الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية.

قسنطينة

معهد الشريعة

شعبة الفقه وأصوله.

تحقيق الجيد الأول من كتاب الإحكام

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفقه و أصوله

إعداد الطالب :

محمد بوزيان

تحت إشراف الدكتور :

إسماعيل يحيى رضوان

السنة الجامعية : 1999/98 م الموافق لـ: 1419 هـ

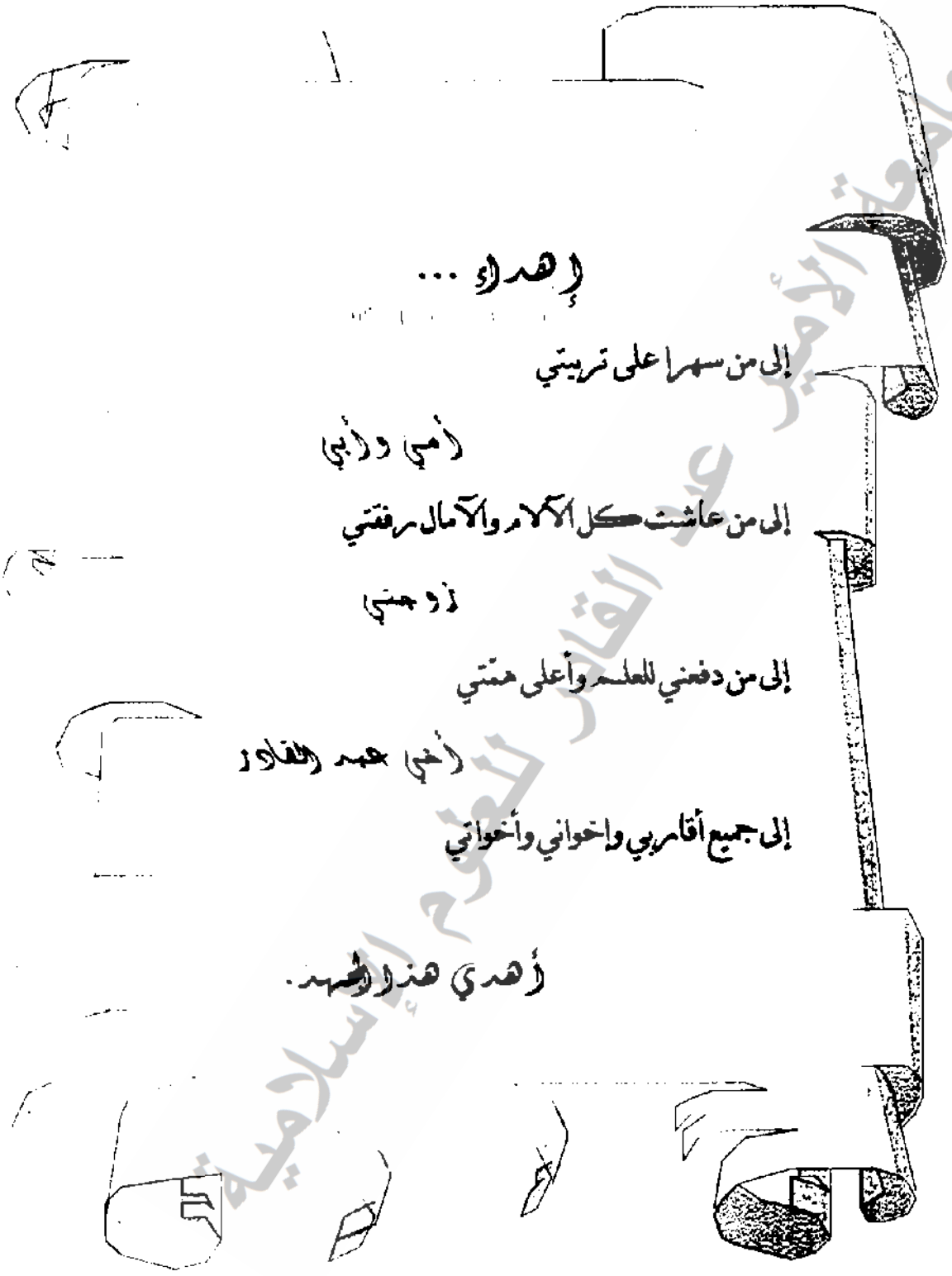
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

طُبع بمكتبة أمل AMEL COPY SET

برقم 02 شارع كروج الشيخ سعيدة

ستمبر 1998 م / جمادى الثانية 1419 هـ



إهداء ...

إلى من سهرا على تربيتي

(أمي و أبي)

إلى من عاشت كل الآلام والآمال رفقتي

(زوجتي)

إلى من دفعني للعلم وأعلى همتي

(أخي عبد القادر)

إلى جميع أقاربي وإخواني وأخواتي

أهدي هذا الجهد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقدير

أحمد الله عزّ وجلّ حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأثني عليه بما هو له أهل، فله الفضل والمنة في الأولى والآخرة.

ولمّا كان هذا البحث رسالتي لنيل شهادة الماجستير، والتي تقدّمت بها إلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة - وإنّي لأسأل الله تعالى أن يُعلي صرحها ويديم مجدها ويدفع عنها كل مكروه - فإنّي أتقدّم بشكري الخالص للسّاهرين عليها جميعًا، وأخصّ بالذكر عمادتها وإدارة معهد الشريعة، وكذا القائمين بمصلحة الدّراسات العليا فيها، وأثني كلّ الثّناء العطر على مكتبة الجامعة الإسلامية والمدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية بسعيدة، لما لهما من فضلٍ عليّ في تيسير مهمة البحث.

كما أتقدّم بشكري الجزيل إلى أستاذي المشرف على هذه الرسالة فضيلة الدكتور إسماعيل يحيى رضوان، الذي لم يدّخر وسعًا ولم يألُ جهدًا في إبداء ملاحظاته القيّمة، وأشكر الدكاترة المناقشين هذا البحث على جهدهم وصبرهم على دراسته. كما أتقدّم بشكري العميق إلى كلّ زملائي الكرام، وكلّ من يعجز عن فضلٍ عليّ في إعارة كتابٍ أو إسداء نصحٍ أو توجيه دعاء، وإنّي لأسجّل جزيل تقديري وامتناني لأسرة بسعيدة التي سهرت على طباعة هذا البحث، وأخصّ بالذكر منصّته الأستاذ زينب.

وفي الختام، أتقدّم باحترامي للجميع، وأسأل الله العلي القدير أن يوفقني لردّ بعض فضله، وأدعوه أن يجعل أعمالنا خالصةً لوجهه الكريم، فإنّه نعم المولى ونعم النصير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّدا عبده ورسوله، وبعد:

فإنّ المجتهدين من أئمّة المسلمين، بذلوا أقصى جهودهم العقليّة في استمداد الأحكام الشّرعيّة من مصادرها، واستخرجوا من نصوص الشّريعة وروحها ومعقولها كنوزًا ثمينةً، كفلت مصالح المسلمين - على اختلاف أجناسهم ومشاربهم - في معاشهم ومعادهم، ولم تضق بحاجة من حاجاتهم، ولم يكتفوا بما استمدّوه من أحكام، بل عنوا بوضع قواعدَ للاستمداد، وقوانينَ للاستنباط، مشيرين بذلك لمن بعدهم بعدم الرّكون إلى اجتهادهم والاكتفاء بتقليدهم، وأن لا يكونوا ممن استراحت عقولهم، بل عليهم أن يجتهدوا كما اجتهد سلفهم، ويُبيّنوا كما بيّنوا، فإنّ الأقضية تحدث، والوقائع تتجدّد، والمصالح تتغيّر، ومصادر الشّريعة معينٌ لاينضب، ومنهل عذب لكلّ وارد، وفضل الله يؤتيه من يشاء.

ومصادر التّشريع الإسلامي معروفةٌ لدى المسلمين موثوقةٌ محفوظةٌ، ولا شكّ في أنّ السنّة المطهّرة وهي ثانية هذه المصادر، أوسعها فروعًا وأحفلها نظمًا، إذْ أنّ كتاب الله متضمّنٌ للقواعد العامّة في التّشريع، وللأحكام الكليّة في الغالب، ممّا جعله خالدًا خلود الحقّ، بَيْد أنّ السنّة الكريمة عنيت بشرح هذه القواعد، وتثبيت تلك النّظم، وتفريع الجزئيّات على الكليّات، ممّا يعرفه كل من درس السنّة دراسةً وافيةً؛ ومن ثمّ لم يكن لعلماء الإسلام مندوحةٌ من الاعتماد على السنّة في تشريعاتهم، واللّجوء إليها في اجتهاداتهم، والعناية بها و الاسترشاد بأحكامها المنصوصة المتناهية على أحكام الحوادث الطّارئة اللامتناهية.

وإنّه لا يمكن الاستفادة من النّصوص التّشريعيّة حقّ الاستفادة - بعيدًا عن الزّيغ والخطأ في الأحكام- من دون الرّجوع إلى تلك القواعد المقرّرة، والأصول المسطّرة، في كيفية استمداد الأحكام الشرعيّة منها؛ وقد اصطلح العلماء على تسمية الفنّ الجامع لتلك القواعد، بعلم أصول الفقه، الذي يعتبر من أعظم العلوم الشرعيّة وأجلّها قدرًا، وأكثرها فائدةً، وأشرفُ العلوم ما ازدوج فيه العقل والسّمع، واصطحب فيه الرأي والشّرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل، فإنّه يأخذ من صَفْو الشّرع والعقل سواء السّبيل، فلا هو تصرّفٌ بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشّرع بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض التّقليد لا يشهد له العقل بالتّأييد والتّسديد، ولشرف هذا العلم وفّر الله دواعي الخلق على طلبه، وكان العلماء به أرفع العلماء مكانًا، وأجلّهم شأنًا، وأكثرهم أتباعاً وأعوانًا.

ولايزال الله عزّوجلّ يبعث لهذا الدّين أقوامًا، يؤمنون به، ويدعون إليه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وكان من هؤلاء الأفذاذ العاملين الإمام القدوة تقيّ الدّين ابن دقيق العيد (ت 702هـ)، الذّي كان علمًا من أعلام الأصول والحديث في القرن السّابع الهجري، ومن العلماء البارزين الذّين توّجت أسماؤهم سجلّ التّاريخ الإسلامي في مجال الثّقافة والعلوم، وكانت له قدمٌ راسخةٌ في مختلف أنواع المعارف و الفنون الإسلامية، فقد جمع في ذلك وأوعى، ولعلّ من أهم تصانيفه الشّاهدة على ذلك كتابه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. الذّي قمنا بدراسته؛ والذّي كان موضوعه: شرحٌ وتحليلٌ لأحاديث الأحكام التي جمعها الحافظ عبد الغنيّ المقدسي (ت 600هـ) في كتابه المسمّى: عمدة الأحكام من كلام خير الأنام.

والبحث الذي بين أيديكم، والموسوم بـ: آراء ابن دقيق العيد الأصوليّة من خلال كتابه الإحكام. هو دراسة لما جاء في الإحكام من قواعد وآراء أصوليّة، استثمرها الإمام ابن دقيق العيد في استنباط الأحكام الشّرعيّة من النصوص النبويّة، وافق أو خالف فيها الإمام الأصوليين، ومناقشة هذه الآراء، مبيّناً في كثير من الأحيان آثارها في الفروع الفقهيّة، وصولاً إلى استنتاج منهج ابن دقيق العيد الأصوليّ، وكيف استفاد منه في تأسيس الأحكام.

وقبل ذلك كلّه، ففي البحث دراسة لشخصيّة العلاّمة ابن دقيق العيد، وواقعه الحياتي، وحالته العلميّة والعمليّة، وغيرها من المناحي التي لاشكّ كان لها الأثر البارز في بناء فكره وعبقريّته.

وإنّه لا يمكن الاستفادة من النّصوص التّشريعيّة حقّ الاستفادة - بعيدًا عن الزّيغ والخطأ في الأحكام- من دون الرّجوع إلى تلك القواعد المقرّرة، والأصول المسطّرة، في كيفية استمداد الأحكام الشرعيّة منها؛ وقد اصطلح العلماء على تسمية الفنّ الجامع لتلك القواعد، بعلم أصول الفقه، الذي يعتبر من أعظم العلوم الشرعيّة وأجلّها قدرًا، وأكثرها فائدةً، وأشرفُ العلوم ما ازدوج فيه العقل والسّمع، واصطحب فيه الرأي والشّرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل، فإنّه يأخذ من صَفْو الشّرع والعقل سواء السّبيل، فلا هو تصرّفٌ بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشّرع بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض التّقليد لا يشهد له العقل بالتّأييد والتّسديد، ولشرف هذا العلم وفّر الله دواعي الخلق على طلبه، وكان العلماء به أرفع العلماء مكانًا، وأجلّهم شأنًا، وأكثرهم أتباعًا وأعوانًا.

ولايزال الله عزّوجلّ يبعث لهذا الدّين أقوامًا، يؤمنون به، ويدعون إليه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وكان من هؤلاء الأفذاذ العاملين الإمام القدوة تقيّ الدّين ابن دقيق العيد (ت 702هـ)، الذّي كان علمًا من أعلام الأصول والحديث في القرن السّابع الهجري، ومن العلماء البارزين الذّين توّجت أسماؤهم سجلّ التّاريخ الإسلامي في مجال الثّقافة والعلوم، وكانت له قدمٌ راسخةٌ في مختلف أنواع المعارف و الفنون الإسلامية، فقد جمع في ذلك وأوعى، ولعلّ من أهم تصانيفه الشّاهدة على ذلك كتابه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. الذّي قمنا بدراسته؛ والذّي كان موضوعه: شرحٌ وتحليلٌ لأحاديث الأحكام التي جمعها الحافظ عبد الغنيّ المقدسيّ (ت 600هـ) في كتابه المسمّى: عمدة الأحكام من كلام خير الأنام.

والبحث الذي بين أيديكم، والموسوم بـ: آراء ابن دقيق العيد الأصوليّة من خلال كتابه الإحكام. هو دراسة لما جاء في الإحكام من قواعد وآراء أصوليّة، استثمرها الإمام ابن دقيق العيد في استنباط الأحكام الشّرعيّة من النصوص النبويّة، وافق أو خالف فيها الإمام الأصوليين، ومناقشة هذه الآراء، مبيّناً في كثير من الأحيان آثارها في الفروع الفقهيّة، وصولاً إلى استنتاج منهج ابن دقيق العيد الأصوليّ، وكيف استفاد منه في تأسيس الأحكام.

وقبل ذلك كلّه، ففي البحث دراسة لشخصيّة العلاّمة ابن دقيق العيد، وواقعه الحياتي، وحالته العلميّة والعمليّة، وغيرها من المناحي التي لاشكّ كان لها الأثر البارز في بناء فكره وعبقريّته.

للأحكام والمعاني من السّنة والكتاب، بأدب يسحر الألباب، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب، مستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم، مستبْيناً ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم..."[1]

وأكّد هذا المعنى غير واحد من الشّيوخ والأقران منهم الشّيخ زكي الدّين عبد العظيم بن أبي الأصبع[2] قال:" ذكرت للشّيخ تقيّ الدّين بن دقيق العيد وجوه المبالغة في قوله تعالى: ﴿ **أيودّ أحدكم أن تكون له جنّة من نخيل وأعناب**﴾[3] وهي عشرة، ولم أذكر له مفصّلاً، وغبت عنه قليلاً،ثمّ احتمعتُ به، فذكر لي أنّه استنبط منها أربعة وعشرين وجهاً من المبالغة، فسألته أن يكتبها بخطه وسمعتها منه بقراءتهِ واعترفت له بالفضل في ذلك"[4].

ولم يقف الإمام تقي الدّين عند هذا فحسب، فلم يكن متعصّباً لمذهبٍ من المذاهب، وإنّما كان يبحث عن الحقائق ويناقشها ويسعى لإقناع غيرهِ بما وصل إليه من علومٍ وبما فتح اللّه عليه من فهومٍ، فقد كان مالكياً ثمّ تشفّع وقد يخالف الشّافعية في عدة مسائل تناقلها المشايخ عمّن سبقهم، وله في ذلك وقفات، سنقف عند بعضها أثناء بحثنا هذا إن شاء اللّه تعالى.

تلامذتــه:

قال الرّحّالة القاسم بن يوسف السّبتي[5]عن الإمام تقي الدّين:"...ولم أرَ في كثيرٍ ممن لقيتُ من يقاربه في معارفهِ، ولا رأيت أجمع لفنونِ العلمِ منه، وما وُصف لي رجل إلاّ وجدته دون ماقيل لي إلاّ تقيَ الدّين هذا، نفع اللّه به، وكان كما قال الشّاعر:

وكان من العلوم بحيث ❁ ❁ ❁ يقضى له في كل علم بالجميع

ومن كان هذا علمه وقدره فحقيق بأن تُضرب له بطون الإبل،ويُرحل لطلب علمه، فقد سمع من الشّيخ تقي الدّين الخلق الكثير ونقل عنهُ الجمع الغفير، مع قلّة تحديثه، وممّن سمع منهُ:

---

(1) ترجمة ابن دقيق العيد في مقدّمة كتاب الإحكام، بتحقيق أحمد محمّد شاكرج1ص13.

(2) صاحب البديع، من العلماء بالأدب، له تصانيف منها "بديع القرآن" و " تحرير التّحبير" و " البرهان في إعجاز القرآن " (595هـ- 654هـ)
أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج5ص265 .و الأعلام للزركلي ج4ص30.

(3) سورة البقرة الآية 266.

(4) الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة لابن حجر العسقلاني ج4ص213.

(5) صاحب كتاب مستفاد الرّحلة والاغتراب ،كتبه وهو في سفره إلى الحجاز قصد أداء المناسك فالتقى في طريقه إليها بالإمام تقيّ الدّين وروى عنه الكثير من العلم ص 17 وما بعدها.

1/ قاضي القضاة شمس الدّين محمّد بن أبي القاسم بن عبد السّلام بن جميل الرّبعي التّونسي[1](681هـ-762هـ).

2/ قاضي القضاة شمس الدّين محمّد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة[2](656هـ-741هـ).

3/ قاضي القضاة شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عدلان المعروف بالكِنَاني[3](663هـ-749هـ)

4/ قاضي القضاة علاء الدّين علي بن إسماعيل القوْنوي[4](668هـ-729هـ).

5/ أثير الدّين أبو حيّان محمّد بن يوسف الغرناطي[5](654هـ-745هـ).

6/ قطب الدّين عبد الكريم عبد النّور الحلبي[6](ت 735هـ).

7/ كمال الدّين أبو الفضل جعفر بن تغلب بن الإمام العلاّمة الأُدفوي[7](ت748هـ).

8/ محمّد بن محمّد بن أحمد بن سيد النّاس اليعمري الرّبعي[8](674هـ-734هـ).

وغيرهؤلاء كثير يطول عدّهم، كلّهم أخذوا عنه علماً في فنون شتى، حتى إنّك لتصادف في كثير من الأحيان -وأنت تطالع أعيان القرن السّابع أو الثّامن-من أخذ أو سمع من الإمام تقيّ الدّين ابن دقيق العيد، لشهرته ومكانته بين النّاس، إذ كان أحد أعمدة العلم وأركانه في مصر كما حكى

---

(1) تمّ المصري، سمع من ابن الخطيب المزّة وغازي الحلاّوي وابن شمعة وغيرهم من فضلاء المالكية، خرجت له مشيخة أخذ عنه النّدرومي القدس. أنظر:الدّرر الكامنة ، ابن حجر العسقلاني ج5 ص 13 .والأعلام ج7 ص 37.

(2) أبو عبد الله ابن القمّاح المصري الشّافعي، مفسّر من فقهاء الشّافعية، أقبل على تدريس الفقه إلى أن مات، له " مجاميع" كثيرة مشتملة على فوائد، وكتاب في"تفسير القرآن" أنظر:الدّرر الكامنة لابن حجر العسقلاني ج3ص390 .و الأعلام للزركلي ج5ص 325.

(3) هو محمّد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم، فقيه شافعي مصري، ناب الحكم عن ابن دقيق العيد، له شرح" مختصر المزني" بخطه في فقه الشّافعية.أنظر: الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج3ص423 .و الأعلام للزركلي ج5ص 326.

(4) هو علي بن إسماعيل بن يوسف القُونوي، فقيه من الشّافعية، نزل بدمشق وانتقل إلى القاهرة فتصوّف وتلقى علوم الأدب والفقه، له " شرح الحاوي الصّغير " و " الانتهاج في انتحاب المنهاج " أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص91 و الأعلام للزركلي ج4ص 264 ، والقونوي : نسبة إلى قونية من أعظم مدن الإسلام بالرّوم بها سكنى ملوكها وبها قبر أفلاطون بالكنيسة التي بجنب الجامع . معجم البلدان ، ياقوت الحموي ج4 ص415 .

(5) من قبيلة غفزة من البربر ولد بغرناطة ورحل في طلب العلم من الغرب إلى الشّرق، كان عارفاً باللّغة وأمّا النّحو والتّصريف فهو الإمام المطلق فيهما وله اليد الطّولى في التّفسير والحديث وتراجم النّاس ومعرفة طبقاتهم وخصوصاً المغاربة وأقرأ النّاس قديماً وحديثا، وله من التّصانيف البحر المحيط في التّفسير" ومختصره، و" التّذييل والتّكميل في شرح التّسهيل" و" التّذكرة في العربية"وغيرها أنظر: شذرات الذّهب ابن العماد ج6ص145 وما بعدها.

(6) هو عبد الكريم بن عبد النّور بن منير الحلبي، سمع الحديث على كثير من الحفّاظ وصنّف وخرّج وأفاد شرح السّيرة لعبد الغني وعمل أربعين تساعيات. أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص110 .والدّرر الكامنة ، ابن حجر ج3ص12.

(7) سمع الحديث بقوص وأخذ المذهب والعلوم عن ابن دقيق العيد، قال العراقي:"كان من فضلاء أهل العلم صنّف تاريخاً للصعيد سمّاه"الطّالع السّعيد في أسماء نجباء الصّعيد" وصنّف" الإمتاع في أحكام السّماع". أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص153. و الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج2ص72.

(8) تقدّمت ترجمته ص07.

ابن عبد السّلام:" ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها، ابن منير[1] بالإسكندرية وابن دقيق العيد بقوص "[2].

ولمّا كانت إقامة الإمام تقي الدّين في طريق المغاربة إلى البيت اللّه الحرام، حظي الكثير منهم بلقائه والاغتراف من حوض علمه، ولَحظَ ذلك الاهتمام منهم فأحبّهم وأثنى على أهل المغربِ خيراً وسمّاهم بعشّاقِ مكّة، لكثرةسفرهم إليها رغم المشاقِ وبعدِ المسافات، وقد نقل الرّحالة المغربي القاسم بن يوسف السّبتي عنهُ ذلك فقال:"...فدعا لي بخير-يعني الإمام تقيّ الدّين-ثمّ أثنى على أهل المغرب جملةً، وقال:أنا أحبّ المغاربة، وأعتني بهم، وأسمّيهم عشّاق مكّة..."[3].

سَمتُه و أخلاقُه:

إنّ الإمام تقيّ الدّين-كغيره من العلماءِ الأفذاذ-لم يكن ليصل إلى ما وصل إليهِ من رجاحةِ العقلِ والرّسوخِ في العلم-حتى صار قبلةً للدّارسين-بعيداً عن سمت العلماءِ وهديهم، بل إنّ حاصل علمهم هو هديهم وسمتهم، ولذلك قال أحد السّلفِ:" كنّا نضرب بطون الإبلِ لا لأخذِ العلمِ فحسبْ، بل للنّيلِ من هدْي العلماءِ، لأنَّ ثمرةَ علمهم هديهم وسمتهم" ولذلك قال الشّاعر:

ولا تحسبنَّ العلمَ ينفعُ وحدهُ ❁❁❁ مالم يتوّجُ ربُّهُ بخلاقِ

فقد ذكر ابن شاكر في فوات الوفيات أنّ الإمام ابن دقيق:"...كان كثير السّكينة بخيلاً بالكلامِ، تامّ الورع، شديد التّدين، مديم السّهر،مكباً على المطالعة والجمعِ، قلّ أن ترى العيون مثلهُ وكان سمحاً جواداً "[4]وأكّد هذا النّقل الإمامُ الحافظ الذّهبي قال:"...كان وافِر العقلِ، كثير السّكينةِ، تامّ الورع، مديم السّنن، مكبّاً على المطالعة والجمعِ، سمحاً، جواداً، زكيّ النّفسِ، نزر الكلامِ، عديمُ الدّعوى...وكان لا يسلك المِراءَ في بحثه، بل يتكلّمُ بكلماتٍ يسيرةٍ، ولا يراجع حتى حُكيَ عنه أنّهُ قال:"لكاتب الشّمال-يعني بهِ الملَك-سنين لم يكتب عليّ شيء"[5]، وكان يقول:"ماتكلّمتُ بكلِمةٍ ولا فعلتُ فعلاً إلاّ أعددتُ لهُ جواباً بين يدي اللّه تعالى..."[6].

---

1) هو عبدالواحد بن منصور بن محمّد بن المنير، فخر الدّين الإسكندري،المالكي المفسّر،المُشعرّ ونظمّ، من كتبهِ " تفسيرٌ 6 مجلدات " و " أرجوزة في القراءات السّبع " توفي سنة 733 هـ . أنظر: الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج3ص36 . و الأعلام للزركلي-ج4ص177.

2) شذرات الذّهب لابن العماد ج6ص5 ومابعدها .

3) مستفاد الرّحلة والاغتراب ، القاسم بن يوسف ص20.

4) فوات الوفيّات، ابن شاكر ج3ص443.

5) نقلاً عن البدر الطّالع في أعلام القرن السّابع، للشوكاني ج2ص229 ومابعدها.

6) شذرات الذّهب في أخبارِ من ذهب، ابن العماد الحنبلي ج6ص5.

فأمره بغسله وحينئذ تناوله مع اعتقاد طهارة يدي وبدني ، لأني لم أبرح من ذلك المجلس بين يديه حتى حضرت وقت الصّلاة من الفرائض، فأمرني أن أتقدم إلى الصّلاة به، فلم أفعل ... وكثيرا ما يعتري هذا الوسواس الفضلاء "[1].

وله حكايات كثيرة في ورعه وزهده وتهجّده، فقد حكى الشّيخ ضياء الدّين المنتصر قال: حكى لي القاضي معين الدّين أحمد بن نوح قاضي أسوان وإدفو وكان ثقة قال:" قرأ الشّيخ ليلة فاستمعت له، فقرأ إلى قوله تعالى:﴿فإذا نفخ في الصّور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾[2] ، فما زال يكرّرها إلى مطلع الشّمس".[3]

وأخبر عن ورعه كذلك غير واحد من معاصريه، منهم الأمير سيف الدّين الحسامي قال:" خرجت يوما إلى المقبرة فوجدت ابن دقيق العيد واقفاً في الجبانة يقرأ ويدعو ويبكي، فسأله فقال:" صاحب هذا القبر كان من أصحابي، وكان يقرأ عليّ فمات، فرأيته البارحة فسألته عن حاله ؟ فقال:لما وضعتموني في القبر جاءني كلب أنقط كالسّبع وجعل يروّعني فارتعدت فجاء شخص لطيف في هيئة حسنة فطرده وجلس عندي يؤنسني، فقلت:من أنت ؟ فقال:أنا ثواب قراءتك الكهف يوم الجمعة".[4]

أدبـــه:

وجمع مع زهده وورعه وأخلاقه وعلمه في الفروع والأصول حسن النّظم، والأسلوب السّهل الممتنع، فكان له في الأدب باع وساع وكرم طباع حتى قال عنه الشّهاب محمود[5]:"لم تَرَ عيني آدب منه، ولو لم يدخل في القضاء لكان ثوري زمانه وأوزاعي أوانه"[6]، فقد كان له نثر أحسن من الدّر، ونظم أبهج من عقود الجوهر، ولو لم يكن له إلاّ ما تضمنته خطبة[7] " شرح الأنام" لشهد له من الأدب

---

(1) مستفاد الرّحلة و الاغتراب ، القاسم بن يوسف ص17.

(2) سورة المؤمنون -الآية 101.

(3) ترجمة ابن دقيق العيد، في مقدمة الإحكام، بتحقيق أحمد محمّد شاكر- ج1ص19.

(4) الدّرر الكامنة في أعيان المسافة الثّامنة لابن حجر- ج4ص13/14.

(5) لعلّه محمّد بن سلمان بن فهد الحلبي ثم الدّمشقي نزيل الدّيار المصرية له ديوان في الإنشاء والشّعر والمدائح، اشتهر بحسن الخلق(644هـ-725هـ) أنظر الدّرر لابن حجر- ج5ص92 وما بعدها.

(6) البدر الطّالع للشوكاني- ج2ص230 وما بعده

(7) ستأتي الخطبة وما حوت في تصانيفه .

بأوفر الأقسام، كما كان له شعر رائق بليغ أنشأه لمّا كان خطيباً بقوص منه[1]:

قالوا فلان عالم فاضل ❁❁❁ فأكرموه مثل ما يُرتضى

فقلت لما لم يكن ذا تقى ❁❁❁ تعارض المانع و المقتضى

وله:

وأطيب شيء إذ ذقتــه ❁❁❁ رضاب الحبيب على ما يقال.

وله:

أتعبت نفسك بين ذلّة كادح ❁❁❁ طلب الحياة وبين حرص مؤمّل

وأضعت نفسك لا خلاعة ماجن ❁❁❁ حصلت فيه ولا وقار مبجّل

وتركت حظ النّفس في الدّنيا وفي ❁❁❁ الأخرى ورحت عن الجميع بمعزل.

ولمّا كان يخطُب بقوص سمعهُ الأديبُ أبو الحسن الجزار[2] فاستحسن نظمهُ الفائق المشتمل على البديع، ولفظهِ الرّائق السّهل الممتنع، والمنهج المستعذب المنبع، الذّي يصبو إليهِ كلّ فاضلٍ، ويستحسنهُ كلُّ أديب كاملٍ، فأنشد ما دحـا لهُ[3]:

يا سيّد العلماء والأدباءِ والـــ ❁❁❁ بلغاء و الخطباءِ والحفّاظِ

شنّفت أسماع الأنام بخطبةٍ ❁❁❁ كسيت المعاني رونق الألفاظ

أبكتْ عيون السّامعين فصولها ❁❁❁ فزكت على الخطباء والوعّاظ

وعجبت منها كيف حازتْ رقةً ❁❁❁ مع أنّها في غاية الإغلاظ

ستقول مصر إذا رأتك لغيرها ❁❁❁ ما الدّهر إلاّ قسمة وأحاظي

ويقول قوم إذا رأوْك خطيبهم ❁❁❁ أنسيتنا قسًّـــا بسوق عكّاظِ.

---

(1) شذرات الذّهب لابن العماد ج6ص6 وحوى كتاب فوات الوفيات أبواب كثيرة من شعر الإمام في حوالي 6صفحات، ارجع إليها تجدها في ج3ص244 وما بعدها.

(2) هو جمال الدّين أبو الحسن يحي بن عبد العظيم ، شاعر مصري ظريف، كان حزازاً وأقبل على الأدب ولهُ ديوانٌ كبير (601 هـ / 679 هـ)
أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج5ص364 ، و الأعلام للزركلي ج8ص153.

(3) ترجمة الإمام في مقدّمة الإحكام بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص29.

بأوفر الأقسام، كما كان له شعر رائق بليغ أنشأه لمّا كان خطيباً بقوص منه[1]:

قالوا فلان عالم فاضل ❁❁❁ فأكرموه مثل ما يُرتضى
فقلت لما لم يكن ذا تقى ❁❁❁ تعارض المانع و المقتضى

وله:

وأطيب شيء إذ ذقتــه ❁❁❁ رضاب الحبيب على ما يقال.

وله:

أتعبت نفسك بين ذلّة كادح ❁❁❁ طلب الحياة وبين حرص مؤمّل
وأضعت نفسك لا خلاعة ماجن ❁❁❁ حصلت فيه ولا وقار مبجّل
وتركت حظ النّفس في الدّنيا وفي ❁❁❁ الأخرى ورحت عن الجميع بمعزل.

ولمّا كان يخطُب بقوص سمعهُ الأديبُ أبو الحسن الجزار[2] فاستحسن نظمهُ الفائق المشتمل على البديع، ولفظهِ الرّائق السّهل الممتنع، والمنهج المستعذب المنبع، الذّي يصبو إليهِ كلّ فاضلٍ، ويستحسنهُ كلُّ أديب كاملٍ، فأنشد ما دحا لهُ[3]:

يا سيّد العلماء والأدباءِ والـ ❁❁❁ بلغاء و الخطباءِ والحفّاظِ
شنّفت أسماع الأنام بخطبةٍ ❁❁❁ كسـت المعاني رونق الألفاظ
أبكتْ عيون السّامعين فصولها ❁❁❁ فزكت على الخطباء والوعّاظ
وعجبت منها كيف حازتْ رقةً ❁❁❁ مع أنّها في غاية الإغلاظ
ستقول مصر إذا رأتك لغيرها ❁❁❁ ما الدّهر إلاّ قسمة وأحاظي
ويقول قوم إذا رأوْك خطيبهم ❁❁❁ أنسيتنا قسًّـا بسوقِ عكّاظِ.

(1) شذرات الذّهب لابن العماد ج6ص6 وحوى كتاب فوات الوفيات أبواب كثيرة من شعر الإمام في حوالي 6صفحات، ارجع إليها تجدها في ج3ص244 وما بعدها.

(2) هو جمال الدّين أبو الحسن يحي بن عبد العظيم ، شاعر مصري ظريف، كان جزاراً وأقبل على الأدب ولهُ ديوانٌ كبير (601 هـ / 679 هـ) أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج5ص364 ، و الأعلام للزركلي ج8ص153.

(3) ترجمة الإمام في مقدّمة الإحكام بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص29.

تَولِيــه القضاء:

في يوم السّبت الثّاني عشر من جمادى الأولى من سنة 695هـ، ولّي الإمامُ تقيّ الدّين قضاءَ القضاةِ بمصر عوضاً عن تقيّ الدّين بن بنت الأعز[1] بعد وفاته...وخليفة الوقت الحاكم بأمر اللّه العباسي أحمد العبّاسي، وسلطان البلاد الملك العادل كتبغا ونائبهُ بمصر حسام الدّين لاجين السّلحداري المنصوري،ووزيرُه فخر الدّين ابن الخليلي، ونائب الشّام عزّ الدّين الحموي، ووزيره تقي الدّين نوبة[2].

وفي مستهل هذه السّنة كان الغلاء والفناءُ بديار مصر شديداً جداً...فمات في شهر صفر مائة ألف ونحو ثلاثين ألفاً، ووقع الغلاءِ بالشّام...وأفنيت الحمُر والخيل والبغال والكلام من أكل النّاس لها[3].

قال صاحب الخطط المقريزية-وهو يحكي أحوال البلاد يوم تولى الإمام ابن دقيق القضاء قال:" ووُقف بهذهِ المدرسة-يعني الفاضليةِ-جملةٌ عظيمةٌ من الكتب في سائر العلومِ، يقالُ أنّها كانت مائةَ ألف مجلّدة، ذهب كلّها، وكان أصل ذهابها أنّ الطّلبة الّتي كانت بها لمّا وقع الغلاءُ بمصر فصاروا يبيعون كلّ مجلّدٍ برغيفٍ حتى ذهب معظمُ ماكان فيها من الكتب" [4].

فكان الإمامُ تقي الدّين بتولّيهِ القضاءَ في هذه الحال المزرية فاتحة خيرٍ على أهل مصر، فبعد مرور شهر فقط من تنصيبهِ وقع الرّخص وزالَ الضّرر والجوع في جمادى الآخرة[5]، ومع هذا حصل لهُ نصيب من الملامةِ على تقبّله المنصب رغمَ عدم رغبتهِ فيهِ إذ تنصّل منهُ مرةً بعد مرةً، وعزلَ نفسهُ كرّاتٍ عديدة، ففي ربيع الأول من سنة 698هـ غضب وترك الحكم بمصر أيّاماً، ثمّ استرضي وعادَ إليهِ بشروطهِ...وكان النّيل آنذاك في غاية الزّيادةِ والكثرة عكس ما حدث بدمشق حيث قلّت المياه وكذا غلا سعرُ الثّلج بالبلد[6].

وله في القضاء آثارٌ حسنةٍ منها: انتزاع أوقاف كانت أخذت واقتطعتْ لمقطعين، ومنها أنّه كان يخلعُ على القضاة الحرير، وكان يكتب إلى النّواب يحذّرهم، وممّا اشتهر من كتبه ما كتبَ به إلى المخلص

---

(1) سبقت ترجمته في الشّيوخ ص5.

(2) البداية والنّهاية لابن كثير ج13ص343.

(3) المصدر السّابق.

(4) كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي ج2ص366.

(5) البداية والنّهاية ، ابن كثير ج3ص343.

(6) المصدر السّابق ج13ص352.

البهنسي قاضي إخميم وكان من القضاة في زمنهِ...وكان يقول:"واللّه ما خار اللّه لمن يلي القضاء"[1].

وفاتـــه:[2]

وفي يوم الجمعة الحادي عشر من شهر صفر عام اثنتين وسبعمائة، انطفأ نورٌ أشاع الوجود ستاً وسبعين سنة وخمسة أشهر وستة عشر يوماً بسوق الخيل، ودفن يوم السّبت بسفح المقطم بالقرافة الصّغرى،وكان ذلك اليوم يوماً مشهوداً، عزيزاً في الوجود، سارع النّاس إليه، وحضر جنازته نائب السّلطنة والأمراء،ووقف جيش مصر ينتظر الصّلاة عليه رحمه اللّه تعالى،ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء بالقاهرة وقوص، منهم شعيب بن أبي شعيب والأمير مجير الدّين اللّمطي، وشرف الدّين النّصيبني غيرهم؛ تاركاً وراءه علماً نافعاً يُستضاء به وتصانيف جليلة يُستهدى بها وصدقة جارية على النّاس إذ أسقط عليهم فروضاً، كما خلّف عدّة أولاد بأسماء الصّحابة العشرة، فتحقق فيه حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم :" **إذا مات الإنسان انقطع عمله إلاّ من ثلاثةٍ: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له**"[3].

فرحم اللّه الشّيخ ابن دقيق العيد وألحقنا به في الصّالحين وللّه درّ من قال:

ويمضي االرّجال ❁❁❁ ويبقى النّهج والأثر

مكانته العلمية :

لقد حظي الإمام تقي الدّين بمكانة مميّزة عند العلماء، كيف لا وهو إمام الأئمة العالم العلَم العامل الورع، نخبة الفضلاء علماً وحلماً، مظهر معاني العلوم استنباطاً وفهماً، والمحتوي على عمدة أصولهاوفروعها حفظاً وحكماً، وقد قال فيه الإمام السّبكي[4]بعد أن بسّط ترجمته في الطّبقات الكبرى: " ولم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف في أنّ ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السّبعمائة"[5].

---

(1) ترجمة ابن دقيق العيد في مقدمة الإحكام، بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص31.

(2) أنظر: ذيول العبر في أخبار من غبر للذهبي ج4ص6 - طبعة قديمة - وفوات الوفيات لابن شاكر ج3ص443 والبداية والنّهاية لابن كثير ج14ص27.

(3) رواه مسلم في كتاب الوصية ، باب مايلحق الإنسان من الثّواب بعد وفاته ، الحديث رقم 1631 ج3ص1255 .

(4) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين السّبكي قاضي القضاة باحث ومؤرخ (727هـ-771هـ) له تصانيف منها " طبقات الشّافعية الكبرى" و" جمع الجوامع" وغيرها(772 هـ / 771 هـ) ، أنظر :الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج3ص39 ، و هدية العارفين ، إسماعيل باشا ج1ص639.والأعلام للزركلي ج4ص184

(5) شذرات الذّهب لابن عماد ج6ص5.

وقال عنه ابن الزّملكاني[1]:"...إمام الأئمة في فنّه وعلاّمة العلماء في عصره، بل ولم يكن من قبله سنين مثله في العلم والدّين والزّهد والورع، تفرّد في علومٍ كثيرةٍ، وكان يعرف التّفسير والحديث، ويحقّق المذهبين تحقيقاً عظيماً ويعرف الأصلين والنّحو واللّغة وإليه المنتهى في التّحقيق والتّدقيق والغوص على المعاني، أقرّ له الموافق والمخالف، وعظّمته الملوك، وكان السّلطان لاجين ينزل عن سريره ويقبّل يده..."[2].

وقال فيه الحافظ قطب الدّين الحلبي[3]:"...كان ممّن فاق بالعلم والزّهد، عارفاً بالمذهبين، إماماً في الأصلين حافظاً في الحديث وعلومه، يضرب به المثل في ذلك وكان آيةً في الإتقان والتّحرّي، شديد الخوف، دائم الذّكر، لا ينام اللّيل إلاّ قليلاً يقطعه مطالعة وذكراً وتهجداً وكانت أوقاته كلّها معمورة[4].

وقال عنهُ ابن سيّد النّاس اليعمري[5]:"...لم أرَ مِثلهُ فيمن رأيتُ، ولا حملتُ عن أجلّ منه فيمن رويتُ، وكان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، ولم يزل حافظاً للسانهِ مقبلاً على شأنه، ولو شاء العادّ أن يحصر كلماته لحصرها، وله تخلّق، وبكرامات الصّالحين تحقّق، وعلامات العارفين تعلّق، ولهُ في الأدب باعٌ وساعٌ وكرمٌ وطباعٌ وحسنُ انطباع..."[6].

وقال عنهُ المحدّث علم الدّين البِرزالي[7]:"...مجمع على غزارة علمهِ وجودة ذهنه وتفنُّنهِ في العلوم واشتغالهِ بنفسه وقلّة مخالطته مع الدّين المتين والعقل الرّصين قرأ مذهب مالك ثمّ الشّافعي ودرّس فيهما، وهو خبيرٌ بصناعة الحديث، عالمٌ بالأسماءِ والمتونِ واللُّغات والرّجال...وكان عالمُ العصر في آخر عمره"[8].

---

(1) هو محمّد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري كمال الدّين، فقيهٌ، إنتهت إليهِ رئاسة الشّافعية في عصره وولّيَ القضاء في حلب، له تعليقات على"المنهاج للنّووي" وكتاب في " التّاريخ " و"عجالة الرّاكب في ذكر أشرف المراتب" (667هـ-727هـ). أنظر : شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص78 والدّرر الكامنة ، ابن حجر ج4ص192.

(2) البدر الطّالع في علماء القرن السّابع، الشّوكاني - ج2ص230.

(3) تقدّمت ترجمتهُ في التّلاميذ.

(4) البدر الطّالع للشوكاني ج1ص230.

(5) سبقت ترجمته في التّلاميذ.

(6) البدر الطّالع للشوكاني ج2ص230 وما بعدها.

(7) هو القاسم بن محمّد البرزالي الإشبيلي(665هـ-739هـ)، محدّث ومؤرّخ،ألّف تصانيف في التّاريخ والطّبقات والأسانيد تولّى مشيخة دار الحديث بدمشق.أنظر:الدّرر الكامنة ج3ص322.

(8) البدر الطّالع للشوكاني ج2ص230.

تصانيفه و آثـــاره:

لقد نقل عنه أهل العلم والتّصنيف جملةً تـآليف في ميـادين شـتى مـن الفنـون مـن حديـثٍ وفقـهٍ وأصولٍ وعقائد وغيرِها، كلّها تدلّ على رجاحة عقلهِ وغزارةِ علمه وكثرةِ فوائدهِ، وإليك تسميةَ ماوقفنا عليهِ، منها ما تمَّ ومنها مالمْ يتمّ:

1/ "**الاقتراح في معرفة الاصطلاح وماأضيف إليـه مـن الأحـاديث المـردودة في الصّحـاح**":وهو كتـاب حدّد فيه بعض المصطلحات الحديثية،وأضاف إليهـا ماجمعـه مـن الأحـاديث المعـدودة في الصّحـاح، قـال صـاحب كشـف الظّنـون:"وهو كتـاب مختصرذكـره الحـافظ زيـن الدّيـن عبدالرّحيـم بـن الحسـين العراقي(ت806هـ) في ألفيتهِ وأنّهُ نظمهُ"[1]والاقتراح كتاب مطبوع قام بتحقيقه أستاذي الدّكتور قحطـان عبد الرّحمن الدّوري وخرّج أحاديثهُ وترجم لأعلامهِ، وهو موجودٌ بمكتبة الجامعة الإسلاميةِ بقسنطينة.

2/ وله أيضاً كتابٌ آخر في الحديث وهـو:"**الإلمـامُ في أحـاديث الأحكـام** " جمـع فيـه متـون الأحـاديث المتعلّقة بالأحكام مجرّدةً عن الأسانيد ثمّ شرحهُ وبرع فيهِ[2] ؛ فخرّج منهُ أحاديث يسـيرة في مجلّديـن أتـى فيها كما قال ابن حجر[3] بالعجائب الدّالة علـى سـعةِ دائرتـهِ في العلـومِ خصوصـاً في الاسـتنباطِ، وجمـعَ كتاب(الإمام) في عشرين مجلّداً عُدم أكثرهُ بعدهُ، فيقال أنّ بعض الحسدةَ أعدمهُ لأنّهُ كتابٌ جليلُ القَـدر، لو بقيَ لأغنى النّاسَ عن تطلُّبِ كثيرٍ من الشّروحِ؛ حتى قيل أنّهُ لم يؤلّف في هذا النّوع أعظم منهُ لما فيـه من الاستنباطات والفوائد، لكنّهُ لم يكملهُ، وذكر البقاعي[4] في حاشية الألفية أنّهُ أكملهُ ثمّ لم يوجد بعد موتهِ منهُ إلاّ القليل[5] ، غير أنّهُ وقع الخلافُ في أصلِ الكتابِ هل هو"الإلمام" وشرحه فسـمّاهُ " الإمـا م " كما قال ابن حجر وغيره ، أم العكس؟ الذّي وقفت عليـه في حـل هـذا الإشـكال أنّ أصـل الكتـاب هو:"الإمام في معرفة أحاديث الأحكام" أكمله وعمل على تلخيصهِ فسمّي المختصر-"الإلمام في معرفة

---

(1) كشف الظّنون حاجي خليفة ج1ص135.

(2) المصدر السّابق ج1ص158.

(3) الدّرر الكامنة ،ابن حجر ج4ص212.

(4) هو إبراهيم بن عمر أبو الحسن بن برهان الدّين البقاعي، مؤرّخ أديب، أصله من البقاع في سوريا له التّصانيف الكثيرة (809هـ-885هـ). سمى حاشيته على شرح السّيد الشّريف محمّد أمين "بالنّكت الوفية بما في شرح الألفية". أنظر: كشف الظّنون ، حاجي خليفة ج1ص156 .والأعلام ، الزّركلي ج1ص56.

(5) كشف الظّنون، حاجي خليفة ج1ص158.

أحاديث الأحكام"ومن خلال التّسمية ندرك الاختصار في قولهِ "الإلمام"، وهذا ما يوافقُ قول صاحب كشف الظّنون[1]:"جمع فيه متون الأحاديث المتعلّقة بالأحكام مجرّدة عن الأسانيد"، فندرك أنّ هذا الاختصار شمِل أسانيد الأحاديث لطولها دون المتون،قصد التّيسيرعلى الدّارسين، وتلك عادةُ العلماءِ قديماً وحديثاً، ثمّ شرع في شرح هذا المختصر مطوّلاً ولم يتمّ، وقيل أنّهُ تمّ وأُعدمَ، ولعلّ القول الثّاني أرجح للأسباب التّالية:

أ- تأكيد الإمام البقاعي في حاشية الألفية أنّهُ أكملهُ ثمّ لم يوجد بعد موته إلاّ القليل منهُ.

بـ- تلميذه الذّي ترجم له بعد وفاته مباشرة، نقلنا عنه قوله:" ...وصنف وأملى ولم يكن له إلاّما أملاه على العمدة لكان عمدة في الشّهادة بفضله والحكم بعلو منزلته في العلم، فكيف شرح الإلمام و ما تضمّن من الأحكام وما اشتمل عليه..."[2] ولم يذكر أنّه لم يتمّه.

جـ- حصولنا على خطبة للكتاب، مع علمنا أنّ خطب الكتب هي آخر ما يدوّن في التّصنيف، لاحتوائها على التّمهيد له والتّعريف به، ومن خلال الخطبة عرفنا اسم الكتاب، إذ سميت بـ : خطبة شرح الأنام على الإلمام؛ وقد جمع فيها عصارة قريحته وفكره وأساس مذهبه وأصول استنباطاته[3].

والخلاصة في هذا : أنّ الإمام تقي الدّين ألّف" الإلمام في أحاديث الأحكام" ثمّ اختصر أسانيد "الإمام" فسمّاه "الإلمام" ثم شرح هذا المختصر مطوّلاً وأتمه ثم أعدم بعد ذلك.

وقد أثنى كثير من العلماء على كتاب الإمام منهم شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه اللّه-، قال قاضي القضاة موفق الدّين عبد اللّه الحنبلي[4]:" سمعت الشّيخ تقيّ الدّين أحمد بن تيميّة يقول:"هو كتاب الإسلام"[5] وقال الشّيخ فخر الدّين النّويري[6]:" سمعت الشّيخ ابن تيميّة يقول:"ما عمل أحدٌ مثله، ولا

---

(1) كشف الظّنون ، حاجي خليفة ج1ص158. وهو مانقله لنا أيضا الرّحالة القاسم بن يوسف : " وله كتاب الإمام ، والمختصر المسمى بالإلما م في معرفة أحاديث الأحكام ، وشرح هذا المختصر مطولا ولم يتم ..." وممن استشكل هذا الأمر أيضا الاستاذ الدّكتور قحطان عبد الرّحمان الدّوري حفظه اللّه في تحقيقه لكتاب الاقتراح .

(2) ترجمة الأدفوي الموجودة في مقدمة الإحكام ، بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص18.

(3) ستأتي الخطبة في موضعها إن شاء اللّه.

(4) هو أبو محمّد عبد اللّه بن محمّد بن عبد الملك الحجاوي الحنبلي ، سمع الحديث بالقاهرة ، وتفقه وأفتى ودرس وباشر القضاء ، ت 769 هـ. شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص215.

(5) المصدر السّابق.

(6) هو علي ابن أحمد بن عبد العزيز النّويري ثم المكي المالكي ، باشر إما مة مقام المالكية بمكة 35 سنة ، وكان ذا مروءة وعصبية وتصلب في الأحكا م واسمه نسبة إلى نويرة من قرى بني سويف بمصر: نسب إليها كثير من العُلماءِ منهم شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهّاب البكري النّويري(ت733هـ) أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص360 . و الأعلام للزركلي ج1ص165.

الحافظ الضّياء ولا جدّي أبو البركات"[1] وقد نقل ابن كثير في البداية والنّهاية أنّ الإمام تقيّ الدّين ابن دقيق العيد التقى بشيخ الإسلام ابن تيميّة واجتمع به[2].ولجلالة قدر الكتاب، تصدّر كثير من العلماء لشرحه وتلخيصه، فممّن شرحه شمس الدّين محمّد بن ناصر الدّين الدّمشقي[3](ت842هـ) ولخّصه قطب الدّين عبد الكريم بن عبد النّور الحلبي[4](ت735هـ)و سمّاهُ:" الاهتمامُ بتلخيص كتاب الإمام ".وشمس الدّين محمّد بن أحمد الشّهير بابن قدامة المقدسي[5](ت744هـ) لخّصهُ أيضاً وسمّاهُ:" المحرّر"، وعلى هذا الملخّص شرح للقاضي جمال الدّين يوسف ابن الحسن الحموي[6](ت809هـ)، كما لخّصهُ أيضاً علاء الدّين علي بن بلبان الفارسي[7](ت731هـ).

3/ ولهُ أيضاً **شرح على مختصر ابن الحاجب في فقه السّادة المالكية** [8]؛ وكتاب جمال الدّين ابن الحاجب[9]استخرجهُ من ستين كتاباً في فقه المالكية ويسمّى" جامع الأمّهات " وشاع اسمه بين النّاس باسم المختصر في الفقه، شرحهُ الإمام ابن دقيق العيد ولم يتمّهُ، ويقدّرُ تمامُهُ بعشرين مجلّداً أيضاً[10]، كما شرح المختصر الشّيخ محمّد بن حسن المالكي[11](ت771هـ) ولم يُتمّهُ أيضاً.

---

(1) ترجمة الإمام تقيّ الدّين في مقدمة الإحكام بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص18.

(2) البداية والنّهاية لابن كثير ج14ص27.

(3) هو عبد الله محمّد بن أبي بكر عبد الله بن محمّد القيسي الشّهير بابن ناصر الدّين الدّمشقي الشّافعي سمع الحديث في صغره ولازم الشّيوخ ألّف التّآليف الجليلة منها " توضيح مشتبه الذّهبي" و" بديعة البيان عن موت الأعيان " و " قصيدة " في أنواع علوم الحديث وغيرها كثير(777هـ/842هـ) أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج7ص243.

(4) تلميذ الإمام سبقت ترجمته.

(5) الفقيهُ الحنبلي المقرئ المحدّث الحافظ النّاقد النّحويُ، سمع من الكثير وعُنِيَ بمعرفة الرّجال والعِلل وأفتى ودرّس ولازمَ شيخ الإسلام، ولهُ عدّة محفوظات وتآليف(705هـ/744هـ) أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج6ص141.

(6) هو يوسف بن الحسن بن محمّد أبو الحسن، المعروف بخطيب المنصورية، فقيهٌ شافعي من أهل "حماة " مولداًووفاةً ويقعُ شرح الملخّص هذا في ستّ مجلّدات، كما لهُ شرح على " ألفية ابن معطي " في النّحو و "شرح فرائض المنهاج الفرعي" ، ولهُ نظمٌ توفي سنة 809 هـ . أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج7ص87 . و الأعلام للزركلي ج8ص225.

(7) علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدّين الفارسي، المنعوت بالأمير، فقيهٌ حنفيٌ، سكن القاهرة وتوفي بها (675هـ/739هـ) من كتبه " المقاصد السّنّية " و" الأحاديث العوالي" وغيرها أنظر: الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج3ص100. الأعلام للزركلي ج4ص267.

(8) لابن الحاجب كتابان باسم المختصر: أحدهما في الفروع وهو" جامع الأمّهات " ويسمّى أيضاً بـ"مختصرابن الحاجب الفرعي "وثانيهماوهو"مختصر منتهى السّؤل والأمل في علميْ الأصول والجدل"ويسمّى أيضاً بـ"مختصر ابن الحاجب الأصولي" أو" مختصر المنتهى الأصولي ".

(9) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، فقيهٌ مالكي، كردي الأصل ولد في الصّعيد ونشأ بالقاهرة وكان أبوهُ حاجباً فعرف بهِ من تصانيفهِ " الكافية "في النّحو و" الشّافية " في الصّرف و"المقصد الجليل" وهي قصيدةٌ في العروض وغيرها من الأمالي والتّصانيف(570هـ/646هـ) أنظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا ح1ص654.

(10) مستفاد الرّحلة والإغتراب للقاسم بن يوسف السّتي التّجيبي ص20.

(11) هو محمّد بن الحسن بن محمّد المالقي، نزيلُ دمشق من فقهاء المالكية، لهُ" شرح التّسهيل في النّحو" أنظر: الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج4 ص45.

4/ ولهُ أيضاً **اقتناص السّوانغ** :

قال تلميذهُ الأدفويُ:"أتى فيهِ بأشياءٍ غريبةٍ ومباحث عجيبةٍ وفوائدٍ كثيرةٍ وموائدٍ غزيرةٍ"[1].

5/ ولهُ **شرح على مختصر أبي الشّجاع**[2] في الفقهِ الشّافعي:

ولعلّهُ المسمّى " تحفةُ اللّبيب على شرحِ التّقريب "، ويسمّى التّقريب أيضاً بـ " غايةُ الاختصار" ولذا اشتهر بالمختصر؛ولهذا المختصر شروحٌ أخرى ذكرها صاحب كشف الظّنون[3].

مصنّفاتٌ أخرى:[4]

كما أنّ للإمامِ تقيّ الدّين تصانيف أخرى أثْرت السّاحة العلمية منها:

6/ كتاب في أصول الدّين .

7/ كتاب التّشديد في الرّدّ على غلاة التّقليد.

8/ كتاب في طبقات الحُفّاظ.

9/ الأربعين السّباعيات[5]

10/ شرح على مختصر التّبريزي في فروع الشّافعية، وأصل المختصر كتابٌ من ثلاث مجلّدات اختصرهُ مظفر بن محمّد التّبريزي[6].

11/ شرح على عمدة الشّاشي [7] في الفروع الشّافعية كذلك.

---

(1) التّرجمة الموجودةُ في مقدّمة الإحكام بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص18.

(2) أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني(533هـ/593هـ).هدية العارفين ، إسماعيل باشا ج1ص81.

(3) كشف الظّنون، حاجي خليفة ج2ص1625.

(4) فوات الوفيات، لابن شاكر ج3ص443 و هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ج2ص140 و الأعلام ،للزركلي ج6ص283.

(5) ذكر الزّركلي أنّها الأربعين النّووية، والظّاهرُ أنّها ليستْ هي، بل هي أحاديث اختارها الإمام تقيّ الدّين أسانيدها سباعية جمعها على غرار العُلماء لماجمعوا الأحاديث الأربعين في مختلف مقاصدهم، وقد عدّد حاجي خليفة كتب الأربعينيات الكثيرة في مختلف المباحث. أنظر:كشف الظّنون ج1ص52 ومابعدها.

(6) هو مظفر بن محمّد أمين الدّين التّبريزي، فقيهٌ شافعي، لهُ كتب منها " سمط الفرائد " في الفقهِ والمختصر في الفروع لخّصه من الوجيز و" التّنقيح " المختصر بهِ " المحصول في الأصول(558هـ/621هـ)، أنظر: كشف الظّنون ، حاجي خليفة ج2ص1626و الأعلام للزركليج7ص257.

(7) محمّد بن أحمد بن الحسين بن عمر أبو بكر القفال الملقّب بفخر الإسلام(429هـ/507هـ)رئيس الشّافعية بالعراق، لهُ" حلية العُلماء في معرفةِ مذاهب الفقهاء" و" المعتمد "و " الشّافي " في شرح مختصر المزني، و" العمدة في شرح فروع الشّافعية" المذكور. أنظر: الفهرست لابن النّديم، دار المعرفة ط1 / 1415 هـ ، بيروت الأعلام للزركلي ج5ص316.

12/ شرح على مقدّمة المطرّزي[1] في المنطق.

13/ شرح على عيون المسائل في نصوص الشّافعي لأبي بكرٍ بن سهل الفارسي[2].

14/ ديوان خطب جمعه وأمالي[3] وتعاليق وملح وأشعار.

15/ كِتَاب إِحْكَامُ الأَحْكَام شَرْح عُمْدَةُ الأَحْكَام

قبل الحديث عن هذا الشّرح الجليل، يحسن بنا التّعريف بالكتاب الأصل الذّي هو" عمدةالأحكام من كلام خير الأنام" ثمّ التّعريف بصاحبه الحافظ عبد الغنيّ المقدسيّ رحمه اللّه.

فصاحب المتن هو الإمام الحافظ تقيّ الدّين أبو محمّد عبد الغنيّ بن عبد الواحد بن عليّ بن سرورالجماعيلي المقدسيّ الحنبلي؛ ولد سنة إحدى وأربعين وخمسمائة (541هـ)، وهاجر صغيراً إلى دمشق فسمع بها الحديث من علمائها، كما جلس بمجالس بغداد وفضلائها، ثمّ رحل إلى الإسكندرية فسمع من الإمام السّلَفي[4] كما ارتحل إلى أصفهان؛ ولم يزل يسمع ويكتب إلى أن مات.

وإليه انتهى حفظ الحديث متناً وإسناداً، ومعرفة بفنونه، مع الورع والعبادة والتّمسّك بالأثر، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ قال ابن رجب[5] الحنبلي:" امتحن الشّيخ ودعي إلى القول بخلق القرآن فأبى، فمُنع من التّحديث، وأفتى أصحاب التّأويل بإراقة دمه، فسافر إلى مصر وأقام بها إلى أن مات، وقال فيه أبو نزار ربيعة بن الحسن:

---

(1) هو ناصرالدّين أبو الفتح ناصر بن أبي المكارم عبد السّيد بن علي الخوارزمي المطرّزي الأديب الحنفي (538هـ/ 610هـ) من تصانيفه" الإفصاح في شرح المقامات للحريري" و" الإقناع لما حوى تحت القناع" و" المغرب في اللغة" وغيرها أنظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا ج6ص488، والأعلام للزركلي ج7ص348.

(2) هو أبو بكر أحمد بن حسين (بن سهل) الفارسي المتوفى سنة 302هـ من فقهاء الشّافعية نقل عنه أهل التّراجم هذا الكتاب فقط أنظر: كشف الظّنون،لحاجي خليفة ج2ص1188 والأعلام للزركلي ج1ص114.

(3) الأمالي جمع إملاء، وهو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس وكذلك كان السّلف من الفقهاء والمحدثون وغيرهم. وعلماء الشّافعية يسمون مثله التّعليق. أنظر:كشف الظّنون، حاجي خليفة ج1ص161.

(4) هو أحمد بن محمّد بن سِلَفة أبو طاهر صدرالدّين الأصبهاني، حافظٌ مكثر، رحل في طلب الحديث، وكتب تعاليق وأمالي كثيرة، لهُ" معجم مشيخة أصبهان"و" معجم شيوخ بغداد "(478هـ/576هـ). أنظر: البداية والنّهاية ، ابن كثير ج12 ص307 . و الأعلام للزركلي ج1ص215.

(5) هو عبد الرّحمان بن أحمد بن رجب السّلامي البغدادي، أبو الفرج زين الدّين، حافظالحديث، من كتبه: " شرح جامع التّرمذي "و" جامع العلوم والحكم " و" الاستخراج لأحكام الخراج " وغيرها من التّصانيف الجليلة (736هـ-795هـ). أنظر:الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج2ص428.والأعلام للزركلي ج3ص295.

يا أصدق النّاس في بدو وفي حضر ❁❁❁ و أحفظ فيما قالت الرّسُلُ

إن يحسدوك فلا تعبأ بقائلهم ❁❁❁ هم الغثاء ، وأنت السّيّد البطل[1]

قال ضياء الدّين[2] المقدسي:" ما أعرفُ أحداً من أهل السّنّةِ رأى الحافظ عبد الغني إلاّ أحبهُ حباً شديداً، ومدحهُ مدحاً كثيراً، وكان إذا مرّ بأصبهان يعطف النّاس في السّوقِ فينظرون إليهِ، ولو أقامَ بأصبهان مدّةً وأراد أن يملكها لملكها من حبّهم لهُ ورغبتهم فيهِ، ولّما وصل مصرَ،كان إذا خرج يومَ الجمعةِ إلى الجامعِ لا يقدرُ أن يمشي من كثرةِ الخلقِ يتبرّكون بهِ ويجتمعون حولهُ"[3]، وكان جواداً يؤثرُ بما تصل إليهِ يدهُ سرًّا وعلانيةً، توفي رحمهُ اللّه تعالى يوم الثّالث والعشرون من ربيع الأول سنة ستمائة للهجرة(600هـ) ودفن بالقرافة.

تصنيفات الحافظ عبد الغني:

صنّف التّصانيف المشهورة والكثيرة منها:" الكمال في أسماء الرّجال "-رجال الكتب والسّتّة-وقد هذّبه الشّيخ الحافظ أبو الحجاج المزّي[4]، حيث استدرك عليه أماكن كثيرة نحواً من ألف موضع"[5]، ولهُ كذلك " الدّرة المضيئة في السّيرة النّبوية "و" المصباح" في ثمانية وأربعين جزءاً، وله كذلك" أشراط السّاعة "وغيرها كثير؛ عدّدها السّيّد إسماعيل باشا البغدادي صاحب هدية العارفين إلى خمس وثلاثين تصنيفاً[6] ذكر منهم العمدة في الحديث.

---

(1) شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي ج4ص345 وما بعدها.

(2) هو محمّد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرّحمان السّعدي، المقدسي، عالمٌ بالحديث، مؤرخٌ من أهل دمشق، رحل إلى بغداد ومصر وفارس، وروى عنهُ أكثر من خمسمائة شيخ من كتبهِ " الأحكام " في الحديث و" فضائل الأعمال " و"الأحاديث المختارة "و" مناقب أصحاب الحديث " وغيرها (596هـ/643هـ) أنظر: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج5ص224 ،و الأعلام للزركلي ج6ص255.

(3) شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي ج4ص346.

(4) هو يوسف بن عبد الرّحمان بن يوسف أبو الحجاج جمال الدّين الكلبي المزّي، محدّث الدّيار الشّامية في عصرهِ، مهر في اللّغة الحديث وأسماء الرّجال، من تصانيفه: " تهذيب الكمال " المذكور و" تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف " ولهُ "المنتقى في الأحاديث "، قال الحافظ الذّهبي:" أحفظ من رأيت أربعة: ابن دقيق العيد، الدّمياطي، ابن تيمية والمزّي، فابن دقيق العيد أفقههم في الحديث و الدّمياطي أعرفهم بالأنساب، وابن تيمية أحفظهم للمتون، والمزّيأعرفهم للرّجال " (645هـ/742هـ) واسمه نسبة إلى مزة - بكسر الميم ثم التّشديد - قرية كبيرة غنّاء في وسط بساتين دمشق ، بينها وبين دمشق نصف فرسخ . أنظر: معجم البلدان ، ياقوت الحموي ج5ص122 ،و الدّرر الكامنة ، ابن حجر ج5ص233 .و البداية والنّهاية ، ابن كثير ج14 ص191 . و الأعلام للزركلي ج8 ص236 وما بعدها.

(5) البداية والنّهاية لابن كثير ج13 ص38 وما بعدها.

(6) هداية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي ج1ص589.

التعريف بالعمدة وبواعث تصنيفه:

إنَّ الحافظ عبد الغنيّ المقدسي-رحمهُ اللّه-أرادَ أن يقرِّب المعرفة بالسّنن للنّاشئين، فجمع موجزاً مختصراً من أكثر من خمسمائة(500) حديث من أحاديث الأحكام، هي أصول الأبواب وأجلّها، رتّبها على أبواب الفقه، واقتصر فيها على أحاديث من أعلى أنواع الصّحيح، ممّا تفق على إخراجه الشّيخان البخاري ومسلم في صحيحها؛ قال في مقدّمة الكتاب:"...أمّا بعد، فإنّ بعض الإخوان سألني اختصار جملة من أحاديث الأحكام ممّا اتّفق عليه الإمامان: أبو عبد اللّه محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ومسلم بن الحجاج القشيري النّيسابوري، فأجبتهُ إلى سؤالِه رجاء المنفعة به، وأسأل اللّه تعالى أن ينفعنا بهِ ومن كَتبه أو سمعَهُ أو حفظَهُ أو نظر فيه، وأن يجعلهُ خالصاً لوجههِ الكريم موجباً للفوز لديهِ، فإنّهُ حسبنا ونعم الوكيل"[1].

شُرّاح العمـــدة :[2]

ولجلالة الكتاب وعلوّ قدر صاحبهِ عند اللّه تعالى، كُتب له البقاء والحفظ، فاعتنى بهِ أهل العلمِ قديماً، ويتجلّى هذا الاعتناء من خلالِ إعتكافهم على شرحه، وتوضيحِ دورهِ وسبرِ أغوارِهِ:

1/ فممّن شرح العمد في الحديث: بدر الدّين عبد اللّه بن محمّد بن عبد اللّه المعروف بابن فرحون الأندلسي(ت769هـ) وسمّاهُ " العدّة في إعراب العمدة ".

2/ وممن شرحهُ أيضاً: الإمامُ محمّد بن أحمد بن محمّد مرزوق العجيسي، من أهل الجزائر، وبالضّبط من ديار تلمسان المحمية(710هـ /781هـ) ؛ وسمّاهُ " تيسير المرام شرح عمدة الأحكام".

3/ وممّن شرحهُ كذلك:الإمامُ شهاب الدّين أحمد بن عبد اللّه بن مفرج العامري الغزي الشّافعي الدّمشقي(ت822هـ)وسمّاهُ " شرح عمد الأحكام على سيِّد الأنام ".

4/ كما نسب للأمير محمّد بن اسماعيل الصّنعاني-صاحب سبل السّلام-شرح لهُ على عمدة الأحكام لعبد الغنيّ، لم نقف على اسمهِ.

5/ وقبل هذه الشّروح كلّها، كان أوّل من شرح العمدة هو إمامنا العلاّمة أبو الفتح تقيّ الدّين ابن دقيق العيد-وهو الكتاب الذّي بين أيدينا-وكما أنّ لكل كتابٍ قصّة، فإنّ قصّة هذا الشّرح :أنّ القاضي

---

(1) خطبة المصنف في كتاب الأحكام ج1ص5 وما بعدها .

(2) أنظر: كشف الظّنون لحاجي خليفة ج2ص1164 وما بعدها. وإيضاح المكنون ، إسماعيل باشا، ج2ص95 المطبعة الإسلامية ط3 /1387هـ . طهران.

الوزير عماد الدّين بن الأثير الحلبي اختار حفظ هذا الكتاب النّفيس واحتاج أن يتفهّمهُ ويتفقّهَ في الاستنباطِ من أحاديثهِ، فلم يجد خيراً من الإمامِ الحافظِ الحجة تقيّ الدّين، فكان من بينها هذا الشّرح النّفيس: ابن دقيق العيد يشرحُ ويُملي، وابن الأثير يكتب ويستملي، حتى خرجتْ هذه الدّرة المنتقاة، وقد ذكر ابن الأثير هذا الباعث في خطبة الكتاب حيث قال:"...فأردتُ أن أعلم معاني الأحاديث الّتي أوردها صاحب العمدة وأسندها إلى الإمامين البخاري ومسلم-رحمهما اللّه-فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن؛ إلاّ واحد عصرهِ، وفريد دهرهِ، واسطة عقد الفضائل، مُلحِقُ الأواخرِ بالأوائل، الشّيخ العالم الفاضلُ، الورِعُ الزّاهدُ، حجّة العلماءِ، قدوة البلغاءِ، أشرف الزّهّادِ، بقية السّلفِ، مفتي المسلمين، أبو الفتح تقي الدّين محمّد بن الشّيخ أبي الحسين علي بن وهب القشيري العاملُ بعِلمه، المحقّقُ في أحكامهِ و فهمِهِ، المتبع ما أمر اللّه بهِ من حكمه رحمهُ اللّه تعالى ونفع بهِ، فإنّهُ الذّي فاق النّظراء والأمثال ، واتّصف من المحاسن مايضرب به المثال، فوجهت وجه آمالي إليه، وعوّلتُ في فهمِ معاني هذا الكتابِ عليهِ، وعرّفتهُ القصد ممّا أريد، وأصغيتُ لما يبدي فيه من القولِ ويعيدُ، فأملى عليّ من معانيه كلّ فنٍّ غريب، وكلّ معنى بعيد على غيرهِ أن يخطر ببالِهِ وهو عليهِ قريب، فعلّقتُ ما أوردهُ، وحُمتُ على منهل فضلِهِ رجاءَ أن أرد ما وَرده، فإنّهُ لّما كان طلب العلمِ على كلّ مسلمٍ واجباً، اخترتُ أن أكون من طلبتهِ، فإن لم أمت عالماً متُّ طالباً..."[1].

ولم يكن لابن الأثير مجلساً خالصاًخاصا به، بل كانت هذه الأمالي بحضور جمع من الطّلبة، فلم يكن وحدهُ النّاسخ، ومن هنا ذكر التّلميذ الأدفوي أنّ محمّد بن سيّد النّاس اليعمري كتب هذا الشّرح عن الإمام تقيّ الدّين ثمّ نسخهُ عنه غيره، وكان مستهلّ الكتاب في محرّم سنة 697هـ. وآخر الشّرح كان في الثّاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة 698هـ، أي أنّ تسلسل هذه الحلقات كان في أكثر من سنة بشهور، فقال فينهاية ترجمة الإمام:" ...كتبهُ-يعني الشّرح-عبد اللّه الفقير إليه محمّد بن محمّد بن أحمد بن عبد اللّه بن يحي بن سيّد النّاس اليعمريُ-وفّقهُ اللّه-ونقلهُ كما شاهدهُ العبدُ الفقيرُ إلى اللّه أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكاري...ومن خطّه نقلهُ كما شاهده أفقر عباد اللّه إلى مغفرته ورحمته عمر بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصّفدي عفا اللّه عنه وغفر له."[2]

(1) خطبة إحكام الأحكام شرح عمدةُ الأحكام، للقاضي عماد الدّين إسماعيل بن محمّد الحلبي ج1ص4.

(2) ترجمة الأدفوي للإمام تقيّ الدّين، في مقدّمة الإحكام بتحقيق أحمد محمّد شاكر ج1ص5 وما بعدها.

والقاضي عماد الدّين الحلبي(صاحب القصّة) هوالذّي سمّى شرح ابن دقيق العيد على العمدة بـ: " إحكام الأحكام ". قال:"...و سمّيت ما جمعت من فوائده، والتقطته من فرائـده:" بإحكـام الأحكـام في شرح أحاديث سيّد الأنام"[1] ، وذكرصاحب(إيضاح المكنون) أنّ للإمام شمس الدّيـن السّخاوي[2] – صاحب الأجوبة العليـة–حاشية على شـرح الإمـام ابـن دقيـق العيـد علـى العمـدة للحـافظ عبـد الغنـيّ الحنبلي؛وهي المسمّاة: القول المفيد في إيضاح شرح العمدة لابن دقيق العيد[3].

طريقة الشرح:

والمتتبع لأسلوب الإمام تقيّ الدّين ابن دقيق العيد في شرح النّصوص النّبوية، يدرك تمام الإدراك أنّـه فعلاً كـان مـن الفهـوم فـي غـايـة و مـن العلوم في نهاية تحقيقاً لقول الحافظ الذّهبي:" أحفظ مـن رأيـت أربعة: ابن دقيق العيد، والدّمياطي، وابن تيميّة و المزّي؛ فابن دقيق العيد أفقههم في الحديـث، والدّميـاطي أعرفهم بالأنساب، وابن تيميّة أحفظهم للمتون والمزّي أعرفهم بالرّجال"[4] فكانت للإمام تقيّ الدّين أبي الفتح طريقة جذّابة في ترتيب المسائل ومناقشتها:

فبـادئ ذي بـدء يذكـر وجـوه الكـلام علـى الحديـث، فيقـول مثـلاً:" والكـلام عليـه مـن وجوه:أحدهما..." أو يقول:" في الحديث مسائل : الأولى...".

ويبدأ في كثير من الأحيان هذه الوجوه والمسائل بالتّعريف بالرّاوي إن كان قد ذكـره لأوّل مـرّة، وإلاّ يبدأ بشرح بعض مفردات الحديث.

بعدها ينتقل إلى المسـائل اللّغويـة والبلاغيـة والأصوليـة والفقهيـة والحديثيـة والعقليـة وغيرهـا الّتـي احتواها النّص النّبوي مرتّبة حسب ورودها فيه.

وطريقة الإمام تقيّ الدّين في معالجة المسائل الأصولية والفقهيـة وفي اسـتنباط الأحكـام قائمـةً علـى أساس عرض أقوال المذاهـب الأصوليـة أو الفقهيـة فيهـا، ومناقشـتها مناقشـةً علميـةً، ثـمّ بيـان راجحهـا ومرجوحها ووجه التّرجيح فيها؛ وسيأتي تفصيل هذا الكلام في بابه إن شـاء اللّه.

---

(1) خطبة الإحكام ،لابن الأثير الحنبلي ج1ص05.

(2) هو محمّد بن عبد الرّحمان بن محمّد، شمس الدّين السّخاوي(831هـ/902هـ) مؤرّخ، حجّة، عالم بالحديث والتّفسير والأدب، ساح في البلدان سياحة طويلة. صنف زهاء مئتي كتاب أشهرها " الضّوء اللامع في أعيان القرن التّاسـع" ولـه ""شرح على ألفية العراقي" وغيرها. أنظرا: شذرات الذّهب ، ابن العماد ج8ص15 . وهدية العارفين ، إسماعيل باشا ج2ص219.و لأعلام للزركلي ج6ص194.

(3) إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون ، إسماعيل باشا ج2ص120 .

(4) الأعلام للزركلي ج8ص236.

الفصل الأول.

في مباحث الحكم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: في الحكم التكليفي وفيه مسألة:

- هل في ترك المباحات زهد وورعٌ ؟

تعرّض الإمام ابن دقيق العيد في شرحه لقوله ﷺ :"...**فمن اتّقى الشّبهات فقد استبرأ لدينه وعِرضه**"[1] إلى مسألة اختلف فيها بعض شيوخ شيوخِه وهي :" أن لاورع في تركِ المباحِ" إذ قالوا:" إن كان الشّيء مباحاً، والمباحُ ما استوى طرفاهُ[2]، فلا ورع فيه، لأنّ الورعَ ترجيح لجانب التّرك،والتّرجيح لأحد الجانبين مع التّساوي محال وجمع بين المتناقضين"[3] وبنوا على ذلك تصنيفاً.

وممّن حقّق النّظر في هذه المسألة الشّيخ أبوبكر الأبهري[4]، ونفى دخول الورع في ترك المباحِ بحجّة أنّ اللّه سوّى بين الفعل والتّرك، والورع مندوب ؛ والنّدب مع التّسوية متعذّر[5].

وقد تصدّى للتّوفيق بين المانعين لثبوت الورع في ترك المباحات ومخالفيهم، جماعة من أهل العِلمِ المتأخرين منهم:

1- الإمام شهاب الدّين القرافي، إذ قال:" لا ورع ولا زُهد في المباحات من حيث هي مباحة، ولكن يدخلها الورع والزّهد من حيث أنّ الاستكثار من المباحات يحوج إلى كثرة الاكتساب المُوقِع في الشّبهات، وقد يوقِعُ في الحرُمات، ويفضي إلى بطر النّفس"[6].

2- أمّا الإمام تقيّ الدّين، فقد أجاب عن هذه المسألة من وجهين[7]:

---

(1) عن النّعمان بن بشير رضي اللّه عنه قال سمعت رسول اللّه ﷺ يقول و أهوى النّعمان بأصبعيه إلى أذنيه:"إنّ الحلال بيّن و الحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من النّاس. فمن اتّقى الشّبهات استبرأ لدينه وعرضه..." رواه البخاري في كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه ج1ص19 و رواه مسلم في كتاب المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشّبهات ، الحديث رقم 1599 ج3ص1219.

(2) و هذا اصطلاح الإمام فخر الدّين الرّازي أنظر: المحصول للرازي ج1ص18 ، دار الكتب العلمية ط1/1408 هـ ، بيروت. وشرح عضد الدّين على المختصر ج2ص6 دار الكتب العلمية ط2/1403 هـ ، بيروت.

(3) إحكام الأحكام،ابن دقيق العيد ج4ص182 دار الكتاب العربي ط1/ بيروت.

(4) هو محمّد بن عبد اللّه التّميمي ، شيخ المالكية العراقيين ، وصاحب التّصانيف ، منها : "الأصول" و " إجماع أهل المدينة " و "العوالي " و" الأمالي " ، وكلاهما في الحديث ، توفي سنة 375 هـ . شذرات الذّهب ، ابن العماد ج3ص85.

(5) الموافقات ، الشّاطبي ج1ص68 ، تحقيق محمّد حسنين مخلوف ، دار الفكر ، ط1/ بيروت.

(6) المصدر السّابق.

(7) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج4ص183.

أحدهما : أنّ المباح قد يُطلقُ على ما لا حرج في فعلهِ[1] و إن لم يتساوَ طرفاهُ، وهو أعمُّ من المباح المتساوي الطّرفين، فهذا الذّي ردّد فيه القول؛ وقال:إمّا أن يكون مباحاً أولا. فإن كان مباحاً فهو مستوي الطّرفين، نمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى؛ فإنّ المباح قد صار منطلقاً على ما هو أعمّ من المتساوي الطّرفين، فلا يدلّ اللّفظ على التّساوي، إذ الدّليل على العام لا يدلّ على أحد الخاصين بعينه.

الثّاني : قد يكون متساوي الطّرفين باعتبار ذاته راجحاً باعتبار أمر خارج، و لا يتنافى حينئذ الحكمان.

وهذا ما أكّده الإمام الشّاطبي-رحمه اللّه- في ردّه على القائلين بأنّ الصّحابة تورّعوا عن المباحات طلباً للثواب، فبيّن أنّ ذلك لا من جهة أنّه مباح فقط، بل لأمور خارجة[2] -و هو قول الإمام تقيّ الدّين- وذلك غير قادح في كونه غير مطلوب التّرك.

من هذه الأمور الخارجة، أنّهم تركوا المباح من حيث هو مانع من عبادات أو حائل دون خيرات، فقد كانت عائشة-رضي اللّه عنها- يأتيها المال العظيم الذّي يمكنها به التّوسّع في المباح فتتصدّق به.

ومنها أنّه قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع، فيترك من حيث هو وسيلة، و كما قيل:" إنّي لأدعُ بيني وبين الحرامِ سترةً من الحلالِ ولا أحرّمها " وفي الحديث:" **لا يبلغ الرّجل درجة المتّقين حتّى يدع ما لا بأس بهِ حذراً لما بهِ بأس**"[3].

ومنهاأنّ بعض المباحات قد يكون مورّثاً لبعض النّاس أمراً لا يختارهُ لنفسهِ بالنّسبةِ إلى ما هو عبدهِ من الخصالِ الحميدة، فيترك المباح لما يؤدّيه إليهِ؛ كما جاءَ أنّ عمر بن الخطاب-رضيَ اللّه عنهُ- لمّا عَلِمَ وهو في ركوبه الحمار في مسيرهِ إلى الشّامِ، أوتي بفرسٍ، فلمّا ركبهُ فهَمْلجَ تحتهُ، أخبر أنّهُ أحسنّ من نفسه فنزل عنهُ ورجع إلى حمارهِ، وهكذا.

ثمّ قال الإمام ابن دقيق العيد:" وعلى الجملةِ؛ فلا يخلو هذا الموضع من نظر، فإنّهُ إن لم يكن فعل هذا المشتبه موجباً لضررٍ ما في الآخرة فيتعيّن، وإلاّ فيتعيّن عليه ترجيح تركهِ، إلاّ أن يقال إنّ تركهُ محصّل

---

(1) وهو ما نقله السّبكي عن الإمام الرّازي قوله:"المباح ما علم فاعله أنّه لا حرج في فعله و لا في تركه و لا نفع في الآخرة" أنظر: الإبهاج ج1ص61، دار الكتب العلمية ، ط1/1404 هـ . بيروت.

(2) الموافقات، للشاطبي ج1ص76.

(3) رواه التّرمذي في كتاب صفة القيامة ، باب 19 الحديث رقم 2451 ج4ص547 ، وقال :" هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه" ابن ماجه في كتاب الزّهد ، باب الورع والتّقوى رقم 4215 ج2ص1409.

للثّواب، أو زيادةً في الدّرجات وهو على خلافِ ما يفهم من أفعال الورعين، فإنّهم يتركون ذلك تحرُّزاً أو تخوّفاً[1].

3- وقد عقد الإمام الشّاطبي في هذه المسألة وما هو أقرب منها بحثا كاملا ، جاء فيه على الخصوص : أن المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب ، أما كونه ليس بمطلوب الاجتناب فلأمور :

منها أنّ المباح هو المخيّر فيهِ بين الفعل والتّرك من غير مدحٍ ولا ذمٍ - قلتُ -وهو اختيار الآمدي[2]والتّخيير لم يتصوّر أن يكون التّارك به مطيعاً، فإنّ الطّاعة لا تكون إلاّ مع الطّلب، ولا طلب: فلا طاعة.

ومنها أنّ المباح غير مطلوبِ التّرك كالمندوب، فكما يستحيل أن يكون تارك المندوب مطيعاً شرعاً، كذلك يستحيلُ أن يكون تارك المباح مطيعاً شرعاً.

ومنها أنّه لو جاز أن يكون تارك المباح مطيعاً بتركه، جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله من حيث كانا مستويين بالنّسبة إليهِ، وهذا غير صحيح باتّفاق وغير معقول في نفسهِ.

وتابع الإمام الشّاطبي استدلالهُ على هذه المسألة : إنّ المباح ليس بمطلوب الاجتناب بأدلّة وأمورٍ أخرى أوصلها إلى سبعةٍ[3]؛ ولم يقف عند هذا الحد، بل ذكر اعتراضاتٍ كثيرةٍ ذات شأن وناقشها وأجاب عنها. فضّلتُ أن أذكر اثنين منها تعميماً للفائدة وتوضيحاً للمقال.

الاعتراض الأوّل: أنّ فعل المباح سببٌ في مضارٍ كثيرة:

منها أنّ فيه انشغالاً عمّا هو الأهمّ في الدّنيا من الفعل بنوافل الخيرات، و صدّاً عن كثيرٍ من الطّاعات.

ومنها أنّه سببٌ في الاشتغال عن الواجبات ووسيلةٌ إلى الممنوعات.

