الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة قسنطينة

كلّية الشّريعة والاقتصاد

قسم الفقه وأصوله

تخصّص: المذهب المالكيّ

تأويل ظواهر المدوّنة عند المالكيّة وأثره في الخلاف المذهبيّ

(دراسة تأصيليّة تطبيقيّة)

-رسالة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه علوم في المذهب المالكيّ-

إعداد الطّالبة:

آمنة بوضياف

إشراف الأستاذ الدّكتور:

حاتم باي

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الجامعة الأصليّة	الرّتبة العلميّة	الصّفة
أ.د.سعاد سطحي	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	أستاذ التّعليم العالي	رئيسا
أ.د. حاتم باي	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	أستاذ التّعليم العالي	مشرفا ومقرّرا
د.محمّد مزياني	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	أستاذ محاضر (أ)	عضوا
أ.د.محمّد سماعي	جامعة الجزائر1-الجزائر العاصمة	أستاذ التّعليم العالي	عضوا
د.عبد الرحمن السنوسي	جامعة الجزائر1-الجزائر العاصمة	أستاذ محاضر (أ)	عضوا
د. سرحان بن خميس	جامعة باتنة1-باتنة	أستاذ محاضر (أ)	عضوا

السّنة الجامعيّة: 1437-1438هـ/2016-2017م

إهداء

إلى **والديّ** اللّذين لا يعلم إلّا ربّ العباد بذلَهما، ولست مهما فعلت أكافئ فعلَهما، وأسأله سبحانه وتعالى أن يعظم ثوابهما ما دعاه الدّاعون، وذكره الذّاكرون، وسبّحه المسبّحون ليلا ونهارا.

إلى **إخوةٍ** شدّوا عضدي فعظم لهم في القلب ودّي وازدادوا عندي قدرا.

إلى **صاحبتي** الّتي شدّ الله بها أزري، وكلّما مرّت الأيّام تترا زادتها العشرة ودّا، وصدقا، وبرّا.

إلى الحبيبة بنت الحبيبين **"مريمَ"** الّتي ترعرعت في حجري وقرّت بها عيني، وأسأله ربّ السّماوات والأرض وما بينهما أن يتقبّلها بقبول حسن وينبتها نباتا حسنا، وأن يجيب دعوة أمّها كما أجاب دعوة زوجِ عمران الّتي نذرت ما في بطنها لله محرّرا.

تقدير وعرفان

خالص الشّكر وبالغ التّقدير أرفعهما إلى **الأستاذ المشرف الدّكتور: "حاتم باي"** على كريم خلقه ولين جانبه، وعلى ما وجّه، وبيّن، وصوّب، وأسأل الله ربّ العرش العظيم أن يجزيه عن خصال ثلاث: فإنّي ما استنصحته إلّا ونصحني نصح صدقٍ عن علم وبيّنة، ولم يحملني على أمر وأنا له كارهة، وما عرضت عليه أمرين إلّا اختار أيسرهما ولم يرهقني من أمري عسرا.

ثمّ إلى أهل العلم والفضل من **الأساتذةِ أعضاءِ لجنة المناقشة** على ما بذلوه من جهد تبيينا للزّلل وتصويبا للخطأ سائلة الله عز وجلّ أن يثقّل موازينهم يوم لا تزر وازرة وزر أخرى.

كما أشكر لكلّ ذي فضل فضله، ولكل ذي نصح نصحه، ولكل ذي بذل بذله ممّن لم يبتغ من وّراء ذلك جزاء ولا شكورا وخاف من ربّه يوما عبوسا قمطريرا.

آمنة بنت بوبكّر بوضياف

مقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سّيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، وبعد:

فإنّ المدوّنة معوّل المتقدّمين والمتأخّرين من المالكيّين الذين شرحوها أو اختصروها والذين عوّلوا على ما جاء فيها ولو لم يكن لهم عليها شرح أو مختصر، وهي معتمد الأئمّة الذين رجّحوا ما اختلف من أقوال المذهب أو تعارض؛ والأئمّةِ الذين اختصروا مسائل المذهب وبيّنوا ما استقرّ عليه القول وما به القضاء، والفتيا، والعمل، ولقد رُجّحت أقوالها لمّا رواها الإمام الثّقةُ الثبتُ المتحقّقُ بفقه الإمام مالكٍ عبدُ الرحمن بن القاسم، ولصحّة إسنادها، وكثرة من اعتنى بها من حذّاق أهل المذهب مشارقة كانوا أو مغاربة.

ولكنّ أئمّة الفقه من المالكيّين لم يتلقّوا فقه المدوّنة فقها مسلّما؛ ما لهم فيه من حظٍّ إلّا النّظرُ في الفروع لبناء الأصول، والقياس على المنصوص من الأحكام، واستقراء ما لا نصّ فيه عن الإمام؛ بل بيّنوا ما اتّفق من قول الإمام وما اختلف، وما وافقه عليه أصحابه وما خالفوه فيه، وميّزوا ما جرى على أصول مذهبه ممّا شذّ عن تلك الأصول، وعارضوا بين كتب المدوّنة، ونصوصها، ومسائلها، وبين قولها وقول غيرها، وبين ما اختلف من نسخها وروايات الشّيوخ عليها، وفرّقوا بين صريحها وظاهرها، وما سكت عنه الإمام فيها وما نصّ عليه في غيرها، وقيّدوا إطلاقاتها، وفسّروا مجملاتها، ونبّهوا على مشكلاتها، وقد سلك أئمّة المذهب في ذلك كلّه مسلك التّأويل وعوّلوا فيه على سليم النّظر وصحيح الدّليل.

بيد أنّ مسلك التّأويل مسلكٌ قد تزلّ فيه قدم صاحبه على رسوخ علمه، وسبقه، وفضله فيتأوّل قولا للإمام وللإمام نصٌّ يعارضه، ويستمسك بظاهر اللّفظ والدّليلُ يخالفه، ويحمل كلام الإمام على محملٍ لا كلام الإمام ولا سياق اللّفظ يعضّده، وقد يترجّح الفقيه في تأويله بين معنيين: الأوّل يوافقه اللّفظ ويعارضه الدّليل، والثاني لا يوافقه الدّليل إلّا على رجفٍ من التّأويل. وقد يُبعد فقهاء المالكيّة في التّأويل: كلٌّ ينزّل قولَ الإمام على ما وافق مذهبَه، وكلٌّ يقول إنّ تأويله مرادُ الإمام ومقصدُه؛ فتختلف الأقوال وتضطرب ويُنزّل قول الإمام على فهوم متعارضة، والمطّلعُ على كتب المذهب لن يجد قولا لمحقّقي الأئمّة من المالكيّين بأنّ الموضعَ موضعٌ زلّت فيه الأقدام، وحارت فيها الأفهام، واضطربت فيه الأقلام إلّا وهو موضعٌ قد تؤوّل على ظاهر المدوّنة، ومن أجل ذلك فقد قصدتُ من خلال هذه الدّراسة، والموسومة ب: **«تأويل ظواهر المدوّنة عند المالكيّة وأثره في**

الخلاف المذهبيّ» إلى التّأصيل لمسلك التّأويل، وبيان ما يحتكم إليه من ضوابط لمعرفة صحيح التّأويل من فاسده، وما وقع من اختلاف بين فقهاء المذهب من المتقدّمين والمتأخّرين عند تأويلهم ظواهرَ من المدوّنة.

إشكاليّة البحث:

إنّ كثيرا من فقهاء المالكيّة قد درجوا على ذكر مصطلح التّأويل، ونقلوا في مصنّفاتهم مسائل قد تؤوّلت على ظواهر المدوّنة، وخاضوا في اختلاف المتأوّلين في فهمها، واختلفت طرائقهم في بيان الرّاجح منها، إلّا أنّ الأئمّة لم يذكروا للتّأويل حدّا ولا وضعوا له شرطا ولا ضابطا، وقد عمدت في هذه الدّراسة إلى جمع شتات تلك المسائل قصد التّأصيل لمسلك التّأويل عند المالكيّين، ولما كان التّأويل متعلّقا بأئمّةٍ قد تؤوّلت أقوالُهم، وأئمّةٍ قد تأوّلوا أقوالَهم، وأئمّةٍ رجّحوا بين ما تؤوّل على تلك الأقوال فقد أردت الجواب عن إشكالات أربعة:

الأوّل: ما مراد الأئمّة من المالكيّين بالتّأويل؟، ولم خصّت المدوّنة بالتّأويل دون غيرها من الأمّهات والدّواوين؟.

والثّاني: ما الذي تأوّله فقهاء المذهب من أقوال الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه؟، وما مسوّغات الفقهاء في تأويل تلك الأقوال؟.

والثّالث: ما يشترط للفقيه من أهليّة حتّى يعتدّ بتأويله؟، وما معوّل الأئمّة المتأوّلين في تأويل ظواهر المدوّنة، وما مسالكهم الّتي سلكوها في تأويل تلك الظّواهر؟.

والرّابع: ما طرائق الأئمّة المرجّحين في التّرجيح بين ما تؤوّل من الأقوال؟، وما الضّابط عندهم في التّفرقة بين قريب التّأويل وبعيده وصحيح التّأويل وفاسده؟.

أهمّية الموضوع:

إنّ من مقاصد المؤلّفين –المتقدّمين منهم والمتأخّرين– لمّ شتات المفترق، والجمع بين المؤتلف، والتّفريق بين المختلف، ومسائلُ التّأويل قد تناثر شتاتها في كتب الفقه، وقد كان التّأويل علّةَ اختلاف فقهاء المالكيّة من الأوّلين والآخرين ومع ذلك لم يتصدّ المشتغلون بفقه الإمام مالك للمّ شتاته والنّظر فيه نظرة تأصيل تبيّن مراد الأئمّة من وراء الاصطلاح عليه فضلًا عن بيان مسالكهم في التّأويل وطرائقهم في التّرجيح؛ وطالبُ فقه مسائل التّأويل قد يعييه النّظر في مصنّفات المالكيّين وهو لا يعلم

للتّأويل رسما، ولا شرطا، ولا حدّا، ولا ضابطا؛ لذا فإنّ التّأصيل لمسلك التّأويل لأمرٌ ذو بال ينتفع به المبتدئ والمنتهي، وطالب الفقه وطالب المصطلح، والنّاظر في المطوّلات والنّاظر في المختصرات. وما بالغت إن قلت: إنّ من فقه مسائل التّأويل قد فقه مذهب الإمام، ولن يعجزه بعدها تحصيل مسائل الفروع ولو بلغت ألف ألف مسألة، وقد حقّ على كلّ مشتغل بفقه الإمام أن يطلب فقه في مسائل التّأويل، وعلّة ذلك ما يلي:

أوّلا: ليس لامرئٍ أن يطلب فقهَ مذهبٍ وهو لا يعلم ما اصطلح عليه أهلُه ولا أن يأمن على نفسه الزّلل والوقوع في الغلط وهو لا يفرّق بين مصطلح وآخر، وكثيرٌ من النّاس لا علم له باصطلاح المالكيّة إلّا معنًى قد انقدح في ذهنه من قراءات عابرةٍ ليس له من فروع الفقه ما يعضّده، والتّفقّه بمسائل التّأويل فيه ضبطٌ لكثير من اصطلاح المالكيّين بدءا من التّأويل إلى الاستظهار، والاستقراء، والتّخريج، والاقتضاء، والإجراء، وما سوى ذلك ممّا سيتبيّنه القارئ عند اطّلاعه على الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة.

ثانيا: مسائل التّأويل في حقيقتها مسائل اختلاف بين فقهاء المالكيّة، وتبيُّن مسالك الأئمّة في الاستدلال لها والتّرجيح بين أقوالها ضبطٌ لمسالك الأئمّة في الاستدلال والتّرجيح بين مسائل الفقه عامّة.

ثالثا: التّفقّه بمسائل التّأويل تفقّهٌ بمسائل المختصر: ما تابع فيه خليلٌ ابنَ الحاجب وما خصّ نفسه بالاصطلاح عليه كالتّردّد، والخلاف، والاستظهار، والقول، والاختيار، والتّرجيح، والاستحسان، والتّصويب، والتّصحيح، وما اقتصر فيه خليلٌ على القول الواحد، وما ساوى فيه بين الأقوال ممّا لم يطّلع فيه على أرجحيّة منصوصة، وما سوى ذلك ممّا يعلمه من خَبِر عبارة خليلٍ في المختصر؛ كلُّ ذلك قد اجتمع ذكرُه فيما حكى فيه خليلٌ التّأويلَ على ظواهر المدوّنة.

رابعا: مصنّفات الفقه المالكيّ في الغالب دواوين رواياتٍ وسماعاتٍ، أو دواوينُ وضعت شرحا أو اختصارا لها، أو كتبٌ غلب عليها ما انتهجه مؤلّفوها في دراستهم مسائل الفقه دون عامّة فقهاء المذهب، أو اختصارات خصّها أصحابها ببيان الرّاجح، والمشهور، وما به الفتوى، وهي كتبٌ قد قلّ لفظها وعسر فهمها إلّا لمن استعان عليها بقراءة الشّروح والحواشي، وقد عزّ أن يقف القارئ على مصنّف أو دراسة جمعت بين دفّتيها أقوالَ المدوّنة بنصّ لفظها، وأقوالَ الشّارحين الذين اختلفوا في فهمها، والمختصرين الذين اختلفوا في اختصار لفظها، وأقوالَ الأئمّة الذين رجّحوا بين ما تؤوّل عليها، ومختصري المذهب الذين بيّنوا ما اعتمد منها كما اجتمع في هذه الدّراسة الّتي تعقّبت الأقوال

المتأوّلة **منذ كانت روايةً أو سماعا إلى أن غدت فقها مؤصّلا مختصرا** وأتت بأقوال الأئمّة على اختلاف مدارسهم ومناهجهم، وتباين طرائق استدلالهم من قرويّين، وبغداديّين، وأندلسيّين، ومتقدّمين ومتأخّرين، وأئمّةٍ بلغت شهرتهم الآفاق، وبَيَّنَت قدر أئمّةٍ مغمورين قد عوّل الأعلام كلّهم على ما جاء في مصنّفاتهم.

خامسا: المتحقّق بمسائل التّأويل يقف على كثيرٍ من مزالق التّأويل، وعيوب الاختصار، وما وقع في بعض كتب المذهب من أوهام، وأغلاط، وتصحيفات أفسدت مسائل الفقه، ويدرك ما يدركه من عيوب الاقتصار على المصنّف الواحد، والتّعويل على المختصرات والعزوف عن النّظر في المطوّلات، والتّتابع على النّقول، والتّسليم لمن سبق في مسائل حقّها التّدقيقُ، والتّحقيقُ، وإعمالُ النّظر.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ هذا الموضوع بما بيّنتُ من كبير أهمّيته حقيقٌ بأن يكتب فيه، خليقٌ بكلّ ذي نظرٍ أن يقلّب فكره فيه، كما أنّ طبيعة هذا الموضوع تغري الباحث بالكتابة فيه من وجهين اثنين:

الأوّل: الكتابة في هذا الموضوع بدءٌ على غير سبقٍ، يطّلع الباحث فيه على مسائل التّأويل من غير أن تلوح له ملامح النّتائج الّتي يرجو الوصول إليها، فيقف على أمور ما كان يعلم أنّه يجهلها، ويتخلّى عن أفكار كان يعتقد صوابها، وتترسّخ عنده أفكار فيستمسك بها؛ إذ البحث قائمٌ على استقراء الفروع الفقهيّة؛ فما شهدت له فروع الفقه كان للباحث أن يثبته وما عارضته الفروع حقّ له أن يدحضه.

والثّاني: أنّ الموضوع متعلّق بمحامل الكلام، والكتابة فيه صقلٌ لملكات الباحث ودربةٌ له على تقليب الكلام على جميع ما يحتمله من وجوه وتعضيد ذلك بما يؤيّده من دليل، وهو ما لا يقدر عليه إلّا حاذقٌ بالفقه عالمٌ باللّسان، وذاك منبئٌ عن قدر الأئمّة الأعلام ورسوخهم في العلم والفقه، كابح لجماح الباحث فلا يتعجّل الفهم ولا يبادر إلى نقل الفتيا قبل التّحقّق من معاني الكلام والاطّلاع على ما تقدّم وما تأخّر من مصنّفات الأئمّة النّظّار الأعلام.

أهداف الموضوع:

تهدف هذه الدّراسة إلى جمع شتات مسائل التّأويل لمن كان يطلب فقهها، والتّأصيلِ لمسلك التّأويل على ظواهر المدوّنة بتوضيح مراد فقهاء المذهب بالتّأويل، وطرائق الأئمّة في ذلك، وما

استندوا إليه أو عوّلوا عليه في تأويلها، وما اعتمدوه في ترجيح بعضها أو تضعيفه، وما استقرّ عليه المذهب من أقوال، وذكرِ الشّروط والضّوابط الّتي يحتكم إليها للتّفرقة بين الرّاجح والضّعيف من التّأويل؛ وبيانِ أثر ذلك كلّه في اختلاف فقهاء المذهب.

الدّراسات السّابقة:

إنّ التّأويل مسلك سلكه الأئمّة من المتقدّمين والمتأخّرين، وقد كان له أثر بيّنٌ في اختلاف الأئمّة من فقهاء المذاهب؛ من أجل ذلك تصدّت غير واحدة من الدّراسات لبيان معنى التّأويل عند الفقهاء والأصوليّين وجمعِ المسائل التي اختلف الفقهاء في بيان الحكم فيها لاختلافهم في تأويل ما دلّ على حكمها من نصوص الشّارع الحكيم، من ذلك مثلا:

أوّلا: الظّاهر والمؤوّل عند الأصوليّين وأثرهما في اختلاف الفقهاء: وهي دراسة تطبيقيّة على أبواب الوضوء، والغسل، والتيمم لعواطف محيل الزايدي:

وهي رسالة مقدّمة للحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله من كلّية الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة بجامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة عام 2001؛ وقد بيّنت الدّراسة في بابها الأوّل معنيي الظّاهر والمؤوّل، وحكمهما، وأقسامهما، وبيّنت مجال المؤوّل، وشروطه، وأقسامه، ومراتب أدلّة التّأويل وأنواعها، ومواقف الظّاهريّة من التّأويل، ثمّ نصّت في بابها الثّاني على مسائل فقهيّة من أبواب الوضوء، والغسل، والتّيمّم لتبيّن أثر اختلاف الفقهاء في كلٍّ من الظّاهر والمؤوّل.

ثالثا: أثر تأويل النّصّ الشّرعيّ في الاختلاف الفقهيّ لعاطف محمّد أبو هربيد:

وهي دراسة مقدّمة للمؤتمر العلميّ الدّوليّ: "النّصّ بين التّحليل، والتّأويل، والتّلقي" بكلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة الأقصى بغزّة عام 2006: وقد بيّنت حقيقة التّأويل، ومذاهب العلماء فيه، وضوابطه، وأنواعه، ثمّ أثر تأويل النّصّ الشّرعيّ في الاختلاف الفقهيّ حيث أتى الباحث بمسألتين فقهيّتين بيّن من خلالهما أثر التّأويل في اختلاف الظّاهريّة والقائلين بالتّأويل ثمّ أتى بمسألتين أخريين لبيان أثر التّأويل في اختلاف القائلين به.

وهاتان الدّراستان وإن كانت قد أتتا على كثير من جوانب التّأويل من بيانٍ لحقيقة معناه، وأنواعه، وشروطه، وضوابط الأخذ به، وجمعتا شتات ما قرّره الأصوليّون في مصنّفاتهم فيما تعلّق بمباحث الظّاهر والمؤوّل، ونصّتا على مسائل اختلف الفقهاء في بيان الحكم فيها لاختلافهم في تأويل دليلها فإنّ مرادها بالتّأويل تأويل نصوص الشّارع الحكيم، وهي لم تخصّا دراسة مسلك التّأويل

بمذهب دون مذهب، ولم تعنا من قريب ولا من بعيد باختلاف فقهاء المذاهب في تأويل نصوص أقوال الأئمّة أصحابِ المذاهب.

وإنّي وإن كنت لم أقف على دراسة تصدّت لبيان تأويل نصوص الشّارع الحكيم عند فقهاء المالكيّة ولم أعلم أنّ أحدا –حسب ما اطّلعت عليه– قد سبق إلى التّأصيل لمسلك: "تأويل ظواهر المدوّنة أو غيرها من أمّهات المذهب عند فقهاء المالكيّة" فلست أجزم بأنّ الموضوع غير مطروق فلعلّي قد قصّرت في البحث والطّلب، والذي حرّرته من مباحث التّأويل مبناه استقراء مسائلَ قد تؤوّلت على ظواهر المدوّنة، وهي مبثوثةٌ مبسوطٌ القولُ فيها في كثير من مصنّفات فروع الفقه عند المالكيّين.

مناهج البحث: قد عوّلت في تحريري مباحث هذه الدّراسة على ثلاثة مناهج رئيسة، هذا بيانها:

أوّلا: المنهج الاستقرائيّ: وقد اعتمدته عند تتبّع ظواهر المدوّنة المحتملة لوجوه من التّأويلات، واستقراء أقوال علماء المالكيّين فيها، وبيان المسالك الّتي سلكوها في تأويل تلك الظّواهر بما يوافق أصول المذهب وقواعده، وطرائق الأئمّة في التّرجيح بينها.

ثانيا: المنهج التّحليليّ: واعتمادي عليه بيّن عند تحليل المنصوص من كلام الأئمّة وإعمال النّظر في مسالكهم في التّأويل، والاستدلال، والترجيح، قصدَ تبيّنِ أسباب التّأويل على ظواهر المدوّنة، والوقوف على مُدرك المتأوّلين في الاستدلال، وضبط قواعدهم في التّرجيح بين الأقوال المتأوّلة وبيان قويّها من ضعيفها وصحيحها من سقيمها.

ثالثا: المنهج المقارن: وعوّلت عليه عند مقارنة ظواهر المدوّنة بما تؤوّل عليها من أقوال، ثمّ عرض هذه الأقوال على كتب المشهور لمعرفة القول المعتمد في كلّ مسألة، والمقارنة بين مناهج فقهاء المالكيّة في تأويلها على اختلاف مدارسهم ومداركهم.

منهجية البحث: التزمت عند تحريري مباحث هذه الدّراسة بمنهجيّة متعلّقة بالبحث عامّة وأخرى متعلقة بالدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة، وهذا تفصيل القول في بيانها:

أوّلا: المنهجية المتعلّقة بالبحث عامّة: وقد قامت هذه المنهجيّة في الغالب الأعمّ على:

-عزو الآية إلى سورتها وذكرت رقمها في المتن.

-تخريج الأحاديث من مظانّها المعتمدة بذكر المؤلِّف، والمؤلَّف، والكتاب، والباب، ثمّ الجزء

والصّفحة، ثمّ رقم الحديث، وقد اكتفيت بذكر الحديث إن ورد في الموطّأ أو في الصّحيحين أو في أحدهما، وبيّنت درجة صحّته وأقوال أهل العلم فيه إن ورد في غيرها، فإن تكرّر الحديث قلت: "سبق تخريجه" وأحلت على صفحة وروده.

-شرح المفردات الغريبة في الهامش.

-التّرجمة للأئمّة الذين اقتضت الدّراسة التّأصيليّة التّرجمةَ لهم، والأئمّة الذين بدا لي قلّة ذكرهم أو النّقل عنهم في مصنّفات أهل المذهب.

-العزو إلى المصادر والمراجع عند أوّل اعتماد للكتاب بذكر لقب المؤلّف الذي اشتهر به ثمّ اسمه وعنوان المؤلّف واسم المحقّق، ثمّ رقم الطّبعة وسنة النّشر، فإن لم أقف عليهما أشرت إلى ذلك بـــ"(دط، دت)"، ثمّ دار النّشر ومكانه، ثمّ الجزء والصّفحة.

-ذكر لقب المؤلّف، ثمّ عنوان المؤلّف مختصرا، ثمّ الجزء والصّفحة إن تكرّر المصدر أو المرجع. والعزو بصيغة: "المصدر نفسه" أو المرجع نفسه" إن تكرّر اعتمادي على الكتاب مباشرة؛ وذكر اسم المحقّق أو اسم الدّار إن اعتمدت طبعتين من كتاب واحد تمييزا للطّبعة الّتي قلّ اعتمادي عليها.

ثانيا: المنهجيّة المتعلّقة بالدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة: وقد التزمت **غالبا** عند دراستي الفقهيّة للمسائل المتأوّلة على ظواهر المدوّنة تناول المسألة في **فروعٍ ثلاثة:**

فرعٌ أوّلٌ في بيان نصّ المسألة المتأوّلة:

بيّنت فيه كتاب المدوّنة الذي ورد فيه ذكر المسألة المتأوّلة، ثمّ نقلت نصّ المسألة بلفظه ولو كان فيه طولٌ؛ ولقد اعتمدت طبعة دار السّعادة وأحلت على طبعة دار الفكر، ولم أنبّه على ما وقع بين الطّبعتين من اختلاف إلّا إذا اختلفتا في الموضع المتأوّل من المسألة، كما أحلت على تهذيب المدوّنة للبرادعي إن كان قد اختصر المسألة على ظاهر لفظها، فإن كان قد اختصرها على مقتضى أحد تأويلات المسألة زدت فرعا رابعا في ذكر ما اختصرت عليه المسألة.

وفرعٌ ثانٍ في بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:

-بيّنت في الفرع ما قيل في المسألة من تأويلات مع عزو كلّ تأويلٍ لصاحبه، وربما نقلت نصّ قوله ليتبيّن القارئ عباراتِ الأئمّة في تأويل ظواهر المدوّنة، فإن حكى المتأوِّلُ مذهب الإمام على ما تأوّله عليه قلت: "هو تأويل فلان"، وإن حكى أنّه ظاهر قول الإمام قلت: "هو استظهار فلان". ولو قال بعض الأئمّة عند عزو التّأويلات: "هو تأويل بعض الشيوخ"، أثبتّ ذلك ولو ترجّح عندي

أنّ مراده فلانٌ من الأئمّة لأنّ ذلك ممّا لا يمكن الجزم به يقينا. وإن عزوت الاختلاف في تأويل المسألة لأهل المذهب، أو شيوخه، أو فقهائه فالمراد بهم كلّ من خاض في تأويل تلك المسألة.

-إن وافق التّأويل صريح قول للأئمّة من المتقدّمين أو المتأخّرين بيّنت ذلك في غالب الأحيان، وإن كان في المسألة أقوال سوى تلك الّتي تؤوّلت على المدوّنة أثبتها غالبا في الهامش مع بيان ما وقفت عليه من أوجهٍ لتلك الأقوال.

-عقّبت كلّ تأويل بذكر مستنده مع بيان وجه القول فيه، وقصدت **بمستند التّأويل** ما نصّ أهل المذهب على أنّه مستندهم لحمل أقوال الإمام والمتقدّمين من أصحابه على معنًى دون غيره، وقصدت **بوجه القول** ما يشهد للتّأويل من أدلّة المذهب باعتباره قولا فقهيّا وإن لم أقف عليه في معرض حديث أهل المذهب عمّا تؤوّل على ظاهر المدوّنة. وقد أثبت ما اعترضه الأئمّة من مستندات التّأويلات ووجوه الأقوال. والقصد من التّفرقة بين مستند التّأويل ووجه القول بيانُ قوّة القول المتأوّل أو ضعفه من جهة دلالته على مراد الإمام ثمّ من جهة موافقته لأصول المذهب وقواعده، فإن اكتفيت بذكر أحدهما أو سكتّ عن ذكر كليهما، وهو في حكم القليل النّادر، فذلك لعدم وقوفي عليه في الذي اطّلعت عليه من مصنّفات أهل المذهب.

-إن بدا لي بعض ما يُستدلّ به للمسألة المتأوّلة على ظاهر المدوّنة قلت: "قد يستدلّ لهذا التّأويل"، وإن بدا لي بعض ما يعترض به على ما استدلّ به الأئمّة للمسألة قلت: "قد يناقش هذا التّأويل".

-إن نصّ أهل المذهب على سبب الاختلاف في تأويل المسألة ذكرت ذلك عقب النّصّ على ما تؤوّل عليها.

وفرعٌ ثالثٌ في بيان القول المعتمد:

وأقصد بالقول المعتمد ما اعتمده المتأخّرون من أهل المذهب لقوّة دليله، أو كثرة قائله، أو ما ارتضوه للفتيا ولو لم ينصّوا على وجه اعتماده فيدخل فيه الرّاجح، والمشهور، والمتساوي، وظاهر المذهب، وما رجّحت بين قولين قط إذ غايةُ القصد تبيُّن مسالك الأئمّة وطرائقهم في التّرجيح، وقد أثبتّ في الغالب الأعمّ ما قاله الأئمّة المختصرون: ابن شاس، وابن الحاجب، وخليل، وبهرام، والدّردير، وإن قال بعض الأئمّة ممّن سبقهم بأنّ القول **مشهور المذهب** بيّنت ذلك.

واعتمدت من شروح المختصر: شرح بهرام الصّغير، والتّاج والإكليل، وشفاء الغليل، ومواهب الجليل، وشرح الزّرقاني مع حاشيتي البناني والرّهونيّ، وشرح الخرشي مع حاشية العدوي، والشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ، ومنح الجليل، وجواهر الإكليل قصد الوقوف على مصادر الشّرّاح وتبيّن طرائقِهم في اعتماد الأقوال المتأوّلة، خاصّة تلك الّتي سكت خليل عن ترجيح القول فيها، واستدراكاتِهم على عبارات خليل واختياراته. وقد أثبتّ في المتن أحسنها شرحا للمسألة أو ما اقتضت الدّراسة الفقهيّة أو التّأصيليّة إثباته من كلام الأئمّة الشّرّاح وأحلت على مواضع ذكر المسألة في بقيّتها، وربما استغنيت عن إثبات شيء من كلامهم إن كان قولُ خليلٍ بيِّنَ المعنى أو كان جلُّ الذي قاله الشّرّاح بسطا لعبارة المختصر.

واختتمت بعض المسائل بفرع رابعٍ أو خامسٍ فيه بيانٌ لما وقع في المسألة من وهم، أو غلط، أو تصحيف، أو تحقيقُ قولٍ في عزو تأويلات المسألة، أو التّنبيه على ما ينبغي التّنبيه عليه.

وقد شذّت عن هذه المنهجيّة مسائل معدودات لم يستقم لي تحريرها على النّسق المعتاد، وهي في أكثرها مسائل تفرّد خليلٌ بحكاية التّأويل فيها، وترجّح عندي أنّ في حكاية التأويل فيها شيئا من التّوسّع، أو التّجوّز، أو مجانبة الصّواب، ومسائلُ اجتمع فيها مسلكان من مسالك التّأويل فاكتفيت بذكرها في واحد من الموضعين.

ولم أحرّر مباحث هذه الدّراسة لتقرير أحكام الفقه عند فقهاء المالكيّين؛ إذ القصد منها إنّما هو التّأصيل لمسلك تأويل ظواهر المدوّنة، وليس مجرّد الإتيان بما قالوه في **"المسائل المتأوّلات على ظواهر المدوّنة"**؛ لأجل ذلك أتيت بنصوص المدوّنة، ولو كان في بعضها طول، ليعلم سياقها وما تعلّق به الفقهاء من ظواهر لفظها؛ وبكلام الأئمّة من المتأوّلين لتعلم مسالكهم في التّأويل ويعلم اصطلاحي في التّفريق بين القول، والاستظهار، والتّأويل عند العزو إليهم؛ وبكلام الأئمّة المختصرين والشّرّاح لتعلم اختياراتهم، وطرائق ترجيحهم، وتعويل بعضهم على بعض في تقرير مسائل الفقه.

وما كنت لأستبيح نسبة بعض الأئمّة الفقهاء –وهم أولو السّبق في الفقه والرّسوخ في العلم– إلى الخطأ، أو الوهم والتّصحيف، أو التّتابع على النّقل الموقع في الغلط، أو مخالفة بعضهم لاصطلاحه، أو حكاية التّأويل فيما لا تأويل فيه ثمّ أكتفي بالإحالة على قوله ولا آتي بنصّ كلامه ليبين عن حجّته أو ينبئ عن علّة ما وقع فيه من ذلك. ولم أذكر في متن المسألة إلّا ما كان له تعلّق بمسلك التّأويل، وأمّا ما تعلّق بتقريرات فقهيّة من ذكر تعريفٍ، أو النّصّ على شرط أو قيد، أو بيانِ

اختلاف قول فقد ذكرته في حاشية المسألة، ليقصر طالب التّأصيل نظره على متنها وينظر طالب الفقه حواشيها.

خطّة البحث:

إنّ مسائل التّأويل تجمعها معان لا بدّ فيها من النّظر إلى مسائل التّأويل مجتمعة غير متفرّقة، وتفرّقها معان أخر تعضّدها مسالكُ من التّأويل دون مسالك ومسائلُ من التّأويل دون مسائل، ولذلك قسّمت مباحث التّأويل إلى **فصل تأصيليّ جامعٍ** أعرضت فيه عن التّمثيل له بمسائل الفقه من التّأويل إذ كلّ ما جاء بعده من مسائل التّأويل شاهدٌ له ويعضّده، ثمّ إلى بابين بثثتُ فيهما تأصيلا لمسالك التّأويل، وشفّعت كلّ مسلك بما يؤيّده من مسائل قد تؤوّلت على ظواهر المدوّنة. وقد قسّمت تلك المسائل وفق مطالب ورتّبتها حسب ورودها في المدوّنة.

وكلّ مطلب من مطالب البابين هو مسلك من مسالك التّأويل عند المالكيّة، ومسالك التّأويل بعضها شائعٌ يعضّده عشرات الفروع الفقهيّة، وبعضها قليلٌ نادر لا تعضّده إلّا المسألتان والثلاث على جَهدٍ من الطّلب، والحرص على بيان مسالك التّأويل وتحقيق الموازنة بين المطالب دفعني لإثبات بعض المسائل والاستغناء عن بعض.

فأمّا **الفصل التّأصيليّ** الذي جعلته بعنوان: "**التّعريف بالتّأويل وأئمّته وبيان مستنداته وطرائق ترجيحه**" فقد قسّمته إلى ثلاثة مباحث: **الأوّل**: معاني التّأويل عند اللّغويّين، والمفسّرين، والأصوليّين، **والثاني**: التّعريف بالتّأويل، والمتأوّلين، ومظانّ التّأويل عند المالكيّين، **والثّالث**: مستندات التّأويل وطرائق ترجيحه عند المالكيّين.

وأمّا الباب الأوّل الموسوم ب: "مسالك الأئمّة في العدول عن ظواهر المدوّنة" فقد ذكرت فيه فصولا ثلاثة: الأوّل جعلته بعنوان: "**مسالك الأئمّة في حمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق**"، وقسّمته إلى مبحثين اثنين: الأوّل متعلّق بما كان ظاهره اختلاف القول في المدوّنة والثّاني بما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وغيرها من الأمّهات والدّواوين؛ **والفصل الثاني بعنوان: "مسالك الأئمّة في تقييد إطلاقات المدوّنة"** قسّمته إلى مبحثين اثنين: الأوّل متعلّق بما ذُكر فيه مستند تقييده، والثّاني بما ذكر فيه وجه تقييده دون مستنده؛ **والفصل الثّالث بعنوان: "مسالك متفرّقة في العدول عن ظواهر المدوّنة"**، وقد قسّمته إلى مبحثين أيضا: الأوّل في بيان مسالك الأئمّة في صرف الظّاهر عن ظاهره والثّاني في بيان مسالكهم في الجواب عن المشكل من ظواهر المدوّنة.

وأمّا الباب الثّاني فعنوانه: "مسالك الأئمّة فيما اختلفوا في استظهاره من المدوّنة"، وجعلته فصولا ثلاثة بيّنت في الأوّل: "الاختلاف في تفسير كلام المدوّنة" في مبحثين اثنين: الأوّل في بيان الاختلاف المبنيّ على احتماليّة لفظ المدوّنة والثاني في بيان الاختلاف المبنيّ على احتمالية اللّفظ مع تعارض ظواهر المدوّنة، أو مسائلها، أو رواياتها؛ **وبيّنت في الفصل الثّاني "الاختلاف في بيان المسكوت عنه" في مبحثين اثنين: الأوّل في** بيان المسكوت عنه من الحكم والثّاني في بيان المسكوت عنه من أوصاف وعلل الحكم؛ **وبيّنت في الفصل الثّالث: "الاختلاف في عود كلام المدوّنة" في مبحثين اثنين: الأوّل في** الاختلاف في عود اللّفظ على بعض الكلام دون بعض **والثّاني** في الاختلاف في عود الجواب بعد مسألتين متعاقبتين.

وأمّا **أثر التّأويل في الخلاف المذهبيّ** فقد جعلته **توطئة** بين يدي فصول البابين الأوّل والثّاني حتّى يتبيّنه القارئ ويستصحب ذلك الأثر عند اطّلاعه على مسائل التّأويل، ولَمعانٍ قليلةٌ تحرّر قبل اطّلاعه عليها خيرٌ من مباحثَ تحرّر بعد فراغه منها.

وقد افتتحت هذه الدّراسة بمقدّمة واختتمتها بخاتمة بثثت فيها أهمّ ما توصّلت إليه من نتائج وما اقترحته من توصيات، وأثبتّ بعدها قائمة للفهارس: فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث والآثار، وفهرس الأعلام المترجم لهم، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس المواضيع.

الفصل التّأصيليّ:

التّعريف بالتّأويل وأئمّته وبيان مستنداته وطرائق ترجيحه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ فقهاء المالكيّة لما تأوّلوا ظواهر المدوّنة قد افترقت مسالكهم وتباينت طرائقهم في تأويلها والاستدلال لما تأوّلوه عليها، ولكنّ مسائل التّأويل عندهم، من جهة بيانها وذكر اختلاف القول فيها، مسائلُ فقهٍ لا فرق بينها وبين مسائل النّص، والظّاهر، والمخرّج، ولن يجد المطّلع على كتب الفروع بيانا لمعاني التّأويل عندهم، ولا نصّا على مستنداتهم، ولا ذكرا لمسالك التّأويل وطرائق التّرجيح عندهم، ومن كان ذلك مطلبه فليس له إلّا استقراء مسائل التّأويل قصد جمع شتاتها والنّظر إلى أقوال الأئمّة فيها.

وقد عمدت في هذا الفصل، بعد أن استقرأت كثيرا من مسائل التأويل، ووقفت على اختلاف أئمة المذهب فيها، وبان لي ما يجمع بين هذه المسائل وما يفرقها، إلى ذكر مقدّمات ممهّدة ومعانٍ جامعةٌ لما تأوّله فقهاء المالكيّة على ظواهر المدوّنة، وبيانِ معاني التّأويل، والتعريف بالأئمّة المتأوّلين، وذكر مظانّ التّأويل من مصنّفات المالكيّين، وبيان مسالك الأئمّة في الاستدلال وطرائقهم في ترجيح ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة من أقوال وفق هذه المباحث الثلاثة:

المبحث الأوّل: معاني التّأويل عند اللّغويّين والأصوليّين.

والمبحث الثّاني: التّعريف بالتّأويل، والمتأوّلين، ومظانّ التّأويل عند المالكيّين.

والمبحث الثّالث: مستندات التّأويل وطرائق ترجيحه عند المالكيّين.

المبحث الأوّل: معاني التّأويل عند اللّغويّين والأصوليّين

وفيه مطلبان:

أوّلهما: معنى التّأويل عند اللّغويّين

وثانيهما: معنى التّأويل عند الأصوليّين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ التّأويل لفظٌ درج على ذكره أئمّة اللّغة، والتّفسير، والفقه، والأصول، وقد يتّفق الأئمّة في بعض وجوه معانيه وقد يختلفون؛ من أجل ذلك حَسُن قبل بيان معاني تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة ذكرُ معاني التّأويل في اصطلاح اللّغويّين والأصوليّين وفق هذين المطلبين:

المطلب الأوّل: معاني التّأويل عند اللّغويّين:

التّأويل من أوّل يؤوّل تأويلا، وهو من الأَوْلِ، والأَوْلُ في كلام العرب العودُ والرّجوع[1]، ومن معانيه الجمع، والتّحرّي، والطّلب فقد قال الأزهريّ (370هـ): «أُلْت الشّيء: جمعته وأصلحته، فكأنّ التّأويل **جمع معانٍ مُشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه**، وقال بعض العرب: أَوَّل الله عليك أمرك، أي جمعه وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل الله عليك شملك، ويقال في الدعاء للمُضلّ: أَوّل الله عليك، أي ردّ الله عليك ضالَّتك وجمعها لك، ويقال: تأوّلت في فلان الأجر، أي تحرَّيته وطلبته»[2].

وقد أشار الأزهريّ إلى اختلاف المفسّرين في بيان معنى ما وقع من لفظ التّأويل في القرآن الكريم[3]. وقال غير واحد من أئمّة اللّغة بأنّ التّأويل قد يكون بمعنى **التّفسير**[4]، والعاقبة، والمآل، والمصير[5]؛ وهذه المعاني كلّها بعيدة عن مراد الفقهاء والأصوليّين بالتّأويل.

---

(1)-ينظر: الأزهريّ، تهذيب اللّغة، تحقيق: إبراهيم الإبياري، (دط)، (1967م)، دار الكتاب العربيّ، مطابع سجلّ العرب، القاهرة–مصر: 458/15؛ ابن الأثير: النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي ومحمود محمّد الطناحي، (دط، دت)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت–لبنان: 81/1؛ ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، (دط، دت)، دار المعارف، القاهرة–مصر: 172/1.

(2)-تهذيب اللّغة: 458/15؛ ونقل عنه ابن منظور هذه المعاني في لسان العرب: 172/1.

(3)-ينظر: تهذيب اللّغة: 459/15؛ وتابعه على ذلك ابن منظور في لسان العرب: 172/1.

(4)-فرّق غير واحد بين معنيي التّأويل والتّفسير في اللّغة بفروق تنظر عند: العسكري، الفروق اللّغويّة، حقّقه وعلّق عليه: محمّد إبراهيم سليم، (دط، دت)، دار العلم والثّقافة، القاهرة–مصر: ص58؛ ابن الجوزي، زاد المسير في علم التّفسير، ط3، (1404هـ، 1984م)، المكتب الإسلاميّ، بيروت–لبنان، دمشق–سوريا: 4/1؛ الزّبيدي، تاج العروس: 32/28-33.

(5)-ينظر: الأزهريّ: تهذيب اللّغة: 458/15؛ الجوهريّ، تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط2، (1399هـ، 1979م)، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان: 1627/4؛ ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، (1421هـ، 2000م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان: 448/10؛ ابن منظور، لسان العرب: 172/1؛ الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، محمود محمّد الطناحي، (1413هـ، 1993م)، مطبعة حكومة الكويت: 32/28.

ولقد أدرج ابن الأثير(606هـ)، وابن منظور(711هـ)، والزّبيديّ(1205هـ) في بيانهم لمعنى التّأويل كلام الأصوليّين خلافا لمن سبقهم من الأئمّة المتقدّمين كالأزهريّ[1]، والجوهريّ (393هـ)[2]، وابن فارس (395هـ)[3].

فقد قال ابن الأثير: «**والمراد بالتّأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأَصليّ إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللّفظ**»[4]، ولو أنّ ابن الأثير قال بأنّ التّأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأَصليّ إلى معنى غيره يحتمله ذلك اللّفظ لقيل بأنّه قد يكون أحد المعاني الّتي تريدها العرب بالتّأويل، أما وأنّه قد قال بأنّ النّقل يحتاج إلى **دليل** لولاه ما تُرِك ظاهر اللّفظ فهذا لعمري من كلام الأصوليّين. **ولقد صرّح الزّبيديّ بتعويله على كلام أهل الأصول فقال:** «وفي **جمع الجوامع**[5]: هو حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمل لدليل فصحيح، أو لِما يظنّ دليلا ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل»[6].

ولعلّه قد بان ممّا سقته من نقولٍ بأن المتقدّمين من أئمّة اللّغة قد عوّلوا عند بيانهم لمعاني التّأويل على كلام العرب وكلام المفسّرين **وزاد المتأخّرون**[7] منهم معنى التّأويل في اصطلاح الأصوليّين.

---

(1)-ينظر: تهذيب اللّغة: 458/15-459.

(2)-تنظر: الصّحاح: 1627/4.

(3)-ينظر: معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دط، (1399هـ، 1979م)، دار الفكر: 159/1-160.

(4)-تنظر: النّهاية في غريب الحديث والأثر: 80/1؛ وقد نقله عنه ابن منظور في لسان العرب: 172/1.

(5)-ينظر: السّبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، (1424هـ، 2002م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: ص54.

(6)-تاج العروس: 33/28.

(7)-وقد أشار عمر سليمان الأشقر إلى هذا المعنى في معرض ردّه دعوى بعض الفِرق الّتي أفرطت في تأويل آي القرآن في باب أسماء الله عزّ وجلّ وصفاته في بحثه التّأويل: خطورته وآثاره، ط1، (1412هـ)، قام بصفّ الكتاب ونشره على الإنترنت شبكة الدفاع عن السنة: ص5.

المطلب الثّاني: معنى التّأويل عند الأصوليّين:

قد شاع في عرف المتأخرين حمل معنى التّأويل على معناه عند الفقهاء والأصوليّين، حتّى إذا أطلق لفظ التّأويل لم ينصرف الذّهن إلى معنى سواه ممّا نصّ عليه الأئمّة من اللّغويّين أو المفسّرين، ويحسن هاهنا بيان هذا المعنى بشيء من التّفصيل وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: مراتب نصوص الشّارع الحكيم عند الأصوليّين:

نصوص الشّارع الحكيم عند الأئمّة من الأصوليّين على مراتب؛ منها ما هو قطعيّ الدّلالة لا يعتريه التّأويل ومنها ما لا يجزم بقطعيّة دلالاته فتعتريه بعض تأويلات المتأوّلين؛ وقد ذهب جمهور الأصوليّين إلى أنّ كلام الشّارع الحكيم نصٌّ لا يدخله التّأويل بحال من الأحوال وظاهرٌ يدخله التّأويل إذا تحقّقت شرائطه[1]:

والظّاهر عندهم: هو اللّفظ المحتمل لأمرين، وهو في أحدهما أظهر، ومثاله الأمر المحتمل للنّدب والإيجاب وهو في الإيجاب أظهر، والنّهي المحتمل للتّنزيه والحظر وهو في الحظر أظهر[2].

---

(1)-**وقد قال الغزالي في ذلك**: «اللّفظ الدّالّ الذي ليس بمجمل إمّا أن يكون نصّا وإمّا أن يكون ظاهرا، والنّصّ هو الذي لا يحتمل التّأويل، والظّاهر هو الذي يحتمله»[المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (دط، دت)، المدينة المنوّرة–السّعوديّة: 84/3؛ ولينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، حقّقه، وقدّمه، ووضع فهارسه: عبد العظيم الدّيب، (دط، دت)، دار الأنصار، القاهرة–مصر: 512/1–513؛ الشّوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق وتعليق: سامي بن العربيّ، ط1، (1421هـ، 2000م)، دار الفضيلة، الرّياض–السّعوديّة: 755/2؛ أبو زهرة: أصول الفقه، (دط، دت)، دار الفكر العربيّ: ص119].

(2)-هذا تعريف الشّيرازيّ في اللّمع في أصول الفقه، حقّقه، وقدّم له، وعلّق عليه: محيي الدّين ديب مستو ويوسف علي بديوي، ط1، (1416هـ، 1995م)، دار الكلم الطّيّب، دار ابن كثير، دمشق–سوريا، بيروت–لبنان: ص110؛ وعليه مشى ابن عقيل في الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط1، (1420هـ، 1999م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان: 34/1؛ والباجي في إحكام الفصول في أحكام الأصول، حقّقه، وقدّم له، ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، ط2، (1415هـ، 1995م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان: ص196؛ ولينظر تعريفه عند: الجويني، البرهان: 417/1، 513؛ وابن قدامة: روضة النّاظر: ص158؛ والرّازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، (دط، دت)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان: 152/3؛ والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرّزّاق عفيفي، ط1، (1424هـ، 2003م)، دار الصميعي، الرّياض–السّعوديّة: 65/3؛ وابن رشيق، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمّد غزالي عمر جابي، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبي–الإمارات العربيّة المتّحدة: ص496؛ والزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: عمر سليمان الأشقر، راجعه: عبد السّتّار أبو غدّة وعمر ومحمّد سليمان الأشقر، ط2، (1413هـ،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والنّصّ: هو اللّفظ المفيدُ معناه على وجهٍ لا يتطرّق إليه احتمال صرفه إلى معنى سواه **كقوله تعالى**: ﭐ□□□□□□□□□□ﭼ (**النور**: ٤) فلفظ: "ثمانون" نصّ في معناه لا يحتمل التّسعين، ولا المائة، ولا ما سوى ذلك من الأعداد(1).

وذهب الحنفيّة إلى أنّ كلام الشارع الحكيم مفسّرٌ ومحكم لا يدخلهما التّأويل، ونصّ وظاهر يدخلهما التّأويل(2)؛ **والظّاهر عندهم**: ما يعرف المراد منه بنفس السّماع من غير تأمّل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأفهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد كقوله تعالى: ﭐ□ يم ﭼ (**البقرة**: **٢٧٥**)، وقوله تعالى: ﭐنى□□□ ﭼ (**المائدة**: ٣٨)؛ فهذا ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصّيغة(3).

=1992م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، وأعادت طبعه دار الصّفوة، القاهرة-مصر: 436/3؛ والتّلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلّة، دراسة وتحقيق: محمّد علي فركوس، ط1، (1419هـ، 1998م)، المكتبة المكّيّة: مكّة المكرّمة-السّعوديّة، ومؤسّسة الريّان، بيروت-لبنان: ص470؛ والأصفهاني في بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمّد مظهر بقا، ط1، (1406هـ، 1986م)، مركز إحياء التّراث الإسلاميّ، مكّة المكرّمة-السّعوديّة: 415/2-416؛ والشّوكاني، إرشاد الفحول: 753/2؛ والشّنقيطي، مذكّرة أصول الفقه على روضة النّاظر، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، ط1، (1426هـ)، دار علم الفوائد، مكّة المكرّمة-السّعوديّة: ص275.

(1)-ينظر: الغزالي، المستصفى: 85/3؛ ابن عقيل، الواضح: 34/1، 91؛ ابن رشيق، لباب المحصول: ص471؛ وفي امتناع احتماليّة تأويل النّص يقول الجويني: «والمقصود من النّصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطعٍ مع انحسام جهات التّأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصّيغ ردّا إلى اللّغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحاليّة والمقاليّة»[البرهان: 414/1-415؛ ولينظر: المصدر نفسه: 511/1-512؛ الرّازي، المحصول: 151/3؛ خلّاف، علم أصول الفقه، ط8، (1956م)، دار القلم، القاهرة-مصر: ص166؛ أبو زهرة: أصول الفقه: ص121؛ الشّنقيطي، مذكّرة أصول الفقه: ص275].

(2)-أسماء صيغة الخطاب عند الحنفيّة ثمانية: الظّاهر، والنّص، والمفسّر، والمحكم؛ وأضدادها الأربعة، وهي: الخفيّ، والمشكل، والمجمل، والمتشابه [تنظر: أصول السّرخسيّ، حقّق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، (دط، دت)، لجنة إحياء المعارف النّعمانية، حيدر آباد الدكن-الهند: 163/1-170؛ الخضري، أصول الفقه، (دط، دت)، دار الحديث، القاهرة-مصر: ص151-159؛ خلّاف، علم أصول الفقه: ص161-177؛ أبو زهرة: أصول الفقه: ص118-135؛ ومحمّد أديب: تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسّنّة، ط4، (1413هـ، 1993م)، المكتب الإسلاميّ، بيروت-لبنان، دمشق-سوريا، عمان-الأردن: 139/1-332.

(3)-أصول السّرخسيّ: 163/1، 164؛ ولينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (دط، دت)، مطبعة الشّركة الصحافيّة العثمانيّة: 47/1؛ أبو زهرة: أصول الفقه: ص119-120؛ الجديع، تيسير علم =أصول الفقه، ط1، (1418هـ، 1997م)، مؤسّسة الرّيان، بيروت-لبنان: ص294؛ الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ط2، (1419هـ، 1999م)، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سوريا: ص175.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والنّصّ: ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللّفظ من المتكلّم ليس في اللّفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة...، ويكون النّصّ ظاهرا لصيغة الخطاب نصّا باعتبار القرينة الّتي كان السّياق لأجلها كقوله تعالى: ﴿ □ يم يى □ □ ﴾ **(البقرة: ٢٧٥)**؛ فإنّه ظاهر في إطلاق البيع نصٌّ في الفرق بين البيع والرّبا بمعنى الحلّ والحرمة لأنّ السّياق كان لأجله، لأنّها نزلت ردّا على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والرّبا، كما قال تعالى: ﴿ نى □ □ □ □ □ □ ﴾ **(البقرة: ٢٧٥)**[1].

والمفسّر: ما يعرف المراد به مكشوفا على وجه يمتنع فيه احتمال التّأويل دون احتمال النّسخ، وهو فوق الظّاهر والنّصّ إذ احتمال التّأويل قائم فيهما منقطع فيه كقوله تعالى: ﴿ □ □ □ □ ﴾ **(الحجر: ٣٠)**؛ فإنّ اسم الملائكة عامّ فيه احتمال الخصوص[2]، فبقوله: ﴿ □ ﴾ ينقطع هذا الاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق، وبقوله: ﴿ □ ﴾ينقطع احتمال تأويل الافتراق.

والمحكم: ما لا يحتمل التّأويل ولا ورود النّسخ والتبديل، وهو زائد على المفسّر بانقطاع احتمال ورود النّسخ عليه كقوله تعالى: ﴿ مم نج نح نخ نم ﴾ **(الأنفال: ٧٥)**؛ فهو وصف دائم لا يحتمل التّبديل ولا التّأويل[3].

الفرع الثّاني: تعريف التّأويل عند الأصوليّين

ذهب الأصوليّون الذين ذكروا حدّ التّأويل إلى أنّه صرف اللّفظ عن ظاهر معناه إلى معنى يحتمله، فقال البعض: "بدليل" وأطلقه البعض الآخر مستغنيا عن ذلك بذكر شرائطه، وهاهنا سَوْق لبعض عبارات الأئمّة في تعريفه:

---

[1]-أصول السّرخسيّ: 164/1؛ ولينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار: 47/1؛ أبو زهرة: أصول الفقه: ص121؛ الجديع، التّيسير: ص295؛ الزحيلي، الوجيز: ص176.

[2]-نظير ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿ □ □ ين □ ﴾ **(آل عمران: ٤٢)** فقد قيل بأنّ المراد بالملائكة جبريل عليه السّلام [ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار: 50/1]. وسجود الملائكة قد مثّل به السرخسيّ للمفسّر عند الحنفيّة في أصوله: 165/1، وهي وإن كانت بيّنة في الاستدلال لانقطاع احتمال التّأويل فيها إلّا **أنّ قوله بأنّها محتملة للنّسخ مشكل**، وقد قال عبد العزيز البخاري بأنّ الآية بانقطاع الاحتمال فيها صارت مفسّرة وبكونها من الأخبار التي لا تقبل النّسخ صارت محكمة، ولست أراه إلّا محكما [ينظر: كشف الأسرار: 49/1-50؛ ولينظر في معنى المفسّر: أبو زهرة: أصول الفقه: ص122، 123؛ الجديع، التّيسير: ص298؛ الزحيلي، الوجيز: ص178].

[3]-أصول السّرخسيّ: 165/1-166؛ ولينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار: 51/1؛ أبو زهرة: أصول الفقه: ص123، 124؛ الجديع، التّيسير: ص299؛ الزحيلي، الوجيز: ص179.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قال **الجويني** (478هـ): «التّأويل ردّ الظّاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤوّل»[1]. وقال **الغزالي**(505هـ): «التّأويل عبارة عن احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب على الظّنّ من المعنى الذي يدلّ عليه الظّاهر»[2]. وقال **الآمدي**(631هـ): «حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه[3] مع احتماله له بدليل يعضّده»[4]. **وقد أراد الآمديّ أن ينأى بعبارته عمّا انتقده على الغزالي** من أنّ التّأويل ليس نفس الاحتمال الذي حمل اللّفظ عليه بل هو **نفس حمل اللّفظ عليه**، ومن أنّ تعريفه غير جامع فإنّه يخرج منه التّأويل بصرف اللّفظ عمّا هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظنّي[5].

والأصل عند الأصوليّين العمل بظواهر النّصوص والتّمسك بها فلا يعدل عنها إلى غيرها ممّا تحتمله من التّأويل إلّا إذا عضّد ذلك التّأويل بدليل يقتضيه، وقد قال الجويني في مستند العمل بالظّواهر من النّصوص بأنّ: «المعتمد فيه والأصل التّمسّك بإجماع علماء السّلف والصّحابة ومن بعدهم فإنّا نعلم على قطع أنّهم كانوا يتعلّقون في تفاصيل الشّرائع بظواهر الكتاب

---

(1)-البرهان: 511/1؛ وهذا التّعريف فيه تعلّق من الجويني بالمعنى اللّغوي للتّأويل.

(2)-المستصفى: 88/3؛ وتابعه عليه الرّازي في المحصول: 153/3؛ وعوّل عليه ابن قدامة بعد أن استدرك عليه قوله بأنّ التّأويل عبارة عن احتمال على ما سيأتي النّصّ عليه [تنظر: روضة الناظر: ص176-177]؛ وقال الغزالي بعد النّصّ على التّعريف: «ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[المصدر نفسه: 88/3]؛ وقد يردّ بما قاله العبدريّ من «أنّ التّأويل قد يكون صرفا للّفظ عن حقيقة إلى حقيقة كاللّفظ العرفي بالمعنى الأوّل تصرفه عن العرف وهو حقيقة منه إلى الوضع الأول وهو حقيقة فيه»[نقله عنه الزّركشي في البحر المحيط: 438/3].

(3)-احترز الآمديّ بقوله: "**الظّاهر منه**" عن صرف **اللّفظ المشترك** من أحد مدلوليه إلى الآخر فإنّه لا يسمّى تأويلا [الإحكام: 66/3].

(4)-المصدر نفسه: 66/3؛ وهذا تعريف التّأويل الصّحيح المقبول عند الآمدي، أورده بعد تعريفه التّأويل مطلقا صحيحا كان أو فاسدا؛ وكان الآمدي قد انتقد على تعريف الغزاليّ عدم اشتماله على التّأويل الفاسد الذي لا يعضّده الدّليل؛ ثمّ اعتذر له باحتمال إرادته التّأويل الصّحيح [ينظر: الإحكام: 65/3-66]؛ وما اعتذر به للغزاليّ ظاهر عندي إذ سائغٌ أن يورد تعريف التّأويل الصّحيح المعتبر ثمّ يحترز عن الفاسد بذكر ضوابط الصّحيح وشروطه؛ ولينظر في تعريفه أيضا: البحر المحيط: 437/3؛ ولينظر: الشّوكاني، إرشاد الفحول: 754/2؛ مختصر المنتهى: 909/2؛ ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 415/2؛ أصول الفقه: ص135؛ خلّاف، علم أصول الفقه: ص164؛ والشّنقيطي، مذكّرة أصول الفقه: ص275؛ ومحمّد أديب: تفسير النّصوص: 366/1.

(5)-الإحكام: 66/3؛ والاعتراضات أوردها الزّركشي في البحر المحيط: 438/3؛ وابن الحاجب في مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: نذير حمادو، ط1، (1427هـ، 2006م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 909/2]؛ ولينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 415/2-417]؛ ولم يصوّب محمّد أديب ثاني الاعتراضين لأنّ دليل التّأويل إن كان قاطعا دخل في التّعريف من طريق الأولى [تفسير النّصوص: 368/1-369].

والسّنّة، وما كانوا يقصرون استدلالاتهم على النّصوص، ومن استراب في تعلّقهم بالقياس لم يسترب في استدلالهم بالظّواهر، ولم يُؤثَر منع التعلّق بالظّواهر عمّن بخلافه ووفاقه مبالاةٌ، وإن ظهر خلاف فاستدلالنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه ومستنده الإجماع، وسبيلُ نقل الإجماع التّواتر»(1).

ثمّ قال في عدم جواز تأويل الظّواهر لمجرّد تطرّق الاحتمال إلى ظاهر النّصّ: «ثمّ إذا ثبت جواز التّأويل فلا يسوغ التّحكم به اقتصارا عليه من غير عَضَدٍ له بشيء، إذ لو ساغ ذلك لبطل التّمسّك بالظّواهر واكتفى المستدلّ عليه بذكر تطرّق الإمكان إلى الظّاهر، وهذا إن قيل به يسقط أصل الاستدلال ويلحق مجال الإجمال بما يطلب فيه العلم المحض»(2).

ومن الظّواهر عند الأصوليّين: حمل الأمر على الوجوب، والنّهي على التّحريم، والعامّ على العموم، والخاص على الخصوص، والمطلق على الإطلاق، والمقيّد على التّقييد، **وتأويل ذلك:** حمل الأمر على النّدب والإباحة، والنّهي على الكراهة والتّنزيه، وتخصيص العام، وترك التعلّق بخصوص الخاص، وتقييد المطلق، وترك التّمسّك بتقييد المقيّد(3).

---

(1)-البرهان: 514/1؛ وقد ترجم الزّركشي للمسألة بقوله: «الظّاهر دليل شرعيّ»[البحر المحيط: 436/3؛ ولينظر: الباجي، إحكام الفصول: ص196؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: 755/2؛ الزحيلي، الوجيز: ص176].

(2)-البرهان: 515/1-516.

(3)-ينظر: الجويني، البرهان: 418/1؛ والغزالي، المستصفى: 88/3؛ والزحيلي، الوجيز: ص176؛ وأبو زهرة، أصول الفقه: ص137؛ ومحمّد أديب، تفسير النّصوص: 372/1، 381، 382. وذهب التّلمسانيّ إلى أنّ «الظّاهر قد اتّضحت دلالته من جهة الوضع لأسباب ثمانية هي: الحقيقة الّتي يقابلها المجاز، والانفراد في الوضع الذي يقابله الاشتراك، والتّباين الذي يقابله التّرادف، والاستقلال الذي يقابله الإضمار، والتّأسيس الذي يقابله التّأكيد، والتّرتيب الذي يقابله التّقديم والتّأخير، والعموم الذي يقابله الخصوص، والإطلاق الذي يقابله التّقييد؛ **ولمّا كانت أسباب الظّهور ثمانية فالتّأويلات ثمانية هي:** حمل اللّفظ على مجازه لا على حقيقته، والاشتراك -وحمل اللّفظ على أحد المعنيين المشتركين لم يعده الأصوليّون تأويلا، وقد أشار التّلمساني إلى ذلك بقوله: وهذا في الحقيقة ليس بتأويل لأنّ الاشتراك أقرب إلى الإجمال، لكن إذا أثبت المستدلّ أن اللّفظ حقيقة في كلّ واحد من المعنيين اللّذين يحتملهما اللّفظ فله بعد ذلك أن يرجّح أحد المحتملين بأدنى مرجّح، ويكفيه ذلك-، والتّرادف، والإضمار، والتّأكيد، والتّقديم والتّأخير، والتّخصيص، والتّقييد»[ولينظر تفصيل هذه المسائل وما أورده التّلمساني عليها من أمثلة في مفتاح الوصول: ص 470-549].

الفرع الثّالث: ضوابط التّأويل عند الأصوليّين

التّأويل مسلكٌ معتبر عند الفقهاء والأصوليّين، معوّل عليه في استنباط بعض الأحكام الّتي لم تتعلّق بأصول الدّين[1]، وقد ثبت العمل به عن صحابة رسول الله ﷺ، والتّابعين، والأئمّة المجتهدين ومن جاء بعدهم ممّن تحقّق بمذاهبهم وسلك مسالكَهم، وفي ذلك يقول الآمدي: «وإذا عرف معنى التّأويل فهو مقبول معمول به إذا **تحقّق بشروطه**، ولم يزل علماء الأمصار في كلّ عصر من عهد الصّحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير»[2].

وقال السّرخسيّ في وجوب العمل بالمؤوّل: «وأمّا حكم المؤوّل فوجوب العمل به على حسب وجوب العمل بالظّاهر إلّا أنّ وجوب العمل بالظّاهر ثابت قطعا، ووجوب العمل بالمؤوّل ثابت مع احتمال السّهو والغلط فيه، فلا يكون قطعا بمنزلة العمل بخبر الواحد لأنّ طريقه غالب الرّأي، وذلك لا ينفكّ عن احتمال السّهو والغلط»[3].

وقد جعل أئمّة الأصول للتّأويل ضوابطَ أو شروط تعصم المتأوّلين من الوقوع في الزّلل، واتّباع الهوى، والقول في دين الله غير الحقّ، **نصّ الآمدي على ثلاثة هي:**

1. كون النّاظر المتأوّل أهلا لتأويل نصوص الشّارع الحكيم.
2. كون اللّفظ قابلا للتّأويل[4] بأن يكون اللّفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه.
3. **كون الدّليل الصّارف للّفظ عن مدلوله الظّاهر[5] راجحا** على ظهور اللّفظ في مدلوله ليتحقّق صرفه عنه إلى غيره، وإلّا فبتقدير أن يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا معمولا به اتّفاقا،

---

(1)-تأويل النّصوص الّتي تعلّقت بالعقائد، وأصول الدين، وصفات الله عزّ وجلّ افترق فيه أهل الملّة على مذاهب ثلاثة ذكرها الزّركشي في البحر المحيط: 3/439-442؛ والشوكاني في إرشاد الفحول: 2/756-758.

(2)-الإحكام: 3/67.

(3)-أصول السّرخسيّ: 1/163.

(4)-واشترط الزّركشي لعدم بطلانه أن يكون التّأويل موافقا لوضع اللّغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشّرع [البحر المحيط: 3/443؛ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/759].

(5)-والدّليل الصّارف عن الظّاهر قد يكون قرينة حال، أو قياسا، أو ظاهرا آخر، أو دليل عقل، أو مبدأ من مبادئ التشريع الإسلاميّ [ينظر: الغزالي، المستصفى: 3/89؛ ابن رشيق، لباب المحصول: ص498؛ الجديع، التّيسير: ص296؛ الزحيلي، الوجيز: ص177؛ خلّاف، علم أصول الفقه: ص164؛ ولينظر بعض أمثلة ذلك عند محمّد أديب في تفسير النّصوص: 1/384-388].

وإن كان **مساويا لظهور اللّفظ في الدّلالة من غير ترجيح فغايته إيجاب التردّد بين الاحتمالين على السّويّة**، **ولا يكون ذلك تأويلا** غير أنّه يكتفى بذلك من المعترض إذا كان قصده إيقاف دلالة المستدلّ، ولا يكتفى به من المستدلّ دون ظهوره، وعلى حسب قوّة الظّهور، وضعفه، وتوسّطه يجب أن يكون التّأويل[1].

كما اشترط بعض الأصوليّين أن لا يرفع التّأويل نصّا صريحا[2]؛ في حين اقتصر بعض الأئمّة عند ذكرهم شرائط التّأويل على احتماليّة اللّفظ للمعنى المصروف إليه والتّعويل عند التّأويل على الرّاجح من الدّليل[3]؛ وأكثر الأصوليّين قد ضبطوا تعريف التّأويل بهذين الوصفين، ولو استغنى امرؤ بذكر حدّ التّأويل عن ذكر ضابطه لما كان مفرّطا في بيانه، ولكن الأئمّة حرصوا على بيانهما لما في العدول عنهما من شرّ عظيم[4].

الفرع الرّابع: **مراتب التّأويل عند الأصوليّين**

التّأويل عند غير واحد من الأصوليّين على مراتب ثلاث؛ سواء تعلّق نظر الأصوليّ بدليل التّأويل من حيث قبولُه أو ردّه أم تعلّق نظره بدليل التّأويل الصّحيح المعتبر من حيث قربُه أو بعده:

1.مراتب التّأويل من حيث القبول والردّ: التّأويل **مردودٌ** إن كان ظهور المؤوّل زائدا على ظهور ما عضّد التّأويل به، **وسائغٌ معمولٌ به** إن كان دليل التّأويل أظهر، وواقع في **رتبة التّعارض** إن ساوى دليل التّأويل ظهور اللّفظ المؤوّل[5].

2.مراتب التّأويل من حيث القرب والبعد: التّأويل **بعيدٌ** إن كان احتمال صرف اللّفظ عن ظاهره بعيدا، وهو محتاج إلى دليل قويّ، **وقريبٌ** إن كان الاحتمال قريبا، وهذا يكفيه أدنى دليل، **ومتوسّطٌ** بين المرتبتين محتاجٌ لدليل متوسّط[6]؛ **ومن الأئمّة من نظر إلى الاعتبارين معا فقال هو بعيد، وقريب، ومردود أو متعذّر**[7].

---

[1]-الضوابط الثلاثة من الإحكام: 67/3؛ ولينظر: الجويني، البرهان: 521/1؛ التّلمسانيّ: مفتاح الوصول: ص550.

[2]-ينظر: الغزالي، المستصفى: 97/3؛ ابن رشيق، لباب المحصول: ص 502؛ خلّاف، علم أصول الفقه: ص166.

[3]-ينظر: ابن قدامة، روضة النّاظر: ص177؛ الزّركشي: البحر المحيط: 444/3.

[4]-ولابن القيّم كلام في مفاسد الباطل من التّأويل في إعلام الموقّعين: 186/6-187.

[5]-وهذه مراتب التّأويل عند الإمامين الجويني والآمدي [ينظر: البرهان: 561/1؛ الإحكام: 67/3].

[6]-ينظر: المستصفى: 88/3-89؛ ابن رشيق في لباب المحصول: ص498.

[7]-ينظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى: 909/2؛ الشّوكاني، إرشاد الفحول: 759/2.

الفرع الخامس: تطبيقات التّأويلات عند الأصوليّين

جرت عادة الأصوليّين على اختتام مباحث التّأويل بمسائل من الفقه يُتبيّن من خلالها حدّ التّأويل، وما يستدلّ به على صحّته، واختلاف الأئمّة في قبوله، وردّه، وقربه، وبعده، وأكثر تلك المسائل من تأويلات الحنفية الّتي قال المخالفُ ببعدها، وقد اختصرها **السّبكي** بقوله: «ومن البعيد: تأويل أمسك أربعا على ابتدئ، وستّين مسكينا على ستّين مدّا، وأيّما امرأة نكحت نفسها على الصّغيرة، والأمة، والمكاتبة، ولا صيام لمن لم يبيّت على القضاء والنّذر، وذكاة الجنين ذكاة أمّه على التّشبيه، وإنّما الصّدقات على بيان المصرف، ومن ملك ذا رحم على الأصول والفروع، والسّارق يسرق البيضة على الحديد، وبلال يشفع الأذان على أن يجعله شفعا لأذان ابن أمّ مكتوم»[1].

وعلى طالب فقه هذه المسائل أن ينظر كتب الأصوليّين الّتي تواترت على نقلها، أو نقل جلّها، أو بعضها[2]؛ فإنّي قد خالفت مسلك الأصوليّين في النّصّ عليها وعمدت إلى الإتيان بمسائل من فقه المالكيّين ليستقيم لي الجمع بين الغرضين معا: التّمثيل لمباحث التّأويل عند الأصوليّين ووصل القول في هذا المبحث بالمباحث الّتي تليه ليتبيّن القارئ أنّ الإمام مالكا والمتقدّمين من أصحابه قد سلكوا مسلك التّأويل في استنباط الأحكام من نصوص الشّارع وأنّ المتأخّرين سلكوا مسلكهم في التّأويل بيد أنّهم تأوّلوا نصوص أقوال الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه ممّا جاء في دواوين المذهب وأمّهاته، **وممّا تأوّله الإمام مالك:**

أوّلا: تأويل قول الله عزّ وجلّ: ﴿ ... ﴾ (**التّوبة: ٦٠**): ذهب الإمام مالك إلى إجزاء الزّكاة عن صاحبها إنْ هو صرفها إلى صنف واحد ممّا سمى الله عزّ وجلّ أو زاد في العطاء لصنف دون صنف، وقد حمل الإمام معنى الآية على بيان مصارف الزّكاة ولم يحملها على ظاهر معناها من وجوب قسم الزّكاة بالسويّة بين المصارف الثّمانية فروى عنه ابن القاسم قوله: «وإذا كنت تجد الأصناف كلّها الّتي ذكر الله في كتابه، وكان منها صنفٌ

---

(1)-جمع الجوامع: ص54-55.

(2)-من الأصوليّين من زاد على هذه المسائل التّسع ومنهم من اقتصر على ذكر بعضها دون بعض؛ ولينظر ذلك كله عند: الجويني، البرهان: 516/1-561؛ الغزالي، المستصفى: 91/3-116؛ ابن قدامة، روضة النّاظر: ص177-179؛ الآمدي، الإحكام: 67/3-79؛ ابن رشيق، لباب المحصول: ص498-512؛ الزّركشي: البحر المحيط: 444/3-453؛ الأصفهاني، بيان المختصر: 419/2-430؛ الخضري، أصول الفقه: 152-158؛ الشّنقيطي، مذكّرة أصول الفقه: ص275؛ محمّد أديب: تفسير النّصوص: 397/1-429.

واحد هم أحوج آثِر أهل الحاجة حيث كانوا حتّى تسدّ حاجتهم، وإنّما يتبع في ذلك في كلّ عام الحاجة حيث كانت، **وليس في ذلك قسم مسمّى**»[1].

وروى المغيرة في المجموعة أنّه قال: «إنّ الأصناف المذكورين في الصّدقة ليس هم قِسْمٌ بل إعلامٌ بأهلها، فإن كان المساكين أكثر أُعطوا سهمهم وزيدوا من غيره، وإن كانوا أقلّ أُنقصوا من سهمهم بالاجتهاد»[2]. **وخالف الشّافعي** فقال بوجوب القسمة على الأصناف الثّمانية بالسّويّة عملا بظاهر الآية في استحقاق الأصناف الثّمانية مالَ الصّدقة بلام التّمليك والواو العاطفة المقتضية للجمع والتّشريك، قال الشّافعي: «وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسمها اللّه عزّ وجلّ عليه، ذلك ما كانت الأصناف موجودة لأنّه إنّما يعطى من وجد»[3].

لذا قال ابن رشد بأنّ «سبب اختلافهم **معارضة اللّفظ للمعنى** فإنّ اللّفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سدّ الخلّة، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنمّا ورد لتمييز الجنس؛ أعني أهل الصّدقات لا تشريكهم في الصّدقة، فالأوّلُ أظهر من جهة اللّفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى»[4].

وقد ردّ الأصوليّون من الشّافعية حمل الآية على بيان المصرف لأنّه تعطيل للّفظ عندهم وليس بتأويل[5]، وقال الجويني بأنّ ما تؤوّل على الآية «**تأسيس معنى يعطّل تقييدات أمر الله تعالى،** فلو كانت الحاجة هي المرعيّة لكان ذكرها أكمل وأشمل وأولى من الأقسام الّتي اقتضاها

---

(1)-سحنون، المدوّنة الكبرى، (دط)، (1323هـ)، مطبعة السّعادة، مصر: 295/1؛ وعلى هذا التّأويل عوّل المتأخّرون من أهل المذهب [ينظر: ابن رشد، البيان، والتّحصيل، والشّرح، والتّوجيه، والتّعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمّد حجّي وآخرين، ط2، (1408هـ، 1988م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 459/2؛ ابن بشير، التّنبيه على مبادئ التّوجيه، تحقيق ودراسة: محمّد بلحسان، ط1، (1428هـ، 2007م)، مركز الإمام الثّعالبي للدّراسات ونشر التّراث، الجزائر، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 845/2؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات، حقّقه وعلّق عليه: الأخضر الأخضري، ط2، (1421هـ، 2000م)، دار اليمامة، دمشق-سوريا، بيروت-لبنان: ص164؛ خليل، التّوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضبطه وصحّحه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1429هـ، 2008م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، القاهرة-مصر: 348/2].

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر الزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات، تحقيق: عبد الفتّاح محمّد الحلو وآخرين، ط1، (1990م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 280/2.

(3)-الأمّ، تح: رفعت فوزي عبد المطّلب، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار الوفاء، المنصورة-مصر: 181/3، 192.

(4)-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، (1402هـ، 1982م)، دار المعرفة، بيروت-لبنان: 275/1.

(5)-ينظر: الجويني، البرهان: 551/1-552؛ الغزالي، المستصفى: 102/3؛ الآمدي، الإحكام: 71/3.

اللّفظ ومقتضاها الضّبط، فإذا قال المؤوّل الغرض التّعرّض للحاجة في جهة من هذه الجهات كان معطّلا مؤوّلا؛ فإنّ الحاجة قد لا تستمرّ في بعض الأصناف كالعاملين عليها، وكبعض الغارمين الذين يتحمّلون الحمالات لتطفئة النّائرة[1] والفتن الثّائرة فقد بطل التّعويل على الحاجة»[2].

وذهب الغزاليّ إلى أنّ الشّافعي إن منع التّأويل فلقصور الدّليل الذي يعضّده وليس لانتفاء احتماليّة معناه إذ سياق الآية يؤيّده؛ والآية ليست نصّا في التّشريك ليكون الصّرف إلى واحد إبطالا لها، بل هي عطف على قوله تعالى: ﱡ □□ بن بى بي تر □□ تن تى تي □□□□ □□□ ﱠ(**التّوبة: ٥٨**)؛ فبيّن سبحانه وتعالى أنّ طمعهم في الزّكاة مع خلوّهم عن شرط الاستحقاق باطل، ثم عدّد شروط الاستحقاق ليعلم مصرف الزّكاة ومن يجوز صرف الزّكاة إليه[3].

ثانيا: تأويل قول النّبيّ ﷺ: «من رابه شيءٌ في صلاته فليسبّح، فإنّه إذا سبّح التفت إليه، وإنّما التّصفيق للنّساء»[4].

ذهب الإمام مالك إلى أنّ من نابه شيء في صلاته سبّح، الرّجال والنّساء في ذلك سواء، وروى ابن القاسم: «كان مالك يضعّف التّصفيق للنّساء ويقول: قد جاء حديث التّصفيق ولكن **قد جاء ما يدلّ على ضعفه** قولُه: من نابه في صلاته شيء فليسبّح، وكان يرى التّسبيح للرّجال والنّساء جميعا»[5]؛ فالإمام ضعّف تخصيص النّساء بالتّصفيق بما جاء من عموم لفظ الحديث، وقد تأوّل المالكيّة التّصفيق على أنّه من شأن النّساء في غير الصّلاة. **وقد قال ابن عبد البرّ في بيان ذلك:** «فذهب مالك وأصحابه: أنّ التّسبيح للرّجال والنّساء على ظاهر قوله من نابه شيء في صلاته

---

[1]-النّائرة الحقد والعداوة أو الكائنة تقع بين القوم [ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 4593/6].

[2]-البرهان: 551/1-552.

[3]-المستصفى: 102/3-103؛ ولينظر: الزّركشي، البحر المحيط: 451/3.

[4]-جزء من حديث رواه مالك في الموطّأ من رواية يحيى بن يحيى اللّيثي، حقّقه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: بشّار عواد معروف، ط2، (1417هـ، 1997م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، كتاب الصّلاة، باب الالتفات والتّصفيق عند الحاجة في الصّلاة: 231/1-232، رقم الحديث: (451)؛ والحديث متّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من دخل ليؤمّ النّاس فجاء الإمام الأوّل فتأخّر الأوّل أو لم يتأخّر جازت صلاته: 226/1-227، رقم الحديث: (684)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب تقديم الجماعة من يصلّي بهم إذا تأخّر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتّقديم: 200/1، رقم الحديث: (102)؛ واللّفظ للبخاري.

[5]-المدوّنة: 100/1؛ وهو مشهور المذهب [ينظر: مختصر خليل في فقه الإمام مالك، صحّحه وعلّق عليه: أحمد ناصر، الطّبعة الأخيرة، (1401هـ، 1981م)، دار الفكر، بيروت-لبنان: ص33-34].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فليسبّح، وهذا على عمومه في الرّجال والنّساء وتأوّلوا في قوله: «**وإنّما التّصفيح للنّساء**» أي أنّ التّصفيح من أفعال النّساء على جهة الذّمّ لذلك»[1].

وذهب عبد الوهّاب إلى أنّ العمل المتّصل وُجد على خلاف المرويّ في التّصفيق فهو أولى من الخبر[2]، ولعلّ هذا المسلكَ مسلكُ عبد الوهّاب في استنباط الحكم وظاهر لفظ المدوّنة لا يدلّ على تعويل الإمام عليه، بل يدلّ على أنّ الإمام ضعّف أمر التّصفيق بما جاء أوّلَ الحديث، وهذا الذي اعترضه اللّخمي بقوله: «واختلف في المرأة هل تسبّح به كالرّجل أو تصفّق ولا تسبّح، **فقال في الكتاب: تسبّح**، وقيل: تصفّق؛ لقول النّبيّ ﷺ: **«مَنْ نَابَهُ شَيءٌ فِي صَلاَتِهِ فَلْيُسَبِّحِ الرّجال، وَلْيُصَفِّقِ النِّسَاءُ» أخرجه البخاري**[3]، ولا يضعّف هذا بقوله: **«مَنْ نَابَهُ شَيءٌ فِي صَلاَتِهِ فَلْيُسَبِّحْ»** لأنّ النّبيّ ﷺ لم يقتصر في البيان على التّسبيح خاصّة، بل قال: **«وَلْيُصَفِّقِ النِّسَاءُ»** وعلّق ذلك بما ينوب في الصّلاة؛ ولأنّه لا يُختلف أنّ أوّل الحديث لا ينسخ آخرَه، وإنّما تكلّم النّاس هل يُنسخ أوّلُه بآخره، وإنّما أراد ﷺ أنّ كلام المرأة فيه شيء، وإذا كانت مندوحة عن ذلك لم تتكلّم، والتّصفيق يبلغ من ذلك ما يبلغ التّسبيح؛ لأنّ التّسبيح من الرّجال لا يفهم الحادث ما هو، وإنّما يفهم منه أنّه دخل عليه شيء في صلاته، والتّصفيق يفهم منه ذلك»[4].

وقد يعترض على اللّخمي بأنّ المالكيّة لم يحملوا صنيع الإمام مالك على نسخ آخر الحديث بأوّله بل حملوه محمل التّأويل، ولفظ الحديث الذي أخرجه البخاري واستدلّ به اللّخمي نصٌّ في التّفرقة بين الرّجال والنّساء غير محتمل لما قيل في المسألة من التّأويل، والذي رواه الإمام مالك في

---

(1)-الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، (1414هـ، 1993م)، دار قتيبة: دمشق-سوريا، بيروت-لبنان، ودار الوعي: حلب-سوريا، القاهرة-مصر: 240/6؛ ينظر: ابن بشير: التّنبيه: 500/1.

(2)-الإشراف على نكت مسائل الخلاف، قارن بين نسخه، وخرّج أحاديثه، وقدّم له: الحبيب بن طاهر، ط1، (1420هـ، 1999م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 285/1.

(3)-هذا اللّفظ الذي أثبته اللّخمي في التّبصرة، والذي وقفت عليه في الموطأ والصّحيحين: «من رابه شيءٌ في صلاته فليسبّح، فإنّه إذا سبّح التفت إليه، وإنّما التّصفيق للنّساء»، وقد سبق تخريجه: ص36، وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «التّسبيح للرّجال والتّصفيق للنّساء»، متّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمل في الصلاة، باب التّصفيق للنّساء: 372/1، رقم الحديث: (1203)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب تسبيح الرّجل وتصفيق المرأة إذا نابهما شيء في الصّلاة: 201/1، رقم الحديث: (106).

(4)-التّبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، (1433هـ، 2012م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 396/1.

موطئه واستدلّ به المالكيّة محتمل لما قيل، فلا يعترض على الإمام بنصّ لفظٍ لم يتعلّق به في استدلاله على المسألة، ولو جمع اللّخمي بين الحديثين لعضّد القول بتصفيق النّساء ولسلم من الاعتراض.

وعدّ أبو الحسن الصّغير قول الإمام تمسّكا بظاهر الحديث لا عدولا عنه فقال: «ومَن مِن ألفاظ العموم، وقوله إنّما التّصفيق للنّساء يحتمل أن يكون على وجه الذّمّ ويحتمل أن يكون على وجه التّخصيص أي للّفظ العامّ، فقدّم الظّاهر على المحتمل أي **قدّم ظاهر عموم من نابه الخ على ما يحتمل أن يكون مخصّصًا وأن يكون ذمًّا**»[1].

ولعل هذا المحمل لا يستقيم لما فيه من إلغاء اعتبار لفظ قول النّبيّ ﷺ: **«إنّما التّصفيق لِلنسَاءِ»**، وهذا لم يقله من تمسّك بظاهر الحديث ولا من عدل عنه بالتّأويل، فالمالكيّة أخذوا بعموم لفظ الحديث وتأوّلوا تصفيق النّساء على خروجه مخرج الذّمّ، والشّافعيّة خصّصوا عموم التّسبيح بلفظ التّصفيق، فالحديث محمول على الجمع بين اللّفظين إمّا بالتّأويل أو التّخصيص. وهذا معنى قول ابن بشير: «وتؤوّل على وجهين، أحدهما: أن معناه إنّما التّصفيق من شأن النّساء أي في غير الصّلاة، والثّاني: أنّ معناه هو المشروع للنّساء في الصّلاة»[2]؛ وقولِ ابن رشد الحفيد: «اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: **«وإنّما التّصفيق للنساء»** فمن ذهب إلى أنّ معنى ذلك أنّ التّصفيق هو حكم النّساء في السّهو، **وهو الظّاهر** قال: النّساء يصفّقن ولا يسبّحن، ومن فهم من ذلك الذّمّ للتّصفيق قال: الرّجال والنّساء في التّسبيح سواء، وفيه ضعف لأنّه خروج عن الظّاهر بغير دليل إلّا أن تقاس المرأة في ذلك على الرّجل؛ والمرأة كثيرا ما يخالف حكمها في الصّلاة حكم الرّجل»[3].

ثالثا: تأويل قول النّبيّ ﷺ: «يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسّنّة، فإن كانوا في السّنّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًّا، ولا يؤمّن الرّجل الرّجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلّا بإذنه»[4].

---

[1]-نقله الزّرقاني في شرحه، تح: عبد السّلام أمين، ط1، (1422هـ، 2002م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: 429/1؛ وعليه مشى الخرشيّ في شرحه، ط2، (1317هـ)، المطبعة الكبرى الأميريّة، بولاق، مصر: 321/1.

[2]-ينظر: حاشية الصاوي على الشّرح الصّغير، تح: مصطفى كمال وصفي، (دط، دت)، دار المعارف: 342/1؛ ولينظر: علّيش، منح الجليل على مختصر خليل وبهامشه حاشيته المسمّاة تسهيل منح الجليل، (دط، دت): 182/1.

[3]-بداية المجتهد: 198/1.

[4]-أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب من أحقّ بالإمامة: 302/1، رقم: (290).

ظاهر حديث النّبيّ ﷺ أنّ الأقرأ لكتاب الله أولى النّاس بإمامة القوم، وذهب الإمام مالك إلى أنّ الأفقه يقدّم على الأقرأ فقد روى ابن القاسم: «قول مالك: أولاهم بالإمامة **أفضلهم في أنفسهم إذا كان هو أفقههم**، وللسّنّ حقّ، فقيل له: فأكثرهم قرآنا؟، قال: قد يقرأ من لا، أي من لا يكون فيه خير»[(1)].

والفقيه أولى من القارئ إن صلح كلّ واحد منهما للإمامة لأنّ الفقيه أعرف بحكم ما ينوبه من الحوادث في الصّلاة، والحاجة إلى ذلك آكد وأمس منها إلى معرفة القراءة، فذلك كان أولى[(2)]، وتأوّل المالكيّة قول النّبيّ ﷺ: «**يؤمّ القوم أقرؤهم**» بأنّ أقرأهم في ذلك الوقت كان أفقههم لأنّ الصّحابة كانوا يقرؤون القرآن بأحكامه من حلاله، وحرامه، وناسخه، ومنسوخه، وخاصّه، وعامّه[(3)].

وقد صرّح القرافي بمخالفة المذهب ظاهر الحديث فقال: «وقال ابن حنبل القارئ أولى من العالم **لظاهر الحديث**، **وجوابه** أنّ أقرأهم حينئذ كان أعلمهم وليس ذلك محلّ النّزاع»[(4)].

---

(1)-المدوّنة: 85/1.

(2)-ينظر: عبد الوهّاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، ط1، (1418هـ، 1998م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: 120/1.

(3)-ابن رشد: البيان والتّحصيل: 355/1؛ ولينظر: اللّخمي، التّبصرة: 320/1؛ المازريّ، شرح التّلقين، تحقيق محمّد المختار السّلامي، ط1، (1997م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 666/1-667؛ ابن بشير، التّنبيه: 437/1؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 144/1؛ خليل، التّوضيح: 470/1.

(4)-الذّخيرة، تحقيق: محمّد حجّي، وسعيد أعراب، ومحمّد بوخبزة، ط1، (1994م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 254/2.

المبحث الثّاني: التّعريف بالتّأويل، والمتأوّلين، ومظانّ التّأويل عند المالكيّين

وفيه ثلاثة مطالب:

أوّلها: معاني تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة

وثانيها: التّعريف بالمتأوّلين على ظواهر المدوّنة

وثالثها: مظانّ التّأويل عند فقهاء المالكيّة

تمهيد: بعد أن وضعت كتب الدّواوين والسّماعات عكف شيوخ المذهب وأئمّته على تمحيص الرّوايات لبيان أحكام المسائل، وتبويبها، والاستدلال لها، والتّخريج والقياس على المنصوص منها، والنصِّ على ما يعتمد عليه في القضاء والفتيا ممّا اختلف فيه قول الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه، وقد كان للأئمّة في ذلك كلّه اصطلاحاتٌ مشوا عليها إلّا أنّهم لم يحدّوا لها حدودا ولم يضعوا لها ضوابط يعلم من خلالها مقصودُهم من وراء الاصطلاح عليها، فقد كان الزّمن زمن فقه وليس الفقيه بالذي يجهلها أو بالذي ينصرف ذهنه إلى وضع حدّ لها، كما كان بسط العبارة مع جزالة اللّفظ وسوق الحكم مع بيان مأخذه ودليله مُؤذنين بفهم الاصطلاح من سياقه الذي قيل فيه.

وما كانت صنعة التّأليف عندهم تقتضي وضع مقدّمات تبيّن منهج صاحب الكتاب واصطلاحه، ومصادره[1]، وقد جرت عادة كثير من الفقهاء في افتتاح مصنّفاتهم على ذكر بواعث التّأليف ومقاصده دون ذكر **اصطلاح** صاحب الكتاب[2]، وهذا المسلك في التّأليف قد استمرّ إلى طبقة المختصرين كابن شاس وابن الحاجب، ثمّ جاء من بعدهما طبقة من الفقهاء نحت نحو وضع مقدّمات يبيّن فيها الفقيه مقصده من وراء وضع الكتاب، ومنهجه، ومصادره الّتي عوّل عليها، **دون أن يغفل فيها عن ذكر اصطلاحه** الذي مشى عليه في كتابه كالقرافي صاحب الذخيرة، وخليل صاحب المختصر، ومن جاء بعدهما من الشّرّاح والمختصرين.

---

(1) -تنظر مقدّمة: ابن الجلاب، التّفريع، دراسة وتحقيق: حسين بن سالم الدّهماني، ط1، (1408هـ، 1987م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 187/1؛ وعبد الوهّاب، التّلقين في الفقه المالكيّ ومعه في الحاشية كتاب تحصيل ثلج اليقين في حلّ معقدات التّلقين، تحقيق وتعليق: محمّد بوخبزة وبدر بن عبد الإله، ط1، (1425هـ، 2004م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: ص16؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات: 30/1.

(2) -تنظر مقدّمة: ابن أبي زيد: النّوادر والزّيادات: 5/1؛ وعبد الوهّاب، المعونة: 9/1-10؛ عبد الحقّ، النّكت والفروق لمسائل المدوّنة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، قسم العبادات، تحقيق ودراسة: أحمد بن إبراهيم بن عبد الله الحبيب، دط، (1416هـ، 1996م)، جامعة أمّ القرى، السعوديّة: 148/1-149؛ ابن يونس: الجامع لمسائل المدوّنة، تحقيق: إبراهيم شامي مطاعن وآخرين، ط1، (1434هـ-2013م)، معهد البحوث العلمية وإحياء التّراث الإسلاميّ، جامعة أمّ القرى (سلسلة الرّسائل الجامعيّة الموصى بطبعها)، دار الفكر، بيروت-لبنان: 2/1-4؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشّرعيات والتّحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمّد حجي وسعيد أحمد أعراب، ط1، (1408هـ، 1988م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 9/1-10؛ عياض، التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة، تحقيق: محمّد الوثيق وعبد النّعيم حميتي، ط1، (1432هـ، 2011م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 5/1؛ ابن بشير، التّنبيه: 211/1، 212؛ ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة وتحقيق: حميد بن محمّد لحمر، ط1، (1423هـ، 2003م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 3/1-6.

والاصطلاح في هذه المصنّفات غالبا ما يكون اصطلاح عزو اقتضته ضرورة الاختصار لا اصطلاح فقه كقول القرافي: «إذا قلت: "قال في الكتاب" فهو المدوّنة...، واخترت أن أقول: "قال صاحب البيان"، أو "قال صاحب المقدّمات"، أو "صاحب النّكت" لأجمع بين القائل والكتاب المقول فيه، فإنّ صاحب البيان قد ينقل في المقدّمات وصاحب النكت قد ينقل في تهذيب الطالب، ومتى قلت: "قال المازريّ" فهو في شرح التّلقين تركته لطول الاسم، وقد جعلت: "الشين" علامة للشّافعي، و"الحاء" علامة لأبي حنيفة **تقليلا للحجم**، و"الأئمّة" علامة للشّافعي وأبي حنيفة وابن حنبل، و"الصّحاح" علامة لمسلم، والبخاريّ، والموطّأ»[1].

وقول الزّرقاني: «فهذا شرح على مختصر العلامة الشّهير في الآفاق خليل بن إسحاق لخّصته من شرح شيخنا شيخ الإسلام العلامة المعمر الشّيخ علي الأجهوري أبي الإرشاد جمعنا الله معه يوم التّناد مشيرا له بصورة عج، وللحطاب بصورة ح، وللتتائي بصورة تت»[2].

وأمّا **اصطلاح الفقه** المتعلّق بطرق الأئمّة في نقل المذهب، والتّرجيح بين المختلف من الأقوال، ومسالك استنباط الأحكام فقد يكون **من وضع صاحب الكتاب** كاصطلاح خليل في المختصر بـ"أُوّل"إلى اختلاف شارحي المدوّنة في فهمها، وبـ"الخلاف" للاختلاف في التّشهير، وبـ"التردّد" لتردّد المتأخّرين في النّقل أو لعدم نصّ المتقدّمين وبـ"لو" إلى خلاف مذهبيّ[3].

وقد يكون الاصطلاح **من وضع الشّارح** الذي ألجأته ضرورة الشّرح إلى بيان مقصود صاحب الكتاب كابن فرحون الذي وضع كتابا سمّاه كشف النّقاب الحاجب على مصطلح ابن الحاجب[4].

ولما كان هذا الضّرب اصطلاحا لصاحب الكتاب **دون عامّة الفقهاء**[1] فقد بقيت كثير من مصطلحات فقهاء المالكيّة مبثوثة في بطون الكتب لا يُحدّ لها حدٌّ ولا ينصّ لها على ضابطكالاستقراء، والتّخريج، والإجراء، والشّذوذ، وظاهر المذهب ومفهومه.

---

(1)-الذّخيرة: 1/37-38.

(2)-شرح الزّرقاني: 1/6.

(3)-ينظر: المختصر: ص8-9.

(4)-وقد قال ابن فرحون بأنّ بعض إخوانه قد سأله أن يفرد مقدّمة الشّرح الذي قيّده على جامع الأمّهات والمسمّى تسهيل المهمّات في شرح جامع الأمّهات لاشتمالها على مصطلح المصنّف فأجابه إلى ذلك [كشف النّقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السّلام الشريف، ط1، (1990م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: ص61].

وما شذّ مصطلح "تأويل ظواهر المدوّنة " عن صنيع فقهاء المالكيّة في الإعراض عن ذكر المراد أو المقصود بالمصطلح، فإنّ المطلع على مصنّفاتهم ما نظر بابا من أبواب الفقه إلّا ووقف فيه على مسائل قد تؤوّلت على ظواهر المدوّنة؛ فإن ابتغى عند الأئمّة نصّا في بيان معناه خال الأئمّة لم يذكروا للتّأويل حدّا، ولا جعلوا له شرطا أو ضابطا، ولا بيّنوا لمبتغي التّرجيح مسلكا، فإن عاد ونظر مسائلَ التّأويل في مظانّها بان له أنّ شيوخ المذهب وأئمّته قد حرّروا محل النّزاع فيها، وفرّقوا بين صحيح التّأويلات وسقيمها، واستدلّوا على ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة بأصول المذهب وقواعده، وأيّدوه بالمنصوص من أقوال الإمام مالك وأصحابه في دواوين المذهب وأمّهاته؛ وما كان هذا شأنه من المصطلح فلا سبيل إلى معرفة معناه، وشرطه، وضابطه، ومسلكه إلّا باستقراء اصطلاحات أهل المذهب وتتبّعها بجمع ما افترق من مسائله، ثمّ النّظر فيها قصد الوقوف على قاعدة الأئمّة من وراء الاصطلاح عليه.

فإذا تقرّر الذي ذكرته عن مسالك فقهاء المالكيّة في التّصنيف علم المطّلع على مباحث تأويل ظواهر المدوّنة أنّ جلّ ما حرّرته من معاني التّأويل، وشروطه، وضوابطه، وأقسامه ليس فيه نصّ لفقهاء المالكيّة وأنّ مبناه على الاستقراء وتتبّع الفروع، وما كان الاستقراء مبناه فإنّما يذكر تغليبا لا جزما، وينظر فيه إلى الفروع مجتمعة غير متفرّقة، وليس ينبغي لناظره أن يقصر نظره على ما مثّلت به من المسألة والمسألتين.

المطلب الأوّل: معاني تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة

في المطلب بيانٌ لمراتب النّصوص في الدّلالة على مراد الأئمّة المتقدّمين إذ لا يستقيم بيان معنى تأويل ظواهر المدوّنة عند المالكيّة ما لم يُعلم مراد الأئمّة بالاصطلاح على النّصّ، والظّاهر، والمؤوّل، والظّاهر غير المؤول، وقوّة ذلك في الدّلالة على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه، ثمّ بيانٌ لمعاني التّأويل عند فقهاء المالكيّين من شيوخ المدوّنة وشرّاحها ومرجّحي المذهب ومختصريه وفق هذه الفروع:

[1]-ولست أعلم كتبا صنّفت في اصطلاح فقهاء المالكيّة إلّا ما كان بيانا لأسماء الكتب، والأعلام، والمصطلحات الفقهيّة العامّة كالنّيّة، والاستبراء، والجائحة، من ذلك مثلا: دليل السّالك للمصطلحات والأسماء في مذهب الإمام مالك لحمدي عبد المنعم شلبي، وتقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي لعبد الله معصر، وكشف المصطلحات الفقهيّة من خلال مختصر خليل لمحمّد المصلح.

الفرع الأوّل: مراتب النّصوص في الدّلالة على مراد الأئمّة من المتقدّمين

جلس الإمام مالك للتّدريس والإفتاء بمسجد النّبيّ ﷺ سنين طوال من عمره بعد أن شهد له سبعون من التّابعين بالفقه والعلم والسّبق فيه، وقصده النّاس من مشارق الأرض ومغاربها منهم من يريد الحديث ومنهم من يريد الفقه والفتيا، ولم يدوّن الإمام مالك أقواله إلّا بعضا ممّا بثّه في موطّئه، ولكنّ أصحابه الذين لازموه وأخذوا عنه فقهه، وعلمه، وأصول مذهبه رووا عنه ما سمعوه منه، وما لم يكن عندهم فيه سماع قاسوه على المنصوص من قوله، واجتهدوا في بيان كثير من فروع الفقه على أصول مذهبه، وقد جمعت هذه الأقوال في دواوين السّماع والرّوايات، وانتشرت هذه الدّواوين في الآفاق والأمصار وعوّل عليها خلق كثير ممّن كان يطلب فقه الإمام.

ثمّ جاءت من بعد ذلك طبقة من شيوخ المذهب تصدّوا لتمحيص هذه الرّوايات فوجدوا فيها ما يعضّد بعضه بعضا، ووقفوا على ما يعارض بعضه بعضا، فبيّنوا أمّهات المسائل وأصول الأبواب وما شذّ عن أصول المذهب وقواعده من فروع الفقه ومسائله، وردّوا الفرع إلى أصله، وسوّوا النّظير بنظيره، وجمعوا بين المؤتلف، وفرّقوا بين المختلف، ونصّوا على علل الأحكام، ورجّحوا بين المختلف من الأقوال.

وقد نظر هؤلاء الأئمّة نصوص الأقوال والرّوايات فلم يجدوها في قوّة الدّلالة على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه سواءً فجعلوا منها نصّا، وظاهرا غير مؤوّل، وظاهرا مؤوّلا؛ وما لم يكن فيه نصّ على حكم المسألة عند الأئمّة المتقدّمين سلكوا به مسلك التّخريج والاستقراء، وهذا بيان لمراتب النّصوص في الدّلالة على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه:

أوّلا: النصّ: وهو ما كانت دلالته على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه في بيان الحكم الشّرعيّ دلالة قطعيّة غير محتملة للتّأويل.

ومثال النّصّ ما جاء في المدوّنة «من قول سحنون: أرأيت لو سرق كلبا؟، قال ابن القاسم: بلغني عن مالك ممّن أثق به أنّه قال: لا يقطع في الكلب، قال سحنون: صائدا كان أو غير صائد؟، قال ابن القاسم: نعم، وهو رأيي لأنّ النّبيّ ﷺ حرّم ثمنه»[1].

ولو لم يسأل سحنون عن الكلب إن كان صائدا أو غير صائد واكتفى بقول ابن القاسم بعدم القطع في الكلب لأمكن أن يتطرّق التّأويل لمذهب ابن القاسم ويقال إنّه قصد أن لا قطع في

[1]-المدوّنة: 279/6.

الكلب الذي لم يؤذن في اتّخاذه ويحمل قولُه على موافقة قول أشهب[1] في ذلك؛ لكن لما أجاب ابن القاسم عن الكلب الصّائد وغير الصّائد فليس لمتأوّلٍ حملُ قوله على تقييد القول دون إطلاقه ولا على موافقة قول أشهب.

ثانيا: الظّاهر غير المؤوّل: وهو ما كانت دلالته على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه في بيان الحكم الشّرعيّ دلالة غير قطعيّة محتملة للتّأويل إلّا أنّه لم يثبت عن شيوخ المذهب ومحققّيه أنّهم تأوّلوه.

وقد سمّي الظّاهر ظاهرا لظهور معناه، ووضوحه، وجلائه، ورجحانه على غيره ممّا يحتمله اللّفظ من المعاني، والأصل حمل الكلام على ظاهره فلا يؤوّل إلّا لسبب معتبر يعضّده دليل معتبر؛ والظّاهر وإن لم يكن في قوّة النّصّ في الدّلالة على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه إلّا أنّه بمثابة النّصّ إذ لم يختلف الشّيوخ في إبقائه على ظاهره.

ومثال الظّاهر غير المؤوّل ما جاء في المدوّنة من «قول سحنون: أرأيت إن التقطت لقطة فأتى رجل فوصف عفاصها[2]، **وقرابها**، ووكاءها[3]، وعدتها، أيلزمني أن أدفعها إليه في قول مالك أم لا؟، قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك فيها شيئا، ولا أشك أنّ هذا وجه الشّأن فيها وتدفع إليه، قال سحنون: أرأيت إن جاء آخر بعد ذلك فوصف لي مثل ما وصف الأوّل أو جاء فأقام البيّنة على أنّ تلك اللّقطة كانت له أيضمن الذي التقط تلك اللّقطة وقد دفعها إلى من ذهب بها؟، (قال): لا، لأنّه قد دفعها بأمر كان ذلك وجه الدّفع فيها، وكذلك جاء في الحديث: **«اعرف عفاصها ووكاءها ثمّ عرّفها»**[4] **فإن جاء طالبها أخذها** ألا ترى أنّه إنّما قيل له اعرف العفاص والوكاء، أي حتّى

---

[1]–قال أشهب في كلب الصّيد أو الماشية يقطع سارقه وإن كان نهي عن بيعه [ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 395/14].

[2]–العِفاصُ هو الوعاء الذي يكون فيه النّفقة إن كان من جلد أو من خِرْقة أو غير ذلك [نقله ابن منظور في لسان العرب: 3014/4].

[3]–الوِكاء الخيط الذي تُشدّ به الصُّرّة والكيس وغيرهما [نقله ابن منظور في لسان العرب: 4911/6].

[4]–والحديث ما جاء عن زيد بن خالد الجهني (رضي الله عنه) أنّه قال: «جاء رجل إلى النّبي ﷺ سأله عن اللّقطة؟ فقال: اعرف عفاصها ووكاءها، ثمّ عرّفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلّا فشأنك بها، قال: فضالّة الغنم؟ قال: هي لك، أو لأخيك، أو للذّئب، قال: فضالّة الإبل؟ قال: مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشّجر حتّى يلقاها ربّها»، **متّفق عليه** أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشّرب والمساقاة، باب شرب النّاس وسقي الدّوابّ من الأنهار: 167/2-168، رقم الحديث: (2372)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب اللّقطة: 823/2، رقم الحديث: (1).

إذا جاء طالبها ادفعها إليه، وإلّا فلماذا قيل له اعرف العفاص والوكاء، قلت: وترى أن يجبره السّلطان على أن يدفعها إليه إذا اعترفها هذا ووصف صفاتها، وعفاصها، ووكاءها؟، (قال): نعم، أرى أن يجبره، **وقاله أشهب وزاد عليه اليمين**، فإن أبى عن اليمين فلا شيء له»[1].

فالإمام ابن القاسم لم يذكر يمينا ولفظُ المدوّنة ظاهرٌ في الدّلالة على هذا المعنى، ولو أنّ ابن القاسم قال: "**ولست أرى عليه في ذلك يمينا**" لكان ذلك نصّا على أنّ مذهبه كمذهب أشهب في اشتراط اليمين قبل دفع اللّقطة لمن طلبها وبيّن وصفها.

وقد **فرّق ابن رشد** عند حكايته الخلاف بين قولي ابن القاسم وأشهب من جهة الاصطلاح فقال: «وإنّما اختلف أصحاب مالك: هل تدفع إليه بيمين أو بغير يمين **فظاهر مذهب ابن القاسم** في المدوّنة أنها تدفع إليه بغير يمين وأنّ الصّفة في اللّقطة الّتي لا أدفع فيها كالبيّنة القاطعة فيما له من يدفع عنه، **وقال أشهب**: لا تدفع إليه إلّا بيمين»[2]. **وهذا الظّاهر لم يُؤثر عن أهل المذهب أنّهم حملوه على غير** ظاهره[3]، **وقد قال عياض في بيان ذلك**: «وقوله: إنّ السّلطان يجبر ملتقطها على دفعها لمعرّفها إذا عرف عفاصها ووكاءها ولم يذكر يمينا **فظاهر مذهبه** في المدوّنة أنّه لا يمين على المعروف، **وعليه حمل شيوخنا مذهب ابن القاسم**، وقال أشهب: عليه اليمين؛ وإن أبى فلا شيء له»[4].

ثالثا: الظّاهر المؤوّل: هو ما كانت دلالته على مراد الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه في بيان الحكم الشّرعيّ دلالة غير قطعيّة محتملة للتّأويل وثبت عن شيوخ المذهب ومحقّقيه أنّهم تأوّلوه، والظّاهر المؤوّل أقلّ قوّة في الدّلالة على مراد متقدّمي الأئمّة من الظّاهر غير المؤوّل لاختلاف الفقهاء في المراد من معانيه، وهو المراد من مسائل هذا البحث.

---

(1)-المدوّنة: 174/6-175.

(2)-المقدّمات الممهّدات: 482/2.

(3)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 473/10؛ ابن يونس، الجامع: 197/18؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلّ مشكلاتها، اعتنى به: أحمد بن علي الدّمياطي، ط1، (1428هـ، 2007م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، مركز التّراث الثّقافي المغربي، الدّار البيضاء-المغرب: 290/9؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 995/3؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص459؛ خليل، المختصر: ص256؛ بهرام، الشّامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصحّحه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1429هـ، 2008م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، القاهرة-مصر: 830/2.

(4)-التّنبيهات: 2038/4.

ومثال الظّاهر المؤوّل[1]: قول الإمام مالك في الرّجل إذا مات في سفر وليس معه إلّا نساء: أمّه، أو أخته، أو عمّته، أو خالته، أو ذات رحم محرم منه، فإنّهنّ يغسلنه **ويسترنه**، فقد اختلف الشّيوخ في معنى قوله: "يسترنه" فقيل: يسترن عورته، وقيل: يسترن جميع جسده[2].

ولم يقصد الأئمّة بهذا الاصطلاح التّرجيح بين الأقوال والرّوايات لاعتمادها في الفتيا والقضاء، ولهم في ذلك اصطلاح غير هذا من جعل الأقوال على مراتب أربعة هي: المتّفق عليه، والرّاجح، والمشهور، والمتساوي على اختلاف بين بعضهم في ضابط الرّاجح والمشهور؛ فقد يكون الرّاجح أو المشهور نصّا، أو ظاهرا، أو مؤوّلا، كما قد يعوّل على المؤوّل دون الظّاهر والنّص، وعلى الظّاهر دون النّصّ إذا ما اجتمع في المسألة الواحدة نصٌّ، وظاهر، ومؤوّل؛ من ذلك مثلا تقديم بعض أهل المذهب ظاهر قول الإمام مالك في المدوّنة على صريح قوله في غيرها، وتعويلهم على ما تؤوّل عليها دون ظاهرها إذا تقوى المؤوّل بما يعضّده من صحيح الدّليل المعتبر على ما سيأتي النّصّ عليه وتفصيل القول فيه.

ومثال ما اجتمع فيه نصّ، وظاهر، ومؤوّل[3]: مسألة وقوع الفراق بين الزّوجين باللّعان، **فنصّ المدوّنة** أنّ ذلك يقع **بتمام لعانهما معا** لقول ابن القاسم: «إن أكذب نفسه وقد بقي من لعان المرأة مرّة واحدة أو اثنتان جلد الحدّ وكانت امرأته»[4].

ونصّ العتبيّة أنّ الفراق يقع **بتمام لعان الزّوج** لقول سحنون فيها: «إذا لاعن الزّوج ونكلت المرأة ثمّ أكذب الزّوج نفسه، قال: **لعانه** قطع لعصمته ولا ميراث بينهما»[5]، وقول أصبغ في الّتي تزوّج في عدتها فتأتي بولد فتلاعن أحد الزّوجين أنّها تحرّم أبدا على الذي لاعنها ولم تلاعنه[6].

والمنصوص في العتبيّة هو **ظاهر ما في الموطّأ** لقول مالك في الرّجل يلاعن امرأته فينزع ويكذّب نفسه بعد يمين أو يمينين ما لم يلتعن في الخامسة: «**إنّه إذا نزع قبل أن يلتعن جلد الحدّ**

---

[1]-ينظر: سحنون، المدونة: 186/1؛ عياض، التنبيهات: 287/1.

[2]-سحنون، المدوّنة: 186/1.

[3]- لم أستقص أقوال المسألة وعوّلت على ما ذكره عياض فيها قصد الاستشهاد **باصطلاحه على مراتب النّصوص** في الدّلالة على مراد الأئمّة في بيان حكم المسألة [تنظر: التّنبيهات: 887/2-889].

[4]-سحنون، المدوّنة: 107/3-108.

[5]-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 426/6.

[6]-المصدر نفسه: 417/6-418.

ولم يفرّق بينهما»[1]؛ فمفهوم قول الإمام ما لم يلتعن في الخامسة أنّه لو التعن الخامسة لفرّق بينهما. وتأوّله بعض الشّيوخ على المدوّنة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من قوله: **«إن أكذب نفسه بعدما شهد أربع شهادات من قبل الخامسة الّتي يلتعن فيها جلد الحدّ ولم يفرّق بينهما»**[2] فدليله لو كان بعد الخامسة لفرّق بينهما كظاهر الموطّأ.

وتأوّل البعض قول مالك في الموطّأ: «بعد يمين أو يمينين»، وقولَه: «ما لم تلتعن في الخامسة» على أيمان المرأة، فَرَدّ ظاهر قوله هذا إلى المنصوص من قوله في المدوّنة[3]، قال عياض: «وهو أولى ما حمل عليه، واللّفظ يحتمله»[4]. **ونصّ المدوّنة** عند بعض الشّيوخ أنّ الفراق يقع **بتمام لعان الزّوجة** لقول الإمام أنّ الزّوج وارث ما لم يتمّ اللعان من المرأة وقوله للمرأة الّتي لم تلتعن وقد مات زوجها بعد أن التعن أن لا ميراث لها[5]، فالإمام لم يجعل الفراق وقطع الميراث بمجرد التعانه حتّى تلتعن هي، وكذلك لو كانت البادئة هي في الالتعان ثمّ ماتت فالأمر مرتقب بالتعانها إن التعنت[6].

وقد قال عياض بعد أن حرّر أقوال الأئمّة في المسألة: «فيأتي على هذا في المسألة ثلاثة أقوال: **اثنان منصوصان في الكتاب**، وثالث **متأوّلٌ** فيها من الآثار **منصوصٌ** في العتبيّة **ظاهر** في الموطّأ»[7].

وممّا يحسن التّنبيه عليه أنّ الظّاهر قد يطلق عند أهل المذهب ويراد به ما كان في معنى الرّاجح أو القويّ الذي يعوّل عليه في الفتيا، وهو كثير الوقوع في كتب المختصرات الّتي تعنى ببيان المعتمد من القول، وقد أشار ابن فرحون إلى أنّ ابن الحاجب قد يطلق الظّاهر ويريد به الظّاهر من الدّليل، ونقل عن الزّعفرانيّ من أئمّة الشّافعية قوله في معنى الأظهر: «واختلفوا في معنى الأظهر: **فقيل** هو ما ظهر دليله واتّضح بحيث لم يبق فيه شبهة كظهور الشّمس وقت الظّهيرة، **وقيل** هو ما ظهر دليله واشتهر بين الأصحاب، فلغاية شهرة دليله سمّوا القول المدلول بذلك الدّليل الأظهر»[8].

---

(1)-باب ما جاء في اللّعان، كتاب الطّلاق: 80/2، الرقم: (1651).

(2)-سحنون، المدوّنة: 108/3.

(3)-ينظر: عياض، التنبيهات: 889/2.

(4)-المصدر نفسه: 889/2.

(5)-ينظر: سحنون، المدوّنة: 116/3.

(6)-التنبيهات: 889/2.

(7)-المصدر نفسه: 889/2.

(8)-كشف النّقاب الحاجب: ص97.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وعلى هذا المعنى عوّل خليل حين اصطلح على ترجيحات ابن رشد واختياراته بالظّهور[1]، وقد قال الخرشي في بيان معنى اصطلاحه: «أي ومشيرا بمادّة الظّهور إلى تظهير ابن رشد، لكن إن كان لِما ظهر له، أو رجّحه، أو اختاره من نفسه فيشير لذلك بصيغة الفعل الماضي "كظهر" وإن كان من الأقوال الخلافيّة فيشير له بصيغة الاسم: "وهو الأظهر"»[2]؛ وقال في بيان مراد خليل بالخلاف في التشهير: «وسواء كان اختلافهم في تشهير التّرجيح بلفظ التّشهير، أو **بما يدلّ عليه** كقولهم المذهب كذا، أو **الظّاهر**، أو الرّاجح ونحو ذلك»[3].

والفرق بين الاصطلاحين بيّنٌ فالظّاهر بمعناه الأوّل يذكر مقترنا بصاحب القول أو بالمصنّف الذي ورد فيه القول كأن يقال: وظاهر قول الإمام مالك، وظاهر العتبيّة، وأمّا الظّاهر بمعناه الثّاني فإنّما يذكر في معرض التّرجيح بين ما اختلف من القول.

فمن الأوّل قولُ ابن شاس في حكم الذّكاة بالسنّ والظّفر: «فيهما ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّه لا يجوز الذّكاة بالسنّ ولا بالظّفر، متّصلا كان أو منفصلا، قال القاضي أبو الحسن: **وهو الظّاهر من قول مالك من رواية ابن الموّاز عنه**، والمذهب الثّاني: جواز الذّكاة بهما، متّصلين كانا أو منفصلين، **وهو الظّاهر من رواية ابن وهب في المبسوط**»[4]؛ ومن الثّاني قولُه: «ثمّ اختلف المتأخّرون في إلحاق غير الذّهب والفضّة من الجواهر النّفيسة بهما، فقال القاضي أبو الوليد: لا يتعدّى التّحريم إلى الياقوت والفيروزج وشبه ذلك بمجرّد نفاستها...، وقال القاضي أبو بكر: مايصنع من الياقوت، واللّؤلؤ، والمرجان أولى بالتّحريم في الاستعمال من أواني الذّهب والورق، وقال ابن سابق: المتّخذة من الياقوت والبلور، **والحكم الظّاهر أنّها جائزة وإنّما تكره للسّرف**»[5].

ويلحق بالظّاهر بمعناه الثّاني قول الأئمّة المرجّحين كعبد الوهّاب[6] واللّخمي[1] ومن جاء بعدهم من المختصرين: "**وظاهر المذهب كذا**" فهذا يراد به ترجيح القول يقينا، وأمّا حقيقة معناه فهو محتاج إلى استقراء حتّى يعلم مراد الأئمّة من وراء الاصطلاح عليه.

---

[1]-ينظر: المختصر: ص8.

[2]-شرح الخرشي: 1/40-41.

[3]-المصدر نفسه: 1/42.

[4]-الجواهر الثّمينة: 2/391؛ ولم أوثق ما ذكره ابن شاس من أقوال إذ المراد مجرّد الاستشهاد باصطلاحه على "الظاهر".

[5]-الجواهر الثّمينة: 1/27.

[6]-ينظر: التّلقين: ص32، 73، 88، 130.

وممّا وقع من ذلك قولُ ابن شاس في منع الطّلاق مدّة الحيض: «واختلف هل منعه فيه خيفةً من تطويل العدّة، أو هو شرع غير معلّل؟، قال أبو الحسن اللّخميّ: وهذا **هو الظّاهر من المذهب**»[2]، وقولُ الحطّاب في غسل الإناء بولوغ الكلب دون الخنزير وما سواه ممّا يستقذر من سائر السّباع: «وهو الظّاهر من المذهب، قال ابن رشد: وهو الصّحيح»[3].

وقد شَرح النّفراوي قولَ ابن أبي زيد بالإسهام للصّبيّ الذي يطيق القتال وقاتل بعد أن أجازه الإمام بما نصّه: «واقتصارُ المصنّف على الإسهام للصّبيّ المذكور يقتضي أرجحيّة هذا القول، وقال التّتائي: **وهو الظّاهر من المذهب**، ونقله في النّوادر والموّازيّة، وقال ابن القاسم: لا يسهم، وهو **ظاهر المدوّنة**، قال ابن عبد السّلام: وهو المشهور، **ولمّا اختلف التّشهير** قال خليل: خلاف»[4].

وقد يطلق النّصّ عند أهل المذهب ويراد به ما فيه ذكرٌ أو بيانٌ لحكم المسألة وإن كان نصّا، أو ظاهرا، أو مؤوّلا من جهة الدّلالة على المراد، والنّصّ بهذا المعنى يقابله ما لا نصّ فيه أو ما لا ذكرَ فيه لحكم المسألة، وهو عادةً المخرّجُ، أو المستقرأ، أو المستنبط من أصول المذهب وقواعده.

ويشهد لهذا المعنى قولُ ابن فرحون بعد أن بيّن بأنّ معنى النّصّ ورود اللّفظ على غاية الوضوح والبيان: «ومن قاعدته -يعني ابن الحاجب- أن يذكر المنصوص في مقابلة التّخريج، وهو عبارة عمّا تدلّ أصول المذهب على وجوده ولم ينصّوا عليه فتارة يخرّج من المشهور وتارة من الشّاذّ»[5]، وقولُه بعدها: «ومن قاعدته أن يطلق المنصوص على ما هو منصوص للمتقدّمين، وعلى هذا جرى في غالب الكتاب، وقد يطلق المنصوص على ما ليس فيه نصّ للمتقدّمين، بل يكون من أقوال

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-تنظر: التّبصرة: 202/1؛ 1491/4؛ 2150/5؛ 2666/6؛ 5714/12.

(2)-الجواهر الثّمينة: 71/1؛ وفيه قال خليل: «ما ذكر المصنّف من أنّ **المشهور** التّعليل بتطويل العدّة، قال اللّخمي: **الظّاهر من المذهب** خلافه وأنّه غير معلّل»[التّوضيح: 347/4: ولتنظر: التّبصرة: 2187/5].

(3)-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، ط1، (1416هـ، 1995م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: 258/1.

(4)-الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ضبطه، وصحّحه، وخرّج آياته: عبد الوارث محمّد عليّ، ط1، (1418هـ، 1997م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: 620/1.

(5)-كشف النّقاب الحاجب: ص99.

المتأخّرين»[1]، وذلك لأنّ غالب قول المتأخرين تخريج أو قياس على قول المتقدّمين، وهو معنى اصطلاح خليل على التردّد «بتردّد المتأخّرين في النّقل أو **لعدم نصّ المتقدّمين**»[2].

هذا، وقد ذكر ابن فرحون بأنّ ابن الحاجب يطلق الظّاهر فيما ما لا نصّ فيه، وهو يريد بذلك ما استُظهر من قواعد المذهب أو كلام المتقدّمين من شيوخه[3]، ومردّ ذلك إلى الاستقراء غالبا.

الفرع الثّاني: معاني التّأويل عند عامّة فقهاء المالكيّين

إنّ فقهاء المذهب وشيوخه قد تأوّلوا ظواهر المدوّنة كما تأوّلوا ظواهر غيرها من الأمّهات والدّواوين، ولكن خُصّت المدوّنة في اصطلاح بعض أهل المذهب بالتّأويل لكثرة تعويل النّاس عليها وكثرة ما تؤوّل على ظواهرها، وقد قال **الشّيرازيّ** عند ذكره المدوّنة: «وهي أصل المذهب، المرجّح روايتها على غيرها عند المغاربة، وإيّاها اختصر مختصروهم وشرح شارحوهم، وبها مناظرتهم ومذاكرتهم»[4]؛ فما قلّ وضع المختصرات، والشّروح، والتّنبيهات، والتّعليقات عليه قلّ في الغالب اختلاف النّاس فيه وقل التّأويل عليه؛ وما كثر الوضعُ عليه وأقبل النّاس على شرحه، واختصاره، والقياس على مسائله، والتّنبيه على مشكلاته كثر اختلاف النّاس فيه وكثر التّأويل عليه؛ ومعنى تأويل ظواهر أقوال الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه عند أهل المذهب **سواء**؛ لا فرق بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة وما تؤوّل على ظواهر غيرها من أمّهات المذهب ودواوينه.

وتأويل ظواهر المدوّنة في اصطلاح فقهاء المالكيّة لا يخرج عمّا قرّره المفسّرون والأصوليّون من معنى التّأويل، فهو يُطلق عندهم ويراد به في **الغالب الأعمّ أحد معنيين اثنين**:

1. **المعنى الأوّل: العدول عن ظاهر لفظ المدوّنة**:

اختلف شيوخ المدوّنة وشرّاحها في العدول عن ظواهر كثير من مسائلها فأبقاها قوم على ظاهرها وتأوّلها قوم آخرون، والمراد بالتّأويل عند هؤلاء: «**صرف لفظ المدوّنة عن ظاهر معناه إلى**

(1)-المصدر نفسه: ص99-100.

(2)-المختصر: ص9.

(3)-ينظر: كشف النّقاب الحاجب: ص96.

(4)-نقله عياض في ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمّد بن تاويت الطنجي وآخرين، ط2، (1403هـ، 1983م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب: 299/3.

معنى يحتمله بدليل»، فالتّأويل هو **نفس العدول** أو **نفس صرف اللّفظ عن ظاهره**[1]، وأمّا إبقاء ظاهر اللّفظ على ظاهره فليس بتأويل، والذي يبقي لفظ المدوّنة على ظاهره غير محتاج لدليل؛ إذ الأصل حمل الألفاظ على ظواهر معانيها خلافَ المتأوّل الذي ليس له صرف اللّفظ عن ظاهر معناه إلّا بدليل لما في ذلك من عدولٍ عن راجح المعنى إلى مرجوحه.

وهذا المعنى من التّأويل هو ما تقرّر من معناه عند الأصوليّين، وقد أشار إليه بعض شرّاح المختصر وبعض المحشّين عند بيان مراد خليل بالتّأويل كقول العدويّ: «التّأويل صرف اللّفظ عن معناه المتبادر منه إلى غيره وإن أردت الصّحيح منه فقط زدت بدليل يصيّره راجحا»[2].

2. المعنى الثاني: «**الاختلاف في استظهار القول من المدوّنة**»، **أو** «**الاختلاف في تفسير أو بيان معنى ما جاء في المدوّنة**»:

لفظ المدوّنة في كثير من مسائلها حمّالُ أوجهٍ محتملٌ لمعنيين أو ثلاثة[3] على **جهة التّساوي** لمن وازن بين تلك المعاني، وقد كان ذلك علّةَ تنازع فقهاء المالكيّة في الظّاهر من معناه، وحمل اللّفظ على أحد تلك المعاني تأويلٌ، وإن كان ذلكَ المعنى ظاهر المدوّنة عند متأوّلِه؛ إذ حملُه على أحد المعنيين ليس بأولى من حمله على المعنى الآخر إلّا أن يعضّد أحد المعنيين بدليل، والمراد **بالظّاهر** هاهنا ظهور معناه عند قائله أو متأوّله، وهو بخلاف الظّاهر الذي يراد به ظهور المعنى ورجحانه عند المتمسّك بظاهر اللّفظ وعند متأوّله، فالمتأوّل الأوّل يُنازع مخالفَه في الظّاهر من معنى اللّفظ والمتأوّل الثّاني ينازع مخالفَه في ضرورة صرف اللّفظ عن ظاهره؛ وما كان هذا شأنه من ظواهر المدوّنة فحدُّ التّأويل فيه أن يقال: «**حمل لفظ المدوّنة المحتمل لمعنيين أو ثلاثة على جهة التّساوي على أحد تلك المعاني بدليل**».

---

[1]-**من الظّواهر عند فقهاء المالكيّة**: حمل المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده باعتبار ما نصّ عليه الأئمّة المتقدّمون من أوصاف أو شروط، وحمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الخلاف وما كان ظاهره اتّفاق القول على الوفاق؛ **والعدول عنها**: تقييد المطلق، وعدم اعتبار ما قيّده الأئمّة بوصف أو شرط، وحمل ما كان ظاهره اختلاف القول =على الوفاق، وحمل ما كان ظاهره اتّفاق القول على الخلاف، وهذا كلّه ممّا سيفصّل القول فيه عند الحديث عن مسالك الأئمّة في العدول عن ظواهر المدوّنة.

[2]-حاشية العدويّ على شرح الخرشيّ: 39/1؛ ولينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 48/1؛ عليش، منح الجليل: 11/1؛ وقد صاغ العدوي عبارته على نسق ما سبق النّصّ عليه من قول **ابن الحاجب** بأنّ التأويل حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيّره راجحا [ينظر: مختصر المنتهى: 909/2].

[3]-والحدّ بالمعنيين والثّلاثة إنّما هو من جهة التّغليب وبعض ما تؤول من ظواهر المدوّنة محتمل لأكثر ممّا قيل.

وهذ المعنى من تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّين شبيه بما تقرّر من معنى التّأويل عند المفسّرين بيد أنّ مجرّد التّفسير أو بيان المعنى المراد من الكلام إن لم يُؤثر فيه عن شيوخ المذهب خلافٌ فليس بتأويل، فالتّأويل إذن هو **نفس الاختلاف** في حمل لفظ المدوّنة على أحد المعنيين، والقائلان بالمعنى الأوّل أو الثّاني كلاهما متأوِّلٌ محتاجٌ لدليلٍ يعضّد به ما تأوّله على ظاهر المدوّنة.

والقول بأنّ معاني مسائل المدوّنة على قسمين: معانٍ ظاهرة وأخرى محتمَلَة مبناه استقراء مسائل التّأويل عند فقهاء المالكيّة، وما وقفت على منصوص يعضّده إلّا قول ابن فرحون: «ومن قاعدته -يعني ابن الحاجب- أنّه إنّما ينسب المسألة إلى المدوّنة لأمر زائد على كونها من مسائل المدوّنة، وذلك أنواع: الأوّل: كونها **محتملة للقولين** أو **ظاهرة في أحدهما**...»[1].

3. المعنى الجامع لتأويل ظواهر المدوّنة:

تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة بالنّظر إلى معنييه الأوّل والثّاني هو: «**ما تردّد**[2] **شيوخ المدوّنة في الظّاهر من معناه أو تنازعوا في حمله على غير ظاهره**».

وقد استغنيت عن ذكر الدّليل في حدّ التّعريف لأمرين اثنين: الأوّل أنّ التّعويل على الدّليل أمر زائد عن حقيقة التّأويل، وهو ممّا يفرّق به بين صحيح التّأويل وفاسده، ولا يظنّ بفقيه أن يتأوّل حكما على المدوّنة من غير ما وجهٍ يعضّد قوله ولا مستند، والثّاني: حتّى لا يردّ من التّأويل ما تلقّاه الأئمّة المعتبرون بالقبول ولم يثبت في كتب المذهب نقل دليله في المسألة. ولو عوّلت على ذكر الدّليل في حدّ التعريف لقلت إنّ تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة: «**حمل ظواهر المدوّنة على معنى تحتمله بدليل**» ليدخل في معنى "المحتمل" ما احتمله اللّفظ احتمالا مرجوحا وما تردّد معنى اللّفظ فيه بين معنيين أو ثلاث.

الفرع الثّالث: معنى التّأويل عند خليل

بيّن خليل في خطبته على المختصر معنى التّأويل على المدوّنة فقال: «مشيرا بـ: فيها[3] للمدوّنة **وبـ: أُوّل إلى اختلاف شارحيها في فهمها**»[1]، وهذا الاصطلاح **بيانٌ للشّيء بذكر**

---

[1]-كشف النّقاب: ص155.

[2]-التردّد هاهنا بمعنى الاختلاف لا التحيّر، وهو ممّا درج عليه فقهاء المالكيّة في اصطلاحاتهم [ينظر: عليش، منح الجليل: 13/1].

[3]-اصطلاح خليل على المدوّنة بـ: "فيها" سبقه إليه ابن الحاجب، وقد قال ابن فرحون: «ومن قاعدة المؤلف أنّه يكنّي عن المدوّنة بقوله: "وفيها" وإن لم يتقدّم لها ذكرٌ، وذلك لاستحضارها في الذّهن وكثرة تداولها بين أهل المذهب»[كشف

علّته؛ فالاختلاف في فهم المدوّنة علّة اختلاف الشرّاح والمتأوّلين وليس بيانا لحقيقة معنى التّأويل عندهم. ولم يفرّق خليل في اصطلاحه بين ظاهر ومؤوّل فهو حين يقول: "تأويلان" أو "تأويلات" قصد بذلك ظاهر المدوّنة وما تؤوّل عليها، وقد مشى على هذا الاصطلاح من جاء بعده من الشرّاح والمحشّين.

ولقد قال محمّد الأمين الشّنقيطي بعد أن أتى بمعاني التّأويل عند المفسّرين والأصوليّين: «أمّا التّأويل في اصطلاح خليل بن إسحاق المالكيّ الخاصّ به في مختصره فهو عبارة عن اختلاف شروح المدوّنة في المراد عند مالك رحمه الله وأشار له في المراقي بقوله[2]: **والخُلف في فهم الكتاب صيِّر إيّاه تأويلا لدى المختصر**»[3].

وجلّ من نصّ على معنى التّأويل من شرّاح المختصر قد قصره على معناه عند الأصوليّين من صرف ظاهر اللّفظ عن ظاهره[4]، ورغم أنّ كثيرا من فروع المختصر تشهد للتّأويل بمعناه الثّاني وتعضّده فإنّي ما وقفت على ذكر له عند شرّاح المختصر خلا الهلالي الذي قال: «وأصل التّأويل والتّأوّل: تفسير ما يؤول إليه اللّفظ من المعنى، ومنه: تأويا الرّؤيا وتأويل القرآن، وفي اصطلاح الأصوليّين: صرف اللّفظ عن ظاهره إلى محتمل له مرجوح، فإن كان لدليل فصحيحٌ وإلّا ففاسد. **والمصنّف يستعمله في التّفسير مطلقا**، إمّا على أصل اللّغة، وإمّا للتّغليب لأنّه لم يستعمله في

النّقاب الحاجب: ص154].

(1)-المختصر: ص8.

(2)-عبد الله العلوي الشنقيطي، مراقي السّعود لمبتغي الرّقيّ والصّعود في أصول الفقه، راجعه، وصحّح متنه، وضبطه: محمّد الشنقيطي، ط2، (1429هـ، 2208م)، دار المنارة، جدّة-السّعوديّة: ص58؛ ينظر: محمّد الأمين الشّنقيطي، نثر الورود: 329/1.

(3)-أضواء البيان: 316/1.

(4)-وهو نظير قول الحطاب في مواهب الجليل: 48/1؛ والعدوي في حاشيته على شرح الخرشيّ: 39/1؛ وعلّيش في منح الجليل: 11/1؛ وعلى هذا النّوع اقتصر عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي حين قال: «خليل بن إسحاق يسمّي اختلاف شراح المدوّنة في فهمها تأويلا، أمّا تسمية حملها على المحتمل المرجوح تأويلا فموافق لاصطلاح الأصوليّين، وذلك هو الغالب عند الفقهاء أي موافقة اصطلاحهم لاصطلاح أهل الأصول لأنّ علم الأصول إنمّا وضع ليبنى عليه علم الفقه، وأمّا تسمية حملها على الظّاهر تأويلا فمجرّد اصطلاح اصطلحه ولا مشاحة في الاصطلاح»[نشر البنود على مراقي السعود، (دط، دت)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الرّباط-المغرب: 271/1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمل على الظّاهر إلّا حيث يكون معه حمل على غير الظّاهر»[1].

واستقراء مسائل المختصر يدلّ على أنّ مراد خليلٍ بالشّرّاح شرّاحَ المدوّنة، ومختصريها، وشيوخَ **المذهب وأئمّته ممّن لم يتصدّوا لشرح جميع مسائلها وكان لهم تأويلٌ على بعض ظواهرها**، وما ذلك ببدع من المصطلح، **فالمختصر** الذي يختصر الكلام المحتمل لوجهين على وجه واحد شارحٌ للمدونة؛ والذي يصرف ظاهر لفظها عن ظاهره متأوّلٌ عليها غير أنّه لا ينصّ على مدركه ومستنده كغيره من الشّرّاح والفقهاء؛ **والفقيه** الذي يبيّن مراد الإمام مالك ومذهبه في المسألة شارحٌ للمسألة وإن لم يأت على جميع مسائل المدوّنة بالشّرح، والتّوجيه، والتّعليل، وهذا الذي بيّنه **الخرشي بقوله**: «اختلاف شارحي ذلك الموضع منها وإن لم يتصدّوا لشرح سائرِها في فهم المراد منها»[2]؛ **والهلالي بقوله**: «شارحي تلك المسألة من المدوّنة وإن لم يتصدّ لشرح الكتاب، والمراد أنّه يشير بالتّأويلين ونحوهما إلى اختلاف العلماء المتكلّمين على تلك المسألة الّتي ذكر فيها التّأويل؛ (في فهمها): أي فهم معنى لفظ المدوّنة في تلك المسألة سواء كان ذلك بين الشّارحين كابن يونس وأبي الحسن، والمحشّين كعياض وأبي إبراهيم، والمختصرين كفضل والشيخ»[3].

وقد خصّ خليل المدوّنة بالتّأويل دون غيرها وفرّق في الاصطلاح بين ما تؤوّل على ظاهرها وما تؤوّل على ظاهر غيرها، من ذلك مثلا:

1. ما وقع من اختلاف الأئمّة في تفسير نهي النّبيّ ﷺ عن بيع الحصاة[4]: فقد قال المازريّ في بيان ذلك: «وأمّا بيع الحصاة **فاختلف في تأويله** اختلافا كثيرا، وأحسن ما قيل فيه **تأويلات**: منها أن يكون المراد أن يبيع من أرضه..، وقيل: معناه أيّ ثوبٍ وقعت عليه حصاتي فهو المبيع...، وقيل معناه: ارم بالحصاة فما خرج كان لي **بعدده** دنانير..، هذه **ثلاثة تأويلات**

---

[1]-نور البصر شرح خطبة المختصر للعلّامة خليل، مراجعة وتصحيح: محمّد محمود ولد محمّد الأمين، ط1، (1428هـ، 2007م)، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، كيفة-موريتانيا والعين-الإمارات العربيّة المتّحدة: ص190.

[2]-شرح الخرشي: 42/1؛ وذكره عليش فقال: «والمراد شارح محلّ الخلاف شَرَحَ باقيها أوْ لا»[منح الجليل: 11/1].

[3]-نور البصر: ص191-192.

[4]-عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أنه قال: **«نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»**[أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر: 707/2، رقم الحديث: (4)].

متقاربة»[1]؛ وقال خليل في اختصار ذلك عاطفا على الفاسد من البيوع: «وكبيع الحصاة، وهل هو بيع منتهاها، أو يلزم بوقوعها أو على ما تقع عليه بلا قصد، أو بعدد ما يقع؟ **تفسيرات**»[2].

وقال الزرقاني في علّة عدول خليل عن الاصطلاح بالتّأويل: «وعَدَل عن: "تأويلات" لئلّا يتوهّم عَودُها على المدوّنة كما هو اصطلاحه»[3]، وقال عليش: «لئلّا يتوهّم أنّها إفهام لشارحي المدوّنة لأنّ هذا اصطلاحه»[4].

2. **ما وقع من اختلاف الشّيوخ عند بيان مذهب الإمام مالك في الذي تستحقّه الزّوجة من النّفقة**، فقد قال ابن القاسم في كتاب ابن الموّاز: «وليس عليه نضوح[5]، ولا صباغ، ولا المشط، ولا المكحلة، وعليه اللّباس بقدرها من قدره من غير خزّ، ولا وشي، ولا حرير وإن كان متّسعا»[6]؛ وقال أبو الحسن ابن القصّار: «إنّما قال مالك لا يفرض الخز، والوشي، والعسل لأنّ أهل مدينة رسول الله ﷺ فيهم قناعة، فأمّا سائر الأمصار فعلى حسب أحوالهم كالنّفقة»[7].

وقد حكى **ابن شاس** الاختلاف في تأويل المسألة فقال: «**ونصّ** مالكٌ على أنّه لا يلزمه الحرير وإن كان متّسع الحال؛ **وأجراه** ابن القاسم على **ظاهره**، **وتأوّله** القاضي أبو الحسن على أنّ ذلك بالمدينة»[8]. وقال خليل عند شرح قول ابن الحاجب: (قال مالك: ولا يلزمه الحرير فعمّمه ابن القاسم، **وتأوّله** ابن القصّار للمدينة لقناعتهم)[9]: «**تأويل** ابن القصّار هو الصّواب عند جماعة

---

[1]-المعلم بفوائد مسلم، تح: الشّاذلي النّيفر، ط2، (1988م)، الدّار التّونسيّة؛ بيت الحكمة، الجزائر: 2/244-245.

[2]-المختصر: ص175.

[3]-شرح الزّرقاني: 5/135؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ، (دط، دت)، دار إحياء الكتب: 3/57.

[4]-منح الجليل: 2/555.

[5]-النَّضوح ضرب من الطّيب [ابن منظور، لسان العرب: 6/4451].

[6]-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/599.

[7]-حكاه اللّخمي في التّبصرة: 5/2024.

[8]-الجواهر الثّمينة: 2/599؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 4/469؛ وقد زاد ابن عرفة في تحصيله أقوال المسألة تأويلا لابن رشد في حمل معنى قول ابن القاسم على **الخزّ والحرير المرتفع** الذي لا يشبه أن يبتذله مثلها [ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 5/424-426؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ، صحّحه، ونقّحه، وعلّق هوامشه: حافظ عبد الرّحمن محمّد خير، ط1، (1435هـ، 2014م)، مؤسّسة خلف أحمد الحبتور، دبي-الإمارات العربيّة المتّحدة: 5/12].

[9]-جامع الأمّهات: ص331.

من الشّيوخ»[1]؛ فخليلٌ صرّح بأنّ تقييد ابن القصار تأويلٌ ولكنّه اختصر المسألة على غير التّأويل فقال: «ولا يلزم الحرير: **وحُمل** على الإطلاق وعلى المدنيّة لقناعتها»[2].

وعلّل الزّرقاني عدول خليل عن الاصطلاح بالتّأويل برجحان قول ابن القاسم عنده فقال: «ولعلّ المصنّف لم يجعل تأويل ابن القصّار مساويا لابن القاسم وإلّا لقال: **تأويلان**»[3]؛ وقال الخرشي: «لعلّ المؤلّف لم يقابل ابن القاسم بابن القصّار وإلّا لقال **قولان**»[4]؛ والظّاهر عندي أن خليلا لم يقل: "**قولان**" لأنّهما من التّأويل وليسا من صريح القول؛ ولم يقل: "**تأويلان**" جريا على اصطلاحه من جعل التّأويل متعلّقا بالاختلاف في فهم المدوّنة دون ما سواها، ولو أراد ترجيح قول ابن القاسم لقال: «ولا يلزم الحرير مطلقا، وحمُل على المدنيّة لقناعتها»، وتلك عادتُه في ترجيح القول وذكر مقابله الذي هو دونه رتبة من جهة رجحان الدّليل وقوّته على ما سيأتي النصّ عليه.

الفرع الرّابع: تفسير اصطلاح بعض المالكيّة على الظّاهر بالمؤوّل:

المالكيّة في كتبهم ومصنّفاتهم يفرقون بين الظّاهر والمؤوّل فيجعلون الظّاهر ظاهرا والمؤول مؤوّلا، وليس من المرضيّ عندهم عزو القول للمدوّنة على سبيل الجزم بأنّه المراد منها إن كان متأوّلا على ظاهر لفظها، وما وقع فيه إطلاق لفظ التّأويل على ظاهر المدوّنة ممّا يظنّه المطّلع على كتب المالكيّة اضطرابَ اصطلاحٍ أو توسّعا في الأخذ باصطلاح التّأويل وجعله متعلّقا بما قابله ممّا اختلف في فهمه، أو أخذه، أو استنباطه من المدوّنة فتفسيره **عندي**:

1. اختلاف مسالك التّأويل عند المالكيّة فإن حكى أهل المذهب قولين على المسألة وكانت تلك المسألة ممّا اختلف في صرف لفظها عن ظاهره فإنّ أحد القولين ظاهر والآخر مؤوّل، وإن اختلف فيها على أقوال ثلاثة أو أربعة **فأحد تلك الأقوال ظاهر وما سواها تأويل**؛ وإن كانت المسألة ممّا اختلف فقهاء المالكيّة في تفسير لفظها أو تنازعوا في الظّاهر منه على قولين أو ثلاثة فأكثر فكلّ واحد من تلك الأقوال **ظاهرٌ عند قائله تأويلٌ عند غيره ممّن خالفه**؛ فلو كان القارئ

---

(1)-التّوضيح: 131/5.

(2)-المختصر: ص164؛ ينظر: بهرام، الشّامل: 495/1؛ الدّرر في شرح المختصر، دراسة وتحقيق: حافظ بن عبد الرّحمن خير وأحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1435هـ، 2014م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، قطر: 1264/3].

(3)-شرح الزّرقاني: 439/4؛ ينظر: الشّرح الكبير: 510/2؛ علّيش في منح الجليل: 432/2-433.

(4)-شرح الخرشي: 185/4.

ممّن لم يُحِط بمسالك التّأويل عند المالكيّة خُبرا ووجد ظاهرا من القول يفرّق بينه وبين المؤوّل، وبعضا من القول يصطلح عليه تارة بالظّاهر وتارة بالمؤوّل لظنّ ذلك اضطرابا منهم في الاصطلاح على الظّاهر والمؤوّل.

2. اصطلاح خليلٍ على تأويل ظواهر المدوّنة باختلاف شرّاح المدوّنة في فهمها ليس فيه تفرقة بين الظّاهر والمؤوّل، وقد تابعه على ذلك الاصطلاح من جاء بعده من المختصرين، والشّرّاح، والمحشّين، ولكنّ خليلا وإن لم يفرّق في اصطلاحه بين الظّاهر والمؤوّل لما اقتضته ضرورة الاختصار عنده إلّا أنّه وشرّاح المختصر فرّقوا بينهما من جهة المعنى، **وهذا يفسّر** قول خليل في باب الزّكاة: «وإن زادت على تخريص عارف: فالأحبّ الإخراج، وهل على **ظاهره** أو الوجوب؟، **تأويلان**»[1]؛ وقول بهرام في باب البيع: «**وفيها**: ولا بأس أن يوقد بعظم الميتة على طوب، أو حجارة، أو تخليص فضة، **وهل على ظاهره** فيخالف قوله: لا يحمل الميتة لكلابه، أو معناه بعد الوقوع، أو أنّه وجدها مجتمعة فأطلق النّار فيها، واستبعد؟ **تأويلات**»[2]؛ وقول البنّانيّ في بعض مسائل التّأويل: «و**التّأويل** الثّاني لعياض وابن رشد، وهو **ظاهرها**»[3].

وهذا المعنى بيّنه الحطّاب بقوله: «والتّأويل إخراج اللّفظ على ظاهره وإطلاق المصنّف على ذلك وعلى بقاء اللّفظ على ظاهره من باب التّغليب»[4]؛ والعدويّ بقوله: «والظّاهر هو اللّفظ المستعمل في أظهر معنييه والمؤوّل هو اللّفظ المستعمل في المرجوح منهما، فإن قلت إذا كان معنى التّأويل ما ذكر فكيف يطلقه المصنّف على إبقاء اللّفظ على ظاهره فالجواب إنّ ذلك اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح»[5].

---

(1)-المختصر: ص60.

(2)-الشّامل: 521/2.

(3)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقاني: 281/2.

(4)-مواهب الجليل: 48/1.

(5)-حاشية العدوي على شرح الخرشي: 39/1؛ وقال عليّش: «وأصل التّأويل صرف اللّفظ عن المعنى الظّاهر منه إلى غيره، والمراد به هنا ما يشمل إبقاءه على ظاهره ولا مشاحة في الاصطلاح»[منح الجليل: 11/1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: التّعريف بالمتأوّلين[1] على ظواهر المدوّنة:

إنّ المتأوّلين على ظواهر المدوّنة هم: شيوخُ المدوّنة، ومختصروها، وشرّاحها، وواضعوا المصنّفات عليها من المتقدّمين والمتأخّرين، وكلّ من تكلّم على مسائلها وإن لم يضع عليها شرحا أو مختصرا؛ وقد عمدت في هذا المطلب إلى ذكر من وقفت له على تأويل لمسائلها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: المتأوّلون من شيوخ المدوّنة:

شيوخ المدوّنة هم الأئمّة أصحاب الأقوال في المدوّنة كابن نافع، وابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، وابن الماجشون، وسحنون، وقد وقفت على تأويلاتٍ لابن نافع وسحنون:

1. ابن نافع (186هـ)[2]: هو عبد الله بن نافع، كان ثقة ثبتا صاحب رأي مالك ومفتي المدينة من بعده؛ روى عنه مالك، وابن أبي ذئب، وحسين بن عبد الله، وابن أبي الزناد؛ وتفقّه بمالك ونظرائه؛ سمع منه سحنون وكبار أتباع أصحاب مالك؛ له تفسير في الموطأ رواه عنه يحيى بن يحيى.

2. سحنون(240هـ)[3]: سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي، واسمه عبد السلام وسحنون لقب له؛ كان ثقة حافظا للعلم، اجتمعت فيه خلال قلّما اجتمعت في غيره؛ إليه انتهت الرئاسة في العلم بالمغرب، وصنّف المدوّنة، وعليها معتمد أهل المذهب، وحصل له من الأصحاب ما لم يحصل لأحد من أصحاب مالك، وعنه انتشر علم مالك في المغرب؛ أخذ العلم بالقيروان عن مشايخها:

---

(1)-**فرّقت عند التّرجمة للأئمّة المتأوّلين بين من كان له كتاب مطبوع ومن لم يكن له كتاب مطبوع أعلمه**، فذكرت أسماء الأوّلين مقترنة بأسماء كتبهم ومصنّفاتهم واقتصرت على ذكر أسماء الآخرين مجرّدة عن أسماء مصنّفاتهم فإنّي لو قلت مثلا: "عياض صاحب التّنبيهات المستنبطة" فذاك معناه أنّ ما تأوّله عياض منصوص عليه في تنبيهاته على الكتب المدوّنة والمختلطة، ولو قلت: "أبو عمران الفاسي" ثمّ سكت فذاك معناه أنّ الإمام ليس له كتاب مطبوع وأنّ تأويله إنّما يطلب عند غيره من الأئمّة الذين نقلوا قوله في معرض النّصّ على اختلاف الفقهاء في تأويل بعض ظواهر المدوّنة.

(2)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء، حقّقه وقدّم له: إحسان عبّاس، (دط، دت)، دار الرّائد العربيّ، بيروت-لبنان: ص147؛ عياض، ترتيب المدارك: 3/128-130؛ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: محمّد الأحمدي أبو النور، ط1، (1417هـ، 1996م)، دار التراث، القاهرة-مصر: 1/409-410؛ ابن مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، (دط، دت)، دار الكتاب العربيّ، بيروت-لبنان: 1/69.

(3)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص156-157؛ عياض، ترتيب المدارك: 4/45-85؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلّق عليه: أبو القاسم ابن عيسى بن ناجي، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النّور ومحمّد ماضور، مكتبة الخانجيّ بمصر والمكتبة العتيقة بتونس: 2/77-104؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا، تحقيق: لجنة إحياء التّراث العربيّ، ط5، (1403هـ، 1983م)، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان: ص28-30؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/69.

أبي خارجة، وبهلول، وعليّ بن زياد، وابن أبي حسان، وغيرهم، وسمع في رحلته إلى مصر والحجاز من ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، وسفيان بن عيينة، ووكيع وعبد الرحمان بن مهدي، وابن الماجشون، ومطرف؛ ثمّ انصرف إلى إفريقية وأخذ عنه خلق كثير منهم: ابنه محمّد، ومحمد بن عبدوس، وابن غالب، وحمديس القطان.

وقد قال عياض في ذكر صنيع سحنون في المدونة: «ثمّ رحل بها سحنون إلى ابن القاسم فسمعها منه **وأصلح فيها أشياء كثيرة رجع ابن القاسم عنها**...؛ ثمّ إن سحنون بن سعيد نظر فيها نظرا آخر؛ وبوّبها، وطرح مسائل منها، وأضاف الشّكل إلى شكله على رتبة التّصانيف والدّواوين، واحتجّ لمسائلها بالآثار من روايته من موطإ ابن وهب وغيره، فسميت تلك "**الكتب المدوّنة**"، وبقيت منها بقيّة لم ينظر فيها ذلك النّظر إلى أن توفي، فبقيت على أصلها من تأليف أسد **فسمّيت بـ "المختلطة"** لاختلاط مسائلها، وليفرّق ما بينها وبين ما دوّن منها، وهي كتب معلومة»[1].

الفرع الثّاني: المتأوّلون من مختصري المدوّنة: المختصِر في الشّائع من اصطلاح أهل المذهب من كان له مختصرٌ على المدوّنة، وقد يعزى الاختصار في مسائل الفروع لمن لا يُعلم له مختصر فيقال: «واختصرها فلان» إن نقل حكما أو مسألة عن المدوّنة بعد أن اختصرها بلفظ من عنده، والمترجم لهم هم الأئمّة أصحاب المختصرات:

أوّلا: المختصرون من الأئمّة المتقدّمين[2]: من الأئمّة المختصرين الذين نقلت تأويلاتهم على مسائل المدوّنة:

1.حمديس(299هـ)[3]**:** حمديس بن إبراهيم بن أبي محرز من أهل قفصة، سمع بالقيروان ثمّ نزل مصر وتوفي بها؛ سمع من ابن عبدوس، ومحمّد بن عبد الحكم، ويونس الصدفي؛ **وله في الفقه كتاب مشهور في اختصار مسائل المدوّنة** رواه عنه مؤمّل بن يحيى وآخرون.

---

(1)-التّنبيهات: 18/1.

(2)-**المتقدّمون في اصطلاح أهل المذهب من تقدّمت طبقتهم طبقةَ الشّيخ ابن أبي زيد**، وفي ذلك يقول الدّسوقيّ: «أوّل طبقات المتأخّرين طبقة ابن أبي زيد، وأمّا من قبله فمتقدّمون»[حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 25/1-26؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 47/1؛ عليش، منح الجليل: 13/1؛ الآبي، جواهر الإكليل في شرح مختصر الشّيخ خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التّنزيل، (دط، دت)، المكتبة الثّقافيّة، بيروت-لبنان: 4/1؛ الحجوي، الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلاميّ، (1435هـ)، مطبعة البلديّة، فاس-المغرب: 120/3].

(3)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 384/4؛ ابن فرحون، الدّيباج: 342/1.

2. فضل بن سلمة(319هـ)[1]**:** أبو سلمة فضل بن سلمة بن حريز من أهل بجانة سمع بها وبالبيرة، كان من أوقف النّاس على الرّوايات وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك؛ وكان ذا حظّ وافر من علم العربيّة، وكان حافظا فقيها لا شغل له ليله ونهاره إلّا الدّرس والمناظرة والكلام في الفقه؛ رحل رحلتين إلى المشرق أقام فيهما عشرة أعوام فسمع بالقيروان ولقي يحيى بن عمر وجماعة من أصحاب سحنون، ولازم حماسا ونظراءه من أهل العناية بالفقه وسلك طريقهم، ثم حنّ إلى البيرة بلده فلمّا حلّها وجد فقهاءها قد تمكّن سؤددهم وتفنّنهم في المدوّنة خاصّة، فلمّا جالسهم وذكر لهم أقوال أصحاب الإمام مالك، قالوا: «دع هذا عنك، فلسنا نحتاج إليه، طريقنا كلام ابن القاسم لا غيره»، فرأى زهدهم في علمه فانصرف إلى بجانة؛ **له مختصر في المدوّنة**، ومختصرٌ في الواضحة زاد فيه من فقهه وتعقّب فيه على ابن حبيب كثيرا من قوله، وله مختصرٌ لكتاب ابن الموّاز جمع فيه مسائل المدوّنة والمستخرجة.

ثانيا: المختصرون من الأئمّة المتأخّرين: من الأئمّة المختصرين الذين نقلت تأويلاتهم أو وقفت لهم على تأويلات على مسائل المدوّنة في مصنّفاتهم:

1. ابن أبي زيد صاحب كتاب اختصار المدوّنة والمختلطة باستيعاب المسائل واختصار اللّفظ في طلب المعنى، وطرح السّؤال، وإسناد الآثار وكثير من الحجاج والتّكرار؛ وكتاب النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات(386هـ)[2]**:** أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد من أهل القيروان، إمام المالكيّة في وقته، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله، كان واسع العلم كثير الحفظ والرّواية، وإليه كانت الرّحلة من الأقطار، ونجب أصحابه، وكثر الآخذون عنه، وكان يعرف بمالك الصّغير؛ تفقّه بفقهاء بلده وسمع من شيوخه، وعوّل على أبي بكر بن اللّبّاد، ورحل فحجّ وسمع من جماعة؛ سمع منه خلق كثير وتفقّه عنده أبو بكر بن عبد الرّحمن، وأبو القاسم البرادعي، وغيرهما من أهل

---

(1)-تنظر ترجمته عند: الخشني، أخبار الفقهاء والمحدّثين، دراسة وتحقيق: ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، دط، (1992م)، المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة، معهد التّعاون مع العالم العربيّ، مدريد-إسبانيا: ص297-298؛ ابن الفرضي، تاريخ العلماء والرّواة للعلم بالأندلس، عني بنشره، وصحّحه، ووقف على طبعه: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، ط2، (1408هـ، 1988م)، مطبعة المدني، القاهرة-مصر: 394/1، 395؛ الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، حقّقه وعلّق عليه: بشّار عوّاد معروف ومحمّد بشّار عوّاد، ط1، (1429هـ، 2008م)، دار الغرب الإسلاميّ، تونس: ص481؛ عياض، ترتيب المدارك: 221/5-223؛ الضّبّي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (دط)، (1967م)، دار الكاتب العربيّ: ص443؛ ابن فرحون، الدّيباج: 137/2-138؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 82/2.

(2)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص160؛ عياض، ترتيب المدارك: 215/6-222؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 109/3-121؛ ابن فرحون، الدّيباج: 427/1-430؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 96/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القيروان، والأندلس، والمغرب؛ وعلى كتابيه المختصر والنّوادر والزيادات معوَّل أهل المغرب في التفقّه على مذهب المالكيّين.

ومؤلَّف ابن أبي زيد في اختصار المدونة بمثابة الشّرح لها فقد قال في مقدّمته على الكتاب: «وقد أجريت ذكر مالك وغيره من أصحابه فيما لا غنى لي عن ذلك فيه ممّا هو في المدوّنة، وربما ذكرت يسيرا من غيرها ممّا لا يستغني الكتاب عنه **من بيان مجمل، أو شرح مشكل، أو اختلاف اختاره سحنون أو غيره من الأئمّة**، وأعلم عليه، **وأشبعت الزّيادات** في اختصار المدوّنة وغيرها من المجموعة وغيرها»[1].

2. ابن أبي زمنين(399هـ)[2]: أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن عيسى بن أبي زمنين من أهل البيرة سكن قرطبة، كان من أجلّ أهل وقته حفظا للرّأي ومعرفة بالحديث واختلاف العلماء، وافتنانا في الأدب والأخبار، وقرض الشّعر؛ تفقه بقرطبة عند أبي إبراهيم، وسمع منه ومن وهب بن مسرة وغيرهم؛ تفقه به أهل بلده؛ وكان حسن التّأليف، مليح التصنيف، مفيد الكتب في كل فنّ ككتابه "**المقرب في اختصار المدوّنة، وشرح مشكلها، والتفقّه في نكت منها**"، تحرّى فيه لفظها وضبط رواياتها، وقد قال فيه ابن سهل بأنّه أفضل مختصرات المدوّنة وأقربها ألفاظا ومعاني لها.

3. البرادعي صاحب التّهذيب في اختصار المدوّنة (438هـ)[3]**:** أبو سعيد خلف بن أبي القاسم المعروف بالبرادعي، من كبار أصحاب أبي محمّد ابن أبي زيد وأبي الحسن القابسي، من حفّاظ

---

[1]–اختصار المدونة والمختلطة باستيعاب المسائل واختصار اللّفظ في طلب المعنى، وطرح السّؤال، وإسناد الآثار، وكثير من الحجاج والتّكرار، تحقيق: أحمد نجيب، ط1، (1434هـ، 2013م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث: 12/1.

[2]–تنظر ترجمته عند: الحميدي: الجذوة: ص87–88؛ عياض، ترتيب المدارك: 183/7–186؛ ابن بشكوال، الصّلة: تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، (1410هـ، 1989م)، دار الكتاب المصريّ، القاهرة–مصر، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت–لبنان: 707/2–709؛ الضّبّي، البغية: ص87–88؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص110؛ ابن فرحون، الدّيباج: 232/2–233؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 101/1.

[3]–قال عياض لم تبلغني وفاته، وقال الذّهبيّ بأنّه بقي إلى بعد ثلاثين وأربعمائة، وقيل بأنّه توفي حدود سنة أربعمائة؛ ورجّح محمّد الأمين بن الشّيخ محقّق التّهذيب وفاته سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة مستأنسا بقول الذّهبيّ ومعوّلا على ما وجده مكتوبا على ظهر أوّل ورقة من مخطوط كتاب التّهذيب بخزانة القرويين من أنّ البرادعي مات بالقيروان سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة بعد موت ابن أبي زيد القيرواني باثنين وخمسين عاما [تنظر مقدّمة التّهذيب: 124/1؛ ولتنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 256/7–258؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 146/3–150؛ الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، تحقيق: حسين الأسد وآخرين، ط3، (1405هـ، 1985م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان: 523/17؛ ابن فرحون، الدّيباج: 349/1–351؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 105/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 44/4–45].

المذهب المؤلّفين فيه؛ اتّبع في اختصاره للمدوّنة طريقة اختصار ابن أبي زيد إلّا أنّه جاء به على نسق المدوّنة وحذف زيادات ابن أبي زيد عليها، والتّهذيب معوّل أكثر الطلبة بالمغرب والأندلس[1]؛ وممّا ألّفه أيضا: كتاب تمهيد مسائل المدوّنة على صفة اختصار أبي محمّد وزياداته، وكتاب الشّرح والتّمامات أدخل فيه كلام شيوخها المتأخّرين على المسائل، وكتاب اختصار الواضحة.

وقد تابع البرادعي ابن أبي زيد في كثيرٍ من لفظه الذي اختصر به عبارة المدوّنة وتأويلاتِه الّتي تأوّلها عليها، وذكر عياض أنّ عبد الحقّ ألّف عليه جزءا فيما وهم فيه على المدوّنة، وقال: «إن البرادعي بنجوة عن انتقاد عبد الحقّ، فإن جميع ما انتقد عليه لفظ أبي محمّد (رحمه الله)»[2]. وقد ردّه ابن عبد السّلام بما كتبه على ظهر تهذيبه إثر كلام عياض هذا بأنّه لا ينجي البرادعي كون غيره سبقه إلى اختيار ما اختار، فكلّ من رضي قولا توجّه عليه ما يعترض به على ذلك القول؛ لأنّ التّصويب والتّخطئة إنّما هما على ذلك القول من حيث هو قول[3].

وقد انتقد بعض المتأخّرين على البرادعي مسائل تأوّلها إمّا لأنّه اختصرها على وجه لا يبقى معه محلّ لما تأوّله الأشياخ عليها أو أسقط منها بعض ما تعلّق به الأشياخ في تأويلها، والحقيق بالنّقد عندي من هَجَرَ المدوّنة وعوّل في نقل المتأوّل من مسائلها على اختصار لها، وأمّا البرادعي فما زاد على أن اختصر مسائل المدوّنة على ما بان له أنّه المراد منها؛ شأنه في ذلك شأن سائر المختصرين، أفيصحّ أن تعتمد أقوال المختصرين تأويلاتٍ على المسألة ويعاب على البرادعي ما صنع؟.

4. ابن مالك(460هـ)[4]**:** أبو مروان عبيد الله بن محمّد بن عبيد الله بن مالك؛ من أهل قرطبة؛ وكان له بصر بالحساب، والفرض، واللّسان، والكلام، والجدل، والتّفسير؛ أخذ عن القرشي، وابن الأصبغ، وأبي عمر ابن القطان؛ وتفقّه به ابن سهل وغيره من القرطبيّين؛ وقد رسخ في مذهب مالك، واستظهر أمّ كتبه المدونة، ونبل في تصريفها، **وله فيها مختصر حسن**.

الفرع الثّالث: المتأوّلون من واضعي المصنّفات على المدوّنة: وهم أصحاب الشّروح، والتّعليقات، والنّكت، والتّنبيهات، وكل ما تعلّق بمسائل المدوّنة:

[1] -قال الدّبّاغ: «هذا في زمان عياض، أمّا في زماننا فما المعوّل إلّا عليه شرقا وغربا، ومن ينظر مدوّنة سحنون الذي هو اختصارها يعلم فضيلة البرادعي في اختصاره»[معالم الإيمان: 147/3].

[2] -ترتيب المدارك: 257/7.

[3] -نقله ابن ناجي في معالم الإيمان: 147/3؛ ينظر: الحجوي، الفكر السامي: 45/4.

[4] -تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 136/8؛ ابن فرحون، الدّيباج: 439/1.

أوّلا: واضعو المصنّفات من الأئمّة المتقدّمين: من الأئمّة الفقهاء الذين نقلت تأويلاتهم على مسائل المدوّنة:

1. **ابن عبدوس(260هـ)**[1]**:** أبو عبد الله **محمّد** بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، كان حافظا لمذهب الإمام مالك والرّواة من أصحابه، فقيها غزير الاستنباط، جيّد القريحة، صحيح الكتاب، حسن التّقييد، عالما بما اختلف فيه أهل المدينة وما اجتمعوا عليه، وهو رابع المحمّدين[2]؛ سمع من سحنون، وموسى بن معاوية، وعبد العزيز بن يحيى المدني؛ تفقّه عليه بعض أصحاب سحنون وجماعة ممّن بعدهم؛ له أربعة أجزاء **في شرح كتب من المدوّنة:** المرابحة، والمواضعة، والشّفعة، والدّور، وألّف كتابا سمّاه المجموعة على مذهب مالك وأصحابه وأعجلته المنيّة قبل تمامه.

2. **ابن لبابة (330هـ)**[3]**:** أبو عبد الله محمّد بن يحيى بن عمر بن لبابة من أهل الأندلس، كان من أحفظ أهل زمانه للمذهب، عالما بعقد الشّروط، بصيرا بعللها، وله اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب؛ جلّ سماعه من عمّه محمّد بن عمر بن لبابة، سمع من غيره ثمّ رحل إلى القيروان فسمع من حماس بن مروان؛ ألف "**المنتخبة**" وهي على مقاصد الشّرح لمسائل المدوّنة، وقال ابن حزم بأنّه ما رأى لمالكيّ كتابا أنبل منه في جمع روايات المذهب وتأليفها، وشرح مستغلقها، وتفريع وجوهها[4].

ثانيا: واضعو المصنّفات من الأئمّة المتأخّرين: من الأئمّة الفقهاء الذين نقلت تأويلاتهم أو وقفت لهم على تأويلات على مسائل المدوّنة في مصنفاتهم:

1. الجبيري صاحب التّوسّط بين مالك وابن القاسم في المسائل الّتي اختلفا فيها من مسائل المدوّنة (371هـ)[5]**:** أبو عبيد قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير يعرف بالجبيري طرطوشيّ

---

[1]-تنظر ترجمته عند: الخشني، قضاة قرطبة وعلماء إفريقيّة: ص182-183؛ الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص158؛ عياض، ترتيب المدارك: 222/4-228؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 137/2-144.

[2]-المحمّدون في اصطلاح أهل المذهب أربعة: اثنان مصريّان هما: محمّد بن عبد الحكم ومحمّد بن المواز، واثنان قرويّان هما: محمّد بن عبدوس ومحمّد بن سحنون [ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 222/4].

[3]-تنظر ترجمته عند: ابن حارث، أخبار الفقهاء والمحدّثين: ص179؛ ابن الفرضيّ، تاريخ العلماء والرّواة: 53/2-54؛ الحميدي: الجذوة: ص99؛ عياض، ترتيب المدارك: 86/6-92؛ الضّبّي، البغية: ص144.

[4]-رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، ط2، (1987م)، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت-لبنان: 181/2.

[5]-تنظر ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ العلماء والرّواة: 410/1-411؛ عياض، ترتيب المدارك: 5/7-7.

الأصل، كان من أهل العلم بالفقه والحديث، نظّارا مدقّقا في المسائل، يُجتمع إليه ويتناظر عنده، وكانت الدّراية أغلب عليه من الرّواية؛ لزم قرطبة وسمع بها من قاسم بن أصبغ وغيره، ورحل فسمع بمصر من جماعة، وبالعراق من أبي بكر الأبهريّ ولازمه وتفقّه عنده على مذهب مالك وأصحابه وتحقّق به، وأقام في رحلته ثلاثة عشر عاما.

2. عبد الوهّاب صاحب المعونة على مذهب عالم المدينة؛ والإشراف على نكت مسائل الخلاف؛ والتّلقين في الفقه المالكي(422هـ)[1]: أبو محمّد عبد الوهّاب بن نصر من أهل العراق، وكان حسن النّظر جيّد العبارة؛ تفقّه على كبار أصحاب الأبهريّ: أبي الحسن ابن القصّار، وأبي القاسم ابن الجلّاب، ودرس الفقه، والأصول، والكلام على القاضي أبي بكر الباقلانيّ وصحبه؛ وقال عنه السيوطي: «أحد أئمّة المالكيّة المجتهدين في المذهب، له أقوال وترجيحات...، وانتهت إليه رياسة المذهب»[2]؛ ألّف في المذهب، والخلاف، والأصول، **وشَرَح المدوّنة في كتاب لم يتمّه.**

3. ابن العطّار(توفّي بعد: 428هـ)[3]: أبو حفص عمر بن أبي الطيّب المعروف بابن العطّار من أهل القيروان من أقران ابن محرز وأبي إسحاق التّونسي ونظرائهم، كان حافظا قيّما بالمذهب، حسن الاستنباط؛ تفقّه على أبي بكر بن عبد الرّحمن؛ وبه تفقّه عبد الحميد المهدي المعروف بابن الصّائغ وابن سعدون؛ **له تعليق على المدوّنة.**

4. أبو عمران الفاسي(430هـ)[4]: موسى بن عيسى بن أبي حاج ممّن استوطن القيروان، كان يُقرئ القرآن بالسّبعة ويجوّده، وهو من أعلم النّاس وأحفظهم لمذهب مالك، وكان حافظا لحديث

---

(1)-تنظر ترجمته عند: الخطيب، تاريخ مدينة السّلام وأخبار محدّثيها وذكر قطّانها العلماء من غير أهلها ووارديها، حقّقه، وضبط نصّه، وعلّق عليه: بشّار عوّاد معروف، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: 292/12؛ الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص168؛ عياض، ترتيب المدارك: 220/7-227؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، (دط، دت)، دار صادر، بيروت-لبنان: 219/3-222؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص40-42؛ ابن فرحون، الدّيباج: 26/2-29؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 103/1-104.

(2)-حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط1، (1387هـ، 1967م)، دار إحياء الكتب العربيّة: 314/1.

(3)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 67/8-68؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 164/3-165؛ التّنبكتيّ، نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ووضع هوامشه وفهارسه: طلّاب من كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة، ط1، (1408هـ، 1989م)، منشورات كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة، طرابلس-ليبيا: ص299-300.

(4)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص161؛ الحميدي: الجذوة: ص497-498؛ عياض، ترتيب المدارك: 243/7-245؛ الحجوي، الفكر السّامي: 41/4-42.

النّبيّ ﷺ، عارفا بمعانيه، عالما بالجرح والتّعديل؛ تفقّه على أبي الحسن القابسي، ورحل إلى قرطبة فتفقّه عند أبي محمّد الأصيليّ، ثمّ رحل إلى المشرق فحجّ ودخل العراق وسمع من جماعة، ودرس الأصول على القاضي أبي بكر الباقلاني، ولقي جماعة بمكّة، وسمع بالحجاز أيضا؛ رجع بعدها إلى القيروان فاستوطنها فأخذ عنه النّاس وتفقّه عليه جماعة من الفاسيّين، والسبتيّين والأندلسيّين، وطارت فتاويه في المشرق والمغرب، واعتنى النّاس بقوله؛ له **كتاب التّعليق على المدوّنة لم يكتمل**.

5. أبو إسحاق التّونسيّ(443هـ)[1]**:** إبراهيم بن حسن من أهل إفريقيّة، كان عارفا بالحديث ووجوهه مشهورا بذلك؛ تفقّه بأبي بكر بن عبد الرّحمن وأبي عمران الفاسي، درس الكلام والأصول على الأذري، وقرأ القراءات وأجاز بها؛ وقد أخذ عنه عبد الحقّ، وابن سعدون، وعبد العزيز التّونسي وغيرهم؛ **له شروح وتعاليق على كتاب ابن الموّاز وعلى كتاب المدوّنة يسمّى "التّعليقة"**.

6. ابن محرز(450هـ)[2]**:** أبو القاسم عبد الرّحمن بن محرز من أهل القيروان، تفقّه بأبي بكر بن عبد الرّحمن وسمع من أبي عمران وأبي حفص العطّار؛ **له تعليق على المدوّنة سمّاه التّبصرة** وكتاب كبير يسمّى بالقصد والإيجاز.

7. ابن يونس صاحب الجامع لمسائل المدوّنة (451هـ)[3]**: محمّد** أبو بكر بن عبد الله بن يونس من أهل صقليّة، كان فقيها إماما فرضيّا؛ أخذ عن القاضي أبي الحسن الحصائريّ، وعتيق بن الفرضي، وأبي بكر بن أبي العباس؛ ألّف كتابا في الفرائض وشرحا كبيرا للمدوّنة أضاف فيه ما جاء في غيرها من الأمّهات، وعلى هذا الشّرح اعتماد طلبة العلم بالغرب للمذاكرة، وكان يسمّى مصحف المذهب لصحّة مسائله ووثوق صاحبه.

8. أبو القاسم السّيوريّ(460هـ)[4]**:** عبد الخالق بن عبد الوارث من أهل القيروان، كان زاهدا فاضلا دينا نظّارا، وكان يحفظ دواوين المذهب حفظا جيّدا، ويحفظ غيرها من أمّهات كتب الخلاف،

[1]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 58/8-63؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 177/3-180؛ وقد ذكر الحجوي أنّه توفّي سنة اثنتين وثلاثين أربعمائة [الفكر السّامي: 43/4]، ويردّه ما جاء في كتب المذهب من تاريخ وفاته، ويردّه أيضا قول عياض أنّه امتحن مع فقهاء القيروان فتنة عظيمة سنة سبع وثلاثين أربعمائة [المدارك: 59/8].

[2]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 68/8؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 185/3؛ ابن فرحون، الدّيباج: 153/2؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 110/1.

[3]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 114/8؛ ابن فرحون، الدّيباج: 240/2؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 111/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 46/4.

[4]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 65/8-66؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 181/3-184.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويقال إنّه تفقه بأبي بكر بن عبد الرّحمن وأبي عمران وطبقتهم، وقرأ الكلام والأصول على الأذريّ؛ تفقّه عليه عبد الحميد المهدي واللّخمي، وأخذ عنه عبد الحقّ، وابن سعدون، وغيرهما، **وله تعليق على نكت من المدوّنة أخذه عنه أصحابه.**

9. عبد الحقّ صاحب النّكت والفروق لمسائل المدوّنة (466هـ)[1]**:** أبو محمّد **عبد الحقّ بن محمّد بن هارون** من أهل صقليّة، كان فقيها صالحا ديّنا مقدّما، بعيد الصّيت، مليح التّأليف؛ تفقّه بشيوخ القرويّين وبشيوخ أهل بلده كأبي بكر بن أبي العبّاس، وأبي بكر بن عبد الرّحمن، والفقيه أبي بكر الفاسي، وتفقّه مع التّونسيّ، والسّيوريّ، وابن بنت ابن خلدون، لقي القاضي عبد الوهّاب وأبا ذرّ الهرويّ؛ وقد قيل إن عبد الحقّ ندم على تأليف النّكت والفروق وقال: «لو قدرت على جمعه وإخفائه لفعلت»، وقد رجع عن كثير من اختياراته وتعليلاته فيه، واستدرك كثيرا من كلامه فيه؛ وألّف عبد الحقّ **كتابا كبيرا في شرح المدوّنة** سمّاه "تهذيب الطالب"، ونبّه فيه على ما استدركه على كتاب النّكت، وله استدراك على مختصر البرادعي، وجزء في ضبط ألفاظ المدوّنة.

10. الباجي صاحب المنتقى في شرح الموطّأ(474هـ)[2]**:** أبو الوليد سليمان بن خلف من أهل الأندلس، كان فقيها أصوليا متكلّما، ونظّارا محققا، وراوية محدّثا يفهم صنعة الحديث ورجاله، وفصيحا شاعرا، حسن التّأليف متقن المعارف؛ سمع من جماعة من أهل الأندلس، ثمّ الحجاز، ثمّ بغداد، ثمّ الشّام، ثمّ مصر، ثمّ الموصل؛ حاز الرئاسة بالأندلس فسمع منه جماعة، وتفقّه عليه خلق، وأُخذ عنه علم كثير؛ له تصانيف مشهورة جليلة، ولكنّ أبلغَ ما كان فيها في الفقه وإتقانه، على طريق النظّار من البغداديين وحذّاق القرويّين والقيام بالمعنى والتّأويل؛ وللباجي كتاب **المهذّب في اختصار المدوّنة، وشرح المدوّنة لم يتمّ، ومختصر المختصر في مسائل المدوّنة.**

11. عبد الحميد بن الصّائغ (486هـ)[3]**:** أبو محمّد عبد الحميد بن محمّد القرويّ المعروف بابن الصّائغ؛ كان فقيها أصوليّا نظّارا، جيّد الفقه، قويّ العارضة، محقّقا؛ أدرك صغيرا أبا بكر بن عبد

[1]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 8/71-74؛ ابن فرحون، الدّيباج: 2/56؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/116؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/50.

[2]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 8/117-127؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان: 2/408-409؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص95؛ ابن فرحون، الدّيباج: 1/377-385؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/120-121؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/51-52.

[3]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 8/105-107؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 3/200-201؛ ابن فرحون، الدّيباج: 2/25؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/117؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/51.

الرّحمن وأبا عمران، وتفقّه بالعطّار، وابن محرز، والتّونسيّ، والسّيوريّ، وسمع أبا ذرّ الهرويّ؛ وقد أخذ عنه أبو بكر بن عطيّة من أهل الأندلس، وبه تفقّه أبو عبد الله المازريّ، والحوفي، وغيرهم، **له تعليق على المدوّنة** أكمل به الكتب الّتي بقيت على التّونسيّ.

12. ابن سعدون(486هـ)[1]**:** أبو عبد الله محمّد بن سعدون من أهل القروان، كان فقيها حافظا للمسائل، نظّارا فيها على مذهب القروييّن، عالما بالأصول والفروع وكتب الحديث؛ سمع من شيوخ القيروان كأبي بكر بن عبد الرّحمن، واللّبيديّ، والسّيوريّ، وغيرهم، سمع بمكّة ثمّ بمصر من جماعة؛ اشتغل بالتّجارة فطاف بلاد المغرب والأندلس وهناك أخذ عنه النّاس وسمعوا منه كثيرا؛ ألّف **إكمال التّعليق للتّونسي على المدوّنة**.

13. ابن رشد صاحب المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشّرعيّات والتّحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات؛ والبيان، والتّحصيل، والشّرح، والتّوجيه، والتّعليل في مسائل المستخرجة(520هـ)[2]**:** أبو الوليد محمّد بن أحمد بن أحمد بن رشد من أهل قرطبة، كان فقيها عالما، حافظا للفقه، مقدّما فيه على جميع أهل عصره، عارفا بالفتوى، بصيرا بأقوال أئمّة المالكيّة، نافذا في علم الفرائض والأصول، من أهل الرّياسة في العلم، والبراعة والفهم، وكان النّاس يعوّلون عليه ويلجؤون إليه؛ تفقّه بأبي جعفر أحمد بن رزق، وحدّث عنه وعن أبي مروان بن سراج، ومحمّد بن خيرة وغيرهم؛ وممّن أخذ عنه: ابنه أحمد والقاضي عياض، وأبو بكر بن محمّد الإشبيلي، ومحمد بن سعادة، وغيرهم.

14. المازريّ صاحب شرح التّلقين(536هـ)[3]**:** أبوعبد الله محمّد بن علي بن عمر المازريّ من أهل إفريقيّة وأصله من مازر بصقليّة، يعرف عند أهل المذهب بالإمام، كان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقيّة بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقّة النّظر؛ أخذ عن اللّخمي، وعبد الحميد السّوسي، وغيرهما

---

(1)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 112/8-113؛ ابن بشكوال، الصّلة: 871/3-872؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 198/3؛ ابن فرحون، الدّيباج: 239/2؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 117/1-118.

(2)-تنظر ترجمته عند: الضّبّي، البغية: ص54؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص98-99؛ ابن فرحون، الدّيباج: 248/2؛ المقري، أزهار الرّياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السّقّا وآخرين، دط، (1359هـ، 1940م)، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة-مصر: 59/3-61؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 129/1.

(3)-تنظر ترجمته عند: عياض، الغنية، ص65؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان: 285/4؛ ابن فرحون، الدّيباج: 250/2-252؛ المقري، أزهار الرّياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السّقّا وآخرين، دط، (1359هـ، 1940م)، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة-مصر: 165/3-167؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 127/1-128.

من شيوخ إفريقيّة، درس أصول الفقه والدّين، وسمع الحديث وطالع معانيه، واطّلع على علوم كثيرة؛ أجاز القاضي عياضا ولم يلقه؛ له مصنّفات كثيرة منها **التّعليقة على المدوّنة**.

15. سند بن عنان(541هـ)[1]**:** أبو عليّ سند بن عنان بن إبراهيم، تفقّه على شيخه أبي بكر الطّرطوشيّ ثمّ جلس لإلقاء الدّرس بعده وانتفع النّاس به، **شرح المدوّنة في كتاب سمّاه الطّراز** توفّي قبل إكماله، وقد اعتمده الحطّاب وأكثر من النّقل عنه في شرح المختصر.

16. عياض صاحب التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة(544هـ)[2]**:** أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي أجداده من الأندلس ثمّ انتقلوا إلى مدينة فاس ثمّ إلى سبتة، كان إمام وقته في الحديث وعلومه، عالما بالتّفسير وجميع علومه، فقيها أصوليّا، عالما بالنّحو، واللّغة، وكلام العرب وأيّامهم وأنسابهم، بصيرا بالأحكام عاقدا للشّروط، حافظا لمذهب مالك رحمه الله تعالى؛ أخذ بقرطبة عن ابن سراج، وابن عتاب، وغيرهم، وأخذ بالمشرق عن الصّدفي وغيره، وعني بلقاء الشّيوخ والأخذ عنهم، وأخذ عن أبي عبد الله المازريّ وكتب إليه يستجيزه، وأجاز له الشّيخ أبو بكر الطّرطوشي؛ وسمع من ابن رشد، واجتمع له من الشّيوخ بين من سمع منه وبين من أجاز له: مائة شيخ؛ بعد عوده من الأندلس أجلسه أهل سبتة للمناظرة عليه في المدوّنة وهو ابن ثلاثين سنة أو ينيف عنها؛ له تصانيف في فنون شتّى؛ جمع في كتاب التّنبيهات **غرائب** من ضبط الألفاظ وتحرير المسائل، قال المقري: «وله في الفقه المالكي اليد الطولى، وعليه المعوّل في حل ألفاظ المدوّنة وضبط مشكلاته، وتحرير رواياتها، وتسمية رواتها، وتحقيق ذلك أنّه جمع بين شرح المعاني وإيضاحها، وضبط الألفاظ، وذكر من رواها من الحفّاظ»[3].

17. أبو الحسن الصّغير(719هـ)[4]: عليّ بن محمّد بن عبد الحقّ الزّرويليّ من أهل فاس يكنّى أبا الحسن ويعرف بالصّغير، كان أحد الأقطاب الذين تدور عليهم الفتوى أيّام حياته، ترد عليه السّؤالات من جميع بلاد المغرب فيحسن التّوقيع على ذلك على طريقة من الاختصار وترك فضول

---

[1]-تنظر ترجمته عند: ابن فرحون، الدّيباج: 399/1؛ السّيوطي، حسن المحاضرة: 452/1؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 125/1.

[2]-تنظر ترجمته عند: ابن بشكوال، الصّلة: 660/2-661؛ الضّبّي، البغية: ص437؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان: 483/3-485؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص101؛ ابن فرحون، الدّيباج: ص270-273.

[3]-أزهار الرّياض: 21/3.

[4]-هكذا ضبطه ابن فرحون وضبطه ابن مخلوف بالتّصغير والتّكبير؛ ولتنظر ترجمته عند: ابن فرحون، الدّيباج: 119/2-121؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 215/1.

القول؛ أخذ عن صهره أبي الحسن بن سليمان وأبي عمران الحوراني وغيرهما؛ وأخذ عنه راشد بن أبي راشد الوليدي وانتفع به وعليه كان اعتماده، **له تقييد على تهذيب البرادعي** وعلى رسالة ابن أبي زيد.

18. ابن ناجي(837هـ)[1]: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخيّ من أهل القيروان، كان معه تفقّه عظيم وقيام تامّ على المدوّنة والرّسالة واستحضار للفروع؛ أخذ عن جماعة منهم ابن عرفة، والبرزلي، والأبي، وأخذ عنه حلولو (**875هـ**) وغيره؛ له **شرح على المدوّنة: شتوي في أربعة أسفار وصيفيّ في سفرين**، وشرح على الرّسالة.

الفرع الرّابع: المتأوّلون من غير الشّرّاح والمختصرين: وهم الأئمّة فقهاء المذهب من أصحاب المصنّفات الّتي لم توضع شرحا، أو تعليقا، أو اختصارا للمدوّنة، وكان لهم اعتناء بمسائلها:

أوّلا: المتأوّلون من الأئمّة المتقدّمين: من فقهاء المذهب الذين نقلت تأويلاتهم على مسائل المدوّنة:

1. أصبغ(225هـ)[2]**:** أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد، من أهل مصر، كان ثقة، فقيها، محدّثا، نظّارا، متكلّما في أصول الفقه؛ من أعلم خلق الله كلّهم برأي الإمام مالك، يعرفها مسألة مسألة متى قالها مالك، ومن خالفه فيها؛ روى عن الدراوردي، وابن سمعان، ويحي بن سلام، وعبد الرحمان بن زيد بن أسلم؛ رحل إلى المدينة ليسمع من مالك، فدخلها يوم مات فصحب ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وسمع منهم وتفقّه معهم؛ روى عنه الذهلي، والبخاري، ويعقوب بن سفيان، ومحمد بن أسد الخشني، وابن زنجويه، وابن وضاح، وسعيد بن حسان، وأخرج عنه البخاري؛ وتفقّه عليه ابن المواز، وابن حبيب، وأبو زيد القرطبيّ، والبرقي، وعبد الأعلى القرطبي، وغيرهم؛ من تواليفه: تفسير غريب الموطّأ وسماعه من ابن القاسم من اثنين وعشرين كتابا.

2. أبو محمّد صالح(267هـ)[3]: أبو محمّد صالح بن سالم الخولاني، روى عن ابن وهب والشّافعي، وأشهب، وكان حافظا للفقه، وتفقّه بالشّافعي، ثمّ مال إلى المالكيّة.

---

[1]-تنظر ترجمته عند: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص364؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 244/1-245.

[2]-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص153؛ عياض، ترتيب المدارك: 17/4-22؛ ابن فرحون، الديباج: 299/1-301؛ السيوطي، حسن المحاضرة: 308/1، ابن مخلوف، شجرة النّور: 66/1.

[3]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 184/4-185؛ وليس أبا محمّد صالح المتوفّى سنة إحدى وثلاثين وستمائة والمترجم له في الدّيباج: 404/1؛ وشجرة النّور: 185/1.

3. القاضي إسماعيل(282هـ)[1]**:** أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق من أهل العراق جمع بين القرآن، وعلوم القرآن، والحديث وآثار العلماء، والفقه والكلام، والمعرفة بعلم اللّسان، وكان من نظراء أبي العبّاس المبرّد في علم كتاب سيبويه، ولولا شغله برئاسة العلم والقضاء لذهب برئاسة النّحو والأدب، وطال عمره وصار واحدَ عصره في علوم الإسناد فحمل النّاس عنه من الحديث الحسن ما لم يُحمل عن كثير، وقد ذكره الباجي فيمن بلغ درجة الاجتهاد وقال: «ولم تحصل هذه الدّرجة بعد مالك إلّا لإسماعيل القاضي»[2]، انتشر عنه مذهب الإمام مالك بالعراق وردّ على المخالفين من أصحاب الشّافعي وأبي حنيفة؛ سمع من محمّد بن عبد الله الأنصاريّ، وعليّ بن المدينيّ، وأبي مصعب الزّهري، وغيرهم، وتفقه بابن المعذّل؛ روى عنه موسى بن هارون الحافظ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وخلق عظيم من النّاس؛ تواليفه كثيرةٌ مفيدةٌ، وهي أصولٌ في فنونها منها: موطّؤه، وكتاب أحكام القرآن، وكتاب المبسوط في الفقه.

4. يحيى بن عمر(289هـ)[3]: أبو زكريّا يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني من أهل قرطبة، كان كثير الكتب في الفقه والآثار، ضابطا لما يروي، عالما بكتبه، متقنا شديد التّصحيح لها، وقد رحل النّاس إليه لا يروون المدوّنة والموطّأ إلّا عنه؛ طلب العلم عند ابن حبيب وغيره، ورحل فسمع بإفريقيّة من سحنون، وعون، وغيرهما، وسمع بمصر من الحارث بن مسكين، وأبي زيد بن أبي الغمر وغيرهم من أصحاب ابن وهب، وابن القاسم، وأشهب، وسمع من جماعة بالحجاز؛ سمع منه النّاس وتفقّه عنده خلق كثير منهم: أبو بكر بن اللّبّاد، وأبو العبّاس الإبياني، وأحمد بن خالد الأندلسيّ وغيرهم.

5. أبو الفرج (330هـ)[4]**:** أبو الفرج عمر بن محمّد بن عمرو نشأ ببغداد وأصله من البصرة، كان فصيحا لغويّا وفقيها متقدّما؛ صحب إسماعيل وتفقّه معه، ويقال إنه كان من كتّابه، وصحب غيره من المالكيّين؛ أخذ عنه أبو بكر الأبهري وابن السكن وغيرهما؛ له كتاب الحاوي في مذهب مالك وكتاب اللّمع في أصول الفقه.

---

[1]-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص164-165؛ النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ص32-36.

[2]-نقله عياض في ترتيب المدارك: 282/4.

[3]-تنظر ترجمته عند: الخشني، قضاة قرطبة: ص184-186؛ ابن الفرضي، تاريخ العلماء والرّواة: 181/2؛ الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص163؛ الحميدي، الجذوة: ص559-560؛ عياض، ترتيب المدارك: 357/4-364؛ الضّبّي، البغية: ص505؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 233/2-245؛ ابن فرحون، الدّيباج: 354/2.

[4]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 22/5-23؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 79/1.

6. أبو بكر ابن اللبّاد (333هـ)[1]**:** محمّد بن محمّد بن وشاح من أهل إفريقيّة، كان عالما باختلاف أهل المدينة واجتماعهم، عنده حفظ كثير، وجمع للكتب، وله حظّ وافر من الفقه والحفظ، شغله إسماع الكتب عن التّكلّم في الفقه، صاحب يحيى بن عمر فتفقّه عليه وأخذ عن أخيه محمّد بن عمرو وحمديس القطّان وغيرهما، وسمع من الشّيوخ الذين كانوا في وقته: كأبي بكر بن عبد العزيز الأندلسي، وحبيب بن نصر، وأبي عمران البغدادي، وغيرهم؛ سمع منه جملة من النّاس وتفقّه به أبو محمّد بن أبي زيد وابن حارث.

ثانيا: المتأوّلون من الأئمّة المتأخّرين: من فقهاء المذهب الذين نقلت تأويلاتهم أو وقفت لهم على تأويلات على مسائل المدوّنة في مصنّفاتهم:

1.ابن التّبّان (371هـ)[2]**:** أبو محمّد عبد الله بن إسحاق المعروف بابن التبّان، كان من العلماء الرّاسخين والفقهاء المبرزين، عالما بالاحتجاج لمذهب الإمام مالك، وكان من أحفظ النّاس للقرآن والتفنّن في علومه والكلام على أصول التّوحيد؛ سمع منه التستري، وابن إدريس، وغيرهما.

2. أبو بكر الأبهريّ(375هـ)[3]**:** محمّد بن عبد الله بن صالح من أهل بغداد، كان إمام أصحابه في وقته، جمع بين القرآن وعلوّ الإسناد والفقه الجيّد، وانتشر عنه مذهب مالك في البلاد، وكان يحفظ أقوال الفقهاء حفظا مشبعا، وكان الموافقون والمخالفون يقولون بفضله؛ حدّث عن جماعة من البغداديّين والغرباء، تفقّه ببغداد على القاضي أبي عمر محمّد بن يوسف وابنه أبي الحسين، وأخذ عن القاضي أبي الفرج، وأبي بكر بن الجهم، وابن المنتاب، وابن بكير؛ حدث عنه إبراهيم بن مخلد، وابنه إسحاق بن إبراهيم، والقاضي الباقلانيّ، والقاضي عبد الوهّاب وغيرهم، واستجازه ابن أبي زيد؛ تفقّه عليه عدد كثير وخرج له جملة الأئمّة بأقطار الأرض من العراق، وخراسان، والحجاز، ومصر، وإفريقيّة كأبي جعفر الأبهريّ، وأبي سعيد القزوينيّ، وأبي القاسم الجلّاب، وأبي الحسن بن القصّار، وأبي محمّد الأصيلي، وغير واحد، ولم يَنجب أحد من الأصحاب بعد إسماعيل القاضي ما نجب أبو بكر الأبهريّ، كما أنّه لا قرين لهما في المذهب إلّا سحنون بن سعيد في طبقته ثمّ ابن أبي زيد في طبقته،

---

(1)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 286/5-288؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 21/3-27؛ ابن فرحون، الدّيباج: 196/2؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 84/1.

(2)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 248/6-258؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 88/3-96؛ ابن فرحون، الدّيباج: 431/1، 432؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 95/1-96.

(3)-تنظر ترجمته عند: الخطيب، تاريخ بغداد: 492/3-494؛ الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص167؛ عياض، ترتيب المدارك: 183/6-192؛ ابن فرحون، الدّيباج: 206/2-210؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 91/1.

والأبهريّ أكثر النّاس أصحابا، وأفضلهم أتباعا، وأنجحهم طلابا، لكنّ أصحابه العراقيّين تتابعوا بعد موته فلم تطل أعمارهم بعده؛ صنّف الأبهريّ في شرح مذهب مالك، والاحتجاج له، والرّدّ على من خالفه، وشَرَح المختصر الصّغير والكبير لابن عبد الحكم.

3. أبو بكر النّعاليّ(380هـ)[1]**:** هو محمّد بن سليمان، وقيل محمّد بن إسماعيل، وقيل محمّد بن بكر بن المفضل إمام مالكيّة مصر في وقته؛ أخذ عن أبي إسحاق بن شعبان، وبكر بن العلاء القشيري، وسعيد بن هاشم، وغيرهم؛ روى عنه أبو بكر بن عبد الرّحمن القرويّ، وعبد الغنيّ بن سعيد الحافظ المصريّ، وأبو بكر بن عقال الصقليّ، وأبو عبد الله بن الحذّاء الأندلسيّ، وجالسه القابسي، وعظّم شأنه، وأثنى عليه.

4. ابن زرب(381 هـ)[2]**:** القاضي أبو بكر محمّد بن يبقى بن محمّد بن زرب من أهل قرطبة، كان من أحفظ أهل زمانه للمسائل على مذهب مالك وأصحابه، وعليه كان مدار الطّلبة في المناظرة، وكان الفقه جلّ علمه، ولم تكن له رحلة ولا رواية، وكان بصيرا بالعربيّة، دقيق التّفقّه، مستبحرا في المسائل، حافظا للأصول، حاذقا بالفنون، كثير الاقتداء، متثبّتا في أحكامه، عني بالرأي فتقدّم فيه؛ تفقّه عند اللّؤلؤيّ وأبي ابراهيم، وسمع من قاسم بن أصبغ ومحمّد بن عبد الله بن أبي دليم وطبقتهما؛ روى عنه ابن المغيث وأبو بكر عبد الرحمان بن أحمد؛ ألّف كتاب الخصال المشهور في الفقه على مذهب مالك.

5. ابن شبلون(390هـ)[3]**:** أبو القاسم عبد الخالق بن خلف، كان معتمد أهل القيروان في الفتوى والتّدريس بعد أبي محمّد ابن أبي زيد؛ تفقّه بابن أخي هشام وسمع ابن مسرور الحجام؛ وألّف كتاب المقصد أربعين جزءا.

6. ابن القصّار(398هـ)[4]**:** أبو الحسن عليّ بن عمر بن أحمد من أهل بغداد، كان أصوليّا نظّارا، ثقة قليل الحديث؛ تفقّه بالأبهري، وروى عن أبي الحسن علي بن المفضل السّامريّ؛ وتفقّه

---

[1]-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص155؛ عياض، ترتيب المدارك: 6/202-203؛ ابن فرحون، الدّيباج: 2/211؛ السّيوطي، حسن المحاضرة: 1/451؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/93.

[2]-تنظر ترجمته عند: ابن الفرضيّ، تاريخ العلماء والرّواة: 2/96-97؛ الحميدي: الجذوة: ص149؛ عياض، ترتيب المدارك: 7/114-118؛ الضّبّي، البغية: ص146-147؛ ابن فرحون، الدّيباج: 2/230.

[3]-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص160-160؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 3/123.

[4]-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص168؛ عياض، ترتيب المدارك: 7/70-71؛ ابن فرحون، الدّيباج: 2/100؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/92.

عليه عبد الوهّاب بن نصر، وأخذ عنه ابن عمروس وأبو ذرّ الهرويّ، وله كتاب في مسائل الخلاف سمّاه: "عيون الأدلّة في مسائل الخلاف".

7. ابن القابسيّ(403هـ)[1]**:** أبو الحسن عليّ بن محمّد بن خلف المعافريّ المعروف بابن القابسيّ، كان واسع الرّواية، عالما بالحديث وعلله ورجاله، فقيها أصوليّا متكلّما، مؤلّفا مُجيدا؛ سمع من أهل إفريقيّة كأبي العبّاس الإبياني، وأبي الحسن بن مسرور الدباغ، وسمع بمصر ومكّة من جماعة؛ تفقّه عليه أبو عمران الفاسيّ، وأبو بكر بن عبد الرّحمن، وأبو القاسم ابن الكاتب وغيرهم؛ له تواليف كثيرة منها كتاب الممهّد في الفقه.

8. ابن الكاتب(408هـ)[2]**:** أبو القاسم عبد الرّحمن بن عليّ بن محمّد بن الكتّاني المعروف بابن الكاتب من فقهاء القيروان المشاهير وحذّاقهم، كان موصوفا بالعلم والفقه والنّظر، وقوّة المناظرة، تفقّه في مسائل مشتبهة من المذهب؛ أخذ عن ابن شبلون وسمع من القابسي؛ جرى بينه وبين أبي عمران مناظرات في مسائل مشهورة؛ له كتاب كبير في الفقه نحو مائة وخمسين جزءا.

9. عليّ بن جعفر التّلبانيّ[3]**:** أبو الحسن عليّ بن جعفر بن أحمد التّلبانيّ، كان أحد مشيخة المالكيّين بمصر، روى عن ابن أبي مطر، وروى عنه أبو الحسن القابسيّ؛ وما وقفت على سنة وفاته.

