأموال فلا سبيل إلى إيجاب زكاة إلا فيما أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف عليه أصحابه"⁹.

وتطبيق القاعدة هنا يشمل تخصيص عموم القرآن بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فإن فعله عليه السلام مخصص لعموم الآية القرآنية؛ حيث ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أخذه الزكاة من أموال محدودة فلا يجب في غيرها زكاة، وهو ما رآه جمهور الشافعية والحنفية

1- رواه البيهقي في السنن الكبرى: 146/4، وابن أبي شيبة في مصنفه (تحقيق كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد-الرياض-ط1: 1409هـ): 374/2.

2- سنن البيهقي: 146/4.

3- البخاري: كتاب الزكاة. باب ما يستخرج من البحر: 261/1.

4- هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، ولي الخلافة تسع سنين إلى أن قتل في ذي الحجة سنة 73هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 191/3، ابن حجر: التقريب: 245-246.

5- هو إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني والد قاضي المدينة سعد ابن إبراهيم وحديثه في الصحيحين، ثقة من الطبقة الثالثة، مات بعد المائة. ابن حجر: تقريب التهذيب: 29، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 187/4.

6- تهامة: تسابير البحر منها مكة، وطرف تهامة من قبل الحجاز مدارج العرج وأول تهامة من قبل نجد ذات عرق، وقيل يخرج من مكة فلا يزال في تهامة حتى يبلغ عسفان البغدادي: مراصد الإطلاع: 283/1.

7- البخاري: الكتاب والباب السابقين: 261/1.

8- التوبة: 103.

9- ابن عبد البر: الاستنكار: 154/3-155.

والحنابلة من أن الفعل يخص عموم النص بل حتى المالكية، غير أن ما تجدر الإشارة إليه أن المالكية جوزوا تخصيص الفعل للنص العام إذا تأكد الفعل عندهم بالقول، لاحتتمال اختصاص فعله به وتوجه القول إلى أمته¹.

ومعلوم أنه عليه الصلاة والسلام حدّد الأموال الزكوية بأحاديث قولية مما يوجب عدم وجوب الزكاة في غير ما حدّد كالعنبر واللؤلؤ وما يخرج من البحر وغيرها من الأموال الأخرى، وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة من بعض الأموال دون بعض فيه دليل تخصيص عموم لفظ "أموالهم"، لهذا قال: "فلا سبيل إلى إيجاب زكاة إلا فيما أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم". فتبين من خلال هذا المثال موافقة ابن عبد البر لرأي الجمهور في جواز تخصيص العموم بفعله عليه السلام.

كما يشمل تطبيق القاعدة أيضا تخصيص العموم بقول الصحابي على الرواية الثانية لابن عباس رضي الله عنه التي قررت وجوب الخمس في اللؤلؤ والعنبر. فابن عبد البر ذكر رأي الجمهور بعدم وجوب الخمس فيها، أما المالكية والشافعية فلم يعتبروا قول الصحابي مُخصّصاً للعموم لأنه قد يورد التخصيص برأيه واجتهاده²، بالإضافة إلى أن معنى الزكاة الذي يجب فيه الخمس عندهم هو دفن الجاهلية لا المعادن خلافاً للحنفية³.

أما الحنفية والحنابلة فلم يوجبوا فيها شيئا لا لعدم جواز تخصيص قول الصحابي للعموم فإن ذلك عندهم جائز، بل لأنه لا يصدق على مستخرجات البحر اسم الركاز لعدم وجود المعنى الموجود في الزكاة الذي يجب فيه الخمس، فإنه ما كان في يد أهل الحرب ووقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب، وما في البحر ليس في يد أحد قط لأن قهر الماء يمنع غيره⁴.

بالإضافة إلى أنه كان يُخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه فلم يأت فيه سنة عنه ولا عن أحد من خلفائه⁵.

1- الباجي: إحكام الفصول: 267، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 165.

2- الباجي: المنتهى: 268.

3- الشوكاني: نيل الأوطار: 814.

4- السرخسي: المبسوط: 213/2، الكاساني: بدائع الصنائع: 65/2، أبو البركات: المحرر في الفقه: 222/1.

5- ابن قدامة: المغني: 620/2.

المبحث الثاني: قواعد متعلقة بمباحث الخاص.

لقد سبقت الإشارة إلى تعريف العام عند التعرض لقاعدة "تخصيص العام"، فكان من المناسب قبل التعرض إلى القواعد المتعلقة بمبحث الخاص بيان المدلول الوضعي لهذا المصطلح، والوقوف على حكمه كعادة الأصوليين عندما يتعرضون لمبحث دلالات الألفاظ من حيث الشمول وعدمه، فيعرفون المصطلحين في موضع واحد قبل الشروع فيما يتعلق بهما من مباحث. ولكنني فصلتُ بينهما فتناولت تقسيماً آخر لا بالاعتبار المذكور آنفاً، فاقترضتُ المقام ألا أتعرض لتعريفهما في موضع واحد كعادة الأصوليين.

1- تعريف الخاص:

لغة: من الخصوص وهو الانفراد أو المنفرد، يقال اختص فلان بالأمر أي انفرد به¹، أما اصطلاحاً: فهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الانفراد، كقولنا في تخصيص الفرد زيد، وفي تخصيص النوع رجل، وفي تخصيص الجنس إنسان. ويلحق بذلك ما كان موضوعاً لكثير محصور كأسماء الأعداد كثلاثة وعشرة وقوم ورهط، وما كان موضوعاً لواحد بالمعنى كالعلم والجهل².

فإذا قلنا: "زيد عالم"، فزيد خاص يوجب الحكم بالعلم عليه، وأيضاً العلم لفظ خاص يوجب الحكم الخاص على زيد³. فبان حينئذ أن الخصوص يجري في المعاني والمسميات، بخلاف العموم فإنه يجري في المسميات فقط⁴.

وقد أُعتبرت أسماء الأعداد من قبيل اللفظ الخاص، لأنه لم ينظر إلى كل منها عند الوضع، وإنما لوحظ مجموعها، فكانت وحدتها اعتبارية، ومثلها الألفاظ الموضوعية للدلالة على النوع والجنس، فبالنظر إلى حقيقتها المجردة التي وضع لها اللفظ هي من قبيل الخاص⁵. وقيل: "هو القول المتعلق بمسمى يتناوله مع غيره اسم واحد، فقولك: "مؤمن" لفظ خاص يتناول

1- ابن منظور: لسان العرب: 290/8.

2- أصول الشاشي: 13، صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 32/1-33، أصول البزدوي: 88/1 وما بعدها، أصول السرخسي: 124/1، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 372.

3- صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 35/1.

4- البخاري: كشف الأسرار: 91/1.

5- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 34/1، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 204/1، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 343.

الشخص المشار إليه مع كونه يطلق عليه وعلى غيره هذه التسمية ويعبر عنها بعبارة واحدة¹.

2- حكمه:

اتفق الأصوليون على أن دلالة الخاص قطعية في معناها الذي وضعت له، كلفظ "ثلاثة" في قوله تعالى: "والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ"²، فإنه يتناول الآحاد المخصوصة قطعاً لأجل ما أُريد به من تعلق وجوب التربص به. ولا تعني القطعية في الدلالة ألا يحتمل اللفظ غير معناه، وإنما نفي وجود الاحتمال الناشئ عن دليل. فهو يتناول مدلولاً قطعاً وبقيناً لما يراد به من الحكم الشرعي ما لم يرد دليل يصرفه عن معناه الأصلي.

فإذا ورد لفظ خاص في نص شرعي فإنه لا يحتاج إلى بيان مدلوله، لأنه بيّن بنفسه ويدل على معناه قطعاً فلا يحتمل أن يُتصرف فيه بالبيان، ولا يؤثر على قطعيته مجرد احتمال صرفه عن مدلوله اللغوي، وإذا كان كذلك فيجب العمل به فيما هو موضوع له³. من خلال ما تقرر من حكم الخاص يمكن القول بأن كل لفظ دل على وجه الانفراد، سواء كان حقيقياً أو اعتبارياً كأسماء الأعداد أو اسماً جامداً أو مشتقاً كالأفعال والصفات وما يندرج تحتها، فإنه يعتبر من قبيل الخاص. ومن هنا اعتبر الأصوليون أن من أقسام الخاص باعتبار صيغته وهو ما دل على شيء واحد: الأمر فإنه يدل على طلب الفعل وكذا النهي لأنه موضوع لطلب الكف عن الفعل، ويلحق بهما اللفظ الدال على المعنى بدون قيد، وأعني به المطلق فإنه موضوع للدلالة على فرد واحد غير معين، ومثله اللفظ المقيد الدال على مدلول معين⁴.

وسأتناول هذه الأنواع الأربعة وبعض قواعدها باعتبارها من أقسام الخاص.

1- المازري: إيضاح المحصول: 269.

2- البقرة: 228.

3- صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 35/1، البخاري: كشف الأسرار: 92/1، أصول السرخسي: 128/1، التفازاني: التلويح على التوضيح: 34/1.

4- مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 376.

المطلب الأول: الأمر.

الفرع الأول: تعريفه:

يطلق الأمر في اللغة على طلب الفعل¹.

أما في اصطلاح الأصوليين فلقد عرّف بتعريفات كثيرة أوردها الأمدى في الإحكام واعترض عليها، ثم خلاص في الأخير إلى القول بأنه: "طلب الفعل على وجه الاستعلاء"².

وعرفه ابن قدامة بقوله: "الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"³

وقال الباجي في الإشارات: "الأمر اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر، وهو على ضربين وجوب وندب؛ فالوجوب ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما نحو قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ"⁴، والندب ما كان في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما نحو قوله تعالى: "فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ"⁵. إلا أن لفظ الأمر في الوجوب أظهر منه الندب"⁶.

فما يلاحظ على هذه الحدود أنها عرفت الأمر بالقول دون الفعل، ولهذا يرى جمهور الحنفية والمالكية والشافعية أنه حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل⁷، حيث وقع الاختلاف في كون الفعل يسمى أمراً على وجه الحقيقة حتى يحصل به الإيجاب. قال البزدوي: "المراد بالأمر يختص بصيغة لازمة عندنا، ومن الناس من قال: ليس المراد بالأمر صيغة لازمة؛ وحاصل ذلك أن أفعال النبي عليه السلام عندهم موجبة كالأمر وهو قول بعض أصحاب مالك والشافعي رحمهما الله"⁸.

وذهب فريق آخر من الفقهاء أنه مشترك بين القول والفعل، ولذلك حملت أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب⁹.

1- الفيومي: المصباح المنير: 08.

2- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 204/2.

3- ابن قدامة: روضة الناظر: 98.

4- المزمّل: 20.

5- النور: 33.

6- الباجي: الإشارات: 09 وما بعدها.

7- ابن اللحام: القواعد والفوائد: 158، ابن السبكي: جمع الجوامع: 367/1، الباجي: إحكام الفصول: 190.

8- أصول البزدوي: 240/1 وما بعدها.

9- شرح البدخشي: 341/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 103، ابن اللحام: القواعد والفوائد: 158.

كما يلاحظ أن هذه التعريفات قد قيدت بقيد الاستعلاء، فإنه لما كان طلب الفعل يختلف باختلاف صفة الطالب والمطلوب من حيث العلو والدنو والمساواة، اشترطوا للفعل مقارنته للاستعلاء حتى يكون أمراً، وهو الطلب لا على وجه التذلل بل بغلظه ورفع صوت، وهو ما اشترطه أبو الحسين وصححه الآمدي واشترط المعتزلة وتبعهم الشيرازي وابن الحاجب ونقله القاضي عبد الوهاب شرط العلو لا الاستعلاء، بأن يكون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب، والفرق بين العلو والاستعلاء أن الأول هيئة في المتكلم أما الثاني فهيئة في الكلام¹.

واعترض الغزالي بعدم اشتراط العلو لأنه ليس من ضرورة الأمر الطاعة، وبهذا يصح الأمر عنده من الأدنى إلى الأعلى، وهو أمر وإن لم يستحسن طلب الطاعة منه². أما ابن السبكي فلم يعتبر لا العلو ولا الاستعلاء وخالفه البناني في الحاشية، والدليل على ذلك كما حكى البيضاوي قوله تعالى عن فرعون حين استشاره قومه: "فَمَاذَا تَأْمُرُونَ"³ فقد أطلق الأمر على القول بلا علو من القائلين كما هو معلوم، وبدون استعلاء لوقوعه حال المشاورة⁴.

وأجيب بأنه مجاز لأن الطلب على سبيل التضرع والتساوي لا يسمى أمراً⁵. إن أهم عنصر في مفهوم الأمر أن يرد بصيغة جازمة لإخراج الصيغ الأخرى المستعملة في الطلب غير الجازم كالندب، يقول السرخسي: "إن اسم الأمر يتناول ما هو للإلزام حقيقة"⁶، ولهذا فقد قرر الباجي "أن الأمر أظهر في الوجوب منه في الندب" وهو ما ذهب إليه المحققون، لأن الصيغة الطلبية للوجوب معلوم أنها تكون جازمة.

وانطلاقاً مما سبق ذكره من تحفظات على مدلول الأمر واختلاف وجهات نظر الأصوليين فيها، يُمكن القول بأن الأمر هو: "اللفظ الدال على طلب الفعل طلباً جازماً على جهة الاستعلاء"⁷. والتعبير باللفظ يشمل جميع الأساليب التي تفيد طلب الفعل على وجه الجزم؛ كالصيغ المستعملة في الإنشاء والمراد بها الطلب.

1- الإسنوي: نهاية السؤل: 343/2-344، ابن السبكي: جمع الجوامع: 370/1.

2- الغزالي: 411/1-412.

3- الشعراء: 35.

4- البيضاوي: المنهاج وشرحه نهاية السؤل: 340/2 وما بعدها.

5- شرح البديخي: 340/2.

6- أصول السرخسي: 14/1.

7- الدريني: المناهج الأصولية: 549.

الفرع الثاني: اختلاف العلماء في صيغة الأمر:

ترد صيغة الأمر في اللغة والشرع على معانٍ كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثمانية عشر معنى¹، بل أورد ابن السبكي لها ستة وعشرون معنى²، من أجل ذلك اختلف العلماء فيما تفيده صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن. فاتفقوا أنها ليست حقيقية في جميع تلك المعاني فهي مجاز فيما عدا الوجوب والندب والإباحة، ثم اختلفوا في هذه المعاني هل هي حقيقة في واحدة منها أو في بعضها، أو هي موضوعة للدلالة على المعاني الثلاثة أم لا ندري مفهومها فيتوقف في البحث عن معناها.

ذهب أكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وهو أحد قولي الجبائي وأبي إسحاق الإسفراييني، وهو مذهب الشافعي كما صرح به الجويني والآمدي³، أن صيغة الأمر حقيقية في الوجوب، وقد نسبته الجويني وابن السبكي وابن الهمام⁴ إلى الجمهور⁵، واعتقد الإسنوي أنه الصحيح⁶.

- وقد ذهب إليه جمهور الحنفية⁷ منهم الكرخي والجصاص يقول الشاشي: "والصحيح من المذهب أن موجبه الوجوب إلا إذا قام الدليل على خلافه"⁸. كما ذهب إليه مالك وأصحابه⁹، قال صاحب القواعد: "إنه يقتضي الوجوب ما لم تقم قرينة تصرفه إلى غيره نص عليه الإمام أحمد رضي الله عنه في موضع وهو الحق؛ وبه قال عامة المالكية وجمهور الفقهاء"¹⁰.

1- البخاري: كشف الأسرار: 254/1.

2- ابن السبكي: جمع الجوامع: 373/1 وما بعدها.

3- الجويني: البرهان: 68، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 210/2.

4- هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندري السيواسي الحنفي، فقيه أصولي متكلم، له تصانيف منها: "فتح القدير شرح الهداية" في الفقه و"التحريير" في أصول الفقه. توفي سنة 861هـ. المراغي: الفتح المبين: 36/3 وما بعدها.

5- م ن: 68، ابن السبكي: جمع الجوامع: 376/1.

6- الإسنوي: التمهيد: 266.

7- أصول البيهقي: 253/1، أصول السرخسي: 14/1، ابن الهمام: التحرير: 341/1.

8- أصول الشاشي: 120.

9- القرافي: شرح تفتيح الفصول: 103، الباجي: إحكام الفصول: 195، الشنقيطي: نشر البنود: 149/1، الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 25.

10- ابن اللحام: القواعد والفوائد: 221، الكالوذاني: التمهيد: 145/1.

- وذهب كثير من المعتزلة كأبي هاشم وجماعة من الفقهاء وهو منقول عن الشافعي أيضاً، وعن أحمد في بعض الروايات أنه حقيقة في الندب ولا يحمل إلى غيره إلا بقرينة، لأنه أقل ما يمكن أن تنزل عليه صيغة الأمر الدالة على طلب الفعل واقتضاؤه¹.

- وقال بعض المالكية وبعض المعتزلة إن صيغة الأمر تدل حقيقة على أقل درجات الطلب وهو الإباحة، وإنما يصير مقتضيا الوجوب إذا اقترن بالوعيد على الترك، كما يصير مقتضيا للاستحباب إذا اقترن بوعد الثواب على الفعل مع التخيير. أما إذا تجرد عن القرائن فالأصل أنه للإباحة، لأنها أدنى الدرجات وهي مستيقنة فيجب حمله على اليقين².

- ونقل عن مذهب الأشعري ومن تابعه كالقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي³ وغيرهما التوقف وجزم الأمدي بصحته، لأن المعنى القطعي للأمر غير متحقق في أحدهما⁴، فهو متردد بين رفع الحرج على ما يقتضيه قوله تعالى: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا"⁵ وبين الاقتضاء المتردد بين الإيجاب والندب⁶.

ولقد عرض الجويني جميع تلك الأقوال واعترض عليها وخلص في الأخير إلى التوقف في ترجيح أحد تلك المعاني وأنها تدل على ما ذكر منها بالقرائن فقال: "فإن الوجوب عندنا لا يعقل دون التقييد بالوعيد على الترك، وليس ذلك مقتضى تمحيض الطلب، فإذا الصيغة لتمحيض الطلب والوجوب مستدرک من الوعيد، وبين هذا وبين ما حكيناه عن عبد الجبار مضاهاة في المسلك"⁷.

- وذهب فريق آخر أن الأمر مشترك بين الندب والوجوب حتى يدل الدليل على أحدهما وهو ما ذهب إليه ابن رشد من المالكية⁸، وذكر الغزالي في المستصفي أن الشافعي نص على ترده بين الوجوب والندب⁹.

1- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 210/2، الكالوذاني: التمهيد: 147/1، ابن قدامة: روضة الناظر: 100.

2- الجويني: البرهان: 67، الغزالي: المستصفي: 419/1، ابن قدامة: روضة الناظر: 100.

3- الغزالي: المستصفي: 423/1.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 210/2.

5- المائدة: 02.

6- الجويني: البرهان: 66.

7- م ن: 71.

8- ابن رشد: مختصر المستصفي: 122، الإسنوي: التمهيد: 267.

9- الغزالي: المستصفي: 426/1، الشافعي: أحكام القرآن (تقديم وتعليق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي. دار القلم-بيروت-

لبنان. ط1): 191/1.

هذا وسأقتصر من هذه الأقوال في بيان اختلاف الأصوليين على الرأي الأخير الذي ورد التفريع به عند ابن عبد البر.

أدلة القائلين بالوجوب:

لقد تبين بالاستقراء من فهم القرآن والسنة أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تدل على الوجوب لأن ذلك هو الكثير الغالب، واستدل الأصوليون على ذلك بما يلي:

1- قوله تعالى في معرض ذم إبليس لما أمر بالسجود فلم يسجد: "مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ"¹، فلو كان الأمر غير دال على الوجوب لما ساغ ملامه وتوبيخه وعقابه على ترك السجود².

2- قوله تعالى: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"³، ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى توعد بالعذاب على مخالفة أمره، فدل ذلك على وجوب أمره⁴.

3- قوله تعالى: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ"⁵، ثم هدد تعالى على ذلك بقوله: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ"⁶، فالتهديد على المخالفة دليل الوجوب⁷.

4- قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة⁸ وقد عتقت تحت عبد كرهته: "لو راجعته فإنه أبو ولدك، فقالت: بأمرك. فقال: لا إنما أنا شافع"⁹. ومعلوم أنه لو كان أمراً لاقتضى الوجوب¹⁰.

1- الأعراف: 12.

2- الكالوداني: التمهيد: 148/1، أبو زهرة: أصول الفقه: 157.

3- النور: 63.

4- الباجي: إحكام الفصول: 195.

5- النور: 54.

6- النور: 54.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 212/2-213.

8- بريرة مولاة عائشة رضي الله عنها وكانت مولاة لبعض بني هلال، اشترتها عائشة واعتقتها، واسم زوجها مغيناً، وكان مولى، فخيرها رسول الله (ص) فاخترت فراقه، وكان يحبها حباً شديداً، وكان يمشي في طرق المدينة وهو يبكي. استشفع لها برسول الله (ص) فقالت: لا أريده. ابن حجر: الإصابة: 535/7. ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1795/4.

9- أبو داود: كتاب الطلاق. باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد: 270/2، وابن حبان: كتاب الطلاق: 96/10.

10- الكالوداني: التمهيد: 156/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 214/2.

5- عدم سؤال الصحابة رضي الله عنهم عما يسمعون من الأوامر سواء من الكتاب والسنة، حيث كانوا يحملونها على الوجوب¹.

6- إجماع الأمة على أن الأوامر دالة على الوجوب، كوجوب الصلاة والزكاة وغيرهما².

7- إن حقيقة لفظة "افعل" تقتضي أن يفعل المأمور الفعل لا محالة، لأن ترك الأمر بالفعل معصية، كما أن الامتثال طاعة وهو معنى الوجوب³.

وأجيب بأنه لا يلزم من ترك المأمور به لزوم العقاب، لأن الأمر طلب والطلب يدل على حسن المطلوب، والمندوب حسن فيصح طلبه⁴.

أدلة القائلين بالندب:

استدل القائلون بالندب بالأدلة التالية:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فانتهاها وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما هلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم"⁵، حيث رد الأمر إلى مشيئة المكلف وهو معنى الندب⁶.

وأجيب بأن ذلك دليل الوجوب لا الندب، لأن ما لا يستطيعه المكلف لا يجب عليه وإنما يجب عليه ما يستطيعه، والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة⁷.

2- إن الأمر يقتضي حسن المأمور به، وحسنه لا يقتضي وجوبه بدليل النوافل والمباحات فإنها حسنة وليست واجبة، والوجوب صيغة زائدة على الحسن، فحمل على أقل ما يقتضيه الأمر⁸. وأجيب بأننا لم ندع أن الحسن يقتضي الوجوب، بل الحسن تابع للوجوب، كما أن الأمر إن كان يقتضي حسن المأمور به فإنه بالمقابل يقتضي قبح ضده، ولا يمكن ترك ضده إلا بفعل المأمور به، فافتضى أن يكون المأمور به واجباً⁹.

1- م ن: 157/1، الشوكاني: إرشاد الفحول: 84-85.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 214/2.

3- الكالوذاني: التمهيد: 160/1.

4- ابن قدامة: روضة الناظر: 100، أصول الشاشي: 120.

5- مسلم: كتاب الفضائل. باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه: 337/2.

6- الغزالي: المستصفى: 428/1، البخاري: كشف الأسرار: 262/1، الشوكاني: إرشاد الفحول: 85.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 224/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 85.

8- الكالوذاني: التمهيد: 168/1.

9- م ن: 170-169/1.

3- استدلووا أيضا بأن الأمر ليس فيه لفظة الوجوب فلا يقتضيه. وأجيب بأنه ليس في الأمر أيضا لفظة الاستحباب، كما أنه ليس كل ما ليس فيه لفظ معنى يقتضيه، فإن الندب والوعيد والتهديد مما تقتضيه صيغة الأمر أيضاً بقرينة تدل عليه¹.

4- قالوا إن صيغة الأمر قد ترد دالة على الوجوب بقرينة، فإذا عرت عن القرينة لزم ألا تقتضي الوجوب. وأجيب بأنها تفيد الوجوب بمفردها وتعلق القرينة بها دال على التأكيد كما لو وردت بصيغة أوجبت وفرضت وألزمت².

إذا تقرر هذا فقد تعلق بالقاعدة مسائل كثيرة بنيت عليها، ومن ضمن تلك المسائل ما تفرع عند ابن عبد البر.

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- وضوء النائم وغسله يديه إذا قام إلى الصلاة:

أورد ابن عبد البر في هذا الباب حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"³. ثم قال بعد ذكره أن للحديث طرقاتاً أخرى ومتابعات كلها بالأسانيد الصحيحة: "وفي الحديث من الفقه إيجاب الوضوء من النوم لقوله فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه. وهو أمر مجتمع عليه في النائم المضطجع إذا غلب عليه النوم واستنقل نوماً.

- مالك عن زيد بن أسلم عن عمر بن الخطاب قال: "إذا نام أحدكم مضطجعاً فليتوضأ"⁴.

- مالك عن زيد بن أسلم أن تفسير هذه الآية: "يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"⁵، أن ذلك إذا قمتم من المضاجع يعني النوم"^{6 7}.

1- م ن: 171/1.

2- م ن: 173/1.

3- الموطأ. كتاب الطهارة. باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة: 25.

4- الموطأ: الكتاب والباب السابقين: 25.

5- المائدة: 06.

6- الموطأ: الكتاب والباب السابقين: 25.

7- ابن عبد البر: الاستذكار: 148/1.

فبيّن ابن عبد البر أن في الحديث ما يشير إلى وجوب الوضوء من النوم الثقيل باعتباره ناقضاً من نواقض الوضوء، وأيد ذلك بما ورد من آثار تفسّر ما تضمنه الحديث من حكم النوم، ثم شرع في بيان حكم غسل اليدين قبل الشروع في الوضوء فقال: "في قوله عليه السلام: "فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده" ما يدل على نوم الليل وشبهه، ومعلوم منه في الأغلب الاضطجاع والاستئصال فعلى هذا خرج الحديث والله أعلم.

وأما في قوله في الحديث: "فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه"، فإن أكثر أهل العلم ذهبوا إلى أن ذلك ندب لا إيجاب وسنة لا فرض.

وكان مالك يستحب لكل من كان على غير وضوء سواء قام من نوم أو غيره أن يغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه. وروى أشهب عنه في ذلك تأكيداً واستحباباً.

وروى ابن وهب وابن نافع عن ذلك في المتوضئ يخرج منه ريح لحدثان وضوئه ويده طاهرة، قال يغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء أحب إلي.

قال ابن وهب: وقد كان قبل ذلك يقول: إن كانت يده طاهرة فلا بأس أن يدخلها في الوضوء قبل أن يغسلها، ثم قال: أحب إلي أن يغسل يده إذا أحدث في وضوئه وإن كانت طاهرة.

وذكر ابن الحكم عنه قال: من استيقظ من نومه أو مس فرجه أو كان جنباً أو امرأة حائضاً فأدخل أحدهم يده في وضوئه فليس ذلك يضره كان الماء قليلاً أو كثيراً، إلا أن يكون في يده نجاسة. قال: ولا يدخل أحدهم يده في وضوئه قبل أن يغسلها¹.

فقد عرض ابن عبد البر اختلاف أقوال الأئمة في استحباب غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، فمنهم من اعتبر غسلها أمراً تعبدياً كالإمام أحمد² وابن حزم الظاهري³ فأوجبوا غسلها مطلقاً. ومنهم من اعتبر الحديث معللاً فاستحب غسلها إذا كانت غير طاهرتين، أما إذا خلت يديه من النجاسة فلم يرَ وجهاً لاستحباب غسلها.

ثم بين مذهبه الذي وافق فيه رأي ابن عبد الحكم باستحباب غسلها إذا كانتا غير طاهرتين، وهو المذهب المبين لأهل الظاهر الذين أوجبوا الغسل مطلقاً وحملوا الأمر على التعبد، وإلا

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 151/1-152.

2- الحجاوي: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكي. المطبعة المصرية بالأزهر): 26/1.

3- ابن حزم: المحلى: 207/1.

لما جاز الوضوء بذلك الماء ولا تلك الصلاة التي صليت بذلك الوضوء¹ فقال: "الفقهاء على هذا كلهم يستحبون ذلك ويأمرون به. فإن أدخل أحد يده بعد قيامه من نومه في وضوئه قبل أن يغسلها ويده نظيفة لا نجاسة فيها، فلا شيء عليه ولا يضر ذلك وضوئه.

وقد ذكرنا في التمهيد² عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يتوضئون من المطاهر، وفي ذلك ما يدل على أن إدخال اليد السالمة من الأذى في إناء الوضوء لا يضره ذلك.

وقد كان الحسن البصري فيما روى عن أشعث الحمراني³ يقول: "إذا استيقظ أحدكم من النوم فغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها أهراق ذلك الماء".

والى هذا ذهب أهل الظاهر فلم يجيزوا الوضوء به، لأنه عندهم ماء منهي عن استعماله لأن عندهم المنهي عنه لا معنى له إلا هذا.

قال: فلا يدخل يده، فإن فعل لم يتوضأ بذلك الماء.

والى هذا المعنى ذهب بعض أصحاب داوود. ومحصل مذهب داوود عند أكثر أصحابه أن فاعل ذلك عاصٍ إذا كان بالنهي عالماً، والماء طاهر والوضوء به جائز ما لم تظهر فيه نجاسة.

وروى هشام عن الحسن قال: من استيقظ من نومه فغمس يده في وضوئه فلا يهرقه وعلى هذا جماعة الفقهاء⁴.

وهكذا فقد بين ابن عبد البر دلالة الأمر من خلال تطرقه لحكمين في هذه المسألة:

الأول: حكم الوضوء بعد النوم: فقد حمل الأمر فيه على الوجوب وهو الأصل إذا كان مجرداً عن القرائن، وهو ما يجب أن تحمل عليه صيغة الأمر من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب: "فليغسل يده"، أو في قوله من حديث عمر رضي الله عنه "فليتوضأ"، أو مما ورد في الآية القرآنية "فاغسلوا وجوهكم"⁵.

1- م ن: 206/1-207.

2- ابن عبد البر: التمهيد: 256/18 وما بعدها.

3- هو أشعث بن عبد الملك الحمراني مولى حمزان مولى عثمان، كان صاحب سنة وهو أحد علماء البصرة. روى عن ابن سيرين وغيره. كان ثباتاً ثقة حافظاً. توفي سنة 146هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 217/1، الذهبي: سير أعلام النبلاء: 159/5 وما بعدها، ابن حجر: التقريب: 52.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 152/1-153.

5- المائدة: 06.

الثاني: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء فإنه وإن كان ظاهر الأمر فيه الوجوب، فإنه قد اقترن بما دل على أن المراد به الندب دون الوجوب، حيث أعقب الأمر الأول في الحديث بقوله: "فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده" فعلى بالشك، والشك لا يوجب حكماً في الدين¹. وقد ظهرت أيضاً موافقة ابن عبد البر للجمهور لما اقتضته المذاهب الأخرى في مسألة دلالة الأمر، كما خالف مذهب الظاهرية الذين أوجبوا الغسل وبطلان الوضوء بذلك الماء فبنوا حكمهم على أن الأمر بالغسل هو لمطلق التعبد لا لمعنى آخر، وهو ما يوضح شساعة الفرق والهوى بين مذهب ابن عبد البر ومذهب الظاهرية، بالرغم من أن كلاهما يعتبر الأمر الخالي عن القرائن يفيد مطلق الوجوب كما هو عند الجمهور.

2- حكم غسل يوم الجمعة:

ذكر ابن عبد البر حديث مالك عن ابن شهاب عن ابن السباق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جمعة من الجمع: "يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله عيداً فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضربه أن يمس منه وعليكم بالسواك"². ثم قال: "وأما قوله فاغسلوا ففيه الأمر بالغسل للجمعة وذلك عندنا محمول على الندب والفضل، بدليل قول عائشة: "كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يشهدون الجمعة بهيئاتهم فقيل لهم: لو اغتسلتم لئلا يؤذي بعضهم بعضاً بريحه"³، وأمروا مع ذلك بأخذ الطيب والمس منه لمن قدر عليه.

وروى الشافعي وغيره عن سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت: "كان الناس عمال أنفسهم فكانوا يروحون بهيئاتهم يوم الجمعة فقيل لهم لو اغتسلتم"⁴. وروى سفيان بن عيينة أيضاً عن عمرو بن دينار عن الزهري قال: جاء عثمان بن عفان وعمر يخطب يوم الجمعة فقال عمر: "ما بال رجال يستأخرون إلى هذه الساعة؟ فقال عثمان: ما كان إلا الوضوء فقال عمر: الوضوء أيضاً"⁵.

1- ابن العربي: القبس (دراسة وتحقيق د.محمد عبد الله ولد كريم. دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. ط: 1992م):

119/1، الباجي: المنتقى: 48/1.

2- مالك: كتاب الطهارة. باب ما جاء في السواك: 53-54.

3- مسلم: كتاب الجمعة. باب وجوب غسل الجمعة: 337/1.

4- مسلم: الكتاب والباب السابقين: 337/1.

5- البخاري: كتاب الجمعة. باب فضل الغسل يوم الجمعة: 157/1، ورواه مسلم: كتاب الجمعة: 336/1.

وفي حديث عمر بن الخطاب حين قال له عثمان يوم الجمعة: "ما زدت أن سمعت النداء على أن توضأت فقال عمر: الوضوء أيضا؟ وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل"¹، ولم يأمره بالانصراف للغسل ولا بإعادة الصلاة، ولا قال له إن الصلاة في الجمعة لا تجزيك بغير غسل ولا رأى ذلك عثمان واجباً عليه، دليل واضح على أن غسل الجمعة ليس من فرائض الجمعة.....

وأين من هذا في المعنى حديث سمرة وحديث أبي سعيد الخدري كلاهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل"². وقد ذكرنا حديث أبي سعيد وحديث سمرة بن جندب كلاهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيدهما، وذكرنا من روى من الصحابة مثل حديثهما بإسناده أيضا في التمهيد³ والحمد لله. فبان بذلك أن الغسل لصلاة الجمعة سنة وفضيلة لا فريضة.

وأبو سعيد هذا الذي روى عن النبي عليه السلام: "غسل الجمعة واجب على كل محتلم"⁴. قد روى: "ومن اغتسل فالغسل أفضل"⁵. وهذا كله يدل على أن أمره بالاغتسال للجمعة ندب وفضل وسنة لا واجب فرضاً⁶. وقد صوب هذا الحكم ونسب القول به لأكثر الفقهاء⁷. ثم أكد ابن عبد البر هذا الحكم في باب العمل في غسل يوم الجمعة بعد ما ساق حديث أبي سعيد الخدري وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: "غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم كغسل الجنابة"⁸، فقال: "وهاذان الحديثان ظاهرهما الوجوب الذي هو لازم، ولا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة فرضاً إلا أهل الظاهر، فإنهم أوجبوه وجعلوا تاركه عامداً عاصياً لله وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل لها. واحتجوا بظاهر الحديثين

1- سبق تخريجه ص: 323.

2- أبو داود: كتاب الطهارة. باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة: 97/1، ورواه الترمذي: كتاب الجمعة. باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة: 288/2، والنسائي: كتاب الجمعة. باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة: 202/2، ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: 347/1.

3- ابن عبد البر: التمهيد: 209/1 وما بعدها.

4- البخاري: كتاب الجمعة. باب فضل الغسل يوم الجمعة: 158/1، ورواه مسلم في الجمعة. باب وجوب غسل الجمعة: 337/1.

5- التخريج السابق (هامش: 02).

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 363-364/1.

7- ابن عبد البر: التمهيد: 216/16.

8- التخريج السابق (هامش: 04).

الذين ذكرناهما وهما ثابتان، ولكن المعنى فيهما غير ظاهرهما بالدلائل الموجبة إخراجهما عن الظاهر.

فأول ذلك ما ذكرناه في التمهيد من حديث الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أتى يوم الجمعة فتوضأ فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل"¹ وهذا أبو سعيد روى الحديثين معا. وفي هذا ما يدل على أن غسل الجمعة فضيلة لا فريضة فلم يبق إلا أنه على الندب"².

وهكذا بين ابن عبد البر أن الحديث في الأصل يحمل على الوجوب، ثم ذكر القرينة الصارفة له إلى الندب؛ ومن تلك القرائن حديث عائشة الذي حمل الغسل فيه معنى النظافة، وباعتبار أن الجمعة يوم عيد فشرع فيها التنظف والتطيب³، وخالف مذهب أهل الظاهر الذين حملوا الأمر على مطلق الوجوب، ولم يروا للجمهور حجة لصرف الأمر عن مقتضاه بتلك القرائن⁴.

1- رواه أبو داود في الطهارة. باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة: 97/1، والترمذي في الجمعة. باب ما جاء في الاغتسال يوم الجمعة: 283/2، وابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: 346/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 11/2.

3- ابن العربي: عارضة الأحودي: 278/2، ابن رشد: بداية المجتهد (دار المعرفة-لبنان- ط9: 1409هـ-1988م): 165/1.

4- ابن حزم: المحلى: 14/2 وما بعدها.

المطلب الثاني: النهي.

الفرع الأول: تعريفه:

النهي لغة المنع والتحریم، وهو ضد الأمر¹، وفي اصطلاح الأصوليين عرف بتعريفات متعددة كلها متقاربة في المعنى، قال الحطاب: "هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"². فاعتبار الوجوب قيماً للنهي يخرج الكراهة من حدّه، لأن الأمر ليس إلا مجرد طلب الكف مثل الطلب تماماً.

وهناك من العلماء من قال: إن النهي لطلب الكف سواء كان حتماً أو غير حتمي ليشمل الحرام والمكروه، وهذا على القول بأن صفة النهي مشتركة بينهما، ولذا فقد اكتفى البخاري في كشف الأسرار بإيراد التعريف نفسه دون قيد الوجوب فقال: "هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه"³. وقريب منه تعريف التلمساني الذي قيّد النهي بقيد الاستعلاء لما مرّ الإشارة إليه في قاعدة الأمر فقال: "هو القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"⁴.

وأوضح تعريف ما ذكره البدخشي⁵ في شرحه خروجاً عن تلك الاعتراضات والتحفظات التي وردت على ما سبق من التعريفات، وقد أشرت إلى بعضها في القاعدة السابقة باعتبار أن الكلام في النهي هو قسيم الكلام في الأمر ومقابله فعرفه بقوله: "هو ما دل على طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء"⁶. وزاد صاحب الوجيز "بالصيغة الدالة عليه"⁷، ليشمل جميع الصيغ الدالة على الكف خروجاً من خلاف المعتزلة والأشعرية الذين قالوا أنه ليس للنهي صيغة في اللغة⁸.

1- الفيومي: المصباح المنير: 240، الرازي: مختار الصحاح: 430.

2- الحطاب: قرّة العين: 90.

3- البخاري: كشف الأسرار: 425/1.

4- التلمساني: مفتاح الوصول: 30.

5- هو محمد البدخشي، صحب الشيخ المولى الأتراري، وكان على ترك الدنيا والتجرد من علائقها. مات بدمشق سنة 922هـ. طاش كبرى زاده: الشقائق النعمانية (دار الكتاب العربي-بيروت-1395هـ): 214/1.

6- شرح البدخشي: 385/2.

7- عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 301.

8- الكالوذاني: التمهيد: 360/1.

الفرع الثاني: مقتضى صيغة النهي:

اتفق العلماء على أنّ النهي استعمل في معانٍ متعددة، كما أن الأمر استعمل في معانٍ متعددة أيضاً. وصيغته تستعمل في سبعة معانٍ¹ ذكرها الغزالي² والآمدي³ وغيرهما، غير أن ما تدعو الحاجة إلى معرفته من مسائل النهي ما اقتضاه الخلاف في تردد صيغة النهي بين التحريم والكراهة، خاصة وأن الخلاف في مسأله هو على وزان الخلاف في مسائل الأمر. ذكر ابن رشد: "أن القول في صيغ النهي كالقول في الأمر، وأن مسأله معادلة لتلك، فمن يحمل صيغة الأمر على الإيجاب يحمل صيغة النهي على الحظر والتحريم وعلى فساد المنهي، وسواء كان النهي في الشيء مطلقاً أو مقيداً بصفة أو شرط، فإنه يعود النهي بفساد الأصل من جهة ما فُيِّدَ به واشترط"⁴، ولذلك فقد تفرّعت عند ابن عبد البر بعض المسائل على ما تقتضيه صيغة النهي المجردة أو المقترنة بقرائن، وكذا اقتضاء النهي الفساد.

وبالرغم من أن صيغة النهي ترد لتلك المعاني السبعة، فقد اتفق العلماء على أن استعمالها فيما عدا التحريم والكراهة هو من قبيل المجاز، فلا يصح أن تنصرف إلى غيرهما إلا بقرينة⁵.

أدلة القائلين باقتضاء النهي التحريم:

ذهب جمهور الأصوليين من أهل الاجتهاد إلى أن النهي المطلق يقتضي التحريم، كما أن مذهبهم في الأمر اقتضاء الوجوب خلافاً لمن قال إنه يقتضي التنزيه بمطلقه، وخلافاً

1- يرد النهي بمعانٍ منها:

- التحريم: كقوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ". الإسراء: 31.

- الكراهة/ كقوله (ص): "لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول". فتح الباري: شرح صحيح البخاري: كتاب الوضوء. باب النهي عن الاستنجاء باليمين: 253/1 وكتاب الأسرة. باب النهي عن التنفس في الإناء: 92/10.

- الدعاء: كقوله تعالى: "ربنا لا تزغ قلوبنا". آل عمران: 08.

- الإرشاد: كقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ شَيْءٍ إِنِّي تُبْدِي لَكُمْ تَسْوِكُمْ". المائدة: 101.

- التحقير: كقوله تعالى: "وَلَا تُمَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا". طه: 131.

- بيان العاقبة: كقوله تعالى: "وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ". إبراهيم: 42.

- التبييس: كقوله الله تعالى: "لا تعتذروا اليوم". التحريم: 07.

2- الغزالي: المستصفى: 418/1.

3- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 275/2.

4- ابن رشد: مختصر المستصفى: 123.

5- البخاري: كشف الأسرار: 524-525، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 396/1.

للأشعرية في قولهم إنه يقتضي الوقف¹، وهو اختيار الجويني باقتضائه مطلق الانكفاف عن النهي كما في الأمر².

ولقد نص الإمام الشافعي في الرسالة أن النهي ينصرف إلى التحريم، ولا يدل على غيره إلا بقرينة فقال: "وما نهي عنه رسول الله فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم"³ وقال في باب صفة نهي الله ونهي رسوله: "فإذا نهي رسول الله عن الشيء من هذا فالنهي محرم لا وجه له غير التحريم، إلا أن يكون على معنى كما وصفت"⁴.

ونقل الشوكاني عن الحنفية قولهم؛ إذا كان دليل النهي قطعياً كانت الصيغة للتحريم، وإن كان ظنياً كانت للكراهة. وأجيب بخروج ما اعتبروه عن محل النزاع، فإن الخلاف إنما هو في طلب الترك وقد يكون بقطعي أو بظني⁵.

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يلي:

- 1- قوله تعالى: "وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا"⁶، ووجه الدلالة أن الله تعالى أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، فيكون الانتهاء واجباً لما تقدم أن الأمر للوجوب وهو يفيد تحريم المنهي عنه⁷.
- 2- ما جرى به عمل الصحابة رضي الله عنهم حيث كانوا يستندون في تحريم الأشياء إلى مجرد علمهم بالنهي، فعلموا من النهي الكف عن الفعل والترك، فاستندوا في تحريم القتل مثلاً إلى قوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ"⁸، فكان ذلك شأنهم في كل ما نهي الله عنه⁹.

1- آل تيمية: المسودة: 221/1-222، ابن اللحام: القواعد والفوائد: 259، الكالوذاني: التمهيد: 362/1، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 334.

2- الجويني: البرهان: 96، آل تيمية: المسودة: 222/1.

3- الشافعي: الرسالة: 217.

4- م ن: 343.

5- الشوكاني: إرشاد الفحول: 96.

6- الحشر: 07.

7- الإسنوي: نهاية السؤل: 389/2، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 390-391.

8- الأنعام: 151.

9- عبد الله الدسوقي: أصول الفقه: 130.

- 3- احتجوا أيضا بأن السيد إذا نهى عبده عن فعل شيء فخالفه عاقبه ولا يُلام على عقابه، فلو لم يكن مقتضى النهي التحريم والمنع لما استحق العبد العقوبة¹.
- 4- إن العقل يفهم من الصيغة المجردة عن القرائن طلب الترك المحتم، وهذا دليل أنها للتحريم حقيقة².

أدلة القائلين باقتضاء النهي الكراهة:

- 1- استدل من قال بأن صيغة النهي للكراهة بأن لفظ النهي يرد ويراد به التنزيه، كما يرد ويراد به التحريم فحمل على أقلها أو توقف فيها، فهو كما قال الشوكاني يدل على مرجوحية المنهي عنه وهو لا يقتضي التحريم³.
- وأجيب بأن إطلاق صيغة النهي يقتضي الترك ومخالفه يستحق العقوبة⁴.
- 2- قالوا أيضا إن الكراهة هي طلب الترك مع عدم المنع من الفعل، أما التحريم فهو طلب الترك مع المنع من الفعل، وإذا كان الأصل عدم المنع من الفعل كانت الكراهة موافقة للأصل. وأجيب بأن الأصل في الأشياء الإباحة، وهو استواء طرفي الفعل والترك، والكراهة إنما هي ترجيح للترك فليست موافقة للأصل⁵.
- وبعد عرض هذه الأدلة فالذي ارتضاه أغلب علماء الأصول قديما وحديثاً⁶ ترجيح قول الجمهور، لأن صيغة النهي ما وضعت إلا لتدل على طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم والإلزام، ولا معنى للتحريم إلا هذا.

الفرع الثالث: دلالة النهي على الفساد:

- فرّق الحنفية بين الفساد والبطلان فقالوا هو كل ما خالف أمر الشارع في أصله ووصفه، أما الفساد فهو ما خالف أمر الشارع في وصفه دون أصله⁷.
- ومؤدى هذا التفريق أنهم رتبوا بعض الآثار الشرعية على المعاملات الفاسدة، بل حتى في العبادات على حسب مراتب النهي.

1- الكالوذاني: التمهيد: 363/1.

2- الشوكاني: إرشاد الفحول: 96.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 96.

4- الكالوذاني: التمهيد: 363/1.

5- عبد الله الدسوقي: أصول الفقه: 130.

6- البيضاوي: منهاج الوصول: 385/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 96، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 235/1، عبد

الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 302، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 130.

7- البخاري: كشف الأسرار: 530/1-531.

أما الجمهور فإنه لم يرد عندهم الفصل بين مدلولي الفساد والبطلان، فكلاهما عندهم بمعنى واحد.

ولقد اختلف الأصوليون في اقتضاء النهي الفساد والبطلان إلى عدة مذاهب حسب أحوال النهي ومراتبه، وهي تنحصر في الحالات الآتية:

1. إذا ورد النهي مطلقاً عن القرائن الدالة على قبحة لعينه أو لغيره: فإن كان المنهي عنه من الأفعال الحسية كالزنا والقتل وشرب الخمر، فالجمهور متفقون على أن النهي يقتضي الفساد أي البطلان، لأن تلك الأفعال قبيحة في نفسها إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك بأن تكون قبيحة لا لذاتها؛ كالوطء في الحيض فإنه منهي عنه لا لذاته، فتترتب عليه بعض الأحكام كإثبات النسب وتكميل المهر وغيرها.

أما إذا كان المنهي عنه من التصرفات الشرعية كالنهي عن بيع الجنين في بطن أمه أو النهي عن بيع الزرع المعين قبل وجوده، فالظاهر من مذهب الشافعي وإليه ذهب بعض المتكلمين أنه بمنزلة القسم الأول، فهو يقتضي قبحاً في عينه فلم يبق مشروعاً فهو يدل على بطلانها.

وذهب الحنفية ومحققوا الشافعية كالغزالي والشاشي وهو قول عامة المتكلمين، أنه لا يدل على فساد المنهي عنه¹.

وهناك قول ثالث عزاه الشوكاني إلى أبي الحسين البصري والغزالي والرازي وغيرهم، وعزي في المسودة إلى الإمام الكرخي والجبائي وغيرهما، أنه يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات².

2. إذا كان النهي عائداً إلى ذات الفعل أو لجزئه: كالنهي عن بيع الحصاة³ وبيع المضامين⁴ والملاقيح⁵، فجمهور العلماء أنه يقتضي الفساد المرادف للبطلان، لأن النهي راجع إلى نفس المبيع وهو ركن من أركان العقد، وهو معدوم فيلزم قبحة لعينه⁶.

1- أصول البيهقي: وشرحه كشف الأسرار: 524 وما بعدها، صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 215/1-216، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 237/1، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 341-342.

2- الشوكاني: إرشاد الفحول: 97، آل تيمية: المسودة: 224/1، البصري: المعتمد: 171/1.

3- بيع الحصاة: "أن يقول البائع إرم هذه الحصاة، فعلى أي ثوب وقعت فهو لك بدرهم، وهو من بيوع الجاهلية التي نهى رسول الله (ص) عنها": أبو جيب: القاموس الفقهي: 92.

4- بيع المضامين: "هو بيع ما في أصلاب الفحول من الماء". أبو جيب: القاموس الفقهي: 225.

5- بيع الملاقيح: "هو بيع ما في البطون من الأجنة". أبو جيب: القاموس الفقهي: 332.

6- الإسنوي: نهاية السؤل: 390/2، صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 220/1، أصول السرخسي: 80/1.

3. إذا كان النهي راجعاً إلى وصف لازم للمنهى عنه دون أصله: كالنهي عن الربا وكالنهي عن بيع وشرط مخالف لمقتضى العقد والنهي عن صوم يوم العيد وأيام التشريق، فالجمهور على أنه يقتضي فساد أصل العمل ووصفه ولا يترتب عليه أي أثر.

أما الحنفية فيرون أن النهي يقتضي فساد الوصف دون الأصل ويطلقون عليه اسم الفاسد إذا كان في المعاملات. أما في العبادات فيقولون بفساد الفعل وبطلانه لأن المقصود من العبادات الامتثال والطاعة والتقرب إلى الله تعالى، ولا يتحقق ذلك إلا بخلوها من أسباب فسادها وموافقتها أمر الشارع¹.

هذا ولقد بين القرافي بصورة جلية معنى الوصف الملازم للنهي دون أصله بعقده مثلاً فقال: "إذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة فالأركان الأربعة موجودة -وهي العوضان والعاقدان- سالمة عن النهي الشرعي، فإذا كانت إحدى الفضتين أكثر، فالكثرة وصف حصل لأحد العوضين، فالوصف متعلق بالنهي دون الماهية"².

4. إذا كان النهي راجعاً إلى وصف مجاور غير لازم: كالوضوء بماء مغصوب فإن المنهي عنه لأمر خارج عنه وهو الغصب³، أو كالبيع وقت نداء الجمعة فالنهي راجع إلى أمر خارج عن العقد وهو تفويت الصلاة لا خصوص البيع⁴، وكالنهي عن وطء المرأة حال الحيض فالنهي بالاستمتاع في هذه الحالة لمجاورة الأذى للوطء جمعاً غير متصل، لهذا جاز أن يستمتع بها فيما سوى موضع الدم⁵.

فالجمهور يرى أن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساد مع ترتب الإثم على صاحبه، لأن النهي تعلق بما ليس بوصف ملازم، بل تعلق بأمر منفك عن الفعل خارج عنه. وذهب أهل الظاهر وأحمد بن حنبل ومالك وبعض المعتزلة أنه يقتضي الفساد مطلقاً، سواء كان النهي لذاته أو لوصف ملازم أو لمجاور منفك عنه، وقالوا إن القول بصحته يؤدي إلى

1- م ن: 390/2، أصول البزدوي: 542/1 وما بعدها، الغزالي: المستصفي: 30/2، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 304، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 239/1.

2- القرافي: الفروق: 148/2.

3- العراقي: الغيث الهامع: 283/1.

4- حاشية البناني: 396/1، الإسنوي: نهاية السؤل: 390/2.

5- أصول السرخسي: 80/1.

أن يكون الفعل الواحد حراماً وحلالاً، كما لا يصح أن يكون المكف متقرباً بما هو عاصٍ به مثاب بما هو معاقب عليه¹.

فالحاصل مما تقدم أن النهي في المراتب الثلاثة الأولى يقتضي الفساد المرادف للبطلان، عدا عدم اقتضائه عند الحنفية في المعاملات في المرتبة الثالثة، ولا يقتضيه عند الجمهور في المرتبة الرابعة خلافاً للظاهرية والحنابلة.

أدلة القائلين باقتضاء النهي الفساد:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"²، ووجه الاستدلال أن المنهي عنه ليس من الدين فيجب أن يكون مردوداً وإلا لكان مجزئاً، ولو ثبتت أحكامه لما كان مردوداً، وما كان كذلك فهو باطل لا حكم له ولا يترتب عليه أي أثر³.

وقد نوقش هذا الدليل بأن المقصود بالرد هو ما لا يثاب على فعله فهو غير مقبول طاعة وقرية، أما ألا يكون سبباً لترتب الأحكام فغير مسلم بدليل وقوع الطلاق في حالة الحيض، وحلية أكل الشاة المذبوحة بغير إذن صاحبها⁴.

وأجاب أبو الخطاب بأن الرد يستعمل فيما ذكر كما يستعمل في الفساد والبطلان، فيقال ردّ فلان كلام فلان أي أفسده⁵.

2- اتفاق الأمة على أن النهي الوارد في القرآن والسنة يدل على فساد المنهي عنه وكونه غير حال محل الصحيح، من ذلك استدلالهم على فساد عقد الربا بقوله تعالى: "وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا"⁶، وينهي النبي صلى الله عليه وسلم عن عقود الربا بقوله: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا يداً بيد سواء بسواء"⁷، واحتجاج عمر رضي الله عنه في تحريم نكاح المشركات

1- البخاري: كشف الأسرار: 566/1-567، ابن السبكي: جمع الجوامع وشرحه الغيث الهامع: 283/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 276/2

2- مسلم: كتاب الأقضية. باب نقض الأحكام الباطلة: 63/2، ورواه البخاري بلفظ "من أحدث" كتاب الصلح. باب إذا اصطلحوا على جور: 112/2.

3- البصري: المعتمد: 174/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 279/2، الخن: أثر الاختلاف: 346.

4- الكالوذاني: التمهيد: 371/1، الغزالي: المستصفى: 27/2.

5- م ن: 371/1.

6- البقرة: 278.

7- البخاري: كتاب البيوع: باب الذهب بالذهب: 21/2، ومسلم: كتاب البيوع. باب الربا: 690/1.

وفساده بقوله تعالى: "وَلَا تَتَّكِفُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ"¹، واستدلّهم على فساد بيع الغرر بالنهاي عنه، وفساد نكاح الأمهات والبنات والجمع بين الأختين في النكاح بالنهاي الوارد في ذلك².

واعترض بأن النهي يتمسك به في التحريم والمنع ولا يفيد الفساد إلا بقريضة. وأجيب بعدم وجود القريضة فيما احتج به، ولو كانت لذكرت ولاحتج بعضهم على بعض عند التنازع، ولكنهم عقلوا الفساد من مجرد اللفظ وظاهره³.
وأما ما ادّعاها الغزالي بأن ذلك صحيح عند بعض الأئمة ولا حجة في قول البعض، فهو مردود لأن الجمهور متمسك باقتضاء النهي الفساد⁴.

3- إن النهي ضد الأمر ونقيضه، والأمر يدل على أجزاء الأمور به فيجب أن يدل المنهي على نفي إجزائه، وإلا لم يكن ضده ونقيضه⁵.

4- إذا طلب الشارع عملاً ونهى عن أن يكون متصفاً بصفة معينة كالنهاي عن صوم يوم العيد، أو النهي عن البيع بشرط مخالف لمقتضى العقد، فإنه يقصد أن يكون العمل خالياً من ذلك الوصف المنهي عنه، لأن الفعل اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف، فإن وقع متصفاً به لم يكن هو العمل الذي يريده الشارع، فلا يترتب عليه الأثر الذي يقصده⁶.

أدلة القائلين بعدم اقتضاء النهي الفساد:

1- قالوا إن فساد العبادة يوجب قضاءها والنهاي إنما يدل على مجرد قبحها وعلى كراهة الناهي لها، وقبحها لا يقتضي وجوب قضائها لعلمنا بقبح أفعال كثيرة لا يلزم قضاؤها. وجوابه أن قبح الفعل كالصلاة في الأرض المغصوبة مع الأمر بالعبادة، وغياب الدليل الذي يفيد أن المنهي عنه قائم مقام الواجب يدل على وجوب القضاء. بالإضافة إلى أن فعل العبادة على وجه النهي لا يُبرئ الذمة⁷.

1- البقرة: 221.

2- الباجي: إحكام الفصول: 229-230.

3- الكالوذاني: التمهيد: 373/1.

4- الغزالي: المستصفى: 27/2.

5- البصري: المعتمد: 174/1.

6- القرافي: الفروق: 149/2، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 240/1.

7- البصري: المعتمد: 175/1، الكالوذاني: التمهيد: 379/1.

2- إذا كان النهي يقتضي الفساد لاقتضى ذلك أن ما لم يفسد من بعض الأفعال القبيحة كالوضوء بالماء المغصوب يكون غير منهي، لأنه لم يتعلق به نهي فيوصف بأنه منهي عنه.

والجواب أن النهي في اللغة لا يدل على الفساد، وإنما لإيجاب الامتناع عن الفعل أو الكراهة له¹.

3- إن النهي يقتضي قبح المنهي عنه وكراهته، وقبحه لا يدل على بطلانه كالطلاق في حالة الحيض، والبيع وقت نداء الجمعة، والصوم في يومي العيدين وأيام التشريق. وأجيب بأن قبحه لا يدل على الفساد، وإنما المفسد كونه يدل على وجوب الامتناع عن الفعل، وإذا وجب ذلك علمنا أنه لم يتناوله التعبد فكان غير مجزي، فوجب إعادته وهذا ما يدل على بطلانه وفساده².

4- ما استدل به الحنفية من أن الشارع إذا نهى عن شيء لوصف لازم له وقع البطلان على ذلك الوصف فقط دون أصله. فإذا كان أصل الماهية سالماً عن المفسدة والنهي إنما هو في الخارج عنها، فنقول أن الأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة، ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض فيفسد الوصف دون الأصل، ولتعذر القول بالفساد أو الصحة مطلقاً وهو ما استحس القرافي نقله عن أبي حنيفة³. واعترض ابن الشاط⁴ بأن الوصف إذا نهى عنه سرى النهي إلى الموصوف، لأن الوصف لا وجود له مفارقاً للموصوف، فيؤول الأمر إلى أن النهي يتسلط ويسري إلى الماهية الموصوفة بذلك الوصف⁵.

1- م ن: 175/1.

2- الكالوذاني: التمهيد: 376/1.

3- القرافي: الفروق: 148/2-149.

4- هو أبو القاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري السبتي، الإمام العالم. أخذ عن الحافظ المحاسبي. له تأليف منه: "أنوار البروق في تعقب مسائل الفروق" و"تحفة الرائض في علم الفرائض". توفي سنة 723هـ. مخلوف: شجرة النور الزكية: 217.

5- ابن الشاط: إدرار الشروق على أنواع الفروق مطبوع مع الفروق: 148/2-149.

الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

1- النهي عن صيام يومي الفطر والأضحى:

ذكر مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الأضحى"¹. وذكر أنه سمع أهل العلم يقولون: لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها، وهي أيام منى ويوم النحر ويوم الفطر فيما بلغنا. قال: وذلك أحب ما سمعت إليّ في ذلك"².

قال ابن عبد البر: "صيام هذين اليومين لا خلاف بين العلماء في أنه لا يجوز على حال من الأحوال لا لمتطوع ولا لناذر ولا لقاضٍ فرضاً أن يصومها ولا لمتمتع لا يجد هدياً ولا يأخذ من الناس وهما يومان حرام صيامهما، فمن نذر صيام واحدٍ منهما فقد نذر معصية وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نذر أن يعصي الله فلا يعصه"³. ولو نذر ناذراً صيام يوم بعينه أو صياماً بعينه مثل سنة بعينها فوافق هذا اليوم فطراً أو أضحى، فأجمعوا أنه لا يصومهما واختلفوا في قضائها"⁴.

ففي هذه المسألة يكون تطبيق القاعدة كالتالي: فمن رأى أن النهي يقتضي التحريم إلا إذا صرف بقريئة وهو رأي الجمهور، قال بتحريم صيام يوم الفطر ويوم النحر لورود النهي عن صيامهما، بل ولو تعلق بهما صيام نذر أو تمتع أو كفارة أو غير ذلك⁵. كما أنه لا يصح لأن التحريم عائد إلى ذات العبادة على وجه يختص بها"⁶.

والواقع أنه لا يوجد خلاف بين علماء المسلمين في حرمة صيام هذين اليومين في كل الأحوال، وهو ما صرح به ابن عبد البر ونقل فيه الإجماع.

ولكنهم اختلفوا بعد انعقاد هذا الإجماع فيمن نذر صومهما بالرغم من ورود النهي عن نذر المعصية. فهل ينعقد هذا النذر؟ وإذا انعقد هل يصح صومهما ويسقط القضاء؟

1- مالك: كتاب الصوم. باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر: 203، ورواه البخاري في كتاب الصوم. باب الصوم يوم

النحر: 340/1، ومسلم في كتاب الصيام. باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى: 724/1.

2- مالك: كتاب الصيام. باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر: 203.

3- البخاري: كتاب الأيمان والنذور. باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: 159/4.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 331/3-332.

5- ابن رشد: بداية المجتهد: 423/1، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 350-351، الكندهلوي: أوجز

المسالك: 198/5.

6- ابن رجب: القواعد: 12.

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى بطلان النذر¹، لأن هذه الأيام ليست محلاً للصيام لما فيها من الإعراض عن ضيافة الله تعالى، ولأنه نذر معصية فلا يوجب القضاء كسائر المعاصي.

وذهب الحنفية² إلى انعقاد النذر مع وجوب الفطر والقضاء ولو صامهما لصحّ مع ثبوت الحرمة، لأن النهي عندهم لم يرد إلى ذات الصوم، بل على وصفه الملازم له.

ولم يوجب ابن عبد البر الكفارة خلافاً لمذهب الحنابلة الذين اعتمدوا حديث أبي هريرة وعمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين"³.