ومنها أنّ الشّرع قد جاء يذمّ الدّنيا والتّمتّع بلذّاتها كقوله تعالى:"﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص184.

(2) قال الآمدي: " والأقربُ أن يقال أنّ المباح ما دلّ الدّليل السّمعي على خطاب الشّارع بالتّخيير فيهِ بين الفعل والتّركِ من غير بدل". أنظر: الإحكام في أصول الأحكام ج1ص107.دار الكتب العلمية . ط1/1405 ، بيروت.

(3) الموافقات ، الشّاطبي ، ج1ص76.

الدّنيا»[1] وقوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدّنيا وزينتها﴾[2] و في الحديث:" **إنّ أخوف ما أخاف عليكم أن تفتح عليكم الدّنيا كما فتحت على من كان قبلكم**"[3] وهو كاف في طلب ترك المباح.

قال: و الجواب أنّ كونه سبباً في مضار لا دليل فيه من أوجه:

أحدها : أنّ الكلام في أصل المسألة إنّما هو في المباح من حيث هو مباح متساوي الطّرفين، و لم يتكلّم فيما إذا كان ذريعة إلى أمر آخر، فإنّه إذا كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً من باب سدّ الذّرائع لا من جهة كونه مباحاً؛ و قد سبق الحديث عن هذا وبيّن أنّ سدّ الذّرائع وغيرها تعتبر أموراً خارجةً عن المباح.

والثّاني : إذا نظرنا إلى كونه وسيلةً فليس تركه **أفضل بإطلاق بل هو ثلاثة أقسام** :

1- قسم يكون ذريعة إلى منهي عنه فيكون من تلك الجهة مطلوب التّرك.

2- وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به كالمستعان به على أمر أخروي، ففي الحديث:" **نعم المال الصّالح للرّجل الصّالح**"[4]، بل قد جاء أنّ في مجامعة الأهل أجراً، و إن كان قاضياً لشهوته، لأنّه يكفُّ به عن الحرام...لأنّها لمّا كانت وسائل إلى مأمور به، كان لها حكم ما تُوسّل بها إليه.

3- وقسم لا يكون ذريعة إلى شيء فهو المباح المطلق.

وعلى الجملة، فإذا فرض المباح ذريعة إلى غيره، فحكمه حكم ذلك الغير.

و نستخلص من تعميم الإمام الشّاطبي-رحمه اللّه- وإجماله الأخير، أنّ الشّيء عنده إذا كان مأموراً به فيكون سببه أو ما هو ذريعة إليه مأموراً به أيضاً، وإن كان هذا الشّيء منهياً عنه، فيكون سببه منهياً عنه أيضاً، و إن كان الشّيء مباحاً كان سببه أيضاً مباحاً، فالإباحة للشّيء إباحة لسببه، وبعبارة أخرى ما كان وسيلة لغيره، فحكمه حكم ذلك الغير.

---

(1) سورة الأحقاف الآية 20.

(2) سورة هود الآية 15.

(3) رواه البخاري في كتاب الزّكاة ، باب الصّدقة على اليتامى ج2ص127. ورواه مسلم في كتاب الزّكاة ، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدّنيا ، الحديث رقم 1052 ج2ص727. أنظر: اللؤلؤ و المرجان فيما اتفق عليه الشّيخان"، محمّد فؤاد عبد الباقي ، الحديث رقم 626 ج1ص223، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية ط1413/2 هـ.

(4) رواه أحمد في مسنده ج4ص197 . دار الفكر ط1/ بيروت،وذكره العجلوني في كشف الخفاء ج2ص424 . مؤسسة الرّسالة ط1985/4 م ، بيروت.

و قد نقلنا عن الإمام تقيّ الدّين مثل هذا الاستلزام، ولكن باتجاه معاكس، إذ قال:" إنّ الإباحة لسبب الشّيء إباحة للشّيء"[1] وذلك أثناء تأويله لحديث عائشة وأم سلمة-رضي اللّه عنهما-:"أنّ رسول اللّه ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثمّ يغتسل ويصوم"[2] فقال:" هذا يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصّوم مطلقاً، و صحة صوم من أصبح جنباً، واستدلّ بقوله تعالى:﴿ أحلّ لكم ليلة الصّيام الرّفث إلى نسائكم ﴾[3] و مقتضى الاية الإباحة[4] في ذلك الوقت، ومن ضرورة هذه الإباحة الإصباح جنباً، و الإباحة لسبب الشّيء إباحة للشيء، فسبب الإصباح جنباً هو الرّفث إلى الأهل، وهو مباح ليلة الصّوم، فيكون صوم من أصبح جنباً صحيحاً لإباحة الإصباح جنباً.

وكما هو ملاحظ، فالاستلزام الذّي أجاب به الإمام الشّاطبي على الاعتراض الأول مخالف في الاتجاه للاستلزام الذّي وصل إليه الإمام ابن دقيق من شرحه للحديث السّابق و جمعاً بين الاستلزامين نصل إلى أنّ الإباحة للشّيء إباحة لسببه والإباحة لسبب الشّيء إباحة للشّيء.

الاعتراض الثّاني: ما ثبت في فضيلة الزّهد[5] في الدّنيا، و هوما اتّفق على مدح صاحبه شرعاً وذمّ تاركه على الجملة، حتى قال الفضيل ابن عياض[6]:" جُعل الشّر كلّه في بيت، و جُعل مفتاحه حب الدّنيا، وجُعل الخير كلّه في بيت، وجُعل مفتاحه الزّهد".

وقال آخر :"الشّيء الذّي لم يخالف فيه كوفي ولا مدني، و لا عراقي و لا شامي؛ الزّهد في الدّنيا. و سخاوة النّفس والنّصيحة للخلق"، و الزّهد حقيقة إنّما هو في الحلال، أمّا الحرام فالزّهد فيه لازم من أمر الإسلام، و ليس ممّا يتجارى فيه خواصّ المؤمنين، وإنّما تجاروا فيما صاروا به من الخواص وهو الزّهد في المباح، و إذا ثبت هذا فمحال عادة أن يتجاروا فيه هذه المجاراة وهو لافائدة فيه، ومحال

---

(1) إحكام الأحكام ، ابن دقيق العيد ج2ص211.

(2) رواه البخاري في كتاب الصّوم ، باب الصّائم يصبح جنبا ، ج2ص232 .وروا مسلم في كتاب الصّوم ، باب صحة صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب ، حديث رقم 1109 ج2ص779.

(3) سورة البقرة الآية 187.

(4) أي أن لفظ " أحلّ" يقتضي الإباحة، قال الإمام تقيّ الدّين -في موطن آخر-:" إن لفظ "يحلّ" يقتضي الإباحة المتساوية الطّرفين" ،ج3ص20. قال الإمام الشّوكاني:" يقال للمباح احلال والحائر والمطلق" إرشاد الفحول ص6.دار المعرفة ، ط1/ بيروت.

(5) الزّهد حال من أحوال النّفس، و هو خلوص القلب من شائبة الحرص على ملاذ هذه الحياة، بحيث لا يستخفه الفرح عندحضورها و لا يضطرب عند فواتها و لا حرج أن من أحكم هذا الخلق يتمكن من اجتناب الحرام بسهولة..." . أنظر : هامش الموافقات بتحقيق الشّيخ حسنين محمد مخلوف ج1ص78.

(6) هو الفضيل بن عياض التميمي ، من أكابر العباد والصلحاء، كان ثقة في الحديث، أخذ عنه الشافعي ت187 هـ. البداية والنهاية ابن كثير ج10 ص198.

ن يمدح شرعاً مع استواء فعله و تركه؛ وأجاب الإمام الشّاطبي عن هذا بأوجه[1] :

أحدها : أنّ الزّهد في الشّرع مخصوص بما طلب تركه حسبما يظهر من الشّريعة، فالمباح في نفسه خارج عن ذلك لما تقدّم من الأدلّة، فإذا أطلق بعض المعبّرين لفظ الزّهد على ترك الحلال فعلى جهة المجاز بالنّظر إلى ما يفوق من خيرات أو لغير ذلك لما تقدّم.

والثّاني : أنّ أزهد البشر محمّد ﷺ لم يترك الطّيبات جملة إذا وجدها، وكذلك من بعده من الصّحابة و التّابعين مع تحققهم في مقام الزّهد.

والثّالث : أنّ الزّهد عبارة عن انصراف الرّغبة عن الشّيء إلى ما هو خير منه -كما قال الإمام أبو حامد الغزالي- فهو وسيلة إلى مطلوب، فيعتبر فضيلة من جهة ذلك المطلوب لا من جهة مجرّد التّرك و لا نزاع في هذا.

خلاصة المسألة :

عند استقرائنا لجملة من كتب حملة الشّرع من أهل الأصول لم نجد تفصيلاً كبيراً في مسألة:"هل في ترك المباح زهد و ورع؟" و ما وجدناه على الجملة يدور حول ما ذكرناه، وخلاصته: أنّ المسألة اختلف فيها المتقدّمون إلى طرفين متضادّين؛ أحدهما يقول بأنّ في ترك المباح زهد وورع، والآخر يقول بعدم وجود الورع في ترك المباح؛ بينما حاول المتأخرون من أهل العلم التّوفيق بين النّظريتين بما هو ممكن فذهب القرافي إلى أنّ المباحات لا يدخلها الورع أصلاً، ولكن يدخلها من حيث أنّ الاستكثار من المباحات قد يوقع في الشّبهات، و ذهب الإمام ابن دقيق العيد إلى أنّ المباح ما تساوى طرفاه، فلا ورع فيه من هذا الوجه، لأنّ الورع ترجيح لجانب التّرك وهو محال مع التّساوي، ولكن قال: قد يكون متساوي الطّرفين باعتبار ذاته راجحاً باعتبار أمر خارج، ومثل هذه الحال لا يتناقض تساوي الطّرفين مع ترجيح أحدهما على الآخر.

وذهب الإمام الشّاطبي في التّوفيق بين الطّرفين مذهب الإمام تقيّ الدّين، ولكن بطرح آخر وهو أنّ أصل الكلام في المسألة إنّما هو في المباح من حيث هو مباح متساوي الطّرفين، أما إذا كان ذريعة إلى غيره. فإنّه يأخذ حكم هذا الغير، فالإباحة للشّيء إباحة لسببه.

1- الموافقات للشاطبي ج1 ص70

المبحث الثّاني: في الحكم الوضعي وفيه مسائل

وسوف ندرس آراء ابن دقيق العيد في هذا المبحث من خلال خمسة مسائل :

المسألة الأولى: المعلّق بالشّرط معدوم عند عدمه.

قبل الحديث عن هذه المسألة، يحسن بنا التّقديم لها بمقدّمات أساسية؛ **فالشّرط في اللّغة** مصدر، بمعنى الزام الشّيء والتزامه، وجمعه شروط، وبتحريك الرّاء : أشراط بمعنى علامات. قال تعالى:« فقد جاء أشراطها »[1].

وعند الأصوليين: هو وصف ظاهر منضبط يستلزم عدمه عدم الحكم أو عدم السّبب لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السّبب[2].

وقد نقل العلاّمة العطّار- صاحب الحاشية- عن بعض المحقّقين قولهم أنّ الشّرط الشّرعي نوعان[3]:

أحدهما : شرط السّبب، وهو ما يخلّ عدمه بحكمة السّبب، كالقدرة على المبيع، فإنّها شرط لصّحة البيع، وهو سبب ثبوت الملك الذّي هوحكمه، وحكمة سببه حلّ الانتفاع،وعدم القدرة مخلّ به.

ثانيهما : شرط الحكم، وهو ما يقتضي عدمه نقيض حكم السّبب، ولم يخلّ بحكمة السّبب، كالطّهارة للصّلاة، فإنّ عدمه يقتضي حكم السّبب وهو عدم الثّواب وحكم السّبب حصول الثّواب، وحكمة السّبب التّوجه إلى اللّه، ولم يخلّ به عدم الطّهر.

وقد عبّر بعضهم عن الشّرط بعبارة الخاصّة[4] فقال:" هو ما يلزم من عدمه العدم، و لا يلزم من وجوده وجود و لا عدم لذاته[5] كوجوب الزّكاة مثلاً، فإنّه متوقف على حولان الحول فيلزم من

---

(1) سورة محمّد الآية 18.

(2) شرح عضد الدّين على مختصر ابن الحاجب ج2ص7، وإرشاد الفحول للشوكاني-ص6.

(3) حاشية العلامة العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج1ص137.دار الكتب العلمية ط1/ بيروت.

(4) خاصة: هي الماهية العرضية، ومعنى ذلك أن الماهية قسمان: ذاتية وعرضية، فالأولى هي التّي يؤتى في تعريفها بالحد لبيان حقيقة الشّيء ومسماه ، والثّانية هي التّي يؤتى في تعريفها بالرّسم لتمييز الشّيء عن غيره. أنظر: أصول الفقه الإسلامي ،د/ وهبة الزّحيلي ج1ص94.دار الفكر ط1/1406 الجزائر .

(5) نثر الورود في أصول الفقه، الشّنقيطي ص43.الدّار السّلفية ط1/ الجزائر .

عدمه عدم وجوب الزّكاة، و لا يلزم من وجود الحول مثلا وجود الزّكاة ولا عدمها؛ وكوجوب الصّلاة مثلا فإنّه متوقف على الطّهارة، و يلزم من عدمها عدم وجوب الصّلاة، ولايلزم من وجود الطّهارة وجود الصّلاة في الواقع ولا عدمها، فلو توضأ قبل دخول الوقت مثلا فقد وجد الشّرط، ولم يستلزم ذلك وجود المشروط، ولا عدمه، ففي الشّق الأوّل من التّعريف بالخاصّة خرج المانع[1]، لأنّ عدمه لا يؤثر في الحكم، وخرج بالشّق الثّاني من التّعريف السّبب[2] فإنّ وجوده يستلزم وجود المسّبب.

وهذا ما أشار إليه الإمام ابن دقيق العيد أثناء شرحه لحديث عبد الله بن عمر حينما طلّق زوجته وهي حائض، فأمره عليه الصّلاة والسّلام أن يراجعها حتى تطهر، فإن بدا له أن يطلقها، فليطلقها قبل أن يمسّها.[3] قال:" فيه دليل على امتناع الطّلاق في الطّهر الذّي مسّها فيه، فإنّه شرط في الإذن عدم المسيس لها، والمعلّق بالشّرط معدوم عند عدمه"[4].

فبعبارة أخرى: أنّ الإذن بإيقاع الطّلاق في الطّهر متوقف على عدم المسيس لها فيه، وعدم تحقيق هذا الشّرط، يستلزم منه امتناع إيقاع الطّلاق حتى تحيض المرأة ثمّ تطهر، فالمعلّق بالشّرط معدوم عند عدمه، فلا يلزم من عدم المسيس في الطّهر إيقاع الطّلاق فيه.

---

(1) المانع: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

(2) السّبب: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

(3) رواه البخاري في كتاب الطّلاق ، باب مراجعة الحائض ج6ص185.

رواه مسلم في كتاب الطّلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، الحديث رقم 1471 ج2ص1093.

رواه التّرمذي في كتاب الطّلاق واللعان ، باب ماجاء في طلاق السّنة ، الحديث رقم 1176/1175 ج3ص478.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد - ج4ص54.

المسألة الثّانية : هل يتأخّر الشّرط عن مشروطـــه ؟.

قد نصل إلى الجواب عن هذا الاستفهام بما ظهر من التّعريف، وعلى وجه الخصوص من قولهم: ما يلزم من عدمه العدم، فندرك أنّ الشّرط لا يتأخّر عن المشروط، فالصّلاة مثلاً ينتفي وجوبها إن لم تتقدّمها الطّهارة، فوجوب الصّلاة متأخر عن وجود الطّهارة، فمتى وجب الشّرط مع المقتضى وعدم المانع وُجد المشروط، وإن عُدم لم يوجد المشروط[1]، و المستند في هذا الاستقرار في الشّروط الشّرعية.

وقد أبان الإمام تقيّ الدّين مثل ما أشرنا إليه من أنّ الشّرط لا يتأخر عن المشروط في مسألتين:

الأولى : أثناء شرحه لحديث ابن عمر-رضي اللّه عنهما-الذّي قال فيه:" **كان النّبي ﷺ و أبو بكر وعمر يصلّون العيد قبل الخطبة** "[2] قال:" ثبت أنّ الصّلاة مقدّمة على الخطبة في العيد، وهذا الحديث يدلّ عليه...فالصّلاة مقدّمة على الخطبة إلاّ في الجمعة ويوم عرفة، وفرق بين صلاة الجمعة والعيد من وجهين:

الأوّل[3]: أنّ صلاة الجمعة هي صلاة الظّهر حقيقة، و إنّما قصرت بشرائط منها الخطبتان، و الشّرط لا يتأخر، وتتعذّر مقارنة هذا الشّرط للمشروط الذّي هو الصّلاة فلزم تقديمه، وليس هذا معنى في صلاة العيد"[4].

الثّاني: استخرج من حديث أبي هريرة-رضي اللّه عنه- الذّي قال فيه: قال رسول اللّه ﷺ أو قال:سمعت النّبي ﷺ يقول:" **من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره**"[5] خمس عشرة مسألة، ذكر في الأخيرة منها " أنّه لا يثبت الرّجوع في المتاع إلاّ إذا تقدّم سبب لزوم الثّمن على الفلس، ويؤخذ ذلك من الحديث الذّي في لفظه ترتيب الأحقية على الفلس بصيغة الشّرط: فإنّ الشّرط مع الشّرط أو عقيبه، ومن ضرورة ذلك تقدّم سبب اللّزوم على الفلس"[6]. فقوله

---

(1) أصول الفقه، الحضري بك ص63. دار القلم ط1/1407 هـ ، بيروت.

(2) رواه البخاري في كتاب العيدين ، باب الخطبة بعد العيد ، ج2ص5. ورواه مسلم في العيدين ، الحديث رقم 888 ج2ص605.

(3) الثّاني: أن صلاة الجمعة فرض عين بنتابها النّاس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في أشغالهم وتصرفاتهم في أمور الدّنيا، فقدمت الخطبة قبلها حتى يتلاحق النّاس، وهذا معدوم في صلاة العيد.

(4) إحكام الأحكام،ابن دقيق العيد ج2ص125.

(5) رواه البخاري في كتاب الاستقراض، باب إذا وجد ماله عند مفلس ج3ص86 .

(6) رواه مسلم في كتاب المساقاة ، باب من أدرك ما باعه عند المشتري ، الحديث رقم 1559 ج3ص1193.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3ص205

في الأولى الشّرط لا يتأخّر وفي الثّانيةالمشروط مع الشّرط أو عقيبه، متوافقان، وكلاهما يوافق الاستقراء وما أصلح عليه الأصوليون في تعريفهم للشّرط.

المسألة الثّالثة : المانع إنّما يكون بعد وجود المقتضى للمنع.

ذكر الشّيخ تقيّ الدّين في معرض حديثه عن قوله ﷺ :" **لا تمنعوا إماء اللّه مساجد اللّه**"[1] أنّ هذا النّص يشعر بطلبهن للخروج، فتقديره : لا تمنعوا إماء اللّه مساجد اللّه إذا طلبن الخروج إليها؛ فإنّ المانع إنّما يكون بعد وجود المقتضى[2] أي بعد وجود ما يقتضي المنع؛ وفي هذه الحالة هو طلب الخروج، وهو غير منصوص عليه، إنّما أشعر الحديث به.

وتحت هذا المعنى تدخل فروع عديدة، فمثلاً الأبوّة مانعة من القصاص عند الجمهور، ولكن بعد وجود المقتضي الذّي هو القتل؛ فلا ينظر إلى الأبوّة التّي هي المانع إلاّ بعد تحديد نوعية الجرم الذّي هو القتل؛ فالمانع إنّما يكون بعد وجود مقتضيه.

وكذلك مثلاً الحيض والنّفاس، مانع من وجوب الصّلاة مع تحقّق مقتضاها وهو الوقت، فوجوب الصّلاة ثابت قبل الحيض والنّفاس وبعده، إلاّ أنّ هذا الحكم ينعدم بحصولهما، فالمانع إنّما يكون بعد وجود المقتضى.

ولهذا عرّف الآمدي المانع بقوله:" هو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السّبب مع بقاء حكمة السّبب"[3]، وبعبارة الخاصّة: هو ما يلزم من وجوده العدم و لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته؛ وهذا التّعريف يوضّح جلياً ما حكاه ابن دقيق العيد من أنّ المانع متأخّر عن المقتضي له، إذ لا يلزم من عدمه وجود و لا عدم، وإنّما يكون بعد وجود المقتضى.

---

(1) رواه مالك في الموطأ في كتاب القبلة ، باب ماجاء في خروج النّساء إلى المساجد ، الحديث رقم 12 ج1ص197.

ورواه مسلم في كتاب الصّلاة ، باب أمر النّساء المصليات وراء الرّجال أن يرفعن رؤوسهن ، من حديث محمّد بن عبدالله ، الحديث رقم 442 ج1ص327.

ورواه أبوداود في كتاب الصّلاة ، ماجاء في خروج النّساء إلى المسجد ، الحديث رقم 565 وما بعده ج1ص152.

ولم يروه البخاري في صحيحه وإن كان على شرطه ، وهو ما قاله تقي الدّين في آخر كتاب الاقتراح ، وكذا الحاكم في مستدركه . أنظر : " تحفة المحتاج ، ابن الملقن ج1ص434 ، دار حراء ، ط1/1406 هـ ، مكة المكرمة.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج1ص167.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ج1ص112.

المسألة الرّابعة : اعتراض حول تعريف للعزيمـــــة.

في معرض حديثه عن حديث أمّ عطيّة الأنصارية[1] الذّي قالت فيه:" **نُهينا عن اتّباع الجنائز ولم يعزم علينا**"[2] قال الإمام تقيّ الدّين:" فإنّ العزيمة دالّة على التّأكيد، وفي هذا ما يدلّ على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين من أهل الأصول أنّ العزيمة:" ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع" وأنّ الرّخصة "ما أبيح فعله مع قيام دليل المنع"، وهذا القول مخالف لما دلّ عليه الاستعمال اللّغوي من إشعار العزم بالتّأكيد، فإنّ هذا القول يدخل تحت المباح الذّي لا يقوم عليه دليل الحظر"[3].

ففي كلامه هذا اعتراض على تعريف العزيمة عند بعض المتأخرين من أهل الفن[4]، ووجه هذا الاعتراض: أنّ الاستعمال اللّغوي للعزم يقتضي التّأكيد والقطع والجزم على إرادة الفعل، ولا يشعر بحال على الإباحة أو الجواز، فالعزيمة مأخوذة من عقد القلب على أمر ما، فهي القصد المؤكّد، ومنه عزم على فعل لشيء، إذا أراد فعله وقطع عليه، قال تعالى :﴿ فنسي ولم نجد له عزماً﴾[5] أي قصداً مؤكّداً، ومنه سمّي بعض الرّسل أولي العزم ، لتأكيد قصدهم في إظهار الحقّ.

ومن هذا المنطلق كان اسم العزيمة من حيث اللّغة موافقاً له من حيث الشّرع في اصطلاحات أهله: فقالوا :" العزيمة ما شرع من الأحكام الكلّية ابتداءً"[6] و قيل:" ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى"[7]، وعرّفها القاضي البيضاوي أنّها :" الحكم الثّابت من غير مخالفة دليل شرعي"[8] ثمّ حرص الإمام السّبكي في شرحه لهذا التّعريف على إظهار حقيقة الحتم والجزم في معنى العزيمة فقال:"..وإن ثبت الحكم لا على خلاف الدّليل، أو على خلاف الدّليل، لكن ليس لعذر على وجه التّيسير فعزيمة، سواء

(1) أم عطية الأنصارية ، نسيبة بنت الحارث روت عن النّبي ﷺ وعن عمر ، وروى عنها أنس وحفصة ولدا سيرين ، وآخرون ، غزت مع النّبي ﷺ سبع غزوات ، خلفهم في رحالهم . أنظر الإصابة ، ابن حجر ج8ص259 . دار الكتب العلمية ط1/ بيروت . وأسد الغابة ، ابن الأثير ج5ص603 دار السعادات . إسماعيليان ط1/ طهران.

(2) رواه البخاري في الجنائز باب اتباع النّساء الجنائز ج2ص78. ورواه مسلم في كتاب باب نهي النّساء عن اتباع الجنائز الحديث رقم938 ،ج2ص646.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2ص168.

(4) وهذا قصد به الإمام فخر الدّين الرّازي الذّي عرّف العزيمة: " ما جاز فعله من غير قيام المقتضي للمنع"، أنظر المحصول في علم الأصول ج1ص29.

(5) سورة طه ، الآية 115

(6) ينظر: أصول السّرخسي ج1ص117، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، دار المعرفة ط1/1393 هـ ، بيروت. والموافقات، الشّاطبي ج1ص209.

(7) المستصفى، الغزالي ج1ص98، المطبعة الأميرية ط1/1322 هـ ، بولاق .وقريبا منه الأحكام للآمدي ج1ص113.

(8) منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي ج1ص81 دار الكتب العلمية ط1/1404 هـ ، بيروت.

كان واجباً أو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً أم حراماً، من جهة أنّه يجزم أمره أي قطع وحتم، سهل على المكلّف أم شقّ وهو القصد المصمم" ثمّ قال:" وقول غيره (أي غير البيضاوي) العزيمة [ما جاز الإقدام عليه لا مع قيام المانع] ففيه تسمّحٌ"[1].

فهذه التّعاريف بمجموعها وافقت ما دلّ عليه الاستعمال اللّغوي لمعنى العزيمة، بينما قولهم:" ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع" فيه مخالفة لما دلّ عليه الاستعما ل اللّغوي لمعنى العزم؛ ومن خلال تعريف الإمام البيضاوي للعزيمة أنّها الحكم الثّابت تبيّن أنّها تتنوّع إلى الأحكام الخمسة:الواجب، المندوب، المباح، المكروه والحرام، و لهذا قال الشّيخ محمّد الأمين الشّنقيطي:" إنّ التّعريف الأكمل هو تعريف البيضاوي"[2].

ثمّ إنّ العزيمة لا تطلق عند المحققين إلاّ إذا كانت هناك رخصة مقابلة لها، أما ما لا رخصة فيه بحال فلا يُطلق عليه اسم العزيمة، قال العلاّمة سعد الدّين التّفتازاني:"والحق أنّ الفعل لا يتّصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرّخصة"[3].

المسألة الخامسة : الرّخصة إنّما وردت للحاجة.

إنّ الرّخصة في الاستعمال اللّغوي تطلق ويراد بها التّيسير والتّسهيل ،ومن ذلك رخص السّعر، إذا يسر وسهل، والرّخصة في الأمر خلاف التّشديد فيه، قال الإمام الشّاطبي:" إنّ الرّخصة أصلها التّخفيف عن المكلّف و رفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التّكليف في سعة"[4]؛ أما في الاستعمال الاصطلاحي ؛ فهي **عند الأصوليين**:" الحكم الشّرعي الذّي غُيِّر من صعوبة إلى سهولة لعذراقتضى

(1) الإبهاج شرح المنهاج ، السّبكي ج1ص82.

(2) مذكرة أصول الفقه، الشّنقيطي ص50.

(3) حاشية التّفتازاني على شرح العضد على المختصر ج2ص08

(4) الموافقات، الشّاطبي-ج1ص214.

ذلك مع قيام سبب الحكم الأصلي"[1] أو هي:" الحكم الثّابت على خلاف الدّليل بعذر"[2].

فما أباحه اللّه تعالى من الأكل والشّرب ونحوهما لا يسمى رخصة، لأنّه لم يثبت على المنع منه دليل، والعذر في تعريفات حملة الشّرع هو المشقة والحاجة كالتّلفظ بالكفر عند الإكراه والأكل من الميتة عند الضّرورة؛ فالعذر في الأوّل هو الإكراه وفي الثّاني هو ضرورة حفظ النّفس، مع بقاء سبب الحكم الأصلي، و هو في الأوّل وجود أدلّة وجوب الإيمان و حرمة الكفر، وفي الثّاني هو ضرر الميتة، أما إذا لم يبق السّبب الموجب للحكم الأصلي، كحلّ ترك المسلم الثّبات لعشرة من الكفار بعد أن كان ممنوعاً فلا يسمّى رخصة.

و قد قرّر الإمام تقيّ الدّين هذا المعنى في موطن آخر فقال:" إنّ الرّخصة وردت للحاجة"[3] وهذا التّقرير موافق للاستعمال اللّغوي والاصطلاحي للرّخصة؛ السّالفَيْن.

وذكر الإمام الشّاطبي في بعض إطلاقاته للرّخصة أنّها تطلق على:" ما شُرع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"[4].

فكونه"لعذر" هو الخاصة التّي تميّزه عن العزيمة؛ وكونه"شاقاً " لإخراج ما كانت مشروعيته لمجرّد الحاجة من غير مشقة كالسّلم مثلاً، فإنّه لا يسمّى رخصة، و إنّ كان مستثنى من أصل ممنوع، وإنّما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تُسمّى عند العلماء باسم الرّخصة، وكونه" مستثنى من أصل كلّي" لبيان أنّه ليس بمشروع ابتداءً وإنّما بعد استقرار الحكم الأصلي،وكونه"على موضع الحاجة" خاصّة من خواصّ الرّخصة، فإنّ شرعية الرّخصة جزئية يُقتصر فيه على موضع الحاجة، فكما يقال: ما شرع على خلاف الأصل اقُتصر فيه على مورد النّص؛ فإنّ المصلّي إذا انقطع سفره، وجب عليه الرّجوع إلى الأصل من إتمام الصّلاة و إلزام الصّوم، وكذلك سائر الرّخص بخلاف القراض والسّلم والمساقاة والقرض ونحو ذلك ممّا يشبه الرّخصة فإنّه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح، لأنّه مشروع أيضاً وإن زال العذر، فيحوز الإنسان أن يقترض و إن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض.

---

(1) جمع الجوامع، لابن السّبكي ج1ص160،دار الكتب العلمية ، ط1/ بيروت . والمستصفى للغزالي ج1ص98. والأحكام للآمدي ج1ص113.

(2) منهاج الوصول،البيضاوي ج1ص81.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3ص144.

(4) الموافقات، الشّاطبي ج1ص210 وما بعدها.

المبحث الثّالث: في المحكوم فيه أو به وفيه مسألة.

- هل الكفار مخاطبون بفروع الشّريعة أم لا ؟

هذه مسألة الخلاف فيها مشهور بين الفقهاء؛ وأساس الخلاف قولهم: **هل حصول الشّرط الشّرعي الذّي لا يصحّ عمل المكلّف إلاّ به شرط لصّحة التّكليف؟**

فالصّلاة مثلاً متوقفة على شرط الإسلام والطّهارة وستر العورة، فهل يشترط وجود هذا الشّرط لصحة التّكليف أو لا يشترط؟

الذّي ذهب إليه أكثر الفقهاء، أنّ أساس الخلاف ليس على عمومه، إذ لا خلاف في أنّ مثل الجنب والمحدث مأموران بالصّلاة، فحصول الشّرط الشّرعي ليس شرطاً في صحّة التّكليف بها؛ وإنّما وقع الخلاف في بعض جزئيات محلّ النّزاع: وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الإيمان حتى يعذّب بالفروع كما يعذّب بالإيمان أو لا ؟

ومما ينبغي الإشارة إليه، أنّ إطلاق الخلاف بخطاب الكفار بالفروع ليس على إطلاقه، فمما لا خلاف فيه أنّهم مكلّفون بالمعاملات والعقوبات، لأنّ الرّسول ﷺ مبعوث إلى النّاس جميعاً، وترتّب الأحكام الشّرعية على عقودهم وتعلّق الحقوق في ذمّتهم وأموالهم في الدّيون والكفارات والضّمانات ونحوها هو من خطاب الوضع، فيجعل إتلافهم و جنايتهم مثلاً سبباً في الضّمان؛ وقد نقل الإمام السّبكي الإجماع في هذا إذ قال:"وهذا ثابت إجماعاً، بل ثبوته في حقّهم أولى من ثبوته في حق الصّبي"[1] وحتى خطاب التّكليف، فليس كل خطاب هو محلّ نزاع وإنّما وقع الخلاف في الخطاب العام الذّي شمل المؤمنين وغيرهم، أمّا ما دلّ الدّليل على أنّه خاصّ بالمؤمنين أو ببعضهم فهو ممّا لا خلاف فيه أيضاً على أنّ الكفار غير مخاطبين به، ولهذا أضاف الإمام السّبكي قائلاً:"...وحتى خطاب التّكليف بالأمر والنّهي، ليس كل تكليف هو محلّ الخلاف، بل ما لم نعلم اختصاصه بالمؤمنين أو ببعض المؤمنين، إنّما المراد العامّة التّي شملهم لفظاً، هل يكون الكفر مانعاً من تعلّقها بهم؟"[2] إذن: فالخلاف واقع في جزئية من الفروع وهي: هل الكفار مخاطبون بأداء فروع الشّريعة من العبادات من غيرحق

---

(1) الإبهاج شرح المنهاج، السّبكي ج1ص179.

(2) المصدر السّابق، ثم أنظر: أصول السّرخسي ج1ص73.

المؤاخذة في الآخرة على ترك الإيمان بها؟ فقد نقل أهل العلم الخلاف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال[1]:

القول الأوّل: إنّهم مخاطبون بأداء فروع الشّريعة من العبادات، أي إنّهم مؤاخذون بها في الآخرة مع تركهم للإيمان بها؛ وهو قول الجمهور من الشّافعية وبعض المالكية وفي أصحّ الرّوايتين عن أحمد، والعراقيين من الحنفية وأكثر المعتزلة، فلا يشترط عندهم في التّكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلاً حالة التّكليف.

دليلهم : واستدلّ الجمهور بأدلّة على رأيهم، ذكر معظمها الآمدي في الإحكام[2] منها:

1/ من جهة الوقوع شرعاً : فيدلّ عليه النّص والحكم.

أ- **أمّا النّص**: فالأوامر العامّة كقوله تعالى:﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ...﴾ إلى قوله تعالى:﴿ إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدّين حنفاء ويقيموا الصّلاة ويؤتوا الزّكاة ﴾[3] والضّمير في قوله تعالى:﴿ وما أُمروا ﴾ عائد على المذكورين أوّلاً وهو صريح في الباب.ومنها أيضاً قوله تعالى:﴿ فلا صدّق ولا صلّى ولكن كذّب وتولّى ﴾[4] ذمّ على ترك الجميع، ولو لم يكن مكلّفاً بالكلّ لمّا ذمّ عليه.ومنها قوله تعالى كذلك:﴿ يأيّها النّاس اعبدوا ربّكم﴾[5] والكفّار من جملة النّاس، ومنها قوله تعالى:﴿ ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾[6] والكافر داخل في كونه من النّاس.

ب- **أمّا الحكم** : فما ورد من الوعيد على التّرك، كقوله تعالى:﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر

---

(1) أنظر: أصول السّرخسي ج1ص73 ، مختصر ابن الحاجب الأصولي ج2ص12.والإبهاج للسبكي ج1ص177. والأحكام للآمدي ج1ص124 والمسودةلآل تيمية ص46 ،تحقيق محمّد محي الدّين ، دار الكتاب العربي ، ط1/ بيروت.وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص98 ، تحقيق د/ محمّد أديب صالح مؤسسة الرّسالة ، ط5/1404هـ ، بيروت. وإرشاد الفحول للشوكاني ص09.

(2) الأحكام، الآمدي- ج1ص124 و ما بعدها.

(3) سورة البيّنة، الآية 01.

(4) سورة القيامة، الآية 31.

(5) سورة البقرة، الآية 21.

(6) سورة آل عمران، الآية 97.

ولا يقتلون النّفس التي حرّم الله إلاّ بالحق. . .يوم القيامة﴾[1] حكم بمضاعفة العذاب على مجموع المذكورين، والزّنا من جملته، ولولا أنّه محرّمٌ به ومنهيٌّ عنه لما أثّمه به. وكقوله ﷻ أيضاً:﴿ ما سلككم في سقر؟ قالوا: لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين﴾[2] و لو لم يكونوا قد كُلِّفوا بالصّلاة لما عوقبوا على تركها.

قال الإمام تاج الدّين السّبكي:" من الدّلائل الواضحة على أنّ الكافر مكلّف بالفروع مطلقاً، ولم أر من ذكره، قوله تعالى:﴿ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله. . .بما كانوا يفسدون﴾[3] إذ لا يُمترى الفهم في أنّ زيادة هذا العذاب إنّما هو الإفساد الذّي هو قدر زائد على الكفر إمّا الصّد أوغيره"[4].

2/ من جهة الجواز العقلي: قال الآمدي-رحمه الله- لو خاطب الشّارع الكافر المتمكّن من فهم الخطاب و قال له:" أوجبت عليك العبادات الخمس المشروط صحتها بالإيمان، و أوجبت عليك الإتيان بالإيمان مقدّماً عليها " لم يلزم منه لذاته محال عقلاً و لا معنى للجواز العقلي سوى هذا[5].

القول الثّاني: إنّهم غير مخاطبين بالفروع من العبادات، فحصول الشّرط الشّرعي شرط في التّكليف؛ وهذا قول جمهور الحنفية والشّيخ أبي حامد الإسفراييني[6] من الشّافعية وبعض المالكية ورواية عن أصحاب أحمد.

قال الإمام السّرخسي-رحمه الله-:"...و مشايخ ديارنا يقولون إنّهم لا يخاطبون بأداب ما يحتمل السّقوط من العبادات، وجواب هذه المسألة غير محفوظ عن المتقدّمين من أصحابنا-رحمهم الله- ولكن مسائلهم تدلّ على ذلك" وبعد ردّه على جملة من المسائل التّي لا تصحّ للاستدلال على هذا المذهب قال:" فالذّي يصحّ به الاستدلال لمشايخنا-رحمهم الله- على هذا المذهب لفظ مذكور في الكتاب[7]وهو

---

(1) سورة الفرقان، الآية 68.

(2) سورة المدثر، الآية 42.

(3) سورة محمّد-صلى الله عليه وسلم- الآية 01.

(4) الإبهاج شرح المنهاج، تاج الدّين السّبكي ج1ص175.

(5) الأحكام، الآمدي ج1ص124.

(6) هو أحمد بن محمّد بن أحمد الإسفراييني ، أبو حامد من أعلام الشّافعية ، وشيخ العراق وإليه انتهت رئاسة المذهب ، شرح المزني في تعليقة حافلة نحو خمسين مجلدا ، وله تعليقة أخرى في أصول الفقه ، وله مختصر في الفقه ، توفي ببغداد سنة 406 هـ. شذرات الذّهب ، بن العماد ج3ص178.

(7) لعله السّير الكبير للصاحب محمّد بن الحسن الشّيباني.

أنّ من نذر أن يصوم شهراً ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم فليس عليه من الصّوم المنذور شيء، لأنّ الرّدّة تبطل كل عبادة، ومعلوم أنّه لم يردّ بهذا التّعليل العبادة المؤدّاة، فهو ما أدّى المنذور بعد، فعُرف أنّ الرّدّة تبطل وجوب أداء كل عبادة، فيكون هذا شبه تنصيص عن أصحابنا أنّ الخطاب بأداء الشّرائع التّي لا تحتمل السّقوط لا يتناولهم ما لم يؤمنوا"[1].

دليلهم: واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها[2]:

1- إنّ الكفار لو كلّفوا بفروع العبادات لصحّت منهم، لأنّ الصّحة موافقة الأمر، أو لأمكن الامتثال ، لأن الإمكان شرط ، ولا يصح منهم لأن الكفر مانع ، ولا يمكن الامتثال حال الكفر لوجود المانع، ولا بعده وهو حال الموت لسقوط الخطاب.

* و أجيب بأنّ هذا الدّليل في غير محلّ النّزاع، لأنّ حالة الكفر ليست قيداً للفعل في مرادهم بالتّكليف به مسبوقاً للإيمان، والكافر يتمكّن من أن يسلم و يفعل ما وجب عليه كالجنب والمحدث، فإنّهما مأموران بالصّلاة مع تلبسّهما بمانع عنها يجب عليهما إزالته لتصحّ منهما.

2- و استدلّوا أيضاً بأنّه لو وقع التّكليف للكفار لوجب عليهم القضاء حال إسلامهم، وهذا باطل لأنّه خلاف الإجماع في أنّه لا قضاء عليهم[3].

* و رُدّ بأنّ هذه الملازمة باطلة، لأنّ القضاء على الكافر لا يلزم في الشّرع، ومن الذّين ردّوا على هذه الملازمة الإمام السّرخسي نفسه – وهو من الحنفية– قال:" واستدلّ بعض أصحابنا على أنّ الخلاف بيننا وبين الشّافعي أنّ تنصيص علمائنا أنّ ذلك لا يلزمه القضاء بعد الإسلام دليل على أنّه لم يكن مخاطباً بأدائها في حالة الكفر، وهذا ضعيف، فسقوط القضاء على المرتدّ والكافر الأصلي بعد الإسلام بوجود الدّليل المسقط وهو قوله تعالى:﴿ **إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف**﴾[4] وقوله ﷺ :

" **الإسلام يجبّ ما قبله**"[5] والسّقوط بإسقاط من له الحقّ لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب"[6].

---

(1) أصول السّرخسي ج1ص74وما بعدها.

(2) فواتح الرّحموت ، محمّد بن نظام الدّين ج1ص130وما بعدها ، المطبعة الأميرية ط1322/1 هـ ، بولاق. وإرشاد الفحول، الشّوكاني ص09.

(3) أنظر:تخريج الفروع على الأصول، الزّنجاني ص99. والإبهاج شرح المنهاج للسبكي ج1ص184. ومذكر أصول الفقه للشيخ الشّنقيطي ص33.

(4) سورة الأنفال الآية 38.

(5) هو حديث إسلام عمرو بن العاص و خالدّ بن الوليد حين بايع وأسلما معا. فطلبوا الغفران ، فقال ﷺ : " ياعمرو بايع فإن الإسلام يجب ما كان قبله ، وإن الهجرة تجب ماكان قبلها"، أنظر : الحديث مطولا من رواية الواقيدي وابن إسحاق في كتاب تاريخ الإسلام للذهبي ج1ص393 ، تحقيق محمّد محمود حمدان ، دار الكتاب ط1/ 1985 م، بيروت .

(6) أصول السّرخسي ج1ص75.

القول الثّالث : إنّهم مخاطبون بالنّواهي من الفروع دون الأوامر، وهي الرّواية الأخرى على الإمام أحمد [1].

دليلهم: واستدلّوا بما يلي:

1/ أنّ النّهي هو ترك المنهي عن فعله، وهو ممكن مع الكفر، لأنّ متعلّقات النّواهي تروك ولا تتوقّف على النّية المتوقّفة على الإيمان[2].

*ويجاب عن هذه الحجّة بأنّ ترك المنهي عنه عبادة يثاب عليها العبد، و لا تصحّ إلاّ بعد الإيمان، ثمّ إنّ النّهي هو طلب الكف عن الشّيء فيلحق به الأمر بجامع مطلق الطّلب[3].

2/ أنّ الأوامر لا تتناولهم، إذ أنّ الصّلاة مثلاً لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم، و لا يصحّ أن تكون مطلوبة منهم، لا في حالة الكفر و لا بعد إسلامهم، ففي حالة الكفر فلعدم صحّتها ويستحيل من الشّارع طلب تعاطي الفاسد، وحملوا لفظ المصلين في قوله تعالى:﴿ لم نك من المصلين ﴾[4] على المؤمنين والموحّدين[5]، و أما بعد الإسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم، وإذا تعذّر الطّلب تعذّرالوجوب.

*وأجيب عن هذا بأنّهم مكلّفون بها حال كفرهم، ولكن إيقاعُها بعد الإسلام، فزمن الكفر يصلح ظرفاً للتّكليف لا للإيقاع، أي أنّهم يكلّفون في زمن الكفربالإيقاع بمعنى أنّه يُسلم أوّلاً ثمّ يوقع[6].

و أمّا حمل لفظ المصلّين على المؤمنين أو الموحّدين فقال عنه الإمام الآمدي-رحمه الله-:"أنّه تركٌ للظاهر من غير دليل،و إن كان تأويل لفظ الصّلاة فبماذا نتأوّل قوله تعالى:﴿ ولم نك نطعم المسكين ﴾ فإنّ المراد به إنّما هو الإطعام الواجب، لاستحالة التّعذيب على ترك إطعام ليس بواجب؟! "[7].

---

(1) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية ص46.

(2) أنظر:شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السّبكي ج1ص276. و إرشاد الفحول، الشّوكاني ص09.

(3) الإبهاج شرح المنهاج، لتاج الدّين السّبكي ج1ص183.

(4) سورة المدثر، الآية 43.

(5) المسودة في أصول الفقه،آل تيمية ص46.

(6) الإبهاج شرح المنهاج،لتاج الدّين السّبكي ج1ص184وما بعدها.

(7) الإحكام، الآمدي ج1ص126.

و أما بعد الإسلام، فالملازمة باطلة مثل ما حكيناه مع دليل الفريق الثّاني، من أنّ القضاء على الكافر لا يجب في أصل الشّرع لقوله ﷺ :" **الإسلام يجبّ ماقبله**".

حاصل المسألة :

هذه خلاصة أقوال العلماء في مسألة تكليف الكفار بفروع العبادات، والظّاهر أنّ الرّأي الأوّل هو المعوّل عليه عند أهل الفن، وهو رأي الجمهور؛ قال الإمام الشّوكاني:" والحقّ ما ذهب إليه الجمهور"[1] وهو مقتضى تقرير الإمام ابن دقيق العيد أثناء تعليقه على المسألة إذ قال:" والصّحيح عند أكثر الفقهاء أنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة"[2].

أثر هذه المسألة في الفروع :

ذهب كثير من أهل الفضل إلى أنّ مسألة تكليف الكفّار بالفروع لا يترتب عليها فروع عملية، وإنّما غايتها :هل يستحق هؤلاء النّاس العقاب في الدّار الآخرة على ما تركوه من الفروع الدّينية أو لا ؟ أما في الدّنيا على أنّه لا يصحّ أداء هذه العبادة منهم ما داموا كفاراً، و أنّهم إذا أسلموا لا يطالبون بقضاء ما فاتهم، فالقدر العملي متّفق عليه والنّزاع إنّما هو في أمر أخروي؛ فعلى رأي الجمهور يستحق الكافرعقابين أحدهما على ترك الإيمان والثّاني على ترك الفروع الدّينية،وأما على رأي الحنفية فيستحق عقاباً واحداً وهو العقاب على ترك الإيمان فقط.

ومن الأفاضل الذّين تبنّوا هذا القول الشّيخ محمّد الخضري بك[3] وذكره في كتابه المختصر في أصول الفقه[4].؛ إلاّ أنّ بعض الفقهاء ذكروا أنّ للاختلاف في هذه المسألة أثره في الواقع العملي، و بنوا على قاعدة تكليف الكفار بفروع الشّريعة مسائل فرعية كثيرة منها [5]:

1/ أنّ المرتدّ إذا أسلم لزمه قضاء الصّلوات الفائتة في أيام الرّدة، وكذا أيام الصّيام الفائتة في أيام الرّدةعند الجمهور،خلافاً للأحناف فإنّهم ألحقوا المرتدّبالكافرالأصلي في أنّه لا يخاطب بفروع الشّريعة[6].

---

(1) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص09.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3ص27.

(3) المفتش بوزارة المعارف، ومدرس التّاريخ الإسلامي بالجامعة المصرية سابقا.

(4) أصول الفقه الإسلامي، محمّد الخضري بك ص87.

(5) أنظر: أصول السّرخسي ج1ص74 وما بعدها، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص100. القواعد والفوائد الأصولية ،ابن اللحام ص47 ومابعدها، دار الكتب العلمية ط1/1416 هـ، بيروت.

(6) المجموع شرح المهذب، النّووي ، ج3ص04 ، دار الفكر ، بيروت.وفتح القدير ابن الهمام ج1ص497 ,دار الفكر ط2/ بيروت.

2/ أنّ المسلم إذا اجتمع عليه صلوات وزكوات، فارتدّ ثمّ أسلم لم تسقط عنه تلك الصّلوات والزّكوات عند الجمهور، خلافاً للحنفية، فإنّه يسقط الجميع بردّته وبرئت ذمّته[1].

3/ أنّ طلاقه وعتقه يلزمه شرعاً عند الجمهور خلافاً للحنفية، فإنّه غير مخاطب بذلك، فالطّلاق عند الأوّلين سبب لحرمة الزّوجة ، أما عند الآخرين فليس سبباً للحرمة[2].

4/ ظهار الذّمّي صحيح عند الجمهور كطلاقه خلافاً للحنفية ، فإنّه لا يصحّ عندهم، لأنّه يعقب كفارةً ليس هو من أهلها[3].

5/ أنّ الكُفار إذ استولوا على أموال المسلمين وأحرزوها بدارهم لا يتملكونها عند الجمهور لأنّها معصومة بحرمة التّناول، خلافاً للحنفية فإنّهم يتملكونها لأنّ حرمة التّناول من فروع الشّريعة الإسلامية وهم غيرمخاطبين بها، ولهذا لم يجب عليهم القصاص بقتل المسلمين و لا ضمان ما أتلفوه من أموالهم[4].

فالملاحظ إذن أنّ لهذه القاعدة أثر في الفروع الفقهية، وكثير من المسائل الخلاف فيها مبني على هذا الأصل.

(1) التّلويح على التّوضيح ، التّفتازاني ،ج1ص214، دار الكتب العلمية ط1/1416 هـ ، بيروت. والمجموع شرح المهذب ج3ص04.

(2) المجموع شرح المهذب ج17ص68. وفتح القدير على الهداية ، كمال الدّين ابن الهمام ج3ص464.

(3) التّلويح على التّوضيح ، التّفتازاني ج2ص114.

(4) فتح القدير ، ابن الهمام ج6ص3. العناية على الهداية البابرتي ،ج6ص03، دار الفكر ط2/ بيروت.

الفصل الثاني.

في مباحث الدلالات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: في المطلق و المقيّد.

يتضمن هذا المبحث مسألتان:

المسألة الأولى: السّبب إذا اختلف واتحد الحكم هل يقيّد المطلق أم لا ؟

هذه المسألة طرحها الإمام ابن دقيق العيد أثناء شرحه لحديث رسول اللّهﷺ مع الأعرابي الذّي واقع أهله وهو صائم في نهار رمضان، وبالتّحديد عند قوله عليه الصّلاة والسّلام: "**هل تجد رقبة تعتقها**"[1] قال الإمام: "...يستدل به من يجيز إعتاق الرّقبة الكافرة في الكافرة لأجل الإطلاق، ومن يشترط الإيمان يقيد الإطلاق هاهنا بالتّقييد في كفارة القتل وهو ينبني علي أنّ السّبب إذا اختلف واتحد الحكم هل يقيّد المطلق أم لا ؟ وإذا قيّد فهل هو بالقياس أم لا ؟ و الأقرب انه إن قيّد فبالقياس"[2].

إنّ هذه المسألة المطروحة هي إحدى صور حمل المطلق علي المقيّد، فالخطاب إذا ورد مطلقا لا مقيدا حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدا حمل على تقييده، وإن ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فإما أن يتحد الحكم في الموضعين أو يختلف، وفي كلتا الحالتّين إما أن يتحد السّبب أو يختلف، ففي هذه الحالة إما أن يتفق الخطاب في الموضعين في السّبب وفي الحكم وإما أن يختلف الحكم ويتفق السّبب، وإما يختلفا في الحكم وفي السّبب، وإما أن يتفق الحكم ويختلف السّبب، وهذه الأخيرة هي التّي طرحها الإمام تقي الدّين، وقبل بحثها لا بأس أن نعرض حكم كل صورة من الصّور السّابقة لتعميم الفائدة[3].

---

(1) الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النّبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال: مالك ؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، وفي رواية أصبت أهلي في رمضان، – فقال رسول الله ﷺ : " **هل تجد رقبة تعتقها ؟** قال: لا. قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال: لا قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ قال: لا، ،فمكث النّبيﷺ ، فبينما نحن على ذلك، أتي النّبيﷺ بعرق فيه تمر: والعرق المكتل. قال: أين السّائل ؟ قال: أنا. قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرّجل: على أفقر مني يا رسول الله، فو الله ما بين لا بتيها(يريد الحرتين) أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك رسول اللهﷺ حتى بدت أنيابه.ثم قال: أطعمه أهلك ؟ رواه البخاري في كتاب الصيام، باب إذاجامع في رمضان ولم يكن له شيئ ج2ص235. ورواه مسلم في كتاب صيام، باب تغليظ تحريم الجماع نهار رمضان، الحديث رقم 1111 ج2ص781.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2 ص 216.

(3) أنظر المحصول للرازي. ج1 ص 457، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 266، الإحكام للآمدي ج3 ص06، فواتح الرّحموت لابن عبد الشّكور ج1 ص361 ، وإرشاد الفحول للشوكاني ص 144.

الصورة الأولى: أن يتفقا في السبب والحكم.

وحكم هذه الصّورة أن المطلق يحمل على المقيد باتفاق العلماء [1]، كما لو قال: " إن ظاهرت فاعتق رقبة " وقال في موضع آخر: "إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة "، لأن التّقييد في هذه الصّورة زيادة لا يفيدها الإطلاق، إذ المطلق جزء من المقيد، والآتي بالكل آت بالجزء لا محالة، فالآتي بالمقيد يكون عاملا بالدّليلين، والآتي بغير ذلك المقيد لا يكون عاملا بالدّليلين، بل يكون تاركا لأحدهما، والعمل بالدّليلين عند إمكان العمل بهما أولى من الإتيان بأحدهما وإهمال الآخر. ومثال ذلك: قوله ﷻ في موضع: ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾[2] وقوله ﷻ في موضع آخر ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾[3] فالسّبب في الموضعين واحد، وهو إرادة الصّلاة، والحكم واحد أيضا وهو وجوب المسح، فيحمل المطلق على المقيد ويكون الواجب في التّيمم مسح الوجه واليدين بالتّراب الطّاهر لا النّجس.

الصورة الثانية: أن يختلفا في الحكم والسبب.

وحكم هذه الصّورة أن لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق[4]، إذ لا تعلق بينهما أصلا، ولعدم المنافاة في الجمع بين الصّور[5] ومثال ذلك: وجوب صيام شهرين متتابعين في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾[6] ووجوب صيام ثلاثة أيام من غير اشتراط التّتابع في قوله ﷻ: ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾[7] فإن الحكم في الآيتين مختلف، إذ في الآية الأولى صيام شهرين

---

(1) وقد نقل الاتفاق في هذا القسم القاضي أبو بكر الباقلاني ، و القاضي عبد الوهاب وابن فورك و إلكيا الطّبري، وغيرهم، وقال ابن برهان في الأوسط: " اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا القسم، فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل، والصّحيح في مذهبهم أنه يحمل " ونقل أبو زيد الحنفي وأبو منصور الماتريدي في تفسيره أن أبا حنيفة يقول بالحمل في هذه الصّورة، وحكى الطّرسوسي الخلاف فيه عند المالكية وبعض الحنابلة وفيه نظر، فإن من حملة من نقل الاتفاق القاضي عبد الوهاب وهو من المالكية. أنظر إرشاد الفحول للشوكاني ص 145.

(2) الآية 43 من سورة النّساء.

(3) الآية 06 من سورة المائدة.

(4) قال الشّوكاني: هذا الاتفاق حكاه القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني وإلكيا الهراسي وابن برهان والآمدي.إرشاد الفحول ص 145.

(5) قال الآمدي: " إلا في صورة واحدة، وهي ما إذا قال مثلا في كفارة الظّهار " اعتقوا رقبة " ثم قال " لا تعتقوا رقبة كافرة " فإنه لاخلاف في مثل هذه الصّورة أن المقيد يوجب تقييد الرّقبة المطلقة بالرّقبة المسلمة ". أنظر الإحكام ج3ص06.

(6) الآية 92 من سورة النّساء

(7) الآية 89 من سورة المائدة

متتابعين، وفي الثّانية صيام ثلاثة أيام من غير اشتراط التّتابع، وكذلك السّبب فيهما مختلف أيضا، ففي الآية الأولى السّبب هو القتل الخطأ وفي الثّانية هو الحنث في اليمين، فلا يحمل المطلق على المقيد في هذه الصّورة[1].

الصورة الثالثة: أن يختلف الحكم ويتفق السبب.

وحكم هذه الصّورة أنه لا يحمل المطلق على المقيد، ويعمل بكل منها على حدة، إلا إذا دل دليل آخر على الحمل، وهذا باتفاق أكثر العلماء[2].

و مثال هذه الصّورة قوله ﷻ: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [3] وقوله سبحانه في موضع آخر: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾[4] فالأيدي في الوضوء مقيدة بالمرافق، ومطلقة في التّيمم، والحكم مختلف في الآيتين، فهو غسل في الوضوء، ومسح في التّيمم، أما السّبب فمتحد وهو رفع الحدث لإرادة الصّلاة.

الصورة الرابعة: أن يتفق الحكم ويختلف السبب.

وهذه الصّورة هي المسألة المطروحة سابقا، ويمثل لها كثير من الأصوليين بكفارة الظّهار في قوله عز وجل: ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾[5] وكفارة القتل الخطأ في قوله ﷻ: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[6] فلفظ "رقبة" مطلق في الآية الأولى. ومقيد بالإيمان في الآية الثّانية، والحكم متحد في الآيتين، وهو وجوب الإعتاق في الظّهار وفي القتل مع كون الظّهار والقتل سببين مختلفين.

وهذه الصّورة من حمل المطلق على المقيد هي موضع الخلاف بين العلماء، وقد حكى الإمام الرّازي فيها ثلاثة مذاهب: اثنان طرفان والثّالث وسط بينها[7]

---

(1) السّادة الحنفية أوجبوا التّتابع في صوم كفارة اليمين، ولكن ليس انطلاقا من أن المطلق يحمل على المقيد في مثل هذه الصّورة، وإنما استنادا إلى قراءة ابن مسعود الشّاذة " فصيام ثلاثة أيام متتابعات" .

(2) شرح عضد الدّين على مختصر ابن الحاجب. ج2 ص155 وما بعدها، وإرشاد الفحول ص 146.

(3) الآية 06 من سورة المائدة.

(4) الآية 06 من سورة المائدة.

(5) الآية 03 من سورة المجادلة.

(6) الآية 92 من سورة النّساء.

(7) المحصول، الرّازي، ج1 ص458 وما بعدها.

المذهب الأول:

وهو المنقول عن كافة الحنفية، ومحكي عن أكثر المالكية[1] قولهم: العمل بالمطلق في محله وبالمقيد في موضعه، فلا يحمل المطلق على المقيد فيجب في كفارة القتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة وفي كفارة الظّهار عتق رقبة سواء أكانت مؤمنة أم كافرة.

دليلهم:

استدل أهل هذا المذهب، بأنه لا داعي لحمل المطلق على المقيد في هذه الصّورة، إذ لا تعارض بينها، لأن اختلاف السّبب يمنع وجود التّعارض؛ قال الإمام القرافي رحمه اللّه: "... ولعل القتل لعظم مفسدته يقتضي زيادة الزّواجر أو الجابر فيغلظ عليه باشتراط الإيمان، والظّهار لخفة مفسدته لا يشترط فيه ذلك لا سيما وقاعدة الشّرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات واختلاف العقوبات إذا اختلفت الجنايات، و الجوابر إذا اختلفت المجبورات"[2] فيكون بهذا عتق الرّقبة المؤمنة مناسب للقتل الخطأ، والمناسب لكفارة الظّهار هو عتق أي رقبة تخفيفا وتيسيرا للحفاظ على الحياة الزّوجية.

المذهب الثّاني:

وهو قول جمهور الشّافعية والحنابلة والقليل من المالكية، إن المطلق يحمل على المقيد في هذه الصّورة فيجب عتق رقبة مؤمنة في كل من كفارة القتل الخطأ وكفارة الظّهار، وحتى في كفارة الوقاع في نهار رمضان.

دليلهم:

واحتج أهل هذا المذهب بأن القرآن كالكلمة الواحدة، فكلام اللّه تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه. فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيصا على اشتراطه في كفارة اليمين، ولأن الآتي بالمقيد أي اشتراط الإيمان في الرّقبة عامل بالدّليلين قطعا فيكون أرجح فيجب المصير إليه[3].

المذهب الوسط:

وذهب أهله إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد في صورة اتحاد الحكم واختلاف السّبب إلا إذا حصل القياس الصّحيح، وبيان هذا أن السّبب في الموضعين مختلف إذا هو في كفارة الظّهار الظّهار،

---

(1) حكاه القاضي عبد الوهاب في كتاب الإفادة، وكتاب الملخص عن المذهب. أنظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 267.

(2) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للإمام القرافي ص 268.

(3) المحصول في علم الأصول، للرازي، ج1 ص459،و إرشاد الفحول للشوكاني ص 145.

وفي كفارة القتل القتل ؛ والحكم فيهما واحد وهو تحرير رقبة أي الإعتاق، والجامع حرمة سببهما - أي في ذاته - فلا ينافي أن آية القتل واردة في الخطأ ولا حرمة فيه على المخطئ، كما أن الظّهار قد لا يحرم لنحو جهل يعذر به[1]: فيحمل المطلق على المقيد هنا لحصول القياس الصّحيح، وقول أهل هذا المذهب هو الذّي رجحه الإمام تقي الدّين إذ قال: "...السّبب إذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق أم لا ؟ وإذا قيد فهل هو بالقياس أم لا ؟ والأقرب أنه إن قيد فبالقياس"[2].

و وصف الإمام الرّازي هذا القول بالاعتدال وأنه مذهب المحققين من الشّافعية، قال: " ... وثالثهما: القول المعتدل وهو قول المحققين منا أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد، ولا ندعي وجوب هذا القياس بل ندعي أنه إن حصل القياس الصّحيح ثبت التّقييد، وإلاّ فلا ،واعلم أن صحّة هذا القول إنما تثبت إذا أفسدنا القولين الأولين "[3].

وذكر بعض المتأخرين من أهل الفن أكثر من ثلاثة مذاهب في هذه الصّورة، فقد نقلنا عن الإمام الشّوكاني قوله: "...وفي المسألة مذهب رابع عن بعض الشّافعية: وهو أن حكم المطلق بعد المقيّد من جنسه موقوف على الدّليل، فإن قام الدّليل على تقييده قيد، وإن لم يقيم الدّليل صار كالذّي لم يرد فيه نصّ فيعدل منه إلى غيره من الأدلة ... وفي المسألة مذهب خامس: وهو أن يعتبر أغلظ الحكمين في المقيّد، فإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد، ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل لأنه التّغليظ ألزم وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال"[4].

وبعد تفحص هذه المذاهب، قام الإمام الشّوكاني بإسقاط أدلة القائلين بها إلا دليلا واحدا، هو دليل القائلين بالحمل، وترجح عنده القول بحمل المطلق على المقيد في هذه الصّورة للتناسب الحاصل بينهما باتحاد الحكم حيث قال: ...ولا يخفاك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التّناسب بينهما بجهة الحمل ...فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل "[5].

---

(1) شرح العلامة العبادي على شرح جلال الدّين المحلي على الورقات في الأصول لإمام الحرمين الجويني المطبوع مع كتاب إرشاد الفحول للشوكاني ص 125 وما بعدها.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج 2 ص 216.

(3) المحصول في علم الأصول، الرّازي ج 1 ص 459.

(4) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص145 وما بعدها.

(5) المصدر السّابق.

الخلاصة:

وخلاصة المسألة، أن الخطاب إذا ورد مطلقا في موضع، مقيدا في موضع آخر، فيحمل المطلق علي المقيد في حالة اتحاد الحكم والسّبب باتفاق العلماء، ولا يحمل المطلق على المقيد في حالة اختلاف الحكم والسّبب أو حالة اختلاف الحكم واتحاد السّبب باتفاق أكثر العلماء أيضا، أما إذا اتحد الحكم واختلف السّبب فللأصوليين فيها مذاهب وأقوال، الحق منها - كما قال الشّوكاني رحمه اللّه - ما ذهب إليه القائلون بالحمل.

المسألة الثّانية: شروط حمل المطلق على المقيد.

بعدما استخلصنا مواطن حمل المطلق على المقيد، يحسن بنا أن نذكر أن القائلين بالحمل اشترطوا شروطا لذلك منها[1]:

1/ أن يكون المقيد من باب الصّفات مع ثبوت الذّوات في الموضوعين[2].

2/ أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل فان أمكن بغير إعمالها فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما.

3/ أن لا يكون المقيد قد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون لأجل ذلك القدر الزّائد، فلا يحمل المطلق على المقيد هاهنا قطعا.

4/ أن لا يقوم دليل يمنع من التّقيد، فان قام دليل على ذلك فلا تقيد.

5/ أن يكون الإطلاق والتّقييد في باب الأوامر والإثبات، أما في جانب النّهي والنّفي فلا، فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النّفي والنّهي، وهو غير سائغ، قال الإمام ابن الحاجب رحمه اللّه: " إذا ورد مطلق ومقيد ولم يختلف حكمها، فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق علي المقيد لا بالعكس ... وان كانا منفيين عمل بهما، مثل:لاتعتق مكاتبا، [ثم] لا تعتق مكاتبا كافرا"[3]، قال الشّارح عضد الدّين الإيجي: "فلا يجزئ إعتاق المكاتب أصلا"[4] ؛ إذ لو أعتق واحدا منهما لم يعمل بهما.

---

(1) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص146 وما بعدها.

(2) فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما علي الآخر كإيجاب غسل عدد الأعضاء في الوضوء مع الاقتصار على عضوين في التّيمم، فإن الإجماع منعقد علي أنه لا يحمل إطلاق التّيمم علي تقييد الوضوء حتى يلزم التّيمم في كل عدد أعضاء الوضوء لما فيه من إثبات حكم لم يذكر، وحمل المطلق علي المقيد يختص بالصّفات كما - ذكرنا- .

(3) مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب ج 2 ص155.

(4) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لعضد الدّين الإيجي ج 2 ص157.

وقد ذكر الإمام القرافي فائدة ردّ فيها على الإمام فخر الدّين الرّازي حينما سوى بين النّهي والأمر في المسألة بمثل ما ذكره ابن الحاجب حيث قال: "ينبغي أن يعلم أن قولهم: ينبغي أن يحمل المطلق على المقيد، مطلق يندرج في كلامهم النّهي والأمروغيرهما، وقد صرّح الإمام فخر الدّين بذلك وسوى بينه وبين الأمر، وليسا سواء، فإن العامل بالمطلق والمقيد معا جمع بين الدّليلين، فانه يحصل المقيد، ويلزم من تحصيل المقيد تحصيل المطلق، أما في النّهي فلا، بسبب أنه إذا قال: لا تشرب مائعا كان هذا يقتضي ترك كل مائع كيف كان، وإذا قال بعد ذلك: لا تشرب مائعا هو خمر، إن حملنا المطلق على المقيد هذا، خرج كل مائع ليس بخمر، فيقع التّعارض، و التّخصيص بخلاف الأمر، فمتى اعتبرنا المقيد في النّهي أو خبر النّفي تعذّر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق،بخلاف الأمر وخبر الثّبوت لا يحمل من أمر المطلق شيء، بل التّقييد زائد عليه فتأمل الفرق "[1].

وجاء تأكيد هذا المعنى في شرح الإمام تقي الدّين لحديث عمران بن حصين رضي اللّه عنه **أن رسول اللّه ﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم. فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم ؟ فقال يا رسول اللّه أصابتني جنابة ولا ماء، فقال: عليك بالصّعيد فانه يكفيك**"[2]. قال:"..قوله (**ولا ماء**) أي موجود عندي، وفي حديثه بسط لعذره لما فيه من عموم النّفي كأنه نفى وجود الماء بالكلية، بحيث لو وجد بسبب أو سعي أو غير ذلك لحصله، فإذا نفى وجوده مطلقا كان أبلغ في النّفي و أعذر له. وقد أنكر بعض المتكلمين على النّحاة تقديرهم في قولنا: لا إله إلا اللّه، لا إله لنا أو في الوجود، وقال إنّ نفي الحقيقة مطلقا أعم مع نفيها مقيدة، فإنها إذا نفيت مقيدة دلّت على سلب الماهية مع القيد، وإذا نفيت غير مقيدة كان نفيا للحقيقة، وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد، أما نفيها مع نفي قيد مخصوص فلا يلزم نفيها مع قيد آخر" [3].

فإذا حملنا المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة -حالة النّفي- نكون قد أعملنا النّص في بعض صوره، وهي الصّور التّي ثبت فيها القيد، وأهملنا الصّور الأخرى التّي ثبت فيها قيد آخر، وأشار الإمام ابن دقيق العيد إلى مثل هذا أيضا في معرض مناقشته لدليل الظّاهرية بجواز نسخ الكتاب والسّنة المتواترة بخبر الواحد[4] فقال:" إذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر التّواتر، لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء

(1) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول القرافي.ص268 وما بعدها

(2) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة الحديث رقم 682ج1ص474.

(3) إحكام الأحكام.ابن دقيق العيد.ج1 ص110 .

(4) سأتي هذه المناقشة في بابها.

قيوده"[1].

وقد أكد هذا الشّرط الإمام تاج الدّين السّبكي بقوله:" ...ولقائل أن يقول وجود المطلق والمقيد في جانب النّهي والنّفي يصير المطلق عاما والمقيد خاصا لأن ذلك نكرة في سياق النّفي، فلا يتصوران في هذين الجانبين"[2].

ومن جهة أخرى ثبت اعتبار هذا الشّرط صراحة في كلام الإمام ابن دقيق أثناء تعليله لحديث ما يلبس المحرم من الثّياب؛ فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قال: "**يا رسول الله: ما يلبس من الثّياب ؟ قال: رسول الله ﷺ : " لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السّراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثّياب شيئا مسه زعفران أو ورس** "[3]، وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يخطب بعرفات: "**من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس السّراويل المحرم**"[4]، قال: " يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النّعلين فإنه مطلق بالنّسبة إلى القطع وعدمه. وحمل المطلق هاهنا[5]، على المقيد جيد لأن الحديث الذّي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر، وذلك دليل زائد على الصّيغة المطلقة، فإن لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين كنا تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع وذلك غير سائغ... وكذلك نقول في جانب النّهي، لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرناه من أن المطلق دال على النّهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه"[6].

وقد أقر هذا الشّرط أيضا الإمام الشّوكاني وجعل مستنده في تقريره هذا: اعتبار الإمام ابن دقيق العيد له إذ قال:"والحق عدم الحمل في النّفي والنّهي، وممن اعتبر هذا الشّرط ابن دقيق العيد وجعله أيضا شرطا في بناء العام على الخاص"[7].

---

(1) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج1 ص 190.

(2) الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي ج 2 ص 201.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب مالا يلبس المحرم من الثياب ج2ص154.

(4) خرجه البخاري وسلم وأبو داود والنّسائي والتّرمذي وابن ماجة والإمام محمّد

(5) أي في باب الأمر.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3 ص 14.

(7) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص 146.

6/ أن لا يكون المطلق والمقيد في جانب الإباحة، قال الإمام ابن دقيق العيد -في نفس سياق التّحليل للحديثين السّالفين- :"...و هذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة، فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة ما دل عليه إباحة المقيد، فإذا أخذنا بالزّائد كان أولى إذ لا معارضة بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه"[1]، ويلاحظ عن هذا الشّرط أنه من اعتبار الإمام ابن دقيق العيد.

فائدة:

بعد أن ذكر الإمام تقي الدّين أن المطلق لا يحمل على المقيد في جانب النّفي قال: "... وهذا يتوجه إذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف مخرجهما، أما إذا كان المخرج للحديث واحدا، ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الرّوايات، فهاهنا نقول عن الآتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشّيخ، فكأن الشّيخ لم ينطق به إلا مقيدا، فيتقيد من هذا الوجه"[2].

وهذه المسالة اختلف فيها أبو حنيفة والشّافعي رضي اللّه عنهما [3]، فذهب أبو حنيفة ومن شايعه إلى أن المطلق والمقيد إذا وردا في حادثة واحدة لا يحمل المطلق على المقيد، لأن كلام الحكيم محمول على مقتضاه، ومقتضى المطلق الإطلاق والمقيد التّقييد؛ وقال الإمام الشّافعي: يحمل المطلق على المقيد، لأن الحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة في البيان، فلم يحسن إلغاء تلك الزّيادة، بل يجعل كأنه قالهما معا، ولأن موجب المقيد متيقن وموجب المطلق محتمل.

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3 ص14.

(2) المصدر السّابق.

(3) تخريج الفروع على الأصول، الزّنجاني، ص 262 وذكر للمسألة فروعا.سورة آل عمران الآية 130.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: في الأمر و النهي.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاث مسائل ، ناقشها الإمام ابن دقيق العيد:

المسألة الأولى: دلالة الأمر حقيقة.

لقد اتّفق العلماء أن صيغة الأمر، من حيث الاستعمال إذا وردت عرّية عن القرائن؛ تطلق على عدد كبير من الوجوه، حدّها الآمدي بخمسة عشر وجهاً[1]، منها :**الوجوب** كقوله تعالى:﴿أقم الصلاة﴾[2]، و**النّدب** كقوله تعالى:﴿فكاتبوهم﴾[3] و**الإرشاد** كقوله:﴿فاستشهدوا﴾[4]، و**الإباحة** كقوله تعالى:﴿فاصطادوا﴾[5]، و**التّأديب** كقوله ﷺ:"**كل مما يليك**"[6] و**الامتنان** كقوله تعالى:﴿ كلوا مما رزقكم الله﴾[7]، و**الإكرام** كقوله تعالى:﴿ ادخلوها بسلام﴾[8] و**التّهديد** كقوله تعالى:﴿اعملوا ماشئتم﴾[9] و**الإنذار** كقوله:﴿ تمتّعوا﴾[10] و**التعجيز** كقوله:﴿ كونوا حجارة﴾[11]، و**الإهانة** كقوله:﴿ ذق إنّك أنت العزيز الكريم﴾[12] و**التسوية** كقوله:﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾[13] و**الدّعاء** كقوله:﴿ اغفر لي﴾[14] و**كمال القدرة** كقوله:﴿ كن فيكون﴾[15] و**التسخير** كقوله:﴿ كونوا قردة خاسئين﴾[16] و**التّمني** كقول الشاعر:

ألا أيّها اللّيل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل.

وأضاف عليه البيضاوي[17] وجها آخر وهو **الاحتقار** كما في قوله تعالى:﴿ ألقوا ما أنتم ملقون﴾[18]، وزاد عليها ابن السبكي فأوصلها إلى ستة وعشرين وجها[19].

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ج2ص367.

(2) سورة الإسراء الآية 78 (3) سورة النّور الآية 32 (4) سورة النّساء الآية 15.

(5) سورة المائدة الآية 02. (6) رواه البخاري في كتاب الأطعمة ، باب التسمية في الطعام ، ج6ص196.

(7) سورة الأنعام لآية 146. (8) سورة الحجر الآية 46 (9) سورة فصلت الآية 40.

(10) سورة ابراهيم الآية 30. (11) سورة الإسراء الآية 56. (12) سورة الدخان الآية 49.

(13) سورة الطّور الآية 16. (14) سورة نوح الآية 30. (15) سورة يس الآية 82.

(16) سورة البقرة الآية 65.

(17) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ج1ص15 وما بعدها. (18) سورة يونس الآية 80.

(19) راد: " إرادة الامتثال -الإذن -التكوين -الخبر -الأنعام -التفويض -التكذيب -التعجب -المشورة والاعتبار". أنظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ج1ص469 وما بعدها.

وممّا ينبغي الإشارة إليه، أنّ سبب اختلاف العلماء في تعداد هذه الوجوه، كثرة وقلّة، هو كون بعضها متداخلاً مع غيره في بعض الأحيان، وهذا ما جعل الإمام الغزالي يقول:"...وهذه الأوجه عدّها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير، وبعضها كالمتداخل، فإن قوله ﷺ:"**كل ممّا يليك**" جعل للتأديب، وهو داخل في النّدب، والآداب مندوب إليها، وقوله تعالى:﴿ **قل تمتّعوا**﴾ للإنذار، قريب من قوله تعالى:﴿ **اعملوا ماشئتم**﴾الذي هو للتّهديد"[1].

مذاهب العلماء فيما يدل عليه الأمر حقيقة.

مع كثرة الوجوه التي تُستعمل فيها صيغة الأمر ،إلاّ أنّ ميدان الخلاف اتّسع بينهم فيما يدلّ عليه الأمر حقيقة،إذ كونه يستعمل في وجوه متعددة،لايعني أنّ كل معنى من هذه المعاني هو على حقيقته فيها،لأن هذه الوجوه إنّما استُفيدت من القرائن.

* فقال أبو هاشم[2] وعامّة المعتزلة وجماعة من الفقهاء:"إنّ الأمر حقيقة في النّدب"[3]، وأثبت الآمدي نقل هذا القول عن الشافعي-رحمه الله-[4].

* ومنهم من قال باشتراك مدلول الأمر بين الوجوب والنّدب اشتراكاً لفظياً، وقيل إنّه مشترك بين الوجوب والنّدب والإباحة، وحُكي عن جمهور الشيعة أنّه مشترك بين هذه الثلاثة ومعها التهديد[5].

* ومنهم من ذهب إلى القول بأنّ الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والنّدب وهو الطّلب، أيّ ترجيح الفعل على التّرك، وقد نسبه ابن السبكي لأبي منصور الماتريدي[6]، وأوضح الجلال المحلّي[7] في

---

(1) المستصفى، للغزالي ج1ص419.

(2) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، شيخ المعتزلة ومصنّف الكتب على مذاهبهم ، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت " البهشمية " له: "العمدة " في الأصول و" الشامل " في الفقه(247هـ/321هـ). البداية والنهاية لابن كثير ج11ص176.

(3) مختصر المنتهى مع العضد وحاشية السعد عليه، لابن الحاجب ج2ص79،وإرشاد الحول للشوكاني ص83.

(4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج2ص369.

(5) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج2ص369، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ج2ص32 وما بعدها، وإرشاد الفحول ، الشوكاني ص83.

(6) هو محمّد بن محمّد بن محمود، من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماتريد (بسمرقند) من كتبه: " التّوحيد " و" أوهام المعتزلة" و" مآخذ الشرائع في أصول الفقه" وله شرح للفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة ، توفي بسمرقند سنة 333هـ. الأعلام للزركلي ج7ص19.

(7) هو محمّد بن محمّد بن إبراهيم المحلّي الشافعي، أصولي، مفسّر ، مولده ووفاتهُ بالقاهرة، صنف كتاباً في التفسير أتمة الجلال السيوطي فسمّي " تفسير الجلالين " عُرض عليه القضاء الأكبر فامتنع (791هـ/864هـ). شذرات الذهب لابن العماد ج7ص303.

شرحه على جمع الجوامع ذلك فقال:" ...فاستعمالهما في كل منهما من حيث إنّه طلب استعمال حقيقي"[1].

* ومنهم من ذهب إلى القول بأن الأمر هو للقدر المشترك بين الوجوب والنّدب والإباحة، وهو الإذن[2]، وعلى هذا فموجب الأمر حينئذ واحداً وهو الإذن، فهو حقيقة فيه.

* ومنهم من وقف في تعيين مدلول الأمر حقيقة، وهؤلاء يُسمَّون بالواقفية، يَرون أنّ الأمر مادام يُستعمل في معان كثيرة بعضها على الحقيقة وبعضها على المجاز، فعند الإطلاق يكون محتملاً للكثير من المعاني، وبسبب هذا الاحتمال يتوقفون في تعيين الموضوع له الأمر حقيقةً حتي يأتي البيان.

وهو رأي القاضي الباقلاني[3] وجماعة من المحقّقين، واختاره الغزالي، وصحّحهُ الآمدي وقال:"هو مذهب الأشعري[4] ومن تابعهُ من أصحابه"[5].

* وذهب الجمهور إلى أنّ الأمر يدلّ على الوجوب حقيقة، وإنّما يصرف إلى غيره بقرينة، وهو الرأي الذي صحّحهُ ابن الحاجب، ونسبه البيضاوي إلى الشافعي، ونقله الآمدي عن الفقهاء من المتكلّمين كأبي الحسين البصري، وقال عنه الرّازي بأنّه الحق[6] وقال الجصّاص :" وهو مذهب أصحابنا وإليه كان مذهب شيخنا أبي الحسن"[7] .

مذهب ابن دقيق فيما يدل عليه الأمر حقيقة.

تتبعاً لآراء ابن دقيق من خلال كتابه الإحكام، وجدنا أنّه ذهب مذهب الجمهور فيما يدلّ عليه الأمر حقيقة وهو الوجوب، وقد أكّد على هذا الرأي في كثير من المناسبات، منها قوله:"...وإعمال

---

(1) شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ج1ص475.

(2) إرشاد الفحول، للشوكاني ص83.

(3) هو محمّد بن الطيب بن محمّد بن جعفر أبو بكر قاض، من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرّياسة في مذهب الأشاعرة، ولد بالبصرة سنة338هـ وسكن بغداد، كان جيد الاستنباط سريع الجواب له مناظرات ومؤلّفات منها: " إعجاز القرآن" و"الإنصاف" و" الملل والنّحل" و"التمهيد في الرّد على الملحدة والمعطّلة والخوارج والمعتزلة"، توفي ببغداد سنة 403هـ. البداية والنّهاية لابن كثير ج11ص350 .

(4) هو علي بن إسماعيل بن اسحاق أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري مؤسّس مذهب الأشاعرة، ولد بالبصرة سنة260هـ تلقى مذهب المعتزلة ثمّ رجع وحاهر خلافهم بلغت مصنفاته (300) منها: "مقالات الإسلاميين" و"الإبانة" توفي 324هـ. البداية والنّهاية لابن كثير ج11ص187.

(5) أنظر: المستصفى للغزالي ج1ص421 ومابعدها، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج2ص369، وجمع الجوامع لابن السبكي و شرح المحلي عليه ج1ص475.

(6) المحصول للرّازي ج1ص202 .ومختصر ابن الحاجب وحاشية السعد مع شرح العضد ج2ص369. و المنهاج للبيضاوي بشرح الإبهاج ج2ص22.

(7) الفصول في الأصول للإمام الجصاص ج2ص87، تحقيق د/ عجيل جاسم النشمي ، وزارة الأوقاف ط2/1414هـ ، الكويت .

صيغة الأمر في الوجوب ظاهر فيها، والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل"[1]، وبيّن في كثير من المواضع تطبيق هذه القاعدة، تمسّك في بعضها بالوجوب ، وعدل في بعضها الآخر عنه حسب القرينة أو الدّليل الصّارف للأمر من الوجوب إلى النّدب أو الى الإباحة أو إلى غيرها ، وإليك قطوفاً منها :

1/ أثناء شرحه لحديث أبي هريرة-رضي الله عنه- انّ رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلّى ثمّ جاء فسلّم على النّبي ﷺ فقال:"**ارجع فصلّ فإنّك لم تصلّ**، فرجع فصلّى ثمّ جاء فسلّم على النّبي ﷺ فقال: **ارجع فصلّ فإنّك لم تصلّ ثلاثاً**، فقال: والذي بعثك بالحقّ ما أُحسن غيره فعلّمني. فقال: **إذا أقمت إلى الصلاة فكبّر ثمّ أقرأ ما تيسّر معك من القرآن ثمّ اركع حتى تطمئنّ راكعاً ثمّ ارفع حتّى تعتدل قائماً ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجداً ثمّ ارفع حتى تطمئنّ جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلّها**"[2].

قال ابن دقيق :"الكلام عليه من وجوه: وذكر منها تكرّر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ماذكر في هذا الحديث وعدم وجوب مالم يذكر منه ، فأما وجوب ما ذُكر فيه فلتعلّق الأمر به-ثمّ قال- فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه كان مذكوراً في هذا الحديث، قلنا أن نتمسّك به في وجوبه..."[3] وعلّل ذلك بأن الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل.

2/ في معرض تحليله لحديث أبي هريرة ﷺ أيضاً أنّ رسول الله ﷺ قال:" **إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثمّ ليستنثر، ومن استجمر فليوتر وإذا قام أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يضعهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لايدري أين باتت يده**"[4].

قال ابن دقيق العيد:"وفيه مسائل وذكر منها مسألتين تخص بحثنا هذا:

الأولى: تمسّك به من يرى وجوب الاستنشاق وهو مذهب أحمد[5]، ومذهب الشافعي

---

(1) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج2ص05.

(2) رواه البخاري في كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة ج1ص184، ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة الحديث رقم397 ، ج1ص298.

(3) إحكام الإحكام لابن دقيق العيد ج6ص02 ومابعدها.

(4) خرّجه البخاري في الوضوء ،باب الاستجمار ج1ص48، و مسلم في كتاب الطهارة الحديث رقم 87-88 ، ج1ص233.

(5) هذا المشهور في المذهب، وإلا فإن لأحمد رواية أخرى بوجوب الاستنشاق في الطهارة الكبرى دون الصغرى، وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي من الحنفية . أنظر: المغني لابن قدامة ،ج1ص102. و العدة شرح العمدة ، بهاء الدين المقدسي ص35 ، دار الفكر ط1409/1 هـ ، بيروت.