10. أبو بكر بن عبد الرّحمن(432هـ)[4]**:** أبو بكر أحمد بن عبد الرّحمن بن عبد الله الخولاني من أهل القيروان، وهو شيخ فقهائها في وقته مع صاحبه أبي عمران الفاسيّ، كان فقيها **حافظا** ديّنا؛ تفقّه بابن أبي زيد وأبي الحسن القابسيّ وسمع منهما ومن غيرهما من شيوخ إفريقيّة، وسمع بمصر من أبي بكر النعّالي؛ تفقّه عليه خلق كثير كأبي بكر القاسم بن محرز، وأبي إسحاق التونسيّ، وأبي القاسم السّيوريّ، وأبي حفص العطّار، وأبي الفضل ابن بنت بن خلدون، وابن سعدون، وأبي محمّد ابن عبد الخالق وغيرهم، وقد قال أبو القاسم السّيوريّ بأنّه ما رأى أبا بكر أخطأ في مسألة واحدة من

---

(1)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص161؛ عياض، ترتيب المدارك: 7/92-100؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان: 3/320-322؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 3/134-143؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/97.

(2)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 7/252-253؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 3/155؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/106؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/42.

(3)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 5/276؛ وما وقفت على ترجمة له عند غير عياض.

(4)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص161؛ عياض، ترتيب المدارك: 7/239-241؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 3/165-169؛ ابن فرحون، الدّيباج: 1/177-178؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/107؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/43.

المدوّنة»، وكان أبو بكر يقول بأنه لو عدم المدوّنة لكتبها من صدره، وكذلك قاله في كتاب ابن الموّاز، وقد أجمع أهل عصره على أنّه لم يكن في وقته أحفظ منه.

11. الهرويّ(435هـ)[1]**:** أبو ذرّ عبد بن أحمد بن محمّد الهرويّ، كان إماما في الحديث حافظا له، ثقة ثبتا متفنّنا، واسع الرّواية متحرّيا في سماعه، كثير المعرفة بالصّحيح، والسّقيم، وعلم الرجال، حسن التّأليف في ذلك كثيره؛ تمذهب بمذهب مالك ولقي جلّة من أعلامه وأخذ عنهم كأبي الحسن القصار، وأبي سعيد الأبهري، وابن عبّاس البغداديّ، وغيرهم؛ جال في بلاد خراسان، وبلاد العراق، ورحل إلى الحجاز ومصر فسمع من جلّة كأبي الحسن الدّارقطنيّ وأحمد بن عبد الله الشّيرازيّ، أخذ عن أبي بكر الباقلانيّ وأبي بكر بن فورك من متكلّمي أهل السنّة حظّا من علم الاعتقاد؛ وسمع منه من أقرانه أبو عبد الرّحمن السلمي وأبو عمران الفاسيّ.

12. ابن القطّان(460هـ)[2]**:** أبو عمر أحمد بن محمّد بن عيسى، كان قائما بالشّروط بصيرا بعقدها، وكان أحفظ النّاس للمدوّنة والمستخرجة، وأبصرهم بالتّهدّي إلى مكنونهما، وأعلم أصحابه بطرق الفتيا والرّأي، دارت الفتوى بقرطبة عليه وعلى أبي عبد الله ابن عتاب؛ روى عن يونس بن مغيث وأبي محمّد بن الشقاق؛ وتفقّه به القرطبيّون، وابن مالك، وابن الطّلّاع، وابن حمدين، وابن رزق.

13. ابن رزق(477هـ)[3]**:** أبو جعفر أحمد بن محمّد بن رزق من أهل قرطبة، عني بالمسائل وكان حافظا ذاكرا؛ تفقّه عليه القرطبيّون، تفقّه بابن القطّان وانتفع به وبغيره من شيوخ قرطبة، سمع ابن عبد البرّ وأجاز له عبد الحقّ الصّقليّ، وخرج به جماعة جلّة كأبي الوليد ابن رشد، وصاحبه أبي القاسم أصبغ بن محمّد، وأبي الوليد هشام بن أحمد وغيرهم، وكان صهر ابن عتاب على ابنته.

14. ابن عبد البرّ صاحب الكافي (463هـ)[4]: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ، كان قائما بعلم القرآن، وكان شيخ علماء الأندلس وكبير محدّثيها في وقته؛ طلب العلم

---

[1]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 229/7-233؛ الحجوي، الفكر السّامي: 43/4-44.

[2]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 135/8-136؛ الحجوي، الفكر السّامي: 48/4.

[3]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 181/8-182؛ الضّبّي، البغية: ص196؛ ابن فرحون، الدّيباج: 182/1-183؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 121/1.

[4]-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 127/8-130؛ ابن بشكوال، الصّلة: 973/3-974؛ الضّبّي، البغية: ص489؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان: 66/7؛ ابن فرحون، الدّيباج: 367/2-370؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 119/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 48/4-50.

بقرطبة تفقّه عند أبي عمر بن المكوي وسمع من جماعة، لزم أبا الوليد ابن الفرضيّ وأخذ عنه كثيرا من علم الرّجال والحديث؛ عظم شأنه بالأندلس وعلا ذكره في الأقطار ورحل إليه النّاس وسمعوا منه؛ وألّف تواليف كثيرة منها: كتاب التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، وهو عشرون مجلّدا، وكتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار.

15. اللّخمي صاحب التّبصرة (478هـ)[1]**:** أبو الحسن عليّ بن محمّد المعروف باللّخمي من أهل القيروان، كان حسن الخلق مشهور المذهب، ظهر في أيّامه وطارت فتاويه، وكان فقيها فاضلا، ديّنا مفتيا متفننا، ذا حظّ من الأدب والحديث، جيّد النّظر، حسن الفقه، جيّد الفهم، وهو أبعد النّاس صيتا في بلده، وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة بلاد إفريقيّة جملة؛ تفقّه بابن محرز، وأبي الفضل ابن بنت خلدون، وأبي الطّيّب، والتّونسيّ، والسّيوريّ؛ تفقّه به جماعة من السفاقسيّين وأخذ عنه أبو عبد الله المازريّ، وأبو الفضل ابن النّحوي، وأبو عليّ الكلاعيّ، وعبد الحميد الصفاقسيّ، وغير واحد؛ **له تعليق كبير على المدوّنة سمّاه التّبصرة**[2]، مفيد حسن، وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما اتّبع نظره فخالف المذهب فيما ترجّح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب.

والذي قيل عن اللّخمي في كتب التّراجم يعضّده كثير من المسائل المتأوّلات فهو غالبا ما يبيّن ما فهمه من المدوّنة ثمّ يذكر قوله مخالفا بذلك ما تأوّله عن مالك وابن القاسم وغيرهما من المتقدّمين، ويردّ من صريح أقوالهم ما ليس جاريا على القياس، ويذكر من الأوجه ما يصحّح به المسائل،

---

(1)-تنظر ترجمته عند: عياض، ترتيب المدارك: 109/8؛ الدّبّاغ: معالم الإيمان: 3/199-200؛ ابن فرحون، الدّيباج: 104/2؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 117/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/50-51.

(2)-ولست أراه شرحا للمدونة، بل هو كتاب **فقهٍ جامعٌ** ذكر فيه مسائل المدوّنة ومسائل غيرها، واستدلّ للأقوال ورجّح بينها، ولم يخصّ المدوّنة بالشّرح دون غيرها من الأمّهات والدّواوين، وإن كان بنى كتابه ورتّب أبوابه وفصوله على نسق مسائل المدوّنة، ويؤيّده قول أحمد نجيب محقّق التّبصرة: «أمّا ديوان "التّبصرة" فليس من كتب النّوازل قطعا، ولم يُرِد مؤلّفه من تصنيفه أن يُصَيِّرَهُ كذلك، بل غاية ما قيل فيه: إنّه وضعَه -شرحا أو تعليقا- على المدوّنة، ونحن -وقد خبرنا الكتاب وعشنا معه زمانا- نجزم بعدم صحّة هذا القول، ونزعُم أنّ الكتاب يشكّل حلقة مستقلّة في سلسلة التّأليف الفقهيّ عند المالكيّة، وهو أقرب إلى أن يكون نقدا لروايات المدوّنة والتّرجيح بين آراء المتقدّمين فيها وفي غيرها من أن يكون شرحا، أو تعليقا عليها بما يفيد التّسليم المطلق بما فيها؛ فما أكثر ما انتصر اللّخمي للدّليل وردّ به ما خالفه من أقوال وآراء، وإن كانت ممّا يفتى به في المذهب»[مقدّمته على التّبصرة: 22/1]؛ ولعلّ صواب العبارة أن يقال: «**وله تعليق محاذٍ للمدوّنة**»؛ وقد استعملها الخرشي في شرحه على المختصر، وقال العدويّ في شرح معناها: «أي في التّراجم والمعاني»[شرح الخرشي مع حاشية العدوي: 40/1].

فللّخمي من الجرأة على مخالفة أقوال الأئمّة ما ليس لغيره من الفقهاء ما يجعله في غنىً عن تحميل مسائل المدوّنة ما لا تحتمله تجنّبا لمخالفة قولها.

16. ابن العربيّ صاحب أحكام القرآن (543هـ)[1]**:** أبو بكر محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربيّ من أهل إشبيليّة، كان من أهل التّفنّن في العلوم والاستبحار فيها، وكان مليح التّصنيف متقدّما في المعارف كلّها متكلّما في أنواعها؛ سمع أباه وخاله الحسن الهوزني، والسرقسطي، والقليعي، كانت له رحلة إلى المشرق فسمع من جماعة بمصر، والشّام، ومكّة، وبغداد، وصحب أبا بكر الشّاشي، وأبا حامد الطّوسي، وأبا بكر الطّرطوشي، درس عندهم الفقه والأصول وقيّد الحديث واتّسع في الرّواية، وأتقن مسائل الخلاف، والأصول، والكلام على أئمّة هذا الشّأن؛ أخذ عنه جماعة منهم القاضي عياض، وابن بشكوال، وأبو القاسم الحوفي؛ من مصنّفاته: المسالك في شرح موطأ مالك، والقبس على موطأ مالك بن أنس، وعارضة الأحوذي على كتاب التّرمذيّ.

17. ابن بشير صاحب التّنبيه على مبادئ التّوجيه (توفّي بعد سنة 536هـ)[2]**:** أبو الطّاهر إبراهيم بن عبد الصّمد، يعرف بابن بشير، كان إماما عالما مفتيا جليلا، فاضلا ضابطا متقنا، حافظا للمذهب، إماما في أصول الفقه، والعربيّة، والحديث، من العلماء المبرزين في المذهب المترفّعين عن درجة التّقليد إلى رتبة الاختيار والتّرجيح، وكان بينه وبين أبي الحسن اللّخمي قرابة وتعقّبه في كثير من المسائل وردّ عليه اختياراته الواقعة في كتاب التّبصرة؛ من مصنفاته: كتاب الأنوار البديعة إلى أسرار الشّريعة.

[1]-تنظر ترجمته عند: ابن بشكوال، الصّلة: 438/2-439؛ ابن فرحون، الدّيباج: 252/2؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 136/1-138؛ الحجوي، الفكر السّامي: 56/4-58.

[2]-تنظر ترجمته عند: ابن فرحون، الدّيباج: 265/1-266؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 126/1؛ محمّد بلحسان، مقدّمة التّنبيه: ص111.

المطلب الثّالث: بيان مظانّ التّأويل عند فقهاء المالكيّة

إنّ مظنّة ما قاله الأئمّة في تأويل ظواهر المدوّنة ما جاء في مصنّفاتهم من مختصرات، وشروح، وتعليقات، ونكت، وتنبيهات على المدوّنة، ومن لم يكن له منهم وضع على المدوّنة طُلب تأويله فيما اشتهر عنه من مصنّفاته وتواليفه؛ إذ المدوّنة أصل المذهب وعمدته وما من إمام إلّا وقد عوّل عليها أو خاض في ذكر مسائلها وإن لم يتصدّ لشرحها، أو اختصارها، أو التّعليق عليها.

ولو نظر امرُؤٌ لتراجم الأئمّة الأعلام من المتأوّلين لعلم أنّ كثيرا من فقهاء المائتين الثّالثة والرّابعة من مختصرين، وشرّاح، ومعلّقين مصنّفاتُهم إمّا مفقودة قد انقطع سبيل الوصول إليها أو مخطوطة شقّ اطّلاع النّاس عليها، ولعلم أيضا أنّ المطبوع والمتداول بين أيدي النّاس من كتب المالكيّة إنّما هو في غالبه من تأليف فقهاء المائة الخامسة وأنّ مصنفاتهم سبيل من جاء بعدهم لمعرفة قول من كان قبلهم، وما نقله هؤلاء الأئمّة في مصنّفاتهم على قسمين:

الأوّلُ ما نقلوه عن الأئمّة الذين حازوا أصول مصنّفاتهم أو اطّلعوا عليها، **والثّاني** ما نقلوه عن الشّيوخ الذين تفقّهوا عليهم أو حضروا مجالس مذاكراتهم ومناظراتهم كنقل عبد الوهّاب عن أئمّة البغداديّين، ونقل عبد الحقّ وابن يونس عن شيوخ القروييّن والصّقليّين، ونقل ابن رشد عن شيخه ابن رزق[1]، ونقل الإمام المازريّ عن شيخيه اللّخمي وأبي القاسم السّيوريّ، ونقل عياض عن كثير من شيوخه الذين أجازوه؛ وقد يصرّح الأئمّة بأسماء شيوخهم وأسماء النّاقلين عنهم وقد يبهمونها كأن يقول الواحد منهم: «بعض أشياخي»، و«بعض الشّيوخ من القرويّين»، و«بعض الأندلسيّين»، و«بعض البغداديّين»، و«بعض المتأخّرين»، و«بعض النّاس»، و«بعض الأصحاب».

والنّاظر في مصنفات فقهاء المالكيّة قد يقف على أقوال متأوّلة ثمّ لا يدرك أنّها متأوّلة، ومن قَصَر نظره على كتاب واحد فهو واقع في ذلك من باب أولى؛ ذلك أنّ مسائل التّأويل عند فقهاء المذهب على ضربين: تأويلات منصوص عليها وتأويلات مستقرأة:

أمّا التّأويلات المنصوص عليها فهي المسائل الّتي ينصّ فيها الفقيه على التّأويل الواحد إمّا **بما دلّ على معنى التّأويل** كأن يقول: "قول مالك في كتاب كذا يحمل على كذا"، أو "يريد به كذا"،

[1]-من ذلك قول ابن رشد في إحدى مسائل التأويل: «وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى فتنازعنا فيها عنده تنازعا شديدا، واختلفنا في تأويل وجوهها اختلافا بعيدا، فطال الكلام وكثر المراء والجدال، ولم أقف على اعتقاد الشّيخ رحمة الله عليه ورضوانه في جميع فروض المسألة»[المقدّمات: 312/1].

أو "إنّما يصح لو قال فيه كذا"، أو "ظاهر قوله كذا ويحتمل أن يريد به كذا وكذا"، أو **بصريح لفظ التّأويل** كأن يقول: "تأوّله بعض شيوخنا على كذا"، أو "تأويله عندي كذا"، فإنّ الفقيه إذا نصّ على التّأويل الواحد تنبّه القارئ على مقابله وطلبه عند غيره ممّن خالف الأوّل في تأويله أو ممّن حرّر محلّ النّزاع في تلك المسائل وحكى اختلاف الفقهاء في تأويلها؛ والمنصوص عليه من التّأويل كثير الوقوع في كتب أهل المذهب ومصنّفاتهم.

وأمّا التّأويلات المستقرأة فهي المسائل الّتي يحكي فيها الفقيه ما جاء من ظواهر أقوال المدوّنة على سبيل القطع والجزم بمراد قائليها من غير أن ينصّ على أنّ ذلك ظاهر للمدوّنة أو تأويلٌ تأوّله عليها ثمّ يحمل فقيه آخر ظاهرها على غير ما حملها عليه الأوّل، أو يختصرها مختصر على وجه ويختصرها غيره على وجه آخر فإذا ما اطّلع ثالثٌ على كلام المدوّنة علم أنّ ما ورد من لفظها ظاهرٌ محتملٌ لما قيل وليس بنصٍّ على ما قيل، وعلم أنّ ما حكاه بعض الفقهاء عنها وما اختصره بعض المختصرين من لفظها تأويل تأوّلوه عليها؛ **ويلحق بالتّأويلات المستقرأة المسائل الّتي** يقول فيها الفقيه: "ظاهر المدوّنة كذا" أو "ظاهر المدوّنة عندي كذا" من غير قطع أو جزم بمراد صاحب القول، فإنّ هذه الفروع ممّا ينبغي تحصيل أقوال الأئمّة فيه لاختلاف النّاس في استظهار كثير ممّا جاء من أقوال الأئمّة المتقدّمين في المدوّنة.

والفقيه قد ينصّ على التّأويل الواحد إمّا لأنه مختصرٌ، والمختصر ليس له أن يخوض في مسائل الخلاف ولا محامل الألفاظ، وإنّما يحمل اللّفظ على ما بان له أنّه مراد صاحبه؛ أو فقيهٌ اطّلع على خلاف غيره واقتصر على حمل قول الإمام على ما ترجّح عنده وأعرض عن ذكر ما سواه لضعفه أو طلبا للاختصار إن كان مصنّفه يعنى بالرّاجح من أقوال الفقه ولا يعنى بالتّنبيه أو التّعليق على مسائل المدوّنة ومشكلاتها؛ أو لكون الفقيه لم يطّلع على خلافِ غيره وحمل قول المدوّنة ابتداء على ما وافق دليل المسألة عنده ولم يبد له وجه آخر يصحّ حمل المسألة عليه؛ أو لكون فقهاء الطّبقة الواحدة لم يختلفوا في استظهار القول من المدوّنة ثمّ خالفهم من جاء بعدهم في استظهار القول منها.

وقد جرت عادة المتأخّرين من فقهاء المالكيّة على استقراء تأويلات من سبقهم من أئمّة المذهب وشيوخه، واللّذان حصّلا وجمعا كثيرا ممّا تؤوّل على ظواهر المدوّنة عياضٌ وخليلٌ من بعده، جمع عياضٌ تأويلات المختصرين، والشّرّاح، والأئمّة المتقدّمين، وزاد خليل جمع تأويلات الأئمّة المتأخّرين ممّا سكت عياض عن ذكره كتأويلات عبد الحقّ، وابن يونس، والباجي، واللّخمي، وابن رشد، والمازريّ، وغيرهم ممّن كان في طبقتهم.

فهذه إذن مقدّمة لا بدّ منها ليعلم القارئ أنّ من التّأويل ما هو منصوص عليه ومنه ما هو مستقرأ، وأنّ من المصنّفات ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط أو مفقود، ومنها ما هو اختصار للمدوّنة، أو شرح، أو تعليق نبّه فيه صاحبه على مشكلاتها وما تؤوّل عليها، ومنها ما هو اختصار لمسائل المذهب اقتصر فيه صاحبه على القول الرّاجح الذي يفتى به من غير أن يلتفت إلى مأخذه إن كان متأوّلا، أو نصّا، أو ظاهرا؛ وبيانُ ما يعوّل عليه طالب فقه مسائل التّأويل من مصنّفات فقهاء المالكيّين وما ينبغي عليه أن يتبيّنه من شأن هذه المصنّفات وفق هذين الفرعين:

الفرع الأوّل: ذكرُ ما يعوّل عليه من المصنّفات:

إنّ أولى ما يعوّل عليه طالبُ فقه مسائل التّأويل من المصنّفات مصنّفاتُ الأئمّة المتأخّرين الذين نصّوا على اختلاف من سبقهم في تأويل ظواهر المدوّنة، وأحالوا على تلك المواضع وبيّنوها، وحرّروا محلّ النّزاع في تأويلها، ومن أهمّ تلك المصنّفات:

1. النّكت والفروق لمسائل المدوّنة: نصّ فيه عبد الحقّ على تأويلاتٍ له على ظواهر المدوّنة، وجمع فيه كثيرا من تأويلات شيوخه الصقليّين والقرويّين[1]، وهي تأويلاتٌ قيلت في مجالس الدّروس والمذاكرة، وغالبها في ذكر الفروق بين مسائل المدوّنة، كما ذكر عبد الحقّ تأويلاتٍ عن الأئمّة البغداديّين، وصنيعه هذا بيّنٌ من قوله في مقدّمته: «وأكثرُ ما ذكرته هو ممّا حفظته عن شيوخي في المجالس، ومن ذلك ما رأيته لمن سلف من علمائنا، أو تبيّن لي أنا صوابه فذكرته»[2]؛ وليس من عادته في العزو ذكر أسماء شيوخه وإنّما يقول: "قال بعض شيوخنا"، أو "بعض شيوخنا من القرويّين"، أو "بعض شيوخنا من غير أهل بلدنا"؛ وكتاب النّكت معوّلٌ غير واحدٍ من أئمّة المذهب الذين نقلوا تأويلاتٍ عن الصقليّين والقرويّين كابن يونس، وابن رشد، وعياض، وغيرهم ممّن جاء بعدهم.

2. جامع مسائل المدوّنة: جمع ابن يونس في كتابه بين تأويلات المتقدّمين والمتأخّرين، وتأويلات البغداديّين والقرويّين، ونصّ في كثير من مسائل التّأويل على مستندات الأئمّة فيما تأوّلوه، وربما رجّح بعضها وبيّن ضعف بعضها، وقد عوّل ابن يونس على كتاب النّكت والفروق ونقل كثيرا من تأويلات شيوخ عبد الحقّ من القرويّين والصّقلّيّين، **والذي ينتقد** على ابن يونس أنّه نقل تأويلاتٍ وترجيحات لعبد الحقّ **بلفظها** من غير عزوها لصاحبها حتّى ظنّ بعض النّاقلين عنه أنّها من تأويله

[1] -إن قال عبد الحقّ: «قال بعض شيوخنا» وأطلق فهو يقصد شيوخه من الصّقلّيّين [أحمد بن إبراهيم، مقدّمة تحقيق كتاب النّكت: 112/1]؛ والأمر على ما قال في مسائل التّأويل.

[2] -المصدر نفسه: 112/1.

وترجيحه، بل من التّأويل ما عزاه ابن يونس لنفسه وهو من كلام عبد الحقّ وقوله، **وجلّ ما عزاه ابن يونس لعبد الحقّ فقد أبهمه وقال فيه:** «قال بعض أصحابنا».

وليس لي أن أدّعي أنّ ابن يونس ناقلٌ عن عبد الحقّ في كتابه كلّه واستقرائي قاصرٌ على مسائل التّأويل دون غيرها؛ لكن إن عُضّد قولي بقول بعضٍ من حقّق نسخا من الجامع تبيّن أنّ ابن يونس سلك مسلك النّقل عن عبد الحقّ في كتابه كلّه فقد قال عبد الله بن صالح، محقّق جزء السلم، عند ذكر المآخذ على الكتاب: «وقد يضمّن ابن يونس أقواله الخاصّة شيئا من كلام عبد الحقّ واجتهاداته دون أيّ إشارة إليه»، ثمّ أحال على أمثلة من ذلك من كتابي: "النّكت والفروق" و"تهذيب الطّالب" وقال إنّ ابن يونس يقتبس «**في مقدّمات كتبه كثيرا من مقدّمات عبد الحقّ الصقلّيّ في تهذيب الطّالب**، ولكن دون إشارة إليه كما في مقدّمة كتاب المرابحة...، وكذلك جميع نقولاته الّتي يصدّرها بقول: قال بعض فقهائنا القرويّين أو قال بعض شيوخنا القرويّين؛ فكلّها مقتبسة من كتب عبد الحقّ»[1]. كما انتقد عبد الله محمّد أحمد، محقّق كتابي الشّفعة والفرائض، على ابن يونس عدمَ تصريحه باسم عبد الحقّ عند نقله من كتابي "النّكت" و"تهذيب الطالب" أو من أحدهما واكتفاءَه بعبارة: «قال بعض أصحابنا»[2]؛ ونبّه أحمد بن حسين محقّق كتب الحدود من الجامع على هذا الإبهام في العزو[3].

3. المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشّرعيّات والتّحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات؛ والبيان، والتّحصيل، والشّرح، والتّوجيه، والتّعليل لمسائل المستخرجة: ذكر ابن رشد في مقدّماته كثيرا ممّا تأوّله على مسائل المدوّنة، وما حفظه عن شيوخه فيما وقع من تأويلها، ونقل تأويلات من سبقه من شيوخ الأندلسيّين والقرويّين، واحتجّ لبعضها، ورجّح بينها، واستبعد بعض التّأويلات لبعدها من جهتي اللّفظ والمعنى. وقد نقل كثيرا ممّا بيّنه في المقدّمات إلى البيان والتّحصيل، وفي ذلك يقول: «احتوى مع استيعاب شرح مسائله -يعني البيان والتّحصيل- على شرح عامّة مسائل المدوّنة وتحصيل كثير من أمّهاتها لتعلّقها بها بما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه»[4].

---

(1)-مقدّمة تحقيق الجامع: 11/70-71.

(2)-تنظر: مقدّمة تحقيق المصدر نفسه: 15/20.

(3)-تنظر: مقدّمة تحقيق المصدر نفسه: 22/66.

(4)-البيان والتّحصيل: 1/30.

4. التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة: لست أعلم للمالكيّة كتابا مثل التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة فقد ذكر فيه عياضٌ أقوال أئمّة المذهب من بغداديّين، وقرويّين، وأندلسيّين، وأتى بكثير من اختصارات المختصرين، وتنبيهات الشّرّاح والمعلّقين، وجمع روايات المدوّنة، وضبط ألفاظها، وحرّر اختلاف الأئمّة في بيان معانيها فنصّ على تأويلات المتأوّلين، وما استندوا إليه وعوّلوا عليه في تأويلها، وربما عضّد تلك التّأويلات بما يشهد لها من ظواهر المدوّنة ونصوصها وأقوال الأئمّة المتقدّمين في غيرها؛ وما جاء أحد من بعده إلّا وأخذ من كتابه هذا وعوّل عليه.

5. مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلّ مشكلاتها: ليس للمالكيّة كتاب فيما أعلمه نصّ صاحبه على لفظ "التّأويل" في رسم عنوانه وذكر في مقدّمته بيانَه لمسائل التّأويل ومسالكه وطرقه خلا الرّجراجي[1]، وهذا الكتاب ينبغي أن ينبّه عليه قارئه لئلّا يركن إلى الأخذ منه والتّعويل عليه، إذ النّاظر فيه يخيّل إليه أنّه معوَّل كلّ من طلب الوقوف على مسائل التّأويل لكثرة ما جمع فيه صاحبه من مسائل حُرّرت أقوالها، وبُيّنت مستندات مُتأوّليها، ونُصّ فيها على الرّاجح من أقوالها؛ في حين أنّ الرّجراجي من أكثر النّاس نقلا عن التّنبيهات المستنبطة، ولا ينتقد على الرّجراجي تعويلُه على التّنبيهات فليس لمن جاء بعد عياض إلا أن يعوّل على كتابه لما نَقَلَه من كلام الأئمّة المتقدّمين وحرّره من أقوالٍ جمع بها شتات مذهب المالكيّين، وإنّما الذي ينتقد عليه فرطُ ركونه إلى كلام عياض من غير نظر إلى كلام غيره من الأئمّة وعدمُ عزوه الكلام إلى صاحبه[2] إلّا ما كان تأويلا من عند نفسه.

وقد بلغ من كثرة تعويل الرّجراجي على كلام عياض أنّه لا ينصّ على مسألة من مسائل التّأويل إلّا وقد سبقه عياض إلى النّصّ عليها، وأغلب ما سكت عياض عن حكاية التّأويل فيه لم يذكره الرجراجي في مناهج التّحصيل[3]، وقد قال بعض أئمّة التراجم إنّه اعتمد على التّبصرة،

---

[1]-علي بن سعيد الرّجراجي، لقي بالمشرق جماعة من أهل العلم، وأخذ عنه كثير من أهل المشرق [ينظر: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص316].

[2]-ويعضّده قول محمّد الوثيق محقّق التّنبيهات بأنّ الرّجراجي (رحمه الله) «**كثير الاعتماد على المؤلّف وقليلا ما يعزو إليه الكلام**؛ كان أحيانا يتصرف في نصّ التّنبيهات بما يوضّحه بالإضافة والنّقص»[مقدّمة التّنبيهات: 218/1].

[3]-عياض مثلا لم يأت على ذكر الاختلاف في حمل قول ابن القاسم ورواية ابن وهب عن مالك في الإحالة على من لا دين له، هل هما وفاق أو خلاف، وقد حكى الرّجراجي هذين القولين من المدوّنة ولم يذكر اختلافا في تأويلهما [تنظر: مناهج التّحصيل: 8/389-390].

والمقدّمات، والتّنبيهات[1]، وأنا أقول إنّه نسخ التّنبيهات لنقله في كثير من المسائل كلام عياض بتمامه وكماله إلّا شيئا يسيرا من التّقديم والتّأخير، وإعادة التّرتيب، وبيانِ ما أجمل أو أبهم من قول عياض[2]، وهو لم يزد على ما ذكره عياض في مسائل التّأويل شيئا: فلم يستقص قولا، ولم يحرّر خلافا، ولم ينبّه على ما فات عياضا الاطّلاع عليه، والمؤلّف إن عُوّل فيه على كلام المتقدّمين فلم يزد فيه صاحبه شيئا ولا أنقص منه شيئا كان نسخا ولم يكن تأليفا.

من ذلك مثلا قول عياض في الذّمّي يتزوّج المسلمة: «وذكر بعضهم الاختلاف في حدّ الحرّة إذا علمت، وإلى حدّها مال ابن محرز وغيره، وهو قياس المذهب، وإلى إسقاط الحدّ مال أبو عمران، وفرّق بينها وبين ناكح ذات المحرم بفرق ضعيف»[3]؛ **وقول الرّجراجي:** «واختلفوا في الحرّة إذا علمت أنّه ذمّيّ، هل تحدّ أو لا تحدّ؟ على قولين: أحدهما: أنها تحدّ، وإليه مال الشّيخ أبو القاسم ابن محرز وغيره، وهو ظاهر المذهب؛ والثّاني: أنها لا تحدّ، وإليه مال الشّيخ أبو عمران الفاسي»[4].

وإن اعتذر للرّجراجي بأنّه ذكر في مقدّمة كتابه أنّه عوّل على التّنبيهات وذاك يغني عن العزو لعياض في كل مسألة من مسائل التّأويل، فهذا الجواب، وإن لم يكن من منهج فقهاء المالكيّة في مصنّفاتهم[5]، قد يُرتضى لو أنّ الرّجراجي لم ينقل كلام عياض بلفظه، ولو لم تكن له مسائل عزا فيها كلام عياض وما حرّره فيها من أقوال أئمّة المذهب لنفسه، وهذه المسائل على قسمين: قسمٌ يقدّم له الرّجراجي بديباجة من عنده ينسب فيها الفضل في جمع الأقوال وتحريرها وتحصيلها إلى نفسه كقوله في مسألة الحرة الّتي نكحت ذمّيا والّتي اعتمد فيها كلامَ عياض مع بعض التّقديم والتّأخير وما

---

(1)-من ذلك قول التّنبكتيّ إنه «لخّص في شرحه ما وقع للأئمّة من التّأويلات واعتمد على كلام القاضي ابن رشد والقاضي عياض وتخريجات أبي الحسن اللّخمي»[نيل الابتهاج: ص316].

(2)-من ذلك مثلا ما جاء في المسألة الّتي افتتح بها الرّجراجي كتاب الاستبراء فقد نقلها بطولها -وهي من صفحتين- من التّنبيهات من غير عزو لعياض [تنظر: مناهج التّحصيل: 203/7، 204؛ ولتقارن بما جاء في التّنبيهات: 1382/3-1384]؛ ولينظر كذلك: ما افتتح به الرّجراجي كتاب المرابحة وما وقع فيه من اختصار مخلّ لما قاله عياض في مرابحة الشّريكين معا [تنظر: مناهج التّحصيل: 7/7-13؛ ولتقارن بما جاء في التّنبيهات: 1199/3-1202].

(3)-التّنبيهات: 670/2.

(4)-مناهج التّحصيل: 53/4.

(5)-فالحطّاب مثلا حين قد قال: «وألتزم العزو غالبا إلّا فيما أنقله من شروح الشّيخ بهرام، والتّوضيح، وابن عبد السّلام، وابن عرفة فلا أعزو لهم غالبا إلّا ما كان غريبا، أو ذكر في غير موضعه، أو لغرض من الأغراض، وقد ذكر ابن جماعة الشّافعي في منسكه الكبير أنّه صح عن سفيان الثوري أنّه قال: إنّ نسبة العلم إلى مفيدها من الصّدق في العلم وشكره، وإنّ السكوت عن ذلك من الكذب في العلم وكفره»[مواهب الجليل: 8/1].

زاد فيها شيئا: «واختلف المتأخّرون في التّأويل لاختلاف هذه الرّوايات وعلى من يعود الضّمير في التّثنية في "تعمّداه" اختلافا كثيرا **ونحن نحصّله ونلخّصه تلخيصا** ملحظا إن شاء الله تعالى»[(1)]؛ وقسمٌ ثانٍ ينقل فيها أكثر المسألة من عند عياض ثمّ يعزو إليه بعضها آخر الكلام ممّا يوهم بأنّ أوّل الكلام للرّجراجي وآخره لعياض؛ وقد بيّنت صنيع الرّجراجي في عشرات المسائل المتأوّلة؛ نقلت في بعضها نصوصا من التّنبيهات والمناهج، واكتفيت في بعضها على الإحالة عليه والتّنبيه على نقله من كلام عياض فيها.

ثمّ إنّ الرّجراجي قد قال في مقدّمة كتابه: «ولم يصل إلى هذا المغرب الأقصى في هذا الزّمان كتاب في شرح المدوّنة يشفي العليل علّته، ويروي الغليل غلته إلّا "كتاب التّنبيه" لأبي الفضل عياض، غير أنّه تناهبته أيدي الطّلبة، وقعدوا عليه حتّى لا يقدر فيه على النّسخة الصّحيحة؛ بل تسلّطت عليه أقلام من لا يعرف كيف يمسكها فمسخوه وهم يتوهّمون أنّهم نسخوه، حتّى لا يوجد منه شيء يعوّل عليه إلّا من له فطنة ذكيّة ورواية زكيّة، **فبالعسار يظفر منه بالمقصود إذا أمعن النّظر في المدوّنة مع توفيق يعضّده**»[(2)]. **وقال بعدها في بيان منهجه في الكتاب:** «فها أنا أهذّب المقصود وأقرّب المطلوب في هذا الكتاب بتلخيص مسائل المدوّنة، وبيان محلّ الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال المستقرأة من المدوّنة، وتنزيلها، وبيان مشكلاتها ومحتملاتها بدليل يشهد بصحّتها، أو نصوصٍ تقع في المذهب على وفقها...، وقيّدت منها مع ذلك المشكلات الشّوارد، وعقلت فيها المعضلات الأوابد...، ونشرت أثناء ذلك من لطائف الفوائد، وطرائف الفرائد **"ما لم يقع في الشّروحات له ذكر، ولا انكشف له في التّعاليق ستر"**...»[(3)].

فما قاله الرّجراجي من أنّ نسخ التّنبيهات نسخ رديئة مسختها أيدي النّسّاخ وأنّه لا يظفر منها بالمقصود إلّا إذا أمعن النّظر في المدوّنة مع توفيق يعضّده، وما ذكره بعدها من صنيعه في تلخيص مسائلها وحلّ مشكلاتها ومعضلاتها، وما ذكره أوّل مقدّمته ممّا لم أنقله عنه يوهم بأنّ الذي أورده كتابه ما عوّل فيه على أحد، وأقول بعد اطلاعي على كثير ممّا قيل في مسائل التّأويل بأنّ الرّجراجي ما لخّص مسائل المدوّنة، ولا بيّن محلّ الخلاف فيها، ولا حصّل الأقوال المستقرأة منها، ولا

(1)-مناهج التّحصيل: 51/4.

(2)-المصدر نفسه: 44/1.

(3)-المصدر نفسه: 44/1-45؛ وآخر قوله لعياض الذي قال في مقدّمته: «ونثرنا أثناء ذلك نكتا من كلام المشايخ والحذاق وتعليقاتهم، إلى ما استثرناه من أسرار الكتاب واستنبطناه إلى تنبيهاتهم، وأكثرها ممّا لم يقع في الشّروحات له ذكر، ولا انكشف له في التّعاليق سرّ»[التنبيهات: 7/1].

نزّلها، ولا بيّن مشكلاتها ومحتملاتها بدليل يشهد بصحّتها أو نصوص تقع في المذهب على وفقها، وما وقع من ذلك في كتابه فقد نسخه من التّنبيهات المستنبطة.

ولولا كرهي أن يعزى الفضل لغير صاحبه ووقوع من **اعتمد على كتابه من الباحثين**[1] في الغلط لأعرضت عن ذكره صفحا، فقد ذكره الجيدي ضمن الموسوعات الفقهيّة في المذهب المالكيّ فقال: «شرح فيه المدوّنة معتمدا على ابن رشد، وعياض، واللّخمي، وأضرابهم...، **وطريقته في تأليف الكتاب** أنّه يقرر الحكم ثمّ يعقب عليه يذكر سبب الخلاف ويذكر مستند كلّ قول من الكتاب والسّنّة، ينحو هذا المنحى في الكتاب كلّه، وعمل هذا الرّجل يردّ على من يزعم أنّ المالكيّة لا يحتفلون بالدّليل»[2]. وقد عدّه في موضع آخر من مجتهدي المذهب وعدّ كتابه من أروع ما ألّف المغاربة في الفقه المقارن المستند إلى الأدلّة ثمّ قال: «والواقع أنّ الرّجراجي هذا يعدّ من الطّبقة العليا في المؤلّفين الذين ألّفوا فأجادوا التّأليف على طريقة أهل التّرجيح، والاختيار، والتّضعيف، والتّشهير فقد استطاع الرجراجي أن يوضّح في هذا الكتاب مشكلات المدوّنة، ويحصّل وجوه الاحتمالات، استمع إليه:...، "[3]...، والكتاب جدير أن يهتمّ به»[4].

وقصد اتّضاح المراد أضرب مثالا واحدا ممّا وقع فيه **قدّور سعدون** الذي قدّم رسالة ماجستير عن بحث عنوانه: "**منهج الرّجراجي الفقهيّ في شرح المدوّنة**"، والذي قال عند بيان مطلب: "إزالة الإشكال الواقع في كلام الإمام مالك": «لقد وقع لشرّاح المدوّنة إشكالات في فهم بعض المسائل الواردة عن الإمام مالك (رحمه الله) فاختلفوا فيها اختلافا بقي الغموض ملازما لها، فأراد الإمام الرّجراجي إزالة هذا الغموض بتحليل قول الإمام مالك تحليلا مفصّلا يحتاجه المبتدئ ولا يستغني عنه المتبحّر في الفقه، وهذه بعض المسائل الّتي أزال الإشكال الواقع فيها»[5]؛ ثمّ قال بعدها:

---

[1]-وقد خصّته كثير من الرّسائل العلميّة بالدّراسة، من ذلك مثلا: أسباب الخلاف من كتاب مناهج التّحصيل، وهي رسالة ماجستير تقدّمت بها الطّالبة سهى بنت عبد الله العمير لكلّية الشّريعة بجامعة الإمام محمّد بن سعود بالسّعوديّة؛ ومنهج الرجراجي في الخلاف الفقهيّ عند المالكيّة، وهي رسالة ماجستير تقدّم بها الطّالب عبد السّلام الحضيري لكلّية دار العلوم قسم الشّريعة بجامعة القاهرة.

[2]-مباحث في المذهب المالكيّ بالمغرب، ط1، (1993م): ص81.

[3]-الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 36/1.

[4]-مباحث في المذهب: ص291-292.

[5]-منهج الرّجراجي الفقهيّ في شرح المدوّنة، مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجيستير في الفقه وأصوله، (1431هـ، 2010م)، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر: ص101؛ وينظر كلام الرجراجي في مناهج التّحصيل: 443/2، 449.

«المسألة الثّالثة: وهذه من المسائل الّتي وقع فيها الإشكال في قول الإمام مالك (رحمه الله) وذكرها الإمام الرّجراجي وأزال الإشكال الواقع فيها فقال (رحمه الله): **"اعلم أيّها المسترشد أنّه قد اختلفت أجوبة مالك وأصحابه في هذا الباب، واضطربت أقوالهم في الكتاب وغيره من كتب المذهب بحسب اختلافهم في الأصل، ومراعاة الخلاف، وكذلك اختلف كلام الشّارحين ومقاصد المتأخّرين والتّأويل والتّنزيل ونحن نوضّح من ذلك ما أشكل ونصحّح منه ما اعْتلّ بفضل الله تعالى وعليه أتوكل،** فنقول في تحصيل المسألة: اختلف المذهب في الوقت الذي تجب الزّكاة بحلوله على قولين قائمين من المدوّنة:..."، وبعد أن عرض الرّوايات، شرع في شرح الأقوال والاحتمالات الواردة على كلّ مسألة، وذكر الخلاف فيها وتصحيح بعضها وترجيح البعض الآخر ليزيل الإشكال الواقع في المسألة إلى أن ختمها بقوله: **"وإذا نظرت إلى ما فسّرناه وقررناه: ارتفع عنك الإشكال** واضطراب الأقوال، **وعلمت موضع الخلاف في الوجوب والاستحباب وأسبابهما، والله هو الموفق للصواب"**»[1].

فكلّ الذي ذكره سعدون وقال إنّه من منهج الرّجراجي في شرحه للمسألة -بل والذي أعرض هو عن نقله وأعرضت عنه أنا لطول المسألة- هو من كلام عياض في تنبيهاته، ونصها: «قال القاضي: **اختلفت أجوبة مالك** (رحمه الله) **وأصحابه في هذا الباب واضطربت مسائلهم فيه بحسب الاختلاف في الأصل ومراعاة الخلاف، وكذلك اختلف كلام الشارحين ومقاصد المتأخّرين.** والتّحقيق في ذلك أن الخلاف في الوقت الذي بحلوله تجب زكاة الفطر على قولين معلومين:...، وإذا نظرت لما فسّرناه وقرّرناه ارتفع عنك الإشكال واضطراب الأقوال، وعلمت موضع الخلاف في الوجوب والاستحباب وأسبابهما، والله الموفق للصواب»[2].

وما وقع فيه الباحث في هذه المسألة وقع في كثير منه في غيرها؛ وليس الباحث بملوم فالتّنبيهات قد طبعت عام (2011م) بعد طبع مناهج التّحصيل **بأربع سنين** وبعد فراغ الباحث من بحثه بعامين، كما أنّ صريح عزوِ الرّجراجي كلامَ عياض لنفسه موقعٌ في مثل ما وقع فيه سعدون، أمّا الآن وقد طبعت التّنبيهات وبان من صنيع الرّجراجي ما بان فما عاد من المستساغ تعويل الباحثين عليه.

(1)-منهج الرّجراجي الفقهيّ: ص105-106.

(2)-التّنبيهات: 2/422-428.

وإن تعويله على المقدّمات[1] **والتّبصرة كتعويله على التّنبيهات؛ فهو نسخ لما جاء فيها مع بعض التّقديم والتّأخير**، وإنّما فصّلت القول في تعويله على التّنبيهات لأنّه نقل أكثر مسائل التّأويل منها ونقلُه من التّبصرة[2] والمقدّمات إنّما هو في تفريعات المسائل، وتحرير الأقوال، والاستدلال لأصول المسائل ممّا لم يتأوّل على ظاهر المدوّنة.

وإنّي وإن قلت بأنّ الرّجراجي ناقلٌ عن عياض مسائل التّأويل كلّها أو جلّها فليس لي أن أجزم بأنّ النّقل سلعتُه وبضاعته فيما خلا مسائل التّأويل لأنّي ما استقرأت من ذلك إلّا قليلا، وقد عوّل على مناهج التّحصيل غير واحد من الشرّاح والمحشين كالحطّاب، والزّرقاني، والخرشي، والعدويّ، والبنّانيّ، والدّسوقيّ، وعلّيش، والتّسولي، والصّاوي، وابن ناجي؛ عوّلوا على تحصيله أقوال المسائل، وعلى تشهيره وتصحيحه، ولا يدلّ على ذلك مثل قول الدّسوقيّ في مسألة ردّ فيها قولَ من استدرك على خليل عبارتَه: «صرّح به الرّجراجيّ في مناهج التّحصيل، **وكفى به حجّة**»[3]. والذي ذكرته من صنيع الرجراجي **مدعاة** إلى التّحقّق من أنقاله وممّا أورده في كتابه.

6. كتب خليل بن إسحاق: بيّن خليل كثيرا من مسائل التّأويل في مصنّفيه "المختصر" و"التّوضيح شرح جامع الأمّهات لابن الحاجب"، وإن قيل كيف تطلب مسائل التّأويل في أوّل كتابيه وهو كتاب مختصر قلّ لفظه وجرّدت مسائله عن عزوها، ودليلها، ومستندها، قلت إنّ الوقوف على مسائل التّأويل أمرٌ عسير المطلب قد يشقّ على صاحبه إذ لا يتوصّل إليه إلّا بعد استقراء وتتبّع فروع

---

(1)-**من ذلك مثلا:** قول الرّجراجي في بعض مسائل التّأويل: «وقد وقع في هذه المسألة إشكال واضطراب في الكتاب وتباينت أجوبة مالك رحمه الله...، ونحن بحمد الله نحصّله أيّ تحصيل وننزّلها على أحسن تأويل ونفصّلها أتمّ تفصيل»[مناهج التّحصيل: 422/2]، فما حرّره من أوجه الاتّفاق والاختلاف في المسألة إنّما هو لابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 312/1؛ وما سوى ذلك لعياض في التّنبيهات: 421/2؛ ولينظر ما افتتح به الرّجراجيّ باب الرّهون في مناهج التّحصيل: 253/8؛ ولينظر كلام عياض في التّنبيهات: 1739/4؛ وعوّل الرجراجي عند كلامه عن الوجهين الأوّل والثّالث من أقسام اللّقطة على كلام ابن رشد فيها، بل ونقل كلامه بلفظه [تنظر: المقدّمات الممهّدات: 480/2-481؛ مناهج التّحصيل: 282/9].

(2)-فليراجع مثلا ما قاله اللّخمي في كفّارة الصّيام في التّبصرة: 2341/5-2347؛ وليقارن بما أورده الرّجراجي في مناهج التّحصيل: 102/5-107؛ تجد الرجراجي قد اعتمد ما في التّبصرة تفريعا، وعزوا للأقوال، واستدلالا لها من غير عزو للّخمي ولا زيادة على ما قاله في مسائل كفّارة الصيام؛ بل ولينظر أيضا الباب كلّه في كفارة الظّهار في التّبصرة: 2328/5-2334؛ ولتقارن بما جاء في المناهج: 93/5-107؛ وما قاله اللّخمي في قسمة الشّجر في التّبصرة: 5882/12؛ وليقارن بما ذكره الرّجراجي في المناهج: 141/9-145.

(3)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 216/1.

الفقه في بطون كتب المذهب، ولكنّ خليلا لما اصطلح على اختلاف الشّرّاح في فهم المدوّنة بـ: "أوّل"وما اشتقّ منه: "تأويلان"، و"تأويلات"، و"تؤوّلت" قد فرّق بين المؤوّل والصّريح من مسائل المذهب، ولمّا كان كتابه مختصرا سهُل جمع شتات تلك المسائل لتنظر بعدها في كتب المتقدّمين والمتأخّرين، ويشذّ عمّا قيل مسائلُ اقتصر فيها خليلٌ على ترجيح تأويل واحد وأعرض عن ذكر مقابله لضعفه عنده، فهذه المسائل ممّا لا يُعلم تأوُّلها على ظاهر المدوّنة إن عوّل فيها على المختصر دون غيره من كتب أهل المذهب.

وأمّا التّوضيح: فإنّ ابن الحاجب من مسلكه التّرجيح بين أقوال أئمّة المذهب بغض النّظر عن كونها منصوصة، أو ظاهرة، أو متأوّلة؛ والغالب الأعمّ من عبارات لفظه ليس فيه ما يدلّ على أنّ المسألة ممّا تؤوّل على ظاهر المدوّنة، ولكنّ خليلا لما أتى على شرح مسائل جامع الأمّهات نصّ على ما كان متأوّلا منها، وبيّن أقوال أئمّة المذهب فيها، وما استندوا إليه، وما رجّحوه وعوّلوا عليه، ثمّ مشى على اصطلاح خاصّ به في المختصر فرّق فيه بين المنصوص والمؤوّل على ما قد سبق بيانه، وقد عوّل خليل على مصنّفات الأئمّة المتأخّرين من المرجّحين في حكاية التّأويل إمّا متابعة لهم في نقل المنصوص من التّأويل أو استقراء منه لما اختلفوا في فهمه من المدوّنة كاختلاف اللّخميّ والمازريّ، واختلاف عبد الحقّ وابن رشد، كما عوّل على كلام ابن عبد السّلام[1] في شرحه على جامع الأمّهات، وأبي الحسن الصّغير في تقييده على التّهذيب؛ وهو إمام مدقّق محقّق، أمين النّقل موثوق لا ينقل كلاما إلّا بعد عزوه لصاحبه.

ومن نظر في كتابي التّوضيح والمختصر عَلِم علم اليقين أنّ خليلا اختصر مسائل التّوضيح في المختصر[2] فقد بنى مسائله على نسق ما جاء في جامع الأمّهات[3]، وتابع لفظ ابن الحاجب إلّا ما كان مخالفة له، أو استدراكا عليه، أو زيادة على ما جاء في مصنّفه، أو ترجيحا بين أقوال، أو اصطلاحا خصّ به نفسه دون غيره كالاختيار، والظّهور، والتّأويل، والتّردّد، وغير ذلك؛ فحقيقٌ إذن عند شرح مسائل التّأويل في المختصر أن يُنظر إلى التّوضيح قبل النّظر في شروح المختصر ليُعلم مستنده، ومدركه، وما عوّل عليه من مصنّفات، وما وافق عليه ابن الحاجب وما خالفه فيه؛ ولا

(1)-وقال ابن حجر في بيان ذلك: «انتقاه من شرح ابن عبد السّلام وزاد فيه عزو الأقوال وإيضاح ما فيه من الإشكال»، وقال الحجوي: «وقد اعتمد اختياراته وأنقاله لعلمه بفضله»[الدّرر الكامنة: 86/2؛ الفكر السّامي: 77/4-78].

(2)-يؤيّده قول الحجوي: «ثم اختصرَ ابنَ الحاجب وسلك فيه طريق الحاوي عند الشّافعيّة فجمع الفروع الكثيرة من كتب المذهب»[الفكر السّامي: 78/4؛ ينظر: ابن حجر، الدّرر الكامنة: 86/2؛ التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص169].

(3)-**وقد قال ابن غازي:** «وأمّا نسجه على منوال ابن الحاجب في بعض اصطلاحه فواضح»[شفاء الغليل: 115/1].

ينبغي العدول عن كلام المرء في فهم مراده إلى كلام غيره، وإنّ بعض ما اختلف فيه شرّاح المختصر لو ردّوه إلى التّوضيح لما اختلفوا فيه.

والتّعويل على التّوضيح وإن كان في الجملة مسلكا شائعا عند شرّاح المختصر فإنّ من الشّرّاح من عوّل في كثير من المسائل على كلام من تقدّمه من الشّيوخ والشّرّاح دون أن ينظر التّوضيح وما تقدّمه من كتب من أهل المذهب، ومنهم من ركن إلى التّوضيح دون ما سواه وسلّم لخليل فهمه، وعزوه، وترجيحه من غير تحقيق لأقوال المسائل، ولا نظرٍ إلى أمّهات المذهب ومصنّفاته، ولا ترجيح لما لم يطّلع فيه خليلٌ على أرجحيّة منصوصة، فكانت شروحهم كالاختصار لما جاء في التّوضيح، لذا فإنّ العدول عن النّظر في التّوضيح أو المبالغة في التّعويل عليه ليس بالمنهج القويم الذي يخدم مختصر خليل ولا مذهب الإمام مالك.

7. شروح المختصر: وهذه الشّروح وإن كان كثير منها ليس مطبوعا إلّا أنّ في المطبوع منها ما يغني عن النّظر في الأولى؛ إذ إنّ غالب الشّرّاح قد عوّلوا على كلام سابقيهم ممّن تصدّوا لشرح مسائل المختصر، ومن أهمّ هذه الشّروح:

أ. الشّرح الصّغير لبهرام(805هـ)[1]: ألّف بهرام ثلاثة شروح على مختصر خليل كبيرٌ، ووسيط، وصغير، واشتهر الوسيط مع أنّ الصّغير أكثر تحقيقا[2]، وقيل إنّه كان طررا جمعه الإسحاقي فجاء شرحا مستقلّا[3]. والشّرح مطبوعٌ بعنوان: "الدّرر في شرح المختصر"[4] شرح فيه بهرام مسائل التّأويل في الغالب الأعمّ بما جاء في التّوضيح مختصَرا[5].

---

[1]-بهرام بن عبد الله الدّميري إمام المالكيّة بمصر، تفقّه بخليل وأخذ عنه تآليفه، وانتفع بالشّرف الرّهونيّ؛ أخذ عنه الأقفهسي، وعبد الرحمن البكري، والشمس البساطيّ، وغيرهم من الأئمّة [تنظر ترجمته عند: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص147-149؛ الزّركليّ، قاموس التراجم، ط15، (2002م)، دار العلم للملايين، بيروت: 76/2].

[2]-ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 6/1.

[3]-ابن مخلوف، شجرة النّور: 239/1؛ ولينظر: أحمد نجيب في مقدمته على الدّرر: 117/1-118.

[4]-أئمّة المذهب في مصنّفاتهم لا يسمّون الشّرح الصّغير بالدّرر، وقد قال محقّق الشّرح بأنّه اصطلاح بعض الباحثين وأنّه الموجود في فهرسة إحدى المكتبات المغربيّة، ولم تترجّح هذه التّسمية عنده لعدم وقوفه على من سمّاه بذلك ولأنّ الوهم في تصنيف وفهارس المكتبات كثير شائع، وهو لا يثبت نسبة ولا ينفيها فيبقى مسمّى الكتاب الشّرح الصّغير [تنظر: الدّرر: 121/1]؛ وكان الأولى به إثبات ما شاع عند فقهاء المالكيّة ما دام اسم "الدّرر" لم يترجّح عنده وظنّ دخول الوهم في إثباته، وقد عوّلت في هذا البحث على اسم الدّرر لأنّه الثّابت في الكتاب المطبوع وتمييزا له عن الشّرح الصّغير للدّردير.

[5]-وقد نبّه الحجوي على مسلكه في الشّرح بالتّوضيح ولم يخص الصّغير بذلك فقال: «وقد شرحه ربيبه وتلميذه بهرام واستعان على شرحه **بالتّوضيح** المذكور وشرحه بثلاثة شروح»[الفكر السّامي: 78/4].

ب. التّاج والإكليل في شرح مختصر خليل للموّاق(897 هـ)[1]: نحا فيه الموّاق طريقة انفرد بها، وهي الاقتصار على عزو مسائل الأصل ونقل فقهه من أصول المذهب بما يوافقه أو يخالفه من غير تعرّض لألفاظه البتّة بحيث إن لم يقف على نصّ مسألة خليل بيّض لتلك القولة[2]، وقد قال الموّاق في بيان صنيعه: «بالله أستعين وهو حسبي ونعم الوكيل على استخراج نصوص أقابل بها مسائل مختصر خليل، يستعان بهذه النّصوص على فهمه، وتكون شاهدة على نقله، فآتي بلفظ خليل بنصّه، ثم أنقل بإزائه نصّ غيره، وأتخيّر من النّصوص ما يكون أقرب للفهم وأوجز في اللّفظ، ولا أزيد على ما شهّر إلّا لأمرٍ ما أو يكون مضاهيا له في الشّهرة أو أَشْهَر وأكتفي بالنّقل دون التّنزيل على اللّفظ إذ المقصود كشف النّقول»[3]. وقد أثنى عليه ابن مخلوف فقال: «في غاية الجودة في تحرير النّقول الموافقة لقول المصنّف[4] مع الاختصار البالغ غايته»[5]، وقال الحجوي: «وأكثر الشّروح تحريرا شرح الشّيخ أبي عبد الله الحطّاب وشرح أبي عبد الله الموّاق»[6]؛ وقد عوّل على الموّاق كثير ممّن جاء بعده[7] في الاستشهاد بنصوص المتقدّمين عند شرح مسائل التّأويل من المختصر، كما عوّلوا على تبيضاتٍ للموّاق في الاستدراك على خليل ما حكاه من تأويلات على ظواهر المدوّنة.

ج. شفاء الغليل في حلّ مقفل خليل ابن غازي(919هـ)[8]: أودعه ابن غازي نكتا على المختصر وبيّن مواضع سكت بهرام عن شرحها وأخرى لم يستوف شرحها، وفي ذلك يقول ابن

---

[1]-محمّد بن يوسف العبدري خاتمة علماء الأندلس والشّيوخ الكبار، أخذ عن جلّة كأبي القاسم ابن سراج، ومحمّد بن عاصم، والمنتوري؛ وأخذ عنه جماعة منهم الشّيخ الدقون وأبو الحسن الزّقّاق؛ له شرحان على مختصر خليل كبيرٌ سمّاه "التّاج والإكليل" و"شرحٌ صغير"، وكتاب سنن المهتدين في مقامات الدّين [تنظر ترجمته عند: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص561-563؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 262/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 97/4].

[2]-التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص562.

[3]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 5/1-11.

[4]-وقد وقع للموّاق في مواضع قليلة خلل عند نقله بالمعنى [قاله الهلاليّ في نور البصر: ص133].

[5]-شجرة النّور: 262/1.

[6]-الفكر السّامي: 79/4.

[7]-وقد قال التّنبكتيّ: «وقد تتبّعت أنا حاشية ابن غازي فوجدته يعتمد فيها على الموّاق ويتكلّم أحيانا على المواضع الّتي بيّض لها الموّاق، وعلى المواضع الّتي أشار الموّاق لاستشكالها»[نيل الابتهاج: 562].

[8]-محمّد بن أحمد بن غازي المكناسي ثمّ الفاسي خاتمة محقّقي علماء المغرب؛ أخذ عن جماعة كالإمام القوري وأبي عبد الله السراج؛ وأخذ عنه ابن العبّاس الصّغير وعبد الواحد الونشريسي وغيرهم؛ من مصنّفاته تكميل التّقييد وتحليل التّقييد، وهما كتابان على المدوّنة، وحلّ مشكلات ابن عرفة في مختصره في ثلاثة أسفار [تنظر ترجمته عند: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص581-583؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 276/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 100/4].

غازي: «ولقد عُني تلميذه الإمام أبو البقاء بهرام بحلّ رموزه... إلّا أماكن أَضْرَب عنها صفحا، أو لم يُجدها شرحا فتحرّك منّي العزم الساكن لتتبّع تلك الأماكن فشرحتها في هذا الموضوع بقدر الاستطاعة...، وأودعته مع ذلك نكتا جملة»[1]؛ وقد عوّل على تقريرات ابن غازي كثير ممّن جاء بعده من الشّرّاح والمحشّين.

د. مواهب الجليل للحطّاب(954هـ)[2]: عوّل فيه الحطّاب على الطّراز، والتّوضيح، وشرح ابن عبد السّلام، ومختصر ابن عرفة، وشامل بهرام، وكثير من شروح سابقيه: كشروح بهرام الثّلاثة، وشرح ابن الفرات، والأقفهسي(**823هـ**)، والبساطي، وحاشية ابن غازي، وشرح أحمد بن مرزوق التّلمسانيّ(**842هـ**) للفصلين الأوّلين من المختصر، وقول الحجوي بأنّ شرح الحطّاب قد استمدّ منه شارحو المختصر من بعده، وأنّه من أكثر الشرّوح تحريرا وإتقانا، وأنّ عليه اعتماد البنّانيّ، وابن سودة، والرّهونيّ في كثير من تعقّباتهم على الزّرقاني[3] يعضّده كثير من فروع الفقه المتأوّلة على ظواهر المدوّنة، وليس من منهج الحطّاب شرح جميع مسائل المختصر فما كان عنده بيّن اللّفظ واضح التّصور جاوزه إلى غيره.

هـ. شرح الزّرقاني(1099هـ)[4]: عوّل فيه الزّرقاني على تلخيص كلام سابقيه من شرّاح المختصر: عليّ الأجهوري(**1066هـ**)، والحطّاب، والتّتائي (**942هـ**)، وأحمد الزّرقاني، وابن مرزوق، والموّاق، وابن غازي، والطّخيخي، وناصر اللّقاني، وإبراهيم اللّقاني[1].

---

(1)-شفاء الغليل: 112/1؛ قال ابن غازي في بيان مسلك خليل: «فمن عادته أنه لا يمثّل بشيء إلّا لنكتة من رفع إيهام، أو تحذير من هفوة، أو إشارة لخلاف، أو تعيين لمشهور، أو تنبيه بالأدنى على الأعلى وعكسه، أو محاذاة نصّ الكتاب، أو نحو ذلك ممّا يستطعمه من فتح له في فهمه»[شفاء الغليل في حل مقفل خليل، تح: أحمد نجيب، ط1، (1429هـ، 2008م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، القاهرة: 114/1]؛ فلعلّ ذلك معنى النّكت عنده.

(2)-الحطّاب هو محمّد بن محمّد بن عبد الرحمن أصله من المغرب ولد واشتهر **بمكّة**، تفقّه على الشّيخ محمّد بن الفاسي وأخيه، وأخذ العلم عن النّور السّنهوريّ، ومحمّد بن أحمد السّخاويّ، وأحمد زرّوق، وغيرهم، وأخذ عنه ولداه محمّد وبركات [تنظر ترجمته عند: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص588-589؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 269/1].

(3)-التزم الحطّاب بذكر ما تحتاج إليه المسألة من تقييدات، وفروع مناسبة، وتتمّات مفيدة من ضبط وغيره مع ذكر غالب الأقوال وعزوها وتوجيهها غالبا، والتّنبيه على ما وقف عليه من كلام سابقيه من الشّرّاح [ينظر: مواهب الجليل: 6/1].

(4)-عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزّرقانيّ، بيتهم بيت علم شهير بمصر أبوه، وجدّه، وولده؛ أخذ عن النّور الأجهوريّ، والبرهان اللّقاني، والشبراملسي، وأجازه جلّ شيوخه؛ ممن أخذ عنه ابنه محمّد وأبو عبد الله محمّد الصفار؛ شرَح العزية وخطبة خليل للنّاصر اللّقاني [ينظر: ابن مخلوف، شجرة النّور: 304/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 117/4].

وقد بالغ الزّرقاني في الاختصار وجمع الفروع ولم ينقّحه من كثير من الأغلاط، فاعتنى به **المغاربة** وتتبّعوه وصحّحوه فحشّى عليه محمّد بن الحسن البنّانيّ والشّيخ التّاودي ابن سودة (**1209هـ**) وتلميذهما محمّد الرّهونيّ، واستمدّوا ذلك من **حاشية الرّماصيّ على شرح التّتائيّ** وغيرها[2].

و. شرح الخرشي(1101هـ)[3]: بسط فيه عبارة خليل بطريقة وسط بين الإطناب والإيجاز الذي يصعب فهمه على المبتدئين، وقد أجاب بذلك رغبة من ظنّ أنّ شرحه الكبير يحتوي على تقييدات وفوائد يصعب فهمها على المبتدئين وغير الممارسين[4]؛ لأجل ذلك يعرض الخرشيّ عن التّفصيل في بعض مسائل المختصر ويحيلها على شرحه الكبير.

والنّاظر لشرحه مع شرح الزّرقاني يخال أحدهما ناقلا عن الآخر، وكلاهما قد عوّل على شيخه عليّ الأجهوريّ ووقعا في بعض ما وقع فيه من الغلط، وقد نبّه الهلاليّ على ذلك فقال: «ومن الكتب الّتي لا يُعتمد على ما انفردت به شرح العلّامة الشّهير المكثر أبي الإرشاد نور الدّين الشّيخ الأجهوريّ على المختصر...، وما قيل فيه يقال في شروح تلامذته وأتباعه من **المشارقة** كالشّيخ عبد الباقي، والشّيخ إبراهيم الشبرخيتي، والخرشي لأنّهم يقلّدونه غالبا، هذا مع أنّ الشّيخ عليّا الأجهوريّ (رحمه الله) حرّر كثيرا من المسائل أتمّ تحرير، وقرّره أوضحَ تقرير، وحصّل كثيرا من النّقول أحسن تحصيل، وفصّل مجملات أبينَ تفصيل...، فشرحه كثير الفوائد لمن يميّز حصباءه من درّه ولا يطويه على غَرِّه»[5].

---

(1)-ينظر شرح الزّرقانيّ على المختصر: 6/1؛ هذا ترتيب الزّرقانيّ في ذكر ما عوّل عليه من شروح، وليس ترتيبا زمنيا.

(2)-ينظر: الحجوي، الفكر السّامي: 117/4.

(3)-محمّد بن عبد الله الخرشيّ أوّل من تولّى مشيخة الأزهر، وإليه انتهت الرّياسة بمصر؛ أخذ عن والده، والبرهان اللّقاني، **والنّور الأجهوري**؛ أخذ عنه جماعة منهم علي النّوري، وعلي اللّقاني، ومحمّد بن عبد الباقي الزّرقاني؛ له شرحان على المختصر كبير وصغير، واعتنى المغاربة والمشارقة بالتّحشية على الصّغير [تنظر: ابن مخلوف، شجرة النّور: 317/1].

(4)-ينظر: شرح الخرشيّ على المختصر: 8/1.

(5)-نور البصر: ص131-132.

ز. الشّرح الكبير للدّردير(1201هـ)[1]: تحرير الدّردير لمسائل التّأويل فيه شيء من بسط عبارة المختصر، وربما قيّد قوله، واستدرك عليه بعض عباراته، وليس من عادته تحرير خلاف أهل المذهب عند ذكره مسائل التأويل، وقد بيّن الدّردير المعتمد من التّأويل في كثير ممّا قال فيه خليل تأويلان، وله متابعات للزّرقاني والخرشي في شرحيهما على المختصر.

ح. منح الجليل على مختصر خليل لعلّيش(1299هـ)[2]: فصّل علّيش القول في مسائل التّأويل واعتمد في تحريره على قول سابقيه من شرّاح المختصر كالموّاق، والحطّاب، وابن غازي، وهو كثير التّعويل على كلام البنّانيّ في حاشيته على الزّرقاني.

8. الحواشي على شروح المختصر: من الحواشي الّتي يعوّل عليها طالب فقه مسائل التّأويل:

أ. حاشية على شرح الخرشي للعدويّ(1189هـ)[3]: زاد العدويّ في بعض مسائل التّأويل على ما قاله الخرشي فيها، وحقّق القول في بعضها، وأتى ببعض ما قاله الأوّلون من شراح المختصر، وقد عوّل الدّسوقيّ على تقريراته في مسائل التّأويل وفي غيرها.

ب. الفتح الرّبّانيّ فيما ذهل عنه الزّرقانيّ للبنّانيّ(1194هـ)[4]: تعقب فيه البنّانيّ ما وقع للزّرقانيّ من وهم أو غلط، وفي ذلك يقول: «بيد أنّه كثيرا ما ينزّل النّقل في غير محلّه ويلحق الفرع بغير أصله

---

(1)–أحمد بن محمّد بن أحمد العدوي الأزهري، إمام مصر في وقته، تفقّه بالشّيخين الصّعيدي وأحمد الصّباغ، وأخذ عن الحفني والملوي؛ أخذ عنه الدّسوقيّ، والعقباوي، والصّاوي، والسباعي وجماعة؛ من مصنّفاته: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك وشرحٌ عليه [تنظر ترجمته عند: ابن مخلوف، شجرة النّور: 359/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 126/4].

(2)–محمّد بن أحمد بن محمّد علّيش طرابلسيّ الدّار مصريّ القرار، تعلّم في الأزهر وولي مشيخة المالكيّة فيه؛ أخذ عن الشّيخ الأمير الصّغير، ومصطفى البولاقي، ومصطفى السلموني، ويوسف الصّاوي، وغيرهم؛ تخرّج عليه خلق من علماء الأزهر، من تصانيفه فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، وهداية السّالك حاشية على الشّرح الصّغير للدّردير [تنظر ترجمته عند: ابن مخلوف، شجرة النّور: 385/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 134/4-135].

(3)–عليّ بن أحمد الصّعيدي، أوّل من تولّى مشيخة المالكيّة بالأزهر، أخذ عن عبد الوهّاب الملوي، وسالم النّفراوي، وإبراهيم الفيّومي، ومحمّد العشماوي، وغيرهم؛ وأخذ عنه الدّردير، والبنّانيّ، والدّسوقيّ، والأمير، وغيرهم؛ من مصنّفاته حاشية على كفاية الطّالب الرّبّانيّ، وحاشية على شرح العزّية للزّرقانيّ [تنظر ترجمته عند: ابن مخلوف، شجرة النّور: 341/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 125/4].

(4)–محمّد بن الحسن البنّانيّ الفاسي أخذ عن جماعة منهم أحمد بن مبارك، ومحمّد جسوس، ومحمّد بن عبد السّلام البنّانيّ، وأحمد بن الشّيخ التّاودي؛ من مصنّفاته حاشية على مختصر السّنوسي في المنطق، وشرح على السلم وحواش على التّحفة [تنظر ترجمته عند: ابن مخلوف، شجرة النّور: 357/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 125/4]؛ وقد أثنى الرّهونيّ على الحاشية فقال: «أتى فيها من التّحريرات بالعجب العجاب، وذلّل فيها ما لم يسهل للأكابر من المسائل الصعاب، وألقي

وأعوذ بالله أن أقول إن ذلك من جهله....، وأتكلّم على ما عثرت عليه للشّيخ سيدي محمّد الخرشي في عدّة أماكن ولغيره أيضا في مواطن؛ لكن بيت القصيد هو الأوّل وعلى كلامه المعوّل»[1]، لذا فإنّ البنّانيّ لم ينصّ على جميع مسائل التّأويل إلّا مسألةً خالف فيها عزو الزّرقاني، أو نقله، أو تحرير محل النّزاع فيما اختلف فيه أئمّة المذهب، أو تصويب عبارة استدركها الزّرقاني على صاحب المختصر، أو غير ذلك ممّا سأنصّ عليه في حينه، وقد بالغ في التّعويل على البنّانيّ كلّ من الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير وعلّيش في منح الجليل على المختصر.

ج. حاشية على شرح الزّرقاني للرّهونيّ(1230هـ)[2]: سمّى الرّهونيّ حاشيته "أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز الشّيخ عبد الباقي"، وقد بيّن فيها ما سكت عن التّنبيه عليه محشّيا شرح الزقاني شيخاه أبو عبد الله التّاودي ومحمّد بن الحسن البنّانيّ وما تعقّبا فيه صحاح مسائل الزّرقاني، وفي ذلك يقول: «...لكنّه بقيت فيه مواضع يحتاج إلى التّنبيه عليها؛ لم تقع منهما إشارة إليها اعتقدها الطّلبة من كلامه صحيحةً لأنّه سكت عنها من ميّز سقيمه وصحيحه، كما أنّهما رضي الله عنهما اعترضا كثيرا من مسائله الصّحاح ونسباه فيها إلى الخطأ الصّراح، ولما وقفت على ذلك حين منّ الله عليّ بقراءتي على شيخنا ... محمّد بن الحسن الجنوي[3] قراءة تحقيق وتدقيق وعلى كثير منه بعد ذلك حين مفاوضتي مع الطّلبة وقع في خلدي أن أقيّد ذلك لمن اشتدّت حاجته إليه من المبتدئين»[4]، ثمّ ذكر بأنّه لما ظفر بحاشية شيخه ابن سودة، ولم يكن مارسها قبل، وجد فيها أمورا أغفلها البنّانيّ ولم يجد أمورا نبّه عليها البنّانيّ فأراد أن يذكر ما انفرد به الشّيخان ليكون ذلك لمن

عليها القبول في كلّ مكان، واعترف بفضلها الأعيان فلا تجد طالبا لبيبا إلّا وهو يملكها»[حاشيته على شرح الزّرقاني: 15/1].

[1]-شرح الزّرقانيّ مع حاشية البنّانيّ: 6/1.

[2]-محمّد بن أحمد الرّهونيّ، إليه المرجع في المشكلات، وعليه دارت الفتوى في المغرب، أخذ عن التّاودي وأجازه إجازة عامّة، وعن الورزازي، ومحمّد البنّانيّ، ومحمّد الجنوي؛ أخذ عنه الهاشمي بن التّهامي، ومحمّد بن أحمد بن الحاجّ، وعبد الله المكناسين وغيرهم؛ من مصنّفاته حاشية على شرح ميارة الكبير على المرشد المعين [تنظر ترجمته عند: ابن مخلوف، شجرة النّور: 378/1؛ الحجوي، الفكر السّامي: 4/129-130].

[3]-ذكر الحجوي بأنّه استعان أيضا بطرر شيخه محمّد بن الحسن الجنوي، وهذه الطّرر كانت له على الزّرقانيّ، والحطّاب، والموّاق، ومصطفى الرّماصي، والشّيخ البنّانيّ فلخّصها الرّهونيّ [الفكر السّامي: 129/4].

[4]-حاشيته على الزّرقانيّ: 3/1-4.

عجز عن تحصيل الحاشيتين مفيدا أتمّ فائدة، وزاد على ذلك تنبيهاتٍ أكيدةً، وفروعا غريبةً، ومسائلَ مفيدةً[1].

وقد أثنى الحجوي على الحاشية فقال: «وقد أجاد فيها الرّهونيّ كلّ الإجادة وزاد على شيخيه كثيرا فأحسن الإفادة، وسلك في التّحقيق طريقا صريحا ومهيعا صحيحا، ينقل كلام المتقدّمين الذي هو الأصل بلفظه ممّا دلّ على نشاطه في الاطّلاع وثقوب حفظه، وبسبب ذلك **فضح أغلاطا كثيرة** وقعت لمن قبله في الاختصار والتّلخيص أفسدوا بهما كلام المتقدّمين وغيّروا الفقه عن مواضعه»[2].
وتحرير الرّهونيّ لمسائل التّأويل تحرير جيّد، فيه زيادات في عزو الأقوال وتحقيقها، وذكر لتأويلاتٍ لم يستقص خليل جميعها، كما استدرك الرهوني على خليل بعض ترجيحه وتعقب الشّرّاح في مسائل وهّموا فيها خليلا في توضيحه.

د. حاشية على الشّرح الكبير للدّسوقيّ(1230هـ)[3]: بسط فيها الدّسوقيّ عبارة الدّردير في كبيره، ووضع عليه تقييداتٍ اقتبسها من كلام الحطّاب في مواهب الجليل ومن كلام شيخه العدويّ محشّي الخرشي، والبنّانيّ محشّي الزّرقاني، والرّماصيّ محشّي التّتائيّ، وهو كثير التعويل على البنّانيّ.

9. كتب المختصرات الفقهية: ويقال في هذه المختصرات ما قيل في مختصر خليل، وإن كانت أقلّ جمعا، وتحريرا، وتحصيلا لمسائل التأويل، ومن هذه المختصرات:

أ. المختصر الفقهيّ لابن عرفة(803هـ)[4]: قصد فيه صاحبه إلى تحصيل مسائل المذهب نصّا وقياسا معزوة أقوالها لقائلها أو ناقلها إن جهل، والتّنبيه على ما وقع من غلط ووهم، وجعل المدوّنة معوّله فقد قال بعد أن بيّن مسلكه: «مستشهدا بقول المدوّنة على من على غيرها اعتمد، أو غير سبيلها اقتصد، وذاكره لذاته مقرّرا، أو لحاجته لتفسير أو تقييد محرّرا»[5]، وقد اختصره ابن عرفة

---

[1]-تنظر: حاشية الإمام الرهوني على شرح الزّرقانيّ لمختصر خليل وبهامشه حاشية المدني على كنون، ط2، (1398هـ، 1978م)، دار الفكر، بيروت-لبنان: 3/1-4؛ الهلاليّ، نور البصر: ص132.

[2]-الفكر السّامي: 129/4.

[3]-محمّد بن أحمد بن عرفة المصري، من مدرّسي الأزهر؛ أخذ عن الصعيدي، والدّردير، وحسن الجبرتي، وغيرهم؛ أخذ عنه أحمد الصّاوي، وعبد الله الصّعيدي؛ له حواش على عدد من المصنّفات [شجرة النّور: 361/1-362].

[4]-محمّد بن محمّد بن عرفة، إمام تونس وخطيبها بجامعها الأعظم خمسين سنة؛ أخذ عن جماعة منهم ابن عبد السّلام، ومحمّد بن هارون، والشّريف التّلمسانيّ؛ أخذ عنه جلّة منهم البرزلي، وابن ناجي، وأحمد ومحمّد ابنا القلشاني، وابن فرحون؛ من مصنّفاته تفسير القرآن الكريم والحدود الفقهيّة الّتي شرحها الرّصّاع [ينظر: التّنبكتيّ، نيل الابتهاج: ص463-471].

[5]-المختصر الفقهيّ: 61/1-62.

كثيرا وسلك فيه اصطلاحا خاصّا به لا سيما في نصفه الأوّل صعب على النّاس فهمه...، ثمّ بسط عبارته في نصفه الأخير نوعا، وكان استغلاق عبارته مع كثرة الأقوال المذهبيّة داعيا لتركه وإقبال النّاس على مختصر خليل من بعده(1)؛ وقد عوّل على المختصر غير واحد من شرّاح خليل لما ضمّنه صاحبه من نصوص للمتقدّمين والمتأخّرين في مسائل التّأويل وغيرها، كما عوّلوا على إنكاره معرفة بعض ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة.

ب. شامل بهرام: جمع فيه بهرام بين لفظي خليل وابن الحاجب(2) مع شيء من بسط العبارة، وقد مشى فيه على اصطلاح خليل في قوله: "تأويلان"، و"تأويلات"، و"تؤوّلت"، و"أُوّل"؛ وهو أكثر تحريرا وتحصيلا(3) لأقوال أئمّة المذهب فيما تؤوّل على ظواهر المدوّنة من شرحه الصّغير.

ج. أقرب المسالك للدّردير: تابع فيه الدّريدر صاحب المختصر إلّا ما تبيّن له رجحانه ممّا سوّى خليلٌ بين تأويلاته، فإنّه يقتصر عليه من غير نصّ على أنّه متأوّل على ظاهر المدوّنة، ويدلّ على ذلك قوله عن مختصره: «كتابٌ اقتصرت فيه عند الاختلاف في حكم على القول الرّاجح عند الأشياخ، فلم يقع فيه ذكر القولين إلّا قليلا حيث لم يظهر ترجيح لأحدهما...، مبدّلا غير المعتمد من المختصر بالمعتمد، مع تقييد الحكم الذي أطلقه الشّيخ وحقّه التّقييد ومع إطلاق ما قيّده وحقّه الإطلاق»(4)؛ وقد شرح الدّردير "أقرب المسالك" في الشّرح الصّغير ووضع الصّاوي حاشيةً عليه سمّاها بلغة السّالك إلى أقرب المسالك.

---

(1)-الحجوي، الفكر السّامي: 84/4.

(2)-ويعضّده قول أحمد نجيب محقّق كتابي الشّرح الصّغير والشّامل فقد قال في مقدّمته على الأوّل: «سار فيه على نهج شيخه خليل في مختصره وضمّ إليه مختصر ابن الحاجب وزاد عليهما تأصيلا وتفريعا وتمثيلا»[مقدّمة الدّرر: 104/1]؛ وقال في مقدّمته على الثّاني: «نجده يعمد إلى مختصري ابن الحاجب وخليل فيجمع بينهما ويقتبس منهما ويزيد عليهما تفريعا وبسطا...، وقد وقفنا في الشّامل على نصوص طويلة وأخرى قصيرة يأخذها المؤلف بنصّها من مختصر ابن الحاجب ومختصر الشّيخ خليل»[مقدّمة الشّامل: 27/1-28].

(3)-وقد قال التّنبكتيّ: «صنّف الشّامل من أجلّ تصانيفه جمعا وتحصيلا»[نيل الابتهاج: ص148]؛ وقال ابن مخلوف: «حاذى به مختصر شيخه في غاية التّحقيق والإجادة»[شجرة النّور: 239/1].

(4)-الشّرح الصّغير: 18/1-19؛ ينظر: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، دط، (1420هـ، 2000م)، مكتبة أيّوب، كانو-نيجيريا: ص5.

الفرع الثّاني: بيان علّة ما وقع في بعض المصنّفات من أوهام وأغلاط:

إنّ شروح المختصر وما وضع عليها من الحواشي لا يستغني عن النّظر فيها طالب فقه المالكيّة؛ لما بيّنته من راجح القول وما استقرّ عليه المذهب إلّا أنّ بعض الأئمّة من الشّرّاح والمحشّين قد وقعوا في كثير من الأوهام والأغلاط في عزو الأقوال وتحرير محلّ النّزاع، فربما نسبوا القول لغير قائله وبدّلوا الفقه عن مواضعه، ومن مارس فروع الفقه وطالع كتب الأئمّة وقف على كثير ممّا وقعوا فيه، ومن لم تكن له ممارسة نبّهه على ذلك نصوصٌ لبعض أئمّة المذهب كتحذير الهلاليّ من التّعويل على ما تفرّدت بعض المصنّفات بنقله، وقولِ البنّاني بأنّه صنّف حاشيته تبيينا لما وقع فيه الزّرقاني من أوهام، وقولِ الحجوي بأنّ الرّهونيّ فضح كثيرا من أغلاط المتأخّرين. ولعلّ المطّلع على مواضع الغلط عند الأئمّة وعلى كثرة تتابعهم على النّقل والتّعويل على شروح المتقدّمين يُسِرُّ في نفسه زهدا في فقه الأئمّة، وقد يبلغ به الإنكار عليهم مبلغا يحسن معه بيان علّة ما وقعوا فيه من ذلك:

إنّ الأئمّة من الشّرّاح والمحشّين قد كانوا أعلاما حفّاظا للمذهب، عليهم مدار الفتيا في بلدانهم وأقطارهم، وقد تصدّروا مناصب التّدريس، والفتيا، والقضاء في زمانهم، وليس لأحد أن ينكر فضلهم، وسبقهم، وفقههم، والذي وقعوا فيه مردّه عندي إلى أمور ثلاثة:

أوّلا: منهج التّفقّه والتّصنيف في زمانهم:

غير خفيٍّ على من اطّلع على تاريخ المذهب أنّ النّاس قد عوّلوا في تفقّههم وتدريسهم على بعض المصنّفات دون بعض، ثمّ هجروها وعدلوا عنها إلى غيرها أو رجّحوا مسائل غيرها على مسائلها كاقتصار أهل الأندلس على واضحة ابن حبيب وعتبيّة العتبيّ وأهل القيروان على مدوّنة سحنون، ثمّ جاءت طائفة من بعدهم جمعت في نظرها بين كتب الأوّلين كالمدوّنة، والواضحة، والموّازية، والعتبيّة؛ ثمّ عدل قومٌ من بعدهم عن هذه المصنّفات إلى المدوّنة لا ينظرون غيرها[1]، ثمّ عوّل المتأخّرون على تهذيب البرادعي وتركوا مدوّنة سحنون، ثمّ عوّل فقهاء المائة السّابعة على مختصر ابن الحاجب[2]، فما من طائفة عوّلت على كتاب إلّا وجعلت تفقّهها وتصنيفها عليه؛ ثمّ جعل

---

[1]-يدلّ على ذلك كثير ممّا جاء في كتب التّراجم، من ذلك مثلا ما تقدّم ذكره عن فضل بن سلمة لما رجع إلى بلده البيرة بعد رحلة إلى المشرق ووجد فقهاءها قد تمكّن سؤددهم وتفنّنهم في المدوّنة خاصّة، فلمّا جالسهم وذكر لهم أقوال أصحاب الإمام مالك، قالوا: "دع هذا عنك فلسنا نحتاج إليه، طريقنا كلام ابن القاسم لا غيره"، فرأى زهدهم في علمه فانصرف إلى بجانة [ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 5/221-223].

[2]-وقد بيّن ابن خلدون ذلك حين قال: «وعكف أهل القيروان على هذه المدوّنة وأهل الأندلس على الواضحة والعتبيّة، ثمّ اختصر ابن أبي زيد المدوّنة والمختلطة...، ولخّصه أيضا أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمّى

النّاس معوّلهم من بعد جامع الأمّهات على مختصر خليل تفقّها، وتدريسا، وتصنيفا، ولكنّ الأوّلين الذين ألّفوا على المدوّنة لم يقصروا نظرهم على مصنّفات المدوّنة بل نظروا أمّهات المذهب كلّها: الواضحة، والعتبيّة، والموازيّة، والمبسوطة، وغيرها، وجمعوا بين كلام البغداديّين، والقرويّين، والأندلسيّين من شيوخ المذهب وأئمّته في حين أنّ كثيرا من شرّاح المختصر قصروا نظرهم على مصنّفات المختصر فما من واحد منهم إلّا وقد عوّل أو لخّص كلام سابقيه من الشرّاح والمحشّين فأوقعهم ذلك في التّتابع على نقل نصوص، وعزو الأقوال، وتحرير محلّ النّزاع؛ والتّتابعُ على ذلك كلّه مظنّة التّتابع على الوهم والغلط.

كما أنّ كثيرا من الأئمّة المتقدّمين كانت لهم رحلات تفقّهوا فيها على شيوخ من غير أهل بلدهم، فما كان الواحد منهم يقتصر على الشّيخ أو الشّيخين، ومن فاته منهم التّفقّه على الشّيوخ لم يفته حوز أصول المصنّفات والاطّلاع على الأمّهات والمطوّلات، ومن نظر تراجم الأئمّة من شرّاح المختصر بان له تفقّهُ المشارقة على المشارقة والمغاربة على المغاربة واقتصارُ الأئمّة في التّفقّه على الشّيخ الواحد؛ بل حتّى وإن كانوا شيوخا ثمّ كانوا على مسلك واحد في التّدريس والتّصنيف فكلّهم مجتمعون بمنزلة الشّيخ الواحد؛ والاقتصار في التّفقّه على الشّيخ الواحد والمصنّف الواحد إن زيد له حسن الظّنّ بالشّيخ واعتقاد أهليّته وبلوغه مراتبَ الكمال في الفقه والدّين كان مظنّة التّسليم للشّيخ في عزوه، ونقله، واختياره حتّى إنّ الناظر إلى مصنّفات تلاميذه وأتباعه كأنّه ناظر إلى مصنّف واحد إلّا شيئا من التّقديم، والتّأخير، وحذف عبارة وبسط أخرى. وأمّا من عدّد الشيوخ، وجمع في نظره بين مصنّفات المتقدّمين والمتأخّرين، واتّسعت مداركه، واختلفت مشاربه، واطّلع على كلام من خالف شيخه ووقف على أدلّته ومستنداته، وتحقّق من النّقول وأخذ الأقوال من مظانّها من الأمّهات والأصول بان له خطأ شيخه إن هو أخطأ ووهمُه إن هو وهم ولربما خالفه في اختياراته وترجيحاته.

بالتّهذيب، واعتمده المشيخة من أهل إفريقيّة وأخذوا به وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبيّة وهجروا الواضحة وما سواها، ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمّهات بالشّرح، والإيضاح، والجمع فكتب أهل إفريقيّة على المدوّنة ما شاء الله أن يكتبوا ...؛ وكتب أهل الأندلس على العتبيّة ما شاء الله أن يكتبوا...، ثمّ تمسّك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب...، ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السّابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب»[مقدّمة تاريخ ابن خلدون المسمّاة المسمّاة ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر، ط1، (1424هـ، 2004م)، دار الفكر، بيروت-لبنان: ص471-472].

ثانيا: عدم الاطّلاع على كتب المتقدّمين:

إنّ بعض الشّرّاح والمحشّين قد جعلوا معوّلهم على المختصر وشروحه فلا يطّلعون على كتب الأوّلين إلّا قليلا، وإن فعلوا، وقليل من يفعله، فنقلا عن مصنّفات المتأخّرين كشرح الموّاق ومختصر ابن عرفة ومن عوّلوا على مصنّفاتهم ممّن سبقوهم من الشّرّاح والمحشّين، من ذلك مثلا **قول الزّرقاني**[1]: «وحمل ابن رشد كما في الموّاق...»؛ وقوله: «وما ذكره المصنّف من الكراهة نصّ عليه اللّخمي عن ابن حبيب كما في الشّارح وعياض كما في الموّاق».

وقول البنّانيّ[2]: «وصرّح المازريّ بتشهيره كما في الموّاق، ونصّه...»؛ وقوله: «وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد كما في الموّاق»؛ وقوله: «وفرّق عبد الحقّ كما في الموّاق»؛ وقوله: «يشهد لها ما في الحطّاب عن النّوادر نقلا عن ابن الموّاز فانظره»؛ وقوله: «وعلى القول الثّاني بالتّفريق اقتصر الموّاق نقلا عن عياض»؛ وقوله: «وقيّده الحطاب نقلا عن سند»؛ وقوله: «وصرحّ البرزليّ نقلا عن المازريّ».

وقول الدّسوقيّ[3]: «وذكر مصطفى الرّماصيّ نقلا عن البيان والمقدّمات وابن عرفة»؛ **وقوله في الذي عوّل فيه على نقول البنّانيّ**: «كما في الحطّاب وابن مرزوق نقلا عن الأكثر، انظر البنّانيّ»؛ وقوله: «كما في البنّانيّ نقلا عن ابن عرفة والتّوضيح وأبي الحسن»؛ وقوله: «كما يفيده كلام البنّانيّ نقلا عن الفاكهاني»، وقوله: «كما في البنّانيّ نقلا عن ابن يونس وأبي الحسن»؛ وقوله: «كما في البنّانيّ نقلا عن الحطّاب وابن عبد السّلام». **وقول علّيش**[4]: «كما في الموّاق عن المدوّنة»؛ وقوله: «صرّح ابن القاسم بالحرمة كما في الموّاق، ونصّه...»؛ وقوله: «البنّانيّ كلام المدوّنة صريح في رجوعه لهما كما في الموّاق ومصطفى الرّماصيّ».

فهذه بضعُ نصوصٍ من مئات تبيّن أنّ الأئمّة ينقلون من غير نظر في الأصول وأنّهم ينقلون أحيانا عن صاحب القول قولَه بواسطتين اثنتين كالنّقل مثلا عن الموّاق عن ابن عرفة عن اللّخمي، وقد يردّون، أو يصوّبون، أو يخطّئون نقلا بنقل؛ والنّقل عن امرئٍ يجعل النّاقل عنه رهين فهمه، وعزوه، ونقله، يخطئ إن أخطأ، ويبدّل الفقه عن مواضعه إن بدّل؛ ولو اطّلع امرؤ على كثير من

---

[1]-ينظر : شرحه على المختصر: 31/1؛ 23/2.

[2]-تنظر أقواله تباعا في الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 371/1؛ 7/2؛ 13/2؛ 60/2؛ 417/2؛ 423/2؛ 7/5.

[3]-تنظر أقواله تباعا في حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 43/1؛ 46/1؛ 401/1؛ 17/3؛ 261/3؛ 456/3.

[4]-تنظر أقواله تباعا في منح الجليل: 50/3؛ 73/3؛ 463/3.

مسائل الفقه لكفاه فيها أن يجمع في نظره بين كتب المتقدّمين والمتأخّرين لتقع عينه على موضع الغلط والزّلل عند المتأخّرين، وسيعلم يقينا أنّه لولا التّتابع على النّقول والإعراض عن النّظر في الأصول ما وقع الشّيوخ في الذي وقعوا فيه.

والإعراض عن الاطّلاع على كتب الأوّلين قد تكون علّته التّأثّر بمنهج التّفقّه والتّصنيف والاستغناء بمصنّفات الشّيوخ الذين لازموهم عن مصنّفات غيرهم من الأئمّة، **وقد تكون علّته بعدُ الشّقّة بينهم وبين كتب الأوّلين لتباعد أمصار المؤلّفين وقلّة النّسخ**، وقد نصّ غير واحد من الأئمّة على رغبته في الاطّلاع على بعض مصنّفات شرّاح المختصر غير أنّه لم يجد للحصول عليها سبيلا، من ذلك مثلا:

قول ابن غازي عند شرحه مسألةً من المختصر: «هذه من مشكلات هذا المختصر، وما زلت أتمنّى أن أقف على شرح مثل هذه المشكلات من كلام شيخ شيوخنا العلّامة أبي عبد الله ابن مرزوق، والشّيخ البساطي، والشّيخ حلولو، ولم أجد إلى ذلك سبيلا لأنّ هذه الشروحات لم تصل لهذه البلاد إلّا ليد من هو بها ضنين، وقد كتب لي بعض الثّقات كلام الإمام أبي عبد الله ابن مرزوق عليها بالنّظر إلى تمشية لفظها دون نقولها، ونصّه:...»[1].

وقول الحطّاب بعد أن ذكر تعويله على الفصلين الأوّلين من شرح ابن مرزوق التّلمسانيّ: «ولم أر أحسن من شرحه لما اشتمل عليه من تفكيك عبارة المصنّف وبيان منطوقها ومفهومها، والكلام على مقتضى ذلك من جهة النّقل، ولكنّه عزيز الوجود مع أنّه لم يكمل ولا يقع إلا في يد من يضنّ به؛ حتّى لقد أخبرني والدي أنّه كان عند بعض المكّيّين كرّاس من أوّله فكان لا يسمح بإعارته ويقول: إن أردت أن تطالعه فتعال إليّ»[2].

والرّهونيّ الذي سَلِم ممّا وقع فيه غيره من الشرّاح والمحشّين حين لم يتابع شيوخه البنّانيّ، والتّاودي، والجنوي في جميع ما قالوه وسلك بنفسه مسلك التّحقيق، والتّدقيق، والنّظر في كتب المتقدّمين ما كان يحوز نسخ الأمّهات والمطوّلات، وإنّما أعاره إيّاها بعض شيوخه، فقد ذكر الرّهوني في مقدّمته أنّه لما عقد العزم على تصنيف الحاشية توجّه لشيخه عليّ بن أحمد بن الطيّب ليعيره ما

---

(1)-شفاء الغليل: 1145/2.

(2)-مواهب الجليل: 7/1.

يطالع من الكتب فأجابه لذلك وأرسله إلى ضريح الشّيخ عبد الله بن إبراهيم الشّريف الحسني، وكانت خزانة الكتب بها ففتح له الخزانة وأخذ منها ما أحبّ[1].

ونبّه الحجوي على هذا المعنى حين قال في معرض ثنائه على جودة الحاشية: «وأعانه على ذلك ما عثر عليه من الكتب المهمّات الّتي لم يظفر بها الأجاهرة ولا من ناقشهم كالرّماصيّ، والبنّاني، والتّاودي؛ غير أنّ الحاشية طالت فجاءت في ثمانية مجلّدات لكونها تجلب في المعارك الكبرى نصوص المتقدّمين بالحرف الواحد»[2].

ثالثا: كثرة فروع المختصر:

قد يستغرق الباحث سنين من عمره في دراسة بضع مئات من فروع الفقه، ينقطع فيها عن كل شاغلة تشغله بغية تحرير المسائل، وتحقيق عزو الأقوال، والنّظر إلى أقوال الأئمّة في مصنّفاتهم، وإنّي أجزم أنّه لولا ما يسّرته التّقنيّة الحديثة من أساليب البحث لاستغرق ضعف ذلك عددا؛ فتحقيق المسائل يُعيي ويفني من العمر أيّاما وليالي، فكيف إن انضاف إلى ذلك التّصدّي للفتيا، والقضاء، والتّدريس. ولقد استغرق خليل عشرين سنة في شرحه لمختصر ابن الحاجب، ومع ذلك قيل إنّه ما كان يرقد من اللّيل إلّا قليلا، ولست أرى ذلك من مبالغات المترجمين إذ لا يأتي امرؤ بما أتى به خليلٌ من تحرير الأقوال والاطّلاع على كتب المتقدّمين إلّا من كان لا يهجع من اللّيل إلّا قليلا.

فمن آلى على نفسه أن يشرح مسائل المختصر –والّتي قيل إنّها بلغت مائة ألف مسألة منطوقا ومثلها مفهوما– فرعا فرعا بمفهوماتها، ومنطوقاتها، وتقييداتها، والتّنبيه على مشكلاتها واختلاف شرّاح المختصر في فهمها ثمّ أراد بعدها أن يحسن تحرير الفروع، وتحقيق الأقوال، والاستدلال للمسائل، والتّرجيح بين المختلف من الأقوال ما استطاع إلى ذلك سبيلا؛ فالمصنّفات الّتي قيل عن أصحابها بأنّهم أهل تحقيق، وإفادة، وإجادة، وثقوب نظر ليسوا إلّا قوما تخيّروا من مسائل المختصر؛ فابن غازي اقتصر على بعض مشكلات المختصر وما سكت بهرام عن بيانه وما لم يُجده شرحا؛ والحطّاب لم يأت على جميع مسائله بالشّرح، والإيضاح، والبيان؛ والبنّانيّ تعقب الزّرقاني في أغلاطه وأوهامه؛ والرّهونيّ جمع ما تفرّد به شيخاه التّاودي والبنّانيّ، وما سكت الإمامان عن التّنبيه عليه، وما لم يعتقد صواب قولهما فيه، ومع ذلك فقد أتى مصنّفه في مجلّدات ثمانية.

---

[1]–تنظر: حاشية الرّهوني على الزّرقانيّ: 4/1.

[2]–الفكر السّامي: 129/4؛ ينظر: الجبدي، مباحث في المذهب: ص83.

ولست أرى لطالب الفقه بعد الحديث عمّا وقع في الشّروح والحواشي من أوهام وأغلاط أن يقصر نظره على المطوّلات دون المختصرات وشروحها فقد عمد الأئمّة المختصرون إلى اختصار الأمّهات والمطوّلات تقريبا للحفظ وجمعا لما افترق في كتب المذهب من فروع[1]، ولا يثنيه عن النّظر في المختصرات كلام للأئمّة عابوا فيه مسلك الاختصار كقول ابن خلدون بأنّ الاختصار فساد في التّعليم، وفيه إخلال بالتّحصيل، وتخليط على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعدّ لقبولها بعد، وفيه شغل كبير على المتعلّم بتتبّع ألفاظ الاختصار عويصة الفهم لتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها[2]؛ وحكايةِ الشّاطبي عن شيخه القبّاب أنّه كان يقول أنّ ابن بشير، وابن شاس، وابن الحاجب قد أفسدوا الفقه[3].

وكذلك قول الجيدي في معرض بيان ضرر الاختصار على الفقه: «كان من أثره أنّ النّاظر في هذه المختصرات لا يستطيع إدراك سرّ ما قصده صاحب المختصر، ونتج عن ذلك تضارب في الرّأي، واختلاف في وجهات نظر الفقهاء، كلّ بحسب ما تيسّر له من فهم مراد المختصر، ممّا أثار الجدل بينهم، وأوقعهم في اضطراب شديد، فحدثت نتيجة لذلك هفوات وأخطاء بسبب طبيعة هذه المختصرات، إذ أصبحت عبارة عن ألغاز تحتاج إلى من يفكّك عباراتها ويحلّ ألفاظها...»[4].

فكلام الأئمة وإن كان فيه كثير من الصواب فلست أرى العيب في الاختصار ففيه تحصيلٌ لما جاء في الأمّهات وبيانٌ لما يعتمد في الفتوى من الأقوال؛ وإنّما العيب أن يولّي المرء نظره قِبَل المختصرات ويعرض عن النّظر في الأمّهات والمطوّلات؛ فالأصل أن تستأنس بهذه المختصرات للوقوف على الرّاجح والمعتمد من الأقوال، فإن أشكل لفظ صاحب المختصر أو التبس الفهم على شارحه كان له في غيره من المصنّفات غنىً وفي تحرّيه بنفسه الرّاجح من القول سعةً عن الخوض في مثل هذا الاختلاف.

---

(1)-تنظر: مقدّمة ابن خلدون: ص605؛ الجيدي، مباحث في المذهب: ص88.

(2)-ينظر: مقدّمة ابن خلدون: ص605.

(3)-نقله الونشريسي في المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيّة والأندلس والمغرب، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمّد حجّي، دط، (1401هـ، 1981م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب: 142/11؛ محمّد بلحسان، مقدّمته على التّنبيه: ص95-96؛ ولينظر تفصيل القول في عيوب الاختصار عند: الونشريسي، المعيار: 479/2-480؛ الجيدي، مباحث في المذهب: ص87-93.

(4)-مباحث في المذهب: ص88-89.

فخليلٌ مثلا قد بنى مختصره على ترجيحات للأئمّة وتوقف فيما لم يطّلع فيه على أرجحيّة منصوصة، ولغيره ممّن جاء بعده أن يصنع مثل ما صنع ويطّلع على كلام الأوّلين مثل ما اطّلع، أمّا جعلُ المختصر معوّل الفقيه منه المبتدأ وإليه المنتهى، والخوض في اختلاف الشّرّاح في فهم مراد صاحب المختصر، وبسط القول في مشكلات لفظه، والانتصار لفهم دون فهم، وترك التّفقّه في أصل المسألة والنّظر في دليلها إلى الاختلاف في فهم مراد صاحب المختصر فذاك الذي عابه الأئمّة ولم يرتضوه.

وهذا المعنى يعضّده قول الحجوي عند ترجمته لخليل: «ولو اقتصرنا على ترجمة خليل ولم نزد أحدا بعده ما ظلمنا جلّ الباقي لأنّ غالبهم تابعون له، فمن زمن خليل إلى الآن تطوّر الفقه إلى طور انحلال القوى، وشدّة الضّعف، والهرم، والخرب الذي ما بعده إلّا العدم، وسيأتي في ترجمة القبّاب قول الشّاطبي وابن خلدون أنّ ابن شاس، وابن بشير، وابن الحاجب أفسدوا الفقه فإذن خليل أجهز عليه، لكن في الحقيقة إنّ الذي أجهز عليه هم الذين جعلوه ديوان دراسة للمبتدئين والمتوسّطين، وهو لا يصحّ إلّا للمحصّلين على أنّ صاحبه قال في أوّله مبيّنا لما به الفتوى ولم يقل جعلته لتعليم المبتدئين؛ فلا لوم عليه»[1].

---

[1]-الفكر السّامي: 79/4.

المبحث الثّالث:

مستندات التّأويل وطرائق ترجيحه عند المالكيّين

وفيه مطلبان:

أوّلهما: مستندات فقهاء المالكيّة في تأويل ظواهر المدوّنة

وثانيهما: طرائق التّرجيح بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: مستندات فقهاء المالكيّة في تأويل ظواهر المدوّنة

تمهيد: إنّ النّاظر في نصوص المدوّنة يقف على **رواياتٍ نصّ الأئمّة على دليل المسألة فيها** كقول سحنون لابن القاسم: «أرأيت إذا التعن الرّجل فنكلت المرأة عن اللعان أتحدّها أم تحبسها حتّى تلتعن أو تقرّ على نفسها بالزّنا فتقيم عليها الحدّ؟، فأجابه ابن القاسم: قال لي مالك إذا نكلت عن اللّعان رجمت لقول الله تبارك وتعالى: ٱ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ٍ (النور: ٨)»[1]؛ ويقف على **رواياتٍ سكت الأئمّة عن ذكر دليلها** كقول سحنون في كتاب الاعتكاف: «أرأيت من أذن لعبده، أو لامرأته، أو لأمته في الاعتكاف فلمّا أخذوا فيه أراد قطع ذلك عليهم؟، فقال ابن القاسم: ليس ذلك له، (قيل): وهذا قول مالك؟، (قال): نعم هو قوله، (قال سحنون): أرأيت العبد إذا جعل على نفسه الاعتكاف فمنعه سيّده ثمّ أعتق أو أذن له سيّده أيكون عليه أن يقضيه؟، (قال): نعم»[2].

وما سكت الأئمّة عن ذكر دليله هو الغالب الأعمّ من روايات المدوّنة ونصوصها، بل وقد يسكت الأئمّة عن **ذكر الدليل فيما اختلفوا فيه**، فابن القاسم لا يزيد في بعض ما خالف فيه الإمام على أن يقول: "قال الإمام كذا وأنا أرى كذا"، كقوله فيمن استأجر حلي ذهب بذهب أو فضة: «لا بأس بذلك في قول مالك، وقد أجازه مالك مرّة واستثقله مرّة أخرى وقال: لست أراه بالحرام البيّن وليس كراء الحليّ من أخلاق النّاس، وأنا لا أرى به بأسا»[3].

وما كان لأحد أن يرمي المتقدّمين من شيوخ المذهب وأئمّته بالتقوّل على دين الله غير الحقّ وذكرِ القول من غير تعويل على ما يعضّده؛ فالسّكوت عن ذكر الدّليل مردّه إلى أنّ الأئمّة كانوا أئمّة مجتهدين وكان بعضهم يكاشف بعضا مكاشفة فقيه يفهم، فابن القاسم ما خرج إلى مالك إلّا وهو عالم بقوله، وكان يعلم ما الذي استدلّ به الإمام مالك ووجه استدلاله به وإن لم يصرّح الإمام بذلك كقوله في كتاب التّجارة بأرض العدوّ: «وقال لي مالك: ولو أنّ رجلا ابتاع من رجل ثوبا على أن يخيطه له لم أر بذلك بأسا، ولو ابتاع نعلين على أن يحذوهما له لم أر بذلك بأسا، ولو ابتاع قمحا على أن يطحنه له قال لي مالك: فيه مغمز، **وأرجو أن يكون خفيفا**، وأنا لا أرى به بأسا. (قلت): أرأيت إن اشتريت من رجل جلجلانه هذا على أنّ عليه عصره أيجوز هذا في قول

(1)-سحنون، المدوّنة: 112/3.

(2)-المصدر نفسه: 230/1، 231.

(3)-المصدر نفسه: 417/4.

مالك؟، (قال): قال مالك: لا يجوز هذا، (قلت): لم؟، (قال): لأنّه كأنّه باعه ما يخرج منه وهو لا يدري ما يخرج منه، (قلت): فما فرق بين الطّحن وبين هذه الأشياء الّتي كرهها المجهول ما يخرج منها والدقيق يخرج من الحنطة؟، (قال): **كأنّي رأيته** يرى أمر الطّحن أمرا قريبا ويرى أنّ القمح قد عرف وجه ما يخرج منه فلذلك خفّفه على وجه الاستثقال منه له في القياس، (قال): ولقد قال لي مالك مرّة: لا يعجبني ثمّ خفّفه، وجلّ قوله في القديم والحديث ممّا حملناه عنه نحن وإخواننا على التّخفيف على وجه الاستحسان ليس على القياس»[1].

وما كان ترك الاستدلال مرضيّا عند فقهاء المالكيّة فقد نقل عياض أنّ النّاس قد أنكروا على أسد بن الفرات لمّا جاءهم بالكتب الأسديّة وقالوا: جئتنا بإخال وأظنّ وتركت الآثار وما عليه السّلف[2]**، وقد سلك سحنون مسلك الاستدلال لما جاء من أقوال في المدوّنة بسؤال ابن القاسم عن وجه قول الإمام مالك في المسألة** على ما مضى ذكره **أو عن وجه قوله فيما أجابه عنه برأيه في المسألة** كقوله في كتاب الرهن: «أرأيت إن استدنت دينا فرهنت به متاعا لولدٍ لي صغار ولم أستدن الدّين على ولدي أيجوز عليهم ذلك أم لا؟، (قال ابن القاسم): لا أراه جائزا، (قال سحنون): لم؟، أليس بيعه جائزا عليهم؟، (قال): إنّما يجوز بيعه عليهم على وجه النّظر لهم»[3]؛ **ثمّ لمّا رجع سحنون إلى القيروان وهذّب المدوّنة ألحق بأواخر أبوابها أحاديث وآثارا من موطأ ابن وهب وغيره ليستدلّ على أصول المسائل وأمّهاتها.**

ودرج الفقهاء من بعد سحنون على الاستدلال لمسائل المذهب وبرع في ذلك أئمّة البغداديّين فاستدلّ الجبيري لما اختلف فيه قول الإمامين مالك وابن القاسم وقال: «وقد ضمّنت كتابي هذا أعيان المسائل الّتي اختلفا فيها من كتاب المدوّنة دون ما سواه، وتوسّطت القول بالعدل بينهما في ذلك، بمقدار ما بلغه علمي وأثمره فهمي، **وأيّدت قول كل واحد منهما** بما يطابقه من كتاب الله عزّ وجلّ ومن سنّة رسوله عليه السّلام، أو من اتّفاق الأمّة، أو إجماع أهل المدينة، أو العبرة»[4].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 4/298-299.

(2)-ترتيب المدارك: 3/298.

(3)-سحنون، المدوّنة: 5/316.

(4)-التّوسّط بين مالك وابن القاسم في المسائل الّتي اختلفا فيها من مسائل المدوّنة، تحقيق: مصطفى باحو، ط1، (1426هـ، 2005م)، دار الضياء، طنطا-مصر: ص22.

واستدلّ ابن القصّار لكثيرٍ من قول الإمام مالك فيما خالف فيه فقهاء الأمصار، وقد قال في بيان ذلك: «سألتموني أرشدكم الله أن أجمع لكم ما وقع إليّ من الأدلّة في مسائل الخلاف بين مالك بن أنس (رحمه الله) وبين من خالفه من فقهاء الأمصار (رحمة الله عليهم) وأن أبيّن ما علمته من الحجج في ذلك، وأنا أذكر لكم جملا من ذلك بمشيئة الله وعونه لتعلموا أنّ مالكا (رحمه الله) كان موفّقا في مذهبه، متّبعا لكتاب الله، وسنّة نبيّه ﷺ، وإجماع الأمّة، والنّظر الصّحيح، وأنّ الله خصّه بحسن الاختيار، ولطيف الحكمة، وجودة الاعتبار»[1].

واستدلّ عبد الوهّاب لكثير من مسائل المذهب في كتابيه الإشراف على مسائل الخلاف، والمعونة على مذهب عالم المدينة، وتابعهم على ذلك غير واحد من أئمّة القرويّين والأندلسيّين كعبد الحقّ، وابن يونس، والباجي، واللّخمي، وابن رشد، والمازري، وعياض فنقلوا كثيرا من استدلالات وتعليلات البغداديّين عن كتب ابن القصّار وعبد الوهّاب، بل واستدلّوا لمسائل الفقه بما يشهد لها من أصول المذهب وقواعده من كتاب، وسنّة، وإجماع، وقياس، وعرف، ومصلحة، وغير ذلك ممّا هو معلوم من مسالك الأئمّة الفقهاء في الاستدلال.

وعلى الرّغم ممّا بذله الأئمّة في الاستدلال لمسائل المذهب فقد بقيت مسائل مجرّدة عن ذكر دليلها[2] إمّا لسكوت الأئمّة عن بيان دليلها، أو لإعراض النّاقلين عن نقله، أو لعجز طالب الدّليل من المتأخّرين عن الظّفر به من مظانّه الموثوق بها من كتب المتقدّمين.

وكذلك المسائلُ المتأوّلات على ظواهر المدوّنة **أقسام ثلاثة**: **قسم** نصّ متأوّلوه على مستنده؛ **وقسم** سكت متأوّلوه أو النّاقلون عنهم عن ذكر مستنده فاستدلّ له من جاء بعدهم كفعل عياض في كثير من مسائل التّأويل؛ **وقسم** نقل تأويله من غير نصّ على وجهه أو بيان لمستنده؛ وليس لقائل أن يقول بأنّ التّأويلات الّتي نقلت في بعض كتب المذهب من غير ما دليل يعضّدها قد قالها

---

[1]-عبد الوهّاب، عيون المسائل وهو اختصار لكتاب: «عيون الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصّار»، دراسة وتحقيق: علي محمّد إبراهيم بورويبة، ط1، (1430هـ، 2009م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 57/1.

[2]-ولعلّ المسائل الّتي لم ينقل لها دليل علّة طعن الطّاعنين على مذهب الإمام والقول بأنّه مذهبٌ عُوّل فيه على أقوال الرّجال وترك فيه الاستدلال على الأقوال، وقد فصّل الجيدي القول في المسألة في مباحثه في المذهب: ص271-278؛ وقال في أثناء ذلك: «على أنّهم حين يوردون المسائل مجرّدة فليس معنى ذلك أنّها لا تستند إلى الدّليل، فهم وإن لم يصرّحوا به إلّا أنّهم لاحظوه ضمنا»[ص273].

متأوّلوها تعسّفا من غير وجه ولا مستند؛ وقد يكون **مردّ السكوت** عن ذكرها أن ينتصر الفقيه إلى قوله في المسألة ويكتفي بالإشارة إلى قول المخالف، أو أن يعرض بعض المصنّفين عن ذكر المستندات تحرّيا للاختصار، أو اعتقادا منهم بوضوح المستند وعدم الحاجة إلى تفصيل القول فيه فلا يجد المعتمد على نقل هؤلاء سبيلا للوقوف على مستندات تلك الأقوال إمّا لأنّ كتب أصحابها مفقودة قد انقطع الرّجاء من الوصول إليها أو لأنّها مخطوطة يعسر الاطّلاع عليها.

والاختلاف في تأويل ظواهر المدوّنة اختلافُ فقهٍ واختلافٌ في حمل كلام الأئمّة في المدوّنة على بعض ما تحتمله من معاني، وعلى الفقيه أن يعضّد **مذهبه** في تأويل المسألة بما يقوّيه من جهة الدّليل ومن جهة دلالة اللّفظ ومعناه، فأمّا تعضيد التّأويل بما يقوّيه من جهة الدّليل فإنّ غالب ما تأوّله فقهاء المذهب **تنزيلٌ للمحتمل من ظواهر المدوّنة على المنصوص من أقوال الأئمّة المتقدّمين في غيرها**، وما قيل في دليل تلك الأقوال يقال في دليل ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة، وأمّا تعضيد التّأويل بما يقويه من جهة اللّفظ والمعنى فهو ذكرُ مستند حمل كلام الأئمّة على معنى دون غيره؛ فلفظ الأئمّة في المدوّنة إمّا راجح في معنى مرجوح في آخر أو متردّد بين معنيين على جهة التّساوي، والعدول عن ظاهر اللّفظ أو حمل اللّفظ على معنىً يحتمله دون الذي يساويه لا بدّ له من مستند يعضّده.

ولم أعمد في هذا المبحث إلى بيان ما عضّد به الفقهاء تأويلاتهم من أصول المذهب وقواعده فصنيعهم في ذلك كصنيع الفقيه في الاستدلال للقول الذي لم يتأوّل القول على ظاهر المدوّنة سواء كان ذلك القول نصّا، أو ظاهرا، أو مخرّجا –على ما سيتبيّنه القارئ عند اطّلاعه على الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة– وإنّما عمدت إلى بيان ما عوّل عليه فقهاء المالكيّة في حمل المحتمل من كلام المدوّنة على معنىً دون غيره، وهذا الذي اصطلحت عليه بـ: "مستندات فقهاء المالكيّة في تأويل ظواهر المدوّنة":

واستقراء مسائل أهل المذهب يدلّ على أنّ الغالب الأعمّ ممّا عوّل عليه فقهاء المالكيّة في تأويل ظواهر المدوّنة إمّا تعلّق ببعض ألفاظها، ومسائلها، ورواياتها أو تعلّق بأقوال الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه في غيرها، وبيان ذلك **وفق هذين الفرعين**:

الفرع الأوّل: الاستناد إلى سياقات المدوّنة، ومسائلها، ورواياتها، وأصولها، وآثارها

إنّ الفقيه المتأوّل قائلٌ على سبيل الرّجحان بأنّ الذي تأوّله هو مراد الإمام، وقصده، ومذهبه دون ما يحتمله كلام الإمام من معان أخر، ولن يسلم لمتأوّل تأويلُه إن لم يعضّده بما يشهد له من

قول الإمام ولفظه، ولذلك تعلّق كثير من المتأوّلين في استدلالهم لما تأوّلوه على ظاهر المدوّنة بما يركن إليه أو يستأنس به من سياقاتها، ومسائلها، ورواياتها، وأصولها، وآثارها:

1.الاستناد إلى سياقات المدوّنة وألفاظها: إنّ اقتطاع الكلام الذي لم يتمّ لفظه ومعناه عن سياقه قد يفسد معناه أو يوهم معنى لم يرده قائله؛ لذلك كان الاستناد إلى سياقات المدوّنة وألفاظها أولى ما يعتمد عليه في بيان المحتمل من لفظ الإمام، فقد يترجّح أحد معاني التّأويل إن نظر إلى اللّفظ في سياقه، وقد تردّ معان أخر إن عادت على السّياق باختلال نظام الكلام، واضطرابه، وتناقضه، ولكنّ الاستدلال بسياقات المدوّنة وألفاظها قد لا يكون حجّة تعود على قول المخالف بالتّضعيف أو النّقض والإبطال لعلّتين اثنتين:

الأولى: أنّ سياقات المدوّنة منها ما هو **عصيّ على التّأويل** يعضّد قول المعوّل عليه، ومنها ما لا يكون عصيّا على التّأويل، يعوّل عليه المتأوّل ومخالفه؛ كلٌّ يتأوّله على ما تأوّل به قول الإمام أوّلا، ومن السّياق ما فيه طول وجزالة لفظ تشهد للمعنيين المختلف فيهما فيتعلّق فقيه ببعض اللّفظ ويتعلّق مخالفه بلفظ غيره.

والثّاني: أن سياقات المدوّنة ليست كسياقات غيرها من المصنّفات فقد وردت بصيغة السّؤال والجواب، وفي مسائلها طول وتكرار، وقد يعود سحنون لذكر المسألة بعد أن ذكر مسائل غيرها، فالذي يستدلّ به المتأوّل من سياق المدوّنة قد يسلّم المخالف بمعناه ولكنّه يعترضه من جهة سلامة نسق السّياق وعبارته؛ فيدّعي أنّ في ترتيب الكلام خللا وأنّ فيه شيئا من التّقديم والتّأخير أوهم المعنى الذي تعلّق به المخالف.

2. الاستناد إلى مسائل المدوّنة المشابهة للمسألة المختلف في تأويلها: بعض مسائل المدوّنة قد يتكرّر الجواب عنها فما ذكر محتمل الدّلالة، أو مجملا، أو مطلقا، أو مشكلا في موضع قد يرد قطعيّ الدّلالة، أو مفسّرا، أو مقيّدا، أو مبيّنا في موضع آخر فيعمد بعض فقهاء المذهب وشيوخ المدوّنة إلى الجمع بين المسألتين بردّ المحتمل إلى القطعيّ، والمجمل إلى المفسّر، والمطلق إلى المقيّد، والمشكل إلى المبيّن، كما قد تتّحد علل بعض المسائل وتختلف صورها فيعوّل الفقهاء على اطّراد أصل مذهب الإمام ويستندون إلى تلك المسائل الّتي تشابه المسألة المختلف في بيان معانيها؛ إذ الأصل أنّ يطّرد قول الإمام ولا يختلف مذهبه فيما اتّحدت علّته ووصفه.

3. الاستناد إلى أصول المدوّنة: إنّ مدونة سحنون هي مراجعات وتنقيحات على كتب أسد بن الفرات، وقد جاء في كتب التّراجم بأنّ سحنونا لما ارتحل بالأسديّة إلى ابن القاسم قال له

بأنّ فيها شيئا لا بدّ من تغييره، وأجاب عمّا كان يشكّ فيه، واستدرك فيها أشياء منها لأنّه كان قد أملاها على أسد من حفظه[1]، وقد قال ابن الحارث بأنّ سحنونا رحل إلى ابن القاسم وقد تفقّه في علم مالك فكاشفه عن هذه الكتب مكاشفة فقيه يفهم، فهذّبها مع سحنون وأسقط منها ما كان يشكّ فيه من قول مالك وأجابه فيه على رأيه[2].

ولقد استدلّ بعض الشّيوخ على ما تأوّلوه على ظواهر المدوّنة بالكتب الأسديّة[3] فسحنون وإن نقّح أمورا فهو إنّما نقّح ما شكّ فيه ابن القاسم وما تراجع عنه ولم يعد على الأسدية كلّها بالاستدراك، والمراجعة، والتّبديل، فما أقرّه ابن القاسم أو صوّبه من مسائل الأسديّة قد أبقاه سحنون على أصله وإن أحدث شيئا في عبارته، ولعلّ شيئا ممّا كان محتمل الدّلالة من المدوّنة إن نُظر فيه إلى الأسديّة عُلم منه مراد الأئمّة، وأمّا ما بدّله سحنون، وأصلحه، وأسقط منه بعض لفظه فإنّ الفقيه إن جمع في نظره بين الأصل قبل تنقيحه وما استقرّ عليه سحنون بعد تنقيحه فهم كثيرا من فقه سحنون وعلم ما أحدثه من تقديم وتأخير في الكلام عاد على المعنى بالتّبديل، وما أسقطه من لفظ أصله، وما صوّبه من المسائل وما تراجع عنه، فلا يتأوّل المسألة على حكم قد تراجع عنه ابن القاسم، ولا يدّعي تقديما وتأخيرا في ترتيب الكلام إن لم يكن سحنون قد أحدثه.

4. الاستناد إلى بعض روايات المدوّنة: عوّل بعض شيوخ المدوّنة في تأييد ما تأوّلوه من مسائلها على ما ثبت من رواياتها، والثابت من الرّوايات قد يستدلّ به المتأوّل دون مخالفه، وقد يستدلّ به المتأوّل ومخالفُه، فأمّا الأولى فهي **روايات ثابتة في نسخ ساقطة من أخرى** أو ثابتة في رواية بعض الشّيوخ دون بعض، وأمّا الثّانية فهي **روايات متعارضة** ثبت عند الشّيوخ ألفاظها واختلفوا في بعض زياداتها أو في ضبط ألفاظها، ومثل هذه الرّوايات إن لم تكن ممّا أصلحه سحنون وروى فيه الرّاوون ما قبل الاصلاح وبعده فليس يتصوّر فيها إلّا الوهم، أو الغلط، أو التّصحيف من

[1]-الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص156؛ عياض، ترتيب المدارك: 298/3.

[2]-حكاه عياض في ترتيب المدارك: 298/3؛ وما وقفت على كلام ابن حارث؛ ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 181/3، 182؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 15/2؛ الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء: 226/10.

[3]-كانت الأسديّة منتشرة بين النّاس فقد نسخها أهل مصر عن أسد بن الفرات حتّى فرغوا منها، ثمّ أتى بها أسد إلى القيروان فكتبها النّاس [ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 298/3؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 13/2]؛ وقد قال الشّيرازيّ: «وحصلت له رئاسة العلم بتلك الكتب»[طبقات الفقهاء: ص156].

الرّواة والنّسّاخ إذ محالٌ أن يروى عن الإمام الحكم وضدّه والإثبات ونفيه إلّا إن كان ذلك غلطا بيّنا، والنّاظر إلى استدلالات الأئمّة يجدهم قد تمسّكوا بإحدى الرّوايتين تصحيحا لها، أو ترجيحا لها على ما عارضها، أو استئناسا بها ولم يرتضوا القول في المسألة لمجرّد التّعويل عليها.

5. الاستناد إلى آثار المدوّنة: بعد أن هذّب سحنون المدوّنة، وبوّبها، ورتّب مسائلها، وألحق بها ما اختار ذكره من خلاف كبار أصحاب مالك ذيّل أبوابها بالحديث والآثار من روايته من موطأ ابن وهب وغيره[1]، وقد تعلّق شيوخ المدوّنة في الاستدلال لبعض ما اختلفوا في تأويله من مسائل المدوّنة بما أورده سحنون من آثار؛ لأنّه إنّما أوردها احتجاجا لتلك المسائل وتعضيدا لها بما يشهد لها من الدّليل؛ والنّظر في دليل القائل إن لم يكن دليلا على مذهب قائله فقد يترجّح به أحد المعنيين المختلف في فهمهما من معنى كلامه.

الفرع الثّاني: الاستناد إلى أقوال الإمام وأصحابه في أمّهات المذهب ودواوينه

إنّ المدوّنة هي رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك، وقد روى عن الإمام مالك خلق كثير خلا ابن القاسم، وروى عن ابن القاسم خلقٌ خلا سحنون، وروى عن سحنون خلقٌ ممّن لازمه وأخذ عنه فقهه، ولقد بثّت هذه الرّوايات في كتب الدّواوين والسّماعات سواء منها ما وافق رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك، أو خالفها وعارضها، أو زاد على ما جاء فيها، ولما كان الأصل عدم اختلاف قول الفقيه في المسألة إلّا إن بدا له ما يقتضي رجوعه عن أوّل قوله وكان الرّواة عن الأئمّة الثّلاثة من أهل الفقه الثّقات الذين يعتدّ بما رووه في مصنّفاتهم ودواوينهم فقد عوّل كثير من فقهاء المذهب في بيان معاني ما كان محتمل الدّلالة من أقوال الأئمّة في المدوّنة على صريح قولهم في غيرها من الأمّهات والدّواوين.

وتتبّعُ مسالك فقهاء المذهب في الاستدلال لما تأوّلوه على ظواهر المدوّنة يدلّ على أنّ المدوّنة أصلٌ وما سواها من الأمّهات تبعٌ، فإن زاد الذي في الأمّهات على ما جاء في المدوّنة أو وافقها عاد عليها بالجواب عن المشكل، وتفسير المجمل، وتعليل الأحكام، وبيان ما سكت عنه الإمام، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وإن عارض ما في الأمّهات ظواهر المدوّنة أنعم الشّيوخ فيه النّظر، فما كان ظاهره التّعارض وحقيقته الوفاق بيّنوه، وما ترجّح عندهم بأنّه خلاف من القول وازنوا بين أدلّته ليرجّحوه؛ لا يضرّهم في ذلك إن كان راجح القول في المدوّنة أو في غيرها.

(1)-نقله عياض عن الشّيرازيّ في ترتيب المدارك: 299/3؛ وما وقفت على كلامه في طبقات الفقهاء.

وقد بيّن العدويّ المقصود بالأمّهات والدّواوين في اصطلاح أهل المذهب فقال: «الأمّهات أربعٌ: المدوّنة، والموّازية، والعتبيّة، والواضحة؛ فالمدوّنة لسحنون، والعتبيّة للعتبيّ، والموّازية لمحمّد بن الموّاز، والواضحة لابن حبيب، ويقال إنّ الدّواوين سبعة: الأربعة الأُوَل، والمختلطة، والمبسوطة، والمجموعة؛ فالمجموعة لابن عبدوس، **والمبسوطة** للقاضي إسماعيل، والمختلطة لابن القاسم، ولا يخفى ما في عدّها سبعا من التّسامح لأنّ المدوّنة هي نفس المختلطة»[1]؛ وذكر الجيدي أن الدّواوين هي **المبسوطة**، والمجموعة، ومختصر ابن عبد الحكم[2].

وعزو بعض المؤلّفين المبسوطة للقاضي إسماعيل لا يصحّ، فهو إنّما ألّف **المبسوط** في الفقه وأمّا **المبسوطة** فهي الكتب المبسوطة ليحيى بن إسحاق اللّيثي، وعلى هذا جرى اصطلاح أهل المذهب في كتب الفروع.

ولعلّ التفرقة بين الأمّهات والدّواوين من الاصطلاح الحادث، أو لعلّه اصطلاح اصطلح عليه بعض النّاس ثمّ شاع عند غيره وعُدّ بعدها من اصطلاح أهل المذهب فقد سمّى **ابن أبي زيد** الموّازية، والعتبيّة، والواضحة بـ: "أمّهات الدّواوين" وبـ: "الدّواوين" وعدّ المجموعة وكتب محمّد بن سحنون من الأمّهات حين قال في مقدّمته على مؤلّفه: «... بما رغبت فيه من اختصار ما افترق من ذلك في **أُمّهات الدّواوين** من تآليف المتعقّبين، وذكرت أنّ ما في كتاب محمّد بن إبراهيم بن الموّاز، والكتاب المستخرج من الأسمعة؛ استخراج العتبي، والكتب المسمّاة الواضحة والسّماع المضاف إليها المنسوبة إلى ابن حبيب، والكتب المسمّاة المجموعة المنسوبة إلى ابن عبدوس، والكتب الفقهيّة من تأليف محمّد بن سحنون أنّ **هذه الدّواوين** تشتمل على أكثر ما رغبت فيه من النّوادر والزّيادات، ورغبت في استخراج ذلك منها وجمعه باختصار من اللّفظ...؛ ليكون ذلك كتابا **جامعا لما افترق في هذه الدّواوين** من الفوائد، وغرائب المسائل...»[3]، وسمّى ابن أبي زيد هذه الدّواوين بالأمّهات حين جعل عنوان مصنفه: "النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات".

وقال ابن **خلدون** بعد أن ذكر المدوّنة، والواضحة، والعتبيّة: «ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه **الأمّهات** بالشّرح، والإيضاح، والجمع...، وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمّهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهب، **وفرغ الأمّهات كلها**

---

(1)-حاشية العدوي على الخرشيّ: 38/1؛ وينظر: الجيدي، مباحث في المذهب: ص267-268.

(2)-مباحث في المذهب: ص267.

(3)-النّوادر والزّيادات: 9/1-11.

في هذا الكتاب»[1]؛ فابن خلدون قد عدّ ما عوّل عليه ابن أبي زيد في نوادره من الأمّهات، وسمّى الشّيخ ابن ناصر الأمّهات الأربع بالأمّهات الكبار فقال: «أمّهات الفقه الكبار المعتمد عليها عند المالكيّة: المدوّنة، والموّازية، والواضحة، والعتبيّة»[2]، وليس في كلامه ما ينفي الاصطلاح بالأمّهات عمّا خلا الأمّهات الأربع من المصنّفات.

والذي ذكرته من صنيع ابن أبي زيد لا يمكن الجزم بأنّه اختلاف اصطلاح عمّا شاع عند المتأخّرين من أهل المذهب، ولكنّه ممّا يستأنس به للاصطلاح عند ذكري مستنداتِ أهل المذهب في تأويل ظواهر المدوّنة على اعتبار الواضحة، والموّازية، والعتبيّة من الأمّهات لكثرة تعويل فقهاء المذهب عليها، واعتبار **كلّ** ما استند عليه الفقهاء في تأويلاتهم ممّا خلا المصنّفات الثّلاثة من الدّواوين:

أوّلا: ما عوّل عليه المتأوّلون من أمّهات المذهب: من المصنّفات الّتي عوّل عليها شيوخ المدوّنة، وشرّاحها، والأئمّة الفقهاء في الاستدلال على تأويلاتهم:

1. الواضحة في السّنن والفقه لعبد الملك بن حبيب (238هـ)[3]: كان ابن حبيب حافظا للفقه على مذهب المدنيّين، جماعا للعلم، كثير الكتب؛ روى بالأندلس عن صعصعة بن سلام، والغازي بن قيس، وزياد بن عبد الرّحمن، ثمّ رحل فسمع ابن الماجشون، ومطرّفا، وابن أبي أويس، وعبد الله بن عبد الحكم، وأصبغ بن الفرج، وجماعة سواهم، ثمّ انصرف إلى الأندلس وقد جمع علما عظيما، أقام في قرطبة مفتيا مع يحيى بن يحيى، ولما مات يحيى انفرد عبد الملك بالرّياسة بعده؛ سمع منه ابناه: محمّد وعبيد الله، وابن مخلد، وابن وضّاح.

والواضحة: كتاب عظيم القدر عند المالكيّة، وكانت معوّل أهل الأندلس، مسائلها مبثوثة في نوادر ابن أبي زيد وزياداته[4]، وقد ذكر العتبي الواضحة وقال: «رحم الله عبد الملك ما أعلم أحدا

---

[1]-مقدّمة ابن خلدون: ص471-472.

[2]-نقله الهلاليّ عن أجوبة الشيخ في نور البصر: ص179.

[3]-تنظر ترجمته وذكر مؤلّفه عند: ابن الفرضي: تاريخ العلماء بالأندلس: 1/312-315؛ الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص162؛ الضّبّي، بغية الملتمس: ص377؛ عياض، ترتيب المدارك: 4/122-141؛ ابن فرحون، الدّيباج: 2/8-15؛ السّيوطي، حسن المحاضرة: 1/310؛ الحميدي، جذوة المقتبس: ص407-409؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/74-75.

[4]-وذكر الجيدي أنّ مكتبة القرويّين بها قطعة من (42) ورقة، ومكتبة القيروان بها عدّة قطع إحداها تضمّنت الجزء الأوّل من كتاب الوضوء [مباحث في المذهب: ص70؛ ولينظر: أعلام الزّركليّ: 4/157]، وقد طبع منها جزء من تحقيق ميكلوش موراني.

ألّف على مذهب أهل المدينة تأليفه ولا لطالب أنفع من كتبه ولا أحسن من اختياره»[1]، وقال ابن الفرضي: «لم يؤلّف مثلها»[2]، وذكرها ابن حزم وقال: «والمالكيّون لا تمانع بينهم في فضلها واستحسانهم إيّاها»[3].

وذكر ابن خلدون بأنّ أهل الأندلس اعتمدوا **العتبيّة** وهجروا الواضحة وما سواها[4]، وقال الجيدي بأنّه من العجب أن يقبلوا على العتبيّة وقد قيل فيها ما قيل ويتركوا الواضحة مع امتداحهم لها، وذهب إلى أنّه لا ينبغي أن يولى كبير اهتمام لما ذكره ابن خلدون، فإقبال النّاس على الواضحة ظل مستمرّا ما انقطع أبدا[5]، ولستُ أستشكل قول ابن خلدون فإنّه لم يخصّ الواضحة بالهجر دون ما سواها على ما يفهم من كلام الجيدي، كما أنّه لم يرد بالهجر الهجرَ الذي يدلّ على الطّعن في الواضحة وعدم تعويل أهل المذهب عليها إنّما مراده بالهجر إقبالُ النّاس في الوضع، والتّصنيف، والتّفقّه، والمدراسة على مصنّفات استحسنوا ترتيبها، أو جمعها وتحصيلها، أو اختصارها وقلّة لفظها، أو زياداتها على ما في غيرها، ومن نظر كلام ابن خلدون غير مقتطع عن سياقه بان له مراده بالهجر؛ فإنّه قد قال: «ثمّ اختصر ابن أبي زيد المدوّنة والمختلطة في كتابه المسمّى بالمختصر ولخّصه أيضا أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمّى بالتّهذيب، واعتمده المشيخة من أهل إفريقيّة وأخذوا به **وتركوا ما سواه**، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبيّة **وهجروا الواضحة وما سواها**»[6]، ثمّ قال بعدها: «وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمّهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر...، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدوّنة، ثمّ تمسّك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب...، ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السّابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب...، وقد شرحه جماعة من شيوخهم **كابن عبد السّلام، وابن راشد، وابن هارون**»[7].

---

(1)-عياض، ترتيب المدارك: 126/4.

(2)-تاريخ العلماء بالأندلس: 313/1.

(3)-رسائل ابن حزم: 181/2؛ ونقله المقري في نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عباس، (دط، دت)، دار صادر، بيروت–لبنان: 171/3.

(4)-مقدّمة ابن خلدون: ص471.

(5)-مباحث في المذهب: ص70؛ ولينظر كلامه بتمامه في الصّفحتين: 69-70.

(6)-مقدّمة ابن خلدون: ص471.

(7)-المصدر نفسه: ص472.

فقد هجر النّاس المدوّنة وعوّلوا على التّهذيب، ثمّ هجروا جامع ابن يونس وعوّلوا على جامع ابن الحاجب، ثمّ هجروا جامعه وعوّلوا على مختصر خليل، لكنّ هذا الهجر ليس طعنا في المدوّنة، ولا في جامع ابن يونس، ولا في جامع الأمّهات ولا انتقاصا من مكانتها، وقيمتها، وتعويل أهل المذهب على ما جاء فيها، فالنّاظر في التّهذيب معوّلٌ على المدوّنة، والنّاظر في المختصر معوّلٌ على جامع ابن يونس إذ عوّل خليلٌ على ترجيحات صاحبه وقوله، ومعوّلٌ على جامع الأمّهات إذ بنى خليل المختصر على نسقه واعتمد كثيرا من لفظه، وكذلك شارح العتبيّة لا بدّ معوّل على الواضحة وما سواها.

2. المستخرجة من الأسمعة[1] لمحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة المعروف بالعتبيّ (255هـ)[2]: كان العتبيّ حافظا للمسائل، جامعا لها، عالما بالنّوازل؛ سمع بالأندلس من يحيى بن يحيى، وسعيد بن حسان، وغيرهما، ورحل فسمع من سحنون وأصبغ؛ روى عنه محمّد بن لبابة، وأبو صالح، وسعيد بن معاذ، والأعناقي، وطبقتهم.

وقد عرفت المستخرجة واشتهرت في اصطلاح المالكيّين بالعتبيّة نسبة لصاحبها العتبيّ، وكثير من مسائلها مبثوثة في نوادر ابن أبي زيد وزياداته، ونقل ابن رشد جميعها في البيان، والتّحصيل، والشّرح، والتوجيه، والتّعليل في مسائل المستخرجة.

وورد في كتب التّراجم نصوصٌ للمتقدّمين من شيوخ المذهب **تدلّ على الطّعن فيها، وعدم التّعويل على ما جاء فيها**[3] إذ لم يرتضوا مسلك العتبيّ في جمعه للمستخرجة، وعابوا عليه إدخاله

---

[1]-جاء في بعض كتب التّراجم بأنّها «المستخرجة من الأسمعة المسموعة من مالك بن أنس»[ينظر: الحميدي، جذوة المقتبس: ص59؛ الضبي، بغية الملتمس: ص48]؛ والصّواب ما قاله المقّري من أنّها "المستخرجة من الأسمعة المسموعة غالبا من مالك بن أنس»[ينظر: نفح الطّيب: 215/2]؛ إذ فيها سماعات عن الإمام مالك وسماعات عن المتقدّمين من أصحابه وإن كان الغالب فيها سماعات الإمام **كسماع ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع عن الإمام مالك**.

[2]-تنظر ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ العلماء بالأندلس: 8/2-9؛ الحميدي، جذوة المقتبس: ص59؛ عياض، ترتيب المدارك: 252/4-254؛ الضّبّي، بغية الملتمس: ص48؛ المقري، نفح الطّيب: 215/2-216؛ ابن فرحون، الدّيباج: 176/2-177؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 75/1؛ الثّعالبي، الفكر السّامي: 101/3.

[3]-من ذلك قول ابن لبابة **(314هـ)** عن العتبيّ: «وهو الذي جمع المستخرجة، وكثر فيها من الرّوايات المطروحة، والمسائل والمسائل الشاذّة، وكان يأتي بالمسائل الغريبة فإذا أعجبته قال: أدخلوها في المستخرجة»؛ وقول ابن وضّاح: «سألت ابن وهب عن مسألة فذكر لي فيها عن أصبغ رواية، فمررت بالعتبيّ فسألته عنها فلم يحفظ فيها رواية فأخبرته بما قال لي عبد الأعلى عن أصبغ فدعا بالمستخرجة فكتبها فيها، ثمّ لقيت بعد عبد الأعلى فقال لي: وهمت في المسألة عن أصبغ ليست كذلك»؛ وقوله أيضا: «وفي المستخرجة خطأ كثير»؛ وقول أسلم بن عبد العزيز: «قال لي محمّد بن عبد الحكم: أتيت

فيها المطروح من الرّوايات والشّواذّ من المسائل ممّا لم يقف فيه على قول أصحابها، وقد هجرها بعض الشّيوخ لِما فيها من كثرة الخطأ ومخالفة الأصول، وشدّد بعضهم في النّكير على من يقرئها للنّاس كإنكار أحمد بن خالد على ابن لبابة فعل ذلك رغم أنّه أجابه بأنّه إنّما يقرئها لمن يعرف أنّه يعرف خطأها من صوابها[1].

ولكنّ ابن رشد حكى اعتداد شيوخ الأندلس والقيروان بالعتبيّة وتعويلهم عليها كفعلهم بالمدوّنة فقد قال: «ديوان لم يعنَ به أحد ممّن تقدّم كما عنوا بالمدوّنة الّتي قد كثرت الشّروح لها؛ على **أنّه كتاب قد عوّل عليه الشّيوخ المتقدّمون من القروييّن والأندلسيّين، واعتقدوا أنّ من لم يحفظه ولا تفقّه فيه كحفظه للمدوّنة وتفقّهه فيه** بعد معرفة الأصول وحفظه لسنن الرّسول ﷺ فليس من الرّاسخين في العلم...»؛ وقال **ابن حزم** بأنّ للمستخرجة بإفريقيّة القدر العالي والطّيران الحثيث[2].

فالجمع بين النّصوص يبيّن أنّ علّة الطّعن في العتبيّة أمران: الأوّل: اختلاط سقيم الرّواية الذي خالف أصول المذهب بصحيحها، والثّاني: عدم اعتناء الأوّلين بها اعتناءهم بالمدوّنة فبقيت على اختلاطها فهجرها بعض الشّيوخ لما فيها من غلط، ولم يجد البعض الآخر ضيرا ولا حرجا في التّعويل عليها وإقرائها لمن يعرف خطأها من صوابها إذ جمع فيها صاحبها سماعات ليست في غيرها من المصنّفات، فلما تصدّى **ابن رشد**[3] لشرح مسائل العتبيّة، وتوجيهها، وتعليلها، والجواب عن مشكلاتها، وميّز صحيحها من سقيمها انتفت علّة الطّعن فيها وعوّل أهل المذهب مشارقة ومغاربة على ما جاء فيها، وقد قال الهلاليّ: «يحتاج الآن النّاظر فيها إلى البيان والتّحصيل، وهو ببيان غثها من سمينها كفيلٌ»[4].

بكتب حسنة =الخطّ تدعى المستخرجة من وضع صاحبكم العتبيّ فرأيت جلّها مكذوبا ومسائل لا أصول لها، وممّا قد أسقط وطرح، وشواذّ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها فخشيت أن أموت فتوجد في تركتي فوهبتها لرجل يقرأ فيها»[تنظر هذه الأقوال عند: ابن الفرضي، تاريخ العلماء بالأندلس: 2/8-9؛ المقري، نفح الطّيب: 2/215].

(1)-ينظر ما جرى بين ابن خالد وابن لبابة عند عياض، ترتيب المدارك: 4/253.

(2)-رسائل ابن حزم: 2/181، وقد نقله المقري في نفح الطّيب: 3/171.

(3)-والقول باعتماد العتبيّة من غير طعن على معتمدها يؤيّده قول ابن خلدون: «كذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبيّة وهجروا الواضحة وما سواها...، **وكتب أهل الأندلس على العتبيّة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد وأمثاله»**[المقدّمة: ص471-472؛ ينظر: المقري، نفح الطّيب: 2/216؛ حجّي، مقدّمة البيان: 1/20-21].

(4)-نور البصر: ص191.

3. الموّازية لمحمّد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن الموّاز (269هـ)(1): كان ابن الموّاز راسخا في الفقه والفتيا، عَلَما في ذلك وكان المعوّلُ بمصر على قوله؛ تفقّه بابن الماجشون وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، وروى عن ابن بكير، وأبي زيد بن أبي الغمر، والحارث بن مسكين، ونعيم بن حماد، وروى عن ابن القاسم صغيرا.

والموّازية كتاب مشهور كبير، مسائلها مبثوثة في نوادر ابن أبي زيد وزياداته(2)، وهي أجلّ كتاب ألّفه قدماء المالكيّين، وأصحّه مسائل، وأبسطه كلاما وأوعبه، وقد رجّحها أبو الحسن القابسيّ على سائر الأمّهات إذ قصد صاحبه إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم وقصد غيره جمع الرّوايات ونقل نصوص السّماعات.

ثانيا: ما عوّل عليه المتأوّلون من دواوين المذهب: عوّل شيوخ المدوّنة، وشرّاحها والأئمّة الفقهاء في الاستدلال على تأويلاتهم على هذه الدّواوين:

1. كتب أشهب بن عبد العزيز(204هـ)(3): كانت المنافسة بينه وبين ابن القاسم، وإليه انتهت الرّياسة بمصر بعد وفاته؛ وكان فقيها نبيلا ثقة فيما يرويه عن الإمام مالك، حسن النّظر، من المالكيّين المحقّقين؛ روى عن مالك، واللّيث، والفضيل بن عياض، وسليمان بن بلال، وابن لهيعة، وغيرهم؛ وروى عنه الحارث بن مسكين، ويونس الصّدفي، وبنو عبد الحكم، وسعيد بن حسان، وسحنون بن سعيد، وغيرهم ممّن لا يعدّ كثرة.

ولما كملت الأسديّة أخذها أشهب، وأقامها لنفسه، واحتجّ لبعضها فجاء كتابا شريفا؛ وقد خالف ابن القاسم في جلّها، وهي **المعروفة بمدوّنة أشهب**(4)، **وبكتب أشهب**؛ وقد رواها عنه سعيد بن حسان وغيره، وهو كتاب جليل كثير العلم(5).

(1)-تنظر ترجمته وذكر مؤلّفه عند: عياض، ترتيب المدارك: 4/167-170؛ السّيوطي، حسن المحاضرة: 1/310.

(2)-وقال الجيدي بأنّ هذا الكتاب لم يبق منه إلّا قطعة رقية صغيرة من (35) ورقة في خزانة المرحوم الطّاهر بن عاشور»[مباحث في المذهب: ص72؛ ولينظر: أعلام الزّركليّ: 5/294].

(3)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص150؛ عياض، ترتيب المدارك: 3/262-269؛ ابن فرحون، الدّيباج: 1/307، السيوطي، حسن المحاضرة: 1/305؛ ابن مخلوف، شجرة النور: 1/59.

(4)-وقال ميكلوش بأنّه يذكر في السّجلّ القديم لمكتبة القيروان ما مجموعه خمس عشرة كرّاسة من مؤلّفات أشهب بعنوان: (سماع أشهب) [دراسات في الفقه المالكي: 196].

(5)-ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 3/253، 265.

2. المختصر الكبير لعبد الله بن عبد الحكم (214هـ)[1]: كان ابن عبد الحكم ثقة متحققا بمذهب مالك، وهو أعلم أصحاب مالك بما اختلف من قوله، وإليه أفضت الرّياسة بمصر بعد أشهب، سمع مالكا، واللّيث، وعبد الرّزّاق، والقعنبيّ، وابن لهيعة، وابن عيينة، وغيرهم؛ روى عنه ابن حبيب، وأحمد بن صالح، وابن نمير، والرّبيع بن سليمان، وابن الموّاز، والعداس وغيرهم.

والمختصر الكبير[2]: نحا به ابن عبد الحكم اختصار كتب أشهب؛ وقد ذُكر أنّ مسائل المختصر الكبير ثمانية عشر ألف مسألة، وقد اعتنى النّاس بمختصراته ما لم يعتن بكتاب من كتب المذهب بعد الموطّأ والمدوّنة، فشرح أبو بكر الأبهري والخفّاف المختصر الكبير، وعلّق عليه أبو جعفر ابن الجصّاص في نحو مائتي جزء فيما ذكر.

وقال ابن عبد البّر: «سمع من مالك سماعا نحو ثلاثة أجزاء، وسمع الموطّأ، ثمّ روى عن ابن وهب، وابن القاسم، وأشهب كثيرا من رأي مالك الذي سمعوه منه، وصنّف كتابا اختصر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة، ثمّ اختصر من ذلك الكتاب كتابا صغيرا، وعليهما مع غيرهما عن مالك يعوّل البغداديّون من المالكيّين في المدارسة، وإيّاهما شرح الشّيخ أبو بكر الأبهريّ (رحمه الله)»[3].

والمختصر من الدّواوين السّبعة الّتي عوّل عليها ابن عبد البرّ في كتابه الكافي؛ إذ قال في مقدّمته على الكتاب: «واقتطعته من كتب المالكيّين ومذهب المدنيّين، **واقتصرت على الأصحّ علما والأوثق نقلا** فعوّلت منها على سبعة قوانين دون ما سواها وهي: الموطّأ، والمدوّنة، **وكتاب ابن عبد الحكم**، والمبسوط لإسماعيل القاضي، والحاوي لأبي الفرج، ومختصر أبي مصعب، وموطّأ ابن وهب»[4].

---

[1]-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص151؛ عياض، ترتيب المدارك: 3/363-368.

[2]-ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 3/363، 368؛ ابن فرحون، الدّيباج: 1/419، 421؛ وقد أخرجه مركز نجيبويه بتحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب الذي جمع في قسمه الأوّل: (من كتاب الصّلاة إلى كتاب الزّكاة) مسائل المختصر من بطون الكتب لعدم وجودها في النّسخ الخطّيّة، وعوّل في قسمه الثّاني: (من كتاب الزّكاة: باب زكاة الرّكاز والمعادن إلى كتاب الجامع) على النّسخ الخطّيّة، وألحق في قسمه الثّالث ما نسبه ابن أبي زيد في نوادره بالنّصّ إلى ابن عبد الحكم [تنظر: مقدّمة المختصر الكبير: ص10-11].

[3]-الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتنى به أبو الفتاح أبو غدة، ط1، (1417هـ، 1997م)، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان: ص99.

[4]-الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط2، (1413هـ، 1992م)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان: ص10.

3. مختصر أبي زيد عبد الرّحمان بن عمر بن أبي الغمر(234هـ)[1]: كان ابن أبي الغمر فقيها محدّثا وعالما ثبتا، وهو راوية الأسدية، وهو الذي صحّحها على ابن القاسم بعد ابن الفرات؛ روى عن يعقوب بن عبد الرّحمن الإسكندرانيّ، وابن القاسم وأكثر عنه، وابن وهب وغيرهم، ورأى مالكا ولم يأخذ عنه شيئا؛ روى عنه ابناه، وأخرج عنه البخاريّ في صحيحه، وأبو زرعة، ومحمّد بن الموّاز، وأبو إسحاق البرقيّ، ويحيى بن عمر؛ وله سماع من ابن القاسم.

ومختصر أبي زيد ابن أبي الغمر[2]**:** كتب مؤلّفة حسنة موعبة لطيفة في اختصار الأسديّة.

4. كتب محمّد بن سحنون(256هـ)[3]: كان ابن سحنون من الحفّاظ المتقدّمين المناظرين المتصرّفين، وكان إماما ثقة، صحيح الكتاب، عالما بالآثار واختلاف النّاس، والذّبّ عن مذهب مالك، وجلس مجلس أبيه بعد موته؛ تفقّه بأبيه وسمع من ابن أبي حسان، وموسى بن معاوية، وعبد العزيز بن يحيى المدني، وغيرهم، ورحل إلى المشرق فلقي بالمدينة أبا مصعب الزّهريّ، وابن كاسب، وسمع من سلمة بن شبيب.

قال ابن حارث: «وكان كثير الوضع للكتب، غزير التّأليف، ويحكى أنّه لما تصفّح محمّد ابن عبد الله بن عبد الحكم كتابه وكتاب ابن عبدوس قال في كتاب ابن عبدوس: هذا كتاب رجل أتى بعلم مالك على وجهه، وفي كتاب ابن سحنون: هذا كتاب رجل سبح في العلم سبحا»[4]. **وقال عياض:** «وكتابه الكبير، المشهور، الجامع، جمع فيه فنون العلم والفقه، فيه عدّة كتب نحو السّتّين»[5].

وقد عوّل ابن أبي زيد في نوادره على كتب ابن سحنون وسمّاها: «الكتب الفقهيّة»[6]؛ وقد قيل بأنّ كتبه تنتهي إلى المائتين[7]، وعلّق ابن ناجي على ذلك بقوله: «والمراد بالكتب كما

(1)-تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص154؛ عياض، ترتيب المدارك: 4/22-24.

(2)-ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 4/23؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/66.

(3)-تنظر ترجمته عند: ابن حارث، قضاة قرطبة وعلماء إفريقيّة: ص178؛ عياض، ترتيب المدارك: 4/204-221؛ الدّبّاغ: معالم الإيمان: 2/122-137؛ ابن فرحون، الديباج: 2/169-173؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 1/70.

(4)-قضاة قرطبة وعلماء إفريقيّة: ص178.

(5)-ترتيب المدارك: 4/207.

(6)-النّوادر والزيادات: 1/10.

(7)-ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 4/206؛ الدّبّاغ، معالم الإيمان: 2/123.

تقول: كتاب الطّهارة، كتاب الصّلاة، كتاب الزّكاة، وليس المراد أنّ الكتاب الواحد عبارة عن سفر، والله أعلم»[1].

5. مختصر ما ليس في المختصر لأبي إسحاق محمّد بن القاسم بن شعبان المعروف بابن القرطي (355هـ)[2]: كان ابن شعبان رئيس فقهاء المالكية بمصر في وقته وأحفظهم لمذهب مالك مع التّفنن في سائر العلوم، كان واسع الرّواية، كثير الحديث، مليح التأليف؛ له تصانيف وأقوال في المذهب وترجيحات، أخذ عن أبي بكر بن صدقة وغيره؛ وأخذ عنه أبو القاسم الغافقي، وعبد الرحمان التّجيبي، وحسن الخولاني، وجماعة.

ومختصر ما ليس في المختصر[3]: كتب فيها غرائب من قول مالك، وأقوال شاذّة عن قوم لم يشتهروا بصحبته وليست ممّا رواه ثقات أصحابه ولا ممّا استقرّ من مذهبه، وزاد فيه ما ليس في مختصر ابن عبد الحكم فقد قال ابن عبد البرّ: «أخبرنا إسماعيل بن عبد الرحمن **بكتاب أبي إسحاق ابن شعبان في مختصر ما ليس في مختصر ابن عبد الحكم**، وبكتابه في الأشربة، وبكتابه في النّساء، عن أبي إسحاق سماعا منه»[4].

6. المجموعة لابن عبدوس (260هـ)[5]: ألف ابن عبدوس كتابا شريفا سمّاه المجموعة على مذهب مالك وأصحابه وأعجلته المنيّة قبل تمامه[6]، وقال الشّيرازيّ: «وله كتب كالمدوّنة سمّاها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) -معالم الإيمان: 123/2؛ وقد قال موراني بأنّه لا يمكن إثبات المؤلّفات الّتي ذكرت آنفا على أنّها رسائل مستقلّة في قائمة أعمال ابن سحنون، فربما يمكن أن تفهم على أنّها أبواب كتب، وبالتّالي عناوين أبواب مجموعة مؤلّفاته في موضوعات مختلفة في الفقه أحال ابن أبي زيد عليها غالبا على أنّها كتب ابن سحنون»[دراسات في مصادر الفقه المالكيّ، نقله عن الألمانية: سعيد بحيري وآخرين، ط1، (1409هـ، 1988م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان: ص164].

(2) -تنظر ترجمته عند: الشّيرازيّ، طبقات الفقهاء: ص155 عياض، ترتيب المدارك: 274/5-275؛ الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء: 78/16-79؛ ابن فرحون، الدّيباج: 194/2-195؛ السّيوطي، حسن المحاضرة: 313/1-314.

(3) -ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 274/5-275؛ ابن فرحون، الدّيباج: 194/2-195؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 80/1.

(4) -الحميدي، جذوة المقتبس: ص231.

(5) -تقدمت ترجمته في الصفحة: 64.

(6) -نقله عياض عن الخشني في ترتيب المدارك: 223/4؛ وما وقفت على العبارة في كتابه قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، عني بنشره، وصحّحه، وراجع أصله: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، ط2، (1415هـ، 1994م)، مكتبة الخانجيّ، القاهرة-مصر: ص182-183.

المجموعة»[1]، وهي نحو الخمسين كتابا على ما ذكره عياض[2]، نقل ابن أبي زيد في نوادره وزياداته كثيرا من مسائلها.

وقد كثر اعتماد المتقدّمين والمتأخّرين من أهل المذهب على مجموعة ابن عبدوس، قال محمّد ابن عبد الله بن عبد الحكم لما تصفّح كتابه: «هذا كتاب رجلٍ أتى بعلم مالك على وجهه»[3]، وكان أبو القاسم بن شبلون يفضّل المجموعة على غيرها ويعتمد عليها[4]، وقال ابن ناجي بأنّ ترجيحه لها إنّما هو لما احتوت عليه من الفقه[5].

7. المبسوط في الفقه للقاضي إسماعيل(282هـ)[6]: ليس في كتب التراجم كبير ذكر للمبسوط، ولكن النّاظر في كتب الفروع يتبيّن له أنّه كتاب روايةٍ، وفقه، ترجيح، بثّ فيه صاحبه روايات عن الإمام مالك، وابن القاسم، وابن وهب، وابن الماجشون، وابن نافع، وابن كنانة، وغيرهم، وقد عوّل المتأخّرون من أهل المذهب على فقه صاحبه وترجيحاته، وقد نقل الباجي في منتقاه واللّخمي في تبصرته كثيرا من رواياته، ونقل بعضها ابن أبي زيد في النّوادر والزّيادات، وابن رشد في البيان والتّحصيل، ونقل عنه ابن يونس فقهه، وتعليله، واستدلاله على بعض المسائل.

8. المبسوطة ليحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى اللّيثي(303هـ)[7]: كان يحيى متصرّفا في العربيّة، العربيّة، واللّغة، والتّفسير مشاورا في الأحكام؛ سمع من أبيه ورحل فسمع بإفريقيّة من يحيى بن عمر وابن طالب، وبمصر من محمّد بن أصبغ بن الفرج، وبالعراق من إسماعيل القاضي، وأحمد بن زهير، وغيرهما.

---

[1]-طبقات الفقهاء: ص157.

[2]-ترتيب المدارك: 225/4.

[3]-الخشني، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية: ص178.

[4]-الدّبّاغ، معالم الإيمان: 138/2.

[5]-المصدر نفسه: 138/2-139.

[6]-تقدمت ترجمته في الصفحة: 71.

[7]-ينظر: ابن الفرضي، تاريخ العلماء بالأندلس: 182/2-183؛ عياض، ترتيب المدارك: 160/5-161.

ألّف **الكتب المبسوطة** في اختلاف أصحاب مالك وأقواله، وهي الّتي اختصرها محمّد وعبد الله ابنا أبان بن عيسى، ثمّ اختصر ذلك الاختصار أبو الوليد بن رشد[1]، ونقل عددا من رواياتها في البيان والتّحصيل.

الفرع الثّالث: مسالك القرويّين والبغداديّين في الاستدلال للمسائل المتأوّلة

لقد تعلّق أئمّة المذهب من القرويّين والصّقلّيّين في الاستدلال لما تأوّلوه على مسائل المدوّنة بظواهر ألفاظها، وسياقاتها، ومسائلها، وأصولها، وآثارها، وما اختلف من رواياتها. وتعلّق أئمّة المذهب من البغداديّين في الاستدلال لتأويلاتهم بما يعضّدها من أصول المذهب وقواعده، ولم يلتفتوا إلى ظاهر لفظ، ولا إلى سياق قول، ولا إلى اختلاف نسخ أو روايات؛ فقد عني الأئمّة بتوجيه الأقوال ولم يعنوا بالاستدلال لمحامل تلك الأقوال.

وقد بيّن هذا الاختلاف في مسالك الاستدلال ما نقله المقّري عن بعض التّعاليق لأحد المتأخّرين: «وقد كان للقدماء (رضي الله عنهم) في تدريس المدوّنة اصطلاحان: اصطلاح عراقيّ واصطلاح قرويّ؛ **فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدوّنة كالأساس،** وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلّة والقياس، ولم يعرّجوا على الكتاب بتصحيح الرّوايات ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل وتحرير الدّلائل على رسم الجدليّين وأهل النّظر من الأصوليّين»[2].

ثمّ قال عن الاصطلاح القرويّ بأنّه «**البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الرّوايات، وبيان وجوه الاحتمالات،** والتّنبيه **على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقالات،** مع ما انضاف إلى ذلك من تتبّع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار وضبط الحروف على حسب ما وقع في السّماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها...، ويحقّق ما قلناه تصرّف **التّونسي في تعاليقه** اللّطيفة المنزع، **واللّخمي في تبصرته** البارعة الختام والمطلع، إلى غير ذلك من **تآليف القرويّين وتعاليق المحقّقين** من شيوخ الإفريقيّين»[3].

---

[1]-ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 161/5.

[2]-أزهار الرّياض: 22/3؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 38/1.

[3]-أزهار الرّياض: 22/3؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 38/1.

وقد نصّ ابن العربي على اختلاف المسلكين بقوله: «قرأنا المدوّنة **بالطّريقتين القيروانيّة** في التّنظير والتّمثيل، **والعراقيّة** على ما تقدّم من معرفة الدّليل»[1]. وجمع غير واحد من الأئمّة بين المسلكين معا؛ مثل ابن يونس الذي ذكر في جامعه كثيرا من استدلالات البغداديّين وتعليلاتهم على الأقوال كأبي بكر الأبهريّ، وابن القصّار، وعبد الوهّاب؛ والباجي في منتقاه، وقد قال عياض بعد ذكر ما برع فيه الباجي من فنون: «له في هذه الأنواع تصانيف مشهورة جليلة، ولكنّ أبلغ ما كان فيها في الفقه وإتقانه، على طريق النظّار من البغداديّين وحذّاق القرويّين والقيام بالمعنى والتّأويل»[2]؛ واللّخميّ في تبصرته فقد أتى بأدلّة الأقوال، ورجّح بينها، وخالف أقوالا للمتقدّمين من الأئمّة وبيّن ما كان منها جاريا على القياس وما خالفه، وإن كان في استدلال ابن يونس لمسائل التأويل جنوحٌ إلى مسلك القرويّين وفي استدلالات الباجي واللّخميّ جنوح إلى مسلك البغداديّين.

وقد وازن بين المسلكين في كثير من مسائل التّأويل وجمع بين توجيه الأقوال والاستدلال على محامل تلك الأقوال ابن رشد في مقدّماته، والمازري في شرحه على التّلقين، وابن بشير في تنبيهه، وعياض في تنبيهاته، وقد قال عنه بعض المتأخّرين: «**وقد سلك القاضي عياض في تنبيهاته مسلكا جمع فيه بين الطّريقتين والمذهبين، وذلك لقوّة عارضته**»[3]؛ **وأنقل هاهنا ما ينبئ عن ملمح هذا الاختلاف في مسالك الاستدلال لمسائل التّأويل:**

قال ابن القصّار في اشتراط العدد الذين تنعقد بهم الجمعة من أوّل الخطبة: «ليس عند الإمام مالك نصّ في الإمام يخطب وحده، ودون من تنعقد بهم الجمعة والذي يوجبه النّظر عندي: أن لا تصحّ إلّا بحضرة الجماعة، وبه قال الشّافعيّ، وقال أصحاب أبي حنيفة إنّ ذلك يجوز»[4].

وقال عبد الوهّاب: «لا نحفظ نصّا عن مالك ولا عن أصحابه المتقدّمين هل من شرط إجزاء الخطبة أن تكون بحضرة من تنعقد بهم الجمعة وشيوخنا يقولون: يجيء على المذهب أنّ ذلك شرط فيها، خلافا لأبي حنيفة لقوله ﷺ: **(صلّوا كما رأيتموني أصلّي)**[5]، ولم نره يخطب وحده، وإنّما

---

[1] -قانون التّأويل، تحقيق: محمّد السليماني، ط2، (1990م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان: ص97.

[2] -ترتيب المدارك: 119/8.

[3] -نقله المقري في أزهار الرياض: 22/3-23.

[4] -عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص152.

[5] -جزء من حديث أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع وقول المؤذن الصلاة في الرّحال في اللّيلة الباردة أو المطيرة: 212/1، رقم الحديث: (631).

خطب بحضرة العدد الذين تنعقد بهم الجمعة، ولأنّه ذِكرٌ جُعل شرطا في صحّة الجمعة وانعقادها، فوجب أن يكون من شرطه اجتماع العدد، كتكبيرة الإحرام، ولأنّ الغرض بالخطبة الوعظ والتّذكير، وذلك ينافي كونه وحده»[1].

ثمّ قال الباجي: «وهل من شرطها أن تكون بحضرة من تنعقد بهم الجمعة، حكى القاضي أبو محمّد عن شيوخنا أنّه يجزئ على المذهب وأنّه لم يجد فيها نصّا لمالك ولا لمتقدّمي أصحابه، قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه: **وعندي أنّه نصّ على ذلك في المدوّنة بقوله**: لا تجمع الجمعة إلّا بالجماعة والإمام يخطب خلافا لأبي حنيفة والدّليل على ما نقوله أنّه ذكر جعل شرطا في صحّة الجمعة فوجب أن تكون من شرطه الجماعة كتكبيرة الإحرام»[2].

فابن القصّار وعبد الوهّاب لما لم يقفا على صريح نصّ للمتقدّمين عوّلوا على ما يوجبه النّظر عندهم، ولم يتكلّفوا النّظر في نصوص المدوّنة على وجه الاستقراء، أو التخريج، أوالاستئناس ببعض قولها أو رواياتها، وقد اعتمد الباجي كلامهم ثمّ أتى ببعض ما روي عن الإمام مالك في المدوّنة وقال بأنّه نصٌّ في المسألة عنده ثمّ استدل للقول بما استدلّ به عبد الوهّاب.

ولم يسلّم المازري للباجي ما قال عنه إنّه نص المدوّنة في المسألة، وردّه عليه بما يحتمله ظاهر لفظ المدونة من معنى، وعارضه بسياق ذلك اللّفظ الذي استدلّ به، وقال بأنّ الذي استمسك به الباجي إنّما هو بعض ما روي عنها؛ ونصّ ما قال: «**وقال بعض المتأخّرين** عندي أنّه نصّ على هذا في المدوّنة بقوله: ولا يجمع بالجمعة إلّا الجماعة والإمام بالخطبة، **وهذا ليس بنصّ كما أشار إليه لإمكان أن يكون إنّما أراد** التّعرّض لعدد الشّروط على الجملة؛ **لا سيما وهذا الكلام إنّما أورده في المدوّنة عقيب مسألة الإمام يخطب فيهرب عنه النّاس فلا يبقى معه إلّا الواحد والاثنان**»[3]؛ ثمّ قال المازري بعد أن تأول المسألة على خلاف فهم الباجي: «**وهذا ضدّ ما زعم أنّه نصّ فيها لكنّه نقل عن المدوّنة إلا بالجماعة والإمام يخطب؛ فنقله قد يسعده على ما قال، ونقلنا أقرب في إمكان ما تأوّلناه**، وإلى اشتراط الجماعة ذهب الشافعيّ، وذهب أبو

---

[1]-الإشراف: 332/1.

[2]-المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا، ط1، (1420هـ، 1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان: 125/2.

[3]-شرح التّلقين: 984/1.

حنيفة إلى نفي اشتراطها»[1]؛ ثمّ أتى المازريّ بدليل أهل المذهب ودليل أبي حنيفة في الاحتجاج للمسألة **على طريقة الأئمّة من العراقيّين**.

وقد يقول قائل إنّ هذا المسلك من الاستدلال بما يوجبه النظر قد عوّل عليه أئمّة البغداديّين لما لم يقفوا على نصّ في المسألة، وأجيب بأنّه مسلك سلكه الأئمّة في غالب مسائل التّأويل الّتي صرفت عن ظاهرها أو اختلف أهل المذهب في الظّاهر من معناها، وسيتبيّنه المطّلع على الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة واضحا جليّا، وإنّما قد استحسنت نقل بعض نصوص هذه المسألة لوضوح مسلكي الاستدلال بما يوجبه النّظر من أصول المذهب وقواعده والاستدلال بظاهر ألفاظ المدوّنة، وسياقاتها، وما اختلف من رواياتها.

(1)-المصدر نفسه: 984/1-985؛ وفي هذه المسألة قال ابن شاس: «وقال القاضي أبو محمّد أيضا: هذا هو الجاري على المذهب، ولم أجد فيه نصّا لمتقدّمي أهل المذهب. ورأى بعض المتأخّرين أنّ في الكتاب ما يشير إليه وهو قوله: لا تجمع الجمعة إلّا بالجماعة والإمام يخطب، قال: لأنّ الواو للحال، ورأى الشّيخ أبو الطّاهر: أنّ ما ذكره هذا المتأخّر بعيد، وأنّ في لفظ الكتاب ما يدلّ على خلافه»[الجواهر الثّمينة: 165/1؛ ينظر كلام أبي الّطاهر ابن بشير في التّنبيه: 622/2].

المطلب الثّاني: طرائق التّرجيح بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة:

لقد عوّل فقهاء المالكيّة في ترجيحهم بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة على ما أيّد التّأويل من أصول المذهب وقواعده وعلى ما عضّده من لفظ الإمام وصريح قوله وما سوى ذلك ممّا يصحّ به حمل الكلام على محمل دون غيره، وقد كانت لهم في ذلك طرائق يحسن تفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: حقيقة اختلاف التّأويل عند الأئمّة المتأخّرين

كان الأوّلون من الأئمّة المرجّحين يرجّحون بين المختلف من التّأويل ترجيحهم بين المختلف من القول، وربما جمعوا في ترجيحهم بين النّصّ، والظّاهر، والمؤوّل، والمخرّج في المسألة الواحدة، وما كانوا يخوضون في حقيقة الاختلاف في التّأويل إلى أن اعترض ابن عبد السّلام اعتبار ابن الحاجب بعض ما تؤوّل على ظاهر المدوّنة قولا في المسألة وقال بأنّ «المؤلّف وكثيرا من المتأخّرين[1] يعدّون اختلاف شرّاح المدوّنة أقوالا في المسألة الّتي يختلفون فيها، والتّحقيق خلافه لأنّ الشّرّاح إنّما يبحثون عن تصوير اللّفظ والقول الذي ينبغي أن يعدّ خلافا في المذهب إنّما مآله إلى التّصديق»[2].

ووجه قول ابن عبد السلام بأنّ تأويلات الشّيوخ على ظواهر المدوّنة لا تعدّ أقوالا في المسألة أنّ «الشّارح للفظ الإمام إنّما يحتجّ على صحّة مراده بقول ذلك الإمام وبقرائن كلامه من عود ضمير وما أشبهه، وغير الشّارح من أصحاب الأقوال إنّما يحتجّ لقوله بالكتاب والسّنّة أو بغير ذلك من أصول الشّريعة؛ فلم يقع بين الفريقين توارد فلا ينبغي أن تعدّ أقوالهم، وإنّما ينبغي أن يعدّ الكلام الذي شرحوه قولا، ثمّ الخلاف إنّما هو في تصوّر معناه»[3].

وقد مشى خليل على ما مشى عليه ابن عبد السّلام وتعقّب ابن الحاجب في مسائل حكى فيها اختلاف القول وهي ممّا تؤوّل على المدوّنة فقال عند شرح قول ابن الحاجب:

---

[1]-**ممّن عدّ ما تؤول على ظاهر المدوّنة قولا في المذهب ابن بشير، وابن شاس؛ ويدلّ عليه قول ابن بشير:** «**وفي الكتاب** في المسألة الأولى أنّه لا يطأ زوجته ولا جاريته كانا على وضوء أو على غير وضوء، ثمّ قال: وكلّ ذلك سواء. **وللأشياخ هاهنا قولان:** هل تعود تسويته على المتوضّئ والمحدث، أو على الزّوجة والجارية»[التّنبيه: 316/1]؛ **وقول ابن شاس** فيمن صام رمضان قضاء عن رمضان آخر: «وفي الكتاب: أرى أن يجزيه، وعليه قضاء رمضان الآخر، روي بكسر الخاء وفتحها **فحصل من ذلك قولان آخران عن ابن القاسم**»[الجواهر الثّمينة: 253/1].

[2]-نقله الهلاليّ في نور البصر: ص192.

[3]-نقله الهلاليّ في المصدر نفسه: ص192؛ ولتنظر: حاشية العدوي على شرح الخرشيّ: 39/1.

(وفيها: وله أن ينتقل بعد ذلك، وثالثها: ما لم يلتزم)[1]: «ولا ينبغي عدّه ثالثا لأنّه راجع إلى تحقيق فهم المدوّنة»[2]؛ ولما قال ابن الحاجب: «وفي مثل إن أكلت، أو شربت، أو قمت، أو قعدت ممّا لا صبر لها عنه، ثالثها: إن أسنده إلى غيره فمثل إن مات وإلّا فمثل إن دخلت، وإن كان ممّا لا يشبه بلوغه لم يحنث على الأصحّ»[3]، قال خليلٌ بعد أن ذكر ما تؤوّل على المدوّنة: «وهذان القولان الأوّلان من كلام المصنّف، وقد تقدّم أنّ مثل هذا لا ينبغي عدّه خلافا»[4].

واختلف شرّاح المختصر من بعد ذلك على طائفتين اثنيتن: طائفة مشت على ما مشى عليه ابن عبد السّلام وعدّت الاختلافَ في التّأويل اختلافا في الذي يحمل عليه لفظ المدوّنة، وما تؤوّل على ظاهرها ليس بقول في المذهب فقد قال ابن غازي عند بيان معنى التّأويل عند خليل: «وهذا النّوع من الاختلاف إنّما هو في جهات محمل لفظ الكتاب "وليس في آراء في الحمل على حكم من الأحكام فتعدّ أقوالا"[5]»[6]؛ وقال الحطّاب بعد أن نصّ على كلام ابن غازي: «واعلم أنّه قد تكون التّأويلات أقوالا في المسألة واختلف شرّاح المدوّنة في فهمها على تلك الأقوال فكلٌّ فهمها على قول»[7]؛ وعلى هذا القول مشى الخرشيّ[8]، والبساطي[9]، والهلاليّ[10].

وطائفةٌ ثانيةٌ عدّت الاختلاف في التّأويل اختلافَ قولٍ، وهو معوّل التّتائيّ، والدّردير، وعلّيش؛ فأمّا التّتائي فقد قال ما حاصله أنّ الشّيوخ متى اختلفت عدّ اختلافهم أقوالا[11]؛ وأمّا الدّردير فقد قال عند شرحه قول خليل: (إلى اختلاف شارحيها في فهمها): «أي فهم المراد من

(1)-جامع الأمّهات: ص216.

(2)-التّوضيح: 170/3.

(3)-جامع الأمّهات: ص299.

(4)-التّوضيح: 397/4.

(5)-حكى العدويّ أنّ هذه العبارة من كلام البساطي في حاشيته على شرح الخرشيّ: 39/1.

(6)-شفاء الغليل: 117/1.

(7)-مواهب الجليل: 48/1.

(8)-ينظر: شرحه على المختصر: 39/1.

(9)-تنظر: حاشية العدوي على شرح الخرشيّ: 39/1.

(10)-ينظر: نور البصر: ص192.

(11)-قال العدويّ: «وظاهره كانت أقوالا خارجيّة أو لا»، وردّ الخرشيّ قول التّتائي لأنّ اللّفظ بمجرّده من غير أن يكون هناك خلاف خارجيّ لا يقتضي التّخالف [ينظر: شرح الخرشيّ مع حاشية العدوي: 39/1؛ الهلاليّ، نور البصر: ص193].

ذلك الموضع المؤدّي فهم كلّ له إلى خلاف فهم الآخر ويختلف المعنى به **ويصير قولا غير الآخر، ويجوز الإفتاء بكلّ** إن لم يرجّح الأشياخ بعضها...، وليس بلازم أنّ كلّ من ذهب إلى تأويل يكون موافقا لقولٍ كان موجودا من قبل»[1]. وأمّا علّيش فقد قال ما نصّه[2]: «وتصير **مفهوماتهم** منها **أقوالا في المذهب** يعمل ويفتي ويقضي بأيّها إن استوت وإلا فبالرّاجح أو الأرجح، وسواء وافقت أقوالا سابقة عليها منصوصة لأهل المذهب أم لا، وهذا هو الغالب».

وهو حقيق بالتّعويل عليه لأنّ القول بأنّ التّأويل تنزيلٌ على سابق قولٍ أو تنزيلٌ على ما وافق الدّليل يعضّده كثير من فروع الفقه، وسيرى القارئ عند اطّلاعه على الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة أنّي ذكرت في كثير منها أقوال الأئمّة المتقدّمين قبل بيان ما وافقها من تأويلات المتأوّلين، وسيقف على كثير من مسائل التّأويل الّتي عضّد فيها المتأوّلون تأويلاتهم بما يشهد لها من أصول المذهب وقواعده ولم يعرّجوا فيها على لفظ الإمام، وقوله، وقرائن كلامه؛ فضلا عن تلك المسائل الّتي جمعوا في الاستدلال لها بين الأمرين جميعا، فإن قيل بأنّ هذا قد لا يطّرد فليستمسك طالب فقه مسائل التّأويل بالذي يدلّ عليه، وهو:

أوّلا: النّظر في تراجم الأئمّة من المتأوّلين: فإنّي ما أثبت تراجم الأئمّة ملأً للسطور بل ليعلم القارئ أنّ الأئمّة من أهل الاجتهاد، وأنّهم القرّاء الحفّاظ لكتاب الله عزّ وجلّ، المتفنّنون في علومه، العالمون بالحديث وعلله ورجاله، العارفون بعلم الأصول وعلم اللّسان، حفّاظ المذهب المطّلعون على قول الإمام والمتقدّمين من أصحابه ما اتّفق منه وما اختلف، المنافحون عن مذهب الإمام، المرجّحون بين ما اختلف من الأقوال. ولكنّ الذي بعدت الشّقّة بينه وبين كتب الأوّلين واطّلع على مسائل التّأويل من كتب الشّرّاح والمحشّين قد يخال قول الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه في حقّ المتأخّرين من المالكيّين كالنّصّ من القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة المطهّرة في حقّ الفقيه المجتهد أو الأصوليّ؛ لما جُعل منه نصّ، وظاهر، ومؤوّل، ومطلق ومقيّد، ولربما ظنّ أنّ شيوخ المذهب قد عوّلوا على مفهوم قول الإمام ومنطوقه وأنّ الاختلاف في فهم قوله علّة اختلافهم في إثبات الحكم الشّرعيّ كاختلاف الأئمّة المجتهدين في ذلك إن هم اختلفوا في فهم نصّ الشّارع الحكيم.

وقد يعضّد ذلك عنده بعض ما قاله شرّاح المختصر كقول عليش: «فإن قيل المدوّنة ليست قرآنا ولا أحاديث صحيحة فكيف تستنبط الأحكام منها؟، قيل إنّها كلام أئمّة مجتهدين عالمين بقواعد الشّريعة

[1]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 21/1.

[2]-منح الجليل: 11/1.

والعربيّة مبيّنين للأحكام الشّرعيّة؛ **فمدلول كلامهم حجّة** على من قلّدهم منطوقا كان أو مفهوما، **صريحا كان أو إشارة**، **فكلامهم بالنّسبة له كالقرآن والحديث الصّحيح** بالنّسبة لجميع المؤمنين»[1].

ثمّ إنّ النّاظر إلى الطّريق الذي رجّح به الهلاليّ ما حقّقه ابن عبد السّلام في المسألة يجد الهلاليّ قد عوّل فيه على أنّ منشِئ القول يشترط فيه الاجتهاد المذهبيّ أو المطلق، ونصّ ما قال: «فشارح كلام المؤلّف قائل بلسان حاله: هذا مراد المؤلّف...، وصاحب القول قائل بلسان مقاله: هذا حكم الله في المسألة، وبينهما بونٌ بعيد؛ **فالأوّل**: لا يشترط فيه أن يكون مجتهدا في المذهب فضلا عن الاجتهاد المطلق، وإنّما يشترط فيه أن يكون معه من العلم ما يتصوّر به معنى الكلام الذي يريد شرحه والقدرة على تصويره للغير؛ **والثّاني**: يشترط فيه الاجتهاد المذهبيّ أو المطلق، إذ لا يتمكّن من إنشاء القول بدونه، فلذلك تجد الشّارح يشرح الكلام ببيان مدلوله ثمّ يبين بطلانه أو ضعفه»[2]. **والأئمّة المتأوّلون أقلّ ما يقال في حقّهم إنّهم أهل اجتهاد مذهبيّ**[3]؛ وقد ذكر الجيدي طائفة من الفقهاء الذين نصّت بعض المراجع على أنّهم وصلوا درجة الاجتهاد المذهبيّ واستقلّوا بالرّأي، بعضهم وقع التّنصيص على أنّهم وصلوا درجة الاجتهاد المذهبيّ، وبعضُهم وصفوا بالاجتهاد دون تقييد؛ **وممّن نصّ عليهم متأوّلون على ظواهر المدوّنة، وهم:**

سحنون، ومحمّد بن عمر بن لبابة، وابن اللّبّاد، وابن زرب، وابن أبي زيد، وابن شبلون، وابن القابسيّ، وابن يونس، والسّيوريّ، وابن عتاب، وابن عبد البرّ، والباجي، واللّخميّ، وابن رشد، والمازريّ، وابن العربيّ، وعياض[4]. ومراد الجيدي بالمجتهد المذهبيّ من اتّبع «إمامه في الأصول والفروع، ولكنّه يستنبط أحكام المسائل الّتي لم ينصّ عليها إمامه على ضوء قواعد إمامه ومنهجه وينظر في ترجيح الأقوال، والتّنبيه على مسالك التّعليل ومدارك الأئمّة، وبيان تنزيل الفروع على الأصول وإيضاح المشكل، وتقييد المهمل، ومقابلة الأقوال بعضها ببعض، والنّظر فيها من حيث القوّة والضّعف»[5].

---

[1]-منح الجليل: 11/1.

[2]-نور البصر: ص192-193.

[3]-المجتهدون من بعد الإمام مالك على مراتب ثلاث: **مجتهد مطلق منتسب**: وهو الذي ارتضى أصول المذهب واجتهد في فروعه كابن القاسم وأشهب؛ **ومجتهد المذهب**: وهو الذي يقدر على إقامة الدّليل؛ **ومجتهد الفتوى**: وهو الذي يقدر على التّرجيح [ينظر: الشّاطبي، الموافقات في أصول الشّريعة بشرح عبد الله دراز، (دط، دت)، دار الفكر العربيّ، بيروت-لبنان: 114/4؛ الزليطني: التّوضيح في شرح التّنقيح، دراسة وتحقيق: بلقاسم بن ذاكر، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجيستير في الفقه وأصوله، (1425هـ، 2004م)، جامعة أمّ القرى، السّعودية: ص917].

[4]-تنظر: مباحث في المذهب: ص 282-290.

[5]-مباحث في المذهب: ص281.

ثانيا: النّظر في مصنّفات الأئمّة المتأوّلين:

من نظر مصنّفات الأئمّة من المتأوّلين بان له قوّة عارضة الأئمّة في الاستدلال لمسائل المذهب[(1)] ووقف على أقوال لهم خالفوا فيها قول الإمام في المدوّنة إن لم يكن ذلك بصريح المخالفة فبترجيح قول من خالفه[(2)].

ولو كان حظّهم من الفقه استنباط الحكم من المدوّنة والتّعويل على منطوقها ومفهومها لما استشكلوا مسائل من قول الإمام فيها[(3)]، ولما قالوا إنّ الإمام قد وهم[(4)] ولما اختاروا خلاف قول الإمام[(5)]، ولما اجتمع لبعض المتأوّلين قول ارتضوه في المسألة وقول تأوّلوه على ظاهر المدوّنة[(6)]، ولما خرج بعضهم باختياراته عن اختيارات أهل المذهب[(7)].

ثالثا: ما عابه ابن عبد البرّ على أهل بلده من منهج التّفقّه يدلّ على أنّ منهج ابن عبد البرّ ونظراءه في الاستنباط إنّما هو التّعويل على أصول مذهب الإمام وأنّ الأئمّة لا يرتضون لأنفسهم مجرّد التّخريج والقياس على المنصوص من قول الإمام:

---

(1)-وذلك بيّنٌ من استدلالات الأئمّة البغداديّين في مصنّفاتهم كالجبيري، وابن القصّار، وعبد الوهّاب، والأئمّة الأندلسيّين كالباجي، وابن عبد البر، وابن رشد، والأئمّة القرويّين والصقليّين كعبد الحقّ، وابن يونس، واللّخميّ، والمازريّ، وعياض.

(2)-يدل عليه قول اللخمي: «ومن المدوّنة قال مالك: إفراد الحجّ أحبّ إليّ، وقال أشهب: فإن لم يفرد فالقران أولى من التّمتّع إلّا أن يكون قدومه وقد بقي بينه وبين الحجّ طول يشتدّ عليه القيام فالتّمتّع أولى من الإفراد. قال الشّيخ: التّمتع أولى من الإفراد والقران إن لم يشتدّ ذلك عليه للحديث والقياس» ثمّ بيّن ذلك [تنظر: التّبصرة: 3/1149-1150].

(3)-تراجع مسائل المدوّنة الّتي قال فيها ابن الحاجب: «واستشكل»[جامع الأمّهات: ص35، 220، 415].

(4)-يدلّ عليه قول عياض في مسألة وجود العيب والاستحقاق ببعض الأنصباء: «جاءت له في هذا الباب ألفاظ مشكلة، وأجوبة مختلفة، ومقالات مطلقة اضطرب بسببها تأويل الشيوخ، ومذاهبهم، في تحقيق مذهبه في ذلك، فمنهم من ردّها كلّها على المعلوم من مذهبه، وتأوّلها على معروف قوله؛ ومنهم من جعلها أقاويل له مختلفة ومذاهب مفترقة؛ ومنهم من جعل ما اختلف فيها لاختلاف الأسولة، **ومنهم من جعل ما خالف مشهور قوله منها أغلاطا وأوهاما حتّى حكي أن محمّد بن أحمد العتبي قال في كتاب القسمة أوراق خطأ وعلّم عليها في كتابه**»[التنبيهات: 3/1919].

(5)-ينظر اختيار ابن القصار عند: عبد الوهّاب، عيون المسائل: 1/139؛ وابن رشد في البيان والتّحصيل: 9/52.

(6)-**وفي كتب الأئمّة عبارات تدلّ** عليه كقول ابن يونس: «وهو ظاهر الكتاب، والقياس قول ابن القابسي»[الجامع: 7/542]؛ وقول اللخمي: «هذا ظاهر الكتاب، والقياس أن يكون...»[تنظر: التّبصرة: 4/1838؛ 1848].

(7)-من ذلك قول اللخمي: «وإن زنى وهو بكر، ثمّ زنى وهو محصن- رجم ولم يجلد، وهو قول ابن القاسم، **والقياس أن يجلد ثمّ يرجم**؛ لأنّ الغرض الأوّل أن يؤلم بالضّرب، وهو جنس غير الآخر، فيقام عليه ثمّ يرجم، **وقال الشّافعي وأبو حنيفة:** إذا قطع يد رجل وقتل آخر أنّه يقطع لصاحب اليد ثمّ يقتل بالنّفس»[تنظر: التّبصرة: 13/6215].

وقد قال ابن عبد البرّ في معرض حديثه عن مسلك التّفقه عند أهل بلده: «واعلم أنّه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السّلف إلّا لتفهم وجه الصّواب فيصار إليه **ويعرف أصل القول وعلّته فيجري عليه أمثلته ونظائره**، وعلى هذا النّاس في كلّ بلد إلا عندنا...وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب؛ فإنهم لا يقيمون علّة ولا يعرفون للقول وجها، وحسب أحدهم أن يقول: فيها رواية لفلان ورواية لفلان، ومن خالف عندهم الرّواية الّتي لا يقف على معناها وأصلها وصحّة وجهها فكأنّه قد خالف نصّ الكتاب وثابت السّنّة...، ولتقصيرهم عن علم **أصول مذهبهم** صار أحدهم إذا لقي مخالفا...بقي متحيّرا، ولم يكن عنده أكثر من حكاية قول صاحبه»[1].

ثمّ قال الإمام في بيان ما ينبغي للفقيه أن يستمسك به: «واعلم أنّ من عني بحفظ السّنن والأحكام المنصوصة في القرآن ونظر في أقاويل الفقهاء فجعله عونا له **على اجتهاده، ومفتاحا لطرائق النّظر، وتفسير الجمل المحتملة للمعاني**، ولم يقلّد أحدا منهم تقليد السّنن الّتي يجب الانقياد إليها على كلّ حال دون نظر، ولم يرح نفسه ممّا أخذ العلماء به أنفسهم من حفظ السّنن وتدبّرها واقتدى بهم في البحث والتّفهّم والنّظر..، فهذا هو الطّالب المتمسك بما عليه السّلف الصّالح، وهو المصيب لحظّه، والمعاين لرشده، والمتّبع لسنّة نبيّه ﷺ وهدي صحابته»[2].

وهذا يعضّده قول ابن رشد في بيان ما يعوّل عليه عند اختلاف القول: «وإذا اختلف علماء المدينة وغيرهم بعدهم في حكم نازلة فالواجب أن يرجع فيها إلى ما يوجبه الاجتهاد والنظر بالقياس على الأصول، ولا يعتقد أن الصواب في قول واحد منهم دون نظر، وإن كان أعلمهم؛ ولا اعتراض علينا في هذا بانتحالنا لمذهب مالك (رحمه الله)، وتصحيحنا له، وترجيحنا إياه على ما سواه من المذاهب؛ لأنا لم ننتحل مذهبه في الجملة إلّا وقد بانت لنا صحّته، وعرفنا الأصول التي بناه عليها واعتمد في اجتهاده على الرّجوع إليها»[3].

فالإمام من هؤلاء حين يتأوّل المسألة على قول فهو إنّما قد ارتضى ذلك القول ووجد قول الإمام محتملا له فتأوّله عليه، ولو وجد قول الإمام غير محتملا لذلك القول لحمله على ما بان له من ظاهر لفظه ثمّ لم يضرّه بعدها إن خالف قول الإمام، وما شذّ من تأويلاتٍ أبعدَ أصحابُها في اتّباع

---

[1]-جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط1، (1414هـ، 1994م)، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعودية: ص1137-1138.

[2]-المصدر نفسه: ص1139.

[3]-المقدّمات الممهّدات: 483/3.

ظواهر المدوّنة حتّى خالفوا صحيح النّظر أو سلكوا فيه مسلكا سقيما في الاستدلال فهو قليلٌ قليل، والمعوّل فيه ما قرّره الأئمّة المعتبرون من شيوخ المذهب وحذّاقه.

هذا، والأقوال المتأوّلة إن صحّ اعتبارها أقوالا في المذهب فلا ينبغي نسبتها إلى صاحب القول على سبيل الجزم بذلك لأنّ ما تؤول على ظاهر قول الإمام ليس قولا للإمام، وإنّما هو اختلاف من الأئمّة في الذي يحمل عليه قول الإمام، وقول المتأوّل ليس بحجّة على من خالفه ولم يرتض تأويله، والله أعلى وأعلم بالصّواب.

الفرع الثّاني: مراتب المعتمد من القول عند المالكيّين:

بعد أن دوّنت كتب السّماعات والرّوايات وجمعت أقوال الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه نظر شيوخ المذهب وأئمّته إلى تلك الرّوايات نظر تدقيق وتمحيص قصد بيان الصّحيح من السّقيم، وما وافق أصول المذهب وقواعده وما خالفه، وما مشى على مشهور أقوال الأئمّة وما شذّ عنه، ثمّ عمد الأئمّة إلى ترجيح ما اختلف فيه قول الإمام مالك وما اختلف فيه قول الأصحاب ومن جاء بعدهم ممّا لا نصّ فيه عن الإمام، وقد عوّلوا في ذلك على **قوة الدّليل وكثرة القائل** فكانت مراتب المعتمد من القول على مذهب الإمام أربعة(1):

أوّلا: المتّفق عليه: وهو أحقّ ما يفتي به إذ لم يختلف فيه قول الأئمّة؛ **وثانيا: الرّاجح**: وهو ما قوي دليله(2)؛ **وثالثا: المشهور**: وقيل في حدّه: هو ما كثر قائله(3)، وقيل: ما قوي دليله(4)، وقيل: هو قول ابن القاسم في المدوّنة(5)؛ **ورابعا: المتساوي**: وهو ما تكافأت أدلّة قوليه وسكت

---

(1)-نصّ الهلاليّ على المراتب الأربعة في نور البصر: ص125-126.

(2)-ينظر: المصدر نفسه: ص125؛ حاشية الدّسوقيّ: 20/1؛ الآبيّ، جواهر الإكليل: 4/1.

(3)-وقد عول عليه الهلاليّ في نور البصر: ص125؛ والآبيّ في جواهر الإكليل: 4/1؛ وقال الدّسوقيّ بأنّه المعتمد في حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 20/1.

(4)-حكى ابن عبد السّلام أنّ أصل هذا القول لابن خويزمنداد، وقد صحّحه ابن بشير والتّسوليّ، وشهّره الونشريسيّ [ينظر: ابن فرحون، كشف النّقاب: ص63؛ تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الحكّام، خرّج أحاديثه وعلّق عليه وكتب حواشيه: جمال مرعشلي، ط1، (1416هـ، 1995، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: ص56؛ البهجة في شرح التّحفة على الأرجوزة المسمّاة تحفة الحكّام، ضبطه وصحّحه: محمّد عبد القادر شاهين، ط1، (1418هـ، 1998م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان: 40/1؛ المعيار المعرب: 37/12].

(5)-وقد ارتضاه ابن فرحون وأبو الحسن الطنجي، ونقله ابن أبي جمرة في كتاب إقليد التّقليد عن بعض الشيوخ [ينظر: كشف النّقاب: ص67-68؛ الهلاليّ، نور البصر: ص125-126؛ حاشية الدّسوقيّ: 20/1]؛ وقد ضعّفه الهلاليّ في

الأئمّة عن ترجيحه أو اختلفوا في الرّاجح من قوليه أو في المشهور منهما فقالت طائفة بالأوّل وقالت طائفة بالثّاني[1]. والقائلون بأنّ المشهور ما قوي دليله جعلوه والرّاجحَ بمعنى واحد[2]، والقائلون بأنّه ما كثر قائله اختلف عندهم المشهور والرّاجح وقدّموا عند التّعارض الرّاجح من القول على المشهور من المذهب[3].

وما عدت أميل إلى التّرجيح بين ما قيل في معاني المشهور هل هو ما كثر قائله أو ما قوي دليله فالنّاظر في كتب الفروع يقف على مسائل قيل بأنّ فيها مشهورا وراجحا، وعلى مسائل أخر عدل فيها الأئمّة عمّا قيل بأنّه مشهور المذهب[4]، وعلى مسائل قيل بأنّ المشهور فيها بني على ضعيف، كما يقف على كثير من الفروع قيل فيها: "وعليه الأكثر"، "وهو قول كثير من المختصرين"، "وهو قول كثير من شيوخ المذهب"[5]؛ فهذا كلّه ممّا يدلّ على الاعتداد بكثرة القائل وقوّة الدّليل وتعارض معنيي المشهور والرّاجح عند طائفة من المالكيّين.

=نور البصر: ص125. وهذا القول وإن بدا أضعف الأقوال في بيان معنى المشهور فإنّ من الشّراح والمحشّين من عوّل عليه، كالحطّاب في مواهب الجليل: 106/6؛ **والنّفراوي في الفواكه** الدواني: 341/1-342؛ 88/2-89]؛ والدّردير: في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 3/3-4]؛ والزّرقانيّ في شرحه: 583/2؛ والكشناوي في أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك، ط2، (دت)، دار الفكر بيروت-لبنان: 191/1]. والذي أراه أنّ الأئمّة من المرجّحين إن شهّروا أو عوّلوا على قول ابن القاسم في المدوّنة فلقوّة دليله وموافقته أصول المذهب لا لمجرّد أنّه قول ابن القاسم فيها؛ ولتنظر مصنّفاتهم ليعلم هل من قائل منهم يقول: "وهو المعوّل عليه لأنّه قول ابن القاسم في المدوّنة".

[1]-حكى الحطّاب اختلاف الشّيوخ في الذي يفتى به من القولين المتساويين، فذكر عن ابن غازي نقله بأنّ العمل جرى بحمل المستفتي على معيّن من الأقوال المتساوية، وذكر عن ابن الفرات والجزولي قولهما أنّ عمل الشّيوخ جرى على أنّ المفتي يحكي القولين أو الأقوال [تنظر: مواهب الجليل: 50/1-51؛ الهلاليّ، نور البصر: ص126-127؛ ولينظر قول ابن غازي في شفاء الغليل: 119/1].

[2]-ينظر: الهلاليّ، نور البصر: ص125.

[3]-قال الهلاليّ بأنّ «الرّاجح نشأت قوّته من الدّليل نفسه من غير نظر للقائل والمشهور نشأت قوّته من القائل، فإن اجتمع في قول سبب الرّجحان والشّهرة ازداد قوّة، وإلّا كفى أحدهما فإن تعارضا بأن كان في المسألة قولان أحدهما راجح والآخر مشهور فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليّين أنّ العمل بالرّاجح واجب»[نور البصر: ص125].

[4]-ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 156/4؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدسوقي: 64/3؛ وقد قال ابن فرحون: «لشيوخ المذهب المتأخّرين كأبي عبد الله ابن عتاب، وأبي الوليد ابن رشد، وأبي الأصبغ بن سهل، والباجي، وأبي بكر بن زرب، والقاضي أبي بكر بن العربيّ، واللّخميّ ونظرائهم اختيارات وتصحيح لبعض الرّوايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكّام والفتيا لما اقتضته المصلحة وجرى به العرف»[كشف النّقاب: ص66-67].

[5]-وهذا مبثوث في كثير من مواضع الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة.

والخلاف بين أهل المذهب باقٍ ليس يرفعه ترجيح فلان أو فلان من الأئمّة لأنّ مبنى هذا القول أو ذاك إنّما هو التّعويل على فروع متفرّقات من مسائل الفقه، وليس فيه صريح نصّ عن الأئمّة المشهّرين ولا استقراء تامّ لمسائل المشهور والرّاجح قصد التّفرقة بين الاصطلاحين.

فقد عوّل القائلون بأنّ المشهور ما قوي دليله على ما ذكره ابن خويزمنداد من أنّ «مسائل المذهب تدلّ على أنّ المشهور ما قوي دليله وأنّ المراعى عند الإمام مالك إنّما هو الدّليل لا كثرة القائل، فقد أجاز مالك الصّلاة على جلود السّباع إذا ذكّيت وأكثرهم على خلافه، وأباح بيع ما فيه حقّ التّوفية من غير الطّعام قبل قبضه...، فلم يراع في ذلك خلاف الجمهور»[1].

وقال ابن راشد: «ويعكّر على قولهم بأنّ المشهور ما قوي دليله بأنّ الأشياخ ربما ذكروا في قول أنّه المشهور ويقولون إنّ القول الآخر هو الصّحيح»[2]؛ ثمّ قال: «ويعكّر على القول بأنّ المشهور ما كثر قائله أنّ بعض المسائل وجدنا المشهور فيها المنع، وعمل المتأخّرين على الجواز، مثاله التزام المرأة لزوجها إرضاع ولدها حولين ثمّ نفقته وكسوته حولين آخرين المشهور أنّه لا يلزمها إلّا الحولين فقط، والذي جرت به الأحكام واستقرّت عليه الفتيا جواز هذا الشّرط ولزومه»[3].

فاصطلاح "**المشهور**" الذي جرى على ذكره فقهاء المذهب في مصنّفاتهم وبنوا عليه ترجيحاتهم طبقة بعد طبقة يحتكم في ترجيح ما قيل في اختلاف معانيه إلى بعض مسائل الفقه وفروعه.

ولو صحّت التّفرقة بين المشهور والرّاجح فالذي أركن إليه أنّ المشهور **المعتدّ به عند الأئمّة المرجّحين من طبقة عبد الوهّاب ومن جاء بعده من نظرائه في الفقه** أقوى مرتبة من الرّاجح الذي **يساويه من جهة قوة الدّليل**، فالمشهور ليس مظنّة لقوة الدّليل فحسب بل هو مظنّة قوّة الدّليل مع كثرة القائل خلاف الرّاجح الذي قد يقوله الواحد والاثنان مخالفين به قول الأكثر.