فقد نقل ابن رشد عن ابن عبد البر تضعيف أهل الحديث له فقال: "لأن حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم⁴ وهو متروك الحديث، وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد⁵ عن أبيه، وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه، وزهير أيضاً عنده مناكير"⁶.

2- النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته:

أورد ابن عبد البر حديث مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الأرقم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل

1- الشنقيطي: الفتح الرباني(دار القومية العربية للطباعة مكتبة القاهرة):12/2، ابن قدامة: المغني:23/9، النووي: المجموع:712/7، المنهاج:855.

2- السرخسي: المبسوط: 95/3، المرغيناني: الهداية: 141/1.

3- أبو داود: كتاب الأيمان والنذور. باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية: 232/3، والترمذي: كتاب النذور والأيمان. باب ما جاء عن رسول الله أن لا نذر في معصية وقال: "هذا حديث لا يصح؛ لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة": 512/3، والنسائي: كتاب الأيمان والنذور. باب كفارة النذر: 686/3، وابن ماجه: كتاب الكفارات. باب النذر في معصية: 686/1، ونقل الشوكاني قول النووي "حديث لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين" ضعيف باتفاق المحدثين". نيل الأوطار: 1677.

4- سليمان بن أرقم هو أبو معاذ البصري مولى الأنصار، وقيل مولى قريش. روى عن يحيى بن أبي كثير والزهري والحسن، وعنه الزهري شيخه والثوري وأبو داود. قال ابن معين: "ليس بشيء" وقال أبو زرعة: "متروك الحديث". مولده بالبصرة وسكن اليمامة. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 389/2-390.

5- زهير بن محمد التميمي المروزي الخراساني نزل الشام ثم الحجاز. حدّث عن عمرو بن شعيب وطائفة، ضعفه ابن معين، وقال البخاري: روى أهل الشام عنه مناكير. توفي سنة 162هـ. ابن حجر: تقريب التهذيب: 158، ابن العماد: شذرات الذهب: 256/1.

6- ابن رشد: بداية المجتهد: 423/1.

الصلاة"¹، كما ساق حديث زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب قال: "لا يصلين أحدكم وهو ضامٌ بين وركبيه"².

قال ابن عبد البر: "أجمع العلماء على أنه لا ينبغي لأحد أن يصلي وهو حاقن إذا كان حقه ذلك يشغله عن إقامة شيء من فروض صلاته وإن قلَّ، واختلفوا فيمن صلَّى وهو حاقن إلا أنه أكمل صلاته.

فقال مالك فيما روى ابن القاسم عنه إذا شغله فصلَّى كذلك فإنني أحب أن يعيد في الوقت وبعده. وقال الشافعي وأبو حنيفة وعبد الله بن الحسن³ يُكره أن يصلي وهو حاقن، وصلاته جائزة مع ذلك إن لم يترك شيئاً من فروضها.

وقال الثوري: إذا خاف أن يسبقه البول قدَّم رجلاً وانصرف.

وفي الباب حديث حسن أيضاً قد ذكرناه بإسناده في التمهيد وهو حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الأخبثان"⁴ يعني البول والغائط.

وقد أجمعوا أنه لو صلَّى بحضرة الطعام فأكمل صلاته ولم يترك من فرائضها شيئاً أن صلاته مجزية عنه، وكذلك إذا صلى حاقناً فأكمل صلاته.

وفي هذا دليل على أن الصلاة بحضرة الطعام إنما هو لأن لا يشتغل قلب المصلي بالطعام فيسهو عن صلاته ولا يقيمها بما يجب عليه فيها وكذلك الحاقن، وإن كنا نكره لكل حاقن أن يبدأ بصلاته في حالته، فإن فعل وسلمت صلاته جرت عنه وبئس ما صنع، والمرء أعلم بنفسه فليست أحوال الناس في ذلك سواء، ولا الشيخ في ذلك كالشباب"⁵.

وهكذا يتضح أن النهي عن الصلاة في هذه الحالة تقتضي الكراهة لا التحريم، وهو مذهب الجمهور خلافاً للظاهرية فإن مذهبهم يقتضي بطلان الصلاة مطلقاً لاقتضاء النهي عندهم التحريم والبطلان"⁶.

1- الموطأ: كتاب الصلاة. باب النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته: 112.

2- الموطأ: نفس الكتاب والباب السابقين: 112.

3- هو عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني، وأمّه فاطمة بنت الحسين، روى عن أبيه وأمه، وعنه ابنه موسى ويحيى ومالك. وثقه ابن معين وأبو حاتم والنسائي. توفي في حبس أبي جعفر وهو ابن 70 سنة. ابن حجر: تهذيب التهذيب: 116/3-117.

4- مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله: 225/1.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 296/2-297.

6- الصنعاني: سبل السلام: 314/1.

ومعنى ما ذهب إليه الجمهور: النهي عن أن يقوم الإنسان إلى الصلاة وبه ما يشغله عن خشوعها وحضور قلبه فيها، فإن صلى بتلك الحالة صحّت صلاته إن لم يترك شيئاً من فروضها مع الكراهة، لأن النهي هنا لا يقتضي التحريم ولا البطلان لصرفه عن البطلان بالقرينة المذكورة -أي عدم ترك فروضها-، ولعدم الاختلاف بين العلماء في أن المصلي إذا شغل قلبه بشيء من الدنيا أنه لا يستحب له الإعادة، وإنما أوجب المالكية الإعادة إذا كان الحقن يعجله ويشغله، بالإضافة أن استدامته لمداغة الحدث عمل كثير يشغله عن الصلاة واستدامتها، فيكون مفسداً كسائر الأعمال الكثيرة¹. وهو ما يقتضيه مذهب مالك وأحمد وأهل الظاهر باقتضاء النهي الفساد مطلقاً.

أما إذا صلى ولم تبلغ حالة الحد الذي أبطل به المالكية الصلاة وأوجبوا إعادتها مطلقاً؛ بأن وجد الشيء الخفيف الذي لا يعيقه عن أداء فروض الصلاة فالنهي يقتضي كراهتها. وقد ذكر ابن رشد أيضاً هذه المسألة وخرّجها على قاعدة اقتضاء النهي الفساد، وأورد رأي مالك في المسألة القاضي بفسادها ووجوب إعادتها مطلقاً بعدما ذكر رأي أكثر العلماء بكراهتها، ثم شخّص سبب الخلاف في النهي ودلالته فقال: "والسبب في اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فسادها؟ وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق به النهي واجبا أو جائزاً"².

والحاصل أن ما يجده الإنسان كما قال الباجي على ثلاثة أضرب: أحدهما: أن يكون خفيفاً فهذا يصلي به ولا يقطع. والثاني: أن يكون ضاماً بين وركيه فهذا يقطع، وإن تمادى صحّت صلاته ويستحب له الإعادة في الوقت.

والثالث: أن يشغله ويعجله عن استيفائها، فهذا يقطع فإن تمادى أعاد أبداً³. والخلاصة أنه تقرر عند ابن عبد البر عدم بطلان صلاة الحاقن لعدم اقتضاء النهي الفساد عنده مع كراهته وسوء فعل المصلي، فوافق بذلك ما ذهب إليه الجمهور وخالف رأي مالك وأحمد وأهل الظاهر فيما إذا كان النهي راجعاً إلى وصف مجاور غير لازم، وهو ما يبيّن مدى تحرر ابن عبد البر واستقلاله بأرائه الأصولية التي تقضي في كثير من الأحيان مخالفة مذهبه في الفروع الفقهية.

1- الباجي: المنتقى: 282/1-283.

2- ابن رشد: بداية المجتهد: 180/1-181.

3- الباجي: المنتقى: 283/1.

3- النهي عن النكاح في الاعتكاف:

قال ابن عبد البر: "قال الله عز وجل "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"¹ فأجمع العلماء على أنه إن وطئ في اعتكافه عامداً في ليل أو نهار يبدأ اعتكافه.

وروى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك² "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ" قالوا: كانوا يجامعون وهم معتكفون حتى نزلت "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ".

وقال ابن عباس: كانوا إذا اعتكفوا يخرج أحدهم إلى الغائط جامع امرأته ثم اغتسل ورجع إلى اعتكافه فنزلت الآية وأجمعوا أن قوله تعالى: "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ" قد اقتضى الجماع.

واختلفوا فيما دونه من القبلة والمس والمباشرة.

فقال مالك: من أفطر في اعتكافه يوماً عامداً أو جامع ليلاً أو نهاراً ناسياً أو لمس أو باشر فسد اعتكافه أنزل أو لم ينزل لقوله تعالى: "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ".

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إن باشر أو قبّل أو أنزل فسد اعتكافه.

وقال الشافعي إن باشر فسد اعتكافه. وقال في موضع آخر: لا يفسد الاعتكاف إلا بالوطء الذي يوجب الحد وهو قول عطاء. وقال أبو ثور: إذا جامع دون الفرج أفسد اعتكافه.

وقال الزهري والحسن: ويجب عليه ما يجب على الواطئ في رمضان.

وروى ابن عيينة والثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال: "إذا جامع المعتكف بطل اعتكافه"³. وبه قال سعيد بن المسيب والقاسم وسالم وعطاء وجماعة الفقهاء وكلهم يلزمه الاستتفاف إلا الشعبي فإنه قال: يتم ما بقي.

وقال مجاهد: يتصدق بدينارين"⁴.

بعدما بسط ابن عبد البر أقوال الصحابة والتابعين والفقهاء في النكاح وما دونه في الاعتكاف، عرض رأيه الذي وافق فيه رأي جمهور العلماء وأئمة المذاهب فقال: "فساد الاعتكاف بالوطء لا شك فيه والعزم في الكفارة مختلف فيه ولا حجة لمن أوجبه، فإن كان

1- البقرة: 187.

2- الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني من أهل بلخ، كان فقيهاً وقد وثقه الإمام أحمد وغيره. توفي سنة 102هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 1/124، الشيرازي: طبقات الفقهاء: 93، ابن حجر: تهذيب التهذيب: 565/2-566.

3- مصنف بن أبي شيبة: 97/3.

4- ابن عبد البر: الاستذكار: 3/403-404.

الاعتكاف في رمضان ووطئ فيه فكفارته كفارة الجماع في رمضان، أو كان في غير رمضان فلا كفارة عليه وعليه قضاء اعتكافه. ولا أعلم خلافاً في المعتكف يظاً أهله عامداً أنه قد أفسد اعتكافه كما يفسد صومه لو فعل ذلك، فإن وطي ناسياً فكل على أصله يقضي بفساد الصوم بالوطء ناسياً فالاعتكاف كذلك عنده فاسداً، ومن لم يفسد الصوم بالوطء ناسياً لم يفسد لذلك الاعتكاف"¹.

وهذا المثال التطبيقي ينطبق على الحالة الثالثة من أحوال اقتضاء النهي الفساد؛ وهو النهي لوصف لازم حيث يرى الجمهور أنه يقتضي بطلان الفعل وفساده، بل حتى الحنفية وقد نقل ابن عبد البر قولهم في فساد الاعتكاف بأن النهي إذا تعلق بفعل من أفعال العبادات اقتضى الفساد المرادف للبطلان.

وقد سار ابن عبد البر على ما اقتضاه مذهب الجمهور باقتضاء النهي الفساد أي البطلان عندما قال: "فساد الاعتكاف بالوطء لا شك فيه".

المطلب الثالث: المطلق والمقيّد:

الفرع الأول: تعريف المطلق والمقيّد:

أولاً: **المطلق**: لغة من الإطلاق وهو اللفظ المرسل أو الذي لا قيد فيه، يقال أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط وأطلق الأسير خلاه¹.

واصطلاحاً عرّفه صاحب جمع الجوامع بأنه: "اللفظ الدال على الماهية بلا قيد"²، أي بدون اعتبار قيد الوحدة أو الكثرة. وهذا التعريف يشبه تعريف المناطقة الذين يبحثون عن حقائق الأشياء والمعاني الذهنية والمفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية، ولذلك فإن الموافق لكلام الأصوليين وتعريفهم ما كان مرتبطاً بقواعد استنباط الأحكام من الأدلة، ومعلوم أن متعلق الأحكام هو أفعال المكلفين لا الحقائق من حيث هي³. ولذلك قيل أن ما جرى عليه ابن الحاجب والآمدي في تعريفه المطلق هو الموافق لأسلوب الأصوليين⁴، فعرّفه ابن الحاجب بقوله: "هو ما دل على شائع في جنسه"⁵ لتخرج المعارف من قيد التعريف، وكذا الجموع المستغرقة، والنكرة في سياق النفي لأنها تعم جميع ما دلت عليه، ولهذا اكتفى الآمدي بالتركيز على هذا القيد فقال: "أما المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات"⁶.

وَدَعَى ابن السبكي زعم الآمدي وابن الحاجب دلالة المطلق على الوحدة الشائعة فتوهماه بأنه النكرة فلم يخرج عن الأفراد، والحق أنهما لم يقيداه بالوحدة، وإنما نظرهما كان إلى الشيوع، فكان مقصودهما النكرة الشاملة الدالة على الوحدة الشائعة دون تعيين سواء كانت مفردة أو مثناة أو جمعاً، ومن ثم فقد خرج وابتعد ابن الهمام عمّا تبادر فهمه لابن السبكي فقال: "إن المطلق وهو ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلاً لفظاً"⁷، والتعبير ببعض أوفق لأنه يشمل الواحد والأكثر. فالمطلق لا شمول فيه، وإنما يدل على فرد شائع غير معيّن في جنسه دون قيد يقلل من شيوعه.

1- الفيومي: المصباح المنير: 143، القاموس المحيط: 268/3.

2- ابن السبكي: جمع الجوامع: 45/2.

3- أمير باد شاه: تيسير التحرير: 328/1.

4- حاشية البناني على جمع الجوامع: 46/2، شرح البديشي: 473/2.

5- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 135.

6- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 02/3.

7- ابن الهمام: التحرير: 328/1.

وخلاصة القول أن المطلق هو: "اللفظ الدال على بعض شائع في جنسه مجرداً عن القيود اللفظية التي تقل من شيوعه"¹.

ثانياً: المقيد: لغة من التقيد يقال قيد الدابة تقيداً أي جعل القيد في رجلها، ومنه تقيد الألفاظ بما يزيل عنها الالتباس².

واصطلاحاً عرفه ابن الحاجب بقوله: "ما أخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة ودينار مصري، فيكون مطلقاً من وجه مقيداً من وجه"³. لأن للمطلق أوصافاً وقيوداً كثيرة، فإن قيد بواحد منها بوصف صار مقيداً به ويبقى مطلقاً بالنظر إلى القيود الأخرى، فتقييده لا يخرج عن الإطلاق.

إن الخروج من الشيوع يكون بالزيادة على مدلول اللفظة مدلولاً آخر كوصف الإيمان لمدلول الرقبة بقولك رقبة مؤمنة، فيصير اللفظ مقيداً بوصف الإيمان بدلاً من إطلاقه، فاشتمل على مقيدات فدخله بذلك تعيين ولو من بعض الوجوه كالغاية والشرط والصفة⁴.

وقال ابن قدامة: "هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه كقوله تعالى: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ"⁵، فقيد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع⁶.

ويمكن أن تلتقي هذه التعريفات جميعها في تحديد مدلول المقيد بأنه: "اللفظ الدال على شائع في جنسه مقيد بقيد مستقل يقلل من شيوعه"⁷.

الفرع الثاني: اختلاف الأصوليين في حالات حمل المطلق على المقيد:

اختلفت وجهات نظر الأصوليين في طبيعة النص إذا ورد اللفظ فيه مطلقاً، وفي نص آخر مقيداً فهل يعمل بالمطلق في النص الذي ورد فيه، أو يعمل بتقييد النص ويحمل المطلق فيه على المقيد؟

1- فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 521، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 397.

2- الفيومي: المصباح المنير: 199، الرازي: مختار الصحاح: 354.

3- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 135، شرح البديشي: 473/2-474.

4- الباجي: إحكام الفصول: 279، ابن جزى: تقريب الوصول: 83.

5- النساء: 92.

6- ابن قدامة: روضة الناظر: 136.

7- الدريني: المناهج الأصولية: 525، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 397.

إن موجب عملية الحمل وعدمه هو وجود التعارض بين النصين المفضي إلى العمل بالدليلين، فما هي الحالات التي يتحقق فيها التعارض حتى يحمل فيها النص المطلق على المقيد؟ ومن هنا تعددت الصور حسب ما يقتضيه اتفاق حكم النص واختلافه وسببه، وسأعتمد التقسيم الذي أورده كثير من الأصوليين قديماً وحديثاً¹.

1- إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد، فإن اختلف حكمهما فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق العلماء لعدم المناقاة في الجمع بينهما سواء كان سببهما واحداً كالكفارة فيها صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، أو كان السبب مختلفاً مثل أن يؤمر المكلف بالصلاة مطلقاً وبالصيام متتابعاً، أو الأمر بقطع يد السارق مطلقاً وتقييد غسلها إلى المرفقين في الوضوء². وهو ما صرح به الآمدي³ وابن الحاجب⁴.

وذكر ابن السبكي وغيره الخلاف إذا اتحد سببهما⁵، غير أن القرافي حكى القول عن أكثر الشافعية بالحمل عليه إذا اتحد السبب ومثل له بالوضوء وبالتيمم، ونسبه الإسنوي إلى الشافعية أيضاً. فقد وردت اليد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق فحملوه عليه لاتحاد السبب⁶.

وقضى أكثر علماء الأصول بعدم الحمل في هذه الحالة، لأنه لا تنافي في الجمع بينهما فيعمل بكل منهما على حده⁷. ثم استثنوا صورة واحدة وهي كون أحدهما موجبا لتقييد الآخر ضرورة كما لو قال: "اعتق رقبة"، ثم قال: "لا تملك إلا رقبة مؤمنة"، فإن النهي عن تملك ما عدا المؤمنة مع الأمر بعتق الرقبة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة لأن العتق فرع الملك⁸.

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 03/3 وما بعدها، الزركشي: البحر المحيط: 416/3 وما بعدها، الإسنوي: نهاية السؤل: 475/2، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 361/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 209 وما بعدها، ابن جزري: تقريب الوصول: 83-84، الخن: أثر اختلاف الأدلة الأصولية: 248 وما بعدها، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 211/1، أبو زهرة: أصول الفقه: 151 وما بعدها، شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 401 وما بعدها.

2- الكالوذاني: التمهيد: 179/2.

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 03/3-04.

4- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 135.

5- ابن السبكي: جمع الجوامع: 52/2.

6- الإسنوي: التمهيد: 418-419، نهاية السؤل: 474/2-475، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 361/1.

7- الخن: أثر اختلاف القواعد الأصولية: 252، فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 533-534، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 215/1.

8- أمير باد شاه: تيسير التحرير: 330/1، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 3/3-4، الإسنوي: نهاية السؤل: 475/2.

2- إذا اتحد النصان في الحكم والسبب ففي حالة الإثبات يحمل المطلق على المقيد باتفاق الأصوليين ولا خلاف في ذلك، فإن وحدة السبب لا توجب المتنافيين من الإطلاق والتقييد في واحد، وذلك كقوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ"¹ وقوله تعالى: "قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ"².

فالحكم في النصين واحدٌ وهو تحريم الدم، والموضوع واحدٌ وهو تناول الدم، والسبب واحدٌ وهو الضرر الناشئ عن تناوله وأكله، فوجب دفع التعارض في الدم غير المسفوح بحمل المطلق على المقيد لاتحاد السبب والحكم، وعلى هذا فالمحرم ليس مطلق الدم بل المسفوح³. وأما في حالة النفي بأن كان النصان منفيين مثل أن يقول: "لا يجرى عتق مكاتب" ويقول في موضع آخر: "لا يجرى عتق مكاتب كافر" فالقائل بحجية مفهوم المخالفة يقيده به، لكن المسألة في الحقيقة خارجة عن نطاق المطلق والمقيد إلى مبحث الخاص والعام لعموم النكرة في سياق النفي. وقال صاحب مسلم الثبوت: "لا يحمل أحدهما على الآخر لأنه لا تعارض لإمكان العمل بهما"⁴.

وإن كان أحدهما أمرًا والآخر نهيًا نحو: "اعتق رقبة" وقوله في موضع آخر: "لا تعتق رقبة كافرة". فالمطلق مقيد بصد الصفة، فيكون المطلوب في الأول "اعتق رقبة مؤمنة" وفي الثاني "لا تعتق رقبة كافرة"⁵.

3- إذا اتحد النصان في الحكم واختلفا في السبب قال الزركشي: "فهذا هو موضع الخلاف بين الحنفية والشافعية"⁶، ويمثل الأصوليون لذلك بأيتي الظهار والقتل فيقول تعالى في شأن الظهار: "وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ"⁷، ويقول في شأن كفارة القتل الخطأ: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ"⁸. فواضح أن الحكم في

1- المائدة: 03.

2- الأنعام: 145.

3- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 362/1، الإسنوي: التمهيد: 419.

4- م ن: 361/1.

5- جمع الجوامع وشرحه المطى: 51/2، الكالوذاني: التمهيد: 178/2، عبد الله الدسوقي: أصول الفقه: 156.

6- الزركشي: البحر المحيط: 419/3.

7- المجادلة: 03.

8- النساء: 92.

النصين واحد وهو تحرير الرقبة والسبب في الآيتين مختلف، ففي الآية الأولى سبب التحرير هو الظهار من الزوجة، وفي الثانية القتل الخطأ.

ففي هذه الصورة ذهب الشافعية والحنابلة وبعض المالكية إلى حمل المطلق على المقيد، فتعنى الرقبة المؤمنة في كفارة القتل وكفارة الظهار¹، إلا أنهم اختلفوا في جهة الحمل فبعضهم قال بالحمل من جهة اللفظ فحمل مطلقاً، وبعضهم قال بالحمل من جهة القياس إذا وجدت العلة الجامعة بين النصين، وبه قال أبو الحسين البصري² وجل الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة قال: "ويقوى عندي أنه لا يبنى المطلق على المقيد من جهة اللغة ويبنى من جهة القياس"³. قال الآمدي: "وهو الأظهر من مذهب الشافعي"⁴، وذهب مالك وبعض الشافعية أن مقتضى الحمل جهة اللغة⁵. ومقتضى مذهب الحنفية عدم تقييده من جهة القياس، لأن تقييده بالإيمان زيادة على النص، وهي نسخ، والنسخ لا يجوز بالقياس⁶.

وحجة من ذهب إلى الحمل في هذه الصورة وحدة القرآن الكريم في بناء بعضه على بعض، فهو كالكلمة الواحدة وكلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فإذا اشترط الإيمان في كفارة القتل الخطأ كان ذلك نصاً على اشتراطه في كفارة الظهار⁷.

وأجيب أن القرآن كالكلمة الواحدة في عدم التناقض لا في كل شيء، وإلا وجب أن يتقيد كل عامٍ ومطلق بكل خاصٍ ومقيد⁸.

وقد ردّ إمام الحرمين بما استندوا إليه واعتبر استدلالهم في حكم الهذيان قال: "إن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة لبعضها حكم التعلق والاختصاص ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادّعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 05/3، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 216/1.

2- البصري: المعتمد: 289/1.

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 06/3، الكالوداني: التمهيد: 181/2.

4- م ن: 06/3.

5- الباجي: إحكام الفصول: 281، الكالوداني: التمهيد: 181/2.

6- صدر الشريعة: التوضيح: 63/1، البصري: المعتمد: 289/1.

7- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 06/3، الإسنوي: نهاية السؤل: 476/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 145،

الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 216/1-217، أبو زهرة: أصول الفقه: 154.

8- الشوكاني: إرشاد الفحول: 145.

في كتاب الله تعالى والنفي والإثبات والأمر والزجر والأحكام المتغايرة فقد ادعى أمراً عظيماً، ولا يغني في مثل هذا الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي¹.

كما استدلووا بأن الشهادة قد قيّدت في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: "وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ"²، وأطلقت في سائر الصور الأخرى كقوله تعالى: "وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ"³ مع اختلاف السبب، مع أنه لا تصح في مطلق الشهادات إلا شهادة العدل⁴.

كما قالوا إن النص المطلق لا يدل على القيد ولا ينفيه، والمقيد ناطق بالقيد كالمبيّن له، فيكون العمل به أولى فيبني عليه النص المطلق.

والجواب أن ذلك صحيح إذا دخلا في الحكم واتحدت الحادثة، وهاهنا لا تعارض لإمكان الجمع بين النصين⁵.

وزهد الحنفية وأكثر المالكية إلى عدم حمل المطلق على المقيد⁶، فيعمل بالمطلق في محلّه وبالمقيد في محلّه، لأنه لا تعارض في هذه الصورة، واتحاد الحكم غير كافٍ في وجود التعارض، لاحتمال أن يكون اختلاف السبب هو العلة في الإطلاق والتقييد، ولذلك فقد يكون المناسب للقتل الخطأ التشديد فقيّدت الكفارة بالزام المؤمنة زيادة في الزجر، أما الظهار فالمناسب له التخفيف محافظة على الحياة الزوجية وهذا مناسب⁷.

كما قالوا: إن ورود النصين في حكمين متعلقين بسببين مختلفين هما بمنزلة الخبرين، أحدهما خاص والآخر عام وردا في حكمين مختلفين، فيجب حمل كل واحدٍ منهما على عمومه وخصوصه فكذلك حال المطلق والمقيد⁸.

واحتجوا أيضاً على منعهم حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، فقالوا إن النصوص الشرعية حجة بذاتها فكل نص حجة قائمة بذاتها، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام في موضوعه تضيق من غير أمر الشارع⁹.

1- الجويني: البرهان: 160.

2- الطلاق: 02.

3- البقرة: 282.

4- الكالوداني: التمهيد: 181/2.

5- صدر الشريعة: التوضيح ومعه التلويح: 64/1.

6- م ن: 63/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 209، الشنقيطي: نشر البنود: 268/1.

7- فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 535.

8- الجويني: البرهان: 162، الزركشي: البحر المحيط: 423/3، الباجي: إحكام الفصول: 282.

9- أبو زهرة: أصول الفقه: 154.

والواقع أن منشأ الخلاف هو عدم وقوع التعارض عند من لا يعتبر مفهوم المخالفة حجة كالحنفية، فالقيد عندهم لا مفهوم له، وإنما يدل على مجرد الحكم المنصوص عليه ولا يدل على حكم آخر مخالف للأول عند عدم وجود القيد، ومن ثم فلا وجود للتعارض بينه وبين المطلق، وإذا كان كذلك فلا موجب لحمل المطلق على المقيد، خلافاً للشافعية وغيرهم القائلين بمفهوم المخالفة، فإن الحكم المستفاد من مفهوم المخالفة منافياً للمنطوق في النص المطلق ومعارضاً له فوجب حمله عليه دفعاً للتعارض¹.

ملاحظة:

1- ذهب الأصوليون أن كل ما صلح أن يكون مخصصاً للعام جاز أن يكون مقيداً للمطلق للشبه بينهما، فإن المطلق عام بدلي تناوبي، ولهذا جعله كثير من الأصوليين تابعاً لباب العموم كالغزالي والآمدي والبيضاوي والقرافي وابن قدامة وصدر الشريعة وغيرهم. وقد علق الإسنوي على إيراده مبحث المطلق والمقيد في آخر باب العموم والخصوص فقال: "كان المطلق عاماً عموماً بدلياً، والمقيد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص، فلذلك ذكره في بابه وترجم له بالتذنيب"². أما المقيد فهو خاص ببعض ما قيد به من قيد قَلَّ من شيوعه³.

2- ذهب الشافعية أن حمل المطلق على المقيد هو محض بيان، سواء كان النصان مقترنين في الزمن أم كان أحدهما سابقاً للآخر، ونقل الإسنوي تصحيح ابن الحاجب وغيره على أن الحمل بيان للمطلوب، وأن المشرع أراد بالمطلق المقيد⁴ لأن النصوص الشرعية وحدة متكاملة متناسقة، ولأن البيان أسهل من النسخ فالدفع أسهل من الرفع. ووافقهم الحنفية إذا ورد النصان مقترنين بزمن التشريع وجهل تاريخهما، أما إذا علم التاريخ فالمتأخر لا يكون مبيناً بل ناسخاً. واشترط الحنفية أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ ثبوتاً ودلالة من حيث القطعية والظنية خلافاً للشافعية⁵.

1- فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 536-537.

2- الإسنوي: نهاية السؤل: 474/2.

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 03/3.

4- الإسنوي: نهاية السؤل: 475/2، د.شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسنوي: 128/2.

5- أمير باد شاه: تيسير التحرير: 333/1، الدريني: المناهج الأصولية: 539-540.

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

حدود المسح في التيمم:

قال ابن عبد البر: "اختلف الفقهاء في كيفية التيمم؛ فقال مالك والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سلمة¹ والليث: ضربتان ضربة للوجه يمسخ بها وجهه، وضربه لليدين يمسخهما إلى المرفقين يمسخ اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى، إلا أن بلوغ المرفقين عند مالك ليس بفرض، وإنما الفرض عنده إلى الكوعين والاختيار عنده إلى المرفقين. وأما سائر من ذكرنا معه من الفقهاء فإنهم يرون بلوغ المرفقين بالتيمم فرضاً واجباً. وممن روي عنه التيمم إلى المرفقين عبد الله بن عمر والشعبي والحسن البصري وسالم بن عبد الله بن عمر.

وقال الأوزاعي: التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الكوعين وهما الرسغان، وروى ذلك عن علي بن أبي طالب.

وقد روي عن الأوزاعي وهو أشهر عنه أن التيمم ضربة واحدة يمسخ بها وجهه ويديه إلى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في رواية، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداوود بن علي والطبري وهذا أثبت ما يروى في حديث عمار.

ورواه أبو وائل شقيق بن سلمة عن أبي موسى عن عمار فقال: فيه ضربة واحدة لوجهه وكفيه، ولم يختلف في حديث أبي وائل هذا.

ورواه سفيان الثوري وأبو معاوية² وجماعة عن الأعمش³ عن أبي وائل ولم يختلفوا فيه، وسائر أسانيد حديث عمار مختلف فيها.

وقال مالك إن مسح وجهه ويديه بضربة واحدة أجزاءه، وإن مسح يديه إلى الكوعين أجزاءه وأحب إليّ أن يعيد في الوقت، والاختيار عند مالك ضربتان وبلوغ المرفقين.

1- هو عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمان بن عوف الزهري المدني الفقيه، مكث عن والده روى عنه مسفر وأبي عوانة وهشيم وآخرون، قال أبو حاتم: "هو عندي صالح" وقال النسائي: "ليس بالقوي". قتل سنة 133هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء (اعتنى به محمد بن عيادي بن عبد الحليم. مكتبة الصفا. ميدان الأزهر-القاهرة- ط1: 1424هـ-2003م): 80/5-81. ابن العماد: شذرات الذهب: 189/1.

2- هو أبو معاوية محمد بن حازم مولى بني سعد الإمام الحافظ الحجة أحد الأعلام، ولد سنة 113هـ، عمي وهو ابن أربع سنين، حدث عن هشام بن عروة ويحيى بن سعيد وغيرهم، وحدث عنه ابنه إبراهيم وابن جريج شيخه والأعمش وغيرهم. كان مرجئاً، توفي سنة 194هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 341/6 وما بعدها.

3- هو الإمام أبو محمد بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم الأعمش، روى عن ابن أبي أوفى وأبي وائل. كان محدث الكوفة وعالمها وعابداها. توفي سنة 148هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 220/1-221.

وحجة من رأى التيمم إلى الكوعين ما ثبت عن النبي عليه السلام من حديث عمار وغيره أنه قال: "في التيمم ضربة للوجه والكفين"¹. وفي بعض الآثار عن عمار، "ضربة للوجه وضربة للكفين"². وحديثه هذا غير حديثه عند نزول آية التيمم، وقد بيّنا ذلك في التمهيد³.

قال الله تعالى: "فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ"⁴، ولم يقل إلى المرفقين كما قال في الوضوء، وقال تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا"⁵ وأجمعوا أن القطع إلى الكوعين.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والليث بن سعد والشافعي: لا تجزيه إلا ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وإليه ذهب إسماعيل بن إسحاق القاضي⁶.

وقد رويت بذلك آثار عن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين من حديث عمار أيضاً وغيره، وقد ذكرها ابن عبد البر في التمهيد⁷ ثم علّق على الأحاديث المروية عن عمار فقال: "أحاديث عمار في التيمم كثيرة الاضطرابات وإن كان رواها ثقاة.

ولما اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر القرآن وهو يدل على ضربتين؛ ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين قياساً على الوضوء وإتباعاً لفعل ابن عمر رحمه الله.

ولما كان غسل الوجه بالماء غير غسل اليدين فكذلك يجب أن تكون الضربة في التيمم للوجه غير الضربة لليدين قياساً ونظراً، إلا أن يصح عن النبي عليه السلام خلاف ذلك فيسلم له⁸. من خلال ما ساقه ابن عبد البر يمكن الوقوف على ما يلي:

- عرض ابن عبد البر صورة المسألة وآراء الفقهاء مدعماً إياها ببعض الأدلة.

1- أبو داود: كتاب الطهارة. باب التيمم: 89/1، ورواه الترمذي: كتاب الطهارة. باب ما جاء في التيمم. وقال حديث عمار حديث حسن صحيح: 294/1-295.

2- سنن الدارقطني: 189/1.

3- ابن عبد البر: التمهيد: 282/19 وما بعدها.

4- المائدة: 06.

5- المائدة: 38.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 311/1-312.

7- ابن عبد البر: التمهيد: 282/19 وما بعدها.

8- ابن عبد البر: الاستنكار: 312/1، وانظر التمهيد: 287/19.

- لم يسلم بصحة أحاديث عمار بالرغم من ثقة روايتها لكثرة الاضطراب فيها، ولولا ذلك لكانت تلك الأحاديث نصاً في المسألة.

- أرجع خلاف المسألة إلى ما ورد في ظاهر القرآن الكريم فقال: "الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر القرآن"، ومثله فعل ابن رشد في بداية المجتهد فأخرج المسألة من دائرة القياس الأصولي أي قياس التيمم على الوضوء إلى حملها على ماورد في ظاهر القرآن والسنة قال: "فأما أن يغلب القياس ههنا على الأثر فلا معنى له، ولا أن ترجح به أيضاً أحاديث لم تثبت بعد، فالقول في هذه المسألة يبين من الكتاب والسنة فتأمله"¹.

- إن هذا المثال الذي ساقه ابن عبد البر ذكره الأصوليون في معرض التمثيل لصورة من صور حمل المطلق على المقيد وقد اشتهر فيها الخلاف، والمتمثلة في اختلاف الحكم واتحاد السبب، وقد استعمل أبو عمر فيها مصطلح القياس بدل الحمل فقال: "ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين قياساً على الوضوء"، ولم يعن به القياس الأصولي، وإنما لما كانت حالة حمل المطلق على المقيد إذا كان السبب متحداً، شبيهة بالقياس الذي يعتمد على إلحاق حكم المسألة المسكوت عنها بالمنصوص عليها لاتحاد العلة، وإشارة منه في الوقت نفسه أن الحمل يقع من جهة القياس لا من جهة اللغة وهو مذهب جمهور الشافعية.

أما استعماله لمصطلح القياس عند قوله: "إن الضربة في التيمم للوجه غير الضربة لليدين قياساً ونظراً"، فإنما يعني به القياس بمفهومه الواسع الذي يقصد به الأصوليين عادة الاستدلال، وهو كل ما عدا النص أو كان خارجاً عنه.

- لم يذكر ابن عبد البر مسألة حمل المطلق على المقيد بلفظها المعهود عند الأصوليين، وإنما اكتفى بالإشارة إلى طريقة الحمل بالرجوع إلى ظاهر القرآن قياساً على الوضوء.

- ما ذهب إليه ابن عبد البر في هذه المسألة وافق فيه مذهب أكثر الشافعية بحمل المطلق على المقيد إذا اختلف الحكم واتحد السبب، وهو ما حكاه القرافي والإسنوي، وخالف ما ذهب إليه الجمهور. وهذا ما يبين مدى ميل ابن عبد البر وتأثره بالمنهج الأصولي للإمام الشافعي وفروعه الفقهية.

1- ابن رشد: بداية المجتهد: 69/1.

المبحث الثالث: قواعد متعلقة بمباحث العام.

لقد سبق أن تعرضت إلى تعريف العام وحجّيته بعد التخصيص وكذا الأدلة التي يخصص بها العموم، فقد أغنى المقام السابق عن اللاحق في الإعادة. وسأتناول الوقوف على بعض ما تناوله الأصوليون في هذا المبحث والتفريع عليه، مقتصرًا على ثلاث مسائل أكتفي بالتعرض لها تبعاً لما ورد من تفريعات فقهية عند ابن عبد البر. **المطلب الأول: صيغ العموم.**

ألفاظ العموم في اللغة كثيرة، وقد حصرها الأصوليون على وجه الإجمال فيما يلي:

- ألفاظ الجموع:

وهي أقوى صيغ العموم مثل كل، جميع، كافة، عامة، قاطبة، ومعشر، سواء كانت في بداية الكلام نحو قوله تعالى: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ"¹، أو تابعة كقوله تعالى: "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"².

وقد اصطلح كل من الغزالي والآمدي على هذه الصيغ "بالألفاظ" أو "الأسماء المؤكدة"⁴، غير أن بعض الحنفية اعتبر لفظ "كل" لا يفيد العموم وإنما يفيد الإحاطة على وجه الانفراد⁵.

- الجمع المعرف باللام الجنسية غير العهدية التي تفيد الاستغراق أو المعرف بالإضافة:

مثل قوله تعالى: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ"⁶، فلفظ "المؤمنون" جمع معرّف بأل الجنسية الدالة على الاستغراق فيعم جميع المؤمنين فهو يفيد العموم.

وتجدر الإشارة أن اللفظ سواء كان جمع مذكر سالم أو مؤنث سالم كقول الله تعالى: "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ"⁷، أو جمع تكسير قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا"⁸، فإن كلا منهما تفيد العموم.

1- الرحمن: 26.

2- ص: 73.

3- العراقي: الغيث الهامع: 329/2.

4- الغزالي: المستصفى: 36/2، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 290/2.

5- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 117/1.

6- المؤمنون: 01.

7- الأحزاب: 35.

8- الزمر: 53.

أما المعرف بالإضافة كقول الله تعالى: "يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" ¹ فلفظ أولادكم يفيد العموم بدليل صحة الاستثناء من الجمع المضاف.

ويستثنى من إفادة "أل" العموم إذا كانت للعهد ²، ويترجح حملها على الاستغراق الدال على العموم إلا أن يوجد ما يقتضي حملها على العهد ³.

واصطلح الغزالي على هذا القسم "بالفاظ الجموع" وقال: إنه يشمل المعرفة كالرجال والمشركين والنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى: "مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا" ⁴.

وذكر أن الجمع المعرف يفيد العموم، ولكنه لم يذكر ما يفيد الجمع المنكر وسكت عن حكمه، ولعله بذلك يحيل إلى خلاف الأصوليين فيه ⁵.

فقد ذهب الجمهور أن الجمع المنكر لا يفيد العموم وهو اختيار البيضاوي وغيره، لأن رجال في الجموع كرجل في الوجدان يصح إطلاقه على كل جمع كما يصح إطلاق رجل على كل فردٍ على سبيل البدل. وذهب آخرون منهم فخر الإسلام البزدوي والآمدي أنه يفيد العموم بدليل صحة الاستثناء في قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا" ⁶.

وأجيب بعدم التسليم أنه استثناء بل هو صفة ولو كان كذلك لوجب نصبه ⁷.

- المفرد المعرف باللام الدالة على الاستغراق أو المعرف بالإضافة:

مثل قول الله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ⁸، وقوله أيضاً: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" ⁹، فلفظ السارق والسارقة في الآية الأولى والزاني والزانية في الآية الثانية مفردات معرفة (بأل) الاستغراقية، فهي عامة تشمل كل الأفراد التي تصدق عليها تلك المسميات من غير حصرٍ بعدد ¹⁰.

1- النساء: 11.

2- ابن السبكي: جمع الجوامع: 411/1، صدر الشريعة: التوضيح على التتقيح: 54/1.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 106.

4- ص: 62.

5- البيضاوي: المنهاج: 406/2.

6- الأنبياء: 22.

7- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 54/1.

8- المائدة: 38.

9- النور: 02.

10- الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 199.

وقد نص الشافعي في الرسالة على إفادة المفرد المحلّى باللام العموم وحكاه الآمدي عن أكثر الأصوليين ورجّحه ابن الحاجب¹.

أما المفرد المعرف بالإضافة فمثاله قوله صلى الله عليه وسلم في شأن ماء البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"² فإن كلمة "ميتته" مفرد مضاف إلى البحر فيدل على حلية كل ميتات البحر، كما حصل العموم في لفظ الماء ليعم طهارة جميع ماء البحر³ وهو اسم جنس كما سيأتي.

- اسم الجنس إذا دخلته الألف واللام:

سواء كان اسم جنس إفرادي كقولنا: الناس والإبل والحيوان والماء والذهب وهو ما يصدق على القليل والكثير، أو كان اسم جنس جمعي وهو ما دل على أكثر من اثنين، ويفرق بينه وبين واحده بالتاء غالباً ويكون في المفرد كبقرة وبقرة وشجر وشجرة، ولذا نقل ابن السبكي عن إمام الحرمين والغزالي أن المفرد إن تميّز واحده عن جنسه بالتاء فإنه يفيد الاستغراق، أما إن لم يتميز واحده عن جنسه بالتاء أو تميّز بوصفه بالوحدة كقولك دينار واحد، ورجل واحد فلا يفيد العموم⁴.

وعليه فإذا دخلت "أل" الاستغراقية على اسم منكر فإنه يفيد العموم وهو رأي الجمهور⁵. ونقل صاحب المعتمد عن أبي هاشم وغيره أنها تفيد تعريف الجنس من غير استغراق⁶، وحكى الغزالي أنه مشترك بين الواحد والجنس⁷.

- الأسماء المبهمة:

كأسماء الشروط والاستفهام والموصولات: ووجه الإبهام في أسماء الشرط والاستفهام ظاهر لأنها لا تدل على معيّن، أما الموصولات فإنها وإن كانت معارف فهي مبهمة من حيث ذاتها ولا تعلم معانيها إلا بالصلة.

1- العراقي: الغيث الهامع: 332/2، الكالوذاني: التمهيد: 06/2.

2- أبو داود: كتاب الطهارة. باب الوضوء بماء البحر: 21/1، الترمذي: كتاب الطهارة. باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور: 162/1، النسائي: كتاب المياه. باب الوضوء بماء البحر: 275/1، ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها. باب الوضوء بماء البحر: 136/1.

3- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 143، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 247/1.

4- المحلى شرح جمع الجوامع: 413/1، العراقي: الغيث الهامع: 333/2.

5- الزركشي: البحر المحيط: 98/3.

6- البصري: المعتمد: 223/1.

7- الغزالي: المستصفى: 37/2.

ومثل الأصوليون للأسماء المبهمة "بمن" للعاقل و"بما" لغير العاقل، ويلحق بهما "أي" في الأحوال الثلاثة، وأين للمكان ومتى للزمان وغيرها من المبهمات¹.

- النكرة في سياق النفي والنهي والشرط والاستفهام الإنكاري:

فمثال النكرة في سياق النفي قوله تعالى: "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"²، فإنها تعم جميع صور الإكراه، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا وصية لوارث"³ فإنه يشمل كل وصية لورودها في سياق النفي، ومثال سياقها في النهي قوله تعالى: "فَلَا تَدْعُو مَعَ اللَّهِ أَحَدًا"⁴ فإنه يفهم منه العموم لورود لفظ أحداً وهو نكرة في سياق النهي.

ومثال الشرط قوله تعالى: "إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا"⁵، فإن كلمة فاسق نكرة وردت في سياق الشرط فهي تعم كل فاسق⁶. قال التفتازاني: "إن عموم النكرة في موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة في موضع النفي"⁷.

أما الاستفهام الإنكاري كقول الله تعالى: "هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ"⁸.

ذكر السرخسي هذا الحكم بخصوص النكرة في سياق النفي، ثم أشار إلى أنها في سياق الإثبات لا تفيد العموم بل تخص⁹.

وقد استدلل الشوكاني على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، بأنها لو لم تكن كذلك لما كان قولنا "لا إله إلا الله" نفيًا لجميع الآلهة سوى الله سبحانه وتعالى، فتقرر بهذا أن النكرة المنفية بـ: "ما" أو "لن" أو "لم" أو "ليس" أو "لا" مفيدة للعموم، سواء دخل حرف النفي على الفعل نحو "ما رأيت رجلاً" أو على الاسم نحو "لا رجل في الدار"¹⁰.

1- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 116/1، الجويني: الورقات: 97-98، الكالوذاني: التمهيد: 06/2.

2- البقرة: 256.

3- رواه أبو داود: كتاب الوصايا. باب ما جاء في الوصية للوارث: 114/3، والترمذي: كتاب الوصايا. باب ما جاء لا وصية لوارث: 187/4، والنسائي: كتاب الوصايا. باب إبطال الوصية للوارث: 605/3، وابن ماجه: كتاب الوصايا. باب لا وصية لوارث: 905/2-906.

4- الجن: 18.

5- الحجرات: 06.

6- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 248/1.

7- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 55/1.

8- فاطر: 03.

9- أصول السرخسي: 160/1.

10- الشوكاني: إرشاد الفحول: 104.

وفصل الجويني في المسألة واعتبر قول القائل "ما رأيت رجلاً" ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال، ثم اعترض على ذلك بجواز قول القائل: "ما رأيت رجلاً وإنما رجالاً"، فإذا انتظم الكلام بهذا الوجه، فلا يمكن القول بأن التكرير مع النفي هو نص اقتضاء العموم¹. هذه هي جملة الصيغ اللغوية التي تفيد العموم، وسأورد التفريع الفقهي على هذه الصيغ مكتفياً بمثال تطبيقي واحد لصيغة النكرة في سياق النفي على سبيل التمثيل.

تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

ثبوت الزكاة في كل ما يوسق:

ذكر ابن عبد البر حديثين في الباب حيث أطلق في الأول مقادير الزكاة دون أن يحدد الأموال التي يجب فيها. أما الثاني فقد حدد تلك الأنواع مقترنة بما ورد مطلقاً عن ذكر النوع في الحديث الأول. فعن مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أنه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"².

أما الحديث الثاني فعن مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان ابن أبي صعصعة الأنصاري، ثم المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة"³.

قال ابن عبد البر: "وأما قوله "من التمر" فهو عندي جواب السائل سأله عن نصاب زكاة التمر فأجابته، وسمع المحدث "التمر" فذكره على حسب ما سمعه.

وليس ذكر التمر بمانع من جري الزكاة في غير التمر بدليل الآثار والاعتبار والإجماع، وحديث عمرو بن يحيى⁴ وهو أصحها ليس فيه ذكر التمر ولا غيره، وعموم لفظه يقتضي أن كل ما يوسق إذا بلغ خمسة أوسق ففيه الزكاة تماًراً كان أو حباً⁵.

1- الجويني: البرهان: 119.

2- الموطأ: كتاب الزكاة. باب ما تجب فيه الزكاة: 162، والبخاري في الزكاة. باب زكاة الورق: 251/1، ومسلم في الزكاة: 390/1.

3- الموطأ: كتاب الزكاة. باب ما تجب فيه الزكاة: 163، والبخاري في الزكاة. باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة: 254/1، ومسلم في كتاب الزكاة: 390/1.

4- هو عمرو بن يحيى المازني المدني، ثقة من الطبقة السادسة مات بعد الثلاثين. ابن حجر: تقريب التهذيب: 365.

5- ابن عبد البر: الاستذكار: 132/1.

وتطبيق القاعدة هنا يشير إلى عموم ما تقتضيه الصيغة الواردة في وجوب الزكاة، حيث ورد ذكر "الوسق" بصيغة النكرة في سياق النفي الذي يفيد العموم. وهذا يوجب أن كل ما يوسق إذا بلغ النصاب المحدد وجب فيه الزكاة سواء كان حباً أو تمرّاً أو غير ذلك. ولهذا ذكر ابن العربي في العارضة في معرض بيان معنى هذا الحديث: "بأن ذلك دليل على أن وجوب الصدقة في كل شيء يجري فيه الوسق والصاع"¹. ثم بيّن ابن عبد البر أن ذكر التمر في الحديث ليس على سبيل قصر وجوب الزكاة فيه وعدم وجوبها في غيره، بل لأن الحديث خرج مخرج الجواب عن سؤال وليس ذلك مانعاً من وجوب الزكاة في غيره، بدليل عدم ذكره في الحديث الأول.

هذا وإن هذه المسألة كما تعتبر من مسائل العموم كمثال للنكرة في سياق النفي، فإن الحديث الثاني يشير أيضاً إلى مثال ثانٍ لإفادة العموم ويتعلق الأمر بصيغة اسم الجنس، فإن لفظ "التمر" في الحديث يعتبر اسم جنس جمعي يتميز واحده عن جنسه بالتاء فهو يفيد الاستغراق كما ذكره إمام الحرمين والغزالي وابن السبكي²، ولأجل تأكيد إفادة العموم ليشمل الحديث كل ما يصلح أن يطلق عليه اسم تمر؛ زيدت "من" لتأكيد استغراق الجنس³، وهو ما أشار إليه صاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى: "وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ"⁴. فقال إن "من" للاستغراق⁵، وهو ما جزم به الجويني من أنها وإن جرت زائدة فهي مؤكدة للتعميم قاطعة للاحتمال⁶.

1- ابن العربي: عارضة الأخوذي: 122/3.

2- العراقي: الغيث الهامع: 332/2-333.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 105.

4- الأنعام: 04.

5- الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد. دار الكتاب العربي.

ط3: 1407هـ-1987م): 05/2.

6- الجويني: البرهان: 119.

المطلب الثاني: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع. الفرع الأول: بيان معنى القاعدة:

هذه أحد القواعد المندرجة تحت مبحث العموم عند الأصوليين، وقد تناولها المتأخرون بالبحث؛ وإن كان في كلام المتقدمين ما يشير إليها. فقد نقل الزركشي عن بعض الأصوليين كالإمام الشافعي والغزالي والرازي كلاماً في بعض المسائل الفرعية ما يقضي موجب هذه القاعدة¹. ونعني بها ما دل عليه العموم في الذوات (الأشخاص) يكون دالاً على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا تخرج واحدة عنها إلا بدليل يخصه، وتشمل هذه الذات عموم المعايير الأربعة المتمثلة في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات². وهذا مذهب السبكي ووالده وأبو المظفر السمعاني، حيث قالوا: إنه لا غنى للأفراد عن إفادة عموم الأشخاص عموم الأحوال والأزمنة والبقاع.

واستدلوا بقول الله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ"³، فقالوا إن معناه: اجلدوا كل زانٍ على أي حالٍ كان من طول أو قصر أو بياض أو سواد، وفي أي زمان كان وفي أي مكان كان، إلا أنه قد خص منه المحصن فيرجم.

ومثله قوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا"⁴، ومعناه اقطعوا كل من ثبت عنه وصف السرقة على أي حال كان وفي أي زمان كان إلا ما خصه الدليل⁵.

وذهب القرافي والإسنوي وجماعة من المتأخرين وهو ظاهر كلام الباجي في الأحكام حيث قال جواباً عن استدلال: "والجواب أن هذا غلط لأن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فلا يجوز أن يقال إنه عامٌّ في الأزمان"⁶.

وأصحاب هذا المذهب يرون أن صيغ العموم وإن كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات لانتهاء صيغة العموم فيها، حتى قيل إنه يلزم من ذلك أنه لا يعمل بالعام في تلك الأزمنة ما دام قد عمل به في زمنٍ ما؛ لأن المطلق يكفي العمل به في صورة واحدة.

1- الزركشي: البحر المحيط: 29/3-30.

2- ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 55/1.

3- النور: 02.

4- المائدة: 38.

5- شرح المحلي على جمع الجوامع: 409/1، الشنقيطي: نشر البنود: 212/1.

6- الباجي: إحكام الفصول: 244.

وقالوا: إن العموم لا يثبت في تلك المعايير الأربعة لمجرد ثبوته في الأشخاص بل يحتاج ذلك إلى دليل، لأن العام في الأشخاص لا دلالة فيه على خصوص يوم معين ولا مكان معين ولا حالة معينة.

كما استدلوا بقول الله تعالى: "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"¹، فقالوا: إن هذا يقتضي قتل كل مشرك، لكن لا يعم ذلك جميع الأحوال كحالة الهدنة أو الذمة أو الحراية، ولا خصوص المكان فيدل على مشركي بلد ما ولا الزمن حتى يدل على يوم معين، لذلك فهو مطلق في جميع تلك المعايير².

ويؤيد هذا الدليل ما ورد في الآية نفسها: "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"³، فقالوا: لو كان العام في المشركين عاما في الأزمنة والبقاع والأحوال، لكان قوله تعالى: "حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" تكراراً، لأن "حيث" من صيغ العموم في المكان⁴.

وقد ردّ ابن دقيق العيد كون الصيغة مطلقة في الزمان والمكان والأحوال والمتعلقات، بحيث يكفي في العمل بها في صورة واحدة كما أشار إلى ذلك القرافي وبين أن المطلق لا عموم له، وإنما قد يرد العموم من جهة المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات، بحيث إذا كان المطلق لا يقتضي العمل به مرةً مخالفةً لمقتضى صيغة العموم فيكفي في العمل به مرة واحدة، وإن كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم فيجب التعميم محافظةً على صيغته لا من جهة أن المطلق يعم، وبذلك فإن اقتضاء العموم وعدمه لا تقيده إطلاق الصيغة بقدر ما يستلزمه مقتضاها، ثم أورد مثلاً توضيحياً بين فيه وجه المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم مما يرد مطلقاً في الزمان، فإذا قال: "من دخل داري فاعطه درهماً" لم يجز إخراج الداخلين آخر النهار بناء على دخول غيرهم أولاً، لأن الصيغة مطلقة في الزمان ولا يكفي هنا العمل بها مرة واحدة لعدم عموم المطلق، وإلا لزم إخراج بعض ما تناوله العام بدون تخصيص⁵.

1- التوبة: 05.

2- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 157، الإسنوي: نهاية السؤل: 404/2.

3- التوبة: 05.

4- الزركشي: البحر المحيط: 32/3.

5- ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 55/1.

إن تقرير القاعدة بهذه الصيغة لا يدل على أن عموم المذكورات إنما هو بالوضع حتى يحتاج إلى صيغة إنما هو بالاستلزام¹. قال صاحب نشر البنود: "إن عموم العام لجميع أفراده يدل بالالتزام لا بالمطابقة على عموم الأزمان والأحوال والأمكنة"². وبذلك يسقط ما قاله القرافي في شرح التنقيح بأن هذه المعايير لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم من غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم فيها نحو: لأصومن الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال، ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات³.

ولكن إذا كان الحكم بالعموم تقتضيه علاقة الاستلزام، فإن هذه العلاقة بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضي أن عموم الأحوال إنما هو بسبب عموم الأشخاص فيستلزم ذلك بالضرورة عموم أحوال جميع الأشخاص، فعموم الأحوال ينشأ من عموم الأشخاص فلا يقتضي عموم الأحوال عموم أحوال كل شخص، فالذي يلزم كل شخص حال من أحواله وهو المراد بالمطلق⁴.

وقد اختار الإسنوي التوسط بين هذين القولين، حيث علّق العموم بالأشخاص فيدخل الجميع في الحكم، وعلّق الإطلاق بالفعل بعدم تكرره مع الشخص الواحد إذا لم يتكرر فقال: "ويظهر أن يتوسط فيقال: معنى الإطلاق أنه إذا عمل به في شخص ما في حال ما في زمان ما فلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى، أما في أشخاص أخرى فيعمل به، فالتوفية بعموم الأشخاص أن لا يبقى شخص إلا ويدخل، والتوفية بالإطلاق أن لا يتكرر الحكم في الشخص الواحد"⁵، فكل زانٍ مثلاً يجلد بعموم الآية، وإذا جلد مرة ولم يتكرر زناه فإنه لا يجلد في زمان آخر ومكان آخر⁶.

واعترض بأن عدم التكرار معلوم من كون الأمر لا يقتضي التكرار. وأجيب بأن من مقتضيات إطلاق الأمر إطلاقه في الزمان وغيره⁷.

1- حاشية البناني: 409/1

2- الشنقيطي: نشر البنود: 212/1.

3- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 157.

4- تقريرات الشريبي على حاشية البناني: 409/1.

5- الإسنوي: نهاية السؤل: 404/2.

6- الزركشي: البحر المحيط: 33/3.

7- م ن: 33/3، الإسنوي: نهاية السؤل: 404/2.

الفرع الثاني: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة:

1- النهي عن استقبال القبلة واستدبارها ببولٍ أو غائطٍ:

ذكر ابن عبد البر حديثين في الباب: فعن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن رافع بن إسحاق مولى لآل الشفاء، وكان يقال له مولى أبي طلحة أنه سمع أبا أيوب الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمصر يقول: "والله ما أدري كيف أصنع بهذه الكرابيس¹، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه"².

وعن نافع عن رجل من الأنصار "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تستقبل القبلة بغائط أو بول"³.

قال ابن عبد البر: "فهما حديثان ثابتان عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يختلف في ثبوتهما لأنهما رويًا من وجوه كثيرة صحاح دون علة، وإنما اختلف الفقهاء في نسخهما أو تخصيصهما على ما سنوضحه إن شاء الله.

وفي حديث أبي أيوب من الفقه استعمال عموم الخطاب على ما سمعه في السنة والكتاب، لأن أبا أيوب سمع النهي عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول أو الغائط، واستعمل ذلك مطلقاً عاماً في البيوت وغيرها إذ لم يخصّ شيء من ذلك في الحديث.

ألا ترى أن رواية ابن شهاب لهذا الحديث عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها، قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بُنيت قِبَلَ القبلة فنحرف ونستغفر الله تعالى"⁴.

وهذا يوجب على كل من بلغه شيء أن يستعمله على عمومته حتى يثبت عنده ما يختص به أو ينسخه"⁵.

1- الكرابيس: هي الكنف جمع كرياس وهو الذي يكون مشرفاً على سطح بقناة إلى الأرض، سمي به لما يعلق به من الأقدار ويتكربس عليه. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: 163/4.

2- الموطأ: كتاب الصلاة. باب النهي عن استقبال القبلة والإنسان على حاجة: 131، والبخاري: في كتاب الوضوء. باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول: 40/1، ومسلم في كتاب الطهارة. باب الاستطابة: 126/1.

3- الموطأ: كتاب الصلاة. باب النهي عن استقبال القبلة والإنسان يريد حاجته: 131، ومسلم: كتاب الطهارة. باب الاستطابة: 126/1.

4- مسلم: كتاب الطهارة. باب الاستطابة: 126/1.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 442-443.

والمتمأمل في كلام ابن عبد البر يتبين له أنه أخذ بمقتضى إطلاق الصيغة العامة في الأماكن، وهو ما يبين مذهبه الذي يتوافق فيه مع ما يراه ابن دقيق العيد بأن عموم الأشخاص هو مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع، والإطلاق فيها لا يفيد العموم إلا من جهة المحافظة على ما تقتضيه الصيغة، ولذلك فالنهي عنده يعم جميع الأماكن في البيوت وغيرها. قال ابن دقيق العيد تعليقا على حديث أبي أيوب وبيانا لما تفيد صيغة النهي من العموم: "فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله: "لا تستقبلوا ولا تستدبروا" عاماً في الأماكن وهو مطلق فيها. وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه يعم لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار"¹.

ثم أكد ابن عبد البر هذا المعنى فقرر قاعدة مفادها: وجوب العمل بمقتضى عموم الأدلة الشرعية حتى يثبت ما يخصها أو ينسخها.

وبعد ذلك عرض خلاف العلماء في مسألة استقبال القبلة واستدبارها في الغائط أو البول، وساق آراء العلماء وأئمة المذاهب في المسألة. وحاصل تلك الأقوال رأي أبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد بن حنبل بعدم جواز استقبال القبلة في الصحاري ولا في البيوت ولا في موضع من المواضع لعموم حديث أبي أيوب.

والرأي الثاني هو لمالك والشافعي وأصحابهما بعدم جواز استقبالها في الصحاري وجوازها في البيوت لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبننتين مستقبل بيت المقدس لحاجته"²، وفي رواية: "مستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة"³.

وتطبيقاً للقاعدة التي ساقها؛ فإنه لما ثبت الدليل عنده بتخصيص هذا العموم واستثناء أماكن معينة، خصّ النهي بالاستقبال والاستدبار إذا كان في الصحاري والبراري لحديث ابن عمر فقال: "قد قال في حديث ابن عمر من لا مدفع لأحد في نقله وهو عبيد الله بن عمر عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن ابن عمر: "مستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة" فدل على أن النهي إنما أُريد به الصحاري لا البيوت لما في ذلك من الضيق

1- ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 55/1.

2- البخاري: كتاب الوضوء. باب من تبرز على لبننتين: 40/1، ومسلم: كتاب الطهارة. باب الاستطابة: 126/1.

3- الترمذي: كتاب الطهارة. باب ما جاء من الرخصة في ذلك: 97/1.

والحرج وما جعل الله في الدين من حرج"¹. فيكون ابن عبد البر بذلك قد وافق مذهب مالك والشافعي في كون النهي يخص الصحاري دون البيوت لاستحالة أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ما نهى عنه، فعلم أن الحال التي يستقبل فيها القبلة بالبول أو استدبارها غير الحال التي نهى عنها².

وللإشارة فقد عرض النووي في شرحه لمسلم أربعة مذاهب في المسألة، ثم انتصر لرأي مالك والشافعي كما فعل ابن عبد البر فجمع بين الأدلة ولم يصر إلى ترك بعضها، بل أوجب العمل بجميعها³، لذلك قال الحافظ في الفتح: "وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة"⁴ وهو خلاف ما ذهب إليه ابن العربي والشوكاني وغيرهما قال صاحب التحفة: "فالحاصل أن أولى الأقوال وأقواها عندي هو قول أنه لا يجوز الاستقبال والاستدبار مطلقاً"⁵.

قال الشوكاني في النيل: "الإنصاف الحكم بالمنع مطلقاً والجزم بالتحريم حتى ينتهض دليل يصلح للنسخ أو التخصيص أو المعارضة ولم نقف على شيء من ذلك، إلا أنه يؤنس بمذهب من خصّ المنع بالقضاء على ما سيأتي عن ابن عمر من قوله: "إنما نهى عن هذا في القضاء"⁶ وهذا يدل على أنه علمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهم اختصاص النهي بالبنين ولا يكون هذا الفهم حجة"⁷.