ومالك[1] -رحمهما الله- عدم الوجوب، وحملا الأمر على الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله ﷺ :"**توضأ-للأعرابي-كما أمرك الله**"[2] فأحاله على الآية[3] وليس فيها ذكر الاستنشاق [4] وكأنّ الإمام ابن دقيق العيد صرف الأمر في قوله ﷺ:"...**فليجعل في أنفه وليستنثر**"؛ عن الوجوب إلى النّدب بدليل عدم الذكر للاستنشاق في الآية من جهة، ومن جهة أخرى أنّ الموضع موضع تعليم في إحالة الأعرابي للآية التي لم يرد فيها الاستنشاق.

الثانية: ذهب بعضهم إلى وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من النّوم لظاهر الأمر، ولايفرّق هؤلاء بين نوم اللّيل ونوم النّهار لإطلاق قوله ﷺ:" **إذا استيقظ أحدكم من نومه** "، وذهب غيرهم إلى عدم الوجوب مطلقاً [5] وهو مذهب مالك والشافعي[6]، والأمر محمول على النّدب، واستُدلّ ذلك من وجهين:

* **أحدهما** : ما ذكرنا من حديث الأعرابي إذ أن النبي عليه السلام أحاله على الآية وليس فيها ذكر غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء .

* **ثانيهما** : أنّ الأمر وإن كان ظاهره الوجوب إلاّ أنّه يصرف عن الظّاهر لقرينة ودليل، وقد دلّ الدليل وقامت القرينة هاهنا، فإنّه ﷺ علّل بأمرٍ يقتضي الشّك، وهو قوله ﷺ:" **فإنّه لا يدري أين باتت يدهُ** " والقواعد تقتضي أنّ الشّك لا يقتضي وجوباً في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً، والأصل الطّهارة في اليد؛ فليُستصحب فيه[7].

3/ في معرض شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ كذلك أنّ رسول الله ﷺ قال:" **إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسلهُ سبعا -ولمسلم- أولاهنّ بالتراب**"[8].

---

(1) المدوّنة للإمام مالك ج1ص15 ، دار الفكر ط1/1411 هـ ، بيروت .والمقدّمات الممهدات لابن رشد ج1ص55 ، دار الفكر ط1/1411 هـ ، بيروت

(2) عن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال للمسيء صلاته:" إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ثمّ تشهّد وأقم، فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلاّ فاحمد الله وهلّله وكبّره..." رواه الترمذي في أبواب الصلاة، ما جاء في وصف الصلاة، الحديث رقم302 ج2ص100، وقال حديث حسن .ورواه الطّحاوي في شرح معاني الآثار ج1ص232،تحقيق محمد زهري النجار ، دار الكتب العلمية ،ط1/1407هـ ،

(3) وهي قوله تعالى :﴿ ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ .

(4) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد 1ص16 ومابعدها.

(5) ذهب أحمد إلى وجوب ذلك في نوم الليل دون نوم النّهارلقوله ﷺ:"أين باتت يده" والمبيت لا يكون إلاّ بالليل. المغني لابن قدامة ج1ص81.

(6) أنظر :الموطأ للإمام مالك ج1ص21و مابعدها.ومغني المحتاج للشربيني الشافعي ومنهاج الطالبين ج1ص57 ، شركة سابي ط1/1374 هـ ، بيروت.

(7) إحكام الأحكام ، ابن دقيق العيد ، ج1ص18.

(8) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم ج1ص51.ورواه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب الحديث رقم(279-280) ج1ص234. قال ابن الملقن :"رواه الدر قطني ولم يضعفه" تحفة المحتاج الحديث132 ج1ص220 .

ذكر فيه ابن دقيق إحدى عشر مسألة، قال في العاشرة منها:"ظاهر الأمر للوجوب، وفي مذهب مالك أنّه للنّدب ، وكأنه اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دلّ على ذلك[1]، جعل ذلك قرينة صارفة للأمر عن ظاهره، من الوجوب إلى النّدب، والأمر يصرف عن ظاهره لدليل"[2].

4/ أثناء شرحه لحديث عبد الله بن عمرﷺ في وصفه لحجّة الوداع قال:"...فلماّ قدم رسول الله ﷺ قال للنّاس: "**من كان منكم أهدى فإنه لايحل من شيئ حرُم منه حتى يقضي حجه ، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصّفا والمروة، وليقصر وليُحلل ثمّ ليُهلّ بالحج وليُهد...**"[3].

علق الإمام ابن دقيق العيد على هذا الحديث فقال :" قوله (فليحلل) يحتمل عندي أن يكون المراد بالأمر هو فعل ماكان حرام عليه في حال الإحرام من جهة الإحرام ، ويكون الأمر للإباحة"[4].

* هذه بعض الأمثلة التطبيقية -اقتطعناها[5] من شرح الإمام ابن دقيق العيد لبعض أحاديث رسول اللهﷺ - على ما ترجّح عنده موافقاً لرأي الجمهور: أنّ الأمر إذا ورد مجرّداً عن القرائن اقتضى الوجوب، وبعبارة أخرى: أنّ الأمر حقيقة في الوجوب، وإنّما يصرف إلى غيره بقرينة أو دليل؛ وقوة هذا الرأي نابعة من قوة أدلّة أصحابه واستفاضتها[6].

---

(1) قاعدة مالك أنّ الماء لا ينجس إلاّ بالتّغيُر، فلا يجب التّسبيع للنّجاسة بل للتّعبد. المقدّمات الممهّدات لابن رشد(الجد) ج1ص59ومابعدها . وقال الإمام الشاطبي-رحمه الله-: "إن الإمام مالك ردّ الحديث لمعارضته للقطعي وهو طهارة فمه ".الموافقات ج3ص21.

(2) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج1ص31.

(3) رواه البخاري في كتاب الحج، باب من ساق البدن معه ، ج2ص181، ورواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز التمتّع الحديث رقم1227 - ج2ص901، ورواه النسائي في كتاب الحج (التمتّع) ج5ص151.

(4) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج3ص54.

(5) ولمزيد من البيان راجع: إحكام الإحكام لابن دقيق العيد ج2ص48الحديث رقم181، باب الصلاة في الأوقات المكروهة و ج2ص84 الحديث رقم01 باب الوتر، و ج3ص160 الحديث رقم 01 باب الشروط في البيع وغيرها .

(6) أنظر الأدلة مفصلة في : الفصول في الأصول للجصاص، ج2ص87 وما بعدها. ومذكرة أصول الفقه للأمين الشنقيطي ص191و ما بعدها.

المسألة الثانية : الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء؛ أم لا؟

إنه لا يختلف اثنان في أن طلب الفعل من الشارع إلى المكلف على جهة الجزم هو الأمر حقيقة ، ولكن إذا أمر واسطةٌ بأن تأمر المكلف بفعل الشيئ ، فهل ينزل ذلك الأمر منزلة الأمر المباشر ، أم لا ؟

أثار الإمام ابن دقيق في معرض شرحه لحديث عبد الله بن عمر -رضي اللع عنهما-، أنّه طلّق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فتغيّظ منه رسول الله ﷺ ثم قال:" **ليراجعها ثمّ يمسكها حتى تطهر ثمّ تحيض ثم تطهر ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلّقها قبل أن يمسّها فتلك العدّة كما أمر الله عزّ وجل**"[1] -اثار- هذه المسألة ولم يفصل هو فيها بقول؛ وهي مسألةٌ الخلاف فيها قائم. فقال:" ويتعلّق بالحديث مسألة أصولية وهي: إن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا، فإن النّبي ﷺ قال لعمر في بعض طرق هذا الحديث: **مرهُ فليراجعها**...فأمره "[2].

* فالجمهور ذهب إلى أن الأمر للمخاطَب بالأمر لغيره بالشيء ليس أمراً للغير بذلك الشيء، وذهب جماعة إلى أنّه أمر، ونصره العبدري[3] وابن الحاج[4] في كلا مهما على المستصفى[5].

محل النزاع : إنّ الأمر عند العلماء على ضربين: أمر بوسط، وأمر بغير وسط، فالأمربغير وسط هو ورود الأمر ابتداءً من الآمر إلى المأمور مباشرة ، وأما الأمر بوسط، فهو محل الخلاف، بل إنّ موقع النّزاع الحقيقي في صورة من صوره، فقد فرّقوا بين ما لو قال الآمر: " قل لفلان بفعل كذا ". وبين قوله:" مره أن يفعل كذا "، فجعل ابن الحاجب في المختصر[6] -وغيره- موضع الخلاف في صورة:" مرهُ أن يفعل كذا" أما قولهُ:" قل لفلان بفعل كذا" فالأول آمر والثاني مبلّغ ، وقال صاحب المحصول[7]:"فلو قال الله تعالى لعمرو: كل ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك، فالأمر بالأمر

---

(1) سبق تخريجه.

(2) إحكام الأحكام ، لابن دقيق العيد ج4ص53.

(3) لعلّه بيبش بن محمّد بن علي بن بيبش أبو بكر العبدري، قاضي من المشتغلين بالحديث، توفي سنة582هـ ، الأعلام للزركلي ج2ص80.

(4) لعلّه محمّد بن أحمد بن خلف المعروف بابن الحاج(458هـ/529هـ)، قاضي قرطبة، كانت الفتيا في وقته تدور عليه واستمر في القضاء إلى أن قتل ظلماً خامع قرطبة وهو ساجد. لهُ :كتاب " نوازل الأحكام " تداولهُ النّاس بعده زماناً. الأعلام للزركلي ج5ص317.

(5) جمع الجوامع وشرح المحلّي عليه وحاشية العطار ج1ص488.و البحر المحيط ، الزركشي ج2ص411، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني ، وزارة الأوقاف ط1413/2 هـ ، الكويت.

(6) مختصر ابن الحاجب وشرح العضد وحاشية التفتازاني عليه ج2ص93.

(7) المحصول للرازي ج1ص327.

بالشيء أمر بذلك الشيء في هذه الصّورة" فكأنّه في هذه الحالة مبلّغ فقط.

فمحلّ النّزاع إذن في الأمر بواسطة، التي صيغتها قول الآمر:" مر فلاناً بفعل كذا" أمّا ما أريد به التّبليغ فلا؛ قال الشوكاني :" وممّا يصلح مثالاً لمحلّ النّزاع ماثبت في الصحيحين و غيرهما-وذكر الحديث السابق-"[1].

أدلة الفريقين:[2]

استدلّ الجمهورالقائل بأنه ليس أمراً بقوله ﷺ :" **مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع** "[3] فيلزم -على قول الآخرين- أن يكون الصبي مأموراً من قبل الله بالصلاة، لأنّهُ أمَر وليّه بأن يأمره بالصلاة، فيكون مكلّفاً، ولم يقل بتكليفه أحد.

واحتجّ الآخرون بقول الأعرابي: آللهُ أمرك بهذا، فقال:" نعم" ففهم الأعرابي الجافي من أمر الله لنبيّه أن يأمرهم بذلك أنّه مأمور بذلك المأمور به، وذلك بواسطة النّبي ﷺ، فبادر إلى الطاعة؛ وأنّه لا فرق بين قوله للنّاس: " افعلوا كذا " وقوله لنبيّه:" مرهم أن يفعلوا"، فاستدلوا بأوامر اللّه سبحانه لرسوله بأن يأمرنا، فإنّا مأمورون بتلك الأوامر، وكذا أمر الملك لوزيره بأن يأمر فلاناً بكذا، فإن الملك هو الآمر لذلك المأمورلاالوزير.

وأجيب بأنّه فهْم ذلك في الصورتين، من قرينة أنّ المأمور أوّلاً هو رسول ومبلّغ عن اللّه، وأنّ الوزير هو مبلّغ عن الملك، لامن لفظ الأمر(مُرْهم أن يفعلوا) المتعلّق بالمأمور الثاني، الذي هو محلّ النّزاع.

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني ص94.

(2) أنظر الأدلة في: المستصفى الغزالي ،ج2ص13. وجمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحليّ عليه ،ج1ص488. والبحر المحيط للزركشي ج2ص411. وإرشاد الفحول،للشوكاني ص94.

(3) رواه أبو داود في الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة الحديث رقم (495/494) ج1ص130. ورواه الترمذي في أبواب الصلاة الحديث رقم917 ج3ص259، وقال: حديث سبرة بن معبد حديث حسن صحيح. قال ابن الملقّن : "صحّحه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي". تحفة المحتاج الحديث رقم(195/194) ،ج1ص260.

التوفيق بينهما:

من خلال عرض رأي الفريقين و أدلتهما، وتوفيقاً بينهما نذهب إلى ما ذهب إليه جماعة من المتأخرين وهو التّفصيل:

إنّه إن قامت قرينة تقتضي أنّ المراد بالأمر الأوّل التّبليغ كان ذلك أمراً للثاني وإلاّ فلا ، وهو الذي حسّنه الزّركشي وقال: هو الحق[1].

فيكون على هذا : الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء إن قامت قرينة تقتضي أنّ المراد بالأمر الأوّل التّبليغ؛ وإلاّ فلا.

ومن هنا نستخلص أنّ صيغة الأمر بالأمر-التي قامت القرينة فيها على أنّ المراد بالأمر الأوّل التّبليغ- مساوية لصيغة الأمر في الدّلالة على الطّلب، ويصير ذلك بمنزلة ورود الأمر ابتداءً على المأمور الثاني؛ ولعلّ هذا مالم يُفصح عنه الإمام ابن دقيق العيد في قوله:"... وعلى كلّ حال فلا ينبغي أن يُتردّد في اقتضاء ذلك الطّلب، وإنّما ينبغي أن يُنظر في أنّ لوازم صيغة الأمر هل هي لوازم صيغة الأمر بالأمر، بمعنى أنّهما يستويان في الدّلالة على الطّلب من وجه واحد أم لا ؟"[2].

---

(1) البحر المحيط، الزّركشي ج2ص412.

(2) إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ج4ص53وما بعدها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الثالثة: اقتضاء النهي الفساد.

لقد شغلت قضية اقتضاء النّهي الفساد أو البطلان أو عدمهما كثيراً من علماء الأصول، حتى إنّه لا يخلو مصنّف إلاّ وأشار إليها، لما لها من أثر في المسائل الفقهية وفي باب المعاملات على وجه الخصوص، والإمام ابن دقيق العيد وهو يشرح أحاديث رسول الله ﷺ لمّح لها في ثلاث مناسبات.

إحداها : في معرض شرحه لحديث أبي عبيد مولى ابن أزهر(واسمه ابن عبيد)، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب ﷺ فقال:" **هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر تأكلون فيه من نُسككم**"[1].

فقال:" ...مدلوله المنع من صوم يوم العيد ويقتضي ذلك عدم صحّة صومهما...وتكلّم أهل الأصول في قاعدة تقتضي النّظر في هذه المسألة، وهو أنّ النّهي عن الأكثرين لا يدلّ على صحّة المنهي عنه..."[2].

ثانيتها : في معرض شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ قال:قال رسول اللهﷺ :"**لا يجمع بين المرأة وعمّتها،ولا بين المرأة وخالتها** "[3].

فقال:" ...إذا كان النّهي وارداً على مسمىّ الجمع وهو محمول على الفساد، فيقتضي ذلك أنّه إذا نكحهما معاً فنكاحهما باطل، لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه، وإن حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل "[4].

ثالثتها : في معرض حديثه عن حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: قال رسول اللهﷺ:" **من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو ردّ**"[5].

---

(1) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر ،ج2ص249. ورواه مسلم في كتاب الصيام ، باب النّهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى الحديث رقم1137 ج2ص799.

(2) إحكام الإحكام ،لابن دقيق العيد، ج2ص244.

(3) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمّتها ،ج6ص128، ورواه مسلم في كتاب النّكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها، النّساء، الحديث رقم2065 ج2ص231. الحديث رقم1408 ج2ص1028، ورواه أبو داوود في كتاب النّكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهنّ من

(4) إحكام الأحكام ،لابن دقيق العيد ج4ص32.

(5) رواه البخاري في كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على صلح جور ، ج3ص167. ورواه مسلم في كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة، الحديث رقم 1718 ج3ص1343، ورواهُ ابن ماجة في المقدمة ، باب تعظيم حديث رسول اللهﷺ، الحديث رقم14 ج1ص07.

فقال:"...ويُستدلّ به على إبطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها، واستُدلّ به في أصول الفقه على أنّ النّهي يقتضي الفساد"[1].

فالملاحظ من أقوال الإمام ابن دقيق العيد خلال المناسبات الثلاث أن النّهي المطلق يقتضي فساد المنهي عنه عند الأكثرين، والحق أنّ المسألة ذات تفصيل واسع، إذ أنّ الأصوليين وقفوا أمامها مواقف متباينة حسب تفريعاتهم لها، وقد وقف الإمام الزّركشي عند حصرها على تسعة مذاهب[2].

حاصل المسألة:

والحاصل أنّ النّهي يتناول نوعين من التصرّفات: التّصرّفات الحسّية، والتّصرّفات الشرعية.

النّوع الأول: النّهي عن التّصرّفات الحسية.

وهي الأمور التي تُعرف بالحسّ، ولا يُتوقف حصولها على الشرع، إذ أنّ قُبحها كان معلوماً قبل وُرود الشرع لأهل الملل، كفعل الزّنا والقتل، والسّرقة وأمثالها، فالنّهيُ عن هذه التّصرّفات يدلّ على فسادها وبُطلانها باتفاق العلماء.

النّوع الثاني: النّهي عن التّصرّفات الشرعية.

وهي الأمور التي لا تُعرف إلاّ من طريق الشرع، فهي أمور وضَعها الشارع لتترتّب عليها آثار دنيوية وأخروية، في مصلحة الفرد والجماعة، فحدّد لها أركاناً وشروطاً لا تصح إلاّ بها، فالصلاة الصحيحة مثلاً سببٌ للثواب، وعقد البيع الذي استوفى شروطهُ و أركانه سبب في الملك، وأثر النّهي في هذه التّصرّفات يتعلّق بقسمين منها : أثر النّهي في المعاملات وأثر النّهي في العبادات؛ فكون الصّلاة مثلاً على هذه الهيئة، وكون البيع على الشكل الذي وضعه الإسلام، لم يكن معلوماً قبل الشرع.

فمحلّ النّزاع بين العلماء هو النّهي عن هذا النّوع من التّصرّفات في الدّلالة على فسادها أوعدمه، أي أنّ التصرفات الشرعية هل تبقى بعد النّهي مشروعة تترتّب عليها آثارها، أو غير مشروعة فلا تترتب عليها تلك الآثار، إذ أنّ الشارع في حالات خاصة ينهى عن بعض الأعمال المشروعة للمكلّف أصلاً كالصّلاة والصيام والبيع والنّكاح و غيرها من عبادات ومعاملات، فكيف يكون أثر هذا النّهي في هذه المنهيات ؟.

---

(1) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج4ص163.

(2) البحر المحيط ، للزركشي ج2ص445، والإبهاج شرح المنهاج للسبكي وابنهُ ج2ص68 وما بعدها.

فالنّهي الوارد في التّصرفات الشرعية يقع على وجهين:

الأول: ورود النّهي مطلقاً دون أن تدل عليه قرينة أنّه لذات المنهي عنه أو لغيره (لوصفه أو لمعنى جاوره)

الثاني: ورود النّهي مع قرينة تدلّ على أنّه لذات المنهي عنه أو لغيره (لوصفه أو لمعنى جاوره).

تفصيل الوجه الأول: ورود النّهي مطلقا:

فإذا ورد النّهي مطلقاً عن أيّ قرينة تدلّ على أنّه لذات المنهي عنه، أو لوصفه أو لمعنى جاوره، فالعلماء في هذا على ثلاثة مذاهب :

1/ فذهب الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأهل الظاهر وطائفة من المتكلّمين، إلى أنّ النّهي في هذه الحال يدلّ على فساد المنهي عنه وبطلانه سواء كان ذلك في العبادات أم في المعاملات[1].

واستدلو على هذا بأنّ الشارع عندما ينهى المكلّف عن عمل ما نهياً مطلقاً، فإنّ ذلك النّهي يكون منصباً على ذات الشيء حقيقة، ولا ينصرف إلى غيره إلاّ مجازاً، وذلك يحتاج إلى دليل، فإن قام الدّليل على خلاف ما صُرف إليه النّهي المطلق(وهو ذات الشيء المنهي عنه) فوجّه النّهي إلى ما قام الدّليل عليه[2].

كما احتجّوا أيضاً لاقتضاء النّهي الفساد مطلقاً، نفي العبادات لأنّه أتى بالمنهي عنهُ، والمنهي عنه غير المأمور به، فلم يأت بالمأمور به، ومن لم يأت بالمأمور به، بقي في عهدة التّكليف... وأمّا في المعاملات فلأنّ النّهي يعتمد وجود المفسدة الخالصة أو الرّاجحة في المنهي عنه، فلو ثبت المُلك والإذن في التّصرف لكان ذلك تقريراً لتلك المفسدة، والمفسدة لا ينبغي أن تُقرّ[3].

2/ وذهب الحنفية والأشعرية والقاضيْين أبو بكر وعبد الجبار، وجماعة أيضاً من المعتزلة كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي وكثير من مشايخهم، إلى أنّ النّهي في هذه الحال لا يقتضي فساد المنهي عنه؛ قال الآمدي: "وهو اختيار المحقّقين من أصحابنا كالقفال وإمام الحرمين والغزالي[4].

---

(1) أنظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ج2ص407، والمسوّدة آل تيمية ص82.

(2) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعدعليه ج2ص95 وما بعدها.

(3) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي ص174، تحقيق طه عبد الروؤف سعد ، دار الفكر ط1/1393 هـ ، بيروت.

(4) أنظر : الإحكام للآمدي ج2ص467. المسوّدة لآل تيمية ص82. البحر المحيط للزركشي ج2ص443.و المستصفى للغزالي ج2ص25.

واستدلّوا على هذا أنّ معنى الفساد: تخلّف الأحكام عنها وخروجُها من كونها أسباباً مفيدة للأحكام، والفساد بهذا المعنى لا يقتضيه النّهي في المنهي عنهُ، فلو صرّح الشارع وقال: نهيتك عن استيلاد جارية الإبن لعينه، لكن إن فعلتَ ملكتَ الجارية، ونهيتك عن الطّلاق في الحيض لعينه، لكن إن فعلتَ بانت زوجتك، ونهيتك عن إزالة النّجاسة عن الثوب بالماء المغصوب، لكن إن فعلتَ طهر الثوب، ونهيتك عن الصلاة في الدار المغصوبة أو الوضوء بالماء هذا المغصوب أو الحج بالمال المغصوب، لكن إذا أتيت بهذه العبارات جعلتها سبباً لبراءة ذمتك، فشيئ من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض بخلاف قوله، حرّمت عليك الطلاق وأمرتك به، أو أبحتُهُ لك، وحرمت عليك استيلاد جارية الإبن وأوجبتهُ عليك، فإن ذلك متناقض لا يُعقل، لأنّ التحريم يضاد الإيجاب؛ ولا يضادّهُ كون المحرّم منصوباً علامةً على حصول الملك والحلّ وسائر الأحكام"[1].

3/ وذهب آخرون إلى أنّ النّهي في هذه الحال يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات، وهو مذهب أبي الحسن البصري، الذي اختاره الإمام الرّازي[2]، ودلّل عليه بقوله:"والمراد من كون العبادة فاسدة: أنّه لا يحصل الإجزاء بها ...إنّه بعد الإتيان بالفعل المنهي عنه لم يأت بما أُمر به، فبقي في العهدة...لأنّ المأمور به غير المنهي عنه...فلم يكن الإتيان بالمنهي عنه إتياناً بالمأمور به[3]...أمّا المعاملات، فالمراد من قولنا: هذا البيع فاسد: أنّه لا يفيد الملك؛ فنقول: لو دلّ النّهي على عدم الملك لدلّ عليه إمّا بلفظه، أو بمعناه، ولا يدلّ عليه بلفظه، لأن لفظ النّهي لا يدلّ إلاّ على الزّجر، ولا يدلّ عليه بمعناه أيضاً لأنّه لا استبعاد في أنّ يقول الشارع نهيتك عن هذا البيع، ولكن إن أتيت به، حصل الملك: كالطلاق في زمن الحيض، والبيع وقت النّداء؛وإذا اثبت أنّ النّهي لا يدل على الفساد لا بلفظه ولا بمعناه: وجب أن لا يدلّ عليه أصلاً"[4].

تفصيل الوجه الثاني: ورود النّهي مع قرينة.

والنّهي الوارد مع القرينة ، لا يعدو أن يكون على ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ورود النّهي مع قرينة تدلّ على أنّه لذات المنهي عنه.

---

(1) المستصفى للغزالي ج2ص25. وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص174.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني ص97.

(3) وهو نفسه استدلال الجمهور في أنّ النّهي يقتضي الفساد في العبادات.

(4) راجع المحصول للإمام الرّازي ج1ص344 وما بعدها.

فالنهي في هذه الحالة يقتضي الفساد المطابق للبطلان باتفاق العلماء ، سواء في العبادات أم في المعاملات، إذ أن القرينة في هذه الحالة ترفع الإلباس الذي كان واقعاً لغير الجمهور حالة الإطلاق من جهة، ومن جهةٍ أخرى تكون هذه القرينة مؤكدة لقول الجمهور بأنّ النّهي المطلق يكون منصباً على ذات الشيء حقيقة، ولاينصرف إلى غيره إلاّ بدليل، فكيف وقد دلّ الدّليل على أنّ النّهي لذات المنهي عنه، فيكون أولى بالفساد.

وذلك كالنهي عن الزّواج بالمحارم في قوله تعالى: "**حرّمت عليكم أمّهاتكم وبناتكم**. . ."[1]

وكالنهي عن بيع الميتة بنص القرآن: " **حرّمت عليكم الميتة والدّم** . . ."[2] وكحديث سعيد بن المسيّب أنّه قال: " **لا ربا في الحيوان، وإنّما نُهي من الحيوان، عن ثلاثة، عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة**[3]، والمضامين:بيع ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح:بيع ما في ظهور الجمال"[4].

فالنّهي في كل من هذه الأعمال المذكورة، نهى عن العمل لذاته وحقيقته، وذلك لما هو واقع من الخلل في أركانه؛ فإذا كان النّهي متوجّها إلى المحل المعقود عليه، دلّ على البطلان، كالنّهي عن بيع الجنين في بطن أمّه، والنّهي عن بيع الزّرع المعيّن قبل وجوده، لأن محلّه معدوم لم يوجد، والعقد لا يقوم إلاّ بالمحلّ.

ففي هذه الحالة إذا أتى المكلّف بالمنهي عنه يقع باطلاً غير مشروع أصلاً ، فلا يترتّب عليه أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العمل المشروع، فالتّزويج بالمحارم لا ينعقد، فلا يثبت به نسب، ولا مصاهرة، ولا توارث، لانعدام محل العقد، وصلاة المحدّث مثلاً باطلة كذلك لانعدام ركن الطّهارة، فلا يترتّب عليها ثواب ولا تسقط بها الفريضة .

الحالة الثانية: ورود النّهي مع قرينة تدلّ على أنّه لمعنى مجاور للمنهي عنه.

فإذا تعلّق النّهي بمعنى في غير المنهي عنه، سواء في العبادات كالنّهي عن الصلاة في الدار المغصوبة أو في الثوب المسروق، أو في المعاملات كالنّهي عن البيع وقت النّداء للجمعة، أو كالنّهي عن وطء

---

(1) سورة النّساء الآية 23.

(2) سورة المائدة الآية 03.

(3) وهو -كما قال ابن عمر -بيع كان يتباعه أهل الجاهلية:" كان الرّجل يتباع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم ينتج الذي في بطنها " رواه الك في الموطأ في كتاب البيوع ، باب26 ، الحديث رقم62 ، ج2ص653.

(4) رواه مالك في الموطأ الحديث رقم1395. شرح الزرقاني على الموطأ ،ج3ص302، دار المعرفة ط1401/1 هـ ، بيروت.

الرّجل زوجته في حالة الحيض؛ ففي هذه الحالة اختلف علماء الأمصار على قولين :

1/ فقال الجمهور [1] :إنّ النّهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده، بل يبقى صحيحاً مشروعاً بعد النّهي، من قبيل أنّ القُبح لمّا كان باعتبار فعل آخر لم يكن مؤثّراً في المشروع لا أصلاً ولا وصفاً، إلاّ أنّه يكون مكروهاً فيترتّب على فاعله الإثم، فالبيع وقت النّداء للجمعة منهي عنه لما فيه من الاشتغال عن السّعي إلى الجمعة بغير ما تعيّن لزوم السّعي، وذلك يجاور البيع ولا يتصل به وصفاً، والصّلاة في الأرض المغصوبة منهي عنها لمعنى شُغل ملك الغير بنفسه، وذلك مجاور لفعل الصلاة غير متصل به وصفاً.

2/ وقال الحنابلة والظاهرية[2] : إنّ النّهي هنا يقتضي فساد وبطلان المنهي عنه، لقوله ﷺ: "**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**"[3] فلا فرق عندهم بين أن يكون النّهي لذات المنهي عنه أو لوصفه أو لأمر خارج عنه، فالمصلّي الذي صلّى في الدّار المغصوبة فكأنّما لم يصلّ، ومن توضأ بالماء المغصوب أو المسروق فلم يتوضأ؛ كما استدلّوا أيضاً أنّ النّهي عن الشيء يدلّ على تعلّق المفسدة به أو بما يلازمه، لأنّ الشارع الحكيم لا ينه عن المصالح إنّما ينهى عن المفاسد، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطّرق، فالنّهي يعتمد المفاسد، فمتى ورد النّهي بطُل التّصرف وأصبح معدوماً شرعاً، فالصلاة في الدّار المغصوبة هي معدومة شرعاً، فإذا أتى بها المكلّف، وقعت باطلة لأنّها غير مشروعة، فلم يترتّب عليها أثرها الشّرعي.

الحالة الثالثة: ورود النّهي مع قرينة تدلّ أنّه لوصف لازم للمنهي عنه.

وهذه الحالة اختلف العلماء فيها اختلافاً شهيراً، وهي أن النّهي إذا تعلّق بوصف لازم للفعل، هل يقتضي فساد أصل الفعل و وصفه؟ أم فساد الوصف دون أصل الفعل؟ كالنّهي عن صوم يوم العيد، وكالنّهي عن بيع المشتمل على الرّبا، أو كالنّهي عن البيع المتضمّن شرطاً فاسداً، وأمثالها من المسائل التي أفاض الإمام السرخسي في ذكرها [4].

---

(1) أصول السرخسي ج1ص81. والفروق للقرافي ج2ص85، دار عالم الكتب ، ط1/ بيروت.

(2) أنظر : إحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج3ص326 ومابعدها، دار الكتب العلمية ، ط1/1405 هـ ، بيروت.و روضة النّاظر لابن قدامة ص190 وما بعدها، المسوّدة لآل تيمية ص83.و الفروق للقرافي ج2ص84.

(3) سبق تخريجه.

(4) أصول السرخسي ج1ص81.

ووضّح الزركشي حقيقة الخلاف في المسألة بمسلك آخر فقال:"...واعلم أنّ حقيقة هذا الخلاف...ترجع إلى مسألة أخرى، وهي أنّ الشارع إذا أمر بشيء مطلقاً ثمّ نهى عنه في بعض أحواله، هل يقتضي ذلك النّهي إلحاق شرط المأمور به حتى يقال:إنّه لا يصحّ بدون ذلك الشرط ويصير الفعل الواقع بدونه كالعدم،كما في الفعل الذي اختلّ منه شرطه الثابت بشرطيته بدليل آخر أم لايكون كذلك؟"[1].

فأهم مذاهب العلماء في هذه الحالة مذهبان:

مذهب الجمهور:

ومنهم الظاهرية ، أنّ النّهي في هذه الحالة يقتضي فساد أصل العمل ووصفه، ويطلقون عليه اسم " الفاسد" و" الباطل" فهي نظيرة النّهي عن ذات المنهي عنه، فيكون غير مشروع ولا يترتّب عليه أي أثر من الآثار المقصودة منه، سواء في العبادات أما في المعاملات[2]، فلا ينعقد صوم يوم العيد، ولا الرّبا، ولا البيع المشتمل على شرط فاسد،وهو مذهب الإمام ابن دقيق العيد
-كما تبيّن لك سابقاً-.

واستدلّوا على مذهبهم بأدلّة كثيرة منها[3]:

1/ الحديث النّبوي المتقدّم: " **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ** ".

والمنهي عنه ليس مأمورا به، فيكون مردودا، بمعنى باطلا لا يترتب عليه أي حكم أو أثر من آثار العمل المشروع.

2/ أن الصّحابة وغيرهم من العلماء في جميع الأعصار استدلوا بالنّهي على الفساد في جميع الأفعال والعقود، كاستدلالهم على بطلان الرّبا بقوله ﷻ: ﴿**لا تأكلوا الرّبا**﴾[4]، وقوله ﷻ: ﴿**وذروا ما بقي من الرّبا**﴾[5]، وبقوله ﷺ :" **لا تبيعوا الذّهب بالذّهب، إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض،**

---

(1) البحر المحيط ، الزركشي ج2ص440.

(2) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ج1ص500 وما بعدها .

(3) أنظر : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ج2ص408 . و البحر المحيط للزركشي ج2 ص440 وما بعدها.

(4)سورة آل عمران الآية 130.

(5) سورة البقرة الآية 278 .

ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل..."[1] واستدلالهم على بطلان نكاح المشركات بقوله ﷻ:﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾[2].

3/ إن الشّارع إذا طلب العمل، ونهى أن يكون متصفا بصفة خاصة، فإنه يريد أن يكون العمل خاليا من ذلك الوصف المنهي عنه، فإن وقع متصفا به لم يكن هو العمل الذّي طلبه الشّارع، فلا يترتب عليه الأثر الذّي يقصده منه.

مذهب الحنفية:

ذهبوا إلى أن النّهي في هذه الحالة يقتضي فساد الوصف فقط، دون أصل العمل، فهو باق على مشروعيته، ويرتبون عليه بعض الآثار دون البعض، فصوم يوم العيد و البيع المشتمل على الرّبا،والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد،هي من قبيل الفساد عندهم ،الباطل عند الجمهور وعلى هذا فالباطل و الفاسد عند الجمهور بمعنى واحد، أما عند الحنفية فالباطل: هو ما خالف أمر الشّارع في أصل العقد و وصفه، والفساد: هو ما خالف أمر الشّارع في وصف العقد دون أصله ؛ ويراد بأصل العقد: الرّكن والمحل، ويراد بوصف العقد: ما كان خارجا عن الرّكن والمحل[3].

وقد أورد الإمام القرافي المالكي دليلهم فقال: " قال أبو حنيفة: أصل الماهية سالم عن المفسدة، والنّهي إنما هو في الخارج عنها، فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السّالمة عن الفساد، ولو قلنا بالصّحة مطلقا لسوينا بين الماهية السّالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، فإن التّسوية بين مواطن الفساد وبين السّالم عن الفساد خلاف القواعد، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول: أصل الماهية سالم عن النّهي والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصّحة حتى يرد نهي فيثبت لأصل الماهية الأصل الذّي هو الصّحة، ويثبت للوصف الذّي هو الزّيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العرض وهو النّهي، فيفسد الوصف دون الأصل، وهو المطلوب "[4] ؛ ثم قال القرافي معلقا عليه: "وهو فقه حسن".

---

(1) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذّهب ج3 ص 30. ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب الرّبا،الحديث رقم 1584 ج3 ص1208 .ورواه التّرمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في الصّرف، الحديث رقم 1241 ج3 ص 542.

(2) سورة البقرة الآية 221.

(3) أصول السّرخسي ج1 ص 84 وما بعدها.

(4) الفروق للقرافي ج2 ص75 وما بعدها.

إلا أن العلامة ابن الشّاط[1] علق على هذا الدّليل فقال: " لقائل أن يقول: ليس الأمر كذلك، فإن الوصف إذا نهى عنه سرى النّهي إلى الموصوف، لأن الوصف لا وجود له مفارقا للموصوف، فيؤول إلى أن النّهي يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف، فتكون الماهية على ضربين: عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النّهي عليه، ومتصف بذلك فيتسلط النّهي عليه "[2].

(1) هو العلامة المتكلم قاسم بن عبد الله بن محمّد بن محمّد الأنصار المعروف بابن الشّاط.

(2) إدرار الشّروق على أنواء الفروق، لابن الشّاط مع الفروق للقرافي ج2ص74.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّالث: في العام و الخاص.

ونعالج هذا المبحث من خلال مسألتين:

المسألة الأولى:

ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

هذه مسألة جليلة، من المسائل الملحقة بالعموم، قد استند إليها الإمام ابن دقيق العيد في استنباطاته الفقهية، وفي أبواب مختلفة، وهي موضع نقل عن الإمام الشّافعي ﷺ كما حكى بعض أئمة الأصول[1] ؛ قال مجد الدّين بن تيمية[2] - رحمه الله - بعد ذكره للقاعدة:" ...وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله، لأنه احتج في مواضع كثيرة بمثل ذلك، وكذلك أصحابنا، وأمثلة ذلك كثيرة "[3].

وقد شرح الإمام ابن دقيق العيد معنى هذه القاعدة، فقال: " ... الحكم من رسول اللّهﷺ إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة الأحوال، مختلفة الحكم من غير استفصال، ينزل منزلة العموم "[4]، أي عموم الحكم في جميع تلك الأحوال.

ومثّل أهل الأصول[5] لهذه القاعدة بقضية غيلان[6]، الذّي أسلم على عشر نسوة، فقال له عليه الصّلاة والسّلام: " **أمسك أربعا، وفارق سائرهن** "[7]، فلم يسأله عن كيفية ورود العقد عليهن في الجمع والتّرتيب، فكان إطلاق القول دالا على عدم الفرق بين أن تقع تلك العقود معا، أو على التّرتيب؛ ومثل لها الإمام الغزالي بمثال صوري فقال: " إذا قيل لرسولﷺ: أفطر فلان. فقال:" ليعتق". قال الشّافعي: يتعلق العتق بكل إفطار، لأنّ حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال وأضرب الشّارع عن

---

(1) المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص150. والمحصول، الرّازي، ج2 ص392. و شرح تنقيح الفصول، القرافي ص186.

(2) هو عبد السّلام بن عبد الله بن خضر بن محمّد بن تيمية الحرّاني، أبوا البركات، جد الإمام ابن تيمية شيخ الإسلام، فقيه حنبلي محدث ومفسر، حدث بالحجاز والعراق والشّام، من كتبه " تفسير القرآن العظيم " و " المنتقى في أحاديث الأحكام" توفي سنة 652 ه. أنظر:

(3) المسودة لآل تيمية ص 109.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2 ص214.

(5) المحصول الرّازي، ج 2 ص 392. البحر المحيط، الزّركشي، ج 3 ص 148. وإرشاد الفحول، الشّوكاني، ص 116.

(6) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك، أسلم بعد فتح الطّائف، وهو ممن وفد على كسرى، وخبره معه عجيب، وكان شاعرا محسنا، توفي آخر خلافة عمر بن الخطاب. أنظر: أسد الغابة لابن الأثير ج4 ص 172.

(7) رواه التّرمذي في كتاب النّكاح، باب الرّجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، الحديث رقم 1953 ج1 ص 628.
ورواه ابن ماجة في كتاب النّكاح، باب الرّجل يسلم وعنده عشر نسوة، الحديث رقم 1128 ج3 ص435.
ورواه مالك في الموطأ مرسلا في كتاب الطّلاق، باب جامع الطّلاق، ح 2 ص 586 .
قال ابن الملقن "ورواه أبو داود من رواية الزّهري مرسلا، قال أبو حاتم: ... أصح ". أنظر تحفة المحتاج ج2 ص371.

الاستقصال فمطلق كلامه لعموم المقال..."[1].

ومن مواطن استدلالات الإمام ابن دقيق العيد بهذه القاعدة، استدلاله من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: " جاء **رجل إلى النّبي ﷺ فقال: يا رسول اللّه، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأ قضيه عنها ؟ فقال: لو كان على أمك دين أ كنت قاضيه عنها ؟ قال: نعم. قال: فدين اللّه أحق أن يقضى**"[2] وفي رواية: جا ت **امرأة إلى رسول اللّه ﷺ قالت يا رسول اللّه: إن أمي ماتت وعليها صوم يوم نذر، أفأصوم عنها ؟ فقال أرأيت لوكان على أمك دين فقضيتيه، أكان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك**" .

قال الإمام تقي الدّين: " ووجه الدّلالة من الحديث ...أن النّبي ﷺ ذكر الحكم غير مقيد، بعد سؤال السّائل مطلقا عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصّوم فيها عن نذر ويحتمل أن يكون عن غيره، فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في أصول الفقه وهو أن الرّسول عليه السّلام إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفا، أنه يكون الحكم شاملا للصور كلها ، وهذا الذّي يقال فيه: ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزله العموم في المقال، وقد استدل الشّافعي بمثل هذا وجعله كالعموم"[3].

واستدل بها أيضا في موطن حديث عائشة رضي اللّه عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النّبي ﷺ فقالت: **إني استحاض فلا أطهر، أفأدع الصّلاة ؟ قال: لا. إن ذلك عرق ولكن دعي الصّلاة قدر الأيام الّتي كنت تحيضين فيها ثم اغسلي وصلي...**"[4] ؛ فقال: " قوله ﷺ (**دعي الصّلاة قد الأيام الّتي كنت تحيضين فيها**) رد إلى أيام العادة... وهذا يقتضي أنها كانت لها أيام تحيض فيها، وليس في هذا اللفظ الذّي في هذه الرّواية ما يدل على أنها كانت مميزة أو غير مميزة[5]، فإن ثبت في هذا الحديث رواية

---

(1) المحصول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص 150

(2) رواه البخاري في كتاب الصّوم، باب من مات وعليه صوم ج2 ص 240.ورواه مسلم في كتاب الصّيام، باب قضاء الصّيام على الميت، الحديث رقم 1148 ج2 ص 803 واللفظ له.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2 ص 230.

(4) رواه البخاري في كتاب الحيض و المستحاضة ج1 ص 79. رواه مسلم في كتاب الحيض و المستحاضة،الحديث رقم333 ج1ص262. رواه مالك في كتاب طهارةالمستحاضة، الحديث رقم104 ج1ص61. ورواه التّرمذي في أبواب الطّهارة و ماجاء في المستحاضة الحديث رقم125 ج1ص217.

(5) مميزة. بكسر الياء المشددة، أي مميزة لدم الحيض عن غيره من الدّم.

أخرى ما يدل على التّمييز ليس لها معارض فذاك، وإن لم يثبت فقد يستدل بهذه الرّواية من يرى الرّد إلى أيام العادة سواء كانت مميزة أو لا[1]، وهو اختيار أبي حنيفة وأحد قولي الشّافعي، والتّمسك به ينبني على قاعدة أصولية وهي ما يقال: إن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة عموم الأحوال... نقول هاهنا: لما سألت هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة ولم يستفصلها رسول الله ﷺ عن كونها مميزة أو غير مميزة كان دليلا أن هذا الحكم عام في المميزة وغيرها..."[2].

ومما تجدر الإشارة إليه، أن هذه القاعدة لم تحظ بقبول جميع أرباب الأصول على هذا الإطلاق في إفادتها العموم، -كما ذهب إليه الإمام الشّافعي رحمه الله- فقد نقل جمع منهم أن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال لا ينزل منزلة العموم في المقال، إذا وقع احتمال علم الشّارع بخصوص من الحال[3]، وهو اختيار إمام الحرمين وابن القشيري[4] ؛ وكأنهم قيدوا القاعدة بقيد: عدم وقوع احتمال علم المجيب بحال السّائل.

وممن تمسك بهذا الرّأي أيضا الإمام الغزالي حيث قال: بعدما ذكر المثال السّابق: " ...والأمر على ما قال (يقصد الإمام الشّافعي) إذا تبينا عدم إحاطة رسول اللهﷺ بسبب الإفطار، وإن توقعنا علمه، فلا نتمسك بعمومه "[5]، وهو أيضا ما تمسك به أيضا صاحب المحصول في قوله: بعد ما ذكر القاعدة ومثل لها: " ...وهذا فيه نظر لاحتمال أنه ﷺ عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل "[6].

وقد أجاب عن هذا الشّوكاني رحمه الله بقوله: " إن هذا الاحتمال إنما يصار إليه إذا كان راجحا وليس بمساو "[7] ؛ بمعنى أن تساوي الاحتمالات لا يسقط الدّلالة على العموم، وإنما الذّي يسقط الدّلالة على العموم هو رجحان أحد الاحتمالات على الآخر، أو ثبوت اطّلاع النّبيﷺ على خصوص الواقعة، فلا ريب في أنها لا يثبت فيها مقتضى العموم.

---

(1) وقد ثبت الحديث الدّال على التّمييز وهو ما استدل به في قوله الثّاني، وهو الصّحيح أن النّبي ﷺ قال لفاطمة: " إن دم الحيض أسود يعرف، فإن كان ذلك فامسكي عن الصّلاة ".أنظر: البحر المحيط، الزّركشي ج3 ص 150.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج1 ص 123.

(3) البحر المحيط، الزّركشي، ج3 ص 149. المسودة لآل تيمية ص 109.

(4) هو هبة الرّحمن بن عبد الواحد، أبو الأسعد القشيري النّيسابوري، خطيب نيسابور، ركير القشيرية بلوقته روى عنه ابن عساكر وابن اسمعاني وكانت وكانت الرّحلة إليه، في شوال عام 546هـ،نظر شذرات الذّهب ج4 ص140.

(5) المنخول الغزالي ص150.

(6) المحصول الرّازي ج2ص393.

(7) إرشاد الفصول الشّوكاني ص116.

كما أجاب الإمام أبو المظفر بن السّمعاني[1]، بأن احتمال المعرفة بكيفية وقوع العقد من غيلان، وهو رجل من ثقيف وفد على النّبي ﷺ وزوجاته، في نهاية البعد، ونحن ندعي العموم في كل ما يظهر فيه استبهام الحال، ويظهر من الشّارع إطلاق الجواب، فلا بد أن يكون الجواب مسترسلا على الأحوال كلها[2].

ومما ينبغي التّنبيه إليه في هذا المقام، نقطتان:

إحداهما: إن الإمام ابن دقيق العيد قد تنبه لما وقع فيه إمام الحرمين والغزالي و الرّازي وغيرهم -رحمهم الله جميعا- من إشكال حول القاعدة فبين في أكثر من مناسبة أن الاستدلال بهذه القاعدة على تنزيلها منزلة العموم قد يضعف في بعض الحالات، وهي حالات وجودالاحتمال المرجوح ومن هذه المناسبات:

1/ أثناء تحليله لحديث الرّجل الذّي واقع امرأته وهو صائم[3] ؛ فقال: " ...اختلفوا في جماع النّاسي هل يقضي الكفارة... ويحتج من يوجبها بأن النّبي صلى الله وسلم أوجبها عند السّؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النّسيان... وجوابه:أنّ حالة النّسيان بالنّسبة إلى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النّسيان، فلا يحتاج إلى استفصال على الظّاهر ، لا سيما وقد قال الأعرابي:"هلكت فإنه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتّحريم"[4] فنلاحظ أنه ضعف العمل بالقاعدة لسبب ترجح أحد الاحتمالات على الأخرى،وهو رجحان احتمال الجماع عمدا على احتمال الجماع نسيانا،فيكون الأول مقتضيا الكفارة بدلالة النّص، دون الثّاني لضعف عمومه على كل الحالات.

2/ في موضع شرحه لحديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما -أنه طلق امرأته وهي حائض،فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال:" ... **ليراجعها ثم تحيض ثم تطهر** ..."[5]؛ قال:"...ومن النّاس من علل امتناع الطّلاق في الحيض بتطويل العدة، فإن تلك الحيضة لاتحسب من العدة فيطول زمان التّربص... منهم من لم يعلل بذلك

---

(1) هو أبو المظفر عبد الكريم بن منصور السّمعاني من العلماء برحال الحديث له محجم في تاريخهم ثمانية عشر جزء المستمر معجم الشّيوخ نظر كشف الظّنون ج2 ص 1735 والأعلام ج4 ص557

(2) البحر المحيط الزّركشي ج3 ص 149

(3) سبق ذكره وتخريجه.

(4) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج2 ص 214

(5) الحديث سبق تخريجه.

ورأى الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته، وينبني على هذا ما إذا قلنا إن الحامل تحيض فطلقها في الحيض في الحمل، فمن علل بتويل المعدة لم يحرم لأن العدة هنا بوضع العمل، ومن أدار الحكم على صورة الحيض منع، وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصّورة من جهة أن النّبي ﷺ ألزم المراجعة من غير استفصال ولا سؤال عن حال المرأة هل هي حامل أو حابل وترك الاستفصال في قتل هذا ينزل منزله عموم، لمقال عند جمع من أرباب الأصول، إلا أنه قد يضعف هنا هذا المأخذ، لاحتمال أن يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل..."[1] فنلاحظ أيضا أنه ضعف العمل بالقاعدة لكون احتمال المرأة حامل هو احتمال مرجوع عن احتمال عدم حملها، لأن العادة أن الحامل لا تحيض، تترجح أن زوجة ابن عمر لم تكن حاملا.

3/ ما ذكره في الحديث سبيعة الأسلمية **أن النّبي ﷺ أفتاها بانتهاء عدتها حين وضعت حملها وأمرها بالتّرويج إن بدالها**[2] فقال: "وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على أن العدة تنقضي بوضع الحمل على أي وجه كان،مضغة أو علقة،استبان رقية الخلف أم لا، من حيض أنه رتب الحمل على وضع الحمل من غير استفصال، وترك الاستفصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال، وهذا هاهنا ضعيف لأن الغالب هو الحمل التّام المخلق، ووضع المضغة والعلقة خادر، وحمل الجواب على الغالب ظاهر، وإنما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجع بعض الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلافها"[3] فهنا كذلك ترجح أحد الاحتمالات على الأمر، تسقط الاستدلال بالقاعدة على تعميم الحكم في جميع الاحتمالات.

وقد نقل الإمام الزّركشي في البحر المحيط عن الشّيخ تقي الدّين في كتابه (شرح الإمام) تأكيده هذا القول:"إن ظاهر قوله (أي الشّافعي) "مع قيام الاحتمال " تعليق الحكم بالاحتمال كيف كان مرجوحا وغيره، فيحصل التّعميم فيه وفي غيره،والظّاهر أن الاحتمال المرجوح لايدخل، وحينئذ

---

(1) إحكام الأحكام إبن دقيق العيد ج4ص53.

(2) عن سبيعة الأسلمية أنها كانت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لؤدي وكان ممن شهد بدرا توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت بعد وفاته، فلما فعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السّنابل بن بعلك رجل بن بني عبد الدّار المعاد عامي أراك متجملة لعلك تريدين النّكاح والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر قالتّ سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتّرويج إن بدالي .رواه مسلم في كتاب الطّلاق باب إنقضاء عدة المتوفى عنها زوجها ح رقم 1484 ج2 ص 1122.

(3) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج 4 ص 60.

فيختص التّصوير بالاحتمالات المتقاربة والمتساوية في الإطلاق"[1] وكلام صاحب الشّرع إذا كان محتملا احتمالين على السّواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الأخر كما قال القرافي[2]، فإذا أطلق الحكم مع استواء الأحوال اقتضى ذلك تعميم الحكم على كل الحالات، أما إذا كانت إحدى الحالات أرجح من الأخرى فيزول التّعميم، ويضعف الاستدلال بالقاعدة.

ثانيهما: نقل عن إمام الشّافعي أيضا: أن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال وقد استشكل القرافي هذا النّقل مع ما سبق نقله عنه، فذكره لبعض العلماء والفضلاء والأعيان، فاختلفت أجوبتهم، فمنهم من قال: هذا مشكل، ومنهم من قال هما قولان للشافعي رحمه اللّه، إلا أنه ظهر له بعد ذلك أنهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان للشافعي، بل هما قاعدتان متباينتان، ولم يختلف الشّافعي ولاتناقض[3].

مسلك القرافي في تحرير الإشكال:

قسّم الاحتمال المتساوي إلى قسمين، فإما أن يكون الاحتمال في دليل الحكم، وإما أن يكون في محل الحكم:

فإن كان في دليل الحكم حصل الإجمال في الدّليل، فيسقط الاستدلال به، ومثل له بأمثله: منها قوله ﷺ في المحرم الذّي وقصت به ناقته:"**لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة مليبا**"[4] فقال: هذه واقعة عين في هذا المحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أن هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت، ولم يقل ﷺ " **المحرم يبعث يوم القيامة مليبا**" حتى يكون فيه عموم، ولا رتب الحكم على وصف يقتضي أنه علة له فيعم جميع الصّور لعموم علته بل علل حكم الشّخص المعين فقط، فكان اللفظ مجملا بالنّسبة إلى غيره، فبقيت الاحتمالات مستوية، وليس الحمل على أحدها أولى من الآخر، فيسقط الاستدلال بالحديث، ولهذا سقط استدلال الشّافعية على أن المحرم إذا مات لا يسل بهذا الدّليل، وأما إن كان الاحتمال المساوي في محل الحكم، فلا إجمال فيه، ومثل كذلك بأمثله ذكر منها: قصة غيلان السّابقة فإن قوله ﷺ " **أمسك أربعا**" ظاهر في الإذن في الأربع غير معينات ،

---

(1) البحر المحيط، الزّركشي ج3ص152.

(2) الفروق، القرافي ج2ص87.

(3) شرح تنقيح الفصول، القرافي ص187.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الحنوط للميت ج2ص75.

والإجمال إنما هوفي عقود النّسوة التّي هي محل الحكم، فيصح الاستدلال على التّعميم، فله أن يختار منهن، تقدمت العقود أو تأخرت، اجتمعت أو افترقت قال في الفروق: "فحيث قال الشّافعي رضي اللّه عنه،أن حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام الشّرع، ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الإستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالا في محل المدلول دون الدّليل "[1].

مسلك ابن دقيق العيد في تحرير الإشكال:

لم نقف على تحرير هذا الإشكال عند ابن دقيق العيد في كتابه الإحكام الا أن الإمام الزّركشي نقل إلينا مسلك ابن دقيق العيد من كتابه "شرح الإلمام "الذّي لم نتمكن من التّحصل عليه وصوّب مسلكه فقال:"والصّوب في الجمع بينهما (أي بين القاعدتين عند الشّافعي) ما ذكره الشّيخ تقي الدّين في "شرح الإلمام "إن القاعدة الأولى في ترك استفصال الشّارع الاستدلال فيها بقول الشّارع و عمومه في الخطاب الوارد على السّؤال عن الواقعة المختلفة الأحوال ،والعبارة الثّانية في الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة ، فهي فيكون الواقعة نفسها لم يفصل ،وهي تحتمل وجوها يختلف الحكم باختلافها فلا عموم له،كقوله:" صلي في الكعبة ،او فعل فعل لتطرق الاحتمال إلى الأفعال ،الواقعة نفسها ليست بحجة، وكلام الشّارع حجة لا احتمال فيه"[2].

و مما أكد لنا هذا ،هو التماسنا أثر القاعدة الثّانية في الاحكام من خلال شرحه لحديث أبي قتادة الأنصاري **أن رسول اللّه ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت الرّسول صلى اللّه عليه وسلم ولأبي العاص ابن ربيع بن عبد الشّمس"فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها**[3]حيث قال:"ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم أومن لايشتهى غير ناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل ،وهذا يستمر بما ذكرناه من أن حكايات الأحوال لاعموم لها[4] فأسقط الاستدلال بفعل النّبي صلى اللّه عليه وسلم على عموم طهارة من لمس المحارم أو من لايشتهى لسبب أنها حكاية حال تطّرق إليها الاحتمال يختلف الحكم باختلافه.

---

(1) الفروق القرافي ج2 ص82.

(2) البحر المحيط الزّركشي ج3ص153.

(3) رواه البخاري في كتاب الادب باب رحمة،الولد وتقبيله ومعانقته ج7 ص74. ورواه مسلم في كتاب المساجد باب جواز حمل الصّبيان في الصّلاة الحديث رقم 543 ج1 ص385.

(4) إحكام الاحكام ابن دقيق ج1ص242.

المسألة الثّانية: تخصيص المقطوع بالمظنون.

إنّ الجمهور من المتكلّمين والحنفية الذّين اصطلح على تسميتهم أرباب العموم[1]، متّفقون على أنّ العام موضوع لشمول ما ينطوي تحته من أفراد، فيثبت الحكم في جميع ما يتناوله العموم من الأفراد الدّاخلة تحته، كقوله تعالى:"والله خلق كلّ دابّة من ماء"[2] أو كقوله عزّ وجلّ: " ما من دابّة إلاّ على الله رزقها"[3]، ولذلك عرّفوه بقولهم:إنّه اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة[4].

وكثيرا ما يرد الدّليل الدّال على صرف العام عن عمومه وإرادة بعض الأفراد الّتي يشملها، وذلك هو التّخصيص، كتخصيص قوله تعالى: " السّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما "[5] الذّي يقتضي عموم القطع، بالحديث: "لا تقطع يد السّارق إلا في ربع دينار فصاعدا" [6] فما دون ربع دينار فلا قطع به[7].

وإذا كان الاتّفاق واقعا إلاّ عند الشّذوذ - كما ذكر ابن الحاجب والآمدي - على جواز تخصيص العام بالدّليل، وذلك بصرفه عن عمومه إلى إرادة بعض الأفراد الّتي يتناولها اللّفظ، فإنّ الخلاف واقع بين الجمهور والحنفية فيما يصلح أن يكون مخصّصا له[8].

فيرى الجمهور أنّ العام يصرف عن عمومه بالدّليل المستقلّ وغير المستقلّ، وسواء كان هذا الأخير موصولا في العام بالذّكر أم منفصلا عنه، إلاّ أنّهم يشترطون فيه إذا كان منفصلا عن العام أن لا

---

(1) اختلف العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم، فذهب الأشاعرة وبعض المتكلّمين إلى وجوب التّوقف عن العمل به حتى يقوم دليل عموم أو خصوص، وسمّي أصحابه بالواقفيّة، وذهب البلخي من الحنفيّة والجبائي من المعتزلة بحمل صيغة العموم على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض،كالواحد في الجنس والثّلاثة، في الجمع والتّوقف فيما وراء ذلك، وسمّي أصحابه بأرباب الخصوص، وذهب أرباب العموم (الجمهور) إلى إثبات الحكم في جميع ما يتناوله العموم من أفراد، فالعام على ظاهره لا يصير عن ذلك إلا بدليل. أنظر: أصول السّرخسي ج1 ص 132.

(2) سورة النّور الآية 45.

(3) سورة هود الآية 06.

(4) هذا تعريف الإمام الرّازي(أنظر: المحصول ج1 ص 353) بزيادة الإمام الشّوكاني عليه قيد " دفعة". أنظر إرشاد الفحول ص 99.

(5) سورة المائدة الآية 38.

(6) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب قوله تعالى:" السّارق والسّارقة....." ج8 ص 16.

ورواه مسلم في كتاب الحدود، باب حدّ السّرقة ونصابها واللّفظ له.الحديث رقم 1684 ج3 ص 1312.

(7) سبل السلام، الصنعاني ج4ص1294، تحقيق محمّد عبد العزيز الخولي ، دار الجيل ط1/ بيروت.

(8) المخصصات نوعان:مخصص مستقل ومخصص غير مستقل ، فالأوّل هو ما لا يكون جزء من النّص الذّي ورد فيه اللّفظ العام وهو عدّة أنواع أهمّها:العقل – الحسّ – العادة - والنّص من الكتاب والسّنة ، والثّاني ما يكون جزء من هذا النّص المشتمل على العام ،وهو كذلك عدّة أنواع أهمّها: الاستثناء-الشّرط -الصّفة -الغاية وزاد بعضهم بدل البعض من الكلّ.

يتأخّر وروده عن العمل بهذا العام، فإن تأخّر كان نسخا للعام لا تخصيصا له[1]؛ أما الحنفية فإنّهم يشترطون في الدّليل ليكون مخصصا للعام أن يكون مستقلاّ من جملة العام مقارنا له في الزّمان .

وعلى هذا، فإنّ الدّليل غير المستقل كالاستثناء والشّرط والغاية والصّفة، لا يسمّى صرف العام بواسطته عن عمومه تخصيصا ، بل يسمّى قصرا ولأنّه لابدّ للتّخصيص عند الحنفيّة من معنى المعارضة[2]،وليس في الاستثناء والصّفة ونحو هما ذلك.

وقد ذكر الإمام القرافي في التّنقيح أنّ المخصصات عند مالك خمسة عشر وهي:العقل، الإجماع، الكتاب بالكتاب، القياس الجلي والخفي، السّنة المتواترة بمثلها، الكتاب بالسّنة المتواترة،الكتاب بخبر الواحد، الكتاب والسّنة بفعله وإقراره، العادات، الشّرط، الاستثناء، الصّفة، الغاية، الاستفهام والحس[3].

ونحن في هذا المبحث لا نلج هذه المخصصات كلّها،وإنّما نقف عند البعض منها، إذ نخصّ بالدّراسة مسألة أشار إليها الإمام ابن دقيق العيد في كتابه، وهي مسألة أسالت حبر كثير من أهل الفنّ، ألا وهي مسألة تخصيص المقطوع بالمظنون، وذلك عبر فرعين هما:

- التّخصيص بخبر الواحد .
- التّخصيص بالقياس.

الفرع الأول: التّخصيص بخبر الواحد

إنّ الإمام ابن دقيق العيد في معرض شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه ــ قال:قال رسول اللّهﷺ :"**لا يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها**"[4] قال:"جمهور الأمّة على تحريم هذا الجمع، وهو ممّا أخذ من السّنة، وإن كان إطلاق الكتاب يقتضي الإباحة لقوله تعالى:"**وأحلّ لكم ما وراء ذلكم**"[4] إلاّ أنّ الأئمّة من علماء الأمصار خصّوا ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز

---

(1) وفرق بين النّسخ الذّي هو رفع الحكم بالدّليل وبين التّخصيص الذّي هو بيان أنّ المراد من العام بعض أفراده. (راجع الفروق بين النّسخ والتّخصيص في المحصول ج1ص397، وعدّ تاج الدّين السّبكي فيها أحد عشر فرقا. أنظر الإبهاج ج2 ص 120، وأوصل الزّركشي هذه الفروق الى خمسة عشر فرقا. أنظر: البحر المحيط ج3 ص 243 وما بعدها.

(2) أصول السّرخسي ج1 ص

(3) شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص202 وما بعدها.

(4) سبق تخريجه.

(4) سورة النّساء، الآية 24.

تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد[1].

والتّحقيق يفيد أن مسألة جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ليست محلّ اتفاق أنظار جميع العلماء، إذ ثبت في المسالة ما لا يقلّ عن خمسة مذاهب :

الأوّل: الجواز مطلقا[2]، وهو قول الجمهور المنقول عن الأئمّة الأربعة ،واختاره الآمدي ودلّل عليه بالعقل والنّقل.

أمّا النّقل: فقد أجمعت الصّحابة على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد و بيّنوه بخمس صور :

إحداها: أنّهم خصّصوا قوله ﷻ: ﴿يوصكم الله في أولادكم﴾[3] بما رواه الصّدّيق ﷺ أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال: " **نحن معاشر الأنبياء لا نورث** "[4].

ثانيها: خصّصوا عموم قوله ﷻ: ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ﴾[5] بخبر محمّد بن مسلمة والمغير بن شعبة أنّه ﷺ : " **جعل للجدّة السّدس** "[6].

ثالثها: أنّهم خصّصوا قوله تعالى:﴿وأحل الله البيع﴾[7] بخبر أبي سعيد: " **في المنع من بيع الدّرهم بالدّرهمين** "[8].

رابعها: خصّصوا قوله تعالى:﴿ اقتلوا المشركين ﴾[9] بخبر عبد الرّحمن بن عوف في المجوس:"**سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب** "[10].

---

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام إبن دقيق العيد ج4 ص 32.

(2) الإحكام للآمدي ج2 ص525 – شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 208 روضة النّاظر للمقدسي ص 216.

(3) سورة النّساء الآية 11.

(4) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ج5ص209. دار المكتب الإسلامي ط1403/3 هـ ، بيروت.

(5) سورة النّساء الآية 11.

(6) رواه مالك في الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، الحديث رقم 04 ج2ص513. ورواه الترمذي في كتاب الفرائض، باب ماجاء في ميراث الجدة، الحديث رقم 2100 ج4ص365.

(7) سورة البقرة الآية 175.

(8) ذكره ابن حجر في تلخيص الحبير ج3ص137. مكتبة الكليات الأزهرية ط1979/1 مـ ، القاهرة.

(9) سورة التّوبة الآية 05.

(10) رواه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، الحديث رقم42 ج1ص278. وخرجه الألباني في إرواء الغليل ج5ص88.

خامسها: خصّصوا قوله تعالى:﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾[1] بخبر أبي هريرة: **"في المنع من نكاح المرأة على عمّتها وخالتها، وبنت أخيها وبنت أختها "**[2].

وأما المعقول:

فهو أنّه إذا اجتمع نصّان أحدهما عام والآخر خاص، وتعذّر الجمع بين حكميهما،فإمّا أن يعمل بالعام أو الخاص، فإن عمل بالعام لزم إبطال الدّليل الخاص مطلقا، ولو عمل بالخاص لا يلزم منه إبطال العام مطلقا، لإمكان العمل به فيما خرج عنه، فكان العمل بالخاص أولى، ولأنّ الخاص أقوى في دلالته وأغلب على الظّن، لبعده عن احتمال التّخصيص بخلاف العام،فكان أولى بالعمل[3].

ويمثل هذا دلّل الإمام ابن دقيق العيد على تقديم الخاص على العام في مواطن عديدة، وبعبارات مختلفة،إلاّ أنّها تصبّ جميعها في مصبّ واحد، وهو قوّة الخاص على العام، منها ما ذكره في معرض شرحه للحديث الثّاني من باب التيّمم:" لا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام"[4]، ومنها أيضا ما ذكره أثناء تحليله للحديث السّابع من باب صلاة الجمعة أنّه:"لا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ"[5]،ومنها كذلك ما قاله في شرحه للحديث الأول من باب الأطعمة:"الدّال على العام لايدلّ على الخاصّ بعينه"[6].

فهذه كلّها عبارات تشير إلى قوّة الخاص على العام وتقديمه عليه،واستدلّ في المحصول أنّ العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان،و خبر الواحد أخصّ من العموم، فوجب تقديمه على العموم[7].

الثّاني: المنع مطلقا [8] وهو مذهب بعض الحنابلة، وحكاه الغزاليّ عن المعتزلة ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلّمين والفقهاء ؛ واحتجّ أصحاب هذا الرّأي بالإجماع والخبر والمعقول.

أمّا الإجماع: فهو أنّ عمر -رضي اللّه عنه - ردّ خبر فاطمة بنت قيس، وقال:**لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة لا ندري لعلّها نسيت أو كذبت "**[9].

---

(1) سورة النّساء الآية 24.

(2) سبق تخريجه.

(3) الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي ج2 ص 526.

(4) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ج1ص111.

(5) المصدر السّابق ج2ص118.

(6) المصدر السّابق ج4ص183.

(7) المحصول، فخر الدّين الرّازي ج 1 ص 432.

(8) المنخول، للغزالي ص 153. المسوّدة لآل تيميّة ص119. البحر المحيط للزّركشي ج3 ص365.

(9) رواه مسلم في كتاب الطّلاق، باب المطلّقة ثلاثا لا نفقة لها. الحديث رقم 1480 ج3 ص1119.

وأمّا الخبر: فما روي أنّهﷺ قال:"**إذا روى عنّي حديث فاعرضوه على كتاب اللّه، فإن وافقه فاقبلوه،وإن خالفه فردّوه** "والخبر الذّي يخصّص الكتاب، على مخالفة الكتاب: فوجب ردّه.

وأمّا المعقول: أنّ الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون، والمقطوع أولى من المظنون.

وأجيب عن الأوّل، بأنّ عمر- رضي اللّه عنه - قال تلك المقالة لتردّده في صحّة الحديث لا لردّه تخصيص عموم الكتاب بالسّنة الآحاديّة ، فإنّه لم يقل: كيف نخصّص عموم كتاب ربّنا بخبر آحاد، بل قال: " كيف نترك كتاب ربّنا لقول امرأة - وزاد – لعلّها حفظت أو نسيت" فأفاد هذا أنّها إنّما تردّد في كونها حفظت أو نسيت،ولو علم بأنّها حفظت لم يتردّد في العمل بما روته[1].

وأجيب عن الثّاني: أنّ ما ذكروه يقتضي أن لا يجوز تخصيص الكتاب بالسّنة المتواترة[2].

وأجيب عن الثّالث: أنّ البراءة الأصليّة يقينيّة ،ثمّ إنّا نتركها بخبر الواحد،فيبطل قولهم: إنّ المقطوع لا يترك بالمظنون،ثمّ إنّه لا تفاوت بين عموم الكتاب والخاص من خبر الآحاد، إذ أنّ الكتاب مقطوع في متنه مظنون في دلالته، وخبر الواحد مظنون في متنه مقطوع في دلالته، فلا نسلّم بوجود التّفاوت بينهما[3].

الثّالث: إن كان قد خصّ قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز و إلاّ فلا[4]،وهو قول عيسى بن أبان[5]، ونقل عنه الاستاذ أبو منصور أنّه لا يجوز أن يخصّ عموم القرآن بخبر الواحد إلاّ أن يكون قد خصّ بالإجماع فيزاد في تخصيصه بخبر الواحد وقال:" إن كانت الآية مجملة واختلف السّلف في تأويلها،قُبل خبر الواحد في تفسيرها وتخصيصها "[6].

وإلي مثل هذا ذهب كثير من الحنفيّة ولكن من غير تقييد بكون المخصّص الأوّل قطعيّا،قال السّرخسي:"وأكثر مشايخنا يقولون أيضا إنّ العام الذّي لم يثبت خصوصه بدليل لا يجوز تخصيصه بخبر

---

(1) أنظر: إرشاد الفحول.الشّوكاني ص139.

(2) المحصول،الرّازي. ج1 ص 435.

(3) روضة النّاظر،ابن قدامة ص216، والمحصول،الرّازي ج1 ص435.

(4) الإبهاج شرح المنهاج،لتاج الدّين السّبكي ج2 ص172.

(5) هو عيسى بن أبان بن صدقة،أبو موسى،قاض من كبار فقهاء الحنفيّة،وكان سريعا بإنفاذ الحكم،عفيفا، خدم المنصور العبّاسي مدّة وولي القضاء بالبصرة عشر سنين،وتوفي بها سنة 221 ه،له كتب منها: إثبات القياس و اجتهاد الرّأي والجامع في الفقه والحجّة الصّغيرة في الحديث. أنظر: الأعلام، للزّركلي ج5 ص100.

(6) البحر المحيط، للزّركشي ج3 ص 367.

الواحد "[1]، وحكاه القاضي الباقلاني عن أبي حنيفة[2].

الرّابع: إن كان العام قد خصّ بدليل منفصل صار مجازا،فيجوز ذلك، وإن خصّ بدليل متّصل أم لم يخصّ أصلا لم يجز، وهو قول الكرخي [3].

وقد نّبه كثير من أهل الأصول أنّ قول عيسى بن أبان وقول الكرخي، مبنيّان على حرف واحد وهو: أنّ العام المخصوص عند عيسى مجاز، والعام المخصوص بالدّليل المنفصل مجاز عند الكرخي،و إذا صار مجازا صارت دلالته ظنّية ومتنه مقطوعا وخبر الواحد متنه مظنون ودلالته مقطوعة، فيحصل التّعادل،أمّا قبل ذلك فإنّه حقيقة في العموم فيكون قاطعا في متنه وفي دلالته فلا يجوز أن يرجّح عليه المظنون[4].

الخامس: الوقف وهو اختيار القاضي أبو بكر،لأنّ خبر الواحد مظنون الأصل مقطوع المعنى،واللّفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل مظنون الشّمول فهما متقابلان ولا دليل على التّرجيح[5] ؛قال الغزالي معلّقا علي هذا القول:" و المختار أنّ خبر العدل أولى، لأنّ سكون النّفس إلى عدل واحد في الرّواية لما هو نصّ كسكونها إلى عدلين في الشّهادة "[6].

موقف الإمام ابن دقيق العيد من التّخصيص بخبر الواحد:

من خلال ما بيّناه من مذاهب في هذا الفرع، اتّضح لنا تمام الوضوح أنّ الإمام ابن دقيق العيد من أنصار المذهب الأوّل القائلين بجواز التّخصيص بخبر الواحد، لا سيما وأنّه اعتبر حديث أبي هريرة السّابق دليلا على ذلك من جهة،ومن جهة أخرى ما نقلناه عنه في مواطن عديدة - سبق ذكرها في دليل الجمهور - على تقديم الخاص على العام ولو كان الخبر آحادا.

---

(1) أصول السّرخسي ج1 ص133 .

(2) المسوّدة لآل تيميّة ص 119.

(3) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السّعد عليه، ج2 ص 150.

(4) البحر المحيط،الزّركشي ج3 ص370/369.وروضة النّاظر،لابن قدامة ص 216. والإبهاج شرح المنهاج لتاج الدّين السّبكي ج2 ص182 .

(5) روضة النّاظر، لابن قدامة ص 216.

(6) المستصفى،للغزالي ج2 ص121. وكذا ذكره الآمدي في الإحكام ج2 ص528.

الفرع الثاني: التخصيص بالقياس.

أشار الإمام ابن دقيق العيد إلى هذه المسألة أثناء تعليله لحديث أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاريّ ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول اللهﷺ : " **إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتّى يصلّي ركعتين**"[1]،فقال: " الكلام عليه من وجوه ... الوجه السّابع: من كثر تردّده إلى المسجد وتكرّر، هل يتكرّر له الرّكوع مأمورا به ؟ قال بعضهم: لا. وقاسه على الحطّابين والفكّاهين المتردّدين إلى مكّة في سقوط الإحرام عنهم إذا كثر تردّدهم. والحديث يقتضي تكرار الرّكوع بتكرار الدّخول، وقول هذا القائل يتعلّق بمسألة أصولية، وهو تخصيص العموم بالقياس،وللأصوليّين في ذلك أقوال متعددة "[2].

هذه الأقوال المتعدّدة الّتي لم يذكرها الإمام ابن دقيق العيد جارية مجرى الخلاف السّابق، لأنّ الفرعين داخلان تحت قبّة واحدة وهي تخصيص المقطوع بالمظنون، ولكن مع وجود فرق طفيف في الآراء، فمن لا يجوّز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، لا يجوّز تخصيصه بالقياس المستنبط منه بطريق الأولى، وأمّا من يجوّز ذلك فيحتمل أن لا يجوّز التّخصيص بالقياس لزيادة الضّعف، ويحتمل أن يجوّز ذلك أيضا كما في القياس المستنبط من الكتاب إذ قد يكون قياسه أقوى من عموم الكتاب، بأن يكون قد تطرّق إليه تخصيصات كثيرة، ويحتمل أن يتوقّف فيه لتعادلهما إذ قد يظهر له ذلك[3]،وعليه فقد عدّد علماء الأصول ثمانية آراء محصورة في ثلاثة مذاهب[4].

المذهب الأوّل: الجواز مطلقا.

وهو قول الجمهور من الأئمّة الأربعة وأبي الحسين البصري والأشعري وآخر أقوال أبي هاشم، واختاره الفخر الرّازي في المحصول، واستدلّ له بقوله: " لنا أنّ العموم والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص فوجب تقديمه[5].

---

(1) رواه البخاري في كتاب الصّلاة،باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين ج1 ص 114.
ورواه مسلم في صلاة المسافر بن،الحديث رقم 714 ج1 ص 495 .

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،ابن دقيق العيد ج2 ص 52.

(3) هذا ما نقله الإمام الزّركشي عن الصّفيّ الهندي. أنظر: البحر المحيط ج3 ص 375.

(4) إرشاد الفحول،الشّوكاني ص 140،المحصول، الرّازي ج1 ص 436،الإحكام، للآمدي ج2 ص 536.

(5) المحصول، الرّازي ج1 ص 438 .وذكر الزّركشي أنّ الإمام اختار المنع في " المعالم " وأطنب في نصرته، وهذا الكتاب موضوع لاختياراته بخلاف المحصول فإنّه موضوع لنقل المذاهب وتحرير الأدلّة. أنظر: البحر المحيط ج3ص370.

قاله أبو علي الجبّائي من المعتزلة، وابنه أبو هاشم ثم رجع ابنه ووافق الجمهور، ونقل عن الإمام حمد رواية عنه قال بها طائفة من أصحابه.

واستدلّ القرافي على هذا بقوله: " لنا أنّ القياس دليل شرعي والعموم دليل شرعي، وقد تعارضا، فإمّا أن يعمل بهما فيجتمع النّقيضان أو لا يعمل بهما فيرتفع النّقيضان،أو يقدّم العام على الخاص وهو محال، لأنّ العام ودلالته على ذلك الخاص أضعف من دلاله الخاص على ذلك الخاص ... والأضعف لا يقدّم على الأقوى، فيتعيّن تقديم الخاص عليه "[1].

المذهب الثّاني: المنع مطلقا

واحتجّ أصحاب هذا المذهب على المنع مطلقا بوجهين[2]:

أحدهما: أنّ القياس فرع النّصّ،فلو خصّصنا العموم به لقدّمنا الفرع على أصله.

ثانيهما: أنّ مقدّمات القياس أكثر من مقدّمات النّصّ لأنّه فرعه، وكلّ مقدّمة توقف النّصّ عليها من غير عكس لاختصاص القياس بتوقّفه على مقدمات أخر.

وأجاب عن الوجه الأوّل القرافي فقال:"إنّ النّصّ الذّي هو أصل القياس غير النّصّ المخصوص بالقياس، فلم يتقدّم الفرع على الأصل"[3]، فإذا خصّصنا بالقياس لم نقدّمه على أصله وإنّما قدّمناه على أصل آخر، وهو بالنّسبة إلى الأصل الآخر ليس فرعا،بل هو دليل مثله.

وأجاب عن الوجه الثّاني تاج الدّين السّبكي بوجهين.

الأوّل: "لا نسلّم أنّ مقدّمات القياس أكثر مطلقا بل يكون بالعكس، أي يكون مقدّمان العام أكثر من مقدّمات القياس، فإنّ فيه احتمال التّجوّز والنّسخ وخطأ الرّاوي وغير ذلك، والقياس لا يحتمل شيئ من ذلك.

الثّاني: إن سلّمنا أنّ مقدّمات القياس أكثر مطلقا لكن في العمل فيهما عمل بالدّليلين،وهو أحرى أي أحوط وأولى "[4].

---

(1) ثم بيّن ذلك بمثال قوله تعالى " وأحل الله البيع " يقتضي حلّ بيع الأرز متفاضلا ونسيئة والقياس على البرّ يمنعه، فإن أعلمناهما أخذنا التّفاضل بالآية ومنعناه بالقياس،فيجتمع النّقيضان، أو ألغيناهما فنلغي الحلّ من الآية والتّحريم من القياس، فيحلّ و لا يحلّ، وهو ارتفاع النّقيضين أو الجمع بين النّقيضين؛ فإنّ إلغاء العموم يقتضي أن لا يحلّ القياس يقتضي أن لا يحرم،وإن قدّمنا العموم لزم تقديم الأضعاف، فإنّ العموم يجوز إطلاقه بدون إرادة الأرز، وقياس الأرز لا يمكن أن يثبت بدون التّحريم في الأرز. أنظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 203ومابعدها.

(2) إرشاد الفحول، للشّوكاني ص 140.

(3) شرح تنقيح الفصول .للقرافي ص 204.

(4) الإبهاج شرح المنهاج، للسّبكي ج2ص178وما بعدها.

المذهب الثّالث: التّفصيل.

فقد ذكر جمع من علماء الأصول وجوها تفصيليّة في المسألة:

الأوّل: يجوز التّخصيص بالقياس إن كان العام قد خصّ قبل ذلك بنصّ قطعيّ، وإلاّ فلا، وهو قول عيسى بن أبان، واحتجّ بنفس الحجّة الّتي ذكرها في التّخصيص بخبر الواحد إذ أنّ مذهبه مبنيّ على أنّ العام إذا خصّص بدليل مقطوع فقد دخله المجاز وقطع بضعفه،فجاز تسليط القياس عليه في هذه الحالة كما جاز تسليط خبر الواحد قبل ذلك، أمّا إذا خصّ بدليل مظمون فلم يقطع بضعفه،أو لم يدخله التّخصيص ألبتّة فلا يتسلّط القياس عليه.

الثّاني: يجوز التّخصيص بالقياس إن خصّ العام قبل ذلك بدليل منفصل، وإلاّ فلا، وهو محكيّ عن الإمام الكرخي كذلك، إذ أنّ مذهبه مبنيّ أيضا على دخول المجاز، فتخصيص العموم بمنفصل يصيّره مجازا، وإذا كان مجازا ضعف فيتسلّط عليه التّخصيص بالقياس كما تسلّط عليه التّخصيص بخبر الواحد[1].

الثّالث: يجوز التّخصيص بالقياس الجليّ دون الخفيّ، وهو محكيّ عن الإصطخري[2] وحكاه الاستاذ أبو منصور عن أبي علي الطّبري [3] ونقله ابن الحاجب في المختصر عن ابن سريج[4] وهو قول كثير من الفقهاء[5] حتى قال الاستاذان أبو منصور وأبو إسحاق[6]: " أجمع أصحابنا على جواز التّخصيص بالقياس الجليّ واختلفوا في الخفيّ على وجهين، والصّحيح الذّي عليه، الأكثر ون جوازه أيضا "[7].

---

(1) وحجّته أنّ التّخصيص بالمخصّص المتّصل وهو أربعة:الاستثناء، الشّرط،الغاية والصّفة، وهذه أمور لا يمكن استقلالها بأنفسها فينبغي أن تكون مع الكلام الذّي دخلت عليه كلاما واحدا، موضوعا لما بقي بعد التّخصيص، فيكون حقيقة، فلا يتسلّط القياس عليه لضعفه عن الحقيقة، أمّا المخصّص المنفصل فكقوله عليه السّلام:" لا تبيعوا البرّ بالبرّ " لا يمكن جعله مع الكلام المخصوص كلاما واحد موضوعا لما بقي بعد التّخصيص حتّى يكون حقيقة، بل يتعيّن أن يكون مجازا،وإذا كان مجازا ضعف فتسلّط القياس عليه. أنظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 204.

(2) الحسن بن أحمد بن يزيد، أبوسعيد، ولد سنة 244هـ ، فقيه شافعي، كان من نظراء ابن سريج، ولي قضاء " قم "، صنف كتبا كثيرة منها : " أدب القضاء " استحسنه الأئمة وكتاب " الشروط والوثائق" توفي سنة 328 هـ. هدية العارفين، إسماعيل باشا ج2ص269.والأعلام للزركلي ج2ص179.

(3) هو الحسن بن القاسم، أبوعلي، ولد سنة 263 هـ ، فقيه شافعي، نحّات، أصله من طبرستان، سكن بغداد وتوفي فيها، أول من صنف في الخلاف، له كتب منها "المحرر" و " الإيضاح" و " العدة " عشرة أجزاء ، وكلاهما في فقه الشافعية ، توفي سنة 358هـ. هدية العارفين، إسماعيل باشا ج2ص270.

(4) هو محمّد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس،فقيه الشّافعية في عصره،له نحو 400 مصنّف،ولي القضاء بشيراز وكان يلقّب بالباز الأشهب،وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمّد بن داود الظّاهري.وله نظم حسن.أنظر: شذرات الذّهب،ج2 ص247.

(5) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السّعد عليه ج2 ص153.

(6) هو إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول،كان يلقب بركن الدّين درّس بنيسابور، واشتهر له كتاب (الجامع) في أصول الدّين، وله رسالة في أصول الفقه، وكان ثقة في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة، مات بنيسابور سنة 418 هـ. أنظر: البداية و النّهاية لابن كثير ج12ص24. وشذرات الذهب ، ابن العماد ج3 ص209.

(7) إرشاد الفحول ص140. والبحر المحيط للزركشي ج3 ص372.

الرّابع: إنّ العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظّنّ رجّحنا الأقوى، وإن تعادلا توقّفنا، وهذا ما صرّح به الغزالي في المستصفى حيث قال: " لا نشكّ أنّ العمومات بالإضافة إلى بعض المسّميات تختلف في القوّة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسّمى بها فإن تقا بلا وجب تقديم أقوى العمومين، وكذلك أقوى القياسين إذا تقابلا قدمنا أجلاهما، فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قويّ أغلب على الظّنّ من عموم ضعيف،أو عموم قويّ أغلب على الظّنّ من قياس ضعيف فنقدّم الأقوى، وإن تعادلا فيجب التّوقف كما قاله القاضي، إذ ليس كون هذا عموما أو كون ذلك قياسا مما يوجب ترجيحا لعينهما بل لقوّة دلالتهما، فمذهب القاضي صحيح بهذا الشّرط "[1].

ومذهب الغزالي هذا اختاره المطرّزي[2]واعتبره الفخر الرّازي بأنه الحق[3] واستحسنه القراقي[4].