فإنّي لو قلت هذا القول رجّحه اللّخمي وهذا القول رجّحه عبد الحقّ كان كلّ واحد من القولين ممّا يصحّ أن يفتى به، وهو من باب المتساوي الذي قال فيه خليل: "قولان" وأعقبه في بعض المسائل بقوله: "واستُحسن"، "ورجّح"، "واستظهر"، "وصحّح"، "وصوّب"؛ لكن إن قلت إن هذا القول رجّحه عبد الوهّاب، وعبد الحقّ، وابن يونس، والباجي، واللّخمي، وابن رشد، والمازريّ،

---

(1) -ينظر: ابن فرحون، كشف النّقاب: ص63؛ التسولي، البهجة: 40/1.

(2) -نقله ابن فرحون في كشف النّقاب: ص63.

(3) -المصدر نفسه: ص65.

وعياض فأنعم به قولا وعضّ عليه بالنّواجذ، فترجيح الواحد من هؤلاء حجّة فكيف بهم إن هم أجمعوا على ترجيح قول واحد، فهذا هو المشهور الذي يفتى به على مذهب الإمام، وهو المشهور الذي يتصوّر فيه أنّ الإمامين **المازريّ**[1] **والشّاطبي**[2] لا يستحلّان أن يفتيا بخلافه.

والذي ذكرته من تقديم ما كثر مرجّحوه على ما ساواه من الرّاجح مسلك غير واحد من فقهاء المالكيّة؛ ودليله اعتراض بعض شرّاح المختصر تسوية خليلٍ بين القول الذي كثر قائلوه أو مرجّحوه مع القول الذي رجّحه الواحد:

من ذلك قول البنّانيّ عند شرحه بعض مسائل التّأويل: «(تأويلان) الأوّل للباجي، وهو الرّاجح عند جماعة من الشّيوخ، وهو قول مالك واستحسنه ابن يونس...، **فكان من حقّ المصنّف الاقتصار عليه**، قاله مصطفى الرماصيّ، والتّأويل الثّاني للّخمي، قال المازريّ: وهو ظاهر الرّوايات»[3]؛ فالرّماصيّ لم يرتض مساواة خليلٍ بين التّأويلين وقدّم التّأويل الذي رجّحته جماعة الشّيوخ على التّأويل الذي قال عنه المازريّ إنّه ظاهر الرّوايات. **ويدلّ عليه أيضا بعض عبارات الشّرّاح كقول الزّرقاني**: «وهو المشهور، **فالأولى** الاقتصار عليه»[4]؛ وقوله: «وهو المشهور...فكان **ينبغي** للمصنّف الاقتصار عليه»[5]؛ وقول البنّاني: «تأويل الخلاف للأقلّ...، تأويل الوفاق للأكثر وعلى المصنّف درك في عدم اقتصاره عليه»[6].

فإن خالف بعض محقّقي المذهب قول الأكثر ورجّح القول الذي قابله وكان المستند الذي عوّل عليه في ترجيح القول أقوى ممّا عوّل عليه الأوّلون لم تمنع كثرتهم من ترجيح قوله وتقديمه على المشهور الذي عارضه، فشرط القول الذي يفتى به قوّة الدّليل، وكثرة القائل مظنّة لقوّة الدّليل أو

(1)-وقال الشّاطبيّ بأنّه قد نقل عن الإمام المازريّ على إمامته أنّه كان لا يفتي بغير المشهور من مذهب مالك، ومحلّه من العلم ما قد علم [الفتاوى، حقّقها وقدّم لها: محمّد أبو الأجفان، ط2، (1406هـ، 1985م)، تونس: ص176؛ ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكّام: ص57].

(2)-قال الشّاطبي: «وأنا لا أستحلّ إن شاء الله في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على التّخيير مع أنّي مقلد، بل أتحرّى المشهور والمعمول به، فهو الذي أذكره للمستفتي ولا أتعرّض له للقول الآخر، فإن أشكل عليّ المشهور ولم أر لأحد من الشّيوخ ترجيحا توقّفت»[الفتاوى: ص176].

(3)-الفتح الرّبّانيّ: 282/2؛ ولتنظر: حاشية الدّسوقيّ: 475/1.

(4)-شرح الزّرقاني: 128/1.

(5)-المصدر نفسه: 122/2.

(6)-الفتح الرّبّانيّ: 129/4؛ ولتنظر: حاشية الدّسوقيّ: 354/2.

مظنّة اجتماع قوّة الدّليل مع كثرة القائل؛ فلو **ثبت** في قولٍ قوّة دليله وبان ضعف دليل القول الذي كثر قائلوه لم تقدّم مظنّة الشّرط على ما تحقّق من شرط، ولو تحقّقت قوّة الدّليل مع كثرة القائل وكان دليل الرّاجح أقوى من دليل المشهور صارت الكثرة وصفا زائدا ولم تغن عن الاعتداد بالمشهور دون الرّاجح.

وقد قال شارح لامية الزّقّاق أبو حفص عمر الفاسي: «وما ذكر من وجوب اتّباع المشهور في المذهب وما جرى به العمل إنّما هو بالنّسبة إلى العاجز عن التّرجيح، القاصر عن مدارك الاختيار، فيجب عليه اتباع ما ذكر؛ لأنّ **شهرة القول واطراد العمل به من الشّيوخ المعتبرين نوع ترجيح له**»[1]؛ ويشهد لهذا المعنى أيضا قول القادري: «أمّا إذا كان ضعف دليل المشهور ظنّيا فقط... فيقدّم المشهور وإن كنّا نظنّ ضعف مدركه لأنّا إذا أمعنّا النّظر نقول **لم يكثر قائل هذا القول إلّا وله دليل قوي** لم نطّلع عليه زيادة على الدّليل الضعيف الذي اطّلعنا عليه فيكون مشهورا وراجحا»[2].

ولكن فرقٌ بين ما كان مشهورا **لكثرة قائله** وما كان مشهورا **لكثرة ناقله**، وفرقٌ بين ما صرّح الأئمّة بأنّه مشهور المذهب وبين ما قيل إنّه "قول كثير من شيوخ المدوّنة"، أو "قول كثير من المختصرين"، أو "كثير من الشّيوخ المحقّقين"؛ إذ إنّ **كثرة النّاقل** والتّعويل على **كثرة قول طائفة من أهل المذهب** ممّا يطعن في حجّيّة الاعتداد بالمشهور الذي قيل في معناه بأنّه ما كثر قائله:

فكثرة القائل لا تعلم إلّا باستقراء أقوال الأئمّة فيما اختلف فيه من مسائل المذهب من مصنّفاتهم أو مصنّفات النّاقلين عنهم حال تعذّر الاطّلاع على أقوالهم من مظانّها، فإن غلب الآخذون ببعض القول كثرة وعددا قيل بأنّ ذلك القول مشهور المذهب، والمعوّل عليه في معرفة المعتمد من الأقوال وما استقرّ عليه المذهب الكتبُ الّتي خصّها أصحابها لبيان الرّاجح، والمشهور، وما به الفتوى كالمختصرات الفقهيّة وما وضع عليها من الشّروح والحواشي، والمطّلع على هذه المصنّفات يقف على مشهور من القول تواتر الأئمّة على التّصريح بمشهوريّته ممّا يورث طالب فقه المسألة يقينا بكثرة قائله كأن يقف على تشهير القول عند كثير من شرّاح المختصر وشرّاح الرّسالة؛ ثمّ

[1]-نقله محمّد رياض عن مخطوط لتحفة الحذّاق في شرح لاميّة الزّقّاق [تنظر: أصول الفتيا والقضاء في المذهب المالكيّ، ط1، (1416هـ، 1996م)، مراكش-المغرب: ص491].

[2]-رفع العتاب والملام عمّن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام، دراسة وتحقيق: محمّد المعتم بالله البغدادي، دط، (1985م)، دار الكتاب العربيّ، بيروت-لبنان: ص23.

إن هو نظر إلى ما عوّل عليه الشّرّاح في حكاية المشهور من القول وجدهم قد عوّلوا على ما شهّره خليل في التّوضيح، وخليل على ما شهّره ابن الحاجب، وابن الحاجب على ما شهّره ابن شاس[(1)]، وابن شاس على ما شهّره ابن بشير، ثمّ لا يجد في المسألة تشهيرا لغير ابن بشير. فظاهر الأمر أنّ الأئمّة كلّهم قد صرّحوا بمشهوريّة ذلك القول في حين أنّ الكلّ ناقلٌ عن ابن بشير ما شهّره في المسألة إمّا بواسطة أو بغير واسطة بعلم صاحبه أنّه ناقل عن ابن بشير أو بغير علمه.

وقد نبّه بعض الشّرّاح والمحشّين على التّتابع في التّشهير في مواضع لم يرتضوا اختيار خليل فيها، **من ذلك قول البنّانيّ**: «لكن المصنّف تبع تشهير ابن الحاجب تبعا لابن شاس، وهو غير ظاهرٍ لما ذكرنا»[(2)]؛ **وقوله**: «مقابله لابن عبد الحكم ولم ينقل اللّخمي غيره واستظهره في التّوضيح، وقال ابن عبد السّلام هو الصّحيح، ولذا اعترض **المواّق** على المصنّف بأنّه تبع تشهير ابن بشير وقال إنّه لم ير المنع لمن قبل ابن بشير فضلا عن تشهيره»[(3)]؛ **وقوله أيضا**: «(لم يجز عن واحد منهما) تبع تشهير ابن الحاجب، قال في التّوضيح ولم أر من شهّره، قال الحطّاب: وظاهر الطّراز ترجيح القول بالإجزاء»[(4)]؛ وقد سكت الشّرّاح عن تعقّب التّتابع في التّشهير في كثير ممّا ارتضوه من اختيارات خليل على ما سيتبيّنه القارئ عند اطّلاعه على مسائل التّأويل.

ولو كان النّقل في مسألةٍ أنّ غير واحد من الأئمّة شهّروا بعض القول فيها **لأغنت كثرة المشهّر** عن كثرة القائل، أمّا وقد عوّل الكثير على تشهير واحد من الأئمّة دون استقراء لأقوال الأئمّة وترجيحاتهم في المسألة فما يدري طالب فقه المسألة أنّ ذلك القول ممّا كثر القائل به، فلعلّ

---

(1)-قد بان لي بعد دراسة مسائل التّأويل أنّ ابن الحاجب كثير التّعويل على جواهر ابن شاس وأنّه قد اختصر كلام ابن شاس في كثير من مسائله، ويدلّ عليه قول الشّرّاح والمحشّين: "قال، أو علّل، أو ذكر: "**ابن الحاجب تبعا لابن شاس**"؛ وقد ذكر عند ابن قطرال أنّ ابن الحاجب اختصر الجواهر فقال: «ذكر هذا لأبي عمرو حين فرغ منه فقال: بل ابن شاس اختصر كتابي، قال ابن قطرال: وهو أعلم بصنعة التّأليف من ابن شاس، والإنصاف أنّه لا يخرج عنه وعن ابن بشير إلّا في الشّيء اليسير، فهما أصلاه ومعتمداه، ولا شكّ أنّ له زيادات وتصرّفات تنبئ عن رسوخ قدمه وبعد مداه»[نقله المقّري في أزهار الرياض: 24/5]. وابن قطرال هو محمّد بن عليّ بن قطرال، كان عالما فاضلا زاهدا فقيها محدّثا؛ سمع ببلاده ثمّ رحل فدخل مصر والشّام والحجاز وسمع بها، جاور بمكة وتوفّي بها سنة 710هـ [ابن حجر، الدّرر الكامنة: 83/4].

(2)-الفتح الرّبّانيّ: 231/3؛ تنظر: حاشية الدّسوقيّ: 192/2.

(3)-الفتح الرّبّانيّ: 319/2؛ تنظر: حاشية الدّسوقيّ: 497/1؛ والبنّاني يريد قول المواق: «ما نقل اللّخميّ في السور، والمركب، والجاسوس إلّا الجواز وكلّ ذلك معزو لابن عبد الحكم **فانظر أنت من فرّق بين السور والجاسوس قبل ابن بشير**»[التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 234/3].

(4)-الفتح الرّبّانيّ: 511/2.

صاحب التّشهير أو النّاقل عنه قد وهم، أو غلط، أو صحّف، **ولقد اشترط الأئمّة في المشهور أن يزيد نقلته على الثّلاثة:**

قال ابن فرحون: «وعلى القول الثّاني -يعني كثرة القائل- فلا بدّ **أن تزيد نقلته عن ثلاثة،** ويسمّيه الأصوليّون المشهور والمستفيض أيضا»[1]؛ ولو لم يستقلّ النّاقل بنقله وعوّل على نقل غيره فلا عبرة باشتراط زيادة النّاقلين على الثّلاثة.

صحيحٌ أنّ المطّلع على مصنّفات المذهب قد يقف في الكتب الّتي عنيت ببيان ما به الفتوى على من شهّر القول من الأئمّة كقولهم: "وشهّره غير واحد" و"شهّره فلان أو فلان من الأئمّة"[2]، ولكنّ ذلك قليل ولا يوقف عليه إلّا في مسائل معدودات ممّا لم يختلف الأئمّة في تشهيره أو فيما قال فيه خليلٌ: "خلاف" وأراد به الخلاف في التّشهير[3]؛ وغالبُ المشهور في كتب الفروع مشهورٌ لا يذكر ناقله.

لكنْ لو كان مبنى المشهور استقراء أقوال الأئمّة من مظانّها لعلم المطّلع على تلك المصنّفات أنّ المشهور في المسألة قول فلان وفلان؛ ولما تطرّق إلى هذا المشهور احتمال وهم، أو غلط، أو تصحيف؛ فإن تعذّر استقراء أقوال الأئمّة والاطّلاع عليها من مظانّها فالأولى أن يصرّح المختصرون، والشّرّاح، والمحشّون بأنّ القول شهّره فلانٌ من الأئمّة فلا يكون لذلك القول ما يكون لغيره ممّا جزم النّاس بكثرة قائله أو كثرة مشهّره من الأئمّة الموثوق بهم والمعوّل عليهم في ترجيح القول وتشهيره.

وهاهنا سوق لنصوص بعض أهل المذهب تنبئ عن ضرورة تحقيق القول فيما قيل عنه إنّه مشهور المذهب وعدم الرّكون والتّعويل على مصنّف واحد في حكاية المشهور من القول:

---

(1) -كشف النّقاب: ص63؛ ينظر: الونشريسي، المعيار: 37/12؛ الرّهوني: حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 87/1.

(2) -من ذلك قول الحطّاب: «قال ابن ناجي في شرح المدوّنة: وهو المشهور وعزاه ابن الفاكهاني لمالك وابن القاسم وشهره أيضا»[مواهب الجليل: 323/1]؛ وقول الدّسوقيّ: «وكما شهره ابن رشد في البيان شهره عبد الحقّ في النّكت، وشهّره أيضا ابن يونس، والمراد بكونه شهّره أنّه حكى تشهيره»[حاشية الدّسوقيّ: 68/1].

(3) -وهو كثير الوقوع عند الدّسوقيّ وعليش؛ ومثاله قول الدّسوقيّ: «قوله (خلاف) الأوّل رواه ابن القصّار والعراقيّون عن مالك، وشهّره صاحب الذّخيرة، وصاحب العمدة، وابن بزيزة، والثّاني شهّره ابن الفاكهانيّ، قال في التّوضيح: الباجي، وابن رشد، والتّلمسانيّ، وغيرهم من المغاربة يرون أنّه المذهب»[حاشية الدّسوقيّ: 3/2]. وقد لا يزيد فيه بعض الشّرّاح على أن يبيّنوا مراد خليل بالاصطلاح عليه من غير نصّ على من اختلف في تشهيره أو على معوّل خليل في حكاية الاختلاف في تشهيره؛ وقد يقولون في مسائل "والأوّل أشهر" من غير بيان على ما استند إليه للقول بأنّه الأشهر، وهو صنيع الخرشيّ والدّردير في كثير من مسائل المختصر.

أوّلا: ما قيل فيه بأنّه لم يُرَ من شهّره: وهو ما حكى بعض المتأخرين أنّه مشهور المذهب واعترضه غيره ممّن لم يقف على مشهوريّته؛ **من ذلك مثلا قول خليل:** «وما شهّره المصنّف فيه رواه الأبهريّ عن مالك على ما نقله المازري وغيره، وهو مذهب ابنِ القصّار، وعبد الوهّاب، وغيرهما من العراقيّين، وهو مقتضى الفقه، وهو اختيار التونسي وابن يونس، **ولا أعلم من شهّره**»[1]؛ وقوله: «والمصنّف شهّر القول الثّالث، **والله أعلم من أين أخذه**»[2].

وقول الحطّاب: «وذكر ابن الحاجب فيها قولين وعزا هذا لابن القاسم ومقابله لأشهب...، وجعل البساطي هذا الثاني هو المذهب...، **وفيه نظر**؛ لأنّ الأوّل مذهب المدوّنة كما علمنا **ولم أر من رجّح الثاني ولا من شهّره**»[3].

وقول البنّانيّ: «كلامه يقتضي أنهما معا مشهوران؛ أمّا الأوّل فهو قول أشهب، واختاره ابن الكاتب كما نقله ابن يونس، ورجّحه اللّخميّ كما في أبي الحسن، ونقله القاضي عن المذهب كما في ابن عرفة، وقال ابن عبد السلام إنّه الصّحيح؛ وأمّا الثّاني فهو قول ابن القاسم في الموّازية والعتبيّة، قال بعض الشّيوخ: **ولم أر من شهّره أو رجّحه بعد البحث عنه** وإنّما الواقع في نقول الأئمّة ترجيح قول أشهب»[4]؛ **وقوله:** «عزا في التّوضيح تشهير الثّاني لابن رشد وعياض، قال مصطفى الرماصي: ويؤاخذ المصنّف بالمطالبة بمن شهّر مقابله إذ **لم أر من شهّره** ولم أر من نبّه عليه من الشّرّاح»[5]، **وقوله أيضا:** «...وهو وإن اقتصر عليه في الرسالة لكنها لا تتقيد بالمشهور، نعم شهّر الفاكهاني القول بأنّه يسهم له إن حضر صف القتال كما في التّوضيح، وهو قول ثالث لم يعرج عليه **المصنّف لكن قد يقال يلزم من تشهيره تشهير ما حكاه المؤلف**، والله أعلم»[6].

ثانيا: ما قيل فيه إنّه مشهور مبنيّ على ضعيف: "المشهور المبنيّ على ضعيف" ممّا اصطلح عليه الشّرّاح والمحشّون على المختصر والرّسالة، **وما وقفت في مصنّفات الأئمّة المرجّحين على عبارة تدلّ على ضعف المشهور عندهم**، فهم يوردون المشهور في معرض ترجيح القول وبيان أنّه

(1)-التّوضيح: 189/1.

(2)-المصدر نفسه: 333/2.

(3)-مواهب الجليل: 328/7؛ ينظر: البناني، الفتح الرّبّانيّ: 269/6.

(4)-الفتح الرّبّانيّ: 346/4-347؛ تنظر: حاشية الدّسوقيّ: 465/2.

(5)-الفتح الرّبّانيّ: 306/4.

(6)-المصدر نفسه: 230/3؛ تنظر: حاشية الدّسوقيّ: 192/2.

المعتمد كقول اللخميّ: «واختلف فيما يفيت السّلعة، فقيل: حوالة الأسواق، وهو المشهور من المذهب، وقال محمد: لا يفيتها إلّا العيوب المفسدة»[1]، **وقول عياض**: «وأمّا إن كان ما شهد به لنفسه في الوصيّة كثيرا فشهادته مردودة في الجميع للتّهمة على المشهور، **وقيل**: تجوز لغيره دون نفسه، وهو ظاهر ما حكاه ابن الجلّاب في أحد الأقوال، وظاهر ما في المبسوط، ويتخرّج على قول أصبغ أيضا»[2].

وقد **يقتصر الأئمّة على ذكر المشهور من مسائل الخلاف** كقول اللخمي: «واختلف بعد القول أنّها على السّفه هل تجوز أفعالها بالدّخول أو حتّى ترشد؟؛ المشهور من المذهب أنّ الثّيّب إذا لم يتقدّم عليها حجر أنّها في أفعالها على الجواز»[3]؛ وقول عياض: «وتجوز مؤاجرة الأب والوصيّ عليهم، وهو المشهور في الأب، والمتّفق عليه في الوصيّ»[4].

وعبارات المتأخّرين من الشّرّاح والمحشّين تدلّ على أنّهم مختلفون في الاعتداد بالمشهور المبنيّ على ضعيف؛ فمنهم من عدّه ضعيفا كقول الخرشي: «وهو خلاف المشهور فهو مشهور مبنيّ على ضعيف»[5]؛ وقول الصّاوي: «وقال الأشياخ: إنّه مشهور مبنيّ على ضعيف، ضعيف، فلذلك في المجموع تَبع خليلا، وشيخنا المؤلف **التفت لكونه مبنيّا على ضعيف فلم يعوّل عليه**»[6]؛ **ويدلّ عليه قول الدّسوقيّ**: «ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف بل قال زرّوق كان شيخنا القوريّ يفتي به العامّة لئلّا يخلطوا، **ففي ذلك القول نوع قوّة وليس ضعيفا بالمرّة**»[7].

ومنهم من لم ير ضيرا في الاعتداد به وإن بني على ضعيف؛ ويدلّ عليه قول الدّردير: «(تأويلان) ولا يلزم من بناء الثّاني على ضعيف أن يكون هو ضعيفا»[8]؛ **وقال الدّسوقيّ في شرحه**: «قوله (ولا يلزم الخ) جواب عمّا يقال تعبير المصنّف بتأويلان يشعر بتساويهما مع أنّ الثّاني

---

(1)-التّبصرة: 5684/12؛ ينظر: القرافي، الذخيرة: 108/8.

(2)-التّنبيهات: 1646/3.

(3)-التّبصرة: 5594/12.

(4)-التّنبيهات: 1516/3؛ ينظر: خليل، التوضيح: 208/7.

(5)-شرح الخرشي: 170/6.

(6)-حاشية الصّاوي على الشّرح الصغير: 372/1.

(7)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 398/1؛ تنظر: حاشية الصّاوي على الشّرح الصغير: 526/1.

(8)-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 320/3.

مبنيّ على ضعيف فمقتضاه أن يكون ضعيفا، وحاصل الجواب أنّه لا يلزم من بنائه على ضعيف أن يكون ضعيفا إذ لا يلزم من ضعف المبنيّ عليه ضعف المبنيّ فلا غرابة في بناء أحد مشهورين على ضعيفٍ»[1]؛ وقول الزرقاني في غير موضع: «**ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف**»[2].

ثالثا: ما قيل إنّه مشهور وهو مختلف في تشهيره: وهو ما حكى فيه بعض الأئمّة مشهورية القول وتعقّبه فيه غيره للاختلاف في تشهيره، وهذا ممّا ينبغي تحقيق أقوال الأئمّة فيه فإنّ القول بمشهورية القول ترجيح له على ما سواه والقول بالاختلاف في تشهيره مساواة له بغيره:

من ذلك ما وقع من قول ابن الحاجب: «ولو دلّ المحرم على صيد عصى، فإن قتل ففي الجزاء: ثالثها **المشهور** على القاتل إن كان محرما»[3]؛ وهذا الذي شهّره ابن الحاجب قد تعقّبه ابن عبد السّلام وخليل الذي قال: «ومذهب المدوّنة السّقوط وهو المشهور، صرّح بذلك الباجي وغيره، **خلاف ما شهره المصنّف**؛ ابن عبد السّلام: والذي شهره المصنّف **لا يعلم في المذهب إلا من ابن بشير**»[4].

وقول خليل: «المشهور أنّ الغسلة الثّانية والثالثة فضيلةٌ»[5]، وقد تعقّبه الزّرقاني بقوله: «(وشفع غسله وتثليثه) بعد تتميم الفرض والمتبادر منه أنّهما **مستحبان، وشهّره ابن ناجي**، ويحتمل أنّهما **مستحب واحد، وشهّره في توضيحه** إمّا لعدم اطّلاعه على ما شهّره ابن ناجي وإلّا لحكى الخلاف في التّشهير وإمّا لعدم ارتضائه، انظر التّتائي، لكن ينبغي التّعويل على الأوّل لتبادره من المصنّف كما علمت»[6]؛ وقد نقل البناني قول ابن عبد السّلام بأنّ المشهور أنّهما فضيلتان[7].

رابعا: ما اعترضه الأئمّة من المشهور: وذلك بأن يشار إلى ضعف القول أو عدم شهرته كقول خليل: «وما شهره المصنّف **لم أر من شهّره غير ابن بشير**، ذكر أنّه المذهب، **وفيه نظر**؛

---

[1]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 320/3.

[2]-ينظر: شرح الزّرقاني: 115/2، 129، 236؛ 145/3، 378؛ 63/4، 176؛ 276/6؛ ولينظر أيضا: شرح الخرشيّ: 88/2؛ حاشية الدّسوقيّ: 387/1.

[3]-جامع الأمّهات: ص208.

[4]-التّوضيح: 106/3.

[5]-المصدر نفسه: 126/1.

[6]-شرح الزّرقاني: 128/1.

[7]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 128/1.

لأنّه إنّما هو معزو لابن حبيب»[1]؛ وقول الحطّاب: «وقال الشّيخ زرّوق في العصر والمغرب: يشتركان في قصر القراءة إلّا أنّ العصر أطول قليلا، وقيل: لا، وهو المشهور انتهى، **وما شهّره غير مشهور**»[2]؛ وقول الخرشي: «وما شهّره ابن عطاء الله من سنّيتها **ضعيف**»[3].

كما أنّ كثرة القائل أمرٌ لم يؤثر عن أهل المذهب ضبط حدّ الكثرة فيه؛ فمشهور المذهب غير ما شهّره المغاربة أو المشارقة، أو القرويّون أو البغداديون، وهو غير ما قيل فيه بأنّه قول كثير من الشّيوخ وكثير من مختصري المدوّنة وشرّاحها، أو ما عزاه الفقيه لكثير من شيوخه أو شيوخ أهل بلده أو ما أبهم الفقيه عزوه وقال فيه: "قول كثير من الشّيوخ"، فإنّ هؤلاء كلّهم طائفة من أهل المذهب، وكثرة قائلهم ليس حجّة عند غيرهم ممّا كثر القائل به من شيوخهم وأهل بلدهم، فهذا ممّا اختلف الأئمّة في تشهيره، وهو بمثابة المختلف في ترجيحه أو المتساوي الذي تكافأت أدلّته الذي يحتاج فيه إلى ترجيح من الأئمّة؛ فالأحوط في دين الله والذي ينبغي أن يعوّل عليه في بيان ما به الفتوى إنّما هو ما قوي دليله بغض النّظر عمّا إذا كان المشهور ما قوي دليله أو ما كثر قائله وعمّا إذا اتّفق معناه مع الرّاجح أو اختلف، فمن المشهور ما بني على ضعيف من القول، ومن المشهور ما كثر ناقله وتعذّر التّحقّق من كثرة قائله، ومن المشهور ما اختلف الأئمّة في تشهيره وأضحى بمرتبة المتساوي الذي يحتاج فيه إلى مرجّح غيره.

الفرع الثالث: مسالك الأئمّة في ترجيح ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة

من شرط التّأويل المعتبر عند أئمّة المذهب أن يكون ظاهر المدوّنة محتملا لما قيل في تأويل المسألة وأن لا يخالف التّأويل أو يعارض أصلا معوّلا عليه من قرآن، أو سنّة، أو قياس، أو إجماع؛ فإن كان ما قيل في تأويلات المسألة مستوفيا للشّرطين معا نظر الأئمّة في قربه وبعده من جهتي اللّفظ والمعنى. وطرائق فقهاء المالكيّة في التّرجيح بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة لا تختلف عن طرائقهم في التّرجيح بين المنصوص أو الظّاهر من القول غير أنّ الأقوال المتأوّلة عندهم على مراتب ثلاث: المشهور، والرّاجح، والمتساوي، وليس من المتأوّل متّفق عليه، فالأئمّة إمّا مختلفون في استظهار القول من المدوّنة، وإمّا مختلفون في صرف اللّفظ عن ظاهره، وإمّا متّفقون في صرف اللّفظ عن ظاهره مختلفون في وجوه صرفه؛ والقول المتأوّل لا يكون مشهورا أو راجحا يفتى ويعمل به عند

[1]-التّوضيح: 349/3؛ ينظر: البنّاني، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 128/3.

[2]-مواهب الجليل: 241/2.

[3]-شرح الخرشي: 106/2.

فقهاء المالكيّة حتّى يرجّح على ما سواه ممّا قيل في تأويل المسألة ثمّ يرجّح على ما سواه ممّا ورد من صريح القول فيها:

فأمّا مظنّة التّرجيح بين ما اختلف في تأويله على ظاهر المدوّنة فهي الشّروح، والتّنبيهات، والتّعليقات الّتي وضعها أصحابها على المدوّنة كنكت عبد الحقّ، وجامع ابن يونس، ومقدّمات ابن رشد، وتنبيهات عياض؛ فقد عمد الأئمّة إلى شرح مسائل المدوّنة، والجواب عن مشكلاتها، والتّنبيه على اختلاف الأئمّة في تأويلها وبيان ما يعوّل عليه وما لا يعوّل عليه ممّا قيل في تأويلها؛ وإن لم يمنعهم ذلك من النّصّ في مسائل من التّأويل على ما جاء في غيرها والتّرجيح بينه وبين ما تؤوّل على ظاهرها.

وأمّا مظنّة التّرجيح بين ما ورد في المسألة من أقوال: ظاهرها، ومنصوصها، ومؤوّلها فهي المصنّفات الّتي عمد أصحابها إلى بيان الرّاجح والمعتمد من أقوال أهل المذهب، وعوّلوا في التّرجيح بين تلك الأقوال على ما قوي دليله ولم يخالف أصول المذهب وقواعده، وجمعوا في ترجيحهم بين ما جاء في المدوّنة وما جاء في غيرها، وبين قول الإمام وقول غيره ممّن خالفه، وبين صريح القول، وظاهره، ومؤوّله. ولـمّا كانت المسائل الّتي اختلف شيوخ المدوّنة في تأويلها في الغالب مسائلَ اختلف فيها قول المتقدّمين من أئمّة المذهب وشيوخه فإنّ الأئمّة رجّحوا بين ما تؤوّل على ظاهر المدوّنة وما قيل من صريح القول أو ظاهره فيها وفي غيرها، وقد يقتصر الأئمّة المرجّحون في المسائل الّتي كثرت تأويلاتها على ما تأوّلوه على ظاهر المدوّنة أو ما ترجّح عندهم من خلاف غيرهم في تأويلها ثمّ يرجّحون بين ذلك القول وبين غيره ممّا ورد في المسألة، وأمّا الاقتصار في التّرجيح على ما تؤوّل على ظاهر المدوّنة فهذا مسلك لم يسلكه الأئمّة إلّا فيما لم يكن فيه نصّ في غير المدوّنة أو كان صريح القول فيه أو ظاهره ضعيفا ضعفا بيّنا.

وقد عوّل الأئمّة في التّرجيح بين ما ورد في المسألة من أقوال على ما قوي دليله من غير نظر لكونه نصّا، أو ظاهرا، أو مؤوّلا، وهذا المسلك سلكه عبد الوهّاب، والباجي، واللّخميّ، وغيرهم من نظرائهم؛ وعوّل عليه ابن شاس، وابن الحاجب، وابن راشد.

وقد خالف خليل مسلك الأئمّة من مختصري المذهب كابن شاس، وابن الحاجب، وابن عرفة وسلك مسلك شرّاح المدوّنة وأورد في مسائل التّأويل ما رجّحه الأئمّة ممّا تؤوّل على ظواهر المدوّنة ولم يورد -في الغالب الأعمّ- غيرها من صريح أقوال المتقدّمين من الأئمّة في أمّهات المذهب ودواوينه، سواء وافقت تلك الأقوال تأويلات المدوّنة أو خالفتها. وجمع بهرام بين مسلكي خليل وابن الحاجب

فاختصر مسائل التّأويل ببيان ما ورد في المسألة من أقوالٍ وذكرِ ما وقع من اختلاف في تأويل ظاهر المدوّنة.

وللأئمّة المتأخّرين في التّرجيح بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة مسلكان: مسلك الأئمّة المرجّحين ومسلك الأئمّة المختصرين ومن جاء بعدهم من الشّرّاح والمحشّين:

أوّلا: مسلك الأئمّة المرجّحين: التّعويل في التّرجيح على النّظر في أدلّة الأقوال:

وأقصد بالأئمّة المرجّحين فقهاء المائتين الرّابعة والخامسة الذين نظروا كتب الدّواوين والسّماعات، ورجّحوا بين ما تعارض من الرّوايات واختلف من قول المتقدّمين من أئمّة المذهب وشيوخه، وفرّقوا بين المشهور والشّاذّ، والصّحيح والسّقيم، وما يعتدّ به في الفتوى وما لا يعتدّ به، وقد عوّل من جاء بعدهم من مختصري المذهب كابن شاس، وابن الحاجب، وابن عرفة، وابن راشد، وخليل على ترجيحاتهم، وتصويباتهم، واختياراتهم؛ وقد خصّ خليل بالذّكر أربعة منهم: ابن يونس، واللّخميّ، وابن رشد، والمازريّ:

وقد قال محمّد الفاضل بن عاشور عن ابن رشد، والمازريّ، وابن بشير، وعياض: «فهؤلاء هم الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم، هي الطّريقة النّقديّة الّتي أسّس منهجها أبو الحسن اللّخميّ، فصاروا في الفقه يتصرّفون فيه تصرّف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأنّ هذا القول مقبول، وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السّند في النّقل، وهذا ضعيف النّظر في الأصول، وهذا مغرق في النّظر في الأصول، وهذا محرج للنّاس أو مشدّد على النّاس إلى غير ذلك»[1].

وقد نظر الأئمّة في ترجيح ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة إلى قوّة التّأويل من جهة الدّليل كغيره من منصوص القول ثمّ إلى قوّة التّأويل من جهة دلالته على مراد صاحب القول، وأقوى التّأويل عندهم ما كان **قريبا من جهة اللّفظ قريبا من جهة المعنى** وأضعفُه عندهم ما كان **بعيدا من جهة اللّفظ بعيدا من جهة المعنى**. ومن عبارات الأئمّة الّتي تدلّ على ذلك قول ابن رشد في بعض ترجيحاته: «وذلك بعيد من جهة اللّفظ والمعنى»[2]؛ وقوله: «والتّأويل الأوّل أصحّ في المعنى والثّاني أظهر من جهة اللّفظ»[3]؛ وقوله: «والتّأويل الأوّل في مسألتنا أصحّ وأظهر من جهة المعنى، والتّأويل

[1]–المحاضرات المغربيّات، جمع وإعداد: عبد الكريم محمّد، (دط، دت)، الدّار التّونسية للنّشر، تونس: ص81.

[2]–البيان والتّحصيل: 257/2.

[3]–المصدر نفسه: 368/4.

الثّاني أسعد بظاهر اللّفظ إلّا أنّه بعيد من جهة المعنى»[1]؛ وقول خليل: «وتأوّل عياض المدوّنة على الوفاق لقول ابن مسلمة...، وفيه بعد من جهة اللّفظ، لكنّه الظّاهر من جهة المعنى»[2].

ثانيا: مسلك المختصرين ومن جاء بعدهم من الشّرّاح والمحشّين: التّعويل في التّرجيح على اختيارات الرّجال:

عوّل الأئمّة المختصرون ومن جاء بعدهم من الشّرّاح والمحشّين -في الغالب- على ترجيحات الأئمّة المتقدّمين؛ وقد صرّح خليل بتعويله على اختيارات الأئمّة وخصّ نفسه باصطلاح على ذلك فقال: «مشيرا بـ.. "الاختيار" **للّخميّ**، لكن إن كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف، وبـ"التّرجيح" **لابن يونس** كذلك، وبـ"الظّهور" **لابن رشد** كذلك، وبـ"القول" **للمازريّ** كذلك...، وأشير بـ"صحّح" أو "استحسن" إلى أنّ **شيخا غير الذين قدّمتهم صحّح هذا أو استظهره**»[3].

وقد قال الحطّاب في بيان مسلك خليل: «واعلم أنّه يذكر اختلاف هؤلاء الشّيوخ تارة لكونه مخالفا لما رجّحه وتارة لكونه هو الرّاجح، وذلك حيث لم يذكر غيره، وكذا يفعل في اختيار غيرهم المشار إليه بصحيح، والأصحّ، واستحسن»[4].

وذكر الحطّاب أنّ لخليلٍ ترجيحات في التّوضيح تورّع عن ذكرها في المختصر فقال: «واحترز بقوله: "منصوصة" ممّا إذا ظهر له ترجيح أحد الأقوال ولم يرد ذلك منصوصا فإنّه لا يرجّح ما ظهر له تورّعا منه رحمه الله لئلّا يلتبس بمّا رجّحه غيره، ولضيق هذا المختصر عن أن يجعل فيه ما يدلّ على ترجيحه بخصوصه؛ بخلاف التّوضيح فإنّه يشير فيه إلى ما ظهر له بالخاء»[5].

وقد سلك الشّرّاح مسلك خليل في التّرجيح، وسكتوا عن كثير ممّا سكت خليل عن بيان الرّاجح فيه ممّا قال فيه: "تأويلان وتأويلات"، وهم في غالب أمرهم لا ينصّون على مستندٍ لهم في

(1)-البيان والتّحصيل: 137/9.

(2)-التّوضيح: 466/5.

(3)-المختصر: ص8؛ وبدأ باللّخمي لأنّه أجرأهم على ذلك؛ ولذا خصّه بمادّة الاختيار، وخصّ ابن يونس بالتّرجيح؛ لأنّ أكثر اجتهاده في الميل مع بعض أقوال من سبقه، وما يختاره لنفسه قليل، وخصّ ابن رشد بالظّهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الرّوايات فيقول: يأتي على رواية كذا وكذا، وظاهر ما في سماع كذا وكذا، وخصّ المازري بالقول؛ لأنّه لما قويت عارضته في العلوم وتصرّف فيها تصرّف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه [شفاء الغليل: 117/1-118].

(4)-مواهب الجليل: 48/1.

(5)-المصدر نفسه: 50/1.

التّرجيح إلّا كثرةَ قائلٍ أو نقلَ ناقلٍ بأنّ القول قولٌ معتمد، ولبعض الشّرّاح تعقيبات على ما رجّحه خليل أو اعتمده من مسائل التّأويل.

وقد نصّ بعض المتأخّرين من الأئمّة على قواعد للتّرجيح مبناها التّعويل أو الاستناد في ترجيح القول على اختيارات الأئمّة وترجيحاتهم، **ومن تلك القواعد:**

قول ابن فرحون: «وإذا اختلف المصريّون والمدنيّون-يعني في التّشهير- قدّم المصريّون غالبا، والمغاربة والعراقيّون قدّمت المغاربة»[1]؛ وقول المشذاليّ «بتقديم ابن رشد على ابن يونس وابن يونس على اللّخميّ»[2]؛ وقد قال التّسوليّ معقّبا على قوله: «وهذا فيما عدا ما نبّه الشّيوخ على ضعف كلام ابن رشد فيه، ولذا اقتصر خليل في عدّة مواضع على كلام اللّخميّ دون ابن رشد مع علمه به ونقله له في التّوضيح»[3].

ومن القواعد الّتي نصّ عليها شرّاح المختصر عند بيان مسلك خليل في الاختيار:

قول الحطاب: «الشّيوخ إذا اختلفوا في تشهير الأقوال... وتساوى المشهّرون في الرّتبة فإنّه يذكر القولين المشهورين أو الأقوال المشهورة...، وأمّا إن لم يتساو المشهّرون في الرّتبة فإنّه يقتصر على ما شهّره أعلمهم، عُلم ذلك من استقراء كلامه قبلُ ووُجد بخطّه في حاشيته»[4]، ونقل الحطّاب عن ابن الفرات في شرحه قوله: «فابن رشد تشهيره مقدّم على تشهير ابن بزيزة؛ وابن رشد، والمازريّ، وعبد الوهّاب متساوون»[5].

وهذه القواعد قد قيلت في حقّ من لم يتأهّل للاجتهاد أو النّظر في دليل المسألة أو لمن نظر دليلها ولم يظهر له وجه التّرجيح فيها؛ يدلّ على المعنى الأوّل قول ابن فرحون: «ثمرة اختلافهم في المشهور هل هو ما قوي دليله أو ما كثر قائله؟ تظهر فيمن كانت له أهليّة الاجتهاد،

---

(1)-نقله العدوي عن ابن فرحون في نسخة وجدها بخطّه في حاشيته على شرح الخرشي: 49/1؛ ولتنظر: تبصرة الحكّام: ص57]؛ وقد علّل عليّ الأجهوريّ تقديم بعض الأئمّة على بعض بقوله: «تقديم المصريّين على من سواهم ظاهر؛ لأنّهم أعلام المذهب لأنّ منهم ابن وهب وقد علمت جلالته، وابن القاسم، وأشهب، وكذا تقديم المدنيّين على المغاربة إذ منهم الأخوان ويظهر تقديم المغاربة إذ منهم الشّيخان»[نقله العدوي في حاشيته على الخرشيّ: 49/1].

(2)-نقله التّسوليّ في البهجة على شرح التّحفة: ص40.

(3)-المصدر نفسه: ص40.

(4)-مواهب الجليل: 50/1؛ ينظر: عليش، منح الجليل: 10/1.

(5)-مواهب الجليل: 50/1.

والعلم بالأدلّة وأقوال العلماء وأصول مأخذهم فإنّ هذا له تعيين المشهور، وأمّا من لم يبلغ هذه الدّرجة وكان حظّه من العلم نقل ما في الأمّهات فليس له ذلك ويلزمه اقتفاء ما شهّره أئمة المذهب»[1]؛ وقوله: «فإذا وجد الطّالب اختلافا بين أئمّة المذهب في الأصحّ من القولين **ولم يكن أهلا للتّرجيح بين الدّليل** فينبغي أن يفزع في التّرجيح إلى صفاتهم الموجبة لزيادة الثّقة بآرائهم فيعمل بقول الأكثر والأورع والأعلم...»[2]. ويدلّ على المعنى الثّاني قول التّسوليّ: «**فإن نظر ولم يظهر له دليل التّرجيح** أو لم يكن من أهله فقول مالك في المدوّنة مقدّم على قول ابن القاسم فيما رواه عنه ابن القاسم أو غيره لأنّه الإمام الأعظم»[3].

الفرع الرابع: مراتب التّأويل عند خليل

بيّن خليل في خطبته على المختصر أنّ الأقوال عنده على مراتب ثلاث: مابه الفتوى، وما اختلف الأئمّة في تشهيره أو ترجيحه، وما لم يطّلع فيه خليلٌ على أرجحيّة منصوصة، ولكنّه سكت عن ذكر مراتب التّأويل ولم يزد على أن قال: «وبأوّل إلى اختلاف شارحيها في فهمها»، ومن **استقرأ** مسائل التّأويل بان له أنّ خليلا قد فرّق بين المسائل المتأوّلة على ظواهر المدوّنة والمسائل الّتي ليست بمتأوّلة من جهة الاصطلاح فخصّ الأولى بمادّة: "التّأويل" وخصّ الثّانية بمادّة: "القول" ولكنّه لم يفرّق بينها من جهة بيان الرّاجح والمعتمد الذي يعوّل عليه في الفتوى، وقد سلك بالأولى مسلكَه بالثّانية؛ فلم يشذّ عن اصطلاحه الذي جرى عليه في مسائل الصّريح من القول وجعل الأقوال المتأوّلة على مراتب ثلاث:

أوّلا: ما اقتصر فيه خليل على التّأويل الواحد:

وهو أقوى التّأويل عند خليل، وعادة ما يكون مقابله **ضعيفا ضعفا بيّنا**، وهو نظير ما اقتصر فيه خليل على القول الواحد، والذي **قال فيه علّيش**: «وإن انفرد بعضها به أو زاد فيه –يعني في الرّجحان– **اقتصر عليه غالبا** بقرينة قوله: مبيّنا لما به الفتوى»[4]؛ وهذه المسائل لا يُعلم فيها من لفظ خليل بأنّها متأوّلة لأنّه لا يأتي بلفظ التّأويل إلّا حيث حكى اختلاف قول الشّرّاح في فهمها.

---

(1)-كشف النّقاب: ص67.

(2)-المصدر نفسه: ص67؛ ولتنظر: تبصرة الحكّام: ص58؛ التّسوليّ، البهجة شرح التّحفة: ص40.

(3)-البهجة شرح التّحفة: ص40.

(4)-منح الجليل: 10/1.

ثانيا: ما ساوى فيه خليل بين تأويلات المسألة:

وهو ما اختلف الأئمّة في تشهيره أو ترجيحه أو ما لم يطّلع فيه خليل على أرجحيّة منصوصة وقال فيه: "**تأويلان**" و"**تأويلات**"، وقد جرى فيه على اصطلاحه الذي قال فيه: «وحيث قلت: "خلاف" فذلك للاختلاف في التّشهير، وحيث ذكرت قولين أو أقوالا فذلك لعدم اطّلاعي في الفرع على أرجحيّة منصوصة»[1]؛ وهذا هو الغالب الأعمّ من كلام خليل في المختصر.

والقول بحمل ما اختلف في تشهيره وما لم يطّلع فيه خليل على أرجحيّة منصوصة على المساواة بين الأقوال قد عُلم من استقراء مسائل المختصر ومن تصريح الأئمّة الشّرّاح بذلك:

كقول الحطاب بعد أن بيّن مراد خليل ب الخلاف: «ثمّ ذكر أنّه إذا لم يطّلع على أرجحيّة منصوصة لغيره من تشهير، أو تصويب، أو اختيار ذكر القولين أو الأقوال إلّا أن يكون أحد الأقوال ضعيفا جدّا فيتركه ويذكر ما سواه من **الأقوال المتساوية،** هذا الأكثر في كلامه، وقد يقع فيه شيء على خلاف ما ذكر»[2]؛ وقول علّيش في معنى الأرجحيّة المنصوصة: «كون بعض الأقوال راجحا على غيره بأن استوت في عدم التّرجيح، فأفعل التّفضيل مستعمل في غير معناه، فإن استوت في التّرجيح عبّر عنها بخلاف»[3].

وحمل ما قال فيه خليل: "تأويلان" و"تأويلات" محمل ما قال فيه: "قولان" و"أقوال" من المساواة بين التّأويلات علم كذلك من استقراء مسائل التّأويل من المختصر وممّا صرح به بعض شرّاحه؛ من ذلك **قول البدر القرافي**: «(تأويلان) **متساويان عند المصنّف ولم يرجّح الأوّل** مع أنّه مذهب ابن القاسم فيها عند ابن رشد **لجعله في توضيحه تأويل عبد الحقّ معادلا له**»[4]؛ **وقول الرّهوني**: «فالتّأويل الثّاني صاحبه غير معروف مع إنكار ابن عرفة معرفة وجوده **فما كان من حقّ المصنّف أن يسوّي بينهما**»[5].

---

(1)-المختصر: ص8-9.

(2)-مواهب الجليل: 50/1؛ ينظر: شرح الخرشيّ: 42/1-43؛ الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 23/1-24.

(3)-منح الجليل: 10/1.

(4)-شرح الزرقاني: 236/4؛ والبدر القرافي هو بدر الدين محمّد بن يحيى القرافي؛ كان مشارا إليه بالعلم والصلاح؛ أخذ عن والده، والأجهوريّ، والتّاجوريّ، والفيشي؛ وممن أخذ عنه النّور الأجهوري؛ من تآليفه شرح على المختصر، وتعليق على أوائل ابن الحاجب، توفي سنة 1009هـ [ينظر:التنبكتي، نيل الابتهاج: ص603؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 288/1].

(5)-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 6/6.

والكثرة غالبا على انفرادها ليست بالمرجح الذي يجعل خليلا يعرض عن ذكر التّأويل الثّاني بل إنّ خليلا يذهب إلى تسوية تأويل الأقلّ بتأويل الأكثر، وهذا إذا تكافأ دليلا التّأويلين عنده وقيل عن واحد منهما إنّه تأويل الأكثر؛ وقد اعترض غير واحد من الشّرّاح تسوية خليل بين تأويل الأكثر وتأويل الأقلّ من هذه المسائل وقالوا بأنّ الأولى به الاقتصار على الأوّل.

من ذلك قول خليل[1]: «وهل ثمّ وكيل ضيعة أو إن عدم الحاكم، وعليه الأكثر؟، تأويلان»؛ وقوله: «وهل ينتظر في البرّ، **وعليه الأكثر** أو ينجز كالحنث؟، **تأويلان**»؛ **وقوله**: «وهل لا يرجع بما يخصّه أيضا إذا كان الحقّ على غيرهم أوْ لا، **وعليه الأكثر؟**، تأويلان»؛ **وقوله**: «وهل كذلك الورد ونحوه والقطن أو كالأوّل، **وعليه الأكثر؟**، تأويلان»؛ ومسائلُ أخر ستقف عليها عند اطّلاعك على الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة.

ثالثا: ما قال فيه خليل: "وتؤولت":

قد اختار خليلٌ في غير واحدة من مسائل المدونة بعما تؤول عليها لقوته من جهة الدليل وضعف مقابله أو لزيادة رجحانه على رجحان مقابله من غير اقتصار عليه؛ بل بعطف ما ضعفه من التّأويل عليه، وهو نظير ما قال فيه خليل: "**وقيل**"؛ وعادة ما يقول فيه: "وتؤوّلت" أو "وتؤوّلت أيضا"، وقد أشار الخرشيّ إلى هذا القسم حين قال: «وقد يكون أحد التّأويلين موافقا للمشهور فيقدّمه ثمّ يعطف الثّاني عليه كقوله كثيرا: وتؤوّلت أيضا على خلافه، وتؤوّلت أيضا على عدم الأكل إن قصده أولا»[2].

ويدلّ عليه قول الزرقاني: «(وتؤوّلت أيضا على عدم الأكل إن قصده أولا) **ولم يقل: تأويلان لرجحان الأوّل عنده**»[3]؛ **وقول الدّردير**[4]: «(وتؤوّلت أيضا بتقويم القرض) **وهو ضعيف**»؛ وقوله: «وتؤوّلت أيضا فيما إذا دخل بالمسمّى لها بصداق المثل...، وهذا التّأويل **ضعيف والرّاجح الأوّل**»؛ وقوله: «(وتؤوّلت) أيضا (على أنّه إنّما يلزمه الطّلاق إذا تزوّج من غيرها قبلها)، **وهو وجيه لكنّ المعتمد الأوّل**».

---

[1]-تنظر أقواله تباعا في المختصر: ص99؛ 142؛ 211؛ 239.

[2]-شرح الخرشي: 39/1؛ ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 48/1.

[3]-شرح الزّرقاني: 29/3؛ ينظر: شرح الخرشيّ: 18/3.

[4]-تنظر أقواله تباعا في: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 475/1؛ 309/2؛ 375/2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد يُلحق بالمراتب الثّلاث —من باب التّقسيم لا من باب ترتيب التّأويلات من حيث قوّتها وضعفها-: ما ترك فيه خليل ما تؤوّل على ظاهر المدوّنة: وهي مسائل معدودات عوّل فيها خليل على صريح القول وعدل فيها عمّا تؤوّل على ظواهر المدوّنة.

وبعد فراغي من التّعريف بالتّأويل وأئمّته، وذكر مظانّه، وبيان مستندات الأئمّة في تأويل ظواهر المدوّنة، واستقراء طرائقهم في التّرجيح بين ما تؤوّل عليها سأشرع بإذنه تعالى ببيان مسالك أئمّة المالكيّين في تأويل ظواهر المدوّنة، وهي مسالك قد تعلّقت بمعنى التّأويل الذي يطلق ويراد به في الغالب الأعمّ أحد معنيين اثنيين: الأوّل: **عدول الأئمّة عن ظواهر المدوّنة**، والثاني: **اختلاف الأئمّة في استظهار القول من المدوّنة، وبيان هذه المسالك وفق هذين البابين**:

الباب الأوّل: مسالك الأئمّة في العدول عن ظواهر المدوّنة

والباب الثّاني: مسالك الأئمّة فيما اختلفوا في استظهاره من المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البـاب الأوّل:
مـسـالك الأئمّة في العدول عن ظواهر المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة: بيان أثر التّأويل في اختلاف فقهاء المالكيّين:

إنّ اختلاف المتقدّمين من شيوخ المذهب وأئمّته **اختلافُ قول ورواية**، فاختلاف الرّواية ما اختلف فيه الرّواة عن الإمام مالك أو واحد من أصحابه أو أصحاب أصحابه، واختلاف القول ما اختلف فيه قول الإمام وأصحابه، أو ما اختلف فيه قول الأصحاب فيما لا نصّ فيه عن الإمام؛ واختلاف المتأخّرين من شيوخ المذهب **اختلاف ترجيح، وتخريج، وتأويل**؛ فأمّا اختلاف التّرجيح فهو اختلاف المتأخّرين في ترجيح ما اختلف فيه قول المتقدّمين، وأمّا اختلاف التّخريج فهو اختلاف المتأخّرين في تخريج ما لا نصّ فيه على المنصوص من قول المتقدّمين، وأمّا اختلاف التّأويل فهو اختلاف المتأخّرين في الذي يحمل عليه المحتَمَل من قول المتقدّمين.

وكما اختلفت أقوال الأئمة من المتقدّمين فقد اختلفت مناهج الأئمّة من المتأخّرين من قرويّين، وبغداديّين، ومشارقة، ومغاربة في الاستدلال، والقياس، والتّرجيح، والتّشهير؛ ومن وقف على هذا الخلاف كلّه ثمّ رام بعدها أن يفقه عن الأئمّة اصطلاحهم ويتبيّن مسالكهم في الاستدلال وطرائقهم في التّرجيح لوجد ذلك مسلكا وعرا يشقّ على صاحبه بلوغ الغاية فيه، ولكنّه لو نظر باب التّأويل لوجده بابا عظيم النّفع لا غنىً لطالبِ فقهِ الخلاف عن تَبيُّن مسالكه، فمسائل التّأويل لو وضعت بجنب مسائل الصّريح من القول لكانت قليلةَ العدد، معلومةَ المظانّ، مقدورا على حصرها وجمع شتاتها قصد النّظر في اختلاف الأئمّة فيها، واختلاف المرجّحين في بيان المعتمد منها.

كما أنّ باب التّأويل وإن بدا شطرا من مسائل الخلاف المذهبي ففيه فقه الخلاف كلّه: اختلاف القول، واختلاف الرّواية، واختلاف التّرجيح، واختلاف المتأخّرين في بيان حكم ما سكت عنه الأئمّة الأوّلون، ومن أوتي فقه مسائل التّأويل لم يشق عليه طلبُ فقهِ غيرها من مسائل النّص، والظّاهر، والمخرّج، وفَقِهَ كثيرا من اصطلاحات أئمّة المذهب، وعَلِم مناهجهم في التّصنيف والتّأليف، وخَبِر مسالكهم في الاستدلال، والتّعليل، والتّرجيح.

وأَثَرُ تأويل ظواهر المدوّنة في الخلاف المذهبيّ بادٍ ليس بخافٍ؛ غير أنّ النّاظر لمسالكه وطرائقه يخال التّأويل في بعض ضروبه وسّع الخلاف المذهبيّ وفي ضروبٍ أُخَر ضيّقه، ويخال فقهاء المالكيّة قد قصدوا في تأويلهم لظواهر المدوّنة إلى درء ما تعارض واختلف من القول وإلى ترك مخالفة قول الإمام إلّا قولا لم يجدوا إلى تأويله سبيلا، وما علّة ذلك عندي إلّا قَصْرُ النّاظر نظرَه عند اطّلاعه على فروع التّأويل على مسلك في التّأويل دون مسلك، وعلى مسألة دون مسألة، وعلى قول دون قول، ومن جمع في نظره بين مسائل التّأويل كلّها، وتبيّن اختلاف أقوال الأئمّة فيها، واطّلع على الأقوال من

مظانّها، ووقف على مسالك الأئمّة في تأويلها، وترجيحها، وبيان صحيحها من سقيمها بان له أنّ التّأويل وسّع الخلاف المذهبيّ وما ضيّقه:

فأمّا توسيع تأويل ظواهر المدوّنة للخلاف المذهبيّ فبيّنٌ من وجوه خمسة:

الأوّل: تأويل ظواهر المدوّنة **شطر من الخلاف المذهبيّ** فهو اختلافُ المختصرين في اختصار ألفاظ المدوّنة، واختلافُ الشرّاح في بيان مراد الأئمّة في كثير من مواضعها، واختلافٌ من الشّيوخ في الجواب عن مشكلاتها والتّوفيق بين ما اختلف من أقوالها وتعارض من رواياتها.

والثّاني: تأويل ظواهر المدوّنة فيه **تكثير للقول** على مذهب المالكيّين الذين تأوّلوا ظاهر **القول الواحد** على كلّ ما احتمله اللّفظ وعضّده الدّليل، وأدنى ذلك الاختلاف على قولين أو ثلاثة، وقد بلغ بهم الاختلاف في تأويل بعض الظّواهر أن تأوّلوها على تأويلات خمس، أو ستّ، أو سبع.

والثّالث: تأويل ظواهر المدوّنة وسّع من خلاف الأئمّة المرجّحين الذين عوّلوا في ترجيح ما تؤوّل من القول على ما يعضّد التّأويل من جهة الدّليل ومن جهة اللّفظ والمعنى، فمن النّاس من جمعهم دليل المسألة وفرّقهم لفظها، ومنهم من جمعهم لفظ المسألة وفرّقهم دليلها، كما **وسّع التّأويل من خلاف المرجّحين** الذين ركنوا في ترجيح ما اختلف من القول على ما جاء في المدوّنة فقدّموه على ما جاء في غيرها؛ فهذا الاعتبار من كون القول قولَ المدوّنة منتفٍ فيما تؤوّل على ظاهرها؛ فمن الشّيوخ من جنح إلى التّسوية بين تأويلات المدوّنة ومنهم من اضطرّ إلى طلب مرجّح من غيرها.

والرّابع: تأويل ظواهر المدوّنة ليس من شرطه عند شيوخ المذهب وأئمّته أن يتأوّله جماعة من الشّيوخ، والشّرّاح، والمختصرين، وتأويل الواحد عندهم تأويلٌ معتبر إن عضّده دليل معتبر، وهذا **ممّا زاد في كثرة ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة** وجعل كلّ ظاهر عرضة للتّأويل إن بان للفقيه احتماليّة لفظه ووقف على دليل يصحّ الاستناد إليه في تأويله، فلو كان ظاهر اللّفظ الإطلاق وقال النّاس بإطلاقه من غير أن ينصّوا على خلاف في ذلك، ثمّ ذهب فقيه إلى تقييد إطلاق المدوّنة لاختلف النّاس من بعده بين قائل بإطلاقها وقائل بتقييدها، واختلف المرجّحون من بعد المتأوّلين في ترجيحها، وذلك منبئ عن علّة اتّفاق طبقة من أهل المذهب في استظهار بعض القول من المدوّنة واختلاف من جاء بعدهم في تأويلها.

والخامس: الاختلاف في تأويل ظواهر المدوّنة خلاف جرّ في بعض مسائله إلى خلافٍ غيره، فالحكم المتأوّل على ظاهر المدوّنة حكمٌ قد يعتريه القياس والتّفريع، والفقيه لو قاس حكما على المتأوّل من القول وقاس فقيه غيره حكم المسألة على ما قابله من التّأويل لاختلف الحكمان لاختلاف ما تعلّق به الفقيهان في قياس حكم المسألة، وذلك بخلاف ما لو قاس الفقهاء قولا على نصّ أو ظاهر لم يختلف النّاس في تأويله؛ والتّفريع على حكم متأوّل مظنّة الاختلاف فيما تعلّق بالحكم المؤوّل وما ترتّب عنه من وصف، أو شرط، أو ضابط.

وأمّا تضييق تأويل ظواهر المدوّنة للخلاف المذهبيّ فمنتفٍ من وجهين اثنين:

الأوّل: فقهاء المالكيّة قد شاع عندهم من مسالك التّأويل حملُ ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق بحمل ما تعارض من القول أو اختلف على التّفسير، أو اختلاف الحال، أو اختلاف السّؤال، وردّ المطلق للمقيّد والمجمل للمبيّن، وما سوى ذلك من وجوه الجمع بين المختلف من القول، وظاهر المسلك درءُ ما وقع من تعارض قول الإمام وما اختلف من قوله وقول أصحابه، ولكنّ المسلك زاد من سعة الخلاف المذهبيّ وما ضيّقه؛ فما من مسألة حُمل اختلاف القول فيها على الوفاق إلّا وأبقت طائفة من أهل المذهب الخلاف على ظاهره، ليتعدّى الاختلافُ اختلافَ القول بين المتقدّمين إلى اختلاف المتأخّرين في حمل قول الأوّلين على الوفاق أو الخلاف، واختلاف القائلين بالوفاق في الذي يوفّق به بين تلك الأقوال، واختلاف المرجّحين من بعدهم في المسألة هل هي وفاق أم خلاف، واختلاف مرجّحي الوفاق في الرّاجح من أوجه الحمل على الوفاق، واختلاف مرجّحي الخلاف في الرّاجح من الأقوال، ولو نظر امرؤ **صريح** الاختلاف بين الأئمّة المتقدّمين كاختلاف الإمامين مالك وابن القاسم ما وجد بعد هذا الخلاف خلافا، فهو اختلاف قولٍ بين الإمامين واختلاف ترجيحٍ بين هذين القولين.

والثّاني: فقهاء المالكيّة قد سلكوا بأقوال المدوّنة ومسائلها من جهة اعتمادها وترجيحها مسالك ثلاثة: فما كان قطعيّ الدّلالة على مراد الأئمّة أو محتمل الدّلالة ووافق أصول المذهب وقواعده ولم يشذّ عن مشهور قول قائليه سلكوا به **مسلك الموافقة**، وعضّوا عليه بالنّواجذ ولم يتركوه إلى غيره، وجعلوه أصلا يعوّل عليه في بناء فروع المذهب، والاستدلال لمسائله، وتعليل أحكامه؛ وما كان **قطعيّ الدّلالة** وبان لهم ما يقتضي مخالفته من ضعف دليله، أو شذوذه عن مشهور قول قائله وأصل مذهبه، أو مخالفته عرفا معتبرا أو مصلحة راجحة لم يجدوا عن **مخالفته** مصرفا؛ وما كان **محتمل الدّلالة** وبان لهم ما يقتضي مخالفته سلكوا به **مسلك التّأويل** ولم يخالفوه، وهذا المسلك فيه

أدب رفيع وحسن ظنّ بالأئمّة المتقدّمين فتأوّلُ القولِ على وجه صائب يعضّده صحيح الدّليل خير من تضعيف قول صاحبه، وذكرُ وجهٍ يصحّ معه حمل ظاهر اللّفظ المشكل على ظاهره خير من القول بأنّ مذهب الأئمّة غلطٌ، ووهمٌ، وخطأٌ صراح.

وإن قال قائل بأنّ الموافقة والمخالفة مسلكان قد عُلما من صنيع أهل المذهب بما لا مرية فيه، وأمّا التّأويل بمجانبة لمخالفة الأئمّة من المتقدّمين فأنتِ محتاجة إلى التّدليل عليه قلت بأنّ هذا المعنى لا يعلم نصّا[1] وإنّما يعلم من كثرة الاطّلاع على مصنّفات الأوّلين والنّظر في علل التّأويل عندهم وطرائقهم في الاستدلال والاحتجاج لمسائل الخلاف.

فجنوح المتأخّرين إلى تأويل ما يقتضي المخالفة من أقوال المتقدّمين قد يبدو تضييقا للخلاف بين متقدّمي المذهب ومتأخّريه، ولكنّ المتأخّرين قد افترقوا في فهم أقوال المتقدّمين، واختلفوا في تأويلها اختلافا كثيرا، كلّ طائفة تتأوّلها على ما بدا لها ووافق مذهبها، فاختلفت في ذلك الأقوال واضطربت، وتباينت الآراء في توجيه مذاهب المتقدّمين وتعارضت، ولو سلكوا بهذه المسائل مسلك المخالفة لما وقع للمخالفين من اختلاف القول واضطرابه ما وقع للمتأوّلين.

وما ذكرته من أثر التّأويل في اختلاف فقهاء المالكيّين يدلّ عليه ما وقع من اختلاف بين أئمّة المذهب عند بيان الحكم في مسائل البابين الأوّل والثّاني:

فأمّا مسائل التّأويل الّتي عُدل فيها عن ظاهر لفظ المدوّنة –في الغالب– فهي مسائلُ اختلف فقهاء المالكيّة فيها على طائفتين اثنتين: واحدةٌ ارتضت إبقاء المسائل على ظاهر لفظها وثانيةٌ صوّبت صرف ظاهر اللّفظ عن ظاهره، **وأسباب العدول عن ظاهر لفظ المدوّنة لا تخرج عندي عن علّتين اثنتين:**

---

[1]–**وإنّي وإن لم أقف على نصّ للأئمّة الفقهاء يعضّد هذا المعنى فقول الإمام الشاطبي في معرض مراجعة شيخه القبّاب في مسألة مراعاة الخلاف يعضّده**، ونصّه: «وأنا يا سيّدي **أستثقل الحوم حول هذه المنازع** الّتي **تشير إلى استنقاص من تقدّم من أهل العلم المستشكلين...**، وإنّما **حسن النّظر معهم أن يكون على جهة الاستشكال وتوقّف الفهم عمّا أرادوه** فهو **أليق بآداب العلماء**، وأخلاق الفضلاء، وأحرى بتنوير القلب، وانشراح الصّدر، وأجلب للفائدة في الدّنيا والآخرة. والمقصود بعد ذلك حاصل، إذا تبيّن فيه الإشكال وظهر ما هو الصواب، **فإن ظهر أنّ الصّواب خلاف ما قالوه التمس لهم أحسن المخارج وحمل كلامهم على أقرب ما يليق به من مناحي الصّحّة أو يبيّن ما هو الحقّ عند النّاظر**، وحسنت الإشارة إلى ردّ ما خالفه، فهذا الذي يظهر لي وبالله التوفيق»[نقله الونشريسي في المعيار: 392/6].

الأولى: أن يترجّح عند الفقيه أنّ ظاهر اللّفظ خلافُ مقصودِ القائل أو خلاف المعلوم من مذهبِ بما بان له من سياق اللّفظ، وبما تحقّقه من أصول مذهب القائل، وظاهر احتجاجه بالمسائل، وصريح قوله في المدوّنة أو في غيرها من دواوين المذهب وأمّهاته.

والثّانية: أن لا يرى الفقيه المتأوّلُ صوابَ حمل اللّفظ على ظاهر معناه لمخالفته صحيح الدّليل عنده فيتأوّل القولَ على ما يحتمله اللّفظ ويوافق الدّليل، ولو كان اللّفظ قطعيّ الدّلالة غير محتملٍ لما قيل فيه من تأويل لما كان للفقيه المتأوّل إلّا مخالفةُ قول الإمام أو ترجيح قول غيره، ويدلّ على هذا استقراءُ مسالك الأئمّة في الاحتجاج لمسائل التّأويل وقولُ بعض المتأوّلين: "إنّما يصحّ ما قال"، "ولا يصح إلّا...".

ونظير ذلك قول ابن يونس: «وحكى بعض أصحابنا عن بعض شيوخه القرويّين في قول مالك: إذا عجّل الكتابة؛ سقطت عنه كلّ خدمة، قال: **إنّما يصحّ ما قال في الخدمة اليسيرة**؛ لأنّها في حيّز التّبع فأمّا لو كان عِظَمُ الكتابة خدمةً وأقلّها مالا فعجّل المال **لم يستقم** أن توضع عنه الخدمة»[1].

وقول عياض فيمن حمل قول ابن القاسم بسقوط الإثم عمّن حلف على غير يقين ووافق حلفه الصّواب على ظاهر لفظه: «وكأنّ بعضهم فهم من معنى قول ابن القاسم سقوط الإثم، **ولا يصحّ إلّا على ما قلناه**»[2]؛ وهو يعني ما تأوّله على قول ابن القاسم من عدم سقوطه.

وقول الرّجراجي في سقوط الضّمان عن الأجير: «**هكذا جاءت الرّواية** عن ابن القاسم بسقوط الضّمان عن الأجير الصّانع، وأنّ الضّمان على الصّانع الأجير، **فاختلف الأصحاب في تأويل قول ابن القاسم فمنهم من قال: إنّما يصحّ ما قال ابن القاسم إذا كان** الأجير يعمل بين يديه، ونصب عينيه، وأمّا إذا كان يغيب على أخذه ويحوزه فإنّه يضمن كالصّانع...؛ **ومنهم من قال**: إذا كان الأجير يعمل مقاطعة على العمل فلا فرق بينه وبين الصّانع في الضّمان...»[3]؛ **ولأجل هذا قلت في غير ما موضع بأنّ التّأويل تنزيل المحتمل من قول الإمام على ما وافق قولَ الفقيه ومذهبَه.**

---

[1]-الجامع: 898/8.

[2]-التّنبيهات: 447/2.

[3]-مناهج التّحصيل: 304/7؛ ولم أعمد إلى توثيق ما قال إذ القصد مجرّد الاستشهاد بعبارته في حكاية التّأويل على ظاهر المسألة.

والشّائع **ممّا** سلكه فقهاء المالكيّة في العدول عن ظواهر المدوّنة **مسلكان اثنان**: **الأوّل**: حمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق، **والثّاني** تقييد إطلاقات المدوّنة، وقد بيّنت كثيرا **ممّا** يشهد للمسلكين من فروع الفقه في الفصلين الأوّل والثاني، وجمعت شتات مسالكَ متفرّقة عوّل عليها فقهاء المالكيّة في العدول عن ظواهر المدوّنة **في فصل ثالث**، ولو تأمّل القارئ ما وقفت عليه من مسائل متأوّلة تشهد لتلك المسالك المتفرّقة لعَلِم أنّ هذه المسالك ليست كالمسلكين الأوليين في تعويل فقهاء المالكيّة عليها، ولتَبيَّن علّةَ اقتصار بعضّ الأئمّة عند ذكر التّأويل على ذكر الاختلاف في محمل الأقوال هل هو على الوفاق أو الخلاف؟، وعلّةَ تحذير الأئمّة من التّعويل على الإطلاقات دون تبيُّن ما وضعه الفقهاء عليها من تقييدات، **وتفصيل القول في بيان مسالك الأئمّة في العدول عن ظواهر المدوّنة وفق هذه الفصول الثلاثة**:

الفصل الأوّل: حمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق.

والفصل الثّاني: تقييد إطلاقات المدوّنة.

والفصل الثّالث: مسالك متفرّقة في العدول عن ظواهر المدوّنة.

الفصل الأوّل: حمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ مسائل الخلاف بين المتقدّمين على ضربين اثنين: ضربٌ عدّه المتأخّرون من صريح الخلاف وضربٌ كان عرضةً لتأويلات المتأوّلين؛ فحمله بعض الأئمّة على الوفاق وأبقاه بعضهم على ظاهره من الخلاف ورجّحوا بين أقواله ترجيحهم بين المتعارض من القول، **وتأويل مسائل الخلاف يتصوّر فيه أمران اثنان:**

الأوّل: حملُ ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق، **والثّاني:** حمل ما كان ظاهره اتّفاق القول على الخلاف[1]، **وقد نبّه المازري على هذين المعنيين حين قال:** «الذي يُفتي في هذا الزّمان أقلّ مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطّلاع على **روايات المذهب، وتأويل الأشياخ** لها، **وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد سبق إلى النّفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النّفس تقاربها وتشابهها،** إلى غير ذلك ممّا بسطه المتأخّرون من أهل القيروان في كتبهم، وأشار إليه من تقدّم من أصحاب مالك في كثير من روايتهم»[2]؛ ومسائلُ المذهب شاهدةٌ للمعنيين معا، والشّائع عند المتأوّلين الأوّلُ، وأمّا الثّاني فهو قليل الوقوع فيما أعلمُه. **وهذا النّوع من مسائل التّأويل قد قال خليل في عددٍ من مسائله: «وهل خلاف... تأويلان»، «وهل وفاق... تأويلان»، أو قال فيه: «وهل إن... تأويلان» إن كان في المسألة حملٌ للقول المطلق على المقيّد.**

وليس المراد بالحمل على الوفاق مجرّد حمل المسألتين على معنًى واحدٍ أو ردُّ القولين إلى قولٍ واحد وإنّما المراد به نفي اختلاف الحكم في المسألة الواحدة، **وقد أحصيت للمالكيّة ستّة أوجهٍ في الحمل على الوفاق:**

أوّلها: ذكرُ الفروق بين القولين: وهو ذكرٌ لوجوهٍ من الفقه يصحّ معها التّفرقة بين القولين أو

---

(1)-**نظير ذلك قول عبد الحق:** «إذا **قدّم السّورة على أمّ القرآن،** فرجع فقرأ أمّ القرآن، ثمّ قرأ السّورة اختلف هل عليه سجود السّهو؟، **والذي تقتضيه المدوّنة أن يسجد بعد السّلام،** دليل ذلك قوله في صلاة العيد: **إذا قدّم القراءة على التّكبير** فرجع وكبّر وقرأ أنّه يسجد بعد السّلام، وعلّة السّجود هاهنا طول القيام...، **وبعض النّاس يفرّق بين المسألتين** بأن يقول الذي قدّم السّورة إنّما قدّم قراءة فقدّم شيئا على جنسه، وفي مسألة العيد إنّما قدّم قراءة على تكبير فقدّم شيئا على غير جنس ما خوطب به، وهذا الكلام ليس بشيء لأنّ العلّة في مسألة العيدين ما ذكرنا من طول القيام...، وهي موجودة في مسألتنا، **فما بين المسأتين فرق،** والله أعلم»[النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 1/198-199].

(2)-نقله ابن فرحون عن المازري من كتاب القضاء في شرحه على التّلقين في التّبصرة: 1/60؛ وكذلك نقله الونشريسي في المعيار المعرب: 10/39-40؛ ونقله عن ابن فرحون عن المازري الحطّاب في مواهب الجليل: 1/45؛ والهلالي في نور البصر: ص121.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألتين من جهة الحكم، وقد كان عبد الحقّ صاحب النّكت والفروق ذا باعٍ في التّفرقة بين مسائل المدوّنة وأقوالها سواءً ما قاله من عند نفسه، أو ما حضره في مجالس المناظرة والمذاكرة، أو ما نقله عن شيوخه من القرويّين، أو ما اطّلع عليه في مصنّفات بعض المالكيّين.

وثانيها: ردّ القول المطلق إلى القول المقيّد: إن أطلق بعض الأئمّة القول وقيّده البعض حمل المتأوّلون المطلق على المقيّد، وهذه المسائل إنّما تفترق عن المسائل المختلف في تقييد إطلاقاتها بأنّ الفقيه المتأوّل ليس له تقييد إطلاق القول إلّا بما ذكره صاحب القول مقيّدا إن كان ممّن رُوي عنه الإطلاق والتّقييد أو بما قاله مخالفُه كأن يقيّد قول الإمام مالك في المدوّنة بما قاله الإمام في العتبيّة أو يقيّد إطلاق قول ابن القاسم بما رواه ابن وهب عن الإمام مالك، وهي بخلاف المسائل الّتي يقيّدها الفقيه بما بان له صحّة التّقييد به ولو لم يقله أحدٌ غيره.

وثالثها: حمل أحد القولين على التّفسير: وهو ردّ القول المجمل إلى القول المفصّل الذي فيه زيادةُ بيان ووضوح؛ فالفقيه المتأوّل يرى أنّ إجمال القول وترك التّفصيل وإن أوهم مخالفة الغير ممّن فصّل القول وبيّنه إلا أنّ حقيقة الأمر بخلاف ذلك؛ فمُجمِلُ القول لو سئل عن التّفصيل الذي ذكره غيره لاتّفق الجوابان وما اختلفا؛ وحمل المطلق على المقيّد قد يكون من باب الحمل على التّفسير عند الأئمّة من المتأوّلين.

ومن عبارات الأئمّة الدّالّة عليه قول ابن رشد: «وقد رأيت بذلك رواية عن أشهب حكاها أبو إسحاق التونسي وقال **إنّ ظاهر ما في المدوّنة خلاف ذلك**...، وقول أشهب ظاهر، **وما ينبغي أن يحمل إلّا على التّفسير**»[1]؛ **وقول عياضٍ**: «فاختلاف القولين بيّنٌ...، وحمله غير واحد على التّفسير والوفاق، وعليه اختصرها المختصرون»[2]؛ **وقول القرافي**: «وحمل الباجي قول أشهب على التّفسير... وحمله غيره على الخلاف»[3].

وقد عوّل ابن رشد على هذا المسلك في تأويل مسائل الخلاف، وهو كثيرُ القولِ في تأويلاته: "يجب، وينبغي أن يحمل على التّفسير"؛ ومن عباراته: قوله: «وروى عيسى عن ابن القاسم في رسم العارية...، وذلك يحمل على التّفسير لما في المدوّنة؛ لأن **تفسير قوله بقوله أولى من تفسيره بقول سحنون**»؛ وقوله: «هذه الأربعة **مسائل الحكم فيها كلّها سواء والاختلاف فيها**

(1)-المقدمات الممهدات: 252/2.

(2)-التنبيهات: 634/2.

(3)-الذخيرة: 344/7.

كلّها واحد، وقيل: إنّ ذلك جائز، وهو قول سحنون...، وذلك **ينبغي أن يحمل على التّفسير لقوله في سائر المسائل المذكورة**»؛ وقوله: «**ينبغي** أن يحمل على التّفسير لقول ابن القاسم **وإن كانت مخالفة لظاهره**...، وقول ابن القاسم هذا يحمل **على التّفسير لمذهبه في المدوّنة**»؛ وقوله: «وهو معنى صحيح **ينبغي أن يحمل على التّفسير لجميع الرّوايات**»[1].

ورابعها: **حمل القولين على اختلاف الحال أو السّؤال: والمراد باختلاف الحال** أنّ كلّ إمام تكلّم على ما لم يتكلّم عليه صاحبه، ولو تكلّم كلّ واحد منهما على ما تكلّم عليه الآخر لما اختلف قولُهما، **واختلاف السّؤال** كاختلاف الحال ومعناه أنّ كلّ واحد منهما سئل عمّا لم يسأل عنه صاحبه أو أنّ الإمام سئل مرّة عن شيء وسئل مرّة عن شيء آخر، فلو نظر الفقيه إلى قول القائل ولم يلتفت إلى قول السائل لعدّ ذلك اختلافا من قوله.

وقد قال **البنّاني** في معنى اختلاف الحال نقلا عن بعض أشياخه إنّه «يقال حيث يكون للشّيء حالان، فيقول القائل بجوازه باعتبار إحدى الحالتين وهي الحاضرةُ في ذهنه حين القول، ويقول الآخر بمنعه باعتبار الحالة الأخرى؛ لأنّها هي الّتي حضرت في ذهنه حينئذٍ، ولو حضر في ذهن كلّ واحد من القائلين ما حضر في ذهن الآخر لوافقه، فهذا ليس بخلاف في الحقيقة»[2].

وقد فرّق ابن بشير في كثيرٍ من مسائل الخلاف بين ما كان اختلافُ القول فيه اختلافَ مقال وما كان اختلافُ القول فيه اختلافَ حال أو اختلافا في شهادة، وعوّل على تقريراته غير واحد ممّن جاء بعده، وقد أشار الونشريسي إلى ذلك حين قال: «ولا شكّ أنّ أحكام الأقضية والفتاوى تتبع عوائد الأزمان وعرف أهلها؛ ولأجل تغيير الفوائد في الأموال والسّكك وغيرهما **جمع العلماء الأقوال المختلفة الصّادرة عن أئمّتهم المتقدّمين على وقتهم فقالوا في كثير من مسائل الخلاف هو خلاف في حال لا خلاف في مقال**؛ وللشّيخ أبي الطّاهر ابن بشير التنوخي عناية بالجمع في كثير من مسائل الخلاف وردّها إلى خلاف في حال، وكذلك لغيره من الفقهاء. **وقد بالغ** صاحب كتاب القواعد **في التّنبيه على رعي العوائد في أحكام القضاة وأقوال المفتيين**»[3].

وممّا يدلّ على تعويل الأئمّة على هذا الوجه من الحمل على الوفاق قول الرّجراجي في بعض مسائل التّأويل: «فقد يحتمل أن يكون اختلاف سؤال، ويحتمل أن يكون اختلاف أحوال،

---

(1)-تنظر هذه الأقوال تباعا في البيان والتّحصيل: 293/9، 294؛ 296/9؛ 37/10؛ 74/1.

(2)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 168/5؛ ونقله عنه الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 73/3.

(3)-المعيار المعرب: 467/8.

ويحتمل أن يكون اختلاف أقوال»[1]؛ وقوله: «على هذا الاحتمال تتخرّج أجوبة الكتاب، وعليه يتنزّل تأويل ما تؤوّل فيه من الاضطراب، هل إنّما اختلف الجواب لأجل اختلاف السّؤال، أو لأجل اختلاف الأحوال، أو إنمّا هو اختلاف أقوال؟»[2].

وقوله كذلك: «واختلف المتأخّرون في التّناقض الذي ألزمه سحنون لابن القاسم، هل يلزم أم لا؛ **فمنهم من يقول**: إنّ ذلك لا يلزم، **وإنّما هو اختلاف السّؤال؛ لأنّ السّؤال الأوّل** قال فيه: لولد ولدي؛ فأطلق فيحمل على المجهولين، **والسّؤال الثّاني قال فيه:** لولد فلان –وهم عشرة– فيحمل على التّعيين أو يحمل على أنّه اختلاف السّؤال؛ **ومنهم من ذهب إلى أنّ ذلك اختلاف حال؛** لأنّه إنّما تكلّم في الباب الثّاني على صفة اختلاف القسم بين الوصايا والأحباس فساوى بينهم في قسمة الوصايا، والأحباس تقسم بالاجتهاد، وهذا هو الأظهر لمن أنصف وتأمّل ما في الكتاب؛ **ومنهم من أحسن النّظر وقلّد سحنونا، وجعل ذلك اختلاف قولٍ وحمل ما في الكتاب على ظاهره»**[3].

وخامسها: حمل القولين على اختلاف الشهادة[4]: ومعناه نفي الاختلاف المطلق القائم على تعارض الأدلّة وردّ الاختلاف في المسألة إلى الاختلاف في الشّهادة الّتي ترجع إلى الحسّ أو إلى العادة، ولولا الاختلافُ في الذي عاينه أو شاهده الفقيهان ما اختلف قولهما في المسألة.

ومن عبارات الأئمّة الّتي تدلّ على ذلك –زيادة على ما سأنصّ عليه في الدّراسة الفقهيّة للمسائل المتأوّلة– قولُ المازري: «وهذا ليس باختلاف في فقه، وإنّما هو اختلاف في شهادة بعادة»[5]؛ وقول ابن بشير: «أواني الفخّار تستعمل في الأشياء النّجسة الغوّاصة كالخمر هل تطهر بعرضها على الماء؟ **في جملة ذلك قولان،** وهذا كلّه **خلافٌ في شهادة ترجع إلى الحسّ،** ويلاحظ هذا المعنى في البيض الطّاهر يسلق مع النّجس هل ينجس بذلك الطّاهر أم لا؟، **وهو خلاف يرجع إلى الحسّ**»[6]؛ وقوله أيضا: «وأمّا الظّلمة بانفرادها فلا تبيح الجمع بإجماع، وأمّا

(1)–مناهج التحصيل: 70/2؛ ولينظر: المصدر نفسه: 320/3.
(2)–المصدر نفسه: 149/5.
(3)–المصدر نفسه: 33/10-34؛ ولينظر المصدر نفسه: 50/10.
(4)–ينظر ما نقله البناني عن بعض شيوخه في التّفريق بين اختلاف الحال واختلاف الشّهادة في الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 168/5؛ ولينظر: الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 73/3.
(5)–شرح التّلقين: 1008/1.
(6)–التّنبيه: 294/1.

الطّين بانفراده؛ فإن كان معه وحْلٌ جاز الجمع، وإن لم يكن **فقولان، وهما على خلاف في شهادة** هل يكون مع انفراد الطّين مشقّة التّصرّف في وقت العشاء الآخرة أو لا؟، **وذلك يختلف باختلاف الأماكن والبقاع**»[1].

وسادسها: حمل أحد القولين على ما بعد الوقوع: ومعناه نفي الاختلاف في دليل المسألة وردّ الاختلاف الواقع فيها إلى مراعاة ما ترتّب من آثار بعض الفعل بعد الوقوع، ولو سئل القائلان عن حكم المسألة قبل الوقوع لما اختلف قولهما؛ فقد يمنع الفقيه من الشّيء ابتداء فإن وقع كرهه، وقد يقول بفسخ بعض العقود ابتداء فإن وقعت أمضاها.

يدلّ على ذلك قول عياضٍ: «وقوله: في عظام الميتة لو طبخ بها جير أو طوب لم يكن به بأس؛ **ظاهرُه** جواز الانتفاع بها **خلاف ما في كتاب محمّد** من أنه لا يحمل الميتة إلى كلابه، **وقيل**: لعلّ هذا تكلّم فيما طبخ بها، **لا في جواز ابتداء الفعل**»[2]؛ وقول الرجراجي: «البيع جائز، وهو **ظاهر** قول ابن القاسم في **المدوّنة**، وإن كان **بعض المتأخّرين تأوَّل قوله على الوفاق فقال معناه بعد الوقوع**»[3]؛ **وقول القرافي**: «**وعلى هذا يحتمل أن يكون قول الغير وفاقا، أو يكونان تكلّما على وجهين، أو يكون الغير تكلّم بعد الوقوع وابن القاسم فيه ابتداء**»[4]؛ **وقول الزرقاني**: «أو يكون كلام ابن القاسم بعد الوقوع لقوله أراه ماضيا أي بعد الوقوع، **وأمّا ابتداء فيقول بقول الإمام**»[5].

وسابعها: حمل القولين على التّخيير: ومعناه أنّ صاحب القول قائل بجواز الأمرين معا، وأنّ المستفتي على الخيار إن شاء أخذ بالأوّل وإن شاء أخذ بالثّاني، ولا حرج عليه في شيء من ذلك؛ نظير ذلك **قول الخرشي**: «**واختلف** هل قول ابن القاسم ببداءة الغريم على الوارث **خلاف لقول مالك** يبدأ بالوارث...، أو **ليس بخلاف بل وفاقٌ** ومعنى قول مالك فيها يبدأ بالوارث وقول ابن القاسم بالغريم **ليس على سبيل التّعيين بل على التّخيير**»[6].

---

(1) -التنبيه: 2/531-532.

(2) -التنبيهات: 3/1161؛ ينظر: ابن عرفة، المختصر الفقهي: 1/92.

(3) -مناهج التحصيل: 5/343.

(4) -الذخيرة: 5/404.

(5) -شرح الزّرقاني: 3/362؛ الدردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 2/250.

(6) -شرح الخرشي: 5/275.

وأمّا مسوّغات الحمل على الوفاق:

فقد يكون الحمل على الوفاق مسلكا للتّلفيق بين الأقوال ودرء ما كان ظاهره التّعارض بينها؛ إذ يحسنُ بالفقيه قبل التّرجيح بين القولين أن ينظر في سبيل التّوفيق بينهما، فالجمع بين القولين خير من الاختلاف في المسألة الواحدة على حكمين أو ثلاثة؛ خاصّة إذا كان القولان كلاهما قولا للإمام مالك، لكن بعد اطّلاعي على كثير من مسائل التّأويل ما وقفت على مسألة واحدة اتّفق أهل المذهب على حملها على وجه واحد من الوفاق؛ بل هم مختلفون بين حملها على الخلاف أو الوفاق، والموفّقون في بعض المسائل مختلفون في الوجه الذي يوفّق به بين القولين، والمرجّحون مختلفون في التّرجيح بين ذلك كلّه.

ويدلّ على ذلك قول الرجراجي –وهو واحد من نصوص كثيرة– في بعض مسائل الحمل على الوفاق: «**ويحمل قول الغير على أنّ ذلك بعد الوقوع والنّزول، وابن القاسم تكلّم على ما كان قبل الوقوع**، وهذا تأويل أبي الفضل وغيره، **وذهب غيرهم إلى أنّ ذلك اختلاف قول**، وأنّ قوله في الدار خلاف قوله في البيت، وأنّه لا فرق بينهما، وهذا قول حمديس؛ وقال القاضي أبو الفضل: **فعلى قول حمديس يدخل من الخلاف في مسألة الدّار ما يدخل في مسألة البيت**، وما قاله صحيح ظاهر، **وعلى القول بالتّلفيق لا تفريع**، وعلى القول بأنّ ذلك اختلاف قول **يتحصّل في المسألة أربعة أقوال**»[1].

وقد لا يقصد الفقيه المتأوّل درءَ التّعارض بين القولين وتكون علّة حمل القولين على الوفاق معنًى بان للفقيه من سياق لفظ المسألة، أو معناها، أو طريقة الاحتجاج لها رجّح عنده أنّ قائل القول لا يقصد المخالفة، وهذا المعنى بيِّنٌ من الأقوال الّتي ألحق سحنون ذكرها بمسائل المدوّنة، فالنّاظر في مسائل المدوّنة لا يجزم يقينا بأنّ سحنونا قد ألحق الأقوال بالمدوّنة من باب ذكر الخلاف في المسألة، فعبارة سحنون أن يأتي بقول الإمام مالك ثمّ يقول: "قال ابن القاسم، قال أشهب، قال ابن نافع، قال غيره، قلت:..."، ولم يقل في واحدة من هذه المسائل: "وخالف ابن القاسم، أو وفسّر ابن القاسم، أو وقيّد ابن القاسم، أو وبيّن ابن القاسم معنى قول مالك"؛ فصنيع سحنون يحتمل الأمرين: إلحاقَ القول من باب المخالفة وإلحاقَه من باب التّفسير أو التّقييد أو زيادة التّوضيح والبيان، ثمّ إن من نظر ظاهر لفظ عبارة القولين وجد القولين محتملين للحمل على الخلاف والحمل على الوفاق، وإن كان الأظهر من جهة اللّفظ حمل القولين على الخلاف، فيكون مسوّغ الحمل على

[1]-مناهج التّحصيل: 7/294-295.

الوفاق إذن: **سكوت سحنون عن علّة إلحاق القول بالمدوّنة، واحتماليّة عبارة القولين للحمل على الخلاف أو الوفاق، ووقوف الفقيه على ما يعضّد به حمل المسألة على الوفاق؛ وتفصيل القول فيما دخله التّأويل من مسائل الخلاف وفق هذين المبحثين:**

المبحث الأوّل: ماكان ظاهره اختلاف القول في المدوّنة.

والمبحث الثّاني: ماكان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وغيرها من الأمّهات والدّواوين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل:
ما كان ظاهره اختلاف القول في المدوّنة

لَقَدِ اخْتَلَفَ فُقَهَاءُ الأَئِمَّةِ مِنَ المَالِكِيِّينَ فِي تَأْوِيلِ مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ قَوْلِ الإِمَامِ مَالِكٍ فِي المُدَوَّنَةِ، وَمَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ قَوْلِ الإِمَامِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ فِيهَا، وَمَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ قَوْلِ الأَصْحَابِ فِيهَا، وَتَفْصِيلُ القَوْلِ فِيمَا اخْتَلَفَ الأَئِمَّةُ فِي تَأْوِيلِهِ وَفْقَ هَذِهِ المَطَالِبِ الثَّلَاثَةِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ قَوْلِ الإِمَامِ مَالِكٍ.

وَالمَطْلَبُ الثَّانِي: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ قَوْلِ الإِمَامِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ.

وَالمَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ قَوْلِ أَصْحَابِ الإِمَامِ مَالِكٍ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: ما كان ظاهره اختلاف قول الإمام مالك؛ وفيه أربع مسائل: الأولى: مسافة قصر الصّلاة، والثّانية: تجهيز الأمة من صداقها، والثّالثة: حكم التّنزه عن النّكاح بشهادة الواحد مع الفشوّ، والرّابعة: محلّ انتقال المظاهر من الصّيام إلى الإطعام، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: مسافة قصر الصّلاة: هذه المسألة ممّا كان ظاهره رجوع الإمام مالك عن أوّل قوليه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قال ابن القاسم): كان مالك يقول قبل اليوم: يقصر الصّلاة في **مسيرة يوم**[1] **وليلة ثم ترك ذلك**، (وقال مالك): لا يقصر الصّلاة إلّا في مسيرة ثمانية وأربعين ميلا كما قال ابن عبّاس في أربعة برد»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في الذي يحمل عليه ترك الإمام القولَ بأنّ مسافة القصر مسيرة يوم وليلة إلى القول بأنّها مسيرة ثمانية وأربعين ميلا على قولين اثنين:

1.القول الأول: حمل روايتي ابن القاسم على اختلاف القول، وعليه أكثر المختصرين كابن أبي زمنين[3]، وهو تأويل عبد الحقّ[4]، وابن يونس[5]، والباجي[6].

---

(1)–قال عياض: «كذا ابن عتاب وابن عيسى، وعند بعضهم: مسيرة يوم تامّ. قال أحمد: إنّ ابن وضّاح **ردّه اليوم التّامّ**– هكذا في الأصل، ولعلّ معناه: رجّح اليوم التّامّ فتصرّف في النّصّ من عنده– قال: والرّواية مسيرة يوم وليلة، والقولان معروفان عن مالك»[التّنبيهات: 209/1].

(2)–سحنون، المدوّنة: 120/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 114/1؛ البرادعي، التّهذيب في اختصار المدوّنة، دراسة وتحقيق: محمّد الأمين ولد محمّد سالم بن الشّيخ، ط1، (1420هـ، 1999م)، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة: 289/1.

(3)–قال عياض: «واختصره أكثرهم أنّ قول مالك اختلف فيه فقال مرّة يوما وليلة، وقال مرّة يومين، واختصره بعضهم: **ثمّ** قال يقصر في أربعة برد»[التّنبيهات: 209/1]؛ ومعنى كلام عياض أنّ استعمال لفظ: «المرّة» وكذلك «ثمّ» في الاختصار دليل على فهم المسألة على اختلاف القول.

(4)–تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 213/1.

(5)–ينظر: الجامع: 721/2.

(6)–ينظر: المنتقى: 251/2.

ومستند هذا التّأويل: أنّ ابن القاسم روى عن الإمام ترك القول بمسيرة يوم وليلة إلى القول بالقصر في مسير ثمانية وأربعين ميلا؛ والرّجوع عن الشّيء إلى غيره اعتقاد صواب القول المرجوع إليه، ومثل هذا يحمل على اختلاف القول لا على اختلاف الحال[1].

ووجه هذا القول: أنّ البريد مقدار منضبط لا يختلف باختلاف المسافرين وتبدّل أحوالهم، واليوم واللّيلة لا ينضبط بهما مقدار السّير[2]، ويشهد لهذا المعنى قول ابن الموّاز: «وأربع برد أحبّ إلى مالك يجمع زمن الشّتاء والصّيف والسّريع والبطيء»[3].

2.القول الثاني: حمل روايتي ابن القاسم على عدم اختلاف القول، وما ذكر عن الإمام مالك من اختلاف في تحديد مسافة القصر مردّه إلى **قول واحد** فيرجع اعتبار اليوم التّامّ إلى يوم وليلة[4]، ويرجع اعتبار اليوم واللّيلة إلى يومين، واليومين إلى أربعة برد وهي ثمانية وأربعون ميلا[5]، وهو تأويل اللخمي[6]، وابن بشير[7]، وسند[8].

---

(1)-ينظر: الرجراجي، مناهج التّحصيل: 437/1.

(2)-وقال ابن يونس عقب ذكره هذا الاستدلال: «قال مالك: وليس اليوم واللّيلة كذلك»[الجامع: 722/2]؛ **ويفهم** من هذا النّقل أنّ هذا القول ليس استدلالا من فقهائنا بل هو صريح قول الإمام مالك في المسألة [ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 213/1].

(3)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 422/1؛ ينظر في بيان معناه ما أورده الرجراجي في مناهج التّحصيل: 438/1.

(4)-اليوم التّامّ هو أن يقطع جميعه بجدّ السّير، ولا يقال في عشرة أميال مسيرة يوم وإن مشاها في جميع يومه [الباجي، المنتقى: 253/1].

(5)-حكى عبد الوهّاب عن بعض الأصحاب أنّ اليوم واللّيلة والأربعة برد واحد [نقله المازريّ في شرح التّلقين: 883/1]؛ وقريب منه قول ابن رشد في البيان والتّحصيل: 430/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 209/1.

(6)-ولم يعزه إليه واحد ممّن ذكر اختلاف الشّيوخ في هذه المسألة لكنّه قال: «فأمّا مدّة السّفر فقال مالك مرّة: يومان، وقال: يوم وليلة، وهو راجع إلى قوله يومان؛ لأنّ السّفر ليلا ونهارا أشدّ من سفر نهارين بغير ليل، **ثمّ ترك ذلك وقال**: يقصر في ثمانية وأربعين ميلا، وهو قول ابن عباس، فإذا حمل قوله في اليومين للسّفر بالإبل والتّجارة وأصحاب الأحمال كان موافقا للأوّل لأنّ السّفر المتوسّط منهم في يومهم أربعة وعشرون ميلا»[التّبصرة: 462/2]؛ وظاهر ما استدلّوا به لهذا التّأويل عدم النّقل عن اللّخمي.

(7)-قال ابن بشير بأنّ القصر في مسيرة اليومين وفي مسيرة اليوم واللّيلة، وفي مسيرة أربعة برد وهي الثّمانية والأربعون ميلا ترجع عند جمهور العلماء إلى قول واحد [التّنبيه: 544/1-545]؛ ولعلّه يقصد جمهور علماء المالكيّة فإنه ذكر هذا الكلام بعد تحريره الرّوايات في مذهب الإمام مالك.

(8)-نقل عنه القرافي قوله: «وترك قوله يوما وليلة، قال سند: معناه ترك التّحديد، قاله بعض الأصحاب وإلّا فهما سواء»[الذّخيرة: 358/2].

ومستند هذا التّأويل:

أ. تأوّل قول ابن القاسم بأنّ الإمام مالكا ترك التّحديد بمسيرة اليوم واللّيلة على أنّه ترك التّحديد بهذا **اللّفظ** لما هو أبين منه ممّا لا يختلف باختلاف السّير في السّرعة والإبطاء ولا باختلاف الأزمان بالقصر والطول[(1)].

ب.تأوّل الشّيوخ مسيرة اليوم واللّيلة في رواية ابن القاسم على يوم وليلة يسار فيهما، فإذا سار المسافر يوما وليلة كان ذلك بمقدار يومين بلا ليل يسار فيهما[(2)]، وكلّه مقدار أربعة برد[(3)].

ووجه هذا القول عند ابن بشيرأنّ الإمام مالكا إنّما قدّر السّير للقوافل بالمعتاد، وهو في اليوم أربعة وعشرون ميلا، ثمّ رأى أنّ تحديد سيره باليوم واللّيلة أقرب إلى الحصر، لأنّ اليومين قد يطولان وقد يقصران، وإذا حدّ باليوم واللّيلة كان طول أحدهما في قصر الآخر، ثمّ رأى أنّ الحصر بالأميال أولى لاختلاف مسير الرّفاق فحدّ بالثّمانية والأربعين ميلا[(4)].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد

ذكر ابن الحاجب الخلاف في المسألة فقال: «والطّويل أربعة برد، وهي ستّة عشر فرسخا، وهي ثمانية وأربعون ميلا، وما روي من يومين ويوم وليلة يرجع إليه عند **المحقّقين**»[(5)]، ولعل عزوه ردّ اختلاف الرّوايات إلى قول واحد للمحقّقين نوع ترجيح للتّأويل على الوفاق؛ وضعّفه خليل فقال: «ما روي عن مالك من يومين ويوم وليلة فهو راجع إلى التّحقيق-عند ابن الحاجب- إلى ثمانية وأربعين ميلا، وروى جماعة أنّ هذا اختلاف قول، وليس هؤلاء عند المصنّف بمحقّقين، وفيه شيء؛ لأنّ عياضا نقل أنّ الأكثر حملوا ذلك على الخلاف»[(6)]. ولم يشر خليل عند اختصاره للمسألة إلى الاختلاف في تأويلها فقال: «سُنّ لمسافر غير عاصٍ به ولاهٍ أربعةُ برد... قصرُ رباعية»[(7)].

---

(1)-ينظر: الباجي، المنتقى: 251/2؛ المازريّ، شرح التّلقين: 883/1؛ عياض، التّنبيهات: 210/1.

(2)-وإن كان الزّمان يختلف حتّى يصير اليومان أقصر من يوم وليلة فإنّ المراد زمن يعتدل فيه ذلك أو يختلف اختلافا لا يتحسّس إليه في المسير [المازريّ، شرح التّلقين: 883/1].

(3)-حكاه المازريّ عن عبد الحقّ عن بعض الأشياخ في شرح التّلقين: 883/1؛ وما وقفت عليه في النّكت والفروق.

(4)-التّنبيه: 545/1.

(5)-جامع الأمّهات: ص117؛ وتابعه ابن راشد في المذهب في ضبط مسائل المذهب، دراسة وتحقيق: محمّد بن الهادي أبو الأجفان، ط1، (1429هـ، 2008م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 286/1-287.

(6)-التّوضيح: 19/2.

(7)-المختصر: ص44.

وقد اعتمد الدّردير تأويل الوفاق في شرح كلامه فقال: «كل بريد أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال فهي ثمانية وأربعون ميلا...، وهي باعتبار الزّمان مرحلتان أي سير يومين معتدلين أو يوم وليلة بسير الإبل المثقلة بالأحمال على المعتاد»[1].

المسألة الثّانية: في تجهيز الأمة من صداقها: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك في كتابي النّكاح والرّهون، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ المسألة الأولى: جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت العبد يتزوّج الأمة بإذن سيّدها ثمّ يعتقها سيّدها قبل أن يبني بها وقد كان فرض لها الزّوج؟، (قال): قال مالك: إذا أعتقها بعد البناء بها فمهرها للأمة مثل مالها إلّا أن يشترطه السّيّد فيكون له، وإن أعتقها **قبل البناء** بها فهو كذلك أيضا إلّا أن تختار نفسها **فلا يكون لها من الصّداق شيء**، وإن كان السّيّد قد كان قد أخذ من مهرها شيئا ردّه لأنّ فسخ النّكاح جاء من قبل السّيّد حين أعتقها، فلا شيء للسّيد ممّا قبض من الصّداق إذا اختارت هي الفرقة وعلى السّيّد أن يردّه، وهذا قول مالك»[2].

2. نصّ المسألة الثّانية: جاء في كتاب الرّهون: «(قلت): أرأيت إن زوّجت أمتي من رجل فأخذت جميع مهرها **قبل أن يبني بها** زوجها فأعتقتها، ثم طلّقها زوجها قبل البناء بها، وقد كان السّيّد استهلك المهر، ولا مال للسّيد غير الأمة؟، (قال): لا أرى أن يردّ عتقها؛ لأنّ السّيّد يوم أعتقها لم يكن عليه دين، وإنّما وجب الدّين عليه حين طلّق الزّوج امرأته، (قال): وقال مالك[3]: وليس للسّيد أن يأخذ مهر أمته ويدعها بلا جهاز، ولكن يجهّزها به مثل الحرّة؛ ألا ترى أنّ مهرها في

---

[1]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 358/1-359؛ وتبعه في ذلك علّيش في منح الجليل: 241/1؛ ومن الشّرّاح من أعرض عن ذكر الخلاف في المسألة وعن تحديد مسافة القصر بمسيرة اليوم واللّيلة ومسيرة اليومين [ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 488/2؛ شرح الخرشي: 57/1]؛ وقد فصّل الرّهونيّ في نقل ما تؤوّل على المسألة من غير ترجيح لأحد القولين في حاشيته على شرح الزّرقاني: 122/2.

[2]-سحنون، المدوّنة: 233/2-234؛ ومن طبعة دار الفكر: 179/2؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 197/2.

[3]-حصّل ابن رشد أربعة أقوال في المسألة: قول مالك في كتاب الرهون؛ وقول ابن القاسم بأنّ للسّيّد أن ينتزع منها صداقها؛ وقول بكير بن الأشجّ بأنّ له أخذه إلّا ما يستحلّ به فرجها، وقول ابن حبيب بأنّه يلزمه أن يجهّزها منه إلى زوجها بما يجهّز به. وقد قال ابن رشد بأنّ أجراها على المذهب قول مالك، وأنّ أصحّها في القياس والنّظر قول ابن القاسم، وأن قولي بكير وابن حبيب استحسان [ينظر: البيان والتّحصيل: 55/5-56]؛ وذهب الدّردير إلى أنّ المعوّل عليه قول ابن القاسم بأخذه لنفسه ولو قبل الدّخول [ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 264/2].

جهازها»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة: للسّيد حبس صداق الأمة وتركها بلا جهاز على قول الإمام مالك في المسألة الأولى وليس له ذلك على قوله في المسألة الثّانية وعليه أن يجهّزها به مثل الحرّة[2]؛ وقد اختلف **أهل المذهب** في الذي يُحمل عليه قولا الإمام مالك في هاتين المسألتين على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: حمل قولي الإمام مالك على الاختلاف، وهو تأويل **الأكثر**[3].

2. **القول الثّاني**: حمل قولي الإمام مالك على الوفاق، وهو تأويل **البعض**[4].

ومن وجوه الحمل على الوفاق:

أ.الوجه الأوّل: حمل ما في كتاب النّكاح على أنّ الأمة **لم تبوّأ**[5] مع العبد بيتا فليس على السيّد أن يجهّزها به فجاز له انتزاعه[6] وما في كتاب الرّهن على أنّه بوّأها مع زوجها بيتا فلزمه أن يجهّزها بصداقها، وقد حكاه ابن يونس[7] من غير عزوه.

ب. الوجه الثّاني: حمل ما في كتاب النّكاح على أنّ السّيّد جهّزها من ماله وما في كتاب الرّهون على أنّه لم يجهزها من ماله، وعزاه خليل للبعض[8].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 316/5؛ ومن طبعة دار الفكر: 162/4؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 62/4.

(2)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 231/9؛ عياض، التّنبيهات: 621/2؛ خليل، التّوضيح: 69/4.

(3)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 621/2؛ خليل، التّوضيح: 69/4.

(4)-ينظر: خليل، التّوضيح: 69/4.

(5)-التّبوّء: هو أن تنفرد معه في بيت، والمعوّل عليه أن لا تتبوّأ معه إلّا بشرط وعلى الزّوج أن يأتي إليها في بيت السّيّد؛ لأنّ في تبوّئها معه إبطالا لحقّ السّيّد في جميع الخدمة أو أكثرها، واستظهر ابن عبد السّلام من كلام الأئمّة أنّ للسّيّد فيها من الاستخدام ما لا يشغلها عن زوجها إن كان الزّوج قد اشترط أن تتبوّأ معه [ينظر: خليل، التّوضيح: 66/4-67].

(6)-روي عن سحنون أنّه يترك لها منه ثلاثة دراهم إذ ليس له أن يزوّجها بلا صداق [ابن يونس، الجامع: 231/9].

(7)-حكاه ابن يونس في كتاب النّكاح بصيغة الاحتمال وقال في كتاب الرّهن بعد أن نصّ على مسألة المدوّنة: «قال بعض الفقهاء: إن بوّأها معه بيتا وجب عليه تشويرها به، وإن لم يبوّءها معه بيتا لم يجب أن يشورها به»[ينظر: الجامع: 231/9؛ 589/12، 590]؛ وقد صرّح عياض بأنه تأويل البعض على المدوّنة [تنظر: التّنبيهات: 621/2].

(8)-ينظر: التّوضيح: 69/4.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن الحاجب على قول الإمام مالك في المسألة الأولى وأشار إلى اختلاف الشّيوخ في تأويل قوله في الثّانية فقال: «ومهر الأمة كمالها، وعنه أنّه يلزمها تجهيزها به، **فقيل** اختلاف، **وقيل**: إن تبوّأت بيتا»[1]، وقد اقتصر ابن الحاجب على ذكر تأويلين على المسألة تأويلٌ بالخلاف وتأويل بالوفاق؛ وزاد **خليل** ذكر وجه في الحمل على الوفاق **وسوّى** بين التّأويلات جميعها فقال: «**وفيها** يلزمه تجهيزها به، وهل خلافٌ، **وعليه الأكثر؟**، أو الأوّل لم تبوّأ؟، أو جهّزها من **عنده؟** تأويلان»[2].

وقد قال الدّردير في شرحه: «وهل ما في الموضعين خلاف، وعليه الأكثر أو وفاق؟، **والأوّل** الذي يدلّ على أنّ له أخذ صداقها محمولٌ على أمة لم تبوّأ، **والثّاني** على من بوّئت منزلا منفردا عن سيّدها فيلزمه تجهيزها، **أو الأوّل** محمولٌ على أمة جهّزها سيّدها من عنده فجاز له أخذ صداقها، **والثّاني** لم يجهّزها من عنده فلزمه تجهيزها به **تأويلان** بالتّثنية: واحدٌ بالخلاف وواحدٌ بالوفاق وله وجهان، وفي نسخةٍ "**تأويلات**" بالجمع، وهي ظاهرة»[3].

الفرع الرّابع: بيان ضرورة التّفرقة بين ما تؤوّل على المسألة وما كان محتمل التّأويل عليها:

جاء في الموّازية «من قول مالك: **ومن أنكح** أمته من أجنبيّ أو من عبده بصداق فله أن ينزع ذلك ولا يجهّزها به إذا ترك بيدها منه ربع دينار، قال أصبغ: هذا عندي **في عبده**، فأمّا في أجنبيّ أو عبد أجنبيّ فعليه أن يجهّزها به، وقاله ابن عبد الحكم، قال محمّد: فإن **باعها** فالسيّد أحقّ به»[4]؛ **ومعنى قول ابن الموّاز** أنّ السّيّد إن باعها كان الصّداق له بخلاف إن لم يبعها فيجهّزها به[5].

---

(1) -جامع الأمّهات: ص267.

(2) -المختصر: ص119.

(3) -الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 264/2؛ وأصله للزّرقاني في شرحه: 395/3؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 223/3.

(4) -ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 484/4-485.

(5) -خليل، التّوضيح: 69/4.

وذكر خليلٌ أنّ ابن عبد السّلام قد أشار إلى أنّه يمكن حمل مسألتي المدوّنة على هذين القولين[1]، **ولعلّ** هذا ما جعل بعض شرّاح المختصر يوردون هذين الاحتمالين كتأويلاتٍ على المسألة زيادةً على ما أثبته خليل في اختصارها كقول التّتائي بعد النّصّ على التّأويلين: «أو الأوّل لم يبعها والثّاني باعها، قاله ابن الموّاز، أو الأوّل زوّجها من عبده والثّاني من أجنبيّ أو عبد غيره»[2].

وقول الدّسوقيّ: «**وتأوّلها بعضهم** أيضا بحمل المحلّ الأوّل على ما إذا باعها فقدّم حقّه والمحلّ الثّاني على ما إذا لم يبعها فقدّم حقّ الزّوج، **وتؤوّلت أيضا** بحمل المحلّ الأوّل على ما إذا زوّجها من عبده والمحلّ الثّاني على ما إذا زوّجها بأجنبيّ أو بعبد غيره»[3]؛ وقول علّيش: «في الجواب تأويلان، **ووفّق أيضا** بأنّ الأوّل فيمن بيعت فقدّم حقّ البائع والثّاني فيمن لم تبع فقدّم حقّ الزّوج، وبأنّ الأوّل فيمن زوّجت بعبد سيّدها والثّاني فيمن زوّجت بغيره»[4].

والذي في الموّازية قولٌ للإمامين أصبغ وابن الموّاز وليس تأويلا لهما على قول الإمام مالك فيها، وابن عبد السّلام وإن بدا له احتمال تأويل المسألة عليهما إلّا أنّه تورّع على أن يتأوّلها عليهما، ومثل هذا ممّا لا يستقيم حكاية التّأويل فيه، وكان الأولى بالشّرّاح أن ينصّوا على القولين بعد ذكر ما تؤوّل على المسألة فيها كقول بهرام في اختصارها: «**وفيها**: يلزمه تجهيزها به، وهل خلاف، وعليه الأكثر، أو يأخذه إن جهّزها من ماله وإن لم تبوّأ، وإلّا جهّزها به؟، **تأويلان**، **وقيل**: إن زوّجها لعبده لم يلزمه أن يجهّزها به وإلّا لزمه»[5].

المسألة الثّالثة: حكم التّنزه عن النّكاح بشهادة الواحد مع الفشو: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك في كتابي النّكاح الرّابع والرّضاع، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1. نصّ المسألة الأولى: جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت لو أنّ رجلا خطب امرأة فقال له والده إنّي قد كنت تزوجتها، أو كانت عند ابنه جارية اشتراها فقال له والده: لا

---

[1]-ينظر: التّوضيح: 69/4.

[2]-نقله الزّرقانيّ في شرحه على المختصر: 395/3.

[3]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 264/2.

[4]-منح الجليل: 66/2.

[5]-الشّامل: 347/1.

تطأها فإنّي قد وطئتها بشراء، أو أراد الابن شراءها فقال له الأب إنّي قد وطئتها بشراء فإن اشتريتها فلا تطأها، أو لم يرد الابن شيئا من هذا إلّا أنّه قد سمع ذلك من أبيه، وكذب الولد الوالد في جميع ذلك وقال: لم تفعل شيئا من هذا وإنّما أردت بقولك أن تحرّمها عليّ، فأراد تزويجها، أو شراءها، أو وطأها أيحول بينه وبين النّكاح وبين أن يطأ الجارية في قول مالك إذا اشتراها؟، (قال): **لم أسمع من مالك** فيه شيئا إلّا أنّ مالكا قال **لي في** الرّضاع في شهادة المرأة الواحدة إنّ ذلك لا **يجوز ولا تقطع شيئا إلّا أن يكون قد فشا وعرف**، **(قال مالك): وأحبّ إليّ أن لا ينكح وأن يتورّع**، وشهادة المرأتين في الرّضاع[1] لا تجوز أيضا إلّا أن يكون شيئا قد فشا وعرف في الأهلين والمعارف والجيران، فإذا كان كذلك رأيتها جائزة، **فشهادة الوالد في مسائلك الّتي ذكرت بمنزلة شهادة المرأة في الرّضاع** لا أراها جائزة على الولد إذا تزوّج أو اشترى جارية **إلّا أن يكون قد فشا** من قوله قبل ذلك وعرف وسمع، وأرى له أن يتورّع عن ذلك **ولو فعل لم أقض به عليه**»[2].

2. **نصّ المسألة الثّانية: جاء في كتاب الرّضاع:** «(قلت): أرأيت امرأة شهدت أنّها أرضعت رجلا وامرأته أيفرّق بينهما في قول مالك أم لا؟، (قال): قال مالك: ويقال للزّوج تنزّه عنها إن كنت تثق بناحيتها، فلا أرى أن يقيم عليها **ولا يفرّق القاضي بينهما** بشهادتها وإن كانت عدلة»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في تأويل موضعين من هذه المسألة:

أوّلا: الموضع الأوّل: الاختلاف في الذي يحمل عليه اشتراط الإمام مالك فشوّ قول الأب في المسألة الأولى وعدم اشتراط فشو قول المرأة المرضع في المسألة الثّانية على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** حمل قولي الإمام مالك على الخلاف، فظاهر قوله في مسألة الرّضاع عدم تفريق القاضي بينهما مطلقا سواء فشا القول أو لم يفش، ومفهوم الاستثناء من مسألة الأب تفريق القاضي بينهما إن فشا قوله قبل النّكاح، وهو تأويل ابن رشد[4]، وابن ناجي[1].

---

[1]-ينظر نصّ المسألة في المدوّنة: 411/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 291/2.

[2]-سحنون، المدوّنة: 247/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 186/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 207/2-208.

[3]-سحنون، المدوّنة: 411/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 291/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 449/2.

[4]-قال ابن رشد: «وظاهر ما في النّكاح الثّاني من المدوّنة خلاف ما في الرّضاع منها»[البيان والتّحصيل: 450/4].

2. **القول الثّاني:** حمل قولي الإمام مالك على الوفاق، وليس للقاضي أن يفرّق بينهما، وهو تأويل عياض[2].

ومستند هذا التّأويل: حمل معنى قوله: «لا يقطع شيئا **إلّا أن يكون قد فشا وعرف**» على تأكّد التّنزه والتّورّع إن فشا قولها قبل النّكاح[3].

ثانيا: الموضع الثّاني: **الاختلاف في حكم التّنزه عند فشوّ قول الأب أو المرضع قبل قصد الابن بالنّكاح على قولين اثنين:**

1. **القول الأوّل:** وجوب التّنزه عن النّكاح إن فشا قول الأب أو المرضع قبل ذلك، وهو تأويل ابن رشد[4].

ووجه هذا القول: أنّ علّة التّنزه أنّه لا يوقن بصحّة قول أمّه ولا يلزمه في الشّرع تصديقها لاحتمال أن تكون أرادت أن تمنعه من نكاحها، فإن فشا ذلك من قولها قبل أن يعزم على النّكاح انتفت علّة إرادتها منعه من النّكاح فيلزمه تصديقها ويحرم عليه نكاح المرأة[5].

وثمرة هذا التّأويل: الحكم بفسخ النّكاح عند وقوعه، **وقد تأوّل** البعض قول الإمام مالك: «**إلا أن يكون قد فشا** من قوله قبل ذلك وعرف وسمع، وأرى له أن يتورّع عن ذلك **ولو فعل لم أقض به عليه**» على أنّه إن فعل قبل الفشوّ لم يقض بينهما بالفراق، وإن فعل بعد الفشوّ فرق بينهما[6].

2. **القول الثّاني:** تأكّد استحباب التّنزه عن النّكاح إن فشا قول الأب أو المرضع قبل ذلك، وهو تأويل أبي عمران[7].

---

(1)-قال ابن ناجي في شرح مسألة الرّضاع: «أمّا شهادة الواحدة فإن لم يكن فشوّ فليتنزّه عنها فقط، وإن كان فاشيا فقولان، فسمع ابن القاسم العمل على شهادتها، وهو ظاهر قول نكاحها، وهو خلاف ما لها هاهنا من أنّه يتنزّه فقط»[نقله الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 222/4].

(2)-تنظر: التّنبيهات: 628/2.

(3)-ينظر: المصدر نفسه: 628/2.

(4)-ينظر: البيان والتّحصيل: 450/4؛ التّنبيهات: 628/2.

(5)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 450/4.

(6)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 629/2.

(7)-المصدر نفسه: 629/2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومستند هذا التّأويل: التّعويل على قول ابن القاسم في مسألة الرّضاع أنّه لو عرف ذلك من قولها قبل النّكاح لأمره بالتّنزه عنها إن كان يثق بها[1].

ووجه هذا القول أنّ الأصل أن لا يفرّق بين المرء وزوجه إلّا بشهادة امرأتين مع فشوّ ذلك، فيبقى التّنزه على باب الاستحباب في شهادة المرأة الواحدة، ويتأكّد استحبابه إذا فشا القول[2].

وثمرة هذا التّأويل الحكم بعدم فسخ النّكاح[3] إن وقع، وقد تؤوّل قول الإمام مالك: «ولو فعل لم أقض به عليه» أنّه لو فشا لم يقض بالفراق بينهما[4]، وتأوّل الأكثر المسألة على أنّ الفراق إن وقع وقع من غير إجبار ولا قضاء[5].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

لم يأت الأئمّة المختصرون على ذكر الخلاف في حمل المسألتين على الوفاق أو الخلاف ولكنهم تفرّقوا في حكم التّنزّه فاختار **ابن شاس** استحبابه عند فشوّ قول المرضع فقال: «وإن شهدت واحدة، فإن لم يفش من قولها لم تنتشر الحرمة، وإن فشا، فهل تنتشر أم لا ؟ فيه خلاف؛ ثمّ حيث قلنا: لا تنتشر الحرمة بالشّهادة فإنّه يستحب التّنزّه، ولو في شهادة المرأة الواحدة وإن لم يفش ذلك من قولها»[6]. وعوّل **ابن الحاجب** على وجوبه عند فشوّ قول الأب أو الأمّ المرضع تبعا لابن رشد فقال: «ولو قال الأب نكحت المرأة أو وطئت الأمة بشراء عند قصد الابن ذلك وأنكر الابن لم يقبل إلّا أن يكون فاشيا قبل كشهادة **الأمّ** في الرّضاع **وينبغي** التّنزّه عنه»[7].

وترجّح خليل في الأب[8] وعوّل على ندبه في الأمّ المرضع فقال في الأولى: «وإن قال أب: نكحتها أو وطئت الأمة عند قصد الابن ذلك وأنكر: ندب **التّنزه**، وفي **وجوبه إن فشا:**

---

[1]-ينظر: خليل، التّوضيح: 14/4.

[2]-ينظر: المصدر نفسه: 14/4.

[3]-وقد نقل خليل عن أبي عمران قوله: «أنّه لا يجب الفراق مطلقا، وإنّما يتأكّد التّنزّه إذا فشا»[المصدر نفسه: 14/4].

[4]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 629/2.

[5]-ينظر: المصدر نفسه: 695/2.

[6]-الجواهر الثّمينة: 594/2.

[7]-جامع الأمّهات: ص262-263؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 13/4.

[8]-وتبع الدّردير ابن الحاجب واستظهر أوّل القولين في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 252/2.

تأويلان»[1]؛ وقال في الثّانية: «ويثبت -يعني الرّضاع- برجل وامرأة وبامرأتين إن فشا قبل العقد...، وبرجلين لا بامرأة ولو فشا[2]، وندب التّنزّه مطلقا»[3].

المسألة الرّابعة: محلّ انتقال المظاهر من الصّيام إلى الإطعام: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك في كتاب الظّهار، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ المسألة الأولى: جاء في كتاب الظّهار: «(قلت): أرأيت إن صام عن ظهاره شهرا ثمّ مرض أيكون له أن يطعم وهو ممّن لا يجد رقبة؟، (قال): لا يكون ذلك له لأنّه إذا صحّ صام...، (قلت): أرأيت إذا تمادى به المرض[4] كيف يصنع؟، (قال): إذا تمادى به المرض انتظر حتّى إذا صحّ صام **إلّا أن يصيبه مرض يعلم أنّ مثل ذلك المرض لا يقوى صاحبه على الصّيام** بعد ذلك فإنّ هذا قد خرج من أن يكون من أهل الصّيام وصار من أهل الإطعام»[5].

2.نصّ المسألة الثّانية: جاء في كتاب الظّهار أيضا: «(قلت): أرأيت رجلا ظاهر من امرأته وهو ممّن لا يجد رقبة فمرض أيجوز له أن يطعم؟، (فقال):...وإنّي لأرى أن كل من مرض مثل الأمراض الّتي يصح من مثلها النّاس أنّه إن ظاهر وهو في ذلك المرض أو ظاهر ثمّ مرض ذلك المرض أنّه ينتظر حتّى يصحّ من ذلك المرض ثمّ يصوم إذا كان لا يجد رقبة، وكل مرض يطول بصاحبه **فلا يدري أيبرأ منه أم لا يبرأ لطول ذلك المرض** ولعلّه أن يحتاج إلى أهله فأرى أن يطعم ويلم بأهله، وإن صحّ بعد ذلك أجزأ عنه ذلك الطّعام لأنّ مرضه كان إياسا»[6].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: ظاهر المسألة الأولى العدول عن الصّيام إلى الإطعام عند الإياس من البرء، وظاهر الثّانية العدول عنه عند الشّكّ في البرء، وقد اختلف بعض شيوخ القرويّين في الذي تحمل عليه المسألتان على قولين اثنين:

---

[1]-المختصر: ص117؛ واعتمد بهرام عبارة خليل في الشّامل: 335/1-336؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 209/3.

[2]-هذا هو المشهور، وردّ المصنّف بلو على مقابله [تنظر: حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير: 508/2].

[3]-المختصر: ص163؛ ولينظر بهرام، الشّامل: 493/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 541/5؛

[4]-والذي في طبعة دار الفكر: «فطال مرضه فاحتاج إلى أهله»[309/2].

[5]-سحنون، المدوّنة: 67/3؛ ومن طبعة دار الفكر: 309/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 273/2.

[6]-سحنون، المدوّنة: 79/3-80؛ ومن طبعة دار الفكر: 317/2-318؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 283/2.

1. **القول الأوّل**: حمل المسألتين على ظاهرهما من اختلاف القول، وهو تأويل ابن شبلون[1].

2. **القول الثّاني**: حمل المسألتين على الوفاق، وهو تأويل بعض شيوخ عبد الحقّ من القرويّين[2].

ووجه الحمل على الوفاق: أنّ الذي أيس من الصّوم قد دخل في الكفّارة بالصّوم وتلبّس بالعمل وأنّ الثّاني وهو الذي يكتفي بالشّكّ لم يدخل في الكفّارة بالصّوم ولا تلبّس بها، وحينئذ فلا خلاف بين القولين[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد خليل **تأويل** ابن شبلون بحمل المسألتين على ظاهرهما من الاختلاف فقال: «وهل لا ينتقل إلّا إن أيس من قدرته على الصّيام أو إن شكّ[4] **قولان فيها، وتؤوّلت أيضا** على أنّ الأوّل قد دخل في الكفّارة»[5]؛ فخليلٌ قد رجّح بين التّأويلين ثم سوّى بين القولين، وذكر الدّردير[6] أنّ **المعتمد** من القولين العدول عن الصّيام إلى الإطعام عند الإياس؛ وسوى بهرام[7] بين التّأويلين.

الفرع الرّابع: بيان ما وقع بين شرّاح المختصر في عزو أقوال المسألة:

قال الخرشيّ في عزو تأويلي المسألة: «وذهب ابن شبلون إلى بقاء كلّ من القولين على ظاهره من غير ردّ ولا توفيق بينهما، وذهب القرويّون إلى ردّ أحدهما إلى الآخر والتّوفيق بينهما»[8]؛ وقد تعقّب البنّانيّ عزوه وصوّب عزو خليل وابن عرفة[9]. والذي في النّكت[10] رافع للخلاف، وهو يبيّن

---

(1)-والثابت في النّكت أنّه **أبو القاسم بن سلمون**، وهذا وهم وغلط من المحقّق [تح: الدمياطي ، ط1، (1430هـ، 2009م)، دار ابن حزم، بيروت، مركز التراث الثّقافي المغربي: 268/1]؛ والعزو لابن شبلون في التّوضيح: 562/4.

(2)-تنظر: النّكت والفروق: 268/1.

(3)-شرح الخرشيّ: 121/4؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 562/4.

(4)-ومعناه: ينتقل إن شكّ عطفا على: "لا ينتقل" وهو من عطف الجمل [ينظر: شرح الخرشيّ: 121/4].

(5)-المختصر: ص153.

(6)-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 455/2؛ وعليه اختصر الدّردير المسألة فقال: «ثمّ لآيس منه تمليك ستين مسكينا»[أقرب المسالك: ص77].

(7)-الشّامل: 455/1.

(8)-شرح الخرشي: 121/4.

(9)-الفتح الرّبّانيّ: 327/4؛ وعوّل على كلامه الدّسوقيّ في حاشيته: 455/2؛ وعلّيش في منح الجليل: 351/2.

(10)-النّكت والفروق: 268/1.

أنّ **الصّواب ما مشى عليه الخرشي لا مشى عليه خليل** في توضيحه[1]؛ وهذا الذي نقله ابن عرفة[2] بلفظه، ولست أدري فيم احتجاج البنّاني بنقله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-ينظر عزوه تأويلَ الوفاق لابن شبلون في التّوضيح: 562/4.

[2]-المختصر الفقهيّ: 356/4؛ وهو الذي نقله المؤاق في التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 453/5.

المطلب الثّاني: ما كان ظاهره اختلاف قول الإمام مالك وأصحابه؛ وفيه أربع مسائل: الأولى: ما يوجب الضّمان عند ضياع الزّكاة، والثّانية: في محلّ إرداف الحجّ بالعمرة في القران، والثّالثة: في حكم حلق المحرم رأس حلال، والرّابعة: في حكم أمان المرأة والعبد والصّبيّ، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: ما يوجب الضّمان عند ضياع الزّكاة: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك، وابن القاسم، والمخزوميّ، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الزّكاة الثّاني: «(قلت): أرأيت النّخل يجدّ الرّجل منها خمسة أوسق فصاعدا أو الأرض يرفع منها خمسة أوسق فصاعدا من الحبّ فضاع نصف ذلك أو جميعه قبل أن يأتي المصّدق؟، (فقال): سألت مالكا عنها فقال: ذلك في ضمانه حتّى يؤدّيه وإن تلف فلا يضع عنه التّلف شيئا ممّا وجب عليه إذا جدّه وأدخله منزله أو حصده فأدخله منزله، (قلت): أرأيت حين حصد الزّرع وجدّ التّمر إن لم يدخله بيته إلّا أنّه في الأنادر[1] وهو في عمله فضاع أيلزمه ذلك؟، فقال لا، (قلت): فإن درسه وجمعه في أندره وجدّ النّخل وجمعه في جرينه[2] ثمّ عزل عشرة ليفرّقه على المساكين فضاع؟، (فقال): لا شيء عليه إن لم يأت منه تفريط، (قال): وقال مالك في الرّجل يخرج زكاة ماله عند محلّها ليفرّقها فيضيع منه إنّه إن لم يفرّط فلا شيء عليه فهذا يجمع لك كلّ شيء، (قلت): أرأيت الحنطة والشّعير والتّمر والسّلت[3] إذا أخرج زكاته قبل أن يأتيه المصدّق فضاع أهو ضامن؟، (قال): كذلك قال مالك في هذا، (وقال) في المال إنّه إذا لم يفرّط فضاع المال إنّه لا يضمن كذلك قال مالك، (وقال) في الماشية ما ضاع منها قبل أن يأتيه المصدّق فضاع إنّه لا يضمن، (قال): وكذلك قال مالك في هذا، (قلت): فما باله ضمّنه في الحنطة والشّعير والسّلت والتّمر ما ضاع من زكاتها قبل أن يأتيه المصدّق؟، (قال): قال مالك: إذا ضاع ذلك ضمنه لأنّه قد أدخله بيته فالذي أرى أنّه إذا أخرجه وأشهد عليه فتأخّر عنه المصدّق فلا ضمان عليه وقد بلغني أنّ مالكا قال في ذلك إذا لم يفرّط في الحبوب فلا ضمان عليه، (قال سحنون): وقد قاله المخزومي إذا عزله وحبسه السّلطان فكان الله تبارك وتعالى الذي غلبه عليه ولم يتلفه هو فلا شيء عليه لأنّه لم

(1)-مفرده الأَنْدَر وهو الموضع الذي يداس فيه الطعام [ابن منظور: لسان العرب: 229/1].

(2)-الجَرِين موضع التّمر الذي يجفّف فيه [المصدر نفسه: 608/1].

(3)-السُّلت ضرب من الشعير [المصدر نفسه: 2059/3].

يكن عليه أكثر ممّا صنع وليس عليه إليه دفعه»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: نقل عياض اختلاف المتأوّلين والشّارحين في حقيقة مذهب الإمام مالك في هذه المسألة وصحيح قوله فيها لأنّه مرّة قال: "هو ضامن إذا أدخله منزله" ومرّة قال: "إذا أخرج زكاته قبل أن يأتيه المصدّق فضاع فهو ضامن" وقال في المال: "إذا لم يفرط لم يضمن" ثمّ قال: "إذا لم يفرّط في الحبوب لم يضمن"؛ واختلافهم في هذه المسألة على قولين اثنين[2]:

1. **القول الأوّل:** حمل الأقوال على الوفاق وردّ الرّواية المطلقة بالضّمان إلى المقيّدة **بإدخاله بيته،** وجعلُ قول ابن القاسم بزيادته الإشهاد غير مخالف له، إذ يحتمل أن يشهد ليسقط عنه الضّمان ثمّ يأكله، وقالوا بأنّ مقتضى قول ابن القاسم بالإشهاد سواء في الأندر أو بعد إدخاله بيته، وإنّ مالكا يسوّي بين أشهد أو لم يشهد، والمخزومي يبرّئه وإن لم يشهد، وإليه ذهب بعض شيوخ القرويّين[3]، ونحو هذا المأخذ نحا أبو عمران[4].

2. **القول الثّاني:** حمل قولي الإمام مالك على الاختلاف[5]؛ **أحدهما** على الإطلاق متى لم يفرّط لم يضمن، أدخل ذلك منزله أم لا، أشهد أم لا كالدّنانير، **والآخر** يضمن متى أدخله منزله،

---

(1) -سحنون، المدوّنة: 344/1-345؛ ومن طبعة دار الفكر: 286/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 476/1-477.

(2) -عياض، التّنبيهات: 421/2؛ وقد سلك ابن بشير مسلكا آخر في ذكر ما وقع في المسألة من اضطراب فقال في حكم النّبات يضيع بعد وجوب الزّكاة: «وقع في الرّوايات اضطراب إذا حصد أو جذّ ثمّ عزل نصيب المساكين أو أدخله إلى موضع جرينه، ففي بعضها يضمن المفرّط دون غيره، وفي بعضها إن كان القسم والإخراج إليه فلا ضمان عليه، وإن كان إلى المصدّق يضمن»[التّنبيه: 928/2]؛ فأمّا الأوّل فهو أحد قولين حكاهما ابن رشد في اختلاف قولي مالك، وأمّا الثّاني فهو قول أشهب في المسألة وممّا تردّد فيه ابن رشد على ما سيأتي بيانه [تنظر: المقدّمات الممهّدات: 312/1-313]، وتحقيق المسألة عنده أنّه إن عمل ما في وسعه من غير تفريط أو تأخير عن وقت إمكان الخروج فلا ضمان عليه إن ضاع المال أو نصيب المساكين إن عزله وكان عزله نظرا [التّنبيه: 928/2-929]؛ وفي هذا التّرجيح نظر لأنّ اضطراب الرّواية في الذي لم يعلم من حاله التّفريط من عدمه.

(3) -حكاه عياض في التّنبيهات: 421/2.

(4) -حكاه عياض في المصدر نفسه: 421/2.

(5) -اختلاف قول مالك في الذي لم يعلم على أيّ الوجهين أدخله منزله، أأدخله على أنّه ضامن للزّكاة وأراد التّصرف في ماله، أو لأنّه خشي عليه في الأندر فأدخله في بيته على باب الحرز له، وأمّا لو علم على أيّ الوجهين، فلا خلاف أنّ الأوّل ضامن، والثّاني لا ضمان عليه [ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 313/1].

أشهد أم لا، وأنّ قول المخزومي[1] موافق للأوّل، وقول ابن القاسم[2] مخالفٌ للقولين جميعا ويشترط الإشهاد، وسواء ضاع عنده كلّه أو العشر لا ضمان عليه وإن أدخله منزله، وهو قول بعض الأندلسيّين[3]، وإليه نحا ابن رشد[4].

وعلّة اختلاف قولي مالك عند ابن رشد أنّ مالكا (رحمه الله) حمله مرّة على الضّمان فضمّنه ولم يصدّقه أنّه فعل ذلك على النّظر، وأنّه أراد حرزه بإدخاله منزله، ومرّة صدّقه بأنّ فعله إنّما كان منه على النّظر، وأنّه أراد الحرز فصار الطّعام عنده على وجه الأمانة فأسقط عنه الضّمان[5].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى خليل التردّد في المسألة إن لم يُعلم وجه إدخال النّصاب للمنزل فقال: «وضمن إن أخّرها عن الحول أو أدخل عشره مفرّطا لا محصنا، وإلا فتردّد»[6]؛ واستظهر الدّسوقيّ تصديقه في دعواه لانتفاء القرائن الدّالة على أحد القصدين إذ لا يعلم ذلك إلّا منه[7].

وقد حمل علّيش التردّد في المسألة على فقد نصّ المتقدمين[8]؛ **والتردّد عندي ليس لعدم نصّ نصّ المتقدّمين بل هو لتردّد المتأخّرين في الذي يحمل عليه ما نصّ عليه المتقدّمون لما في ظاهره من اضطراب واختلاف للأقوال**، دليله أنّ خليلا نقل اختصار البرادعيّ للمسألة وأتبعه بكلام عياض فيها[9] عند شرحه قول ابن الحاجب: «ولو أخرجها عند محلّها فضاعت لم يضمن ويجب إنفاذها وإن ضاع الأصل، وأمّا لو أخرجها بعد محلّها مفرطا فضاعت ضمن»[10]؛ كما أنّ المّواق أورد مسألة المدوّنة وما ذكره ابن رشد فيها بعد ذكره هذا الموضع من قول خليل[11].

---

(1)-ينظر: المصدر نفسه: 312/1.

(2)-ينظر بيان ذلك عند ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 312/1.

(3)-عياض، التّنبيهات: 421/2.

(4)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 312/1.

(5)-المصدر نفسه: 313/1.

(6)-المختصر: ص66؛ ينظر شرح المسألة: شرح الزّرقانيّ: 327/2؛ شرح الخرشيّ: 226/2.

(7)-تنظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 503/1.

(8)-منح الجليل: 379/1.

(9)-ينظر: التّوضيح: 238/2-239.

(10)-جامع الأمّهات: ص145.

(11)-ينظر: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 253/3-254.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الثّانية: محلّ إرداف الحجّ بالعمرة[1] في القران: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمامين مالك وابن القاسم، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الحجّ: «(قلت لابن القاسم): أرأيت من أهلّ بعمرة من الميقات فلمّا طاف بالبيت وسعى بعض السّعي بين الصّفا والمروة أحرم بالحجّ أيكون قارنا وتلزمه هذه الحجّة في قول مالك؟، (قال): قال لنا مالك من أحرم بعمرة فله أن يلبّي بالحجّ ويصير قارنا **ما لم يطف بالبيت ويسع بين الصّفا والمروة**[2]، (قلت لابن القاسم): أرأيت من **بدأ في الطّواف** بالبيت في **قول مالك** ولم يسع بين الصّفا والمروة أو فرغ من الطّواف بالبيت وسعى بعض السّعي بين الصّفا والمروة ثمّ أحرم بالحجّ أليس يلزمه قبل أن يسعى؟، (قال): الذي **كان يستحبّ** مالك أنّه إذا **طاف بالبيت لم يجب له أن يردف الحجّ مع العمرة**[3]، (قال ابن القاسم): **وأنا أرى** أن لا يفعل **فإن فعل قبل أن يفرغ من سعيه رأيت أن يمضي على سعيه ويحلّ ثمّ يستأنف الحجّ**، وإنّما ذلك له **ما لم يطف بالبيت ويركع**، فإذا طاف وركع فليس له أن يدخل الحجّ على العمرة، وهو الذي سمعت من قول مالك، (قلت لابن القاسم): أرأيت إن كان هذا المعتمر قد طاف بالبيت وسعى بين الصّفا والمروة في عمرته، ثمّ فرض الحجّ بعد **فراغه من السّعي بين الصّفا والمروة**؟ (قال): قال مالك: **لا يكون بهذا قارنا**»[4].

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في تأويل موضعين من هذه المسألة:

أوّلا: اختلاف الشّيوخ في الوقت الذي يصحّ فيه إرداف الحجّ على العمرة: حكى ابن الجلّاب روايتين في الذي يردف قبل السّعي أو في أضعافه[5]، وحكى ابن عبد البرّ روايتين قبل

---

[1]-يجمع في القران بين الحجّ والعمرة بإحرام واحد، ويصحّ إدخال الحجّ على العمرة قبل الفراغ منها، ويجزئ القارن طواف واحد وسعي واحد لحجّته وعمرته [ينظر: ابن الجلاب، التّفريع: 335/1؛ عبد الوهّاب، الإشراف: 480/1].

[2]-وهو مثل قول الإمام مالك في الموطّأ في كتاب الحجّ، باب القران في الحجّ: 453/1، رقم: 949.

[3]-ولم يذكر ابن القاسم في هذا الموضع ركوعا [ينظر: عياض، التّنبيهات: 526/2].

[4]-سحنون، المدوّنة: 392/1-393؛ ومن طبعة دار الفكر: 310/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 500/1-501.

[5]-ينظر: التّفريع: 335/1-336.

سعيه[1]، وذهب اللّخمي[2] وابن رشد[3] إلى أنّ الاختلاف في الذي يردف الحجّ على العمرة بعد أن يكمل الطّواف بالبيت قبل أن يركع؛ وكلام المدوّنة محتمل لجميع ما قيل، وقد حكى عياض اختلاف بعض أهل المذهب في الوقت الذي يصحّ فيه إرداف الحجّ على العمرة هل هو ما لم يطف، أو ما لم يطف ويركع، أو ما لم يكمل السّعي، وهل هذه الأقوال وفاق أو خلاف على قولين اثنين[4]:

1.القول الأوّل: الأقوال في المسألة محملها على الوفاق؛ **وإرداف الحجّ على العمرة لا يفيته إلّا تمام الطّواف**[5]، وهو استظهار الأكثر[6]، وإليه ذهب عبد الوهّاب[7]، وابن عبد البرّ[8].

البرّ[8].

ومستند هذا التّأويل أنّ اختلاف لفظ ابن القاسم بذكره الرّكوع مرّة[9] وعدم ذكره مرّة أخرى معناه أنّه إن صلّى الرّكعتين لم يكن قارنا وإن لم يصلّهما كان قارنا.

ووجه هذا القول: أنّ الطّواف ليس من أركان الحجّ فإذا أردف الحجّ قبل التّلبّس بالسّعي لم يفته شيء من أركان الحجّ، فإذا شرع في السّعي فقد فاته ركن من أركان الحجّ وهو السّعي؛ لأنّه قد افتتحه للعمرة ومضى جزء من أجزائه لغير الحجّ فلا يصحّ افتتاح الحجّ حينئذ[10].

2. القول الثّاني: الأقوال في المسألة محملها على الاختلاف على قولين اثنين:

---

(1) -ينظر: الكافي: ص151.

(2) -تنظر: التّبصرة: 1151/2.

(3) -ينظر: البيان والتّحصيل: 327/17.

(4) -تنظر: التّنبيهات: 526/2-527؛ وفي المذهب قول لأشهب وابن عبد الحكم أنّ له أن يردف الحجّ على العمرة ما لم يشرع في الطّواف [ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 368/2؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 431/4؛ اللّخمي، التّبصرة: 1150/2]؛ **وينظر وجه قول أشهب** عند الباجي، المنتقى: 362/3؛ وابن يونس، الجامع: 431/4.

(5) -وذهب الباجي إلى أنّه اختيار ابن القاسم في المسألة [ينظر: المنتقى: 362/3].

(6) -حكاه عياض في التّنبيهات: 527/2.

(7) -حكاه عنه عياض في التّنبيهات: 527/2؛ والذي في المعونة حكاية قول لا قول [المعونة: 355/1].

(8) -ينظر: الكافي: ص150.

(9) -ينظر: سحنون، المدوّنة: 394/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 311/1.

(10) -ينظر: الباجي، المنتقى: 362/3.

أ. **القول الأوّل**: إرداف الحجّ على العمرة لا يفيته إلّا تمام الطّواف؛ وهو تأويل البعض[1].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم فيها: «الذي كان يستحبّ مالك أنّه إذا **طاف بالبيت** لم يجب له أن يردف الحجّ مع العمرة، وأنا أرى أن لا يفعل»، وهو يريد **طوافه كلّه**[2].

ب. القول الثّاني: إرداف الحجّ على العمرة لا يفيته إلّا تمام السّعي، وهو تأويل ابن لبابة[3]، لبابة[3]، وحكي عن عبد الوهّاب[4].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم فيها: «إنّه قارن وإن طاف وصلّى ما لم يتمّ السّعي»؛ وأمّا ذكر ابن القاسم الرّكوع مرّة وترك ذكره مرّة أخرى فذلك لأنّه قد استغنى بذكر الطّواف عنه[5].

ووجه هذا القول: أنّ السّعي ركن مقصود من العمرة فصحّ إرداف الحجّ عليها ما لم يكمل وذلك مثل الطّواف[6].

ثانيا: اختلاف الشّيوخ في إحرام من فاته إرداف الحجّ على العمرة: اختلف بعض الشّيوخ في الذي يحمل عليه قول ابن القاسم فيمن أحرم بالحجّ قبل أن يفرغ من سعيه ثمّ مضى على سعيه وتحلّل أنّه **يستأنف الحج** على قولين اثنين[7]:

1. **القول الأوّل**: الحجّ واجب عليه، وإلى هذا ذهب أكثر الشّيوخ[8] كابن عبد البرّ[9]، واستظهره عياض[10].

2. **القول الثّاني**: الحجّ غير واجب عليه، وهو تفسير يحيى بن عمر[11] لقول ابن القاسم:

---

(1)-حكاه عياض في التّنبيهات: 527/2.

(2)-تنظر: التّنبيهات: 527/2.

(3)-حكاه اللّخمي في التّبصرة: 1150/2؛ وعياض في التّنبيهات: 527/2.

(4)-حكاه عنه اللّخمي في التّبصرة: 1151/2؛ وعياض في التّنبيهات: 527/2.

(5)-حكاه عياض في التّنبيهات: 527/2.

(6)-ينظر: الباجي، المنتقى: 362/3.

(7)-وحكى عبد الوهّاب القولين من غير عزو [تنظر: المعونة: 356/1].

(8)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 528/2.

(9)-ينظر:الكافي: ص151.

(10)-التّنبيهات: 528/2.

(11)-حكاه ابن يونس في الجامع: 431/4؛ وعياض في التّنبيهات: 528/2، وقد أثبته البرادعي في اختصاره لكنّي ما وقفت عليه في المدوّنة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

«يستأنف الحجّ» بأنه يستأنفه إن شاء ذلك.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اختلاف الشّيوخ في لزوم الحجّ ما وقفت له على ترجيح عند الأئمّة المختصرين، وأمّا الاختلاف في الوقت الذي يصحّ فيه إرداف الحجّ على العمرة فقد حصّل ابن شاس أقواله من غير ترجيح فقال: «ولو أحرم بالعمرة، ثمّ أدخل الحجّ عليها قبل الطّواف كان قارنا، فإن شرع في عمل العمرة، فقال أشهب: لا يصحّ قرانه حينئذ، وقال ابن القاسم: يصحّ ما لم يكمل الطّواف، وقال أيضا: ما لم يركع، وذكر القاضي أبو محمّد: أنّه يصحّ ويرتدف الحجّ ما لم يكمل السّعي»[1].

واعتمد ابن الحاجب القول بعدم صحّة الإرداف بعد تمام الطّواف بركوعه مشيرا إلى ما وقع في المسألة من اختلاف فقال: «والقران أن يحرم بهما معا أو يدخل الحجّ قبل الطّواف فتندرج العمرة في الحجّ، فإن شرع في الطّواف قبل أن يركع كره وكان قارنا بذلك خلافا لأشهب، وقيل: ولو ركع، وقيل: وفي السّعي»[2]؛ **وهو الذي مشى عليه خليل** بقوله: «وندب: إفراد ثمّ قران: بأن يحرم بهما وقدَّمَها، أو يُردفه بطوافها، إن صحّت، وكمَّله، ولا يسعى، وتندرج، وكُره قبل الرّكوع؛ لا بعده، وصحّ بعد سعي»[3].

المسألة الثّالثة: حكم المحرم يحلق رأس حلال: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمامين مالك وابن القاسم، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الحجّ الثاني: «(قال مالك): ولا أرى للمحرم أن يغسل ثوب غيره خشية أن يقتل الدّوابّ، (قال مالك): ولا يحلق المحرم رأس الحلال، (قلت): فإن فعل هل عليه لذلك في قول

---

(1)-الجواهر الثّمينة: 273/1.

(2)-جامع الأمّهات: ص189.

(3)-المختصر: ص77؛ ومشى عليه بهرام في الشّامل: 216/1-217؛ ولينظر شرح المسألة عند: الحطّاب، مواهب الجليل: 70/4؛ الخرشيّ، شرح على المختصر: 310/2؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 28/2؛ علّيش، منح الجليل: 465/1؛ ولم يذكر الرّهونيّ هذه المسألة في حاشيته على شرح الزّرقاني: 433/2.

مالك شيء أم لا؟، (قال): **قال مالك: يفتدي**، (**قال ابن القاسم**): **وأنا أرى أن يتصدّق بشيء من طعام** لموضع الدّوابّ الّتي في الثّياب والرّأس»[1].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده**: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولا الإمامين مالك وابن القاسم على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل القولين على الخلاف بتفسير الفدية في قول الإمام مالك بالفدية الّتي نصّ الله عليها[2] في قوله تعالى: □ (**البقرة: ١٩٦**)، وهذا تأويل أصبغ وسحنون[3]، والجبيري[4]، وعبد الحقّ[5]، واللّخمي[6]، وابن رشد[7].

ووجه قول الإمام مالك عند الجبيريّ أنّ أصل الفدية **إنّما هي في حلق الشّعر**، فلمّا كان المحرم منهيّا عن حلق شعره وشعر غيره وجب عليه إذا فعل شيئا من ذلك الفدية المنصوصة لأنّه في معنى المحكوم بها[8].

ووجه قول ابن القاسم عنده في إيجاب الإطعام دون الفدية أنّ المحرم إذا حلق رأس غيره فلم يمط بذلك أذى عن نفسه، إذ **الفدية إنّما هي معلّقة بإماطة الأذى** والتّرفيه به، فلمّا عري من ذلك كان في معنى من ألقى عن غيره قملا وعرّضها للتّلف فوجب عليه الإطعام به، لا ممّا ألقاه لأنّه في حكم اليسير الذي لو ألقاه عن نفسه لم يكن عليه فيه سوى ذلك[9].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 428/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 327/1-328؛ تهذيب المدوّنة: 606/1.

[2]-**ويشهد لهذا التّفسير ما جاء في العتبيّة من سماع ابن القاسم**: «وسئل عن رجل أعطى جارية له محرمة إزارا له تفليه من القمل، وهو محرم وجاريته محرمة، ففلته وألقت الدّوابّ عنه، قال أرى أن يفتدي، فقيل له **أيذبح شاة أو يصوم ثلاثة أيام؟**، (قال): نعم في رأيي أيّ ذلك شاء فعل»[ابن رشد، البيان والتّحصيل: 413/3].

[3]-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 413/3-414.

[4]-ينظر: التّوسط: ص49.

[5]-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 362/1-363.

[6]-تنظر: التّبصرة: 1298/3-1299؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 93/3-94.

[7]-ينظر: البيان والتّحصيل: 3 /413-414؛ خليل، التّوضيح: 93/3.

[8]-التّوسط: ص49.

[9]-المصدر نفسه: ص50.

وذهب الجبيري إلى أنّ كلا القولين له وجه في النّظر[1]؛ واعترضه **عبد الحقّ** بقوله: «القياس في هذه المسألة قول ابن القاسم[2]، والتّوجيه الذي وجّه به قول مالك ليس بالبيّن لأنّه وإن كان منهيّا عن حلق شعره وشعر غيره فلا يلزم أن يكون في ذلك حكم متساو، وإنّما يخرّج عندي ما قاله مالك على ما روي عنه في المحرم **يقتل قملا كثيرا** أنّه يفتدي الفدية الكاملة الّتي نصّ الله تعالى عليها فأرى قوله على هذه الرّواية، والله أعلم»[3].

2. **القول الثّاني**: حمل القولين على الوفاق بتفسير الفدية في قول الإمام مالك بالحفنة، **وهو تأويل التونسي**[4].

ولعلّ مستند هذا التّأويل استشكال قول الإمام مالك بفدية الأذى مع أنّ المحرم أماط القمل عن حلال غيره لا عن نفسه، وحمل الفدية على الحفنة فيه خروج من هذا الإشكال، والحفنة شيء يسير من الطّعام فتكون وفاقا لقول ابن القاسم، فقد نقل خليل عن التّونسي قوله: «نصّ مالك في القمل إذا كثر أنّ فيه فدية الأذى وإن قتله في رأس حلال، وهو مشكل؛ لأنه لم يمط عن نفسه أذى ولا عن محرم وإنّما أماطه عن حلال، وهو لو أماط الأذى عن حلال لم يلزمه شيء، كما لو قلّم أظفار حلال أو حلق شعره في موضع يتيقّن أنّه لا دوابّ فيه؛ **قال**: **فصارت الفدية لقتل الدّوابّ خاصّة**؛ وقد كان يجب ألّا يكون في ذلك فدية، وإنّما في ذلك جزاء ما قتل، ويحتاج حينئذ إلى حكومة كما يحكم في الجراد **والذّر**[5] والنّمل لأنّه لا بدّ في ذلك من حكومة، فما الفرق بين القمل إذا لم يمط به أذى عن نفسه وبين الذر والجراد؟»[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن شاس المسألة على الاختلاف فقال: «وإن حلق محرم رأس حلال قال مالك: يفتدي؛ قال ابن القاسم: وأنا أرى أن يجزئه شيء من طعام لمكان الدّوابّ، **وقاله سحنون**»[7]؛ **وتابعه** ابن

---

[1]-ينظر: المصدر نفسه: ص50.

[2]-وقد عوّل ابن يونس على كلام عبد الحقّ في المسألة؛ **وإن كان قد ترجّح في محمل القولين** [الجامع: 671/5].

[3]-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 363/1؛ **ينظر**: **ابن رشد**، البيان والتّحصيل: 413/3.

[4]-نقله خليل عن ابن عبد السّلام في التّوضيح: 93/3.

[5]-واحدتها ذرّة، وهي النّمل الأحمر الصّغير [ابن منظور، لسان العرب: 1494/3].

[6]-التّوضيح: 94/3؛ وهذا الذي ذكره التّونسيّ إنّما هو مثل الذي وجّه به الجبيري قول ابن القاسم.

[7]-الجواهر الثّمينة: 294/1.

الحاجب فقال: «وإن حلق محرم رأس حلال فقال مالك: يفتدي، وقال ابن القاسم: حفنة لمكان الدّوابّ»[1].

وسوّى خليل بين تأويلي المسألة فقال: «وإن حلق محرم رأس حلّ **أطعم**؛ وهل حفنة أو فدية؟، **تأويلان**»[2]؛ وقد سوّى خليل بين التّأويلين مع أنّ الحمل على الخلاف قول الأكثر من الأئمّة، وهو لم يعز التّوفيق لغير أبي إسحاق التّونسيّ.

وقد قال عبد الباقي في شرحه: «(وهل) إطعامه (حفنة) من طعام... (أو) إطعامه (فدية) حقيقة من صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستّة مساكين، أو نسك بشاة فأعلى كما يأتي (تأويلان)؛ ولو قال افتدى بدل أطعم كان أحسن إذ التّأويلان في قول الإمام: افتدى فلو قال: افتدى، وهل على ظاهره أو المراد حفنة؟، تأويلان" كان أولى فإنّ ظاهره أنّ الفدية من الإطعام فقط لقوله أوّلا أطعم وليس بمراد»[3]؛ وأرى استحسانه صوابا.

المسألة الرّابعة: أمان المرأة والعبد والصبي: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك، وابن الماجشون، وسحنون؛ وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الجهاد: «(قلت): أرأيت أمان المرأة، والعبد، والصّبيّ هل يجوز في قول مالك؟، (قال): سمعت مالكا يقول أمان المرأة جائز، وما سمعته يقول في العبد والصّبيّ شيئا أقوم لك على حفظه، **وأنا أرى** أنّ أمانهما جائز لأنّه جاء في **الحديث** أنّه يجير على المسلمين أدناهم[4] إذا

---

(1)-جامع الأمّهات: ص207.

(2)-المختصر: ص83؛ واختصرها بهرام على اختلاف القول لا اختلاف التّأويل فقال: «وأطعم محرم حلق رأس حل، وهل فدية أو حفنة؟ قولان»[الشّامل: 235/1]؛ وهذا اختيار منه للتّأويل بالخلاف.

(3)-شرح الزّرقانيّ: 530/2-531؛ وقال الدّسوقي بأنّه قد يجاب بأنّ المصّنف أطلق الخاصّ وهو الإطعام في قوله أطعم وأراد العامّ، وهو الافتداء[حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 64/2]؛ ولينظر شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 235/4؛ شرح الخرشيّ: 354/2.

(4)-جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه، حقّقه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: بشّار عواد معروف، ط1، (1418هـ، 1998م)، دار الجيل، بيروت-لبنان، كتاب الدّيات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم: 257/4، رقم الحديث: (2685)؛ وأخرجه أبو داود في سننه، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدّعاس وعادل السيّد، ط1، (1418هـ، 1997م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان بلفظ: «يسعى بذمّتهم أدناهم»، كتاب الجهاد، باب في السّرية تردّ على أهل العسكر: 125/3، 126؛ رقم الحديث: (2751)؛ والحاكم في كتاب قسم الفيء: 141/2؛ وقال: «هذا حديث

كان الصّبيّ يعقل ما الأمان، (قال سحنون): **وقال غيره** إنّ رسول الله ﷺ إنّما قال في أمّ هانئ وفي زينب: "**قد أمنّا من أمّنت يا أمّ هانئ**"[1]، وفيما أجاز من جوار زينب أنّه إنّما كان من بعد ما نزل الأمان، وقد يكون الذي كان من إجارته ذلك إنّما هو النّظر والحيطة للدّين وأهله، ولم يجعل ما قال يجير على المسلمين أدناهم أمرا يكون في يدي **أدنى المسلمين** فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله، ولكن الإمام المقدّم ينظر فيما فعل فيكون إليه الاجتهاد في النّظر للمسلمين[2]»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قول الغير في المدوّنة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قول الغير من ردّ أمان المرأة والعبد والصّبيّ إلى اجتهاد الإمام على **مخالفة قول ابن القاسم** من أنّ الأمان ماض وأن لّيس للإمام نقضه، وتأوّله غير واحد[4] كعبد الوهّاب[5] والباجي[6]، واستظهره عياض[7].

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»[المستدرك: 141/2؛ وينظر: ابن الملقّن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، ط1، (1425هـ، 2004م)، دار الهجرة، الرياض-السعودية: 158/9].

(1)-لفظ الحديث: «**قد أجرنا من أجرت**»؛ وهذا اللّفظ جزء من حديث رواه مالك في موطّئه، كتاب الصّلاة، باب صلاة الضّحى: 217/1، رقم الحديث: (416)؛ **وأخرجه** البخاري في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب الصّلاة في الثّوب الواحد ملتحفا به: 135/1، 136، رقم الحديث: (357)؛ ولينظر اختلاف الأئمّة في الاستدلال بالحديث عند ابن عبد البرّ في الاستذكار: 140/6-141.

(2)-وهذا **قول ابن الماجشون وسحنون** فقد جاء في كتابي ابن سحنون وابن حبيب: «وقال النّبيّ ﷺ: «**قد أجرنا من أجرت يا أمّ هانيء**»؛ قال ابن الماجشون وسحنون: لم يجعل ذلك بيد أدناهم ليكون له دون نظر الإمام بالمصلحة، كما أنّه إنّما أتمّ أمان أمّ **هانيء** ﷺ: **قد أجرنا من أجرت**»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 79/3]؛ **وقد عدّه ابن عبد البرّ شذوذا من القول** فقال: «وأمان العبد والمرأة عند الجمهور جائز؛ وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام له فإن أجازه له جاز، فهو قول شاذّ **لا أعلمُ قال به** غيرهما من أئمّة الفتوى»[الاستذكار: 88/14].

(3)-سحنون، المدوّنة: 41/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 400/1-401؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 72/2.

(4)-عياض، التّنبيهات: 508/2.

(5)-ينظر: التّلقين: ص94؛ تنظر: المعونة: 408/1.

(6)-ينظر: المنتقى: 345/4.

(7)-تنظر: التّنبيهات: 508/2.

وقد أشار خليل إلى أنّ بعض من حمل كلام ابن الماجشون على الخلاف رأى أنّ ابن القاسم وابن الماجشون لم يختلفا في أنّ الإمام مخيّر، وإنّما اختلفا في صفة التّخيير، فابن القاسم يقول: هو مخيّر بين أن يجيز أو يردّه إلى مأمنه، وغيره يقول: هو مخيّر بين أن يجيز أو يردّه فيئا[1].

ومستند هذا التّأويل:

أ.التّعويل على ما رواه بعض أصحاب الإمام مالك أنّ أمان غير الإمام ماض **كقول سحنون** في كتاب ابنه: أخبرني معن بن عيسى عن مالك: «سئل عن رجل من الجيش **يؤمّن الرّجل أو الرّجلين بغير أمر الإمام** قال ذلك جائز، (قيل له): فالعبد؟، (قال): لا، وما سمعت فيه شيئا»[2].

وقول ابن الموّاز: «قال مالك وأصحابه: **أمان المرأة جائز على جميع الجيش وعلى جميع المسلمين**؛ قال ابن الموّاز: ويجوز أمان العبد؛ قال ابن القاسم: ويجوز أمان الصّبيّ إن كان مسلما كان عبدا أو حرّا، قال **محمّد**: إذا بلغ سنّا يعرف به الأمان ما هو، وأمّا من ليس بمسلم فليس بشيء لأنّ النّبيّ ﷺ قال: يجير على المسلمين أدناهم، يقول: من هو منهم فأمّا الصّبيّ فكالمرأة لا سهم لها وإن قاتلت، وهو إن قاتل فله سهمه، **قاله مالك**»[3].

ب. إدخال سحنون حديث عمر من رواية ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن محمّد بن سعيد عن عباد بن نسي عن عبد الرّحمن بن غنم الأشعري قال: «كتب إلينا عمر بن الخطّاب فقرئ علينا كتابه إلى سعيد بن عامر بن حذيم ونحن محاصرو قيسارية: إن **من أمّنه منكم حرّ أو عبد من عدوّكم فهو آمن** حتّى يردّ إلى مأمنه أو يقيم فيكون على الحكم في الجزية، وإذا أمّنه بعض من تستعينون به على عدوّكم من أهل الكفر فهو آمن حتّى تردّوه إلى مأمنه أو يقيم فيكم، وإن نهيتم أن يؤمّن أحد أحدا فجهل أحد منكم، أو نسي، أو لم يعلم، أو عصى فأمّن أحدا منهم فليس لكم عليه سبيل حتّى تردّوه إلى مأمنه ولا تحملوا إساءتكم على النّاس»[4] **يدلّ على إمضاء سحنون أمان أمان غير الإمام وقوله به خلافَ قول الغير في المدوّنة من ردّ ذلك إلى اجتهاد الإمام**[5].

(1)-التّوضيح: 439/3.

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 80/3؛ ينظر: اللّخمي، التّبصرة: 1440/3؛ عياض، التّنبيهات: 508/2-509.

(3)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 80/3؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 509/2.

(4)-المدوّنة: 41/2-42؛ ومن طبعة دار الفكر: 401/1؛ وقد ذكر حديث عمر في كتاب ابن حبيب، وابن سحنون، وابن الموّاز [ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 81/3].

(5)-هذا استدلال عياض في التّنبيهات: 509/2.

ووجه قول ابن القاسم عند عبد الوهّاب: قول رسول الله ﷺ: «**ويسعى بذمّتهم أدناهم**» وهذا عامّ؛ لأنّ أمّ هانئ أجارت رجلا من المشركين يوم الفتح فقال رسول الله ﷺ: «**قد أجرنا من أجرت يا أمّ هانئ**»، وكذلك العبّاس مع أبي سفيان أجاره بغير أمر النّبيّ ﷺ فلم ينكر عليه[1].

ووجه قول ابن الماجشون عنده أنّه لا يؤمن أن يكون في ذلك ضرر على المسلمين فكان موقوفا على رأي الإمام، ولأنّهم لو رأوا استرقاق الأسارى أو المنّ عليهم وأباه الإمام لكان ذلك إليه فكذلك الأمان، ولأنّ في ذلك افتياتا على الأئمّة وتقدّما عليهم، وذلك غير جائز[2].

2.**القول الثّاني**: حمل قول الغير على تفسير قول ابن القاسم ويكون معنى قوله: إنّه ليس لأحد أن يمضي أمانا إلّا برأي الإمام وأنّ للإمام تعقّبه وإمضاؤه أو ردّه، وهو قول ابن حبيب في كتابه وكتاب ابن سحنون[3]، وعزا ابن يونس تأويله إلى أصحابه وصوّبه[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

ذكر الرّجراجي أنّ المشهور في التّأويل حمل القولين على الخلاف[5]؛ وقال ابن الحاجب: «وأمان المرأة والعبد والصّبيّ إن عقل الأمان معتبر على الأشهر»[6]؛ وهو دليل حمله القولين على الخلاف؛ وقال خليل في ذلك: «وإلى حمل قول ابن الماجشون على الخلاف ذهب عبد الوهّاب، والباجي، وغيرهما، **وهو ظاهر كلام المصنّف**»[7]. **وسوّى خليل بين التّأويلين فقال**: «وأجبروا على حكم من نزلوا على حكمه إن كان عدلا وعرف المصلحة وإلّا نظر الإمام: كتأمين غيره إقليما وإلّا فهل يجوز؟، **وعليه الأكثر** أو **يمضي** من مؤمن **مميّز ولو** صغيرا، أو امرأة، أو رقّا، أو خارجا على الإمام لا ذمّيا أو خائفا منهم؟ **تأويلان**»[8].

---

(1)-المعونة: 408/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 212/6-213.

(2)-المعونة: 408/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 212/6-213.

(3)-**ونصّ قوله**: «ولا ينبغي لأحد من الجيش أن يؤمّن أحدا غير الإمام وحده، ولذلك قدّم، وينبغي أن يتقدّم إلى النّاس بذلك، ثمّ إن أمّن أحد أحدا قبل نهيه أو بعده فالإمام مخيّر إمّا أمّنه أو ردّه إلى مأمنه»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 79/3؛ ينظر: اللّخمي، التّبصرة: 1439/3-1440؛ عياض، التّنبيهات: 509/2].

(4)-ينظر: الجامع: 214/6؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 439/3؛ وعزاه عياض لبعض الشّيوخ في التّنبيهات: 509/2.

(5)-تنظر: مناهج التّحصيل: 89/3.

(6)-جامع الأمّهات: ص247.

(7)-التّوضيح: 438/3.

(8)-المختصر: ص105.

الفرع الرّابع: بيان اختلاف الشّرّاح في تقرير كلام خليل:

نبّه خليل في توضيحه على ما نصّ عليه ابن حبيب من أنّه لا ينبغي التّأمين لغير الإمام ابتداء ثمّ قال: «وهو خلاف ظاهر كلام المصنّف؛ لأنّ قوله: (وكذلك) يقتضي جواز ذلك ابتداء؛ إذ لا خلاف في جوازه للإمام ابتداء، وظاهر المدوّنة ككلام المصنّف، **ففيها:** ويجوز أمان المرأة والعبد والصّبيّ إن عقل الأمان، ويحتمل: يجوز إن وقع، **وكذلك اختلف في كلام ابن حبيب هل هو موافق للمدونة أو مخالف**»[1].

وقد تفرّق شرّاح المختصر في تقرير كلامه وحمله على إحدى المسألتين: مسألة ابن الماجشون أو مسألة **ابن حبيب**؛ وأشار البنّانيّ إلى هذا الاختلاف فقال بأنّ قول خليل يحتمل تقريرين ذكرهما الحطّاب معا عن التّوضيح[2] أحدهما **حمله على مسألة ابن الماجشون**، وهو الذي قرّر به بهرام في **الوسط والكبير**[3]، والموّاق[4]، والزّرقاني[5]، والثّاني حمله على **مسألة ابن حبيب**، **وبه قرّر بهرام في في شرحه الصّغير**[6]، **وصدّر به** الحطّاب[7]، واستظهره البنّانيّ **من كلام**[8].

الفرع الرّابع: بيان ما وقع من اختلاف بين الشّرّاح في عزو التّأويلين:

قال خليل في حكاية التّأويل على المسألة: «وأمّا إذا قصد ابتداء إبانة الرّأس، فقال ابن القاسم وأصبغ: تؤكل ولو تعمّد ذلك أوّلا؛ **وقال ابن الماجشون ومطرّف:** لا تؤكل، **وتأوّل على المدوّنة القولين...؛ وهو مشكل إلّا أن يكون أراد: وتؤوّل على المدوّنة القولان**»[9]. **وقال عبد عبد الباقي:** «ودلّ قوله **أيضا** على **أنّ الأول تؤوّل على المدوّنة** مع أنّي **لم أر من تأوّلها عليه،**

---

[1]-التّوضيح: 439/3.

[2]-ينظر: الفتح الرّبّانيّ: 215/3-216؛ علّيش، منح الجليل: 729/1؛ والآبي، جواهر الإكليل: 258/1.

[3]-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 560/4.

[4]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 559/4.

[5]-ينظر: شرح الزّرقانيّ: 215/3-216؛ شرح الخرشيّ: 123/3؛ والدّردير، الشّرح الكبير: 185/2.

[6]-تنظر: الدّرر: 825/2-826؛ وقد اختصرها على هذا المعنى في الشّامل: 307/1.

[7]-تنظر: مواهب الجليل: 560/4.

[8]-الفتح الرّبّانيّ: 216/3؛ وكذلك أنا لم أقف على من حكى الاختلاف في تأويل قول ابن حبيب خلا خليلا.

[9]-التّوضيح: 245/3؛ وعليه عوّل بهرام في الدّرر: 712/2-713.

قاله البدر[1] **وبيّض المّواق**[2] لهذه القولة، وعادته فعل ذلك لطلب النّصّ، وفي أحمد الزّرقاني **والتّتائي** ما يردّ ذلك»[3].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)-هو بدر الدّين محمّد بن يحيى القرافي، أخذ عن والده، والأجهوري، والتّاجوري، وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم النّور الأجهوري، من تآليفه: شرح على المختصر، وتعليق على ابن الحاجب، وشرح الموطأ، توفي سنة 1008هـ [التنبكتي، نيل الابتهاج: ص603؛ ابن مخلوف، شجرة النّور: 288/1].

(2)-ينظر: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 334/4.

(3)-شرح الزّرقانيّ: 29/3.

واعترضه البنّانيّ بقوله: «ما في الخرشي تبعا للتّتائيّ من نسبة أحد التّأويلين لمطرّف وابن الماجشون والآخر لابن القاسم **غير صواب إذ ليسوا من رجال المدوّنة الذين تكلّموا عليها»** وأحال على الرّماصيّ[1]؛ **وعلى هذا الاعتراض فليس عند التّتائي ما يردّ القول بعدم الوقوف على صاحب التّأويل الثّاني، والله أعلى وأعلم بالصّواب.**

وقد نقل العدويّ ما أفاده الرّماصيّ بقوله: «قول المدوّنة: يؤكل ما لم يتعمّد ذلك فلا يؤكل، **وهذا تأويل مطرّف**[2] للفظ المدوّنة أي للفظ مالك، وأمّا ابن القاسم فإنّه يقول أنّه إذا تعمّد ذلك أو إنّما تلحقه الكراهة، إلّا أنّك خبير بأنّ مطرّفا وابن الماجشون ليسا من شيوخ المدوّنة فينسب لهما التّأويل، وإنّما قالا بعدم الأكل مع العمد فوافقهما من تأوّل على ذلك»[3]. **وقال العدويّ بعدها:** «والحاصل أنّ ابن القاسم يجعل مفهوم ترامت يده في كلام مالك معطّلا، أي: ولو تعمّد ذلك يؤكل، وأمّا مطرّف وابن الماجشون فلا يجعلانه معطّلا، وقد تقدّم **أنّهما لا يجعلان مؤوّلين للمدوّنة لأنّهما ليسا من شيوخها، على أنّ نسبة التّأويل أيضا لابن القاسم تسمّح لأنّه ليس من شيوخ المدوّنة»**[4]؛ وأراهم يقصدون بشيوخ المدوّنة شرّاحها ومختصريها، وهؤلاء الأئمّة في العادة رواةٌ وأصحابُ أقوالٍ، ولا يمنع ذلك تأوّلهم أقوال الإمام فيما يروونه عنه، ولكن لا تحمل أقوالهم على التّأويل بغير تصريح منهم على ذلك.

---

(1)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 30/3.

(2)-وظنّي أنّ علّة هذا العزو قول خليل: «وقال ابن الماجشون ومطرّف: لا تؤكل، وتأوّل على المدوّنة القولين»؛ فضمير الغائب يعود على مطرف، ولكنه يبقى مشكلا لأنهم عزوا لمطرف تأويلا واحدا ولم يذكروه على سبيل احتمال المدوّنة للوجهين.

(3)-حاشية العدويّ على شرح الخرشيّ: 18/3.

(4)-المصدر نفسه: 18/3.

المطلب الثّالث: ما كان ظاهره اختلاف قول أصحاب الإمام مالك؛ وفيه أربع مسائل: الأولى: سقوط الزّكاة بنفقة الوالدين والولد، والثّانية: حكم من قال: "إن متُّ في مرضي فقد زوّجت ابنتي"، والثّالثة: انقضاء العدّة بالحيضة الثّالثة، والرّابعة: حكم إتمام كفّارة الظّهار بعد الطّلاق، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: سقوط الزّكاة بنفقة الوالدين والولد: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمامين ابن القاسم وأشهب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نص المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الزّكاة الأوّل: «(قلت): أرأيت إن كانت هذه النّفقة الّتي على هذا الرّجل الذي وصفت لك[1] إنّما هي نفقة والدين أو ولد؟، (قال): لا تكون نفقة الوالدين والولد دينا أبطل به الزّكاة عن الرّجل لأنّ الوالدين والولد إنّما تلزم النّفقة لهم إذا ابتغوا ذلك، وإن أنفقوا ثمّ طلبوه بما أنفقوا لم يلزمه ما أنفقوا وإن كان موسرا، والمرأة تلزمه ما أنفقت قبل أن تطلبه بالنّفقة إن كان موسرا، (قلت): فإن كان القاضي قد فرض للأبوين نفقة معلومة فلم يعطهما ذلك شهرا وحال الحول على ما عند هذا الرّجل بعد هذا الشّهر أتجعل **نفقة الأبوين** هاهنا دينا فيما في يديه إذا قضى به القاضي؟، (قال): لا، (**وقال غيره، وهو أشهب**): أحط عنه به الزّكاة وألزمه ذلك إذا قضى به القاضي[2] عليه في **الأبوين** لأنّ النّفقة لهما إنّما تكون إذا طلبا ذلك، (قال): **ولا يشبهان الولد** ويرجع على الأب بما تداين **الولد** أو أنفق عليه إذا كان موسرا ويحط بذلك عنه الزّكاة كانت بفريضة من القاضي أم لم تكن لأنّ الولد لم تسقط نفقتهم عن الوالد إذا كان له مال من أوّل ما كانوا حتّى يبلغوا، والوالدان قد كانت نفقتهما ساقطة فإنّما ترجع نفقتهما بالقضيّة والحكم من السّلطان، والله أعلم»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف متأخّرو أهل المذهب في تأويل موضعين من هذه المسألة:

---

[1]-يعني قوله: «أرأيت رجلا له عشرون دينارا قد حال عليها الحول وعليه عشرة دراهم لامرأته نفقة شهر قد كان فرضها عليه القاضي قبل أن يحول الحول بشهر»[سحنون، المدوّنة: 276/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 236/1].

[2]-وجه قول ابن القاسم أنّها نفقة أب فلم تؤثّر في إسقاط الزّكاة كالّتي لم يقض بها، ووجه قول أشهب أنّ حكم الحاكم بذلك يثبتها في ذمّة الابن فتسقط بها الزّكاة [ينظر: الباجي، المنتقى: 173/3].

[3]-سحنون، المدوّنة: 276/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 236/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 423/1-424.

أوّلا: اختلاف المتأخّرين في تأويل علّة قول ابن القاسم بعدم سقوط الزّكاة بالنّفقة الّتي قضي بها للوالدين على ثلاثة أقوال:

1.القول الأوّل: الوالدان أنفقا من عند أنفسهما، ولو أنفقا واستلفا ليرجعا عليه لكان دينا من الدّيون، وهو تأويل ابن أبي زيد[1].

2.القول الثّاني: الوالدان لم يقوما بطلب ما قضي لهما به من النّفقة وأنفقا على أنفسهما من مال وهب لهما أو تحيّلا فيه، ولو كانا استلفاه أو استدانا دينا على ذلك القدر الذي فرض لهما القاضي لسقطت به الزّكاة، وهو تأويل أبي عمران[2].

ومستند هذا التّأويل: الاحتجاج بقول ابن القاسم أوّل المسألة: «لأنّ الوالدين والولد إنّما تلزم النّفقة لهم إذا ابتغوا ذلك»[3].

3.القول الثّالث: الوالدان لم يقوما بطلب ما قضي لهما به من النّفقة ولو قاما بطلبها لسقطت الزّكاة، وهو تأويل ابن محرز[4]، وعزاه الرّجراجي للبعض[5].

ومستند هذا التّأويل: أنّ النّفقة المسقطة للزّكاة لا تجب إلّا بابتغاء الوالدين لما فرضه القاضي لهما[6] لقول ابن القاسم أوّل المسألة: «لأنّ الوالدين والولد إنّما تلزم النّفقة لهم إذا ابتغوا ذلك»[7].

ثانيا: الاختلاف في الذي يحمل عليه قولا ابن القاسم وأشهب في نفقة الولد: ذكر ابن القاسم في المدوّنة أنّ نفقة الأبوين والولد ليست دينا يسقط به الزّكاة، وقال في الأبوين إذا حكم لهما القاضي بالنّفقة أنّ الزّكاة لا تسقط ولم يذكر الولد، والظّاهر من كلام عياض أنّ أهل المذهب حملوا قوله على التّسوية بين الأبوين والولد عند القضاء لهم بالنّفقة، **ودليل ذلك** ثبوت ذكر الولد في بعض

---

(1)-ينظر: اختصار المدوّنة: 261/1؛ وقد ذكره الرّجراجي في مناهج التّحصيل: 231/2؛ وخليل في التّوضيح: 229/2؛ وعزا الرّجراجي هذا التّأويل لأبي عمران، والذي عند عياض وخليل بخلافه على ما سيأتي بيانه.

(2)-ذكره عياض في التّنبيهات: 381/1؛ ونقل خليل أنّ نص قوله: «معنى ما في الكتاب أنّهما لم يقوما بطلبها عند القاضي، وأنفقا على أنفسهما من مال وهب لهما أو تحيّلا فيه، ولو كانا استلفاه لسقطت به الزّكاة»[التّوضيح: 229/2].

(3)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 381/1.

(4)-حكاه خليل في التّوضيح: 229/2.

(5)-تنظر: مناهج التّحصيل: 231/2.

(6)-تراجع المسألة عند: ابن بشير، التّنبيه: 826/2؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 209/1.

(7)-تنظر: مناهج التّحصيل: 231/2.

نسخ المدوّنة(1)، وقول الإمام مالك في كتاب ابن حبيب أنّ القضاء بنفقة الولد لا يسقط الزّكاة كالقضاء بنفقة الأبوين(2)؛ وقول ابن القاسم في كتاب محمّد بأنّ الولد كالأبوين إذا ثبتت لهم النّفقة بالقضاء سقطت بذلك الزّكاة(3)؛ فمالك وابن القاسم لا يفرّقان بين الأبوين والولد، سواء قيل بسقوط الزّكاة أو عدم سقوطها.

وقد اختلف متأخّرو أهل المذهب في الذي يحمل عليه قولا ابن القاسم وأشهب في نفقة الولد على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: اختلاف ابن القاسم وأشهب اختلاف حال، وكلّ واحد منهما تكلّم على ما لم يتكلّم عليه الآخر، وعزاه عبد الحقّ لبعض شيوخه القرويّين(4).

ووجه اختلاف الحال: أنّ كلام ابن القاسم في الولد إذا كانت نفقته قد سقطت عنه ليسر كان حدث له ثمّ ذهب ذلك اليسر فرجعت النّفقة عليه، فإن لم يتقدّم للولد يسر قطّ فالأمر كما قال أشهب أنّ النّفقة تسقط الزّكاة؛ لأنّها لم تزل واجبة كنفقة الزّوجة الّتي لم تزل واجبة(5).

2. القول الثّاني: اختلاف ابن القاسم وأشهب اختلاف قول، وهو قول ابن المّواز(6)، **وتأوّله وتأوّله** عبد الحقّ(7)، وابن يونس(8)، وقاله اللّخمي(9).

---

(1)-قال عياض: «والذي في أمّهات شيوخنا سقوط ذكر الولد منها، وعلى هذا اختصرها أكثر المختصرين»[التّنبيهات: 381/1]؛ وعليها اختصر البرادعي في تهذيب المدوّنة: 424/1؛ وهي رواية ابن يونس في الجامع: 102/4.

(2)-ينظر: الباجي، المنتقى: 173/3؛ عياض، التّنبيهات: 381/1.

(3)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 156/2؛ ابن يونس، الجامع: 102/4؛ عياض، التّنبيهات: 381/1.

(4)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 283/1؛ وقال خليل إنّه **تقييد من بعض القرويّين لقول ابن القاسم** [ينظر: التّوضيح: 229/2].

(5)-عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 283/1؛ وذكر الرجراجي ما في معناه وقال بأنه إشارة أبي إسحاق التّونسيّ [مناهج التّحصيل: 232/2].

(6)-ونصّ قوله: «واتّفق ابن القاسم وأشهب أنّ نفقة الزّوجة إذا حلّت تسقط الزّكاة وإن لم يكن بقضيّة، وأنّ نفقة الأبوين الأبوين لا يسقطها إلّا أن يكون بقضيّة، **واختلفا في الولد فجعله ابن القاسم كالأبوين**، وجعله أشهب كالزّوجة، وبه أقول؛ لأنّ نفقته عليه لم تسقط فيؤتنف فيها حكم»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 156/2؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 102/4].

(7)-ولا فرق عند عبد الحقّ بين أن يتقدّم للولد يسر أم لا [تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 283/1].

(8)-ينظر: الجامع: 102/4-103.

(9)-تنظر: التّبصرة: 927/2.

ووجه هذا القول: التّفرقة بين نفقة الوالدين والولد ونفقة الزّوجة؛ لأنّ ما كان عن عوض[1] يسقط الزّكاة كالدّين لأجنبيّ، وما كان عن غير عوض فالزّكاة أولى منه كالوصايا، ولأنّ نفقة الزّوجة إذا عجز عنها طلّقت عليه إن شاءت ولم يعذر بالعسر، والوالدان والولد هم في عسره من المسلمين[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن الحاجب قولي ابن القاسم وأشهب في نفقة الولد على الخلاف ولم يشر إلى ما تؤوّل على مسألة الأبوين فقال: «وفي نفقة الولد إن لم يقض بها قولان بخلاف الزّوجة، وفي نفقة الأبوين إن قضى بها قولان، والإسقاط به لأشهب»[3].

وقد **سوّى** خليل بين ما تؤوّل على قولي ابن القاسم وأشهب في نفقة الولد واختار ما تؤوّل من سقوط الزّكاة عن الوالدين بحكم القاضي إن تسلفا فقال: «أو نفقة زوجة مطلقا أو ولد إن حكم بها، وهل إن تقدّم يسر؟، تأويلان أو والد بحكم إن تسلف»[4].

وقد قال الحطّاب شارحا قوله في نفقة الولد: «والمعنى إن لم يحكم بنفقته فهل لا تسقط مطلقا، وهو تأويل عبد الحقّ، أو لا تسقط إلّا إن حدث عسر بعد يسر، وهو تأويل بعض شيوخه»[5]. وقال الخرشي شارحا قوله في نفقة الوالدين: «يعني أنّ نفقة الأبوين أو أحدهما تسقط زكاة العين بشرطين؛ الأوّل أن يحكم حاكم بها لأنّها صارت حينئذ كالدّين على الولد في ذمّته، الثّاني: أن يتسلفا ما ينفقان حتّى يأخذا بدله من ولدهما، فلو أنفقا من عند أنفسهما لم تسقط ولو

---

(1)-ذلك أنّ نفقة المرأة قد تقرّر وجوبها على الزّوج في مقابلة الاستمتاع أو في مقابلة استباحته فلا يحتاج في إثباتها عليه إلى حكم حاكم كسائر الدّيون الواجبة عليه [الباجي، المنتقى: 173/3؛ ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 826/2].

(2)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 102/4-103؛ الباجي، المنتقى: 173/3.

(3)-جامع الأمّهات: ص 149؛ ينظر: ابن راشد، المذهب: 414/1.

(4)-المختصر: ص63.

(5)-مواهب الجليل: 198/3؛ واستدرك الزّرقانيّ، والخرشيّ، والدّردير عبارة خليل؛ وعبارة الدّردير: «فالمذكور تأويل الوفاق والمحذوف تأويل الخلاف، وفي بعض النّسخ: وهل إن لم يتقدّم يسر؟ تأويلان، وصوابه: وهل وإن لم إلخ بواو قبل أن، ويكون المذكور تأويل الخلاف، والمحذوف تأويل الوفاق، وهي مفرّعة على المفهوم أيضا، وأنت خبير بأنّه لا يفهم الفقه من ذات المتن، فلو قال: "**أو ولد إن حكم بها وإلا فلا، وهل إن تقدّم له يسر أو مطلقا ؟ تأويلان**" لكان أحسن»[الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 482/1؛ ولينظر: شرح الزّرقاني: 293/2-294؛ شرح الخرشيّ: 203/2]؛ وهذا الذي استدركوه على خليل مثل عبارة بهرام في الشّامل: 171/1.

حكم بها حاكم، وإنّما كانت نفقة الوالدين أخفّ من نفقة الولد لأنّ الوالد يسامح ولده أكثر من مسامحة الولد لوالده»[1].

المسألة الثّانية: إن متّ في مرضي فقد زوّجت ابنتي: هذه المسألة ممّا اختلف فيه قول الإمامين ابن القاسم وسحنون، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت إن قال رجل إن متّ من مرضي[2] هذا فقد زوّجت[3] ابنتي من فلان؟، (قال): سمعت مالكا يقول في الرّجل يقول إن متّ من مرضي فقد زوّجت ابنتي ابن أخي أنّ ذلك جائز، (قلت): كبيرا كان ابن أخيه أو صغيرا؟، (قال): ما سألنا مالكا عن شيء من ذلك وأراه جائزا كبيرا كان أو صغيرا...، (قال سحنون): وإنّما يجوز ذلك عندي إذا قبِل النّكاح ابن الأخ بقرب ذلك[4] ولم يطل ذلك، أو قبِل ذلك أبو الطّفل بقرب ذلك ولم يتباعد ذلك»[5].

لقد ذكر ابن يونس[6]، والسّوسي[7]، وابن مغيث الطّليطلي[8] هذه المسألة من المدوّنة، وأشار

---

(1)-شرح الخرشي: 203/2.

(2)-وفي بعض حواشي الكتاب: ولو قال في **صحّته**: «إن متّ فقد زوجت ابنتي فلانة من فلان ابن أخي» لم يجز عند ابن القاسم، وأصبغ، وابن الموّاز لأنّه نكاح إلى أجل، ولعلّ ذلك يطول، وأجازه أشهب [ينظر: ابن يونس، الجامع: 58/9؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 27/5؛ عياض، التّنبيهات: 558/2]؛ ففرّق ابن القاسم بين الصّحّة والمرض لأنّه حمله في الصّحة على البتّ فلم يجزه، وفي المرض على الوصيّة فأجازه في القرب والبعد، وحمله أشهب على الوصّية فلم يفرّق بين الصّحّة والمرض [ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 27/5-28].

(3)-ولو قال: "إن متّ من مرضي فزوّجوا ابنتي من ابن أخي أو من فلان" جاز ولو طال الأمر قبل القبول، والفرق بين المسألتين أنّ النّكاح في الأولى من الميّت لازم للابنة بموته إن قبله الزّوج بالقرب، على الخلاف في المسألة، وفي المسألة الثّانية لازم من الوكيل لا من الميّت [ينظر: ابن يونس، الجامع: 57/9-58؛ اللّخمي، التّبصرة: 1853/4-1854؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 27/5].

(4)-**وجه** تقييد سحنون الصّحّة بما إذا قبل الزّوج النّكاح بقرب موت الأب أنّ العقود يجب أن يكون القبول بقربها لا سيما عقد النّكاح، فإنّ الفروج يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيره [ذكره الخرشيّ في شرحه على المختصر: 178/3].

(5)-سحنون، المدوّنة: 190/2؛ وما وقفت على المسألة في طبعة دار الفكر.

(6)-الجامع: 57/9.

(7)-ذكره عياض في التّنبيهات: 558/2.

(8)-المصدر نفسه: 558/2.

وأشار ابن يونس[1] وابن رشد[2] إلى أنّها قد وقعت في بعض روايات المدوّنة، وصرّح عياض بأنّها وقعت في النّسخ القرويّة ولم تقع في الرّوايات الأندلسيّة، ولم يروها عياض ولم يقف عليها في كتب شيوخه إلّا أنّها صحيحة في غير المدوّنة[3]؛ وما وقفت على هذه المسألة في التّهذيب، ولعلّ البرادعي البرادعي قد اعتمد الرّوايات الّتي لم تثبت فيها هذه المسألة.

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: أطلق ابن القاسم القول بجواز هذا النّكاح، وقيّد سحنون جوازه بالقرب، وقد اختلف الأئمّة في بيان مذهب المدوّنة من هذه المسألة على قولين اثنين:

1. القول الأوّل: مذهب المدوّنة الصّحة مطلقا، وقول سحنون خلاف قول ابن القاسم، وهو قول يحيى بن عمر[4]، وتأويل أبي عمران[5]، واستظهره ابن رشد[6] من رواية العتبيّة[7] الموافقة لرواية لرواية المدوّنة، ونصّه ابن بشير[8].

ومستند هذا التّأويل أنّ ابن القاسم لم يفرّق في المسألة بين القرب والبعد[9]؛ وقول سحنون: «**وإنّما يجوز ذلك عندي** إذا قبِل النّكاح ابن الأخ بقرب ذلك» يوحي بأنّه إنّما أراد مخالفة ابن القاسم ولم يرد تفسير قوله[10].

2. القول الثّاني: مذهب المدوّنة التّقييد بالقرب، وقول سحنون تفسير لما أطلقه ابن القاسم.

ومستند هذا التّأويل: أنّ الاستثناء من قول سحنون إنّما يجوز إذا رضي ابن الأخ بالقرب ولم يتباعد قاله ابن القاسم في المبسوطة، وقد ذكره ابن المغيث في روايته من المدوّنة متّصلا بقول ابن

---

(1)-الجامع: 57/9.

(2)-ينظر: البيان والتّحصيل: 27/5.

(3)-تنظر: التّنبيهات: 558/2.

(4)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 27/5.

(5)-ذكره الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 196/3.

(6)-ينظر: البيان والتّحصيل: 27/5.

(7)-ينظر نصّ الرّواية عند: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 26/5-27.

(8)-نقل خليل أنّ ابن بشير قد **نصّ** على أنّ مذهب المدوّنة الصحّة ولو حصل القبول بعد الطّول، وأنّ قول سحنون خلاف [التّوضيح: 524/3].

(9)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 27/5.

(10)-هذا ممّا بدا للأستاذ المشرف عند اطّلاعه على المسألة؛ وأراه صوبا.

القاسم: «ذلك جائز إذا رضي ابن الأخ»، ولم يقل ما قاله غيره: «صغيرا كان أو كبيرا»[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

سوّى خليل بين تأويلي المسألة فقال: «وصحّ إن متّ فقد زوّجت ابنتي بمرض، وهل إن قبل بقرب[2] موته؟، تأويلان»[3]؛ وذكر الدّسوقيّ أنّ المعتمد من القولين التّأويل بالصحّة مطلقا، سواء قبل الزّوج بعد الموت بقرب أو بعد[4]، ورجّح الرّهونيّ الجواز بالقرب[5].

الفرع الرّابع: تحقيق القول في عزو تأويلي المسألة:

قال الرّهونيّ في عزو تأويلي المسألة لأصحابها: «الأوّل لابن يونس وعياض، والثّاني لأبي عمران وابن بشير، وهو ظاهر صنيع اللّخمي»[6]؛ فالرّهونيّ قد عزا التّأويل بحمل مذهب المدوّنة على التّقييد التّقييد لابن يونس، وليس في كلام ابن يونس ما يدلّ عليه، ونصّه: «وقع في بعض روايات المدوّنة فيمن قال: إن متّ من مرضي فقد زوّجت ابنتي فلانة من فلان ابن أخي، قال فيها سحنون: إنّما يجوز ذلك إذا قبل النّكاح ابن الأخ بقرب ذلك ولم يتباعد»[7].

بل إنّ الذي نقله المَوّاق عن ابن يونس يبيّن أنّه قد تأوّل مسألة المدوّنة على الإطلاق، ونصّه: «ابن يونس في بعض روايات المدوّنة: لو قال إن متّ من مرضي فقد زوّجت ابنتي من فلان جاز، فأطلقه أصبغ قائلا فيه مغمز لكن أجمعوا عليه، قال ابن القاسم: ولو طال، وقيّده سحنون بقبوله بالقرب، وقاله ابن القاسم أيضا في المبسوط»[8]؛ والجملة الأخيرة ساقطة من النّسخة الّتي أعتمدها من كتاب الجامع.

وأمّا عياض فقد قال: «ولم يبيّن-يعني ابن القاسم- قربا أو بعدا، قال سحنون: إنّما يجوز إذا رضي ابن الأخ بالقرب ولم يتباعد»[9]، ثمّ ذكر مستند حمل المسألة على الوفاق بين ابن القاسم

(1)-عياض، التّنبيهات: 558/2.

(2)-وقيد الدّردير القرب بالعرف في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 224/2.

(3)-المختصر: ص113؛ واعتمد بهرام عبارة خليل في الشّامل: 321/1.

(4)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 224/2.

(5)-تنظر حاشيته شرح الزّرقاني: 196/3، 203.

(6)-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 203/3.

(7)-ينظر: الجامع: 57/9.

(8)-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 55/5.

(9)-التّنبيهات: 558/2.

وسحنون، ولعلّ صنيع عياض هذا جعل الرّهونيّ يقول بأنّه تأويله على المسألة، ولم أعوّل عليه، لأنّي لا أجده صريحا في الدّلالة على أنّه تأويله عليها.

المسألة الثّالثة: انقضاء العدّة بالحيضة الثّالثة: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمامين ابن القاسم وأشهب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب إرخاء السّتور: «**(وقال غيره)**: وإذا طلّق الرّجل امرأته واحدة أو اثنتين فالرّجعة له عليها ما لم تحض الحيضة الثّالثة، وذلك أنّها إذا رأت أول قطرة من الحيضة الثالثة فقد مضت الثّلاثة الأقراء الّتي قال الله لأنّ الأقراء هي الأطهار وليست بالحيض، قال الله: ﴿ ﴾ **(البقرة: ٢٢٨)**، ولم يقل ثلاث حيض، فإذا طلّقها وهي طاهر فقد طلّقها في قرء وتعتدّ فيه، فإذا حاضت حيضة فقد تمّ قرؤها، فإذا طهرت فهو قرء ثان، فإذا حاضت الحيضة الثّانية فقد تمّ قرؤها الثّاني، فإذا طهرت فهو قرء ثالث ولزوجها عليها الرّجعة حتّى ترى **أوّل قطرة من الحيضة الثّالثة** فقد تمّ قرؤها الثّالث وانقضى آخره فانقضت الرّجعة عنها وحلّت للأزواج، **(قال أشهب)**: غير **أنّي أستحبّ** أن لا يعجل بالتّزويج حتّى يتبيّن أنّ الدم الذي رأت في آخر الحيضة دم حيضة بتماديها فيها لأنّه ربما رأت المرأة الدم السّاعة والسّاعتين واليوم ثمّ ينقطع ذلك عنها فيعلم أنّ ذلك ليس بحيض، فإن رأت هذا امرأة في الحيضة الثّالثة فإنّ لزوجها عليها الرّجعة وعليها الرّجوع إلى بيتها الذي طلّقت فيه حتّى تعود إليها الحيضة صحيحة مستقيمة»[1].

ولقد قال عياض أوّل حديثه عن المسألة: «الكلام كلّه من أوّل المسألة عندي في المدوّنة لأشهب، وأوّله: وقال غيره إذا طلّق الرّجل امرأته" وساق المسألة إلى قوله: "قال أشهب غير أنّي أستحب بغير واو، وعلى كون المسألة كلّها لأشهب اختصرها ابن أبي زمنين وغيره؛ واختصرها أبو محمّد وغيره من القرويّين على أنّ أوّل المسألة لابن القاسم ثمّ جاء باستحباب أشهب بعده، وهي روايتهم»[2].

---

[1] -سحنون، المدوّنة: طبعة **دار الفكر**: 2/225-226؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 2/377-378.

[2] -عياض، التّنبيهات: 2/706؛ بنظر صنيع ابن أبي زيد في اختصار المدوّنة: 2/226-227.

فما ضبطت عليه **طبعة دار الفكر** موافقٌ لرواية عياض وغيره من أشياخ القرويّين، وضبطت طبعة دار السّعادة[1] على أنّ كلا القولين لأشهب، وهي بذلك موافقة لتأويل عياض واختصار ابن أبي زمنين وغيره للمسألة، ولا يبقى محلّ للتّأويل ولا وجه لذكر الخلاف في المسألة باعتماد هذه الطّبعة.

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف الشّيوخ في الذي يحمل عليه قولا ابن القاسم وأشهب من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قولي ابن القاسم وأشهب على الخلاف؛ فابن القاسم يرى انقضاء العدّة بأوّل قطرة من الحيضة الثّالثة، وأشهب يستحبّ أن تتمادى المرأة حتّى تتيقّن أنّ الدّم الذي رأت دم حيضة، وهو مذهب سحنون[2]، وتأوّله غير واحد من أهل المذهب[3]، وصحّحه ابن رشد[4].

ومستند هذا التّأويل: أنّ استحباب التّربّص حتّى يتمادى الدّم بالمرأة لا معنى له على مذهب ابن القاسم الذي لا يرى حدّا لأقل الحيض، فقد يكون يوما وساعة ولمحة إذا كان قبله طهر فاصل وبعده طهر فاصل[5].

2.القول الثّاني: حمل قولي ابن القاسم وأشهب على التّفسير والوفاق، وهو تأويل أكثر الشّيوخ[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن الحاجب المسألة على الوفاق فقال: «وطُهْر الطّلاق يعتدّ به ولو لحظة، فتحلّ بأوّل الحيضة الثّالثة على المشهور، **وينبغي** أن لا تعجل إذ قد ينقطع عاجلا فلا يعتدّ به»[7]؛ **وسوّى**

(1)-تنظر: المدوّنة: 326/2.

(2)-حكاه عياض في التّنبيهات: 706/2.

(3)-حكاه عياض في المصدر نفسه: 706/2.

(4)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 544/1؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 403/4-404.

(5)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 544/1-545.

(6)-ذكره عياض في التّنبيهات: 706/2؛ وحكى ابن رشد أنّه فتوى من كان يختلف إليه من الشّيوخ في المقدّمات الممهّدات: 544/1.

(7)-جامع الأمّهات: ص319.

خليل بين التّأويلين فقال: «واعتدّت بطهر الطّلاق وإن لحظة، فتحلّ بأوّل الحيضة الثّالثة، أو الرّابعة إن طلّقت لكحيض، وهل ينبغي أن لا تعجل برؤيته؟[1]، تأويلان»[2]؛ واستظهر الدّردير تأويل الحمل على الوفاق[3].