وقال ابن العربي في شرح الترمذي: "والمختار والله الموفق أنه لا يجوز الاستقبال ولا الاستدبار في الصحراء ولا في البنين، لأننا إذا نظرنا إلى المعاني فقد بيّنا أن الحرمة للقبلة ولا تختلف في البادية ولا في الصحراء، وإن نظرنا إلى الآثار فإن حديث أبي أيوب عام في

1- ابن عبد البر: الاستذكار: 444/2.

2- ابن عبد البر: التمهيد: 307/1.

3- النووي: شرح صحيح مسلم: 155/3.

4- ابن حجر: فتح الباري: 246/1.

5- المباركفوري: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي (ضبط وتوثيق صدقي محمد جميل العطار. دار الفكر-بيروت- لبنان. ط: 1415هـ-1995م): 57/1.

6- رواه أبو داود: كتاب الطهارة. باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة: 4-3/1.

7- الشوكاني: نيل الأوطار: 90-91.

كل موضع معلل بحرمة القبلة، وحديث ابن عمر لا يعارضه ولا حديث جابر¹ لأربعة أوجه:
أحدها: أنه قول وهذان فعلاّن ولا معارضة بين القول والفعل.

الثاني: أن الفعل لا صيغة له وإنما هو حكاية حال وحكايات الأحوال معرضة للأعذار والأسباب، والأقوال لا محتمل فيها من ذلك.

الثالث: أن القول شرع مبتدأ وفعله عادة والشرع مقدم على العادة.
الرابع: أن هذا الفعل لو كان شرعاً لما تستر به².

وحاصل المسألة في كلا الرأيين لا يخرج عن تطبيق القاعدة المذكورة، فمن لم ير أن تلك الأحاديث مخصصة لحديث أبي أيوب أو لم يبلغه التخصيص قال بالعموم مطلقاً. ومن رأى حديث ابن عمر وجابر وغيرهما مخصّصاً قال أيضاً بالعموم إلا فيما خصّه الدليل، لذلك قال ابن حجر في الفتح في الكلام عن أبي أيوب الأنصاري: "وكأنه لم يبلغه حديث التخصيص، ولولا أن حديث ابن عمر دلّ على تخصيص ذلك بالأبنية لقلنا بالتعميم، لكن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما"³.

إن هذه المسألة كما تعتبر من مسائل عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، فإنها كذلك تعتبر من مسائل دخول المخاطب تحت عموم خطابه، ومعلوم أن رأي الجمهور بدخوله ولا يخرج منه إلا بدليل يوجب تخصيصه⁴. ولهذا فلا حجة لمن ادّعى خصوصية الاستقبال والاستدبار للحاجة بالنبي صلى الله عليه وسلم، بل الخطاب يشملها أيضاً. قال ابن حجر: "ودعوى خصوصية ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم لا دليل عليها، إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال"⁵.

وقد بيّنت هذه المسألة منهج ابن عبد البر وطريقته في التعامل مع الأدلة المتعارضة، حيث اختار مسلك الجمع - إن أمكن - قبل الترجيح وهي الطريقة التي اختارها جمهور الأصوليين.

1- ولفظه: عن جابر بن عبد الله قال: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تستقبل القبلة ببول فرأيتُه قبل أن يقبض بعام يستقبلها" رواه الترمذي في أبواب الطهارة. باب ما جاء من الرخصة في ذلك: 95/1.

2- ابن العربي: عارضة الأهودي: 27/1.

3- ابن حجر: فتح الباري: 245/1.

4- الشوكاني: إرشاد الفحول: 114-115، الزركشي: البحر المحيط: 192/3.

5- ابن حجر: فتح الباري: 245/1.

2- ثبوت الجزاء بتكرار قتل الصيد:

هذا المثال التطبيقي سبق التمثيل به والكلام عنه في قاعدة حجية الكتاب، ولا بأس بإعادته في هذا المقام ما دام يخدم القاعدة.

قال ابن عبد البر: "في هذا الباب أيضاً قول شاذ لم يقل به أحد من أئمة الفتوى بالأمصار إلا داوود بن علي، وهو قول الله عز وجل: "وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ"¹.

قال داوود: لا جزاء إلا في أول مرة فإن عاد فلا شيء عليه. وهو قول مجاهد وشريح وإبراهيم وسعيد بن جبير وقتادة ورواية عن ابن عباس قال: في المحرم يصيب الصيد فيحكم عليه ثم يعود قال: "لا يحكم عليه إن شاء الله عفا عنه وإن شاء انتقم منه.

وقال سعيد بن جبير: إن عاد لم يتركه الله حتى ينتقم منه.

والحجة للجمهور عموم قول الله عز وجل: "لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ"².

وظاهر هذا يوجب على من قتل الصيد وهو محرم الجزاء لأنه لم يخص وقتاً دون وقت، وليس في انتقام الله منه ما يمنع الجزاء لأن حسن الصيد المقتول في المرة الأولى وفي الثانية سواء³.

ومن هذا يتضح تطبيق القاعدة عند ابن عبد البر حيث انتصر لمذهب الجمهور القاضي بتعدد الجزاء إذا تكرر القتل، لأن صيغة العموم في النهي تقتضي عموم الأزمان، فمتى قتل صيداً وهو محرم عليه الجزاء.

وهذا يقتضي أن خروج بعض الأزمنة يخالف صيغة العموم في النهي عن قتل الصيد، فعلى ما ذهب إليه ابن عبد البر يكون العام في الأشخاص عاماً في الأزمنة، ولا يكفي للخروج من عهدة التكليف العمل به في صورة واحدة، لأنه مخالف لمقتضى صيغة العموم في كل ذات من الصيد المقتول.

إضافة إلى أن لفظ الصيد في الآية هو اسم جنس يتناول جملة الجنس وأفراده، وهذا يقتضي أنه إن وقع القتل على كل فرد منها وجب فيه الجزاء.

1- المائدة: 95.

2- المائدة: 95.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 380/4.

قال ابن العربي عند قوله تعالى "وَأَنْتُمْ حُرْمٌ": "هو عام في التحريم بالزمان وفي التحريم بالمكان وفي التحريم بحالة الإحرام، إلا أن تحريم الزمان خرج بالإجماع من أن يكون معتبراً وبقي تحريم المكان وحالة الإحرام على أصل التكليف"¹.

ويقصد ابن العربي خروج عموم الزمان دون المكان وحالة الإحرام، أن الصيد لا يبقى محرماً في كل الأزمنة سواء في زمن الإحرام أو غيره، وإنما يعني خروج الحكم عن عموم الزمن لا عموم زمن الإحرام، فحرمة الصيد عامة في زمن الإحرام، وقوله تعالى: "وَأَنْتُمْ حُرْمٌ" عام في التحريم بزمان الإحرام، فكلام ابن العربي لا يعارض صحة القاعدة بخصوص عموم الزمان.

1- ابن العربي: أحكام القرآن: 666/2.

المطلب الثالث: العام الذي يُراد به الخصوص.

الفرع الأول: المقصود بالعام المراد به الخصوص:

يورد بعض الأصوليين هذه المسألة باعتبارها قسماً من أقسام تخصيص العام حيث يقسمونه إلى عام مخصوص وعام أريد به الخصوص، ولذلك تجدهم أكثر ما يتكلمون عنها عند عقدهم الفرق بينهما¹، وقد ذكرها بعض المعاصرين كنوع من أنواع العام، ويطلقون عليها العام الذي يراد به الخصوص قطعاً كما فعل عبد الوهاب خلاف وغيره².

والمقصود به كما قال ابن السبكي عند عقده الفرق بين ما ذكرناه "بأنه" كلي استعمل في جزئي³. ونقل الشوكاني عن ابن دقيق العيد قوله: "هو النطق باللفظ العام والمراد به بعض ما يتناوله"⁴. ويقرب منه التعريف الذي ساقه عبد الوهاب خلاف، حيث اشترط لخروج اللفظ من دلالة العموم إلى الخصوص وجود قرينة تمنع بقاءه على أصل العموم فقال: "هو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، ويتبين أن المراد منه بعض أفراده مثل قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ"⁵، فالناس عام يراد به خصوص المكلفين لأنه لا يحتمل أن يراد به العموم⁶. ولذا فلم يعم جميع الناس وإنما تناول بعضهم، وهو ما انتهى إليه كلام الشافعي عند قوله تعالى: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَأَكُمْ"⁷، بأن التقوى إنما تكون على من عقلها وكان من أهلها..... وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة على البالغين العاقلين دون من لم يبلغ ممن غلب على عقله ودون الحيض في أيام حيضهن"⁸.

واشترط القرينة التي تمنع إرادة العموم يقصد بها احتياج اللفظ العام إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع⁹.

وقال الزركشي عن بعض المتأخرين من الحنابلة في سياق عرضه الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص: "إن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام، فإن أريد به

1- الزركشي: البحر المحيط: 249/3، ابن السبكي: جمع الجوامع: 05/2-06.

2- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 185، الشنقيطي: المذكرة: 214.

3- ابن السبكي: جمع الجوامع: 06/2، العراقي: الغيث الهامع: 361/2.

4- الشوكاني: إرشاد الفحول: 124.

5- آل عمران: 97.

6- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 185.

7- الحجرات: 13.

8- الشافعي: أحكام القرآن: 36 وما بعدها.

9- الزركشي: البحر المحيط: 250/3، الشوكاني: إرشاد الفحول: 124.

بعضاً معيّناً فهو العام الذي أريد به الخصوص مثاله: قوله قام الناس، فإذا أردت إثبات القيام لزيد مثلاً لا غير فهو عام أريد به الخصوص¹، ولذلك اقتضى عندهم أن عمومهم ليس مراداً لا حكماً ولا تناولاً، بل هو كلي من حيث إن له أفراداً بحسب الأصل استعمل في جزئي². هذا بالنظر إلى حكمه لا من حيث دلالته في حد ذاته، ولذلك اعتبروه مجازاً قطعاً لأنه استعمال للفظ في بعض مدلوله.

والحقيقة أن العام المراد به الخصوص شأنه كشأن العام المخصوص عمومهم مراد تناولاً لا حكماً، خلافاً لما ذكره ابن السبكي بأنه ليس مراداً لا تناولاً ولا حكماً، لأن استعمال الفرد فيه مجازاً لا يخرج به عن كونه عاماً من حيث الوضع، لأن المعتبر في العموم دلالة اللفظ من حيث الوضع، ولذلك فإن اعتبار البعض فيه هو من حيث الحكم فقط³.

الفرع الثاني: اختلاف العلماء في ورود اللفظ العام والمراد به الخصوص:

اختلف أهل العلم في جواز ورود اللفظ العام والمراد به الخصوص إلى قولين؛ قول بالجواز وآخر بعدمه.

- أدلة المجيزين:

ذهب كثير من الحنفية والحنابلة وغيرهم من أصحاب المذاهب بأن ذلك غير ممتنع، وقد حكى الجصاص تجويز أبي الحسن الكرخي لذلك واعتباره مجازاً لا حقيقة⁴. من ذلك: 1- قوله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَآخِشَوْهُمْ"⁵، فعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم⁶. وقيل إن المراد بالناس الأولى خصوص نعيم ابن مسعود⁷ كما ذكره أهل التفسير⁸.

1- م ن: 250/3.

2- ابن السبكي جمع الجوامع وشرحه المحلي: 06/2.

3- حاشية البناني على شرح المحلي: 06/2.

4- أصول الجصاص: 64/1.

5- آل عمران: 173.

6- أصول الجصاص: 64/1.

7- هو الصحابي الجليل نعيم بن مسعود بن عامر الغطفاني الأشجعي، كنيته أبو سلمة، أسلم في وقعة الخندق وهو الذي أوقع الخلاف بين بني قريظة وعطفان وقريش يوم الخندق، فخالف بعضهم بعضاً ورحلوا عن المدينة. ابن حجر: الإصابة: 461/6، ابن الأثير: أسد الغابة: 33/5-34.

8- الشوكاني: فتح القدير (منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. ط1: 1424هـ-2002م): 325/1.

- 2- قوله تعالى: "يَأْتِيهَا النَّاسُ انْتَفُوا رَبِّكُمْ"¹ لم يدخل فيه الأطفال والمجانين².
- 3- قوله تعالى: "أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ"³ وأراد به عائشة رضي الله عنها كما هو معروف عند المفسرين⁴.

4- ما ذكره الشافعي عند قوله تعالى "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ"⁵ حيث ذكر في المعنى الثاني لها؛ أن تكون الآية مما أحكم الله فرضها بكتابه وبيّنها الرسول صلى الله عليه وسلم أو أنها من العام الذي أراد به الخاص؛ حيث بيّن الرسول صلى الله عليه وسلم ما أريد بإحلاله منه وما حُرّم منه⁶.

هذا ولقد عقد الشافعي في رسالته باباً أورد فيه جملة من الأدلة بيّن من خلالها ما نزل عاماً وقد دلت السنة خاصة على أنه يُراد به الخاص⁷، كما أورد بعض الأدلة من القرآن في باب قبله بيّن فيه ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص، فبيّن فيه بوضوح وجه الخصوص من تلك الأدلة الواردة بصيغة العموم، ثم ختم الباب بقوله: "وفي القرآن نظائر لهذا يكتفى بهذا إن شاء الله منها، وفي السنة نظائر موضوعة مواضعها"⁸.

5- إن ما يشير إلى ورود اللفظ العام والمراد به الخاص اختلاف علماء الأصول في مسألة حكم العام، هل يدل على الخصوص أو العموم أم يتوقف حتى يقوم دليل العموم أو الخصوص. فذهبت طائفة منهم الجبائي إلى الجزم بالخصوص، وعللوا ذلك بأن اللفظ العام يؤكد بكل وأجمع، فلو كان مستغرقاً وغير دالٍ على الخصوص لما احتج إلى ذلك⁹. فأنت ترى أن هذا الرأي يؤكد ورود اللفظ بصيغة العموم ليراد به الخصوص.

- أدلة النافين:

1- نسب الجصاص القول لبعض الحنفية بعدم جواز ورود لفظ عام والمراد به الخصوص، واستدل على ذلك بأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة؛ فقوله

1- النساء: 01.

2- أصول الجصاص: 64/1.

3- النور: 26.

4- الشوكاني: فتح القدير: 205/2، الكالوذاني: التمهيد: 132/2.

5- البقرة: 275.

6- الشافعي: أحكام القرآن: 153.

7- الشافعي: الرسالة: 64.

8- م ن: 55.

9- التوضيح وشرحه التلويح: 39-38/1.

تعالى: "فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا"¹ لا يقال إن هذه الصيغة عبارة عن ألف سنة كاملة كما لا يجوز أن يقال في قوله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ² أَنِ الْمَقْصُودُ بِهِ عَمُومُ النَّاسِ، فقيام الدلالة على إرادة الخصوص يجعل اللفظ خاصاً ويتبين أنه لم يكن لفظ عموم قط.

وليس وجود اللفظ الذي يصلح للعموم بموجب أن يكون عموماً، بل هو لفظ خاص صورته غير صورة لفظ العموم، كما أن وجود لفظ الألف من قوله: "أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا"³ لا يوجب أن تكون هذه الصيغة هي صيغة الألف المطلقة العارية من الاستثناء بل الصيغتان مختلفتان، فاقتران دلالة الخصوص إلى اللفظ الذي يصلح للعموم يُغَيِّرُ صِيغَةَ الْلفظِ وَيَمْنَعُ كونه عاماً أُريدُ به الخصوص، لأنه لو كان كذلك لما جاز دخول التخصيص عليه. فدلّ ذلك على أن ما كان هذا وصفه من الألفاظ فهو حقيقة فيما ورد فيه مستعمل في موضعه⁴.

2- ذكر أبو الخطاب والآمدي في معرض استدلالهما على جواز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد دليلاً يثبت صحة ذلك يصلح للاستدلال في هذه المسألة؛ وهو أن استعمال اللفظ العام ليبدل على الواحد إنما هو عدول للخطاب عن موضعه واستعمال اللفظ في غير ما هو حقيقة فيه من الاستغراق، كما أن ذلك يوجب عدم جواز دخول التخصيص عليه، والحال أنه قد دخل التخصيص إجماعاً⁵.

وأجاب الآمدي عن ذلك استدلالاً بالنص وصحة الإطلاق.

أما النص فقوله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ"⁶ وأراد بالناس القائلين نعيم بن مسعود الأشجعي.

وأما الإطلاق فصحة قول القائل: "أكلت الخبز واللحم وشربت الماء" والمراد به واحد من مدلولات اللفظ العام⁷. وبهذا يتبين صحة ما ذهب إليه الفريق الأول.

1- العنكبوت: 14.

2- آل عمران: 173.

3- العنكبوت: 14.

4- أصول الجصاص: 66-65/1.

5- الكالوداني: التمهيد: 133/2، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 413/2.

6- آل عمران: 173.

7- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 415/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 176.

الفرع الثالث: تفریح ابن عبد البر:

1- ثبوت الجزية على المجوس:

أجمع العلماء على أنه يجوز أخذ الجزية من أهل الكتاب العجم لقول الله تعالى: "قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"¹، وكونهم أهل كتاب ليس شرطاً كما قال ابن العربي وإنما هو تأكيداً للحجة، لأنهم كانوا يجدونه مكتوباً عندهم. كما أجمعوا على أخذها من المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم: "سئوا بهم سنة أهل الكتاب"²، وهذا عموم اتفق العلماء على تخصيصه في الجزية خاصة دون سائر أحكام التحريم³. وقد ذكر ابن عبد البر هذا المعنى في سياق كلامه عن الأحاديث التي أوردها مالك في باب جزية أهل الكتاب والمجوس من كتاب الزكاة فعن مالك أنه بلغه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس البحرين، وأن عمر أخذها من مجوس فارس، وأن عثمان أخذها من البربر"⁴.

هكذا هذا الحديث في الموطأ عند جماعة رواته، وكذلك معمر عن ابن شهاب، ورواه عبد الرحمن بن مهدي⁵ عن مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد⁶، ورواه ابن وهب عن يونس⁷ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب وقد ذكرناها بأسانيد في التمهيد⁸.

1- التوبة: 29.

2- البخاري: كتاب الجهاد والسير. باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب: 200/2.

3- ابن العربي: القبس: 473/2-474، وانظر أحكام القرآن: 919/2.

4- الموطأ: كتاب الزكاة. باب جزية أهل الكتاب والمجوس: 187.

5- هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي البصري الحافظ الفقيه المفتي أحد أركان الحديث بالعراق، كتب عن صغار التابعين. قال ابن المديني: "كان عبد الرحمن بن مهدي أعلم الناس"، توفي سنة 198هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 355/1.

6- هو السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي صحابي صغير له أحاديث قليلة، ولاء عمر سوق المدينة وحج به حجة الوداع وهو ابن سبع سنين، مات سنة 91هـ وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة. ابن حجر: تقريب التهذيب: 168.

7- هو يونس بن يزيد الأيلي صاحب الزهري وأوثق أصحابه روى عن القاسم وسالم وجماعة. وهو حجة ثقة، توفي سنة 152هـ وقيل 159هـ. ابن حجر: تقريب التهذيب: 543، ابن العماد: شذرات الذهب: 233/1.

8- ابن عبد البر: التمهيد: 63/12 وما بعدها.

وذكر مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه: "أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال عبد الرحمان بن عوف أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"¹.

وهذا الحديث قد رواه أبو علي الحنفي عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده وهو أيضا منقطع، والصحيح عن مالك ما في الموطأ.

وفي حديث جعفر من الفقه أن الحبر العالم قد يجهل ما يجد عند من هو دونه في العلم، وفيه انقياد العالم إلى العلم حيث كان، وفيه إيجاب العمل بخبر الواحد.

وأما قوله: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" فهو من الكلام الخارج مخرج العموم والمراد منه الخصوص، لأنه إنما أراد: سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية لا في نكاح نسائهم ولا في أكل ذبائحهم. وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء إلا في شيء يروى عن سعيد بن المسيب، أنه لم ير بذبح المجوس لشاة المسلم إذا أمره المسلم بذبح بأساً والناس على خلافه.

والمعنى عند طائفة من الفقهاء في ذلك أن أخذ الجزية صغار لهم وذلة لكفرهم، وقد ساووا أهل الكتاب في الكفر بل هم أشد كفراً، فوجب أن يجروا مجراهم في الذل والصغار لأن الجزية لم تؤخذ من الكتابيين رفقا بهم، وإنما منهم تقوية للمسلمين وذلا للكافرين. وليس نكاح نسائهم ولا أكل ذبائحهم من هذا الباب لأن ذلك مكرمة بالكتابيين لموضع كتابهم واتباعهم الرسل عليهم السلام. فلم يجوز أن يلحق بهم من لا كتاب له في هذه المكرمة.

هذه جملة اعتلّ بها أصحاب مالك وغيرهم، ولا خلاف بين علماء المسلمين أن الجزية تؤخذ من المجوس لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس أهل البحرين ومن مجوس هجر، وفعله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم².

وهكذا انتهى ابن عبد البر إلى أن المقصود بالحديث خلاف ما يمكن أن يتبادر إلى الفهم من حمله على عمومهم، بأن يُسن بالمجوس سنة أهل الكتاب في كل ما أجازته الشرع لنا من أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم، وبيّن أن الحديث خرج مخرج الخصوص فهو من العام الذي

1- مالك: الموطأ: الكتاب والباب السابقين: 188.

2- ابن عبد البر: الاستذكار: 241/3-242، التمهيد: 117/116.

أريد به الخصوص. فمقصوده عليه السلام خصوص أخذ الجزية منهم كما تؤخذ من أهل الكتاب، وهذا ما صرح به ابن عبد البر في كلامه، الاستئتان بهم في حكم الجزية لا في مناكحتهم وأكل ذبائهم فتلك مكرمة اختص بها أهل الكتاب لموضع كتابهم دون غيرهم¹. قال الباجي في المنتقى: "فأما المجوس فإنه يسن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم، وليسوا عنده أهل كتاب، وبه قال أبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي وله قول آخر أنهم أهل كتاب. وفائدة القولين أننا إذا قلنا أنهم ليسوا بأهل كتاب لم تحل مناكحتهم ولا ذبائهم، وإذا قلنا أنهم أهل كتاب حلت مناكحتهم وأكل ذبائهم. وأنكر ذلك أكثر أصحاب الشافعي وقالوا إن مذهب الشافعي لا تجوز مناكحتهم ولا ذبائهم بوجه"² وهو ما أكده النووي في الروضة بعدما ذكر القولين عن الشافعي: "وعلى القولين لا تحل مناكحتهم لأنه لا كتاب بأيديهم"³، ومثل المناكحة أكل ذبائهم فقد جزم أيضاً بحرمة أكل ذبيحة المجوس ثم قال: "والمناكحة والذبيحة لا يفترقان"⁴. وما نقل في الفتح عن أبي ثور بحلية أكل الذبائح والمناكحة هو خلاف إجماع من تقدمه، ثم اعتبر ابن حجر أن ذلك محل نظر، لأن ابن المسيب لم ير بذلك بأساً إذا أمره المسلم بذبحها⁵.

أما بالنسبة إلى من تقبل منهم الجزية فمذهب ابن عبد البر أنها لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس لا غير من بين سائر أهل الكفر، ولا يقبل من غيرها ولاء إلا الإسلام أو القتل. وهو قول جماعة من المدينة وأهل الحجاز والعراق، وذهب إليه ابن وهب من المالكية وهو قول الشافعي⁶. حيث قال: "تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً ويلحق بهم المجوس في ذلك"⁷.

وقد استدل بمفهوم الآية المذكورة أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب، لكن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من المجوس فدل على إلحاقهم بهم واقتصر عليه، فثبت بذلك الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة، واحتجوا أيضاً بترك مفهوم الآية لأخذها عليه السلام من المجوس، فلما انتفى تخصيص أهل الكتاب بذلك دلّ على أنه لا مفهوم

1- الكندهلوي: أوجز المسالك: 201/6.

2- الباجي: المنتقى: 173-172/2.

3- النووي: روضة الطالبين (دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1423هـ-2002م): 1217.

4- م ن: 454.

5- ابن حجر: فتح الباري: 259/6.

6- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: 208.

7- ابن حجر: الباري: 259/6.

لقوله من أهل الكتاب¹، وهو ما أشرت إليه أنفا من كلام ابن العربي في القبس عند قوله تعالى: "مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"²، فإنها لم تكن شرطاً وإنما تأكيد للحجة لأنهم وجدوه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل.

2- ثبوت الخيرية لخصوص أهل الفضل من الصحابة وغيرهم من عموم الناس:

ذكر ابن عبد البر هذه المسألة في باب جامع الوضوء، وبيّن وجه الخصوص في اللفظ العام من الحديث فقال: "والذي يصح عندي -والله أعلم- في قوله: "خير الناس قرني"³ أنه خرج على العموم ومعناه الخصوص بالدلائل الواضحة في أن قرنه -والله أعلم- فيه الكفار والفجار كما كان فيه الأخيار والأشرار، وكان فيه المنافقون والفسّاق والزناة والسراق كما كان فيه الصديقون والشهداء والفضلاء والعلماء. والمعنى على هذا كله عندنا أن قوله عليه السلام: "خير الناس قرني" أي خير الناس في قرني كما قال الله تعالى: "الحجّ أشهرٌ معلّوماتٍ"⁴ أي في أشهر معلومات، فيكون خير الناس في قرنه أهل بدر والحديبية ومن شهد لهم بالجنة خير الناس إن شاء الله.

وبعضد هذا التأويل قوله عليه السلام: "خير الناس من طال عمره وحسن عمله"⁵، عدّ من سبق له من الله الحسنى من أصحابه⁶.

فقد ذهب ابن عبد البر إلى تخصيص هذا الحديث بعدم حصول الأفضلية لجميع من عاش في تلك القرون الثلاثة، لعدم خلو تلك الأزمنة من الكفار والمنافقين والأشرار وأصحاب المعاصي، وإنما خصّ بها من شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالخير والفضل كأهل بدر والحديبية وغيرهم، فالخيرية في الحديث إنما هي بحسب الغالب ولذلك قال ابن حجر في الفتح: "واستدل بهذا الحديث على تعديل أهل القرون الثلاثة وإن تفاوتت منازلهم في الفضل، وهذا محمول على الغالب والأكثرية فقد وجد فيمن بعد الصحابة من القرنين من وجدت فيه

1- م ن: 260/6.

2- التوبة: 29.

3- البخاري: كتاب الشهادات. باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد: 101/2، وكتاب فضائل الصحابة. باب فضائل أصحاب النبي (ص) ومن صحب النبي ورآه من المسلمين فهو من أصحابه: 288/2، مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم. باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم: 411/2.

4- البقرة: 197.

5- الترمذي: كتاب الزهد. باب ما جاء في طول العمر للمؤمن: 296/4.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 190/1.

الصفات المذكورة المذمومة لكن بقلّة، بخلاف من بعد القرون الثلاثة فإن ذلك كثر فيهم واشتهر¹.

ومما يدل على خروج هذا العام إلى معنى الخصوص أيضاً، اتفاق العلماء على أن المراد "بالناس" أو "القرن" في الحديث هو خصوص الصحابة رضي الله عنهم².

1- ابن حجر: فتح الباري: 07/7.

2- م ن: 06-05/7، الشوكاني: نيل الأوطار: 1802.

المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز.

المطلب الأول: مسائل الحقيقة والمجاز.

تعتبر الحقيقة والمجاز من بين الدلالات اللفظية المستعملة في المعنى ومثلها الصريح والكنائية، وهما من أوصاف الألفاظ لا من أوصاف المعاني. وبناءً على هذا التقسيم سأتناول هذه الدلالات تبعاً لما ورد عند ابن عبد البر من مسائل فقهية مبنية على هذه القواعد.

الفرع الأول: تعريف الحقيقة والمجاز:

أولاً: الحقيقة: لغة: ضد المجاز وهي الثبوت، يقال حقّ الشيء إذا ثبت¹. واصطلاحاً: عرّفها السرخسي: "بأنها كل لفظ أُريد به ما وضع له في الأصل لشيء معلوم"²، وقيد اللفظ في التعريف يشير إلى أن الحقيقة من عوارض الألفاظ لا المعاني. وقد استحسّن الرازي في المحصول تعريف أبي الحسين البصري بأن الحقيقة هي: "ما أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية"³.

وقال ابن الحاجب: "هي اللفظ المستعمل في وضعه الأول في الاصطلاح الذي به التخاطب، وهي لغوية وعرفية وشرعية وقد علم بذلك تحديدها، فاللغوي كالأسد والإنسان في ظاهرهما، والعرفي كالدابة لذوات الأربع خاصة بعد كونها لما دبّ، وكالغائط للثقل المستقذر بعد كونه للمطمئن من الأرض، والشرعي كالصلاة والزكاة والحج لهذه العبادات بعد كونها للدعاء والنماء والقصد"⁴.

ثانياً: المجاز: لغة: من الجواز وهو العبور والتعدّي، فهو ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره⁵.

1- الرازي: مختار الصحاح: 102.

2- أصول السرخسي: 170/1، أصول اليزدي: 159/1-160، الإسنوي: التمهيد: 185.

3- الرازي: المحصول: 286/1، وانظر المعتمد لأبي الحسين البصري: 16/1.

4- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 19-20.

5- ابن منظور: لسان العرب: 532/1، الجرجاني: التعريفات: 163.

وفي الاصطلاح: عرّفه السرخسي بأنه: "اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له"¹.

قال ابن الحاجب: "هو اللفظ المستعمل في غير موضعه الأول على وجه يصح على التفسيرات الثلاث، وفي توقف استعماله على السماع"². فيدخل في المجاز مثلما دخل في الحقيقة المجاز اللغوي والشرعي والعرفي.

ونقل الجصاص ومثله عبد العزيز البخاري تعريف أبي الحسين قوله: "هو ما أُفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول"³ وأشار أن أبا الحسين لم يذكر القيد الأخير مع أهميته في التعريف، لأنه لولا وجود تلك العلاقة لما كان مجازاً بل وضعاً جديداً⁴. ولهذا لم يهمل الإسنوي هذا القيد الذي يتوقف عليه انتقال اللفظ من المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازي فقال: "هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما، وتسمى العلاقة"⁵.

ومن ثم فإن استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي وهو المقصود بالمجاز يتطلب وجود علاقة بين المعنى الأصلي للفظ وهو المراد بالحقيقة، وبين المعنى الآخر الذي استعملت فيه الكلمة بحكم أن المجاز مستعار لغير ما وضع له، فهو مفتقر إلى النظر في العلاقة المعتمدة⁶. قال الدبوسي: "إن الكلام ضربان حقيقة ومجاز، فإن المجاز لا يُصار إليه إلا بدلالة"⁷، وحينئذ فإن اللفظ لا يصرف إلى المجاز إلا عند قيام القرينة لأن الأصل في الكلام الحقيقة⁸، أو عند تعذر الحقائق الثلاث صوتاً للفظ من الإهمال، لأن إعمال الكلام أولى من إهماله⁹.

1- أصول السرخسي: 170/1، المحرر في أصول الفقه: 127/1، أصول البيهقي: 161/1.

2- ابن الحاجب: منتهى الوصول: 20، التلمساني: مفتاح الوصول: 47.

3- الرازي: المحصول: 286/1، البصري: المعتمد: 16/1.

4- صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 69/1.

5- الإسنوي: التمهيد: 185.

6- البخاري: كشف الأسرار: 163/1.

7- الدبوسي: تقويم الأدلة: 160.

8- السيوطي: الأشباه والنظائر: 86، التلمساني: مفتاح الوصول: 47.

9- م ن: 166، الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 315.

والعلاقة التي تنقل المعاني الحقيقية إلى المعاني المجازية تختلف باختلاف المعاني المقصودة للانتقال إليها منها¹.

السببية: مثل قولك نزل السحاب أي المطر، فإن السحاب سبب فاعل في نزول المطر.

المسببية: مثل قوله تعالى: "وَيُنزِلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا"²، أي مطراً يؤدي إلى الرزق، فأطلق اسم المسبب على السبب.

المشابهة: كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع.

المضادة: وهي تسمية الشيء باسم ضده كإطلاق الصحراء المهلكة بالمفازة، أو كأن يقال للبخيل هو حاتم، وللجبان هو أسد من باب التهكم.

الكلية: أي إطلاق الكل على الجزء قال تعالى: "يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ"³.

الجزئية: أي إطلاق الجزء على الكل، قال تعالى: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَّوْمِنَةٍ"⁴.

الأيلولة: مثل قولك: فلان يعصر خمراً أي عصر عنباً يؤول إلى الخمر.

المجاورة: وهي إطلاق المحل على الحال، كإطلاق الراوية على الإناء الجلد الذي يحمل فيه الماء، مع أن الراوية في اللغة هي الحيوان المحمول عليه، وأطلق على القرية لمجاورتها له. اعتبر ما كان: كإطلاق الضارب على من فرغ من الضرب، أو لفظ العبد على العتيق.

الفرع الثاني: حكم الحقيقة والمجاز:

إن أهم ما يتعلق بحكم الحقيقة والمجاز ما ذكره السرخسي: "حكم الحقيقة وجود ما وضع له أمراً كان أو نهياً خاصاً كان أو عاماً، وحكم المجاز وجود ما استعير لأجله كما هو حكم الحقيقة خاصاً كان أو عاماً"⁵.

فمن خلال ما قاله يمكن استخلاص ما يلي:

1- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 73/1 وما بعدها، الإسنوي: التمهيد: 186 وما بعدها، د.شعبان إسماعيل: تهذيب

شرح الإسنوي: 242/1 وما بعدها، شرح البدخشي: 268/1 وما بعدها.

2- غافر: 13.

3- البقرة: 19.

4- النساء: 92.

5- أصول السرخسي: 171/1.

- إن حكم الحقيقة ثبت معناها الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب وامتتاع نفيه عنه وتعلق الحكم به. فلو قال: أوصيت بثلاث مالي، ثبتت حقيقة الوصية وهي التمليك لما بعد الموت دون غيره.

- ومن أحكام الحقيقة أيضا رجحانها على المجاز، لأنها تدل على معناها مباشرة بدون قرينة بخلاف المجاز، ولذلك ففي حالة التعارض بينهما يصار إلى الحقيقة إلا إذا تعذرت¹.

- الصيغة الحقيقية لا تحتاج لإثبات حكمها إلى نية لأنها تدل عليه مباشرة، وإن خرجت من أن تكون مرادة فلا تثبت من غير نية، فلو طلق شخص زوجته وادعى إرادة معنى مجازي ونفي المعنى الحقيقي فلا يصدق².

- أما حكم المجاز فنثبت المعنى -المجازي- للفظ وتعلق الحكم به، ففي قول الله تعالى: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنَ الْعَائِلِ" ³ المراد بالعائط الحدث الأصغر وهو المعنى المجازي ولا يراد به معناه الحقيقي وهو المكان المنخفض. كما يتعلق الحكم بالمعنى المجازي وهو التيمم عند عدم وجود الماء.

- يجوز نفي المعنى الحقيقي عن المسمى المستعمل فيه كقولك للبليد بأنه ليس حماراً، وقولك فلان أنه ليس بأسد، فيعلم أن الحمار والأسد مجاز فيهما، ولهذا عدّ صاحب مسلم الثبوت ذلك من الأمارات التي يعرف بها المجاز وهي صدق النفي فيه. أما عكسه فلا يصح إذ لا يجوز نفي المعنى الحقيقي عن مسماه، فعدم جواز ذلك هو دليل الحقيقة إذ لا يصح القول عن الإنسان أنه ليس بإنسان⁴.

الفرع الثالث: المجاز بين المثبتين والمنكرين:

وهو من أهم المسائل الأصولية في هذا الباب. فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى وقوع المجاز في اللغة العربية، ومنع من ذلك أبو إسحاق الإسفراييني وأبو علي الفارسي^{5 6}.

1- ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 150، الزرقا: شرح القواعد الفقهية: 317.

2- التوضيح وشرحه التلويح: 92/1.

3- النساء: 43.

4- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 205/1، أمير باد شاه: تيسير التحرير: 21/2.

5- هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان، أوجد زمانه في اللغة العربية من مصنفاته: "الإيضاح" في النحو و"التكملة" في التصريف. توفي ببغداد سنة 377هـ. السيوطي: بغية الوعاة: 496/1.

6- الغزالي: المستقصى: 105/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 61/1، ابن السبكي: جمع الجوامع: 309/1،

أمير باد شاه: تيسير التحرير: 21/2، الكالوداني: التمهيد: 264/2.

كما اختلفوا في وقوعه في كلام الله تعالى فنفاه أهل الظاهر والرافضة¹ وبعض الحنابلة وابن خويز من المالكية وأثبتته الباقر، وزاد الظاهرية منعه حتى من السنة².
أما ابن حزم فقد ذهب إلى أن المجاز لا يثبت إلا بنص أو إجماع أو ضرورة³.

أدلة الجمهور القائلين بوقوع المجاز في اللغة والقرآن:

جزم الجمهور بوقوع المجاز في اللغة العربية وفي استعمالات القرآن والسنة، قال السرخسي: "وكل واحد من النوعين موجود في كلام الله تعالى وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الناس في الخطب والأشعار وغير ذلك، حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة لكثرة الاستعمال وبه اتسع اللسان وحسن مخاطبة الناس بينهم"⁴.
فاستدلوا على وجوده بما يلي:

1- ما ثبت في إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع، والحمار على الإنسان البليد، وقولهم ظهر الطريق ومنتها وفلان على جناح السفر وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساقٍ وكبد السماء وغير ذلك، إذ لا يجوز أن يقال أنها معاني حقيقية لأنها حقيقة فيما سواها⁵.

2- قوله تعالى: "وَاسْتَلِّ الْقَرْيَةَ"⁶، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو ضرب من المجاز لاستحالة سؤال القرية والعيير فهو مجاز عن سؤال أهلها، لأن التقدير وأسأل أهل القرية وأصحاب العير لأن القرية والعيير لا يثبتان عن صدقهم⁷.
وأجيب بأن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه هو أسلوب من أساليب اللغة العربية والمضاف المحذوف مدلول عليه بدلالة الاقتضاء، وهي عند الأصوليين دلالة التزام وليست

1- الرافضة: سمو بذلك لرفضهم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقيل لرفضهم زيد بن علي رضي الله عنهما لما تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وقال بإمامتهما فقال زيد رضي الله عنه: "رفضوني" فسموا رافضة. السكسكي: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: 35.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 63/1، ابن السبكي: جمع الجوامع: 309/1، الكالوداني: التمهيد: 265/2، الشنقيطي: المذكرة: 58.

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 563/4.

4- أصول السرخسي: 170/1-171.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 61/1.

6- يوسف: 82.

7- الغزالي: المستصفى: 342/1، الكالوداني: 267/2، تقارير الشريبي: 320/1.

من المجاز عندهم¹. بالإضافة إلى أن معنى القرية هي مجتمع الناس فهي حقيقة في الإنسان، وأما العير فهي القافلة ومن فيها من الناس².

3- قوله تعالى: "وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ"³، والذل لا جناح له حقيقةً فخرج من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي⁴.

وأجيب بأنه ليس المراد بأن للذل جناحاً بل هي من باب إضافة الموصوف إلى صفته أي واخفض لهما جناحك الذليل لهما من الرحمة⁵، ونظيره قولهم حاتم الجود أي الموصوف بالجود. ولا شك أن إضافة صفة الإنسان لبعض أجزائه هي من أساليب اللغة العربية⁶.

4- قوله تعالى: "فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ"⁷، فهو من باب الاستعارة لتعذر الإرادة من الجدار إنما الإرادة لله تعالى⁸.

وأجيب بعدم المنع من حمل الإرادة على حقيقتها إذ لا مانع من ذلك، فقد خلق الله تعالى في الجمادات إرادةً وأفعالاً وأقوالاً يعلمها هو كما صرح بذلك فقال: "وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ"^{9 10}.

واعتبر الأمدي والبناني ذلك ضعيفاً لأن جواب الجدار لا يقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات، وإنما يقع على وجه التحدي من النبي ولم يكن كذلك في هذا المقام¹¹.

5- إن استعمال المجاز هو أسلوب من أساليب اللغة العربية ومعلوم أن القرآن نزل باللغة العربية فصح أن يكون في القرآن لأنه يقتضي حسن خطابه بلغتهم، وأكثر ما تظهر به الفصاحة استعمال المجاز والاستعارة وغيرهم¹².

1- الشنقيطي: المذكرة: 59.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 64/1، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 212/1.

3- الإسراء: 24.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 67/1، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 211/1.

5- الشوكاني: فتح القدير: 1042/1.

6- الشنقيطي: المذكرة: 58-59.

7- الكهف: 77.

8- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 64/1، الكالوداني: التمهيد: 266/2.

9- الإسراء: 44.

10- الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (خرج آياته وأحاديثه الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان. ط1: 1421هـ-2000م): 137/4، المذكرة: 59.

11- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 67/1، حاشية البناني: 319/1.

12- الكالوداني: التمهيد: 80/1-81، البصري: المعتمد: 24/1.

أدلة المنكرين لوقوع المجاز:

1- قالوا إنه لا توجد صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع الافتقار إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة.

وأجيب بأن استعمال المجاز دون الحقيقة قد يكون لفائدة يقتضيه الكلام؛ كالخفة على اللسان أو المساعدة في وزن الكلام نظماً ونثراً أو المطابقة أو المجانسة أو السجع أو قصد التعظيم أو التحقير أو غير ذلك من المقاصد المطلوبة في الكلام¹.

2- لا ينبغي أن يكون في كلام الله مجازاً لأن استعماله إنما هو لأجل الضرورة، والله تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة.

وأجيب ببطلان ذلك لأن الفصح من أهل اللغة قد يعدل عن التعبير بالحقيقة إلى التعبير بالمجاز لا حاجة ولا ضرورة وهو موضع استحسان، إضافة إلى وجوده في القرآن الكريم وهو أفصح اللغات، والله عز وجل يتعالى عن أن يلحقه العجز والضرورة².

3- ذهب أبو بكر بن داوود الظاهري³ إلى القول بأن المجاز كذب لصدق نقيضه إذ يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، فيصح لمن قال رأيت أسداً على فرسه كذبت، هو ليس بأسد إنما هو رجل شجاع، وما دام كذلك فيمتنع وقوعه في القرآن لأنه يلزم منه القول أن في القرآن ما يجوز نفيه وهو باطل⁴.

وأجيب بأنه يكون كذباً إذا كان النفي للمعنى الحقيقي لا المعنى المجازي، فيرتفع الكذب بإرادته، والداد عليه وجود القرينة⁵.

4- أن المجاز لا يدل على معناه بنفسه لعدم وضعه له، وورود القرآن به يقتضي الإلباس والقرآن إنما نزل بياناً.

1- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 63/1.

2- أصول السرخسي: 172/1، البخاري: كشف الأسرار: 80/2.

3- هو أبو بكر محمد بن داوود الظاهري تولى رئاسة المذهب الظاهري بعد وفاة والده، وكان شاعراً وأديباً من مؤلفاته: "الزهرة"، "الوصول إلى معرفة الأصول"، كانت له مناظرات مع ابن سريج. توفي سنة 297هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 226/2.

4- البخاري: كشف الأسرار: 81/2، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 212/1، الشنقيطي: المذكرة: 58.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 67/1، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 212/1، حاشية البناي: 309/1.

وأجيب بأنه لا إلباس مع القرينة الدالة على المراد، بالإضافة إلى أن القرآن ليس كله بياناً بل فيه ما يحتاج إلى بيان قال تعالى: "فِيهِ آيَاتٌ مَّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ"¹، ومعلوم أن المتشابه يحتاج إلى بيان².

ملاحظة: من الملاحظ أن من أنكر وجود المجاز في اللغة والقرآن، لعله أراد أن المجاز ليس بثابت ثبوت الحقيقة³. وبعضهم اعتقد أنه لا يوجد المجاز وإنما يعتبر الكل حقيقة، لأنه إذا كان هناك لفظ مجازي فأفاد معناه بقرينة، فهو مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى، وإن أفاد معناه بدون قرينة فهو حقيقة أيضاً، لأنه مستقل عن القرينة فقد اعتبر الكل حقيقة. وأجيب بأن المجاز يفيد معناه بقرينة ولا معنى للمجاز سوى ذلك⁴.

كما قالوا أيضاً أن العرب قد تكلمت بما يعتبر مجازاً؛ فلماذا لا يعتبر ذلك حقيقة. فجوابه أن تكلم العرب به لا يجعله حقيقة إن تجاوزت به ما وضع له في أصل اللغة. ومن ثم فقد يكون الإنكار على مجرد اللفظ دون المعنى، فإذا كان كذلك فلا مشاحة في الإصطلاح⁵. ولهذا فمن أنكر المجاز فليس مراده أن العرب لم تتطرق بمثل قولك للشجاع أنه أسد، وإنما اعتبر جميع الألفاظ حقائق بالاستعمال في جميعها⁶. وعند التحقيق هم لم ينفوا حقيقة المجاز وإنما أدخلوه ضمن الحقيقة، وأنكروا اسمه بحجة أنه لم يكن معروفاً عند علماء القرون الثلاثة فكان الخلاف بينهما لفظياً⁷.

الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

مقدار غسل الذكر من المذي:

سبقت الإشارة أن من أنواع المجاز إطلاق إسم البعض على الكل وعكسه، وقد مثل ابن عبد البر لهذه القاعدة في المجاز بما ورد في باب الوضوء من المذي، فصدر الباب بحديث علي بن أبي طالب. فعن المقداد بن الأسود "أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل رسول الله

1- آل عمران: 07.

2- الكالوذاني: التمهيد: 83-84، 268/2-269، البصري: المعتمد: 25/1.

3- العراقي: الغيث الهامع: 180/1.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 62/1.

5- أصول الجصاص: 203/1.

6- حاشية البناني: 309/1.

7- تقريرات البغدادي على هامش كشف الأسرار: 82/2، ابن تيمية: مجموع الفتاوى (اعتنى بها وخرج أحاديثها عامر الجزار وأتور البار. دار ابن حزم-بيروت- لبنان. ط1: 1418هـ-1997م): 150/6.

صلى الله عليه وسلم عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه؟ قال علي: فإن عندي ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا استحي أن أسأله، قال المقداد¹: فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: إذا وجد ذلك أحدكم فلينضح فرجه بالماء وليتوضأ للصلاة².

قال ابن عبد البر: "ولا يختلفون أن صاحب المذي عليه الغُسل لا الرش، وإنما اختلفوا فيما يغسل منه الذكر كله.

فقالت طائفة: يغسل منه الذكر كله، وقيل لا يغسل منه إلا المخرج كالبول. وقد قال عمر فليغسل ذكره³.

ثم ساق حديث مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: "إني لأجده ينحدر مني مثل الخُرَيْرَة⁴، فإذا وجد ذلك أحدكم فليغسل ذكره وليتوضأ وضوءه للصلاة⁵". يعني المذي .

قال: "واختلف عن ابن عباس في ذلك فروى عنه عكرمة وغيره إغسل ذكرك وما أصابك ثم توضأ وضوءك للصلاة. وقال عكرمة: هي ثلاثة: المنى والودي والمذي.

فأما الودي فإنه الذي يكون مع البول ويعدده ففيه غسل الفرج والوضوء للصلاة، وأما المذي فهو إذا لعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء للصلاة، وأما المنى فهو الماء الذي تكون فيه الشهوة الكبرى ومنه يكون الولد ففيه الغسل.

يحتمل قوله: "ففيه غسل الفرج" أن يكون الذكر كله، ويحتمل أن تكون الحشفة.

وقد روى عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس في المذي والودي والمنى: حق الغسل، ومن المذي والودي الوضوء يغسل حشفته ويتوضأ.

وعن الثوري عن زياد بن الفياض قال: سمعت سعيد بن جبير يقول في المذي يغسل حشفته⁶، ثم قال: "قد جعل مالك المذي أشد من البول وقال لأن الفرج يغسل منه، ومعلوم

1- هو المقداد بن الأسود الكندي كان في حجر الأسود بن عبد يغوث فتبناه ونسب إليه، كان من السابقين الأولين وشهد بدرًا، ولم يثبت أن كان بيدراً فارس غيره. مات سنة 33هـ ودفن بالبييع. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 2/149-150.

2- الموطأ: كتاب الطهارة. باب الوضوء من المذي: 37، وأخرجه البخاري بنحوه في كتاب العلم. باب من استحيا فأمره غيره بالسؤال: 37/1، ومسلم: كتاب الحيض. باب المذي: 1/139.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 1/240.

4- الخُرَيْرَة: الخرز الذي ينظم، الواحدة الخرزة. وخرز الملك جواهر تاجه. ابن منظور: لسان العرب: 7/211.

5- الموطأ: كتاب الطهارة. باب الوضوء من المذي: 38.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 1/241.

أن البول يغسل منه المخرج والحشفة، فإذا كان المذي أشد منه فلا وجه لذلك إلا أن يغسل منه الذكر كله"¹. ثم أورد ابن عبد البر الدليل الذي اعتمده في مشروعيه غسل الذكر كله فقال: "ومن الحجة في غسل جميع الذكر من المذي ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "يغسل ذكره ويتوضأ"، وحمله على عموم الفائدة أولى"².

إن هذه المسألة تندرج ضمن ما يعرف من مسائل المجاز بأقل ما ينطلق عليه الاسم، أو المجاز الذي علاقته الجزئية عند من حمل قوله صلى الله عليه وسلم: "فليغسل ذكره" على معنى مخرج المذي من الذكر، وهو مذهب البغداديين من المالكية وأبي حنيفة والشافعي. أما الإمام مالك والأوزاعي وبعض الحنابلة فقد أوجبوا غسل الذكر كله³، ولعل سبب الخلاف فيه كما صوره ابن رشد هو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟ فمن رأى بأواخرها أي بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال بغسل الذكر كله. وحمله على عموم مسمّاه، ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه اكتفى بغسل موضع الأذى فقط"⁴.

وقد تعجب الشوكاني من رأي ابن حزم الظاهري حيث ذهب مذهب الجمهور فاكتفى بغسل موضع الأذى فقال: "غسل مخرج المذي من الذكر يقع عليه اسم غسل الذكر كما يقول القائل إذا غسله: غسلت ذكرى من البول، فزيادة إيجاب غسل كله شرع لا دليل عليه"⁵. لكنه غاب عنه أن الذكر حقيقة لجميعه ومجاز لبعضه فكان اللائق بظاهريته الذهاب إلى ما ذهب إليه مالك ومن وافق مذهبه"⁶.

وما يعزز رأي مالك أيضا ما أشار إليه ابن عبد البر من أولوية حمل اللفظ على عمومه، بالإضافة إلى ما تقرر عند الأصوليين من تقديم الحقيقة على المجاز عند التعارض إلا إذا تعذرت.

1- م ن: 240/1.

2- م ن: 241/1.

3- الباجي: المنتقى: 87/1. الشوكاني: نيل الأوطار: 70.

4- ابن رشد: بداية المجتهد: 82-83/1.

5- ابن حزم: المحلى: 107/1.

6- الشوكاني: نيل الأوطار: 70.

وقد أوضح الصنعاني¹ وجه المجاز في ذلك موافقا لرأي ابن حزم الظاهري فقال: "وأما إطلاق لفظ "ذكرك" فهو ظاهر في غسل الذكر كله، وليس كذلك إذ الواجب غسل محل الخارج، وإنما هو من إطلاق اسم الكل على البعض، والقرينة ما علم من قواعد الشرع"².

1- هو محمد بن إسماعيل بن الصنعاني الإمام المجتهد الفقيه الأصولي صاحب التصانيف، ولد بكحلان سنة 1099هـ، انتقل إلى صنعاء مع والده وأخذ من علمائها. رحل إلى مكة وقرأ بها الحديث وعلى علماء المدينة. تولى الخطابة بجامع صنعاء. من مصنفاته: "سبل السلام"، "العدة حاشية على شرح العمدة" لابن دقيق العيد، "التنوير" وهو شرح الجامع الصغير للسيوطي، "الروضة الندية". توفي سنة 1182هـ عمره 83 سنة. الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (دار المعرفة بيروت): 133/2.

2- الصنعاني: سبل السلام: 135/1.

المطلب الثاني: الصريح والكناية.

الفرع الأول: تعريف الصريح والكناية:

أولاً: الصريح: لغة: هو كل خالص والخالي من التعلق بغيره، ومنه القول الصريح الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل¹.

وإصطلاحاً: "لفظ يكون المراد منه ظاهراً؛ كقوله بعت واشتريت وأمثاله"². أو هو: "اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق"³. وهذا الفهم والظهور للمعنى يعرف إما بتكرر وروده في الكتاب أو السنة كالطلاق والبيع، أو على السنة أهل الشرع كالخلع⁴، أو ما شاع على لسان عامة الناس.

قال السرخسي: "هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازاً"⁵.

وبناء على هذه التعريفات فإن الصريح ما كان واضحاً وظاهراً ظهوراً بيّناً لا يحتاج إلى تأمل، سواء استعمل في المعنى الحقيقي كقولك: بعت واشتريت وزوجت، أو في المعنى المجازي المشهور كقولك: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرها⁶.

ثانياً: الكناية: لغة: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره⁷.

وإصطلاحاً: هي ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيه معنى حقيقة أو معنى مجازياً⁸، واكننت الشيء إذا سترته⁹.

وقيل هو "ما استتر المراد منه فلا يثبت الحكم فيهما إلا بنية أو قرينة دالة على تعيين المعنى المراد"¹⁰؛ كقول الرجل لزوجته "اعتدي" مريداً الطلاق، فإن حقيقته العدّ والحساب وهو

1- الفيومي: المصباح المنير: 128، الرازي: مختار الصحاح: 234.

2- أصول الشاشي: 65.

3- ابن السبكي: الأشباه والنظائر: 81/1.

4- الخلع هو: عقد معاوضة على البضع تملك به المرأة نفسها ويملك به الزوج العوض. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: 275/1.

5- أصول السرخسي: 187/1.

6- أصول البزدوي: 166/1، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 308/1.

7- الرازي: مختار الصحاح: 368.

8- ابن منظور: لسان العرب: 241/17.

9- أصول البزدوي: 167/1 وما بعدها، التفتازاني: التلويح على التوضيح: 72/1.

10- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 226/1.

مجاز عن الطلاق الذي هو سبب العد. وبناءً على ذلك فكل ما تردد معناه في نفسه يعتبر كناية، ومن ثم فقد اعتبر بعض الأصوليين الكناية بمنزلة المجاز لما فيها من التردد¹.

الفرع الثاني: حكم الصريح والكناية:

يقول السرخسي: "حكم الصريح ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى عزيمة، وذلك نحو لفظ الطلاق والعقاق فإنه صريح، فعلى أي وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف أو خبر كان موجباً للحكم"².

فالصريح إذن يثبت معناه وحكمه الشرعي ويتحقق مقتضاه بمجرد التكلم به دون أن يحتاج إلى نية، لأن معناه قائم بنفسه في إيجاب الحكم مصرحاً به. فإذا قال لامرأته أنت طالق أو طلقتك أو يا طالق يقع مباشرة سواء نوى به الطلاق أو لم ينو، لأنه لفظ صريح دلّ على معناه³.

ومن أحكام الصريح أيضاً أنه عند مقابلته للدلالة سواء كانت حالاً أو عرفاً أو إشارة أو يداً أو غير ذلك، فيقدم الصريح لذلك قالوا: "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح"، فإذا قبض المشتري المبيع قبل دفع ثمنه والبائع ساكت اعتبر ذلك إنناً منه دلالة، فيسقط بذلك حق البائع في احتباس المبيع، وليس له مطالبة المشتري بالثمن، لكن إذا صرح أنه لا يسمح بأخذه قبل دفع الثمن وأخذه المشتري قبل الدفع والبائع ساكت، لا يعتبر حينئذٍ سكوته إنناً منه⁴.

أما الكناية: فلا يثبت الحكم بها إلا عند وجود النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، فما دام معناها متردداً فلا بُدّ من دليل يزول به التردد ويترجح به أحد الوجوه، لأن اللفظ المجازي قاصر عن بيان معناه اللازم، ولهذا سُميَ لفظ البيونة والتحریم كناية في باب الطلاق، فلا يكون عاملاً فيه إلا بالنية لاستتار المعنى المراد منه. فلو قال لزوجته أنت حرام أو بائن أو ألحقى بأهلك لا يقع به الطلاق إلا بالنية، أو قامت قرينة تصرف كلامه إلى الطلاق⁵.

1- أصول السرخسي: 189/1.

2- م ن: 188/1.

3- م ن: 188/1، أصول الشاشي: 65.

4- الزرقا: المدخل الفقهي العام: 985/2، الروكي: الوجيز في إيضاح القواعد الكلية: 201.

5- أصول الشاشي: 65-66.

وما دامت الكناية فيها قصور لتردد معناها واشتباها، فإن الأصل في الكلام الصريح لظهور معناه، وبناء على ذلك فلا يثبت بالكناية ما يُدرأ بالشبهة كالحدود والكفارات. فالمقرّر بلفظ الكناية لا يستوجب العقوبة ما لم يصرح بما يوجبها، كما لا تقام العقوبات على الأخرس عند إقراره بالإشارة للتعدد في معنى إشارته، أو ربما تكون عنده شبهة لا يتمكن من إظهارها¹.

الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة:

تردد لفظ اللبس بين معنيين:

ذكر ابن عبد البر هذه المسألة في معرض كلامه عن حكم الوضوء من قبلة الرجل امرأته، فذكر حديث مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: "قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء"²، ثم ذكر أثراً آخر لابن مسعود؛ فعن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول: "من قبلة الرجل امرأته الوضوء"³.

قال أبو عمر: "اختلف العلماء من الصحابة فمن بعدهم في معنى الملامسة التي أوجب الله تعالى فيها الوضوء لمن أراد الصلاة بقوله تعالى: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"⁴. فروي عن عمر بن الخطاب بإسناد ثابت من أسانيد أهل المدينة "أنه كان يقبل امرأته ويصلي قبل أن يتوضأ"⁵، ذكره عبد الرزاق عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عمر: "أن عاتكة ابنة زيد⁶ قبلت عمر بن الخطاب وهو صائم فلم ينهها قال: وهو يريد المضي إلى الصلاة ثم صلى ولم يتوضأ"^{7 8}.

1- أصول السرخسي: 189/1.

2- الموطأ: كتاب الطهارة. باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته: 40.

3- الموطأ: نفس الكتاب والباب السابقين: 40.

4- النساء: 06.

5- سنن الدارقطني: كتاب الطهارة. باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة: 142/1.

6- هي عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل القرشية العدوية ابنة عم عمر بن الخطاب، وهي من المهاجرات إلى المدينة. كانت امرأة عبد الله بن أبي بكر ولما مات عنها تزوجها عمر بن الخطاب ثم تزوجها الزبير بن العوام. ابن حجر: الإصابة: 11/8-12، ابن الأثير: أسد الغابة: 497/5-498.

7- الموطأ: كتاب الصيام. باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم: 198.

8- ابن عبد البر: الاستذكار: 254/1.

وبعد عرض ابن عبد البر لهذه الآثار ذكر اختلاف العلماء والأئمة في المسألة فقال: "ذهب الشافعي إلى أن من لمس امرأته بيده مفضياً إليها ليس بين يده وجسمها ستر ولا حجاب قل أو كثر فعليه الوضوء؛ إنَّذ أو لم يلتذ لشهوة كان لمسه لها أو لغير شهوة على ظاهر حديث ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلماني¹ ومن قال بقولهم في أن معنى الملامسة اللمس باليد، ولأنه لمس من في لمسها ولمس مثلها شهوة فسواء وقعت اللذة أو لم تقع. قال وهو ظاهر قوله تعالى: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"² ولم يقل لشهوة أو لغير شهوة. قال: ولا معنى للذة من فوق الثوب ولا من تحته. قالوا وإنما المعنى في القبلة الفعل لا الشهوة.....

والذي ذهب إليه مالك وأصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة عند الملامسة أصح إن شاء الله، لأن الصحابة لم يأت عنهم في معنى الملامسة إلا قولان: أحدهما الجماع نفسه والآخر ما دون الجماع من دواعي الجماع وما يشبهه. ومعلوم أن في قول القائلين هو ما دون الجماع أنهم أرادوا ما ليس بجماع، ولم يريدوا اللطمة ولا قبلة الرجل ابنته رحمة ولا اللمس لغير اللذة.

ولما لم يجز أن يقال إن اللمس أريد به اللطم وما شاكله لم يبق إلا أن يكون اللمس ما وقع فيه اللذة والشهوة، لأنه لا خلاف فيمن لطم امرأته أو داوى جرحها ولا في المرأة ترضع أولادها أنه لا وضوء على واحدٍ من هؤلاء، فكذلك من قصد إلى اللمس ولم يلتذ في حكمهم"³.

هذه محصلة من ذهب إلى حمل اللمس على الحقيقة اللغوية وهو المس باليد، غير أنهم اختلفوا في طبيعة هذا اللمس فالشافعي أوجب منه الوضوء مطلقاً سواء كان بشهوة أو بدونها، أما الإمام مالك فاشتراط وقوع اللذة والشهوة وهو المذهب الذي صححه ابن عبد البر بعدما عرض رأي من حمل اللمس على معنى الجماع فقال: "وأما الذين ذهبوا إلى أن اللمس هو الجماع نفسه وأن الله كنى عنه بذلك كما كنى عنه بالرفث والمباشرة والمسيب ونحو ذلك، فمنهم عبد الله بن مسعود ومسروق بن الأجدع والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وطاووس اليماني.

1- هو عبيدة بن عمرو وقيل بن قيس السلماني، يكنى أبا مسلم، كان فقيهاً أسلم قبل وفاة النبي (ص) بسنتين ولم يلقه، كان من كبار التابعين. صحب عبد الله بن مسعود بالكوفة، ثم صحب علي بن أبي طالب. مات سنة 72هـ. ابن حجر: الإصابة: 118/5-119، ابن الأثير: أسد الغابة: 356/3.

2- المائدة: 06.

3- ابن عبد البر: الاستذكار: 254/1-255.

ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن عبيد بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح اختلفوا في الملامسة فقال سعيد وعطاء هو اللمس والغمز، وقال عبيد بن عمير هو النكاح، فخرج عليهم عبد الله بن عباس وهم كذلك فسألوه وأخبروه بما قالوا فقال: أخطأ الموليان وأصاب العربي هو الجماع ولكن الله يعف ويكفي¹ ثم احتج ابن عبد البر لمذهبه باللغة فقال: "والحجة لنا على من لم ير الملامسة إلا الجماع، أن إطلاق الملامسة لا تعرف العرب منه إلا اللمس باليد، وقد بيّنا وجه اعتبار اللذة في ذلك قال الله تعالى: "فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ"² وقال عليه السلام: "اليدان تزنيان وزناهما اللمس"³، ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد، تقول العرب: لمست الثوب والحائط ونحو هذا وقرئت الآية: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"⁴ وذلك يفيد اللمس باليد وحمل الظاهر والعموم على التصريح أولى من حمله على الكناية"⁵.

ذكر ابن العربي ما يؤكد ويوضح حمل اللمس على جس اليد بعد ما ذكر قول ابن مسعود أن القبلة من اللمس وكل ما دون الجماع لمس قال: لأنه قد ذكر في أول الآية ما يجب على من جامع في قوله: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا"⁶، فلو كان المراد باللمس الجماع لكان تكراراً وكلام الله تعالى ينتزه عنه⁷.

ولكن قد يقال إن الله تعالى عدّ من مقتضيات التيمم المجيء من الغائط تنبيهاً على الحدث الأصغر، وعدّ الملامسة تنبيهاً على الحدث الأكبر وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا"، فلو حملت الملامسة على اللمس الناقض للوضوء لفات التنبيه على أن التراب يقوم مقام الماء في رفعه للحدث الأكبر وخالف صدر الآية⁸.

والجواب أنه لا يمتنع حمل اللفظ على المعنيين فيفيد الحكمين⁹.

1- م ن: 256/1.

2- الأنعام: 07.

3- سبق تخريجه ص: 89.

4- المائدة: 06.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 258/1.

6- المائدة: 06.

7- ابن العربي: أحكام القرآن: 444/1، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 104/6.

8- الصنعاني: سبل السلام: 137/1.

9- ابن العربي: أحكام القرآن: 444/1.

إن ما يؤكد بقاء اللمس على معناه الحقيقي قراءة "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ"¹ فإنها ظاهرة في معنى اللمس دون الجماع.

وأجيب بصرفه إلى المعنى المجازي بوجود القرينة، وذلك بحمل الملامسة على الجماع. والقرينة حديث عائشة رضي الله عنها: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ"²، والحديث بالرغم من ضعفه فهو منجبر بكثرة الروايات، وحديثها أيضا في البخاري أنها قالت: "كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها"³.

قال ابن حجر "وقد استدل بقولها غمزني على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء"⁴، وأما تعقبه باحتمال وجود الحائل أو الخصوصية فإنه بعيد ومخالف للظاهر.

وقال ابن عبد البر: "فيه دليل على أن كل لمس لا يتولد معه لذة فليس من معنى الآية في الملامسة"⁵.

وأما ما احتج به لإثبات معنى اللمس من جهة اللغة بناء على ما روي عن ابن عمر وابن مسعود فقد قالوا: "إننا لا ننكر صحة إطلاقه على الجس باليد فهو المعنى الحقيقي، ولكن المقام محفوف بالقرائن التي توجب المصير إلى المجاز"⁶.

وبالجملة فقد ذكر ابن عبد البر اختلاف العلماء في تردد لفظ الملامسة بين معناها الحقيقي والمعنى المجازي، وانتصر لمذهب مالك في المسألة اعتمادا على أن الأصل في حمل الكلام على الصريح لظهور معناه أولى من حمله على الكناية ولما بيّنه من اعتبار اللذة في ذلك، قال الشوكاني: "وأوسط مذهب يجمع بين هذه الأحاديث مذهب من لا يرى اللمس ينقض إلا لشهوة"⁷. وهو ما اعتبره بعض العلماء وجهاً يمكن التوفيق بينه وبين الأقوال الأخرى المتباينة⁸.

1- المائدة: 06.

2- أبو داود: كتاب الطهارة. باب الوضوء من القبلة: 46/1، الترمذي: أبواب الطهارة. باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة: 188/1، ابن ماجه: كتاب الطهارة. باب الوضوء من القبلة: 168/1.

3- البخاري: كتاب الصلاة. باب الصلاة على الفراش: 80/1، وباب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود: 100/1.

4- ابن حجر: فتح الباري: 492/1.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 259/1.

6- الشوكاني: نيل الأوطار: 169، الكندهلوي: أوجز المسالك: 493/1.

7- م ن: 170.

8- الكندهلوي: أوجز المسالك: 493/1.

المبحث الخامس: المجمل والمفسر.

المطلب الأول: المجمل:

الفرع الأول: تعريفه:

المجمل لغة: من أجمل الحساب إذا جمعه، وقيل المراد به المبهم من أجمل الأمر إذا أبهمه¹.

واصطلاحاً: عرفه الغزالي بأنه: "اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال"². وانتقد بأن الإجمال لا يختص بدلالات الألفاظ فقد يكون في دلالات الأفعال أيضاً، فتقييده باللفظ يخرجها عن كونه جامعاً³.

وقال الرازي: "هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه"⁴، كلفظ القرء فإنه يفيد إما الطهر وإما الحيض واللفظ لا يعينه.

وقيل هو: "ما لا يعقل معناه من جهة لفظه ويفتقر إلى أن يبين بغيره"⁵.

وجاء في شرح مختصر المنتهى: "هو ما لم تتضح دلالاته"⁶، والمراد به ما له دلالة وهي غير واضحة وإلا ورد عليه اللفظ المهمل، وهو ما اعترض به الأمدى عما أورده بعض الأصوليين من تعريفات، حيث اعتبر أن الإجمال من صفات الألفاظ الدالة واللفظ المهمل لا دلالة له. واختار القول بأن المجمل "ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"⁷. ويقرب منه تعريف الشوكاني الذي زاد قيداً آخر وهو تعيين أحد معانيه بمعين فقال: "هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين، سواء كان عدم التعيين بوضع اللغة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال"⁸.

ويستخلص من هذه التعريفات أن المجمل لا يمكن معرفة مدلوله من ذات اللفظ أو بترجيح أحد معانيه بالاجتهاد في تفسيره، بل لابد له من الرجوع إلى المشرع ليوضح معناه⁹.

1- الفيومي: المصباح المنير: 43.

2- الغزالي: المستصفى: 345/1.

3- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 10/3، حاشية الهدية على قرة العين (مطبعة المنار. تونس. 1370هـ): 109.

4- الرازي: المحصول: 153/3.

5- المازري: إيضاح المحصول من برهان الأصول: 308.

6- الإيجي: شرح العضد على مختصر المنتهى: 116.

7- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 11/3.

8- الشوكاني: إرشاد الفحول: 147.

9- أبو زهرة أصول الفقه: 118، عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه: 352.

الفرع الثاني: أسباب الإجمال:

إن تلك الدلالة التي لا يتعين المراد منها قد تكون في حال الأفراد كما قد تكون في حال التركيب، فالأول قد يكون إجماله في نفس اللفظ:

أ- بأن يكون اللفظ في نفسه مبهماً وهو ما يعرف عند بعض الأصوليين بغرابة اللفظ؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: "يأتي على الناس زمان يؤتمن فيه الخائن ويخون فيه الأمين ويتكلم فيه الروبيضة، قيل يا رسول الله وما الروبيضة؟ قال سفيه القوم يتكلم في أمر العامة"¹. فلم يعرف السامعون من أهل اللغة معنى الروبيضة حتى بيّنه لهم عليه السلام بعد سؤالهم².

ب- الأسماء الشرعية الموضوعة لمعانٍ لم تكن موضوعة لها في اللغة كالربا والزكاة والصلاة، فلهذه الأسماء معانٍ شرعية لم تكن موضوعة لمعانٍ في اللغة، فإذا وردت هذه الألفاظ مطلقاً ولم يكن المراد بها الإشارة إلى معهود فهي جملة تحتاج إلى بيان³.

ج- اللفظ المشترك⁴ بين معنيين مختلفين كالعين للذهب والشمس، أو بين معنيين متضادين كالقرء للطهر والحيض، ولهذا يكون اللفظ المشترك من ضمن المجمل عند المالكية وغيرهم إذا تجرد عن القرينة المعمة أو المخصصة، لكنه يحمل على معنياه أو معانيه احتياطاً⁵. والحقيقة أن اللفظ المشترك يصير مجملاً إذا انسدّ فيه باب الترجيح⁶.

ومن الملاحظ أن الاشتراك كما يقع في الأسماء كما مرّ تمثيله فإنه يقع في الأفعال كفعل عسعس، فإنه بمعنى أقبل وأدبر، كما يقع أيضاً في الحروف كحرف "الواو" فإنها تصلح عاطفة ومبتدأة و"من" فإنها تصلح للتبعيض ولابتداء الغاية⁷.

أما الإجمال في حال التركيب فإنه يكون في:

1- رواه ابن ماجه: كتاب الفتن. باب شدة الزمان: 1339/2، ورواه أحمد في مسنده: 220/3.

2- أصول الجصاص: 20/1.

3- م ن: 20/1 وما بعدها.

4- المشترك: هو اللفظ الذي يدل على معنيين أو أكثر بوضع مختلف على التبادل كالقرء فإنه يطلق على الحيض وعلى الطهر. أبو زهرة: أصول الفقه: 149.

5- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 11/3، الزركشي: البحر المحيط: 457/3، التلمساني: مفتاح الوصول: 37-38.

6- البخاري: كشف الأسرار: 146/1.

7- ابن قدامة: روضة الناظر: 94، الشوكاني: إرشاد الفحول: 148.

أ- المركب بجملته كقوله تعالى: "أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ"¹، فإنه متردد بين الزوج والولي².

ب- التردد في عود الضمير إذا تقدمه أمران يصلح لكل منهما كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره"³، فالضمير في الجدار يحتمل الرجوع على جدار نفسه أو جدار جاره⁴.

ج- التردد في رجوع الصفة كقولك: "زيد طبيب ماهر" فهو متردد بين المهارة مطلقاً وبين المهارة في الطب⁵.

د- عدم رجوع اللفظ على دلالة شيء بعينه كقوله تعالى: "وَأَنثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"⁶ فهو وإن كان واضحاً في وجوب إثيان الحق لكنه مجمل في مقدار الحق فهو فيه مجهول، أو بالاستثناء كقول الله تعالى: "أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ"⁷، فإن ما بعد الاستثناء مجمل إلا إذا بينه الشارع⁸.

هذا ولقد ذكر الأصوليون بعض أسباب الإجمال الأخرى، والتي يرجع فيها إلى مسائل الأفراد أو التركيب كالإجمال بسبب التصريف أو اللواحق كالنقط والشكل وكالتركيب المفصل والتفصيل المركب، لكن قد لا يسلم اعتبارها من المجمل لدلالاتها على أحد معانيها بالقرائن، ولذلك اعتبرها التلمساني من الاحتمالات⁹.

كما ذكروا أيضاً بعض المسائل التي اختلفوا في كونها جملة أو ليست بجملة، واختار الجمهور كونها غير جملة منها:

1- البقرة: 237.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 12/3، الزركشي: البحر المحيط: 458/3، الجصاص: أحكام القرآن: 600/1.

3- البخاري: كتاب المظالم. باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره: 69/2، مسلم: كتاب البيوع. باب غرز الخشب في جدار الجار: 703/1.

4- الزركشي: البحر المحيط: 459/3، الشنقيطي: نشر البنود: 276/1.

5- م ن: 459/3، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 12/3-13.

6- الأنعام: 141.

7- المائدة: 01.

8- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 13/3، الزركشي: البحر المحيط: 459/3، الشنقيطي: المذكرة: 181.

9- التلمساني: مفتاح الوصول: 37 وما بعدها، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 12/3-13.

- الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان: كقوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ"¹، فالجمهور على أنه لا إجمال لأن عرف الاستعمال كالوضع، يقتضي إضافة التحريم إلى الفعل المطلوب.

وخالف الكرخي من الحنفية وأبو الحسين البصري وبعض القدرية².

- ما توقف صدقه على إضمار كقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمي الخطأ والنسيان"³، فالقائلون بالإجمال اعتبروا نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه ولا معيّن لخصوص المراد فلزم الإجمال. وأجيب بأن العرف الشرعي يقضي بنفي المؤاخذه والعقوبة فلا إجمال⁴.

- دخول النفي على الحقائق الشرعية كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة إلا بأبم الكتاب"⁵، فالجمهور على أن لا إجمال في ذلك لثبوت العرف الشرعي باقتضائه الصحة، وذهب أبو بكر الباقلاني والمعتزلة إلى أنه مجمل لأن الفعل المنفي موجود، فالنفي يرجع إلى أحد أحكامه وليس حكم أولى من حكم آخر، كما أنه متردد بين نفي الوجود ونفي الحكم فصار مجملاً⁶.

- ذهب المحققون من الأصوليين ومنهم الغزالي أنه إذا تردّد اللفظ بين معنيين إن حمل على أحدهما، أو معنى واحد إن حمل على معنى آخر فهو مجمل، وقال بعضهم يترجح بكثرة الفائدة بحمله على المعنيين، كما لو دار اللفظ بين ما يفيد وما لا يفيد فيتعين حمله على المفيد كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "من استجمر فليوتر"⁷، فيحتمل تعلق الوتر بالفعل كما يحتمل تعلقه بالجمار، فيترجح حمله على الجمار لكي يتعيّن الوتر في الفعل فيتحقق المعنيين⁸.

1- النساء: 23.

2- الغزالي: المستصفى: 347/1، الباجي: إحكام الفصول: 291، الشوكاني: إرشاد الفحول: 149.

3- سبق تخريجه ص: 93.

4- أمير باد شاه: تيسير التحرير: 168/1، الكالوذاني: التمهيد: 235/2-236.

5- البخاري: كتاب صفة الصلاة. باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات: 138/1، وصحيح مسلم: كتاب الصلاة. باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة: 167/1. ولفظه عندهما: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".

6- الكالوذاني: التمهيد: 233/2، التلمساني: مفتاح الوصول: 45، الشوكاني: إرشاد الفحول: 150، الشنقيطي: المذكرة: 181.

7- البخاري: كتاب الوضوء. باب الاستجمار وتراً: 42/1، ومسلم: كتاب الطهارة. باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار: 119/1.

8- الغزالي: المستصفى: 355/1، التلمساني: مفتاح الوصول: 46.

- ما دار بين إفادته حكماً شرعياً وإفادته وضعا لغوياً أو حكماً عقلياً، فإن كل واحد منهما محتمل مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "الطواف بالبيت صلاة"¹ فيحتمل المراد به افتقاره إلى الطهارة فهو كالصلاة حكماً، أو يحتمل اشتماله على الدعاء كالصلاة، ويحتمل أنه سمي صلاة شرعاً فهو مجمل ولا مرجح. ومنهم من حمله على الحكم الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الأحكام الشرعية. وضعف الغزالي هذا الاستدلال وعدّه تحكّم، لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ينطق بالحكم العقلي أو الاسم اللغوي أو الحكم الأصلي².

الفرع الثالث: عموم المشترك:

سبقت الإشارة أن من ضمن أسباب الإجمال الاشتراك في اللفظ، ومعلوم أن اللفظ المشترك بين المعاني يتحدّد معناه من خلال وجود القرينة التي تصرفه إلى أحد المعاني، مع إمكانية عدم الاتفاق على صلاحية تلك القرينة لتحديد المعنى، وأما إذا لم تكن هناك قرينة تعيّن المعنى المراد فهل يصح حمل المشترك على جميع معانيه بحيث يكون الحكم ثابتاً للجميع، أو لا يصح فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين أحد المعاني³؛ لقد تقرر عند الأصوليين أنه إذا امتنع الجمع بين مدلولي المشترك فلا يجوز استعماله فيهما؛ كاستعمال لفظ افعل في الأمر بالشيء والتهديد. أما إذا لم يمتنع الجمع بين تلك المعاني صار اللفظ مجملاً وهنا موضع الخلاف.

فقد ذهب الشافعي إلى جواز حمله على جميع معانيه احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم، وهو مذهب مالك كما نقله القرافي⁴. قال صاحب نشر البنود: "وكون المشترك مجملاً هو مذهب المالكية عند تجرده عن القرينة المعممة أو المخصصة، لكن يحمل على معنييه أو معانيه جميعاً احتياطاً عند الباقلاني"⁵. وهو مذهب جماعة من المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار.

1- رواه الترمذي في كتاب الحج. باب ما جاء في الكلام في الطواف بلفظ "الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير": 191/3.

2- الغزالي: المستصفى: 356/1-357، التلمساني: مفتاح الوصول: 46.

3- الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 230-231.

4- الإسنوي: التمهيد: 177، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 94.

5- الشنقيطي: نشر البنود: 274/1.

واستدل أصحاب هذا الرأي بأن حمله على واحدٍ من تلك المعاني يلزم عنه التعطيل أو الترجيح بدون مرجح؛ فدلالته على البعض ليست أولى من البعض الآخر فيحمل على الجميع احتياطاً¹.

كما استدلو بتعدد المعاني من قول الله تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ"²، فقد أريد من لفظ واحد معنيين للسجود؛ إذ السجود في حق البشر وضع الجبهة على الأرض اختياراً، وأما السجود من غيرهم فهو الانقياد والخضوع.

وأجيب بأن مسمى السجود إنما هو القدر المشترك من معنى الخضوع لله تعالى³.
وذهب فريق آخر أنه لا يجوز أن يراد بالمشترك إلا معنى واحد وهو اختيار فخر الدين الرازي وإمام الحرمين والغزالي ومذهب معظم الحنفية وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وغيره⁴.

وغاية ما استدل به هؤلاء أن العرب لم تضع الألفاظ المشتركة لتدل على مسمياتها على سبيل الجمع بل على سبيل البديل، وإن نسبة المشترك إلى مسمياته وإن كانت متشابهة فهي على وجه البديل لا على وجه الجمع⁵.

كما قالوا إن المستعمل للفظ المشترك يريد أحد معانيه الخاصة فهو لم يوضع لجميع معانيه بوضع واحد، ولو جاز ذلك للزم عنه الجمع بين المتنافيين لمخالفته الوضع اللغوي؛ لأن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني، والكسوة الواحدة لا يجوز أن يكتسبها شخصان بكاملها في زمان واحد⁶.

وهناك رأي ثالث يقضي بأن المشترك يراد به جميع معانيه في النفي دون الإثبات، وهو مذهب بعض الحنفية قياساً على عموم النكرة في سياق النفي؛ بحكم أن كل واحدٍ منهما يتناول واحداً من الجملة غير معيّن.

1- الإسنوي: التمهيد: 177، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 231.

2- الحج: 18.

3- الغزالي: المستصفى: 77/2، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 356/2.

4- م ن: 71/2، الإسنوي: التمهيد: 176، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 232.

5- م ن: 71/2-72، التفتازاني: التلويح على التوضيح: 32/1.

6- البخاري: كشف الأسرار: 111/1.

وأجيب بأن عموم النكرة في النفي إنما يثبت ضرورة صدق خبره لا بموجب اللفظ، ومثل تلك الضرورة لم توجد في المشترك؛ فإنك لو قلت ما رأيت عيناً وأردت به الينبوع دون سائر مفهوماته لكنت صادقاً وإن تعمّم ذلك المفهوم بخلاف قولك ما رأيت رجلاً¹.

الفرع الرابع: تفرّيع ابن عبد البر على القاعدة (عموم المشترك): ثبوت الإجمال في لفظ الصعيد:

قال ابن عبد البر: "وأما اختلاف العلماء في الصعيد فقال: مالك وأصحابه الصعيد وجه الأرض ويجوز التيمم عندهم على الحصباء والجبل والرمل والتراب وكل ما كان وجه الأرض.

وقال أبو حنيفة وزفر: يجوز أن يتيمم بالنورة والحجر والزرنيخ والحصى والطين والرخام وكل ما كان من الأرض.

وقال الأوزاعي: يجوز التيمم على الرمل. وقال الثوري وأحمد بن حنبل: يجوز التيمم بغبار الثوب واللبد ولا يجوز عند مالك.

وقال ابن خويز منداد: يجوز التيمم عندنا على الحشيش إذا كان ذلك وجه الأرض.

واختلفت الرواية عن مالك في التيمم على الثلج، فأجازه مرةً وكرهه أخرى ومنع منه، ومن الحجة لمذهب مالك من هذا الباب قوله تعالى: "صَعِيدًا زَلَقًا"² و"صَعِيدًا جُرُزًا"³، والجرز الأرض الغليظة التي لا تنبت شيئاً. وقوله عليه السلام: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"⁴ فكل موضع جازت الصلاة فيه من الأرض جائز التيمم به.

وقال عليه السلام: "يحشر الناس يوم القيامة على صعيد واحد"⁵ أي أرض واحدة.

وقال الشافعي وأبو يوسف الصعيد التراب ولا يجزئ عندهم التيمم بغير التراب.

وقال الشافعي: لا يقع الصعيد إلا على تراب أو غبار أو نحوه، فأما الصخرة الغليظة والرقيقة والكتيب الغليظ فلا يقع عليه اسم صعيد"⁶.

1- م ن: 112/1.

2- الكهف: 40.

3- الكهف: 08.

4- سبق تخريجه ص: 300.

5- البخاري: كتاب تفسير القرآن. باب سورة بني إسرائيل: 149/3.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 309/1.

بعد عرض ابن عبد البر لآراء العلماء في معنى الصعيد واختلافهم بين كونه وجه الأرض وهو قول مالك واختاره ابن العربي قال: "والذي يعضده الاشتقاق وهو صريح اللغة أنه وجه الأرض، على أي وجه كان من رمل أو حجر أو مدر أو تراب"¹، وبين تفسيره بالتراب وهو قول ابن عباس واختاره الشافعي²؛ قال الشيرازي: "ولا يجوز التيمم إلا بالتراب"³، حاول بعد ذلك أن يرجح قول الشافعي اعتماداً على بعض الآثار فقال: "أجمع العلماء على أن التيمم بالتراب جائز. واختلفوا فيما عداه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها لي طهوراً"⁴. قال حدثنا يحيى بن أبي بكير عن زهير بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية أنه سمع علي بن أبي طالب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء، نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل لي التراب طهوراً وجعلت من خير الأمم"⁵. والآثار في هذا كثيرة وهي تفسر المجلد والله أعلم"⁶.

وهكذا فقد انتهى ابن عبد البر إلى أن لفظ الصعيد مجمل لاشتراكه بين معنيين، ولا بد من ترجيح أحدهما بقريئة مرجحة، ولكن بالرغم من محاولته تفسير المجلد على وفق رأي الشافعي استناداً لتلك الآثار، فإنه يقابل تلك الآثار نصوص ونظر لغوي يعضد المعنى الثاني، ولهذا فلم ينحصر مدلول اللفظ في أحد تلك المعاني فظل مجملاً لاشتراك مدلوله بين المعنيين، بالرغم من وجود بعض القرائن التي تجنح به إلى أحد تلك المعاني، لكنه لم يتم الاتفاق على ترجيح أحد تلك القرائن لتحديد المعنى المقصود من اللفظ. فكان الأولى حمله على جميع تلك المعاني لعدم تعذر حملها عليه، خاصة وأن اللغة تساعده، فإن الصعيد يطلق على الأرض وعلى التراب وعلى غير ذلك من المعاني وعليه فكل ما كان من الأرض فهو صعيد يجوز التيمم عليه بحق العموم قال الجصاص: "وكان الصعيد اسماً للأرض اقتضى ذلك جواز التيمم بكل ما كان من الأرض"⁷.

1- ابن العربي: أحكام القرآن: 448/1.

2- النووي: المجموع: 210/3، المنهاج: 409.

3- الشيرازي: المهذب بشرح المجموع: 210/3.

4- سبق تخريجه ص: 300.

5- سبق تخريجه ص: 300.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 310/1.

7- الجصاص: أحكام القرآن: 547/2.

أما الشافعي فبالرغم من أن مذهبه حمل المشترك على معانيه، لكنه نظر إلى اللفظ بالوجه الذي لا يمكن معه الجمع فترجحت عنده قرائن حمله عن معنى التراب.

وتطبيق القاعدة هنا أن لفظ الصعيد مشترك بين وجه الأرض والتراب، وقد ورد النص بالتييم على الصعيد، فإذا استعمل هذا اللفظ لمعنييه في آن واحد جاز التيمم على كل ما كان من الأرض سواء كان تراباً أو حجراً أو رملاً أو غير ذلك.

وأما إن ترجح معناه فحمل على معنى التراب لم يجز التيمم بغيره.

ويمكن أيضاً حمل هذا المثال التطبيقي بالنظر إلى أحد أسباب الإجمال المذكورة آنفاً، والمتعلقة بتردد اللفظ بين معنيين إن حمل على أحدهما أو معنى إن حمل على معنى آخر بحمله على العموم تعميماً للفائدة، فيتعين معنى وجه الأرض ليتحقق المعنيان.

أما الشافعي فبصرف النظر عما يوجبه النظر للفظ بالوجه الذي ذكرته سابقاً، فإن اللفظ إذا أفاد معنى واحداً لعله يكون أغلب وأكثر مما يفيد معنيين، ولهذا فلا معنى لترجيح حمله على المعنيين¹.

تنبيه: لا يقصد عدم وجود القرينة مطلقاً لحمل المشترك على عمومته، بل المقصود عدم وجود القرينة المرجحة، ولذلك فقد توجد القرائن في بعض الأحيان لكن لا يمكن معها حمل اللفظ على أحد معانيه فيتعين حمله على جميعها.

المطلب الثاني: المفسر (المبين).

الفرع الأول: تعريفه:

يصلح الأصوليون على المفسر بالمبين والتفسير في اللغة الكشف والظهور والبيان¹، ولقد جرت عاداتهم عند تبويب هذا المبحث التعرض إلى مصطلحي البيان والمبين. فعرفوا البيان بأنه عبارة عن الدلالة يقال بين فلان كذا بياناً حسناً أي ذكر الدلالة عليه، فيدخل فيه إضافة إلى الدليل السمعي الدليل العقلي²، ولهذا اختار الجويني والغزالي والآمدي وبعض المعتزلة إطلاق البيان على الدليل سواء كان قطعياً أم ظنياً عقلياً أو حسياً أو شرعياً أو عرفياً أو قولاً أو سكوتاً أو فعلاً أو ترك فعل³. قال الجويني: "ثم الدليل ينقسم إلى العقلي والسمعي كما فصل القول فيه، والله سبحانه وتعالى مبين الأمور العقلية بنصب الأدلة العقلية عليها، والمسمع المخاطب مبين للمخاطب ما يبغيه إذا استقل كلامه بالإبانة والإشعار بالغرض"⁴. وهذا المعنى ما يعرف بالبيان العام الذي يراد به الدلالة المطلقة.

واختار الشافعي بأنه: "اسم جامع لأمر مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب"⁵.

وانتقد الجصاص هذا التعريف بأنه لم يبين ماهية البيان ولا صفته، ولم يبين ما هي تلك المعاني المجتمعة الأصول المتشعبة الفروع وما هو حدّها وصفتها⁶. أما الرازي فقد أعطى مفهوماً خاصاً للبيان فقال: "هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد"⁷، سواء كان قولاً أو فعلاً فيدخل في ذلك بيان العموم وبيان

1- ابن منظور: لسان العرب: 216/16-217.

2- الرازي: المحصول: 150/3، الكالوذاني: التمهيد: 229/2.

3- الجويني: البرهان: 39، الغزالي: المستصفى: 365/1، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 34/3.

4- م ن: 39.

5- الشافعي: الرسالة: 21.

6- أصول الجصاص: 240/1.

7- الرازي: المحصول: 150/3.

المجمل والمشكل¹ والمقيد والمشارك وبيان النسخ²، ولهذا فقد أورد الجويني هذه البيانات في مبحث القول في البيان. أما المبيّن فله معنيان:

أحدها: ما احتاج إلى البيان وقد ورد بيانه كاللفظ المجمل إذا بُيّن المراد منه والعام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد، والفعل إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه وهو ما عرف عند البيضاوي بالواضح³ بغيره. الثاني: الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان وهو ما يعرف بالواضح بنفسه⁴.

الفرع الثاني: مراتب البيان:

رتب الإمام الشافعي البيان إلى خمسة مراتب بعضها أوضح من بعض وهي:

أ- بيان التأكيد: وقد سماه بعضهم بيان التقرير؛ وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه التأويل ولا يحتمل التخصيص والمجاز، فيكون بيانه قاطعا للاحتمال مقرراً للحكم كقوله تعالى: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ"⁵، فكان بيّناً أن قوله "تلك عشرة كاملة" زيادة في التبيين⁶. وكقول الله تعالى: "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"⁷ فقوله "كلهم أجمعون" هو بيان للاحتمال وقوع السجود من بعضهم⁸.

ب- بيان النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء: كبيان بعض الحروف المقتضية لمعان معلومة عند أهل اللغة؛ كالواو "و" إلى "و" والباء "من آية الوضوء"⁹.

-
- 1- المشكل: هو الذي خفي معناه بسبب في ذات اللفظ كالألفاظ المشتركة. أبو زهرة: أصول الفقه: 155.
 - 2- الغزالي: المستصفى: 1/366-367، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 59-60، الكالوذاني: التمهيد: 2/230، عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت: 2/42، الشنقيطي: نشر البنود: 1/277.
 - 3- الواضح: هو ما يدل على معناه بصيغته من غير توفيق على أمر خارجي. الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 1/312.
 - 4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 3/34، الرازي: المحصول: 3/150، البيضاوي: المنهاج: 2/483.
 - 5- البقرة: 196.
 - 6- الشافعي: الرسالة: 26، الزركشي: البحر المحيط: 3/480، الشوكاني: إرشاد الفحول: 151.
 - 7- ص: 73.
 - 8- أصول السرخسي: 2/28.
 - 9- الشوكاني: إرشاد الفحول: 151.

ج- نصوص السنة الواردة بياناً لمشكل في القرآن: مما أحكم في الكتاب وبيّن على لسان النبي جاءت مجملة في القرآن ولم تذكر تفاصيلها¹. وقد عرف هذا القسم عند الحنفية² ببيان التفسير لتعذر العمل بظاهره، كالمجمل والمشارك فيكون بيانهما تفسيراً.

د- نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالإجمال أو التفسير: وهي مما سنة الرسول صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه حكم، واعتبار ذلك من بيان الكتاب بما فرضه الله تعالى من قبول سنة رسوله صلى الله عليه وسلم "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا"³.

قال الشافعي: "فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله سنته بفرض الله طاعة رسوله على خلقه وأن ينتهوا إلى حكمه"⁴.

هـ- بيان الإشارة: وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة الذي يخضع للاجتهاد في استنباط المعاني التي يُقاس عليها، كإلحاق المطعومات في باب الربا بما نص عليه. فحقيقة القياس أنه بيان للنص من حيث أنه يدل على معانيه غير المنصوص عليها⁵. وذكر الحنفية مراتب أخرى للبيان منها:

أ- بيان التغيير: كالاستثناء وهو ما يغيّر الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره، فيغير موجب صدر الكلام ولا يكون إلا مقارناً⁶.

ب- بيان التبديل: وهو النسخ، وقيل إنه ليس ببيان لأنه رفع للحكم⁷.

ج- بيان الضرورة: وهو بيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل، إنما يحصل بالسكوت فيكون بياناً بدلالة حال المتكلم أو دلالة الكلام أو بما ينزل منزلة المنصوص عليه كقوله تعالى: "فَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلَأُمُّهُ الثُّلُثُ"⁸، فلما أضيف الميراث إلى الأبوين ثم بيّن تعالى نصيب الأم، كان ذلك بياناً بالضرورة لنصيب الأب⁹.

1- الشافعي: الرسالة: 31، الزركشي: البحر المحيط: 480/3.

2- أصول السرخسي: 28/2، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 43/2.

3- الحشر: 07.

4- الشافعي: الرسالة: 33.

5- م ن: 22، الشوكاني: إرشاد الفحول: 151.

6- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 43/2، أصول السرخسي: 35/2.

7- م ن: 43/2، صدر الشريعة: التوضيح على التتقيح: 20/2.

8- النساء: 11.

9- الشافعي: الرسالة: 30، أصول السرخسي: 50/2، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 53/2.

الفرع الثالث: طرق البيان:

اتفق الأصوليون على أن البيان يحصل بكل وجه يزول به الإشكال فيصير واضحاً فيخرج به من حيز الغموض إلى حيز الوضوح والتجلي، ومن ضمن تلك الأوجه:

أ- بيان القول: يقع بيان القول وهو الأكثر سواء كان قولاً من الله تعالى كقول الله عز وجل: "صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا"¹، فإنه بيان لقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً"²، أو كان بقول من الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله عليه السلام: "فيما سقت السماء العشر"³ فإنه بيان لقوله تعالى: "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"⁴.

ب- بيان الفعل: كبيانه صلى الله عليه وسلم لكيفية صلاته فإنه بيان لقوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"⁵، وكذا بيانه لكيفية حجه فهو بيان لقوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ"⁶.
ج- بيان الكتاب: ككتبه صلى الله عليه وسلم التي أرسلها إلى عماله على الصدقات وبيان أسنان الديات وديات الأعضاء⁷.

د- بيان الإشارة: كقوله صلى الله عليه وسلم في تحديد أيام الشهر: "الشهر هكذا وهكذا..."⁸ وأشار بأصابه إشارة منه أن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً أو تسعاً وعشرين⁹.
هـ- بيان التنبية: على العلل والمعاني التي نبه بها على بيان الأحكام كقوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب: "أينقص الرطب إذا جف؟"¹⁰ فبين علة عدم الجواز.
و- ما خص العلماء بيانه عن طريق الاجتهاد: كقياس فرع على أصل عن طريق أمارة تدل عليه¹¹.

1- البقرة: 69.

2- البقرة: 67.

3- البخاري: كتاب الزكاة. باب العشر فيما سقي من ماء السماء: 259/1.

4- الأنعام: 141.

5- المزمّل: 20.

6- آل عمران: 97.

7- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 219، ابن قدامة: روضة الناظر: 96، الشوكاني: إرشاد الفحول: 152.

8- البخاري: كتاب الصوم. باب قول النبي (ص): "لا نكتب ولا نحسب": 327/1، ومسلم: كتاب الصيام. باب الشهر يكون تسعاً وعشرين: 439/1.

9- الزركشي: البحر المحيط: 482/3، الشنقيطي: المذكرة: 183.

10- أبو داود: كتاب البيوع. باب في التمر بالتمر: 251/3، الترمذي: كتاب البيوع. باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزبنة: 353/3، والنسائي: كتاب البيوع. باب اشتراء التمر بالرطب: 238/4، وابن ماجه: كتاب التجارات. باب بيع الرطب بالتمر: 761/2.

11- الزركشي: البحر المحيط: 482/3، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 330/1.

ي- بيان الترك: كسكوت الشارع عن بيان حكم حادثة وقعت فإن ذلك يدل على عدم الحكم فيها، وإلا لزم تأخر البيان عن وقت الحاجة¹.

الفرع الرابع: تأخر البيان عن وقت الحاجة:

إن ما يتأخر بيانه مما يحتاج إلى إظهار معناه وتفسيره سواء كان لفظاً مجملاً أو مشتركاً أو عاماً أو مطلقاً أو غير ذلك، فقد يتأخر بيانه عن وقت الفعل أو عن وقت الخطاب إلى وقت الفعل.

فإن تأخر عن وقت الفعل بحيث لا يتمكن المكلف من معرفة مضمون الخطاب وخاصة في الواجبات الفورية، فإن التكليف بذلك ممتنع لعدم العلم به وتصوره وفهمه، فهو تكليف بما لا يطاق قال تعالى: "لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"²، فليس في وسع أحدٍ أن يعمل بما لا يعرف³، غير أن ذلك لم يقع من الشارع ولم يجوزه أكثر أهل الأصول. قال أبو الحسين: "إعلم أنه لا يجوز تأخير بيان الخطاب عن الوقت الذي إن أخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، ولا يتمكن من فعل ما تضمنه في الوقت الذي كلف فعله فيه، لأن في تأخير البيان عن هذا الوقت تكليف بما لا يطاق، إذ لا سبيل له والحال هذه إلى فعل ما كلف في الحال التي كلف أن يفعل فيها"⁴.

إن القول بعدم تأخير البيان عن وقت العمل لا يمنع منه العقل فلو شاء الله تعالى لفعله، لكن لو تم التكليف به لكان تعنيماً لنا قال تعالى: "وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ"⁵، ولكن منع تأخيره لئلا يقع المكلف في الضلال قال تعالى: "يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا"⁶، ولا ضلال في ورود الأمر ما لم يأت وقت وجوب العمل به، فلو ترك المكلف للعمل بغير ما أريد منه لكان قد ضل، لكن ذلك لا يقع من الشارع⁷.

1- م ن: 487/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 219.

2- البقرة: 286.

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 81/1.

4- أبو الحسين البصري: المعتمد: 315/1.

5- البقرة: 220.

6- النساء: 176.

7- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 84-85/1.

أما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل فهو جائز على الصحيح عند جمهور الأصوليين من المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، واختاره الآمدي والجويني والغزالي وابن الحاجب والرازي وغيرهم من الأصوليين.

ومنع المعتزلة والحنفية وبعض الشافعية والظاهرية تأخير بيان المجلد والعموم، واشتروا أن يكون الخطاب متصلاً بالبيان إلا في النسخ، فإنهم وافقوا على جواز تأخيره لاستحالة وقوعه إلا مؤخرًا¹.

وفصل أبو الحسين البصري فقال بجواز تأخير بيان المجلد إن لم يكن له ظاهر يعمل به كالمشترك، لأن تأخيره لا يوقع في محذور، وإن كان له ظاهر يعمل به فيجوز تأخير البيان التفصيلي بشرط وجود البيان الإجمالي، وهو أن يقول عند الخطاب اعلموا أن هذا العموم مخصوص وإن هذا الحكم سينسخ.

أما العام فلا يجوز تأخيره وهو مذهب الكرخي لأنه يوهم العموم، فإذا قصد به الخصوص فلا يجوز تأخير بيانه كقولك: "اقتلوا المشركين" فإن لم يبين أوهم قتل غير أهل الحرب فأدى إلى قتل من لا يجوز قتله².

واستدل الأصوليون على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة بما يلي:

1- قوله تعالى: "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ"³، فأتى بلفظة "ثم" وهي للتراخي فدل ذلك على أنه يجوز تراخي البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة⁴.

2- قوله تعالى: "وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ"⁵، والمراد به لا تعجل بيانه قبل بيان الوحي. وأجيب بأن المقصود تعجيل أدائه عقب سماعه حتى لا يختلط عليه السماع⁶.

1- الجويني: البرهان: 42، الغزالي: المستصفى: 368/1، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 42/3، الإيجي: شرح العوض: 245، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 222، الباجي: إحكام الفصول: 303، عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت: 49/2، الرازي: المحصول: 188/3.

2- البصري: المعتمد: 315/1، الإسنوي: نهاية السؤل: 491/2، التمهيد: 429، الرازي: المحصول: 188/3، الكالوداني: التمهيد: 291/2-292، الغزالي: المستصفى: 368/1.

3- القيامة: 17-19.

4- الكالوداني: التمهيد: 292/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 223.

5- طه: 114.

6- الكالوداني: التمهيد: 294/2، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 46/3.

3- بعض المأمورات التي ورد الخطاب بها مجملاً وتأخر بيانها كقوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"¹ ولم يقترن بها البيان إلى أن بيّنها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم. وكقوله تعالى: "وَأْتُوا الزَّكَاةَ"²، ثم بيّن عليه السلام مقدارها وصفتها في جميع الأموال الزكوية. ومنها قوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا"³، ثم بيّن مقدار ما يجب به القطع بسرقة، وغيرها من الأمور العامة التي لم تُبيّن تفاصيلها إلا بعد زمن⁴.

واعترض بأن المؤخر إنما هو البيان التفصيلي لا الإجمالي. وأجيب بأنه إذا سُلم عدم اقتران البيان التفصيلي بهذه الآيات فهو حجة على من نازع فيه وعلى تأخير البيان الإجمالي⁵.

4- واستدل أبو الحسين: "بأن العموم خطاب لنا في الحال فإن لم يقصد إفهامنا في الحال فهو عبث، وإن قصدوا إفهامنا الظاهر فهو إغراء بالجهل وهو لا يجوز على الله تعالى، أو غير الظاهر فهو تكليف ما لا يطاق، ففهم الظاهر بغير بيان محال، فتعين تقديم البيان الإجمالي خصوصاً من الجهل"⁶.

أما الفريق الثاني فاستدل بما يلي:

1- إن تأخير البيان قد يفضي إلى اعتقاد السامع الحكم على خلاف ما هو عليه⁷.

2- إن تأخير البيان إما أن يكون محدداً إلى مدة معينة أو إلى الأبد وكلاهما باطل، فإن كان إلى مدة فهو تحكم وإن لم يقل به أحد، وإن كان إلى الأبد فيلزم عنه التكليف بما لا قدرة للمكلف على فهمه.

والمختار جواز تأخير البيان إلى الوقت الذي تدعو الحاجة فيه إلى البيان، ولا يكون ذلك معيّناً إلا في علم الله تعالى⁸.

1- المزمّل: 20.

2- المزمّل: 20.

3- المائدة: 38.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 57/3-58.

5- م ن: 56/3.

6- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 223.

7- م ن: 225.

8- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 63/3-64.

قال مالك: أوقات الصلاة في كتاب الله قوله تعالى: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ"، يعني الظهر والعصر، "إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ" يعني المغرب والعشاء، "وَقُرْآنَ الْفَجْرِ" يعني صلاة الفجر. وقد قال ذلك قبله جماعة من العلماء بتأويل القرآن منهم ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم.

وروي عن ابن عباس أيضاً وطائفة أنهم قالوا أوقات الصلوات في كتاب الله تعالى قوله: "فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ"¹، فحين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشياً العصر وحين تظهرون الظهر، ثم قال "وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ"². وهذا كله قد جاء عن السلف وليس فيه ما يقطع به ولا يعتمد عليه، لأن التسبيح إذا أطلق عليه فإنما يراد به الذكر؛ قول سبحان الله، وهي كلمة تنزيه الله تبارك اسمه عن كل ما نزه عنه نفسه.

وكذلك ظاهر قوله: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ"³ لو تركنا وظاهر هذا القول لوجبت الصلاة من الزوال عند من جعل ذلوكها زوالها إلى غسق الليل، فليس في محكم القرآن في أوقات الصلوات شيء واضح يعتمد عليه.

وأصبح ذلك نزول جبريل عليه السلام بأوقات الصلوات مفسرة وهي في الكتاب مجملة. وكذلك الصلاة والزكاة مجملات أوضحها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها كما أمره الله بقوله: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"⁴، فبينها عليه السلام بالقول والعمل، فمن بيانه عليه السلام ما نقله الأحاد العدول ومنها ما أجمع عليه السلف والخلف فقطع العذر ومنها ما اختلفوا فيه"⁵.

فقد جعل ابن عبد البر في هذا المثال قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله في تحديد أوقات الصلوات بعد بيان جبريل عليه السلام مفسراً ومبيناً لما جاء مجملاً في القرآن الكريم من جملة الآيات المذكورة، بالرغم مما ورد من تفسيرات لها لا يقطع بدالاتها على المراد. وقد

1- الروم: 17.

2-النور: 58.

3-الإسراء: 78.

4- النحل: 44.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 24/1.

جمع هذا المثال بياناً بالسنة القولية والعملية لما جاء مجملاً، فكان هذا التفسير بياناً لمراد الله تعالى، فقد منح لبيته عليه السلام سلطة التبيين لنصوص القرآن.

2- ما جاء في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم:

ذكر فيه ابن عبد البر حديث مالك عن أبي حميد الساعدي: "أنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال: قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد"¹.
ذكره عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرو بن سليم الزرقي أنه قال: "أخبرني أبو الوليد حميد الساعدي أنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته..." وحديث أبي مسعود الأنصاري واسمه عقبه بن عمرو بمعناه إلا أنه قال: قولوا: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم"².

قال ابن عبد البر: "وفي هذا الحديث يخرج في التفسير المسند ويبين قول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ"³، فبين لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الصلاة عليه وبين لهم في التشهد كيف السلام عليه وهو قوله عليه السلام: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته"⁴ وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "والسلام كما قد علمتم".....

وقال بعض أهل العلم إن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي مسعود ومن روى مثل روايته "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد"، كلام مجمل محتمل للتأويل يفسره قوله في حديث أبي حميد الساعدي⁵ ومن تابعه "اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته"، لأن لفظ الآل محتمل لوجوه من الأهل ومنها الأتباع كما قال تعالى: "أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

1- الموطأ: كتاب الصلاة. باب ما جاء في الصلاة على النبي (ص): 115، وأخرجه البخاري: كتاب الأنبياء. باب يزفون: 239/2، ومسلم: كتاب الصلاة. باب الصلاة على النبي (ص) بعد التشهد: 173/1.

2- التخریج السابق.

3- الأحزاب: 56.

4- جزء من حديث رواه البخاري في كتاب الأذان. باب التشهد في الآخرة: 150/1-151، ورواه مسلم في كتاب الصلاة. باب التشهد في الصلاة: 171/1.

5- أبو حميد الساعدي هو عبد الرحمان بن عمرو بن سعد، وقيل المنذر بن سعد بن مالك، وأمها أمامة بنت ثعلبة ابن حنبل ابن أمية. روى عنه من الصحابة جابر بن عبد الله ومن التابعين عروة بن الزبير وعباس بن سهل وغيرهم. توفي في آخر خلافة معاوية. ابن الأثير: أسد الغابة: 174/5.

العَدَابَ"¹. أي أتباعه، فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الآل هنا الأهل، وأن ما أجمله مرّة فسّره أخرى، وأوقف على أن الأهل أزواجه وذريته، ويدخل في قوله آل إبراهيم إبراهيم وفي آل محمد محمداً صلى الله عليهما، كأنه قال إبراهيم وآله ألا ترى إلى قوله تعالى: "ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ" يدخل فيه فرعون"².

وتطبيق القاعدة هنا ما اقتضاه بيان الرسول صلى الله عليه وسلم لمعنى الصلاة والسلام عليه، وللمعنى المشترك للفظ الأول، فقد جعل ابن عبد البر حديث النبي عليه الصلاة والسلام بياناً لكيفية أداء الصلاة والسلام عليه لما ورد مجملاً في القرآن بدليل سؤال الصحابة عن ذلك، إذ لو كانت كيفية الصلاة والسلام معلومة عندهم لما سألوه. كما بيّن عليه السلام المعنى الشرعي للفظ الآل لاشتراك معناه بين الأهل والأتباع بالحديث الذي رواه أبو حميد الساعدي، حيث فسّر به ما ورد مجملاً في صيغة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بذكر لفظ الآل دون بيان المقصود به، وهو مثال تطبيقي ثانٍ اقتضى بيان المجمع بياناً قولياً.

3- ما جاء في بيان وقت صلاة الصبح:

هذه مسألة عرض فيها ابن عبد البر مذهبه في مسألة تأخير بيان المجمع، وقد ذكرها في باب وقوت الصلاة وصدورها بحديث مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أنه قال: "جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن وقت صلاة الصبح قال: فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا كان من الغد صلّى الصبح حين طلع الفجر، ثم صلى الصبح من الغد بعد أن أسفر، ثم قال أين السائل عن وقت الصلاة؟ قال: هاأنذا يا رسول الله. فقال: ما بين هاذين وقت"³.

قال ابن عبد البر: "في هذا الحديث من الفقه تأخير البيان عن وقت السؤال وقت آخر يجب فيه فعل ذلك. فأما تأخير البيان عن حين تكليف الفعل والعمل حتى ينقضي وقته فغير جائز عند الجميع. وهذا باب طال فيه الكلام بين أهل النظر من أهل الفقه، وقد أوضحناه في التمهيد⁴ 5.

1- غافر: 46.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 318/2-319.

3- سبق تخريجه ص: 107.

4- ابن عبد البر: التمهيد: 333/5-334.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 35/1.

فقد صور ابن عبد البر المسألة بمثل ما صورها علماء الأصول، ففرّق بين تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب فهذا أمر جائز، وبين تأخيره عن وقت التكليف به حيث اتفق الأصوليون على عدم جوازه.

ثم قال: "وقد يكون البيان بالفعل فيما سبيله العمل أثبت في النفوس من القول، دليل ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس الخبر كالمعاينة"¹، رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يروه غيره"².

لقد جعل ابن عبد البر تأخير البيان عن وقت الحاجة أمراً مقررّاً عند جميع الأصوليين، كما جعل تأخيره عن وقت الخطاب بمقتضى طرح السؤال إلى الوقت الذي يجب فيه الفعل أمراً ثابتاً اعتماداً على ما ثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم تأخيره الجواب عن السائل، ثم أفصح عن مذهبه في وقوع البيان بالفعل، فاعتبر الفعل مفهماً للمراد وصالحاً للبيان كالقول، بل وأثبت في بيان المعاني وتقرير الأحكام من القول، فترك عليه الصلاة والسلام تعجيل القول في إجابة السائل حتى بيّنه بالفعل، قصداً إلى المبالغة في البيان وأقرب على المتعلم وأسهل عليه.

والملاحظ أن ابن عبد البر في جميع هذه المسائل المتعلقة بمبحث البيان وافق رأي جمهور الأصوليين.

1- سنن ابن حبان: كتاب التاريخ. باب بدء الخلق: 96/14، مسند الإمام أحمد: 215/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 35/1.

المبحث السادس: دلالة المفهوم بنوعيه.

المطلب الأول: مفهوم الموافقة.

الفرع الأول: تعريفه:

المفهوم عند الأصوليين هو أحد قسمي دلالة الألفاظ على الأحكام، وهو ما قابل المنطوق بقسميه الصريح وغير الصريح، وهو بهذا الوضع "ما فهم معناه من اللفظ في غير محل النطق"¹. قال الزركشي: "هو بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق"².

وتسميته بالموافقة يدل على موافقته لحكم المنطوق به، ولهذا عرف مفهوم الموافقة بأنه: "دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه"³.

فمن خلال هذا التعريف يظهر أن حكم هذه الدلالة يؤخذ من معنى النص لا من لفظه، لهذا سماه الحنفية واصطلحوا عليه في منهجهم بدلالة النص، لأن الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ وإنما يفهم من طريق علته ومعناه، فعرفه صاحب التوضيح فقال هو: "دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى يسمى دلالة النص"⁴.

أما المالكية فقد أطلقوا عليه فحوى الخطاب وتنبهه⁵، قال القرافي: "فحوى الخطاب معناه مفهومه، نقول فهمت من فحوى كلامه كذا أي من مفهومه، فوضع العلماء ذلك لمفهوم الموافقة"⁶ أما الإشارة إليه بالتنبيه فيقتضيها كلام المازري⁷ في معرض بيانه مدلول المفهومين بقوله: "فمن المفهوم ما يدل على أن المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق من جهة التنبيه بالنطق على ما هو أولى، ومنه ما يدل على أن المسكوت عنه مخالف للمنطوق

1- ابن السبكي: جمع الجوامع: 241/1، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 94/3.

2- الزركشي: البحر المحيط: 4/5

3- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 94/3، صدر الشريعة: التوضيح: 131/1، الخن: أثر اختلاف الأدلة: 150.

4- صدر الشريعة: التوضيح: 131/1.

5- الباجي: إحكام الفصول: 508، الإشارات: 92، ابن جزري: تقريب الوصول: 87، الشنقيطي: نشر البنود: 95/1.

6- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 50.

7- هو أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي المازري المعروف بالإمام، بلغ درجة الاجتهاد، أخذ عن أبي الحسن اللخمي وعبد الحميد الصانغ وغيرهما، من تأليفه: "شرح التلقين"، "شرح البرهان للجويني" سماه "إيضاح المحصول من برهان الأصول" و"المعلم في شرح مسلم". توفي سنة 536 هـ بالمهديّة. مخلوف: شجرة النور الزكية: 127-128، ابن فرحون: الديباج المذهب: 279، المراغي: الفتح المبين: 26/2.

به في الحكم، فما كان من المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به سمي فحوى، وما كان مخالفاً للمنطوق به سمي دليلاً¹.

ولهذا المعنى جاءت تعريفات المالكية لمفهوم الموافقة بما يُعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به² فهو خاص عندهم بالأولى، ومن ثم فإن ما كان مساوياً لحكم المنطوق لا يسمى عندهم مفهوم موافقة، وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به³.
وذهب جمهور الأصوليين منهم الشافعية والحنفية والحنابلة⁴ إلى جعله قسمين أحدهما: فحوى الخطاب: وهو ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كتحريم ضرب أو شتم الوالدين لمعنى قوله تعالى: "وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفَّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا"⁵ فهما أولى بالتحريم من التأفف، وهذا المعنى يدركه كل عارف باللغة العربية.

والآخر ما كان المسكوت عنه مساوياً في الحكم للمنطوق به؛ كتحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه بعبارته للمعنى قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَّا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"⁶، فالأكل مساوٍ في الحكم لكل ما من شأنه أن يُبدد المال ويُضيِّعه بالإحراق أو الإهمال⁷، غير أن الحنفية أثبتوا النوعين لا بعبارة النص وإنما بمعناه المعلوم الذي يفهمه كل من يعرف اللغة، أن الحكم المنطوق به هو لأجل ذلك المعنى⁸.
وقد قسّم علماء المالكية فحوى الخطاب إلى قسمين: جلي وخفي، فالجلي كما تقدم ومثلوا له بقول الله تعالى: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ"⁹، فإنه يدل بمفهومه على أن من يعمل مثاقيل من الخير أولى أن يراه.

1- المازري: إيضاح المحصول من برهان الأصول: 333.

2- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 49، ابن جزى: تقريب الوصول: 87، الشنقيطي: نشر البنود: 95/1.

3- شرح المحلى على جمع الجوامع: 242/1، الشنقيطي: نشر البنود: 96/1.

4- ابن السبكي: جمع الجوامع: 241/1-242، ابن الهمام: التحرير: 94/1، الكالوذاني: التمهيد: 189/2.

5- الإسراء: 23.

6- النساء: 10.

7- الغزالي: المستصفى: 281/2 وما بعده، الشنقيطي: نشر البنود: 96/1.

8- أصول السرخسي: 241/1، صدر الشريعة: التوضيح: 131/1، أمير باد شاه: تيسير التحرير: 94/1.

9- الزلزلة: 08.

أما الخفي فمثاله عند المالكية أن تارك الصلاة عمداً يجب عليه القضاء لقوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"¹، فإذا كان النائم والساهي يقضيان وهما غير مخاطبين فالعامد أولى بالقضاء.

ومثل هذا قول الشافعية في اليمين العموس، وهي التي يتعمد فيها الحالف الكذب أن فيها الكفارة لقوله تعالى: "لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْآيْمَانَ"²، فإذا شرعت الكفارة حيث لا يَأْتُم الحالف فمن باب أولى أن تشرع حيث يَأْتُم، ومثل ذلك قولهم في وجوب الكفارة عمداً على قاتل النفس فلكونها وجبت على القاتل خطأً كان وجوبها في حالة العمد أولى.

قال التلمساني: وإنما كان هذا خفياً لأن لمانع أن يمنع الأولوية بأن يقول لا يلزم من قضاء صلاة النائم والناسي قضاء صلاة العامد، لأن القضاء جبر ولعل صلاة العامد أعظم من أن تجبر، وكذلك في الكفارات لاحتمال أن تكون جناية العامد أعظم من أن تكفر، وهذا النوع أكثر ما يوجد في مسائل الخلاف"³.

الفرع الثاني: حجية مفهوم الموافقة:

اتفق جمهور الأصوليين على جواز الاحتجاج بمفهوم الموافقة بقسميه وعدّوه حجة، وإن اختلفوا في تسميته لكون دلالاته مأخوذة من اللفظ"⁴.

وقد خولف هذا الاتفاق بما ذهب إليه الظاهرية من أنه ليس حجة فعدّوه ضرباً من القياس وهم ينفون الاحتجاج به"⁵.

واستدلوا بما دلّت عليه اللغة والعقل باستحالة أن يفهم أحد من قوله تعالى: "ولا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ"⁶ أنه يقصد به القتل أو الضرب، ولذلك لم يحرم الضرب أو غيره من صنوف الإيذاء لمجرد النهي عن التأفيف، إذ لو كان النهي مغنياً عمّا سواه من وجوه الأذى، لما كان لذكر الله تعالى في الآية نفسها النهي عن النهر والأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما

1- سبق تخريجه ص: 257.

2- المائدة: 89.

3- التلمساني: مفتاح الوصول: 70.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 96/3، الزركشي: البحر المحیط: 12/4، الشوكاني: إرشاد الفحول: 157.

5- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 1206/7 وما بعدها.

6- الإسراء: 23.

معنى، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده، بطل قول من ادعى أن بذكر الأف علم ما عداه، ولهذا قال ابن حزم: "قلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربيهما ولا قتلتهما، ولما كان فيها إلا تحريم قول "أف" فقط"¹.

وقد ردّ الأمدى على هذا الاستدلال: "بأن السيد إذا قال لعبده: "لا تعط زيدا حبة ولا تقل له أف ولا تظلمه بذرة ولا تعبس في وجهه"، فإنه يتبادر إلى الفهم من ذلك امتناع إعطاء ما فوق الحبة وامتناع الشتم والضرب وامتناع الظلم بالدينار وما زاد، وامتناع أذيته بما فوق التعبيس من هجر لكلام وغيره"².

ولهذا فقد اعتبر ابن تيمية فيما نقله عنه الزركشي المنازعة في صحة الاحتجاج به مكابرة³. أما ابن رشد فإنه لم يرتض مذهب الظاهرية أيضا وخالف ما ذهب إليه ابن حزم فقال: "لا ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع، والذي يردّ ذلك يردّ نوعاً من خطاب العرب"⁴.

الفرع الثالث: دلالة مفهوم الموافقة:

بالرغم من اتفاق الجمهور على حجية مفهوم الموافقة، فقد وقع الخلاف بينهم في نوع هذه الدلالة هل هي لفظية أم قياسية؟

فذهب جمهور المتكلمين الأشعرية والمعتزلة وجمهور المالكية وغيرهم أن دلالاته مستفادة من النطق، فهو جار مجرى النطق لا مجرى دلالة النص. وصحّحه الشيخ أبو حامد الإسفراييني من الشافعية⁵ وهو اختيار الأمدى والغزالي⁶، غير أنهما قالوا إنها تفهم من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ، واعتبرا التنبيه بالأدنى على الأعلى لا يحصل ما لم يفهم المراد من الكلام وما سبق له.

1- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 1208/7، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 151.

2- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 96/3.

3- الزركشي: البحر المحيط: 12/4.

4- ابن رشد: بداية المجتهد: 4/1.

5- الزركشي: البحر المحيط: 10/4، الباجي: إحكام الفصول: 509، الشوكاني: إرشاد الفحول: 156.

6- ابن السبكي: جمع الجوامع: 244/1.

قال الغزالي: "لولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما، لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف، إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقل له أف لكن أقتله، وقد يقول: والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يحنث"¹.

وقد احتج من قال بأن دلالاته لفظية أن العرب وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في تأكيد الأحكام في محالّ السكوت، لأنها أصرح من الصريح بالحكم في محل السكوت، فقولك هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس، يكون أبلغ من قولك هذا الفرس سابق لهذا الفرس².

كما قالوا إن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة له في حكم الأصل. وإلا لم يكن قياساً، والأكثر من ذلك قالوا إن الأصل في القياس ألا يكون مندرجاً في الفرع وجزءاً منه إجماعاً، فإن قوله تعالى: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ"³ يدل على روية ما زاد على الذرة والذرة تكون داخلة فيه⁴.

وبناءً على ما تقدّم فالنظر في هذه الدلالة إنما هو نظر للمعنى في محل السكوت لغة قبل شرع القياس، فهو مُدرك عند أهل اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد وإعمال فكر واستنباط علّة⁵.

وزهد الإمام الشافعي رحمه الله وإمام الحرمين والإمام الرازي أن دلالة مفهوم الموافقة قياسية، سواء بطريق قياس الأولى أو القياس المساوي وهو ما يسمى عندهم بالقياس الجلي⁶، حيث اعتبره الشافعي أقوى مراتب القياس قال: "فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة، وكذلك إذا حُمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً"⁷.

1- الغزالي: المستصفى: 190/2-191.

2- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 97/3.

3- الزلزلة: 08.

4- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 98/3، التفتازاني: التلويح على التوضيح: 136/1.

5- الزركشي: البحر المحيط: 11/4، الغزالي: المستصفى: 281/2، الشنقيطي: نشر البنود: 96/1.

6- ابن السبكي: جمع الجوامع: 243/1-244.

7- الشافعي: الرسالة: 513.

واستدل أصحاب هذا الرأي بآية التأفيف وقالوا: بأننا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سيقت له الآية وهو كف الأذى لكان الشتم والضرب أشد من التأفيف لما قضى بتحريمهما¹. كما قطعوا بأن عناصر القياس متوافرة في هذه الصورة، فالتأفيف أصل والشتم والضرب فرع ودفع الأذى علة والتحرير حكم وهذا هو معنى القياس، فالوصف الجامع بين الأصل والفرع ثابت بالتأثير لذلك سموه قياساً جلياً².

وانتقد الباجي تسمية الشافعي له بالقياس الجلي لأن الآية يفهم منها كل من لا يعلم القياس ولا كفيته منع الضرب والشتم لمجرد فهمه اللسان العربي، وإلا لما فهمه إلا من يعلم القياس وجهة الاستنباط للعلة وحمل الفرع على الأصل بعد الجمع بينهما لعلة مؤثرة في الحكم، وهذا غير صحيح فإن هذا المعنى يفهم مباشرة من اللفظ دون استعمال قياس كما يفهم من المنصوص عليه³، ومن ثم فإن دلالة هذا المفهوم لا تعتبر قياساً إلا من توسع في مدلوله كالشافعي، فاعتبره نوعاً من الإلحاق لأنه يشمل عنده هذه الصورة. قال الغزالي: "ويبعد تسميته قياساً لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة"⁴. إنما هو دلالة اللفظ تثبتت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً⁵.

وينبني على هذا الخلاف عند من يقول بحجيته خلافاً لما نقل عن إمام الحرمين وغيره من أنه مجرد خلاف لفظي⁶، ثبوت الحدود والكفارات به عند من يقول بأن دلالاته لفظية، وهو مذهب الحنفية الذين لا يجيزون جريانها بالقياس، بل ثبت حتى عند من جعل دلالاته قياسية عند بعض أصحاب الشافعي الذين يثبتون الحدود والكفارات به، وهو مذهب الباجي وابن القصار من المالكية⁷.