الخامس: التّوقّف.

وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين، وسندهما ما ذكراه في مسألة التّخصيص بخبر الواحد. من أن العام مقطوع من وجه و مظنون من وجه و القياس مظنون من وجه مقطوع من وجه آخر، فيتعادلان.

وقد نقل الفخر الرّازي عن إمام الحرمين قوله: " والقول بالوقف يشارك القول بالتّخصيص من وجه و يباينه من وجه:

أمّا المشاركة: فلأنّ المطلوب من تخصيص العام بالقياس إسقاط الاحتجاج بالعام و الوقف يشاركه فيه.

وأمّا المباينة فهي: أن القائل بالتّخصيص يحكم بمقتضى القياس، والواقف لا يحكم به "[5]

السّادس: وهو ما اختاره الآمدي من أنّه إن كان العلّة الجامعة في القياس ثابتة بالتّأثير، أي بنصّ

---

(1) أنظر: المستصفى -الغزالي ج2 ص134. وتقريره أنّ القياس تختلف مراتبه في الظّنون، فالمنصوص علّته يفيد الظّنّ أكثر من المستنبطة علّته،و القياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل منصوص عليه مختلف فيه، والثّابت علّته بالنّص أولى من الثّابت علّته بالإيماء،وبالإيماء أقوى من المناسبة،وبالمناسبة أقوى من الطّردي إلي غير ذلك...وكذلك العموم فمتى كان قليل الأنواع كانت إفادته للظن أكثر أقوى ممّا كثرت أنواعه، فإنّ احتمال التّخصيص فيه أقل،والعام من اللّفظ الذّي لم تجر العادة باستعماله مجازا أكثر من الذّي جرت العادة باستعماله مجازا ... فرتب الظّنون أيضا مختلفة، وإذا كانت الرّتبة مختلفة في القياس والعموم، فإذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرّتبتين، فإنّ وجدنا الظّنين في أنفسنا سواء توقّفنا حتى يحصل مرجح من خارج أو يسقطان، وإن وجدنا ظنّ أحدهما أقوى قدّمنا الرّاجح. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص205وما بعدها.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني ص 140.

(3) المحصول للرّازي، ج2 ص 439.

(4) شرح تنقيح الفصول للقراقي ص 206.

أو إجماع،جازتخصيص العموم به و إلاّ فلا[1]، وقد اعتبر الإمام الزّركشي هذه الصّورة مستثناة من الخلاف، إذ قال:" إنّ محلّ الخلاف ليس القياس المعارض للنصّ العام مطلقا، فما كانت علّته منصوصة أو مجمع عليها مع تصادقهما في الشّرع من غير صارف قطعا، فهذا النّوع من القياس لا يتصوّر الخلاف فيه في أنه يخصّص به عموم النّص "[2].

محل النّزاع في المسألة:

لقد اعتبر الإمام الشّوكاني أن محل النّزاع في المسألة هو قبول العمل بالقياس أو منع العمل به:" فمن منع من العمل بالقياس مطلقا منع من التّخصيص به، ومن منع من بعض أنواعه منع من التّخصيص بذلك البعض، ومن قبله مطلقا خصص به مطلقا "[3] والملاحظ أنّ هذا التّحرير هو لجزء من المسألة ولايعمها، فهو خاص بتخصيص العموم بالقياس، والظّاهرأن الخلاف الحاصل في جواز تخصيص العام من الكتاب أو السّنة المتواترة بالدّليل الظّني إبتداء سواء كان خبر آحاد أو قياس، ماهو إلا أثر مترتب على اختلاف أهل الأصول في دلالة العام بين القطيعة والظّنية وهذا اختلاف ليس على إطلاقه، فقد فرّقوا بين أن يكون العام قد دخله التّخصيص وبين أن يكون عامًّا لم يدخله التّخصيص.

فأما النّوع الأول: وهو العام الذّي دخله التّخصيص فهم متفقون على أن دلالته على مابقي من الأفراد بعد أن خص منها البعض دلالة ظنية لا قطعية، فيجوز تخصيصه بالدّليل الظّني كخبر الواحد والقياس بلاخلاف[4].

وأما النّوع الثّاني: فهو محل النّزاع الحقيقي وهو العام الذّي لم يدخله التّخصيص، فالعلماء على خلاف في دلالته،فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وبعض الحنفية إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه دلالة ظنية بخلاف دلالة الخاص على معناه التّي هي قطعية لا يعدل عنها إلا بقرينة.

وذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية،أبو الحسن الكرخي وأبوبكر الجصاص إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية[5] بمنزله دلالة الخاص.على معناه، ووافقهم الإمام الشّاطبي من

---

(1) الإحكام للآمدي ج2 ص 536.

(2) البحر المحيط،الزّركشي ج3 ص375.

(3) إرشاد الفحول الشّوكاني ص 140

(4) أصول السّرخسي ج1 ص134 ما بعدها

(5) أصول السّرخسي ج1 ص132 وما بعدها الفصول في الأصول للجصاص ج1 ص 381 وما بعدها

المالكية[1].

وعلى هذا من قال بظنية دلالة العام الذّي لم يدخله التّخصيص على أفراده، أجاز مطلقا تخصيصه بخبر الواحد والقياس، لأن هذين الأخيرين والنّص العام دليلان متعارضان،وخبر الواحد والقياس أخص من العموم، فوجب تقديمها عليه[2]، وفي أضعف الأقوال وأسوأ الحالات التّوقف كما هو موقف القاضي أبوبكر وإمام الحرمين لكون كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه آخر فيتعادلان[3].

ومن قال بقطعية دلالة العام - الذّي لم يدخله التّخصيص على أفراده، منع مطلقا تخصيصه بخبر الواحد والقياس،أو أجاز بقيود كما بيناه في المذاهب السّالفة الذّكر، لأن العام من الكتاب والسّنة المتواترة قطعي في ثبوته ودلالته، والقطعي لا يصح تخصيصه بالظّني.

موقف الإمام ابن دقيق العيد من التخصيص بالقياس:

الحقيقة أن الإمام تقي الدّين ابن دقيق العيد لم يفصل في هذه المسألة بقول، في معرض شرحه للحديث السّابق، فغاية ما أشار إليه هو أن قول القائل:" بعدم تكرر الرّكوع مأمورا به بتكرر دخول المسجد قياسا على الحطابين والفكاهين المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا كثر ترددهم يتعلق بمسألة تخصيص العموم بالقياس، وأن للأصوليين في ذلك أقوال متعددة،ولم يفصح عن رأية في المسألة إفصاحا ظاهرا إلا أنه من خلال تتبعنا الموافقة وآراته في مواطن مختلفة، تجلّى لنا ميلة للقول بجواز تخصيص العموم الذّي لم يدخله التّخصيص بالقياس، وذلك مما يلي:

1/ إن الإمام ابن دقيق العيد من أرباب العموم القائلين بظنية الدّليل العام الذّي لم يدخله التّخصيص، وأرباب العموم -على ما ذكرناه - يجيزون مطلقا التّخصيص بالقياس، ويُشهد لرأيه بوجهين:

أحدهما: تجويزه تخصيص العام بخبر الواحد، وهو من باب الظّنون.

ثانيهما: ما ثبت عنه من ترك العموم لأجل السّياق والقرائن، حيث قال الشّيخ تقي الدّين في (شرح الإلمام):"نصّ بعض أكابر الأصوليين على أن العموم يخص بالقرائن... ويشهد له مخاطبات

---

(1) وشبهته أن القول بالظّنية يقتضي إبطالا للكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال بالقرآن جملة لا جهة من التّساهل وتحسين الظّن لا على تحقيق النّظر والقطع بالحكم، كما أن ذلك يتنافى مع ماهو معلوم من أن النّبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم وإختصر له الكلام إختصارا على وجه هو أبلغ مايكون وأقرب ما يمكن التّحصيل أنظر الموافقات ج3 ص 164 وما بعدها.

(2) المحصول للواري ج2 ص 432 وما بعدها.

(3) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وماسية السّعد عليه ج2 ص 149.

النّاس بعضهم بعض، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة، والشّرع يخاطب النّاس بحسب تعارفهم"[1] ونص على مثل هذا صراحة في شرح العمدة، وبالتّحديد في معرض شرحه للحديث الأول في باب المواقيت من كتاج الحج بقوله:"العموم إذا لم يقصد فدلالته ليست أقوى من ظاهر السّياق المقصود من اللفظ"[2] والقياس أولى بتخصيص العموم من السّياق.

2/ وقد نص الإمام تقي الدّين في بيانه للحديث الثّالث من باب التّيمم أن المفهوم يخصص العموم[3]، ونقل عنه في شرح الإلمام قوله:" قد رأيت في بعض مصنفات المتأخرين ما يقتضي تقديم العموم،وفي كلام صفي الدّين الهندي [4] أن الخلاف في مفهوم المخالفة، أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التّخصيص به"[5]، قال الآمدي: " لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم، أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة"[6].

والمفهوم من باب القياس، كما ذكر جمع من أرباب الأصول[7]، فإذا كان الإمام تقي الدّين يقول بتخصيص المفهوم للعموم، فإنه يقول ضمنيا بجواز تخصيص العموم بالقياس.

3/ إن العمل بالقياس لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقا، ولا كذلك بالعكس، ولا يخفى أن الجمع بين الدّليلين ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر، وإلى مثل هذا أشار الإمام ابن دقيق العيد في شرحه للحديث الخامس من باب الطّهارة بقوله:"العام يحمل على الخاص جمعا بينهما"[8].

---

(1) نقله عن شرح الالمام،الإمام الزّركشي في البحر المحيط ج3ص380.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ج3 ص06.

(3) المرجع السّابق ج1ص116.

(4) هو محمّد بن عبد الرّحيم بن محمّد الأرموي، فقيه أصولي ولد في الهند سنة 644 ه، استوطن دمشق سنة 685 ه، وزار اليمن ودخل مصر والرّوم، وتوفي بدمشق سنة 715 هـ، وصنّف في الأصول والكلام، وتصدّى للاشتغال بالإفتاء ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفيّة ، من كتبه "نهاية الوصول إلى علم الأصول" و "الفائق في أصول الدّين". انظر: البداية والنّهاية لابن كثير ج14ص74، والأعلام للزركلي ج6ص200.

(5) نقله عنه الإمام الشّوكاني في إرشاد الفحول ص141.

(6) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ج2ص529.

(7) البحر المحيط، الزّركشي ج3ص381.

(8) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج1ص22.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث.

في مباحث الأدلة.

المبحث الأوّل: في مسائل متعلّقة بالسّنّة.

ويتضمّن المبحث ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في خبر الواحد إذا عارضه القياس.

لقد تعرّض الإمام ابن دقيق العيد في معرض شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ أنّ رسول اللّه ﷺ قال:" **لا تلقّوا الرّكبان، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض،ولا تناجشوا،ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصرّوا الغنم، و من ابتاعها فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها،وإن سخطها ردّها و صاعا من تمر**"[1] لمسألة أسالت كثيرا من حبر العلماء، لمالها من أثر كبير في الفروع، وهي مسألة: خبر الواحد إذا عارضه القياس من كلّ وجه ولم يمكن الجمع بينهما، فهل يترك خبر الواحد للقياس أم العكس؟

و وجه المسألة في الحديث هي في قوله ﷺ :"...**ولا تصرّوا الغنم،ومن ابتاعها ...وصاعا من تمر**"،فذكر فيها اثنتي عشرة مسألة، جاء في الأخيرة منها:... "لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث،وروي عن مالك قول أيضا بعدم القول به،والذّي أوجب ذلك أنّه قيل إنّه حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة،وما كان كذلك لا يلزم العمل به، **أمّا الأوّل**:وهو أنّه مخالف لقياس الأصول المعلومة فمن وجوه - ثم ذكر الوجوه الثّمانية الّتي استندوا عليها - **و أمّا المقام الثّاني**: وهو أنّ ما كان من أخبار الآحاد مخالفا لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به، فلأنّ الأصول المعلومة مقطوع بها من الشّرع، وخبر الواحد مظنون و المظنون لا يعارض المعلوم"[2] ثمّ ذكر بأنّ القائلين بظاهر الحديث أجابوا بالطّعن في المقامين جميعا:" أمّا المقام الأوّل: وهو أنّه مخالف للأصول فقد فرّقوا بين مخالفة الأصول،ومخالفة قياس الأصول، وخصّ الرّد بالمخالفة للأصول، لا بمخالفة قياس الأصول، و هذا الخبر إنّما يخالف قياس الأصول[3] ...وسلك آخرون تجريح جميع الاعتراضات الثّمانية والجواب عليها[4]...أمّا المقام الثّاني:وهو النّزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد فقيل فيه: إنّ خبر الواحد أصل بنفسه يجب

---

(1) رواه البخاري في كتاب البيوع،باب النّهي للبائع أن لا يحفّل الإبل و البقر ج3 ص25.

ورواه مسلم في الكتاب البيوع،الحديث رقم 1515 ج3 ص1155.

2) إحكام الأحكام - ابن دقيق العيد،ج3 ص119 وما بعدها.

(3) قال الإمام ابن دقيق العيد:" وفيه نظر" لأنّ الواقع أنّ محلّ النّزاع ليس مخالفة خبر الواحد للأصول المعروفة من كتاب وسنّة مشهورة، وإنّما محلّ الخلاف هو مخالفة خبر الواحد للقياس الذّي علّته مستنبطة من أصل قطعيّ إذا تعارضا من كلّ وجه وتعذّر الجمع. وسيأتي بيانه .

(4) ذكر الإمام ابن دقيق العيد تلك الاعتراضات ثمّ أعقبها بردّ المتمسّكين بخبر الواحد عليها .

اعتباره، لأنّ الذّي أوجب اعتبار الأصول نصّ صاحب الشّرع عليها، وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره،وأمّا تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الأصل لمحلّ خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محلّ الخبر عن ذلك الأصل، وعندي[1] أنّ التّمسّك بهذا الكلام أقوى من التّمسّك بالاعتذارات عن المقام الأوّل"[2].

محلّ النّزاع في المسألة:

إنّه لمن دواعي التّحقيق في المسألة ابتداء، هو تحرير محلّ النّزاع فيها، إذ أنّ كثيرا من أهل الأصول عندما يعرضون الخلاف في المسألة، يعرضونه من غير تفصيل ولا تقييد، إلاّ أنّه وجد منهم من حصر موضع الخلاف وحدّ له حدودا، وإليك بيانا في ذلك:

1/ وجهة أبي الحسين البصري في حصر محلّ الخلاف[3]:

لقد لخّص لنا الآمدي -رحمه الله - وجهة أبي الحسين واختصرها لنا أحسن اختصار فقال:" علّة القياس الجامعة إمّا أن تكون منصوصة أو مستنبطة: فإن كانت منصوصة ،فالنّص عليها إمّا أن يكون مقطوعا به، أو غير مقطوع: فإن كان مقطوعا به وتعذّر الجمع، وجب العمل بالعلّة، لأنّ النّصّ على العلّة كالنّصّ على حكمها وهو مقطوع به ؛ و خبر الواحد مظنون،فكانت مقدّمة؛وإن لم يكن النّص على العلّة مقطوعا به، ولا حكمها في الأصل مقطوع به، فيجب الرّجوع إلى خبر الواحد لاستواء النّصّين في الظّنّ،واختصاص خبرالواحد بالدّلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة، بخلاف النّصّ الدّال على العلّة،فإنّه إنّما يدلّ على الحكم بواسطة العلّة، وإن كان حكمها ثابتا قطعا فذلك موضع الاجتهاد ؛ وإن كانت العلّة مستنبطة، فحكم الأصل إمّا أن يكون ثابتا بخبرواحد أوبدليل مقطوع به، فإن كان ثابتا بخبرواحد فالأخذ بالخبرأولى،وإن كان ثابتا قطعا فينبغي أن يكون هذاموضع الاختلاف بين النّاس"[4]، فمحلّ النّزاع عنده إذن هو مخالفة خبر الواحد للقياس الذّي تكون علّته مستنبطة من أصل قطعيّ.

---

(1) وهو نفسه الرّدّ الذّي تمسّكت به الشّافعية، أنظر: تقريرات العلاّمة عبد الرّحمان الشّربيني على جمع الجوامع لابن السّبكي المطبوع مع حاشية العطّار على شرح الجلال ج2 ص 162.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3 ص

(3) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري ج2 ص283 وما بعدها. دار الكتب، ط1/ بيروت.

(4) الإحكام،الآمدي، ج2ص345.

2/ وجهة الإمام فخر الدّين الرّازي في تحرير محلّ الخلاف:

قال في المحصول:" خبر الواحد إذا عارضه القياس، فإمّا أن يكون خبر الواحد يقتضي تخصيص القياس، أو القياس يقتضي تخصيص خبر الواحد،وإمّا أن يتنافيا بالكليّة ؛ فإن كان الأوّل: فمن يجيز تخصيص العلّة يجمع بينهما، ومن لا يجيزه يجري هذا القسم مجرى ما إذا تنافيا بالكليّة. و إن كان الثّاني:كان ذلك تخصيصا لعموم خبر الواحد بالقياس، و أنّه جائز، لأنّ تخصيص عموم الكتاب و السّنة المتواترة بالقياس لما كان جائزا، فها هنا أولى، وأمّا الثّالث: وهو ما إذا كان كلّ واحد منهما مبطلا لمقتضيات الآخر، فنقول: ذلك القياس لا بدّ وأن يكون أصله قد ثبت بدليل، وذلك الدّليل إمّا أن يكون ذلك الخبر أو غيره، فإن كان الأوّل فلا نزاع أنّ الخبر مقدّم على القياس، وإن كان الثّاني فهذا يحتمل وجوها ثلاثة: أحدها ثبوت حكم الأصل. وثانيها: كونه معلّلا بالعلّة الفلانية، وثالثها: حصول تلك العلّة في الفرع. ثم لا يخلو كلّ واحد من هذه الثّلاثة إمّا أن تكون قطعيّة أو ظنيّة،أو بعضها قطعيّ وبعضها ظنيّ. فإن كان الأوّل: كان القياس مقدّما على خبر الواحد لا محالة، لأنّ هذا القياس يقتضي القطع، و خبر الواحد يقتضي الظّن،و مقتضى القطع مقدّم على مقتضى الظّنّ. وإن كان الثّاني كان الخبر لا محالة مقدّما على القياس ؛لأنّ الظّنّ كلّما كان أقلّ كان بالاعتبار أولى. وإن كان الثّالث فهذا يحتمل أقساما كثيرة، ونحن نعيّن صورة واحدة منها وهي: أن يكون دليل ثبوت الحكم في الأصل قطعيّا، إلاّ أنّ كونه معلّلا بالعلّة الفلانيّة،و وجود تلك العلّة في الفرع ظنيّا، فها هنا اختلفوا"[1].

فمحلّ الخلاف عند الإمام فخر الدّين إذن هو مخالفة خبر الواحد للقياس الذّي تكون بعض مقدّماته قطعيّة و الأخرى ظنيّة، وهذا الخلاف يقع في صور كثيرة.

3/ مذهب الحنفية :

وذهب جمع من الحنفيّة إلى تحديد محلّ النّزاع بطريقة أخرى، فذهب الإمام السّرخسي[2] وصاحب سلّم الوصول[3] وصاحب الفواتح[4] أيضا إلى أنّ محلّ الخلاف إنّما هو في خبر غير الفقيه، إذا

---

(1) المحصول، الرّازي، ج2 ص211 وما بعدها.

(2) أصول السّرخسي ج1ص341.

(3) سلّم الوصول شرح نهاية السّول. للمطيعي ج3 ص 145.

(4) فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت – المطبوع بهامش المستصفى ج1ص177.

خالف جميع الأقيسة وانسدّ باب الرّأي بالكلّية[1]، وهذا كله إنّما هو فيما إذا روي الحديث بالمعنى،وأمّا إذا رواه بلفظه، فلا خلاف في قبول خبره وتقديمه على القياس إذا كان الرّاوي مستكملا شروط القبول ولو كان غير فقيه.

والملاحظة أنّ هذا التّحرير إنّما هو نابع من شرط شروطه في راوي الحديث إذا كان آحادا حتى يقبل عندهم وهو فقاهة الرّاوي؛ وذكر القراقي في التّنقيح أنّه المنقول عن مالك،وتبعه في ذلك أبو حنيفة مخالفين جماعة من الشّافعية[2] وذهب ابن جزيء إلى أنّ مالكا اشترط فقه الرّاوي خلافا لغيره[3].

والذّي ذهب إليه الإمام فخر الدّين في المحصول في تحرير محلّ النّزاع هو مختار أكثر الأصوليّين كابن الحاجب[4] و البيضاوي[5]و الآسنوي[6] وغيرهم، وذهب ابن السّبكي إلى الوقف[7].

فمحلّ الخلاف إذن هو: إذا تنافى خبر الواحد والقياس من كلّ وجه، **وتعذّر الجمع بينهما بأن** يكون أحدهما مثبتا لما نفاه الآخر، وكانت مقدّمات القياس بعضها قطعيّا وبعضها ظنيّا مثل: **أن يكون** دليل ثبوت الحكم في الأصل قطعياً إلاّ أنّ كونه معلّلا بالعلّة الفلانية ووجود تلك العلّة في الفرع ظنيّا[8].

مذاهب العلماء في المسألة:

الأوّل: تقديم خبر الواحد على القياس على كلّ حال.

وهو قول الشّافعي و محمّد وجماعة، واختاره الإمام الرّازي،واستدلّ لهذا الاختيار من النّصّ والإجماع و المعقول[9].

أمّا النّصّ: فما روي عن النّبي ﷺ أنّه قال لمعاذ – حيث بعثه إلى اليمن قاضيا –:" **بم تحكم؟**

---

(1) المراد من انسداد باب الرّأي بالكلّية هو: مخالفة الخبر لجميع الأقيسة إذا وافق قياسا وخالف آخر قُبل.

(2) شرح تنقيح الفصول، القراقي ص369.

(3) تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزيء ص122.

(4) مختصر المنتهى الأصولي بشرح العضد وحاشية التّفتازاني عليه ج2ص73.

(5) منهاج الأصول المطبوع بشرح الإبهاج ج2 ص166.

(6) نهاية السّول ج3 ص166.

(7) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلّي وحاشية العطّار عليه ج2 ص 162.

(8) فإن كان كلّ من حكم الأصل وكونه معلّلا بالعلّة الفلانية، وحصول تلك العلّة في الفرع، وانتفاء المانع ثابتا بدليل قطعيّ قدّم على الخبر لأنّه قياس بل لأنّه دلالة النّصّ أو مفهوم موافقة و فحوى الخطاب وإنّ الخلاف فيما هو قياس اتفاقا " أنظر: سلّم الوصول للمطيعي ج3 ص166.

(9) المحصول،الرّازي ج2 ص212.والإحكام، الآمدي ج2 ص346.ومختصر ابن الحاجب ج2 ص73.

قال: بكتاب اللّه.قال: فإن لم تجد ؟ قال: بسنّة رسول اللّه.قال: فإن لم تجد ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو."[1] ومحلّ الاستشهاد هو أنّه أخّر العمل بالقياس عن السّنّة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد. و النّبيﷺ أقرّه على ذلك، وقال: " **الحمد لله الذّي وفّق رسول رسول اللّه لما يرضاه اللّه ورسوله**" .

وأمّا الإجماع: فهو أنّ عمر رضي اللّه عنه ترك القياسفيالجنين لخبر حمل بن مالك وقال:" **لولا هذا لقضينا فيه برأينا**"[2]،و أيضا ما روي أنه ترك القياس في تفريق دية الأصابع على قدر منافعها، لخبر الواحد الذّي روي " **في كل أصبع عشرة من الإبل** "[3] و ترك اجتهاده، وأيضا فإنّه ترك اجتهاده في منع ميراث المرأة من ديّة زوجها بخبر الواحد [4] وقال:" **أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرّأي فضلّوا وأضلّوا**"[5] وكان ذلك مشهورا فيما بين الصّحابة، ولم ينكر عليهم منكر، فصار إجماعا.

وأما المعقول: فهو أنّ خبر الواحد راجح على القياس، وأغلب على الظّنّ فكان مقدّما عند. وبيان ذلك:أنّ الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقلّ من القياس لأنّ خبر الواحد لا يخرج فيه

---

(1) رواه أبو داود في كتاب الأقضية باب اجتهاد الرّأي في القضاء الحديث رقم 3592 ج3 ص302.

ورواه التّرمذي في أبواب الأحكام،باب ما جاء في القاضي كيف يقضي. الحديث رقم 1227 ج3ص616.وقال ليس إسناده عندي بمتّصل،قال الحافظ ابن كثير – بعد أن جمع طرقه –: " تبيّن أنّ الرّجل الذّي لم يسمّ في الرّواية الأولى هو محمّد بن سعيد بن حسّان وهو المطلوب وهو كذّاب وضّاع للحديث، و اتّفقوا على تركه (تحفة الطّالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص155) وقال فيه الغزالي:" وهو ما تلقّته الأمّة بالقبول،ولم يظهر فيه أحد طعنا و إنكارا، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا" .(المستصفى ج2 ص254)وقال ابن القيّم:" ...قال أبو الخطيب: وقد قيل أنّ عبادة بن نسيّ رواه عن عبد اللّه بن غنيم عن معاذ، وهذا إسناد متّصل، ورجاله معروفون بالثّقة، على أنّ أهل العلم تلقّوه بالقبول، و احتجّوا به فتوقّفنا على صحّته عندهم " أنظر: إعلام الموقعين ج1 ص 175 .

(2) عن المغيرة بن شعبة عن عمر "أنّه استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة. قضى النّبي ﷺ فيه بالغرّة عبد أو أمة ". رواه البخاري في كتاب الطّب، باب الكهانة ج7 ص 27.و رواه مسلم في كتاب القسامة،باب ديّة الجنين الحديث رقم1681 ج3 ص1309 . قال الحافظ بن كثير:" فشهد محمّد بن مسلمة، أنّه شهد النّبي ﷺ قضى به " تحفة الطّالب ص 229. وعن أبي داود عند حديث طاووس: أنّ عمر قال. اللّه أكبر: لو لم أسمع هذا لقضينا بغير هذا " أنظر: سنن أبي داود كتاب الدّيات الحديث رقم4573 ج4 ص190 .

(3) عن سعيد بن المسيّب:" أنّ عمر كان يجعل في الإبهام خمسة وفي السّبابة عشرا، وفي الوسطى عشرا، وفي البنصر تسعا، وفي الخنصر ستا، حتّى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم عن رسول اللّهﷺ :"أنّ الأصابع كلّها سواء " فأخذ به. رواه النّسائي في كتاب القسامة ج8 ص56.ورواه أبو داود في كتاب الدّيات.باب ديّات الأعضاء الحديث 4556 ج4 ص186.قال الحافظ ابن كثير: كتاب عمرو بن حزم هذا اعتمد عليه الأئمّة والمصنّفون في كتبهم وهو نسخة متوارثة، تشبه نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ". أنظر تحفة الطّالب ص 231.

(4) عن سعيد بن المسيّب أنّ عمر رضي اللّه عنه كان يقول: الدّيّة على العاقلة ولا ترث المرأة من ديّة زوجها شيئا حتّى أخبره الضّحّاك بن سفيان الكلابي أن رسول اللّه ﷺ كتب إليه: أن ورّث امرأة أشيم الضّبابي من ديّة زوجها "

رواه أبو داود كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث ديّة زوجها الحديث رقم 2927 ج3 ص 129.

ورواه التّرميذي كتاب الفرائض،باب في الميراث المرأة ديّة زوجها حديث رقم 2110 وقال هذا حسن صحيح ج4 ص 371. ورواه ابن ماجة كتاب الفرائض، باب الميراث من ديّة زوجها حديث رقم 2642 ج2 ص 883.

(5) ذكره ابن حجر بتخريج البيهقي من طريق الشعبي. أنظر : فتح الباري ج13ص345، دار الفيحاء ط1418/1 هـ ، دمشق.

الاجتهاد عن عدالة الرّاوي وعن دلالته على الحكم وعن كونه حجّة معمولا بها؛ فهذه ثلاثة أمور، وأمّا القياس فإنّه إن كان حكم أصله ثابتا بخبر الواحد فهو مفتقر إلىالاجتهاد في الأمور الثّلاثة، وبتقدير أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به، فيفتقر إلى الاجتهاد في إظهار وصف صالح للتعليل، وبتقدير ظهور وصف صالح للتعّليل، يفتقر الاجتهاد في نفي المعارض له في الأصل، وبتقدير سلامته عن ذلك، يفتقر إلى الاجتهاد قي وجوده في الفرع، وبتقدير وجوده فيه، يفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض في الفرع من وجود مانع أو ذوات شرط، وبتقدير انتفاء ذلك يحتاج إلى النّظر في كونه حجّة.

فهذه سبعة أمور، أو مقدّمات لابدّ من النّظر فيها، وما يفتقر في دلالته إلى بيان ثلاثة أمور لا غير، فاحتمال الخطأ فيه يكون أقلّ احتمالا من احتمال الخطأ فيما يفتقر في بيانه إلى سبعة أمور،فكان خبر الواحد أولى.

الثّاني: اشتراط الفقاهة في الراوي.

ذهب بعض الحنفيّة إلى اشتراط الفقاهة في الرّاوي، فإن كان الرّاوي فقيها وجب العمل بخبره سواء كان الخبر موافقا للقياس أو مخالفا له. وإن لم يكن الرّاوي فقيها، فما وافق القياس من راويته فهو معمول به، وما خالف القياس، فإن تلقّته الأمّة بالقبول فهومعمول به، وإلاّ فالقياس الصّحيح شرعا مقدّم على روايته فيما ينسدّ باب الرّأي فيه[1].

وهذا الرّأي هو مختار عيسى ابن أبان والقاضي أبي زيد الدّبّوسي من متأخّري الحنفيّة[2]؛وحجّتهم أنّ غير الفقيه يسوء فهمه،فيفهم الحديث على خلاف وضعه، وربما خطر له أن ينقله بالمعنى الذّي فهمه معرضا عن اللّفظ فيقع الخلل في مقصود الشّارع، فالحزم أن لا يروى من غير فقيه، ولقولهﷺ:"**نظّر اللّه امرء سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه إلى من ليس بفقيه**"[3] فجعل الحامل إما فقيها وغيره أفقه منه، أو غيره جاهلا،ولم يجعل من جملة الأقسام، أنّ الحامل جاهل[4].

---

(1) أصول السّرخسي ج1 ص 338 وما بعدها.

(2) جمع الجوامع، لابن السّبكي ج2 ص 137.

(3) رواه التّرمذي في كتاب العلم،باب في الحثّ على تبليغ السّماع الحديث رقم 2656 ج5 ص.53

ورواه أبو داود في كتاب العلم، باب فضل نشر العلم الحديث رقم 3659 ج3 ص 320.

ورواه ابن ماجة في المقدّمة،باب من بلّغ علما الحديث رقم 230 ج1 ص 84.

(4) شرح تنقيح الفصول، القرافي ص 370/369.و أصول السّرخسي ج1 ص 341.

واحتمال عدم فهم المعنى الشّرعي المنوط بالعلل الشّرعية واقع، فقد فهمت فاطمة بنت قيس[1] من أمر النّبيﷺ لها بالاعتداد في بيت عبد اللّه بن أمّ مكتوم[2] أنّه لاسكنى لها، ولكلّ مبتوتة،ولم يكن كذلك لأنّ عائشة رضي اللّه عنها حكت أن أمر النّبيﷺ فاطمة بنت قيس ما ذكر، إنّما كان لكون بيت زوجها عورة [3] ولمّا سمع ابن عباس رضي اللّه عنه أبا هريرة يروي " **توضئوا ممّا مسّت النّار** "[4] فقال لأبي هريرة: " **أتتوضأ من الدّهن أتتوضأ من الحميم ؟** فقال أبو هريرة: **يا ابن أخي: إذا سمعت حديثا عن رسول اللّهﷺ فلا تضرب له مثلا**"[5] وغير هذا كثير بين الصّحابة.

وقد نسب كثير من أهل الأصول مبدأ اشتراط فقه الرّاوي للإمام أبي حنيفة،وهو الذّي نقله الإمام ابن دقيق ؛وذهب فريق آخر من الحنفية، وفي مقدّمتهم أبو الحسن الكرخي إلى عدم اشتراط الفقاهة، و اكتفوا بالاشتراط العدالة فقط،ونفوا أن يكون أبو حنيفة قد شرط فقه الرّاوي، واحتجّوا بأدلّة منها أنّ قولهﷺ: " **يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله** "[6] لم يشترط الفقه. فكان ساقطا عن الاعتبار، ومنها أيضا أنّ العدالة تمنع من تبديل اللّفظ إلاّ بشروطه ، ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشّرع أو بدّل لفظه بشروطه، أمنا الخلل، فإنّ من شرط تبديل اللّفظ مساواته في الدّلالة[7] ومنها أنّ العدالة تغلب على الظّنّ صدقه والعمل بالظّنّ واجب[8].

ومن هنا تعلم أنّ الحنفيّة فريقان، فريق لم يشترط فقه الرّاوي، وفريق اشترطه في حالة مخالفة الخبر لجميع الأقيسة وانسدّ باب الرّأي بالكليّة، أمّا إذا وافقا قياسا وخالف آخر فيقبل خبر غير الفقهية المعروف بالرّاوية ويترك القياس به، وهو مختار عيسى بن أبان والإمام أبي زيد - كما سبق -

---

(1) هي فاطمة بنت قيس بن خالد، القرشيّة أخت الضّحاك بن قيس، وكانت أسنّ منه، قال أبو عمر: كانت من المهاجرين الأول، وكانت ذات جمال وعقل، وكانت عند أبي بكر بن حفص فطلّقهما فتزوّجت بعده بأسامة بن زيد ولها روايات للحديث وفي بيتها اجتمع أهل الشّورى لمّا قتل عمر. توفّيت سنة 50ه.أنظر الإصابة،لابن حجر ج8 ص 164.

(2) هو عبد اللّه بن عيسى بن زياد وأمّه أمّ مكتوم،من السّابقين المهاجرين، كان ضريرا، مؤذّنا لرسول اللّه ﷺ مع بلال وأبي محذورة، وكان يستخلفه على المدينة فيصلي ببقايا النّاس. أنظر:سير أعلام النّبلاء،الذّهبي ج1 ص260.

(3) سبق تخريجه.

(4) رواه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء ممّا مسّت النّار – الحديث رقم 352 /353 ج1ص272.

ورواه التّرميذي في أبواب الطّهارة، باب ما جاء في الوضوء ممّا مسّت النّار، الحديث رقم 79 ج1 ص 114.

(5) أنظر: تحفة الطّالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ابن كثير، ص236.

(6) ذكره ابن كثير في البداية و النّهاية ج 10 ص 337.وذكره القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ج1 ص 36.

(7) سلّم الوصول، شرح نهاية السّؤل، المطيعي ج3 ص 165.وشرح تنقيح الفصول القرافي ص 370.

(8) نهاية السّؤل، شرح منهاج الأصول، الآسنوي ج3 ص 154.

و الملاحظ أنّ المعوّل عليه في المذهب هو العدالة و الضّبط فيما لم يخالف كتابا أو سنّة مشهورة.قال الاستاذ العلاّمة محمّد بخّيت المطيعي[1] -و هو من شيوخ الحنفية- ...": إنّ صاحب التّوشيح على التّلويح"[2] قال: وتوضيح الكلام من تلخيص الكشف[3]والتّحرير[4] والمسلم[5] وشروحه وحواشي المرجاني أنّ اشتراط فقه الرّاوي في القبول لم ينقل عن أبي حنيفة رحمه اللّه وصاحبيه ولا عن غيرهم من السّلف الصّالحين، بل المنصوص عنهم مطلقا أنّ خبر الواحد مقدّم على القياس مطلقا من غير تفصيل، حتّى قال أبو حنيفة رحمه اللّه: " ما جاءنا من اللّه ورسوله ﷺ فعلى الرّأس والعين " وفي الكشف: اشتراط فقه الرّاوي مذهب عيسى بن أبان و اختاره أبو زيد الدّبوسي في الأسرار[6] و خرّج عليه حديث المصرّاة وخبر العرايا[7]،وبايعه أكثر المتأخّرين، فأمّاالشّيخ أبو الحسن الكرخي و من تابعه. فعندهم يقبل خبر كلّ عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب و السّنّة المشهورة ويقدّم على القياس. قال أبو اليسر رحمه اللّه:وإليه مال أكثر العلماء لأنّ التّغيير من الرّاوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم.

---

(1) هو محمّد بخّيث بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الدّيار المصرية، ومن كبار فقهائها، تعلّم في الأزهر واشتغل بالتّدريس فيه، واتّصل بحمال الدّين الأفغاني، ثمّ كان من أشدّ المعارضين لحركة الإصلاح بها الشّيخ محمّد عبده، له مصنفات منها،" إرشاد الأمّة في أحكام أهل الذّمّة " و" القول المفيد في علم التّوحيد" وغيرها كثير توفّي سنة 1354 ه الموافق ل 1935 م .أنظر: الأعلام للزّركلي ج6 ص 50 .

(2) هو التّلويح على التّوضيح للعلاّمة سعد الدّين التّفتازاني توفي سنة 792 ه،و اسمه الحقيقي التّلويح في كشف حقائق التّنقيح، إذ أنّ أصل كتاب التّوضيح هو تنقيح الفصول للعلاّمة صدر الشّريعة عبيد اللّه بن مسعود البخاري توفي سنة 748 ه، ولمّا صار فيه قليل من المحو والإثبات صنّف شرحا لطيفا ممزوجا بالمتن سمّاه التّوضيح في حلّ غوامض التّنقيح، ولمّا كان شرح التّفتازاني غاية كلّ طالب اعتنى عليه الفضلاء بالتّحشية والتّعليق عليه بحواشي مفيدة منها التّوشيح على التّلويح. انظر: كشف الظّنون،حاجي خليفة ج1 ص 496.

(3) هو كتاب كشف الأسرار شرح فيه الإمام علاء الدّين عبد العزيز بن محمّد البخاري أصول البزدوي الحنفي.أنظر:الظّنون،حاجي خليفة ج1 ص113

(4) هو كاتب التّحرير في أصول الفقه لكمال الدّين بن الهمام الحنفي متوفى861 ه، ومن أجود شروحه التّيسير على التّحرير لمحمّد أمين بادشاه أنظر: كشف الظّنون ج1 ص 358.

(5) هو كتاب مسلم الثّبوت للشيخ محب اللّه البهاري الهندي الحنفي ت 1119 ه شرحه محمّد بن نظام الدّين الأنصاري الهندي ت 1225 ه سمّاه فواتح الرّحموت. انظر: إيضاح المكنون لإسماعيل باشا، البغدادي ج2 ص 481.

(6) هو كتاب الأسرار في فروع أصول الحنفية للعلامة أبي زيد عبيد اللّه بن عمر الدّبوسي الحنفي ت 430 ه. انظر: كشف الظّنون،حاجي خليفة ج1 ص84.

(7) عن سعيد بن المسيب أن رسول اللّه ﷺ نهى عن بيع المزابنة و المحاقلة و المزابنة أن يباع ثمر النّخل بالتّمر و المحاقلة أن يباع الزّرع بالقمح و استكرا الأرض بالقمح. قال سالم:أخبرني عبد اللّه بن زيد بن ثابت عن رسول اللّهﷺ : أنّه رخّص بعد ذلك في بيع العريّة بالرّطب أو بالتّمر، ولم يرخّص في غير ذلك.رواه البخاري في كتاب البيوع،باب بيع الثّمر على رؤوس النّخل ج3 ص 32.

ورواه مسلم في كتاب البيوع،باب تحريم بيع الرّطب بالتّمر إلاّ في العرايا. الحديث رقم 1539 ج3 ص 1168.

ورواه مالك في الموطّأ، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع العريّة الحديث رقم 14/13 ج2 ص 619.

والظّاهر أنّه يروي كما سمع ولو غيّر يغيّر على وجه لا يغيّر المعنى، وهو الظّاهر من أحوال الصّحابة رضي اللّه عنهم والرّواة العدول ؛ وقد نقل عن صاحب الكشف أنّه استدلّ على صحّة هذا القول بما نقل عن أصحاب رسول اللّه ﷺ من قبولهم خبر الواحد على خلاف القياس مطلقا، بلا اشتراط الفقاهة ؛وبذلك ظهر أنّ أبا حنيفة وصاحبيه وأصحابنا الحنفيّة و غيرهم من السّلف الصّالحين قبلوا خبر العدل الضّابط، وقدّموه على القياس مطلقا بلا فرق بين كون الرّاوي معروفا بالفقاهة أو غير معروف، بعد كونه عدلا ضابطا "[1] وحتّى عيسى بن أبان قد نقل عنه القول باشتراط العدالة فقط، فجاء في كلام صاحب الفواتح أنّ مذهبه:" إن كان الرّاوي ضابطا غير متساهل فالخبر راجح و إلاّ فموضع الاجتهاد[2]" وهو ما قرّره الإمام الشّوكاني أيضا[3].

الثّالث : تقدم القياس مطلقا.

و هو محكيّ عن الإمام مالك و أصحابه، قال شيخ الإسلام ابن تيميّه:" حكاه أبو الطّيّب عن أبي بكر الأبهري من المالكيّة[4] " بينما ذكر الإمام الشّوكاني أنّ مذهب أبي بكر التّفصيل و ليس الإطلاق[5]؛وقد جمع الإمام أبو إسحاق الشّيرازي أدلّة المالكيّة، ثمّ أعقبها بالرّدّ عليها و تفنيدها[6].

وذهب كثير من متتبّعي فقه مالك رحمه اللّه إلى أنّ ما حكاه عنه صدر الشّريعة في توضيحه تبعا لما في أصول فخر الإسلام، و ما نقله الآمدي في إحكامه من تقديمه القياس على خبر الواحد مطلقا،ليس معوّلا عليه في المذهب، وأنّه لم يشتهر هذا المذهب عنه.

قال صاحب القواطع[7]: " هذا القول باطل مستقبح عظيم، وأنا أجلّ منزلة مالك رحمه اللّه عن مثل هذا القول و لا ندري ثبوته عنه"[8]،وهو ما أشار إليه الإمام ابن دقيق العيد في ثنايا عرضه لأقوال الفقهاء، حيث صاغه بصورة التّمريض في قوله:"لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث وروي عن مالك قول أيضا بعدم القول به "[9] ممّا يدلّ على أنّ هذا القول ليس مشهورا عنه.

---

(1) سلّم الوصول. للمطيعي ج3 ص 163 و ما بعدها.

(2) فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت،محب الدّين الأنصاري ج2 ص 177.

(3) إرشاد الفحول،الشّوكاني ص 49.

(4) المسوّدة،آل تيمية ص 239.

(5) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص 49.

(6) مسائل الوصول إلى علم الأصول، الشيرازي ج2ص105وما بعدها.

(7) القواطع في أصول الفقه لصاحبه أبي المظفّر منصور بن محمّد السّمعاني الشّافعي ت 489 . انظر:كشف الظّنون،لحاجي خليفة ج2 ص1357.

(8) سلم الوصول.المطيعي ج3 ص165 نقلا عن صاحب القواطع.

(9) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3 ص 119.

وقد بيّن الإمام ابن العربي -المالكي- موقف الإمام مالك رحمه اللّه في مسألة خبر الواحد إذا جاء معارضا للقياس، بيانا يزيل الإلباس،حيث نقل عنه الإمام الشّاطبي قوله:" ...إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشّرع. هل يجوز العمل به أم لا ؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشّافعي يجوز، وتردّد مالك في المسألة،ومشهور قوله والذّي عليه المعوّل أنّ الحديث إن عضّدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحدة تركه -ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب[1] -قال:لأنّ هذا الحديث عارض أصلين عظيمين:

أحدهما: قول اللّه ﷻ :" فكلوا ممّا أمسكن عليكم "[2]، **و الثّاني**: أن علة الطّهارة هي الحياة،وهي قائمة في الكلب؛و حديث العرايا إن صدمته قاعدة الرّبا عضّدته قاعدة المعروف"[3].

ومن هنا تعلم أن موقف الإمام مالك يتقارب نسبيا مع الموقف المعول عليه عند الحنفية،فهم قدموا خبر الواحد الذّي رواه غير الفقيه إذا وافق قياسا و خالف آخر، وتركوه فيما ينسد باب الرّأي فيه بالكلية، و الإمام مالك كذلك قدم خبر الواحد إذا عضدته قاعدة و صدمته أخرى،أما إذا خالف كل القواعد من غير أن يسانده أصل أو قياس، فالقاعدة عنده أولى.

و من خلال ما عرضناه، من محل النّزاع و اختلاف الفقهاء فيه،فإن الإمام ابن دقيق العيد قد تمسك بتقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح أو حسن على القياس مطلقا لقناعته أن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره، لأن الذّي أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشّرع عليها، وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره[4]،وهذا هومذهب الجمهورمن الأئمة، والذّي اعتبره الإمام الشّوكاني بأنّه الحق[5].

---

(1) هو حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه، أنّ رسول اللّه ﷺ قال:" إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا، إحداهن بالتّراب" سبق تخريجه أنظر:ص من هذا البحث. قال مالك رحمه اللّه:" جاء الحديث و لا أدري ما حقيقته ؟ و كان يضّعفه ويقول:يؤكل صيده فكيف يكره لعابه " انظر: المدونة الكبرى للإمام مالك ج1 ص5.قال الشّاطبي:"فردّ الحديث لمعارضته للقطعي وهو طهارة فمه " انظر: الموافقات ج3 ص21.

(2) سورة المائدة الآية 04.

(3) الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبي ج3 ص14

(4) إحكام الأحكام،ابن دقيق العيد ج3 ص123 و ج3 ص105.

(5) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص 49.

المسألة الثّانية: خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى.

تباينت أقوال العلماء في مفهوم عموم البلوى، فقال الشّيخ أبو حامد الأسفراييني[1]: " ومعنى قولنا تعمّ به البلوى: أنّ كلّ أحد يحتاج إلى معرفته " وقال غيره ": معناه أن يكون مشتركا غير خاص " وقال إلكيا الطّبري[2]: "الحقّ في المسألة أنّ الأخبار على قسمين: أحدهما يلزم الكافّة علمه، فذلك يجب ظهوره لا محالة ؛ والثّاني: ما يلزم أفراد النّاس من العلماء العلم به دون العامّة، والعامّة كلّفوا العمل به دون العلم، أو لم يكلّفوا بأسرهم العمل به نحو ما يرجع العوام فيه إلى العلماء من الحوادث في إقامة الحدّ وغيره، فيجوز أن تعمّ البلوى به، ولكن العامي فيه مأمور بالرّجوع إلى العالم، وإذا ظهر للعالم لم يجب نقله إليه، وأما إذا كان الخبر عن شيء اشتهر عن رسول اللّه ﷺ على الكرات كالجهر بالبسملة. وكان النّاقل منفردا ففيه خلاف "[3].

وحاصل المسألة أن الخبر إذا ورد فيما يتكرر وقوعه بين النّاس، واحتاج المكلف إلى معرفة حكمه حاجة متأكدة، وكان هذا الخبر آحادا، فهل يكون ذلك أمارة على عدم ثبوته عن الرّسول عليه السّلام وبالتّالي لا يكون العمل به واجبا ؟ أم يكون العمل به واجبا ولا تضره تلك الأمارة ؟.

فذهب الجمهور من عامة الفقهاء والمتكلمين إلى قبوله والاحتجاج به إذا كان سنده صحيحا، وذهب أبو الحسن الكرخي وكثير من المتأخرين من الحنفية إلى رده وعدم العمل به إلاّ إذا اشتهر واستفاض، وعزاه الجويني إلى أبي حنيفة[4].

حجة الحنفيّة:

استدلّ الحنفيّة على مذهبهم بأنّ صاحب الشّرع كان مأمورا بأن يبيّن للنّاس ما يحتاجون إليه،وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة ممّا تعمّ به البلوى،فالظّاهر أنّ

---

(1) هو محمّد بن محمّد بن محمّد الأسفراييني، أبو حامد، من أعلام الشّافعية، وشيخ العراق،وإليه انتهت رئاسة المذهب، شرح المزني في تعليقة حافلة في خمسين مجلدا وله تعليقة أخرى في أصول الفقه، وله مختصر في الفقه سماه "الرّونق "، وكان النّاس يقولون: لو رآه الشّافعي لفرح به، توفي ببغداد في صفر من سنة 406 ه، انظر: شذرات الذّهب،ابن العماد ج 3 ص 178. والبداية والنّهاية،لابن كثير ج 12 ص 20.

(2) هو علي بن محمّد بن علي أبو الحسن الطّبري الملقب بعماد الدّين المعروف بإلكيا الهراسي،فقيه شافعي مفسر، سكن بغداد ودرس بالنّظامية، وتوفي سنة 504 ه. واتهم بمذهب الباطنية، فرحم وأراد السّلطان قتله فحماه المستظهر وشهد له، من كتبه " أحكام القرآن " توفي سنة 504 ه. أنظر: الكامل في التّاريخ، لابن الأثير ج 10 ص 484. و البداية والنّهاية، لابن كثير ج 12 ص 172.

(3) البحر المحيط، للزركشي ج 4 ص 347.

(4) الإحكام، للآمدي ج 2 ص 339. و المسودة،لآل تيمية ص 238.

صاحب الشّرع لم يترك بيان ذلك للكافّة و تعليمهم، وأنّهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة. فحين لم يشتهر النّقل عنهم عرفنا أنّه سهو أو منسوخ، ألا ترى أن المتأخّرين لمّا نقلوه اشتهر فيهم.فلو كان ثابتا في المتقدّمين لاشتهر أيضا،و ما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامّة إلى معرفته[1].

و قد تصدّى للردّ على هذه الحجّة كثير من أهل الأصول و الحديث، وكان من بينهم الإمام ابن دقيق العيد في معرض شرحه لحديث خيار المجلس[2]، فقال: " الحديث يتعلّق بمسألة إثبات خيار المجلس في البيع، وهو يدلّ عليه، و به قال الشّافعي و فقهاء أصحاب الحديث[3] و نفاه مالك[4] و أبو حنيفة[5]، ووافق ابن حبيب[6] من أصحاب مالك من أثبته،و الذّين نفوه اختلفوا في وجه العذر، والذّي يحضرنا من ذلك وجوه عشرة- ثم قال -: الوجه الثّاني من الاعتذارات أنّ هذا خبر واحد فيما تعمّ به البلوى،وخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى غير مقبول، أمّا الأوّل فإن البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى، ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه،و أمّا الثّاني فلأن العادة تقتضي أن ما عم به البلوى يكون معلوما عند الكافة، فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيردّ -ثمّ ذكر الإجابة عن المقدّمتين- فقال: أمّا الأول وهو أن ما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ، و ليس الفسخ مما تعم بهُ البلوى في البياعات، فإن الظّاهر من الإقدام على البيع الرّغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار

---

(1) أصول السّرخسي ج1 ص368.

(2) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال:"البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا ،أو يقول أحدهما للآخر:اختر"
رواه البخاري في كتاب البيوع في أبواب مختلفة،منها باب كم يجوز الخيار ج 3 ص17.
ورواه مسلم في البيوع،باب ثبوت خيار المجلس الحديث رقم 1531 ج3 ص1163.
وخيار المجلس هو:حقّ العاقد في إمضاء العقد أو ردّه من التّعاقد غلى التّفرق أو التّحاير و يسمى أيضا بخيار المتبايعين أخذا من الحديث.أنظر:الموسوعة الفقهية لوزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلامية ج20 ص169 و ما بعدها ط1412/2هـ ، الكويت.

(3) ذهب الجمهور من الشّافعية و الحنابلة و الظّاهرية إلى إثبات خيار المجلس،فلا يلزم العقد عند هؤلاء إلا بالتّفرق عن المجلس أو التّحاير و اختيار إمضاء العقد.(أنظر مغني المحتاج للشربيني و منهاج الطّالبين لزكريا الأنصاري ج2ص43 وما بعدها.و الشّرح الكبير على متن المقنع للمقدسي ج4 ص64 نشر الكتاب العربي ط1403/1هـ ، بيروت. والمحلى بالآثار لابن حزم ج8 ص409.

(4) أنظر:المدونة الكبرى للإمام مالك ج3 ص223 و ما بعدها.و المقدمات الممهدات لابن رشد ج2 ص565.و بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد (الحفيد) ج2 ص858 و الفقه على المذاهب الأربعة،للجزيري ج2 ص170 وما بعدها.

(5) فتح القدير ، كمال الدين بن الهمام دار الفكر ط2/ بيروت. ج06 ص298 وما بعدها.

(6) هو عبد الملك بن سليمان بن هارون السّلمي الإلبيري القرطبي، أبو مروان، عالم الأندلس و فقيهها في عصره،كان عالما بالتّاريخ و الأدب،رأسا في فقه المالكية له من التّصانيف " طبقات الفقهاء و التّابعين " و "تفسير موطأ مالك " و غيرها، و ترجم له القاضي عياض في نحو عشرين صفحة،زار مصر ثم عاد إلى الأندلس،فتوفي بقرطبة في سنة 238 هـ.أنظر: ترتيب المدارك،للقاضي عياض ج3 ص30 و ما بعدها.

إليه، فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة ؛و أما الثّاني فإن المعتمد في الرّواية على عدالة الرّاوي وجزمه بالرّواية، وقد وجد ذلك،وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم. فإن الرّسول ﷺ كان يبلغ الأحكام للآحاد و الجماعة، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين،وعلى تقدير السّماع فجاز أن يعرض مانع من النّقل أعني نقل غير هذا الرّاوي، فيكون ما ذكر إذا اقتضت العادة أن لا يخفى الشّيء عن أهل التّواتر، و ليس الأحكام الجزئية من هذا القبيل[1].

فكانت حجة الحنفية مدفوعة بعدالة الرّاوي و ضبطه، فمتى توافرت شروط صحة الحديث قبل. و لا يضره كونه مما تعم به البلوى في وجوب العمل به.

حجة الجمهور:

ثم احتج القائلون بالعمل به بأمور منها[2]:

1/ النّص :

فالنّصوص الواردة في قبول خبر الواحد مطلقة ، من غير تفريق بين ما تعم به البلوى و ما لا تعم؛ والتّي منها :قوله تعالى: "**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**"[3]، فالله ﷻ أوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه في الدّين و إن كانت آحاداً[4]، و هو مطلق فيما تعم به البلوى و ما لا تعمّ.

2/ الإجماع:

و هو أن الصّحابة اتفقت على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، فمن ذلك ما روي عن ابن عمر أنه قال: " **كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأسا، حتى روى لنا رافع بن خديج أن النّبي ﷺ "نهى عن ذلك فانتهينا**"[5]،و من ذلك رجوعهم بعد اختلافهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من

---

(1) إحكام الأحكام. الآمدي ج3 ص102 و ما بعدها.

(2) المحصول، للرازي. ج2 ص217. روضة النّاظر، لابن قدامة ص114. و الإحكام للآمدي. ج2 ص340.

(3) سورة التّوبة.الآية 122.

(4) قال القرطبي في معنى الطّائفة: الطّائفة في اللغة الجماعة و قد تقع على أقل من ذلك حتى تبلغ الرّجلين، و للواحد على معنى نفس طائفة و قد تقدم أن المراد بقوله تعالى: " إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة" رجل واحد، فقد كانوا ثلاثة نفر، هزئ اثنان و ضحك واحد،فالمعنى عنه هو الذّي ضحك و لم يتكلم. أنظر: الجامع لأحكام القرآن ج8 ص186 و ص126.

(5) رواه مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض. الحديث رقم 1536 مكرر، ج3 ص1176 و المخابرة: هي كراء الأرض بعض ما ...

غير إنزال إلى خبر عائشة، و هو قولها:"**إذا التقى الختانان وجب الغسل،أنزل أو لم ينزل، فعلته أنا و رسول اللّه ﷺو اغتسلنا**"[1] و من ذلك رجوع أبي بكر و عمر في سدس الجدّة لما قال لها: "**لا أجد لك في كتاب اللّه شيئا**" إلى خبر المغيرة، و هو قوله: **إن النّبي ﷺ أطعمها السّدس**"[2] فصار ذلك إجماعا.

3/ المعقول:

أن خبر الواحد العدل في هذا الباب يفيد ظن الصّدق، فيكون العمل به دافعا لضرر مظنون، فيكون واجبا.

4/ الإلزام:

و هو أن إيجاب الوتر و إيجاب الغسل من غسل الميّت، و حكم الحجامة و القهقهة في الصّلاة وإفراد الإقامة و تثنيتها، فمن قبيل ما تعم به البلوى و مع ذلك فقد أثبتها الخصوم بأخبار الاحاد.

و الحق أن الحنفية قبلوا هذه الأخبار لاشتهارها و استفاضتها، قال الإمام السّرخسي:" فإن قيل فقد قبلتم الخبر الدّال على وجوب الوتر، و على وجوب المضمضة و الاستنشاق في الجنابة و هو خبر الواحد فيما تعم به البلوى، قلنا: لأنه قد اشتهر أن النّبي ﷺ فعله و أمر بفعله، فأما الوجوب حكم آخر سوى الفعل، و ذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه إلى غيرهم، فإنما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأما أصل الفعل فإنما أثبتناه بالنّقل المستفيض"[3].

---

(1) رواه مالك في الموطأ كتاب الطّهارة باب الغسل إذا التقى الختانان.الحديث رقم 71 ج1ص45.
ورواه التّرمذي في أبوب الطّهارة فيما جاء:إذا التقى الختانان وجب الغسل الحديث رقم 108.و قال أبو عيسى: حديث عائشة حسن صحيح ج1ص180 وما بعدها.

(2) رواه مالك في الموطأ كتاب الفرائض ، باب مراث الجدة مع ابنها الحديث رقم 2102 ج4ص367.
و رواه أبو داود في كتاب الفرائض، باب في الجدة، الحديث رقم 2894 ج3ص121.
و رواه ابن ماجة في كتاب الفرائض، باب مراث الجدة، الحديث رقم 2724 ج2ص909.

(3) أصول السّرخسي ج2ص369.

المسألة الثّالثة : مخالفة الرّاوي لما رواه.

من وجوه الاعتذارات الّتي نقلها الإمام ابن دقيق العيد- أيضا- عن الذين ردوا حديث خيار المجلس[1] ونفوه، أنّه حديث خالفه راويه، وكلّما كان كذلك لم يُعمل به[2] ؛ إلا إنّه لم يصرّح عن نوع هذه المخالفة، إذ أن هذه الأخيرة تكون على وجهين:

الأوّل: أن يعمل الرّاوي بخلاف ما رواه.

الثّاني: أن يُنكر الرّاوي الأصل رواية الفرع عنه ذلك الخبر.

الوجه الأول: إنكار الأصل رواية الفرع عنه.

إذا أنكر الشّيخ رواية الفرع عنه، فلا يخلو إمّا أن يكون إنكاره لذلك إنكار جحود و تكذيب للفرع، أو إنكار نسيان وتوقّف، فإن كان الأوّل بأن قال :"كذبت علي"؛ أو "ما رويت لك هذا " وما أشبه ذلك، فلا خلاف في امتناع العمل بالخبر، لأن كل واحد منهما مكذّب للآخر فيما يدعيه. ولابد من كذب أحدهما، و هو موجب للقدح في الحديث، غير أن ذلك لا يوجب جرح واحد منهما على التّعيين، لأن كل واحد منهما عدل، و قد وقع الشّك في كذبه، والأصل العدالة، فلا تُترك بالشّك. وتظهر فائدة ذلك في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الخبر: و أمّا إن كان الثّاني بأن قال :"لا أذكر أنّي رويت هذا الحديث" أو "لا أعرفه" أو نحو ذلك، فهذا هو محلّ الخلاف في العمل به[3].

فذهب الشّافعي ومالك وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه وأكثر المتكلّمين إلى وجوب العمل به. خلافا للكرخي و جماعة من أصحاب أبي حنيفة، ولأحمد ابن حنبل في الرّواية الأخرى عنه[4].

دليل المثبتين للعمل به : استدل المثبتون للخبر وإن انكر الاصل رواية الفرع عنه بالإجماع والمعقول

1/ الإجماع: فهو ما اشتهر عن المحدثين من قبول ذلك وعدم إنكاره فلقد روي أن ربيعة بن أبي

---

(1) سبق ذكره وتخريجه.

(2) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج3ص104.

(3) أنظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور ج2ص170. وتخريج الفروع على الأصول، الزّنجاني ص254. والمسوّدة لآل تيمية ص278.

(4) الإحكام، للآمدي ج2ص334. وروضة النّاظر لابن قدامة ص109، دار الكتاب العربي، ط1401/1، بيروت.

عبدالرّحمن[1] روى عن سهيل بن أبي صالح[2] عن أبيه عن أبي هريرة عن النّبي ﷺ "**أنّه قضى باليمين مع الشّاهد**"[3]، ثمّ قال سهيل لربيعة : لا أدري أرويته أم لا؟- لأنه قدنسي- فكان سهيل إذا روى الحديث قال: حدثني ربيعة عنّي أنّي حدثته عن أبي ...."[4]

ب/ المعقول : احتج الشّافعي في ذلك من وجوه :[5]

الأوّل : أنّ الفرع عدل، و قد أمكن تصديقه في روايته، و الأصل غير مكذب له، و هما عدلان. فوجب قبول الرّواية و العمل بها .

الثّاني : إنّ عدالة الفرع ثابتة على القطع و اليقين، و توقّف الأصل لايدل على التّكذيب. إذ لم يُنكر إنكار جاحد، و اليقين لايزول بالشّك .

الثّالث : إنّ نسيان الأصل للرّوا ية لاتزيد عن موته أو جنونه، فلو مات أو جنّ لكانت رواية الفرع عنه مقبولة، و يجب العمل بها إجماعاً، فكذلك إذا نسي .

دليل النّافين للعمل به : واحتج من لم يقبل رواية الفرع مع إنكار الأصل بأمور منها :

أ/ إنكار عمر على عمار بن ياسر ما رواه: و ذلك أنّ عمّار بن ياسر قال لعمر : أما تذكر إذ أنا وأنت في سريّة ، فأجنبنا فلم نجد الماء ، فأما أنت فلم تصلّ ، وأما أنا فتمعّكت في التّراب و صليت. فقال النّبي ﷺ :" **إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ،ثم تنفخ، ثمّ تمسح بها وجهك و كفيك.** فقال عمر : اتق اللّه ياعمّار، قال : إن شئت لم أحدّث به"[6].

فهنا لم يقبل عمر خبر عمار، مع عدالته و فضله وبقي يقول : إنّ الجنب لايتيمم. بل ينتظر

---

(1) هو ربيعة بن فروخ الفقيه أبو عثمان المدني ، إمام حافظ ومجتهد ، كان بصيرا بالقياس، فلقب : "ربيعة الرأي"، وكان من الأجواد ، أخذ عنه مالك وغيره، وأدرك جماعة من الصّحابة ، مات بالهاشمية ، مدينة بناها السّفاح بالأنبار ، ويوم مات قال مالك : "ذهبت حلاوة الفقه " ، توفي سنة 136 هـ شذرات الذهب ، ابن العماد ج1ص194 .

(2) هو سهيل بن أبي صالح ، ذكوان السّمّان ، أبو يزيد ، صدوق ، تغير حفظه بآخرة ، روى له البخاري مقرونا وتعليقا ، من السّادسة ، مات في خلافة المنصور ، وكان كثير الحديث، ثقة مشهورا ، أخذ عنه مالك والكبار ، توفي سنة 140هـ. شذرات الذهب، ابن العماد ج1ص280

(3) رواه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب القضاء باليمين والشّاهد، الحديث رقم 3610 ج3ص307.

ورواه التّرمذي في كتاب الأحكام ، باب ما جاء في اليمين مع الشّاهد ، الحديث رقم 1343 ج3ص627.

ورواه ابن ماجه في كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشّاهد واليمين، الحديث رقم 2368 ج2ص793.

(4) شرح مختصر ابن الحاجب ج2ص71.

(5) الإحكام ، الآمدي ج2ص334. وتخريج الفروع على الأصول ، الزّنجاني ص254.

(6) رواه مسلم في كتاب الحيض باب التّيمم. رقم الحديث 368. ج1 ص280

حتى يجد الماء، فثبت أنّ خبر الرّاوي الفرع ، مع تكذيب الأصل لا يُقبل[1].

وأجاب الآمدي عن هذا و قال : وأمّا رد عمر لرواية عمار عند نسيانه فليس نظيرا لما نحن فيه. فإن عمّاراً لم يكن راوياً عن عمر، بل عن النّبي ﷺ، وحيث لم يعمل عمر بروايته فلعله كان شاكّاً فيه. أو كان ذلك مذهبا له، فلا يكون حجّة على غيره من المجتهدين[2].

ب/ القياس على الشّهادة : فقالوا : لو جاز قبول رواية الفرع مع إنكار الأصل لجاز مثله في الشّهادة، واللازم منتف، للإجماع على أنّه لاتُقبل شهادة الفرع مع نسيان الأصل .

ورد ابن الحاجب هذا الدّليل بالتفريق بين الرّواية والشّهادة، بأن باب الشّهادة أضيق من باب الرّواية، ولذلك اعتُبر في الشّهادة الحريّة و الذكوريّة والعدد و امتناع الحجاب وعينوا له لفظ أشهد دون لفظ أعلم .[3]

جـ/ القياس على شهادة حكم الحاكم: كما لو ادّعى رجل عند قاض أنّه قضى له بحق على هذا الخصم، و لم يعرف القاضي قضاءه أو نسيه، فأقام المدّعي شاهدين على قضائه بهذه الصّفة لعمل الحاكم بحكمه و اللازم منتف، إذ لا يحكم بحكم هؤلاء الشّهود.[4]

و أجيب عن هذا الدّليل بمنع انتفاء المانع إذ يجب عليه الحكم عند مالك[5] و أحمد و أبي يوسف[6]، و إنما يلزم ذلك أصحاب الشّافعي حيث لا يُوجبون عليه الحكم[7]، و يجيب الشّافعية عن ذلك بأن احتمال النّسيان في الرّواية أكثر، و هو في القضاء أبعد، فإن نسيان النّرافع وطول القيل والقال. و ما آل إليه ذلك من الحكم أبعد من نسيان الرّواية فيمتنع القياس[8].

---

(1) أصول السّرخسي ج2ص4 وما بعدها.

(2) الإحكام الآمدي ج2ص335.

(3) شرح مختصر ابن الحاجب ج2ص71. وشرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع ج2ص165.

(4) أصول السّرخسي ج2ص3.

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (الحفيد) ج2ص351، دار الفكر ط1/ بيروت.

(6) أصول السّرخسي ج2ص3.

(7) منهاج الطّالبين، لأبي زكريا النّووي ، ومغني المحتاج عليه ج4ص380 ومابعدها، شركة سابي، ط1/1374 هـ ، بيروت.

(8) أنظر: الإحكام للآمدي ج2ص335.و مختصر ابن الحاجب ج2ص71.

الوجه الثاني : عمل الرّاوي خلاف ما رواه.

كالخلاف في إنكار الرّاوي، وقع الخلاف كذلك في عمل الرّاوي بخلاف ما رواه. و محلّ الخلاف هو فيما إذا عمل الرّاوي بخلاف الخبر بعد روايته له، أمّا إذا عمل بخلافه قبل الرّواية فليس هو محلّ الخلاف، إذ يُحتمل أنّه رجع عن ذلك بعد اطّلاعه على الحديث، و مثله ما إذا لم يعلم التّاريخ فإنّه لا يقدح في الخبر اتفاقا[1]، و مثله أيضا ما إذا ظهر من عمله خلاف الرّواية تعيين شيئ مما هو من محتملات الخبر تأويلا أو تخصيصا، فإنّ ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره من قبل أنّه إنّما فعل ذلك بتأويله، و تأويله لا يكون حجّة على غيره، و إنّما الحجّة الحديث، و بتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولا به على ظاهره و هو و غيره في التّأويل و التّخصيص سواء، و بيان هذا في حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما أن النّبي ﷺ قال :" **المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا**"[2]. و هذا يحتمل التّفرق بالاقوال، و يحتمل التّفرق بالأبدان، ثمّ حمله ابن عمر على التّفرق بالأبدان،و تعيين أحد المحتملين يكون تأويلا لاتصرفا في الحديث[3].

بينما فرّق الشّافعية بين حمل الرّاوي ما رواه إذا كان محملا على أحد محمليه، و بين عمل الرّاوي بخلاف ظاهر مرويّه، بأن في الأوّل ترجيح أحد المتساويين وفي الثّاني ترجيح المرجوح، و ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح[4].

وردّه ابن عبد الشّكور في مسلم الثّبوت بأن كلا الحملين عنده لابد فيها من قرينة فإن الحكم بتعيين المراد مطلقاً لا يتأتّى من غير قرينة، فترجيح أحد المتساويين و ترجيح المرجوح سيان في صيرورتهما حجّة بالقرينة، فإن كان تأويله بالقرينة كما يقول حجّة فكلاهما حجّة و إلا فلا شيئ منهما حجّة[5].

ومن هنا فإن قول ابن دقيق العيد أن من الاعتذرات على رد حديث خيار المجلس أنّه حديث خالفه راويه، وكلّما كان كذلك لم يعمل به، في الحقيقة – ليس قولا للحنفية و لا المالكية وإنما هو

---

(1) أصول السّرخسي ج2ص5.

(2) سبق تخريجه.

(3) أنظر: الفصول في الأصول للجصاص ج3 ص 203. و أصول السّرخسي ج2 ص6.

(4) سلم الوصول لشرح نهاية السّؤال. للمطيعي ج3 ص 168 ، دار عالم الكتب ط1982/1 م ، بيروت.

(5) فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت ، ابن عبد الشكور ج2ص163 .

استلزام الشّافعية[1].

فمحلّ النّزاع إذن في عمل الرّاوي بخلاف ماروواه فيما إذا كانت هذه من الصّحابي الرّاوي بتاريخ بعد رواية الخبر فيما لا يحتمل التّأويل ؛ و أنزل الإمام السّرخسي ترك العمل بالحديث أصلا منزلة العمل بخلافه حتى يخرج به من أن يكون حجّة [2].

فذهب علماء الأمصار إلى أنّه لا يضر الخبرَ عمل الرّاوي بخلافه، خلافا لجمهور الحنفية و بعض المالكية حيث قدموا رأيه على روايته[3] ؛ و إليك أدلة كل فريق.

حجّة المثبت للخبر :

احتج المثبت للخبر بأن الحجّة فيما نقله الصّحابي، لا فيما قاله أو فعله فقد يكون قوله أو فعله عن اجتهاد، وفي هذا قال الشّافعي رحمه اللّه : " كيف أترك الحديث بعمل من لو عاصرته لحاججته "[4] و احتج الشّوكاني بمثل هذا فقال :" و لأننا متعبدون بما بلغ إلينا و لم نُتعبد بما فهمه الرّواي"[5].

حجّة النّافي للخبر :

و احتج النّافي بأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدّلائل على الانقطاع و إنّه الأصل للحديث، فإن الحال لاتخلو إمّا أن تكون الرّواية تقوّلاً منه لا عن سماع فيكون واجب الرّد، أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة و التّهاون بالحديث فيصير به فاسقا لا تقبل روايته أصلا، أو يكون ذلك منه عن غفلة و نسيان، و شهادة المغفّل لا تكون حجّة فكذلك خبره، أو يكون

---

(1) فالمالكية مثلا-رغم عدم عملهم بخيار المجلس - فقد رووا الحديث في كتبهم، و هو موجود في الموطأ،إلا أنّهم أسقطوا الاستدلال به لأمور منها :

1/ أن العقد عقد معاوضة لا يثبت فيه خيار المجلس كالنّكاح.

2/ الأصل في العقوج اللزوم، و هو المنقول عن أكثر السّلف عند أهل المدينة و فقهائها.

3/ عمل أهل المدينة معضد ببعض طرقه عن أبي داود النّسائي و التّرمذي بزيادة : " .... إلا أن تكون صفقة خيار "

4/ عمل أهل المدينة حجّة في انعدام النّص، و الاستدلال بالنّص ساقط لحمله معنى مجازي، و ليس أحد المجازين أولى من الآخر.

أنظرالمنتقى للباجي ج5ص55 ، دار الكتاب العربي ط1404/4 هـ ، بيروت .و شرح الزّرقاني على الموطأ ج3ص321. و ترتيب المدارك. القاضي عياض ج1ص72 تحقيق أحمد بكير محمود دار مكتبة الحياة ط1387/1 هـ، بيروت.

(2) لأن ترك العمل بالحديث الصّحيح عن رسول اللّه ﷺ حرام، كما أن العمل بخلافه حرام، ومن هذا النّوع ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الرّكوع في الصّلاة، أنظرأصول السّرخسي ج2ص07 .

(3) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص49.

(4) شرح مختصر ابن الحاجب، عضد الدّين الإيجي ج2ص72 .

(5) ارشاد الفحول الشّوكاني ص49.

ذلك منه على أنّه علِم انتساخ حكم الحديث، و هذا أحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسينا للظن بروايته وعمله[1].

و نقل الإمام ابن دقيق العيد حجتهم بأوجز عبارة جاء فيها : لأن الرّاوي إذا خالف فإمّا أن يكون مع عمله بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته، و إمّا أن يكون لامع عمله بالصحّة فهو أعلم بعلل ما روى فيُتبّع في ذلك .

و أجاب عن هذا بمنع المقدمتين معاً، فقوله إذا كان مع عمله بالصحّة كان فاسقا ممنوع لجواز أن يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده و لا يلزمه تقليده فيه، و قوله إن كان لا مع عمله بالصحة وهو أعلم بروايته فيتّبع في ذلك ممنوع أيضا لأنّه إذا ثبت الحديث بعدالة النّقلة وجب العمل به ظاهرا ولا يُترك بمجرد الوهم و الاحتمال[2].

ومختار الغزالي في المنخول أنّه إن أمكن حمل مذهبه على تقدّمه على الرّواية أوعلى نسيانه، فعل ذلك جمعا بين قبول الحديث و إحسان الظّن، و إن نُقل مقيداً أنّه خالف الحديث مع عمله فالحديث متروك، و لو نقل مذهبه مطلقا فلا يترك لاحتمال النّسيان، نعم، يرجح عليه حديث يوافق مذهب الرّواي[3].

---

(1) أصول السّرخسي ، ج2 ص 06 .و الفضول في الأصول ، الجصاص ج3 ص203 و مابعدها .

(2) إحكام الأحكام، للآمدي ج3 ص103 .

(3) المنخول، الغزالي، ص176 تحقيق د/ محمّد حسن هيتو ، دار الفكر ، ط1400/2 هـ ، دمشق.

المبحث الثّاني : في مسائل الإجماع .

و يشمل هذا المبحث ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : حجيّة إجماع أهل المدينة و تقديمه على خبر الواحد .

تعرض الإمام ابن دقيق العيد إلى مسألة حجية إجماع أهل المدينة، أثناء شرحه لحديث خيار المجلس – السّابق –، و أن من الاعتذرات الّتي نقلها على هذا الحديث أنّه معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم، و ماكان كذلك يُقدم عليه العمل[1].

والظّاهر أن حامل لواء هذا المبدأ هو الإمام مالك – رحمه اللّه – وورثة فقهه و مذهبه من الأصحاب، و إن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء و المتكلّمين و أصحاب الأثر و النّظر –كما قال القاضي عياض – إلبٌ واحد على أصحابنا على هذه المسألة، مخطّئون لنا فيها بزعمهم، محتجّون علينا بما سنح لهم حتى تجاوز بعضهم حدّ التّعصب و التّشنيع إلى الطّعن في المدينة و عدّ مثالبها[2]. و هم يتكلمّون في غير موضع خلاف، فمنهم من لم يتصور المسألة ولا تحقّق مذهبنا، فتكلمّوا فيها على تخمين و حدس، و منهم من أخذ الكلام فيها ممن لم يحققه عنا، و منهم من أطالها و أضاف إلينا ما لا نقوله فيها كما فعل الصّيرفي[3] و الغزالي[4]، فأوردوا عنا في المسألة ما لا نقوله، و احتجوا عنا بما يحتج به على الطّاعنين على الإجماع[5].

وإنّه ليس أدل على اتجاه الإمام مالك – رحمه اللّه – في القول بحجية إجماع أهل المدينة من الرّسالة الّتي أرسلها إلى اللّيث بن سعد[6] في مصر، و الّتي جاء فيها على الخصوص : " ... اعلم

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2ص105.

(2) مشيرا بذلك إلى الإمام ابن حزم الأندلسي على ما جاء في الإحكام ج4ص2(0)و مابعدها.

(3) نقل الصّيرفي في الإعلام عن الإمام مالك :" أن الإجماع إنما هو إجماعهم دون غيرهم" أنظر: البحر المحيط للزركشي ج4ص485، و الإمام الصّيرفي هو محمّد بن عبد الله، أبو بكر، أحد المتكلّمين الفقهاء من الشّافعية، له مصنفات في المذاهب منها: "شرح الرّسالة" و "كتاب الشّروط"، و"كتاب الفرائض" وغيرها قال القفال الشّاشي : "كان الصّيرفي أعلم النّاس بالأصول بعد الشّافعي" شذرات الذهب ج2ص325.

(4) قال في المستصفى " قال مالك : الحجّة في إجماع أهل المدينة فقط " ج1ص187، و قال في المنخول : "صار مالك رضي الله عنه إلى أن الإجماع يحصل بقول الفقهاء السّبعة و هم فقهاء المدينة،و لا ينالي بخلاف غيرهم " أنظرص314.

(5) ترتيب المدارك و تقريب المسالك، للقاضي عياض ج1ص67 .

(6) هو اللّيث بن سعد بن عبد الرّحمن الفهمي، بالولاء، أبو الحارث، إمام أهل مصر في عصره حديثا و فقها ، أصله فارسي و لد بقلقشندة، كان كثير الدّثار المصرية ورئيسها و أمير من بها في عصره حتى كان القاضي و النّائب تحت إمرته وكان من الكرماء الأجواد، روى عنه جماعة من معاصريه، و قال عبد مهدي: كتبه صحاح. أنظر: شذرات الذهب ج1ص285.

رحمك اللّه إنّه بلغني أنك تُفتي النّاس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة النّاس عندنا ببلدنا الذي نحن فيه. وأنت في إما متك و فضلك و منزلتك من أهل بلدك و حاجَة من قَبلك إليك و اعتمادهم على ما جا ء منك، حقيق بأن تخاف على نفسك و تتبع ما ترجو النّجاة بإتباعه، فإن اللّه تعالى يقول في كتابه :﴿والسّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار﴾[1] ، وقال تعالى :﴿ فبشّر عبادي الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه﴾[2]. فإنّ النّاس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة و بها نزل القرآن و أُحل الحلال و حُرم الحرام، إذ رسول اللّه بين أظهرهم، يحضرون الوحي و التّنزيل. و يأمرهم فيطيعونه و يسنّ لهم فيتبعونه، حتى توفاه اللّه و اختار له ما عنده صلوات اللّه عليه ورحمته وبركاته، ثمّ قام من بعده أتبع النّاس له من أمته ممن وَ لي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه. و مالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثمّ أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم و حداثة عهدهم، و إن خالفهم مخالف أو قال امرؤٌ غيره أقوى منه و أولى تُرك قوله وعُمل بغيره. ثمّ كان التّابعون من بعدهم يسلكون تلك السّبيل و يتبعون تلك السّنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به. لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوِراثة التّي لايجوز لأحد انتحالها و لا ادعا ؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة،و لم يكنْ لهم من ذلك الذي جاز لهم... "[3]؛ وكان من رد اللّيث بن سعد على هذه الرّسالة :"... إنّه بلغك أني أُفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة النّاس عندكم، و إنّه يحق علي الخوف على نفسي لاعتمادٍ من قلبي فيما أفتيهم به، و أن النّاس تبع لأهل المدينة التّي إليها كانت الهجرة و بها نزل القرآن. و قد أصبتَ بالذي كتبتَ منذ ذلك إنشاء اللّه ووقع مني بالموقع الذي لا أكره، و لا أشد تفضيلا مني لعلم أهل المدينة الذين مضوا و لا آخذ بفتواهم مني و الحمدلله، و أمّا ما ذكرتَ من مقام رسول ﷺ بالمدينة و نزول القرآن عليه بين ظهرانَيْ أصحابه، و ما علمهم اللّه منهم، و أن النّاس صاروا تبعا لهم فكما ذكرتَ ... " [4]

(1) سورة التّوبة الآية 100.

(2) سورة الزّمر الآية 18.

(3) ترتيب المدارك. للقاضي عياض، ج1 ص 64 و ما بعدها.

(4) أنظر: رد اللّيث بن سعد بكامله في إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ج2 ص303 ، تحقيق عبد الرحمان الوكيل ، دار الكتب الحديثة ط1/1389 هـ، القاهرة.

فأساس الحجّة عند الإمام مالك -رحمه اللّه - تتلخص فيما يلي[1]:

1/ إنّ المدينة هي دار هجرة النّبي ﷺ و موضع قبره و مهبط الوحي، و مُستقر الإسلام، ومجمع الصّحابة، فلا يجوز أن يخرج الحق من غير أهلها.

2/ إنّ أهل المدينة شاهدوا التّنزيل و سمعوا التّأويل، وهم أتْبع النّاس لسنة رسول اللّه الكريم من أمته، وكانوا أعرف بأحوال الرّسول من غيرهم.

3/ إنّ رواية أهل المدينة مقدمةٌ عن رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجّة على غيرهم.

و يظهر أن الإمام مالك -رحمه الله- لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعا، بل سلك فيه سبيلا قدسبقه إليه غيره من التّابعين و أهل العلم، ولكن اشتهر به هو لكثرة ما ابتُلي من الإفتاء به، فنسب المنهج إليه.

فقد روى القاضي عياض عن مالك -رحمه اللّه - :" قد كان رجال من أهل العلم من التّابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون ما نجهل هذا و لكن مضى العمل على غيره؛ قال مالك: رأيت محمّد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم[2] وكان قاضياً، و كان أخوه عبد اللّه كثير الحديث رجل صدق، فسمعتُ عبد اللّه إذا قضى محمّد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاتبه، ويقول له : ألم يأت في هذا كذا ؟ فيقول بلى. فيقول أخوه محمّد: فمالك لا تقضي به؟ فيقول أين النّاس عنه؟ يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوى من الحديث ... وقال ربيعة[3] : ألفٌ عن ألفٍ أحبّ إليّ من واحد عن واحد، لأن واحداً واحداً ينتزع السّنة من أيديكم، قال ابن أبي حازم[4] : كان أبو الدّرداء[5]، يسأل فيجيب، فيقال إنّه بلغنا كذا و كذا بخلاف ما قال. فيقول: وأنا قد سمعته ولكني

---

(1) أنظر: الإحكام للآمدي ج1ص207. وشرح مختصر ابن الحاجب ج2ص35.

(2) هو محمّد بن أبي بكر عمرو بن حزم الأنصاري، أبو عبد الملك المدني قاضيها، أخو عبد اللّه بن أبي بكر وكان أكبر من أخيه ، روى عن عباد بن تميم وعبد الرّحمان بن أبان وعن الزّهري و روى عنه سفيان الثّوري و ابن عيينه و شعبة و غيرهم، ذكره ابن حبان في الثّقات و كذا وثقه النّسائي و أبو حاتم توفي 132هـ و هو ابن 72سنة. أنظر: تهذيب الكمال في أسماء الرّجال، جمال الدّين المزي ج24 ص539 وما بعدها، مؤسسة الرسالة ط1/1413هـ ، بيروت، و الكامل لابن الأثير ص5ج445 ، دار صادر ط1415/6هـ ، بيروت.

(3) هو الإمام ربيعة الرّأي، شيخ الإمام مالك، سبقت ترجمته.

(4) هو عبد العزيز بن أبي حاتم، و اسمه سلمة بن دينار الفقيه الأعرج مولى أسلم، المكنى : أبوتمام، تفقه مع مالك على ابن هرمز و سمع على كثير من أهل المدينة، قال ابن معين فيه : صدوق ثقة، قال ابن الحارث : كان إمام النّاس في العلم بعد مالك، وكان يحدث بما رواه عن أبيه، قال مالك : قوم فيهم ابن حازم لايصيبهم العذاب، قال ابن مهدي : سأل رجل مالكا عن مسألة، فلم يجبه وقال : سل ابن أبي حازم فانّه نعم المرء. توفي ساجدا سنة 85 هـ. ترتيب المدارك، القاضي عياض ج1 ص286 .

(5) هو الإمام القدوة، قاضي دمشق، صاحب رسول اللّه ﷺ أبو الدّرداء عويمر بن زيد بن عيسى حكيم هذه الأمة، و سيد القراء بدمشق. روى عن النّبي ﷺ 179 حادثا، و هو معدود فيمن جمع القرآن في حياة الرّسول الكريم. و كان آخر الأنصار إسلاما، ولم يشهد بدرا وشهد ما بعدها من المشاهد. توفي في خلافة عثمان سنة 32 هـ. أسد الغابة، ابن الأثير ج4 ص159 و سير أعلام النّبلاء الذهبي ج2 ص241 ، تحقيق د/ المنجد،دار المعارف ط1/القاهرة.