الفرع الرّابع: **بيان ما وقع من وهم في المسألة:**

ما حكاه خليل في تأويل المسألة في التّوضيح وتابعه عليه كلّ من اطّلعت على كلامه من الشّرّاح قد أوقع بعضهم في الوهم والغلط، **ونصّ ما في التّوضيح**: «واعلم أنّ قوله: "**وينبغي**" هو من كلام أشهب في المدوّنة: والكلام الأوّل لابن القاسم، كذا قال الجمهور، واختصر ابن أبي زمنين المدوّنة على أنّ مجموع الكلام لأشهب، وعلى الأوّل فاختلف هل كلام أشهب وفاق، وهي طريقة المصنّف -يعني ابن الحاجب- وأكثر الشّيوخ، أو خلاف، وإليه ذهب غير واحد، وهو مذهب سحنون لقوله: "هو خير من رواية ابن القاسم"، وهو مثل رواية ابن وهب أنّها لا تحلّ للأزواج ولا تبين من زوجها حتّى يتبيّن أنّها حيضة مستقيمة، وهو مذهب ابن الموّاز وابن حبيب، وعلى هذا فيكون قول أشهب: "وأحبّ" محمولا على الوجوب، ويبيّن ذلك تعليل أشهب بقوله: إذ قد ينقطع عاجلا فإنّها علّة تقتضي الوجوب انتهى»[4].

أوّلا: خليلٌ قد عوّل فيما نصّه في توضيحه على ما ذكره عياض في التّنبيهات إلّا أنه أضاف إليه قوله: «وهي طريقة المصنّف» يعني ابن الحاجب، وآخر قوله: «وعلى هذا فيكون قول أشهب: "وأحبّ" محمولا على الوجوب» من كلام خليل وفهمه للمسألة.

والوهم في المسألة إنّما وقع من قول خليل: «واعلم أنّ قوله: "**وينبغي**" هو من كلام أشهب"؛ فقد أراد خليل أن يبيّن أنّ أصل قول ابن الحاجب: "وينبغي" قد جاء في المدوّنة ممّا ذكره أشهب فيها، وأمّا أوّل كلامه فأصله لابن القاسم، ولم يرد خليل أبدا أن يقول: إنّ لفظة: ينبغي نصّ قول أشهب، دليل ذلك قوله آخر المسألة: «فيكون قول أشهب: "وأحبّ" محمولا على الوجوب»؛ فأمّا

---

[1]-قال بعض الشّرّاح صوابُه لو قال: "وفيها وينبغي أن لا تعجل برؤيته، وهل وفاق تأويلان" [ينظر: شرح الخرشيّ: 141/4؛ الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 472/2؛ البنّاني، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 362/4؛ علّيش، منح الجليل: 377/2].

[2]-المختصر: ص156.

[3]-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 472/2؛ وعليه اختصر المسألة في أقرب المسالك: ص79.

[4]-التّوضيح: 12/5-13.

الحطّاب فقد نقل اختصار البرادعي للمسألة وكلام خليل في التّوضيح[1]، ولم يقع في مثل ما وقع فيه بقية الشّرّاح **كالخرشي** الذي قال: «وهل قول أشهب فيها بعد قول ابن القاسم فيها تحلّ بأوّل الحيضة الثّالثة: **ينبغي** أن لا تعجل التّزويج برؤيته أي برؤية الدم الثّالث لاحتمال انقطاعه قبل استمرار حيضة فلا تعتدّ به وفاقا لقول ابن القاسم، وهو طريق أكثر الشّيوخ **حملا لقوله ينبغي على الاستحباب**، ودرج عليه ابن الحاجب أو خلاف، وإليه ذهب غير واحد، وهو مذهب سحنون لقوله: هو خير من رواية ابن القاسم، وهو مثل رواية ابن وهب أنّها لا تحلّ للأزواج ولا تبين من زوجها حتّى يتبين أنها حيضة مستقلّة، وهو مذهب ابن الموّاز وابن حبيب، وعلى هذا فيكون قول أشهب "**وأحبّ**" محمولا على الوجوب»[2].

فالخرشي قد نقل كلام التّوضيح وأقحم فيه قوله: «حملا لقوله **ينبغي** على الاستحباب»، ثمّ عاد ليقول آخر المسألة: «وهل قول أشهب ينبغي إلخ خلاف قول ابن القاسم إنّها تحلّ بأوّل الحيضة الثّالثة أو الرّابعة **بناء على حمل قوله ينبغي على الوجوب** أو وفاق **بناء على حمل قوله ينبغي على الاستحباب**»[3].

ووجه الاعتراض على هؤلاء الشّرّاح زيادة على أنّهم لم يفهموا عن خليل مراده:

أوّلا: لفظ: "ينبغي" ليس من كلام أشهب، وقوله في المدوّنة إنّما هو: "أستحبّ"، وفي رواية: "أستحسن"؛ والفرق بين اللّفظتين بيّن فلفظة: "**ينبغي**" محتملة للتّأويل فقد تحمل على معنى الوجوب كما قد تحمل على معنى الاستحباب على حدّ سواء، أمّا لفظة: "أستحبّ" فغير محتملة لذلك إلّا أن تحمل على غير بابها من الاستحباب.

ثانيا: ما قاله خليل من حمل لفظة "أحبّ على الوجوب" لم يحكه عن واحد من الشّيوخ في تأويل المسألة، وإنّما هو فهمه عليها، وما حكاه ابن رشد يخالفه، وما قاله عياض محتمل للوجهين[4]؛ وكأنّ الحطّاب قد نبّه على هذا المعنى حين قال: «فمعنى كلام المصنّف أنّه إذا قلنا إنّ المرأة تحلّ برؤية

---

[1]-مواهب الجليل: 479/5.

[2]-شرح الخرشي: 141/4.

[3]-المصدر نفسه: 141/4؛ وهذا مسلك الزّرقاني في شرحه على المختصر: 363/4؛ والدّردير في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 472/2؛ والصاوي في حاشيته على الشّرح الصّغير: 679/2؛ والبنّانيّ في الفتح الرّبّانيّ: 362/4؛ والدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 472/2؛ وعليش في منح الجليل: 376/2-377.

[4]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 706/2-707؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 113/4.

الحيضة الثّالثة، فهل ينبغي لها أن لا تعجل بالنّكاح لأجل تلك الرّؤية وخوف انقطاعه بناء على أنّ كلام أشهب وفاق، ولا ينبغي لها ذلك عند ابن القاسم بناء على أنّه خلاف؛ **وإذا قلنا بهذا** فأحبّ **للوجوب** كما قال في التّوضيح، وحمله ابن رشد في رسم الطلاق من سماع أشهب من طلاق السّنّة على **الاستحباب** واستدلّ على ذلك فراجعه إن أردته، والله أعلم»[1].

فالذي يفهم من كلام ابن رشد أنّ مذهب أشهب على بابه من استحباب التّربّص، وأنّ الاختلاف إنّما هو في حمل مذهب ابن القاسم على انقضاء العدّة بأوّل الحيضة الثّالثة من غير استحباب التّربّص فيكون خلافا لأشهب أو مع استحباب التّربّص فيكون وفاقا؛ وهو مثل قول اللّخمي على ما سيأتي النّصّ عليه. والذي فهمه خليل أنّ الاختلاف إنّما هو في بيان مذهب أشهب هل مذهبه استحباب التّربّص فيكون وفاقا لقول ابن القاسم أو وجوبه فيكون خلافا، فكأنّ خليلا أثبت أنّ مذهب ابن القاسم استحباب التّربّص قولا واحدا، وهو يعارض ما ذهب إليه ابن رشد.

ولعلّ ما ذهب إليه ابن رشد أرجح وأولى ممّا قاله خليل فهو فهم غير واحد من الذين حملوا المسألة من أوّلها على قول أشهب كابن أبي زمنين، وابن يونس، وعياض، وهذا الفهم تعضّده رواية لأشهب عن مالك في العتبيّة جاء فيها: «وسئل عن المرأة طلّقت فحاضت الحيضة الثّالثة ألها أن تتزوّج قبل أن تطهر منها؟، قال: نعم ذلك لها، ولكن لا يعجل حتّى يعلم أنّها حيضة ويقيم أيّاما فيعلم أنّها حيضة»[2].

فهذه الرّواية إنّما هي على نسق المدوّنة إلّا أنّ أوّل ما في المدوّنة لابن القاسم عند القرويّين، ولو حمل مذهب أشهب على استحباب التّربّص لكان ذلك تناقضا من القول، وقد نبّه عليه ابن رشد بقوله: «ولكن لا يعجل معناه على الاستحباب، إذ لو حمل على الوجوب لتناقض الكلام، وقول أشهب في المدوّنة: "غير أنّي أستحبّ ألا يعجل بالتزوج حتّى يعلم أنّها حيضة مستقيمة بتماديها فيها" يأتي على روايته هذه عن مالك، وعلى أنّ الحيض الذي يكون حيضة تعتدّ بها المرأة في أقرائها في الطّلاق، ويكون ذلك استبراء للأمة في البيع، فقد قيل فيه ثلاثة أيام...»[3].

ثمّ إنّ استدلال خليل فيه نظر، فلو سلّمنا بأنّ وجوب الرّجوع يستلزم وجوب القول بالتربّص، فإنّ وجوب التّربّص يستلزم عدم القول بانقضاء العدّة بأول قطرة من دم الحيضة الثّالثة، وهذا ينافي ما

[1]-الحطّاب، مواهب الجليل: 479/5.
[2]-البيان والتّحصيل: 384/5.
[3]-المصدر نفسه: 384/5.

صرّح به أشهب من أنّ علّة استحباب التّربّص احتمال تبيّنِ المرأة أنّ هذا الدم ليس دم حيضة ثالثة، وهو دليل على أنّ مذهبه انقضاء العدّة أوّل الحيضة الثّالثة.

وقد حمل **اللّخمي** المسألة على الخلاف وجعل قول ابن القاسم انقضاء العدّة من غير استحباب، وقولَ أشهب انقضاء العدّة مع استحباب التّربّص فقال: «واختلف إذا دخلت في الدم الثّالث، فقال ابن القاسم: تحلّ بنفس الدّخول فيه وليس عليها التماس تماديه، وقال أشهب: أستحبّ ألا تعجل بالتّزويج حتّى يتمادى الدم...، فحمل ابن القاسم أمرها إذا رأت الدم على الغالب فيه أنّه يتمادى وانقطاعه نادر، واستحسن أشهب التّربّص خيفة انقطاعه»[1].

إلّا أنّ كلام اللّخمي يستأنس به لتعضيد ما حكاه ابن رشد ولكنّه لا ينفي احتماليّة ما قاله خليل؛ لأنّ قول اللّخمي قوله في خاصّة نفسه، وهو لم يحك خلافا ولا تأويلا على المسألة، ولعلّ ما لبعض الشّيوخ يوافق ما ذهب إليه خليل، والله أعلى وأعلم.

ثالثا: عزا بهرام حمل المسألة على الخلاف للأكثر **مخالفا ما حكاه عياض وخليل** من بعده فقال: «وحسب طهر طلاقها ولو لحظة أو جامع فيه فتحلّ بأول الحيضة الثّالثة، أشهب: ولا ينبغي أن تعجل، وهل خلاف، وعليه الأكثر أوْ لا؟، تأويلان»[2].

المسألة الرّابعة: حكم إتمام كفّارة الظّهار بعد الطّلاق: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول ابن القاسم وابن نافع، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الظّهار: «(قال ابن القاسم): ولو طلّقها قبل أن يمسّها وقد عمل في الكفّارة **لم يكن عليه أن يتمّ ما بقي من الكفارة**...، (قال سحنون): وقد قال بعض رواة مالك، وهو **ابن نافع** إذا أخذ في الكفّارة قبل الطّلاق ثمّ طلّق **فأتمّ أنّ ذلك يجزئه** لأنّه حين ابتدأ كان ذلك جائزا له ولأنّه ممّن كانت العودة له جائزة قبل أن يطلّق»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: ذهب ابن القاسم إلى أنّ المظاهر لو طلّق امرأته قبل تمام كفّارته لم يكن عليه أن يتمّها، وسكت عن حكم المسألة إن هو أتمّها، وصرّح

---

(1)-التّبصرة: 510/6.

(2)-بهرام، الشّامل: 467/1.

(3)-سحنون، المدوّنة: 78/3-79؛ ومن طبعة دار الفكر: 317/2؛ تهذيب المدوّنة: 271/2-272.

ابن نافع أنّ ذلك يجزئه، وقد اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولاهما من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل المسألة على الخلاف ويكون معنى قول ابن القاسم أنّ المظاهر لو أتمّ كفّارته لم يكن ذلك مجزئا عنه، وهو تأويل يحيى بن عمر[1]، وعبد الحقّ[2]، وابن رشد[3].

وهؤلاء وإن اتّفقوا على حمل المسألة على الخلاف فقد سلك كلّ واحد منهم مسلكا في التّأويل؛ فحمل يحيى بن عمر مذهب ابن نافع في تفسير العود على مجرّد قصد الإمساك، فقد كان يقول تعلّقا بظاهر قول ابن نافع: «ولأنّه ممّن كانت العودة جائزة له قبل أن يطلّق» إنّ من صام وهو لا يريد المصاب إلّا أنّه يريد حبس امرأته إنّه يجزئه[4]؛ وحمل عبد الحقّ قوليهما على الوفاق إن كان الطلاق رجعيّا وعلى الخلاف إن كان بائنا؛ وتأوّل ابن رشد مذهب ابن نافع على **مراعاة قول الشّافعي** من أنّ العودة استدامة العصمة وترك الفراق وأنّه متى ظاهر من زوجته ولم يطلّقها طلاقا متّصلا بالظّهار فقد **وجبت عليه الكفّارة** فقال: «وروي عن ابن نافع أنّ الكفارة تصحّ مع استدامة العصمة وإن لم ينو المصاب ولا أراده، وهو **شاذّ** خارج عن أقاويل العلماء، ولا وجه له إلّا مراعاة قول من أوجب عليه الكفّارة بمجرد استدامة العصمة، **وهو وجه ضعيف؛** كيف يصحّ له الكفّارة وينحلّ بها الظّهار وهو لم يرد بها التّحلّل؛ إذ قد فعلها وهو لا يريد المصاب»[5]. فيحيى بن عمر وابن رشد قد حملا قول ابن نافع بالإجزاء على أنّ أصل مذهبه في المسألة يعارض مذهب ابن القاسم فيها.

2.القول الثّاني: حمل المسألة على الوفاق ويكون معنى قول ابن القاسم أنّ المظاهر لو أتمّ كفّارته لكان ذلك مجزئا عنه، وهو تأويل ابن أبي زيد[6] وغيره من المختصرين[7]، واستظهره اللّخميّ من المسألة[8].

---

(1)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 183/5؛ عياض، التّنبيهات: 828/2.

(2)-نقل البناني عن أبي الحسن الصّغير تأويل عبد الحقّ في تهذيب الطالب [ينظر: الفتح الرّبّانيّ: 308/4-309].

(3)-ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 603/1-604؛ ولينظر: البيان والتّحصيل: 172/5-173.

(4)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 183/5؛ عياض، التّنبيهات: 828/2.

(5)-ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 603/1-604؛ ولينظر: البيان والتّحصيل: 172/5-173.

(6)-ينظر: اختصار المدوّنة: 261/2؛ وقد حكاه عنه عياض في التّنبيهات: 827/2.

(7)-حكاه عياض في التّنبيهات: 827/2.

(8)-تنظر: التّبصرة: 2357/5.

ومستند هذا التّأويل: حمل قول ابن القاسم على أنّ المظاهر **لا يجب** عليه ولا يلزمه تمام كفّارته بعد الطّلاق، ولو أتمّها لأجزأته[1].

الفرع الثّالث: **بيان القول المعتمد**

سوّى خليل بين تأويلي المسألة فقال: «وسقطت إن لم يطأ بطلاقها وموتها، وهل تجزىء إن أتمّها؟ تأويلان»[2]، وقصْد خليل ما ذكره في التّوضيح من أنّه قد اختلف هل قول ابن نافع خلاف لقول المشهور وأنّه لو أتمّ على قول ابن القاسم لم يجزه، وإليه ذهب صاحب تهذيب الطالب وصاحب البيان، أو هو وفاق وإليه مال اللّخمي[3].

(1)-ينظر: ابن أبي زيد: اختصار المدوّنة: 261/2؛ عياض، التّنبيهات: 827/2.

(2)-المختصر: ص151.

(3)-التّوضيح: 535/4؛ واكتفى الحطّاب ببيان محلّ التّأويلين نقلا عن التّوضيح [تنظر: مواهب الجليل: 443/5]؛ ولم يذكر الخرشيّ عزوا ولا ترجيحا للمسألة في شرحه على المختصر: 111/4؛ واعتمد البناني في شرح المسألة على ما قاله أبو الحسن الصّغير فيها من أنّ عبد الحقّ قد حملها على الخلاف في الطّلاق البائن دون الرّجعي، وأنّ بعضهم حملها على الوفاق في الجميع، والبعض على الخلاف في الجميع [ينظر: الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 308/4-309].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني:

ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وغيرها من الأمّهات والدّواوين

لَقَدِ اخْتَلَفَ فُقَهَاءُ المالكيّة فِي تَأْوِيلِ مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ القَوْلِ بَيْنَ المُدَوّنَةِ وَالعُتْبِيَّةِ، وَبَيْنَ المُدَوّنَةِ وَالوَاضِحَةِ، وَبَيْنَ المُدَوّنَةِ وَالمَوَّازِيَّةِ، وَبَيْنَ المُدَوّنَةِ وَبَعْضِ المُصَنَّفَاتِ مِنْ غَيْرِ الأُمَّهَاتِ، وَتَفْصِيلُ القَوْلِ فِيمَا اخْتَلَفَ الأَئِمَّةُ فِي تَأْوِيلِهِ وَفْقَ هَذِهِ المَطَالِبِ الأربعة:

المَطْلَبُ الأوّل: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ القَوْلِ بَيْنَ المُدَوّنَةِ وَالعُتْبِيَّةِ

وَالمَطْلَبُ الثّاني: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ القَوْلِ بَيْنَ المُدَوّنَةِ وَالوَاضِحَةِ

وَالمَطْلَبُ الثّالث: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ القَوْلِ بَيْنَ المُدَوّنَةِ وَالمَوَّازِيَّةِ

وَالمَطْلَبُ الرّابع: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ القَوْلِ بَيْنَ المُدَوّنَةِ وَبَعْضِ المُصَنَّفَاتِ مِنْ غَيْرِ الأُمَّهَاتِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة والعتبيّة؛ وفيه أربع

مسائل: الأولى: حكم من أرسل طائره على صيد نواه ولم يره، والثّانية: حكم من نذر شيئا من العروض هديا، والثّالثة: حكم الصّداق عند بيع الأمة لزوجها، والرّابعة: حكم افتراق مكان العمل في شركة الأبدان، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: فيمن أرسل طائره على صيد نواه ولم يره: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك، **وهي ممّا جرى مسلك التّأويل فيه على غير المدوّنة واصطلح عليه خليل بالتّأويل**، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب الصّيد: «(**قلت**): أرأيت إن أرسلت كلبي على صيد ونويت ما صاد من الصّيد سوى هذا الصّيد، ولست أرى شيئا من الصّيد غير هذا الواحد فأخذ الكلب صيدا وراء ذلك لم أره حين أرسلت الكلب فقتله أآكله أم لا؟، (قال): قال مالك في الرّجل **يرسل كلبه على جماعة من الصّيد ونوى إن كان وراءها جماعة أخرى** فما أخذ منها فقد أرسله عليها، وذلك نيّته ولا يعلم وراء هذه الجماعة جماعة من الصّيد أخرى فأصاب صيدا وراء ذلك من الجماعة الّتي **لم يكن يراها** حين أرسل الكلب، (قال): قال مالك: **يأكله،** وإن كان إنّما أرسله على هذه الجماعة ووراءها جماعة أخرى **لم ينو الجماعة الّتي وراءها فلا يأكله إن أخذ من الجماعة الّتي لم ينوها** وإن رآها أو لم يرها»[1].

2.نصّ مسألة العتبيّة: جاء في كتاب الصّيد والذبائح من سماع سحنون عن ابن القاسم: «وسألت ابن القاسم عن البازي يكون في يد صاحبه فيضطرب على الشّيء يراه ولا يراه صاحبه فيرسله صاحبه فربما أخذ صيدا، وربما أخذ الحيّة وما أشبهها ممّا ليست بصيد، (قال): إذا كان إنّما اضطرب على غير صيد فأرسله وهو لا يرى شيئا فأخذ صيدا فقتله فلا أحبّ له أن يأكله، ولعلّه أن يضطرب على صيد ويأخذ صيدا غيره إلّا أن يستيقن أنّ اضطرابه إنّما كان على الصّيد الذي أخذ، مثل أن يكون يراه غيره ولا يراه هو، والطّيرة يأخذها ولا يطير حولها شيء، ومثل هذا ممّا يستيقن فلا بأس بأكله»[2].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 55/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/415-416؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 14/2.

(2)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 274/3؛ ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 348/4.

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: مسألة المدوّنة **صريحة** في أنّ من أرسل كلبه على صيد ينويه وهو لا يراه جاز له أكل ذلك الصّيد، **وظاهر ما في العتبيّة** أن لا يأكل إلّا ما استيقن رؤيته حين أرسل طائره، وقد حكى ابن رشد اختلاف بعض الشّيوخ في تأويل مسألة العتبيّة فقال: «**معنى هذه المسألة** أنّه أرسل البازي ينوي صيد ما اضطرب عليه، وذلك بيّن من قوله: ولعلّه أن يضطرب على صيد ويأخذ صيدا غيره، ولو كان لما اضطرب أرسله ينوي ما صاد كان الذي اضطرب عليه أو غيره لأكل ما صاد **على معنى ما في المدوّنة** في الذي يرسل كلبه على الجماعة من الصّيد، وينوي إن كان وراءها جماعة أخرى لم يرها فيأخذ ما لم ير أنّه يأكله، ويبيّن هذا التّأويل أيضا قول مالك في كتاب ابن الموّاز، قال: ومن رأى كلبه يحدّ النّظر، وكالملتفت يمينا وشمالا فأرسله على صيد لم يره فليأكل ما أخذ، وهو كإرساله في الغياض والغيران لا يدري ما فيها عرف أنّ فيها صيدا أو لم يعرف[1]، **ومن النّاس من حمل هذه الرّواية على الخلاف لما في المدوّنة مثل قول أشهب**[2] إنّه لا يصحّ أن ينوي في إرساله ما لم يره من الصّيد، ومثل قول سحنون في رسم لم يدرك من سماع عيسى[3] أنّه إذا أرسل كلبه في الجحر **والغيضة**[4] ينوي اصطياد ما فيهما، وهو لا يدري أفيهما شيء أم لا فأصاب فيهما صيدا أنّه لا يؤكل، **والتّأويل الأوّل أظهر** والله أعلم»[5].

وقد عوّل خليل على كلام ابن رشد في المسألة فقال عند شرحه قول ابن الحاجب: (ولو اضطرب الجارح فأرسل ولم ير: قولان بناء على أنّ الغالب كالمحقّق أو لا)[6]: «أي: أنّ الغالب إنّما يضطرب لرؤية الصّيد، فإذا اضطرب وأرسله وقتل صيدا فقولان وهما لمالك، أحدهما: جواز الأكل للغالب، والثّاني: المنع لكونه لم ير شيئا، وفي العتبيّة لابن القاسم: لا أحبّ له أن يأكله، ولعلّه يضطرب على صيد فيأخذ غيره، قال في البيان: وهذا إذا نوى ما اضطرب عليه خاصّة، وأمّا لو نواه وغيره فإنّه يؤكل على معنى ما في المدوّنة في الذي يرسل كلبه على جماعة من الصّيد وينوي إن كان وراءها جماعة أخرى ولم يرها، فأخذ ممّا لم ير أنّه يأكله، قال: ومن النّاس من حمل هذه الرّواية على

---

(1)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 348/4.

(2)-ينظر: المصدر نفسه: 349/4.

(3)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 275/3؛ 313/3؛ 329؛ 330؛ ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 349/4.

(4)-الغَيْضة جمعها غِياضٌ وهي الشجر الملْتفّ أو مَغِيضُ ماءٍ يجتمع فيَنْبت فيه الشجر [ابن منظور، لسان العرب: 3327/5].

(5)-البيان والتّحصيل: 275/3.

(6)-جامع الأمّهات: ص221؛ وقد عوّل في قوله هذا على قول ابن شاس في الجواهر الثّمينة: 383/2.

الخلاف لما في المدوّنة مثل قول أشهب: أنّه لا يصحّ أن ينوي إرساله ما لم يره، والتّأويل الثّاني أظهر»[1]؛ **ثمّ اختصر خليل المسألة على اختلاف التّأويل فقال عاطفا على ما لا يؤكل:** «أو اضطرب فأرسل ولم ير إلّا أن ينوي المضطرب وغيره: **فتأويلان**»[2].

وقد قال عبد الباقي في شرحه: «(إلّا أن ينوي المضطرب وغيره فتأويلان): أحدهما يؤكل، وعليه فتزاد هذه على قولهم لا بدّ من رؤية الصّيد إلّا في الغار والغيضة، أي وإلا فيما إذا اضطرب الحيوان المعلّم ونوى مرسله المضطرب عليه وغيره فيؤكل بناء على أنّ الغالب[3] كالمحقّق، والثّاني لا يؤكل بناء على أنّ الغالب ليس كالمحقّق»[4].

وقد سلّم قولَ خليل: «**تأويلان**» كلّ من بهرام[5]؛ والخرشي[6]، والدّردير[7]، والآبي[8]. **ونبّه ونبّه البناني على أنّ خليلا قد مشى على غير اصطلاحه من حمل التّأويل على اختلاف الشّرّاح في فهم المدوّنة فقال:** «(أو اضطرب فأرسل الخ): وكلام العتبيّة هذا الذي مشى عليه المصنّف، وهو محلّ التّأويلين كما ذكره ابن عرفة لأنّ ابن رشد حمله على ما إذا نوى ما اضطرب إليه فقط، قال: فإن نواه وغيره أكل لقول المدوّنة: إن نوى جماعة وما وراءها ممّا لم يره أكل الجميع؛ **قال ابن عرفة:** وحمله بعضهم على خلافها[9]، **وبه تعلم أنّ التّأويلين ليسا على اصطلاح المصنّف**

---

(1)-التّوضيح: 3/201-202.

(2)-المختصر: ص91؛ وتابعه بهرام على ذلك في الشّامل: 1/253.

(3)-قد اعترضه البناني بقوله: «وقول الزّرقاني بناء على أنّ الغالب الخ... غير صوابٍ لأنّ هذا البناء ليس في التّأويلين كما زعم، وإنّما هو في الخلاف الذي في أصل المسألة قبل الاستثناء؛ لأنّه اختلف أوّلا إذا اضطرب فأرسل على قولين جواز الأكل وعدمه، وهما لمالك، والثّاني اقتصر عليه المصنّف وهو محلّ التّأويلين»، ثمّ أتى بنصّ كلام ابن شاس في جواهره وقال: «وقد علمت أنّ القولين والتّأويلين ليسا متواردين على محلّ واحد خلافا للتّتائي، بل التّأويلان في القول بعدم الجواز الذي هو أحد القولين في أصل المسألة»[الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقاني: 3/23-24].

(4)-شرح الزّرقاني: 3/23-24.

(5)-تنظر: الدّرر: 2/710-711.

(6)-وقد قال الخرشي **بعد أن أتى بكلام التّوضيح:** «وإلى هذين التّأويلين أشار بقوله: (إلّا أن ينوي المضطرب وغيره فتأويلان) بالأكل عند ابن رشد وعدمه عند غيره»[شرحه على المختصر: 3/14]؛ وهو صنيع بهرام من قبله.

(7)-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 2/106.

(8)-تنظر: جواهر الإكليل: 1/212.

(9)-ينظر: المختصر الفقهي: 2/292؛ واعترض الرهوني عزو البناني بقوله: «فيه نظر لأنّ القائل: وحمله بعضهم الخ هو ابن رشد نفسه، وابن عرفة ناقل لكلام ابن رشد هذا الذي يفيده ابن عرفة، وهو مصرّح به في كلام ابن رشد»[حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 3/20]؛ والرهوني مصيب في الذي قال، وهو بيّن مما تقدّم النّصّ عليه من كلام ابن رشد.

لأنّهما ليسا على المدوّنة، وإنّما هما على قول العتبيّة: لا أحبّ أكله هل على إطلاقه فيكون خلافا لها أو مقيّد فيكون وفاقا»[1]؛ وقد عول الدّسوقيّ[2] وعلّيش[3] على ما قاله البنّاني في المسألة. وقول البناني بالإطلاق والتّقييد متعلّق بعدم جواز الأكل، وأمّا مسلك التّأويل فهو مفهوم وظاهر.

المسألة الثّانية: فيمن نذر شيئا من العروض هديا: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك بين المدوّنة والعتبيّة، وممّا اختلف فيه ظاهر قوله في المدوّنة:

أوّلا: ما وقع من اختلاف بين المدوّنة والعتبيّة: وتفصيل ما وقع من خلاف في هذه المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصوص المسائل المتأوّلة

1. نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب النّذور الأوّل:« (قال مالك): وإن قال لشيء ممّا يملك من عبد، أو دابّة، أو فرس، أو ثوب، أو عرض من العروض هو يهديه فإنّه **يبيعه ويشتري بثمنه هديا فيهديه،** وإن قال لما لا يملك من عبد غيره، أو مال غيره، أو دار غيره فلا شيء عليه ولا هدي عليه فيه»[4].

2. نصّ مسألة العتبيّة: جاء في كتاب النّذور الأوّل من سماع ابن القاسم: «(وقال مالك): من قال لشيء من ماله دابّة أو عبد أهديك، فهو **مخيّر في قيمته أو ثمنه** ما بلغ يجعله في هدي»[5].

3. وجاء في العتبيّة أيضا من سماع ابن القاسم في كتاب الصّدقات والهبات الأوّل: «وسئل مالك عن امرأة جعلت خلخالين لها في سبيل الله إن شفاها الله من مرض مرضته، فبرأت

---

[1]- الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقاني: 23/3؛ ينظر: الرهوني، حاشيته على شرح الزّرقاني: 20/3.

[2]- تنظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 106/2.

[3]- تنظر: منح الجليل: 579/1-580.

[4]- سحنون، المدوّنة: 91/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 21/2.

[5]- ابن رشد، البيان والتّحصيل: 99/3؛ وهو قول مالك في كتاب ابن الموّاز [ينظر: ابن يونس، الجامع: 319/6؛ عياض، التّنبيهات: 445/2].

فأرادت أن تحبسهما فتخرج قيمتهما فتجعلها في سبيل الله فكره ذلك، وقال: **لا أحبّه؛** (قال سحنون): إنّما يكره هذا من أجل الرّجوع في الصّدقة»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك في المدوّنة والعتبيّة على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** قول الإمام مالك في العتبيّة من كتاب النّذور خلاف قوله فيها من كتاب الصّدقات والهبات وخلاف قوله في المدوّنة، وقد عزاه ابن رشد لبعض أهل النّظر[2].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الإمام مالكا لم يقل إنّه يخرج بثمنه أو بقيمته هدايا[3].

2. **القول الثّاني:** حمل ما جاء في العتبيّة من كتاب النّذور على تفسير ما جاء فيها من كتاب الصّدقات والهبات وما جاء في المدوّنة من كتاب النّذور، وهو تأويل ابن رشد[4].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الجواب قد اختلف في هذه المسائل لافتراق المعاني فإذا أهدى ما يهدى بعينه[5] أو جعل في السّبيل ما ينتفع به فيه بعينه لم يجز أن يمسكه ويخرج قيمته، وإذا أهدى ما لا يهدى بعينه، وإنّما سبيله أن يباع أو يشترى بثمنه هدي **جاز أن** يمسكه ويخرج قيمته، وإذا جعل في السّبيل ما لا ينتفع بعينه فيه، وهو يمكنه أن يدفعه كما هو لمن يبيعه وينفقه في السّبيل كره له أن يمسكه ويخرج قيمته من ناحية الرّجوع في الصّدقة، ولم ير ذلك حراما إذ ينتفع به الذي أعطيه في السّبيل بعينه ولابدّ له من بيعه[6].

ثانيا: ما وقع من اختلاف بين كتب المدوّنة: تفصيل الخلاف في ذلك وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصوص المسائل المتأوّلة

---

[1]-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 365/13.

[2]-ينظر: البيان والتّحصيل: 99/3؛ 365/13.

[3]-ينظر: المصدر نفسه: 99/3؛ 365/13.

[4]-ينظر: المصدر نفسه: 99/3.

[5]-في الأصل: «فإذا أودى ما أهدى بعينه».

[6]-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 365/13؛ ولينظر المصدر نفسه: 99/3.

1.نصّ المسألة الأولى:جاء في كتاب النّذور الأوّل: «(قال): وقال مالك: من حلف فقال: داري هذه هدي، أو بعيري هذا، أو دابتي هذه هدي فإن كان ذلك الذي حلف عليه ممّا يهدى **أهداه بعينه** إذا كان يبلغ، وإذا كان ممّا لا يهدى **باعه واشترى بثمنه هديا**»[1].

2. نصّ المسألة الثّانية: وجاء في كتاب النّذور أيضا: «(قلت): أرأيت لو أنّ رجلا قال: إن فعلت كذا وكذا فعليّ أن أهدي دوري، أو رقيقي، أو دوابّي، أو غنمي، أو أرضي، أو بقري، أو إبلي، أو دراهمي، أو دنانيري، أو عروضي لعروض عنده، أو قمحي، أو شعيري فحنث كيف يصنع في قول مالك؟، وهل هذا كلّه عند مالك سواء إذا حلف أم لا؟، (قال): هذا كلّه عند مالك سواء إذا حلف فحنث **أخرج ثمن ذلك كلّه فبعث به فاشتري له به هدي** إلّا الدّنانير والدّراهم فإنّها بمنزلة الثّمن يبعث بذلك ويشترى بها بدن كما وصفت لك؛ والإبل، والبقر، والغنم إذا كانت بموضع تبلغ وإلّا فهي عندي تباع»[2].

3. نصّ المسألة الثّالثة: جاء في كتاب الحجّ الثّاني: «(قلت لابن القاسم): أرأيت لو أنّ رجلا قال: إن فعلت كذا وكذا فعليّ أن أهدي دوري، أو رقيقي، أو أرضي، أو دوابّي، أو غنمي، أو بقري، أو إبلي، أو دراهمي، أو دنانيري، أو ثيابي، أو عروضي لعروض عنده، أو قمحي، أو شعيري فحنث كيف يصنع في قول مالك؟، وهل هذا كلّه عنده سواء إذا حلف به أم لا؟، (قال): هذا كلّه عند مالك سواء إذا حلف فحنث **أخرج ثمن ذلك كلّه فبعث به فاشترى له به هدي** إلّا الدّراهم والدّنانير فإنّها بمنزلة الثّمن يبعث بذلك ليُشترى بها بدن كما وصفت لك»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: نصّ الإمام مالك في كتاب النّذور الأوّل على بيع العروض وشراء الهدي من ثمنها، **وظاهر** قوله فيه وفي كتاب الحجّ جواز إخراج قيمة تلك العروض من عنده؛ وقد اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولا الإمام مالك على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قولي الإمام مالك على **ظاهرهما** من الاختلاف، وعزاه خليل إلى **الأكثر**[4].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 91/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 21/2.

[2]-سحنون، المدوّنة: 92/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 22/2.

[3]-سحنون، المدوّنة: 474/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 351/1.

[4]-ينظر: التّوضيح: 390/3.

2.**القول الثّاني**: حمل قولي الإمام مالك على الوفاق من وجهين اثنين:

أ.**الوجه الأوّل**: التّسوية بين قولي الإمام مالك، فأيّهما أخذ به صاحب الهدي أجزأه، وهو تأويل عبد الحقّ[1] وعياض[2].

ومستند هذا التّأويل: أنّ ابن الموّاز ذكر قولين عن الإمام مالك فيمن أخرج ثوبه هديا ثمّ أراد أن يمسكه ويخرج قيمته[3].

ووجه هذا القول: التّفرقةُ بين مخرج الهدي ومخرج الصّدقة، فالأوّل لم يقصد هدي الشّيء بعينه إذ ليس ممّا يهدى، وإنّما أراد عوضه فلا فرق بين أن يبيعه أو يخرجه من عنده، والثّاني قصد إلى التّصدّق بذلك الشّيء بعينه[4].

وفي هذا قال ابن أبي زيد: «يشبه أن يكون الفرق ألّا يقصد في هدي متاعه إلّا إلى عوضه، وإن كان صدقة متاعه يحسن أن يتصدّق بذلك بعينه، فكأنّه تصدّق به بعينه»[5].

ب.**الوجه الثّاني**: حمل قول الإمام بجواز إخراج القيمة على اليمين، وحمل قوله بالبيع على غير اليمين، وهذا تأويل بعض شيوخ عبد الحقّ من **القرويّين**[6].

ووجه هذا القول: أنّ الحالف غير قاصد للقربة فلم يدخل في قول النبي ﷺ: «**العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه**»[7]، والمتطوّع هو الدّاخل في الحديث لأنّه قاصد للقربة به، والحديث إنّما خرج في الفرس الذي حمل عليه عمر طوعا فأمرُ ذلك مفترق[1].

---

(1)-**ونصّ قوله**: «إذا قال هذا الشّيء هدي إن شاء باعه وأخرج ثمنه وإن شاء أمسكه وأخرج قيمته، وإذا قال: صدقة لم يحبسه ويخرج قيمته»[النّكت والفروق: ت: أحمد بن إبراهيم: 408/1].

(2)-تنظر: التّنبيهات: 445/2.

(3)-ينظر: عياض، التنبيهات: 445/2؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 124/3.

(4)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 408/1؛ ابن يونس، الجامع: 319/6.

(5)-اختصار المدوّنة: 595/1؛ ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 408/1.

(6)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 408/1؛ ابن يونس، الجامع: 319/6.

(7)-جزء من حديث أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب الزّكاة، باب اشتراء الصدقة والعود فيها: 378/1-379، رقم: (766)؛ والحديث أخرجه البخاري في كتاب الهبة، باب لا يحلّ لأحد أن يرجع في هبته وصدقته: 242/2، رقم: 2623؛ ومسلم في كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممّن تصدّق عليه، 761/2، رقم: (1).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وردّه ابن يونس لأنّ الحالف أيضا إنّما قال: إن فعلت كذا فأنا أتصدّق بكذا لله، فقد عقد على نفسه إن فعل ذلك القربة بصدقته فهما سواء [2]؛ وردّه عياض لأنّ الإمام مالكا لم يفرّق في المدوّنة بين ما كان بيمين وما لم يكن بيمين[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى **ابن شاس** الاختلاف في التّقويم من غير تفصيل فقال: «فلو كان المنذور هديه من جنس ما لا يهدي وهو ملك له **وجب عليه التّعويض بثمنه هديا** يبعثه يشتري به، ثمّ لأنّه قصد صرف ثمنه في الهدي، ثمّ في جواز تقويمه على نفسه خلاف»[4]. وعوّل **ابن الحاجب** على القول بالبيع وأشار إلى مذهب التّخيير فقال: «فإن لم يكن ممّا يهدى باعه وعوّض بثمنه، **وقيل: أو** قوّمه على نفسه»[5].

وقد جمع خليل بين ما قيل في تأويل ما وقع من اختلاف بين كتب المدوّنة وما وقع من اختلاف بين المدوّنة والعتبيّة ثمّ سوّى بين تلك التّأويلات فقال: «وإن كان كثوب بيع، وكره بعثه وأهدي به، وهل اختلف هل يقوّمه أوْ لا؛ أوْ لا ندبا، أو التّقويم إذا كان بيمين **تأويلات**»[6]. وقد سوّى خليل بين هذه التّأويلات رغم أنّه نصّ على أنّ واحدا منها قول الأكثر وأنّ الثّاني قد ضعّفه ابن يونس وعياض من وجهين مختلفين[7].

وقال ابن غازي في بيان معنى عبارته: «كلام معقّد كرّر فيه هل مرّتين، قابل كلّ واحدة منهما بأو العاطفة ولا النّافية على طريق التّلفيف كأنّه قال: وهل اختلف أم لا ؟، فقيل له: في أيّ شيء يختلف؟، فقال: هل يقوّمه على نقد نفسه أم لا؟، فقيل له: إذا قلنا بترك التّقويم فعلى أيّ وجه؟ فقال: ندبا، ثم كمّل بالتّأويل الثّالث فقال: أو التّقويم إن كان بيمين، هذا ما انقدح لي في

---

(1)-عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 409/1؛ ابن يونس، الجامع: 319/6؛ واللّفظ لابن يونس.

(2)-الجامع: 319/6.

(3)-ذكر خليل بأنّ عياضا ردّ هذا التّأويل لأنّه قد ذكر في الموّازية عن مالك روايتين من غير يمين فدلّ على أنّه لا فرق بين المعلّق بيمين وغيره [تنظر: التّنبيهات: 445/2؛ ينظر: التّوضيح: 391/3.

(4)-الجواهر الثّمينة: 370/2.

(5)-جامع الأمّهات: ص241؛ وعوّل ابن راشد على مذهب التخيير [ينظر: المذهب: 708/2-709].

(6)-المختصر: ص101؛ ولينظر: بهرام، الشّامل: 295/1-296.

(7)-ينظر: التّوضيح: 391/3.

تمشيته، ولعلّك ينقدح لك أجلى منه على أنّ استعمال (أو) معادلة لـ (هل) فيه ما فيه عند أهل اللّسان إلّا أنّه شائع بين الفقهاء، وهذا المختصر مشحون به»[1].

وقد عوّل أكثر الشّرّاح على تقرير ابن غازي فقال عبد الباقي: «**وإلى كون ما في حجّها مع السّماع وما فيها هنا متخالفين أو متوافقين** أشار بقوله: (وهل اختلف) أي: هل حمل ما فيهما على الخلاف، وكأنّ قائلا قال له: وفي أيّ شيء اختلف؟، (فقال هل يقوّمه) على نفسه كما في المدوّنة بموضع والعتبيّة، (أو لا) يقوّمه على نفسه بل يبيعه كما في المدوّنة هنا لأنّه رجوع في الصّدقة، (أو لا) أي: أو لم يحمل ما فيهما على الخلاف بل بينهما وفاق...»[2]. ثم قال الزرقاني: «**ولو أراد التّسهيل** لقال: وإن كان كثوب بيع وأهدى به وكره بعثه، وفيها أيضا مع العتبيّة: له تقويمه على نفسه، وهل خلاف أو لا؟ فيباع **ندبا** أو عند **انتفاء يمين**: تأويلات، وكان فيه أيضا السّلامة من عدم جريان التّوفيقين على نسق واحد كما قال أحمد الزّرقاني»[3].

وأورد البنّانيّ تقريرا آخر لابن عاشر فقال: «(وهل اختلف هل يقوّمه الخ) ما قرّر به الزّرقاني نحوه في ابن غازي، **وجعل ابن عاشر** في كلام المؤلّف أربع تأويلات: فجعل أو لا الثّانية إشارة إلى التّأويل **بأنّ ما في السّماع والموضع الآخر تفسير**، قال: ولو أراد الجري على مصطلحه لقال وفيها أيضا التّقويم، **وهل خلاف** أو لا **لجوازهما**، أو **ندب البيع**، **أو التّقويم** إن كان بيمين»[4]؛ **والصّواب عندي ما قرّره ابن عاشر من أنّ مراد خليلٍ تأويلاتٌ أربع لسببين اثنين:**

الأوّل: أنّ تقرير ابن عاشر ظاهر كلام خليل، والتّقرير الذي ذكره ابن غازي بعيد من جهة اللّفظ، وفيه تعقيد على ما صرّح به هو وغيره ممّن تبعه.

والثّاني: أنّ خليلا قد اطّلع في هذه المسألة على كلام ابن يونس، وابن رشد، وعياض فقال: «وقوله: (**باعه وعوّض بثمنه**) هو مذهب المدوّنة؛ لقوله فيها: فليبعه، والقول بأنّه يقوّمه على

---

[1]-شفاء الغليل: 400/1.

[2]-شرح الزّرقاني: 169/3-170.

[3]-المصدر نفسه: 170/3. وقد مشى على هذا التّقرير كلّ من الخرشي في شرحه على المختصر: 96/3؛ والدردير في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 165/2؛ وعليش في منح الجليل: 691/1-692.

[4]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 169/3.

نفسه **مذهب العتبيّة**[1]، وهو **ظاهر المدوّنة في كتاب الحجّ وموضع آخر من النّذور**؛ لقوله: أخرج ثمن ذلك؛ واختلف الأشياخ في فهم الموضعين، فذهب **أكثرهم** إلى أنّه اختلاف قول، وذهب جماعة إلى أنّه وفاق، ثمّ اختلفوا **ففي البيان**: ما في العتبيّة مفسّر لما في المدوّنة، وأشار هو وغيره إلى أنّه ليس من باب شراء المرء صدقته؛ لأنّ القصد في الهدي الثّمن؛ لأنّه ممّا لا يهدى عينه بخلاف الصّدقة فإنّه قد يتصدّق بذلك الشّيء بعينه؛ **وحمل بعض القرويّين** ما وقع من **جواز إخراج القيمة** على أنّه كان بيمين وما وقع من بيعه على أنّه بغير يمين؛ لأنّ الحالف غير قاصد للقربة بخلاف غيره»[2].

ومن اطّلع على هذه المصادر مع ما في التّوضيح وجد التّأويلات أربعا؛ فالأوّل الحمل على الخلاف، وقد حكاه ابن رشد، والثّاني تأويل بعض القرويّين بالتّفرقة بين ما كان بيمين وما لم يكن بيمين، والثّالث لابن رشد بجعل ما في العتبيّة مفسّرا لما في المدوّنة، والرّابع لعياض بحمل القولين على التّخيير، ولا يمكن ردّ كلام عياض إلى كلام ابن رشد.

وهذا الذي يفسّره قول ابن عاشر: «ولو أراد الجري على مصطلحه لقال: وفيها أيضا التّقويم، **وهل خلاف**، أو لا **لجوازهما**، أو **ندب البيع**، **أو التّقويم** إن كان بيمين». والشّرّاح حين قرّروا أنّ التّأويلات ثلاث لم يذكروا التّأويل بحمل القولين على التّخيير، وهو لعبد الحقّ، وابن يونس، وعياض.

والذي قاله خليل من حمل القول بالبيع على النّدب لم أجده منصوصا لغيره، ولعلّه فهمه من قول ابن رشد بأنّ ما في العتبيّة مفسّر لما في المدوّنة، فإن كان مذهب الإمام التّخيير بين القولين واقتصر على القول بالبيع في المدوّنة فمحمل ذلك على أنّ القول بالبيع هو الأفضل والمندوب إليه؛ وقد أشار بهرام إلى هذا المعنى فقال: «وذهب جماعة إلى أنّه وفاق، منهم صاحب البيان فإنّه قال: ما في العتبيّة مفسّر لما في المدوّنة، وهذا والله أعلم التّأويل الثّاني في كلام الشّيخ المشير إليه بقوله: أوْ لا ندبا لأنّ معناه: أو لا يقوّم على طريق النّدب لأنّه على هذا؛ أعني ردّ المدوّنة إلى ما في العتبيّة يكونان متّفقين على أنّه مخيّر، وإذا ثبت التّخيير كان الأولى عدم التّقويم والمصير إلى البيع»[3].

ولو صحّ القول بأنّ معوّل خليل في حكاية النّدب ما ذكره صاحب البيان ففيه نظر؛ لأنّ ما حاصل ما ذكره ابن رشد أنّ ما في العتبيّة من التّخيير لا يعارض ما في المدوّنة من قول، وهو مفسّر

---

(1)-لو قال خليل إنّ مذهب العتبيّة التّخيير لكان أحسن لأنّ قوله يوهم بأنّ ما في العتبيّة مثل ما في كتاب الحجّ والنّذور.

(2)-التّوضيح: 3/390-391.

(3)-الدّرر: 2/795-796؛ واستظهر الحطّاب ما حمل عليه بهرام كلام خليل في مواهب الجليل: 4/503.

لها فيبقى الأمر على التّخيير، وليس في كلامه ما يدلّ على أنّ ما في المدوّنة مندوب إليه، والله أعلى وأعلم بالصّواب.

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي مسألتي كتاب النّذور على بيع العروض فقال: «وإن قال: داري، أو عبدي، أو شيء من **ماله ممّا لا يهدى** هو هدي، أو حلف بذلك فحنث **فليبعه وليبعث بثمنه** وبما أهدى من العين فيُبتاع به هدي»[1]؛ **وما وقفت على قوله في كتاب الحجّ، ولئن صحّ ذلك فلعلّ البرادعي قد استغنى بهذا الموضع عن ذاك، والله أعلى وأعلم.**

المسألة الثّالثة: حكم الصّداق عند بيع الأمة لزوجها: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(وقال مالك): ولو تزوّجها حر فباعها منه سيّدها **قبل أن يدخل بها**[2] لم يكن للسّيد الذي باعها من الصّداق شيء؛ لأنّه فسخ النّكاح فأرى إن كان قد قبض من صداقها شيئا ردّه»[3].

2.نصّ مسألة العتبيّة: جاء في كتاب النّكاح الخامس من سماع أصبغ من ابن القاسم: «وعن رجل تزوّج أمة فلم يبن بها حتّى فلس سيّدها، وقد كان دفع الصّداق إلى سيّدها فباعها السّلطان في دينه فاشتراها زوجها هل ترى له أن يرجع على سيّدها بالصّداق[4] الذي دفع إليه؟

---

[1]-تهذيب المدوّنة: 89/1.

[2]-وإن ابتاعها بعد البناء فالصّداق لسيّدها البائع كمالها إلّا أن يشترطه المبتاع، وإن ابتاعها غير الزّوج فمهرها للسّيّد البائع بنى بها الزّوج أم لا، إذ النّكاح قائم بمنزلة مالها إلّا أن يشترطه المبتاع [البرادعي، تهذيب المدوّنة: 197/2].

[3]-سحنون، المدوّنة: 234/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 179/2؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 197/2.

[4]-حمل ابن يونس الصّداق على نصف الصّداق لانفساخ النّكاح بشراء **الزّوج** لها قبل البناء [ينظر: الجامع: 231/9]؛ وقال ابن رشد في ذلك: «**ظاهر** قوله إنّه لا يرجع عليه بشيء من الصّداق، وذلك لا يصحّ لأنّ الصّداق المسمّى لا يجب جميعه إلّا بالموت أو الدّخول، فإنّما معناه أنّه لا يرجع عليه بجميعه وإنّما يرجع عليه بنصفه، لأنّ الفراق جاء من قبله إذا اشتراها وهو يعلم أنّ امرأته تحرم عليه باشترائه إيّاها، فصار كالمطلّق قبل الدّخول»[البيان والتّحصيل: 131/5].

قال: لا، لأنّ السّلطان هو الذي باعها عليه»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: ظاهر قول مالك في المدوّنة أنّ السّيّد إذا باع أمته لزوجها **قبل الدّخول** سقط صداقها **مطلقا،** وظاهر قوله في العتبيّة أنّ الصّداق لسيّدها إذا فلس وباعها عليه السّلطان لزوجها، وقد اختلف أهل المذهب في الذي يحمل عليه قولا الإمام مالك في هاتين المسألتين على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قولي الإمام مالك على الاختلاف، وهو قول أبي عمران[2].

ومستند هذا التّأويل: ما رواه **الباجي** ممّا أخرج في سماع عيسى أن لا شي للبائع من الصّداق، وبيعه وبيع السّلطان سواء[3].

ووجه هذا القول: أنّ بيع الحاكم لفلس وصفٌ طرديّ لا مفهوم له، والمدار على بيعها سواء كان من السّلطان لفلس أو من غيره ولو لغير فلس[4].

2. القول الثّاني: حمل قولي الإمام مالك على الوفاق، **ومن أوجه الحمل على الوفاق:**

أ. الوجه الأول: للزّوج الرّجوع على سيّد الأمة بالصّداق على أن يكون دينا في ذمّته، ولا يرجع به في ثمن الأمة فيحاصّ به غرماء سيّدها[5].

ووجه هذا القول: أنّ النّكاح إنّما انفسخ بعد عقد البيع، فهو كدين طرأ من معاملة حدثت[6].

وذهب ابن عبد السّلام إلى أنّ هذا التّأويل أقرب لأصل ابن القاسم لما نصّ عليه في كتاب

---

(1)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 131/5؛ والذي في نسخة الجامع الّتي حقّقها الدمياطي أنّها رواية أبي زيد عن ابن القاسم في الثّمانية [ينظر: الجامع: 282/4]، وقال محقّق نسخة طبعة دار الفكر أنّه الثّابت من النّسخة: (أ) وجزم بأنّ ذلك خطأ وأنّ الصّواب أنّها رواية أبي زيد في العتبية [ينظر: الجامع: 231/9]؛ ولست أراه فالذي في العتبيّة رواية أصبغ عن ابن القاسم.

(2)-نقل ابن يونس عنه أنّ ما جاء في رواية أبي زيد اختلاف من قول ابن القاسم وأنّه عابه وضعّفه [الجامع: 231/9].

(3)-ينظر: الجامع: 232/9؛ وذكر ابن رشد أنّ لعيسى في كتاب القطعان أنّ بيع السّلطان كبيع السّيد فيرجع بجميع الصّداق واستبعده [ينظر: البيان والتّحصيل: 132/5].

(4)-حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير: 266/2؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 72/4؛ علّيش، منح الجليل: 66/2-67.

(5)-عزاه ابن يونس إلى بعض النّاس في الجامع: 232/9.

(6)-المصدر نفسه: 232/9.

العتق من المدوّنة[1] فيمن باع سلعة بأمره، ثمّ أعتقه السيّد، ثمّ استحقّت السّلعة، ولا مال للسّيّد فليس للمبتاع ردّ العتق لأنّه دين لحق السّيّد بعد إنفاذ العتق[2].

ب. الوجه الثّاني: للزّوج الرّجوع على سيّد الأمة بالصّداق إن لم يعلم عند شرائها من السّلطان أنّها زوجته ولم يتعمّد ذلك، فإن علم ذلك أو تعمّده لم يكن له الرّجوع على السّيّد بشيء من الصّداق[3].

ووجه هذا القول: أنّ الزّوج لو اشترى الأمة من السّلطان وهو لا يعلم أنّها امرأته لحرمت عليه تحريما لم يتعمّده، ولكان له الرّجوع بجميع الصّداق على السّيّد، وهو مثل ما جاء في المدوّنة[4] في الرّجل إذا تزوّج المرأة ولم يدخل بها حتّى تزوّج أمّها وهو لا يعلم، فيبني بها، إنّ الابنة تحرم عليه، ولا يكون لها عليه من الصّداق نصف ولا غيره لأنّه تحريم لم يتعمّده[5].

وقد تتأوّل المسألة على قول ثالث بالحمل على اختلاف الحال، فقد أسقط الإمام مالك في المسألة الأولى حقّ السّيّد في الصّداق لأنّه باعها لزوجها وهو عالم بفسخ عقد النّكاح ببيعه ذاك، فكأنّه قد أسقط حقّه بيده، وأثبت للسّيّد الصّداق في المسألة الثّانية لأنّه مغلوب على أمره بفلسه وبيع السّلطان عليه، فيكون ما في المدوّنة قد قيل في بيع السّيّد للزّوج، وما في العتبيّة قيل في بيع السّلطان على السّيّد للزّوج، ويفهم هذا التّأويل من تفرقة ابن رشد بين مسألتي المدوّنة والعتبيّة واستبعاده القول بالمساواة في الحكم بين بيع السّيّد وبيع السّلطان[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

حكى ابن الحاجب **اختلاف القول في تأويل** المسألة فقال: «ولو باعها للزّوج قبل البناء سقط الصّداق على المنصوص، وعن ابن القاسم لو اشتراها من الحاكم لتفليس قبل البناء فالمنصوص عليه نصف الصّداق ولا يرجع به، **فقيل**: اختلاف، **وقيل**: لا يرجع به من الثّمن[7] لأنّه إنّما يفسخ

---

[1]-ينظر: سحنون، المدوّنة: 178/3؛ ومن طبعة دار الفكر: 375/2.

[2]-نقله خليل في التّوضيح: 72/4.

[3]-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 130/5؛ خليل، التّوضيح: 73/4.

[4]-ينظر: سحنون، المدوّنة: 277/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 201/2.

[5]-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 130/5.

[6]-وعلى عدم الاختلاف بين القولين فهم خليل كلامه في البيان فقال: «وكلامه في البيان يدلّ على أنّ المسألتين ليستا بخلاف مع إبقاء كلّ واحدة على ظاهرها»[التّوضيح: 72/4].

[7]-مراده النّفي المقيّد؛ أي لا يرجع به الآن من الثّمن، وليس مراده عدم الرجوع مطلقا [خليل، التّوضيح: 72/4].

بعد البيع»[1]. **وسوّى** خليل بين التّأويلين فقال: «وسقط ببيعها قبل البناء:...، وهل ولو ببيع سلطان لفلس أو لا، ولكن لا يرجع به من الثّمن؟ تأويلان[2]»[3].

وقد قال الحطّاب شارحا قول خليل: «يعني أنّ ما ذكره من سقوط الصّداق إن لم تدفعه يريد والرّجوع به إذا دفع، اختلف فيه **هل هو مطلق**، سواء باعها سيّدها أو السّلطان، أو ما ذكره **خاصّ** بما إذا باعها سيّدها؟، وأمّا بيع السّلطان فيخالف ذلك، وهذا **معنى قوله أوّلا، ثم بيّن معنى المخالفة** بأنّه في بيع السلطان لا يرجع به يعني إذا دفعه لا يرجع به ويحسبه من الثّمن؛ لأنّ الثّمن تقرر بالعقد، والفسخ إنّما طرأ بعده، يعني ويرجع به على السّيّد بعد ذلك دينا في ذمّته»[4]؛ والذي ذكره الحطّاب ليس من معنى المخالفة بل هو من معاني الحمل على الوفاق[5]، والحمل على الإطلاق الإطلاق هو ما يقتضي اختلاف القول بين المسألتين على ما سبق بيانه.

المسألة الرّابعة: حكم افتراق مكان العمل في شركة الأبدان: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول ابن القاسم وروايته عن الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب الشّركة: «(قلت): أرأيت الحدّادين، والقصّارين، والخيّاطين، والصّوّاغين، والخرّازين، والسّرّاجين، والفرّانين، وما أشبه هذه الأعمال هل يجوز لهم أن

---

(1)-جامع الأمّهات: ص267.

(2)-وقال علّيش بأنّهما تأويلان لكلام العتبيّة لا لكلام المدوّنة: فهما على خلاف اصطلاح المصنّف [منح الجليل: 66/2]؛ ولست أرى صوابه؛ وقد حصّل بهرام أقوال المسألة وما تؤوّل عليها في الشّامل: 347/1؛ وجمع في اختصاره بين عبارتي ابن الحاجب وخليل.

(3)-المختصر: ص119؛ واستدرك الدّردير عبارته فقال: «ولو قال المصنّف: وصداقها ولو ببيع حاكم لفلس وفي العتبيّة لا، وهل خلاف أو لا؟ بل يرجع به من الثّمن تأويلان لكان أحسن»[الشّرح الكبير: 266/2]؛ وهذا كقول خليل: «اختلف هل ما في العتبيّة مخالف لما في المدوّنة؟ وأنّ الجاري على ما في المدوّنة في مسألة السّلطان ألّا شيء على الزّوج أو لا؟ تأويلان، وعلى الثّاني فاختلف في كيفيّة الجمع هل لأنّه دين طرأ بعد انفساخ النّكاح؟ أو لأنّ التّحريم في مسألة السّلطان لم يتعمّده السّيّد؟»[التوضيح: 73/4] إلّا أنّ خليلا اكتفى في المختصر بوجه واحد في الحمل على الوفاق.

(4)-الحطّاب، مواهب الجليل: 131/5-132.

(5)-ولينظر قول الخرشيّ: «وهل ما في الأسمعة خلاف ما في المدوّنة أو وفاق، وذهب كثير من الأشياخ **إلى الوفاق بحمل قول من قال** إنّه لا يسقط على معنى أنّه لا يرجع الزّوج به من الثّمن الذي يدفعه، ولكن يتبع به البائع في ذمّته، وقول من قال إنّه يسقط على معنى أنّه يسقط أخذه من الثّمن ولكن يتبع به ذمّة البائع»[شرح على المختصر: 224/3؛ ولينظر أيضا: حاشية الرّهونيّ: 262/3-263].

يشتركوا؟، (قال): قال مالك: إذا كانت الصّناعة واحدة خيّاطيْن، أو قصّارين، أو حدّادين، أو فرّانين اشتركا جميعا على **أن يعملا في حانوت واحد فذلك جائز**، ولا يجوز أن يشتركا فيعملان هذا في حانوت وهذا في حانوت، أو هذا في قرية وهذا في قرية أخرى»[1].

2.**نصّ مسألة العتبيّة:** «قال أصبغ عن ابن القاسم في خرّاز وحدّاد في حانوت واحد اشتركا يعمل هذا مع هذا في خرّازته، وهذا مع هذا في حديده فإن أحسنا الصّنعتين فجائز، ولو استأجر كلّ واحد أجيرا واشتركا في الكسب فجائز إن عمل الأجيران عملا واحدا، وإن كانا في حانوت وصنعتهما مختلفة لم يجز، **وإن اتفقت الصّنعة والحانوتان مختلفان فلا بأس به**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه رواية ابن القاسم عن الإمام مالك في المدوّنة وقول ابن القاسم في العتبيّة على قولين اثنين[3]:

1.**القول الأوّل:** حمل قول ابن القاسم وروايته عن الإمام مالك على الخلاف، فالإمام مالك لا يرى جواز الافتراق في حانوتين إن كانت الصّنعة واحدة وابن القاسم يرى جوازه، وهو تأويل اللّخمي[4].

ولعلّ مستند هذا التّأويل حمل المسألتين على ظاهرهما من الخلاف وعدم وجود مانع من القول بجواز الافتراق في موضعين مختلفين، ولو كان اللّخميّ يرى عدم صحّة القول بالافتراق لكان قد تأوّل القولين على الوفاق أو نبّه على ضعف ما في العتبيّة.

2.**القول الثّاني:** حمل قول ابن القاسم وروايته عن الإمام مالك على الوفاق، وهو تأويل ابن يونس[5]، وعزاه عياض لشيوخه[6].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 42/5؛ ومن طبعة دار الفكر: 23/4.

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 333/7؛ وما وقفت على هذه الرّواية عن ابن القاسم في البيان والتّحصيل؛ والذي في البيان رواية عن الإمام مالك مثل الّتي رواها ابن القاسم عنه في المدوّنة [ينظر: البيان: 14/12]، وقول لأشهب مثل الذي رواه أصبغ عن ابن القاسم [ينظر: 45/12].

(3)-ينظر التّأويلان عند الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 8/8-9.

(4)-تنظر: التّبصرة: 4797/10؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 362/6.

(5)-ينظر: الجامع: 270/16.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 1569/3.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وأمّا وجه الحمل على الوفاق فقد ذهب ابن يونس إلى أنّ ابن القاسم قد يريد بالموضعين موضعين نفاقُهما واحد وتكون أيديهما تجول في الحانوتين جميعا[1].

وقد علّل ابن يونس قول المدوّنة بعدم جواز الافتراق في الموضعين وإن كانت صنعتهما واحدة لاختلاف نفاق الأعمال في المواضع، فربّما عمل أحدهما لكثرة العمل بموضعه ويبطل الآخر فصار ذلك تفاضلا في الشّركة، ومن سنّتها المساواة، وذلك في شركتهما في عمل الأبدان[2].

فابن يونس قد تأوّل القول بجواز الافتراق بما ترتفع به علّة المنع من الافتراق؛ فالأئمّة إنّما تأوّلوا ما وقع في العتبيّة لأنّهم لم يرتضوه[3] **ولم يتأوّلوا ما وقع في المدوّنة؛ فقول المدوّنة قولٌ مرضيّ عندهم، وقد قال عياض**: «وقد تأوّل شيوخنا ما وقع في **العتبيّة** من جواز الافتراق في ذلك أنّهما يتعاونان في الموضعين وأنّ نفاق صنعتهما في الموضعين سواء فيكون وفاقا للمدوّنة، إذ ليس المقصود الجلوس في موضع واحد إلّا لتقارب أسواقه ومنافعه، وإذا تباعد ربّما كانت المنفعة لأحدهما دون الآخر فدخله الغرر وأكل المال بالباطل»[4].

ومسلك التّأويل عند كثير من الفقهاء أولى من مسلك مخالفة الأئمّة أو تضعيف أقوالهم؛ فهم لا يخالفون ولا يضعّفون قولا إلّا إن لم يجدوا إلى صحيح التّأويل سبيلا.

وقول ابن رشد صريح في أنّ القول بجواز الافتراق لا وجه له عنده وأنّ القول قد تؤوّل ليصبح جاريا على القياس، فقد قال تعليقا على قول أشهب: (إن اشتركا والعمل واحد والحانوتان مفترقتان لا بأس بذلك): «قوله إنّه لا بأس أن يشتركا في العمل ويكونان مفترقين في حانوتين **فهو بعيد**، لأنّ **الأصل في شركة الأبدان أنّها لا تجوز إلّا على التّعاون**، وهما إذا افترقا في حانوتين فلم يتعاونا، وإذا لم يتعاونا لم تجز الشّركة، **فلا وجه لقول أشهب هذا إلّا أن يكون معناه** أنّهما يجتمعان جميعا على أحد الأعمال، ثمّ يأخذ واحد منهما طائفة من العمل فيذهب إلى حانوته فيعمل فيه لرفق يكون له في ذلك من سعة حانوته، أو كثرة انشراحه، أو قربه من منزله، أو ما أشبه ذلك»[5].

---

(1)-الجامع: 270/16.

(2)-المصدر نفسه: 272/16.

(3)-شريكا المال افتراقهما في موضعين جائز وأمّا شريكا عمل البدن فافتراقهما في موضعين غير جائز؛ إذ صار كلّ واحد منهما مستبدّا بما يعمل فلم يحصل بينهما شركة، فافترق الحكم لهذا[عبد الحقّ، النّكت والفروق: 138/2].

(4)-التّنبيهات: 1569/3؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 362/6.

(5)-البيان والتّحصيل: 45/12.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اقتصر **ابن الحاجب** على اشتراط العمل بالمكان الواحد فقال: «وشرط شركة العمل الاتّحاد فيه وفي المكان»[1]، وعوّل **خليل** على ما في العتبيّة فقال: «وجازت بالعمل إن اتّحد أو تلازم وتساويا فيه، أو تقاربا وحصل التّعاون وإن بمكانين»[2]. وقد حكى **بهرام** تأويلين على المسألة فقال: «وجازت في عمل اتّحد أو تلازم إن تعاونا فيه...، وهل وإن بمكانين؟، تأويلان»[3]. وذهب أكثر الشرّاح إلى القول بالجواز في المكانين على التّوفيق الذي قيل في مسألة المدوّنة من غير صريح اعتراض لعبارة خليل، وكأنّ خليلا عندهم قصد ما تؤوّل على العتبيّة ولم يقصد ظاهرها[4]؛ **من ذلك:**

قول عبد الباقي: «**وإن بمكانين إذا اتّحدت كما في العتبيّة، وشرط في المدوّنة اتّحاد صنعتهما ومكانهما، وعليه درج ابن الحاجب، ابن ناجي: وهو المشهور**[5]، وجمع بينهما بثلاثة بثلاثة أشياء: بأنّ ما اقتصر عليه المصنّف كما في العتبيّة محمول على ما إذا كان المكان بسوق واحد أو سوقين نفاقهما واحد، وتجول أيديهما بالعمل أو يجتمعان بمكان كما قاله ابن رشد على أخذ الأعمال، ثمّ يأخذ كلّ واحد منهما طائفة من العمل يذهب بها لحانوته ويعمل فيه لرفقه به لسعته، أو قربه من منزله، أو نحو ذلك»[6]؛ وقول الخرشيّ: «ولا يشترط كونهما بمكان واحد، بل وإن كان كلّ واحد بموضع على حدة، **لكن لا بدّ** من أن يكون نفاقهما واحدا وتكون أيديهما تجول بالعمل في الحانوتين، وإلّا فلابدّ من اتّحاد المكان، فقوله: **وإن بمكانين كذا في العتبيّة وفي المدوّنة لا بدّ من اتّحاد المكان ووفّق بينهما بما مرّ**»[7].

---

[1]-جامع الأمّهات: ص395.

[2]-المختصر: ص214.

[3]-الشّامل: 699/2.

[4]-ينظر: بهرام، الدّرر: 1718/4؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 361/3؛ البنّانيّ، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 98/6-99؛ حاشية الرّهونيّ: 64/6؛ علّيش، منح الجليل: 306/3.

[5]-على هذه العبارة اقتصر الآبّي في شرح المسألة، وهو حمل منه للكلام على ظاهره [تنظر: جواهر الإكليل: 120/2].

[6]-شرح الزّرقانيّ: 98/6-99؛ وقد أحال آخر الكلام على التّتائي.

[7]-شرح الخرشي: 51/6-52.

المطلب الثّاني: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة والواضحة؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى: مبتدأ القصر في الصّلاة، والثّانية: صفة الحوز في العريّة، والثّالثة: الرّدّ بتخنّث العبد وفحولة الأمة؛ **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: مبتدأ القصر في الصّلاة: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر رواية ابن القاسم ورواية مطرّف وابن الماجشون عن الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّا المسألتين المتأوّلتين**

1.نصّ مسألة المدوّنة: **جاء في كتاب الصّلاة الثّاني**: «(قال ابن القاسم): وقال مالك في الرّجل يريد سفرا: إنّه يتم الصّلاة حتّى **يبرز عن بيوت القرية**، فإذا برز قصر الصّلاة، فإذا رجع من سفره قصر الصّلاة حتّى يدخل بيوت القرية أو قربها، (قلت لمالك): فإن كان على ميل؟، (قال): يقصر الصّلاة، (قال ابن القاسم): ولم يحدّ لنا في القرب حدّا»[1].

2.نصّ مسألة الواضحة: «**قال ابن حبيب**: وإذا جاوز بيوت قريته وانقطع منها انقطاعا بيّنا قصر، كانت ممّا يجمّع أهلها أو لا يُجمِّعوا، **واستحبّ مالك في رواية مطرّف وابن الماجشون**[2] أنّها إن كانت يُجمِّع أهلها فلا يقصر حتّى يُجاوزها بثلاثة أميال لأنّه كقرار واحد، وإذا رجع قصر إلى حدّ ذلك، وإذا كانت لا يجمّع أهلها قصر إذا جاوز بساتينها وبيوتها المتّصلة بها عن يمين وشمال، وليس ذلك عليه في مزارعها»[3].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:** اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولا الإمام مالك في المدوّنة والواضحة على قولين اثنين[4]:

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 118/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 112/1.

(2)-ينظر: الباجي، المنتقى: 255/2؛ المازريّ، شرح التّلقين: 928/1؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 442/1؛ وعزاه ابن بشير لابن الماجشون [ينظر: التّنبيه: 550/1].

(3)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 420/1.

(4)-**حكى ابن الجلاّب رواية الثّلاثة أميال مطلقة عن التّقييد بموضع الجمعة في** التّفريع: 258/1]؛ **وكذلك حكاها عبد الوهّاب في** المعونة: 135/1.

1.القول الأوّل: حمل قولي الإمام مالك على **الخلاف**، فقد قال في المدوّنة بقصر الصّلاة بمجاوزة بيوت القرية ولو بميل، واستحبّ في الواضحة مجاوزتها بأميال ثلاثة، وهو تأويل ابن عبد البرّ[1]، والباجي[2]، واللّخميّ[3]، والمازريّ[4]، وابن بشير[5]، وسند[6].

ووجه رواية ابن القاسم عند الباجي أنّ ما كان خارج القرية فليس من مواضع الاستيطان، وإنّما موضع الاستيطان البيوتُ فيجب أن يعتبر بها في المقام، ويعتبر بالخروج عنها في السّفر؛ **ووجه رواية مطرّف وابن الماجشون** عنده أنّ هذا موضع يجب النّزول منه إلى الجمعة فكان حكمه حكم الوطن؛ أصل ذلك ما بين البيوت في البرّ[7].

2.القول الثّاني: حمل رواية مطرّف وابن الماجشون على تفسير قول الإمام مالك في المدوّنة، وعزاه **خليل لابن رشد**[8].

ووجه هذا القول: أنّ حقيقة السّفر في باب القصر وفي باب الجمعة واحدة، فكما أنّ الجمعة لا تسقط عمّن دون ثلاثة أميال لأنّه في معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتّى يجاوزها[9].

وقد ذكر **ابن بشير** بأنّه لم يلتفت إلى هذا المعنى على المشهور من قول الإمام مالك لأنّ الجمعة إنّما وجبت على من كان في مثل هذا المقدار لأنّ النّداء أبلغ إليه[10].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن شاس الرّوايتين على الخلاف فقال: «ثمّ إنّما يترخّص المسافر بعد مجاوزة السّور في المصر الذي لا بناء خارجه ولا بساتين، وروى مطرّف وابن الماجشون أنّه لا يقصر حتّى يكون بينه

(1)-ينظر: الكافي: ص67.

(2)-ينظر: المنتقى: 255/2

(3)-تنظر: التّبصرة: 468/2.

(4)-ينظر: شرح التّلقين: 928/1-929.

(5)-ينظر: التّنبيه: 550/1.

(6)-نقله عنه القرافي في الذّخيرة: 366/2.

(7)-المنتقى: 255/2.

(8)-ينظر: التّوضيح: 24/2.

(9)-المصدر نفسه: 24/2؛ ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 550/1.

(10)-التّنبيه: 550/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وبين المصر ثلاثة أميال، فإن كان حول المصر بناءات معمورة أو بساتين وكانت متّصلة به في حكمه فإذا جاوزها، وإن كان خروجه من قرية لا تقام فيها الجمعة ولا بناءات متّصلة بها ولا بساتين قصر إذا فارق بيوت القرية، وإن اتّصل بها شيء من ذلك فحتّى يفارقه»[1].

وتابعه ابن الحاجب فقال: «ويشترط في الشّروع مجاوزة بناء خارج البلد وبساتينه الّتي في حكمه، وفي العمودي-يعني البدوي- بيوت الحلّة وفي غيره الانفصال؛ **وقال مطرّف وابن الماجشون**[2]: يقصر بعد ثلاثة أميال إن كان موضع جمعة»[3].

وعليه مشى خليل فقال: «سنّ لمسافر غير عاص به ولاهٍ أربعة برد ولو ببحر ذهابا قصدت دفعة إن عدى البلدي: البساتين المسكونة؛ **وتؤوّلت أيضا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة**»[4]؛ وقد عوّل خليل على قول الإمام في المدوّنة الذي صرّح الباجيّ بمشهوريّته وأشار إلى التّأويل بالوفاق[5] بصيغة التّضعيف.

الفرع الرّابع: بيان ما وقع من اختلاف بين شرّاح المختصر:

أوّلا: بيان ما وقع من اختلاف في عزو التّأويلين:

قال خليل في عزو التّأويلين: «حمل الباجي وغيره رواية ابن الماجشون على الخلاف؛ وصرّح الباجي[6] بمشهوريّة الأوّل، وهو ظاهر كلام اللّخميّ وغيره، وحملها ابن رشد على التّفسير»[1].

---

(1)-الجواهر الثّمينة: 151/1.

(2)-وقد قال خليل بعد أن ذكر رواية الأخوين: «هكذا نقل الباجي والمازريّ هذا القول، وفي نقل المصنّف له نقص وإيهام أنّهما قالا بذلك ولم يروياه»[التّوضيح: 24/2]؛ وقد تابعه ابن ناجي على عزوه في شرحه على الرّسالة: 241/1]؛ وهو في النّوادر والزّيادات من قول ابن حبيب.

(3)-جامع الأمّهات: ص118.

(4)-المختصر: ص318؛ وجمع بهرام بين عبارتي خليل وابن الحاجب وزاد عليها رواية الإطلاق[ينظر: الشّامل: 130/1].

(5)-وقد قال البنّانيّ: «وصدّر المصنّف بالأوّل لأنّه المشهور كما في الحطّاب، **وإن كان التّفصيل هو الظّاهر** لأنّ حقيقة السّفر في هذا الباب وباب الجمعة واحدة، فكما أنّ الجمعة لا تسقط عمّن دون ثلاثة أميال لأنّه في معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها»[الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 68/2]؛ وهذا الاستظهار من قول خليل في توضيحه على ما سبق بيانه؛ وأرى خليلا لا يقتصر على التّأويل الواحد إلّا إذا كان مقابله ضعيفا ضعفا بيّنا.

(6)-ينظر: المنتقى: 255/2.

ولم يقف الموّاق على من تأوّل رواية الأخوين بالوفاق فقال: «وذكر ابن حبيب عن مطرّف، وابن الماجشون، وابن كنانة عن مالك أنّه إذا كانت القرية ممّا تجمع فيها الجمعة فلا يقصر الخارج عنها حتّى يجاوز ثلاثة أميال انتهى على نصّه وسياقه. **والذي لابن عرفة** من المدوّنة يتمّ المسافر حتّى يبرز عن قريته فيقصر[2]؛ ابن حبيب: وينقطع عن بيوتها انقطاعا بيّنا؛ وروى الأخوان بمجاوزة ذات الجمعة بثلاثة أميال انتهى؛ **فانظر أنت ما معنى قوله وتؤوّلت**»[3]. فالموّاق يجمع نصوص أهل المذهب في المسألة، ومنهجه في ذلك كمنهج ابن عرفة، ولذلك أورد كلامه، فلو كانت المسألة قد تؤوّلت على الوفاق لأشار ابن عرفة لذلك؛ وما وقفت أنا على كلام لابن رشد فيه حملٌ لرواية مطرّف وابن الماجشون على موافقة ما في المدوّنة في البيان، ولا في المقدّمات، ولا في مسائله.

والذي له في المقدّمات أنّه قائل باختلاف الأقوال كغيره من أئمّة المذهب فقد جاء فيها: «ويتمّ المسافر إلى أن يبرز عن بيوت القرية ويقصر إلى أن يدخل إلى مثل ذلك الحدّ؛ **قال ابن حبيب: إلّا** في الموضع الذي تجمع فيه الجمعة فإنّه يقصر ويتمّ إلى الحدّ الذي يلزمه منه الإتيان إلى الجمعة»[4]؛ **وقد قال في البيان:** «من نوى السّفر لا يقصر الصّلاة بمجرد نيّته حتّى يخرج من بيوت قريته، أو يتحرّك من موضعه إن كان خارجا عن القرية»[5]؛ وهذا قول الإمام في المدوّنة.

فهذا الذي عزاه ابن رشد لابن حبيب إنّما هو مثل رواية مطرّف وابن الماجشون؛ ولو كان تأوّلًا على المسألة لقال: «ويتمّ المسافر إلى أن يبرز عن بيوت القرية ويقصر إلى أن يدخل إلى مثل ذلك الحدّ **إلّا** في الموضع الذي تجمع فيه الجمعة فإنّه يقصر ويتمّ إلى الحدّ الذي يلزمه منه الإتيان إلى الجمعة»، أو ربما صرّح بأنّ كلام ابن حبيب مفسّر لما في المدوّنة على عادته في ذلك؛ **أمّا وقد عزاه لابن حبيب وسكت فهو اختلاف قول.**

وقد ردّ البنّانيّ هذا الاعتراض فقال: «وحملها الباجيّ واللّخميّ على أنّها خلاف ما في المدوّنة من مراعاة البساتين، **وحملها ابن رشد كما في أبي الحسن على التّفسير**، وبه يسقط

---

(1)-التّوضيح: 24/2؛ وتابعه على ذلك من قام بعزوهما من شرّاح المختصر [ينظر: بهرام، الدّرر: 387/1-388؛ الدّسوقيّ، حاشيته على الشّرح الكبير: 359/1؛ علّيش، منح الجليل: 242/1؛ الآبيّ، جواهر الإكليل: 88/1].

(2)-المختصر الفقهيّ: 370/1.

(3)-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 495/2.

(4)-المقدّمات الممهّدات: 213/1.

(5)-البيان والتّحصيل: 192/2.

اعتراض المَوّاق على المصنّف جعله رواية الأخوين **تأويلا**»[1]. **ولست أرى الاعتراض ساقطا،** وإنّما يسقط الاعتراض لو أنّه أتى بكلام ابن رشد في المسألة، أما وأنّه قد عوّل فيه على عزو أبي الحسن فلا حجّة في ذلك؛ وإذ لم يُنصّ على كلام ابن رشد فالمسألة باقية على أصلها من اختلاف الأقوال وما من تأويل على المسألة، وكان الأولى بخليل أن يختصرها على ذلك أو يقتصر على الأوّل منها، والله أعلى وأعلم.

ثانيا: بيان ما وقع من اختلاف في فقه المسألة:

اختلف شرّاح المختصر في صفة قرية الجمعة، ثمّ اختلفوا في محلّ التّأويلين وفي احتساب الأميال الثّلاثة من البرد الأربعة، وقد قال الزّرقاني في ذلك: «(بقرية جمعة) أي تقام بها ولو في زمن دون آخر فيما يظهر، **والظّاهر أنّ محلّ التّأويلين** حيث زادت الثّلاثة أميال على البساتين المسكونة، فإن ساوتها فظاهر، أو زادت البساتين عليها اتّفق التّأويلان على اعتبار مجاوزة البساتين المسكونة؛ ثمّ على التّأويل الأوّل، وهو المشهور فإنّما تحسب الأربعة برد بعد مجاوزة البساتين قطعا، وأمّا على الثّاني فهل تحسب الثّلاثة أميال من الأربعة برد، وهو ظاهر كلامهم واختاره البرزلي وغيره أو لا، وصوّبه ابن ناجي[2]، وصوّب بعضهم ما لشيخه؛ وظهر بمجلس المذاكرة أنّه إن كان بها بساتين مسكونة قدرها أو أكثر لم تحسب، وإن كانت دون ثلاثة أميال حسب ما زاد»[3].

واعترض البنّانيّ كلام الزّرقاني في موضعين فقال: «قول **الزّرقاني: (ولو في زمن دون آخر) فيه نظر،** بل ظاهر ابن رشد أنّ المراد بقرية الجمعة وجود الجمعة فيها بالفعل انظر الرّماصيّ؛ وقول الزّرقاني: والظّاهر أنّ محلّ التّأويلين الخ **غير صحيح**، ويدلّ لإطلاق محلّ التّأويلين ما نقله المَوّاق عن ابن الحاجّ ونصّه: **وفي نوازل ابن الحاجّ** من خرج مسافرا من قرطبة فوصل الببرتال قصر، ولا يراعى أن تكون البساتين عن يمينه أو شماله انتهى»[4].

---

[1]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 68/2.

[2]-ينظر: شرح ابن ناجي على الرّسالة: 241/1.

[3]-شرح الزّرقانيّ: 68/2.

[4]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 68/2.

والظّاهر عندي أنّ ما قاله الزّرقاني[1] **من أنّ محلّ التّأويلين حيث زادت الثّلاثة أميال على البساتين المسكونة صواب،** وكان الأولى للبنّانيّ أن ينظر رواية مطرّف وابن الماجشون وما قاله المتأوّلون لا أن يعوّل على نوازل ابن الحاجّ؛ لأنّه وإن كان معنى قوله أنّه قصر في الثّلاثة أميال ولم يلتفت إلى ما جاوزها من البساتين، وهو خلاف ما ذكره عبد الباقي من الاتّفاق على اعتبار مجاوزة البساتين المسكونة حيث زادت على الأميال الثّلاثة، فلا ملازمة بين ما جاء في النّوازل وإطلاق محلّ التّأويلين. وقد جاء في المدوّنة: «حتّى **يبرز عن بيوت القرية**»؛ **وظاهرها القصر بمجرّد المجاوزة،** وجاء في رواية الأخوين: «لا يقصر حتّى يجاوز بيوت القرية بثلاثة أميال»، وظاهرها الزّيادة على مجرّد المجاوزة؛ بل وعلى الانقطاع البيّن عن بيوت القرية كما يفهم من سياق قول ابن حبيب.

وزيادة الأميال الثّلاثة على البساتين وهو معنى التّعليل بالحمل على الوفاق من أنّ حقيقة السّفر في هذا الباب وباب الجمعة واحدة فكما أنّ الجمعة لا تسقط عمّن دون ثلاثة أميال لأنّه في معنى الحاضر كذلك **لا يقصر حتّى يجاوزها**؛ وقد استدلّ البنّانيّ بهذا الوجه في استظهار التّفصيل[2]؛ وهو ظاهر كلام الأئمّة في هذه المسألة، ولا أراه يحتاج إلى مزيد استدلال.

المسألة الثّانية: صفة الحوز في العريّة: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب العرايا: «(قلت): أرأيت إن أعرى نخلا له فمات ربّها قبل أن يطلع في النّخل شيء وقبل أن يحوز المعرى النّخل ألورثة أن يبطلوا العريّة؟، (قال): نعم ذلك للورثة، والعريّة غير جائزة للّذي أعريها **إن مات ربّها قبل أن يطلع في النّخل شيء وقبل أن يحوز النّخل**، (قلت): وهذا قول مالك؟، (قال): نعم»[3].

---

[1]-وقد تابعه عليه الخرشيّ في شرحه على المختصر: 58/2؛ وسلّم الدّسوقيّ اعتراض البنّانيّ حاشيته على الشّرح الكبير: 360/1، ولينظر: علّيش في منح الجليل: 242/1.

[2]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 68/2.

[3]-سحنون، المدوّنة: 266/4؛ ومن طبعة دار الفكر: 277/3؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 245/3.

2.نصّ مسألة الواضحة: قال ابن حبيب: «وحيازة العريّة بوجهين **قبض الأصول** وأن يطلع فيها ثمر قبل موت المعري، وإن قبضها ولم يطلع فيها ثمر حتّى مات المعريّ بطلت، وإن طلع الثّمر ولم تقبض الشّجر حتّى مات المعريّ بطلت، **قاله مالك**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الحوز الذي لا تبطل به العريّة إن مات ربّها على قولين اثنين[2]:

1.القول الأوّل: الحوز قبض الأصول مع طلوع الثمرة فيها قبل موت ربّ العريّة، **وقول ابن حبيب تفسير لما في المدوّنة**، وهو تأويل فضل بن سلمة[3]، وابن القطّان[4]، وابن رزق[5]، وجماعة **من مشايخ الأندلسيّين**[6].

2.القول الثّاني: الحوز قبض الأصول في حياة المعرى وإن لم تطلع فيها الثمرة، **وقول ابن حبيب خلاف لما في المدوّنة**، وهو تأويل أبي عمران[7]، والهرويّ[8]، وابن مالك[9].

ومستند هذا التّأويل: التّمسّك بظاهر ما وقع في كتاب الهبة والصّدقة من أنّ الحوز هو القبض[10].

---

(1)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 202/6.

(2)-ينظر: المقدّمات الممهّدات: 533/2؛ عياض، التّنبيهات: 1442/3.

(3)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 1442/3.

(4)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 534/2؛ عياض، التّنبيهات: 1442/3؛ وعزوه **لابن العطّار** في التّوضيح من تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب [ينظر: التّوضيح: 569/5]، وهو غلط بيّن؛ وصحّ العزو في التّوضيح من تحقيق: محمّد عثمان، ط1، (2011م)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان: 176/5.

(5)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 534/2؛ عياض، التّنبيهات: 1442/3؛ وعزوه في التّوضيح من تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب **لابن زرقون** [569/5]، وهو غلط بيّن؛ وصحّ العزو في نسخة دار الكتب العلميّة من تحقيق محمّد عثمان: 176/5؛ وعزاه الدّسوقيّ **لابن زرب** في حاشيته على الشّرح الكبير: 182/3؛ وهو قول ابن رزق.

(6)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 1442/3.

(7)-ينظر: المصدر نفسه: 1443/3.

(8)-ينظر: المصدر نفسه: 1443/3؛ وفي التّنبيهات من تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب: «**المهديّ**»[1764/3].

(9)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 534/2؛ عياض، التّنبيهات: 1443/3.

(10)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 534/2؛ عياض، التّنبيهات: 1443/3؛ وأراهم يقصدون المسألةالواردة في المدوّنة: طبعة دار الفكر: 330/4.

وقد يردّ عليه بقول أبي جعفر ابن رزق الذي يرى أنّ مذهب الكتاب التّفرقة بين العريّة والهبة والصّدقة[1].

وقد قال أشهب في كتاب محمّد: «إن مات بعد الإبار فهو حوز لأنّ المعطَى يدخل ويخرج ولا يُمنع، وكمن وهب أرضا بصحراء فحوزها أن تسلم إليه، وإن مات ربّها قبل أن تؤبّر فلا شيء للمعرَى، إلّا أن تكون العريّة ممّا يسلم إلى المعرى فتحاز، فإنّه إن لم يحزه حتّى مات ربّه فلا شيء له، وإن حازه جاز ذلك وإن لم تؤبّر»[2].

وقد ذهب **عياض** إلى أنّ مسألة المدوّنة محتملة للتّأويل على قول أشهب، ولكنّه لم يحك ذلك عن واحد من الشّيوخ فقال: «وانظر قوله قبل أن يطلع في النّخل شيء وقبل أن يحوز النّخل، فهو **محتمل** أن يريد جمع الشّرطين معا على ما ذهب إليه ابن حبيب أنّ الحوز فيها لا يصحّ إلّا أن يحوز الرّقاب وطلوع الثّمار فيها، ولا يصحّ بمجرد أحدهما؛ **وقد يحتمل** مراعاة كلّ شرط على الانفراد وأنّه حوز وحده على ما ذهب إليه أشهب في الإبار أو تسليم الأصول»[3].

وتأويل المسألة على قول أشهب أصحّ من جهة عبارة المدوّنة، فإمّا أن تجمع بين الشّرطين أو تعتبر كلّ شرط دون أن تلغي الآخر، أمّا القول بالشّرط الأوّل دون الثّاني على ما تأوّله من حَمَل قول ابن حبيب على الخلاف فعبارة المدوّنة لا تشهد له، وهم قد استظهروه من مسألة في كتاب الهبة والصّدقة لا من هذه المسألة.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن الحاجب قول ابن حبيب ولم يذكر ما وقع من تأويل على المسألة فقال: «وتبطل العريّة بموت المعرى قبل حوزها، وحوزها أن يكون فيها ثمرة وأن يقبضها؛ وقال **أشهب** بالإبار أو تسليم الرّقبة»[4].

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وبطلت: إن مات قبل الحوز، وهل هو حوز الأصول أو[1] أن يطلع ثمرها؟، **تأويلان**»[2]؛ وقد أعرض عن ذكر قول أشهب مع أنّه ذكر في التّوضيح أنّ

---

(1)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 534/2؛ عياض، التّنبيهات: 1442/3].

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 202/6.

(3)-التّنبيهات: 1441/3-1442.

(4)-جامع الأمّهات: ص367.

ابن يونس قد صوّبه[3]. وأرى خليلا في غالب أمره لا يقدّم على المدوّنة قولا صريحا كان أو مؤوّلا؛ ورجّح **الدّردير** التّأويل باجتماع الأمرين[4].

المسألة الثّالثة: في الرّدّ بتخنّث العبد وفحولة الأمة: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول ابن القاسم ورواية ابن حبيب عن الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب التّدليس بالعيوب: «(قلت): أرأيت إن اشتريت عبدا فأصبته مخنّثا أترى ذلك عيبا؟، (قال): نعم، (قلت): أتحفظه عن مالك؟، (قال): لا، (قلت): فالأمة المذكرة؟، (قال): إن كانت توصف بذلك واشتهرت به رأيته عيبا تردّ به ولم أسمعه من مالك»[5].

2.نصّ مسألة الواضحة: «**قال مالك**: وإذا وجدت العبد مؤنّثا يؤتى، أو الأمة مذكرة فحلة تستذكر النّساء، فإذا شهرا بذلك فهو عيب يرد به، وأمّا توضيع كلام العبد وتذكير كلام الأمة **وطبعها فلا يردّان بذلك**»[6].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في قول ابن حبيب عن الإمام مالك هل هو وفاق أو خلاف لما في المدوّنة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: قول ابن حبيب وفاق وتفسير لما في المدوّنة، والمراد بتخنّث العبد وفحولة الأمة إتيان العبد بالفاحشة وفعل الأمة بالنّساء ما تفعله شرارهنّ، وهو تأويل بعض الصقليّين[1].

---

(1)–قول خليل يوهم بأنّ ثاني التّأويلين في صحّة الحوز بطلوع الثّمرة، وهو لا يصحّ؛ وقد نبّه على ذلك الخرشيّ في شرحه على المختصر: 189/5]؛ وذهب الدّردير إلى أنّ مراده: «**أو لابدّ من زيادة على ذلك من أن يطلع ثمرها**»؛ ورآه الدّسوقيّ مخالفا لظاهر المختصر [ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 182/3]؛ واختصرها بهرام بما لا إشكال فيه فقال: «وبطلت بموت معريها قبل **حوزها**، وهل هو **قبض الرّقاب أو مع طلوع** ثمرها كالهبة والصّدقة؟، **تأويلان**، وقال أشهب أبارها أو قبض رقبتها...»[الشّامل: 605/2].

(2)–المختصر: ص190؛ ولينظر: بهرام، الدّرر: 1515/3–1516؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 459/6؛ الآبيّ.

(3)–ينظر: التّوضيح: 569/5.

(4)–ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 182/3.

(5)–سحنون، المدوّنة: 329/4؛ ومن طبعة دار الفكر: 317/3.

(6)–ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 254/6.

وقد قال أبو عمران بأنّ ما ذكره ابن حبيب غلط بيّن، ولو كان كما قال ما شرط إذا اشتهرت بذلك؛ لأنّها إذا فعلته مرّة واحدة فهو عيب عظيم[2].

ويردّ عليه بما قاله عبد الحقّ عن بعض شيوخ أهل بلده بأنّ فعل الفاحشة لم يثبت عنها وإنّما نسب إليها[3]؛ **وقد ردّه عياض** باشتراطه الاشتهار في المرأة دون الرّجل ويجب أن يكونا على هذا سواء[4].

2.**القول الثّاني**: قول ابن حبيب خلاف لما في المدوّنة، والمراد بتخنّث العبد وفحولة الأمة ما كان في الأخلاق، والكلام، والشّمائل إمّا خلقة أو تخلّقا دون فعل الفاحشة، وهو تأويل ابن أبي زيد[5] وأبي عمران الفاسي[6].

ووجه هذا القول: أنّ تشبّه الرّجال بالنّساء يضعف قواهم وكثيرا من منافعهم المطلوبة، وأمّا النّساء فيكره ذلك فيهنّ إذا اشتهرت به[7] لأنّه قد يظنّ بهنّ السّوء وإن لم يكن، ولأنّها ملعونة كما جاء في الحديث من المتشبّهين بالرّجال من النّساء ومن النّساء بالرّجال، فإذا لم تشتهر بذلك وإنّما كانت فيها خلقة وأمرا طبيعيّا فليس بعيب فيها لأنّها جمعت خصال النّساء وزيادة الذّكورية[8].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

---

(1)-فقد قال عبد الحقّ: «قال بعض شيوخنا من أهل بلدنا: هذا الذي فسّره ابن حبيب ليس بخلاف المدوّنة»[النّكت والفروق: 75/2؛ ولينظر: الباجي، المنتقى: 90/6؛ عياض، التّنبيهات: 1358/3]؛ وقد عزاه ابن يونس لبعض شيوخه في الجامع: 136/14.

(2)-ينظر: ابن يونس الجامع: 137/14.

(3)-تنظر: النّكت والفروق: 75/2-76.

(4)-وقال: «وقد رأيت لبعض المختصرين: واشتهرا بذلك»[التّنبيهات: 1359/3].

(5)-تنظر: النّوادر والزّيادات: 254/6؛ الباجي، المنتقى: 90/6؛ عياض، التّنبيهات: 1357/3.

(6)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 1358/3.

(7)-وقيّد عياض شرط الاشتهار بالوخش وجواري المهنة، وأما جواري الوطء، والاستمتاع، والرشد، وسائر العليّ فذلك عيب مزهد فيهنّ، مكروه منهنّ وإن لم يشتهرن به؛ إذ المراد منهنّ التّأنيث بالجملة [التّنبيهات: 1358/3]؛ وقال خليل: «وينبغي أن يقيّد كلام عبد الحقّ وما في الواضحة بالوخش، وأمّا الجارية المرتفعة فالتّشبّه فيها عيب إذ المراد منها التّأنيث، وقاله عياض»[التّوضيح: 436/5]؛ وكلام عياض وإن صحّ أن يقيّد به كلام عبد الحقّ والواضحة فإنّه لم يقله في ذلك.

(8)-وهذا الوجه قد نقله ابن يونس عن بعض التّعاليق عن أبي عمران في تعليل اشتراط الاشتهار في الأمة دون العبد في مسألة المدوّنة [ينظر: الجامع: 137/14؛ وذكره عياض استدلالا لهذا التّأويل في التّنبيهات: 1358/3].

حكى ابن شاس الاختلاف في تأويل المسألة من **غير ترجيح فقال**: «واختلف المتأخّرون هل كلام ابن حبيب هذا خلاف لما في الكتاب أو تفسير له؟، على قولين: الأوّل: للشّيخ أبي محمّد، والثّاني: لغيره»(1)؛ وتبعه ابن الحاجب فقال: «**وفيها** التخنّث في العبد والفحولة في الأمة إن اشتهرت عيب فقيل: التّشبّه فيهما، **وقيل**: الفعل»(2).

وعلى ذلك مشى خليل فقال عاطفا على ما يردّ به البيع من العيوب: «وتخنثُ عبد، وفحولة أمة **اشتهرت**، وهل هو الفعل أو التشبّه؟، تأويلان»(3)؛ واستظهر الدّردير تأويل ابن أبي زيد ورجّحه(4). وقد استدرك الزّرقاني على خليل جعله الاشتهار متعلّقا بالأمة دون العبد فقال: «تلك الصّفة من كلّ منهما، والأظهر أن يقول: **اشتهرا** بألف التّثنية كما في نقل الموّاق والشّارح لئلّا يتوهّم عودُه للأمة فقط»(5).

وصوّب البنّانيّ كلام خليل واعترض كلام الزرقاني قائلا: «هو كذلك في نقل الموّاق عن الواضحة لكنّه **خلاف ظاهر المدوّنة كما نقله الموّاق** أيضا عنها، قال في **التّوضيح**: أبو عمران: وإنّما خصّ هذا القيد بهذا القيد في الأمة ولم يجعل الرّجل مشاركا لها فيه لأنّ التّخنّث في العبد يضعفه عن العمل وينقص نشاطه، والتّذكير في الأمة لا يمنع جميع الخصال الّتي في النّساء ولا ينقصها ذلك، فإذا اشتهرت بذلك كان عيبا لأنّها ملعونة في الحديث، وجعل في الواضحة الاشتهار عائدا على العبد والأمة؛ عياض:...؛ فتبيّن بهذا أنّ الإفراد في الاشتهار كما في المصنّف هو الموافق لظاهر المدوّنة ونحوه لابن الحاجب»(6).

ولم أسق قول البنّانيّ ردا على الزّرقانيّ فقد سبق وأن ذكرت قول أبي عمران في بيانه وجهَ اشتراط اشتهار أمر الأمة دون العبد من مسألة المدوّنة وتراجعه عمّا ذهب إليه في المسألة بما هو

---

(1)-الجواهر الثّمينة: 700/2-701.

(2)-جامع الأمّهات: ص358.

(3)-المختصر: ص182؛ واعتمده بهرام بلفظه في الشّامل: 567/2-568؛ ينظر شرح المسألة عند: بهرام، الدّرر: 1440/3-1441؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 340/6؛ شرح الخرشيّ: 128/5-129.

(4)-ينظر: الشّرح الصّغير: 155/3.

(5)-شرح الزّرقاني: 231/5؛ وتابعه الدّردير في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 111/3؛ ولكنّه اختصر المسألة على ما جاء في المدوّنة ولم يشر إلى ما وقع في المسألة من اختلاف [تنظر: أقرب المسالك: ص93]؛ ثمّ تراجع عمّا استدركه على خليل ورجّح رجوع قيد التّشهير على الأمة وحدها في شرحه الصّغير: 155/3.

(6)-الفتح الرّبّانيّ: 231/5؛ وعوّل عليه الدّسوقيّ في الردّ على الدّردير في حاشيته على الشّرح الكبير: 111/3.

قريب ممّا ذكره البنّانيّ، وإنّما أردت أن أؤكّد على أنّ بعض الشّرّاح لا يأخذ الأقوال من مظانّها ممّا يوقع في كثير من الأخطاء والأوهام في حكاية الخلاف، وتحرير محلّ النّزاع، وعزو الأقوال وتشهيرها؛ فالبنّانيّ قد نقل نصّ المدوّنة والواضحة عن الموّاق وقول أبي عمران من التّوضيح وهو في مقام الرّدّ والاعتراض والاستظهار من نصوص المدوّنة والواضحة، ثمّ استأنس بما قاله عياض من اختصار البعض المسألة على التّثنية ليستظهر الإفراد من المدوّنة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّالث: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة والموّازية؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى: حكم تمتّع ذي الأهلين، والثّانية: موضع إخراج جزاء الصّيد، والثّالثة: حكم من اشترى عبدا على أنّه حرّ عن ظهاره؛ **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم تمتّع ذي الأهلين: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمامين مالك وأشهب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة:

جاء في كتاب الحجّ الأوّل: «وسئل ابن القاسم عن الرّجل يكون له أهل بمكّة وأهل ببعض الآفاق فيقدم مكّة معتمرا في أشهر الحج؟، (قال): قال مالك: هذا من مشتبهات الأمور والاحتياط في ذلك أعجب إليّ، (قال ابن القاسم): كأنه رأى أن يهريق دما لمتعته، **قال: وهو رأيي**»[1].

2.نصّ مسألة الموّازية:

«**(قال مالك)**: فيمن تمتّع وله أهل بمكّة وأهل بغيرها فأحوط له أن يهدي؛ **(وقال أشهب)**: إن كان إنّما يأتي أهله بمكّة منتابا[2] فعليه التّمتّع، وإن كان سكناه بمكّة وإنّما يأتي أهله الّتي بغير مكّة منتابا فلا هدي عليه كالمكّيّ؛ **قال ابن القاسم**: بلغني عن مالك»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولا الإمامين مالك وأشهب على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل القولين على الاختلاف، وهو تأويل أبي إسحاق التّونسيّ[4].

ومستند هذا التّأويل: حمل قول الإمام مالك على ظاهره من الإطلاق واعتبار مكّة وطنا لمن جاءها منتابا قياسا على إتمامه الصّلاة، وذلك **لقول أبي إسحاق**: «ومن كان له أهل بمكّة وأهل ببعض الآفاق احتاط بدم المتعة؛ **وقيل**: إن كان يأتي مكّة منتابا وأكثر إقامته بغيرها فعليه دم المتعة،

[1]-سحنون، المدوّنة: 382/1-383؛ ومن طبعة دار الفكر: 305/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 505/1.

[2]-انتاب فلان القوم انتيابا، أي أتاهم مرة بعد أخرى [الجوهري، الصّحاح: 228/1، 229].

[3]-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 365/2.

[4]-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 81/4.

وإن كان أكثر إقامته بها فلا دم عليه؛ وظاهر مذهب ابن القاسم **خلاف هذا** ألا ترى أنّه وإن كان يأتي مكّة منتابا فهي وطنه لا يقصر الصّلاة بها»[1].

2. **القول الثّاني**: حمل القولين على الوفاق، وهو تأويل اللّخمي[2].

ومستند هذا التّأويل: أنّ قول أشهب صحيحٌ وأنّ الإمام مالكا لم يتكلّم على مثل هذا وإنّما جاوب فيمن يكثر المقام بالموضعين. **قلت**: ويشهد له قول ابن القاسم في كتاب ابن المّواز أنه قد بلغه عن الإمام مالك[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن شاس قولي المسألة وشفعه بتأويل اللّخمي فقال: «**وتردّد مالك** فيمن له أهل بمكّة وأهل بغيرها وقال: هي من مشتبهات الأمور، والاحتياط في ذلك أعجب إليّ، **وقال أشهب**: إن كان أكثر إقامته بمكّة ويأتي غيرها منتابا فلا هدي عليه، وإن كان بالعكس من ذلك فعليه الهدي؛ قال أبو الحسن **اللّخمي**: ولا يختلف في هذا، وقال: وإنّما تكلّم مالك على من تساوت إقامته في الموضعين»[4]؛ وظاهر كلام ابن شاس استحسانه تأويل اللّخمي، ولو كان محمله عنده على غير ذلك لما ذكره. وقد عوّل ابن الحاجب على تأويل اللّخمي فقال: «وذو أهلين بمكّة وغيرها؛ قال مالك: من مشتبهات الأمور والاحتياط أحب إليّ؛ **ويرجّح أحدهما بزيادة الإقامة**»[5].

وقد سوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وندب لذي أهلين، وهل إلّا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر؟ تأويلان»[6]، وقال عبد الباقي: «والمذهب الأوّل، فالنّدب مطلق»[7]. **ونقل البنّانيّ اعتراض اعتراض أبي عليّ بقوله**: «(تأويلان) الإطلاق للتّونسيّ والتّقييد للّخمي وقول الزّرقاني: والمذهب الأوّل مثله في الخرشي؛ واعترضه أبو **عليّ قائلا لم أر من ذكره**»[8]؛ وهو خلاف الذي مشى عليه

---

(1)-الحطّاب، مواهب الجليل: 81/4.

(2)-التّبصرة: 1153/3.

(3)-المصدر نفسه: 1153/3.

(4)-الجواهر الثّمينة: 274/1؛ وعول القرافي على كلامه في الذّخيرة: 294/3.

(5)-جامع الأمّهات: ص190.

(6)-المختصر: ص77؛ ينظر: بهرام، الشّامل: 217/1؛ الدّرر: 616/2؛ علّيش، منح الجليل: 467/1.

(7)-شرح الزّرقانيّ: 460/2؛ ينظر: شرح الخرشي: 312/2؛ الدردير، الشّرح الكبير: 29/2؛ أقرب المسالك: ص41.

(8)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 460/2؛ وأورد الدّسوقيّ كلامه في حاشيته على الشّرح الكبير: 29/2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن شاس وابن الحاجب من التّعويل على تقييد اللّخمي؛ كما أنّ ابن عرفة[1] والموّاق[2] لم يذكرا تأويل أبي إسحاق.

المسألة الثانية: موضع إخراج جزاء الصيدّ: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك وابن الموّاز، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّا المسألتين المتأوّلتين**

1. نصّ مسألة المدوّنة: **جاء في كتاب الحجّ الثّاني**: «(قال ابن القاسم): قال مالك يحكم عليه في جزاء الصّيد في الموضع الذي أصاب فيه الصّيد، (فقيل له): فإن حكم عليه في الموضع الذي أصاب فيه الصّيد بالطّعام فأراد أن يطعم في غير ذلك المكان، (قال): قال مالك لا أرى ذلك وقال: **يحكم عليه بالطّعام بالمدينة ويطعمه بمصر؟ إنكارا لمن يفعل ذلك،** يريد بقوله: أنّ هذا ليس يجزئه إذا فعل هذا، وأمّا الصّيام في جزاء الصّيد فحيثما شاء من البلاد، والنّسك كذلك»[3].

2. نصّ مسألة الموازية: «**قال ابن الموّاز**: وإن قوّمه بدراهم وأخرج قيمة الدّراهم طعاما أجزأه، وقيمته بالطّعام أحبّ إلينا، وإن أصابه بالمدينة فأطعم بمصر لم يجزئه **إلّا أن يتّفق سعراهما،** وإن أصابه بمصر وهو محرم فأطعم بالمدينة أجزأه **لأنّ السّعر بالمدينة أعلى**»[4].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده**: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولا ابن القاسم وابن الموّاز على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل القولين على **ظاهرهما** من الاختلاف، فالإمام مالك لا يرى جواز الإطعام في غير المدينة وابن الموّاز يرى جوازه، وهو تأويل الباجي[5] واللّخمي[6].

2.القول الثّاني: حمل قول ابن الموّاز على تفسير قول الإمام مالك، وهو تأويل عبد الحقّ[1].

الحقّ[1].

---

(1)-ينظر: المختصر الفقهيّ: 150/2.

(2)-ينظر: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 4/81-82.

(3)-سحنون، المدوّنة: 431/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 329/1؛ وينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 628/1.

(4)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 480/2.

(5)-ينظر: المنتقى: 3/444-445.

(6)-تنظر: التّبصرة: 1331/3.

ووجه الحمل على الوفاق: تقييد إطلاق المدوّنة بكلام ابن الموّاز فقد قال عبد الحقّ: «قوله في الكتاب: يحكم عليه بالمدينة ويطعم بمصر، قال: ابن القاسم: يريد إن فعل لم يجزه، يريد أنّ السّعر بمصر أرخص، وأمّا لو كان السّعر فيها مثل سعر المدينة فأغلى لأجزأه»[2]؛ ثمّ أعقب قوله هذا بالنّصّ على قول ابن الموّاز.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

حمل ابن الحاجب ما في الكتابين على الاختلاف فقال: «والمعتبر في التّقويم محلّ الإتلاف وإلّا فللأقرب إليه؛ وفي مكانه ثلاثة[3]: **لابن القاسم**، وأصبغ، **ومحمّد**: حيث يقوم أو قريبا إن لم يكن مستحقّ؛ ويجزئ حيث شاء إن أخرج على سعره؛ ويجزئ إن تساوى السّعران، **وفي الموطّأ** يطعم حيث أحبّ كالصّيام، **وفيها**[4] قال مالك: أيحكم عليه بالمدينة ويطعم بمصر إنكارا»[5].

وسوّى خليل بين تأويلي المسألة فقال: «والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك مثله من النعم، أو إطعام بقيمة الصّيد يوم التّلف بمحلّه وإلّا فبقربه، **ولا يجزئ بغيره**[6]، ولا زائد على مدّ لمسكين إلّا أن **يساوي سعره فتأويلان**»[7].

---

(1)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 366/1.

(2)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 366/1.

(3)-قاعدة المصنّف في مثل هذا أن يردّ الأوّل من الأقوال إلى الأوّل من القائلين، والثّاني إلى الثّاني، والثّالث إلى الثّالث [خليل، التّوضيح: 167/3].

(4)-وقد روى في العتبيّة يحي عن ابن وهب أنّه يخرج قيمة الطّعام الذي حكم به عليه حيث أصاب الصّيد، فيشتري به طعاما حيث يريد إخراجه، سواء كان أرخص طعاما من بلد أصابه أو أغلى [قاله الباجي في المنتقى: 445/3؛ ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 66/4]؛ وحمل ابن رشد كلام ابن وهب على تفسير ما جاء في المدوّنة في البيان والتّحصيل: 67/4]؛ وقال ابن حبيب: «إن كان الطّعام ببلد الإخراج أرخص اشترى بثمن الطّعام الواجب عليه ببلد الصّيد طعاما فأخرجه، فإن كان ببلد الإخراج أغلى أخرج المكيلة الواجبة عليه»[الباجي، المنتقى: 445/3].

(5)-جامع الأمّهات: ص216.

(6)-قوله: (إلّا أن يساوي سعره فتأويلان) حقّه أن يوصل بقوله: (ولا يجزئ بغيره) [ابن غازي، شفاء الغليل: 351/1؛ ينظر: شرح الزّرقانيّ: 563/2؛ شرح الخرشيّ: 374/2؛ الدّردير، الشّرح الكبير: 81/2].

(7)-المختصر: ص86؛ وتابعه بهرام على ذلك في الشّامل: 241/1.

ولم يرجّح أكثر شرّاح المختصر أحد التّأويلين، واعتمد الدّسوقيّ إطلاق المدوّنة فقال عند شرح قول الدريدير: (تأويلان في الإجزاء وعدمه): «فقول الشّارح في الإجزاء أي بناء على أنّ بين ابن الموّاز والمدوّنة وفاقا، وقوله: وعدم الإجزاء أي بناء على أنّ بينهما خلافا؛ **والمعتمد كلام المدوّنة من الإطلاق**، وذلك لأنّ الجزاء حقّ تقرّر لفقراء مكان الصّيد»[1].

الفرع الرابع: بيان عزو التّأويلين عند شرّاح المختصر:

لم يذكر شرّاح المختصر عزوا لهذين التّأويلين على المسألة، وعلّة ذلك أنّ ابن عبد السّلام قال: «واختلف الشّيوخ في كلام ابن الموّاز فمنهم من جعله تفسيرا للمدونة، ومنهم من جعله خلافا، وهو الذي اعتمده المصنّف»[2]؛ فأبهم عزو التّأويلين، وقد عوّل خليل في توضيحه على ما حكاه ابن عبد السّلام[3]، وأراه قد فاته الاطّلاع على كلام عبد الحقّ في المسألة، وأمّا الباجي واللّخمي فقد أشار خليل إلى ما حرّراه من خلاف في المسألة، وعلى ما في التّوضيح عوّل شرّاح المختصر[4] ولم يزيدوا على ذلك شيئا.

المسألة الثّالثة: فيمن اشترى عبدا على أنّه حرّ عن ظهاره: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول ابن القاسم وقياسه على قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب الظّهار: «(قلت): أرأيت إن قال: إن اشتريت فلانا فهو حرّ فاشتراه عن ظهاره؟، (قال): **لا يجزئه** لأنّ مالكا قال: من اشترى أحدا ممّن يعتق عليه فأعتقه في ظهاره قال: لا يجزئه ولا أرى أن يجزئه إلّا رقبة يملكها قبل أن تعتق عليه، فكذلك مسألتك لأنّه لا يملكها حتّى تعتق عليه»[5].

---

(1)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 81/2.

(2)-نقله خليل في التّوضيح: 168/3.

(3)-التّوضيح: 168/3.

(4)-ينظر: مواهب الجليل: 266/4؛ الفتح الرّبّانيّ: 563/2؛ حاشية الدّسوقيّ: 81/2؛ منح الجليل: 1/538-539؛ وبُسطت عبارة المسألة في شرح الخرشيّ: 374/2؛ والشّرح الكبير: 81/2؛ وجواهر الإكليل: 199/1.

(5)-سحنون، المدوّنة: 3/72-73؛ ومن طبعة دار الفكر: 313/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 278/2.

2. نصّ مسألة الموّازية: «وقال ابن القاسم: ولو قال: إن اشتريت فلانا فهو حرّ عن ظهاري فاشتراه فهو مجزئ عنه»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: حكى ابن عبد السّلام أنّ الشّيوخ قد اختلفوا في فهم مسألتي المدوّنة والموّازية على قولين اثنين[2]: **الأوّل:** حملهما على الوفاق، وعزاه للباجي[3]؛ **والثّاني:** حملهما على الخلاف وعزاه لابن يونس[4].

وقد قال خليل في اختصاره للمسألة: «وفي: إن اشتريته فهو حرّ عن ظهاري **تأويلان**»[5]؛ **وقال الموّاق في شرح قوله:** «ابن الموّاز قال ابن القاسم: لو قال: "إن اشتريت فلانا فهو حرّ عن ظهاري" فاشتراه فهو يجزئه عن ظهاره لأنّ هذا لم يتقدّم فيه عتق إلا للظّهار، الباجي بخلاف ما في المدوّنة في: "إن اشتريته فهو حرّ" فاشتراه عن ظهاره لأنّه تقدّم له فيه عتق لازم لغير الظّهار؛ **ابن يونس: المسألتان سواء**»[6].

وقال الدّسوقيّ في شرح المسألة: «**اختلف الأشياخ في فهم المدوّنة**، فابن يونس حملها على العموم فيكون ما لابن الموّاز خلافا، والباجي حملها على ما إذا لم يقل **عن ظهاري**، فإن ذكره معه فالإجزاء فيكون وفاقا (اهـ)، (البنّانيّ)[7]: فقول المصنّف تأويلان أي بالإجزاء على الوفاق وعدمه على الخلاف، وحمل المدوّنة على إطلاقها وطرح كلام الموّازيّة، **قال أبو عمران: ومحلّ التّأويلين** حيث وقع منه التّعليق المذكور بعدما ظاهر، أمّا إن **علّق ثمّ ظاهر فيتّفق على الإجزاءِ**، وخالفه ابن يونس في ذلك قائلا: المسألتان سواء في جريان التّأويلين»[8].

وقد فهمت عن الشّرّاح ما قالوه وأرادوه، ولكنّي ما استطعت حمل نفسي على فهم الذي فهموه من كلام ابن يونس؛ فإنّهم أرادوا أن يقولوا أنّ الباجي حمل المسألتين على الوفاق لاختلاف الحال، فما في المدوّنة متعلّق بمن أطلق شرطه عن التّقييد بالظّهار، وما في الموّازية متعلّق بمن قيّده،

[1]-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 303/5؛ 53/5.
[2]-ينظر: التّوضيح: 539/4.
[3]-ينظر: المنتقى: 259/5.
[4]-ينظر: الجامع: 799/10.
[5]-المختصر: ص152؛ وقد اعتمد بهرام قول خليل بلفظه في الشّامل: 451/1.
[6]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 446/5.
[7]-ينظر: فتح البنّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 313/4-314.
[8]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 449/2؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 113/4؛ علّيش، منح الجليل: 342/2.

وأنّ ابن يونس حمل مسألة المدوّنة على العموم سواء أطلق أو قيّد فالحكم عدم الإجزاء، وما في الموّازية بالإجزاء لمن قيّد فيقع بين المسألتين خلاف:

ونصّ قول ابن يونس: «ابن الموّاز عن ابن القاسم: ولو قال إن اشتريت فلانا فهو حر عن ظهاري فاشتراه فهو يجزيه عن ظهاره.

ابن يونس: وذكر أنّ أبا عمران غمز المسألة فقال: لا يجزئه إذا كان قد ظاهر قبل قوله: إن اشتريت فلانا فهو حرّ عن ظهاري من أجل أنّه لا يستقرّ ملكه عليه ويعتق بنفس الشراء. قال: وأمّا لو لم يكن ظاهر لأجزأه ذلك، وكأنّه قال: إن اشتريتك فأنت حرّ عن ظهاري إن وقع منّي شيء ونويت العودة، فإن لم ينو العودة فلا يعتق عليه، **قيل له:** والذي في كتاب ابن الموّاز قد حصل منه الظّهار وكأنّه أراد العودة حين قال: إن اشتريتك فأنت حرّ عن ظهاري، فقال: ابن القاسم لا يراعي العودة، وقد ظهر ذلك منه في مسائل كثيرة، وإنّما يلزمه العودة عند عبد الملك وسحنون. **ابن يونس: والمسألتان سواء،** ونيّة العودة في مسألة محمّد أمكن لحصول الظّهار فيها، وكلّ مكفّر عن ظهار فإنّما يريد حلّ الظّهار الذي منعه الوطء ليطأ، فهذه نيّة العودة فلا فرق بين قوله لعبد: إن ملكتك ثمّ ظاهرت فأنت حرّ عن ذلك الظّهار وبين قوله: فأنت حرّ عن ظهار لزمه لأنّ كليهما عقد فيهما الحرّية لظهار كان أو إن كان، وهو في الذي كان أبين لتمكن نيّة العودة في ظهار قد حصل»[1].

فالذي فهمته عن ابن يونس أنّه يتحدّث عن مسألة ابن الموّاز الّتي غمزها أبو عمران وفرّق فيها بين من كان مظاهرا عند قوله: "إن اشتريت فلانا فهو حرّ عن ظهاري" وبين من لم يكن مظاهرا عند قولها، فقد ذهب ابن يونس إلى أنّ المسألتين سواء تعلّق الأمر بظهار كان أو بالظّهار إن كان؛ وليس حديثه كحديث الباجي في التّفرقة بين ما في المدوّنة والموّازية، ولولا أنّ خليلا قد اصطلح على أنّ التّأويل اختلاف الشّرّاح في فهم المدوّنة لقلت أنّ أوّل التّأويلين لأبي عمران وثانيهما لابن يونس في فهم ما جاء في الموّازية.

وقد ذكر ابن عرفة مسألة الموّازية من غير ذكر لما جاء في المدوّنة فقال: «الصّقليّ لمحمّد عن ابن القاسم: من قال: إن اشتريت...، وغمزه أبو عمران...، الصّقليّ: المسألتان سواء، ونيّة العودة في مسألة محمّد أمكن لحصول الظّهار فيها؛ ثمّ قال: وجرى في لفظ أبي عمران أوّلا الإشارة إلى وصف مناسب للتّفريق بين مسألتي محمّد وأبي عمران...، وهو أنّه في مسألة محمّد التزم

---

(1)- الجامع: 799/10.

...، وفي مسألة أبي عمران التزم عتقه للكفّارة في وقت يستقرّ ملكه عليه لو ملكه لأنّه قاله قبل ظهاره، وهو قول أبي عمران، أو لا لأنّه لا يستقرّ عليه ملكه وبنفس شرائه يعتق»[1].

وقد جعل الزّرقاني كلام أبي عمران تقييدا للتّأويلين فقال: «(تأويلان) وهما إنّما وقعا في قول المدوّنة:...، وفي قول الموّازية:...هل ما في الكتابين خلاف بحمل قول المدوّنة بعدم الإجزاء فيما إذا قال: إن اشتريته فهو حرّ أي من شموله لما إذا قال عن ظهاري أو اقتصر على قوله فهو حرّ، أو وفاق بحمل ما في المدوّنة على ما إذا اقتصر على إن اشتريته فهو حرّ ولم يزد عن ظهاري فإن ذكره معه فالإجزاء فيكون موافقا لما في الموّازية؛ **ومحلّ التّأويلين** حيث وقع منه التّعليق المذكور بعدما ظاهر كما قرّرنا، وأمّا إن علّق ثمّ ظاهر فيتّفق التّأويلان على الإجزاء، قال أبو عمران: وكأنّه قال إن اشتريته فهو حرّ عن ظهاري إن وقع منّي ونويت العود، وإن لم أنوه فلا يعتق عليّ»[2].

وقال البنّانيّ: «هذا التّقييد لأبي عمران لكن خالفه فيه ابن يونس قائلا المسألتان سواء، ونيّة العودة في مسألة محمّد أمكن لحصول الظّهار فيها، وكلّ مكفّر عن ظهاره فإنّما يريد حلّ الظّهار الذي منعه الوطء ليطأ فهذه نيّة العودة»[3]، ثمّ أتى بكلام ابن عرفة.

---

(1) -المختصر الفقهيّ: 347/4.

(2) -شرح الزّرقاني: 313/4-314.

(3) -فتح البنّانيّ مع شرح الزّرقاني: 313/4-314.

المطلب الرّابع: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وبعض المصنّفات من غير الأمّهات؛ وفيه: المسألة الأولى: الاغتسال للجنابة والجمعة بنيّة واحدة، والثّانية: بقر بطن الميتة لإخراج جنينها، والثّالثة: من رأى هلال رمضان وحده، والرّابعة: إجبار من تكرّر زناها على النّكاح:

المسألة الأولى: حكم الاغتسال للجنابة والجمعة بنيّة واحدة: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قول الإمام مالك بين المدوّنة والجلّاب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قال ابن القاسم): وقال مالك لا بأس أن يغتسل غسلا واحدا للجمعة وللجنابة ينويهما جميعا»[1].

نصّ مسألة الجلّاب: «وإن كان اغتسل لجمعته وجنابته غسلا واحدا وخلطهما في نيته، **لم يجزئه عن واحد منهما**، ويحتمل أن يجزئه عن جمعته ولا يجزئه عن جنابته»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه ما جاء في الكتابين على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل ما جاء في الكتابين على ظاهرهما من الخلاف، وقول الإمام مالك في المدوّنة بالإجزاء **مطلقٌ** سواء خلط الجنابة والجمعة في نيّته أم لم يخلطهما، **وهو تأويل الأكثر**[3] كابن عبد البرّ[4]، واللّخمي[5]، والمازريّ[6].

ووجه الأوّل: أنّ المطلوب من غسل الجمعة النّظافة، وهي حاصلة بغسل الجنابة وإن لم يقصد إليها، فإضافته القصد إليها إلى قصد غسل الجنابة لا يضرّ لما كان أمرا حاصلا وإن لم يقصده[7].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 146/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 136/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 309/1.

(2)-التّفريع: 210/1؛ وحكاه ابن رشد من رواية الإسفراييني ووسمه بالبعد والشذوذ في البيان والتّحصيل: 59/1.

(3)-المصدر نفسه: 104/1.

(4)-ينظر: الكافي: ص20.

(5)-تنظر: التّبصرة: 141/1.

(6)-ينظر: شرح التّلقين: 134/1.

(7)-المازريّ، شرح التّلقين: 134/1؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 307/1-308.

ووجه الثّاني: أنّ غسلي الجنابة والجمعة قد اختلفت أحكامهما بالفرض والنّفل، وأسبابهما بالحدث والنّظافة فلم يصحّ الجمع بين ما اختلف هذا الاختلاف[1]؛ **وقيل** لأنّ الجنب مأمور بغسل جملة جسده للجنابة فلم يفعل ذلك بل جعل الجمعة مشتركة، فلا يكون آتيا بما أمر به في واحد منهما فلا يجزئه عن واحد منهما[2].

2. **القول الثّاني**: حمل ما جاء في الكتابين على الوفاق، وهو تأويل **ابن العربي**[3].

ووجه الحمل على الوفاق: حمل مسألة المدوّنة على من نوى بغسل الجنابة النيابةَ عن غسل الجمعة، وأمّا ما في الجلّاب فهو صريح فيمن خلطهما في نيّة واحدة، وعليه ففي كلّ كتاب مسألةٌ غير الّتي في الكتاب الآخر[4]؛ وأراه بعيدا، فقد صرّح في المدوّنة أنّه **ينويهما جميعا**، وحمل غسل الجنابة على النّيابة عن غسل الجمعة من قوله هذا تكلّف.

مستند هذا التّأويل: **أيّد خليل هذا التّأويل** بقول ابن الجلاب: «**وهذه المسألة مخرّجة غير منصوصة** ذكرها الشّيخ أبو بكر الأبهريّ، وبقوله أقول»[5]؛ **ثمّ قال**: «إذ لو كانت في المدوّنة لكانت منصوصة، ويضعف قول بعضهم أنّه لم يطّلع على المدوّنة أو أنّه نسي المسألة لأنّه من الأئمّة الحفّاظ»[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن الحاجب ما جاء في الكتابين على الاختلاف فقال: «ولو نوى الجمعة والجنابة **ففيها**: تجزئ عنهما، **وفي الجلّاب**: ولو خلطهما بنيّة واحدة لم يجز بناء على انتفاء التّنافي[7] أو حصوله»[8]، **وقد قال خليل في شرحه**: «وكان المصنّف (رحمه الله تعالى) إنّما لم يحك القولين

---

[1]- المازريّ، شرح التّلقين: 134/1.

[2]- القرافي، الذّخيرة: 308/1.

[3]- حكاه خليل في التّوضيح: 104/1؛ وما وقفت عليه في الذي أعرفه من مصنّفات ابن العربي.

[4]- ينظر: المصدر نفسه: 104/1.

[5]- التّفريع: 210/1.

[6]- التّوضيح: 104/1.

[7]- **ومعنى التّنافي**: أنّ نيّة الفرض الذي هو غسل الجنابة منافية لنيّة غسل الجمعة، إذ الفرض لا يجوز تركه والنّفل يجوز تركه، والجمع بينهما في نيّة واحدة جمعٌ بين المتنافيين[خليل، التّوضيح: 105/1].

[8]- جامع الأمّهات: ص47؛ وكذلك حمل القرافي ما في الكتابين على الاختلاف في الذّخيرة: 307/1-308.

مجملين لاختلاف الشّيوخ في الفهم، لكنّ ذكره لسبب الخلاف مرجّح لمخالفة أحد الكتابين للآخر»[1].

واختصر خليل المسألة على ما جاء في المدوّنة ولم يذكر اختلافا في تأويلها فقال: «وإن نوت الحيض والجنابة، أو أحدهما ناسية للآخر، **أو نوى الجنابة والجمعة،** أو نيابة عن الجمعة **حصلا**»[2]. **وحكى بهرام الاختلاف في ذلك فقال:** «ولو نوى الجنابة والجمعة **ففيها:** يُجزئ عنهما، **وفي الجلّاب:** ولو خلطهما بنيّة واحدة لم يجزئه، وهو خلاف عندَ الأكثر، **وقيل:** لا»[3]. **ولعلّ خليلا قد اقتصر على قول الإمام مالك لنصّ الأئمّة على بُعد ما حكاه ابن الجلّاب وشذوذه ومخالفته لما عليه السّلف.**

وقد قال ابن عبد البرّ في ذلك: «وأجمعوا في الجنب ينوي بغسله الجنابة والجمعة أنّه يجزئه عنهما إلّا **شيئا روي عن مالك** قال به أهل الظّاهر: أنّه لا يجزئ عن واحد منهما إذا خلط النّيّة فيهما، قياسا على من خلط الفرض بالنافلة في الصّلاة؛ وهذا لا يصحّ لأهل الظّاهر لدفعهم القياس، وقول من قال بهذا **تعسّف، وشذوذ من القول، ولا سلف لقائله، ولا وجه له**»[4].

وقد قال بهرام في شرح المسألة: «وأمّا إذا نوى الجنابة والجمعة فنصّ في المدوّنة، ولا خلاف في الإجزاء إذا نوى الجنابة والنّيابة عن الجمعة»[5].

وعادة الشّرّاح في الغالب إذا اقتصر خليل على التّأويل الواحد عدم ذكر الاختلاف في تأويل المسألة، والتّعويل في شرح المسألة على بسط عبارة المختصر وعدم التّعريج على ما في التّوضيح[6].

المسألة الثّانية: حكم بقر بطن الميتة لإخراج جنينها: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قولي الإمام مالك في المدوّنة وسحنون في المجموعة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

---

(1)-التّوضيح: 1/104-105.

(2)-المختصر: ص18.

(3)-الشّامل: 1/68.

(4)-الاستذكار: 3/71.

(5)-الدّرر: 1/204.

(6)-ينظر: شرح الزّرقانيّ: 1/180؛ شرح الخرشيّ: 1/168؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 1/133؛ علّيش، منح الجليل: 1/75؛ الآبي، جواهر الإكليل: 1/23؛ **وقد ذكر المواق نصّ المسألة من المدوّنة ومن الجلّاب ولم يزد على ذلك شيئا** [ينظر: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 1/456].

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1. نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب الجنائز: «(قلت): أيبقر عن بطن الميتة إذا كان جنينها يضطرب في بطنها؟، (قال): لا، (قال سحنون): **سمعت** أنّ الجنين إذا استوقن[1] بحياته وكان معقولا معروف الحياة فلا بأس أن يبقر بطنها ويستخرج الولد منها»[2].

2.نصّ مسألة المجموعة: «(قال سحنون): يبقر على ولدها إذا علمت حياته ورجي خلاصه»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل قولا الإمام مالك وسحنون على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قول سحنون على تفسير قول الإمام مالك، وهو تأويل عبد الوهّاب[4].

ولعلّ مستند هذا التّأويل عدم تصويب قول الإمام مالك بعدم جواز بقر بطن الأمّ لإخراج الجنين وإن طمع في حياته؛ فقد قال عبد الوهّاب: «**يجب أن يكون على اختلاف حالين لا على اختلاف مذهبيّ**، فيكون قوله: لا يبقر وإن اضطرب إذا لم يطمع له بحياة، ويكون قول سحنون مفسّرا له»[5]؛ ثمّ قال: «ويمكن حمله على ظاهره إلّا أنّ الأوّل **أظهر**»[6].

2.القول الثّاني: حمل قول سحنون على مخالفة قول الإمام مالك، وهو تأويل ابن يونس[7] واللّخمي[8].

---

(1)-هذا هو الثّابت في طبعة دار الفكر؛ وفي السّعادة: "استيقن".

(2)-سحنون، المدوّنة: 1/190-191؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/172؛ وإنّما قلت إنّ ظاهره اختلاف قول مالك وسحنون في المدوّنة والمجموعة؛ لأنّ الذي في المدوّنة سماع سحنون لا قوله.

(3)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 1/640؛ وعزاه ابن يونس لأصبغ في العتبيّة في الجامع: 3/1054-1055؛ وعزاه اللّخمي لأشهب في التّبصرة: 2/716.

(4)-حكاه عنه ابن شاس في الجواهر الثّمينة: 1/195؛ وما وقفت على قوله في المطبوع من مصنّفاته.

(5)-نقله عنه ابن شاس في الجواهر الثّمينة: 1/195.

(6)-المصدر نفسه: 1/195.

(7)-ينظر: الجامع: 3/1055-1056.

(8)-تنظر: التّبصرة: 2/716-717.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد رجّح كلّ واحد منهما بقر بطن الأمّ؛ فقال ابن يونس بعد النّصّ على أقوال أهل المذهب في المسألة: «و**الصّواب عندي ما قاله سحنون وأصبغ** لأنّ الميت لا يألمه ذلك...، وقد رأى أهل العلم قطع الصّلاة لخوف وقوع صبيّ أو أعمى في بئر، وقطعها من غير هذا فيه إثم، ولكن أبيح لإحياء نفس مؤمنة، فكذلك يباح بقر الميتة لإحياء ولدها الذي يتحقّق موته لو ترك، والواقع في بئر قد يحيى لو ترك إلى فراغ الصّلاة فكان البقر أولى»[1].

ثمّ حمل قول عائشة بأنّ **«كسر عظم المسلم ميّتا ككسره وهو حيّ»**[2] على فعل ذلك عبثا، وأمّا وأمّا فعله لأمر هو أوجب منه فلا؛ لأنّ الحي لو أصابه أمر في جوفه يتحقّق أنّ حياته باستخراجه لبقر عليه ولم يكن آثما في فعل ذلك بنفسه، ولا الأب في ولده، ولا السّيّد في عبده إن فعله بهم جبرا مع أنّ حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميّت[3].

وقال اللّخمي: «وإذا ماتت امرأة حامل وجنينها يضطرب، فإن كان غير متمّ، وفي وقت العادة أنّها إذا أسقطته وهي حيّة لم يعش لم يبقر عنه، واختلف إذا كان في شهر يعيش فيه الولد إذا وضعته كالّتي دخلت في السّابع، أو التّاسع، أو العاشر، وكان متى بقر عليه رجيت حياته فقال مالك: لا يبقر عليه؛ وقال أشهب وسحنون: يبقر عليه، **وهو أحسن...**»[4].

فالأئمّة الثّلاثة وإن اختلفوا في مسلك التّأويل فقد اتّفقوا على اعتماد القول ببقر بطن الأمّ إن طمع في حياة الجنين.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اقتصر ابن شاس على ذكر تأويل عبد الوهّاب[5]؛ وحكى ابن الحاجب قولين على المسألة فقال: «وإذا رجي الولد ففي جواز بقر البطن: **قولان**»[6]؛ وظاهره حمل المسألة على اختلاف

(1)-الجامع: 3/1055-1056.

(2)-رواه مالك في موطّئه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في المختفي وهو النّباش، ص326، رقم: (638)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب في النّهي عن كسر عظام الميت، 3/126-127، رقم: (1616)؛ وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم، هل يتنكب ذلك المكان، 3/353، رقم: (3207).

(3)-الجامع: 3/1056.

(4)-التّبصرة: 2/716-717.

(5)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 1/195.

(6)-جامع الأمّهات: ص137.

القول. وقد قال خليل في شرحه: «**المشهور**: لا يبقر، وقال أشهب، وسحنون، وأصبغ: يبقر إذا تيقّن حياته...، وحمل عبد الوهّاب قول سحنون على أنّه تفسير لقول ابن القاسم، قال: وإنّما قال ذلك ابن القاسم إذا لم تتيقّن حياته»[1].

وعوّل خليل في اختصاره للمسألة على المشهور وأشار إلى التّأويل بالوفاق بصيغة التّضعيف فقال: «وبقر عن مال كثر ولو بشاهد ويمين **لا عن جنين، وتؤوّلت أيضا** على البَقْر إن رجي»[2]. والظّاهر أنّهم شهّروا عدم الجواز لكونه قول الإمام مالك في المدوّنة؛ **وقد عجبت لبطنٍ تبقر لاستخراج مال وإن كثر ولا تبقر لاستخراج جنين، ويستأنى بذلك الجنين حتّى يموت؟**.

الفرع الرّابع: **ذكر ما اختصرت عليه المسألة**

اقتصر البرادعي على ذكر قول الإمام مالك فقال: «ولا يبقر على الميتة إذا كان جنينها يضطرب في بطنها»[3]. ولعلّ سماع سحنون ليس ثابتا في نسخته من المدوّنة؛ فإنّ عياضا أثبت بعد النّصّ على قوله: «**صحّت في أصل ابن المرابط، وكتب عليها: ثبتت للدّبّاغ**»[4]؛ وقال الرّجراجي بأنّ البقر قول سحنون في بعض نسخ المدوّنة[5].

المسألة الثّالثة: حكم من رأى هلال رمضان وحده وأفطر: هذه المسألة ممّا اختلف فيه ظاهر قولي الإمام مالك في المدوّنة وأشهب في المجموعة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّا المسألتين المتأوّلتين**

1.نصّ مسألة المدوّنة:

جاء في كتاب الصّيام: «(قلت): أرأيت من رأى هلال رمضان وحده هل يرد الإمام شهادته؟، (فقال): نعم، (قلت): وهذا قول مالك؟، (قال): نعم، (قلت): **أفيصوم هذا الذي رأى هلال رمضان وحده إذا رد الإمام شهادته؟**، (قال): نعم، (قلت): وهذا قول مالك؟، (قال): نعم، (قلت): فإن أفطر **أيكون عليه القضاء والكفارة في قول مالك؟**، (قال): **نعم**، (قلت): فإن

---

[1]-التّوضيح: 124/2.

[2]-المختصر: ص56؛ وأشار القرافي إلى الاختلاف في تأويل المسألة من غير تفصيل في الذّخيرة: 479/2.

[3]-تهذيب المدوّنة: 347/1.

[4]-التّنبيهات: 298/1.

[5]-مناهج التّحصيل: 49/2.

رآه وحده أيجب عليه أن يعلم الإمام في قول مالك؟، (قال): نعم، لعلّ غيره قد رآه معه فتجوز شهادتهما»[1].

2.نصّ مسألة المجموعة: قال أشهب: «وإذا رأى هلال رمضان وحده ثمّ أفطر فليكفّر إلّا **أن يفطر متأوّلا**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قولا الإمامين مالك وأشهب على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل القولين على الاختلاف، فالإمام مالك يرى وجوب القضاء والكفّارة **مطلقا** على من رأى هلال رمضان وحده ثمّ أفطر، وأشهب لا يرى وجوب ذلك على من أفطر متأوّلا، وهو تأويل ابن يونس[3].

2.القول الثّاني: حمل القولين على الوفاق بتقييد إطلاق المدوّنة بما قاله أشهب، وهو تأويل بعض الشّيوخ فيما نقله أبو الحسن[4]، وحكاه ابن الجلّاب[5]، وهو قول عبد الوهّاب[6]، وابن عبد عبد البرّ[7]، والباجيّ[8]، واللّخميّ[9]، وابن رشد[10].

ولقد قال أبو الحسن عند قول المدوّنة: (ومن أكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسيا): «قف على قول أشهب فيمن أفطر متأوّلا وقد رأى هلال رمضان وحده أنّه لا كفّارة عليه، خلاف ظاهر

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 1/193-194؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/174؛ وقد عولت آخر المسألة على ما جاء في طبعة دار الفكر لوجود تكرار لا يستقيم معه المعنى في طبعة دار السّعادة؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 1/351.

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 2/7؛ وقال خليل بأنّه قوله في المدوّنة والواضحة [ينظر: التّوضيح: 2/383]، وما وقفت عليه في المدوّنة؛ ولم يذكره البرادعي في اختصاره للمسألة.

(3)-ينظر: الجامع: 3/1099؛ وينظر قوله في مسقطات الكفّارة: 3/1149-1150؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 2/384؛ حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 2/341-342.

(4)-ذكره خليل في التّوضيح: 2/384؛ والرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 2/342.

(5)-ينظر: التفريع: 1/301.

(6)-تنظر: المعونة: 1/283؛ ينظر: الإشراف: 1/428؛ التّلقين: ص73.

(7)-ينظر: الكافي: ص120.

(8)-ينظر: المنتقى: 3/13.

(9)-تنظر: التّبصرة: 2/729.

(10)-ينظر: البيان والتّحصيل: 2/351.

نقل ابن يونس هنا، وقد تقدّم للشّيوخ أنّه تفسير؛ ولكنّ **ابن ناجي أنكر وجود تأويل الوفاق** بقوله[1]: وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق، وقيل خلاف لا أعرف الأوّل منهما، وما وما زلت أنكره عليه»[2].

وقال الرّهونيّ في حكاية مذهب بعض الأئمّة في المسألة: «وقد **أطلق** الباجيّ في المنتقى، وابن الجلاّب في التّفريع، والقاضي في التّلقين القول بالكفّارة **من غير تعرّض منهم للتّأويل**»[3].

وهؤلاء كلّهم قيّدوا وجوب الكفّارة بتعمّد الفطر، ومفهوم شرطهم سقوط الكفّارة عمّن تأوّل الفطر؛ فمن لم يكن عامدا فهو إمّا ساه، أو جاهل، أو متأوّل، وهذا المعنى واضح من **قول ابن بشير**: «وإذا انفرد ولم يقبل قوله لانفراده أو لأنّه غير عدل يجب عليه الإمساك، فإن لم يمسك فلا يخلو أن يكون عامدا غير متأوّل أو متأوّلا»[4]، **وقول ابن عرفة**: «ويصوم المنفرد مطلقا، ويقضي لفطره، **ويكفّر لعمده، فإن تأوّل فقولان لها** ولأشهب»[5].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن الحاجب المسألة على الاختلاف فقال: «ويجب على المنفرد عدلا أو مرجوّا رفع رؤيته، وفي غيرهما قولان، ويجب على الجميع الإمساك، ومن أفطر فالقضاء والكفّارة، **وفي المتأوّل قولان**»[6]؛ **وقال خليل في أثناء شرحه**: «وإن تأوّل فقولان: **المشهور وجوب الكفّارة**، وقال أشهب في المدوّنة والمجموعة: لا كفّارة عليه، وهما خلاف في حال هل هو تأويل قريب أو بعيد، **وجعل المصنّف وغيره** قول أشهب خلافا، وإلى **هذا ذهب ابن يونس**، وذكر ذلك عند الكلام على التّأويل المسقط للكفّارة، ونقل **أبو الحسن عن الشّيوخ أنّهم جعلوا قوله تقييدا**»[7].

وأراهم عوّلوا في تشهير وجوب الكفّارة على قول ابن بشير: «وإذا انفرد ولم يقبل قوله لانفراده أو لأنّه غير عدل يجب عليه الإمساك، فإن لم يمسك فلا يخلو أن يكون عامدا غير متأوّل أو

---

(1)-نقله الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقاني: 342/2.

(2)-نقله الرّهونيّ في المصدر نفسه: 342/2.

(3)-المصدر نفسه: 343/2.

(4)-التّنبيه: 709/2.

(5)-المختصر الفقهيّ: 61/2.

(6)-جامع الأمّهات: ص170.

(7)-التّوضيح: 383/2-384.

متأوّلا، فإن لم يتأوّل كان عليه القضاء والكفّارة، وإن تأوّل فقولان: أحدهما: وجوب الكفّارة، والثّاني: نفيها، وهو على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أم لا؟»[1].

وقوله بعد هذا: «وإن بعد تأويله ففي المذهب قولان: إيجاب الكفّارة، والثّاني: إسقاطها، وهذا كما قدّمناه فيمن رأى الهلال وحده فردّ الإمام شهادته فأفطر ظانّا أنّ الصّوم لا يجب عليه، فإن استند تأويله إلى سبب معقول ففيه قولان: أحدهما: إيجاب الكفّارة، **وهو المشهور نظرا إلى الحال**، والشّاذ إسقاطها نظرا إلى المآل»[2].

واختصر خليل المسألة على اختلاف التّأويل فقال: «وعلى عدل أو مرجوّ: رفع رؤيته، **والمختار وغيرهما**، وإن أفطروا فالقضاء والكفّارة إلّا بتأويل: **فتأويلان**»، **وقد سوّى خليل بين التّأويلين، ولكنّه اختار بعدها وجوب الكفّارة فقال:** «وفي تكفير مكره رجل ليجامع: قولان لا إن أفطر...، أو رأى شوّالا نهارا فظنّوا الإباحة بخلاف بعيد التّأويل: كراءٍ ولم يقبل»[3].

وعلى هذا التّقرير مشى بهرام[4] **والحطّاب الذي قال:** «وإن أفطر متأوّلا فظنّ أنّه لا يلزمه يلزمه الصّوم برؤيته منفردا ففي وجوب الكفّارة تأويلان، والقول بوجوب الكفّارة هو المشهور، ولذلك جزم به المصنّف بعد ذلك لما ذكر التّأويل البعيد»[5].

وفرّق الزّرقاني بين ما ذكره خليل أوّلا من التّأويلين وبين ما جزم به لاحقا من وجوب الكفّارة فقال: «(فالقضاء والكفّارة) لوجوب الصّوم عليهم بلا نزاع (إلّا بتأويل) بظنّ أنّه لا يلزمه الصّوم برؤيته منفردا (فتأويلان) في الكفّارة، وأمّا إن أفطر أهل المنفرد ومن لا اعتناء لهم بأمره فعليهم الكفّارة ولو تأوّلوا لأنّ العدل في حقّهم بمنزلة عدلين في حقّ غيرهم، وقولي: **من غير رفع** احتراز عمّا إذا أفطروا بعد الرّفع ولم **يقبلوا فعليهم الكفّارة قطعا** كما يأتي في قوله: كراء ولم يقبل؛ إذا ردّ **الحاكم يصير التّأويل بعيدا**، بخلاف ما هنا **فإنّه لم يقع رفع فلذا ذكر تأويلين**، **وكان القياس الاتّفاق هنا على الكفّارة دون الآتي**...، وقد يفرّق بأنّه لما قوي جزم الرّافع وردّ كان من التّأويل

---

[1]-التّنبيه: 2/709-710.

[2]-المصدر نفسه: 2/739.

[3]-المختصر: ص67؛ وعوّل بهرام على ما شهّر من إطلاق المدوّنة في الشّامل: 1/194.

[4]-تنظر: الدّرر: 1/544، 545، 564؛ وقد قال بهرام بأنّ ابن يونس حمل قول أشهب على الخلاف، وظاهر كلام اللّخميّ أنّه تقييد؛ قلت: وليس في كلام اللّخميّ ما يدلّ على أنّه تقييد لعدم عزوه، وقد تقدّم ذكر ذلك.

[5]-مواهب الجليل: 3/289؛ مواهب الجليل: 3/369.

البعيد، **بخلاف من لم يرفع...»**[1]. **وعلى هذا التّقرير مشى الخرشيّ**[2]، **والدّردير**[3]، **وعلّيش**[4]، **والآبّي**[5]؛ **ولمّا قرّروا اختلاف المسألتين اعترضوا عبارة خليل الأولى لتسويته بين التّأويلين فقال الدّردير:** «والمعتمد وجوب الكفّارة، **فكان عليه أن يقول:** فالقضاء والكفّارة ولو بتأويل»[6].

واعترض البنّانيّ تقرير الزّرقاني فقال بعد أن نصّ على ما في التّوضيح: «وقول الزّرقاني: وقولي من غير رفع الخ **فيه نظر**، بل هذه هي الآتية كما في الحطّاب والموّاق[7] ولا فرق بين أن يكون رفع وردّ أم لا، قال الموّاق: **والظّاهر من ابن يونس أنّ هذا لا كفّارة عليه وجعله اللّخميّ المذهب** اهـ. فتفرقة الزّرقاني غير صحيحة»[8].

وتفرقة الزّرقاني يردّها ما في التّوضيح فإنّه شهّر وجوب الكفّارة عند النّصّ على التّأويلين، وقد صرّح خليل بالخلاف في وجوب الكفّارة حيث وقع الرّفع، ولكن الزّرقاني قال: «وقولي **من غير رفع** احتراز عمّا إذا **أفطروا بعد الرّفع ولم يقبلوا فعليهم الكفّارة قطعا»؛ ثمّ** قال بعدها: «**فإنّه لم يقع رفع فلذا ذكر تأويلين وكان القياس الاتّفاق هنا على الكفّارة»؛ كما أنّ ما تؤوّل من نصّ المدوّنة صريح في الرّفع، وفيه:** «أفيصوم هذا الذي رأى هلال رمضان وحده إذا **ردّ الإمام شهادته...»؛ وكلام من تقدّم من الأئمّة كلهم يردّه.**

ولعلّ خليلا أراد أوّلا التّسوية بين التّأويلين فالمدوّنة تحتمل التّقييد كما تحتمل الإطلاق ولا مرجّح لأحد التّأويلين على الآخر، ثمّ أراد بعدها أن يرجّح بين القولين؛ وجوب الكفّارة أو سقوطها

---

[1]-شرح الزّرقانيّ: 344/2-345.

[2]-ينظر: شرحه على المختصر: 236/2؛ ولكنّه قال عند قول خليل (كراء ولم يقبل): «وهو قول ابن القاسم خلافا لأشهب»[257/2]؛ وهذا ردّ منه لهذه المسألة إلى الأولى بعد أن فرّق بينهما؛ وقال الدّسوقي: «فعليه الكفّارة أي عند ابن القاسم، وهو المشهور، وقال أشهب لا كفّارة عليه، وعدّ هذا تأويلا قريبا»[حاشية الدّسوقي: 532/1].

[3]-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 511/1-512.

[4]-تنظر: منح الجليل: 388/1.

[5]-جواهر الإكليل: 144/1-145.

[6]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 512/1؛ وهو قول غيره ممّن مشى على تقرير الزّرقانيّ.

[7]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 369/3؛ وقاله عند قول خليل: «كراء ولم يقبل».

[8]-الفتح الرّبّانيّ: 345/2؛ وسلّمه الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقاني: 342/2]؛ **وما تقدّم من كلامه في** التّنبيه على ما قاله ابن ناجي تعقيبا على شيخه، وقد تقدّم، وفي جزمه بأنّ المذهب ما اقتصر عليه خليل نظر، لتصريح غير واحد من محقّقي الأئمّة بخلافه.

فعوّل على ما نصّ على مشهوريّته، ولو جمع في عبارته بين المعنيين لضعف تأويل الوفاق كما فعل بهرام لكان أحسن، **والله أعلى وأعلم**.

المسألة الرّابعة: إجبار من تكرّر زناها على النّكاح: هذه المسألة ممّا كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وقول عبد الوهّاب الذي ناظر فيه عن المذهب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين:

1.نصّ مسألة المدوّنة: جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت إن زنت[1]-يعني المرأة الثّيّب[2]- فحدّت أو لم تحدّ أيكون للأب أن يزوّجها كما يزوّج البكر في قول مالك؟، (قال): (قال): نعم في **رأيي**»[3].

2.نصّ قول عبد الوهّاب[4]: «وألزمت في مجلس النّظر بحضرة وليّ العهد أنّه إذا كانت العلّة العلّة في المزني بها الحياء، فإذا تكرّر منها الزّنا فقد ارتفع حياؤها وزالت علّة الإجبار، ولم يكن لأبيها أن يزوّجها إلّا برضاها فالتزمت ذلك للمخالف».

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: قال خليل عند بيانه علّة الجبر مع زوال البكارة: «وهل قول القاضي تفسير للمدوّنة، **وهو الأظهر**، أو خلاف؟، في ذلك للشّيوخ مذهبان»[5]؛ ثمّ اختصر المسألة على التّسوية بين التّأويلين فقال عاطفا على اللّواتي يجبرهنّ الأب على النّكاح: «والثّيّب إن صغرت أو بعارض أو بحرام، **وهل إن لم تكرّر الزنا؟ تأويلان**»[6].

---

[1]-سوّى أهل المذهب في الحكم بين من سقطت ثيوبتها بالزّنا ومن سقطت ثيوبتها بالغصب، وعبّر عنهما عبد الوهّاب **بالحرام المحض** جمعا بين المعنيين الطّوع والاغتصاب [ينظر: التّلقين: 275/1]؛ وقال خليل شارحا قول ابن الحاجب: (وفي الثّيّب بحرام قولان): «إنّما عدل عن عبارة أكثر المؤلّفين وهي الثّيب بالزّنا؛ ليدخل في كلامه المغتصبة فإنّها مساوية للزّانية في هذا الحكم: صرّح بذلك صاحب المقدّمات واللّخمي وغيرهما»[التّوضيح: 516/3].

[2]-لا إجبار على الثّيب البالغ، وليس لأبيها أو وصيّها إنكاحها إلّا بإذنها ؛ فإن زوّجها الأب بغير إذنها فقيل النّكاح باطل، وقيل: صحيح يجوز بإجازتها إن كان قريبا ويبطل بردّها [ينظر: ابن الجلاّب، التّفريع: 29/2].

[3]-سحنون، المدوّنة: 156/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 140/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 134/2.

[4]-نقله ابن يونس في الجامع: 28/9؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 516/3؛ وما وقفت على كلامه في المطبوع من كتبه.

[5]-التّوضيح: 516/3؛ ولتنظر: كفاية الطّالب الرّبّانيّ على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ، حقّقه وفصله ونسّقه وأعدّ فهارسه: أحمد حمدى إمام، ط1، (1407هـ، 1987م)، مكتبة الخانجيّ، القاهرة-مصر: 89/3.

[6]-المختصر: ص113؛ وتابعه بهرام في الشّامل: 321/1.

فالذي يفهم من نصّ المدوّنة أنّ من زنت أجبرت على النّكاح كما تجبر البكر على ذلك، سواء حدّت في ذلك أم لم تحدّ، **وعلّة جبرها على النّكاح** أنّ رفع الإجبار بالثّيوبة علّته زوال الحياء والانقباض الذي يكون في البكر، وهذا منتف عن المزنيّ بها لأنّ الحياء يغلب عليها أشدّ من غلبته على البكر لقبح ما ركبته والعار الذي يلحقها ويزيد فيها فوجب بقاء الإجبار عليها[1]. ولما كان عبد الوهّاب في مقام مناظرة المخالف في علّة سقوط الجبر عن الثّيب هل هي زوال البكارة أو ارتفاع حيائها، وهي العلّة عنده، لم تستقم له هذه العلّة فيمن تكرّر زناها، فالتزم ذلك للمخالف وقال بسقوط الجبر عنها، وقد قال **ابن ناجي** في بيان وجه حمل قول عبد الوهّاب على التّفسير: «جعل بعض الشّيوخ قول القاضي عبد الوهّاب تفسيرا للمدوّنة، وهو الأقرب؛ **لأنّه إنّما قصد المناظرة عن المذهب**»[2]؛ وعليه فالقائلون بأنّ كلام عبد الوهّاب تفسير للمدوّنة ذهبوا إلى أنّ الثّيّب بالزّنا تجبر إلّا أن يتكرّر منها ذلك فيسقط الجبر عنها، والقائلون بأنّ كلامه خلاف ما في المدوّنة حملوا المسألة على جبرها مطلقا تكرّر منها الزّنا أو لم يتكرّر.

وقد اضطرب بعض الشّرّاح في تنزيل ما قاله عبد الوهّاب وما قاله خليل على طائفتين اثنتين: **الطّائفة الأولى**: حملت إطلاق المدوّنة على المرّة الواحدة وعلى التّكرار، وحملت كلام عبد الوهّاب على تقييدها بمن لم يتكرّر منها ذلك كقول الخرشي: «ولعبد الوهّاب جبرها إن لم تكرّر زناها وإلّا فلا تجبر لخلع جلباب الحياء عن وجهها، واستظهر المؤلف أنّه تفسير، وابن عبد السّلام أنّه خلاف وإليهما أشار بقوله: وهل إن لم تكرّر الزّنا تأويلان: أي وهل تجبر الزانية مطلقا أو تجبر إلّا أن تكرّره فلا تجبر تأويلان على المدوّنة»[3]، **والطّائفة الثّانية**: حملت إطلاق المدوّنة على التّكرار مطلقا، وحملت كلام عبد الوهّاب على تقييدها بمن تكرّر منها واشتهرت به حتّى زال حياؤها، فإن تكرّر ذلك مرّات عديدة ولم يرتفع حياؤها فإنّها تجبر، وهذه جملة من النّقول:

قال ابن ناجي: «وقيل: إن تكرّر الزّنا منها حتّى زال جلباب الحياء عن وجهها لم تجبر وإلّا جبرت، قاله القاضي عبد الوهّاب لمناظرة وقعت بينه وبين مخالفه في علّة الإجبار هل هي البكارة أو الحياء»[4]. **وقال المنوفي**: «ومن أزيلت بكارتها بزنا فكذلك على ما في المدوّنة، وقال عبد الوهّاب

---

[1]-عبد الوهّاب، المعونة: 476/1؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 299/3؛ خليل، التّوضيح: 516/3.

[2]-شرح ابن ناجي على الرّسالة: 8/2.

[3]-شرح الخرشي: 177/3.

[4]-شرح ابن ناجي على الرّسالة: 8/2.

الوهّاب إن تكرّر الزّنا منها **حتّى زال جلباب الحياء** عن وجهها **لم تجبر وإلّا جبرت**، بعضهم: وهو تفسير للمدوّنة، وقال ابن عبد الحكم: لا تجبر، واختاره اللّخمي وعزاه ابن رشد للشّيخ أبي محمّد»[1]. **وقال علّيش**: «وهل يجبرها إن لم تكرّر الزّنا، فإن كرّرته **حتّى اشتهرت به** وحدّت فيه فلا يجبرها، أو يجبرها مطلقا تأويلان، وظاهرها جبرها مطلقا، **وصرّح القشتالي بأنّه المشهور، والتّقييد** لعبد الوهّاب»[2]. **وقال الصّاوي**: «وزالت بكارتها (بزنا ولو تكرّر) منها الزّنا حتّى زال جلباب الحياء عن وجهها»[3] فقيّد تكرّر الزّنا بزوال الحياء.

ولعلّ علّة الاضطراب ما نقل عن عبد الوهّاب أنّه قال: «حتّى زال جلباب الحياء»؛ فلفظ: "حتّى" يفيد كثرة التّكرار، والذي نقله ابن يونس والذي في التّوضيح بخلافه، وفيه: «فإذا تكرّر منها الزّنا فقد ارتفع حياؤها وزالت علّة الإجبار». وقد نبّه العدويّ على هذا الاختلاف فقال: «كلام الحطّاب[4] يقتضي أنّ الخلاف فيمن اشتهرت بالزّنا وحدّت فيه، وكلام الفاكهاني يقتضي اعتبار كثرته فيها جدّا»[5].

وهذه العلّة غير منضبطة فلا يعرف بقاء الحياء من عدمه بعدد المرّات؟؛ فإنّما الحياء من الزّانية يتصوّر ممّن كان زناها لزلّة، أو هفوة، أو ضعف إيمان فتلك الّتي يعظم حياؤها، وأمّا من تكرّر منها الزّنا وتكرّر اطّلاع النّاس عليها فأيّ حياء قد أبقت لنفسها، وكان الأولى لهم التّعويل على علّة منضبطة كأن يقال من تكرّر زناها واشتهر فسادها، وضياع أمرها، وسوء حالها فلا بدّ لها من جبر قد ينصلح به حالها؛ وهو مثل قول اللّخمي: «وتجبر الثّيّب إذا ظهر منها الفساد ولم يقدر وليّها على صيانتها أو لم يكن لها وليّ يصونها»[6].

(1) -كفاية الطّالب: 89/3.

(2) -منح الجليل: 15/2.

(3) -حاشية الصّاوي على الشّرح الصغير: 354/2.

(4) -تنظر: مواهب الجليل: 54/5.

(5) -حاشية العدويّ على شرح الخرشيّ: 177/3.

(6) -التّبصرة: 1798/4.

الفصل الثّاني:
تقييد إطلاقات المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ اختلاف أهل المذهب في تقييد إطلاقات المدوّنة مردّه الاختلاف في أحد أمرين: **الأوّل: اختلاف الأئمّة في حمل ما تعارض من القولين على الوفاق** بردّ مطلق القول من المدوّنة إلى ما ورد مقيّدا؛ سواءً كان قول الإمام مالك أو قول غيره فيها وفي غيرها من الأمّهات والدّواوين، فيكون التّقييد وجها من وجوه حمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق، وقد فصّلت فيه القول في الفصل الذي مضى. **والثّاني: اختلاف الأئمّة في تقييد إطلاقات المدوّنة ابتداء؛** فيرى بعض الأئمّة صواب إبقاء المسألة على ظاهر لفظها من الإطلاق، ويرى بعضهم صواب تقييد إطلاقها.

والتّقييد قد يقع بأحد هذه الوجوه الثّلاث: الأوّل: تقييد إطلاق القول في المسألة بوجه بان للفقيه صحّة التّقييد به، **والثّاني:** تقييد القول في المسألة بما قبل الوقوع أو بعده، **والثّالث:** تقييد القول في المسألة بما ورد مقيّدا عن بعض الأئمّة كأن يقيّد إطلاق قول ابن القاسم مثلا بما ذكره أشهب مقيّدا؛ فيكون القولان على هذا التّأويل وفاقا وعلى من حمل المسألة على ظاهر لفظها من الإطلاق خلافا.

وأمّا مستند الأئمّة ومعوّلهم في التّقييد فالمسائل المقيّدات على أقسام ثلاثة: قسمٌ عوّل الأئمّة المتأوّلون في تقييده على أنّ مراد الإمام مالك إنّما هو التّقييد وعضّدوا ذلك بظواهر ألفاظ المدوّنة، وسياقاتها، ومسائلها، وما ثبت من رواياتها؛ **وقسمٌ** عوّل الأئمّة في تقييده على أنّ الصّحيح في المسألة الذي ينبغي حمل قول الإمام مالك عليه إنّما هو التّقييد وعضّدوا تأويلهم بالقياس على مسائل المتقدّمين من أهل المذهب وبذكر ما ينتفي به وجه إطلاق القول في المسألة؛ **وقسمٌ** تناقله الأئمّة في مصنّفاتهم مجرّدا عن ذكر مستنده أو وجه تقييده، وقد سبق القول أنّ علّة ذلك إنّما هي عدم النّقل أو النّصّ على المستند، ولا يتصوّر في حقّ الأئمّة التّقوّل على دين الله من غير ما مستند يعوّل عليه وأنّ تلقّي الأئمّة تلك التّقييدات بالقبول دليل صحّة التّعويل عليها والعمل بمقتضاها.

وأمّا مسوّغ حمل القول على التّقييد أو على الإطلاق فأرى الأئمّةَ الذين حملوا المسألة على ظاهر لفظها من الإطلاق قد عوّلوا على أنّ الإمام مالكا والمتقدّمين من أصحابه أئمّة فقهاء يفرّقون بين مقتضى الإطلاق ومقتضى التّقييد، فإن أطلق صاحب القولِ القولَ فهو يريد الإطلاق وإن قيّده فهو يريد التّقييد، والأئمّةَ المتأوّلين قد عوّلوا على أنّ صاحب القول قد أجاب عن أصل عامّ في المسألة ولو سئل عن التّقييد لقيّد، أو أنّه أطلق في موضع وقيّد في آخر، أو لأنّ التّقييد بيِّنٌ

لا يحتاج إلى النّصّ عليه، والذي في المدوّنة إنّما هو حديثٌ بيْن فقيهين لا يحتاج فيه إلى النّصّ على ما كان معلوما بيّنا، وإنّما يختلف الأمرُ لو كان الحديث بين الفقيه والمستفتي فلا يصّح عندها السّكوت عن أمر ينبغي تفصيل القول فيه.

ويدلّ على هذا المعنى قول ابن ناجي عند ذكر ترجمة ابن شبلون: «ومعلوم اختلافه مع صاحبه الشيخ أبي محمّد ابن أبي زيد في بعض مسائل المدوّنة، فكان هو (رحمه الله) لا يتأوّلها ويحملها على ظاهرها، ورأى ذلك أسلم له، وكان أبو محمّد يفسّرها على المعنى فيتأوّلها كقول المدوّنة في مسح الخفّين: أرانا مالك فوضع يده اليمنى على ظاهر أطراف أصابع رجله اليمنى، واليسرى تحتها من باطن خفه فأمرّهما إلى حذو الكعبين ولم يبيّن لهم صفة رجله اليسرى، **فقال ابن شبلون:** صفة مسحها كاليمنى، **ولو كانت مخالفة لها لبيّنها مالك، وقال أبو محمد:** بل صفة مسحها على العكس لأنّه أمكن في التّناول، **وإنّما لم يبيّنه مالك لوضوحه»**[1].

ويدلّ عليه من عبارة الأئمّة الفقهاء قول ابن يونس: «وما ذكرناه أبين، **ولو كانت العلّة ما ذكروه لبيّنه مالك وابن القاسم»**[2]؛ **وقول ابن رشد:** «ولا يقام من قول مالك إنّ عليه أن يبيّن إذا احتاج إلى بيعها مرابحة دليل على أنّه ليس عليه أن يبيّن إذا باعها مساومة، ويجعل **جوابه على أنّه خرج على سؤال سائل** سأله عن بيع المرابحة فأجاب عليه، **ولو سئل عن بيع المساومة لقال** أيضا: عليه أن يبيّن والله أعلم»[3]؛ **وقوله:** «وقوله إنّه يكون له الكراء في سهم شريكه من يوم اغتله هو مثل ما تقدّم في سماع...، **وحكى ابن زرب أنّه وجد في بعض الكتب لابن القاسم أنّه لا كراء عليه** ..، قال: **فلذلك سكت عنه في غير هذا الموضع»**[4]. وقول عياض: «**وجوابه عن أصل المسألة** لا يعين الآنية، **ولو سئل عنه مجرّدا لمنعه** فلا دليل فيه»[5].

وتفصيل القول فيما تعلّق به فقهاء المالكيّة في تقييد إطلاقات المدوّنة وفق هذين المبحثين: المبحث الأوّل: ما ذكر فيه مستند تقييده؛ **والمبحث الثّاني:** ما ذكر فيه وجه تقييده دون مستنده.

---

[1]-معالم الإيمان: 124/3.

[2]-الجامع: 390/12.

[3]-البيان والتحصيل: 372/8.

[4]-المصدر نفسه: 426/15.

[5]-التنبيهات: 1065/2؛ ولينظر: خليل، التوضيح: 7/6.

المبحث الأوّل:

ما ذكر فيه مستند تقييده

لَقَدْ تَعَلَّقَ فُقَهَاءُ المَالِكِيَّةِ فِي تَقْيِيدِ بَعْضِ إِطْلَاقَاتِ المُدَوَّنَةِ بِأَلْفَاظِ المُدَوَّنَةِ، وَمَسَائِلِهَا، وَبِمَا وَرَدَ فِي المَسْأَلَةِ مِنْ رِوايَاتٍ، وَتَفصِيلُ القَوْلِ فِي ذَلِكَ وَفْقَ هَذَيْنِ المَطْلَبَيْنِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَا كَانَ مُسْتَنَدُهُ التَّعَلُّقَ بِأَلْفَاظِ المُدَوَّنَةِ وَمَسَائِلِهَا

المَطْلَبُ الثّاني: مَا كَانَ مُسْتَنَدُهُ التَّعَلُّقَ بِمَا وَرَدَ فِي المَسْأَلَةِ مِنْ رِوايَاتٍ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: ما كان مستنده التعلّق بألفاظ المدوّنة ومسائلها، وفيه أربع مسائل:

الأولى: حكم اغتسال الجنب في القصريّة، والثّانية: بيان الّذي يبني على صلاته من الرّعاف، والثّالثة: حكم غير مريد الحجّ والعمرة إذا جاوز الميقات، والرّابعة: حكم إنكاح أمّهات الأولاد، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: حكم اغتسال الجنب في القصريّة: هذه المسألة مما قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأول: نصّ المسألة المتأوّلة: جاء في كتاب الوضوء: «وقال مالك في الجنب يدخل في القصريّة يغتسل فيها من الجنابة قال **لا خير في ذلك**، وإن كان غير جنب فلا بأس بذلك»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في صفة هذا الجنب الذي قال الإمام مالك أنّه لا خير في اغتساله في القصريّة على ثلاثة أقوال:

1.القول الأوّل: لا خير في غسل الجنب الذي يدخل القصريّة مطلقا، وهو تأويل ابن أبي زيد[2] وسند[3].

وقد يشهد لهذا التّأويل: ما جاء في العتبيّة من رواية ابن القاسم عن مالك في اغتسال الجنب في الماء الرّاكد وقد غسل الأذى عنه، قال: «قد نهي الجنب عن الاغتسال في الماء الرّاكد وجاء به الحديث[4]، ولم يأت في الحديث أنّه إذا غسل الأذى عنه جاز له الاغتسال فيه، وقد أدرت مالكا في الاغتسال فيه غير مرّة ورددت عليه كل ذلك يقول: لا يغتسل الجنب في الماء الرّاكد وليحتل»[5].**ووجه هذه الرّواية** عند ابن رشد أنّ الإمام مالكا حمل النّهي في الحديث على أنّه عبادة عبادة لغير علّة، فلم يجز الاغتسال في الماء الدّائم على حال[6].

ووجه هذا القول: ما قاله سند من أنّه إن اغتسل بنجاسة فقد أفسدها على ما عرف، وإن

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 27/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 31/1؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 195/1.

(2)-ينظر: اختصار المدوّنة: 67/1؛ وحكاه عياض في التّنبيهات: 89/1.

(3)-نقل الحطّاب قوله: «لا خير فيه على أيّ وجه قدر»[مواهب الجليل: 104/1].

(4)-وهو يقصد قول النّبي ﷺ: **«لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب»**[أخرجه مسلم في كتاب الطّهارة، باب النّهي عن الاغتسال في الماء الراكد: 144/1، رقم الحديث: (97)].

(5)-البيان والتّحصيل: 163/1.

(6)-المصدر نفسه: 163/1.

لم تكن عليه نجاسة كان مستعملا[1] في حدث، وقد عظم الاختلاف فيه[2].

2.القول الثّاني: لا خير في غسل الجنب الذي يدخل القصريّة قبل غسل ما به من أذى، وهو تأويل ابن أبي زمنين عن بعض شيوخه[3].

وقد يشهد لهذا التّأويل ما جاء في العتبيّة من قول ابن القاسم في اغتسال الجنب في الماء الرّاكد وقد غسل الأذى عنه أنّه لا يرى به بأسا إن كان قد غسل ما به من الأذى أن يغتسل، وإن كان الماء كثيرا يحمل ما وقع فيه فلا يرى به بأسا غسل ما به من الأذى أو لم يغسله[4].

ووجه هذه الرّواية عند ابن رشد أنّ علة النّهي تنجّس الماء فإذا ارتفعت العلّة زال الحكم بزوال العلّة[5].

3.القول الثّالث: لا خير في غسل الجنب الذي يريد أن يدخل القصريّة، وعزاه عياض لبعض الشيوخ[6].

ومستند هذا التّأويل: تشديد الإمام مالك ابتداء على الجنب الذي يريد أن يغتسل في القصريّة لما ورد من النّهي عن الاغتسال في الماء الدّائم، ولو أنّه سئل عن الجنب الذي اغتسل في القصريّة لكان جوابه فيها كجوابه في مسألة الحوض[7] أنّه إن كان غسل ما به من أذى وإلّا أفسدها[8].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

لم يذكر خليل مسألة القصريّة إلّا أنّه يؤخذ من إطلاق قوله: «وكره...راكدٌ يغتسل فيه»[9] أنّه أنّه اعتمد القول **بكراهة اغتسال الجنب في القصريّة وإن غسل ما به من الأذى**؛ وهو الذي

---

(1)-نقل عياض عن ابن أبي زيد أنّ العلة عنده أنّه ماء تُطْهر به مرّة [التّنبيهات: 89/1].

(2)-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 104/1.

(3)-نقله عياض في التّنبيهات: 89/1.

(4)-البيان والتّحصيل: 163/1.

(5)-المصدر نفسه: 163/1.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 89/1.

(7)-ينظر: سحنون، المدوّنة: 27/1 ومن طبعة دار الفكر: 30/1-31.

(8)-عياض، التّنبيهات: 89/1.

(9)-المختصر: ص10؛ وأشار ابن الحاجب إلى مسألة المدوّنة ولم يزد عليها شيئا جامع الأمّهات: ص63.

استظهره الحطّاب من كلامه واعتمده فقال: «وظاهره سواء كان الماء قليلا أو كثيرا، كان من **يغتسل فيه نجس الأعضاء أو طاهرها**...، وإن لم يتغيّر الماء -بنجاسة- فلا يخلو إمّا أن يكون مستبحرا أو **كالقصريّة** ونحوها أو بين ذلك كالحوض ونحوه، فأمّا المستبحر والماء المعين كالغدير الكبير والبركة الكبيرة والبئر المعينة فلا يكره استعماله كما صرّح به غير واحد، وإن كان كالقصريّة وهي المركن فلا إشكال في كراهيّته إن كان الذي اغتسل فيه نجس الأعضاء أو عليه جنابة لأنّه ماء يسير حلّته نجاسة أو ماء مستعمل في حدث»[1].

المسألة الثّانية: في بيان الذي يبني على صلاته من الرّعاف: هذه المسألة مما قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال): وقال مالك: ينصرف من الرّعاف في الصّلاة إذا سال منها أو قطر، قليلا كان أو كثيرا، فيغسله عنه **ثمّ يبني على صلاته،** (قال): وإن كان غير قاطر ولا سائل فليفتله بأصابعه ولا شيء عليه»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في بيان الرّاعف الذي يصحّ له البناء على صلاته على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: يصحّ للرّاعف البناء على صلاته **مطلقا** وإن كان فذّا، وهو نصّ محمّد بن مسلمة[3]، ومثله في رسم سلعة سمّاها من سماع ابن القاسم من كتاب الصّلاة في بعض روايات العتبيّة[4]، وهو قول أصبغ[5]، وظاهر ما في المدوّنة على ما قاله ابن لبابة[6]، وبه قال

---

[1]-مواهب الجليل: 104/1؛ وخالفه الخرشيّ فقيّده بمن لم تكن أعضاؤه نقيّة في شرحه على المختصر: 77/1.

[2]-سحنون، المدوّنة: 36/1-37؛ ومن طبعة دار الفكر: 41/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 202/1.

[3]-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 241/1؛ الباجي، المنتقى: 372/1؛ عياض، التّنبيهات: 101/1.

[4]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 105/1؛ عياض في التّنبيهات: 101/1؛ وقال محمّد الوثيق: «ذكر ابن رشد رشد أنّ المسألة وردت في بعض روايات العتبيّة في المقدّمات الممهّدات، ولم ترد في الرّواية الّتي شرحها في البيان في رسم "سلعة سمّاها" من سماع ابن القاسم من كتاب الصّلاة الذي عزاها له في المقدّمات الممهّدات، وذكرها ابن بشير أيضا في التّوضيح»[التّنبيهات، الهامش الحادي عشر: 101/1]؛ وقول ابن رشد في البيان والتّحصيل: 169/18.

[5]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 105/1؛ عياض، التّنبيهات: 102/1.

[6]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 105/1؛ عياض، التّنبيهات: 101/1.

اللّخميّ[1]، وسند[2]، واستظهره ابن بشير[3]، وصرّح ابن بزيزة أنّه مذهب المدوّنة[4].

ومستند هذا التّأويل: أنّ لفظ الإمام مالك في المدوّنة في بناء الرّاعف يدلّ من أوّل المسألة على بنائه وإن كان فذّا[5].

ولعلّ معناه أنّ الإمام مالكا قال في أوّل كلامه عن الرّاعف: «ينصرف من الرّعاف في الصّلاة إذا سال منها أو قطر قليلا كان أو كثيرا، فيغسله عنه ثمّ يبني على صلاته»؛ فعمّ المأموم والفذّ، ثمّ قال بعدها: «وقال مالك فيمن رعف مع الإمام ثمّ يذهب فيغسل الدّم عنه أنّه يصلّي في بيته أو حيث أحبّ»[6]؛ فخصّ المأموم.

ووجه هذا القول:

أ.قوله تعالى: ﴿ □ □ □ ﴾ (محمّد: ٣٣)؛ **ووجه الاستدلال** أنّ الرّاعف قد تقدّم له عمل من صلاته فوجب أن لا يبطله ويبني على ما مضى منه[7].

وقد قال المازريّ بأنّ البناء في الرّاعف لحرمة قطع الصّلاة واحتياطا من إبطال العمل بمانع وقع عن غلبة ولم يؤثر في نقض الطّهارة، وهذا حاصل في الفذّ كما هو حاصل فيمن كان في جماعة[8].

ب. من رعف في الصّلاة كان له أن يبني في الرّعاف كالمأموم[9]، وما يمنع البناء وما لا يمنعه لا لا يختلف فيه الفذّ وغيره كالسّلام من اثنتين فيما طال وفيما قصر[10].

ج.حوز الفذّ فضيلة أوّل الوقت بذلك القدر فلا يفوت ذلك عليه كفضيلة الجماعة[11].

---

[1]-التّبصرة: 155/1؛ ونفى اللّخمي أن يكون البناء لأجل فضل الجماعة.

[2]-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 158/2.

[3]-ينظر: التّنبيه: 326/1-327.

[4]-تنظر: روضة المستبين في شرح كتاب التّلقين، عبد اللطيف زكاغ، ط1، (1431هـ، 2010م)، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الجزائر، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: 390/1.

[5]-عياض، التّنبيهات: 101/1.

[6]-سحنون، المدوّنة: 37/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 42/1.

[7]-ذكره الباجي في المنتقى: 372/1؛ وهو مثل الذي نقله الحطّاب عن سند في مواهب الجليل: 158/2.

[8]-شرح التّلقين: 860/1.

[9]-ذكره الباجي في المنتقى: 372/1.

[10]-نقله الحطّاب بلفظه عن سند في مواهب الجليل: 158/2؛ وحكاه القرافي في الذّخيرة: 92/2.

[11]-نقله الحطّاب عن سند في مواهب الجليل: 158/2؛ ونقله القرافي مع بعض التصرف في لفظه [الذّخيرة: 92/2].

2.**القول الثّاني**: يصحّ للرّاعف البناء على صلاته إن كان في جماعة، وليس له ذلك إن كان فذّا، وهو قول ابن حبيب[1]، وتأويل البعض على المدوّنة[2].

ووجه هذا القول: ما قاله ابن حبيب من أنّ الرّخصة في البناء في الرّعاف خلف الإمام ليدرك فضل الجماعة فأمّا الفذُّ فلا يبني[3].

واستدلّ المازريّ لهذا القول بحرمة الجماعة زيادة على فضلها، فالمصلّي يقطع في بعض الأعذار إذا كان فذّا، ولا يقطع إذا كان في جماعة لحرمتها، ولا يبني إذا كان فذّا لفقد حرمة الجماعة الّتي هي سبب البناء[4].

ومنشأ اختلاف القولين الاختلاف في رخصة البناء هل هي الحفاظ على حرمة الصّلاة والمنع من إبطال العمل فيبني الفذّ والمأموم على حدّ سواء، أو هي للحفاظ على حرمة الجماعة وتحصيل فضلها فيمتنع البناء للفذّ؟[5].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى الباجي أنّ مشهور مذهب الإمام مالك في الفذّ عدم البناء[6]؛ وحكى ابن شاس القولين مع استظهار البناء من المدوّنة[7]؛ وعوّل ابن الحاجب على حمل كلام المدوّنة على **إطلاقه** فقال: «ثمّ يبني مطلقا على المدوّنة، وقيل: إن كان في جماعة»[8]. ولم يرتض خليل مسلك الأخذ بإطلاق المدوّنة فقال: «ولا شكّ في أخذ بناء المأموم من المدوّنة، وفي أخذ بناء الفذّ والإمام منها نظر»[9]؛ واختصر المسألة على الاختلاف في التشهير فقال: «وفي بناء الفذّ خلاف»[10]؛ وفسّر

---

(1)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 241/1؛ ابن رشد، المقدّمات: 105/1؛ عياض، التّنبيهات: 102/1.

(2)-تنظر: حاشية الدسوقي على الشّرح الكبير: 206/1؛ عليّش، منح الجليل: 128/1.

(3)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 241/1؛ الباجي، المنتقى: 372/1؛ ابن رشد، المقدّمات: 10/1.

(4)-شرح التّلقين: 861/1.

(5)-ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 327/1؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 114/1؛ خليل، التّوضيح: 85/1.

(6)-المنتقى: 372/1.

(7)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 114/1؛ وكذا استظهره ابن راشد في المذهب: 311/1.

(8)-جامع الأمّهات: ص43؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 7/1.

(9)-التّوضيح: 84/1.

(10)-المختصر: ص26.

الحطّاب الخلاف بأنّهما قولان مشهوران[1].

المسألة الثّالثة: حكم غير مريد الحجّ والعمرة إذا جاوز الميقات: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق مفهوم الشّرط من قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الحجّ الأوّل: «(قلت لابن القاسم): أرأيت إن تعدّى الميقات[2] فأحرم بعد ما جاوز الميقات بالحجّ وليس بصرورة[3] أعليه الدّم في قول مالك؟، (قال): نعم إن كان جاوز ميقاته حلالا وهو يريد الحجّ ثمّ أحرم فعليه الدّم»[4].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: مفهوم الشّرط من جواب ابن القاسم في هذه المسألة أنّه إن جاوز الميقات وهو غير مريد للحجّ ثمّ نواه فلا دم عليه، وقد اختلف أهل المذهب في صفته من هذه المسألة[5] على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** لا دم على مجاوز الميقات **مطلقا** سواء كان صرورة أو غير صرورة، وتأوّله ابن أبي زيد[6]، وصوّبه ابن يونس[7].

2. **القول الثّاني:** لا دم على مجاوز الميقات إن كان غير صرورة، وعليه الدّم إن كان صرورة، واستظهره ابن شبلون[8] وابن يونس[1].

---

[1]-مواهب الجليل: 158/2.

[2]-من مرّ بالميقات يريد دخول مكّة لا يخلو من أمرين: إمّا أن يكون ممّن يكثر تردده إلى مكّة في ذهابه ومجيئه، كأهلها والمقيمين بها الذين يخرجون للاحتطاب والمعايش، فهذا له أن يتجاوزه غير محرم لأنّ في إلزامه الإحرام بالميقات مشقّة وكلفة وقطعا له عن معاشه فلم يلزمه ذلك، أو أن يكون ممّن يقلّ دخوله إليها كأهل الآفاق الذين إنّما يقصدونها لحاجة، أو تجارة، أو ما أشبه ذلك فهذا لا يجوز له تجاوز الميقات إلّا محرما؛ لأنّه لا يجوز لأحد دخول الحرم إلّا محرما إلّا من ذكرناه [قاله عبد الوهّاب في المعونة: 326/1].

[3]-الصّرورة هو الذي لم يحج قطّ [ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 2431/4].

[4]-سحنون، المدوّنة: 394/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 311/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 509/1.

[5]-هذا الذي ذكره ابن يونس في الجامع: 458/4؛ والذي ذكره عياض بأنّهم اختلفوا على تأويل الكتاب وظاهر عموم ألفاظه في غير مسألة [التّنبيهات: 521/2].

[6]-اختصار المدوّنة: 385/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 458/4؛ عياض، التّنبيهات: 521/2.

[7]-ينظر: الجامع: 458/4.

[8]-ينظر: ابن يونس، الجامع: 458/4؛ عياض، التّنبيهات: 521/2.

ومستند هذا التّأويل: أنّ الإمام مالكا قال في الذي يتعدّى الميقات وهو صرورة ثمّ يحرم أنّ عليه الدّم[2]، فأبهم ولم يقل مريدا للحجّ أو غيره، وقال ابن القاسم في الذي تعدّى الميقات ثمّ أحرم بعدما جاوزه وليس بصرورة: إن كان جاوزه حلالا وهو يريد الحجّ فأحرم فعليه الدّم، فتفريقه في السّؤالين بين الصّرورة وغيره يبين أنّهما بخلاف[3].

ويردّ عليه بما قاله بعض شيوخ عبد الحقّ من أنّ الجواب في ذلك سواء، وإنّما معناه في الصّرورة أنّه جاوزه مريدا للحجّ[4].

ووجه هذا القول: أنّ الصّرورة عليه الدّم وإن لم يقصد الحجّ لأنّه متعدّ بتعدّيه الميقات غير محرم بالحجّ؛ إذ الحجّ لازم له كمن نواه ممّن ليس بصرورة، وغير الصّرورة لا يلزمه الدّم إلّا أن يتعدّاه مريدا للحجّ[5].

وقد ردّه عياض بأنّه إنّما يصحّ على القول إنّ الحجّ على الفور[6] وإلّا فلا وجه له[7].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

حكى ابن الحاجب قولي المسألة من غير ترجيح لأحدهما فقال: «فإن لم يرد مكّة وهو صرورة مستطيع **فقولان**»[8]؛ **وسوّى** خليل بين التّأويلين فقال: «والمارّ به إن لم يرد مكّة أو كعبد فلا إحرام عليه ولا دم، وإن أحرم إلّا الصّرورة المستطيع **فتأويلان**»[9]. ورجّح الدّردير تأويل ابن أبي زيد بعدم لزوم الدّم فقال: «فتأويلان في لزوم الدّم نظرا إلى أنّه بإحرامه صار بمنزلة مريد الإحرام حال المرور

---

(1)-ينظر: الجامع: 458/4.

(2)-ونصّ هذه المسألة: «(قلت لابن القاسم): فإن تعدّى الميقات في قضاء حجّته أو عمرته فأحرم؟، (قال): أرى أن تجزئه من القضاء وأرى أن يهريق دما، (قلت): أتحفظه عن مالك؟، (قال): لا إلّا أنّ مالكا قال لي في الذي يتعدّى الميقات وهو **صرورة** ثمّ يحرم أنّ عليه الدم»[سحنون، المدوّنة: 394/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 311/1].

(3)-حكاه عياض عن ابن شبلون في التّنبيهات: 521/2.

(4)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 327/1.

(5)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 458/4؛ عياض، التّنبيهات: 521/2.

(6)-وقد حصّل خليل الأقوال في المسألة في التّوضيح: 482/2.

(7)-تنظر: التّنبيهات: 521/2.

(8)-جامع الأمّهات: ص188.

(9)-المختصر: ص 76؛ ينظر: بهرام، الشامل: 215/1.

وعدم لزومه نظرا لحال مروره، **والرّاجح الثّاني**»[1].

المسألة الرّابعة: حكم إنكاح أمّهات الأولاد: هذه المسألة مما قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت مالكا هل كان يجيز إنكاح أمّهات الأولاد أم لا؟، (**قال**): كان مالك **يكره** نكاح أمّهات الأولاد، (قلت): فإن نزل أكان يفسخه أم يجيزه؟، (قال): كان يمرضه وقوله أنّه كان يكرهه، (قلت): فهل كان يفسخه إن نزل؟، (قال ابن القاسم): أرى إن نزل أن لا يفسخ ولم أسمع من مالك يقول في الفسخ شيئا»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في محلّ كراهة الإمام مالك إنكاح أمّهات الأولاد على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: كراهة إنكاح أمّ الولد **مطلقا** وإن زوّجت برضاها، وهو حكاية ابن الجلاب عن مالك[3]، وعزاه عبد الحقّ لأبي بكر الأبهري[4]، وعليه أكثر المفسّرين[5].

ومستند هذا التّأويل: ما وقع في سماع ابن القاسم بأنّ إنكاحهنّ ليس من مكارم الأخلاق إن كانت له بها حاجة أمسكها أو يعتقها[6].

ومعنى ما جاء في هذه الرّواية: أنّ أم الولد فراش له، فكيف يزوّجها وهي قد تطلّق وترجع إليه، ولو بتّ عتقها لم يكره إنكاحها، لأنّه لما لم يفعل أبقى المنفعة فيها لنفسه يوما ما ثمّ أباحها بالنّكاح لمن أنكحها منه، وهذا من قلّة الغيرة وضعف الهمّة[7].

---

[1]-حاشية الدّسوقيّ: 24/2؛ ولينظر في شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 55/4-56؛ شرح الزّرقانيّ: 448/2؛ شرح الخرشيّ: 304/2؛ حاشيتة الرّهونيّ: 428/2؛ عليّش، منح الجليل: 461/1.

[2]-سحنون، المدوّنة: 186/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 155/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 158/2.

[3]-ونصّ قوله: «وليس للرّجل أن يجبر أمّ ولده على نكاح، **وقد كره له** أن يزوّجها برضاها»[التّفريع: 6/2].

[4]-تنظر: النّكت والفروق: 210/1.

[5]-ذكره عياض في التّنبيهات: 577/2.

[6]-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 304/4.

[7]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 577/2؛ ونقل عبد الحقّ مثل هذا التّعليل عن ابن أبي زيد في النّكت والفروق: 210/1. 210/1.

ووجه هذا القول: أنّ السّيّد إنّما له الاستمتاع بأمّ ولده دون سائر المنافع من البيع، والإجارة، والنّكاح[1].

2. **القول الثّاني**: كراهة إنكاح أمّ الولد إذا أجبرت عليه[2]، وهو تأويل الفضل بن سلمة[3].

سلمة[3].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم في كتاب إرخاء السّتور: «ولا أرى أن يفسخ إلّا أن يكون في ذلك ضرر فيفسخ»[4]؛ فلو كان برضاها لم يراع الضّرر إذ رضيته[5].

كما قد يستدلّ له بما جاء في العتبيّة: «وسئل مالك عن الرّجل تكون له أمّ الولد الشّابة فيعتزلها ويتزوّج، فيريد أن يزوّجها فلا ترضى بذلك، **قال ليس له أن يزوّجها إذا لم ترض**، وإنّما له متعتها أن يطأها، فإن لم يكن له بها حاجة فليعتقها، وما علمت أنّ أحدا من أهل الفضل والفقه فعل ذلك بأمّ ولده، وإنّ هذه الأخلاق دنيّة، فقيل له: **فليس له أن يزوّجها إذ كرهت؟**، قال: ليس ذلك له»[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن الحاجب ما ذهب إليه أكثر المفسّرين فقال: «وفي إجبارها على التّزويج قولان، وكرهه ولو برضاها»[7]؛ وعليه اقتصر خليل فقال: «وكره له تزويجها وإن برضاها»[8]. وقد قال الدّردير في شرح قوله: «وكره له تزويجها من غيره وإن برضاها، فالواو للحال إذ بغير رضاها لا يجوز

---

[1]-نقله عبد الحقّ من كتاب الأبهري في النّكت والفروق: 210/1.

[2]-رجع مالك إلى أنّه ليس له أن يجبرها على النّكاح، وكان أوّلا يقول إنّ له أن يزوّجها بغير رضاها في المدوّنة؛ ووجه جبرها أنّ أصلها الرّقّ وما فيها من الحرّية تبع للرّق الذي هو الأصل فيها، فيزوّجها كما يطؤها وينتزع مالها، ووجه عدم جبرها أنّ الحرية قد سرت إليها بولدها فلم يبق له فيها من الرّقّ إلّا ما أباح له الشّرع من الاستمتاع بها طول حياتها، فلم يكن له أن يزوّجها [ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 304/4؛ ولينظر أيضا: عبد الحقّ، النّكت والفروق: 210/1].

[3]-ذكره عياض في التّنبيهات: 577/2.

[4]-ينظر نصّ المسألة في المدوّنة: 351/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 240/2.

[5]-عياض، التّنبيهات: 577/2.

[6]-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 304/4.

[7]-جامع الأمّهات: ص539؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 464/8-465.

[8]-المختصر: ص300.

على الرّاجح فليست من ذوات الجبر على النّكاح»[1]؛ وسوّى بهرام بين التّأويلين فقال: «وفيها: وكره له تزويجها، وهل على ظاهرها **وعليه الأكثر**، أو إلّا برضاها تأويلان»[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-حاشية الدّسوقيّ: 411/4؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 158/8.

[2]-الشّامل: 972/2.

المطلب الثّاني: ما كان مستنده التّعلّق بما ورد في المسألة من روايات، وفيه ثلاث

مسائل: الأولى: حكم استقبال القبلة واستدبارها ببول، أو غائط، أو وطء، والثّانية: حكم من عجز ماؤه أثناء وضوئه، والثّالثة: بيان الحدّ في غسل الميّت، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: حكم استقبال القبلة واستدبارها ببول، أو غائط، أو وطء: هذه

المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأول: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال): وقال مالك: إنّما الحديث[1] الذي جاء (**لا تستقبل القبلة لبول ولا لغائط**) إنّما يعني بذلك فيافي الأرض **ولم يعن بذلك القرى ولا المدائن،** (قال): فقلت له: أرأيت **مراحيض تكون على السّطوح؟**، (قال): لا بأس بذلك، ولم يعن بالحديث هذه المراحيض. (قلت): أيجامع الرّجل امرأته مستقبل القبلة في قول مالك؟، (قال): لا أحفظ عن مالك فيه شيئا **وأرى أنّه لا بأس به لأنّه لا يرى بالمراحيض بأسا في القرى والمدائن وإن كانت مستقبلة القبلة**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: تأوّل أهل المذهب على هذه المسألة أحكاما ثلاثة؛ **أوّلها:** حكم استقبال القبلة واستدبارها في المدائن والقرى، **وثانيها:** حكم

---

[1]-والحديث **قول رسول الله** ﷺ: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرّقوا أو غرّبوا**»، والحديث متّفق عليه، أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشّام والمشرق: 146/1، رقم الحديث: (394)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطّهارة، باب الاستطابة: 135/1، رقم الحديث: (59)؛ واللّفظ لمسلم؛ وخصّص الإمام مالك عموم النّهي في الحديث **بقول ابن عمر** (رضي الله عنه): «**لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله** ﷺ **على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته**»، وهو جزء من حديث رواه مالك في موطّئه، كتاب الصّلاة، باب الرّخصة في استقبال القبلة ببول أو غائط: 269/1، رقم الحديث: (521)؛ والحديث متّفق عليه، أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من تبرّز على لبنتين: 68/1-69، رقم الحديث: (145)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطّهارة، باب الاستطابة: 136/1، رقم الحديث: (61)؛ واللّفظ لمالك [ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 94/1؛ المازريّ، شرح التّلقين: 245/1-246؛ ابن بشير، التّنبيه: 242/1-243؛ ابن بزيزة، روضة المستبين: 250/1]؛ وذهب اللّخميّ إلى عدم صحّة الاحتجاج بحديث ابن عمر(رضي الله عنه) [تنظر: التّبصرة: 65/1-66].

[2]-سحنون، المدوّنة: 7/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 7/1.

استقبال القبلة واستدبارها في مراحيض السّطوح، **وثالثها:** حكم استقبال القبلة واستدبارها في الوطء، وهذا بيان ما قيل فيها:

أوّلا: حكم استقبال القبلة واستدبارها في المدائن والقرى: اختلف أهل المذهب في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك: «ولم يعن بذلك القرى ولا المدائن» على قولين اثنين:

1. القول الأوّل: جواز استقبال القبلة واستدبارها في مراحيض المدائن والقرى **مطلقا** من غير ضرورة، وهو تأويل اللّخمي[1]، وابن رشد[2]، وسند[3]، واستظهره عياض[4].

ومستند هذا التّأويل:

أ. إجازة الإمام مالك مجامعة الرّجل امرأته إلى القبلة مع أنّه لا مشقّة في الانحراف عنها[5].

ب.قول عائشة (رضي الله عنها): «**ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال: «أراهم قد فعلوا، استقبلوا بمقعدتي القبلة»**[6].

ووجه هذا القول: أنّ علّة النّهي أنّ لله عبادا يصلون له، فإذا استتر بالأبنية ارتفعت العلّة[7].

2.القول الثّاني: جواز استقبال القبلة واستدبارها في مراحيض المدائن والقرى **عند المشقّة**، وحكاه عياض من غير عزوه[8].

ومستند هذا التّأويل:

أ. قول الإمام مالك في **المجموعة** أنّه لا يستقبل القبلة لبول أو غائط في القرى والمدائن إلّا

---

[1]-تنظر: التّبصرة: 64/1؛ عياض، التّنبيهات: 45/1.

[2]-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 94/1-95.

[3]-نقله عنه خليل في التّوضيح: 131/1.

[4]-تنظر: التّنبيهات: 44/1.

[5]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 95/1؛ عياض، التّنبيهات: 45/1.

[6]-أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطّهارة وسننها، باب الرّخصة في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصّحاري: 286/1-287، رقم: (324)؛ والدّراقطني في سننه، كتاب الطّهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء: 95/1، رقم: (167)؛ وضعّفه الألباني فقال: «منكر، سنده ضعيف، وفيه علل كثيرة»[تنظر: السّلسلة الضّعيفة: 354/2-359].

[7]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 95/1.

[8]-تنظر: التّنبيهات: 45/1.

في الكنف[1] المتّخذة لذلك للمشقّة الدّاخلة عليه في التّحوّل عنها[2].

ب. قول مالك **في مختصر ابن عبد الحكم**: «لا تستقبل القبلة ولا تستدبر لبول أو غائط في الفلاة والسّطوح الّتي يقدر أن ينحرف فيها، فأمّا المراحيض الّتي عملت فلا بأس بذلك فيها»[3]، فيها»[3]، ومعنى الرّواية أنّه قد أمره في الحاضرة بالانحراف عن القبلة إلّا أن تكون أبنية فتكون ضرورة[4].

ووجه المشقّة في مراحيض المدائن والقرى أنّ المكان قد يضيق في المدائن والقرى فلا يمكن البناء إلّا على وجه تستقبل فيه القبلة أو تستدبر، ولو تكلّف تغييره عنه لشقّ ذلك ولحق به ضرورة[5].

وسبب تأويل أهل المذهب قول الإمام مالك اختلافهم في علّة المنع من استقبال القبلة واستدبارها في القرى، والمدائن، ومراحيض السّطوح، هل هي تعظيم القبلة أو مراعاة حقّ المصلّين خلف المحدث، فمن رأى أنّ العلّة تعظيم القبلة منع استقبالها واستدبارها في المدن والقرى إلّا للمشقّة، ومن قال بأنّ العلّة مراعاة حقّ المصلين خلف المحدث أجازها مطلقا في المدن والقرى وإن لم تكن ضرورة[6].

ثانيا: حكم استقبال القبلة واستدبارها في مراحيض السّطوح: اختلف أهل المذهب في مراحيض السّطوح الّتي أجاز فيها الإمام مالك استقبال القبلة واستدبارها على قولين اثنين:

---

[1]-واحده كنيف وهو المرحاض [ينظر: الزّبيدي، تاج العروس: 338/24].

[2]-نقله ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 95/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 45/1.

[3]-نقله ابن أبي زيد في النّوادر والزّيادات: 21/1؛ ولينظر: ابن يونس، الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، ط1، (1433هـ، 2012م)،كتاب ناشرون، بيروت-لبنان: 164/1؛ اللّخميّ، التّبصرة: 64/1؛ عياض، التّنبيهات: 45/1.

[4]-اللّخمي، التّبصرة: 64/1.

[5]-ينظر: عبد الوهّاب، الإشراف: 137/1؛ المعونة: 53/1؛ وقال اللّخمي: «وعلى من أحبّ بناء ذلك أن يجعله إلى غير القبلة إلّا أن لا يتسنّى ذلك له»[التّبصرة: 65/1]؛ وذكر المازريّ أنّ ما بني من المراحيض في المدائن يتعذر أن تبنى كلّها على قصد واحد مع اختلاف جهاتها، وإذا تعذّر ذلك ودعت الضّرورة لبناء بعضها مستقبل القبلة أو مستدبرها دعت الضّرورة لمسامحة الجالس عليها للحدث أن يقعد على مقتضى وضعها [شرح التّلقين: 246/1].

[6]-ينظر: اللّخميّ، التّبصرة: 64/1؛ المازريّ، شرح التّلقين: 245/1؛ ابن بشير، التّنبيه: 242/1-243؛ القرافي، الذّخيرة: 205/1؛ خليل، التّوضيح: 132/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 405/1.