ومن المسائل التي تنبني على هذا الخلاف أيضاً مسائل النسخ، فإن قلنا أن دلالاته لفظية جاز النسخ به، وإن قلنا قياسية لم يجز كما ذكره الزركشي، بالإضافة إلى ما نقله عن

1- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 97/3.

2- م ن: 97/3.

3- الباجي: إحكام الفصول: 509-510.

4- الغزالي: المستصفى: 281/2.

5- أصول البيهقي وشرحه كشف الأسرار: 184/1-185، أصول السرخسي: 242/1، ابن رشد: بداية المجتهد: 04/1.

6- نقله الزركشي عن إمام الحرمين: البحر المحيط: 11/4، البخاري: كشف الأسرار: 187/1.

7- أصول السرخسي: 242/1، البخاري: كشف الأسرار: 187/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 324،

الباجي: الإشارات: 110.

الغزالي في المنحول فيما يتعلق بمسائل التعارض والترجيح، حيث بنى الخلاف في صورة معارضته للخبر، فإن كان قياساً قدم الخبر عليه وإلا فلا، كما وقع التفصيل في معارضته للقياس بالنظر إلى جهة العلة، فإن كانت منصوصة قدم القياس وإلا فالمفهوم¹.

الفرع الرابع: تفریح ابن عبد البر: ثبوت القضاء لتارك الصلاة متعمداً:

ذكر ابن عبد البر هذه المسألة التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء تبعاً لاختلافهم في الأصل الذي بنيت عليه، ويتعلق الأمر بحجية مفهوم الموافقة، فظهر أثر ذلك في هذه المسألة الفرعية بناء على الاختلاف في دلالة حديث مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من خيبر أسرى حتى إذا كان من آخر الليل عرس² وقال لبلال: إكلأ لنا الصبح، ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وكأ بلال ما قدر له ثم استند إلى راحلته وهو مقابل الفجر فغلبته عيناه فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال ولا أحد من الركب حتى ضربتهم الشمس ففرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلال: يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتادوا، فبعثوا رواحلهم واقتادوا شيئاً ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً فأقام الصلاة فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح ثم قال حين قضى الصلاة: "من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تبارك وتعالى يقول: "وأقم الصلوة لذكري"³4.

قال ابن عبد البر: "وسوى الله تعالى في حكمه على لسان نبيه بين حكم الصلاة الموقوتة والصيام الموقوت في شهر رمضان بأن كل واحد منهما يقضي بعد خروج وقته، فنصّ على النائم والناسي في الصلاة لما وصفنا، ونص على المريض والمسافر في الصوم.

1- الزركشي: البحر المحيط: 11/4.

2- التعريس: هو نزول المسافر آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة، يقال منه عرس يعرس تعريسا، ويقال فيه أعرس والمعرس موضع التعريس وبه سمي معرس ذي الحليفة، عرس به النبي (ص) الصبح ثم رحل. ابن الأثير: غريب الحديث: 206/3.

3- طه: 14.

4- سبق تخريجه ص: 257.

وأجمعت الأمة ونقلت الكافة فيمن لم يصم رمضان عامداً وهو مؤمن بفرضه، وإنما تركه أشراً وبطراً تعمّد ذلك ثم تاب عنه أن عليه قضاءه فكذلك من ترك الصلاة عامداً.

فالعامد والناسي في القضاء للصلاة والصوم سواء، وإن اختلفا في الإثم كالجاني على الأموال المتلف لها عامداً وناسياً إلا في الإثم وكان الحكم في هذا الشرع، بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقضى في غير وقتها لعامدٍ ولا ناسٍ، فوجوب الدم عنها ينوب عنها. وبخلاف الضحايا أيضاً لأن الضحايا ليست بواجبة فرضاً، والصلاة والصيام كلاهما فرض واجب ودين ثابت يؤدي أبداً، وإن خرج الوقت المؤجل لهما. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دين الله أحق أن يقضى"¹.

وإذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج وقتها، كان المتعمد لتركها المأثوم في فعله ذلك أولى بالأ يسقط عنه فرض الصلاة وأن يحكم عليه بالإتيان بها². لأن التوبة من عصيانه في تعمّد تركها هي أداؤها، وإقامة تركها مع الندم على ما سلف من تركه لها في وقتها³.

وشدّد بعض أهل الظاهر وأقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال: ليس على المتعمد لترك الصلاة في وقتها أن يأتي بها في غير وقتها لأنه غير نائم ولا ناس، وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"⁴. قال: والمتعمد غير الناسي والنائم. قال: وقياسه عليهما غير جائز عندنا، كما أن من قتل الصيد ناسياً لا يجزئه عندنا.

فخالفه في المسألة جمهور العلماء وظن أنه يستتر في ذلك برواية جاءت عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعة المسلمين وهو محجوج بهم مأمور بإتباعهم، فخالف هذا الظاهر عن طريق النظر والاعتبار وشذ عن جماعة علماء الأمصار، ولم يأت فيما ذهب إليه من ذلك بدليل يصح في العقول⁵.

1- سبق تخريجه: 203.

2- ابن عبد البر: التمهيد: 395/6.

3- إشارة منه إلى حديث أنس بن مالك أن النبي (ص) قال: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك". البخاري: كتاب مواقيت الصلاة. باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة: 112/1، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها: 276/1.

4- سبق تخريجه ص: 257.

5- ابن عبد البر: الاستنكار: 77/1-78.

نلاحظ هنا أن ابن عبد البر قد أجرى القياس بين عبادتين بحكم الشبه الواقع بينهما كونهما عبادتين موقوتتين، بل أجرى قياس عبادة الصلاة بمسألة تتعلق بالمعاملات، فالجاني يغرم ما أتلفه سواء كان متعمداً أو ناسياً، فكذاك من جنى بترك الصلاة فإن التوبة في تعمد تركها تكون بأدائها، وقد أمر عليه السلام بقضاء الصوم لأنه حق الله تعالى فهو أولى بالقضاء من الديون المالية. وهذا ما يبين مضاهاة ابن عبد البر للإمام الشافعي بتوسعه في مفهوم القياس الذي يقتضي إلحاق الصور ببعضها البعض بما يكون فيها من الشبه¹.

ثم بين ابن عبد البر باستعمال مفهوم الأولى وتطبيقه باعتباره أحد قسمي مفهوم الموافقة تطبيقاً للقاعدة، أن تارك الصلاة متعمداً يجب عليه القضاء ما دام النائم والناسي يقضيان وهما معذوران لعدم مخاطبتهما، فإن العامد يكون أولى منهما بالقضاء، قال النووي: "وإنما قيد في الحديث بالنسيان لخروجه على سبب، لأنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى بالوجوب وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى"².

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور من وجوب القضاء على حجية المفهوم ما ساقه ابن عبد البر من أدلة تؤيد صحة ما ذهبوا إليه فقال: "ومن الدليل على أن الصلاة تصلى وتقضى بعد خروج وقتها كالصائم سواء، وإن كان إجماع الأمة الذين أمر من شذ منهم بالرجوع إليهم وترك الخروج عن سبيلهم يغني عن الدليل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح"³. ولم يخص متعمداً من ناسٍ.

ونقلت الكافة عنه عليه السلام أن من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب صلى تمام صلاته بعد الغروب وذلك بعد خروج الوقت عند الجميع، ولا فرق بين عمل صلاة العصر كلها لمن تعمد أو نسي أو فرط وبين عمل بعضها في نظر ولا اعتبار.

ودليل آخر وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل هو ولا أصحابه يوم الخندق صلاة الظهر والعصر حتى غربت الشمس لشغله بما نصبه المشركون له من الحرب، ولم يكن يومئذ ناسياً ولا نائماً ولا كانت بين المسلمين والمشركين يومئذ حرب قائمة ملتحمة، وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر في الليل.

1- الشافعي: الرسالة: 516.

2- صحيح مسلم بشرح النووي: 183/3.

3- البخاري: كتاب مواقيت الصلاة. باب من أدرك من الفجر ركعة: 110/1، مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة: 244/1.

ودليل آخر وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بالمدينة لأصحابه يوم انصرافه من الخندق: "لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة"¹، فخرجوا متبادرين وصلى بعضهم العصر في طريق بني قريظة خوفاً من خروج وقتها المعهود، ولم يصلها بعضهم إلا في بني قريظة بعد غروب الشمس فلم يعنف رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى الطائفتين وكلهم غير ناسٍ ولا نائم، وقد أخرج بعضهم الصلاة حتى خرج وقتها، ثم صلاها وقد علم رسول الله ذلك فلم يقل لهم إن الصلاة لا تصلى إلا في وقتها ولا تقضى بعد خروج وقتها"².

هذا وتجدر الإشارة أن ابن عبد البر أيّد ما ذهب إليه بما تقتضيه اللغة، حيث اعتبر النسيان في كلام العرب بمعنى الترك عمداً وهو ضد الذكر قال تعالى: "تَسُوا الله فَنَسِيَهُمْ"³، أي تركوا طاعة الله تعالى والإيمان بما جاء به رسوله فتركهم الله من رحمته. وهذا مما لا خفاء فيه ولا يجهله من له أقل علم بتأويل القرآن⁴.

أما من ذهب لعدم القضاء في العمد وهو ما حكاه النووي عن أهل الظاهر، فقد ذكر أنها أعظم من أن يخرج المتعمد لتركها من وبال معصيتها بمجرد القضاء⁵.

وقد جنح الشوكاني لمذهب أهل الظاهر ثم حكى عن ابن تيمية أنه اختار ما ذكره داوود الظاهري ومن معه، وصرّح بأن المانع من وجوب القضاء على العامد أنه لا يسقط الإثم عنه فلا فائدة فيه، فيكون إثباته مع عدم النص عبثاً بخلاف الناسي والنائم فقد أمرهما الشارع بذلك، وصرّح بأن القضاء كفارة لهما⁶.

وخالف ابن حجر هذا الاستدلال وضعفه، فقضى بأن الكفارة تكون على الخطأ كما تكون على العمد، ثم حكم بوجوب القضاء لأنه ثابت بالخطاب الأول وترتب في ذمته ولا يسقط عنه الطلب إلا بأدائها⁷.

1- سبق تخريجه ص: 56

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 78/1-79.

3- التوبة: 67.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 76/1.

5- النووي: شرح مسلم: 183/3.

6- الشوكاني: نيل الأوطار: 268.

7- ابن حجر: فتح الباري: 71/2، ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 58/2.

إن ما يصلح للتعويل عليه في هذه المسألة ما جزم به ابن دقيق العيد أنه الحق الذي لا مرية فيه، وهو وجوب القضاء لعموم الأدلة القاضية بوجوب قضاء الفرائض المتروكة عمداً كالصوم، وحديث: "قدين الله أحق أن يقضى"¹.

أما ما ذكره أهل الظاهر بأن الحديث خصص النائم والناسي دون المتعمد، فإن تخصيصهما بالذكر هو لمجرد رفع التوهم بسقوط القضاء لرفع القلم عنهما، فإن سقوط الإثم لا يسقط ما لزمهما من فرض الصلاة، وأنها واجبة عليهما عند الذكر بعد خروج وقتها. أما العامد فلم يحتج إلى بيان لأن العلة المتوهمه في الناسي والنائم ليست فيه، ولا عذر له في ترك فرض وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكرًا له².

1- سبق تخريجه ص: 203.

2- ابن عبد البر: الاستذكار: 1/76-77، التمهيد: 6/395، الكالوذاني: أوجز المسالك إلى موطأ مالك: 1/326.

المطلب الثاني: مفهوم المخالفة.

الفرع الأول: تعريفه:

والمخالفة في اللغة من الخلاف وهي المضادة، يقال خالف خلافاً ومخالفة ضد وافقه¹.

وعند الأصوليين يصطلح على هذا المفهوم بالمخالفة لأنه يدل على مضادته لحكم المنطوق به، ولهذا المعنى اللغوي مناسبة تربطه بمعناه الاصطلاحي، ولهذا عرفه الأمدى فقال: "هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضاً"² وعبر الشافعية عنه بتخصيص الشيء بالذكر³.

وقال الباجي في الإشارات: "هو أن يعلق الحكم على معنى في بعض الجنس فيقتضي ذلك عند القائلين به نفي ذلك الحكم عن لم يكن به ذلك المعنى من ذلك الجنس"⁴.

وقال التلمساني: "هو أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه، وهو المسمى بدليل الخطاب"⁵. وإنما سمي دليل الخطاب لأن الخطاب قد دل عليه.

ويتبين من جملة هذه التعريفات أن النص يدل بمنطوقه على الحكم المنصوص عليه، ويدل بمفهوم المخالفة على نقيضه في غير موضع القيد الذي قيد به الحكم، ولذلك ذكر السرخسي قول الشافعي: "إن التنصيص على وصف في المسمى لإيجاب الحكم يوجب نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف، بمنزلة ما لو نص على نفي الحكم عند عدم الوصف"⁶. فمثلاً قوله تعالى: "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ"⁷، فإن هذا النص يدل بمنطوقه على حل الزواج من الإماء مقيداً بعدم الاستطاعة من الزواج بالحرائر، أو خوف العنت، ويدل بمفهوم المخالفة تحريم نكاح الإماء إذا وجد سبيلاً للزواج من الحرائر ولم يخش العنت، كما أن هذا النص يدل على عدم إباحة نكاح الإماء غير المؤمنات بدلالة مفهوم المخالفة⁸.

1- ابن منظور: لسان العرب (دار صادر - بيروت-) : 90/9، منجد اللغة والأعلام: 193.

2- الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام: 99/3.

3- الغزالي: المستصفى: 191/2، البخاري: كشف الأسرار: 465/2.

4- الباجي: الإشارات: 93.

5- التلمساني: مفتاح الوصول: 70، الباجني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 77.

6- أصول السرخسي: 256/1.

7- النساء: 25.

8- الشافعي: الأم: 27/7، أحكام القرآن: 203-204.

الفرع الثاني: أنواع مفهوم المخالفة:

تعددت أساليب مفهوم المخالفة تبعاً لنوع القيد الوارد في النص الشرعي، وقد أحصاها الإمام الشافعي في وجوه التخصيص كالتخصيص بالصفة والتخصيص بالعدد والتقدير والتخصيص بالحد وبالمكان والزمان، بحيث تتضمن هذه التخصيصات نفي المسكوت عنه فيما حُصَّ به المنطوق. ويمكن التعبير عن هذه التخصيصات بالصفة¹.

وقد ذكر الأصوليون عدة أساليب لمفهوم المخالفة أوصلها الزركشي² والشوكاني³ وغيرهما إلى عشرة أقسام منها:

1- مفهوم الصفة: وهو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف⁴؛ مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "في سائمة الغنم زكاة"⁵، فدل بمفهوم المخالفة على أن غير السائمة لا يجب فيها الزكاة⁶، وبما قضى به المالكية أن ثمر النخل غير المؤبر للمبتاع بقوله صلى الله عليه وسلم: "من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع"⁷، فمفهوم الصفة يقتضي أن النخل إن لم يؤبر فثمرتها للمشتري⁸.

والمقصود بالوصف هنا هو مطلق التقييد بلفظ غير الشرط والغاية والعدد مما يصلح قيداً للحكم، ولا يقصد به مجرد النعت عند النحاة، ولذلك أورد الشوكاني مفهوم الحال والزمان والمكان ضمن مفهوم الوصف⁹.

2- مفهوم الشرط: وهو أن يدل تقييد حكم بالشرط على نقيضه عند انتفاء الشرط¹⁰. وذلك كقوله تعالى: "وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا

1- الجويني: البرهان: 167، الزركشي: البحر المحيط: 14/4.

2- الزركشي: البحر المحيط: 13/4.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 158 وما بعدها.

4- الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 172.

5- البخاري: كتاب الزكاة. باب زكاة الغنم: 253/1.

6- الكالوذاني: التمهيد: 22/1.

7- البخاري: كتاب البيوع. باب من باع نخلاً قد أبرت: 24/2، مسلم: كتاب البيوع. باب من باع نخلاً عليه تمر: 669/1.

8- التلمساني: مفتاح الوصول: 73.

9- الشوكاني: إرشاد الفحول: 160.

10- فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 360.

مَرِيئاً¹، فدل النص بمنطوقه على تعليق الحكم وهو حل الأخذ من مهر الزوجة على شرط رضاها، ويدل بمفهومه بعد تعليق الشرط على حرمة أخذ شيء من مهرها دون رضاها لانتفاء الشرط².

3. مفهوم الغاية: وهو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض الحكم في المسكوت عنه بعد تلك الغاية؛ مثال ذلك قوله تعالى: "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَتَّكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"³، فإنه يدل بمنطوقه على تحريم المطلقة ثلاثاً على زوجها وأن التحريم يستمر ما لم ينته إلى غايته، ويدل بمفهوم المخالفة أنها تحل لزوجها الأول بعد تزوجها بآخر⁴.

4. مفهوم العدد: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً⁵، مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "في كل أربعين شاة شاة"⁶، فإن هذا النص يفهم منه دليل مفهوم المخالفة أن ما دون الأربعين من الغنم لا تجب فيه الزكاة⁷، وكقوله تعالى: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً"⁸، فالتقدير بالعدد يدل بمفهوم المخالفة أنه لا يجوز الزيادة ولا النقصان وإلا لما كان للتقدير معنى⁹.

1- النساء: 04.

2- فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 361.

3- البقرة: 230.

4- الشنقيطي: نشر البنود: 101/1، فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 361-362، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 497.

5- الزركشي: البحر المحيط: 41/4، الشوكاني: إرشاد الفحول: 159.

6- رواه أبو داود: كتاب الزكاة . باب في زكاة السائمة: 98/2، والترمذي: كتاب الزكاة. باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم: 9/3، ورواه غيره بألفاظ متقاربة فرواه البخاري بلفظ: "وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة". صحيح البخاري: 253/1، وابن ماجه في سننه كتاب الزكاة من حديث أبي هند عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص): "في أربعين شاة شاة...": 578/1.

7- الكالوداني: التمهيد: 22/1.

8- النور: 04.

9- الشنقيطي: نشر البنود: 101/1، فتحي الدريني: المناهج الأصولية: 362.

5. مفهوم اللقب: المراد باللقب هنا هو الاسم وهو أعم من أن يكون لقباً أو اسم جنس، وإليه أشار ابن السبكي بأن تعليق الحكم يكون بالاسم الذي يعبر عن الذات سواء كان علماً أو اسم جنس أو نوع جامداً كان أو مشتقاً¹.

وقد عرض الأمدى صورة مفهوم اللقب: "بأنه تعليق الحكم باسم جنس كالتخصيص على الأشياء الستة بتحريم الربا، أو باسم علم كقول القائل زيد قائم"².

وقال الزركشي: "هو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم نحو في الغنم زكاة"³. وهذا النوع من المفهوم اتفق الجمهور على أنه ليس حجة خلافاً للدقاق⁴ والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة⁵.

ولقد نقل الجويني تسفيه علماء الأصول للدقاق في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصت بالذكر فإن تخصيصها ينفي ما عداها، لكنهم صاروا إلى أن ذلك خروج عن حكم اللسان، لأن من قال رأيت زيدا لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعاً⁶.

وسبب رفض الجمهور لحجية مفهوم اللقب لأن أساس اعتبار المفهوم المخالف أن يكون لذلك القيد فائدة وإلا كان عبثاً، وذكر اللقب لا يحتاج إلى تلك الفائدة فإن ذكره من أجل الحكم عليه فلا حاجة إلى اعتبار مفهوم له، حيث إنه لا يفيد تقييداً ولا تخصيصاً ولا احترازاً عما عداه⁷، لكن على القول بمن قال بحجيته فإنه يبقى أضعف مفاهيم المخالفة في الاحتجاج لعدم وجود رائحة التعليل فيه، بخلاف غيره من المفهومات كمفهوم الصفة فإنه يشعر بالتعليل⁸.

الفرع الثالث: شروط العمل بمفهوم المخالفة:

اشترط جمهور القائلين بحجية مفهوم المخالفة شروطاً تتلخص في شرطين أساسيين:

1- ابن السبكي: جمع الجوامع: 255/1.

2- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 137/3.

3- الزركشي: البحر المحيط: 24/4.

4- الدقاق هو أبو بكر محمد بن جعفر البغدادي، فقيه وأصولي شافعي، تولى القضاء بكرخ وكان عالماً فاضلاً. توفي سنة

392هـ. الشيرازي: طبقات الفقهاء: 118.

5- ابن السبكي: جمع الجوامع: 255/1.

6- الجويني: البرهان: 175.

7- الشوكاني: إرشاد الفحول: 157، الدريني: المناهج الأصولية: 324.

8- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 213، الشنقيطي: نشر البنود: 103/1.

الأول: ألا يعارض هذا المفهوم ما هو أقوى منه من منطوق أو قياس أو ما يعمل عمل النص كدلالة النص، وهذا ينطوي على حالتين:

1. ألا يدل على المسكوت دليل خاص يدل على حكمه: فإن دل على حكمها نص خاص فلا يؤخذ بالمفهوم المخالف لأن حكمها منطوق ومصرح به أو في حكم المنطوق به كدلالة النص، ومن ثم فيقدم على المفهوم عند التعارض.

مثال ذلك: معارضة مفهوم المخالفة من قول الله تعالى: "الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى"¹ المقتضي عدم قتل الحر بالعبد والرجل بالأنثى، لانتفاء الوصف المشترك بينهما لمنطوق الآية التي ألغت العمل بهذا المفهوم من أجل تحقيق العدل في القصاص وهو قوله تعالى: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"².

2. ألا يكون القيد المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساويا له: فيكون قد ثبت حكمه بمفهوم الموافقة لا بمفهوم المخالفة، فيكون المسكوت عنه قد شمله النص بمنطوقه عن طريق علته بصورة أشد أو مساوية، فيقدم على مفهوم المخالفة لأنه أقوى منه³. مثال ذلك قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا"⁴، فالمتبادر بموجب مفهوم المخالفة أن غير الأكل كالتقصير في الحفظ أو الإحراق لا يكون محرما بمفهوم القيد، لكن التحريم ثبت بدلالة النص مما يتبادر فهمه من علة التحريم لاستواء ذلك جميعا من حيث الأثر، فقدم العمل بهذا الحكم الثابت بدلالة النص على ما عارضه من مفهوم المخالفة⁵.

الثاني: أن يتمحض القيد الذي قيّد به النص لبيان تشريع الحكم دون فائدة أخرى، فإن كان له فائدة أخرى غير إثبات خلاف الحكم المسكوت عنه كالترغيب والترهيب أو الامتتان أو التفسير أو التفخيم أو لبيان أمر معتاد يغلب وقوعه أو ورد في معرض الجواب عن سؤال فإنه لا يكون حجة⁶. وهذا الشرط قد تعددت حالاته حسب طبيعة الفائدة التي قصدت من التقييد سوى بيان تشريع الحكم.

1- البقرة: 178.

2- المائدة: 45.

3- صدر الشريعة: التوضيح: 142/1، الشوكاني: إرشاد الفحول: 157، الدريني: المناهج الأصولية: 329.

4- النساء: 10.

5- الدريني: المناهج الأصولية: 331-332.

6- م ن: 340، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 179، أبو زهرة: أصول الفقه: 135.

- 1- ألا يخرج القيد مخرج الغالب: كقوله تعالى: "وَرَبَّائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ"¹، فلم يقصد المشرع تقييد الحكم بل قصد إلى تصوير ما هو غالب².
- 2- ألا يرد القيد بقصد التشنيع والتنفير: كقوله تعالى: "يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مِّضَاعَةً"³، فوصف الربا بالأضعاف لا مفهوم له إلا مجرد التنفير مما كان سائداً في الجاهلية⁴.
- 3- ألا يكون القيد قصد به زيادة الامتتان على المسكوت: كقوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا"⁵، فإن وصف اللحم بالطري هو لبيان امتتان الله تعالى على عباده، وليس المراد منه منع أكل اللحم غير الطري⁶.
- 4- ألا يقصد من القيد مجرد التكرير والمبالغة: كقول الله تعالى: "اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ"⁷، فلا يدل على أن الزائد على السبعين يحقق فائدة، وإنما ذكر العدد بقصد المبالغة⁸.
- 5- ألا يكون القيد ورد في معرض الجواب عن سؤال أو حادثة تتعلق به: كما لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة؟ فقال: في الغنم السائمة زكاة، فإن المجيب قصد أن تكون الإجابة بقدر السؤال لأجل المطابقة⁹.
- 6- ألا يكون الشارع ذكر عدداً محدوداً يريد القياس عليه لا المخالفة بينه وبين غيره: كقوله صلى الله عليه وسلم: "خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلهن: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور"¹⁰، فمفهوم المخالفة يقضي بأن لا يقتل سواهن، لكن ذكرهن من أجل القياس على ما في معناهن¹¹.

1- النساء: 23.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 144/3، الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 77.

3- آل عمران: 130.

4- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 373/1.

5- النحل: 14.

6- الزركشي: البحر المحيط: 22/4، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 180.

7- التوبة: 80.

8- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 373/1.

9- شرح المحلى على جمع الجوامع: 247/1، صدر الشريعة: التوضيح: 142/1.

10- البخاري: كتاب جزاء الصيد. باب ما يقتل المحرم من الدواب: 314/1، مسلم: كتاب الحج. باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب: 493/1.

11- التلمساني: مفتاح الوصول: 72، الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي: 78-79.

الفرع الرابع: حجية مفهوم المخالفة:

ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى الأخذ بجميع أقسام مفهوم المخالفة ما عدا مفهوم اللقب¹. فقد ورد في المسودة "أن دليل الخطاب حجة، فإذا علق الشارع الحكم بصفة أو غاية أو شرط دل على انعكاسه في جانب السكوت إلا أن يدل دليل على التسوية، نص عليه إمامنا أحمد رحمه الله"².

وذهب الحنفية إلى عدم الاحتجاج به وعدّوه من الاستدلالات الفاسدة، حيث اعتبروا أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا يدل أن حكم ما عداه بخلافه³. وهو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري في الأحكام فعرض رأي الجمهور؛ وهو أن النص إذا كان معلقاً بقيد فإن ما عداه يحكم فيه بخلاف الحكم في المنصوص، ثم ساق رأي جمهور الظاهرية وبعض الشافعية والمالكية أن الخطاب إذا ورد كما ذكر لم يدل على أن ما عداه بخلافه بل يكون موقوفاً على دليل. وقد انتصر ابن حزم لهذا الرأي فقال: "وتمام ذلك في قول أصحابنا الظاهريين أن كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها ولا تعطيك حكماً في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداه موقوف على دليله"⁴.

أدلة الجمهور القائلين بحجية مفهوم المخالفة:

استدل الجمهور بما يلي:

- 1- ما ذهب إليه أئمة اللغة فإن أبا عبيدة والإمام الشافعي وهما من أئمة اللغة فهما من قوله صلى الله عليه وسلم: "مطل الغني ظلم"⁵، أن مطل غير الغني ليس بظلم⁶. وأجيب بعدم التسليم بنقله بدليل معارضته من بعض أئمة اللغة. بالإضافة إلى أنه قد يحكم هؤلاء الأئمة على اللسان بمجرد النظر والاستتباط، وفي هذا المحل هم مطالبون بالدليل⁷.

1- ابن السبكي: جمع الجوامع: 253/1، ابن جزي: تقريب الوصول: 88.

2- آل تيمية: المسودة: 679/2.

3- أصول الجصاص: 154/1، أصول السرخسي: 256/1، البخاري: كشف الأسرار: 473/2، ابن الهمام: التحرير: 109/1.

4- ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام: 1151/7.

5- البخاري: كتاب المساقاة. باب مطل الغني ظلم: 58/2، ومسلم: كتاب البيوع. باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة: 683/1.

6- الجويني: البرهان: 168-169، الغزالي: المستصفى: 194/2.

7- م ن: 169، الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 104/3.

2- ما فهمه الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى: "اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ"¹ أن ما زاد على السبعين مخالف لحكم المنطوق به²، ولهذا قال عليه السلام: "قد خيرني ربي فوالله لأزيدن على السبعين"³. وأجيب بأن ذلك كان لقصد المبالغة وقطع الطمع عن الغفران⁴.

3- ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم من قوله تعالى: "فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"⁵، فقد روي أن يعلي بن أمية سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فقال: "ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال عمر رضي الله عنه: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"⁶، فقد فهم عمر ويعلي مع تقرير النبي صلى الله عليه وسلم نفي الحكم عند عدم الشرط⁷.

4- قالوا إن ربط الحكم بالوصف يدل على عِلْيَةِ ذلك الوصف، وتعليق الحكم بالعلّة يوجب نفيه عند انتفائها⁸.

5- إذا لم يكن لذكر القيد في النص فائدة صار الكلام عبثاً وهو مما لا يليق بكلام العقلاء وينزه عنه كلام الله تعالى ورسوله، فإذا كان القيد لغرض بيان التشريع دون غيره من الاحتمالات والفوائد الأخرى، وجب حمله عليه ليدل على مخالفة حكمه عند انتفاء القيد⁹.
أدلة النافين لحجية مفهوم المخالفة:

أفرد ابن حزم الظاهري فصلاً كاملاً في إبطال دليل الخطاب من ذلك:

1- إبطال العمل بمفهوم المخالفة في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لأن العمل به يؤدي إلى معانٍ فاسدة¹⁰. من ذلك: أ. قوله تعالى: "إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ

1- التوبة: 80.

2- باد شاه: تيسير التحرير: 111/1، الغزالي: المستصفي: 195/2، الكالوذاني: التمهيد: 199/2.

3- البخاري: كتاب تفسير القرآن. باب سورة براءة: 137/3.

4- باد شاه: تيسير التحرير: 111/1، الغزالي: المستصفي: 195/2.

5- النساء: 101.

6- مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب صلاة المسافرين وقصرها: 277/1.

7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 128/3، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 182.

8- الدريني: المناهج الأصولية: 354-355، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 182.

9- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 145/3، الدريني: المناهج الأصولية: 354.

10- باد شاه: تيسير التحرير: 111/1، الغزالي: المستصفي: 195/2.

شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ¹، يدل بمفهوم المخالفة على إباحة الظلم في سائر الأشهر غير الحرم، وهو خلاف الإجماع لأن الظلم حرام في جميع الأوقات².

ب. ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: "الماء لا ينجسه شيء"³، فليس في هذا النص مفهوم مخالف يفيد أن ما عدا الماء ينجس، وإلا فهي دعوى بلا دليل وحكم بغير نص. فقرر ابن حزم إبطاله مثلما قضى إبطال قياسه على الماء بأنه لا ينجس⁴. فمن قضى أن المسكوت عنه بخلاف المذكور فقد تعارض قوله بمن قضى أن المسكوت عنه في حكم المذكور قياساً عليه⁵. وقرر أن كلا الأمرين خطأ وبدعة وافتراء، ثم قال: "إن الخطاب لا يفهم منه إلا ما قضى لفظه فقط. وإن لكل قضية حكم اسمها فقط وما عداه فغير محكوم له"⁶.

ج. قوله تعالى: "وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا"⁷، فإنه يدل بمفهوم المخالفة أنهن إن لم يردن التحصن جاز إكراههن على البغاء وهو معنى فاسد إجماعاً⁸. وأجيب بأن العمل بالمفهوم يبطل إذا أفاد فائدة أخرى غير بيان التشريع⁹، وهذا الشرط في هذه الآية إنما هو لتصور وقوع الإكراه ممن تريد التحصن، فإرادة التحصن هو شرط في الإكراه لا في الحكم¹⁰.

2- لو كان تقييد الحكم بقيد يدل على نفيه عند عدمه لما حسن الاستفهام عن الحكم المسكوت عنه، لأنه يكون استفهاماً عمّا دل عليه اللفظ، لكن السؤال عن ذلك مستحسن. فلو قال أدّ الزكاة عن غنمك السائمة فإنه يحسن أن يقال: وهل أوديتها عن المعلوفة¹¹؟

1- التوبة: 36.

2- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 1191/7.

3- أبو داود: كتاب الطهارة. باب ما جاء في بئر بضاعة: 17/1-18، الترمذي: في الطهارة. باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء: 158/1، والنسائي في المياه. باب ذكر بئر بضاعة: 272/1، وابن ماجه في الطهارة وسننها. باب الحياض: 173/1، وابن حبان في كتاب الطهارة. باب المياه: 47/4.

4- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 1169/7.

5- م ن: 1173/7.

6- م ن: 1193/7.

7- النور: 33.

8- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 1191/7.

9- الشنقيطي: نشر البنود: 98/1-99، شرح المحلى على جمع الجوامع: 248/1-249.

10- الكالوذاني: التمهيد: 194/2، الدريني: المناهج الأصولية: 355.

11- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 117/3، الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 182-183.

3- لو كان تعليق الحكم بقيد يوجب نفيه عند عدمه لما ثبت خلافه، لكنه، ثابت مع عدمه كقوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" ¹ مع أن القتل منهي عنه سواء خشي الإملاق أو لم يخشه.

وأجيب بأن تحريم القتل حالة عدم خشية الإملاق أولى من التحريم من حالة خشيته فصار من باب فحوى الخطاب لا من باب دليل الخطاب ².

ومثله قوله تعالى: "يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً" ³ مع أن الحرمة ثابتة مع القليل والكثير.

وأجيب بأن دليل الخطاب في هذه الصورة إنما كان لمعارض ⁴.

والواقع أن ما ذهب إليه بعض المعاصرين من ترجيح رأي الجمهور هو الأوفق تنزيها لكلام الشارع عن العبث، إضافة إلى ما وضعوه من ضمانات كشروط تضعف جميع ما شكك به الحنفية للعمل بمفهوم المخالفة.

أما ما استدلوا به على رد العمل به فإنما هو لعدم توفر أحد الشروط التي وضعها الجمهور ⁵.

الفرع الخامس: تفريع ابن عبد البر:

1- حكم من أدرك ركعة من الصلاة:

ذكر ابن عبد البر حديث مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" ⁶.

1- الإسراء: 31.

2- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 124/3-125.

3- آل عمران: 130.

4- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 125/3.

5- الدريني: المناهج الأصولية: 355، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 371/1.

6- الموطأ: كتاب الجمعة. باب فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة: 80، وأخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة. باب من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة: 110/1، وصحيح مسلم بشرح النووي: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة: 104/5.

قال أبو عمر: "هؤلاء قوم جعلوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" في معنى قوله: "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع فقد أدرك الصبح"¹. وليس كما ظنوا لأنهما حديثان لكل واحدٍ منهما معنى على ما بيناه في كتابنا هذا². وفي التمهيد³ أيضاً والحمد لله.

وقال آخرون: من أدرك ركعة من الصلاة في جماعة فقد أدرك فضل الجماعة لأن صلاته صلاة جماعة في فضلها وحكمها، واستدلوا على ذلك من أصولهم بأنه لا يعيد في جماعة من أدرك ركعة من صلاة الجماعة.

وقال آخرون: معنى الحديث أن مدرك ركعة من الصلاة مدرك لحكمها كله، وهو كمن أدرك جميعها فيما يفوته من سهو الإمام وسجوده لسهوه وإن لم يدركه معه، وأنه لو أدرك وهو مسافر ركعة من صلاة المقيم في الإتمام ونحو هذا من حكم الصلاة، وهذا قول مالك وأصحابه.

والحديث يقتضي عمومه وظاهره أن مدرك ركعة من صلاة الإمام مدرك للفضل والوقت والحكم إن شاء الله، وإن لم يدرك الركعة بتمامها فلم يدرك حكم الصلاة. وأما الفضل فإن الله يتفضل بما يشاء على من يشاء، والفضل فضله يؤتيه من يشاء⁴.

بعد هذا البيان من ابن عبد البر وذهابه مذهب المالكية أن مدرك ركعة من الصلاة مدرك للفضل والوقت والحكم، فقد استدل بهذا الحديث استناداً إلى دليل الخطاب أن من لم يدرك ركعة من الصلاة فهو غير مدرك لوقتها ولا لحكمها قال: "وفي الحديث دليل على أن من لم يدرك من الصلاة ركعة فلم يدركها ولا له مدخل في حكمها من حصول سهوٍ لم يدركه مع إمامه، وانتقال فرضه من ركعتين إلى أربع ونحو هذا"⁵.

ولقد تكرر استدلال ابن عبد البر بمفهوم المخالفة في هذه المسألة بما ذكره في باب من أدرك ركعة يوم الجمعة ونقل فيه قول مالك عن ابن شهاب: "أنه يصلي إليها أخرى. قال ابن

1- سبق تخريجه ص: 421.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 43/1 وما بعدها.

3- ابن عبد البر: التمهيد: 65/7 وما بعدها.

4- ابن عبد البر: الاستنكار: 59/1.

5- م ن: 60/1.

شهاب: وهي السنّة. وقال مالك: "وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا"¹. ثم ذكر حديث أبي هريرة السابق وقال: "في قوله عليه السلام: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"². وقد أجمعوا أن إدراكها بإدراك الركوع مع الإمام دليل على أن من لم يدرك من الصلاة ركعة فلم يدركها هذا مفهوم الخطاب، ومن لم يدركها لزمه أن يصلي ظهراً أربعاً. وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا يدرك منها ركعة تامة في حكم من لم يدرك منها شيئاً وهو أولى ما قيل في هذا الباب"³ ومن ذهب إلى هذا القول أيضاً سفيان الثوري وابن المبارك⁴ والشافعي وأحمد وإسحاق والليث بن سعد⁵. هذا وقد صحح النووي في المنهاج أنه لا يكون مدركاً للجماعة⁶.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: أن من أدرك الإمام في التشهد في الجمعة أو في سجدتي السهو فاقتدى به فقد أدركها ويصلي ركعتين ولا يصلي الظهر لإطلاق حديث "ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا"^{7 8}، بخلاف أصحاب الرأي الأول فقد استندوا إلى حديث أبي هريرة في الباب فإنه يشمل الجمعة أيضاً، ويلزم عنه أن مدرك ركعة من الجمعة مدرك لها، وبمفهومه يدل على أن من لم يدرك ركعة بل دونها فهو غير مدرك ومن لم يدرك الجمعة يصلي أربعاً، غير أن دليل مفهوم المخالفة عند الحنفية لا عبرة به عندهم؛ فقد اعتمدوا إطلاق حديث "ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا"⁹، وهو ما صحح به صاحب التحفة بشرح الترمذي قول أبي حنيفة¹⁰. ومثل ما ذهب إليه أبو حنيفة قول الظاهرية أيضاً، فقد نقل ابن عبد البر احتجاج داوود الظاهري أن مدرك الإمام في التشهد يصلي ركعتين لا أربعاً فليس

1- الموطأ: كتاب الجمعة. باب ما جاء فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة: 80.

2- سبق تخريجه ص: 433.

3- ابن عبد البر: الاستذكار: 32/2.

4- الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي المروزي الفقيه الحافظ الزاهد. صنف التصانيف الكثيرة تفقه بسفيان الثوري ومالك بن أنس، قال الإمام أحمد: "لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه". توفي سنة 281هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 295/1.

5- المباركفوري: تحفة الأخوذي: 62/3، الكاندهلوي: أوجز المسالك: 412/2.

6- النووي: المنهاج: 548.

7- البخاري: كتاب الأذان. باب قول الرجل فاتتنا الصلاة: 118/1، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة: 242/1.

8- السرخسي: المبسوط: 35/2، الكاندهلوي: أوجز المسالك: 412/2.

9- التخريج السابق (الهامش: 07).

10- المباركفوري: تحفة الأخوذي: 62-63/3.

عليه إلا ما فاته وذلك ركعتان¹. ثم عرض إلى ترجيح رأي الجمهور فقال: "ولعمري إن هذا القول لو لم يكن هناك ما يعارضه وينقض تأويل قول داوود فيه، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"².

وفي هذا القول دليل كالنص على أن من لم يدرك من الصلاة ركعة فلم يدرك الصلاة، ومعلوم من لم يدرك الجمعة صلى أربعاً، على أن داوود قد جعل هذا الدليل أصلاً لأحكام يُرد بها كثيراً من الأصول الجسام وترك الاستدلال به في هذه المسألة³، إشارة منه إلى عدم احتجاجة بدليل مفهوم المخالفة.

وهكذا فقد تمسك الجمهور بمفهوم المخالفة الذي ورد طريقه بمفهوم العدد في حديث: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" واعتبروا أن من لم يدرك ركعة كاملة من بداية ركوعها غير مدرك لوقت الصلاة ولا لحكمها، في حين لم يعمل الحنفية والظاهرية بالمفهوم وتمسكوا بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم: "ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا".

2- النهي عن صيام يوم الفطر والأضحى:

ذكر فيه مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى"⁴. وذكر أنه سمع أهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها، وهي أيام منى ويوم الأضحى ويوم الفطر فيما بلغنا وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك⁵.

قال ابن عبد البر: وأما صيام الدهر لمن أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لصيامها فمباح عند أكثر العلماء، إلا أن الصيام عمل من أعمال البر وفضله معلوم، وفي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام أيام ذكرها على إباحة ما سواها⁶.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 384/1.

2- سبق تخريجه ص: 433.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 385-384/1.

4- سبق تخريجه ص: 335.

5- سبق تخريجه ص: 335.

6- ابن عبد البر: الاستنكار: 333/3.

وهذا تصريح من ابن عبد البر بالعمل بمفهوم المخالفة الذي يستوجب إباحة صيام ما سوى اليومين اللذين ورد النص فيهما صريحاً بالنهي عن صيامهما في هذا الحديث بطريق مفهوم العدد. وفيه دليل على تحريم صوم هاذين اليومين لأن الأصل في النهي التحريم، بل ولو نذر صومهما لم ينعقد صومه في أظهر الأقوال لأنه نذر معصية وهو مذهب الجمهور ولا يلزمه القضاء، وقيل ينعقد ويصوم مكانهما أياماً أخرى وهو مذهب أبي حنيفة¹.

وقد أكد ابن عبد البر النهي عن صيام يوم الفطر ويوم النحر لنهي النبي صلى الله عليه وسلم بما أورده في الكافي قال: "من نذر صوم سنة بعينها لم يصم يوم الفطر ولا أيام النحر الثلاثة ولا قضاء عليه في ذلك، كما لا يكون عليه قضاء رمضان"².

وقد توافق ما ذهب إليه ابن رشد في هذه المسألة مع مذهب ابن عبد البر مستدلاً بمفهوم المخالفة في جواز صيام ما عدا اليومين المذكورين، وذلك في معرض التوفيق بين من حمل صيام أيام التشريق على الحرمة، ومن حملها على الكراهة مستدلاً بحديث أبي سعيد الخدري الثابت بدليل الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يصح الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر"³، قال: "فدليل الخطاب يقتضي أن ما عدا هاذين اليومين يصح الصيام فيه، وإلا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه"⁴.

1- المرغيناني: الهداية: 141/1، ابن جزي: القوانين الفقهية: 136، النووي: روضة الطالبين: 491، مختصر المزني: 87، ابن قدامة: المغني: 97/3، ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام: 244/2، الصنعاني: سبل السلام: 345/2، الشوكاني: نيل الأوطار: 890.

2- ابن عبد البر: الكافي: 128.

3- مسلم: كتاب الصيام. باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى: 461/1.

4- ابن رشد: بداية المجتهد: 310/1.

الفصل السادس
القواعد الأصولية المتعلقة بمبحث التعارض
والترجيح

الفصل السادس: القواعد الأصولية المتعلقة بمبحث التعارض والترجيح.

المبحث الأول: التعارض بين الأدلة الشرعية.

المطلب الأول: تعريف التعارض.

التعارض لغة من العُرض وهو الناحية¹، وهو أيضا مقابلة الشيء بالشيء² ومنه اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع التمسك بالدليل، وتعارض البيئات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها³.

قال الدبوسي: "وسميت المعارضة بين الحجج معارضة لأنها تقوم متقابلة متمانعة لا يمكن الجمع بينها"⁴.

أما عند الأصوليين فقد عرف التعارض بتعريفات كثيرة:

قال السرخسي: "هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الآخر كالحل والحُرمة والنفي والإثبات"⁵، فالضعيف لا يقابل القوي، وحديث الآحاد لا يقابل المتواتر، لكن هذا التعريف يستلزم وقوع التعارض بين الأدلة الظنية والأدلة القطعية أيضاً، مع أن أكثر العلماء لم يوافقوا على وقوعه بين الأدلة القطعية.

ويلحق بتعريف السرخسي ما صرح به صاحب مسلم الثبوت أن التعارض كما يكون بين الظنيين فإنه يكون بين القطعيين، وبين القطعي والظني وهي طريقة الحنفية⁶.

أما الشافعية فإنهم قصرُوا التعارض بين الأدلة الظنية، أما بين القطعيين أو بين القطعي والظني فلا يكون تعارض بينهما، وهو ما قرره سعد الدين التفتازاني في حاشيته⁷.

أما الشوكاني فقال: "هو التساوي وهو استواء الأمرتين"⁸ وقد أخذ على هذا التعريف خلوه من قيد الممانعة، فتعريفه يصدق على تقابل أي دليلين سواء كان بينهما تعارض أم لا.

1- ابن منظور: لسان العرب: 26/9.

2- م ن: 28/9.

3- الفيومي: المصباح المنير: 153.

4- الدبوسي: تقويم الأدلة: 214.

5- أصول السرخسي: 12/2، المحرر في أصول الفقه: 10/2.

6- ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 189/2.

7- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 102/2-103، الإسنوي: نهاية السؤل: 810/3، د. محمد إسماعيل: تهذيب شرح

الإسنوي: 207/3.

8- الشوكاني: إرشاد الفحول: 241.

أما الغزالي فقد سَوَّى بين التعارض والتناقض¹ وهو ما ذهب إليه عبد العزيز البخاري من الحنفية واعتبر المصطلحين مترادفين².

وأجيب بوجود الفرق بينهما فالتعارض يترتب عليه الجمع أو الترجيح، أما التناقض فيوجب السقوط³.

وعرّف سعد الدين التفتازاني التعارض بقوله: "تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد، بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف تابع"⁴.

واختار الحفناوي تعريف الإسنوي فقال: "التعارض بين الأمرين هو تقابلها على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه"، بحيث إن التدافع والتمانع لازمين للتقابل فيدل كل من الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر"⁵.

ويرى الإسنوي أن المقصود بالأمرين هما الدليلان الظنيان، لأنه شافعي والشافعية يرون أن لا تعارض بين الأدلة القطعية⁶.

والحقيقة أن من أدرج قيد المساواة في تعريفه فمن أجل أن تتحقق المقابلة بين الدليلين، إذ لا يمكن أن تقع المعارضة في الشريعة لأنها جمع بين متناقضين، والحال أن الشريعة منزهة عن التناقض وإنما المراد به التعارض الظاهري في نظر المجتهد قبل أن يظهر له ما يقتضيه تقديم أحد الدليلين. وللشاطبي كلام يفيد عدم وقوع التعارض من كل وجه بين نصوص الشريعة فيقول: "إن كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض ولذلك لا نجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة

1- الغزالي: المستصفى: 395/2.

2- البخاري: كشف الأسرار: 76/3.

3- الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي (دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1405هـ-1985م): 37.

4- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 102/2.

5- الحفناوي: التعارض والترجيح: 39.

6- الإسنوي: نهاية السؤل: 207/3.

عندهم"¹. فقرر أن التعارض يكون في نظر المجتهد لا في نفس الأدلة، وما دام كذلك فقد رأى الإسنوي أن إطلاق عدم الترجيح في القطعيات محل نظر²، وهو ما ذهب إليه صاحب فواتح الرحموت وأقره الزحيلي بأن اقتصاره على الأدلة الظنية تحكم³.

1- الشاطبي: الموافقات: 294/4.

2- الإسنوي: نهاية السؤل: 816/3.

3- عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت: 189/2، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 1175/2، عبد الله الدسوقي: أصول الفقه: 273.

المطلب الثاني: شروط التعارض.

ذكر الأصوليون شروطاً لا بد منها لوقوع التعارض بين الأدلة أهمها:

أ- أن يتفق الدليلان من حيث القطعية والظنية من جهة الثبوت والدلالة: فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد ولا بين نص وقياس ولا بين ما دلالاته قطعية مع ما دلالاته ظنية كتعارض النص¹ مع الظاهر² ولا بين دلالة النص وإشارته. فيشترط إذن لوقوع التعارض أن يكون الدليلان قطعيين كالنصين أو ظنيين كالظاهرين³.

ب- التساوي في القوة: واشترط ذلك من أجل أن يتحقق التقابل، وقد ذهب إلى اشتراطه جمهور الحنفية⁴ يقول التفتازاني: "التعارض كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد يشترط تساويهما في القوة"⁵. وبناء على ذلك فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما بالنظر إلى نفس الدليل كالمتواتر مع الأحاد، وقد يتعارضان من حيث الدلالة كتعارض نصين أو ظاهرين وقد يتساويان في قوة الدليل، لكن ربما اقترن بأحدهما وصف يزيد من قوته فيرجح على ما يقابله؛ كما لو كان الدليلان من أخبار الأحاد لكن راوي أحدهما فقيه وراوي الآخر غير فقيه، أو أن راوي أحدهما هو صاحب الواقعة فيقدم خبره. ونقل الزركشي عن إمام الحرمين مذاهب العلماء في تعارض الظاهر من الكتاب إذ يقتضي القول الأول تقديم الكتاب لخبر معاذ بن جبل⁶، وقيل تقدم السنة لأنها المبينة للكتاب. وأجيب بأن الخلاف مع السنة المعارضة لا المفسرة. والقول الثالث يقضي بوقوع التعارض بينهما⁷.

والتحقيق أن هذا شرط لبقاء التعارض واستمراره وعدم الترجيح لا لأصل التعارض، بدليل ما أورده بعض الفقهاء من معارضات بين الفروع الفقهية عارضوا فيها بين القوي والضعيف كمعارضة ظاهر القرآن للسنة النبوية، فهذا الشرط يقضي بأن الدليلين القطعيين لا تعارض

1- النص: هو الذي لا يقبل احتمالاً فيما يدل عليه، أو ما دلّ على معناه من غير احتمال كلفظ خمسة. أبو زهرة: أصول الفقه: 107.

2- الظاهر: هو الذي يقبل احتمالاً فيما يدل عليه، وقيل هو الكلام الذي يدل على معنى بيّن واضح ولكن لم يسق الكلام لأجل ذلك المعنى. أبو زهرة: أصول الفقه: 107.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 241، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 542، الحفناوي: التعارض والترجيح: 50.

4- أصول السرخسي: 12/2، البخاري: كشف الأسرار: 793/3.

5- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 102/2.

6- سبق تخريجه ص: 57.

7- الزركشي: البحر المحيط: 110-109/6.

بينهما لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع النقيضين، كما يمنع التعارض بين القطعي والظني لعدم المساواة بينهما فيرتفع التعارض بتقديم القطعي، ولهذا انحصر وقوع التعارض بين الأدلة الظنية¹.

قال صاحب المراقي:

"ولا يجي تعارض إلا لما *** من الدليلين إلى الظن انتما"².

ج- أن يتحد محل الحكم وزمانه: فالتضاد لا يقع بين شيئين في مجالين مختلفين كوجوب الحل في المنكوحة والحرمة في أمها أو بنتها، فلا يتحقق التعارض فيها لاختلاف من يقع عليها الحل ممن يقع عليها التحريم، كما لا يقع التعارض بين زمانين مختلفين وإن اتحد محلها وتساويا في القوة كاختلاف زمان حل وطء المرأة بقوله تعالى: "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ"³ عن زمان تحريم وطئها بقوله تعالى: "فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ"⁴، فلم يتحقق التعارض بينهما لاختلاف زمان الحل عن زمان التحريم⁵.

1- السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: 199/3، الشوكاني: إرشاد الفحول: 242، الشنقيطي: المذكرة: 316، ابن قدامة: روضة الناظر: 208.

2- الشنقيطي: نشر البنود: 273/2.

3- البقرة: 222.

4- البقرة: 222.

5- أصول السرخسي: 12/2، المحرر في أصول الفقه: 11/2، الدبوسي: تقويم الأدلة: 214، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 323/4، الحفناوي: التعارض والترجيح: 51.

المطلب الثالث: أقسام التعارض.

ذكر الزركشي اعتبارين لأقسام التعارض ووقوعه، وقد فصل في بيان حكم وقوع كل منهما فساق في الفصل الأول فيما يتعلق بالتعارض والنظر في حقيقته وشروطه وأقسامه وأحكامه تقسيماً بالنظر إلى الأدلة الشرعية المتفق عليها، واعتمد الشوكاني أيضاً هذا التقسيم. قال: "وأما أقسامه فبحسب القسمة العقلية عشرة، لأن الأدلة أربعة ثم يقع بين كل واحد منها وبقاها"¹، وذكر تلك الأقسام حسب القسمة العقلية بالشكل الآتي:

الكتاب والكتاب-الكتاب والسنة-الكتاب والإجماع-الكتاب والقياس-السنة والسنة-السنة والإجماع-السنة والقياس-الإجماع والإجماع والقياس-القياس والقياس.

ثم بين بالتفصيل ما يقع بينهما التعارض حسب الشروط المذكورة آنفاً.

فنفى حصوله بين الكتاب والكتاب إلا ما كان من ضرب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد أو المجمل على المبيّن.

أما بين الكتاب والسنة فإن كانت متواترة فالحكم كتعارض الآيتين، وإلا فيقدم الكتاب إلا إذا كانت السنة مفسرة فيلجأ إلى البحث عن وجه من وجوه الجمع.

أما بخصوص التعارض بين الكتاب والإجماع فقد أطلق الحكم بتقديم الكتاب، لكنه لم يتصوره لأن الإجماع لم يقع مخالفاً للكتاب.

أما القياس فلا يقوى على معارضة الكتاب، فالكتاب مقدم لعصمته دونه.

ثم استأنف ذكر التقسيمات الأخرى وخلص إلى عدم وقوع التعارض بينها أو دفعها بالجمع أو بترجيح أحدهما على الآخر. فانحصر وقوع التعارض عنده بين القياسين سواء كانا جليين أو خفيين².

أما الاعتبار الثاني الذي اعتمده في تقسيم التعارض فمن جهة دلالة الألفاظ قطعاً مفهوماً وعموماً وخصوصاً، فقد فصل القول فيها في الفصل الثاني في الترجيح ضمن مسألة تعارض نصين: فقسمهما إلى أربعة أنواع لأن الدليلين المتعارضين إما أن يكونا عامين أو خاصين، أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً، أو كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه. ثم قسم كل نوع منها إلى ثلاثة أقسام: فإما أن يكون الدليلين معلومين أو مضمونين أو

1- الزركشي: البحر المحيط: 111/6.

2- م ن: 111/6-112.

أحدهما معلوماً والآخر مضموناً فحصل اثنا عشر قسماً، وعلى التقديرات كلها إما أن يعلم تقدم أحدهما أو يجهل فتصير القسمة من ست وثلاثين.
ثم بين بالتفصيل مثلما فعل في التقسيم الأول حكم كل قسم منها.
فإن كانا عامين معلومين أو مضمونين وعلم التاريخ فإن المتأخر ينسخ المتقدم، وإن تعذر معرفته فالجمع بين النصين إن كانا معلومين أو التخيير أو التساقط، وإن كانا مضمونين فالترجيح حيث يعمل بالأقوى منهما¹.
أما إن كانا خاصين فحكمهما كحكم النوع الأول.
وأما إن كانا أحدهما عاماً والآخر خاصاً فالمذهب أن يقضى بالخاص على العام مطلقاً، وإذا كان كل منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه فالحكم أن يخص كل واحدٍ منهما عموم الآخر فيعمل به من وجه دون وجه².

1- م ن: 140/6، البيضاوي: المنهاج: 818/3-819، د. شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الإسنوي: 218/217/3.
2- م ن: 140/6 وما بعدها، شرح البدخشي: 816/3، شرح العبادي على شرح المحلى على الورقات (مطبوع بهامش إرشاد الفحول): 164-165.

المطلب الرابع: حكم التعارض.

اختلف العلماء من الأصوليين والفقهاء في جواز وقوع التعارض وعدمه. فذهب الجمهور أنه لا يوجد تعارض بين الأدلة الشرعية سواء كانت عقلية أو نقلية قطعية أم ظنية.

أما بخصوص الأمارات وهي الأدلة الظنية فذهب الكرخي والإمام أحمد وجمع من فقهاء الشافعية بمنع تقابلها في نفس الأمر من غير مرجح، وأما تقابلها في ذهن المجتهد فجاز¹. والسبب فيما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي حذراً من وقوع التعارض في كلام الشارع، فامتنع بذلك وجود دليلين متكافئين في نفس الأمر ينصبهما الله في مسألة لا يكون لأحدهما مرجح وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين. فقد نقل الشوكاني قول الشافعي: "إنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبت الآخر من غير جهة الخصوص والعموم أو الإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم يجده"².

أما ابن حزم فقد خصص فصلاً كاملاً بين فيه وجوه الإدعاء في تعارض النصوص واعتبرها كلها من عند الله تعالى، فكلٌ سواء في وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق بين دليل وآخر³. وقد استدل أصحاب هذا المذهب بما يلي:

1- إن إثبات الأحكام الشرعية بالأدلة المتعارضة ونصبها من الشارع يدل على عجزه عن الإتيان بأدلة خالية من التعارض، كما يدل على جهله بخفيات الأمور وعواقبها وذلك نقص ينزه الشارع الحكيم عنه، فدل ذلك على عدم وجود التعارض⁴.

2- إن تعارض الأدلة يؤدي إلى وقوع الاختلاف وهو غير موجود في الشريعة لقوله تعالى: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"⁵، فجعل الاختلاف دليل كونه من عند غير الله، وعدم وجوده ينفي وجود التعارض.

1- شرح المحلى على جمع الجوامع: 358/2 وما بعدها، السبكي: المنهاج: 199/3، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 189/2.

2- الشوكاني: إرشاد الفحول: 243.

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 225/2.

4- أصول السرخسي: 12/2، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (دار الفكر-بيروت- لبنان. ط: 1417هـ-1996م): 46/1.

5- النساء: 82.

قال ابن حزم: "فأخبر عز وجل أن كلام نبيّه صلى الله عليه وسلم وحى من عنده كالقرآن في أنه وحى وفي أنه كل من عند الله عز وجل، وأخبرنا تعالى أنه راضٍ عن أفعال نبيّه صلى الله عليه وسلم، وأنه موافق لمراد ربه تعالى فيها لترغيبه عز وجل في الائتساء به عليه السلام. فلما صحّ أن كل ذلك من عند الله تعالى ووجدناه تعالى قد أخبرنا أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى، صحّ أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح وأنه كله متفق كما قلنا ضرورة"¹.

3- اتفاق الأصوليين على ثبوت الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يكن الجمع بينهما أو عند عدم معرفة التاريخ، كما اتفقوا أيضا على عدم جواز التخيير بينهما جزافا دون النظر في طرق ترجيحه².

4- واستدلوا بمنع تعارض الأمارتين بأن وقوع التعارض فيها يؤدي إلى نتائج باطلة، لأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافين، أولا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما من الشارع عبثاً، أو يعمل بأحدهما على التعيين وهو ترجيح بدون مرجح، وإن عمل بواحد لا على التعيين بل على سبيل التخيير كان ترجيحاً لأمانة الإباحة، لأنه لما جاز الفعل والترك مع أنه لا معنى للإباحة إلا ذلك، لزم أن يكون ذلك الفعل مباحاً فيكون ترجيحاً لأحد الأمارتين بعينها وهو فاسد³.

وذهب فريق آخر من الأصوليين إلى جواز التعارض مطلقاً، وهو رأي جمهور المصوبة⁴ وبعض الشافعية كابن السبكي⁵ وصححه صاحب التلويح⁶.

ونقل الشوكاني عن بعضهم القول بأن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع⁷.

1- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 241/2.

2- السبكي: الإبهاج: 200/3، حاشية البناني: 360-359/2، الشوكاني: إرشاد الفحول: 243، الحفناوي: التعارض والترجيح: 65.

3- م ن: 200/3، الإسنوي: نهاية السؤل: 810/3، البرزنجي: التعارض والترجيح: 47/1.

4- الغزالي: المستصفى: 379/2.

5- ابن السبكي: جمع الجوامع: 360/2..

6- التفتازاني: التلويح على التوضيح: 103/2.

7- الشوكاني: إرشاد الفحول: 243.

ونسب الإسنوي جواز تعارض الأمارتين إلى الجمهور واختاره الأمدي وابن الحاجب¹، لأنه لا يمتنع عندهم أن يخبر أحد العدلين عن وجود شيء والآخر عن عدمه. وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

1- معلوم أن التعارض الذهني جائز باتفاق فيُقاس عليه التعارض الخارجي (الواقعي) ونوقش هذا الدليل بأن هناك فرقاً بين التعارض الذهني والواقعي، فعلى فرض وقوع الأول فإنه لا يمنع من ترجيح إحدى الأمارتين فلا يكون حينئذ نصيهما عبثاً².

2- إنه لا يمتنع أن يخبر أحد العدلين عن وجود شيء والآخر عن عدمه، ثم يلجأ إلى الجمع بينهما أو الوقوف أو التخيير، إذ يجوز أن ترد الأمارات على حكم واحد في فعلين متنافيين كمن دخل الكعبة فله أن يستقبل منها ما شاء.

أما إذا وردت على حكمين متنافيين لفعل واحد كالإباحة والحرمة فيجوز ذلك عقلاً ويمتنع شرعاً³.

3- ورود المتشابه في القرآن الكريم والسنة النبوية دليل على جواز الاختلاف وتعارض الأدلة المؤدية إلى وقوعه⁴.

وأجيب بأن وجود المتشابه إنما يدل على الاختلاف في الآراء لا في وجود التعارض، ثم إنها ليست للاستنباط وإنما وضعت بقصد الابتلاء⁵.

4- عمل المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم بالنظر إلى الأدلة والجمع بين المتعارضين وترجيح بعضها على بعض، والتعامل مع النصوص واستنباط الأحكام بهذه الطرق، يعد إجماعاً عملياً على وجود الاختلاف في الشريعة نتيجة تعارض النصوص فيما بينها⁶.

ولقد ذهب فريق من الشافعية كالبيضاوي في المنهاج والتفتازاني في حاشيته والسبكي في الإبهاج وغيرهم إلى جواز وقوع التعارض بين الأدلة الظنية دون القطعية، واستدلوا بنفس الأدلة السابقة لكل فريق.

1- الإسنوي: نهاية السؤل: 810/3.

2- السبكي: الإبهاج: 200/3.

3- الإسنوي: نهاية السؤل: 810/3.

4- الحفناوي: التعارض والترجيح: 59.

5- البرزنجي: التعارض والترجيح: 68/1.

6- الحفناوي: التعارض والترجيح: 59.

ويمكن القول بأنه لا اختلاف بين هذه المذاهب، بل يمكن الجمع بين ما ذهب إليه الحنفية والشافعية فيصير بينهما توافق، وذلك بحمل كلام المجيزين للتعارض مطلقاً على التعارض الظاهري المبني على الجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المقصود من النصوص، أو ما يمكن حمله على التنافي بين المطلق والمقيد والخاص والعام ونحو ذلك.

أما المانعون لجوازه مطلقاً أو في الأدلة القطعية فقط فيحمل كلامهم على التعارض في نفس الأمر الذي هو بمعنى التناقض الذي يقبل الترجيح فقط. وعليه فهم قائلون بالتعارض الذي لا يقبل إلا نسخ أحد المتعارضين دون ترجيح أحدهما، أما الدليلان القطعيان أو القطعي والظني فلا تعارض بينهما¹.

1- الغزالي: المستصفى: 393/2، طه: الدسوقي: أصول الفقه: 273، الحفناوي: التعارض والترجيح: 61.

المطلب الخامس: طرق دفع التعارض.

إن وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية لا يقع إلا إذا تساوى الدليلان، وهو تعارض ظاهري كما سبق الإشارة إليه، لأنه يأتي إما من خفاء وجه التوفيق أو من ناحية توهم ما ليس بدليل دليلاً، فالتعارض إذن في عقل المجتهد لا في النص ولا في مدلوله¹. لكن إذا وقع هذا التعارض فما موقف العلماء اتجاه هذين الدليلين؟ للعلماء في ذلك ثلاثة طرق متشابهة تختلف في ترتيبها.

ذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية إلى صرف التعارض بين النصوص الشرعية إلى الاجتهاد في الجمع والتوفيق بينهما بطريق من طرق الجمع أو التأويل، لأن أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، فإن لم يكن فالبحت عن ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح، وإلا فينظر في تاريخ ورود النصين فإن علم حكم بنسخ اللاحق منهما للسابق إذا تساوى في القوة، فإن جهل تاريخهما حكم بسقوط الدليلين ثم الرجوع إلى البراءة الأصلية. وقيل بالتحخير بدل السقوط وهو مذهب بعض المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم².

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن ما يدفع به التعارض بين النصوص النظر في التاريخ، فإن علم المتقدم والمتأخر كان ناسخاً للمتقدم إذا كانا متساويين في القوة، فإن جهل التاريخ وعرف لأحد الدليلين فضل، فإنه يترجح به على الآخر كترجيح رواية الفقيه على غيره أو كون الحديث متواتراً والآخر آحاداً.

وإذا لم يجد المجتهد المرجح حاول الجمع بينهما إن أمكن، وإلا سقط الدليلان وعدل إلى الاستدلال بما هو دون ذلك في المرتبة؛ فيصار مثلاً عند تعارض دليلين من الكتاب إلى السنة ومنها إلى القياس وأقوال الصحابة رضي الله عنهم وهكذا³.

وذهب أهل الحديث ووافقهم الدبوسي من الحنفية⁴ إلى تقديم الجمع كالجُمهور إما بحمل المطلق على المقيد أو العام على الخاص أو غير ذلك، فإن تعذر فيصار إلى النسخ إن علم

1- أبو زهرة: أصول الفقه: 271، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 230،

2- السبكي: الإبهاج: 201/3، الإسنوي: نهاية السؤل: 819/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 326، ابن جزري: تقريب الوصول: 162، الكالوذاني: التمهيد: 199/3 وما بعدها.

3- الأنصاري: فواتح الرحموت وشرحه مسلم الثبوت: 189/2-190، صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 104/2، الحفناوي: التعارض والترجيح: 72.

4- الدبوسي: تقويم الأدلة: 217-218.

التاريخ، وإلا فيحكم بترجيح أحدهما على الآخر، وإلا فالتوفيق أو الحكم بسقوط المتعارضين¹.

أما التعارض بين الأقيسة فيقتضي عمل المجتهد فيها البحث عن مرجح حسب مراتب القياس وتفاوتها في الضعف والقوة والجلاء والخفاء، فيرجح ما كان منصوص العلة على ما كانت علة مستتبطة، أو ما كان موافقا لأصول الشريعة على غيره أو ما كانت علة متعدية على ما كانت علة قاصرة².

أما إن تعذر عليه ترجيح أحد القياسين تحزى العمل بأحدهما أو اختار ما تطمئن إليه نفسه³. وبعد عرض مذاهب العلماء في طرق دفع التعارض فقد اعتمد كثير من المعاصرين⁴ مذهب الجمهور ورجحوه على غيره من المذاهب الأخرى.

1- الحفناوي: التعارض والترجيح: 69.

2- ابن جزى: تقريب الوصول: 167، أبو زهرة: أصول الفقه: 274، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 533-534.

3- الدبوسي: تقويم الأدلة: 215، أصول السرخسي: 14/2، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 232، مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: 534، طه الدسوقي: أصول الفقه: 279.

4- أبو زهرة: أصول الفقه: 272، البرزنجي: التعارض والترجيح: 166/1 وما بعدها، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه: 230، طه الدسوقي: أصول الفقه: 276-277.

المبحث الثاني: الترجيح بين الأدلة الشرعية

المطلب الأول: تعريف الترجيح.

الترجيح لغة من رجح الشيء يرجح بالضم والفتح إذا مال، ويقال رجحتُ الشيء فضلته وقويته¹.

قال الدبوسي: هو إظهار الزيادة لأحد المتئين على الآخر وصفاً لا أصلاً، من قولك أرجحت الوزن إذا زدت الموزون حتى مالت كفته².

أما اصطلاحاً فقد اختلفت تعريفات الأصوليين تبعاً لاختلافهم في كونه فعلاً للمجتهد أو صفة للأدلة، ولذلك عبّر عنه بعضهم بالاقتران وبعضهم بإظهار زيادة وسمّاه آخرون التقوية؛ فاختر الآمدي اعتباره صفة للأدلة فقال: "هو اقتران أحد الصالحين للأدلة على المطلوب بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"³.

وقد أخذ عليه استعماله لفظ الصالحين مما يجعل التعريف غير مانع من تعارض القطعيين والظنيين والقطعي والظني، مع أن مذهبه وقوع التعارض بين الظنيين فقط دون غيرها⁴.

واستدرك ابن الحاجب هذا الاعتراض حيث عبّر بالأمانة أي بالدليل الظني بدل الصالحين مع أنه اختار مسلك الآمدي فقال: "هو اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها"⁵.

أما الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة فاعتبروا الترجيح من فعل المجتهد لذلك عرفوه بتعاريف متقاربة.

قال الرازي: "هو تقوية أحد الطرفين ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر"⁶.

وعرفه صاحب الكشف بأنه: "إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"⁷، حيث يشترطون أن يكون لأحد الدليلين زيادة قوة مع قيام التعارض

1- ابن منظور: لسان العرب: 270/3، الرازي: مختار الصحاح: 157، الفيومي: المصباح المنير: 83.

2- الدبوسي: تقويم الأدلة: 339، البخاري: كشف الأسرار: 133/4.

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 320/4.

4- الحفناوي: التعارض والترجيح: 282، البرزنجي: التعارض والترجيح: 45/1 وما بعدها.

5- ابن الحاجب: : منتهى الوصول: 222.

6- الرازي: المحصول: 1318/4.

7- البخاري: كشف الأسرار: 134/4.

الظاهري. ويزيد الحنفية أن تكون زيادة أحد الدليلين بما لا يستقل، ولذا قالوا لا ترجيح بكثرة الأدلة لأن الدليل يقوي بقوة في ذاته لا بانضمام غيره إليه¹.

وقد وافق مذهب الجمهور في مسلك تعريف الترجيح ابن السبكي² وأبو الخطاب³ والزرکشي⁴ والشوكاني⁵.

أما التفاضل فقد سلك الجمع بين الفريقين فقال: "هو بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر"⁶. وقد انتقد هذا التعريف بنفس ما انتقد به تعريف الأمدى.

وبعد عرض هذه التعريفات يمكن الاعتماد على ما اختاره الحفناوي للجمع بين الاصطلاحين بأنه: "تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضتين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر"⁷، فعبر بالتقديم لأن الترجيح هو من فعل المجتهد، وقيد بوصف ما فيه من مزية فوق درجة الحجية وصفا كان أو حجة مستقلة⁸.

1- الأنصاري: فواتح الرحموت وشرحه : مسلم الثبوت: 204/2، التفاضل: 103/1، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: 1185-1186.

2- ابن السبكي: جمع الجوامع: 361/2-362.

3- الكالوذاني: التمهيد: 226/4.

4- الزركشي: البحر المحيط: 130/6.

5- الشوكاني: إرشاد الفحول: 241.

6- التفاضل: التلويح على التوضيح: 103/2.

7- الحفناوي: التعارض والترجيح: 282.

8- م ن: 283-284.

المطلب الثاني: حكم الترجيح.

إذا وقع التعارض وجب العمل بالراجح وهو قول الأكثر من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين وأهل الظاهر¹، وقد أنكر بعض المعتزلة العمل بالراجح، وقالوا يلزم عند التعارض التخيير أو الوقف²، واختار ابن جزى صحة القول به في القطعيات دون الظنيات لتعذر التفاوت بينها³. واستدل القائلون بالترجيح بما يلي:

1- ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين؛ كتقديم خبر عائشة أنه صلى الله عليه وسلم "كان يصبح جنباً وهو صائم"⁴، على ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أصبح جنباً فلا صوم له"⁵، لكونها أعرف الناس بحال النبي صلى الله عليه وسلم⁶.

كما قوى أبو بكر الصديق خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة الأنصاري، وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية⁷.

2- تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن قاضياً على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض⁸.

3- قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالسواد الأعظم"⁹، فهو يقتضي تغليب الظاهر الراجح¹⁰.

1- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 328، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 4/321، الرازي: المحصول: 4/1319، الشوكاني: إرشاد الفحول: 243.

2- م ن: 328، الزركشي: البحر المحيط: 6/130، العراقي: الغيث الهامع: 3/834، الرازي: المحصول: 4/1319.

3- ابن جزى: تقريب الوصول: 163.

4- البخاري: كتاب الصوم. باب الصائم يصبح جنباً: 1/329، ومسلم: كتاب الصيام. باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب: 1/449.

5- مسلم: كتاب الصيام. باب صحة الصوم من طلع عليه الفجر وهو جنب بلفظ "من أدركه الفجر جنباً فلا يصوم": 1/448.

6- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 4/321، الزركشي: البحر المحيط: 6/130، الرازي: المحصول: 4/1319.

7- محاضرة د. لشهب بوبكر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية حقيقته وطرق دفعه (السنة الجامعية 1424هـ- 2003م): 28.

8- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 4/321.

9- رواه ابن ماجه: كتاب الفتن. باب السواد الأعظم: 2/1303.

10- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 328.

4- إذا ترك العمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وهذا لا يأتي إلا بتقديم المرجوح على الراجح وهو خلاف المعقول¹.

5- إذا تعارض دليلان وترجح أحدهما تعين القول بالراجح منهما عرفاً فيجب المصير إليه شرعاً، إذ التصرفات العرفية تنزل منزلة التصرفات الشرعية يقول ابن مسعود: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"^{2 3}.

6- العمل بالراجح مقيس على البناء الظاهر في الفتيا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها مما هو ظاهر الصدق والكذب مرجوح فيه، واعتبار الراجح مجمع عليه فكذلك في مسألتنا⁴.

أما المنكرون للترجيح فاستدلوا لمذهبهم بالنص والمعقول:

1- أما النص: فقوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"⁵، فأمر تعالى بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل فلا وجه إذن للعمل بالراجح دون المرجوح.

وأجيب بأن الآية ليس فيها ما ينافي العمل بالترجيح⁶.

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر"⁷، والدليل المرجوح ظاهر فوجب العمل به.

وأجيب بأن الظاهر هو ما ترجح أحد طرفيه⁸، مع أن القرافي قد استدل للمذهب الأول بهذا الحديث⁹.

3- أما المعقول: فقياس الأمارات الظنية المتعارضة على البيئات المتعارضة، ومعلوم أن الترجيح في البيئات غير معتبر حتى أنهم حكموا بعدم تقديم شهادة الأربعة على الاثنين.

وأجيب بعدم التسليم بعدم صحة تقديم شهادة الأربعة على الاثنين، وإن سلم ذلك في باب الشهادة فلا يسلم به في باب تعارض الأدلة لإجماع الصحابة على تقديم الراجح¹⁰.

1- الشوكاني: إرشاد الفحول: 242.

2- سبق تخريجه ص: 250.

3- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 321/4، الرازي: المحصول: 1319/4، الشوكاني: إرشاد الفحول: 242.

4- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 328.

5- الحشر: 02.

6- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 322/4، الحفناوي: التعارض والترجيح: 294.

7- سبق تخريجه ص: 266.

8- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 322/4.

9- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 328.

10- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 322-323/4، الرازي: المحصول: 1319/4، ابن الحاجب: المنتهى: 222،

محاضرة د. لشهب: التعارض والترجيح: 28.

4- إن في كل واحد من الدليلين المتعارضين مقدار هو معارض بمثله فيسقط الاثنان ويبقى الرجحان، ومجرد الرجحان ليس دليلاً فلا يجوز الاعتماد عليه. وأجيب بأن الحكم بالترجيح ليس لمجرد الرجحان بل هو حكم بالدليل الراجح، كما لا يسلم أن الحصة المتساوية في جهة الرجحان تسقط بما يقابلها إذ عضدها الرجحان وإنما تسقط مع المساواة¹.

1- القرافي: شرح تنقيح الفصول: 328-329، الحفناوي: التعارض والترجيح: 293.

المطلب الثالث: شروط العمل بالترجيح.

اشترط الأصوليين لصحة الترجيح جملة من الشروط تتمثل فيما يلي:

أ- أن يكون الترجيح بين الأدلة وعليه فالدعاوى لا يدخلها الترجيح¹.

ب- أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت فإذا لم تكن كذلك امتنع الترجيح، فالأدلة القطعية ليست مجالاً للترجيح، لأنه عبارة عن تقوية أحد الطرفين².

ج- عدم إمكانية الجمع بين الأدلة المتعارضة بوجه مقبول³.

د- أن يقوم دليل على الترجيح، وخالف الفقهاء حيث اشترطوا عدم إمكانية العمل بأحد الدليلين ولو من وجه دون وجه⁴.

هـ- أن يترجح بالمزية التي تستقل، واختلفوا في الترجيح بالدليل المستقل، وقد بني على الخلاف في هذا الشرط مسائل منها اختلاف الشافعية والحنفية في الترجيح بكثرة الأدلة⁵.

1- الزركشي: البحر المحيط: 131/6.

2- م ن: 132/6.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول: 244.

4- الزركشي: البحر المحيط: 133/6، الحفناوي: التعارض والترجيح: 297.

5- م ن: 137/6-138.

المطلب الرابع: طرق الترجيح.

سبقت الإشارة في مبحث التعارض أنه يقع بين منقولين أي بين آيتين أو حديثين أو آية وحديث، وقد يقع بين معقولين كقياسين أو بين منقول ومعقول.

وأخصُّ الكلام هنا في الترجيح وبيان طرقه وأنواعه بين هذه الأقسام تبعاً لارتباطه بالتعارض.

وقد وضع الأصوليون طرقاً عديدة للترجيح تبعاً لتلك الأقسام حسب اعتبارات ستة، قال الشوكاني: "واعلم أن الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وقد يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج فهذه أربعة أنواع، والنوع الخامس الترجيح بين الأقيسة، والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية"¹.

وسأقتصر في هذا المقام على ذكر بعض طرق الترجيح نظراً لكثرتها ووقوع الخلاف في اعتبارها وتقديم بعضها على بعض، لكن الشوكاني أحال أمر تقديم بعضها إلى نظر المجتهد في ترجيح ما تعارض منها، فما كان منها أكثر إفادة للظن فهو الراجح².

أولاً: الترجيح من جهة السند:

ذكر الشوكاني لهذا القسم اثنين وأربعين نوعاً من وجوه الترجيح³، واكتفى الباجي منها بأحد عشر وجهاً⁴، ثم عرّج على بيان عدم صحة بعض الوجوه منها كترجيح الحنفية راوي أحد الخبرين مما يختص به على راوٍ ضده لا يختص به؛ كتقديم ما ترويه النساء مما يكون من شؤونهن كالحيض والرضاع على ما يرويه الرجال أو عكسه، قال الباجي: "وهذا ليس بصحيح لأن الراوي إذا كان ثبناً ثقة مأموناً وجب قبول خبره"⁵.

أما الآمدي فقد حصر وجوه الترجيح من جهة السند في أربعة أنواع: فمنه ما يعود إلى الراوي، ومنه ما يعود إلى نفس الرواية، ومنه ما يعود إلى المروي، ومنه ما يعود إلى المروي عنه⁶، ومن أمثلتها:

1- الشوكاني: إرشاد الفحول: 244.

2- م ن: 245.

3- م ن: 244-245.

4- الباجي: إحكام الفصول: 735 وما بعدها.

5- م ن: 744-745.

6- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 324/4.

- الترجيح بكثرة الرواة: فما كان رواته أكثر يكون مرجحاً لقوة الظن به خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف والكرخي، فلا ترجيح بكثرة الرواة والأدلة ما لم تبلغ حد الشهرة قياساً على الشهادة¹.

- ترجيح رواية صاحب الواقعة كتقديم رواية ميمونة أنها قالت: "تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان"² على رواية ابن عباس "أنه تزوجها وهو محرم"³، لكونها أعرف بالحال، وكذلك ترجيح رواية المباشر للقصة فإن ما رواه أبو رافع⁴ مقدم على ما رواه ابن عباس لأنه كان مباشراً لقصة نكاح ميمونة⁵.

- ترجيح الرواية المسندة إلى كتاب موثوق بصحته كالصحيحين على غيرها ممن رويت في غير الكتب المشهورة بالصحة كسنة أبي داود، فالمسند إلى كتاب مشهور أولى من غيره⁶.
- ترجيح رواية أحد الخبرين عن سماع النبي صلى الله عليه وسلم عن الرواية المكتوبة، فرواية السماع أولى لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط⁷.

- ترجيح رواية من لم يقع فيه إنكار المروي عنه رواية من روى عن أنكر روايته⁸.
ثانياً: الترجيح من جهة المتن:

ذكر الأمدي واحداً وخمسين وجهاً من وجوه الترجيح العائد إلى المتن⁹، أما الباجي فاقصر منها على ذكر أحد عشر وجهاً¹⁰ ثم ذكر فصلاً بيّن فيه بعض الترجيحات الفاسدة

1- السرخسي: المحرر في أصول الفقه: 183/2-184، البخاري: كشف الأسرار: 136/4، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت: 210/2، الدبوسي: تقويم الأدلة: 219-220، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 325/4، الكالوذاني: التمهيد: 202/3، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول: 323.

2- رواه أبو داود: كتاب المناسك. باب المحرم يتزوج: 169/2.

3- البخاري: كتاب الحج. باب تزويج المحرم: 316/1، ومسلم: كتاب النكاح. باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته: 591/1.

4- أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في اسمه فقيل إبراهيم وقيل صالح، كان للعباس فوهبه للنبي صلى الله عليه وسلم، أسلم بمكة وشهد أحداً والخندق وشهد فتح مصر، توفي سنة 40هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 41/1، وانظر: 191/5.

5- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 327/4، الزركشي: البحر المحيط: 154/6.

6- م ن: 332/4.

7- م ن: 334/4.

8- م ن: 336/4.

9- م ن: 336/4.

10- الباجي: إحكام الفصول: 746 وما بعدها.

التي اعتمدها بعض المالكية وغيرهم، واكتفى منها بما يكثر ترداده كترجيح ابن القصار للخبر المثبت لحكم على الخبر النافي وبه قال القاضي إسماعيل، وسوى بينهما الأبهري وأبو جعفر السمناني¹ وصححه الباجي، كاستدلال المالكية على تقديم رواية أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "كان يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا"² على رواية ابن مسعود أنه قال: "إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو على حيٍّ من أحياء العرب بني سليم قال: عصية عصت الله ورسوله ثم لم يقنت بعد ذلك"³.

قال الباجي: "وهذا ليس بصحيح لأن كل واحد منهما مثبت ونافٍ لأن النافي أيضاً قد أثبت ترك القنوت والمثبت قد نفى ترك القنوت فلا يصح أن يقدم أحدهما على الآخر"⁴.

أما إذا كان أحدهما مثبتاً لحكم والآخر مستصحباً لحكم العقل، فإن المثبت مقدم على النافي كاستدلال على جواز الصلاة في البيت بما روي عن بلال أنه عليه الصلاة والسلام صلى في البيت⁵ على خبر أسامة بن زيد من نفي ذلك⁶، إذ يجوز أن أسامة لم يره ولا علمه فيحمل خبر كل واحد منهما على الصدق⁷.

ومن أمثلة وجوه الترجيح العائدة إلى المتن:

- ترجيح ما كان متته سالماً من الاختلاف والاضطراب على ما حصل فيه ذلك كاختلاف ألفاظ الرواة فإنه يؤدي إلى اختلاف المعاني، كما يدل على قلة ضبط الراوي وضعفه⁸.
- ترجيح الخاص على العام⁹.

1- أبو جعفر السمناني هو محمد بن أحمد بن محمد كان يدعى بالقاضي وهو فقيه من أهل سمنان بالعراق، تولى القضاء بالموصل وله تصانيف في الفقه، تتلمذ عليه الباجي بالموصل وكان يدرس عليه الفقه الحنفي. لازم ابن الباقلاني حتى برع في علم الكلام. توفي بالموصل سنة 444هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء: 646/10-647.

2- مسند الإمام أحمد: 162/3، ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الربيع بن أنس بلفظ "ما زال رسول الله (ص) يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا": 244/1.

3- صحيح مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب استحباب القنوت في جميع الصلاة: 273/1.

4- الباجي: إحكام الفصول: 754.

5- سبق تخريجه ص: 84.

6- سبق تخريجه ص: 84.

7- الباجي: إحكام الفصول: 755.

8- الغزالي: المستصفى: 395/2، الباجي: إحكام الفصول: 746، القرافي: شرح تنقيح الفصول: 332، ابن جزري: التقريب: 165.

9- الزركشي: البحر المحيظ: 165/6، الشوكاني: إرشاد الفحول: 245.

- ترجيح الحقيقة على المآز لتبادرها إلى الذهن إذا لم يغلب المآز¹.
- ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة².
- تقديم الخبر الذي يقصد به بيان الحكم على الذي لا يقصد به البيان، فيكون ما قصد به البيان أولى³.
- ثالثاً: الترجيح من جهة المدلول أو الحكم: ومن أمثلته:
 - ترجيح ما حكمه الحظر على ما حكمه الإباحة، لأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالحظر⁴.
 - ترجيح ما كان مدلوله الحظر على ما كان مدلوله الوجوب، فما مقتضاه التحريم أولى⁵.
 - ترجيح ما حكمه الإثبات على ما حكمه النفي فالجمهور على تقديم المثبت لاشتماله على زيادة علم⁶، وذهب الشافعية إلى تقديم النافي⁷.
 - ترجيح الجمهور لما كان مفيداً لحكم الأصل والبراءة الأصلية⁸.
- رابعاً: الترجيح بحسب الأمور الخارجية: ومن أمثلته:
 - ترجيح الدليل الموافق لدليل آخر كالكتاب والسنة والإجماع والقياس أو على غيره، فما كان على وفق الدليل الخارجي فهو أولى⁹.
 - ترجيح ما كان عليه أكثر عمل أهل السلف¹⁰.
 - ترجيح ما كان على وفق عمل أهل المدينة أو الأئمة الأربعة¹¹.
 - ترجيح ما كان مقترناً بتفسير الراوي وتعليقه فإنه يكون مرجحاً على ما ليس كذلك¹².

-
- 1- م ن: 166/6، الشوكاني: إرشاد الفحول: 246.
 - 2- الزركشي: البحر المحيط: 169، ابن السبكي: جمع الجوامع: 369/2.
 - 3- الباجي: إحكام الفصول: 749.
 - 4- الأمدي: إحكام الفصول: 351/4، ابن السبكي: جمع الجوامع: 370/2، الكالوذاني: التمهيد: 214/3.
 - 5- م ن: 352/4.
 - 6- صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح: 109/2، الدبوسي: تقويم الأدلة: 218، أصول السرخسي: 21/2، ابن السبكي: جمع الجوامع: 369/2، ابن قدامة: روضة الناظر: 209، الشوكاني: إرشاد الفحول: 246.
 - 7- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 354/4.
 - 8- الزركشي: البحر المحيط: 169/6، الكالوذاني: التمهيد: 209/3.
 - 9- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 359/4، الكالوذاني: التمهيد: 217/3.
 - 10- الزركشي: البحر المحيط: 178/6، السبكي: الإبهاج: 237/3.
 - 11- ابن جزري: التقريب: 165، الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام: 359/4، الغزالي: المستصفي: 396/2، الكالوذاني: التمهيد: 220/3.
 - 12- الكالوذاني: التمهيد: 221/3.

- ترجيح ما كان دالاً على الحكم والعلّة على ما كان دالاً على مجرد الحكم دون العلة لقربه إلى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول¹.
- خامساً: الترجيح بين الأقيسة: ويمكن تقسيمه إلى أربعة اعتبارات:
- ترجيح من جهة الأصل، ترجيح من جهة الفرع، ترجيح بحسب العلة، وترجيح من جهة أمر خارجي، ومن أمثلتها.
- ترجيح القياس الذي يكون حكم أصله قطعياً على ما كان حكمه ظنياً، فما كان حكم أصله قطعياً فهو أولى².
- ترجيح القياس الذي يكون دليل حكم أصله أقوى من دليل حكم أصل آخر، كترجيح ما كان حكم أصله ثابتاً بالنص كالقرآن والسنة على ما كان حكم أصله ثابتاً بالإجماع³.
- ترجيح القياس المقطوع بوجود العلة في فرعه على المظنون وجوده فيه، لأنه أغلب على الظن وأبعد عن القادح⁴.
- ترجيح ما كان علته قطعياً (المنصوصة والمجمع عليها) على ما كانت علته ظنية لاحتمال عدم عليته⁵.
- ترجيح القياس المعلل بالعلّة المتعدية على المعلل بالعلّة القاصرة، لأن المتعدية أفيد بالإلحاق⁶ ورجح الغزالي في المستصفي تقديم القاصرة لأنها أوفق للنص⁷.
- ترجيح ما تشهد لعلته أصول كثيرة على ما لا يشهد لها مثل تلك الأصول، فوجودها في تلك الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها فهي أولى⁸.
- سادساً: الترجيح بين الحدود السمعية: ومن أمثلته:
- ترجيح الأعراف من الحدود السمعية كحدود الأحكام على الأخفى، لأن الأعراف أفضى إلى المقصود من التعريف⁹.

1- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 360/4.

2- م ن: 366/4.

3- السبكي: الإبهاج: 244/3-245، ابن السبكي: جمع الجوامع: 374/2، الزركشي: البحر المحيط: 190/6.

4- حاشية البناني على شرح المحلى: 374/2، الباجي: إحكام الفصول: 757، الشوكاني: إرشاد الفحول: 250.

5- السبكي: الإبهاج: 241/3، الشوكاني: إرشاد الفحول: 249.

6- ابن السبكي: جمع الجوامع: 378/2، ابن جزى: تقريب الوصول: 167.

7- الغزالي: المستصفي: 404/2.

8- الزركشي: البحر المحيط: 193/6، الشوكاني: إرشاد الفحول: 250.

9- ابن السبكي: جمع الجوامع وشرحه المحلى: 378/2-379.

- ترجيح الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على الغرض، على الحد الدال على المقصود بالألفاظ المجازية والمشاركة أو الغريبة أو المضطربة¹.
 - ترجيح الحد الأعم على الحد الأخص لأن التعريف الأعم أفيد لكثرة المسمى فيه، وقيل يرجح الأخص لأن مدلوله متفق عليه².
 - يرجح ما كان موافقا للنقل السمعي اللغوي على ما لم يكن كذلك³.
- هذا وقد أشار الأصوليون إلى أن طرق الترجيح لا يمكن أن تنحصر وهي كثيرة جداً، ويعود الترجيح فيها بحسب ما يزيد الناظر قوة في نظره فما كان أكثر إفادة للظن فهو الراجح، وعلى المجتهد أن يقدم منها ما ترجح عنده حسب ما يراه لذا قال السبكي: "إن طرق الترجيح لا تنحصر فإنها تلويحات تجول فيها الاجتهادات، ويتوسع فيها من توسع في فن الفقه"⁴.

تفريع ابن عبد البر:

1- حكم القراءة خلف الإمام:

- قال ابن عبد البر: "هذا موضع اختلفت فيه الآثار عن النبي عليه السلام، واختلف فيه العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين على ثلاثة أقوال:
- أحدها: يقرأ معه فيما أسر وفيما جهر.
- والثاني: لا يقرأ معه لا فيما أسر ولا فيما جهر.
- والثالث: يقرأ معه بأمر القرآن خاصة فيما جهر وبأمر القرآن وسورة فيما أسر.
- فأما القول الأول فقال مالك: "الأمر عندنا أن يقرأ الرجل مع الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة معه فيما يجهر فيه بالقراءة، وهو قول سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة⁵ وسالم بن عبد الله بن عمر وابن شهاب وقتادة، وبه قال عبد الله بن

1- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 389/4، الشوكاني: إرشاد الفحول: 250.

2- ابن السبكي: جمع الجوامع: 280/2، الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 390/4.

3- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 390/4، الشوكاني: إرشاد الفحول: 251.

4- السبكي: الإبهاج: 245/3-246.

5- هو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الضرير أحد الفقهاء السبعة ومؤدب عمر بن عبد العزيز، توفي رحمه الله سنة 98هـ- الشيرازي: طبقات الفقهاء: 60، ابن العماد: شذرات الذهب: 114/1.

المبارك وأحمد وإسحاق وداوود والطبري، إلا أن أحمد بن حنبل قال: إن سمع في صلاة الجهر لم يقرأ وإن لم يسمع قرأ.

واختلف في هذه المسألة عن عمر وعلي وابن مسعود فروي عنهم أن المأموم لا يقرأ وراء الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر كقول الكوفيين.

وروي عنهم أنه يقرأ فيما أسر ولا يقرأ معه فيما جهر كقول مالك، وهذا أحد قولي الشافعي قاله بالعراق.

والحجة لهذا القول قول الله تعالى: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ"¹ وهذا عند أهل العلم عند سماع القرآن في الصلاة لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل في هذا المعنى دون غيره، ومعلوم أن هذا لا يكون إلا في صلاة الجهر لأن السر لا يُسمع إليه. روى حماد بن سلمة² عن قتادة عن سعيد بن المسيب في قوله تعالى: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا"³ قال في الصلاة.

قال ابن مسعود: "إذا كنت خلف الإمام فأنصت للقرآن" وقال أيضاً: "أنتزعون خلف الإمام؟ قالوا: نعم. قال: لا تفقهون ما لكم لا تعقلون؟" "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا"⁴ وهو دليل على أنه أراد الجهر خاصة.

ففيه وضوح الدلائل على أنه لا يقرأ مع الإمام فيما جهر فيه، ويشهد لهذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وإذا قرأ فأنصتوا"⁵.

فأين المذهب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر كتاب الله تعالى؟ وقال أحمد بن حنبل: من لم يسمع قراءة القرآن فجائز له أن يقرأ. وقال في موضع آخر: من لم يسمع فعليه أن يقرأ ولو بأمر القرآن، لأن المأمور بالإنصات والاستماع من سمع دون من لم يسمع.

وأما مالك فلا يجيز القراءة للمأموم في صلاة الجهر سمع أو لم يسمع.

1- الأعراف: 204.

2- هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الحافظ. سمع قتادة وأبا حمزة الضبعي وغيرهما، كان إماماً في العربية وصاحب سنة وله تصانيف في الحديث. توفي سنة 167هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 262/1.

3- الأعراف: 204.

4- رواه ابن عبد البر في التمهيد: 29/11.

5- صحيح مسلم بشرح النووي: كتاب الصلاة. باب التشهد في الصلاة: 122/4.

وقال آخرون: لا يترك أحد من المؤمنين خلف إمامه فيما أسر وفيما جهر فيه القراءة، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب"¹ عام لا يخصه شيء، وكذلك قوله: "كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج"². وممن قال هذا الشافعي بمصر وعليه أكثر أصحابه وهو قول الأوزاعي والليث بن سعد، وبه قال أبو ثور وهو قول عبادة بن الصامت³ وعبد الله بن عمرو⁴ وابن عباس.

- وتأول أصحاب الشافعي في قول الله تعالى: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا"⁵ أنه مخصوص بحديث أبي هريرة⁶ وحديث عبادة⁷ كأنه قال استمعوا وأنصتوا بعد قراءة فاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها.

- وتأول أصحاب مالك أن الآية موقوفة على الجهر في صلاة الإمام دون السر وهو قول داوود، إلا أن داوود يرى أن القراءة بفاتحة الكتاب فيما أسر فيه الإمام بالقراءة فرض، وأصحاب مالك على الاستحباب في ذلك دون الإيجاب.

ذكر الطبري عن العباس بن الوليد بن يزيد عن أبيه عن الأوزاعي قال: يقرأ خلف الإمام فيما أسر وفيما جهر. وقال: إذا جهر فأنصت وإذا قرأ فاقراً في سكتاته بين القرائتين. وحجة من ذهب هذا المذهب أنه لا تنوب قراءة أحد على أحد كما لا ينوب الركوع عن السجود.

1- سبق تخريجه ص: 395.

2- رواه البخاري: كتاب الأذان. باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات: 138/1، ومسلم بشرح النووي: كتاب الصلاة. باب قراءة الفاتحة في كل ركعة: 101/4.

3- هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو الوليد المدني، أحد النقباء بدري مشهور، مات بالرملة سنة 34هـ. وقيل عاش إلى خلافة معاوية. ابن الأثير: أسد الغابة: 106/3-107، ابن حجر: تقريب التهذيب: 235.

4- هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي أحد السابقين المكثرين من الصحابة وأحد العبادة الفقهاء، شهد بعض المغازي مع رسول الله (ص) واعتزل الفتنة كان كثير العبادة كثيراً للبكاء حتى رمصت عيناه. مات بالطائف على الراجح سنة 63هـ وقيل سنة 65هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 233/3، ابن حجر: التقريب: 257.

5- الأعراف: 204.

6- ولفظه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال (ص): "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام. قال: قلت يا أبا هريرة إني أكون أحياناً وراء الإمام قال: فغمز ذراعي وقال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي"، مسلم: كتاب الصلاة. باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة: 168/1.

7- ولفظه: عن عبادة قال: "صلى رسول الله (ص) الصبح فنقلت عليه القراءة فلما انصرفت قال: إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم قال: قلنا يا رسول الله إني والله قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" أبو داود: كتاب الصلاة. باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب: 217/1-218، الترمذي: كتاب الصلاة. باب ما جاء في القراءة خلف الإمام: 93/2.

ومن جهة الأثر حديث محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال: "صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة فتقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: إني لأراكم تقرؤون وراء الإمام قالوا: نعم. قال: فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها"¹.....

روى سمرة وأبو هريرة عن النبي عليه السلام: "أنه كانت له سكيات في صلاته حين يكبر ويفتح الصلاة، وحين يقرأ بفاتحة الكتاب وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع"².

قال داوود: "وكانوا يستحبون أن يسكت عند فراغه من السورة لئلا يتصل التكبير بالقراءة. فذهب الحسن وقتادة وجماعة إلى أن الإمام يسكت سكيات على ما في هذه الآثار المذكورة، ويتحیی المأموم تلك السكيات من إمامه فيقرأ فيها القرآن، ويسكت فيها في سائر صلاة الجهر فيكون مستعملاً للسنة والآية في ذلك.

وقال الأوزاعي والشافعي وأبو ثور: حق على الإمام أن يسكت سكتة بعد التكبير الأولى وسكتة بعد فراغه بقراءة فاتحة الكتاب وبعد الفراغ بالقراءة ليقراً من خلفه بفاتحة الكتاب. وأما مالك فأنكر السكيات ولم يعرفها قال: لا يقرأ أحد مع الإمام إذا جهر لا قبل القراءة ولا بعدها.

وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس على الإمام أن يسكت إذا كبر ولا إذا فرغ من قراءة أم القرآن ولا إذا فرغ من القراءة، ولا يقرأ أحد خلف إمامه لا فيما أسر ولا فيها جهر وهو قول زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، وروي عن علي وابن مسعود وبه قال الثوري وابن عيينة³ وابن أبي ليلى والحسن بن يحيى⁴.

وحجة من قال بهذا القول حديث جابر عن النبي عليه السلام أنه قال: "من كان له إمام فقراءته له قراءة"⁵.

1- أبو داوود: كتاب الصلاة. باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب: 217/1-218، وأحمد في مسنده: 236/4.

2- النسائي في الافتتاح. باب سكوت الإمام بعد افتتاحه الصلاة: 596/1.

3- هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي الإمام محدث الحرم. قال الشافعي: "لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز"، توفي رحمه الله سنة 98هـ. روى عن الأعمش وابن جريج وشعبة والشافعي وغيرهم. الذهبي سير أعلام النبلاء: 454/8، ابن العماد: شذرات الذهب: 354/1، السيوطي: طبقات الحفاظ: 119، ابن حجر: تهذيب التهذيب: 359/2 وما بعدها.

4- هو الحسن بن صالح بن يحيى الهمداني فقيه الكوفة وعابدها، روى عن سماك بن حرب وطبقته، قال أبو نعيم: "ما رأيت أفضل منه"، وثقه ابن معين. توفي سنة 167هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 262/1-263.

5- ابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها. باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا: 277/1.

واحتجوا بحديث عمران بن حصين: "أن النبي عليه السلام صلى صلاة الظهر فلما قضى صلاته قال: أيكم قرأ بسبح اسم ربك الأعلى فقال بعضهم: أنا فقال: قد عرفت أن بعضكم خالجنها"¹.

وقال بعض القائلين بقول الكوفيين: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب"² خاص بمن صلى وحده أو كان إماماً، وكذلك فسره ابن عيينة، فأما من صلى وراء إمام فإن قراءته قراءة له"³.

لقد بين ابن عبد البر أن الخلاف في هذه المسألة يعود إلى:

1- تعارض الآثار والنصوص الشرعية المتمثلة في قول الله تعالى: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا"⁴ مع قوله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"⁵.

2- لا يثبت التعارض بين هذه النصوص إلا إذا حملت على حالة معينة (حالة السر أو الجهر والسماع أو عدمه، والمنفرد والإمام أو المأموم).

3- إن النصوص المتعارضة ليست واردة على حالة واحدة، لذلك ذهب الأئمة إلى الجمع بينها بدل الترجيح لكن اختلفت وجوه الجمع بينهم.

فالشافعية خصّصوا وجوب الإنصات بعموم الآية بعد قراءة الفاتحة، فجمعوا بين قراءة الفاتحة وسماع ما عداها من السور.

أما المالكية فحملوا الآية على حالة الجهر للإمام والأحاديث على حالة السر، فجمعوا بينهما بالنظر إلى تغيّر الأحوال.

ويشبه مذهب المالكية ما ذهب إليه الحنابلة بمشروعية القراءة مطلقاً سواء في الصلاة السرية أو في الجهرية إذا لم يسمع المأموم.

أما الإمام الأوزاعي والحسن وقتادة وغيرهم فكانت طريقة جمعهم بين الأدلة مختلفة، حيث ألزموا المأموم بالسماع أثناء قراءة الإمام، ثم يتحسّن سكتاته فيقرأ فيها فيكون بذلك قد جمع بين الآية والحديث.

1- مسلم: كتاب الصلاة. باب نهي المأموم عن جهره بالقراءة خلف إمامه: 169/1.

2- سبق تخريجه ص: 395.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 464/1 وما بعدها.

4- الأعراف: 204.

5- سبق تخريجه ص: 395.

وذهب الكوفيون إلى حمل حديث أبي هريرة وعبادة بن الصامت على من صلى منفرداً أو إماماً فيجب عليه القراءة، أما من صلى خلف الإمام فالواجب عليه الاستماع. وبالنظر إلى أحد هذه الحالات المذكورة يندفع التعارض بين النصوص في المسألة عملاً بأخذ وجوه الجمع.

وقد اختار ابن عبد البر صورة الجمع لدى المالكية فقال لما عرض قول ابن مسعود: "فأين المذهب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر كتاب الله" وقد صرح بموافقة مذهب المالكية في الكافي فقال: "ولا ينبغي لأحد أن يدع القراءة خلف إمامه في صلاة السر"¹، وأما حكم الصلاة الجهرية فقال: "وأما إذا جهر الإمام فلا قراءة بفاتحة الكتاب ولا غيرها قال الله عز وجل: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا"²³.

4- تركز فروع هذه المسألة على قاعدة الجمع التي بنى عليها ابن عبد البر منهجه في التعامل مع النصوص المتعارضة وهو ما صرح به في التمهيد بقوله: "ولا سبيل إلى نسخ قرآن بقرآن أو سنة بسنة ما وجد إلى استعمال الآيتين أو السنتين سبيل"⁴.

2- وجوب الغسل بالتقاء الختانيين:

ساق ابن عبد البر حديث مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون: "إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل"⁵. هذا حديث صحيح عن عثمان فإن الغسل يوجب التقاء الختانيين، وهو حديث يرفعه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان قال: رأيت إن جامع الرجل امرأته ولم يُمن قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁶⁷.

إن التعارض في هذه المسألة واقع بين حديثين ثابتين، لكن حاول ابن عبد البر أن يدفع هذا التعارض بشتى الطرق والوسائل فدفع بالطعن في حديث عثمان، ثم دفع بكونه ناسخاً

1- ابن عبد البر: الكافي: 40.

2- الأعراف: 204.

3- م ن: 40.

4- ابن عبد البر: التمهيد: 307/1.

5- سبق تخريجه ص: 85.

6- سبق تخريجه ص: 85.

7- ابن عبد البر: الاستنكار: 269/1.

لحديث التقاء الختانيين، بل نسب القول للجمهور بنسخ الغسل للوضوء، ثم قام بمحاولة للجمع بين الحديثين بحمل الجماع على معنى الاجتماع دون مس أما قوله صلى الله عليه وسلم: "الماء من الماء"¹ فحمله على حالة الاحتلام دون اليقظة، بالإضافة أن ذلك لا يدفع كونه من التقاء الختانيين.

فقال محاولاً دفع التعارض فبدأ بالتعليق على حديث عثمان: "وهذا حديث منكر لا يعرف من مذهب عثمان ولا من مذهب علي ولا من مذهب المهاجرين، انفرد به يحي بن أبي كثير ولم يتابع عليه، وهو ثقة إلا أنه جاء بما شذ فيه وأنكر عليه ونكارتة أنه محال أن يكون عثمان سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يسقط الغسل من التقاء الختانيين ثم يفتي بإيجاب الغسل منه.

ولا أعلم أحداً قال بأن الغسل من التقاء الختانيين منسوخ، بل قال الجمهور إن الوضوء منه منسوخ بالغسل، ومن قال بالوضوء منه أجاز الغسل فلم ينكره"². ثم ذكر وجهاً آخر للترجيح مما سبق الإشارة إلى ذكره فقال: "وقد تدبرت حديث عثمان الذي انفرد به يحي بن أبي كثير فليس فيه تصريح بمجاوزة الختان الختان وإنما فيه جامع ولم يمس، وقد تكون مجامعة ولا يمس فيها الختان الختان لأنه لفظ مأخوذ من الاجتماع يكتفى به عن الوطء، وإذا كان كذلك فلا خلاف حينئذ فيما قال عثمان أنه يتوضأ، وجائز أن يسمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يكون معارضاً لإيجاب الغسل بشرط التقاء الختانيين"³.

ولكن يؤخذ على هذا الجمع بين الحديثين أن الدلالة الشرعية تقدم على الدلالة اللغوية"⁴. ثم قال: "وكذلك حديث ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الماء من الماء"⁵ رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن ابن شهاب، ورواه جماعة من أصحاب ابن شهاب كذلك قال: وكان أبو سلمة يفعل ذلك، لا حجة فيه أيضاً لأن قوله: "الماء من الماء" لا يدفع أن يكون الماء من التقاء الختانيين.

1- مسلم: كتاب الحيض. باب إنما الماء من الماء: 152/1.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 270/1.

3- م ن: 270/1.

4- الشوكاني: إرشاد الفحول: 246.

5- التخريج السابق (الهامش: 01).

ولا خلاف أن الماء وهو الاغتسال يكون من الماء الذي هو الإنزال، لأن من أوجب الغسل من التقاء الختانين يوجبه من الماء والتقاء الختانين زيادة حكم.

وقد قيل معنى "الماء من الماء" في الاحتلام لا في اليقظة لأنه لا يجب الماء في الاحتلام إلا مع إنزال الماء، وهذا مجتمع عليه فيمن رأى أنه يجمع ولا ينزل أنه لا غسل عليه وإنما الغسل في الاحتلام على من أنزل الماء، هذا ما لم يختلف فيه العلماء¹. غير أن التخصيص بحالة الاحتلام يحتاج إلى دليل بالإضافة إلى كونه مخالف لما يقتضيه عموم الحديث.

فهذه بعض الوجوه التي دفع بها ابن عبد البر التعارض، لكن أحسن ما لجأ إليه ترجيح حديث عائشة باعتبارها المباشرة للفعل وصاحبة الواقعة وهو ما اعتبره الأصوليون أحد مرجحات السند. ثم لجأ إلى التماس مرجح خارجي فاستدل لرأي الجمهور بالقياس حيث قاس وجوب الغسل بمجاوزة الختان على وجوب الحد. فقال: "وحدثنا حفص عن حجاج عن أبي بكر قال: أجمع المهاجرون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أن ما أوجب الحد من الجلد والرجم أوجب الغسل.

ونكر عبد الرزاق أخبرنا مجاهد عن أبيه قال: "اختلف المهاجرون والأنصار فيما يوجب الغسل فقال الأنصار: "الماء من الماء" وقال المهاجرون: "إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل"، فحكّموا بينهم علي بن أبي طالب واختصموا إليه فقال علي: رأيتم لو أبصرتم رجلاً يُدخل ويُخرج أيّجب عليه الحد؟ قالوا: نعم قال: أفوجب الحدّ ولا يوجب صاعاً من ماء؟ فقضى للمهاجرين فبلغ ذلك عائشة فقالت: ربما فعلنا ذلك أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فقمنا واغتسلنا"²،³ ولذلك اكتفى أبو موسى الأشعري بجواب عائشة رضي الله عنها وقال: "لا أسأل عن هذا أحدًا بعدك" قال ابن عبد البر: "ومحال أن يسلم أبو موسى لعائشة قولها في رأيها في مسألة قد خالفها فيها من الصحابة غيرها برأيه، لأن كل واحد منهم ليس بحجة على صاحبه عند التنازع في الرأي، فلم يبق إلا أن تسلم أبي موسى لها كان لعلمه أن ما احتجت به كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁴.

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 282/1.

2- مصنف عبد الرزاق: 249/1.

3- ابن عبد البر: الاستنكار: 273/1.

4- م ن: 275-274/1.

3- حكم الحائض المعتمرة:

ذكر ابن عبد البر حديث مالك عن عبد الرحمان بن القاسم عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأهللنا بعمره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كان معه هديّ فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً" قالت: فقدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة قالت: ففعلت فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق¹ إلى التنعيم² فاعتمرت فقال: هذا مكان عمرتك فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا منها ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين كانوا أهلوا بالحج وأجمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً³.

ذكر ابن وهب عن مالك أنه قال في حديث عروة عن عائشة هذا ليس عليه العمل عندنا قديماً ولا حديثاً، قال: وأظنه وهماً.

قال ابن عبد البر: "يريد مالك أنه ليس عليه العمل في رفض العمرة لأن الله عز وجل قد أمرنا بإتمام الحج والعمرة لكل من دخل فيها، والذي عليه العمل عند مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز في المعتمرة تأتيها حيضتها قبل أن تطوف بالبيت وتخشى فوت عرفة وهي حائض لم تطف؛ أنها تهل بالحج وتكون كمن قرنت بين الحج والعمرة ابتداءً وعليها هدي القرآن. ولا يعرفون رفض العمرة ولا رفض الحج لأحد دخل فيهما أو في أحدهما. وممن قال بذلك مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وإبراهيم بن عليّة كلهم يقول ذلك في الحائض المعتمرة.

1- هو عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق ويقال له أبو عبد الله بن أبي بكر الصديق القرشي التميمي، أسلم أيام الهدنة وهو أسن ولد أبي بكر وهو رجل صالح. شهد اليمامة والجملة مع عائشة، مات بمكة سنة 53هـ. ابن حجر: الإصابة: 325/4 وما بعدها.

2- التنعيم: موضع بمكة خارج الحرم وهو أدنى الحل إليها عن طريق المدينة، وهو على ثلاثة أميال من مكة. البغدادي: مراصد الإطلاع: 277/1.

3- الموطأ: كتاب الحج. باب دخول الحائض مكة: 283، البخاري: كتاب الحج. باب كيف تهل الحائض والنفساء: 270/1، مسلم: كتاب الحج: باب بيان وجوه الإحرام: 501/1.

وفي المعتمر يخاف فوت عرفة قبل أن يطوف قالوا: فلا يكون إهلاله رفضاً للعمرة بل يكون قارناً بإدخال الحج على العمرة. ودفعوا حديث عروة عن عائشة المذكور في هذا الباب بضروب من الاعتلال وعارضوا بآثار مروية عن عائشة بخلافه قد ذكرناها كلها في التمهيد¹. وذكرنا اعتلالهم هناك بما أغنى عن ذكره هنا². وقال في التمهيد: "أن جماعة من أصحابنا تأولوا قوله "دعي العمرة" دعي عمل العمرة. يعني الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة"³. هذا مجمل القول في المذهب الأول.

أما محصلة المذهب الثاني المخالف له فقد قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: المعتمرة الحائض إذا خافت فوت عرفة ولم تكن طافت ولا سعت رفضت عمرتها وألغتها وأهلت بالحج وعليها لرفض عمرتها دم ثم تقضي عمرة بعد. وحجتهم حديث ابن شهاب هذا عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها إذ شككت حيضتها: "دعي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج..."⁴.

قالوا وفي قوله لها: "انقضي رأسك وامتشطي" دليل على رفض العمرة لأن القارئة لا تمشط ولا تنقض رأسها.

قالوا: ولا وجه لمن جعل حديث عروة خطأ لأن الزهري وعروة لا يُقاس بهما غيرهما في الحفظ والإتقان⁵.

وبعد عرض أدلة كل فريق وتعذر الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما على الآخر بمرجحات ذاتية دفع ابن عبد البر بسقوط الاحتجاج بأدلة التعارض واللجوء إلى مرجح خارجي، فاستدل لرأي الجمهور القاضي بعدم جواز رفض العمرة أو الحج بظاهر القرآن فقال: "هذا أقوى ما احتج به الكوفيون في رفض العمرة للحائض المعتمرة المريدة للحج، وقد عارض عروة في ذلك من ليس دونه في الحفظ، وأقل الأحوال سقوط الاحتجاج بما صح به التعارض والتدافع والرجوع إلى ظاهر قول الله تعالى: "وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"⁶.

1- ابن عبد البر: التمهيد: 218/217/8.

2- ابن عبد البر: الاستنكار: 365/4.

3- ابن عبد البر: التمهيد: 216/215/8.

4- سبق تخريجه ص: 471.

5- ابن عبد البر: التمهيد: 366-365/4.

6- البقرة: 196.

وقد أجمعوا أن الخائف لفوت عرفة أنه لا يحل له رفض العمرة، فكذاك من خاف فوت عرفة لأنه لا يمكنه إدخال الحج على العمرة ويكون قارناً لا وجه لرفض العمرة في شيء من النظر، وأما الأثر فقد اختلفت الرواية فيه¹.

4- حكم الصلاة في البيت:

أورد ابن عبد البر في المسألة حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو أسامة بن زيد وبلال بن رباح وعثمان بن طلحة الحنظلي فأغلقها عليه ومكث فيها.

قال عبد الله فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "جعل عموداً عن يمينه وعمودين عن يساره وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى"²، ثم ذكر حديث أسامة بن زيد المخالف لحديث بلال وأردفه بحديثين يقضيان بصلاته في البيت فقال: "وقد روى ابن عباس عن أسامة بن زيد قال: "دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة فسبح وكبر في نواحيها ولم يصل فيها. ثم خرج فصلى خلف المقام قبلاً الكعبة ركعتين ثم قال: هذه القبلة"³.

وروى مجاهد عن ابن عمر عن بلال أنه قال له: "أصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة؟ قال: نعم. قلت: أين صلى؟ قال: بين الإسطوانتين ركعتين ثم خرج فصلى ركعتين في وجه القبلة"⁴.

وروى يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عبد الله بن صفوان قال: "قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل الكعبة؟ قال: صلى ركعتين"⁵.

وهما حديثان. وقد ذكرنا أسانيد هذه الأحاديث وغيرها في التمهيد⁶.

وفيها ما يردّ قول من زعم أنه صلى في حديث بلال معناه أنه دعا.

ورواية ابن عمر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة ركعتين أولى من رواية ابن عباس عن أسامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل فيها، لأن من

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 367/4.

2- سبق تخريجه ص: 84.

3- سبق تخريجه ص: 84.

4- النسائي: كتاب مناسك الحج. باب موضع الصلاة في البيت: 216/3.

5- أبو داود: كتاب المناسك. باب في دخول الكعبة: 214/2.

6- ابن عبد البر: التمهيد: 313/15 وما بعدها.

نفى شيئاً وأثبتته غيره لم يعدُ شاهداً وإنما الشاهد المثبت لا النافي. وهذا أصل من أصول الفقه في الشهادات إذا تعارضت مثل هذا"¹.

فبيّن ابن عبد البر وجه ترجيح رواية بلال عن رواية أسامة اعتماداً على قاعدة من قواعد الترجيح من جهة الحكم، احتج بها الجمهور واعتمدها وإن خالف الشافعية في حكمها، والمتمثلة في قاعدة المثبت أولى من النافي، قال في التمهيد: "القول قول المثبت دون النافي لأن النافي ليس بشاهد هذا إذا استويا في العدالة والإتقان، والقول في قبول زيادة الزائد في الأخبار على نحو هذا، لأن الزيادة كشهادة مستأنفة"².

5- حكم المتيمم إذا وجد الماء أثناء الصلاة:

قال ابن عبد البر: "اختلفوا إذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة.

فقال مالك والشافعي وأصحابهما إلا المزني وبه قال داوود بن علي والطبري: يتمدى في صلاته ويجزيه، فإذا فرغ توضأ للصلاة الأخرى بذلك الماء لأنه إذا وجد الماء ولم يكن في الصلاة وجب عليه الوضوء به للصلاة، فإذا كان في الصلاة لم يقطعها لرؤيته الماء وهو فيها. قالوا لأنه لم تثبت في ذلك سنة توجب عليه قطع صلاته بعد دخوله فيها ولا إجماع يجب التسليم له.

قالوا: وليس قول من قال إن رؤية الماء حدثٌ من الأحداث بشيء، لأن ذلك لو كان كذلك لكان الجنب إذا تيمّم ثم وجد الماء يعود كالمحدث لا يلزمه إلا الوضوء، وكان كالذي يطرأ عليه الماء وهو في الصلاة بالتيمم عند الكوفيين يقطعها ثم يتوضأ ويبني كالمحدث عندهم وهم لا يقولون بذلك ولا غيرهم، فصحّ أن رؤية الماء ليست حدثاً ولا كالمحدث.

ومن حجتهم أيضاً أن من وجب عليه الصوم في ظهار أو قتل فصام منه أكثره ثم وجد الرقبة أنه لا يلغي صومه ولا يعود إلى الرقبة، فكذلك من دخل في الصلاة بالتيمم لا يقطعها ولا يعود إلى الوضوء بالماء.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حيي وجماعة أهل العراق من أهل الرأي والحديث منهم أحمد بن حنبل وإليه ذهب المزني صاحب الشافعي وبه قال ابن علية: من طرأ عليه الماء وهو في الصلاة أو وجده أو علمه في رحله وهو في الصلاة قطع وخرج إلى

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 321/4-322.

2- ابن عبد البر: التمهيد: 316/15-317.

استعماله في الوضوء أو الغسل ثم استقبل صلاته، ولم يجز له أن يتمادي في صلاته متيمماً وقد وجد الماء.

وحجتهم أن التيمم لما بطل بوجود الماء قبل الدخول في الصلاة وصار المتيمم في حكم من ليس على طهارة لوجود الماء قبل دخوله في الصلاة، فكذلك إذا دخل في الصلاة لأنه لما لم يجز له أن يبتدئ صلاته بالتيمم مع وجود الماء، فكذلك لا يجب له التماذي فيها ولا عمل شيء منها بالتيمم وهو واجدٌ للماء، وإذا بطل بعض الصلاة بطل جميعها.

واحتجوا بالإجماع في المعتدة بالشهور، ولا يبقى عليها إلا أقلها ثم تحيض أنها تستقبل عدتها بالحيض، والذي يطراً عليه الماء وهو في الصلاة ولم يبق عليه منها إلا أقلها كذلك¹. ولما تبين أن هذه المسألة لم يثبت فيها سنة تقطع الخلاف أو إجماع يجب التسليم به، فإنهم لجأوا إلى القياس حيث اتضح أن القياسين هما إلحاق واجد الماء في الصلاة بمن وجب عليه الصوم في ظهار أو قتل فصام أكثره ثم وجد الرقبة فإنه لا يلغي صومه، وهو مذهب أصحاب الرأي الأول². وقد ألحقه المالكية أيضاً بالأمة التي تعتق بعد أن تصلي ركعة ورأسها منكشف فإنها تتمادي في صلاتها، بالإضافة إلى أنهم اعتبروه متلبساً بالعمل فوجب عليه ألا يبطله لعموم قول الله تعالى: "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ"³ 4.

أما الفريق الثاني فقد ألحقه بإبطال المعتدة حساب عدتها بالأشهر إذا انقطع حيضها لسبب، إلى الاعتداد بالأقراء إذا رجع لها الحيض. وقد وقع عند الحنابلة في هذه المسألة روايتان لتردها عندهم بين الرخصة والضرورة، فمن حيث كونه رخصة عامة فهو كصيام المتمتع، ومن حيث كونه ضرورة يشبه العدة بالأشهر، لكنهم رجحوا عدم جواز إتمام الصلاة مع وجود الماء الراجع للحدث⁵، وهو مذهب الحنفية وابن حزم الظاهري⁶.

وفي تقديري إن هذه المسألة لا تتدرج ضمن القياس الأصولي المعروف، بقدر ما هي أقرب إلى تخريج مسائل فرعية على ما يشابهها في الحكم على أصولها، ولكن تصلح أن تكون

1- ابن عبد البر: الاستنكار: 314/1-315.

2- الدردير: الشرح الكبير وحاشيته: 158/1-159، الشافعي: الأم: 48/1.

3- محمد: 33.

4- المواق: التاج والإكليل: 524/1.

5- ابن رجب: القواعد: 10.

6- السرخسي: المبسوط: 120/1، المرغيناني: الهداية: 28/1، ابن حزم: المحلى: 122/2.

مثلاً تطبيقاً للقياس بمفهومه العام الذي أشرت إليه سابقاً في مبحث القياس، الذي عبّر عنه بعض الأصوليين بالاستدلال أو إلحاق المعاني ببعضها.

الختامة

الخاتمة:

بعد التعريف بابن عبد البر وكتابه ودراسة القواعد الأصولية المتعلقة بباب العبادات وبيان أثر تلك القواعد في الفروع الفقهية، ومدى تطبيق ابن عبد البر لتلك القواعد مع أن الكتاب لم يؤلف لهذا الغرض وإنما وردت تلك القواعد في معرض الاستدلال أو الترجيح لمسائل الفقه، مما يبين لنا مدى اعتماده على تلك القواعد والأسس العلمية التي وضعها علماء الأصول واعتمدت في الفقه الإسلامي لاستفادة الأحكام الشرعية.

فقد عرض رحمه الله مسائل الكتاب عرضاً علمياً سهلاً مرتباً ترتيباً فقهياً معرجاً على أقوال العلماء ومعزراً إياها بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وغيرها، ومشيراً وراداً بعض المسائل الخلافية إلى تلك القواعد الأصولية، وكثيراً ما يتبنى بعض الآراء الفقهية فيدلل عليها ويعززها بأدلة تقوي اعتبارها واعتماده عليها.

وقد استخرجت تلك القواعد التي تقررت عنده واستند إليها وصنفتها حسب ترتيب أبوابها الأصولية، وذكرت ما تقرر من اختلاف العلماء فيها مع استخلاص الفروع الفقهية من الكتاب والمندرجة ضمن تلك القواعد.

وبالإضافة إلى ما توصلت إليه من نتيجة عامة والمتمثلة فيما سبق الإشارة إليه من اعتماد ابن عبد البر بصورة واضحة على القواعد الأصولية، لأن هذه الدراسة قد أبدت نزعة علمية جديدة عنده كونه شخصية أصولية تضاف إلى نزعته العلمية التي كان معروفاً بها في فقه الحديث وعلومه، فإني وقفت على جملة من النتائج والفوائد هي عبارة عن خلاصة لنتائج تلك المباحث وهي كالتالي:

1- إن القواعد الأصولية التي تضمنها البحث منها ما يُعدّ قواعد جزئية لها صيغة معينة سواء كان متفقاً عليها في الجملة كالأمر يفيد الوجوب، أو مختلف فيها كقاعدة تقديم الخبر على القياس، ومنها ما يمثل باباً أصولياً تتدرج تحته مجموعة من القواعد كالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

2- إن استخراج الفروع الفقهية من كتاب الاستذكار على القواعد الأصولية ينحصر في:
أ. اعتماده على القواعد الأصولية من مباحث الحكم بقسميه التكليفي والوضعي؛ كمباحث الواجب والمندوب، والسبب والشرط والمانع والرخصة والعزيمة.

ب. اعتماده على القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها من مباحث الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ كالاحتجاج بالقراءة الشاذة واختلاف العلماء في قبول خبر الواحد، ومسألة الإجماع على قولي العصر الأول، والقياس في الحدود والكفارات.

ج. اعتماده على الأدلة المختلف فيها كحجية عمل أهل المدينة والعرف والاستصحاب والاستحسان، لكن بصورة أقل لأنه كان يعتمد على الأثر بشكل واسع.
د. اعتماده على قواعد دلالات الألفاظ باعتباراتها المختلفة كالحقيقة والمجاز والمفهوم بنوعيه.

هـ. اعتماده على مسائل التعارض كتعارض قياسين، وتركيزه على بيان مسالك الجمع بين الأدلة المتعارضة.

3- لقد كان ابن عبد البر عالماً متضللاً شهد له بذلك مؤلفاته، كما كان ذا نزعة تحريرية واستقلال فكري، حيث كانت اجتهاداته مبنية على التمحيص وعمق الفهم وسعة الاحتجاج منافحاً ومدافعاً عن آرائه واختياراته، فكان قوياً في المعارضة والاحتجاج مستعملاً جميع الحجج النقلية والعقلية لتأييد وإثبات رأيه، وداعياً إلى الاجتهاد ونبذ التقليد والتوسع في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، لكنه لم يخرج عن الأصول والقواعد الاجتهادية المتفق عليها بين مجموع الأئمة في معالجة النصوص الشرعية، ولهذا فقد دفعه تحرره الفكري في كثير من الأحيان إلى الخروج عن مذهب مالك الذي صار إليه ولم يكن مقلداً، بل سمح لنفسه ألا يغفل آراء المذاهب الأخرى ويقارن بينها، فإذا وصل به اجتهاده ونظره إلى مخالفة مذهب المالكية فإنه لا يتردد عن مخالفتهم ومعارضتهم والرد عليهم. فرسم بهذه الطريقة منهجاً لدراسة فقه السنة المقارن المبني على الاستقراء والاستنباط مع التقيد بالنصوص وعمل السلف، وهذا ما حمل بعض العلماء على القول بأنه يميل إلى المذهب الشافعي ومتأثر به، كاستدلاله في أصل العرف بأمثلة تعكس صورة الخلاف الواقع عند الشافعي في تقديم الدلالة اللغوية على العرفية أو العكس. فلقد كان له نزوع كبير في الفروع الفقهية للمذهب الشافعي، ولكن عند التبصر في اختياراته ومسائل الخلاف عنده نجده مالكياً ذا نزعة أثرية عرفت عند بعض أصحاب مالك.

ومن الملاحظ أنه عند حصول توافق بين آراء المالكية والشافعية في المسائل الفقهية، فإن ابن عبد البر لا يخرج في أغلب الأحيان عن قولهم؛ كمسألة النهي عن استقبال القبلة أو استنابها بالبول أو الغائط وغيرها من المسائل، أما إذا اختلف قولهما فإنه يحزر القول في تلك المسألة ثم يرجح ما ذهب إليه اجتهاده.

4- إن الأصول التي اعتمدها ابن عبد البر في تخريج المسائل الفقهية هي الأصول التي اعتمدها الإمام مالك، والمتمثلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وسد الذرائع وإجماع أهل المدينة والعرف والاستحسان وغيرها.

فاعتماده على الكتاب والسنة باعتبارهما المصدرين الأولين في طلب الحجة والناسخ والمنسوخ فيهما، واعتبار عموم القرآن والسنة والخصوص والعموم حيث يُخصّص العموم عنده بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم يجوز تخصيصه بقول الصحابي كما نص عليه المالكية والشافعية، وهذا يدل على تمسكه بأصول المالكية وتأثره بالمذهب الشافعي وقواعده، كما يدل على منهجه الأثري واتباع مقتضى النصوص. كما ثبت عنده أن العمل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ناسخ لما تقدم، وأن خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وفضائله لا يدخلها النسخ ولا التخصيص وإلا اعتراها النقص والتبديل، وهي قاعدة جليلة في باب النسخ لعله لم يُسبق إليها، وأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقرع السمع ما يوجب المنع.

أما الإجماع فهو من الأصول المهمة فهو بمرتبة النص عنده، ويقصد به إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وإجماع الأمة، وكثيراً ما يقصد به أغلبية العلماء والفقهاء في سائر الأعصار حسب ما دلت عليه إجماعاته في الاستنكار¹.

وبخصوص القياس فاشتراط أن يكون على الأصول لا على الفروع²، أي على الكتاب والسنة وعلى أقوال عامة السلف³، وقد أثبت رحمه الله هذا الأصل وعقد لذلك باباً كاملاً لإثبات المقايسة في الفقه⁴، وهذا مخالف لما تقتضيه أصول الظاهرية.

ومما يُسجل في هذا الأصل مضاهاة ابن عبد البر للإمام الشافعي في توسعه في مفهوم القياس الذي يقتضي إلحاق الصور ببعضها بما يكون فيها من الشبه، حيث أجرى القياس بهذا المعنى بين العبادات كعبادة الصلاة والصوم لكونهما عبادتين موقوتتين، وتوسّع فيه إلى الحد الذي جرى عنده بين العبادات والمعاملات كقياس جنابة إتلاف المال بجنابة ترك الصلاة في حالتي العمد والنسيان، بل أجراه حتى في الكفارات إذا كانت معقولة المعنى.

وبهذا يمكن القول بأن ابن عبد البر لم يُعمل القياس في العبادات إذا لم تكن بينها مناسبة معقولة المعنى، وهذا أصل مجمع عليه لأن الأصل فيها التوقف والتعبد فلا يمكنه أن يستقل لإثبات حكم شرعي وتعبدي وإنما جرى عنده بمقدار ما يقوي ويعضد الخبر، ثم إنه لم يجر

1- أنظر تقرير ابن عبد البر على مسائل الإجماع.

2- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 159/2.

3- م ن: 128/2.

4- م ن: 135/2 وما بعدها.

بينها القياس الأصولي المبني على قياس فرع على أصل لعلة جامعة بينهما، وإنما هو مجرد الاستدلال والتبني على ما يقتضيه الشبه¹.

5- لا يمكن الجزم بمخالفة ابن عبد البر لمنهج الشافعية في الاستدلال بما خالفوا فيه المالكية كدليل الاستحسان وعمل أهل المدينة، مع أن ذلك يدل على أن منهجه الأصولي كان على وفق المذهب المالكي، حيث اعتبر العمل بالاستحسان دليلاً شرعياً واستعمل منه ضرباً عديدة كالاستحسان بمراعاة الخلاف والاستحسان بما يقتضي الجمع بين الأدلة، فإن الشافعية أنفسهم لا ينكرون الاستحسان الذي يرجع إلى قاعدة الاستثناء من عموم الأدلة وذلك ما دلت عليه فروعهم الفقهية، وإنما أنكروه إذا كان بمعنى التشهي والرأي من غير دليل.

وكذلك الشأن فيما استقل به المالكية وعوّلوا عليه في الرواية عن عمل أهل المدينة مما كان طريقه النقل، فإن أكثر الشافعية وغيرهم اعتبروه حجة، وإنما الخلاف فيما كان طريقه الاجتهاد.

ولقد بلغ ابن عبد البر بشأو عمل أهل المدينة أن يكون مرجحاً للأدلة المتعارضة، أو مخصّصاً للنص العام خاصة فيما لا يؤخذ إلا بالنقل، لكنه لم يسلم بخصوصية عمل أهل المدينة على عمل سائر الأقطار. فلم ير أن يكون مرجحاً عند تعارضه بعمل آخر كعمل أهل الكوفة.

6- إن القواعد الأصولية عند الإمام الشافعي وتوافقها بما عند المالكية كتوافقهما في معارضة القياس لخبر الواحد وفي قاعدة اعتبار الشك في السبب والشرط وغيرهما من القواعد، دفع بالإمام ابن عبد البر إلى النزوع في كثير من الأحيان إلى حدود التأثير بمذهب الشافعية وتبني آرائهم ووجهة نظرهم لا بالنظر إلى أصل اعتماد تلك القواعد والأدلة فقد تكون حجة عند الجمهور، بل في الشروط التي تحيط باعتماد تلك الأصول والقواعد أو ببعض جزئياتها؛ كموافقته لمنهج الشافعية في شروط قبول خبر الواحد بأن يكون موصولاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون الراوي عدلاً، وفي تشدده في قبول الحديث المرسل بالصورة التي تشدد بها الإمام الشافعي لحصول الثقة بصحة الرواية وعدالة الراوي، وفي حمل المطلق على المقيد في حالة اختلاف الحكم واتحاد السبب وغير ذلك. لكن هذا لا يعني موافقته المطلقة فكثيراً ما كان يخالف قواعدهم كإسقاطه الاحتجاج بالقراءة الشاذة

1- أنظر التفريع على قاعدة الاستحسان.

وتبنيته رأي الحنفية الذين أجروها مجرى خبر الواحد، وهذا ما يميّز منهجه في البحث واستقلاله الفكري.

7- إن حدود العمل بالقواعد الأصولية عند ابن عبد البر يخضع لما دلّ عليه النص الشرعي، وهذا ما نلمسه في مدى توسعه وضيقه في مجال تطبيق القاعدة الأصولية ومقدار الأخذ بها، فقد تختلف حدود أخذه بالقاعدة الأصولية حسب طبيعة كل مسألة والاختلاف في تحقيق مناطها وتبعاً لما دلت عليه النصوص؛ كتوسعه رحمه الله في تطبيق قاعدة سد الذرائع وهي من الأسس التي بنى عليها منهجه إلى حدود ما توسع به المالكية وغيرهم؛ كما في مسألة تحريم مباشرة المرأة فيما دون الإزار خوف الوقوع في المحذور تبعاً لما دل عليه ظاهر حديث الباب في المسألة، فإذا قارننا ذلك بمقدار ما أخذه في مسألة القبلة للصائم فإنه لم يجعل مجرد حصول الشك في فساد الصوم موجباً لمنعها خلافاً لما ذهب إليه المالكية، فإنه أخذ بما دل عليه ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها، وكذلك الشأن في مسألة انتقاض الوضوء بلمس أو تقبيل المرأة.

8- إن من القواعد المقررة عند ابن عبد البر تقديمه ظواهر النصوص والأخبار والآثار على ما تقتضيه الأدلة العقلية كالقياس، وخاصة إذا كانت ظواهر النصوص غير معقولة المعنى؛ إذ لم يجوّز رحمه الله الصلاة في معاطن الإبل لظواهر النصوص دون النظر إلى معقوليتها كما وقع في مراح البقر والغنم وغيرها¹، وكذا تقديمه الخبر في مسألة ولوغ الكلب على القياس بغسل مطلق النجاسات، ثم رجوعه إلى ظواهر القرآن الكريم في قياس التيمم على الوضوء بحمل مطلق مسح اليدين في التيمم على ما ورد مقيّداً في آية الوضوء.

ومثل ذلك اعتماده قول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه لأنه محمول عنده على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم. أما رأي الصحابي واجتهاده فلا يتقدم على ما يقتضيه ظاهر القرآن والسنة، لذلك اختار مذهب الجمهور القاضي بأن أقوال الصحابة الاجتهادية لا يكون قول أحدهم فيها حجة على صاحبه إلا بدليل يجب التسليم به من الكتاب والسنة.

فقد بنى بذلك منهجه على قاعدة أنه كلما جرى الدليل العقلي في مقابلة النص كان الدليل العقلي فاسد الاعتبار، وهذا يدل بصورة واضحة ميله الشديد لمنهج علماء الأثر.

1- أنظر الفرع الأول من قاعدة النسخ ص: 273.

9- لم تظهر آثار المذهب الظاهري في استدلالات ابن عبد البر الأصولية ولا في استنباطاته الفقهية، وهذا ما لاحظته طيلة عملي في هذا البحث وتتبعي لمسائله بالرغم مما شاع عنه أنه كان ظاهرياً، فقد خالفهم في مجمل قواعدهم فيما تقتضيه الأدلة العقلية كالقياس ومسائله والاستحسان وصوره، وما ثبت بدلالة مفهومي الموافقة والمخالفة من مسائل كثبوت القضاء لتارك الصلاة متعمداً، وما يقتضيه المفهوم المخالف فيمن أدرك ركعة من الصلاة.

ويلحق بذلك مخالفته لرأيهم في الاحتجاج بقول الصحابي ومجارة الجمهور في حجيته خاصة فيما لم يكن طريقه الاجتهاد والرأي.

كما لم يوافق ابن عبد البر الظاهرية في الاستدلال بقاعدة سد الذرائع التي أنكروا العمل بها مطلقاً، ولا اعتماد الرواية عن عمل أهل المدينة ولا ما يتعلق بدلالة الأمر وصرافها من الوجوب إلى الندب بالقرائن، وهو ما لم يقولوا به في كثير من المسائل كمسألة غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء بعد النوم، ولا مسألة حكم غسل الجمعة بالرغم من أن نقطة الاتفاق معهم أن الأمر الخالي عن القرائن يفيد الوجوب وهو مذهب الجمهور، ومثل ذلك دلالة النهي المقتضية للبطلان والتحريم عند الظاهرية دون النظر إلى القرائن الصارفة له إلى الكراهة¹.

إن اعتماد ابن عبد البر على ظواهر النصوص وتقديمها على القياس قد يكون ناجماً عن تأثره بالمذهب الظاهري، على أن أخذ الجمهور بهذه القاعدة يقلل من شأن هذا التأثير لا سيما وقد تركزت أصوله على تحقيقات الجمهور ومنهم الشافعية والمالكية.

10- تركيزه على العمل بما تقتضيه عموم الأدلة الشرعية حتى يثبت ما يخصّها أو ينسخها، وهذا يتصل بما يستلزمه العمل بظواهر النصوص.

11- اعتماده منهج الجمهور في التعامل مع النصوص الشرعية المتعارضة، وذلك باللجوء والبحث عن مسلك من مسالك الجمع بين الأدلة ما أمكن، فإن تعذر ذلك لجأ إلى البحث عن طريق من طرق الترجيح المختلفة وإلا حكم بنسخ أحد المتعارضين لمقابله إذا علم تقدم أحدهما على الآخر.

وبعد عرض مجمل نتائج هذا البحث أشير في الأخير إلى أهميته الاعتناء بالدراسات الأصولية المرتبطة بالجانب التطبيقي، خاصة إذا أدركنا أن تلك القواعد هي الميزان الذي

1- أنظر مسألة النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته ص: 307.

يوزن به سلامة الاستنباط، فإن هذا النوع من الدراسات سيساهم في تطوير المباحث الاجتهادية وتنمية الملكة الفقهية.

كما أشير أن الإمام الحافظ ابن عبد البر يُعدُّ من الشخصيات العلمية الفذة جديرة بالاهتمام والدراسة نظراً لتعدّد معارفه العلمية، ولشخصيته المتميزة التي سلك بها منهج علماء الأثر في المدرسة المالكية أمثال ابن الماجشون وابن وهب، وعليه فمن أجل إتمام هذه الدراسة التطبيقية للقواعد الأصولية، فإنني أهيب بجهود الباحثين وأضع بين أيديهم دراسة القسم الثاني من كتاب الاستذكار، والمتعلق بأبواب المعاملات حتى يأخذ هذا البحث صورته الكاملة.

وفي الأخير أحمد الله تعالى على ما وفق من تمام هذا العمل، حمداً تتم به نعم الله الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيات	الأرقام	الصفحات
البقرة		
- يجعلون أصابعهم في آذانهم	19	377
- يأبها الناس اعبدوا ركم	21	100
- فاتوا بسورة من مثله	23	143
- هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا	29	267
- إن الله يامركم أن تدبحوا بقرة	67	404
- صفراء فاقع لونها	69	404
- يأبها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا	104	264
- ما ننسخ من آية أو ننسها	106	296
- وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت	126	44
- وكذلك جعلناكم أمة وسطا	143	228-190
- الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى	178	428
- يأبها الذين ءامنوا كتب عليكم الصيام	183	103
- فمن كان منكم مريضا أو على سفر	184	136
- وأن تصوموا خير لكم	184	138
- فمن شهد منكم الشهر فليصمه	185	127
- يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر	185	139-136
- فالآن باشروهن	187	272
- حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود	187	272
- ثم أتموا الصيام إلى الليل	187	121
- ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد	187	339
- وأتموا الحج والعمرة لله	196	472-121
- فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم	196	402
- الحج أشهر معلومات	197	373
- وانقون يأولي الألباب	197	103

154	205	- وإذا تولى سعى في الارض
405	220	- ولو شاء الله لأعنتكم
333	221	- ولا تتكحوا المشركات حتى يومن
86	222	- ويسألونك عن المحيض قل هو أذى
443-268	222	- فاعتزلوا النساء في المحيض
268	222	- ولا تقربوهن حتى يطهرن
443	222	- فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله
313	228	- والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
426	230	- فإن طلقها فلا تحل له من بعد
278	233	- والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين
59	234	- والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
394	237	- أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح
354	256	- لا إكراه في الدين
368	275	- وأحل الله البيع
288	275	- فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
332	278	- وذرُوا ما بقي من الربا
346	282	- واستشهدوا شهيدين من رجالكم
405	286	- لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
آل عمران		
382	07	- فيه آيات محكمات هن أم الكتاب
404-366-100	97	- والله على الناس حج البيت
237-191	110	- كنتم خير أمة أخرجت للناس
433-429	130	- يأيتها الذين ءامنوا لا تاكلوا الربا
369-367	173	- الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم
النساء		
368	01	- يأيتها الناس اتقوا ربكم

426	04	- وآتوا النساء صدقاتهن نحلة
388	06	- أو لامستم النساء
428-414	10	- إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلما
352	11	- يوصيكم الله في أولادكم
403	11	- وورثه أبواه فلأمه الثلث
395	23	- حرمت عليكم أمهاتكم
429	23	- وربائبكم التي في حجوركم
424	25	- ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات
378	43	- أو جاء أحد منكم من الغائط
190-157	59	- يأيتها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
-239-191-157-51	59	- فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول
250-245		
158	65	- فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
157	80	- من يطع الرسول فقد أطاع الله
446-206	82	- ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافا كثيرا
377-344-342	92	- فتحرير رقبة مومنة
80	101	- وإذا ضربتم في الأرض
431-159	101	- فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة
160	103	- فإذا اطمانتم فأقيموا الصلوة
51	113	- وأنزل عليك الكتاب والحكمة
194-189	115	- ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
200	115	- ويتبع غير سبيل المؤمنين
295	160	- فبظلم من الذين هادوا
405-371	176	- يبين الله لكم أن تضلوا
المائدة		
394	01	- أحلت لكم بهيمة الأنعام

317	02	- وإذا حللتهم فاصطادوا
344	03	- حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
320	06	- يأبىها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلوة
322	06	- فاغسلوا وجوهكم
390	06	- وإن كنتم جنبا فاطهروا
391-390-389	06	- أو لامستم النساء
349	06	- فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه
153	33	- إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
407-357-352-349	38	- والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
428	45	- وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس
415	89	- لا يواخذكم الله باللغو في أيمانكم
151-149	89	- فصيام ثلاثة أيام
146	94	- يأبىها الذين ءامنوا ليلوكم الله بشيء من الصيد
364-147-146	95	- لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
218-147-146	95	- ومن قتله منكم متعمدا
364-147-145-87	95	- ومن عاد فينتقم الله منه
146	95	- ليذوق وبال أمره
52	101	- يأبىها الذين ءامنوا لا تسألوا عن أشياء
الأنعام		
356	04	- وما تأتيهم من آية من آيات ربهم
390-89	07	- فلمسوه بأيديهم
203	38	- ما فرطنا في الكتاب من شيء
252	106	- اتبع ما أوحى إليك من ربك
264	108	- ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
266	119	- وقد فصل لكم ما حرم عليكم
404-394	141	- وآتوا حقه يوم حصاده

344	145	- قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم
328	151	- ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق
الأعراف		
144	03	- اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم
318	12	- ما منعك ألا تسجد إذا امرتك
278	199	- خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين
468-467-465-464	204	- وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
الأنفال		
101	38	- إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
التوبة		
358	05	- فاقتلوا المشركين
373-370	29	- قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
229	34	- والذين يكنزون الذهب والفضة
432	36	- إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
422-89	67	- نسوا الله فأنسيهم
431-429	80	- استغفر لهم أولا تستغفر لهم
310-243	103	- خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
289	113	- ما كان للنبي والذين ءامنوا أن يستغفروا للمشركين
288	115	- وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم
163	122	- فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة
يونس		
188	71	- فاجمعوا أمركم وشركاءكم
هود		
145	114	- وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
يوسف		
210	77	- إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل
379	82	- واسئلكم القرية

الرد		
297	39	- يمح الله ما يشاء ويثبت
إبراهيم		
144	01	- كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور
النحل		
429	14	- وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا
44	26	- قد مكر الذين من قبلهم
409-158	44	- وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم
101	88	- الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
204-191	89	- ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
296	101	- وإذا بدلنا آية مكان آية
الإسراء		
154-153	19	- ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها
415-414-204	23	- ولا تقل لهما أف
380	24	- واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
433	31	- ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق
65	32	- ولا تقربوا الزنى
266-165-161	36	- ولا تقف ما ليس لك به علم
380	44	- وإن من شيء إلا يسبح بحمده
409-408-107	78	- أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل
الكهف		
398	08	- صعيدا جرزا
398	40	- صعيدا زلقا
380	77	- فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض
153	104	- الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا

طه		
419-257	14	- وأقم الصلوة لذكري
46	28	- واحلل عقدة من لساني
406	114	- ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه
131	115	- فنسي ولم نجد له عزما
الأنبياء		
352-296	22	- لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا
الحج		
397	18	- ألم تر أن الله يسجد له من في السموات
246	29	- ثم ليقتضوا تقنهم
121	30	- ومن يعظم حرمات الله فهو خير له
50	78	- فأقيموا الصلوة
النور		
357-352	02	- الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
426	04	- والذين يرمون المحصنات
368	26	- أولئك مبرؤن مما يقولون
235	31	- ولا يضرين بأرجلهم ليعلم ما يخفين من زينتهن
314	33	- فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا
432	33	- ولا تکرهوا فتياتکم على البغاء
318	54	- أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
318	54	- فإن توليتم فإنما عليه ما حمل
409	58	- ومن بعد صلاة العشاء
44	60	- والقواعد من النساء التي لا يرجون نکاحا
318	63	- فليحذر الذين يخالفون عن أمره
الشعراء		
315	35	- فماذا تأمرون

العنكبوت		
369	14	- فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما
الروم		
409	17	- فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
الأحزاب		
52	34	- واذكروا ما يتلى في بيوتكن
351	35	- إن المسلمين والمسلمات
156	38	- سنة الله في الذين خلوا من قبل
410	56	- إن الله وملائكته يصلون على النبي
فاطر		
354	03	- هل من خالق غير الله
156	43	- ولن تجد لسنة الله تبديلا
ص		
352	62	- مالنا لا نرى رجالا
402-351	73	- فسجد الملائكة كلهم أجمعون
الزمر		
250	18	- الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
351	53	- إن الله يغفر الذنوب جميعا
250	55	- واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم
غافر		
377	13	- وينزل لكم من السماء رزقا
411	46	- أدخلوا آل فرعون أشد العذاب
فصلت		
101	07	- وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة
297	42	- لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه

الأحقاف		
131	35	- فاصبر كما صبر أولوا العزم
محمد		
118	32	- وسيحبط الله أعمالهم
475-118	33	- يأيتها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
الحجرات		
205	01	- يأيتها الذين ءامنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
354-163	06	- إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
366	13	- إن أكرمكم عند الله أتقاكم
النجم		
205-161	28	- إن يتبعون إلا الظن
الرحمان		
351	26	- كل من عليها فان
المجادلة		
252	01	- قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
344	03	- والذين يظهرون من نسائهم
الحشر		
202	02	- يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين
455-239-202-55	02	- فاعتبروا يا أولي الأبصار
403-328-157	07	- وما آتاكم الرسول فخذوه
الجمعة		
52	02	- ويعلمهم الكتاب والحكمة
154-152	09	- يأيتها الذين ءامنوا إذا نودي للصلاة
الطلاق		
346	02	- واشهدوا ذوي عدل منكم
58	04	- وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن

279	07	- لينفق ذو سعة من سعته
الجن		
354	18	- فلا تدعوا مع الله أحدا
المزمل		
407-404-314-294	20	- وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
المدثر		
101	46	- ما سلككم في سقر
القيامة		
406	19	- إن علينا جمعه وقرآنه
101	32	- فلا صدق ولا صلى
عبس		
154	9-8	- وأما من جاءك يسعى وهو يخشى
البينة		
100	05	- وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
الزلزلة		
417-414	08	- فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحات	التخريج	الحديث
- أ -		
229	أبو داوود والترمذي والنسائي	- أتت على النبي صلى الله عليه وسلم في أيديهما أساور
213	الترمذي وابن ماجة	- إدرعوا الحدود بالشبهات
337	مالك	- إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة
320	مالك	- إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده
282	البخاري ومسلم	- إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
155	البخاري ومسلم	- إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون
153	البخاري ومسلم والبيهقي	- إذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون
339	ابن أبي شيبة	- إذا جامع المعتكف بطل اعتكافه (ابن عباس)
122	مسلم	- إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب
360	البخاري ومسلم ومالك	- إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول فلا يستقبل القبلة
212	أبو داوود	- إذا سكر هذى وإذا هذى افتري (علي)
176	البخاري ومسلم ومالك	- إذا شرب الكلب في إناء أحدكم
123	مسلم	- إذا شك أحدكم في صلاته
468-85	مالك	- إذا مسّ الختان الختان
320	مالك	- إذا نام أحدكم مضطجعا فليتوضأ
468-85	البخاري	- رأيت إن جامع الرجل امرأته ولم يمن (خالد الجهني)
301	أبو داوود والترمذي وابن ماجة وابن حبان	- الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام
101	أحمد والبيهقي	- الإسلام يجب ما قبله
245	مالك	- أصيب على رأسي (عمر)
245-237	ابن عبد البر	- أصحابي كالنجوم

473	النسائي	- أصلي رسول الله (ص) في الكعبة؟
399-300	البخاري ومسلم	- أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء
53	البخاري ومسلم	- أعظم المسلمين في المسلمين جرماً
303-238	الترمذي	- اقتدوا بالذين من بعدي
281	الدارقطني	- أقلّ الحيض ثلاثة أيام
279	البخاري ومسلم	- أبا أبا سفيان رجل شحيح (عائشة)
303	أبو داود والنسائي	- إن آخر الأمرين من رسول (ص) ترك الوضوء
253	البخاري ومسلم ومالك	- إن بلالا ينادي بليل
254	أبو داود	- إن بلالا أذن مرة قبل الفجر
271	أبو داود	- إن رجلاً سأل النبي (ص) على المباشرة للصائم
370	مالك	- إن رسول الله (ص) أخذ الجزية
302	مالك	- أن رسول الله (ص) أكل كتف شاة
419-257	البخاري ومسلم	- أن رسول الله (ص) حين قفل من خيبر
473-84	البخاري ومسلم ومالك	- أن رسول الله (ص) دخل الكعبة
254	أبو داود	- أن رسول الله (ص) قال لبلالاً
168	البخاري	- أن رسول الله (ص) كان يصلي العصر
460	أحمد والطحاوي	- أن رسول الله (ص) كان يقنت في الفجر
360	مسلم ومالك	- أن رسول الله (ص) نهى أن تستقل القبلة لغائط
346-335	البخاري ومسلم ومالك	- أن رسول الله (ص) نهى عن صيام يومين
88	البخاري ومسلم	- إن شدة الحر من فيح جهنم
168	مالك	- انظر ما تقول يا عروة (عمر)
229	مالك	- أن عائشة كانت تلي بنات أخيها
119	مالك	- أن عائشة وحفصة زوجي النبي (ص) أصبحتين صائمتين
388	مالك	- أن عاتكة ابنة زيد قبّلت عمر بن الخطاب وهو صائم (عبد الله بن عمر)

246	البخاري ومسلم ومالك	- أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم
229	مالك	- أن عبد الله بن عمر كان يحلّي بناته وجواريه
244	البخاري ومسلم ومالك	- أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا
383	البخاري ومسلم ومالك	- أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل رسول الله
408	مالك	- أن عمر بن عبد العزيز أخر الصلاة يوماً
89	البخاري ومالك	- إن كان رسول الله (ص) ليصلّي الصبح
310	البيهقي وابن أبي شيبة	- إن كان في العنبر شيء ففيه الخمس (ابن عباس)
114-113	البخاري ومسلم ومالك	- إن كان يكون عليّ الصيام من رمضان
107	الترمذي	- إن للصلاة أولاً وآخرأ
96	البخاري ومسلم	- إنما الأعمال بالنيّات
169	البخاري ومسلم	- إنما أنا بشر
128	مسلم	- إنما الشهر تسع وعشرون
460	مسلم	- إنما قنت رسول الله (ص) شهراً
362	أبو داود	- إنما نهى عن هذا في الفضاء
365	البخاري ومسلم	- إن من أكبر الكبائر
140	مالك	- أن النبي (ص) أرخص لرعاء الإبل
302	مالك	- أن النبي (ص) أكل السويق
404	مسلم	- أن النبي عليه السلام صلّى صلاة الظهر
186	أبو داود والترمذي والنسائي	- أن النبي (ص) قبل ثم صلّى
459	البخاري ومسلم	- أنه تزوج ميمونة وهو محرم
310	البيهقي	- أنه كان لا يرى في العنبر خمساً (ابن عباس)
410	البخاري ومسلم ومالك	- إنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك
269	النسائي وابن ماجّة والدارمي	- إنه كان يأمر إحداهن أن تشدّ إزارها
454	البخاري ومسلم	- أنه (ص) كان يصبح جنباً وهو صائم

230	ابن عبد البر	- إنه كان لا ينكح البنت على ألف دينار (عمر)
388	الدارقطني	- إنه كان يقبل امرأته ويصلي
383	مالك	- إني لأجده ينحدر مني مثل الخريزة
404	أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه	- أينقص الرطب إذا جف؟
- ب -		
170	مالك	- بينما الناس بقاء في صلاة الصبح
- ت -		
459	أبو داوود	- تزوجني رسول الله (ص) ونحن حلالان
304	أبو داوود والنسائي	- توضئوا مما مست النار
- ج -		
268	مسلم	- جامعوهن في البيوت
-300 399-398	البخاري ومسلم	- جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً
- ح -		
265	البخاري ومسلم	- الحلال بين والحرام بين
- خ -		
470	مصنف عبد الرزاق	- اختلف المهاجرين والأنصار فيما يوجب الغسل
120	مسلم والترمذي والنسائي	- خرج رسول الله (ص) من المدينة
129	الطحاوي	- خرجنا من البصرة عمّاراً (الأسود بن يزيد)
471	البخاري ومسلم ومالك	- خرجنا مع رسول الله (ص) عام حجة الوداع
373	البخاري ومسلم	- خير الناس قرني
373	الترمذي	- خير الناس من طال عمره وحسن عمله
- د -		
473-84	البخاري ومسلم ومالك	- دخل رسول الله (ص) الكعبة
-203 423-420	البخاري ومسلم	- دين الله أحق أن يقضى

- ر -		
361	البخاري ومسلم	- رأيت رسول الله (ص) على لبنتين (ابن عمر)
140	البخاري	- رخص رسول الله (ص) للعباس أن يبیت بمكة
-218-93 395	ابن ماجه	- رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
95	أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان	- رفع القلم عن ثلاث
- س -		
410	البخاري ومسلم	- السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
291	أبو داوود	- السنّة على المعتكف ألا يعود مريضاً (عائشة)
371-370	البخاري ومالك	- سنّو بهم سنّة أهل الكتاب
- ش -		
89	البخاري ومسلم	- اشتكت النار إلى ربّها
123	البخاري ومسلم	- شكى إلى النبي (ص) الرجل يُخيّل إليه
404	البخاري ومسلم	- الشهر هكذا وهكذا
- ص -		
466	أبو داوود وأحمد	- صلّى بنا رسول الله (ص) صلاة الغداة
271	أبو داوود	- صنعت اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً
127	النسائي	- صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

- ض -		
349	أبو داوود والترمذي	- ضربة للوجه والكفين
349	الدارقطني	- ضربة للوجه وضربة للكفين
- ط -		
396	الترمذي	- الطواف بالبيت صلاة
- ع -		
137	مسلم	- عليكم برخصة الله التي رخص لكم
454	ابن ماجه	- عليكم بالسواد الأعظم
- غ -		
324	البخاري ومسلم	- غسل الجمعة واجب على كل محتلم
- ف -		
425	البخاري	- في سائمة الغنم زكاة
426	أبو داوود والترمذي	في كل أربعين شاة شاة
173	أبو داوود والنسائي	- في كل أصبع مما هناك عشر من الإبل
242	ابن حجر	- في كل مال يدار (ابن عمر)
404	البخاري	- فيما سقت السماء العشر
84	مالك	- فيما سقت السماء والعيون
- ق -		
388	مالك	- قبلة الرجل امرأته وجسّها (سالم بن عبد الله)
431	البخاري	- قد خيرني ربي
196	البخاري ومسلم	- قدم رسول الله (ص) وأصحابه (ابن عباس)
- ك -		
197	البخاري ومسلم	- كان رسول الله (ص) إذا طاف بالبيت
243	أبو داوود	- كان رسول الله (ص) يأمر أن تخرج الزكاة
186	مصنف عبد الرزاق	- كان رسول الله (ص) يتوضأ ثم يخرج إلى الصلاة

168	البخاري	- كان رسول الله (ص) يصلّي العصر
199	ابن عبد البر	- كان رسول الله (ص) يكبّر على الجنازة
152	مسلم	- كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات
323	مسلم	- كان الناس عمال أنفسهم
465	البخاري ومسلم	- كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خراج
242	ابن حجر	- كل مال أو رقيق أو دواب أدير (عمر)
139	البخاري	- كنّا نساغر مع النبي (ص)
391	البخاري	- كنت أنام بين يدي رسول الله (ص)
-203-57 212	أبو داوود والترمذي	- كيف تقضي إذا عرض لك قضاء
473	أبو داوود	- كيف صنع رسول الله (ص) حين دخل الكعبة
- ل -		
332	البخاري ومسلم	- لا تبيعوا الذهب بالذهب
-200-191 228	أبو داوود والترمذي وابن ماجه وأحمد	- لا تجتمع أمتي على ضلالة
360	مسلم	- لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول
242	البيهقي وابن عبد البر	- لا زكاة في العروض (ابن عباس)
465	البخاري ومسلم	- لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
395	البخاري ومسلم	- لا صلاة إلاّ بأمّ الكتاب
336	أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه	- لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين
354	أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه	- لا وصية لوارث
437	مسلم	- لا يصح الصيام في يومين
302	أبو داوود	- لا تصلوا في مَبَارِكِ الإبل
122	البخاري	- لا تصوم امرأة زوجها شاهد

337	مسلم	- لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام
422-56	البخاري ومسلم	- لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة
337	مالك	- لا يصلين أحدكم وهو ضام بين وركيه (عمر)
394	البخاري ومسلم	- لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره
265	البخاري ومسلم	- لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم
120	أبو داود والترمذي	- لما كان يوم فتح مكة
318	أبو داود وابن حبان	- لو راجعته فإنه أبو ولدك
412	ابن حبان وأحمد	- ليس الخبر كالمعاينة
310	البخاري	- ليس العنبر بركاز (ابن عباس)
243-230	البخاري ومسلم	- ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة
355	البخاري ومسلم ومالك	- ليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة
355	البخاري ومسلم ومالك	- ليس فيما دون خمس ذود صدقة
-137-136 139	البخاري	- ليس من البر الصيام في السفر
- م -		
323	البخاري ومسلم	- ما بال رجال يستأخرون إلى هذه الساعة (عمر)
431	مسلم	- ما بالنا نقصر وقد أمنا
411-107	أبو داود والترمذي والنسائي	- ما بين هذين وقت
455-250	أحمد	- ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (ابن مسعود)
53	ابن القيم	- ما رأيت قوما كانوا خيراً من أصحاب رسول الله (ص) (ابن عباس)
113	الترمذي	- ما كنت أقضي ما يكون عليّ من رمضان
422	أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان	- الماء لا ينجسه شيء

470-469	مسلم	- الماء من الماء
145	مسلم ومالك	- ما من امرئ يتوضأ فيحسن الوضوء
319	مسلم	- ما نهيتكم عنه فانتهوا
268	أبو داوود ومالك والدارمي	- ما يحل لي من امرأتي وهي حائض
430	البخاري ومسلم	- مطل الغني ظلم
361	الترمذي	- مستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة
324	أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه	- من أتى يوم الجمعة فتوضأ فيها ونعمت
273	البخاري	- من آتاه الله مالاً فلم يؤدّ زكاته
-434-433 436-435	البخاري ومسلم ومالك	- من أدرك ركعة من الصلاة
434-421	البخاري ومسلم	- من أدرك ركعة من العصر
454	مسلم	- من أصبح جنباً فلا صوم له
121	عبد الرزاق	- من أصبح صائماً متطوعاً (ابن عباس)
211	ابن حجر	- من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
425	البخاري ومسلم	- من باع نخلاً قد أبرت
324	أبو داوود والترمذي	- من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت
395	البخاري ومسلم	- من استجرم فليوتر
216	مالك	- من استقاء وهو صائم فعليه القضاء
332	البخاري ومسلم	- من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ
388	مالك	- من قبله الرجل امرأته الوضوء (ابن مسعود)
466	ابن ماجه	- من كان له إمام فقرأة الإمام له قراءة
156	مسلم	- من سنّ سنة حسنة
-415-257 420-419	البخاري ومسلم	- من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
335	البخاري	- من نذر أن يعصي الله فلا يعصه
255	مالك	- من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وراء إمام (ابن)

		عمر)
- ن -		
455-266	ابن حجر وابن الملحق وابن كثير	- نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
271	أبو داوود	- هششت فقبلت وأنا صائم
353	أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه	- هو الطهور ماؤه الحل ميتته
- و -		
464	مسلم	- وإذا قرأ فانصتوا
290	البخاري	- وإن كان رسول الله (ص) ليدخل رأسه
304	الترمذي	- الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط
270	البخاري ومسلم ومالك	- وأيكم أملك لنفسه من رسول الله
270	البخاري ومسلم	- وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله
- ي -		
393	ابن ماجه وأحمد	- يأتي على الناس زمان يؤتمن فيه الخائن
398	البخاري	- يُحشر الناس على صعيد واحد
390-89	أحمد والبيهقي	- اليدان تزنيان وزناهما اللّمس
323	مالك	- يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله عيداً

الصفحات	الأعلام
- أ -	
-151-150-143-135-133-131-99-94-55-54-49-48 -201-195-193-192-191-189-182-171-164-162-156 -308-306-300-297-287-248-238-236-226-208-207 -352-351-347-345-343-341-327-317-316-315-314 -452-448-427-424-416-406-401-382-380-369-353 459-458-453	الأمدي
30	إبراهيم التجيبي
186	إبراهيم التيمي
310	إبراهيم بن سعد
244	إبراهيم بن عبد الله
474-471-120	إبراهيم بن علية
186	إبراهيم بن محمد
364-291-289-270-215-182-146-129	إبراهيم النخعي
460-183-78-25	الأبهرى
302-155-149	أبي بن كعب
348	ابن أبي سلمة
254-185-80	ابن أبي شيبه
355	ابن أبي صعصعة
466-232	ابن أبي ليلى
339-218	ابن أبي نجيح
256-120-73	الأثرم
39	أحمد بن أبي جمرة
-164-162-161-150-137-129-119-96-81-80-79-54 -236-235-218-215-211-209-198-197-193-182-172	أحمد بن حنبل

-273-271-270-264-263-262-261-256-254-249-245 -338-331-321-317-316-309-301-291-282-280-278 474-464-446-435-430-398-361-348	
242	أحمد بن خالد
30	أحمد بن دحيم
65-64	أحمد الزرقا
39-30	أحمد بن سعيد بن حزم
38-33	أحمد الطلمنكي
30	أحمد بن مطرف
33	الأخفش (ع/العزیز)
38	الأخفش الأصغر
310	أذينة
474-473-460-87-84	أسامة بن زيد
416-378-316-192-100	أبو إسحاق الإسفيرائيني
242	إسحاق بن إبراهيم
-348-289-254-218-214-198-137-126-119-96-76 464-435	إسحاق بن راهويه
360	إسحاق بن عبد الله
399-315-209-127-111-105	أبو إسحاق الشيرازي
209	أبو إسحاق المروزي
78	أسد بن الفرات
121	إسرائيل
460-349-77	إسماعيل بن إسحاق
-357-350-347-343-316-212-208-195-132-61-54 448-441-440-376-359	الإسنوي

129	الأسود بن يزيد
322	أشعث الحمрани
321-246-77	أشهب
77	أصبغ بن الفرغ
299-298-297-295	الأصفهاني (أبو مسلم)
25	الأصفهاني (أبو الفرغ)
436-335-320-175	الأعرج
348	الأعمش
460-304-231-198-172-139-84	أنس بن مالك
-348-281-268-245-218-214-198-186-137-126-76 471-467-466-465-398-384	الأوزاعي
252	أوس بن الصامت
363-362-361-360-246-245-244	أبو أيوب الأنصاري
- ب -	
-183-182-162-161-154-145-123-100-39-38-32-27 -315-314-303-292-248-246-224-216-211-193-185 460-459-458-424-418-372-357-338	الباجي
396-395-317-183-56	الباقلاني
391-278-164-154-56	البخاري
326	البدخشي
175	بروع بنت واشق
318	بريرة
352-314-144-143-118-108-100	البيزدي
84	بُسر بن سعيد
37	بشر بن الحارث

42-35	ابن بشكوال
168	بشير بن أبي مسعود
08	البغا(مصطفى ديب)
470-454-371-303-302-238-237-231-203-165	أبو بكر الصديق
39-36-34-24	أبو بكر بن الأفضس
381	أبو بكر بن داوود الظاهري
199	أبو بكر بن سليمان
26	أبو بكر بن الطفيل
292-290	أبو بكر بن عبد الرحمان
388	أبو بكر بن محمد
23	أبو بكر بن هشام
91-78	بن بكير
474-473-460-419-254-253-87	بلال بن رباح
380-315-94	البناني
151-97	البويطي
484-402-352-347-315-247-132-112-54	البيضاوي
80	البيهقي
- ت -	
362-335-303	الترمذي
453-448-442-440-439-354-253-111-49	التفتازاني
424-415-394-326-201-149-109	التلمساني
211	أبو تمام
422-416-263-226-224-232-52	ابن تيمية
- ث -	
-339-306-280-245-220-218-214-198-119-98-96-76	أبو ثور

471-466-465	
- ج -	
466-363-304-303-120-84-83	جابر
215	جابر بن سعد
450-396-368-330-316-308-163-106-55	الجبائي
274-45	الجرجاني
310-242-139-120	بن جريج
325	الجريري
474-465-464-348-281-280-254-218-214-126-76-75	بن جرير الطبري
120	جرير بن ع / الحميد
454-261-56	ابن جزي
401-399-376-368-367-316-185-170-118-114-99	الخصاص
371-120-83	جعفر بن محمد
460	أبو جعفر السمناني
38	جنادة بن محمد
23	جهور بن محمد
-206-195-193-188-185-150-110-109-101-100-99 -353-345-328-317-316-309-306-284-217-209-208 442-427-418-417-406-402-401-397-356-355	الجويني
- ح -	
-342-341-315-307-236-201-188-150-135-99-54 452-448-406-376-375-353-347-343	ابن الحاجب
203	الحارث بن عمرو
80	الحاكم النيسابوري

416-100	أبو حامد الإسفيراييني
40	الحجاج الثقفي
470	حجاج
-372-363-301-178-168-138-128-126-114-113-57 422-391-373	ابن حجر
-192-190-161-156-147-136-55-41-40-39-32-30 -268-267-264-250-246-244-243-237-229-227-206 -416-410-388-385-384-379-321-294-291-288-282 475-447-446-432-431-430	ابن حزم
82	حسان بن ثابت
317-308	أبو الحسن الأشعري
-348-339-322-291-231-214-198-176-153-129-104 474-467-466-389	الحسن البصري
-395-375-345-330-316-315-286-234-171-55-54 407-406-405	أبو الحسين البصري
214	أبو الحسن السهيلي
466-254	الحسن بن يحيى
326-116	الخطاب
470	حفص
121-119	حفصة
453-440	الحفناوي
25-20	الحكم بن الناصر
464	حماد بن سلمة
173	حمل بن مالك
41-34-05	الحميدي
411-410	أبو حميد الساعدي

-126-125-119-116-107-104-98-96-79-76-69-10 -211-198-197-193-185-182-177-164-149-137-128 -245-241-235-233-232-229-225-220-218-217-214 -273-271-268-264-262-258-257-256-254-249-247 -398-384-372-361-349-339-337-334-301-290-281 474-472-466-437-435	أبو حنيفة
- خ -	
159	خالد بن أسيد
290	خالد بن الوليد
203	الخنعمية
42	الخطيب البغدادي
61	ابن خلدون
242	خلف بن سعيد
70-36-34	ابن خلكان
82-81	الخليل بن أحمد
300-291-117	خليل بن إسحاق
08	الخن
427-398-379-248-193-161-103-100	بن خويز منداد
- د -	
80	الدارمي
-254-245-243-218-202-198-147-146-145-87-80-29 -436-435-422-381-364-348-322-309-299-270-257 474-466-465-464	داوود الظاهري
243-120-80	أبو داوود
37-33	ابن الدباغ
452-450-439-376-307-172-111	الدبوسي
105	الدردير

121	أبو الدرداء
82-81	ابن دريد
127-114	الدسوقي
427	الدقاق
423-366-361-358-178-162-138-113-102	ابن دقيق
- ذ -	
40-05	الذهبي
- ر -	
-296-236-210-201-188-153-133-132-112-109-54 452-417-406-401-397-392-375-357-330-305	الرازي (فخر الدين)
360	رافع بن إسحاق
459	أبو رافع
231	الربيع بن صبيح
269	ربيعة
231	أبو رجاء العطاردي
117	ابن رجب
172	ابن رشد الجد
437-416-384-350-338-336-327-317-282-225-26	ابن رشد الحفيد
186	أبو روق
- ز -	
120	الزبير
441-202-135-101-50	الزحيلي
44	الزجاج
-149-143-131-118-116-112-111-107-100-49-48 -287-286-284-225-224-217-214-185-162-155-152 -444-442-427-425-418-416-413-366-357-344-295 453	الزركشي

398-254-105-94	زفر
124	الزقاق
320-242-176-175	أبو الزناد
110	الزنجاني
62	أبو زهرة
-215-214-168-159-154-153-152-121-119-87-85 -408-388-370-360-339-324-323-304-290-257-253 472-469-468-463-435-434-433-419	الزهري (ابن شهاب)
399-336	زهير بن محمد
383	زياد بن الفياض
473	زيد بن أبي زياد
411-383-337-320-302	زيد بن أسلم
466-304	زيد بن ثابت
468	زيد بن خالد الجهني
186	زينب السهمية
- س -	
370	السائب بن يزيد
463-388-348-339-269-253-242-153	سالم بن عبد الله بن عمر
72	سالم محمد عطاء
323	ابن السباق
463-448-357-287-208-134-101-47	السبكي
-316-315-298-295-284-207-202-184-180-106-47 453-447-427-367-366-356-353-343-341	ابن السبكي
78-77	سحنون
113	السدي

-354-315-306-294-277-219-138-135-133-109-99 439-424-387-386-379-377-376-375	السرخسي
28	سعيد بن أبي هند
390-383-364-280-232-215-146	سعيد بن جبير
469-454-437-355-325-324-212-165	أبو سعيد الخذري
-390-371-370-339-269-256-185-181-137-87-85 468-464-463-419	سعيد بن المسيب
38	سعيد بن نصر
-256-254-245-232-218-214-198-126-119-104-76 -435-398-383-361-349-348-339-337-310-289-270 474-472-466	سفيان الثوري
279	أبو سفيان بن حرب
467-388-339-310-230-466-323-186-153	سفيان بن عيينة
336	سليمان بن أرقم
121	سلمان الفارسي
84	سلمان بن يسار
469-468-433-112	أبو سلمة
22-21	سليمان بن الحكم
61	د. أبو سليمان
272-269-198	أم سلمة
121	سماك بن حرب
466-324-243	سمرة بن جندب
357-287-168	أبو المظفر بن السمعاني
231-215-176	ابن سيرين
302	سويد بن النعمان
232	سويد بن غفلة

274-116-69-68-67	السيوطي
- ش -	
330-316-166	الشاشي
334	بن الشاط
-261-206-173-172-139-138-135-133-112-64-05-01 268-263-262	الشاطبي
-104-98-96-94-79-77-61-54-47-32-29-10-06-05 -138-137-126-125-121-120-119-116-115-112-106 -164-163-158-157-155-154-152-151-150-144-139 -193-189-187-186-185-184-183-177-172-170-165 -220-218-217-216-215-211-210-207-198-197-195 -245-241-237-236-235-233-232-231-230-229-225 -268-264-263-262-257-256-254-252-251-249-247 -301-299-294-290-283-282-281-280-278-273-270 -339-337-330-328-323-317-316-314-309-307-302 -372-368-366-362-361-357-353-350-349-348-345 -418-417-403-402-401-400-399-398-396-389-384 -474-471-466-465-464-446-435-430-425-424-421 481-480-479	الشافعي
28	شبطون
284-95	الشريبي
364-269-146	شريح
37	شعبة بن الحجاج
348-339-215-137-129	الشعبي
-290-270-241-237-206-182-181-178-102-55-49-46 -422-392-391-384-366-362-354-330-329-328-306 458-453-447-446-444-439-425	الشوكاني

- ص -	
27	صاعد بن الحسن
347-132-49-45	صدر الشريعة
385	الصنعاني
427-287-226-224-209-193	الصيرفي
- ض -	
339	الضحاك
- ط -	
389-269-176-121	طاووس
310	ابن طاووس
272-242-177-76	الطحاوي
360-304-302	أبو طلحة الأنصاري
264-138	الظاهر بن عاشور
209	أبو الطيب الطبري
- ع -	
198	عائذ بن عمرو المزني
-186-171-168-155-152-121-119-114-113-112-88 -323-304-291-290-279-272-271-270-269-230-229 482-472-471-470-468-454-391-368-337-325	عائشة
388	عاتكة
139	عاصم بن عدي
231	أبو العالية
302	عامر بن ربيعة
468-466-465	عبادة بن الصامت
33	عباس بن أصبع
140	العباس بن عبد

	المطلب
465	العباس بن الوليد
-180-176-174-160-155-146-137-127-121-87-84-53 -246-245-244-243-242-240-218-215-197-196-183 -409-399-383-364-339-311-310-309-302-271-270 473-465-459-412	ابن عباس
-29-28-26-25-20-16-15-12-11-10-9-8-7-6-5-3-1 -78-77-76-75-73-41-40-39-38-37-36-34-33-32-30 -103-98-97-96-90-89-88-86-84-83-82-81-80-79 -141-136-130-129-128-127-125-122-119-115-112 -159-158-157-155-153-152-149-148-146-145-144 -196-187-185-182-179-178-175-170-169-168-160 -217-216-215-214-207-204-202-200-199-198-197 -244-243-242-240-233-231-230-229-220-219-218 -281-281-280-273-270-269-268-257-255-253-246 -309-304-303-302-301-300-292-290-289-287-283 -336-335-327-325-324-323-322-321-320-318-311 -360-356-355-351-350-349-348-340-339-338-337 -383-382-375-373-372-371-370-364-363-362-361 -411-410-409-408-399-398-391-390-389-388-384 -467-463-437-436-435-434-433-422-421-419-412 -481-480-479-478-474-473-472-471-470-469-468 484-483-482	ابن عبد البر
39	عبد الحق بن هارون
349-321-78-25	بن عبد الحكم
471	عبد الرحمان بن أبي بكر

371	عبد الرحمان بن عوف
21	عبد الرحمان المظفر
370-61	عبد الرحمان بن مهدي
25-23-21-20	عبد الرحمان الناصر
23	عبد الرحمان بن هشام
470-390-388-383-245-242-186-121-104-80	عبد الرزاق
249	ابن عبد السلام
440-376-326-234-171-106-102-94-55	عبد العزيز البخاري
38-37	عبد الغني الأزدي
172-50	عبد الكريم زيدان
231	عبد الله بن أبي أوفى
410	عبد الله بن أبي بكر
336	عبد الله بن أرقم
339-218	عبد الله بن أبي نجيح
255-254-253	عبد الله بن أم مكتوم
113	عبد الله البهي
120	عبد الله بن الحارث
337	عبد الله بن الحسن
135	عبد الله دراز
253-170	عبد الله بن دينار
310	عبد الله بن الزبير
473	عبد الله بن صفوان

181	عبد الله بن عدي
-246-243-242-229-216-197-171-170-159-84-83 473-463-388-348-255-253	عبد الله بن عمر
465	عبد الله بن عمرو
120	عبد الله (أبو الوليد)
399	عبد الله بن عقيل
-218-171-155-153-152-151-150-149-129-80-58 -466-464-460-455-408-391-390-389-388-270-250 468	عبد الله بن مسعود
27	عبد الملك بن حبيب
39-21	عبد الملك المظفر
38	عبد الوارث بن سفيان
366	عبد الوهاب خلاف
463	عبيد الله بن عتبة
361-230	عبيد الله بن عمر
390	عبيد الله بن عمير
198-104	عبيد الله بن الحسن
198	أبو عبيد القاسم
389	عبيدة السلماني
430-82-81-44	أبو عبيدة معمر
77	العتقي (عبد الله)
120	عثمان بن أبي شيبة
198	عثمان بن أبي العاصي
473	عثمان بن طلحة
-302-231-225-218-198-155-153-145-144-86-85-81	عثمان بن عفان

470-469-468-371-370-324-323	
126	العراقي (م/بن أحمد)
-390-373-370-365-362-356-279-273-271-264-149 399	ابن العربي
126	ابن عرفة
472-471-408-186-176	عروة بن الزبير
-339-289-280-269-242-215-214-198-129-121-104 390-389-348	عطاء بن أبي رباح
468-411-302	عطاء بن يسار
360	عطاء بن يزيد
287-226	بن عقيل
409-383-121-104	عكرمة
-382-371-348-302-291-231-218-212-175-86-81 470-469-466-464-399-383	علي بن أبي طالب
22	علي بن حمود
371	أبو علي الحنفي
378	أبو علي الفارسي
27	أبو علي القالي
350-349-348-216	عمار بن ياسر
-173-169-168-165-155-154-153-152-137-59-56-53 -242-238-237-231-229-218-216-209-203-198-175 -337-332-324-323-320-303-270-254-246-245-243 473-470-468-464-454-431-388-383-371-370	عمر بن الخطاب
408-309-304-231	عمر بن عبد العزيز
467-336-216	عمران بن الحصين
144	عمران مولى عثمان
323	عمرة بنت عبد

	الرحمان
469	عمرو بن الحارث
388-229	عمرو بن حزم
323-310-242-176	عمرو بن دينار
410	عمرو بن سليم
229-186	عمرو بن شعيب
36	أبو عمرو بن العلاء
355	عمرو بن يحيى المازني
82	عنتر بن شداد
252	عويمر العجلاني
306-172	عيسى بن أبان
77-28	عيسى بن دينار
78	عيسى بن سعيد
168	ابن عيشة
- غ -	
-182-150-143-112-107-102-99-93-56-49-48-46 -264-247-226-208-207-190-190-190-188-184-183 -347-333-330-327-317-315-309-307-296-295-287 -406-401-397-396-395-392-357-356-353-352-351 462-440-419-418-417-416	الغزالي
- ف -	
120	فاطمة
175	فاطمة بنت قيس
78	أبو الفرج (المالكي)
38-37-33-32-27-26	ابن الفرضي
270	فضيل بن مرزوق

- ق -	
471-337-246-229-176-125-104-91-78-77	ابن القاسم
22	القاسم حمود
339-269	القاسم بن محمد
24	أبو القاسم (المعتضد بالله)
209	القاضي أبو بكر الشاشي
396-54	القاضي عبد الجبار
315-236-147-128-75	القاضي عبد الوهاب
224-172-70-42-40-34	القاضي عياض
467-466-464-463-390-364-269-215-198-146-104	قتادة
-150-141-140-137-133-132-129-114-97-49-48-14 347-342-314-166-151	ابن قدامة
-188-172-134-133-132-126-124-100-65-63-62-14 -334-331-287-277-274-264-263-261-259-212-193 455-413-396-359-358-357-350-347-343	القرافي
265-250-153-128-52	القرطبي
28	قرعوس
460-418-211-75-38	ابن القصار
232	قيس بن أبي حازم
-235-227-226-224-206-204-203-168-158-157-57 286-284-278-276-261-260-259-238	ابن القيم الجوزية
- ك -	
229	الكاساني
453-369-345-332-287	الكالوذاني
-330-316-307-306-288-247-237-236-172-109-99	الكرخي

459-446-406-395-367	
220	كعب بن عجرة
- ل -	
465-435-349-348-309-256-218-198-168-126-104	الليث بن سعد
- م -	
413	المازري
-76-75-74-73-71-54-37-35-29-28-13-12-11-10-02 -104-103-100-98-97-96-91-90-87-86-85-84-83-78 -140-137-128-127-126-125-121-119-117-116-112 -173-172-164-159-155-154-152-150-145-144-141 -215-214-200-198-197-193-182-178-177-176-175 -231-230-229-226-225-224-223-220-218-217-216 -254-253-249-248-246-244-242-237-236-235-233 -273-271-270-268-264-263-262-261-257-256-255 -316-314-303-302-301-300-290-280-279-278-276 -348-345-339-338-337-336-335-331-323-321-320 -396-391-389-388-384-383-371-370-362-361-355 -436-435-434-433-419-411-410-409-408-399-398 479-474-473-471-468-466-465-464-463	مالك بن أنس
464-435	ابن المبارك
473-470-409-383-364-339-270-218-146-121	مجاهد
34-24	مجاهد العامري
143-116-106	المحلي
466	محمد بن إسحاق
139	محمد بن أبي بكر
120	محمد بن بكر
23	محمد بن جهور

339-303-254-220-79	محمد بن الحسن
399	محمد بن الحنفية
466	محمود بن الربيع
282	محمد صدقي (البورنو)
31	محمد بن عبد البر
23	محمد بن عبد الرحمان
30	أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد البر
41-31	أبو محمد عبد الله بن يوسف
72	محمد علي معوض
186	محمد بن عمرو
454-280-165	محمد بن مسلمة
160	محمد مصطفى شليبي
22	محمد بن هشام
436-361-335	محمد بن يحيى بن حبان
36-34-10	محمد بن يعيش
474-287-245-216-79	المزني
389-240	مسروق
254	مسروح
32	مسعود بن سليمان
410-408	أبو مسعود

	الأنصاري
362-268-183-156-151-128-123-114-113	مسلم بن الحجاج
246-245-244	المسور بن مخرمة
91	مطرف
454-442-212-203-192-173-171-102-84-57	معاذ بن جبل
348	أبو معاوية
186	معبد بن نباتة
390-370-310-218-168-104	معمر
81	ابن معين
454-408-215-165-52	المغيرة بن شعبة
383-382	المقداد بن أسود
209-123-70-40-35	المقري
466	مكحول
33-32	ابن المكوي
78	ابن المنتاب
27	المنذر بن سعيد البلوطي
97	ابن المنذر
383	منصور
21	المنصور (أبو عامر)
209-48	أبو منصور (الأستاذ)
278	ابن المنير
470-454-408-348-304-209-203-171-165	أبو موسى الأشعري
242	موسى بن عقبة
459-269	ميمونة

- ن -	
473-360-255-242-230-229-83	نافع
81-36	نافع بن أبي نعيم
321-280-125	ابن نافع
274-117-69-67	أبي نجيم
66	الندوي
325	أبو نضرة
202-189	النظام
369-367	نعيم بن مسعود
422-421-372-362-178-151-123-115-97	النووي
- ه -	
225	هارون الرشيد
450-397-353-317-106-55	أبو هاشم الجبائي
120	أم هانئ
-304-303-271-243-178-177-176-175-174-172-137 468-466-465-454-436-435-433-336-335-324-320	أبو هريرة
336-322-144-83	هشام بن عروة
25-24-22-21	هشام المؤيد بالله
341-316	ابن الهمام
279	هند نبت عتبة
- و -	
348-231	أبو وائل
361	واسع بن حبان
39	ابن الوراق
231-185	وكيع
301-64	الونشريسي
471-469-372-370-321-246-176-77	ابن وهب

- ي -	
399	يحي بن أبي بكير
469-468-86-81	يحي بن أبي كثير
383-323-112	يحي بن سعيد
23	يحي بن علي بن حمود
31	يحي بن مجاهد
231	يحي بن وثاب
360-91-90-75-74-71-29	يحي بن يحي الليثي
473	يزيد بن أبي زياد
431-245	يعلى بن أمية
26-24	يوسف بن تاشفين
459-435-398-339-309-269-254-224-220-211-79	أبو يوسف
370	يونس بن يزيد

فهرس الأماكن والبلدان

الصفحات	الأماكن والبلدان
244	الأبواء
37-33-24	إشبيلية
77	إفريقية
-33-32-29-28-27-26-25-24-23-22-20-15-09-08-03 41-40-39-38-37-34	الأندلس
371-370	البحرين
373	بدر
129	البصرة
34-26-23	بطليوس
39-37-34-26	بلنسية
72	بيروت
471	التتعيم
310	تهامة
24-15	الجزائر
471-372-254-232-215-76-59	الحجاز
373-129	الحديبية
61	خراسان
419	خيبر
39-37-34-33-24	دانية
37	دمشق
34	شاطبة
39-34	شنترين
22	طليطلة
474-464-372-254-232-215-60-59-25	العراق
473-472-471-96	عرفة

370	فارس
38	القاهرة
39-37-34-32-31-29-28-26-23-22-21	قرطبة
120	كراع الغميم
408-309-233-232	الكوفة
39-34	لشبونة
280	الماجشون
24	مراكش
-226-225-224-223-167-120-86-74-60-55-35-17-06 -372-309-302-279-235-233-232-231-230-228-227 483-481-479-461-422-388	المدينة
465-360-232-61-38-37	مصر
225-42-32-26-24-11-10-09-08-03	المغرب
471-197-140-120-37-11	مكة
471-436-335-140-139	منى
371	هجر
196	يثرب
454-203-102-57	اليمن

فهرس الفروع الفقهية

الصفحات	المسائل الفقهية
مسائل الطهارة	
125	- اختلاف العلماء فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث
302-301-300	- بيان حكم المواضع التي يصلّى فيها
251-133-132	- جواز أكل الميتة للمضطر
332	- جواز أكل الشاة المذبوحة بدون إذن صاحبها
126-125	- الشك في الحدث وفي الطهارة
179-178-177-176-175	- غسل الإناء من ولوغ الكلب
385-384-383-382	- مقدار غسل الذكر من المذي
260	- النظر إلى عورة المرأة
363-362-361-360	- النهي عن استقبال القبلة بالبول أو الغائط
مسائل الوضوء	
391-390-389-388-89	- اختلاف العلماء في معنى اللّمس
145-144	- بيان فضل الوضوء
304-303-302	- ترك الوضوء مما مسّت النار
187-186-185	- حكم القبلة للمتوضئ
334	- حكم الوضوء بالماء المغصوب
323-322-321-320	- وضوء النائم وغسله يديه قبل الشروع في الوضوء
مسائل الغسل	
470-469-468-86-85-81	- وجوب الغسل بالتقاء الختانين
مسائل التيمم	
400-399-398	- اختلاف الفقهاء في مسمى الصعيد
350-349-348-88	- حدود مسح اليدين في التيمم

475-474	- المتيمم إذا وجد الماء أثناء الصلاة
مسائل الحيض والنفاس	
199-198-197	- اختلاف العلماء في أكثر مدة النفاس
-282-281-280-88	- اختلاف العلماء في مقدار أقل الحيض وأكثره
443-331-330-270-269-268-86	- حكم مباشرة المرأة وهي حائض
330	- ما يترتب على الوطء في الحيض
270-269-268	- ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض
مسائل المواقيت الصلاة	
255-254-253	- تحديد وقت نداء صلاة الصبح
436-435-434-433	- حكم من أدرك ركعة من الصلاة
128	- حكم من شك في زوال الشمس
409-408-152	- ما جاء في تحديد أوقات الصلوات
مسائل الأذان	
224	- اختلاف العلماء في صيغة الأذان
مسائل استقبال القبلة	
473-170-86	- ثبوت القبلة
مسائل الصلاة	
474-473-460-87-84	- اختلاف العلماء في صلاة النبي (ص) بالبيت
423-422-421-420-419	- حكم تارك الصلاة متعمداً
224	- حكم الجهر بالبسملة في الصلاة
333	- حكم الصلاة في الأرض المغصوبة
468-467-466-465-464-463	- حكم القراءة خلف الإمام
233-232-231	- خروج الإمام من الصلاة بتسليمة واحدة
110-105	- الصبي إذا صلى أول الوقت ثم بلغ قبل انقضائه

337	- الصلاة بحضرة الطعام
460	- القنوت في صلاة الصبح
411-410	- ما جاء في الصلاة عن النبي (ص)
338-337-336	- النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته
مسائل قضاء الفوائت	
110	- اختلاف العلماء في المرأة إذا حاضت بعد دخول الوقت
105	- اختلاف العلماء في المرأة إذا طهرت في آخر الوقت
422-420-419-415	- ثبوت قضاء صلاة النائم والناسي
217-216	- حكم قضاء صلاة المغمى عليه
258-257-256-255	- حكم قضاء الفوائت
مسائل النوافل	
118-117-116	- اختلاف العلماء في المتنفل إذا قطع الصلاة متعمداً
مسائل القصر	
110	- اختلاف الفقهاء في إتمام صلاة المسافر إذا سافر أول الوقت
80	- حكم القصر إذا كان السفر في طاعة أو في معصية
431-160-159	- قصر الصلاة في حال الأمن
مسائل الجمعة	
325-324-323	- حكم غسل يوم الجمعة
436-435-434	- حكم من أدرك ركعة من الجمعة
155-154-153-152	- السعي لصلاة الجمعة
مسائل الجنائز	
200-199	- عدد تكبيرات صلاة الجنائز

مسائل الزكاة	
230-229	- اختلاف العلماء في وجوب زكاة الحلي
311-310-309	- اختلاف الفقهاء فيما يجب كحق في المال الذي يدفعه البحر
356-355	- ثبوت الزكاة في كل ما يوسق
244-243-242	- ثبوت الزكاة في الأموال المدارة
230-76	- زكاة أموال اليتيم
224	- سقوط الزكاة عن الخضروات
84	- زكاة ثمار النخيل
مسائل الصوم	
216-215-214-211	- اختلاف العلماء في حكم الأكل والشرب في رمضان متعمداً
122-121-120-119	- إذا شرع في صوم نافلة وجب عليه إتمامه
273-272-271-270-53	- القبلة للصائم
128-127	- ثبوت الصوم بتيقن الرؤية أو باستكمال شعبان
115-114-113-112	- جواز تأخير قضاء رمضان إلى ما قبل حلول رمضان الثاني
88	- جواز الصوم عن الميت
139-138-137-136	- رخصة الفطر في السفر
105-104-103-94	- لا قضاء على الكافر فيما مضى من الفرائض
144	- لزوم الإطعام لمن فرط في القضاء
94	- ما يترتب على الصبي إذا احتلم في أيام رمضان
-121-120-119-117-80-79-76 122	- المتطوع إذا أفطر متعمداً

119	- المتطوع إذا أفطر ناسياً
128-127	النهي عن صوم يوم الشك
437-436-336-335-334-333-331	- النهي عن صوم يوم العيد وأيام التشريق
مسائل الاعتكاف	
292-291-290-289	- خروج المعتكف من المسجد
مسائل الحج	
420-219-218	- اختلاف العلماء في قتل الصيد خطأ
221-220	- تحديد مقدار ما تجب فيه الفدية
365-364-147-146-145	- ثبوت الجزاء بتكرار قتل الصيد
197-196-86-83	- ثبوت الرمل في طواف القدوم
472-471	- حكم الحائض المعتمرة
98-97	- حكم الرمي عن المجنون والمغمي عليه
130-129-128	- حكم الشك في التحلل
246-245-244	- حكم غسل المحرم رأسه
97-96	- حكم وقوف غير العاقل بعرفة
141-140-139	- الرخصة في رمي الجمار
130	- الشك في عدد أشواط الطواف
97	- عدم سقوط الحج عن الصبي والعبد
98-97	- المريض إذا صحَّ إيام الرمي وقد رُمي عنه
119-118	- وجوب القضاء على من قطع حجة التطوع أو العمرة
مسائل الأيمان والندور	
437-336-335	- اختلاف الفقهاء في انعقاد نذر المعصية
415-218	- اختلاف الفقهاء في لزوم الكفارة في اليمين الغموس
240	- حكم من نذر أن يذبح ولده

283	- عدم لزوم الحنث على من حلف ألا يأكل بيضاً فأكل بيض الحيتان
383	- لزوم الحنث على من حلف ألا يدخل بيتاً فدخل بيت شعر
152-151-149	- نفي التتابع في كفارة اليمين
مسائل البيع	
387-284	- إيداع المشتري الدفع
224	- البيع بشرط البراءة
334-331	- تحريم البيع وقت نداء الجمعة
173-172-167-64	- تصرية الشاة
261	- حرمة بيع السلاح وقت الفتن
261	- حرمة بيع العنب للخمار
268-263-262	- حكم بيوع الآجال
330	- النهي عن بيع الحصاة والمضامين والملاقيح
331	- ما يترتب عن النهي عن بيع وشرط
مسائل الربا	
279-248	- الرخصة في بيع العرايا
مسائل القرض	
284	- ادعاء المستقرض الدفع
مسائل الإجارة	
284	- إيداع المستأجر الدفع
275	- جواز تقديم الأجرة قبل استيفاء المنفعة
مسائل النكاح	
275	- جواز تأجيل دفع المهر
459	- ما جاء في نكاح المحرم
340-339-79	- النهي عن النكاح في الاعتكاف

270-269-268-86	- النهي عن وطء المرأة الحائض
مسائل الطلاق	
125	- تعليق الطلاق
334-332	- حكم الطلاق في حالة الحيض
124	- حكم من شك في طلاق زوجته
مسائل العدة	
58	- عدة المرأة الحامل
مسائل الرضاع	
279-278	- المرأة الشريفة لا يجب عليها إرضاع ابنها
مسائل النفقة	
285	- ادعاء الزوجة عدم وصول النفقة إليها
279	- تقدير الإنفاق على الزوجة
مسائل الديات	
173	- مقدار دية الأصابع
173	- مقدار دية الجنين
مسائل الحدود والجنايات	
415	- ثبوت الكفارة في القتل العمدي عند الشافعي
332	- حكم أكل الشاة المدبوحة بغير إذن صاحبها
266	- حكم قتل الجماعة بالواحد
مسائل الأمان والصلح والمهادنة	
373-372-371-370	- ثبوت أخذ الجزية من المجوس
مسائل المواريث	
124	- ميراث من شك في رده

فهرس القواعد والمسائل الأصولية

الصفحات	القاعدة
	- أ -
238-59-57	- اجتهاد الصحابة في عصره (ص)
195-194-193	- إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول حجة
461-233	- إذا تعارض دليلان يرجح ما كان منهما موافقا لعمل أهل المدينة عند مالك والشافعي
155-152-149	- الاحتجاج بالقراءة الشاذة
185-184-183-182	- الاحتجاج بالحديث المرسل
102-101-100-99	- اختلاف العلماء في حصول الشرط الشرعي في تكليف الكفار بفروع الشريعة
127-126-125-124-123	- اعتبار الشك في السبب
127-126-125-124-123	- اعتبار الشك في الشرط
450-363-255	- إعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما
333	- اقتضاء الأمر بالإجزاء
127-126-125-124-123	- إلغاء الشك في المانع
-316-315-229-63-62-50 -324-323-322-320-319-318 327-325	- الأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه قرينة
-111-110-109-108-107-106 113-112	- انقسام الواجب إلى موسّع ومضيق
	- ت -
412-407-406-405	- تأخير البيان عن وقت الحاجة

-305-277-276-248-218-159 -423-373-370-312-307-306 470-437-427-425	- تخصيص العام
361-311-310-308	- تخصيص عموم النص بالنص (القرآن والسنة)
308	- تخصيص عموم النص بالإجماع
308	- تخصيص عموم النص بالقياس
363-311-308-272	- تخصيص عموم النص بفعل الرسول(ص)
311-308	- تخصيص عموم النص بقول الصحابي
428	- تخصيص عموم النص بعمل أهل المدينة
-178-175-174-173-172-171 419	- ترجيح الخبر على القياس
461	- ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة
461	- ترجيح ما حكمه الحظر على ما حكمه الوجوب
328	- تعارض النص مع المفهوم
458-451-444-253-225	- تعارض قياسين
	- تعارض القياس مع المفهوم
-112-111-110-109-108-107 115-114-113	- تعلق الأمر في الواجب الموسع بأوله أم بآخره
100-93	- تعلق التكليف بإيقاع الفعل ممن يفهم الخطاب
460-450-445-444-347	- تقديم الخاص على العام
- ج -	
220-219-214-213-212-211	- جريان القياس في الحدود والكفارات
363-346	- الجمع أولى من الترجيح
- ح -	
-190-189-168-148-51-48 285-252-237-193-192-191	- حجية الإجماع
243-241-236	- حجية الإجماع السكوتي

-165-164-163-162-161-150 170-169-166	- حجية خبر الواحد
-255-253-252-251-250-249 258	- حجية الاستحسان
-287-286-130-125-124-123 290-289-288	- حجية الاستصحاب
-157-156-148-59-51-48 -228-225-168-160-159-158 252-251-246-244-241-237	- حجية السنة
311-310-309-308-307-306	- حجية العام بعد التخصيص
-230-228-227-226-225-224 285-233-232-231	- حجية عمل أهل المدينة
-281-280-279-278-277-276 283-282	- حجية العرف
-269-268-267-266-265-264 273-272-271-270	- حجية العمل بسد الذرائع
-145-144-143-59-51-48 -244-241-237-168-148-146 364-285-252-251-246	- حجية الكتاب
-240-239-238-237-236-235 245-243-242-241	- حجية قول الصحابي
-144-122-62-55-54-53-51 -204-203-202-172-168-148 216-207-206-205	- حجية القياس
217-210-209-208	- حجية قياس الشبه
172	- حجية المصلحة
461-431-430-427-344	- حجية مفهوم المخالفة
421-419-416-415	- حجية مفهوم الموافقة

56-55-54	- حكم اجتهاد النبي (ص)
461-450-298-289-288-287	- الحكم بالبراءة الأصلية
400-399-398-397-396	- حمل المشترك على عمومه
-347-346-345-344-343-342 350	- حمل المطلق في المقيد
- خ -	
-372-371-369-368-367-366 374-373	- خروج اللفظ من دلالة العموم إلى الخصوص
-140-139-138-137-136-135 141	- خطاب العزيمة الرخصة
- د -	
363	- دخول المخاطب تحت عموم خطابه
313	- دلالة الخاص
307-306	- دلالة العام
- ز -	
345	- الزيادة على النص نسخ عند الحنفية
- ع -	
-363-361-360-359-358-357 365-364	- عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع
- ق -	
246-245-244	- قول الصحابي ليس بحجة على صحابي مثله
- ل -	
407-405-280-93	- لا تكليف بما لا يطاق
- م -	
445-59	- المتأخر ينسخ المتقدم
474-461-460-87	- المثبت مقدم على النافي
-121-120-119-118-117-116 122	- المندوب هل يكون واجباً بالتلبس

- ن -	
397-356-354-344-341	- النكرة في سياق النفي تعمّ
335-65	- النهي يقتضي التحريم ما لم تصرفه قرينة
334-330-63	- النهي يقتضي الفساد
- و -	
-300-299-298-297-296-295 304	- ورود النسخ على الأدلة الشرعية
- ي -	
286-272-243	- يحمل العام على عمومته إلا ما خصّه الدليل

فهرس القواعد والضوابط الفقهية

الصفحات	القاعدة
	- أ -
46	- إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل
126	- الاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل
301-300	- إذا تعارض الأصل والغالب قدّم الأصل في قول مالك
64	- إذا تعذر إعمال الكلام يهمل
178	- إذا دار الحكم بين التعبد والمعقولية حمل على المعقولية
469-178	- إذا دار اللفظ بين معناه الشرعي ومعناه اللغوي يرجح حمله على المعنى الشرعي
68	- الإسلام يجب ما قبله في حقوق الله دون حقوق الأدميين
288	- الأصل أن الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق
-215-151-124-46 287-285	- الأصل براءة الذمة
288-285-127-125	- الأصل بقاء ما كان على ما كان
329-290-285-267	- الأصل في الأشياء الإباحة
220-219-214-213	- الأصل في الحدود والكفارات التوقف
285	- الأصل في الصفات العارضة العدم
331-255	- الأصل في العبادات التوقف
376-45	- الأصل في الكلام الحقيقة
64	- الأصل قضاء ما في الذمة بمثله فإن تعذر رجوع إلى القيمة
376-69-63	- إعمال الكلام أولى من إهماله
68	- الأمور بمقاصدها
279-275	- إنما تعتبر العادة إذا أطردت أو غلبت فإن اضطربت فلا
	- ت -
461-384-378	- تقدّم الحقيقة على المجاز إلا إذا تعدّرت
463-283	- تقدم الدلالة العرفية على الدلالة اللغوية

363-276	- تقدم الدلالة الشرعية على الدلالة العرفية
- ث -	
227	- الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي
- ح -	
391-390	- حمل الكلام على الصريح أولى من حمله على الكناية
- خ -	
172	- الخراج بالضمان
- د -	
347	- الدفع أسهل من الرفع
- ذ -	
-127-126-124-123 287-284-215	- الذمة إذا عمرت بيقين لا تبرأ إلا بيقين
- ش -	
127	- الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر
126-125	- الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
-126-125-124-123 -271-166-130-127 323-273	- الشك ملغى
- ع -	
274	- العادة محكمة
373-300-64	- العبرة للغالب لا للنادر
395-379	- عرف الاستعمال كالوضع
68	- العيوب الموجبة للفسخ في النكاح إذا عملت المرأة بها قبل النكاح فلا خيار لها إلا العنة
- ك -	
68	- كل إيجاب افتقر إلى القبول فقبوله بعد موت الموجب لا يفيد إلا في الوصية

282	- كل ما ورد في الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف
265-260-67	- كل مباح أدى فعله إلى حرام فهو حرام
- ل -	
68	- لا تصح الوصية بكل المال إلا في صور
387	- لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح
68	- لا يساوي الذكر الأنثى من الإخوة الأشقاء إلا في المشتركة
278	- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان
- م -	
263-261-260-259	- ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب
139-137	- المشقة تجلب التيسير
263	- المعاملة بنقيض المقصود
276	- المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً
65	- من أتلف شيئاً فعليه ضمانه
64	- من أتلف مثلياً فعليه مثله
69	- من فاته الحج بعد الإحرام فعليه أن يتم على ما عمل من العمرة ويقضي حجه في العام القابل
68	- المواضع التي يقبل فيها خبر المميّز
- ن -	
116	- النفل أوسع من الفرض
- و -	
126	- الوسائل أخفض من المقاصد
261-259	- وسيلة المحرم محرمة
- ي -	
68	- يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب إلا أربعة
285-123	- اليقين لا يزول بالشك

فهرس المصطلحات الفقهية

الصفحات	المصطلحات الفقهية
284-279-278-207-134	- الإجارة
130-129	- الإحصار
281-280-88	- الاستحاضة
275	- الاستصناع
340-339-291-289-105	- الاعتكاف
243-242	- الأموال المدارة
437-334-331-97	- أيام التشريق
330	- بيع الحصة
173-172-167-64	- بيع المصرة
330	- بيع المضامين
330	- بيع الملائح
63	- الحيازة
386	- الخلع
197-196-86-83	- الرمل
207	- الرهن
279-251-134	- السلم
262-76	- الشركة
205	- الشفعة
160	- الصرف
219-172-94-68-65-63	- الضمان
279-248	- العرايا
244-242	- عروض القنية
68	- العنة
205	- العول
68-63	- الفسخ

279-134	- القراض (المضاربة)
284-134	- القرض
205	- القسامة
204	- الكلالة
205	- اللوث
205	- المخابرة
205-134	- المساقاة
63	- الملكية
207	- الهبة
378-354-298-68	- الوصية

فهرس المصادر والمراجع.

1. القرآن الكريم وتفسيره:

- 1- أحكام القرآن للإمام الشافعي، تقديم وتعليق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي. دار القلم-بيروت-لبنان. الطبعة الأولى.
- 2- أحكام القرآن للجصاص، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1421هـ-2001م).
- 3- أحكام القرآن لابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 4- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، خرّج آياته وأحاديثه محمد عبد العزيز الخالدي. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2000م.
- 5- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر 1984م.
- 6- تفسير المنار لرشيد رضا، دار المعرفة -بيروت-لبنان. ط2.
- 7- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتاب العربي.
- 8- فتح القدير للشوكاني، منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. ط1: 1424هـ-2000م.
- 9- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ط: 1385هـ-1966م.
- 10- مفاتيح الغيب للفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1401هـ-1981م.

2. كتب الحديث وشروحه:

- 1- أوجز المسالك إلى موطأ مالك للكندهلوي، تحقيق الدكتور تقي الدين الندوي، دار القلم-دمشق-. ط1: 1424هـ-2003م.
- 2- الباعث الحثيث لابن كثير، شرح أحمد محمد شاكر وتعليق ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض-. ط1: 1417هـ-1996م.

- 3- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى للمباركفورى، ضبط وتوثيق صدقى محمد جمىل العطار. دار الفكر-بىروت-لبنان. ط: 1415هـ-1995م.
- 4- تحفة الطالب معرفة أحادىث مختصر ابن الحاجب لابن كثر، حققه عبد الغنى الكبىسى. دار حراء مكة المكرمة. ط: 1406هـ.
- 5- تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى للسيوطى، حققه وراجع أصوله عبد الوهاب عبد اللطىف، دار الكتب الحدىثة مصر. ط: 1285هـ-1966.
- 6- تقريب التهذىب لابن حجر العسقلانى، بعناية عادل مرشد، مؤسسة الرسالة-بىروت-. ط: 1416هـ-1996م.
- 7- التقىيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين عبد الرحىم العراقى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزىع. ط: 1401هـ-1981م.
- 8- تلخىص الحبىر لابن حجر العسقلانى، تحقيق عبد الله هاشم اليمانى، المدىنة المنورة. ط: 1384هـ-1964م.
- 9- التمهىد لما فى الموطأ من المعانى والأسانىد لآبد عبد البر، تحقيق مصطفى العلوى ومحمد البكرى. ط: 1387هـ-1967م.
- 10- تهذىب التهذىب لابن حجر العسقلانى ، تحقيق الشىخ خلىل مأموم شىحا وغيره، دار المعرفة-بىروت-لبنان. ط: 1417هـ.
- 11- الثقات لابن حبان، تحقيق شرف الدين أحمد، دار الفكر. دار النشر. ط: 1375هـ.
- 12- خلاصة البدر المنىر فى تخرىج أحادىث الرافعى الكبىر لابن الملقن، مكتبة الرشد-الرىاض-. ط: 1410هـ.
- 13- الدرابة فى تخرىج أحادىث الهدابة لابن حجر، تحقيق السىد عبد الله هاشم المدىنى، دار المعرفة-بىروت-.
- 14- سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعانى، صححه وعلقّ علیه وخرّج أحادىثه فواز أحمد زمرلى وإبراهىم محمد الجملى، دار الكتاب العربى-بىروت-. ط: 5: 1410هـ-1990م.
- 15- سنن أبى داوود السجستانى، مراجعة وتحقيق وضبط وتعلىق محمد محى الدين عبد الحمىد، دار الفكر.

- 16- سنن ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت-. ط2: 1414هـ-1993م.
- 17- سنن ابن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي. ط: 1395هـ-1975م.
- 18- سنن البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة. ط: 1414هـ.
- 19- سنن الترمذي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الحديث-القاهرة-. ط1: 1419هـ-1999م.
- 20- سنن الدارقطني، علق عليه وخرج أحاديثه مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1996م).
- 21- سنن الدارمي، دار الفكر-بيروت-لبنان. ط: 1414هـ-1994م.
- 22- سنن النسائي بشرح الإمامين السيوطي والسندي، تحقيق الدكتور السيد محمد سيد وغيره، دار الحديث-القاهرة-. الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م.
- 23- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان. ط: 1398هـ-1978م.
- 24- شرح معاني الآثار للطحاوي، حققه وقدم له وعلق عليه محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب-بيروت-. ط1: 1415هـ-1995م.
- 25- شرح النووي على صحيح مسلم:
 (أ)- دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط: 1407هـ-1987م.
 (ب)- دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1425هـ-2002م.
- 26- صحيح البخاري بحاشية السندي لأبي عبد الله البخاري، دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان.
- 27- صحيح مسلم، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 28- عارضة الأحوذني لشرح صحيح الترمذي لابن العربي، دار الكتاب العربي.
- 29- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة-بيروت-لبنان.

- 30- الفتح المغيث شرح ألفية الحديث لعبد الرحيم العراقي، شرح ألفاظه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه الشيخ صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط: 1413هـ-1993م.
- 31- القبس في شرح موطأ مالك لابن العربي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. الطبعة الأولى: 1992م.
- 32- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة مصر.
- 33- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لأحمد بن أبي بكر إسماعيل الكناني، تحقيق محمد الكشناوي، دار العربي-بيروت-. ط: 1403هـ.
- 34- مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض-. ط: 1409هـ.
- 35- مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي-بيروت-. ط: 1403هـ.
- 36- مقدمة ابن الصلاح، خرّج أحاديثه وعلّق عليه الدكتور مصطفى ديب البغا، دار الهدى عين مليلة.
- 37- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباقي، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط: 1331هـ.
- 38- الموطأ للإمام مالك بن أنس، دار النفائس-بيروت-. ط: 4: 1400هـ-1980م.
- 39- نصب الراية للزيلعي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط: 1416هـ-1997م.
- 40- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، المكتبة العلمية-بيروت-لبنان. ط: 1399هـ.
- 41- نيل الأوطار للشوكاني، دار ابن حزم للطباعة والنشر-بيروت-لبنان. الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م.

3. كتب أصول الفقه:

- 1- الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 2- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة-بيروت-. ط: 1392هـ-1972م.

- 3- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم بدمشق. ط3: 1420هـ-1999م.
- 4- اجتهاد الرسول للدكتورة نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة-بيروت. ط3: 1405هـ-1985م.
- 5- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. 1400هـ-1980م.
- 6- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي:
 (أ) - حقه وراجع لجنة من العلماء، دار الحديث-القاهرة. ط: 1404هـ.
 (ب) - حقه وراجع لجنة من العلماء، دار الجيل-بيروت-لبنان. ط2: 1407هـ-1987م.
 (ج) - ضبط وتحقيق وتعليق محمود حامد عثمان، دار الحديث-القاهرة. ط1: 1419هـ-1998م.
- 7- إحكام الفصول في أحكام الأصول للباقي، حقه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. ط1: 1407هـ-1986م.
- 8- الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين للدكتور خليفة بابكر حسن، مكتبة وهبة، دار التوفيق النموذجية الأزهر. ط1: 1407هـ-1987م.
- 9- إرشاد الفحول للشوكاني، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 10- الإشارات للباقي مطبوع بهامش قرّة العين شرح الورقات، مطبعة المنار تونس. 1370هـ.
- 11- أصول السرخسي، حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1414هـ-1993م.
- 12- أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي لأبي علي الشاشي، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط: 1402هـ-1982م.
- 13- أصول الفقه لمحمد أبو زهرة:
 (أ) - طبعة دار الفكر العربي. د.ت.
 (ب) - دار الفكر العربي، مطبعة المدني-القاهرة. 1417هـ-1997م.
- 14- أصول الفقه للخضري بك، منشورات، دار المعارف للطباعة والنشر سوسة تونس. ط: 1989م.

- 15- أصول الفقه الإسلامي لمصطفى شلبي، دار النهضة العربية-بيروت- ط3: 1402هـ-1982م.
- 16- أصول الفقه لطفه عبد الله الدسوقي، مطبعة لجنة البيان العربي. 1959م.
- 17- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق. ط1: 1406هـ-1986م.
- 18- إيصال السالك في أصول الإمام مالك ليحيى محمد بن عمر، المكتبة العلمية، تونس. 1346هـ.
- 19 - إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور عمار الطالبلي، دار الغرب الإسلامي. ط1: 2001م.
- 20- البحر المحيط للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعته الدكتور عمر سليمان الأشقر. ط2: 1413هـ-1992م.
- 21- البرهان في أصول الفقه، علّق عليه وخرّج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م.
- 22- بيان المختصر شرح مختصرات ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمان الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقّا، دار المدني جدة. ط1: 1406هـ-1986م.
- 23- التبصرة في أصول الفقه للشيرازي، شرحه وحقّقه الدكتور حسن هيتو، دار الفكر، تصوير. 1403هـ-1983م. عن ط1: 1980.
- 24- التحرير للكمال ابن الهمام، مطبوع مع تيسير التحرير لأمير باد شاه، دار الفكر للطباعة والتوزيع.
- 25- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، حقّقه وقدم له وعلّق حواشيه الدكتور محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان. ط1: 1420هـ-1999م.
- 26- تشنيف المسامع للزركشي، تحقيق أبو عمر الحسيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 27- التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي للحفناوي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1405هـ-1985م.

- 28- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي، دار الفكر-بيروت-لبنان. ط: 1417هـ-1996م.
- 29- تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزري، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي الجزائر.
- 30- تقارير الشرييني على جمع الجوامع، مطبوع مع حاشية البناني على جمع الجوامع، دار الفكر. ط: 1420هـ-2000م.
- 31- تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، قدّم له وحققه الشيخ خليل محي الدين الميس، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط: 1421هـ-2001م.
- 32- التمهيد في أصول الفقه للكالوذاني، دراسة وتحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني. ط: 1406هـ-1985م.
- 33- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي:
 (أ)- حققه وعلّق عليه وخرّج نصّه الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة. ط: 1400هـ-1980م.
 (ب)- حققه وعلّق عليه وخرّج نصّه الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة. ط: 1401هـ-1981م.
- 34- تهذيب شرح الإسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للدكتور شعبان محمد إسماعيل:
 (أ)- مكتبة جمهورية مصر.
 (ب)- مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر-القاهرة-.
- 35- التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة، دار الكتب العلمية-بيروت-.
- 36- تيسير التحرير لأمير باد شاه، دار الفكر للطباعة والنشر.
- 37- جمع الجوامع لابن السبكي:
 (أ)- مطبوع مع حاشية البناني وتقرير الشرييني، علّق عليه ووضع حواشيه عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
 (ب)- مطبوع مع حاشية العطار على شرح الجلال المحلي. ط: د.ت.

- (ج)- بشرح الغيث الهامع، اعتنى به أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، تحقيق مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر. ط1: 1420هـ-2000م.
- 38- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة لحسن محمد المشاط، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. ط2: 1411هـ-1990م.
- 39- حاشية العلامة الباني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط: 1415هـ-1995م.
- 40- حاشية الهدية على قرّة العين، مطبعة المنار تونس. 1370هـ.
- 41- الحديث المرسل بين القبول والرد لحصة بنت عبد العزيز الصغير، دار ابن حزم. ط: 1420هـ-2000م.
- 42- خبر الواحد في السنة وأثره في الفقه الإسلامي للدكتورة سهير رشاد مهنا، دار الشروق، الطبعة الأولى.
- 43- الدليل عند الظاهرية للدكتور نور الدين الخادمي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 2000م.
- 44- الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق وشرح أحمد شاکر. ط: 1309هـ.
- 45- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1401هـ-1981م.
- 46- شرح البدخشي على منهاج الوصول للبيضاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: 1421هـ-2001م.
- 47- شرح التلويح على التوضيح للفتازاني، مطبوع مع الأصل، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 48- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م.
- 49 - شرح العبادي على شرح المحلي على الورقات، مطبوع مع إرشاد الفحول، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 50- شرح العضد على مختصر المنتهى للإيجي، ضبط ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحي، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

- 51 - شرح العمدة لأبي الحسين البصري، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زيد، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة. الطبعة الأولى: 1410هـ.
- 52- شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي والدكتور يزيد حماد. ط2: 1413هـ.
- 53- صحة أصول مذهب أهل المدينة لابن تيمية، مراجعة وتقديم الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الثقافة الدينية. ط1: 1988م.
- 54- الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفي) لابن رشد، تقديم وتحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. ط1: 1994م.
- 55- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الدار المتحدة للطباعة والنشر، مؤسسة الرسالة-دمشق-سوريا.
- 56- عشر مسائل أصولية منتخبة مع تطبيقاتها لعبد الرحمان بسام، الدار السلفية-الجزائر-.
- 57- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، الزهراء للنشر والتوزيع-الجزائر-.
- الطبعة الأولى: 1990م.
- 58- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي، اعتنى به أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، تحقيق مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر-القاهرة. ط1: 1420هـ-2000م.
- 59- الفصول في الأصول للجصاص، ضبط نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه الدكتور محمد محمد تامر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1420هـ-2000م.
- 60- الفكر الأصولي لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة جدة.
- 61- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بذيّل المستصفي لعبد العلي الأنصاري، دار صادر-بيروت-لبنان.
- 62- قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين للحطاب، مطبعة المنار تونس. 1370هـ.
- 63- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللّحام، حقّقه عبد الكريم الفضيلى، المكتبة العصرية صيدا-بيروت-. ط2: 1420هـ-1999م.

- 64- كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري:
- (أ) - ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي. ط1: 1411هـ-1991م.
- (ب) - وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م.
- 65- كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوي، تحقيق البغدادي، دار الكتاب العربي. ط1: 1411هـ-1991م.
- 66- المحرّر في أصول الفقه للإمام السرخسي، خرّج أحاديثه وعلّق عليه أبو عبد الرحمان صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1997م.
- 67- المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي:
- (أ) - تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة-الرياض-. ط1: 1417هـ-1997م.
- (ب) - دراسة وتحقيق الدكتور طه فياض العلواني، مؤسسة الرسالة. ط3: 1418هـ-1997م.
- 68- المدخل إلى أصول الفقه المالكي للباقني، دار لبنان للطباعة والنشر-بيروت-لبنان.
- 69- مدخل إلى أصول الفقه المالكي للدكتور محمد المختار ولد اباه، الدار العربية للكتاب، مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم 1989م.
- 70- مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، دار السلفية للنشر والتوزيع-الجزائر-.
- 71- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة للدكتور محمد المدني بوساق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي، الإمارات العربية المتحدة. ط1: 1421هـ-2000م.
- 72- المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي:
- (أ) - المطبعة الأميرية بولاق. 1322هـ.
- (ب) - طبعة دار صادر-بيروت- ط.
- (ج) - طبعة جديدة رتّبها وضبطها محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

(د) - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

73- مسلم الثبوت في أصول الفقه لابن عبد الشكور، مطبوع مع المستصفي، طبعة بولاق. 1322هـ.

74- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، كويت للطباعة والنشر والتوزيع. ط5: 1402هـ-1982م.

75- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، قدّم له الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

76- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني، منشورات المركز الثقافي الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية-الجزائر-.

77- مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد سعيد اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية. ط1: 1418هـ-1998م.

78- مقدمة في أصول الفقه المالكي لابن رشد، حقّقه وعلّق عليه الأستاذ محمد حريري، دار الرسالة.

79- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة-بيروت-. ط3: 1418هـ-1997م.

80- منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل للإمام ابن الحاجب، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1405هـ-1985م.

81- منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، مطبوع مع شرحي الإسنوي، والبديخي، دار الفكر-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2001م.

82- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي عليه شرح عبد النور دراز، دار المعرفة-بيروت-لبنان.

83- نشر البنود على مراقبي السعود لعبد الله إبراهيم العلوي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي في حكومة المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

84- نشر العرف من رسائل ابن عابدين، عالم الكتب.

85- نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، حقّقه وعلّق عليه محمد عبد القادر عطا، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1:

1421هـ-2000م.

- 86- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسئوي، مطبوع مع شرح البءخشي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2001م.
- 87- الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، مكتبة القدس، مؤسسة الرسالة. ط: 1405هـ-1985م.

4. كتب القواعد الفقهية:

- 1- إءرار الشروق على أنواع الفروق لابن الشاط، مطبوع مع الفروق، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1998م.
- 2- الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب لأبي القاسم التواتي، نسخة مصورة من الطبعة الأولى: 1365هـ-1945م.
- 3- الأشباه والنظائر لابن السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1411هـ-1991م.
- 4- الأشباه والنظائر للسيوطي، تخريج وتعليق وضبط خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، دار الفكر-بيروت-لبنان.
- 5- الأشباه والنظائر لابن نجيم، تحقيق وتقديم محمد مطيع الحافظ، دار الفكر-دمشق-. ط1: 1403هـ-1983م.
- 6- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي، تحقيق أبو طاهر الخطابي بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة-الرباط-. ط: 1400هـ-1980م.
- 7- تأسيس النظر للءبوسي، مطبعة الإمام بالقلعة-القاهرة-.
- 8- الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق لشهاب الدين القرافي، ضبطه وصحّحه خليل منصور، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1998م.
- 9- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، مؤسسة الريان-بيروت-لبنان. ط2: 1419هـ-1998م.
- 10- القواعد لابن رجب الءنبلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 11- قواعد المقرئ، تحقيق أحمد بن حميد، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

- 12- القواعد الفقهية لأحمد الزرقا، تحقيق ومراجعة عبد الستار أبو غدة، دار القلم- دمشق.- ط2.
- 13- القواعد الفقهية للندوي، دار القلم-دمشق.- ط1: 1406هـ-1986م.
- 14- القواعد الفقهية للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، شركة الرياض للنشر والتوزيع. ط: 1418هـ-1998م.
- 15- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف لمحمد الروكي، دار القلم-دمشق.- ط1: 1419هـ-1998م.
- 16- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو:
- (أ)- مؤسسة الرسالة طبعة 1404هـ-1983.
- (ب)- مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط5: 1419هـ-1998م

5. كتب الفقه:

- 1- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 2- الاستذكار لمذهب الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار لابن عبد البر، علّق عليه ووضع حواشيه سالم أحمد عطا ومحمد علي معوض، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 3- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، قارن بين نسخه وخرّج أحاديثه وقدم له الحبيب بن الطاهر، دار ابن حزم. ط1: 1420هـ-1999م.
- 4- إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية-بيروت-لبنان، صيدا. ط: 1407هـ-1987م.
- 5- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، المطبعة المصرية بالأزهر.
- 6- الأم للشافعي، دار المعرفة-بيروت-لبنان. ط2: 1393هـ-1973م.

- 7- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان. ط2: 1402هـ-1982م.
- 8- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي:
 (أ)- دار المعرفة-بيروت-لبنان. ط9: 1409هـ-1988م.
 (ب)- دار أشرفية. ط: 1409هـ-1989م.
 (ج)- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 9- التاج والإكليل على مختصر خليل لمحمد بن يوسف المواق، مطبوع مع مواهب الجليل للحطاب، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1416هـ-1995م.
- 10- حاشية الدسوقي على شرح الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 11- حاشية العدوي على شرح الإمام أبي الحسن المسمى كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، مصر.
- 12- دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لمرعي بن يوسف الحنبلي، منشورات المكتب الإسلامي. ط2: 1389هـ-1969م.
- 13- روضة الطالبين للنووي، دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1423هـ-2002م.
- 14- الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي، دار الجيل-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1997م.
- 15- السيراج الوهاج شرح العلامة الشيخ محمد الزهري الغمراوي على متن المنهاج لشرف الدين النووي، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 16- السلسبيل في معرفة الدليل للبليهي، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، صيدا-بيروت-. ط2: 1421هـ-2000م.
- 17- الشرح الكبير على متن خليل للشيخ الدردير وعليه حاشية الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 18- الشرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين ابن قدامة، مطبوع مع المغني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط: 1403هـ-1983م.
- 19 - شرح مجلة الأحكام العدلية للشيخين محمد خالد وابنه محمد طاهر الأتاسي، مطبعة سوريا. ط1: 1349هـ.

- 20- الفتح الرباني شرح على نظم رسالة أبي زيد القيرواني لمحمد بن أحمد الدّاه الشنقيطي، دار القومية العربية للطباعة، مكتبة القاهرة.
- 21- القوانين الفقهية لابن جزي الغرناطي، دار الكتاب العربي. ط1: 1404هـ-1984م.
- 22- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر: (أ) - تحقيق الدكتور محمد ولد ماديك الموريتاني. 1399هـ-1976م. (ب) - دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 23- المبسوط لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان. الطبعة الثانية.
- 24- المجموع شرح المذهب للنووي، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وغيره، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1423هـ-2002م.
- 25- مجموع الفتاوى لابن تيمية الحراني: (أ) - جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه، المكتب العلمي السعودي بالمغرب، مكتبة المعارف-الرباط-المغرب. (ب) - دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. (ج) - اعتنى بها وخرّج أحاديثها عامر الجزار وأنور الباز، دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1997م. (د) - تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1412هـ-2000م.
- 26- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي البركات، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي.
- 27- المحلّى لابن حزم الأندلسي، طبعة مصححة ومقابلة على عدّة مخطوطات ونسخ معتمدة وعلى النسخة التي حقّقها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الفكر.
- 28- مختصر خليل، دار الشهاب، باتنة، الجزائر.
- 29- مختصر المزني، وضع حواشيه محمد عبد القادر شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1419هـ-1998م.
- 30- المدونة الكبرى لمالك بن أنس، دار الفكر. ط: 1406هـ-1986م.

- 31- المغني لابن قدامة الحنبلي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع-بيروت-لبنان.
ط1: 1403هـ-1983م.
- 32- المقدمات الممهّدات لابن رشد الجد، مطبوع مع المدونة الكبرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 33- المهذّب شرح المجموع للشيرازي، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وجماعة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1423هـ-2002م.
- 34- مواهب الجليل بشرح مختصر خليل للحطاب، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 35- نظم الزقاق بشرح مختصر المنهج المنتخب على قواعد المذهب، مطبوع مع الإسعاف بالطلب، نسخة مصورة من ط1: 1365هـ-1945م.
- 36- الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1421هـ-2002م.

6. كتب التاريخ والتراجم:

- 1- الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب، حقّق نصّه ووضع مقدّمته وحواشيه عبد الله عدنان، مكتبة الخانجي-القاهرة-.
- 2- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت-. ط1: 1421هـ-1992م.
- 3- أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي-بيروت-.
- 4- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، حقق أصوله وضبط أعلامه ووضع فهرسه علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت-. ط1: 1412هـ-1992م.
- 5- الأعلام لخير الدين الزركلي، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين:
أ)- بيروت. ط5: 1980م.
ب)- دار العلم للملايين-بيروت-لبنان.
- 6- البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف-بيروت-لبنان: 1408هـ-1988م.

7- البدر الطالع للشوكاني:

أ- وضع حواشيه خليل منصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1998م.

ب- دار المعرفة-بيروت-.

8- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1425هـ-2004م.

9- بغية الملتمس للضبي، دار الكتاب العربي، مصر. 1967م.

10- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية-بيروت-صيدا.

11- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، الإشراف على الترجمة العربية للأستاذ الدكتور محمود فهمي حجازي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

12- تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي لحسن إبراهيم حسن، دار الجيل-بيروت-. ط: 10.

13- تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام للذهبي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي. ط1: 1424هـ-2003هـ.

14- تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني-بيروت-. ط: 1968م.

15- تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، تحقيق الدكتورة روية عبد الرحمان السويقي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1417هـ-1997م.

16- تاريخ الفقه الإسلامي لسليمان الأشقر، قصر الكتاب البلدي، الجزائر.

17- تذكرة الحفاظ للذهبي، تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، دار الصميعي-الرياض-. ط1: 1415هـ.

18 - ترتيب المدارك للقاضي عياض:

أ- ضبطه وصحّحه محمد سالم هاشم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. ط1: 1418هـ-1998م.

ب- تحقيق أحمد بكير محمود-بيروت-. د.ت.

- 19- جذوة المقتبس للحميدي، تحقيق الدكتورة روية عبد الرحمان السويقي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان.
- 20- الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية لعبد القادر القرشي، دار مير، كتب خانة، كراتشي، باكستان.
- 21- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون:
 (أ)- دار الكتب العلمية-بيروت-.
 (ب)- تحقيق وتعليق الدكتور محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر.
- 22- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة-بيروت- 1973.
- 23- سير أعلام النبلاء للذهبي:
 (أ)- تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم-بيروت- ط1: 1984م.
 (ب)- تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة. ط9: 1413هـ.
 (ج)- أشرف على تحقيق الكتاب وخرّج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت- 1417هـ-1996م.
 (د)- تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة. ط11: 1417هـ. 1996م.
- (ه)- اعتنى به محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، ميدان الأزهر-القاهرة-. ط1: 1424هـ-2003م.
- 24- شجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 25- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي:
 (أ)- تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة-بيروت-.
 (ب)- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
 (ج)- دار الكتب العلمية-بيروت-.
 (د)- المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت.
- 26- الشقائق النعمانية لطاش كبري زادة، دار الكتاب العربي-بيروت- 1395هـ.
- 27- طبقات الحفاظ للسيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت- ط1: 1403.

- 28- طبقات الحنابلة لأبي يعلى محمد بن الحسن، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 29- طبقات ابن سعد الكبير لمحمد بن سعد كاتب الوافدي، منشورات النصر-طهران-.
- 30- طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو.
- 31- طبقات الشافعية للإسنوي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية-بيروت-. ط1: 1407هـ.
- 32- طبقات الفقهاء للشيرازي:
 (أ)- تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي. 1970م.
 (ب)- حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس، دار الرائد العربي-بيروت-لبنان. ط2: 1401هـ-1981م.
- 33- طبقات المفسرين للسيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 34- العبر في خبر من غبر للذهبي، حققه وضبطه على مخطوطتين أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 35- أبو عمر يوسف بن عبد البر، حياته، آثاره ومنهجه في فقه السنة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية. 1410هـ-1990م.
- 36- الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، المكتبة الأزهرية للتراث. 1419هـ-1999م.
- 37- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي، دار التراث-القاهرة-.
- 38- الكامل في التاريخ لابن الأثير، عنى بمراجعة أصوله والتعليق عليه نخبة من العلماء، دار الكتاب العربي-بيروت-. ط6: 1406هـ-1986م.
- 39- كشف الظنون لمصطفى القسطنطيني، دار الكتب العلمية-بيروت-. 1992م.
- 40- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد بابا التتبكتي، ضبط النص وعلق عليه أبو يحيى عبد الله الكندري، دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1422هـ-2002م.
- 41- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين الغزي، حققه وضبط نصّه الدكتور جبرائيل سلمان جبور، دار الآفاق الجديدة-بيروت-. ط2: 1979م.

- 42- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لأبي محمد عبد الله اليافعي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 43- مرصد الإطلاع للبغدادي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية. ط: 1: 1373هـ-1954م.
- 44- معجم البلدان لياقوت الحموي، دار الفكر-بيروت-.
- 45- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقى-دمشق-. 1960م.
- 46- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لأبي عبد الله الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة. ط: 1404هـ.
- 47- الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق سيد كيلاني، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 48- نفع الطيب للمقرّي، حقّقه إحسان عبّاس، دار صادر-بيروت. ط: 1968م.
- 49- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين من كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. 1413هـ-1992م.
- 50- وفيات الأعيان لابن خلكان، حقّقه إحسان عباس، دار صادر-بيروت.

7. كتب اللغة والأدب والقواميس:

- 1- تاج العروس للزبيدي، دراسة وتحقيق علي شبري، دار الفكر للطباعة والنشر. 1414هـ-1994م.
- 2- التعريفات، معجم لغوي اصطلاحى للجرجاني:
 (أ)- مكتبة لبنان، ساحة رياض الفتح-بيروت-. 1978م، دار الكتب العلمية. 1988م.
 (ب)- تحقيق محمد الأبياري، دار الكتاب العربي-بيروت-. ط: 1: 1405هـ.
 (ج)- حقّقه وقدم له ووضع فهرسه إبراهيم الأبياري، دار الكتب العلمية-بيروت-. ط: 1423هـ-2002م.
- 3- شرح حدود ابن عرفة لمحمد الرصّاع، تحقيق محمد أبو الأجنان والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان. ط: 1: 1993م.
- 4- الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
- 5- طالبة الطلبة لعمر بن محمد النّسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى-بغداد-.

- 6- القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب، دار الفكر-دمشق-سوريا. ط2: 1408هـ.
- 7- لسان العرب لابن منظور:
- أ- طبعة مصوّرة على طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس متنوعة، دار المصرية العامة للتأليف والتراجم.
- ب- دار صادر-بيروت-.
- 8- مجاز القرآن لأبي عبيدة، علّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة الرسالة-بيروت-. ط2: 1401هـ-1981م.
- 9- مختار الصحاح لأبي بكر الرازي، ضبط وتخرّيج وتعليق الدكتور ديب البغا، دار الهدى، عين مليلة-الجزائر.
- 10- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي:
- أ- مطبعة لبنان. ط: 1987م.
- ب- مكتبة لبنان. ط: 1990م.
- 11- المعجم الوسيط، قاموس عربي عربي لمجموعة من المؤلفين. الطبعة الثانية.
- 12- المنجد في اللغة والأعلام لمجموعة من المؤلفين:
- أ- دار المشرق. ط14: 1986.
- ب- منشورات دار المشرق-بيروت-لبنان. ط31: 1991م.

8. مراجع عامة:

- 1- الاعتصام للشاطبي، خطّه وصحّحه الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار أشرية، الجزائر.
- 2- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، حقّقه وخرّج أحاديثه وآثاره وعلّق عليه أبو عبد الرحمان فوّاز أحمد زمري، دار ابن حزم. ط1: 1424هـ-2003م.
- 3- ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية للدكتور مجيد خلف منشد، دار ابن حزم-بيروت-لبنان. ط1: 1422هـ-2002م.
- 4- دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، دار المعرفة-بيروت-لبنان.
- 5- كيف نتعامل مع القرآن للشيخ محمد الغزالي، دار الرجاء، عنابة.
- 6- المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم-دمشق-. ط1: 1418هـ-1998م.

- 7- المدخل لدراسة الشريعة لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة. ط16: 1420هـ-1990م.
- 8- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلم لطاش كبري زادة، مراجعة وتحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة.
- 9- مقدمة ابن خلدون، دار القلم-بيروت-لبنان. ط7: 1409هـ-1989م.
- 10- الموسوعة العربية الميسرة لمجموعة من المؤلفين، دار الجيل، الجمعية المصرية ط.2
- 11- النظريات الفقهية للدكتور محمد الزحيلي، دار القلم-دمشق-، الدار الشامية-بيروت-. ط1: 1414هـ-1993م.

9. الدوريات والمجلات والمحاضرات:

- 1- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة، العدد الثاني والعشرون. سنة 1415هـ.
- 2- مجلة الموافقات الصادرة بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر. ذو الحجة 1414هـ-1994م.
- 3- محاضرة الدكتور أبو بكر لشهب بعنوان "التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية حقيقته وطرق دفعه"، ألقاها على طلبة الدفعة الأولى للدراسات العليا بجامعة أدرار، السنة الجامعية 1424هـ-2003م.

الصفحات	الموضوعات
01	- المقدمة.....
20	- الفصل التمهيدي: ابن عبد البر عصره وحياته.....
20	- المبحث الأول: الواقع التاريخي بالأندلس في زمن ابن عبد البر.....
20	- المطلب الأول: الحياة السياسية بالأندلس في زمن ابن عبد البر.....
25	- المطلب الثاني: الحياة العلمية بالأندلس في زمن ابن عبد البر.....
30	- المبحث الثاني: ترجمة ابن عبد البر.....
30	- المطلب الأول: نسبه ومولده.....
32	- المطلب الثاني: حياته العلمية.....
37	- المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.....
37	- الفرع الأول: شيوخه.....
39	- الفرع الثاني: تلاميذه.....
42	- المطلب الرابع: وفاته.....
44	- الفصل الأول: القواعد الأصولية وكتاب الاستذكار.....
44	- المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية.....
44	- المطلب الأول: مفهومها ونشأتها.....
44	- الفرع الأول: تعريف القواعد الأصولية.....
44	- أولاً: التعريف اللغوي.....
45	- ثانياً: التعريف الاصطلاحي.....
46	1- التعريف باعتبار الإضافة.....
48	2- التعريف باعتبار العلمية.....
50	3- التعريف المختار.....
51	- الفرع الثاني: نشأة القواعد الأصولية.....
51	- أولاً: القواعد الأصولية في عهد التشريع.....
58	- ثانياً: القواعد الأصولية بعد عصر التشريع إلى بداية التدوين.....
62	- المطلب الثاني: موازنة عامة بين القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية.

62	- الفرع الأول: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.....
67	- الفرع الثاني: الفرق بين القواعد الأصولية والضوابط الفقهية.....
70	- المبحث الثاني: التعريف بكتاب الاستنكار.....
70	- المطلب الأول: تسمية الكتاب.....
73	- المطلب الثاني: سبب التأليف.....
75	- المطلب الثالث: مصادر الكتاب.....
83	- المطلب الرابع: منهج الكتاب.....
93	- الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الحكم.....
93	- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحكم التكليفي.....
93	- المطلب الأول: تعلّق التكليف بإيقاع الفعل ممن يفهم الخطاب.....
93	- الفرع الأول: بيان معنى القاعدة.....
96	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
99	- المطلب الثاني: مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.....
99	- الفرع الأول: بيان معنى القاعدة.....
103	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
106	- المطلب الثالث: الواجب الموسّع والواجب المضيق.....
106	- الفرع الأول: مفهوم الواجب الموسّع.....
106	- أولاً: تعريف الواجب الموسّع.....
108	- ثانياً: تعريف الواجب المضيق.....
108	- الفرع الثاني: تعلّق الأمر في الواجب الموسّع.....
112	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر.....
116	- المطلب الرابع: المندوب هل يكون واجباً بالتلبس.....
116	- الفرع الأول: بيان معنى القاعدة.....
119	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
123	- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالحكم الوضعي.....
123	- المطلب الأول: اعتبار الشك في السبب والشرط وإغاؤه في المانع.....
123	- الفرع الأول: بيان معنى القاعدة.....

127	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
131	- المطلب الثاني: العزيمة والرخصة.....
131	- الفرع الأول: مفهوم العزيمة والرخصة.....
131	- أولاً: تعريف العزيمة.....
132	- ثانياً: تعريف الرخصة.....
135	- الفرع الثاني: خطاب العزيمة والرخصة.....
136	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر.....
143	- الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المتفق عليها.....
143	- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بمباحث الكتاب.....
143	- المطلب الأول: حجية الكتاب.....
143	- الفرع الأول: بيان معنى الكتاب وحجيته.....
144	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر.....
149	- المطلب الثاني: الاحتجاج بالقراءة الشاذة.....
149	- الفرع الأول: بيان معنى القاعدة.....
152	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
156	- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمباحث السنة.....
156	- المطلب الأول: حجية السنة النبوية.....
156	- الفرع الأول: بيان معنى السنة النبوية وحجيتها.....
159	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر.....
161	- المطلب الثاني: قبول خبر الواحد.....
161	- الفرع الأول: تعريف خبر الواحد.....
163	- الفرع الثاني: حكم العمل بخبر الواحد.....
168	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
171	- المطلب الثالث: خبر الواحد ومخالفته للقياس.....
171	- الفرع الأول: بيان معنى القاعدة.....
175	- الفرع الثاني: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
180	- المطلب الرابع: العمل بالحديث المرسل.....

180	- الفرع الأول: تعريف الحديث المرسل.....
182	- الفرع الثاني: حكم العمل بالحديث المرسل.....
185	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
188	- المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الإجماع والقياس.....
188	- المطلب الأول: الإجماع.....
188	- الفرع الأول: التعريف والحجية.....
188	- أولاً: تعريف الإجماع.....
189	- ثانياً: حجية الإجماع.....
193	- الفرع الثاني: إجماع أهل المدينة على أحد قولي العصر الأول.....
196	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر.....
201	- المطلب الثاني: القياس.....
201	- الفرع الأول: التعريف والحجية.....
201	- أولاً: التعريف.....
202	- ثانياً: حجية القياس.....
207	- الفرع الثاني: قياس الشبه.....
207	- أولاً: تعريفه.....
208	- ثانياً: حجية العمل بقياس الشبه.....
211	- الفرع الثالث: القياس في الحدود والكفارات.....
214	- الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر.....
223	- الفصل الرابع: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأدلة المختلف فيها.....
223	- المبحث الأول: الأدلة المختلف فيها العائدة إلى النقل.....
223	- المطلب الأول: عمل أهل المدينة.....
223	- الفرع الأول: تعريف عمل أهل المدينة.....
224	- الفرع الثاني: حجية عمل أهل المدينة.....
229	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر.....
234	- المطلب الثاني: قول الصحابي.....
234	- الفرع الأول: تعريف قول الصحابي.....

235	- الفرع الثاني: حجية قول الصحابي.....
242	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر.....
247	- المبحث الثاني: الأدلة المختلف فيها العائدة إلى العقل.....
247	- المطلب الأول: الاستحسان.....
247	- الفرع الأول: تعريفه.....
249	- الفرع الثاني: حجية الاستحسان.....
253	- الفرع الثالث: تفريع ابن عبد البر.....
259	- المطلب الثاني: سد الذرائع.....
259	- الفرع الأول: التعريف.....
261	- الفرع الثاني: أنواع الذرائع.....
264	- الفرع الثالث: حجية العمل بالذرائع.....
268	- الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
274	- المطلب الثالث: العرف.....
274	- الفرع الأول: تعريف العرف.....
276	- الفرع الثاني: حجية العمل بالعرف.....
280	- الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
284	- المطلب الرابع: الاستصحاب.....
284	- الفرع الأول: التعريف.....
286	- الفرع الثاني: حجية الاستصحاب.....
287	- الفرع الثالث: البراءة الأصلية.....
289	- الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر على القاعدة.....
294	-الفصل الخامس: القواعد الأصولية المتعلقة بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة
294	- المبحث الأول: النسخ والتخصيص.....
294	- المطلب الأول: النسخ ومسائله.....
294	- الفرع الأول: تعريف النسخ.....
295	- الفرع الثاني: حجية النسخ.....
299	- الفرع الثالث: أنواع النسخ.....

300	- الفرع الرابع: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة.....
305	- المطلب الثاني: تخصيص العام.....
305	- الفرع الأول: التعريفه.....
306	- الفرع الثاني: حجیة العام بعد التخصیص.....
307	- الفرع الثالث: الأدلة التي یخص بها العموم.....
309	- الفرع الرابع: تفریع ابن عبد البر.....
312	- المبحث الثاني: قواعد متعلقة بمباحث الخاص.....
314	- المطلب الأول: الأمر.....
314	- الفرع الأول: تعريفه.....
316	- الفرع الثاني: اختلاف العلماء في صیغة الأمر.....
320	- الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر.....
326	- المطلب الثاني: النهي.....
326	- الفرع الأول: تعريفه.....
327	- الفرع الثاني: مقتضى صیغة النهي.....
329	- الفرع الثالث: دلالة النهي علی الفساد.....
335	- الفرع الرابع: تفریع ابن عبد البر.....
341	- المطلب الثالث: المطلق والمقید.....
341	- الفرع الأول: تعريف المطلق والمقید.....
341	- أولاً: المطلق.....
342	- ثانياً: المقید.....
342	- الفرع الثاني: اختلاف الأصولیین في حالات حمل المطلق علی المقید..
348	- الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة.....
351	- المبحث الثالث: قواعد متعلقة بمباحث العام.....
351	- المطلب الأول: صیغة العموم.....
355	- تفریع ابن عبد البر.....
357	- المطلب الثاني: عموم الأشخاص یستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع.....
357	- الفرع الأول: بیان معنی القاعدة.....

360	- الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة.....
366	- المطلب الثالث: العام الذي يُراد به الخصوص.....
366	- الفرع الأول: المقصود بالعام المراد به الخصوص.....
367	- الفرع الثاني: اختلاف العلماء في ورود اللفظ العام والمراد به الخصوص
370	- الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر.....
375	- المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز.....
375	- المطلب الأول: مسائل الحقيقة والمجاز.....
375	- الفرع الأول: تعريف الحقيقة والمجاز.....
375	- أولاً: الحقيقة.....
375	- ثانياً: المجاز.....
377	- الفرع الثاني: حكم الحقيقة والمجاز.....
378	- الفرع الرابع: المجاز بين المثبتين والمنكرين.....
382	- الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة.....
386	- المطلب الثاني: الصريح والكناية.....
386	- الفرع الأول: تعريف الصريح والكناية.....
386	- أولاً: الصريح.....
386	- ثانياً: الكناية.....
387	- الفرع الثاني: حكم الصريح والكناية.....
388	- الفرع الثالث: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة.....
392	- المبحث الخامس: المجمل والمفسّر.....
392	- المطلب الأول: المجمل.....
392	- الفرع الأول: تعريفه.....
393	- الفرع الثاني: أسباب الإجمال.....
396	- الفرع الثالث: عموم المشترك.....
398	- الفرع الرابع: تفریع ابن عبد البر علی القاعدة (عموم المشترك).....
401	- المطلب الثاني: المفسّر (المبيّن).....
401	- الفرع الأول: تعريفه.....

402	- الفرع الثاني: مراتب البيان.....
404	- الفرع الثالث: طرق البيان.....
405	- الفرع الرابع: تأخر البيان عن وقت الحاجة.....
408	- الفرع الخامس: تفريع ابن عبد البر على.....
413	- المبحث السادس: دلالة المفهوم بنوعيه.....
413	- المطلب الأول: مفهوم الموافقة.....
413	- الفرع الأول: تعريفه.....
415	- الفرع الثاني: حجية مفهوم الموافقة.....
416	- الفرع الثالث: دلالة مفهوم الموافقة.....
419	- الفرع الرابع: تفريع ابن عبد البر.....
424	- المطلب الثاني: مفهوم المخالفة.....
424	- الفرع الأول: تعريفه.....
425	- الفرع الثاني: أنواع مفهوم المخالفة.....
427	- الفرع الثالث: شروط العمل بمفهوم المخالفة.....
430	- الفرع الرابع: حجية مفهوم المخالفة.....
433	- الفرع الخامس: تفريع ابن عبد البر.....
439	- الفصل السادس: القواعد الأصولية المتعلقة بمبحث التعارض والترجيح.....
439	- المبحث الأول: التعارض بين الأدلة الشرعية.....
439	- المطلب الأول: تعريف التعارض.....
442	- المطلب الثاني: شروط التعارض.....
444	- المطلب الثالث: أقسام التعارض.....
446	- المطلب الرابع: حكم التعارض.....
450	- المطلب الخامس: طرق دفع التعارض.....
452	- المبحث الثاني: الترجيح بين الأدلة الشرعية.....
452	- المطلب الأول: تعريف الترجيح.....
454	- المطلب الثاني: حكم الترجيح.....
457	- المطلب الثالث: شروط العمل بالترجيح.....

458	- المطلب الرابع: طرق الترجيح.....
478	- الخاتمة.....
486	- فهرس الآيات القرآنية.....
496	- فهرس الأحاديث والآثار.....
506	- فهرس الأعلام.....
529	- فهرس الأماكن والبلدان.....
531	- فهرس الفروع الفقهية.....
538	- فهرس القواعد والمسائل الأصولية.....
543	- فهرس القواعد والضوابط الفقهية.....
546	- فهرس المصطلحات الفقهية.....
548	- قائمة المصادر والمراجع.....
570	- فهرس الموضوعات.....