أدركت العمل على غير ذلك ."[1]

حجّة المخالفين:

احتج المخالفون من شافعية و حنابلة و حنفية و غيرهم على عدم اعتبار إجماع أهل المدينة حجّة، بأنّ أهل المدينة بعض الأمة، و الإجماع الحجّة هو اتفاق الجميع، و يدل عليه الاعتبار بالعلم ومعرفة الاجتهاد، و لايختص به أهل بلد دون آخر، فيجب أن يكون الجميع فيه سواء[2]، و تمثل هذا استدل الإمام ابن دقيق العيد حيث قال:"و إجماعهم لايكون حجّة فيما طريقه الاجتهاد و النّظر، لأن الدّليل العاصم للأمة من الخطأ[3] في الاجتهاد لايتناول بعضهم ولا مستند للعصمة سواه، فكيف يمكن أن يُقال بأنّ من كان في المدينة من الصّحابة رضوان اللّه عليهم يُقبل خلافه مادام مقيما بها فإذا خرج عنها لم يُقبل خلافه، فإن هذا محال... وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالإجماع من أهل السّنة و هو على بن أبي طالب ﷺ و قال أقولاً بالعراق، فكيف يمكن إهدارها إذ خالفها أهل المدينة، وهو كان رأسهم، وكذلك ابن مسعود و محلّه من العلم معلوم... "[4].

و استدل الإمام الجصاص على صحّة هذا القول:" أن جميع الآي الدّالة على صحّة الإجماع ليس فيها تخصيص أهل المدينة بها من غيرهم، لأن قوله تعالى :﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على النّاس﴾[5] خطاب لسائر الأمة، لا يختص بهذا الاسم أهل المدينة دون غيرهم، وكذلك قوله تعالى :﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[6]

وقوله:﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[7] وقوله تعالى :﴿ واتّبع سبيل من أناب إلي﴾[8] قدعمّت

---

(1) ترتيب المدارك للقاضي عياض ج1ص66 و ما بعدها.

(2) أنظر: الوصول إلى مسائل الأصول، الشّيرازي ج2ص179 ، تحقيق عبد المجيد تركي الشركة الوطنية للنشر والتوزيع /مطابع الشروق، ط1/ الجزائر - بيروت. و روضة النّاظر لابن قدامة ص126، و المستصفى للغزالي ج1ص187. والإحكام، الآمدي ج1ص207.

(3) الدّليل المقصود هو قوله ﷺ " لا تجتمع أمتي على الضّلالة " إذ أن مفهومه المخالف جواز اجتماع بعض الأمة على الضّلالة ، وأهل المدينة بعض الأمة، فإجماعهم ليس عاصما لهم من الخطأ. و الحديث رواه ابن ماجه في كتاب الفتن باب السّواد الأعظم تحت رقم 3950 ج2ص1303.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3ص106.

(5) سورة البقرة الآية 143.

(6) سورة آل عمران الآية 110.

(7) سورة النّساء الآية 115.

(8) سورة لقمان الآية 15.

هذه الآيات سائر الأمم، فغيرجائز لأحد أن يختص بها على أهل المدينة دون غيرهم"[1]، وذهب الإمام ابن حزم الأندلسي[2] إلى تأكيد هذا المذهب بإبطال جميع حجج المالكية[3].

حجة المناصرين:

بالإضافة إلى الحجج العقلية السّابقة التّي بنى عليها الإمام مالك مذهبه في المسألة، فقد احتج من نصر مذهبه بالنّصوص أيضا، منها : قوله ﷺ :" **إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد**"[4] قال القرافي:" والخطأ خبث فوجب نفيه، ولأن أخلافهم تنقل عن أسلافهم، وأبناؤهم عن آبائهم، فيخرج الخبر عن خبر الظّن و التّخمين إلى خبر اليقين"[5] كما استدلوا بقوله ﷺ :" **إنّ الإسلام ليأرِز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها**" [6] وقوله ﷺ :" **لا يُكايد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح في الماء** "[7].

تحرير مذهب مالك في المسألة:

لقد اختلف أصحاب الإمام مالك - رحمه اللّه -في تفسير مذهبه، فسلكوا طرقا متعددة في ذلك: فمنهم من قال إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم؛ و منهم من قال : أراد به أن يكون إجماعهم أولى؛ و منهم من قال: إنما أراد الفقهاء السّبعة، و منهم من قال : أراد بذلك صحابة رسول اللهﷺ، و قيل : أراد به في زمن الصّحابة و التّابعين وهذا الذي عليه المتأخرين كابن الحاجب[8]،

(1) الفصول في الأصول، الجصاص ج3 ص321.

(2) هو الإمام علي ابن أحمد بن سعيد، أبو محمّد، عالم الأندلس في عصره و أحد الائمة الأعلام، ولد بقرطبة سنة 384 هـ و كانت له و لأبيه من قبله رياسة الوزراء، فرهد بها و انصرف إلى العلم و التّأليف، وكان في الأندلس خلق كثيرون ينسبون إليه يقال لهم " الحزمية "، قال ياقوت، مبلغ تصانيفه في الفقه و الحديث و الأصول و التّاريخ و النّسب و الأدب و الرّد على المخالفين نحو 400 مجلد من جملتها : "الإحكام"، و"جمهرة الأنساب"، و "شرح حديث الموطأ و الكلام على مسائله... " توفي سنة 456 هـ ، أنظر: هدية العارفين،إسماعيل باشا ج1ص690.

(3) الإحكام ،ابن حزم، ج4 ص602وما بعدها.

(4) رواه البخاري من عدة طرق أقربها إلى اللّفظ في كتاب فضائل المدينة باب10 المدينة تنفي خبثها ج2ص223.

(5) شرح و تنقيح الفصول ص334.وشرح مختصر ابن الحاجب ج2ص35.

(6) رواه البخاري في كتاب الحج، باب الإيمان يأرز إلى المدينة ج2ص222.

ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب إن الإسلام بدأ غريبا، الحديث رقم 147 ج1ص131.

(7) رواه البخاري في كتاب الحج، باب إثم من كاد أهل المدينة ج2ص222.

(8) أنظر: شرح مختصر ابن حاجب ج2 ص35. والإحكام للآمدي ج3ص206. وإرشاد الفحول للشوكاني ص72 .

وقال الباجي[1]:" إنما أراد فيما طريقه النّقل المستفيض، كالصاع والمدّ و الأذان و الإقامة وعدم الزّكوات في الخضروات، مما تقضي العادة أن يكون في : من الرّسول ﷺ، فإنّه لو تغير عما كان عليه لعُلم، أمّا مسائل الاجتهاد فهم و غيرهم سواء"[2].

ولعل أحسن من حرر المذهب في المسألة وفصّله القاضي عياض، فقال فيه: " ...وها أنا أفصل الكلام فيها تفصيلا لا يجد المنصف إلى جحده بعد تحققه سبيلا و أبين موضع الاتفاق فيها والخلاف إن شاء الله تعالى :

اعلموا أن إجماع أهل المدينة على ضربين[3]:

الضرب الأوّل : ما يكون طريقه النّقل والتوقف، وهذا الضّرب منقسم إلى أربعة أنواع :

(1)و(2) ما نقل شرعا من جهة النّبي ﷺ من قول أو فعل كالصاع و المدّ، و أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يأخذ منهم بذلك صدقاتهم وفطرتهم،وكالأذان و الإقامة وترك الجهر ببسم الله الرّحمان الرّحيم في الصّلاة، و كالوقوف (الأحباس)، فنقلهم لهذه الأمور من قوله أو فعله كنقلهم موضع قبره و مسجده و منبره و مدينته و غير ذلك مما عُلم ضرورة من أحواله وسيره وصفة صلاته من عدد ركعاتها وسجداتها وأشباه ذلك.

(3) أو نقل تركه لأمورٍ و أحكام لم يلزمهم إياها مع شُهرتها لديهم و ظهورها فيهم كتركه أخذ الزّكاة من الخضروات مع علمه ﷺ بكونها عندهم كثيرة.

(4) أو كنقل إقراره ﷺ لما شاهده منهم ولم ينقل عنه إنكاره كنقل عهدة الرّقيق[4] وشبه ذلك.

فهذا النّوع (الضّرب) من إجماعهم في هذه الوجوه حجّة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من

---

(1) واسمه سليمان بن خلف بن سعدون أبو الوليد، أصلهم من بطليوس، ثمّ إنتقلوا إلى باجة الأندلس، و استقر أبو الوليد بشرق الأندلس وأخذ عن مشايخها، حتى أصبح من كبار فقهاء المذهب المالكي، ورحل إلى الحجاز و استقر به ثلاثة أعوام و بالموصل عاما وبدمشق و حلب مدة وعاد إلى الأندلس، فولّي القضاء ،وله مناظرات مع ابن حزم وتصانيف كثيرة منها إحكام الفصول في أحكام الأصول، و شرح الموطأ، توفي سنة 474 هـ . أنظر: ترتيب المدارك ج4ص802. وشذرات الذهب، ابن العماد ج3 ص344.

(2) البحر المحيط للزركشي ج4ص484.

(3) الضربان هما : هذا الذي ذكره، والثّاني مايكون طريقه الاجتهاد و سيأتي. أنظر: ترتيب المدارك ، القاضي ج1ص68و ما بعدها. و مالك حياته وعصره لأبي زهرة ص27 وما بعدها ، دار الفكر العربي ط2/ بيروت.

(4) العُهدة : هي ضمان الثّمن للمشتري إن استحق المبيع أو وجد فيه عيب" أنظر: التّعريفات للجرجاني ص172 تحقيق محمّد القاضي، دار الكتاب ط1/1411هـ ، مصر. أمّا عهدة الرّقيق فقد قال مالك: ما أصاب العبد أو الوليدة في الأيام الثّلاثة، من حين يشتريان، حتى تنقضي الأيام الثّلاثة، فهو من البائع، و إنّ عهدة السّنة من الجنون و الجذام و البرص، فإذا مضت السّنة فقد برئ البائع من العهدة كلها، وروى أن العمل بها كان عند أهل المدينة. أنظر: الموطأ ج2ص612.

خبر واحد أو قياس، فإن هذا النّقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظّنون. و إلى هذا رجع أبو يوسف[1] وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة في مسألة الأوقاف و المدّ و الصّاع، حين شاهد هذا النّقل و تحققه، وهذا الذي تكلّم عليه مالك عن أكثر شيوخنا، ولا خلاف في صحّة هذا الطّريق؛ قال القاضي أبومحمّد عبد الوهاب [2] : ولا خلاف بين أصحابنا في هذا، ووافق الصّيرفي و غيره من أصحاب الشّافعي كما حكاه الآمدي.

الضرب الثّاني : ما يكون طريقه الاجتهاد و النّظر

أما عملهم الذي يكون أساسه الاستنباط، فاختلف فيه أصحاب مالك إلى ثلاثة آراء :

أحدها : إنّه ليس بحجّة أصلا، ولا يُرجح به أحد الاجتهادين على الآخر، وهو قول أبي بكر الأبهري وجماعة من البغداديين[3]، وأنكر هؤلاء أن يكون مالك يقول هذا أو أن يكون مذهبه، ولا الأئمة أصحابه .

ثانيها : إنّه ليس حجّة، ولكن يُرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وهو قول جماعة من متفقهيهم وبه قال بعض الشّافعية ولم يرتضه القاضي أبوبكر، ولا محققوا أئمة المالكية وغيرهم.

ثالثها : أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجّة، وقالوا إنّه رأي مالك، وهو قول جلّ المغاربة من أتباع مالك – رحمه اللّه – و لايصح عنه كذا مطلقا.

فالحاصل أن المالكية لم يجمعوا على أنّ ما أجمع عليه أهل المدينة حجّة، بل فرقوا ما بين يكون طريقه التّوقف و النّقل، وما يكون طريقه الاجتهاد و الاستنباط، وهذا ما أكّده القرافي في التّنقيح بقوله:" و إجماع أهل المدينة عند مالك فيما يكون طريقه التّوقف حجّة خلافا للجميع" [4] ،وذهب ابن الحاجب إلى أن الصّحيح التّعميم[5] أي أن إجماعهم حجّة نقلاً كان أم اجتهاداً طريقه، و الأوّل مذهب

---

(1) هو يعقوب ابن إبراهيم بن حبيب الكوفي البغدادي، صاحب الإمام أبي حنيفة، و تلميذه و أول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة من حفاظ الحديث. لزم أبا حنيفة و تغلب عليه الرّأي، وُلي القضاء ببغداد، مات بها سنة 182 هـ و هو أول من دُعي "قاضي القضاة" من كتبه " الخراج"و "الآثار " و هو مسند أبي حنيفه و "أدب القاضي " و غيرها، أنظر: هدية العارفين لباشا البغدادي ج2ص536. و شذرات الذهب لابن العماد ج1ص298.

(2) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثّعلبي البغدادي : قاض من فقهاء المالكية له نظم و معروف بالأدب، ولد ببغداد ووُلي القضاء ، له عدة رحلات و توفي بمصر سنة 422 هـ. له " عيون المسائل في فقه المالكية "و "النّصرة لمذهب الإمام مالك " و "شرح المدونة" و غيرها. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد ج3ص223. و البداية و النّهاية لابن كثير ج12ص32.

(3) منهم ابن بكير، وأبو يعقوب الرّازي، و أبو الحسن بن المنتاب، و أبو العباس الطّيالسي ،و أبو الفرج وأبو التّمام، و أبو الحسن بن القصار

(4) أنظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص334.

(5) شرح مختصر ابن الحاجب ج2ص35.

المحققين من الأصوليين و الفقهاء، وإليه ذهب الإمام ابن دقيق العيد حيث قال : " ...و قد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجّة مطلقا في مسائل الاجتهاد، أو يختص ذلك بما طريقه النّقل والانتشار كالأذان والصّاع والمدّ و الأوقاف وعدم الزّكاة من الخضروات، فقال بعض المتأخرين منهم: و الصّحيح التّعميم؛ و ما قاله غير صحيح عندنا جزما، ولافرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء، إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة، نعم ما طريقه النّقل إذا عُلم اتصاله وعدم تغيره واقتضت العادة مشروعيته من صاحب الشّرع ولو بالتّقرير عليه، فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي"[1]

فالحق أنّه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرّأي، فقد شاركهم فيه غيرهم، أو تبعهم فيه سواهم، وأوّلهم الشّافعي نفسه، فقد كان يحترم إجماعهم إن أجمعوا، لأنّهم في نظره لا يجمعون على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع، وقد حكى يونس بن عبد الأعلى[2] فقال : قال لي الشّافعي رحمه الله : "إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيئ فلا يدخل قلبك شك أنّه الحق، وكلّما جاءك شيئ من غير ذلك فلا تلتفت إليه، ولا تعبأ به، فقد وقعت في البحار ووقعت في اللّجج "[3] وإنما كان موضع الخلاف بينه وبين الإمام مالك (شيخه) - رحمهما الله تعالى - و أتباعه من المالكية في أمر واحد، وهو صحّة ادعاء الإجماع، فكانت مخالفته له في صحّة الدّعوى وعلى ذلك كان نقاشه والاختلاف بينهم[4].

وقد نبّه الأبياري[5] - رحمه الله - إلى نقطة الخلاف فقال :" إنّا إذا قلنا، إنّ إجماعهم حجّة، فلا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة، حتى يُفسق المخالف، ويُنقض قضاؤه، ولكن يقول : هو حجّة على معنى أن المستند مستند إلى مأخذ من مآخذ الشّريعة كالمستند إلى القياس وخبر الواحد[6] .

---

(1) إحكام الإحكام، ابن دقيق العيد ج1ص177.

(2) هو يونس عبد الأعلى، أبو موسى الصّدفي المصري، الفقيه المقرئ المحدث، انتهت إليه رياسة العلم بمصر، صحب الشّافعي و تفقه عليه، قال الشّافعي : ما رأيت بمصر أحدا أعقل من يونس. وقرأ القرآن على ورش وتصدر للإقراء، وكان ورعا صالحا عابدا، قال ابن ناصر الدّين: "كان ركنا من أركان الإسلام "، توفي بمصر سنة 264 هـ، أنظر: شذرات الذهب ، لابن العماد ج2ص149.

(3) البحر المحيط للزركشي ج4 ص484.

(4) مالك، حياته وعصره، أبوزهرة ص268.

(5) لعله : أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية التلكاني ثم الأبياري ، بلفظ جمع البر ، نسبة إلى قرية بجزيرة بني نصر بين مصر والإسكندرية ، فقيه المالكية بها، سمع من أبي طاهر بن عوف، وأبي القاسم مخلوف بن علي، ومولده تقريبا سنة 557 هـ. أنظر معجم البلدان، ياقوت الحموي ج1ص85.

(6) البحر المحيط للزركشي. ج4 ص488.

ولقد وجدنا الإمام ابن تيمية رحمه الله يذهب إلى أنّ الأئمة متفقون على الاحتجاج بإجماع أهل المدينة في الجملة وإن تفاوتت درجاتهم في ذلك، فذكر في رسالته المسماة " صحّة مذهب أهل المدينة " أن هذا الإجماع أربع مراتب [1] :

إحداها : ما يجري مجرى النّقل عن النّبي ﷺ كنقلهم لمقدار الصّاع و المدّ... فهذا حجّة بالاتفاق [2].

الثّانية : العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان، فهذا كله حجّة عند مالك حجّة عندنا أيضا، ونص عليه الشّافعي، وكذا هو ظاهر مذهب أحمد، فإن عنده أن ما سنّه الخلفاء الرّاشدون حجّة يجب اتباعها، وقال أحمد : كل بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوّة ... ويحكى عن أبي حنيفة أن قول الخلفاء عنده حجّة.

الثّالثة : إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، فهل يُرجح أحدهما بعمل أهل المدينة؟ وهذا موضع الخلاف، فذهب مالك والشّافعي إلى أنّه مُرجح، وذهب أبو حنيفة إلى المنع، وعند الحنابلة قولان: أحدهما المنع ... والثّاني مُرجح؛ ونُقل نص عن أحمد من كلامه:"إذا روى أهل المدينة حديثا وعملوا به فهو الغاية".

قلت: ومذهب الإمام ابن دقيق العيد أنّه يُرجح بعمل أهل المدينة، فقد ذكر في معرض شرحه لحديث أنس بن مالك[3] ﷺ قال :" **أُمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة** "[4] قوله :" ... و الحديث دليل على إيتار الإقامة ويخرج عنه التّكبير الأوّل فإنّه مثنى و التّكبير الأخير أيضا، وخالف أبو حنيفة وقال :بأن ألفاظ الإقامة مثناه كالأذان، واختلف مالك و الشّافعي رحمهما اللّه في موضع واحد وهو لفظ: قد قامت الصّلاة. فقال مالك : يُفرد وظاهر هذا الحديث يدل له. وقال الشّافعي : يُثني للحديث الآخر في صحيح مسلم وهو قوله:" **أُمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة**"[5] أي إلا لفظ

---

(1) الفتاوي، ابن تيمية ج20ص303وما بعدها ، مكتبة المعارف ، ط1401/2 هـ ، الرباط.

(2) ولهذا رجع أبو يوسف إلى مالك فيه، وقال: لو رأى صاحبي كما رأيتُ لرجع كما رجعتُ، ورجع إليه في الخضروات، فقال : هذه نقائل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النّبي ﷺ ، ولا أبي بكر ولا عمر ، وسأل عن الأحباس، فقال : هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، فذكر أعيان الصحابة ، فقال له أبو يوسف : وكل هذا قد رجعت إليك. الفتاوى، ابن تيمية ج20ص304. والبحر المحيط للزركشي ج4ص486.

(3) هو الصّحابي أنس بن مالك بن نضر بن ضمضم ،أبوحمزة الأنصاري، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرّواية، خرج إلى بلدة وهو غلام في خدمة رسول الله، ودعا له النّبي ﷺ وكان له بستان يحمل الفاكهة مرتين في السّنة. توفي سنة 93 هـ وقيل 91 هـ. أنظر: الإصابة، ابن حجر ج1 ص72 . و أسد الغابة، ابن الأثير ج1ص129.

(4) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الإقامة واحدة ج1ص151.

ورواه مسلم في كتاب الصّلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتاء الإقامة الحديث رقم 378 ج1ص286.

(5) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى ج1ص150.

و رواه مسلم في كتاب الصّلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة قال: زاد يحي فقال : إلا الإقامة ج1ص286.

قد قامت الصّلاة؛ ومذهب مالك مع ما مرَّ من الحديث يتأيد بعمل أهل المدينة، ونقلهم في هذا أقوى لأن طريقه النّقل، والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل فإنّه لوكان تغير لعُلم به ... "[1].

الرّابعة : النّقل المتأخر بالمدينة، والجمهور على أنّه ليس بحجّة شرعية وبه قال الأئمة الثّلاثة، وهو قول المحققين من أصحاب مالك... وإنما يجعله حجّة بعض أهل المغرب من أصحابه.

المسألة الثّانية : مخالفة عمل أهل المدينة لخبر الواحد .

لقد احتج أهل الفقه والأصول كثيرا على عدم عمل مالك بحديث البيعين بالخيار، الذي رواه هو وأهل المدينة بأصح أسانيدهم وقول مالك رحمه اللّه عقيب روايته له: " وليس لهذا عندنا حد محدود ولا أمر معمول به"[2] مستدلين بذلك على أنّ مالكاً يُقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد مطلقا. قال القاضي عياض:" ... وهذه المعارضة أعظم تهاويلهم وأشنع تشانيعهم، قالوا : هذا ردّ للخبر الصّحيح إذا لم يجد عليه عمل أهل المدينة " ثمّ أجاب أن ذلك إنما هو سوء تأويل فقال :" ... فإنّ قول مالك هذا، ليس مراده به رد البيعين بالخيار، وإنما أراد بقوله ماقال في بقية الحديث، وهذا قوله: إلا بيع الخيار؛ فأخبر أنّ بيع الخيار ليس له حد عندهم، ولايتعدى إلا قدر ما تختبر فيه السّلعة وذلك يختلف باختلاف المبيعات، فيرجع فيه إلى الاجتهاد و العوائد في البلاد وأحوال المبيع ... و إنما ترك العمل بالحديث لغير هذا بل تأوّل التّفرق فيه بالقول وعقد البيع وأن الخيار لهما ما داما متراضيين ومتساومين. وهذا هو المعنى المفهوم من المتفاعلين وهما المتكلّفان للأمر، السّاعيين فيه... " [3] وعلى هذا التّحقيق عند المالكية.[4]

وإذا تتبعنا رأي ابن دقيق العيد في تعقيب الإمام مالك رحمه اللّه على الحديث، نجد أنّه قد وقف موقفا بعيدا عن التّعصب المذهبي مبينا بأن قوله عقيب روايته :"وليس لهذا عندنا حدّ معلوم ولا أمر معمول به فيه " لايوجد فيها أي تصريح على تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد مطلقا، حيث قال:" ... إذا تأملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بأن المسألة إجماعٌ من أهل المدينة، ويُعرف ذلك بالنّظر

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد. ج1 ص176 ومابعدها .

(2) الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الخيار ج2ص671.

(3) ترتيب المدارك، للقاضي عياض ج1ص72.

(4) أنظر: المنتقى للباجي ج5ص55. وشرح الزّرقاني على الموطأ ج3 ص321.

إلى ألفاظه."[1]

ومهما يكن، فإن السّادة المالكية بينوا موقفهم بخصوص مخالفة إجماع أهل المدينة لخبر الواحد. فقال القاضي أبو الفضل[2]، رحمه الله: "لا يخلوا عمل أهل المدينة مع أخبار الآحاد من ثلاثة وجوه[3] :

1/ إمّا أن يكون مطابقا لها ،فهذا أآكد في صحتها إن كان من طريق النّقل، وترجيحه إن كان من طريق الاجتهاد، بلا خلاف في هذا إذ لا يعارضه هنا إلا اجتهاد آخرين وقياسهم، عند من يقدم القياس على خبر الواحد.

2/ وإن كان مطابقا لخبر يعارضه خبر آخر كان عملهم مرجحا لخبرهم وهو أقوى ما تُرجح به الأخبار إذا تعارضت، و إليه ذهب الاستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[4]ومن تابعه من المحققين من الأصوليين والفقهاء من المالكية وغيرهم.

3/ وإن كان مخالفا للأخبار جملة – ففيه تفصيل – :

ا– فإن كان إجماعهم من طريق النّقل تُرك له الخبر بغير خلاف عندنا في ذلك، وعند المحققين من غيرنا – على ما تقدم – ولايجب عند التّحقيق تصور الخلاف في هذا ولا الالتفات إليه، إذ لا يُترك القطع واليقين لغلبات الظّنون .

ب – وإن كان إجماعهم اجتهادا قُدّم خبر الواحد عليه عند الجمهور، وفيه خلاف – كما تقدم – من أصحابنا .

جـ – فأمّا إن لم يكن لهم عمل بخلافه ولا وِفاق فقد سقطت المسألة ووجب الرّجوع إلى خبر الواحد كان من نقلهم أو من نقل غيرهم إذا صحّ ولم يُعارَض.

* وبعد هذا العرض للمسألة وما جاء فيها نتوصّل إلى نتائج كثيرة، ولعل أهمها :

1/ إن مذهب الإمام ابن دقيق العيد في مسألة حجية إجماع أهل المدينة وعملهم، هو مذهب

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3ص106.

(2) هو القاضي عياض بن موسى بن عمران، السّبتي، أبو الفضل، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته ،كان من أعلم النّاس بكلام العرب وأنسابهم ،ولي قضاء سبتة، ومولده فيها ثمّ وليّ قضاء غرناطة، له شرح على صحيح مسلم، والإلماع، ومشارق الأنوار، توفي سنة 544 هـ. شذرات الذهب، ابن العماد ج4 ص138.

(3) أنظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض ج1 ص70وما بعدها.

(4) سبقت ترجمته.

المحققين من أئمة المذاهب الأخرى، وهو أن هذا الإجماع حجّة فيما طريقه النّقل والانتشار ،وليس حجّة فيما طريقه الاجتهاد والنّظر، خلافا للمتأخرين من المالكية وأهل المغرب منهم الذين قالوا بالتّعميم؛إلا أن ابن دقيق العيد اشترط للنقل شروطا -قد تقدمت- وهي :

ا - ضرورة العلم باتصال النّقل .

ب - ضرورة العلم بعدم تغير هذا النّقل.

جـ- أن تقتضي العادة مشروعيته من صاحب الشّرع ولو بالإقرار.

2/ إنّ الخلاف في هذه المسألة تفرّع عنه خلافا كثيرا في الفروع الفقهية لاسيما تلك التّي أشار إليها الإمام مالك في موطئه بقوله:" والذي عليه الأمر عندنا، أوما يقرب من ذلك"، وقد تتبعها بعضهم فوجدها ثمانية وأربعين مسألة [1]، لم يتعرض الإمام ابن دقيق العيد منها إلا لمسألتين في كتابه الإحكام: الأولى في شرحه لحديث خيار المجلس، والثّانية في شرحه لحديث الأذان والإقامة.

المسألة الثّالثة : تكفير خارق الإجماع.

تعرض الإمام ابن دقيق العيد إلى مسألة تكفير الإجماع في معرض شرحه لحديث ابن مسعود ﷺ الذي قال فيه : قال رسول اللّه ﷺ :" **لايحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا اللّه وأني رسول اللّه إلا بإحدى ثلاث : الثّيب الزّاني، و النّفس بالنّفس، و التّارك لدينه المفارق للجماعة** "[1] فقال :"وقد يؤخذ من قوله (المفارق للجماعة) بمعنى المخالف لأهل الإجماع، فيكون متمسّكا لمن يقول: مخالف الإجماع كافر، وقد نُسب ذلك لبعض النّاس، وليس ذلك بالهين... فالمسائل الإجماعية تارة يصحبها التّواتر بالنّقل عن صاحب الشّرع كوجوب الصّلاة مثلا، وتارة لايصحبها التّواتر: فالقسم الأوّل يكفّر جاحده لمخالفته التّواتر لا لمخالفته الإجماع؛ والقسم الثّاني لايكفّر به .وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المقولات، ويميل إلى الفلسفة، فظن أنّ المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع، وأخذ من قول من قال : إنّه لا يكفّر مخالف الإجماع أن لا يكفر هذا المخالف في هذه المسألة، وهذا كلام ساقط بالمرة إمّا عن عمي في البصيرة أو تعامٍ، لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع

(1) الإحكام لابن حزم الأندلسي ج4ص606. و البحر المحيط للزركشي ج4 ص489.

(2) رواه البخاري في كتاب الدّيات، باب قوله تعالى : " إن النّفس بالنّفس " ج8ص38.

رواه مسلم في كتاب القسامة ، باب ما يباح به دم المسلم الحديث رقم 1676 ج3ص1302.

ورواه التّرمذي في كتاب الدّيات، باب ماجاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الحديث رقم1402 وقال : حديث حسن صحيح ج4ص12.

والتواتر بالنّقل عن صاحب الشّريعة، فيكفر المخالف بسبب مخالفته النّقل المتواتر، لا بسبب مخالفته الإجماع "[1]

تحرير النزاع:

إنّ ما قرره الإمام ابن دقيق العيد مما سبق، قد فتح لنا المجال واسعا لتحرير المقال في المسألة، وتخصيص كل مقام بما يليق به من الكلام، وحتى تكتمل النّظرة، ويُرفع الإبهام ولا تزل الأقدام، وحتى لا تتشعب بالسّالكين الطّرقات والأفهام، نقول :

إن العلماء جعلوا الأحكام الشّرعية الّتي هي من ضروريات الدّين، وهي ما كانت ثابتة بنص قطعي الثّبوت والدلالة لاشبهة فيه من الكتاب و السّنة بحيث يعلمها الخواص و العوام، كفرضية الصّلوات الخمس، وعدد ركعاتها، والزّكاة وصوم رمضان، و الحج على المستطيع، والجهاد مثلا، فهذه كلها خارجة عن محلّ الخلاف باتفاق الجميع، وإنكارشيء منها كفر ألبتّة بلا خلاف[2] ؛ لأن جحده يستلزم تكذيب النّبي ﷺ، والإجماع عليها ليس إلاّ للعمل بالنّصوص الّتي دلت عليها وثبتت بها، وأنّها لا يجوز للمسلم أن يخالفها، فليست مما ثبت بالإجماع، بل إن الإجماع تابع لها، وإلى هذا أشار الإمام ابن دقيق العيد في قوله السّابق من أن الإجماع الذي يصحبه التّواتر بالنّقل عن صاحب الشّرع يكفّر جاحده لمخالفته التّواتر، لا لمخالفته الإجماع.

وإن ما قاله الإمامان الآمدي و ابن الحاجب يوهم أن في هذا خلاف على ثلاثة مذاهب، والحقيقة أن ذلك ليس مراد لهما : فقدجاء في الإحكام عن الآمدي قوله :" اختلفوا في تكفير جاحد الحكم المجمع عليه، فأثبته بعض الفقهاء وأنكره الباقون، مع اتفاقهم على أنّ إنكار الإجماع الظّني غير موجب للتكفير، والمختار إنما هو التّفصيل، وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلا في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التّوحيد و الرّسالة، أو لا يكون كذلك، كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة ونحوه، فإن كان الأوّل فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام وإن كان الثّاني فلا "[3] وجاء مثل هذا عن الإمام ابن الحاجب في المختصر إذ قال :" إنكار حكم الإجماع القطعي ثالثها

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص84 و ما بعدها .

(2) جمع الجوامع و شرح الجلال المحلّي عليه ج2ص238. وفواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت، لابن عبد الشكور ج2ص244.

(3) الإحكام، الآمدي ج1ص239 .

المختار أنّ نحو العبادات الخمس يكفّر"[1] قال شارحه عضد الدّين :" أقول إنكار حكم الإجماع الظّني ليس بكفر إجماعا وأما القطعي ففيه مذاهب أحدهما كفر، ثانيها ليس بكفر، ثالثها وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما عُلم بالضرورة من الدّين يُوجب الكفر اتفاقا وإنما الخلاف في غيره، و الحق أنّه لا يكفّر، هكذا أفهم هذا الموضع فإنّه مصرح به في المنتهى"[2] وعلق العلامة التّفتازاني على قول الشّارح "وهكذا أفهم هذا الموضع "بقوله : "إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن و الشّروح وأحكام الآمدي أن في المسألة ثلاثة مذاهب : الأوّل التّكفير مطلقا، والثّاني عدم التّكفير مطلقا، والثّالث وهو المختار التّفصيل بأن حكم الإجماع إن كان مما علم كونه من الدّين بالضرورة لا يوجب الكفر، فلذا قال في المنتهى، أمّا القطعي فكفّر به بعض وأنكره بعض، و الظّاهر أن نحو العبادات الخمس والتّوحيد مما لا يُختلف فيه وهو صريح في أنّ إطلاقه، إنماهو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدّين لكن جعْل الثّالث على هذا التّقرير مذهبا ليس على ما ينبغي "[3].

وكما ترى فقد تضمن كلام كل من الآمدي وابن الحاجب حكاية خلاف في تكفير جاحد المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضرورة، وهذا غير مراد لهما كما قال الشّارح، فإنّه محلّ وفاق، وقد أوّل بعضهم كلامهما بأن المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضرورة، ليس التّكفير ، بإنكاره لكونه إنكار مجمع عليه، بل لكونه إنكار معلوم من الدّين بالضرورة، فلم ينقلا عن أحد عدم التّكفير بإنكاره، بل نقلا إنكار استناد التّكفير إلى كونه مجمعا عليه، هكذا قال العلامة العطّار[4].

فالحاصل من هذا كله أن الأحكام الشّرعية التّي هي أصول الدّين خارجةعن محلّ الخلاف باتفاق الجميع، كما يخرج من الخلاف أيضا المجمع عليه الخفي الذي لايعرفه إلاالخواص، كفساد الحج بالجماع[5] فلايكفرجاحده، ولوكان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السّدس مع بنت الصّلب[6]،

---

(1) مختصر المنتهى ، ابن الحاجب ج2ص44.

(2) شرح العضد على المختصر ج2ص44.

(3) حاشية التّفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص44.

(4) حاشية العلامة العطار على جمع الجوامع ج2ص238و ما بعدها.

(5) أجمع المسلمون على أن وطء النّساء على الحاج حرام من حين يحرم، ولافرق في ذلك بين العامد و النّاسي بالإجماع، ولا بين حالة الإكراه على الجماع والمطاوعة، بلا خلاف يُعلم، ومن وطء قبل الوقوف بعرفة، فقد أفسد حجّه بالإجماع، وإن وطء النّساء لا يحل برمي جمرة العقبة بالإجماع. أنظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي سعيد أبو جيب ج1ص299 دار الفكر ط2 /1984 مـ ، دمشق.

(6) فالإرث المجمع عليه اثنان : إمّا أن يكون بالفرض أو بالتعصيب، أمّا الإرث بالفرض فهو استحقاق سهم معين مقدر بالكتاب أو السّنة أو الإجماع. وقد ثبت في السّنة توريث بنت الابن السّدس مع البنت الصّلبية تكملة للثلثين، الفقه الإسلامي و أدلته للزحيلي ج8ص279،دار الفكر ط1412/1هـ ، الجزائر.

فإنّه قضى به النّبي ﷺ كما رواه البخاري[1]، كما لا يكفّر جاحد المجمع عليه من غير الدّين كوجود بغداد قطعا[2].

أمّا الذي وقع فيه الكلام: هو الأحكام الشّرعية الدّينية الّتي ثبتت بالإجماع، سواء عُرف مستنده وكان قطعيا فيه شبهة، أو ظنيا وبالإجماع أصبح قطعيا لاشبهة فيه.

فالإجماع دلالته- من غير شك - قطعية، إلاأن العلماء جعلوه مراتب متفاوتة،فقد قررالإمام فخر الإسلام البزدوي، وجماعة من الحنفية أن إجماع الصّحابة مثل الآية من الكتاب أوالخبرالمتواترفي وجوب العلم و العمل فيكفّر جاحده في الأصل[3]، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث، وإذا صار الإجماع مجتهد في السّلف كان كالصحيح من الأخبار[4]؛ وعلى هذا تكون مراتب الإجماع كالتالي[5]:

المرتبة الأولى : إجماع الصّحابة.

قال الإمام السّرخسي :" وهو أقوى مايكون من الإجماع، ففي الصّحابة أهل المدينة وعترة رسول اللّه ﷺ ولا خلاف بين من يعتد بقولهم أن هذا الإجماع حجّة موجبة للعلم قطعا فيكفر جاحده" [6] .

فإجماعهم المنقول إلينا تواترا بلا شبهة على حكم شرعي حجة لم يخالف فيه أحد أصلا -كإجماعهم على وجوب نصب الإمام - فإنّهم أجمعوا عليه بحيث لم يشذ واحد منهم، وتواتر نقله، واستمر العمل في كل عصر بلا نكير[7]؛ ويشترط فيه الشّهرة لدى الخواص والعوام، وإمّا مالم يشتهر

---

(1) أنّ ابن مسعود قال: أقضي بما قضى رسول اللّه ﷺ :"للبنت النّصف ولابنة الابن السّدس تكلّمة للثلثين والباقي للأخت،رواه البخاري في كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة إبن مع ابنة ج8ص6. ورواه الترمذي في كتاب الفرائض، باب ماجاء في ميراث ابنة الإبن مع ابنة الصلب الحديث رقم 2039 ج4ص362.

(2) أنظر: شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع ج2ص239 وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص337.

(3) قولهم "في الأصل" قيد بمعنى أن الأصل فيه أن يكفر جاحده،لأنّه إنكارلحكم مقطوع،إلا أنّه لايكفّرلعروض عارض.قاله صاحب الفواتح ج2ص245.

(4) أنظر: فواتح الرّحموت لابن نظام الدّين الأنصاري ج2ص244 . و إرشاد الفحول للشوكاني ص70.

(5) وقال بعضهم :" فيه نظر، لأن الأدلة الدّالة على حجّية الإجماع غير فارقة بين إجماع و إجماع " ذكره صاحب الفواتح ج2ص245، وأجاب الشّيخ خلّد بقوله :" إنا نسلم أن الأدلة الدّالة على حجّية الإجماع غير فارقة بين إجماع و إجماع آخر، ولكن لانسلم أن ذلك لا يقتضي مساواة الإجماعات في تكفير جاحدها أو عدمه، ألا ترى أن الدّليل الدّال على حجية نصوص القرآن ونصوص السّنة لا تفرق بين نص ونص، لكن هناك فرق من حيث تكفير الجاحد وعدم تكفيره، فإن ما كان منها قطعي الثّبوت، قطعي الدّلالة و لا شبهة فيه يكفّر جاحده وما كان منها مشهورا يضلل جاحده و مالم يكن كذلك لا يكفر جاحده و لايضلل مع استواء الجميع في دلالة الأدلة على الحجية" ، سلم الوصول ج3ص333.

(6) أصول السّرخسي ج1ص318.

(7) وقال بعض الخوارج : لايجب نصب خليفة، وقد حادوا عن الإجماع بذلك القول. وقد أجمعوا على أن مصدر وجوب نصبه هو الشّرع لا العقل، وقال بعض المعتزلة : إنّه يجب بالعقل لا بالشّرع وهذا باطل. أنظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعيد أبو حبيب ج1ص371.

ونقل تواترا بحيث يعرفه الخواص، فهذا يكفرجاحده الذي وصل إليه النّقل تواترا دون من لم يصل إليه[1].

وهذه المرتبه هي التّي قال فيها فخر الإسلام :" فصار الإجماع كآية من الكتا ب أو حديث متواتر في وجوب العلم و العمل فيكفر جاحده في الأصل؛ قال صاحب الفواتح:" ومثل لهذا في التّحرير بالإجماع[2]على خلافة أمير المؤمنين أبي بكر الصّديق ﷺ وبالإجماع [3] على قتال مانعي الزّكاة مع سكوت بعضهم فزعم أن السّكوتي أيضا كذلك مع أن حجيته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفرا... ولعل مراد صاحب التّحرير تسوية السّكوتي الذي علم بقرائن الحال أنّ سكوت من سكت لأجل الموافقة علما قطعيا مع القولي، والسّكوت على قتال ما نعي الزّكاة من هذا القبيل" [4].

المرتبة الثّانية : إجماع من بعدهم

فهذا الإجماع وإن نقل متواترا وأفاد قطعية الحكم، ولكن فيه شبهة الخلاف في انعقاده، وهذا الذي قال فيه فخر الإسلام : وإجماع من بعدهم بمنزلة الخبر المشهور من الحديث، فيضلل جاحده إلا ما فيه خلاف كالمنقول آحاداً.

وقد بيّن الشّيخ محمّد بخيت وجه الشّبهة التّي فرقت بين إجماع الصّحابة وإجماع من بعدهم، أن الصّحابة كانوا معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم، فتُعلم أقوالهم بالبحث و التّفتيش قطعا، ولذلك لم يختلف فيه أحد، فإذا أُخبر جماعة عدد التّواتر حصل إليهم باتفاقهم قطعا، وأما من بعدهم فكثروا ووقع فيهم نوع من الانتشار، فوقعت شبهة في تحقيق اتفاقهم، واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله النّاقلون، ولكن لما كان هذا الاحتمال بعيد الوقوع في قرن التّابعين وتابعيهم لعدم وقوع الانتشار كذلك مع كون النّاقلين جماعة يكفي خبرهم لإفادة العلم، فصار بمنزلة الخبر المشهورالذي فيه احتمال بعيد، وصار أدون درجة من إجماع الصّحابة فجاحده يضلل"[5].

---

(1) سلم الوصول لشرح نهاية السول. لمحمّد بخيت ج3ص332.

(2) وقد علق الشّيخ بخيت على هذا بقوله :" لايخفى أن الإجماع لم ينعقد على خلافته رضي الله عنه لمخالفته سعد بن عبادة، وإن كانت المبايعة تامة ومنعقدة لأنّه لايلزم في تمامها وانعقادها الإجماع، بل هي فرض كفاية، نعم لو مثل لذلك بإجماعهم على وجوب نصب الإمام بعده ﷺ لكان ذلك صحيحا ". المرجع السّابق ج3ص330.

(3) إن مانعي الزّكاة يقاتلون باتفاق الصّحابة. أنظر:موسوعة الإجماع لسعيد أبو حبيب ج1ص465.

(4) أنظر: فواتح الرّحموت لابن نظام الدّين الأنصاري ج2ص244.

(5) سلم الوصول لشرح نهاية السول، لمحمّد بخيت ج3ص331.

المرتبة الثّالثة : وهذه المرتبة تشتمل على ثلاثة أنواع من الإجماعات :

أولها: الإجماع بعد استقرار الخلاف، إذ أن في كونه إجماعا خلاف بين السّلف.

ثانيها : الإجماع المنقول آحاداً، للاحتمال في ثبوته.

ثالثها : الإجماع الذي وقع عن سكوت، ولاقرينة تدل قطعا على أن السّكوت كان للرضا والموافقة، لاحتمال عدم موافقة السّاكت.

فصارت هذه الإجماعات الثّلاثة، لهذه الاحتمالات حجّة ظنية كخبر الواحد الصّحيح، فلا يكفّر جاحده، ولايضلّل، وهو الذي قال فيه فخر الإسلام :"وإذا صار الإجماع مجتهد فيه في السّلف كان كالصّحيح من الأخبار" أي لايكون على صحته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق قطعا.

فمن خلال ما تقدم من تحرير محلّ النّزاع و الكلام فيه، تبين أنّ ما ذكره الإمام ابن دقيق العيد ينصبّ في نفس المعنى المشروح في المراتب من أنّ التّكفير يقع على خارق الإجماع الذي يصحبه التّواتر من صاحب الشّرع، سواء كان قرآنا أو سنة، أو ما ينزل منزلتهما من إجماع الصّحابة، لا لأن الخارق خالف الإجماع، وإنما لمخالفته التّواتر، وهو ما صرح به في موضع شرحه لحديث أبي ذر ﷺ أنّه سمع رسول اللّهﷺ يقول : **"ليس من رجل ادّعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادّعى ماليس له فليس منا وليتبوّأ معقده من النّار ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدوّ اللّه وليس كذلك، إلا حار عليه "**[1] فقال الإمام ابن دقيق العيد :" ... و الحق أنّه لا يكفّر أحد من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشّريعة عن صاحبها، فإنّه حينئذ يكون مكذّبا للشّرع، وليس مخالفة القواطع مأخذاً للتكفير، وإنما مأخذه مخالفة السّمعية القطعية طريقا ودلالة" [2].

وهو نفسه الذي ذهب إليه إمام الحرمين في البرهان وحجّة الإسلام الغزالي في المنخول، قال العلامة العطار وغيره:" قال في البرهان : فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفّر وهو باطل قطعا، فإنّ من ينكر أصل الإجماع لايكفّر، و القول في التّكفير و التّبرّي ليس بالهين ثمّ قال : نعم من قال بالإجماع وأقر بصدق المجمعين في النّقل ثمّ أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التّكذيب آيلا إلى الشّارع،

---

(1) رواه البخاري في المناقب، باب حدثنا أبو معمر. ج4ص156.

ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان حال من رغب عن أبيه وهو يعلم. الحديث رقم 112 ج1ص79.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص77.

ومن كذّب الشّارع كفر"[1]، وجاء في المنخول: "فإن قيل : هل تكفّرون خارق الإجماع؟ قلنا :لا لأن النّزاع قد كثر في أصل الإجماع لأهل الإسلام، والفقهاء إذا أطلقوا التّكفير لخارق الإجماع، أرادوا إجماعا يستند إلى أصل مقطوع به من نص أو خبر متواتر"[2].

فائدة :

من خلال هذا التّحرير للمسألة تنجلي حيرة بعض من قال : كيف تكفّرون مخالف الإجماع،وأنتم لا تكفرون جاحد أصل الإجماع كالنّظام [3] و الشّيعة وغيرهم؛ وهم أولى بالتكفير لأن جحدهم يشمل كل إجماع، بخلاف جاحد إجماع خاص، لايتعدى جحده ذلك الإجماع في مخالفة حكمه.

وقد تصدى للجواب على هذا السّؤال الإمام القرافي فقال: "إن الجاحد لأصل الإجماع، لم يستقر عنده حصول الأدلة السّمعية الدّالة على وجوب متابعة الإجماع، فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشّريعة، ونحن إنما نكفر من جحَد حكما مجمعا عليه ضروريا من الدّين، بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده أن خطاب الشّارع ورد بوجوب متابعة الإجماع، فالجاحد على هذا التّقرير عنده أن خطاب الشّارع ورد بوجوب متابعة الإجماع، فالجاحد على هذا التّقرير يكون مكذبا لتلك النّصوص، والمكذب كافر، فلذلك كفّرناه، فظهر الفرق"[4].

فالقول الضّابط فيه أنّ من أنكر طريقا في ثبوت الشّرع لم يكفّر، ومن اعترف بكون الشّيئ من الشّرع ثمّ جحده كان منكرا للشرع، وإنكار جزء من الشّرع كإنكار كلّه.

---

(1) حاشية العطار على جمع الجوامع ج1ص283، وسلم الوصول، محمّد بخيت ج3ص334.

(2) المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي ص309.

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البلخي البصري من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة وانفرد بآراء خاصة تبعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النّظامية)، واتّهم بالزّندقة، وكان شاعرا أديبا بليغا وله كتب في الفلسفة والاعتزال، توفي سنة 231 هـ. أنظر:الأعلام للزركلّي ج1 ص43 .
قال النّظام ومعه بعض الشّيعة وبعض المعتزلة بأن الإجماع محال، وأنى للناس أنّ يجتمعوا في مكان واحد على أمر واحد هيهات... " أنظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعيد أبو حبيب ج1ص33.

(4) شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص338.

المبحث الثّالث: في مسائل القياس.

ويتضمن هذا المبحث مسألتين :

المسألة الأولى: إثبات الأحكام بالقياس.

إن الشّريعة الإسلامية هي خاتمة الشّرائع، وإن نصوصها من القرآن و السُّنة محدودة متناهية لانتهاء الوحي ، بينما أقضية النّاس وأحوال تصرفاتهم غير متناهية ،والمتناهي عقلا لا يحيط بغير المتناهي، ولكن إذا فهمت العلل التّي لأجلها شُرعت الأحكام المنصوصة و طُبقت على ما يماثلها من الأشباه و النّظائر أمكن الإحاطة بأحكام الأحداث غير المتناهية؛ وبهذا قرر العلماء أن كل ما يكون من أحداث و نوازل فللإسلام فيه حكم و للشريعة فيها بيان، وهذا مقتضى قوله ﷻ :﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[1] ؛ ومن هنا تبرز الحاجة إلى الاجتهاد والاستنباط بالرّأي الصّحيح أو ما يسمى بالقياس.

والقياس لغة : من فعل قَيَس، يقيسه وقياسا إذا قدّره على مثاله، ويقال قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما، وأنشد شاعرهم [2] :

إذا قاسها الآسى النّطاسي أدبرت ❁ ❁ ❁ عثيثتها وازداد وهياً هُزومها.

وعرّفه أهل الأصول بتعريفات كثيرة نذكر منها:

ما قاله الغزالي:" وحدّه أنّه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنها بأمر جامع بينهما"[3] وقال صدر الشّريعة :" هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللّغة"[4] وقال القرافي:"هو إثبات مثل حكم معلوم المعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت"[5].

وقد اتفق الأصوليون على أن القياس حجّة في الأمور الدّنيوية، كما اتفقوا على حجية القياس

---

(1) سورة الأنعام الآية 38.

(2) لسان العرب المحيط، ابن منظور ج8ص70و ما بعدها، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(3) المستصفى، الغزلي ج2ص228.

(4) التّنقيح في أصول الفقه لصدر الشّريعة ج2ص109،دار الكتب العلمية ، ط1/1416 هـ، بيروت.

(5) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص383.

الصّادر منه ﷺ[1]، أمّا غير هذا فوقع فيه الخلاف، فذهب كافة الأئمة من الصّحابة و التّابعين،وجمهور الفقهاء و المتكلّمين إلى أن القياس الشّرعي أصل من أصول الشّرع، يُستدل به على الأحكام التّي لم يرد بها نص، وبه قال الإمام ابن دقيق العيد في الإحكام في أكثر من موضع نحو ما جاء في كتاب الأيمان والنّذور في حكم الحلف بملة غير الإسلام قوله: " ...مالنا طريق إلى إثبات الأحكام إلانصوص تدل عليها أو قياس على النّصوص عند القياسيين"[2] ؛ وذهب الشّيعة و النّظام وجماعة من المعتزلة والظّاهرية إلى أنّه محظور وليس بواقع شرعا وليس بحجّة[3] وقد أومأ إليه الإمام أحمد فقال: "يجتنب المتكلّم في الفقه هذين الأصلين : المجمل والقياس" و تأوله القاضي على قياس يخالف به نصا، وصرح ابن قدامه أن الإمام يقول بجواز التّعبد بالقياس عقلا وشرعا، ونقل عنه قوله: لا يستغنى أحد عن القياس" [4].

ونقل الزّركشي عن الاستاذ أبو منصور أن المثبتين للقياس اختلفوا فيه على أربعة مذاهب[5]:

أحدها: ثبوته في العقليات والشّرعيات، قال:وهو قول أصحابنا من الفقهاء و المتكلّمين و أكثر المعتزلة .

والثّاني : ثبوته في العقليات دون الشّرعيات ،وبه قال النّظام وجماعة من أهل الظّاهر .

والثّالث : نفيه في العلوم العقلية وثبوته في الأحكام الشّرعية التّي ليس فيها نص ولا إجماع، وبه قال طائفة من القائلين بأن المعارف ضرورية.

والرّابع : نفيه في العقليات و الشّرعيات، وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني[6].

وذهب الإمام الغزالي إلى أن القاشاني [7] و النّهرواني[8] وهم من منكري القياس، أقروا بالقياس

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني ص174.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4 ص151.

(3) البحر المحيط للزركشي ج5 ص16 وما بعدها. وجمع الجوامع لابن السّبكي ج2ص242. والإحكام للآمدي ج4ص272.والإحكام لابن حزم ج8 ص515.

(4) روضة الناظر، لابن قدامة ص251.

(5) البحر المحيط للزركشي ج5ص16.

(6) هو محمّد ابن داود بن علي بن خلف الظّاهري ، كان فقيها ، أحدا من أذكياء العالم كان يناظر أبا العباس ابن سريج ، وله معه حكايات ، كان أبوه إماما لفقه الظّاهرية ، توفي سنة 297. من مصنفاته : " الوصول إلى معرفة الأصول"و " الإنذار " و غيرهما. طبقات الفقهاء ، الشيرازي ص175. تحقيق د/ إحسان عباس، دار الرائد العربي ط1401/2 هـ، بيروت.

(7) أبوبكر بن محمّد بن إسحاق، و الصّواب في لقبه القاساني بالسّين المهملة، نسبة إلى قاسان : وهي ناحية بأصبهان يُنسب إليهاجماعة من الفقهاء، وكان غالب أهلها من الرّوافض، أخذ العلم عن إمّام أهل الظّاهر داود، إلا إنّه خالفه في كثير من المسائل الأصولية والفروع الفقهية، وكتب في الرّد عليه في إبطال القياس، أنظرمعجم البلدان : ياقوت الحموي ج4 ص295. وطبقات الفقهاء للشيرازي ص176.

(8) هو المعافى ابن زكريا بن يحي القاضي ، يكنى بأبي الفرج ، يلقب بالجريري ، نسبة إلى مذهب ابن جرير الطبري، سمع من البغوي، وبرع في عدة علوم فكان فقيها، أديبا، شاعرا ، أصوليا ، وكان إماما في النّحو وأصناف الأدب. من كتبه :"المرشد في الفقه وشرحه "و " التحرير " في أصول الفقه ، و "كتاب الجليس الأنيس" ، توفي سنة 390هـ . شذرات الذهب ، ابن العماد ج3ص134.

لأجل إجماع الصّحابة، لكن خصّصوا ذلك بموضعين: **أحدهما** أن تكون العلة منصوصة كقوله، حرمت عليكم الخمر لشدتها؛ **والثّاني** الأحكام المعلقة بالأسباب[1]، كقطع يد سارق رداء صفوان[2].

ومهما يكن، فإن حاصل الخلاف في المسألة يرجع إلى مذهبين، ولكلّ منهما دليله:

أدلة نفاة القياس:

اعتمد هذا الفريق على نفي القياس بالكتاب و السّنة و الإجماع و المعقول[3] :

أمّا الكتاب: فقوله ﷻ :﴿ ما فرطنا في الكتاب في شيء ﴾[4] وقوله ﷻ :﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شيء ﴾[5] وقوله أيضا :﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾[6]. ففي هذه الآيات وغيرها بيان أن حكم الأشياء كلها موجود في كتاب اللّه تعالى إمّا في إشارته أو نصه أودلالته أواقتضائه، فإن لم يوجد في شيئ من ذلك فالإبقاء على الأصل.

و **أجيب** بأن القرآن الكريم فيه بيان لكلّ شيئ على وجه التّفصيل في بعض الأحكام وعلى وجه الإجمال في باقيها، وذلك بما جاء به من قواعد ومبادئ عامة يمكن تطبيقها على الجزئيات وبما جاء فيه من تعليل للأحكام، وعلى هذا يكون القرآن بيان بالتفصيل و الإجمال، فالعمل بالقياس عمل بما بينه الكتاب و ليس خارجا عنه.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى :﴿ يا أيها الذين ءامنوا لا تقدموا بين يدي اللّه ورسوله ﴾[7] التّي فيها نهي عن العمل بغير كتاب اللّه وسنة رسوله، و القياس عمل بغيرهما، فكان منهيا عنه، كما أن في العمل بالقياس حكم بغير ما أنزل اللّه و اللّه تعالى يقول :﴿ ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون ﴾[8].

---

(1) نُقل عن القاشاني في قوله :"كلّ حكم وقع في شخص لسبب من الأسباب، استدل به على حكم كل ماوجد في مثل ذلك السّبب إن لم يمنع منه دليل شرعي " أنظر: البحر المحيط للزركشي ج5 ص19.

(2) المستصفي للغزالي ج2 ص274 وما بعدها. والإحكام للآمدي ج4 ص312.

(3) الإحكام، ابن حزم ج8ص515. أصول السّرخسي ج2ص119. الإبهاج لابن السّبكي ج3ص15. المحصول للرّازي ج2ص290. وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ج1ص227.

(4) سورة الأنعام الآية 38. (5) سورة النّحل الآية 89. (6) سورة الأنعام الآية 59.

(7) سورة الحجرات الآية 01. (8) سورة المائدة الآية 44.

وأجيب بأن هذه الآيات لم تمنع العمل بالقياس، لأن اللّه تعالى ورسوله أمر كل منهما بالقياس. فالعمل بالقياس عمل بكتاب اللّه وسنة رسوله. فلم يكن تقديما بين أيدي اللّه ورسوله، أوحكم بغيرما أنزل اللّه.

ومن الأدلة أيضا على فساد العمل بالقياس قوله ﷻ: ﴿إن الظّن لايغني من الحق شيئاً﴾[1] والقياس مفيد للظن، فلا يفيد في إثبات الحكم و الحق.

وأجيب عنه بأن الحكم الثّابت بالقياس ليس مظنونا، بل هو مقطوع به عند المجتهد، أي معلوم يقينا أنّه حكم اللّه في المسألة، أو أنّه على الأقل يجب العمل به للإجماع على وجوب اتباع ما ظنه المجتهد.

أمّا السّنة : فما روي من قوله ﷺ :" **تعمل هذه الأمة برهة – أي قطعة من الزّمان – بكتاب الله، ثمّ تعمل برهة بسنة رسول الله، ثمّ تعمل برهة بالرّأي، فإذا قالوا بالرّأي فقد ضلوا وأضلوا**"[2] وحديث أبي هريرة أيضا أن رسول اللّه ﷺ قال :" **لم يزل بنوا إسرائيل على طريقة مستقيمة حتى كثر فيهم أولاد السّبايا فقاسوا مالم يكن قد كان فضلوا وأضلوا**"[3].

و **أجاب الجمهور** أن هذه النّصوص معارضة بالأحاديث الّتي تفيد العمل بالقياس– الّتي سنوردها في محلّها – مما يوجب حمل تلك الأحاديث على القياس الفاسد الذي لا يعتمد على دليل، أويعارض الكتاب و السّنة أو القواعد العامة للشّريعة الإسلامية.

أمّا الإجماع : ما نقل عن الصّحابة من ذمهم العمل بالقياس أوالاجتهاد بالرّأي، ومن ذلك قول عمر بن الخطاب ﷺ : " **إياكم وأصحاب الرّأي فإنّهم أعداء السّنن، أعيتهم السّنة أن يحفظوها فقالوا برأيهم فضلوا وأضلوا** "[4] وقال ابن مسعود ﷺ :" **إياكم وأرأيت وأرأيت، فإنما هلك من كان قبلكم أرأيت وأرأيت** " وقول ابن عباس ﷺ :" **يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ النّاس رؤساء جهال يقيسون**

---

(1) سورة يونس الآية 36.

(2) ذكره ابن حجر في المطالب العالية ، باب ذم الفتوى بالرأي، الحديث رقم 345 ج3ص121. دار المعرفة ط1/1993 م ، بيروت، وقال نور الدين الهيثمي : " وفيه عثمان بن عبد الرحمان الزهري، متفق على ضعفه ". مجمع الزوائد ج1ص179. مكتبة القدس ط1/ القاهرة.

(3) ذكره نور الدين الهيثمي من رواية البزار ، وقال: " فيه قيس بن الربيع، ونقه شعبة بن الحجاج والثوري وضعفه جماعة، وقال ابن القطان، هذا إسناد جيد " . مجمع الزوائد ج1ص108.

(4) سبق تخريجه.

الأمور برأيهم "وغيرها من الأثار الواردة من كبار الصّحابة في إنكار العمل بالقياس[1]. ولم يعارضهم أحد فكان إجماعا.

و **أجيب** عن هذه الآثار بمثل ما أجيب عن السّنة من أن هؤلاء الصّحابة أنفسهم وردت منهم آثار مقتضاها مدح القياس - ستذكر في أدلة الجمهور- وحينئذ لابد من التّوفيق و الجمع بين المتعارضين، وذلك بحمل الذم على القياس الفاسد، وحمل المدح على القياس الصّحيح المستكمل لشروط الاعتبار والصحة[2].

إجماع العترة، قالوا :فكما نعلم بالضرورة بعد مخالطة أصحاب النّقل أن مذهب الشّافعي وأبي حنيفة ومالك رضي اللّه عنهم جميعا القول بالقياس. فكذا العلم بالضرورة أن مذهب أهل البيت كالصادق[3] والباقر[4] إنكار القياس، وإجماع العترة حجّة[5].

وأجاب ابن السّبكي عن هذا بقوله :"والجواب أن معارض بنقل الزّيدية منهم، حيث نقلوا إجماع العترة على وجوب العمل بالقياس، مع أن إجماع العترة غير حجّة - كما سبق -"[6].

المعقول :

1- العمل بالقياس مثار للاختلاف ومدعاة للتنازع، وهو منهي عنه لقوله تعالى : ﴿ **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** ﴾[7]

وأجيب عن هذا، أن الآية إنما وردت في مصالح الحروب لقرينة قوله ﷻ :﴿ **فتفشلوا وتذهب**

---

(1) إعلام الموقعين لابن القيم ج1ص251 ومابعدها.

(2) أنظر: أصول السّرخسي ج2ص132 وما بعدها، وإعلام الموقعين لابن القيم ج1ص66 و ما بعدها. و الموافقات للشاطبي ج3ص254 وما بعدها. وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص387.

(3) هو جعفر بن محمّد الباقر بن علي بن زين العابدين سادس الأئمة الإثني عشر عند الإمامية ، له منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، كان جريئا ، وله أخبار مع خلفاء بني العباس، وله رسائل مجموعة في كتاب ، توفي في المدينة سنة 148 هـ. شذرات الذهب ابن العماد ج1ص220. والكامل ، ابن الأثير ج5ص589.

(4) أبو جعفر محمّد الباقر بن علي بن زين العابدين ، كان من فقهاء المدينة وقيل له الباقر ، لأنه بقر العلم أي شقه ،له كلام نافع في الحكم والمواعظ ، وهو أحد الأئمة الإثني عشر في اعتقاد الإمامية. توفي سنة 114 هـ ودفن بالبقيع مع أبيه. البداية والنّهاية ، ابن كثير ج9ص309.

(5) المحصول للرازي، ج2ص292.

(6) الإبهاج شرح المنهاج لسبكي ج3ص18.

(7) سورة الأنفال الآية 45.

ريحكم﴾ فضلا على أن الاختلاف النّاشئ عن القياس ليس اختلافا في أصول العقيدة أوفي أصل من أصول الدّين،وإنما الاختلاف جار في أمور فرعية ليس من شأنه أن يؤدي إلى المفاسد[1]،كما أن هذا الدّليل بعينه يجري في كل دليل يوجب الظّن كخبر الواحد، فيلزم منه أن يكون العمل بخبر الواحد منهياً عنه، وهذا لايقول به أحد.

ب- واستدلّ النّظام بوجه عقلي آخر، وهو أن العقل يوجب إعطاء المتماثلات حكما واحدا والمتخالفات أحكاماً مختلفة ،ولكن الشّارع جمع بين المختلفات وفرق بين المتماثلات، فجعل بعض الأزمنة كليلة الإسراء والقدر وشهر رمضان و الأشهر الحرم وبعض الأمكنة كمكة و المدينة و المسجد الأقصى أشرف من بعض، مع استواء الكلّ في الحقيقة، وفرض الشّارع الغسل من المني، ولم يفرضه في الرّجيع وهو أنتن منه، وجعل الحرة القبيحة الشّوهاء تحصن، و المائة من الجواري الحسان لا تحصنّ... وغيرها من الحالات التّي نقلها أهل الأصول[2].

و أجيب عن شبهة النّظام، أن غالب أحكام الشّرع معلل برعاية المصالح المعلومة، و الخصم إنما بين ذلك في صور قليلة جدا، ووُرود الصّور النّادرة على خلاف الغالب، لايقدح في حصول الظّن، كما أن الغيم الرّطب إذا لم يمطرنادرالايقدح في ظن نزول المطر منه[3] .

ولم يقرّ الإمام أبو إسحاق الشّيرازي بصحة الاستدلال من هذه الصّور، بل ذهب إلى أنّه ما افترق حكمٌ متشابهين إلاّ لافتراقهما في معنى يوجب الفرق بينهما، و لا استوى مفترقين إلا لتساويهما في معنى يوجب التّسوية بينهما، ورد عن بعض الصّور، وبين المعنى الموجب للافتراق أو التّسوية فيها[4].

أدلة المثبتين للقياس:

واستدل الجمهور على حجية القياس بالكتاب و السّنة والإجماع والمعقول[5].

---

(1) أنظر: الإبهاج لابن السّبكي ج3ص18.

(2) المستصفى : للغزالي ج2 ص264. و المحصول للرازي ج2ص293 وما بعدها. و العضد على على مختصر ابن الحاجب ج2ص249 و الإبهاج لابن السّبكي ج3ص18.

(3) المحصول للرازي ج2 ص298.

(4) التّبصرة في أصول الفقه ص423 ، تحقيق د/ محمّد حسن هيتو ، دار الفكر ط1/1400 هـ ، دمشق.

(5) أنظر : أصول السّرخسي ج2 ص124 ومابعدها، والفصول في الأصول للجصاص ج4 ص23 وما بعدها، و المستصفى للغزالي ج2ص234 وما بعدها، والمحصول للرازي ج2ص247 ومابعدها، والإبهاج لابن السّبكي ج3ص09. وإرشاد الفحول للشوكاني ص175وما بعدها .

أمّا الكتاب :

فمن أشهر الآيات قوله تعالى :﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾[1] ففي الآية أمر بالاعتبار من العبور والمجاوزة والانتقال من الشّيئ إلى غيره، و القياس أيضا مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مأمورا به، و المأمور به واجب العمل به، قال السّرخسي :" وحكي عن ثعلب[2] قال : الاعتبار في اللّغة رد حكم الشّيئ إلى نظيره، ومنه يسمى الأصل الذي يرد إليه النّظائر عبرة ؛ و الرّجل يقول : اعتبرت هذا الثّوب أي سويته به في التّقدير، وهذا هو حد القياس".[3]

ويؤكد دلالة هذه الآية آيات كثيرة فيها التّمثيل و التّسوية، ومن ذلك ما احتج به الشّافعي – رحمه الله – في الرّسالة بقوله تعالى :﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾[4] وبقوله تعالى:﴿ لا تقتلوا الصّيد وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النّعم﴾[5] قال: فأمرهم بالمثل، وجعل المثل إلى عدلين يحكمان فيه، فلما حرّم مأكول الصّيد عامّاً كانت لدواب الصّيد أمثال على الأبدان" [6].

أمّا السّنة :

فمنها ما روي أن رسول اللهﷺ لما أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيا، قال له : **بم تحكم ؟ قال: بكتاب الله. قال : فإن لم تجد ؟ قال :فبسنة رسول الله، قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد رايي ولا آلوا. فقال** ﷺ :**الحمد لله الذي وفق رسول الله رسول الله إلى ما يرضى الله ورسوله**"[7] فقد أقر الرّسول الكريم معاذا على اجتهاده رأيه، ولم ينكر عليه بل امتدحه وحمد الله على ذلك التّوفيق.

---

(1) سورة الحشر الآية 02.

(2) هو أحمد بن يحي بن زيد بن سيار ، أبو العباس ، إمام الكوفيين في النّحو واللغة ، من مؤلفاته : " الفصيح " و " قواعد الشعر " و " مجالس ثعلب "، لقب بثعلب لأنه كان إذا سئل عن مسألة أجاب من هنا وهنا فشبهوه إذا بثعلب إذا أغار، توفي سنة 291 هـ. أنظر : معجم الألقاب المستعارة د/ فؤاد السيد. دار العلم للملايين، ط1/1990 هـ بيروت.

(3) أصول السرخسي ج2ص125.

(4) سورة البقرة الآية 149.

(5) سورة المائدة الآية 95.

(6) الرّسالة : للشافعي بتحقيق أحمد شاكر ص490 وما قبلها، من دون طبعة ولاتاريخ ولا مكان.

(7) سبق تخريجه.

كما استدلوا أيضا بما ثبت عن النّبي ﷺ من القياسات، كقوله:" **أرأيت لوكان على أبيك دين أكنتِ قاضيتَه ؟ قالت : نعم. قال: فدين اللّه أحق أن يقضى**"[1] قال الإمام ابن دقيق العيد :" وقد استدل القائلون بالقياس في الشّريعة بهذا الحديث من حيث أن النّبيﷺ قاس وجوه أداء حق اللّه على وجود أداء حق العباد وجعله من طريق الأحق، فيجوزلغيره القياس لقوله تعالى :﴿ **فاتبعوه** ﴾ لا سيما وقوله عليه السّلام " **أرأيتِ**" إرشاد وتنبيه على العلة التّي هي كشيئ مستقر في نفس المخاطب"[2].

كما استدلوا أيضا بحديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره صاحب العمدة، قال:جاء رجل من بني فزارة إلى النّبي ﷺ فقال : إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، فقال النّبي ﷺ : "**هل لك إبل ؟ قال نعم .قال: فما ألوانها ؟ قال حُمر، قال فهل يكون فيها من أوْرق ؟ قال : إن فيها لورقا. قال : فأنّى أتاها ذلك؟ قال : عسى أن يكون نزعه عرق. قال :وهذا عسى أن يكون نزعة عرق**"[3]، قال الإمام ابن دقيق العيد :"واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس، فإن النّبي ﷺ حصل منه التّشبيه لولد هذا الرّجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألونها، وذكر العلة الجامعة وهو نزوع العرق"[4].

وهذه الأقيسة وغيرها، وإن كانت صادرة من عنده المعصوم ﷺ، إلا أنّها تفيد أن لغيره أن يجتهد كما اجتهد، وأن القياس من القواعد المقررة شرعاً.

الإجماع:

لقد نُقل عن الصّحابة رضوان اللّه عنهم القول بالقياس والعمل به من غير إنكار من أحد فكان إجماعا على حجيته؛ وقد جمع ابن القيم في إعلام الموقعين كثيرا من هذه الآثار، فذكر منها [5]:

١- إن أبا بكر سئل عن الكلالة؟ فقال : أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن اللّه، وإن يكن خطأً فمني ومن الشّيطان، الكلالة : ما عدا الوالد والولد." و الرّأي هو القياس، لأن الكلالة معناها : الحاشية في الطّريق، فجعل ماعدا الوالد مثل هذه الحاشية.

---

(1) سبق تخريجه، وفي رواية للبخاري : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها ؟ فقال : لوكان على أمك دين أكنتَ قاضيه عنها. قال : نعم قال: "فدين اللّه أحق أن يقضى".

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2 ص231.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الطّلاق، باب إذا عرّض بنفي الولد ج6 ص178. ورواه مسلم في كتاب اللعان الحديث رقم (1500) ج2 ص1137.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4 ص69.

(5) إعلام الموقعين: ابن القيم ج1ص63 وص85 وص204 وما بعدها.

ب – وهذا عمر بن الخطاب يكتب إلى أبي موسى الأشعري حينما ولاّه البصرة قائلا : " ...ثمّ الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثمّ قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثمّ اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله و أشبهها بالحق...".

جـ – وعن علي كرم الله وجهه قال: " كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يُزْرون عن من سواهم، ويُعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب".

د – وقال عبد الله بن مسعود وقد سئل عن المفوّضة :" أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشّيطان، والله ورسوله منه بريئ ".

فمن خلال هذه الآثار وغيرها، نجد اتفاقا بين الصّحابة في العمل بالقياس، اتفاقا لا ينكره إلا معاند ، وقد نقل الزّركشي عن الإمام ابن دقيق العيد قولا لم نجده في الإحكام، إلا أن ما جاء في الإحكام موافق تماما لما نُقل عنه، وهو قوله :"عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقا وغربا، قرنا بعد قرن، عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين، قال : هذا من أقوى الأدلة "[1].

المعقول :

بالإضافة إلى ما سبق من الأدلة، فقد اعتمد جمهور الفقهاء والمتكلّمين على أدلة عقلية لتأكيد ما سبق من الأدلة الشّرعية، بل اعتبر بعضهم كأبي الحسين البصري، أن الأصل إثبات القياس بالعقل، وما وُرود الأدلة السّمعية إلا مؤكدة له، بحيث لو قدرنا عدم وجودها لتوصلنا بمجرد العقل إلى انتصاب الأقيسة عللا في الأحكام[2]، وهذه بعض الأدلة على جواز التّعبد بالقياس :

ا– إن النّصوص التّشريعية لاتف بالأحكام لأنّها متنا هية، والحوادث غيرمتناهية، بل تتجدد في كل حين، فكان لابد من طريق آخر شرعي يضاف إلى النّصوص يكشف عن أحكام هذه الوقائع المتجددة، وأقرب طريق إلى ذلك هو القياس، قال القفال[3]:" ...و لأنّه لاحادثة إلا ولله فيها حكم اشتمل القرآن على بيانه لقوله تعالى :﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[4] ورأينا النّصوص لم تحط

(1) البحر المحيط، الزّركشي ج5ص25.

(2) المعتمد في أصول الفقه أبو الحسين البصري ج2ص200وما بعدها، دار الكتب العلمية ط1/ بيروت.

(3) هو أبو بكر محمّد بن إسماعيل الشاشي، درس على ابن سريج، وكان إماما، وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها وهو أول من صنف في الجدل احسن من الفقهاء وله كتاب في أصول الفقه ، وله شرح الرسالة ، وعنه انتشر الفقه الشافعي فيما وراء النّهر. أنظر: طبقات الفقهاء ، الشيرازي ص112 والفهرست لابن النّديم ص215.

(4) سورة الأنعام الآية 38.

بجميع الحوادث فدل على أنّا مأمورين بالاعتبار والقياس"[1].

ب ـ إن العمل بالقياس مرافق للفطرة التّي فطرالله النّاس عليها، فالعقل لاينكر أنّ ما جرى على أحد المثلين من الأحكام يجري على الآخر، ولهذا فهمت الأمة من قوله ﷻ :﴿ إنالذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾[2] جميع وجوه الانتفاع من اللبس و الرّكوب و المسكن وغيرها، وفهمت من قوله تعالى :﴿ فلاتقل لهما أف﴾[3] إرادة النّهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل وإن لم ترد نصوص أخرى بالنّهي عن عموم الأذى"[4].

جـ – إن من ظن أن الحكم في الأصل معلل بكذا، وعلم أوظن حصول ذلك الوصف في الفرع، وجب أن يحصل له الظّن بأن حكم الفرع مثل حكم الأصل، ومعه علم يقيني بأن مخالفة حكم اللّه تعالى سبب العقاب، فتولد من ذلك الظّن، وهذا العلم ترك العمل به سبب للعقاب، فثبت أن القياس يفيد ظن دفع الضّرر، فوجب جواز العمل به [5].

وفي ختام المسألة نقول إن علماء الأمة من نفاة القياس ومثبتيه استرسلوا كثيرا في تقرير الأدلة السّمعية والعقلية والرّدود، حتى أُلفت في ذلك الكتب وبُعثت الرّسائل، ولعل محلّ النّزاع راجع إلى مسألة تعليل الأحكام – كما قرره صدر الشّريعة –[6] فالذين قرروا أن حكم الأصل معلل عملوا على نقل ذلك الحكم إلى الفرع فأثبتوا القياس، وغيرهم قرروا أن النّصوص غير معللة تعليلا من شأنه تعدية الحكم إلى ما وراء النّص فنفوا القياس.

والحق الذي نذهب إليه أن الأصل العمل بالنّص مهما وجد، فإن تعذر لنا ذلك بعد استفراغ الوسع في البحث في النّصوص وطلب الحكم منها، أُعمل الرّأي والقياس الموافق لقواعد الشّريعة العامة والمحقق للمصلحة الدّينية والدنيوية للعباد، وإلا كيف نفسر استوعاب الفقه الظّاهري أحكام الحوادث بالاستدلال من النّصوص من غير استعمال للقياس؟

---

(1) البحر المحيط، الزّركشي ج5 ص25.

(2) سورة النّساء الآية 10.

(3) سورة الإسراء الآية 23.

(4) إعلام الموقعين. ابن القيم ج1 ص218.

(5) المحصول للرازي ج2 ص288 و الإبهاج لابن السّبكي ج3 ص15.

(6) التّوضيح في حل غوامض التّنقيح لصدر الشّريعة ج2 ص111 ومابعدها، دار الكتب العلمية ط1/1416 ، بيروت.

المسألة الثّامنة : في شروط القياس.

إن علماء الإسلام عموماً، والأصوليين منهم خصوصا القائلين بحجية القياس، إنما قالوا به وفق شروط وضعوها، وضوابط حددوها، حتى لايصير العمل بالرّأي عمل بالتشهي وإرضاء للأهواء وتحكيم للعقول، وهي شُبهة رفعها ضدهم الخصم، لكنها دُفعت وردت بوجود هذه الشّروط، وهي شروط في الأصل المقيس عليه وشروط في الفرع وشروط في العلة وأخرى في حكم الأصل، وهذا باعتبار أركان القياس الّتي تقابل أركان التّشبيه في علم البيان، فالأصل يقابل المشبه به، والفرع يقابل المشبه ،والعلة تقابل وجه الشّبه الجامع بينهما ،وحكم الأصل يقابل حكم المشبه به الذي يُعطى للمشبه.

وقد وسّع العلماء في هذه الشّروط حتى بلغت أكثر من اثنان وأربعين شرطا، معظمها في العلة والأصل المقيس عليه[1]، ونحن في هذا المبحث لانقف عليها كلها، وإنما غايتنا الوقوف عند تلك الشّروط الّتي وردت في كتاب الإحكام للإمّام ابن دقيق العيد قصد التّحقيق والدراسة فيها على غرارما تم التّحقيق فيه من الآراء الأصولية السّالفة للامام.

الشّرط الأوّل : مساواة الفرع للأصل في العلة.

المقصود من هذا الشّرط، أن تكون العلة الموجودة في الفرع مثل علة الأصل بلا تفاوت، وهذه المساواة و المماثلة، إمّا في عين العلة كتعليل تحريم النّبيذ بالشّدة المطربة بينه وبين الخمر، أو في جنسها كتعليل وجوب القصاص في الأطراف بجامع الجناية المشتركة بين القطع و القتل، قال الآمدي :" ... لأن القياس إنما هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة علة، فإذا لم تكن علة الفرع مشاركة لها في صفة عمومها ولا خصوصها، فلم تكن علة الأصل في الفرع، فلا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع"[2].

وقد صرح الإمام الفخرالرّازي أن مساواة علة الفرع لعلة الأصل، يقتضي عدم التّفاوت لا في الزّيادة ولا في النّقصان [3]، إلا أن المتأخرين من أهل الأصول قصدوا بعدم التّفاوت بالنّسبة إلى النّقصان، أمّا الزّيادة فلا يشترط انتفاؤها، إذ قد يكون الحكم في الفرع أولى كقياس الضّرب للوالدين على التّأفيف

(1) المستصفى للغزالي ج2ص325 ومابعدها، فواتح الرّحموت لابن عبد الشّكور ج2ص250 وما بعدها، شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع ج2ص250 وما بعدها، الإبهاج لابن السّبكي ج3ص156 ومابعدها، الإحكام للآمدي ج3 ص173 وما بعدها،و إرشاد الفحول للشوكاني ص179ومابعدها .

(2) الإحكام للآمدي ج3ص219 ، ومثله عند العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص233.

(3) ولم يعتبر في الفرع شرطا سوى هذا، أنظر: المحصول ج2ص431.

لهما، وقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التّحريم فيهما، وقديكون مساويا كقياس الأمة على العبد في السّراية .

وإلى مثل هذا ذهب الإمام ابن دقيق العيد في معرض شرحه لحديث عبد اللّه بن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنهما إنّه قال :"**رَقيت يوما على بيت حفصة**[1] **فرأيت النّبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشّام مستدبر الكعبة -وفي رواية مستقبلا البيت المقدس-**"[2] .حيث قال :" ولعل قائلا يقول : أقيس الاستقبال في البنيان وإن كان مسكوتا عنه على الاستدبارالذي ورد في الحديث، فيقال له: **أولا** : هذا تقديم القياس على مقتضى اللّفظ العام، وفيه على ماعرف في أصول الفقه؛**وثانيا** : إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل أوزيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم، ولا مساواة هاهنا، فإن الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف"[3].

وقد قررالإمام بن دقيق العيد في غير موضع أن الفرع إذا كان ناقصا في المعنى المعتبر في الحكم (أي في العلة) بزيادة الأصل عليه فلا يثبت القياس، فإلحاق المسكوت بالمنطوق قياسا عند الإمام شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه، أمّا إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر فلا إلحاق[4].

ويقال للقياس الذي لم تتحقق فيه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه عليه في العلة -بأن كان المعنى المعتبر في الحكم في الفرع دونه في الأصل- بالقياس مع الفارق، وقد ذكره الإمام ابن دقيق العيد في آخر شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ عن النّبي ﷺ قال :" **من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه اللّه وسقاه**"[5] إذ قال :" وقد اختلف الفقهاء في جماع النّاسي هل يوجب الإفساد على قولنا أن أكل النّاسي لا يوجبه ؟ واختلف أيضا القائلون بالإفساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على أن أكل النّاسي لا يوجبها، ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا عن حالة الآكل ناسيا

---

(1) هي أم المؤمنين حفصة بنت عمر ابن الخطاب، وكانت قبل زواجها من النّبي ﷺ عند خنيس بن حذافة ، وكان ممن شهد بدرا ،وتوفي بالمدينة ، وقد ... قبل البعثة بخمس سنين، طلقها عليه السلام مرة، فأُمر بمراجعتها فراجعها ، توفيت لما بايع الحسن معاوية سنة 41 هـ. الإصابة ، ابن حجر ج8ص51.

(2) رواه البخاري في كتاب الوضوء ، باب التّبرز في البيوت ج1ص46.

ورواه مسلم في كتاب الطهارة ، باب الاستطابة الحديث رقم266، ج1ص225 .

رواه النّسائي في كتاب الطّهارة ، باب الرّخصة في ذلك في البيوت ج1ص23.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد. ج1ص57.

(4) المرجع السّابق ج2ص32 و ج2ص108. و ج3ص35.

(5) رواه البخاري في كتاب الصّوم، باب الصّائم إذا أكلّ أو شرب ناسيا ج2 ص234.

و رواه مسلم في كتاب الصّيام، باب أكلّ النّاسي و شربه و جماعه لا يفطر الحديث رقم 1155 ج2 ص809.

فيما يتعلق بالعذر بالنّسيان، ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق ملغى"[1]

الشّرط الثّاني : أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً.

ففي معرض شرحه لحديث ثابت بن الضّحاك[2] الأنصاري ﷺ أنّه بايع رسول اللّه ﷺ تحت الشّجرة، وأنّ رسول اللهﷺ قال : "**من حلف على يمين بملّة غير الإسلام كاذباً متعمداً فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيئ عذب به يوم القيامة، وليس على رجل نذر فيما لا يملك**"[3] ذكر الإمام ابن دقيق العيد أن القاضي عياض قال، في قوله ﷺ " **و من قتل نفسه بشيئ عذب به يوم القيامة** " :" فيه دليل لمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قتل به محددا كان أو غير محدد خلافا لأبي حنيفة [4] اقتداء بعقاب اللّه ﷻ لقاتل نفسه في الآخرة"[5] ، فعقّب الإمام بقوله :" وهذا الذي أخذه من هذا الحديث في هذه المسألة ضعيف جدا، لأن أحكام اللّه تعالى لا تقاس بأفعاله، وليس كل ما فعله في الآخرة بمشروع لنا في الدّنيا، كالتحريق بالنّار وإلتساع الحيات والعقارب، وسقي الحميم المقطع للأمعاء. وبالجملة فما لنا في إثبات الأحكام إلانصوص تدل عليها، أوقياس على نصوص عند القياسيين،ومن شرط ذلك أن يكون الأصل المقيس عليه حكما، أمّا ماكان فعلا لله تعالى فلا" [6] .

فبعد أن قررالإمام ابن دقيق العيد العمل بالقياس، ذكر شرطا من شروطه المتصلة بالمسألة الّتي يناقشها، وجعل ذلك الشّرط معضدا لما ذهب إليه من أن القصاص من القاتل بما قتل به لا يكون طريقه القياس على عقاب اللّه لقاتل نفسه في الآخرة بمثل ماقتل به نفسه في الدّنيا، لأن هذا فعل لله ﷻ الذي يفعل مايشاء بعباده، ولا حكم عليه، وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه.

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2 ص212 .

(2) هو ثابت بن الضحاك الأنصاري، شهد بيعة الرضوان وبدرا والحديبية ، وكان رديف النّبي ﷺ يوم الخندق، يكنى ابا زيد، مات في أيام ابن الزبير وقيل سنة 45 هـ . أنظر : الإصابة ابن حجر ج1ص201. وأسد الغابة ابن الأثير ج1ص226.