1.**القول الأوّل**: الجواز في مراحيض السّطوح **مطلقا** وإن لم يكن عليها ساتر، وهو تأويل عبد الحقّ[1]، واستظهره سند[2].

2.**القول الثّاني**: الجواز في مراحيض السّطوح الّتي عليها ساتر أو جدر، وعزاه عبد الحقّ إلى بعض شيوخه من أهل بلده[3]، وعزاه عياض إلى بعض أهل المذهب[4].

ثالثا: حكم استقبال القبلة واستدبارها في الوطء: اختلف أهل المذهب في الذي يحمل عليه قول ابن القاسم: «لا أحفظ عن مالك فيه شيئا وأرى أنّه لا بأس به لأنّه لا يرى بالمراحيض بأسا في القرى والمدائن وإن كانت مستقبلة القبلة» على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: الجواز في القرى والمدائن والمنع منه في الصّحاري والفلوات، وهو تأويل القابسي[5]، واستظهره خليل[6].

ومستند هذا التّأويل: اعتبار مجموع كلام ابن القاسم لتعلّق بعض الأشياخ بالتّشبيه في قول ابن القاسم: «لأنّه لا يرى بالمراحيض بأسا في القرى والمدائن وإن كانت مستقبلة القبلة»، وإلحاقهم الوطء بالحدث[7].

2.القول الثّاني: الجواز **مطلقا** في القرى والمدن وفي الصّحاري، وحكاه أبو إسحاق التّونسي[8] وابن بشير[9] من غير عزوه.

ومستند هذا التّأويل: تعلّق بعض الأشياخ باللّفظ الأوّل من قول ابن القاسم: «وأرى أنّه لا

---

(1)-نقل ابن عرفة والحطّاب قوله في تهذيب الطّالب [ينظر: المختصر الفقهيّ: 134/1؛ مواهب الجليل: 404/1].

(2)-نقله عنه خليل في التّوضيح: 131/1.

(3)-نقل الحطّاب قوله في تهذيب الطالب [تنظر: مواهب الجليل: 404/1].

(4)-التّنبيهات: 45/1؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 131/1.

(5)-نقله عياض في التّنبيهات: 46/1؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 133/1.

(6)-التّوضيح: 133/1.

(7)-ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 243/1؛ ونقل خليل مثله عن أبي الحسن الصّغير في التّوضيح: 133/1.

(8)-نقله ابن رشد في واستبعده في المقدّمات الممهّدات: 95/1؛ ولينظر: عياض، التّنبيهات: 46/1؛ وذكر خليل أنّ عبد الوهّاب حمل ما في المدوّنة على جواز الوطء مطلقا؛ وليس في التّلقين ما يدلّ عليه، ولعلّه نقله في المعونة رواية بالجواز لابن القاسم وأخرى بالكراهة لابن حبيب [ينظر: التّلقين: ص27؛ المعونة: 54/1؛ التّوضيح: 133/1].

(9)-ينظر: التّنبيه: 243/1.

بأس به»، وحمله على إطلاقه[1].

وردّ عليه بأنّه قد تعلّق بأوّل الكلام دون آخره، والنّظر إلى بعض الكلام دون بعض لا يصحّ[2].

هذا ما حكاه بعض أهل المذهب من الاختلاف في المسألة على قولين اثنين، وللّخمي تأويل بالجواز[3] في المدن والقرى والمنع منه في الصّحاري إذا كانا منكشفين، والجواز في الموضعين إذا كانا مستترين[4].

وسبب تأويل أهل المذهب قول الإمام مالك اختلافهم في علّة المنع من استقبال القبلة واستدبارها في الوطء، هل النّهي للعورة فيستوي الوطء مع الحدث فيمنع في الصّحاري ويجوز في القرى والمدائن، أو للخارج فيختلف الوطء والحدث فيجوز مطلقا[5].

الفرع الرّابع: بيان القول المعتمد

رجّح ابن شاس تقييد كلام المدوّنة فلم يجز استقبال القبلة أو استدبارها في المنازل والقرى إلا لضرورة ملجئة، وأجازه في مرا حيض السّطوح بساتر أو غيره[6]؛ وتابعه ابن الحاجب فقال: «ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها إلّا لمرحاض مُلجأٍ إليه[7] بساتر أو غيره، فإن كان ساتر فقولان تحتملهما تحتملهما بناء على أنّ الحرمة للمصلّين أو للقبلة»[8].

وخالف خليل في حكم استقبال القبلة أو استدبارها في المنازل والقرى بحمل كلام المدوّنة على إطلاقه من الجواز ولو من غير ضرورة، ووافق في حكم الوطء فقال: «وجاز بمنزل وطء وبول مستقبل

---

(1)-ينظر: المصدر نفسه: 243/1؛ خليل، التّوضيح: 133/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 404/1.

(2)-ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 404/1.

(3)-وهذا التّأويل حكاه ابن عرفة قولا ثالثا في المذهب [ينظر: المختصر الفقهيّ: 134/1].

(4)-التّبصرة: 67/1.

(5)-ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 242/1-243؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 38/1؛ خليل، التّوضيح: 133/1.

(6)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 38/1.

(7)-وإن كان خليل قد أشار إلى أنّه قد يقال بأنّ ابن الحاجب أراد بقوله «ملجأ» التّنبيه على علّة الجواز في المراحيض، وهو عسر التّحوّل، لا اختيار القول بالجواز لضرورة ملجئة [ينظر: التّوضيح: 131/1]؛ قال ابن ناجي في شرح المدوّنة بأنّ ابن الحاجب أراد بالإلجاء الاضطرار، بحيث لا يتأتّى فيه قضاء الحاجة إلّا مستقبلا أو مستدبرا، وأمّا لو تأتّى فيه الانحراف لكان كالصّحراء [نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 405/1].

(8)-جامع الأمّهات: ص52.

القبلة ومستدبرا **وإن لم يلجأ**»[1]، قال الحطّاب شارحا قوله: «وظاهر كلام المصنّف أنّ البول والغائط يجوز في المنزل مستقبل القبلة ومستدبرها سواء كان في مرحاض أم لا، وسواء كان بينه وبين القبلة ساتر أم لا، وهو ظاهر المدوّنة»[2].

وأشار خليل في مراحيض السّطوح إلى تأويلي المدوّنة من غير ترجيح لواحد منهما فقال: «**وأُوّل** بالسّاتر وبالإطلاق لا في **الفضاء**»[3]؛ واعتمد الشرّاح حمل المسألة على إطلاقها، فقد قال الدّردير في بيان المعتمد من التّأويلين: «وأوّل الجواز عند عدم الإلجاء بالسّاتر أي بأن يكون لمراحيض السّطوح ساتر وإلّا لم يجز، وهو ضعيف، وأوّل بالإطلاق أي سواء كان لها ساتر أم لا، وهو المعتمد»[4]؛ وقال الحطّاب في المرحاض بلا ساتر: «الجواز هو المذهب إمّا اتّفاقا أو على الرّاجح»[5].

وشهّر ابن الحاجب في الوطء جواز الاستقبال في المدن والقرى ومنعه في الصّحاري والفلوات فقال: «والمشهور: والوطء كذلك-يعني كالحدث- بناء على أنّه للعورة أو للخارج»[6]، وعليه مشى خليل في اختصاره للمسألة على ما تقدّم النّصّ عليه، وقال الحطّاب في بيان ذلك: «في جمع المصنّف الوطء مع البول وتقديمه عليه دليل على أنّه اختار تأويل أبي سعيد البرادعي وغيره للمدوّنة على مساواة حكمهما، وتأوّل بعضهم على أنّ ابن القاسم أجاز الوطء مستقبل القبلة ومستدبرها في المدن والصّحارى، والأوّل **هو المشهور**»[7].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

---

[1]-المختصر: ص16.

[2]-مواهب الجليل: 404/1؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 146/1؛ عليّش، منح الجليل: 60/1.

[3]-المختصر: ص16؛ ويقصد بالفضاء ما قابل الصّحراء لا المنزل المعروف فيشمل فضاء المدن، ورحبة الدّار، ومراحيض السّطوح، والسّطح نفسه [تنظر: حاشية الدّسوقيّ مع الشّرح الكبير: 108/1].

[4]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 108/1.

[5]-يراجع تفصيل المسألة في مواهب الجليل: 404/1.

[6]-هذا هو النّص الذي نقله خليل عن ابن الحاجب في التّوضيح: 132/1؛ ونقل ابن راشد من قبله عن ابن الحاجب أنّه شهر القول بجواز الاستقبال في المدن والقرى ومنعه في الصّحاري والفلوات [المذهب: 178/1]؛ والذي في جامع الأمّهات لا تشهير فيه لأحد القولين فقد قال ابن الحاجب: «وفي الوطء قولان بناء على أنّه للعورة أو للخارج»[جامع الأمّهات: ص52].

[7]-مواهب الجليل: 405/1.

اختصر البرادعي المسألة على ظاهر لفظها من الإطلاق فقال: «ولا يكره استقبال القبلة واستدبارها لبول، أو لغائط، **أو لمجامعة**، إلّا في الفلوات، فأمّا المدائن والقرى والمراحيض التي على السّطوح فلا بأس به وإن كانت تلي القبلة»[1]، ولم يرتض خليل اختصاره للمسألة فيما يتعلّق بالمجامعة لأنّه حذف المحلّ الذي أخذ منه الأشياخ حكم المسألة ولم يُبق للتّأويل محلّا[2]؛ وهو يقصد إلحاقهم الوطء بالحدث في قول ابن القاسم: «لأنّه لا يرى بالمراحيض بأسا في القرى والمدائن وإن كانت مستقبلة القبلة».

المسألة الثّانية: حكم من عجز ماؤه أثناء وضوئه: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «وقال مالك فيمن توضّأ ففرغ من بعض الوضوء وبقي بعضه فقام لأخذ الماء (قال): إن كان قريبا فأرى أن يبني على وضوئه، وإن تطاول ذلك وتباعد أخذه الماء وجفّ وضوؤه[3] فأرى أن يعيد الوضوء من أوّله»[4].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: مذهب المدوّنة التّفريق بين من ترك الموالاة[5] عامدا ومن تركها ناسيا، فيبني النّاسي[6] على وضوئه مطلقا، ويبني المتعمّد ما لم يطل زمن زمن التّفريق، وظاهر قول الإمام مالك من هذه المسألة أنّه سوّى في الحكم بين من عجز ماؤه أثناء

---

(1)-تهذيب المدوّنة: 175/1.

(2)-ينظر: التّوضيح: 132/1.

(3)-ذكر الباجي أنّ في الطّول المعتبر على رواية ابن القاسم قولين؛ أحدهما: يبني ما لم يجفّ، والثّاني: الرّجوع في ذلك إلى اجتهاد المتطهّر دون الجفوف كالعمل في الصّلاة [المنتقى: 358/1]؛ ونقل عياض أنّ جفاف الوضوء حدٌّ في الطّول على مذهب الكتاب، وقيل: هذا في الهواء المعتدل، وقيل: لا حدّ له إلّا العرف وما يُرى أنّه طول [التّنبيهات: 75/1]؛ ونقل القرافي عن القابسي أنّ المعتبر في الطّول العادة لاختلاف الجفاف باختلاف الأبدان والأزمان [الذّخيرة: 271/1].

(4)-سحنون، المدوّنة: 16/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 16/1-17؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 183/1.

(5)-اختلف أهل المذهب في حكم الموالاة في الوضوء على ثلاثة أقوال، وقيل على خمسة، وقيل على سبعة [ينظر: عبد الوهّاب، التّلقين: ص20؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 80/1؛ ابن بشير، التّنبيه: 266/1-267؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات: ص49؛ خليل، المختصر: ص14؛ الحطاب، مواهب الجليل: 323/1].

(6)-وجه عدم المؤاخذة بالنّسيان أنّ الموالاة فرض مع الذّكر تسقط مع النّسيان أو سنّة لم يتعمّد المتوضئ تركها [ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 156/1].

وضوئه فقام لأخذه ومن ترك الموالاة متعمّدا، وقد اختلف فقهاء المالكيّة في صورة هذا الذي عجز ماؤه على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: كلّ من عجز ماؤه أثناء وضوئه يكون حكمه حكمَ المتعمّد، وهو قول عبد الحقّ[1]، والباجيّ[2]، واستظهره ابن الفاكهاني[3]، وذكر ابن بزيزة أنّه اختيار المحقّقين من أهل المذهب[4].

2.القول الثّاني: من أعدّ من الماء ما لا يكفيه كان حكمه حكم المتعمّد وأمّا من أعدّ من الماء ما يكفيه فأهريق أو غصب منه فإنّه يبني وإن طال زمن التّفريق، ويكون حكمه حكم النّاسي، وعزاه عياض[5] تأويله إلى بعض الشّيوخ[6]، وصحّحه ابن بشير[7].

ومستند هذا التّأويل:

أ. أنّ الذي أعدّ من الماء ما يكفيه ثمّ أهريق له أو غصب منه مغلوبٌ على أمره، حكمه في ذلك حكم النّاسي، وقال ابن بشير بأنّه أولى بالعذر من النّاسي لأنّ النّاسي معه بعض تفريط، وهذا غير مفرط[8].

وقد يردّ عليه بما ذكره ابن الفاكهاني من أنّ النسيان يتعذّر الانفكاك عنه بخلاف الغصب

---

(1)-وهو وإن لم يصرّح به في هذه المسألة إلّا أنّه يفهم من قياسه في الرّجل إذا نسي لمعة من وضوئه أو غسله فذكرها ولم يجد ما يغسلها به إن طال طلبه للماء ابتدأ جميع طهارته، وحكمه حكم من عجز ماؤه في ابتداء طهارته، لا فرق بين ذلك، وقد عزاه إلى غير واحد من شيوخه [النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 167/1]

(2)-المنتقى: 358/1؛ ويفهم من سياق الكلام أنّه قاله أخذا من رواية ابن القاسم في المدوّنة.

(3)-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 326/1.

(4)-روضة المستبين: 187/1؛ وفي هذا العزو نوع ترجيح لهذا القول.

(5)-التّنبيهات: 74/1؛ وذكر الرّجراجي أنّه تأويل بعض المتأخّرين على المدوّنة في مناهج التّحصيل: 134/1.

(6)-وقال الحطّاب إنّ بعض الشّيوخ الذي أشار إليه عياض هو اللّخميّ، فإنّه لم يحك خلافا فيما إذا غصب منه الماء أو أهريق أنّه يبني ولو طال [مواهب الجليل: 326/1]؛ وقال اللّخمي ما نصّه: «وينبغي موالاة الوضوء والغسل، فإن غلب على ذلك بعد أن أخذ من الماء قدر ما يكفيه ثمّ غصبه أو أهريق له جاز أن يبني على ما مضى منه وإن بعد طلبه للماء»[التّبصرة: 97/1]؛ وفي كلام الحطّاب نظر إذ ليس في كلام اللّخميّ ما يدلّ على أنّه حمل كلام المدوّنة على هذا المعنى، وكلّ ما فيه أنّه ذكر حكم من أخذ من الماء قدر كفايته ثمّ غصبه أو أهريق له.

(7)-التّنبيه: 268/1.

(8)-التّنبيه: 268/1.

والإهراق فإنّه نادر[1].

ب. ما رواه ابن وهب عن مالك فيمن عجز ماؤه في الوضوء فقام لأخذه أو بعث من يأتيه به قال: «يبني على وضوئه ولا يستأنف»[2].

ووجه الاستدلال: أنّ مقتضى هذه الرّواية البناء على الوضوء وإن طال زمن التّفريق، والذي في المدوّنة البناء على الوضوء ما لم يطل زمن التّفريق، فحُمل ما في المدوّنة على الذي لم يعدّ من الماء ما يكفيه لئلّا تتعارض الرّوايتان[3].

ولا حجّة في هذا الاستدلال لأنّ المخالف قد يحمل الرّوايتين على اختلاف القول، وهو الذي ذهب إليه الباجيّ[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

شهّر ابن بزيزة البناء مطلقا كالنّاسي[5]؛ وذكر ابن الحاجب مسألة المدوّنة من غير إشارة إلى ما وقع فيها من اختلاف[6]؛ واعتمد خليل القول بالبناء ما لم يطل كالمتعمّد فقال في شرحه كلام ابن الحاجب في المسألة: «والعجز ملحق على المشهور بالنّسيان في عدم الإفساد؛ إلّا أنّه في النّسيان يبني مطلقا طال أم لم يطل، **وفي العجز ما لم يطل**»[7]؛ وعليه اختصر المسألة فقال في معرض حديثه عن حكم الموالاة عند أهل المذهب: «وهل الموالاة واجبة إن ذكر وقدر، وبنى بنية إن نسي مطلقا، وإن **عجز ما لم يطل** بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا، أو سنة؟ خلاف»[8].

ولم يرتض الحطّاب صياغته للمسألة بدعوى أنّه كان ينبغي عليه أن يستثني من أعدّ من الماء ما يكفيه ثمّ غصب منه، وأنّه إن **كان ترجّح عنده حمل كلام المدوّنة على إطلاقه** أن يحكي في المسألة خلافا، ذلك أنّ العاجز إذا أعدّ من الماء ما يكفيه ثمّ غصبه، أو أهريق له، أو إهراقه بغير تعمّد، أو أكره

---

(1)-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 327/1.

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 43/1.

(3)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 74/1.

(4)-ينظر: الباجي، المنتقى: 357/1؛ عياض، التّنبيهات: 74/1.

(5)-روضة المستبين: 187/1.

(6)-فقد قال: «وفيها إذا قام لعجز الماء ولم يطل حتى جفّ بنى»[جامع الأمّهات: ص49].

(7)-التّوضيح: 115/1.

(8)-المختصر: ص14.

على التّفريق يبني وإن طال كالنّاسي بلا خلاف عند بعضهم، كما يظهر من كلام اللّخميّ وابن راشد[1] وعند بعضهم على الرّاجح[2].

الفرع الرّابع: تحقيق القول فيما يدخله الخلاف من المسألة:

جعل الحطّاب ظاهر المدوّنة متعلّقا بمن أعدّ من الماء ما يكفيه فأهريق، أو غصب، أو ابتدأ الوضوء بما يظنّ أنّه يكفيه فتبيّن عدم كفايته، وقال إنّه ظاهر المدوّنة عند الباجيّ وجماعة واستظهره ابن الفاكهاني؛ ولم يذكر من لم يعدّ من الماء ما لا يكفيه قطعا، وسلك مسلك الرّجراجي في نفي الخلاف في هذه الصّورة واستظهره[3]؛ وقد نبّه على ذلك حين قال: «استثنى الرّجراجي من صور العجز الصّورة الثّانية، وهي ما إذا أعدّ من الماء ما لا يكفيه قطعا فإنّه لا يبني طال أو لم يطل، ونصّه: وأمّا إن تعمّد وأخذ ما لا يكفيه فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لأنّه قد تعمّد إلى تفريق الطّهارة»[4].

والذي في المناهج أنّ هذه الصورة اختلف فيها أهل المذهب على خمسة أقوال، وحكاية الأقوال ساقطة من النّسخة (أ) على ما ذكره محقّق كتاب المناهج[5]، ولعل النّسخة الّتي اعتمدها الحطّاب ليس فيها ذكر لهذه الأقوال، وهو ما جعله ينقل عن الرّجراجي نفي الخلاف في هذه الصّورة.

والدّردير ذكر أنّ هذه الصّورة يدخلها الخلاف عندما قال: «وبنى بغير تجديد نيّة لحصولها حقيقة، أو حكما إن عجز عن إكمال وضوئه بأن أعدّ من الماء ما يظن أنّه يكفيه أو يشكّ في كفايته فلم يكفه فيهما ما لم يطل الفصل، وكذا لو أعدّ من الماء ما لا يكفيه جزما أو ظنّا، وقيل: لا يبنى مطلقا ولو لم يطل فيهما»[6].

---

[1]-ينظر: المذهب: 174/1.

[2]-مواهب الجليل: 327/1.

[3]-مواهب الجليل: 326/1.

[4]-المصدر نفسه: 326/1؛ وتبع الخرشيّ الحطّاب في نفي الخلاف في هذه الصّورة فقال: «وأمّا من أعدّ من الماء ما لا يكفيه قطعا فليس من صور العجز فلا يبني طال أم لا»[شرحه على المختصر: 128/1].

[5]-تراجع: مناهج التّحصيل: 134/1.

[6]-حاشية الدّسوقيّ: 92/1؛ ويشهد على دخول هذه الصّورة الخلاف قول الرّهونيّ: «والذي تحصّل لي بعد المطالعة والتأمّل أنّ العجز الحقيقيّ فيه قولان مرجّحان، وأنّ في مساواة العمد للعجز الذي ليس بحقيقيّ-يقصد من أعدّ من الماء ما لا يكفيه قطعا- في حدّه بالجفاف وعدم مساواته له قولين قويين أيضا»[حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 120/1].

المسألة الثّالثة: الحدّ في غسل الميّت: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الجنائز: «(قال ابن القاسم): وقال مالك بن أنس ليس في غسل الميّت حدّ **يغسلون وينقّون**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: ذكر بعض الفقهاء أنّ مذهب الإمام مالك في غسل الميّت إنقاؤه من الأذى من غير التفات إلى عددٍ ولا إلى استحباب وترٍ فيه[2]، فذهب المازريّ إلى أنّهم ربّما تعلّقوا بقول مالك في هذه المسألة[3]، ونقل عياض عن بعض شيوخه أنّه قد يكون تأوّلا على ظاهر قوله فيها[4].

وردّ هذا التّأويل بأنّه لم يلتفت فيه إلى ما **حكاه ابن وهب من قول الإمام مالك** آخر الباب: «وأحبّ إليّ أن يغسل كما قال رسول الله ﷺ[5] ثلاثا أو خمسا بماء وسدر، ويجعل في الآخرة الآخرة كافورا إن تيسّر ذلك»[6]؛ فقول الإمام مالك باستحباب الغسل ثلاثا أو خمسا يقتضي مراعاة مراعاة الوتر، وهو تفسير لمذهبه أوّل الباب[7].

وأجيب عنه بأنّه يكون تفسيرا لو كان من رواية ابن القاسم عن الإمام مالك، أمَا وإنّه من

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 184/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 167/1؛ ينظر، البرادعي: تهذيب المدوّنة: 342/1.

(2)-وقد أبهم المازريّ هؤلاء الفقهاء في شرح التّلقين: 1118/1؛ وقال عياض إنّهم بعض النّاس في التّنبيهات: 286/1.

(3)-ينظر: شرح التّلقين: 1118/1-1119.

(4)-تنظر: التّنبيهات: 286/1.

(5)-**والحديث هو ما روي عن أمّ عطيّة الأنصاريّة** (رضي الله عنها) **قالت: «دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال: «اغسلنها ثلاثا، أو خمسا، أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور، فإذا فرغتنّ فآذنّني، فلمّا فرغنا آذنّاه فأعطانا حقوه فقال: أشعرنها إياه" تعني إزاره»**[متّفق عليه: أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الجنائز، باب غسل الميّت ووضوئه بالماء والسّدر: 388/1، رقم الحديث: (1253)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت: 416/1، رقم الحديث: (36)؛ واللّفظ للبخاري].

(6)-سحنون، المدوّنة: 185/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 167/1.

(7)-ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 1119/1؛ عياض، التّنبيهات: 286/1.

رواية ابن وهب فقد يكون خلافا لقول ابن القاسم[1].

ويردّ على هذا الجواب بأنّه لا تعارض بين القولين، فرواية ابن القاسم في نفي الحدّ اللّازم في غسل الميت حتّى يحصل الإنقاء، ورواية ابن وهب في استحباب أن يكون الغسل وترا، والجمع بينهما إنّما هو عمل بمقتضى حديث رسول ﷺ[2]؛ وفي قول عبد الوهّاب ما يبيّنه، ونصّه: «صفة غسل الميّت كصفة غسل الجنابة، والغرض به التّنظيف وإزالة الأذى عنه على الميسور، ويستحب أن يكون وترا ثلاثا، أو خمسا، أو أكثر على ما يُحتاج إليه...، وإنّما قلنا إنّ الغرض به التّنظيف **من غير حدّ** سوى أنّ المستحّب فيه الوتر لقوله ﷺ في حديث ابنته: « **اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ ذلك»؛** فوكله إلى اجتهادهنّ وإلى ما يرين من الحاجة إلى التّنظيف»[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

هذا التّأويل ممّا لا يعتد به ولا يلتفت إلى مثله، وما وقفت على من أشار إليه خلا المازريّ وعياضا، وقد ضُعّف من وجهين اثنين: **الأوّل**: أنّ الكلام المتأوّل قد تعلّق فيه بقول الإمام مالك أوّل الباب وتُرك قوله آخرَه؛ **والثّاني**: أنّه لو أخذ به لترك العمل بحديث رسول الله ﷺ من غسل الميت ثلاثا، أو خمسا، أو أكثر من ذلك. والمعتمد عند أهل المذهب أنّ المستحب أن يكون الغسل وترا بما يحصل[4] معه الإنقاء[5].

---

[1]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 286/1.

[2]-وعلى مثل هذا نقل ابن يونس كلام مالك في المدوّنة في الجامع: 1010/3.

[3]-المعونة: 190/1؛ ينظر: الباجي، المنتقى: 453/2.

[4]-قال ابن بشير بكراهة مجاوزة السّبع في التّنبيه: 681/2؛ وذهب ابن الحاجب إلى الزّيادة على السّبع إن احتيج إلى ذلك في جامع الأمّهات: ص138؛ وسكت خليل عمّا فوق السّبع في المختصر: ص52.

[5]-ينظر: عبد الوهّاب، المعونة: 190/1؛ ابن عبد البرّ، الكافي: ص82؛ الباجي، المنتقى: 453/2؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 233/1؛ المازريّ، شرح التّلقين: 1118/1؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات: ص138؛ ابن راشد، المذهب: 356/1؛ خليل، التّوضيح: 130/2؛ المختصر: ص52.

المبحث الثّاني: ما ذكر فيه وجه تقييده دون مستنده

لَقَدْ عَوَّلَ فُقَهَاءُ المَالِكِيَّةِ فِي تَقْيِيدِ بَعْضِ إِطْلَاقَاتِ المُدَوَّنَةِ عَلَى ذِكْرِ مَا يَنْتَفِي بِهِ وَجْهُ الإِطْلَاقِ فِي المَسْأَلَةِ، وَلَقَدْ وَرَدَتْ فِي مُصَنَّفَاتِ أَهْلِ المَذْهَبِ مَسَائِلُ مُقَيَّدَاتٌ سَكَتَ الأَئِمَّةُ عَنْ ذِكْرِ وَجْهِ تَقْيِيدِهَا وَبَيَانِ مُسْتَنَدِهَا؛ أَلْحَقْتُهَا بِالمَبْحَثِ لأَنَّ المَسْأَلَةَ وَإِنْ صَحَّ تَقْيِيدُهَا مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ لِمُسْتَنَدٍ يُعَضِّدُ حَمْلَ قَوْلِ الإِمَامِ مَالِكٍ عَلَيْهِ فَلَا يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلَى ذَلِكَ التَّقْيِيدِ مِنْ غَيرِ تَعْوِيلٍ عَلَى صَحِيحِ الدَّلِيلِ، وَتَفْصِيلِ القَوْلِ فِي ذَلِكَ وَفْقَ هَذِهِ المَطَالِبِ الثَّلَاثِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَا كَانَ وَجْهُ تَقْيِيدِهِ القِيَاسُ

المَطْلَبُ الثَّانِي: مَا عُوِّلَ فِي تَقْيِيدِهِ عَلَى مَا يَنْتَفِي بِهِ وَجْهُ الإِطْلَاقِ

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَا ذُكِرَ مُجَرَّدًا عَنْ وَجِهِ تَقْيِيدِهِ وَمُسْتَنَدِهِ

المطلب الأوّل: ما كان وجه تقييده القياس، وفيه ثلاث مسائل، الأولى: حكم استناد المريض في صلاته إلى جنب أو حائض، والثّانية: العدول عن حكم الحكمين في جزاء الصّيد، والثّالثة: تزويج المرأة على من يعتق عليها، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأولات:**

المسألة الأولى: حكم استناد المريض في صلاته إلى جنب أو حائض: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول ابن القاسم، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «(قلت لابن القاسم): أرأيت إن كان يقدر على الجلوس هذا المريض إذا رفدوه أيصلي جالسا مرفودا أحبّ إليك أم يصلّي مضطجعا؟ (قال): بل يصلّي جالسا مسنودا أحبّ إليّ، ولا يصلّي مضطجعا، **ولا يستند بحائض ولا جنب**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في الحائض والجنب اللّذين لا يستند إليهما المريض العاجز عن الجلوس في صلاته على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: لا يستند بحائض وجنب إن كانت ثيابهما غير طاهرة، فإن كانت ثيابهما طاهرة لم يضرّ المريضَ استنادُه بهم، وهو قول ابن أبي زيد[2]، وتأويل ابن يونس[3]، وحكى عياض تأويله عن أكثر شيوخه[4].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 77/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 78/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 245/1؛ وفي العتبيّة عن ابن القاسم: «ولا تمسك الحائض المريض في الصّلاة ولا ترفده، فإن فعل ذلك أعاد في الوقت»[ابن رشد، البيان والتّحصيل: 518/1]؛ وليس في المدوّنة قول في المريض يستند إلى حائض أو جنب ماذا يفعل؛ قال عياض: «وفي غير الكتاب: يعيد في الوقت»[التّنبيهات: 161/1]. وعلّل عبد الحقّ قول ابن القاسم بالإعادة بأنّ الأغلب أنّ ثيابهم غير طاهرة فيكون المريض قد باشر نجاسة في أثوابهما فكان كمن صلّى عليها [ينظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 201/1؛ اللّخمي، التّبصرة: 306/1؛ عياض، التّنبيهات: 161/1؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 229/1]؛ وعلّله ابن بشير بمخالفة الجنب والحائض حالة المصلّي، فإن استند بهما فقد صار مرتكبا لنهي الكراهية فيتلافى ارتكابه لذلك بأن يعيد في الوقت استحبابا [التّنبيه: 426/1].

[2]-ينظر: اختصار المدوّنة: 135/1؛ ونقله ابن يونس في الجامع: 525/2؛ وقال عبد الحقّ إنّه قد ذكر له قولَ ابن أبي زيد بعضُ شيوخه من غير أهل بلده [النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 200/1].

[3]-قال ابن يونس عقب نقله نصّ البرادعي: «إذ لا تخلو ثيابهما من نجاسة»[الجامع: 525/2].

[4]-ينظر: التّنبيهات: 161/1.

ووجه هذا القول:

1. «ما روي عن منصور بن صفيّة أنّ أمّه حدّثته أنّ عائشة حدّثتها أنّ النّبيّ ﷺ كان يتّكئ في حجري وأنا حائض ثمّ يقرأ القرآن»[1].

2. الاستناد إلى المحدث حدثا أصغر لا يمنع صحّة صلاة من استند إليه، وكذلك الحيض والجنابة لأنّهما حدث[2].

2. **القول الثّاني**: لا يستند بحائض ولا جنب **مطلقا** وإن كانت ثيابهما طاهرة، واستظهره الباجيّ[3]، وحكاه عياض عن بعض الشّيوخ[4].

ووجه هذا القول عند الباجيّ أنّ حدث الحيض لما منع الحائض الصّلاة منع غيرها أن يستند إليها كالنّجاسة[5]، ووجهه عند غيره أنّ حكم المستند إليه حكم المصلّي؛ لأنّه كالمعاون له بإمساكه، فيجب أن يكون على أكمل الأحوال[6].

وضعّف هذا الوجه لأنّه لا تَعدّي لحكم الحيض والجنابة للمصلّي، وإنّما يختصّ هذا بالممسِك وحده والمستنَد إليهن وإلّا فيجب على هذا أن يكون متوضّئا، وهذا ما لا يقوله أحد[7].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن شاس[8] وابن الحاجب[9] القول بأن لا يستند عاجز عن الجلوس لحائض ولا جنب فإن فعل أعاد في الوقت، والظّاهر أنّهم حملوا النّهي عن الاستناد على إطلاقه، وعليه مشى

(1)-متّفق عليه، أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الحيض، باب قراءة الرّجل في حجر امرأته وهي حائض: 113/1، رقم الحديث: (297)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، وترجيله وطهارة سؤرها، والاتّكاء في حجرها وقراءة القرآن: 150/1، رقم الحديث: (15)، واللّفظ للبخاريّ.

(2)-ينظر: الباجي، المنتقى: 447/1.

(3)-المنتقى: 447/1؛ ولينظر: القرافي، الذّخيرة: 100/2.

(4)-تنظر: التّنبيهات: 161/1.

(5)-المنتقى: 447/1.

(6)-نقله عياض في التّنبيهات: 161/1.

(7)-المصدر نفسه: 161/1؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 100/2.

(8)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 101/1.

(9)-جامع الأمّهات: ص95؛ وتابعه ابن راشد في المذهب: 254/1.

خليل في اختصاره للمسألة فقال: «يجب بفرض قيام إلّا لمشقّة أو لخوفه...، ثمّ استناد لا لجنب وحائض، ولهما أعاد بوقت»[1]. وقال الخرشيّ: «ويستند لكلّ شيء من جماد وحيوان، لا لزوجة، وأمة، وأجنبيّة ولا لجنب من محرم، أو رجل، أو حائض، وإذا خالف واستند لهما أعاد الصّلاة في الوقت...»[2].

المسألة الثّانية: العدول عن حكم الحكمين في جزاء الصّيد: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول ابن القاسم، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الحجّ الثّاني: «(قلت): فإن حكم حكمان في جزاء صيد أصابه محرم فحكما عليه فأصابا الحكم، وكان أَمَرَهما أن يحكما عليه بالجزاء من النّعم **ففعلا، ثمّ بدا له أن ينصرف** إلى الطّعام أو الصّيام بعدما حكما عليه بالنّظير من النّعم وأن يحكم عليه غيرهما أو هما؟، (قال): ما سمعت من مالك فيه شيئا، **ولكنّي أرى له ذلك أن يرجع إلى أيّ ذلك شاء**»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في المحرم يصيب صيدا متى يصحّ له أن ينصرف إلى غير حكم الحكمين على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: يصحّ للمحرم الذي أصاب صيدا أن ينصرف إلى غير حكم الحكمين ما لم يعرف ذلك الحكم ويلتزم به، وهو تأويل أبي القاسم بن الكاتب[4]، وصوّبه أبو القاسم بن محرز[5].

واستند ابن محرز في تصويب هذا التّأويل إلى القياس على المكفّر عن يمينه إذا التزم الكفّارة بأحد الأجناس الثّلاثة، فإنّه يلزمه أن يكفّر به، ولا يكون له أن يعدل إلى غيره[6].

2.القول الثّاني: يصحّ للمحرم الذي أصاب صيدا أن ينصرف إلى غير حكم الحكمين **مطلقا**، ولو عرف ذلك الحكم والتزم به، وهو قول أكثر الأصحاب[1]، وعزاه ابن محرز إلى غير ابن الكاتب من شيوخه[2]، وهو تأويل ابن يونس[3]، والباجيّ[4]، واللّخميّ[5]، وسند[6].

---

[1]-المختصر: ص31.

[2]-شرح الخرشي: 1/295-296.

[3]-سحنون، المدوّنة: 1/441-442؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/334؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 1/625.

[4]-حكاه ابن شاس في الجواهر الثّمينة: 1/311.

[5]-حكاه ابن شاس في المصدر نفسه: 1/311.

[6]-حكاه ابن شاس في المصدر نفسه: 1/311؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 3/170.

ووجه هذا القول: أنّ المحكوم عليه في جزاء الصّيد لما كان مخيّرا فيما يحكم به ثبت أنّ حكمهما إنّما يتعلّق بمقدار ما يلزمه من مثل الصّيد، أو قدر الطّعام، أو الصّيام، فإذا قدر الصّيد بمثله من النّعم ثمّ اختار الإطعام لم يلزمه المثل الذي حكما به، وكان له أن ينتقل إلى ما يختاره من الإطعام أو الصّيام، فحكم حكمين في تقديره بالاختيار له بعد الحكم كالاختيار له قبل الحكم[7].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

صدّر ابن شاس بتأويل ابن الكاتب ثمّ ذكر تصويب ابن محرز وقول ابن العربي[8] الذي خالف فيه قول ابن القاسم[9]؛ ونصّ ابن الحاجب على ظاهرها وما تؤوّل عليها من غير ترجيح لواحد منهما فقال: «**وفيها**: وله أن ينتقل بعد ذلك، **وثالثها**[10]: ما لم يلتزم»[11].

وقال خليل في شرح قوله: «يعنى: أنّه نصّ في المدوّنة على أنّه إذا اختار خصلة من الثّلاثة فله أن ينتقل بعد ذلك إلى غيرها؛ لأنّه ليس كحكم الحاكم، ألا ترى إلى تخيير الله له ابتداء، و**أبقى الأكثر المدوّنة على إطلاقها**؛ وحكى ابن شعبان عن مالك أنّه ليس له ذلك، ويلزمه ما حكما به عليه كما لو حكم عليه قاض فى حقّ من الحقوق، وحمل ابن الكاتب المدوّنة على أنّه ألزم نفسه ذلك قبل أن يعرف ما هو، ولو عرف مبلغ ذلك فالتزمه لم يكن له أن يعدل إلى غيره»[12].

---

[1]-حكاه الباجي في المنتقى: 440/3.

[2]-حكاه بهرام في الدّرر: 682/2.

[3]-فقد أتى بنصّ البرادعي ولم يعقّب في الجامع: 718/5.

[4]-ينظر: المنتقى: 440/3؛ولينظر: عبد الوهّاب، المعونة: 346/1؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 273/2.

[5]-تنظر: التّبصرة: 1327/3-1328؛ ينظر: ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 273/2.

[6]-ذكره الحطّاب في مواهب الجليل: 268/4.

[7]-الباجي، المنتقى: 440/3.

[8]-وفيه تضعيف لقول ابن القاسم، **ونصّ ما قال:** «وقال ابن القاسم: إن أمرهما أن يحكما بالجزاء من المثل ففعلا، فأراد أن ينتقل إلى الطّعام جاز؛ وفي هذه الرّواية تجاوز من وجهين: أحدهما: قوله: إن أمرهما أن يحكما بالمثل، وليس الأمر إليه وإنّما يحكّمهما ثمّ ينظران في القضيّة، فما أدّى إليه اجتهادهما لزمه، ولا يجوز له أن ينتقل عنه، وهو الثّاني لأنّه نقض لحكمهما، وذلك لا يجوز لالتزامه لحكمهما»[أحكام القرآن: 186/2].

[9]-تنظر: الجواهر الثّمينة: 311/1-312.

[10]-**قال خليل:** «**ولا ينبغي عدّه ثالثا لأنّه راجع إلى تحقيق فهم المدوّنة**»[التّوضيح: 170/3].

[11]-جامع الأمّهات: ص216.

[12]-التّوضيح: 170/3.

وسوّى خليل بين التّأويلين رغم عزوه الإطلاق للأكثر فقال: «وله أن ينتقل إلّا أن يلتزم: فتأويلان»[1]. **ورجّح الحطّاب إطلاق المدوّنة، بل عدّه من الصّريح فقال:** «كلام المدوّنة صريح صريح في أنّ له الرجوع مطلقا، **ونصّها:** فإن أمرهما بالحكم بالجزاء من النّعم فحكما به وأصابا، فأراد بعد حكمهما أن يرجع إلى الطّعام أو الصّيام يحكمان عليه به هما أو غيرهما فذلك له انتهى، فتأويلُ ابن المكاتب بأنّ ذلك إنّما هو إذا ألزم نفسه ذلك ولم يعرف ما هو، أمّا لو عرف مبلغ ذلك فالتزمه لم يكن له أن يعدل إلى غيره **بعيد،** ولذا أبقاها سند وغيره على ظاهرها، والله أعلم»[2]؛ وما أورده الحطّاب من نصّها إنّما هو من لفظ البرادعي في اختصارها.

المسألة الثّالثة: تزويج المرأة على من يعتق عليها: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت إن تزوّج رجل **امرأة** على أبيها، أو على ذي رحم محرم منها أيعتق عليها ساعة وقع النّكاح في قول مالك؟، (قال): قال مالك يعتق عليها، (قلت): فإن طلّقها قبل البناء؟، (قال): فللزّوج عليها نصف قيمته، (قلت): فإن كانت المرأة معسرة، (قال): لم أسمع من مالك فيه شيئا، وأرى أن لا يرجع الزّوج على العبد بشيء، ولا يردّه في الرّق...، وقد أخبرني بعض جلساء مالك أنّ مالكا استحسن أن **لا يرجع الزّوج على المرأة بشيء،** وأحبّ قولهِ إليّ قولُه الأوّل أنّه يرجع عليه بنصف قيمته»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في المرأة الّتي يصحّ تزويجها بمن يعتق عليها على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: يصحّ تزويج المرأة الثّيب والبكر على حدّ سواء، وهو مذهب ابن حبيب في الواضحة[4]، وتأويل فضل بن سلمة[5].

---

[1]-المختصر: ص87؛ وتابعه بهرام على في الشّامل: 242/1.

[2]-مواهب الجليل: 268/4.

[3]-سحنون، المدوّنة: 232/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 178/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 195/2-196.

[4]-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 472/4؛ ابن يونس، الجامع: 227/9؛ عياض، التّنبيهات: 618/2.

[5]-حكاه عياض في التّنبيهات: 618/2.

2. **القول الثّاني**: يصحّ تزويج المرأة الثّيب دون البكر والسّفيهة[1]، وعزاه ابن يونس لبعض النّاس وارتضاه[2]، وقاله عياض[3].

ووجه هذا القول: أنّه لا يجوز للوصيّ أن يشري لمن يلي عليه من يعتق عليه، فكذلك لا يجوز للوليّ أن يزوّجها بمن يعتق عليها، فإن فعل فقد أضرّ بها وأتلف عليها مالها[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن الحاجب الإطلاق في المسألة فقال: «ولو أصدقها من يعتق عليها وهو عالم لم يرجع بشيء على الأصحّ، ورجع إليه، وقال ابن القاسم: الأوّل أحب إليّ»[5]. وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «ويرجع إن أصدقها **من يعلم**[6] بعتقه عليها، وهل إن رشّدت، **وصوّب**، أو مطلقا إن لم يعلم الوليّ[7] تأويلان»[8].

---

[1]-ينظر: المصدر نفسه: 618/2.

[2]-ينظر: الجامع: 227/9.

[3]-ويفهم هذا القول من تضعيفه مذهب ابن حبيب في البكر [التّنبيهات: 618/2].

[4]-ينظر: ابن يونس، الجامع: 227/9؛ عياض، التّنبيهات: 618/2.

[5]-جامع الأمّهات: ص282؛ وقوله يقتضي أنّ مالكا قال أوّلا بالرّجوع ثمّ رجع إلى عدمه، وهذه المسألة في المدوّنة وليس فيها ما يدلّ على أوّلية الزّمان، وإنّما ذكر الأوّلية بحسب الذّكر، فنقل عن مالك الرّجوع، ونقل بعده استحسان عدم الرّجوع [قاله خليل في التّوضيح: 229/4].

[6]-وقوله: «يعلم» اختلفت فيه النّسخ ففي بعضها بالتّحتية وفي بعضها بالفوقية [ولينظر في ذلك: الحطّاب، مواهب الجليل: 224/5]؛ وقد فصّل الفقهاء في أربع صور من هذه المسألة: أن يعلما جميعا، أو يجهلا جميعا، أو تعلم المرأة ويجهل الزّوج، أو تجهل المرأة ويعلم الزّوج تنظر عند: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 275/4؛ عياض، التّنبيهات: 619/2؛ القرافي، الذّخيرة: 362/4؛ خليل، التّوضيح: 229/4-230.

[7]-وقد تعقّب الدّردير عبارة الشّرح الكبير: 327/2.

[8]-المختصر: ص129؛ ولينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 224/5؛ شرح الزّرقانيّ: 66/4؛ شرح الخرشيّ: 290/3؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 326/2-327؛ عليّش، منح الجليل: 147/2-148.

المطلب الثّاني: ما عوّل في تقييده على ما ينتفي به وجه الإطلاق، وفيه أربع **مسائل**: الأولى: حكم إخراج زكاة الفطر قبل يوم أو يومين من وقت وجوبها، والثّانية: حكم محرم أمر عبده بإرسال الصّيد فقتله، والثّالثة: حكم الإحرام من بيت فيه صيد، والرّابعة: حكم تعليق الرّجعة بيوم غد، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم إخراج زكاة الفطر قبل يوم أو يومين من وقت وجوبها: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب الزّكاة الثّاني: «(قلت): متى يستحبّ مالك إخراج زكاة الفطر؟، فقال: قبل الغدوّ إلى المصلّى، (قال): وإن أخرجها قبل ذلك **بيوم أو يومين** لم أر بذلك بأسا»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في محلّ إجزاء زكاة الفطر إن أخرجت قبل يوم أو يومين من وجوبها على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: إجزاء زكاة الفطر إن أخرجت قبل يوم أو يومين إلى من يلي إخراجها، وهو تأويل عبد الوهّاب[2] وابن يونس[3].

مستند هذا التّأويل: عوّل عبد الوهّاب في تأويله هذا على ما يلزم من مناقضة إن حمل القول على ظاهر لفظه، واستند في تقييده إلى عادة أهل المدينة في ذلك فقال: «ولا يجوز إخراجها قبل يوم الفطر أو ليلته على حسب اختلاف الرّوايات لأنّ ذلك تقديم إخراجها على وقت الوجوب، وذلك

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 350/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 289/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 482/1.

(2)-تنظر: المعونة: 262/1؛ ولم يصرّح بعزو القول المتأوّل للمدوّنة.

(3)-**عزو التّأويل لابن يونس إنّما هو من باب التجوّز لأنّه قد ذكره عن ابن القاسم من باب الاحتمال، وجمع في ذلك بين ما ذكره سحنون وما قاله عبد الوهّاب في المسألة، ونصّ قوله**: «قال ابن القاسم: فإن أدّاها قبل الفطر بيوم أو يومين فلا بأس به، وكان ابن عمر يبعث بها إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين وثلاثة؛ **وقال سحنون**: إن أخرجها قبل الفطر بيومين يدفعها لمن يلي الصّدقة فيخرجها يوم الفطر؛ **ابن يونس: يحتمل أن يكون ابن القاسم إنّما أراد** بإخراجها قبل الفطر بيوم أو يومين أن يدفعها لمن يلي الصّدقة، **ومن حمل قوله على ظاهره** لزمه أن يقول يجزئه إخراجها من أوّل الشّهر وذلك لا يجوز لأنّه أخرجها قبل وقت وجوبها»[الجامع: 343/4].

غير جائز، **وتأويل قول بعض أصحابنا** أنّه إن أخرجها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين أجزأه أن يخرجها إلى الذي يحفظها ويحرسها وتجمع عنده إلى يوم العيد لأنّ تلك كانت **عادتهم بالمدينة**، ومن حمل القول على ظاهره في جواز الإخراج على الإطلاق فذلك **مناقضة منه يلزمه عليه جواز إخراجها من أوّل الشهر، وقبل دخوله أيضا من حيث لا انفصال له عنه**»[1].

وقد ردّ القرافي هذا التّأويل لأنّ الأكثرين على خلافه ولأنّ قوله منتقض بتجويزه الدّفع إلى الإمام باليومين ويده يد الفقراء، والفرق بين اليومين وأوّل الشهر أنّ العباد أضياف الله تعالى يوم الفطر لذلك حرم عليهم صومه، ففي اليومين يتمكّن الفقير من تهيئتها ليوم العيد ويتّسع فيه، وقبل ذلك تذهب منه، ومقتضى هذا أن يكون التّقديم أفضل، لكن روعي سبب الوجوب فاقتصر على ذلك[2].

2.القول الثّاني: إجزاء زكاة الفطر إن أخرجت قبل يوم أو يومين وإن تولّى صاحبها تفرقتها، وهو تأويل الباجي[3] واللّخمي[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن الحاجب الاختلاف في المسألة[5]؛ وحكى القرافي عن سند الاختلاف في المشهور منهما فقال: «وإن أدّاها قبل الفطر بيوم أو يومين جاز...، **وإن دفعها قبل يوم الفطر لمن يفرّقها جاز اتّفاقا، فإن دفعها للفقير لم تجزه عند عبد الملك**، قال: **وزعم الباجي** أنّ هذا هو مشهور المذهب لأنّ القول الآخر ينزع إلى إخراج الزّكاة قبل وقتها، **وتأوّل عبد الوهّاب ظاهر الكتاب على الإخراج لمن يفرّقها لأنّها كانت عادتهم بالمدينة والأكثرون على خلافه**»[6]؛ وقول سند: «**وزعم** الباجي» نوع تضعيف لهذا التّشهير.

---

[1]-المعونة: 262/1.

[2]-الذّخيرة: 158/3.

[3]-ينظر: المنتقى: 309/3.

[4]-تنظر: التّبصرة: 1116/3؛ خليل، التّوضيح: 364/2.

[5]-جامع الأمّهات: ص167.

[6]-الذّخيرة: 158/3.

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وإخراجه قبله بكاليومين، **وهل مطلقا** أو لمفرّق؟ **تأويلان**»[1]. وحكى بهرام الاختلاف في تشهيرهما فقال: «واستحبّ إخراجها بعد الفجر وقبل صلاة العيد إن وجبت، ولو أخرجت قبله بكيومين **ففيها الإجزاء** خلافا لابن مسلمة، **وشهّر** عدم الجواز إلّا لمفرّق، **وشهّر** الجواز مطلقا، وقيل: وعليه الأكثر»[2]؛ ولو قال: «**وشهّر** عدم الجواز إلّا لمفرّق، **والأشهر** الجواز مطلقا» لكان أحسن.

وقد صرح الحطّاب بترجيح الإطلاق بقوله: «كلّ واحد من هذين التّأويلين قول مشهور؛ **والأرجح الإجزاء مطلقا لأنّه ظاهر لفظ المدوّنة**؛ قال الشّيخ **زرّوق** في شرح الإرشاد **قيل: وعليه الأكثر** (انتهى)، وقال صاحب **الشامل** بعد أن ذكر تشهير القولين وعلى الإجزاء مطلقا الأكثر، وقاله **القرافي** أيضا، وفي كلامه تضعيف لمن تأمل المدوّنة على الإجزاء للمفرّق فقط، وهو ظاهر، والله أعلم»[3].

الفرع الرّابع: بيان متابعة شرّاح المختصر خليلا في عزوه:

ذكر خليل إشارة ابن يونس إلى أنّه يمكن أن يحمل قول ابن القاسم على الإخراج لمن يتولّى التّفرقة وأنّ اللّخمي وغيره حملوا ما في المدوّنة على ظاهره[4]؛ وأرى خليلا قد فاته الاطّلاع على كلام كلام عبد الوهّاب، وإلّا فإنّه صاحب التّأويل والأولى بالعزو إليه لتقدّمه على ابن يونس ولجزمه بما تأوّل على المدوّنة ولتعويل ابن يونس عليه، وإن لم يصرح ابن يونس بذلك؛ **وكلّ من عزا التّأويلين ممّن اطّلعت على كلامه من شرّاح المختصر قد عوّل على عزو خليل في التّوضيح ولم يستقص ما قيل في المسألة من ذلك: قول الخرشي**: «وهل هذا الجواز مطلقا؟ أي: سواء كان المتولّي لتفرقتها صاحبها أو الإمام أو غيرهما، **وهو فهم اللّخمي، وشهّر، وعليه الأكثر**، أو الجواز المذكور إنّما هو إذا دفعها لمن يتولّى تفرقتها كما فعل عمر بن الخطاب، وهو **فهم ابن يونس**»[5].

---

[1]-المختصر: ص67.

[2]-الشّامل: 190/1.

[3]-مواهب الجليل: 272/3.

[4]-ينظر: التّوضيح: 364/2.

[5]-شرح الخرشي: 233/2؛ ولينظر: بهرام، الدّرر: 541/1-542؛ حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير: 508/1؛ علّيش، منح الجليل: 384/1؛ الآبي، جواهر الإكليل: 143/1.

المسألة الثّانية: في محرم أمر عبده بإرسال الصّيد فقتله: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الحجّ الثّاني: «(قال ابن القاسم): وقال مالك في محرم أمر غلامه أن يرسل صيدا كان معه فأخذه الغلام فظنّ أنّ مولاه قال له اذبحه فذبحه الغلام، (قال): قال مالك: **على سيّده الجزاء**، (قلت لابن القاسم): فهل يكون على العبد إن كان محرما أيضا الجزاء في قول مالك؟، (قال): لم أسمع من مالك فيه شيئا وأرى على العبد الجزاء ولا يضع ذلك عنه خطؤه، ولو أمره بالذّبح فأطاعه فذبحه لرأيت عليهما الجزاء جميعا»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في محلّ وجوب الجزاء على السّيّد من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: وجوب الجزاء على السّيّد إن تسبّب السّيّد في ذلك بأن أذن للعبد في صيده، وأمّا إن صاده العبد بغير إذنه فلا شيء على السّيّد، وهو تأويل ابن الكاتب[2].

ووجه هذا القول: أنّ السّيّد لم يفعل إلّا خيرا إذ نهى عبده عمّا لا يحلّ[3].

واعترض ابن محرز هذا التّأويل **بإحالته** المسألة؛ لأنّ السّيّد إذا تسبّب للعبد في الصّيد فسواء قتله العبد بأمر ظنّه من أمر السّيّد أو كان هو الذي تعدّى فقتله[4] **وبمخالفته** ظاهر قول الإمام مالك[5].

2.القول الثّاني: وجوب الجزاء على السّيّد **مطلقا** سواء تسبّب السّيّد في ذلك بأن أذن للعبد في صيده أو لم يتسبّب به، وهو تأويل ابن محرز[6].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 433/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 330/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 615/1.

(2)-ينظر: خليل، التّوضيح: 105/3؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 231/2.

(3)-خليل، التّوضيح: 105/3.

(4)-المصدر نفسه: 105/3.

(5)-ذكره ابن عرفة في المختصر الفقهيّ: 231/2.

(6)-ينظر: خليل، التّوضيح: 105/3؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 231/2.

ومستند هذا التّأويل: حمل قول الإمام مالك على ظاهره من الإطلاق، وقد نقل خليل عن ابن محرز قوله: «والظّاهر أنّ مالكا أوجب الجزاء لأمره الذي أخطأ به العبد، كان من السّيّد في أصل صيده، تسبّب أم لا»[1]؛ ونقل ابن عرفة عنه تعليله إيجاب الصيد بكون فعل العبد كفعل سيّده بآلة[2].

والظّاهر عندي أنّ ابن الكاتب قد استشكل إيجاب الإمام مالك الجزاء على الصّيد رغم أنّ الخطأ كان خطأ العبد ولم يكن خطأه، فردّ حكم الإمام بوجوب الجزاء إلى تسبّب السّيّد في أخذ العبد لذلك الصّيد، وتأوّل المسألة على التّقييد؛ وحمل ابن محرز قول الإمام على ظاهره وعلّل وجوب الجزاء على السّيّد بأنّ العبد وإن كان الخطأ خطأه فإنّه ما كان ليذبح الصّيد لولا أمر سيّده.

ولم يسلك اللّخمي مسلك التّأويل وصرّح بمخالفة قول الإمام مالك للقياس وقال بعد أن نصّ على مسألة المدوّنة: «والقياس ألّا شيء على السّيّد كان العبد حلالا أو حراما لأنّ الخطأ من العبد وليس من السّيّد، قال الله تعالى: ﴿ ﴾ (الأنعام: ١٦٤)»[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن الحاجب على إطلاق المدوّنة فقال: «ولو قتله غلامه ظانّا أنّه أمره بقتله فالجزاء على السّيّد على المشهور، وعلى العبد أيضا إن كان محرما»[4]. **وسوّى خليل بين التّأويلين فقال:** «وبقتل غلام أُمر بإفلاته فظنّ القتل، وهل إن تسبّب السّيّد فيه أو لا؟، **تأويلان**»[5]. وذكر عبد الباقي بأنّ المذهب الإطلاق[6]، وعلى ذلك مشى الخرشي[7]، والدّردير[8]، وعلّيش[9].

---

(1)-التّوضيح: 105/3.

(2)-المختصر الفقهيّ: 231/2.

(3)-التّبصرة: 1321/3.

(4)-جامع الأمّهات: ص208.

(5)-المختصر: ص86؛ وسوّى بينهما بهرام في الشّامل: 239/1؛ ولتنظر: الدّرر: 674/2.

(6)-ينظر: شرح الزّرقانيّ: 555/2.

(7)-ينظر: شرح الخرشي: 369/2.

(8)-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 76/2-77.

(9)-تنظر: منح الجليل: 532/1.

المسألة الثّالثة: حكم الإحرام من بيت فيه صيد: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الحجّ الثّاني: «(قلت لابن القاسم): ما قول مالك **فيمن أحرم وفي بيته صيد؟**، (قال): **لا شيء عليه** ولا يرسله، (قلت): فإن أحرم وفي يديه صيد؟، (قال): قال مالك: يرسله، (قلت): فإن أحرم والصّيد معه في قفص؟، (قال): قال مالك: يرسله، (قلت): وكذلك إن أحرم وهو يقود صيدا؟، (قال): نعم يرسله إذا كان يقوده، (قلت): فالذي في بيته من الصّيد إذا أحرم لم قال مالك لا يرسله؟، (قال): لأنّ ذلك أسيره وقد كان ملكه قبل أن يحرم فأحرم وليس هو في يديه، (قال): وقال مالك: إنّما يجب عليه أن يرسل من الصّيد إذا هو أحرم ما كان في يديه حين يحرم فأرى ما في قفصه أو ما يقوده بمنزلة هذا، (قال): وقال مالك: إذا أحرم أرسل كلّ صيد كان معه، فالذي في قفصه، والذي في يده في غير قفص، والذي يقوده سواء عندنا»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الصّيد الذي لا يرسل من بيت المحرم على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: لا يرسل الصّيد الذي في بيت المحرم إن أحرم من ميقاته، وأمّا إن أحرم من منزله فقد وجب عليه إرساله، وهو تأويل عبد الحقّ[2]، وعزاه ابن يونس لبعض أصحابه[3].

ووجه هذا التّأويل: أنّ الصّيد إذا كان في قفص مع المحرم فعليه إرساله، ولا فرق بين أن يكون بائنا عنه في قفص أو في بيته إذا كان إحرامه من ذلك الموضع[4].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 439/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 333/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 616/1.

[2]-**صدّر كلام عبد الحقّ** في الجزء الأول من رسالة دكتوراه: أحمد بن إبراهيم الحبيب **بلفظة: "قيل"**؛ ومعنى ذلك أنّ التّأويل ليس بتأويله، ولكنّ المحقّق أشار في الهامش التّاسع إلى أنّ لفظة: "قيل" ساقطة من النّسخة: (م) [363/1]؛ واللّفظة غير ثابتة في الطّبعة الّتي أخرجها الدّمياطي [164/1]، كما أنّ سياق كلام عبد الحقّ يوحي بأنّ التّأويل تأويله من عند نفسه؛ وكذلك عزو ابن يونس ذلك لبعض أصحابه، وتلك عادته في الأخذ عنه.

[3]-ينظر: الجامع: 697/5؛ وقد عوّل خليل على كلام ابن يونس في التّوضيح: 110/3.

[4]-عبد الحق، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 364/1؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 110/3.

2.**القول الثّاني**: لا يرسل الصيد الذي في بيت المحرم **مطلقا**، سواء أحرم من منزله أو من ميقاته، وهو تأويل أبي إسحاق التونسي[1]، وابن يونس[2]، واللّخميّ[3].

ووجه هذا التّأويل: التّفرقة بين الصّيد الذي في البيت والصّيد الذي في القفص، فالمحرم حامل للقفص ومنتقل به فهو كالذي بيده، وما كان في البيت فليس بيده وهو مرتحل عنه وغير مصاحب له[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن شاس على بقاء الملك مطلقا فقال: «إثبات اليد سبب الضّمان إلّا إذا كان في بيته فأحرم فلا يلزمه إرساله، ولا يزول ملكه عنه، ولو كان بيده فأحرم زال ملكه عنه، ولزمه إرساله»[5]؛ **وتابعه ابن الحاجب** فقال: «أما لو كان في بيته فأحرم فملكه باق»[6].

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وزال ملكه عنه لا ببيته، وهل وإن أحرم منه؟، **تأويلان**[7]»[8]؛ وقد ذكر الخرشيّ بأنّ المذهب الإطلاق[9]، وقال الدّردير بأنّه المعتمد[10]. والشرّاح والشرّاح في عزوهم تبعٌ لما قاله خليل في توضيحه من أنّ الأوّل للتّونسيّ وابن يونس **والثّاني نقله ابن يونس عن بعض الأصحاب**[11].

---

(1)-نقله خليل في التّوضيح: 110/3.

(2)-ينظر: الجامع: 697/5؛ خليل، التّوضيح: 110/3.

(3)-فقد أطلق اللّخميّ القول ولم يقيّده في التّبصرة: 1309/5.

(4)-ابن يونس، الجامع: 697/5؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 110/3.

(5)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 300/1.

(6)-جامع الأمّهات: ص209.

(7)-التّأويلان سواء أحرم ببيته أو كان يمرّ ببيته كما نقله الحطّاب عن سند في مواهب الجليل: 250/4-251.

(8)-المختصر: ص85؛ ينظر: بهرام، الشّامل: 237/1-238؛ الدّرر: 668/2-669؛ شرح الزّرقانيّ: 548/2.

(9)-شرح الخرشي: 365/2.

(10)-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 72/2.

(11)-ينظر: البنّانيّ، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 548/2؛ حاشية الدّسوقيّ: 72/2؛ عليش، منح الجليل: 528/1.

المسألة الرّابعة: في تعليق الرّجعة بيوم غد: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة: جاء في كتاب إرخاء السّتور: «(وقال أشهب): إذا قال رجل لامرأته وهي في عدّة منه إذا كان غدا فقد راجعتك **لم تكن هذه رجعة**، وقاله مالك»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في مراد الإمام مالك بالرّجعة من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: مراد الإمام مالك أنّها لا تكون رجعة الآن ولكنّها تكون رجعة في غد، وهو تأويل أبي القاسم بن محرز[2].

ووجه هذا القول: أنّ الرّجعة حقّ للرّجل فكان له تنجيزه وتعليقه بما شاء من مجيء غد، أو قدوم غائب، أو غيره[3].

2.القول الثّاني: مراد الإمام مالك أنّها لا تكون رجعة **مطلقا** لا الآن ولا غدا، وهو تأويل عبد الحقّ[4] واللّخمي[5].

ومستند هذا التّأويل: إجراء قول الإمام مالك على ظاهره من الإطلاق[6].

ووجه التّأويل عند عبد الحقّ أنّ الرّجعة ضرب من النّكاح لأنّها تبقي الزّوج على العصمة، والنّكاح إلى أجل لا يصحّ، فكانت الرّجعة المؤجّلة كذلك، وأمّا إذا قال لزوجته: إذا كان غدا فقد

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 325/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 225/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 376/2-377.

[2]-الجواهر الثّمينة: 542/2؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 473/4؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 291/4-292.

[3]-الجواهر الثّمينة: 542/2.

[4]-تنظر: النّكت والفروق: 246/1؛ خليل، التّوضيح: 473/4؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 291/4-292.

[5]-تنظر: التّبصرة: 2499/6-2500؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 473/4؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 291/4-292؛ واستدلاله قريب من استدلال عبد الحقّ.

[6]-ينظر: خليل، التّوضيح: 473/4.

طلّقتك طُلّقت الآن؛ لأنّ الطّلاق لا يكون فيه الأجل لأنّه يصير الزّوج واطئا إلى مدّة ولا يكون الوطء إلى مدّة؛ أصله نكاح المتعة[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن شاس على تأويل ابن محرز ولم يشر إلى قول من خالفه[2]؛ ورجّح ابن الحاجب ظاهر المدوّنة من الإطلاق فقال: «والمعلّقة[3] مثل إذا كان غدا أو جاء زيد قال مالك: ليست برجعة، **وقيل**: يعنى الآن»[4]، وقال خليل في علّة تعبير ابن الحاجب ب: "قيل": «ولما كان في هذا التّأويل **مخالفة لظاهر كلام مالك** قال المصنّف فيه: **(وقيل)** وعدّه كالأجنبيّ، وفهم من عطفه بـ (قيل) أنّ ثمّ قول آخر بإجراء قول مالك على ظاهره»[5].

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وفي إبطالها إن لم تنجّز كغد أو الآن فقط **تأويلان**»[6]. وقد قال **الرّهونيّ** تعليقا على تسوية خليل بين التّأويلين: «وكلامه في التّوضيح **يفيد أنّ الأوّل أقوى**...، وكذا كلام أبي الحسن يفيد ذلك، فإنه نقل كلام اللّخمي، وعبد الحقّ، وابن محرز وقال بعد ذلك كلّه ما نصّه: قال الشّيخ: وما قاله ابن محرز هو خلاف ظاهر الكتاب وخلاف ما قاله عبد الحقّ واللّخمي[7]، تأمّله(اهـ)؛ وكلام المواّق يفيد أنّ ابن يونس موافق لعبد الحقّ واللّخمي لأنّه

---

[1]-النّكت والفروق: 246/1؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 473/4.

[2]-تنظر: الجواهر الثّمينة: 542/2.

[3]-يعني أنّ الرّجعة المعلّقة على شرط سواء كان الشّرط محقّقا كقوله: إن كان غدا فقد راجعتك أو محتملا كقوله: إن جاء زيد فقد راجعتك؛ قال مالك في المدوّنة: ليس ذلك رجعة؛ لكن إنّما نصّ فيها على المثال الأوّل [خليل، التّوضيح: 473/4].

[4]-جامع الأمّهات: ص305.

[5]-التّوضيح: 473/4.

[6]-المختصر: ص147؛ وتابعه بهرام على ذلك فقال: «فإن قال: إذا كان غدا فقد راجعتها **ففيها**: ليست برجعة، وهل **مطلقا أو يعني الآن؟ تأويلان**»[الشّامل: 435/1]؛ **ولينظر شرح المسألة**: بهرام، الدّرر: 1134/2؛ شرح الزّرقانيّ: 254/4؛ شرح الخرشيّ: 84/4؛ البنّانيّ، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 254/4؛ عليّش، منح الجليل: 301/2؛ الآبي، جواهر الإكليل: 363/1.

[7]-كذلك قاله ابن عرفة في المختصر الفقهيّ: 291/4-292.

قال بعد نصّ المدوّنة ما **نصّه**: ولم يقيّده ابن يونس بشيء[1]، وهو كما قال، **ونصّ ابن يونس**[2]: ...، **وكأنّ المصنّف سوّى بينهما لاقتصار ابن شاس على تأويل ابن محرز**»[3].

وهذا كلّه ترجيح باختيارات الرجال؛ ولا أرى في تسوية خليل بين التّأويلين ما يضير، فقد سوّى في عشرات المسائل بين الظّاهر والمؤوّل، واختار هو وغيره في بعض المسائل المؤوّل وشهّروه؛ ثمّ إنّ الأوّل ارتضاه عبد الحقّ واللّخمي والثّاني ارتضاه ابن محرز وابن شاس فهما رجلان مقابل رجلين وما من سبيل للتّرجيح بالكثرة -وقد بان ممّا سبق أنّ خليلا لا يرجّح بالكثرة على انفرادها- ثمّ إنّ تعليل عبد الحقّ واللّخمي مبناه على الاحتمال بأن تكون هذه العلّة مراد الإمام مالك في المسألة من غير نصّ على ذلك، وتعليل ابن محرز مبناه النّظر إلى أنّ الرّجعة حقّ للرّجل إن شاء علّقه وإن شاء نجّزه، وتأويله هذا وإن لم يكن مقتضى ظاهر لفظ المدوّنة فهو مقتضى لفظ ما علّق به الرّجل رجعته من أنّها لا تكون رجعة الآن ولكنّها تكون رجعة غدا؛ ومسلك تقييد إطلاق المدوّنة لرجحان التّقييد عند الفقيه من غير تعويلٍ على بعض لفظها ليس بدعا من التّأويل، وقد سبق النّصّ على مثله، وما من تلازم بين ما ذكره خليل من ترجيح لابن الحاجب لظاهر الكتاب وما يراه هو من تسويته بين التّأويلين، فمسلك خليل في حكاية التّأويل والتّرجيح بين التّأويلات خلاف مسلك ابن الحاجب في ذلك، والله أعلى وأعلم.

وقد عوّل **الدّردير** على ظاهر المدوّنة فقال: «(**تأويلان**) **أظهرهما الأوّل فينبغي ترجيحه**»[4]؛ ولو كان الأمر كما قال ما عدل أهل المذهب عن ظاهر ولما احتاجوا إلى التّرجيح بكثرة قائل، ولا إلى قوّة دليل، ولا إلى رسوخ علم متأوّل.

---

[1]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 5/407-408؛ وقد صحّف المواق أبا القاسم بابن القاسم؛ ونبه الرّهونيّ على ذلك في حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 4/127.

[2]-الجامع: 9/453.

[3]-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 4/127.

[4]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 2/420.

المطلب الثّالث: ما ذكر مجرّدا عن وجه تقييده ومستنده، وفيه ثلاث مسائل: الأولى: حكم من قال أنا أحجّ بفلان إلى بيت الله، والثّانية: حكم تزويج الأخ أخته البكر بغير أمر الأب، والثّالثة: حكم الصّداق حال إنكاح الابن الكبير، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم من قال أنا أحجّ بفلان إلى بيت الله: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّذور الأوّل: «(قلت): ما قول مالك في الرّجل يقول أنا أحجّ بفلان إلى بيت الله إن فعلت كذا وكذا فحنث؟، (قال): قال مالك: إذا قال الرّجل أنا أحمل فلانا إلى بيت الله فإنّي أرى أن يُنَوّى، فإن كان أراد تعب نفسه وحمله على عنقه فأرى أن يحجّ ماشيا ويهدي، ولا شيء عليه في الرّجل ولا بحجّه، وإن لم ينو ذلك **فليحجّ راكبا،** وليحج بالرّجل معه ولا هدي عليه، فإن أبى الرّجل أن يحجّ فلا شيء عليه في الرّجل، وليحجّ هو راكبا»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في تأويل قول الإمام مالك فيمن لم ينو أن يتعب نفسه: «فليحجّ راكبا ويحج بالرّجل معه» على قولين اثنين[2]:

1. **القول الأوّل:** يحجّ إن قصد حجّ نفسه فإن لم تكن له نيّة في ذلك لم يلزمه، وحكاه ابن يونس عن بعض فقهاء المالكيّة[3].

2. **القول الثّاني:** يحجّ **مطلقا** سواء نوى ذلك أو لم ينوه، وهو تأويل ابن يونس على المدوّنة[4]، والباجي[5] على الموطّأ[6].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 84/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 16/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 83/2، 84.

(2)-والقولان حكاهما عياض من غير عزو في التّنبيهات: 442/2.

(3)-ينظر: الجامع: 295/6.

(4)-ينظر: المصدر نفسه: 295/6.

(5)-ينظر: المنتقى: 476/4.

(6)-والذي في الموطّأ مثل الذي في المدوّنة [ينظر: كتاب النّذور والأيمان، باب ما جاء فيمن نذر مشيا إلى بيت الله فعجز: 608/1، رقم: 1360].

ومستند هذا التّأويل عند ابن يونس[1]:

أ. ظاهر لفظ المدوّنة يدلّ على أنّ الذي يريد الحجّ بغيره أراد السّير معه إلى بيت الله.

ب. قول ابن القاسم بعد هذه المسألة: «وقوله أنا أحجّ بفلان إلى بيت الله عندي **أوجب** من الذي يقول أنا أحمل فلانا إلى بيت الله لا يريد بذلك على عنقه»[2].

وحكي عن القابسي[3] أنّ معنى ذلك أنّه أوجبُ في خروجه هو وإلزامه الحجّ؛ لأنّ قوله: «أنا أحمل فلانا» يحتمل أن يحمله من ماله ولا يخرج هو، وقوله: «أنا أحجّ بفلان» لا يحتمل ذلك، وأمّا الجواب فيها فواحد.

ج. ما رواه عليّ بن زياد عن مالك: «وإن كان نوى أن يحمله إلى مكّة يحجّه من ماله فهو ما نوى ولا شيء عليه هو إلّا إحجاج الرّجل إلّا أن يأبى»[4] فمفهوم قوله أنّه إن لم ينو ذلك حجّ هو بالرّجل.

د. قول يحي بن سعيد في الّتي قالت في جارية ابنها: «إن وطئها فأنا **أحملها إلى بيت الله** فوطئها ابنها إنّها تحجّ وتحجّ بها»[5]، فحمل قولها على معنى الذّهاب معها فإذا لم تكن لها نيّة لزمها الذّهاب بها أيضا.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل خليل على ظاهر لفظ المدوّنة من الإطلاق فقال: «وحمل فلان إن نوى التّعب، وإلّا ركب وحجّ به بلا هدي»[6]. وصرّح الخرشي بأنّ عليه الحجّ سواء نوى ذلك أو لم ينوه فقال: «وإن لم يرد إتعاب نفسه بحمله على عنقه **وإنّما أراد** إحجاجه معه **أو لا نيّة له** فإنّه يحجّ به راكبا، ولا

---

(1)-المستندات كلها لابن يونس في الجامع: 295/6.

(2)-سحنون، المدوّنة: 84/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 16/2.

(3)-نقله عنه عبد الحقّ في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 407/1؛ وابن يونس في الجامع: 296/6؛ وذهب عياض إلى أنّه إن لم تكن له نيّة في حجّ نفسه لاستوى اللّفظان [تنظر: التّنبيهات: 443/2]؛ وأورد الرّجراجي أنّ معناه أنّه يلزمه الحجّ في الأمرين جميعا إلا أنّ أحد اللّفظين أظهر من الآخر في الوجوب؛ لأنّ قوله أحجّ بفلان يفيد السّير معه والمشي في صحبته مع ما يناله من الرّفق بماله، وهذا أظهر احتمالات اللّفظ [مناهج التّحصيل: 111/3].

(4)-سحنون، المدوّنة: 85/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 16/2.

(5)-سحنون، المدوّنة: 84/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 16/2.

(6)-المختصر: ص103؛ وحكى بهرام الاختلاف في المسألة من غير ترجيح في الشّامل: 292/1.

هدي عليه، فإن أبى فلان أن يحجّ مع الحالف حجّ الحالف وحده راكبا، ولا هدي عليه»[1].

وصرّح علّيش باعتماد ما لابن يونس فقال: «وإن لم ينو التّعب بأن نوى بحمله إحجاجه معه أو لا نيّة له على ما لابن يونس، وتأوّل الباجي الموطّأ عليه ركب وحجّ به أي فلان إن رضي، فإن أبى فلا شيء له وحجّ هو وحده بلا هدي عليه فيهما»[2].

المسألة الثّانية: تزويج الأخ أخته البكر بغير أمر الأب: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول الإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت لو أنّ رجلا زوّج أخته وهي بكر في حجر أبيها بغير أمر الأب[3] فأجازه الأب أيجوز النّكاح أم لا؟، (قال): بلغني أنّ مالكا قال لا يجوز ذلك إلّا أن يكون **ابنا** قد فوّض إليه أبوه أمره، فهو النّاظر له والقائم بأمره في ماله، ومصلحته، وتدبير شأنه، فمثل هذا إذا كان هكذا ورضي الأب بإنكاحه إذا بلغ الأب فذلك جائز، **وإن كان على غير ذلك لم يجز وإن أجازه الأب**، وكذلك هذا في الأمة أمة الأب، (قلت): **فالأخ؟**، (قال): لا أعرف من قول مالك أنّ فعل الأخ في هذا كفعل الولد، وأنا أرى إن كان الأخ من أخيه مثل ما وصف مالك من الولد جاز إنكاحه إذا أجازه الأخ إن كان النّاظر لأخيه في ماله المدبّر لماله القائم له في أمره، (قلت): أرأيت إن كان **الجدّ** هو النّاظر لابنه فزوّج ابنة ابنه على وجه النّظر لها أيجوز هذا في قول مالك؟، (قال): أراه مثل قول مالك في الولد أنّ هذا جائز»[4].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في محلّ جواز إجازة الأب إنكاح ابنه ابنته البكر الّتي في حجره على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: للأب إجازة هذا النّكاح **مطلقا** سواء طال ما بين العقد والإجازة أو لم يطل، وهو تأويل أبي عمران[5].

---

[1]-شرح الخرشي: 106/3؛ وكذلك صرّح به الدّردير في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 172/2؛ ولم يشر إلى الاختلاف في المسألة الحطّاب في مواهب الجليل: 531/4؛ ولا الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 127/3.

[2]-منح الجليل: 705/1.

[3]-وقد حمل سحنون معنى المسألة على أنّ الأب غائب [حكاه عياض في التّنبيهات: 577/2].

[4]-سحنون، المدوّنة: 189/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 156/2-157؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 160/2.

[5]-نقله خليل في التّوضيح: 553/3.

2. **القول الثّاني**: للأب إجازة هذا النّكاح ما لم يطل ما بين العقد والإجازة، وهو تأويل حمديس[1] وعياض[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن الحاجب على ظاهر المدوّنة من الإطلاق فقال: «وفيها ولو زوّج ابن، أو أخ، أو جدّ ابنته البكر أو أمته فأجازه جاز إن كان قد فوّض إليه القيام بجميع أمره»[3]. **وسوّى** خليل بين التّأويلين فقال: «وإن أجاز مُجبر في ابن وأخ وجدّ: فوض له أموره ببيّنة جاز، **وهل إن قرب؟ تأويلان**»[4]؛ وقال الخرشي في شرحه: «وهل محلّ ذلك الجواز بإجازة المجبر إن قرب ما بين الإجازة والعقد، وإليه ذهب حمديس، أو مطلقا كما ذهب إليه أبو عمران تأويلان تحتملهما المدوّنة»[5]، وذهب الدّردير إلى أنّ التّأويل بالقرب أوجه[6].

المسألة الثّالثة: حكم الصّداق حال إنكاح الابن الكبير: هذه المسألة ممّا قيّد فيه ظاهر إطلاق قول **يحيى بن سعيد**، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «روى ابن وهب عن اللّيث عن يحي بن سعيد أنّه قال: إذا أنكح الرّجل ابنه صغيرا أو **كبيرا** وليس له مال فالصّداق على الأب إن مات أو عاش، وإن كان لواحد منهما مال فالصّداق عليه في ماله إلّا أن يكون الوالد شرط على نفسه الصّداق في ماله»[7].

ماله»[7].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في الذي يحمل عليه قول يحي بن سعيد في الابن الكبير من هذه المسألة على قولين اثنين:

---

[1]-ذكره عياض في التّنبيهات: 577/2؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 553/3.

[2]-تنظر: التّنبيهات: 578/2.

[3]-جامع الأمّهات: ص257.

[4]-المختصر: ص114؛ واعتمده بهرام فقال: «وإن زوّج ابن، أو أخ، أو جدّ وليّة مجبر جاز إن فوّض له أموره نصّا ببيّنة، وقيل: إن أجازه، وهل إن قرب؟ تأويلان»[الشّامل: 323/1-324].

[5]-شرح الخرشي: 186/3.

[6]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 229/2.

[7]-سحنون، المدوّنة: 222/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 173/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 187/2.

1.**القول الأوّل**: حمل قول يحي بن سعيد على الكبير السّفيه، وعزاه ابن يونس إلى بعض الأصحاب[1]، وقاله اللّخمي[2]، وذكر عياض بأنّه تأويل الأكثر والأصحّ عنده[3].

2. **القول الثّاني**: حمل قول يحي بن سعيد على الكبير **مطلقا**، سواء كان سفيها أو رشيدا، وهو تأويل ابن يونس[4].

ووجه هذا التّأويل: أنّ الأب تولّى عنه عقد النّكاح فيكون الصّداق عليه دونه، إلّا أن يظهر أنّه على الابن كالوكيل يشتري سلعته والثّمن عليه إلّا أن يقول الموكل: «ينقدك دوني»[5].

واستبعده عياض لأنّ الوكيل إن طلب بالمال طلب به الآمر ولأنّ البيع فيه عهدة، ولا عهدة في النّكاح[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اقتصر خليل على ذكر الصّغير والسّفيه فقال: «وجبر أب ووصي وحاكم مجنونا احتاج وصغيرا، وفي السّفيه خلاف، وصداقهم إن أعدموا على الأب وإن مات»[7]؛ ولعلّ إعراضه عن الإشارة إلى ما تؤوّل على المسألة **تعويلٌ منه على ضعف التّأويل الثّاني**[8]. **وسوّى** بهرام بين التّأويلين فقال: «والكبير السّفيه كالصّغير، وهل الرّشيد كذلك أو المهر عليه؟: تأويلان»[9].

---

(1)-ينظر: الجامع: 194/9؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 239/3.

(2)-فقد ترجم للمسألة بقوله: «في صداق من زوّج ابنه صغيرا أو كبيرا سفيها»[التّبصرة: 1932/4].

(3)-ينظر: التّنبيهات: 610/2.

(4)-ينظر: الجامع: 194/9؛ عياض، التّنبيهات: 610/2؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 239/3.

(5)-ابن يونس، الجامع: 194/9.

(6)-التّنبيهات: 610/2؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 583/3.

(7)-المختصر: ص116؛ ولينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 103/5-104؛ شرح الزّرقانيّ: 351/3؛ شرح الخرشيّ: 202/3؛ الدّردير والدّسوقيّ: الشّرح الكبير مع الحاشية: 245/2؛ عليّش، منح الجليل: 40/2؛ ولم يشيروا إلى ما تؤوّل على المسألة خلا الحطّاب.

(8)-فقد قال عقب النّصّ على تأويل ابن يونس: «عياض وغيره: وهو ضعيف؛ لأنّ حكم الوكالة في النّكاح مخالفٌ لحكم الوكالة في البيع؛ لأنّ الوكيل إنّما يلزمه دفع الثّمن؛ لأنّه يملك قبض العوض»[التوضيح: 583/3].

(9)-الشّامل: 330/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّالث: مسالك متفرّقة في العدول عن ظواهر المدوّنة

لَقَدْ كَانَ لِلأئِمَّةِ مِنَ المَالِكِيِّينَ مَسَالِكُ أُخَرُ فِي العُدُولِ عَنْ ظَوَاهِرِ المُدَوَّنَةِ؛ خَلَا حَمْلِ مَا كَانَ ظَاهِرُهُ اخْتِلَافَ القَوْلِ عَلَى الوِفَاقِ وَتَقْيِيدِ إِطْلَاقَاتِ المُدَوَّنَةِ؛ وَهَذِهِ المَسَالِكُ عَلَى قِسْمَيْنِ اثْنَيْنِ: قِسْمٌ فِيهِ صَرْفٌ لِلَفْظِ المُدَوَّنَةِ عَنْ ظَاهِرِ مَعْنَاهِ، وَقِسْمٌ فِيهِ صَرْفٌ لِلَفْظِ المُدَوَّنَةِ عَنْ مُشْكِلِ ظَاهِرِ مَعْنَاهِ، وَهُوَ مَا يُعْرَفُ فِي اصْطِلَاحِ شُيُوخِ المَذْهَبِ بِالجَوَابِ عَنْ مُشْكِلِ المُدَوَّنَةِ؛ وَتَفْصِيلُ القَوْلِ فِي هَذَيْنِ القِسْمَيْنِ وَفْقَ هَذَيْنِ المَبْحَثَيْنِ:

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: مَسَالِكُ الأئِمَّةِ فِي صَرْفِ الظَّاهِرِ عن ظَاهِرِهِ

المَبْحَثُ الثّانِي: مَسَالِكُ الأئِمَّةِ فِي الجَوَابِ عَنِ المُشْكِلِ مِنْ ظَوَاهِرِ المُدَوَّنَةِ

المبحث الأوّل:

مسالك الأئمّة في صرف الظّاهر عن ظاهره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: لقد أحصيت للمتأوّلين من فقهاء المالكيّة في عدولهم عن ظواهر المدوّنة سبعة مسالك:

أوّلها: **حمل لفظ الاستحباب على الوجوب**: وهي مسائل معدودات صرّح الإمام مالك عند بيان الحكم فيها بلفظ الاستحباب، ثمّ حملت على غير بابها من الاستحباب، **وفي ذلك يقول الرجراجي**: «وقد اختلف المتأوّلون في تأويل ما وقع لمالك في المدوّنة في قوله: أحبّ أن...؛ **فمنهم من حمل لفظة الاستحباب هاهنا على الوجوب** وأنّه ليس على بابه، وليس ذلك ببدع في الاستعمال، وقد وقع لفظ الاستحباب بمعنى الوجوب في المدوّنة في مواضع معدودة...، **ومنهم من حمل الكلام على ظاهره، وقال: إنّ لفظ الاستحباب هنا على بابه**، وجعل أنّ ذلك ظاهر المدوّنة بقوله: (أحب إليَّ)» [1].

وقد عوّل الأئمّة المتأوّلون على أنّ الإمام مالكا قد صرّح بلفظ الاستحباب وهو يريد الوجوب تورّعا منه عن القول: هذا واجبٌ وهذا حرام، **وقد بيّن ابن رشد هذا المعنى حين قال**: «وليس في قول مالك لا أحبّ ذلك دليل على أنّه إن فعله أجزأه، لأنّه قد يقول لا أحبّ تجوزا فيما لا يجوز عنده بوجه، **فقد كان العلماء يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد**، ويكتفون بأن يقولوا: أكره هذا، ولا أحبّ هذا، ولا بأس بهذا، وما أشبه هذا من الألفاظ، فيجتزى بذلك من قولهم ويكتفي به» [2]؛ وعزاه ابن رشد في موضع آخر للإمام مالك، **ونصّه**: «قوله: لا أحبّ ذلك له ولا أراه معناه: لا يحلّ ذلك ولا يجوز، فقد قال مالك: لم يكن من شأن العلماء رحمهم الله أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، وكانوا يكتفون بأن يقولوا: لا بأس بهذا، **وفي هذا سعة**، ولا أرى هذا، ولا أحبّ وإنّي لأكرهه، وما أشبه هذان، ويُكتفى بذلك منهم» [3].

ونظيرُ هذا المسلك حمل لفظ الكراهة على الحرمة، ولم أنصّ عليه بين مسالك التّأويل لأنّي ما وقفت على مسائل من المدوّنة تعضّده، وقد وقع تأويله من العتبيّة؛ **قال زرّوق**: «وفي العتبيّة: كراهة جبن المجوس...؛ **فحمله ابن رشد على التّحريم** وأشار بنقل العتبيّ: لم يكن النّاس يقولون:

[1] -مناهج التّحصيل: 405/2.

[2] -البيان والتحصيل: 63/1.

[3] -المصدر نفسه: 171/4؛ 340/18.

هذا حلال وهذا حرام، وإنّما كانوا يقولون: يكره هذا،... **وحمله غيره على ظاهره من الكراهة**»[1].

وثانيها: حمل الواو على غير بابها من العطف: وقد وقع ذلك في مسائل اختلف فقهاء المالكيّة في حمل الواو فيها على العطف الذي يفيد الجمع بين المعطوفات، أو حملها على العطف الذي يكتفى به بواحد من المعطوفات، أو على العطف الموجب للتّرتيب.

وثالثها: صرف ظاهر اللّفظ إلى ما يحتمله من معنى: وهي مسائل حملها بعض أهل المذهب على غير الظّاهر من معناها وتأوّلوها مع سياق لفظها على معنًى يوافق ما ارتضوه من تأويل.

ورابعها: حمل ما كان ظاهره اختلاف الحكم على اتّفاقه: وهي مسائل من المدوّنة أبقاها بعض الأئمّة على ظاهر لفظها من افتراق الحكم، وذهب بعض المتأوّلين إلى التّسوية بينهما.

وخامسها: حمل ما كان ظاهره اتّفاق الحكم على اختلافه: وهي مسائل من المدوّنة أبقاها بعض الأئمّة على ظاهر لفظها من اتّفاق الحكم، وذهب بعض المتأوّلين إلى التّفرقة بينهما بوجوهٍ يصحّ معها التّفرقة بين حكم المسألتين.

وسادسها: الزّيادة على ظاهر لفظ المدوّنة: جرت عادة فقهاء المالكيّة في تأويل ظواهر المدوّنة على حمل المسألة على معنًى يخالف المعنى الذي يفيده ظاهر لفظها، ولكنّ بعض الشّيوخ قد تأوّل مسائل من المدوّنة بإبقاء ظاهر اللّفظ على ظاهره وزيادةِ معنًى فوق المعنى الذي يفهم من ظاهر لفظها؛ فيكون القول بصرف اللّفظ عن ظاهر معناه إنّما هو من باب التّجوّز والمراد به عدم الوقوف عند المعنى الذي يفيده ظاهر لفظ المدوّنة.

وسابعها: عدم الاعتداد بالمنصوص من الأوصاف والشروط: وهي مسائل من المدوّنة صرّح فيها الإمام مالك بقيد، أو وصف، أو شرط، وعدل بعض الفقهاء عن الأخذ بمقتضاها تعطيلا لمفهوم قول الإمام مالك أو تضعيفا لذلك القيد أو الشّرط.

وتفصيل القول في هذه المسالك وفق هذه المطالب:

الأوّل: حمل لفظ الاستحباب على الوجوب، **والثّاني**: حمل الواو على غير بابها من العطف، **والثّالث**: صرف ظاهر اللّفظ إلى ما يحتمله من معنى، **والرّابع**: حمل ما كان ظاهره اختلاف الحكم على اتّفاقه، **والخامس**: حمل ما كان ظاهره اتّفاق الحكم على اختلافه، **والسّادس**: الزّيادة على ظاهر لفظ المدوّنة، **والسّابع**: عدم الاعتداد بالمنصوص من الأوصاف والشروط.

[1]-شرح زرّوق على الرسالة: 591/1.

المطلب الأوّل: حمل لفظ الاستحباب على الوجوب، وفيه مسألتان: الأولى: حكم الخطأ في الخرص بالزّيادة، والثّانية: حكم الاستبراء إذا غاب المشتري بالخيار على الجارية، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم الخطأ في الخرص بالزّيادة: هذه المسألة عوّل الأئمّة في صرف لفظ الاستحباب فيها إلى الوجوب على قول الإمام مالك في غير المدوّنة وعلى ما يوجبه النّظر، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الزّكاة الثّاني: «(قلت): فإن خرص الخارص أربعة أوسق فجدّ فيه صاحب النّخل منه خمسة أوسق؟، (فقال): قال مالك **أحبّ** إليّ أن يؤدّي زكاته، (قال): لأنّ الخرّاص اليوم لا يصيبون فأحبّ إليّ أن يؤدّي زكاته، (قال): وكذلك في العنب»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك باستحباب أداء زكاةِ ما زاد على خرص الخارص على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قول الإمام مالك على الوجوب، وهو تأويل بعض شيوخ عبد الحقّمن القروييّن[2]، وعليه عوّل عبد الحقّ[3]، وصوّبه ابن يونس[4]، وتأوّله ابن رشد على العتبيّة وصحّحه[5].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 342/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 284/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 475/1.

[2]-حكاه عبد الحقّ في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 308/1؛ وكذا حكاه **ابن يونس** عن بعض شيوخه من القروييّن في الجامع: 316/4؛ وعزاه عياض إلى البعض في التّنبيهات: 420/2.

[3]-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 308/1-309؛ ابن يونس، الجامع: 316/4.

[4]-ينظر: الجامع: 316/4-317؛ وقد عوّل ابن يونس في المسألة على ترجيح عبد الحقّ وتصويبه قولَ ابن نافع، ولكنّه لم يعزه إليه؛ ومن اطلّع على كتابيهما وجد كلّ واحد منهما قد عزا التّصويب لنفسه؛ وقد تقدّم القول بأنّ ابن يونس ناقل عن عبد الحقّ معوّل على تصويباته وترجيحاته من غير عزو إليه أو العزو إليه مبهَما.

[5]-**جاء في العتبيّة من سماع أشهب وابن نافع عن مالك:** «وسئل مالك عن الذي يخرص عليه نخله فيجد في تمره أكثر ممّا خرص عليه، قال أرى أن يؤدّي فضل ذلك؛ (قلت): أرأيت إن وجد أقلّ ممّا خرص عليه؟، (قال): إن ترك فلا يعطهم، ولو أطاعوني لأمرتهم ألّا يأخذوا منه شيئا»، **وقال ابن رشد:** «قوله أرى أن يؤدّي فضل ذلك **يريد واجبا عليه، وهو أصحّ ممّا في المدوّنة**...»[البيان والتّحصيل: 487/2-488].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومستند هذا التّأويل:

أ. موضوع لفظ المدوّنة وإن كان الاستحباب فإنّ الإمام مالكا ربّما أورده في موضع الإيجاب(1).

ب. قول مالك في **المجموعة وفي كتاب ابن سحنون:** «يؤدّي عن كلّ ما زاد على ما خرص عليه»(2).

ووجه هذا القول عند عبد الحقّ أنّ حمل المسألة على الوجوب يوجبه النّظر لأمرين اثنين:

أ. المزكّي قد انكشف له خطأ الخارص وبان له أنّه ممّن خوطب بالزّكاة لملكه النّصاب، وما من شيء قد يسقط عنه الزّكاة(3).

ب. الحاكم إذا حكم بحكم ثمّ ظهر له أنّه خطأ صراح إمّا لمخالفته الإجماع أو نحو هذا ينقضه هو وغيره ممّن يلي النّظر بعده إذا رفع إليه، وليس ذلك كحكم نزل باجتهاد أنّه لا يتعقّب لأنّ الخطأ معلوم مقطوع به(4).

2.القول الثّاني: حمل قول الإمام مالك على بابه من الاستحباب، وهو تأويل ابن رشد(5) وعياض(6).

ومستند هذا التّأويل:

أ.التّمسك بظاهر اللّفظ من الاستحباب وتعليلِ الإمام مالك قولَه بقلّة إصابة الخرّاص، فلو كان على الوجوب لم يلتفت إلى إصابة الخرّاص ولا خطئهم(7).

ب. تفسير قول الإمام مالك بقوله في **الموّازية:** «إذا كان الخارص من أهل البصر والأمانة فليس عليه إلّا ما خرص»(1)؛ وقوله في **المبسوطة من رواية ابن نافع عنه:** «إن خرصه عالم فوجد

(1)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم 308/1؛ ابن يونس، الجامع: 316/4.

(2)-هذا الذي نقله ابن يونس في الجامع: 316/4؛ والذي في المجموعة وكتاب ابن سحنون من رواية ابن القاسم وغيره: «ويؤدّي زكاة ما زاده على ما خرص عليه **لقلّة إصابة النّاس اليوم**»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 266/2]؛ فابن يونس لم يذكر في استدلاله ما علّل به الإمام مالك جوابه.

(3)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم 308/1-309؛ ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 488/2.

(4)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم 308/1-309؛ ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 488/2.

(5)-ينظر: البيان والتّحصيل: 488/2.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 420/2؛ خليل، التّوضيح: 333/2.

(7)-عياض، التّنبيهات: 420/2.

أقل أو أكثر لم أر عليه في الزّيادة شيئا، وإن خرصه غير عالم فليزكّه»[2]؛ وقد **قال ابن نافع من رأيه**: «يؤدّي ما زاد خرصه عالم أو جاهل لأنّه حقّ الله»[3].

وقد ذهب **عياض** إلى أنّ الإمام مالكا علّل المسألة بقلّة إصابة الخراص، ولو كانت عادة الخرّاص الإصابة لأُخذ بقولهم[4] وإن نقص الخرص عمّا وجد عند الجذاذ، فالمعوّل عند الإمام علم الخارص أو جهله، والأقوال الّتي ساقها عياض تشهد لتفرقة الإمام بين خرص العالم الأمين وخرص غير العالم، وذهب غيره ممّن حمل المسألة على الوجوب إلى الاعتداد بثبوت الخطأ والزّيادة على قيمة الخرص، ولو كان ذلك الخارص عالما من أهل البصر؛ فالاختلاف بين القولين اختلاف في الاعتداد بخرص الخارص من أهل العلم، والبصر، والأمانة؛ وقد حكاه **ابن رشد** على ما تقدّم.

وحكى **ابن بشير** الاتّفاق على الرّجوع على ما تبيّن إن كان الخارص غير عارف فقال: «وإذا خرص الخارص ثمّ تبيَّن له أنّه أخطأ؛ فإن كان **غير عارف رجع إلى ما تبيّن له بلا خلاف**، وإن كان عارفا فهل يؤخذ بقوله أو يرجع إلى ما تبيّن؟، في المذهب قولان، وهما على الخلاف في المجتهد يخطئ هل ينقض اجتهاده أو يعذر به»[5]؛ والمتأخّرون من المختصرين على تقييد الخلاف بالخارص العارف.

---

(1)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 488/2؛ عياض، التّنبيهات: 420/2؛ وكذلك عدّ ابن رشد قول أشهب بأنّ الخرص إن كان في زمن العدل عمل على ما خرص زاد أو نقص، وإن كان في زمن الجور عمل على ما وجد زاد أيضا أو نقص **مفسّرا لما في المدوّنة**؛ وقال: «وقد كان بعض النّاس يحمل الرّوايات على ظاهرها فيجعلها أربعة أقاويل، **وهو تأويل خطأ**»[البيان والتّحصيل: 488/2].

(2)-ذكره عياض في التّنبيهات: 420/2؛ **والذي في النّوادر من رواية عليّ وابن نافع في كتاب ابن سحنون والمجموعة** أنّه قال: «إن خرصه عالم فلا شيء عليه فيما زاد، وإن خرصه غير عالم فليُزكِّ الزّيادة، وعامّة من يخرّص اليوم لا يعرفون كمعرفة من مضى»[ابن أبي زيد، النّوادر والزيادات: 267/2]؛ وهذه العبارة أبين في كونها مفسّرة.

(3)-عياض، التّنبيهات: 420/2؛ والذي عند ابن أبي زيد قولُه: «يؤدّي زكاة الزّيادة خرصه عالم أو غير عالم»[النّوادر والزّيادات: 267/2؛ ولينظر: الباجي، المنتقى: 256/3]؛ **ووجه قول ابن نافع عند الباجي** أنّ الحائط إذا أخرج غير ما خرص به الخارص تبيّن خطؤه فوجب أن ينقض [المنتقى: 256/3]؛ وصوّب عبد الحقّ قول ابن نافع بأداء زكاة الزّيادة وإن خرصه عالم وقال بأنّه القياس؛ وصوّبه اللّخميّ لأنّ الأصل الذي فرضه الله سبحانه أن يخرج زكاة ما يجد، وإنّما جعل الخرص لئلّا يحال بينهم وبين الانتفاع بأموالهم وليس يوجب أمرا غير ما كان قبل الخرص [التّبصرة: 1093/3].

(4)-ويؤيّده قول خليل: «وجعل ابن عبد السّلام مذهب المدوّنة: أنّه يحمل على قول الخارص أوّلا؛ خليل: وهو يأتي على رأي من حمل المدوّنة على الاستحباب، والله أعلم»[التّوضيح: 334/2].

(5)-التّنبيه: 927/2؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 333/2؛ البنّانيّ، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 245/2-246.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن شاس على الاعتداد بقول الخارص العارف فقال: «وإذا تبيّن خطأ الخارص رجع إلى ما تبيّن إذا كان غير عارف، وإن كان عارفا أخذ بقوله، ولم ينظر إلى ما حصل عند الجداد؛ وقال ابن نافع: بل يرجع إلى ما تبيّن؛ وقيل: يلزمه إخراج الزّيادة ولا يصدّق في النّقص»[1]، وتابعه ابن الحاجب فقال: «ولو تبيّن خطأ العارف ففي الرّجوع إلى ما تبيّن قولان؛ **والمشهور**[2] أنّهم إذا تركوه فالمعتبر ما وجد»[3].

وحكى خليل قولين في المسألة ثمّ الاختلاف في فهم المدوّنة عليهما فقال: «والقول بأنّه يرجع لما تبيّن من نقص وزيادة نقله الباجي عن ابن نافع؛ والقول بأنّه لا يرجع لما تبيّن وإنّما يعتمد على ما قاله الخرص **حكاه التّونسي؛ وقد اختلف في فهم المدوّنة على القولين؛** لأنّ فيها: ومن خرص عليه أربعة أوسق فوجد خمسة أحبّ إليّ أن يؤدي زكاتها لقلّة إصابة الخارص اليوم، فحمل **جماعة** لفظة «أحبّ» **على ظاهرها**، وحملها بعض القرويّين على الوجوب»[4]؛ **ولكنّ خليلا اختصر المسألة على الاختلاف في تأويلها دون اختلاف الأقوال فيها فقال:** «وإن زادت[5] على **تخريص عارف:** فالأحبّ الإخراج، وهل على ظاهره أو الوجوب؟ تأويلان»[6].

وهذا يدلّ على ما ذكرته من اقتصار خليل على المتأوّل من المدوّنة دون صريح غيرها، ولو كان الاختلاف في تأويلها عنده اختلافا في تنزيلها على أقوال سابقة.

---

(1)-الجواهر الثّمينة: 222/1.

(2)-**واستشكل خليل ما شهّره ابن الحاجب فقال:** «والمصنّف شهّر القول الثّالث -والله أعلم من أين أخذه- **ومعناه:** أنّ أرباب الثّمار إذا تركوها فالمعتبر ما وجد من زيادة ونقص، وإن لم يتركوه فالمعتبر ما خرصه الخارص، **وفيه إشكال؛** لأنّه كيف يقال: إذا لم يتركوه وأكلوا منه وزاد لا يخرج عن الزّيادة، وإذا تركوه يؤخذ منهم ما زاد، والمتبادر إلى الذّهن خلافه؛ وهذا إنّما يأتي على المعنى الذي مشينا عليه كلام المصنّف، وكذلك أيضا مشاه ابن راشد وابن عبد السّلام؛ **ويحتمل أن يكون المعنى:** إذا تركوه الخرّاص، ويكون كقول مالك في العتبيّة»[التّوضيح: 333/2-334].

(3)-جامع الأمّهات: ص162.

(4)-التّوضيح: 333/2.

(5)-سكت عن النّقص كابن يونس، فإنّه ما ذكر الخلاف إلّا إذا وجد أكثر ممّا خرص عليه، وذكر ابن الجلاّب الخلاف في الزّيادة، ثمّ قال: «فإن نقص الخرص لم تنقص الزّكاة»؛ ومقتضى قوله في الجواهر: «وقيل: يلزمه إخراج الزّكاة ولا يصدّق في النّقص» أنّ الخلاف جار فيهما، واعتمده ابن الحاجب [قاله ابن غازي في شفاء الغليل: 266/1-267].

(6)-المختصر: ص60؛ وقد **مشى بهرام** على ما مشى عليه ابن بشير، وابن شاس، وابن الحاجب من حكاية اختلاف الأقوال في الشّامل: 186/1.

وقد رجح غير واحد من الشّرّاح حمل لفظ المدوّنة على الوجوب[1] لكونه تأويل الأكثر كقول **عبد الباقي**: «(وإن زادت على تخريص) عدل (عارف فالأحبّ الإخراج) كما في المدوّنة لقلّة إصابة الخرّاص اليوم، (وهل على ظاهره)، وهو فهم عياض وابن رشد لأنّه حكم مضى، (أو) الأحبّ محمول على (الوجوب) لأنّه حكم تبيّن خطؤه، **وهو تأويل الأكثر (تأويلان)** قاله التّتائي، **ويفهم من عزوه** ترجيح الثّاني»[2]؛ **وجزم الدّردير برجحانه فقال**: «(وهل) الأحبّ (على ظاهره) من النّدب (أو) محمول على (الوجوب) وهو **تأويل الأكثر والأرجح** (تأويلان)»[3].

وأرى الشّرّاح قد عوّلوا في عزوهم على قول ابن عرفة: «وفيها: إن وجد من خرص عليه أربعة خمسة أحببت زكاته لقلّة إصابة الخُرّاص اليوم؛ **فحملها الأكثر** على الوجوب وعياض وابن رشد على الاستحباب»[4]؛ ولم أر من عزا الحمل على الوجوب للأكثر غير ابن عرفة.

وقد قال الخرشي عند شرحه للمسألة: «وحمله بعضهم على الاستحباب كابن رشد وعياض لتعليله بقلّة إصابة الخرّاص، فلو كان على الوجوب لم يلتفت إلى إصابة الخرّاص ولا إلى خطئهم»[5]؛ خطئهم»[5]؛ وتابعه على ذلك **علّيش**[6] **والآبّي**[7]؛ والحمل على الاستحباب استنادا لتعليل الإمام الإمام مالك صرّح به عياض ولم يذكره ابن رشد، والله أعلى وأعلم.

المسألة الثانية: حكم الاستبراء إذا غاب المشتري بالخيار على الجارية: هذه المسألة عوّل الأئمّة في صرفها عن ظاهر لفظها بردّ الاستحباب في المسألة إلى ما صرّح به الإمام مالك من الوجوب أوّل الكتاب، **وهي عندي من تفرّدات خليل في حكاية التّأويل**، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)-ورجّحه القرافي في الذّخيرة: 91/3.

(2)-شرح الزّرقانيّ: 245/2؛ ولينظر: بهرام، الدّرر: 489/1؛ شرح الخرشيّ: 176/2؛ حاشيته العدوي على الخرشيّ: 176/2؛ علّيش، منح الجليل: 343/1؛ الآبّي، جواهر الإكليل: 126/1.

(3)-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 454/1؛ **وعليه اختصر المسألة** فقال: «فإن زادت على قول عارف **وجب** الإخراج عنه»[أقرب المسالك: ص33؛ ولينظر: الشّرح الصّغير: 619/1].

(4)-المختصر الفقهيّ: 24/2؛ ولينظر: الموّاق، التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 136/3.

(5)-شرح الخرشي: 176/2.

(6)-تنظر: منح الجليل: 343/1.

(7)-تنظر: جواهر الإكليل: 126/1.

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الاستبراء: «(قلت): أرأيت لو أنّي بعت جارية لي على أنّي بالخيار ثلاثا، أو على أنّ المشتري بالخيار ثلاثا فتواضعناها وهي من **عليّة** الرّقيق، أو كانت من **وخش** الرّقيق فدفعتها إليها فاختار الرّدّ، أو اخترت الرّدّ أيكون على البائع إذا رجعت إليه الاستبراء أم لا؟، (قال): **لا** لأنّ ملكه عليها ولأنّ مصيبتها منه لأنّ البيع لم يكن يتمّ فيها، **فإن أحبّ**[1] **أن يستبرئ** إذا غاب المشتري عليها وكان الخيار له **فهو حسن** لأنّ المشتري قد كان لو وطئها، وإن كان لا يجوز له ذلك، كان ذلك رضا منه واختيارا فقد خلا بها وقد كان له ما أعلمتك ألا ترى أنّ **المغصوبة أحبّ لسيّدها أن لا يمسّها** حتّى يستبرئ لأنّ الغاصب لا يؤمن إذا غاب عليها»[2].

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:

هذه المسألة حكى خليلٌ فيها تأويلين اثنين في الاختلاف في صرف استحباب الاستبراء إلى الوجوب فقال: «**ويستحسن** -يعني الاستبراء- إن غاب عليها مشتر **بخيار له، وتؤولت على الوجوب** أيضا»[3]، وقد خاض فيها شرّاح المختصر وأكثروا فيها الكلام، والمسألة عندي ليست بمتأوّلة ولا تحتمل كلّ ما قيل فيها من خلاف، **وبيان ذلك وفق هذا التّفصيل:**

أوّلا: تحقيق القول في كون المسألة غير محتملة للتّأويل

مسألة المدوّنة صريحة وقطعيّة الدّلالة في **عدم وجوب** الاستبراء على البائع إذا ردّت الأمة من بيع الخيار **مطلقا**، سواء كان الخيار للبائع، أو المشتري، أو للأجنبيّ، لكن يستحبّ ويستحسن إذا كان **الخيار للمشتري** وخلا بالأمة أن يستبرئ البائع، **والعلّة في ذلك** أنّ المشتري وإن كان منهيّا عن الوطء فإنّه يكون بوطئه ذاك قد اختار شراء الأمة؛ فهل لفظ المدوّنة بالاستحباب يحتمل حمله

---

[1]-في طبعة دار الفكر: «وإنّي أحبّ»[المدوّنة: 349/2].

[2]-سحنون، المدوّنة: 128/3؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 461/2؛ وقال ابن أبي زمنين في اختصار المسألة: «قال ابن القاسم: ومن باع جارية على أنّ الخيار له أو للمشتري وكانت رفيعة فتواضعاها أو كانت من الوخش فقبضها المشتري ثمّ ردّها الذي كان الخيار له، **فليس** على البائع أن يستبرئها لأنّ البيع لم يتمّ فيها، وإذا أحبّ أن يستبرئها إذا كانت من الوخش، وكان المشتري قد قبضها لنفسه، وغاب عليها فهو حسن»[نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 526/5].

[3]-المختصر: ص161.

على الوجوب؟، الجواب: لا، لأنّ مالكا قدّم نفي الوجوب ثمّ ذكر الاستحباب فقال: «أيكون على البائع إذا رجعت إليه الاستبراء أم لا؟، (قال): **لا** لأنّ ملكه عليها ولأنّ مصيبتها منه؛ لأنّ البيع لم يكن يتمّ فيها، فإن **أحبّ** أن يستبرئ إذا غاب المشتري عليها وكان الخيار له **فهو حسن**»، **وإنّما يحتمل ذلك لو قال**: «**أحبّ** أن يستبرئ إذا غاب المشتري عليها وكان الخيار له».

فما الّذي جعل خليلا إذن يحكي التّأويل على المسألة؟، أراه قول عياض في هذه المسألة: «وقوله في المغصوبة أحبّ إلى سيّدها ألّا يمسها حتّى يستبرئ، أحبّ هنا على الوجوب، وهو بيّن أوّل الكتاب، قال: وعليه أن يستبرئها»[1]؛ فعياضٌ حكى الوجوب في المغصوبة بردّ هذا الاستحباب إلى ما صرّح به الإمام مالك من وجوب الاستبراء أوّل الكتاب، ولم يذكر **مطلقا** خلافا في الأمة الّتي بيعت على الخيار، وخليل جعل قول عياض بالوجوب في المغصوبة يتعدّى إلى الأمة الّتي بيعت بالخيار لأنّ ابن القاسم سوّى بينهما في المسألة فقال: «ألا ترى أنّ **المغصوبة أحبّ لسيّدها أن لا يمسّها** حتّى يستبرئ لأنّ الغاصب لا يؤمن إذا غاب عليها»، ولكنّ هذا الاستحباب في المغصوبة حمله **اللّخمي** على اختلاف القول فقال: «ومن المدوّنة قال ابن القاسم فيمن اغتصب أمة فردّت عليه: إنّ عليه الاستبراء، وقال أيضا: أحبّ إليّ أن يستبرئها»[2].

فمحلّ **التّأويل** في المغصوبة هل الاستحباب على بابه ويكون اختلاف قول **للّخمي** أم محمله على الوجوب لعياض؟، وعلى القول بالوجوب فهل الأمة المبيعة بالخيار كذلك للقياس؟، إشكال، ولا يقال تأويل لأنّ عياضا لم يذكر تأويلا على مسألة الأمة، ولكنّ حمله مسألة المغصوبة على الوجوب **مشكل**.

ويحتمل أن لا تكون المسألة مشكلة حتّى يتأوّلها عياض، كما يحتمل أن تصرف عن اختلاف القول إلى اختلاف الحال؛ فالمسألة الأولى الّتي صرّح فيها بوجوب الاستبراء إنّما هي في الغاصب الذي علم وتحقّق أنّه غاب على الجارية فقد جاء فيها: «(قلت): أرأيت إن كان غصبها منه رجل فردّها عليه أعليه أن يستبرئها في قول مالك؟، (قال): نعم...، ثمّ قال سحنون: فإن غصبها رجل فردّها عليّ أيجب عليّ أن أستبرئها في قول مالك؟، (قال): إذا غاب عليها الذي غصبها وجب عليك الاستبراء»[3].

---

[1]-التّنبيهات: 1387/3.

[2]-التّبصرة: 4503/10.

[3]-سحنون، المدوّنة: 121/3-122؛ ومن طبعة دار الفكر: 345/2.

والقول بالاستحباب في هذه المسألة في الّتي **لا يؤمن فيها** الغاصب أن يختلي بها فقد قال: «أحبّ لسيّدها أن لا يمسّها حتّى يستبرئ لأنّ الغاصب **لا يؤمن إذا غاب عليها**»؛ فقد يكون للغاصب أهل يحولون بينه وبين ذلك، أو يندم على غصبه إيّاها فيردّها قبل أن يمسّها، أو أن لا تكون له في الإيماء حاجة وإنّما أراد أن يغيظ صاحبها؛ فإن علم المغصوب بهذا كلّه لم يجب عليه استبراء، وإنّما يستحب له ذلك، فوجوب الاستبراء متعلّق بتحقّق الخلوة والاستحباب بالشّكّ فيها مع تغليب الظنّ بعدمها؛ فاستحباب الاستبراء أو وجوبه يختلف من حال لأخرى، وهو بيّن من قول بهرام مثلا في اختصار مسألة المرهونة: «وإن عادت من رهن عند رجل مأمون فلا استبراء إن كان له أهل وإلّا استحبّ، وإن لم يكن مأمونا وجب».

وهذا بيان ما وقع لخليل في حكاية التّأويل بالوجوب، وأمّا التّأويل بالاستحباب عنده فهو لابن شاس فقد قال في التّوضيح بعد ذكر نصّ المدوّنة من التّهذيب: «عياض: وأحبّ في مسألة محمولة على الوجوب، قال: ويبيّنه ما وقع في أوّل الكتاب من قوله: وعليه أن يستبرئها...، **ونصّ في الجواهر** على استحباب الاستبراء إذا غاب عليها المشتري على ظاهر المدوّنة. **وقال القاضي أبو الفرج:** القياس إذا غاب عليها المشتري وجوب الاستبراء، واستحسنه اللّخمي. خليل: والأقرب حمل المدوّنة على الوجوب في مسألة الخيار، **ولا سيما** إذا كان الخيار للمشتري»[1].

والظّاهر أنّ خليلا قد عوّل على الجواهر الثّمينة في النّقل عن أبي الفرج فقد جاء فيها: «ولو باع الأمة بشرط الخيار فعادت إليه بالفسخ فلا يجب الاستبراء عليه لأنّ ملكه باق عليها، وضمانها منه، نعم يستحبّ إن غاب عليها المشتري وكان الخيار له؛ وقال القاضي أبو الفرج: القياس وجوب الاستبراء إذا غاب عليها المشتري، واستحسنه أبو الحسن اللّخمي»[2].

ثانيا: بيان أنّ ما جاء في التّبصرة مخالفة للمدوّنة وليس تأويلا لها:

وقد ظنّ بعض الشّرّاح أنّ ما نقله خليل من قول أبي الفرج واللّخمي إنّما هو في تأويل مسألة المدوّنة على الوجوب كقول بهرام: «ولم يحك ابن شاس فيها إلّا الاستحباب، وقال أبو الفرج: القياس إذا غاب عليها المشتري وجوب الاستبراء واستحسنه اللّخمي، **وإليه أشار بقوله: وتؤولت على الوجوب أيضا**، الشّيخ: وهو الأقرب»[3].

---

[1] -خليل، التّوضيح: 5/37-38.

[2] -الجواهر الثّمينة: 2/588.

[3] -الدّرر: 3/1244.

والصّواب عندي أنّه في مخالفة لما جاء في المدوّنة، **ونصّه:** «وإذا بيعت جارية على خيار البائع أو المشتري فإن غاب عليها المشتري ثمّ ردها في أيّام الخيار جرت على ما تقدّم في المودعة، فقال في المدوّنة: **ليس** على البائع استبراء، وإن استبرأها إذا كان الخيار للمشتري فحسن، وقال أبو الفرج: القياس أنّ عليه الاستبراء، قال الشّيخ: وهذا أبين إلّا أن يثبت أمانة المشتري فيحسن الاستبراء ولا يجب»[1]. **فالمسألة خلافٌ** لقول أبي الفرج: «والقياس» فقول مالك عنده مخالف للقياس، ولقول اللّخمي: «وهذا أبين» إنّما هو ترجيح لقول أبي الفرج. **والظاهر عندي** أنّ خليلا لم يذكره تأويلا للمسألة وإلّا لكان قدّمه على كلام عياض في المغصوبة، وقد يكون ذكره إيّاه من باب التّرجيح لتأويل الوجوب، ولذلك قال عقبه: «والأقرب حمل المدوّنة على الوجوب في مسألة الخيار».

وقد جعل بعض الشّرّاح محمل التّأويل بالوجوب على الإطلاق سواء كان الخيار للمشتري، أو البائع، أو الأجنبيّ؛ وعوّلوا في ذلك على ما تقدم من قول خليل: «والأقرب حمل المدوّنة على الوجوب في مسألة الخيار، **ولا سيما** إذا كان الخيار للمشتري»[2]، وجعلوا معناه أنّ الوجوب مطلق وإن كان الخيار للمشتري فهو أوجب؛ وهذا ما لا تحتمله مسألة المدوّنة بحال من الأحوال ولا كلام أبي الفرج ولا قول خليل في المختصر.

وقد بيّن ذلك الحطّاب حين قال بعد النّصّ على ما جاء في التّبصرة: «فظاهر المدوّنة وما نقله اللّخمي عنها أنّ **استحسان الاستبراء** إنّما هو إذا كان الخيار للمشتري فقط، **وظاهر ما نقله عن أبي الفرج وجوب الاستبراء مطلقا**، سواء كان الخيار له أو لأجنبيّ، وكذلك أيضا **ظاهر** استحسانه هو **–يعني خليلا–** الإطلاق؛ وعلى هذا الإطلاق حمل الشّارح كلام المصنّف»[3].

ثمّ نقل كلام من سبقه من الشراح فقال: «قال الشّارح في الكبير–يعني بهراما– يعني ويستحسن الاستبراء إذا غاب على الأمة مشتر بخيار، يريد: كان الخيار للمشتري، أو للبائع، أو لأجنبيّ، فإذا ردّت إلى سيّدها استحسن له أن لا يطأها حتّى يستبرئها (اهـ)؛ ونحوه للبساطي والأقفهسي وزاد أوّلهما والله أعلم: ويمكن أن يفهم هذا الإطلاق من قول الشّيخ في التّوضيح: خليل: والأقرب حمل المدوّنة: على الوجوب لاسيما إذا كان الخيار للمشتري»[4].

---

[1]–التّبصرة: 4515/10.

[2]–التّوضيح: 38/5.

[3]–مواهب الجليل: 525/5.

[4]–المصدر نفسه: 525/5-526.

وشرح الخرشي المسألة على تأويلات ثلاثة فقال: «وتؤولت على الوجوب أيضا (ش) وتؤولت على الوجوب في الغاصب فتحصل بذلك **ثلاثة تأويلات:** الوجوب في المشتري والغاصب والاستحباب فيهما، والاستحباب في المشتري والوجوب في الغاصب، وهو الذي يظهر من كلام المؤلف، ولا **مفهوم لقوله: بخيار له**؛ أي للمشتري، **بل ومثله إذا كان الخيار للبائع أو لهما، وهو صريح الشّارح**، وهو ظاهر كلامه في توضيحه **لا سيما** إذا كان الخيار للمشتري»[1]. وقد ردّ الخرشي بقوله: «**ولا مفهوم لقوله: بخيار له**» صريح قول خليل في المختصر وصريح المسألة في المدوّنة في كونها في المشتري يكون له الخيار بدعوى أنه لا مفهوم له؛ معوّلا في ذلك على ظاهر قوله في التّوضيح. ومن تأمّل قول أبي الفرج وجده محتملا للإطلاق لو رجع على أوّل المسألة، ومحتملا للتّقييد لو رجع على آخرها على حدّ سواء، ولكن لو حمل على الإطلاق لما تأتّى جعله تأويلا للمدوّنة بوجه من الوجوه، وهو بيّن لمن تأمّله.

وردّ الدّسوقيّ إطلاق الاستحباب في المسألة وقصره على المشتري وسلّم القول بالإطلاق في الوجوب فقال: «حاصله أنّ ربّ الأمة إذا باعها بخيار للمشتري ثمّ بعد أن غاب المشتري عليها ردّها للبائع **فيستحبّ للبائع استبراؤها ولا يجب...، وأمّا لو كان الخيار لأجنبيّ أو للبائع وردّ من له الخيار البيع بعد أن غاب المشتري عليها فإنها لا تستبرأ...، وهذا هو ظاهر المصنّف والمدوّنة**؛ وظاهر البساطيّ، والأقفهسيّ، وبهرام أنّ الاستبراء مندوب مطلقا، وقوله: **وتؤوّلت على الوجوب أي مطلقا كان الخيار للمشتري أو لغيره**؛ والحاصل أنّ **التّأويل بالوجوب مطلق**، وأمّا تأويل الاستحباب فقيل مطلق، وقيل إنّه مقيد بما إذا كان الخيار للمشتري خاصّة»[2].

والذي قد يستساغ إطلاق القول بالاستحباب[3] لا إطلاق القول بالوجوب فإن كانت مسألة المدوّنة لا تحتمل إطلاق الاستحباب فمن باب أولى أن لا تحتمل الإطلاق بالوجوب.

---

(1)-شرح الخرشي: 169/4؛ ينظر: الآبّي، جواهر الإكليل: 397/1.

(2)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 496/2.

(3)-أطلق بهرام القول في الشّامل: 473/1؛ وقيده الدّردير في أقرب المسالك: ص81؛ وذكر الخلاف في الشّرح الصغير: 709/2.

المطلب الثّاني: حمل الواو على غير بابها من العطف، وفيه مسألتان: الأولى: حكم خروج المرأة إلى الحجّ في جماعة من النّساء والرّجال، والثّانية: حكم التّبدئة بالحلف على ما لم يعرفه المأمور ولم يقبله من دراهم زائفة، وهذا تفصيل القول في هاتين المسألتين المتأوّلتين:

المسألة الأولى: خروج المرأة إلى الحجّ في جماعة من النّساء والرّجال: هذه المسألة ممّا حمل فيه لفظ الواو على غير بابه من العطف الذي يراد به مجموع الأمرين، **وهي ممّا اصطلح عليه خليل بالتردّد وهو تأويل**، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب الحجّ الثّاني: «(قلت): فما قول مالك في المرأة تريد الحجّ وليس لها وليّ؟، (قال): تخرج مع من تثق به من **الرّجال والنّساء**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:

حكى عياض الاختلاف في فهم مراد الإمام مالك من جماعة الرّجال والنّساء الّتي يصحّ للمرأة الخروج معها إلى الحجّ فقال: «اختلف في تأويل قول مالك: تخرج **مع رجال أو نساء هل لمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين**، وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النّساء»[2]. **وعليه عوّل خليل في حكاية الاختلاف** فقال: «وقد نقل صاحب الإكمال الاتّفاق على المنع في غير الفريضة، **ونقل عن الشّيوخ اختلافا في فهم قول مالك**: تخرج مع رجال ونساء هل معناه أنّها لا تخرج إلّا بهما أم في جماعة من أحد الجنسين؟»[3]، ثمّ نقل تمام كلامه. ورغم أنّ خليلا صرح في التّوضيح بأنّه اختلاف من الشّيوخ في فهم المدوّنة إلّا أنّه اختصر المسألة بقوله: «وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو **بالمجموع**[4]: **تردّد**». وكلّ من اطّلعت على كلامه من الشّرّاح أشار إلى أنّ الجاري على اصطلاحه قوله: «تأويلان»[5].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 452/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 340/1.

[2]-إكمال المعلم: 446/4 (مع شيء من التّصرف).

[3]-التّوضيح: 489/2.

[4]-المختصر: ص74.

[5]-قال الحطّاب بأنّه الأليق بقاعدته في مواهب الجليل: 497/3؛ وقال الزّرقاني بأنّ حقّه تأويلان، وصحّح البنّانيّ ذلك ينظر: الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 419/2؛ وتابعه على ذلك علّيش في منح الجليل: 440/1؛ وقال الخرشيّ بأنّ

وقد حاول الحطّاب شرح المسألة بحملها على اصطلاحه في التّردد فقال: «لما ذكر أنّ المرأة تخرج مع الرّفقة المأمونة أخذ يفسّرها ويذكر الاختلاف فيها، وأشار **بالتّردّد لاختلاف الشّيوخ في نقل كلام المدوّنة** فاختصرها **البرادعي** بلفظ: فإن أبى المحرم أو لم يكن لها ولي ووجدت من تخرج معه من رجال أو نساء مأمونين فلتخرج[1]؛ قال **أبو الحسن الصّغير**: وكذا اختصرها **ابن يونس**[2] بالألف، **واختصرها ابن أبي زمنين بالواو**، ولفظه: قال مالك: وإذا أرادت المرأة الحجّ وليس لها وليّ فلتخرج مع من تثق به من الرّجال والنّساء، **وكذا اختصرها سند**، ونصّه: قال مالك في المرأة تحجّ بلا وليّ: إذا كانت مع جماعة **رجال ونساء** لا بأس بحالهم فلا أرى بأسا أن تحجّ معهم، قال: وإن كان لها ولي فأبى أن يحجّ معها فلا أرى بأسا أن تخرج مع مثل من ذكرت لك»[3].

ولكنّ الجاري على اصطلاح أهل المذهب أنّ الاختلاف في الاختصار اختلاف فهم لا اختلاف نقل إلّا إذا كانت علّة الاختلاف في الاختصار اختلاف روايات المدوّنة فلربما يصحّ؛ وهذا توسّع من الحطّاب لموافقة اصطلاح خليل، والله أعلى وأعلم.

الفرع الثّالث: بيان اختلاف الشّرّاح في عدد تأويلات المسألة:

فهم الحطّاب من كلام عياض تأويلات ثلاثة على المسألة فقال: «ويظهر من كلام صاحب الإكمال أنّ هذه **تأويلات على المدوّنة**؛ فكان **الأليق بقاعدة المصنّف** أن يقول تأويلات، والله أعلم»[4]. **وتابعه البنّانيّ على ذلك فقال**: «ويظهر من كلام صاحب الإكمال أنّها **ثلاثة تأويلات على المدوّنة**، ولو أراد المصنّف موافقته لقال: «وفي الاكتفاء بنساء أو رجال، أو لا بدّ من المجموع، أو لا بدّ من النّساء: تأويلات»[5].

وذهب الرّهونيّ إلى أنّهما تأويلان لا ثلاثة فقال: «وما ذكره -البنّانيّ- من أنّ كلام عياض يفيد أنّ الثّالث تأويل على المدوّنة وإن تبع فيه الحطّاب فيه نظر؛ إذ لفظ المدوّنة لا يقبل هذا التّأويل

=المناسب لاصطلاحه أن يعبّر ب: «تأويلان» في شرحه: 287/2، وقال الدّردير بأنّه الأولى في الشّرح الكبير: 10/2؛ وعبارة الزّرقاني أقوى؛ إذ ليس في عبارة من سواه صريح تضعيف لقوله: «تردّد».

[1]-ينظر: تهذيب المدوّنة: 583/1.

[2]-ينظر: الجامع: 613/5.

[3]-مواهب الجليل: 496/3.

[4]-مواهب الجليل: 497/3.

[5]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 419/2.

لأنّ قولها: مع رجال ونساء وقع في الأمّهات بعطف النّساء بالواو، فمن الشّيوخ من فهمها على أنّ **الواو على بابها، وعليه فلا بدّ من مجموع الأمرين،** ومنهم من فهمها على أنّها بمعنى "**أو**" وعليه فأحد الأمرين كاف، ولا يحتمل لفظها غير هذين التّأويلين إلّا بجعل الواو للإضراب فيكون المعنى: بل نساء، وكون الواو بمعنى بل للإضراب غير معروف، ولم نر من ذكره»[1].

ثمّ نفى الرهوني ما فهمه البنّاني من كلام عياض فقال: «وليس في كلام عياض الذي ذكروه ما يدلّ على أنّ الثّالث في كلامه أُوّل على المدوّنة، بل من تأمّل كلامه وأنصف ظهر له أنّه ليس بتأويل...، فقوله: وأكثر ما نقله أصحابنا عنه الخ لم يذكره على أنه تأويل على لفظ المدوّنة الذي ذكره، بل على أنّه قول في المذهب وأنّه الذي نقله أكثر المذهب»[2].

واستدلّ الرّهونيّ على ذلك بأمور ثلاثة: أوّلها: عدم قبول اللّفظ الذي ذكره لذلك كما تقدّم بيانه، **وثانيها:** تغييره الأسلوب؛ إذ لو كان عنده تأويلا لعطفه على الأوّل كما عطف الثّاني فيقول مثلا: هل بمجموع ذلك، أو في جماعة من أحد الجنسين، أو بشرط وجود النّساء وجد الرّجال معهنّ أو لا الخ، **وثالثها:** تعبيره بالنّقل دون التّأويل إذ لو كان تأويلا لقال: وأكثر ما تأوّله أصحابنا الخ[3].

وقد أجاب الرّهوني عن احتمال القول بأنّ مراده بذلك ما نقله المختصرون للمدوّنة بأنّ «الحطّاب نفسه لم ينقل عن أحد من المختصرين أنّه اختصرها على ذلك، فضلا عن أن يكونوا هم الأكثر، ومحصّل ما فيه أنّ الذي في الأمّ: رجال ونساء **بالواو** فاختصرها أبو محمّد[4]، وسند، والقرافي[5] كذلك، والبرادعي، وابن يونس، وابن المنيّر **بأو** فتعيّن فهم كلام عياض على النّحو الذي ذكره»[6]؛ **واعتراض الرّهونيّ صواب،** والله أعلى وأعلم.

---

(1)-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 2/416-417.

(2)-المصدر نفسه: 2/417.

(3)-المصدر نفسه: 2/417.

(4)-والذي في المطبوع: "**أو**" [ينظر: اختصار المدوّنة: 1/377-378]؛ وهو الأقرب لموافقة البرادعي إيّاه غالبا.

(5)-تنظر: الذّخيرة: 3/180.

(6)-حاشية الرّهونيّ: 2/417.

المسألة الثّانية: في التّبدئة بالحلف على ما لم يعرفه المأمور ولم يقبله من دراهم

زائفة: هذه المسألة ممّا اختلف الشّيوخ في حمل لفظ: "الواو" فيها على العطف الموجب للتّرتيب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّ المسألة المتأوّلة**

جاء في كتاب الوكالات: «(قال ابن القاسم): فإن لم يقبلها المأمور ولم يعرفها حلف له – **المأمور للبائع**– أيضا أنّه ما أعطاه إلّا جيادا في علمه ولزمت البائع، **وللبائع** أن يستحلف الآمر بالله ما يعرفها من دراهمه وما أعطاه إلّا جيادا في علمه ثمّ تلزم البائع»[1].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:** اختلف فقهاء المذهب في الآمر والمأمور أيّهما يبدأ البائع بيمينه على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: يبدأ البائع بيمين المأمور، وهو اختصار ابن أبي زيد[2] وتأويل ابن يونس[3].

ومستند هذا التّأويل:

أ. حمل الواو على معنى إيجاب التّرتيب[4]، ولذا اختصرها ابن أبي زيد بقوله: «**ثمّ** للبائع أن يحلّف الآمر»[5].

وردّه عبد الحقّ بقوله: «وقوله في الكتاب: (وللبائع أن يحلف الآمر) الواو لا توجب رتبة، وقد نقلها بعض المختصرين: ثمّ للبائع أن يحلف الآمر، وليس كذلك لأنّ ثمّ من حروف التّرتيب، وقد يحتمل أن يكون إنّما ذكر المأمور أوّلا إذ الآمر غائب وغير حاضر، فلذلك قال: (يحلف المأمور ثمّ إذا حضر الآمر يحلف أيضا)»[6].

ب. جاء في كتاب ابن الموّاز مسألة كمسألة المدوّنة؛ وفيها التّبدئة بالمأمور[7].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 244/4؛ ومن طبعة دار الفكر: 265/3.

(2)-ينظر: اختصار المدوّنة: 380/2؛ عياض، التّنبيهات: 1301/3.

(3)-ينظر: الجامع: 947/13.

(4)-تنظر: النّكت والفروق: 49/2.

(5)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق: 49/2؛ عياض، التّنبيهات: 1301/3.

(6)-النّكت والفروق: 49/2.

(7)-تنظر: النّكت والفروق: 49/2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ووجه هذا القول: أنّ المأمور هو الذي تولّى المعاملة، وهو الذي حقّق البائع عليه دعواه، وهو الذي عليه عهدة المعاملة[1].

2.القول الثّاني: يبدأ البائع بيمين الآمر، وهو تأويل عبد الحقّ[2].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الواو هنا لا تعطيه رتبة على ما سبق النّص عليه في الرّدّ على اختصار ابن أبي زيد[3].

ووجه هذا القول: أنّ الآمر هو المالك للسّلعة، والمقدَّم في الطّلب، ولأنّ الوكيل بالدّفع تمّت وكالته وانقضت[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

سوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وإلّا حلف كذلك وحلف البائع، وفي المبدّإ: **تأويلان**»[5]، وما وقفت على ترجيح لواحدٍ من التّأويلين عند شرّاح المختصر[6].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

مشى البرادعي على ما مشى عليه ابن أبي زيد في اختصار المسألة فقال: «وإن لم يقبلها المأمور ولا عرفها حلف المأمور أنّه ما أعطاه إلّا جيادا في علمه، **ثمّ للبائع** أن يُحلّف الآمر أنّه ما يعرفها من دراهمه وما أعطاه إلّا جيادا في علمه، ثمّ تلزم البائع»[7].

(1)-عياض، التّنبيهات: 1301/3.

(2)-تنظر: النّكت والفروق: 49/2؛ وعزاه ابن يونس لبعض أصحابه على عادته في الجامع: 947/13.

(3)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق: 49/2؛ عياض، التّنبيهات: 1301/3.

(4)-عياض، التّنبيهات: 1301/3.

(5)-المختصر: ص219؛ وتابعه بهرام على ذلك في الشّامل: 713/2؛ وقد نقل كلام ابن يونس بهرام في الدّرر: 1762/4؛ والموّاق في التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 212/7؛ وكلامه يناسب أحد التّأويلين اللّذين ذكرهما خليل.

(6)-ينظر: شرح الزّرقانيّ: 162/6؛ شرح الخرشيّ: 85/6؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 396/3؛ الآبّي، جواهر الإكليل: 131/2.

(7)-تهذيب المدوّنة: 214/3.

الفرع الخامس: تحقيق القول في عزو تأويلات المسألة

هذه المسائل الثّلاث ما وقفت عليها عند ابن شاس، ولا ابن الحاجب، ولا عند خليل في توضيحه، وقد **عوّل الحطّاب في عزوه لتأويلات المسألة على ما جاء في مناهج التّحصيل فقال**: «(وفي المبدّإ تأويلان): ذكر الرّجراجيّ في المسألة **ثلاثة أقوال**: تبدئة الآمر، وتبدئة المأمور، وتخيير البائع، قال: **وتؤوّلت المدوّنة على كل واحد من هذه الثّلاثة الأقوال**؛ ويظهر من كلام المصنّف أنّه لم يذكر إلّا التّأويلين الأوّلين بتبدئة المأمور، وهو الذي في كتاب محمّد، وتأوّل أبو محمّد المدوّنة عليه، واختصرها عليه، **وتبدئة الآمر**، ولم يعزه الرّجراجيّ لأحد وإنّما ذكره وقال: تؤوّلت المدوّنة عليه، **والثّالث تأويل ابن يونس**»[1].

فأمّا ما جاء في المناهج فهو تحصيل عياض لأقوال المسألة[2]، وقد نقلها الرّجراجيّ بطولها من التّنبيهات[3]، وعياض لماّ ذكر مسألة الكتاب صرّح بتأول ابن أبي زيد للمسألة على التّبدئة بالمأمور، ثمّ حكى القولين الثّاني والثّالث من غير عزوهما ولا تصريح بتأويلهما على مسألة المدوّنة، لكن يفهم من قوله عند ذكر ثاني القولين: «والواو هنا لا تعطيه رتبة» أنّ هذا القول قد تؤوّل على المدوّنة، وهو كذلك على ما تأوّله عبد الحقّ، وأما الثّالث فليس في كلام عياض ما يدلّ على أنّه قد تؤوّل عليها، وقول الرّجراجيّ بأنّه تؤوّل على المدوّنة زيادة زادها من عند نفسه، واستدلّ لها فقال: «**والثّالث**: أنّ البائع مخيّر في تبدية من شاء منهما باليمين...، وهذا القول أيضا متأوّل على "المدوّنة "من قوله: وللبائع أن يستحلف الآمر».

ولا يقال بأنّ الرّجراجيّ ربّما قد اطّلع على هذا التّأويل عند صاحبه، فلو فعل لصرّح بذكره، ثمّ إنّ ما في كتابه يدلّ على أنّه نسخ ما في التّنبيهات ولم يحرّر أقوال المسألة ولا حصّلها.فالثّالث إذن قال الرّجراجي بأنّه متأوّل على المدوّنة وعزا الحطّاب تأويله لابن يونس.

[1]-مواهب الجليل: 212/7؛ وقد عوّل علّيش على كلام الحطّاب في منح الجليل: 389/3.

[2]-مناهج التّحصيل: 38/7.

[3]-التّنبيهات: 1301/3.

ولكنّ ابن يونس لم يتأوّل المسألة على التّخيير في التّبدئة، وإنّما تأوّلها كما تأوّلها ابن أبي زيد على التّبدئة بالمأمور، واستدلّ على ذلك بما جاء في الموّازية، ثمّ قال من عند نفسه أنّ البائع بالخيار في التّبدئة، فقد قال بعد أن نصّ على تأويل عبد الحقّ: « **والمسألة في كتاب ابن الموّاز مثل ما في المدوّنة أنّه يبدأ بيمين المأمور لأنّه المعامل له؛ وله عندي** أن يبدأ بيمين من شاء منهما ...، وله أن يحلف الآمر لإقراره أنّ هذا وكيله وهذه دراهمه، فله أن يحلفهما ويبدأ بمن شاء منهما»[1].

فهما تأويلان: تأويل لابن أبي زيد وابن يونس بالتّبدئة بالمأمور، وتأويل لعبد الحقّ بالتّبدئة بالآمر؛ وقولٌ لابن يونس بالتّخيير في التّبدئة على المأمور أو الآمر؛ **وخليل مصيبٌ في حكاية تأويلين على المسألة**، وأمّا ما ذكره الرّجراجيّ ففهمٌ فهمه من كلام عياض فاعتدّ به الحطّاب، وليس له ما يعضّده، والله أعلى وأعلم بالصّواب.

[1]-الجامع: 13/947-948.

المطلب الثّالث: صرف ظاهر اللّفظ إلى ما يحتمله من معنى، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: في هيئة تسليم الإمام، والفذ، والمأموم، والثّانية: في تقديم الإطعام في كفّارة متعمّد الفطر في رمضان، والثّالثة: في حكم الحلف على غير يقين، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: هيئة تسليم الإمام، والفذ، والمأموم: هذه المسألة ممّا عوّل في صرفها عن ظاهر لفظها على كون الإمام مالك أراد أن يسوّي ما ذكره آخر المسألة بما ذكره أوّلها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قلت لابن القاسم): أرأيت الإمام كيف يسلّم؟، (قال): واحدة قبالة وجهه ويتيامن قليلا، (قال): فقلت له: فالرّجل في خاصّة نفسه؟، (قال): واحدة ويتيامن قليلا، (قال): ومن كان خلف الإمام إن كان على يساره أحد ردّ عليه، (قال): وسلام الرّجال والنّساء من الصّلاة سواء، (قال): وقال مالك: إذا كان خلف الإمام **فليسلّم عن يمينه ثمّ يردّ على الإمام**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في هيئة تسليم الإمام، والفذّ، والمأموم من هذه المسألة على قولين اثنين:

1. **القول الأول:** هيئة تسليم الإمام والفذّ سواء والمأموم بخلافهما، وهو تأويل ابن أبي زيد[2]، وإليه أشار **عبد الحقّ**[3]، **واستظهره** المازريّ[4] وعياض[5]، وعزاه عياض إلى بعض الشّيوخ[6].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 143/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 134/1؛ البرادعي، التّهذيب: 307/1.

(2)-المختصر: 126/1؛ وحكاه عنه المازريّ في شرح التّلقين: 534/1؛ وعياض في التّنبيهات: 243/1.

(3)-قال محقّق التّنبيهات محمّد الوثيق أنّه قوله في تهذيب الطّالب [تنظر: التّنبيهات، الهامش الثّالث: 244/1].

(4)-ينظر: شرح التّلقين: 534/1.

(5)-تنظر: التّنبيهات: 243/1.

(6)-ينظر: المصدر نفسه: 243/1.

ومستند هذا التّأويل: أنّ الإمام مالكا سوّى في وصف هيئة السّلام بين الإمام والفذّ فقال في الإمام: «قبالة وجهه ويتيامن قليلا»، وقال في الفذّ: «واحدة ويتيامن قليلا»، فهو وإن لم يقل قبالة وجهه إلّا أنّ ظاهر لفظه يدلّ على كذلك، كما فرّق المأموم عنهما فقال: «**يسلّم عن يمينه** ثمّ يردّ على الإمام»[1].

2. **القول الثاني**: هيئة تسليم الإمام، والمأموم، والفذّ كلّها سواء، وهو قول ابن أبي زيد[2]، وتأويل ابن سعدون[3]، والباجي[4]، وابن رشد[5].

رابعا: **بيان القول المعتمد**

اعتمد ابن الحاجب التّفرقة بين الإمام، والفذّ، والمأموم في هيئة تسليمهم فقال: «ويتيامن الإمام والمنفرد قليلا مرّة واحدة، وروي مرّتين، والمأموم عن يمينه»[6]، وأجمل خليل القول من غير أن يشير إلى واحد منهم فقال عاطفا على مندوبات الصّلاة: «وتيامن بالسّلام»[7].

وقد أشار بعض الشّرّاح إلى ما اختلف فيه من هذه المسألة عند شرح هذا الموضع من كلام خليل، فقال الخرشي معتمدا على ما قاله ابن عرفة في المختصر: «وممّا يستحبّ في الصّلاة التّيامن بالسّلام، ابن عرفة: سلام غير المأموم قبالته متيامنا قليلا[8]، عياض: **وتأوّل بعضهم** أنّ المأموم كذلك، وظاهر المدوّنة أنّه يسلّم عن يمينه، وقاله الباجي وعبد الحقّ، وحاصله أنّ الفذّ والإمام يسلّم قبالته متيامنا قليلا وأمّا المأموم فقيل: كذلك، وقيل: بداءته بالسّلام عن يمينه»[9]. وذكر الدّردير أنّ المعتمد من القولين التّفرقة بينهم [10].

---

(1) -ينظر: التّنبيهات: 243/1.

(2) -ينظر: ابن أبي زيد، الرّسالة: ص 36؛ ولينظر: عياض، التّنبيهات: 243/1.

(3) -نقله عنه عياض في التّنبيهات: 244/1.

(4) -ينظر: المنتقى: 79/2؛ عياض، التّنبيهات: 244/1.

(5) -ينظر: البيان والتّحصيل: 607/17.

(6) -جامع الأمّهات: ص99؛ وتابعه ابن راشد في المذهب: 258/1.

(7) -المختصر: ص30.

(8) -ينظر: المختصر الفقهيّ: 267/1.

(9) -شرح الخرشي على المختصر: 288/1؛ ولينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 249/2.

(10) -الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 251/1.

المسألة الثّانية: تقديم الإطعام في كفّارة متعمّد الفطر في رمضان: هذه المسألة ممّا عوّل في صرفها عن ظاهر لفظها على كون ظاهر القول مقدّما على ما سواه، وليس هو المراد دون ما سواه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1. نصّ المسألة الأولى: جاء في كتاب الصّيام: «(قلت): ما حدّ ما يفطر الصّائم من المخالطة في الجماع في قول مالك؟ (فقال): مغيب الحشفة يفطره ويفسد حجّه ويوجب الغسل ويوجب حدّه، (قلت): فكيف الكفّارة في قول مالك؟، (فقال): الطّعام **لا نعرف غير الطّعام ولا يأخذ مالك بالعتق ولا بالصّيام**»[1].

2.نصّ المسألة الثّانية: جاء في كتاب الظّهار: «(قلت): أرأيت ما كان من كفّارة في الإفطار في رمضان لم لا يحمله مالك محمل كفّارة الظّهار وإنّما هو مثله عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينا؟ (قال): قال مالك: **إنّما يحمل ذلك محمل كفّارة الأيمان ولا يحمل محمل كفّارة الظّهار**، ولم يكن يرى مالك أن يكفّر فيمن أكل في رمضان إلّا بالإطعام، ويقول **هو أحبّ إليّ من العتق والصّيام**. (قال مالك): **وما للعتق وما له** يقول الله تعالى: □ □ تن تى تي □ (**البقرة: 184**) فالإطعام أحبّ إليّ»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب[3] في الذي يحمل عليه قول ابن القاسم عن الإمام مالك: «**لا نعرف غير الطّعام** ولا يأخذ مالك بالعتق ولا بالصّيام» وقول مالك: «**وما للعتق وما له**» على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: ما من كفّارة لمن تعمّد الفطر في شهر رمضان غير الإطعام، وقد **تأوّله** بعض المتأخّرين[4] على ظاهر لفظ المدوّنة كاللّخمي[5].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 218/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 191/1.

[2]-سحنون، المدوّنة: 69/3؛ ومن طبعة دار الفكر: 310/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 369/1.

[3]-وهذا الاختلاف بين المتقدّمين وبعض متأخّري المالكيّة على ما سيأتي بيانه.

[4]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 334/1.

[5]-فقد قال عقب ذكره هذه المسألة: «فجعل الكفّارة صنفا واحدا»[التّبصرة: 799/2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومستند هذا التّأويل: التّمسّك بظاهر لفظ قول الإمام مالكٍ في المسألة.

وقد يردّ عليه بأنّه ظاهر لفظ مسألة الصّيام، أمّا ما جاء في كتاب الظّهار فلا يسلم القول بأنّه ظاهر لفظ المسألة، فالإمام مالك قد قال: «**وما للعتق وما له** يقول الله–عزّ وجلّ: ﭐ □ □ تن تى تي □ فالإطعام **أحبّ** إليّ»؛ فصريح لفظ هذه المسألة أنّه يستحبّ الإطعام، والاستحباب معناه تقديم الإطعام على غيره لا عدم القول بغيره، كما أنّه قال بحملها على كفّارة اليمين، وهي على التّخيير –وهذا الذي قالوه إنّما هو ظاهر لو نظر إليه بعيدا عن السّياق.

وقد شنّع عياض على هذا التّأويل فقال: «وهذا ما لا يحلّ تأويله عليه؛ لأنّه **خرق إجماع** لم يقل به أحد»[1]، واستدلّ بقول عبد الوهّاب: «ولم يختلف العلماء أنّ الثّلاثة أشياء كفّارات في الصّيام، وإنّما اختلفوا هل هي على التّخيير أو التّرتيب»[2].

2. القول الثّاني: استحسان الطّعام وتقديمه على غيره، وهو رواية ابن القاسم عن مالك في كتاب ابن مزين[3]، وعليه حمل أصحاب مالك المتقدّمين مذهب الإمام[4]، وقاله أشهب[5]، وعليه جرى العراقيّون[6].

ووجه هذا القول:

1. الكفّارات عند الإمام مالك على التّخيير؛ ودليل القول بأنّها على التّخيير:

أ. ما رواه مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرّحمن بن عوف عن أبي هريرة: «أنّ رجلا أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفّر بعتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينا، فقال: لا أجد، فأتي رسول الله ﷺ بعرق تمر فقال: خذ هذا فتصدّق به، فقال: يا

---

(1)–التّنبيهات: 334/1.

(2)–ما وقفت على نصّ قوله هذا، وما في معناه في الإشراف: ص434؛ والمعونة: 299/1.

(3)–تنظر: التّبصرة: 799/2؛ والذي نقله خليل خلافه فقد قال: «واستحبّ مالك في كتاب ابن مزين البداية بالصّوم ثمّ بالعتق»[التّوضيح: 441/2].

(4)–والمتقدّمون من الأصحاب: مطرّف، وابن الماجشون، وابن حبيب [ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 52/2؛ ابن يونس، الجامع: 1117/3؛ الباجي، المنتقى: 46/3؛ عياض، التّنبيهات: 334/1].

(5)–ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 52/2.

(6)–حكاه الباجي في المنتقى: 46/3؛ ينظر: ابن الجلاّب، التّفريع: 307/1؛ عبد الوهّاب، المعونة: 299/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رسول الله ما أجد أحدا أحوج إليه منّي، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه، ثمّ قال: كله»[1]، **ووجه الاستدلال** من الحديث أنّ لفظ «**أو**» للتّخيير والمساواة بين الأشياء فيما تناولته من حظر، أو إباحة، أو جزاء، أو غير ذلك من الأحكام[2].

ب. كفّارة الفطر في رمضان وجبت من غير عمد ولا إتلاف فكانت على التّخيير والأصل في ذلك كفّارة اليمين[3]، كما أنّها فدية يدخلها الإطعام وتختصّ بإدخال نقص في العبادة، فكانت على التّخيير كفدية الأذى أو جزاء الصّيد[4].

2. تقديم الطّعام على غيره استئناسا بذكر الطّعام لمفطر رمضان في قوله تعالى: ٱ□ □ تن تى تي □ٍ(البقرة: ١٨٤)، ولأنّ الإطعام أعمّ نفعا فالعتق يخصّ المعيّن، والصّيام لا منفعة فيه لغير الصّائم، والإطعام يسقط الفرض ويعمّ نفعه جماعة المساكين[5].

وسبب الخلاف في المسألة ما ذكره ابن شاس **من احتمال لفظ الكتاب**، فمن قال بأنّ الكفّارة على التّخيير حمل الإطعام على **الأولى** وجعل غيره مجزيا، ومن خصّص الكفّارة بالإطعام دون غيره **حمل اللّفظ على ظاهره**. والذي أراه أنّ سبب الخلاف أخذ من قال بأنّ الكفّارة على التّخيير بمقتضى الحديث الذي رواه مالك في موطّئه ولم يجد ما في المدوّنة مخالفا لمقتضاه، ومن خصّص بالإطعام عوّل على التّمسك بظاهر لفظ الإمام في المدوّنة من غير تعويل على ما سواه[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

صحّح **ابن شاس** القول بتفضيل الإطعام ردّا **لظاهر رواية المدوّنة** إلى مذهب الإمام مالك في الموطإ وإلى ما رواه ابن الماجشون عنه[7]، وتبع ابن الحاجب ما شهّره ابن بشير من أنّ كفّارة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1]-رواه مالك في موطّئه، كتاب الصّيام، باب كفّارة من أفطر في رمضان: 399/1، رقم الحديث: (815)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه من طريق مالك، كتاب الصّيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصّائم، ووجوب الكفّارة الكبرى فيه وبيانها، وأنّها تجب على الموسر والمعسر، وتثبت في ذمّة المعسر حتّى يستطيع: 496/1، رقم: (83).

[2]-ينظر: عبد الوهّاب، الإشراف: ص434؛ المعونة: 298/1؛ الباجي، المنتقى: 46/3.

[3]-ينظر: عبد الوهّاب، المعونة: 299/1؛ الإشراف: ص434.

[4]-الباجي، المنتقى: 46/3.

[5]-عبد الوهّاب، المعونة: 299/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 1117/3؛ الباجي، المنتقى: 46/3.

[6]-تنظر: الجواهر الثّمينة: 257/1؛ وعوّل ابن راشد على كلام ابن شاس في المذهب: 507/2.

[7]-الجواهر الثّمينة: 257/1.

انتهاك حرمة رمضان ليس فيها إلّا الإطعام[1] فقال: «والمشهور أنّها إطعام ستّين مسكينا مدّا مدّا كإطعام الظّهار دون العتق والصّيام، وقيل: على الأولى، وقيل: على التّخيير، وقيل: على التّرتيب كالظّهار، وقيل: العتق أو الصّيام للجماع، والإطعام لغيره، **وفيها لا يعرف مالك غير الطّعام**[2] **لا عتقا ولا صوما**»[3].

وضعّف خليل تشهير ابن الحاجب فقال: «ومقتضى كلامه أنّ المشهور الحصر في الإطعام بدليل جعله الإطعام على سبيل الأولى مقابلا له، **وفيه نظر** فإنّ الذي نصّ عليه غير واحد أنّ المعروف والمشهور من مذهبنا أنّها على التّخيير[4]، ولفظ ابن عطاء الله: المعروف من مذهبنا أنّها على التّخيير، لكن الأولى الإطعام لأنّه أعمّ نفعا، ومنهم من علّل استحباب الإطعام لكونه هو الوارد في الحديث»[5].

واعتمد خليل القول بأنّ الكفّارة على التّخيير والمستحبّ فيها الإطعام فقال: «وكفّر إن تعمّد...بإطعام ستّين مسكينا لكل مدّ **وهو الأفضل**، أو صيام شهرين، أو عتق رقبة كالظّهار»[6].

المسألة الثّالثة: حكم الحلف على غير يقين: هذه المسألة ممّا عوّل في صرفها عن ظاهر لفظها على كون ظاهر اللّفظ بعيدا من جهة الفقه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّذور الأوّل: «(قلت لابن القاسم): أرأيت إن حلف فقال: والله ما لقيت فلانا أمس ولا يقين له في لقيه، ليس في معرفته حين حلف بالله أنّه لقيه بالأمس أو لم يلقه، ثمّ فكّر

(1)-التّنبيه: 751/2.

(2)-وقال خليل في شرحه: «قوله في الكتاب: لا يعرف مالك إلّا الإطعام على معنى **لا يعرف المستحبّ**، وأخذوا من ذلك أنّ التّصدق بالطّعام أفضل من العتق، ومنهم من حمله على ظاهره وخصّص الإجزاء بالإطعام، **ولعل المصنّف وابن بشير ممّن اعتمد على هذا**»[التّوضيح: 442/2].

(3)-جامع الأمّهات: ص175؛ وابن الحاجب قد تابع ابن بشير في تشهير القول وفي تفريعاته على المسألة؛ وقد اكتفيت بعبارة ابن الحاجب لما فيها من الاختصار، ولتراجع عبارة ابن بشير في التّنبيه: 751/2.

(4)-صرّح القرافي بأنّه المشهور في الذّخيرة: 526/2.

(5)-التّوضيح: 440/2.

(6)-المختصر: ص69؛ وتابع بهرام خليلا في اختياره وابن الحاجب في عباراته وتفريعاته [ينظر: الشّامل: 201/1]؛ ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 363/3؛ شرح الخرشيّ: 254/2؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 530/1؛ علّيش، منح الجليل: 403/1-404.

بعد في يمينه فعلم أنّه لقيه بالأمس أتكون عليه كفّارة اليمين في قول مالك؟، (قال): قال مالك: ليس عليه كفّارة اليمين في هذا، (قلت): ولم وقد أيقن أنّه لقيه وقد حلف أنّه لم يلقه، ولم يحلف حين حلف على أمر ظنّه، إنّما حلف بيمينه الّتي حلف بها على غير يقين كان في نفسه؟، (فقال): هذه اليمين الّتي تصف أعظم من أن تكون لها كفّارة أو يكفّرها كفّارة عند مالك لأنّ هذه اليمين لا يكون فيها لغو اليمين لأنّه لم يحلف على أمر يظنّه كذلك فينكشف على غير ذلك فيكون ذلك لغو اليمين، وإنّما حلف هذا بهذه اليمين **جرأة وتقحما** على اليمين على غير يقين منه لشيء، فهو **إن انكشفت له يمينه أنّه كما حلف بها برّ، وإن انكشفت يمينه أنّه على غير ما حلف به فهو آثم** ولم يكن لغو اليمين، فكان بمنزلة من حلف عامدا للكذب فليستغفر الله فإنّ هذه اليمين أعظم من أن تكون فيها كفّارة أو يكفّرها شيء»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في معنى "**البرّ**" في قول ابن القاسم فيمن حلف على الشّكّ فكان الأمر على ما حلف على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: معنى البرّ سقوط الإثم عنه، وهو **قول ابن الموّاز**[2]، وتأويل أبي إسحاق التونسي[3]، واللّخمي[4]، وعزاه عياض إلى البعض[5]، واستظهره ابن ناجي[6].

ومستند هذا التّأويل: حمل كلام ابن القاسم في مسألة الحلف على ما وقع له في **العتبيّة**[7] **والواضحة**[8] في القائل: امرأته طالق إن لم تمطر السّماء غدا، فغفل حتّى أمطرت في الوقت الذي حلف عليه أنّها لا تطلّق[9].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 100/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 28/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 95/2.

(2)-**قال ابن حبيب:** «هي اليمين الكاذبة متعمّدا، وهي من الكبائر، وهي أعظم من أن تكفّرها الكفّارة، وليتب إلى الله سبحانه الحالف بها، ويتقرّب إليه بما قدر من عتق أو صدقة»؛ **قال ابن الموّاز:** «وكذلك الحالف على شكّ أو على الظّنّ فإن صادف ذلك كما حلف فلا شيء عليه إلّا أنّه كان مخاطرا»[النّوادر والزّيادات: 8/4].

(3)-فقد حمل قول ابن القاسم على ظاهر لفظه ثمّ لم يرتضه [نقله خليل في التّوضيح: 290/3].

(4)-فقد حمل قول ابن القاسم على ظاهر لفظه ثمّ خالفه [تنظر: التّبصرة: 1683/4].

(5)-تنظر: التّنبيهات: 447/2؛ وعزاه الرّجراجي لبعض المتأخرين في مناهج التّحصيل: 136/3.

(6)-ينظر: شرحه على الرسالة: 411/1.

(7)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 149/6-150؛ ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 285/4.

(8)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 286/4.

(9)-تنظر: التّنبيهات: 447/2.

وردّه عياض بقوله: «وهذا باب غير الأوّل؛ فإنّ مسألة الإثم بالجرأة على يمين الغموس متعلّق باليمين بالله، ومسألة اليمين بالطّلاق على الغيب لا تعلّق له بالإثم، وإنّما هو من باب تعليق الطّلاق بشرط عند من يرى ذلك في كلّ شيء، وهو مذهب المخالف، وإليه تجنح هذه الرّواية في هذه المسألة، وعلى مذهبه في المدوّنة وغيرها أنّها تطلّق عليه على كلّ حال للزوم الطّلاق له بأوّل قوله وحلفه على ما لا يتحقّقه، وكان فيه شبهة من باب طلاق الهازل أيضا»[1].

2.**القول الثّاني**: معنى البرّ أنّه وافق البرّ لا أَنَّ الإثم ساقط عنه، **وتأوّله** عياض وعزاه لغير واحد من الشيوخ[2].

ووجه هذا القول: أنّ تحقّق ما حلف عليه بعد الشّكّ لا يزيل عنه إثم الجرأة على الحلف شاكّا[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن الحاجب المسألة على ظاهر لفظها من سقوط الإثم فقال: «**وفيها**: ومن حلف على ما يشكّ فيه فتبيّن خلافه **فغموس، وإلّا فقد سلم**»[4]؛ **واقتصر** خليل على تأويل واحد فقال عاطفا على ما ليس فيه كفّارة: «وغموس: بأن شكّ، أو ظنّ، وحلف بلا تبيّن صدق، وليستغفر الله»[5].

وقال ابن غازي في تقرير قولي ابن الحاجب وخليل: «(بِلا تَبَيُّنِ صِدْقٍ) **مفهومه**: لو تبيّن صدقه لم تكن يمين غموس، **وهو المتبادر من قوله في المدوّنة**:...، **وعلى هذا المعتبر حملها ابن الحاجب**؛ **قال ابن عبد السّلام**: وعليه حمل ابن عتاب لفظ العتبيّة فيما يشبه مسألة المدوّنة، وحمل غير واحد من الشّيوخ لفظ المدوّنة على أنّه **وافق البرّ في الظّاهر** لا أنّ إثم جرأته بالإقدام على الحلف شاكّا سقط عنه لأنّ ذلك لا يزيله إلّا التّوبة، **وهو ظاهر في الفقه إلّا أنّه بعيد في**

---

[1]-التّنبيهات: 2/447-448.

[2]-تنظر: المصدر نفسه: 2/447.

[3]-عياض، المصدر نفسه: 2/447؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 3/136.

[4]-جامع الأمّهات: ص233.

[5]-المختصر: ص95؛ وتابعه بهرام على ذلك فقال عاطفا على ما لا كفّارة فيه فقال: «ولا بغموس: بأن يحلف متعمّدا للكذب، أو يشكّ، أو يظنّ بلا تيقّن صدق وليستغفر الله»[الشّامل: 1/272].

لفظ المدوّنة، وممّن حملها على موافقة البرّ لا نفي إثم الحلف على الشكّ وإن كان دون إثم التعمّد أبو الفضل عياض، قال **ابن عرفة:** وهو خلاف قول محمّد في الحالف على شكّ أو ظنّ إن صادف صدقا فلا شيء عليه، وقد خاطر[1]، **وقال اللّخمي:** الصّواب أنّه آثم»[2].

وحمل غير واحد من الشرّاح[3] قول خليل على موافقة قول ابن الحاجب، ولم يصوّب الدّردير اختيار خليل فقال: «(بلا تبين صدق) فإن تبين صدقه لم تكن غموسا، **وفيه نظر**»[4].

ويحتمل عندي أن يوافق قول خليل تأويل عياض، ويكون معنى قوله: «بلا تبيّن صدق» حال الحلف لا بعده؛ فما نقله من أقوال في التّوضيح ظاهره رجحان تأويل عياض عنده، ونصّه: «**التّونسيّ**: وقال في الذي حلف لقد لقيني فلان أمس، وهو شاكّ حين يمينه، ثمّ تحقّق أنّه لقيه قد برّ، وإن لم يتحقّق ذلك أنّه لم يلقه فقد أثم، **وفي هذا نظر** لأنّ يمينه على الشكّ وهي معصية، فإذا كشف الغيب أنّ الأمر كما حلف عليه لم يسلم من إثم الجرأة على اليمين في أمر لا يتحقّقه؛ **اللّخمي**: وأرجو أن يكون إثم الشّاكّ أخفّ من إثم متعمّد الكذب. **ابن عبد السّلام:** وحمل غير واحد لفظ المدوّنة على أنّه وافق البرّ في الظّاهر؛ لأنّ إثم جرأته بالإقدام على الحلف شاكّا سقط عنه لأنّ ذلك لا يزيله إلّا التّوبة، وهو ظاهر في الفقه إلّا أنّه **بعيد من لفظ المدوّنة**»[5].

---

(1)-المختصر الفقهيّ: 378/2-379.

(2)-شفاء الغليل: 383/1-384.

(3)-ينظر: شرح الزّرقانيّ: 93/3؛ شرح الخرشي: 54/3؛ الدّردير والدّسوقي، الشّرح الكبير مع الحاشية: 128/2؛ البنّاني، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 93/3؛ عليش، منح الجليل: 626/1-627؛ الآبي، جواهر الإكليل: 226/1.

(4)-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 128/2.

(5)-التّوضيح: 290/3.

المطلب الرّابع: حمل ما كان ظاهره اختلاف الحكم على اتّفاقه، وفيه مسألتان:

الأولى: قدر الرّجوع بالصّداق على الغارّ بالحرّية، والثّانية: محلّ رجوع المرتهن بنفقته في عين الرّهن، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: الرّجوع بالصّداق على الغارّ بالحرّيّة: هذه المسألة ممّا كان ظاهره افتراق الحكم بين من غرّ غيره بنكاح امرأة ومن كان بها عيب تردّ به فغرّت من نفسها[1]، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: قول الإمام مالك فيمن زوّج رجلا أمة على أنّها حرّة وهو يعلم أنّ «الصّداق يكون على الزّوج ويرجع به الزّوج على الذي غرّه»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في قدر الصّداق الذي يرجع به الزّوج على الذي غرّه على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: يرجع الزّوج على الغارّ **بجميع** الصّداق، وهو **بخلاف** المرأة الّتي غرّت بنفسها يترك لها ربع دينار، وهو تأويل بعض شيوخ عبد الحقّ من القرويّين[3]، **واستظهره** عياض من لفظ المسألة[4]، وإليه ذهب **سائر** المختصرين والشّارحين[5].

ومستند هذا التّأويل:

أ. القياس على قول الإمام مالك فيمن غرّ من وليّته فزوّجها في عدّة أو كان بها عيوب ترد

---

[1]-والغارّة بالعيب بخلاف الغارّة بالحرّيّة فقد قال سحنون: أرأيت لو أنّ امرأة غرّت من نفسها رجلا وزعمت أنّها حرّة فظهر أنّها أمة، قال ابن القاسم: قال مالك لا يؤخذ منها المهر، قال القاسم: وأنا أرى إن كان ذلك أكثر من صداق مثلها ترك لها صداق مثلها وأخذ منها الفضل [المدوّنة: 207/2؛ ولينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 288/3-289؛ خليل، التّوضيح: 129/1].

[2]-ينظر: سحنون، المدوّنة: 210/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 167/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 176/2.

[3]-تنظر: النّكت والفروق: 215/1.

[4]-تنظر: التّنبيهات: 592/2-593.

[5]-المصدر نفسه: 593/2؛ وبه أخذ ابن أبي زيد فقد قال بعد اختصاره للمسألة: «يغرم إذا علم ثمّ عقد -يعني الوليّ- ولا يترك له ربع دينار، وكأنّه باعه البضع ثمّ استحقّ»[اختصار المدوّنة: 663/1].

منها[1] أنه يرجع عليه بالصّداق، ولا يترك له منه ربع دينار بخلاف إذا كانت المرأة هي الغارّة[2]؛ **ونصّ ما جاء في المسألة:** «قلت: أرأيت إن تزوّجت امرأةٌ رجلا في عدّتها غرّته ولم تُعلمه أنها في عدّتها؟ قال: بلغني أنّ مالكا قال في رجل غرّ من وليّته فزوّجها في عدّتها ودخل بها زوجها، ثمّ علم بذلك الزوج، قال مالك: أرى النّكاح مفسوخا ويكون المهر على من غرّه، **فكذلك هذه إذا غرّت من نفسها إلّا أنّه يترك لها قدر ما استحلت به**»[3].

ب. رجوع الزّوج على الغارّ بجميع الصداق **صريح** قول الإمام مالك في كتاب الاستحقاق، والذي جاء فيه: «(قلت): أرأيت لو أنّ رجلا زوّج أمته رجلا غرّه منها وزعم أنّها حرّة فاستحقّها رجل وقد ولدت من الزّوج؟...(قلت): أرأيت إن رجع بالصّداق على الذي غرّه أيترك له قدر ما استحلّ به فرجها؟، (قال): لا، (قلت): تحفظه عن مالك؟ (قال): **إنّما قال لنا مالك يرجع بالصّداق على الذي غرّه، ولم يقل لنا مالك: يترك له شيئا**، وأصل قول مالك إنّما يرجع بالصّداق على الذي غرّه؛ لأنّه كأنّه باعه بضعها فاستحقّ من يده البضع فيرجع بالثّمن الذي دفعه في البضع وهو الصّداق...»[4].

ووجه هذا القول أنّ الأصل أنّه متى كان الغرور من غير الزّوجة، وكان من الوليّ أن يرجع الزّوج بجميع ما غرم؛ لأنّ الصّداق بيد الزّوج، وإنّما يترك ربع دينار إذا كان الغرر منها، وانتزع منها ما قبضت فيترك لها ربع دينار[5].

2. القول الثّاني: يترك الزّوج للغارّ ربع دينار، وهو في ذلك سواء مع المرأة الغارّة، وهو تأويل القابسي وغيره[6].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الزّوج إذا أخذ جميع الصّداق كان وطؤه من غير صداق منه[7].

---

(1)-ينظر تفصيل ما تردّ به من العيوب عند عبد الوهّاب، التّلقين: ص118؛ ابن شاس: عقد الجواهر الثّمينة: 455/2.

(2)-عبد الحقّ، النّكت والفروق: 215/1.

(3)-ينظر: سحنون، المدوّنة: 212/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 168/2.

(4)-سحنون، المدوّنة: 384/5؛ ومن طبعة دار الفكر: 198/4.

(5)-اللّخميّ، التّبصرة: 1850/4.

(6)-حكاه عبد الحقّ في النّكت والفروق: 215/1؛ ينظر: اللّخميّ، التّبصرة: 1850/4؛ عياض، التّنبيهات: 593/2.

(7)-خليل، التّوضيح: 129/4.

وردّ على هذا التّأويل بأنّه لا وجه له لأنّ الغارّة إنّما يترك لها ربع دينار لئلّا يخلو البضع عن العوض وهذا المعنى معدوم في الغارّ[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن الحاجب الرّجوع بجميع الصّداق فقال: «وإذا غرّ الوليّ، أو الزّوج، أو الزّوجة بعيب ثبت للمغرور الخيار، ولا صداق قبل البناء، وأمّا بعده والخيار له **ففيها**: إن كان الوليّ الغارّ **رجع عليه بجميعه**، لا بقيمة الولد، **فإن كانت إيّاها ترك لها ربع دينار**»[2]؛ وصرّح ابن فرحون بأنّه **المشهور**[3]، **وعليه مشى خليل فقال**: «ومع الرّدّ قبل البناء فلا صداق: كغرور بحرية وبعده، **فمع فمع عيبه المسمّى** ومعها **رجع بجميعه**، لا قيمة الولد على وليّ لم يغب كابن وأخ، ولا شيء عليها»[4].

المسألة الثّانية: محلّ رجوع المرتهن بنفقته في عين الرّهن: هذه المسألة ممّا كان ظاهره افتراق حكم الرّهن بافتراق لفظ الرّاهن، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الرّهن: «(قلت): أرأيت ما أنفق المرتهن على الرّهن بإذن الرّاهن أو بغير إذنه أتكون تلك النّفقة في الرّهن في قول مالك أم لا؟، (قال): قال مالك: النّفقة على الرّاهن، (قال ابن القاسم): فإن كان أنفق المرتهن بأمر الرّاهن فإنّما هو سلف، ولا أراه في الرّهن إلّا أن يكون قال له: **أنفق على أنّ نفقتك في الرّهن**، فإن قال له ذلك رأيتها له في الرّهن، وله أن يحتبسه بنفقته وبما رهنه فيه إلّا أن يكون له غرماء فلا أراه بأحقّ بفضلها عن دينه لأجل نفقته أذن له في ذلك أو لم يأذن له إلّا أن يكون اشترط أنّ **النّفقة الّتي ينفقها الرّهن بها أيضا**»[5].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في افتراق حكم رجوع المرتهن بنفقته في عين الرّهن بافتراق لفظ الرّاهن على قولين اثنين:

(1)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 593/2؛ ولينظر: الرّجراجيّ، مناهج التّحصيل: 389/3.

(2)-جامع الأمّهات: ص272.

(3)-نقله عنه الحطّاب في مواهب الجليل: 159/5.

(4)-المختصر: ص122؛ واعتمد بهرام عبارته في الشّامل: 354/1.

(5)-سحنون، المدوّنة: 314/5؛ ومن طبعة دار الفكر: 161/4؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 60/4.

1.القول الأوّل: لا تكون عين الرّهن رهنا بالنّفقة حتّى ينصّ الرّاهن على ذلك بقوله: «أنفق والرّهن بما أنفقت رهن»، ولا ينفع قول الرّاهن: «على أنّ النّفقة في الرّهن»، وهو اختصار ابن أبي زيد للمسألة[1]، وتأويل ابن شبلون[2]، واللّخميّ[3]، وابن رشد[4]، واستظهره المازريّ[5] وعياض من لفظها[6].

ومستند هذا التّأويل:

التّمسك بظاهر الكتاب من **افتراق حكم المسألة بافتراق** لفظ الرّاهن، وحمل قول الرّاهن: «على أنّ النّفقة في الرّهن» على معنى أخذها من ثمن الرّهن بعد بيعه، لا على معنى أنّ الرّهن بها رهن[7].

2.القول الثّاني: لا فرق بين اللّفظين في جعل عين الرّهن رهنا بالنّفقة، وهو تأويل بعض شيوخ القرويّين[8]، وعبد الحقّ [9]، وابن يونس[10]، وعزاه الرّجراجي إلى أبي إسحاق التّونسي[11].

مستند هذا التّأويل:

أ. لم يُنازَع ابن شبلون في كون افتراق الحكم بافتراق اللّفظ ظاهر المسألة، وإنّما قيل بأنّ **لفظ المسألة فيه تقديم، وتأخير، وتكرار**، وصواب الكلام أن يقال: «فلا يكون ما أنفق في الرّهن إذا أنفق بإذن ربّه لأنّ ذلك سلف، **وله حبسه بما أنفقه وبما رهنه فيه،** إلّا أن يقوم الغرماء على الرّاهن **فلا يكون المرتهن أحق منهم بفضلته عن دينه لأجل نفقته** أذن له في ذلك أو لم يأذن،

---

(1)-ينظر: اختصار المدوّنة: 447/3؛ عياض، التّنبيهات: 1752/4.

(2)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق: 189/2؛ ابن يونس، الجامع: 583/12؛ المازري، شرح التّلقين: 451/3.

(3)-تنظر: التّبصرة: 5720/12؛ وقد قال المازريّ: «وإليه مال بعض أشياخي»[شرح التّلقين: 451/3].

(4)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 3/14-15؛ ولينظر: البيان والتّحصيل: 34/11.

(5)-ينظر: شرح التّلقين: 451/3.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 1751/4.

(7)-ينظر: اللّخميّ، التّبصرة: 5720/12؛ المازريّ، شرح التّلقين: 451/3؛ عياض، التّنبيهات: 1751/4.

(8)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق: 189/2؛ ابن يونس، الجامع: 583/12.

(9)-تنظر: النّكت والفروق: 189/2.

(10)-ينظر: الجامع: 583/12.

(11)-مناهج التّحصيل: 294/8.

إلّا أن يقول له: أنفق على أنّ نفقتك في الرّهن أو أنفق والرّهن بما أنفقت رهن أيضا، فذلك سواء ويكون رهنا بالنّفقة»[1].

وذهب ابن عبد السّلام إلى أنّه لا دليل فيه على ابن شبلون، ولا يبعد تأويله على ما في المدوّنة[2].

ب. الاستدلال بما جاء في بعض روايات المدوّنة آخر المسألة: «إلّا أن يكون اشترط أنّ النّفقة الّتي أنفقها في الرّهن أيضا»[3]، فالعبارة هي نصّ اللّفظ الأوّل بعينه، والاستدلال بأنّ هذا اللّفظ عبارةُ المجموعة والموّازية في المسألة[4].

ج. الاستدلال بقول الإمام في كتاب الوكالات في مسألة الذي أمره أن يشتري له وينقد عنه ويحبسه حتّى يدفع إليه الثّمن، فقد جعله بلفظ: «احبسه بسبيل الرّهن»، وهو لم يقل: «والذي يشتري بالثّمن الذي ينقد عنّي رهن»، وقوله: «احبسه» وقوله: «نفقتك في الرّهن» هو سواء؛ لأنّ القائل نفقتك في الرّهن إنّما معناه **تحبسه حتّى يدفع إليك**[5].

وقد يردّ عليه بأنّ أصحاب التّأويل الأوّل يفرّقون بين اللّفظين عند قيام الغرماء، وأمّا إذا لم يقم الغرماء فلا إشكال في حبس المرتهن الرّهن بنفقته وبدينه، ومسألة الوكالات لا ذكر فيها لقيام الغرماء.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن شاس في بيان حكم المسألة على التّفرقة بين اللّفظين على ظاهر الكتاب فقال: «فإن أنفق المرتهن على الرّهن بأمر ربّه أو بغير أمره رجع بما أنفق على الرّاهن، ولا يكون الرّهن بذلك رهنا وإن أمره، ولا له حبسه بذلك، نعم لو قال له: أنفق على أنّ نفقتك في الرّهن لكان له حبسه بها، إلّا أن يقوم الغرماء فلا يكون أحقّ منهم إلّا بقدر الدّين في الرّهن حتّى يقول له: أنفق والرّهن بما

---

[1]-ينظر: ابن يونس، الجامع: 12/582-583؛ المازريّ، شرح التّلقين: 3/451-452.

[2]-ذكره خليل في التّوضيح: 6/141.

[3]-ذكره عياض في التّنبيهات: 4/1752.

[4]-الاستدلال لابن يونس في الجامع: 12/583؛ ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 3/452.

[5]-هذا استدلال عبد الحقّ في النّكت والفروق: 2/189.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنفقت رهن فيكون أحقّ به في الدّين والنّفقة»[1]. **وسوّى** خليل بين التّأويلين فقال: «ورجع مرتهنه بنفقته في الذّمة ولو لم يأذن، وليس رهنا به إلّا أن يصرّح بأنّه **رهن بها**، وهل وإن قال: **ونفقتك في الرّهن؟ تأويلان**»[2].

الفرع الرّابع: **بيان ما وقع للدّردير في نقله نصّ المدوّنة**:

اختصر الدّردير المسألة على التّسوية بين اللّفظين فقال: «ورجع مرتهن بنفقته في الذّمة ولو لم يأذن، وليس رهنا فيها بخلاف الضّالة إلّا أن يصرّح بأنّه رهن بها أو يقول على أنّ نفقتك فيه»[3]؛ ولكنّه قال في شرحه: «وليس الرّهن رهنا فيها أي في النّفقة إلّا أن يصرّح الرّاهن بأنّه رهن بها بأن قال للمرتهن: أنفق عليه وهو رهن في النّفقة عليه، أو بما أنفقت، أو يقول: أنفق عليه على أنّ نفقتك في الرّهن فإنّه يكون رهنا فيها، ويقدّم فيه على الغرماء بنفقته عليه، **قال ابن القاسم**: إذا قال: **أنفق على أنّ نفقتك في الرّهن** أو: **أنفق والرّهن بما أنفقت رهن أيضا، فذلك سواء ويكون رهنا بالنّفقة**...، فإن غاب وقال الإمام: **أنفق ونفقتك في الرّهن**[4] كان أحقّ به من الغرماء كالضّالة»[5].

فلم يترك الدّردير بعد هذا النّقل محلاّ لتأويل المسألة، وهو قد عوّل على المواّق الذي نقل نصّ كلام ابن يونس عن ابن القاسم بعد ترتيب لفظ المدوّنة، ولكنّه حذف عبارات ابن يونس الّتي صرّح فيها بأنّه قد أحدث في النّص تقديما وتأخيرا فأوهم[6]؛ ولعلّه قد استغنى عن ذلك بذكره الخلاف بين ابن يونس وابن شبلون في تأويلها؛ ولا يعتذر للدّردير بما أخلّ به المواّق في النّقل عن ابن يونس لأنّه قد ترك الرّجوع إلى نصّ المدوّنة، ثمّ ارتضى نقل المواّق وسلّمه مع علمه بالاختلاف في تأويل المسألة؛ وقد قال الصّاوي بأنّ الشّارح اختار من التّأويلين الطّريقة الأولى ولم يعقّب[7].

---

[1]-الجواهر الثّمينة: 778/2.

[2]-المختصر: ص199؛ وتابعه بهرام على ذلك في الشّامل: 642/2؛ ولينظر شرح المسألة: بهرام، الدّرر: 1592/3؛ شرح الخرشيّ: 255/5؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 252/3؛ الآبّي، جواهر الإكليل: 84/2.

[3]-أقرب المسالك: ص102.

[4]-وهذه العبارة من زيادة ابن يونس على نصّ المدوّنة [ينظر: الجامع: 583/12].

[5]-الشّرح الصّغير: 334/3-335.

[6]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 572/6.

[7]-تنظر: حاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير: 335/3.

المطلب الخامس: حمل ما كان ظاهره اتّفاق الحكم على اختلافه، وفيه مسألتان:

الأولى: حكم السّلف في ثمر القرية الصّغيرة، والثّانية: حكم إجازة أو ردّ ورثة البائع للخيار، **وهذا تفصيل القول في هاتين المسألتين المتأوّلتين:**

المسألة الأولى: السّلف في ثمر القرية الصّغيرة: هذه المسألة ممّا كان ظاهره اتّفاق حكم السّلم في قرية صغيرة وحائط بعينه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب السّلم الأوّل: «(قال سحنون): فإن كانت قرى صغارا أو قرى ينقطع طعامها منها في بعض السّنة أو تمرها في بعض السّنة (قال): فلا يصلح أن يسلف في هذه إلّا أن يسلف في تمرها إذا أزهى، ويشترط أخذ ذلك رطبا أو بسرا، ولا يؤخّر الشّرط حتّى يكون تمرا، ويأخذه تمرا لأنّه إذا كان بهذه المنزلة في صغار الحيطان وقلّتها وصغار القرى وقلّة الأرض فليس ذلك بمأمون»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: لما اشترط الإمام مالك لجواز السّلف في ثمر قرية صغيرة ما اشترطه لجواز السّلف في ثمر حائط بعينه[2] اختلف فقهاء المذهب في القرية الصّغيرة هل يكون حكمها حكمَ الحائط بعينه من كل الوجوه أم أنّها تفترق عنه في بعض الوجوه على تأويلات ثلاث:

1. **القول الأوّل:** السّلف في قرية صغيرة حكمُه حكم السّلم في حائط بعينه في جميع أحواله، وعليه يشترط أن لا يسلم في القرية لمن لا ملك له فيها، وهو تأويل فضل[3]، وابن أبي زمين[4]، وابن وابن محرز وغيرهم[5]، واستظهار عياض من لفظ المسألة[6].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 8/4-9؛ ومن طبعة دار الفكر: 121/3.

(2)-سبق تفصيل القول في المسألة.

(3)-ذكره عياض في التّنبيهات: 1042/2.

(4)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 141/11؛ عياض، التّنبيهات: 1042/2.

(5)-ذكره عياض في التّنبيهات: 1042/2.

(6)-ينظر: المصدر نفسه: 1041/2.

ومستند هذا التّأويل:

أ. تعويل بعض الشّيوخ على قول الإمام: «فلا يصلح أن يسلف في هذه إلّا أن يسلف في ثمرها إذا أزهى»؛ **وقوله:** «ولا يؤخّر الشّرط حتّى يكون تمرا»، فلو كان يجوز السّلم فيها لمن لا ملك له لما شرط طيب الثمرة؛ إذ لا يشترط ذلك إلّا في المعيّن، ولما منع من شرط أخذه تمرا إذ يوجد ذلك على صفته الجائزة وعند الأجل، لكن لما شرط هذين الشّرطين وسلك بهما مسلك حائط بعينه لم يجز أن يسلم فيها إلّا لمن له فيها ملك يخرج قدر المسلم فيه(1).

ب. تعويل البعض على قول سحنون في السّؤال عن القرية الكبيرة الّتي لا ينقطع منها ما سلم فيه: «(قلت): أرأيت إن سلف رجل في طعام قرية بعينها لا ينقطع طعامها **وليس له في تلك القرية أرض ولا زرع** أيجوز هذا أم لا في قول مالك؟، (قال): نعم لا بأس بذلك»(2) فخصّ هذه المسألة بهذه الصّفة(3).

ووجه هذا القول: أنّ من أسلف في قرية صغيرة ليس له فيها ملك كان بمنزلة من باع ثمرة لغيره ويشترط تخليصها فيدبّر ذلك(4).

2.القول الثّاني: السّلف في قرية صغيرة يخالف حكمه حكم السّلم في حائط بعينه من وجهين اثنين(5):

الأوّل: جواز اشتراط السّلم لمن لا ملك له فيها إذا كان شأن أهل تلك القرية بيع ثمارهم، ووجود ما اشترى منه، وأنّه غالبا لا يعدم ذلك القدر فيما يبيعونه منها، فلو كان السّلم مستغرقا

---

(1)-عياض، التّنبيهات: 1041/2.

(2)-سحنون، المدوّنة: 8/4؛ ومن طبعة دار الفكر: 3/121-122.

(3)-عياض، التّنبيهات: 1042/2.

(4)-عزاه ابن يونس لابن أبي زمنين في الجامع: 141/11؛ وعزاه عياض للشّيوخ المتأوّلين في التّنبيهات: 1042/2.

(5)-**نقل عبد الحقّ عن بعض شيوخه من القرويّين قولهم:** «**السّلف في قرية صغيرة حكمها حكم السّلم في حائط بعينه في وجهين:** أحدهما: أنّك لا تسلم في ثمرها إلّا بعد زهوه، والوجه الثّاني: أنّك تشترط أخذ ذلك بسرا أو رطبا، ولا يجوز أن تشترط أخذه تمرا إذ قد يباع ثمر القرية رطبا لقلّته فلا يجد من أين يعطيه؛ **ويخالف حكم الحائط من وجهين:** أحدهما: أنّه يجوز أن يسلم إلى من ليس له في القرية حائط لأنّه سلم مضمون عليه فلا يراعى أن يكون للمسلم إليه حائط، والوجه الثّاني: أنّه لا يجوز تأخير رأس المال لأنّه سلم مضمون»[النّكت والفروق: 288/1، 289؛ ونقله ابن يونس وعزاه إلى الغير في الجامع: 11/140-141؛ ونقله عياض عن عبد الحقّ في التّنبيهات: 1042/2-1043].

لثمار القرية أو لما جرت عادة أهلها ببيعها منه لم يجز، وهو تأويل بعض شيوخ القرويّين[1]، وإليه نحا ابن أبي زيد[2].

والثّاني: عدم جواز تأخير رأس المال لأنّه مضمون في الذّمّة بخلاف حائط بعينه، وهو تأويل ابن أبي زيد[3]، وإليه نحا أبو عمران[4].

وابن أبي زيد لم يصرّح بجواز السّلف لمن لا ملك له في القرية، ولكنّه مقتضى قوله بأنّ السّلم مضمون في الذّمّة فقد قال ابن يونس: «قال **بعض القرويّين**: وذلك جائز، وإن لم يكن للبائع فيها ثمر ولا يدخله بيع ما ليس عندك؛ لأنّ الغالب أنّ جملة أهل القرية لا يجتمعون على أن لا يبيعوا؛ **ابن يونس:** فهو في هذا كالسّلم في القرى الكبار، **وعليه يدلّ قول أبي محمّد لأنّه جعله مضمونا في الذّمّة**»[5]، **ولهذا قال عياض بأنّه نحا إليه ولم يقل ذهب إليه أو تأوّله، وهو مثل قول عبد الحقّ عن بعض شيوخه**: «أنّه يجوز أن يسلم إلى من ليس له في القرية حائط لأنّه سلم مضمون عليه فلا يراعى أن يكون للمسلم إليه حائط»[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

أشار ابن شاس إلى اختلاف المتأخّرين في المسألة من غير ذكر لما تؤوّل على المدوّنة فقال: «الصّورة الثّالثة: أن تكون القرية الصّغيرة، وهذه الصّورة قد أعطوها حكم السّلم في اشتراط النّقد، وفي جواز السّلم لمن لا يملك فيها تمرا على **خلاف بين المتأخّرين في هذا الوجه خاصّة**، وأعطوها أيضا حكم الحائط بعينه، فإنّه لا يجوز السّلم فيها إلّا بعد الزّهو، وفي أنّ العاقدين يؤمران أن يشترطا أخذ ما أسلما فيه قبل بلوغه إلى أن يصير تمرا، وفي اشتراط تسمية ما يأخذ كل يوم»[7].

---

(1)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 141/11؛ وعزاه عياض لبعض الشّيوخ في التّنبيهات: 1042/2؛ واللّفظ لعياض.

(2)-ينظر: اختصار المدوّنة: 422/2؛ ابن يونس، الجامع: 141/11؛ عياض، التّنبيهات: 1042/2؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 275/6.

(3)-ينظر: اختصار المدوّنة: 429/2؛ عياض، التّنبيهات: 1042/2.

(4)-ذكره عياض في التّنبيهات: 1042/2.

(5)-الجامع: 141/11.

(6)-النّكت والفروق: 289/1.

(7)-الجواهر الثّمينة: 752/2؛ وهذا قريب من قول عبد الحقّ عن بعض شيوخه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وسوّى خليل بين تأويلاتٍ ثلاثٍ فقال: «وهل القرية الصّغيرة كذلك؟، أو إلّا في وجوب تعجيل النّقد فيها؟، أو تخالفه فيه وفي السّلم لمن لا ملك له؟، **تأويلات**»[1]:

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على مقتضى التّأويل الأوّل فقال: «وأمّا القرى الصّغار أو قرى ينقطع طعامها أو ثمرها في بعض السّنة **فلا يصلح من السّلف في ثمرها إلّا ما يجوز في حائط بعينه، وقد ذكرناه**»[2]، وممّا ذكره في شروط الحائط بعينه جواز تقديم النّقد أو تأخيره[3]، ولست أدري إن كان قاصدا للمساواة بينهما من كل وجه أو أنّه أراد الاختصار فأخلّ.

الفرع الخامس: تحقيق القول في عدد تأويلات المسألة وعزوها:

أوّلا: لو أخذ بمفهوم قول ابن أبي زيد بأنّ السّلم مضمون في الذّمّة على ما ذهب إليه ابن يونس وعياض ففي المسألة تأويلان اثنان: الأوّل: القرية الصّغيرة كالحائط بعينه في جميع أحواله، والثّاني: افتراقها عن الحائط في جواز السّلم لمن لا ملك له ووجوب تقديم النّقد، وعلى هذين التّأويلين حرّرت المسألة. وإن لم يؤخذ بمفهوم قوله صار في المسألة تأويلات ثلاث: **الموافقة في جميع الأحوال، والافتراق من وجهين؛** أحدهما الافتراق في وجوب تعجيل النّقد لابن أبي زيد؛ وعلى هذه التّأويلات الثّلاث اختصر خليل المسألة؛ **وما وقفت على نصّ المسألة في التّوضيح، وإنّما هو استنتاج عضّده عزو البنّانيّ بقوله: «تأويلات: الأوّل ظاهر المدوّنة، والثّاني لأبي محمّد، والثّالث لبعض القرويّين»**[4].

وقد استشكل الرّهونيّ عزو التّأويل بوجوب التّعجيل لابن أبي زيد بقوله: «تبع البنّانيّ في نسبة الثّاني لأبي محمّد، والله أعلم، الشّيخ سالما، وهو خلاف ما في المّواق وأبي عليّ عن ابن يونس

---

[1]-المختصر: ص194؛ وتابعه بهرام على ذلك في الشّامل: 621/2؛ وعوّل بهرام على نصّ ابن يونس في شرحه المسألة [تنظر: الدّرر: 1553/3-1554؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 220/5-221؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 214/3؛ علّيش، منح الجليل: 32/3-33؛ الآبّي، جواهر الإكليل: 72/2].

[2]-تهذيب المدوّنة: 11/3.

[3]-ينظر: تهذيب المدوّنة: 9/3.

[4]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 393/5؛ ونقله عنه الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 214/3؛ وعلّيش في منح الجليل: 33/3؛ وقد يكون معوّل البنّاني في عزوه ما أثبته المّواق من نقول عن أبي محمّد، وبعض القرويين، وابن يونس، و عياض [ينظر: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 514/6].

من موافقة أبي محمّد لبعض القرويّين؛ وقد راجعت ابن يونس في أصله فوجدته موافقا لما عزياه، فإنّه لما ذكر تأويل بعض القرويّين قال عقبه ما نصّه: وعليه يدلّ قول أبي محمّد لأنّه جعله مضمونا في الذّمّة، ومثله لعياض في تنبيهاته ونصّها:...؛ ونقله ابن ناجي وأبو عليّ باللّفظ إلّا أنّهما أسقطا منه ما لا يخلّ بالمعنى، ونقله ابن عرفة مختصرا معبّرا عن أبي محمّد بالشّيخ على عادته[1]، وسلّموه فلو أبدل البنّانيّ أبا محمّد بأبي عمران لسلم من الاعتراض»[2].

ولست أوافق الرّهونيّ على اعتراضه ولا أرى عزو التّأويل لابن أبي زيد مشكلا فقد سبق وأن بيّنته، فإن كان لا بدّ من جعل هذا التّأويل تأويلا ثالثا على المسألة فما من أحد أولى بالعزو إليه من ابن أبي زيد، فما من قائل بوجوب التّعجيل منفردا غير ابن أبي زيد في نقل ابن يونس وعياض معا؛ ولو أبدل البنّانيّ ابن أبي زيد بأبي عمران لما سلم من الاعتراض؛ لأنّه قائل بالتّعجيل على سبيل الاحتياط لا على سبيل الوجوب ولأنّ السّلف في القرية الصّغيرة في حقيقته كالسّلم في الحائط بعينه في جميع أحواله[3]، ولذلك قال عياض: «وإليه نحا أبو عمران»[4]، والله أعلى وأعلم بالصّواب.

ثانيا: عوّل الرّجراجيّ في المسألة على كلام عياض فيها، ولقد اعتمده بلفظه تقريبا غير أنّه حذف بعض تفصيلات المسألة فأخلّ بمعناها وجعل في المسألة تأويلات ثلاث: الموافقة في جميع الأحوال، والافتراق من وجهين، والافتراق في جواز السّلم لمن لا ملك له، وعزاه لابن أبي زيد[5]، وهذا العزو لا يصحّ فهو مفهوم قوله وتأويل غيره، ولأنّ هؤلاء المتأوّلين لم يختلفوا أنّه لا بدّ من تقديم رأس المال بخلاف الحائط المعيّن، وهو ما حكاه عياض عن ابن محرز[6].

المسألة الثّانية: حكم إجازة أو ردّ ورثة البائع للخيار: هذه المسألة ممّا كان ظاهره اتّفاق قول أشهب في ورثة البائع وورثة المشتري إن هم اختلفوا في إمضاء الخيار أو ردّه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

---

(1)-ينظر: المختصر الفقهيّ: 6/274-275.

(2)-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 5/252-253.

(3)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 2/1042.

(4)-التّنبيهات: 2/1042.

(5)-تنظر: مناهج التّحصيل: 6/106-107.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 2/1042.

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب بيع الخيار: «(قال سحنون لأشهب): أفرأيت إن **جعلت ورثته**[1] **يقومون مقامه في الخيار** إن اختلفوا فقال بعضهم: أجيز البيع وقال بعضهم: بل أنقضه؟، (فقال له): إمّا أجازوا كلّهم وإمّا نقضوا كلّهم لأنّ الميّت الذي صار الأمر إليهم بسببه لم يكن يجوز له أن يختار إجازة بعض ويردّ[2] فكذلك هم، **واستحسن** أنّ لمن أجاز منهم أن يأخذ مصابة من لم يجز منهم إن شاء إلّا أن يجوز له الباقي إذا أبى أخذ مصابة من لم يجز من **البائع أو من المشتري** أن يأخذ مصابته فلا يكون له عليه إلّا ذلك؛ وأمّا **النّظر** غير الاستحسان فليس فيه إلّا أن يأخذوا جميعا أو يردّوا جميعا»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: حكى عبد الحقّ اختلاف الشّيوخ في مذهب أشهب في ورثة البائع هل هو كمذهبه في اختلاف ورثة المشتري في إمضاء الخيار أو ردّه على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: مذهب أشهب في اختلاف ورثة البائع **بخلاف مذهبه** في ورثة المشتري فيدخله القياس دون الاستحسان، وهو تأويل بعض الأندلسيّين[4] وبعض شيوخ عبد الحقّ من القرويّين[5].

ووجه هذا القول: أنّ الاستحسان إنّما يكون في المشتري إذا مات وكان له الخيار لأنّه إن أجاز بعض الورثة وردّ بعضهم، فأخذ المجيز[6] مصابة الرّدّ لم يدخل في ذلك ضرر على الرّادّ، ولا

---

[1]-سياق المسألة ليس في ورثة المشتري دون ورثة البائع، وإنّما هو عام في ورثة الميّت، **وأوّل المسألة:** «(قلت): أرأيت الخيار أيورّث في قول مالك؟، (قال): نعم، (قلت): أرأيت الخيار لم جعل مالك ورثته يقومون مقامه وجعل الخيار يورّث، وإنّما الخيار مشيئة كانت للميّت إن شاء أمضى البيع وإن شاء ردّ؛ فإذا مات قال مالك: فورثته مكانه في ذلك فورّثهم مشيئةً كانت للميّت، (قال): لأنّه حقّ كان للميّت فورثته بمنزلته في ذلك»[سحنون، المدوّنة: 173/4].

[2]-في طبعة دار الفكر: «إجازة بعض ذلك وترك بعض»[226/3].

[3]-سحنون، المدوّنة: 175/4؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 177/3.

[4]-أملاه بعض شيوخ عبد الحقّ [تنظر: النّكت والفروق: 37/2].

[5]-ونصّ قوله: «ما ذكر أشهب من النّظر والاستحسان لا يدخل في ورثة البائع، وليس للّذي أراد الإجازة أن يأخذ نصيب الذي أراد الرّدّ، ولا للّذي أراد الرّدّ أخذ نصيب الذي أراد الإجازة، **وإنّما يصحّ ما ذكر** أشهب في ورثة المشتري خاصّة حسبما ذكر»[النّكت والفروق: 38/2].

[6]-في الأصل: "المخيّر"، وهو غلط بيّن من المحقّق.

على البائع إذا أمضى ذلك؛ ولا يدخل الاستحسان في ورثة البائع إذا كان الخيار لهم، ولا يقال لمن أجاز خذ مصابة من لم يجز لأنّه إن قيل له ذلك لم ينتفع أبناء الرّادّ بردّ البيع، وأخذ ماله كرها، وألزم عهدة نفر منها، ووقع الضّرر أيضا في تبعيض الشّراء عليه إذا أبى من ذلك[1].

2.القول الثّاني: مذهب أشهب في اختلاف ورثة البائع كمذهبه في اختلاف ورثة المشتري فيدخله القياس والاستحسان، ويكون مريد الفسخ من ورثة البائع بمنزلة مريد الإمضاء من ورثة المشتري[2]، وهو قول بعض شيوخ عبد الحقّ من غير القرويّين[3]، وتأويل ابن يونس[4]، واللّخمي[5]، واللّخمي[5]، والمازريّ[6] على المسألة.

ووجه هذا القول: أنّ الذي لم يرد إمضاء البيع من ورثة البائع له أن يأخذ مصابة من أراد إمضاء البيع؛ لأنّ الذي أراد الإجازة من ورثة البائع قد رضي بإخراج نصيبه من يده وأخذ الثّمن فيه،

---

(1)-نقله عبد الحقّ في النّكت والفروق: 37/2-38.

(2)-والجامع أنّ كلّا مدخلٌ السّلعة في ملكه، وينزل المجيز من ورثة البائع منزلة الرّادّ من ورثة المشتري بجامع أنّ كلا مخرج السّلعة من ملكه [قاله علّيش في منح الجليل: 621/2].