(3) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السّباب واللعن ج7ص84. ورواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب ماغلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ا الحديث رقم110 ج1ص104. ورواه الترمذي في كتاب النّذور و الأيمان، باب ماجاء في كراهية بغير ملة الإسلام، الحديث رقم 1543 ج4ص98.

(4) ذهب الجمهور إلى أن القود يكون بمثل ما قتل به، وهو مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ ووقع الخلاف ممن قتل بشيئ لا يجوز فعله ،كمن قتل بالسّحر أو باللواط، وذهب أبو حنيفة إلى أن القصاص لايكون إلا بالسّيف، واحتجوا بقوله ﷺ :" لاقود إلا بالسّيف" إلا إنه ضعيف، واحتجوا بقوله ﷺ : " إذا قتلتم فأحسنوا القتلة " وأجيب بانّه مخصص بما ذكر من قصة اليهودي الذي رض رأس امرأة بين حجرين فأمر عليه السّلام بعد إقرار اليهودي برض رأسه بين حجرين "، أنظر: سبل السّلام، الصّنعاني ج3 ص1192 تحقيق محمّد عبد العزيز الخولي دار الجيل ط1/ بيروت. والمدونة الكبرى للإمام مالك ج4 ص495. و التّاج والإكليل شرح مختصر خليل، للمواق ج6 ص256، دار الفكر ط2/1398 هـ ، دمشق

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص151.

وهذا الذي ذهب إليه الإمام ابن دقيق العيد، من أنّ شرط الأصل المقيس عليه أن يكون حكما، هو اشتراط كثير من أهل الأصول، كالآمدي و ابن الحاجب وصاحب الفواتح وغيرهم[1]، وذهب بعضهم إلى عدم ذكر اشتراطه، لا لعدم صحته عندهم، و إنما لبداهته في أمر القياس، فلم يروا حاجة للتنصيص عليه لأنّه مفهوم من طبيعة القياس، إذ المطلوب في العملية إثبات الأحكام الموجودة في الأصل في الفرع - كما ذكرنا سابقا في التّعاريف - وهذا هو موضوع الفقه بشكلٍ عام.

وقد أضاف أهل الأصول قيدا لما ذكره الإمام ابن دقيق العيد، وهو كون هذا الحكم شرعيا. فلو كان لغويا أو عقليا لم يجز، وهذا مبني على أن القياس لايجري في اللّغة ولا في العقليات، ومثّل للأول عضد الدّين الإيجي بقوله :" فلو قال : شراب مشتد، فيوجب الحد، كما يوجب الإسكار، كما يسمى خمرا، كان باطلا خارجا عن الانتظام "[2]، ومثّل للثاني صاحب الفواتح بما لوقيل : هذا الشّيء حار قياسا على العسل، لم يسلم هذا القول لأن كون الحلاوة علة للحرارة لا تثبت إلا بالاستقراء لكل ما هو حلو فنجده حارًّا، وإذا ثبت هذا الاستقراء ،كان ذلك الاستقراء هو الدّليل دون القياس[3].

ولعل الإمام ابن دقيق العيد لم يذكر هذا القيد لعدم الحاجة إليه، وأن شرط الشّرعية في حكم الأصل المقيس عليه أمر مفهوم كذلك من طبيعة القياس الشّرعي، إلا أن الأصوليين ذكروا هذا الشّرط مقيدا لإخراج الأحكام اللغوية و العقلية من جهة، و من جهة أخرى لما ينشأ من الخلاف في مسألة النّفي الأصلي، وهو البناء على ماكان قبل الشّرع؛ وهذا عند من يقول : إن نفي الحكم الشّرعي ليس حكما شرعيا، وقد نبه إلى هذا الإمام الزّركشي -رحمه الله- [4].

الشّرط الثّالث : أن لا تعود العلة المستنبطة على النّص بالإبطال.

في معرض شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ " **أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثمّ جاء فسلم على النّبي ﷺ فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل. فرجع فصلى كما صلى، ثمّ جاء**

---

(1) الإحكام، الآمدي ج3ص173. ومختصر ابن الحاجب ج2ص209. و فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت ج2ص252.و إرشاد الفحول، الشّوكاني ص179.

(2) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص209 .

(1) فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت، لابن عبد الشّكور ج2ص 252 وما بعدها - بتصرف-.

(2) البحر المحيط، الزّركشي ج5ص82.

فسلم على النّبي ﷺ فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل، ثلاثا. فقال : والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال : إذا قمت إلى الصّلاة فكبر ثمّ اقرأ ما تيسر من القرآن ..." [1]، قال ابن دقيق العيد : "استُدل بقوله (فكبّر) على وجوب التّكبير بعينه، وأبو حنيفة يخالف فيه، ويقول : إذا أتى بما يقتضي التّعظيم كقوله:"اللّه أجل" أو " أعظم" كفى، وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التّعظيم، فيحصل بما دل عليه، وغيره اتبع اللّفظ، وظاهره يعين التّكبير، ويتأيد ذلك بأن العبادات محلّ التّعبدات، و يكثر ذلك فيها، فالاحتياط فيها الا تباع... وأيضا فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستنبطة تعود على النّص بالإبطال فهي باطلة، ويخرّج على هذا حكم هذه المسألة، فإنّه إذا استنبط من النّص أنّ المقصود مطلق التّعظيم بطل خصوص التّكبير، وهذه القاعدة الأصولية قد ذكر فيها بعضهم نظرا وتفصيلا، وعلى تقدير تقريرها يخرّج ما ذكرناه"[2].

فالملاحظ أن الإمام ابن دقيق العيد لم يجزم بصحة هذه القاعدة، وإنما استأنس بها في معرض مؤيدات قول من اتبع اللّفظ، ومنع القياس في مثل هذه المواطن، إلا أنّه أظهر ميولا لاعتبار هذا الشّرط في موضع شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ في الرّجل الذي وقع على امرأته وهو صائم في رمضان، فقال لهﷺ : " **هل تجد رقبة تعتقها؟ قال : لا. قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال : لا...**" [3] حيث قال :" قوله (**فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟**) يدل على وجوب إطعام هذا العدد، فهذا الحديث عليه من وجهين : – **أحدهما** : إنّه أضاف الإطعام الذي هو مصدر أطعم إلى ستين، ولا يكون ذلك موجودا في حق من أطعم عشرين مسكينا ثلاثة أيام. – **الثّاني** : أنّ القول بإجزاء ذلك عمل بعلة تعود على ظاهر النّص بالإبطال، وقد عُرف ما في ذلك في أصول الفقه"[4].

وقد اشتهر هذا الشّرط عند الشّافعية والمالكية، وذكره السّرخسي من الحنفية[5]، فتناقلت بعض أقلامهم أن العلة إذا كانت مستنبطة فالشّرط أن لا ترجع على الأصل بإبطاله أو إبطال بعضه [6].

---

(1) سبق ذكره و تخريجه.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2ص7.

(3) سبق ذكره وتخريجه.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2ص217.

(5) أصول السّرخسي ج2 ص150.

(6) الإحكام، الآمدي ج3ص215. ومختصر ابن الحاجب ج2 ص227.وجمع الجوامع، ابن السّبكي ج2ص290.

قال عضد الدّين الإيجي :"لأن الحكم أصله العلة، فإن التّعليل فرع الثّبوت، وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع"[1]، وعلل الشّوكاني صحّة هذا الشّرط بأن الظّن المستفاد من النّص أقوى من الظّن المستفاد من الاستنباط، لأنّه فرع له، والفرع لايرجع على إبطال أصله، وإلا لزم أن يرجع إلى نفسه بالإبطال [2] ؛ ومثلوا لذلك بأمثلة كثيرة نذكر منها [3] :

1/ تعليل الحنفية لحديث رسول اللّه ﷺ :"**لا تبيعوا الطّعام بالطعام إلاسواء بسواء**" فمن حكمه حرمة ذلك في القليل، بينما علل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال، فبطل حكم النّص.

2/ تعليل الحنفية وجوب الشّاة في الزّكاة من حديث رسول اللّه ﷺ :" **في أربعين شاة شاة** "[4] بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها، فأفضى هذا التّعليل إلى عدم وجوب الشّاة، بل التّخيير بينها وبين قيمتها.

3/ تعليل الشّافعية – أنفسهم – نص السّلم، وهو قوله تعالى ﴿**يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه**﴾[5]. وقوله ﷺ : " **من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم** " [6] بحرج إحضار السّلعة، فجوّزوا السّلم الحال كالمؤجل، فأبطل الأجل المنصوص في السّلم.

و الحقيقة أن للحنفية اعتذرات عما ذكر من أمثلة، وقد أطال الإمامان السّرخسي وصدر الشّريعة في بيان ذلك[7]، وهي فروع طويتها مخافة التّطويل، لأن الغرض ليس المثال في حد ذاته وإنما الغرض التّفهيم والتوضيح لمواطن رجعت فيها العلة على أصلها بالإبطال، وإلا فإن هذا الشّرط ليس مقررا به عند الجميع كما ذكرالإمام ابن دقيق العيد.

---

(1) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص228.

(2) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص183.

(3) أنظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص228.و شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع لابن السّبكي ج2ص291. و فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت لابن عبد الشّكور ج2 ص289.

(4) الحديث بطوله عند البخاري في كتاب الزّكاة، باب زكاة الغنم ج2ص123.

(5) سورة البقرة، الآية 282.

(6) رواه البخاري في كتاب السّلم، باب السّلم في كيل معلوم ج3ص43.

ورواه مسلم، في كتاب المساقاة، باب السلم، الحديث رقم 1604 ج3 ص1227.

(7) راجع: أصول السّرخسي ج2ص167 وما بعدها. والتوضيح لمتن التّنقيح، لصدر الشّريعة ج2ص125 ومابعدها.

وفي ختام هذه المسألة (مسألة شروط القياس) نقول : إن ما ذكرناه ماهو إلا بعض الشّروط الّتي أكد عليها الإمام ابن دقيق العيد، وليس غرضنا الوقوف عليها كلها، وإنما المراد هو بيان أن الإمام لم يذهب إلى العمل بالرّأي من دون وضع ضوابط له، وشروطاً في استخدامه، بل سلك في ذلك مسلك المحققين من أهل الأصول في العمل بالقياس في إطار مضبوط بقواعد ومحفوف بشرائط، حتى لا يكون قوله بالقياس قولا بالرّأي المذموم، ومن جهة أخرى فإن ما ذكرناه فيه بيان لتلك القدرة الفكرية، والثّروة العلمية، والملكة الفقهية، وحضرة البديهة للإمام ابن دقيق العيد في التّعامل مع النّصوص والأحكام المستنبطة منها، في باب لعله من أعقد أبواب الأصول، وهو باب القياس وشرائطه ومسالكه، مع العلم إنّه كان يملي وكاتبه يستملي من غير رجوع إلى كتاب مُعين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني: في بعض الأدلة المختلف فيها.

ولقد درسنا آراء ابن دقيق العيد في هذا المبحث من خلال ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: استدلاله بالاستحسان.

إنّ المتتبع لآراء الإمام ابن دقيق العيد الأصولية في باب الأدلة، يجد أن العمل بالاستحسان مذهب له، استند إليه في بعض المواضع من الإحكام لاستخراج الحكم الشّرعي. ومن هذه المواضع ما جاء في شرحه لحديث أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري[1] ﷺ قال: قال رسول اللّه ﷺ: " **إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**"[2] فقال ابن دقيق العيد: " الكلام عليه من وجوه... **الوجه السّادس**: إذا صلى العيد في المسجد، فهل يصلي التّحية عند الدّخول فيه؟ اختُلف فيه والظّاهر من لفظ هذا الحديث أنّه يصلي، لكن جاء في الحديث أنّ النّبي ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها - أعني صلاة العيد - والنّبي ﷺ لم يصل العيد في المسجد، ولا نقل ذلك، فلا معارضة بين الحديثين، إلا أن يقول قائل ويفهم فاهم، إنّ ترك الصّلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد من حيث هي هي، وليس لكونها واقعة في الصّحراء أثر في ذلك الحكم، فحينئذ يقع التّعارض، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد وقرائن تشعر بذلك، فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحسانا - أعني في ترك الرّكوع في الصّحراء وفي فعله في المسجد للمسجد لا للعيد-"[3] وهذا ما سماه العلماء بالاستحسان بالنّص.

ولقد كان مبدأ الأخذ بالاستحسان كدليل من أدلة الشّرع مثار ضجة بين العلماء، وممن تصدر العمل به وحمل لواء حجيته الإمام الأعظم أبوحنيفة وأصحابه، حتى اشتهروا به، وجعلوه دليلا خامسا من أدلة استنباطاتهم الفقهية، يترك به القياس الجلي، وأقرهم على ذلك المالكية والحنابلة[4] -ولو أنّهم

---

(1) هو الحارث بن ربعي بن بلدمة بن خناس الأنصاري الخزرجي، فارس رسول اللّه ﷺ، وقيل اسمه النّعمان، وهو مشهور بكنيته أبو قتادة، شهد مع رسول اللّه ﷺ أحدا وما بعدها، وكانت له مواقف معه ﷺ مات بالمدينة سنة 38 هـ وقيل 40 هـ وله اثنتان وسبعون سنة. أنظر: أسد الغابة لابن الأثير ج1 ص327. و الإصابة لابن حجر ج7ص155.

(2) رواه البخاري في كتاب الصّلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين ج1ص114. ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد الحديث رقم 714 ج1ص 495. ورواه مالك في الموطأ، كتاب قصر الصّلاة في السّفر، باب انتظار الصّلاة الحديث رقم 57 ج1ص162.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2ص52.

(4) نقل ابن الحاجب في المختصر الأصولي، والآمدي في الإحكام، القول به عند الحنابلة، ونقل آخرون أنّهم لا يقولون بالاستحسان، والتحقيق أنّهم يقولون به، جاء في الرّوضة: " قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد، وهو أن تترك حكما إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإذ اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى" أنظر: روضة النّاظر، لابن قدامة، ص147. والإحكام للآمدي ج4 ص390. و مختصر المنتهى لابن الحاجب ج2ص228.

اختلفوا في حقيقته كما سيأتي- حتى قال الإمام مالك : " الاستحسان تسعة أعشار العلم" [1] في حين رفض الإمام الشّافعي وسائر أهل الظّاهر عده دليلا من أدلة الشّرع، فسارعوا إلى إبطاله ،واعتباره قول في الشّريعة بمجرد التّشهي وتفويض الأحكام إلى عقول ذوي الآراء، فتناقلت كتب الأصول عبارة الشّافعية المشهورة "من استحسن فقد شرع".

تحرير محلّ النّزاع :

والحق أن السّبب الدّاعي إلى هذا البون الواسع بين العلماء في اعتبار حجية الاستحسان، ليس راجعا إلى إطلاق لفظ الاستحسان جوازا وامتناعا لسببين هامين :

أولهما : أن اللّفظ ورد في مواطن من القرآن الكريم، كقوله تعالى :﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾[2] وكقوله سبحانه :﴿ وامر قومك يأخذوا بأحسنها ﴾ [3]، كما أن اللّفظ ورد أيضا في السّنة من رواية ابن مسعود :" **ما رآه المسلمون حسن فهو عند اللّه حسن**"[4]، ولأن اللّفظ أيضا ورد في اللّغة، فاستحسن: استفعل، من الحسن، وهو عدُّ الشّيئ حسنا، ويقابله الاستقباح، يقول الرّجل : استحسنت كذا، أي : اعتقدته حسنا [5].

ثانيهما : إنّ العلماء جميعا اتفقوا على أن إطلاق لفظ الاستحسان ليس هو في حد ذاته محلّ للخلاف، وليست الأسماء محظورة على أحد عند الحاجة إلى الإفهام على قول الإمام الجصاص، فلا مشاحة في الاصطلاحات[6].

ولهذين السّببين استعمل كثير من المجتهدين والفقهاء لفظ الاستحسان في كثير من إطلاقاتهم، منها ما نقل عن الأئمة من استحسان دخول الحمام من غيرتقدير أجرة ولا تقدير مدة اللُّبث، ولا تقدير الماء المستعمل، ولاسبب لذلك إلا أن المشاقّة في مثله قبيحة في العادة، فاستحسن النّاس تركه ،ومثله

---

(1) قال الشّاطبي :"رواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك " أنظر: الإعتصام ج2ص371، تحقيق وضبط آ/ عبد الشافي، دار اشّريفة ط1/ الجزائر.

(2) سورة الزّمر الآية 18.

(3) سورة الأعراف الآية 145.

(4) رواه الإمام أحمد في مسنده ج1ص379، وقال ابن كثير : " هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد " أنظر: تحفة الطّالب ص455.

(5) أنظر: لسان العرب، لابن منظور ج16ص273. ومختار الصّحاح، للرازي ص96.

(6) الفصول في الأصول، للإمام الجصاص ج4ص228. والتنقيح لصدر الشّريعة ج2ص172. و المحصول، للرازي ج2ص561.

استحسان شرب الماء من يد السّقّاء من غير تقدير في الماء وعوضه؛ وكاستحسان الشّافعي في المتعة[1] أن تكون ثلاثين درهما، وكقوله في السّارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى عند إقامة الحد فقطعت:"القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لا تقطع"، وغيرها من الإطلاقات[2].

فكل هذا ليس محلّا للخلاف بين العلماء، فالاستحسان بهذا المعنى -كما قال السّرخسي-:" هو العمل بالاجتهاد وغالب الرّأي في تقدير ماجعله الشّارع موكولا إلى آرائنا، نحوالمتعة المذكورة في قوله تعالى:﴿ متاعا بالمعروف حقا على المحسنين ﴾[3] أوجب ذلك حسب اليسار والعسرة، واشترط أن يكون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما يعرف استحسانه بغالب الرّأي، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾[4] ولا يُظن بأحد من الفقهاء أن يخالف هذا النّوع من الاستحسان"[5].

ولا شك أن الاستحسان قد يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصّور والمعاني، وإن كان مستقبحا عند غيره، وهذا لاخلاف في منعه بين العلماء، لا تفاقهم على امتناع القول في الدّين بالتشهي و الهوى.

أمّا ما وقع فيه الخلاف، وحدث فيه النّزاع، إنما هو معنى الاستحسان وحقيقته وحده، فقد ذكر له العلماء تعاريف كثيرة، ولعله لم يُذكر لموضوع ما من مواضيع أصول الفقه مثل ما ذكر للاستحسان من تعاريف، وسنذكر بعضا من أشهرها مما عثرنا عليه، حتى يتضح مدى التّنافر بينهما، مما يدل على اختلافهم في فهم معنى الاستحسان وحقيقته.

فالشّافعية الذين أبطلوا الاستحسان، عرّفوه بأنّه ترك القياس بما يستحسنه الإنسان برأي نفسه من غير دليل، قال الإمام أبو إسحاق الشّيرازي :" حكى الشّافعي و بشر المريسي[6] عن أبي حنيفة أنّه كان

(1) المتعة : هي الهدية بعد الطّلاق.

(2) أنظر : الاعتصام، الشاطبي ج2ص371 وما بعدها ، والفصول في الأصول، الجصاص ج4ص237 ومابعدها.

(3) سورة البقرة الآية 236.

(4) سورة البقرة الآية 233.

(5) أصول السّرخسي ج2ص200.

(6) هو بشر بن غياث المريسي، من أصحاب أبي حنيفة، وُصف بالبدعة والضلال، تفقه على أبي يوسف فبرع وأتقن علم الكلام، ثمّ قال بخلق القرآن، وناظر عليه على عهد الرّشيد والمأمون، وأوذي لأجل مقالته، ناظره الشّافعي، وكفره بعضهم أو نسبه إلى الزّندقة. توفي سنة 218 هـ عن سبعين عاما. أنظر: شذرات الذهب، لابن العماد ج2 ص44. و البداية والنّهاية، لابن كثير ج10ص281. وطبقات الفقهاء للشيرازي ص138.

يقول بالاستحسان وفسراه بهذا، وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان من غير دليل"[1].

والمتأخرون من الحنفية نفوا هذا التّفسير عن إمامهم، وعرّفوه بما هو أليق بأهل العلم، لأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنّهم قد نصوا في كثير من المسائل، فقالوا :" استحسنا هذا الأثر، ولوجه كذا " فعلمنا أنّهم لم يستحسنوا بغير طريق، وقد أكد هذا المعنى أبوالحسين البصري في المعتمد وبين موانع الحكم بغير طريق[2]، إلا أن الحنفية اختلفوا في تفسيره وبيان قيوده :

فقال بعضهم : المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره[3]، وقال بعضهم : هوعدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها [4]، وقيل : هو تخصيص قياس بأقوى منه[5]، وذهب الغزالي في المنخول[6] إلى أنّ الحد الصّحيح في ضبط الاستحسان ماذكره الإمام الكرخي :"وهو أن يعدل الإنسان أن يحكم في المسألة بمثل ماحكم في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأوّل"[7].

وخلص الإمام أبو الحسين البصري بعد سرده لتفسيرات متأخري الحنفية للاستحسان وذكر انتقاداتها، إلى تعريف خاص به فقال :"وينبغي أن يقال هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطّارئ عن الأوّل"[8]، واعتبر الآمدي هذا الحد أقرب مما تقدم لكونه جامعا مانعا، فحاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرّجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابله بدليل طارئ عليه أقوى منه من نص أو إجماع أو غيره، ولانزاع في صحّة الاحتجاج به، وإن نوزع في تلقيبه بالاستحسان[9].

(1) الوصول إلى مسائل الأصول، الشّيرازي ج2ص369.

(2) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري ج2ص295 .

(3) أنظر: المستصفى، للغزالي ج1ص281. وروضة النّاظر،لابن قدامة ص148.ومختصر ابن الحاجب ج2ص288. ومنهاج الوصول للبيضاوي ج3ص188.

(4) المعتمد في أصول الفقه، لابي الحسين البصري ج2ص295.

(5) المختصري الأصولي لابن الحاجب ج2 ص288. و جمع الجوامع لابن السّبكي ج2ص395.

(6) المنخول من تعليقات الأصول للغزالي ص375.

(7) المحصول للرازي ج2ص559. ومسائل الوصول، للشيرازي ج2ص369. وشرح تنقيح الفصول، للقرافي ص451.

(8) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري ج2ص296. احترز بقوله (غير شامل شمول الألفاظ) عن تخصيص العموم، فإن الوجه الأوّل في العموم شامل شمول الألفاظ، و احترز بقوله (يكون كالطارئ عن الأوّل) عن ترك أضعف القياسين لأجل الأقوى، فإن أقواهما ليس في حكم الطّارئ، فإن كان طارئا فهو الاستحسان". راجع : الإحكام ،للآمدي ج4ص392. و الإبهاج، لابن السّبكي ج3ص189.

(9) الإحكام، للآمدي ج4ص393.والإبهاج، لابن السّبكي ج3ص190.

وذهب المالكية في تفسيرهم للاستحسان إلى أنّه العمل بأقوى الدّليلين[1]، قال الإمام الشّاطبي:"هو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرّجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل"[2] ونُقل أيضا تعريف لابن العربي أنّه: إيثار ترك مقتضى الدّليل عن طريق الاستثناء والتّرخيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته [3]؛ فشرط قبول الاستحسان عند ابن العربي أن يكون بدليل، فإن كان مبنيا على هوى أو مصلحة غير معتبرة شرعا فلا يعتد به ولايقبل [4]؛ وقيل هو العدول عن حكم الدّليل إلى العادة لمصلحة النّاس[5]، كدخول الحمام وشرب الماء من فم السّقاء، والأمثلة التّي ذكرناها سالفا.

وعرّفه ابن رشد فقال :"الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس، هو أن يكون طرحا لقياس يؤدي إلىغلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثرفي الحكم يختص به ذلك الموضع" [6].

فالملاحظ أن هذه التّعريفات تشترك في أمرين هامين:

أحدهما : أنّها متقاربة في المعاني وإن اختلفت عبارة المجتهدين في المباني.

ثانيهما : أنّها في مجملها تؤكد ضرورة وجود الدّليل الشّرعي لبناء الاستحسان عليه.

ولهذا قال الإمام الشّاطبي : " وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض، وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة، فليس بخارج عن الأدلة ألبتة، لأن الأدلة يقيد بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا، كما في الأدلة السّنية مع القرآن، ولا يردُّ الشّافعي مثل هذا أصلا فلا حاجة لتسميته استحسانا لمبتدع على حال"[7].

وهذا هو الذي عليه جماعة من المحققين كابن الحاجب والآمدي وابن السّبكي والشّوكاني، فإنّه لايوجد خلاف جوهري بين العلماء في الاستحسان، وإنما الخلاف لفظي، وذكروا عبارتهم المشهورة في

---

(1) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص415. والإعتصام، للشاطبي ج2ص370.

(2) الموافقات في أصول الأحكام، للشاطبي ج4ص116.

(3) الإعتصام، للشاطبي ج2ص371.

(4) ابن العربي وتفسيره أحكام القرآن، د/ مصطفى المشني ص276، دار الجيل، ط1411/1 هـ بيروت.

(5) مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب ج2 ص288.

(6) الإعتصام للشاطبي ج2ص371.

(7) المرجع السّابق .

ذلك "والحق إنّه لايتحقق استحسان مختلف فيه"[1]، فبعض آراء العلماء حول الاستحسان مقبول اتفاقا. وإن اختلفوا في العبارة، وبعضها مردود اتفاقا، وبعض الآخر متردد بين ما هومقبول اتفاقا وما هو مردود اتفاقا.

ا/ فجعلوا من المقبول اتفاقا قول من قال: هو العدول عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأوّل؛ وقول من قال : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ؛ وقول من قال: هوتخصيص قياس بأقوى منه ؛ وقول من قال : هو العمل بأقوى الدّليلين.

ب/ وجعلوا من المردود اتفاقا أن يكون معنى الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأي نفسه من غير دليل، قال ابن السّمعاني : "إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ولا أحد يقول به"[2]، واعتبرالإمام ابن السّبكي الاستحسان بهذا المعنى اقتحام عظيم في الشّريعة بمجرد التّشهي، وتفويض الأحكام إلى عقول ذوي الآراء ومخالفة لقوله تعالى :﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾[3] ثمّ برّأ أبا حنيفة وأصحابه من هذا القول، فقال :"والقوم لا يعنون بالاستحسان ذلك، فلا نسهب في الإمعان فيه"[4].

جـ/ وجعلوا من المتردد بين قبوله اتفاقا وبين رده اتفاقا، قول من قال: إنّه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التّعبير عنه، قال الإمام الغزالي معلقا على هذا الحد:" إن معاني الشّارع إذا لاحت في العقول، انطلقت الألسّن بالتعبير عنها، فما لا عبارة عنه لايعقل"[5] وقال عضد الدّين الإيجي في شرحه على المختصر: "وهذا من المتردد بين القبول والرّد، إذ نقول: ما المعنى بقوله (ينقدح)؟ إن كان بمعنى أنّه يتحقق ثبوته، فيجب العمل به اتفاقا ولا أثر لعجزه عن التّعبير، فإنّه يختلف بالنّسبة إلى الغير، وأمّا بالنّسبة إليه فلا، وإن كان بمعنى إنّه شاك فيه فهو مردود اتفاقا، إذ لاتثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشّك"[6].

وجعلوا من المتردد أيضا قول من قال : إنّه العدول عن حكم الدّليل إلى العادة لمصلحة النّاس؛ فقالوا : إن كانت العادة، هي الثّابتة في زمن النّبي ﷺ، فقد ثبت بالسّنة، و إن كانت هي الثّابتة في عصر

(1) مختصر ابن الحاجب ج2ص288. الأحكام للآمدي ج4 ص393. الإبهاج لابن السّبكي ج3 ص190. وإرشاد الفحول للشوكاني ص211.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني ص212.

(3) سورة الشّورى الآية 10.

(4) الإبهاج شرح المنهاج لابن السّبكي ج3ص190.

(5) المنخول من تعليقات الأصول ص375.

(6) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ج2 ص288.

الصّحابة من غير إنكار، فقد ثبت بالإجماع، وأمّا غيرها فإن كان نصا أوقياسا مما ثبتت حجيته، فقد ثبت ذلك،وإن كان شيئا آخر لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا[1].

وهكذا فإننا نجد أن الاستحسان الذي قال به الحنفية و المالكية يرجع إلى العمل بأقوى الدّليلين أوالعدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى وجه أقوى؛ قال ابن العربي :" ... فالعموم إذا استمر و القياس إذا اطّرد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى. ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصّحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معا تخصيص القياس، نقض العلة، ولا يرى الشّافعي العلّة الشّرع إذا ثبت تخصيصها "[2]، وهذا ما قرره الامام الرّازي في المحصول من أن مبنى الخلاف هو القول بنقض العلّة وتخصيصها فقال: "إن القياس إذا كان قائما في صورة الاستحسان في سائر الصّور، ثمّ ترك العمل به في صورة الاستحسان، وبقي معمولا به في غير تلك الصّورة، فهذا هو القول بتخصيص العلّة، وهو عند الشّافعي وجمهور المحققين باطل، فظهر أن القول بالاستحسان"[3].

والذي استقر عليه رأي المتأخرين من الحنفية، أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام، فالقياس جلي وخفي، فالخفي يسمى الاستحسان وهو حجّة، لأن ثبوته بالدلائل الّتي هي حجّة إجماعا، إذ أنّه قد يكون بالنّص وقد يكون بالإجماع وبالضرورة وبالقياس الخفي[4] ؛ وعلى هذا فإنّه يعنون به دليلا من أدلة الشّرع المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي، ويعمل به إذا كان أقوى من القياس الجلي"[5].

أنواع الاستحسان:

بناءً على ما ذكرنا، فإن الاستحسان تبعا للدليل الذي يثبت به يتنوع إلى أنواع منها : الاستحسان بالنّص، أو الإجماع، أوبالضرورة، أو بالقياس أو بالعرف، أو بالمصلحة، أوبغيرها من الأدلة.

1/ الاستحسان بالنّص: و النّص إمّا قرآنا، أو سنّة مطهرة، ويندرج تحت هذا النّوع جميع المسائل الّتي

---

(1) الإحكام للآمدي ج4 ص393. وإرشاد الفحول للشوكاني ص211.

(2) الموافقات في أصول الأحكام، الشّاطبي، ج4 ص117 ومابعدها .

(3) المحصول للرازي ج2ص561. وراجع مسألة تخصيص العلّة في نفس المصدر ج2ص360 وما بعدها. وفي التّحصيل للأموري ج2ص209وما بعدها ، تحقيق د/ عبد الحميد ابو زنيد مؤسسة الرسالة ط1/ 1988 م ، بيروت. والفصول في الأصول للجصاص ج4 ص255.

(4) أي القياس الذي ظهر صحته وخفي فساده، لا الذي قوي أثره، فهذا هو الاستحسان.

(5) التّوضيح لمتن التّنقيح لصدر الشّريعة ج2ص171. و حاشية التّفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص289.

استثناها الشّارع من عموم نظائرها، ومعناه أن يرد النّص في المسألة يتضمن حكما بخلاف الحكم الكلي الثّابت بالدليل العام.

ومثال الاستحسان بالقرآن : صحّة الوصية، فإنّها تمليك "مضاف" إلى حال زوال الملكية وهو ما بعد الموت، والأصل العام في التّمليك الشّرعي: أن لايضاف إلى زمن زوال الملك، وكان مقتضى ذلك عدم صحّة الوصية، لكنها صحّت استحسانا بسبب ورود النّص بذلك، وهو قوله تعالى:﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾[1].

ومثال الاستحسان بالسّنة : الحكم ببقاء الصّيام مع الأكل والشّرب ناسيا، فمقتضى القياس أي القاعدة العامة، فساد الصّوم لعدم الإمساك عن الطّعام، ولكن استثنى ذلك بحديث رسول ﷺ :" **من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه اللّه وسقاه**"[2] وفيه قال الإمام أبوحنيفة "لولا قول النّاس -يعني به رواية الأثر- لقلت يقضي، وهو نص يجب العمل به ثبوته واعتقاد البطلان في كل قياس يخالفه"[3].

2/ الاستحسان بالإجماع : ويكون بإفتاء جميع المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها، أوعلى خلاف مقتضى الدّليل العام، كما يكون بسكوت المجتهدين وعدم إنكارهم على ما تعامل به النّاس. أوفعلوه مخالفا الأصول العامة و القواعد والمقررة .

ومثاله :إجماعهم على جواز عقد الاستصناع : وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على صنعة شيئ، نظير ثمن معيّن[4]؛ بأن مقتضى القياس بطلانه، لأنّه عقد معدوم، ولكن أجيز استحسان، ووجه الاستحسان جريان التّعامل به بين النّاس دون إنكار من أحد، فكان إجماعا .

3/ الاستحسان بالضرورة : ويكون في كل مسألة يترك العمل فيها بالقياس أو بالحكم العام إلى حكم آخر لدفع الحرج على النّاس وحفظ مصالحهم.

ومثاله : الحكم بطهارة الحياض والآبار بعد تنجيسها، فإنّ القياس والقاعدة المقررة في التطهير

---

(1) سورة النّساء الآية 12.

(2) سبق تخريجه.

(3) أصول السّرخسي ج2ص202.

(4) أنظر : موسوعة الفقه الإسلامي ج3ص326.

يقتضي عدم طهارتها بعد تنجسها، لأنّه لا يمكن صبّ الماء على البئر ليأتي التّطهير، و لأن الدّلو و الماء الطّاهرين يتنجسان بملاقاة ماء البئر والآنية المتنجسين، و مع ذلك فإنّهم أجازوا العمل بموجب القياس للضرورة، ولدفع الحرج و المشقة على النّاس، و مثل ذلك في العفوعن رشاش البول، و عن الغبن اليسير في المعاملات، لأنّه مما لا يمكن التّحرز عنه، و إلا وقع النّاس في حرج ومشقة وتعطيل لمصالحهم.

4/ الاستحسان بالقياس الخفي : و يتحقق هذا النّوع من الاستحسان إذا اجتمع قياسان متعارضان أحدهما جلي ظاهر والثّاني خفي، فيُترك الجلي ويُعمل بالخفي استحسانا.

ومثاله : عند الحنفية طهارة سؤر سباع الطّير، فإن القياس الظّاهر يقتضي نجاسته، لانّ لحمه حرام كسؤر سباع البهائم، فلحمه حرام، والسّؤر معتبر باللّحم، فيكون نجسا كسؤر سباعى البهائم بجامع السّؤر في كلٍّ، لكنهم استحسنوا أن يكون طاهرا مكروها، لأنّها تشرب بمنقارها على سبيل الأخذ والإبتلاع من غير مخالطة لعاب، و هو عظم جاف طاهر لارطوبة فيه، فلاينجس الماء بملاقاته، فيكون سؤرها كسؤر الآدمي ومأكول اللحم لإنعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرّطوبة الحاصلة في آلة الشّرب.

5/ الاستحسان بالعرف : ويكون في كل مسألة أو تصرف تعارف عليه النّاس وكان مخالفا لقاعدة عامة أو قياس صحيح.

ومثاله : كما في مذهب الإمام مالك أنّه ردَّ الأيمان إلى العرف، مع أن اللّغة تقتضي في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف، كقوله:"والله لا دخلت بيتا" فهو يحنث بدخول كل موضع يسمى بيتا، والمسجد يسمى بيتا، فيحنث على ذلك، إلا أن عرف النّاس لا يطلقون هذا اللّفظ عليه، فخرج بالعرف عن مقتضى اللّفظ فلا يحنث.

6/ الاستحسان بالمصلحة : ويكون في كل مسألة دعت المصلحة إلى استثنائها من حكم ثبت لها بناء على القواعد العامة، أو كما عبرعنها المالكية بالأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي.

ومثاله : القرض، فإن في الأصل ربا، لأنّه الدّرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة و التّوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلّفين.

كانت هذه بعض أنواع الاستحسان بحسب الدّليل الذي يثبت به، وكما هو ملاحظ، فإن الإمام ابن دقيق العيد استعمل نوعا من أنواع الاستحسان في الموضع الذي ذكرناه في بداية الحديث، فالأصل العام أن لا ركوع قبل صلاة العيد ولابعدها، ولكن لورود نص أبي قتادة "**إذا دخل أحدكم**

المجلس فلا يسجد حتى يصلي ركعتين " ولكون الصّلاة وقعت في المسجد. فاتباع النّص أولى استحسانا، والحقيقة أن الإمام ابن دقيق العيد أعمل النّص وإنّ إعماله من وجه الاستحسان. فالباحث بد نظر إلى كل نوع من أنواع الاستحسان يتضح له أن سند الحكم الشّرعي في الاستحسان (أي الدّليل المقتضي للعدول) هو أحد الأدلة الشّرعية المسلّم بحجيتها، فالاستحسان الذي سنده النّص نجد أن الحكم ثابت بالنّص، والذي سنده العرف يكون الحكم فيه ثابت بالعرف... وهكذا، وعلى هذا فلا يوجد دليل مستقل يصح أن يكون دليلا شرعيا يسمى الاستحسان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الثّانية: استدلاله باستصحاب الحال.

بالإضافة إلى ما سبق فإن الإمام ابن دقيق العيد تبنى استعمال استصحاب الحال كدليل من أدلة الشّرع في بعض شروحاته لأحاديث العمدة، ومن ذلك ما ذكره في معرض شرحه لحديث أبي هريرةﷺ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول:" **الفطرة خمس: الختان والاستحداد وقص الشّارب وتقليم الأضافر ونتف الآباط**"[1] حيث قال: "وقد اختلف العلماء في حكم الختان، فمنهم من أوجبه وهو الشّافعي – رحمه اللّه – ومنهم من جعله سنة وهو مالك وأكثر أصحابه، هذا في الرّجال، وأمّا النّساء فهو مكرمة على ما قالوا : من فسر الفطرة بالسّنة فقد تعلق بهذا اللّفظ في كونه غير واجب لوجهين: أحدهما أن السّنة تذكر في مقابلة الواجب" ثمّ بيّن أن هذا المعنى ثبت استعماله في الزّمن الماضي فيجب استصحابه. فقال: "و الأصل عدم التّغيير لما وقع في الزّمن الماضي، فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال في الزّمن الماضي"[2] .

ولمعرفة مدى أهمية هذا الدّليل في استنباط الأحكام عند الإمام ابن دقيق العيد وعند غيره العلماء، ولتسهيل عملية المقارنة بين آرائه في هذه المسألة و آراء غيره فيها، استحسنت التّعريف بهذا الدّليل الشّرعي و البحث في أنواعه وحجته عند العلماء و مدى إعتمادهم عليه.

فالاستصحاب **في اللّغة** : طلب المصاحبة، تقول: استصحب الرّجل، بمعنى دعاه إلى الصّحبة، و كل ما لازم شيئا فقد استصحبه[3]؛ قال الشّاعر :

إن لك الفضل على صحبتي ❁❁❁ والمسك قد يستصحب الرّامكا[4]

وهو عند الأصوليين : استدامة ماكان ثابتا أو نفي ماكان منفيا[5]، أوالحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزّمان الحاضر أو المستقبل بناء على ثبوته أو عدمه في الزّمان الماضي[6]، وعرّفه شهاب الدّين الزّنجاني بقوله : " هو الاستدلال بعدم الدّليل على نفي الحكم أو بقاء ماهو ثابت بالدليل"[7].

---

(1) رواه البخاري في كتاب الا ستئذان، باب الختان بعد الكبر ونتف الإبط ج7ص143.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج1ص86 و مابعدها.

(3) لسان العرب، ابن منظور ج2ص08. ومختار الصّحاح للرازي ص232.

(4) الرّمكا – بكسر الميم – نوع من الطّيب رديئ خسيس، أنظر: لسان العرب لابن منظور ج2ص08.

(5) إعلام الموقعين، لابن القيم ج1ص339.

(6) إرشاد الفحول للشوكاني ص208.

(7) تخريج الفروع على الأصول ص172.

وذهب ابن حزم إلى أنّه : بقاء حكم الأصل الثّابت بالنّص حتى يقوم الدّليل على التّغيير، فإذا ورد النّص من القرآن أو السّنة الثّابتة في أمرما، على حكم ما، ثمّ ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أوبطل من أجل أنّه انتقل ذلك الشّيئ المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانّه أو مكانّه، فعلى مدّعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن، أو سنة عن رسول اللّه ﷺ، على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك[1].

وقد اعتبر الخوارزمي[2] أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى فقال: " إن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثمّ في السّنة ثمّ في الإجماع ثمّ في القياس، فإن لم يجده فياخذ حكمها من استصحاب الحال في النّفي والإثبات، فإن كان التّردد في زواله، فالأصل بقاؤه، و إن كان التّردد في نفيه فالأصل عدم ثبوته"[3].

وعلى هذا، فمن عُلمت حياته في وقت معين حكمنا باستمرار حياته حتى يقوم الدّليل على وفاته، ومن تزوج امرأة على أنّها بكر ثمّ ادّعى الثّيوبة بعد الدّخول، فلا يقبل قوله بلا بينة استصحابا لوجود البكارة، لانّها هي الأصل من النّشأة الأولى.

أمّا إذا كان الدّليل المثبت للحكم في المسألة دلا على بقاء الحكم واستمراره أبدا، فإن بقاءه ليس من الاستصحاب، لأن الحكم ثابت وجودا بقاءً أبدا بالدليل المذكور، وذلك كقوله تعالى في حد القاذف: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾[4].

وأيضا، لايكون من الاستصحاب، إذا كان الدّليل الموجب للحكم الشّرعي دلا على بقاءه واستمراره مدّة محددة ومعينة، فلا يبقى الحكم بالاستصحاب، بل يبقى الحكم في المدة المعينة ثمّ ينتفي بانتهائها، ومثال ذلك: عقد الإجارة؛ فانّها بحسب وضع الشّارع مؤقته بمدة معلومة، فيستمر حكمها قائما خلال تلك المدة وينتهي بانتهائها.

أمّا إذا كان الدّليل المثبت للحكم في المسألة دالا على بقاء الحكم واستمراره إلى أن يوجد دليل

---

(1) الإحكام، ابن حزم ج05ص03.

(2) هو مؤيد الدّين أبو محمّد منصور بن أحمد الخوارزمي المعروف بالقآني، عالم بالأصول، من فقهاء الحنفية، نزيل مكة، من كتبه شرح المغني للخبازي. وشرح المنتخب للأكسيختي، وكلاهما في الأصول، توفي سنة 755 هـ، أنظرهدية العارفين لإسماعيل باشا ج2ص475 وكشف الظّنون لحاجي خليفة ج2 ص1749، والأعلام للزركلّي ج7ص297.

(3) نقله الإمام الشّوكاني في إرشاد الفحول ص208.

(4) سورة النّور الآية 04.

يرفعه ويغيره، فيكون هذا من الاستصحاب، فالزّوجية الثّابتة بعقد الزّواج الصّحيح شرعا، يقتضي أدلة ثبوته بقاءها واستمرارها حتى يوجد ما يزيلها، لأن الزّوجية لاتقبل التّوقيت.

أنواع الاستصحاب:

1/ استصحاب البراءة الأصلية :

ويُصطلح على هذا النّوع في كتب الأصول باستصحاب العدم الأصلي، المراد بذلك أن ذمة المكلّف بريئة من التّكاليف الشّرعية و الحقوق المترتبة فيها حتي يدل دليل شرعي على شغل الذمة بالتكلّيف، فمن كان له على آخر حقا فعليه الإثبات، لأن الأصل في المدعي عليه البراءة من المدعى به، فعرف العقل نفيه على العدم الأصلي، كنفي صلاة سادسة وصوم شوال. قال الغزالي -رحمه اللّه-:"اعلم أن الأحكام السّمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات قبل بعثة الرّسل عليهم السّلام، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السّمع،ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع، فإذا ورد عن نبي وأوجب خمس صلوات فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة، لا بتصريح النّبي بنفيها، لكن كان وجوبها منتفيا، إذ لا مثبت للوجوب، فتبقى على النّفي الأصلي"[1] وقد اصطلح الإمام الشيرازي على هذا باستصحاب حال العقل ، وقال :" هو طريق صحيح يفزع إليه المجتهد عند عدم وجود الدليل الشرعي ، وذلك مثل أن يقول الشافعي في الوتر:" إنه ليس بواجب" ، لأن الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة ، وطريق اشتغلها الشرع، وقد تطلبت في أصول الشريعة فلم أجد ما يدل على اشتغال الذمة بالوتر، فوجب البقاء على حكم الأصل ، لأن الوجوب بالشرع، فإذا لم يرد به الشرع فلا وجوب، ومن قال :"إن ذلك واجب " احتاج إلى دليل شرعي يوجب الانتقال عن هذا الأصل إلى الشرع"[2].

وقد استُشكل على قوم اعتبار العقل دليلا في مثل هذا بعد بعثة الرسل، ووضع الشرع، فقالوا : إن منتهى قولكم في براءة الذمة هو عدم العلم بورود السمع ، وعدم العلم بالدليل لايكون حجّة، إلا أن هذا النّزاع رُفع بما قرره كثير من علما ء الأصول[3]، من أن انتفاء الدّليل السّمعي قد يكون مظنونا ؛ أمّا

(1) أنظر:المستصفى للغزالي ج1ص217 وما بعدها، وهو ما اعتمده ابن قدامة في الرّوضة أنظر:ص197.

(2) مسائل الوصول، للشيرازي ج2ص384.

(3) المستصفى للغزالي ج1ص219 وما بعدها، وروضة النّاظر لابن قدامة ص137، والإبهاج لابن السّبكي ج3ص168.

المعلوم يقينا فإنّه لا دليل على وجوب صوم شوال ولا على وجوب صلاة سادسة، إذ نعلم أنّه لو كان لنقل و انتشر، ولما خفي على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدّليل، وليس هو عدم العلم بالدليل، فإن عدم العلم ليس حجّة، والعلم بعدم الدّليل ليس حجّة؛ وأمّا الظّن فالمجتهد إذ بحث عن الدّليل ولم يجده مع شدة بحثه وعنايته، غلب على ظنه انتفاء الدّليل، فنزل ذلك منزلة العلم بعدم الدّليل في حق العمل لأنّه ظن مستند إلى بحث، وهو أقصى ما يجب على المجتهد[1].

وهذا النّوع من الاستصحاب حجّة عند الجمهور -خلافا للحنفية الذين قالوا فيه أنّه يصلح حجّة للدفع لا للإبقاء[2] كما سيأتي بيانه- وادّعى القاضي أبو الطّيب[3] أنّه حجّة بالإجماع، وهو من القائلين بأنّه لاحكم قبل الشّرع[4].

2/ استصحاب ما دل العقل و الشّرع على ثبوته ودوامه :

وعبّر عنه ابن القيم باستصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه[5]، كاستصحاب حكم الطّهارة، وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النّكاح، وبقاء الملك، وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك، فمن ثبتت ملكيته لعقار أو منقول، تبقى هذه الملكية ونحكم بها إلا إذا قام الدّليل على زوالها، كأن يبيعه، أو يقفه، أو يهبه... وشغل الذمة بدين عند وجود سببه من إلتزام بمال أوإتلاف المال. يبقى قائما ثابتا، إلا إذا وجدالمغير وقام الدّليل على تفريغ الذمة منه، بأداء أو إبراء... وثبوت الحل بين الزّوجين بسبب عقد النّكاح يبقى قائما حتى يوجد دليل على حصول الفرقة؛ولماكان الأصل بقاء المتطهر على طهارته، لم يأمره بالوضوء مع الشّك في الحديث، بل قال رسول الله ﷺ :"**لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا**"[6]،ولماكان الأصل بقاء الصّلاة في ذمته،أمر الشّاك أن يبني على اليقين ويطرح الشّك.

---

(1) وهذا إنما يجوز للباحث المجتهد المطلع على مدارك الأدلة، القادر على الاستقصاء، وليس العامي، فالذي طلب متاعا في بيته، وفتش وبالغ في ذلك ولم يجده، وأمكنه أن يقطع بنفي المتاع، أو يدعي غلبة الظّن، إمّا الأعمى الذي لايعرف البيت، ولايبصر ما فيه، فليس له أن يدعي نفي المتاع من البيت. أنظر: المستصفى للغزالي ج1ص221.

(2) أصول السّرخسي ج2ص 225 . إعلام الموقعين ،لابن القيم ج1ص339.

(3) أبو الطّيب الطّبري طاهر بن عبد الله بن طاهر ولد سنة 348 هـ ومات سنة 450هـ وهو ابن مائة وسنتين، لم يختل عقله ولا تغير فهمه، يفتي مع الفقهاء ويستدرك عليهم الخطأ ، ويقضي، ويشهد، ويحضر المواكب في دار الخلافة إلى أن مات. طبقات الفقهاء للشيرازي ص127.

(4) الإبهاج شرح المنهاج لابن السّبكي ج3 ص168 .وإرشاد الفحول للشوكاني ص209.

(5) إعلام الموقعين ،لابن القيم ج1ص339.

(1) الحديث هو: " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا، فأشكلّ عليه، أخرج منه شيئ أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا"

رواه البخاري في كتاب الوضوء ، باب لا يتوضأ من شك حتى يستيقن ج1ص43.

ورواه مسلم في كتاب الحيض، باب الدّليل على من تيقن من الطّهارة ثمّ شك في الحدث، الحديث رقم362 ج1ص276.

قال ابن السّبكي -رحمه اللّه- : " أن استصحاب حكم دل الشّرع على ثبوته ودوامه، وإن لم يكن حكما أصليا، فهو شرعي دل الشّرع على ثبوته ودوامه جميعا، ولولا دوامه إلى حصول براءة الذمة، لما جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجّة إلا مما دل الدّليل على ثبوته ودوامه، بشرط عدم المغيّر. كما دل على البراءة العقلية و على الشّغل السّمعي وعلى الملك الشّرعي"[1].

وقد عمل الإمام ابن دقيق العيد بمثل هذا النّوع من الاستصحاب، واعتبره دليلا من الأحكام حيثما شرح حديث أبي هريرة وزيد بن خالد[2] رضي اللّه عنهما أنّهما قالا:"إن رجلا من الأعراب أتى إلى رسول اللّه ﷺ فقال : يا رسول الله، انشدُك اللّه إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه-: نعم فاقض بيننا بكتاب اللّه وائذن لي. فقال رسول اللّه ﷺ :" **قل، فقال : إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته وإني أخبرت أن على ابني الرّجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني: إنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرّجم، فقال رسول اللّه ﷺ : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب اللّه : الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس لرجل من أسلم على إمرأة هذا، فإن اعترفت فأرجمها، فقال : فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول اللّه ﷺ فرجمت**"[3].

قال ابن دقيق العيد:"الحديث دليل على الفتوى في زمن الرّسول ﷺ، ودليل على استصحاب الحال، والحكم بالأصل في استمرار الأحكام الثّابتة، وإن كان يمكن زولها في حياة النّبي ﷺ بالنّسخ"[4].

وهذا النّوع من الاستصحاب حجّة مطلقا عند الشّافعية والحنابلة، في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض[5]؛ وذهب الحنفية إلى أنّه ليس حجّة مطلقا، بل إنّه حجّة في الدّفع لافي الرّفع، أي في إبقاء ماكان على ماكان، وليس لإثبات أمرلم يكن[6].

---

(1) أنظر: الإبهاج، ابن السبكي ج3ص169. وأصله عند الغزالي في المستصفى ج1ص222.

(2) زيد بن خالد الجهني، يكنى أبا عبد الرحمان وقيل أبو زرعة ، شهد الحديبية ، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، روى عنه كثير من الصحابة والتابعين، توفي بالمدينة ، وقيل بمصر سنة 78 هـ ، وهو ابن خمس وثمانين سنة. أسد الغابة ، ابن الأثير ج2ص228.

(3) رواه البخاري في كتاب الصّلح، باب إذا إصطلحوا على صلح جور ج3ص167.

ورواه مسلم في كتاب الحدود باب حد السّرقة ونصابها، الحديث رقم 1697 ج3ص1324.

ورواه أبو داود في كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النّبي برجمها الحديث رقم4445 ج4ص151.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص111.

(5) أنظر: المستصفى للغزالي ج1ص223. وروضة النّاظر لابن قدامة ص198.وإعلام الموقعين لابن القيم ج1ص340.وجمع الجوامع لابن السّبكي ج2ص388.

(6) أنظر: تقريرات الشّيخ عبد الرّحمن الشربيني على جمع الجوامع ج2ص387 وما بعدها .

ونازع المالكية في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين، نوضحهما بالمثال الثاني : إن مالكا منع الرّجل إذا شك – هل أحدث أم لا – من الصّلاة حتى يتوضأ، وإن كان الأصل بقاء الطّهارة. فإن الأصل الصّلاة في ذمته، فإن قيل: لاتخرجه من الطّهارة بالشّك، قال مالك: ولاندخله في الصّلاة بالشّك؛ فإن قيل يقين الحدث ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشّك، قال منازعهم : ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشّك، والحديث الذي تحتجون به[1] من أكبر حججنا، فانّه منع المصلي بعد دخوله في الصّلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشّك، فأين هذا من تجويز الدّخول فيها بالشّك؟

وبتجاذب هذين الأصلين رجّح مالك الأصل الثّاني، فأوجب وضوءً جديدا للصلاة، وغير مالك قرر أنّ الصّلاة تجوز لأن الوضوء لم يزل، وإن مذهب مالك في هذا أحوط وأجدر بالقبول[2].

3/ استصحاب الدّليل مع احتمال المعارض إمّا تخصيصا أو نسخا:

وهو استصحاب العموم إلى أن يرد التّخصيص، أو استصحاب النّص إلى أن يرد النّسخ. قال الجلال المحلّي:" وهذا حجّة جزما فيعمل بهما إلى وروده"[3]، أمّا العموم فهو دليل عند القائلين به[4]. وأمّا النّص فهو دليل على دوام الحكم مالم يرد النّسخ، كما دل العقل على البراءة الأصلية بشرط أن لا يرد سمع متغير[5]، ونقل الشّوكاني أن هذا أمر معمول به إجماعا مع إختلافهم في تسمية هذا النّوع بالاستصحاب، فأثبته جمهور الأصوليين، ومنعه المحققون منهم كإمّام الحرمين في البرهان وإلكيا في تعليقه و ابن السّمعاني في القواطع، لأن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللّفظ لا من ناحية الاستصحاب"[6].

4/ استصحاب حكم الإباحة الأصلية :

و المقصود من هذا النّوع من الاستصحاب، أن الأصل –بعد ورود الشّرع– في الأشياء النّافعة التّي لم يرد فيها من الشّرع حكم معين هو الإباحة، كما أن الأصل في الأشياء الضّارة هو الحرمة؛ وهو ما حصّله الآرموي من المحصول واستدل له، وصححه ابن السّبكي في جمع الجوامع بقوله :"الصّحيح أن

(1) هو حديث "لاينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا " السّابق ذكره .

(2) أنظر: أصول الفقه للاستاذ أبوزهرة ص281، دار الفكر العربي ط1/ القاهرة.

(3) شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع ج2ص388.

(4) فابن شريح خالف في العمل بالعام قبل البحث عن التّخصيص.

(5) المستصفى للغزالي ج1ص221.

(6) أنظر: إرشاد الفحول، للشوكاني ص209.

أصل المضار التّحريم والمنافع الحل"[1]، قال شارحه :"ومقابل الصّحيح إطلاق بعضهم الأصل في الأشياء التّحريم، وبعضهم أن الأصل فيها الحل"[2].

والدليل على أن الأصلي في المضار التّحريم قوله ﷺ : **"لا ضرر ولا ضرار"** [3] أي لا يجوز الضّرر مطلقا، لأن النّكرة في سياق النّفي تعم، وإذا انتفى الجواز ثبت التّحريم.

و الدّليل على أنّ الحكم في المنا فع الإذن والإباحة آيات ثلاث:

الأولى قوله ﷻ :﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ [4] واللاّم في (لكم) تقتضي الاختصاص على جهة الانتفاع، أي أن جميع ما في الأرض مختص بكم لتنتفعوا به وهو جائز.

و **الثّانية** قوله ﷻ :﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرّزق ﴾[5] فالله عزوجل أنكر على من حرم زينة الله، فوجب أن يثبت حرمتها ولا حرمة شيئ منها، وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة.

والثّالثة قوله ﷻ :﴿ أحل لكم الطّيبات ﴾[6] واللام في (لكم) للاختصاص على جهة الانتفاع. وليس المراد بالطيبات الحلال، وإلا يلزم التّكرار، بل المراد ما تستطيبه النّفوس.

وعلى هذا فكل طعام أوشراب ليس في الشّرع مايدل على تحريمه، فإنّه يكون مباحا ،لأن اللّه تعالى إنما خلق ما في الأرض لينتفع به النّاس، لأن الإباحة هي الحكم الأصلي لموجودات الكون النّافعة. وما يحرم منها يكون بدليل من الشارع، ومن هذا كل عقد يجري بين النّاس لتبادل المنافع، فإنه يكون مباحا بالإباحة الأصلية، إذا لم يوجد دليل على حرمته.

وهذا النّوع من الاستصحاب لاخلاف فيه بين العلماء، إلا بعضهم أثبته بالعقل[7] وهم الجمهور.

---

(1) جمع الجوامع لابن السّبكي ج2ص394.

(2) شرح جمع الجوامع للجلال المحلّي ج2ص394.

(3) رواه مالك في الموطأ، كتاب المكاتب، باب ما لا يجوز من عتق المكاتب الحديث رقم 13 ج2 ص805، وقال ابن الملقن:"رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم "، أنظر:تحفة المحتاج ج2ص296 وقال ابن حزم:" هذا خبر لايصح، لأنّه إنما جاء مرسلا أو من طريق فيها رهير بن ثابت وهو ضعيف، إلا أن معناه صحيح " أنظرالمحلّي بالآثار ج8 ص241، المكتبة التجارية ط1/ بيروت.

(4) سورة البقرة الآية 29.

(5) سورة الأعراف الآية 32.

(6) سورة المائدة الآية 03.

(7) والدليل على ذلك أن التّكليف بدون بيان، تكليف بما لا يطاق، وهو قبيح،وقوله تعالى:﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ يعني أن الله تعالى لا يدخل قوما في الضّلالة و المعصية بعد التّوحيد، حتى يبين لهم موجبات الضّلالة، فلا يكون فيما يدخلون فيه فيه إنما ضلالة، فلايكون حرامّا " أنظر:تفصيله عند المرحوم الحضري بك في أصول الفقه ص355.

وبعضهم أثبته بالنّص الشّرعي العام حتى يقوم الدّليل على المنع كما فعل الإمام ابن حزم في الإحكام[1]، وكما صرح به القاضي صدر الشّريعة -من الحنفية- في التّوضيح حيث قال :" وقول اللّه تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما . . .﴾[2] ليس أمرا بالعمل بالأصل، بل هو أمر بالعمل بالنّص، وهو قوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾[3] فكل مالم يوجد حرمته فيما أوحي إلى النّبي ﷺ يكون حلالا بقوله :﴿خلق لكم﴾"[4].

وتمثل هذا النّوع من الاستصحاب بين الإمام ابن دقيق العيد حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما، أن رجلا قال : يارسول الله، ما يلبس المحرم من الثّياب؟ قال ﷺ :" **لايلبس القميص ولا العمائم ولا السّراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف...**"[5] فقال في المسألة الأوّلى منه:" إنّه وقع السّؤال عما يلبس المحرم، فأجيب بما لايلبس، لأن ما يلبس محصور، وما لا يلبس غير محصور ،إذ الأصل الإباحة "[6].

5/ استصحاب حكم الإجماع في محلّ الخلاف :

وصورته -كما بينهما الإمام الشّوكاني- هي: أن يتفق المجتهدون على حكم في حالة، ثمّ تتغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال[7]، وبعبارة أوجز : هو أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف[8]؛ ومثاله: إجماع الفقهاء على صحّة الصّلاة عند فقدان الماء بالتيمم[9]، فإذا أتم المتيمم صلاته قبل رؤية الماء صحت صلاته، أمّا إذا رأى الماء أثناء الصّلاة، فهل تبطل ويستأنفها بالوضوء أم لا؟ فقال الشّافعي ومالك: لا تبطل الصّلاة، لأن الإجماع منعقدة على

---

(1) الأحكام لابن حزم ج5ص05 وما بعدها.

(2) سورة الأنعام الآية 38.

(3) سورة البقرة الآية 29.

(4) التّوضيح في غوامض التّنقيح، لصدر الشّريعة ج2ص120.

(5) رواه البخاري في كتاب العلم، باب ما أجاب السّائل بأكثر مما سأله ج1ص42.

ورواه مسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم وما لايباح الحديث رقم 1171 ج2ص835.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج3ص10.

(7) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص209.

(8) مسائل الوصول للشيرازي ج2ص385.

(9) موسوعة الإجماع،سعدي أبو حبيب ج1ص232.

صحتها قبل رؤية الماء، فيستصحب حال الإجماع إلى أن يدل دليل على رؤية الماء مبطلة،لأن الدّليل الدّال على صحّة الشّروع في الصّلاة دال على دوامه إلا أن يقوم دليل الإنقطاع[1].

وذهب أبوحنيفة و أحمد إلى أن الصّلاة تبطل ولا اعتبار بالإجماع على صحّة الصّلاة قبل رؤية الماء، فإن الإجماع انعقد في حالة العدم لافي حالة الوجود، ومن أراد إلحاق العدم بالموجود فعليه بالدليل[2].

فهذا النّوع من الاستصحاب هو الذي اختلف العلماء في حجيته: **فذهب** الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية إلى أنّه ليس بحجّة، وهو قول الغزالي وأبي الطّيب الطّبري والشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي وغيرهم[3]؛ وعمدة حجّة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصّفة الّتي كانت قبل محلّ النّزاع، كالإجماع على صحّة الصّلاة قبل رؤية الماء في الصّلاة، فأما بعد الرّؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب. إذ يمتنع دعوى الإجماع في محلّ النّزاع، والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت، فيستصحب ثبوته، أو لأمر متفق فيستصحب نفيه.

وذهب الشّافعي وأبو ثور وداود الظّاهري إلى اعتباره حجّة، وهو مذهب أبي بكر الصّيرفي والمزني وإختاره الآمدي وابن الحاجب، ورجحه الشّوكاني[4].

وأجاب هؤلاء أن غاية ما ذكر أولئك أنّه لا إجماع في محلّ النّزاع، وهذا حق، ونحن لم ندّع الإجماع في محلّ النّزاع، بل استصحبنا حال المجمع عليه حتى يثبت ما يزيله، قال الشّوكاني:" لأن المتمسك بالاستصحاب باقي على الأصل، قائم في مقام المنع ، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به"[5] فتبدّل الوصف لا يمنع من العمل بالاستصحاب حتى يقوم الدّليل على أن الشّارع جعل ذلك الوصف ناقلا للحكم مثبتا لضده.

ومن أمثلة الدّليل النّاقل: أن الدّباغ مثلا ناقل لحكم نجاسة الجلد، أمّا قبل الدّباغ فالنّجاسة باقية. ومثاله أيضا تخليل الخمرة ناقل للحكم بتحريمها، أمّا قبل التّخليل فإن التّحريم باق، وتمثل هذا احتج ابن القيم على حجية استصحاب حكم الإجماع في محلّ النّزاع، وأنزل تبدل حال المحلّ المجمع عليه منزلة

---

(1) مغني المحتاج الخطيب الشّربيني على منهاج الطّالبين لزكريا الأنصاري ج1ص101. وحاشية العدوي ج1ص198وما بعدها دار الفكر ط1/ بيروت.

(2) تخريج الفروع على الأصول - الزّنجاني ص73ومابعدها.

(3) أنظر: المستصفى للغزالي ج1ص224.ومسائل الوصول للشيرازي ج2ص385، وإعلام الموقعين لابن القيم ج1ص341.

(4) أنظرشرح العضد على مختصر المنتهى ج2ص284، والإحكام للآمدي ج4ص374، وجمع الجوامع لابن السّبكي ج2ص391.

(5) إرشاد الفحول، للشوكاني ص209.

تبدل الزّمان و المكان و الشّخص، إذ أنّ تبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التّبدل[1].

وبعد هذا التّفصيل في أنواع الاستصحاب نقول: إنّ بعض أهل العلم، كالغزالي و الجلال المحلّي و الشّوكاني، جعلوا استصحاب البراءة الأصلية (العدم الأصلي) و استصحاب الإباحة الأصلية نوعا واحدا [2] ، إذ أنّ هذا النّوع الأخير يشمله النّوع الأوّل، إلا أن هناك فارق طفيف بينهما، وهو أن القول باصالة الإباحة والقول بأصالة العدم الأصلي، أن الإباحة على العدم الأصلي عقلية، وعلى القول الاخر شرعية[3].

وقد أضاف بعضهم نوعا آخر للاستصحاب وهو ما يسمى بالاستصحاب المقلوب، وهو ثبوت أمر في الزّمان السّابق بناء على ثبوته في الزّمن الحاضر حتى يثبت خلافه، كما إذا وقع البحث في أن هذا المكيال هل كان على عهد رسول الله ﷺ ؟ فيقول القائل: نعم، إذا الأصل موافقة الماضي للحال حتى يثبت الدّليل المخالف .

وقد قال به بعض أصحاب الشّافعي[4]، وبعض القرويين والأندلسيين من أهل المذهب المالكي[5]، ومثلوا له بالحبس الذي لايُعرف أصل مصرفه، ووُجد على حالة، فانّه يُجرى عليها حكم استصحاب هذه الحالة في الماضي حتى يثبت خلافها.

وقد ضعف الإمام ابن دقيق العيد هذا النّوع من الاستصحاب إذا ظهر تغير الوضع ظنا، أمّا إذ استوى الوضعان في الزّمن الماضي والحاضر، فإنّه لم ير بأسا في الاستدلال به، فقد جاء في الإحكام قوله:" ...والطريقة التّي يستعملها الخلافيون من أهل عصرنا وما قاربه أن يُقال: إذا ثبت استعماله في هذا المعنى فندعي أنّه كان مستعملا قبل ذلك... وهذا كلام طريف وتصرف غريب قد يُتبادر إلى إنكاره، ويقال الأصل استمرار الوضع في الزّمن الماضي إلى هذا الزّمان، أمّا أن يقال الأصل انعطاف الواقع في هذا الزّمان على الزّمن الماضي فلا... وإنما تضعف هذه الطّريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا، وأمّا إذا استوى الأمران فلا بأس به"[6].

---

(1) إعلام الموقعين لابن القيم ج1ص343.

(2) أنظر: المستصفى للغزالي ج1ص217 وما بعدها، وشرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع ج2ص388. وإرشاد الفحول للشوكاني ص209.

(3) ذكره عبد الله الشّنقيطي في نشر البنود شرح مراقي السّعود ج2ص 253 ، دار الكتب العلمية ، ط1/1409هـ ، بيروت.

(4) الإبهاج شرح المنهاج لابن السّبكي ج3ص170.

(5) نشر البنود لعبد الله الشّنقيطي ج2ص255.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج1ص86 وما بعدها.

حجية الاستصحاب :

باستثناء استصحاب حكم الإجماع في محلّ النّزاع -الذي بيناه سابقا- فإن العلماء في الاحتجاج بالاستصحاب عند عدم الدّليل مذهبان[1]:

الأوّل : مذهب جمهور المتأخرين عند الحنفية.

وهو أنّ الاستصحاب حجّة للدفع والنّفي لا للإثبات والاستحقاق[2]، وقد فسر ابن القيم هذا المعنى فقال:" ومعنى ذلك أنّه لا يصلح لأن يدفع به من ادّعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ماكان، فإن بقاءه على ماكان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلا نافيا ولا مثبتا أمسكنا لا نثبت الحكم و لا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل، فهو يمنعه الدّلالة حتى يثبتها، لأنّه يقيم دليلا على نفي ما ادعاه"[3].

فالاستصحاب لبراءة ذمة، ليس بحجّة لبراءتها حقا، بل يصلح فقط لمدافعة الخصم الذي يدعي شغل هذه الذمة بدون دليل يثبت دعواه، وهكذا.

والثّاني: مذهب جمهور المالكية والشّافعية والحنابلة وأهل الظّاهر.

وهو أنّ الاستصحاب حجّة مطلقا لثبوت الحكم السّابق[4]، وكأنّه ثابت بدليل جديد حاضر. لأن الاستصحاب يستلزم الظّن الرّاجح ببقاء الشّيئ على ما كان عليه، والظّن الرّاجح معتبر في الأحكام الشّرعية العملية.

ويظهر أثر هذا الاختلاف في حجية الاستصحاب بين كونه حجّة مطلقا وبين كونه حجّة للدفع دون الإثبات، اختلافهم في المفقود:

فإنّه عند المالكية و الشّافعية ومن وافقهم تثبت له حقوق إيجابية فيرث من غيره، ويحتفظ له نصيبه وتثبت له الوصايا استصحابا لحياته، كما تظل ملكيّته للحقوق التّي كانت قبل فقده قائمة.

---

(1) ذكر بعض أهل العلم أكثر من مذهبين في المسألة، وأوصلها الشوكاني إلى ستة مذاهب، لكن ما أثبتناه مبني على ما ذكرناه من أنواع الاستصحاب

(2) أنظر: أصول السّرخسي ج2ص225، وحاشية العطار على جمع الجوامع ج2ص388، وحاشية التّفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص285.

(3) إعلام الموقعين، ابن القيم ج1ص339.

(4) الإحكام لابن حزم ج5ص03 وما بعدها، والمنهاج للبيضاوي ج3ص168. وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص447. والمحصول للرازي ج4 ص7 وما

وروضة النّاظر ص 137،وغيرها.

أمّا عند الحنفية، تثبت له حقوق ايجابية كالإرث والوصية من غيره، فاستصحاب حياته لايفيده انتقال ملكية الغير له وإثباتها، وإثباتها، وإنما يفيده فقط ما يترتب على وفاته من اقتسام ماله بين الورثة ومن فراق زوجته، حتى يقوم دليل على وفاته حقيقة أو حكما، فالاستصحاب عندهم لا يصلح حجّة لإثبات الحقوق الجديدة ولكنه حجّة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله.

وقد استدل المحتجون بالاستصحاب بأمور كثيرة منها:[1]

1/ إن الإجماع منعقد على أن الإنسان لوشك في وجود الطّهارة ابتداءً لايجوز له الصّلاة، ولوشك في بقائها جازت له الصّلاة، ولولم يكن الأصل في كل متحققا دوامه، للزم جواز الصّلاة في الأولى، وعدم الجواز في الصّورة الثّانية، وهذا خلاف الإجماع.

2/ إن العقلاء وأهل العُرف إذا تحققوا وجود شيئ أوعدمه،وله أحكام خاصةبه، فإنّهم يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل في زمن ذلك الوجودأوعدمه، حتى أنّهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده سابقا.

3/ الأحكام الشّرعية الّتي وجدت في عهده ﷺ هي ثابتة في حقنا، ونحن مكلّفون بها، وطريق إثباتها في حقنا هو الاستمرار وبقاء ماكان على ماكان، فلوكان الاستصحاب غير مقيدة بظن البقاء، لما ثبتت هذه الأحكام في حقنا، لجواز أن تكون قد نسخت، ولكان احتمال النّسخ مساويا لاحتمال البقاء، ويكون ثبوتها ترجيحا بلا مرجح.

وبعد هذا البيان المفصل في حد الاستصحاب وأنواعه، ومذاهب العلماء في الإحتجاج به، نتوصل إلى أن الأخذ بالاستصحاب يكون حيث لا دليل، ولهذا فإن الذين عصروا الأدلة في أقل عدد كالظّاهرية والإمّامية ونفاة القياس، وسّعوا في الاستدلال بالاستصحاب، وأثبتوا به الأحكام في مواضع كثيرة لم يثبتها فيه الجمهور الذين أثبتوا القياس، فكلّ موضع فيه قياس أخذ به الجمهور، أخذ الظّاهرية فيه بالاستصحاب[2].

ومن هذا المنطلق فإنّ الإمام ابن دقيق العيد سلك مسلك المالكية والحنفية في التّقليل من الأخذ بالاستصحاب وتضييق دائرته، حتى إننا لم نجمع من كتابه الإحكام سوى خمسة مواضع صرح في ثلاثة منها [3] بالعمل في الاستصحاب، ولمح إليه في موضعين آخرين[4].

---

(1) أنظر: الإحكام، الآمدي ج4ص367. و المحصول للرازي ج2ص558. وشرح العضد على المختصر ج2ص285.

(2) أصول الفقه،محمّد أبوزهرة ص284.

(3) سبق ذكرها في ص: 469 ص : 467 وص: 470 من هذا البحث .

(4) أنظر: الإحكام ج3ص204 و ج4ص164.

المسألة الثّالثة : استدلاله بالعرف والعادة .

إن مبدأ الرّجوع إلى العرف كطريق موصل لاستخراج حكم شرعي أو تأكيده أو تبيينه، من المبادئ والأصولية الشّرعية الّتي اعتمدها الإمام ابن دقيق العيد في الاستدلال على بعض الأحكام الواردة في شرح العمدة ، ويبرز ذلك جليا في موضعين من الشّرح:

أحدهما: أثناء شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ " **أنّ رسول اللّه ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق**"[1] فقال: " ...و القدر الجائز إنما يعتبر بالصفقة، إن كانت واحدة، اعتبرها مازاد على الخمسة فمنعناه وما دونها فأجزناه، أمّا لوكانت في صفقات متعددة فلا منع، ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكلّ واحد منهما القدر الجائز جاز، ولوباع رجلان من واحد فكذلك الحكم في أصح الوجهين... واعلم أن الظّاهر من الحديث أن يحمل على صفقة واحدة من غير نظر إلى تعدد بائع ومشتر جريا على العادة والغالب"[2].

ثانيهما: في موضع شرحه لحديث أبي ثعلبة[3] الخشني، قال: أتيت رسول اللّه ﷺ فقلت يارسول اللّه: أنا بأرض قوم أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم ؟ وفي أرض صيد أصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم، فما يصلح لي؟ **قال: أمّا ما ذكرت – يعني من آنية أهل الكتاب – فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها، وماصِدت بقوسك، فذكرت اسم اللّه عليه فكل، وما صدت بكلبك المعلّم فذكرت اسم اللّه عليه فكل، وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل**"[4]، فقال الإمام ابن دقيق العيد:" ...فيه دليل على جواز الصّيد بالقوس والكلب المعلم معا، ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط، والفقهاء تكلّموا فيه، وجعلوا الكلب المعلم ما ينزجر

---

(1) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الثّمر على رؤوس النّخل ج3ص32.

ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرّطب بالتّمر إلا في العرايا الحديث رقم 1541 ج3ص1171.

(2) إحكام الأحكام ،ابن دقيق العيد ج3ص145.

(3) صحابي مشهور معروف بكنيته، واختلف في اسمه واسم أبيه كثيرا، روى عن النّبي ﷺ عدة أحاديث، سكن الشّام وقيل حمص، وكان من بايع تحت الشّجرة، وأرسله الرّسول إلى قومه فأسلموا، شهد خيبر، قبضت روحه وهو ساجد في خلافة معاوية سنة 75هـ، أنظر: الإصابة ،لابن حجر ج7ص28 ومابعدها .

(4) رواه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس ج6ص219.

ورواه مسلم في كتاب الصّيد والذبائح، باب الصّيد بالكلاب المعلمة، الحديث رقم 1930 ج3ص1532.

ورواه التّرمذي في كتاب الصّيد، باب ما يؤكل من الصّيد وما لا يؤكل الحديث رقم 1464 ج4ص56.

بالانزجار وينبعث بالإشلاء، ولهم نظر في غير ذلك من الصّفات، والقاعدة: أن مارتب عليه الشّرع حكما ولم يجد فيه حدا رجع فيه إلى العرف"[1].

ومن هنا يظهر لك احترام الإمام ابن دقيق العيد للعرف، والحث على الرّجوع إليه في استنباط الأحكام الشّرعية الفرعية الّتي لانص فيها، أو ما ورد فيها النّص وأكدّه العرف.

والعرف هو ما شاع بين النّاس وتعارفوه، وساروا عليه[2]، سواء كان قولا أو فعلا أوتركا، وتمكّن أثره في نفوسهم فألفوه، وتلقته عقولهم بالقبول، وقد يطلق عليه عند بعضهم بالعادة، بمعنى التّكرار والمعاودة [3]، وعرفه الجرجاني[4] بقوله :"هو ما استقرت عليه النّفوس بشهادة العقول، وتلقته الطّبائع بالقبول، والعادة هي ما استمر النّاس على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"[5].

ولعلك قد لاحظت الفرق بينه وبين الإجماع، إذ الإجماع : اتفاق المجتهدين خاصة، ولا دخل للعامة في تكوينه، بيد أن العرف مبناه تعارف النّاس على اختلاف طبقاتهم ومشاربهم،عامتهم وخاصتهم؛ والعرف قسمان: عرف صحيح وعرف فاسد، فالصحيح منه مالا يخالف دليلا شرعيا، فلا يبطل واجبا و لايُفوّت مصلحة أو يجلب مفسدة، كما في عقد الاستصناع -السّابق ذكره- فقد تعارف النّاس على جوازه لما رأوا فيه من تحقيق المصلحة، وكتعارفهم على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هو هدية وليس من المهر؛ وهذا القسم من العرف منه ماهو عام ومنه ما هو خاص، فالعام ما تعارف عليه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات، كاستعمال لفظ الحرام بمعنى الطّلاق، والخاص هو ما تعارفه أهل بلدة أو إقليم أوطائفة معينة من النّاس كإطلاق لفظ الدّابة في عرف أهل العراق على الفرس .

أمّا ما خالف الشّرع من العوائد الّتي تحل الحرام وتبطل الواجب، كتعارف النّاس على شرب الخمر، وأكل الرّبا، وخروج النّساء متبرجات، وكثير من المنكرات، فذاك هو العرف الفاسد.

---

(1) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج4ص195.

(2) أنظر:لسان العرب المحيط، لابن منظور ج11ص144 وما بعدها.

(3) وفرّق بعض الباحثين بين العرف والعادة من حيث المفهوم، إذ أن العادة قد تكون فردية وقدتكون جماعية أمّا العرف فلا يصدق إلا على العاده الجماعية، فما يعتاده بعض النّاس دون بعض لايكون عرفا. أنظر: أصول الفقه الإسلامي لبدران ابو العينين ص225 ، مؤسسة شباب الجامعة ط1/1984م ، الإسكندرية .

(4) هو علي بن محمّد المعروف بالشريف الجرجاني، من كبار العلماء بالعربية ، درس في شيراز ثم فرّ إلى سمرقند ثم عاد إلى شراز بعد موت "تيمور" .وأقام بها إلى أن توفي سنة 816 هـ. له نحو خمسين مصنفا. أنظر : هدية العارفين، إسماعيل باشا ج1ص728. والأعلام للزركلي ج5ص07.

(5) التعريفات، الجرجاني ص163.

كما قسّم العرف إلى عرف عملي وعرف قولي، **فالأوّل** مثل تعارف النّاس البيع بالتعاطي من غير صيغة لفظية، ومثل تعارفهم تعجيل الأجرة قبل استيفاء المنفعة من الإجارة؛ **والثّاني** مثل تعارفهم إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، ومثل تعارفهم إطلاق لفظ اللّحم في البيع والشّراء على ما عدا السّمك من اللحوم.

مواقف العلماء اتجاه العرف كدليل شرعي :

لقد اعتبر المالكية والحنفية العرف دليلا شرعيا مستقلا، تُبنى عليه كثير من الأحكام الفرعية، وأنزلوه منزلة الشّرط، وتناقلت كتبهم تلك العبارات المشهورة كقولهم: **العادة محكمة، والمعروف عرفا** كالمشروط شرطا، والثّابت بالعرف كالثّابت بالنّص[1].

وقد عقد الإمام الشّاطبي في الموافقات مسألة في شرعية اعتبار العادة والعرف فقال:" العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت مشروعة في أصلها أوغير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أونهيا أو إذنا أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر... فالعادة جرت بأن الزّجر سبب الانكفاف عن المخالفة لقوله تعالى :﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾[2]، فلولم تعتبر العادة شرعا لم ينحتم القصاص ولم يشرع، إذ كان يكون شرعا لغير فائدة وذلك مردود... ووجه ثان وهو ما تقدم في مسألة العلم بالعاديات فإنّه جارٍ هاهنا، ووجه ثالث : وهو إنّه لماقطعنا بأن الشّارع جاء باعتبار المصالح، لزم القطع بانّه لابد من اعتباره العوائد، لانّه إذا كان التّشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التّشريع سبب المصالح دائم كما تقدم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التّشريع، ووجه رابع : وهو أن العوائد لولم تعتبر لأتى إلى تكليف مالا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع"[3].

واستأنس المحتجون للعرف أيضا بما ورد في كتاب اللّه ﷻ :﴿ خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾[4] والاستدلال بهذه الآية مبني على المعنى اللّغوي للعرف، وهو الأمر المستحسن

(1) أنظر: الأشباه والنّظائر، السّيوطي ص89 وما بعدها، دار الكتب العلمية ط1/1399هـ ، بيروت.

(2) سورة البقرة الآية 179.

(3) الموافقات في أصول الأحكام، الشّاطبي ج2ص200 ومابعدها.

(4) سورة الأعراف الآية 199.

المألوف، كما استندوا لقوله ﷺ :" **ما رآه المسلمون حسن فهو عند اللّه حسن وما رآه المسلمون سيئا فهوعند اللّه سيئ**"[1] فإذا كان العرف مما استحسنه المسلمون كان محكما باعتباره عند الله.

والحقيقة العملية تثبت أن العمل بالعرف كدليل من أدلة الشّرع الذي تبنى عليه الأحكام الفقهية لم يكن معتبرا عند الحنفية والمالكية فحسب، بل إن الشّافعية يقولون بالعرف العملي دون القولي، وبما ورد به نص وبما سكت عنه النّص دون نفي[2]، وهذا الإمام ابن القيم من الحنابلة يعقد في إعلام الموقعين فصلا كاملا في تغيّر الفتوى واختلافها يذكر فيه بعض جوانب العمل بالعرف مُعْنونا ذلك بعناوين مختلفة كقوله :" يجب الأخذ بالعرف اعتبارا وإسقاطا" وكقوله: "المفتي بمجرد المنقول دون اعتبار العرف ضال مضل"[3] .

فمن يستقرئ أقوال المتقدمين من الفقهاء و المتأخرين منهم -بجميع مذاهبهم- يجد كثيرا من العبارات الدّالة على حجية عرف النّاس وعاداتهم، وإلى هذا نبه القرافي المالكي بقوله:" يُنقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وليس كذلك، أمّا العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها "[4].

ومن هنا نجد أن الإمام ابن دقيق العيد لم يكن بدعا من علماء الإسلام في أخذه بالعرف كدليل يترتب الحكم الشّرعي عليه عند عدم وجود النّص، مما يبرز مرونةً في الفكر، وثباتا على الأصل، وتجاوبا في التّعامل مع الواقع المتجددة والأحداث المتطورة، وكلّ هذا يساهم في احتواء الشّريعة الإسلامية للزمان والمكان وأحوال الأشخاص، ويثبت خصوبة الفقه الإسلامي، ويتضح هذا جليا فيما نورده من تغير الأحكام بتغير الأعراف والعادات.

---

(1) سبق تخريجه.

(2) أنظر: الأشباه و النّظائر للسيوطي ص90 وما بعدها. ومالك حياته وعصره، للإمام المرحوم محمّد أبو زهرة ص336ومابعدها.

(3) إعلام الموقعين: لابن القيم، ج3ص05 وما بعدها، وص 99 وما بعدها.

(4) شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص448.

اختلاف الأحكام باختلاف العوائد :

إنّه لمن المألوف في المجتمعات أن تتغير عاداتها وأعرافها، بتغيّر أجيالها وزمانها ومكانها، وقد عرفت الشّريعة الإسلامية تغيّرا في بعض الأحكام بناء على اختلاف أعراف النّاس وعوائدهم[1]، عبر مراحل هذه الأمة الشّاهدة ؛ فالإمام مالك -رحمه اللّه- كثيرا ما بنى أحكاما فقهية على عمل أهل المدينة وعاداتهم، وهذا الإمام الشّافعي لما نزل مصر، غيّر بعض الأحكام الّتي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد، وهكذا كان جميع الأئمة والسّلف رحمهم اللّه جميعا.

وهذا ما عبر عنه أهل العلم بقولهم:" هذا اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجّة وبرهان"، ولذا جعلوا من شروط المجتهد أن يكون عارفا لعادات النّاس وأعرافهم[2]، فلا يجوز لحاكم ولا مفت أنّ يحكم أو يفتي في لفظة حتى يعلم معناها في عرف ذلك البلد، ولذا قالوا :"الجمود على النّصوص أبدا ضلال وإضلال"[3].

قال الإمام ابن القيم -رحمه اللّه- :" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم إلا بنوعين من الفهم : **أحدهما** : فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن و الأمارات والعلامات حتى يحيط بها علما. و **النّوع الثّاني**: فهم الواجب في الواقع.... و من تأمل الشّريعة وقضايا الصّحابةوجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على النّاس حقوقهم، ونسبه إلى الشّريعة الّتي بعث اللّه بها رسوله"[4].

وإلى مثل هذا أشار ابن عابدين[5] في رسالته[6] فقال:" لابد للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلّية، وفقه في نفس الواقع وأحوال النّاس، يميز به الصّادق والكاذب، ثمّ يطابق هذا وهذا، فيعطي الواقع

---

(1) قال الشّاطبي: "واعلم أن ما جرى ذكره من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس بالحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشّرع موضوع على أنّه دائم... والتكليف كذلك لم يحتج في الشّرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف، أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلا فإنّ الخطاب التّكليفي مرتفع عن الصّبي ماكان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف،فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد و الشّواهد". الموافقات ج2ص198 وما بعدها.

(2) نشر البنود شرح مراقي السّعود، عبد اللّه الشّنقيطي ج2ص266.

(3) المحصول للرازي ج2ص497.

(4) إعلام الموقعين، ابن القيم ج1ص87 وما بعدها.

(5) هو محمّد بن أمين عابدين الدّمشقي الحنفي ،صاحب رد المحتار على الدّر المختار في الفقه ولد سنة 1198 هـ وتوفي سنة 1252 هـ، له تصانيف عديدة في الأصول والفروع والنّحو والعروض، ذكرها صاحب هدية العارفين، وهي حوالي أربعين (40) مصنفا، أنظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا ج2 ص367 وما بعدها .

(6) رسالة نشر العَرْف فيما بني من الأحكام على العرف. أنظر: كشف الظّنون لحاجي خليفة ج2ص647.

حكمه من الواجب، ولايجعل الواجب مخالفا للواقع، وكذا المفتي الذي يفتي بالعرف، لابد من معرفة الزّمان وأحوال أهله، ومعرفة أن هذا العرف خاص، أو عام، وأنّه مخالف للنص أولا، ولابد له من التّحرج على أستاذ ماهر ولايكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل"[1].

ولبيان أثر العرف في العقود الذي تتأثر به -مثلا- فقد عقد القرافي في الفروق فصلا في الفرق التّاسع والسّبعون والمائة بين قاعدة ما يتبع العقد عرفا وقاعدة مالايتبعه، فعقد الشّركة إن كان مطلقا انصرف إلى المناصفة، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض، والعقد على الدّار يدخل فيه أبوابها وسلمها ورفوفها... فقال:" ...وهذا الكلام مع بقية تفاريع كلها مبني على العادات... ولولا العادات لكان تحكما صرفا... فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب الّتي سردتها مبنية على العادات غير مسألة الثّمار المؤبّرة بسبب أن مدركها النّص والقياس، وما عداها مدركة العرف والعادة، فإذا تغيّرت العادة أوبطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها. فتأمل"[2].

فالعرف إذن مصدر من مصادر الشّريعة الخصبة، واعتبار الشّريعة له دليلٌ أيضا على خصوبة الفقه الإسلامي، لما فيه من الاستجابة لمطالب الحياة؛ ولعل ماجعل كثير من علماء الأصول لايعدونه دليلا شرعيا مستقلا أنّه مبني في الغالب على مراعاة الحاجة والمصلحة، ودفع الحرج والمشقة، وتيسير التكاليف، في حين أن هذا لم يمنعهم من الرّجوع إليه في كثير من اجتهاداتهم -كما ذكرنا سابقا- .

أمّا بالنّسبة للإمام ابن دقيق العيد فإن العرف عنده مصدر من المصادر الّتي يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشّرعية حيث لا يكون هناك نص، شريطة أن لا يكون مناقضا لنص أو أصل من الأصول الشّرعية القطعية -طبعا- واعتبر هذا العمل قاعدة عنده كما ذكر في الإحكام :" ...والقاعدة أن ما رتب عليه الشّرع حكما ولم يجد فيه حدا، رجع فيه العرف"[3].

---

(1) نقله من الرّسالة الاستاذ محمّد أبوزهرة -رحمه الله- في أصول الفقه ص258.

(2) الفروق للقرافي ج3ص283 وما بعدها.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص195.

الفصل الرابع.

في مبحثي النسخ

والتعارض والترجيح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: في مسائل النّسخ.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أقوال العلماء في ثبوت النّسخ في شريعتنا.

إنّ المسلمين جميعهم، أجمعوا على أن الشّريعة الإسلامية ناسخة لكل الشّرائع من غير نكير، وأنّ النّسخ جائز عقلا وواقع سمعا وشرعا، و الصّحيح المنقول عن أبي مسلم الأصفهاني[1] موافقته لهذا الإجماع، في وقوع النّسخ بين الشّرائع وجوازه العقلي، واختلف العلماء في النّقل عنه في الشّريعة الواحدة، فذهب الآمدي وابن الحاجب إلى أنه أنكر وقوع النّسخ شرعا وجوزه عقلا[2]، وذهب أبو إسحاق الشّيرازي والإمام الرّازي إلى أنه أنكر الجواز العقلي لا الوقوع الشّرعي[3].

وحكى أهل الأصول كالآمدي وابن الحاجب والجصّاص وغيرهم خلاف غير أهل الملّة، وهم اليهود [4] في الجواز العقلي وفصلوا في أدلتهم والإجابة عنها، وأنكر بعض المتأخرين عنهم ذلك، فقد نبه الإمام أبوحفص البلقيني[5] على أن خلاف اليهود في كتب أصول الفقه لا يليق، لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الإسلام، وفي اختلاف الفرق الإسلامية، أما حكاية خلاف الكفار فالمناسب ذكرها في أصول الدّين[6]، واعتبر الإمام الشّوكاني هذه الحكاية عنهم من غرائب الأصول، إذ أنّ الخلاف المعتبر في شريعتنا هو خلاف أهل الإسلام لا غير، حيث قال: " أما الجواز العقلي فلم يحك الخلاف فيه إلاعن اليهود، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يذكر خلافهم في هذه المسألة، لكن من غرائب أهل الأصول[7].

---

(1) هو محمّد بن بحر المعروف عند الأصوليين بأبي مسلم، وليس هو عمرو بن بحر كما ذكر الشّيرازي، كان ملقبا بالحافظ، كان نحويا كاتبا معتزليا عالما بالتّفسير، ولد سنة 254 هـ وتوفي سنة 322 هـ له جامع التّأويل لمحكم التّنزيل 14 مجلدا على مذهب المعتزلة، وله أيضا النّاسخ والمنسوخ، وغيرهما.

(2) الإحكام، الآمدي ج3ص110. و مختصر ابن الحاجب ج2ص188.

(3) التّبصرة، الشّيرازي ص251. والمحصول للرازي ج1ص538.

(4) خلافا لليهود العيسوية، وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني، الذّين اعترفوا بنبوة محمّد ﷺ لكن لبني إسماعيل فقط لا إلى الأمم كافة.

أنظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج2ص121. وفواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور ج2ص55.

(5) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثمّ البلقيني ثمّ المصري، الشّافعي، مجتهد، حافظ للحديث، من العلماء بالدّين، تولى قضاء الشّام وتوفي بالقاهرة سنة 805 هـ. من كتبه " التّدريب " في فقه الشّافعية لم يتمه، و" الملمات برد المهمات " و " محاسن الإصلاح في الحديث " وغيرها. أنظر: شذرات الذّهب، ابن العماد ج7ص51. و الأعلام، الزّركلي ج5ص46.

(6) حاشية العطار على جمع الجوامع، ابن السبكي ج3ص121.

(7) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص162.

أدلة إثبات النسخ على منكريه:

استدلت الأمة على إثبات النّسخ بأدلة كثيرة، أهمها [1]:

1/ ***الدّليل على الجواز العقلي:*** إن العقل لايمنع أن يكون الشّيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا بُدّ أن يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا و يمتنعوا بسبب العزم عليه من معاص وشهوات ثمّ يخففه عنهم، وعلى هذا فما قد يكون مصلحة لشخص أو في زمن، قد لايكون مصلحة لشخص آخر أو في زمن آخر، وما دامت المصالح تتغير والأحكام يراعى في تشريعها مصالح النّاس، فإن النّسخ أمر ممكن غير محال، وبالتّالي يكون جائزا عقلا.

2/ ***أدلة الوقوع الشّرعي:*** وذلك من وجوه كثيرة:

أحدها: أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا،وذلك في قوله ﷻ: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج﴾[2] ثمّ نُسخ ذلك بأربعة أشهر وعشرا في قوله ﷻ: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾[3]، قال أبو مسلم: الاعتداد بالحول مازال بالكلية، لأنها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل، لكانت عدتها حولا كاملا، وإذا بقي الحكم في بعض الصّور كان ذلك تخصيصا لا نسخا؛ وأجيب: أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل السنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زائلا بالكلية.

ثانيها: أن الله تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة بقوله ﷻ: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾[4]، ثمّ نُسخ ذلك بقوله ﷻ:﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن

(1) أنظر: المحصول، الرّازي ج1ص539 وما بعدها. مسلم الثّبوت لابن عبد الشّكور ج2ص60. روضة النّاظر ، ابن قدامة ص69. والإحكام، الآمدي ج3ص108 وما بعدها، و مختصر ابن الحاجب ج2ص190.ونهاية السّؤل الآسنوي ج2ص560 وما بعدها.

(2) سورة البقرة الآية 24.

(3) سورة البقرة الآية 234.

(4) سورة الأنفال الآية 65.

فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾[1].

ثالثها: قوله ﷻ: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ [2]، قال أبو مسلم: النّسخ الإزالة، و المراد من هذه الآية إزالة القرآن من اللوح المحفوظ. وأجيب: أن إزالة القرآ ن من اللّوح المحفوظ لا تختص ببعض القرآن، وهذا النّص مختص ببعضه.

رابعها: قوله ﷻ: ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر ﴾[3] و التّبديل يشتمل على رفع وإثبات، والمرفوع إمّا التّلاوة وإمّا الحكم، وكيف ما كان فهو رفع ونسخ.

أدلة الأصفهاني في إنكار النسخ:

استدل الأصفهاني على منع وقوع النّسخ بقوله ﷻ: ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾[4]، فالله عزوجل وصف كتا به بأنه لايأتيه الباطل مطلقا، فلو وقع النّسخ لكان قد أتاه الباطل، وفي ذلك تكذيب لخبر اللّه تعالى، والكذب في خبره محال [5]؛ وأجيب عنه من وجهين: **أحدهما**: ماذكره الآسنوي من أن الضّمير في قوله ﷻ: ﴿ لا يأتيه الباطل ﴾ عائد لمجموع القرآن، أي أن القرآن كله لا ينسخ باتفاق العلماء[6]؛ **وثانيهما**: إنّ معنى الآية أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب اللّه تعالى ما يبطله، ولا يتأتى من بعده ما يبطله، قاله القرافي[7].

والحقيقة أنّ كلام أبي مسلم مؤوّل عند غير واحد من المحققين المتأخرين من أهل الأصول، وعلى رأسهم إمامنا ابن دقيق العيد فيما نقله عنه الزّركشي حيث قال:" قال ابن دقيق العيد: نقل عن بعض المسلمين إنكار النّسخ، لا بمعنى أنّ الحكم الثّابت لا يرتفع، بل بمعنى أنه ينتهي بنص دل على انتهائه فلا يكون نسخا " [8]، وذلك أن أبا مسلم يجعل ماكان مغيّا في علم اللّه تعالى كما هو مغيّا

(1) سورة الأنفال الآية 66.
(2) سورة البقرة الآية 106.
(3) سورة النّحل الآية 101.
(4) سورة فصلت الآية 42.
(5) المحصول الرّازي ج1ص541. والإحكام، الآمدي ج3ص111.
(6) نهاية السّول، الآسنوي ج2ص562.
(7) شرح تنقيح الفصول، ص306.
(8) البحر المحيط، الزّركشي ج4ص72.

باللّفظ، ويسمي الجميع تخصيصا، ولافرق عنده بين أن يكون :"وأتموا الصّيام إلى الليل" وأن يقول: "صوموا مطلقا" وعلمه عزوجل محيط بأنه سينزل"لا تصوموا وقت الليل"، والجماعة من أهل الأصول يجعلون الأول تخصيصا والثّاني نسخا[1] فحاصل الخلاف إذن لفظي، إذ أنه لا ينكر النّسخ، لكن يتحاشى عن إطلاق هذا اللّفظ، ويسميه تخصيصا، فإن تخصيص الأزمان كتخصيص الأفراد، وقيل النّسخ عنده الإبطال، وينكره، ويدل عليه استدلاله السّابق ذكره[2].

المسألة الثّانية : النّسخ بالأدلة الشّرعية.

اتفق القائلون بالنّسخ على جواز نسخ القرآن بالقرآن لتسويه في العلم به ووجوب العمل كنسخ وجوب ثبوت الواحد للعشرة بقوله ﷻ: ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ﴾ [3]، واتفقوا أيضا على جواز نسخ السنّة المتواترة بالمتواترة منها، ونسخ الآحاد منها بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد، كما روي أنه ﷺ حرم زيارة القبور بنهيه عنها، ثمّ نسخ ذلك بقوله:" **كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها** "[4].

واختلفوا في بعض أنواع النّسخ في الأدلة الشّرعية، وقد ذكر الإمام ابن دقيق العيد بعضا منها في الإحكام، نقف عندها عبر فروع ثلاثة:

الفرع الأول: نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

ذهب أكثر أهل الأصول إلى جواز نسخ القرآن بالسنّة المتواترة[5] عقلا، ووقوعه شرعا، خلافا للشافعي -رحمه الله- فظاهر مذهبه المنع منه عقلا وشرعا جميعا، والذّي صححه أكثر النّاس أنّ المانع منه عند الشّافعي الشّرع لا العقل، وهو صريح عبارة الشّيرازي الذّي ذهب مذهب إمامه[6]؛ واستدل

---

(1) شرح التّبصرة للدكتور محمّد حسن هيتو نقلا عن رفع الحجاب لابن السّبكي ص251 ، دار الفكر ط1/1400هـ ، دمشق.

(2) أنظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج2ص122.وحاشية التّفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص190. وفواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور ج2ص55.

(3) سورة الأنفال، الآية 66.

(4) رواه التّرمذي في كتاب الجنائز، باب ماجاء في الرّخصة في زيارة القبور الحديث رقم 1054 ج3ص370.

(5) أجاز الحنفية النّسخ بالسنّة المتواترة أو المشهورة،لاستفاضتها بين النّاس. أنظر: التّوضيح لمتن التّنقيح، لصدر الشّريعة ج2ص77. وأصول السّرخسي ج2ص69.

(6) التّبصرة، الشّيرازي ص264.

الشّافعي على منع نسخ الكتاب بالسنّة ولوكانت متواترة بأدلة كثيرة منها[1]:

1/ قوله ﷻ: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾[2] والاستدلال منها من وجوه، أحدها: أخبر تعالى أن ما ينسخه من الآيات يأت بخير منه، وذلك يفيد أنه تعالى يأتي هو من جنسه، جنس القرآن هو القرآن.

ثانيها: قوله ﷻ: ﴿ نأت بخير منها ﴾ يفيد أنه هو المتفرد سبحانه بالإتيان بذلك الخير، وذلك هو القرآن الذّي هو كلام اللّه تعالى دون السنّة التّي أتى بها الرّسول ﷺ.

ثالثها: قوله ﷻ: ﴿ نأت بخير منها ﴾ يفيد أن المتأتى به خير من الآية، والسنّة لا تكون خيرا من القرآن.

وأجيب عن هذه الاستدلالات كلها بأن السنّة هي أيضا من عند اللّه لقوله ﷻ: ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾[3] و المراد بالخيرية والمثلية هو في الحكم بحسب مصلحة النّاس لا في اللّفظ، وقد تأتي السنّة بما هو أنفع، وأخيرا فإن النّسخ رفع الحكم سواء ظهر ذلك بالقرآن أو بالسنّة، فاللّه تعالى هو المتفرد به.

2/ كما استدل الشّافعي بقوله ﷻ: ﴿ وأنزلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾[4] وقوله ﷻ: ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي ﴾[5] فقال في الرّسالة: " فأخبر أنّه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه... فهو المزيل المثبت لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون لأحد من خلقه "[6]، فدور السنّة مبين لا ناسخ.

وأجيب بأن النّسخ نوع من البيان، لأنه بيان إنهاء الحكم الشّرعي بطريق متراخ عنه، وبما أن السنّة مبينة للكتاب، فلا مانع من كونها ناسخة له، والتّبديل لا يكون من تلقاء الرّسول نفسه، فإذا وقع

---

(1) الرّسالة، الشّافعي ص106. والمحصول، الرّازي ج1ص556. وأصول السّرخسي ج2ص67.

(2) سورة البقرة الآية 106.

(3) سورة النّجم الآية 3.

(4) سورة النّحل الآية 44.

(5) سورة يونس الآية 15.

(6) الرّسالة، الشّافعي ص107.

التّبديل بالسنّة كان ذلك بوحي من اللّه تعالى.

كما احتج الجمهور بأدلة أخرى منها [1]:

1/ قوله ﷺ: ﴿وأنزلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فإن المراد بيان حكم غير متلو في الكتاب مكان حكم آخر، وهو متلو على وجه يتبين به مدة بقاء الحكم الأول، وثبوت الحكم الثّاني والنّسخ ليس إلا هذا.

2/ قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرّسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[2] يتبين بهذا التّقرير أنّ بالوحي الذّي هوغير متلو يجوز أنّ تبين مدة بقاء الحكم المتلو كما يجوز أن يتبين ذلك بالوحي الذّي هو متلو، والنّسخ ليس إلا هذا.

واستنكر جماعة من العلماء على الإمام الشّافعي قوله بمنع نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة، حتى قال إلكيا الهراسي:" هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عَد خطؤه عظم قدره"[3]

وقد تأول أصحاب الشّافعي قول إما مهم عدة تأويلات، لعل أقربها لما صرح به الإمام الشّافعي في الرّسالة والمنقول عنه فهم ابن السّبكي حيث جاء في جمع الجوامع وشرحه:" قال الشّافعي ﷺ: وحيث وقع نسخ القرآن بالسنّة فمعها القرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب و السنّة، أو نسخ السنّة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنّة " [4].

والذّي ذهب الإمام ابن دقيق العيد جواز نسخ القرآن الكريم بالسنّة، وقد صرح بذلك في شرحه لحديث عمران بن حصين[5]، قال:" **أنزلت آية المتعة في كتاب اللّه تعالى ففعلناها مع رسول اللّه ﷺ ولم ينزل القرآن بتحريمها،ولم ينه عنها حتى مات، فقال رجل برأيه ما شاء**"[6]، قال ابن دقيق العيد:"يريد بآية المتعة قوله تعالى:﴿ فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ﴾ [7]

---

(1) أصول السّرخسي ج2ص69 وما بعدها.

(2) سورة الحشر الآية 7.

(3) البحر المحيط، الزّركشي ج4ص112.

(4) جمع الجوامع، لابن السّبكي وشرح الجلال المحلي عليه ج2ص113.

(5) هو عمران بن حصين الخزاعي ، يكنى أبا نجيد، روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث ، أسلم عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح. قدم البصرة، بأمر من عمر لتفقيه أهلها إلى أن مات بها سنة 52هـ. الإصابة، ابن حجر ج5ص26. وأسد الغابة ، ابن الأثير ج4ص137.

(6) رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز التّمتع الحديث رقم 1226 ج2ص900.

(7) سورة البقرة الآية 196.

وفي الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنّة، لأن قوله " **ولم ينه عنها** " نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثّابت بالقرآن، فلو لم يكن هذا ان كنا لما احتاج إلى قوله:" **ولم ينه عنها** "، ومراده بنفي نسخ القرآن للجواز، وبنفي ورود السنّة بالنّهي تقرر الحكم ودوامه، إذ لاطريقة لرفعه إلا أحد هذين الأمرين"[1].

وبهذا يكون الإمام ابن دقيق العيد سالكا مسلك الجمهور في هذه المسألة، مخالفا فيها إمامه الشّافعي رحمه الله تعالى وبعضا من أهل عصره.

الفرع الثّاني: نسخ السنة بالقرآن الكريم.

الخلاف في هذه المسألة مثل الخلاف الواقع في السّابقة، فذهب الجمهور إلى جوازه، ومنعه الشّافعي -رحمه الله-، قال في الرّسالة: " فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله... وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور في سنته ﷺ"[2].

فحاصل كلامه أنه يشترط لوقوع نسخ السنّة بالقرآن سنة معضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول لا تنسخ السنّة إلا بالكتاب والسنّة معا، لتقوم الحجة على النّاس بالأمرين[3]، كما أن الله ﷻ جعل السنّة بيانا للقرآن الكريم فلو نُسخت خرجت من كونها بيان.

وقد استدل الجمهور على جواز نسخ السنّة بالقرآن بوجوه منها [4]:

1/ نسخ صلحه ﷺ لقريش يوم الحديبية على أن يرد إليهم النّساء بقوله تعالى:﴿ **فلو ترجعهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن** ﴾[5].

2/ نسخ تحليل الخمر بقوله تعالى: ﴿**إنما الخمر والميسر والأنصاب رجس...**﴾ [6].

---

(1) الإحكام، ابن دقيق العيد ج3ص58.

(2) الرّسالة، الشّافعي ص108.

(3) البحر المحيط، للزركشي ج4ص120. وجمع الجوامع وشرح الجلال المحلي عليه ج2ص113.

(4) إرشاد الفحول، الشّوكاني ص168.

(5) سورة الممتحنة الآية 10.

(6) سورة المائدة الآية 90.

3/ نسخ تحريم المباشرة في ليالي الصّوم بقوله تعالى:﴿ فالآن باشروهن ﴾ [1].

4/ نسخ صوم يوم عاشوراء بقوله تعالى:﴿ فمن شهد منكم الشّهر فليصمه ﴾[2].

5/ قوله تعالى:﴿ قد نرى تقلب وجهك في السّماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[3] الآية نسخت ما كان ثابتا بالسنّة وهو التّوجه إلى بيت المقدس.

قال ابن دقيق العيد بعد ذكره القصة أهل قباء في تحويل القبلة:"... إن نسخ السنّة بالكتاب جائز، ووجه التّعلق بالحديث في ذلك أن المخبر لهم ذكر أنه أنزل الليلة قرآن وأحال في النّسخ على الكتاب، ولو لم يذكر لعملنا إن ذلك من الكتاب، وليس التّوجه البيت المقدس بالكتاب: إذا لا نص في القرآن على ذلك، فهو بالسنّة، ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنّة، والمنقول عن الشّافعي خلافه"[4].

فرأي ابن دقيق العيد إذن موافق لرأي الجمهور في المسألة، مخالف لما ذهب إليه الإمام الشّافعي.

وعلى كل حال فإن الإمام الشّافعي رحمه الله والجمهور لم يختلفا في عظيم، فحاصل الخلاف لا يترتب عليه عمل، إذ أنّ الكل متفق على بقاء الأحكام الدّائمة المستمرة على مشروعيتها، والكل أيضا متفق على زوال الأحكام المنسوخة وعدم مشروعيتها بعد النّسخ، وإنما ينحصر الخلاف في طريق النّسخ ودليله، أهو بالكتاب ؟ أم السنّة ؟ أم بكليهما ؟

ومن جهة أخرى فإن الإمام الشّافعي لما تشدد في نسخ السنّة بالقرآن، إنما كان غرضه حماية السنّة من أن تترك بدعوى معارضتها للقرآن الكريم، فينصرف النّاس عن العمل بالسنّة لاحتمال نسخها، فكان لابد من سنة أخرى صحيحة ناسخة، وقد صرح بهذا الدّافع النّبيل في الرّسالة فقال:" فإن قال: أفيتحمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السنّة التّي نسختها ؟ فلا يحتمل هذا، وكيف يحتمل أن يوثر ما وضع فرضه، ويترك ما يلزم فرضه؟ ولوجاز هذا خرجت عامة السنّة من أيدي النّاس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة! وليس يُنسخ فرض أبدا إلا إذا أثبت مكانه فرض"[5].

و من جهة ثالثة، فإنّ مقصود الشّافعي أن الكتاب و السنّة لا يوجدان مختلفين إلا و مع أحدهما

(1) سورة البقرة الآية 187.

(2) سورة البقرة الآية 185.

(3) سورة البقرة الآية 144.

(4) الإحكام، ابن دقيق العيد ج1ص191.

(5) الرّسالة الشّافعي ص109.

مثله ناسخ له، و هذا تعظيم و أدب مع الكتاب و السنّة وفهم بموقع أحدهما من الآخر و قد بين هذا الغرض -أيضا- في الرّسالة فقال " وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنّة لاناسخة للكتاب، وإنما هي تبع الكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسر معنى ما أنزل اللّه منه مجملا... فإن قال قائل: هل تنسخ السنّة بالقرآن ؟ قيل: لو نُسخت السنّة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على النّاس، بأن الشّيئ يُنسخ بمثله"[1].

الفرع الثالث: نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد.

إن النّظر إلى هذا الفروع من وجهين: من حيث الجواز العقلي، ومن حيث الوقوع الشّرعي:

فمن حيث الجواز العقلي فإن نسخ المتواتر كتابا أو سنة بخبر الواحد جائز عقلا بلاخلاف، إذ لا يستحيل نسخ الكتاب بخبر الواحد، فهو ممكن لذاته [2].

أما من حيث الوقوع الشّرعي، فوقع فيه الخلاف ؛ فذهب الجمهور إلى أنه غير واقع شرعا، وذهب جماعة منهم الظّاهرية كابن حزم إلى وقوعه، وهي رواية عن أحمد حكاها ابن عقيل[3]وقد جاء في الأحكام عن ابن حزم قوله:" قالتّ طائفة: القرآن ينسخ بالقرآن وبالسنّة، والسنّة تنسخ بالقرآن وبالسنّة، وبهذا نقول، وهو الصّحيح،وسواء عن السنّة المنقولة بالتّواتر أو السنّة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضة بعضا وينسخ الآيات من القرآن وينسخه الآيات من القرآن "[4].

و استدل الجمهور على نفي هذا النّسخ بالمعنى والإجماع[5]:

1/ **أما المعنى:** فإن التّواتر مقطوع به، و خبر الواحد مظنون، و القطعي لا يدفع بالظّن، و فيه نظر، لأن المتواتر و إن كان قطعيا حدوثا لكنه ظني بقاءً، لأنّه قابل للارتفاع والنسخ لأن الكلام فيه هو إنما البقاء بالاستصحاب، ورد هذا النظر غير واحد، فعلى التّسليم على التّنزّل أن المتواتر قطعي حدوثا ظني بقاء -كما ذكر- فا لآحاد ظني حدوثا شكّي بقاء، أي مظنون ظنا ضعيفا من ظن بقاء المتواتر، فلا مساواة فلا تعارض لأن الضّعيف لا يعارض القوي، فلا يصلح ناسخا.

---

(1) الرّسالة، الشّافعي ص109 و ص110.

(2) المحصول للرازي. ج1ص550، والأحكام الآمدي ج3ص132. وسلم الوصول لمحمّد بخيت ج2ص586.

(3) البحر المحيط للزركشي ج4ص109.

(4) الإحكام، ابن حزم ج4ص518.

(5) الإحكام، للآمدي ج3ص133. مختصر ابن الحاجب ج2ص195. مسلم الثّبوت لابن عبد الشّكور، ج2ص72. ومسلم الوصول لمحمّد بخيت ج2ص587.

2/ أما الإجماع: فما روي عن إبن عمر بن الخطاب ﷺ أنّه قال:" **لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت**" و أيضا ما روي عن علي ﷺ أنّه قال: " **لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا يقول أعرابي بوّال على عقبيه**"، و وجه الاحتجاج به أنّهما لم يعملا بخبر الواحد و لم يحكما على القرآن و ما ثبت من السنّة تواترا وكان ذلك مشتهرا فيما بين الصّحابة، و لم ينكر عليهم منكرا فكان ذلك إجماعا.

و ضعف الإمام الرّازي هذا الاستدلال: إذا أنّ عدم خبر الواحد فيما ذكر، لا يمنع من قبول خبر الواحد مطلقا، و ذلك لأنه لا مانع أن يكون امتناع قبوله لعدم حصول الظّن بصدقه، وإليه ذهب الآمدي[1].

و استدل أهل الظّاهر و غيرهم بوجوه كثيرة منها[2]:

1/ ما ذكره إبن دقيق العبد في شرحه لحديث إبن عمر –رضي اللّه عنهما– قال:" **بينما النّاس بقباء في صلاة الصّبح إذجاءهم آت، فقال: إنّ النّبي ﷺ قد أنزل عليه اللّيلة قرآن، و قد أُمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها و كانت وجوههم إلى الشّام فاستداروا للكعبة** "[3] فقال الإمام ابن دقيق العيد:" جوز الظّاهرية نسخ الكتاب والسنّة المتواتر بخبر الواحد، واستدلوا بهذا الحديث، ووجه الدّليل أنهم عملوا (أي أهل قباء) بخبر الواحد ولم ينكر النّبي ﷺ عليهم" [4] إذ أنّ وجوب التّوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسنّة المتواترة، لأنه لم يوجد في الكتاب مايدل عليه ، وإن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس بناء على السنة المتواترة، فلما نسخ جاءهم المنادي بأن القبلة قد حوّلت فاستداروا بخبره ولم ينكر عليهم ﷺ فدل على الجواز.

وقد ناقش الإمام ابن دقيق العيد هذا الاستدلال من هذا الحديث مناقشة طويلة حاصلها أنه يمتنع عادة أن يكون أهل قباء مع قربهم من رسول اللّه ﷺ و تيسّر مراجعتهم له أن يكون مستندهم في الصّلاة إلى بيت المقدس خبرا عنه ﷺ مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله أو مشافهة من قوله، ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع عادة، فلا شك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل أو مشافهة

(1) المحصول للرازي ج1ص551. و الإحكام الآمدي ج3ص193.

(2) الإحكام لابن حزم ج4ص518 وما بعدها، والإبهاج شرح المنهاج لابن السّبكي ج2ص253.

(3) رواه البخاري في كتاب الصّلاة، باب ماجاء في القبلة ج1ص105.

ورواه مسلم في كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة الحديث رقم 526 ج1ص375.

(4) الإحكام، ابن دقيق العيد ج1ص189.

قول، ومحتمل الأمرين لا يتعين حمله على أحدهما ، فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه ﷺ ، بل يجوز أن يكون عن مشاهدة، و إذا جاء انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر التّواتر، لأنّ انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده، فإذا جاز انتفاء خبر التّواتر لم يلزم كون الدّليل منصوبا في المسألة المفروضة[1]، وبهذا شكك ابن دقيق العبد في كون الدّليل المنسوخ متواترا، فتحول الحال إلى نسخ غير التّواتر بالآحاد، فسقطت المسألة الواقع فيها الخلاف وخرجت من محله.

و أجاب الآمدي و ابن الحاجب عن هذا الاستدلال بطريق آخر، و هو أنه يحتمل أن يكون خبر التّحويل قد اقترن بقرائن أوجبت العلم بصدقه، كقربهم من مسجد الرّسول ﷺ وسماعهم لضجة الخلق في ذلك نازلة منزلة الخبر المتواتر[2]، و إذا كان كذلك فالمسألة أيضا تسقط من محل الخلاف إذ يصبح الحال نسخ المتواتر بالمتواتر، و هو عكس الطّريق الذّي سلكه ابن دقيق العيد.

2/ واستدل القائلون بالوقوع -أيضا- بأنه ﷺ كان يرسل رسله لتبليغ الأحكام ، وكانوا يبلغون الأحكام المبتدأة وناسخها.

وأجيب بأن ذلك كان فيما يجوز فيه خبر الواحد، أما لا يجوز فيه خبر الواحد فلا ، وذهب صاحب مسلم الثبوت إلى أن بعث الآحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع و من ادعى فعليه البيان [3]: وأجاز ابن الحاجب النّسخ في هذه الحالة مع اشتراط حصول العلم بتلك الآحاد بقرينه الحال[4] -على ما ذكره الآمدي سابقا-.

3/ إنّه جاز تخصيص المتواتر بالآحاد، فجاز نسخه به، و الجامع دفع الضّرر المظنون. وأجيب بأن الفرق بين النّسخ و التّخصيص واقع بإجماع الصّحابة رضي اللّه عنهم و للخصم أن يمنع وجود هذا الإجماع[5].

4/ كما استدلوا بأن نسخ الكتاب بأخبار الآحاد واقع من وجوه:

أحدها: قوله تعالى:" قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه"[6] منسوخ بما روي

(1) المرجع السّابق ج1ص180.

(2) الإحكام للآمدي ج3ص134، ومختصر ابن الحاجب ج2ص195. والمستصفى للغزالي ج1ص126.

(3) مسلم الثّبوت لابن عبد الشّكور ج2ص77. و الإحكام للآمدي ج3ص134.

(4) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص196.

(5) المحصول للرازي ج1ص552.

(6) سورة الأنعام،الآية 145.

بالآحاد أنّ النّبي ﷺ " **نهى عن أكل كل ذي ناب من السّباع**"[1] وأجيب بأن الآية تتنازل المنتهي إلى تلك الغاية، ولا يتناول ما بعد ذلك، فلم يكن النّهي الوارد بعده نسخا.

ثانيها: قوله تعالى:" **وأحل لكم ما وراء ذلكم** "[2] منسوخ بما روي أن النّبي ﷺ قال:" **لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها** "[3] وأجيب أن الأمة قبلت هذا الخبر مخصصا لاناسخا.

ثالثها: قوله تعالى:" **فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا**"[4] منسوج يقول ﷺ: "**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة، والثّيب بالثّيب جلد مائة والرّجم**"[5] واعتبر الإمام ابن حزم هذا الاستدلال من أقوى ما يُبين به نسخ الآحاد للقرآن، ثمّ أجاب عمن يقول إن الآية المذكورة منسوخة بقوله ﷺ:﴿ **الزّانية والزّاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[6] بأن الحديث يوجب بنصه أنه قبل نزول آية الجلد لأنه بيان السّبيل الذّي ذكره اللّه تعالى، وأمر لهم باستماع تلك السّبيل، وأيضا فإنّ في الحديث تغريب والجلد ليس في الآية التّي ذكرت. فالحديث هو النّا سخ على الحقيقة[7].

وذهب جمع من المتأخرين كابن السّبكي والشّوكاني إلى جواز النّسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنا أو دلالة منها، فالنّاسخ في الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنّي وإنّ كان دليله قطعيا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظّني لا ذلك القطعي، فالكتاب والسنّة المتواترة وإنّ كان مقطوعي الثّبوت لكنهما مظنونا الدّلالة، وخبر الواحد بالعكس، لكونه خاصا، فتعادلا، بل خبر الواحد الخاص أقوى دلالة على مدلوله من مدلول الكتاب العام [8].

---

(1) رواه البخاري في كتاب الذّبائح والصّيد، باب أكل كل ناب من السّباع. ج6ص230.

ورواه مسلم في الصّيد باب تحريم أكل كل ذي ناب من السّباع، الحديث رقم 1932 ج3ص1533.

(2) سورة النّساء الآية 24.

(3) سبق تخريجه.

(4) سورة النّساء الآية 15.

(5) رواه مسلم في الحدود، باب حد الزّنا الحديث رقم 1690 ج3ص1316.

ورواه أبوداود في الحدود، باب في الرّجم الحديث رقم 4415 ج4ص142.

(6) سورة النّور الآية 01.

(7) الإحكام، ابن حزم ج4ص522.

(8) حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع ج2ص122. وإرشاد الفحول، الشوكاني ص167.

وضعّف هذا الاستدلال صفي الدّين الهندي بأنّه ليس من شرط المنسوخ من الكتاب والسنّة المتواترة أنّ يكون عاما وناسخه من خبر الواحد خاصا، حتى يتأتى ماذُكر، بل قد يكونا عامّين أوخاصّين أو المنسوخ خاصا والنّاسخ عاما على رأي من يقول أنّ العام ينسخ الخاص المتقدم...[1]

وبعد هذه المناقشة في مسألة نسخ المتواتر من الكتاب أو السنّة بخبر الواحدوبيان وجوه الاختلاف فيها نقول: إن الإمام ابن دقيق العيد صرح بالعبارة على عدم وقوع ذلك شرعا، وأنّ مذهبه في المسألة مذهب الجمهور.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الثّانية: هل الزّيادة على النّص تعتبر نسخا أم لا ؟

إنّ أهل الأصول اتفقوا على جواز وجوده من النّسخ في الشّريعة الإسلامية، وإختلفوا في أخرى، فكان مما اتفقوا على جوازه:

1/ **نسخ التّلاوة والحكم معا:** كنسخ صحف إبراهيم ومن تقدمه من الرّسل - عليهم السّلام - إذ أنّها كانت تقرأ ويعمل بها، قال ﷻ:﴿إن هذا لفي الصّحف الأولى صحف إبراهيم وموسى﴾[1] وقال أيضا:﴿ وإنه لفي زبر الأولين ﴾[2]، ثمّ فقدت قراءة وحكما ولم يبق منها شيئ، مما دل على انتساخ تلاوتها وحكمها.

2/ **نسخ حكم الآية دون تلاوتها:** كنسخ آية الوصية للوالدّين والأقربين،ونسخ آية الحبس للمرأة في البيوت.

3/ **نسخ التّلاوة دون الحكم ووقوعه:** مثل ما قاله عمر ﷺ:" **كان فيما أنزل: الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من اللّه**"، ثمّ نسخ لفظه وبقي حكمه.

وأضاف الحنفية أمثلة أخرى من القراءات الشّاذة، ولم يخالف في هذه الوجوه سوى بعض المعتزلة؛ وكان مما اختلف فيه الأصوليون وجوها أخرى منها: الزّيادة الطّارئة على النّص، هل هي نسخ أم لا ؟

وبيان هذه المسألة يظهر فيما ذكره الإمام ابن دقيق العيد في كتاب الحدود من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد[3]-رضي اللّه عنهما- في حد الزّنا حيث: **قضى رسول اللّه ﷺ بجلد مائة وتغريب عام في حق غير المحصن والرّجم للمرأة المحصنة**[4]، فقال: " فيه دليل على شرعية التّغريب مع الجلد والحنفية يخالفون فيه بناء على أن التغريب ليس مذكورا في القرآن وأن الزّيادة على النّص نسخ، ونسخ القرآ ن بخبر الواحد غير جائز، و غيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي: أن الزّيادة على النّص نسخ،

---

(1) سورة الأعلى لآية 18.

(2) سورة الشّعراء الآية 196.

(3) سبقت ترجمته.

(4) الحديث سبق ذكره في مسألة الاستصحاب.

و المسألة مقررة في أصول الفقه"[1]، فالحدّ المقرر في القرآن الكريم هو جلد مائة، وزادت السنّة عليه تغريب عام بحديث أبي هريرة السّابق، و بأحاديث أخرى كرواية عبادة بن الصّامت: **"البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام"**[2]؛ فهل تكون هذه الزّيادة على النّص القرآني نسخا له أم لا ؟.

فذكر الإمام ابن دقيق العيد أن مذهب الحنفية أنّها نسخ خلافا لغيرهم، و هم الجمهور من الشّافعية و المالكية و الحنابلة و المعتزلة الذّين ذهبوا إلى أنّ الزّيادة تخصيص لا نسخ.

تحرير محل الخلاف، وأدلة الفريقين:

الحقيقة أنّ هذه المسألة ليست على إطلاقها، فالزّائد إمّا أن يكون مستقلا بنفسه على حكم النّص المزيد عليه، أو غير مستقل:

الحالة الأولى: إذا كان الزّائد مستقلا بنفسه عن المزيد عليه.

ويقصد بهذه الحالة انفراد الحكم أو العبادة بنفسها على الحكم أو العبادة المزيد عليها، وهذه الحالة بدورها قسمان:

الأول: أن تكون الزّيادة المستقلة بنفسها من غير جنس المزيد عليه، كزيادة وجوب الزّكاة مثلا على وجوب الصّلاة، فهذا ليس نسخا بلا خلاف لعدم التّنافي، إذ أنّ الصّلاة ليست من جنس الزّكاة، وعلى هذا فزيادة العبادة على العبادة ليست نسخا.

الثّاني: أن تكون الزّيادة المستقلة من جنس المزيد عليه، كزيادة صلاة سادسة على الصّلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ على رأي الجمهور خلافا لبعض أهل العراق الذّين قالوا بكونها نسخا للأمر بالمحافظة على الوسطى في قوله تعالى: ﴿ حافظوا على الصّلوات والصّلاة الوسطى ﴾[3]، لأنّها تغير وضع الصّلاة الوسطى فتخرج عن كونها وسطى؛ وأجاب الإمامان الآمدي والرّازي وغيرهما على علم صحة رأيهم من وجهين[4]:

الأول: إنّ النّسخ إنما يكون لحكم شرعي، وكون العبادة وسطى أمر حقيقي وليس بحكم شرعي.

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج4ص111.

(2) سبق تخريجه.

(3) سورة البقرة الآية 238.

(4) أنظر: الأحكام، الآمدي ج3ص154. والمحصول، الرّازي، ج1ص564. والإبهاج، السّبكي ج2ص259..

الثّاني: إنّه يلزم عليه أنّه لو أوجب الشّارع أربع صلوات ثمّ أوجب صلاة خامسة، أن يكون ذلك نسخا، لإخراج العبادة الأخيرة عن كونها أخيرة، وإخراج العبادات السّابقة عن كونها أربعا، وهو خلاف الإجماع.

الحالة الثّانية: إذا كان الزّائد غير مستقل عن المزيد عليه.

وذلك كأن يكون الزّائد جزءا من النّص المزيد عليه أو شرطا له أوصفة، كزيادة ركعة على الرّكعات، والتّغريب، وكاشتراط النّية في الوضوء، عملا بحديث:" **إنما الأعمال بالنّيات** " زيادة على مضمون آية الوضوء، إذ أنّ اشتراطها يكون تغييرا لما دل عليه النّص من الاكتفاء بالمذكور، وكتقييد الرّقبة بصفة الإيمان التّي يطلب عتقها في كفارة الظّهار واليمين زيادة على النّص القرآني المطلق:﴿تحرير رقبة﴾؛ فهذا هو الذّي وقع فيه الخلاف، فقال: الشّافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم: أنّ الزّيادة على لاتكون نسخا مطلقا، وإنما هي تخصيص عموم أو تقييد مطلق، وحكاه الغزالي في المنخول والإمام السّرخسي عن الشّافعي[1]: وقال الحنفية: إنّها نسخ، قال شمس الأئمة السّرخسي:" سواء كانت الزّيادة في السّبب أو الحكم"[2].

وذهب قوم إلى تفصيل المسألة كالآتي:[3]

1/ إذا كان المزيد عليه ينفي الزّيادة بفحوه (بمفهومه) فإنّ تلك الزّيادة نسخ، كقوله ﷺ:" **في الغنم السّائمة زكاة**"[4]، فإنه يفيد دليله نفي الزّكاة في المعلوفة، فإن زيدت الزّكاة في المعلوفة كان نسخا، و إن كان ذكرها لا ينفي تلك الزّيادة فوجوده لا يكون نسخا، و هو محكي عن ابن برهان وأبي الحسين البصري.

2/ إن غيرت الزّيادة المزيد عليه تغيرا شرعيا حتى صار لو فعل بعد الزّيادة على حد ما، كأن يفعل مثلها لم يعتد به ويجب استئنافه، فإنّه يكون نسخا، كزيادة ركعتين، وإن كان المزيد عليه لو فُعل على حد ما يكون يفعل قبل الزّيادة يصح فعله لم يكن نسخا، كزيادة التّغريب على الجلد.

---

(1) أنظر: المنخول، الغزالي ص300، وأصول السّرخسي ج2ص82.

(2) أصول السّرخسي ج2ص82.

(3) أنظر: المعتمد، أبو الحسين البصري، ج1ص405 وما بعدها. الإحكام، الآمدي ج3ص145. والبحر المحيط، الزّركشي ج4ص143. وما بعدها، وغيرها من كتب الأصول.

(4) رواه أبو داود في كتاب الزّكاة، في زكاة السّائمة: الحديث رقم 1576 ج2ص98.

3/ إن كانت الزّيادة مغيرة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا، و إن لم تغير حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له لم تكن نسخا، فزيادة التّغريب في المستقبل على الجلد نسخ، و كذا لو زيد في حد القذف عشرون، و أما الزّيادة التّي لا تسقط من المزيد عليه، كوجوب ستر الفخذين ثمّ يجب بعض الرّكبة، فلا يكون وجوب ستر بعضها نسخا، قال به أصحاب أبي حنيفة.

4/ إن رفعت الزّيادة حكما عقليا لم تكن نسخا، فما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذّمة لم تكن نسخا، لأنا لا نعتقد أن العقل يوجب الأحكام، و من يعتقد إيجابه لا يعتقد رفعها نسخا، و إن تضمنت رفع حكم شرعي تكون نسخا، كقوله ﷺ:" **في سائمة الغنم زكاة** "، فإنّ ظاهرة يدل على الوجوب، و فحواه يدل على نفي الزّكاة في المعلوفة، فلو ورد خبر بإيجاب الزّكاة في المعلوفة كان نسخا لهذه الفحوى لأنه حكم شرعي، و اختار هذا الرّأى الآمدي و ابن الحاجب و الرّازي[1] وهو مذهب المالكية[2].

والذّي ذهب إليه بعض المحققين، أنّ هذه التّفاصيل لا حاصل لها، -وأنها ليست في محل النزاع- إذ أنّ ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لأنه حقيقة؛ وليس الكلام هنا في مقام أنّ النّسخ رفع أوبيان ومالا فليس بنسخ كما حكاه الزّنجاني[3]، وإنما النّزاع بينهم: هل يرفع حكما شرعيا فيكون نسخا أو لا، فلا يكون؟ فلو وقع الاتفاق على أنّ الزّيادة ترفع حكما شرعيا لوقع الاتفاق على أنها نسخ، أوعلى أنّها لا ترفع، لوقع أنها ليست بنسخ؛ فالنّزاع في الحقيقة: هل الزّيادة رفع أولا ؟

فذهب الجمهور إلى أن الزّيادة ليست نسخا مبني على أن النّسخ في اللّغة هو: الرّفع والإزالة، وهذه الحقيقة لا توجد فيما زيد فيه، لأنّ الحكم الثّابت بالنّص باق كما كان لم يزل ولم يرتفع، وإنما لزمه زيادة فلم يكن ذلك نسخا [4].

في حين احتج أصحاب أبي حنيفة على أنها نسخ بوجوده منها:

---

(1) الإحكام، الآمدي ج3ص155. ومختصر ابن الحاجب ج2ص201. والمحصول، الرّازي، ج1ص504.

(2) أنظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص319 وما بعدها.

(3) قال الإمام الزّنجاني:"....واعلم أن هذه المسألة من المسائل اللّفظية في الأصول، فإن الخلاف فيها هو مبني على الخلاف في حقيقة النّسخ وماهيته، فحقيقة النّسخ عندنا: رفع الحكم الثّابت، وعندهم: هو بيان لمدة الحكم، فإن صح تفسير النّسخ بالبيان صح قولهم: إن الزّيادة على النص نسخ، من حيث أنها بيان لكمية العبادة وكيفيتها، وإن صح تفسيره بالرّفع لم تكن نسخا "، أنظر: تخريج الفروع على الأصول ص50. فالقائل: أنا أفصل بين مارفع حكما شرعيا،ومالم يرفع،كأنه قال: إن كانت الزّيادة نسخ فهي نسخ وإلا فلا،وهذا لا حاصل منه.

(4) التّبصرة في أصول الفقه، الشّيرازي ص277.

1/ إن النّسخ تغيير الحكم عما كان عليه[1]، وقد وجد التّغيير بالزّيادة، لأنه إذا زاد في حد القذف عشرين، فقد صار الثّمانون بعض الواجب، وكان يتعلق به رد الشّهادة وصار لا يتعلق به رد الشّهادة، فصار كسائر أنواع النّسخ.

2/ إنا نقول في الزّيادة كما يقول مخالفنا في النّقصان من المنصوص عليه بأنّه يوجب النّسخ[2].

وأجيب عن الأول بأن قولهم: النّسخ هو التّغيير غير مسلم به، بل النّسخ هو الإزالة والرّفع، ومع التّسليم أنّ النّسخ هو التّغيير، فلا نسلم بأنّ الواجب تغير عماكان عليه، بل هو باق على ماكان عليه، وقولهم أنّ الواجب صار بعض الواجب، وكان تُرد به الشّهادة وصار لا ترد به، يبطل إذا أمر بالصّلاة ثمّ أمر بالصّوم، لأنّ الأول كان جميع الواجب وصار بعض الواجب، ثمّ لايكون هذا نسخا [3].

وأجيب عن الثّاني بأنّ النّقصان جعل حجة للجمهور، لأنّه لا يوجب حكم الباقي من الحد، فيجب أنّ تكون الزّيادة كذلك حجة لنا، وإنما جعلنا النّقصان نسخا لأنّه إسقاط حكم ثابت باللّفظ،وهاهنا زيادة على الحكم ا لثابت، فلم يكن نسخا[4].

والظّاهر من كلام الإمام ابن دقيق العيد -السّابق- أنّه يرجح قول الجمهور عن قول الحنفية من خلال قوله "فيه (أي الحديث) دليل على شرعية التّغريب مع الجلد" من غير نقض لهذه الشّرعية، إذ أنّ عادة الإمام في مثل هذه المسائل، -حينما لا يكون موافقا على حكم منها- أنه يفتح بابا للمناقشة، مبرزا أدلة رأيه فيها، بينما إكتفى في هذه المسألة -بعد ذكر ملابساتها- بالقول:" والمسألة مقررة في أصول الفقه" كدلالة على أن الخلاف فيها مشهور بين العلماء، فلا يحتاج إلى التّطويل.

---

(1) وهذا انطلاقا من أنّ النّسخ عندهم من قبيل بيان التّغيير والتّبديل: إذ أنّ البيان عندهم خمسة أوجه: بيان تقرير كبيان المراد من الحقيقة التي تحتمل المجاز، وبيان تفسير: كبيان المجمل والمشترك، وبيان تغيير: كبيان التّعليق بالشّرط والاستثناء، وبيان تبديل: كالنّسخ، والخامس بيان ضرورة: وهو أنواع من البيان الذّي يحصل بغير ما وضع له في الأصل وهو أنواع... أنظر: أصول السّرخسي ج2ص27 وما بعدها.

(2) الفصول في الأصول، الجصّاص،ج2ص282.

(3) التّبصرة، الشّيرازي ص278.

(4) الإحكام، للآمدي ج3ص157 ومابعدها. والتّبصرة، الشّيرازي ص279 وما بعدها.

المبحث الثّاني: في التّعارض و التّرجيح.

وسوف ندرس أراء الإمام ابن دقيق العيد في هذا المبحث من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: طرق التّرجيح عند الإمام ابن دقيق العيد .

قبل بيان طرق التّرجيح التّي اعتمدها الإمام في كتابه الإحكام، في استنباط الأحكام الشّرعية، يحسن بنا أن نعرف بما هية التّرجيح، وحكم العمل بالرّاجح. فنقول: إن التّرجيح **في اللّغة**: التّمييل، تقول: رجح الميزان، يرجُح ويرجَح -بالضّم والفتح- رجحانا، أي:مال[1].

وعرّفه أكثر الحنفية بأنّه: إظهار زيادة أحد المتماثلين على الآخر بما لايستقل[2]، ومنه يظهر أنّ التّعارض إنما يكون بين متماثلين، فلا يقال: القرآن راجح على خبر الواحد؛ كما يظهر من قولهم:(بما لا يستقل) نفي التّرجيح بما يصلح أن يكون دليلا مستقلا، وعليه فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة خلافا لجمهور العلماء[3].

واصطلح عليه المحققون من الشّافعية والمالكية على أنّه: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها[4]، والمقصود بالأمارة الدّليل الظّني، لأن التّرجيح لا يجري بين الأمور القطعية، ولابين قطعي و ظني عند الجمهور؛ وقال المحصول:"التّرجيح تقوية أحد الطّرفين على الآخر ليُعلم الأقوى فيُعمل به ويُطرح الآخر"[5]، قال الآمدي:" التّرجيح عبارة عن اقتران أحد الصّالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما، بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"[6].

واتفق الأكثرون على جواز التّمسك بالتّرجيح، وأن العمل بالدّليل الرّاجح واجب، ومستندهم في ذلك وجوه ثلاثة "[7]:

---

(1) مختار الصّحاح، الرّازي. ص157.

(2) مسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور، ج2ص204. والتّلويح على التّوضيح، لصدر الشّريعة ج2ص214 وما بعدها.

(3) فإذا تعارض حديثان روي أحدهما عن المتّارع عدد كبير لا يبلغ حد الشّهرة، وروى الثّاني واحد، فلا ترجيح للأول على الثّاني، وأكثر الأئمة على خلاف ذلك، وقد قاس أبوحنيفة ذلك على الشّهادة، بأنه إذا تعارضت شهادتان، فلا رجحان لأحدهما لكثرة العدد بعد أن تكون الأخرى قد تم نصابها، وقد اعترض ذلك بأن الكثرة تزيد الظّن قوة فيترجح الحكم، ولا يمارى في أن هذه الكثرة،تفيد قوة الثّبوت،وليس التّرجيح بين الخبرين إلا بذلك، ولقوة هذا الدّليل،اختار ابن الهمام وجوب التّرجيح بكثرة الرّواة " أنظر: أصول الفقه،الخضري بك،ص365.

(4) مختصر ابن الحاجب ج2ص309. وفواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور، ج2ص204.

(5) المحصول الرّازي، ج2ص204.

(6) الإحكام، الآمدي، ج4ص460.

(7) أنظر: الإحكام، الآمدي،ج4ص460. وما بعدها، والمحصول، للرازي ج2ص444.

أوّلها: ما نُقل وعُلم من إجماع الصّحابة والسّلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الرّاجح من الظّنيين، كتقديمهم خبر عائشة -رضي الله عنها- في " **التقاء الختانين**"[1] على خبر أبي هريرة ﷺ في قوله:" **إنما الماء من الماء**"[2]، وكتقديمهم خبر من روت من أزواجه: " **أنه ﷺ كان يصبح جنبا، وهو صائم**" [3] على ما رواه أبوهريرة من قوله ﷺ: " **من أصبح جنبا فلا صوم عليه**"[4] لكونها أعرف بحال النّبي ﷺ ؛ وقوّى أبوبكر خبر المغيرة في ميراث الجدة بموافقة محمّد بن مسلمة [5]، وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري[6]؛ ومن فتش عن أحوالهم، ونظر في وقائع اجتهادهم علم علما لايشوبه ريب أنهم كانوا يحبون العمل بالرّاجح من الظّنين دون أضعفها.

ثانيها: أن الظّنين إذا تعارضا،ثم ترجح أحدهما على الآخر،كان العمل بالرّاجح متعينا عرفا، فيجب شرعا. قال الآمدي: " والأصل تنزيل التّصرفات الشّرعية منزلة التّصرفات العرفية "[7] ولهذا قال ﷺ:" **مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**"[8].

ثالثها: أنه لولم يعمل بالرّاجح، لزم العمل بالمرجوح، وترجيح المرجوح على الرّاجح ممتنع في بداهة العقول.

وبعد هذا البيان في ماهية التّرجيح وحكم العمل بالرّاجح، نقول: إن طرق التّرجيح التّي سلكها العلماء في استنباط الحكم الشّرعي الصّحيح كثيرة ومتشعبة، ولا يمكن الإحاطة بها لعدم تمكننا من الإحاطة بحالات بعضها بعضا، ومهما يكن فإن هذا لم يمنع العلماء من ذكر أكثرها في مصنفاتهم، وأخص بالذّكر الإمامان سيف الدّين الآمدي وابن الحاجب اللذان عرضا طرق التّرجيح بين الأدلة في أحسن نظام ونسق، وفصلاه على الشّكل التّالي [9]:

---

(1) قوله ﷺ: " إذا جاوزا الختان الختان وجب الغسل " سبق تخريجه.

(2) ومعناه أن الغسل لايجب في الجماع: إلا من إنزال الماء، وهو المني، والحديث رواه مسلم في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، الحديث رقم 343 ج1ص269، رواه أبوداود في كتاب الطّهارة، باب في الإكسال، الحديث رقم 217 ج1ص55.

(3) عن أبي مسلمة كان رسول الله ﷺ يصبح جنبا من جماع بلا حلم ثمّ لا يفطر "رواه البخاري في كتاب الصّوم، باب الصّائم يصبح جنبا ج2ص232. رواه مسلم في كتاب الصّوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب الحديث رقم 1110 ج2ص781.

(4) رواه مسلم في كتاب الصّوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب الحديث رقم 1109 ج2ص779.

(5) الحديث سبق ذكره وتخريجه.

(6) وهو قوله ﷺ: " الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك،وإلا فارجع "رواه التّرمذي،في كتاب الاستئذان،باب في الاستئذان ثلاثة، الحديث رقم 2690 ج5ص51.

(7) الإحكام، الآمدي ج4ص461.

(8) سبق ذكره وتخريجه.

(9) أنظر:الإحكام، الآمدي،ج4ص463 ومابعدها، ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد ج2ص310 وما بعدها.

I- التّرجيح بين منقولين: وله حالات أربعة:

الحالة الأولى: *التّرجيح من جهة السّند.*

ونعني به من جهة طريق الخبر و وُروده، والتّرجيح في هذه الحالة منه ما يعود إلى الرّواي، كالتّرجيح بكثرة الرّواة ؛ ومنه ما يعود إلى نفس الرّواية، كترجيح المتواتر على المشهور ؛ ومنه ما يعود إلى المروي عنه، كترجيح الحديث الذّي لم يقع فيه إنكار روايته المروي عنه على الحديث الذّي وقع فيه إنكار رواية المروي عنه ؛ ومنه ما يعود إلى المروي، كترجيح المسموع على المنقول، وترجيح المروي بالصّيغة على المروي بالفعل.

وقد ذكر الآمدي واحدا وأربعين نوعا من صور التّرجيح من جهة السّند، وزاد الشّوكاني واحدا، وقال بعد ذكرها: "واعلم أن وجوه التّرجيح كثيرة، وحاصلها أن ماكان أكثر إفادة للظن فهو راجح، فإن وقع التّعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يرجح ما تعارض منها"[1].

الحالة الثّانية: *التّرجيح من جهة المتن.*

ويُقصد بالمتن، ومايتضمنه الكتاب والسنّة والإجماع من الأمر والنّهي،والعام والخاص والاشتراك والدّلالة ونحوها، وقد ذكر الإمام الشّوكاني ثمّانية وعشرين[2] مرجحا باعتبار المتن، وأوصلها الآمدي إلى واحد وخمسين وجها [3]، نذكر منها: أنّ الخاص مقدم على العام، والنّهي من حيث هو نهي مقدم على الأمر، وما اتحد مدلوله أولى من المشترك، والحقيقة أولى من المجاز، والقول أقوى من الفعل في البيان، وإجماع الصّحابة مرجح على إجماع التّابعين،ونحوها.

الحالة الثّالثة: *التّرجيح من جهة المدلول أو الحكم.*

ذكر ابن الحاجب تسعة[4] أنواع للمرجحات باعتبار المدلول،وجعلها الآمدي أحد وعشر نوعا[5]، نذكر منها: أن يكون حكم أحدهما الحرمة والآخر الكراهة، فالحظر أولى؛ ومنها أن يكون حكم أحدهما إثباتا والآخر نفيا، فالنّفي مرجح على الإثبات ؛ ومنها أن يكون حكم أحدهما أخف من

---

(1) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص244 ومابعدها.

(2) المرجع السابق، ج1ص245 ومابعدها.

(3) الإحكام، الآمدي، ج4ص470 ومابعدها.

(4) مختصر ابن الحاجب ج2ص314 ومابعدها.

(5) الإحكا م الآمدي ج2ص478 ومابعدها.

الآخر، فإن الأخف أولى ؛ وهكذا... قال الشّوكاني – بعد ذكر هذه المرجحات –:" واعلم أن المرجح في مثل هذه التّرجيحات هو نظر المجتهد المطلق، فيقدم ماكان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت"[1].

الحالة الرّابعة: التّرجيح بأمر خارج.

ويُقصد به، ترجيح أحد النّصين على الآخر لامن حيث مدلول حكمهما، وإنما بأمر خارج عنهما يقوي أحدهما على الآخر، وقد ذكر الشّوكاني عشرة أنواع [2] من المرجحات بهذا الاعتبار، وجعلها ابن الحاجب اثنا عشر مرجحا [3]، وأوصلها الآمدي إلى خمسة عشر نوعا[4]، نذكر منها على سبيل التّمثيل: أن يكون أحد الدّليلي موافقا لدليل آخر من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس أو عقل أو حسّ والآخر خلافة، ومنها أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذّمة بخلاف الآخر، فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدما ؛ ومنها أن يقدم ما عمل عليه أكثر السّلف على ماليس كذلك ؛ ومنها ما إذا تعارض مؤولان، ودليل أحدهما راجح، قدم على الآخر،وهكذا...

II- التّرجيح بين المعقولين:

ويُقصد بالمعقولين، إمّا قياسين أو استدلالين، فإن كان التّعارض بين قياسين، فالتّرجيح بينهما من جهات ثلاثة [5]:

1/ التّرجيح من جهة الأصل: فأمّا هذا، فمنه ما يعود إلى علته، ومنه ما يعود إلى حكمه، ومثال الأول: كأن يرجح ماكانت علته قطعية (كالعلة المنصوصة والمجمع عليها) على ماكانت علته ظنية، ومثال الثّاني: كأن يكون حكم أحد الأصلين مما اتفق على تعليله والآخر مختلف فيه، فما اتفق على تعليله أولى، وقد عدّ الآمدي واحدا وخمسين طريقا للترجيح من جهة الأصل وعلته[6].

2/ التّرجيع من جهة الفرع: أمّا المرجحات بحسب الفرع فأربعة[7] أنواع، منها أن يقدم القياس الذّي يكون فرعه متأخرا عن أصله على القياس الذّي يكون فرعه متقدما، لسلامة الأول من الاضطراب؛

---

(1) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص247.

(2) المرجع السّابق.

(3) مختصر ابن الحاجب ج2ص316.

(4) الإحكام، الآمدي ج4ص483 ومابعدها.

(5) أدرجنا التّرجيح من جهة العلة مع التّرجيح من جهة الأصل، لاشتماله عليها، وهو مسلك الآمدي، وإلا فالجهات أربعة كما عدها علماء الأصول في مصنفاتهم.

(6) أنظر: الإحكام، الآمدي، ج4ص497 وما بعدها.

(7) مختصر ابن الحاجب ج2ص318. والإحكام، للآمدي ج4ص497 وما بعدها.

ومنها أن يقدم القياس المقطوع بوجود العلة في فرعه على المظنون وجوده فيه، وهكذا...

3/ التّرجيع من جهة أمر خارج: وهي نفسها المرجحات التّي يذكرها العلماء في ترجيح المنقولات على بعضها البعض للأمر الخارج، منها أن القياس الموافق لأصول كثيرة مقدم على ماكان موافقا لأصل واحد،ومنها أنه يقدم ما كان حكم أصله موافقا للأصول على ماليس كذلك، وهكذا...[1]

أمّا إذا كان التّعارض بين استدلالين، مثل أن يوجد السّبب ويوجد معه المانع، فهو على سنة ما سبق، فيرجح أحدهما على الآخر بالنّظر إلى دليلهما أومدلولهما أو أمر خارج عنهما[2].

ونعود فنقول:إن زعم الإحاطة بجميع أوجه التّرجيحات أوحصرها فيما ذكر في بطون الكتب، أمر لايخفى على الدّارس خطؤه، فالمرجع في التّرجيحات هو نظر المجتهد وكياسته، قال الآمدي:" وقد يتركب مما ذكرناه من التّرجيحات والمقابلات بعضها لبعض ترجيحات أخر خارجة عن الحصر، لا يخفى إيجادها في مواضعها على من أخذت الفطانة بيده... وعلى هذا فلا يخفى التّرجيح المتعلق بالاستدلالات المتعارضة بالنّظر إلى ذواتها وطرق إثباتها "[3]، وإلى مثل هذا المعنى نبّه ابن الحاجب من أن ما ذكر من وجوه التّرجيح ما هو إلا إرشاد للسّالك، وليس حصرا لها[4].

وإذا عدنا إلى إمامنا ابن دقيق العيد في كتابه الإحكام، وجدناه اتّخذ من وجوه التّرجيح التّي سلكه سلفُه، والتّي أفاضت بها عليه قريحته وفطنته، سبيلا للوصول إلى كثير من الأحكام الشّرعية في أسلوب سهل لا تعقيد فيه، غايته في ذلك الحكم الصّحيح المستفاد من النّصوص ولو خالف مذهبه، وإليك قطوفا من طرق التّرجيح التّي اعتمدها في كثير من محطات مصنفه:

1/ البيان بالقول أولى في الدّلالة من الفعل:

فإذا كانت روايتان، إحداهما عن صيغة النّبي ﷺ، والأخرى عن فعله، فرواية الصّيغة والقول تكون راجحة لقوة دلالتها وضعف دلالة الفعل، وقد أكد الإمام ابن دقيق العيد صحة هذا الوجه من التّرجيحات في منا سبتين:

---

(1) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص250.

(2) حاشية التّفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج2ص318 وما بعدها.

(3) الإحكام، الآمدي ج4ص498، وقد أفرد -رحمه الله - مصنفا نافعا في مسالك التّرجيح، سماه: منتهى المسالك في رتب السّالك.

(4) مختصر ابن الحاجب ج2ص319.

الأولى: أثناء شرحه لحديث أبي قلابة عبد الله بن زيد[1]، قال: **جاءنا مالك الجرمي البصري ابن الحويرث [2] في مسجدنا هذا، فقال:إني لأصلي بكم، وما أريد الصّلاة، أصلي كيف رأيت رسول اللّه ﷺ يصلي**"[3] فقال في الوجه الرّابع من الكلام على الحديث:" قوله (**أصلي كيف رأيت رسول اللّه ﷺ يصلي**) يدل على البيان بالفعل، وأنه يجري مجرى البيان بالقول، وإن كان البيان بالقول أقوى في الدّلالة على آحاد الأفعال، إذا كان ناصا على كل فرد منها "[4].

الثّانية: أثناء شرحه لحديث عائشة رضي اللّه عنها، أنها ليست سمعت رسول اللّه ﷺ يقول:"**تقطع يد السّارق في ربع دينار فصاعدا** "[5]، فقال:" هذا الحديث اعتماد الشّافعي في مقدار النّصاب، وقد روي عن عائشة عن النّبي ﷺ فعلا وقولا، وهذه الرّواية قول، وهي أقوى سند في الاستدلال من الفعل... فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التّأويل المستضعف في أنّ التّقويم أمر ظني إلى آخره"[6].

ومن خلال هذا نستنتج نتيجتين:

أولاهما:أن الإمام ابن دقيق العيد اشترط في دلالة القول المرجحة على دلالة الفعل، شرطين هما:

الأول: أن يكون البيان بالقول متعارضا مع آحاد الأفعال، فإذا تعارض مع فعل الجماعة، فلا يقوى عليه القول لسبب الكثرة، فما رواته أكثر يترجح على ما رواته أقل لقوة الظّن به، وهو مذهب الجمهور [7].

الثّاني: أن يكون القول معارض للفعل، ناصا على كل فرد من أفراد الفعل، أما إذا زادت دلالة الفعل على أفراد لايوجدون في دلالة القول فلا،وحاصله أن تتعارض،دلالة القول مع دلالة الفعل من كل وجه.

---

(1) هو عبد بن زيد بن عاصم، الأنصاري، شهد أحدا وما بعدها، واختلف في شهوده بدرا، وهو قاتل مسيلمة الكذاب وكان قد قتل أخاه حبيب بن زيد وقطعه عضو عضوا، قُتل عبد الله بن زيد يوم الحرة سنة ثلاث وستين أيام يزيد ابن معاوية، أنظر: أسد الغابة، ابن الأثير، ج3ص167 ومابعدها.

(2) هو مالك بن الحويرث ويكنى أباسليمان، سكن البصرة، أحاديثه في الصّحيحين عن طريق عبد الله بن زيد، روى عنه نصر بن عاصم وابن الحسن بن مالك، مات بالبصرة سنة أربع وستين هجرية أنظر: الإصابة، ابن حجر ج6ص22.

(3) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة ج1ص200.

ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين... الحديث رقم 391 ج1ص293.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج 1ص233.

(5) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب قوله تعالى:﴿ والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ ج8 ص16 ورواه مسلم في كتاب الحدود باب حد السّرقة ونصابها، الحديث رقم 1684. ج3ص1312.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج4ص129.

(7) أنظر: المحصول الرّازي ج2ص446. وإرشاد الفحول، الشّوكاني ص244.

ثانيتهما: أن سبب ترجيح دلالة القول على دلالة الفعل، هو أن دلالة الفعل يدخلها التّأويل المستضعف بخلاف القول، قال الآمدي:"ولأن ما يفعله النّبي ﷺ إلى الاختصاص به أقرب من اختصاصه بمدلول القول، ولأن تطرق الغفلة إلى الإنسان في فعله أكثر منها في كلامه، ولهذا قلما يتكلم الإنسان غافلا، بخلاف الفعل"[1].

2/ التّصريح الأولى من الاستدلال: فإذا كان أحد الخبرين منسوبا إليه قولا، والآخر إجتهادا، بأن يروي أنه وقع ذلك في مجلس الرّسول ﷺ، فلم ينكر عليه، فالأول أولى ؛ لأنه أقل احتمالا [2]، وقد ذهب ابن دقيق العيد إلى هذا القول في باب التّشهد، في بيان ألفاظ التّشهد، قال:"...و اختلف الفقهاء في المختار من ألفاظ التّشهد، فإن الرّوايات اختلفت فيه، فقال أبوحنيفة وأحمد باختيار تشهد ابن مسعود[3] ...وقال الشّافعي باختيار تشهد ابن عباس[4]... واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب الذّي علّمه النّاس على المنبر[5]، وعلِمه أصحابه بشهرة هذا التّعليم ووقوعه على رؤوس الصّحابة من غير نكير. فيكون إجماعا، ويترجم عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس، بأن رفعه النّبي ﷺ مصرح به، ورفع تشهد عمر بطريق استدلالي "[6].

كما أكد ترجيح دلالة الحديث على الاستدلال، أثناء شرحه لحديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ:" **نهى عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل**"[7]، فبعد أن بين الإمام تقي الدّين أقوال العلماء في أكل لحوم الخيل، وأن مذهب الشّافعي في جوازه، وكرهه مالك وأبو حنيفة، ذكر اختلاف

---

(1) الإحكام، الآمدي، ج4ص469.

(2) المحصول الرّازي، ج2ص458.

(3) عند عبد الله بن مسعود ﷺ قال: علمني رسول الله ﷺ التّشهد، كفي بين كفيه يعلمني السّورة من القرآن، التّحيات لله والصّلوات والطّيبات، السّلام عليك أيها النّبي ورحمة الله وبركاته، السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين، أشهد أن لاإله إلا الله وأشهد أن محمّدا رسول الله " رواه البخاري في كتاب الأذان، باب التّشهد في الآخرة ج1ص202.ورواه مسلم في كتاب الصّلاة، باب التّشهد في الصّلاة، الحديث رقم 402، ج1ص301.

(4) هو التّحيات لله المباركات، الطّيبات لله، سلام عليك أيها النّبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمّدا رسول الله.رواه الشّافعي في الرّسالة، الفقرة رقم 743، ص269 من رواية يحي بن حسان عن اللّيث بن سعد.

(5) عن عبد الرّحمان بن عبدٍ القاريّ، أنه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم النّاس التّشهد، يقول: " قولوا: التّحيات لله، الزّكيات لله، الطّيبات لله، السّلام عليك أيها النّبي ورحمة الله وبركاته، السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمّدا عبده ورسوله " رواه مالك في الموطأ، في كتاب الصّلاة باب التّشهد في الصّلاة، الحديث رقم 53 ج1ص90.ورواه الشّافعي في الرّسالة، الفقرة رقم 738 ص268.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2ص69 وما بعدها.

(7) رواه البخاري في كتاب الذّبائح والصّيد، باب لحوم الحمر الإنسية ج6ص229.ورواه مسلم في كتاب الصّيد والذّبائح، باب في أكل لحوم الخيل، حديث رقم 1941، ج3ص1541.

أصحاب أبي حنيفة في نوعية الكراهة هل هي كراهة تنزيه أم كراهة تحريم؟ ثم ذكر اعتذار من ذهب إلى أنها كراهة تحريم -وهو الصّحيح عندهم- بأوجه من الاعتذرات، منها: دلالة الكتاب في قوله ﷻ: ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾[1]، ووجه الاستدلال، أنّ الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النّعم، فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الرّكوب والزّينة في الخيل والبغال والحمير، وترك الامتنان بنعمة الأكل، ولو كان الأكل ثابتا لما ترك الامتنان به، لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الرّكوب والزّينة؛ في الخيل والبغال والحمير، وترك الامتنان بنعمة الأكل، ولو كان الأكل ثابتا لما ترك الامتنان به. لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الرّكوب و الزّينة، فإنّه يتعلق بها البقاء بغير واسطة، و لا يحسن ترك الامتنان بأعلى النّعمتين، و ذكر الامتنان بأدناهما، فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع، لا سيما وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام[2]؛ قال الإمام ابن دقيق العيد معلقا على هذا الاستدلال:"هذا و إن كان استدلالا حسنا، إلا أنّه حجاب عنه من وجهين، **أحدهما**[3]: ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنّسبة إلى تلك الدّلالة"[4].

ويلاحظ أنّ صحة هذا الوجه من التّرجيح مبني على صحة ما سبق، فإن كان البيان بالقول أقوى من البيان بالفعل، فمن باب أولى وأحرى أن تكون دلالة القول الصّريح أقوى من الاستدلال المبني على الاجتهاد والنّظر.

3/ دلالة الفعل على الجواز أقوى من دلالة اللّفظ على الحصر.

بين الإمام ابن دقيق العيد هذا الوجه من التّرجيحات أثناء شرحه لحديث عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت:" **كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها** "[5] فقال: "هذا كما قدمناه يتمسك به على جواز الزّيادة على ركعتين في النّوافل، و تأوله بعض المالكية بتأويل لا يُتبادر إلى الذّهن، و هو أن حمل ذلك على أن الجلوس في محل القيام لم يكن في آخر ركعة، كأن الأربع كانت الصّلاة فيها قياما، والأخيرة كانت جلوسا في محل

(1) سورة النّحل، الآية 08.

(2) أنظر : طريقة الخلاف بين الأسلاف، السمرقندي ص316، تحقيق محمد علي عوض، دار الكتب العلمية ط1/1413هـ ، بيروت.

(3) الثّاني: أن يطالب بوجه الدّلالة على عين التّحريم، فإن ما يشعر به ترك الأكل أعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة، أو على سبيل الكراهة.

(4) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج4ص186.

(5) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب أن الرّكعة صلاة صحيحة الحديث رقم 737 ج1ص805

ورواه ابوداود في كتاب الصّلاة، باب صلاة الليل الحديث رقم 1338 ج2ص40.

القيام... وفي هذا نظر، واعلم أن محط النّظر هو الموازنة بين الظّاهر من قوله ﷺ:"**صلاة الليل مثنى مثنى**"[1] في دلالته على الحصر، وبين دلالة هذا الفعل على الجواز، والفعل يتطرق إليه الخصوص، إلا أنّه بعيد، لايصار إليه إلا بدليل، فتبقى دلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى"[2].

فلو دل دليل على أنّ ذلك الفعل هو من خصوصياته ﷺ لترجحت دلالة اللّفظ، إلا أن ذلك لم يوجد، بل هو مستبعد، فترجحت دلالة الفعل على الجواز، وقد يتساءل سائل: أليس القول بهذا الوجه من التّرجيحات مناقض لما سبق تقريره من أنّ دلالة القول أقوى من دلالة الفعل؟ فنجيبه بأنّه ليس كذلك، بل إنّ الوجه من وجوه التّرجيح تأكيده للشرط الذّي شرطه الإمام ابن دقيق العيد -سابقا- من أن دلالة القول تكون أقوى من دلالة الفعل إذا كان القول ناصا على كل أفراد الفعل ومعارض له من كل وجه، أما في هذه الحالة، فدلالة القول جاءت محصورة بخلاف دلالة الفعل التّي جاءت مشتملة على زيادة لم يتعرض لها البيان بالقول، فقدمت دلالة الفعل على الجواز هنا، وقد ذكر الآمدي في النّوع السّابع والثّلاثين من التّرجيحات العائدة إلى المتن[3]، أن الرّواية المشتملة على زيادة لم تتعرض لها الرّواية الأخرى أرجح، لاشتمالها على زيادة علمٍ خفي في الأخرى.

4/ المسند مقدم على الأثار.

إنّ الحديث المسند عند أهل الحديث، هو الذّي اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه[4]، فيخرج الموقوف والمرسل وغيرهما، قال ناظم البيقونية:[5]

والمسند المتصل الإسناد من ✿✿✿ راويه حتى المصطفى ولم يبن.

ويقصدون بالأثر عند الفقهاء، الموقوف من الإخبار، وهو ماقصرته بواحد من الصّحابة قولا أو فعلا أونحوهما، ولم تتجاوز به إلى النّبي ﷺ [6]، قال الحافظ العراقي :

---

(1) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:"صلاة الليل والنّهار مثنى مثنى " .رواه أبوداود في كتاب الصّلاة، باب في صلاة النّهار، الحديث رقم 1295 ج2ص29. رواه التّرمذي في أبواب الصّلاة، باب ماجاء في صلاة الليل والنّهار مثنى مثنى الحديث رقم 597. قال التّرمذي: "و الصّحيح ماروي عن ابن عمر أن النّبي ﷺ قال:"صلاة الليل مثنى مثنى" الجامع الصّحيح ج2ص491.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ج2ص87 وسابعدها.

(3) الاحكام، الآمدي، ج4ص476.

(4) هذا تعريف الخطيب البغدادي، ومقتضاه أنه يدخل فيه ما اتصل إسناده إلى قائله من كان، فيدخل فيه المقطوع، وهو قول التّابعي، وقال ابن الصّلاح:وأكثر ما يستعمل ذلك فيما جاء عن رسول الله ﷺ دون ما جاء عن الصّحابة وغيرهم.أنظر: التّبصرة والتّذكرة، الحافظ العراقي، ج1ص120، دار الكتب العلمية ط1/ بيروت.

(5) الياكورة الجنية من قطاف معن البيقونية، محمّد أمين الأنيوبي، دار المهدى ط1/1404 هـ ، الجزائر.

(6) منح الباقي على ألفية العراقي، زكريا الأنصاري، ج1ص123. دار الكتب العلمية ، ط1/ بيروت.

وسمّ بالموقوف ما قصرته ❁❁❁ بصاحب، وصلت أو قطعته

وبعض أهل الفقه سماه الأثر ❁❁❁ وإن تقف بغيره قيد تبر

فإذا تعارض نصان أحدهما مرفوع إلى النبي ﷺ وآخر موقوف على الصّحابي، فماوصل إسناده إليه ﷺ أولى لتحقق النّسبة إليه، وبهذا عمل الإمام ابن دقيق العيد في معرض شرحه لحديث عبد اللّه بن عمر -رضي اللّه عنهما- قال:"**دخل رسول اللّه ﷺ البيت وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة، فأغلقوا عليهم الباب، فلما فتحوا الباب كنت أول من ولج، فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول اللّه ﷺ ؟ قال:نعم بين العمودين اليمانيين**"[1] فقال:"في الحديث دليل على جواز الصّلاة بين الأساطين والأعمدة، وإن كان يحتمل أنّ يكون صلى في الجهة التّي بينهما، وإن لم يكن مسامتهما حقيقة، وقد وردت في ذلك كراهة، وإن لم يصبح سندها أوّل بماذكرناه أنّه صلى في سَمْتٍ ما بينهما. وإن كانت آثارا قُدم المسندعليها"[2]، وهذا الذّي قاله ابن دقيق العيد هو قول كثير من أهل العلم[3].

5/ تأويل الصّحابي الرّاوي قد يكون مقدما على النّص المروي.

ذهب الإمام ابن دقيق العيد إلى أنّ تأويل الصّحابي الرّاوي قد يكون مقدما على النّص المروي. إذ أنه قد ينفرد بمعرفة قرائن تمكنه من العلم بالمراد من غير أن يعبر عن تلك القرائن، فيكون فهمه للرواية أولى من فهم غيره؛ وتعرض لهذا الوجه من التّرجيحات أثناء شرحه لحديث جابر ﷺ قال:" **قضى رسول اللّه ﷺ بالعمرى لمن وهب له**"[4] وفي لفظ:" **من أعمر عمرى له ولعقبه، فإنّها للذي أُعطيها لا ترجع إلى الذّي أعطاها، لأنه أعطي عطاء وقعت فيه المواريث**"[5]. قال جابر:" **إنما العمرى التّي أجازها رسول اللّه ﷺ أن يقول:هي لك ولعقبك، أما إذا قيل:هي لك ما شئت، فإنّها ترجع إلى صاحبها** "[6].

---

(1) عن أنس ﷺ قال:"كنا نُنهى عن الصّلاة بين السّواري ونطرد عنها، قال: لاتصلوا بين الأساطين وأقوا الصّفوف "رواه التّرمذي أبواب الصّلاة، باب كراهية الصّف بين السّواري الحديث رقم 229 ج1ص443.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج3ص40 وما بعدها.

(3) أنظر: الأحكام، الآمدي، ج4ص466. وروضة النّاظر، ابن قدامة، ص439. والإبهاج لابن السّبكي ج3ص219. وحاشية البناني على جمع الجوامع ج2ص364، دار الفكر ط1402/1 هـ ، بيروت.

(4) رواه البخاري في كتاب الهبات، باب ماقيل في العمرى والرُّقبى، ج3ص143.

(5) رواه مسلم في كتاب الهبات، باب العمرى الحديث رقم 1625، ج3ص1245.

و رواه التّرمذي في كتاب الأحكام، باب ماجاء في العمرى، الحديث رقم 1350 ج3ص632.

(6) رواه مسلم في كتاب الهبات، باب العمرى الحديث رقم 1625 ج3ص1246.

قال ابن دقيق العيد:"قوله (**إنما العمرى التي أجاز رسول اللّه ﷺ**...) أي أمضاها وجعلها للعقب لا تعود، وقد نص على أنّه إذا أطلق هذه العمرى ترجع، وهو تأويل منه، ويجوز من حيث اللّفظ أن يكون رواه... فإن كان مرويا فلا إشكال في العمل به، وإن لم يكن مرويا، فهذا يرجع إلى تأويل الصّحابي، هل يكون مقدما من حيث أنه قد يقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ولايمكنه تعبيره عنها"[1].

فظاهر كلامه أنّه لم يجزم بصحة هذا الوجه من التّرجيحات، وإنما يدل على قبوله عنده، إقراره له وعدم تعقيبه عليه، إذ لو أنّه أنكره لما سكت عن إظهار الحق في المسألة، لاسيما وأنّه في معرض الشّرح والبيان؛ وقريب من هذا الذّي ذهب إليه ابن دقيق العيد مانص عليه صاحب المحصول في التّراجيح الحاصلة بالعلم قال:" خامسها: أن يكون أحدهما صاحب الواقعة فيما يروي، فيكون خبره راجحا"[2].

6/ الظّن النّاشئ من ظاهر الحديث أقوى من الظّن النّاشئ عن قياس.

ولعل هذا الوجه من التّرجيحات مبني على أن ظاهر النّص أولى من الاستدلال -كما مر- وقد استعمله الإمام تقي الدّين في حل مسألة اختلف في حكمها الفقهاء أثناء تحليلهم لحديث أنس بن مالك ﷺ:" **أنّ رسول اللّه ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها**"[3]، فقال:"وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها ويكون عتقها صداقها، فقال جماعة: لا يلزمها أن تتزوج به، وممن قاله مالك والشّافعي وأبوحنيفة رحمهم اللّه تعالى، وهذا إبطال للشرط... وذهب جماعة، منهم الثّوري والزّهري ونُقل عن أحمد وإسحاق أنّه يجوز أن يتزوج بها ويكون عتقها صداقها، ويلزمها ذلك، ويصح الصّداق على ظاهر لفظ الحديث؛ والأوّلون يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائما مقام الصّداق، فسماه باسمه والظّاهر مع الفريق الثّاني، إلا أن القياس مع الأول، فيتردد الحال بين ظن نشأ عن قياس، وظن نشأ من ظاهر الحديث، مع احتمال الواقعة الخصوصية، وهي وإن كانت خلاف الأصل، إلا أنه يستأنس في ذلك بكثرة خصائص الرّسول ﷺ في النّكاح، لاسيما هذه الخصوصية لقوله تعالى:﴿ **وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين** ﴾[4]، ولعله يؤخذ

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج3 ص221 ومابعدها.

(2) المحصول، الرّازي، ج2ص454.

(3) رواه البخاري في كتاب النّكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، ج6ص121. رواه مسلم في كتاب النّكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثمّ يتزوجها الحديث رقم 1365 ج2ص1045.

(4) سورة الأحزاب الآية 50.

استحباب عتق الأمة وتزوجها كماجاء مصرحا به في حديث[1] آخر"[2].