(3)-وإنّما هو قول وليس بتأويل؛ لأنّه سؤال عبد الحقّ لهم عن اختلاف ورثة البائع هل يكون بمنزلة اختلاف ورثة المشتري من غير ذكر لمسألة أشهب [تنظر: النّكت والفروق: 38/2]؛ وعزاه خليل إلى ابن أبي زيد في غير المختصر، وفي النفس من العزو إليه شيء، فالعبارة الّتي نقلها خليل في ذكر التّأويل إنّما هي عبارة عبد الحقّ في النّكت، وعبد الحقّ قد عزاها لبعض الشّيوخ **من غير أهل بلده**؛ ثمّ إنّه قد فصل تحرير الأقوال في المسألة، ونقل ما قاله ابن أبي زيد في ذكر ما يدخله القياس والاستحسان وما لا يدخله من المسألة، ولم يذكر عنه تأويلا فيها؛ وكذلك فعل ابن يونس في الجامع إلّا أن يكون خليل قد اعتمد كلام ابن يونس وظنّ أنّ كلامه في تأويل المسألة الذي ألحقه بكلام ابن أبي زيد إنّما هو من كلام ابن أبي زيد؛ وهو الأقرب عندي لأنّ خليلا قال: «وإليه ذهب ابن أبي زيد **في غير مختصره**»؛ وهذه عبارة ابن يونس، كما قال بأنّ المدوّنة نصّت على اختلاف ورثة المشتري دون البائع، وعلى هذا نقل ابن يونس مسألة المدوّنة، وسيأتي تفصيل القول فيه؛ وقد تابع خليلا في عزوه لابن أبي زيد بهرام، والخرشيّ، والدّردير، والدّسوقيّ، والآبي، وعلّيش [تنظر: الدّرر: 1429/3؛ شرح الخرشيّ: 119/5؛ الشّرح الصّغير: 146/3؛ الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 103/3؛ جواهر الإكليل: 37/2؛ منح الجليل: 622/2]؛ وابن عرفة لم يعزه لابن أبي زيد حين قال: «وفي كون الرّادّ من ورثة البائع كأخذ من ورثه المبتاع أو لا أخذ له بحال، قولا شُيُوخ عبد الحقّ، ولم يحك المازري في شرح التّلقين غير الثاني»[المختصر الفقهيّ: 400/5؛ ولينظر: المّواق، التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 322/6].

(4)-ينظر: الجامع: 798/13.

(5)-تنظر: التّبصرة: 4543/10.

(6)-ينظر: شرح التّلقين: 547/2.

فإذا قال له الذي أراد إبطال البيع: أنا آخذ نصيبك وأعطيك الثّمن الذي أردت ودعوت إليه كان ذلك له، وهو أقوى حجّةً من مريد الإجازة إذا قال المريد الفسخ: أنا آخذ نصيبك[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

لم يحك ابن الحاجب اختلافا في المسألة فقال: «فإن طرأ مانع ففي الموت ينتقل إلى وارثه، وليس لمن اختار التّمسّك إلّا بالجميع[2]»[3]؛ واستظهر خليل من قوله أنّه **لا فرق** في ذلك بين ورثة البائع والمشتري[4].

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «والقياس ردّ الجميع إن ردّ بعضهم، والاستحسان أخذ المجيز الجميع، وهل ورثة البائع **كذلك**؟، **تأويلان**»[5]؛ وذكر الدّردير أنّ **المعتمد** القياس في ورثة المشتري والبائع دون الاستحسان فيهما[6].

الفرع الرّابع: بيان ما وقع لخليل في استظهار لفظ الكتاب:

قال خليل عند شرح كلام ابن الحاجب: «واعلم بأنّه إنّما نصّ في المدوّنة على ما ذكرناه من القياس والاستحسان في ورثة المشتري، وظاهر كلام المصنّف أنّه لا فرق في ذلك بين ورثة البائع والمشتري»[7]. وقد تقدّم ذكر نصّ المدوّنة وهو في ورثة المشتري والبائع على حدّ سواء، وقد قال بعض شيوخ الأندلسيّين الذين تأوّلوا المدوّنة على الورثة المبتاع دون ورثة البائع: «ولو أنّ قائلا قال: إنّ أشهب لم يُرد إلّا أن يكون لورثة البائع من الخيار ما لورثة المبتاع لقلت: **ما أبعدت اتّباعا للفظ الكتاب**»[8]. فقد صرّح هؤلاء الشّيوخ بأنّ ظاهر لفظ الكتاب إنّما هو في ورثة المبتاع والبائع وعابوا

---

[1]-نقله عبد الحقّ في النّكت والفروق: 38/2؛ وليراجع ما فصّله اللّخمي على المسألة في التّبصرة: 4542/10-4543؛والمازريّ في شرح التّلقين: 546/2-547.

[2]-التّمسّك بالجميع محتمل للقياس والاستحسان لأنّ الجميع يحتمل أن يريد به جميع الورثة، والباء للمصاحبة، أي ليس له التّمسّك إلّا مع اختيار جميع الورثة، وهو القياس، ويحتمل أن يريد بالجميع جميع السّلعة، وهو الاستحسان [خليل، التّوضيح: 428/5].

[3]-جامع الأمّهات: ص357.

[4]-ينظر: التّوضيح: 428/5.

[5]-المختصر: ص181؛ وحكى بهرام اختلاف القول لا اختلاف التّأويل في الشّامل: 565/2.

[6]-ينظر: الشّرح الصّغير: 146/3؛ الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 103/3؛ أقرب المسالك: ص92.

[7]-التّوضيح: 428/5.

[8]-نقله عبد الحقّ في النّكت والفروق: 37/2-38.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

على المخالف التّمسّك بظاهر لفظ المدوّنة ولو لم يصحّ معنى المسألة إن حملت على ذلك الظّاهر؛ وهو الذي استظهره الحطّاب حين قال: «**ظاهر المدوّنة** أنّه لا فرق بين ورثة البائع والمشتري وأنّه يدخل فيهم القياس والاستحسان فينزل الرّادّ من ورثة البائع منزلة المجيز من ورثة المشتري»[1].

وخليل إمّا أنّه قد اعتمد كلام ابن يونس الذي نقل مسألة المدوّنة في ورثة المشتري دون البائع بقوله: «واستحسن لمن أجاز من ورثة المبتاع أن يأخذ مصابة من لم يجز إن شاء، فإن أبى رددنا الجميع إلّا أن يسلم له البائع أحد حصّته فقط فلا يكون له عليه إلا ذلك»[2]؛ وإمّا أنّه قد اعتمد نسخة التّهذيب الّتي سقطت منها لفظ المبتاع في قول البرادعي: «واستحسن لمن **أجاز منهم** أن يأخذ مصابة مَن لم يُجز إن شاء، فإن أبى رددنا الجميع إلّا أن يسلم له الباقي من **البائع** أو من **المبتاع** أخذ حصّته فلا يكون له عليه إلّا ذلك»، وقد بيّن محقّق التّهذيب بأن اللّفظة ساقطة من إحدى النّسخ[3].

وخليل على كلا الاحتمالين لم يعوّل على نصّ المسألة من المدوّنة. ولقد تابع الخرشيّ خليلا على ذلك فقال: «ولما ذكر في المدوّنة القياس والاستحسان في ورثة المشتري **وسكت عنه في ورثة البائع**، واختلف شيوخها هل هم كورثة المشتري أو لا»[4]. والتّأويل على قولهما اختلاف في إلحاق حكم المسكوت عنه بحكم المنصوص عليه.

---

[1]-مواهب الجليل: 322/6.

[2]-الجامع: 796/13.

[3]-ينظر: الهامش الرّابع من التّهذيب: 177/3.

[4]-شرح الخرشي: 119/5.

المطلب السّادس: الزّيادة على ظاهر لفظ المدوّنة، وفيه مسألتان: الأولى: حكم الجهر فيما يسرّ فيه، والثّانية: تنازع الزّوجين في القدر المفروض من النّفقة، **وهذا تفصيل القول في هاتين المسألتين المتأوّلتين:**

المسألة الأولى: حكم الجهر فيما يسر فيه: لفظ المسألة يدلّ على سجود من جهر فيما يسرّ سجدتي سهو، **وزاد** بعض الأئمّة بعد السّلام، وأدخله البعض على نصّ المدوّنة، وتفصيل القول في ذلك وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قال): وقال مالك فيمن صلّى وحده فجهر فيما يسرّ فيه، (قال): إن كان جهر جهرا خفيفا لم أر بذلك بأسا، (قلت): فإن هو أسرّ فيما يجهر فيه؟، (قال): يسجد سجدتي السّهو قبل السّلام إلا أن يكون شيئا خفيفا، (قلت): فإن هو جهر فيما يسر فيه هل عليه **سجدتا السّهو**؟، (قال): نعم»[1].

الفرع الثاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: ليس بيّنا من سؤال سحنون إن كان يقصد بسجدتي السّهو سجدتين قبل السّلام أم بعده، وقال عياض: «كذا في جميع أمّهات شيوخنا، وحكى ابن لبابة فيها زيادة: "بعد السّلام"، قال وقد طرحت من غير رواية، لكنّها **إرادته**، وكذا أدخلها غير واحد على التّأويل ومن المختصرين من أدخلها على النّصّ»[2].

ويفهم ممّا حكاه عياض أنّ الآخذين بالرّواية الّتي ليس فيها زيادة لفظ: «بعد السّلام» تأوّلوا على المدوّنة أنّ السّجود بعد السّلام وأنّ الآخذين برواية ابن لبابة أدخلوا زيادة: «بعد السّلام» على نصّ المدوّنة كما فعل البرادعي بقوله: «ومن أسرّ فيما يجهر فيه ناسيا سجد قبل السّلام، وإن جهر فيما يسرّ فيه سجد بعد السّلام إلّا أن يكون جهرا خفيفا مثل إعلانه بالآية ونحوها فلا شيء عليه»[3]؛ وابن يونس بقوله: «ومن المدوّنة قال مالك: ومن سها فأسرّ فيما يجهر فيه سجد قبل

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 140/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 132/1.

(2)-التّنبيهات: 233/1.

(3)-تهذيب المدوّنة: 304/1؛ وقال محقّق التّنبيهات محمّد الوثيق أنّه صنيع ابن أبي زيد في المختصر [تنظر: التّنبيهات، الهامش الرّابع: 233/1].

السّلام، وإن جهر فيما يسرّ فيه سجد **بعد السّلام**»[1]؛ والرجراجي بقوله: «فإن جهر فيما يسرّ فيه ناسيا...، وإن كان كثيرا فإنّه يسجد بعد السّلام، وهو قوله في المدوّنة»[2].

وحاصل الأمر أنّ في المسألة قولا واحدا بعضهم جعله تأويلا والآخر جعله نصّا، وهم وإن اختلف مسلكهم فقد اتّفق قولهم[3].

المسألة الثّانية: في تنازع الزّوجين في القدر المفروض من النّفقة: ظاهر لفظ المسألة القضاء لمن أشبه قوله نفقة مثلها، **وزاد** بعض الأئمّة اشتراط اليمين، وتفصيل القول في ذلك وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة: جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت إن اختلف الزّوج والمرأة في فريضة القاضي في نفقتها وقد مات القاضي أو عزل فقال الزّوج فرض لك كلّ شهر عشرة دراهم، وقالت المرأة بل فرض لي كلّ شهر عشرين درهما؟، (قال): القول فيه قول الزّوج إن كان يشبه نفقة مثلها، وإلّا كان القول فيها قولها إذا كان يشبه نفقة مثلها، فإن كان لا يشبه نفقة مثلها لم يقبل قول واحد منهما وأعطيت نفقة مثلها فيما يستقبل يفرض لها القاضي نفقة مثلها، وما سمعت من مالك في هذا شيئا»[4].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:

مدار حكاية التّأويل في هذه المسألة على قول عياض: «**روي** عن بعض أصحاب سحنون أنّ مذهب ابن القاسم أنّه لا يمين على من أشبه قوله منهما؛ إذ لا يحلف على حكم حاكم مع شهادة شاهد؛ **وذهب بعضهم إلى أنّ معنى قوله في الكتاب مع يمينه؛ وهو الظّاهر** وأنّه حجّة لجواز الحلف مع الشّاهد على قضاء القاضي؛ وقد نبّه على ذلك في كتاب القاضي أبي الأصبغ بن سهل[5]، خلاف ما قال بعض أصحاب سحنون وما لابن القاسم في العتبيّة. **قال القاضي**: وعندي

---

(1)-الجامع: 830/2.

(2)-مناهج التّحصيل: 500/1.

(3)-قال ابن رشد بأنّه لا يحفظ اختلافا في المذهب بأنّ من جهر فيما يسرّ فيه من صلاته ناسيا أنّه يسجد بعد السّلام [البيان والتّحصيل: 420/1]؛ إلّا أنّ خليلا نقل أنّ ابن القاسم قد حكي عنه القول بالسّجود قبل السّلام والسّجود بعد السّلام هو المشهور [التّوضيح: 414/1]؛ وما قفت عليه.

(4)-سحنون، المدوّنة: 261/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 193/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 217/2.

(5)-وما وقفت على قوله في أحكام ابن سهل.

أنّ مسألة الكتاب خارجة عن هذا الأصل المتنازع فيه؛ إذ قضاء القاضي فيها ثابت باجتماعهما عليه، ثمّ وقع الخلاف في مقدار ما فرض واستحقّته قبله، فجاءت دعوى في مال في ذمة الزّوج، فالقول قول من أشبه منهما **مع يمينه، وليس على القضاء** كما قيل»[1].

ونقل خليل عند شرحه قول ابن الحاجب: (وإن اختلفا فيما فرض لها الحاكم فالقول قوله فيما يشبه، وإلّا فقولها فيما تشبه، وإلّا ابتدأ الفرض)[2] كلام عياض بلفظه[3]؛ ثمّ اختصر المسألة بقوله: «وفيما فرضه: فقوله إن أشبه، وإلّا فقولها إن أشبه، وإلّا ابتدأ الفرض، وفي حلف مدّعي الأشبه: **تأويلان**»[4]. **ولئن كان ثاني القولين تأويلا ففي أوّلهما نظرٌ**، فهو مرويّ عن بعض أصحاب سحنون وموافق للفظ المدوّنة، والأظهر أن يكون رواية لا تأويلا؛ ثمّ إنّ عياضا قد فرّق بينهما من جهة المصطلح فقال إنّ الأول **مرويّ** والثّاني **قول بعضهم أنّه معنى قوله في الكتاب**، ويشهد له قول بهرام في شرحه: «تأويلان على المدوّنة، قال في التّنبيهات: روي أنّ مذهب ابن القاسم: لا يمين على من أشبه قوله منهما إذ لا يحلف على حكم حاكم مع شهادة، وذهب بعضهم إلى أنّه يحلف، **وهو الظّاهر**»[5]، **والله أعلم**.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

سكت خليل عن ترجيح أحد التّأويلين، وذكر الحطّاب أنّ التّأويل بلزوم اليمين رجّحه عياض وارتضاه ابن عبد السّلام[6]؛ وصرّح الدّردير بأنّه الرّاجح[7]، وعلّل الدّسوقيّ ذلك باستظهار عياض وغيره[8].

وقد استشكل الرّهونيّ تسوية خليل بين هذين التّأويلين مع أنّ كلامه في التّوضيح يفيد بأنّ التّأويل الأوّل بالحلف هو الرّاجح، فهو قد عبر عن التّأويل بعدم الحلف ب: «قيل» المؤذنة بضعفه من غير بيان قائله، ولأنّ التّأويل بالحلف قد رجّحه عياض، وارتضاه ابن عبد السّلام، ونقله اللّخميّ

---

(1)-التّنبيهات: 639/2.

(2)-جامع الأمّهات: ص333-334.

(3)-ينظر: التّوضيح: 155/5-156.

(4)-المختصر: ص166؛ وتابعه بهرام على ذلك في الشّامل: 501/1.

(5)-الدّرر: 1282/3.

(6)-مواهب الجليل: 580/5؛ ينظر: شرح الخرشيّ: 201/4؛ علّيش، منح الجليل: 447/2.

(7)-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 522/2؛ ينظر: أقرب المسالك: ص 84؛ الشّرح الصّغير: 749/2.

(8)-تنظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 522/2.

عن المذهب؛ وقد ذكر الرّهونيّ أنّه ظاهر المدوّنة حسبما يعلم من لفظها السّابق، فلو اقتصر المصنّف على القول بالحلف لأجاد[1].

ولئن عوّل الرّهونيّ على أنّ القول بالحلف لفظ المدوّنة فإنّه ليس بالبيّن؛ بل ظاهرها أن لا حلف، ولئن عوّل على استظهار عياض فالأقرب من سياق التّنبيهات أنّه يقصد بالظّاهر ها هنا الرّاجح، والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)-تنظر: حاشية الرّهوني على شرح الزّرقانيّ: 4/242-243.

المطلب السّابع: عدم الاعتداد بالمنصوص من الأوصاف والشروط، وفيه مسألتان:

(مسألة مثبتة في المطلب ومسألة مثبتة فيما اختلف في تفسيره من كلام المدوّنة)؛ الأولى: في اعتبار أولاد المسلمة المسبيّة الكبار فيئا، والثانية: حكم تزويج البكر في غيبة الأب غيبة منقطعة، **وهذا تفصيل القول في:**

المسألة الأولى: في اعتبار أولاد المسلمة المسبيّة الكبار فيئا: هذه المسألة قيّد ابن القاسم حكمها وأطلق بعض الأئمّة من المتأوّلين القول فيها، وتفصيل ما جاء فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الجهاد: «(قلت): أرأيت المرأة المسلمة تسبى فتلد عند أهل الحرب فتغنم ومعها أولاد صغار أو كبار والأمة تسبى فتلد عندهم فتغنم ومعها أولاد صغار أو كبار؟، (قال ابن القاسم): أمّا الحرّة المسلمة فما سبيت به من ولد صغير فهو بمنزلتها، **وما كان من ولد كبير قد بلغ وقاتل واحتلم** فأراه فيئا، وأمّا ما سبيت به الأمة من ولد صغير أو كبير فهو لسيّدها ولا يكون شيء من ولدها فيئا، **وهذا رأيي**»[(1)].

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف بعض فقهاء المذهب في أولاد المسلمة المسبيّة الكبار متى يكونون فيئا على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: الأولاد الكبار لا يكونون فيئا حتّى يقاتلوا بعد البلوغ، وهو تأويل ابن أبي زيد[(2)]؛ **ومستند هذا التّأويل التّمسّك بظاهر لفظ المدوّنة.**

2.القول الثّاني: الأولاد الكبار إذا بلغوا كانوا فيئا قاتلوا أو لم يقاتلوا، وهو تأويل ابن شبلون[(3)].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 18/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 378/1-379؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 57/2.

(2)-اختصار المدوّنة: 519/1؛ وحكاه عنه عبد الحقّ في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 395/1؛ ولينظر: ابن يونس، الجامع: 118/6؛ خليل، التّوضيح: 500/3.

(3)-نقله عبد الحقّ في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 396/1؛ ولينظر: ابن يونس، الجامع: 118/6؛ خليل، التّوضيح: 500/3؛ ونقل المؤاق المسألة عن ابن يونس في التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 592/4.

ومستند هذا التّأويل: أنّ الشرط لا مفهوم له وأنّ المقصود أن يكونوا على حال يمكنهم القتال فيها[1].

وأرى الذي جعل مستند ابن شبلون عدم الاعتداد بمفهوم الشرط قد عوّل على قول البرادعي: «وأمّا الكبار **إذا بلغوا وقاتلوا** فهم فيء»، ولفظ المدوّنة يجعل لتأويل ابن شبلون وجها فإنّه جاء فيها: «بلغ وقاتل واحتلم»، فلا يبعد أن يكون المراد أنّه بلغ حالة يمكنه القتال فيها، وأمّا على صيغة الشّرط فأراه بعيدا، والله أعلم.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

نقل ابن شاس المسألة بلفظ قريب من لفظ التّهذيب من غير ذكر اختلاف في تأويلها فقال: «إذا أسر العدوّ حرّة مسلمة فولدت عندهم أولادا، ثمّ غنمها المسلمون فولدها الصّغار بمنزلتها لا يكونون فيئا، وأمّا الكبار بلغوا وقاتلوا فهم فيء»[2]. وظاهر ما عند ابن الحاجب التّعويل على تأويل ابن شبلون لقوله: «وإذا سبيت المسلمة فولدت أولادا، ثمّ غنمت بهم فثالثها: المشهور الصّغار أحرار، والكبار فيء»[3]؛ فقد أطلق ابن الحاجب القول ولم يقيّده بقتال.

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وهل كبار المسلمة فيء أو إن قاتلوا؟ **تأويلان**»[4]؛ وقال بهرام في اختصارها: «والكبير فيء، وهل مطلقا أو إن قاتل؟، تأويلان»[5]؛ وعبارة خليل أحسن لأنّ القول بالإطلاق يوهم بأن الاختلاف في المسألة اختلاف في تقييد إطلاق المدوّنة في حين أنّه اختلاف في الاعتداد ببعض الأوصاف فيها، والله أعلم.

---

(1)-ينظر: خليل، التّوضيح: 500/3.

(2)-الجواهر الثّمينة: 321/1.

(3)-جامع الأمّهات: ص254؛ وهي مثل عبارة اللخمي في التّبصرة: 1389/3.

(4)-المختصر: ص108؛ ينظر في شرح المسألة: بهرام، الدّرر: 847/2؛ شرح الزّرقانيّ مع الفتح الرّبّانيّ: 248/3؛ شرح الخرشي: 143/3؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 200/2؛ حاشية الرّهونيّ على شرح الزّرقانيّ: 171/3؛ علّيش، منح الجليل: 756/1؛ الآبي، جواهر الإكليل: 266/1.

(5)-الشّامل: 309/1.

المبحث الثّاني:
مسالك الأئمّة في الجواب عن المشكل من ظواهر المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: قد يكون لفظ المدوّنة لفظا مشكلا لا يصحّ حمله على ظاهره لعلّة من العلل، فإن عدل الفقهاء عن ظاهر معنى ذلك اللّفظ إلى معنى غير مشكل، أو ذكروا لذلك اللّفظ جوابا يصحّ معه حمل الظّاهر على ظاهره بدليلٍ فذلك من التّأويل لظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة.

وقد يقول قائلٌ بأنّ التّأويل إن كان صرفا للّفظ عن ظاهر معناه إلى معنى يحتمله بدليل فهو كاصطلاح الأصوليّين فيما تؤوّل على نصوص الشّارع الحكيم، وإن كان تفسيرا للفظ المدوّنة فهو نظير قول المفسّرين بأنّ التّأويل يطلق ويراد به التّفسير، أمّا التّأويل بمعنى الجواب عن مشكلات الأمور فهذا ممّا لم يقله المفسّرون ولا الأصوليّون، وهو بدع من الاصطلاح عند فقهاء المالكيّين، **وجوابه** أنّ هذا المعنى نظير ما ذهب إليه بعض المفسّرين من أنّ ما وقع من لفظ التّأويل في قوله تعالى: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □﴾ (**الكهف: ٧٨**)؛ **وقوله تعالى:** ﴿□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □﴾ (**الكهف: ٨٢**).

فالتّأويل في هذه الآيات على قول بعض المفسّرين بيانٌ لحقيقة ما جعل الخضر يخرق سفينة المساكين، ويقتل الغلام، ويقيم جدارا في القرية الّتي أبت أن تضيّفه وموسى عليه السّلام، ولما بان لموسى عليه السّلام غاية الخضر ومقصده زال ما كان يجد في نفسه من شدّة الإنكار عليه.

وقد قال الرازي في معرض تفسيره الآيات: «وهذا العالِم ما كانت أحكامه مبنيّة على ظواهر الأمور بل كانت مبنيّة على الأسباب الحقيقيّة الواقعة في نفس الأمر؛ وذلك لأنّ الظّاهر أنّه يحرم التّصرّف في أموال النّاس في المسألة الأولى، وفي أرواحهم في الثّانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التّصرّف؛ لأنّ تخريق السّفينة تنقيص لملك الإنسان من غير سبب ظاهر، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثّالثة تحمّل التّعب والمشقّة من غير سبب ظاهر»[1]. وقال **البيضاوي** بأنّ معنى التّأويل من الآية: **الإنباء بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصّبر عليه لكونه منكرا من حيث الظّاهر**[2]؛ **وكذلك التّأويل عند فقهاء المالكيّة فإنّما هو من جنس هذا المعنى؛** فالمشكل من قول الإمام مالك إنّما هو مشكل على من خفيت عنه علّته أو وجه القول فيه، فإن أبان الفقيهُ المتأوّل عن ذلك زال ما استشكله النّاس من قول الإمام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-تفسير الرّازي: 160/21.

(2)-تفسير البيضاوي مع حاشية القونويّ: 144/12؛ ينظر: الألوسي: روح المعاني: 146/19.

والذي استشكله فقهاء المذهب من قول الإمام مالك في المدوّنة مردّه في الغالب إلى أمور ثلاثة: **الأوّل**: عدول الإمام عن أصل قوله أو دليله في المسألة؛ **والثّاني**: تناقض القول تناقضا بيّنا يمتنع معه حمل اللّفظ على ظاهر معناه؛ **والثّالث**: ثبوت روايات في الأصول الصّحاح ظواهرها مضطربة مشكلة متعارضة.

ومن المسائل المشكلات ما اتّفق أهل المذهب على اعتبارها مشكلا من القول واختلفوا في الجواب عنه، ومنها ما اختلف أهل المذهب في اعتبارها مشكلا، فأبقاها البعض على ظاهر معناها، وتأوّلها البعض بما لا يبقى معه وجه لما استشكله من المسألة.

وقد أجاب فقهاء المذهب عن مشكلات المدوّنة بذكر وجوه من الفقه يصحّ معها العدول عن أصل القول في المسألة كحمل قول الإمام على مراعاة الخلاف أو مراعاة الضرورة، أو ذكر وجوهٍ يرتفع معها ما كان ظاهره تناقض القول أو فساد المعنى الذي تقتضيه بعض روايات المدوّنة، وهو المسلك الشّائع في الجواب عن مشكلات المدوّنة، وفيه يذكر المتأوّلون ما يذكرون من وجوه التّأويل، وقد يجيب الفقهاء عن تلك المشكلات بوجوهٍ فيها ما لا يخفى من الضّعف كحمل قول الإمام على الوهم في الجواب عن المسألة أو القول بوقوع سقط في كلام المدوّنة وما سوى ذلك ممّا سينصّ عليه في حينه، **وتفصيل القول في مسالك الأئمّة في الجواب عن مشكلات المدونة وفق هذه المطالب الثلاثة**:

المطلب الأوّل: توجيه ما كان ظاهره العدول عن أصل المسألة ودليلها

والمطلب الثّاني: الجواب عمّا كان ظاهره تناقض القول في المسألة

والمطلب الثّالث: الجواب عن مشكلات ما ثبت من روايات المدوّنة

المطلب الأوّل: توجيه ما كان ظاهره العدول عن أصل المسألة ودليلها، وفيه ثلاث مسائل: الأولى: حكم أكل ما وقع فيه خشاش الأرض، والثّانية: حكم التّيمّم بموضع نجس، والثّالثة: بيان أجرة رضاع المولود في شهر رمضان، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم أكل ما وقع فيه خشاش الأرض: ظاهر المسألة عدول الإمام مالك عن أصل قوله بعدم جواز أكل خشاش الأرض إلّا بذكاة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال ابن القاسم): وقال مالك: كلّ ما وقع من خشاش الأرض في إناء فيه ماء أو في قدر فيه طعام فإنّه يتوضّأ بذلك الماء **ويؤكل ما في القدر**؛ وخشاش الأرض: الزّنبور، والعقرب، والصّرار، والخنفساء، وبنات وردان وما أشبه هذا من الأشياء»[(1)].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: استشكل فقهاء المذهب قول الإمام مالك بأكل الطّعام الذي في القدور بعد أن وقع فيها خشاش الأرض، مع أنّ **الأصل** عدم جواز أكله إلّا بذكاة[(2)]، **وقد اختلفوا في الجواب عن ذلك على ثلاثة أقوال:**

1.القول الأوّل: سقوط لفظ «لا» من المدوّنة: وأصل الكلام قوله: «ولا يؤكل ما في القدور»؛ لأنّ خشاش الأرض لا ينجس الماء، ولا يمنع استعماله، ولكنّه يمنع شربه وأكل الطّعام الذي وقع فيه لأنّه لا يؤكل إلّا بذكاة، **وهذا جواب أبي عمران**[(3)].

وردّ ابن بشير جوابه بأنّ الذي قاله وإن كان صحيحا على أصل المذهب فإنّه يبعد أن يقال: سقطت لفظة «لا» من جميع الكتب وأغفلها الرّواة[(4)].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 4/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 4/1.

(2)-وهذا على قول من قال باشتراط ذكاته؛ وقد قال عياض بأنّ الصّحيح من المذهب أن لا يؤكل الخشاش إلّا بذكاة، وقال خليل بأنّه المذهب [تنظر: التّنبيهات: 36/1؛ التّوضيح: 43/1؛ **ولينظر اختلاف أهل المذهب في ذلك عند:** ابن يونس، الجامع: 76/1-79؛ القرافيّ، الذّخيرة: 126/4.

(3)-حكاه ابن بشير في التّنبيه: 230/1.

(4)-المصدر نفسه: 230/1.

والذي جاء بعد هذه المسألة كذلك يردّه، ونصّه: «قال: وقال مالك: في بنات وردان، والعقرب، والخنفساء، وخشاش الأرض، ودوابّ الماء مثل السّرطان والضّفدع ما مات من هذا في طعام أو شراب فإنّه لا يفسد الطّعام ولا الشّراب»[1].

وقد استغنى البرادعي في اختصاره للمسألة بهذا اللّفظ عن الذي قبله فقال: «ويجوز الوضوء بالماء يقع فيه البصاق والمخاط وشبهه، وخشاش الأرض مثل الزّنبور، والعقرب، والخنفساء، والصّرار، وبنات وردان وشبه ذلك، ودوابّ الماء مثل السّرطان والضّفدع إذا ماتت في طعام أو شراب لم تفسده»[2].

2.القول الثّاني: أنّ خشاش الأرض لم **تتقطع أجزاؤه، ولم تتفرّق**، ولم يطل **مكثه في القدر بأن أخرج بقرب ذلك**، ولو تحلّل في الطّعام لم يؤكل من غير تفرقة بين يسير أو كثير، وهذا جواب اللّخميّ[3]، وعياض[4]، وابن بشير[5].

وزاد ابن بشير بأنّه إنّما سئل في الكتاب عن مجرّد الموت فجاوب بأنّه لا يفسد بخلاف ما له نفس سائلة[6].

3.القول الثّالث: أنّ خشاش الأرض يسيرٌ والطعام الذي في القدر كثيرٌ، وحكاه خليل من غير عزوه[7].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن الحاجب بعض ما استشكل على المدوّنة فقال: «**وفيها**: وإن وقع الخشاش في قدر أكل منها؛ **واستشكل لأكله حتّى قال** أبو عمران: سقط لا؛ وقال آخرون: يعني: ولم يتحلّل»[8]؛

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 1/4-5؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/4.

[2]-ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 1/171-172.

[3]-تنظر: التّبصرة: 1/48.

[4]-تنظر: التّبيهات: 1/36؛ خليل في التّوضيح: 1/24.

[5]-ينظر: التّنبيه: 1/230.

[6]-المصدر نفسه: 1/230.

[7]-ينظر: التّوضيح: 1/44.

[8]-جامع الأمّهات: ص224.

وقد اقتصر ابن الحاجب على الجوابين اللّذين ذكرهما ابن بشير؛ والقولُ بعدم تحلّل ما في القدر أظهر الوجوه عند خليل[1].

المسألة الثّانية: حكم التّيمّم بموضع نجس: ظاهر المسألة عدول ابن القاسم عن القول بإعادة المتيمّم بموضع نجس صلاتَه أبدا إلى القول بإعادتها في الوقت، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأول: نص المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال سحنون): وقد كان ابن القاسم قال: من تيمّم على موضع النّجاسة من الأرض بموضع قد أصابه البول أو القذر فإنّه يعيد مادام في الوقت، (قلت) له: هذا قول مالك؟، (قال): قد كان مالك يقول: من توضّأ بماء غير طاهر[2] أعاد ما دام في الوقت، **فكذلك هذا عندي**»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: استشكل أئمّة المذهب قولَ ابن القاسم بإعادة المتيمّم بموضع نجس صلاتَه في الوقت قياسا على من توضّأ بماء أصابته نجاسة فلم تغيّره وعدولَه عن القول بإعادة المتيمّم صلاته أبدا[4] قياسا على من توضّأ بماء أصابته نجاسة فغيّرته، **وممّا قيل في الجواب عمّا استشكل من قول ابن القاسم هذه التّأويلات:**

1. **التّأويل الأوّل:** نجاسة المتيمّم به غير ظاهرة، ولو ظهرت لأعاد المتيمّم صلاته أبدا كالمتوضئ بماء غيّرته النّجاسة، وهو تأويل أبي الفرج[5]، وابن عبد البرّ[6]، وعبد الحقّ[7].

2. **التّأويل الثّاني:** انتقال الغبار مع الرّيح على موضع النّجاسة فيقع التيمّم على أعلى المنتقل

---

(1)-ينظر: التّوضيح: 44/1.

(2)-يحمل الماء غير الطّاهر من هذه المسألة على **الماء الذي أصابته نجاسة فلم تغيّره**، وإلّا لما صحّ القول بأنّه يعيد في الوقت [ينظر: عياض، التّنبيهات: 96/1-97].

(3)-سحنون، المدوّنة: 44/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 48/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 209/1.

(4)-وهو قول أصبغ في غير الواضحة بأنّه يعيد أبدا كالمتوضّئ بالماء المتغيّر [ينظر: ابن يونس، الجامع: 333/1؛ عياض، عياض، التّنبيهات: 97/1-96].

(5)-نقله عنه عياض في التّنبيهات: 97/1.

(6)-ينظر: الكافي: ص29.

(7)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 182/1.

الطّاهر أو تختلط النّجاسة بغيرها من التّراب الطّاهر فيصير ما تيمّم به من باب المشكوك فيه، وهو تأويل أبي الفرج[1].

قد يردّ هذا التّأويل بما استظهره عياض من أنّ نص المدوّنة سيق فيمن تحقّق النّجاسة لقول ابن القاسم فيها: «بموضع قد **أصابه** البول أو القذر»[2]، وهو معنى قول **خليل** بأنّه لا يمكن حمل الشّكّ في التّراب على بابه لقوله في المدوّنة: «ومن تيمّم على موضع أصابه بول أو عذرة فليعد ما كان في الوقت»[3].

ولم يسلّم الرّهونيّ استظهار عياض أنّ المتيمّم به محقّق النّجاسة ولا اعتراض خليل، وانتصر لكلام أبي الفرج بأنّ التّراب مشكوك فيه فقال: «وظاهر المدوّنة من أنّه محقّق النّجاسة غير صحيح؛ بل المراد بمحقّق النّجاسة الذي هو ظاهر المدوّنة أنّه تحقّقت أوّلا إصابتها وشوهدت، ومراد أبي الفرج أنّها استهلكت في التّراب فلم يبق لها لون، ولا طعم، ولا ريح، وبهذا يحسن تنظيره بماء وقعت فيه نجاسة ولم تغيّره»[4].

3.التّأويل الثّالث: القول بالإعادة في الوقت من باب التّخفيف **مراعاة لخلاف** من يقول إنّ جفوف الأرض طهورها[5] وإنّ الشّمس تزيل النّجاسة[6]، وهو تأويل عياض[7].

وكأنّ عياضا اعتذر له بهذا الوجه ثم نقضه بقوله: «لكنّهم يمنعون التّيمّم عليها ويجيزون الصّلاة عليها»[8].

---

(1)-النّوادر والزّيادات: 108/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 333/1؛ القرافي، الذّخيرة: 349/1؛ خليل، التّوضيح: 207/1]؛ وقد نقل عياض ما في معناه من غير عزوه في التّنبيهات: 98/1.

(2)-تنظر: التّنبيهات: 96/1.

(3)-التّوضيح: 207/1.

(4)-حاشية الرّهوني: 260/1؛ وكلام عياض عندي أقرب إلى ظاهر المدوّنة، وما قاله الرّهونيّ تأوّل عليها، وليس بظاهر.

(5)-**وابن القاسم لا يعتبر** جفاف الأرض طهورها فإنّه قد قال: «وقال مالك من صلّى على الموضع النّجس أعاد ما دام في الوقت، (قال سحنون): وإن كان بولا فجفّ؟، (قال ابن القاسم): إنّما سألناه عن الموضع النّجس فإن جفّ أعاد، (قال سحنون) له: فمن تيمّم به أعاد؟، (قال ابن القاسم): يعيد ما دام في الوقت وهو مثل من صلّى بثوب غير طاهر»[سحنون، المدوّنة: 36/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 41/1].

(6)-قال عياض: «وهو مذهب الحسن ومحمّد بن الحنفية والكوفيّين»[التّنبيهات: 99/1].

(7)-ينظر: المصدر نفسه: 99/1.

(8)-ينظر: المصدر نفسه: 99/1.

4. **التّأويل الرّابع:** المتيمّم بموضع نجس حامل لنجاسة لم يتعمّدها، ذلك أنّه لا يجب إيصال التّراب إلى البشرة كما لو تيمّم على حجر أجزأه، والمرتفع من التّراب النّجس إلى الأعضاء لم يحصل به خلل في طهارة الحدث[1].

وقد يردّ على هذا التّأويل بأنّه لا بدّ من التّيمّم بما تحقّقت طهارته، سواء كان المتيمّم به ترابا تصل أجزاؤه إلى البشرة أو حجرا صلدا لقوله تعالى: ... **(النّساء: ٤٣)**، فإن انتفت الطّهورية عنه وجبت الإعادة منه أبدا.

5. **التّأويل الخامس:** الماء ينقل المحدث إلى كمال الطّهارة، والتّيمّم إنّما ينتقل به عن حكم الحدث إلى وجود الماء، وهو تأويل أبي الفرج [2].

6. **التّأويل السّادس:** طهارة الصّعيد تعلم بالاجتهاد بخلاف طهارة الماء الّتي يتوصل إليها بالحواسّ، فمن اجتهد فقد أدّى فرضه، ولو أمر بالتّيمّم على أرض أخرى لنقل من اجتهاد إلى اجتهاد آخر، وهو تأويل أبي الفرج[3] وأبي بكر النّعالي[4].

ووجه هذا التّأويل: القياس على من صلّى في غير مكّة إلى غير القبلة وهو لا يعلم فإنّه يعيد في الوقت لأنّه إنّما ينتقل إلى القبلة بالاجتهاد، ولو كان بمكّة لأعاد أبدا لأنّه ينتقل إلى القبلة حقيقة[5].

وضعّف هذا التّأويل لأنّ القدر الذي يتوصّل إليه بالحواسّ في الماء هو ما غلب عليه من النجاسات، وذلك يتوصّل إليه في التّراب، ولأنّ الاجتهاد في المياه تجويز طروّ النجاسات التي لم تغيّرها عليها ممكن تجويزه في الأرض أيضا، مع أن ما تحلّ فيه النّجاسة من الأرض في جنب الطاهر منها قليل، وهو في الكثير غير معتبر، مع أن اعتبار التّجويزات بغير علامات لا أصل له في الشّرع، وهو من الوسواس[6].

---

(1)-ذكره القرافي في الذّخيرة: 1349؛ وقد التبس الأمر عليّ هل النّقل عن أبي الفرج أو عن سند فلم أُقدم على عزوه.

(2)-نقله عنه ابن أبي زيد في النّوادر والزّيادات: 108/1؛ ولينظر: ابن يونس، الجامع: 333/1.

(3)-نقله عنه ابن يونس في الجامع: 334/1؛ ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: ابن إبراهيم: 181/1-182.

(4)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 97/1؛ وذكره القرافي نقلا عن غير أبي الفرج في الذّخيرة: 349/1؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 207/1.

(5)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 334/1.

(6)-ينظر تفصيل هذا الردّ عند عياض، التّنبيهات: 98/1.

7.التّأويل السّابع: المتيمّم تيمّم على الموضع جاهلا بنجاسته ثمّ تبيّن له بعدها أنّه محقّق النّجاسة، وهو تأويل ابن العربي[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

أتى ابن الحاجب بمسألة المدوّنة وبيّن بأنّها قد استشكلت فقال: «وفيها والمتيمّم على موضع نجس كالمتوضىء بماء غير طاهر يعيدان في الوقت، **واستشكل**»[2]؛ واعتمد خليل قول ابن القاسم بالإعادة في الوقت وأشار إلى بعض ما تؤوّل على المسألة فقال عاطفا على من يعيد في الوقت: «وكمتيمّم على مصاب بول، **وأُوّل** بالمشكوك، وبالمحقّق، واقتصر على الوقت للقائل بطهارة الأرض بالجفاف»[3].

وقال الدّردير شارحا قوله: «**واستشكلت** الإعادة في الوقت مع أنّه تيمّم على صعيد نجس، فهو كمن توضّأ بماء متنجّس فكان القياس الإعادة أبدا؛ **وأجيب بأجوبة** اقتصر المصنّف منها على اثنين[4] بقوله: وأوّل قولها المتيمّم على موضع نجس يعيد بالوقت بالمشكوك في إصابتها أي هل خالطته نجاسة أو لا؟، فلو تحقّقت الإصابة لأعاد أبدا، وبالمحقّق الإصابة بالنّجس، واقتصر الإمام على إعادة الوقت مراعاة للقائل من الأئمّة بطهارة الأرض بالجفاف كمحمّد بن الحنفية والحسن البصري»[5].

الفرع الرّابع: بيان ما وقع لخليل في عزو تأويل المسألة:

حكى خليل تأويلا واحدا عن أبي الفرج، وهو حمل التّراب المتيمّم به على التّراب المشكوك فيه، مع أنّ أبا الفرج له تأويلات أخرى على المسألة، وعلّة ذلك أنّ خليلا جعل ما نقله عن ابن يونس عن أبي الفرج في توضيحه قسمين عزا أوّله إلى أبي الفرج، وآخره، وهو الأكثر، إلى ابن يونس قائلا: «قال ابن يونس بعد كلام أبي الفرج»[6]؛ ثمّ نقل الكلام على طوله؛ وقد وهم خليلٌ والكلامُ

---

(1)-وهذا عزو الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقاني: 1/259-261؛ وما وقفت عليه.

(2)-جامع الأمّهات: ص69؛ واعتمده ابن راشد بلفظه من غير عزوه في المذهب: 1/208.

(3)-المختصر: ص21.

(4)-وقال علّيش: «وأجيب عنه **بأجوبة سبعة اقتصر على ثلاثة منها**»[ينظر: منح الجليل: 1/94]؛ وقد أجمل ابن عرفة ذكر ما تؤوّل على المسألة في المختصر الفقهيّ: 1/155؛ وأحصاها الرّهوني في حاشيته على شرح الزّرقاني: 1/261.

(5)-الشّرح الكبير: 1/161-160؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 1/198؛ حاشية الرّهونيّ: 1/259-261.

(6)-التّوضيح: 1/207.

لأبي الفرج، والدّليل على ذلك أنّ أبا زيد[1] عزا ما نسبه خليل إلى ابن يونس إلى أبي الفرج؛ ثم إنّ سياق الكلام أيضا يشهد لهذا العزو لأنّ أبا الفرج كان يورد احتمالات[2] جوابا على ما استشكل من مسألة ابن القاسم.

المسألة الثّالثة: أجرة رضاع المولود في شهر رمضان: ظاهر المسألة عدول الإمام مالك عن وجوب أجرة الرّضاع على الأب، **وهي عندي من تفرّدات خليل في حكاية التّأويل**، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:

قال خليل عند شرحه قول ابن الحاجب: (والحامل والمرضع لا يمكنهما الاستئجار أو غيره، كالمريض في الجواز والوجوب خافتا على أنفسهما أو ولديهما)[3]: «ومقتضى كلامه أنّه لو أمكنهما الاستئجار لزمهما الصّوم، وهو كذلك، والأجرة من مال الابن إن كان له مال لأنّ رضاعته بمنزلة أكله، فإن لم يكن له مال يبدأ بمال الأب قبل مالها لأنّ الرّضاع مكان الإطعام، فإذا سقط عن الأمّ لمانع جعل ذلك من ماله كطعامه، وإليه ذهب **اللّخمي** ومال إليه **التّونسي**، وقال إنّه أشبه[4] أو يبدأ بمالها؟ لأنّ رضاعه عليها إذا لم تكن مطلّقة وهي قادرة على أن ترضعه، وإليه ذهب سند»[5]؛ **ثمّ قال في اختصاره للمسألة**: «ووجب إن خاف هلاكا أو شديد أذى: كحامل ومرضع لم يمكنها استئجار أو غيره خافتا على ولديهما، **والأجرة في مال الولد ثمّ هل في مال الأب أو مالها؟، تأويلان**[6]»[7].

---

(1)-صحيحٌ أنّ أبا زيد لم يبلغ بالنّقل ما بلغ به ابن يونس لكنَّ ما وقع فيه خليل قد ثبت [ينظر: النّوادر والزّيادات: 108/1؛ وليقارن بما عند ابن يونس في الجامع: 333/1-334؛ وما عند خليل في التّوضيح: 207/1]، باقي الكلام الظاهر عندي -من سياق الكلام- أنّه لأبي الفرج، وعليه اعتمدت في عزو التّأويل؛ ونقل خليل والرّهونيّ أنّه لابن يونس؛ ثم انتقد الرّهونيّ ابن يونس قائلا: «ظاهر كلام ابن يونس أنّ ما ذكره هو تأويل له من عند نفسه، وكأنّه لم يقف على تأويل النّعالي فإنّه أقدم منه»[حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 261/1].

(2)-ينظر: الجامع: 333/1-334.

(3)-جامع الأمّهات: ص176-177.

(4)- لم يقله أبو إسحاق فيما ذكره خليل هنا، وإنّما قاله في حمل مسألة المدوّنة على من لا أب له أو له أب معسر.

(5)-التّوضيح: 447/2-448.

(6)-والرّاجح الأوّل [تنظر: حاشية الدّسوقي: 536/1؛ الدّردير، أقرب المسالك: ص 38؛ الشّرح الصغير: 721/1].

(7)-المختصر: ص71.

فخليلٌ لم يحل على المدوّنة ولا ذكر اختلاف الأشياخ في فهمها فكان حقّه أن يقول: «قولان» لا «تأويلان»، **وقد سلّم بعض الشرّاح قوله:** «تأويلان» كبهرام[1]، والخرشي[2]، والدّردير[3]؛ **واعترضه بعضهم ورأى أنّ الصواب قولُه: «تردّد أو قولان»** كقول الزّرقاني: «وفي الموّاق نوع اعتراض على ذكر المصنّف التّأويلين فإنه قال: **اللّخمي** إذا كان الحكم الإجارة له فإنّه يبدأ بمال الولد، فإن لم يكن فمال الأب، فإن لم يكن فمال الأمّ[4]؛ ولم يذكر ابن عرفة[5] غير هذا»[6].

وذهب البناني إلى أنّ مقتضى كلامه إن تمّ صوابه هنا التّعبير بتردّد، وقول الزّرقاني وفي الموّاق نوع اعتراض ساقط لأنه في التّوضيح نقل مقابل ما للّخمي عن سند[7]، وعلى هذا التّصويب مشى الدّسوقيّ فقال: «تأويلان الأوّل للّخميّ والثّاني لسند كما في التّوضيح، وكان الأولى للمصنّف أن يعبّر بتردّد أو بقولان **إذ ليس هذا خلافا في فهم المدوّنة**»[8].

واعترض الرهوني تصويب البنّاني التّعبير بالتّردّد أو القولين، وصوّب ما حكاه خليل من التأويلين؛ إذ الأوّل تأويل عياض وغيره والثّاني هو ظاهرها.

وقد عوّل الرهوني في تصويبه قول خليل على أنّ ما تأوّل عليه عياض[9] المدوّنة تأوّلها اللّخمي[10]، فقد أتى بما قاله عياض فقها مسلّما كالتّفسير للمذهب، ولم يعز ذلك لأحد ولا عزا للمدوّنة خلافه، فلو كانت المدوّنة عنده محمولة على ما قاله سند لذكر مذهبها ثمّ يذكر اختياره على عادته في نحو ذلك[11].

---

[1]-ولم يزد على أن ذكر عزو خليل في التّوضيح [تنظر: الدّرر: 568/2].

[2]-ينظر: شرح الخرشي: 261/2.

[3]-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 536/1.

[4]-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 383/3-384.

[5]-ينظر: المختصر الفقهي: 91/2.

[6]-شرح الزّرقاني: 381/2.

[7]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقاني: 381/2؛ **واعترض الرهوني هذا الفهم في** حاشيته على شرح الزّرقاني: 376/2.

[8]-حاشية الدّسوقي: 536/1؛ ينظر: عليش، منح الجليل: 411/1؛ الآبي، جواهر الإكليل: 153/1.

[9]-تنظر: التّنبيهات: 322/1؛ وعوّل الرجراجي على كلام عياض بلا عزو في مناهج التّحصيل: 115/2-116.

[10]-تنظر: التّبصرة: 758/2.

[11]-حاشية الرّهوني شرح الزّرقاني: 375/2.

وقال الرهوني بأن اللّخمي قد ذكر الخلاف في الإطعام بين المدوّنة وغيرها وجزم في الأجرة بما ذكر من غير عزو خلاف ذلك لأحد لا للمدوّنة ولا غيرها، **ولذا أتى أبو الحسن بكلامه كالشّرح والتّفسير لكلام المدوّنة**[1].

ويحسن النّظر فيما نقله الرّهوني من كلام اللّخمي، وعياض، وسند، وأبي الحسن، فإنّه قد نقله بتمام لفظه وقال: «**ولا يتوقّف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء أنّ المحلّ للتّأويلين لا للتردّد كما قال البناني**»[2].

وإني أرى الرهوني قد سلك مسلكا بعيدا في التّأويل تصويبا لقول خليل: «تأويلان»؛ ويردّ عليه من وجوه:

أوّلا: كلام عياض أورده الرهوني اجتهادا من عند نفسه، وخليل لم يُرِدْ تأويل عياض ولا أحال على مسألة المدوّنة، وإنّما أراد قولي اللّخمي وسند، فلا يعتذر له بما لم يقل، وإن كان قد يحاجّ على ما لم يقل، ولا يقال كذلك بأنّه ربما قد يكون بدا له نظر في المسألة واطّلع على كلام عياض فيها عند اختصاره لها؛ لأنّ ذلك ينقض الاحتجاج بمسائل التّوضيح، وقلّ من الشّرّاح من لا يحتجّ بتلك المسائل، والرهوني ممّن يكثرون فعل ذلك.

ثانيا: **قول الرهوني بأنّ قول** سند ظاهر **للمدونة لا يسلم له؛ لأن ظاهرها** أنّ الأب غير ملزم بأجرة الرّضاع، وهذا الظّاهر مشكل، وهو الذي جعل عياضا يتأوّلها على أنّها فيمن لا أب له أو له أب معسر، فتأويل عياض صرف للمسألة عن ظاهر لفظها؛ وهو معنى ما أورده الرّهوني من قول أبي إسحاق التونسي: «ولم يذكر له أب أم لا، **وإن كان له أب فكيف تستأجر هي** إلّا أن يريد أنّ للأب أن يقول: إنّما أجري عليها النّفقة فلا يلزمني أجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصّوم فعليها إجارته، وفي هذا نظر لأنّها تقول لم أقصد الامتناع إلّا لعلّة الصّوم فأشبه ذهاب لبني، فعلى الأب أن يستأجر له»[3].

ولو سلّم للرهوني بأنّ ظاهرها تقديم الأم على الأب فالمسألة على التّخيير وليست على التّرتيب، وقد أورد ابن بشير المسألة على التّخيير ولم يذكر ترتيبا فقال: «فأمّا المرضع فإن شقّ

---

[1]-المصدر نفسه: 375/2.

[2]-المصدر نفسه: 376/2.

[3]-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 375/2.

عليها الصّوم وأدّى إلى حالة المرض فإن **قدرت أو قدر** من يلزمه إرضاع الصّبيّ المولود على أن يستأجر له من تقوى على الإرضاع والصّيام، أو مرضعا حائضا، أو كتابيّة وكان المولود يقبل غير أمّه وجب الاستئجار، ولم يجز الفطر»[1]. **وقال ابن راشد بعد أن ذكر كلام ابن بشير بشيء من التّصرّف**: «ثمّ حيث جاز لها الفطر ففي وجوب الفدية قولان، قال في المدوّنة: تفتدي، وقال في المختصر: لا فدية عليها»[2]. **فمن تأمّل هذه الصّيغة في تحرير المسالة وجدها مثل صيغة اللّخمي الّتي احتجّ بها الرّهوني، ويحتجّ بها على الرّهوني بأنّ التّخيير مذهب المدوّنة عند ابن بشير وابن راشد، ولو كان مذهب المدوّنة عندهما على غير ذلك لبيّناه، وهذا ينقض ما استظهره الرهوني من لفظها**.

وحاصل الأمر أنّ ظاهر المسألة أنّ الأب غير ملزم بأجرة الرّضاع، **وتؤوّلت** على أنّها فيمن لا أب له أو له أب معسر، **ويختلف على هذا التّأويل** في أيّهما يقدّم الأم أو الأب على القولين الذين ذكرهما خليل –على فرض أنّ أصحاب القولين قد أرادوا تأويل هذه المسألة–، وهذا الاختلاف اختلاف في بيان المسكوت عنه، ومردّه إلى اختلاف القول لا اختلاف التّأويل لأنّ تعليل القولين لم يستند فيه إلى سياقات المدوّنة ومسائلها.

ثالثا: ما ذكره الرهوني عن اللّخمي **من** الحالات المرأة المرضع الثّمانية من فقه اللّخمي لا من فقه المدوّنة المنصوص عليه، وذكره أوجه وعلل التّرتيب في المسألة كذلك من فقهه؛ وعياض تأوّل المسألة على من لا أب له أو له أب معسر ولم يزد؛ ولم يذكر أيّهما يقدّم الأب أم الأمّ، فكيف تأتّى للرهوني أن يقول بعدها بأنّ اللّخمي أتى بتأويل عياض فقها مسلّما؟.

(1)–التّنبيه: 740/2.

(2)–المذهب: 502/2.

المطلب الثّاني: الجواب عمّا كان ظاهره تناقض القول في المسألة؛ وفيه مسألتان:

الأولى: حكم الوضوء بماء شربت منه طيور تأكل النّتن، والثّانية: حكم تيقّن الطّهارة والشّكّ في الحدث، **وهذا تفصيل القول في هاتين المسألتين المتأوّلتين:**

المسألة الأولى: حكم الوضوء بماء شربت منه طيور تأكل النّتن:

ظاهر هذه المسألة تناقض قول ابن القاسم حين قال بإعادة الصّلاة في الوقت لمن حقّه أن يعيدها أبدا، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة: جاء في كتاب الوضوء: «(قلت): والدّجاج المخلّاة الّتي تأكل القذر بمنزلة الطّير الّتي تأكل الجيف إن شربت من إناء فتوضّأ به رجل **أعاد ما دام في الوقت** فإن مضى فلا إعادة عليه؟، (قال): نعم؛ وإن كانت الدّجاج مقصورة فهي بمنزلة غيرها من الحمام وما أشبه ذلك لا بأس بسؤرها؟، (قال): نعم.... (قال): وسألت مالكا عن الدّجاج والإوزّ تشرب في الإناء أيتوضّأ به؟ (قال): لا إلّا أن تكون مقصورة لا تصل إلى النّتن، وكذلك الطّير الّتي تأكل الجيف، (قال ابن القاسم): **ولا أرى أن يتوضّأ به وإن لم يجد غيره وليتيمّم إذا علم أنّها تأكل النّتن**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في تأويل مذهب ابن القاسم في وضوء الذي لم يجد إلّا ماء شربت منه الطّير الّتي تأكل الجيف، وقد اختلف المتأخّرون في نقل ما تؤوّل على هذه المسألة على مسالك ثلاثة:

أوّلا: مسلك ابن بشير: نقلُ الجواب عمّا كان **ظاهره** التّناقض من قول ابن القاسم؛ ووجهه أنّ مقتضى العدول عن التّوضّؤ بالماء الذي شربت منه الدّجاج المخلّاة إلى التّيمّم نجاسة هذا الماء، ومقتضى جعلِه المصلّي يعيد في الوقت طهارةُ هذا الماء على كراهة استعماله، وقد أجيب عند ذلك بأجوبة ثلاثة[2]:

1. **الجواب الأوّل:** حمل معنى قول ابن القاسم بترك الوضوء والتّيمّم على ترك الوضوء بهذا الماء وحده والجمع بينه وبين التّيمّم، وهو قول عبد الوهّاب.

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 6/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 6/1.

(2)-تنظر هذه الأجوبة عند ابن بشير في التّنبيه: 238/1-239.

2. **الجواب الثّاني**: ابن القاسم قال بالتّيمّم وترك هذا الماء عملا بأصله من نجاسة هذا الماء، وقال بالإعادة في الوقت **مراعاة لخلاف من يقول بوقوع** صلاته جائزة لطهارته، فإذا خرج الوقت فلا يعيد لنفوذ فعل المكلّف.

3.الجواب الثّالث: ابن القاسم قال بالإعادة في الوقت لأنّه توضّأ بماء فيه نجاسة لا يدري موضعها، وقد حصلت تلك النّجاسة على بعض جسده، فيكون كالمصلّي بنجاسة يعيد إن لم يعلم في الوقت، وهو اختصار البرادعي، وإلى هذا الجواب أشار الباجي[1].

واعترض عليه بأنّ النّجاسة إذا حلّت بالماء اختلطت بأجزائه فلا تبقى في مكان واحد، والقائلون بتنجيسه يجعلون الجميع في حكم النّجاسة[2].

ثانيا: مسلك عياض: نقل الاختلاف في بيان مذهب ابن القاسم في المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: مذهب ابن القاسم عدم التّوضؤ به والعدول عنه إلى التّيمّم، وعزاه عياض إلى البعض[3] وذكر أنّها إشارة ابن أبي زيد[4].

ومستند هذا التّأويل: التمسّك بظاهر لفظ قول ابن القاسم في المسألة.

2.القول الثّاني: مذهب ابن القاسم جواز العبادة بهذا الماء وعدم الاقتصار على الوضوء به دون التّيمّم بل يجمعهما على أحد الأقوال في الماء المشكوك فيه، وحكاه عياض عن عبد الوهّاب[5].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم بإعادة صلاة المتوضّئ بالماء الذي شربت منه الدّجاج المخلّاة في الوقت[6]، وكأنّ عبد الوهّاب يرى أنّه لو لم يجز للعبادة لأعاد منه أبدا.

(1)-وما وقفت على ما عزاه ابن بشير للباجي في المنتقى.

(2)-ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 239/1.

(3)-تنظر: التّنبيهات: 42/1؛ ولعلّ أكثر الفقهاء على أنّه مذهب ابن القاسم، وهو الذي قاله ابن الجلّاب في التّفريع: 217/1؛ وابن يونس في الجامع: 90/1؛ واللّخميّ في التّبصرة: 41/1؛ وابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 86/1؛ ومعهم أولئك الذين خاضوا في تأويل قوله بالإعادة في الوقت، ولست أدري لم اقتصر عياض في عزوه على البعض.

(4)-فقد قال ابن أبي زيد: «ولا بأس بالوضوء بفضل الهرّ وبآسار جميع الدّوابّ وإن وجد غيره إلّا ما يأكل الجيف والنّتن مثل الدّجاج المخلّاة، والطّير، والسّباع وغيرها»[اختصار المدوّنة: 61/1؛ ولينظر: عياض، التّنبيهات: 42/1].

(5)-التّنبيهات: 42/1؛ ولم أقف عليه في كتب القاضي عبد الوهّاب، وكذا قال محقّق التّنبيهات، واستظهر أنّه ذكره في شرحه للمدوّنة إذ هو تفسير للفظ فيها؛ وقد يكون قول المحقّق صحيحا فإنّ عبد الوهّاب لا يشرح مسائل المدوّنة في الإشراف، ولا في المعونة، ولا في التّلقين في الذي أعلمه من طريقته في تصنيف كتبه، والله أعلم.

(6)-عياض، التّنبيهات: 42/1.

ويردّ عليه بأنّ ابن القاسم قال بالإعادة في الوقت لأجل الخلاف في أصل التّوضّؤ به، وهذه الصّلاة صلاة مختلف فيها[1].

والذي أراه أنّه وإن استدلّ بقول ابن القاسم بالإعادة في الوقت على أنّ مذهبه جواز العبادة بهذا الماء، فلا دلالة فيه أبدا على الجمع بين الطّهورين، ولو دلّ على ذلك فإنّه لا يتأوّل على صاحب الكلام قول يخالف مذهبه؛ فقد ذكر عياض بأنّ ابن القاسم ليس من أصله الجمع بين الطّهورين في مسائله[2].

ووجه هذا القول: ما تأوّله عبد الوهّاب على قول ابن القاسم في المدوّنة إنّما هو قول ابن الماجشون فيها، وقد قال ابن الماجشون في بيان مستند قوله: «لأنّي أخاف إن تيمّم أن لا يكون من أهل التّيمّم، ولعلّ ذلك الماء يجزئه، وأخاف إن توضّأ أن لا يجزئه، فإذا صلّى بهما صلّى بطهورين أحدهما مستيقن لا شكّ فيه...، وإن هو توضّأ بهذا الماء وصلّى ولم يتيمّم أعاد في الوقت»[3].

وحاصل الأمر عندي أنّ نصّ المدوّنة ظاهر، بل يكاد يكون صريحا في الدلالة على أنّ مذهب ابن القاسم العدول عن الوضوء إلى التّيمّم، وما تأوّله عبد الوهّاب بعيد جدّا من جهة المعنى[4]، فلو قيل لامرئ: «لا تفعل هذا وإن اضطررت إليه، وافعل هذا» لم يفهم من ذلك أبدا أنّه طلبت منه فعل الأمرين معا.

ثالثا: مسلك ابن الحاجب[5] وابن راشد[6] في نقل الاختلاف في بيان أصل مذهب الإمام ابن القاسم في المسألة: اختلف بعض الأشياخ في بيان مذهب ابن القاسم من هذه المسألة **لتعارض مقتضى قوليه** بالعدول عن الوضوء إلى التّيمّم والإعادة في الوقت على ثلاثة أقوال[7]:

1.القول الأوّل: الماء عنده نجس، والقول بالإعادة في الوقت من باب مراعاة الخلاف، وهو

---

(1)-المصدر نفسه: 42/1.

(2)-المصدر نفسه: 42/1؛ والجمع بين الطّهورين إنّما هو مذهب ابن الماجشون وسحنون [ينظر: ابن الجلّاب، التّفريع: 217/1؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 87/1؛].

(3)-نقله ابن يونس في الجامع: 91/1.

(4)-ويشهد له قول ابن بشير عن الذي تأوّله عبد الوهّاب: «وهذا وإن ساعده الفقه فهو بعيد عن مقتضى اللّفظ»[التّنبيه: 238/1]؛ وقول خليل: «وضعّفه عياض ببعده عن اللّفظ»[التّوضيح: 16/1]؛ وما وقفت لعياض على هذا التّضعيف في التّنبيهات.

(5)-ينظر: جامع الأمّهات: ص31.

(6)-ينظر: المذهب: 160/1.

(7)-ينظر: ابن الحاجب، جامع الأمّهات: ص31؛ ابن راشد، المذهب: 160/1.

قول اللّخميّ[1] وعبد الحميد السّيوري[2].

2.**القول الثّاني**: الماء عنده مكروه غير متحقّق النّجاسة[3]، لذلك جعل الإعادة في الوقت وهو قول ابن رشد[4].

وقد يعترض على هذا القول بأنّه لا يعدل عن الوضوء بالمكروه إلى التّيمّم.

3.**القول الثّالث**: حمل قول ابن القاسم على التّناقض، وعزاه خليل لبعض الأشياخ[5].

ولعلّ سبب اختلاف الشّيوخ تعارض مقتضى القولين في المسألة، فمن أخذ بقول وجب عليه أن يتأوّل مقتضى القول الآخر، ومن قال بالتّناقض تساوى عندهم القولان.

الفرع الثّالث: **بيان القول المعتمد**

ما وقفت على ترجيح منصوص لهذه المسألة، والذي في المختصر بيان كراهة استعمال هذا الماء فقد قال خليل عاطفا على المكروه من الماء: «ويسيرٌ: كآنية وضوء...، وما لا يتوقّى نجسا»[6].

نجسا»[6].

الفرع الرّابع: **ذكر ما اختصر عليه المسألة**

اختصر البرادعي المسألة بتقييد الإعادة في الوقت بمن لم يعلم بأنّ هذا الماء قد شربت منه الطّير المخلّاة فقال: «(وقال مالك): وإن شربت–يعني الطّير، والدّجاج، والأوز المخلّاة، والسّباع الّتي تصل إلى النّتن– من إناء فيه ماء فلا يتوضّأ به، لاستجازة **طرحه**[7]، وقال ابن القاسم: **ويطرح** ويتيمّم من

[1]–تنظر: التّبصرة: 41/1؛ ولم يشر إلى اختلاف في المسألة.

[2]–نقله عنهما خليل في التّوضيح: 16/1.

[3]–المصدر نفسه: 16/1.

[4]–وهذا عزو خليل في المصدر نفسه: 16/1؛ والذي قاله ابن رشد في بيان مذهب ابن القاسم: «فأمّا ابن القاسم فأطلق القول فيه بأنّه نجس على طريق التّوسّع في العبارة والتّحرّز من المتشابه لا على طريق الحقيقة، يدلّ على ذلك من مذهبه أنّه لم يأمر من توضّأ به بإعادة الصّلاة أبدا كما يأمر من توضّأ بالمتغيّر»[المقدّمات الممهّدات: 86/1].

[5]–التّوضيح: 16/1.

[6]–المختصر: ص10؛ ولينظر في شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 107/1؛ شرح الزّرقانيّ: 33/1؛ شرح الخرشيّ: 77/1؛ الدّردير والدّسوقيّ: الشّرح الكبير مع الحاشية: 44/1.

[7]–في الأصل:«لاستجازة قلوحه»، وما تمّ إثباته لفظ ابن أبي زيد في اختصار المدوّنة: 61/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من لم يجد سواه، ومن توضّأ به وصلّى **ولم يعلم** أعاد في الوقت»[1].

وذكر ابن بشير أنّ الأشياخ قد استدركوا عليه زيادته[2]، ونقل خليل تعقّب عبد الحقّ تقييد أبي محمّد ابن أبي زيد والبرادعيّ المسألة **بعدم العلم** لعدم وجوده في نصّ المدوّنة بقوله: «وكأنّهما عوّلا في ذلك على ما في كتاب الصّلاة الأوّل منها، وذلك أنّه قال في باب ما تعاد منه الصّلاة في الوقت: قال مالك فيمن توضّأ بماء غير طاهر، وصلّى وهو **يظنّ** أنّه طاهر، ثمّ علم به، قال: يعيد ما دام في الوقت، فإن مضى الوقت لم يعد، ويغسل ما أصاب ذلك الماء من جسده ومن ثوبه، وقوله: "وهو يظنّ" يدلّ على أنّه كان غير عالم» [3].

ثمّ إنّ عبد الحقّ كأنّه ضعّف هذا الاحتمال بقوله: «لكنّ أبا سعيد لم ينقل هذه المسألة في كتاب الصّلاة ولا أتى بها على ما هي عليه في كتاب الوضوء»[4]. **ويحتمل عندي** أنّهما اعتمدا على رواية ابن القاسم في الواضحة في هذه المسألة، ونصّها: «فأمّا الجلالة المخلاّة تأكل القذر فلا يتوضّأ بسؤرها وليتيمّم، وإذا لم يجد إلّا ما شربت منه دجاجة مخلّاة تأكل القذر أو طير يأكل الجيف تيمّم، ومن توضّأ به عامدا أو جاهلا وصلّى أعاد أبدا، **وإن لم يعلم** أعاد في الوقت»[5]؛ أو أنّ ابن ابن أبي زيد قد اعتمدها وتبعه في ذلك البرادعي، فمن عادة بعض المتأوّلين على المدوّنة تقييد إطلاقها بما في غيرها من الأمّهات؛ وصنيع ابن أبي زيد من هذا القبيل.

المسألة الثّانية: حكم تيقّن الطّهارة والشّكّ في الحدث: ظاهر هذه المسألة تناقض قول الإمام مالك وما قاس عليه حكم المسألة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال): وقال مالك فيمن توضّأ فشكّ في الحدث فلا يدري أحدث بعد الوضوء أم لا أنّه **يعيد الوضوء بمنزلة من شكّ في صلاته** فلا يدري أثلاثا صلّى أم أربعا فإنّه **يلغي الشّكّ**...»[6].

---

[1]-تهذيب المدوّنة: 1/174-175.

[2]-التّنبيه: 1/239.

[3]-التّوضيح: 1/16-17.

[4]-نقله خليل في المصدر نفسه: 1/16-17.

[5]-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 1/73.

[6]-سحنون، المدوّنة: 1/13-14؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/14؛ ينظر: البرادعيّ، تهذيب المدوّنة: 1/181.

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: جعل الإمام مالك من شكّ في الحدث بعد تيقّن الوضوء بمنزلة من شكّ في عدد الرّكعات في صلاته فيلغي الشّكّ، ومعنى المسألة عند بعض الشّيوخ أن يلغي الشّكّ في الحدث ويبني على ما تيقّنه من الوضوء[1]، وهذا القياس يناقض قول الإمام مالك بإعادة الوضوء، وحكى نحو هذا التّأويل ابن لبابة عن بعضهم[2].

وردّ عياض هذا التّأويل بأنّه ليس مراد الإمام مالك بوجه، وهؤلاء الشّيوخ إنّما استشكلوا القياس من جهة الصّورة، في حين أنّ الإمام مالكا قاس الشّاك في وضوئه على الشّاكّ في عدد الرّكعات من طريق المعنى، فاليقين الذي يبني عليه في هذه المسألة أداء الصّلاة بطهارة متيقّنة، فإذا شكّ في الوضوء الذي يسبق الصّلاة ألغاه وبنى على طهارة مستأنفة، وهذه صفة الشّاكّ في الثّلاث ركعات أو الأربع لا تسقط عنه عهدة الصّلاة، ولا تبرأ ذمّته إلّا إذا أيقن أداء الأربع، فيلغي الشّكّ ويأتي برابعة يتيقّن بها كمال صلاته[3].

---

[1]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 67/1؛ وقد وضّح خليل وجه استشكال بعض الشّيوخ بقوله: «الشّكّ في الحدث شكّ في المانع، والأصل في الشّكّ الإلغاء؛ إذ الأصل في الوضوء دوامه بخلاف الرّكعات، فإنّ الشّكّ فيها شكّ في الشّرط، والأصل عمارة الذّمّة بالعدد حتى يتحقّق حصوله، وحاصله أنّ الأصل إلغاء الشّكّ ويلزم منه البناء على الأقلّ في الرّكعات والبقاء على الطّهارة»[التّوضيح: 160/1].

[2]-نقله عياض في التّنبيهات: 68/1؛ ونقل الرّجراجيّ المسألة على طولها من التنبيهات في سياق يوهم أنّ التّحري تحريه فيها [تنظر: مناهج التّحصيل: 121/1-122].

[3]-تنظر: التّنبيهات: 68/1-69.

المطلب الثّالث: الجواب عن مشكلات ما ثبت من روايات المدوّنة؛ وفيه

مسألتان: الأولى: حكم خروج المرأة الشّابّة في الجنائز، والثانية: زكاة ما حبس للبيع من الحليّ، **وهذا تفصيل القول في هاتين المسألتين المتأوّلتين:**

المسألة الأولى: خروج المرأة الشّابّة في الجنائز: هذه المسألة مما اختلف التّأويل فيه لاختلاف روايات المدوّنة وتعارض مقتضاها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الجنائز: «(قلت): هل يصلّي النّساء على الجنائز في قول مالك؟، (قال): نعم، (قلت): هل كان مالك يوسّع للنّساء أن يخرجن مع الجنائز؟، (قال): نعم، (قال مالك): لا بأس أن تتبع المرأة جنازة ولدها، ووالدها، **ومثل** زوجها **وأختها**[1] إذا كان ذلك ممّا يعرف أنّه يخرج مثلها على مثله، (قال): فقلت لمالك: وإن كانت شابّة؟ (قال): نعم وإن كانت شابّة، (قال): فقلت له: أفيكره أن تخرج على غير هؤلاء ممّن **لا ينكر لها الخروج عليهم** من قرابتها؟، (قال): نعم»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في الذين تخرج المرأة في جنازتهم لاختلاف النّقل في هذه المسألة على روايات ثلاث:

1.الرّواية الأولى: وقد ثبت فيها سؤال ابن القاسم عن خروجها على غير هؤلاء **ممّن لا ينكر لها** الخروج عليهم، وهذه الرّواية اعتمدها ابن أبي زيد[3]، وعبد الحقّ[4]، وصوّبها ابن يونس[5]، وشيوخ عياض[6].

---

(1)-في طبعة دار الفكر: «وأخيها وأختها»[المدوّنة: 169/1].

(2)-سحنون، المدوّنة: 188/1-189؛ ومن طبعة دار الفكر: 170/1.

(3)-الذي حكاه عياض قوله: «قلت: أفيكره لها أن تخرج على غير هؤلاء **ممّن لا ينكر لها** الخروج عليهم من قرابتها؟، قال: نعم"، كذا في رواية شيوخنا، وكذا نقلها أبو محمّد بن أبي زيد وعبد الحق وغيرهم. وفي بعض النّسخ والرّوايات: ممّن ينكر، وكانت "لا" في كتاب ابن المرابط ملحقة، وإلحاقها الصّواب»[التنبيهات: 292/1]، والثّابت في المطبوع من كتابه: «ممّن ينكر لها الخروج» بإسقاط لا النّافية [ينظر: اختصار المدوّنة: 232/1]، والمعوّل عليه عندي ما قاله عياض.

(4)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 244/1.

(5)-الجامع: 1041/3.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 292/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومعنى الرّواية مشكل لأنّها تعود على أوّل المسألة بالبطلان؛ ذلك أنّ الإمام مالكا أوكل جواز خروجها في غير والدها، وولدها، وأخيها إلى عرف النّاس، ثمّ كره لها آخر المسألة أن تخرج على غيرهم ممّن لا ينكر لها الخروج عليهم(1).

وتأويل الرّواية أن يكره لها الخروج على غير الذين سمّاهم أوّل المسألة من والدها، وولدها، وأخيها، وزوجها(2).

ومستند هذا التّأويل: ما وقع في المبسوط من قول مالك: «ويكره على غير هؤلاء **الذين** لا ينكر لها الخروج عليهم»(3)؛ وقد قال عبد الحقّ في الاستشهاد به: «وقد وقعت المسألة في المبسوط لإسماعيل القاضي (رحمه الله) بيّنة، قال فيه: ويكره أن تخرج على **غيرهم من**(4) الذين لا ينكر لها الخروج عليهم، فجعل في موضع "ممّن" "الذين" فَهُم الذين قدّم أوّلا، أراد أنّها لا تخرج على **غيرهم**، فتدبّر ذلك، فهو كلام بيّن»(5).

2.الرّواية الثّانية: وقد ثبت فيها سؤال ابن القاسم عن خروجها على غير هؤلاء **ممّن ينكر لها** الخروج عليهم بإسقاط "لا" النّافية، وقد وقعت هذه الرّواية في بعض النّسخ(6).

ومعنى الرّواية: أنّ للمرأة الخروج في كلّ من لا يستنكر عليها الخروج في مثلهم في عرف

(1)-قال الرّجراجي عن هذه الرّواية: «وأمّا رواية الجمهور: فإنّها صحيحة في اللّفظ بعيدة في المعنى؛ لأنّ آخر المسألة يكرّ على أولّها بالبطلان، وما هذا سبيله فهو أولى بالبطلان غير أنّ شيوخ المذهب أخرجوا لها **وجها من التّأويل**»[مناهج التّحصيل: 47/2].

(2)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 244/1؛ ابن يونس، الجامع: 1042/3؛ وهذا التّأويل مثل قول الباجي في المسألة إلّا أنّه لم يقصره على المذكورين في المدوّنة، ونصّ قوله: «وأمّا الشّابّة فقد قال في المدوّنة: تتبع جنازة ولدها، ووالدها، ومثل زوجها وأختها ممّن يخرج مثلها على مثله، **يريد بذلك عندي قرب القرابة**، وأمّا من لم يكن من هؤلاء فيكره أن تخرج الشّابّة لجنازته، قاله ابن القاسم في المدوّنة والمبسوط»[المنتقى: 484/2].

(3)-ذكره ابن يونس في الجامع: 1042/3.

(4)-وقد تصرّفت في موضعين من هذا النّص لأنّهما لا يستقيمان من جهة المعنى ولا يتوافق مع ما نقله بعض أهل المذهب المذهب في مصنّفاتهم عن القاضي إسماعيل، والأصل: «ويكره أن تخرج على [غيرها ولا] الذين لا ينكر لها الخروج عليهم....أراد أنّها لا تخرج على [غيرها]...»؛ وكلام القاضي إسماعيل على ما نقله عياض نصّه: «ويكره أن تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم»[التّنبيهات: 293/1].

(5)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 244/1.

(6)-وذكر عياض أنّ "لا النّافية" كانت في كتاب ابن المرابط ملحقة وصوّب عياضٌ إلحاقها [تنظر: التّنبيهات: 292/1]. [292/1.

النّاس، وهي مثل قوله أوّل المسألة: «لا بأس أن تتبع المرأة جنازة، ولدها، ووالدها، ومثل زوجها، وأختها، **إذا كان ذلك ممّا يعرف أنّه يخرج مثلها على مثله**»؛ وقد ذكر الرّجراجي أنّ هذه الرّواية صحيحة المعنى إلّا أنّها قليلة الوقوع والوجود[1].

3.الرّواية الثّالثة: وقد ثبت فيها سؤال ابن القاسم عن خروجها على غير هؤلاء **ممّن لا يكون لها** الخروج عليهم، وهي رواية ابن يونس على المدوّنة[2].

ومعنى الرّواية مشكل لما فيه من تناقضٍ بيّن[3] عند حمل الكلام على ظاهره؛ إذ يصبح سؤال ابن القاسم فيمن **يكره لها** الخروج عليهم **ممّن لا يكون لها** الخروج عليهم.

وتأويل الرّواية عند ابن يونس أنّ الخروج الأوّل في جنازتهم والخروج الثّاني في حياتهم؛ **ونصّ قوله: «فيحتمل** أن يكون معنى ما في الأمّ أنّ كلّ امرأة متصرّفة ليست من ذوات القدر اللّائي لا يخرجن يجوز لها أن تخرج على كلّ من تخرج عليه في الحياة ولا تحتجب منه، ولا تخرج على من تحتجب منه من أقاربها»[4]. وذكر الرّجراجي أنّ هذه الرّواية صحيحة في المعنى ظاهرة في اللّفظ، لكنّها غريبة نادرة الوجود في الأمّهات، والأحكام عنده إنّما تثبت بالمشهور الأشهر[5].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اضطرب أهل المذهب بين مقتضى الرّواية الأولى من الاقتصار على من ذكر في المدوّنة من الأب، والابن، والزّوج، والأخ، ومقتضى رواية ابن يونس من خروجها على من لا تحتجب عنهم من أقاربها **فقال ابن الحاجب**: «ويجوز للقواعد ويحرم على مخشيّة الفتنة، وفيما بينهما الكراهة إلّا في القريب جدا كالابن، والأب، والزّوج»[6]، **وتبعه خليل فقال**: «وخروج متجالة أو إن لم يخش منها الفتنة في: كأب، وزوج، وابن، وأخ»[7]، وقد زاد خليل ذكر الأخ؛ فاجتمع له المذكورون في المدوّنة، المدوّنة، وكلّ من ابن الحاجب وخليل استعمل كاف التّشبيه من باب التّمثيل لا من باب الحصر.

(1)-مناهج التّحصيل: 47/2.

(2)-الجامع: 1041/3.

(3)-وربما لأجل هذا المعنى صوّب ابن يونس رواية ابن أبي زيد على المدوّنة.

(4)-الجامع: 1041/3؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 293/1.

(5)-مناهج التّحصيل: 47/2؛ وهذا الاستحسان للرّواية إنّما هو بعد الذي تأوّله ابن يونس عليها.

(6)-جامع الأمّهات: ص141؛ ولعلّ أصل عبارة ابن الحاجب لابن بشير في التّنبيه: 691/2

(7)-المختصر: ص54؛ وهو الذي قاله بهرام في الشّامل: 161/1.

وزاد الدّردير أمّا، وبنتا، وأختا فقال: «(و) جاز (خروج متجالة) لا أرب للرّجال فيها لجنازة كلّ أحد، (أو) شابّة (إن لم يخش منها الفتنة في) جنازة من عظمت مصيبته عليها (كأب)، وأم، (وزوج وابن)، وبنت، (وأخ)، وأخت مطلقا، وكره لغير من ذكر، وحرم على المخشية مطلقا»[1].

ونصّ الدّسوقيّ على بعض من لا تخرج في جنازتهم ومنهم من هم محارم لها فقال: «(وكره لغير من ذكر) أي كابن عمّ، وابن أخ، وابن أخت؛ وأمّا العمّ فمقتضى كلامه أنّها لا تخرج له، ولكنّ عبارة ابن عرفة[2] وابن رشد تقتضي أنّ العمّ تخرج له»[3].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على ما تؤوّلت عليه الرّواية الأولى فقال: «وتتبع المرأة جنازة زوجها، ووالدها، وولدها، وأخيها إذا كان يعرف أنّ مثلها تخرج على مثله، وإن كانت شابّة، ويكره أن تخرج على غير هؤلاء ممّن **لا** ينكر لها الخروج عليهم من قراباتها»[4].

الفرع الخامس: بيان ضرورة الاعتماد في مسائل التّأويل على لفظ المدوّنة دون التّهذيب:

قال خليل: «حكم النّساء في التّشييع على ثلاثة أقسام: يجوز للقواعد، وهنّ من قعدن عن المحيض لعلّة السّنّ، ويحرم على من خشي منها الفتنة، ويكره لمن فقد منها الوصفان أي: قصر سنّها عن القسم الأوّل، ولا يخشى منها الفتنة إلّا أن تعظم مصيبتها **لموت أبيها، أو أخيها، أو زوجها فتنتفي الكراهة، هذا قوله في المدوّنة، وشرط فيها إذا كان مثله يخرج على مثله**»[5]؛ فقول خليل بجعل الشّرط في المدوّنة يعود على الأب فتخرج عليه إذا كان يعرف فعل ذلك لمن مات والدها إنّما هو اختصار البرادعي على أحد التّأويلات في المسألة، ولا يصحّ عزوه للمدوّنة لأنّ ذلك يفسد معنى المسألة ولا يُبقي وجها لما استشكله الشّيوخ من لفظها، وقد أسقط البرادعي لفظة **"ومثله"**.

فالشّرط في المدوّنة يعود على مثل الزّوج والأخ، ولايعود على الولد والوالد، وقد يكون وجه

---

(1)-حاشية الدّسوقيّ: 421/1؛ ينظر شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 46/3؛ شرح الزرقاني: 181/2؛ شرح الخرشيّ: 132/2-133؛ وأشار الرّهونيّ إلى ما اختلف فيه من روايات المسألة في حاشيته على شرح الزّرقاني: 213/2.

(2)-ينظر: المختصر الفقهي: 448/1.

(3)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 421/1؛ وعول الدّسوقيّ على كلام البناني في الفتح الرّبّانيّ: 181/2.

(4)-تهذيب المدوّنة: 345/1.

(5)-التّوضيح: 146/2.

التّفرقة أنّ الولد والوالد ممّا تعظم المصيبة بفقدهما جبلة، وأمّا الزّوج والأخ ومن شابههما فقد تعظم المصيبة بفقدهم إن كانوا ذوي برّ، وصلة، وحسن صنيع؛ كما قد تهون مصيبتهم إن كانوا على خلاف ذلك، لأجل ذلك ردّ الإمام أمر خروج الشّابّة في تشييعهم إلى عرف النّاس إذ ليس ينضبط بغيره. وكذلك اعتمد ابن شاس[1] وابن راشد[2] كلام البرادعي بلفظه، فعزاه الأوّل إلى الكتاب، وعزاه الثّاني إلى المدوّنة، فإنّه وإن علم أنّ من اصطلاح المتأخّرين إطلاق المدوّنة على التّهذيب إلّا أنّ هذا الاصطلاح مشكل في مثل هذه المسائل؛ لما فيه من الإيهام وإسقاط مواضع الاختلاف من المسائل وحمل المختلف فيه على المتّفق عليه والتّسليم له.

المسألة الثّانية: زكاة ما حبس للبيع من الحليّ: هذه المسألة ممّا اختلف التّأويل فيه لاختلاف روايات المدوّنة وتعارض مقتضاها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الزّكاة الأوّل: «(وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع أيضا): إذا اشترى رجل حليّا أو ورثه فحبسه لبيع كلّما احتاج إليه باع أو لتجارة **زكّاه**، وروى أشهب فيمن اشترى حليّا للتّجارة **معهم**، وهو مربوط بالحجارة، ولا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه، وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في ضبط هذه المسألة على روايات ثلاثة: **الأولى**: إثبات لفظ «زكّاه» وإسقاط لفظة «معهم»، **والثّانية**: إسقاط لفظة «زكّاه» وإثبات لفظة «معهم»، **والثّالثة**: إثبات اللّفظتين معا[4].

وقد حكى ابن رشد اختلاف أهل المذهب في تأويل ما ثبت من الرّوايتين الأولى والثّانية فقال: «ووقع في المدوّنة بين رواية ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع، وأشهب لفظٌ فيه إشكال

[1]-تنظر: الجواهر الثّمينة: 187/1.

[2]-المذهب: 356/1.

[3]-سحنون، المدوّنة: 246/1-247؛ ومن طبعة دار الفكر: 211/1.

[4]-عزا عبد الحقّ التّنصيص على اختلاف الرّواية إلى بعض الأندلسيّين في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 273/1؛ ولتنظر هذه الرّوايات عند عياض، التّنبيهات: 366/1.

والتباس واختلاف في الرّواية، واختلف الشّيوخ في تأويله وتخريجه **اختلافا كثيرا**»[1]؛ وهذا بيان لروايات المسألة وما ذكره الشّيوخ من تأويلٍ على بعضها:

أ.الرّواية الأولى: إسقاط لفظ «زكّاه» وإثبات لفظ «معهم»

ويكون نصّ الرّواية كالآتي: «وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع أيضا إذا اشترى الرّجل حليّا أو ورثه فحبسه للبيع كلّما احتاج إليه باع أو للتّجارة، وروى أشهب فيمن اشترى حليا للتّجارة **معهم** وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه، وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كلّ عام»[2]؛ وقد استشكل أهل المذهب هذه الرّواية فأجابوا عن إشكالاتها بستّة تأويلات حكاها ابن رشد[3] وفق هذا التّفصيل:

1.**التّأويل الأوّل**: هذه الرّواية خطأ لا يستقيم الكلام بها، وقد نسبه ابن رشد لبعض الشّيوخ[4]، وإلى هذا نحا ابن أبي زمنين[5].

ووجه الغلط في هذه الرّواية: أنّ لفظة «زكّاه» إذا سقطت صار معنى المسألة: أنّ من اشترى حليّا أو ورثه وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه أنّه بمنزلة العرض يشترى للتّجارة أنّه يزكّيه على ما ذكر في المدير وغير المدير؛ فيستحيل حينئذ معنى المسألة فيما ورث من الحجارة، ويخرج عن أصل قولهم فيمن أراد عروضا بميراث أو غيره أنّه لا زكاة عليه فيه حتّى يحول على ثمنه الحول من يوم قبضه، لأنّ حجارة الحليّ هي كسائر العروض فيما أفيد منها بميراث أو غيره[6].

2.التّأويل الثّاني: معنى رواية ابن القاسم مع أصحابه، وأشهب معهم **أنّه** إذا باع الحليّ المربوط بالحجارة من **ميراث** أنّه يزكّي ما ينوب من الذّهب، ويستقبل بثمن الحجارة حولا، وإن كان

---

(1)-المقدّمات الممهّدات: 295/1.

(2)-ويفهم من كلام ابن يونس أنّها روايته على المدوّنة [ينظر: الجامع: 30/4-31]؛ وهذه رواية ابن رشد على المدوّنة [تنظر: المقدّمات الممهّدات: 295/1؛ عياض، التّنبيهات: 365/1].

(3)-وأكثر التّأويلات لم يعزها ابن رشد؛ وعزا عياض الاختلاف في تأويل الرّوايات إلى الشّيوخ **من القرويّين والأندلسيّين** في التّنبيهات: 365/1؛ ولتنظر المسألة عند: ابن بشير، التّنبيه: 789/2.

(4)-المقدّمات الممهّدات: 296/1.

(5)-نقله عياض في التّنبيهات: 365/1.

(6)-عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 274/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 31/4؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 296/1.

من **شراء** زكّى الجميع إذا باع مديرا كان أو غير مدير، **وهو تأويل ابن لبابة**[1].

3.التّأويل الثّالث: معنى الرّواية أنّ المدير يقوّم مثل رواية أشهب[2].

4.التّأويل الرّابع: معنى الرّواية أنّ المدير يقوّم، وأنّ ما تكلّم عليه ابن القاسم قبْلُ في المدير وغير المدير، معناه في الحليّ **الذي ليس بمربوط**، وأنّ الذي تدلّ عليه رواية ابن القاسم عن مالك في المدوّنة في الحليّ المربوط مثل ما ذهب إليه مالك في رواية أشهب عنه، فلم يجعل في الحليّ المربوط اختلافا[3].

وذهب ابن رشد إلى تضعيف جميع هذه التّأويلات لما فيها من بعد في المعنى، وقال عن الرّابع بأنّه أبعدها[4].

5.التّأويل الخامس: في الكلام تقديمٌ وتأخير أفسد المعنى[5]، ولو ذكر كلّ جواب عقب روايته لاستقام المعنى واتّضح، وهو تأويل ابن يونس[6]، واختيار ابن رشد في المسألة[7]، وعزاه عياض عياض لكثير من المتأوّلين[8].

وهذا الذي قاله ابن يونس في ترتيبه للمسألة: «وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع أيضا: إذا اشترى رجل حليّا أو ورثه فحبسه لبيع كلّما احتاج إليه باع أو لتجارة، فإن **لم يكن مربوطا بالحجارة** فهو كالعين يزكّيه كلّ عام، وروى أشهب معهم فيمن اشترى حليّا للتّجارة، **وهو مربوط بالحجارة** ولا يستطاع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه»[9].

---

(1)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 296/1؛ عياض، التّنبيهات: 368/1.

(2)-ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 296/1.

(3)-المصدر نفسه: 296/1.

(4)-المقدّمات الممهّدات: 296/1.

(5)-قال ابن رشد: «وإنّما وقع الإشكال في الرّواية إذ جمعهم الرّاوي في الرّواية أوّلا، ثمّ فصل ما انفرد به كلّ واحد منهم دون صاحبه، وقصر في العبارة بتقديم بعض الكلام على بعض»[المقدّمات الممهّدات: 296/1-297]؛ وقال عياض: «فذهب كثير منهم أنّها ثلاث مسائل، كلّ مسألة مفردة بجوابها ورواتها لا اختلاف بينهم فيها، وإنّما وقع الإشكال لجمع الرّواة أوّلا، وكلّ واحد منهم روى مسألته مفردة عن مالك وتكلّم على فصل منها دون جملتها»[التّنبيهات: 366/1].

(6)-ينظر: الجامع: 31/4.

(7)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 297/1.

(8)-التّنبيهات: 366/1.

(9)-الجامع: 31/4؛ ينظر صواب سوق الكلام عند ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 297/1.

6.التّأويل السّادس: جواب مالك في رواية أشهب معهم في قوله: «وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كلّ عام»؛ وجوابه في رواية أشهب دونهم في الشّراء خاصة في قوله: «فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه»، وهو مجامعهم في الرّواية في الحليّ الذي ليس بمربوط، وانفرد دونهم في الرّواية في الحليّ المربوط في الشّراء خاصّة[1].

قال ابن رشد: «ويكون الصّواب في سوق الكلام على هذا التّأويل دون تقصير في العبارة أن يقول: وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع، وأشهب: إذا اشترى الرّجل حليّا أو ورثه فحبسه للبيع كلّما احتاج إليه باع أو لتجارة، قال في رواية أشهب عنه دونهم إذا اشتراه للتّجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه، وقال في **روايتهم كلّهم وأشهب معهم**: وإن كان ليس بمربوط بالحجارة فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كلّ عام اشتراه أو ورثه فحبسه للبيع كلّما احتاج إليه باع أو للتّجارة»[2].

وقد صحّحه ابن رشد فقال: «وهذا التّأويل أيضا صحيح بيّن، وفيه زيادة بيان على التّأويل الذي اخترناه، وهو أنّ الحليّ الذي ليس بمربوط لا اختلاف فيه بين الرّواة عن مالك»[3].

ب.الرّواية الثّانية: إثبات لفظ «زكّاه» وإسقاط لفظ «معهم»[4]:

ويكون نصّ الرّواية كالآتي: «وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع أيضا: إذا اشترى رجل حلياً أو ورثه فحبسه لبيع كلّما احتاج إليه باع أو لتجارة **زكّاه**، وروى أشهب فيمن اشترى حليّا للتّجارة وهو مربوط بالحجارة ولا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه، وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كلّ عام».

وقد ذهب ابن رشد إلى أنّ هذه الرّواية تستقيم معها المسألة ويرتفع الالتباس، فتكون رواية ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع في حليّ الذّهب والفضّة الذي لا حجارة معه، وتكون رواية أشهب منفردة منقطعة عمّا قبلها جارية على مذهبه المعلوم وروايته عن الإمام مالك في الحليّ المربوط بالحجارة، ويكون قول أشهب: «وإن كان ليس بمربوط» زيادة بيان لما ذكر في رواية ابن القاسم،

---

[1]-ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 297/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 367/1.

[2]-المقدّمات الممهّدات: 297/1-298.

[3]-المقدّمات الممهّدات: 298/1.

[4]-المصدر نفسه: 295/1-296، وينظر: ابن بشير في التّنبيه: 790/2؛ وعياض في التّنبيهات: 365/1.

وعليّ بن زياد، وابن نافع[1].

وقال عبد الحقّ في تصويبها: «ولا تصحّ المسألة إلّا بهذه اللّفظة -يعني زكّاه- لأنّها إذا ثبتت دلّت على أنّ الحليّ المذكور قبلها في رواية ابن القاسم، وعليّ، وابن نافع حليّ ذهب أو فضّة ليس معه حجارة، ودلّت أيضا على أنّه لم يأت في هذه المسألة للحليّ المربوط بالحجارة ذكر إذا كان موروثا»[2]. والفرق بين كلام عبد الحقّ وكلام ابن رشد أنّ الأوّل تحدّث عن لفظة «زكّاه» وحدها، وتحدّث ابن رشد عن إثبات لفظة «زكّاه»وإسقاط لفظة «معهم».

ج.الرّواية الثّالثة: إثبات لفظتي «زكّاه» و«معهم»[3]:

والظّاهر عندي أنّ الرّواية الّتي ثبتت فيها كلتا اللّفظتين كذلك لا إشكال فيها من جهة المعنى إلّا أنّها تختلف عن الرّواية الثّانية في جعل ما تفرّد به أشهب في الرّواية عن مالك روايةً له مع ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع.

الفرع الثّالث: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعيّ المسألة على ظاهرها مع إثبات كلا اللّفظتين «زكّاه» و«معهم» فقال: «وروى ابن القاسم وعليّ وابن نافع أيضا: إذا اشترى رجل حليّا أو ورثه فحبسه للبيع كلّما احتاج باع، أو للتّجارة **زكّاه**[4]. وروى أشهب **معهم** فيمن اشترى حليّا للتّجارة وهو مربوط بالحجارة ولا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه حتّى يبيعه، وإن لم يكن مربوطا فهو كالعين يزكّيه كلّ عام»[5].

---

(1)-المقدّمات الممهّدات: 1/295-296؛ ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 2/790.

(2)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 1/273.

(3)-نقل ابن رشد الرّواية في المقدّمات الممهّدات: 1/295-296، وكذا عياض في التّنبيهات: 1/365.

(4)-قال المحقّق: سقطت من النّسخة: (ز) [ينظر: البرادعيّ، تهذيب المدوّنة: 1/401]؛ وقال عبد الحقّ: «وقد رأيت بعض المختصرين اختلفوا في اختصارهم لهذه المسألة، وما أرى ذلك إلّا لما أعلمتك من اختلاف الرّواية في اللّفظة»[النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 1/274]؛ ولم يشر عبد الحقّ إلى الاختلاف في إسقاط لفظة «معهم» أو إثباتها.

(5)-تهذيب المدوّنة: 1/401-402.

الباب الثّاني: مسالك الأئمّة فيما اختلفوا في استظهاره من المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ اختلاف الأئمّة في استظهار القول من المدوّنة مردّه إلى أمور ثلاثة: **أولها**: الاختلاف في تفسير بعض كلام الإمام مالك وأصحابه ممّا كان محتملا لمعنيين أو أكثر، فتحمله طائفة من الفقهاء على محمل بان لها من الدّليل ما يعضّده، وتحمله طائفة أخرى على محمل يخالفه، **وثانيها**: الاختلاف في بيان ما سكت الإمام عن بيان حكمه أو بيان بعض ما تعلّق بحكمه من وصف، أو شرط، أو ضابط على قولين أو ثلاثة؛ لكلّ واحد منها ما يؤيّده من لفظ المدوّنة، وسياقاتها، ومسائلها وما يشهد له من أصل مذهب الإمام في تلك المسألة المختلف في بيان بعض ما تعلّق بها، **وثالثها**: الاختلاف في عود بعض لفظ المدوّنة من جواب، أو ضمير غائب، أو تعلّق اللّفظ بما قبله أو ما بعده من كلام، وتفصيل القول في مسالك الأئمّة في تأوّل هذه الأقسام الثّلاثة من ظواهر المدوّنة وفق هذه الفصول:

الفصل الأوّل: الاختلاف في تفسير كلام المدوّنة

والفصل الثّاني: الاختلاف في بيان المسكوت عنه

والفصل الثّالث: الاختلاف في عود الكلام في المدوّنة

الفصل الأوّل:
الاختلاف في تفسير كلام المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ مسائل التّأويل الّتي اختلف فقهاء المالكيّة في تفسير كلامها من المدوّنة على قسمين اثنين:

مسائلٌ علّة اختلاف الفقهاء في تأويلها اختلافهم في تفسير لفظ بعينه، وهذا اللّفظ إمّا لفظ تردّد معناه بين معنيين مختلفين أو متعارضين، أو لفظ تردّد معناه بين معنيين متقاربين، أو لفظ تردّد معناه بين الكراهة والحرمة، أو بين الوجوب والاستحباب؛ لعدم نصّ الإمام مالك هل الأمر بالفعل محمله على الاستحباب أو الوجوب، وهل النّهي نهي كراهة أو نهي تحريم، وقد سبق ذكر علّة ذلك عند الحديث عن مسلك صرف الاستحباب إلى الوجوب؛ وهذا النّوع من المسائل قد اصطلحت على أنّ الاختلاف فيه مبناه احتماليّة لفظ المدوّنة.

ومسائل علّة اختلاف الفقهاء في تأويلها اختلافهم في تفسير معنى الكلام في المسألة أو بيان مذهب الإمام من المسألة، ولم يُبْنَ الاختلاف فيها على الاختلاف في تفسير لفظ بعينه أو عبارة بعينها، بل مبنى الاختلاف فيه، زيادةً على احتماليّة لفظها، تعارض ظواهر اللّفظ من المسألة، فمعنى كلام المسألة يمكن حمله على معنيين أو ثلاث، وبعض لفظ المسألة يشهد للتّأويل الأوّل، وبعضه للثّاني، وبعضه للثّالث، وهكذا...

وقد تكون علّة الاختلاف في تأويل المسألة تعارض ظواهر مسائل من المدوّنة، أو تعارض ظاهر المسألة المختلف في تأويلها مع ظواهر مسائل أخر من المدوّنة، أو تعارض روايات المدوّنة، فيعوّل بعض المتأوّلين على رواية، ويعوّل مخالفُه على ما عارض تلك الرّواية؛ وأقصد بالرّوايات المتعارضة رواياتٍ يعود بعضها على بعض بالنّقض والإبطال، ومبنى الاختلاف في هذه الرّوايات إنّما هو الوهم والغلط إذ محالٌ أن يُنقل عن الإمام الحكم وضدّه، وإثبات الأمر وتأكيده ونفيه، وإفراد اللّفظ، وتثنيته، وجمعه إلّا إن وقع بعض الرّواة في الوهم والغلط؛ ولكنّ الأئمّة من المحقّقين عوّلوا على هذه الرّوايات إمّا تصحيحا لمقتضاها، وإمّا لأنّهم بنوا مذهبهم في المسألة على دليل معتبر وعوّلوا على الرّواية من باب الاستئناس أو من باب القول بأنّ التّأويل الذي ذكروه قد وردت به الرّواية؛ **وتفصيل القول في هذه المسائل وفق هذين المبحثين:**

المبحث الأوّل: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة لفظ المدوّنة

والمبحث الثّاني: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر المدوّنة، أو مسائلها، أو رواياتها:

المبحث الأوّل:

الاختلاف المبنيّ على احتماليّة لفظ المدوّنة:

وَبيَّنْتُ فِيهِ عِلَّةَ اخْتِلَافِ الأَئِمَّةِ الفُقَهَاءِ فِي تَفْسِيرِ بَعْضِ أَلْفَاظِ المُدَوَّنَةِ وَمَسَالِكَهُمْ فِي ذَلِكَ وَفْقَ هَذِهِ المَطَالِبِ الثَّلَاثِة:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: الاخْتِلَافُ فِي تَفْسِيرِ الأَلْفَاظِ المُتَرَدِّدَةِ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ.

المَطْلَبُ الثَّانِي: الاخْتِلَافُ فِي تَفْسِيرِ الأَلْفَاظِ المُتَرَدِّدَةِ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَارِبَيْنِ.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الاخْتِلَافُ فِي تَفْسِيرِ الأَلْفَاظِ المُتَرَدِّدَةِ بَيْنَ الكَرَاهَةِ وَالمَنْعِ أَوِ الاسْتِحْبَابِ وَالوُجُوبِ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: الاختلاف في تفسير الألفاظ المتردّدة بين معنيين مختلفين؛ وفيه

أربع مسائل: الأولى: في قطع تكبير العيد بخروج الإمام، والثّانية: حكم زكاة التاجر المدير الحليّ المربوط بالحجارة، والثّالثة: حكم تزويج البكر في غيبة الأب غيبة منقطعة، والرّابعة: حكم التّلوّم للزّوج في دفع المهر وفرض النّفقة، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: قطع تكبير العيد بخروج الإمام: هذه المسألة تردّد معنى قول الإمام مالك فيها بخروج الإمام بين خروجه إلى المصلّى وبين إتيانه المصلّى وأخذه في الصّلاة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قال): وقال مالك: والتّكبير إذا خرج لصلاة العيدين يكبّر حين يخرج إلى المصلّى، وذلك عند طلوع الشمس، فيكبّر في الطّريق تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه، **وفي المصلّى إلى أن يخرج الإمام، فإذا خرج الإمام قطع**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في معنى خروج الإمام من هذه المسألة على معنيين اثنين: **الأوّل**: خروجه إلى المصلّى، **والثّاني**: إتيان الإمام المصلّى وأخذه في الصّلاة، ولم يشر خليل إلى ما تؤوّل على المسألة عند شرحه قول ابن الحاجب[2]: (وينقطع بحلول الإمام محلّ الصّلاة، وقيل محلّ العيد) **واكتفى** بما نصّه: «(محلّ الصّلاة) أي: محلّ صلاة الإمام نفسه، و(محلّ العيد) هو: المصلّى: أي: محلّ اجتماع النّاس»[3].

واختصر خليل المسألة على اختلاف التّأويل فقال: «وجهر به، وهل لمجيء الإمام أو لقيامه بالصلاة[4]؟، تأويلان»[5].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 167/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 154/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 329/1.

[2]-جامع الأمّهات: ص130؛ وقد تبع فيه قول ابن شاسفي الجواهر الثّمينة: 174/1]؛ وتبع ابن شاس ابن بشير في التّنبيه: 659/2؛ وهو الذي حكاه ابن راشد من بعدهم في المذهب: 336/1.

[3]-التّوضيح: 89/2.

[4]-واختلف الشّرّاح في معنى قيامه للصّلاة هل هو إحرامه بها، وقاله عليّ الأجهوري أو دخوله محلّ صلاته الخاصّ به وإن لم يدخل في الصّلاة بالفعل، وقاله الرّماصي محشّي التّتائي [ينظر: البنّانيّ، الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 133/2؛ حاشية العدوي على شرح الخرشيّ: 103/2]؛ وانتصر الرّهونيّ لقول عليّ الأجهوريّ في حاشيته: 184/2.

[5]-المختصر: ص49؛ وحكى بهرام ثلاثة أقوال على المسألة في الشّامل: 143/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد اختلف شرّاح المختصر في عزو تأويلي المسألة؛ فذهبت طائفة إلى أنّ حمل المسألة على **ظاهرها** من خروج الإمام إلى المصلّى **تأويل ابن يونس،** وحملها على أخذ الإمام في الصّلاة **تأويل اللّخمي.**

من ذلك قول الخرشي: «واختُلف هل يستمرّ تكبير من بالمصلّى لمجيء الإمام إليها فيقطع، وهو **فهم ابن يونس،** أو يستمرّ يكبّر ولو جاء إلى المصلّى حتّى يقوم للصّلاة، وهو **فهم اللّخمي: تأويلان»**[1]؛ **وقول البنّاني:** «(تأويلان): الأوّل لابن يونس والثّاني للخمي، وهما جاريان في تكبير الإمام وغيره»[2].

وعكس الرّهونيّ هذا العزو جريا على ما قاله ابن عرفة، وابن ناجي، وغيرهما في المسألة فقال: «قول البنّانيّ الأوّل لابن يونس والثّاني للخمي تبع في ذلك **البساطي،** وتقدّم نصّه، وعليه اقتصر محمّد جسوس، **وفيه نظر بل اللّخمي حمل المسألة على ظاهرها حسبما يظهر من** كلامه الذي قدّمناه، وصرّح بنسبة ذلك له **ابن عرفة وابن ناجي** كما قدّمناه عنهما قريبا، وصرح بذلك **أبو الحسن** أيضا **ونصّه:** الشّيخ: فيتحصّل في معنى المدوّنة تأويلان: أحدهما ما تأوّله ابن يونس إذ ردّ ما في المدوّنة لما رواه ابن وهب عن مالك، وقد تقدّم؛ والثّاني حمل اللّخمي الكتاب على ظاهره إذ قال: وقع الاضطراب في مبدأ التّكبير ومنتهاه، **فالصّواب أن يعكس البنّانيّ النّسبة»**[3].

الفرع الثّالث: تحقيق القول في عزو تأويلي المسألة:

أمّا عزو التّأويل لابن يونس فلا أراه صوابا، والصّواب أنّه لسحنون، وقد عزاه له ابن يونس بقوله: «قال مالك: ويكبّر في الطّريق في العيدين إذا خرج عند طلوع الشّمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه، وفي المصلّى حتّى يخرج الإمام للصّلاة، فإذا خرج الإمام قطع؛ **يريد: خروجه في المصلّى لا حين خروجه من داره، قاله سحنون»**[4].

هذا عن صاحب التّأويل، وأمّا القول المتأوّل فإنّ ما تقدّم إثباته من الجامع من طبعة دار الفكر يشهد لقول من قال بأنّ ما حكاه ابن يونس حمل للمسألة على ظاهر لفظها.

---

[1]-شرح الخرشي: 103/2.

[2]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 133/2؛ وعلى هذا العزو مشى الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 399/1؛ وعلّيش في منح الجليل: 279/1؛ والآبّي في جواهر الإكليل: 103/1.

[3]-حاشية الرّهوني شرح الزّرقاني: 185/2.

[4]-الجامع: 943/3.

وأمّا ما وقفت عليه من الطبعة الّتي أخرجها الدّمياطي فإنه يشهد لعزو الطائفة الثّانية، **ونصه:** «**يريد خروجه في المصلّى، يريد التّكبير للصلاة لا لخروجه من داره، قاله سحنون**»[1]؛ وهذا التّحقيق وإن كان رديئا فإنّ ما حكاه المازريّ في حكم المسألة يشهد لما جاء فيه، **ونصّ ما قال:** «وأمّا وقت انقطاع التّكبير في عيد الفطر فقد ذكرنا قول مالك في المدوّنة: أنّه إذا خرج الإمام انقطع؛ **وحكى عن سحنون أنّ** معناه إذا أتى المصلّى يريد الصّلاة، **وأشار إلى أنّه بأخذه في الصّلاة ينقطع التّكبير**، وأشار في حكاية أخرى أنّه ينقطع بأخذه في الخطبة»[2].

وأمّا عزو التّأويل للّخمي فلبيان ما وقع للفريقين من اختلاف فيه لا بدّ من نقل كلام اللّخمي كاملا غير منقوص ولا مجتزئ، ونصّه: «ويكبّر في حين خروجه، وفي كونه في المصلّى حتّى يأتي الإمام، وبعد أن يأتي حتّى يأخذ في الصّلاة، وهذا هو المستحسن من المذهب، وهي رواية ابن وهب عن مالك؛ واضطرب القول في مبتدأ التّكبير ومنتهاه، **فقال مالك في المدوّنة:** يكبّر إذا خرج لذلك عند طلوع الشّمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلّى، فإذا **خرج الإمام قطع،** وقال في المجموعة: ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس، ولكن لا يكبّر حتّى تطلع الشّمس، وهذا مثل الأوّل، وقال ابن حبيب: ومن غدا إلى العيدين فلا يكبّر حتّى يسفر، وقال مالك في المبسوط: يكبّر للعيدين بعد صلاة الفجر، وقال عبد الملك بن الماجشون: وكنّا رأينا أنّ ذلك لأنّ رمي الجمرة بعد صلاة الفجر، **وقال محمّد بن مسلمة** في المبسوط: التّكبير حين يغدو الإمام يتحرّى غدوه فيكبّر **حتّى يصلّي** الإمام، فإذا كبّر في الخطبة كبّر النّاس معه، **وقال مالك في العتبيّة:** يكبّر حين يصل إلى المصلّى إلى أن **يرقى الإمام المنبر**»[3].

فقد تعلّقت الطّائفة الأولى بكلام اللّخمي أوّل المسألة فقال البساطي: «قال في المدوّنة: ويكبّر في الطّريق ويسمع نفسه ومن يليه، وفي المصلّى حتّى يخرج الإمام فيقطع فاختلف فيما أريد بخروج الإمام هل هو على ظاهره أي: بمجرّد وصوله إلى موضع صلاة العيد، وهو قول ابن يونس، **أو لا يكفي مجرّد وصوله بل لا بدّ من بلوغه إلى موضع مصلّاه، وهو الشّروع في الصّلاة، وهو قول اللّخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد، وهذا في الحقيقة هو التّأويل**»[4].

---

(1)-الجامع، ت: الدمياطي: 75/2.

(2)-شرح التّلقين: 1068/1.

(3)-التّبصرة: 631/2-632؛ تنظر: النّوادر والزّيادات: 497/1-500، 507؛ البيان والتّحصيل: 286/1، 492.

(4)-نقله الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقاني: 184/2.

وقال بهرام: «الأوّل للّخمي قال: يكبّر في خروجه إلى المصلّى وبعد أن يأتي الإمام حتّى يأخذ في الصّلاة، وهو المستحسن في المذهب، ورواه ابن وهب عن مالك، والثّاني لابن يونس، قال: يكبر في المصلّى حتّى يخرج الإمام للصّلاة، فإذا خرج قطع»[1]؛ فبهرام وإن عكس العزو فإنّ مراده ليس كمراد أصحاب الطائفة الثّانية؛ **وقال الموّاق:** «(وهل لمجيء الإمام أو لقيامه للصّلاة تأويلان) من المدوّنة: يكبر في المصلّى فإذا خرج الإمام قطع؛ **اللّخمي:** المستحسن أن يكبّر في المصلّى وبعد أن يأتي الإمام حتّى يأخذ في الصّلاة»[2].

وتعلّقت الطّائفة الثّانية بما جاء بعد قول اللّخمي: «واضطرب القول في مبتدأ التّكبير ومنتهاه» **فعرضوا الرّوايات بعضها على بعض وخرّجوا الاختلاف في مبتدأ التّكبير ومنتهاه، وقالوا بأنّ اللّخمي حمل المسألة على ظاهرها من غير تأوّل؛ إذ ذكر مسألة المدوّنة من غير أن يتعقّبها فقال ابن عرفة:** «وفي كفّه بوصول الإمام المصلّى أو بصلاته، ثالثها: برقيّه المنبر للّخمي عنها، وعن ابن مسلمة، ورواية العتبيّ»[3]؛ **وقال ابن ناجي في شرح المدوّنة:** «واختلف في وقت الكفّ فقيل: إذا وصل الإمام إلى المصلّى، وقيل: بل حتّى يرقى المنبر، وقيل: بل حتّى يحرم الإمام فقط، وحمل اللّخمي قولها على الأوّل»[4].

وفهم الرّهونيّ أنّ ما قاله اللّخمي أوّل المسألة رواية ابن وهب واستحسان اللّخميّ، وما قاله بعدها تأويله بحمل المسألة على ظاهر لفظها، وذلك لقوله تعقيبا على قول ابن عرفة: «وأغفل ابن عرفة نسبة الثّاني لرواية ابن وهب واستحسان اللّخمي مع أنّها موافقة لقول ابن مسلمة في المنتهى، وإنّما اختلفا في المبدأ...»[5].

والظّاهر من كلام التّبصرة أنّ الصواب مع الطّائفة الثّانية لأنّ اللّخمي لم يشر أوّل المسألة إلى المدوّنة ولا أحال عليها حتّى يحمل كلامه على تأويل وتفسير ما جاء فيها.

---

(1)-الدّرر: 425/1.

(2)-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 577/2-578؛ وقد أحال الموّاق على التّنبيهات وما وقفت على ذكر لهذه المسألة فيها.

(3)-المختصر الفقهيّ: 408/1.

(4)-نقله الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقاني: 184/2.

(5)-المصدر نفسه: 185/2.

المسألة الثّانية: زكاة التاجر المدير الحليّ المربوط بالحجارة: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين تقويم الحليّ دون صياغة وتقويمه مع الصياغة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الزّكاة الأوّل: «(قال): وقال مالك فيمن اشترى حليّا للتّجارة وهو ممّن لا يدير التّجارة فاشترى حليّا فيه الذّهب، والفضّة، والياقوت، والزبرجد، واللّؤلؤ فحال عليه الحول وهو عنده، (فقال): ينظر إلى ما فيه من الورق والذّهب فيزكّيه **ولا يزكّي ما فيه من اللّؤلؤ**، والزّبرجد، والياقوت حتّى يبيعه، فإذا باعه زكّاه ساعة يبيعه إن كان قد حال عليه الحول، (قال): وإن كان ممّن يدير ماله في التّجارات إذا باع اشترى قوّم ذلك كلّه في شهره الذي يقوّم فيه ماله فزكاه لؤلؤه، وزبرجده، وياقوته، وجميع ما فيه إلّا التّبر الذّهب والفضّة فإنّه يزكّي وزنه ولا يقوّمه»[1].

الفرع الثاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف بعض أهل المذهب في الذي يقوّمه التّاجر المدير إذا أراد أن يزكّي ما باعه من الحليّ المربوط بالحجارة على قولين اثنين:

1. **القول الأول:** تقويم ما فيه من الحجارة دون الصّياغة، واستظهره ابن رشد[2] وعياض[3].
2. **القول الثاني:** تقويم ما فيه من الحجارة مع الصّياغة، وذهب إليه أبو إسحاق التّونسي[4].

ووجه هذا القول: أنّ الصّياغة مثل العرض مع الحليّ المربوط بالحجارة[5].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد

ذكر ابن الحاجب أنّ في الصّياغة الجائزة قولين[1]، وصرحّ خليل عند شرحه نصّ ابن الحاجب أنّ المشهور إلغاء الصّياغة واعتبار الوزن المصوغ[2]، وعليه مشى في اختصاره للمسألة فقال عاطفا على ما لا زكاة فيه: «وسكّة وصياغة...»[3].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 246/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 211/1؛ البرادعي، تهذيب المدوّنة: 401/1.

(2)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 295/2؛ عياض، التّنبيهات: 369/1.

(3)-تنظر: التّنبيهات: 369/1.

(4)-نقله ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 295/2؛ وعياض في التّنبيهات: 369/1.

(5)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 369/1.

المسألة الثّالثة: تزويج البكر في غيبة الأب غيبة منقطعة: هذه المسألة تردّد أهل المذهب في حمل مبتدأ خروج الأب على مصر أو المدينة، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت الرّجل يغيب عن ابنته البكر أيكون للأولياء أن يزوّجوها؟، (قال): (قال مالك): إذا غاب غيبة منقطعة مثل هؤلاء الذين يخرجون في المغازي فيقيمون في البلاد **الّتي خرجوا إليها مثل الأندلس، أو إفريقيّة، أو طنجة،** (قال): فأرى أن ترفع أمرها إلى السّلطان فينظر لها ويزوّجها، (سحنون): ورواه عليّ بن زياد عن مالك، (قلت): أفيكون للأولياء أن يزوّجوها بغير أمر السّلطان؟ (قال): هكذا سمعت مالكا يقول يرفع أمرها إلى السّلطان، (قلت): أرأيت إن خرج تاجرا إلى إفريقيّة أو نحوها من البلدان وخلّف بنات أبكارا فأردن النّكاح ورفعن ذلك إلى السّلطان أينظر السّلطان في ذلك أم لا؟، (قال): إنّما سمعنا مالكا يقول في الذي يغيب غيبة منقطعة، **فأمّا من خرج تاجرا وليس يريد المقام** بتلك البلاد فلا يهجم السّلطان على ابنته البكر فيزوّجها، وليس لأحد من الأولياء أن يزوّجها، (قال): وهو رأيي لأنّ مالكا لم يوسّع في أن تزوّج ابنة الرّجل البكر إلّا أن يغيب غيبة منقطعة»[(4)].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف بعض فقهاء المالكيّة في تأويل موضعين من هذه المسألة:

أوّلا: الموضع الأوّل: الاختلاف في مبتدأ الخروج من قول الإمام: «في البلاد الّتي خرجوا إليها مثل الأندلس أو إفريقيّة أو طنجة» على قولين متأوّلين:

1.القول الأوّل: ابتداء الخروج من مصر، وهو قول ابن رشد[(5)].

ومستند هذا التّأويل: أنّ ابن القاسم حين مثّل لهذه المسألة بإفريقيّة كان يقرئ بجامع عمرو

---

(1)-جامع الأمّهات: ص144؛ وإلى هذين القولين أشار ابن بشير في التّنبيه: 789/2؛ وابن راشد في المذهب: 382/1-383.

(2)-التّوضيح: 175/2؛ ينظر: الرجراجي، مناهج التّحصيل: 203/2.

(3)-ينظر: المختصر: ص60؛ ولينظر في شرح المسألة: شرح الخرشي: 181/2؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع الحاشية: 459/1؛ حاشية الرّهونيّ على شرح الزّرقانيّ: 268/2.

(4)-سحنون، المدوّنة: 163/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 144/2؛ ينظر: البرادعيّ، تهذيب المدوّنة: 141/2-142.

(5)-ينظر: البيان والتّحصيل: 328/4د.

ابن العاص بمصر[1].

2. **القول الثّاني:** ابتداء الخروج من المدينة، وهو قول الأكثر[2]، واستظهره ابن عبد السّلام[3].

ومستند هذا التّأويل: أنّ المسألة من كلام الإمام مالك في المدوّنة، فيحتمل أن يريد بالمبتدأ مدينة رسول الله ﷺ[4].

ثانيا: الموضع الثّاني: الاختلاف في اشتراط استيطان الأب الذي غاب غيبة منقطعة لتزويج البكر على قولين متأوّلين:

1. **القول الأوّل:** تزويج السّلطان البكرَ مطلقا إذا دعت إلى النّكاح **ولو لم يستوطن أبوها البلد الذي هو به**، وكانت نفقتها جارية عليها[5]، ولم يخف عليها، وقد **استظهره**[6] ابن رشد من هذه المسألة في المدوّنة ومن رواية العتبيّة[7].

ووجه هذا القول: أنّ غيبة الأب إذا طالت وانقطعت أضرّ ذلك بها وجرى مجرى عضلها، ولو كان الأب حاضرا وعضلها حتّى علم أنّه يقصد الإضرار بها لزوّجها السّلطان عليه فكذلك مع طول الغيبة[8].

2. **القول الثّاني:** ليس للسّلطان تزويج البكر **إلّا أن يستوطن أبوها** البلد الذي هو فيه،

---

[1]-ينظر: خليل، التّوضيح: 549/3.

[2]-ينظر في عزوه للأكثر: شرح الخرشيّ: 186/3؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 229/2؛ وعلى هذا القول بنى الرّجراجيّ في مناهج التّحصيل: 344/3.

[3]-نقله عنه خليل في التّوضيح: 549/3.

[4]-نقله خليل عن ابن عبد السّلام في المصدر نفسه: 549/3.

[5]-نفى ابن رشد اختلاف الفقهاء إذا قطع الأب عنها النّفقة في مغيبه هذا وخشيت عليها الضّيعة في أنّها تزوّج وإن كان كان ذلك قبل البلوغ، وحكى اختلافهم في تزويج الوليّ لها دون السّلطان [يراجع تفصيل المسألة في البيان والتّحصيل: 328/4-329]، وتعقّب خليل حكاية ابن رشد الاتّفاق قائلا: «وانظر هذا الاتّفاق الذي حكاه صاحب البيان فيما إذا قطع عنها النّفقة مع قول عبد الملك: لا يجوز تزويجها مع حياة الأب وإن ضاعت واحتاجت وخيف عليها إلّا أن يفسّر الحاجة بالحاجة في غير النّفقة»[التّوضيح: 550/3؛ ينظر: الرّهونيّ، حاشيته على الزّرقانيّ: 222/3].

[6]-وإنّي أرى الذي استظهره ابن رشد من المدوّنة خلاف ظاهر لفظها.

[7]-ينظر نصّ المسألة في البيان والتّحصيل: 327/4-328.

[8]-عبد الوهّاب، المعونة: 478/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 48/9؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 328/4.

وذكر ابن رشد أنّه قد تؤوّل على المدوّنة من غير عزوه لصاحبه(1).

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم: «إنّما سمعنا مالكا يقول في الذي يغيب غيبة منقطعة، **فأمّا من خرج تاجرا وليس يريد المقام** بتلك البلاد فلا يهجم السّلطان على ابنته البكر فيزوّجها»(2)؛ إذ ظاهره اعتبار الاستيطان والتّفريق في الحكم بين من كان يريد المقام وبين من لم يكن يكن يريده.

وقد ضعّف ابن رشد هذا التّأويل وقال بأنّ اعتبار الاستيطان **لا وجه له**(3)؛ وأراه جعل مناط الحكم متعلّقا بوقوع الضرر على البكر على ما استدلّ به في تأويله للمسألة.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

أشار خليل إلى ما تؤوّل على المسألة معتمدا قولي ابن رشد فقال: «وزوّج الحاكم في: كإفريقيّة **وظهر** من مصر، وتؤوّلت أيضا بالاستيطان»(4). وذهب الحطّاب إلى أنّ خليلا صدّر بالقول الأوّل الذي صدّر به ابن رشد، وقال إنّه ظاهر المدوّنة والعتبيّة، وأشار إلى تفسير ابن رشد المدوّنة(5). وذكر وذكر بهرام أقوال المسألة مستظهرا الابتداء من المدينة، وتزويجها مطلقا وإن لم يستوطن أبوها(6).

المسألة الرّابعة: التّلوّم للزّوج في دفع المهر وفرض النّفقة: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين التلوّم لمن يرجى له والتلوّم لمن يرجى له ومن لايرجى له، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ المسألة الأولى: جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت النّقد متى يجب للمرأة أن تأخذ الزّوج به كلّه ويلزم الزّوج أن يدفع ذلك كلّه إليها؟، (قال): سألت مالكا عنه فقال: يتلوّم للزّوج إن كان لا يقدر على ذلك تلوّما بعد تلوّم على قدر ما يرى السّلطان، وليس النّاس كلّهم في ذلك سواء، **منهم من يرجى له مال ومنهم من لا يرجى له مال**، فإذا استأصل التّلوّم له

(1)-البيان والتّحصيل: 328/4.

(2)-ينظر: المصدر نفسه: 329/4.

(3)-المصدر نفسه: 329/4.

(4)-المختصر: ص114؛ ينظر: شرح الخرشيّ: 186/3؛ حاشية الدّسوقي: 229/2؛ حاشية الرّهونيّ: 222/3.

(5)-مواهب الجليل: 68/5.

(6)-الشّامل: 324/1.

ولم يقدر على نقدها فرّق بينهما، (قال): فقلنا لمالك وإن كان يقدر على النّفقة؟، (قال): نعم وإن كان يقدر على النّفقة، ثمّ سألناه مرّة بعد مرّة فقال مثل قوله الذي أخبرتك»[1].

2.نصّ المسألة الثّانية:

جاء في كتاب النّكاح الثّاني أيضا:«(قلت): أرأيت النّفقة على الموسر وعلى المعسر كيف هي في قول مالك؟، (قال): أرى أن يفرض لها على الرّجل على قدر يساره وقدر شأن المرأة، وعلى المعسر أيضا ينظر السّلطان في ذلك على قدر حاله وعلى قدر حالها، (قلت): فإن كان لا يقدر على نفقتها؟ (قال): يتلوّم له السّلطان فإن قدر على نفقتها وإلّا فرّق بينهما، (قال مالك): **والنّاس في هذا مختلفون، منهم من يطمع له بقوّة ومنهم من لا يطمع له بقوّة**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في بيان مذهب الإمام مالك في الذي يتلوّم له في دفع الصّداق وفرض النّفقة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: التلّوم للّذي يرجى ويطمع له، وأمّا الذي لا يرجي له فيطلّق عليه من حينه، وهو قول سحنون[3]، وحكى فضل أنّه مذهب ابن القاسم[4]، وتأوّله ابن رشد[5].

ومستند هذا التّأويل: قول مالك في مختصر ما ليس في المختصر: «إن أعسر بالصّداق قبل البناء فإن عرف بالخلابة فرّق بينهما، وإن كان من أهل الهيئة والحال انتظر به»[6].

2. القول الثّاني: التلوّم لمن يرجى ولمن لا يرجى له، ولمن يطمع ولمن لا يطمع له على حدّ سواء، وقاله ابن الجلّاب[7]، وتأوّله الأكثر[8]، وصوّبه عياض[9].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 253/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 189/2؛ ينظر: البرادعيّ، تهذيب المدوّنة: 211/2.

(2)-سحنون، المدوّنة: 258/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 192/2؛ ينظر: البرادعيّ، تهذيب المدوّنة: 214/2.

(3)-نقله اللّخميّ في التّبصرة: 2017/5-2018؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 208/4.

(4)-ذكره عياض في التّنبيهات: 636/2.

(5)-ينظر: البيان والتّحصيل: 426/5؛ وقال عياض بأنّه استظهار البعض في التّنبيهات: 636/2.

(6)-نقله اللّخميّ في التّبصرة: 2017/5-2018؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 208/4-209.

(7)-ونصّ قوله: «ويضرب للمعسر بالصّداق أجل على قدر حاله وما يرجى له من ماله من تجارة أو صنعة، وأجله في ذلك غير محصور ولا محدود، وهو إلى اجتهاد الحاكم موكول»[التّفريع: 79/2].

(8)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 636/2.

(9)-ينظر: المصدر نفسه: 636/2.

ومستند هذا التّأويل:

أ. حمل الاختلاف في المدوّنة في التّلوم فيمن يرجى ومن لا يرجى له على معنى طول الأجل في حقّ من يرجى له دون الذي لا يرجى له[1].

ب.قول ابن حبيب أنّ قرعوسا أخبره بأنّه سمع مالكا يقول: إنّ الذى لا يرجى له الشّيء لا يؤخّر كتأخير من يرجى له[2].

ج. قول ابن حبيب وروايته عن مالك أنّه يتلوّم له الشّهر والشّهرين إذا ألحّ ولم يجد شيئا[3].

د.قول أصبغ إنّه إذا لم يطمع له بمال فلا يؤجّل إلّا الشّهر، لا يبلغ به الشّهرين إذا لم تجد هي ما تنفق[4].

هـ.رواية ابن نافع عن مالك أنّه لا يتلوّم له إلّا اليوم ونحوه، بقدر ما لا تجوع امرأته، وروى عنه أنّه يتلوّم له اليوم، واليومين، والثّلاثة[5].

ووجه هذا القول: أنّ عدم التّلوّم لمن لا يرجى له ولا يطمع له ظلم للزّوج، فكما تلوّم له عند الرّجاء وأمرت الزّوجة بالصّبر أو الإنفاق على نفسها من مالها، أو ما تصنعه لو لم يكن لها زوج حتّى يختبر الحال، كذلك إذا قطع على ألّا شيء عنده فلعلّه يسأل ويستسلف ويفتح الله له بشيء من عنده[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

صحّح ابن الحاجب تأويل الأكثر[7]. **وسوّى** خليل بين التّأويلين مشيرا إلى ما صحّح منهما فقال: «وإن لم يجده أجّل لإثبات عسره ثلاثة أسابيع، ثمّ تلوّم بالنّظر وعمل بسنة وشهر، وفي التّلوم لمن لا يرجى، **وصحّح**، وعدمه: تأويلان»[8].

---

(1)-ينظر: خليل، التّوضيح: 209/4.

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 601/4؛ ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 426/5.

(3)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 426/5؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 636/2.

(4)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 601/4؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 426/5.

(5)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 426/5.

(6)-عياض، التّنبيهات: 636/2.

(7)-جامع الأمّهات: ص333.

(8)-المختصر: ص124؛ وقال بهرام: «وهل إن رجي أو **مطلقا**، تأويلان»[الشّامل: 362/1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: الاختلاف في تفسير الألفاظ المتردّدة بين معنيين متقاربين؛

وفيه مسألتان: الأولى: حكم التّيمّم أوّل الوقت لمن حقّه التأخير، والثّانية: حكم من أفطر وهو يظنّ الغروب؛ **وهذا تفصيل القول في هاتين المسألتين المتأوّلتين:**

المسألة الأولى: حكم التّيمّم أوّل الوقت لمن حقّه التأخير: هذه المسألة تردّد أهل المذهب في مراد قول الإمام مالك بالعلم بالوصول إلى الماء بين التّيقّن، وغلبة الظّنّ، والطّمع أو الرّجاء، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّ المسألة المتأوّلة**

جاء في كتاب الوضوء: «(وقال مالك): لا يتيمّم في أوّل الوقت مسافر، ولا مريض، ولا خائف إلّا أن يكون المسافر على إياس من الماء، فإذا كان على **إياس من الماء** تيمّم وصلّى **في أوّل الوقت**[(1)] وكان ذلك له جائزا ولا إعادة عليه وإن قدر على الماء، والمريض والخائف[(2)] يتيمّمان في **وسط الوقت**[(3)]، وإن وجد المريض أو الخائف الماء في ذلك الوقت فعليهما الوضوء والإعادة، وإن وإن وجد المسافر الماء بعد ذلك فلا إعادة عليه؛ وإن تيمّم المسافر في أوّل الوقت **وهو يعلم** أنّه يصل إلى الماء في الوقت ثمّ صلّى؟، (قال ابن القاسم): فأرى أن يعيد هذا إذا وجد الماء في الوقت»[(4)].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده**: اختلف أهل المذهب في الذي

---

(1)-يستحبّ للآيس التّيمم والصّلاة في أوّل الوقت ليحوز فضيلة أوّل الوقت إذ قد فاتته فضيلة الماء [الباجي، المنتقى: 432/1؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 121/1].

(2)-الخائف هو الذي يعرف موضع الماء إلّا أنّه يخاف أن لا يبلغه [سحنون، المدوّنة: 42/1].

(3)-وهذا هو الشّاكّ والمتردّد في اصطلاح أهل المذهب، فقد قال اللّخمي: «والشّاكّ على وجهين: هل بذلك الموضع ماء؟ وموقن بوجوده شاكّ هل يبلغه قبل خروج الوقت أو لا؟»[التّبصرة: 192/1]؛ وقال ابن بشير في المتردّد: «وهذا كالعالم بموضع الماء ويخاف أن لا يدركه في الوقت، وكالمريض يكون عنده الماء ولا يجد من يناوله إيّاه، ويتردّد هل يجد في الوقت من يناوله أم لا؟»[التّنبيه: 344/1؛ ينظر: ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 57/1؛ خليل، التّوضيح: 195/1]؛ ويتيمّم الشّاكّ في وسط الوقت في آخر ما يقع عليه اسم أوّل لأنّه يؤخّر الصّلاة رجاء إدراك فضيلة الماء ما لم يخف فوات فضيلة أوّل الوقت، فإذا خاف فواتها تيمّم وصلّى لئلّا تفوته فضيلة أوّل الوقت ثمّ لا يدرك الماء فتفوته الفضيلتان [ينظر: عبد الوهّاب، المعونة: 39/1؛ الباجي، المنتقى: 432/1؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 121/1].

(4)-سحنون، المدوّنة: 42/1؛ وفي طبعة دار الفكر: «فأرى أن يعيد هذا في الوقت إذا وجد الماء في الوقت»[46/1].

يحمل عليه قول الإمام مالك: «وهو يعلم أنّه يصل إلى الماء» على ثلاثة أقوال:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1. القول الأوّل: حمل قول الإمام مالك على معنى التّيقّن من وجود الماء، وعزاه عياض إلى غير واحد من أهل المذهب[1]، وعليه اختصرها اللّخمي[2].

2. القول الثّاني: حمل قول الإمام مالك على معنى الطّمع في وجود الماء، وعليه اختصر حمديس المسألة[3].

3. القول الثّالث: حمل قول الإمام مالك على الجمع بين معنيي اليقين وغلبة الظّنّ، وعزاه عياض إلى بعض شيوخه[4].

وما وقفت على من حكى الخلاف في معنى قول الإمام مالك: «وهو يعلم» عدا هذا الذي أوردته عن عياض؛ وعياضٌ لم يذكر الخلاف حكايةً عن أهل المذهب، بل ذكره بعد أن عرض هذا اللّفظ من المدوّنة على ألفاظ المختصرين فوجده متردّدا عندهم بين اليقين، والطّمع أو الظّنّ، والجمع بين اليقين وغلبة الظّنّ. وقد سلكت مسلك عياض ونظرت إلى تقسيم الإمام مالك للمسافر أو عادم الماء وفاقده من هذه المسألة فوجدته على أضرب ثلاثة: آيسٌ من وجود الماء، ومتردّدٌ أو شاكٌّ في وجود الماء، و**عالمٌ** بالوصول إلى الماء؛ ثمّ نظرت كلام أهل المذهب في تقسيمهم للمسافر أو عادم الماء وفاقده فوجدتهم طوائف ثلاثة:

طائفة قالت بأنّهم: آيسٌ من وجود الماء، ومتردّد أو شاكّ في وجود الماء، و**موقن** بالوصول إلى الماء قبل خروج الوقت؛ ومن هؤلاء: ابن يونس[5] واللّخمي[6].

وطائفة قالت بأنّهم: آيس من وجود الماء، ومتردّد أو شاكّ في وجود الماء، **وراجٍ غلب على ظنّه** الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت، ومن هؤلاء: عبد الوهّاب[7]، وابن عبد البرّ[8]، والباجي[9]،

(1)-تنظر: التّنبيهات: 106/1.

(2)-فقد قاله اللّخمي حكاية عن ابن القاسم في التّبصرة: 193/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 106/1.

(3)-نقله عنه عياض في التّنبيهات: 106/1.

(4)-ينظر: المصدر نفسه: 106/1-107؛ ولعلّه مذهب ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 121/1.

(5)-ينظر: الجامع: 318/1-319.

(6)-تنظر: التّبصرة: 192/1.

(7)-تنظر: المعونة: 39/1.

(8)-ينظر: الكافي: ص28.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والباجي[1]، والمازريّ[2]، وابن شاس[3]، وابن الحاجب[4]، وابن بزيزة[5]، وابن راشد[6].

وطائفة قالت بأنّهم: آيس من وجود الماء، ومتردّد أو شاكّ في وجود الماء، **وعالمٌ وغالبٌ على ظنّه** الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت؛ ومن هؤلاء: ابن رشد[7] وابن بشير[8].

ومن قارن هذه التّقسيمات بتقسيم المدوّنة وجد الطّوائف الثّلاث اتّفقت في الآيس من وجود الماء والمتردّد أو الشاكّ في وجود الماء، واختلفت في الضّرب الثّالث بين الموقن، والرّاجي أو الطّامع أو الظّان، والعالم والغالب على ظنّه الوصول إلى الماء.

وهذه المعاني الثّلاث من الضّرب الثّالث تقابل "**العالم بالوصول إلى الماء**" في تقسيم الإمام مالك، وهي ذات المعاني الّتي أوردها عياض في ذكر الاختلاف في المسألة، وهذا التّوافق بين الذي بيّنته من اختلاف أهل المذهب في الضّرب الثّالث وبين المعاني الّتي ذكرها عياض لا يمكن تفسيره إلّا باختلاف فقهاء المالكيّة في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك: «وهو يعلم أنّه يصل إلى الماء».

الفرع الثّالث: ذكر مستند ما تؤوّل على المسألة

1. مستند حمل القول على الطّمع، أو الظنّ، أو الرّجاء: ذكر عياض أنّ مستند

---

(1)-وعبّر الباجي عنه بغلبة الظنّ في المنتقى: 432/1.

(2)-ينظر: شرح التّلقين: 298/1.

(3)-ويفهم أيضا من حكايته الخلاف فيمن كان حقّه التّأخير فقدّم أوّل الوقت -وهي مسألة المدوّنة- حين قال: «وإن قدّم أوّل الوقت ما أمر بتأخيره إلى آخره فقيل: يعيد في الوقت خاصّة، وقيل: في الوقت وبعده، وقيل: بالفرق بين العالم والظّانّ، فتجب الإعادة مطلقا في حقّ العالم، وتتخصّص بالوقت في حقّ الظّانّ»[الجواهر الثّمينة: 57/1]؛ إذ لا وجه للتّفريق بين العالم والظّانّ إلّا الاختلاف في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك في المسألة.

(4)-ينظر: جامع الأمّهات: ص67؛ وبهذا التّفريع أخذ ابن عرفة إلا أنّه أشار إلى مسألة المدوّنة وحمل لفظها على اليقين فقال: «وفيها لا يتيمّم أوّله إلّا مسافر آيس، ولا يعيد إن وجده في الوقت، **وإن أيقن** فآخره، فإن قدم أوّله أعاد إن وجد الماء في الوقت»[المختصر الفقهيّ: 164/1].

(5)-تنظر: روضة المستبين: 269/1.

(6)-ينظر: المذهب: 208/1.

(7)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 121/1؛ وما ذكره ابن رشد من المسألة كلّه للباجي في المنتقى إلّا أنّ ابن رشد زاد على على قول الباجي بغلبة الظنّ العلم بالقدرة على الماء، ولعلّ علة ذلك الاختلاف في معنى قول الإمام مالك، والنّقل يوهم بأنّ التّفريع والاستدلال لابن رشد [ينظر: المنتقى: 432/1]؛ وبه شرح الحطّاب كلام خليل في المسألة بعد أن عزاه لابن رشد [تنظر: مواهب الجليل: 521/1].

(8)-ينظر: التّنبيه: 344/1.

حمديس **في حمل قول الإمام مالك على هذا المعنى** قوله في المبسوط: «وهو يظنّ»؛ وظاهره أنّ الموقن بخلاف الظّانّ على ما في كتاب ابن حبيب[1] وأنّه يعيد أبدا، وأنّ الظّانّ والطّامع كالخائف ألّا يبلغ الماء[2].

والذي فهمته من كلام عياض أنّ حمديسا حَمَل قول الإمام: «وهو يعلم» على الظّنّ لأنّ حمله على معنى اليقين **يناقض** قول ابن القاسم بالإعادة في الوقت؛ فالقياس أن يعيد الصّلاة أبدا إن وجد الماء في الوقت على ما ذهب إليه ابن حبيب في هذه المسألة. وخروجا من هذا التناقض سوّى حمديس قول ابن القاسم في العالم بالوصول إلى الماء بقول الإمام مالك في الخائف الذي يعرف موضع الماء إلّا أنّه يخاف أن لا يبلغه وجعله يعيد إن قدر على الماء في وقت تلك الصّلاة؛ لأن الخائف عنده علمٌ بموضع الماء ويطمع في الوصول إليه إلّا أنّه يخشى ألّا يصله فالقولان سواء في الصّورة والمعنى والحكم.

ويناقش هذا التّأويل بأنّ أهل المذهب حملوا قولي ابن القاسم وابن حبيب على الاختلاف، ولكل قول منهما وجهه؛ **فوجه قول ابن القاسم**: أنّ العالم بالوصول إلى الماء حين حلّت الصّلاة وجب عليه القيام إليها لأنّه في الحقيقة غير واجد للماء وهو داخل في قوله تعالى[3]ﭐ□ □ □ برٍ (**المائدة**: ٦)؛ وأمره بالإعادة في الوقت على طريق الاستحباب لأنّه وصل إلى الماء والوقت قائم[4]. قائم[4]. **ووجه قول ابن حبيب: أنّ** التّيمم إنّما جعل لإدراك فضيلة الوقت فمتى كان موقنا بوجود الماء في الوقت وجب عليه التّأخير إليه ليصلّي بكمال الطّهارة فيه، فوجب بذلك سقوط تيمّمه وصلاته به قبل ذلك؛ فهذا لم يفعل ما وجب عليه فهو كمن لم يصلّ فوجب أن يعيد أبدا[5].

واستحسن اللّخمي قول ابن القاسم لأنّ إيقاع الصّلاة آخر الوقت توسعة على المصلّي لا

---

[1]-قال ابن حبيب: «ومن علم أنّه يدركه في الوقت فتيمّم في أوله وصلّى وجهل بأنّه إن وجده في الوقت أعاد، فإن لم يفعل حتّى خرج الوقت فليعد أبدا، وقال ابن القاسمِ: لا يعيد إلّا في الوقت، ولا يعيد الأوّل، ولا أقول به»[نقله عنه ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 116/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 320/1]؛ وحكى الباجي هذا القول عن ابن الماجشون في المنتقى: 432/1.

[2]-التّنبيهات: 106/1.

[3]-قال اللّخمي استدلالا بهذه الآية: «فأمره بالصّلاة بالتّيمّم في الوقت الذي أمر فيه بالصّلاة بالوضوء ولم يفرّق»[التّبصرة: 193/1].

[4]-ينظر: ابن يونس، الجامع: 320/1.

[5]-ينظر: المصدر نفسه: 320/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حقّ عليه، وإن كان ذلك فمن حقّ من تعبّد بصلاة إذا دخل الوقت أن يقدم على أدائها، وله أن يبرئ ذمّته منها، فإن وجد ماء توضأ، وإن لم يجده تيمم؛ ولو أراد من كان على إياس من الماء أو شاكّ أن يؤخّر التّيمّم والصّلاة إلى آخر الوقت، كان ذلك له كما ذلك له في الوضوء وإنّما عليه التّعجيل من باب أولى[1].

2. **ومستند حمل القول على العلم وغلبة الظّنّ** أنّه لا فرق في الحكم بين من تيقّن إدراك الماء ومن غلب على ظنّه إدراكُه[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حمل ابن الحاجب قول الإمام مالك بالعلم على الرّجاء[3]؛ وهو الذي مشى عليه خليل في اختصاره للمسألة، وإن كان قد أشار في شرح كلام ابن الحاجب إلى أنّ المتيقّن يدخل في كلامه لأنّه صاحب تأخير[4] إلّا أنّ هذا المعنى ليس ببيّن في المختصر فقد قال: «فالآيس: أوّل المختار، والمتردّد في لحوقه أو وجوده: وسطه، والرّاجي: آخره»[5]؛ وصرّح الدّردير بأنّ الرّاجي هو الجازم أو الغالب على ظنّه وجوده أو لحوقه في الوقت[6]، وتبعه علّيش في ذلك[7].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة بحمل قول الإمام مالك: "وهو يعلم" على اليقين فقال: «ولا يتيمّم في أوّل الوقت مريض ولا خائف، فأمّا المسافر فإن كان على يأس من الماء تيمّم في أوّل الوقت وصلّى، ولا إعادة عليه وإن وجد الماء في الوقت، وإن كان على يقين من إدراك الماء في الوقت أخّر الصّلاة إلى آخر الوقت، **فإن تيمّم أوّل الوقت وصلّى أعاد الصّلاة** إن وجد الماء **في الوقت**»[8].

وتعقّب خليل قول البرادعي: "في الوقت" لأنّه يحتمل أن يكون ظرفا للوجود أو للإعادة، فإن

---

[1]-التّبصرة: 193/1.
[2]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 106/1.
[3]-ينظر: جامع الأمّهات: ص66-67.
[4]-ينظر: التّوضيح: 195/1.
[5]-المختصر: ص21.
[6]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 157/1.
[7]-ينظر: منح الجليل: 91/1.
[8]-تهذيب المدوّنة: 208/1-209.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كان للإعادة فلا احتمال، وإنّما الاحتمال على جعله ظرفا للوجود، ونقل خليل عن ابن عطاء الله قوله بأنّ المدوّنة لا احتمال فيها وأنّ البرادعي قد **أساء** إذ **نقل اللّفظ الصّريح بلفظ محتمل وأقرّه**[1].

وأراد خليل أن يقول بأنّ اعتماد ابن الحاجب لفظ البرادعي دون لفظ المدوّنة جعله يتوهم أنّ مسألة المدوّنة تحتمل القولين؛ ثمّ زاد أن قدّم قول ابن حبيب في غير المدوّنة على صريح قول ابن القاسم فيها فقال: «فإن قدّم ذو التّأخير فوجد الماء في الوقت أعاد أبدا، وقيل في الوقت، **وتحتملهما**، وقيل وإن لم يجد الماء في الوقت فكذلك»[2].

وقد رأى خليل بأنّ البرادعي أسقط لفظة "في الوقت" الأولى المقيّدة للإعادة في الوقت، وأبقى على لفظة "في الوقت" الثّانية المقيّدة للماء[3]، والذي أراه أنّ الإسقاط ليس من عند البرادعي وإنّما هو بسبب اختلاف روايات ونسخ المدوّنة؛ فلعلّ النّسخة الّتي اعتمدها ابن الحاجب تخالف النّسخة الّتي اعتمدها خليل؛ وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّ طبعة دار السّعادة جاء فيها: «فأرى أن يعيد هذا إذا وجد الماء في الوقت»، وهي موافقة لما اعتمده ابن الحاجب واختصر عليه البرادعي المسألة؛ وطبعة دار الفكر الّتي جاء فيها: «فأرى أن يعيد هذا في الوقت إذا وجد الماء في الوقت» موافقة لما قاله خليل.

المسألة الثّانية: حكم من أفطر وهو يظنّ الغروب: هذه المسألة تردّد أهل المذهب في مراد الإمام مالك فيها بين اليقين وبين غلبة الظنّ، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الظّهار: «(قلت): أرأيت من أكل **وهو يظنّ** أنّ الشّمس قد غابت وهو صائم في ظهار، أو نذر، أو قتل نفس، أو فيما كان من صيام أليس سبيله سبيل من تسحّر في الفجر وهو لا يعلم في قول مالك؟، (قال): نعم هو سبيله عند مالك في جميع ذلك»[4].

---

[1]-ينظر: التّوضيح: 1/195-196.

[2]-جامع الأمّهات: ص67؛ وتبع ابن راشد في المذهب: 1/208.

[3]-ويؤيّده قول ابن عطاء الله بأنّ عبد الحقّ لم يذكر هذا الموضع في تعقّباته [نقله خليل في التّوضيح: 1/196].

[4]-سحنون، المدوّنة: 3/78؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/316.

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: سوّى الإمام مالك في الحكم بين من **ظنّ** أنّ الشّمس قد غربت فأفطر ومن تسحّر في الفجر وهو لا يعلم، وهما عنده كمن **شكّ** في الفجر فتسحّر يقضي ولا يكفّر، وقد اختلف أهل المذهب في معنى الظنّ من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل الظّنّ على معنى اليقين، وعلى الشّاكّ في غروب الشّمس **القضاء والكفّارة** بخلاف الشّاكّ في طلوعها، وهو الذي ذكره ابن عبيد في مختصره[1]، وقاله ابن عبد البر[2]، وتأوّله ابن رشد[3]، وروي عن بعض الأندلسيّين[4].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الظّنّ قد يكون بمعنى اليقين كقول الله عز وجل: ﴿ □ □ □ لج لح لخ لم له مج مح﴾ (الكهف: ٥٣)؛ وقوله تعالى: ﴿ني □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾ (التّوبة: ١١٨)[5].

ووجه هذا القول:

أ. الشّاكّ في غروب الشّمس لا يأكل باتّفاق، وإن أكل فعليه القضاء والكفّارة لقول الله عزّ وجلّ: ﴿تر □ □ تن تي﴾ (البقرة: ١٨٧)[6].

ب. الأكل باللّيل مباح فلا يمتنع منه إلّا بيقين وهو تبيّن الفجر، والأكل بالنّهار في رمضان محظور، فلا يستباح إلّا بيقين وهو تبيّن غروب الشّمس[7].

2.القول الثّاني: حمل الظّنّ على معنى الشّكّ، وعلى الشّاكّ في غروب الشّمس **القضاء بلا كفّارة** كالشّاكّ في طلوعها، وهو قول ابن القصار[8]، وعبد الوهّاب[9]، وأبي عمران[10].

ومستند هذا التّأويل: حمل الظّنّ من قول الإمام: «وهو يظنّ» على بابه من الشّكّ[1].

---

[1]-نقله عياض في التّنبيهات: 302/1.

[2]-ينظر: الكافي: ص130.

[3]-تنظر:المقدّمات الممهّدات: 249/1.

[4]-نقله ابن يونس في الجامع: 1085/3.

[5]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 250/1.

[6]-المقدّمات الممهّدات: 249/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 303/1.

[7]-ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 249/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 303/1.

[8]-ينظر: عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص211؛ ابن يونس، الجامع: 1085/3؛ ابن رشد، المقدّمات: 250/1.

[9]-المعونة: 294/1؛ ينظر: الإشراف: 441/1؛ ابن رشد، المقدّمات: 250/1.

[10]-ذكره ابن يونس في الجامع: 1085/3.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

واستبعده ابن رشد إلّا أن يراد به أنّه أكل شاكّا فيهما، والأغلب على ظنّه أنّ الفجر لم يطلع، وأنّ الشّمس قد غابت، فيكون لهذا القول وجه؛ لأنّ الحكم بغلبة الظّنّ أصل في الشّرع[2].

واستبعد عياض جوابه لأنّ الشّكّ شيء وغلبة الظّنّ شيء آخر غيره، وأحكامهما مختلفة كأسمائهما وحدودهما[3].

ويجاب عنه بأنّه قد يكون لما قاله ابن رشدٍ وجه، فإنّ عبد الوهّاب قد عبّر عن المسألة مرّة بغلبة الظنّ[4]، ومرّة بالشّكّ[5]، وهو الذي يدلّ عليه قول ابن القصار[6]، فهو أقرب إلى العلم وغلبة الظنّ منه إلى الشّكّ والتّردّد.

ويشهد له كذلك قول ابن عبد البرّ: «فإن ظنّ أنّ الشّمس قد غربت بغيم أو بغيره فأفطر ثمّ ظهرت الشّمس فعليه القضاء، ولو أفطر وهو شاكّ في غروبها **كفّر مع القضاء** إلّا أن يكون الأغلب عليها غروبها»[7]، فإنّه قد فرّق بين الشّكّ وغلبة الظّنّ.

ووجه هذا القول: أنّ علّة انتفاء الكفّارة عمّن أكل وهو شاكّ في طلوع الفجر أنّه غير قاصد لانتهاك حرمة الشّهر، وهي متحقّقة فيمن أكل وهو شاكّ في غروب الشّمس[8].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

مشى ابن شاس على مذهب البغداديّين من القضاء بلا كفّارة فيمن ظنّ غروب الشّمس فأفطر[9]، واعتمده ابن الحاجب بقوله: «فإن شكّ في الغروب حرم الأكل اتّفاقا، فإن أكل ولم يتبيّن

---

(1)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 250/1؛ عياض، التّنبيهات: 303/1.

(2)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 250/1.

(3)-التّنبيهات: 302/1.

(4)-تنظر: المعونة: 294/1.

(5)-ينظر: الإشراف: 441/1.

(6)-ينظر: عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص211.

(7)-الكافي: ص130.

(8)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 1085/3.

(9)-الجواهر الثّمينة: 253/1.

فالقضاء»[1]؛ وأشار خليل عند شرح كلامه إلى الاختلاف فيها[2]، ولكنّه أسقط ذكرها عند اختصاره للمسألة فقال فيمن يلزمه القضاء: «وكأكله شاكّا في الفجر»[3].

ونبّه الشرّاح عليها في هذا الموضع[4]، وذكرها الخرشيّ من باب الأولى وصرّح بمشهوريّة مذهب البغداديّين فقال: «وكأكله شاكّا في الفجر فإنّه يقضي مع حرمة ذلك عليه على المشهور، ولا كفّارة عليه اتّفاقا، وأولى في الحرمة ووجوب القضاء من أكل شاكّا في الغروب **ولا كفّارة على المشهور**[5]، **المشهور**[5]، وهذا ما لم يتبين أنّه أكل قبل الفجر وبعد الغروب، وإلّا فلا قضاء عليه ولا كفّارة»[6]. كفّارة»[6].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة بإثبات لفظ "الظّنّ"، وجمع بين مسألتي كتاب الصّيام وكتاب الظّهار، وسوّى بينهما في الحكم على مقتضى مذهب البغداديّين فقال: «ومن شكّ في الفجر فلا يأكل، ومن أكل ثمّ شكّ أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده **فليقض** في رمضان، **ومن ظنّ** أنّ الشّمس قد غربت فأكل في رمضان ثمّ طلعت الشّمس **فليقض**»[7].

الفرع الرّابع: بيان ما وقع في مناهج التّحصيل من تصحيف:

ذكر الرّجراجي أنّ البغداديّين قد **استقرؤوا** مذهبهم من المدوّنة من **كتاب الطّهارة** حيث قال: «ومن ظنّ أنّ الشّمس قد غابت فأفطر ثمّ طلعت الشّمس إنّه لا كفارة عليه»[8].

والاستقراء على ما عبّر عنه الرّجراجي إنّما هو من كتاب الظّهار لا من كتاب الطّهارة، والوهم إمّا من قبل الرّجراجي حين نقل عن عياض، وإمّا من قبل الدّمياطي محقّق الكتاب لما بين اللّفظتين من تشابه؛ وهذه المسألة قد نقلها الرّجراجي على طولها من التّنبيهات بشيء من التّصرف ثم عزا

---

(1)-جامع الأمّهات: ص174.

(2)-ينظر: التّوضيح: 418/1-419.

(3)-المختصر: ص69؛ واعتمد بهرام كلام ابن الحاجب وأشار إلى الاختلاف في الكفّارة [ينظر: الشّامل: 199/1].

(4)-ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 352/2؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 526/1.

(5)-أشار الحطّاب إلى الخلاف في وجوب الكفّارة من غير ترجيح ولا تشهير [تنظر: مواهب الجليل: 352/2؛ وكذلك فعل الرّهوني في حاشيته على شرح الزّرقاني: 364/3].

(6)-شرح الخرشي: 250/2-251.

(7)-تهذيب المدوّنة: 350/1-351.

(8)-تنظر: مناهج التّحصيل: 60/2-61.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

استبعاد كلام ابن رشد إلى عياض؛ وهذه عادته في المناهج أن لا ينسب إلى عياض إلّا قوله أو اختياره من عند نفسه، وليس في التّنبيهات ما يدلّ على أنّ البغداديّين استقرؤوا القول من المدوّنة؛ ثم إنّ عياضا قد عزا التّأويل إلى الذين اختلفوا في ترجيح القولين: قول ابن عبيد وقول البغداديّين.

المطلب الثّالث: الاختلاف في تفسير الألفاظ المتردّدة بين الكراهة والمنع أو الاستحباب والوجوب؛

وفيه ثلاث مسائل: الأولى: حكم التوضّؤ بالماء المستعمل، والثّانية: حكم الوضوء من سلس المذيّ، والثّالثة: حكم تيقّن الطّهارة والشّكّ في الحدث، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم التوضّؤ بالماء المستعمل: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين الكراهة والمنع، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(وقال مالك): لا يتوضّأ بماء قد توضّئ به مرّة[1] **ولا خير فيه**، (قلت): فإن أصاب ما قد توضّئ به مرّة ثوب رجل؟، (قال): إن كان الذي توضّأ به طاهرا فإنّه لا يفسد عليه ثوبه، (قلت): فلو لم يجد رجل ماء إلّا ما قد توضّئ به مرّة أيتيمّم أم يتوضّأ بما قد توضّئ به مرّة؟ (قال): يتوضّأ بذلك الماء الذي قد توضّئ به مرّة **أحبّ إليّ**[2]، إذا كان الذي توضّأ به طاهرا»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في تأويل هذه المسألة على أوجه ثلاثة، هذا بيانها:

---

(1)- والمراد في هذا كلّه الماء المستعمل في الوضوء، ثمّ مع في آنية، لا ما فضل عن الوضوء [عياض، التّنبيهات: 33/1].
(2)- وقال ابن القاسم: «يتوضأ به إن كان الأوّل طاهر الأعضاء»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 74/1].
(3)- سحنون، المدوّنة: 4/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 4/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 171/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أوّلا: **الوجه الأوّل**: اختلافهم في حكم التوضّؤ بالماء المستعمل لاختلافهم في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك: «**لا خير فيه**» على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: حمل قول الإمام مالك: «**لا خير فيه**» على **الكراهة**[1]، وعليه أكثر أهل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-وقال عبد الوهّاب إنّه المذهب [الإشراف: 175/1؛ ينظر: المعونة: 64/1؛ ابن يونس، الجامع: 74/1؛ ابن راشد، المذهب: 157/1]؛ وقيّدت الكراهة عند هؤلاء بوجود غيره من الماء على ما سيأتي بيانه؛ وحمله اللّخمي على الاستحسان في التّبصرة: 46/1.

المذهب[1].

ومستند هذا التّأويل: أنّ هذا الماء طاهر مطهّر وأنّه وإن وجدت علل للقول بكراهة استعماله مرّة أخرى فلا وجه للقول بالمنع منه[2].

ومن أدلّة بقاء الماء المستعمل على أصل طهوريّته[3]:

أ. **قوله تعالى:** ﴿□ □ □ □ □﴾ **(الفرقان: ٤٨)**، فالطّهور من صيغة المبالغة الّتي تفيد التّكرير فثبت أنّ الماء لا تنتفي عنه صفة التّطهير باستعماله مرّة واحدة[4].

ب. **قوله تعالى:** ﴿□ □ □ بر □ □ □ بن﴾ **(الأنفال: ١١)**، فلم يقيّد سبحانه وتعالى التّطهير بالمرّة الواحدة.

ج. **ما روي عن ابن عباس** (رضي الله عنه) **أنّه قال: «اغتسل بعض أزواج النّبي ﷺ في جفنة، فجاء النّبيﷺ ليتوضأ منها أو يغتسل فقالت له: يا رسول الله إنّي كنت جنبا، فقال رسول الله ﷺ: إنّ الماء لا يجنب»**[5]، وهذا الحديث كالنّصّ في المسألة؛ لأنّ النّبيّ ﷺ أخبر أنّ حكم الجنابة لا يلحق الماء.

---

(1)-مما يدلّ على أنّ أكثر أهل المذهب حملوا قول الإمام مالك على هذا التّأويل قول ابن عبد البرّ في الكافي: ص16؛ وقول ابن ناجي في شرح المدوّنة فيما نقله عنه الحطّاب في مواهب الجليل: 92/1؛ وقول الدّسوقي في حاشيته على الشّرح الكبير: 41/1.

(2)-تنظر أدلّة طهارته: عبد الوهّاب، الإشراف: 175/1-176.

(3)-تنظر الأدلة: عبد الوهّاب، الإشراف: 176/1؛ الباجي، المنتقى: 313/1؛ المازريّ، شرح التّلقين: 226/1.

(4)-وقد استفاض المازريّ في شرح هذا الدّليل في شرح التّلقين: 226/1-227.

(5)-أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطّهارة، باب الماء لا يجنب: 46/1، رقم الحديث: (68)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الرّخصة بفضل وضوء المرأة: 319/1-320، رقم الحديث: (370)؛ وأخرجه التّرمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح [السّنن، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، ط2، (1398هـ، 1978م)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، كتاب الطّهارة، باب ما جاء في الرّخصة في ذلك: 94/1، رقم الحديث: (65)]؛ وأخرجه الحاكم وقال: «قد احتجّ البخاري بأحاديث عكرمة واحتجّ مسلم بأحاديث سماك بن حرب، وهذا حديث صحيح في الطّهارة ولم يخرجاه ولا يحفظ له علّة»[المستدرك، كتاب الطّهارة: 159/1]؛ وكلّهم أخرجه من حديث سماك عن عكرمة عن ابن عباس، واللّفظ لأبي داود [ينظر: ابن الملقّن، البدر المنير: 395/1؛ ابن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، ط1، (1416هـ، 1995م)، مؤسسة قرطبة، مكّة المكرّمة-السعودية: 16/1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

د. مجرّد استعمال الماء لا يمنع جواز الوضوء به لأنّ استعماله لم يؤثّر في عينه فلم يؤثّر في حكمه[1]، فالماء باستعماله قد لاقى جسما طاهرا لم ينجّسه، وأوصافه باقية كالماء الذي لم يستعمل.

هـ. القياس على صحّة تكرار الصّلاة بالثّوب، وتكرار الرّمي بحجر واحد، وجواز إعادة إخراج الطّعام كفّارة أخرى لمن عاد إليه الطّعام بميراث[2].

واستدلّ الباجي للقول من جهة القياس أنّ رفع الحدث بالماء مرّة لا يمنع من رفعه به ثانية كرفعه من آخر العضو بعد تطهير أوّله[3].

وقد اختلف أهل المذهب في علّة كراهة استعماله بين قائل بالكراهة لا لعلّة أو وصف في الماء بل مراعاةً لخلاف الغير[4] وقائل بكراهته لعلّة في الماء[5]، والأوّل هو الرّاجح من التّعليلين[6].

2.القول الثّاني: حمل قول الإمام مالك: «**لا خير في» على المنع أو الحرمة**، واستظهره ابن رشد[7].

---

[1]-ينظر: عبد الوهّاب، الإشراف: 176/1؛ ابن يونس، الجامع: 74/1.

[2]-ينظر: ابن يونس، الجامع: 75/1.

[3]-المنتقى: 313/1؛ ينظر: المازري، شرح التّلقين: 227/1.

[4]-وهو الذي عليه قول الباجي في المنتقى: 312/1؛ والمازريّ الذي ذكر بأنّ استعماله لم يخرجه عن الأصل وإنّما كُره في هذا القول لأنّه ماء مختلف في طهارته ومختلف أيضا عند من قال بطهارته في صحّة التّطهّر به، فأمر بالعدول عنه إلى غيره-من الماء- لتبرأ الذّمّة من العبادة على وجه متّفق عليه [شرح التّلقين: 227/1]؛ وابن شاس في الجواهر الثّمينة: 9/1؛ وابن الحاجب في جامع الأمّهات: ص31، وقد راعوا من الخلاف خلاف أبي حنيفة والشّافعيّ من أنّه طاهر غير مطهِّر، وعند أبي حنيفة رواية أنّه نجس، وهو قول أبي يوسف [عبد الوهّاب، الإشراف: 176/1؛ ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 238/1؛ خليل، التّوضيح: 14/1]؛ وقد راعوا خلاف أصبغ من أهل المذهب على ما سيأتي بيانه.

[5]-فقد نقل ابن يونس عن أبي الحسن القابسيّ قوله: «ورجى أن تكون خرجت به الخطايا معه أو مع آخر قطرة كما جاء في الحديث»[الجامع: 74/1]؛ وقيل: لأنّه أدّيت به عبادة فلا تؤدّى به عبادة أخرى، وقيل: أزال المانع، وقيل: لكونه لا يعلم سلامته من الأوساخ ودهنيّة البدن [نقله اللّخمي في التّبصرة: 47/1]، وقيل: لأنّه ماء الذنوب، وقد ضعّف عبد الحقّ هذا التّعليل؛ إذ الخطايا ليست أجساما تنضاف إلى الماء فتخرجه عن حكم الماء المطلق وتمنعه من هذا الاسم [تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 155/1؛ ولتنظر هذه العلل: القرافي، الذّخيرة: 174/1-175].

[6]-وبه صرح الحطّاب في مواهب الجليل: 93/1؛ والدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 41/1.

[7]-قال في معرض حديثه عن الاختلاف فيمن مسح رأسه بفضل ذراعيه: «وهذا الاختلاف جار على اختلافهم في إجازة الوضوء بالماء المستعمل عند الضّرورة، فظاهر قول مالك في المدوّنة أنّ ذلك لا يجوز»[البيان والتّحصيل: 63/1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مستند هذا التّأويل: لم يذكر ابن رشد مستندا في استظهاره هذا القول من المدوّنة إلّا أنّ خليلا ذكر أنّ ابن رشد رجّح استظهار التّحريم لأنّ المكروه لا ينفى عنه الخير نفيا عاما(1)؛ وقد قال الإمام مالك: «لا يتوضأ به» ثمّ زاد فقال: «لا خير فيه» مبالغة في النّهي عنه، وحمل هذا القول على المنع أقرب من حمله على الكراهة.

ووجه هذا القول:

أ. أنّ استعمال الماء قد سلبه صفة التّطهير(2)، وأخرجه عن إطلاق التّسمية إلى التّقييد، فيقال فيه ماء مستعمل، وذلك يخرجه من ظاهر الآية، وإذا خرج منها وجب التّيمّم مع وجوده(3).

وقد يردّ عليه بما ذكره اللّخمي من أنّ الوضوء به لا يخرجه عن أن يسمّى ماء، ولم يأت حديث ولا إجماع أنّه لا يتوضّأ به إلّا عبادة واحدة، فوجب أن يكون على أصله(4).

ب. أنّ الماء قد أدّي به فرض فلم يصحّ تأديته به مرّة أخرى كرقبة أعتقت في الكفّارة، فإنّه لا يصحّ أن تعتق في كفّارة أخرى(5).

وردّ هذا القياس لأنّ الرّقبة لا يصحّ تكرير العتق فيها لاستحالة عتق المعتق، والماء لا يستحيل فيه التّطهر به مرّة أخرى(6).

ثانيا: الوجه الثّاني: اختلافهم في محلّ منع أو كراهة التّوضّؤ بالماء المستعمل لاختلافهم في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك من النّهي عن التّوضّؤ به على قولين اثنين(7):

---

(1)-التّوضيح: 13/1.

(2)-وذكر الباجي أنّ قول أصبغ مبنيّ عنده على أنّ يسير الطّاهر يسلب الماء حكم التّطهير، وإن لم يغيّره لأنّه لا يخلو أن يكون على جسد الإنسان أثرٌ يسير من عرق أو غبار أو غيره فخالط الماء فيسلب حكم التّطهير وإن لم يغيّره [المنتقى: 313/1؛ ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 227/1].

(3)-ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 227/1.

(4)-التّبصرة: 47/1.

(5)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 155/1؛ وذكر المازريّ أنّ هذا الدّليل أمثل ما وجّه به لهذا القول [ينظر: شرح التّلقين: 227/1].

(6)-ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 227/1؛ ولينظر أيضا: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 155/1.

(7)-وفي المذهب قولٌ ثالث بأنّه طاهر مشكوك في تطهيره فيجمع فيه بين الطّهارتين؛ التّيمّم والوضوء، وعزاه ابن عبد البرّ إلى بعض أصحاب الإمام مالك [الكافي: ص16؛ ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 226/1؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 9/1]؛ ووجه هذا القول الاحتياط للوضوء [ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 227/1].

1.القول الأوّل: تقييد النّهي عن التّوضّؤ به بوجود غيره من الماء، فإذا لم يوجد غيره فما قاله ابن القاسم من أنّه يتوضأ به ولا يتيمّم، وهو قول أكثر أهل المذهب[1]، وتأويل غير واحد من شيوخ عياض[2].

وعلى هذا التّأويل فالمسألة وفاق بين الإمامين مالك وابن القاسم، وعليه أكثر المختصرين[3].

ووجه هذا القول: ما سبق بيانه من أنّ هذا الماء إنّما هو طاهر مطهّر، وأنّه وإن كره استعماله مع وجود غيره فإنّه لا يعدل عنه إلى التّيمّم إن لم يوجد غيره لبقائه على أصل صفته من الطّهارة والتّطهير.

2.القول الثّاني: النّهي عن التّوضؤ به **مطلقا**، ولو لم يجد معه غيره تيمّم، وهو قول الإمام مالك في المختصر[4]، وابن القاسم في كتاب ابن القصّار[5]، وقول أصبغ في الواضحة[6]، وتأوّله البعض على هذه المسألة من المدوّنة[7].

وعلى هذا التّأويل فالمسألة **خلاف** بين الإمامين مالك وابن القاسم، وإليه ذهب ابن رشد فقال: «فظاهر قول مالك في المدوّنة أنّ ذلك لا يجوز مثل المعلوم من قول أصبغ **خلاف** قول ابن القاسم»[8].

مستند هذا التّأويل: أُيّد هذا التّأويل بقول مالك في الذي ينسى أن يمسح برأسه فذكر وهو في الصّلاة وفي لحيته بلل: «لا يجزئه أن يمسح بذلك البلل، ولكن ليأخذ الماء لرأسه وليبتدئ الصّلاة

---

(1)-ينظر: الباجي، المنتقى: 1/312-313.

(2)-تنظر: التّنبيهات: 1/33.

(3)-تنظر: التّنبيهات: 1/33-34.

(4)-هذا عزو عياض في المصدر نفسه: 1/34؛ وقال اللّخمي بأنّه قول الإمام مالك في مختصر ابن أبي زيد [التّبصرة: 1/46؛ وما وقفت على ذكر له في اختصار المدوّنة: 1/63؛ وقال محمّد الوثيق محقّق التّنبيهات: « سمّاه اللّخميّ هنا: مختصر ابن أبي زيد مع أنّهم إذا أطلقوا المختصر عنوا به كتاب ابن عبد الحكم، هذا ولم يعز ابن أبي زيد هذا النّقل لمختصر ابن عبد الحكم في النّوادر»[الهامش السادس: 1/34].

(5)-ينظر: عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص81؛ اللّخمي، التّبصرة: 1/46؛ عياض، التّنبيهات: 1/34؛ وتأوّل الأبهري قول ابن القاسم يتوضّأ به ويتيمّم ويصلّي؛ ورأى بعض الأصحاب أنّها رواية أخرى في أنّه لا يجوز أن يتوضّأ به، [ينظر: عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص81-82؛ الباجي، المنتقى: 1/313؛ اللّخمي، التّبصرة: 1/47].

(6)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 1/71؛ اللّخمي، التّبصرة: 1/47؛ عياض، التّنبيهات: 1/34.

(7)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 1/34.

(8)-البيان والتّحصيل: 1/63؛ وهو الذي اختاره ابن عبد السّلام فيما نقله عنه الحطّاب في مواهب الجليل: 1/93.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعدما يمسح برأسه»[1]، فلو كان مالك يرى جواز استعمال هذا الماء لأجاز مسح الرّأس به[2]؛ وردّ هذا الوجه باحتمال كون المنع لقلّة الماء لا لكونه مستعملا[3].

ثالثا: الوجه الثّالث: صفة الماء المستعمل: اختلف بعض متأخّري أهل المذهب في صفة الماء المستعمل الذي قال عنه الإمام مالك أنّه لا خير فيه على قولين اثنين[4]:

1.القول الأوّل: لا خير في الماء المستعمل **مطلقا**، سواء استعمل في رفع الحدث أم استعمل في الأوضية والاغتسالات المسنونة والمستحبّة[5]، وبه قال ابن بشير[6] وابن عسكر[7]، واستظهره خليل من المدوّنة[8].

2.القول الثّاني: لا خير في الماء الذي استعمل في رفع الحدث[9] دون غيره من الأوضية والاغتسالات المسنونة والمستحبّة، وهو الذي نقله سند[10]، وابن شاس[11]، وابن الحاجب[12].

ووجه هذا القول: أنّ سبب سقوط الطّهوريّة عند بعض العلماء أمران: أحدهما كونه أدّيت به عبادة، والثّاني إزالته المانع، والماء المستعمل في غير حدث لم يزل به مانع فانتفى به أحد الوصفين

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 17/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 17/1.

(2)-الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 106/1؛ ينظر: ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 75/1.

(3)-ينظر: ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 75/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 93/1.

(4)-وإلى الخلاف في المسألة أشار بهرام بقوله: «وكره مستعمل في حدث إن وجد غيره، وقيل: مطلقا، وفيها: لا خير فيه»[الشّامل: 45/1].

(5)-كغسل الإحرام، وجمعة، وعيد، وتجديد وضوء، وغسلة ثانية وثالثة [الدّردير، الشّرح الكبير: 42/1].

(6)-ينظر: التّنبيه: 226/1؛ وعزا الشّارح في الكبير -يعني بهراما- القول بالإطلاق إلى عياض، وقال الحطّاب: «لم أقف على حمل المدوّنة على الإطلاق في التّنبيهات»[مواهب الجليل: 96/1]، ولا وقفت عليه أنا كذلك؛ الحطّاب: «وكأنّه يشير إلى كلام القاضي عياض في قواعده»[مواهب الجليل: 96/1؛ ينظر: عياض: الإعلام بحدود وقواعد الإسلام، تحقيق: محمّد صديق المنشاوي، (دط، دت)، دار الفضيلة، القاهرة-مصر: ص94].

(7)-إرشاد السالك: ص15؛ ونقله عنه الحطّاب في مواهب الجليل: 96/1.

(8)-التّوضيح: 12/1.

(9)-وهو ما قطر على الأعضاء أو اتّصل بها في وضوء أو جنابة شرط سلامتها من النّجاسة والأوساخ، وصورته أن يسيل في صحفة أو طست، أو ما أشبهه، أو يغتسل في قصريّة وهو نقيّ الجسم [نقله الحطّاب عن أبي الحسن عن ابن أبي زمنين في مواهب الجليل: 93/1].

(10)-ينظر: القرافي، الذّخيرة: 175/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 96/1؛ حاشية الدّسوقي: 42/1.

(11)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 9/1.

(12)-ينظر: جامع الأمّهات: ص31.

اللّذين لأجلهما كره استعمال هذا الماء مع وجود غيره[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

صرّح ابن بشير أنّ المشهور في المذهب كراهة الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث إن وجد معه غيره، وعدم العدول عنه إلى التّيمّم إذا لم يوجد معه غيره[2]؛ وحكى خليل التّردّد في المستعمل في في الأوضية والاغتسالات المسنونة والمستحبة فقال: «وكره ماء مستعمل في **حدث**، **وفي غيره تردّد**»[3]. وقال الحطّاب شارحا قوله: «ويعني بذلك أنّه طهور ولكنّه يكره استعماله، يريد: مع وجود وجود غيره، فإن لم يجد غيره تطهّر به ولا يتيمّم مع وجوده، وهذا هو **المشهور** من المذهب كما صرّح غير واحد، فإن تركه وتيمّم وصلّى أعاد أبدا»[4]؛ وقال الدّسوقيّ بأنّ التردّد مستو لم يعتمد فيه فيه واحد من القولين[5].

الفرع الرّابع: بيان ضرورة التّعويل على لفظ من تؤوّل قوله:

أوّلا: قال الحطّاب: «**ولفظ المدوّنة**: ولا يتوضأ به بماء قد توضّئ به مرّة، ولا خير فيه، قال ابن القاسم: فإن لم يجد غيره توضأ به أحب إلي، إن كان الذي توضأ به أولا طاهر الأعضاء»[6]، وليس هذا لفظ المدوّنة، بل هو لفظ البرادعي في تهذيبه، وينبغي التّفرقة بين المدوّنة والتّهذيب، وإن كان أكثر المتأخّرين يطلق المدوّنة على تهذيب المدوّنة وهذا الأمر أوجب وآكد في مباحث التّأويل لأن المختصر قد يختار أحد التّأويلات أو يختصر كلام المدوّنة على وجه لا يتبيّن فيه موضع التّأويل.

ثانيا: نقل الحطّاب عن ابن الإمام قوله: «قال غير واحد قول ابن القاسم وفاق ولذلك **يتعيّن إسقاط** لفظة: **"أحبّ إليّ"** كما اختصرها ابن أبي زيد وحملها على الوجوب»[7]. ومراد ابن الإمام أنّ أنّ هذه اللّفظة توحي بأنّ لابن القاسم قولا يخالف فيه قول الإمام مالك، والأكثر على أنّه وفاق

---

(1)-يؤخذ هذا الوجه مما حرّره القرافي في سبب سقوط الطهورية في الذّخيرة: 175/1.

(2)-ينظر: التّنبيه: 238/1؛ ابن راشد، المذهب: 157/1.

(3)-المختصر: ص10.

(4)-مواهب الجليل: 92/1، ولينظر في شرح المسألة: شرح الخرشيّ: 74/1؛ حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 41/1؛ علّيش، منح الجليل: 20/1.

(5)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 42/1.

(6)-مواهب الجليل: 92/1.

(7)-المصدر نفسه: 93/1.

وتفسير، ولا يسلّم لابن الإمام ما قاله، فاللّفظة من كلام ابن القاسم بصريح نصّ المدوّنة، والقول المتأوّل على صاحب الكلام ليس مطلقا قولا له، بل يبقى ممّا يختلف فيه الفهم ويتجدّد فيه النّظر.

المسألة الثّانية: حكم الوضوء من سلس المذيّ: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين الوجوب والاستحباب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال): وسألت ابن القاسم عن الذّكر يخرج منه المذيّ هل على صاحبه منه الوضوء؟، (قال) قال مالك: إذا كان ذلك منه من **سلس** من برد أو ما أشبه ذلك قد استنكحه ودام به **فلا أرى عليه الوضوء**، وإن كان ذلك من **طول عزبة إذا تذكر** فخرج منه، أو كان إنّما يخرج منه **المرّة بعد المرّة**، فأرى أن ينصرف **فيغسل ما به ويعيد الوضوء**»(1).

وقد تلقّى أهل المذهب هذه المسألة من المدوّنة بروايتين اثنتين(2): **الرّواية الأولى**: «إن كان ذلك من طول عزبة إذا تذكّر»؛ ومقتضى هذه الرّواية أنّ الذي يمذي من طول العزبة لا يعيد وضوءه إلّا إذا تذكّر، وعلى هذه الرّواية ضبطت طبعة دار السّعادة(3)؛ و**الرّواية الثانية**: «إن كان ذلك من طول عزبة أو تذكّر»؛ ومقتضى هذه الرّواية أنّ الذي يمذي من طول عزبة يعيد وضوءه ولو لم يتذكّر، وعلى هذه الرّواية ضبطت طبعة دار الفكر(4).

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: سوّى الإمام مالك بين الذي يمذي المرّة بعد المرّة والذي يمذي لطول عزبة إذا تذكّر فقال: يغسل ما به ويعيد الوضوء، ولقد **حكى ابن رشد** اختلافا في الذي يحمل عليه قول الإمام **في الذي كثر عليه المذيّ لطول عزبة دون تذكّر** على قولين اثنين(5):

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 10/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 10/1؛ قال ابن أبي زمنين: «الذي عندي فيمن استنكحه المذيّ لطول عزبة أو لعلّة، وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة، ولا تعرض للذّة، فلا ينتقض وضوؤه، كذلك فسّره عبد الملك»[نقله ابن يونس في الجامع: 139/1].

(2)-تنظر هاتان الروايتان عند: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 115/1؛ عياض، التّنبيهات: 56/1.

(3)-سحنون، المدوّنة، طبعة دار السعادة: 10/1.

(4)-سحنون، المدوّنة، طبعة دار الفكر: 10/1.

(5)-قال ابن رشد: «والقولان قائمان من المدوّنة من اختلاف الرّواية فيها»[البيان والتّحصيل: 115/1]؛ وقال عياض: «قد اختلف شيوخنا في هذا على مقتضى الرّوايتين، واختلف المختصرون عليهما»[التّنبيهات: 56/1].

الأوّل: حمل قول الإمام مالك بالإعادة على الاستحباب؛ ومستنده التّمسّك برواية المدوّنة الّتي جاء فيها: «وإن كان ذلك من طول عزبة **إذا** تذكّر»؛ فدلّ ذلك على أنّه إذا كثر عليه المذيّ من طول عزبة دون أن يتذكّر فلا شيء عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من أبردة[(1)]؛ **ووجهه** خروج المذيّ على وجه غير معتاد[(2)]، **والثّاني: حمل قول الإمام بالإعادة على الوجوب؛ ومستنده:** التّمسّك برواية المدوّنة الّتي جاء فيها: «وإن كان من طول عزبة **أو** تذكر»؛ فدلّ ذلك على أنّه إذا كثر عليه من طول عزبة، فعليه أن يغسل ذكره، ويتوضّأ بمنزلة إذا وجد ذلك عن التّذكار[(3)]؛ **ووجهه** خروج المذيّ على وجه الصّحّة[(4)].

وحكى **عياض** الاختلاف في محمل قول مالك **في وضوء الذي يخرج منه المذيّ المرّة بعد المرّة** على قولين اثنين[(5)]:

الأوّل: حمل قول الإمام على الوجوب، وتأوّله عبد الحقّ وصحّحه[(6)]، وكذا صحّحه ابن يونس؛ إذ علّة سقوط الوضوء عن صاحب السّلس خوف المشقّة بتكراره، وهذه العلّة قد انتفت في الذي يمذي المرّة بعد المرّة[(7)]. **والثّاني:** حمل قول الإمام على الاستحباب[(8)]، وهو قول عبد الوهّاب[(9)]، وحكاه ابن يونس عن شيوخه[(10)].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

مشهور المذهب **وجوب الوضوء** لمن خرج منه المذيّ المرّة بعد المرّة أو **كثر عليه المذيّ لطول عزبة أو تذكّر**، وقد قال ابن الحاجب في بيان حكم سلس البول والمذيّ: «وعلى المشهور إن لازم أكثر الزّمان استحبّ إلّا في برد وشبهه، وإن تساويا فقولان، و**إلّا وجب على المشهور**، أمّا إن لم

---

(1)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 115/1.
(2)-القرافي، الذّخيرة: 215/1.
(3)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 115/1.
(4)-القرافي، الذّخيرة: 215/1.
(5)-وقد قصر عياض هذا الخلاف على الأئمة من البغداديّين في التّنبيهات: 57/1؛ وما وقفت على قول لهم بالوجوب.
(6)-نقله محمّد الوثيق محقق التّنبيهات عن عبد الحق في تهذيب الطالب [ينظر: الهامش الرّابع: 57/1].
(7)-ينظر: الجامع: 189/1.
(8)-ينظر: المازري، شرح التّلقين: 175/1-176.
(9)-المصدر نفسه: 172/1.
(10)-ينظر: الجامع: 140/1.

يفارق فلا فائدة فيه، **وإن كثر المذيّ للعزبة أو للتّذكّر فالمشهور الوضوء**»[1]. قال خليل شارحا شارحا قوله: «والظاهر في هذا المحلّ أن يقال: المشهور وجوب الوضوء لطول العزبة أو التّذكّر، ومقابل المشهور لا يجب إلّا بمجموعهما، وذلك لأنّه قال في التّهذيب: وإن كثر عليه المذيّ لطول عزبة أو تذكر لزمه الوضوء لكلّ صلاة، وفي كتاب ابن المرابط: لطول عزبة وتذكّر»[2].

واختصر خليل المسألة على الوجوب فقال عاطفا على ما ينقض الوضوء: «وبسلس فارق أكثر: **كسلس مذيّ** قدر على رفعه، وندب إن لازم أكثر، لا إن شقّ»[3]؛ وقال البنّاني: «في المدوّنة: إذا كثر المذيّ ودام من عزوبة إذا تذكّر فعليه الوضوء، وهي رواية ابن المرابط وأبي محمّد، وفي رواية القرويّين: من عزوبة أو تذكّر فعليه الوضوء، فأوجبه في صورتين، وأمّا إذا كان لأبردة أو علّة فلا وضوء عليه فالصّور ثلاث: عزوبة مع تذكّر، عزوبة بدون تذكّر كونه لأبردة وعلّة، فهذه لا يجب فيها، والأولى يجب فيها مطلقا فيهما، والثانية على اختلاف الرّوايتين»[4].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على وجوب إعادة الوضوء فقال: «ومن اعتراه مذيّ أو بول المرّة بعد المرّة لأَبْرِدَة أو علّة **توضّأ** إلّا أن يستنكحه ذلك **فيستحبّ** له الوضوء لكلّ صلاة **من غير إيجاب** كالمستحاضة، فإن شقّ عليه الوضوء لبرد أو نحوه لم يلزمه الوضوء، وإن خرج ذلك من المستنكح في الصّلاة داراه بخرقة ومضى في صلاته، وإن لم يكن مستنكحا قطع، وإن كثر عليه المذيّ لطول عزبة أو تذكّر **لزمه الوضوء لكلّ صلاة**»[5].

المسألة الثّالثة: حكم تيقّن الطّهارة والشّكّ في الحدث: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين الوجوب والاستحباب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(قلت لابن القاسم): أرأيت من توضّأ فأيقن بالوضوء ثمّ شكّ بعد ذلك فلم يدر أحدث أم لا وهو شاكّ في الحدث؟، (قال): إن كان ذلك يستنكحه كثيرا فهو على

---

(1)-جامع الأمّهات: ص55.

(2)-التّوضيح: 148/1.

(3)-المختصر: ص16؛ ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 422/1؛ شرح الزّرقاني: 151/1؛ شرح الخرشي: 152/1.

(4)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 151/1-152.

(5)-تهذيب المدوّنة: 178/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وضوئه، وإن كان ذلك لا يستنكحه **فليعد وضوءه**، وهو قول مالك، وكذلك كلّ مستنكح مبتلى في الوضوء والصّلاة»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف علماء المذهب في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك: «فليعد وضوءه» على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: يعيد الوضوء وجوبا، وهو قول أبي الفرج[2]، وأبي بكر الأبهريّ[3]، واختاره ابن القصّار[4]، واستظهره الباجيّ[5]، وتأوّله اللّخميّ[6]، وحكاه ابن عبد البرّ عن مالك[7].

ومستند هذا التّأويل: قول الإمام مالكٍ «فيمن توضّأ فشكّ في الحدث فلا يدري أحدث بعد الوضوء أم لا أنّه **يعيد الوضوء بمنزلة من شكّ في صلاته،** فلا يدري أثلاثا صلّى أم أربعا فإنّه **يلغي الشّكّ**»[8]؛ فقد شبّه الإمام من تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث بمن شكّ في عدد ركعات الصّلاة، ولا خلاف في أنّ الشّاكّ في عدد ركعاته يتمّ ما شكّ فيه وجوبا[9].

ووجه هذا القول:

أ. الاحتياط للعبادة، فالشّاكّ في الحدث قد لزمه أداء الصّلاة بطهارة فلا يبرأ منها إلّا بيقين، ولا يحصل له اليقين إلّا باستئناف الطّهارة[10].

ب. الشّكّ في الحدث له مدخل في وجوب الوضوء كالنّوم[11]، وقال الباجيّ بأنّه وإن لم يكن حدثا في نفسه فإنّه يجب به الوضوء للشّكّ في بقاء الطّهارة[12].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 13/1-14؛ ومن طبعة دار الفكر: 14/1؛ ينظر: البرادعيّ، تهذيب المدوّنة: 181/1.

(2)-ينظر: ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 49/1؛ خليل، التّوضيح: 160/1.

(3)-ينظر: ابن القصّار: عيون الأدلة: ص639؛ عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص79؛ ابن يونس، الجامع: 153/1.

(4)-ينظر: عيون الأدلة: ص639؛ عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص79؛ ابن يونس، الجامع: 153/1.

(5)-ينظر: المنتقى: 309/1.

(6)-وعلى هذا فالوضوء واجب عليه لأنّ من شكّ في الرّابعة يجب عليه أن يأتي بها [اللّخميّ، التّبصرة: 91/1-92].

(7)-الكافي: ص12.

(8)-سحنون، المدوّنة: 13/1-14؛ ومن طبعة دار الفكر: 14/1.

(9)-الباجي، المنتقى: 309/1؛ ولينظر: اللّخميّ، التّبصرة: 91/1-92.

(10)-الباجي، المنتقى: 309/1؛ ولينظر: عبد الوهّاب، الإشراف: 154/1؛ خليل، التّوضيح: 160/1.

(11)-عبد الوهّاب، الإشراف: 154/1؛ وقال ابن عبد البرّ إنّه من باب الاستثقال بالنّوم [الكافي: ص12].

(12)-المنتقى: 309/1.

2. **القول الثّاني: يعيد الوضوء استحبابا**، وهو قول أبي يعقوب الرّازي[1]، وعزاه ابن عبد البرّ البرّ إلى أكثر أهل المدينة وبعض شيوخ العراقيّين[2].

ومستند هذا التّأويل:

أ. ما قاله ابن القصّار من أنّ ابن وهب روى عن مالك أنّه قال أحبّ إليّ أن يتوضّأ[3].

وظاهر لفظ هذه الرّواية حمل الإعادة على الاستحباب، والذي نقله عياض من رواية ابن وهب عن مالك أنّه قال: «لا وضوء عليه»، ثمّ ذكر أنّ معنى هذه الرّواية عند بعض الشّيوخ أنّه ليس عليه وضوء واجب[4].

وقد اعترض على الاستدلال بالرّواية بأنّ ظاهر لفظها سقوط الوضوء، وهي تعارض رواية المدوّنة ولا تفسّرها[5].

ب. ما ذكره بعض المدنيّين عن الأسلميّ من قول مالك فيمن أثبت أنّه على وضوء ثمّ شكّ في الحدث: «هو على وضوء»[6]؛ وهذه الرّواية تؤيّد قول من حمل رواية ابن القاسم على الاحتياط.

ووجه هذا القول:

أ. استصحاب الحال: فإنّه شكٌّ طرأ على يقين ولم يزل به اليقين، أصله إذا تيقّن الحدث وشكّ في الطّهارة[7]؛ والإمام مالك يطرح أعمال الشّكّ ولا يعتدّ بها، ويشهد لهذا المعنى ما لمالك في **الموطّأ**[8] **أنّ من** وجد في ثوبه احتلاما ولم يدر متى نزل ذلك به أنّه لا يعيد الصّلاة إلّا من أحدث أحدث نومة نامها، وهذا طرح منه لأعمال الشّكّ[9].

ب. هذه طهارة مستحقّة للصّلاة، فإذا تيقّن حصولها لم يلزم فعلها بالشّكّ في حدوث ما

---

(1)-عياض، التّنبيهات: 70/1؛ ولينظر: ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 49/1؛ خليل، التّوضيح: 160/1.

(2)-الكافي: ص12.

(3)-ينظر: عيون الأدلة: ص639؛ عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص78.

(4)-تنظر: التّنبيهات: 70/1.

(5)-ينظر: المصدر نفسه: 70/1.

(6)-نقله ابن شاس عن القاضي أبي محمّد في الجواهر الثّمينة: 49/1.

(7)-عبد الوهّاب، الإشراف: 154/1.

(8)-ينظر: كتاب الصّلاة، باب إعادة الجنب الصّلاة وغسله إذا صلّى ولم يذكر وغسله ثوبه: 95/1، رقم: 126.

(9)-أورد ابن عبد البرّ هذا المعنى في الكافي: ص13.

يوجبها؛ أصله إزالة النّجاسة[1].

ج.هذا الشّكّ لو وجد في الصّلاة لم يعتبر به، فكذلك إذا كان خارجها[2].

وقد لا يسلم هذا الاستدلال من نقض، فإنّ الشّاكّ في وضوئه دخل الصّلاة وهو غير متيقّن للطّهارة، وهذا الذي في الصّلاة دخل الصّلاة وهو متيقّن للطّهارة فلا يستويان.

وسبب تأويل المسألة اختلاف الأئمّة في تقديم أصلين متعارضين؛ أحدهما استصحاب أصل الطّهارة أو حالة اليقين، والآخر أنّ الصّلاة ثابتة في الذّمة فلا تبرأ إلّا بيقين، ولا تتحقّق براءة الذّمة إلّا إذا دخل الصّلاة وهو متيقّن الطّهارة، ولا يقين هنا مع وجود الشّكّ[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

سوّى ابن الحاجب بين التّأويلين فقال: «ومن تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث ففيها: فليعد وضوءه كمن شك أصلى ثلاثا أم أربعا يعيد، وقيل: وجوبا، وقيل: استحبابا»[4]، واستظهر خليل من من لفظ الكتاب وجوب إعادة الوضوء[5]، وعليه اختصر المسألة فقال عاطفا على نواقض الوضوء: «وبشكّ في حدث بعد طهر عُلم إلّا المستنكح»[6].

وصرّح الدّسوقيّ **بمشهوريّته** فقال شارحا قول الدّردير: (ونقض بشكّ في حدث بعد طهر علم): «**هذا هو المشهور من المذهب**، وقيل: لا ينتقض الوضوء بذلك، غاية الأمر أنّه يستحبّ الوضوء فقط مراعاة لمن يقول بوجوبه، فالأوّل نظر إلى أنّ الذّمّة عامرة فلا تبرأ إلّا بيقين، والثّاني نظر إلى استصحاب ما كان فلا يرتفع إلّا بيقين»[7].

---

[1]-عبد الوهّاب، الإشراف: 154/1.

[2]-المصدر نفسه: 154/1.

[3]-ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 262/1؛ الرّجراجيّ، مناهج التّحصيل: 123/1؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 49/1.

[4]-جامع الأمّهات: ص58.

[5]-ينظر: التّوضيح: 160/1.

[6]-المختصر: ص17.

[7]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 122/1.

المبحث الثّاني: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر المدوّنة، أو مسائلها، أو رواياتها:

وَبَيَّنْتُ فِيهِ مَسَائِلَ مَبْنَى الاخْتِلَافِ فِيهَا احْتِمَالِيَّةُ اللَّفْظِ وتَعَارُضُ ظَوَاهِرِ مَسَائِلِها وبَعْضِ مَا ثَبَتَ مِنْ رِوَايَاتِها وَفْقَ هَذِهِ المَطَالِبِ الثَّلَاثِةِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: الاخْتِلَافُ المَبْنِيُّ عَلَى احْتِمَالِيَّةِ اللَّفْظِ مَعَ تَعَارُضِ ظَوَاهِرِ المُدَوَّنَةِ

المَطْلَبُ الثّانِي: الاخْتِلَافُ المَبْنِيُّ عَلَى احْتِمَالِيَّةِ اللَّفْظِ مَعَ تَعَارُضِ ظَوَاهِرِ مَسَائِلَ من المُدَوَّنَةِ

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الاخْتِلَافُ المَبْنِيُّ عَلَى احْتِمَالِيَّةِ اللَّفْظِ مَعَ تَعَارُضِ رِوَايَاتِ المُدَوَّنَةِ

المطلب الأوّل: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر اللّفظ من المسألة؛

وفيه ثلاث مسائل: الأولى: الّذي يلزم به المشي إلى مكّة في اليمين، والثّانية: حكم نكاح التّحكيم، والثّالثة: القسم بين النّساء عند الخروج في سفر، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: ما يلزم به المشي إلى مكّة في اليمين: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين لزوم اليمين ببعض الألفاظ وعدم لزومه بها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّذور الأوّل: «(قلت): أرأيت إن قال عليّ المشي إلى الحرم؟، (قال): ما سمعت من مالك في هذا شيئا، ولا أرى عليه شيئا، (قلت): أرأيت إن قال عليّ المشي إلى المسجد الحرام؟ (قال): قال مالك: عليه المشي إلى بيت الله. (قال ابن القاسم): ولا يكون المشي إلّا على من قال: مكّة أو بيت الله أو المسجد الحرام أو الكعبة فما عدا أن يقول: الكعبة، أو البيت، أو المسجد، أو مكّة، أو الحجر، أو الرّكن، أو الحجر، فذلك كلّه لا شيء عليه، فإن سمّى بعض ما سمّيت لك من هذا لزمه المشي»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في مذهب ابن القاسم في الذي يلزم به المشي إلى بيت الله الحرام لمن نذر أو أقسم أن يفعل على ثلاثة أقوال:

1. **القول الأوّل:** من قال: بيت الله، أو الكعبة، أو المسجد الحرام، أو مكّة، أو ذكر شيئا من أجزاء البيت لزمه اليمين، وما عدا هذا لا يلزم به شيء، وهو تأويل ابن أبي زيد[2] وجمهور الشّيوخ[3]، واستظهره عياض وصوّبه[4].

ومستند هذا التّأويل:

أ. قول ابن حبيب: «من سمّى في نذره أو في يمينه المشي إلى الكعبة، أو قال مكّة، أو المسجد

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 88/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 18/2-19.

(2)-اختصار المدوّنة: 584/1؛ وحكاه عنه عياض في التّنبيهات: 439/2.

(3)-نقله عياض في التّنبيهات: 439/2.

(4)-المصدر نفسه: 440/2.

أو بيت الله[1] لزمه المشي، ولو قال إلى الحجر، أو الحطيم[2]، أو زمزم، أو الصّفا، أو المروة، والأبطح، والحجون، وأجيادين، وقعيقعان، وأبي قبيس، وشبه ذلك ممّا هو داخل القرية لزمه عند أصبغ، **ولا شيء عليه في ذلك كلّه عند ابن القاسم**»[3]؛ فمقتضى الذي رواه ابن حبيب عن ابن القاسم أنّه لا يلزمه اليمين فيما لم يتّصل بالبيت، وشذّ عن ذلك: الحطيم والحجر[4].

ولم يسلّم ابن أبي زيد شذوذ الحطيم والحجر لاتّصالهما بالبيت، وقال بأنّ الذي ذكره ابن حبيب عن ابن القاسم في الحجر والحطيم خلاف قوله[5] في المدوّنة[6].

2. **القول الثّاني**: من ذكر شيئا ممّا في المسجد الحرام لزمه اليمين، ومن ذكر شيئا خارجه لم يلزمه شيء، وهو تأويل ابن لبابة[7].

ومستند هذا التّأويل: الاحتجاج بقول ابن القاسم: «ومن قال: أنا أضرب بمالي **حطيم الكعبة** فهذا يجب عليه الحجّ أو العمرة، ولا يجب عليه في ماله شيء، (قال): وكذلك لو أنّ رجلا قال: أنا أضرب بكذا وكذا **الرّكن** الأسود أنّه يحجّ أو يعتمر، ولا شيء عليه إذا لم يرد حملان ذلك الشّيء على عنقه، (قال ابن القاسم): وكذلك هذه الأشياء»[8]؛ إذ من الحطيم ما ليس من البيت[9].

وردّه عياض بما ردّ به ابن لبابة على غيره من التباس لفظ ابن القاسم في الكتاب عليه في هذا

---

(1)-وهذا لمن لا نيّة له في حجّ أو عمرة، ولو نوى أحدهما للزمه ذلك [ينظر: عياض، التّنبيهات: 2/438-439].

(2)-من الواضحة: «والحطيم ما بين الرّكن الأسود إلى الباب إلى المقام»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/35].

(3)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/28-29.

(4)-وذهب عياض إلى أنّه قد يتأوّل ما قاله ابن حبيب على وفق الكتاب في أنّ مِنَ الحجر أو الحطيم ما ليس من البيت فكأنّه جعل غاية مشيه إلى أوّله كقوله: إلى الحرم، والبيت لا شكّ منه والحرم متّصل به [التّنبيهات: 2/439].

(5)-وكذلك نصّ الباجي على اختلاف الرّواية عن ابن القاسم في إلحاق الحجر والحطيم بما يشتمل عليه البيت من جهة البنيان بذلك [المنتقى: 4/467]؛ وقال ابن حبيب في المسألة إنّه إن سمّى ما في خارجها من مزدلفة ومنى وعرفات وشبه ذلك لم يلزمه، وأصل ذلك في قول الله تعالى في المتمتع: ﴿[illegible]﴾ (**البقرة: ١٩٦**)، واستحسن ابن حبيب أن يلزمه في كلّ ما تضمّنه الحرم، فإن سمّى ما في خارجه لم يلزمه خلا عرفات فإنّه يلزمه فيها [ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/29].

(6)-النّوادر والزّيادات: 4/29؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 6/308؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 2/439.

(7)-نقله عياض في التّنبيهات: 2/439.

(8)-سحنون، المدوّنة: 2/98؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/26-27؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 2/439.

(9)-نقله عياض في التّنبيهات: 2/439.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التّأويل[1].

3.القول الثّالث: الرّكن، والحِجر، والحجَر كالصّفا والمروة لا يلزمه فيه شيء، خلاف قوله: المسجد الحرام، وحكاه ابن لبابة عن بعض النّاس[2].

وردّ ابن لبابة هذا التّأويل لالتباس لفظ ابن القاسم في الكتاب على هؤلاء المتأوّلين[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن شاس على ما ذهب إليه ابن أبي زيد فقال: «إذا حلف بالمشي إلى مكّة، أو البيت، أو الكعبة، أو الرّكن، أو الحجر لزمه؛ وإن قال: إلى الصّفا، أو المروة، أو **المقام، أو زمزم**، أو منى، أو عرفات لم يلزمه»[4]، وهو الذي مشى عليه ابن الحاجب غير أنّه اكتفى بذكر ما يلزم به المشي فقال: «ومن نذر المشي إلى مكّة، أو بيت الله، أو المسجد الحرام، أو الكعبة، أو الحجر، أو الرّكن لزمه ذلك لحج أو عمرة»[5]؛ واعتمده خليل فقال: «والمشي لمسجد مكّة ولو لصلاة وخرج من بها وأتى بعمرة كمكّة، أو البيت، أو **جزئه لا غير**[6] إن لم ينو نسكا من حيث نوى»[7].

الفرع الرّابع: بيان ما وقع فيه الرجراجي من تلفيق في المسألة:

قال اللّخمي بعد ذكره المسألة: «فألزمه ابن القاسم إذا قال: مكّة، وهي القرية، وأسقط ذلك عنه إذا سمّى الصّفا والمروة، وهما داخلان فيها ومن مشاعر الحجّ، وألزمه إذا قال: المسجد، وأسقط عنه إذا قال المقام، وهو داخل في المسجد، ولا وجه لهذه التّفرقة، والجواب على وجهين: فإمّا أن يعلّق اليمين بما يقتضيه مجرّد اللّفظ فلا يكون عليه شيء في جميع ذلك، أو يحمل على أنّه أراد ما العادة أن يؤتى لهذه المواضع له فيجب عليه الحجّ أو العمرة إلّا أن يسمّي منى، أو عرفة، أو المشعر،

---

(1)-التّنبيهات: 440/2.

(2)-المصدر نفسه: 439/2-440.

(3)-المصدر نفسه: 440/2.

(4)-الجواهر الثّمينة: 366/2؛ واعتمده ابن راشد إلا أنّه لم يذكر الرّكن في المذهب: 698/2.

(5)-جامع الأمّهات: ص 238.

(6)-قال الدّردير في شرحه: «أي الكعبة أو جزئه المتّصل به كبابه، وركنه، وحطيمه، وشاذروانه (لا غير)، أي: لا غير البيت وجزئه ممّا هو منفصل عنه كزمزم، والمقام، وقبة الشّراب، وأولى الصّفا، والمروة، وعرفة»[الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 166/2]؛ ولينظر في شرح المسألة: شرح الخرشيّ: 97/3-98؛ حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير: 201/2؛ علّيش، منح الجليل: 293/1؛ ولم يشر واحد منهم إلى الخلاف في المسألة.

(7)-المختصر: ص101؛ وحكى بهرام الاختلاف في المسألة في الشّامل: 291/1.

أو المزدلفة فيجب عليه الحجّ، ولا تجزئه العمرة لأنّ هذه المواضع مناسك للحجّ دون العمرة»[1].

وقال الباجي: «فأمّا تعليق المشي كقولك إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو لشيء منه..، أو بما يشتمل عليه البيت من جهة البنيان كقولك إلى المسجد الحرام أو إلى مكّة فهذا لا خلاف في المذهب في وجوب المسير والمشي، **وقد اختلفت الرّواية عن ابن القاسم في إلحاق الحجر والحطيم** بذلك، **وقال أصبغ** إذا سمّى شيئا إمّا بقرية مكّة كقولك: الصّفا، والمروة، وأبي قبيس...، وشبه ذلك لزمه، وإذا سمّى ما هو خارج من قرية مكّة لم يلزمه، وقال ابن حبيب: إذا سمّى شيئا ممّا في الحرم كمنى، والمزدلفة، وغير ذلك لزمه، وإن سمّى شيئا ممّا هو خارج الحرم لم يلزمه إلّا عرفة»[2].

وقد لفّق الرّجراجي بين كلام اللّخمي، والباجي، وعياض في المسألة من غير عزو لواحد منهم[3]. وهذا التّلفيق لا يستقيم ولا يصحّ إذ لم يحسن الرّجراجي في تلفيقه، واقتطع الكلام من موضعه واستشهد به في غير موضعه، وبيان ذلك أنّ اللّخمي قد ذكر تناقض واضطراب قول ابن القاسم في المسألة، ثمّ ذكر ما ينبغي أن يكون عليه الجواب فيها من وجهين اثنين؛ والباجي ذكر اختلاف الرّواية عن ابن القاسم -يعني ما جاء في المدوّنة وما رواه ابن حبيب عنه- في الحطيم والحجر، ولم يخض في ذكر ألفاظ ابن القاسم في المدوّنة؛ وعياض لا يرى تناقضا ولا اضطربا في قول ابن القاسم، بل إنّ قوله الذي استظهره من المدوّنة وصوّبه من تأويلات قيلت في المسألة يقوم على تتبّع ألفاظ ابن القاسم واستقرائها لبيان مذهبه في المسألة، فكيف تأتّى للرّجراجي أن يجعل في مقدّمته كلاما لرجل يضعّف قول ابن القاسم، ويشفّعها بكلام رجل يحرّر محلّ الخلاف عند أهل المذهب، ثمّ يذكر كلام رجل ارتضى قول ابن القاسم.

فأمّا كلام الباجي فكان حقّه التّقديم لتحرير محلّ النّزاع، وأمّا كلام اللّخمي وعياض فلا يصحّ الجمع بينهما في سياق واحد إلّا أن يقال إنّ اللّخمي قد حمل كلام ابن القاسم في المدوّنة على الاضطراب والتّناقض، وما من تناقض في ذلك لأنّه يرى وجوب المشي على من سمّى شيئا ممّا شمله البيت أو اتّصل ببنيانه، ولا يراه فيما سوى ذلك؛ هذا من حيث الجملة أمّا من حيث التّفصيل فأقول:

أوّلا: قال الرّجراجي بعد ذكره تأويل ابن أبي زيد والذي قصره على الحجر والحطيم:

---

[1]-التّبصرة: 4/1658-1659.

[2]-المنتقى: 4/467.

[3]-وليقارن ما تقدّم ذكره من كلام الباجي، واللّخمي، وعياض مع ما جاء في مناهج التّحصيل: 3/118-121.

«**والثّاني**: أنّ الحجر والحطيم لا يلزمه المشي إليهما، وهو قول ابن حبيب، وقد تأوّل ما قاله ابن حبيب....: **فتكلم ابن القاسم** على ما اتّصل منه بالبيت، **وتكلّم ابن حبيب** على أوّله ممّا بان عن البيت»[1]؛ وهذا الذي عزاه إلى ابن حبيب إنّما هو روايته عن ابن القاسم، وقد تقدّم بيان كلّ من رواية ابن حبيب عن ابن القاسم ومذهب ابن حبيب في المسألة، والفرق بين القولين واضح جليّ، ثم إنّ الرّجراجي قد أفسد بالتّبع تأويل عياض؛ لأنّه كان يريد أن يجمع بين رواية ابن حبيب عن ابن القاسم في كتابه ورواية سحنون عن ابن القاسم في المدوّنة بحملهما على الوفاق.

ثانيا: ذكر الرّجراجي بعد أن عمد إلى تحرير اختلاف أهل المذهب في **الحجر والحطيم** تأويل ابن أبي زيد، وقول ابن حبيب، وتأويل ابن لبابة، وقول أصبغ[2]، فأمّا تأويل ابن لبابة فإنّه قد جاء فيه بأنّ الذي **يذكر شيئا ممّا في المسجد الحرام** يلزمه اليمين، وفي قول أصبغ يلزمه المشي **بذكر شيء ممّا هو داخل القرية**، وسبب الاضطراب في تحرير الأقوال التّلفيق بين قولي الباجي الذي يتحدّث عن الاختلاف في الحجر والحطيم، وعياض الذي يتحدّث عن الذي يلزم به المشي إلى المسجد الحرام في مذهب ابن القاسم من المدوّنة.

ثالثا: قال الرّجراجي في بيان سبب الخلاف: «وسبب الخلاف هل النّظر إلى ما يقتضيه مجرّد اللّفظ أو النّظر إلى ما جرت العادة بإتيانه في تلك الأماكن؟؛ فمن نظر إلى ما يقتضيه مجرّد اللّفظ قال لا يلزمه شيء؛ ومن نظر إلى ما جرت العادة بفعله هناك قال يلزمه إذا ذكر ما هو المقصود بالعادة، فكلّ منهم بناه على ما هو المقصود عنده»[3]؛ فالّذي ذكره الرّجراجي في سبب الخلاف قد ذكره اللّخمي في جوابه عن تناقض واضطراب قول ابن القاسم، ولا يستقيم جعله سببا للخلاف؛ إذ العمل بمقتضاه يوجب مخالفة جميع أقوال المسألة: قول ابن القاسم، وقول أصبغ، وقول ابن حبيب.

المسألة الثّانية: حكم نكاح التّحكيم: هذه المسألة تردّد ظاهر قول ابن القاسم فيها بين اعتبار نكاح التحكيم كنكاح التفويض[4] وعدم اعتباره كذلك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1]-مناهج التّحصيل: 119/3.

[2]-المصدر نفسه: 120/3.

[3]-المصدر نفسه: 120/3-121.

[4]-هو نكاح المرأة من غير تسمية صداق لها [ينظر: ابن يونس، الجامع: 237/9؛ اللّخمي، التّبصرة: 1977/5].

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت إن تزوّجها على حكمه، أو على حكمها، أو على حكم فلان؟، (قال): أرى أن يثبت النّكاح، فإن رضي بما حكمت أو رضيت بما حكم هو أو بما حكم فلان جاز النّكاح وإلّا فرّق بينهما، ولم يكن لها عليه شيء بمنزلة التّفويض إذا لم يفرض لها صداق مثلها وأبت أن تقبله فرّق بينهما ولم يكن لها عليه شيء، (قال ابن القاسم): وقد كنت أكرهه حتّى سمعت من أثق به يذكره عن مالك فأخذت به وتركت رأيي فيه...، (قلت): أرأيت إن تزوّجها على **حكم فلان** أو على حكمه أو بمن رضي حكمه أو على حكم أبيها؟، (قال): **ما سمعت فيه من مالك** شيئا، **وأرى هذا يجوز ويثبت النّكاح، وتوقف المرأة فيما حكمت أو بمن رضي حكمه**، فإن رضي بذلك الزّوج جاز النّكاح، وإن لم يرض فرّق بينهما ولم يلزمه شيء من الصّداق، **وهو بمنزلة المفوّض إليه**؛ ألا ترى أنّ المفوّض إليه إن لم يعط صداق مثلها لم يلزمه النّكاح، فهي مرّة يلزمها إن أعطاها صداق مثلها ومرّة لا يلزمها إن قصر عنه، وهذا مثله عندي، وقد سمعت بعض من أثق به باشر عن مالك أنّه أجازه على ما فسّرت لك، (قال سحنون): وهذا ممّا وصفت لك في أوّل الكتاب»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: إن كان الزّوج هو المحكم –على القول بجواز نكاح التّحكيم– فقد نفى ابن رشد الاختلاف في أنّ الحكم في ذلك حكم نكاح التّفويض على ما بيّنه ابن القاسم[2]، وقد اختلف فقهاء المالكيّة في حكمه **إن كانت الزّوجة هي المحكّمة وحدها، أو مع سواها، أو الزّوج مع غيره**، لاختلافهم في معنى هذه المسألة من المدوّنة على ثلاثة أقوال[3]:

1.القول الأول: لا يلزم نكاح التّحكيم إلّا بتراضي الزّوج والمحكّم -**زوجة كان أو غيرها**- على الصّداق، فإن فرض الزّوج صداق المثل فأكثر فلم ترض به الزّوجة لم يلزمها النّكاح بذلك إلّا أن تشاء، وإن فرض المحكّم صداق المثل فأقلّ برضا الزّوجة لم يلزم ذلك الزّوج إلّا أن يشاء، وإليه ذهب ابن أبي زيد[4]، واسظهره ابن رشد من المدوّنة[5].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 2/242-243؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/184؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 2/204.

[2]-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 1/478؛ عياض، التّنبيهات: 2/626.

[3]-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 1/478؛ البيان والتّحصيل: 12/75.

[4]-ينظر: اختصار المدوّنة: 1/678-679؛ ابن يونس، الجامع: 9/248؛ ابن رشد، المقدّمات: 1/479.

[5]-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 1/479.

مستند هذا التّأويل: قال ابن رشد بعد ذكره التّأويل: «وهو الذي يأتي على ما في المدوّنة»[1]، ثمّ قال بعدها: «وإنّما ظاهر المدوّنة ما ذكرنا»[2]؛ وما ذكر لما تأوّله وجها ولا مستندا.

2. القول الثّاني: الحكم في التّحكيم عكس الحكم في التّفويض، وينزل المحكّم منزلة الزّوج في التّفويض، إن فرضت الزّوجة صداق المثل فأقلّ إن كانت هي المحكّمة أو فرض ذلك المحكّم برضاها لزم ذلك الزّوج، ولم يكن له في ذلك كلام، وإن فرض الزّوج صداق المثل فأكثر **لم يلزم الزّوجة** إلّا أن ترضى به كانت هي المحكّمة أو غيرها، وهو تأويل أبي الحسن القابسي على ما في المدوّنة[3].

ومستند هذا التّأويل: **التّمسّك بقول ابن القاسم**: «فإن رضي بما حكمت أو رضيت بما حكم هو، أو بما حكم فلان جاز النّكاح، وإلّا فرّق بينهما، ولم يكن لها عليه شيء بمنزلة التّفويض إذا لم يفرض لها صداق مثلها وأبت أن تقبله فرّق بينهما، ولم يكن لها عليه شيء»[4]؛ وقد استبعده ابن رشد من غير بيان علّة أو وجه لاستبعاده[5].

3. القول الثّالث: الحكم في ذلك حكم نكاح التّفويض، إن فرض الزّوج لها صداق مثلها لزمها النّكاح، ولم يكن للمحكّم من كان في ذلك كلام، وإن رضي المحكّم بصداق المثل أو أقلّ لم يلزم ذلك الزّوج إلّا أن يشاء[6]، وهذا يأتي على ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن ابن القاسم، وابن عبد الحكم، وأصبغ[7]، وتأوّله بعض الصّقليين على الكتاب[8].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

سوّى خليل بين تأويلات المسألة فقال: «وجاز نكاح التّفويض والتّحكيم عقد بلا ذكر مهر، واستحقّه بالوطء لا بموت أو طلاق إلّا أن يفرض وترضى ولا تصدق فيه بعدهما، ولها طلب التّقدير ولزمها فيه، وتحكيم الرّجل إن فرض المثل ولا يلزمه، وهل تحكيمها وتحكيم الغير كذلك؟، أو إن فرض المثل لزمهما وأقل لزمه فقط، وأكثر فالعكس؟، أو لا بدّ من رضا الزّوج والمحكم، **وهو**

---

(1)-ينظر: المقدّمات الممهّدات: 479/1.

(2)-ينظر: المصدر نفسه: 479/1.

(3)-ينظر: المصدر نفسه: 479/1؛ عياض، التّنبيهات: 625/2.

(4)-عياض، التّنبيهات: 626/2.

(5)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 479/1.

(6)-المصدر نفسه: 479/1.

(7)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 451/4.

(8)-قاله خليل في التّوضيح: 202/4.

الأظهر؟، تأويلات»[1].

المسألة الثّالثة: القسم بين النّساء عند الخروج في سفر: هذه المسألة تردّد ظاهر مذهب المدوّنة فيها بين عدم الإقراع بين النّساء والإقراع بينهنّ في الغزو، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب النّكاح الثّاني: «(قلت): أرأيت إن سافر بإحداهنّ في ضيعته وحاجته، أو حجّ بإحداهنّ، أو اعتمر بها، أو غزا بها ثمّ قدم على الأخرى فطلبت منه أن يقيم عندها عدد الأيّام التي سافر مع صاحبتها؟ (قال): قال مالك: ليس ذلك لها، ولكن يبتدئ القسم بينهما ويلغي الأيّام الّتي كان فيها مسافرا مع امرأته، **إلّا في الغزو فإنّي لم أسمع مالكا يقول فيه شيئا إلّا أنّه قد ذكر مالك أو غيره أنّ رسول الله ﷺ كان يسهم بينهنّ فأخاف في الغزو أن يكون عليه أن يسهم بينهنّ،** وأمّا رأيي فذلك **كلّه عندي سواء** الغزو وغيره **يخرج بأيّتهنّ شاء** إلّا أن يكون خروجه بإحداهنّ على وجه الميل لها على من معها من نسائه؛ ألا ترى أنّ الرّجل قد يكون له المرأة ذات الولد، وذات الشّرف، وهي صاحبة ماله، ومدبّرة ضيعته فإن خرج بها وأصابها السّهم ضاع ذلك من ماله وولده ودخل عليه في ذلك ضرر، ولعلّ معها من ليس لها ذلك القدر ولا تلك الثّقلة، وإنّما يسافر بها لخفّة مؤنتها، ولقلّة منفعتها فيما يخلفها له من ضيعته وأمره ولحاجته إليها في قيامها عليه، فما كان من ذلك على غير ضرر ولا ميل فلا أرى بذلك بأسا»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في مذهب المدوّنة في الرّجل يخرج إلى السّفر كيف يختار إحدى نسائه على قولين اثنين[3]:

1. **القول الأوّل:** للرّجل الاختيار **مطلقا** من غير أن يقرع بين نسائه، وهو الذي فهمه

---

(1)-المختصر: ص127.

(2)-سحنون، المدوّنة: 2/269-270؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/198؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 2/224.

(3)-**في المذهب قولان آخران:** الأوّل: لا بدّ من القرعة مطلقا، وهي رواية ابن عبد الحكم وقول ابن الموّاز [ينظر: ابن الجلاب، التّفريع: 2/67؛ ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/613؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 2/491؛ خليل، التّوضيح: 4/265؛ ولتنظر أدلّة القول عند: عبد الوهّاب، المعونة: 1/549]؛ **والثّاني:** أن يقرع في الحجّ والغزو دون غيرهما، وهو مرويّ عن مالك [ينظر: عبد الوهّاب، المعونة: 1/549؛ ابن يونس، الجامع: 9/315؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 2/491؛ خليل، التّوضيح: 4/265]، وحكى ابن الجلّاب عن مالك في سفر التّجارة روايتين: إحداهما الإقراع، والأخرى نفيه وثبوت الخيار له [التّفريع: 2/67؛ ينظر: عبد الوهّاب، المعونة: 1/549].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صاحب البيان وغيره من المدوّنة[1].

ولعلّ مستند هذا التّأويل ما ارتضاه ابن القاسم من الخروج بأيّتهنّ **شاء** إلّا أن يكون خروجه بإحداهنّ على وجه الميل لها على من معها من نسائه.

2. **القول الثّاني**: على الرّجل أن يقرع بين نسائه في الغزو وحده، واستظهره خليل[2].

مستند هذا التّأويل: عوّل خليل في استظهاره للمسألة على قول البرادعي: «وإن سافر لحاجة، أو حجّ، **أو غزو** سافر بأيّتهن شاء بغير قرعة إذا كان على غير ضرر ولا ميل، **وإن كانت** القرعة ففي الغزو لما روي أنّ النّبيّ ﷺ فعله فيه[3]»[4].

ويعترض على استظهار خليل من وجهين اثنين:

الأوّل: كان الأولى بخليل أن يستظهر حكم المسألة من قول ابن القاسم في المدوّنة: «لم أسمع مالكا يقول فيه شيئا إلّا أنّه قد ذكر مالك أو غيره: أنّ رسول الله ﷺ كان يسهم بينهنّ، فأخاف في الغزو أن يكون عليه أن يسهم بينهنّ»، وأمّا تعويله على لفظ التّهذيب ففيه نظر؛ فالبرادعي قد اختصر المسألة على ما فهمه من ظاهر لفظها، وفهمه ليس بحجّة على فهم غيره حتّى يستظهر منه حكم من المدوّنة.

والثاني: أنّ البرادعي قد اختصر المسألة على غير مراد سحنون فيها، فابن القاسم قد تردّد في مذهب الإمام مالك في الغزو، وقال من رأيه أنّ ذلك كلّه سواء عنده إن كان على غير وجه الميل والضرر، وسكت ابن القاسم عن مذهبه في المسألة إن كان ذلك على وجهه الميل الضرر، وهو محتمل للإقراع في الغزو وحده أو الإقراع في جميع سفره؛ وأمّا لفظ البرادعي فصريح لا احتمال فيه.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

اختار ابن الحاجب الإقراع بين النّساء في **الغزو والحجّ**[5]، وعليه مشى خليل مشيرا إلى ما

---

[1]-نقله خليل عنهم في التّوضيح: 266/4.

[2]-ينظر: التّوضيح: 265/4.

[3]-تهذيب المدوّنة: 224/2.

[4]-التّوضيح: 265/4.

[5]-جامع الأمّهات: ص286-287.

تؤوّل على المسألة بقوله: «وإن سافر اختار إلّا في الغزو والحجّ فيقرع، **وتؤوّلت** بالاختيار مطلقا»[1]، فمشهور المذهب والمعتمد في المسألة ليس ظاهر المدوّنة ولا القول المتأوّل عليها، وإنّما هو قول مرويّ عن الإمام مالك.

والذي أراه أنّ ابن القاسم صرّح بأنّه لم يسمع من مالك فيها شيئا، ثمّ تردّد في إثبات قول مالك لأنّه سمع استدلاله بإقراع النّبي ﷺ بين نسائه في الغزو، وحتّى سماعه هذا تردّد فيه لأنّه قال: **مالك أو غيره**، فإن كان قد سمعه من مالك فقد يكون مذهبه في المسألة الإقراع بين النّساء في الغزو.

فلا يسلّم **استظهار القول** من المدوّنة ولا التأوّل عليها، فإن كان المقصود عندهم بمذهب المدوّنة مذهب الإمام مالك فيها، فابن القاسم صرّح بعدم سماعه المسألة منه، وتردّد في عزو الاستدلال الذي قد يبيّن مذهب الإمام مالك في المسألة، والأصل أن يترك هذا النّص إلى غيره ممّا صرّح فيه أصحاب مالك بقول مالك؛ وإن كان المراد بمذهب المدوّنة مذهب ابن القاسم فابن القاسم **صرّح برأيه فيها**، فكيف تتأوّل على **الاختيار مطلقا؟**، **وحاصل القول عندي أنّ المسألة غير محتملة لهذين التّأويلين**، وكان حقّه أن لا يذكر، ولا يلتفت إلى مثله، وليس كلّ من فهم فهما في المدوّنة وجب اعتماده وذكره في مسائل الخلاف. وإنّما تصاغ المسائل على النّحو الذي ذكره ابن الجلّاب، وعبد الوهّاب، وابن عبد البرّ، واللّخمي الذي قال: «واختلف قول مالك في سفره بإحداهنّ فقال مرّة: يقرع بينهنّ، وقال مرّة يسافر بمن شاء من غير قرعة، وبه أخذ ابن القاسم»[2]، ثمّ ذهب يوازن ويرجّح بين القولين، وأمّا عرض المسائل على النّحو الذي ذهب إليه متأخّرو المتأخرين فيحتاج إلى شيء من المراجعة.

الفرع الرابع: تحقيق القول في عزو تأويل المسألة:

أوّلا: قال الخرشي: «وتأوّل صاحب **اللّباب** وغيره المدوّنة على أنّ الزّوج يختار من غير قرعة كان السّفر حجّا أو غزوا أو غيرهما، واختاره ابن القاسم[3] من أقوال أربعة لمالك، وهي الاختيار مطلقا، القرعة مطلقا، الإقراع في الحجّ والغزو فقط، الإقراع في الغزو»[4]، وليس في المدوّنة ولا في

(1)-المختصر: ص133.

(2)-التّبصرة: 2052/5.

(3)-وقال ابن شاس من قبلهم بأنّه اختيار ابن القاسم لكنّه لم يقل بأنّه اختارها من المدوّنة [الجواهر الثّمينة: 491/2].

(4)-شرح الخرشي: 7/4؛ وعلى ذلك مشى الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 343/2.

غيرها ما يدلّ على أنّ ابن القاسم قد اختاره من أربعة أقوال، بل الذي في المدوّنة يدلّ على خلافه فقد قال ابن القاسم: «فإنّي لم أسمع مالكا يقول فيه شيئا...، وأمّا رأيي فذلك **كلّه عندي سواء**»؛ **فكيف يكون ذلك اختيارا منه وهو لم يسمع من مالك فيه شيئا؟**.

ثانيا: قال الدّسوقيّ: «واعلم أنّ المدوّنة قالت: إن أراد الزّوج سفرا اختار من نسائه واحدة للسّفر معه، فبعضهم أبقاها على ظاهرها من الاختيار مطلقا، وبعضهم حملها على ما إذا كان السّفر لغير الحجّ والغزو، وأمّا لهما فيقرع فيهما»[1]، **فالقول بحمل البعض المدوّنة على الإقراع في الحجّ والغزو خلاف ما نقله خليل من استظهار بعضهم الإقراع في الغزو فقط**، ثمّ إنّ ابن القاسم لم يذكر حجّا في المسألة، واقتصر على ذكر الغزو وحده، والذي ذكره الدّسوقيّ قول مروي عن مالك؛ وللمتأمّل أن ينظر اختصار البرادعي: «وإن كانت القرعة **ففي الغزو**، لما روي أنّ النّبيّ ﷺ فعله فيه»؛ وقول بهرام: «وإن قصد سفرا بواحدة فمشهورها يقرع في حجّ وغزو ويختار في غيرهما، **وظاهرها القرعة في الغزو فقط، وتؤوّلت على الاختيار مطلقا**»[2].

---

(1)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 343/2.

(2)-الشّامل: 382/1.

المطلب الثّاني: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر مسائل من المدوّنة؛ وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: حكم إنزال المرأة إذا قبّلت مكرهة في رمضان، والثّانية: حكم تزويج الأبعد في حضور الأقعد، والثّالثة: هل العبد هو كفء للحرّة؟، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم إنزال المرأة إذا قبّلت مكرهة في رمضان:

هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين تكفير الرّجل عنه وعن زوجه وتكفيره عن خاصّة نفسه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّ المسألة المتأوّلة**

جاء في كتاب الصّيام: «(قلت): أيقبّل الصّائم أو يباشر في قول مالك؟، (قال): قال مالك لا أحبّ للصّائم أن يقبّل ولا أن يباشر، (قلت): أرأيت من قبّل في رمضان فأنزل أيكون عليه الكفّارة في قول مالك؟، (قال): نعم والقضاء كذلك قال مالك، (قلت): أرأيت إن كان من المرأة مثل ما كان من الرّجل أيكون عليها القضاء والكفّارة في قول مالك؟، (قال): نعم إن طاوعته فالكفّارة عليها، وإن أكرهها **فالكفّارة عليه** وعلى المرأة القضاء على كل حال»[1].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده**: اختلف أهل المذهب في حكم من قبّل امرأته وهي مكرهة فأنزلت، أتكون الكفّارة عليه في خاصّة نفسه أم أنّه يكفّر عنه وعنها؛ تبعا لاختلافهم في الذي يحمل عليه قول الإمام مالك «فالكفّارة عليه» على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: يكفّر الرّجل عنه وعنها، وهو قول حمديس[2]، وتأويل ابن أبي زيد[3]، وهو الثّابت في بعض نسخ المدوّنة من أنّ الكفّارة عليه عنه وعنها[4].

ومستند هذا التّأويل: قول الإمام مالك فيمن أكره امرأته في رمضان فجامعها نهارا أنّ عليه القضاء والكفّارة، وعليه الكفّارة أيضا عنه وعليها هي القضاء؛ فقد أوجب الإمام مالك على من

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 195/1-196؛ وجاء في طبعة دار الفكر: «وإن أكرهها **فالكفّارة عليه عنه وعنها**، وعلى المرأة القضاء على كل حال»[175/1].

[2]-نقله عنه عياض في التّنبيهات: 307/1؛ ولينظر: خليل، التّوضيح: 437/2.

[3]-اختصار المدوّنة: 344/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 1106/3؛ عياض، التّنبيهات: 307/1.

[4]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 307/1.

أكره زوجته على الجماع في نهار رمضان أن يكفّر عنه وعنها[1]، **فالقياس** أن يكفّر عنه وعن امرأته الّتي أكرهها على القبلة حتّى أنزلا[2].

ويردّ عليه بما فرّق به بين الإكراه بالوطء والإكراه بالقبلة بأنّه لا انتهاك في مسألة القبلة؛ لأنّه لم يكن الإنزال من فعله والإيلاج من فعله؛ وهو مثل قولهم أنّ الوطء يهتك حرمة الصّوم ويفسده وإن لم يكن منه لذّة والقبلة لا تفسده[3]، وإنّما يفسده ما يكون عنها من اللّذة ففارقت حكم الوطء[4].

وأجاب عنه عياض بأنّ الانتهاك من الرّجل فيهما حتّى أنزلا في هذه أو لم ينزلا في الأخرى واحد؛ إذ لا فرق بين الانتهاك بالإنزال وبالإيلاج منه في حقّ المرأة، إذ هو مسبّبه وفاعل موجبه، والمكرهة غير منتهكة لحرمة الشّهر في المسألتين، وإنّما المنتهك الرّجل في نفسه بالفعلين وفيها أيضا، فإمّا أن يوجب عليه عنها فيهما أو لا يوجب عليه عنها[5].

2.القول الثّاني: يكفّر الرّجل عن نفسه فقط، واستظهره ابن شبلون[6]، وابن القابسي[7]، وأبو عمران[8]، وعياض[9].

مستند هذا التّأويل: عُضّد هذا التّأويل بمسائل من المدوّنة تبيّن أنّ الكفّارة إنّما تجب بالفعل المفسد للصّوم، ولا تجب بإكراه الغير على فعل ما يفسد الصّوم كقول الإمام مالك فيمن أصبح في رمضان صائما فأُكره وصُبّ في حلقه الماء[10] وفي الّتي جومعت وهي نائمة[11] أنّ عليهما القضاء ولا كفّارة عليهما وسكوتِه عمّن فعل ذلك بهما.

---

[1]-ينظر: سحنون، المدوّنة: 218/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 191/1.

[2]-نقل ابن يونس هذا الاستدلال عن ابن أبي زيد في الجامع: 1106/3.

[3]-ينظر: المصدر نفسه: 1106/3.

[4]-عياض، التّنبيهات: 308/1؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 133/2.

[5]-التّنبيهات: 308/1.

[6]-ينظر: ابن يونس، الجامع: 1106/3؛ عياض، التّنبيهات: 307/1؛ خليل، التّوضيح: 437/2.

[7]-نقله عياض في التّنبيهات: 307/1؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 437/2.

[8]-نقله ابن يونس في الجامع: 1106/3.

[9]-التّنبيهات: 307/1؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 133/2-134.

[10]-ينظر سحنون، المدوّنة: 209/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 186/1.

[11]-ينظر سحنون، المدوّنة: 210/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 186/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن الحاجب على تكفير الرّجل عن زوجه فقال: «والمشهور وجوبها على المكره، ولذلك تجب على الرجل عن امرأته، أو أمته، أو غيرهما إذا أكرههنّ»[1]؛ وقال خليل في شرحه: «ورجّح مذهب ابن أبي زيد لأنّ الانتهاك من الرّجال حاصل فيهما»[2]؛ **واختصر المسألة** على **التّسوية** بين بين التّأويلين فقال: «وفي تكفيره عنها إن أكرهها على القبلة حتّى أنزلا: **تأويلان**»[3].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على ما تأوّله ابن أبي زيد فقال: «وتكره للصّائم القبلة والمباشرة، فإن قبّل امرأته في رمضان قبلة واحدة فأنزل فعليه القضاء والكفّارة، وإن كان من المرأة مثل ذلك فعليها القضاء والكفّارة، وإن أكرهها **فالكفّارة عليه عنه وعنها** وعليها القضاء»[4].

المسألة الثّانية: تزويج الأبعد في حضور الأقعد: هذه المسألة تردّد ظاهر قول ابن القاسم فيها بين إجازة الزّواج ابتداء وبين إجازته إذا وقع والمنع منه ابتداء، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

قال البرادعي في اختصاره مسألة من كتاب النّكاح الثّاني: «قال مالك رحمه الله: وإذا اختلف الأولياء في إنكاح المرأة وهم في القُعْدُد سواء، نظر السّلطان في ذلك، فإن كان بعضهم أقعد من بعض **فالأقعد أولى بإنكاحها**، وهذا إذا فوضت إليهم وقالت: زوّجوني، والأخ وابن الأخ أولى بإنكاحها من الجدّ، والابن وابن الابن أولى بإنكاحها وبالصّلاة عليها من الأب، فإن زوّجها الأبعد برضاها **وهي ثيّب** ووالدها حاضر فأنكر والدها وسائر الأولياء **لم يرد النّكاح**[5]، وكذلك إن كانت

---

(1)-جامع الأمّهات: ص175.

(2)-التّوضيح: 437/2؛ والذي نقله عنه الحطّاب أنّ الانتهاك من الرّجال خاصّة [مواهب الجليل: 366/3].

(3)-المختصر: ص69؛ ينظر في شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 366/3؛ شرح الخرشي: 255/2-256؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 531/1؛ حاشية الرّهونيّ على شرح الزّرقانيّ: 361/2-363؛ علّيش، منح الجليل: 405/1]؛ وما وقفت لترجيح على أحد القولين عند هؤلاء من الشّراح.

(4)-تهذيب المدوّنة: 352/1؛ والبرادعي إما تابع ابن ابي زيد أو عوّل على ما ثبت في بعض نسخ المدوّنة.

(5)-اختلف قول مالك وأصحابه في الثّيب أو البكر البالغ اليتيمة الّتي لا وصيّ لها إن زوّجها الأبعد من أوليائها في حضور حضور الأقعد فأنكره الأقعد على أربعة أقوال تراجع عند: سحنون، المدوّنة: 162/2؛ ابن عبد البرّ، الكافي: ص233؛

كانت بكرا بالغا لا أب لها ولا وصي فزوجها الأبعد برضاها وأنكره الأقعد **فالنّكاح جائز**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في مذهب ابن القاسم[2] في تزويج الوليّ الأبعد المرأة الثّيّب أو البكر البالغ الّتي لا أب لها ولا وصيّ في وجود الوليّ الأقعد على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: إجازة تزويج الأبعد مع حضور الأقعد إذا وقع والمنع منه ابتداء، وهو قول أبي عمران[3]، وتأوّله ابن رشد[4]، واستظهره عياض[5].

2. **القول الثّاني**: إجازة تزويج الأبعد مع حضور الأقعد ابتداء، واستظهره بعض المشايخ[6]، وهو رواية البغداديّين[7].

ومستند هذا التّأويل الاستدلال بمسائل من المدوّنة ظاهرها جواز هذا النّكاح ابتداء منها[8]:

أ. قول سحنون: «أرأيت المرأة الثّيّب إن زوّجها الأولياء برضاها والوصيّ ينكر؟، (قال ابن القاسم): ذلك جائز عند مالك ألا ترى أنّ مالكا قال لي في الأخ يزوّج أخته الثّيب برضاها والأب ينكر أنّ ذلك جائز على الأب، (قال مالك): **وما للأب ومالها** وهي مالكة أمرها، والوصيّ أيضا في الثّيّب إن أنكح برضاها والأولياء ينكرون جاز إنكاحه إيّاها، وليس الوصيّ أو وصيّ الوصيّ فيها

=اللّخمي، التّبصرة: 1786/4-1788؛ ابن شاش، الجواهر الثّمينة: 420/2]؛ وحكى ابن عرفة في إنكاح وليّ خاصّ أبعد مع أقرب غير مجبر تسعة أقوال في المختصر الفقهيّ: 224/3-225؛ ونقل الحطّاب كلامه في مواهب الجليل: 61/5-62؛ ولتراجع الأقوال التّسعة في حاشية الرّهونيّ على شرح الزّرقانيّ: 212/3-213؛ وعلّة الاختلاف في المسألة عند اللّخمي، التّبصرة: 1786/4-1788.

(1)-تهذيب المدوّنة: 139/2-140؛ وقد استغنيت بالاختصار عن أصل المسألة لطولها، وليراجع نصّها عند سحنون، المدوّنة: 161/2-162؛ ومن طبعة دار الفكر: 143/2-144.

(2)-وقد حمل ابن حبيب كلام ابن القاسم على التّناقض على ما ذكره عياض في التّنبيهات: 559/2.

(3)-حكاه عياض في التّنبيهات: 559/2.

(4)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 473/1.

(5)-تنظر: التّنبيهات: 558/2-559.

(6)-حكاه عياض في المصدر نفسه: 559/2؛ وحكاه ابن رشد بلا عزو في المقدّمات الممهّدات: 473/1.

(7)-ذكرها عياض في التّنبيهات: 559/2؛ والرّواية مثل قول عبد الوهّاب: «إذا حضر العصبة الأقرب والأبعد، ولم يتشاحوا في العقد، فأيّهم عقد جاز»[الإشراف: 695/2]؛ وقوله: «وإن أنكح الأبعد مع وجود الأقرب فيمن تستأذن جاز»[التّلقين: ص113].

(8)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 559/2.

بمنزلة الأجنبيّ»[1].

ب. قول سحنون: «أرأيت الأخوين إذا زوّج أحدهما أخته فردّ الأخ الآخر نكاحها أيكون له أن يردّ أم لا؟، (قال ابن القاسم): لا يكون له ذلك عند مالك وقد أخبرتك من قول مالك **أنّ الرّجل من الفخذ يزوّج وإن كان ثمّ من هو أقرب منه** فكيف بالأخ وهما في القعدد سواء»[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

صرّح عياض بأنّ مشهور المذهب منع تزويج الأبعد في حضور الأقعد ابتداء وإجازته إذا وقع[3]، وذهب خليل إلى أنّه لا إشكال في الصّحّة مع مبادرة أحدهم، ولكن لا يقدم على ذلك ابتداء[4]، وعليه اختصر المسألة فقال عاطفا على ما يصحّ من النّكاح: «وبأبعد مع أقرب إن لم يجبر، ولم يجز كأحد المعتقين»[5].

المسألة الثّالثة: هل العبد كفء للحرّة؟: هذه المسألة تردّد ظاهر قول ابن القاسم فيها بين اعتبار العبد كفءا للحرّة وعدم اعتباره كفءا لها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت إن كان كفءا في الدّين ولم يكن كفءا لها في المال فرضيت به وأبى الوليّ أن يرضى أيزوّجها منه السّلطان أم لا؟، (قال): ما سمعت من مالك في هذا شيئا إلّا أنّي سألت مالكا عن نكاح الموالي في العرب فقال: لا بأس بذلك ألا ترى إلى ما قال الله في كتابه: ﱡ □ □ □ □ □ بر □ □ بن بى بيتر □ □ □ تن تى تي□ □ □ □ □ ﱠ (**الحجرات: ١٣**)، (قلت): أرأيت إن رضيت **بعبد** وهي امرأة من العرب وأبى الأب أو الوليّ أن يزوّجها وهي ثيّب أيزوّجها منه السّلطان أم لا؟، (قال): لم أسمع من مالك فيه شيئا إلّا ما أخبرتك، (قال): ولقد قيل لمالك إنّ بعض هؤلاء القوم فرّقوا بين عربيّة ومولاة

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 167/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 146/2.

(2)-سحنون، المدوّنة: 169/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 147/2.

(3)-ينظر: التّنبيهات: 558/2.

(4)-ينظر: التوضيح: 538/3.

(5)-المختصر: ص113؛ وعبارة بهرام أوضح، ونصّها: «واتفق على الصّحّة إن بادر متساو: كأبعد مع أقرب غير مجبر على المشهور... يجوز للأبعد الإقدام على ذلك ابتداء على المشهور كأحد المعتقين»[الشّامل: 325/1؛ ولينظر في شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 61/5-62؛ شرح الخرشيّ: 183/3].

فأعظم ذلك إعظاما شديدا، وقال أهل الإسلام كلّهم بعضهم لبعض أكفاء لقول الله في التّنزيل: ٱ

بر بن بى بيتر تن تى تي ٍ،

(سحنون): وقال غيره[1]: ليس العبد ومثله إذا دعت إليه إذا كانت ذات المنصب والموضع والقدر ممّا يكون الوليّ في مخالفتها عاضلا لأنّ للنّاس مناكح قد عرفت لهم وعرفوا لها»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف بعض فقهاء المالكيّة في بيان مذهب ابن القاسم في العبد هل هو كفء للحرّة أو ليس بكفء لها على قولين اثنين[3]:

1. **القول الأوّل**: العبد كفء للحرّة ويجوز نكاحه منها، وقد أطلق عبد الوهّاب عن ابن القاسم إجازة ذلك[4]، وتأوّله اللّخميّ[5]، واستظهره عياض[6].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم إنّه لم يسمع فيه من مالك إلّا إجازته إنكاح الموالي في العرب، وإنكاره على من فرّق بينهم، واحتجاجه بالآية: ُ تن تى تيٍّ؛ فظاهر هذا الاستدلال تسويته بين العبد والمولى في كونه كفءا للحرّة[7].

واعترض اللّخميّ الاستدلال بالآية، وقال بأنّه لا مدخل لها هنا لأنّ متضمّنها الحال عند الله تعالى وعلى ما يكونون عليه في الآخرة، ومنازل الدّنيا وما يلحق منه معرّة غير ذلك[8].

ووجه هذا القول: الاحتجاج بتزوّج أسامة بن زيد، وسالم مولى أبي حذيفة، والمقداد بن الأسود، وموال آخرين من العرب[9].

وردّ عليه اللّخميّ بأنّ ما ذكر من نكاح هؤلاء قد يكون في أوّل الإسلام لرفضهم ما كان

---

(1)-ذكر عياض أنّ الغير هو المغيرة المخزوميّ في التّنبيهات: 564/2.

(2)-سحنون، المدوّنة: 163/2-164؛ ومن طبعة دار الفكر: 144/2-145؛ تهذيب المدوّنة: 142/2-143.

(3)-والمسألة خلاف بين ابن القاسم والمغيرة على مقتضى التّأويل الأوّل؛ وفاقٌ بينهما على مقتضى التّأويل الثّاني؛ وقال خليل بأنّه لا إشكال أنّ قول المغيرة خلاف لابن القاسم إن ثبت النّص عن ابن القاسم [التّوضيح: 4/4].

(4)-تنظر: المعونة: 496/1؛ عياض، التّنبيهات: 564/2 .

(5)-تنظر: التّبصرة: 1821/4.

(6)-ولكنّه قال بأنّ جواب ابن القاسم فيها محتمل [تنظر: التّنبيهات: 564/2].

(7)-المصدر نفسه: 564/2.

(8)-تنظر: التّبصرة: 1821/4؛ ينظر: الرّجراجيّ، مناهج التّحصيل: 316/3-317.

(9)-ينظر: اللّخمي، التّبصرة: 1821/4.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من الافتخار في الجاهليّة، والمقدّم عندهم حينئذ من كانت له سابقة في الإسلام، وقدّم عمر بن الخطّاب بلالا (رضي الله عنه) على أبي سفيان بن حرب لسابقة بلال، وإنّما ينظر في كلّ زمان إلى ما أهله عليه، وكلّ بلد وموضع فيحملون عليه[1].

2. القول الثّاني: العبد ليس كفءا للحرّة ولا يجوز نكاحه منها، وهو قول المغيرة[2] وسحنون[3]، وصحّحه عبد الوهّاب[4]، وتأوّله عبد الحقّ[5]، وقاله اللّخميّ[6]، وعزاه عياض إلى بعض الشّيوخ[7].

ومستند هذا التّأويل: التّعويل على مسائل من المدوّنة تدلّ على أنّ العبد ليس بكفء للحرّة[8]:

أ.قول سحنون: «أرأيت الوليّ إذا رضي برجل **ليس لها بكفء** فصالح ذلك الرّجل امرأته فبانت منه، ثمّ أرادت المرأة أن تنكحه بعد ذلك وأبى الوليّ وقال لست لها بكفء؟، (قال ابن القاسم): قال مالك: إذا رضي به مرّة فليس له أن يمتنع منه إذا رضيت بذلك المرأة، (قال ابن القاسم): إلّا أن يأتي منه حدث من فسق ظاهر أو لصوصيّة أو غير ذلك ممّا يكون فيه حجّة لذلك غير الأمر الأوّل فأرى ذلك للوليّ، (قال سحنون): وكذلك إن كان عبدا؟، (قال ابن القاسم): نعم: ولم أسمع العبد من مالك ولكنّه رأيي»[9]؛ فاحتجاج ابن القاسم على الوليّ بأنّه رضي به أوّلا يدل على أنّه إن لم يرض بالعبد كان له ذلك على مذهب ابن القاسم[10].

وتأوّل آخرون بأنّ لفظ ابن القاسم محتمل أن يكون ليس له الآن فيه كلام لأنّه رضي به

---

(1)-ينظر: التّبصرة: 1822/4.

(2)-نقله عبد الوهّاب في المعونة: 496/1؛ وقد سبق نقل عياض من أنّ قول الغير في المدوّنة هو قول المغيرة.

(3)-المصدر نفسه: 496/1؛ ونقل ابن يونس عن المغيرة وسحنون فسخه في الجامع: 53/9.

(4)-تنظر: المعونة: 496/1.

(5)-تنظر: النّكت والفروق: 216/1-217.

(6)-تنظر: التّبصرة: 1821/4-1822.

(7)-التّنبيهات: 564/2.

(8)-ينظر: المصدر نفسه: 564/2-565.

(9)-سحنون، المدوّنة: 170/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 147/2-148.

(10)-عبد الحقّ، النّكت والفروق: 216/1-217؛ ونقل خليل الاستدلال بهذه المسألة عن ابن سعدون وغيره من القرويين [ينظر: التّوضيح: 4/4].

أوّلا، وإنّما اطّلع على عبوديّته الآن فلا ردّ له[1].

ب. قول سحنون: «(قلت): أرأيت المكاتب يتزوّج ابنة مولاه أيجوز ذلك في قول مالك؟، (قال ابن القاسم): لا أقوم على حفظ قول مالك، وأرى أنّه جائز، (قال سحنون): وكذلك العبد يتزوّج بنت مولاه برضاه ورضاها، (قال ابن القاسم): هو بمنزلة المكاتب أيضا، وقد كان مالك يستثقله ولست أرى به بأسا»[2]؛ فاشتراط ابن القاسم الرّضا فيهما يدلّ على أنّ لكلّ واحد منهما متكلّما في ذلك.

ووجه هذا القول:

أ.ما ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّه خيّر بريرة في زوجها حين أعتقت[3]؛ فلم يختلف المذهب أنّ ذلك لنقصه عنها لأنّه ليس بكفء لها وأنّه لا خيار لها إذا كان حرّا، فبان بهذا أنّ العبد ليس بكفء للحرّة عربيّة كانت، أو بربريّة، أو مولاة لأنّ بريرة حديثة عهد بعتق وهي في عداد الدنيّات[4].

ب.عدم اختلاف المذهب في العبد يتزوّج الحرّة وهي لا تعلم أنّ ذلك عيب يوجب لها الردّ وإن كانت دنيّة[5].

ج.الحريّة من الكفاءة، والعار يدخل على الأولياء بوضع وليّتهم نفسها تحت عبد فكان لهم منعها[6].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

استظهر ابن شاس من المدوّنة أن العبد كفء للحرة[7]، وعليه مشى ابن الحاجب فقال: «**وفيها** المسلمون بعضهم لبعض أكفاء، وفرّق بين مولى وعربيّة فاستعظمه وتلا قوله عز وجلّ: □

□ □ □ □ بر □ □ بن بى بيتر □ □ تن تى تي□ □ □

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1]-عياض، التّنبيهات: 565/2.

[2]-سحنون، المدوّنة: 200/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 162/2.

[3]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطّلاق، باب في شفاعة النّبي ﷺ على زوج بريرة: 408/3، رقم الحديث: (5283).

[4]-اللّخمي، التّبصرة: 1821/4-1822.

[5]-المصدر نفسه: 1822/4.

[6]-عبد الوهّاب، المعونة: 496/1.

[7]-تنظر: الجواهر الثّمينة: 425/2.

والعبد كذلك، وقيل **إلّا العبد**»[1]؛ **وسوّى** خليل بين التّأويلين فقال: «والمولى، وغير الشّريف، والأقلّ جاها كفء، **وفي العبد تأويلان**»[2].

ورجّح عبد الباقي أنّ العبد كفء للحرّة فقال: «(وفي) كفاءة (العبد) للحرّة، وهو المذهب على ما قال **المواق**[3]، وعدم كفاءته (تأويلان)»[4]؛ **واعترضه البنّاني فقال**: «قال اللّخمي: قول قول المغيرة خلاف قول ابن القاسم، وقال ابن سعدون وغيره: هو وفاق، وفي التوضيح: عبد الوهّاب وغيره: وقول المغيرة هو الصّحيح، ورجّحه اللخمي أيضا...، ولهذا قال الشّيخ ابن رحّال: **المذهب من التّأويلين أنّ العبد ليس بكفء، وإنّما اعتبر المصنّف المقابل وذكره لكونه قول ابن القاسم وإلّا فهو مرجوح غاية**، وبذلك تعلم أنّ قول الزّرقاني في التّأويل الأوّل هو المذهب على ما قال المواق غير صواب فقها وعزوا؛ لأنّ ما نسبه للموّاق ليس فيه، ولعلّ مراده اللّقاني، والله أعلم»[5].

ورجّح الدّردير أنّ العبد ليس بكفء[6]، واستظهر العدوي التّفصيل فما كان من جنس الأبيض فهو كفء لأنّ الرّغبة فيه أكثر من الأحرار، وبه الشّرف في عرف مصره، وما كان من جنس الأسود فليس بكفء لأنّ النّفوس تنفر منه ويقع به الذّمّ والخسّة[7].

---

(1)-جامع الأمّهات: ص261؛ واعتمد بهرام ما مشى عليه ابن الحاجب في الشّامل: 334/1.

(2)-المختصر: ص117.

(3)-ينظر: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 108/5.

(4)-شرحه على المختصر: 362/3؛ تنظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي: 207/3؛ وحاشية الدّسوقيّ: 250/2.

(5)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 362/3؛ ينظر: عليش في منح الجليل: 47/2.

(6)-وذكر الدّسوقيّ أنّه تبع في ذلك الشبرخيتي وقال بأنّه المذهب [تنظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 250/2]؛ ونقل التّسولي أنّه المعتمد من التّأويلين في البهجة شرح التّحفة: 413/1؛ ولينظر: شرح الخرشيّ: 207/3.

(7)-حاشية العدوي على الخرشي: 207/3؛ ونقله عنه الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 250/2.

المطلب الثّالث: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض روايات المدوّنة؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى: حكم صيام رمضان بنيّة قضاء رمضان فائت، والثّانية: حكم تكرار الحلف على شيء واحد، والثّالثة: حكم الحلف على ما أشكل من هبة الثّواب، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم صيام رمضان بنيّة قضاء رمضان فائت: هذه المسألة تردّد ظاهر قول ابن القاسم فيها بين إجزاء الصّوم عن رمضان الدّاخل وإجزائه عن رمضان الفائت، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّيام: «(قلت): فما يقول مالك فيمن كان عليه صيام رمضان فلم يصمه حتّى دخل عليه رمضان آخر فصام هذا الدّاخل ينوي به الذي عليه؟، (فقال): قال لنا مالك في رجل كان عليه نذر **مشي**[1] وكان صرورة لم يحجّ فجهل فمشى في حجّه ينوي بحجّته هذه قضاء نذره وحجّة الإسلام؟ (فقال): قال لنا مالك أراها لنذره وعليه حجّة الإسلام، (قال ابن القاسم): **وأمّا أنا** فأرى في مسألتك أنّ ذلك يجزئه وعليه قضاء **الرّمضان الآخر** لأنّ بعض أهل العلم قد رأى أنّ ذلك الحجّ يجزئه لفريضته وعليه النّذر، ورأيي الذي أجتهد به في الحجّ أن يقضي الفريضة لأنّه إذا اشترك أبدا الفريضة والنّذر فأولاهما بالقضاء أوجبهما عند الله وأمّا الصّيام فذلك يجزئه»[2].

ولقد اختلفت الرّواية في ضبط لفظ "الآخر" من قول ابن القاسم: «**وعليه قضاء الرّمضان الآخر**»، **فرويت بفتح الخاء ورويت بكسرها؛ وقد قال عياض في بيان ذلك:** «**ضبطناه عن شيوخنا بفتح الخاء وكسرها، وفي كتاب ابن عتاب: الفتح لابن وضّاح، وحكى أحمد بن خالد فيه الوجهين**وقال: لم يوقف فيه ابن وضاح على شيء، وقال يحيى بن عمر: لم يوقف فيه سحنون على شيء، وقال ابن لبابة: رواه عنه قوم بالنّصب، ورواه حماس عنه بالخفض»[3].

---

[1]-في طبعة دار السّعادة: «نذر شيء» وقد أثبتّ ما جاء في طبعة دار الفكر: «نذر مشي»[المدوّنة: 193/1].

[2]-سحنون، المدوّنة: 221/1-222؛ ومن طبعة دار الفكر: 193/1.

[3]-التّنبيهات: 338/1-339؛ وأشار ابن رشد إلى اختلاف الرّواية في البيان والتّحصيل: 339/2.

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في بيان مذهب ابن القاسم[1] فيمن صام رمضان وهو ينوي به قضاء رمضان الفائت على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: مذهب ابن القاسم إجزاء صومه عن رمضان الدّاخل، وعليه قضاء رمضان الفائت، وهو تأويل القاضي إسماعيل[2]، وأبي الفرج[3]، وإليه نحا ابن أبي زيد[4]، وابن شبلون[5]، وعليه اختصر ابن أبي زمنين[6]، وهو تأويل عبد الحقّ[7] وابن يونس[8]، واستظهره اللّخمي[9]، ورجّحه بعض **القرويّين**[10] في تأويل لفظ المدوّنة؛ وقد اعتمد هؤلاء روايةَ فتح الخاء.

ومستند هذا التّأويل: احتجاج ابن القاسم بقول بعض أهل العلم بإجزاء حجّة الفريضة يفهم منه إجزاء صوم رمضان الذي هو فيه وعدم إجزائه عن رمضان الفائت[11].

وردّ ابن رشد هذا التّأويل قائلا بأنّه وإن كان هو الذي يدلّ عليه لفظه واحتجاجه إلا أنّه بعيد في المعنى أن يجزئه عنه وهو لم ينوه بصيامه[12].

ووجه هذا القول: أنّ رمضان مستحقّ العين فلا يكون قضاء، ويجزئه عن الذي هو فيه، لأنّ الواجب عليه صومه وقد فعل، ونيّته أنّ ذلك لغيره لا تخرجه عن أن يكون متقرّبا لله سبحانه وتعالى[13].

---

(1)-«وقد اختلف في معنى جواب ابن القاسم في المدوّنة في قوله: يُجْزِئُهُ لفريضته ويقضي الآخَر»[قاله ابن أبي زيد في النّوادر والزّيادات: 2 /32]؛ وحكى ابن الجلّاب ما تؤوّل على المسألة **رواياتٍ عن ابن القاسم** في التّفريع: 311/1.

(2)-تنظر: التّبصرة: 782/2؛ عياض، التّنبيهات: 339/1.

(3)-نقل ابن أبي زيد أنّ أبا الفرج ذكر أنّ قول ابن القاسم، **يريد الذي في المدوّنة**، أنّه يجزئه عن الشّهر الذي حضر ويقضي الأوّل [النّوادر والزّيادات: 32/2؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 1185/3؛ اللّخمي في التّبصرة: 782/2].

(4)-اختصار المدوّنة: 352/1-353؛ وحكاه عياض في التّنبيهات: 339/1.

(5)-ذكره عياض في التّنبيهات: 339/1.

(6)-المصدر نفسه: 339/1.

(7)-تأوّله على معنى ما في الكتاب وقال بأنّه أصوب القولين في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 264/1.

(8)-ينظر: الجامع: 1185/3.

(9)-تنظر: التّبصرة: 782/2.

(10)-ذكره عياض في التّنبيهات: 339/1؛ وربما يكون قاصدا لابن يونس وعبد الحقّ.

(11)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 339/1.

(12)-البيان والتّحصيل: 339/2.

(13)-اللّخمي، التّبصرة: 782/2.

2. **القول الثّاني**: مذهب ابن القاسم إجزاء صومه عن رمضان الفائت الذي نواه، وعليه قضاء رمضان الثّاني أو **الآخِر**[1]، ذكره عنه الإبياني[2]، ونصّ عليه ابن القاسم في العتبيّة[3]، وقاله أشهب أشهب في مدوّنته[4]، وهو مذهب سحنون في تأويل المسألة[5]، وإليه ذهب الفضل بن سلمة[6]، وعليّ بن جعفر التّلباني[7]، وعليه اختصر جماعة[8]، وقد اعتمد هؤلاء رواية كسر الخاء.

ووجه هذا القول: أنّ عليه أن ينوي بصومه عين الشّهر الذي هو فيه فإذا لم ينوه لم يجزئه[9].

وردّ ابن رشد هذا التّأويل قائلا بأنّه وإن كان أشبه في المعنى لأنّه نوى به القضاء ولم ينو به هذا الرّمضان إلّا أنّه بعيد ممّا يدلّ عليه لفظه[10].

والظّاهر عندي أنّ رواية الفتح أرجح فالإمام مالك أفتى بإجزاء حجّة النّذر وبقاء حجة الإسلام على ذمّته، فالقياس على قوله أنّ صومه يجزئه عن الفائت وعليه قضاء رمضان الدّاخل، أمّا ابن القاسم فقد احتجّ بقول بعض أهل العلم بأنّ الحجّ يجزئه لفريضته وعليه النّذر، فيكون القياس على قولهم **أنّ صومه يجزئه عن الدّاخل وعليه قضاء رمضان الفائت**، ولم يأت بقولهم ليخالف به قول الإمام بل ليقيس مسألة الصّوم عليه. **وحاصل القول** في المسألة أنّ ابن القاسم استأنس بقول

---

(1)- ليس عليه أن يطعم للأوّل على هذا التّأويل، لأنّه إنّما يتوجه الإطعام بدخول رمضان عليه للصّيام الذي يقطعه عن قضاء الشّهر، وها هنا لم يقطع عليه شيء لما كان هذا الرّمضان يجزئه عن الشّهر الأوّل [عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 264/1].

(2)- حكاه ابن يونس في الجامع: 1185/3.

(3)- ذكره عياض في التّنبيهات: 339/1؛ وقد تعقّبه محقّق التنبيهات محمّد الوثيق في الهامش التّاسع بأنّ الذي في العتبيّة أنّه لا يجزئه لا عن الأوّل ولا عن الثّاني [ينظر: البيان والتّحصيل: 238/2]؛ وقد يكون ما قاله الوثيق أرجح لأنّ ابن رشد لم يشر إليه في تحريره أقوال المسألة.

(4)- ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 32/2؛ ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 339/2؛ عياض، التّنبيهات: 339/1. 339/1.

(5)- ذكره عياض في التّنبيهات: 339/1؛ والذي عند ابن يونس أنّه قول سحنون في رواية سليمان للمدوّنة [الجامع: 1185/3]؛ ونقل اللّخمي قوله من غير عزوه في التّبصرة: 782/2.

(6)- ذكره عياض في التّنبيهات: 339/1.

(7)- نقل ابن أبي زيد قول علي بن جعفر التلبانيّ: «إن معنى قوله: إنّما يجزئه عن الماضي»؛ [النّوادر والزّيادات: 32/2]؛ وهذا تأويل منه، ويؤيّده ما نقله اللّخمي في التّبصرة: 782/2؛ ولينظر: عياض، التّنبيهات: 339/1.

(8)- ذكره عياض في التّنبيهات: 339/1-340.

(9)- اللّخمي، التّبصرة: 782/2؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 340/1.

(10)- البيان والتّحصيل: 339/2.

بعض أهل العلم في الحجّ –وإن لم يرتضه– لقياس مسألة الصّوم عليه؛ وارتضى قول مالك في الحجّ ولم يصوّب قياس مسألة الصّوم عليه.

وسبب الاختلاف في تأويل المسألة: اختلاف روايات المدوّنة من قول ابن القاسم: «وعليه قضاء الرمضان الآخر»، فمن أخذ برواية الكسر: قال يجزئه عن الأوّل وعليه قضاء الثّاني، ومن أخذ برواية الفتح قال يجزئه عن الثّاني وعليه قضاء الأوّل؛ وقيل الخلاف كذلك مبني على الخلاف في تعيين رمضان لسنته هل يلزم أم لا؟[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن شاس الاختلاف في تأويل المسألة فقال: «فأمّا لو صامه قضاء عن رمضان آخر عليه فقال ابن القاسم في العتبيّة وأشهب في مدونته: لا يجزيه عن واحد منها؛ **وفي الكتاب:** أرى أن يجزيه وعليه قضاء رمضان الآخر، **روي بكسر الخاء وفتحها، فحصل من ذلك قولان آخران** عن ابن القاسم»[2]؛ وتابعه ابن الحاجب فقال: «ولو نوى القضاء برمضان عن رمضان فثالثها: لا يجزىء عن واحد منهما، **والأوّلان تحتملهما المدوّنة لأنّ فيها:** وعليه قضاء الآخر معا، فجاء بكسر الخاء وفتحها»[3].

وعوّل خليل على قول أشهب وعدل عن ذكر التّأويلين فقال: «وإن نوى برمضان في سفره غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذرا لم يجز عن واحد منهما»[4]؛ وخالفه الدّردير فرجّح أوّل القولين المتأوّلين على المدوّنة فقال: «**الرّاجح** أنّ المقيم إن نوى في رمضان الحاضر قضاء الخارج أجزأه عن الحاضر أي رمضان الحاضر»[5]. وقد **قال الدّسوقيّ** في شرحه: «حاصِله أنّ الحاضر إذا نوى بصوم بصوم رمضان الحاضر قضاء رمضان الفائت، **فقال ابن القاسم في المدوّنة أنّه يجزىء عن**

---

[1]–ينظر: عياض، التّبيهات: 340/1؛ ابن بشير، التّنبيه: 745/2؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 140/2، 141؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 256/1.

[2]–الجواهر الثّمينة: 256/1.

[3]–جامع الأمّهات: ص174؛ وأصل العبارة لابن بشير في التّنبيه: 745/2؛ وجمع ابن راشد بين عبارتي ابن بشير وابن الحاجب في المذهب: 504/2.

[4]–المختصر: ص71؛ والذي عوّل عليه خليل في اعتماد هذا القول تصحيح ابن الجلّاب وقول ابن رشد بأنّه الصّواب عند أهل النّظر كلّهم [التّوضيح: 431/2]؛ وجمع بهرام بين عبارتي ابن الحاجب وخليل، لكنّه صرّح بتصحيح القول الأوّل [ينظر: الشّامل: 199/1].

[5]–الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 541/1.

الحاضر وإن لم ينوه، **وصوّبه** عبد الحقّ في النّكت، وقال مالك، وأشهب، وسحنون، وابن الموّاز، وابن حبيب لا يجزىء عن واحد، وصحّحه ابن رشد وابن الجلاب، **فكلّ من القولين قد صحّح، لكن في عبد الباقي**[1] **أنّ الذي تجب به الفتوى قول ابن القاسم**، وهو إجزاؤه عن الحاضر»[2].

الفرع الخامس: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على ظاهر لفظها، لكنه قال أوّلها: «ومن صام رمضان قضاء لرمضان قبله أجزأه وعليه قضاء الآخر»، ثمّ قال بعدها **فيمن نذر أن يمشي فجعل مشيه للحجّ**: «ومن نذر مشيا للحجّ فخرج ينوي نذره وحجّة الفريضة أجزأه لنذره»[3]، فجعلهما مسألتين اثنتين، وأراه أفسد معنى المسألة باختصاره هذا؛ لأنّ ابن القاسم إنّما ذكر مسألة الحجّ استدلالا منه على المسألة محلّ الخلاف بين المتأوّلين، وقد استشكل محقّق التّهذيب محمّد الأمين بن الشّيخ صنيعه هذا فقال: «هذه المسألة حقّها أن تكون في كتاب النّذور أو في كتاب الحجّ، وما أدري كيف أقحمت هنا في كتاب الصّيام، ولعلّها من المسائل المختلطة، وقد فات البرادعي أن يضعها في مكانها المناسب على غير عادته»[4]، ولعلّ المحقّق لم يحسن الاعتذار للبرادعي، ولو أنّه اطّلع على المسألة في مظانّها لعلم أنّ الموضع موضعها، ولكنّ البرادعي فصل باختصاره لها بين المقيس والمقيس عليه.

المسألة الثّانية: حكم تكرار الحلف على شيء واحد: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين لزوم اليمين الثّانية وعدم لزومها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّذور الثّاني: «(قلت): أرأيت إن قال والله لا أكلّم فلانا، والله لا أكلّم فلانا، والله لا أكلّم فلانا، وفلانٌ هذا إنّما هو في أيمانه كلّها رجل واحد، ثمّ قال إنّما أردت ثلاثة أيمان، أيكون عليه كفّارات ثلاث أم كفّارة واحدة؟. (قال ابن القاسم): إنّما قال مالك من حلف بالله مرارا فليس عليه إلّا كفّارة واحدة، (قال ابن القاسم): فإن قال أردت بأيماني هذه ثلاثة أيمان **لله عليّ** كالنّذور رأيت ذلك عليه لأنّ مالكا قال: من قال لله عليّ نذر ثلاثة أو أربعة فهذه ثلاثة أيمان

[1]-ينظر: شرح الزّرقاني: 389/2.

[2]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 541/1؛ ينظر: علّيش، منح الجليل: 417/1.

[3]-تهذيب المدوّنة: 372/1.

[4]-المصدر نفسه، الهامش الحادي عشر: 372/1.

أو أربعة أيمان، فكذلك هذا إذا قال أردت ثلاثة أيمان لله عليّ كالنّذور فيكون ذلك عليه، (قلت): أرأيت إن قال **أردت ثلاثة أيمان** ولم يقل لله عليّ أيكون ذلك عليه؟، (قال): **نعم**، (قلت): أرأيت إن نوى باليمين الثّانية غير اليمين الأولى، أو باليمين الثّالثة غير اليمين الأولى والثّانية أيكون عليه ثلاثة أيمان، (قال): **لا يكون ذلك أبدا إلّا يمينا واحدة إلّا أن يريد بها محمل النّذور ثلاثة أيمان** تكون عليه فيكون كما وصفت لك»[1].

ولقد اختلفت روايات المدوّنة في قوله: «محمل النّذور ثلاثة أيمان»؛ وهذا القول هو الثّابت في بعض النّسخ، وذكر عياض من رواية شيخه فيها أنّها: «محمل النّذور **و**ثلاثة أيمان» بإثبات حرف الواو، وجاء في بعض النّسخ: «محمل النّذور **أو** ثلاثة أيمان» بإثبات لفظ "أو"[2].

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف المتأخّرون والمختصرون من أهل المذهب[3] في كفّارة من كرّر اليمين بالله على شيء واحد وأراد باليمين الثّانية غير الأولى، وباليمين الثّالثة غير الأولى والثّانية على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** عدم لزوم كفّارة اليمين الثّانية والثّالثة حتّى ينوي بها أنّها كالنّذور عليه، وهو قول الأكثر[4] كالباجي[5] وابن رشد[6]، واستظهره عياض[7].

ومستند هذا التّأويل[8]:

أ. اعتماد الرّواية الّتي جاء فيها: «إلّا أن يريد بها محمل النّذور ثلاثة أيمان»؛ فهي ظاهرة في جعل الأيمان كالنّذور عليه.

ب. تفريق الإمام مالك في كتاب الأيمان بالطّلاق بين تكرار الطّلاق إذا أراد به غير الأوّل أو

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 2/115-116؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/37-38.

(2)-ذكر عياض هذه الرّوايات الثّلاث في التّنبيهات: 2/458.

(3)-هذا عزو عياض في المصدر نفسه: 2/458.

(4)-نقله عياض في المصدر نفسه: 2/458.

(5)-ينظر: المنتقى: 4/497.

(6)-ينظر: البيان والتّحصيل: 3/109-110.

(7)-تنظر: التّنبيهات: 2/458.

(8)-تنظر هذه المستندات في المصدر نفسه: 2/459؛ وأكثر ما ذكر من مستندات إنّما هو اتّباع لألفاظ الإمام مالك وابن القاسم في المدوّنة وفي غير المدوّنة .

أسجله[1] وبين تكرار اليمين بالله[2].

ج.قول ابن القاسم فيمن «قال لامرأته أنت عليّ كظهر أمي، أنت عليّ كظهر أمي، أنت عليّ كظهر أمي ثلاث مرّات **ينوي** بقوله هذا الظّهار ثلاث مرّات أنّه لا تكون عليه إلّا كفّارة واحدة؛ إلّا أن يكون ينوي ثلاث كفّارات فيكون عليه ثلاث كفّارات **مثل ما يحلف بالله ثلاث مرّات** وينوي بذلك ثلاث كفّارات فيكون عليه إن حنث»[3].

وذهب عياض إلى أنّ كلامه في كتاب الأيمان بالطّلاق فيه احتمال كاحتمال كلام المدوّنة[4]، والذي في كتاب الظّهار أبين منه في الاستدلال على صحّة هذا التّأويل.

د. قول مالك في كتاب ابن الموّاز: «ومن قال: والله، ثمّ والله، ثمّ والله لا كلّمت فلانا ولا لبست ثوبا فلبسه وكلّم فلانا فكفّارة واحدة، إلّا أن ينوي لكلّ يمين كفّارة كالنّذور، وكذلك قوله: والله، ووالله، ووالله قال مالك فيه»[5]؛ وقوله هذا نصّ في المسألة المتنازع فيها.

ووجه هذا القول: حمل تكرار اليمين على التّأكيد حتّى ينوي لكلّ يمين كفّارة، كمن قال عليّ ثلاث نذور[6] فيلزمه حينئذ ثلاث كفّارات[7].

---

[1]-لعلّ مراده أطلق اللّفظ ولم تكن له نيّة، وقد قال ابن منظور: «وأَسْجَلَ للناس الأَمرَ أَطلقه لهم، وأسجلت الكلام أي أرسلته»[لسان العرب: 3/1945-1946].

[2]-**ونصّ المسألة**: «الذي يقول: والله لا أفعل كذا وكذا، ثم يقول بعد ذلك: والله لا أفعل كذا وكذا لذلك الشّيء بعينه أنّه إنّما تجب عليه كفّارة واحدة، ولا يشبه هذا الطّلاق في قول مالك، قال ابن القاسم: وفرق ما بين ذلك لو أنّ رجلا قال: والله، والله، والله لا أكلّم فلانا فكلّمه إنّما تجب عليه كفّارة واحدة، وإذا قال: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق إن كلّمت فلانا أنّها طالق ثلاثا إن كلّمته؛ إلّا أن يكون نوى بقوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق واحدة، وإنّما أراد بالبقية أن يسمعها فهذا فرق ما بينهما»[سحنون، المدوّنة: 3/3؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/115].

[3]-سحنون، المدوّنة: 3/55؛ ومن طبعة دار الفكر: 2/300؛ وهذا الموضع الذي أورده عياض في معرض الاستدلال لصحّة هذا التّأويل أورد الرّجراجي أنّه يستظهر منه قول ثالث في المسألة بأنّه لا يلزمه إلا كفّارة واحدة حتّى ينوي ثلاث كفّارات، فكما أنّه لا تتعدّد الكفّارات إذا نوى ثلاث ظهارات حتّى ينوي ثلاث كفّارات، فكذلك لا تتعدّد في اليمين بالله تعالى، وإن نوى ثلاثة أيمان حتّى ينوي ثلاث كفّارات [مناهج التّحصيل: 3/144]، وليس هذا القول بقول ثالث في المسألة وإنّما هو مقتضى هذا التّأويل.

[4]-التّنبيهات: 2/459.

[5]-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/11.

[6]-وفرّق الباجي بين اليمين والنّذر بفروق تنظر في المنتقى: 4/498.

[7]-المصدر نفسه: 4/497.

2. **القول الثّاني**: لزوم كفّارة اليمين الثّانية إذا نوى تكرارها دون تكرار لفظها وإن لم ينو بها أنّها كالنّذور عليه، وهو تأويل أبي عمران[1]، وقول عبد الوهّاب[2] واللّخمي[3].

وقد يردّ على هذا التّأويل بأنّ مسألة المدوّنة صريحة في كونه نوى تكرار اليمين دون تكرار اللّفظ، وهذا ناقض للتّأويل من أصله؛ **وقد يجاب عنه** بما تأوّله أبو عمران من أنّ ابن القاسم ترك الجواب عن السّؤال وأجابه على جملة الأصل، كأنّه قال له: الأصل في مسألتك أنّ التّكرار لا يكون إلّا يمينا إلّا أن تريد به النّذور أو ثلاثة أيمان فينوي بالأولى غير الثّانية[4].

وهذا التّأوّل على جواب ابن القاسم بعيد في جهة المعنى، كما أنّ الرّواية الّتي ثبت فيها لفظ: "أو" ظاهرة في هذا التّأويل إلّا أنّه إذا نظر إليها في سياق المسألة لم يستقم حمل معناها عليه.

ومستند هذا التّأويل:

أ. قول سحنون قبل هذه المسألة: «(قلت): وإن نوى يمينين أو لم تكن له نية؟، (قال): إذا لم يكن له نية فهي يمين واحدة، وإن كان نوى يمينين فكفّارتان مثل ما ينذرهما لله عليه»[5]؛ فالمسألة فالمسألة نصّ فيما ذهب إليه أبو عمران من التّأويل[6].

ب. قول محمّد بن عبد الحكم فيمن قال: «والله، ووالله، ووالله لا أفعل كذا في شيء واحد فعليه ثلاث كفّارات، قال: وإنّما تكون كفّارة واحدة إذا قال: والله والله والله كفّارة واحدة»[7]؛ فقد رأى أنّ

---

(1)-نقله عنه عياض في التّنبيهات: 458/2؛ وقال الرّجراجي أنّ هذا الذي قاله أبو عمران الفاسي «ظاهر المدوّنة على إثبات رواية الألف في قوله: إلّا أن يريد به النّذر أو ثلاثة أيمان، وهو ظاهر اختصار البرادعي في التّهذيب: إلّا أن ينوي أنّ عليه ثلاثة أيمان كالنّذور»[مناهج التّحصيل: 143/3؛ ينظر: تهذيب المدوّنة: 103/2]؛ واختصار البرادعي يوافق تأويل الأكثر من أنّه لا يلزمه إلا كفّارة واحدة وإن نوى ثلاثة أيمان إلّا أن يكون نواها كالنّذور، ثمّ كيف استقام للرّجراجي أن يسوي بين مقتضى "أو" ومقتضى كاف التّشبيه.

(2)-تنظر: المعونة: 422/1؛ التّلقين: ص100.

(3)-تنظر: التّبصرة: 1691/4.

(4)-نقله عياض في التّنبيهات: 458/2-459.

(5)-المدوّنة: 115/2.

(6)-عياض، التّنبيهات: 458/2-459.

(7)-نقله اللّخمي في التّبصرة: 41691؛ ونقل عياض عنه قوله: «إذا قال: والله، ثم الله، ووالله إنّ عليه ثلاث كفّارات»[التّنبيهات: 459/2]؛ فخرج من هذا أنّ مذهب ابن عبد الحكم نحو ما أشار إليه أبو عمران واللّخمي ومن وافقهما [قاله عياض في المصدر نفسه: 459/2].

جمعية عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنّ إدخال حرف العطف يمين أخرى لا للتّكرار[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

صرّح ابن الحاجب بأنّ المشهور عدم تعدّد الكفّارات بتعدّد الأيمان فقال: «وإذا كرّر الأيمان بغير الطّلاق على شيء واحد لم يتعدّد، ولو قصد التّكرار على المشهور ما لم ينو كفّارات، أو يقل عليّ عشر كفّارات، أو عهود، أو نذور ونحوه»[2]؛ وعليه مشى خليل فقال عاطفا على ما لا تتكرّر به الكفّارة: «ووالله ثم والله، وإن قصده»[3].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على أوّل التّأويلين فقال: «ومن حلف بالله أن لا يفعل كذا، ثم ردّد اليمين في ذلك مرارا في مجلس واحد أو مجالس، ثمّ حنث، فكفّارة واحدة تجزيه عن ذلك، **نوى** باليمين الثّانية غير الأولى، أو بالثّالثة غير الأولى والثّانية، **أو لم ينو** شيئا، **فهي يمين واحدة**، إلّا أن ينوي أنّ عليه **ثلاثة أيمان كالنّذور**، فيلزمه ثلاث كفّارات، سواء قال في يمين: لله عليّ، أم لا»[4].

المسألة الثّالثة: في الحلف على ما أشكل من هبة الثّواب: هذه المسألة تردّد ظاهر قول الإمام مالك فيها بين الحلف وعدمه، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الهبة: «(قال ابن القاسم): لو وهب لأجنبيّ هبة والواهب غنيّ والموهوب له فقير ثمّ قال بعد ذلك الواهب إنّما وهبتها له للثّواب لم يصدّق على ذلك ولم يكن له أن يرتجع في

---

(1)- المصدر نفسه: 459/2.

(2)- جامع الأمّهات: ص232؛ وقال خليل في شرحه: «حاصله إن نوى التّأكيد لم يلزمه إلّا كفّارة واحدة بالاتّفاق، وإن نوى كفّارات متعدّدة لزمه ذلك اتّفاقا، وإن قصد الإنشاء ولم يقصد كفّارات فالمشهور أنّها لا تتعدّد ولو كان في مجلسين، رواه ابن القاسم وكذلك قال ابن الموّاز»[التّوضيح: 297/3].

(3)- المختصر: ص97؛ وتبع بهرام ابن الحاجب فقال: «واتّحدت إن قصد بالثّانية التّأكيد والإنشاء دون تعدّد الكفّارة على المشهور»[الشّامل: 276/1]؛ ولينظر في شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 425/4؛ شرح الخرشيّ: 65/3؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 136/2؛ علّيش، منح الجليل: 644/1.

(4)- تهذيب المدوّنة: 103/2؛ واعتمد ابن يونس في نقله قولَ ابن القاسم على كلام البرادعي، ولم يعلّق على المسألة، وهذا دليل على أنّه قد ارتضى قوله، فهو في أكثر أحواله يعتمد كلام البرادعي في النّقل عن المدوّنة إلّا إذا خالف ذلك أو تأوّله فإنّه يبينه أو يتركه [الجامع: 373/6].

هبته، وهذا قول مالك، (قال): وإن كان فقيرا وهب لغنيّ فقال إنّما وهبتها للثّواب، (قال): هذا يصدّق ويكون القول قوله، فإن أثابه وإلّا ردّ إليه هبته، (قلت): أرأيت إن كانا غنيّين أو فقيرين وهب أحدهما لصاحبه هبة ولم يذكر الثّواب حين وهب له، ثمّ قال بعد ذلك الواهب إنّما وهبتها للثّواب فكذّبه الآخر أيكون القول قول الواهب أم لا في قول مالك؟، (قال): لا أقوم على حفظه في هذا، ولكنّي لا أرى لمن وهب لفقير ثوابا وإن كان الواهب فقيرا إذا لم يشترط في أصل الهبة ثوابا، وأمّا غنيّ وهب لغنيّ فقال: إنّما وهبت للثّواب فالقول قول الواهب إن أثيب من هبته وإلّا رجع في هبته»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: جعل الإمام مالك القول قول من شهد له العرف بأنّه أراد هبة الثّواب من غير حلف على ذلك، ووقع في بعض نسخ المدوّنة في آخر كتاب الهبات[2] وفي كتاب ابن الجلّاب[3] أنّ القول قوله **مع يمينه**، وقد اختلف فقهاء المذهب في اشتراط اليمين من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: من شهد له العرف فالقول قوله **ولا يمين عليه**، وهو تأويل ابن زرب[4]، وقول اللّخمي[5].

2.القول الثّاني: من شهد له العرف فلم يشكل قوله وعلم أنّه أراد الثواب فلا يحلف، **ومن أشكل** قوله فإحلافه صواب، وهو تأويل **أبي عمران**[6].

وهذان التّأويلان مقتضى كليهما نفي اليمين إذا شهد له العرف، خلافا لما ثبت في بعض روايات المدوّنة وما حكاه ابن الجلاب، فالأئمّة المتأوّلون لم يرتضوا اليمين فيما شهد له العرف، وقد حكى ابن رشد الاختلاف في تأويل ما لم يتبيّن وجه القصد منه أو قصد به الوجهان

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 140/6؛ ومن طبعة دار الفكر: 339/4؛ ينظر: تهذيب المدوّنة: 358/4-359؛ واعتمده ابن يونس بلفظه في الجامع: 630/19.

[2]-حكاه عياض في التّنبيهات: 2007/4 .

[3]-**ينظر**: التّفريع: 314/2-315؛ ينظر: الباجي، المنتقى: 10/8]؛ **فابن الجلّاب أثبت اليمين في الحالات كلّها**؛ وقد نقله ابن عبد البرّ بلفظه في الكافي: ص532؛ **ولينظر**: عياض، التّنبيهات: 2007/4؛ والقاعدة عند الشّيوخ أنّ كل ما أطلق في الجلّاب ولم يعزه لنفسه ولا لغيره فهو لمالك [قاله خليل في التّوضيح: 511/3].

[4]-حكاه عياض في التّنبيهات: 2008/3؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 357/7؛ القرافي، الذّخيرة: 278/6.

[5]-فقد ذكر جميع وجوه المسألة ولم يذكر يمينا في التّبصرة: 3422/7.

[6]-حكاه عياض في التّنبيهات: 2008/3؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 278/6؛ خليل، التّوضيح: 357/7.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جميعا فقال: «وأمّا القسم الخامس: إن لم يتبيّن[1] إن كان أراد بهبته مجرّد التودّد دون المكافأة أو قصد الوجهين جميعا، وذلك مثل هبة النّظراء والأكفاء من أهل الوفر والغناء بعضهم لبعض كانوا أجنبيّين أو أقرباء؛ **فهذا الوجه قال فيه في المدوّنة:** إنّ القول قول الواهب، **ولم يبيّن** إن كان بيمين أو بغير يمين، واختلف الشّيوخ في تأويل ذلك، فمنهم من قال: معناه بيمين ومنهم من قال: بغير يمين»[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

عوّل ابن شاس على ما حكاه ابن الجلّاب فقال: «فإن اختلفا في مقتضاها نظر إلى شواهد الحال، فإن كانت بين غنيّ وفقير فالقول قول الفقير مع يمينه لشهادة العرف له، وكذلك الحكم حيث شهد لأحدهما، فإن استوت نسبتهما إليه فالقول قول الواهب مع يمينه»[3]؛ وتابعه ابن الحاجب فقال: «وأمّا المطلق فيحمل على ما يتّفقان عليه، فإن اختلفا حكم بالعرف مع اليمين، فإن أشكل فالقول قول الواهب مع يمينه»[4].

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال: «وجاز شرط الثّواب، ولزم بتعيينه، وصدق واهب فيه إن لم يشهد عرف بضدّه، وإن لعرس[5]، وهل **يحلف** أو إن أشكل؟، **تأويلان**»[6]؛ وظاهر الأوّل منهما منهما ما حكاه ابن الجلاب وعوّل عليه ابن عبد البرّ، وابن شاس، وابن الحاجب، وهو قول وليس بتأويل، وسيأتي تفصيل القول فيه. **وجعل بهرام الاختلاف فيما شهد له العرف اختلاف قول والاختلاف فيما أشكل اختلاف تأويل**[7].

---

[1]- في الأصل: "**وهو الأبين**" ولا يستقيم به المعنى المراد لابن رشد، فقد قال في بيان أقسام هبة الثواب: «والخامس: **أن لا يتبيّن** إن كان قصد بها مجرّد التودّد إلى الموهوب له دون المكافآت أو قصد بها الوجهين جميعا»[المقدّمات الممهّدات: 451/2]، وقال خليل في نقل مختصر عنه: «**ومن المقدّمات: وإن لم يتبين** أنّه أراد بهبته مجرّد الثّواب دون مكافأة أو قصد الوجهين جميعا، وذلك مثل هبة النّظراء والأكفاء من أهل الوفر والغنى ففي المدوّنة: القول قول الواهب، واختلف الشّيوخ في تأويلها هل بيمين أو بغيرها»[التّوضيح: 357/7].

[2]- المقدّمات الممهّدات: 453/2؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 357/7؛ ابن عرفة، المختصر الفقهيّ: 33/9.

[3]- الجواهر الثّمينة: 986/3.

[4]- جامع الأمّهات: ص457؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 356/7.

[5]- ينظر: الباجي، المنتقى: 9/8.

[6]- المختصر: ص255.

[7]- الشّامل: 827/2؛ وشرحه للمسألة قريب من اختصاره لها [تنظر: الدّرر: 2094/4].

فخليل قد حكى الاختلاف في تأويل ما شهد له العرف وما لم يشهد، وحكاه بهرام فيما أشكل، ولعلّه عول في ذلك على ما حكاه ابن رشد؛ والأولى حكاية الاختلاف مطلقا لأنّ ابن الجلاب ذكر اليمين في الحالين جميعا ما شهد له العرف وما أشكل، ونفاه ابن زرب في الحالين جميعا، وجعل أبو عمران اليمين فيما أشكل.

الفرع الرّابع: بيان التزام الشّرّاح بمقتضى لفظ المختصر من غير نظر في الأصول:

قال عبد الباقي في شرحه للمسألة: «(و) إذا صدّق واهب في دعواه الثّواب أو موهوب في دعوى عدمه ف (هل يحلف) مطلقا شهد له العرف أم لا، (أو) إنّما يحلف (إن أشكل) بأن لم يشهد له عرف ولا عليه؛ (**تأويلان**): مبنيّان على أنّ العرف كشاهد فيحلف معه أو كشاهدين فلا يحلف، **ومفاد كلامه اتّفاقهما على حلفه عند الإشكال** وأنّ **الخلاف في حالة شهادة العرف** لأحدهما بعينه، ومحلّ تصديق الواهب في دعوى الثّواب»[1].

وما ذكره عبد الباقي من أنّ مقتضى قول خليل: «وهل **يحلف** أو إن أشكل؟، **تأويلان**» **صحيحٌ، ولكنّه خلاف ما حكاه ابن رشد وعياض في تأويل المسألة على ما سبق تفصيل القول فيه، وهو خلاف قول خليل**: «عياض: وهكذا في بعض نسخ المدوّنة: **ذهب ابن زرب وأبو عمران إلى نفي اليمين إذا شهد له العرف**، في المقدّمات: وإن لم يتبيّن أنّه أراد بهبته مجرّد الثّواب دون مكافأة أو قصد الوجهين جميعا، وذلك مثل هبة النّظراء والأكفاء من أهل الوفر والغنى ففي المدوّنة: القول قول الواهب، واختلف الشّيوخ في تأويلها هل **بيمين أو بغيرها**»[2].

فقول خليل عن عياض: «**ذهب ابن زرب وأبو عمران إلى نفي اليمين إذا شهد له العرف» يعارض قول عبد الباقي** بأنّ **الخلاف في حالة شهادة العرف**؛ **وقول خليل عن ابن رشد**: «**وإن لم يتبيّن** أنّه أراد بهبته مجرّد الثواب... القول قول الواهب، واختلف الشّيوخ في تأويلها هل **بيمين أو بغيرها**» يعارض قول عبد الباقي: «**ومفاد كلامه اتّفاقهما على حلفه عند الإشكال**».

وأدنى تأمّل في كتب المتقدّمين يُظهر أنّ الحلف حلف مطلق سواء شهد العرف أم لم يشهد له على ما ثبت في بعض روايات المدوّنة وما حكاه ابن الجلاب، **وأن التّأويلين في عدم الحلف**

[1]-شرح الزّرقانيّ: 197/7.

[2]-التّوضيح: 357/7.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مطلقا سواء شهد العرف أم لم يشهد له أو الحلف إن أشكل القول ولم يشهد له عرف، وهذا مراد خليل في توضيحه، **ولعلّ ما وقع له في المختصر سهو منه ومراده أن يقول**: «**وهل لا يحلف أو إن أشكل؟، تأويلان**» وذلك مثل قوله: «**وهل لا** يرجع بما يخصّه أيضا إذا كان الحقّ على غيرهم أو لا، وعليه الأكثر؟، تأويلان»[(1)]؛ وقوله: «وهل لا تلزم أو إن وقعت بأجرة أو جعل فَكَهُما وإلّا لم تلزم، تردّد»[(2)].

وكل من وقفت على كلامه في المسألة من شرّاح المختصر[3] ذهب إلى ما ذهب إليه الزّرقاني ولم يعترضه البنّانيّ[(4)] ولا الرّهونيّ[(5)]؛ فالواجب على الشرّاح تصويب العبارة لا التّمسك بمقتضاها وغضّ الطّرف عمّا سواها من كلام المتقدّمين؛ بل وكلام صاحب المختصر نفسه.

[(1)]-المختصر: ص211.

[(2)]-المصدر نفسه: ص219.

[(3)]-ينظر: شرح الخرشيّ مع حاشية العدويّ: 118/7؛ الدّردير والدّسوقيّ: الشّرح الكبير مع الحاشية: 4/114-115؛ علّيش، منح الجليل: 111/4؛ الآبّي جواهر الإكليل: 216/2.

[(4)]-ينظر: الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 197/7-198.

[(5)]-تنظر: حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 239/7.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّاني:
الاختلاف في بيان المسكوت عنه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ مسائل المذهب على أقسام ثلاثة: قسمٌ نصّ عليه الإمام مالك وبيّن الحكم فيه، وقسمٌ سكت الإمام عن ذكر الحكم فيه واجتهد الأئمّة من بعده: ابن القاسم، وأشهب، ونظراؤهم في بيان حكمه فقاسوه على المنصوص من قول الإمام مالك، وقد أكثر ابن القاسم من ذلك في المدوّنة، فكان سحنون يسأله عن المسألة فيقول: «إنّما سألناه عن كذا، وأرى مسألتك مثل هذه»، فإن لم يكن قياسٌ فاجتهادٌ مبنيٌّ على النّظر في الأصول، ثمّ جاءت طبقة الفقهاء من بعد ذلك فطلبوا فقه المسائل من المدوّنة، والموطّأ، وباقي أمّهات المذهب ودواوينه، **وحيث لم يجدوا نصّا ولا ارتضوا قياسا استقرؤوا أحكام الفروع من مسائل المدوّنة**. وقد جرى مجرى الاستقراء في اصطلاح فقهاء المالكيّة: **الأخذ**، والاقتضاء، **والإجراء، ومفهوم القول، والتّخريج، والأشبه بمذهب الكتاب**.

وليس المراد بالاستقراء هاهنا ما درج عليه النّاس من جعل الاستقراء متعلّقا بتتبّع الأحكام الجزئيّة لمعرفة حكم كلّيّ، **فالاستقراء من المدوّنة في الغالب أخذٌ للحكم من مسألة واحدة**؛ وهو مسلك سلكه فقهاء المالكيّة حيث فُقِد النّصّ على حكم المسألة أو تعذّر القياس، **وأعني بفقد النّصّ**: فقد النّصّ الذي يدلّ على حكم المسألة، وفقد النّصّ الذي يدلّ على اختلاف الحكم في المسألة، وهو ما يعرف في اصطلاح أهل المذهب **بتخريج الخلاف**.

وقد نبّه ابن فرحون على هذين المعنيين حين ذكر النّوعين الأوّل والثّاني من التّخريج وقال: «اعلم أنّ التّخريج على ثلاثة أنواع: **الأوّل**: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة...، **النّوع الثّاني**: أن يكون في المسألة حكم منصوص فيخرّج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه»(1). **ومن عبارات الأئمّة الدالّة على ما قلت**:

قول ابن بشير: «وقد استقرأه بعض أشياخي من المدوّنة في قوله فيمن أدرك الإمام في التّشهد الآخر أنّه يقوم بتكبير»(2). **وقول المازري**: «فإذا أمكن هذا، لم يكن ما استقرأه من هذه الرّواية موثوقا به، إلّا أن يثبت أنّ مذهب ابن نافع لما قال هذا كونُ القراض يلزم بالعقد، فيكون لِمَا استقرأه وجه»(3).

(1)-كشف النّقاب: ص104؛ وقد جعل ابن فرحون الاستقراء بمعنى التّخريج والإجراء من باب القياس وقال في معناه: اقتضاء القواعد أن يجري في المسألة الخلاف المذكور في مسألة أخرى [ينظر: المصدر نفسه: ص108-109].

(2)-التّنبيه: 491/1.

(3)-شرح التّلقين: 382/2؛ ولينظر: المصدر نفسه: 758/2.

وقول الرّجراجي[1]: «وقد استقرأه اللّخميّ من المدوّنة من كتاب الصّيد»؛ وقوله: «وهذا استقرأه الشّيخ أبو الحسن اللّخميّ من قول المغيرة»؛ **وقوله:** «وهذا القولُ استقرأهُ بعض الشّيوخ مِن المدوّنة مِن قوله في كتاب العدَّة...، فاستقرأ بعض المتأخّرين مِن إطلاق هذا الجواب أنَّهُ أحقُّ بها أبدا»؛ وقوله: «وهذا القول استقرأهُ الشّيخ أبو إسحاق التّونسيّ مِن المذهب، وهو ظاهر المدوّنة، **ونحن نُبيِّن موضعَ الاستقراء إن شاء الله**»؛ **وقوله:** «وهذا القول استقرأهُ بعضُ المتأخّرين مِن آخر كتاب إرخاء السُّتور مِن المدوّنة مِن قوله في باب الحكمين:...»؛ **وقوله:** «وهذا قول استقرأه بعض المتأخّرين من قوله في كتاب الشّفعة من المدوّنة: وكان فيها بنيان القصور، والبيوت، فهذا فوت أيضا»؛ **وقوله:** «ولا خلاف في مذهب مالك (رحمه الله) أنّ... إلّا شيئا استقرأه بعض المتأخّرين من المدوّنة: أنّ الشّفيع مخيّر...».

وقول خليل: «ففي المدوّنة وغيرها: أنّه يعتق على الموكل، **وخرّج غير واحد خلافا** في عدم لزوم البيع إذا لم يكن الوكيل عالما، **ومنهم من استقرأه** من كتاب الرّهن من المدوّنة»[2]؛ وقوله: «وهذا ليس نصّا، بل استقرأه اللّخميّ من قول محمّد في...»[3]. **وقد أكثرت من نقل نصوص الأئمّة حتّى لايظنّ ظانّ بأنّ الاستقراء اصطلاحٌ تعلّق به إمام دون إمام أو أنّ هذا المعنى بعض معاني الاستقراء.**

والفرق بين مسائل التّأويل ومسائل الاستقراء: أنّ مسائل التّأويل مسائل سيقت لبيان الحكم أصالة، وقد اختلف فقهاء المذهب في فهم مراد الإمام مالك فيها، وأمّا مسائل الاستقراء فهي مسائل قيلت لبيان حكم آخر غير الحكم المستقرأ، وتعلّق بها بعض فقهاء المذهب لأخذ حكم المسألة الّتي لا نصّ فيها عن الإمام.

ولعلّه قد بان من ذكر هذه التّفرقة أنّ مسلك الاستقراء أدنى مرتبة من التّأويل في الدّلالة على الحكم الشّرعيّ، وبيان ذلك من وجهين اثنين:

الأوّل: التّعلق بقول الإمام مالك في مسألة ليأخذ منه حكم مسألة أخرى فيه ما لا يخفى من الضّعف، فقد لا تخطر تلك المسألة المستقرأة على بال صاحب القول حين قاله، والبشر وإن بلغ ما بلغ علما، وفهما، وورعا، وتقوى فهو أعجز من أن ينظر إلى كلامه مثل هذا النّظر ليؤخذ منه

---

(1)-تنظر أقواله تباعا في: مناهج التّحصيل: 222/3؛ 135/4؛ 241/4؛ 254/4؛ 88/9؛ 92/9.

(2)-التّوضيح: 397/6.

(3)-المصدر نفسه: 569/7.

حكم في دين الله عزّو جل إلّا أن يكون مسدّدا مؤيّدا بوحي منه سبحانه وتعالى؛ وقد قال ابن بشير في بعض مسائل الاستقراء: «وهذا لو عوّل عليه من كلام صاحب الشّرع لكان له وجه، ولا يخفى أنّ ألفاظ المدوّنة لا يعوّل فيها على مثل هذا»[1].

والثّاني: مسائل التّأويل مسائل تعلّق الأئمّة في بيان حكمها بلفظ المدوّنة، وسياقاتها، ومسائلها، واستدلوا لها من أصول المذهب وقواعده، وكانت عرضة لترجيحات المرجّحين وانتقادات الأئمّة من المحقّقين، فهل تستوي ومسائلَ ليس فيها إلّا التعلّق بفهم فهمه واحد من أهل المذهب.

ومما يدلّ على ترجيح المنصوص على المستقرأ قول خليل: «والظّاهر قول من شهّر الفور، وفي كلام المصنّف ميل إليه؛ لكونه ضعّف حجّة التّراخي؛ **لأنّ القول بالفور نقله العراقيّون** عن مالك، **والتّراخي إنّما أخذ من مسائل، وليس الأخذ منها بقويّ**»[2]. **وقد سوّى خليل في اختصاره للمسألة بين القولين واعترضه الحطّاب بما قاله هاهنا**[3].

وقد حقّ لقائل أن يقول: إن كنت تفرّقين بين مسلك التّأويل ومسلك الاستقراء فلم ذكرك لمسائل الاستقراء ضمن مسائل التّأويل؟، ولم تجعلين الاختلاف في بيان حكم المسكوت عنه مسلكا من مسالك التّأويل؟ فأجيب: أنّ بعض أهل المذهب قد أطلق لفظ التّأويل على مسائل الاستقراء، وقد يكون ذلك توسّعا في إطلاق مصطلح التّأويل أو اصطلاحا درج عليه بعض الفقهاء في خاصّة نفسه؛ فخليلٌ حين اصطلح على التّأويل بالاختلاف في فهمها صحّ أن يقال عن الاستقراء بهذا الاعتبار إنّه تأويل؛ إذ هو تنازع بين الفقهاء في صحّة أخذ الحكم من المسألة، ففهم البعض أنّ ذلك الحكم مقتضى المسألة ونازعه غيره في فهمه وما سلّمه، **من ذلك مثلا**:

قول عياض في بعض مسائل الباب بأنّ الحكم تخريج اللّخمي على المدونة، وقول خليل بأنّه تأويله عليها[4]، وقول الباجي وعياض في مسألة أخرى بأنّ القول تأويل الصّالحي على المدوّنة، وقول ابن شاس، وابن الحاجب، والقرافي بأنّه استقراء الصّالحي منها[5].

---

(1)-التّنبيه: 622/2.

(2)-التّوضيح: 483/2.

(3)-ينظر: مواهب الجليل: 423/3.

(4)-ينظر: التّبصرة: 711/2؛ التّنبيهات: 296/1؛ المختصر: ص53.

(5)-ينظر: المنتقى: 128/2؛ التنبيهات: 254/1؛: 161/1؛ جامع الأمّهات: ص123؛ الذّخيرة: 336/2.

وقد حرصت في دراستي لهذه المسائل على بيان اختلاف اصطلاحات أهل المذهب عند النّصّ عليها، وأتيت بمسألة مستقرأة ما وقفت على قول واحد من أهل المذهب بأنّها متأوّلة، ولكنّ النّاظر في هذه المسائل يجد الأئمّة سلكوا بها مسلكهم بالمسائل التي قال بعضهم عن الاستقراء فيها بأنّه تأويل، وكأنّي ببعض الأئمّة يتورّعون عن صريح القول في هذه المسائل فيتعلّقون بمفاهيم من المدوّنة.

فالاستقراء إذن وما جرى مجراه في اصطلاح فقهاء المالكيّة متعلّق بما **سكت** الأئمّة المتقدّمون، مالك وأصحابه، **عن بيان الحكم فيه ابتداء**؛ وفي المدوّنة أيضا **مسائل بيّن الإمام مالك حكمها ولكنّه سكت عن ذكر بعض ما تعلّق بها**، فنصّ في بعضها على الحكم وسكت عن ذكر حكم مقابله، وبيّن في بعضها حكم المسألة وسكت عن ذكر علّته، أو سكت عن ذكر وصف تعلّق بحكمها ممّا ينبغي على الفقيه أن يبيّنه؛ وهذه المسائل لا إشكال في القول بأنّها متأوّلة على ظواهر المدوّنة، فهي بخلاف المسائل المستقرأة الّتي سكت الإمام مالك عن ذكر الحكم فيها ابتداء لما فيها من اختلاف فقهاء المالكيّة في استظهار بعض ما تعلّق بها؛ بناء على ما نصّ عليه الإمام مالك فيها، ولما فيها من تعويل الأئمّة على ألفاظ المدوّنة، وسياقاتها، ومسائلها، ومنصوص القول في المدوّنة وفي غيرها، شأنها في ذلك شأن ما شاع من مسائل التّأويل عند فقهاء المالكيّين. **وقد فصّلت القول في مسائل التّأويل المتعلّقة ببيان ما سكت عنه الإمام وفق هذين المبحثين:**

المبحث الأوّل: بيان المسكوت عنه من الحكم.

والمبحث الثّاني: بيان المسكوت عنه من أوصاف وعلل الحكم.

المبحث الأوّل:
بيان المسكوت عنه من الحكم

وَبيَّنْتُ فِيهِ مَا تَعلَّقَ بِهِ فُقَهَاءُ المَذْهَبِ مِنِ اسْتِقْرَاءٍ، وَاقْتِضَاءٍ، وَإِجْرَاءٍ، وَتَخْرِيجٍ، وَمَا تَعَلَّقُوا بِهِ مِنْ مَسَائِلِ المُدَوَّنَةِ وَظَوَاهِرِهَا لِبَيَانِ مَا سَكَتَ الإِمَامُ عَنْ ذِكْرِ حُكْمِهِ وَفْقَ هَذَيْنِ المَطْلَبَيْنِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَا سَكَتَ الإِمَامُ عَنْ ذِكْرِ حُكْمِهِ

وَالمَطْلَبُ الثّانِي: مَا سَكَتَ الإِمَامُ عَنْ ذِكْرِ حُكْمِ مُقَابِلِهِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: ما سكت الإمام عن ذكر حكمه؛ وفيه أربع مسائل: الأولى: حكم الشّكّ في إصابة الجسد بالنّجاسة، والثّانية: حكم الوضوء بمجرّد الإنعاظ، والثّالثة: أقلّ مدّة الطّهر، والرّابعة: حكم سجود التّلاوة؛ وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:

المسألة الأولى: حكم الشّكّ في إصابة الجسد بالنّجاسة: هذه المسألة ممّا قيل عن التّأويل فيها بأنّه أخذ، واقتضاء، وفهم، واستظهار، وتأوّل، واستقراء، ومفهوم قول[1]؛ وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1.نصّ المسألة الأولى: جاء في كتاب الوضوء: «(قال عليّ بن زياد): (قال مالك): ليس على الرّجل غسل أنثييه من المذي عند وضوئه منه **إلّا أن يخشى** أن يكون قد أصاب أنثييه منه شيء إنّما عليه غسل ذكره»[2].

2. نصّ المسألة الثّانية: جاء في كتاب الوضوء أيضا: «وقال مالك في الثّوب يصيبه البول أو الاحتلام فيحصي موضعه ولا يعرفه قال: يغسله كلّه، (قلت): فإن عرف تلك النّاحية منه؟، (قال): يغسل تلك النّاحية، (قلت): فإن شكّ فلم يستيقن أصابه أو لم يصبه؟، (قال): ينضحه[3] بالماء ولا يغسله، وذكر النّضح قال هو الشّأن، (قال): وهو من أمر النّاس، **(قال): وهو طهور لما**

---

(1)-تردّدت ألفاظ المتأخّرين من أهل المذهب في هذه المسألة فقد قال الباجي، وابن بشير، والقرافي إنّه **مقتضى** قوله في هذه المسألة [ينظر: المنتقى: 409/1؛ التّنبيه: 260/1؛ الذّخيرة: 191/1]؛ وذهب المازريّ إلى أنّ هذا تأوّل فقال عقب ذكره المسألة: «وظاهر هذا أنّه إذا شكّ هل أصابهما شيء أم لا أنّه يغسلهما، وهذا تعلّق في هذه المسألة **بدليل الخطاب**، وليست بنصّ على صحّة ما **تأوّله هذا المتأوّل**»[شرح التّلقين: 460/1-461]؛ وذكر عياض أنّه الذي **استظهر** من المسألة [التّنبيهات: 65/1]؛ وأطلق ابن شاس لفظ **الاستقراء** فقال: «وحكم الجسد في النّضح حكم الثّوب في ظاهر المذهب، وقال بعض المتأخّرين: يغسل بخلاف الثّوب، **واستقراه** من المدوّنة»[الجواهر الثّمينة: 22/1]؛ واستعمل ابن الحاجب مصطلح الأخذ من المدوّنة فقال: «وفيها: لا يغسل أنثييه من المذيّ إلّا أن يخشى إصابتهما **فأخذ منه** الغسل»[جامع الأمّهات: ص39]؛ وعبّر ابن راشد عن المسألة بقوله: «**وأخذ** الغسل فيه من **مفهوم قوله**: ولا يغسل أنثييه»[المذهب: 220/1].

(2)-سحنون، المدوّنة: 12/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 12/1.

(3)-قال خليل في تعريف النّضح: «والنّضح هو الرّشّ على المعروف، ونقل الباجي عن الدّاودي أنّه غمر المحلّ بالماء، وأنّه نوع من الغسل، والمعروف أنّ النّضح الرّش باليد ونصّ عليه سحنون، ونقل أبو الحسن الصّغير عن سحنون أنّه الرّشّ بالفم»[التّوضيح: 70/1].

شكّ فيه»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في مذهب الإمام مالك فيمن شكّ في إصابة جسده بالنّجاسة من هاتين المسألتين على قولين اثنين[2]:

1. **القول الأوّل:** نضح موضع الجسد الذي شكّ في إصابته بالنّجاسة كنضح الثّياب، وهو قول ابن شعبان[3]، وعزا عبد الحقّ تأويله لأبي عمران[4].

ومستند هذا التّأويل: الأخذ بعموم قول الإمام مالك عن النّضح: «هو طهور لما شكّ فيه»، فعمّ كل ما شكّ في إصابته بالنّجاسة من الثّياب والأبدان على حدّ سواء[5].

ووجه هذا القول:

أ. **ما روي عن أنس(رضي الله عنه) أنّ جدّته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له فأكل منه، ثمّ قال: قوموا فلأصلّ لكم، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسودّ من طول ما لبس فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا، فصلّى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثمّ انصرف**[6]؛ **ووجه الاستدلال** أنّ ما ذكر في الحديثِ من نضح الحصير الذي اسودّ من طول ما لبس يدلّ على أنّ ذلك طهور لما شكّ فيه[7].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 22/1؛ ومن طبعة دار الفكر: «وهو طهور **لكلّ** ما شكّ فيه»[المدوّنة: 23/1-24]، وهذه الصّيغة أبلغ في الدّلالة على العموم، وفي العتبيّة من سماع ابن القاسم: «قول مالك: النّضح تخفيف، قال ابن القاسم: يريد فيما شكّ فيه»[ابن رشد، البيان والتّحصيل: 80/1؛ ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 88/1].

(2)-وذهب ابن لبابة إلى أن يغسل ما شكّ فيه من الثّياب والأبدان، ولم ير النّضح إلّا مع الغسل في الموضع الذي ورد فيه الحديث، وقال إنّ نضح الحصير للنّبي ﷺ لم يكن لنجس، وحكى ذلك عن ابن نافع، وذهب ابن رشد إلى أنّ قول ابن لبابة خروج عن المذهب [ينظر: البيان والتّحصيل: 81/1].

(3)-ينظر: الباجي، المنتقى: 409/1؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 81/1؛ عياض، التّنبيهات: 65/1.

(4)-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 244/1؛ وليس في النّكت والفروق، ولعلّه قوله في كتاب تهذيب الطّالب.

(5)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 65/1.

(6)-متّفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب الصّلاة على الحصير: 143/1، رقم الحديث: (380)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب جواز الجماعة في النّافلة والصّلاة على حصير وخمرة وثوب وغيرها من الطّاهرات: 296/1-297، رقم الحديث: (266)؛ واللّفظ للبخاري.

(7)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 80/1؛ وقد نقل ابن أبي زيد هذا الاستدلال عن القاضي إسماعيل وقال إنّ ابن نافع قد روى عن مالك أنّه احتجّ به [تنظر: النّوادر والزّيادات: 88/1].

ب. **ما رواه مالك عن هشام بن عروة عن زبيد بن الصّلت أنّه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب إلى الجرُف، فنظر فإذا هو قد احتلم وصلّى ولم يغتسل، فقال: والله ما أراني إلّا قد احتلمت وما شعرت، وصلّيت وما اغتسلت، قال: فاغتسل وغسل ما رأى في ثوبه، ونضح ما لم ير، وأذّن أو أقام، ثمّ صلّى بعد ارتفاع الضّحى متمكنا**[1]؛ **ووجه الاستدلال** أنّ عمر بن الخطاب قد غسل ما تيقن إصابته بالنّجاسة ونضح ما شكّ فيه[2].

ويردّ على الاستدلال من الحديثين ومن عموم مسألة المدوّنة بأنّ العموم متعلّق بما شكّ في نجاسته من الثّياب، ولا دلالة على تعلّقه بما شكّ في نجاسته من الأبدان[3].

فإن قيل بأنّ الجسد ينضح كنضح الثّياب بجامع الشكّ في الإصابة، ردّ عليه بما قاله عبد الحقّ من أنّ النّضح خارج عن القياس[4] فلا يستعمل إلّا فيما ورد فيه من الثّياب، وحكم الجسد باق على ما يورده القياس في الاحتياط بالغسل[5].

2.القول الثّاني: غسل موضع الجسد الذي شكّ في إصابته بالنّجاسة بخلاف الثّياب؛ وهو تأويل عبد الحقّ[6]، وابن يونس[7]، والباجي[8]، وسند[9]، وابن رشد[1]، وابن بشير من جواب الإمام

---

(1)-رواه مالك في موطئه، كتاب الصّلاة، باب إعادة الجنب الصّلاة وغسله إذا صلّى ولم يذكر وغسله ثوبه: 94/1، رقم الحديث: (122)؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط3، (1424هـ، 2003م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، كتاب الطّهارة، باب الرّجل يجد في ثوبه منيّا ولا يذكر احتلاما: 263/1، رقم: (801).

(2)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 80/1.

(3)-ردّ عبد الحقّ على من استدلّ بالحديثين لإثبات النّضح في البدن في النّكت، ت: أحمد بن إبراهيم: 164/1-165. .165

(4)-ومعنى خروجه عن القياس عند عبد الحقّ أنّ الموضع الذي ينضح إن حكم له بحكم النّجاسة فالنّجاسة إنّما تزال بالغسل بالماء، وإن لم يحكم للموضع بحكم النّجس فلا معنى لنضحه [المصدر نفسه: 164/1].

(5)-المصدر نفسه: 164/1-165.

(6)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 164/1.

(7)-قال ابن يونس في شرح هذه المسألة: «**يريد** -يعني مالكا- فإذا خشي غسل بخلاف الثّياب والحصر يشكّ هل أصابها نجاسة أم لا؟، تلك تنضح»[الجامع: 141/1].

(8)-قال الباجي: «**وفي المدوّنة ما يدلّ** على أنّ حكم الجسد الغسل إذا شكّ في نجاسته وذلك ما رواه عليّ بن زياد عن مالك ليس على الرّجل غسل أنثييه من المذيّ إلّا أن يخشى أن يصيبهما شيء»[المنتقى: 409/1]؛ وجعل خليل كلام الباجي استقراء على المدوّنة فقال: «**واستقرئ** من المدوّنة من قوله: ولا يغسل من أنثييه من المذيّ إلّا أن يخشى إصابتهما؛ فإنّ ظاهره أنّه إذا خشي يغسلهما، وهذا **الاستقراء** للباجي وغيره»[التّوضيح: 70/1].

(9)-نقل خليل قوله أنّ ظاهر المدوّنة الغسل في الجسد مع الشّكّ [ينظر: المصدر نفسه: 71/1].

الإمام مالك فيمن خشي أن يصيب أنثييه شيء من المذيّ[2].

ومستند هذا التّأويل:

أ.ما قاله عبد الحقّ من أنّ ظاهر هذا الكلام يفهم منه أنّه إن خشي غسل، والذي يخشى غير متيقّن؛ فيستفاد من هذا اللّفظ أنّ من شكّ هل أصابت جسده نجاسة أم لا؟ حكمه أن يغسله، ولا ينضحه، وإنّما النضح في الثياب[3].

وردّ هذا التّأويل بأنّه يجوز أن يكون **الاستثناء منقطعا**، ومعناه: لكن إن خشي إصابتهما وجب النّضح لقوله في المدوّنة: «والنّضح طهور لكلّ ما يشكّ فيه»[4]. وقد يجاب عنه بأنّه استثناء منقطع بعيد ولا مستند له، ثمّ إنّ التعلّق بمفهوم قوله أولى وأقرب من جهة المعنى.

ب.حمل المسألة على أنّ مالكا تكلّم إذا لم يخش فلا يغسل وأهمل الجواب إذا خشي[5].

وقد يردّ عليه بأنّه ما من قائل بأنّه أجاب عن الذي خشي؛ فإنّهم قد تعلّقوا في المسألة بمفهوم قوله؛ ثم إنّ الإمام مالكا لم يقل: «إذا لم يخش فلا يغسل»، بل قال إلّا أن يخشى، ومفهومه إن خشي غسل.

ووجه هذا القول:

أ. قول رسول الله ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده**»[6]؛ **ووجه الاستدلال** أنّ النّبيّ ﷺ أمر بغسل اليد للشّكّ في

---

(1)-فقد قال: «وهو أصله أنّ ما شكّ في نجاسته من الأبدان فلا يجزئ فيه إلّا الغسل بخلاف الثّياب»[البيان: 81/1].

(2)-ينظر: التّنبيه: 260/1.

(3)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 164/1-165.

(4)-خليل، التّوضيح: 70/1؛ وذكر الحطّاب أنّ ابن عبد السّلام وغيره قد ضعّفوا الأخذ من هذا القول [تنظر: مواهب الجليل: 245/1].

(5)-عزا محقّق التّنبيهات محمّد الوثيق هذا التّأويل لأبي عمران نقلا عن تهذيب الطّالب [تنظر: التّنبيهات، الهامش الخامس: 66/1].

(6)-متّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا: 73/1، رقم الحديث: (162)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطّهارة، باب كراهة غمس المتوضئ يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا: 142/1، رقم الحديث: (287)؛ واللّفظ للبخاري.

نجاستها[1].

ب. النّضح رخصة وردت في الثّياب فلا يقاس عليها ولا يعدّى بها بابها[2].

ج. افتراق حكم الجسد عن الثّوب من طريق المشقّة، فغسل الثّوب يمنع لبسه ما دام مبتلّا، وقد تقع المشقّة في انتظار جفافه لمن لم يجد ثوبا غيره، ولا مشقّة في غسل الجسد إذا شكّ في نجاسته[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اختلف الأئمّة في المعتمد من القولين؛ فذكر المازريّ[4] وابن شاس[5] أنّ نضح الجسد إذا شك شك في إصابته بالنّجاسة هو ظاهر المذهب، وذهب ابن الحاجب إلى أنّه الأصحّ من القولين[6]. وحكى ابن عرفة أنّ القول بالغسل هو المشهور[7]، وذهب القرافي إلى أنّه الأظهر من كلام المدوّنة[8]، المدوّنة[8]، واعترض على كلام ابن شاس في المسألة فقال: «وقال صاحب الجواهر: **هو المشهور**، وفيه نظر لما ذكرته من قول المغاربة والعراقيّين وظاهر المدوّنة»[9]. ولا يسلم اعتراض القرافي على ابن شاس من وجهين؛ **الأوّل**: أنّ ابن شاس لم يقل بأنّ النّضح في الجسد هو مشهور المذهب بل قال إنّه ظاهر المذهب، **والثّاني**: أنّ القرافي وكأنّه يرى بأنّ القول بغسل الجسد هو المشهور من جهة كثرة القائل به من المغاربة والعراقيّين فإنّه قد قال: «والأوّل، يعني الغسل، هو الظّاهر من كلام صاحب الطّراز، وصاحب النّكت، والقاضي في التّنبيهات نقله عن العراقيّين»[10]؛ وليس في التّنبيهات عزو

---

(1)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 142/1؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 81/1.

(2)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 141/1؛ عياض، التّنبيهات: 66/1.

(3)-عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 165/1؛ ابن يونس، الجامع: 141/1؛ الباجي، المنتقى: 409/1؛ عياض، التّنبيهات: 66/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 245/1.

(4)-ينظر: شرح التّلقين: 460/1.

(5)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 22/1.

(6)-جامع الأمّهات: ص39؛ وقد قال بأنّه الأصحّ من القولين مع أنّ ابن رشد وسمه بالشّذوذ [ينظر: البيان: 81/1].

(7)-المختصر الفقهيّ: 103/1؛ ونقله الحطاب في مواهب الجليل: 244/1.

(8)-الذّخيرة: 191/1.

(9)-المصدر نفسه: 191/1؛ وقد قال القرافي في حكاية الأقوال من هذه المسألة: «وحكى ابن شعبان وجماعة القول الثّاني»؛ والظّاهر ممّا تقدّم من نقول أهل المذهب أنّه قول ابن شعبان في المسألة، ثمّ إنّ عياضا قد نقل عن ابن شعبان قوله في رواية النضح: "فعمّ" ممّا يدلّ على أنّ التّسوية بين الجسد والثّوب في النّضح قوله ومذهبه في المسألة.

(10)-الذّخيرة: 191/1.

للقول إلى العراقيّين[1] إلّا أن يكون القرافي قد التبست عليه هذه المسألة بالّتي بعدها.

وحكى خليل **الاختلاف** في تشهير المسألة فقال: «وإن شك في إصابتها-يعني النّجاسة- لثوب وجب نضحه...، وهل الجسد كالثّوب أو يجب غسله؟، خلاف»[2]. وذكر الحطّاب بأنّ القولين مشهوران ورجّح القول بغسل الجسد[3]، وذهب الدّردير إلى أنّه القول المعتمد[4].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة الأولى بقوله: «قال عليّ عن مالك: ولا يغسل الرّجل أنثييه من المذيّ إذا توضّأ **إلّا أن يصيبهما** منه شيء، إنّما عليه غسل ذكره»[5]؛ واعترض عبد الحقّ اختصاره للمسألة بأنّ اللّفظ الذي ذكره لا يقتضي الغسل مع الشّك بخلاف لفظ الأمّهات[6]؛ **ووجه اعتراضه** أنّ البرادعي قد اختصر المسألة على نحو لا يظهر فيه وجه اختلاف أهل المذهب في حكم المسألة؛ لأنّهم تعلّقوا بقول الإمام مالك: «إلّا أن يخشى أن يكون قد أصاب أنثييه»، وهي عندهم بمعنى الشّكّ، واختصرها البرادعي بقوله «إلّا أن يصيبهما»، وهي بمعنى تيقّن الإصابة.

واختصر البرادعي المسألة الثّانية بقوله: «ومن أيقن أنّ نجاسة أصابت ثوبه لا يدري موضعها غسله كلّه، وإن علم تلك النّاحية غسلها، وإن شكّ أنّه أصابه شيء أم لا نضحه بالماء»[7]. ولعلّ الذي اعتُرض به على البرادعي في اختصاره للمسألة الأولى يقال في اختصاره للمسألة الثّانية فإنّه قد أسقط قول الإمام: «وهو طهور لما شكّ فيه»، وهو الذي تعلّق به من قال بعموم النّضح في الثّياب والأبدان.

الفرع الخامس: بيان نقل متأخّري المتأخّرين مسائل المذهب على خلاف ما هي عليه عند المتأخّرين:

---

(1)-ولتراجع المسألة عند عياض، التّنبيهات: 1/65-66.

(2)-المختصر: ص13.

(3)-مواهب الجليل: 1/244-245؛ ينظر: شرح الخرشيّ: 1/117؛ علّيش، منح الجليل: 1/44.

(4)-ينظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 1/81.

(5)-تهذيب المدوّنة: 1/179.

(6)-نقله الحطّاب في مواهب الجليل: 1/245؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 1/71؛ وقد أشار إليه ابن بشير من غير تعقيب تعقيب فقال: «ونقل بعض المتأخّرين ما في المدوّنة على تحقيق الإصابة فقال: إلّا أن يصيبهما شيء»[التّنبيه: 1/260].

(7)-تهذيب المدوّنة: 1/190.

هذان نصّان: الأوّل منهما للقرافي في بيان قولي المسألة من المدوّنة، والثّاني لخليل في الاستدلال لاستظهار القول من مسألة غسل الأنثيين.

قال القرافي: «والقولان في المدوّنة لأنّه أمر بغسل الأنثيين إن خشي أن يصيبهما مذيّ، وهذا يقتضي استثناء الجسد من قاعدة النّضح، وقال أيضا **فيها**: النّضح طهور لما شكّ فيه، وهذا عام، والأوّل هو الظّاهر من كلام صاحب الطّراز، وصاحب النّكت، والقاضي في التّنبيهات نقله عن العراقيين، وهو الأظهر من كلام المدوّنة، فإنّه لما نصّ على خصوص الجسد أمر بالغسل، وحيث عمّم أدرجه مع غيره فيحتمل التّخصيص»[1]. **وذكر خليل** أنّ عبد الحقّ وسند إنّما قالا إنّ هذا القول ظاهر المدوّنة لأنّ الإمام مالكا لما **نصّ** على خصوص الجسد في الأنثيين أمر بالغسل، وإنّما أخذ النّضح فيه من تعميمه بقوله: «هو طهور لكلّ ما يشكّ فيه، وهو محتمل للتّخصيص»[2]، وكلامه قريب من كلام القرافي في المسألة.

وكلامهما موهم بأنّ الخلاف بين أهل المذهب اختلاف في بيان حكم المسألة للتّعارض بين روايتين في المدوّنة؛ إحداهما عامّة والأخرى خاصة، وأنّ لأهل المذهب في المسألة مسلكين؛ الأوّل أخذٌ بعموم الرّواية الأولى وتأوّل الرّواية الخاصّة بوجه من الوجوه، والثّاني تخصيص الرّواية الأولى بالرّواية الثّانية. **والخلاف في المسألة عندي على خلاف هذا الذي قيل**؛ فالطّائفة الأولى ما سلّمت بأنّ الرّواية الثّانية رواية خاصّة، والطّائفة الثّانية لم تسلّم بأنّ الرّواية الأولى رواية عامّة، فلا يصحّ إذن ولا يستقيم أن يقال بأنّ الذي ذهبوا إليه من قول هو تخصيص لتلك الرّواية.

وحقيقة الخلاف في المسألة أنّ لكل طائفة مأخذها ومستندها في حكم المسألة؛ **فالطّائفة الأولى** أخذت بعموم الرّواية الأولى وسوّت بين الأبدان والثّياب ولم تعتبر أنّ الرّواية الثّانية رواية خاصّة في المسألة؛ ويشهد لذلك قول المازريّ: «وقد قال بعض المتأخّرين إنّ الجسد يغسل بخلاف الثّوب، وأضاف هذا إلى المذهب تعلّقا بقوله في المدوّنة فيمن أمذى فليس عليه غسل أنثييه إلّا أن يخاف أن يكون أصابهما شيء، وظاهر هذا أنّه إذا شكّ هل أصابهما شيء أم لا أنّه يغسلهما، وهذا تعلّق في هذه المسألة بدليل الخطاب، وليست بنصّ على صحّة ما تأوّله هذا المتأوّل»[3]؛ فالمازريّ لم يتحدث في المسألة عن عموم رواية المدوّنة بل تحدّث عن عموم حديث رسول الله ﷺ.

[1]-الذّخيرة: 191/1.

[2]-التّوضيح: 70/1.

[3]-شرح التّلقين: 460/1-461.

والطّائفة الثّانية لم تسلّم بعموم الرّواية الأولى فضلا على أنّ كثيرا من أهل المذهب لم يعرّجوا عليها أصلا، بل تحدّثوا عن الأحاديث الواردة في المسألة، ونفوا أن تكون هذه الأحاديث قد وردت في نضح الأبدان كما نفوا جريان القياس عليها، ومن راجع كلام ابن يونس، وعبد الحقّ، وابن رشد، والمازريّ بان له ذلك.

المسألة الثّانية: حكم الوضوء بمجرّد الإنعاظ[1]: هذه المسألة ممّا اصطلح عياض عليها بالتّأويل دون غيره من أهل المذهب، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب الوضوء: «(قلت لابن القاسم): فإن قبّلته المرأة على غير فمه على ظهره، أو جبهته، أو يده أتكون هي الملامسة دونه في قول مالك؟، (قال): نعم إلّا أن يلتذّ لذلك الرّجل أو ينعظ، فإن التذّ لذلك الرّجل **أو أنعظ فعليه الوضوء**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أئمّة المذهب في وجوب الوضوء بمجرّد الإنعاظ إذا لم يقترن بلمس ولا لذّة ولم يكن فيه مختارا على قولين اثنين[3]:

الأوّل أنه لا شيء عليه إلّا أن يمذي، وهو رواية ابن نافع عن مالك[4]؛ **والثّاني**[5] أنّ عليه الوضوء لأنّه لا ينكسر إلّا عن مذي. ولم يعز واحد من المتأخّرين-**في الذي اطّلعت عليه**- القول بإيجاب الوضوء لمجرّد الإنعاظ إلى أحد؛ وعزا ابن شاس الخلاف في مجرّد الإنعاظ[6] للمتأخّرين من

---

(1)-قيّد ابن شاس وابن الحاجب الإنعاظ بالكامل ممّا يوحي بأنّه لا خلاف فيمن لم يكمل إنعاظه [تنظر: الجواهر الثّمينة: 46/1؛ جامع الأمّهات: ص57؛ خليل، التّوضيح: 156/1].

(2)-سحنون، المدوّنة: 13/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 13/1.

(3)-ينظر: اللّخمي، التّبصرة: 89/1-90؛ ابن بشير، التّنبيه: 255/1؛ عياض، التّنبيهات: 67/1؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 46/1؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات: ص57؛ ابن راشد، المذهب: 183/1؛ خليل، التّوضيح: 156/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 431/1-432؛ ورأى له اللّخمي أن يحمل على عادته فإن كان شأنه أنّه لا يمذي كان على طهارته، وإن كانت عادته أنّه يمذي توضأ وإن اختلفت عادته توضأ[التّبصرة: 90/1؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 228/1].

(4)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 50/1.

(5)-وقد يفهم هذا القول من قول ابن أبي زيد: «وقال بعض أصحابنا في الإنعاظ البيّن: لا ينكسر إلّا عن مذيّ»[النّوادر والزّيادات: 50/1]؛ لأنّ الاختلاف في الانكسار عن غير ماء.

(6)-ردّ الرّجراجي الخلاف في المسألة إلى الاختلاف في روايات المدوّنة في مناهج التّحصيل: 118/1؛ والذي يفهم من كلام أهل المذهب أنّ سبب الاختلاف كون الإنعاظ لا ينكسر إلّا عن مذيّ في الغالب؛ وصرّح ابن الحاجب بهذا المعنى

حمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أهل المذهب[1]، والذي يفهم من قول ابن شاس ونقول أهل المذهب في المسألة أنّ القول بإيجاب الوضوء بمجرّد الإنعاظ قول ذكره متأخرو أهل المذهب ولم ينصّ عليه واحد من المتقدّمين.

وحكى عياض أنّ الباجي قد **تأوّل** من هذه المسألة في المدوّنة إيجاب الوضوء بمجرّد الإنعاظ[2]، ثمّ **استبعده** لأنّ مسألة المدوّنة ليست قولا في مجرّد الإنعاظ لما جاء فيها من قرينة اللّمس؛ فقد قال الإمام مالك فيها: «إذا لمس زوجته فلا وضوء عليه إلّا أن ينعظ **و**[3] يلتذّ»[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن شاس[5] وابن الحاجب[6] القولين من غير ترجيح واحد منهما، ونقل خليل أنّ الصّحيح عدم وجوب الوضوء بمجرد الإنعاظ إلّا أن ينكسر عن مذيّ توضأ؛ لأنّ الإمذاء ليس من الأمور الخفيّة لتجعل له مظنّة[7]؛ وعليه اختصره المسألة فقال عاطفا على ما لا ينقض الوضوء: «ولا لذّة بنظر كإنعاظ»[8].

وقال الخرشي في شرح قوله: «ولا ينقض الوضوء لذّة بنظر على الأصحّ، ولو تكرّر وأنعظ إنعاظا كاملا، ولو كان من عادته الإمذاء عقبه ما لم ينكسر عن مذيّ»[9]؛ وذكر الدّسوقيّ[10] وعلّيش[11] أنّه المعتمد، وأمّا الذي حكاه عياض من تأويل الباجي على المسألة فلم يشر إليه أحدٌ

في جامع الأمّهات: ص57؛ ولينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 50/1؛ اللّخمي، التّبصرة: 89/1-90؛ عياض، التّنبيهات: 67/1؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 46/1؛ خليل، التّوضيح: 156/1.

(1)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 46/1.

(2)-وما وقفت عليه؛ وبذلك صرح محقق التّنبيهات محمّد وثيق في الهامش السّادس: 67/1.

(3)-في المسألة روايتان؛ إحداهما بإثبات لفظ "أو" والثّانية بإثبات الواو العاطفة: "يلتذ وينعظ" والذي في طبعتي المدوّنة إثبات لفظ: أو»[ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 118/1].

(4)-هذا الذي نقله عياض من قول مالك في المدوّنة [تنظر: التّنبيهات: 67/1].

(5)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 46/1.

(6)-ينظر: جامع الأمّهات: ص57.

(7)-نقله خليل عن ابن عطاء الله في التّوضيح: 157/1.

(8)-المختصر: ص17.

(9)-شرح الخرشي: 156/1؛ ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 432/1-431؛ حاشية الرّهوني: 186/1.

(10)-تنظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 121/1.

(11)-تنظر: منح الجليل: 67/1.

غيره[1].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على وجه لا يحتمل ما تأوّله الباجي على المسألة لأنّه جعل العبرة باللّمس، سواء أنعظ الرّجل أم لا، واختصاره أقرب إلى فهم عياض للمسألة فإنّه قال: «وإذا مسّ أحد الزّوجين صاحبه للذّة من فوق الثّوب أو من تحته، أو قَبّله على غير الفم فعليه الوضوء، **أنعظ** الرّجل أم لا، وإن مسّت المرأة ذكر الرجل لمداواة لغير شهوة فلا وضوء عليها، وإن مسّه لغير شهوة لمرض به ونحوه فلا وضوء عليه، والمفعول به ذلك إن التذّ توضّأ، وإلا فلا وضوء عليه»[2].

المسألة الثّالثة: أقلّ مدّة الطّهر: هذه المسألة ممّا قيل عن التّأويل فيها بأنّه **استقراء**[3]، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «قال مالك في امرأة رأت الدّم خمسة عشر يوما، ثمّ رأت الطّهر خمسة أيّام، ثمّ رأت الدّم[4]، ثمّ رأت الطّهر **سبعة أيّام** قال: هذه مستحاضة»[5].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: حكى عياض بأنّ ابن أبي زيد وغيره[6] أخذوا من هذه المسألة أنّ مذهب الإمام مالك في أقل الطّهر[7] ثمانية أيام[1].

---

(1)-أعني المتقدّمين عنه، وإلّا فإنّ ابن عرفة قال: «وفي نقض بيّن الإنعاظ ثالثها: إن اختلفت عادته في تعقّبه مذيّ، للباجي عنها مع نقله عن ابن شعبان، ورواية ابن نافع واللّخمي»[المختصر الفقهيّ: 144/1].

(2)-تهذيب المدوّنة: 180/1-181.

(3)-ولفظ ابن شاس صريح في الاصطلاح على المسألة بالاستقراء [تنظر: الجواهر الثّمينة: 71/1].

(4)-في طبعة دار الفكر: «ثمّ رأت الدّم [أيّاما]»[56/1]؛ وقد ثبتت هذه الزيادة عند البرادعي في التهذيب: 220/1.

(5)-سحنون، المدوّنة: 52/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 56/1.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 115/1؛ ونصّ ما قال ابن أبي زيد: «وفي المدوّنة من رواية ابن القاسم ما يدل على أنّه -يعني أقلّ الطّهر-ثمانية»[اختصار المدوّنة: 92/1].

(7)-وقال الباجي في تحصيل أقوال المسألة: «عن مالك في مقدار أقل الطّهر روايتان: روى عنه ابن القاسم أنّ ذلك غير مقدّر وأنّ الرجوع فيه إلى العرف والعادة...، والرّواية الثّانية أنّه مقدر، واختلف في التّقدير: فروى في المبسوط عبد الملك ابن الماجشون أقلّ الطّهر خمسة أيام، وقال ابن حبيب عشرة أيام، وقال محمّد بن مسلمة خمسة عشر يوما[المنتقى: 450/1؛ ولينظر تفصيل المسألة عند: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 125/1؛ ابن يونس، الجامع: 362/1-363؛

وقال عياض بأنّه لا دليل فيه وإنّ ظاهر كلام الإمام مالك أنّ السّبعة ليست عنده طهرا[2].
ووجه ما استظهره عياض من المسألة أنّ الإمام مالكا قال في الّتي طهرت سبعة أيّام ثمّ رأت الدّم أنّها مستحاضة، ولو كانت السّبعة أيّام طهرا لقال عن الدّم الذي رأته بعد السّبعة إنّه دم حيض.

ومعنى قوله أنّه لا دليل فيه أنّ الإمام مالكا قد سئل عن السّبعة فأجاب بأنّها ليست طهرا، وجعلُ ثمانية أيّام طهرا دون التّسعة والعشرة وما فوقها تحكّم لا دليل عليه؛ إلّا أنّه إذا عضّد بظاهر كلام الإمام مالك في كتاب العدّة قد يصير لهذا التّأويل وجه معتبر، فقد جاء **فيها**: «(قلت): وما عدة الأيّام الّتي لا تكون بين الدّمين طهرا؟، (فقال): سألت مالكا فقال: الأربعة الأيّام والخمسة وما قرب فلا أرى ذلك طهرا، وإنّ الدّم بعضه من بعض إذا لم يكن بينهما من الطّهر إلّا أيّام يسيرة الخمسة ونحوها»[3].

ووجه الاستدلال من هذه المسألة أنّ الإمام مالكا لم ير السّبعة في كتاب الوضوء طهرا، وقد قال هنا: الخمسة ونحوها وما قرب، ونصّ هناك على السّبعة ولم يزد، ولا قال: ونحوها، وقد زادت على الخمس اثنين وقريبا من نصف العدد، فهو آخر ما قرب وأكثر من النّحو، لأنّها إن كانت ثمانية جاء النّحو ثلاثة أيّام أكثر من نصف خمسة، وليس يدخل في نحو الشّيء زيادة نصفه[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

المعتمد عند أهل المذهب أنّ أقل الطّهر خمسة عشر يوما فقال عبد الوهّاب إنّه الظّاهر من المذهب[5]، وشهّره ابن شاس[6] وابن الحاجب[7]، وعليه اقتصر خليل فقال عن دم الحيض: «وأكثره

ابن عبد البرّ، الكافي: ص31؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 126/1؛ ابن بشير، التّنبيه: 359/1؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 164/1-165؛ ابن شاس: الجواهر الثّمينة: 71/1].

(1)-وهذا قول سحنون فيما حكاه ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 126/1؛ ومذهب ابن أبي زيد أنّ أقل الطّهر مثل الثّمانية أيّام أو عشرة [تنظر: الرّسالة: ص14].

(2)-التّنبيهات: 116/1؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 164/1-165.

(3)-سحنون، المدوّنة: 428/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 74/2.

(4)-عياض، التّنبيهات: 739/2؛ وقد نقلت كلام عياض بلفظه حتّى لا أفسد استدلاله.

(5)-الإشراف: 43/1؛ ينظر: ابن الجلّاب، التّفريع: 206/1، ابن عبد البرّ، الكافي: ص31.

(6)-الجواهر الثّمينة: 71/1.

(7)-جامع الأمّهات: ص75.

لمبتدأة نصف شهر: كأقل الطّهر»[1]. وأمّا بقية الأقوال بما فيها ما استقرئ من المدوّنة فلم يلتفت إليها أهل المذهب ولا عوّلوا عليها[2].

المسألة الرّابعة: حكم سجود التّلاوة: هذه المسألة ممّا قيل عن التّأويل فيها بأنّه **استقراء**، وقد سلك بها أهل المذهب مسلكهم في المسائل التي قيل عن الاستقراء فيها بأنّه تأويل، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قال): وقال مالك: لا أحبّ لأحد أن يقرأ سجدة إلّا سجدها في صلاة أو غيرها وإن كان في غير **إبان**[3] صلاة أو على غير وضوء لم أحبّ له أن يقرأها وليتعدّها إذا قرأها، (قال): فقلت له فإن قرأها بعد العصر أو بعد الصّبح أيسجدها؟، (قال): إن قرأها بعد العصر والشّمس بيضاء نقيّة لم يدخلها صفرة رأيت أن يسجدها، وإن دخلتها صفرة لم أر أن يسجدها، وإن قرأها بعد الصّبح ولم يسفر فأرى أن يسجدها، فإن أسفر فلا أرى أن يسجدها، ثمّ قال: **ألا ترى أنّ الجنائز يصلّى عليها ما لم تتغيّر الشّمس أو تسفر بعد صلاة الصّبح وكذلك السّجدة عندي»**[4].

الفرع الثاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف المتأخّرون من أهل المذهب في حكم سجود التّلاوة على قولين:

1. **القول الأول:** سجود التّلاوة فضيلة أو مستحبّ، وهو قول عبد الوهّاب[5]، **واستقرأه** ابن ابن الكاتب من هذه المسألة من المدوّنة[6].

---

(1)-المختصر: ص22.

(2)-وقال المازريّ في تضعيف هذه الأقوال: «ولا يكاد يتحرّر لهذه الأقوال توجيه يعتمد عليه ويسلم من المناقضة سوى من حدّه بخمسة عشر يوما...، ولعلّ الآخرين حوّموا حول العوائد الّتي قال بها من نفى التّحديد»[شرح التّلقين: 337/1].

(3)-إبَّانُ كلِّ شيء بالكسر والتشديد وقْتُه وحِينُه الذي يكون فيه [ابن منظور، لسان العرب: 12/1].

(4)-سحنون، المدوّنة: 110/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 105/1؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 281/1-282.

(5)-ينظر: الإشراف: 269/1.

(6)-نقله المازريّ في شرح التّلقين: 791/1؛ وعياض في التّنبيهات: 193/1؛ وقال ابن بشير بأنّه **طريق** ابن الكاتب في التّنبيه: 512/1.

ومستند هذا الاستقراء: قول مالك: «لا أحبّ لأحد أن يقرأ سجدة إلّا سجدها في صلاة أو في غيرها»؛ ومعناه عند ابن الكاتب أنّ مالكا يستحبّ إذا قرأها في آيات الصّلاة ألّا يدع سجودها فأطلق في الكتاب لفظة الاستحباب، وهذا يدلّ على أنّها فضيلة[1]. **وردّ ابن محرز**[2] هذا الاستدلال بأنّ إطلاق لفظ الاستحباب لا ينفي كونها سنّة.

2. **القول الثاني**: سجود التّلاوة سنّة **مؤكّدة**، وذكر عبد الحقّ أنّه مذهب مالك[3]، وقاله ابن يونس[4]، وحكاه صاحب اللباب[5]، **واستقرأه** ابن محرز من المسألة[6].

ومستند هذا الاستقراء: أنّ السّجود للتّلاوة بعد الصّبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفرّ الشّمس، فألحقها بحكم صلاة الجنازة ورفعها عن رتبة النّوافل، وهذا يقتضي كونها سنّة[7]؛ **وقد يكون معناه** أن سجدة التّلاوة قد قوي سببها عنده على النّفل للاختلاف في وجوبها فقاسها على الجنائز المتنازع في وجوبها وزادها مزيّة على النّوافل[8].

وردّ ابن بشير احتجاج ابن محرز وقال بأنّه لا يسلم من الاعتراض لأنّه يمكن حمل التّشبيه على جواز السّجدة والأمر به في هذا الوقت، لا على أنّها تشبه الجنائز في كلّ الأحكام[9].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 512/1؛ عياض، التّنبيهات: 193/1.

(2)-ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 791/1؛ وما نقله خليل من قول ابن محرز في التّوضيح: 113/2.

(3)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 207/1.

(4)-فقد قال من غير عزوه لأحد من المتقدّمين: «وسجود القرآن من السّنن المؤكّدة المندوب إليها، وليس بواجبة» [الجامع: 676/2؛ ونقل خليل أنه حكاية ابن يونس في التّوضيح: 113/2].

(5)-نقله خليل في التّوضيح: 113/2.

(6)-نقله عياض في التّنبيهات: 193/1؛ وقال ابن بشير بأنّه احتجاج ابن محرز بما في المدوّنة [ينظر: التّنبيه: 513/1]؛ ولفظ ابن محرز في الذي نقله خليل: «ولا دليل له على ذلك؛ لأنّ السّنّة يطلق عليها المستحبّ والأشبه بمذهب الكتاب السنّيّة»[التّوضيح: 113/2].

(7)-ينظر: شرح التّلقين: 791/1؛ التّنبيه: 513/1، واللّفظ للمازري.

(8)-قاله عبد الحقّ ردّا على من قال بوجوب سجدة التّلاوة، واحتجّ بهذا الموضع من المدوّنة [تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 208/1]؛ وقاله ابن يونس في وجه التّرخيص للسّجدة في هذا الوقت [ينظر: الجامع: 679/2].

(9)-ينظر: التّنبيه: 513/1.

قال ابن الحاجب عند بيانه لحكم سجود التّلاوة: «وسجود التّلاوة فضيلة، وقيل: سنّة»[1]، واستظهر خليل من كلامه أنّ المشهور أنّه فضيلة[2]، وشهّر ابن عطاء الله[3] وابن الفاكهاني[4] القول بالسّنّية[5]؛ وقد حكى خليل عند اختصاره للمسألة الاختلاف في تشهيرها فقال: «وهل سنّة أو فضيلة؟، **خلاف**»[6]. وذكر ابن عرفة أنّ الأكثر على سنّيّة سجود التّلاوة[7]؛ ورجّحه الرّهونيّ وقال بأنّه المشهور الذي يدلّ عليه كلام أهل المذهب، ثمّ ضعّف تشهير القول بالفضيلة لأنّه لم ير من شهّره ولا من رجّحه أو صحّحه إلّا ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب[8]؛ واستدرك على خليل قائلا: «وكان من حقّ المصنّف أن يقتصر على القول بالسّنّية كما فعل في الشّامل ونصّه[9]: يسن سجود التّلاوة على المشهور، وقيل: فضيلة»[10].

---

(1)-جامع الأمّهات: ص135.

(2)-ينظر: التّوضيح: 113/2؛ وقال الدّسوقيّ: «وصدّر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدّر به»[حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 308/1].

(3)-نقله خليل في التّوضيح: 113/2.

(4)-تنظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 308/1.

(5)-قال الدّردير في شرح هذه المسألة: «وهل السّجود **سنّة غير مؤكدة**، ومقتضى ابن عرفة أنّه الرّاجح أو فضيلة خلاف»[الشّرح الكبير: 251/1]؛ وقال علّيش: «وهل السّجود في المواضع المذكورة **سنّة خفيفة** أو فضيلة مستحبّة خلافٌ في التّشهير »[منح الجليل: 201/1]؛ **ولكنّ نصوص أهل المذهب على إطلاق القول بالسّنّية أو تقييدها بأنّها سنّة مؤكّدة**.

(6)-المختصر: ص37؛ ينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 360/2؛ شرح الخرشي: 349/1.

(7)-المختصر الفقهي: 428/1؛ وقاله الدّسوقيّ في حاشيته على الشّرح الكبير: 308/1.

(8)-ينظر تفصيل قوله في حاشيته على شرح الزّرقاني: 40/2-41.

(9)-الشّامل: ص151.

(10)-حاشية الرّهونيّ على شرح الزّرقانيّ: 40/2.

المطلب الثّاني: ما سكت الإمام عن ذكر حكم مقابله؛ وفيه أربع مسائل: الأولى: حكم انصراف الإمام عن صلاته لظنّ الحدث أو الرّعاف، والثّانية: حكم من ذكر سجودا قبليّا وهو في فريضة، والثّالثة: حكم التّزويج بالولاية العامّة مع وجود الولاية الخاصّة، والرّابعة: رجوع المرأة بمهرها على العبد والمكاتب؛ **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم انصراف الإمام عن صلاته لظنّ الحدث أو الرّعاف: بيّن الإمام مالك فساد صلاة الإمام وسكت عن حكم صلاة المأمومين، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّ المسألة المتأوّلة**

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «(قال ابن القاسم): قلت لمالك في الرّجل يكون في الصّلاة فيظنّ أنّه قد أحدث أو رعف فينصرف ليغسل الدّم عنه أو ليتوضّأ ثمّ تبيّن له بعد ذلك أنّه لم يصبه من ذلك شيء؟، (قال): يرجع يستأنف الصّلاة ولا يبني، (قال): ومن قول مالك عندنا أنّ الإمام إذا قطع صلاته متعمّدا أفسد على من خلفه الصّلاة أو كان على طهر فصلّى بهم فأحدث فتمادى فصلّى بهم فإنّه يفسد عليهم»[1].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده**: اختلف الشّيوخ في فهم هذه المسألة، فذهب البعض إلى أنّ أوّل المسألة قيل في الفذّ وآخرها قيل في الإمام[2]، وبها استدلّوا على جواز بناء الفذّ في الرّعاف[3]، وذهب أكثر الشّارحين والمختصرين إلى أنّ المسألة قيلت في الإمام لا في الفذّ[4]؛ واختلف هؤلاء في إفساد الإمام صلاة من خلفه إذا ظنّ أنّه رعف فانصرف فلم يجد شيئا على قولين اثنين:

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 104/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 101/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 273/1.

(2)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 188/1.

(3)-**ووجه هذا الاستدلال** أنّه «قال في الرّجل يكون في الصّلاة فيظنّ أنّه قد أحدث، أو رعف فينصرف ليغسل الدّم عنه أو ليتوضّأ ثم تبيّن له بعد ذلك أنّه لم يصبه من ذلك شيء أنّه يرجع فيستأنف الصّلاة ولا يبني»؛ فلو أنّه وجد شيئا من الدّم لكان له البناء على صلاته إعمالا لمفهوم المخالفة.

(4)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 188/1؛ ومستند هذا التّأويل أنّ قوله في الإمام ليس كلاما مستأنفا، والمسألة من أوّلها إلى آخرها سيقت في بيان بعض أحكام الإمام.

1.القول الأوّل: الإمام أفسد صلاة من خلفه، وهو قول ابن سحنون[1]، وأكثر الشّرّاح والمختصرين[2]، واستظهره عياض[3].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم: «ومن قول مالك عندنا أنّ الإمام إذا قطع صلاته متعمّدا أفسد على من خلفه الصّلاة، أو كان على طهر فصلّى بهم فأحدث فتمادى فصلّى بهم فإنّه يفسد عليهم»[4]؛ والذي فهمته من استدلالهم بهذا اللّفظ أنّ ابن القاسم أراد أن يقول: ومن قول الإمام مالك عندنا أيضا في الذي يُفسد به الإمام صلاة من خلفه زيادةً على من ظنّ أنّه أحدث أو خرج منه الدّم فذهب ليغسله فلم يجد شيئا: مَنْ قَطَعَ صلاته متعمّدا ومَنْ أحدث فتمادى في صلاته ولم يقطع.

ووجه هذا القول: أنّ الإمام يستطيع أن يعلم ما خرج منه قبل أن يخرج من المحراب إلّا أن يكون في ليل مظلم[5].

2.القول الثّاني: الإمام لم يفسد صلاة من خلفه، وقاله ابن عبدوس[6]، وحكاه عن سحنون[7]، واستظهره اللّخمي[8].

ومستند هذا التّأويل: ما قاله عياض من أنّ اللّخمي احتجّ بنفس لفظ المدوّنة الذي احتجّ من قال يفسد صلاة من خلفه[9]. **ولعلّ معنى استدلاله أنّ** ابن القاسم حكى ما لا يفسد صلاة المأموم المأموم ثمّ ذكر ما تفسد به صلاته.

ووجه هذا القول: أنّ الإمام لم يتعمّد الانصراف عن صلاته[10] وخرج بما يجوز له ويبتدئ

---

(1)-ينظر: اللّخمي، التّبصرة: 394/1؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 109/1.

(2)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 188/1.

(3)-ينظر: المصدر نفسه: 188/1.

(4)-عياض، التّنبيهات: 188/1.

(5)-نقله اللّخمي من كتاب ابن سحنون في التّبصرة: 394/1.

(6)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 109/1.

(7)-ينظر: المصدر نفسه: 109/1.

(8)-تنظر: التّبصرة: 394/1.

(9)-التّنبيهات: 188/1؛ وما وقفت على هذا الاحتجاج للّخمي في التّبصرة؛ وكل ما قاله اللّخمي: «وظاهر ما قاله ابن القاسم أنّه إن كان إماما لم يفسد»[التّبصرة: 394/1].

(10)-ينظر: المصدر نفسه: 394/1.

الصّلاة خلف من استخلفه[1].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

ما وقفت على هذا المسألة في أكثر كتب المتأخّرين، ولكنّ خليلا قال في أحكام الاستخلاف: «ندب لإمام خشي تلف مال أو نفس، أو منع الإمامة لعجز، أو **الصّلاة برعاف**... استخلافٌ»[2]؛ وقوله هذا مظنّة ذكر هذه المسألة، ولكنّ الشّرّاح[3] لم يذكروها، وعوّل الحطّاب على النّوادر حين فرّع على المسألة وقال: «ولو ظنّ الإمام أنّه رعف واستخلف فلمّا خرج تبيّن له أنّه لم يرعف لم تبطل على من خلفه لأنّه خرج بما يجوز له، وليبتدئ هو صلاته خلف المستخلف»[4]؛ ولم يزد على هذا القول شيئا، فقد يكون صنيعه هذا إشارة منه لاعتماد ما في النّوادر.

المسألة الثّانية: حكم من ذكر سجودا قبليّا وهو في فريضة: نصّ الإمام مالك على حكم المسألة إن أطال القراءة وركع، وسكت عن ذكر حكمها إن هو أطال القراءة ولم يركع، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قلت): فإن كان سهوه قبل السّلام ؟، (قال): إن كان قريبا من صلاته الّتي صلّى رجع إلى صلاته إن كانت فريضة ونقض ما كان فيه بغير سلام، وإن كان تباعد ذلك من **طول**[5] **القراءة** في هذه الّتي دخل فيها **أو ركع ركعة** انتقضت صلاته الّتي كان عليه عليه فيها السّهو قبل السّلام، فإن كانت هذه الّتي هو فيها نافلة **مضى في نافلته** ثمّ أعاد الصّلاة الّتي كان سها فيها، وإن كانت فريضة انتقضت فريضته الّتي هو فيها وأعاد الّتي سها فيها ثمّ صلّى الصّلاة الّتي انتقضت عليه، وهذا قول مالك، (قلت): فإن كان حين ذكر الّتي كان عليه فيها سجود

---

[1]-نقله اللّخمي عن سحنون في المجموعة [المصدر نفسه: 394/1].

[2]-المختصر: ص43.

[3]-ينظر: شرح الخرشيّ: 49/2؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 350/1؛ حاشية الرّهونيّ على شرح الزّرقانيّ: 112/2؛ علّيش، منح الجليل: 235/1.

[4]-مواهب الجليل: 479/2؛ ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 311/1.

[5]-نقل الدّسوقيّ أنّ في الطّول قولين: الأوّل بمجرّد الفراغ من الفاتحة، والثّاني لا بدّ فيه من الزّيادة على الفاتحة، وهو المعتمد فقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد [حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 292/1]؛ وقد علّل الدّسوقي اعتماد القول بكون ابن عرفة قد نقله عن ابن رشد.

السّهو قبل السّلام ذكر ذلك في فريضة وهو منها على وتر أينصرف أم يضيف إليها ركعة فينصرف على شفع؟، (قال): **يضيف إليها ركعة** أخرى وينصرف على شفع **أحبّ** إليّ، وكذلك قال مالك»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: بيّن ابن القاسم أنّ قول مالك فيمن سها عن سجود قبليّ ثمّ ذكره وهو في فريضة أنّ صلاته منتقضة إن كان ذلك بعد طول قراءة **أو** ركوع، **فإن ركع** أتمّ صلاته نفلا، واختلف تأويل الشّيوخ واختصار المختصرين على ظاهر المدوّنة[2] في حكمه إذا **أطال القراءة ولم يركع** على قولين اثنين:

1.القول الأول: يتمّ الفريضة نافلة كما لو ركع، وعزاه المازريّ[3] وعياض[4] إلى بعض الأشياخ.

ومستند هذا التّأويل: قول الإمام في الفريضة أنّ صلاته قد انتقضت، وانتقاض الصّلاة ليس معناه قطعها[5]، وقال آخرون أنّه إنّما قال تنتقض صلاته ولم يذكر ماذا يفعل[6].

ويردّ على الأوّل بأنّ قوله: «يضيف إليها ركعة أخرى وينصرف على شفع **أحبّ** إليّ» إشارةٌ إلى جواز القطع فيها بعد ركعة[7]، وعلى الثّاني بأنّ سكوت الإمام عن بيان حكم هذه المسألة ليس ليس بحجّة لا لهم ولا عليهم.

2. القول الثاني: يقطع الفريضة ما لم يركع، وهو تأويل أبي عمران[8]، وعبد الحقّ[9]، وابن يونس[10].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 142/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 133/1.
(2)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 234/1.
(3)-ينظر: شرح التّلقين: 608/1.
(4)-تنظر: التّنبيهات: 234/1.
(5)-ينظر: المصدر نفسه: 234/1.
(6)-نقله المازريّ عن بعض الأشياخ في شرح التّلقين: 608/1.
(7)-عياض، التّنبيهات: 234/1.
(8)-المصدر نفسه: 234/1.
(9)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 222/1.
(10)-ينظر: الجامع: 824/2.

ومستند هذا التّأويل:

أ. **قول الإمام مالك في كتاب ابن المّواز:** «ومن ذكر اللّتين قبل السّلام في فريضة، وهما من فريضة، فإن كانتا ممّا تفسد به الصّلاة الأولى فيما يبعد، بطلت هذه أيضا، وابتدأ صلاتين، فإن كان مع إمام تمادى وأعادهما، إلّا أن يذكر السّجدتين قبل أن يرفع رأسه من الرّكعة وقبل طول قيامه وهو قريب من سلامه فليرجع لإصلاح صلاته، ثمّ يبتدئ هذه، ولو كانت نافلة لم يعدها إلّا أن يشاء»[1].

وهذا القول من الإمام نصّ في القطع إذا لم يركع وذكر بعد طول، وكذلك نقلها غير واحد من المختصرين على القطع[2].

ب. لا تؤدّى الفريضة الثّانية إلّا عند ذهاب وقت الفريضة الأولى، فلو أُمر أن يصير ما هو فيه من الفرض نفلا لزاد الفريضة الأولى تفويتا[3].

فإن قيل: لم أمره بالقطع إن كان في فريضة ولم يأمره بالقطع إن كان في نافلة؟، **أجيب** بأنّ النّفل قد يقع ووقت الفريضة الاختياري لم يفت، ولو كان التّمادي على النّفل يفوت به وقت الاختيار في الفريضة لوجب القطع؛ وعلى هذا تأوّل ابن يونس قول الإمام مالك في إتمام النّافلة فقال: «**يريد** لأنّه في بقيّة من الوقت، ولو كان في ضيق من الوقت قطع إن لم يركع، ويصير كمن ذكر فريضة ذهب وقتها في نافلة»[4].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد

اعتمد خليل القول بالقطع فقال: «فمن فرض إن أطال القراءة أو ركع بطلت وأتمّ النفل، **وقطع غيره** وندب الإشفاع»[5]. وقال الدّردير في شرح المسألة: «إن أطال القراءة من غير ركوع بأن

---

(1)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 1/367-368.

(2)-قاله عبد الحقّ في تهذيب الطالب [ذكره محقّق التّنبيهات محمّد الوثيق في الهامش الرّابع: 1/234].

(3)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 1/223؛ ابن يونس، الجامع: 2/824؛ المازريّ، شرح التّلقين: 1/608؛ واللّفظ قريب من لفظ المازريّ.

(4)-ينظر: الجامع: 2/824.

(5)-المختصر: ص35؛ لم يذكر ابن الحاجب هذه المسألة واستدرك عليه خليل فقال في بيانه للأقوال في حدّ الطّول: «أحدهما أنّها تبطل إذا أطال القراءة في الثّانية أو ركع، وهو لابن القاسم في المدوّنة، ولم يتعرّض له المصنّف وكان حقّه أن يذكره»[التّوضيح: 1/388].

بأن فرغ من الفاتحة أو ركع بالانحناء في غير قراءة كمأموم أو أمّي بطلت الصّلاة المتروك منها لفوات التّلافي بالإتيان بما فات منها...، وحيث بطلت الأولى أتمّ النّفل إن اتّسع الوقت لإدراك الأولى عقد منه ركعة أم لا، أو ضاق وأتمّ ركعة بسجدتيها، وإلّا قطع وأحرم بالأولى، وقطع غيره: أي غير النّفل[1] وهو الفرض بسلام»[2].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على مقتضى التّأويل الثّاني بقطع الفريضة لمن أطال القراءة ولم يركع فقال: «وإن كانتا-يعني سجدتي السّهو- قبل السّلام وهما من فريضة فذكرهما بقرب صلاته رجع إليها بغير سلام، وإن أطال القراءة في هذه الثّانية أو ركع بطلت الأولى، فإن كانت هذه الثّانية نافلة أتمّها، وإن كانت فريضة **قطع** إلّا أن يعقد منها ركعة فيشفعها استحبابا ثمّ يصلّي الأولى والثّانية»[3].

المسألة الثّالثة: التّزويج بالولاية العامّة مع وجود الولاية الخاصّة: أجاب ابن القاسم عن حكم النّكاح إذا لم يطل وسكت عن حكمه إذا طال[4]، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قال): فقيل لمالك: فلو أنّ امرأة لها قدر تزوّجت بغير وليّ فوّضت أمرها إلى رجل فرضي الوليّ بعد ذلك أترى **أن يقيما على ذلك** النّكاح **فوقف فيه**، (قال ابن القاسم): وأنا أرى ذلك جائزا إذا كان ذلك قريبا، (قلت): أرأيت إن كان قد دخل بها؟، (قال ابن القاسم): دخوله أو غير دخوله سواء إذا أجاز ذلك الوليّ جاز كما أخبرتك، **وإن أراد فسخه** وكان **بحدثان دخوله رأيت ذلك له** ما لم تطل إقامته معها وتلد منه أولادا، فإن كان ذلك وكان صوابا جاز ذلك ولم يفسخ، وكذلك قال مالك، (قال سحنون): وقد قال غير عبد الرّحمن بن القاسم: وإن أجازه الوليّ لم يجز لأنّه عقده غير الوليّ، وقد قال غير واحد من الرّواة منهم ابن نافع

---

[1]-قال الدّسوقي في شرح هذا الموضع: «**فيقطع الفذّ إن لم يركع ويشفع إن ركع**، وكذلك الإمام ومأمومه، وأمّا المؤتمّ فلا يقطع بل يتمادى ويعيد تلك الصّلاة في الوقت بعد فعل الأولى التي بطلت»[الحاشية على الشّرح الكبير: 292/1].

[2]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 292/1؛ ولينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 331/2؛ شرح الخرشي: 334/1.

[3]-التّهذيب: 305/1.

[4]-ويشهد لذلك قول الحطّاب: «علم من كلام ابن القاسم أنّه إذا دخل وطال لم يفسخ...، وعلم أيضا أنّه إن لم يطل له الإجازة والرّدّ دخل أم لا، وبقي ما إذا لم يدخل وطال»[مواهب الجليل: 61/5].

مثل ما قال عبد الرّحمن ابن القاسم إن أجازه الوليّ جاز»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: مذهب ابن القاسم أنّ للوليّ فسخ النّكاح ما لم يطل[2] سواء دخل الزّوج بوليّته أو لم يدخل بها، واختلف فقهاء المالكيّة في مذهبه إن طال ذلك قبل الدّخول على ثلاثة أقوال متأوّلة[3]:

1. **القول الأوّل**: ليس للوليّ إلّا فسخ النّكاح، وهو تأويل ابن التّبان[4] وابن يونس[5].

2. **القول الثّاني**: للوليّ إجازة النّكاح، وهو تأويل ابن سعدون[6] وبعض الشّيوخ من القرويّين[7].

3. **القول الثّالث**: مضي النّكاح وعدم فسخه، ولا فرق في ذلك بين الطّول قبل البناء أو بعده، وهو تأويل أبي الحسن القابسي[8].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 171/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 148/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 147/2.

[2]-أورد الرّجراجي أنّ التفرقة بين الطّول وعدمه ووجود البناء وعدمه استحسان جار على غير قياس [المناهج: 341/3].

[3]-وفي الوليّ بولاية عامّة إذا زوّج مع وجود وليّ بولاية خاصّة أقوال أخرى تدور **بين** مضيّه مطلقا إن وقع وفسخه أبدا، ومضيّه وفسخه بقيد أو شرط، والتّوقف في المسألة [تنظر هذه الأقوال عند: عبد الوهّاب، التّلقين: ص113؛ الباجي، المنتقى: 17/5؛ اللّخمي، التّبصرة: 1788/4؛ عياض، التّنبيهات: 563/2؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 340/3؛ ابن الحاجب، جامع الأمّهات: ص258؛ خليل، التّوضيح: 557/3-558]؛ وقد صرّح عياض بأنّ المشهور مذهب ابن القاسم وروايته من أنّها غير ولاية في الشّريفة دون الدنيّة [التّنبيهات: 563/2].

[4]-نقل عبد الحقّ حكاية عن أبي محمّد بن التّبان القرويّ في النّكت والفروق: 212/1-213.

[5]-فقد قال في تحصيل مذهب ابن القاسم: «أنّه إذا طال قبل البناء فلا بدّ من فسخه، وإذا طال بعد البناء **فلا بدّ من إجازته**، وإنّما يخيّر في القرب، كذلك كان يدرسه بعض شيوخنا، وهو بيّن»[الجامع: 66/9].

[6]-حكاه ابن عرفة في المختصر الفقهيّ: 226/3؛ وينظر الموّاق: التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 61/5؛ وشرح الخرشيّ: 182/3؛ حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير: 226/2.

[7]-وعرض عبد الحقّ تأويل ابن التّبان على بعض شيوخ القرويّين فلم يصوّب قوله: إذا طال قبل الدّخول لا بدّ من الفسخ، وقال: «بل إذا أجازه الوليّ طال قبل البناء أو لم يطل»[النّكت والفروق: 213/1].

[8]-جرى خليل ومن تبعه من الشّرّاح على أنّ في المسألة تأويلين، ونبّه الرّهونيّ على أنّ في المسألة تأويلا ثالثا، وهذا نصّ قوله: «وترك المصنّف ثالثا لأبي الحسن القابسيّ كما في طرر ابن عات ونصّها: مذهب ابن القاسم إذا أنكحها وليّ إن فطن بذلك قبل الدّخول بالقرب فلا خلاف على مذهبه أنّ الخيار في ذلك للوليّ، فإن أجازه جاز، وإن ردّه فهو مردود، فإن طال قبل الدّخول ففي ذلك ثلاثة أقوال؛ فقال ابن التّبان القرويّ: ليس فيه إلّا الفسخ، وقال غيره من القرويّين: الوليّ بالخيار، ولا فرق بين قرب ذلك ولا بعده قبل البناء، وقال أبو الحسن القابسيّ: طوله قبل البناء كطوله بعده لا يفسخ ويمضي، والقولان الأوّلان في النّكت والثّالث في الشّرح والتّتمّات للبرادعي»[حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 213/3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد:

اعتمد ابن الحاجب تأويل ابن التّبّان وحكاه نصّا عن ابن القاسم فقال: «وقال ابن القاسم: له إجازته وردّه ما لم يبن، وقال أيضا: **له إجازته بالقرب وإلّا ردّ ما لم يطل** بعد البناء»[1]، وقد تعقّبه خليل بقوله: «واعلم أنّ المصنّف لم ينقل كلام ابن القاسم على ما هو عليه في المدوّنة بل زاد فيه قوله: "وإلّا ردّ"، هذه الزّيادة إنّما تأتي على فهم ابن التّبان؛ لأنّ قوله يقتضي تحتّم الفسخ مع الطّول قبل البناء»[2].

وسوّى خليل بين التّأويلين فقال في ترتيب الولاية في النّكاح: «وصحّ بها في دنيئة مع خاصّ لم يجبر: كشريفة دخل وطال، وإن قرب فللأقرب أو الحاكم إن غاب الرّدّ، وفي تحتّمه إن طال[3] قبله: تأويلان»[4]؛ واستظهر الدّردير تأويل ابن سعدون من عدم تحتّم الفسخ[5].

المسألة الرّابعة: رجوع المرأة بمهرها على العبد والمكاتب: بيّن ابن القاسم حكم رجوع المرأة بمهرها على المكاتب إن هو غرّها وسكت عن حكم رجوعها إن لم يغرّها، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّا المسألتين المتأوّلتين

1. نصّ مسألة العبد: جاء في كتاب النّكاح الأوّل: «(قلت): أرأيت إن أذن السّيّد لعبده في النّكاح أيكون المهر في ذمّته[6] أم في رقبته؟، (قال): قال مالك: المهر في ذمّته، (قلت): أرأيت **إذا تزوّج العبد بغير إذن سيّده** أيكون المهر في رقبة العبد أم لا؟، (قال): لا يكون في رقبته ويأخذ السّيّد المهر الذي دفعه العبد إليها[7]، وكذلك قال لي مالك إلّا أن يترك لها قدر ربع دينار، (قلت): (قلت): أرأيت إن أعتق هذا العبد يوما من الدّهر هل تتبعه هذه المرأة بالمهر الذي سمّى لها، **(قال):**

---

[1]-جامع الأمّهات: ص258.

[2]-التّوضيح: 558/3؛ وهو يدلّ على أنّ نسبة قول متأوّل إلى ابن القاسم على أنّه قول له ممّا يتعقّب عليه قائله.

[3]-وقيّد الدّردير حدّ الطّول بالعرف في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 226/2.

[4]-المختصر: ص113؛ وتابعه بهرام في الشّامل: 325/1.

[5]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 226/2.

[6]-ومعنى ذمّة العبد ما يطرأ له بعد النّكاح من مال بصدقة، أو هبة، أو نحو ذلك فيه يتعلّق المهر والنّفقة على الزّوجة دون مكاسبه الّتي هي عوض حركاته بصنعة أو خدمة [الباجي، المنتقى: 150/5].

[7]-مال العبد قد تعلّق به حقّ السّيّد، ولذلك يجوز له انتزاعه منه، فليس للعبد التّصرّف فيه إلّا بإذنه [المصدر نفسه: 150/5].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نعم في رأيي إن كان دخل بها إلّا أن يكون السّلطان أبطله عنه، (قال سحنون): وإن أبطله السّيّد أيضا فهو باطل»[1].

2. **نصّ مسألة المكاتب: جاء في كتاب النّكاح الثّاني**: «قلت: أرأيت لو أنّ مكاتبا تزوّج بغير إذن سيّده فدخل بامرأته أيؤخذ المهر منها؟، (قال): قال مالك في العبد يترك لامرأته قدر ما تستحلّ به إذا تزوّجها بغير إذن سيّده، **فكذلك المكاتب عندي**، (قلت): ويكون للسّيّد أن يفسخ نكاح المكاتب إذا تزوّج بغير إذن سيّده في قول مالك؟ (قال): نعم، (قلت): فإن أعتق **المكاتب** يوما ما أترجع المرأة عليه بذلك المهر أم لا؟، (قال): لا أحفظ عن مالك فيه شيئا وأرى **إن كان غرّها** أن تتبعه إذا عتق، وإن كان لم يغرّها وأخبرها أنّه عبد فلا أرى لها شيئا، **وقد قيل** إذا أبطله السّيّد عنه ثمّ عتق فلا تتبعه به، (قلت): فإن لم يعلم السّيّد بتزويجه حتّى أدّى كتابته؟، (قال): لم أسمع من مالك فيه شيئا ولكنّي أرى أنّه ليس له أن يفسخ نكاحه بمنزلة صدقته وهبته، (قال): **والعبد بهذه المنزلة في النّكاح**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: حكى ابن القاسم في المسألة الأولى مذهب الإمام مالك في العبد إذا تزوّج بغير إذن سيّده، وذكر أنّ للمرأة الرّجوع على العبد بمهرها إذا أعتق مطلقا، ولم يفرّق بين الغرر وعدمه؛ وقاس ابن القاسم في المسألة الثّانية المكاتب على العبد في أخذ السّيّد المهر من المرأة، وبيّن أنّ للمرأة الرّجوع على المكاتب **إن غرّها** فإن لم يفعل فلا شيء لها، وقد اختلف فقهاء المالكيّة في تسوية العبد بالمكاتب عند رجوع المرأة عليه بمهرها على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: التّسوية بين المكاتب والعبد في رجوع المرأة عليهما بالمهر إن غرّا، وعدم رجوعها عليهما إن **لم يغرّا**، وقوله في مسألة المكاتب تفسير لما أجمل في مسألة العبد، وهو اختصار ابن أبي زمنين[3]، وابن أبي زيد[4]، وتأويل أبي عمران[5]، وقول ابن عبد البرّ[6].

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 201/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 162/2.
[2]-سحنون، المدوّنة: 245/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 185/2.
[3]-نقله خليل في التّوضيح: 598/3.
[4]-اختصار المدوّنة: 653/1؛ وحكاه خليل في التّوضيح: 598/3.
[5]-ذكره عياض في التّنبيهات: 593/2؛ وخليل في التّوضيح: 598/3.
[6]-ينظر: الكافي: ص246.

2. **القول الثّاني**: التّفرقة بين العبد والمكاتب في رجوع المرأة عليهما بالمهر، فترجع المرأة على العبد **مطلقا**، وترجع على المكاتب إن غرّها، وهو تأويل أبي بكر بن عبد الرّحمن[1]، ونقله عبد الحقّ عن بعض شيوخه من القرويين[2]، واستظهره عياض[3].

ووجه هذا القول أنّ المكاتب عليه **نجوم**؛ ليس لسيّد أخذها له فصار شبيها بما تداين به[4].

به[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اقتصر خليل على ما ذهب إليه أبو عمران من التّسوية بين العبد والمكاتب في رجوع المرأة عليهما بمهرها إن غرّاها فقال: «ولها ربع دينار إن دخل، واتُّبع عبد ومكاتب بما بقي **إن غرا** إن لم يبطله سيّد أو سلطان»[5]؛ وصرّح الدّسوقيّ بأنّه المعتمد فقال: «فإن لم يغرّا بأن أخبراها بحالهما أو سكتا فلا تتبعهما، **هذا هو المعتمد**، وقيل: إنّهما تتبعهما بباقي المسمّى **إذا عتقا مطلقا غرّا أو لا**، والقولان في المدوّنة لكنّ البرادعي، وابن أبي زيد، وابن أبي زمنين لما اختصروا المدوّنة اقتصروا على القول الأوّلِ ولم يذكروا الثّاني، فدلّ ذلك على اعتماد القولِ الأوّلِ دون الثّانِي»[6].

واعتمد بهرام الإطلاق في العبد والمكاتب مخالفا خليلا فقال: «وكالعبد مكاتب ومدبّر ومعتق بعضه أو لأجل، وتتبع من عتق منهم ببقيّة مهرها وإن لم يَغُرَّهَا على الأصحّ، إلّا أن يسقطه سيّده أو سلطان إن غاب»[7]؛ **والإطلاق إنّما يصحّ في مسألة العبد**، فكيف أطلق بهرام في مسألة المكاتب ونصّ المدوّنة صريح في التّفرقة بين غرر المكاتب وعدمه، والحقّ أنيّ ما وقفت على مثل هذا القول، وهو مخالف للتّأويلين معا، وهو مثل الذي وقع فيه الدّسوقيّ حين قال إنّ مقابل التّأويلين الأوّل اتباعهما مطلقا غرا أو لم يغرا. وإطلاق بهرام القول في المسألة يتخرّج على قول ابن الحاجب: «فلو تزوّج العبد أو المكاتب وشبههما بغير إذن السّيّد فله أو لورثته فسخه بطلقة بائنة، وقيل

---

[1]-ذكره عياض في التّنبيهات: 593/2؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 598/3.

[2]-تنظر: النّكت والفروق: 216/1، وعزاه عياض إلى عبد الحقّ وغيره من القرويّين في التّنبيهات: 593/2-594.

[3]-واستظهر عياض الافتراق بين المسألتين فقال: «وذكر مسألة العبد إذا تزوّج بغير إذن سيّده هنا، وذكرها أيضا في الكتاب الثّاني مع مسألة المكاتب، وجاء بين الجوابين خلاف وزيادة في اللّفظ **ظاهره افتراقهما**»[التّنبيهات: 593/2].

[4]-ينظر: المصدر نفسه: 594/2.

[5]-المختصر: ص116؛ وعلى هذا القول اقتصر المتيطي على ما حكاه خليل في التّوضيح: 598/3.

[6]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 243/2.

[7]-الشّامل: 333/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بالبتات طلقتين، فإن أجازه بعد أن امتنع ولم يرد الفسخ جاز إن كان قريبا، فإن بنى بها ترك لها ربع دينار، وتتبعه بالباقي إن عتق إلّا أن يبطله السّيّد أو السّلطان قبل عتقه كالدّين بغير إذنه»[1].

والاحتمال الأرجح عندي أنّ بهراما أراد موافقة خليل ولم يرد مخالفته، وبيان ذلك أنّي وقفت على اختلاف للشّرّاح في نقل اختصار خليل للمسألة فالثّابت في النّسخة التي أعتمدها قوله: « واتُّبع عبد ومكاتب بما بقي **إن غرا**»، وهو الثّابت عند الحطاب[2] والدّسوقيّ[3]، والثّابت عند المواق[4] والخرشي[5] قوله: «واتبع عبد ومكاتب بما بقي **وإن لم يغرا**»، وأرى بهراما قد اعتمده؛ **والنّقل الأوّل أرجح عندي لأنّ الثّاني مخرج عن التّأويلين جميعا**.

ولقد تناقض الشّرّاح في إثبات الحكم تبعا لاختلافهم في الذي نقلوه عن خليل، فقد قال الخرشي: «العبد والمكاتب إذا عتقا فإنّهما يتبعان بما بقي للمرأة عليهما بعد ربع دينار **غرا المرأة بالحرّيّة أو أخبراها برقّهما**»[6]؛ وقال الدّردير: «(واتبع عبد) غير مكاتب (ومكاتب) أي اتبعتهما الزّوجة بعد عتقهما (بما بقي) بعد ربع الدّينار (**إن غرّا**) **الزّوجة** بأنّهما حران، فإن لم يغرّا بأن أخبراها بحالهما أو سكتا فلا تتبعهما»[7]؛ فهل يصحّ أن يختلف الحكم لاختلاف نسخ المختصر؟. إنّ الأصل الذي لا ينبغي لفقيه أن يحيد عنه إنّما هو تنقيح الأقوال ومراجعة المسائل وأدلّة الأقوال من مظانّها، وعدم العزوف عن النّظر في المطوّلات والأمّهات من المصنّفات.

ويشهد لهذه التعقّبات قول الرّهونيّ: «(إن غرّا): المصنّف على هذه النّسحة اعتمد قول أبي عمران ومن وافقه...، وقول البناني: المصنّف على هاتين النّسختين جار على قول أبي بكر الخ ظاهر[8]، لكنّ كلامه يقتضي أنّ كلام المصنّف على نسخة: «وإن لم يغرّا» لا بحث فيه مع أنّ فيه بحثا بالنّسبة للمكاتب بأدنى تأمّل»[9].

---

(1)-جامع الأمّهات: ص260.

(2)-مواهب الجليل: 99/5.

(3)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 243/2.

(4)-التّاج والإكليل مع مواهب الجليل: 99/5.

(5)-شرح الخرشي: 200/3.

(6)-شرح الخرشيّ: 200/3.

(7)-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 243/2.

(8)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 348/3.

(9)-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 242/3.

المبحث الثّاني:
بيان المسكوت عنه من أوصاف وعلل الحكم

بَيَّنْتُ فِيهِ مَا نَصَّ الإِمَامُ مَالِكٌ على حُكْمِهِ وَسَكَتَ عَنْ ذِكْرِ بَعْضِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنْ وَصْفٍ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ مِنْ شَرْطٍ، أَوْ ضَابِطٍ، أَوْ قَيْدٍ؛ ومَا نَصَّ الإِمَامُ مَالِكٌ عَلَى حُكْمِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْ ذِكْرِ عِلَّتِهِ وَفْقَ هَذَيْنِ المَطْلَبَيْنِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: بَيَانُ المَسْكُوتِ عَنْهُ مِنْ أَوْصَافِ الحُكْمِ

والمَطْلَبُ الثّانِي: بَيَانُ المَسْكُوتِ عَنْهُ من عِلَلِ الحُكْمِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: بيان المسكوت عنه من أوصاف الحكم؛ وفيه أربع مسائل: **الأولى: صفة مسح اليد اليمنى عند التّيمّم، والثّانية: صفة إيماء العاجز عن السّجود، والثّالثة: حكم المأموم إذا نسي تكبيرة الإحرام، والرّابعة: حكم نسيان سجدة من الصّلاة، وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: صفة مسح اليد اليمنى عند التّيمّم: هذه المسألة نصّ الإمام مالك فيها على مسح الذّراع اليمنى، وسكت عن ذكر صفة تمرير اليد اليسرى من باطن المرفق إلى الكفّ، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأول: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الوضوء: «(وقال مالك): والتّيمّم ضربة للوجه وضربة لليدين، يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة، فإن تعلّق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفا، ثمّ يمسح بهما وجهه، ثمّ يضرب ضربة أخرى بيديه فيبدأ باليسرى على اليمنى فيمرّها من فوق الكفّ إلى المرفق، **ويمرّها أيضا من باطن المرفق إلى الكفّ**، ويمرّ أيضا اليمنى على اليسرى **كذلك**»[1].

ولقد اختلف الشّيوخ في نقل قول الإمام مالك: «ويمرّها أيضا من باطن المرفق إلى الكفّ» على **ثلاث روايات: الأولى:** «ويمرّهما إلى الكفّين»، وكانت في أصل ابن عتاب وأكثر النّسخ، وعليها اختصر ابن أبي زيد[2] وغيره، **والثّانية:** «ويمرّها إلى الكفّ»، وهي الثّابتة في طبعتي دار السّعادة ودار الفكر؛ **والثّالثة:** سقوط هذه اللّفظة جملة وتمام الكلام عند: «من باطن المرفق»، وثبتت في كتاب ابن عتاب ونسخ أخرى[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في صفة مسح الذّراع الأيمن في قول الإمام مالك: «ويمرّها أيضا من باطن المرفق إلى الكفّ» على قولين اثنين[4]:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 42/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 46/1.

(2)-اختصار المدوّنة: 82/1.

(3)-تنظر هذه الروايات عند: عياض، التّنبيهات: 105/1.

(4)-ذكر ابن رشد القولين؛ الأوّل عن ابن حبيب والثّاني عن غيره، وقال بأنّ ما في المدوّنة محتمل للتّأويل [ينظر: البيان والتّحصيل: 93/1].

1.القول الأوّل: الوقوف في الذّراع اليمنى إلى الكفّ دون مسح باطنها، ثمّ مسح اليسرى باليمنى مثل ذلك، ثمّ مسح الكفّين بعضهما ببعض مرّة واحدة؛ وهو قول ابن حبيب[1]، وروى هذه الصّفة مطرّف وابن الماجشون عن مالك[2]، وهو تأويل ابن أبي زيد[3]، واستظهره ابن يونس من رواية الكوعين[4]، وتأوّله اللّخمي على هذه الرّواية[5]، واستظهره سند[6].

ومستند هذا التّأويل: قول الإمام مالك: «ويمرّها أيضا من باطن المرفقين إلى الكوعين» ووقوفه عند الكوعين، ولو أنّه أراد أطراف الأصابع **لبيّنه ولما سكت عنه**[7].

وردّه ابن القابسي وقال بأنّ معناه «أن يبدأ في التّرتيب إذا قلب يده من باطن المرفق فيمرّها إلى الكوعين- أي إلى ناحية الكوعين- حتّى تتمّ اليد؛ لئلّا يظنّ الماسح أن يبدأ من أطراف بطون الأصابع، ولم يُرِد أنّ الانتهاء إلى حدّ الكوعين في اليمنى لأنّه إن كان المسح على باطن اليمنى إلى الكوع فباطن اليسرى على هذه الرّواية **كذلك**، ويسقط المسح على باطن الكفّين، وهذا غلط شديد»[8].

وقريب منه قول ابن بشير بأنّه اعتُذر عن هذا بأنّ مراده إلى ناحية[9] الكوعين [لا] أنّه جعل

---

[1]–قال ابن حبيب في صفة التّيمم: «يذهب باليسرى على اليمنى إلى المرفق، ثمّ يعيدها على باطن اليد إلى أصل الكفّ، ثمّ يحوّل تلك الكفّ اليمين على ظاهر أصابع اليسرى ذاهبا إلى المرفق، ثمّ يعيدها على باطن اليسرى إلى أطراف أصابعها»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 105/1؛ وينظر: ابن يونس، الجامع: 317/1؛ عياض، التّنبيهات: 105/1؛ ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 62/1؛ القرافي، الذّخيرة: 352/1].

[2]–ينظر: الباجي، المنتقى: 434/1.

[3]–اختصار المدوّنة: 82/1؛ وحكاه عنه عياض في التّنبيهات: 105/1.

[4]–**ونصّ الرّواية:** «ثمّ يمسح بهما وجهه، ثمّ يضرب بهما الأرض ثانية، فيبدأ باليسرى على اليمنى فيمرّها من فوق الكوعين إلى المرفقين، ويمرّها أيضا من باطن المرفقين إلى الكوعين»[الجامع: 316/1].

[5]–فقد قال: «وأمّا صفة التّيمّم في اليدين فقال مالك في المدوّنة: يبدأ باليسرى على اليمنى، فيمرّها من فوق الكفّين إلى المرفقين، ويمرّها أيضا من باطن المرفقين إلى الكوعين، ويمرّ اليمنى على اليسرى مثل ذلك، يريد: ثمّ يمسح الكفّين بعضهما ببعض»[التّبصرة: 173/1]؛ والظّاهر من كلام اللّخميّ أنّه تأوّل هذا القول أخذا بظاهر أو مقتضى هذه الرّواية لا مراعاة لقول ابن حبيب لأنّه لم يشر إلى قوله في المسألة.

[6]–نقله القرافي في الذّخيرة: 352/1.

[7]–ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 342/1.

[8]–نقله ابن يونس في الجامع: 317/1-318.

[9]–في الأصل: «آخر»؛ والذي في المتن ثبت في نسختين خطّيتين من التّنبيه، وهو الأنسب للمعنى [ينظر: التّنبيه: 342/1-343].

ذلك غاية يقف عندها، ولو اتُّبع **الظّاهر من غير هذا التّأويل** لوجب أن يترك الكفّين من غير مسح؛ لأنّه قال بعد قوله إلى الكوعين: «ويمرّ أيضا اليمنى على اليسرى كذلك»؛ **والجمود على ظاهر قوله يقتضي** مسح اليدين جميعا إلى الكوعين من غير أن يمسح الكفّين، وهذا لم يقل به أحد[1].

ووجه هذا القول:

أ. توفير ما في الكفّ اليمنى من الغبار لمسح الذّراع الأيسر[2].

وردّ هذا الوجه بما قاله عبد الحقّ من أنّ الحكم في المذهب ليس للتّراب فإنّه بمجرد الشّروع في التّيمّم يزول التّراب، ويصير المسح من غير تراب، وأنّ التّيمّم عبادة وليس الغرض من التّراب أن يمرّ على الأعضاء[3].

ب.الكفّ اليمنى كما تَمسح ذراعه فكذلك ذراعه يَمسح كفّه، والتّكرار في التّيمّم غير مطلوب فلا يؤمر بمسح كفّه بكفّه[4].

ويردّ عليه بأنّ كفّه اليسرى كذلك تمسح ذراعه وذراعه يمسحها، فيصبح مقتضى هذا الاستدلال سقوط مسح باطن الكفّين، وهو خروج عن القول الذي هو في معرض الاستدلال له، زيادة على أنّه لم يقل به أحد.

2.القول الثّاني: مسح الذّراع الأيمن إلى آخر الأصابع، وهو اختيار أكثر الأصحاب[5]، وقول وقول ابن عبد البر[6]، وعبد الحقّ[7]، وحكاية الباجي من رواية ابن القاسم عن مالك[8].

---

(1)-التّنبيه: 342/1-343.

(2)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 180/1، عياض، التّنبيهات: 105/1.

(3)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 180/1.

(4)-نقله القرافي عن سند في الذّخيرة: 352/1.

(5)-ذكره الباجي في المنتقى: 434/1.

(6)-ينظر: الكافي: ص29.

(7)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 179/1-180.

(8)-ونقل الباجي هذا التّأويل على أنّه صريح رواية ابن القاسم عن مالك فقال: «وقد اختلف أصحابنا في صفة المسح فقال مالك من رواية ابن القاسم: يبدأ فيمسح اليمنى باليسرى يبدأ من ظاهرها من أطراف أصابعها إلى المرفقين، ثمّ يمسح من باطنها إلى المرفق إلى أطراف الأصابع من جهة الكفّ، ثمّ يمسح اليسرى باليمنى مثل ذلك»[المنتقى: 434/1]؛ وكان الأولى له نقل الرّواية المحتملة للتّأويل على ما هي عليه أو الإشارة إلى الخلاف فيها إن كان قد ترجّح عنده أحد التّأويلين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومستند هذا التّأويل: قول الإمام مالك: «ويمرّ أيضا اليمنى على اليسرى **كذلك**»؛ فقد سوّى بين الذّراع اليمنى واليسرى في كيفيّة المسح، ولاخلاف في الانتهاء في اليسرى إلى آخر الأصابع[1].

وهذا التّأويل بعيد على مقتضى روايتي الكفّين أو الكوعين؛ إذ يصبح معنى قوله «ويمرّ أيضا اليمنى على اليسرى كذلك» أي: يمسح الكفين بعضهما ببعض.

ووجه هذا القول: أنّ أعضاء الطّهارة مبنيّة على أنّه لا يشرع في تطهير عضو إلّا بعد استيفاء الذي قبله[2]، والّتيمم بدل من الوضوء فكما لا ينتقل في الوضوء من يد حتّى يكمل جميعها فكذلك فكذلك الّتيمّم[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن شاس القولين وقال إنّهما تؤوّلا من لفظ الكتاب[4]، وكذا فعل ابن الحاجب[5]، وشهّر ابن عرفة البلوغ بمسح الكفّ إلى منتهى الأصابع[6]، واستظهره خليل لتحصيل فضيلة التّرتيب التّرتيب بين الميامن والمياسر[7]، واعتمده في المختصر واقتصر عليه فقال عاطفا على مندوبات الّتيمّم: «وبدء بظاهر يمناه بيسراه إلى المرفق، ثم **مسح الباطن لآخر الأصابع**، ثم يسراه كذلك»[8]. كذلك»[8].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

---

(1)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 106/1.

(2)-ذكره الباجي في المنتقى: 434/1.

(3)-ذكره ابن يونس عن أبي محمّد وأبي الحسن ابن القابسي في الجامع: 317/1؛ وذكره عبد الحقّ وقال: «ومثل هذا ذكره الشّيخ أبو الحسن –ابن القابسي– في كتابه الممّهد وعاب قول ابن حبيب أنّه ينتقل إلى اليسرى»[النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 180/1؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 352/1].

(4)-ينظر: الجواهر الثّمينة: 62/1؛ القرافي، الذّخيرة: 352/1؛ وكلاهما اعتمد رواية الكوع.

(5)-فقد ذكر ابن الحاجب رواية الكوع ثمّ أشار إلى الاختلاف فيها فقال: «وفي الصّفة قولان، وفيها يبدأ بظاهر اليمنى باليسرى من فوق الكفّ إلى المرفق، ثمّ يمسح الباطن إلى الكوع، ثمّ اليسرى باليمنى كذلك **ولا بدّ من زيادة**: فقيل: أراد ثمّ يمسح الكفّين، وقيل: أراد إلى منتهى الأصابع»[جامع الأمّهات: ص69].

(6)-المختصر الفقهيّ: 157/1.

(7)-التّوضيح: 211/1.

(8)-المختصر: ص21؛ ولم يذكر الشّرّاح خلافا في المسألة خلا علّيشا في منح الجليل: 92/1؛ ولينظر: الحطّاب، مواهب الجليل: 522/2؛ شرح الخرشيّ: 195/1؛ الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 157/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اختصر البرادعي المسألة على **ظاهر رواية الكوعين** فقال: «التيمّم من الجنابة والوضوء سواء، ضربة للوجه وضربة أخرى للذّراعين، يضرب الأرض بيديه ضربا خفيفا، ثمّ ينفض ما تعلّق بهما نفضا خفيفا، ثمّ يمسح بهما وجهه، ثمّ يضرب بهما الأرض ثانية فيمسح يمناه بيسراه، ويسراه بيمناه، من فوق اليد وباطن اليد إلى المرفقين، يبدأ باليسرى فيمرّها على اليمنى من فوق الكفّ إلى المرفق، ومن باطن المرفقين إلى الكوعين، ويمرّ أيضا اليمنى على اليسرى كذلك»[1].

المسألة الثّانية: صفة إيماء العاجز عن السّجود: هذه المسألة نصّ الإمام مالك فيها على جواز إيماء المريض العاجز عن السّجود برأسه وظهره وسكت عن ذكر صفة ذلك الإيماء، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «(قال): وسألنا مالكا عن الرّجل لا يستطيع أن يسجد لرمد بعينه، أو قرحة بجبهته، أو صداع يجده وهو يقدر على أن يومئ جالسا ويركع ويقوم قائما أيصلّي جالسا إذا كان لا يقدر على السّجود؟، (قال): لا، ولكن ليقم فيقرأ ويركع ويقعد ويثني رجليه ويومئ إيماء لسجوده ويفعل في صلاته كذلك حتّى يفرغ، (فقلت لابن القاسم): كيف الإيماء بالرّأس دون الظّهر؟ (قال): **يومئ برأسه وبظهره**، (قلت): وهو قول مالك؟، (قال): نعم»[2].

الفرع الثّاني: بيان الأقوال المتأوّلة وذكر مستندها: اختلف **شيوخ القرويّين** في صفة الإيماء للسّجود الّتي حكاها ابن القاسم عن الإمام مالك على قولين اثنين[3]:

1. **القول الأوّل:** إيماء المريض برأسه وظهره **دون يديه** للسّجود، وهو قول أبي عمران[4]، واستظهره عياض[5].

ووجه هذا القول:

---

[1]-تهذيب المدوّنة: 208/1؛ قال محقّقه محمّد الأمين بن الشّيخ في الهامش الخامس: «وفي النّسخة ز: على اليمنى من فوق الكفّ ومن باطن المرفق إلى الكوع ويمرّ».

[2]-سحنون، المدوّنة: 77/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 78/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 245/1.

[3]-حكاه عياض في التّنبيهات: 160/1.

[4]-نقله خليل في التّوضيح: 350/1.

[5]-التّنبيهات: 160/1؛ وذكر المازريّ مسألة المدوّنة ولم يحك خلافا في شرح التّلقين: 867/1.

أ. ابن القاسم وصف الإيماء بالظّهر والرّأس ولم يزد[1].

وقد يردّ عليه بأنّ وصفه الإيماء بالظّهر والرّأس كان جوابا عن سؤال سحنون كيف الإيماء بالرّأس دون الظّهر؟، وليس في الكلام ما ينفي الإيماء باليدين للسّجود.

ب. لا يلزم المريض وضع يديه على الأرض لأنّ اليدين إنّما يسجدان مع الوجه[2]، وهو كقول ابن القاسم بعدم سجود الذي في جبهته قروح على أنفه[3].

وقد يردّ عليه بأنّه يجوز السّجود على الجبهة دون الأنف، وعليه فلا لزوم بعدم وضع اليدين عند الإيماء للسّجود.

2.القول الثّاني: إيماء المريض برأسه وظهره **ويديه** للسّجود، وهو تأويل بعض شيوخ القرويّين[4]، وهو قول اللّخمي[5].

ووجه هذا القول:

أ. وضع اليدين في الأرض والسّجود عليهما فرض لقول رسول الله ﷺ: « **أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة –وأشار بيده على أنفه- واليدين، والرّكبتين، وأطراف القدمين، ولا نكفت الثّياب والشّعر**»[6] فعلى المومئ إذا وضعهما في الأرض[7].

ب.مذهب الإمام مالك أن يمدّ المومئ للرّكوع[8] والمصلّي متربّعا[1] يديه إلى ركبتيه، فالقياس أن

---

[1]-عياض، التّنبيهات: 160/1.

[2]-ينظر: المصدر نفسه: 160/1؛ خليل، التّوضيح: 350/1.

[3]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 160/1؛ ونصّ المسألة: «(قلت لابن القاسم): أرأيت من كان في جبهته جراحات أو قروح لا يستطيع أن يضعها على الأرض وهو يقدر على أن يضع أنفه أيسجد على أنفه في قول مالك أو يومئ؟، (قال): بل يومئ إيماء، (قال): قال مالك السّجود على الأنف والجبهة جميعا»[المدوّنة: 71/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 73/1].

[4]-ينظر: عياض، التّنبيهات: 160/1.

[5]-تنظر: التّبصرة: 304/1.

[6]-متّفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب السّجود على الأنف: 263/1، رقم الحديث: (812)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب أعضاء السّجود والنّهي عن كفّ الشّعر، والثّوب، وعقص الرّأس في الصّلاة: 224/1، رقم الحديث: (227)، واللّفظ للبخاري.

[7]-عياض، التّنبيهات: 160/1.

[8]-ونصّ المسألة: «(قال): وسألت مالكا عن الرّجل يقدر على القيام ولا يقدر على الرّكوع والسّجود كيف يصلي؟، (قال): يومئ برأسه قائما للرّكوع على قدر طاقته **ويمدّ يديه إلى ركبتيه**، فإن كان يقدر على السّجود سجد، وإن لم يكن

أن يضع المومئ للسّجود يديه على الأرض[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

لم يحك ابن الحاجب اختلافا في المسألة فقال: «ويومئ بالسّجود إن لم يقدر»[3]، **وسوّى** خليل بين التّأويلين مشيرا إلى اختيار اللّخمي فقال: «وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الأرض، **وهو المختار** كحسر عمامته بسجود؟، تأويلان»[4].

المسألة الثّالثة: حكم المأموم إذا نسي تكبيرة الإحرام: سكت الإمام مالكٌ عن بيان صفة تكبيرة الرّكوع الّتي تجزئ عن الصّلاة والّتي يصحّ بها التّمادي في الصّلاة، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «(قال) ابن القاسم: وقال مالك فيمن دخل مع الإمام في صلاة فنسي تكبيرة الافتتاح[5] قال: إن كان **كبّر للرّكوع** ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح أجزأته صلاته، وإن لم ينو **بتكبيرة الرّكوع** تكبيرة الافتتاح فليمض مع الإمام حتّى إذا فرغ الإمام أعاد الصّلاة»[6].

الفرع الثّاني: بيان الأقوال المتأوّلة وذكر مستندها: اختلف أهل المذهب في تأويل موضعين من هذه المسألة:

أوّلا: الاختلاف في قول الإمام مالك فيمن كبّر للرّكوع وهو ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح:

يقدر على السّجود ويقدر على الجلوس أومأ للسّجود جالسا»[المدوّنة: 77/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 78/1].

(1)-ونصّها: «في صلاة الجالس في المحمل: قيامه تربّع، فإذا ركع ركع متربّعا فوضع يديه على ركبتيه، فإذا رفع رأسه من ركوعه قال لي مالك: يرفع يديه عن ركبتيه»[المدوّنة: 79/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 80/1].

(2)-عياض، التّنبيهات: 160/1.

(3)-جامع الأمّهات: ص59.

(4)-المختصر: ص31؛ وقال الخرشي في شرح قوله: «وإن أومأ له من جلوس وضعهما على الأرض كما يفعل السّاجد غير المومئ، وهذا هو المختار عند اللّخمي وبعض القرويّين...، **والتّأويل الثّاني مطويّ تقديره**: أو لا يومئ بهما في حال قيامه، ولا يضعهما على الأرض في حال جلوسه، بل يضعهما على ركبتيه حيث أومأ للسّجود من جلوس؛ لأنّهما تابعان للجبهة في السّجود وهي لم تسجد، وهذا قول ابن نافع وتأويل أبي عمران مع بعض القرويّين»[شرحه على المختصر: 297/1؛ ولينظر قول ابن نافع في البيان والتّحصيل: 422/1].

(5)-تكبيرة الإحرام من فرائض الصّلاة وشرطها القيام لها إلّا لعاجز عنه [خليل، التّوضيح: 327/1].

(6)-سحنون، المدوّنة: 63/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 66/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 233/1.

قول الإمام مالك صريح في أنّ المأموم إذا نسي تكبيرة الإحرام ثمّ كبّر للرّكوع وهو ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح أجزأته صلاته، وقد اختلف أهل المذهب في **صفة** تكبيرة الرّكوع الّتي تجزئ المأموم في صلاته على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: تجزئ المأموم صلاته إذا كبّر حال قيامه قبل خفضه إلى الرّكوع، وهو قول ابن الموّاز[1]، وتأوّله عبد الحقّ[2] وابن يونس[3] على المدوّنة، وقاله ابن رشد[4].

ومستند هذا القول: أنّه لا بدّ للمأموم من جزء من القيام في افتتاح الصّلاة لأنّه لا يجوز أن يفتتحها راكعا، وإنّما يفتتحها قائما، وأقلّ ما يجزئه من القيام قدر تكبيرة الإحرام لأنّ الإمام يحمل عنه القراءة[5] فيحمل عنه قيامها، ولما لم يحمل عنه تكبيرة الإحرام لم يحمل عنه قيامها[6].

2. **القول الثّاني**: تجزئ المأموم صلاته ولو كبّر حال انحطاطه للرّكوع، واستظهره الباجي[7]، وقال ابن بشير[8] إنّه مذهب المدوّنة.

ومستند هذا التّأويل: **قول الإمام في المدوّنة**: «فلا ينبغي للرّجل أن يبتدئ الصّلاة بالرّكوع قبل القيام، **وذلك يجزئ من كان خلف الإمام**[9] لأنّ قراءة الإمام وفعله كان يحسب لهذا لأنّه

---

(1)-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 344/1، 345؛ وصوّب عبد الحقّ قوله في النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 195/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 470/1؛ الباجي، المنتقى: 33/2؛ المازريّ، شرح التّلقين: 503/1].

(2)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 195/1].

(3)-ونصّ قوله: «وإنّما يصحّ ذلك لو كبّر للرّكوع في حال قيامه»[الجامع: 470/1].

(4)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 172/1-173؛ وذكر خليل وبعض الشّرّاح أنّه تأوّله على المدوّنة [ينظر: خليل، التّوضيح: 481/1؛ حاشية الدّسوقيّ: 231/1؛ حاشية الرّهونيّ: 376/1]؛ ولم أر في كلامه ما يدلّ على أنّه تأوله.

(5)-ينظر: ابن يونس، الجامع: 469/1.

(6)-الباجي، المنتقى: 33/2؛ ولينظر: عبد الحقّ: النّكت والفروق، أحمد بن إبراهيم: 195/1؛ ابن يونس، الجامع: 470/1؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 173/1؛ القرافي، الذّخيرة: 169/2.

(7)-المنتقى 33/2؛ نقل الحطّاب هذا العزو عن ابن ناجي في مواهب الجليل: 475/2.

(8)-ينظر: التّنبيه: 401/1.

(9)-ووجه التّفريق في المدوّنة بين المأموم والفذّ عند المازريّ أنّ الإمام إذا كان يحمل تكبيرة الإحرام عن المأموم فلا ريب في سقوط فرض القيام عنه، لأنّ القيام إنّما يراد للتّكبير، فإذا أسقط التّكبير سقط ما يراد له، وإن قيل إنّه لا يحمل تكبيرة الإحرام عنه فقد يستخفّ حمل القيام عنه لكونه غير مقصود في نفسه، وقد أتى المأموم بالمقصود منه [شرح التّلقين: 504/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 149/1].

أدرك معه الرّكعة، فحمل عنه الإمام ما مضى إذا نوى بتكبيرته تكبيرة الافتتاح»[1]؛ **فظاهره** صحّة إتيان المأموم تكبيرة الافتتاح حال الانحطاط خلافا للإمام، وأخذ بعضهم من هذا القول أنّ الإمام يحمل عن المأموم تكبيرة الافتتاح والقيام إنّما يراد لها[2]. وهذا القول من المدوّنة قد اعتبره بعض أهل المذهب كالنّص على أنّ تكبيرة الإحرام ليس من شرطها القيام في حق المأموم[3].

ووجه هذا القول: أنّه لا خلاف بين المتنازعين في هذه المسألة أنّ المأموم ينوي تكبيرة الافتتاح، فلو كبّرها من قيام لاجتمعت مع النّية صفة تكبيرة الإحرام، ولما قيل عن هذه التكبيرة إنّها تكبيرة الرّكوع؛ لأنّ شرط تكبيرة الخفض والرّفع أن تكون في أثناء الفعل، ولا تقدّم عليه ولا تؤخّر[4]. تؤخّر[4]. ويرى الباجيّ أنّ التّكبير للرّكوع وإن لم يكن في حال القيام إلّا أنّ مبتدأ الانحطاط في آخر أجزاء القيام، وذلك القدر من القيام مجزئ في تكبيرة الإحرام[5].

ثانيا: الموضع الثّاني: **قول الإمام مالك فيمن كبّر للرّكوع ولم ينو بذلك تكبيرة الافتتاح**:
اختلف أهل المذهب في صفة تكبيرة الرّكوع الّتي يصح بها تمادي المأموم في صلاته على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: يصحّ للمأموم التّمادي في صلاته إذا أوقع تكبيرة الرّكوع حال القيام، ولو أوقعها من ركوع قطع الصّلاة كمن لم يكبّر للرّكوع ولا للافتتاح، ونقله عبد الحقّ عن بعض شيوخه من القرويّين[6].

2. **القول الثّاني**: يصحّ للمأموم التّمادي في صلاته وإن أوقع تكبيرة الرّكوع حال الانحطاط،

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 64/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 67/1.

(2)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 149/1.

(3)-نقله المازريّ عن شيخه أبي محمّد عبد الحميد (رحمه الله) الذي حكاه عن بعض النّاس وقال: «أظنّه ابن أبي صفرة»[ينظر: شرح التّلقين: 503/1]؛ وقال عياض: «نبّه بعض الشّيوخ أنّه يدلّ من قوله هذا أنّ للمأموم أن يبتدئ صلاته بالرّكوع، وقال: إنّه كالنّصّ من قوله هنا، وأنّ المأموم بخلاف الإمام والفذ»[التّنبيهات: 149/1]؛ وقال الرجراجي: «وإلى هذا القول ذهب أبو الوليد الباجي، وهو ظاهر المدوّنة، بل الذي في المدوّنة يكاد أن يكون نصّا»[مناهج التّحصيل: 232/1].

(4)-ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 231/1.

(5)-ينظر: المنتقى: 33/2.

(6)-النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 196/1؛ وذكره عياض من غير عزوه في التّنبيهات: 149/1.

وحكاه عياض دون عزوه[1].

ووجه هذا القول: أنّ تكبيرة الرّكوع ليست بتكبيرة إحرام ليشترط لها القيام[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

سوّى خليل بين التّأويلين فقال: «فرائض الصّلاة: تكبيرة الإحرام وقيام لها إلّا لمسبوق[3] فتأويلان»[4]، ولم يعتمد خليل ما اطلع عليه في التّنبيهات[5] من مشهورية عدم الإجزاء إلّا إذا كبّر كبّر من قيام[6]، واعتمده الدّسوقيّ[7] وعلّيش[8].

وذكر خليل مسألة التّمادي في الصّلاة لمن لم ينو بتكبيرة الرّكوع تكبيرة الإحرام من غير إشارة إلى الاختلاف في صفة تكبيرة الرّكوع فقال: «وإن كبّر لركوع ونوى بها العقد، أو نواهما، أو لم ينوهما أجزأه، وإن لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط»[9]. واعتذر الحطّاب لخليل بأنّه قد يكون اكتفى عن

---

(1)-التّنبيهات: 149/1.

(2)-عياض، التّنبيهات: 149/1-150.

(3)-حكى خليل الاختلاف في هذه المسألة في المسبوق وتبعه في ذلك أكثر الشّرّاح كالحطّاب في مواهب الجليل: 475/1؛ والدّردير والدّسوقيّ في الشّرح الكبير مع الحاشية: 231/1؛ وكذا حكاها زرّوق في شرحه على الرّسالة: 214/1]؛ ومسألة المدوّنة في غير المسبوق، بل هي في المأموم الذي دخل مع الإمام في صلاة فنسي تكبيرة الإحرام؛ وهذا الذي حكاه ابن عبد البرّ، وابن رشد، والرجراجي [ينظر: الكافي: ص40؛ المقدّمات الممهّدات: 172/1-173؛ مناهج التّحصيل: 231/1]؛ ويحتمل عندي أنّ خليلا إمّا أن يكون قد اعتمد على ما في المنتقى للباجي، فإنّه حكى الخلاف في المسألة في المسبوق عند شرح قول الإمام مالك في الموطأ في المسبوق [ينظر: المنتقى: 33/2]؛ أو تبع ابن الحاجب فإنّه أورد مسألة المدوّنة في أحكام المسبوق [ينظر: جامع الأمّهات: ص112]؛ فإن أُلحق حكم المسبوق بحكم المأموم الذي نسي تكبيرة الإحرام لأنّهما في الصّورة سواء، فلا ينبغي أن يقال عن المسألة المتأوّلة على المدوّنة أنها تؤوّلت في المسبوق.

(4)-المختصر: ص28؛ ينظر في شرح المسألة: شرح الخرشي: 264/1؛ علّيش، منح الجليل: 146/1.

(5)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 149/1؛ ولم يسلّم الرّهونيّ نقل خليل التّشهير عن عياض للقول الأوّل فقال إنّ تصريح خليل بمشهوريته في التّنبيهات فيه نظر وإن سلّمه غير واحد؛ إذ لم يصحّ في التّنبيهات بأنّ التّشهير راجع لما ذكره [حاشية الرّهوني على شرح الزّرقانيّ: 376/1].

(6)-التّوضيح: 327/1؛ وقد ذكر ابن الحاجب مسألة المدوّنة لكنّه لم يشر إلى ما اختلف فيها من صفة تكبير الرّكوع [ينظر: جامع الأمّهات: ص 112].

(7)-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 231/1

(8)-منح الجليل: 146/1.

(9)-المختصر: ص42.

عن ذكر هذا الخلاف بقوله أوّل فرائضِ الصّلاة وقيامٍ لها: إلا لمسبوق فتأويلان[1]، ثمّ ذكر قولي المسألة من دون ترجيح أو ذكر للمشهور منهما فقال: «هل من شرط تماديه على مذهب المدوّنة أن يكون قد كبّر في حال القيام أم لا ؟، قولان»[2].

المسألة الرّابعة: حكم نسيان سجدة من الصّلاة: نصّ الإمام مالكٌ على الرّجوع للإتيان بالسّجدة الّتي نسيها المصلّي وسكت عن ذكر صفة ذلك الرّجوع، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «قال مالك: وإن ذكر أنّه ترك سجدة من الرّكعة الأولى قبل أن يركع الثّانية وقد قرأ أو قبل أن يرفع رأسه من الرّكعة الّتي تليها **فليرجع ويسجد السّجدة** الّتي نسيها، ثمّ يبتدئ في القراءة الّتي قرأ بين الرّكعتين»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المالكيّة في صفة الرّجوع[4] للإتيان بالسّجدة من الرّكعة الأولى لمن نسيها[5] على قولين اثنين:

1.القول الأول: الرّجوع للجلوس ثمّ السّجود من جلوس، وهو قول عبد الملك في المجموعة[6]، ورواية أشهب عن مالك فيمن نسي الرّكوع أنّه يرجع قائما[1]، وقاله عبد الحقّ[2]، وتأوّله وتأوّله ابن يونس[3]، وصوّبه اللخمي[4]، وعزاه عياض إلى بعض الشّيوخ[5].

---

(1)-مواهب الجليل: 475/1.

(2)-المصدر نفسه: 476/2.

(3)-سحنون، المدوّنة: 134/1-135؛ ومن طبعة دار الفكر: 127/1.

(4)-ترجم اللّخمي للمسألة بقوله: «في **هيئة** العود للإصلاح»، وابن بشير بقوله: «في صفة العود إلى تلافي الرّكوع والسّجود إذا نسيهما»[التّبصرة: 507/2؛ التّنبيه: 594/1].

(5)-**ومحلّ الخلاف** إذا قام من السّجدة الأولى من غير جلوس، وأمّا لو جلس أولا لخر من غير جلوس [ينظر: اللخمي، التّبصرة: 507/2؛ المازريّ في شرح التّلقين: 623/1؛ خليل، التّوضيح: 422/1].

(6)-ونصّ قوله: «ومن كان قائما في الثّانية فذكر سجدة من الأولى أو شكّ فيها فليرجع جالسا ثمّ يسجدها»[ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 373/1؛ ينظر: ابن يونس، الجامع: 809/2؛ عياض، التّنبيهات: 222/1].

ووجه هذا القول: رجوع ناسي السّجدة إلى أوّل الخلل للبناء على الصحّة[6] بالفصل بين السّجدتين والإتيان بالجلوس الذي كان قد أسقطه بقيامه من السّجدة الأولى[7].

2. القول الثاني: الخرور ساجدا من غير جلوس، وهو رواية أشهب عن مالك[8]، وقول ابن عبد البرّ[9]، وحكى عياض تأويله من غير عزوه[10].

ومستند هذا التّأويل:

أ. تأوّل الرّجوع في قول الإمام مالك بالرّجوع إلى إصلاح الرّكعة الأولى وترك ما هو فيه من الرّكعة الثّانية[11].

ب. قول الإمام مالك في مسألة أخرى: «إذا ركع وقد نسي سجدة من الرّكعة الّتي قبلها ترك ركوعه هذا الذي هو فيه، **وخرّ ساجدا لسجدته** الّتي نسي من الرّكعة التي قبلها قبل هذا الرّكوع ما لم

---

(1)-أورده عياض في التّنبيهات: 222/1؛ وهو يقصد ما جاء في العتبيّة في كتاب الصّلاة الثّالث من سماع أشهب: «وسألته عن المصلّي يهوي إلى السّجود، فإذا أراد أن يسجد ذكر أنّه لم يركع قال: يرجع قائما فيركع مكانه ويسجد»[البيان والتّحصيل: 477/1].

(2)-قاله ممّا كان يحفظه ممّا يذكر في المجالس [تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 220/1].

(3)-قال ابن يونس عن الإمام مالك بعد ذكره هذه المسألة: «**يريد** أنّه يجلس ثمّ يسجد»[الجامع: 808/2].

(4)-تنظر: التّبصرة: 507/2.

(5)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 222/1؛ واعتمد الرجراجي كلامه من غير عزوه في مناهج التّحصيل: 482/1.

(6)-ينظر: القرافي، الذّخيرة: 298/2.

(7)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 220/1؛ ابن يونس، الجامع: 808/2.

(8)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 425/1؛ ولينظر أيضا: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 374/1.

(9)-ابن عبد البرّ، الكافي: ص60.

(10)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 222/1.

(11)-ينظر: المصدر نفسه: 223/1.

يرفع رأسه، وكان يقول عقد الرّكعة رفع الرأس من الرّكوع»[1]؛ فظاهر هذه المسألة أنّ من نسي سجدة من الأولى وذكرها وهو راكع في الثّانية أنه يخرّ ساجدا ولا يرجع إلى الجلوس[2].

ج. رواية أشهب عن الإمام مالك فيمن نسي سجدة من الأولى أنّه يخرّ ولا يرفع رأسه[3].

د. من ترك الرّكوع لأجل السّجود لا ينبغي أن يشتغل بغير الجلوس، والجلسة إنّما تراد للفعل وقد حصل[4].

وسبب الخلاف في المسألة: اختلافهم في الحركة إلى الأركان هل هي مقصودة أم لا؟، فمن رأى أنّ المقصود السّجدة دون الحركات إليها لم يأمره إلّا لما أخلّ به من السّجود، ومن رأى أنّ ذلك مقصود كما كان السّجود مقصودا أمره بالرّجوع إلى الشّكل الذي أخلّ به ليكون السّجود منه[5].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن الحاجب أوّل التّأويلين فقال: «فإن أخلّ بركوع...، وبسجدة يجلس ثمّ يسجد»[6]، وعليه مشى خليل في اختصار المسألة فقال: «وتاركُ... **سجدةٍ يجلس**»[7]. وقال علّيش في شرحه: «وتارك السّجدة قال الإمام مالك في سماع أشهب (رضي الله تعالى عنهما): يرجع جالسا مطلقا ويسجد، **وهو المعتمد الذي اقتصر المصنّف عليه**، وروي عنه أيضا أنّه يرجع ساجدا مطلقا من غير جلوس بأن ينحطّ لها من قيام بناء على أنّ الحركة للرّكن غير مقصودة»[8].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

جمع البراعي بين المسألتين[9] في نصّ واحد واختصرهما بما لا يبقى معه محلّ للتّعارض بينهما ولا وجه لما تأوّله الشّيوخ على المسألة الأولى فقال: «ومن ذكر سجدة من الأولى أو السجدتين جميعا

(1)-سحنون، المدوّنة: 136/1-137؛ ومن طبعة دار الفكر: 129/1.

(2)-أورده الرجراجي في مناهج التّحصيل: 482/1.

(3)-عياض، التّنبيهات: 223/1.

(4)-ينظر: القرافي، الذّخيرة: 298/2.

(5)-المازريّ، شرح التّلقين: 623/1؛ ينظر: ابن بشير، التّنبيه: 594/1؛ خليل، التّوضيح: 422/1.

(6)-جامع الأمّهات: ص105؛ واعتمده ابن راشد في المذهب: 325/1 .

(7)-المختصر: ص35-36. ينظر: الحطّاب، المواهب: 341/2؛ شرح الخرشي: 340/1.

(8)-منح الجليل: 193/1-194.

(9)-أعني المسألة المتأوّلة والمسألة المستند إليها في الاستدلال لأحد التّأويلين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وهو راكع في الثّانية أو قبل ذلك **فليسجد** ما لم يرفع رأسه من الرّكعة الثّانية، ثمّ يبتدئ الثّانية، وإن ذكرها بعد ما رفع رأسه من الثّانية تمادى وكانت أوّلَ صلاته ويسجد في ذلك بعد السّلام»[1].
والظّاهر من اختصار البرادعي أنّه يرى للنّاسي أن يخرّ ساجدا من غير جلوس، وذلك لتسويته في الحكم بين مسألتين حملهما غيره على اختلاف القول، ولقوله: «فليسجد» فالأقرب إلى معنى اللّفظ أنّه يخرّ ساجدا.

(1)-تهذيب المدوّنة: 1/300-301.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: بيان المسكوت عنه من علل الحكم؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى: علّة كراهة القبض في الصّلاة، والثّانية: علّة منع الإمام من التّنفّل في محرابه، والثّالثة: علّة ربا الفضل في المطعومات؛ **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: علّة كراهة القبض في الصّلاة: هذه المسألة نصّ ابن القاسم فيها على كراهة الإمام مالك للقبض في الصّلاة، وسكت عن ذكر علّة تلك الكراهة، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «(وقال مالك): في وضع اليمنى على اليسرى في الصّلاة قال: **لا أعرف ذلك في الفريضة**، **وكان يكرهه**، ولكن في النّوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به على نفسه»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في تأويل موضعين من هذه المسألة:

أوّلا: الاختلاف في جواز القبض في صلاة النّافلة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: جواز القبض في النّافلة إن طال القيام، فإن لم يطل القيام كُره القبض ككراهته في صلاة الفرض، وهو تأويل ابن رشد[2].

مستند هذا التّأويل: قول الإمام مالك إنّه لا بأس بذلك في النّافلة إذا طال القيام ليعين به نفسه دليلٌ على أنّ فيه عنده بأسا إذا لم يطل القيام، وفي الفريضة وإن طال القيام[3].

2.القول الثّاني: جواز القبض في النّافلة **مطلقا** وإن لم يطل القيام، وهو تأويل الباجيّ[4].

ومستند هذا التّأويل: جواز الاعتماد في النّافلة من غير ضرورة[5].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 74/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 76/1؛ ينظر: البرادعي: تهذيب المدوّنة: 241/1-242.

(2)-ينظر: البيان والتّحصيل: 72/18؛ ابن بشير، التّنبيه: 421/1.

(3)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 395/1.

(4)-فقد أطلق الباجي القول ولم يقيّده في المنتقى: 287/2.

(5)-خليل، التّوضيح: 335/1؛ وعزاه شرّاح المختصر إلى غير ابن رشد على ما سيأتي النصّ عليه.

ولعلّهم يقصدون قول ابن القاسم في مسألةٍ قبل هذه: «وسألت مالكا عن الرّجل يصلّي إلى جنب حائط فيتّكئ على الحائط؟، (فقال): أمّا في المكتوبة فلا يعجبني، وأمّا في النّافلة فلا أرى بذلك بأسا، (قال ابن القاسم): والعصا تكون في يده بمنزلة الحائط، (قال): وقال مالك: إن شاء اعتمد وإن شاء لم يعتمد، وكان لا يكره الاعتماد، وقال: وذلك على قدر ما يرتفق به، فلينظر أرفق ذلك به فليصنعه»[1]؛ فإنّ قول الإمام مالك في القبض وإن كان يُظنّ منه أنّه إنّما أجاز ذلك لطول القيام في النّافلة، فإنّه لم يكره له في هذه المسألة الاعتماد والاتّكاء على الحائط ولا على العصا، ولو لم يكن به مشقّة، ولا ضرورة، ولا طول قيام، وكأنّ مفهوم الشّرط الذي عوّل عليه ابن رشد غير معتبر عند هؤلاء، والله أعلى وأعلم.

ثانيا: الاختلاف في علّة كراهة الإمام مالك للقبض في الصّلاة على أقوال ثلاثة:

1.القول الأوّل: كراهة القبض في الصّلاة إذا قصد به الاعتماد والاتّكاء، وهو تأويل عبد الوهّاب[2]، وصوّبه الباجيّ[3]، واعتمده عياض[4].

ومستند هذا التّأويل: ما ذكره الإمام من جواز القبض عند طول القيام في النّافلة ليعين به المصلّي نفسه يفهم منه أنّ القبض للاعتماد في الصّلاة هو المقصود بالكراهة في الفرض دون النّافلة، وترجمة الباب تدلّ على ذلك، **وقد جاء فيها**: «**الاعتماد في الصّلاة والاتّكاء ووضع اليد على اليد**»[5].

2.القول الثّاني: كراهة القبض في الصّلاة مخافة أن يعتقد الجهّال وجوبه ويلحقوه بأفعال الصّلاة المعتبرة في صحّتها، وقد حكاه الباجيّ من غير عزوه[6].

وضعّف هذا التّأويل من وجهين: **الأوّل** أنّ تفرقة الإمام مالك في المدوّنة بين الفرض والنّفل تردّ هذا التّأويل[7]، **والثّاني أنّ التّأويل** يؤدّي إلى كراهة كلّ المندوبات عند الخوف على الجهّال من اعتقاد وجوبها[8].

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 74/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 75/1.

(2)-ينظر: الإشراف: 241/1؛ وقد عزاه عياض إلى بعض البغداديّين في التّنبيهات: 159/1.

(3)-ينظر: الباجي، المنتقى: 287/2.

(4)-تنظر: الإعلام بحدود وقواعد الإسلام: ص60.

(5)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 159/1؛ إكمال المعلّم: 158/2؛ ولينظر أيضا: ابن شاس، الجواهر الثّمينة: 98/1.

(6)-ينظر: المنتقى: 287/2-288؛ ابن رشد، البيان والتّحصيل: 395/1؛ عياض، إكمال المعلّم: 158/2.

(7)-ينظر: خليل، التّوضيح: 335/1؛ شرح الزّرقانيّ: 379/1 .

(8)-شرح الزّرقانيّ: 379/1.

3.**القول الثّالث:** كراهة القبض في الصّلاة مخافة أن يظهر المصلّي من الخشوع ما لا يكون في الباطن، وقد حكاه عياض من غير عزوه[1]. **وردّ** هذا التّأويل بتفرقة الإمام مالك في المدوّنة بين الفريضة والنّافلة[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

نقل ابن شاس عن المدوّنة إطلاق جواز القبض في النّافلة وعوّل على تعليل عبد الوهّاب فقال: «ويسدلهما على **ظاهر رواية ابن القاسم في الكتاب**؛ إذ روى: لا بأس به في النّافلة، وكرهه في الفريضة، لكن تأوّل القاضيان **أبو محمّد وأبو الوليد** روايته وحملاها على الاعتماد؛ لأنّه هو المكروه في الفريضة، المباح في النّافلة لا على وضع اليمنى على اليسرى الذي هو هيئة من هيئات الصّلاة، وهو مخيّر على رواية أشهب إذ روى الإباحة فيهما»[3]، وتابعه ابن الحاجب على ذلك فقال: «وفي سدل يديه أو قبض اليمنى على الكوع تحت صدره **ثالثها فيها**: لا بأس به في النّافلة وكرّهه في الفريضة، ورابعها: **تأويله بالاعتماد**، وخامسها: روى أشهب إباحتهما»[4].

وعوّل خليل على استحباب السّدل وسوّى بين تأويلات المسألة في الموضعين وجمع بينها في عبارة واحدة فقال عاطفا على مندوبات صلاة: «وسدل يديه، **وهل يجوز القبض في النّفل أو إن طول**؛ وهل كراهته في الفرض للاعتماد، أو خيفة اعتقاد وجوده، أو إظهار خشوع تأويلات[5]»[6].

تأويلات[5]»[6].

[1]-ينظر: إكمال المعلم: 158/2؛ خليل، التّوضيح: 335/1؛ وعليه عوّل ابن بشير التّنبيه: 421/1-422.

[2]-ينظر: خليل، التّوضيح: 335/1.

[3]-الجواهر الثّمينة: 98/1.

[4]-جامع الأمّهات: ص94.

[5]-في كلّ من المسألتين خمسة تأويلات: اثنان في الأولى وثلاثة في الثّانية [شرح الزّرقانيّ: 379/1]؛ وقال الدّردير: «ولم يذكر المصنّف من العلل كونه مخالفا لعمل أهل المدينة»[الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 250/1]؛ وما وقفت على من نصّ على هذا التّأويل.

[6]-المختصر: ص30.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فخليل قد سوّى بين التّأويلات جميعها[1] رغم نصّه على تضعيف بعضها، وأعرض عن ذكر باقي أقوال المذهب؛ ولم يعوّل في ترجيحه على ما اختاره اللّخميّ[2] وابن رشد[3] من استحباب القبض رغم النّص عليهما في توضيحه.

وقد ذكر الدّردير أنّ المعتمد التّعليل بالاعتماد[4]؛ وذلك معنى **قول ابن راشد** عند ذكر فضائل الصّلاة: «ووضع اليمنى على ظاهر اليسرى عند النّحر إذا لم يرد الاعتماد»[5]؛ ورجّح البنّانيّ البنّانيّ **القبض**[6] معوّلا على ما ذكره المسناوي في رسالته[7].

الفرع الرّابع: تحقيق القول في عزو تأويلات المسألة:

قال الخرشيّ في بيان ما تؤوّل لتعليل الكراهة: «وأمّا سبب كراهة القبض بأيّ صفة كانت في الفرض ففيه **ثلاث تأويلات**: قيل للاعتماد إذ هو شبيه بالمستند، وهو **للقاضي عبد الوهّاب**، فلو فعله لا لذلك بل تسنّنا لم يكره؛ وأخذ منه جوازه في النّفل لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة، وقيل خيفة أن يعتقد وجوبه الجهّال، وهو **للباجي وابن رشد، وضعّف هذا التّأويل** بتفرقته فيها بين الفرض والنّفل مع تأديته إلى كراهة كلّ المندوبات، وقيل خيفة إظهار خشوع ليس في الباطن، وقد تعوّذ النّبي ﷺ منه، **وهو لعياض**»[8].

---

[1]-وتابعه بهرام على ذلك، ولكنّه فصل بين الموضعين فقال: «**ويستحبّ** سدل يديه، وله وضع يُمناه على يُسراه تحت صدره في النّفل، وهل مطلقا أو إن طوّل يعين به نفسه، تأويلان، **وفيها**: في الفرض يكره، وهل للاعتماد، أو خوف اعتقاد وجوبه، أو إظهار خشوع، تأويلات، وقيل بالجواز فيهما، وقيل بالمنع»[الشّامل: 104/1].

[2]-تنظر: التّبصرة: 296/1.

[3]-ينظر: البيان والتّحصيل: 395/1.

[4]-الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقي: 250/1؛ وكذلك رجّحه العدوي في حاشيته على الخرشيّ: 287/1.

[5]-المذهب: 260/1.

[6]-ينظر: الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 378/1-379.

[7]-وليراجع كلام المسناوي في **المسألة** فإنّه قد استوفى ذكر أدلّة الأقوال فيها، واحتجّ للقول بالقبض، وجمع أقوال المحقّقين من أئمّة المذهب الذين رجّحوه؛ وذكر ما قيل في توجيه الكراهة في رواية ابن القاسم في المدوّنة، كما اختار من التّأويلات تأويل عبد الوهّاب، وقال بانتفاء الكراهة، وردّ الحكم إلى الاستحباب إن انتفت علّة الاعتماد [تنظر: نصرة القبض والرّدّ على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، ضبط نصّه وعلّق عليه: عبد اللطيف بوعزيزي وطه بن علي بوسريح، ط1، (1428م، 2007م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان: ص39-43].

[8]-شرح الخرشي: 286/1-287؛ وهو عزو الدّسوقيّ في الحاشية: 250/1؛ وعليش في المنح: 158/1.

وما عزاه الخرشيّ للباجي، وعياض إنّما هو حكاية منهما ولم يتأوّله واحد منهما على ما قيل، وقد سبقه خليل[1] وبهرام[2] من بعده في عزو التّعليل بإظهار الخشوع لعياض؛ **وعياض لم ينصّ على ذلك في التّنبيهات**[3] **وقال في الإكمال في وضع اليد اليمنى على اليسرى**: «اتّفقوا على أنّ هذا الوضع ليس بواجب، ثمّ اختلفوا فعن مالك والجمهور أنّه سنّة لأنّه صفة الخاشع، وعن مالك أيضا وجماعة الكراهة؛ قيل: خوف أن يعتقد وجوبه، **وقيل: لئلاّ يظهر من خشوعه** خلاف باطنه، وثالثها: يكره في النّفل دون الفرض لأنّه اعتماد دون النّفل لطول أمر النّفل، ورابعها: المنع للعراقيّين، وخامسها: لأشهب لا بأس به»[4].

وأمّا الباجيّ فقد قال في بيان وجه رواية المنع: «ووجه الرّواية الثّانية أنّ هذا الوضع لم يمنعه مالك، وإنّما منع الوضع على سبيل الاعتماد، ومن حمل منع مالك على هذا الوضع اعتلّ بذلك لئلّا يلحقه أهل الجهل بأفعال الصّلاة المعتبر في صحّتها»[5].

وأمّا العزو لابن رشد فحقّه التّفصيل لقوله عند ذكر مستحبّات الصّلاة: «ووضع اليدين إحداها على الأخرى في **الصّلاة**، وقد كرهه مالك في المدوّنة، **ومعنى كراهيّته أن يعدّ من واجبات الصّلاة**»[6]؛ **وقوله في البيان**: «**وقد تأوّل** أنّ قول مالك لم يختلف في أنّ ذلك من هيئة الصّلاة الّتي تستحسن فيها، وأنّه إنّما كرهه ولم يأمر به استحسانا مخافة أن يعدّ ذلك من واجبات الصّلاة، والأظهر أنّه اختلاف من القول، والله أعلم»[7]؛ **فقد حكى التّأويل عن غيره واستظهر خلافه. وقد قال عبد الباقي**: «(وهل كراهته) أي القبض بأيّ صفة كانت فالمراد به هنا ما قابل السّدل لا ما سبق فقط (في الفرض للاعتماد) إذ هو شبيه بالمستند، فإن فعله لا للاعتماد بل تسنّنا لم يكره، (أو خيفة اعتقاد وجوبه) **واستبعده ابن رشد**»[8]؛ وأراه عوّل على قول ابن رشد في البيان؛ فكلام ابن رشد في المقدّمات مجمل محتمل والتّفصيل الذي في البيان يعارضه.

---

(1)-ينظر: التّوضيح: 335/1.

(2)-تنظر: الدّرر: 282/1.

(3)-تنظر: التّنبيهات: 159/1.

(4)-ينظر: الإكمال: 157/2-158.

(5)-المنتقى: 287/2-288.

(6)-المقدّمات الممهّدات: 164/1.

(7)-البيان والتّحصيل: 395/1.

(8)-شرح الزّرقاني: 379/1.

المسألة الثّانية: علّة منع الإمام من التّنفل في محرابه: هذه المسألة نصّ ابن القاسم فيها على كراهة الإمام مالك تنفّل الإمام في موضعه، ولم يسمع منه في تعليل ذلك إلّا أنّه الذي أدرك عليه النّاس، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «(وقال مالك): من سلّم إذا كان وحده أو وراء الإمام فلا بأس أن يتنفّل في موضعه أو حيث أحبّ من المسجد إلّا يوم الجمعة[1]، وسألت ابن القاسم هل فسّر لكم مالك لم كره للإمام أن يتنفّل في موضعه[2]؟، (قال): لا، إلّا أنّه قال: عليه أدركتُ النّاس»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في علّة كراهة تنفّل الإمام في موضعه بعد الفراغ من صلاة الفريضة على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** خشية التّخليط على من خلفه من الدّاخلين إلى المسجد، إذ قد يظنّ من يرى الإمام جالسا أنّه لم يسلّم بعد من صلاته، ومن رآه قائما متنفّلا أنّه إنّما قام لإتمام شيء شكّ فيه من صلاته، وهو تأويل ابن رشد[4]، وعزاه عياض إلى البعض[5].

ومستند هذا التّأويل: أنّ مالكا قد وسّع[6] للإمام أن يتنفّل في موضعه إن صلّى بالنّاس في

---

(1)-وقال في كتاب الصّلاة الثّاني: «بلغني أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا صلّى الجمعة انصرف ولم يركع في المسجد، (قال): وإذا دخل بيته ركع ركعتين، (قال مالك): وينبغي للإمام اليوم إذا سلّم من صلاة الجمعة أن يدخل منزله ويركع ركعتين، ولا يركع في المسجد، قال: ومن خلف الإمام إذا سلّموا فأحبّ إليّ أن ينصرفوا أيضا ولا يركعوا في المسجد، (قال): وإن ركعوا فذلك واسع»[سحنون، المدوّنة: 158/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 147/1]؛ وأصل الحديث ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر «**أنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي قبل الظّهر ركعتين وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين في بيته، وبعد صلاة العشاء ركعتين، وكان لا يصلّي بعد الجمعة حتّى ينصرف فيركع ركعتين**»، رواه مالك في موطّئه، كتاب الصّلاة، باب العمل في جامع الصّلاة: 235/1، رقم الحديث: (459)، وأخرجه مسلم في صحيحه من طريق مالك، كتاب الجمعة، باب الصّلاة بعد الجمعة: 390/1، رقم الحديث: (71).

(2)-والذي في العتبيّة خلاف ما في المدوّنة، فقد وسّع الإمام مالك للإمام أن يتنفّل من موضعه بعد فراغه من صلاة الفريضة [ينظر: ابن رشد، البيان: 403/1؛ ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 292/1].

(3)-سحنون، المدوّنة: 98/1-99؛ ومن طبعة دار الفكر: 97/1؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 267/1-268.

(4)-ينظر: البيان والتّحصيل: 403/1.

(5)-تنظر: التّنبيهات: 178/1.

(6)-وهذه التّوسعة في التّنفل قد استحبّها الإمام مالك في المختصر [ينظر: عياض، التّنبيهات: 178/1].

داره أو في السّفر[1].

فقد قال مطرّف عن مالك في كتاب ابن حبيب: «وينبغي إذا سلّم الإمام أن يقوم ولا يثبت، وكذلك فعل النّبيّ ﷺ، ولا يتنفّل في مقامه حتّى يتنحّى يمينا أو شمالا، وذلك في مساجد العشائر، فأمّا من صلّى بأصحابه في داره، أو فنائه، أو في سفر، فليس ذلك عليه»[2].

وردّ عليه بأنّه قد لا يتّفق كونه وكون الجماعة كلّها على هيئة واحدة لا سيما الجماعة الكبيرة[3]. **ويجاب عنه** بأنّ الإمام قد يتمادى به التّنفل بعد خروج النّاس فيظنّ الدّاخل إذا رآه يصلّي في موضع إمامته أنّه في الفريضة ولم يأته من يصلّي معه[4].

2.القول الثّاني: خشية تزيّن الإمام بالتّنفل في محرابه ليري من جاء بعد الفراغ من الصّلاة أنّه هو الإمام، وهذا الفعل يوقع الكبر في نفسه، وذكره عياض من غير عزوه[5].

ووجه هذا القول: أنّ علّة تقدّم الإمام الاقتداء به، فإذا كملت الصّلاة لم يبق لانفراده عن المأمومين وتميّزه بمجلس دونهم إلّا التّرفّع عليهم[6] كالذي يصلّي أرفع منهم[7].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

بيّن خليل حكم تنفّل الإمام من غير بيان لما اختلف فيه من تعليل للمسألة فقال: «وكره...تنفّله بمحرابه»[8]، وشرح الخرشيّ كلامه موردا ما ذكره عياض من علل بشيء من الاختصار الاختصار فقال: «وكره تنفّل الإمام بمحراب المسجد، وكذا جلوسه فيه بعد سلامه على هيئته الأولى

---

(1)-المصدر نفسه: 178/1.

(2)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 292/1.

(3)-عياض، التّنبيهات: 178/1.

(4)-المصدر نفسه: 178/1.

(5)-ينظر: المصدر نفسه: 178/1-179.

(6)-ولو احتاج للصّلاة على أرفع ممّا عليه أصحابه ليقتدوا به ويعلمهم لما منع، كما فعله عليه السّلام حين صنع له المنبر فصلّى عليه ليعلمهم ما لعلّه يخفى عليهم من هيآته إذا كان سواء معهم، ولينظر جميعهم حركاته في الصّلاة حتّى لا يحجبها بعضهم عن بعض، وكما طاف راكبا لمثل ذلك [عياض، التّنبيهات: 179/1؛ ولينظر: اللّخمي، التّبصرة: 317/1؛ المازريّ، شرح التّلقين: 700/1-702؛ ابن بشير، التّنبيه: 434/1-435].

(7)-عياض، التّنبيهات: 179/1.

(8)-المختصر: ص40.

إمّا خوف الإلباس على الدّاخل فيظنّه في الفرض فيقتدي به، أو خوف الرّياء، أو أنّه لا يستحقّ ذلك المكان إلّا في وقت الإمامة»[1].

المسألة الثّالثة: علّة ربا الفضل في المطعومات: هذه المسألة نصّ الإمام مالك على حرمة ربا الفضل فيها، وسكت عن ذكر علّة حرمة التّفاضل فيها، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأولة:

جاء في كتاب السّلم الثّالث: «كلّ شيء من الطّعام يدّخر ويؤكل ويشرب فلا يصلح منه اثنان بواحد اثنان بواحد من صنفه، وكلّ طعام لا يدّخر وهو يؤكل ويشرب فلا بأس بواحد منه باثنين يدا بيد»[2].

الفرع الثّاني: ذكر ما تؤوّل على المدوّنة:

إنّ النّصّ المعوّل عليه في حكاية التّأويل في هذه المسألة قول ابن رشد: «فأمّا ما يدّخر ويقتات أو يصلح القوت، وهو بأصل للمعاش غالبا، فإنّ التّفاضل في الصّنف الواحد منه لا يجوز باتّفاق في المذهب، وأمّا ما يدّخر ويقتات به وليس بأصل للمعاش غالبا من الجوز، واللّوز، والجوز، وما أشبه ذلك فاختلف قول مالك وأصحابه في إجازة التّفاضل في الصّنف الواحد منه؛ وعلى هذا الاختلاف اختلف المعلّلون في تحرير العلّة فزاد في صفة علّة الرّبا **أصلا للمعاش غالبا** من أجاز التّفاضل في ذلك، **وكان شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله يذهب إلى أنّ ذلك المذهب في المدوّنة، وليس ذلك عندي ببيّن فيها،** واقتصر في صفة العلّة على قوله **مطعوما مدّخرا مقتاتا،** ولم يزد فيها أصلا للمعاش غالبا من منع التّفاضل في ذلك، **وهو نصّ قول مالك رحمه الله في موطّئه**[3]**، وقول ابن حبيب في الواضحة**[4]**، وهو الظّاهر عندي من المدوّنة**»[5].

---

[1]-شرح الخرشي: 29/2؛ واقتصر على ذكر تعليل ابن رشد الدّسوقي في الحاشية: 331/1؛ وعلّيش في المنح: 230/1.

[2]-ينظر: سحنون، المدوّنة: 113/4؛ ومن طبعة دار الفكر: 180/3؛ وينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 87/3.

[3]-ينظر ما جاء في الموطّأ، كتاب البيوع، باب بيع الفاكهة: 156/2، رقم: 1842.

[4]-ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 5/6.

[5]-المقدّمات الممهّدات: 36/2-37.

والذي ذكره ابن رشد في هذا النّصّ اختلاف أهل المذهب في تحرير علّة الرّبا على قولين اثنين، تأوّل ابن رزق المدوّنة على أوّلهما، وتأوّلها ابن رشد على ثانيهما من غير أن يذكر نصّ المدوّنة أو يبيّن مستنده أو مستند شيخه في الذي ذهبا إليه من تأويلها. وقد قال عياض عند ذكره للمسألة: «واختلف الشّيوخ في **مذهب الكتاب فيما لا يجوز التّفاضل فيه** من المطعومات: **فتأوّل أبو جعفر بن رزق** القرطبيّ أنّ مذهبه أنّ التّفاضل إنّما يتعلّق بالمقتات المدّخر الذي هو أصل العيش غالبا، وهي علّة الرّبا في الطّعام عند البغداديّين من أئمتنا...، **وذهب كثير من مشايخنا** أنّه لا يلزم فيه التّعليل بكون العيش منه غالبا، وإنّما المراد ادّخاره غالبا وكونه مقتاتا...، **وعليه تأوّل شيخنا أبو الوليد مذهب المدوّنة**، وهو نصّ ما لمالك في الموطّأ، وقاله ابن حبيب، **وقد قال في المدوّنة:...**» [1]؛ والقول في المدوّنة قد ألحقه عياض ولم يذكره ابن رشد.

وهذه المسألة قد اختلف فيها المتأخّرون من أهل المذهب على **سبعة أقوال**[2]، اقتصر ابن شاس على ذكر أربعة منها من غير أن يشير إلى ما تؤوّل على المدوّنة فقال: «وأمّا القائلون باتّحاد العلّة فإنّهم اختلفوا في تحقيقها فمنهم من قال: هي الاقتيات، وهو اختيار القاضي أبو إسحاق، ومنهم من قال: هي الادّخار، ومنهم من جمع بين الوصفين فاعتبر مجموعهما، قال بعض المتأخّرين: **وهذا هو المعوّل عليه في المذهب**؛ وأضاف القاضيان أبو الحسن[3] وأبو محمّد[4] إليهما وصفا ثالثا، وهو كونه متّخذا للعيش غالبا...، هذا تخليص طرق الأصحاب في تحقيق علّة الرّبا، فيجري حكم الأطعمة على اختلافهم في تحقيق العلّة»[5]. وذكر ابن الحاجب ستّة منها فقال: «**والعلّة**: الاقتيات، وفي معناه: إصلاحه، وقيل: الادّخار، وقيل: غلبته، **وقيل**: **الاقتيات والادّخار، وعليه الأكثر**، وقيل: أو التّفكه والادّخار، وأنكره اللّخميّ[6]، **وقال القاضيان**: **الاقتيات والادّخار للعيش غالبا، وأنكره اللّخميّ**[7]»[8].

---

(1)-عياض، التّنبيهات: 1102/2-1103.

(2)-تنظر هذه الأقوال عند: الحطّاب، مواهب الجليل: 198/6؛ الآبي، جواهر الإكليل: 17/2.

(3)-ينظر: عبد الوهّاب، عيون المسائل: ص400.

(4)-تنظر: المعونة: 5/2؛ الإشراف: 528/2.

(5)-الجواهر الثّمينة: 655/2.

(6)-تنظر: التّبصرة: 3103/7.

(7)-ينظر: المصدر نفسه: 3103/7.

(8)-جامع الأمّهات: ص344.

واقتصر خليل على ذكر تأويلي المسألة فقال بعد أن سوّى بينهما: «**علّة طعام الرّبا اقتيات وادّخار، وهل لغلبة العيش**[1]**؟، تأويلان**»[2]. وحاول بهرام أن يجمع بين طريقتي ابن الحاجب وخليل في الاختصار فقال في ذكر خمسة من علل المسألة: «فقيل: الاقتيات، وفي معناه إصلاحه، وقيل: الادّخار، وقيل: مجموعهما، **وعليه الأكثر، وحملت عليه المدوّنة**، وقيل: الاقتيات والادّخار للعيش غالبا، وأنكره اللّخميّ، وروي: غلبة الادّخار»[3]؛ **ولا وجه لذكر تأويل واحد من التّأويلين**، وخير منه لو أنّه قال: «وقيل: مجموعهما، **وعليه الأكثر**، وقيل: الاقتيات والادّخار للعيش غالبا، **وعليهما حملت المدوّنة**».

وبعد نقل هذه النّصوص تبيّن أنّ الاختلاف في المسألة اختلاف بين المتأخّرين في بيان علّة ربا الفضل من أقوال الإمام مالك والمتقدّمين من أصحابه، وهو ما صرّح به ابن رشد بقوله: «وأمّا ما يدّخر ويقتات به وليس بأصل للمعاش غالبا من الجوز، واللّوز، والجوز وما أشبه ذلك، **فاختلف قول مالك وأصحابه في إجازة التّفاضل في الصّنف الواحد منه؛ وعلى هذا الاختلاف اختلف المعلّلون في تحرير العلّة**»[4]؛ وبان أيضا أنّ ابن رزق وابن رشد تأوّلا المدوّنة على أقوال سابقة في في المسألة؛ وأنّ التّأويلين قد ذكرا من غير إحالة على مسألة المدوّنة ولا ذكر لوجه أو مستند لحملها على قول دون آخر، وما كان هذا شأنه من التّأويلات لا سبيل فيه إلى ترجيح تأويل على آخر، ولأجل هذا سوّى خليل بينهما فقال: «تأويلان»؛ فلم عدول خليل إذن عن صريح الأقوال إلى المحتمل من التّأويل المستند على تلكم الأقوال، أيترك قول عبد الوهّاب مبسوطا واضحا مبينا مدلّلا في معونته إلى تأويل ابن رزق، وهو الذي تأوّل المدوّنة على قوله ذاك.

وعياض في تنبيهاته لم يقتصر على ذكر تأويلي المسألة، ولو أراد أن لا يذكر أقوال الأئمّة المتأخّرين فيها لكان غير ملوم في ذلك؛ لأنّه إنّما يعمد إلى بيان اختلاف الشّيوخ في بيان مذهب الكتاب، فكيف بخليل يقتصر على ذكر التّأويل وهو المختصر لمسائل المذهب، والمذهب أكبر من المدوّنة وصريح الأقوال أولى بالاعتماد من المتأوّل منها.

---

[1]-وإنّما اقتصر المصنّف على هذين القولين لأنّ الفروع الّتي يذكرها مبنيّة على كلّ منهما [الحطّاب، مواهب الجليل: 198/6].

[2]-المختصر: ص174؛ ولينظر: بهرام، الدّرر: 1355/3؛ شرح الخرشيّ: 57/5؛ الشّرح الكبير مع الحاشية: 4/3.

[3]-الشّامل: 542/2.

[4]-المقدّمات الممهّدات: 36/2، 37.

ثمّ إنّ خليلا لما ذكر التّأويلات لم يقل بأنّ التّعليل بالاقتيات والادّخار قول الأكثر والمشهور المعوّل عليه في المذهب[1] وساوى بين القولين، وهو الذي نبّه على تقديم ابن الحاجب التّعليل بالاقتيات على التّعليل بالاقتيات والادّخار فقال: «انظر كيف قدّم القول بالاقتيات وهو خلاف ما عليه الأكثرون»[2]، ثمّ اعتذر له؛ ولذلك لست أصوّب طريقة خليل في اختصاره للمسألة وأرى فيها مبالغة في التّمسك بالعزو للمدوّنة، ولو أنّه قال: «علّة طعام الرّبا اقتيات وادّخار، وعليه الأكثر، وزيد غلبة العيش؟، وتؤوّلت عليهما» لكان أحسن وأكثر استيعابا للمسألة، والله أعلم.

الفرع الثالث: تحقيق القول في عزو تأويل المسألة:

قال الحطّاب عند ذكره قول البغداديّين: «وعبّر عنه صاحب التّنبيهات بالمقتات المدّخر الذي هو أصل للمعاش غالبا ونسبه للبغداديّين، قال: وتأوّل **أبو جعفر بن زرب** المدوّنة عليه»[3]؛ وقد نقل علّيش في شرحه المسألة كلام الحطّاب بطوله؛ وفيه عزو التّأويل لابن رزق فلعلّه وهم من المحقّق[4]؛ وقال الدّسوقيّ في عزو التّأويلين نقلا عن البنّانيّ: «الأوّل قول القاضيين، وتأوّل **ابن مرزوق** المدوّنة عليه، **والثّاني تأويل ابن رشد والأكثر**، وهو المعوّل عليه والمشهور من المذهب»[5]؛ والأوّل تأويل ابن رزق والثّاني قول الأكثر الذي تأوّل ابن رشد المدوّنة عليه وحده دون غيره؛ وقال الآبّي في عزوهما: «الأوّل **لابن زرقون** والثّاني لابن رشد»[6].

---

[1]-وقد جمع الحطّاب ما قيل في ترجيحه فقال: «الأوّل: أنّها الاقتيات والادّخار قال ابن الحاجب: وعليه الأكثر، قال بعض المتأخّرين: وهو المعوّل عليه في المذهب، وتأوّل ابن رشد المدوّنة عليه، قال بعض المتأخّرين: وهو المشهور من المذهب»[مواهب الجليل: 198/6]؛ وعزوه للأكثر أصله لعياض؛ وعلى هذا القول اقتصر الدّردير في أقرب المسالك: ص88؛ ولينظر: الشّرح الصّغير: 73/3.

[2]-التّوضيح: 308/5.

[3]-مواهب الجليل: 198/6.

[4]-منح الجليل: 537/2.

[5]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 47/3؛ وعزاه البنّانيّ لابن رزق في الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 112/5.

[6]-جواهر الإكليل: 17/2.

الفصل الثّالث:

الاختلاف في عود الكلام في المدوّنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: إنّ علّة اختلاف فقهاء المالكيّة في تأويل بعض مسائل المدوّنة اختلافُهم في عود الكلام فيها؛ ومردّ ذلك عندي إلى الأسلوب الذي صاغ به سحنون مسائل المدوّنة؛ فعباراته الّتي عوّل عليها لا دلالة فيها على مراده منها على سبيل القطع والجزم الذي لا يبقى معه أيّ وجه للاختلاف في حقيقة معناه؛ بل إنّ بعض اللّفظ الذي صاغ به سحنون عبارته يحتمل العود على معنيين مختلفين على جهة التّساوي، ممّا يضطرّ الفقيه إلى طلب دليل المسألة بعيدا عن لفظ المدوّنة وسياقها؛ وممّا وقع للأئمّة من ذلك اختلافُهم في عود اللّفظ على ما قبله أو على ما بعده، واختلافُهم في عود ضمير الغائب، واختلافهم في عود الجواب الذي أتى به سحنون عقب نصّه على مسألتين متعاقبتين.

وهذا الذي ذكرته من صنيع سحنون في صياغة مسائل المدوّنة يعضّد عندي ما نصصت عليه من ضعف أخذ الأحكام الفقهيّة تعويلا على مسلك الاستقراء من مسائل المدوّنة؛ فإن كان سحنون وهو في معرض بيان الحكم في المسألة ونقله صاغ عبارته بما أوقع غيره في الاختلاف في حقيقة معناها على معنيين أو ثلاث وهو غير مريد إلّا لواحد منها، وأمّا الثّاني أو الثّالث فليس مراده، ولا مقصوده بحال من الأحوال، فكيف يؤخذ حكم مسألة من حكم مسألة أخرى نصّ عليها الفقيه وليس في خاطره الجواب عن الأولى ولا اعتقد أنّ قوله هذا سيؤخذ من مفهومه أو مقتضاه حكم مسألة أخرى؟.

وقد يعترض معترض فيقول: كيف استساغ فقهاء المالكيّة أخذ حكم شرعيّ من مسألة اختُلف في عود اللّفظ فيها؟ وأجيب: بأنّ هذه المسائل منشأ الخلاف فيها اختلاف الفقهاء في عود لفظ المدوّنة، ولكنّ حقيقة الاختلاف فيها اختلاف الفقهاء في دليل المسألة، فالمتأوّل لما بان له احتمال مسألة المدوّنة لمعنيين مختلفين نزّلها على الاحتمال الذي عضّده صحيح الدّليل عنده، شأنها في ذلك شأن باقي مسائل التّأويل، ولا ضير في ذلك خاصّة وأنّ الفقيه في معرض شرح مسائل المدوّنة وبيان الحكم فيها.

وحقيقة هذا الخلاف أن يقال فيه: «في المسألة قولان...، والمدوّنة تحتملهما»، وهذه العبارة قد قالها ابن الحاجب[1] عند اختصاره لبعض مسائل التّأويل على المدوّنة، وهي عندي خير ممّا اختاره خليل لنفسه في الاختصار حين قال: «تأويلان، تأويلات»، لما في العبارة الأولى من تفرقة بين صريح القول في المدوّنة وفي غيرها وبين المتأوَّل من القول؛ ولأنّ التّرجيح بين صريح القول أهون من التّرجيح

[1]-أعني قوله: «ولو نوى القضاء برمضان عن رمضان فثالثها: لا يجزىء عن واحد منهما، والأوّلان تحتملهما المدونة»[جامع الأمّهات: ص174].

بين المتأوّل من القول، فلو قيل في مسألة عوّل الأئمّة على صريح قول المدوّنة فيها: «وفيها»، وفي مسألة تؤوّلت على المدوّنة وللأئمة المتقدّمين قول منصوص: «وفيها.... والمدوّنة تحتملها» -إذ لا حاجة للخوض في مسائل التّأويل وللأئمّة صريح قول فيها-، وفي مسألةٍ ليس فيها إلّا ما تؤوّل على المدوّنة: «تأويلان» و«تأويلات» ليعلم ضرورة الخوض في التّرجيح بين ما تؤوّل عليها لكان ذلك حسنا، ولأغنى عن الخوض في الكثير ممّا اختلف فيه شرّاح المدوّنة ومختصروها، وما تأوّله شرّاح مختصر خليل على كلام خليل؛ إذ إنّ شارح المدوّنة ليس له بدّ من الخوض فيما تؤوّل عليها، أمّا مختصر المذهب فليس عليه لزاما فعل ذلك خاصّة إن كثر الجدل، واضطرب المقال في المسألة، وتعذّر التّرجيح بين ما قيل فيها من تأويلات وتفسيرات، فليس المذهب مذهب المدوّنة وحسب، وليس راجح المذهب ما رجّحه خليل في المختصر حتّى نلتزم النّظر فيه ولا ننظر سواه، **وتفصيل القول فيما اختلف الأئمّة في عوده من كلام المدوّنة وفق هذين المبحثين:**

المبحث الأوّل: الاختلاف في عود اللّفظ على بعض الكلام دون بعض.

والمبحث الثّاني: الاختلاف في عود الجواب بعد مسألتين متعاقبتين.

المبحث الأوّل:
الاختلاف في عود اللّفظ على بعض الكلام دون بعض

وَبيَّنْتُ فِيهِ مَا اخْتَلَفَ الأَئِمَّةُ مِنَ المَالِكِيِّينَ فِي بَيَانِ حُكْمِهِ مِنَ المُدَوَّنَةِ لاخْتِلَافِهِم فِي الذِي يَعُودُ عَلَيْهِ بَعْضُ لَفْظِهَا وَفْقَ هَذَيْنِ المَطْلَبَيْنِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: الاخْتِلَافُ فِي عَوْدِ اللَّفْظِ عَلَى مَا قَبْلَهُ أَوْ عَلَى مَا بَعْدَهُ

المَطْلَبُ الثّانِي: الاخْتِلَافُ فِي عَوْدِ ضَمِيرِ الغَائِبِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: الاختلاف في عود اللّفظ على ما قبله أو على ما بعده؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى: في حكم السّهو عن قراءة الفاتحة، والثّانية: في الألفاظ الّتي توجب الرّكوب إلى مكّة، والثّالثة: في الحكم بدية الأذن إن ردّت فثبتت، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم السّهو عن قراءة الفاتحة: هذه المسألة اختلف الأئمّة في عود بعض لفظها على ما قبله أو على ما بعده، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب الصّلاة الأوّل: «**وكان مالك يقول: من ترك القراءة**[1] **في جلّ ذلك أعاد وإن قرأ في بعضها وترك بعضها أعاد** أيضا، (قال): وذلك إذا قرأ في ركعتين وترك القراءة في ركعتين فإنّه يعيد الصّلاة من أي الصّلوات كانت، (قلت لابن القاسم): وإن ترك القراءة في ركعة من المغرب أو الصّبح؟، (قال): إنّما كشفنا مالكا عن الصّلوات ولم نكشفه عن المغرب والصّبح، (قال ابن القاسم): **والصّلوات محمل واحد**، فإن قرأ في ركعة من الصّبح وترك ركعة أعاد، وإن كان مالك ليحبّ أن يعيد إذا ترك القراءة في ركعة واحدة في خاصّة نفسه من أيّ الصّلوات كانت، وقد كان قبل مدّته الآخرة يقول ذلك، وقد قاله لي غير عام واحد ثمّ قال: أرجو أن تجزئه سجدتا السّهو قبل السّلام، وما هو بالبيّن عندي»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في الذي ينسى القراءة من ركعة واحدة لاختلافهم في الذي يحمل عليه قول ابن القاسم: «والصّلوات محمل واحد» على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** ترك القراءة في ركعة واحدة من باقي الصّلوات تعاد لأجله الصّلاة كترك ركعة

---

[1]-اتّفق أهل المذهب على أنّ قراءة الفاتحة من فرائض الصّلاة إلّا أنّهم اختلفوا في المقدار الذي تجب فيه على ثلاثة أقوال: واجبة في كلّ ركعة، واجبة في أكثر الصّلاة، واجبة في ركعة واحدة من الصّلاة، وسبب الاختلاف في المسألة تعارض الأخبار والآثار [ينظر: اللّخمي، التّبصرة: 270/1؛ ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 180/1؛ المازريّ، شرح التّلقين: 514/1]؛ وصحّح وجوبها في كلّ ركعة عبد الوهّاب في الإشراف: 236/1؛ وابن عبد البرّ في الكافي: ص40؛ وابن الحاجب في جامع الأمّهات: ص94؛ وقال ابن شاس إنّه الرّواية المشهورة في الجواهر الثّمينة: 99/1؛ وحكى خليل الخلاف بلا تشهير فقال: «وهل تجب الفاتحة في كلّ ركعة أو الجلّ، خلاف»[المختصر: ص28].

[2]-سحنون، المدوّنة: 65/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 68/1-69.

واحدة من الصّبح، واستظهره ابن رشد من المدوّنة[1].

ومستند هذا التّأويل:

أ. جعلُ قول ابن القاسم: «والصّلوات محمل واحد» **كلاما مبتدأ أو مستأنفا** على هذا النّحو: «والصّلوات محمل واحد، فإن قرأ في ركعة من الصّبح وترك ركعة أعاد، وإن كان مالك ليحبّ أن يعيد إذا ترك القراءة في ركعة واحدة في خاصّة نفسه من أيّ الصّلوات كانت»؛ **فيكون معنى قوله أنّ** كل الصّلوات محمل واحد إن تركت فيها القراءة من ركعة أعيدت كما تعاد صلاة الصّبح من ركعة واحدة، وهو ممّا استحبّه مالك في خاصّة نفسه[2].

وقد يردّ عليه فيقال: ما فائدة تخصيص صلاة الصّبح دون غيرها من الصّلوات وكان يكفيه أن يقول: «وإن كان مالك ليحبّ أن يعيد إذا ترك القراءة في ركعة واحدة في خاصّة نفسه من أي الصّلوات كانت»؛ فلمّا خص صلاة الصّبح تبيّن أنّ حكمها وجوب إعادتها وليست ممّا استحبّه لخاصة نفسه.

ب. قول ابن الماجشون أنّ النّظر إلى قلّة السّهو من كثرته لا إلى مقدار ما يقع في الصّلاة[3].

وقد يردّ عليه بأنّه إنّما يعرف قليل السّهو من كثيره بالنّظر إلى ما يقع من مقدار الصّلاة.

2.القول الثّاني: ترك القراءة في ركعتين من باقي الصّلوات[4] كترك القراءة في ركعة واحدة من الصّبح، وأمّا ترك القراءة في ركعة واحدة منها فلا تعاد لأجله الصّلاة، وحكاه مطرّف وابن حبيب عن ابن القاسم عن مالك[5]، وهو تأويل ابن يونس[6] وأكثر الشّرّاح والمختصرين[7].

---

(1)-ينظر: المقدّمات الممهّدات: 181/1؛ عياض، التّنبيهات: 151/1.

(2)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 151/1.

(3)-نقله ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 181/1؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 151/1.

(4)-أجاب ابن القاسم عن صلاة الصّبح وسكت عن صلاة المغرب، وقد ألحق أهل المذهب الصّلوات الرّباعية بصلاة المغرب؛ وقال عبد الحقّ: «إذا نسي القراءة في ركعة من المغرب هو بمنزلة من نسي القراءة في ركعة من صلاة هي أربع ركعات، وهو في الأمّهات بيّن، وذلك أنّه سأله عن المغرب فأخبره أنّ الصّلوات محمل واحد عند مالك، ثمّ قال: وإن ترك القراءة في ركعة من الصّبح أعاد فقد أجاب عن المغرب في هذا الكلام؛ فتدبّره»[النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 196/1؛ ينظر: المازريّ، شرح التّلقين 513/1].

(5)-نقله ابن رشد في المقدّمات الممهّدات: 181/1؛ ولينظر نصه عند اللّخمي في التّبصرة: 271/1.

(6)-فقد نقل كلام البرادعي في المسألة على عادته، ولو أنّه لم يرتض اختصاره لما اعتمده [ينظر: الجامع: 481/2].

(7)-حكاه عياض في التّنبيهات: 151/1.

ومستند هذا التّأويل:

أ. جعلُ قول ابن القاسم: «والصّلوات محمل واحد» **تبعا لما قبله من الكلام** على هذا النّحو: «إنّما كشفنا مالكا عن الصّلوات ولم نكشفه عن المغرب والصّبح والصّلوات محمل واحد»؛ **فيكون معنى قوله** أنّ كلّ صلاة تركت فيها القراءة من ركعتين وجبت إعادتها، ثمّ يأتي قوله: «فإن قرأ في ركعة من الصّبح وترك ركعة أعاد» ليخصّ صلاة الصّبح بوجوب الإعادة من ركعة واحدة، وعلى هذا التّأويل فلا إشكال في استحباب الإمام مالك الإعادة من ركعة واحدة لخاصّة نفسه[1].

ب. الرّكعة إنّما تكون قليلة بالإضافة فهي في الرّباعية والثّلاثية قليلة لكونها الثّلث أو الرّبع، والثّلث أو الرّبع قليل، وفي الثّنائية ليست بقليلة لأنّها نصف، والنّصف ليس بقليل[2].

والذي أراه أنّ قول ابن القاسم معناه أنّ الصّلوات محمل واحد إذا ترك شطرها أو جلّها أعاد الصّلاة، وإذا ترك بعضها ألغى الرّكعة، وهي مثل قوله أوّل المسألة: «وكان مالك يقول من ترك القراءة في جلّ ذلك أعاد، وإن قرأ في بعضها وترك بعضها أعاد أيضا»؛ وما ذكره في المسألة من القراءة في صلاة الصّبح إنّما هو من باب التّمثيل لتلك القاعدة.

وسبب الخلاف في المسألة: هل النّظر إلى قلّة السّهو وكثرته أم النّظر إلى مقدار ما يكون السّهو فيه من الصّلاة من نصف ،أو أقلّ، أو أكثر[3].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن شاس القول بأنّ السّهو عن الفاتحة في ركعتين من الصّلاة الرّباعية كالسّهو عنها في ركعة من صلاة الصّبح[4]، ولم يذكر ابن الحاجب ما وقع من اختلاف في هذه المسألة من المدوّنة، وقال خليل في شرح كلامه في وجوب الفاتحة: «فإن تركها في نصفها كركعة من الثّنائية أو ركعتين من الرّباعية فقولان، قال ابن عطاء الله: **أشهرهما** أنّه يتمادى، ويسجد قبل السّلام ويعيد، وهو مذهب المدوّنة؛ والثّاني: قول أصبغ وابن عبد الحكم يلغي ما ترك فيه من القراءة ويأتي بمثله، ويسجد بعد السّلام»[5]؛ والتّشهير في قول ابن عطاء الله يعود على ما يصنعه من نسي القراءة إلّا أنّه يفهم منه

---

(1)-ينظر: شرح التّلقين: 151/1.

(2)-المصدر نفسه: 514/1؛ ينظر: ابن الجلاب، التّفريع: 247/1؛ عياض، التّنبيهات: 151/1.

(3)-الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 260/1.

(4)-ويؤخذ ممّا حكاه من أقوال فيمن أخلّ بقراءة الفاتحة من ركعة من الرباعية في الجواهر الثّمينة: 122/1.

(5)-التّوضيح: 339/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنّ المعوّل عليه عندهم أنّ من نسي ركعة من ثنائية كان كمن نسي ركعتين من رباعية.

واختصر خليل المسألة على اختلاف التشهير في مقدار الوجوب في قراءة الفاتحة من غير ان يشير إلى ما تؤوّل على المدوّنة فقال: «وهل تجب الفاتحة في كلّ ركعة أو الجل؟ خلاف»[1]؛ وفهم التّتائي من قوله: الجلّ أنّ المتروك منها القراءة ثلاثيّة أو رباعية، وأنّه لو تركها في ركعة من ثنائيّة أو في اثنتين من رباعيّة لم يكن الحكم كذلك[2].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

ذهب البرادعي إلى أنّ من نسي ركعتين فأكثر من باقي الصّلوات كان كمن نسي ركعة من صلاة الصّبح فقال: «ومن ترك القراءة في ركعة من الصّبح، أو في ركعتين فأكثر من سائر الصّلوات أعاد الصّلاة، وإن تركها في ركعة من غير الصّبح فقد استحبّ مالك في خاصّته أن يعيد الصّلاة»[3].

المسألة الثّانية: الألفاظ الّتي توجب الرّكوب إلى مكّة: هذه المسألة اختلف الأئمّة في عود بعض لفظها على ما قبله، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّذور الأوّل: «(قلت): أرأيت إن قال: إن كلّمت فلانا فعليّ **السّير** إلى مكّة، أو قال عليّ **الذّهاب** إلى مكّة، أو قال عليّ **الانطلاق** إلى مكّة، أو عليّ أن **آتي** مكّة، أو عليّ **الرّكوب** إلى مكّة؟، (قال): أرى أن لا شيء عليه إلّا أن يكون أراد بذلك أن يأتيها حاجّا أو معتمرا فيأتيها راكبا إلّا أن يكون نوى أن يأتيها ماشيا وإلا فلا شيء عليه أصلا...، (قلت): **أرأيت إن قال عليّ الرّكوب إلى مكّة، (قال): أرى ذلك عليه**، (قال سحنون): وقد كان ابن القاسم يختلف في هذا القول[4] وأشهب يرى عليه في هذا كلّه إتيان مكّة حاجّا أو معتمرا»[5].

---

(1)-المختصر: ص28.

(2)-نقله الخرشيّ في شرحه على المختصر: 271/1؛ ينظر في شرح المسألة: الدّردير والدّسوقيّ، الشّرح الكبير مع الحاشية: 238/1؛ علّيش، منح الجليل: 150/1.

(3)-تهذيب المدوّنة: 235/1.

(4)-وفي طبعة دار الفكر: «وقد اختلف في هذا القول»[المدوّنة: 19/2].

(5)-سحنون، المدوّنة: 88/2؛ وفي طبعة دار الفكر زيادة على المسألة جاء فيها: «قال ابن القاسم في كتاب الحجّ في الذي قال عليّ الركوب إلى مكّة خلاف هذا إنّه لا شيء عليه، وهذا أحسن من ذلك»[المدوّنة: 19/2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف قول ابن القاسم في الذي حلف أن يركب إلى مكّة ولم ينو حجّا أو عمرة، فقال مرّة بأنّه لا شيء عليه شأنه في ذلك شأن من حلف أن يسير، أو يذهب، أو ينطلق، أو يأتي مكّة، وقال مرّة بأنّه يلزمه الرّكوب إلى مكّة، واختلف أهل المذهب في اختلاف ابن القاسم في هذا القول هل هو في الرّكوب وحده أو في جميع ما عطف عليه الرّكوب أوّل المسألة على قولين اثنين[1]:

1. **القول الأوّل**: اختلاف قول ابن القاسم في الرّكوب وحده، وهو تأويل اللّخمي[2] وسائر المختصرين[3].

ووجه هذا القول: قول الله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ (**الحج: ٢٧**)؛ فذكر المشاة والرّكبان معا، فكان الرّكوب في اللّفظ أخا للمشي وجاز في المخاطبات، وكقولهم: حافيا ومتنعلا فقيس ناذر الرّكوب على ناذر المشي[4].

2. **القول الثّاني**: اختلاف قول ابن القاسم في جميع الألفاظ، وهو رواية سحنون ومحمّد بن رشيد[5] عن ابن القاسم[6]، واختصار حمديس[7]، وتأويل ابن لبابة[8]، والباجي[9].

---

(1) -وقد ترجّح أبو عمران في تأويل المسألة؛ وذكر محقّق التنبيهات محمّد الوثيق أنّ رأيه هذا في تهذيب الطّالب جوابا عن سؤال من عبد الحقّ الصّقليّ [التّنبيهات، الهامش الخامس: 442/2]؛ والذي نقله الرّجراجي أنّ **ظاهر تأويله حمل الاختلاف على الرّكوب وحده**، واستظهره من جوابه عن علّة اختلاف قول ابن القاسم في ناذر الرّكوب إلى مكّة، وعدم اختلاف قوله في الذّهاب والانطلاق ونحوه [تنظر: مناهج التّحصيل: 114/3]؛ وكلام عياض مقدم عندي.

(2) -تنظر: التّبصرة: 1657/4]؛ ولم يرتض اللّخمي التّفرقة بين هذه الألفاظ، وردّ الإيجاب أو عدمه إلى العادة.

(3) -ذكره عياض في التّنبيهات: 442/2؛ ينظر: الرجراجي، مناهج التّحصيل: 114/3-115.

(4) -نقله ابن يونس عن أبي عمران في الجامع: 311/6؛ واستدلاله هذا من باب الاحتمال.

(5) -نقل محقّق التّنبيهات محمّد الوثيق عن عبد الحقّ قوله في التّهذيب: «وقد ذكر في بعض حواشي الكتب -فيما أحفظ- أنّ ابن رشيد روى عن ابن القاسم الخلاف في جميع تلك الألفاظ»[التّنبيهات، الهامش العاشر: 441/2-442]؛ وقال الرّجراجي: «وقد روى سحنون وابن رشد عنه مثل قول أشهب»[مناهج التّحصيل: 115/3]، والعبارة لعياض؛ والوهم في عزوه لابن رشد إما من قبل الرّجراجي أو من قبل المحقّق؛ **وابن رشيد هذا** كانت رحلته ورحلة سحنون إلى الحجاز وإلى ابن القاسم إلى مصر واحدة، وهو ثقة في نقله، وكان أهل الأندلس يأتونه أكثر ممّا يأتون سحنونا ثمّ اجتنبه كثير من النّاس لترخيصه المعاملة بالعينة [ينظر: عياض، ترتيب المدارك: 96/4-97].

(6) -نقله عياض في التّنبيهات: 441/2.

(7) -المصدر نفسه: 441/2.

(8) -المصدر نفسه: 441/2.

(9) -ينظر: المنتقى: 468/4.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومستند هذا التّأويل: ما جاء في المدوّنة فيمن قال أنا **أضرب بمالي** رتاج الكعبة ولم يشترط في ذلك نيّة أنّه يلزمه الحجّ أو العمرة[1]، فلا فرق بين قوله: أضرب بمالي رتاج الكعبة وقوله: أسير وأذهب إليها[2].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

اعتمد ابن شاس أوّل التّأويلين فقال: «لو قال: عليّ الذهاب إلى مكّة، أو المسير، أو المضي، أو ما شابههما فقال ابن القاسم: لا شيء عليه إلّا أن يذكر الحجّ، أو العمرة، أو يقصدهما، **وتردّد قوله في الرّكوب**، وأوجب أشهب الحجّ أو العمرة في جميعهما كالمشي»[3]؛ وعليه مشى ابن الحاجب فقال: «فلو قال عليّ المسير، أو الرّكوب، أو الذّهاب، أو المضي إلى مكّة ففي **لغوه** قولان: لابن القاسم وأشهب، وعن ابن القاسم: الرّكوب خاصّة كالمشي»[4]. ولم يشر خليل إلى الاختلاف في المسألة فقال مبيّنا عدم لزوم المشي إلى مكّة بهذه الألفاظ: «ولغا[5]: عليّ المسير، والذّهاب، والرّكوب لمكّة»[6]. واعتمد بهرام ما مشى عليه ابن الحاجب فقال: «ولغا نذر مسير وذهاب ومضي وركوب لم ينو به نسكا على الأصحّ، **وثالثها: إلّا في الرّكوب**، فإن نواه لزمه»[7].

---

(1) -قال محقّق التّنبيهات محمّد الوثيق: «الذي في المدوّنة أنّه ألزمه الحجّ أو العمرة إذا قال: أنا أضرب بمالي حطيم الكعبة، أمّا هذه فلم ترد في الكتاب بنصّها، لكن يبدو أنّ قائل ذلك لا شيء عليه كما في الكتاب»[التّنبيهات، الهامش الأوّل: 442/2]؛ وأرى عياضا يقصد هذه المسألة بعينها فإنّ ابن القاسم نصّ في أوّلها على رتاج الكعبة وألحقها بالحطيم والركن الأسود آخرها، **ونصّها**: «(قال ابن القاسم): ومن قال: أنا أضرب بمالي **حطيم الكعبة** فهذا يجب عليه الحجّ أو العمرة، ولا يجب عليه في ماله شيء، (قال): وكذلك لو أنّ رجلا قال: أنا أضرب بكذا وكذا **الرّكن** الأسود أنّه يحجّ أو يعتمر، ولا شيء عليه إذا لم يرد حملان ذلك الشّيء على عنقه، (قال ابن القاسم): **وكذلك هذه الأشياء**»[سحنون، المدوّنة: 98/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 26/2-27].

(2) -ينظر: عياض، التّنبيهات: 441/2-442.

(3) -الجواهر الثّمينة: 366/2.

(4) -جامع الأمّهات: ص238؛ وقال خليل في شرح قوله: «زاد في المدوّنة: أو الإتيان، أو الانطلاق، وقوله: وعن ابن القاسم: الرّكوب خاصّة كالمشي هو أيضا في المدوّنة، وكذلك قول أشهب فيها، وما ذكره من أنّ قول ابن القاسم اختلف في الركوب خاصّة موافق لما في البرادعي»[التّوضيح: 368/3]؛ ثمّ نقل كلام عياض في المسألة؛ واعتمده ابن راشد فقال: «وعن ابن القاسم أنّ الركوب كالمشي»[المذهب: 697/2].

(5) -وإنّما لغا ما ذكر دون المشي لأنّ العرف إنّما جرى بلفظ المشي دون غيره ولأنّه الوارد في السّنة [قاله الدّردير في الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 172/2].

(6) -المختصر: ص103.

(7) -الشّامل: 292/1.

الفرع الرّابع: **ذكر ما اختصرت عليه المسألة**

اختصر البرادعي المسألة بحمل اختلاف قول ابن القاسم على الرّكوب وحده فقال: «ومن قال: إن كلّمت فلانا فعليّ أن أسير، أو أذهب، أو انطلق، أو آتي، أو أركب إلى مكّة فلا شيء عليه إلّا أن ينوي أن يأتيهما حاجّا أو معتمرا فيأتيهما راكبا إلّا أن ينوي ماشيا، **وقد اختلف قول ابن القاسم في الرّكوب** فأوجبه مرّة، وأشهب يرى عليه إتيان مكّة في هذا كلّه حاجّا أو معتمرا»[1].

المسألة الثّالثة: في الحكم بدية الأذن إن ردّت فثبتت: هذه المسألة اختلف الأئمّة في عود بعض لفظها على ما بعده، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: **نصّ المسألة المتأوّلة**

جاء في كتاب الجراحات: «(قلت): أرأيت الأذنين إذا قطعهما رجل عمدا فردّهما صاحبهما فثبتتا، أو السّنّ إذا أسقطها الرّجل عمدا فردّها صاحبها فبرئت وثبتت أيكون القود على قاطع الأذن أو القالع السّنّ؟، (قال): سمعتهم يسألون عنها مالكا فلم يردّ عليهم فيها شيئا، (قال): وقد بلغني عن مالك أنّه قال: في السّنّ القود وإن ثبتت، وهو رأيي، **والأذن عندي مثله** أن يقتصّ منه؛ **والذي بلغني عن مالك في السّنّ**، لا أدري أهو في العمد يقتصّ منه أو في الخطأ **أنّ فيه العقل** إلّا أنّ ذلك كله عندي سواء في العمد وفي الخطأ»[2].

الفرع الثّاني: **بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده:** نصّ ابن القاسم في هذه المسألة على الحكم بالعقل[3] في السّنّ إن ردّت وثبتت؛ واختلف بعض فقهاء المذهب في بيان مذهبه في الأذن إن ردّت فثبتت على قولين اثنين[4]:

1.القول الأوّل: الأذن إذا ردّت في الخطأ فثبتت لا دية فيها، وهو تأويل عبد الحقّ[5]، واللّخمي[6].

---

(1)-تهذيب المدوّنة: 2/86-87.

(2)-سحنون، المدوّنة: 6/313؛ ومن طبعة دار الفكر: 4/436؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 4/556.

(3)-قال ابن رشد بأنّ الأذن بمنزلة السّنّ لا يردّ العقل فيها إذا ردّت بعد الحكم فثبتت واستمسكت، وإنّما اختلف فيهما إذا ردّهما فثبتتا، واستمسكتا، وعادتا لهيئتهما قبل الحكم [البيان والتّحصيل: 16/66].

(4)-وفي المذهب قول لأشهب بأنّه لا يقضي له فيهما بشيء إذا عاد لهيئتهما قبل الحكم [ابن رشد، البيان: 16/66].

(5)-تنظر: النّكت والفروق: 2/308.

(6)-فقد فسّر مذهب ابن القاسم في المدوّنة بما حكاه عنه ابن الموّاز [تنظر: التّبصرة: 13/6381].

مستند هذا التّأويل: ذهب عبد الحقّ إلى أنّ ابن القاسم قد شبّه الأذن بالسّنّ في القصاص دون الحكم بالدية إن هي ردّت وثبتت فقال: «وإنّما شبّهها في الكتاب بالسّنّ إذا ردّت في وجوب القصاص، والقصاص هو واجب على كلّ حال وإن ثبتت؛ **والذي ذكرنا إنّما هو في الخطأ، ولا ذكر للخطأ في الكتاب إذا ردّ الأذن فثبتت، وهو مذكور في غير المدوّنة**»[1]؛ ثمّ أورد عبد الحقّ ما جاء في العتبيّة من سماع يحي بن يحيى عن ابن القاسم بشي من الاختصار.

ونصّ الرّواية في العتبيّة: «وسئل عن الرّجل يقطع أذن الرّجل فيردّها وقد كانت اصطلمت فتثبت أيكون له عقلها تماما؟، (فقال): إذا ثبتت وعادت لهيئتها فلا عقل فيها، فإن كان في ثبوتها ضعف له بحساب ما يُرى من نقص قوتها، (قيل له): فالسّنّ تطرح ثمّ يردّها صاحبها فتثبت، (فقال): يغرم عقلها تامّا، (قيل له): **فما فرّق بين هذين عندك؟**، (قال): لأنّ الأذن إنّما هي بضعة إذا قطعت ثمّ ردّت استمسكت وعادت لهيئتها، وجرى الدّم والرّوح فيها، وإنّ السّنّ إذا بانت من موضعها ثمّ ردّت لم يجر فيها دمها كما كان أبدا، ولا ترجع فيها قوّتها أبدا، وإنّما ردّها عندي بمنزلة شيء يوضع مكان الّتي طرحت للجمال، وأمّا المنفعة فلا تعود إلى هيئتها أبدا»[2].

ولعلّ عبد الحقّ قد أورد رواية يحيى بن يحيى تفسيرا لمذهب ابن القاسم في المدوّنة وتفرقة بين الأذن والسّنّ في الحكم بالدية إن هما ردّتا فثبتتا، وقد أشار خليل إلى هذا المعنى فقال بعد أن نصّ على كلامه: «فظاهره أنّه حمل رواية يحي على التّفسير من المدوّنة»[3].

2.القول الثّاني: الأذن إذا ردّت في الخطأ فثبتت ففيها الدية كالسّنّ تردّ فتثبت، وهو تأويل ابن رشد[4].

ومستند هذا التّأويل: حمل تشبيه ابن القاسم الأذن بالسّنّ على التّسوية بينهما في الحكم بالقصاص وبالعقل إن هي ردّت وثبتت إذ لا يمكن أن يعودا لهيئتهما أبدا[5].

---

(1)-النّكت والفروق: 2/308-309.

(2)-ابن رشد، البيان والتّحصيل: 16/158؛ ينظر: ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 13/442؛ ابن يونس، الجامع: 23/570-571.

(3)-التّوضيح: 8/149.

(4)-**فقد قال في معرض ذكره أقوال أهل المذهب في المسألة**: «أحدها قوله في المدوّنة إنّه يقضي له بالعقل فيهما جميعا إذ لا يمكن أن يعودا لهيئتهما أبدا»[البيان والتّحصيل: 16/66؛ ولينظر: المصدر نفسه: 16/158].

(5)-ينظر: المصدر نفسه: 16/66، 158.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن شاس اختلاف ابن القاسم وأشهب في المسألة وعوّل في بيانه لمذهب ابن القاسم على ما جاء في العتبيّة[1]؛ **وتابعه ابن الحاجب فقال:** «فلو أخذ المثغور الأرش في الخطأ فثبتت فلا يردّ شيئا، فإن ثبتت قبل الأخذ **فقال ابن القاسم:** يأخذ كالجراحات الأربع المقدّرة **بخلاف الأذن**؛ وقال أشهب: لا شيء له كغيرها من الجراح»[2]. **وسوّى خليل بين التّأويلين فقال عاطفا على ما يردّ فيه العقل:** «وفي الأذن إن ثبت **تأويلان**»[3].

ولم أر لشرّاح المختصر[4] ترجيحا لأحد التّأويلين إلّا قول الرّهونيّ: «وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي لخّصه في التّوضيح بعد **أن نقل عن ابن يونس ما يفيد أنّه حمل المدوّنة على ما حملها عليه صاحب النّكت وجعل رواية يحيى تفسيرا**، وقد **جزم ابن ناجي بحمل المدوّنة على ما في سماع يحيى، وعزاه لابن يونس**، ونصّه: قوله:...، وهذا **مع جزم ابن الحاجب** به يفيد أن الثّاني في كلام المصنّف أرجح، **ويرجّحه أنّه ظاهر المدوّنة مع تصريحه في غيرها بما يوافقه**، فلو اقتصر عليه المصنّف لأجاد، والله أعلم»[5].

وقد يعترض على ما رجح به الرّهونيّ تأويل عبد الحقّ من وجوه:

الأوّل: أنّ ابن يونس لم يصرّح بتأول المسألة على ما تأولها عليه عبد الحقّ؛ وليس في كلامه ما يدلّ على أنّه حمل رواية يحي على تفسير ما جاء في المدوّنة؛ فعبد الحقّ قد صرح بتأوّل المسألة ثمّ أتى برواية يحي عن ابن القاسم؛ وأمّا ابن يونس فإنّه قد أتى بنصّ المدوّنة من التّهذيب، ثمّ قول أشهب، ثمّ رواية يحي عن ابن القاسم من العتبيّة، ثمّ قول أشهب من العتبيّة ومن الموّازية[6]؛ ولم يزد على هذه الأقوال الّتي نقلها عن ابن أبي زيد في نوادره[7] شيئا.

---

[1]-الجواهر الثّمينة: 1116/3.

[2]-جامع الأمّهات: ص503.

[3]-المختصر: ص279؛ واختصرها بهرام على اختلاف القول لا اختلاف التّأويل في الشّامل: 903/2، وأشار محقّقه: أحمد نجيب، في الهامش السّادس إلى أنّ النّسخة (ح1) جاء فيها لفظ: "تأويلان".

[4]-ينظر: بهرام، الدّرر: 2309/5؛ شرح الزّرقانيّ: 72/8؛ شرح الخرشيّ: 43/8؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 279/4؛ علّيش، منح الجليل: 418/4؛ الآبي، جواهر الإكليل: 270/2.

[5]-حاشية الرّهوني على شرح الزّرقاني: 44/8.

[6]-ينظر: الجامع: 570/23-572.

[7]-تنظر: النّوادر والزّيادات: 442/13-443.

والثّاني: جزم ابن ناجي بأنّ تأويل عبد الحقّ ظاهر المدوّنة لا يسلم من اعتراض؛ فإنه إنّما يكون ظاهرا دون تأويل ابن رشد لو أنّ ابن القاسم خصّ السّنّ بعد أن نصّ على حكم الأذن والسّنّ وقال: «**وقد بلغني عن مالك أنّه قال: في السّنّ والأذن القود وإن ثبتتا، والذي بلغني عن مالك في السّنّ أنّ فيه العقل إلّا أنّ ذلك كلّه عندي سواء في العمد وفي الخطأ**». ولكنّ ابن القاسم خصّ السّنّ بعد أن قاس حكم الأذن في القصاص على حكم السّنّ، فكلامها يحتمل أن يكون قد أراد التّخصيص، ويحتمل أنّه ذكر ما بلغه عن مالك في دية الأذن وأنّه قائل بقياس الأذن على السّنّ في الدية كما قاسها عليها في القصاص. ولولا هذا الاحتمال ما قال عبد الحقّ: «**إنّما شبّهها في الكتاب بالسّنّ إذا ردّت في وجوب القصاص**، والقصاص هو واجب على كلّ حال وإن ثبتت»؛ فقوله أنّ القصاص واجب على كلّ حال معناه أنّه لا يحتاج فيه إلى قياس الأذن على السّنّ لإثباته.

والثّالث: جزم ابن الحاجب بمذهب ابن القاسم لم يكن اختيارا منه لأحد التّأويلين، بل هو نصّ منه على مذهب ابن القاسم في الموّازية، وقد مشى على ما مشى عليه ابن شاس؛ وعادة ابن الحاجب ذكر أقوال أهل المذهب في المسألة دون تأويلات المدوّنة بخلاف خليل في ذلك. **وإن قيل**: لا يمكن الجزم بأنّه قد تابع ابن شاس في النّقل عن الموّازية، **أجيب** بأنّه لا يمكن الجزم بأنّه اختار تأويل عبد الحقّ في المسألة، وما دام الأمر محتملا للوجهين فلا يمكن التّعويل على كلام ابن الحاجب في ترجيح أحد التّأويلين.

والرّابع: تصريح ابن القاسم بمذهبه في غير المدوّنة قد يكون اختلاف قول، ولا يمكن الجزم بأنه تفسير لمذهبه في المدوّنة؛ وكثير من التّأويلات الّتي سوّى بينها خليل في المختصر لها ما يعضّدها من صريح أقوال أصحابها، والله أعلى وأعلم بالصواب.

المطلب الثّاني: الاختلاف في عود ضمير الغائب؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى: حكم غسل الإناء من سؤر الكلاب، والثّانية: حكم أكل الضفادع الميتة، والثّالثة: وجه تعدّي سجدة التّلاوة عند تعذّر الأداء، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم غسل الإناء من سؤر الكلاب: هذه المسألة تردّد عودُ ضمير الغائب فيها على حديث النّبيّ ﷺ، أو وجوب الحكم الذي نصّ عليه الحديث، أو العدد الذي نصّ عليه الحديث، وتفصيل القول في المسألة وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأولة

جاء في كتاب الوضوء: «(قال ابن القاسم): وقال مالك: إن ولغ الكلب في إناء فيه لبن فلا بأس بأن يؤكل ذلك اللّبن، (قلت): هل كان مالك يقول يغسل الإناء سبع مرّات إذا ولغ الكلب في الإناء في اللّبن وفي الماء؟، (قال): قال مالك: قد جاء هذا الحديث[1] **وما أدري ما حقيقته،** (قال): وكأنّه كان يرى أنّ الكلب كأنّه من أهل البيت وليس كغيره من السّباع وكان يقول: إن كان يغسل ففي الماء وحده **وكان يضعّفه،** وقال: لا يغسل من سمن ولا لبن ويؤكل ما ولغ فيه من ذلك، وأراه عظيما أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيلقى لكلب ولغ فيه»[2].

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف أهل المذهب في الذي كان الإمام مالك يضعّفه من هذه المسألة على أقوال ثلاثة:

---

(1)-يقصد الإمام مالك بالحديث ما رواه في موطّئه عن أبي الزّناد عن الأعرج عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: **«إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرّات»**[كتاب الصّلاة، باب جامع الوضوء: 72/1، رقم الحديث: (71)، وأخرجه البخاري في صحيحه من طريق مالك، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان: 77/1، رقم الحديث: (172)]؛ قال ابن عبد البرّ: «كذلك قال مالك: "إذا شرب الكلب" وسائر رواة هذا الحديث عن أبي الزّناد وغيره على كثرة طرقه عن أبي هريرة كلّهم يقول: «إذا ولغ لا أعلم أحدا يقول: إذا شرب غير مالك»[الاستذكار: 207/2؛ التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخرين، دط، (1387هـ، 1967م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب: 264/18].

(2)-سحنون، المدوّنة: 5/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 5/1؛ ينظر: البرادعي، التهذيب: 173/1-174.

1.القول الأوّل: الإمام مالكٌ كان يضعّف الحديث الذي ورد عن النّبيّ ﷺ، وحكاه ابن رشد[1] وعياض[2] من غير عزوه، واستظهره ابن رشد من جهة اللّفظ[3].

ومستند هذا التّأويل:

أ. التّمسّك بقول الإمام مالك: «قد جاء هذا الحديث، وما أدري ما حقيقته»؛ فظاهره أنّه لا يدري ما حقيقة هذا الحديث الذي ورد عن النّبيّ ﷺ تضعيفا له[4].

وقد نوقش هذا المستند بأنّ قوله: «وما أدري ما حقيقته» قد يكون مراده به: «ما حقيقة معناه وحكمة الله في هذه العبادة»[5].

ب. حكى ابن العربي تردّد الإمام مالك في العمل بخبر الواحد إذا عارض قاعدة من قواعد الشّرع، وقال إنّ مشهور قوله والذي عليه المعوّل أنّه لا يقول بالحديث إلّا إذا عضّدته قاعدة أخرى[6]؛ وقول النّبيّ ﷺ: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرّات**» حديث آحاد غير مقطوع به[7] ظاهره نجاسة سؤر الكلب، وقد عارض ظاهر القرآن وما ثبت من السّنّة النّبويّة والقياس:

فأمّا ظاهر القرآن فقوله تعالى: ﴿ ﴾ (المائدة: ٤)؛ **ووجه الاستدلال به** أنّ سؤر الكلب لو كان نجسا لأمر الله عزّ وجلّ عباده بغسل ما تمسكه الكلاب من الصّيد[8]، وهو استدلال استدلال الإمام مالك حين قال: «يؤكل صيده، فكيف يكره لعابه؟»[1].

---

(1)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(2)-تنظر: التّنبيهات: 38/1؛ ينظر: القرافي، الذّخيرة: 183/1.

(3)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(4)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 39/1.

(5)-المصدر نفسه: 39/1.

(6)-ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمّد عبد الله ولد كريم، ط1، 1992م، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان: 812/2.

(7)-قال ابن عبد البرّ: «ولم يصل إلينا قول أبي هريرة إلّا من جهة أخبار الآحاد»[الاستذكار: 210/2].

(8)-الجامع، ابن يونس: 155/1؛ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد: 29/1.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنّ المعارضة منفيّة لإمكان حمل الحديث على المنهي عن اتّخاذه، وحمل الآية على المأذون في اتّخاذه، أو المرادُ من الآية بعد غسل الصّيد، أو الحديثُ مقيّد بالماء فقط[2].

وأمّا السنّة النّبويّة: فقول ابن وهب عن ابن جريج: **إنّ رسول الله ﷺ ورد ومعه أبو بكر وعمر على حوض فخرج أهل الحوض فقالوا: يا رسول الله إنّ الكلاب والسباع تلغ[3] في هذا الحوض، فقال: «لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شرابا وطهورا»[4]. ووجه الاستدلال به أنّ** الحكم بطهارة ماء الحياض الذي ولغت فيه الكلاب والسّباع دليل على أنّ سؤر الكلب ليس بنجس؛ **وقد يناقش هذا الاستدلال:** بأنّ لا دلالة في الحديث على طهارة سؤر الكلب لأنّ قليل النجاسة لا يؤثّر في كثير الماء مثل الحياض والآبار.

وأمّا القياس فقول النّبيّ ﷺ في الهرّة: «**إنّها ليست بنجس إنّما هي من الطّوّافين[5] عليكم أو الطّوّافات»**[6].

ووجه الاستدلال به أنّ النّبيّ ﷺ نفى النجاسة عن الهرّة لكثرة مخالطتها وطوافها على أهل البيت وصعوبة التّحرّز منها، والكلب قد شاركها في هذه العلّة فوجب أن تنتفي عنه صفة

---

(1)-سحنون، المدوّنة: 6/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 6/1.

(2)-خليل، التّوضيح: 74/1.

(3)-من ولغ يلغ ولغا، والولغ بسكون اللّام شرب السباع بألسنتها [ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 4917/6].

(4)-ألحقه سحنون بالمدوّنة: 6/1؛ ورواه عبد الرّزّاق في المصنّف، كتاب الطّهارة، باب الماء ترده الكلاب والسّباع: 77/1، رقم الحديث: 253؛ ولم أقف على كلام لأهل العلم في هذا الحديث إلّا ما جاء في السّنن الكبرى للبيهقي عن أبي سعيد الخدري: أنّ رسول الله ﷺ سئل عن الحياض الّتي بين مكّة والمدينة وقالوا: تردها السّباع والكلاب والحمير، فقال رسول الله ﷺ: **«ما في بطونها لها وما بقي فهو لنا طهور»**، ومدار هذا الحديث على عبد الرّحمن بن زيد، قال عنه البيهقي: «ضعيف لا يحتجّ بأمثاله»، وقد روي من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعا وليس بمشهور [كتاب الطّهارة، باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم تتغيّر: 258/1].

(5)-قال ابن عبد البرّ: «ومعنى الطّوّافين علينا الذي يداخلوننا ويخالطوننا»[الاستذكار: 155/1].

(6)-رواه مالك في الموطأ، كتاب الصّلاة، باب الطّهور للوضوء: 57/1، رقم الحديث: (46)؛ وأخرجه أبو داود في سننه بلفظ: "والطّوّافات"، كتاب الطّهارة، باب سؤر الهرّة: 33/1، رقم الحديث: (75)؛ والتّرمذي في سننه، كتاب الطّهارة، باب ما جاء في سؤر الهرّة وقال عنه حسن صحيح: 154/1، رقم الحديث: (92).

النّجاسة[1]. وقد ذكر عياض بأنّ تقديم القياس على خبر الواحد مذهب جماعة من الفقهاء الأصوليّين من أئمّة المالكيّة البغداديين الذين حكوا أنّه مذهب الإمام مالك[2].

وقد نوقش هذا المستند: بأنّ الحديث لا يعارض ظاهر القرآن، والسّنّة النّبويّة، والقياس إذ ليس في الأمر بغسل الإناء سبعا ما يقتضي نجاسته[3].

2.القول الثّاني: **الإمام مالكٌ كان يضعف وجوب الغسل**[4]، وهو تأويل أبي الحسن القابسي[5]، واستظهره ابن رشد من جهة المعنى[6]، واختاره عياض[7].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب جاء للتّعبّد لا لبيان نجاسة سؤر الكلب، وإذا حمل الأمر المحتمل للوجوب والنّدب على النّدب والتّعبّد لغير علّة لم يكن معارضا لظاهر القرآن ولا لما علّل به النّبيّ ﷺ طهارة الهرة[8].

ودليل ورود الأمر للتّعبّد: ما ذكره عبد الوهّاب من أنّه غسل أمر به مقيّدا بعدد فدلّ على أنّه للعبادة دون النّجاسة كالوضوء، ولأنّ للتراب مدخلا فيه، وكلّ معنى أمر فيه بالماء وحصل للتّراب فيه مدخل فيه فإنّه للعبادة لا للنّجاسة كطهارة الحدث[9]، ولو كان الماء ينجس لطهر الإناء أقلّ من من سبع[10]؛ **وقد نوقش هذا الاستدلال:** بأنّه لا يبعد أن يكون الغسل للنّجاسة، ويكون التّعبّد في كيفيّة الغسل[11].

---

(1)-ينظر: الجامع، ابن يونس: 155/1؛ المازري، شرح التّلقين: 233/1؛ ابن رشد، بداية المجتهد: 30/1.

(2)-التّنبيهات: 39/1.

(3)-ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(4)-ينظر: ابن عبد البرّ، التّمهيد: 269/18.

(5)-حكاه عياض في التّنبيهات: 39/1.

(6)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(7)-التّنبيهات: 39/1؛ ينظر: القرافي، الذخيرة: 183/1.

(8)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(9)-الإشراف: 177/1؛ ينظر: ابن العربي، القبس: 156/1.

(10)-ابن يونس، الجامع: 82/1.

(11)-خليل، التّوضيح: 72/1؛ وذكر ابن عبد البرّ عن الشّافعي وأصحابه أنّ «الكلب نجس، وإنّما وردت العبادة في غسل نجاسته سبعا تعبّدا، فهذا موضع الخصوص عنده، لا أنّه طاهر خصّ بالغسل عبادة»[الاستذكار: 208/2].

وأمّا **دليل صرف الأمر من الوجوب إلى النّدب** أنّ استعمال إناء ولغ فيه الكلب ممّا تعافه النّفس وتستقذره، والأمر بغسل ما تعافه النّفس هو من باب النّدب لا الوجوب[1]؛ كما أنّ الإمام مالكا قد خصّ الماء بالإراقة دون الطّعام[2]، ولو كان الغسل واجبا لساوى بين الماء والطّعام على مذهبه في المدوّنة[3]؛ **وقد يناقش هذا الاستدلال:** بما رواه ابن وهب عن الإمام مالك من عدم تفرقته بين الماء والطّعام[4].

3.القول الثّالث: الإمام مالكٌ كان يضعّف توقيت العدد، وحكاه ابن رشد[5] وعياض[6] وعياض[6] من غير عزوه.

ومستند هذا التّأويل: قول الإمام مالك في المبسوطة: ليس غسل الإناء سبع مرّات بالأمر اللازم[7].

ويردّ عليه بما قاله ابن خويزمنداد: «وهذا لا يصحّ لأنّ مالكا لم يختلف في قوله أن يغسل سبعا، فلم ير النّقص من العدد ولا ضعّفه»[8]. وقد استبعد ابن رشد هذا التأويل من جهتي اللّفظ والمعنى وقال بأنّه لا يصحّ مع ثبوت الحديث الذي نصّ فيه على السّبع، إذ لا يجوز أن يصحّ الحديث ويضعّف ما نصّ فيه عليه[9].

وقد حكى ابن يونس الأقوال الثلاثة عن أبي عمران وابن خويزمنداد على سبيل بيان ما يحتمله اللّفظ من معنى من غير أن يعزو صريح التّأويل لهما فقال: «قال الشيخ أبو عمران: قوله: وكان يضعفه، **يحتمل أن يكون أراد** تضعيف إيجاب الغسل، أو تضعيف الحديث، إذ هو خبر أحاد غير مقطوع به...، وقال ابن خُويزمنداد: **ويحتمل أن يكون أراد** تضعيف العدد في غسله سبعا»[10]؛

(1)-ينظر: المازريّ، شرح التّلقين: 233/1.

(2)-عياض، التّنبيهات: 39/1.

(3)-الرجراجي، مناهج التّحصيل: 96/1.

(4)-ابن عبد البرّ، التّمهيد: 270/18؛ الباجي، المنتقى: 352/1؛ عياض، التّنبيهات: 40/1.

(5)-ينظر: ابن رشد، المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(6)-تنظر: التّنبيهات: 39/1؛ ينظر: القرافي، الذخيرة: 183/1.

(7)عياض، التّنبيهات: 39/1.

(8)-نقله ابن يونس في الجامع: 86/1.

(9)-تنظر: المقدّمات الممهّدات: 92/1.

(10)-الجامع: 86/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وكذا عزاه ابن بشير لبعض الأشياخ فقال: «وقال بعض الأشياخ: **ويحتمل قوله: "وكان يضعّفه" ثلاثة أوجه**: أحدهما: ضعف الحديث لمعارضته ظاهر القرآن في إباحة أكل ما صاد ولم يشترط غسله، والثّاني: ضعف وجوب الغسل لأنّه بمنزلة غيره من الحيوان، والثّالث: ضعف الغسل الوارد في الحديث لأنّه مقدر، والتّقدير خلاف الأصول»[1].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد

حكى ابن الحاجب تأويلين على المسألة فقال: «وفيها: إن كان يغسل ففي الماء وحده **وكان يضعّفه**، وقيل: الحديث، وقيل: الوجوب، وقال: جاء هذا الحديث، وما أدري ما حقيقته»[2]، وقد قال خليل بأنّ **أظهر** التّأويلات حمل الكلام على تضعيف الوجوب، وأمّا ما سواه من التّأويل ففيه ما لا يخفى من الضعف[3].

وقال الحطاب: «وما اختاره عياض قال في التّوضيح: هو **الأشهر**»[4]؛ **وأراه تصحيفا**، ولعلّ الصّحيح ما ثبت في المطبوع من التّوضيح لأنّه استظهار ابن رشد، ولنصّ خليلٍ على ضعف التّأويلين الآخرين، ولأنّي لم أر نصّا في ترجيحهما فضلا عن تشهيرهما؛ وعلى تضعيف الوجوب اختصر خليل المسألة فقال: «**وندب** غسل إناء ماء ويراق لا طعام وحوض تعبدا سبعا بولوغ كلب»[5].

المسألة الثّانية: حكم أكل الضفادع الميتة: هذه المسألة تردّد عودُ ضمير الغائب فيها على الحيتان أو الضّفادع، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب الوضوء: «(قال ابن القاسم): وسئل مالك عن حيتان ملّحت فأصيبت فيها ضفادع قد ماتت، قال: لا أرى بأكلها بأسا لأنّ هذا من صيد البحر»[6].

---

[1]-التّنبيه: 240/1.

[2]-جامع الأمّهات: ص40-41.

[3]-التّوضيح: 75/1.

[4]-مواهب الجليل: 254/1.

[5]-المختصر: ص13.

[6]-سحنون، المدوّنة: 5/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 5/1؛ ينظر: البرادعي، التهذيب: 172/1.

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي أجاز الإمام أكله من هذه المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: جواز أكل الحيتان دون الضّفادع، وهو تأويل أبي عمران[1] وعبد الحقّ[2].

ومستند هذا التّأويل:

أ. عود ضمير الغائب في قول الإمام مالك: «لا أرى بأكلها بأسا» على الحيتان دون الضّفادع، ومعنى كلامه: لا يضرّ الحيتان موت الضّفادع فيها[3].

ب. قول ابن القاسم في سماعه عن الإمام مالك: «وسألته عن **صير** أصيب فيها ضفادع، قال: لا بأس بأكله»[4]؛ والصِّير حيتان صغيرة **مملّحة**[5].

2. القول الثّاني: جواز أكل الحيتان والضّفادع معا، وهو تأويل البعض[6].

ومستند هذا التّأويل: عود ضمير الغائب في قول الإمام مالك: «لا أرى بأكلها بأسا» على الضّفادع[7].

ووجه هذا القول: أنّ الضّفادع من صيد البحر والماء[8].

الفرع الثالث: بيان القول المعتمد:

المعوّل عليه عند أهل المذهب جواز أكل الضفادع، فقد قال ابن بشير عقب ذكره التّأويلين: «فأمّا الحيتان فيجوز أكلها بلا خلاف، وأمّا الضّفادع فإن كانت ميّتة جاز أكلها عند مالك وإن لم تحصل لها ذكاة، وعلى الرّواية الشّاذّة المتقدّم ذكرها فيما تطول حياته في البرّ لا تؤكل هذه الضّفادع

---

(1)-حكاه عياض في التنبيهات: 37/1.

(2)-نقل محمّد الوثيق محقّق التنبيهات عن عبد الحقّ في تهذيب الطّالب [الهامش الرابع: 37/1].

(3)-ينظر: عياض، التنبيهات: 37/1؛ ولينظر أيضا: ابن بشير، التّنبيه: 231/1؛ الحطّاب، مواهب الجليل: 345/4.

(4)-نقله عبد الحقّ عن أبي عمران في تهذيب الطّالب على ما أورده محمّد الوثيق محقّق التّنبيهات في الهامش السّادس: 37/1.

(5)-ابن منظور لسان العرب: 2536/4؛ ولينظر: عياض في التنبيهات: 1102/2.

(6)-وقد ذكره عياض من باب الاحتمال في التّنبيهات: 37/1.

(7)-ينظر: المصدر نفسه: 37/1؛ ولينظر أيضا: ابن بشير، التّنبيه: 231/1؛ الحطاب، مواهب الجليل: 345/4.

(8)-ينظر: عياض، التنبيهات: 37/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذا وجدت ميتة»[1]، وقال ابن الحاجب: «والمشهور أنّ السّلحفاة، والسّرطان، **والضّفدع**، ونحوه ممّا تطول حياته في البرّ بحريٌّ كغيره»[2]، وقال خليل في شرحه: «وقوله: (بحريّ كغيره) أي كغيره من سائر البحريّات، **فلا يفتقر إلى ذكاة، ولا ينجس بالموت**، ومقابل المشهور لابن نافع»[3]، وقال في اختصار المسألة: «المباح طعامٌ طاهرٌ، والبحريُّ وإن ميّتا»[4].

المسألة الثّالثة: وجه تعدّي سجدة التّلاوة عند تعذّر الأداء: هذه المسألة تردّد عودُ ضمير الغائب فيها على موضع السّجدة من الآية أو على الآية كلّها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة:

جاء في كتاب الصّلاة الثّاني: «(قال): وقال مالك: لا أحبّ لأحد أن يقرأ سجدة إلّا سجدها في صلاة أو غيرها وإن كان في غير **إبان** صلاة أو على غير وضوء لم أحبّ له أن يقرأها **وليتعدّها**[5] إذا قرأها»[6].

الفرع الثاني: بيان ما تؤول على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يتعدّاه قارئ السّجدة إن كان في غير إبان صلاة أو على غير وضوء على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل:** يتعدّى القارئ موضع ذكر السّجود خاصّة لا جملة الآية، وهو تأويل غير واحد من شيوخ عبد الحقّ[7] وابن يونس[8]، وعزاه الباجي لبعض شيوخه المتأخّرين[9].

ومستند هذا التّأويل: حمل الضّمير في قول الإمام مالك: «وليتعدّها» على السّجدة خاصّة مراعاة للأظهر من جهة لفظ المدوّنة[10].

---

(1)-التّنبيه: 231/1.

(2)-جامع الأمّهات: ص32.

(3)-التّوضيح: 25/1.

(4)-المختصر: ص92.

(5)-وذهب اللخمي إلى أنّ القارئ إن كان على غير طهارة قرأها ولم يتعدّها [التّبصرة: 430/2].

(6)-سحنون، المدوّنة: 110/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 105/1؛ ولينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 281/1-282.

(7)-تنظر: النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 208/1.

(8)-الجامع: 677/2.

(9)-ينظر: المنتقى: 422/2.

(10)-ينظر ما نقله الرّهونيّ عن البساطي في حاشيته على شرح الزّرقاني: 49/2.

القول الثاني: يتعدّى القارئ الآية كلّها، وحكاه ابن رشد عن عبد الحقّ عن بعض شيوخه وصوّبه[1]، وعزاه البساطي إلى غير واحد من الشّيوخ[2].

ومستند هذا التّأويل: حمل الضّمير في قول الإمام مالك: «وليتعدّها» على الآية مراعاة للأنسب بآداب القرآن[3]، فإنّه إن لم يفعل ذلك لم يتّسق الكلام وتغيّر معناه[4].

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

سوّى خليل بين التّأويلين فقال[5]: «وكُره... مجاوزتُها لمتطهّر وقت جواز، وإلّا فهل يجاوز محلّها أو الآية؟ تأويلان». **وقال الدّردير في شرحه**: «وكره مجاوزة سجدة التّلاوة بترك السّجود عند قراءة محلّها لمتطهّر وقت جواز لها، وإن لم يكن متطهّرا، أو ليس الوقت وقت جواز فهل يجاوز محلّ سجودها فقط وهو: «يسجدون» في الأعراف، و«الآصال» في الرعد، وهكذا أو يجاوز الآية بتمامها؟، ابن رشد: وهو الصّواب لئلّا يغيّر المعنى، تأويلان»[6].

وقد عزا خليل أوّل التّأويلين لعبد الحق، وابن يونس، والباجي ولم يعزه إلى غيرهم من الشّيوخ الأئمّة، وذكر قولا ثالثا لأبي عمران بأن لا يتعدّى أصلا ولا يخرج عن حكم التلاوة[7]؛ والظاهر عندي أنّ خليلا قد عول على كلام أبي الحسن ولم ينظر مصنّفات الشّيوخ، فقد نقل البنّاني عن أبي الحسن ما نصّه: «**قال عبد الحقّ** في النّكت[8]: يعني موضع ذكر السّجود خاصّة كان ذكر السّجود السّجود في أوّل الآية أو في آخرها وليس عليه أن يتعدّى جملة الآية، **وقال الباجي**: إنّما يتعدّى موضع السّجود، وقيل: جميع الآية، الشّيخ أبو الحسن: **ويحكى عن أبي عمران** أنّه قال لا يتعدّاها لأنّه إن حرم أجر السّجود فلا يحرم أجر القراءة»[9].

---

(1)-ينظر: البيان والتّحصيل: 459/1.

(2)-نقله الرّهونيّ في حاشيته على شرح الزّرقانيّ: 49/2.

(3)-ينظر ما نقله الرّهونيّ عن البساطي في حاشيته على شرح الزّرقاني: 49/2.

(4)-ينظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل: 459/1؛ وهو قريب ممّا نقله القرافي عن سند في الذّخيرة: 413/2.

(5)-المختصر: ص37.

(6)-تنظر: الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 309/1؛ ولينظر في شرح المسألة: الحطّاب، مواهب الجليل: 366/2؛ شرح الزّرقاني: 484/1؛ شرح الخرشي: 353/1؛ علّيش، منح الجليل: 202/1.

(7)-ينظر: خليل، التّوضيح: 285/1.

(8)-وكذلك عزاه القرافي لصاحب النكت في الذّخيرة: 413/2.

(9)-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزرقاني: 484/1.

المبحث الثّاني:
الاختلاف في عود الجواب بعد مسألتين متعاقبتين

وَبيَّنْتُ فِيهِ مَا اخْتَلَفَ الأَئِمَّةُ الفُقَهَاءُ فِي بَيَانِ حُكْمِهِ مِنَ المُدَوَّنَةِ لاخْتِلَافِهِمْ فِي عَوْدِ بَعْضِ الجَوَابِ فِيهَا وَفْقَ هَذَيْنِ المَطْلَبَيْنِ:

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَا جَاءَ فِيهِ جَوَابُ الإِمَامَيْنِ مَالِكٍ وَابْنِ القَاسِمِ

المَطْلَبُ الثّانِي: مَا جَاءَ فِيهِ جَوَابُ مَالِكٍ أَوَ ابْنِ القَاسِمِ عَقِبَ مَسْأَلَتَيْنِ

المطلب الأوّل: ما جاء فيه جواب الإمامين مالك وابن القاسم؛ وفيه ثلاث مسائل: الأولى حكم الرّكوب عند رمي الجمار لمن نذر المشي إلى مكّة، والثّانية: حدّ الذّمّيّ إذا وطئ مسلمة، والثّالثة: حكم ردّ الأمة إن وجدت صهباء الشّعر، **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: حكم الرّكوب عند رمي الجمار لمن نذر المشي إلى مكّة: هذه المسألة أجاب فيها ابن القاسم عقب ورود جوابين للإمام مالك، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّذور الأوّل: «(قلت): أرأيت الرّجل يقول عليّ المشي إلى بيت الله إن كلّمت فلانا فكلّمه ما عليه في قول مالك؟، (قال): قال مالك: إذا كلّمه وجب عليه أن يمشي إلى مكّة، (قلت): ويجعلها في قول مالك إن شاء حجّة وإن شاء عمرة؟...، (قلت): وإن جعلها حجّة فإلى أيّ موضع يمشي في قول مالك؟، (قال): **حتّى يقضي طواف الإفاضة** كذلك قال مالك، (قلت): فإذا قضى طواف الإفاضة أيركب راجعا إلى منى في قول مالك؟، (قال): نعم، (قلت): أرأيت إن جعل المشي الذي وجب عليه في حجّه فمشى حتّى لم يبق عليه إلّا طواف الإفاضة فأخّر طواف الإفاضة حتّى رجع من منى أيركب في **رمي الجمار وفي حوائجه بمنى** في قول مالك؟، **(قال): لا يركب في رمي الجمار، (وقال)**: قال مالك: **لا بأس أن يركب في حوائجه، قال ابن القاسم: وأنا لا أرى به بأسا،** وإنّما ذلك بمنزلة أن لو مشى فيما قد وجب عليه من حجّ أو عمرة فأتى المدينة فركب في حوائجه أو رجع من الطّريق في حاجة له ذكرها فيما قد مشى، قال: فلا بأس أن يركب فيها، وهذا قول مالك الذي أحبّ أن آخذ به»[1].

الفرع الثاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: قول ابن القاسم: «ولا أرى به بأسا» جاء عقب جوابين للإمام مالك؛ الأوّل فيمن يركب في رمي الجمار، والثّاني فيمن يركب في حوائجه، وقد اختلف الشّيوخ في تأويل الذي يرجع إليه قول ابن القاسم على قولين اثنين[2]:

1. **القول الأوّل**: قول ابن القاسم يرجع على جواب الإمام مالك في الرّكوب في رمي الجمار،

---

[1] -سحنون، المدوّنة: 2/76-77؛ ومن طبعة دار الفكر: 1/346.

[2] -ذكر عياض المسألة في التّنبيهات: 2/436؛ ونقلها عنه الرّجراجي من غير عزوها له في مناهج التّحصيل: 3/91.

وهو تأويل اللّخمي[1]؛ والمسألة **على هذا التّأويل** خلاف بين الإمامين[2]، فمالك يرى عدم جواز الرّكوب في رمي الجمار وابن القاسم لا يرى به بأسا.

2. القول الثّاني: قول ابن القاسم يرجع على جواب الإمام مالك في الرّكوب في حوائجه، وهو تأويل ابن أبي زيد[3].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم عند سؤال سحنون عن قول مالك فيه «إذا هو خرج ماشيا في مشي وجب عليه أله أن يركب في المناهل في حوائجه؟، (قال ابن القاسم): قال مالك: نعم، (قال): لا أرى بذلك بأسا، ليس حوائجه في المناهل من مشيه»[4]؛ فلم يجر للرّكوب في رمي الجمار ذكر[5]؛ **وعلى هذا التّأويل** فالمسألة وفاق بين الإمامين، وكلاهما يرى جواز ركوبه في حوائجه.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

ذكر خليل المسألة من غير إشارة للاختلاف في الذي يحمل عليه قول ابن القاسم فقال: «وركب في المنهل، ولحاجة... لتمام الإفاضة وسعيها»[6]؛ وظاهره حمل المسألة على الوفاق.

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

أسقط البرادعي قول ابن القاسم من المسألة فقال: «ومن قال: إن كلّمت فلانا فعليّ المشي إلى بيت الله فكلّمه لزمه المشي، وله أن يجعلها في حجّ أو عمرة...، وإن جعلها في حجّة مشى حتّى يقضي طواف الإفاضة، فإذا قضاه فله أن يركب في رجوعه من مكّة إلى منى، وفي رمي الجمار بمنى، وإن أخّر طواف الإفاضة فلا يركب في رمي الجمار، وله أن يركب في حوائجه»[7]. ولعلّ وجه

---

(1)-فقد قال عقب ذكره قول ابن القاسم: «**يريد** أنّه يركب في مضيّه لرمي الجمار وإن لم يكن أفاض»[التّبصرة: 1637/4]؛ وقال عياض بأنه إشارة اللّخمي [تنظر: التّنبيهات: 436/2].

(2)-وهو الذي ذهب إليه الرّجراجي في مناهج التّحصيل: 91/3.

(3)-ونصّ ما قال: «وإنّما يعني ابن القاسم بقوله في الأمّ: وأنا لا أرى فيها شيئا؛ **يريد** في حوائجه لا في الجمار»[اختصار المدوّنة: 587/1؛ وحكاه عنه ابن يونس في الجامع: 272/6]؛ والتّأويل عبارة عياض في التّنبيهات: 436/2، فقد فرّق عياض بين قولي ابن أبي زيد واللّخمي فذكر بأنّ الأوّل **تأويل**، والثّاني **إشارة** مع أنّ كليهما قال: «يريد كذا».

(4)-المدوّنة: 465/1.

(5)-ذكره عياض في التّنبيهات: 436/2.

(6)-المختصر: ص102.

(7)-تهذيب المدوّنة: 79/2.

إسقاط البرادعي قول ابن القاسم من المسألة حمل قوله على الرّكوب في الحوائج، والاقتصار على ذكر قول مالك فيها لأنّ المسألة وفاق، ولو حمله على الرّكوب في رمي الجمار لكان اختلاف قول ولأثبته.

المسألة الثّانية: في حدّ الذمي إذا وطئ مسلمة: هذه المسألة أجاب فيها ابن القاسم برأيه عقب ذكره جواب الإمام مالك في مسألة غير تلك الّتي سئل عنها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الثّالث: «(قلت): أرأيت لو أنّ ذمّيا تزوّج مسلمة بإذن الوليّ ودخل بها الذّمّي ما يصنع بهذا الذّمّي وبالمرأة وبالوليّ، أيقام على المرأة الحدّ والذّمّي ويوجع الوليّ عقوبة في قول مالك؟، (قال): قال مالك في ذمّيّ اشترى مسلمة ووطئها قال: أرى أن يتقدّم إلى أهل الذّمّة في ذلك بأشدّ التّقدّم ويعاقبوا على ذلك ويضربوا بعد التّقدّم، (قال ابن القاسم): **فأرى إن كان ممّن يعذر بالجهالة من أهل الذّمّة لم يضرب، ولا أرى أن يقام في ذلك حدّ إن تعمّداه**[1]، ولكنّي أرى العقوبة إن لم يجهلوا»[2].

ولقد اختلف شيوخ المدوّنة في نقل لفظة: "تعمّداه" على ثلاث روايات: **الأولى**: إثبات ألف التّثنية، وهي رواية عياض على المدوّنة، وعليها اختصر ابن أبي زمنين، **والثّانية**: إسقاط الألف من "تعمّداه"، وقد وقعت هذه الرّواية في بعض الأصول الصّحاح، وعليها اختصر بعضهم المسألة، **والثّالثة**: إسقاط لفظة: "وإن تعمّداه" جملة من المسألة، وهو ما في كتاب ابن المرابط، وهو اختصار ابن أبي زيد[3] للمسألة، وعليه ضبطت طبعة دار الفكر[4].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: سأل سحنون ابن القاسم عن قول مالك في نكاح الذّمّي مسلمة، فأجابه عن قول مالك في شراء الذّمّي أمة مسلمة ووطئها، ثمّ أجابه ابن القاسم برأيه في المسألة، وقد اختلف بعض شيوخ المذهب في الذي أجاب عنه ابن القاسم على قولين اثنين:

---

(1) -والذي نقله عياض: "**وإن تعمّداه**" [التّنبيهات: 668/2].

(2) -سحنون، المدوّنة: 297/2-298؛ ومن طبعة دار الفكر: 211/2.

(3) -ينظر: اختصار المدوّنة: 65/2.

(4) -تنظر هذه الرّوايات عند: عياض، التّنبيهات: 668/2-669.

1.**القول الأوّل**: جواب ابن القاسم في النّكاح لا في الملك، وهو تأويل بعض الشّيوخ[1].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم: «ولا أرى أن يقام في ذلك حدّ وإن **تعمّداه**» وهذا إنّما يصحّ في الزّوجين إذ أشار إلى الحدّ فيهما، وإلّا فما وجه تثنيتهما؟[2].

ووجه هذا القول: أنّ الملك لا حدّ معه وأنّ النّكاح شبهة ملك يدرأ بها الحدّ[3].

2. **القول الثّاني**: جواب ابن القاسم في المسألتين جميعا؛ على المالك والزّوج الذمّي، ولم يتعرّض للكلام على الحرّة المسلمة، وعزاه عياض للبعض[4].

ومستند هذا التّأويل: جمع الجواب في قول ابن القاسم: «ولكنّي أرى العقوبة إن لم يجهلوا»، وما وقع في بعض روايات المدوّنة: لا أرى عليه في ذلك حدّا وإن تعمّداه، فهو في الزّوج الذّمّيّ أو السّيّد الذّمّيّ وتكون التّثنية لهما[5].

الفرع الثّالث: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة بإسقاط لفظة تعمّداه، وسوّى في الحكم بين النّكاح والملك فقال: «ولا يطأ الكافر مسلمة بنكاح أو ملك ويُتقدّم في ذلك إلى أهل الذّمّة، ويعاقب فاعله بعد التّقدم إليه ولا يحدّ، ومن عذر بجهل فلا يعاقب، وتباع الأمة على مالكها ويفسخ النّكاح وإن أسلم الزّوج»[6].

المسألة الثّالثة: حكم ردّ الأمة إن وجدت صهباء الشّعر: هذه المسألة أجاب فيها ابن القاسم عقب ذكره جواب الإمام مالك في مسألة غير تلك الّتي سئل عنها، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

---

(1)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 668/2.

(2)-عياض، التّنبيهات: 668/2.

(3)-المصدر نفسه: 668/2.

(4)-المصدر نفسه: 669/2؛ وهو الذي يفهم من كلام اللّخمي في التّبصرة: 5/2107-2108.

(5)-قال عياض: «وقد تكون التّثنية للزّوجين؛ ومنهم من ردّ التّثنية إلى الزّوج الذّمّيّ والوليّ»[التّنبيهات: 669/2].

(6)-تهذيب المدوّنة: 241/2-242.

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب التّدليس بالعيوب: «(قلت): أرأيت إن اشتريت جارية فأصبتها صهباء الشّعر ولم أكشف شعرها عند عقدة البيع أتراه عيبا؟، (قال): لم أسمع من مالك في الصّهوبة في الشّعر شيئا، ولكن سمعت مالكا يقول في الرّجل يشتري الجارية وقد جعد شعرها أو سوّد فإنّه عيب تردّ به، (وقال مالك): وإن كان بها شيب وكانت جارية رائعة ردّها بذلك الشّيب...، (قلت): فإن كانت غير رائعة فظهر على الشّيب أيردّها أم لا؟، (قال): لم أسمع مالكا يقول **في الشّيب** إلّا في الرّائعة وليس هو في غير الرّائعة عيبا، (قال ابن القاسم): **ولا أرى أن يردّها إلّا أن تكون رائعة أو يكون ذلك عيبا يوضع من ثمنها**»[1].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في الذي يعود عليه كلام ابن القاسم آخر المسألة على قولين اثنين:

1.**القول الأوّل:** حمل قول ابن القاسم على مسألة الصّهباء، وهو تأويل بعض الشيوخ[2].

ومستند هذا التّأويل: أنّ المسألة في الأسديّة وقعت في صهباء الشّعر[3].

2.**القول الثّاني:** ابن القاسم لم يجب عن الصّهباء، وكل كلامه في ذات الشّيب، وهو تأويل ابن أبي زيد[4] وأكثر الشيوخ[5]، وعليه اختصره المختصرون[6].

والذي حكاه عياض من لفظ المدوّنة يبدو مستساغ التّأويل لقوله: «**قوله: في الصّهباء الشّعر أنّه لم يسمع فيها شيئا**»..، **ثمّ قال في الكتاب: ولم أسمع مالكا يقول في الرّائعة شيئا، وليس هو في الرّائعة عيبا، قال ابن القاسم: ولا أرى أن يردّها إلّا أن تكون رائعة أو يكون ذلك عيبا يضع من ثمنها،** حمل أكثرهم أنّه لم يجب في الصّهباء وأنّ هذا الكلام كلّه في **ذات الشّيب**»[7]؛ فإن عياضا قد أسقط لفظ الشّيب من كلام ابن القاسم، وأمّا ثبت في المدوّنة فيكاد يكون صريحا في

---

[1]-سحنون، المدوّنة: 330/4؛ ومن طبعة دار الفكر: 318/3.

[2]-وقد أخبر عياضا بذلك الفقيه أبو محمّد عبد الرحمن بن محمّد [تنظر: التّنبيهات: 1360/3-1361]

[3]-المصدر نفسه: 1360/3.

[4]-ينظر: اختصار المدوّنة: 631/2.

[5]-حكاه عياض في التّنبيهات: 1359/3.

[6]-المصدر نفسه: 1359/3.

[7]-المصدر نفسه: 1359/3.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنّ كلام ابن القاسم إنّما هو في ذات الشّيب لقولها: «(قلت): فإن كانت غير رائعة **فظهر على الشّيب أيردّها** أم لا؟، (قال): لم أسمع مالكا **يقول في الشّيب**: إلّا في الرّائعة وليس هو في غير الرّائعة عيبا، قال ابن القاسم: ولا أرى أن يردّها إلّا أن تكون رائعة أو يكون ذلك عيبا يضع من ثمنها»؛ فابن القاسم قد وافق الإمام مالكا في الرّائعة وخالفه في غير الرّائعة وقال بردّها إن كان الشّيب يضع من ثمنها، وحمل كلامه على مسألة الصّهباء لا وجه له، والله أعلى وأعلم.

الفرع الثّالث: بيان القول المعتمد

لم ينصّ ابن شاس[1] ولا ابن الحاجب[2] على حكم ردّ الأمة إن وجدت صهباء الشّعر، وعوّل خليل على الردّ بصهوبة الشعر[3] من غير أن يشير إلى ما ذكره عياض من اختلاف في تأويل مسألة المدوّنة فقال عاطفا على ما فيه الردّ: «وجعودته وصهوبته»[4].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

ردّ البرادعي كلام ابن القاسم إلى ذات الشّيب فقال: «(قلت): أرأيت من ابتاع أمة فوجدها صهباء الشّعر؟، (قال): ما سمعت من مالك فيه شيئا، ولكن سمعته يقول فيمن اشترى جارية فوجد شعرها قد جُعّد أو سُوّد: فإنّه عيب تردّ به، وتردّ الرّائعة بالشّيب ولا تردّ به غير الرّائعة إلّا أن يكون ذلك عيبا يضع من ثمنها»[5].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-تنظر: الجواهر الثّمينة: 2/700-702.

(2)-ينظر: جامع الأمّهات: ص358.

(3)-ولعلّ خليلا عوّل على ما ذكره ابن يونس من كتاب ابن الموّاز: «قلت: فالذي يوجد شعرها أصهب، أو جعد، أو سود، قال ذلك: عيب تردّ به»[الجامع: 14/140]؛ وظاهر السّياق أنّ السّؤال لابن القاسم وجوابه للإمام مالك، ويبعد أن يكون عوّل على ما تؤول على المدوّنة ووقع في الأسديّة لتقييده بالرّائعة وبغير الرائعة الّتي ينقص ذلك من ثمنها.

(4)-المختصر: ص182؛ ولم ينص على المسألة في توضيحه: 5/433-440؛ وأشار بهرام إلى قولي المسألة مصحّحا ما اقتصر عليه خليل فقال عاطفا على ما فيه الرّدّ: «وكصهوبته (في الأصل: كصعوبته، وهو تصحيف) **على الأصحّ، وقيّد** إن خالف، أو كان شعر مثلها أسود كالسّمراء والسّوداء إن نقص ثمنها وإلّا فلا»[الشّامل: 2/567]؛ **واكتفى شراح المختصر ببسط عبارة المسألة** [ينظر: بهرام، الدّرر: 3/1439؛ شرح الزّرقانيّ: 5/230؛ شرح الخرشيّ: 5/128؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 3/110؛ علّيش، منح الجليل: 2/634؛ الآبي، جواهر الإكليل: 2/40].

(5)-تهذيب المدوّنة: 3/297.

المطلب الثّاني: ما جاء فيه جواب مالك أو ابن القاسم عقب مسألتين؛ وفيه

مسألتان: الأولى: في أحكام صداق من أسلم من النّصارى، والثّانية: حكم سكنى المرتدّة الحامل **وهذا تفصيل القول في هذه المسائل المتأوّلات:**

المسألة الأولى: في أحكام صداق من أسلم من النّصارى[1]: هذه المسألة ورد فيها جوابٌ لابن القاسم بعد مسألتين متعاقبتين، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب النّكاح الثّالث: «قلت لعبد الرّحمن بن القاسم: أرأيت إن تزوّج نصرانيّ نصرانيّة على خمر، أو خنزير، أو بغير مهر، أو اشترط أن لا مهر لها، **وهم يستحلّون ذلك** في دينهم فأسلما؟، (قال): لم أسمع من مالك فيه شيئا وأحبّ إليّ إن كان قد دخل بها أن يكون لها في جميع هذا **صداق مثلها** إذا لم تكن قبضت قبل البناء بها شيئا، فإن كان قد دخل بها وقبضت قبل البناء بها ما كان أصدقها **كان ذلك صداقها** ولم يكن لها على الزّوج شيء وهما **على نكاحهما**»[2].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف الأئمّة في تأويل موضعين من المسألة:

أوّلا: الاختلاف في اشتراط استحلال النّصرانيّ والنّصرانيّة الصّداق على الخمر والخنزير، أو بغير مهر، أو اشتراط أن لا مهر على قولين اثنين:

1. **القول الأوّل**: الشّرط مقصود من ابن القاسم، فلو دخلوا على الصّداق وهم لا يستحلّونه لم يدخلوا على النّكاح بل على الزّنا، فلا يثبت ذلك العقد بعد الإسلام إلّا أن يكونوا قد تمادوا عليه على وجه النّكاح، وهو تأويل البعض[3].

2. **القول الثّاني**: الشّرط غير مقصود من ابن القاسم، بل هو وصف طرديّ لا على سبيل الشّرط، أو لأنّه لا يوجد كافر لا يستحلّ ذلك، وهو تأويل البعض[4].

---

(1)-قال خليل: «وليس في المدوّنة في هذه المسألة نصّ صريح؛ لأنّه جمع بين مسألة الذّمّي الذي يتزوّج بخمر، والذي يتزوّج بلا صداق ثمّ أجاب عن مسألة الخمر، واختلف في مذهب الكتاب في ذلك»[التّوضيح: 84/4].

(2)-سحنون، المدوّنة: 297/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 211/2؛ ينظر: البرادعي، تهذيب المدوّنة: 241/2.

(3)-ينظر: خليل، التّوضيح: 84/4.

(4)-المصدر نفسه: 84/4.

ثانيا: **الاختلاف في حكم إسقاط صداق النّصارى مع الدّخول**: سأل سحنون ابن القاسم عن مسألتين اثنتين: الأولى في حكم الصّداق على خمر أو خنزير إن لم تقبض النّصرانيّة وكان زوجها النّصراني قد **دخل بها**، والثّانية في إسقاط الصّداق، وقد اختلف أهل المذهب في الذي يعود عليه جواب ابن القاسم بإثبات صداق المثل على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: جواب ابن القاسم جواب عن المسألتين، فإن دخل بها وقد أسقطت مهرها فلها **صداق المثل** كما إذا لم تقبض الخمر والخنزير، وإليه ذهب ابن أبي زيد[1]، وحكاه اللّخمي عن ابن القاسم[2].

ومستند هذا التّأويل: أنّه مذهب ابن القاسم في الواضحة، فقد حكى عنه ابن حبيب قوله: «إن بنى بها ثمّ أسلم هو وقد قبضت هي جميعه، فالنّكاح ثابت، ولا شيء عليه، وإن لم تكن قبضت أو كان نكاحها على أن لا صداق عليه، فلها عليه **في الوجهين صداق المثل**»[3].

2. القول الثّاني: جواب ابن القاسم جواب عن مسألة الخمر والخنزير، وليس جوابا عن المسألة العرية من المهر، فإن دخل بها وقد أسقطت مهرها **فلا شيء لها**؛ ونقله عبد الحقّ عن بعض شيوخه من القرويّين[4].

ومستند هذا التّأويل: قول ابن القاسم: «إن لم تكن قبضت»؛ فذكر القبض إنّما يحسن في مسألة الخمر، ولا تحسن هذه العبارة في الّتي يتزوّج بها على غير صداق[5].

الفرع الثّالث: **بيان القول المعتمد**

أعرض ابن الحاجب عن ذكر شرط الاستحلال[6] وفرّق في الحكم بين من أصدقت خمرا ومن

---

(1)-اختصار المدوّنة: 2/57-58؛ وحكاه عياض في التّنبيهات: 2/666.

(2)-وليس ببيّن إن كان اللّخمي يقصد ما ذهب إليه ابن القاسم في المدوّنة، ونصّ قوله: «ويختلف إذا تزوّج على أن لا صداق لها؛ فقول ابن القاسم لها صداق المثل بعد البناء، ويخيّر الزّوج قبل البناء بين أن يدفع صداق المثل أو يفارق، لأنّه قال: إذا تزوّجت بخمر هما بمنزلة من تزوّج على غير تسمية فيعطيها صداق المثل، وإلّا فرّق بينهما»[التّبصرة: 5/2102].

(3)-ابن أبي زيد، النّوادر والزّيادات: 4/595؛ ينظر: عياض، التّنبيهات: 2/666؛ خليل، التّوضيح: 4/84.

(4)-تنظر: النّكت والفروق: 1/231؛ عياض، التّنبيهات: 2/666؛ الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 4/39-40.

(5)-ينظر: عبد الحقّ، النّكت والفروق: 1/231؛ عياض، التّنبيهات: 2/666.

(6)-ونبّه عليه خليل في فقال: «لم يشترط فيه ما قال في المدوّنة: وهم يستحلّونه في دينهم»[التّوضيح: 4/84].

ومن أسقط صداقها[1]. **واعتمد خليل التّسوية بين المسألتين** مشيرا إلى ما تؤوّل على شرط الاستحلال فقال: «ومضى صداقهم الفاسد أو الإسقاط إن قبض ودخل، وإلّا فكالتّفويض، وهل إن استحلّوه؟، تأويلان»[2].

المسألة الثّانية: سكنى المرتدّة الحامل: هذه المسألة ورد فيها جوابٌ للإمام مالك بعد مسألتين متعاقبتين، وتفصيل القول فيها وفق هذه الفروع:

الفرع الأوّل: نصّ المسألة المتأوّلة

جاء في كتاب العدّة وطلاق السّنّة: «(قلت): أرأيت المرتدّة أيكون لها النّفقة والسّكنى إذا كانت حاملا ما دامت حاملا؟، (قال): **نعم** لأنّ الولد يلحق بأبيه فمن هناك لزمته النّفقة، وإن كانت غير حامل يعرف ذلك لم تؤخّر واستتيبت، فإن تابت وإلّا ضرب عنقها، ولا أرى لها عليه نفقة في هذه الاستتابة لأنّها قد بانت منه، وإن رجعت إلى الإسلام كانت تطليقة بائنة ولها السّكنى»[3].

الفرع الثّاني: بيان ما تؤوّل على المدوّنة وذكر مستنده: اختلف فقهاء المذهب في وجوب سكنى المرتدّة الحامل لاختلافهم في الذي يعود عليه جواب الإمام مالك أوّلَ المسألة على قولين اثنين:

1.القول الأوّل: لا سكنى للمرتدّة الحامل، وهو قول ابن اللّبّاد[4]، وتأوّله بعض شيوخ عبد الحقّ من القرويّين[5].

ومستند هذا التّأويل: أنّ الإمام مالكا إنّما ذكر السّكنى في السّؤال، وأمّا الجواب فقد قال فيه: «فمن هنالك لزمته النّفقة» فكلامه على النّفقة خاصة ولا جواب له في السّكنى[6]، كما أنّ المرتدّة مسجونة وليست بطليقة حتّى يوجب لها السّكنى[7].

---

(1)-جامع الأمّهات: ص268.

(2)-المختصر: ص120؛ وعليه مشى بهرام في الشّامل: 341/1؛ ينظر: شرح الخرشيّ: 230/3.

(3)-سحنون، المدوّنة: 478/2؛ ومن طبعة دار الفكر: 112/2.

(4)-ينظر: الجامع: 651/10؛ ينظر: ابن أبي زيد، اختصار المدوّنة: 145/2؛ عياض، التّنبيهات: 771/2.

(5)-تنظر: النّكت والفروق: 258/1.

(6)-المصدر نفسه: 258/1.

(7)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 771/2؛ خليل، التّوضيح: 86/5.

2.**القول الثّاني**: وجوب السّكنى للمرتدّة الحامل، وهو تأويل ابن أبي زيد(1)، وعبد الحقّ(2)، وابن يونس(3)، وعليه اختصره المختصرون(4).

ومستند هذا التّأويل: إطلاق الإمام مالك الجواب بنعم بعد أن سأله ابن القاسم عن النّفقة والسّكنى معا(5).

وقد قيل في الجواب عن إيجاب السّكنى للمرتدّة مع أنّها تحبس حتّى تضع حملها: **إنّها إذا** ارتدّت فلم ترفع إلى الحاكم حتّى وضعت فيقضى لها على زوجها فيما مضى بالسّكنى، فأمّا لو رفعت إلى الإمام لسجنها حتّى تضع وأمر الزّوج بالإنفاق فلا يقال في هذه: إنّ لها السّكنى، وهذا جواب عبد الحقّ(6)، وحكى عياض نحوه من غير عزوه(7)؛ **وقال عياض على وجه الاحتمال**: إنّ ذلك إذا كان الموضع الذي تعتقل فيه تطلب فيه كراء(8).

الفرع الثّالث: **بيان القول المعتمد**

ذكر الرّجراجي بأنّ **مشهور المذهب** أنّ المرتدّة الحامل **لا سُكنى لها**(9)، **ونصّ ابن الحاجب على أنّ لها ذلك فقال**: «وللمرتدّة نفقة الحمل والسّكنى»(10)، وتابعه خليل على ذلك فقال: «ولأمّ ولد يموت عنها: السّكنى، **وزيد** مع العتق: نفقة الحمل: كالمرتدة»(11).

وذهب غير واحد من الشّرّاح إلى أنّ خليلا أراد بعبارته بأنّ للمرتدّة النّفقة والسّكنى(12)، **وخالف البنّانيّ فقال**: «(كالمرتدّة) التّشبيه إنّما هو في النّفقة لا في السّكنى، بدليل

(1)-ينظر: اختصار المدوّنة: 145/2.

(2)-تنظر: النّكت والفروق: 258/1.

(3)-فقد نقل لفظ البرادعي وسلّمه في الجامع: 651/10.

(4)-حكاه عياض في التّنبيهات: 771/2؛ ينظر: الرّجراجي، مناهج التّحصيل: 274/4.

(5)-ينظر: عياض، التّنبيهات: 771/2؛ خليل، التّوضيح: 86/5.

(6)-النّكت والفروق: 258/1؛ خليل، التّوضيح: 86/5.

(7)-تنظر: التّنبيهات: 771/2.

(8)-المصدر نفسه: 771/2؛ ينظر: خليل، التّوضيح: 86/5.

(9)-تنظر: مناهج التّحصيل: 274/4.

(10)-جامع الأمّهات: ص327.

(11)-المختصر: ص160؛ وعليه مشى بهرام في الشّامل: 488/1.

(12)-ينظر: بهرام، الدّرر: 1231/3؛ شرح الزّرقانيّ: 399/4؛ شرح الخرشيّ: 162/4؛ الدّردير، الشّرح الكبير مع حاشية الدّسوقيّ: 489/2؛ علّيش، منح الجليل: 403/2؛ الآبي، جواهر الإكليل: 394/1.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اشتراط الحمل إذ السّكنى لا يتوقفّ وجوبها على وجود الحمل لدخولها في قوله قبل أو المحبوسة بسببه فاشتراط الحمل في كلام المصنّف دليل على إخراج السّكنى من كلامه، والله أعلم»[1].

والظّاهر عندي أنّ خليلا يقصد ما ذهب إليه الأوّلون، فإنّه قد صاغ عبارته على نسق عبارة ابن الحاجب مع مزيد من الاختصار، فعبارة ابن الحاجب نصّها: «ولأمّ الولد تعتق أو يموت عنها السّكنى، ولها في العتق نفقة الحمل والسّكنى، وللمرتدّة نفقة الحمل والسّكنى وكذلك كل من تحبس بسببه في السّكنى»[2]؛ **وعبارة خليل:** «ولأمّ ولد يموت عنها: السّكنى **وزيد** مع العتق: نفقة الحمل: كالمرتدة»؛ فمن نظر العبارتين معا وجد خليلا عمد إلى عبارة ابن الحاجب فاختصرها، كما أنّه قال: «وزيد»؛ فظاهر كلامه أنّه وزيد مع السّكنى نفقة الحمل كالمرتدّة، ولو أراد مجرّد النّفقة لقال: «ولأمّ ولد يموت عنها: السّكنى، ومع العتق: نفقة الحمل: كالمرتدّة» والله أعلى وأعلم بمراد الخلق من عباده.

ولم يخض الشّرّاح في ذكر الاختلاف في تأويل المسألة ولكن الدّسوقيّ قال: «**واستشكل** شيخنا **العدويّ** ثبوت السّكنى للمرتدّة بأنّها تسجن حتّى تتوب أو تقتل، **وأجاب** بأنّه يفرض فيما إذا غفل عن سجنها أو كان السجن في بيتها»[3]؛ ولم يعز العدويّ شيئا من هذا لنفسه وذكره بصيغة البناء للمجهول[4].

الفرع الرّابع: ذكر ما اختصرت عليه المسألة

اختصر البرادعي المسألة على إثبات النّفقة والسّكنى للمرتدّة الحامل فقال: «وللمرتدّة الحامل النّفقة والسّكنى ما دامت حاملا، فإن لم تكن حاملا لم تؤخّر واستتيبت، ولا نفقة لها في هذه الاستتابة لأنّها قد بانت منه، فإمّا أن ترجع إلى الإسلام أو تقتل، ويكون ذلك طلقة بائنة، ويكون لها السّكنى»[5]. **وقد علّق خليل** على اختصاره للمسألة بعد أن نقل كلامه وكلام ابن اللباد فقال: **فغيّر البرادعي لفظها لما يعتقده من معناها**»[6].

---

[1]-الفتح الرّبّانيّ مع شرح الزّرقانيّ: 399/4.
[2]-جامع الأمّهات: ص327.
[3]-حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: 489/2.
[4]-تنظر: حاشية العدويّ على شرح الخرشيّ: 162/4.
[5]-تهذيب المدوّنة: 442/2.
[6]-التّوضيح: 86/5.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد الفراغ من تحرير مباحث: "تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة وأثره في الخلاف المذهبيّ" فإنّ أهم ما توصّلت إليه من نتائج أجمله في النّقاط الآتية:

أوّلا: نصوص الرّوايات والسّماعات عن المتقدّمين من أئمّة المالكيّين، مالك وأصحابه، صريحٌ، وظاهرٌ، ومؤوّلٌ؛ فأمّا الصّريح أو النّصّ في اصطلاح أهل المذهب فهو ما كانت دلالته على مراد قائله دلالة قطعيّة، وأمّا الظّاهر فهو ما رجح بعض معانيه على ما سواه، وأمّا المؤوّل فهو ظاهر اختلف الأئمّة في حقيقة معناه.

ثانيا: قد جرى أئمّة المذهب على تأويل ظواهر موطّأ الإمام مالكٍ والأمّهات الأربع: المدوّنة، والعتبيّة، والموّازيّة، والواضحة؛ وخصّت المدوّنة بالتّأويل حتّى اصطلح خليل على التّأويل "بالاختلاف في فهمها" لكثرة التّعويل عليها وكثرة ماتؤوّل عليها، والمالكيّة لا يتأوّلون من نصوص المدوّنة إلّا ما كان حمّال أوجه محتملا لما قيل فيه من تأويل.

ثالثا: إنّ ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة في الغالب الأعمّ إنّما هي أقوال الإمام مالك (رحمه الله تعالى)، وما سوى ذلك فهو قولٌ لابن القاسم فيما قاسه على قول الإمام مالك، أو اجتهادٌ منه على أصول مذهب الإمام فيما لم يسمع فيه شيئا عن الإمام، أو قولٌ قاله سحنون أو ألحقه بالمدوّنة، أو قولٌ اختلف فيه أصحاب الإمام فيما لا نصّ فيه عن الإمام.

رابعا: المتأوّلون في المذهب المالكيّ هم شرّاح المدوّنة، ومختصروها، وواضعوا المصنّفات عليها، وكلّ من تكلّم على شيء من مسائلها، ويشترط فيهم أن يكونوا أثباتا ممّن يوثق بعلمهم، وفقههم، ونقلهم، وتأويلهم.

خامسا: يطلق التّأويل ويراد به في الغالب الأعمّ من اصطلاح المالكيّة: صرف اللّفظ عن ظاهر معناه أو الاختلاف في الظّاهر من معانيه؛ **فمن الأوّل**: حمل ما كان ظاهره الخلاف على الوفاق وما كان ظاهره الوفاق على الخلاف، وتقييد إطلاقات المدوّنة وإطلاق تقييداتها، **ومن الثّاني**: اختلاف الفقهاء في تفسير لفظها، واختلافهم في بيان المسكوت عنه ممّا تعلق بالمنصوص من حكمها، والاختلاف في الذي يعود عليه بعض لفظها.

سادسا: التّأويل مسلك سلكه فقهاء المالكيّة لبيان الحكم عن المتقدّمين من الأئمّة، وليس مسلكا مستقلّا في استنباط الحكم الشّرعيّ، إذ هو في الغالب تنزيلٌ للمحتمل من أقوال الإمام والمتقدّمين من أصحابه على الصّريح المنصوص من أقوالهم، أو جوابٌ عن المشكل من قولهم، أو عدول عن مخالفة أقوالهم، ما دام ظاهر اللّفظ محتملا للمعنى الذي قاله من يرى صواب مخالفتهم، أو

تنزيلٌ للمحتمل من أقوالهم على ما وافق دليل الفقيه المتأوِّلِ ومذهبَه.

سابعا: لا يصحّ عند فقهاء المالكيّة تأويل ظواهر المدوّنة إلّا إذا اقتضت الضّرورة الفقهيّة تأوّلَها، وعُضّد ذلك التّأويل بدليلٍ يشهد لصحّة القول من أصول المذهب وقواعده ودليلٍ على صحّة المحمل الذي حمل كلام الأئمّة عليه من سياقات المدوّنة، وألفاظها، ومسائلها، وأصولها، وآثارها، ومن صريح قول الأئمّة فيها وفي غيرها.

ثامنا: عوّل الأئمّة المرجّحون في التّرجيح بين ما قيل في تأويل ظاهر المدوّنة على قرب التّأويل من جهة الفقه ومن جهة اللّفظ والمعنى، وعوّل الأئمّة من مختصري المذهب في الغالب على مشهور المذهب وعلى ترجيحات الأئمّة السّابقين واختياراتهم.

تاسعا: كلّ ما وقع من تأويل عارض صريح نصٍّ مقطوعٍ به عن الإمام، أو لم يحتمل ظاهرُ اللّفظ معناه، أو لم يكن له وجهٌ معتبر من جهة الفقه، أو خالفه صحيح الدّليل فهو عند المحقّقين من فقهاء المذهب ردٌّ لا يعتدّ به ولا يلتفت إلى مثله.

عاشرا: قد كان للتّأويل أثر بيّن في الخلاف المذهبي؛ فقد كان علّة اختلاف مختصري المدوّنة في اختصار ألفاظها، واختلاف شرّاحها في بيان معاني مسائلها والاستدلال بها، واختلاف شيوخها في التّرجيح بين ما تؤوّل على ظواهرها، واختلاف من جاء بعدهم من الأئمّة الذين تصدّوا لبيان ما به الفتوى في التّرجيح بين ما تؤوّل عليها وبين صريح القول فيها وفي غيرها.

وبعد الفراغ من تقرير ما توصّلت إليه من نتائج فإنّي أوصي ما يلي:

أوّلا: أن يتصدّى الباحثون المشتغلون بمذهب الإمام لضبط مصطلحات فقهاء المذهب معوّلين في ذلك على استقراء الفروع الفقهية استقراءً يفي بالتحقّق ممّا تناقلته بعض المصنّفات في ذكر معناه، وبيان ما سكت الأئمّة عن ذكر حدّه وضابطه، وفصلِ القول فيما ترجّح الفقهاء بين معانيه.

ثانيا: أن يتثبّت الباحثون قبل نقل أحكام ومسائل المذهب، وأن لا يقصروا نظرهم على شرح من شروح المختصر، وأن لا يجعلوا من المختصرات وما وضع عليها من شروحٍ وحواشٍ مصنّفات للتّفقّه وأخذ المسائل؛ فإنّ المختصرات مظنّة لما استقرّ عليه المذهب من أحكام وما جرت به الفتيا والعمل، وقد وقع بين شرّاحها ما وقع من الاختلاف، ووقع في بعضها تصحيفٌ، ووهم، وغلط، وتبديلٌ للفقه عن مواضعه، وما من مصنف سلّم أهل المذهب بما جاء فيه، وقد انتقد على خليلٍ صاحب المختصر ما انتقد.

ثالثا: أن يوضع شرحٌ للمختصر يجمع فيه بين كلام خليلٍ في التّوضيح وشتات المطبوع من شروح المختصر، ويعوّل فيه على ما اتّفق الأئمّة عليه من مسائل، وما تفرّد به بعض الشّرّاح دون غيره، ويقوم على تحقيق القول فيما اختلفوا فيه من مسائل، والتّحقّق من النّصوص الّتي نقلها الشّرّاح من غير مظانّها، وينصّ فيه على تقريرات ابن غازي، والحطّاب، وتحقيقات البنّاني والرّهوني ليكون جامعا لكلّ ما قيل في مسائل المختصر مع جزالةِ لفظٍ وحسنِ تقريرٍ وترتيب، ويؤمن من خلاله الوقوع في الغلط والزّلل، ويستغنى به عن النّظر في عشرات الشّروح التي لو نظرت فيها مجتمعة لوجدت كثيرا منها خرج من مشكاة واحدة.

والحمد لله ربّ العالمين على جميل لطفه، وعظيم فضله، وواسع جوده وكرمه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

أوّلا: فهرس الآيات

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعا: فهرس المتأوّلين من فقهاء المالكيّين

خامسا: فهرس الأمّهات والدّواوين

سادسا: فهرس المصادر والمراجع

سابعا: فهرس المسائل المتأوّلة على ظواهر المدوّنة

ثامنا: فهرس المواضيع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أوّلا: فهرس الآيات

الآية	رقمها	صفحة ورودها
سورة البقرة		
ٱ□□تنتيِّ	□	316،317،318
ٱتر□□تنتيِّ	□	394
ٱخم□□□سم□□ِّ	□	167
ٱ□□□□□□□□□ِّ	□	413
ٱ□□بر□□ِّ	□	183
ٱٱ□يم ييِّ	تن	7، 8
سورة آل عمران		
ٱ□□ين□ِّ	بخ	28
سورة النّساء		
ٱ□ □ □ِّ	□	351
سورة المائدة		
□ □ □ □ِّ	ثم	517
ٱ□ □ □ برِّ	□	391
ٱني□□□ِّ	□	7
سورة الأنعام		
ٱ□ □ لج لح لخِّ	نه	280

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الأنفال

ﱡ بر ﱠ	39
ﱡ مم نج نح نخ نم ﱠ نه	8

سورة التّوبة

ﱡ بن بى بي ﱠ	15
ﱡ ير ﱠ	13
ﱡ ني ﱠ	394

سورة الحجر

ﱡ ﱠ لج	8

سورة الكهف

ﱡ لج ﱠ مخ	394
ﱡ تي ﱠ	345
ﱡ لج ﱠ مح	345

سورة النور

ﱡ ﱠ	7 ﱡ
ﱠ	84

سورة الحجّ

ﱡ ﱠ	510

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الفرقان

ﭐ□ □ □ □ □ ـــــــــــــ □ ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ 399

سورة محمّد

ﭐ□□□ ـــــــــــــــــــــــــ □ ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ 249

سورة الحجرات

□ □ □ □ □ بر □ ــــــــــ □ ـــــــــــــــــــــــــــــ 427، 428، 430

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر	صفحة وروده

حرف الألف

إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ____ 256 إذا

استيقظ أحدكم من نومه ____ 454

إذا شرب الكلب ____ 516، 517

اعرف عفاصها ووكاءها ____ 24

اغتسل بعض أزواج النّبي ﷺ ____ 399

أمرت أن أسجد على سبعة ____ 482

أنّ جدته مليكة دعت ____ 452

أنّ رجلا أفطر في رمضان ____ 317

أنّ رسول الله ﷺ كان يصلي قبل ____ 496

أنّ النّبيّ ﷺ كان يتكئ في حجري ____ 271

إنّها ليست بنجس ____ 518

حرف الخاء

خرجت مع عمر بن الخطاب إلى ____ 453

خيّر بريرة في زوجها ____ 430

حرف الدّال

دخل علينا رسول الله ﷺ ____ 266

حرف الذّال

ذكر عند النّبي ﷺ أنّ قوما ____ 257

حرف الصّاد

صلوا كما رأيتموني أصلي ____ 102

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حرف العين

العائد في صدقته 198

حرف القاف

قد أجرنا من أجرت 170، 172

حرف الكاف

كسر عظم المسلم 233

حرف اللّام

لا يغتسل أحدكم في الماء الدائمّ 246
لقد ارتقيت على ظهر 256
لها ما أخذت في بطونها 518

حرف الميم

من رابه شيء في صلاته 15
من نابه شيء في صلاته 16

حرف النون

نهى رسول الله عن بيع الحصاة 34

حرف الياء

يؤم القوم أقرؤهم 17
يجير على المسلمين أدناهم 169، 172

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم

إبراهيم بن حسن: (**أبو إسحاق التّونسيّ**) 45

إبراهيم بن عبد الصّمد: (**ابن بشير**) 56

أبو بكر أحمد بن عبد الرّحمن: (**الخولاني**) 53

أبو بكر محمّد بن عبد الله: (**ابن العربيّ**) 81

أحمد بن محمّد (**ابن القطّان**) 54

أحمد بن محمّد **بن رزق** 54

أحمد بن محمّد: (**العدوي**) 72

إسماعيل بن إسحاق 50

أشهب بن عبد العزيز 96

أصبغ بن الفرج 49

بدر الدين محمّد بن يحيى **القرافي** 128

بهرام بن عبد الله 68

حمديس بن إبراهيم 39

خلف بن أبي القاسم **البرادعي** 41

خليل بن إسحاق 92

سحنون بن سعيد 38

سليمان بن خلف **الباجي** 46

سند بن عنان 48

صالح بن سالم 49

عبد الباقي بن يوسف: (**الزّرقانيّ**) 70

عبد بن أحمد: (**أبو ذر الهروي**) 54

عبد الحقّ بن محمّد 46

عبد الحميد بن محمّد: (**ابن الصّائغ**) 46

عبد الخالق بن خلف: (**ابن شبلون**) 52

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عبد الخالق بن عبد الوارث: (أبو القاسم **السّيوريّ**) — 45
عبد الرّحمان بن عمر **بن أبي الغمر** — 98
عبد الرّحمن بن عليّ **(ابن الكاتب)** — 53
عبد الرّحمن **بن محرز** — 45
عبد الله **بن أبي زيد** — 40
عبد الله بن إسحاق: **(ابن التبّان)** — 51
عبد الله **بن عبد الحكم** — 97
عبد الله **بن نافع** — 38
عبد الملك **بن حبيب** — 92
عبد الوهّاب بن نصر — 44
عبيد الله بن محمّد **بن مالك** — 42
عليّ بن أحمد: **العدوي** — 72
عليّ بن جعفر: **(التّلبانيّ)** — 53
علي بن سعيد **الرّجراجي** — 86
عليّ بن عمر: **(ابن القصّار)** — 52
عليّ بن محمّد **الزّرويليّ (أبو الحسن الصغير)** — 48
عليّ بن محمّد: **(ابن القابسيّ)** — 53
عليّ بن محمّد: **(اللّخمي)** — 55
عمر بن أبي الطيّب: **(ابن العطّار)** — 44
عمر بن محمّد: **(أبو الفرج)** — 50
عياض بن موسى — 48
فضل بن سلمة — 40
قاسم بن خلف: **الجبيري** — 43
قاسم بن عيسى بن **ناجي** — 49
محمّد أبو بكر بن عبد الله **بن يونس** — 45
محمّد بن إبراهيم بابن الموّاز — 96

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمّد بن إبراهيم **بن عبدوس** 43
محمّد بن أحمد **الرّهونيّ** 73
محمّد بن أحمد بن أحمد **بن رشد** 47
محمّد بن أحمد **بن غازي** 69
محمّد بن أحمد: **(العتبي)** 94
محمّد بن أحمد: **الدسوقي** 74
محمّد بن أحمد: **علّيش** 72
محمّد بن الحسن **البنّانيّ** 72
محمّد بن القاسم **بن شعبان** 99
محمّد **بن سحنون** 98
محمّد **بن سعدون** 47
محمّد بن سليمان: **(أبو بكر النّعاليّ)** 52
محمّد بن عبد الله **بن أبي زمنين** 41
محمّد بن عبد الله: (**أبو بكر الأبهريّ**) 51
محمّد بن عبد الله: (**الخرشيّ**) 71
محمّد بن عبد الله: (ابن العربي) 56
محمّد بن علي بن عمر **المازريّ** 47
محمّد بن محمّد بن عبد الرحمن: **(الحطّاب)** 70
محمّد بن محمّد **بن عرفة** 74
محمّد بن محمّد: **(ابن اللبّاد)** 51
محمّد بن يبقى **بن زرب** 52
محمّد بن يحيى بن عمر **بن لبابة** 43
محمّد بن يوسف: **(المواق)** 69
موسى بن عيسى: (**أبو عمران الفاسي**) 44
يحيى بن إسحاق اللّيثي 100
يحيى بن عمر 50

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يوسف بن عبد الله **بن عبد البرّ** 54

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: فهرس المصادر والمراجع

أوّلا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانيا: كتب الحديث وشروحه

1. أحمد: ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، ط1، (1416هـ، 1995م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان.

2. البخاري: محمّد بن إسماعيل، الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول ﷺ، وسننه، وأيّامه، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محبّ الدّين الخطيب، ط1، (1400هـ)، المطبعة السّلفيّة، القاهرة-مصر.

3. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، السّنن الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط3، (1424هـ، 2003م)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

4. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، معرفة السّنن والآثار، حقّقه: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، (1412هـ، 1991م)، جامعة الدّراسات الإسلاميّة، كراتشي-باكستان، ودار الوعي، حلب-القاهرة، ودار قتيبة، دمشق-بيروت، ودار الوفاء، المنصورة-القاهرة.

5. التّرمذي: أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة، سنن التّرمذي، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، ط2، (1398هـ، 1978م)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر.

6. الحاكم: محمّد بن محمد، المستدرك على الصّحيحين وبذيله التّلخيص للحافظ الذّهبي، إشراف: يوسف عبد الرّحمان مرعشلي، (دط، دت)، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

7. ابن حبّان، صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان، حقّقه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط2، (1414هـ، 1993م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان.

8. أبو داود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدّعاس وعادل السيّد، ط1، (1418هـ، 1997م)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

9. الطبراني: سليمان بن أحمد، مسند الشّاميّين، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد، ط1، (1409هـ، 1989م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان.

10. عياض: ابن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق، يحي إسماعيل، ط1، (1419هـ، 1998م)، دار الوفاء، المنصورة–مصر.

11. ابن ماجه: أبو عبد الله محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، حقّقه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: بشّار عواد معروف، ط1، (1418هـ، 1998م)، دار الجيل، بيروت–لبنان.

12. المازري: محمّد بن علي بن عمر، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمّد الشّاذلي النّيفر، ط2، (1988م)، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس؛ والمؤسّسة الوطنيّة للترجمة والتّحقيق (بيت الحكمة)، الجزائر.

13. مالك: ابن أنس، الموطّأ من رواية يحي بن يحي الليثي، حقّقه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: بشّار عواد معروف، ط2، (1417هـ، 1997م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

14. مسلم: ابن الحجاج النّيسابوري، المسند الصّحيح المختصر من السّنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، اعتنى به: نظر محمّد الفاريابي، ط1، (1427هـ، 2006م)، دار طيبة، الرّياض–السعودية.

ثالثا: كتب التّفسير

15. البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمّد، تفسير البيضاوي مع حاشية القونويّ، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته وأحاديثه: عبد الله محمود محمّد عمر، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

16. الرازي: محمّد بن عمر بن الحسين، التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، (1401هـ، 1981م)، دار الفكر، بيروت–لبنان.

17. القرطبي: محمّد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنّة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي ومحمّد رضوان عرقسوسي، ط1، (1427هـ، 2006م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان.

رابعا: شروح الموطّأ

18. الباجي: سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا، ط1، (1420هـ، 1999م)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

19. ابن عبد البرّ: يوسف، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما

تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، (1414هـ، 1993م)، دار قتيبة: دمشق-سوريا، بيروت-لبنان، ودار الوعي: حلب-سوريا، القاهرة-مصر.

20. ابن عبد البرّ: يوسف، التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخرون، دط، (1387هـ، 1967م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب.

21. ابن العربي: أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمّد عبد الله ولد كريم، ط1، 1992م، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان.

خامسا: كتب التّخريج

22. الألباني: محمّد ناصر الدّين، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السيّء على الأمة، ط1، (1412هـ، 1992م)، مكتبة المعارف، الرّياض-السعوديّة.

23. ابن حجر: شهاب الدّين أحمد بن عليّ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، ط1، (1416هـ، 1995م)، مؤسّسة قرطبة، مكّة المكرّمة-السّعوديّة.

24. ابن الملقّن: سراج الدّين عمر بن عليّ، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، ط1، (1425هـ، 2004م)، دار الهجرة، الرياض-السّعوديّة.

25. الهيثمي: عليّ بن أبي بكر، مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، حقّقه: عبد الله محمّد الدّرويش وسماه: بغية الرّائد في تحقيق مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، ط2، (1414هـ، 1994م)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

سادسا: كتب اللّغة

26. ابن الأثير: المبارك بن محمّد الجزري، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي ومحمود محمّد الطناحي، (دط، دت)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت-لبنان.

27. الأزهري: محمّد بن أحمد، تهذيب اللّغة، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دط، (1967م)، دار الكتاب العربيّ، مطابع سجل العرب، القاهرة-مصر.

28. الجوهري: إسماعيل بن حمّاد، تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط2، (1399هـ، 1979م)، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان.

29. الزّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، محمود محمّد الطناحي، (1413هـ، 1993م)، مطبعة حكومة الكويت.

30. ابن سيده: علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، (1421هـ، 2000م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

31. العسكري: أبو هلال، الفروق اللّغويّة، حقّقه وعلّق عليه: محمّد إبراهيم سليم، (دط، دت)، دار العلم والثّقافة، القاهرة–مصر.

32. ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، دط، (1399هـ، 1979م).

33. الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دط، دت).

34. ابن منظور: محمّد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، (دط، دت)، دار المعارف، القاهرة–مصر.

سابعا: كتب الأصول

35. الآمدي: علي بن محمّد، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرّزّاق عفيفي، ط1، (1424هـ، 2003م)، دار الصميعي، الرّياض–السّعوديّة.

36. الأصفهاني، محمود بن عبد الرّحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمّد مظهر بقا، ط1، (1406هـ، 1986م)، مركز إحياء التّراث الإسلاميّ، مكّة المكرّمة– السّعوديّة.

37. الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، حقّقه، وقدّم له، ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، ط2، (1415هـ، 1995م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

38. التّلمساني: محمّد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلّة، دراسة وتحقيق: محمّد علي فركوس، ط1، (1419هـ، 1998م)، المكتبة المكّيّة: مكّة المكرّمة–السّعوديّة، ومؤسّسة الريّان، بيروت–لبنان.

39. الجديع: عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، ط1، (1418هـ، 1997م)، مؤسّسة الرّيان، بيروت–لبنان.

40. الجويني: عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، حقّقه، وقدّمه، ووضع فهارسه: عبد العظيم الدّيب، (دط، دت)، دار الأنصار، القاهرة–مصر.

41. ابن الحاجب: جمال الدّين بن عمر، مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: نذير حمادو، ط1، (1427هـ، 2006م)، دار ابن حزم، بيروت–لبنان.

42. الخضري: محمّد، أصول الفقه، (دط، دت)، دار الحديث، القاهرة–مصر.

43. خلاف: عبد الوهّاب، علم أصول الفقه، ط8، (1956م)، دار القلم، القاهرة–مصر.

44. الرّازي، محمّد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، (دط، دت)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان.

45. ابن رشيق: الحسين، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمّد غزالي عمر جابي، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبي–الإمارات العربيّة المتّحدة.

46. الزّحيلي: وهبة، الوجيز في أصول الفقه، ط2، (1419هـ، 1999م)، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، دار الفكر، دمشق–سوريا.

47. الزّركشي: بدر الدّين محمّد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: عمر سليمان الأشقر، راجعه: عبد السّتّار أبو غدّة وعمر ومحمّد سليمان الأشقر، ط2، (1413هـ، 1992م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، وأعادت طبعه دار الصّفوة، القاهرة–مصر.

48. الزّليطني: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى، التّوضيح في شرح التّنقيح، دراسة وتحقيق: بلقاسم بن ذاكر، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجيستير في الفقه وأصوله، (1425هـ، 2004م)، جامعة أمّ القرى، السّعودية.

49. أبو زهرة: محمّد، أصول الفقه، (دط، دت)، دار الفكر العربيّ.

50. السّبكي: تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ، جمع الجوامع في أصول الفقه، علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، (1424هـ، 2002م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

51. السّرخسي: أبو بكر محمّد بن أحمد، أصول السّرخسيّ، حقّق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، (دط، دت)، لجنة إحياء المعارف النّعمانية، حيدر آباد الدكن– الهند.

52. الشّاطبي: إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة بشرح عبد الله دراز، (دط، دت)، دار الفكر العربيّ، بيروت–لبنان.

53. الشّافعي: محمّد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، (دط، دت)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

54. الشّنقيطي: عبد الله العلوي، مراقي السّعود لمبتغي الرّقيّ والصّعود في أصول الفقه، راجعه، وصحّح متنه، وضبطه: محمّد الشّنقيطي، ط2، (1429هـ، 2008م)، دار المنارة، جدّة-السّعوديّة.

55. الشّنقيطي: محمّد الأمين بن المختار، مذكّرة أصول الفقه على روضة النّاظر، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط1، (1426هـ)، دار علم الفوائد، مكّة المكرّمة-السّعوديّة.

56. الشّنقيطي: محمّد الأمين بن المختار، نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق وإكمال: محمّد ولد حبيب الشنقيطي، ط1، (1415هـ، 1995م)، دار المنارة للتّوزيع والنّشر، جدّة-السّعوديّة.

57. الشّوكاني: محمّد بن عليّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق وتعليق: سامي بن العربيّ، ط1، (1421هـ، 2000م)، دار الفضيلة، الرّياض-السّعوديّة.

58. الشّيرازيّ: إبراهيم بن علي، اللّمع في أصول الفقه، حقّقه، وقدّم له، وعلّق عليه: محيي الدّين ديب مستو ويوسف علي بديوي، ط1، (1416هـ، 1995م)، دار الكلم الطّيّب، دار ابن كثير، دمشق-سوريا، بيروت-لبنان.

59. عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (دط، دت)، مطبعة الشّركة الصحافيّة العثمانيّة.

60. عبد الله بن إبراهيم الشّنقيطيّ، نشر البنود على مراقي السعود، (دط، دت)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الرّباط-المغرب.

61. ابن عقيل: عليّ بن عقيل بن محمّد، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط1، (1420هـ، 1999م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان.

62. الغزالي: محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (دط، دت)، المدينة المنوّرة-السّعوديّة.

63. ابن قدامة: عبد الله بن أحمد المقدسيّ، روضة النّاظر وجنّة المناظر، تحقيق: محمود حامد عثمان، (دط، دت).

64. ابن قيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزيّ، ط1، (1423هـ)، السّعوديّة.

65. محمّد أديب صالح، تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسّنّة، ط4، (1413هـ، 1993م)، المكتب الإسلاميّ، بيروت-لبنان، دمشق-سوريا، عمان-الأردن.

ثامنا: المدوّنة ومصنّفاتها

66. ابن أبي زيد: محمّد عبد الله بن عبد الرّحمن، اختصار المدونة والمختلطة باستيعاب المسائل واختصار اللّفظ في طلب المعنى، وطرح السّؤال، وإسناد الآثار، وكثير من الحجاج والتّكرار، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1434هـ، 2013م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث.

67. ابن أبي زيد: محمّد عبد الله بن عبد الرّحمن، النّوادر الزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات، تحقيق: عبد الفتّاح محمّد الحلو وآخرون، ط1، (1990م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

68. البرادعيّ: خلف بن أبي القاسم، التّهذيب في اختصار المدوّنة، دراسة وتحقيق: محمّد الأمين ولد محمّد سالم بن الشّيخ، ط1، (1420هـ، 1999م)، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبي–الإمارات العربيّة المتحدة.

69. الجبيري: القاسم بن خلف، التّوسّط بين مالك وابن القاسم في المسائل الّتي اختلفا فيها من مسائل المدوّنة، تحقيق: مصطفى باحو، ط1، (1426هـ، 2005م)، دار الضياء، طنطا–مصر.

70. الرّجراجي: علي بن سعيد، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحل مشكلاتها، اعتنى به: أحمد بن عليّ الدّمياطي، ط1، (1428هـ، 2007م)، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، مركز التّراث الثّقافي المغربي، الدّار البيضاء–المغرب.

71. ابن رشد: محمّد بن أحمد، المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشّرعيّات والتّحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمّد حجي وسعيد أحمد أعراب، ط1، (1408هـ، 1988م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

72. سحنون، ابن سعيد التنوخي، المدوّنة الكبرى، ط1، (1411هـ، 1991م)، دار الفكر، بيروت–لبنان.

73. سحنون، ابن سعيد التنوخي، المدوّنة الكبرى، (دط)، (1323هـ)، مطبعة السّعادة، مصر.

74. عبد الحقّ: ابن هارون، النّكت والفروق لمسائل المدوّنة والمختلطة، اعتنى به: أحمد بن علي الدمياطي، ط1، (1430هـ، 2009م)، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، مركز التّراث الثّقافي المغربيّ، الدّار البيضاء–المغرب.

75. عبد الحقّ: ابن هارون، النّكت والفروق لمسائل المدوّنة، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، قسم العبادات، تحقيق ودراسة: أحمد بن إبراهيم بن عبد الله الحبيب، دط، (1416هـ،

1996م)، جامعة أمّ القرى، السعوديّة.

76. عياض: ابن موسى بن عياض، التّنبيهات المستنبطة على كتب المدوّنة والمختلطة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، (1433هـ، 2012م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، نواكشوط-موريتانيا.

77. عياض: ابن موسى بن عياض، التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة، تحقيق: محمّد الوثيق وعبد النّعيم حميتي، ط1، (1432هـ، 2011م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

78. ابن يونس: أبو بكر بن عبد الله، الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة، اعتنى به: أحمد بن عليّ الدّمياطي، ط1، (1433هـ، 2012م)،كتاب ناشرون، بيروت-لبنان.

79. ابن يونس: أبو بكر بن عبد الله، الجامع لمسائل المدوّنة، تحقيق: إبراهيم شامي مطاعن وآخرون، ط1، (1434هـ، 2013م)، معهد البحوث العلميّة وإحياء التّراث الإسلاميّ، جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

تاسعا: كتب المالكيّين من غير المختصرات

80. ابن بشير: إبراهيم بن عبد الصّمد، التّنبيه على مبادئ التّوجيه، تحقيق ودراسة: محمّد بلحسان، ط1، (1428هـ، 2007م)، مركز الإمام الثّعالبي للدّراسات ونشر التّراث، الجزائر، دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

81. ابن رشد: محمّد بن أحمد، البيان والتّحصيل والشّرح، والتّوجيه، والتّعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: سعيد أعراب، ط2، (1408هـ، 1988م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

82. عبد الوهّاب: ابن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، قارن بين نسخه وخرّج أحاديثه وقدّم له: الحبيب بن طاهر، ط1، (1420هـ، 1999م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

83. عبد الوهّاب: ابن عليّ بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، ط1، (1418هـ، 1998م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

84. عياض: ابن موسى، الإعلام بحدود وقواعد الإسلام، تحقيق: محمّد صديق المنشاوي، (دط، دت)، دار الفضيلة، القاهرة-مصر.

85. ابن فرحون: إبراهيم بن نور الدّين، تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الحكّام، خرّج أحاديثه، وعلّق عليه، وكتب حواشيه: جمال مرعشلي، ط1، (1416هـ، 1995، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

86. ابن فرحون: إبراهيم بن نور الدّين، كشف النّقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السّلام الشريف، ط1، (1990م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

87. القادري: ابن قاسم، رفع العتاب والملام عمّن قال العمل بالضّعيف اختيارا حرام، دراسة وتحقيق: محمّد المعتم بالله البغدادي، دط، (1985م)، دار الكتاب العربيّ، بيروت–لبنان.

88. القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، الذّخيرة، تحقيق: محمّد حجي، وسعيد أعراب، ومحمّد بوخبزة، ط1، (1994م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

89. ابن القصّار: علي بن عمر، عيون الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، كتاب الطّهارة، تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن نصر، ط1، (1426هـ، 2006م)، منشورات جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، السّعودية.

90. اللخمي: علي بن محمّد، التّبصرة، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، (1433هـ، 2012م)، دار ابن حزم، بيروت–لبنان.

91. المسناوي: محمّد بن أحمد، نصرة القبض والرّدّ على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، ضبط نصّه وعلّق عليه: عبد اللطيف بوعزيزي وطه بن علي بوسريح، ط1، (1428م، 2007م)، دار ابن حزم، بيروت–لبنان.

92. الونشريسي: أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيّة والأندلس والمغرب، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمّد حجي، دط، (1401هـ، 1981م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب.

عاشرا: المختصرات وشروحها

93. الآبي: صالح عبد السميع: جواهر الإكليل في شرح مختصر الشّيخ خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التّنزيل، (دط، دت)، المكتبة الثّقافية، بيروت–لبنان.

94. ابن أبي زيد: القيرواني، الرّسالة، (دط، دت)، المكتبة الثّقافيّة، بيروت–لبنان.

95. ابن بزيزة: عبد العزيز بن إبراهيم، روضة المستبين في شرح كتاب التّلقين، عبد اللّطيف زكاغ،

ط1، (1431هـ، 2010م)، مركز الإمام الثّعالبي للدّراسات ونشر التّراث، الجزائر، دار ابن حزم، بيروت–لبنان.

96. بهرام: ابن عبد الله الدميري، الدّرر في شرح المختصر: (وهو الشّرح الصّغير على مختصر خليل في الفقه المالكي)، وبهامشه شفاء الغليل في حلّ مقفل خليل، دراسة وتحقيق: حافظ بن عبد الرّحمن خير وأحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1435هـ، 2014م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، قطر.

97. بهرام: ابن عبد الله الدميري، الشّامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1429هـ، 2008م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، القاهرة–مصر.

98. التّسوليّ: أبو الحسن عليّ بن عبد السّلام، البهجة في شرح التّحفة على الأرجوزة المسمّاة تحفة الحكام، ضبطه وصحّحه: محمّد عبد القادر شاهين، ط1، (1418هـ، 1998م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

99. ابن الجلاّب: عبيد الله بن الحسين بن الحسن، التّفريع، دراسة وتحقيق: حسين بن سالم الدّهماني، ط1، (1408هـ، 1987م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

100. ابن الحاجب: جمال الدّين بن عمر، جامع الأمّهات، حقّقه وعلّق عليه: الأخضر الأخضري، ط2، (1421هـ، 2000م)، دار اليمامة، دمشق–سوريا، وبيروت–لبنان.

101. الحطّاب: محمّد بن محمّد بن عبد الرّحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، ط1، (1416هـ،1995م)، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان.

102. الخرشيّ: محمّد، شرح على مختصر خليل مع حاشية العدويّ، ط2، (1317هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر.

103. خليل: ابن إسحاق، التّوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمّد عثمان، ط1، (2011م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

104. خليل: ابن إسحاق، التّوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضبطه وصحّحه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1429هـ، 2008م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، القاهرة–مصر.

105. خليل: ابن إسحاق، مختصر العلاّمة خليل في فقه الإمام مالك، صححه وعلّق عليه ووضع ترجمة العلامة خليل: أحمد ناصر، الطّبعة الأخيرة، (1401هـ، 1981م)، دار الفكر، بيروت–لبنان.

106. الدّردير: أحمد بن محمّد، الشّرح الصّغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، ومعه حاشية أحمد بن محمّد الصاوي، خرّج أحاديثه، وفهرسه، وقرّر عليه بالمقارنة بالقانون الحديث: مصطفى كمال وصفي، (دط، دت)، دار المعارف.

107. الدّسوقيّ، محمّد عرفة، حاشية على الشّرح الكبير لأبي البركات الدّردير، (دط، دت)، دار إحياء الكتب العربيّة.

108. ابن راشد: محمّد القفصي، المذهب في ضبط مسائل المذهب، دراسة وتحقيق: محمّد بن الهادي أبو الأجفان، ط1، (1429هـ، 2008م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

109. الرّهوني: محمّد بن أحمد، حاشية الإمام الرهوني على شرح الزّرقانيّ لمختصر خليل وبهامشه حاشية المدني على كنون، ط2، (1398هـ، 1978م)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

110. الزّرقاني: عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الرّبّانيّ فيما ذهل عنه الزّرقانيّ، ضبطه، وصحّحه، وخرّج آياته: عبد السّلام محمّد أمين، ط1، (1422هـ، 2002م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

111. زروق: أحمد بن محمد، شرح زروق على متن الرسالة، اعتنى به وكتب هوامشه: أحمد فريد المزيدي، ط1، (1427هـ، 2006م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

112. ابن شاس: جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة وتحقيق: حميد بن محمّد لحمر، ط1، (1423هـ، 2003م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت-لبنان.

113. ابن عبد البرّ: يوسف بن عبد الله بن محمّد، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط2، (1413هـ، 1992م)، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

114. ابن عبد الحكم: عبد الله، المختصر الكبير، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1432هـ، 2011م)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، القاهرة-مصر، نواكشوط-موريتانيا.

115. عبد الوهّاب: ابن عليّ بن نصر، عيون المسائل، وهو اختصار لكتاب: «عيون الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصار»، دراسة وتحقيق: عليّ محمّد إبراهيم بورويبة، ط1، (1430هـ، 2009م)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

116. عبد الوهّاب: ابن عليّ بن نصر، التّلقين في الفقه المالكيّ، ومعه في الحاشية كتاب تحصيل

ثلج اليقين في حلّ معقدات التلقين، تحقيق وتعليق: محمّد بوخبزة وبدر بن عبد الإله، ط1، (1425هـ، 2004م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

117. ابن عرفة: محمّد الورغمي، المختصر الفقهيّ، صحّحه، ونقّحه، وعلّق هوامشه: حافظ عبد الرّحمن محمّد خير، ط1، (1435هـ، 2014م)، مؤسّسة خلف أحمد الحبتور، دبي–الإمارات العربيّة المتّحدة.

118. ابن عسكر: شهاب الدين عبد الرحمان، إرشاد السّالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك ومعه الإسعاد في مشكل الإرشاد، (دط، دت)، دار الفضيلة، القاهرة–مصر.

119. علّيش: محمّد، منح الجليل على مختصر العلاّمة خليل وبهامشه حاشيته المسمّاة تسهيل منح الجليل، (دط، دت).

120. ابن غازي: محمّد بن أحمد، شفاء الغليل في حلّ مقفل خليل، ومعه مختصر خليل، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (1429هـ، 2008م)، مركز نجيبويه، القاهرة–مصر.

121. الكشناوي: أبو بكر بن حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك، ط2، (دت)، دار الفكر بيروت–لبنان.

122. المازريّ: محمّد بن عليّ بن عمر، شرح التّلقين، تحقيق محمّد المختار السّلامي، ط1، (1997م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

123. المنوفيّ: عليّ بن خلف المالكيّ، كفاية الطّالب الرّبّانيّ على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ، حقّقه وفصله ونسّقه وأعدّ فهارسه: أحمد حمدى إمام، أشرف على طبعه وراجعه: السّيّد عليّ الهامشيّ، ط1، (1407هـ، 1987م)، مكتبة الخانجيّ، القاهرة–مصر.

124. ابن ناجي، قاسم بن عيسى، شرح على متن الرّسالة، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، ط1، (1428هـ، 2007م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

125. النّفراوي: أحمد بن غنيم، الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ضبطه، وصحّحه، وخرّج آياته: عبد الوارث محمّد عليّ، ط1، (1418هـ، 1997م)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

126. الهلالي: أحمد بن عبد العزيز، نور البصر شرح خطبة المختصر للعلاّمة خليل، مراجعة وتصحيح: محمّد محمود ولد محمّد الأمين، ط1، (1428هـ، 2007م)، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، كيفة–موريتانيا والعين–الإمارات العربيّة المتّحدة.

أحد عشر: كتب التّراجم

127. ابن بشكوال: خلف بن عبد الملك، الصّلة: تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، (1410هـ، 1989م)، دار الكتاب المصريّ، القاهرة–مصر، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت–لبنان.

128. التّنبكتي: أحمد بابا، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج، تحقيق: محمّد مطيع، دط، (1421هـ، 2000م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب.

129. التّنبكتي: أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ووضع هوامشه وفهارسه: طلّاب من كلّية الدّعوة الإسلاميّة، ط1، (1408هـ، 1989م)، منشورات كلّية الدّعوة الإسلاميّة، طرابلس–ليبيا.

130. ابن حجر: أحمد بن عليّ، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، (دط، دت)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت–لبنان.

131. الحميدي: محمّد بن فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، حقّقه وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف ومحمّد بشار عوّاد، ط1، (1429هـ، 2008م)، دار الغرب الإسلاميّ، تونس.

132. الخشني: محمّد بن حارث، أخبار الفقهاء والمحدّثين، دراسة وتحقيق: ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، دط، (1992م)، المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة، معهد التّعاون مع العالم العربيّ، مدريد–إسبانيا.

133. الخشني: محمّد بن حارث، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، عني بنشره، وصححه، وراجع أصله: السّيّد عزت العطار الحسيني، ط2، (1415هـ، 1994م)، مكتبة الخانجيّ، القاهرة–مصر.

134. ابن الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السّلام، وأخبار محدّثيها، وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه: بشّار عوّاد معروف، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

135. ابن خلكان: أحمد بن محمّد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، (دط، دت)، دار صادر، بيروت–لبنان.

136. الدّبّاغ: عبد الرّحمان بن محمّد الأنصاريّ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلّق عليه: أبو القاسم ابن عيسى بن ناجي، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النّور ومحمّد ماضور، مكتبة الخانجيّ، مصر، والمكتبة العتيقة، تونس.

137. الذّهبي، محمّد بن أحمد، سير أعلام النّبلاء، تحقيق: حسين الأسد وآخرون، ط3، (1405هـ، 1985م)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان.

138. الزركلي: خير الدّين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط15، (2002م)، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان.

139. السّيوطي: جلال الدين عبد الرّحمن، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط1، (1387هـ، 1967م)، دار إحياء الكتب العربيّة.

140. الشّيرازيّ: أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، حقّقه وقدّم له: إحسان عبّاس، (دط، دت)، دار الرّائد العربيّ، بيروت–لبنان.

141. الضبي: أحمد بن يحيى، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (دط)، (1967م)، دار الكاتب العربيّ.

142. ابن عبد البرّ: يوسف، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، (1414هـ، 1994م)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السّعودية.

143. ابن عبد البرّ: يوسف، الانتقاء في فضائل الأئمّة الثّلاثة الفقهاء، اعتنى به أبو الفتّاح أبو غدة، ط1، (1417هـ، 1997م)، دار البشائر الإسلاميّة للطّباعة والنّشر، بيروت–لبنان.

144. عياض، ابن موسى بن عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمّد بن تاويت الطنجي وآخرون، ط2، (1403هـ، 1983م)، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب.

145. ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدّين، الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: محمّد الأحمدي أبو النّور، ط1، (1417هـ، 1996م)، دار التّراث، القاهرة–مصر.

146. ابن الفرضي: عبد الله بن محمّد بن يوسف، تاريخ العلماء والرّواة للعلم بالأندلس، عني بنشره، وصحّحه، ووقف على طبعه: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، ط2، (1408هـ، 1988م)، مطبعة المدني، القاهرة–مصر.

147. ابن مخلوف: محمّد بن محمّد، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، (دط، دت)، دار الكتاب العربيّ، بيروت–لبنان.

148. المقري: أحمد بن محمّد، أزهار الرّياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السّقّا وآخرون، دط، (1359هـ، 1940م)، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة–مصر.

149. المقري: أحمد بن محمّد، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عباس،

(دط، دت)، دار صادر، بيروت–لبنان.

150. النباهي: ابن عبد الله بن الحسن، تاريخ قضاة الأندلس: المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا، تحقيق: لجنة إحياء التّراث العربيّ، ط5، (1403هـ، 1983م)، دار الآفاق الجديدة، بيروت–لبنان.

اثنا عشر: بحوث وكتابات في المذهب المالكيّ

151. ابن عاشور: محمّد الفاضل، المحاضرات المغربيات، جمع وإعداد: عبد الكريم محمّد، (دط، دت)، الدّار التّونسية للنّشر، تونس.

152. عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، (1993م).

153. قدّور سعدون: منهج الرّجراجي الفقهي في شرح المدوّنة، مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، (1431هـ، 2010م)، جامعة الحاج لخضر، باتنة–الجزائر.

154. محمّد رياض، أصول الفتيا والقضاء في المذهب المالكي، ط1، (1416هـ، 1996م)، مراكش–المغرب.

155. ميكلوش موراني، دراسات في مصادر الفقه المالكيّ، نقله عن الألمانيّة: سعيد بحيري وآخرون، ط1، (1409هـ، 1988م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

ثلاثة عشر: كتب خارج المذهب المالكيّ

156. ابن تيميّة: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، اعتنى بها وخرّج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، ط3، (1426هـ، 2005م)، دار الوفاء، المنصورة–مصر.

157. الحجوي: محمّد بن الحسن الثّعالبي، الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (1435هـ)، مطبعة البلدية، فاس–المغرب.

158. ابن حزم: عليّ بن أحمد، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، ط2، (1987م)، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت–لبنان.

159. ابن خلدون: عبد الرّحمان، مقدّمة ابن خلدون المسمّاة ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر، ط1، (1424هـ، 2004م)، دار الفكر، بيروت–لبنان.

160. ابن رشد: محمّد بن أحمد بن محمّد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، (1402هـ، 1982م)، دار المعرفة، بيروت–لبنان.

161. الشّافعي: محمّد بن إدريس، الأمّ، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، (1422هـ، 2001م)، دار الوفاء، المنصورة–مصر.

162. ابن العربي: أبو بكر، قانون التأويل، تحقيق: محمّد السليماني، ط2، (1990م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

163. عمر سليمان الأشقر، التّأويل خطورته وآثاره، ط1، (1412هـ)، قام بصفّ الكتاب ونشره على الإنترنت شبكة الدّفاع عن السّنّة.

164. الماوردي: عليّ بن محمد، الأحكام السّلطانية والولايات الدّينيّة، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، (1409هـ، 1989م)، دار ابن قتيبة، الكويت.

فهرس المواضيع

إهداء

تقدير وعرفان

مقدّمة *(أ)*

الفصل التّأصيليّ: التّعريف بالتّأويل وأئمّته وبيان مستنداته وطرائق ترجيحه *1*

المبحث الأوّل: معاني التّأويل عند اللّغويّين والأصوليّين **3**

المطلب الأوّل: معاني التّأويل عند اللّغويّين 4

المطلب الثّاني: معنى التّأويل عند الأصوليّين 6

الفرع الأوّل: مراتب نصوص الشّارع الحكيم عند الأصوليّين 6

الفرع الثّاني: تعريف التّأويل عند الأصوليّين 9

الفرع الثّالث: ضوابط التّأويل عند الأصوليّين 11

الفرع الرّابع: مراتب التّأويل عند الأصوليّين 12

الفرع الخامس: تطبيقات التّأويلات عند الأصوليّين 13

المبحث الثّاني: التّعريف بالتّأويل، والمتأوّلين، ومظانّ التّأويل عند المالكيّين **19**

مقدّمة ممهّدة 20

المطلب الأوّل: معاني تأويل ظواهر المدوّنة عند فقهاء المالكيّة 22

الفرع الأوّل: مراتب النّصوص في الدّلالة على مراد الأئمّة من المتقدّمين 23

الفرع الثّاني: معاني التّأويل عند عامّة فقهاء المالكيّين 30

الفرع الثّالث: معنى التّأويل عند خليل 32

الفرع الرّابع: تفسير اصطلاح بعض المالكية على الظّاهر بالمؤوّل 36

المطلب الثّاني: التّعريف بالمتأوّلين على ظواهر المدوّنة 38

الفرع الأوّل: المتأوّلون من شيوخ المدوّنة 38

الفرع الثّاني: المتأوّلون من مختصري المدوّنة 39

الفرع الثّالث: المتأوّلون من واضعي المصنّفات على المدوّنة 42

الفرع الرّابع: المتأوّلون من غير الشّرّاح والمختصرين 49

المطلب الثّالث: بيان مظانّ التّأويل عند فقهاء المالكيّة 57

مقدّمة ممهّدة 57

الفرع الأوّل: ذكر ما يعوّل عليه من المصنّفات 59

الفرع الثّاني: بيان علّة ما وقع في بعض المصنّفات من أوهام وأغلاط 76

المبحث الثّالث: مستندات التّأويل وطرائق ترجيحه عند المالكيّين **83**

المطلب الأوّل: مستندات فقهاء المالكيّة في تأويل ظواهر المدوّنة 84

الفرع الأوّل: الاستناد إلى سياقات المدوّنة، ومسائلها، ورواياتها، وأصولها، وآثارها 87
الفرع الثّاني: الاستناد إلى أقوال الإمام وأصحابه في أمّهات المذهب ودواوينه 90
الفرع الثّالث: مسالك القرويّين والبغداديّين في الاستدلال للمسائل المتأوّلة 101
المطلب الثّاني: طرائق التّرجيح بين ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة 105
الفرع الأوّل: حقيقة اختلاف التّأويل عند الأئمّة المتأخّرين 105
الفرع الثّاني: مراتب المعتمد من القول عند المالكيّين 111
الفرع الثالث: مسالك الأئمّة في ترجيح ما تؤوّل على ظواهر المدوّنة 122
الفرع الرابع: مراتب التّأويل عند خليل 127

الباب الأوّل: مسالك الأئمّة في العدول عن ظواهر المدوّنة 131

الفصل الأوّل: حمل ما كان ظاهره اختلاف القول على الوفاق 138

المبحث الأوّل: ما كان ظاهره اختلاف القول في المدوّنة 146
المطلب الأوّل: ما كان ظاهره اختلاف قول الإمام مالك 147
المطلب الثّاني: ما كان ظاهره اختلاف قول الإمام مالك وأصحابه 160
المطلب الثّالث: ما كان ظاهره اختلاف قول أصحاب الإمام مالك 176
المبحث الثّاني: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وغيرها من الأمّهات والدّواوين 191
المطلب الأوّل: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة والعتبيّة 192
المطلب الثّاني: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة والواضحة 209
المطلب الثّالث: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة والموّازية 221
المطلب الرّابع: ما كان ظاهره اختلاف القول بين المدوّنة وبعض المصنّفات من غير الأمّهات 229

الفصل الثّاني: تقييد إطلاقات المدوّنة 242

المبحث الأوّل: ما ذكر فيه مستند تقييده 245
المطلب الأوّل: ما كان مستنده التعلّق بألفاظ المدوّنة ومسائلها 246
المطلب الثّاني: ما كان مستنده التّعلّق بما ورد في المسألة من روايات 256
المبحث الثّاني: ما ذكر فيه وجه تقييده دون مستنده 269
المطلب الأوّل: ما كان وجه تقييده القياس 270
المطلب الثّاني: ما عوّل في تقييده على ما ينتفي به وجه الإطلاق 276
المطلب الثّالث: ما ذكر مجرّدا عن وجه تقييده ومستنده 287

الفصل الثّالث: مسالك متفرّقة في العدول عن ظواهر المدوّنة 293

المبحث الأوّل: مسالك الأئمّة في صرف الظّاهر عن ظاهره 294
المطلب الأوّل: حمل لفظ الاستحباب على الوجوب 297
المطلب الثّاني: حمل الواو على غير بابها من العطف 307
المطلب الثّالث: صرف ظاهر اللّفظ إلى ما يحتمله من معنى 314

المطلب الرّابع: حمل ما كان ظاهره اختلاف الحكم على اتّفاقه 323
المطلب الخامس: حمل ما كان ظاهره اتّفاق الحكم على اختلافه 329
المطلب السّادس: الزّيادة على ظاهر لفظ المدوّنة 338
المطلب السّابع: عدم الاعتداد بالمنصوص من الأوصاف والشّروط 342
المبحث الثّاني: مسالك الأئمّة في الجواب عن المشكل من ظواهر المدوّنة 344
المطلب الأوّل: توجيه ما كان ظاهره العدول عن أصل المسألة ودليلها 347
المطلب الثّاني: الجواب عمّا كان ظاهره تناقض القول في المسألة 357
المطلب الثّالث: الجواب عن مشكلات ما ثبت من روايات المدوّنة 363
الباب الثّاني: مسالك الأئمّة فيما اختلفوا في استظهاره من المدوّنة 372
الفصل الأوّل: الاختلاف في تفسير كلام المدوّنة 374
المبحث الأوّل: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة لفظ المدوّنة 376
المطلب الأوّل: الاختلاف في تفسير الألفاظ المتردّدة بين معنيين مختلفين 377
المطلب الثّاني: الاختلاف في تفسير الألفاظ المتردّدة بين معنيين متقاربين 387
المطلب الثّالث: الاختلاف في تفسير الألفاظ المتردّدة بين الكراهة والمنع أو الاستحباب والوجوب 397
المبحث الثّاني: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر المدوّنة، أو مسائلها، أو رواياتها 411
المطلب الأوّل: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر اللّفظ من المسألة 412
المطلب الثّاني: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض ظواهر مسائل من المدوّنة 423
المطلب الثّالث: الاختلاف المبنيّ على احتماليّة اللّفظ مع تعارض روايات المدوّنة 432
الفصل الثّاني: الاختلاف في بيان المسكوت عنه 445
المبحث الأوّل: بيان المسكوت عنه من الحكم 450
المطلب الأوّل: ما سكت الإمام عن ذكر حكمه 451
المطلب الثّاني: ما سكت الإمام عن ذكر حكم مقابله 465
المبحث الثّاني: بيان المسكوت عنه من أوصاف وعلل الحكم 476
المطلب الأوّل: بيان المسكوت عنه من أوصاف الحكم 477
المطلب الثّاني: بيان المسكوت عنه من علل الحكم 491
الفصل الثّالث: الاختلاف في عود الكلام في المدوّنة 502
المبحث الأوّل: الاختلاف في عود اللّفظ على بعض الكلام دون بعض 505
المطلب الأوّل: الاختلاف في عود اللّفظ على ما قبله أو على ما بعده 506
المطلب الثّاني: الاختلاف في عود ضمير الغائب 516
المبحث الثّاني: الاختلاف في عود الجواب بعد مسألتين متعاقبتين 525
المطلب الأوّل: ما جاء فيه جواب الإمامين مالك وابن القاسم 526
المطلب الثّاني: ما جاء فيه جواب مالك أو ابن القاسم عقب مسألتين 532

خاتمة *538*

الفهارس *541*

أوّلا: فهرس الآيات 542

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار 935

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم 937

رابعا: فهرس المصادر والمراجع 945

خامسا: فهرس المواضيع 973

ملّخص الرسالة باللّغة العربيّة 977

ملّخص الرسالة باللّغة الأجنبيّة 978

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخّص الرّسالة

إنّ في المدوّنة رواياتٍ وسماعاتٍ واضحة المعنى بيّنة الدّلالة، ورواياتٍ وأقوالا اختلف شيوخ المدوّنة وشرّاحها في فهمها، وألفاظا ومسائلَ اختلف المختصرون في اختصارها فحملها كلّ واحد منهم على ما غلب على ظنّه أنّه مراد الإمام مالكٍ فيها، وذاك هو التّأويل الذي يراد به عند فقهاء المالكيّة حملُ ظواهر المدوّنة على ما تحتمله من معنى وتعضيد ذلك بما يؤيّده من الدّليل. وقد أصّلتُ في أوّل فصول هذه الدّراسة لمسلك تأويل ظواهر المدوّنة عند المالكيّة ببيان حقيقة معناه، والتّعريف بأئمّته، ومظانّه، ومستنداته، وطرائق الأئمّة في ترجيحه.

ودرست في البابين الأوّل والثّاني كثيرا من مسائل التّأويل، وبيّنت من خلال فصولهما السّتّة ما شاع عند فقهاء المالكيّة من مسالك التّأويل، ووضّحت أثر التّأويل في الخلاف المذهبيّ؛ إذ إنّ الخلاف لم يقتصر على طبقة الشّيوخ المتأوّلين بل تعدّاه إلى طبقة الأئمّة من المرجّحين والأئمّة المختصرين الذين اختصروا مسائل المذهب وبيّنوا ما يعوّل عليه وما لا يعوّل عليه من التّأويل. وختمت ذلك كلّه بخاتمة ذكرت فيها أهمّ ما توصّلت إليه من نتائج وما اقترحته من توصيات.

Abstract

The interpretation of Mudawana's texts can be considered an important reason behind the disagreement of Malikite scholars. Interpretation simply means to explain sayings, phrases, or words in different ways. This study is written to clarify the exact scientific meanings of Mudawana' s interpretation, show with details the different ways of interpretation, and shed the light on interpreters' arguments and proves to do so.

I divide this study, which held the title of **"The Interpretation of Mudawana's Texts and Its Impact on Malikite Scholars' Disagreement"** into an introduction, seven chapters and a conclusion. In the introduction, I give a general overview about the topic, aims and methods of research. I devote the first chapter which is an introductory chapter to describe and analyze the concept of interpretation of Mudawana' s texts, biographies of Malikite interpreters, ways of interpreting texts, scientific criticism' s methods that the scholars followed to choose the most acceptable and reliable interpretations.

The first three chapters provide detailed definitions and descriptions of Malikite Scholars' ways to interpret texts by giving another meaning rather than the apparent one. The three last chapters describe the interpretations of texts that the Malikite scholars disagree about its apparent meanings. In my conclusion, I state the most important results of this research paper and I give some suggestions and recommendations.