وأجمل ما يلاحظ من هذا التّحليل الموضوعية التّي سلكها الإمام ابن دقيق العيد في التّعامل مع الفريقين، فرغم أنّ مذهبه هو مذهب مالك في صغره، والشّافعي في كبره، إلاّ أنّه غلّب الحق في نظره عليهما ومال إلى ماذهب إليه غيرهما، وهذه الميزة قلما تجدها في أهل زمانه.

7/ **الظّن المستفاد من الغالب راجح على الظّن المستفاد من الأصل.**

ذكر الإمام ابن دقيق العيد هذا النّوع من التّرجيحات -وهو ترجيح بين استدلالين- أثناء شرحه لحديث أبي ثعلبة الخشني[3] قال:" **أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يارسول اللّه ! إنا بأرض قوم أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ وفي أرض صيد، أصيد بقوسي وبكلبي الذّي ليس بمعلّم وبكلبي المعلم، فما يصلح لي؟ قال: ما ذكرت – يعني من آنية أهل الكتاب –فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا فاغسلوا وكلوا...** "[4] فقال: " وفي الحديث مسائل، **الأولى:** أنّه يدل عل استعمال أواني أهل الكتاب يتوقف على الغسل، واختلف الفقهاء في ذلك، بناء على قاعدة تعارض الأصل والغالب. وذكروا الخلاف فيمن يتدّين باستعمال النّجاسة من المشركين وأهل الكتاب، وإن كان قد فرق بينهم وبين أولئك لأنهم يتدّينون باستعمال الخمرة ويكثرون ملابستها، والنّصارى منهم لا يجتنبون النّجاسات، ومنهم من يتدّين بملابستها كالرّهبان، فلاوجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمال النّجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظّن، **فإن الظّن المستفاد من الغالب راجح على الظّن المستفاد من الأصل**"[5].

ولعل هذا الوجه من التّرجيحات مبنى على مبدأ الأخذ بالإحتياط.

كانت هذه بعض الوقفات مع بعض ما زخر به كتاب الأحكام من أنواع التّرجيحات بين الأدلة. التّي ليس الغرض من ذكرها الحصر، وإنما بيان كيفية تعامل الإمام ابن دقيق العيد مع النّصوص

---

(1) عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول ﷺ:" من كانت له جارية فعلّمها (أي أنفق عليها وأحسن إليها) ثمّ أعتقها وتزوجها كان له أجران، وأيما عبد أدى حق اللّه وحق مواليه فله أجران " رواه البخاري في كتاب العلم، باب تعليم الرّجل أمته وأهله، ج1ص32.

و رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا، الحديث رقم 154 ج1ص134.

(2) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج4ص45 وما بعدها.

(3) صحابي مشهور معروف بكنيته واختلف في إسمه اختلافا كثيرا وكنا في اسم أبيه فقيل جرهم وقيل جرثم، وهو من ولد كيوان بن حشين روى عن النّبي ﷺ عدة أحاديث بعضها في الصّحيحين، كان ممن بايع تحت الشّجرة، أرسله النّبي إلى قومه فأسلموا، قُبض وهو ساجد سنة 75 هـ. أنظر: الإصابة، ابن حجر ج7ص28.

(4) رواه البخاري، في كتاب الذّبائح والصّيد، باب آنية المجوس والميتة ج6ص223.

ورواه مسلم في كتاب الصّيد والذّبائح، باب الصّيد بالكلاب المعلّمة، الحديث رقم 1930 ج3ص1532.

(5) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج4ص194.

والاستدلالات المتعارضة، وكيفية استنباطه للأحكام الشّرعية بعيدا على أي لون من ألوان التّعصب المذهبي، فكثير من النّاس تجازوا التّرجيح بالوجوه الخالصّة إلى التّرجيح ببعض الطّعن على المذاهب المرجوحة عندهم، أوعلى أهلها القائلين بها مع أنّهم يثبتون مذاهبهم ويعتدون بها، ويراعونها بصحة الإسناد إليهم في الفتوى، وهو غير لائق بمناصب المرجحين؛ قال الإمام الشّاطبي رحمه اللّه في هذا المعنى:" إنّ الطّعن والتّقبيح في مساق الرّد أو التّرجيح، ربما أدى إلى التّغالي والانحراف في المذاهب، فيكون ذلك سبب إثارة الأحقاد النّاشئة عن التّقبيح الصّادر بين المختلفين من معارض التّرجيح والمحاجة"[1].

ومن جانب آخر فإن المرجّح في تحديد طرق التّرجيح بين الأدلة هو المجتهد، فكلما كان ذا نظر واستيعاب، كلما كان موفّقا في تحقيق المطلوب، والخروج من العوائص بأقل الهفوات كثير الحسنات، ولعل إمامنا ابن دقيق العيد لم يكن بعيدا عن هذا السّمت وهذه الفضيلة.

(1) الموافقات، الشاطبي ج4ص154 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الثّانية: طريقة الإمام ابن دقيق العيد في دفع التّعارض بين الأدلة.

بعدما بينا الطّرق الّتي سلكها الإمام ابن دقيق العيد في التّرجيح بين الأدلة -على وجه التّمثيل- وجب علينا الإفصاح عن أمرين:

الأوّل: إنّه لاسبيل إلى التّرجيح بين الأدلة من غير وجود تعارض بينها.

الثّاني: إنّ التّرجيح ليس هو المسلك الوحيد لدفع التّعارض بين الأدلة، وإنما سلك العلماء لأجل ذلك سبلا أخرى، سنبيّنها ونقارنها بما سلكه الإمام ابن دقيق العيد في دفع التّعارض.

وقبل كل هذا، فإن التّعارض في **اللّغة**، على وزن التّفاعل، أي حصول الفعل من الطّرفين، من العُرض -بضم العين- وهو الجانب أوالنّاحية، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي جانبه وناحيته فيمنعه، ومنه العوارض: الثّنايا، سميت عوارض لأنها في عرض الفم، قال الشّاعر:

غراء فرعاء مصقول عوارضها ✿✿✿ تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الموجل[1].

أمّا في **اصطلاح أهل الفن**: هو أن يقتضي أحد الدّليلين ثبوت أمر، والآخر انتفاؤه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أوزيادة أحدهما بوصف هو تابع[2]، وبعبارة المتأخرين: هو أن يقتضي كل من الدّليلين عدم ما يقتضيه الآخر[3].

وللأصوليين في أمر التّعارض بين الأدلة مقدمتين:

أولاهما: أن التّعارض القائم بين الأدلة الشّرعية تعارض ظاهري، "فكل من تحقق بأصول الشّريعة، فأدلتها عنده لاتكاد تتعارض، كما أنّ كل من حقق مناط المسائل، فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشّريعة لاتعارض فيها ألبتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لماكان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التّعارض بين الأدلة عندهم"[4].

---

(1) لسان العرب المحيط، ابن منظور، ج9ص42.

(2) التّلويح على التّوضيح، التّفتازاني، ج2ص216. ومسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور ج2ص189.

(3) أصول الفقه، الخضري ص358.

(4) الموافقات، الشّاطبي، ج4ص174.

ثانيتهما: هناك فرق جوهري، لايكاد يُرى، بين التّعارض والتّناقض، فالتّناقض يوجب بطلان نفس الدّليل، والتّعارض يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل[1]، وقد نبه إلى هذا الإمام الشّاطبي بقوله:" التّعارض إمّا أن يُعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة المجتهد، أمّا من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق -إذ أن الشّريعة على قول واحد- وأمّا من جهة نظر المجتهد فممكن بلاخلاف، إلاّ أنّهم إنما نظروا فيه بالنّسبة إلى كل موضع لايمكن فيه الجمع بين الدّليلين، وهو صواب"[2].

وينبني على هاتين المقدمتين أن التّعارض لايجرى بين قطعي وظني: ولا بين نص وإجماع، لما بيناه من إشتراط تساوي الدّليلين المتعارضين من حيث القوة، وبما أن التّعارض بين الأدلة أمر صوري لاحقيقي، فإنّه لايكون خاصا بالأدلة الظّنية، بل قديكون بين الأدلة القطعية أيضا وحينئذ يكون أحدهما محمولا على غير ماحمل عليه الآخر[3]؛ وقد ذهب بعض الفُضلاء كالغزالي وابن الحاجب وابن السّبكي إلى أن التّعارض لايجري بين القطعيين، إذ لايعقل التّرجيح بين علم وعلم، واستثنى الغزالي من هذا حالة ما إذا كان أحدهما ناسخا للآخر[4].

فإذا وُجد تعارض بين نصين شرعيين فعلى المجتهد أن يبحث عن مخلص ليرفع هذا التّعارض، وقد وجدنا غالب الأصوليين يحكون عن منهجين لدفع هذا التّعارض: منهج الحنفية ومنهج الشّافعية.

أولا: منهج الحنفية في رفع التعارض.

إذا كان التّعارض قائما بين نصين، وجب على المجتهد أن يزيله، سالكا المراحل الآتية على التّرتيب[5]:

1/ النّسخ: وهو أن يبحث المجتهد عن تاريخ النّصين، فادعاء النّسخ يحتاج إلى تاريخ -كما قال ابن دقيق العيد[6]- فإذا عُلم تأخر أحدهما على الآخر حكم بأن المتأخر ينسخ المتقدم إذا كانا متساويين في القوة بحيث يصح أن ينسخ أحدهما الآخر، وأشهر مثال -عندهم- على هذا، آيتي عدّة المتوفى عنها

(1) أصول الفقه الإسلامي، د/ وهبة الزّحيلي، ج2ص1173.

(2) الموافقات، الشّاطبي ج4 ص174.

(3) أصول الفقه، الخُضري،ص358. وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ص229، الزّهراء ط3/1993م الجزائر.

(4) المستصفى، الغزالي ج2ص392 ومابعدها، مختصر ابن الحاجب ج2ص310. والإبهاج، للسبكي وابنه ج3ص199.

(5) التّلويح على التّوضيح، التّفتازاني ج2ص 216 وما بعدها، وفواتح الرّحموت للأنصاري ج2ص189.

(6) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج4ص121.

زوجها، وعدة الحامل، فالأولى قوله ﷻ: ﴿ والذين يتوفون منكم، ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾[1] فعمومهما يقتضي أن لافرق بين المتوفى عنها زوجها وهي حامل، وبين من يتوفى عنه زوجها وهي غير حامل، فكلاهما عدتهما أربعة أشهر وعشراً، والآية الثّانية، قوله ﷻ: ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾[2] مقتضاها أن المرأة الحامل عدتها تنقضي بوضع حملها، سواء كانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة، فتعارضت الآيتان ظاهرا، وروي عن ابن مسعود أن الآية الثّانية متأخرة في النّزول عن الأولى[3]، فحكموا بوجود النّسخ في القدر الذّي تعارضت فيه، وهي الحامل المتوفى عنها زوجها، فأصبحت عدتها تنقضي بوضع حملها.

2/ **التّرجيح:** فإذا لم يعلم المجتهد تاريخ النّصين المتعارضين، يلجاء إلى ترجيح أحدهما على الآخر، بوجه من وجوه التّرجيح السّابق بيانهما.

3/ **الجمع والتّوفيق:** فإذا لم يوجب مرجح لأحدهما على الآخر، يجمع بينهما، ويختلف الجمع بين النّصين بحسب طبيعتها [4].

4/ **إسقاط الدّليلين:** فإذا لم يمكن الجمع بين الدّليلين، فإنه يسقط العمل بهما إلى ما دونهما مرتبة، فإذا كان التّعارض بين آيتين عدل عنهما إلى السنّة إن وجدت، وإذا كان التّعارض بين حديثين عدل عنهما إلى قول الصّحابي عند من يحتج به، أو إلى القياس عند من لايحتج به.

5/ **تقرير الأصول:** فإذا تعذرت كل المراحل السّابقة، فإنّه يصار إلى ماهو الأصل المقرر في ذلك الشيئ ، فيبقى ماكان على ماكان ، وكأنه لم يرد دليل في حكم المسألة[5].

---

(1) سورة البقرة، الآية:234.

(2) سورة الطّلاق، الآية: 04.

(3) قال:" من شاء لاعنته أن سورة النّساء القصرى (أي سورة الطّلاق) نزلت الآية التّي في سورة البقرة "رواه النّساتي في كتاب الطّلاق، باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، ج6ص190 .ورواه ابن حاجة في كتاب الطّلاق، باب الحامل المتوفى عنها زوجها الحديث رقم 2030 ج2ص654. ثم راجع: حاشية السّندي على شرح السّيوطي على سنن النّساتي، ج6ص190 وما بعدها، دار الحديث ط1407/1 هـ، القاهرة.

(4) فيجمع بين العامين بالتّوزيع على الأفراد: فيتعلق حكم أحدهما بالبعض، ويتعلق حكم الآخر بالبعض الآخر، ويجمع بين الخاصيين بالتّبعيض، كأن يدعي شخصان حائران ملكيتهما، فيجمع بينهما من طريق القسمة، لأن الملك مما لا يتبعض، وفي العام والخاص، بتخصيص العام به، أنظر: مسلم الثّبوت، ابن عبد الشّكور ج2ص194. و أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين ص465 وما بعدها.

(5) التّلويح على التّوضيح، التّلفتازاني، ج2ص217.

ثانيا: منهج الشّافعية في دفع التّعارض.

ذهب الشّافعية والمالكية والحنابلة والظّاهرية إلى نفس ماذهب إليه الحنفية في مسالك دفع التّعارض، ولكنهم إختلفوا مع في ترتيبها حسب المراحل، فقرر الجمهور أن يكون التّرتيب كالتّالي[1]:

1/ الجمع والتّوفيق بين المتعارضين: فإذا أمكن الجمع بين الدّليلين، ولو من وجه، كان العمل بهما متعينا، فإعمال الدّليلين أولى من إهمال أحدهما بترجيح الآخر عليه، أو بادعاء النّسخ، فالأصل في الأدلة إعمالهما لا إهمالها، وهذا هو مذهب الإمام ابن دقيق العيد الذّي صرح به في أكثر من مناسبة، منها ماجاء في باب سجود السّهو حيث قال:" اختلف الفقهاء في محل السّجود، فقيل كله قبل السّلام، وهو مذهب الشّافعي رحمه اللّه، وقيل كله بعد السّلام، وهو مذهب أبوحنيفة رحمه اللّه، وقيل ماكان من نقص فمحله قبل السّلام، وماكان من زيادة فمحله بعد السّلام، وهو مذهب مالك -رحمه اللّه-، وأوما إليه الشّافعي في القديم... والذّين نقلوا بأن الكل قبل السّلام اعتذروا عن الأحاديث التّي جاءت بعد السّلام بوجوه... **الوجه الثّالث:** في الاعتذر بكثرة الرّواة، وهذا إن صح فالاعتراض عليه أن طريقة الجمع أولى من التّرجيح، فإنه إنما يصار إليه عن عدم إمكان الجمع "[2].

2/ التّرجيح بين الأدلة: فإذا لم يتمكن المجتهد من إعمال الإليلين معا، نظر إلى قوتهما، فيرجح الأقوى، بوجه من وجوه التّرجيح التّي سبق ذكرها.

3/ النّسخ: فإذا تعذر الجمع والتّوفيق بين النّصوص، ولم يتمكن المجتهد من ترجيح أحد الدّليلين على الآخر، نظر إلى تاريخهما، فإذا علم تقدم أحدهما على الآخر، حكم بنسخ المتأخر للمتقدم، واشترط الإمام ابن دقيق العيد لادعاء النّسخ اتحاد محل التّعارض، فلا نسخ بين نصين متعارضين في محل مختلف، وبه رد على الشّافعية، الذّين نقلوا بأن كل سجو السّهو يكون قبل السّلام، واعتذروا بدعوى النّسخ مستندين إلى قول الزّهري[3]: " **آخر الأمرين من فعل النّبي ﷺ السّجود قبل السّلام** " فقال ابن دقيق العيد:" إن رواية الزّهري مرسلة، ولوكانت مسندة، فشرط النّسخ التّعارض باتحاد المحل، ولم يقع

---

(1) أنظر: المستصفى، الغزالي ج2ص395. وشرح تنقيح الفصول، القرافي، ص421. وحاشية البناني وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2 ص361 وما بعدها.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج3ص34 وما بعدها.

(3) هو محمّد بن مسلم بن عبد اللّه بن شهاب الزّهري، المدني، أبوبكر، أحد الفقهاء السّبعة، وأوّل من دون الحديث، قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث، ورأى عشرة من الصّحابة، توفي سنة 124 هـ. عن أربع وتسعين سنة، أنظر: شذرات الذّهب، ابن العماد، ج1ص162. والكامل في التّاريخ، ابن الأثير ج5ص260.

ذلك مصرحا به في رواية الزّهري، فيحتمل أن يكون الآخر هو السّجود قبل السّلام، لكن في محل النّقص، وإنما يقع التّعارض المحوج إلى النّسخ لوتبين أن المحل واحد، ولم تبين ذلك"[1]. كما اشترط أيضا، أنه إنما يصار إلى النّسخ بدليل يقينيّ، وإلا تعين المصير إلى التّأويل[2].

4/ تساقط الدّليلين: فإذا تعذرت الوجوه السّابقة، يرجع المجتهد إلى غيرهما من نصوص أواستدلالات أخرى دون الدّليلين المتعارضين من حيث القوة، ولم يرد عن الإمام ابن دقيق العيد كلام بخصوص تساقط الأدلة، بل إنّه كان من أكثر النّاس تشبثا بمبدأ الرّجوع إلى النّصوص و الالتزام بها قدر الإمكان، ولهذا ذهب إلى سبيل آخر في حال عدم إمكانية النّسخ، وهو التّأويل -كما ذكر سابقا- ولم يسقط بسقوط الدّليلين، وقد نص الإما م الشّيرازي إلى مثل هذا بقوله:"لايجوز أن يتكافأ دليلان في الحادثة، بل لابد أن يكون لأحدهما مزية على الآخر وترجيح "[3].

وقد اعتبر المرحوم عبد الوهاب خلاف[4] هذه المرتبة من مراتب دفع التّعارض صورة فرضية لا وجود لها[5]، في حين ذهب بعضهم إلى التّمثيل لها، ولعل ذلك من باب تقوية أحد المتعارضين على الآخر وترجيحه عليه بأمر خارج عنه، فيكون حينئذ ترجيح لأحدهما على الآخر، وليس إسقاطا لهما.

هذه هي طريقة الشّافعية والمالكية والحنابلة والظّاهرية في دفع التّعارض القائم بين النّصوص الشّرعية، ولعل حاصل الفرق بينهم وبين طريقة الحنفية، أنّ هؤلاء يعمدون إلى أنّ المعقول عند وجود التّعارض هو تقديم الرّاجح على المرجوح، لا إعمالهما معا[6]، فقدموا النّسخ والتّرجيح على الجمع والتّوفيق، بينما رأى الشّافعيةومن حاذاهم أن الأصل في كلا الدّليلين الإعمال لا الإهمال[7]، فالنّصوص إنما وجدت ليعمل بها قدر المستطاع لا لدفعها بما يستطاع، فقدموا الجمع على التّرجيح وعلى النّسخ.

---

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2ص 35.

(2) المرجع السّابق، ج3ص133.

(3) التّبصرة الشّيرازي، ص510.

(4) فقيه مصري، من العلماء، كان أستاذا للشريعة ومفتشا في المحاكم الشّرعية،تخرج بمدرسة القضاء الشّرعي، ثمّ انتقل إلى سلك القضاء، وفي القضاء، وفي سنة 1935 عين مساعد أستاذ للشريعة في كلية الحقوق ثمّ أستاذا فيها، توفي بالقاهرة سنة 1375 هـ الموافق لـ 1956 م ، من تصانيفه:" أحكام الوقف في الشّريعة الإسلامية "و " كتاب في السّياسة الشّرعية "و " تاريخ التّشريع الإسلامي "و " الأحوال الشّخصية " و " الإجتهاد والتّقليد " وغيرها، أنظر: الأعلام الزّركلي ج4ص184.

(5) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ص232.

(6) أصول الفقه الإسلامي. د/ وهبة الزّحيلي، ج2ص1177.

(7) التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الأسنوي ص506. بتحقيق محمّد حسن هيتو، مؤسسة الرّسالة، ط1401/2 هـ ، بيروت.

مسلك الإمام ابن دقيق العيد في دفع التعارض:

لقد وافق الإمام ابن دقيق العيد مذهبه مذهب الشّافعية في طريقة دفع التّعارض، مصرحا بأنّ النّسخ إنما يصار إليه عند الضّرورة فقط[1]، إلاّ أنّه خالفهم في المرحلة التّي ما بعد مرحلة النّسخ، فالجمهور ذهب إلى إسقاط الدّليلين، بينما ذهب هو إلى تأويلها بوجه من الوجوه الصّحيحة في ذلك، وعلى هذا فإن مسلك الإمام ابن دقيق العيد في دفع تعارض الدّليلين هو الجمع بين النّصوص قدر الإمكان و التّوفيق بينهما، فإن تعذر ذلك فالتّرجيح و إعمال أحد النّصين، و إن لم يتمكن المجتهد من ذلك و عرف تاريخهما حكم بنسخ المتأخر للمتقدم مراعيا شروط النّسخ، وإلا لجأ إلى تأويلها تأويلا حسنا، وكلّ ذلك لا يكون إلاّ للمجتهد فقط.

---

(1) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد ج3ص109.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

بما أنّ لكلّ بداية نهاية، وأنّ لكلّ منطلق غاية، يستقرّ بي المقام بعد المطاف و التّجوال في ربوع كتاب إحكام الأحكام، ويحطّ بي التّرحال بعد دراسة كثير من مسائله، والغوص في أعماق أبوابه وفصوله، لأستجمع ما حصدته، وألخّص ما حصّلته، من خلال المعايشة الطّويلة لشخصيّة الإمام القدوة أبو الفتح تقيّ الدّين ابن دقيق العيد، وما زخربه كتابه من آراء في الأصول والفروع وما أحاطها من ملابسات وردود؛ وهذه المحصّلة المشرقة- إن شاء اللّه- ما هي إلاّ نظرة ذاتيّة جاءت وليدة تلك المعايشة التي لا أخفي أن بدايتها كانت محرقة، وقد بذلت قصارى جهدي في تحليل آراء الإمام ابن دقيق العيد الأصولية ومقارنتها بآراء غيره، ومناقشتها مناقشة علمية، لأخرج بنتيجة إجمالية مؤدّاها أن الإمام تقي الدّين كان أحد أئمّة عصره المتميّزين في الفقه وأصوله، والحديث وعلومه، وأحد عمالقة المجتهدين حقّا كما حكى عنه أهل زمانه.

ولابأس أن أوضّح نتائج هذا البحث في فقرتين، أولاهما: المنهجية التّي التزم بها في الشّرح والتّحليل شكلا ومضمونا، وثانيهما : منهجه في استنباط الأحكام الشّرعيّة.

I- منهجه في الشّرح والتّحليل:

لقد باشر الإمام ابن دقيق العيد شرح أحاديث رسول اللّه ﷺ ؛ بكلّ ما أوتي من قوّة علمية، ومعرفة شموليّة بما يحتاجه الشّارح من مؤهّلات واستعدادات، بجانب ما يتمتّع من قوّة نظر، ونفاذ بصيرة، وسعة إدراك، وتنوّع مواهب، وقوّة اعتداد بالشّخصية التّي جمعت إلى جانب شرف العلم والمعرفة المكانة السياسية والاجتماعية، فكان بحقّ العالم العامل القدوة، الأجدر بأن تضرب إلى عزمه وهَديه بطون الإبل، ويكون إليه المسعى والمرتحل.

ولقد سلك الإمام ابن دقيق العيد في شرحه كتاب العمدة، مسلكاً واضح المنطلقات، بيّن القسمات، موحّدًا في منهجه من مبتدئه إلى منتهاه، سواء ذلك من حيث الشّكل أو المضمون:

- أمّا من حيث الشّكل :

فقد اعتمد الإمام منهجًا محدّدة معالمُه، ظاهرةً للقارئ مراحلُه، فكان أوّل ما يبدأ به في غالب الأحيان، التّعريف براوي الحديث، فيضبط اسمه ويذكر أهمّ مشاهده، ثم يقسّم الحديث إلى فقرات، يسمّيها وجوهاً، فيقول: "والكلام على الحديث من وجوه... " ويقول حيناً آخر :" في الحديث مسائل... " ثم يذكر الوجه تِلْو الوجه، والمسألة تِلْو المسألة، مرتّبةً حسب ورودها في الحديث، وغالباً ما تكون المسألة الأولى عبارة عن تعريف لبعض المصطلحات الغريبة، والألفاظ الصّعبة في النّصوص، فيضبط مبناها ومعناها؛ وبما أنّ الأحاديث الواردة في العمدة هي ممّا اتّفق عليه الشّيخان البخاريّ ومسلم، فيعمد إلى تمييز ما خرّجه البخاريّ عمّا خرّجه مسلم إذا اختلف اللّفظ فينبّه إليه، وبعد هذه المرحلة يدخل في الوجوه الأخرى الواردة في الحديث، مستنبطاً الأحكام منها، محرّرًا مسائلها، مناقشاً أدلّتها، وهذا هو غرضه من الكتاب.

ولعلّ هذه المراحل التّي اعتمدها الإمام ابن دقيق العيد في تحليل أحاديث الأحكام، لا تفترق كثيرًا عن تلك المراحل المعتمدة في عدة جامعاتٍ في وقتنا المعاصر في تدريس مادّة أحاديث الأحكام،أو الحديث التّحليلي.

- أمّا من حيث المضمون:

فإنّ أهمّ ما تميّز به شرح الإما م ابن دقيق العيد لكتاب العمدة، ما يلي:

1- **توسّعه في فقه المذاهب:** فكان الإمام في الفقه وأصوله بحرًا مترامي الأطراف، مجتهدًا في الحجاج والجدال، وقد برز هذا الجانب جليّاً أثناء تعرّضه لآراء وأدلّة الفقهاء ومناقشتها، والموازنة بينها وترجيحها، وهذا ما نسمّيه اليوم بالفقه المقارن، وهذا التّوسع في فقه المذاهب، لم يكن محصورًا في باب دون آخر، بل إنّنا نلمس هذا الرّسوخ في العلم عند كل حديث يشرحه، أو مسألة عويصة يحلّها.

2- **إحاطته بالمسائل الأصولية:** وممّا زاد هذا الشّرح أهميّةً، وفاق فيه غيره فائدةً، إحاطة صاحبه بالمسائل الأصولية علماً واستوعاباً، وتمكّنه من معرفة آثارها في الفروع الفقهية، وقد سهّلتْ له هذه الملكة كثيرا من المسائل التي صعُبت على غيره، وتشعّبت بمن لم يحط بها الطّرق والمسالك في استنباط الحكم الصّحيح، ودفع الحجج والمعارضة، فكان الإمام ابن دقيق العيد ذا عبقرية فائقة في هذا الباب، كيف لا والحال أنّه يملي وكاتبُه يستملي من غير وجود كتاب مُعِين؛ وممّا يزيد الأمر دهشةً، الاستحضار الذي لم أملاه على كاتبه، فتجده في الجزء الرّابع من الكتاب يذكّرهُ بما أملاه عليه في أوائل الأجزاء، ويستنبط له

الحكم بنفس الطّريقة التي استنبط بها الحكم سابقاً، وكلُّ هذا دليل على رسوخه في العلم، واستوعابه الفائق لمسائل الأصول.

3- **الفصاحة في التّحليل والقوّة في التّعبير:** فكان الإمام ابن دقيق العيد عالماً بلغة العرب وأساليبها، حافظاً لأصولها وفروعها، واقفاً على دقائق النّحو ومدارسه، أديباً متمكّناً شعراً ونثراً ، وقد استطاع أن يسخّر هذه الفنون العربيّة لتحقيق أغراضه وأهدافه من الشّرح، فأمدّته بمزيد من البيان، والقوّة في الاحتجاج. ورحم الله الإمام مالك القائل:" لوكنت من العلوم في غايةٍ، ومن الفهوم في نهايةٍ، ما خرجت عن أصلين: كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ ، وليس لي من سبيلٍ إليهما إلا بلسانٍ عربيٍّ مبين".

4- **اعتداله وابتعاده عن التّعصب المذهبي:** فكان الإمام ابن دقيق العيد أبعد النّاس عن ظاهرة التّعصب المذهبي، والتّجريح أثناء مناقشة المسائل، ومناظرة الأكابر والأقران، وهي صفة ألمّت بكثيرٍ من معاصريه. وعصفت بعلم كثير من أهل زمانه، ولايزال أثر هذه الصّفة المذمومة قائمًا حتّى اليوم في غالب أقطار العالم الإسلامي، فوقف لها الإمام موقف النّاقد قولاً، والمنكر لها سلوكاً وفعلاً، فرغم تتلمُذه على المذهب المالكي في صغره، ونشأته على المذهب الشّافعي في أشدّه، واعتلائه قضاء الشّافعية في كبره. إلاّ أنّه ناقش أدلّة المالكية في أكثر من مسألة، ومحّص آراء الشّافعية وحججهم في أخرى، ورجّح عليهم جميعًا مذهب غيرهم في بعض المسائل، أوضحتها في طيّات هذا البحث؛ ولعلّ هذا ما حبّب النّاس إليه، وترك الطلاّب يتوافدون عليه، ينهلون من فيض علمه ورجاحة عقله، وحسن سمته، وجعل العلماء يوصون بمجالسته ومداومة مرافقته.

II- منهجه في استنباط الأحكام الشّرعيّة:

يُعتبر كتاب "الإحكام " مصدراً مهمّاً للحديث التّحليلي بصورة عامّة، والفقه المقارن بصفة خاصّة، وذلك لما اشتمل عليه من مسائل وأحكام فقهية، غدت طابعًا مميّزاً له، والدّارس لهذا الكتاب يدرك بوضوح مرتبة صاحبه في الاجتهاد، وعلوّ كعبه في الفقه وأصوله، بجانب ما حظي به من فهم في العلوم الإسلامية الأخرى.

وغنيٌّ عن البيان أنّ الإمام ابن دقيق العيد قد سخّر من أجل ذلك منهجاً ثابتاً لازمه طوال عمليّة الشّرح؛ منعه من الوقوع في التّناقض والتّعارض، وحدّد لنفسه أصولاً يحتكم إليها في تخريج الفروع والمسائل، فكانت تلك الأصول أدلّته في التّرجيح والمفاضلة.

فكان الإمام ابن دقيق العيد من أكثر النّاس تمسُّكاً بالنّصوص الشّرعية قدر الإمكان، ولم يكن يعدل عنها إلى غيرها إلا مضطرّاً أو استزادةً في الدّلالة، فكان **القرآن الكريم** عنده أصل الشّريعة ومصدر أحكامها، ويقدّمه على الأدلّة الشّرعية كلّها سمعيّها وعقليّها، سواءٌ كانت دلالته على الأحكام ظاهرةً أم مستنبطةً، وربّما لم يركّز الإمام كثيراً على هذه المعالم لبداهتها في العقول من جهة، ومن جهة أخرى لأن المقام مقام شرح أحاديث رسول اللّه ﷺ ، فقلّما يستند في استنباط الأحكام الشّرعية إلى القرآن الكريم إلاّ إذا دعت الحاجة إلى ذلك، كترجيح حكم على حكم، أو دفع شبهة، أو نحو ذلك...

أمّا بالنّسبة **للسنّة النّبوية**، فكانت مدارَ شرحه، ومورِدَ أحكامه، ومعيَن مسائله، فتمسَّك بها تمسّكًا عظيما، والْتزَمها أصلاً من أصول الأحكام والمسائل الشّرعية، ودليلا من أدلّتها بعد كتاب اللّه تعالى سواء كانت متواترةً أو مشهورةً أو آحاداً؛ فقد جعل الإمام ابن دقيق العيد خبر الواحد أصلا بنفسه يجب اعتباره متى خرج مخرج الصّحيح أو الحسن، وقدّمه على القياس، ولايضرّ الخبرعنده كونه ممّا تعمّ به البلوى في وجوب العمل به، كما لا يضر الخبر عنده إذا عمل الرّاوي بخلافه، ويظهر تمسُّكه بالسنة جلياً في المسلك الذي اتخذه في دفع التّعارض الواقع بين النّصوص، ففي الوقت الذي ذهب فيه أهل العلم إلى إسقاط الدّليلين المتعارضين بعد تعذّر الجمع أو التّرجيح، ذهب الإمام ابن دقيق العيد إلى عدم إسقاطهما، ولجأ إلى تأويلهما تأويلاً حسناً، فالأدلّة الشّرعية عنده إنّما وردت للإعمال بأيّ وجه من الوجوه، ولا يجب إسقاطها.

كما اعتبر **الإجماع** مصدراً من مصادر الأحكام، واستدل به في أكثر من مناسبة، وذهب إلى تكفير خارق الإجماع الذي يصحبه التّواتر من صاحب الشّرع.

كما صرّح الإمام ابن دقيق العيد في مواضع متعدّدة باعتبار **القياس** دليلاً مستقلاً من أدلّة الأحكام، التّي لا يجب إهدارها، وحدّد للعمل به شروطاً، سالكاً في ذلك مسلك المحقّقين من أهل الأصول، حتى لايكون قوله بالقياس قولاً بالرّأي المذموم.

واعتبر الإمام **عمل أهل المدينة** دليلاً تُرجَّح به الأخبار، أمّا بالنّسبة إلى حجيّة إجماعهم، فذهب مذهب المحقّقين من المالكية وغيرهم من أئمّة المذاهب الأخرى، الذّين قالوا بأن إجماعهم يكون حجّةً فيما طريقه النّقل والانتشار، وليس حجّةً فيما طريقه الاجتهاد والنّظر، واشترط للنّقل شروطاً.

كما اعتمد الإمام ابن دقيق العيد في بعض استنباطاته **الاستحسان والمصلحة** من الأدلّة الشّرعية الّتي لا يمكن الاستغناء عنها في كثير من الفتاوى والأحكام؛ ولم يكن بدعاً من العلماء في الأخذ **بالعرف** كدليل يترتّب الحكم الشّرعي عليه عندعدم وجود النّص؛ كما أخذ **بالاستصحاب** إذا انعدم الدّليل، ولكنّه سلك مسلك الحنفية والمالكية في التّقليل من الأخذ به، والتّضييق من دائرته بين أدلّة الأحكام الأخرى.

وبالإضافة إلى ماتقدّم، فإنّ هناك موضوعات أصوليّة أخرى، عرض لها الإمام ابن دقيق العيد في شرحه، وهي موضوعات اقتضتها طبيعة البحث في شرح أحاديث الأحكام، واستنباط المسائل الفقهية، كالقواعد الأصولية في الحكم، و دلالات الألفاظ، والنّسخ، والتّعارض والتّرجيح، طويت الحديث عنها في هذه الخاتمة مخافة التطويل، تجدها بين صفحات هذا البحث وطيّاته.

وفي ختام القول فإنّ الإمام ابن دقيق العيد كان حقيقاً بهذه الدّراسة، جديراً بأن يُزال الغبار عن أفكاره، وأن يُرفع السّتار عن آرائه، نظراً لما قدّمه للإسلام والمسلمين في مجال العلم والمعرفة والتّربية، وقد سخّر عقله وجهده وكرّس حياته لخدمة هذا الدّين العظيم، وضحّى بكلّ ما لديه لإسعاد غيره في الدّنيا والآخرة، فكان كالشّمعة الّتي تحترق وتذوب من أجل أن تنير السّبيل للآخرين، فكانوا بحق مصابيح الهدى يُستضاء بهم، وبهذا ضرب لنا الإمام ابن دقيق العيد أروع الأمثلة للعلماء العاملين الذّين هم أهل للاقتداء والتّأسّي.

وكتابه " **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**" استحقّ أن يكون أصلاً موثوقاً، ومصدراً معتمداً، يُحتكم إليه في مجاله خصوصا، وفي جوانب مختلفة أخرى على وجه العموم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

تمّت

الفهارس الفنية.

- فهرسُ الآيات القرآنية.
- فهرسُ الأحاديث النبوية.
- فهرسُ الأعلام.
- فهرسُ المصادر والمراجع.
- فهرسُ المحتويات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية.

الآية	الصفحة
- حرف الألف -	
﴿ الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا ... ﴾	183، 185
﴿ أحلّ لكم الطيّبات ... ﴾	169
﴿ أُحلّ لكم ليلة الصيام الرّفث إلى نسائكم ... ﴾	32
﴿ ادخلوها بسلام آمنين ... ﴾	59
﴿ أذهبتم طيّباتكم في حياتكم الدنيا ... ﴾	30
﴿ اعملوا ما شئتم ... ﴾	59، 60
﴿ اقتلوا المشركين ... ﴾	86
﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ... ﴾	59
﴿ إنْ يكن منكم عشرون صابرون ... ﴾	183
﴿ إنْ ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ... ﴾	44
﴿ إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا ... ﴾	145
﴿ إنّ الظنّ لا يغني من الحق شيئا ... ﴾	139
﴿ إنّما الخمر والميسر والأنصاب رجس ... ﴾	195
﴿ إنّ هذا لفي الصّحف الأولى ... ﴾	09
﴿ أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب ... ﴾	188
- الباء -	
﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ... ﴾	196
﴿ حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... ﴾	72
﴿ حرّمت عليكم الميتة والدم ... ﴾	72
- الخاء -	
﴿ خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الذال -

﴿ ذق إنّك أنت العزيز الكريم ﴾ 59

﴿ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله ... ﴾ 43

- الزاي -

﴿ الزّانية والزّاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ... ﴾ 193

- السين -

﴿ السّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ 84

- الفاء -

﴿ فالآن باشروهن ... ﴾ 189

﴿ فإذا نفخ في الصّور فلا أنساب بينهم يومئذ ... ﴾ 13

﴿ فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك ... ﴾ 86

﴿ فبشّر عبادي الذين يستمعون القول ... ﴾ 119، 154

﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ... ﴾ 52

﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ... ﴾ 52

﴿ فقد جاء أشراطها ... ﴾ 34

﴿ فكلوا ممّا أمسكن عليكم ... ﴾ 107

﴿ فلا ترجعوهن إلى الكفّار ... ﴾ 188

﴿ فلا تقل لهما أفّ ... ﴾ 145

﴿ فلا صدّق ولا صلّى ولكن كذّب وتولّى ... ﴾ 42

﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدًا طيباً ... ﴾ 51

﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ... ﴾ 110

﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ... ﴾ 51

﴿ فامسكوهن في البيوت حتّى يتوفاهن الموت ... ﴾ 193

﴿ فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدي ... ﴾ 187

﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ... ﴾ 189

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام ... ﴾ 51
﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ... ﴾ 51
﴿ فنسي ولم نجد له عزماً ... ﴾ 38

- القاف-

﴿ قد نرى تقلّب وجهك في السّماء ... ﴾ 189
﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرّمًا ... ﴾ 170، 192
﴿ قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي ... ﴾ 186، 187
﴿ قل من حرّم زينة اللّه التّي أخرج لعباده ... ﴾ 169

- الكاف-

﴿ كلوا ممّا رزقكم اللّه ... ﴾ 59
﴿ كنتم خير أمّة أخرجت للناس ... ﴾ 121
﴿ كونوا قردةً خاسئين ... ﴾ 59

- اللام-

﴿ لا تقتلوا الصّيد وأنتم حرم ... ﴾ 142
﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ... ﴾ 184
﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ... ﴾ 42

- الميم-

﴿ ما سلككم في سقر؟ قالوا لم نكن من المصلين ... ﴾ 43، 45
﴿ ما فرّطنا في الكتاب من شيئ ... ﴾ 136، 138، 144
﴿ ما من دابّة إلاّ على اللّه رزقها ... ﴾ 84
﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ... ﴾ 184، 186
﴿ متاعًا بالمعروف حقًّا على المحسنين ... ﴾ 155
﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دَين ... ﴾ 160
﴿ من كان يريد الحياة الدّنيا وزينتها ... ﴾ 31

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الواو -

﴿ واتّبع سبيل من أناب إلي ... ﴾ 121

﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم ... ﴾ 85، 87، 193

﴿ وأحلّ الله البيع وحرّم الربا ... ﴾ 86

﴿ وإذا بدّلنا آية مكان آية ... ﴾ 184

﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنّبي ... ﴾ 210

﴿ وامر قومك يأخذوا بأحسنها ... ﴾ 154

﴿ وأنزلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزّل إليهم ... ﴾ 186

﴿ وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ... ﴾ 138

﴿ وإنّه لفي زبر الأوّلين ... ﴾ 195

﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ... ﴾ 215

﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ... ﴾ 207

﴿ وذروا ما بقي من الربا ... ﴾ 74

﴿ والذين لايدعون مع الله إلهًا آخر ... ﴾ 42

﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً ... ﴾ 183

﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربّصن بأنفسهن ... ﴾ 183، 215

﴿ والسّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار ... ﴾ 119

﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ... ﴾ 155

﴿ وكذلك جعلناكم أمّة وسطًا ... ﴾ 121

﴿ ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدًا ... ﴾ 164

﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ... ﴾ 140

﴿ ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ ... ﴾ 75

﴿ ولا رطب ولايابس إلاّ في كتاب مبين ... ﴾ 183

﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ... ﴾ 177

﴿ والله خلق كل دابّة من ماء ... ﴾ 84

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا ... ﴾ 48
﴿ وما أتاكم الرّسول فخذوه ... ﴾ 187
﴿ ومااختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله ... ﴾ 158
﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى ﴾ 186
﴿ ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ... ﴾ 142
﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ 138
﴿ وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعًا ... ﴾ 169، 170
﴿ ويتّبع غير سبيل المؤمنين ... ﴾ 121

– الياء –

﴿ يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدَيْن ... ﴾ 151
﴿ يأيها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله ... ﴾ 138
﴿ يأيها النّاس اعبدوا ربكم ... ﴾ 42
﴿ يوصيكم الله في أولادكم ... ﴾ 86

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث أو الأثر	الصّفحة
- حرف الألف-	
" آخر الأمرين من فعل النّبي ﷺ السّجود قبل السّلام ... "	216
" إذا التقا الختنان وجب الغسل ... "	111، 201
" إذا توضّأ أحدكم فليجعل في أنفه ... "	62
" إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس ... "	90، 153، 161
" إذا رويَ عنّي حديث فاعرضوه على كتاب اللّه ... "	88
" إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبعًا ... "	63
" إذا قمت إلى الصّلاة فتوضّأ كما أمرك اللّه ... "	63
" إذا قمت إلى الصّلاة فكبّر ... "	62
" إذا مات الإنسان انقطع عمله إلاّ من ثلاثة ... "	16
" إذا وجد أحدكم في بطنه شيئ ... "	166
" الإسلام يجبّ ما قبله ... "	44، 46
" أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ... "	126
" إنّا بأرض قوم أهل كتاب ... "	175، 211
" إنّ أخوف ما أخاف عليكم ... "	31
" إنّ الإسلام يزأر إلى المدينة ... "	122
" إنّ أمّي ماتت وعليها صوم شهر ... "	78، 143
" إنّ الحلال بين وإن الحرام بين ... "	28
" أنّ رسول اللّه ﷺ أعتق صفيّة وجعل ... "	210
" أنّ رسول اللّه ﷺ أعطى الجدّة السّدس"	86، 111

" أنّ رسول الله ﷺ دخل المسجد فوجد ... " 149
" أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً لم يصلّ ... " 56
" أنّ رسول الله ﷺ رخّص في بيع العرايا ... " 175
" أنّ رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر ... " 32
" أنّ رسول الله ﷺ كان يصلّ وهو حامل أمامة ... " 83
" أنزلت آية المتعة في كتاب الله ... " 187
" إنّما الأعمال بالنّيات ... " 197
" إنّما العمرى التي أجازها رسول الله ﷺ ... " 209
" إنّما الماء من الماء ... " 201
" إنّما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ... " 113
" إنّ النبي ﷺ أفتاها بانتهاء عدتها ... " 81
" إنّي استحاض فلا أطهر ... " 78
" إنّي لأصلّي بكم، وما أريد الصّلاة ... " 205
" إيّاكم وآرايت وأرأيت، فإنّما هلك ... " 139
" إيّاكم وأصحاب الرّأي فإنّهم أعداء السّنن، أعيتهم الأحاديث ... " 102، 139

- الباء -

" بم تحكم يامعاذ إذا عرض عليك القضاء ... " 101، 142
" البيّعان بالخيار مالم يتفرّقا " 109، 115
" بينما النّاس بقباء في صلاة الصّبح ... " 191

- التاء -

" تعمل هذه الأمّة برهةً بكتاب الله ... " 139
" توضّؤوا مما مسّت النّار ... " 104

- الحاء -

" خذوا عنّي، خذوا عنّي قد جعل الله لهنّ سبيلا ... " 193، 195، 196

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الدال -

" دخل رسول الله ﷺ البيتَ وأسامة بن زيد ... " 209

" الدّعاء عند الملتزم لا يردّ ... " 03

- الراء -

" رَقيت يومًا على بيت حفصة فرأيت النّبي ﷺ ... " 147

- الصاد -

" صلاة اللّيل مثنى مثنى ... " 208

- الفاء -

" الفطرة خمس : الختان و الاستحداد ... " 163

" في أربعين شاة شاة ... " 151

" في الغنم السائمة زكاة ... " 197، 198

" في كل أصبع عشرا من الإبل ... " 102

- القاف -

" قضى رسول الله ﷺ بالعمرى لمن وهبت له ... " 209

" قضى النّبي ﷺ باليمين مع الشاهد ... " 113

- الكاف -

" كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا وهو صائم ... " 201

" كان رسول الله ﷺ يصلّي من اللّيل ثلاث عشرة ركعة ... " 207

" كان فيما أنزل الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما ... " 195

" كان النّبي ﷺ وأبوبكر وعمر يصلّون ... " 36

" كنت نهيتكم عن زيارة القبور ... " 185

" كنّا نخابر على عهد رسول الله ﷺ ... " 110

- اللاّم -

" لا تبيعوا الذّهب بالذّهب ... " 74

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

" لا تبيعوا الطّعام بالطّعام ... " 151
" لا تجتمع أمّتي على ضلالة ... " 121
" لا تقطع يد السّارق إلاّ في ربع دينار فصاعدًا ... " 84، 205
" لا تلقّوا الرّكبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ... " 98
" لا تمسّوه بطيب فإنّه يبعث يوم القيامة ملبيًّا ... " 82
" لا تمنعوا إماءَ الله مساجد الله ... " 37
" لا ربا في الحيوان ... " 72
" لا ضرر ولا ضرار ... " 169
" لاندع كتاب ربّنا لقول امرأة ... " 87، 191
" لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبينا بقول أعرابي ... " 191
" لا يبلغ الرّجل درجة المتّقين ... " 29
" لا يجمع بين المرأة وعمّتها ... " 68، 85، 87، 193
" لا يحلّ دم امرء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ... " 129
" لا يكايد أحدٌ أهل المدينة ... " 122
" لا يلبس القميص ولا السّراويلات ... " 57، 170
" لم يزل بنو إسرائيل على طريقةٍ مستقيمةٍ حتّى ... " 139
" لولا هذا لقضينا فيه برأينا ... " 102
" ليس منا رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم ... " 134

- الميم -

" ما رآه المسلمون حسنٌ فهو عند الله حسن ... " 154، 178، 201
" مره فليراجعها حتّى تطهر ... " 35، 65، 80
" مروهم بالصّلاة وهم أبناء سبع ... " 66
" من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو ردٌّ " 68، 73، 74
" من أدرك مالَه بعينه عند رجل ... " 36
" من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم ... " 151

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

" من أصبح جنبا فلاّ صوم عليه ... " 201
" من أعمر عمرى له ولعقبه، فإنّها للذي ... " 209
" من حلف على يمين غير الإسلام ... " 148
" من كان منكم أهدى فإنّه يحلّ ... " 64
" من لم يجد نعلين فليلبس الخفّ ... " 57
" من نسي وهو صائم فأكل أو شرب ... " 147، 160

- النون-

" نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث ... " 86
" نضّر الله امرءً سمع مقالتي ... " 103
" نعْمَ المال الصّالح للرّجل الصّالح ... " 31
" نهى النّبي ﷺ عن أكل كلّ ذي نابٍ ... " 193
" نهى النّبي ﷺ عن بيع الدّرهم بالدّرهم ... " 86
" نهى النّبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهليّة ... " 206
" نهينا عن اتّباع الجنائز ولم يعزم علينا ... " 38

- الهاء-

" هذان يومان نهى الرّسول ﷺ ... " 68
" هل تجد رقبةً تعتقها ؟ ... " 50، 150
" هل لك إبل ؟ ... " 143

- الواو-

" والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتاب الله ... " 167

- الياء-

" يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ ... " 104
" يحمل هذا العلم من كلّ خلفٍ عدوله ... " 104
" يذهب قرّاؤكم وصلحاؤكم ... " 139

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام.

– حرف الألف –

الآسنوي 101، 184

الآمدي 30، 37، 42، 60، 61، 70، 84، 86، 93، 99، 106، 114، 124، 130، 131، 146، 149، 156، 159، 171، 182، 192، 196، 198، 200، 201، 202، 203، 204، 208.

إبراهيم عليه السلام 195.

إبراهيم بن سيار 135، 137، 141.

إبراهيم بن عمر 18، 19.

أحمد بن أحمد الهكاري 25.

أحمد بن تيمية 19، 20، 26، 106، 126.

أحمد بن الحسين 21.

أحمد بن حنبل 62، 112، 114، 126، 137، 171، 206، 210.

أحمد بن عبد العزيز 19.

أحمد بن عبد الله العامري 24.

أحمد بن محمّد السلفي 22.

أحمد بن نُوح 13.

أحمد بن يحي 142.

أسامة بن زيد 209.

إسحاق بن راهوية 210.

أبو إسحاق الإسفراييني 92، 128.

أبو إسحاق الشاطبي 29، 30، 31، 33، 40، 94، 107، 157، 177، 212، 214.

أبو إسحاق الشيرازي 106، 141، 156، 171، 182، 185.

إسماعيل باشا البغدادي 23.

أمامة بنت زينب 83.

أنس بن مالك 210.

أيوب نجم الدين 05.

– الباء –

ابن برهان 87، 197.

بشر بن غياث المريسي 155.

أبوبكر الأبهري 28، 106، 124.

أبوبكر بن داود الأصفهاني 137.

أبوبكر الباقلاني 61، 70، 89، 93، 124.

أبوبكر بن سهل الفارسي 22.

أبوبكر الصديق 36، 86، 111، 143.

بلال بن رباح 209.

البهاء زهير 06.

بيبش بن محمّد العبدري 65.

البيضاوي 38، 39، 61، 101.

البيهقي 07.

– التاء –

تاج الدين بن السبكي 16، 38، 41، 43، 57، 60، 91، 101، 157، 158، 167، 168، 187، 193، 214.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تقي الدين نوبة 15.

– الثاء–

ثابت بن الضحاك 148.

أبو ثعلبة الخشني 175.

الثوري 210.

أبو ثور 171.

– الجيم–

جابر بن عبد الله 206، 209.

ابن جزي الغرناطي 101.

جعفر بن تغلب 03، 04، 05، 07، 10، 21، 25.

الجصاص 61، 94، 121، 154، 186.

جلال الدين السلوجي 12.

جلال الدين المحلي 60، 168، 172.

الجويني 70، 79، 80، 83، 93، 108، 134.

– الحاء–

ابن الحاجب 20، 55، 56، 61، 65، 84، 92، 101، 122، 124، 130، 131، 149، 157، 182، 192، 198، 201، 202، 203، 204، 214.

الحارث بن ربعي 83، 90، 161.

ابن أبي حازم 120.

الحاكم بأمر الله العباسي 15.

أبو حامد الإسفراييني 43، 108.

أبو حامد الغزالي 33، 60، 61، 70، 79، 80، 87، 89، 93، 117، 118، 134، 136، 137، 156، 156، 171، 197، 214.

ابن حجر العسقلاني 18.

حسام الدين لاجين 15.

الحسن بن أحمد 92.

أبو الحسن الأشعري 61، 90.

أبو الحسن التميمي 05.

أبو الحسن الجزار 14.

الحسن بن القاسم الطبري 92.

أبو الحسن الكرخي 70، 89، 92، 94، 104، 105، 108، 112، 156.

أبو الحسين البصري 61، 71، 90، 99، 156، 197.

حمل بن مالك 102.

أبو حنيفة النعمان 58، 70، 75، 79، 89، 98، 101، 104، 105، 106، 108، 109، 126، 140، 143، 153، 155، 158، 159، 160، 171، 198، 206، 216.

– الدال–

أبو الدرداء 120.

داود بن علي 171.

– الذال–

أبو ذر الغفاري 134.

الذهبي(الحافظ) 11.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الراء-

رافع بن خديج .110
الرافعي .07
ربيعة بن الحسن .22
ربيعة بن أبي عبد الرحمان 113، 120.
ابن رشد .157

- الزاي-

الزركشي 67، 74، 81، 83، 94، 137، 144، 149.
الزركلي .02
زكي الدين بن أبي الأصبع .09
زكي الدين المنذري .05
الزهري 210، 216، 217.
زيد بن خالد الجهني 167، 195.
أبو زيد الدبوسي 103، 104، 105.
زين الدين بن الكتاني .07
زين الدين المقدسي .05

- السين-

سبيعة الأسلمية .81
سراج الدين الأرموي .168
سراج الدين الدندراني .07
السرخسي 43، 44، 73، 78، 100، 111، 116، 132، 142، 150، 151، 155، 197.
سعد الدين التفتازاني 39، 131.
سعيد بن المسيب .72
سعيد بن عبيد .68
أبو سعيد الخدري .201
أم سلمة .32
سليمان بن خلف .123
سهيل بن أبي صالح .113
سيف الدين الحسامي .13

- الشين-

الشافعي 58، 60، 61، 62، 63، 70، 77، 79، 81، 82، 101، 109، 112، 113، 114، 116، 124، 125، 126، 140، 142، 154، 155، 159، 163، 170، 171، 172، 179، 185، 186، 187، 188، 189، 197، 206، 216، 222.
ابن شاكر .11
شرف الدين المرسي 05، 12.
شرف الدين النصيبي .16
شعيب بن أبي شعيب .16
شهاب الدين الزنجاني 163، 198.
شهاب الدين القرافي 06، 28، 56، 75، 82، 85، 91، 93، 101، 122، 123، 135، 178، 180، 184.
شهاب الدين محمود .13

- الصاد-

صدر الشريعة 106، 145، 151، 170.
صفوان بن أمية .138
صفي الدين الهندي .194

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– الضاد –

ضياء الدين المتصر 13.

– الطاء –

طاهر بن عبد الله 166، 171.

– العين –

عائشة 29، 68، 78، 111، 201، 205، 207.

عبد الجبار (القاضي) 70.

عبد الرحمان بن رجب 22.

عبد الرحمان العلائي 06، 15.

عبد الرحمان بن عوف 86.

عبد الرحيم البيساني 08.

عبد الرحيم بن الحسين 18، 208.

ابن عبد الشكور 115.

عبد الغني المقدسي 22، 23، 24، 26.

عبد الكريم بن عبد النور 10، 17، 20.

عبد الكريم بن منصور 80، 158، 168.

أبو عبد الله البصري 70.

عبد الله بن أبي بكر 120.

عبد الله بن عباس 78، 139، 206.

عبد الله بن عمر 35، 36، 57، 64، 65، 80، 115، 147، 170، 191، 209.

عبد الله بن مسعود 121، 129، 144، 154، 206.

عبد الملك بن سليمان 109.

عبد الوهاب خلاف 217.

عبد الوهاب بن علي 124.

عثمان بن طلحة 209.

عثمان بن عفان 126.

ابن العربي 107، 157، 159.

عز الدين الحموي 15.

عز الدين بن عبد السلام 05، 11.

عضد الدين الإيجي 55، 131، 148، 151.

العطار 158.

أم عطية الأنصارية 34، 131.

ابن عقيل 38.

علم الدين البرزالي 190.

علي بن أحمد (ابن حزم) 17.

علي بن إسماعيل الأبياري 122، 164، 190، 193.

علي بن إسماعيل القونوي 125.

علي بن بلبان 10.

أبو علي الجبائي 20.

علي بن أبي طالب 91، 197.

علي بن محمّد الجرجاني 121، 144، 191.

علي بن محمّد الشوكاني 176.

46، 54، 57، 66، 79، 94، 106، 107، 115، 151، 157، 168، 171، 172، 182، 193، 202، 203.

علي بن محمّد الطبري 108، 168.

علي بن وهب بن مطيع 03، 04.

عماد الدين بن الأثير 25، 26.

عمر بن أحمد الصفدي 25.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عمر بن الخطاب 29، 36، 68، 87، 88، 102، 111، 139، 144، 191، 201، 206.
عمران بن حصين 56، 187.
عمار بن ياسر 113، 114.
عيسى بن أبان 88، 89، 92، 103، 104، 105، 106.

– الغين–

غيلان بن سلمة 77، 82.

– الفاء–

فاطمة بنت أبي حبيش 78.
فاطمة بنت قيس 87.
فخر الإسلام البزدوي 106، 141، 165، 171، 182، 185.
فخر الدين ابن الخليلي 15.
فخر الدين الرازي 52، 54، 61، 71، 80، 90، 93، 100، 101، 146، 159، 182، 191، 196، 198.
الفضيل بن عياض 32.

– القاف–

قاسم بن عبد الله 76.
القاسم بن يوسف السبتي 09، 11.
ابن القصار 07.
قلابة بن زيد 205.
ابن القيم 173، 178، 179.

– الكاف–

كتبغا (الملك العادل) 15.

– اللام–

لليث بن سعد 118، 119.

– الميم–

لإمام مالك 63، 70، 101، 106، 107، 109، 112، 114، 118، 120، 122، 124، 125، 126، 127، 129، 140، 154، 157، 159، 161، 163، 168، 170، 179، 216، 222.
مالك بن الحويرث 205.
مجد الدين بن تيمية 77.
مجد الدين أبو الحسن 02، 03.
مجير الدين اللمطي 16.
محمّد بن أحمد (ابن الحاج) 65.
محمّد بن أحمد بن حيدرة 10.
محمّد بن أحمد العجيسي 24.
محمّد بن أحمد بن قدامة 20.
محمّد بن أحمد القفال 21، 70.
محمّد بن أحمد الكتاني 10.
محمّد بن إسحاق القاشاني 137.
محمّد بن إسماعيل البخاري 24، 132، 222.
محمّد بن إسماعيل الصنعاني 24.
محمّد بن بحر الأصفهاني 182، 183، 184.
محمّد بخيت المطيعي 105، 133.
محمّد بن أبي بكر الأنصاري 120.
محمّد الأمين الشنقيطي 39.
محمّد أمين عابدين 179

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمّد بن الحسن المالكي 20.
محمّد بن الحسن الشيباني 101.
محمّد الخضري بك 46.
محمّد بن سالم 05.
محمّد بن سيدالناس اليعمري 10، 17، 25.
محمّد بن عبد الرحمان 26.
محمّد بن عبد اللّه الحنبلي 19.
محمّد " " (ابن فرحون) 24.
محمّد " " (الصيرفي) 118، 171.
محمّد بن عبد الواحد 20، 23.
محمّد بن علي الزملكاني 17.
محمّد بن عمر (ابن سريج) 92.
محمّد بن أبي القاسم الربعي 10.
محمّد بن مسلمة 86، 201.
محمّد بن ناصر الدين 20.
محمّد بن يوسف الغرناطي 10.
محمود بن زكي (العادل) 08.
مريم بنت أبي العز 06.
المزني 171.
مسلم بن الحجاج 24، 222.
مظفر بن عبد اللّه 03.
مظفر بن محمّد التبريزي 21.
معاذ بن جبل 101، 142.
المعافى بن زكريا النهرواني 137.
المغيرة بن شعبة 86، 111، 201.
منصور بن أحمد الخوارزمي 164.
أبو منصور الماتريدي 60، 88، 92، 137.
أبو موسى الأشعري 144، 201.
ابن منير 11.

– النون–

ناصر الدين الكامل 08.
ناصر الدين المطريزي 22، 93.

– الهاء–

أبوهاشم 60، 90، 91، 197.
هبة الرحمان القشيري 79.
هبة اللّه القفطي 03، 04.
أبوهريرة 36، 62، 63، 68، 85، 87، 89، 98، 101، 113، 139، 143، 147، 150، 163، 167، 195، 196، 201.

– الياء–

يحي بن علي (الرشيد) 05.
يحي بن أبي المعالي 06.
أبو اليسر 105.
أبو يوسف 114، 124.
يوسف بن الحسن الحموي 20.
يوسف بن عبد الرحمان 23، 16.
يونس بن عبد الأعلى 25.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

- حرف الألف-

* الإبهاج في شرح المنهاج.

(السّبكي) علي بن عبد الكافي وابنه. دار الكتب العلمية ط1/140هـ، بيروت.

* إحكام الأحكام.

(ابن دقيق العيد) محمّد بن علي. دار الكتاب العربي ط1/بيروت.

* الإحكام في أصول الأحكام.

(الآمدي) سيف الدين. دار الكتب العلمية ط1/1405هـ ، بيروت.

* الإحكام في أصول الأحكام.

(ابن حزم) أبومحمد علي بن أحمد. دار الكتب العلمية ط1/1405هـ، بيروت.

* إدرار الشروق على أنواء الفروق.

(ابن الشّاط) أبو القاسم قاسم بن عبد اللّه. دار عالم الكتب ط1/ بيروت.

* إرشاد الفحول.

(الشّوكاني) محمّد بن علي. دار المعرفة ط1/بيروت.

* إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل .

(الألباني)نا صر الدين .دار المكتب الإسلامي ط1/1399 ، بيروت .

* أسد الغابة.

(ابن الأثير) علي بن أبي الكرم. دار إنتشادات إسماعيليان ط1/طهران.

* الأشباه والنظائر.

(السّيوطي) جلال الدين عبد الرحمان. دار الكتب العلمية ط1/1399هـ، بيروت.

* الإصابة في تمييز الصّحابة.

(العسقلاني) ابن حجر أحمد ابن علي. دار الكتب العلمية ط/بيروت.

* أصول الفقه – تاريخه ورجاله–.

د/ شعبان إسماعيل. دار المريخ ط1/1981م، الرياض.

* أصول الفقه.

(بدران) أبو العينين بدران. مؤسسة شباب الجامعة ط1/1984م، الإسكندرية.

* أصول الفقه.

(الخضري بك) محمّد. دار القلم ط1/1407هـ، بيروت.

*أصول الفقه.

(أبو زهرة) محمّد. دار الفكر العربي ط1/القاهرة.

* أصول الفقه الإسلامي.

(الزحيلي) وهبة. دار الفكر ط1/1406هـ، الجزائر.

* أصول السّرخسي.

(السّرخسي) محمّد بن أحمد. تحقيق أبو الوفا الأفغاني دار المعرفة ط1/1393هـ، بيروت.

* الإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار.

(الهمداني) أبوبكر محمّد بن موسى. دار الكتب العلمية ط1/1416هـ، بيروت.

* الاعتصام.

(الشّاطبي) أبو إسحاق. تحقيق الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار اشريفة ط1/الجزائر.

* الأعلام.

(الزّركلي) خير الدين. دار العلم للملايين ط8/1989م، بيروت.

* إعلام الموقعين.

(ابن القيّم) محمّد بن أبي بكر. تحقيق عبد الرحمان الوكيل، دار الكتب الحديثة ط1/1389هـ، القاهرة.

* الاقتراح في بيان الاصطلاح.

(ابن دقيق العيد) محمّد بن علي. تحقيق د/ عبد الرّحمان الدّوري، مطبعة الرّشاد ط1/1402هـ، بغداد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* ألفية العراقي.

(العراقي) عبد الرّحيم بن الحسين. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون.

(البغدادي) إسماعيل باشا. المطبعة الإسلامية ط3/1387هـ، طهران.

- الباء-

* الباكورة الجنيّة.

(الأثيوبي) محمّد أمين. دار الهدى ط1/1404هـ، الجزائر.

* البحر المحيط.

(الزّركشي) محمّد بن بهادر. تحقيق عبدالقادر العاني وزارة الأوقاف ط2/1413هـ، الكويت.

* بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

(ابن رشد) محمّد بن أحمد. دار الفكر ط1/بيروت.

* البداية والنهاية.

(ابن كثير) إسماعيل بن عمر. دار المعارف ط1/1966م، بيروت.

* البدر الطّالع في أعلام القرن السّابع.

(الشّوكاني) محمّد بن علي. مطبعة السّعادة ط1/1348هـ، القاهرة.

- التاء-

* التّاج والإكليل.

(المواّق) محمّد بن يوسف. دار الفكر ط2/1398هـ، دمشق.

* تاريخ الإسلام.

(الذّهبي) محمّد بن أحمد. تحقيق محمّد حمدان، دار الكتاب ط1/1985م، بيروت.

* التّبصرة.

(الشّيرازي) إبراهيم بن علي. تحقيق د/ محمّد هيتو، دارالفكر ط1/1400هـ، دمشق.

* التّبصرة و التّذكرة.

(العراقي) عبد الرّحيم بن الحسين. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* التحصيل من المحصول.

(الأرموي) محمود بن أبي بكر. تحقيق د/ عبد الحميد أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة ط1/1988م. بيروت.

* تحفة الطّالب في تخريج أحاديث ابن الحاجب.

(ابن كثير) إسماعيل بن عمر. تحقيق عبد الغني الكبيسي، دار حراء ط1/1406هـ، مكّة.

* تحفة المحتاج إلى أدلّة المنهاج.

(ابن الملقّن) عمر بن علي. دار حراء ط1/1406هـ، مكّة المكرّمة.

* تخريج الفروع على الأصول.

(الزّنجاني) محمود بن أحمد. تحقيق د/ محمّد أديب صالح، مؤسّسة الرّسالة ط5/1404هـ، بيروت.

* ترتيب المدارك.

(القاضي عياض) بن موسى. تحقيق أحمد بكير، دار مكتبة الحياة ط1/1387هـ، بيروت.

* التّعريفات.

(الجرجاني) علي بن محمّد. تحقيق محمّد بن عبد الحكيم، دار الكتاب ط1/1411هـ، مصر.

* تقريب الوصول إلى علم الأصول.

(ابن جزيّ) محمّد بن أحمد. تحقيق محمّد فركوس، التراث الإسلامي ط1/1990م، الجزائر.

* تقريرات على جمع الجوامع.

(الشّربيني) عبد الرحمان. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* تلخيص الحبير.

(العسقلاني) ابن حجر. مكتبة الكليات الأزهرية ط1/1979م، القاهرة.

* التّلويح على التّوضيح.

(التّفتازاني) مسعود بن عمر. دار الكتب العلمية ط1/1416هـ، بيروت.

* التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول.

الآسنوي) عبد الرّحيم بن الحسن. تحقيق د/ محمّد هيتو، مؤسسة الرسالة ط2/1401هـ. بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* التنقيح في أصول الفقه.

(صدر الشّريعة) عبد اللّه بن مسعود. دار الكتب العلمية ط1/1416هـ، بيروت.

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال.

(المزّي) جمال الدّين. مؤسّسة الرّسالة ط1/1413هـ، بيروت.

* التّوضيح في حلّ غوامض التّنقيح.

(صدر الشّريعة) عبد اللّه بن مسعود. دار الكتب العلمية ط1/1416هـ، بيروت.

- الجيم-

* الجامع الصّحيح.

(التّرمذي) محمّد بن عيسى. تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* الجامع لأحكام القرآن.

(القرطبي) محمّد بن أحمد. دار الكتب العلمية ط1/1408هـ، بيروت.

* جمع الجوامع.

(ابن السّبكي) عبد الوهّاب بن علي. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

- الحاء-

* حاشية البنّاني على جمع الجوامع.

(البنّاني) عبد الرّحمان بن جاد الله. دار الفكر ط1/1402، بيروت.

* حاشية التّفتازاني على مختصر ابن الحاجب.

(التّفتازاني) سعد الدّين مسعود بن عمر. دار الكتب العلمية ط2/1403هـ، بيروت.

* حاشية السّندي على سنن النّسائي.

(السّندي) الشّيخ أبو الحسن. دار الحديث ط1/1407هـ، القاهرة.

* حاشية العدوي على الرّسالة.

(العدوي) علي الصّعيدي. دار الفكر ط1/بيروت.

* حاشية العطّار.

(العطّار) حسن بن محمّد. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الدال-

* الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.

(العسقلاني) ابن حجر. تحقيق محمّد سيّدجاد الحق، دار الكتب الحديثة ط1/1385هـ، القاهرة.

- الذال-

* ذيول العبر في أخبار من غبر.

(الذّهبي) شمس الدين أبوعبد الله محمد. طبعة قديمة.

- الراء-

* الرّسالة.

(الشّافعي) محمّد بن إدريس. تحقيق أحمد شاكر، من دون طبعة ولا تاريخ.

* رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

(القيرواني) عبد الله بن عبد الرحمان. دار الفكر ط1/بيروت.

* روضة النّاظر.

(ابن قدامة) عبد الله بن أحمد. راجعه سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي ط1/1401هـ. بيروت

- الزاي-

* زاد المسير.

(ابن الجوزي) أبو الفرج عبد الرّحمان بن علي. دار المكتب الإسلامي ط3/1403هـ، بيروت.

- السين-

* سبل السّلام.

(الصّنعاني) محمّد بن إسماعيل. تحقيق محمّد عبد العزيز الخولي، دار الجيل ط1/بيروت.

* سلّم الوصول إلى علم الأصول.

(المطيعي) محمّد بخيت. دار عالم الكتب ط1/1982م، بيروت.

* سنن أبي داود.

(أبو داود) سليمان بن الأشعث. الدار المصرية اللبنانية ط1/1408هـ، القاهرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* سنن ابن ماجه.

(ابن ماجه) محمّد بن يزيد. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب ط1/بيروت -القاهرة.

* سنن النسائي.

(النّسائي) أحمد بن شعيب. دار الحديث ط1/1407هـ، القاهرة.

* سير أعلام النبلاء.

(الذّهبي) أبوعبد الله محمّد. تحقيق د/ صلاح الدين المنجد، دار المعارف ط1/مصر.

- الشين-

* شذرات الذّهب في أخبار من ذهب.

(ابن العماد) عبد الحيّ أبو الفلاح. المكتبة التجارية ط1/بيروت.

* شرح التّبصرة.

(هيتو) محمّد حسن. دار الفكر ط1/1400هـ، دمشق.

* شرح تنقيح الفصول.

(القرافي) أبو العبّاس أحمد. تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، دار الفكر ط1/1393هـ، بيروت.

* شرح جمع الجوامع.

(المحلّي) جلال الدين محمّد بن أحمد. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* شرح الزرقاني على الموطّأ.

(الزّرقاني) محمّد بن عبدالباقي. دار المعرفة ط1/1401هـ، بيروت.

* شرح العبّادي على الورقات.

(العبّادي) أحمدبن قاسم. دار المعرفة ط1/بيروت.

* الشّرح الكبيرعلى متن المقنع.

(ابن قدامة) محمّد بن أحمد. دار الكتاب العربي ط1/1403هـ، بيروت.

* شرح مختصر ابن الحاجب.

(الإيجي) عضد الدّين والملّة. دار الكتب العلمية ط2/1403هـ، بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* شرح معاني الآثار.

(الطّحاوي) أحمد بن محمّد. تحقيق محمّد زهري النجار، دار الكتب العلمية ط1407/2هـ. بيروت.

- الصاد-

* صحيح البخاري.

(البخاري) أبو عبد اللّه بن إسماعيل. دار الشهاب ط1990/1م، الجزائر.

* صحيح مسلم.

(القشيري) مسلم بن الحجّاج. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب ط1/بيروت -القاهرة.

- الطاء-

* طبقات الفقهاء .

(الشّيرازي) أبو إسحاق. تحقيق د/ إحسان عباس، دار الرائد العربي ط1401/2هـ، بيروت.

* طريقة الخلاف بين الأسلاف.

(السّمرقندي) محمّدبن عبد الحميد. تحقيق علي محمّد عوض، دار الكتب العلمية ط1413/1هـ، بيروت.

- العين-

* العدّة في شرح العمدة.

(المقدسي) عبد الرّحمان بن إبراهيم. دار الفكر ط1409/1هـ، بيروت.

* ابن العربي وتفسيره أحكام القرآن.

(المشني) مصطفى إبراهيم. دار الجيل ط1411/1هـ، بيروت.

* علم أصول الفقه.

(خلاف) عبد الوهاب. دار الزّهراء للنّشر و التّوزيع ط1/ 1990 م، الجزائر .

* عمدة الأحكام.

(الحلبي) عماد الدين إسماعيل بن محمّد. دار الكتاب العربي ط1/بيروت.

* العناية على الهداية.

(البابرتي) محمّد بن محمود. دار الفكر ط2/بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الفاء-

* فتح الباري.

(العسقلاني) أحمد بن علي. دار السّلام ودار الفيحاء ط1/1418هـ، الرياض-دمشق.

* فتح الباقي.

(الأنصاري) زين الدّين زكريا بن محمّد. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* فتح القدير.

(ابن الهمام) كمال الدين. دار الفكر ط2/بيروت.

* الفروق.

(القرافي) شهاب الدين. دار عالم الكتب ط1/بيروت.

* الفصول في الأصول.

(الجصّاص) أحمد بن علي. تحقيق د/ عجيل جاسم، وزارة الأوقاف ط2/1414هـ، الكويت.

* الفقه الإسلامي وأدلّته.

(الزّحيلي) وهبة. دار الفكر ط1/1412هـ، الجزائر.

* الفقه على المذاهب الأربعة.

(الجزيري) عبد الرّحمان. دار إحياء التراث العربي ط7/1406هـ، بيروت.

* فهارس التّرمذي.

(التّرمذي) محمّد بن عيسى. تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية ط1/1407هـ، بيروت.

* الفهرست.

(ابن النّديم) محمّد بن إسحاق. دار المعرفة ط1/1415هـ، بيروت.

* فواتح الرّحموت.

(الأنصاري) محمّد بن نظام الدين. المطبعة الأميرية ط1/1322هـ، بولاق.

* فوات الوفيات.

(الكتبي) محمّد بن شاكر. تحقيق د/ إحسان عباس، دار الثقافة ط1/بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- القاف-

* القواعد والفوائد الأصولية.

(ابن اللّحام) علاء الدين بن عبّاس. دار الكتب العلمية ط1/1416هـ، بيروت.

- الكاف-

* الكامل في التاريخ.

(ابن الأثير) علي بن أبي الكرم. دار صادر ط6/1415هـ، بيروت.

* كشف الخفاء ومزيل الإلباس.

(العجلوني) إسماعيل بن محمّد. مؤسسة الرسالة ط4/1985هـ، بيروت.

* كشف الظّنون.

(حاجي خليفة) مصطفى بن عبد اللّه. المطبعة الإسلامية ط3/1387هـ، طهران.

* كفاية الطالب الرّباني.

(أبو الحسن) علي بن محمّد. دار الفكر ط1/بيروت.

-اللاّم-

* اللؤلؤ والمرجان فيما اتّفق عليه الشيخان.

محمّد فؤاد عبد الباقي. وزارة الأوقاف ط2/1413هـ، الكويت.

* اللّباب في تهذيب الأنساب.

(ابن الأثير) عز الدين الجزري. دار صادر ط1/1400هـ، بيروت.

* لسان العرب المحيط.

(ابن منظور) محمّد بن مكرّم. طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

- الميم-

* مالك - حياته وعصره- .

(أبوزهرة) محمّد. دار الفكر العربي. ط2/بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .

(الهيثمي) نور الدين علي بن أبي بكر. مكتبة القدس ط1/القاهرة.

* مجموع الفتاوى.

(ابن تيمية) شيخ الإسلام أحمد. مكتبة المعارف ط2/1401هـ، الرباط.

* المجموع: شرح المهذب.

(النّووي) محي الدين يحي بن شرف. دار الفكر، بيروت.

* المحصول من علم الأصول.

(الرّازي) فخر الدين محمّد بن عمر. دار الكتب العلمية ط1/1408هـ، بيروت.

* المحلى بالآثار.

(ابن حزم) أبو محمّد علي بن أحمد. المكتبة التجارية ط1/بيروت.

* مختار الصّحاح.

(الرّازي) محمّد بن أبي بكر. تحقيق د/ محمّد ديب البغا، دار الهدى ط4/1990م، الجزائر.

* مختصر المنتهى الأصولي.

(ابن الحاجب) جمال الدين أبو عمرو. دارالكتب العلمية ط2/1403هـ، بيروت.

* المدوّنة الكبرى.

الإمام مالك بن أنس. دار الفكر ط1/1411هـ، بيروت.

* مذكرة أصول الفقه.

(الشّنقيطي) محمّد الأمين بن المختار. الدار السلفية ط1/الجزائر.

* المستصفى من علم الأصول.

(الغزالي) أبو حامد محمّد بن محمد. المطبعة الأميرية ط1/1322هـ، بولاق.

* مستفاد الرحلة والاغتراب.

(السّبتي) القاسم بن يوسف. تحقيق عبد الحفيظ منصور الدار العربية للكتاب ط1/1395هـ، تونس.

* مسلم الثّبوت.

(ابن عبد الشكور) محبّ اللّه. المطبعة الأميرية ط1/1322هـ، بولاق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* المسند.

الإمام أحمد بن حنبل. دار الفكر ط1/بيروت.

* المسودة في أصول الفقه.

(آل تيمية). تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار الكتاب العربي ط1/بيروت.

* المطالع العالية بزوائد المسانيد الثمانية.

(العسقلاني) ابن حجر. دار المعرفة ط1/1993م، بيروت.

* المعتمد في أصول الفقه.

(أبو الحسين البصري) محمّد بن علي. دار الكتب العلمية ط1/بيروت.

* معجم الألقاب والأسماء المستعارة.

د/ فؤاد صالح السيد. دار العلم للملايين. ط1/1990هـ، بيروت.

* معجم البلدان.

(الحموي) ياقوت أبو عبد الله. دار بيروت للطباعة ط1/بيروت.

* المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.

لفيف من المستشرقين. دار سحنون تونس ط2/1987م، تونس.

* المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

محمّد فؤاد عبد الباقي. دار الجيل ط1/بيروت.

* المغني.

(ابن قدامة) موفق الدين. دار الكتاب العربي ط1/1403هـ، بيروت.

* مغني المحتاج.

(الشّربيني) محمّد الخطيب. شركة سابي ط1/1374هـ، بيروت.

* المقدّمات الممهّدات.

(ابن رشد) محمّد بن أحمد. دار الفكر ط1/1411هـ، بيروت.

* المنتقى - شرح الموطأ -.

(الباجي) سليمان بن خلف. دار الكتاب العربي ط1/1404هـ، بيروت.

* المنخول من تعليقات الأصول.

(الغزالي) أبو حامد محمّد. تحقيق د/ محمّد هيتو، دار الفكر ط2/1400هـ، دمشق.

* منهاج الطّالبين.

(النّووي) يحي بن شرف. شركة سابي ط1/1474هـ، بيروت.

* منهاج الوصول إلى علم الأصول.

(البيضاوي) عبد اللّه بن عمر. دار الكتب العلمية ط1/1404هـ، بيروت.

* المواعض والاعتبار بذكر الخطط والآثار.

(المقريزي) أحمد بن علي. مكتبة الثقافة الدينية ط2/1987م، القاهرة.

* الموافقات في أصول الأحكام.

(الشّاطبي) أبو إسحاق. تحقيق محمّد حسنين مخلوف، دار الفكر ط1/بيروت.

* موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي.

(أبو حبيب) سعيد. دار الفكر ط2/1404هـ، دمشق.

* موسوعة الأحاديث النبوية.

(طالب) عبد الرحمان. دار موفم للنّشر ط1/1995م، الجزائر.

* موسوعة أطراف الحديث.

(زغلول) محمّد السّعيد. دار عالم التّراث ط1/1989م، بيروت.

* الموسوعة الفقهية.

وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية ط2/1412هـ، الكويت.

* الموطّأ.

الإمام مالك بن أنس. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب ط1/بيروت -القاهرة.

- النون-

* نشر البنود علي مراقي السعود.

(الشّنقيطي) عبد اللّه بن إبراهيم. دار الكتب العلمية ط1/1409هـ، بيروت.

* نهاية السؤل.

(الآسنوي) عبد الرّحيم بن الحسن. دار الكتب العلمية ط1/1404هـ، بيروت.

- الهاء-

* الهداية على البداية.

(المرغيناني) علي بن أبي بكر. دار الفكر ط2/بيروت.

* هدية العارفين.

(البغدادي) إسماعيل باشا. المطبعة الإسلامية ط3/1378هـ، طهران.

- الواو-

* الورقات.

(الجويني) محمّد بن عبدالله. دار المعرفة ط1/بيروت.

* الوصول إلى مسائل الأصول.

(الشّيرازي) أبو إسحاق. تحقيق عبد المجيد تركي، الشّركة الوطنية للنّشر والتّوزيع ومطابع الشّروق ط1/الجزائر -بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

مقدمة -أ-

الفصل التمهيدي: عصره وظروفه الحياتية العامة

نسبه وولادته 02

نشأته و تبُّعه العِلْمي 04

تدريسُه و اجتهادُه 07

سمتُه و أخلاقُه 11

تولّيه القضاء 15

وفاتُه ، و مكانتُه العِلميّة 16

تصانيفُه و آثارُه 18

التعريف بكتاب الإحكام . 22

الفصل الأوّل: في مباحث الحُكْم

المبحث الأوّل: في الحكم التكليفي ، و فيه مسألة :

*هل في ترك المباحات زهدٌ وورعٌ؟ 28

المبحث الثاني: في الحكم الوضعي ، وفيه مسائل:

الأولى: المُعلّق بالشّرط معدومٌ عند عدمه . 34

الثانية: هل يتأخّر الشّرط عن مشروطه . 36

الثالثة : المانع إنّما يكون بعد وجودِ المقتضي. 37

الرّابعة : اعتراضٌ حولَ تعريفٍ للعزيمةِ . 38

الخامسة : الرُّخصة إنّما وَردت للحاجة. 39

المبحث الثالث: في المحكوم فيه ، وفيه مسألة :

*هل الكفّار مخاطَبون بفروعِ الشّريعة . 41

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّاني: في مباحث الدلالات

المبحث الأوّل: في المطلق و المقيد ، و فيه مسألتان :

الأولى: السّبب إذا اتحد و اختلف الحُكم ،هل يُقيّدالمطلق أم لا؟ 50

الثّانية: شروطُ حَمل المُطلَق على المقيَّد . 55

المبحث الثّاني: في الأمر و النهي ، و فيه مسائل :

الأولى: دلالةُ الأمرِ حقيقةٌ . 59

الثّانية: الأمر بالأمر بالشّيءِ ، هل هو أمر بذلك الشّيء أم لا؟ 65

الثّالثة: اقتضاءُ النّهي الفساد. 68

المبحث الثّالث: في العام و الخاص ، و فيه مسألتان :

الأولى: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال. 77

الثّانية: تخصيص المقطوع بالمظنون : 84

الفرع الأوّل: التّخصيص بخبر الواحد . 85

*موقف ابن دقيق العيد من التّخصيص بخبر الواحد. 89

الفرع الثّاني: التّخصيص بالقياس . 91

*موقف ابن دقيق العيد من التّخصيص بالقياس. 95

الفصل الثّالث: في مباحث الأدلّة

المبحث الأوّل: في مسائل متعلّقة بالسّنة و هي ثلاث :

الأولى: خبر الواحد إذا عارضه القياس. 98

الثّانية: خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى . 108

الثّالثة: مخالفة الرّاوي لما رواه :

الوجه الأوّل: إنكار الأصل رواية الفرع عنه . 112

الوجه الثّاني: عمل الرّاوي خلاف ما رواه . 115

المبحث الثّاني: في مسائل الإجماع ، و هي ثلاث:

الأولى: حجيّة إجماع أهل المدينة وتقديمه على خبر الواحد . 118

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الثانية : مخالفة عمل أهل المدينة لخبر الواحد . 127

الثالثة : تكفير خارق الإجماع . 129

المبحث الثالث : في القياس ، و يتضمن مسألتين :

الأولى : إثبات الأحكام بالقياس . 136

الثانية : في بعض شروط القياس . 146

المبحث الرابع : في بعض الأدلة المختلف فيها ، و هي ثلاثة :

الأولى : استدلال ابن دقيق العيد بالاستحسان . 153

الثانية : استدلال ابن دقيق العيد باستصحاب الحال. 163

الثالثة : استدلال ابن دقيق العيد بالعُرف و العادة . 175

الفصل الرابع : في مبحثي النسخ والتعارض والترجيح

المبحث الأول : في النسخ ، و يتضمن ثلاث مسائل:

الأولى : أقوال العلماء في ثبوت النسخ في شريعتنا . 182

الثانية : النسخ بالأدلة الشرعية :

الفرع الأول : نسخ القرآن بالسنة المتواترة . 185

الفرع الثاني : نسخ السنة بالقرآن الكريم . 188

الفرع الثالث : نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد. 190

الثالثة : هل الزيادة على النص تعتبر نسخاً أم لا ؟ 195

المبحث الثاني : في التعارض و الترجيح ، و فيه مسألتان :

الأولى : طرق الترجيح عند الإمام ابن دقيق العيد . 200

الثانية : طريقة ابن دقيق العيد في دفع التعارض بين الأدلة . 213

الخاتمة 219

الفهارس الفنية 225

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية