وزارة العليم العالي والبحث العلمي

جامـعة الأمير عبد القـادر
للعلوم الإسلامية – قسنطينة–
رقم التسجيل :.....
الرقم التسلسلي:.....

كلية الشريعة والاقتصاد
تخصص: أصول الفقه
قسم الفقه وأصوله

المسائل الأصولية عند الإمام ابن يونس من خلال كتابه "الجامع لمسائل المدونة والمختلطة"

مذكرة لاستكمال درجة الماجستير في أصول الفقه

من إعداد الطالب :
حسين عكسة

تحت إشراف الدكتور :
كمال العرفي

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د عبد المجيد جمعة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–
د.كمال العرفي	أستاذا محاضرا	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–
د. ميهوبي علي	أستاذا محاضرا	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–
د. مُحَمَّد مزياني	أستاذا محاضرا	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–

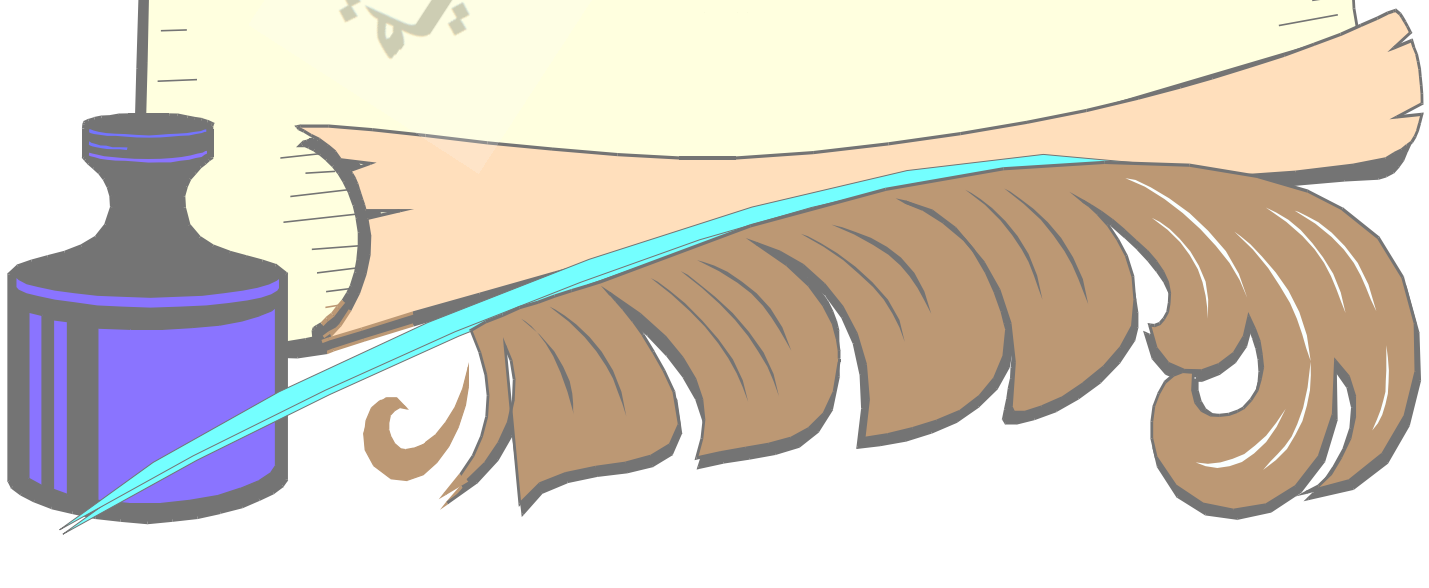
السنة الجامعية: 1435–1436هـ/2014–2015م

كلمة شكر

قال تعالى: ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ {19}

وقال ﷺ: ﴿ مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ ﴾

في البداية نشكر الله عز وجل الذي وفقنا لإتمام هذا العمل كما نتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدنا على إنجاز هذا البحث سواء من قريب أو من بعيد، كما يسرنا أن نتقدم بأسمى التقدير وجزيل الشكر إلى الدكتور المشرف ﷺ كمال العرفي ﷺ الذي لم يحرمنا من نصائحه القيّمة، وكريم حلمه وصبره، وبذلك كان مهدا لنا وعونا على إنجاز هذه الرسالة.



مقدّمة

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الّذين اصطفى، وعلى من بأثره اقتفى، أمّا بعد: لقد تأسّس المذهب المالكيّ على يد إمام دار الهجرة: "مالك بن انس" في المدينة النّبوية، ويعتبر كتابه "الموطّأ" أقدم مؤلّف في المذهب المالكي وصل إلينا، جمع بين دفّتيه خلاصة الأحاديث المختارة في أبواب الفقه المختلفة، ممزوجة ببعض أرائه واستنباطاته الفقهيّة، وبعد ذلك نبغ عدد من العلماء، وكثرت مؤلّفاتهم، وتعدّدت ترجيحاتهم، وتنوّعت تخريجاتهم...

ولقد مرّ التّأليف في المذهب بأدوار مختلفة، اتّسمت بدايته بوضع أسس المذهب، وجمع سماعات الإمام والرّوايات عنه، وبعض الاستنباطات والآراء الشّخصيّة الّتي أضافها بعض تلامذة الإمام وتلامذتهم، بناء على ما استوعبوه من قواعد وأصول المذهب، في مؤلّفات اصطلح عليها اسم "الدّواوين" وعددها سبعة، ثمّ دخل التّأليف بعد ذلك طورا جديدا طغى عليه طابع التّفريع والتّرجيح والتشهير والتّأصيل، وقد اتّسم هذا الطّور بظهور منهجين في التأليف هما: المنهج الأثري الّذي يعتمد على النّص والتّخريج عليه ومناقشته وتصحيح الرّوايات،والمنهج العراقي الّذي دأب على تحرير المسائل على طريقة أهل الجدل وأهل النّظر من الأصوليّين، وبعد ذلك أخذ هذين الاتّجاهين في التّقارب شيئا فشيئا إلى حدّ الامتزاج، حتّى توّج بعدد من المؤلّفات تمتاز بالجدّة في الصيّاغة الفقهيّة، حيث: استلهمت من المنهج العراقي التّأصيل والتّقعيد، وفي الوقت نفسه لم ينفك ارتباطها الوثيق بالأمهات ودواوين التي خلفتها المرحلة السابقة، ومن أبرز مؤلّفات هذه المرحلة: "كتاب الجامع لابن يونس الصّقلّي"، والمتصفّح لهذا الكتاب لا يتردّد أبدا في تصنيف هذا الكتاب ضمن كتب الفروع، بيد أنّ الطّور الّذي ظهر فيه الكتاب – بعد بن أبي زيد، حيث: اتّسم بالمزج بين النّهج العراقي وبين النّهج الأثري في التأليف – يجعلنا نتساءل عن مدى صلة كتاب "الجامع" بالمسائل الأصوليّة؛ وذالك من خلال المسائل الأصوليّة الّتي ضمّها بين دفّتيه رغم كونه معدودا ضمن كتب الفروع؟ وما هي مجمل تلك المسائل الّتي جعلت الجامع ذوصلة بالأصول؟.

هذا، وإنّ أهميّة أيّة دراسة أكاديميّة تتبدّى من خلال مجال وموضوع الدّراسة، وكذا الفائدة العلميّة الّتي يمكن أن تقدّمها لذلك الموضوع .

فمن ناحيّة مجال الدّراسة: فإنّها معنونة بـ "المسائل الأصوليّة عند الإمام ابن يونس من خلال كتابه الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة"، فهي كما ترى من خلال العنوان وثيقة الصّلة بعلم أصول الفقه الّذي هومن أجلّ العلوم الشرعيّة ،وأعظمها أثرا وأدقّها منهجا وأبعدها غورا، فأشرف العلوم ـ كما قال الغزالي ـ هو: (**ما ازدوج فيه العقل والسّمع، واصطحب فيه الرّأي والشّرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فلا هومبني على محض التّقليد الّذي لا يشهد له العقل بالتّأييد والتّسديد**)[1].

أمّا من ناحيّة الموضوع: فموضوع الدّراسة هوكتاب "الجامع" لابن يونس، والكتاب من النّاحية العلميّة قد ضمّ بين دفّتيه خلاصة دواوين المذهب بمختلف فروعه ومدارسه، على نحومن الاختصار والتّهذيب والتّرتيب لم يسبق له مثيل، كما أنّه لم يكتف بحشد الأقوال والمرويّات مجرّدة عن الآثار والأدلّة الّتي تعتبر مآخذا وأصولا لتلك الأقوال والمرويّات، وإنّما جمع وقعّد وأصّل ووجّه على نحو جعل من الكتاب درّة فقهيّة أندلسيّة قيروانيّة مصريّة المضمون، ممزوجة بنكهة عراقيّة، فكان الكتاب بحقّ مصحف المذهب، كما أنّ النّكهة العراقيّة التي امتزجت بالجامع جعلته يحوي مادّة أصوليّة لا بأس بها، غير أنّ الطّابع الفقهي الذي يطغى على الكتاب، جعل البعد الأصولي منه غير مقصودٍ قصدا أوّليّا، ولذلك نجد أغلب المسائل الأصوليّة المبثوثة بين دفّتيه غير محرّرة تحرير دقيقا، على طريقة الحذّاق من أهل الأصول، وإنّما نجد إشارات مبثوثة هنا وهناك، وذالك في معرض الاستدلال على بعض المسائل، وكذا في معرض الرّدّ على بعض المخالفين من المذاهب الأخرى، والوصول إلى هذه الدّرر ورصدها يتطلّب منّا سرد عددٍ من الأمثلة الّتي حوت تلك الإشارات الأصوليّة، وتحليلها تحليلا أصوليّا ،لنصل قي نهاية المطاف إلى رصد موقف الصّقلّي من تلك المسائل، وبذلك نكون قاب قوسين أو أدنى من طريقة الفقهاء في استنباط الأصول من الفروع، وسلوك مثل هذا المسلك في رصد المسائل الأصوليّة عمل شاقّ، يتطلّب مزيدا من الوقت والجهد، ودقّة في التّحليل تضفي على هذا العمل قيمة علمية تختلف تماما عن أيّ عمل يقوم بتتبّع المسائل الأصوليّة الجاهزة، وجمعها ورصدها على نحو معيّن.

[1] مقدمة المستصفى.

هـذا، ولقـد توخّينـا مـن هـذه الدّراسـة جملـة مـن الأهـداف يمكـن رصـدها فى النّقـاط التّاليّـة :

ـ إبراز البعد الأصولي الّذي كان يهيمن على الفكر المالكي؛ وذلك من خلال الوقوف على أهمّ المسائل الأصوليّة الّتي ضمّتها دفّتا أهم كتاب معتمد في المذهب المالكي، مصنّف ضمن كتب الفروع.

- المساهمة في تصحيح الصّورة الّتي علقت في أذهان بعض طلبة العلم، والّتي مفادها: أنّ فروع المذهب المالكي تفتقر إلى الأصول الّتي تولّدت منها، فحينما يقف طالب العلم على كمّ من المسائل الأصوليّة الّتي تضمنّها كتاب محسوب على كتب الفروع، يدرك أنّ هذا الكمّ الهائل من الفروع الفقهيّة الّتي يزخر بها الفقه المالكي ليست إلّا وليدة مناهج وقواعد... الجهل بها لا ينقص من قيمة المذهب بقدر ما يقلّل من شأن الجاهل بها.

وإنّ من أهمّ العقبات الّتي تقف في وجه طالب الدّراسات العليا في مرحلة الماجستير وما بعدها، هي عقبة اختيار موضوع البحث والدّراسة؛ إذ تواجهه ثلاث خيارات هي :

. البحث في جزئيّة ذات صلة بالتّخصّص.

. تحقيق مخطوط ذوعلاقة بالتّخصّص.

. دراسة شخصيّة بارزة خلّفت آثارا في التّخصّص.

وإذا نظرنا إلى طالب المرحلة ـ مرحلة الماجستيرـ نجده لا يزال في مرحلة التّكوين، وهي مرحلة تتطلّب مزيدا من الكدّ والجهد؛ من اجل الإحاطة بأهمّ المفردات الّتي يتألف منها بنيان تخصّصه ، وعليه: فإذا وقع الاختيار على جزئيّة ذات صلة بالتّخصّص لتكون موضوعا للبحث ، فلا شكّ أنّ ذلك يمكّن طالب المرحلة من هضم تلك الجزئيّة، والنّفاذ إلى مفاصلها، وسبر أغوارها... غير أنّ ذلك يكون على حساب باقي الجزئيّات الّتي يمكن القول: أنّ التقصير فيها أوفي بعضها يؤثّر سلبا على مسيرة الطّالب العلميّة في المراحل اللّاحقة لمرحلة الماجستير.

كما أنّ تحقيق المخطوطات في هذه المرحلة ، وان كان يفي بالغرض، ويلبّي طموح طالب المرحلة في الإعداد والتّكوين، غير أنّ ندرة المخطوطات أوعلى الأقلّ عسر الوصول إليها من جهة ، ومن جهة أخرى فان الجهد والوقت اللّذان يتطلّبهما هذا النّوع من الأعمال قد لا يتناسب مع طبيعة المرحلة،

كلّ ذلك يجعل الطالب يزهد في هذا النّوع من الأعمال العلمّة في هذه المرحلة... فلم يبق أمام الطّالب إلّا الخيار الثّالث وهو دراسة الشّخصيّات من خلال كتبها التّي تمّ تحقيقها، فهي:

. توفّر جهدا نسبيّا مقارنة بتحقيق المخطوط، تمكّن طالب المرحلة من انجاز العمل المطلوب في الأجل المحدود.

ـ كمّا أنّها في ذات الوقت تتيح لطالب المرحلة فرصة التّكوين الجيّد استعدادا للمرحلة اللّاحقة.

هذا فيما يتعلّق بسبب اختيار دراسة الشّخصيّة، أمّا لماذا بالضّبط: كتاب " الجامع المسائل" لابن يونس الصّقلّي، ففي الإجابة نقول أنّ:

ـ ابن يونس الصّقلّي يعتبر أحد مفاخر المذهب وأحد أعمدة التّرجيح فيه؛ إذ هوأحد الأربعة الّذين اعتمد على ترجيحاتهم الشّيخ خليل في مختصرة.. إذًا: فقد تبوّأ رتبة الاجتهاد .

.كما أنّ كتابه "الجامع" يعتبر أحد الكتب المعتمدة في المذهب لدى المتأخّرين؛ إذ بلغت مسائله من الدّقة والعناية مبلغا، جعلت المتأخّرين يطلقون عليه اسم مصحف المذهب.

.كما أنّ عناية المؤلّف بفقه الخلاف وردّ الفروع إلى الأصول، يجعله كتابا متميزا عن غيره من الكتب، ولا سيما تلك الّتي نهجت النّهج الأثري في التّأليف، والّتي كان اهتمامها منصبّا على حكاية أقوال المذهب، مجرّدة عن أصولها ومآخذها، كلّ ذلك يضفي على الكتاب نكهة خاصّة تجعله وثيق الصّلة يكتب الخلاف والجدل، وإن لم يكن معدودا في حقلها، وبذلك يصبح الكتاب بهذه النّكهة صالحا لأن يكون موضوع بحث أصولي.

.كما لا ننسى حاجة المذهب إلى تضافر الجهود من أجل خدمته، وذلك من خلال العودة إلى التّراث الّذي خلّفه أعلام وسادة المذهب، والوقوف على مظاهر المرونة والأصالة الّتي تعتبر أهمّ السّمات الّتي تطبع الفقه الإسلامي عموما، والفقه المالكي على وجه الخصوص، والّتي تمكّنه من مواجهة الحياة الآنيّة والآتيّة بكلّ أبعادها ومتغيّراتها، فتنحسر بذلك حملات الطّعن المغرضة ضدّه، ويقلّ أوارها.

تلك هي خلاصة الأسباب الّتي كانت وراء الإقدام على رصد المسائل الأصوليّة عند الإمام ابن يونس من خلال كتابه "الجامع لسائل المدوّنة والمختلطة".

هـذا، وبعـد البحـث عـن الدّراسـات ذات الصّـلة بالكتـاب "الجـامع"، نسـارع إلى القـول بأنّ كتـاب "الجامع" لا يزال غضّا أخضرا؛ بمعنى: أنّه لم ينل ما يستحقّه من الدّراسة والاهتمام على غرار كتب التّراث الأخرى الّتي هي من وزن الجامع، ومن أهمّ الدّراسات الّتي عثرنا عليها ـ إلى غاية كتابة هذه الأسطر ـ ما يلي:

أوّلا: دراسة قام بها مجموعة من طلبة جامعة "أمّ القرى" لاستكمال نيل درجة الدّكتوراه في الفقه، وكانت في الأصل تحقيقا لكتاب الجامع، حيث تناول جلّ الطّلبة في قسم التحقيق، كلّ ما يتعلّق بالكتاب والمؤلّف من النّاحيّة الشّكليّة، أي: كل ما يتعلق بـ : مكانة الكتاب، وسبب تأليفه للكتاب، ومنهجه في التّأليف، وتسليط بعض الأضواء المتعلّقة بحياة المؤلِّف...ممّا يتناول عادة في قسم التّحقيق.

ثانيا: دراسة قام بها الباحث مُحَمَّد الزّوين، لنيل درجة الدّكتوراه في العلوم الإسلاميّة بدار الحديث الحسينيّة بالرّباط، بعنوان: "ابن يونس الصّقلّي وأثره في الفقه المالكي"، ونوقشت الرّسالة بتاريخ 15 ربيع الثّاني 1423 هـ، الموافق ل: 27 يونيو2002م، وقد نالت درجة حسن جدّا، ولقد أشار الباحث إلى الأثر الّذي تركه ابن يونس في المذهب المالكي، من خلال ما خلّفه من تلامذة ومؤلّفات، وتأثيرها في الفقه المالكي، ولمّا كانت التّراجم لم تكد تحفظ لنا لابن يونس إلّا كتابه "الجامع"، تمحورت الدّراسة عليه؛ حيث قام بالتّعريف بالمؤلِّف وبالكتاب، وبرجوعه إلى الموسوعة حاول رصد آثار الصّقلّي في مختلف العلوم، وخاصة الفقه والأصول، فتحدّث عن مكانته الاجتهادية، وسمات فقهه، وإسهاماته في الأصول، من خلال إشاراته إلى تأصيلات ابن يونس الفقهيّة، وتقعيده لبعض القواعد، وأشار إلى المجهودات التي بذلها في تهذيبه للفقه المالكي من خلال: تفسيراته، وتعليلاته، وتصحيحاته، واستدراكاته...فجاءت الدّراسة شاملة ومختصرة، لتكون منطلقا لكلّ دراسة علميّة جادّة تتعلّق بكتاب الجامع.

وقد تمّ تسجيل مشروع لاستكمال درجة الماجستير من قبل الباحثة فاطمة الزّهراء عبد الرّحمن سالم، بجامعة الفيّوم بمصر، سنة 2013م، تحت عنوان:" ترجيحات الإمام ابن يونس الصّقلّي المالكي في أحكام الأسرة؛ دراسة فقهيّة مقارنة".

وحتّى تكون هذه الدّراسة علميّة أكاديميّة، والنّتائج الّتي يتمّ التّوصّل إليها موسومة بالعلميّة، كان لزاما علينا الالتزام خلال البحث بمجموعة من القواعد العامّة والمبادئ الأساسيّة، الّتي تهيمن على سير العقل وتحديد عمليّاته، حتّى يصل إلى النّتائج المنشودة، ومجموع هذه القواعد والمبادئ يؤلّف ما اصطلح عليه باسم "المنهج العلمي".

هذا، والمناهج تختلف وتتعدّد حسب مجال وطبيعة الدّراسة، وكذلك تبعا لطبيعة الإشكاليّة المطروحة، وعليه: ـ فبالنّظر إلى مجال وموضوع الدّراسة ـ يمكن القول أنّ موضوعنا ذوصلة بعلم أصول الفقه، الّذي هوأحد العلوم الإنسانيّة الّتي كثيرا ما تعتمد في البحث على المنهج الوصفي

كما أنّ الهدف من هذه الدّراسة هورصد المسائل الأصوليّة عند الإمام ابن يونس المبثوثة في كتابه "الجامع"، وذلك يقتضي أمرين هما:

أوّلا : تتبّع واستقصاء كلّ المسائل الأصوليّة المبثوثة بين دفّتي هذا الكتاب، وذلك يقتضي الاستعانة بأبرز أدوات المنهج الوصفي، وهي الاستقراء.

ثانيا: في أغلب الأحوال لا يتأتّى رصد المسائل الأصوليّة من خلال هذا الكتاب إلّا بسرد عدد من الفروع التي تضمنّت إشارات أصوليّة، ثمّ تحليلها، لتتوّج في نهاية المطاف بتحرير المسألة، وذلك لا يتمّ إلّا بالاستعانة بأداة أخرى من أدوات المنهج الوصفي، وهي المنهج التّحليلي.

واعتبارا لما سبق ذكره، يمكن القول: أنّ المنهج المعتمد في هذه الدّراسة هو المنهج الوصفي بشِقَّيه؛ التّحليلي والاستقرائي.

وقد لا تخلوهذه الدّراسة من بعض المقارنات الّتي تجعلنا نستأنس فيها بالمنهج المقارن.

ومن أجل رصد المسائل الأصولية عند الإمام ابن يونس الصقلي من خلال كتابه "الجامع " ـ في ضوء المنهج المشار إليه ـ قمنا بما يلي:

– عرض تعريف موجز بالمؤلِّف عن طريق التّعرض لـ: نسبه، مولده، شيوخه، تلامذته، مؤلّفاته، وتسليط الأضواء على البيئة الفكرية الّتي كانت محضنا له.

– عرض تعريف موجز لكتاب "الجامع" ، من خلال التّعريف بأهمّ الكتب التي اعتمدها أثناء تأليفه "للجامع"، وتحديد أهمّ الملامح الّتي تشكّل منهج المؤلِّف في الكتاب .

– رصد المسائل الأصوليّة المبثوثة في الكتاب، وذلك من خلال :

– عرض موجز للمسألة عند المالكيّة من خلال أمّهات الكتب عندهم، مع الاكتفاء بنقل وجهات النّظر ـ إذا كانت المسألة محلّ خلاف ـ من غير ترجيح...

– ولمّا كان المقام مقام سرد لوجهات النّظر دون ترجيح، لم نُعِر اهتماما لقضيّة الاستدلال على المسائل إقرارا لحجّيتها.

– عرض المسألة نفسَها من الزّاوية التي عرضها المؤلِّف–إذا ظفرنا بذلك– مع مقارنتها بما هومقرّر عند المالكيّة.

– كثيرا ما يشير المؤلِّف إلى المسائل الأصوليّة في معرض استدلاله على بعض الفروع أوالرّدّ على المخالفين، دون تحرير للمسألة من النّاحيّة الأصوليّة، فنقوم في مثل هذه الحال بما يلي:

. سرد عدد من الأمثلة (الفروع) الّتي وردت فيها الإشارة إلى المسألة الأصوليّة، ثمّ نقوم بعد ذلك بتحليلها تحليلا أصوليّا، لنصل في نهاية المطاف إلى تحرير المسألة بطريقة أقرب ما تكون إلى استخراج الأصول من الفروع.

. عقد مقارنة بين هذا المفهوم الّذي تمّ التّوصّل إليه للمسألة وبين ما هومقرّر عند المالكيّة، وقد تُسجَّل بعض الملاحظات المتعلّقة بأوجه الوفق والفرق بينهما.

اعتمادا على ما سبق، ومن أجل الوصول إلى الهدف، وضعنا خطة تتألّف من أربعة فصول؛ حيث:

– قمنا في الفصل الأوّل بالتّعريف بالصّقلّي، وبموسوعته الخالدة، وكذا التّعريف بالمسائل الأصوليّة.

– أما الفصل الثّاني: فتناولنا فيه المسائل المتعلّقة بالدّليل السمعي، من الكتاب والسّنّة والإجماع.

– وخصّصنا الفصل الثّالث، بالمسائل ذات الصّلة بدلالات الألفاظ، ومباحث الأقوال.

– وختمناها بفصل رابع تناولنا فيه المسائل المتعلّقة بالقيّاس، الاستدلال؛ حيث اعتبرنا كلّا من: مذهب الصّحابي، الاستحسان، مراعاة الخلاف، الذّرائع، الاستصحاب، العرف، وشرع من قبلنا ـ كلّ ذالك ـ من مشمولات الاستدلال، كما نصّ على ذلك بعض الأصوليين.

والله نسأله أن يوفّقنا ويسدّد خطانا ويهدينا سواء السّبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل التمهيدي

ابن يونس الصقلي وكتابه:

"الجامع لمسائل المدونة والمختلطة"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بابن يونس الصقلي.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب "الجامع" لابن يونس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: التّعريف بابن يونس الصّقلّي.

نظرا لشحّ المعلومات المتعلّقة بحياة ابن يونس الصّقلّي، كان لا بدّ من تسليط الضّوء على الحياة السّياسيّة والعلميّة في كلّ من القيروان وصقلّيّة في عصره.

المطلب الأوّل: القيروان من الفتح إلى سقوطها.

الفرع الأوّل: الدّولة الأغلبيّة.

كانت بداية فتح المغرب العربي سنة 25 هـ /645م، وذلك عندما أمر الخليفة الرّاشد عثمان بن عفّان ﷺ[1]، بتوجيه حملة إلى أطراف إفريقيا لتأمين حدود الدّولة الإسلاميّة، وانتهى الفتح بتولّية "موسى بن نصير"[2]، وكان ذلك سنة 88 هـ/708م.

ولم تكن بلاد المغرب آنذاك تعرف نظام الثّغور، بل كانت الحملات ترسل الواحدة تلو الأخرى- من الفسطاط– ثمّ لا تلبث أن تعود إليه بعد انتهاء المهمّة الّتي أرسلت من أجلها.

وفي خلافة "معاوية"[3]عهد بالفتوحات إلى "عقبة بن نافع "[4]، وتمّ بناء مدينة القيروان التّاريخيّة عاصمة

---

[1] عثمان بن عفّان بن أبي العاص بن أميّة –ﷺ- أمير المؤمنين "ذي النّورين"، ثالث الخلفاء الرّاشدين وأحد العشرة المبشّرين، ولد بمكّة وأسلم بعد البعثة بقليل، كان غنيّا شريفا، جهز نصف جيش العسرة، صارت إليه الخلافة بعد عمر سنة 23 هـ وفي خلافته تمّ جمع القرآن وافتتحت أفريقيا، مات سنة 35 هـ عن عمر يناهز 82 سنة مقتولا.انظر ترجمته: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، الجزريّ أبي الحسن علي بن محمّد عزّ الدّين بن الأثير، تحقيق علي محمّد معوض، عادل أحمد عبد المجيد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 578/3. الأعلام: الزّركلي، خير الدّين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، 210/4.

[2] موسى بن نصير بن عبد الرّحمن بن زيد اللّخمي بالولاء أبو عبد الرّحمن فاتح الأندلس كان أبوه على حرس معاوية ولي غزو البحر لمعاوية وكان على خراج البصرة في عهد الحجّاج وغزى إفريقيا في ولاية عبد العزيز بن مروان... كان شجاعا كريما عاقلا تقيّا لم يهزم له جيش كان مولده في خلافة عمر 19 هـ وتوفّي سنة 97 هـ مريدا الحجّ. انظر ترجمته: الأعلام للزّركلي، 230/7، سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين محمّد بن عثمان الذّهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1405هـ، 196/4، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمن أبو العبّاس، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن خليكان، تحقيق إحسان عبّاس..، 318/5.

[3] معاوية بن أبي سفيان ابن صخر ابن حرب بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشيّ الأمويّ مؤسّس الدّولة الإسلاميّة في الشّام، أحد دهاة العرب كان شهما حليما وقورا ولد بمكّة وأسلم يوم فتحها وولّي الخلافة سنة 41 هـ مات سنة 60 عن عمر يناهز77 سنة روى 130 حديث.انظر ترجمته: أسد الغابة، 201/5. الأعلام، 261/8، سير أعلام النّبلاء، 119/3.

[4] بن عبد القيس الأموي الفهري القرشي الفاتح من كبار القادة في صدر الإسلام ولد في حياة النّبي ولا صحبة له وليّ إفريقيا سنة 50 هـ في عهد معاوية ثمّ عزله سنة 55 هـ وولاه يزيد سنة 62 هـ، قتل سنة 63 هـ ودفن بالزّاب " الجزائر حاليّا". انظر ترجمته: أسد الغابة، 532/3. الأعلام، 241/4.

الإسلام في المغرب العربي، وفي خلافة "عمر بن عبد العزيز"[1]، وبالضّبط على رأس المائة الأولى أسلم جميع البربر، وبفضل الفقهاء العشرة الّذين أرسلهم عمر، وبفضل الهدوء النّسبي الّذي شهدته المنطقة، وبفضل استكمال الفتوحات تعلّم المغاربة أصول الإسلام، وقرؤوا القرآن، وتعلّموا اللّغة العربيّة[2].

وبعد موت موسى بن نصير، قصد الخوارج بلاد المغرب العربي، وحاولوا نشر مذهبهم هناك، وفي سنة 172 هـ/107م قاموا ببناء جامع القرويّين بالمغرب، واستمرّت دولتهم حتّى سنة 305 هـ/917م، أين أخضعهم العبيديّون وأدخلوهم في حكمهم[3].

وفي خلافة "الرّشيد"[4]- وبالضّبط سنة 184هـ - وُلّي "إبراهيم بن الأغلب"[5]على المغرب، وكان ذلك بداية للدّولة الأغلبيّة في المغرب، والتّي كانت تابعة للدّولة العباسيّة اسما ومستقلّة عنها فعلا، وفي هذه الفترة خرج إبراهيم بن الأغلب غازيا لصقلّيّة، وكان ذلك سنة 284هـ، وبعد عشر سنوات من ذلك – 295 هـ- سقطت الدّولة الأغلبيّة على أيدي العبيديّين[6].

الفرع الثّاني: الدّولة العبيديّة في المغرب العربي.

بدأت الدّولة العبيديّة (الفاطمية) بصورة فعليّة على يد الداعيّة الشّيعي "أبو عبد الله الشّيعي"[7]أواخر

---

[1]عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص الخليفة الصّالح الملك العادل وهو من خلفاء الدّولة الأمويّة بالشّام، ولد بالمدينة سنة 61، ونشأ بها، وولّي إمارتها للوليد، واستوزره سليمان بالشّام وولّي الخلافة سنة 99هـ، وتوفّي سنة 101 هـ، كان حافظا علامة، مجتهدا، زاهدا عابدا لقب بشيخ بني أميّة. انظر: الأعلام، 50/5، سير أعلام النّبلاء، 115/5.

[2]انظر: قادة فتح المغرب العربي: محمود شيث خطّاب، دار الفكر العربي للطّباعة والنّشر، ط7 (1404هـ/ 1984م)، 165/1.

[3]المصدر نفسه، 177/2.

[4] هارون الرّشيد بن محمّد المهدي بن المنصور العبّاسي خامس خلفاء الدّولة العبّاسيّة في العراق وأشهرهم كان شجاعا، كثير الغزوات، لُقّب بحبّار بني العبّاس، حازما كريما متواضعا، يحجّ سنة ويغزو سنة لم ير خليفة أجود منه، ولّي الخلافة مدّة 23 سنة كان مولده بالرّي سنة 148 هـ وفي سنة 202 هـ، سار إلى جرجان في خراسان فنزل به الموت سنة 203هـ. انظر ترجمته: الأعلام، 62/8، وسير أعلام النّبلاء.

[5]إبراهيم بن الأغلب بن سالم التّميمي، ثاني الأغالبة ولّاة في إفريقيا، وكان أبو الأغلب قد ولّيها سنة 148 هـ، وقتله ثائر وكان إبراهيم حينها عاملا على الزّاب...وابتنى مدينة العبّاسيّة على مقربة من القيروان وانتقل إليها، استمرّت إمارته 12 سنة، ومات بالعباسيّة سنة 196 هـ، كان خطيبا فصيحا ذا دين وشجاعة وسؤدد. انظر ترجمته: الأعلام، 33/1، سير أعلام النّبلاء، 128/9.

[6]انظر، القيروان ودورها في الحضارة الإسلاميّة: محمود زيتون، دار المنار للطّباعة والنّشر القاهرة، 1408هـ/1988م، 129/2....137، قادة فتح المغرب العربي، 222/2 وما بعدها.

[7]أبو عبد الله الشّيعي الحسين بن أحمد القائم بدعوة عبد الله المهدي، من أهل صنعاء يلقّب بـ " المعلم" كان من أعيان الباطنيّة وأعلامهم ومن الدّعاة الشّجعان، والشّيعي نسبة إلى من يتولّى شيعة الإمام علي بن أبي طالب – ﷺ-.انظر ترجمته، الأعلام، 230/2، سير أعلام النّبلاء، 14 /58، وفيات الأعيان، 151/2.

القرن الثّالث الهجري، وفي سنة 297 هـ خلص "عبيد الله بن المهدي"[1]من الأسر في (سجلماسة)، وكان ذلك إيذانا بقيّام الدّولة الفاطميّة في المغرب، أو ما يعرف بالدّولة العبيديّة، نسبة إلى عبيد الله المهدي، وكانت قاعدتها المهديّة نسبة إليه، ثمّ انتقلت إلى مصر، فعرفت هناك بالدّولة الفاطميّة[2].

وكان العبيديّون يزاحمون بني العبّاس في الملك والسّياسة والعلم والحضارة، وبلغت دولتهم في المغرب ومصر رقيا لا يقلّ عن رقيّ الدّولة العبّاسيّة، واستمرّت بمصر حتّى جاءت الدّولة الأيّوبيّة، فضمّت الدّولة العبيديّة إلى الدّولة العبّاسيّة سنة 576 هـ.[3]

هذا، وكان "رحيل المعزّ لدين الله"[4]إلى مصر سنة 361 هـ، بعد أن قسم أملاكه المغربيّة إلى ثلاث ولايات، حيث أسند إفريقيا إلى"بلكين بن زيري"[5]وسمّاه يوسف، ولقّبه بأبي الفتوح، أمّا طرابلس، فقد أسندها إلى "عبد الله بن يخلف الكتامي" وصقلّية أسندها إلى الأسرة الكلبيّة. ورغم كلّ ذلك فإن يوسف بلكين كان الممثّل الحقيقي للفاطميّين في أملاكهم المغربيّة[6]، ولمّا بلغ يوسف بلكين نبأ وفاة الخليفة المعزّ سنة 365 هـ، اعتبر ذلك بداية لاستقلال المغرب وقام ابنه "المنصور" بالتّخلّص من بعض رجالات الدّولة الزّيريّة الموالين للقاهرة مركز الخلافة، ونالت تأييدا وإقرارا من قاضي القيروان ومشايخ إفريقيا. وبذلك بدأت العلاقة بين القاهرة والقيروان بالتأزّم، إلى أن جاء "المعزّ بن باديس

---

[1]عبيد الله أبو محمّد المهدي، أوّل من قام من الخلفاء الخوارج العبيديّة الباطنيّة، وأعلنوا الرّفض وأبطنوا مذهب الإسماعيليّة وأبّتوا الدّعاة، ادّعى أنّه من ذرّيّة جعفر الصّادق، أنشأ مدينة المهديّة، ومات سنة 322 هـ عن عمر يناهز 62 سنة.انظر ترجمته: سير أعلام النّبلاء، 191/15. وفيات الأعيان، 117/3. الأعلام، 197/4.

[2]تاريخ المغرب العربي، سعد زغلول عبد الحميد، مطبعة أطلس – القاهرة- 1990م، 125/3، القيروان ودورها في الحضارة الإسلاميّة، 138/2.

[3]قادة فتح المغرب العربي، 224/2....229.

[4]المعزّ لدين الله، معد بن إسماعيل بن القائم بن المهدي الفاطمي، صاحب مصر وإفريقيا، وأحد خلفاء هذه الدّولة، ولد بالمهديّة، وبويع بالخلافة بالمنصورة سنة 341 هـ، واختطّ مدينة القاهرة سنة 359 هـ، وسمّاها القاهرة المعزّية، واستوطنها أواخر سنة 361هـ، كان عاقلا حازما شجاعا أديبا، ولد سنة 319 هـ، ومات سنة 365 هـ.انظر ترجمته: الأعلام، 265/7، سير أعلام النّبلاء، 159/15.

[5]بلكين بن زيري بن مّناد، سيف الدّولة أبو الفتوح، مؤسس الإمارة الصّنهاجيّة، كان من قوّات المعتزّ الفاطمي، ودان له المغرب كلّه، توفّي بين " سجلماسة" و "تلمسان" سنة 373 هـ، كان حسن السّيرة، تامّ النّظر في مصالح الدّولة والرّعيّة إلى أن توفّي. انظر ترجمته: الأعلام، 74/2. وفيات الأعيان، 286/1.

[6]تاريخ المغرب العربي، 282/3.

الزّيري"[1]، فأنهى مرحلة التّشيّع في بلاد القيروان وإفريقيا التي استمرّت زهاء قرن ونصف قرن من الزّمن، ساد فيها المذهب الإسماعيلي على حساب المذهب المالكي -وغيره من المذاهب- الّذي كان له السّيادة على المستوى الشّعبي، بفضل كبار علماء المالكيّة...[2]

فعن طريق قطع العلاقة بين القيروان والقاهرة على عهد المعزّ بن باديس، وإعلان الخطبة على المنابر باسم الخلافة العباسيّة، عادت السّنّة إلى إفريقيا، وانتهت أزمة التّشيّع فيها.

وفي سنة 435 هـ، كانت الدّعوة "للقائم العبّاسي"[3]، وتمّ قطع وإزالة أسماء الفاطميّين من الطّرازات والرّايات سنة 437 هـ، كما تمّ تغيير السّكّة سنة 441 هـ، وأخيرا تمّ لبس السّواد- وهو شعار الخلافة العباسيّة في بغداد- في البلاط الإفريقي.[4]

الفرع الثّالث: الزّحف الهلالي على إفريقيا والمغرب.

نتيجة للقطيعة الدّينيّة والسّياسيّة القائمة بين الخلافة الفاطميّة في القاهرة وبين نوّابها الزّيريّين في القيروان، انطلقت قبائل بنو هلال مع قبائل بني سليم من صحراء صعيد مصر عبر النّيل نحو إفريقيا والمغرب... ففي سنة 440 هـ أشار بعض الوزراء على الخليفة الفاطمي "المستنصر بالله"[5] بإخضاع العرب الهلاليّة، عن طريق تقريب مشايخهم والعهد لهم بولاية إفريقيا، بدلا من أمراء القيروان الزّيريّين الخارجين عليها، وتمّ ذلك...فانطلقت قبائل بنو هلال وسليم عبر النّيل إلى المغرب، وبعد معارك طاحنة بينهم وبين الزّيريّين[6]، انتهت باستيلاء هذه القبائل على مدينة القيروان سنة 446 هـ؛ أين

---

[1] المعزّ بن باديس بن المنصور الصّنهاجي، ولد بالمنصوريّة سنة 398 هـ، وولّي سنة 1406 هـ، بعد وفاة أبيه، وأقرّه الحاكم الفاطمي، ولقّبه بشرف الدّولة، قاطع خطبته للفاطميّين سنة 440 هـ، وجعلها للعبّاسيّين، وهو أوّل من حمل النّاس على مذهب مالك، توفّي من ضعف الكبد سنة 454 هـ بالمهديّة. انظر ترجمته: الأعلام، 269/7، سير أعلام النّبلاء، 140/18، وفيات الأعيان، 234.

[2] تاريخ المغرب العربي 379/3.

[3] هو الخليفة أبو جعفر عبد الله بن القادر أحمد بن إسحاق بن المقتدر، ولد سنة 391م، توفّي سنة 467 هـ، كان دينا ورعا متصدقا. انظر ترجمته: سير أعلام النّبلاء، 138/15.

[4] تاريخ المغرب العربي، 388/3.

[5] معد، المستنصر بالله بن علي الظّاهر لإعزاز لله بن الحاكم بأمر لله، أبو تميم، من خلفاء الدّولة الفاطميّة بمصر، ولد بها وبويع وهو طفل سنة 427 هـ وله سبع سنين وحكم 60 سنة، وفي عهده قطع المعزّ بن باديس الولاء له، وأعلن طاعته لبغداد، وبعث إليه المستنصر بالعرب الهلاليّة وحاصر القيروان وتغلّبوا عليها، وفرّ المعزّ إلى المهديّة. مات سنة 487 هـ. انظر ترجمته: الإعلام للزّركلي، 266/7، سير أعلام النّبلاء، 186/15، وفيات الأعيان، 229/5.

[6] كان أشهرها معركة يوم العيون سنة 440 هـ، يوم الأضحى سنة 443 هـ، يوم حيدران 445 هـ، وهي المعركة الحاسمة. انظر: تاريخ المغرب العربي، 436/3.

تأكّد المعزّ بن باديس من نهاية مملكته بالقيروان، وبدأ يفكّر بالنّقلة إلى المهديّة، وأشار على الرعيّة بالانتقال إليها، وأقام بالقيروان إلى سنة 449 هـ، ثمّ انتقل إلى المهديّة.

ولم يكتف الهلاليّون بالاستيلاء على القيروان؛ بل نهبوها وخرّبوها، ولاحقوا المعزّ نحو المهديّة، وفي سنة 453 هـ توفّي المعزّ بن باديس مريضا بضعف الكبد، بعد ملك دام 47 سنة، وبذلك اختتم العصر الذّهبي للزّيريّين في القيروان، ليكون بداية لعصر جديد، أشبه ما يكون بعصر ملوك الطّوائف بالأندلس، وانتهى بقيامة دولة المرابطين.[1]

الفرع الرّابع: الحياة العلميّة في القيروان من الفتح إلى عهد المعزّ لدين الله.

لا شكّ أنّ القادة الفاتحين من الصّحابة كانوا يرون في الدّعوة الجهاد الأكبر، ومن ثمّة – فقبل أن يكونوا فاتحين- فهم دعاة يحملون المصحف إلى جانب السّيف، ومن الصّعب جدّا التّمييز بين جيش الفاتحين وبين جيش الفقهاء والمحدّثين والقرّاء...ولا ننسى في هذا المقام أولئك الّذين بعثهم عمر بن عبد العزيز لنقل الثّقافة الإسلاميّة إلى المغرب العربي، وبفضل جهودهم تعلّم المغاربة أصول الإسلام.

وفي ما يتعلّق بالحياة العلميّة في جانبها الفقهي: يمكن القول أنّ المذهب المالكي يكاد أن يكون هو السّائد على المستوى الشّعبي، رغم أنّ المذهب الرّسمي للدّول المتعاقبة على المغرب العربي ليس مذهب إمام دار الهجرة؛ فقد كانت الدّولة الأغلبيّة في القيروان تابعة للخلافة العبّاسيّة الّتي تبنّت المذهب الحنفي، وكان الأدارسة في طرابلس خارجيّة المذهب، وكان المذهب الإسماعيلي الشّيعي هو المذهب الرّسمي للدّولة العبيديّة، الّتي حلّت محلّ الأغالبة و الأدارسة، ومن الإنصاف القول أنّ دولة الأغالبة- رغم كونها حنفيّة المذهب- إلّا أنّها لم تضيق على مذهب إمام دار الهجرة، بل إنّ منصب القضاء كان يسند للمالكي كما كان يسند للحنفي[2]، كما أنّ كرسيّ التّدريس في جامع القيروان يتاح لشيوخ المالكيّة، كما يتاح لغيرهم، في حين نجد الأمر أن يختلف تماما عند العبيديّين الإسماعيليّين؛ فقد لاقى علماء المالكيّة في عهدهم كثيرا من العنت والاضطهاد والقتل والتّشريد، حتّى {طلب أبو العبّاس من

---

[1] تاريخ المغرب العربي، 437/3...439.

[2] فقد تولّى القضاء في عهد الأغالبة أربعة من شيوخ المالكيّة وهم: أسد بن الفرات، وسحنون، وابن سحنون ابن أبي الحدّاد، انظر: القيروان ودورها في الحضارة الإسلاميّة، 254/2.

أخيه الخليفة عبيد الله أن ينفي من القيروان كلّ من يذهب من الفقهاء مذهب أهل السّنّة، فلم يجبه في ذلك...وتتّبعوا من لم ينفذ أوامرهم فعاقبوه، كما كان يضرب ويطاف به في الأسواق من كان يفتي بقول مالك}[1]، ورغم كلّ هذا الحصار والتّضييق على مذاهب أهل السّنّة، إلّا أنّ المذهب المالكي بقي صامدا في القيروان في وجه الاضطهاد الشّيعي، وبقيت القيروان حاضنة الفقه المدني بعد أن تمكّن التّشيّع من مدرسة مصر والمدينة، ولعلّ الأمر في هذا الصّمود يرجع إلى:

ـ تجذّر الفقه المالكي في أوساط العامّة، والّذي يمكن اعتباره ثمرة الحريّة المذهبيّة في العصر الأغلبي.

ـ ضعف المواجهة الفكريّة الشّيعيّة لهذا المذهب؛ نتيجة لقلّة و{ندرة علماء الشّيعة في ذلك العصر، فمن خلال استعراض وفيات العلماء ورجالات الدّولة والنّشاط الثّقافي لا نجد ذكرا إلّا للقليل ممن ينصّ أنّهم من الشّيعة}[2]، الأمر الّذي حدا بالشّيعة إلى استعاضة المجابهة الفكريّة بالاضطهاد والقمع، والّذي عادة ما يؤدّي إلى نتائج عكسيّة.

ـ كما أنّ نقل العاصمة من القيروان إلى المهديّة في فترة مبكّرة يعني: أنّ نشاط المالكيّة في القيروان يبقى بعيدا عن أعين السّلطة وعن الرّقابة، وخاصّة في ظلّ الاضطرابات الّتي لا تفتأ تهدأ حتّى تثور من جديد.

ـ وممّا زاد من تمسّك العامّة والتفافهم حول شيوخ المالكيّة: تلك الانحرافات الّتي تذكرها كتب التّاريخ الّتي روج لها غلاة الشّيعة، الأمر الّذي جعل العامّة يرون أنّ المذهب الشّيعي خطر على الحياة الدّينيّة في المنطقة، وكردّة فعل على هذا الانحراف تشبّثوا بالمذهب المدني، ورأوا في الالتفاف حول علماء المالكيّة خلاصا لهم من تلك الانحرافات[3]، حتّى أثر عن المؤرّخين قولهم: {لولا صمود المالكيّة للمذهب الفاطمي لكفرت العامّة}[4].

---

[1] المصدر السابق، 246/2.

[2] تاريخ المغرب العربي:140/3

[3] كمذهب التّشريق الّذي روج له غلاة الشّيعة؛ وهو نوع من الزّندقة تحلّل المحرّمات، وخاصّة ما يتعلّق منها بالتّساهل في العلاقات الجنسيّة، الأمر الّذي حدا بالمهديّ الفاطمي الى إصدار الأوامر بردع هؤلاء الغلاة لتهدئة خواطر فقهاء المالكيّة الّذين وقفوا معارضين لمذهب التّشريق. انظر: تاريخ المغرب العربي، 132/3.

[4] المصدر نفسه، 133/3.

كلّ هذه الأسباب وغيرها خلقت لمذهب إمام دار الهجرة موضع قدم راسخة في إفريقيا والمغرب رغم **معاطس الفاطميّين.** وفي الختام نقول أنّ:

ـ المذهب المالكي في العهد الأغلبي أتيحت له الحريّة **فتمكّن** وانتشر في السرّ **والعلن، وعرف ازدهارا وانتشارا واسعين** في المنطقة، **ومشاركة** حتّى في الحياة السّياسيّة **والقضاء.**

ـ وفي العهد العبيديّ نمى أيضا وازدهر، **ولكن بعيدا عن أعين السّلطة وربّما** في كنف المعارضة، وفي هذه الفترة فرّ كثير من شيوخ المالكيّة إلى **مراكز بعيدة عن أعين السّلطة، كالأندلس وفاس وصقلّية.**

ـ **وبانتهاء** الدّولة العبيديّة في عهد المعزّ بن باديس الزّيري، **وبانتهاء أزمة التّشيّع؛ أضحى مذهب المدينة مذهب السّلطة، الأمر الّذي شجّع** كثيرا من العلماء بتيمّم شطر القيروان من مختلف الأقطار، **وخاصّة** تلك التي شهدت اضطرابات وتقلّبات **أمنية؛ وعلى رأسها شبه جزيرة صقلّية،** وذلك في **النّصف الثّاني** من القرن الخامس والنّصف **الأوّل من القرن السّادس.**

المطلب الثّاني: "صقلّية "[1]من الفتح إلى سقوطها.

نحاول في هذا المطلب تسليط الضّوء **على الحياة السّياسيّة والعلميّة** في شبه جزيرة صقلّية، وذلك في **فرعين:**

الفرع الأوّل: الحياة السّيّاسيّة في صقلّية.

لما مني البيزنطيّون بالهزيمة في معركة ذات **الصّواري سنة 34 هـ،** اتّخذوا **من جزيرة صقلّية قاعدة لهم؛ لشنّ هجومات على المسلمين، ولذلك كتب معاويّة** إلى الخليفة عثمان يستأذنه في **فتح الجزيرة...**

وفي **عهد الخليفة العبّاسي" المأمون "[2]:**

---

[1] جزيرة كبيرة، تقع في حوض البحر الأبيض المتوسط، وهي أكبر جزره، وتقع إلى الجنوب من إيطاليا، وتبعد عن شمال إفريقيا حوالي: 165 **ميل، وهي** مثلثة **الأضلاع** تقريبا وتبلغ مساحتها حوالي: 25815 **كم، وأهم مدنها مدينة "بلرم" وكانت تعرف** بالمدينة الكبرى، وكان عليها سور عظيم شامخ **منيع من الحجارة،** وكانت مدينة تجارية سكنها التجار، **وكذلك مدينة "مازر".** ومجمل القول: فإن صقلية تميزت بموقعها الاستراتيجي ولا تبعد عن الساحل الإيطالي إلا 3 كم ومن الساحل الإفريقي حوالي 300 **كم، وكانت قبل الفتح خاضعة للنفوذ النورماندي.**انظر الحياة العلمية في صقلية الإسلامية، **رسالة** دكتوراه، من إعداد علي بن محمّد سعيد الزهراني، **جامعة أم القرى 1417 هـ، 1996م.**ص25 **وما بعدها.**

[2] **عبد الله بن هارون الرشيد بن** محمّد المهدي بن أبي جعفر المنصور، **سابع الخلفاء العباسيين،** العالم المحدث النحوي اللغوي، **وُلّي الخلافة سنة 198 هـ، وقرّب العلماء والفقهاء والمحدّثين وأهل اللغة، أمر بتعريب كتب أهل الفرس،** كان مولده سنة 170 **هـ، ووفاته كانت سنة 218 هـ.** انظر ترجمته: الأعلام، 148/4، سير أعلام النّبلاء، 272/10.

قام أمير الأغالبة زيادة الله الأوّل[1] بتوجيه أسد بن الفرات[2] لفتح صقّلية سنة 212 هـ، وخرج أسد من القيروان على رأس الجيش ومعه وجوه النّاس والعلماء، وتمّ له الفتح بإذن الله في 17 ربيع الثّاني سنة 212هـ، الموافق للخامس جويلية 827 م، وتوالى بعد ذلك فتح المدن الصّقلّية، وأخيرا تمّ استكمال الفتح على يد أمير الأغالبة في إفريقيا إبراهيم الثّاني سنة 289 هـ، وبذلك أصبحت صقلّية معبرا للحضارة الإسلامية إلى أوربّا عبر إيطاليا، واستمرّ حكم الأغالبة للجزيرة من الفتح إلى غاية سقوطها في أيدي العبيديين سنة 295 هـ...[3] وخلال الحكم الفاطمي شهدت صقلّية تقلّبات وفتن بين أهالي صقلّية الرّافضين للحكم الفاطمي، وبين الأمراء الفاطميّين، وكان {أغلب هذه الفتن يعود إلى الخلاف المذهبي بين أهل صقلّية والفاطميّين بالمغرب، إلّا أنّهم تمكّنوا من ضمّ هذه الجزيرة إلى دولتهم، وأنهوا كل ما له صلة بالدّولة الأغلبية السنّية...وحاولوا نشر مذهبهم الشّيعي بالجزيرة، الّذي كان كثيرا ما يصطدم بالمذاهب السنّية وخاصّة المذهب المالكي}[4].

وفي خلافة المنصور بالله الفاطمي (334 هـ-341 هـ)، تربّع على عرش صقلّية أفراد من البيت الكلبي، فاستقام أمرها، وعمّها الرّخاء حتّى سنة 405 هـ، حيث{بدأ الوهن والخلاف يدبّ بين أفراد البيت الكلبي والعرب من جهة، وبين البربر والعبيديّين من جهة أخرى}[5]، حتّى ضاق الأمر بأهل صقلّية من أمرائهم الكلبيّين، فاستنجدوا بالمعزّ بن باديس، وكان ذلك سنة 427 هـ، غير أنّ الجزيرة بعد ذلك انفرط عقدها، وأضحت أشلاء ممزّقة، لكلّ شلو أمير مؤمنين ومنبر.

---

[1] زيادة الله بن إبراهيم بن الأغلب بن سالم أبو محمّد، رابع الأغالبة أصحاب إفريقيا، وُلّي سنة 201 هـ من قبل المأمون، سار نحو صقلّية سنة 212 هـ، فاستولى على معظم حصونها، كان فصيحا أديبا. انظر ترجمته: الأعلام، 56/3.

[2] أسد بن الفرات بن سنان، مولى بني سليم أبو عبد الله، أصله من خراسان، قاضي القيروان، كان شجاعا حازما صاحب رأي، توفّي من جراحات أصابته وهو محاصر لمدينة "سرقوسة"، وكان مولده سنة 144 هـ، وهو صاحب الأسدية أصل المدونة، روى الموطّأ عن مالك، وغلب عليه الرّأي، درس كتب أبي حنيفة، وأخذ عن أبي يوسف وعلي بن زياد التونسي. انظر ترجمته: الأعلام، 298/1، سير أعلام النّبلاء، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى السبتي اليحصبي، تحقيق محمّد بن ثاوين وآخرون. وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلامية، المغرب، 291/3، سير أعلام النّبلاء، 225/10، طبقات علماء إفريقيا، ص163. الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، تحقيق محمّد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث للطّباعة والنّشر، 1972م، 52/1، الأعلام، 298/1.

[3] انظر: الحياة العلمية في صقلية، ص 35 وما بعدها، موسوعة الفتوحات الإسلامية، محمود شاكر، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص 115، ص 210.

[4] الحياة العلمية في صقلية، ص 76.

[5] المصدر نفسه.

وبداية من سنة 437 هـ، كانت الجزيرة بيد ابن الثّمنة[1]؛ الذي تذكر الكتب أنّه استنجد بالنّورمان وقال: {أنا أملكّكم الجزيرة}[2]، وكان ذلك سنة 444 هـ، فكان ذلك الاستنجاد{بداية لسيطرة النّورمان على جزيرة صقلّيّة، ومفارقة كثير من أهلها لها، وخروجهم إلى بلدان العالم الإسلامي}[3]، ولم تجد محاولات المعزّ ولا ابنه إنقاذ الجزيرة، وتمّ تسليم آخر المدن الصّقليّة للنّورمان سنة 484 هـ، ولقد وصفها أبناؤها بعد وقبل غزو النّورمان لها في قصيدة راثية فقال[4]:

عشـــــقت صـــــقلّيّة يافعـــــا وكانـــت كـــبعض جنـــان الخلـــد

فمـــا قـــدر الوصـــل حـــتّى اكتهلـــت وصـــــارت جهـــنّم ذات الوقـــود

الفرع الثّاني: الحياة العلميّة في صقلّيّة.

لاشكّ أنّ البدايات الإسلاميّة في صقلّيّة كانت للأغالبة الذين كانوا على مذهب أهل العراق، وكان المذهب الرّسمي للخلافة العبّاسيّة، غير أنّها كانت بداية شكليّة؛ ذلك أنّ من كان على رأس الجيش الفاتح كان على مذهب مالك رحمه الله، إلى جانب مذهب العراق، وبذلك فتحت صقلّيّة قلبها للمذهب المالكي...وبعد ذلك بفترة دخلها كثير من أتباع سحنون[5]كما تذكر المصادر، واستمرّ الأمر على ذلك النّحو- من السّيطرة المالكيّة – حتّى في ظلّ سيطرة الدّولة العبيديّة على المغرب العربي وصقلّيّة – وما كان منها من سعيها الحثيث في مزاحمة المذهب المالكي بالمذهب الشّيعي – بدليل أنّ صقلّيّة تولّى قضاءها قضاة مالكيّون، بل إنّها لم تبرز كمدرسة فقهيّة – إن صحّ التّعبير – إلّا في عهد

---

[1] لم أعثر على ترجمته.

[2] العبر وديوان المبتدأ والخبر: ابن خلدون، مراجعة سهيل زكار، دار فكر بيروت، ط1، 1401 هـ/1981م، 296/4.

[3] الحياة العلمية في صقلية، ص96.

[4] طراز المجالس: الخفاجي، شهاب الدّين أحمد بن محمّد، المطبعة الوهبية، مصر 1284 هـ، ص 174.

[5] عبد السّلام بن سعيد بن حبيب التّنوخي الملقّب بسحنون، قاضي فقيه، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، أصله شامي من حمص، مولده بالقيروان التي وُلّي قضاءها سنة 234 هـ، إلى أن مات، أخذ العلم عن علماء القيروان كابن خارجة وعلي بن زياد وغيرهم، رحل إلى مصر فسمع من ابن القاسم وأشهب بن وهب.انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 45/4، الدّيباج المذهب، 30/2، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد بن محمّد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، 1349 هـ، ص 69، الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الثعالبي الحجوي، محمّد بن الحسن، تحقيق عبد العزيز عبد الفتّاح، دار مصر للطّباعة، ط1 1396 هـ، 98/2، سير أعلام النّبلاء، 60/13، الأعلام 5/4، وفيات الأعيان، 180/3.

الأسرة الكلبيّة الخاضعة للخلافة الفاطميّة في مصر، وكأنّ العلماء قد استشعروا خطر انتشار المذهب الشّيعيّ في المنطقة، فعملوا على صدّه عن طريق نشر مذاهب أهل السّنّة والجماعة، وفي مقدّمتها مذهب إمام دار الهجرة، بشرح مصادره ودواوينه والتأليف فيه.

هذا، ولم يكد ينته القرن الخامس هجري حتّى أعلنت صقلّيّة – وخاصّة مدينة "بلرم" – مكانتها العلمية، معلنة وجودها وحضورها، وزاحمت القيروان وقرطبةوالقاهرة حيث كان{فيها من العلماء والعبّاد والفقهاء والشّعراء واعيان النّاس مالا يأخذه حدّ ولا يأتي عليه إحصاء}[1].

وسنحاول ذكر أبرز العلماء؛ الّذين كان لهم الدّور البارز في الدّفع بصقلّيّة إلى هذه المكانة، فجعلتها تذكر بجانب القيروان والأندلس.

لا شكّ أنّ من أوائل العلماء الذين وطئت أقدامهم صقلّيّة هو: القاضي العالم المجاهد صاحب الأسديّة: أسد بن الفرات، وكان عالما بالمذهبين المالكي والحنفي، وبدخوله صقلّيّة دخلها المذهب المالكي، وبعد ذلك تقاطر العلماء عليها لنشر العلم في ربوعها، ولقد ذكرهم صاحب الحياة العلميّة في صقلّيّة[2] وهم:

- عبد الله بن حمدون الكلبي، وكان من أتباع سحنون، وضلّ بها إلى أن توفّي سنة 270 هـ.

- عبد الله بن حضرم[3]، الّذي وصف بأنّه من فقهاء القيروان، وأنّه كثير الاجتهاد وذو جدل وحجّة، وكان سحنون يجلّه، وبقي في صقلّيّة إلى أن توفّي.

- عبد الله بن سهل القبريّاني[4]، المتوفّي سنة 248 هـ، كان عالما بالمذهب المالكي، سمع من سحنون ومن غيره من أهل القيروان، وسمع من أسد، وتولّى قضاء صقلّيّة بعد قضاء طليطلة.

- أبو الرّبيع سليمان بن القطّان[5]، يعرف بابن الكحالة، من أصحاب سحنون، سمع منه ومن ابنه، وحدّث عن محمّد بن مالك بن أنس، وأدرك موسى بن معاوّية، كان ثقة كثير الشّيوخ، حسن

---

[1] الرّوض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمّد بن عبد المنعم، تحقيق إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م، ص366.

[2] ص 140 وما بعدها.

[3] انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 233/4، طبقات علماء إفريقيا وتونس، أبو العرب محمّد بن أحمد بن تميم، طبعة الجزائر 1333 هـ، ص 198.

[4] انظر ترجمته: المصدران السّابقان، 233/4، ص198.

[5] انظر ترجمته: الدّيباج المذهّب، 374/1، ترتيب المدارك 356/4، شجرة النّور الزّكيّة، 71/1.

الأخلاق، وكان الأغلب عليه الرّواية والتفسير، وهو صاحب كتاب السّليمانيّة في الفقه، وُلّي قضاء باجة، ثمّ صقلّية ولم يزل بها قاضيّا إلى أن مات سنة 289 هـ.

- أبو سعيد لقمان بن يوسف الغسّاني[1]، سكن القيروان ثمّ صقلّية، ثمّ استوطن تونس، وسمع من يحي بن عمر ومن أصحاب سحنون، قام بتدريس المدوّنة بصقلّية لمدّة 14 سنة، وكان عالما بالحديث واللّغة والرّجال، ومات بتونس سنة 319 هـ.

- وكان لاستقرار أبي سعد خلف بن أبي القاسم الأسدي القيرواني المالكي المعروف البرادعي[2]، ولظهور تآليفه في صقلّية، الأثر البارز في نشر المذهب المالكي بها، حيث أصبح له ولتآليفه المكانة المرموقة؛ فشرحت واختصرت وهذّبت، وألف على منوالها وعلّق عليها، وكان البرادعي من كبار أصحاب بن أبي زيد القيرواني، وأبي الحسن القابسي، وكان من حفّاظ المذهب، وكان مبغضا عند أصحابه، حيث أفتى علماء القيروان برفض كتبه، باستثناء اختصار المدوّنة.

هذا، ولقد كان لجهود هؤلاء العلماء الفضل في وضع الرّكائز والأسس التي قام عليها بنيان مدرسة صقلّية المالكيّة، لتصبح فيما بعد معلما فقهيّا يضاهي بشموخه القيروان والأندلس وفاس.

ومن العلماء الذين أنجبتهم هذه المدرسة – الذين يعتبرون أبناء صقلّية الذين ولدوا فيها، وتلوا العلم تحت قباب مساجدها ومراكز العلم فيها – كما ذكر صاحب"الحياة العلميّة في صقلّية "[3]:

ـ أبو الحسن أحمد بن عبد الرّحمن المعروف بابن الحصائريّ: وهو من تلامذة القيرواني بن أبي زيد.

ـ أبو بكر عتيق بن عبد الجبّار الرّبيعي القرضي، وقد تتلمذ على ابن الحصائري.

ـ أبو بكر عتيق بن علي بن داوود السّمنطاري، وقد تتلمذ أيضا على ابن الحصائري.

ـ أبو بكر بن العبّاس فقيه صقلّية ومدرسها، وقد أدخل كتاب الملخص إلى صقلّية كما قام بتدريس المدوّنة فيها.

وهؤلاء كلّهم شيوخ بن يونس ما عدا عتيق السّمنطاري.

---

[1] انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 296/5، طبقات علماء إفريقيا، ص 181.

[2] انظر ترجمته: الدّيباج المذهّب، 349/1، ترتيب المدارك، 256/7، سير أعلام النّبلاء، 523/2.

[3] ص 311 وما بعدها.

ـ أبو مُحَمَّد عبد الحقّ بن مُحَمَّد بن هارون التّميمي[1]، المتوفّى سنة 466 هـ، صاحب كتابي "النّكت والفروق"، و"تهذيب الطّالب".

المطلب الثّالث: ترجمة بن يونس.

رغم المكانة العلميّة التي تبوّأها بن يونس، إلّا أنّ المعلومات المتعلّقة بحياته سواء – ما تعلّق منها بمولده أو برحلاته أو بشيوخه وتلامذته – شحيحة جدّا، لم يصلنا منها إلاّ النّزر القليل؛ فقد أشارت إليه بعض الكتب كترتيب المدارك، الدّيباج المذهّب، شجرة النّور، كتاب العمر...وغيرها ولكن بصورة مقتضبة جدّا.

الفرع الأوّل: اسمه، نسبه، كنيته، شهرته.[2]

هو محمّد بن عبد الله بن يونس، كنيته أبو بكر، وذكره القاضي عيّاض بكنية أخرى هي "أبو عبد الله"، التّميمي نسبا، الصّقلّي دارا؛ حيث:{سافر أبوه إلى جزيرة صقلّية فنسب إليها}[3]، واشتهر بابن يونس؛ لأنّ كتب المالكيّة إذا أطلقوا ابن يونس انصرف إلى صاحب الجامع.

أمّا عن مولده: فلم تذكر الكتب المترجمة له شيئا من ذلك، إلّا ما جاء في كتاب العمر في أنّه{ولد بمدينة بلرم عاصمة صقلّية...ثمّ انتقل إلى سكن إفريقيا، فاستوطن القيروان آخر القرن الرّابع}[4].

هذا بخلاف وفاته؛ فقد اتّفق المترجمون له أنّ وفاته كانت سنة إحدى وخمسين وأربع مئة (451 هـ)، مع اختلاف في اليوم والشّهر؛ فقيل في عشرين من ربيع الأوّل، وقيل في العشر الأواخر من ربيع الثّاني، قال صاحب كتاب العمر:{التجأ عند الزّحفة الهلاليّة إلى المهديّة، فأقرأ الفرائض والفقه، وبها توفيّ يوم 20 ربيع الأول سنة إحدى وخمسين وأربع مئة، ودفن برباط المنستير حذو باب القصر الكبير؛ الذي مازال معروفا باسم سيد الإمام}[5].

---

[1] انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 71/8، الفكر السّامي، 214/2.

[2] انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 114/8.شجرة النّور الزّكية، 111/1، الفكر السامي، 210/2، الدّيباج المذّهب، 240/2، معجم المؤلّفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 252/10، العمر في المصنّفات والمؤلّفات التونسية: حسن حسني عبد الوهّاب، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1990م، بيروت، لبنان، ص 676.

[3] العمر، 276/2.

[4] المصدر نفسه، 276/2.

[5] المصدر نفسه، 676/2.

الفرع الثّاني: شيوخه.

إنّ المكانة العلميّة التي بلغها ابن يونس توحي بكثرة وتعدد شيوخه، و تذكر المصادر أنّه قد شدّ الرّحال إلى عاصمة العلم بالقيروان يومها، فأخذ عن علمائها بعد أن استنفذ خزائن الصّقليّين..

والمتتبّع لكتابه " الجامع لمسائل المدوّنة المختلطة" يقف على صيغ متعددة تؤكّد أنّه جلس في حلق القرويّين، كما جلس في حلق العلم في صقلّية، مثل قوله: قال بعض شيوخنا القرويّين، وقد يصرّح أحيانا ببعض أسمائهم وهو نادر جدّا.

فرغم هذه الكثرة المفترضة لشيوخ ابن يونس، إلّا أنّ الكتب المترجمة له لم تحفظ لنا من أسماء شيوخه إلّا عددا قليلا، ممّا جعل أمر رصد شيوخ الصّقلّي أمرا صعبا، حتّى أنّ بعض الباحثين الذين حاولوا رصد شيوخ الصّقلّي، لم يقفوا إلا على خمسة: اثنان منهم قرويّان، والباقي صقلّيون وهم:

ـ القاضي أبو الحسن أحمد بن عبد الرّحمن المعروف: بابن الحصائري[1]:ولم تذكر المصادر سنة وفاته ولا سنة مولده، وكلّ ما ذكرته أنّه أخذ عن جماعة من القرويّين، كابن أبي زيد القيرواني[2]، وأبي الحسن بن بكرون أحمد بن يزيد القروي، ويرجع إليه الفضل في توطيد بنيان المدرسة الصقلّية أواخر القرن الرّابع الهجري؛ لأنه تخرج على يديه أولئك الذين حملوا راية العلم في ربوع صقلّية أمثال: ابن يونس وعتيق السّمنطاري.

ـ عتيق بن عبد الجبّار الفرضي[3]: فقيه فاضل إمام في الفرائض، تفقّه على المدونة، وعنه أخذ أهل صقلّية، وحدّث عن القابسي، وأخذ عنه ابن يونس وعتيق السّمنطاري.

ـ أبو بكر بن أبي العبّاس:[4] فقيه صقلّية أخذ عن ابن أبي زيد. وهؤلاء الثّلاثة هم شيوخ بن يونس الصّقلّيون، أمّا عن شيخيه القرويّين فهما:

---

[1] انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 269/7، الدّيباج المذهّب، 240/2، شجرة النور الزّكية، ص 98.

[2] أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، الملقّب بمالك الصغير، حاز رئاسة الدّين والدّنيا، رحل إليه من مختلف الأقطار، وهو الذي لخّص المذهب وملأت البلاد تواليفه، تفقّه على فقهاء القيروان وخاصّة ابن اللباد، وسمع منه درّاس بن إسماعيل، وهو صاحب كتاب النوادر، الرسالة، المختصر. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 215/6، الدّيباج المذهّب، 427/1، شجرة النّور، 96/1، الفكر السّامي، 115/2، سير أعلام النّبلاء، 11/17.

[3] انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 243/7، الدّيباج المذهّب، 240/2، شجرة النّور، 97/1، كتاب العمر، ص676.

[4] انظر ترجمته: ترتيب المدارك 243/7، شجرة النّور، 97/1، الدّيباج المذهّب، 237/2.

ـ **أبو عمران الفاسي:** موسى بن عيسى بن أبي حاج البربري الغفجومي الزّناتي الفاسي القيرواني المالكي الفقيه الحافظ عالم القيروان، أصله من فاس واستوطن القيروان، **تفقه بالقابسي،** وهو أكبر تلامذته، **ودخل الأندلس،** وحصلت له بالقيروان رئاسة العلم، **ولد سنة 368 هـ،** وتوفي سنة 430 هـ.

ـ **أبو الحسن القابسي**[1]: وهو علي بن محمّد بن خلف المعافري أخذ عن الأبياني[2]، **وابن مسرور ودرّاس** بن إسماعيل.[3] كان حافظا للحديث والعلل بصيرا بالرّجال، **أوّل من أدخل رواية** البخاري إلى **إفريقيا،** وكان مولده سنة 324 هـ، **ووفاته سنة 403 هـ،** بالقيروان.

الفرع الثّالث: تلامذة الصّقلّي.

كلّ المصادر المترجمة لابن يونس – **والّتي** سبق ذكرها – لم تحفظ لنا شيئا من تلامذة الصّقلّي، **رغم مكوثه** طويلا في صقلّية مدرّسا، بل إنّ سبب تأليفه **لكتابه "الجامع لمسائل المدونة والمختلطة" كان نزولا عند رغبة تلامذته، ولقد صرّح** بذلك في مقدّمة **الجامع، فقال: {فقد انتهى إلى ما رغب فيه جماعة من طلّاب العلم ببلدنا في اختصار كتاب المدوّنة والمختلطة...فسارعت إلى ذلك رجاء النّفع به والمثوبة عليه}.**

ولقد حفظ لنا أبو الطاهر السِّلَفي[4] اثنين من تلامذته وهما:

---

[1] انظر ترجمته: **شجرة النّور،** 106/1، **ترتيب المدارك،** 252/7، **الفكر السّامي،** 206/2. **الأعلام،** 326/4، **وفيات الأعيان،** 321/3.

[2] **هو** عبد الله بن أحمد التّونسي **أبو العبّاس** المعروف **بالأبياني،** روى عنه ابن أبي زيد والقابسي والأصيلي، **وتفقّه** بحمديس أحمد بن سليمان، انظر ترجمته: **ترتيب المدارك،** 10/6، **الدّيباج المذهب،** 425/1، **شجرة النّور،** 85/1، **الأعلام،** 66/4.

[3] يكنى **بأبي** ميمونة، **من أهل فاس،** سمع من **ابن اللّباد،** ورحل إلى الأندلس والإسكندريّة، وهناك سمع كتاب بن المواز، **وحدّث** به في القيروان، **وهناك** أخذ منه بن أبي زيد والقابسي، ورحل إلى الأندلس فسمع من أبي الفرج بن عبدوس، **وكان من الحفّاظ** المعدودين ومن أهل الدّين **والفضل،** توفّي **سنة** 357 **هـ،** انظر: **ترتيب المدارك،** 396/1.**الأعلام،** 337/2، **تاريخ علماء الأندلس ابن الفرضي:** أبو الوليد عبد الله بن محمّد الأسدي، **الدار المصريّة للتّأليف** 1966م، 152/1.

[4] أحمد بن محمّد بن سِلَفة الأصبهاني صدر الدين أبو طاهر، حافظ مكثر، بنى له الأمير الظّافر العبيدي مدرسة في الإسكندريّة **سنة 546هـ،** فأقام بها إلى أن توفّي **سنة** 581 **هـ،** وكان مولده سنة 475 **هـ بأصبهان.** والسِلَفة بمعنى الغليظ الشّفة **ولُقّب به جدّه** له معاجم كثيرة منها معجم **السفر.** انظر ترجمته: **الأعلام،** 216/1، سير أعلام النّبلاء، 21/7، **وفيات الأعيان،** 105/1.

ـ أبو البهاء عبد الكريم بن محمّد بن علي بن عبد الكريم المقرئ الصّقلّي، قال عنه السِّلَفي في معجم السّفر:{**أبو البهاء هذا كان من أهل القراءات والحديث...وقال لي ولدت سنة 440 هـ بمدينة صقلّيّة، وقرأت الفقه على ابن يونس، وتوفّي بشعبان سنة سبع عشر وخمسمائة، بالإسكندريّة**}[1].

ـ أبو حفص عمر بن يوسف بن محمّد بن الحذّاء القيسي الصّقلّي، قال عنه السّلفي:{**وكانت ولادته بصقلّيّة سنة ثلاثون وأربعمئة في شهر رمضان... وقرأ بها الفقه على عبد الحقّ الصّقلّي، وأبي بكر مُحَمَّد بن يونس، وأبي بكر عتيق السمنطاري وغيرهم**}[2].

هذا، وقد ذكر الصدفي أنّ أبا عبد الله محمّد بن أبي الفرج المازري، ولد بصقلّيّة سنة 427 هـ، ثمّ ارتحل إلى المغرب واستقرّ بقلعة بني حمّاد، ولم يخرج من المغرب إلاّ وهو إمام،؛ لأنّه قرأ على محمّد بن يونس كتاب " الجامع في مذهب الإمام مالك" بالقيروان[3].

الفرع الرّابع: مؤلّفاته.

كلّ من ترجم للإمام ابن يونس ذكر له كتابين هما:

ـ كتاب "الجامع" – وهو موضوع الدّراسة – واسمه الكامل "**الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة، وآثارها وزياداتها، ونظائرها، وشرح ما أشكل فيها وتوجيهه، والفرق بينه وبين ما شاكله، مجموع بالاختصار، وإسقاط التّكرار، وإسناد الآثار من أمّهات الدّواوين لأئمّة المالكيّة**".

ـ كتاب "الفرائض" على اختلاف بين المحقّقين، على كون هذا الكتاب مستقلاّ عن كتاب الجامع أم أنّه جزء منه؟

هذا، وقد نسب صاحب العمر[4] لابن يونس كتاب " **الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتّصل بذلك ممّا ينزل عند القضاة والأحكام**".

---

[1] معجم السّفر: السلفي، أبو طاهر أحمد بن مُحَمَّد، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1414 هـ/1978م، ص 236.

[2] المصدر نفسه، ص 235.

[3] الوافي بالوفيات، الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن أيبك، المطبعة الهاشمية، دمشق، 321/4.

[4] 276/2.

وقد ذكر محقّق كتاب الجامع[1] أنّ هذه النسبة لا تصح؛ بدليل أنّ تاريخ الفراغ من هذا الكتاب كان 528 هـ، أي بعد وفاة ابن يونس بنحو 77 عاما، وممّا نسبه إليه صاحب كتاب العمر أيضا: كتاب المقدمات في الفقه، ورجح محقّق الكتاب الجامع أنّ ما ذكره صاحب العمر جزء من كتاب الجامع وليس مستقلاّ عنه[2].

ـ وقد نسب إليه الدّكتور عبد الله مُحَمَّد أحمد الأنصاري كتابا آخر في الجبر والمقابلة.[3]

الفرع الخامس: ابن يونس في أعين العلماء.

رغم أنّ المعلومات المتعلّقة بابن يونس قليلة جدّا، إلاّ أنّ كلّ المترجمين له نظروا إليه بعين الإجلال وتكلّموا فيه بلسان الاحترام، وبما يليق بمكانته وسعة علمه...فهذا القاضي عياض[4] يصفه قائلا: {كان فقيها فرضيّا حاسبا}[5] واعتبره ابن فرحون[6] كذلك واصفا إيّاه بكونه {ملازما للجهاد موصوفا بالنّجدة}[7]، واستطرد محمّد مخلوف في وصفه فقال: {الإمام الحافظ النّضّار أحد العلماء وأئمّة التّرجيح الأخيار، الفقيه الفرضي الفاضل الملازم للجهاد، الموصوف بالنّجدة الكامل}[8]، وجاء وصفه في كتاب العمر بأنّه {برع في علوم الدّين واشتهر بمعرفة الفرائض والحساب}، وقال بن

---

[1] عبد الله بن صالح الزّير، في رسالته للدكتوراه، في تحقيق الكتاب الأول من البيوع من كتاب الجامع، جامعة أم القرى 1417 هـ، ص 38، من قسم التّحقيق.

[2] المصدر نفسه ص 38.

[3] تحقيق قسم الشفعة والقسمة والفرائض والجامع من كتاب الجامع لابن يونس، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى 1421 هـ، ص18 من قسم التّحقيق.

[4] عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، من أهل سبتة يكنى بأبي الفضل، إمام فاضل، أخذ عن مشايخ الأندلس، جمع من الأحاديث كثيرا، كان من أعلم النّاس بكلام العرب وأنسابهم، ولّي قضاء سبتة وغرناطة، وتوفي بمراكش مسموما، وهو صاحب كتاب: الشّفاء بتعريف حقوق المصطفى، الغنية، ترتيب المدارك، شرح مسلم، ولد سنة 426 هـ، وتوفّي سنة 544 هـ.انظر ترجمته: سير أعلام النّبلاء، 213/20، وفيات الأعيان، 483/3، الدّيباج المذهّب، 100/1، الصلة، بشكوال أبو القاسم خلف لله بن عبد المالك، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والنشر، 1966م، 145/1.

[5] ترتيب المدارك، 243/7.

[6] إبراهيم بن علي بن مُحَمَّد بن فرحون اليعموري، مغربي الأصل تولّى القضاء بالمدينة سنة 793 هـ، وتوفّي سنة 799 هـ، وهو الذي أظهر مذهب مالك بالمدينة بعد خموله، وهو صاحب كتاب الدّيباج والتّبصرة، ودرّة الغوّاص، وطبقات علماء المغرب. انظر ترجمته: في الأعلام للزركلي، 52/1، شجرة النّور، ص 222، الفكر السّامي، 271/2.

[7] الدّيباج، 240/2.

[8] شجرة النّور، 111/1.

عرفة[1] - مقرّا بجهده في خدمة المذهب –:{**ابن يونس من ضمن الذين تعبوا في تحرير المذهب وتهذيبه**}[2]. وانبرى الحطّاب[3]– **وهو يدافع ويرد عن** الّذين طعنوا في إمامته – **قائلا: {إنّ إمامة بن يونس وجلالته وثقته معروفة، فلا ينبغي أن يطعن في ثقته}**[4].

[1]محمّد بن محمّد بن عرفة الورغمي أبو عبد الله، إمام تونس وخطيبها في عصره، مولده ووفاته في تونس وهو صاحب المختصر الكبير والمبسوط في الفقه، الحدود، وفاته كانت سنة 803 هـ، ومولده سنة 716م. انظر ترجمته: الدّيباج المذهّب، 331/2، شجرة النّور، ص 227، الفكر السّامي، 249/2، الأعلام، 43/7.

[2]حاشيّة الدّسوقي على الشّرح الكبير: محمّد بن عرفة الدّسّوقي، دار الفكر، بيروت، 22/1.

[3]محمّد بن محمّد بن عبد الرّحمن الرّعيني أبو عبد الله، فقيه مالكي متصوّف أصله من المغرب، مات في طرابلس سنة 954 هـ، وكان مولده سنة 902 هـ. ومن كتبه قرّة العين بشروح ورقات إمام الحرمين في الأصول، مواهب الجليل...انظر ترجمته: شجرة النّور، ص 270، الفكر السّامي، 270/2، الأعلام، 58/7.

[4]مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطّاب أبو عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 1، 416 هـ، 436/5.

المبحث الثّاني: التّعريف بكتاب الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة.

هذا، وبعد أن حاولنا رسم الخطوط العريضة لحياة ابن يونس، من خلال ما ترشّح لنا من معلومات عن حياته، ومن خلال تسليط بعض الضّوء على الظّروف السّياسيّة والحياة العلميّة في عصره، نحاول أن نقترب أكثر من ابن يونس، وذلك من خلال التّعرّف على موسوعته الفقهيّة التي خلّدها. وذلك في ثلاث مطالب:

المطلب الأوّل: مكانة كتاب الجمع لابن يونس.

فعنوان الكتاب هو " الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة وآثارها، وزياداتها، ونظائرها، وشرح ما أشكل منها، وتوجيه الفرق بينه وبين ماشاكله، مجموع بالاختصار، وإسقاط التّكرار، وإسناد الآثار من أمّهات الدّواوين لأئمّة المالكيّة"[1]، وهذا العنوان بطوله لم ينص عليه المؤلّف، وقد أشار إلى الجملة الأولى في كتاب "الفرائض" فقال: {فقد كنّا شرطنا في كتاب الولاء والمواريث من كتاب الجامع لمسائل المدوّنة أن نضع كتابا مختصرا جامعا لأصول الفرائض}[2]، وقد بيّن المؤلّف السّبب الدّافع إلى تأليف الكتاب فقال: {فقد انتهى إلى ما رغب فيه جماعة من طلبة العلم لبلدنا في اختصار كتب المدوّنة والمختلطة، وتآليفها على التّوالي، وبسط ألفاظها تيسيرا، وتتبّع الآثار المروية فيها عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضيّ الله عنهم، وإسقاط إسناد الآثار وكثير من التّكرار، وشرح ما أشكل من مسائلها، وبيان وجوهها وتمامها من غيرها من الكتب، فسارعت إلى ذلك رجاء النّفع به إن شاء الله..}[3]، واضح من خلال هذا النّص أنّ السّبب الذي كان وراء تأليف هذا الكتاب، هو النزول عند رغبة الطّلبة الذين طلبوا من الصّقلّي أن يؤلف كتابا جامعا وشارحا ومقارنا لمسائل المدونة، أمّا عن الهدف من تأليفه فيتمثّل في:

- اختصار مسائل المدونة؛ من خلال حذف التّكرار وإسقاط أسانيد الآثار.
- بسط ألفاظ المدوّنة وشرح ما أشكل من مسائلها.

---

[1] وقد أشار المحقّقون إلى أنّ هذا العنوان بطوله مكتوب على اللّوحة الأولى من المخطوط. انظر على سبيل المثال تحقيق عبد الله بن صالح الزّبير. ص 46.

[2] الجامع، 5/10.

[3] مقدّمة كتاب الجامع.

- تأصيل المسائل الواردة فيها، وبيان وجوهها.

- المقارنة بين ورد فيها وبين غيرها من أمّهات ودواوين المذهب.

هذا. ولا يختلف اثنان في أنّ هذه الموسوعة الفقهيّة التي بين أيدينا من الأهميّة بمكان؛ ويتبدّى ذلك من خلال: مكانة المؤلّف، موضوع الكتاب، أقوال العلماء في الكتاب، مدى اعتماد من جاء بعده عليه.

أمّا عن مكانة ابن يونس، فقد عرفنا من يكون ابن يونس في المبحث السّابق، والمرتبة التي تبوّأها في صرح المذهب المالكي.

الفرع الأوّل: موضوع الكتاب.

يكتسي الجامع لابن يونس أهميّة بالغة من خلال كونه شرحا للمدوّنة، التّي هي من أجلّ أمّهات الفقه المالكي؛ وذلك لما تضمّنته من أقوال الإمام مالك، واجتهاداته وتخريجات طلابه...وإلى جانب المدوّنة انضاف إلى "الجامع "كثير من أمّهات الفقه المالكي، حيث أدخل فيه{مقدّمات أبواب كتاب الشّيخ أبي مُحَمَّد بن أبي زيد – رحمه الله – وزيّاداته إلا اليسير منها، وطالعت في كثير منها ما نقله في النّوادر، ونقلت كثيرا من الزّيادات من أمّهات كتاب " ابن المواز"[1]، والمستخرجة، ولم أخل النّظر إلى نقل أبي محمّد واختصاره فيها، وعملت على الأتم عندي من ذلك..}.[2]

إلى جانب ذلك ضم الصّقلي إلى هذه الأمّهات فقه كثير من القرويين والصّقليّين والبغداديّين من المتأخّرين

وبالتّالي: فالمادّة العلميّة لكتاب الجامع تمتاز بأصالة المصادر، وقد أشار إلى ذلك العلّامة ابن خلدون[3]فقال:{جمع ابن أبي زيد ما في الأمّهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النّوادر

---

[1]محمّد بن إبراهيم بن زياد المواز، من أهل الإسكندريّة، انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره، تفقّه عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم ونقل عن ابن وهب وابن القاسم، كان راسخا في الفقه والفتيا، مات بالشّام في محنة القرآن وهو صاحب الموازية، مولده كان سنة 180 ووفاته كانت سنة 281 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 167/4، الدّيباج، 166/2، الفكر السّامي، 101/2، الأعلام، 294/5، سير أعلام النبّلاء، 6/13.

[2]مقدّمة الجامع.

[3]عبد الرّحمن أبو محمّد بن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشلبيلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرّخ، العالم البحّاثة، أصله من إشبيلية ومولده ومنشأه بتونس، رحل إلى فاس وغرناطة والأندلس وتلمسان، ثمّ توجّه إلى مصر وولِّي قضاء المالكيّة وتوفّي بها سنة 808 هـ، وكان مولده سنة 732 هـ، انظر ترجمته، الأعلام، 331/3.

فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفروع الأمّهات كلّها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس في كتابه على المدونة}[1]. وقد جمع بين دفّتيه فقه المدنّيين والمصرّيين والأندلسّيين والقروّيين؛ لأنّه{**قد جمع إلى المدوّنة أهمّ كتب المذاهب الأخرى في مدارسه المختلفة فالمستخرجة " الأندلس" والموازيّة "مصر"والنّوادر والزيّادات ومختصر ابن أبي زيد "القيرواني"، وإذا رجعنا إلى نوادر ابن أبي زيد نجد أنّها مع الكثير من فقه العراقيّين المالكيّين، فيكون الجامع بحق مصحف المذهب؛ يجمع بين دفّتيه الصّحيح من المسائل في المذهب باختلاف فروعه ومدارسه}**[2].

الفرع الثّاني: "الجامع" في أعين العلماء، ومدى اعتمادهم عليه.

لقد جمع كتاب ابن يونس من المؤهّلات العلميّة ما جعله محلّ **إعجاب واهتمام ممّن جاء** بعده؛ **وذلك لصحّة** مسائله ووثوق مؤلِّفه، حتّى أضحى مصحفا للمذهب وعمدة في الفتوى وسجلّا **حافظا لأقوال من سبق وعاصر** الإمام، ولقد شهد بذلك ثلّة من العلماء، فهذا القاضي عياض يؤكّد أنّ:{**عليه الطّلبة للمذاكرة في المغرب**}[3]، وأجاب الفقيه السّرقوسي[4] حين سئل عن الكتب المعتمدة في الفتوى قائلا:{**إنّ المعتمد في ذلك الموطّأ، المنتقى، المدوّنة، وابن يونس، والمقدّمات، والبيان، والنّوادر**}[5].

ولقد أطلقوا عليه لقب " مصحف المذهب"، وتكرّر ذلك على ألسنة كثير من العلماء، فقال الحجوي الفاسي[6]: {**عليه اعتمد من جاء بعده، وكان يسمّى مصحف المذهب لصحّة مسائله**}[7].

---

[1] مقدّمة ابن خلدون، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطّبعة الأولى 1322 هـ، ص 245.

[2] اصطلاح المذهب عند المالكيّة: محمّد إبراهيم علي، دار البحوث العلميّة للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، دبي، ط1، 1421 هـ، 2000م، ص 291.

[3] ترتيب المدارك، 114/8.

[4] عثمان بن علي بن عمر الخزرجي، أبو عمر الصّقلّي، مقرئ عروضي، من تصانيفه مختصر العمدة، شرح الإيضاح، مخارج الحروف، كان حيّا قبل 576 هـ، انظر ترجمته: معجم المؤلّفين، 263/6، معجم السّفر، 184/1.

[5] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب: الونشريسي أبو العبذاس أحمد بن يحي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب، 109/11.

[6] محمّد بن الحسن بن العربي بن محمّد الحجوي الثّعالبي الفاسي، من رجال العلم والحكمة، من أهل فاس، سكن مكناسة، ووجدة والرّباط ودرس في القروّيين، أسندت إليه سفارة المغرب في الجزائر من"1321هـ، 1323 هـ"، وُلِّي وزارة العدل والمعارف بالمغرب، توفّي سنة 1376 هـ، وكان مولده 1321 هـ، وهو صاحب كتاب "الفكر السّامي".

[7] الفكر السّامي، 230/2.

كما أنّ ابن يونس أحد الأربعة الذين اعتمدهم الشّيخ خليل[1] في مختصره حيث قال في مقدّمة المختصر:{وبالترّجيح لابن يونس}، وقال ابن عرفة معلّلا ذلك:{وخصّ هؤلاء بالذّكر؛ لأنّه لم يقع لأحد من المتأخّرين ما وقع لهم في تحرير المذهب وتهذيبه، وخصّ ابن يونس بالترّجيح لأنّ أكثر اجتهاده في الميل إلى بعض أقوال من سبقه وما يختار لنفسه قليل}[2]، وهكذا لقي"الجامع" اهتماما كبيرا في المغرب العربي فلقّب بعجوز الدّار.

وكان عماد الطّلبة وعمدة الفتوى حتّى ظهرت المختصرات فعكف النّاس عليها وابتعدوا عن الأصول والأمّهات، فأغفل الجامع فيما أغفل وتحسّر صاحب الطّليحية فقال[3]:

واعتمدوا الجامع لابن يونس وكان يدعى مصحفا ولكن نسي

هذا، وممن اعتمد "الجامع" وأكثر النّقل عنه:[4]

- القرافي[5] في كتابه "الذّخيرة".

- الزّرويلي[6] في كتابه "شرح التّهذيب".

- علي بن محمّد الخزاعي[7] في كتابه " تخريج الدّلالات السمعيّة على ما كان من الحروف والصّنائع والعمالات الشرعيّة".

---

[1] خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدّين الجندي، من أهل مصر، كان يلبس زيّ الجند، تعلّم في القاهرة، وولِّي الإفتاء فيها، وهو صاحب المختصر والتّوضيح، توفّي سنة 776 هـ، انظر ترجمته: الأعلام، 315/2، شجرة النّور، 223، الفكر السّامي، 243/2.

[2] حاشيّة الدّسوقي، 22/1.

[3] الطّليحية، محمّد النّابغة القيلاوي الشّنقيطي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1339 هـ/1921م، ص 80.

[4] انظر: تحقيق كتاب الجامع، عبد الله محمّد الأنصاري، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى، 1421 هـ، ص 58.

[5] أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن أبو العبّاس شهاب الدّين الصّنهاجي القرافي، مصري المولد والمربى والوفاة، كانت وفاته عام 684 هـ، من مصنّفاته الذّخيرة، أنواء البروق، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام، شرح تنقيح الفصول، نفائس الأصول.... انظر ترجمته: شرجرة النّور، ص 202، الدّيباج المذهب، 237/1، الفكر السّامي، 433/2، الأعلام، 95/1.

[6] علي بن محمّد بن عبد الحق الزّرويلي، كان قيما على تهذيب البرادعي، وكان أحد أقطاب الفتيا في إفريقيا والمغرب، توفّي سنة 719 هـ، انظر ترجمته: الدّيباج المذهب، 119/2، شجرة النّور، ص 125، الفكر السّامي، 237/2.

[7] محمّد بن الضّحاك بن عثمان الخزاعي، من جلساء مالك يروي عنه وعن أبيه الضّحاك، روى عنه يعقوب بن حميد، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 130/1.

- خليل بن إسحاق في كتابه " التّوضيح في شرح مختصر (ابن الحاجب)[1]".

- المواق[2] في كتابه " التّاج والإكليل".

- الونشريسي[3] في كتابه المعيار المعرب.

- الخرشي[4] في شرحه على مختصر الخليل.

- الزّرقاني[5] في شرحه على مختصر الخليل.

- الرّهوني[6] في حاشيته على شرح الزّرقاني.

- الحطّاب في كتابه مواهب الجليل شرح مختصر خليل.

المطلب الثّاني: منهج المؤلِّف في الكتاب.

والمراد بذلك: طريقة ابن يونس في عرض المادّة العلميّة في موسوعته الجامعة، وقد أشار إلى الخطوط العريضة إلى منهجه فقال: {**فقد انتهى إلى ما رغب فيه جماعة من طلّاب العلم ببلدنا في اختصار كتاب المدوّنة والمختلطة...فسارعت إلى ذلك رجاء النّفع به والمثوبة عليه، وأدخلت فيه مقدّمات أبواب كتاب الشّيخ أبي مُحَمَّد بن أبي زيد –رحمه الله تعالى– وزياداته إلا اليسير منها،**

---

[1] أبو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف جمال الدّين بن الحاجب، المتفنّن في مذهب مالك والمحقّق الأصولي، من كبار علماء العربيّة، كرديّ الأصل، ولد بصعيد مصر، نشأ بالقاهرة، وسكن دمشق، كان والده حاجبا للأمير عزّ الدّين موسك الصّلابي، صنّف في الأصول والفقه وهو صاحب المختصر في الأصول، انظر ترجمته: الدّيباج، 86/2، الفكر السّامي، 230/2، الأعلام، 211/4، وفيات الأعيان، ص250.

[2] محمّد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبداري أبو عبد الله مواق، عالم غرناطة وإمامها وصالحها وهو صاحب التّاج والإكليل توفّي سنة 978 هـ، انظر ترجمته: شجرة النّور، ص 662، الفكر السّامي، 263/2.

[3] أحمد بن يحي بن محمّد الونشريسي التّلمساني أبو العبّاس، أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها ففرّ إلى فاس فاستوطنها إلى أن مات سنة 914 هـ، عن عمر يناهز 80 عاما، وهو صاحب المعيار، وإيضاح المسالك إلى قواعد الأمام مالك، المختصر من أحكام البرزلي، الفروق في مسائل الفقه، قال فيه ابن غازي: "لو أنّ رجلا حلف بطلاق زوجته أنّ أبا العبّاس الونشريسي أحاط بمذهب مالك لكان بارّا في يمينه ولا تطلق منه زوجته"، انظر ترجمته: شجرة النّور، ص 274، الفكر السّامي، 265/2، الأعلام، 269/1، توشيح الدّيباج، بدر الدّين القرافي، تحقيق أحمد الشتيوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1403 هـ/1987م، ص 65.

[4] محمّد بن عبد الله الخرشي كان فقيها فاضلا أوّل من تولّى مشيخة الأزهر، من كتبه الشّرح الكبير على متن خليل، الشّرح الصّغير، والخرشي نسبة إلى قرية يقال لها أبو الخراش، توفي سنة 1101 هـ، انظر ترجمته: شجرة النّور، ص 317، الفكر السّامي، 284/2، الأعلام للزّركلي، 241/6.

[5] عبد الباقي بن يوسف بن احمد الزّرقاني، فقيه مالكي، ولد سنة 1020، ومات سنة 1099 بمصر، شرح الموطّأ، وشرح خليل، انظر ترجمته: شجرة النّور، ص 304، الفكر السّامي، 283/2، الأعلام، 272/3.

[6] محمّد بن أحمد بن محمّد بن يوسف أبو عبد الله الرّهوني فقيه مالكي مغربي، والرّهوني نسبة إلى رهونة، من قبائل جبال "غمارة"، نشأ وتعلّم بفاس وهو صاحب الحاشيّة على شرح الزّرقاني، والحاشية على شرح ميّارة والكبير المرشد المعين، انظر ترجمته: شجرة النّور، ص378، الفكر السّامي، 296/2، الأعلام، 17/6.

وطالعت في كثير منها ما نقله في النّوادر، ونقلت كثيرا من الزّيادات من أمّهات كتاب بن المواز والمستخرجة، ولم أخل من النّظر إلى نقل أبي محمّد واختصاره، وعملت على الأتمّ عندي من ذلك، ربّما قدّمت وأخّرت مسائل يسيرة..}[1]**، ونظرة خاطفة على كتاب الجامع نرى أن الصّقلّي** بنى موسوعته الفقهيّة **وفق الخطّة التّاليّة:**

قسّم "الجامع" إلى أجزاء – **حسب ترتيب المدوّنة تقريبا -** ولا غرابة في ذلك؛ فهي أصل الكتاب وكلّ جزء في كتاب.

قسّم كلّ كتاب إلى أبواب، **لكلّ كتاب عنوان، غالبا ما يتضمّن العنوان عدّة** جمل **أو عبارات، كلّ عبارة بمثابة مسألة.**

أمّا من حيث عرض المادّة العلميّة:

- **فغالبا ما يصدّر الأبواب بنصّ أو آية أو أثر؛ وذلك من** باب **التّأصيل وبيان أصل مشروعيّة المواضيع.**
- **ثمّ يورد المسألة بقوله عادة: "ومن المدوّنة"** مخلّلا بجمل اعتراضيّة، **على سبيل الشّرح والبيان.**
- ثمّ يستطرد بعد ذلك بذكر روايات أخرى من غير المدوّنة، مشيرا إلى مظانّها في **أمّهات المذهب، وقد يلخّص** الرّوايات المختلفة في عبارة واضحة موجزة.
- قد يعقّب **بعد دلك بذكر أوجه المسالة ممّا خرجه تلامذة الإمام مالك، أو أقوال بعض المتأخّرين،** ممّن عاصرهم أو سبقوه.
- **بعد ذلك يقوم بتوجيه الرّوايات والأوجه، وما انبنت عليه من قواعد ومسائل،** وهذه سمة بارزة في **الصّقلّي**؛ بحيث لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الجامع من مثل هذه التّوجيهات، **وبهذا الصّنيع يكون قد مزج** بالطّريقة المغربيّة **الطّريقة العراقيّة.**
- كثيرا ما يتضمّن **ذلك التّوجيه** الإشارة إلى القواعد الأصوليّة على سبيل الإيجاز، وفي بعض الأحيان **يؤصّلها تأصيلا دقيقا،** حتّى يشعر القارئ أنّه بين يدي كتاب أصوليٍّ، **ولكن ذلك نادر جدّا.**

[1] مقدّمة الجامع.

- أثناء عرضه لمختلف الرّوايات والأوجه والأقوال، كثيرا ما يهتمّ بقضيّة التّرجيح التّي هي – إلى جانب التّقعيد والتّأصيل- إحدى مميّزات الجامع؛ فقد يصوّب ما صوّبه غيره، وأحيانا يكتفي بذكر ترجيح الغير دون تعليق، وأحيانا أخرى ينفرد بترجيحٍ دون أن يتّبع أحدا في ذلك، بعبارة واحدة بيّنة.

- وممّا اعتنى به الصّقلّي – إلى جانب قضيّتا التّأصيل والتّرجيح – ذكر الفروق بين المسائل المتشابهة.

- وقد يضفي على بعض المسائل طابعا خلافيّا؛ بما ينقله عن غير المذهب، كمذاهب الصّحابة والتّابعين والحنفيّة والشّافعيّة، مقرونة بأدلّتها[1].

- عادة ما يشير إلى المصدر الّذي نقل عنه وذلك بذكر الكتاب أو التّصريح باسم المؤلّف.

- أمّا توجيهاته وشروحه واختصاراته وترجيحاته وفروقه، فعادة ما يشير إليها بالرّمز " م" أو "قال الشّيخ " وقد لا يذكر شيئا من ذلك ويفهم من السّياق.

- قد يستطرد بذكر مسائل لها علاقة بأصل المسالة من باب الشّرح والإثراء.

- وقد يختتم بعض الكتب بفصول لا أصل لها في المدوّنة؛ وإنّما ينقلها من غيرها من الأمّهات ويصرّح بذلك.

- إن احتاج ذكر مسألة ما في غير موضوع الكتاب الّذي هو بصدده، صدّرها باسم الكتاب التّي هي فيه من المدوّنة، ثمّ يذكرها، وإذا انتهت عاد بالقارئ إلى موضوعه فيذكر اسم الكتاب الّذي يبحث فيه مبيّنا أنّ النقل من ذلك الكتاب قد انتهى.

المطلب الثّالث: مصادر الكتاب.

إعتمد الصّقلّي في تأليفه لكتاب الجامع على مجموعة من الكتب صرّح ببعضها وأبهم البعض الآخر، وسنحاول في هذا المطلب رصد معظم الكتب التّي اعتمدها في جامعه.

الفرع الأوّل: المصادر التّي صرّح بها في مقدّمة الجامع.

أشار ابن يونس في مقدّمة كتابه إلى مجموعة من المصادر والّتي بمثابة العمود الفقري للجامع، وهي:

---

[1] كثيرا ما ينقل الخلاف الفقهي خارج المذهب عن القاضي عبد الوهّاب من كتابه " التّلقين".

ـ المدوّنة: لسحنون بن سعيد التّنوخي، وأصلها سماع قاضي القيروان أسد بن الفرات بن عبد الرّحمن بن القاسم[1]، **وبعد تهذيبها من قبل سحنون وعرضها مرّة أخرى على ابن القاسم،** خلصت إلى صورتها النّهائية، فكانت قيروانيّة المحتوى عراقيّة النّكهة...**والمدوّنة** لها مكانة عظيمة في الفقه المالكي؛ بل تصدّرت أمّهات ودواوين المذهب، **كيف لا وهي زبدة أربعة أقطاب من أقطاب المذهب وهم:** مالك و ابن القاسم و سحنون **وأسد، وصفها سحنون** فأبدع في وصفها فقال:**{إنّما المدوّنة من العلم بمنزلة أمّ القرآن في الصّلاة، تجزئ في الصّلاة عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها}**[2]**، وعرفت عند المالكيّة** بالكتاب وتسمّى بالأمّ، ولمكانتها اعتنى بها الفقهاء، **وخاصة المغاربة منهم – وكثرت الدّراسات عليها؛** ما بين شرح واختصار وتعليق، **وهي أهمّ مصادر الجامع؛ لأنّها** الهدف من تأليفه، غير أنّ ابن يونس لم ينقل منها مباشرة، **إلّا** نادرا، **وكان معظم النّقل من** " تهذيب البرادعي"، **وذلك** إذا قال: **"ومن المدوّنة".**

ـ النّوادر والزّيّادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات: لأبي مُحَمَّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، **وهو كتاب مشهور،** يعتبر بمثابة تلخيص للكتب الفقهيّة الهامّة في المذهب المالكي في القرن **الرّابع هجري، حيث {جمع ما في الأمّهات من المسائل والخلاف والأقوال، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفروع الأمّهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه الجامع على المدوّنة}**[3]، وقد اعتمد ابن يونس في نقله كثيرا على **"النّوادر"، وقد صرّح** بذلك فقال في مقدّمة كتابه:**{وأدخلت فيه مقدّمات أبواب كتاب ابن أبي زيد – رحمه الله – وزيّاداته إلّا اليسير، وطالعت في كثير منها ما نقله في النّوادر}.**

---

[1] عبد الرّحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة المصري أبو **عبد الله،** جمع بين الزّهد **والعلم، تفقّه** بالإمام مالك وصاحبه عشرين سنة، **وانتفع به أصحاب** مالك بعد موته، **وكان أعلم النّاس** بأقوال مالك، مولده كان سنة 132 هـ، **بمصر، وكانت وفاته بمصر** أيضا سنة 191 هـ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 244/3، الدّيباج المذهب، 465/1، الفكر السّامي، 439/1، الأعلام، 323/3، وفيات الأعيان، 129/3.

[2] ترتيب المدارك، 472/1.

[3] مقدّمة ابن خلدون، ص 245.

ـ العتبيّة (المستخرجة): لأبي عبد الله محمّد بن أحمد عبد العزيز، المعروف بالعتبي[1]، **ولقد جاء ذكر** هذا الكتاب في مقدّمة **الجامع، فقال: {ونقلت كثيرا من الزّيادات من أمّهات كتاب ابن المواز والمستخرجة}**.

ـ الموازيّة: لأبي عبد الله بن المواز، وقد ذكره المؤلِّف في مقدّمة **كتابه كما سبق قبل قليل، وقد وصفه** القاضي عياض بأنّه:**{أجلّ كتاب ألّفه قدماء المالكيّة وأصحّها مسائل، وأبسطها كلاما وأوعبها، وقد رجّحه أبو الحسن القابسي على سائر الأمّهات فقال: لأنّ صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفهم، وغيره إنّما قصد جمع الرّوايات، ونقل منصوص السّماعات}**[2].

ـ مختصر المدوّنة: لابن أبي زيد صاحب النّوادر، **قال عنه القاضي عياض:{على كتابيه هذين المعوّل بالمغرب في التّفقّه}**[3].

الفرع الثّاني: المصادر الّتي جاءت في ثنايا الكتاب:

ـ الواضحة في السّنن والفقه: لعبد الملك بن حبيب السّلمي[4]**، وهي من أمّهات المذهب ودواوينه، قال عنها عياض: {ألّف ابن حبيب كتبا في الفقه والتّواريخ والأدب، ومنها: الكتب المسمّاة بالواضحة في السنن والفقه، لم يؤلّف مثلها}**[5]، ولم يصرّح بها في ثنايا الكتاب.

---

[1] محمّد بن أحمد بن عبد العزيز الأموي القرطبي الأندلسي، **أبو عبد الله**، نسبة إلى عتبة بن أبي سفيان بن حرب بالولاء، سمع من يحي بن يحي وسحنون **وأصبغ، حافظا جامعا عالما**، من أهل الخير والجهاد، **صاحب المستخرجة**، توفّي **بالأندلس** سنة 255 هـ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 252/4، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، للحميدي أبو عبد الله محمّد بن أبي نصر الأسدي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م.ص 39، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، الضّبّي أحمد بن يحي بن أحمد بن عمير، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967، ص 48، سير أعلام النبلاء، 335/2، الاعلام، ص 307.

[2] ترتيب المدارك، 469/4.

[3] المصدر نفسه، ص 496.

[4] عبد المالك بن حبيب بن سليمان بن هارون السّلمي القرطبي، **أبو مروان**، عالم الأندلس وفقيهها في عصره، أصله من طليطلة من بني سليم، ولد في البيرة، **وسكن قرطبة، كان عالما بالتّاريخ والأدب**، توفّي **بقرطبة سنة 238**، وكان مولده سنة 174. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 122/4، الدّيباج المذّهب، 8/2، بغية الملتمس، ص 364. جذوة المقتبس، ص 288.

[5] ترتيب المدارك، 127/4.

ـ **المجموعة**: ألّفها محمّد بن إبراهيم بن عبدوس[1]، وهي أشهر كتبه، وأكثرها تداولا، عاجلته المنّية قبل تمامه[2].

ـ **كتب أشهب بن عبد العزيز**[3]:وهي سماعاته عن مالك، وعددها عشرون كتابا.[4]

ـ **الموطّأ**: من تأليف الإمام مالك[5]، توخّى فيه الإمام القويّ من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصّحابة، وفتاوى التّابعين، ومن بعدهم فكان{أوّل تدوين يعتبر في الفقه والحديث}[6].

ـ **مختصرات بن عبد الحكم**[7]: وهي ثلاثة مختصرات، جمع فيها سماعاته عن مالك، وكبار تلاميذه ممّن درس عليهم.

ـ **كتاب ابن سحنون**[8]: وهو كتابه الجامع الّذي جمع فيه فنون العلم والفقه، فيه نحو ستّين كتابا، قال ابن عبد الحكم:{كتاب رجل يسبح في العلم سبحا}[9].

ـ **الثُّمانية: لعبد الرّحمن بن إبراهيم بن عيسى**[10]، جمع فيها المؤلِّف أسئلته التي سألها مشايخه من

---

[1]محمّد بن إبراهيم بن عبد الله بن عبدوس، من أكابر التابعين، من أهل القيروان، فقيه زاهد، كان حسن الكتاب، حسن النّقد، ذو ورع وتواضع، قيل: أقام سبع سنين يدرّس لا يخرج إلّا للجمعة، وقيل أقام أربعة عشر سنة يصلّي الصبح بوضوء العشاء، وهو رابع المحمّدين الأربعة الّذين اجتمعوا في عصر واحد. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 222/4، الدّيباج، 174/2، الفكر السّامي، 100/2، الأعلام، 294/5.

[2]ترتيب المدارك، 223/4.

[3]أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري الجعدي، أبو عمر، فقيه مصر في عصره، تفقّه على مالك، ثمّ على المدنيين والمصريّين، انتهت إليه رئاسة العلم في مصر بعد ابن القاسم، وكان مولده سنة 145 هـ، ووفاته كانت بمصر سنة 204 هـ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 202/3، الدّيباج، 463/1، الأعلام، 333/1، سير أعلام النّبلاء، 501/9، وفيات الأعيان، 239/1.

[4]ترتيب المدارك، 105/4.

[5]أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، أحد الأئمّة الأربعة، إليه تنسب المالكيّة، كان صلبا في دينه، بعيدا عن الأمراء والملوك، أخباره ومناقبه كثيرة جدّا، كان مولده بالمدينة سنة 93 هـ، وتوفّي بها سنة 179، ولم يخرج منها إلا حاجّا. صنف الموطأ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 104/1، الدّيباج المذهّب، 82/1، الأعلام، 258/5، سير أعلام النّبلاء، 49/8... وغيرها.

[6]الفكر السّامي، 335/1.

[7]عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع المصري، من أجلة أصحاب مالك، وأعلم أصحابه بمختلف أقوالهم، روى عنه الموطّأ سماعا، انتهت إليه الرّئاسة بعد أشهب، كان من ذوي الأموال والرّباع، له جاه عظيم وقدر كبير، مولده كان سنة 150 في الإسكندريّة، ومات بالقاهرة سنة 214هـ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 17/4، الدّيباج، 299/1، شجرة النّور، 66/1، الفكر السّامي، 96/2، الأعلام، 95/4.

[8]محمّد بن عبد السّلام بن سعيد أبو عبد الله، فقيه مالكي مناظر، تفقّه بأبيه، وكان محدّثا بصيرا بالآثار، من أهل القيروان، لم يكن في عصره أجمع لفنون العلم منه، ولد سنة 102 وتوفّي سنة 256 هـ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 204/4، الدّيباج، 269/2، شجرة النّور، ص70، الفكر السّامي، 99/2، الأعلام، 205/6.

[9]ترتيب المدارك، 206/4.

[10]أبو زيد عبد الرّحمن بن إبراهيم بن عيسى، يعرف بابن تارك الفرس، غلب الفقه عليه على الحديث، سمع من يحي بن يحي، وابن كنانة في المدينة وابن الماجشون، توفّي سنة 258. انظر ترجمته: جذوة المقتبس، ص 271، ترتيب المدارك 257/4.

المدنيين وهي ثمانية كتب، أصبحت تعرف بثمانية أبي زيد.

ـ **مختصر الوقّار**[1]: لأبي بكر مُحَمَّد بن أبي يحي **زكّريا الوقّار، الّذي يعرف** بابن الكحالة، دخل صقلّية وتولّى القضاء بها.

ـ **المبسوط**: للقاضي إسماعيل[2]، **ومنه تعرف طريقة البغداديّين** في الفقه والتّأليف.

مختصر ما ليس في المختصر: لأبي إسحاق محمّد بن القاسم المعروف بابن القرطبي[3]، **وتمثّل كتبه {قمّة آراء المدرسة المالكيّة في عصره}**[4]، أمّا المختصر فقد نقل عنه الباجي كثيرا، **ومن قبله نقل** عنه الإمام ابن أبي زيد في نوادره[5].

ـ **كتاب "أبي بكر الأبهري"**[6]: **وأشهر مؤلّفاته** شرح مختصر ابن عبد الحكم، الكبير والصغير، **ولعلّ النّقل كان من الشّرح** الصغير.

ـ **التّفريع**: **عبد الله بن حسين بن الجلّاب**[7].

ـ **عيون الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد المعروف

---

[1]أبي بكر محمّد بن أبي يحي بن إبراهيم بن عبد الله الوقّار، المصري، كان حافظا للمذهب، تفقّه بأبيه وابن عبد الحكم وأصبغ، له مختصران في الفقه، توفّي سنة 269 هـ. انظر ترجمته: ترتيب المدارك، ص489، الدّيباج، ص168، شجرة النّور، 68/1، الفكر السّامي، 101/2.

[2]أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد بن زيد بن درهم، أصله من البصرة ومنها نشأ، واستوطن بغداد، وتولّى قضاءها، تفقّه بابن المعدّل، وأخذ الحديث عن علي بن المديني، وتفقّه على مالكيّة العراق، وهو صاحب المبسوط في الفقه، وله كتاب أحكام القرآن، مولده كان سنة 199 هـ، وتوفّي سنة 288 هـ، تولّى منصب القضاء لمدّة 22 سنة ببغداد، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 276/4، الدّيباج، 282/1، الأعلام، 339/13.

[3]محمّد بن القاسم أبو إسحاق بن القرطبي، من نسل عمار بن ياسر، رأس المالكيّة في مصر في وقته وأحفظهم لمذهب مالك، مع التفنن في سائر العلوم، كان شديد الذّم للعبيديّين، وكان يدعو " اللهمّ أمتني قبل دخول العبيديين مصر" وصادف موته دخولهم، له تصانيف عدّة منها: الزّاهي الشّعباني، مختصر ما ليس في المختصر، كان مولده سنة 270 هـ، ووفاته كانت سنة 355 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 247/5، الدّيباج، 194/2، شجرة النّور، 80/1، الفكر السّامي، 110/2، الأعلام، 335/6.

[4]ترتيب المدارك، 271/5.

[5]اصطلاح المذهب، ص 228.

[6]محمّد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن صالح أبي بكر التميمي الأبهري، شيخ المالكيّة في العراق، سمع من ابن أبي داود، حدث عن الباقلاّني، وأخذ عن القاضي أبي الفرج وابن المنتاب وابن بكير، امتنع عن القضاء، صاحب التّصانيف، مولده كان سنة 289 هـ بالبصرة، ووفاته كانت 375 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 183/6، الدّيباج، 206/2، شجرة النّور، ص91، الأعلام، 225/9.

[7]عبد الله بن الحسين أبو القاسم بن الجلّاب، فقيه مالكي من أهل البصرة، تفقّه بالأبهري، وكان أفقه المالكيّة في بغداد بعده، وهو صاحب كتاب التّفريع، وله كتاب في مسائل الخلاف، توفّي سنة 378 هـ، راجعا من الحجّ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 76/7، الدّيباج، 461/1، شجرة النّور، ص 92، الفكر السّامي، 114/2، الأعلام، 193/4.

بابن القصّار[1].

ـ **الممهّد في الفقه وأحكام الديّانة:** لأبي الحسن علي بن مُحَمَّد المعافري، **المعروف** بابن القابسي.

المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهّاب بن نصر البغدادي[2]، وكثيرا ما كان الصّقلّي ينقل عنهم، وخاصّة ما إذا كان بصدد نقل الخلاف خارج المذهب، فينقل الخلاف واحتجاج القاضي، وكذلك توجيهاته وتعليلاته في بعض الأحيان، ولم يشر إلى الكتاب أبدا، وإنما كان يشير إلى المؤلِّف بقوله: "**قال عبد الوهّاب، قال القاضي أبو محمّد، قال بعض البغداديّين...**".

هذا؛ وكتاب القاضي من خلال منهجه، ومن خلال إيراد مذهب المالكيّة في المسألة مع التّدليل عليه، وذكر قول من خالفهم والاحتجاج عليهم، كلّ ذلك جعل من الكتاب ديوان فقه مقارن.[3]

ـ **تهذيب المدوّنة:** لخلف بن سعيد الأسدي المعروف بالبرادعي، والكتاب اختصار للمدوّنة، اتّبع فيه منهج ابن أبي زيد في حذف الأسئلة وإسقاط الأسانيد والمكرّر من المسائل، وحذف منه ما رآه غير ضروري، ولم يزد شيئا عن المادّة الفقهيّة الأصليّة للمدوّنة، وبذلك فُضّلت على مختصر ابن أبي زيد حتّى{صار كثير من النّاس يطلقون المدوّنة عليه}[4]، وقد {نقل ابن يونس مسائل المدوّنة من تهذيب البرادعي، وكثيرا ما يصدرّها بعبارة " ومن المدوّنة"، وهو يقصد التّهذيب، أمّا نقله من المدوّنة نفسها فقليل}[5].

ـ **كتاب النّكت والفروق لمسائل المدوّنة:** لعبد الحق بن محمّد الصّقلّي، وهو قرين بن يونس، وقد أكثر الصّقلّي من هذا الكتاب، وخاصّة إذا كان بصدد ذكر الخلاف وتوجيه المسائل، وغالبا ما يشير

---

[1] أبو الحسن علي بن عمر بن احمد بن القصّار البغدادي، تفقّه بالأبهري، وُوِلّي قضاء بغداد، وكان أصوليّا متقنّنا، وهو صاحب المقدّمة في أصول الفقه، وله كتاب في مسائل الخلاف، توفّي سنة 399 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 80/7، الدّيباج، 100/2، شجرة النّور، ص 92، الفكر السّامي، 119/2، سير أعلام النّبلاء، 109/17.

[2] عبد الوهّاب بن علي بن نصر الثّعلبي البغدادي ابو محمّد، وُلِّي القضاء في عدّة مدن عراقيّة، رحل إلى الشّام، واجتمع بأبي العلاء المعرّي، ثمّ توجّه إلى مصر وتوفّي بها، تفقّه على كبار أصحاب الأبهري، كابن القصّار وابن الجلّاب، ودرس عن البقّلاني، كثيرا ما يعتمد عليه ابن يونس، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 220/7، الدّيباج، 26/2، شجرة النور، ص 104، الفكر السّامي، 204/2، الأعلام، 184/4، سير أعلام النّبلاء، 149/17.

[3] اصطلاح المذهب، ص 247.

[4] مواهب الجليل، 34/1.

[5] الجامع لابن يونس، تحقيق مُحَمَّد العروسي عبد القادر، ص 20.

إليه بقوله: قال بعض أصحابنا أو بعض فقهائنا[1].

ـ تهذيب الطّالب: لعبد الحقّ أيضا، وقد نقل عنه ولم يكثر[2].

ـ الحاوي: لأبي الفرج عمر بن محمّد اللّيثي، الّذي نقل عنه الباجي في منتقاه.

هذا وقد رجع في الحديث إلى مصادر عدّة هي:

ـ موطّأ الإمام مالك.

ـ موطّأ ابن وهب: لأبي عبد الله محمّد بن وهب[3] بن مسلم القرشي.

ـ صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (ت 256 هـ).

ـ صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النّيسابوري (ت 261 هـ).

ـ شرح غريب الموطّأ: لعبد الملك بن حبيب السّلمي.

ـ غريب الحديث: لأبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري.[4]

ـ غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي[5].

وبالتّالي: فإنّ كتاب ابن يونس بحقّ جامع لكل الرّوايات والوجوه والأقوال من مختلف المدارس، سواء ممّن عاصره أو سبقه.

المطلب الرّابع: مصطلحات ابن يونس.

إنّ المتتبّع لكتاب الجامع يقف على كمّ من المصطلحات، أغلبها يتعلق بأسماء الأعلام، قام محقّقو الكتاب[6] بفكّ رموزها وبيان المراد منها، وأهمّها:

---

[1] المصدر السابق، ص 26.

[2] المصدر نفسه.

[3] عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، المصري أبو محمّد، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، صحب مالكا عشرين سنة، كان حافظا متقنا، امتنع على القضاء، مولده بمصر سنة 125 هـ، ووفاته كانت بها في سنة 197 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 288/3، الدّيباج، 413/1، شجرة النّور، ص 57، الفكر السّامي، 442/1، الأعلام، 144/4.

[4] لم أعثر على ترجمته.

[5] أبوعبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، كان أبوه سلام مملوكا روميّا لرجل هروي، كان مولده سنة 157هـ، وهو من أئمّة الاجتهاد اشتغل بالحديث والأدب والفقه، كان ذا دين وسيرة ومذهب حسن، وفضل بارع، توفّي بمكّة سنة 223 هـ، انظر سير أعلام النّبلاء، 191/10، وفيات الاعيان، 62/4.

[6] انظر تحقيق: محمّد العروسي عبد القادر، ص 18، عبد الله بن محمّد الأنصاري، ص 14، حمدان بن عبد الله بن وايس الشّمري، ص 33، عبد الله بن صالح الزّير، ص56.

- **الكتاب**: المراد به المدوّنة.

- **حديث**: إذا أضافه إلى صحابي؛ **فالمراد به قوله**، ولم يقصد به الحديث النّبوي.

- بعض البغداديّين: **هو القاضي عبد الوهّاب** في كتابه: " **التّلقين**".

- بعض أصحابنا: **هو عبد الحقّ الصّقلّي** في كتابه: " **النّكت**" أو "**شرح تهذيب الطّالب**".

- **شيوخ صقلّية**: المراد به شيخه **أبو بكر العبّاس، وكذلك إذا قال بعض شيوخنا**.

- **فقهاؤنا المتأخّرون**: المراد بذلك **أبو إسحاق التّونسي**[1].**أبو بكر: هو ابن اللّباد**[2].

- **بعض النّاس**: يشير به إلى الحنفيّة.

- **عبد المالك: هو** ابن الماجشون.[3]

- **المخزومي**: هو المغيرة بن عبد الرّحمن المخزومي[4].

- **عيسى بن دينار**[5]: هون محمّد بن دينار الجهني.

- **محمّد بن المواز**.

- أبو **محمّد**: هو عبد الله بن أبي زيد القيرواني، **وقد يريد به القاضي عبد الوهّاب**.

- **أبو الحسن**: هو علي بن **محمّد بن خلف المعافري، المعروف** بالقابسي.

- أبو إسحاق بن شعبان **محمّد بن القاسم بن القرطي**.

---

[1] إبراهيم بن حسن **أبو إسحاق**، تفقّه بأبي عمران الفاسي، **وابن الحذّاء، كان** جليلا فاضلا إماما صالحا، اخذ عنه **عبد الحق الصّقلّي**، له تعاليق على **كتاب ابن المواز والمدوّنة**، درس بالقيروان، **كان** حيّا سنة 372هـ، **وقد** نيّف **على** الثّمانين، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 58/8.

[2] محمّد بن محمّد **بن وشاح اللّخمي، أبو بكر بن اللّباد**، فقيه، عالم بالتّفسير واللّغة، من أهل القيروان، من أصحاب يحي بن عمر وبه تفقّه، وبحمديس **أيضا**، وعليه أخذ بن أبي زيد، **ودرّاس** بن إسماعيل، **منعه بنو عبيد من الإقراء والفتيا**، مولده سنة 250 هـ، وتوفي سنة 333 هـ، انظر ترجمته، **ترتيب** المدارك 286/5، الدّيباج، 196/2، شجرة النّور، ص84، الفكر السّامي، 108/2.

[3] ابن الماجشون، عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن مروان بن الماجشون، فقيه فصيح، سمي بالماجشون لحمرة في وجهه، مفتي أهل المدينة في زمانه، **كان** ضرير البصر، بيته بيت خير وعلم بالمدينة، **كان** جدّه يروي عن ابن عمر، **خرّج** له مسلم، **وتتلمذ** عليه ابن المعدّل، **وابن** سحنون **وابن** حبيب، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 136/3، الدّيباج، 6/3، شجرة النّور، ص 56، الفكر السّامي، 94/2، سير أعلام النّبلاء، 360/10، الأعلام، 160/4.

[4] المغيرة بن عبد الرّحمن بن الحارث بن عبد الله بن عبّاس **أبو هاشم المخزومي**، أخذ عن مالك وشاركه في كثير من شيوخه كأبي الزّناد، **كان** فقيه المدينة بعد مالك، خرّج له البخاري، **وأبو داود والنّسائي وابن** ماجه، ولد سنة 124 هـ، توفّي سنة 188 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 2/3، الدّيباج، 344/2، الفكر السّامي، 444/1.

[5] عيسى بن دينار بن واقد الغافقي أبو عبد الله، فقيه الأندلس في عصره، أصله من طليطلة، سكن قرطبة، **كان** ورعا عابدا مفتيا، **وليّ** القضاء **والشّورى** بطليطلة وقرطبة، كان ابن القاسم **ويصفه** بالفقه **والورع**، مات سنة 212 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 105/4، الدّيباج، 64/2، شجرة النّور، ص 64، الفكر السّامي، 94/2، الأعلام، 102/5، سير أعلام النّبلاء، 439/10.

- **علي بن زيّاد**[1].

- **يحي**: هو يحي بن يحي بن سلاس[2]، وإذا أراد به يحي بن عمر صرّح به.

- **الوقار**: محمّد أبو بكر بن يحي زكريّا **الوقّار**.

- البرقي: **هو إبراهيم بن عبد الرّحمن** بن أبي الفيّاض[3].

- **موسى**: **هو موسى بن معاويّة الصّمادحي**.[4]

- إسماعيل: هو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن **حمّاد**.

- **أبو عمران**: **هو شيخه أبو عمران الفاسي**.

- **سليمان**: هو سليمان بن سالم صاحب "**السّليمانيّة**".

- **أبو الفرج**: عمر بن مُحَمَّد اللّيثي **صاحب "الحاوي"**.

- **أبو زيد**: **عبد الرّحمن** بن أبي الغمر[5].

- **أبو المصعب**: هو أحمد بن أبي بكر الزّبيري.[6]

- **م**: يشير به إلى نفسه وهو كثير.

- **الشّيخ**: أيضا يشير بهذه الكلمة إلى نفسه؛ وهو قليل مقارنة ب: **م**.

---

[1]**أبو الحسن علي بن زيد العبسي التّونسي، أول من أدخل الموطّأ** إلى المغرب، سمع من مالك وسفيان واللّيث، لم يكن بإفريقية في زمانه مثله علما وورعا، وسمع أيضا من البهلول بن راشد وسحنون وأسد، انظر ترجمته، **ترتيب المدارك**، 80/3، **شجرة النّور**، ص 60، **رياض النّفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقيا**، المالكي أبو بكر عبد الله بن محمّد، **مكتبة النّهضة المصريّة**، 1951م، 234/1.

[2]يحي بن يحي بن كثير بن سلاس، سمع من مالك بن القاسم، سمّاه مالك عاقل الأندلس، وسمع من اللّيث وسفيان **وابن وهب وابن القاسم وابن شبطون**، توفي سنة 233 **هـ**، ومولده كان سنة 152 **هـ**، **وكان من الممتنعين عن القضاء**، انظر ترجمته: **ترتيب المدارك**، **الدّيباج**، 352/2، **جذوة المقتبس**، ص 382، سير أعلام النّبلاء، 521/10.

[3]لم أعثر على ترجمته.

[4]**موسى بن معاوية، أبو جعفر الصّمادحي** المغربي الإفريقي، **كان عالما بالفقه والحديث، أدرك الفضيل بن عياض ووكيع بن الجرّاح** بن عيينة **بن مهدي، وكلّ** ما في المدونة لوكيع بن مهدي أخذه سحنون عن موسى، توفّي **سنة 225 هـ**، انظر ترجمته: **ترتيب المدارك**، 93/4، **رياض النّفوس**، 376/1، سير **أعلام النّبلاء**، 108/2.

[5]اسمه عبد الرّحمن بن عمر أبو زيد بن أبي الغمر، رأى مالكا ولم **يأخذ منه**، سمع من ابن القاسم وابن وهب، مولده سنة 160 **هـ**، **ووفاته كانت سنة** 234 **هـ**، انظر ترجمته: **ترتيب المدارك**، 22/4، **الدّيباج**، 472/1، **شجرة النّور**، ص66.

[6]اسمه أحمد بن أبي بكر بن القاسم بن الحارث بن زرارة **الزّبيري**، **روى الموطّأ عن مالك، وتفقّه بأصحابه، وكان من فقهاء المدينة**، **وولّي قضاءها، ومات بها**، انظر ترجمته، **ترتيب المدارك**، 347/3.

وفي الأخير يمكن القول أنّه رغم بعض المآخذ التي أخذت على الكتاب: كإيراده لبعض الأحاديث الضّعيفة، أو روايتها بالمعنى، وكذا عدم التّصريح وكذا عدم بأسماء بعض من أخذ عنهم، كعبد الحقّ الصّقلّي، وكذا عدم التّصريح ببعض الكتب الّتي أكثر النّقل عنها، كتهذيب البرادعي – رغم هذه المآخذ – إلا أنّها لا تذكر أمام المزايا الكثيرة، التّي جعلت من الجامع مصحفا للمذهب، وجعلت من ابن يونس أحد أعمدة التّرجيح في المذهب، ومن أهمّ هذه المزايا:

. حسن عرض الصّقلّي للمسائل الفقهيّة؛ من حيث التّرتيب والإيضاح، وبيان ما يحتاج إلى بيان.

. اهتمامه بالاستدلال، وإيراد آثار السّلف وأقوالهم وأقضيتهم.

. اهتمامه بالتّعليل والتّوجيه لأكثر المسائل.

. اهتمامه بقضيّة التّرجيح حتى اشتهر بها.

. تأصيل المسائل وبيانه لكيفيّة انبنائها على قواعدها، ممّا جعل الكتاب ذو صلةبكتب التّخريج.

. حرصه الشّديد على التّفريق بين المتشابه من المسائل؛ بإيراد الفروق بينها، مع ما امتاز به من عدم التّكرار والاختصار، وحسن العبارة وجودة الأسلوب.

فقد مزج وجمع وشرح ولخّص ووجّه وعلّل ودلّل وقعد ورجّح، بلسان عذب من مصدر صاف...ألا فلتطمئنّ القلوب لما بين دفّتي الجامع، ولتعض عليه بالنّاجذ، كيف لا وهو مصحف المذهب.

من خلال هذ الفصل يتبين لنا:

أن المذهب المالكي أتيحت له الفرصة في العهد الأغلبي، فتمكّن وانتشر، وشارك في الحياة السّياسيّة والمدنيّة.

وفي العهد العبيدي، شهد مضايقات كثيرة واضطهادات للسّادة المالكية، ولكن رغم ذلك نما وانتشر بعيدا عن أعين السلطة.

وكان فتح صقلّيّة على يد القائد القاضي المالكي "أسد"، الأثر في دخول المذهب المالكي إليها، وكان لاستقرار البرادعي فيها الأثر البارز في انتشاره فيها.

وكان مولد ابن يونس في الفترة الّتي شهدت صقلّيّة نوعا من الرخاء والاستقرار، وذلك في حكم الأسرة الكلبيّة، وبالضّبط في العقد الثامن من القرن الرابع، وتلقّى تعليمه الأوّل تحت قباب المدارس

والمساجد فيها، وسافر أواخر القرن الرّابع إلى القيروان، ودرس على يد علمائها، وخاصّة أبو عمران القاسي وأبو الحسن القابسي، ثمّ عاد إلى صقلّية، وهي تعاني من فتن واضطرابات داخليّة، بين أهالي صقلّية والأمراء الفاطميّين، وأثناء عودته إليها ألّف كتابه الجامع.

واستغلّ النّورمان ضعف الأمراء الصّقلّيين، وتلك الفتن والاضطرابات، فأخذوا يستولون على مدنها، مدينة تلو الأخرى، حتّى اضطرّ النّاس إلى تركها، ومنهم ابن يونس الذي غادرها إلى القيروان، ومكث فيها مدرّسا حتّى الهجمة الهلاليّة على القيروان، فغادرها أواخر سنة 40 هـ إلى المهديّة، إلى أن توفّي سنة واحد وخمسين وأربعمائة للهجرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

قبل الخوض في رصد المسائل الآصوليّة **عند الصّقلّي من خلال كتابه الجامع**، نحاول تسليط الضّوء على معنى المسألة الأ**صوليّة**.

ومصطلح المسائل الأصوليّة: **مركّب مؤلّف** من كلمتين هما: "**المسائل**" و"**الأصوليّة**"، **وعليه: فلا بدّ** من بيان معنى كلّ **كلمة على حدى.**

أوّلا: مفهوم المسألة لغة واصطلاحا.

تعريف المسألة لغة[1]:

المسألة في اللّغة: من فعل سأل وسال – بحذف الهمزة وإثباتها – **وإذا أثبتوها قالوا: مسألة أو سآلة، وإذا حذفوها قالوا مسلّة**، وتجمع على مسائل أو **سؤالات، والسّؤال هو استدعاء المعرفة، أو ما يؤدّي إليها، وسألته عن الشّيء**، أي: استخبرته.

تعريف المسألة في اصطلاح أهل الأصول[2]:

حتّى يتسنّى لنا **الوقوف على** معنى المسألة في اصطلاح الأصوليّين، **كان لزاما علينا الوقوف على** مدلول كلمتي: "**موضوع**" و"**مسائل**"، أي: **موضوع كلّ** علم ومسائله في عرف المناطقة.

أمّا موضوع كلّ علم، فقد أشاروا إليه بأنّه: {شيء يبحث عن أوصافه وأحواله المعتبرة في ذلك العلم، وهو معنى قول المنطقيّين: موضوع كلّ علم، ما يبحث فيه عن أعراضه الذّاتيّة}[3]، **فالطّب علم، وموضوعه: جسم الإنسان؛ لأنّه يبحث فيه عن الأحوال اللّاحقة له من مرض وصحّة وسقم، وكذلك النّحو علم، وموضوعه: الكلمات؛ لأنّه يبحث فيها عن الأحوال اللّاحقة لها من حيث الإعراب والبناء.**

---

[1] انظر: تاج العروس من جوهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تحقيق عبد السّتّار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكوّيت، 1285 هـ، 1965م، 158/29، لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله الكبير، وآخرون، دار المعارف، القاهرة، 1906/3.

[2] لم نقف على تعريف المسألة في اصطلاح أهل الأصول فيما توافر لدينا من المراجع، **ولذلك**، حاولنا تحديد معنى كلّا من كلمتي: المسألة والموضوع في عرف المناطقة، **وكذلك موضوع أصول الفقه**، لنستخلص بعد ذلك المعنى الأصولي للمسألة.

[3] البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشي بدر الدّين محمّد بن عبد الله، وزارة الأوقاف الإسلاميّة، الكوّيت، ط1، 1413 هـ/1992، 30/1.

هذا، وإذا كان موضوع كلّ علم: هو ما يبحث في ذلك العلم، عن الأحوال الذّاتيّة العارضة لها، فإنّ مسائل أيّ علم هي: {معرفة تلك الأحوال}[1].

وعليه: فإنّ مسائل علم الطّبّ: هي: الأمراض اللّاحقة للبدن، ومسائل النّحو هي: الأحوال اللّاحقة للكلمات من حيث الإعراب والبناء وغيرها.

أمّا الزّركشي[2]، فقد عبّر عن مسائل كلّ علم بأنّها:{مطالبه الجزئيّة التّي يطلب إثباتها، كمسائل العبادات والمعاملات للفقه}[3]، فقد أشار إليها بأنّها مطالب جزئيّة، ولعلّ ذلك بالنّظر إلى موضوعها، وإلّا فهي في أغلب الأحيان قضايا كليّة، تقترب من مفهوم القاعدة، التّي ينطبق مفهومها على جميع جزئيّاتها، ولذلك عرّفها صاحب الكلّيّات بأنّها:{قضيّة نظريّة في الأغلب، تتألّف منها حجّيتها، وهي مبانيها التّصديقيّة، وقد تكون ضروريّة، محتاجة إلى تنبيه، وأمّا ما لا خفاء فيه فليس من المسألة في شيء، والمراد بالقضيّة الكليّة": التّي تشتمل بالقوّة على أحكام تتعلق بجزئيّات موضوعها، }[4]، وقريبا من هذا التّعريف– وخاصّة فيما يتعلّق بالفرق بين المسألة وبين المسلّمات التّي لا تحتاج إلى إقامة الحجّة في إثباتها – جاء تعريفها في كتاب مصطلحات الفقه بأنّها: {القضيّة التي تحتاج إلى البرهنة عليها بدليل قطعي أو ظنّي، سواء كانت قولا أو فعلا}[5].

ومن خلال ما تمّ عرضه من تعريفات، يمكن القول: أنّ المسألة في عرف المناطقة هي:

- الأحوال والصّفات اللّاحقة لموضوع علم ما.
- وأنّ هذه الأحوال والصّفات ذاتيّة وليست غريبة.
- وأنّها من الخفاء؛ بحيث يطلب إثباتها، وإقامة الحجّة عليها.

---

[1] شرح الكوكب المنير، ابن النجّار، تحقيق محمّد الزّحيلي، نذير حمادو، مكتبة العبيكان، الرّياض، 1419 هـ، 1992 م، 73/1.

[2] محمّد بن بهادر بن عبد الله الزّركشي، أبو عبد الله بدر الدّين، عالم بفقه الشّافعيّة والأصول، تركيّ الأصل، مصريّ المولد والوفاة، مولده كان سنة 745 هـ، ووفاته كانت سنة 794 هـ، انظر ترجمته: الأعلام، 60/6، طبقات الشافعيّة، ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد بن محمّد، تحقيق عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408، 178/3.

[3] البحر المحيط، 31/1.

[4] . الكلّيات، أبي البقاء أيّوب بن موسى، محمّد عدنان درويش، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1419هـ/1998م، ص 1383/1.

[5] معجم مصطلحات أصول الفقه، خطيب مصطفى سانو، دار الفكر دمشق، 2006م، ص 402.

- أمّا ما لا يحتاج إلى إثبات وبرهان من تلك الصّفات والأحوال الذّاتية، فهي أشبه ما تكون بالمسلّمات الّتي تقوم عليها المسائل.

- وبعد معرفتها وإثباتها، يتمّ صياغتها في عبارات محكمة موجزة، مستوعبة لعدد لا يحصى من الجزئيّات الدّاخلة في موضوعها.

- حينها تتمتّع بنوع من الحجّية والقوّة، ترقى بهما إلى مصاف القواعد.

- وهنا نستشعر نوعا من التّداخل أو التّقارب بين المسألة والقاعدة، وخاصّة وأنّ من عبارات الأصوليّين ما يوحي بالوفق بينهما، من ذلك ما أورده شارح مختصر الرّوضة – في معرض تحديده لمجال بحث موضوع علم الأصول – فقال: {الأصول هي الكتاب والسّنّة، والإجماع والقياس، وما في خلال ذلك من القواعد الأصوليّة}[1]، بل إنّ شارح كتاب "مسَلَّم الثُّبوت" سوّى بينهما؛ فبعد أن بيّن وجوب حمل الأصل في الاصطلاح على الدّليل، قال:{ومن حمل الأصل على القاعدة يصير المعنى حينئذ مسائل الفقه، وهذا لا يستقيم، لأنّ قواعد العلم هي مسائله}[2]، وفي المقابل وجدنا عبارة الزّركشي السّالفة، توحي بالفرق بينهما؛ فقد اعتبرها مطالب جزئيّة، يطلب إثباتها، كلّ ذلك يدفعنا إلى عقد موازنة خفيفة بين المسألة والقاعدة.

الوفق والفرق بين المسألة والقاعدة.

القاعدة في عرف المناطقة -كما ينقل عنهم الأصوليّون – هي:{قضيّة كليّة، تعرف منها أحكام جزئيّاتها}[3]، فهي إذا أمر كلّي، ينطبق على جميع جزئيّاته، لتعرف أحكام تلك بنوع من الاتفاق، بغض النظر عن الصياغة الجزئيّات من ذلك الأمر الكلّي، الّذي هو بمثابة الرّوح الّتي تسري في جميعها، وهذه الروح – وهي جوهرالقاعدة – يحظى بنوع منالاتفاق بغض النظر عن الصياغة. وبالموازنة بين مفهوم القاعدة هذا، وبين مفهوم المسألة الّذي سبق بيانه، يمكن القول أنّ: القاعدة هي ثمرة البحث في المسألة وخاتمتها؛ بمعنى: أنّ القاعدة في بداية أمرها كانت مسألة؛ أي: مطالب جزئيّة

---

[1] شرح مختصر الرّوضة، الطّوفي، نجم الدّين، مؤسّسة الرّسالة، ط 1، 1407ه/1997م، 123/1.

[2] فواتح الرّحموت، شرح مسلّم الثّبوت، محبّ الدّين بن عبد الشّكور، دار الكتب العلميّة – بيروت-، لبنان، ط 1، 1423ه/2002م، 59/1.

[3] مراقي السّعود إلى مراقي السّعود، مرابط محمّد الأمين بن أحمد، تحقيق محمّد مختار الشّنقيطي، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ط1، 1413 ه/1993 م، ص58.

تحتاج إلى أمرين هما: الإثبات والبرهنة، ثمّ بعد ذلك تأتي الصيّاغة المحكمة في عبارة موجزة، حتّى إذا توافر هذين الشّرطين في مسألة ما، ارتقت إلى مصافّ القواعد، واستنادا إلى هذه التّفرقة بين المسألة والقاعدة، يمكن القول أنّ: جلّ المسائل أو كلّها المتعلّقة بموضوع علم الأصول، أصبحت – بعد الدّراسة التّي حظيت بها من قبل الأصوليّين – قواعدا.

هذا وإنّ من أوجه الوفق بين كلٍّ من المسألة والقاعدة: أن كلّا منهما من الأحوال والصّفات العارضة الذّاتيّة لموضوع علم ما. وعليه فإذا أردنا تعريف المسألة في اصطلاح أهل الأصول، يمكن القول أنّها: (**الأحوال والصّفات اللّاحقة لموضوع علم الأصول**).

ثانيا: مفهوم الأصل لغة واصطلاحا.

الأصل لغة.

قبل الحديث عن المدلول اللّغوي لكلمة " أصل"، بودّنا أن نشير إلى أنّ معظم المعاني اللّغوية، الّتي ذكرها الأصوليّون في مصنفاتهم لم يتطرّق إليها اللّغويون في تآليفهم، ومن هنا نتساءل عن طبيعة تلك المصطلحات الّتي أوردها الأصوليّون، مع العلم أنّ صاحب التّحبير ذكر أنّ لها استعمالات عرفية فقال: {وإن كان أهل اللّغة لم يذكروا هذه الأقوال في كتبهم؛ لأنّ الأصوليّين يتعرّضون لأشياء لم يتعرّض لها أهل اللّغة، وأمّا في العرف: فالأصل مستعمل في ذلك}[1]، وعلى أيّة حال فإنّ المعاني الّتي ذكرها أهل اللّغة لكلمة أصل هي[2]:

الأصل: أسفل كلّ شيء وجمعه أصول، واستأصل القوم: قطع أصلهم، ورجل أصيل له أصل، وكذلك رأي أصيل، ورجل أصيل، أي: ثابت الرّأي عاقل، ويقال: قعد في أصل الجبل وفي أصل الحائط، وقلع أصل الشّجر أي: أسفل الجبل والحائط والشّجرة، قال الزّبيدي[3]:{ثمّ كثر حتّى قيل أصل كلّ شيء، ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، ويقال: أصّلته تأصيلا، جعلت له أصلا ثابتا يبنى عليه}.

---

[1] التّحبير، شرح التّحرير، المرداوي أبو الحسن علاء الدّين، تحقيق عبد الرّحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1421 هـ/2000م، 150/1.

[2] لسان العرب، 89/1، تاج العروس، 450/27.

[3] محمّد بن محمّد بن عبد الرّزاق، الحسيني الزّبيدي، علامة باللغة والحديث والرّجال والأنساب، أصله من واسط، ومولده بالهند، ونشأه بزبيد في اليمن، وأقام بمصر، مولده كان سنة 1145هـ، ووفاته 1205هـ، انظر ترجمته: الأعلام، 7/7

أمّا المعاني **اللّغوية الّتي** ورد ذكرها في التّآليف الأصوليّة **لكلمة أصل فهي:** ما ينبني عليه غيره[1]: **وهو الذي** نقله معظم **الأصوليّين** في مصنّفاتهم، ووصفوه بالمشهور.

وقيل: ما منه الشّيء[2]، **وقيل ما يستند** الشّيء في وجوده إليه[3]، وقيل غير هذا.

كلمة أصل عند أهل الأصول.

لفظة "أصل" مشترك اصطلاحي في معان عدّة: **فقد يطلق ويراد به: الدّليل والرّاجح، وهذا هو المشهور** لدى الأصوليّين[4]، **وزاد بعضهم معان أخرى، وهي: المستصحب**[5]، **القاعدة العامّة**[6]، **المقيس عليه**[7].

ـ أمّا الدّليل فكقولهم: الأصل في المسح على الخفّين **السّنّة**، والأصل في التّيمّم **الكتاب.**

ـ ومثّل للرّاجح بقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة؛ **أي: الرّاجح عند السّامع** هو المعنى الحقيقي دون **المجازي، وذلك إذا تردّد** اللفظ بين الحقيقة والمجاز.

ـ والمستصحب مثلوا له بقولهم: الأصل في الأشياء الإباحة، **وذلك عند عدم الدّليل، فيستصحب** حكم الإباحة في الأشياء النّافعة.

ـ أمّا المقيس عليه: وهو ما يقابل الفرع في القياس الأصولي، فكقولهم: **الخمر أصل النّبيذ** في الحرمة.

والمراد في هذا المقام المعنى الأوّل؛ **وهو الدّليل.**

---

[1]انظر: نثر الورود على مراقي السّعود، محمّد الأمين الشّنقيطي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ، 2002م، ص 33، إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي أبو الوليد، تحقيق عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ، 1995م، 196/1، تقريب الأصول إلى علم الأصول، أبو القاسم بن محمّد بن أحمد بن جُزيء، تحقيق محمّد علي فركوس، دار التّراث الإسلامي، الجزائر، ط1، 1410هـ/ 1990م، ص 43. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشّوكاني محمّد بن علي، تحقيق أبي حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرّياض، ط 1، 1421هـ/2000م، ص57، شرح الكوكب المنير، ص38، فواتح الرّحموت، 9/1.

[2]الضّياء اللّامع، شرح جمع الجوامع، حلولو، أبو العبّاس أحمد بن موسى الزّليطني، تحقيق عبد الكريم بن علي بن محمّد النّملة، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1420هـ، 129/1، تقريب الوصول، ص 43، شرح مختصر الرّوضة، 120/1.

[3]الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن محمّد، تعليق عبد الرّزاق عفيفي، دار الصّميعي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1424هـ/2003م، 57/1.

[4]انظر: نثر الورود، 34/1، تقريب الوصول، ص43، شرح تنقيح الفصول، شهاب الدّين القرافي، اعتنى به، مكتب البحوث والدّراسات بدار الفكر، دار الفكر، بيروت، 1424 هـ/2004م،

[5]انظر: إرشاد الفحول، ص57، التّحبير، 48/1، فواتح الرّحموت، 9/1.

[6]المراجع نفسها.

[7]شرح الكوكب المنير، 38/1.

وخلاصة القول: أنّ كلمة أصل – وخاصّة عند السّادة المالكيّة – تطلق ويراد بها لغة: ما ينبني عليه الشّيء، أو ما منه الشيء، ويراد بها اصطلاحا: الرّاجح والدّليل.

هذا، وقد انتهينا في المبحث السّابق إلى أنّ المسألة في اصطلاح أهل الأصول هي: (هي الأحوال والصّفات الذّاتية اللاحقة لموضوع علم الأصول)، وهنا أجد نفسي مضطّرا إلى الإشارة إلى موضوع علم الأصول.

موضوع علم الأصول.

لقد تعدّدت وجهات النّظر عند الأصوليّين في موضوع علم الأصول؛ فمنهم من جعل الدّليل الشّرعي والأحكام هي الّتي يتألّف منها علم الأصول، كما جاء في نظم مراقي السّعود[1]:

الأحكام والأدلّة الموضوع وكونه هذي فقط مسموع

ومنهم من جعل موضوع علم الأصول قاصرا على الدّليل الشّرعي، كما صرّح بذلك الآمدي[2] فقال: {ولمّا كانت مباحث الأصوليّين، لا تخرج عن أحوال الأدلّة الموصلة إلى أحكام الشّريعة المبحوث عنها، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفيّة استثمار الأحكام الشرعيّة على وجه كلّي، كانت موضوع علم الأصول}[3]، وهو مذهب الجمهور، وصرّح بذلك شارح مراقي السّعود فقال: {وموضوع الأصول الأدلّة الشّرعيّة والأحكام، وعند بعضهم الأدلّة الشّرعيّة فقط، وهذا مذهب الجمهور، لأنّه يبحث عن عوارضه الذّاتيّة}[4]، وهؤلاء اختلفوا: فمنهم من اعتبر مطلق الدّليل الشّرعي هو موضوع الأصول، كما جاء على لسان شارح "التّحرير"، إذ بيّن أنّ موضوع علم الأصول هو:{أدلّته من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس ونحوها؛ لأنّه يبحث فيها عن العوارض

---

[1] نظم مراقي السّعود بشرح المرابط، ص 57.

[2] علي بن محمّد بن سالم التغلبي أبو الحسن سيف الدّين الآمدي، أصولي أصله من آمد ولد بها، وتعلّم ببغداد والشّام وانتقل إلى القاهرة، كان مولده 551 هـ، وفاته 631 هـ، انظر ترجمته: الأعلام، 332/4، وفيات الأعيان، 293/3، طبقات الشّافعية، 79/2.

[3] الإحكام، الآمدي، 17/1.

[4] مراقي السّعود إلى مراقي السّعود، ص 57.

اللّاحقة لها، من حيث كونها، عامّة أو خاصّة، أو مطلقة أو مقيّدة...وهذه الأشياء هي مسائله}[1].

ومنهم من قصر موضوعه على الدّليل السّمعي فقط، كالزّركشي – فبعد أن بيّن أنّ موضوع كلّ علم قد يتعدّد وقد يكون واحدا . بيّن أنّ **{موضوع أصول الفقه قد اجتمع فيه الامران: فانّه إمّا واحد، وهو الدّليل السّمعي...، وإمّا كثير وهو أقسام الأدّلة السّمعيّة}**[2].

وكان الغزالي[3] أكثر وضوحا في تحديد موضوع علم الأصول، **فبعد أن حصر أدلّة** الأحكام في الكتب والسّنّة والإجماع قال: **{فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثّلاثة وشروط صحّتها، ووجوه دلالتها على الأحكام، هو العلم الّذي يعبّر عنه بأصول الفقه}**[4]، وهناك مذاهب أخرى في المسألة[5].

من خلال هذه النّقول وغيرها، يتبيّن لنا أنّ جمهور الأصوليّين – وإن اتفقوا أنّ موضوع علم الأصول ينحصر في الدّليل – إلّا أنّهم اختلفوا: فمنهم من قصره على الدّليل السّمعي، ومنهم من اعتبر أنّ مطلق الدّليل الشّرعي هو موضوع علم الأصول.

هذا، وقد أدرج بعضهم مذاهب أخرى، واعتبروها من مشمولات علم الأصول، مثل مباحث التّعارض والتّرجيح، والاجتهاد والتّقليد.

وأمام وجهات النّظر المختلفة هذه، وضع المحقّقون ملمحا دقيقا للتّمييز بين ما هو من صميم موضوع علم الأصول، وما ليس كذلك، ذكره صاحب التّيسير فقال:**{وموضوعه – أي: أصول الفقه – الدّليل السّمعي الكلّي، من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال**

---

[1] التّحبير، شرح التّحرير، 20/1.

[2] البحر المحيط، 31/1.

[3] محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي الطّوسي، حجّة الإسلام، فيلسوف، متصوّف، صاحب التّصانيف، مولده ووفاته بالطّابوران، في خراسان، رحل إلى نيسابور وبغداد والحجاز والشام ومصر، ثم عاد إلى بلدته مولده كان سنة 450هـ، ووفاته كان سنة 504هـ، نسبته إلى صناعته وهي الغزل أو إلى غزالة، وهي قرية من قرى طوس، انظر ترجمته: طبقات الشّافعية، 205/1، وفيات الأعيان، 216/4، الأعلام، 22/7.

[4] المستصفى من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد، تحقيق محمّد عبد السّلام الشّافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1413 هـ، 6/1.

[5] قال صاحب مرآة الأصول" اختلف في موضوع الأصول فقيل: الأدّلة والاجتهاد والتّرجيح، وقال الإمام حجّة الإسلام في معيار العلوم: موضوع أهل الأحكام من حيث ثبوتها بالأدّلة"، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، منلاخسرو، دار الطّباعة، الشّركة الصّحافيّة العثمانيّة، 1321هـ، ص 16.

المكلّفين...والحيثيّة المذكورة، قيد للموضوع، فلا يبحث فيه عن أحواله الّتي لا مدخل لها في الإيصال}[1].

وبالاستناد إلى هذا الملمح أو الحيثيّة، **يمكن استبعاد مباحث الاجتهاد والتّعارض والتّرجيح من موضوع أصول الفقه، رغم صلتها بالدّليل الشّرعي**، وأهمّيتها في استنباط الأحكام...**وهنا يتساءل المرء عن وجه إدراج الأصوليّين** لمثل هذه المباحث في موضوع علم الأصول، **هذا السّؤال** يجيب عليه **الإسنوي**[2] بقوله: **{...وأمّا ما يتعلّق بالتّعارض والترّجيح، إنّما جعل ذلك من أصول الفقه؛ لأنّ المقصد من معرفة أدلّة الفقه استنباط الأحكام منها، ولا يمكن الاستنباط منها إلّا بعد معرفة التّعارض والتّرجيح؛ لأنّ دلائل الفقه مفيدة للظنّ غالبا، والمظنونات قابلة للتّعارض، محتاجة للتّرجيح}**[3]، **وفيما يتعلّق بالاجتهاد قال: {وإنّما معرفة تلك الشّروط من أصول الفقه؛ لأنّنا بيّنا أنّ الأدّلة قد تكون ظنّية، وليس بين الظنّي ومدلوله ارتباط عقلي، لجواز عدم دلالته عليه، فاحتاج إلى رابط وهو الاجتهاد}**[4]، **وقال قبل ذلك** – محاولا إبراز العلاقة بين المجتهد والمقلِّد -: **{فيدخل المجتهد والمقلِّد؛ لأنّ المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلّة، والمقلِّد يستفيدها من المجتهد}**[5]، **ولذلك** قرّر **ابن دقيق العيد**[6]: أن الأصل في هذه المباحث، عدم إدراجها في حدّ **الأصول، ولكن لمّا جرت عادة الأصوليّين** بإدخالها في الأصول وضعا، **أدخلوها حدّا، لأنّها ليست دليلا، ولا من عوارضه الذّاتية**، وإنّما هي: **كالتّابع والتّكملة**، قال ابن دقيق العيد: **{ويمكن الاقتصار على الدّلائل، وكيفيّة الاستفادة منها، والباقي كالتّابع والتّتمّة}**[7].

---

[1] تيسير التّحرير، أمير باد شاه، محمّد أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351 هـ، 208/1.

[2] عبد الرّحيم بن الحسن الأسنوي، بن محمّد جمال الدّين، فقيه أصولي من علماء العربية، ولد بأسنة، وقدم القاهرة، فانتهت إليه رئاسة الشّافعيّة فيها، وُلِّي الحسبة ووكالة بيت المال، مولده كان سنة 704هـ، ووفاته كانت سنة 772 هـ، انظر ترجمته: الأعلام، 344/3، طبقات الشّافعيّة، 100/3.

[3] التّحبير، 181/1.

[4] المصدر نفسه.

[5] المصدر نفسه.

[6] محمّد بن علي بن وهب بن مطيع تقي الدّين القشيري، قاض مجتهد، أصولي، أبوه من منفلوط، رحل إلى خوص، وهناك ولد صاحب التّرجمة، تعلّم بدمشق والإسكندريّة والقاهرة، حتّى أصبح أشهر أهل زمانه، وكان جامعا للعلوم اللّغوية والشّرعيّة، ولّي قضاء مصر إلى أن توفّي سنة 702 هـ، وكان مولده 625 هـ، تفقّه على العزّ بن عبد السّلام، انظر ترجمته: طبقات الشّافعيّة، 143/2، الدّيباج، 318/2، الأعلام، 283/6.

[7] نقلا عن عبد الكريم بن محمّد النّملة، انظر: اتحاف ذوي البصائر، دار العاصمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1417 هـ /1996م، 92/1.

وأخيرا وبالنّظر إلى معنى "**الموضوع**" في عرف المناطقة، **وهو: ما يبحث فيه عن عوارضه الذّاتيّة، وبالنّظر** إلى تلك الحيثيّة **الّتي** وضعها الأصوليّون؛ **للتّمييز بين ما هو من موضوع علم الأصول وماليس كذلك**، وهي الإيصال إلى إثبات الأحكام الشّرعيّة؛ **أي: القدرة على ذلك**، بالنّظر إلى ذلك يمكن القول أنّه:

- يمكن استبعاد كلّ من: **مبحث الحكم الشّرعي، والاجتهاد والتّقليد، والتّعارض والتّرجيح، من موضوع علم الأصول.**

- **وأنّ** إدراج هذه المباحث من قبل علماء الأصول كان بالتّبع، **وإطلاق اسم الموضوع عليها من باب التّجوّز.**

- **وأنّ الدّليل الشّرعي، أو بالأحرى الدّليل السّمعي، المتمثّل** في الكتاب والسّنّة والإجماع، **هو موضوع علم الأصول.**

وتلخيصا لكلّ ما سبق عرضه يمكن القول أنّ:

ـ المسألة في الاصطلاح الأصولي هي: (**الأحوال والصّفات الذّاتيّة اللّاحقة لموضوع علم الأصول**).

ـ **الأصل**: يأتي بمعنى الدّليل **إذا أضيف للفقه.**

ـ **موضوع علم الأصول: هو الدّليل السّمعي.**

وعليه يمكن تعريف مصطلح " المسائل الأصوليّة".كمركّب إضافيّ . فنقول **المسائل الأصوليّة هي: (الأحوال والصّفات الذّاتيّة اللّاحقة للدّليل السّمعي**).

ثالثا: استعمالات بن يونس لكلمة أصل.

التّوظيف اللّغوي للكلمة.

وظّف ابن يونس **كلمة أصل بمعناها اللّغوي**، في أكثر من **موضع**، فأطلقها بمعنى:

ـ **الملكيّة** في مقابل ما يترتّب **عليها من منافع:** ومن ذلك ما جاء في قوله في الجائحة: **{...إن غصبه أصل الدّار، فالجائحة من المكرى، وإن غصبه السّكنى، فالجائحة فمن المكترى}**[1].

[1] الجامع، 222/5

وقال في العمرى: **{إنّما هي تمليك النفع دون الأصل}**[1]، **وقد صرّح بذلك** في قوله: **{يحلف مع شهادة الشّاهد على أصل الملك: أنّه ما باع، ولا وهب، ولا خرج ذلك عن ملكه بوجه من الوجوه}**[2]، **وذلك لمن أراد أن يثبت ملكيّة شيء، وليس له إلّا شاهد واحد.**

ـ ما يقابل الثّمر من شجر وغيره: **قال – مبيّنا الأصول الّتي** تجوز فيها المساقاة والّتي لا تجوز فيها-: **{...فالأصول الثّابتة الّتي لا تجنى ثمراتها مع أصلها تجوز مساقاتها؛ ما لم يحل بيع ثمرتها، والأصول الثّابتة الّتي يجنى الأصل مع الثّمرة، كالزّرع والبصل واللّفت والمقاثي، وشبه ذلك: لا تجوز مساقاته}**[3].

ـ **سبب الرّهن من بيع أو سلف:** ومن ذلك ما جاء في قوله:**{هذا إذا كان الرّهن في أصل البيع أو السّلف}**[4]وقال في موضع آخر:**{...وإنّما قال ذلك لأنّ الرّهن لم يكن في أصل الدّين.}**[5].

ـ رأس المال في مقابل الرّبح: مثل قوله:**{وحول ربح المال حول أصله}**[6].

وهذه الاستعمالات **كلّها** جاءت بمعنى: ما ينبني عليه غيره أو ما منه الشّيء، فكان توظيفه لها توظيفا لغويّا.

التّوظيف الاصطلاحي لكلمة أصل.

سبق وأن أشرنا أنّ لفظة " أصل" مشترك اصطلاحي في المعاني التّالية: **الدّليل، القاعدة العامّة، المقيس عليه، المستصحب، الرّجحان، والمتتبّع** لتوظيفات ابن يونس لهذه الكلمة، نجدها قد استوعبت هذه المعاني كلّها، فقد جاءت بمعنى:

الدّليل: كما في قوله:**{الأصل في استرقاق الأبوين قوله تعالى:***أَنِ ٱشكُر لِي وَلِوَٰلِدَيكَ*[7]، **وقال**

---

[1] المصدر نفسه، 245/6.
[2] المصدر نفسه، 428/4.
[3] المصدر نفسه، 59/5.
[4] المصدر نفسه، 281/8.
[5] المصدر نفسه، 41/6.
[6] المصدر نفسه، 364/2.
[7] الآية 14 من سورة لقمان.

تعالى:* فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفّ *[1] وقال: *وَوَصَّينَا ٱلإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيه حُسنا *[2]، فلمّا كان استرقاقهم من الإذلال وأعظم ممّا نهى عنه من التأفّف، وغير ما أمر به من الإحسان، لم يجز أن يملكهما[3]}.

القاعدة العامّة: قال في معرض بيان الأحوال التي يجوز لأحد الزّوجين غسل الآخر: **{والأصل في هذا: أنّ كلّ موضع كانا مغلوبين على فسخ النّكاح فلا يتغاسلان، وكل ما كان لأحد الزّوجين أو الولي إجازته وفسخه، فيتغاسلان}[4].**

المقيس عليه: وهو كثير جدّا، **من ذلك:** ما ورد من قوله في معرض الاستدلال على وجوب الكفّارة **على من رأى هلال** رمضان وحده فأفطر:**{ودليلنا أنّه هاتك لحرمة يوم عنده من رمضان يقينا، أصله اليوم الثّاني}[5].**

المستصحب: ومن ذلك: ما جاء فيمن اشترى قصيلا، **فاستغلّه فاستقال فلم يقله، فإن تراخى فلم** يقصله حتّى **تحبّب، أو تحبّب** وهما في الخصومة...قال:**{والصّواب أن لا يفسخ الأمر بينهم؛ لأنّ أصل البيع وقع على الصّحّة}[6].**

الرّجحان: ومثل ذلك ما جاء في كتاب الحمالة:**{واختلف فقهاؤنا المتأخّرون إذا قال: أنا حميل لك، أو زعيم، أو كفيل، ولم يزد على هذا، هل يحمل على أنّه حمل بالمال أو بالوجه، إذا عري عن دليل، والصّواب من ذلك: أن يكون على المال..؛لأنّ الأصل في الحمالة المال؛ لأنّه هو المطلوب، حتّى يشترط الوجه، أو يقتضيه لفظهما}[7].**

---

[1] الآية 24 من سورة الإسراء

[2] الآية 8 من سورة العنكبوت.

[3] الجامع، ص 67.

[4] المصدر نفسه، 113/2.

[5] المصدر نفسه، 230/2

[6] المصدر نفسه، 168/8.

[7] المصدر نفسه، 05/6.

هذا، وقد استعمل كلمة أصل بمعنى الحكمة والمقصد، كما جاء في مسألة اللّعان ونفي الحمل: {..إذا ظهر حمل بها والتعانه بالرّؤية، فإنّه لا يلحق به، لأنّ أصل اللّعان، لنفي النّسب ودفع الحدّ عنه}[1].

وكما جاء في بعض المسائل المتعلقة بالجمع في السفر:{...لأنّ أصل الجمع في السّفر، إنما هو تخفيف على المسافر، وعون له على سفره، وفي الجمع له في المنهل، غاية التّخفيف}[2].

رابعا: أقسام الدّليل الشّرعي عند ابن يونس.

لقد ذكر الصّقلي أصول الأدلّة التي صدر عنها الاجتهاد الفقهي عند المالكيّة، فقال:{اعلم وفّقك الله: أنّ الأصل في هذا العلم، الكتاب والسّنّة، وإجماع الأمّة، ثمّ النّظر والاستدلال والقياس على ذلك}[3]، ثمّ ذكرها بعد ذلك في الجزء التّاسع في كتاب الجامع من موسوعته، فقال في بيان طرق الأدلّة الّتي يعلم بها الحق:{..وهي خمسة: أولها: كتاب الله عز وجل، والثّانيّة: سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم والثّالثة: إجماع الأمّة، والرّابعة: ما استخرج من هذه النّصوص، وانبنى عليه بطريق القياس، والاجتهاد، والخامسة: حجج العقل، }[4].

وبالموازنة بين ماورد ذكره في الموضعين، يمكن استبعاد حجج العقل الّتي ذكرها في النّص الثّاني من أدلّة الفقه، لما يلي:

ـ عدم ذكرها في النّص الأوّل، وهو الّذي ساقه أصالة لحصر أدلّة الفقه، بخلاف النّص الثّاني الّذي يوحي من خلال السّياق - أنّ المراد بالدّليل هو: مطلقه، أي: الدّليل الّذي تثبت به الفروع والأصول على حدّ سواء.

ـ ومن خلال النّصّين، يتبيّن لنا أنّ من أصول الصّقلي: الكتاب، السّنّة، والإجماع، وهي من الأدلة النّصيّة - على حدّ تعبير الصّقلي- أو ما يعرف بالأدلّة السّمعيّة، وكذالك ما انبنى على هذه الأدلّة بطريق النّظر والاستدلال، والقياس.

---

[1] المصدر السابق، 356/7.

[2] المصدر نفسه، 569/2.

[3] المصدر نفسه، 114/1.

[4] المصدر نفسه، 315/9.

ـ هذا، وقد أدرج طريق النّظر والاستدلال في الموضع الثّاني تحت مسمّى الاجتهاد، ممّا يوحي بأنّ النّظر رديف الاستدلال، وليس قسيما له، يؤيّد ذلك: أنّ من الأصوليّين- من خلال المصادر الّتي بين أيدينا – من لم يعتبر النّظر طريقا من الطّرق الّتي تثبت بها الأحكام لأفعال المكلّفين، بل إنّ عبارة ابن القصّار توحي بذلك، حيث قال:{...وجوب النّظر والاستدلال هو مذهب مالك؛ لأنّه قد استدلّ في المسائل باستدلالات.}[1]، ثمّ قال بعد ذلك، وهو يحاول حصر الأصول عند مالك:{فمن الأصول السّمعيّة عند مالك: الكتاب، السّنّة، الإجماع، والاستدلالات منها، والقياس}[2]، ولم يذكر النّظر. وإذا اعتبرنا أنّ الاستدلال والنّظر عند ابن يونس اسمان لمسمّى واحد، فما المراد بالاستدلال؟ وخاصّة وقد تبيّن بعد التّتبع، أنّه ذكر أصولا أخرى مثل: إجماع أهل المدينة، الاستحسان، الذّريعة، العرف...فهل هذه الأشياء أصول مستقلّة بذاتها، أم أنّها من مشمولات الاستدلال عنده؟.

وللإجابة على هذا السّؤال ينبغي الرّجوع إلى معنى الاستدلال عند المالكيّة.

معنى الاستدلال عند المالكيّة:

جاء في مراقي السّعود: {الاستدلال في العرف يطلق على إقامة الدّليل، وعلى نوع خاصّ منه، وهو ما ليس بالنّص من الكتاب والسّنّة، وليس بالإجماع والقياس}[3]، وقال ابن الحاجب: {...ويطلق على نوع خاص وهو المقصود، فقيل: ما ليس بنصّ ولا إجماع ولاقياس، قيل: ولا قياس علّة}[4].

من خلال هذين النّصين، يتبيّن أنّ الاستدلال يطلق على غير الأدلّة الشّرعيّة الأربعة من: كتاب، وسنّة، وإجماع وقياس(قياس علة)، ويشمل الإجماعات الخاصّة، كإجماع أهل المدينة، والقياس المنطقي وقول الصّحابي والاستقراء وسدّ الذّرائع، والاستحسان...على اختلاف بينهم في حجّيّة البعض منها.

---

[1] مقدّمة في أصول الفقه، ابن القصّار، أبو الحسن علي بن محمّد، تحقيق مصطفى محدوم، دار المعلمة، الرّياض، ط1، 1420هـ/1999م، ص 139.

[2] المصدر نفسه، ص 178.

[3] مراقي السّعود إلى مراقي السّعود، ص 395.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 250/1.

وممّا ينبغي الإشارة إليه: أنّ إجماع أهل المدينة - **رغم اعتبارها من مشمولات الاستدلال- إلّا أنّ أغلب الأصوليّين**، يبحثونها ضمن مبحث الإجماع.

أمّا المصلحة المرسلة: فإنّ المتقدّمين منهم لم يشر إليها كابن القصّار **مثلا**، وبعضهم تناولها ضمن مبحث القياس، **على اعتبار أنّها ضرب من الإلحاق**، وبعضهم اعتبرها من مشمولات الاستدلال.

مشمولات الاستدلال عند ابن يونس:

بالرّجوع إلى كتاب الجامع لابن يونس، **وبالوقوف على استدلالاته**، وتوجيهه لكثير من الرّوايات والوجوه والأقوال، **يمكن القول أنّ الاستدلال عند ابن يونس يشمل كلّا من:** إجماع أهل المدينة، **قول الصّحابي، شرع** من قبلنا، الاستحسان، **مراعاة الخلاف، الذّريعة، العرف والعوائد، والاستصحاب، أمّا** المصالح المرسلة: **فلم يصرّح بها كمصطلح**، وإنّما **أخذ بمعناها، وعدم التّصريح بها- ربما – لاندراجها ضمن القياس** الأصولي على أنّها **ضرب من الإلحاق والقياس المصلحي.**

من خلال ما تمّ عرضه في هذا الفصل يمكن القول أنّ:

ـ القياس والاستدلال من قبيل الأدلّة الشّرعيّة التّابعة للدّليل النّصي عند الصّقلّي.

ـ وأنّه أجرى القياس في الحدود والكفّارات والمقدّرات، **والرّخص، وعلّل بالحكمة ، وبالوصف المركب، وبالحكم الشّرعي، وعلّل بعلّتين لحكم واحد**، واكتفى بالتّعليل بالشّبه في باب العبادات.

ـ وأنّ كلّا من: مذهب الصحابي، **والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والذّريعة، والعرف، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، –كلّ ذلك – من مشمولات الاستدلال.**

ـ وجوهر الاستحسان عنده: **هو العدول عن قياس** إلى قياس؛ **لما تقتضيه القواعد والأصول أو المصلحة.**

ـ وأنّ الخلاف المراعى عنده: **هو خلاف السّلف.**

ـ وضابط التّهمة عنده في البيوع: هو النّظر إلى اليد؛ ما دخل إليها وما خرج، فإذا كان مخالفا للشّرع **أعمل التّهمة، وسدّ الذّريعة.**

ـ وفي **القضاء:** اعتبر مدّعي العرف مع يمينه عند فقدان البيّنة أو الشّرط.

ـ وعند فقدان الدليل يستصحب الحكم الشّرعي والبراءة الأصليّة.

الفصـــــــــــــــــــل الأول

المسائل المتعلقة بالدليل السمعي

وفيه ثلاث مباحث:

المبحـــث الأول: المسائل المتعلقة بالكتاب العزيـــــز.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالسنة الشريفـــــة.

المبحث الثالث: المسائل المتعلقة بالإجـــــــــماع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: المسائل المتعلّقة بالكتاب العزيز.

وسنتطرّق فيه إلى: تعريف الكتاب وقضيّة التّواتر وبعض المسائل المتفرّعة عنها، في ثلاث مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الكتاب.

الفرع الأوّل: تعريف الكتاب لغة.

الكتاب هو القرآن وهو في اللّغة[1]: من فعل قرأ يقرأ قراءة، وقد تحذف الهمزة، فيقال قريت قرآنا.

وقيل: القرآن من الجمع؛ لأنّه يجمع بين السّور ويضمّها.

ونقل عن الشّافعي[2]: أنّه اسم ليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأ، ولكنّه اسم لكتاب الله، مثل: التّوراة والإنجيل.

الفرع الثّاني: تعريف القرآن اصطلاحا.

القرآن في اصطلاح أهل الأصول هو:

- الكلام المنزّل للإعجاز بسورة منه[3].

- القرآن العظيم المكتوب بين دفّتي المصحف، المنقول إلينا نقلا متواترا بالقراءة المشهورة[4].

- وجاء في نظم مراقي السّعود[5]:

لفظ منزّل على محمّد لأجل الإعجاز والتعبّد.

المطلب الثّاني: اشتراط التّواتر في نقل القرآن الكريم.

الفرع الأوّل: التّواتر عند المالكيّة.

اتّفقت كلمة المالكيّة على اشتراط التّواتر في نقل القرآن الكريم، قال ابن الحاجب: **{ما نقل آحادا**

---

[1] لسان العرب، 3564/5، القاموس المحيط، 70/1، 71.

[2] محمّد بن إدريس بن عثمان بن شافع، الهاشمي أبو عبد الله، أحد الأئمّة الأربعة، وإليه تنسب الشّافعيّة، ولد بغزة، وحمل إلى مكّة، وزار بغداد، وقصد مصر سنة 199هـ، مولده كان سنة 150هـ، ووفاته سنة 204هـ. انظر ترجمته: الأعلام، 26/6، سير أعلام النّبلاء، 5/10، وفيات الأعيان، 163/4.

[3] مختصر المنتهى الأصولي، بشرح الإيجي، أبو عمر عثمان ابن الحاجب، تحقيق، محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(1424هـ، 2004م)، 274/2.

[4] تقريب الوصول، ص 144.

[5] مراقي السّعود بشرح نثر الورود، تحقيق محمّد ولد سيدي ولد الحبيب الشّنقيطي، دار ابن حزم، بيروت، ط3، 1423هـ، 2002م، 93/1.

فليس بالقرآن؛ للقطع بأنّ العادة تقضي بالتّواتر في تفاصيل مثله}[1]، وقال شارح مراقي السّعود: **{والأصوليّون، وكثير من الفقهاء يقولون: بأنّ القرآن لا يثبت إلا بالتّواتر}**[2]، وهو مذهب الجمهور، قال الشّيخ حلولو[3]: **{الجاري على مذهب الجمهور: أنّ القرآن لا يثبت إلّا بالتّواتر}**[4].

الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من اشتراط التّواتر.

قال ابن يونس – في معرض الرّدّ على من قيد الرّضاع المحرّم بخمس رضعات مستدلّا بحديث عائشة ﵂: **{وسقط حديث خمس رضعات[5]؛ لأنّ عائشة ﵂ الّتي روته أحالته على القرآن، فلمّا لم يؤخذ القرآن بأخبار الآحاد، بطل استعمال هذا الحديث}**[6]، **واضح من هذا النّص، أنّ ابن يونس** اشترط التّواتر في نقل القرآن، كغيره من المالكيّة.

المطلب الثّالث: قراءة البسملة في الصّلاة.

الفرع الأوّل: حكم قراءة البسملة في الصّلاة عند المالكيّة.

اختلفوا في حكم قراءة البسملة في الصّلاة، **والمشهور من مذهب مالك وأصحابه: أنّها ليست من القرآن،** لا في الفاتحة ولا في غيرها – باستثناء سورة النّمل – فلا يقرأ بها في الصّلاة، قال القرطبي[7]:

---

[1] مختصر المنتهى الأصولي، بشرح الإيجي، 272/2.

[2] نثر الورود، 94/1.

[3] أحمد بن عبد الرّحمن بن موسى بن عبد الحق الزّليطني القيرواني، **أبو العبّاس**، المعروف بحلولو، عالم بالأصول، مالكي من أهل القيروان، **استقرّ بتونس، وُوِلّي قضاء طرابلس**، مولده كان 815هـ، ووفاته كانت بتونس سنة 898 هـ، وهو صاحبك: الضّياء اللّامع، والتّوضيح في شرح التّنقيح، وشرح مختصر خليل. انظر ترجمته: توشيح الدّيباج، ص52، شجرة النّور، 259، الفكر السّامي، 262/2.

[4] الضّياء اللّامع، 38/2.

[5] أخرجه الإمام مالك في الموطّأ، رواية يحي بن يحي اللّيثي، تحقيق بشّار بن عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1417هـ/1997م، 127/2، رقم 1780، ومسلم في صحيحه، بيت الأفكار الدوليّة، الرّياض، 1419هـ/1998م، كتاب الرّضاع، باب التّحريم بخمس رضعات، ص 578، رقم 1452.

[6] الجامع، 385/4.

[7] محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، **من كبار المفسّرين، صاحب كتاب الجامع لأحكام القرآن، والتّذكرة في أحوال الموتى والآخرة...كان صالحا متعبّدا من أهل قرطبة**، توفّي بمصر سنة 671هـ، انظر ترجمته: الأعلام: 322/5، طبقات المفسّرين، السّيوطي عبد الرّحمن بن أبي بكر، تحقيق مكّي محمّد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 79/1.

{وجملة مذهب مالك، أنّها ليست عندهم آية، من فاتحة الكتاب ولا غيرها، ولا يقرأ بها المصلّي في المكتوبة ولا في غيرها، سرا ولا جهرا، ويجوز أن يقرأها في النّوافل}[1].

وقال الشّيخ حلولو: **{والّذي ذهب إليه أكثر من الأصوليّين والفقهاء، وعزاه المازري**[2] **لمالك، وذكره وليّ الدّين عن الأئمّة الثّلاثة، إنّها ليست بأية منه}**[3].

وقال ابن العربي[4]: **{ويكفيك أنّها – أي البسملة – ليست بقرآن؛ للاختلاف فيها، والقرآن لا يختلف فيه}**[5].

الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من قراءة البسملة في الصّلاة.

قال ابن يونس: **{قال مالك**[6]**:ولا يقرأ "بسم الله الرّحمن الرّحيم" في الفريضة سرّا ولا جهرا، إمام أو غيره، وهي السّنّة، وعليه أدركت النّاس، وأمّا في النّافلة فواسع؛ إن شاء قرأ وإن شاء ترك}**[7]، ثمّ نقل بعد ذلك عن القاضي عبد الوهّاب خلاف الشّافعي في المسألة، وما احتجّ به القاضي على الشّافعيّة فقال- نقلا عن القاضي-: **{ودليلنا: أنّها لو كانت من "الحمد"، لكان النّبي صلى الله عليه وسلم بين ذلك بيانا مستفيضا، على عادته في بيان القرآن}**[8]، يؤخذ من هذين النّصين ما يلي:

ـ أنّ البسملة ليست آية من القرآن؛ لافتقارها لشرط التّواتر.

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبي عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م، 142/1.

[2] أبو عبد الله محمّد بن علي بن عمر التّميمي المازري، نسبة إلى مازر بصقلّية، كان إمام بلاد إفريقية، وكان أفقه أهل زمانه، حتّى صار الإمام لقبا له، مولده بالمهديّة، سنة 453 هـ، ووفاته كانت بها سنة 536هـ، وقد بلغ رتبة الاجتهاد، انظر ترجمته، الغنية، ص 65، الدّيباج، 250/2، شجرة النّور، 127. الفكر السّامي، 212/2، الأعلام، 277/6.

[3] الضّياء اللّامع، 29/2.

[4] أبو بكر محمّد بن عبد الله بن محمّد بن أحمد المعافري، المعروف بابن العربي، ولد في إشبيلية سنة 468هـ، ورحل إلى المشرق وبلغ رتبة الاجتهاد، وُوِلّي قضاء إشبيليا، وصنّف في الأحاديث والفقه والأصول. انظر ترجمته: بغية الملتمس، ص 92، الغنية، ص66، الصّلة، ابن بشكوال، أبو القاسم خلف الله بن عبد المالك، الدّار المصريّة، القاهرة، 1966، 591/2،

[5] أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله، تعليق محمّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1424هـ، 2003م، 6/1.

[6] المدوّنة، 162/1.

[7] الجامع، 270/5

[8] المصدر نفسه.

- وأنّه لا يقرأ بها في الفريضة؛ لعدم قرآنيتها.

المطلب الرّابع: حكم القراءة الشّاذّة.

الفرع الأوّل: حكم القراءة الشّاذّة عند المالكيّة.

لم يفرّق المالكيّة بين القراءة بالشّاذّ من القراءات، وبين العمل بها؛ فقد اتّفقت كلمتهم على عدم جواز ذلك، قال ابن الحاجب: {**العمل بالشّاذّ غير جائز، مثل: فصيام ثلاثة أيّام متتابعات.**}[1]، واعتبره الشّيخ حلولو مشهور المذهب، فقال: {**والمشهور من مذهب مالك والشّافعي: عدم تلقّي الحكم منه؛ ولذلك لم يوجب مالك والشّافعي التّتابع في كفّارة اليمين بالله تعالى، مع أنّ قراءة ابن مسعود: " فصيام ثلاثة أيّام متتابعات"**}[2]، وقال شارح مراقي السّعود: {**فمثل هذا لا يجوز القراءة به على القول القويّ، ولا يجوز الاحتجاج به**}[3]؛ كل ذلك لأنّ {**شاذّ القرآن عن المصاحف المتواترة ليس بقرآن، ولا يحمل على أنّها منه**}[4].

وأخيرا: فإنّ تلك الزّيادات الّتي جاءت في بعض المصاحف، كمصحف ابن مسعود وغيره - فنظرا لعدم تواترها- فإنّها ليست قرآنا، وبالتّالي لا تصح الصّلاة بها، ونظرا لصحّة النّقل بها عن الصّحابي؛ فقد اختلف العلماء في الاحتجاج بها – سواء أصحّ الصّحابي بسماعها من رسول الله ﷺ أو لم يفعل- والمالكيّة لا يحتجّون بها، وأحسن محاملها: أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه، كقراءة ابن مسعود، وأما لو صرّح الرّاوي بسماعها من رسول الله ﷺ، فاختلف العلماء في العمل بذلك على قولين، وجه النّفي: أنّ الرّاوي لم يروه في معرض الخبر، فلم يثبت، فلا يثبت}[5]، قال ابن الحاجب: {**ليس بقرآن، ولا خبر يصحّ العمل به، قال المخالف المجيز: يتعيّن أحدهما، قلنا: يجوز أن يكون مذهبا**}[6].

---

[1] مختصر منتهى الأصولي بشرح الإيجي، 287/2.

[2] الضّياء اللامع، 49/2.

[3] نثر الورود، 93/1.

[4] الجامع لأحكام القرطبي، 142/1.

[5] المصدر نفسه، 8/1.

[6] مختصر المنتهى الأصولي، بشرح الإيجي، 287/2.

الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من القراءة الشّاذّة قراءة وعملا.

قال ابن يونس: - بعد أن بيّن مذهب مالك[1] فيمن يصلّي خلف من يقرأ بقراءة ابن مسعود[2] -:

{قيل: إنّ ابن مسعود كان في غير الصّلاة يقرأ لأصحابه ويفسر لهم، وأمّا في الصّلاة فلم يكن يقرأ كذلك، فمن قرأ في الصّلاة بتلك القراءة، وجب أن يعيد أبدا، لأنّها مخالفة لمصحف عثمان}[3]، وهذا النّص يتضمن عدّة فوائد أصوليّة، منها:

- **عدم قرآنيّة** قراءة ابن مسعود وأمثالها، **ممّا صحّ** نقله وخالف رسم المصحف العثماني، **والعلّة** في عدم **قرآنيّتها** هي مخالفتها لمصحف عثمان.

- **وأنّ** هذه الزّيادات الواردة في قراءة ابن مسعود– **ممّا** هو مخالف لمصحف عثمان– من تفسير الصّحابي، **وبالتّالي** يحكم عليها أنّها مذهب صاحب.

- **أمّا فيما يتعلّق بالاحتجاج** بها، فقد جاء قوله في كفّارة اليمين قوله: **{قال مالك**[4]: **"وإذا لم يقدر – أي على العتق والإطعام والكسوة– وكان من أهل الصّوم، صام ثلاثة أيّام، فإنّ تابعها فحسن، وإنّ فرقها أجزأه"، وكان أفقى أبيّ بن كعب**[5] **فقرأ، فصيّام ثلاثة أيّام متتابعة}**[6].

وخلاصة لما سبق ذكره يمكن القول أنّ ابن يونس يرى أنّ:

- التّواتر شرط في إثبات قرآنيّة القراءة

- أنّ البسملة ليست آية من القرآن؛ لافتقارها لشرط التّواتر.

- وأنّ القراءة الشّاذّة لا يجوز التّعبد بها، ولا الأخذ بها.

- ونظرا لثبوت النّقل بها عن الصّحابي، فهي من قبيل مذهب الصّحابي.

---

[1] انظر المدّونة، رواية سحنون بن سعيد التّنوخي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م، 177/1.

[2] من فقهاء الصّحابة، ومن العبادلة الأربعة، أوّل من جهر بالقرآن الكريم بمكّة، وكان يخدم الرّسول ﷺ، قال عنه ﷺ: تمسّكوا بعهد ابن أم معبد، توفّي سنة 32 هـ، ترجمته: في الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق علي بن محمّد البخاري، دار الجيل – بيروت -، ط1، 1412هـ، 360/2.

[3] الجامع، 476/1.

[4] المدّونة، 295/2.

[5] أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية سيّد القرّاء، من أصحاب العقبة الثّانية، شهد بدرا والمشاهد كلّها، وكان عمر يسمّيه سيّد المسلمين، مات سنة 91 هـ، وقيل غير ذلك، وهو أوّل من كتب للنّبي – ﷺ – وقال له: ليهنئك العلم يا أبيّ. انظر ترجمته: الإصابة 27/1.

[6] الجامع، 414/4.

المبحث الثّاني: المسائل المتعلّقة بالسّنّة الشّريفة.

تعتبر السّنّة النّبويّة **الأصل الثّاني** بعد كتاب الله عزّ **وجلّ**، وسنتناول في هذا المبحث **- بعد تعريفها وبيان أقسامها - دلالة أفعال الرّسول □، وشروط العمل بها**، في أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف السّنّة.

الفرع الأوّل: تعريف السّنّة لغة[1].

السّنّة في اللغة: من فعل سنّ الشّيء يسنّه سنّا، فهو مسنون وسنين، وسنّنه أحدّه وصقله، وسنّ المنطق حسّنه إذا صقله، وسنّ السكين أي: أحده وصقله، وسنّ الله سنّة ؛ أي: بيّن طريقا قوما، وسنّ الأمر سنّا إذا بينه، والسّنّة للوجه لصقالته وملاسته، وسنّ الطّريقة وسنّها سنّا إذا بيّنها، وهذه المعاني كلها راجعة إلى معنى الصّقل والملاسة والحدّ.

الفرع الثّاني: تعريف السّنّة اصطلاحا[2].

يتعذر على الباحث أن يعثر على تعريف للسّنّة بين مصنّفات المالكيّة، فهذا ابن الحاجب مثلا – رغم استطراده في المباحث المتعلّقة بالسّنّة- لم يعرّفها، كما فعل عند تناوله لدليل الكتاب، وكذلك فعل الباجي والقرافي وابن العربي وغيرهم...هذا ومّمن أشار إلى معنى السّنّة في الاصطلاح، صاحب نظم مراقي السّعود حين قال[3]:

هي ما انضاف إلى الرسّول ... من صفة، كليس بالطويـــــــــل

والقول والفعل– وفي الفعل ... انحصر تقريره– كذلك الحديث والخبر

قال شارحه في نثر الورود: **{يعني أنّ السّنّة اصطلاحا: ما ينسب إلى النّبي من الصّفات، ككونه:ليس بالطّويل ولا بالقصير، ومن الأقوال والأفعال؛ ويدخل في الأقوال تقريره، ويدخل في الفعل الإشارة والهمّ، والحديث والخبر والسّنّة ألفاظ مترادفة}[4].**

---

[1] لسان العرب، 2125/21، القاموس المحيط، 223/34.

[2] قال الآمدي: السّنّة ما صدر عن الرّسول من الأدلّة الشّرعية؛ بما ليس بمتلوّ، ولا معجز، ولا داخل في المعجز، ويدخل في ذلك أقوال النّبي – □ – وأفعاله وتقاريره. انظر: الإحكام، 227/1. وقال الشّوكاني: هي ما صدر عن النّبي – □ - من غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير . انظر: إرشاد الفحول، 186/1.

[3] مراقي السّعود، بشرح نثر الورود، 360/2.

[4] المصدر نفسه، 360/2.

المطلب الثّاني: أقسام السّنّة.

الفرع الأوّل: أقسام السّنّة عند المالكيّة.

اختلف المالكيّة في حصر أقسام السّنّة، غير أنّ جمهورهم حصروها في ثلاثة أقسام[1]: القول والفعل والتّقرير، وأضاف إليها بعضهم الصّفات التّكوينيّة للرّسول ﷺ، كما فعل ناظم مراقي السّعود، ونبّه إلى أنّ التّقرير منحصر في الفعل دون القول، كما أدرج شرّاحه[2]: الإشارة والهمّ ضمن أقسام السّنّة الفعليّة.

وعدّ الشّاطبيّ[3] ما يؤثر عن الصّحابي من مشمولات السّنّة، فهي عنده تطلق على {أربعة أوجه: قوله – عليه الصّلاة والسّلام – وفعله، وإقراره...وهذه ثلاثة، والرّابع ما جاء عن الصّحابة والخلفاء}[4]، ثمّ أشار بعد ذلك إلى وجه إدراج عمل الصّحابة والخلفاء في أقسام السّنّة فقال: {لكونه إتّباعا لسنّة ثبتت عندهم، لم تنقل إلينا، أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم، أو من خلفائهم}[5].

الفرع الثّاني: أقسام السّنّة عند ابن يونس.

إنّ المتتبّع لكتاب الجامع يشعر أنّ ابن يونس قد نحى منحى الجمهور في تقسيم السّنّة إلى أقسامها الثّلاثة: الفعل و القول و التقرير، غير أنّه لم يصرّح بالنّوع الثّالث، ومن أمثلة السّنّة التّقريريّة عنده: ما جاء في قصّة عمر بن الخطّاب، لما صلى بالنّاس وهو جنب، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال عمر: {لمّا أتيت رسول الله ﷺ، قال: أصلّيت بالنّاس وأنت جنب؟ فقلت: يا رسول الله:" سمعت

---

[1] انظر: الإحكام، للباجي، 315/1، تقريب الوصول، ص 117.

[2] انظر نثر الورود، 360/2، نثر الورود، 8/2، مراقي السّعود، 255/2.

[3] الشّاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، العلّامة المحقّق المجتهد الأصولي، المفسّر، الفقيه، المحدّث، من أهل غرناطة، من أئمّة المالكيّة، صاحب الموافقات، توفّي سنة 790 هـ، انظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص46.

[4] الموافقات في أصول الفقه، الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفّان، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1417 هـ/1997، 289/4.

[5] المصدر نفسه.

الله عزّ وجلّ يقول: *وَلَا تَقتُلُواْ أَنفُسَكُم إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُم رَحِيما *[1]، قال: فضحك النّبيّ صلى الله عليه وسلم، ولم يقل شيئا}[2].

قال ابن يونس: {قال بعض شيوخنا: وفي هذا الخبر فوائد: جواز التّيمّم للجنب، جوازه لمن خاف على نفسه من استعمال الماء الهلاك من البرد، وفيه أنّ التّيمّم لا يرفع الحدث، لأنّ النّبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلّيت بالنّاس وأنت جنب"، وأنّ المتيمّم يصلّي بالمتوضئين}[3].

هذا وقد تصدّر فصل إلحاق النّسب بالقافة بما روي أنّ النّبي □ قال لعائشة رضّي الله عنها: " ألم تري أنّ مجززا[4] نظر آنفا إلى زيد[5] بن حارثة وأسامة[6] بن زيد فقال: بعض هذه الأقدام من بعض؟"[7]، فسرّ النّبي ﷺ بذلك ولم يكن يسرّ بالباطل}[8].

هذه بعض الشّواهد الواردة في كتاب الجامع، والّتي تؤكّد أنّ ابن يونس يأخذ بالسّنة التّقريريّة، والمتأمّل لهذين الشّاهدين يجد أنّ:

- النّبي □ لا يقرّ أحدا على باطل.

---

[1] الآية 29 من سورة النّساء.

[2] سنن أبي داود، أبي داود سليمان بن الأشعث السّجستاني، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط2، كتاب الطّهارة، باب التيمّم، 65/1، رقم 334، السّنن الصّغير، البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق عبد المعطي أمين فلعجي، منشورات جامعة الدّراسات الإسلاميّة، كراتشي، باكستان، ط1، 1410هـ/1989م، باب التيمّم، 96/1، رقم 246، المستدرك على الصّحيحين، أبي عبد الله الحاكم، دار الحرمين، القاهرة، ط1، 1417هـ/1997م، 272/1، رقم 631، صحيح البخاري، أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل، تحقيق أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدوليّة، المملكة العربيّة السعوديّة، ط2، 1419هـ/1998م، رواه معلّقا في باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو العطش يتيمّم، ص 89.

[3] الجامع: 321/1.

[4] مجزز بن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني المدلجي، وذكر قاسم بن ثابت في الدّلائل عن موسى بن هارون عن مصعب الزّبيري، أنّه لم يكن اسمه مجززا، وإنّما قيل له ذلك؛ لأنّه كان إذا أسر أسيرا جز ناصيته وأطلقه، لولا ذكر ابن يونس أنّه شهد الفتوحَ بعد النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لما كان مع مَنْ ذكره في الصّحابة حجّةٌ صريحة على إسلامه، انظر ترجمته: ا لإصابة في تمييز الصّحابة، 5 /775.

[5] زيد بن حارثة بن شوراحيل بن عبد العزّة بن زيد الكلبي، كان يدعى زيد بن محمّد إلى أنّ نزلت التّبنّي، بيع في سوق عكاظ، فاشتراه حكيم بن حزام، وهو غلام لعمّته خديجة، وفصّته في ذلك طويلة، كان من أوائل من أسلم، وشهد بدرا وما بعدها وقتال في غزوة مؤتة أميرا، انظر: الإصابة، 598/2.

[6] أسامة بن زيد بن حارثة الحبّ بن الحبّ، يكنّى أبا محمّد، وقيل أبو زيد، وأمّه أمّ أيمن حاضنة رسول الله –□- ولد في الإسلام، ومات الرّسول – عليه السّلام- وله عشرون سنة، اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان، إلى أن مات أواخر خلافته، انظر: الإصابة، 49/1.

[7] البخاري، كتاب الفرائض، باب القائف، ص 1291، رقم 6770، مسلم، كتاب الرّضاع، باب العمل بالإلحاق، ص 581، رقم 1459.

[8] الجامع، 81/4.

ـ الإقرار يحمل على الجواز... قال أبو الوليد الباجي: **{وأمّا الإقرار؛ بأنّ يفعل بحضرة النّبيّ فعلا ولا ينكر، فإنّ ذلك جوازه لأنّه لا يقرّ على المنكر}**[1].

هذا فيما يتعلّق بالسّنّة التّقريريّة؛ أمّا السّنّة القوليّة، فيحتجّ بها كما يحتجّ بالقرآن، ويجري فيها تقريبا من المباحث اللّغويّة ما يجري في القرآن، ولذلك نرجئ الحديث والتّمثيل لها إلى المطلب التّالي، أمّا الآن فسنتناول أفعال الرّسول من زاوية دلالتها على الحكم الشّرعي.

المطلب الرّابع: دلالة أفعال الرّسول ﷺ.

الفرع الأوّل: دلالة أفعال الرّسول عند المالكيّة.

يمكن تقسيم أفعال الرّسول من حيث دلالتها على الحكم إلى:

أوّلا: ما فعله بيانا لما ورد مجملا في القرآن:

وهذا لا خلاف[2] فيه أنّ حكمه حكم المجمل، من حيث الوجوب والنّدب والإباحة، ويلحق به ما فعله امتثالا لأمر[3].

ثانيا:ما فعله ابتداء: وهو على ضربين.

1. **ما فعله على غير وجه القربى:** نحو: طريقته في الأكل والشّرب واللّباس والنّوم وغيرها، - ممّا يمكن أن يسمّى بالأفعال الجبلّيّة- فهو محلّ خلاف بين العلماء؛ فقيل: يدلّ على الإباحة، وهو الذي ذهب إليه الباجي[4]، وابن الحاجب[5]، وشارح مراقي السّعود[6]، واستحسن ابن جزيّ[7] المتابعة مع القول بأصل الإباحة.

---

[1] الإحكام للباجي، 324/1.

[2] إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، أبو عبد الله محمّد بن علي بن محمّد، تحقيق عمّار طالبي، دار الغرب الإسلامي، ص 360، الإحكام، الباجي، 317/1، تقريب الوصول، ص 316 وغيرهم.

[3] تقريب الوصول، ص 317، نثر الورود، 366/1.

[4] الإحكام للباجي، 317/1.

[5] مختصر ابن الحاجب، شرح الإيجي، 291/2.

[6] نثر الورود، 365/1.

[7] تقريب الوصول، ص 317.

وقيل: تحمل على النّدب، ونسبه الباجي[1] إلى بعض الأصحاب، ووصفه بالقول الغلط، ورجّحه ابن العربي، [2] واصفا إيّاه بأنّه مختار المحقّقين، وأضاف مذهبا ثالثا: وهو القول بالوجوب، واعتبره قولا ضعيفا*[3].

2.ما فعله على وجه القربى: كما في الصلاة والصّوم والحجّ والذّكر، ففيه خلاف ذكره الباجي في الإحكام[4]، بحيث: ذهب ابن القصّار والأبهري إلى أنّها محمولة على الوجوب، وانتصر له الباجي، وذهب ابن المنتاب[5] إلى أنّها محمولة على النّدب، واختاره ابن العربي وابن الحاجب، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني[6]: إنّها محمولة على الوقف.

وخلاصة لما سبق يمكن القول أنّ: أفعال الرّسول ﷺ يمكن تقسيمها إلى قسمين:

1- ما كان من قبيل ما تقتضيه طبيعة البشر؛ وهو ما يطلق عليه اسم الأفعال الجبلّية، فهي على الإباحة عند الأكثر، ويلحق به ما ثبت من خصوصيّات النّبي ﷺ.

2- ما فعله على وجه القربى، وعرف حكمه بالنّسبة إلى النّبي ﷺ، ولم يدل دليل على الخصوصيّة، فيستوي هو والأمّة في ذلك الفعل، وتعرف صفة الحكم: بالنّص أو بالبيان، وقيل:بالامتثال، أو بمقارنة قول تضمّن الأمر بالإتّباع.

3- ما فعله على وجه القربى، وجهلت صفة الحكم فيه، فهذا هو الّذي وقع الخلاف فيه بين الوجوب والنّدب، والإباحة والوقف، ويعرف تمحضّه لقصد القربى بكونه صلاة أو صيّاما أو ذكرا.

---

[1] الإحكام للباجي، 317/1.

[2] المحصول في أصول الفقه، أبي بكر بن العربي، تحقيق حسين علي البدري، دار البيارق، بيروت، لبنان، ص 110.

[3]* وهناك من ألحق بهذا القسم ما كان من خصوصيات النبي - ﷺ- انظر: مختصر ابن الحاجب، بشرح الإيجي، 291/2.

[4] الإحكام، 317/1.

[5] عبيد الله ابو الحسن بن المنتاب بن الفضل بن الأيوب البغدادي، يعرب بالكرابيسي، قاضي مدينة رسول الله ﷺ، وعداده في البغداديين من أصحاب القاضي إسماعيل، وبه تفقه، وقيل ولي قضاء مكة والشام، انظر ترجمته: طبقات الفقهاء، 66/1، الديباج، 84/1.

[6] مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر، قاضي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فأجرى مناظرات مع علماء نصرانية بين يد ملك، كان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، أخذ عنه القاضي عبد الوهاب وأبي عمران الفاسي، ولد في البصرة سنة 330 هـ، وسكن بغداد وتوفي بها سنة 403 هـ، انظر ترجمته: ترتيب المدارك، 481/1، تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن البناني، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1403 هـ/1983م، 37/1، الأعلام، 170/6، وفيات الأعيان، 269/4.

هذا، وبعض الأفعال تقع مقترنة بعبادة وتكون في الوقت نفسه من مقتضيات الجبلّية **البشريّة**، كركوبه في حجّة **الوداع**، **ودخوله مكّة من "كداء"، وخروجه من "كدى"، وضجعته** □ بين صلاتي **الفجر والصّبح**، فهذا القسم متردّد **بين القسم الأوّل والثّاني**، فإن تجرّد عن قصد القربى، **وليس من** قبيل الطّبيعة البشرية، فللإباحة.

الفرع الثّاني: دلالة أفعال الرسول ﷺ عند ابن يونس.

حتّى يتسنّى لنا **رصد دلالة الفعل عند ابن يونس، لابدّ** من الإشارة إلى بعض أقسام الحكم التّكليفي عنده، **ومن خلال التّتبع يمكن القول أنّ**:المطلوب فعله من المكلّف عند ابن يونس ينقسم إلى:

أوّلا: واجب: وهو قسمان: واجب وجوب الفرائض؛ وهو ما دلّ **على طلبه نصّ** في كتاب الله عز **وجلّ، وواجب وجوب** السّنن، **وعادة** ما يطلق **عليه مصطلح السّنّة**، وقد يتفاوت في قوّته **حسب** درجة الطّلب.

ثانيا: ما دون الواجب: وهو المستحب، **وهو** المرادف للرّغيبة **والفضيلة.**

وممّا لوحظ في توظيفه لهذه المصطلحات أنّه:

ـ عبّر **عن الواجب وجوب السّنن** في بابي: الطّهارة **والصّلاة**، بمصطلح **"السّنّة"**، ولم يفرّق **بين درجاتها، أمّا** في الحجّ **فقد فرّق** بين درجتي السّنّة: إلى السّنّة **والسّنّة المؤكّدة.**

- واكتفى في الحجّ **باستعمال مصطلح "المستحبّ"** للإشارة إلى ما دون الواجب.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هذا التّنوّع في التّقسيم **والتّوظيف يمكن رصد** دلالة **الفعل عند ابن يونس على النّحو التّالي:**

أوّلا: ما فعله الرّسول ﷺ وفيه نصّ من الكتاب:

وهذا من قبيل بيان مجمل القرآن، وأكثر ما ورد منه في مجال العبادات، **ومن أمثلة ذلك: قال مستدلّا** على وجوب إدخال المرافق في غسل اليدين:**{لما روي" أنّ النّبي** ﷺ وفي بيانه لوجوب استيعاب

مسح الرّأس، قال مستدّلا: {...لما روي أنّ الرّسول – عليه السّلام –مسح رأسه مباشرا له[1]، وتمادى فعله وفعل أصحابه عليه، وأنّه توضّأ وعليه عمامته، فأدخل يده تحته ومسح برأسه[2]}[3].

وفي بيان الواجب في طهارة الأرجل قال: {ومن الدّليل لمالك: "وأرجلكم"[4] نصبا، وكذلك فعل النّبي ﷺ }[5].

وقال مرجّحا لفرضيّة الاعتدال في الصّلاة: {والأوّل أبين " أي الاعتدال"؛ لأنّ فعله ذلك بيانا للكتاب}[6].

وفي بيان وجوب الصّوم في الاعتكاف، قال: {وقد اعتكف ﷺ صائما، وأفعاله على الوجوب...، فلمّا لم يعتكف النّبي ﷺ إلّا في صوم، وقع فعله موقع البيان، وأزال الاحتمال}[7].

وفي تحديد عدد الأشواط في السّعي: قال: {قال الله تعالى:*إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلمَروَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَن حَجَّ ٱلبَيتَ أَوِ ٱعتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ *[8]، وبيّن الرّسول بفعله أنّها سبعة أشواط}[9].

هذه نماذج ممّا جاء من فعل رسول الله ، بيانا لمجمل الكتاب، ولكن الملفت للانتباه: أنّ ما فعله النّبي – عليه الصّلاة والسّلام – بيانا لنصّ في كتاب الله، فعلى الوجوب؛ أي وجوب الفرائض، بدليل أنّ:

- الأمثلة الّتي استشهدنا بها تتعلّق بالفرائض، ولم نعثر على أمثلة تخصّ غيرها.

- ولقد صرّح بما يشبه ذلك في أكثر من موضع؛ من ذلك، قوله -في معرض ذكر أدلّة السّنن :.

---

[1] كما جاء في الأحاديث الواردة في صفة وضوئه – – .

[2] أخرجه أبو داود في الطّهارة، باب المسح على العمامة، ص 29، رقم 147، وابن ماجه، باب ما جاء في المسح على العمامة، ص 111، رقم 564.والبيهقي في السّنن الكبرى، باب إيجاب المسح بالرّأس وإن كان معتمّا، 60/1، رقم 284.

[3] الجامع، 122/1.

[4] جزء من الآية رقم 6 من سورة المائدة.

[5] الجامع، 123/1.

[6] المصدر نفسه، 378./1

[7] المصدر نفسه، 204 وما بعدها.

[8] الآية 58 من سورة البقرة.

[9] الجامع، 494/2.

{فأوّل ذلك غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، ثمّ المضمضة، والاستنشاق، وليس ذلك نصّ في كتاب الله تعالى، فسقط أن يكون ذلك فرضا، وثبت فعل الرّسول – عليه السّلام – لذلك}[1].

هذا، وإذا تعارض الفعلان – وكان ممّا شأنه أن يتكرّر كأفعال الوضوء والصّلاة – فما فعله مرارا هو الأصل، وما فعله مرّة أو مرّتين هو المعارض، ويكون ذلك قرينة لصرف دلالة الفعل من الوجوب إلى غيره، ومن أمثلة ذلك:

ما جاء في مسألة ترتيب أفعال الوضوء - **مبينا مستند من قال بالوجوب -: {فلما روي من حديث عثمان بن عفّان**[2]**، وعبد الله بن زيد**[3]**– رضي الله عنهما –**"في صفة الوضوء"**، فإن قيل، فهذا يدلّ على الوجوب؛ لأنّ أفعاله ﷺ على الوجوب، وقد قال الله تعالى:*يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمتُم إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغسِلُواْ وُجُوهَكُم وَأَيدِيَكُم إِلَى ٱلمَرَافِقِ وَٱمسَحُواْ بِرُءُوسِكُم وَأَرجُلَكُم إِلَى ٱلكَعبَينِ*[4]، وقد وافق هذا فعل النّبيّ...والجواب على ذلك: إجماع النّحويّين أنّ الواو لا توجب رتبة في لغة العرب الّتي نزل القرآن بلسانها، ولا حجّة لهم بأنّ الحديث أيّد وجوبها؛ لما روى عن ابن عباس**[5] **أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم: توضّأ فغسل وجهه، ثمّ ذراعيه، ثمّ رجليه، ثم مسح**

---

[1] المصدر السابق، 124/1.

[2] والحديث: "أنّ عثمان دعا بوضوء فأفرغ على يديه من إنائه، فغسله ثلاث مرّات، ثمّ أدخل يمينه في الوضوء، ثمّ تمضمض واستنشق واستنثر، ثمّ غسل وجهه ثلاثا، ويديه إلى المرفقين ثلاثا، ثمّ مسح برأسه، ثمّ غسل كلّ رجل ثلاثا، ثمّ قال: رأيت النّبي ﷺ يتوضّأ نحو وضوئي هذا". أخرجه البخاري في الوضوء، باب المضمضة، ص 56، رقم 164، ومسلم في الطّهارة، باب صفة الوضوء في...، ص 119، رقم 226.

[3] والحديث: " أنّ رجلا سأل عبد الله بن زيد: كيف كان رسول الله يتوضّأ؟ فدعا بماء، فأفرغ على يديه، فغسل مرّتين، ثمّ مضمض واستنثر ثلاثا، ثمّ غسل وجهه ثلاثا، ثمّ غسل يديه مرّتين إلى المرفقين، ثمّ مسح رأسه بيديه؛ فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدّم رأسه، ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردّهما إلى المكان الّذي بدأ منه، ثمّ غسل رجليه. أخرجه البخاري، في الوضوء، باب مسح الرّأس كلّه، ص 60، رقم185، ومسلم، في الطّهارة، باب وضوء النّبي صلى الله عليه وسلم، ص 122، رقم 235.

و هو عبد الله بن زيد بن عاصم، من حي مازن بن النّجار، مات في زمن عثمان سنة 33هـ، وكنيته أبو الحارث. انظر: الإصابة، 219/4 .

[4] الآية 6 من سورة المائدة.

[5] عبد الله بن عبّاس ابن عمّ الرسول، من الفقهاء ومن العبادلة الأربعة، دعا له رسول الله بقوله: اللهمّ فقهه في الدّين، مات بالطّائف سنة 86 هـ. انظر ترجمته: الإصابة، 322/2.

برأسه[1]، وروي عن عثمان[2] أنّه توضّأ، فعكس وضوءه بملأ من الصّحابة، فقال: هكذا رأيتم رسول الله ﷺ يتوضّأ؟ فقالوا: نعم، فدلّ ذلك على بطلان وجوب التّرتيب}[3].

.كما أنّ الفعلة الواحدة غير كافيّة **لصرف الفعل المتكرّر- الّذي جاء بيانا لكتاب الله – من الفرضيّة** إلى الوجوب؛ فقد جاء - في معرض **الرّدّ على من قال بعدم** وجوب الاستيعاب في مسح الرّأس في **الوضوء، مستدّلا بما روي عنه □ أنّه مسح على عمامته[4] - قوله: {ولو صحّ فهي فعلة واحدة، يمكن أن تكون لعذر أو لتجديد}[5].**

وخلاصة القول: أنّ ما فعله الرّسول □ بيانا لما ورد مجملا في القرآن الكريم، محمول عند ابن يونس على الوجوب؛ والوجوب هنا وجوب الفرائض.

ثانيا: ما فعله النّبي ﷺ ابتداء:

كان الحديث فيما سبق عمّا فعله □ بيانا لما ورد مجملا في القرآن الكريم، **أمّا ما فعله ابتداء فهو على ضربين:**

1. ما فعله ابتداء وكان على وجه القربى:

كالأفعال التي كان يقوم بها فيك: **الطهارة والصلاة والصوم والحج**، وبعض الأدعية التي كان يحرص عليها في بعض المناسبات، وسنحاول رصد دلالة الفعل في كل **نوع من العبادات، لنصل بعد ذلك** إلى دلالة الفعل فيها.

أ–دلالة الفعل في الطّهارة: ومن أمثلة ذلك:

---

[1] لم أعثر عليه.

[2] أخرجه الدّارقطني، في سننه، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطّهارة، باب المضمضة والاستنشاق، قال: أتى عثمان المقاعد، فدعا بوضوء فمضمض واستنشق، ثمّ غسل وجهه ثلاثا، وبديه ثلاثا، ورجليه ثلاثا، ثمّ مسح براسه، ثمّ قال: رأيت رسول لله □ هكذا يتوضّأ، يا هؤلاء أكذلك؟ لنفر من أصحاب النّبي –□- عنده. ص 157، رقم 284.

[3] الجامع، 129/1.

[4] أخرجه البخاري، الوضوء، المسح على الخفّين، ص63، رقم 205، ومسلم، في الطّهارة، باب المسح على النّاصيّة وعلى العمامة، ص 133، رقم 284.

[5] الجامع، 123/1.

قوله في بيان سنّيّة **كلّ من غُسْلِ اليدين والاستنشاق والمضمضة: {وليس في ذلك نصّ في كتاب الله، فسقط أن يكون ذلك فرضا، وثبت فعل الرّسول ﷺ لذلك في حديث عبد الله بن زيد بن عاصم، حينما وصف وضوء النّبي – عليه السّلام – }**[1].

وفي بيان سنية مسح الأذنين قال: **{فلما روي أنّ النّبي – ﷺ – كان إذا توضّأ أدخل أصبعيه في جحر أذنيه[2].}**[3].

وفي التّسمّيّة قال: **{والتّسميّة فضيلة؛ لما روي أنّه ﷺ فعلها، وليس لها نصّ في كتاب الله، ولا ثبْت في سنّة نبيّه}**[4].

وفي إزالة النّجاسة مع الذّكر والقدرة قال: **{وإذا قلنا إنّها سنّة؛ فلأنّ النّصّ إنّما ورد في الغسل من الجنابة ونحوها، وقد غسل النّبيّ ﷺ النّجاسة وأمر بغسلها}**[5].

من خلال التّأمّل في هذه النّماذج، يمكن القول أنّ:

ـ الفعل إذا انضمّ إليه أمر أو داوم عليه دلّ على السّنّيّة، وإذا تجرّد عن ذلك، فيحمل على الفضيلة.

ـ أمّا مجرّد الفعل مرّة واحدة أو مرّتين فلم نعثر على مثال أو نصّ تتبدّى من خلاله دلالة هذا النّوع.

ب– دلالة الفعل في الصّلاة: تتأرجح دلالة الفعل في الصّلاة، بين الوجوب والسّنّيّة والأفضلّيّة؛ وذلك حسب القرائن المنضّمة إلى الفعل، ويمكن تقسيمه حسب القرينة المنضمّة إليه إلى:

ما فعله، وداوم على فعله، وأمر به: ومن أمثلة ذلك:

قال مستدّلا على سنّيّة الإقامة: **{إنّها سنّة لدوام فعله عليه السّلام وأمره بها}**[6].

وقال في توجيه من قال بسنّيّة الاعتدال في الصّلاة: **{إنّما الاعتدال من النّبي ﷺ وأمره بها}**[7].

---

[1] المصدر السابق، 125/1.

[2] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي – □ -، ص 26، رقم 131.

[3] الجامع، 128/1.

[4] المصدر نفسه، 130/1.

[5] المصدر نفسه، 377/1.

[6] المصدر نفسه، 376/1.

[7] المصدر نفسه، 378/1.

وفي الإنصات فيما يجهر به من الصّلوات، قال مستدلّا على سنّيّة ذلك: {**لأمره عليه السّلام وتمادي العمل به**}[1].

ما داوم على فعله ولم يأمر به: وهذا النّوع من السّنن دون ما أمر به، ومن أمثلتها: ما جاء في قراءة السّورة الّتي مع أمّ القرآن- قال معلّلا: {**لتمادي فعله بها، فكانت سنّة فإذا ثبت أنّها سنّة، كان كذلك القيام لها**}[2].

وكذلك الأمر في تكبير في كلّ خفض ورفع، وقول الإمام " سمع الله لمن حمد"، كلّ ذلك لم يذكر فيه أمرا.

ما فعله في جماعة وأمر به أو داوم عليه: فيحمل على السّنّية (سنّة واجبة)، ومن أمثلة ذلك:

جاء في صلاة الخسوف قوله: {**فصلاة خسوف الشّمس سنّة مؤكّدة؛ لأنّه ﷺ صلّاها في النّاس بالمسجد وجمع لها وأمر لها.**}[3].

وقال موجّها قول من قال[4] بسنّيّة صلاة الجنازة: {**ليس في الآية كبير دليل، وإنّما ثبت ذلك من فعل النّبي ﷺ، وأمره**}[5].

وقال موجّها قول من قال[6] بأنّ ركعتا الفجر من الرّغائب: {**أنّ السّنّة، ما صلّاها النّبي عليه السّلام في جماعة وداوم عليها، وما قصر عن ذلك ولم يداوم عليه، فهو من الرّغائب، وركعتا الفجر لم يصلّها في جماعة**}[7].

ما فعله ولم يداوم عليه: كأن يفعله أحيانا ويتركه أحيانا أخرى، وهذا القسم – بعد التّتبع - يمكن اعتباره ضابطا لما ليس بواجب؛ بمعنى: أنّ الفعل إذا تجرّد عن الأمر والمداومة والفعل في جماعة، وكان

---

[1] المصدر السابق، 376/1.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه، 67/2.

[4] وهو أصبغ: قال إنّها سنّة، أي: سنّة واجبة، وقال سحنون: هي فرض. انظر: النّوادر والزّيادات، أبي محمّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق محمّد الأمين بوخيرة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، 587/1.

[5] الجامع، 85/2.

[6] وهو قول ابن عبد الحكم وأصبغ، وقال أشهب هما سنّة. انظر: النّوادر والزّيادات، 494/1.

[7] الجامع، 596/1.

من شأنه أن يقام في جماعة، فليس يحمل على الوجوب؛ بدليل أنّ ابن يونس لمّا بسط أدلّة الفرائض والسّنن قال: {وأمّا فضائل الصّلاة فقد ثبت أنّه عليه السّلام فعلها والأئمّة بعده، ولم تكن كوجوب ما تقدّم من السّنن؛ لقوله – عليه السّلام – للّذي علّمه الصّلاة: " أحرم، واقرأ، واسجد، ثمّ اجلس وسلم"[1].}[2].

وقال – بعد أن بيّن حكم القنوت في الفجر-: {وكذلك ذكر ابن حبيب: أنّ القنوت ليس بسنّة، ولكنّه مستحبّ مرغّب فيه، وقد قنت النّبي – ﷺ– وترك، ولم يتركه نهيا عنه ولا كراهيّة له، لكنّه كان يفعل ذلك فيما لم يكن فرضا ولا سنّة لازمة، ليعرف أمّته المفروض والمسنون من غيره}[3].

وممّا يمكن الاستئناس به: ما نقله عن ابن قتيبة، حيث قال: {وذكر ابن قتيبة وضوء النّبي – صلى الله عليه وسلم – إذا أراد أن ينام وهو جنب، وذكر حديثا آخر: " أنّه عليه السّلام كان ينام وهو جنب، من غير أن يمسّ ماء"[4]، ثمّ قال: – أي ابن قتيبة - وهذا جائز كلّه، وإنّما فعل هذا مرّة ليدلّ على الفضيلة، ومرة يدلّ على الرّخصة، فمن شاء أخذ بالرّخصة أو بالفضيلة}[5].

من ذلك أيضا: ما جاء في قيّام رمضان، حيث قال: {وقام رسول الله – ﷺ– رمضان، ورغّب فيه من غير أن يأمر بعزيمة}[6].

من خلال هذا العرض لأفعاله –□- في باب الطّهارة والصّلاة، نسارع إلى تسجيل بعض الملاحظات، ذات الصّلة بدلالة الفعل عند الصّقلّي، وهي أنّ:

---

[1] أخرجه البخاري، في الصّلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، ص 57، رقم 757. ومسلم في الصّلاة، باب إثبات التّكبير في كل خفض ورفع في الصّلاة...ص 170، رقم 397، وغيرهما.

[2] الجامع، 201/1.

[3] المصدر نفسه.

[4] أخرجه أبو داود في الطّهارة، باب الجنب يؤخر الغسل، ص 43، رقم 226، والتّرمذي في سننه، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض ط1، كتاب الطّهارة، باب ما جاء في الجنب ينام قبل أن يغتسل، ص39، رقم 118، وابن ماجه في سننه، أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزويني، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، كتاب الطّهارة، باب في الجنب ينام كهيئته لا يمسّ الماء، ص114، والبيهقي في السّنن الكبرى، تحقيق محمّد بن عبد القادر عطاء، دار الباز، مكة المكرمة، 1994/1914، الطّهارة، باب ذكر الخبر الذي ورد في الجنب ينام ولا يمسّ الماء، ص

[5] الجامع، 256/1.

[6] المصدر نفسه، 199/2.

ـ الفعل المجرّد من التّكرار لا يدلّ على شيء، وإذا صحّ عنه . □ . فيحمل على أنّه للتّجديد أو لعلّة، وإذا تكرّر منه الفعل، كأن يفعل الشّيء أحيانا ويتركه أحيانا أخرى، دلّ ذلك على الفضيلة.

ـ وإذا داوم على الفعل، ارتقى من الفضيلة إلى السّنّية.

وإذا انضمّ إلى المداومة " أمر" أو "أو فعله في جماعة". إن كان من شأنه أن يفعل في جماعة . ارتقى إلى الوجوب.

ج ـ دلالة الفعل في الحجّ: قبل رصد دلالة أفعال الرّسول □ في أعمال الحجّ، نشير إلى أنّ:

ـ مناسك الحجّ معظمها جاء ذكرها في القرآن صراحة، وبعضها جاء ذكرها محتمل[1].

ـ وأنّ ما فعله قبل وبعد انعقاد الحجّ ليس من المناسك.

ـ وأنّ منها ما ينجبر بالدّم ومنها ما لا ينجبر، تماما مثل الصّلاة منها ما ينجبر بالسّجود ومنها ما لا ينجبر.

بعد هذه المقدّمة يمكن تقسيم أعمال الحجّ إلى:

الفرائض: وهي ما فعله الرّسول – □ - بيانا لما جاء مجملا في القرآن، وهذا القسم من الأفعال قد سبقت الإشارة إليه.

السّنن المؤكّدة: وتستفاد بكونها فعلها رسول لله – □ -، وانضمّ إليها إحدى القرائن التّالية:

ـ ورد ذكرها أو الإشارة إليها في كتاب الله، واقترانها بما يصرفها عن الفرضية إلى التّأكيد، مثل رمي الجمار، ونحر الهدي والحلق...

ما كان تابعا لركن من الأركان، ومن أمثلة ذلك:

ما جاء في قوله: {طواف القدوم سنة، وقد فعله الرّسول؛ ولأنّه طواف في ركن من الأركان وهو السّعي}.

ما جاء في ركعتي الطّواف، والمبيت بمزدلفة من قوله: {وركعتا الطّواف الواجب، سنّة مؤكّدة؛ لأنّ

[1] قال ابن يونس: سئل مالك عن قوله تعالى:"وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُم* الآية 29 من سورة الحجّ، قال: هو رمي الجمار، وعن قوله تعالى:* ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّم شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ* الآية 32 من سورة الحجّ، قال: عرفات، والمزدلفة، والصّفا والمروة، الجامع، 445/2.

رسول الله ﷺ لمّا فرغ من طوافه ركع له[1]، وروي أنه طاف راكبا[2]، فلمّا فرغ، نزل فصلّاهما، وهذا يدلّ على تأكيدهما، ولأنّ الطّواف من أركان الحجّ، فوجب أن يكون من توابعه سنّة، كالوقوف بعرفة، من توابعه المبيت بالمزدلفة}[3].

. ما فعله وأمر به: ومن أمثلة ذلك:

التّلبية: قال ابن يونس: {ويكتفى فيها بمرّة واحدة، لأنّه أقل ما يتناوله الاسم، وما زاد على ذلك فمستحبّ...، ولأنّه عليه السّلام أمر بها ونصّ عليها وفعلها.}[4]

المستحبّات: وهي ما فعله النّبي –صلى الله عليه وسلم- وتجرّد عن القرائن السّابقة ومن جملتها:

. ما فعله قبل انعقاد الحجّ وكان تابعا لركنه: ومن أمثلة ذلك:

ترك الاغتسال والوضوء للإحرام، **وقال** -في توجيه عدم وجوب الدّم على من ترك ذلك-: **{وإنّما لم يكن عليه شيء؛ لأنّه شيء يفعل قبل انعقاد الحجّ}[5].**

. أن يقترن بالفعل قرينة تصرفه عن التّأكيد إلى الاستحباب، **ومن أمثلة ذلك:** ما جاء في طواف الوداع: **قال: {...مستحبّ؛ لقوله –ﷺ-: "لا ينفرنّ أحـــــدكم حتّى يكون آخر عهـــده الطّـــواف بالبيت"[6]، وقوله – عليه السّلام– في حديث صفيّة[7] حين حاضت:"**

---

[1] أخرجه البخاري، في الحج، باب من لم يدخل الكعبة، ص 309، رقم 1600. وباب من طاف بالبيت إذا قدم مكة: ص 311 رقم 1616، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول من الحج، ص 499، رقم 1261.

[2] أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير، ص 503، رقم 1272.

[3] الجامع، 509/2.

[4] المصدر نفسه، 453/2.

[5] المصدر نفسه، 450/2.

[6] أخرجه البخاري، الحج، باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت، ص 335، رقم 1757، ومسلم، الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، ص 522، رقم 1327.

[7] صفيّة بنت حيي بن أخطب بن ثعلبة، من بني النّظير، من صبط لاوي، كانت تحت سلام بن مشكم، سبيت يوم خيبر فأعتقها رسول الله وتزوّجها، روت عن النّبي □، وروى عنها ابن أخيها ومولاها، ماتت سنة 36هـ، وقيل 50، انظر: الإصابة، 738/7.

أحابستنا هي؟ قالوا: إنّها قد أفاضت، قال: فلا إذن"[1]، فلو كان واجبا لكان يقضي عليها، كطواف الإفاضة، ولأنّه طواف يفعل خارج الإحرام}[2].

ـ ما فعله لعلّة: ومن ذلك:

الاغتسال للأركان، لعلّة التّنظيف، قال ابن يونس: **{ويستحبّ الاغتسال لأركان الحجّ كلّها، وسواء كان الرّجل طاهرا أو المرأة حائضا، لأنّه أريد به التّنظيف، كغسل الجمعة، وقد اغتسل رسول الله والصّحابة رضوان الله عليهم للإحرام[3]}.**

إشعار الهدي، حتّى يعرف إذا ضلّ، قال ابن يونس: **{ومن السّنّة: إشعار الهدي وتقليده...وفائدة الإشعار: أن يعلم من يراه إذا ضلّ أنّه هدي قد وجب فلا يقدم عليه}[4].**

الدّعاء واقفا؛ لأنّ ذلك أعون على الوقوف والدّعاء، قال ابن يونس: {وإنّما استحببنا له أن يقف راكبا؛ لأنّ النّبي ﷺ وقف راكبا على ناقته القصواء، ولأنّ الرّكوب أعون له على الوقوف، وأمكن له على الدّعاء}[5].

ـ ويلحق بهذا القسم – أي: المستحبّات-، الأفعال التّابعة للسّنن.

هذه جملة ما فعله رسول الله □، وكان داخلا في شعائر ومناسك الحجّ، **وما دون ذلك فعلى الجواز، ولا علاقة له بالتّشريع.**

من خلال العرض السّابق يمكن القول أنّ: ما فعله رسول الله □ في الحجّ، وليس له ذكر أو إشارة في كتاب الله، وليس تابعا للمناسك، فهو على أصل الجواز، حتّى يأتي ما يدلّ **على الزّيّادة، فيحمل على:**

الرّكنية: في الأحوال التّالّية: **أن يكون بيانا لما في كتاب الله، أوأن يتّصل بالفعل قول يدلّ على الرّكنيّة.**

---

[1] أخرجه مالك في **الموطّأ، الحج**، باب إفاضة الحائض، 548/1، رقم 1231، **والبخاري**، كتاب الحيض، باب المرأة تحيض بعد الإفاضة، ص 85، رقم 328، **ومسلم، الحجّ**، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض.

[2] **الجامع**، 519/2.

[3] **خرّج** مسألة اغتسال النبي للإحرام كل من: التّرمذي في الحجّ، **باب ما جاء** في الاغتسال عند **الإحرام**، ص 203، رقم 830، وابن ماجه في **الحجّ**، باب ما جاء في الإحرام، 222/3، رقم 2432.

[4] انظر صفة حجّ النّبي □ الذي رواه مسلم، **باب صفة حجّ النّبي**، ص 484، رقم 1218.

[5] **الجامع**، 225/2.

السّنّيّة: وذلك إذا اتّصل بالفعل أحد القرائن التّالية:

- أمر منه □.

- أن يكون من توابع الرّكن.

- وإذا تجرّد الفعل عن القرائن السّابقة: كأن يكون من توابع السّنّة، أو فعله لعلّة، فهو للاستحباب.

د - **أفعاله ﷺ في غير الطّهارة والصّلاة والحجّ**: وذلك كحرصه على صيام بعض الأيّام في الأسبوع **والسّنة**[1]، وكذلك حرصه على بعض الأدعيّة في بعض المناسبات[2] هذه الأفعال وغيرها إذا تكرّرت منه □ فهي للاستحباب.

وخلاصة لكلّ ما سبق يمكن القول أنّ:

- مجرّد الفعل مرّة واحدة أو مرّتين في الطّهارة والصّلاة؛ لا يدلّ على المشروعيّة، وتحمل على أنّه فعلها لعلّة، ويستفيد الفعل صفته من الاستحباب والسّنّيّة بانضمام قرائن أخرى: كالتكرّار والدّوام والأمر.

- أمّا في الحجّ: فمجرّد الفعل مرّة واحدة يدلّ على الجواز، حتّى يقترن بالفعل ما يدلّ على الزّيادة.

- وكذلك الأمر في غير الصّلاة والطّهارة والحجّ، مما ظهر فيه وجه القربى، فمجرّد الفعل مرّة يدل على الإباحة، وبالتّكرار يرقى إلى الاستحباب.

ثانيا: ما فعله ﷺ وكان على غير وجه القربى: وهذا النّوع على ضربين:

ما فعله في المعاملات: الّتي تجري مجرى العقود؛ سواء أكان ذلك في عقد النّكاح أو البيوع، ومن خلال التّتبّع؛ يتبيّن أنّ هذا النّوع من الأفعال الأصل فيها الجواز، ومن أمثلة ذلك: قوله في العاريّة: **{العارية جائزة...لأنّه ﷺ استعار**[3]**}**[4].

وفي تزويج الأبكار بغير إذنهن قال: **{...وزوّج النّبي ﷺ ابنتيه لعثمان ولم يستشرهما}**[5]، وقال بعد

---

[1] كصيام الاثنين والخميس، وصيام العشر من محرم ويوم عاشوراء، والتّروية ويوم عرفة.... انظر: الجامع، 224

[2] من ذلك ما كان يقوله عند وضع رجله في الغرز، وعند استوائه راكبا، وإذا انصرف من الصّلاة.... انظر الجامع: 386/9.

[3] فقد تبيّن أنّ النّبي □ قد استعار من صفوان بن أميّة أدرعا يوم حنين، انظر: أبو داود باب تضمين العاريّة، ص 638، رقم 1195. الدّارقطني، باب العاريّة، ص 451، رقم 2956. وغيرهما.

[4] الجامع، 224/2.

[5] المصدر نفسه، 168/1.

ذلك {قال مالك[1]: وليست المشورة بلازمة للأب في الأبكار}[2].

ما فعله في غير المعاملات: و ما لا يجري مجرى العقود، **وهو ما فعله على مقتضى الطبيعة البشرية،** كطريقته في الأكل والشّرب **واللباس،** وبعض آداب المعاملة...فمثل هذه الأفعال أثبتها في الجزء الأخير الذي سماه الجامع "باب المواعظ والآداب والحكم"[3]، وكثيرا يعقبها بقوله: **وكذلك كان يفعل رسول الله، ممّا يفهم منه أنّ** هذا النوع من الأفعال داخل في الآداب التي تليق بالمسلم، **ويستحسن له التّأسّي فيها.**

المطلب الخامس: شروط العمل بالسّنّة.

الفرع الأوّل: شروط العمل بالسّنّة عند المالكيّة:

اتّفق المالكيّة على وجوب العمل بالسّنّة، غير أنّهم اختلفوا في بعض المسائل المتعلّقة بالخبر الواحد؛ ومن هذه المسائل ما يلي:

المسألة الأولى: مخالفة الخبر لعمل أهل المدينة[4]: ينظر المالكيّة إلى العمل على أنّه بمثابة السّنّة العمليّة المتواترة، ولذلك لم تختلف عبارة المالكيّة عموما في تقديم عمل المدينة على خبر الآحاد، فهذا ابن الحاجب -مثلا- يصرّح قائلا: {وإنّ عمل بخلاف الخبر أكثرُ الأمّة، فالعمل بالخبر، إلّا في إجماع أهل المدينة}[5]، وخصّه الباجي بما كان طريقه النّقل والرّواية فقال: {...وذلك أنّ مالكا إنّما عوّل على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجّة فيما طريقه النّقل، كمسألة الآذان...وغير ذلك من مسائل الّتي طريقها النّقل، واتّصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخلو مثله، ونقل نقلا يحتجّ به ويقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجّة مقدّمة على خبر الآحاد}[6].

---

[1] المدوّنة الكبرى، 102/2.

[2] الجامع، 168/1.

[3] وذلك في الكتاب الّذي بعث به مالك إلى هارون الرّشيد. انظر الجامع: 405/9.

[4] سيأتي الحديث عن هذا الأصل في مبحث الإجماع بشيء من التّفصيل، أمّا الآن فسيقتصر الحديث على موقف المالكيّة من الحديث إذا لم يصحبه عمل أو خالفه.

[5] ابن الحاجب، بشرح السّبكي، تحقيق عادل عبد الموجود و محمّد علي معوض، ط1، 1999/1419، 494/2.

[6] الإحكام، للباجي، 486/1.

هذا، ونصوص المالكيّة التي بين أيدينا، لم تفرّق بين إذا ما كان العمل مصاحبا للخبر أو مخالفا له؛ لأنّ العمل قد يكون جاريا بخلاف الخبر، وقد يكون الخبر ثابتا غير أنّ العمل لم يصحبه؛ أي لم يجر بخلافه ولا بوفقه.

المسألة الثّانية: عمل الرّاوي بخلاف روايته: من بين المسائل الّتي أثارها الأصوليون فيما يتعلّق بشروط العمل بالخبر، مسألة عمل الرّاوي بخلاف ما رواه، فهل الحجّة في عمله، أم في روايته؟

وممّا ينبغي الإشارة إليه: أنّ القرافي أشار إلى أنّه ينبغي تخصيص المسألة بالرّاوي المباشر للرّواية فقال: **{هذه المسألة عندي ينبغي أن تخصّص ببعض الرّواة؛ فتحمل على الرّاوي المباشر للنّقل عن رسول الله ﷺ، حتّى يحسن أن يقال هو أعلم بمراد المتكلّم}**[1].

أمّا عن موقف المالكيّة من المسألة، فالّذي يظهر من نصوصهم: **أنّ المسألة خلافيّة**، غير أنّ **أكثرهم يذهبون** إلى أنّ الحجّة في الرّواية لا في العمل، قال القرافي: **{.. وهو مذهب أكثر أصحابنا}**[2]، وقال ابن العربي: **{فإن أفتى بخلاف ما روى أو رد الحديث أصلا: فأحد قولي مالك: يسقط الحديث؛ لأنّ ذلك تهمة فيه، واحتمال أن يكون قد سمع ناسخه، إذ لا يظنّ به غير ذلك، وقال مالك: الحديث مقدّم على فتواه وهو الصّحيح}**[3]، وقال الباجي: **{إذا روى الرّاوي الخبر وترك العمل به، لم يمنع ذلك وجوب العمل به عند بعض أصحابنا، وقال بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: أنّ ذلك يبطل وجوب العمل به}**[4]، وفصّل بعضهم بين ما إذا كان مذهب الرّاوي مخالف لبعض أفراد العام، وبين ما إذا كان مخالفا لما رواه جملة، وبين أن يحمل ما رواه على بعض محامله.[5]

---

[1] شرح تنقيح الفصول، ص 289.

[2] المصدر نفسه.

[3] المحصول، ص 89.

[4] الإشارة في معرفة الأصول والوجازة: في معنى الدّليل، الباجي أبي الوليد، تحقيق محمّد علي فركوس، دار البشائر الإسلاميّة، ص 246.

[5] قال الشّيخ حلولو: وهو على ثلاثة أقسام: أحدهما: أن يكون نصّه مخالفا لبعض أفراد العام؛ وهي مسألة التّخصيص بمذهب الراوي، الثّاني: أن يخالف ما رواه جملة الثّالث: أن يحمل ما رواه على بعض محامله، ثمّ بين بعد ذلك مذاهب العلماء في كلّ قسم من الأقسام تلك. انظر: التّوضيح، شرح التّنقيح للشّيخ حلولو، أبو العباس أحمد بن عبد الرّحمن الزّليطني، تحقيق غاز بن رشد بن خلف العتيبي (رسالة دكتوراه). المملكة العربيّة السعوديّة، جامعة أمّ القرى، 1425/09/13هـ، 103/2، وانظر: مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكّي، 448/2.

المسألة الثّالثة: مخالفة الخبر1 للقياس: أجمعت كلمة المالكيّة على أنّ السّنّة هي الأصل الأوّل بعد القرآن، وهي مقدّمة على الإجماع والقياس، ولكن هذا الكلام ليس على عمومه؛ لأنّ العلماء أثاروا مسألة ما إذا تعارض الخبر مع القياس، أيّهما يقدّم، اختلف النّقل عن مالك: قال ابن القصّار: {وقد اختلف في ذلك؛ فقيل: خبر الواحد أولى من القياس، وقيل: القياس أولى، واختلف فيه أصحابنا...، ومذهب مالك: أنّ خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس، ولم يمكن استعمالهما جميعا، قدّم القياس عند بعض أصحابنا}[2]، وقال القرافي: {... وهو مقدّم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله؛ لأنّ الخبر إنّما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمّن للحكمة، فيقدّم على الخبر}[3]، وفصّل حلولو، فقال: {واختلف النّقل عن مالك: فروى المدنيّون تقديم الخبر، وقال القاضي عياض: وهو مشهور مذهبه، وحكى أبو إسحاق الشّاطبي عن ابن العربي أنّه قال: إذا جاء خبر معارض لقاعدة من قواعد الشّرع، فقد تردّد مالك في المسألة، قال: ومشهور قوله . والّذي عليه المعوّل . أنّ: الحديث إذا عضّدته قاعدة أخرى، قال به، وإن كان وحده تركه...وقال أبو الفرج والأبهري وغيرهما: قياس الأصول أولى إذا تعذّر الجمع}[4].وقال شارح مراقي السّعود: {التّحقيق خلاف ما ذهب إليه المؤلّف والقرافي، والرّواية الصّحيحة عن مالك: رواية المدنيّين، أنّ خبر الواحد مقدّم على لقياس}[5]، واختار ابن الحاجب أنّه: {إن كانت العلّة بنصّ راجح عن الخبر، ووجودها في الفرع قطعي، فالقياس، وإن كان وجودها ظنّي فالوقف، وإلّا فالخبر}[6].

الفرع الثّاني: شروط العمل بالسّنّة عند ابن يونس.

أوّلا: مخالفة الخبر لعمل أهل المدينة.

---

[1] المراد بالخبر خبر الآحاد.

[2] مقدّمة ابن القصّار، ص 267.

[3] شرح تنقيح الفصول، ص 301.

[4] التّوضيح شرح التّنقيح، 685/2.

[5] نثر الورود، 444/2.

[6] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 451/2.

موقف ابن يونس من المسألة واضح جدّا، تأصيلا وتطبيقا؛ فمن حيث التّأصيل:

قال ابن يونس: {..**ويلزم تسليم السّنن، ولا تعارض برأي، ولا ترجح بقياس، وما تأوّله السّلف تأوّلناه، وما عملوا به عملنا، وما تركوه تركناه**}[1]، في إشارة منه إلى أنّ الخبر إذا لم **يصحبه عمل** ترك.

وفي الرّدّ على حديث عائشة ﵂، **حين زوّجت حفصة**[2] بنت أخيها عبد الرحمن بن المنذر[3] **قال**: {**...وروي عن الصّحابة ﵃ أحاديث لم يعمل بها وأخذ عامّة النّاس والصّحابة بغيرها، فبقي الأوّل غير مكذّب ولا معمول به، فاترك ماترك العمل به ولا تكذّبه، واعمل ما عمل به وصدّقه**}[4].

ونقل عن ابن المواز – وهو يبيّن ويؤصّل هذه المسألة- قوله: {**...ولم يزل العلماء يتّبعون الأحاديث، ولا يأخذون إلّا بالمعروف والمعمول به منها، فالعمل أثبت من الأحاديث؛ لأنّ فيها النّاسخ والمنسوخ، وفيها ما صحّ وهو خاص، وفيه ترغيب وليس يحكم به، وفيها ما لا يصحّ.**}[5]. بنظرة عابرة على هذا النّصّ نسجّل ما يلي:

ـ أنّ الخبر لا يعمل به إن لم يصحبه عمل، ناهيك عن كونه قد جرى بخلافه.

ـ وفي حالة ترك العمل بالخبر-**لعدم اصطحاب العمل له-، لا يعتقد صحّته** ولا كذبه للأسباب التّالية:

ـ احتمال كون الخبر منسوخا ولم ينقل النّاسخ، ولذلك جرى العمل بخلافه؛ أي: **بمقتضى النّاسخ** الّذي لم ينقل.

ـ وقد يكون الخبر غير صحيح، **وبالتّالي** ترك العمل به وجرى العمل بخلافه.

---

[1] الجامع، 335/9.

[2] حفصة بنت عمر بن الخطّاب، أمّ المؤمنين، كانت قبل أن يتزوّجها النّبي ﷺ عند خنيس بن حذام، تزوّجها بعد عائشة سنة 2 للهجرة، قيل أنّها ولدت قبل المبعث بخمس سنوات، وماتت لما بايع الحسن معاويّة سنة 41، وقيل غير ذلك، طلّقها النّبي ﷺ تطليقة ثمّ ارتجعها، انظر: الإصابة، 582/7.

[3] لم أعثر عليه.

[4] الجامع، 201/2.

[5] المصدر نفسه، 14/3.

ـ وقد يكون صحيحا، ولكن احتفّ بوروده ظروف وملابسات فهم منه الخصوص، أو التّرغيب، وبالتّالي ترك العمل به.

وكل هذه الاحتمالات الواردة على خبر الآحاد، منتفية في حقّ العمل.

ـ فاستمرار العمل ينفي عنه احتمال ورود النّسخ.

ـ كما أنّ استفاضة العمل به يرتقي بمضمونه إلى حدّ التّواتر، الذي ينفي عنه احتمال عدم الصّحّة.

ـ كما أنّ الاستفاضة والاستمراريّة ينفيان عنه التّخصيص، وينفيان عنه التّأويل بكونه أريد به التّرغيب.

فانتفاء مثل هذه الاحتمالات عن مضمون العمل، جعله أثبت من الأحاديث، قال ابن يونس: **{قال مالك: والعمل أثبت من الأحاديث...وقال: من اقتدي به لضعيف أن يقال حدّثني فلان عن فلان، وكان رجال من التّابعين يبلغهم عن غيرهم الأحاديث، فيقولون: من يجهل هذا؟ ولكن مضى العمل على خلافه}**[1].

هذا ما قاله ابن يونس تأصيلا لهذه المسألة، وتطبيقا لهذا الأصل نسوق الأمثلة التاليّة:

فبعد أن أورد دليل مالك في عدم التّفرقة بين بول الصّبي والصّبيّة، قياسا على أتفالهما، قال: **{فإن قيل: فإن النّبي ﷺ قال:"يغسل من بول الصّبية، ويرشّ بول الصّبي"**[2]**، فقد فرّق بينهما، وقد روى البخاري:" أنّ أمّ قيس أتت الرّسول ﷺ بابن لها صغير، لم يأكل الطّعام، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله"**[3]**، قيل: قد قال مالك: هذا ليس بمتواطئ عليه؛ يعني على العمل به، فلا ينبغي أن يعدل عن الأصل بمثل هذا، ويحمل قول النبي صلى الله عليه وسلم: في الرّش والنّضح، الـذي هو كالغسل}**[4].

---

[1] المصدر السابق، 335/9.

[2] أخرجه أبو داود، الطهارة، بول الصبي يصيب الثوب، ص 71، رقم 377، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في نضح بول غلام الرضيع، ص 154، رقم 610، وابن خزيمة في صحيحه، تحقيق محمّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ/1980م، 143/1، رقم 284.

[3] أخرجه مالك، الصلاة، باب ما جاء في بول الصبي، ص 165، رقم 107، والبخاري في الوضوء، باب بول الصبيان، ص 66، رقم 223، ومسلم في الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع، ص 137، رقم 286.

[4] الجامع، 222/1.

ما جاء في مسألة رفع اليدين في الصّلاة، قال ابن يونس: **{ومن المدوّنة قال مالك[1] – رحمه الله–: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرة الصّلاة، إلّا في افتتاح الصّلاة، – ثمّ قال** ابن يونس:- أي: **لم يعرف العمل به}[2]، نقل عنه ذلك، بعد أن صدّر** المسألة بما رواه مالك في الموطّأ: **عن عبد الله بن عمر[3] أنّ رسول الله ﷺ قال:"كان إذا افتتح الصّلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا كبّر للرّكوع، وإذا رفع من الرّكوع رفعهما كذلك، وقال: سمع الله لمن حمده ربّنا لك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السّجود"[4].**

وممّا جاء أيضا: ما قاله في إمامة الجالس: **{قال مالك: لا يؤمّ الرّجل أحد جالسا، في فريضة ولا نافلة، وقد قال الشّعبي[5]: قال الرّسول ﷺ:" لا يؤمّ الرّجل القوم جالسا"[6]، وروى ربيعة: "أنّ النّبي خرج وهو مريض، وأبو بكر يصلّي بالنّاس، فصلى النّبي ﷺ جالسا بصلاة أبي بكر، وكان أبو بكر الإمام"[7]...فإن قيل: فقد روي أنّ "النّبي ﷺ جلس إلى جنب أبي بكر؛ فكان أبو بكر يصلّي بصلاة النّبي، وكان النّاس يصلّون بصلاة أبي بكر"[8]، قيل: قال مالك: العمل عندنا على حديث ربيعة بن عبد الرّحمن، أنّ النّبي ﷺ، صلى بصلاة أبي بكر، وعمل أهل المدينة أثبت من أخبار الآحاد}[9].**

---

[1] المدوّنة، 165/1.

[2] الجامع، 428/1.

[3] عبد الله بن عمر بن الخطّاب، وهو ابن الخليفة الثّاني، صحابي جليل، من المكثرين عن النّبي – ﷺ-، توفّي 72 هـ، وقيل 73هـ، الإصابة، 338/2.

[4] أخرجه الإمام مالك، في الصلاة، باب افتتاح الصلاة، 120/1.رقم 196، والبخاري: في كتاب الآذان، باب رفع اليدين إذا كبر...، ص 154، رقم 735. ومسلم، الطّهارة، باب رفع اليدين عند...، ص167، رقم 390.

[5] عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشّعبي الحميري، بن عمر، راوية التّابعين، ولد بالكوفة سنة 19هـ، ونشأ بها، كان رسول عبد الملك بن مروان إلى ملك الرّوم، استقضاه عمر بن عبد العزيز، توفّي سنة 103هـ، انظر ترجمته: طبقات الفقهاء، 82/1، الأعلام، 251/3، سير أعلام النّبلاء، 294/4.

[6] رواه مالك في المدوّنة، عن علي بن عن سفيان عن جابر بن زيد عن الشّعبي: أنّ رسول الله ﷺ: " لا يؤمّ الرّجل القوم جالسا، 174/1.

[7] لم أعثر عليه.

[8] أخرجه البخاري، الآذان، باب إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، ص 145، رقم 687، ومسلم، الصّلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، ص 187، رقم 418.

[9] الجامع، 451/1.

ثانيا: عمل الرّاوي بخلاف روايته.

لم نقف على رأي صريح، **يتبيّن** لنا موقف ابن يونس من هذه المسالة، **وعليه فلا مناص من الرّجوع** إلى بعض الفروع المخرّجة **عليها، وهي:**

المسألة الأولى: ولوغ الكلب من الإناء: قال ابن يونس: وأخرج الدّارقطني عن أبي هريرة[1] **أنّه قال: "إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثمّ اغسله ثلاث مرّات"**[2].

تناول ابن يونس مسألة ولوغ الكلب، **وتساءل: هل الحديث عام، أم أنّه** خاص في الماء دون الطّعام، وهل هو خاص في الكلب المأذون **فيه، أم أنّه** عام في كلب، وأشار إلى أنّ مالكا لم يختلف قوله في أنّه **يغسل سبعا،** ولم يشر إلى الخلاف في عدّة غسلات ولا إلى خلاف الرّاوي لما رواه.

المسألة الثّانية: تولّي المرأة عقدة النّكاح: قد **بيّن الصّقلّي** في كتاب **النّكاح-** لنفسها أو لغيرها- واستدل بحديث عائشة ﵂ **أنّ النّبي** ﷺ **قال: "أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن استجرا فالسّلطان ولي من لا وليّ له"**[3]، وفي **الرّدّ على حديث عائشة**[4]، **حين زوّجت بنت أخيها حفصة - الّتي** عملت بخلاف ما روت- **اعتمد على أصل آخر وهو عمل مصاحبة العمل له، فقال: {وقال غير ابن القاسم في المدوّنة**[5]**: قد جاء حديث عائشة** ﵂ **ولكن لم يصحبه عمل، فهو كغيره من الأحاديث ممّا لم يصحبه عمل}**[6].

---

[1] **أبو هريرة بن عمر بن ذي الشّرى بن زهر بن كعب الدّوسي،** وقيل هو عامر بن عبد شمس، وقيل اسمه في الجاهليّة عبد شمس، **فسمّاه الرّسول عبد الرّحمن،** وقيل سمّاه عبد الله، **كنيته أبو هريرة،** قيل اجتمع في اسمه واسم أبيه **أربع وأربعين قولا،** كان إسلامه بين **الحديبيّة** وخيبر، وفاته **كانت سنة 57** في **خلافة معاويّة،** كان من أحفظ أصحاب النّبي، وألزمهم له صحبة إلى أن مات، **ولذلك كثر حديثه،** انظر: **الإصابة،** 452/7.

[2] **قال الدّارقطني: حديث موقوف،** 104/1.

[3] أخرجه أبو داود في **النّكاح، باب** في الوليّ، **ص 361، رقم 2083،** وابن ماجه في النكاح، **باب لا نكاح إلا بولي،** ص 327، رقم 1879، **والإمام** أحمد من حديث عائشة، أحمد في مسنده، تحقيق أبو المعاطي النوري، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1998/1419، 243/40، **رقم 24205، والدّار** قطني في كتال النّكاح، 313/2، **رقم 3520،** والتّرمذي في **النّكاح، باب لا نكاح إلّا** بوليّ، **ص 259، رقم** 2102.

[4] سبق تخريجه.

[5] 119/1.

[6] **الجامع،** 101/4.

هذه بعض المسائل الّتي يمكن أن نستشفّ من خلالها **موقف الصّقلّي من مسألة عمل الرّاوي** بخلاف **ما روى**.

فا **المسألة الأولى**: فلم يشر إلى ما ثبت عن أبي هريرة من أنّه **أمر بغسل الإناء ثلاثا**.

أما **المسألة الثّانيّة**: فلو **كان الصّقلّي يرى أن الحجّة** في الرّواية استند على هذا الأصل في الردّ **على حديث عائشة حين زوّجت بنت أخيها حفصة**، وإنّما **اعتمد أصلا آخر وهو عدم مصاحبة العمل لعمل عائشة**، غير أنّه لا يمكن على هاتين المسألتين في نسبة القول لابن يونس أنّ **الحجّة** في عمل الرّاوي لا في روايته، **لأنّه قد احتجّ على حديث عائشة**[1] في الرّضاع **بقوله: {وسقط حديث خمس رضعات؛ لأنّ عائشة الّتي روته خالفته}**[2].

أمام كلّ هذا لا يمكن الجزم بشيء في هذه المسألة إلا أنّنا نميل إلى أنّ **ابن يونس ممّن يرى الحجّة في عمل الرّاوي** إذا خالف مرويَّه.

اعتمد الأصوليون في رصد موقف مالك من مسألة تعارض الخبر مع القياس على بعض المسائل الفقهية.

ثالثا: مخالفة الخبر للقياس: ؛كمسألة ولوغ الكلب في الإناء، **ومسالة المصرّاة**، ومسألة نجاسة المني، وغيرها، ولذلك سنعتمد على هذه المسائل لرصد موقف الصّقلّي من هذا الأصل.

مسألة ولوغ الكلب: قال ابن يونس **مستدّلا** على عدم نجاسة لعاب الكلب: **{والدّليل على أنّ الكلب ليس بنجس، قوله تعالى:*فَكُلُواْ مِمَّآ أَمسَكنَ عَلَيكُم*[3]، ولوكان نجسا لأمر بغسل ما أمسكت علينا، وقول النّبي ﷺ في الحياض:" لها ما أخذت في بطونها، ولنا ما بقي شرابا وطهورا"[4] ويدلّ على ذلك أيضا قوله ﷺ في الهرّ:" إنّها ليست بنجسة إنّها من الطّوّافين عليكم**

---

[1] سبق تخريجه.

[2] الجامع، 365/4.

[3] الآية 4 من سورة المائدة.

[4] رواه ابن ماجه، في الطّهارة، باب الحياض، ص104.وضعفه الألباني، والبيهقي في الكبرى، في الطّهارة، باب سؤر الحيوانات، 250/1، رقم 1226.

والطّوافات"[1]، فوجب أن يكون كل ما كان من الطّوافين بمنزلتها، والكلب قد وجد فيه هذا المعنى}[2]، فقد استدلّ على طهارة الكلب بظاهر القرآن وبقياس الأواني على الحياض، **وبقياس** الكلاب على الهرر، **وقدّم** هذه الأصول على خبر الواحد **الّذي يوجب الغسل سبعا**، وحمل **الأمر** بالغسل **على التّعبّد**.

ويمكن نسبة تقديم القياس على خبر الواحد إلى الصّقلّي، **لو أنّه استند على طهارة الكلب على القياس** فقط.

مسألة تصريّة الإبل: تصدّر الصّقلّي المسألة بقوله □ :" **لا تصرّوا الإبل والغنم، فمن اشتراها بعد ذلك فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها؛ إن رضِيها أمسكها، وإن سخطها ردّها وصاع من تمر"[3]**، ثمّ عقّب بعد ذلك بقول مالك: **"وهذا حديث متبّع ليس لأحد فيه رأي"**، وبعد ذلك بين موقفه من هذا الحديث، معلنا مخالفته لمالك قائلا: **{فالأخذ بحديث المصرّاة أولى، وحديث المصرّاة أصل في كلّ غشّ أو عيب...وقال بعض أصحابنا: وعلى مذهبنا هذا يجب عندي ردّ الصّاع معها، اتّباعا لظاهر الحديث}[4]**.

واضح وصريح موقف الصّقلّي من معارضة الخبر للقواعد؛ فحديث المصرّاة **معارض لقاعدة الخراج بالضّمان**، واعتبر الصّقلّي الخبر أصلا قائما بذاته، **لا تقوى قاعدة "الخراج بالضّمان" على معارضتـــــه.**

هذا، وقد أشار إلى ما يشبه اختلاف النّقل عن مالك في هذا الأصل؛ ففي مسألة المرأة الّتي تقيم شاهدا واحدا على طلاق زوجها لها، **قال ابن يونس: {قال ابن القاسم[5]: وإن أقامت شاهدا حلف**

---

[1] رواه مالك في الصّلاة، باب الطّهور ماؤه، 53/1، رقم 46، وأبو داود في الطّهارة، باب سؤر الهرّ، ص 19، رقم 17، والتّرمذي، في الطّهارة، باب ماجاء في سؤر الكلب، ص33، رقم91، والنّسائي في سننه، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، كتاب الطّهارة، باب سؤر الهرّ، ص 19، وابن ماجه، في كتاب الطّهارة باب الوضوء وسؤر الهرّ، ص82، رقم367.

[2] الجامع، 155/1.

[3] أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النّهي للبائع أن لا يحفل الإبل، ص403، رقم2148، ومسلم، في البيوع، باب تحريم التّصرّية، ص 615، رقم 1515.

[4] الجامع، 494/8.

[5] المدوّنة، 96/2.

الزّوج ومنع منها حتى يحلف وكذلك روي في الحديث، فإنّ نكّل فروي عن مالك: أنّه تطلق عليه مكانه، وعدّتها من يوم الحكم}[1]، فقال موجّها هذه الرّواية: **{..؛لأنّ نكوله كشاهد آخر، وروي ذلك عن النّبي ﷺ}**[2]، **وروي عن مالك**[3] **أيضا أنّه** يحبس أبدا.

وقال ابن يونس موجّها هذه الرّواية: **{فوجه قوله: أنّه يحبس حتّى يحلف؛ لأنّ الشّاهد والنّكول أضعف من الشّاهد واليمين، فلمّا لم يحكم بشاهد ويمين كان أن لا يحكم بالشّاهد والنّكول أولى، والحديث إذا وردت فيه زيّادة تردّها الأصول}**[4].

ففي الرّواية الأولى: **بيّن ابن يونس أنّه** أخذ بالخبر، و هو مارواه عمر ابن شعيب عن أبيه عن **جدّه: أنّ رسول الله** □ قال: "**إذا دعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك شاهد عدل، استحلف زوجها، فإن حلف بطلت شهادة الشّاهد، وإن نكّل فنكوله بمنزلة شاهد آخر، وجاز طلاقه}**[5].

وفي الرّواية **الثّانية بين أنّ** مالكا لم يأخذ بالخبر؛ لمكان الأصول التي **تعارضه؛ ذلك أنّ مالكا لا يأخذ بالشّاهد** واليمين في الأنكحة، **والطّلاق والعتق، والقذف**، بخلاف الأموال، **فإنّه يأخذ فيها بالشّاهد واليمين**[6]، **فإذا كان لا يؤخذ بالشّاهد** واليمين في النّكاح **والطّلاق** وغيره، كان من باب أولى أن لا **يؤخذ بالشّاهد والنّكول فيها.**

والزّيّادة الّتي جاء بها حديث عمر بن شعيب -**وهو القضاء بالشّاهد والنّكول**- لم يأخذ بها مالك؛ **لأنّها** مخالفة للقياس **كما قرّر بذلك ابن يونس.**

وخلاصة القول في هذا الأصل: **أنّ ابن يونس:**

---

[1] الجامع، 583/1.

[2] المصدر نفسه.

[3] المدونة، 96/2.قال ابن القاسم:"وبلغني عنه أنّه قال: إذا طال سجنه دين و خلي بينه وبينها ولم تطلق عليه، وإن لم يحلف وهو رأيي".

[4] الجامع، 584/1.

[5] رواه ابن ماجه في كتاب الطّلاق، باب الرّجل يجحد الطّلاق، ص 352، رقم 2038، الدّارقطني، ص 118، رقم 4048.

[6] قال مالك في المدوّنة: لا يحلف من له شاهد، **فيستحقّ بيمينه مع الشّاهد في الطّلاق**، ولا في الحدود ولا في النّكاح ولا في الحرّية، ولكن في حقوق النّاس يحلف مع شاهده...وقال: - في امرة تدّعي على زوجها أنّه طلّقها: لا أرى أن يحلف إلّا أن تأتي بشاهد، وقال ابن القاسم: فإن أتت بشاهد واحد فأبى أن يحلف أن تطلقوا عليه أم لا؟ قال لا ولكن أرى أن يسجن حتّى يحلف فقلنا لمالك فإن أبى أن يحلف. قال: فأرى أن يحبس أبدا حتّى يحلف أو يطلق...وقال –أي ابن القاسم- وقد بلغني عنه أنه قال: إذا طال ذلك من سجنه خلي بينه وبينها وهو رأيي، المدوّنة، 96/2.

- أشار إلى تردّد مالك في هذا الأصل وذلك من خلال توجيه الرّوايتين اللتين سبقا ذكرهما.

. يقدّم القياس على خبر الآحاد إذا كان معضّدا بأصل آخر، كظاهر القرآن، كما هو الحال في مسألة ولوغ الكلب.

- فإذا لم يعضّد بأصل آخر، كان الخبر أصلا قائما بذاته، ولا تقوى الأصول على ردّه، كما هو الحال في مسألة المصرّاة.

- هذا ومن بيّن المسائل التي خرّجوها على هذا الأصل: مسألة طهارة المني.

مسألة طهارة المني: قال ابن يونس - وهو يستدلّ على نجاسة المني-: {إنّه مائع خارج من السّبيل كالبول، ولأنّه مائع يوجب البلوغ كالحيض، ولو كان طاهر في الأصل لوجب أن ينجس، لجريه في مجرى البول النّجس، وروي" أنّ عمر بن الخطّاب ﷺ كان في سفر فأجنب فحضرت صلاة الصّبح ومعه جماعة من الصّحابة، فانتظر غسل ثوبه حتّى كادت أن تطلع الشّمس، فقال عمرو بن العاص: قد أصبحنا ومعنا ثياب، فلو لبست منها فصلّيت إلى أن تغسل ثوبك، فقال: لو فعلت ذلك لكان سنّة"[1]، "وروي عن عائشة ﷺ أنّها قالت: "كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ، ثم يخرج إلى الصّلاة وإن بقع الماء في ثوبه..."[2]}[3].

لا يمكن الاعتماد على هذه المسألة في نسبة القول بتقديم القياس على خبر الواحد عند ابن يونس؛ ذلك وإن كان لم يأخذ بما روي عن عائشة ﷺ أنّها قالت:" كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثمّ يخرج إلى الصّلاة"[4]؛ لأنّ هذا الخبر ليس معارضا بالقياس فحسب، ولكنّه معارض بقاعدة الإجماع السّكوتي، وهو حجّة عند ابن يونس، يجري مجرى الإجماع، وقد صرّح بذلك آنفا في قوله:" وهذا يجري مجرى الإجماع الّذي هو أولى من خبر الواحد".

---

[1] سبق تخريجه.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الصّلاة، باب غسل المني وفركه، ص 67، رقم 229.

[3] الجامع، 219/2وما بعدها.

[4] أخرجه مسلم في كتاب الصّلاة، باب حكم المني، ص 138، رقم 288 ولم يذكر أنّه خرج إلى الصلاة، وأبو داود في كتاب الطّهارة، باب المني يصيب الثوب، ص 70، رقم 371، والترمذي، في الطّهارة، باب في المني يصيب الثّوب، ص 38، رقم 116، والنّسائي في الطّهارة، باب فرك المني من الثّوب، ص45، رقم 296.وابن ماجه، في الطّهارة في الطّهارة، باب المني يصيب الثوب، ص107، رقم 537 وغيرها.

فهذا الخبر- خبر عائشة في الفرك- **معارض بالقياس**، والإجماع ومعارض بالخبر الصّحيح المرويّ في البخاري...أمام كل هذا فلا مجال للقول بأن ابن يونس يقدم القياس على خبر الواحد اعتمادا على هذا الفرع.

من خلال العرض السّابق المتعلّق بهذا المبحث يمكن القول أنّ ابن يونس:

ـ يعتبر السّنّة أصلا في التّشريع الإسلامي- تأتي بعد القرآن الكريم- بأقسامها الثلاثة: القوليّة، الفعليّة، التّقريريّة.

ـ وأنّ دلالة الإقرار عنده محمولة على الجواز، أمّا دلالة الفعل عنده فعلى التّفصيل التّالي:

ـ ما فعله رسول الله □ بيانا لنصّ في كتاب الله، فهو على الوجوب.

ـ ما فعله ابتداء، ولم يدلّ دليل على خصوصيّته له، فإن كان من قبيل الأفعال الجبلّيّة، وما تقتضيه الطّبيعة البشريّة، فعلى الاستحباب، فإن كان من قبيل المعاملات الّتي تجري مجرى العقود فمحمولة على الإباحة، وإن كان من قبيل القربات:

ـ فإن كان من أفعال الصّلاة والطّهارة: فإنّ مجرّد الفعل مرّة واحدة لا يدلّ على شيء، بل لا يشرع، وإن تكرّر منه الفعل وداوم عليه فيحمل على الوجوب؛ أي: وجوب السّنن، ويتأكّد أكثر إذا انضمّ إلى المداومة أمر أو إظهاره في جماعة، أمّا إن فعله وتركه أحيانا، فيحمل على التّحضيض والفضيلة فقط، هذا في الطّهارة والصّلاة .

أما في الحجّ: فإن كانت تابعة لمناسك الحجّ، كالإحرام والطّواف وغيرها، فمجرّد الفعل مرّة واحدة يشرع؛ ويكون من قبيل الواجب (وجوب السّنن المؤكّدة) إذا انضمّ إلى الفعل أمر، أو كان تابعا لركن إلّا إذا فعله لعلّة، كالغسل والرّمل، والرّكوب في الطّواف، وإن تجرّد الفعل عن الأمر وكان تابعا للواجب فيحمل على الاستحباب، وما عدا ذلك فتحمل على الإباحة.

ـ أمّا في غير الطّهارة والصّلاة والحجّ كالذّكر والدّعاء، فمحمولة على الاستحباب.

ـ وأنّ عمل أهل المدينة مقدّم على أخبار الآحاد.

ـ وأنّ خبر الآحاد مقدّم على القياس.

ـ والرّاجح أنّه يترك العمل بالرّوايّة إذا خالف الرّاوي ما رواه.

المبحث الثّالث: الإجماع.

سنتطرق في هذا المبحث إلى بعض المسائل المتعلّقة بالإجماع، **وهي: تعريفه، حجّيته،** بعض الشّروط المتعلّقة بالإجماع، إجماع أهل المدينة، في خمس مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الإجماع.

الفرع الأوّل: تعريف الإجماع في اللغة:

الإجماع في اللّغة[1]: من فعل أجمع أمره أجمعه، أجمع عليه؛ بمعنى عزم عليه، ويأتي بمعنى الاتّفاق، **تقول:** أجمعت الأمّة، **أي: اتّفقت،** وهذا أمر مجمع عليه، **أي: متّفق عليه.**

قال الباجي – بعد ذكره للمعنيين–: **{فإذا قلت أجمعت الأمّة على الحكم فإنّه يحتمل الأمرين جميعا، أحدهما أنّها عزمت على إنفاذه، والثّاني أنّها اجتمعت على القول به وتصويبه}**[2].

الفرع الثّاني: تعريف الإجماع اصطلاحا[3].

قال ابن الحاجب في تعريف الإجماع: **{هو اتّفاق المجتهدين من هذه الأمّة، في عصر، على أمر}**[4]، ثمّ قال بعد ذلك: **{ومن يرى انقراض العصر يزيد في التّعريف انقراض العصر، ومن يرى أنّ الإجماع ينعقد مع سبق خلاف مستقرّ، من ميّت أو حيّ، وجوزه، لم يزد "لم يسبقه خلاف مجتهد"}**[5] وزاد الشّارح فقال: **{ومن يرى أنّ الإجماع لا يختصّ بهذه الأمّة، ينقص – أي: من التّعريف– قوله: " من هذه الأمّة"، ومن يرى دخول العوام، بدّل "قول المجتهدين بأهل العصر"، ومن يرى اختصاصه بالدّيّانات، يزيد "شرعي"، ولقائل ينبغي أن يزيد " في غير زمن النّبي صلى الله عليه وسلم"؛ فالإجماع لا ينعقد في زمانه – عليه السّلام–}**[6].

---

[1] لسان العرب، 681/8، تاج العروسين، 463/20.

[2] الإحكام للباجي، 444/2.

[3] * عرّفه ابن جزّي فقال:" اتّفاق العلماء على حكم شرعيّ"، ص 169.

وعرّفه ابن رشيق فقال:" اتّفاق علماء أمّة محمّد □ لحظة واحدة، على حكم من الأحكام الشّرعيّة، 385/1.

وعرّفه القرافي:بأنّه"اتّفاق أهل الحلّ والعقد من هذه الأمّة في أمر من الأمور، 253.

وعرّفه الباجي: بأنّه اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة، 777/1.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 135/2.

[5] المصدر نفسه.

[6] شرح مختصر ابن الحجاب بشرح السّبكي، 137/2.

وقريبا من تعريف ابن الحاجب جاء تعريف صاحب مراقي السّعود، فقال[1]: {الاتّفاق من مجهدي الأمّة من بعد وفاة أحمد}.

المطلب الثاني: حجية الإجماع.

الفرع الأوّل: حجّيّة الإجماع عند المالكيّة.

جمهور العلماء بما فيهم السّادة المالكيّة، يرون أنّ الإجماع حجّة يأتي في المرتبة الثّالثة بعد الكتاب والسّنّة.

قال الباجي: {إجماع الأمّة حجّة شرعيّة، وإن كان يجوز الخطأ عليها في سائر العمل، كاليهود والنّصارى، إلّا أنّ الشّرع قد أورد أنّ هذه الأمّة قد خصّت بأن لا تجتمع على خطأ، وذهبت طائفة إلى أنّه يستحيل إجماعها على خطأ، وأنّ ذلك معلوم من جهة العقل}[2] .

واستدلّوا على حجّيّة الإجماع بأدلّة من الكتاب والسّنّة والإجماع.

أمّا الكتاب: فقد دلّ على حجّيّة الإجماع قوله تعالى: * وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِن بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلهُدَىٰ وَيَتَّبِع غَيرَ سَبِيلِ ٱلمُؤمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَت مَصِيراً*[3].

قال الباجي مبيّنا وجه الاستدلال من الآية: {أنّ الله توعدّ على اتّباع غير سبيل المؤمنين وذلك يقتضي كونه أمر باتّباع سبيلهم من وجهين، أحدهما: أنّ العربي إذا قال لمن تلزمه طاعته: إن اتّبعت غير سبيل زيد عاقبتك، فهم منه أنّه قد أوجب عليه إتّباع سبيل زيد، والثّاني: أنّه إذا علم أنّه المكلّف لا بد أن يكون مأمورا باتّباع سبيل مع بقاء التّكليف، ولا سبيل إلّا سبيلان: سبيل المؤمنين وغير سبيل المؤمنين، وقد نهى عن غير سبيل المؤمنين، فقد أمر باتّباع سبيل المؤمنين؛ لاستحالة خلوّه من السبيلين مع بقاء التّكليف}[4].

---

[1] نثر الورود، 425/2

[2] الإحكام للباجي، 444/2

[3] الآية 115 من سورة النّساء.

[4] الإحكام للباجي، 443/2.

واستدلوا على حجّيّة الإجماع بما روي من الأخبار المتواترة معنى عن رسول الله ﷺ التي تفيد بمجموعها نفي الخطأ عن الأمّة، ووجوب اتّباعها وتعظيم القول والشّأن في مفارقتها، كلّ ذلك يؤكّد صحّة إجماعها، كما أنّ تلك الأخبار[1] رواها جملة من صحابة رسول الله ﷺ كقوله:"لا تجتمع أمّتي على ضلالة"[2].

واستدل ابن الحاجب من جهة المعنى، معللا حجّيّة الإجماع، فقال: {والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء، المتّفقين في حكم شرعي، من غير اطّلاع على دليل قاطع}[3].

الفرع الثّاني: حجّيّة الإجماع عند ابن يونس.

يعتبر الإجماع عند ابن يونس: الدّليل النصّي الثّالث، بعد الكتاب والسّنّة، وقد صرّح بذلك في كتاب العلم من موسوعته فقال: {الأصل في هذا العلم: الكتاب والسّنّة، وإجماع الأمّة، ثمّ النّظر والاستدلال والقياس على ذلك}[4].

واستدلّ على حجّيّة الإجماع بنصوص من الكتاب فقال: {والدّليل على ذلك قوله تعالى:" وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا *[5] وقال:* أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ *[6]، فأمر باتّباع سبيل المؤمنين، وقرن طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله، تعالى في وصف عدالة أمّة نبيّه ﷺ، والأمر باتّباعهم و(الأمر) من مخالفتهم وقال: *وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا* [7] وقال تعالى:*كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ

---

[1] أورد الباجي في إحكامه مجموعة من الأحاديث المتواترة "معنى" التي تفيد بموجبها حجّية الإجماع. انظر: الإحكام، 453/2.

[2] راوه التّرمذي في كتاب الفقه، باب لزوم الجماعة، ص ن 490، رقم 2167، وابن ماجه، كتاب الفقه، باب السّواد الأعظم، ص651، رقم 3950، أبو داود في المستدرك، كتاب فضائل القرآن، 784/1، رقم 394، أحمد من حديث أبي بصرة الفخاري، ص 396، رقم27766.

[3] مختصر ابن الحاجب، شرح السّبكي.

[4] الجامع، 114/1.

[5] الآية 155 من سورة النّساء

[6] الآية 59 من سورة النّساء.

[7] الآية 142 من سورة البقرة.

وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ *[1]، وقال عليه السّلام:"لا تجتمع أمّتي على ضلالة"[2]}[3].

المطلب الثّالث: شروط الإجماع:

الفرع الأوّل: شروط الإجماع عند المالكيّة:

يعتبر الاتّفاق الرّكن الأساسي في الإجماع، وجوهره، أمّا كون هذا الاتفاق لابد أن يكون في عصر الصّحابة، وان يكون من قبل الكلّ، وكون هؤلاء الكلّ من العلماء ؛كلّ ذالك من الأمور الّتي وقع الخلاف فيها، والّتي لا تحطّ من قيمة الاتّفاق، الّذي هو جوهر الإجماع، ويمكن الإشارة إلى شروط الإجماع عند المالكيّة في النّقاط التالّية:

ـ الإجماع لدى المالكية لا يختصّ بعصر الصّحابة، وإن كان أغلب الإجماعات وقعت في عصرهم، وصرّح بذلك القرافي فقال: {أكثر الإجماعات، بل الكلّ . إلّا اليسير. إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم}[4].

ـ ولا ينعقد الإجماع إلّا باتّفاق الكلّ، وخالف في ذلك ابن خويزمنداد الّذي يرى أنّ خلاف الواحد والاثنان لا عبرة به، قال القرافي: {يعتبر عند مالك مخالفة الواحد في إبطال الإجماع}[5].

ـ ولا عبرة بمخالفة العوامّ، خلافا للباقلّاني والقاضي عبد الوهّاب، واعتبر الباجي: أنّ العامّة فيما كلّفت فيه من معرفة الحكم، مثلهم مثل الخاصّة.

ـ أنّ النّاس إذا اختلفوا على قولين فلا يجوز لمن يأتي بعدهم إحداث قول ثالث، وقد أطلق بعضهم المنع، وقصره بعضهم على عصر الصّحابة.

الفرع الثّاني: شروط الإجماع عند ابن يونس.

من أجل رصد شروط الإجماع عند ابن يونس، نقوم بعرض الأمثلة ذات الصّلة بالإجماع، وبعد التعليق عليها، يمكن الوصول إلى المبتغى.

---

[1] الآية 110 من آل عمران.

[2] سبق تخريجه.

[3] الجامع، 114/1، 315/9 ومابعدها.

[4] نفائس الوصول، 2552/6.

[5] شرح تنقيح الفصول، ص263.

قال ابن يونس في الصّلاة: **{الصّلاة فرض على الأعيان بإجماع الأمّة}**[1].

وقال في المتلاعنين: **{لايجتمعان أبدا، والحق الولد به – أي:اللّاعن- وقاله: عمر وابن عمر، وأجمع الصّحابة على ذلك بالكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة}**[2].

وبعد أن استدلّ على فرضيّة الحجّ بالكتاب والسّنّة قال:**{وإجماع الأمّة}**[3] .

وفي المساقاة قال: **{...فإن قيل إنّها إجارة مجهولة؛ لأنّ الثّمار لا يعلم مقدار جملتها، قيل المساقاة مستخرجة بالرّخصة من الأصول للضّرورة التي تلحق النّاس؛ لحاجتهم إليها، كجواز بيع العريّة، يخرجها ثمرا إلى الجذاذ للضّرورة، وكجواز التّراضي بجزء من الرّبح– ثلث أو ربع– والربح مجهول، ولا خلاف في جوازه بين الأمّة}**[4].

وفي غسل المرأة لزوجها الميّت قال: **{أجمع أهل العلم: أنّ المرأة تغسل زوجها إذا مات}**[5].

وجاء في كتاب الولاء والمواريث: **{واتّفق فقهاء الأمصار جميعا: أنّ الولاء نسب ثابت للمعتق من معتقه}**[6].

وقال مستدّلا على أنّ الأعاجم يتوارثون فيما بينهم بالبّينة العادلة على تحقيق أنسابهم: **{وأجمع المسلمون على إيجاب التّوارث بين أصحاب النّبي ﷺ بالولادة الّتي كانت قبل الإسلام}**[7].

وفي حبس المديان قال: **{ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في جواز حبس المديان}**[8]، أي سجنه.

وقال متصدّرا مسائل أمّ الولد: **{وأجمعوا أنّ حمل ذات رحم إذا كان من زواج بمنزلة أمّه، وإن كان من ملك فبمنزلة أبيه في الحريّة والرّق، وهو في الوجهين بمنزلة أبيه في الدّين والنّسب}**[9].

---

[1] الجامع، 363/1.
[2] المصدر نفسه، 439/7.
[3] المصدر نفسه، 439/2.
[4] المصدر نفسه، 6/8.
[5] المصدر نفسه، 111/2.
[6] المصدر نفسه، 104/4
[7] المصدر نفسه، 78/4.
[8] المصدر نفسه، 493/5.
[9] المصدر نفسه، 61/4.

وبعد أن استدلّ على أنّه يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب بالقرآن والسّنّة، قال: {والإجماع على ذلك}[1].

وقال في أركان الحجّ: {... أمّا الطّواف: فالأصل فيه قوله تعالى:* وَلِيَطَّوَّفُواْ *[2]، وفعل الرّسول، ولا خلاف فيه}[3]، إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة الّتي اعتبرها محلّ إجماع الأمّة.

التّعليق: من خلال ما تمّ سوقه من الأمثلة ذات الصّلة بالإجماع نلاحظ ما يلي:

- اختلاف صيغ التّعبير عن الإجماع؛ فمرّة يعبّر عنه بالإجماع، ومرّة أخرى بالاتّفاق، وتارة بنفي الخلاف، ومن خلال التّتبّع يتبيّن أنّ اختلاف الصّيغ من باب التّنوع.

- أنّ الإجماع ليس قاصرا عند ابن يونس على عصر الصّحابة؛ بدليل أنّه عبر عنه بعبارات عامّة، مثل قوله: "علماء الأمّة"، "علماء دار الوحي"، "فقهاء الأمصار"، إلى غير ذلك من العبارات الّتي تفيد أنّ الإجماع ليس قاصرا بعصر الصّحابة.

- الاسلام عنده شرط في المجمعين، ولا مدخل لغيرهم من أهل الملل والنّحل والكفّار في الإجماع.

- أمّا المبتدع: فالظّاهر من كلامه أنّ خلافهم ليس بذاك، ومن النّصوص الدّالّة على ذلك قوله: {ومن قول أهل السّنّة: لا يعذر من أدّاه اجتهاده إلى بدعة؛ لأنّ الخوارج اجتهدوا في التّأويل، فلم يعذروا إذ خرجوا بتأويلهم عن الصّحابة، فسمّاهم النّبي ﷺ مارقين}[4].

وممّا يدلّ على ذلك قوله في غسل الرّجلين: {فمذهب مالك غسل الرّجلين جميعا إلى الكعبين، وهو مذهب فقهاء الأمصار، إلّا شذوذ طائفة من أهل الشّيعة، ولا يعدّ ذلك خلافا}[5].

- أنّ العوام لا مدخل لهم في الإجماع؛ بدليل أنّه قسّم فرائض الدّين إلى أربعة أقسام، منها ما يتساوى فيها جميع المكلّفين، ومنها ما اختصّ بها الأئمّة، ومنها ما اختصّ به العامّة دون غيرهم، ومنه ما هو من اختصاص أهل النّظر من العلماء دون غيرهم، فقال في هذا القسم: {..هذا الفرض مقصود من

[1] المصدر السابق، 485/4

[2] الآية 29 من سورة الحجّ.

[3] الجامع، 477/2.

[4] المصدر نفسه، 337/9.

[5] المصدر نفسه، 123/1.

العلماء؛ من سلطان ورعيّة، لا يحلّ لأحد من العامّة الّذين ليسوا من أهل النّظر في الأحكام الدّخول فيه}[1].

- قد نجده في بعض المسائل الّتي اعتبرها محلّ إجماع يصرّح قائلا: **{اتّفق عليها فقهاء الأمصار، واتّفق عليها علماء المسلمين جميعا}**، فهل لهذا القيد "جميعا" **مفهوم**، أم لا؟ بمعنى: **هل ينخرق** الإجماع عنده بمخالفة البعض، أم لا؟.

لا نستطيع الجزم بشيء من ذلك، غير أنّه جاء في كتاب الولاء والمواريث ما يفيد أنّ الإجماع لا ينعقد **بمخالفة الواحد والإثنين**، فقال في الملتقط: **{قال تعالى:*فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُم فَإِخۡوَٰنُكُم فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُم *[2]، قال مالك[3]: فاللّقيط بهذا حرّ، وولاؤه للمسلمين وليس له، والمسلمون يعقلون عن جريرته ويورثونه، وهذا مذهب أهل المدينة، وعمر عبد العزيز، وجلّ فقهاء الأمصار، وقال ابن إسحاق بن راهويه...وولاؤه لملتقطه...وقال أبو حنيفة: يوالي من شاء ويرثه}**[4].

وممّا يؤيّد ذلك أيضا: ما جاء في مسح الرأس على حائل، قال: **{ومذهب مالك[5]–رحمه الله– أن لا يمسح الرّأس إلّا لعلّة، وبه قال جلّ فقهاء الأمصار إلّا الثّوري وابن حنبل[6]، فإنّهما أجازا أن يمسح**

الرّأس على حائل أو غيره، وإن كان لغير عذر}[7].

وممّا يؤيد ذلك أيضا: أنّه لم يدع الإجماع في المسائل الّتي انفرد بها **ابن عبّاس وابن مسعود عن سائر الصّحابة** في مسائل الميراث[8].

---

[1] المصدر السابق، 317/9.
[2] الآية 5 من سورة الأحزاب.
[3] المدونة، 577/2.
[4] الجامع، 129/4.
[5] المدّونة، 124/1.
[6] المغني، 53/2.
[7] الجامع، 122/1.
[8] المصدر نفسه، 20/4.

- **وإذا اختلف النّاس على قولين**، فلا يجوز عند ابن يونس إحداث قول ثالث: قال في المفقود: **{أحسن ما يعتمد عليه في تصحيح أربع سنين للمفقود أن يقال: إنّ عثمان وعمر وغيرهما من جميع من ذهب إلى إبانة المرأة من عصمته، مع تجويز حياته، اتّفقوا على توقيت أربع سنين، والمخالفون لهم قالوا: لا تنكح أبدا حتى تتيقّن وفاته، فإذا كان للسّلف قولان، لم يجز لهم إحداث قول ثالث بعد انقراضهم، وإنّما يجوز لمن بعدهم التّمسك بما رأوا أصوب من ذلك}**[1].

وممّا يؤكّد ذلك أيضا: ما جاء في كتاب الجامع من موسوعته: **{ولا تخرج عن جماعتهم–أي: جماعة السّلف– فيما اختلفوا فيه وفي تأويله}**[2].

من خلال ما سبق يمكن القول: أنّ ابن يونس لا يعتبر الإجماع قاصرا على **عصر الصّحابة**، ويشترط في المجمعين أن يكون من علماء دار الوحي، ولا عبرة بخلاف العوامّ ولا دخل لهم في الإجماع، **ولا ينخرق بمخالفة الواحد والاثنين، ولا ينخرق بمخالفة أهل البدع**، ولا يجوز إحداث قول ثالث بعد الخلاف على قولين.

المطلب الرّابع: الإجماع السّكوتي.

قد يفتي بعض المجتهدين في مسألة، **أو** حادثة بحضور غيره من المجتهدين، **فلا ينكر عليه أحد، ولا يبدر منه شيء يدلّ على الموافقة أو المخالفة**، فهل يحمل سكوتهم هذا على الموافقة، **أم لا ينسب لساكت قول**، هذا هو معنى الإجماع السّكوتي. **فما هو موقف المالكيّة عموما، وابن يونس خصوصا من هذا السّكوت؟** وقد يكون السّاكت بحضرة القائل، **وقد لا يكون كذلك، ولذلك يوسم بعضهم** هذه المسألة بـ: **"قول الصّحابي الّذي لا يعرف له مخالف"**، قال شارح مراقي السّعود **هو: {أن يقول بعض المجتهدين حكما، ويسكت الباقي منهم، ولم ينكروا عليه}**[3].

---

[1] المصدر السابق، 505/4.

[2] المصدر نفسه، 335/9.

[3] نثر الورود، 438/2.

الفرع الأوّل: الإجماع السّكوتي عند المالكيّة.

هذه المسألة يوسمها ـ كما أشرنا ـ بعض الأصوليّين؛ **بقول الصّحابي** الّذي لا يعرف له مخالف، **وكأنّهم** بذلك يجعلون حجّيّة الإجماع السّكوتي قاصرا على عصر الصّحابة، وهناك من الأصوليّين **من فرّق بين** المسألتين **ورأى** أنّ **{السّاكت في الإجماع السّكوتي حاضر، أمّا في هذه المسألة– الصّحابي الّذي لا يعرف له مخالف– فإنّ القائل لم يبلغنا أنّه حضر، غير أنّه لم ينقل من غير القائل فقط}**[1]. **ولقد** فصّل القاضي عبد الوهّاب في المسألة فقال: **{هذه المسألة فيها أقسام: الأوّل: أن ينتشر القول بين الصّحابة، ويعلم بأنّه قول جميعهم؛ بأن يكون بعضهم قائلا به والبعض الآخر عاملا به، أو راض به على وجه لو استفتي لم يفت إلّا به، فهذا إجماع يحرم خلافه. الثّاني: أن يظهر من السّاكتين تصويب القائلين، و يفهم رضاهم بأنّه قول لهم، ففيه خلاف: وأكثرهم على أنّه إجماع، وهو مذهب المالكيّة. الثّالث:إذا لم ينتشر، فأكثر الأصوليّين على أنّه ليس بإجماع ولا حجّة، وقيل: إجماع، الرّابع: إذا لم ينتشر عند الصّحابة ثم انتشر في التّابعين أو بعد التّابعين، فإن رأى أهل ذلك العصر صحّته فهو إجماع}**[2].

وفي القسم الثّاني قال الباجي: **{قول الصّحابي أو الإمام إذا ظهر أو انتشر، بحيث يعلم أنّه يعمّ سماعه المسلمون، واستقرّ على ذلك، ولم يعلم له مخالف، ولا يسمع له بمنكر؛ فإنّه إجماع وحجّة، وبه قال أكثر أصحابنا المالكيّين؛ كأبي تمّام وغيره، والقاضي أبو الطّيب، وشيخنا أبوا إسحاق، وقال القاضي أبو بكر: لا يجوز إجماعا، وبه قال داود، وأخذ به شيخنا القاضي أبو جعفر السّمناني}**[3].

من خلال هذا الكلام الّذي صدر عن القاضي عبد الوهاب، والباجي: يبدو أنّ الإجماع السّكوتي قاصر على قول الصّحابي الّذي لم يعرف له مخالف وكذلك قول الإمام، أمّا ابن الحاجب وغيره

---

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي شهاب الدين أبي العباد، تحقيق عادل عبد الموجود و علي محمّد معوض، ط1، مكتبة الباز، 1416هـ/1995، 2673/6.

[2] نقلا عن القرافي، نفائس الأصول، 2691/6 وما بعدها.

[3] إحكام الفصول، /479، 480.

فأطلقوه في كلّ مجتهد، قال ابن الحجاب: {إذا أفتى واحد وعرفوا به، ولم ينكره واحد قبل استقرار المذاهب، فإجماع أو حجّة}[1]، وذكرصاحب مراقي السّعود أنه حجّة بشرط[2]:

- أنّ لا يقوم دليل على أنّ السّاكتين أو بعضهم ساخطون لذلك الحكم غير راضين به؛ فإن قام على ذلك دليل فليس بإجماع اتّفاقا.

- أن لا يقوم دليل على أنّ السّاكتين كلّهم راضون بذلك القول و موافقون عليه، فإن قام دليل على ذلك فهو إجماع اتّفاقا.

- أن تمضي بعد سماع السّاكتين مهلة، تكفي عادة للنّظر في ذلك القول، أمّا قبل مضي تلك المدّة فليس بإجماع قولا واحدا.

الفرع الثّاني: الإجماع السّكوتي عند ابن يونس.

لرصد موقف ابن يونس من الإجماع السّكوتي، أو ما يسمّى بقول المجتهد أو الصّحابي الّذي لا يعرف له مخالف: نقوم بعرض بعض المسائل ذات الصّلة بذلك، لنصل بعد ذلك إلى المبتغى، وممّا جاء من ذلك ما يلي:

استدلّ على نجاسة المني بما روي عن عمر أنّه كان في سفر فأجنب، فانتظر غسل ثوبه حتّى كادت الشّمس أن تطلع، فقال عمرو بن العاص:"قد أصبحنا ومعنا ثياب، فلو لبست منها وصلّيت إلى أن تغسل ثوبك، فقال: لو فعلت ذلك لكان سنّة"[3]، قال ابن يونس معلّقا: {فهذا يدلّ على نجاسة المني؛ إذ لو كان طاهرا لصلى به، وكان من معه من الصّحابة يقولون أنّه طاهر، وهذا يجري مجرى الإجماع الّذي هو أولى من خبر الواحد}[4].

---

[1] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 204/2.

[2] نثر الورود، 438/2 وما بعدها.

[3] رواه مالك في الموطّأ، في كتاب الصّلاة، باب إعادة الجنب الصّلاة، 1/، 93 رقم 125.

[4] الجامع، 219/1.

وقال في زكاة الزّيتون: **{قال بعض العلماء: ولم يأت عن النّبي ﷺ في الزّيتون أثر؛ لأنّه لم يكن في المدينة زيتون، وإنّما هو بالشّام، والشّام لم يفتح في زمان النّبي ﷺ، وإنّما فتحها عمر، فأمرهم بأخذ الزّكاة في الزّيتون، وذلك بعض الصّحابة، فلم يختلف عليه منهم أحد}**[1].

وقال مستدّلا على أنّ المفقود –بعد رفع أمره إلى الإمام من قبل زوجته- يضرب له أجل أربع سنين: **{...وإنّما يضرب له أجل أربع سنين؛ لاجتماع الصّحابة على ذلك، ومثله عن جماعة من التّابعين، ولم يحفظ خلاف عن أحد من الصّدر الأوّل في ذلك.}**[2] .

وفي المظاهر من أربعة نسوة، قال: **{روى ابن وهب:" أنّ عمر بن الخطّاب رضّي الله عنه قال في رجل مظاهر من أربع نسوة له في كلمة واحدة أنّه: ليس عليه إلّا كفّارة واحدة"}**[3][4] .

وقال مستدّلا على عدم جواز الحكم في جزاء الصّيد بالقسمة: **{..؛لأنّه إجماع الصّحابة: عمر، وعثمان، وعلي، وعبد الرّحمن بن عوف، وابن عبّاس، وزيد بن ثابت، وابن مسعود رضيّ الله عنهم ولا مخالف لهم}**[5].

وفي شهادة المحدود قال: **{أجاز عمر شهادة من تاب ممن جلدهم في المغيرة، فما أنكر ذلك أحد منهم، فهذا دليل على أنّهم رضوا بذلك}**[6].

وفي الطّلاق الثّلاث في مجلس واحد، قال: **{روى عمر بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلّق امرأته ثلاثا تطليقات جميعا، فقام غضبانا، وقال:"أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم"}**[7]؛

---

[1] المصدر السابق، 400/2.

[2] المصدر نفسه، 476/4.

[3] رواه الدّارقطني، في النّكاح، باب العنّين، ص 494، رقم 3864، والبيهقي في الظهار، باب الرّجل يظاهر من أربع نسوة، 683/7، رقم 15647.

[4] الجامع، 602/4.

[5] المصدر نفسه، 646/2.

[6] المصدر نفسه، 347/5.

[7] رواه النّسائي في سننه: أعني به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، كتاب الطّلاق، باب الثّلاثة الممنوعة، ص 525، رقم 3401.

ولأنّه إجماع الصّحابة، وروي عن عمر، وعلي، وابن عبّاس، وابن عمر، وابن مسعود، وعمران بن حصين ولا مخالف لهم}[1].

وقال . بعد أن نقل قول مالك[2] في عدّة من ارتفع عنها الحيض وهي صغيرة .: **{والأصل في ذلك: قول عمر بن الخطّاب ﷺ: "أيما امرأة حاضت حيضة، أو حيضتين، ثمّ ارتفعت عنها حيضتها، فإنّها تنتظر تسعة أشهر، وينظر إليها النّساء؛ فإن قلن بها حمل فذلك، وإلّا اعتدّت بعد السّنة ثلاثة أشهر"**[3]، **وهذا إمام صحابي لا مخالف له}**[4].

بإمعان النّظر في هذه النّصوص المتضمّنة للإجماع السّكوتي: **أوما يعرف بقول الصّحابي الّذي لا** يعرف له مخالف، نلاحظ مايلي:

- **أن القائل قد يكون صحابيا واحدا**، وقد يكون مجموعة من الصحابة، **فإذا كان القائل واحد**، فيشترط فيه كونه إماما، **أو صحابيا مشهورا**، من شأن فتاواه وأقضيته أن تنشر، **أما إذا كان القائل** مجموعة من الصحابة، فلا يشترط في القائل كونه إماما؛ لأن الكثرة مظنة الانتشار.
- وليس ثمّة من فرق في القول المقول به أن يكون فتوى، **أو قضاء**.
- والساكت قد يكون بحضر القائل، ولا يبدي موافقة أو مخالفة، **وقد لا يكون حاضرا**. غير أنه لم يحفظ عنه قول بالمخالفة، **ولا بالموافقة**، وفي هذه الحالة اعتبر سكوته، وعدم انكاره موافقة منه على ما سمعه من القائل، **إن كان حاضرا**، أو لما نقل إليه إن لم يكن بحضرة القائل.
- وقد مر في أكثر من موضع أن سكوتهم، وعدم إبدائهم الرأي يحمل على **الرضا**، وأن ذلك يجري مجرى الإجماع؛ بمعنى: أن قول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف حجة، ولكنه لا يرقى إلى الإجماع **الصريح**،

فهو كالإجماع، أو يجري مجرى الإجماع على حد تعبير الصقلي.

---

[1] الجامع، 464.

[2] قال مالك: تجلس سنة من يوم طلّقها زوجها، فإذا مضت فقد حلّت، وقال مثل ذلك: ومدّها من الطّلاق إنّما هي الأشهر الثّلاثة التي بعد التّسعة؛ والتّسعة استبراء، المدوّنة، 9/2.

[3] رواه مالك، كتاب الطّلاق، باب عدّة الطّلاق، 94/2، رقم 1703، والبيهقي، العدد، باب عدّة من تباعد حيضها، 419/17، رقم 15809.

[4] الجامع، 202/4.

- وأن هذا الإجماع .كما صرح . حجة مقدمة على خبر الواحد، ولكن دون الإجماع الصريح في الحجة؛ لأن المسائل التي استدل عليها بهذا النوع من الإجماع مسائل خلافية، ولم ينكر على المخالف.

- ويفهم من المسائل التي سبق عرضها وغيرها، أن حجية هذا النوع من الإجماع خاص بعصر الصحابة، فسكوتهم هو الذي يمكن أن يحمل على الرضا؛ لاعتبارات عدة.

المطلب الخامس: إجماع أهل المدينة.

الفرع الأوّل: إجماع أهل المدينة عند المالكيّة.

من خلال تعريف الإجماع: يمكن القول أن إجماع أهل المدينة هو: "اتفاق مجتهدي أهل المدينة بعد وفاة رسول الله □ على أمر من أمور، أو على حكم شرعي"، وإذا نظرنا إلى هذا النوع من الإجماع، نجده عبارة عن اتفاق البعض وليس الكل، ومن هنا نحاول رصد موقف المالكية من هذا الإجماع، وما هو مستندهم فيه.

بالرجوع إلى التواليف[1] المالكية نجد أن إجماع أهل المدينة عنده على ضربين:

الضّرب الأوّل: ما كان طريقه النّقل: ويقصد به {تلك الأقوال المنقولة خاصّة، إمّا عن قول سمعوه من رسول الله؛ أو عن فعل وضع، كما كان في الصّاع والمدّ، فينقل الأبناء عن الآباء، والأخلاف عن الأسلاف، أنّ هذا هو الّذي كانوا يؤدّون به الزّكاة إلى الرّسول ﷺ، وأنّ الآذان كان على هذه الصّورة في زمنه ﷺ}[2].

وقال القاضي عبد الوهّاب وهو يوضح هذا القسم - بعد أن بيّن أنّ إجماع أهل المدينة نقل واجتهاد -: **{فالأوّل – أي: النّقل- ثلاثة أقسام: نقل شرع مبتدأ لقول أو فعل أو تقرير، ونقل ترك، كالصّاع والآذان والأجناس والمنبر، والثّاني: كنقلهم العمل المتّصل في عهد الرّقيق، والثّالث: كترك الزّكاة من الخضروات مع كثرتها بالمدينة، ولم يأخذ رسول الله ﷺ ولا الخلفاء منها**

[1] انظر نفائس الأصول، 2701/6، الإحكام للباجي، 486/2، مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 194/2.
[2] نفائس الأصول، 2707/6.

زكاة}[1]، فهذا القسم حجّة عند المالكيّة: قال الباجي: {فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجّة، مقدّمة على خبر الآحاد، وعلى أقوال سائر البلاد، الّذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث، أفراد الصّحابة، وآحاد التّابعين}[2]، وقال القرافي: {فأقل أحواله: أن يرقى عن رتبة الآحاد، ولا يختلف في تقديمه على الأحاديث الصّحيحة المرويّة بالآحاد}[3]، وقال القاضي عبد الوهّاب: {..فهذا حجّة عندنا اتّفاقا؛ يترك لأجلها الأخبار، والقياس، والاجتهاد}[4].

الضّرب الثّاني: ما كان طريقه الاجتهاد: وقد اختلفوا في تحديده.

قال الباجي: {والضّرب الثّاني من أقوال أهل المدينّة: ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ عن طريق الآحاد أو ما أدركوه بالاستنباط}[5].

وقال القرافي: {ومنهم من قال: المقصود ما هو أعمّ من هذا – أي مما كان عليه النّقل– وهو: أنّهم اتّفقوا على فعل، أو كانوا في أنفسهم يفعلون فعلا لا يعلم مستندهم فيه }[6].

وقصره القاضي عبد الوهّاب: على الاجتهاد والنّظر[7].

وموقف المالكيّة من هذا القسم . على اختلاف بينهم في تحديد ما يندرج تحته . محلّ خلاف: قال الباجي: {فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم، في أنّ المصير فيه إلى ما عضّده الدّليل والتّرجيح..وبه قال محقّقو أصحابنا، كأبي بكر الأبهري، وغيره، وبه قال أبو بكر، وابن القصّار، وأبو تمّام، وهو الصّحيح.وقد ذهب جماعة ممّن ينتحل مذهب مالك، ممّن لم يمعن النّظر في هذا الباب، إلى أنّ إجماع أهل المدينة حجّة فيما طريقة الاجتهاد، وبه قال أكثر المغاربة}[8]،

---

[1] نقلا عن القرافي، انظر: نفائس الأصول، 2710/6.
[2] الإحكام، 4887/2.
[3] نفائس الأصول، 2708/1.
[3] نقلا عن القرافي في نفائس الأصول، 2710/6.
[4] المصدر نفسه، 2707/6.
[5] الإحكام للباجي، 487/2.
[6] نفائس الأصول، 2709/6.
[7] نقلا عن القرافي، نفائس الأصول، 2710/6.
[8] الإحكام، 490/2.

وقال القرافي: **{ومنهم من قال حجّة مقدّم على الأحاديث، لانّ الظّاهر من حالهم: ما عدلوا عن الحديث، مع اطّلاعهم عليه إلّا وقد اطّلعوا على ناسخ، وكذلك القول في التّرك}**[1]، وقال القاضي عبد الوهّاب: **{فيه لأصحابنا ثلاثة أقوال: قال ابن بكير، والأبهري، وأبو الفرج ليس بحجّة، ولا يرجّح به أحد الاجتهادين، وقال ابن المعذّل، وابن بكير وغيرهما: هو حجّة كالإجماع في النّقل...وهذا مذهب أصحابنا المغاربة، ومتى كان الإجماع عن اجتهاد، قدّم الخبر عليه عند جمهور أصحابنا}**[2].

والخلاصة أنّ عمل أهل المدينة ينقسم إلى:

- **ما كان طريقه النّقل والرّواية**، وقد يكون نقل سنّة؛ سواء كانت قولا أو فعلا أو تقريرا، فهذا النّوع، إذا تواطأ النّقل به ارتقى إلى حيّز التّواتر، وبالتّالي: يقدّم على أخبار الآحاد، ومثله أيضا إذا كان النّقل نقل ترك، **أمّا إذا كان المنقول عن طريق الآحاد**، فالمصير إلى ما رجّحه الدّليل، **كما قال الباجي**.

- **أمّا إذا كان العمل من قبيل الاجتهاد، فوقع فيه الخلاف بين السّادة المالكيّة، واحتجّ به المغاربة** دون غيرهم، ومن قال بحجّة هذا النّوع لم يقل به من زاوية الاتّفاق؛ **لأنّ الحجّة** في الإجماع في اتّفاق **الكلّ**، وإنّما قال بحجّيته بافتراض مستند من النّقل لم ينقل، **واكتفي بنقل مضمونه وهو العمل**.

الفرع الثّاني: إجماع أهل المدينة عند ابن يونس.

سبق وأن أشرنا في مبحث السّنة إلى أنّ **ابن يونس** يقدّم أهل المدينة **على أخبار الآحاد، فهل الصّقلّي** ينظر إلى العمل من **زاوية الجماع، أم أنّ** نظرته إليه كانت من زاوية النّقل المتواتر، هذا ما سنحاول الإجابة عليه في هذا المطلب.

قال ابن يونس وهو يجيب على حديث عائشة، **حين زوّجت** ابنة أخيها حفصة: **{...وروى عن الصّحابة أحاديث لم يعمل بها، وأخذ عامّة النّاس والصّحابة بغيرها، فبقي الأوّل غير مكذوب ولا معمول به، فاترك ما ترك العمل به، ولا تكذّبه، واعمل بما عمل به وصدّقه}**[3].

---

[1] نفائس الأصول، 2709/6.

[2] نقلا عن القرافي، نفائس الأصول، 2710/6.

[3] الجامع، 201/4.

يفهم من هذا النّص أنّ من شروط العمل بالحديث: مصاحبة العمل به، وخاصّة عند تعارضها؛ فيؤخذ بالحديث الّذي صاحبه العمل، أمّا الحديث الّذي لم يصحبه عمل فلا يؤخذ به، ويجيب الصّقلّي عن سبب عدم الأخذ به فيقول: **{.. ولم يزل العلماء يتّبعون الأحاديث، ولا يأخذون إلّا بالمعروف والمعمول منها، فالعمل أثبت من الأحاديث؛لأنّ فيها النّاسخ والمنسوخ، وفيها ما صحّ وهو خاص، وفيه ترغيب ليس بحكم به، وفيها ما لا يصحّ}**[1].

ولقد أكّد في هذا النّص أنّ من شروط الأخذ بالحديث: مصاحبة العمل له، وعلّل ذلك: بأنّ العمل أثبت من الأحاديث؛ لأنّ أخبار الآحاد يحتمل أن تكون غير ثابتة، وإن ثبتت فيحتمل أن تكون منسوخة، وفيها الثّابت، غير أنّ ظاهره غير مراد؛ لأنّه قد يكون من باب العموم الّذي أريد به الخصوص، أو جاء في سيّاق التّرغيب وغيرها، وهذه الاحتمالات كلّها منتفيّة عن العمل؛ فالعمل لا يحتمل التّأويل، واستمراره ينفي عنه احتمال النّسخ.

نقل عن مالك في كتاب القضاء قوله: **{وليحكم-أي القاضي- بما في كتاب الله، فإن لم يكن فيه، فبما جاء عن رسول الله إذا صحبته الأعمال، وإن صاحب العمل غيره، قضى بما صاحبه العمل، فإن لم يجد ذلك عن رسول الله ﷺ، فبما آتاه عن الصّحابة إن اجتمعوا، فإن اختلفوا، حكم بما صحبته الأعمال، ولا يخالفهم جميعا، فيبدي شيئا من رأيه، فإن لم يكن من ذلك فيما ذكر، اجتهد رأيه وقاسه}**[2].

يؤخذ من هذه النّصوص ما يلي:

- أنّ من شروط العمل بالخبر: مصاحبة العمل، فإن لم يصحبه عمل: افترض فيه النّسخ، أو صرف عن ظاهره بضرب من التّأويل إن أمكن ذلك.
- وأنّ استمرار العمل بالحديث ينفي عنه احتمال النّسخ والتّأويل.

هذا وأنّ ابن يونس يكتفي في ردّ الحديث بمجرّد عدم مصاحبة العمل له، كما يفهم من النّصوص السّابقة، وكما جاء في رفع اليدين في التّكبير، فقد قال: **{روى مالك في الموطّأ عن عبد الله بن عمر**

[1] المصدر السابق، 19/3.
[2] المصدر نفسه، 51/5.

أنّ رسول الله ﷺ:" إذا افتتح الصّلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا كبّر للرّكوع، وإذا رفع من الرّكوع رفعهما كذلك، وقال:سمع الله لمن حمده، وكان لا يفعل ذلك في السّجود"[1]، وقال في المدوّنة[2]: ولا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصّلاة؛ لا في رفع ولا في خفض إلا في افتتاح الصّلاة – قال الصّقلّي . أي: لم يعرف العمل به}[3].

وقد يكون العمل متعلّقا بنقل ترك؛ كما جاء في زكاة الخضر والفواكه، حيث قال ابن يونس: {ولم يأت أنّ النّبي ﷺ ولا الخلفاء، أخذوا من الخضر زكاة، واتّصل العمل بذلك}[4].

ومن ذلك أيضا: ما قاله- وهو يستدلّ على عدم مشروعيّة القراءة في صلاة الجنازة -: {قال مالك[5]: ليس العمل على القراءة في ذلك، وروي عن عمر وعلي وابن عمر وجماعة من الصّحابة: أنّهم لم يكونوا يقرؤون على الميّت}[6]، وهذا نقل ترك كما ترى.

وقد يتصدّر بعض الفصول مستدلّا بالعمل على بعض المسائل، ممّا يدلّ على أنّ الصّقلّي يعتبر إجماع أهل المدينة الّذي طريقه الاجتهاد؛ إذ لو كان في المسألة نصّ من ظاهر قرآن، أو سنّة آحاد، لأشار إليه كعادته، فقد تصدّر المسائل المتعلّقة بعتق المديان وصدقته . مثلا. بقوله: {قال مالك[7]: الأمر الّذي لا اختلاف فيه عندنا: أنّه لا يجوز لمن أحاط الدّين بماله عتق ولا صدقة، وإن كانت الدّيون الّتي عليه إلى أجل بعيد، إلّا بإذن غرمائه}[8]، ولم يشر إلى أيّ دليل آخر في المسألة سوى العمل كما فعل في مسالة اليمين مع الشّاهد، فقد قال: {قال مالك وأصحابه في قوله سبحانه وتعالى في آية الدّين: *فَرَجُل وَٱمرَأَتَانِ* [9]، أنّ ليس فيه نهي عن قبول شاهد ويمين وامرأتين مع

---

[1] سبق تخريجه.
[2] انظر المدوّنة، 344/1.
[3] الجامع، 429/1.
[4] المصدر نفسه، 401/2.
[5] المدوّنة، 251/1، وجاء فيها قوله:" ليس ذلك بمعمول به في بلدنا.
[6] الجامع، 86/2.
[7] المدوّنة، 398/2.
[8] الجامع، 317/5.
[9] الآية 282 من سورة البقرة.

اليمين، كما لم يمنع ذلك من قبول امرأتين فيما لم يطلع عليه الرّجال، وهو أمر مجمع عليه بالمدينة، مع ما صحّ في ذلك في الأصول}[1].

ممّا سبق عرضه في هذا المطلب، يمكن القول: أنّ ابن يونس ينظر إلى إجماع أهل المدينة من زاوية النّقل، وليس من زاوية الاتّفاق، فهو عنده بمثابة نقل متواتر عن رسول الله ﷺ، ينفي عنه احتمال النّسخ والتّأويل، ولذلك قدّمه على أخبار الأحاد، ولا فرق بين كون النّقل: نقل ترك أو نقل عمل، وقد يطلق عليه اسم الإجماع، وربّما ذلك إذا لم يكن هناك مخالف.

وقد تصدّر بعض المسائل بالعمل، وذلك يوحي إلى أنّ المسألة خلو من دليل آخر سوى العمل، ممّا يدلّ على أنّ العمل الذي طريقه الدّراية حجّة عنده، غير أنّه لا يمكن الجزم بذلك؛ لاحتمال أن يكون قد افترض لهذا النّوع سندا إلا أنّه لم ينقل.

خلاصة لما جاء في هذا الفصل، يمكن القول أنّ ابن يونس:

- يعتبر الكتاب هو الدّليل الأوّل، ومصدر الملّة، تليه السّنّة الشّريفة، ثمّ إجماع الأمّة.

- وأنّه يشترط في ثبوت قرآنيّة الآية النّقل المتواتر، ومن ثمّة لا يجيز العمل بالقراءة الشّاذة، ولا التّعبد بها، ولا يجيز قراءة البسملة في الفرض، فهي ليست آية من الفاتحة ولا في غيرها.

- وأنّ السّنّة عنده، تنقسم إلى قول وفعل وتقرير، وأنّ الأصل في التّقرير أن يحمل على الجواز، أمّا دلالة الفعل فتحمل على الوجوب، وعلى الاستحباب وعلى الإباحة، وذلك بحسب القرائن المحتفّة بالفعل، ويشترط في أخبار الأحاد مصاحبة العمل لها، وإلّا فلا يعمل ولا يكذّب، ويحمل على النّسخ أو التّأويل، وأنّه يقدّم السّنّة على القياس، والظّاهر أنّ الحجّة عنده في عمل الرّاوي، إذا عمل بخلاف ما رواه.

- وأنّ الإجماع حجّة عنده، يأتي في المرتبة الثّالثة بعد الكتاب والسّنّة، والحجّة في إجماع الكلّ، ولا عبرة بإجماع العوام عنده، وليس قاصرا على عصر الصّحابة، ولا يجيز إحداث قول ثالث، إذا اختلف السّلف على قولين، كما أنّه قصر حجّيّة الإجماع السّكوتي على عصر الصّحابة، واعتبره من قبيل قول

[1] الجامع، 363/5.

الصّحابي الّذي لا يعرف له مخالف، **وتتأكّد حجّيّة هذا النّوع** من الإجماع عنده إذا كان القائل **صحابيا مشهورا أو إماما، ولا فرق بين كون السّاكت** بحضرة القائل، **وبين كونه بعيدا عنه.**

- **هذا،** وإجماع المدينة حجّة عنده فيما كان طريقه النّقل، **والظّاهر أنّه حجّة** أيضا في ما كان طريقه الاجتهاد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفـــــصـــل الثانـــــــي

المسائل المتعلقة بمباحث الأقوال

وفيه تسعة مباحث

المبحـــث الأول: المنطـــــــــــــــــــــوق.

المبحث الثـــاني: المفهـــــــــــــــــــوم.

المبحث الثالـث: الأمـــــــــــــــــــــر.

المبحث الرابـــع: النـــــــــــــــــــــهي.

المبحث الخامس: بعض المسائل المتعلقة بالأمروالنـــــــهي.

المبحث السادس: العمـــــــــــــــــــوم.

المبحث السابـــع: التخصيص والمخصـــــــــصات.

المبحث الثامـــن: الإطلاق والتقـــــــــــييد.

المبحث التاســـع: النســـــــــخ والاستثنـــــاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ الكلام الّذي تنطق به العرب في معرض الإفادة، قد يكون نصّا، أو ظاهرا أو مجملا، أو إشارة أو تنبيها، أو اقتضاء أو مفهوما؛ ذلك أنّ اللّفظ قد يدلّ على معناه من جهة المنطوق، وقد يدلّ من جهة المفهوم، والمنطوق قد يكون صريحا، وقد يكون غير صريح، والصّريح يشمل الظّاهر والنّص المجمل، وغير الصّريح يدلّ بطريق الاقتضاء، أو الإشارة أو التنبيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: المنطوق: وهو ما دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق وينقسم إلى الصّريح و غير الصّريح:

المطلب الأوّل: المنطوق الصّريح.

الفرع الأوّل: المنطوق[1] الصّريح عند المالكيّة.

ينقسم المنطوق عند المالكيّة إلى: ظاهر ونصّ ومجمل.

أوّلا: الظّاهر: وهو **{الّذي يسبق إلى الفهم منه معنى مع احتمال أن يراد به معنى سواه}**[2]، وهو كما يقول الباجي: **{كالأوامر والنّواهي وغير ذلك، ممّا يحتمل معنيين فزائدا هو في أحدهما أظهر}**[3].

وحكمه: أنّه إذا ورد **{يجب حمله على ظاهره إلّا أن يدلّ دليل على العدول، فيعدل إلى ما يوجبه الدّليل}**[4].

ثانيا: النّص: وهو:**{اللّفظ المفيد معناه على وجه لا يتطرّق إليه التّأويل من جميع الوجوه، وإنّما من شرطه، أن لا يحتمل من وجه ما التّأويل}**[5]، وقال الباجي: **{ومعنى وصفنا له بالنّص، أنّه لا يحتمل التّأويل، وليس من شرط النّص أن لا يحتمل نص من ذلك الوجه}**[6]، ويكون التّأويل: **{هو حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيّره راجحا}**[7]، كتخصيص العام، وتقييد المطلق، وحمل الأمر والنّهي على غير ظاهره...كلّ ذلك من قبيل التّأويل عليه، فإنّ المعنى المتبادر إلى الذّهن من اللّفظ هو الظّاهر، والاحتمال البعيد هو المؤوّل، فيكون المؤوّل مقابلا للظّاهر، أمّا النّص: فلا يقبل التّأويل، هذا في ما اتّضحت دلالته من الألفاظ، أمّا ما لم تتّضح دلالته، فهو المجمل.

ثالثا: المجمل: وهو كما قال القرافي :**{ما له دلالة غير واضحة من قول أو فعل}**[8]، وقال الباجي:

---

[1] انظر: نثر الورود، 97/1.

[2] لباب المحصول، 496/2.

[3] الإحكام، 116/1.

[4] المصدر نفسه.

[5] لباب المحصول، 471/2.

[6] الإحكام، 195/1.

[7] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 450/3.

[8] شرح تنقيح الفصول، ص 273

{هو ما لا يفهم المراد من لفظه، ويفتقر في البيان إلى غيره}[1].

وخلاصة القول في ما يتعلّق بالمنطوق غير الصّريح، كما يقول ابن رشيق: {**اعلم أنّ الكلام بالنّسبة إلى ما يدلّ عليه، ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إمّا أن يفيد معناه بحيث لا يحتمل معنى سواه، فيسمّى نصّا، وإمّا أن يتعارض فيه الاحتمال، ولا مرجح فيسمّى مجملا، أو يترجّح أحد احتماليه على الآخر من حيث لفظه، فيسمّى في الاحتمال الأرجح ظاهرا، وبالنّسبة إلى الاحتمال البعيد مؤوّلا**}[2].

الفرع الثّاني: المنطوق عند ابن يونس.

لقد جاء ذكر المصطلحات المتعلّقة بالمنطوق غير الصّريح على لسان ابن يونس في أكثر من موضع، نذكر منها مايلي:

أولاّ: الظّاهر: ومن أمثلة ما جاء من ذلك: قال مستدلّا على أن عدّة الحامل وضع الحمل:{**...لقوله عزّ وجلّ:* وَأُوْلَـٰتُ ٱلأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ*[3] ، فعمّ، ويستوي فيه الحرّة والأمة، والمسلمة والكتابيّة، والمطلّقة والمتوفّى عنها زوجها؛ لعموم الظّاهر**}[4]، فالمتبادر من اللّفظ العام هو العموم، وإن كان يحتمل غيره.

ومن أمثلة ذلك أيضا: ما قاله- معلّقا على قول مالك في أنّ الواجب في التّيمّم هو مسح اليدين إلى الكوعين-:{**والّذي قاله هو ظاهر القرآن، لقوله تعالى:*وأيْديكم*[5]، فهذا هو المعقول من اليدين، فلا يلحق بهما ما عداهما إلّا بدليل**}[6]، وذلك في إشارة منه إلى أنّ الظّاهر يحمل على ظاهره، إلّا أن يدلّ دليل على العدول، فيصار إلى ما دلّ عليه الدّليل.

---

[1] الإحكام، 195/1.

[2] لباب المحصول، 471/2.

[3] الآية 4 من سورة الطّلاق.

[4] الجامع، 474/4.

[5] الآية 6 من سورة المائدة.

[6] الجامع، 302/1.

ثانيا: النّص: ومن أمثلة ذلك ما قاله- وهو يستدلّ على وجوب الزّكاة في مال اليتيم- :{...**وقد قال الرّسول ﷺ :" اتّجروا بأموال اليتامى حتّى لا تأكلها الزّكاة"[1]، وهذا نصّ**}[2].

بمعنى أنّه يفيد وجوب الزّكاة في أموال اليتامى، على وجه لا يتطرّق إليه الاحتمال.

من ذلك أيضا: ما قاله – موجّها قول مالك في جواز تيمّم المقيم إدراكا للفضيلة-:{...**وقد روي أنّ أبا ذرّ أنه قال:" انتقلت بأهلي إلى الرّبذة، وكنت أجنب فأعدم الماء الخمسة أيّام والسّتّة، فأعلمت بذلك النّبي عليه السّلام فقال: الصّعيد وضوء المسلم ولم يجد الماء عشر حجج"[3] ، فهذا نصّ بين في المقيم؛ لأنّ أبا ذرّ انتقل إلى الرّبذة للإقامة بها**}[4].

ثالثا: المجمل: ومن أمثلة ما جاء فيه:

قال في توجيه قول من قال بأن الغسل إلّا بالإنزال ـ مستندا على ما روي عن النّبي ﷺ أنّه قال:"**الماء من الماء"[5]ـ:{وقد روينا حديثا مفسَّرا وهو يقضي على المجمل، قوله ﷺ:"إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة، فقد وجب الغسل، أنزلا أم لم ينزلا"[6]، فهذا يبيّن ما رووه ويزيد عليه**}[7]، فحديث"الماء من الماء" مجمل؛ دلالته غير واضحة على معناه، فجاء حديث" إذا التقى الختانان" مفسّرا له وموضّحا معناه.

---

[1] أخرجه مالك، في كتاب الزّكاة، باب زكاة أموال اليتامى والتّجارة لهم فيها، 340/1، رقم 677، والبيهقي، السّنن الصّغرى، تحقيق عبد المعطي أمين، سلسلة منشورات جامعة الدّراسات الإسلاميّة، كراتشي، بّاكستان، ط1، 1410هـ/1989م، 62/2، رقم1221.

[2] الجامع، 242/2.

[3] أخرجه أبو داود، الطّهارة، باب الجنب يتيمّم، ص 64، رقم 332، والتّرمذي في الطّهارة، باب التّيمّم للجنب إذا لم يجد الماء، ص40، رقم 124، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطّهارة، باب الرّجل يعزب عن الماء، 217/1، رقم 1081.

[4] الجامع، 314/1

[5] أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب إنّما الماء من الماء، ص 154، رقم 342، وأبو داود، الطّهارة، باب في الإكسال...، ص 41، رقم 217.وابن خزيمة، كتاب الوضوء، باب إيجاب الغسل من الإمناء، 117/1، رقم 233، وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدريّ.

[6] رواه مالك في المدوّنة، 135/1، وأبو داود في الطّهارة، باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين...، 199/1، رقم 392، ولم يذكر"وإن لم ينزل"، والبيهقي في الكبرى كتاب الطّهارة ، باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين، 163/1، رقم 797.

[7] الجامع، 244/1.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما جاء في القيء في رمضان، قال: {**ومجمل ما استدلّ به طاوس[1] عندنا فيمن ذرعه القيء، ومحمل ما استدلّ به ربيعة[2] أنّه استقاء ، وحديثنا[3] المفسَّر يقضي على أحاديثهم المجملة ويبيّن معناها**}[4].

هذه بعض الشّواهد، الّتي تبيّن أنّ الصّقلّي يأخذ بالنّص والظّاهر والمجمل.

المطلب الثّاني: المنطوق غير الصّريح:

الفرع الأوّل: المنطوق الصّريح عند المالكيّة.

وهو: ما دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق، غير أنّ دلالته على المعنى، تكون بالاقتضاء أو الإماء أو الإشارة:

أوّلا: دلالة الاقتضاء[5]: والاقتضاء عند أهل الأصول هو:{**دلالة اللّفظ بالالتزام على معنى غير مذكور، مع أنّه مقصود بالأصالة، ولا يستقلّ المعنى إلّا به، لتوقّف صدقه أو صحّته عقلا أو شرعا عليه، وإن كان اللّفظ لا يقتضيه وضعا**}[6]، وقيل هو: {**ما حذف من الكلام ولا يستقلّ**

---

[1] ما استدلّ به طاوس وهو أنّ النّبي – ﷺ-" قاء فأفطر"، أخرجه: أبو داود، الصّوم، باب الصّائم يستقيء عامدا، ص 417، رقم 2388، والتّرمذي في الصّوم، باب ما جاء في من استقاء عامدا، ص 179، رقم 720. 147/3، رقم 2258، وابن خزيمة، باب ذكر البيان أنّ الاستقاء على العمد....، 224/3، رقم 1956.الدّرمي في سننه، تحقيق حسين سليم، دار المغني، الرّياض، ط1، 1421هـ/2000م، كتاب الصّوم، باب القيء للصّائم، ص 1078/2، رقم 1769، والدّارقطني، الصّوم، باب ماجاء في الصّائم يتقيّأ، 147/3، رقم 2258.

[2] وهو قوله ﷺ:"ثلاثة لا يفطرن الصّائم، الحجامة ، القيء، الاحتلام"رواه التّرمذي، كتاب الصّوم، باب ما جاء في الصّائم يذرعه القيء، ص178، رقم719، والدّارقطني، الصّوم، باب حجامة الصّائم، ص 152، رقم 2269، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصوم، باب الصّائم يحتجم لا يبطل صومه، 264/4، رقم 2532.

[3] قال مالك في المدونة: ومن ذرعه القيء في رمضان فلا شيء عليه، وإن استقاء فعليه القضاء، واستدل بما رواه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال:"إذا ذرع الرجل القيء وهو صائم، فإنه يتم صيامه ولا قضاء عليه، وإن استقاء فإنه يعيد صومه"، رواه مالك، في المدونة، 271/1 وأبو داود، في الصوم، باب الصائم يستقيء عامدا، ص 416، رقم 2380، والترمذي في الصوم، باب فيمن استقاء عمدا، ص 179، رقم 720، وابن ماجه، في الصوم، باب ما جاء في الصائم يقيء، ص 229، رقم 675، وغيره.

[4] الجامع، 163/2.

[5] هناك من اعتبرها من قبيل المنطوق، كابن الحاجب وابن رشيق وصاحب مراقي السعود وابن جزي؛ وسموها بدلالة الاقتضاء، انظر: مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 491/3، لباب الوصول، 2619، نثر الورود، 91/1، تقريب الوصول، ص 86.وهناك من اعتبرها من قبيل المفهوم وسماها لحن الخطاب، كما فعل القرافي، والمازري، والباجي وغيرهم، انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 49، إيضاح، ص 334، الإحكام، 513/2، ومعنى اللحن كما قال الباجي: مأخوذ من اللحن، وهو ما يبدي من عرض الكلام وسميت بالاقتضاء لأن المعنى يقتضيها، لا اللفظ.

[6] نثر الورود، 90/1.

المعنى إلّا به}[1]، فهو إذا دلالة اللّفظ بالالتزام على ما لا يستقل الحكم إلّا به، وإن كان اللّفظ لا يقتضيه وضعا كما قال القرافي[2].

فدلالة الاقتضاء: كما هو مبين في التّعاريف دلالة إلتزاميّة، مقصودة أصالة لدى المتكلّم وهي على أقسام:

ـ ما يتوقّف عليه ضرورة صدق المتكلّم واقعا، كقوله ﷺ:"لا صيّام لمن لم يبيّت الصيّام من اللّيل"[3]، فالصّوم حسا موجود، فتعين إضمار لفظة"صحيح" مثلا حتّى يصدق الكلام واقعا.

ـ ضرورة صدق الكلام شرعا، مثل قوله تعالى:* **لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا*** [4]، فإنّه يدلّ بعبارته على فقر المهاجرين مع أنّهم كانوا أصحاب دور وأموال، وهذا الإطلاق لا يصحّ إلّا بتقدير زوال ملكيّتهم لما تركوه من أموال في مكّة.

ـ ما وجب تقديره لصحّة الكلام عقلا، كقوله تعالى:* **وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ***[5]، إذ لا يعقل توجيه السّؤال لما لا يعقل، من أحجار وأبنيّة وغيرها، فلا بدّ من تقدير كلمة"أهل" حتّى يستقيم الكلام.

ثانيا: دلالة الإشارة: وهي{**إشارة اللّفظ لمعنى ليس مقصودا منه بالأصل؛ ولكن بالتّبع، مع أنّه لا تدعو إليه ضرورة؛ لصحّة الاقتصار على المذكور**}[6].

والوفق بين الدّلالتين: أنّهما من قبيل التّلميح؛ بمعنى أنّهما إلتزاميّتان، ويفترقان في كون دلالة الاقتضاء مقصودة أصالة، وهي ضروريّة بخلاف الإشارة.

ثالثا: دلالة الإماء: وهي{**أن يقترن الوصف بحكم، لو لم يكن الوصف لذلك الحكم لعابه اللّفظ بمقاصد الكلام**}[7]، وهذا لا يتوقّف عليه صدق الكلام، ولا صحّته، والمعنى مقصود بالأصالة، لا

---

[1] تقريب الوصول، ص 86.

[2] شرح تنقيح الفصول،

[3] رواه النسائي، في الصيام، باب النية في الصيام، ص 170، رقم 2652، والدارقطني، في الصيام، باب النية في الصيام، ص 128، رقم 2213، والبيهقي، في الصوم، باب الدخول في الصوم بالنية، ص 202/4، رقم 8163.

[4] الآية 8 من سورة الحشر.

[5] الآية 81 من سورة يوسف.

[6] نثر الورود، 99/1.

[7] المصدر نفسه، 101/1.

بالتّبع. ولخّص كلّ ذلك ابن الحاجب فقال:{**وغير الصّريح ينقسم إلى الاقتضاء؛ وهو أن يتوقّف صدق أو صحّة الكلام عليه، وإن لم يتوقّف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا، فتنبيه وإماء، وهذا مقصود، وإن لم يقصد فدلالة إشارة**}[1].

الفرع الثّاني: المنطوق غير الصريح عند ابن يونس.

إنّ المتتبّع لكتاب الجامع لا يتردّد مرّة في نسبة القول لابن يونس، بأنّه يأخذ بدلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء:

أوّلا: دلالة الاقتضاء: ومن أمثلة ما جاء من ذلك:

ما جاء في توجيه الخلاف[2] الواقع في مرور أو دخول عابر سبيل الجنب المسجد، قال:{**فتأوّل زيد**- أي زيد بن أسلم- **قوله:***لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ*[3] **أي: مواضع الصّلاة كما قال تعالى:*** **وَٱسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ***[4] **يريد أهلها**}[5].

ومن أمثلة ذلك ما جاء في ذلك أيضا: ردّه على من استدلّ على عدم وجوب القضاء[6]، على من أفطر قبل المغرب أو بعد الفجر، وهو يظنّ أنّه في اللّيل، بحديث:"**رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان**"[7] قائلا: {**وأمّا احتجاجهم بحديث"رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان" فمحمول على رفع الإثم...وإنّما**

---

[1] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبّكي، 483/3، 486.

[2] قال مالك في المدوّنة:" قال زيد بن أسلم: لا بأس أن يمرّ الجنب في المسجد عابر سبيل، قال: وكان زيد يتأوّل هذه الآية في ذلك* ولا جنبا إلّا عابري سبيل*، وكان يوسّع في ذلك، ثمّ قال بعد ذلك: ولا يعجبني أن يدخل الجنب في المسجد عابر سبيل ولا غير ذلك"، 137/1.وقال ابن يونس موجّها قول مالك:" وذهب مالك في تأويل الآية إلى ما روي عن أبي طالب – ﷺ- أنّ معنى قوله تعالى :***ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى*** **أي: لا تفعلوا** في حالة السّكر **صلاة، ولا تفعلوها وأنتم جنب إلّا عابر سبيل؛ أي: وأنتم مسافرون** بالتّيمّم. 257/1.

[3] الآية 43 من سورة النّساء.

[4] الآية 163 من سورة الأعراف.

[5] الجامع، 257/1.

[6] وهو قول الإمام أبو حنيفة والشّافعي وأحمد، انظر: المبسوط، 117/3، وكتاب الأمّ: للإمام الشّافعي ، دار المعرفة، بيروت لبنان، ، ط2، 1393 هـ 97/2، والمغني لعبد الله بن قدامة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405 هـ، 36/3.

[7] رواه ابن ماجه، الطّلاق، باب طلاق المكره والنّاسي، ص 353، رقم 2045، والبيهقي، في الكبرى، كتاب الإقرار، باب ما لا يجوز إقراره، 84/7، رقم 11787، وفي الطّلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، 357/7، رقم 15492، بلفظ"وضع".

يرفع عن السّاهي المأثم والكفّارة؛ لقوله ﷺ:" حمل عن أمّتي الخطأ والنّسيان" لأنّ الكفّارة لرفع الإثم، فإن لم يكن إثم فلا كفّارة}.[1]

ثانيا: دلالة الإشارة : ومن أمثلة ما جاء منها:

ما جاء في قضيّة عمرو بن العاص حين صلى بالنّاس وهو جنب: قال عمر – أي ابن العاص- لما أتيت رسول الله □ قال لي:" أصلّيت بالنّاس وأنت جنب؟، فقلت يا رسول الله : سمعت الله عزّ وجلّ يقول:*وَلَا تَقۡتُلُواْ أَنفُسَكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا*[2] قال: فضحك النّبي □ ، ولم يقل شيئا"[3]، قال ابن يونس:{في هذا الخبر فوائد، أحدها: جواز التّيمّم للجنب، وجوازه لمن خاف استعمال الماء الهلاك، وفيه أنّ التّيمّم لا يرفع الحدث؛ لأنّ النّبي ﷺ قال: أصلّيت بالنّاس وأنت جنب، وفيه أنّ المتيمّم يصلّي بالمتوضّئين}[4].

فالحكم الأصلي؛ أي: المقصود أصالة من هذا النّص، هو إقراره □ بالنّسبة للجنب الخائف الهلاك من استعمال الماء أن يتيمّم ، وكذلك جواز إمامة المتوضّئين بالنّسبة للمتيمّم، وهذه المعاني مقصودة قصدا أصليّا من سياق النّص، أمّا كون التّيمّم لا يرفع الحدث، فهو لازم عقليّ غير مصرّح به وغير مقصود قصدا أصليّا من سياق النّص، وبالتّالي فطريقة ثبوت هذا الحكم: هي الإشارة.

ومن أمثلة ذلك أيضا، استدلاله على أنّ السّبي يهدّم النّكاح بقوله:{روى ابن وهب عن أبي سعيد الخدريّ أنّه قال:" أصبنا سبيا يوم أوطاس ولهنّ أزواج، فكرهنا أن نقع عليهنّ، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزله الله تعالى:*وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ*[5]،

---

[1] الجامع، 148/2 وما بعدها.

[2] الآية 29 من سورة النساء.

[3] سبق تخريجه.

[4] الجامع، 322/1.

[5] الآية 24 من سورة النّساء.

فاستحللناهنّ"[1]، فلمّا أباح الله عزّ وجلّ وطء المسبيّة الّتي لها زوج بهذه الآية، دلّ بذلك أنّ السّبي يهدّم النّكاح}[2].

فالآية، تفيد بمنطوقها جواز وطء المحصنة الكتابيّة ذات الزّوج، والنّص سيق لإفادة هذا المعنى، فلمّا أباح الله وطء المسبيّة، دّل بدليل الإشارة أنّها خالّية من الزّوج، وهذا يدّل على أنّ السّبي هو الّذي هدّم النّكاح؛ فدلالة الآية على هذا المعنى، بالإشارة؛ لأنّه لم يصرّح به في الآية، ولم يُسَق لإفادته.

[1] رواه مسلم في الرّضاعة ، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء، ص 580، 1456، وأبو داود في النّكاح، باب في وطء السّبايا، ص 373، رقم 2155، والتّرمذي في النّكاح، باب الرجل يسبي الأمة ولها زوج...، ص 268، رقم 1132، والنّسائي في النكاح، باب تأويل قول الله عزّ وجلّ"والمحصنات"، 110/6، رقم 333، والبيهقي في النّكاح، باب ما جاء في قول الله عزّ وجلّ" والمحصنات"، 176/7، رقم 14329.

[2] الجامع، 367/4.

المبحث الثّاني: المفهوم.

المفهوم: هو ما قابل المنطوق، وهو:{**ما دلّ عليه اللّفظ لا في محلّ النّطق**}[1]، وينقسم إلى: **مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.**

المطلب الأوّل: مفهوم الموافقة.

الفرع الأوّل: مفهوم الموافقة عند المالكيّة.

مفهوم الموافقة هو[2]: {**إعطاء ما ثبت للّفظ من الحكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى**}[3]، وقيل:{**ما يدلّ على أنّ المسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم، من جهة التنبيه للنطق على ما هو أولى**}[4].

وهذا النّوع من الدلالة، محلّ وفاق بين معظم العلماء في الأخذ به ، **وإنّما** اختلفوا في طبيعة هذه الدّلالة؛ **هل هي لفظيّة أم قياسيّة؟**، قال الباجي:{**والّذي عليه جمهور المتكلّمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، أنّ دلالته لغويّة، وذهب أبو تمّام أنّها قياس جليّ**}[5].

الفرع الثّاني: مفهوم الموافقة عند ابن يونس.

لقد أخذ ابن يونس بمفهوم الموافقة في أكثر من موضع، ومن أمثلة ما جاء من ذلك ما يلي:

جاء في كتاب العتق قوله:{**الأصل في منع استرقاق الوالدين قول الله تعالى:* ٱشكُر لِي وَلِوَٰلِدَيكَ إِلَيَّ ٱلمَصِيرُ***[6]**وقال تعالى:* فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفّ**[7] وقال:* وَوَصَّينَا ٱلإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيهِ حُسنًا***[8]**، فلمّا كان**

---

[1] نثر الورود، 102/1، مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 491/3.

[2] هناك من يسمّي هذه الدّلالة مفهوم موافقة، كما فعل ابن الحاجب وصاحب مراقي السّعود، وسمّاها الباجي والمازري فحوى، واعتبرها ابن جزيّ والقرافي من قبيل التّنبيه والفحوى، واعتبر الباقلاّني كلّا من المفهوم والفحوى واللحن ألفاظ مترادفة.

[3] نثر الورود، 107/1، شرح تنقيح الفصول، ص 49.

[4] إيضاح المحصول، ص 333.

[5] الإحكام، 514/2.

[6] الآية 14 من سورة لقمان.

[7] الآية 23 من سورة الإسراء.

[8] الآية 8 من سورة العنكبوت.

استرقاقه من الإذلال، وأعظم ممّا نهى عنه من التأفف، وغير ما أمر به من الإحسان إليهما، لم يجز أن يتملّكهما}[1].

فالآيات الواردة في هذا النّص، تفيد بمنطوقها عدم إيذاء الوالدين بأقلّ ما يمكن أن يكون سببا لإيذائهما، ككلمة أف، وتدلّ أيضا على الإحسان إليهما، وشكرهما...ولمّا كان استرقاقهما أشدّ أذيّة لهما، كان منعه أولى من منع التأفّف.

المطلب الثّاني: مفهوم المخالفة.

الفرع الأوّل: مفهوم المخالفة عند المالكيّة.

أوّلا: تعريف مفهوم المخالفة: ويسمّى دليل الخطاب، **وهو: {إثبات نقيض المنطوق به للمسكوت عنه}**[2]، **أو{ما يدلّ على أنّ المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم}**[3]، وقال الباقلاني هو :**{تعلّق الحكم بأحد وصفي الشّيء، فيصير إثبات الحكم في ما له الصّفة دليل تنبيه عن ما خالفته فيها}**[4]، **وقريبا منه:** تعريف ابن العربي، حين قال : **{هو تعليق الحكم على أحد وصفي الشّيء، فيدلّ على الأخذ بخلافه}**[5]، ثم قال بعد ذلك: **{إذا قلت الصّفة: أغناك عن الزّمان والمكان والعدد؛ لأنّها كلّها أوصاف للأعيان}**[6].

وأنكر الباقلاني[7] **مفهوم الشّرط،** بخلاف مفهوم الغاية، **بينما يرى الباجي {تعليق الحكم على الغاية لا يدلّ على انتفائه عن ما بعد الغاية}**[8].

أمّا مفهوم اللّقب: {فجمهور المالكيّة لا يأخذون به... وذهب ابن خويزمنداد وابن القصّار إلى أنّ تعليق الحكم على الاسم يدلّ على انتفائه، عمّا عدا ذلك الاسم}[9].

---

[1] الجامع، 417/3.

[2] نثر الورود، 98/1.

[3] إيضاح المحصول، ص 333.

[4] التقريب والإرشاد، الباقلاني أبي بكر محمّد بن الطيب، تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زيد، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، 331/3.

[5] المحصول، ص 105.

[6] المصدر نفسه.

[7] التّقريب والإرشاد، 363/3، 358.

[8] الإحكام، 529/2.

[9] المصدر نفسه، 521/2.

ونسب المازريّ[1] إلى ابن خويزمنداد القول به، وقال: إنّ مالكا يأخذ به؛ لأجل استدلاله في المدوّنة على أنّ الأضحيّة إذا ذبحت ليلا لا تجوز؛ لقوله تعالى* وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ*[2] ولم يذكر اللّيالي، وأيضا استدلاله أنّ الخيل لا تؤكل؛ لقوله تعالى:*وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗ*[3] ولم يذكر الأكل، وفصّل ابن رشيق، فقال:{لو وقع السّؤال عن رجلين أيّهما يكرم أو يهان؟ فيقال: يكرم زيد، فيدلّ ذلك عن النّفي عمّا عداه ممّا ذكر بهذه القرينة، أمّا إذا حكم ابتداء في أحد الموصوفين أو المسمّيين، فلا يلزم من ذكره النّفي عمّا عداه}[4].

والخلاصة أنّ:

عامّة المالكيّة يأخذون بمفهوم المخالفة باستثناء"مفهوم اللّقب" إذا توافرت شروط الأخذ به، وأنكره كل من الباجي والباقلاني، خلا مفهوم الغاية فإنّه يأخذ به- أي: الباقلاني-.

أمّا مفهوم اللّقب: فالجمهور على الأخذ به، خلا ابن خويزمنداد وابن القصّار.

ونسب ابن خويزمنداد إلى مالك الأخذ بمفهوم اللّقب، كما صرّح بذلك المازريّ.

وذهب ابن رشيق في مفهوم اللّقب؛ إلى التّفصيل بين ما إذا وجدت قرينة، توجب نفي الحكم عن المسكوت، وبين ما إذا لم توجد فلا.

ثانيا: شروط مفهوم المخالفة: سبق وأن أشرنا، إلى أنّ جمهور المالكيّة يأخذون بالمفهوم المخالف، إذا تمحّض القيد للتّشريع، ولا يتمّ ذلك إلّا بانتفاء كلّ الأغراض المتعلّقة بالقيد، سوى غرض التّخصيص بالحكم، وعليه: فإذا خرج القيد مخرج الغالب، أو ذكر في معرض الامتنان، أو التّكثير، أو عدم الجدوى، أو موافقة الأمر الواقع... إلى غير ذلك من الأغراض التي تجعل القيد غير متمحّض للتّشريع، فلا مفهوم له.

كما أنّ من شروط الأخذ به: أن لا يكون المسكوت عنه تُرِك لأجل الخوف بالتّصريح به، أو لجهالة الحكم...

---

[1] إيضاح المحصول، ص 333.

[2] الآية 28 من سورة الحجّ.

[3] الآية 8 من سورة النّحل.

[4] لباب المحصول في علم الأصول، الحسن بن رشيق، تحقيق محمّد غزالي عمر جابي، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، 2001، 210/2.

أمّا اشتراط عدم وجود نصّ **يدلّ** على الحكم في المسكوت عنه: فهذه مسألة خلافية، **وهي ذات صلة** بتخصيص العموم **بالمفهوم المخالف.**

الفرع الثّاني: مفهوم المخالفة عند ابن يونس:

لا يتردّد أحد تصفّح كتاب الجامع في نسبة القول بدليل الخطاب **للصّقلّي بكل أنواعه، والنماذج** التّطبيقيّة التالية **تؤكّد** ذلك:

قال في الشّفعة: **{قال بعض علمائنا في قوله عليه السّلام:" فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، دليل أنّه لا شفعة إلّا ما فيه الحدود من ربع أو أرض أو نخل أو قفار"[1]}[2]، وهذا من قبيل مفهوم الصّفة.**

فالنّصّ يدلّ بمنطوقه على أنّ الشّفعة فيما لم يقسم **ممّا يقبل القسمة، ويدلّ** بمفهومه: **أنّه إذا تمّت القسمة وظهرت الحدود، فلا** شفعة.

وقال في كتاب الطّهارة: {والفرق بين قليل الدّم وكثيره: أنّ ما حرُم أكله لم يجز الصّلاة به، وإنّما حرّم الله تعالى المسفوح؛ لقوله تعالى:* أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا*[3] ، فدلّ أنّ ما لم يكن مسفوحا حلال طاهر}[4].

فالنّصّ في قوله تعالى:" **أو دما مسفوحا"، دلّ** بمنطوقه **أنّ المحرّم من الدّماء: هو الدّم المسفوح، وسكت** عن غير المسفوح، **وانتفاء الوصف** يفيد انتفاء الحكم؛ وبالتالي: **فإنّ الدّم** غير المسفوح حلال طاهر.

---

[1] رواه مالك، في كتاب الشّفعة، باب ما تقع فيه الشّفعة، ص 249، رقم 2089، والبخاري في الشّفعة، باب الشّفعة في ما لم يقسم، ص 420، رقم 2257، وأبو داود في الإجارة، باب في الشّفعة، ص 631، رقم 3514، والنّسائي في الكبرى في كتاب البيوع، باب ذكر الشّفعة وأحكامها، 320/8، رقم 4804، وابن ماجه، في كتاب الشّفعة، باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة، ص 426، رقم 2499، والدّارقطني، في كتاب الأقضيّة والأحكام، باب الشّفعة، ص 416، رقم 4555، والبيهقي، كتاب الشّفعة، باب الشفعة في ما لم يقسم، 102/6، رقم 16888، والإمام أحمد من حديث جابر، 296/3، رقم 14204.

[2] الجامع، 189/7.

[3] الآية 145 من سورة الأنعام.

[4] الجامع، 214/1.

قال في وطء المرأة قبل الغسل وبعد ارتفاع الحيض[1]:{ذهب ابن بكّير وأهل العراق إلى جواز وطئها، إذا طهرت ولم تغتسل، وقد استدّل من ذهب إلى هذا بأدلّة منها:*وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ [2]* فعلّق المنع بغاية، وهي انقطاع الدّم، ومن حكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها}[3].

فالنّص يفيد بمنطوقه عدم جواز إتيان الحيض ما لم يطهرن، ويفيد بمفهومه جواز إتيانهنّ بعد الطّهر؛ لأنّ حكم الغاية: أن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها.

قال في مسّ الذّكر: {وذهب الشّافعي إلى أنّ من مسّ دبره فليتوضّأ، ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم:"من مسّ الذّكر الوضوء"[4]، فدلّ أنّ ما عداه بخلافه}[5].

فالحديث يدلّ بمنطوقه، على وجوب الوضوء من مسّ الذّكر، ويفيد بمفهومه – وهو مفهوم اللّقب- أنّ لا وضوء على من مسّ غير الذّكر، بما في ذلك الدّبر.

ومثاله أيضا قوله في توجيه قول من قال: بأنّ المرأة لا تعيد الوضوء إذا مسّت فرجها :{فوجه من قال لا وضوء عليها: فلقوله:"من مسّ ذكره فليتوضّأ"[6]، فدل أن ماعداه بخلافه}[7].

وقال موجّها قول من لم يسوّ بين الماء والمائع، إذا دخلت فيه نجاسة في حكمه: {ووجه التفرقة قوله ﷺ: خلق الله الماء طهورا لا ينجّسه شيء، إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه"[8]، فدلّ أنّ ما عداه بخلافه}[9].

وهذه الأمثلة الثّلاثة الأخيرة تفيد بأنّ الصّقلي يأخذ بمفهوم اللّقب.

---

[1] ومن المجموعة: قال علي بن المعدّل: قال مالك: في من وطئ حائضا، ليس في ذلك كفّارة إلّا التّوبة، والتّقرّب إلى الله سبحانه، وكذلك إن وطئها بعد الطّهر وقبل الغسل، انظر: النّوادر والزّيادات: 130/1.

[2] الآية 222 من سورة البقرة.

[3] الجامع، 338/1.

[4] سبق تخريجه.

[5] الجامع، 176/1.

[6] سبق تخريجه.

[7] الجامع179/5

[8] رواه التّرمذي في كتاب الطّهارة، ما جاء أنّ الماء لا ينجسه شيء، ص 26، رقم 66، وأبو داود في الطّهارة، باب ما جاء في بئر قضاعة، ص 17، رقم 66، والبيهقي في الكبرى في الطّهارة، باب التّطهّر بماء البئر، 16/4، رقم 06، وأحمد من حديث أبي سعيد الخدريّ، 15/3، 11136.

[9] الجامع، 229/1.

وفي الاستدلال على قول ابن القاسم في أنّ: الفسخ قبل البناء ليس فيه شيء من الصّداق، قال:{وإنّما قال ذلك؛ لقوله ﷺ:" **فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، وفيه دليل إن لم يصبها فلا مهر لها**"[1]}[2].

فالنّص يفيد بمفهومه: أنّه إذا حدثت الفرقة بين الزّوجين قبل الدّخول فلا شيء للمرأة، ويدلّ مفهوم الشّرط أنّه: إذا تمّ الدّخول فلها المهر.

[1] رواه ابن ماجه، كتاب النّكاح، باب لا نكاح إلّا بوليّ، ص 327، رقم 1879، والدّارقطني، كتاب النّكاح، 313/4، رقم 3520، والبيهقي في الكبرى، كتاب النّكاح، باب النّكاح...، 124/7، رقم 14081، وأبو داود، كتاب النّكاح، باب في الوليّ، ص 361، رقم 20083.

[2] الجامع، 205/4.

المبحث الثّالث: الأمر.

الأمر[1] في اصطلاح الأصوليّين **هو**[2]: **القول المقتضي به الفعل على وجه الطّاعة.**

وقيل: هو اقتضاء مأمور به بالقول على جهة الاستعلاء والقصر.

وقيل: هو المقتضَى به الفعل أو القول على جهة التّرغيب والتّ**رهيب.**

وقيل: هو اقتضاء فعل غير كفّ[3]*.

المطلب الأوّل: دلالة الأمر.

الفرع الأوّل: دلالة الأمر عند المالكيّة.

إذا كان الكلام هو المعنى القائم في النّفس، **فهل صيغة" افعل"** إذا تجرّدت **تدلّ على الأمر أم لا؟ والظّاهر** من كلام جمهور الأصوليّين[4] **أنّها** للأمر إذا **تجرّدت،** ولا تحمل على غيره إلّا **بقرينة، وإذا كان الأمر كذلك فعلى ماذا تحمل صيغة الأمر؟ هل تحمل على الوجوب، أم على النّدب، أم أنّها للإباحة-** على قول من يعتبر أنّ **الإباحة من مشمولات الأمر- أم أنّها** مشترك في الثّلاثة؟، **لندع** الباجي يرصد لنا آراء المالكيّة في المسألة، **وهو يقول:{إذا ثبت أنّ لفظ افعل تدلّ بمفردها على الأمر، وثبت أنّ الأمر يدخل تحته الإيجاب والنّدب، فإنّه يدلّ بمجرده على الإيجاب، وإنّما ينصرف إلى النّدب بقرينة تقترن به، وبه قال القاضي أبو مُحَمَّد والشّيخ أبو تمّام، وغيرهما من أصحابنا، وهو مذهب الفقهاء، وقال القاضي أبو بكر: بالوقف؛ ولا يحمل على أحد محمليه إلّا بقرينة تدلّ على المراد...وذهب أبو الحسن بن المنتاب المالكي إلى أنّ الأمر يحمل على النّدب بمجرّده، وإليه ذهب أبو الفرج، وحكى القاضي أبو محمّد عن الشّيخ أبي بكر الأبهري أنّ أوامر الباري تعالى على الوجوب، وأوامر النّبي على النّدب دون تفصيل، والمشهور عنه ما قدّمناه أنّ**

---

[1] الأمر في اللّغة مصدر من فعل أمر يأمر ويجمع على أمور وقيل: يجوز أن يجمع على أوامر، والأمير ذو الأمر، وهو الملك؛ لنفاذ أمره، **والجمع:** أمراء.انظر: لسان العرب، 125/1، 126، تاج العروس، 69/10 وما بعدها.

[2] انظر تعريفه: **التّقريب والإرشاد**، 7/2، الإحكام، 1769/1، **إيضاح المحصول**، ص 193، مختصر ابن الحاجب بشرح الإيجي، 12/2.

[3]*وقيل أنّ الأمر هو نفس الأصوات التي صيغتها : افعل، **وهذا التّعريف ينسب للفقهاء:** بمعنى أنّه اسم لمطلق الصّيغة الدّالة على الطّلب.

[4] **وهم الأكثرون، والأقل** أنّه لم توضع له صيغة معلومة عليه، فصيغة افعل عندهم مشترك في الأمر والتّهديد **والتّعجيز... وهم الواقفيّة،** واختاره الباقلّاني وابن العربي، انظر: **التّقريب والإرشاد**، 7/2، **المحصول**، ص53.

ظاهره الوجوب}[1]، ونسب الإمام المازريّ القول بالوجوب لجلّ الفقهاء، وإليه **{صار مالك وصرّح به القاضي، وإسماعيل، وابن بكّير، وبكر بن العلاء، وابن القصّار، وابن خويزمنداد، وأبو جعفر الأبهري}**[2].

الفرع الثّاني: دلالة الأمر عند ابن يونس.

موقف ابن يونس واضح ومنسجم مع ما ذهب إليه جمهور الأصوليّين من أنّ مطلق الأمر على الوجوب، ولقد صرّح بذلك، في مناسبات عدّة، **ومن أمثلتها:**

قال موجّها ومرجّحا القول بوجوب الدّلك في الغسل[3]: **{وبالأوّل أقول** – أي القول بالوجوب- **لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها:" وادلكي جسدك"**[4]**، وهذا أمر ظاهر الوجوب}**[5]، بمعنى أنّ المتبادر من صيغة الأمر هو الوجوب، ويحتمل غيره بقرينة.

وقال في كتاب الأشربة:**{...ثمّ أنزل الله تعالى:* إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡس مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ* [6]، فأمره عزّ وجلّ باجتنابها تحريم لها؛ لأنّ أوامره واجبة}**[7].

وقال في الاستجمار: **{واستدلّ من ذهب إلى وجوب ذلك بقوله ﷺ:" إذا ذهب أحدكم الغائط فليستنجي بثلاثة أحجار"**[8]**، وهذا أمر ظاهر الوجوب}**[9].

هذا ما قاله تقعيدا، ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يلي:

---

[1] الإحكام، 202/2 وما بعدها.

[2] إيضاح المحصول، 222/1.

[3] وهو قول مالك في المدوّنة، 32/1، وقيل مستحبّ، وهو قول أبو الفرج وغيره.

[4] لم أعثر عليه.

[5] الجامع، 239/1

[6] الآية 90 من سورة المائدة.

[7] الجامع، 139/9.

[8] أخرجه أبو داود، الطّهارة، باب الاستجمار بالأحجار، ص 13، رقم 40، والنّسائي، الطّهارة، باب الاجتزاء في الاستطابة، 88/1، رقم 42، والدّرمي، الطّهارة، باب الاستطابة، 530/1، رقم 697، والبيهقي، في الكبرى، كتاب الطّهارة، باب الاستنجاء بثلاثة أحجار، 102/1، رقم 509، وأحمد من حديث عائشة، 288/41، رقم 24771.

[9] الجامع، 167/1.

قال في الغسل: **{ووجب الغسل على الجنب؛ لقوله تعالى:*وَإِن كُنتُم جُنُبا فَٱطَّهَّرُوا*[1]}**[2].

وقال في الحامل والمطلقة: **{قال تعالى:* أَسكِنُوهُنَّ مِن حَيثُ سَكَنتُم مِّن وُجدِكُم وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيهِنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمل فَأَنفِقُواْ عَلَيهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعنَ حَملَهُنَّ*[3]، فأوجب الله تعالى السّكنى لكلّ مطلّقة بائنة بلا نفقة إلّا أن تكون حاملا، فجعل لها السّكنى والنّفقة}**[4].

وقال في الوضوء:**{قال رسول الله ﷺ:" العينان وكاء السّه، فمن نام فليتوضّأ"**[5]**، وهذا نصّ منه عليه السّلام في إيجاب الوضوء}**[6].

المطلب الثّاني: هل المندوب مأمور به أم لا؟.

الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة.

من بين المسائل ذات الصّلة بمباحث الأمر، مسألة المندوب هل هو مأمور به أم لا ؟

قبل بيان موقف العلماء من المسألة، **نودّ** أن نشير إلى أنّ**{الأصوليّين والمتكلّمين يقولون: إنّ المراد بالأمر والنّهي في كلام الله تعالى: الأمر النّفسي؛ أي: الصّفة المتعلّقة بذات الله تعالى}**[7].

وعليه: فانّ الكلام في المسألة ينصرف إلى الأمر النّفسي، **أمّا إذا كان ينصرف{إلى متعلّق الأمر؛ أي: صيغة افعل، فلا نزاع فيه–** أي في كونه مأمورا–}[8]، **كما أنّ** الشّيخ حلولو أشار إلى أنّ هذه المسألة **مبنّية على** الّتي قبلها- **وهي مطلق الأمر:** هل هو حقيقة في الوجوب أم لا؟- **فقال:{الخلاف في كونه –أي النّدب- هل يسمّى به– بمعنى هل هو مأمور به– حقيقة أم لا؟: مبني على أنّ الأمر**

---

[1] الآية 6 من سورة المائدة.

[2] الجامع، 242/1.

[3] الآية 6 من سورة الطّلاق.

[4] الجامع، 424/4.

[5] رواه أبو داود، الطّهارة، باب في الوضوء من النّوم، ص 38، رقم 209، وابن ماجه ، الطّهارة، باب الوضوء من النّوم، ص 98، رقم 488، والدّارقطني، الطّهارة، باب الاستنجاء، 84/1، رقم 146، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطّهارة، باب الوضوء من النذوم، 18/1، رقم 589. وأحمد من حديث علي بن أبي طالب، 227/2، رقم 887.

[6] الجامع، 182/1.

[7] نثر الورود، 172/1.

[8] الضّياء اللامع، 305/1.

حقيقته في الإيجاب أم لا ؟، فإن قلنا: إنّه حقيقة في الإيجاب لم يسمّ– أي لم يسمّ الأمر ندبا– ، وان قلنا في القدر المشترك، صحّ تسميّته بذلك}[1].

وعلى كلّ، فقد وقع خلاف بين العلماء في المسألة، غير أنّ مذهب الأكثر أنّه مأمور به، وإليه ذهب المحقّقون منهم.

قال حلولو:{مذهب الأكثر انّه مأمور به، وعزاه ابن الحاجب للمحقّقين، وذهب جماعة من المالكيّة إلى أنّه غير مأمور به}[2].

وقال الباجي:{المندوب مأمور به عند محقّقي شيوخنا، كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي جعفر، وعامّة الفقهاء والمتكلّمين، وقال أبو مُحَمَّد بن نصر: إنّه مخرّج على أصولنا في ذلك وجهان: أنّ المندوب ليس مأمورا به، والثّاني أنّ المندوب إليه مأمور به}[3].

وقال ابن العربي: {والصّحيح أنّه غير مأمور به؛ لأنّه ليس بمطلوب، وإنّما حقيقته التّحريض والتّحضيض}[4].

الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من المسألة.

أوّلا: لم يصّرح ابن يونس بموقفه من المسألة، ولرصد ذلك، يتحتّم علينا الإشارة إلى بعض أقسام الحكم التّكليفي عنده، والفرق بين الفرض والواجب، ولكن قبل ذلك نودّ الإشارة إلى أنّ: المندوب مأمور به عنده إذا كان متعلّق الأمر صيغة"افعل"، وليس الأمر النّفسي والدّليل على ذلك:

قال في المكاتب: {قال الله تعالى:* فَكَاتِبُوهُم إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا*[5] فكان ذلك ندب الله إليه..}[6]، فقد حمل الأمر على النّدب.

وقال في كتاب النّكاح: {والنّكاح مندوب إليه لقوله تعالى:*وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ

---

[1] المصدر السابق.
[2] المصدر نفسه، 304/1.
[3] الإحكام للباجي، 200/1.
[4] المحصول، ص 67.
[5] الآية 33 من سورة النّور.
[6] الجامع، 525/3.

مِن عِبَادِكُم وَإِمَائِكُم*[1]، **وقوله ﷺ:" تزوّجوا الولود الودود، فإنّي مكاثر بكم الأمم يوم القيّامة"**[2]، **وليس على الوجوب، وهو مذهب مالك**[3]، **والدّليل لمالك قوله تعالى:*** **فَإِن خِفتُم أَلَّا تَعدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَو مَا مَلَكَت أَيمَٰنُكُم***[4]، **فتخيّرنا تعالى في النّكاح أو ملك اليمين، وليس في الواجب تخيير، واعتبارا بنكاح الأمة، ولأنّه عقد معاوضة فلم يجب ابتداء كعقد البيع}**[5].

ومن أمثلة ذلك أيضا: ما جاء في متعة المطلّقة، **فقد قال ابن يونس: {قال الله تعالى:*وَلِلمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلمَعرُوفِ حَقا عَلَى ٱلمُتَّقِينَ***[6]، **وقال:*وَإِن طَلَّقتُمُوهُنَّ مِن قَبلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَد فَرَضتُم لَهُنَّ فَرِيضَةً***[7]، **فقصرت هذه على ذلك، ودلّ على أنّ الأمر بالمتعة ندب لا فرض لقوله تعالى:*حَقا عَلَى ٱلمُحسِنِينَ***[8] **}**[9].

ويستفاد من هذه النّصوص ما يلي:

ـ الأصل في الأمر أن يحمل على الوجوب، ولا يصرف إلى **النّدب إلا بقرينة.**

ـ **أنّ الأمر إذا كان متعلّقه** صيغة"افعل"، **فلا فرق حينئذ بين الواجب والنّدب** من حيث أنّهما مأمور بهما، **وهذا لا خلاف فيه بين العلماء** كما أشرنا إليه قبل قليل، بخلاف إذا كان متعلّقه **الأمر النّفسي.**

ثانيا: الكلام على بعض أنواع الحكم التّكليفي: قبل الكلام **على أنواع الحكم التّكليفي عند ابن يونس،** نشير إلى أنّ: **الفرض والواجب والحتم،** أسماء مترادفة لما يثاب على فعله **ويعاقب على تركه، وهو ما طلبه الشّارع طلبا جازما.**

ـ **وأنّ الفضيلة والنّدب** أسماء مترادفة[10]**؛ لما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.**

---

[1] الآية 32 من سورة النّور.

[2] **أخرجه** أبو داود في كتاب النّكاح، **باب النّهي** عن تزويج من لم يلد من النّساء، **ص 555، رقم 2050، والنّسائي** في الكبرى، **كتاب النّكاح، باب** نهي عن تزويج المرأة الّتي لا تلد، 160/5، رقم 5323، والبيهقي في الكبرى، **كتاب النّكاح، باب** استحباب التّزوج بالودود، 81/7، رقم 13857.

[3] **المدوّنة،**

[4] الآية 3 من سورة النّساء.

[5] الجامع، 161/4.

[6] الآية 241 من سورة البقرة.

[7] الآية 237 من سورة البقرة.

[8] الآية 236 من سورة البقرة.

[9] الجامع، 417/4.

[10] قال الشّيخ حلولو:" **والظّاهر من مذهبنا أنّ المندوب والمستحبّ** والفضيلة مترادفة، **الضّياء اللّامع، 196/1.**

ـ وأنّ التّطوّع عند متأخّري المالكيّة، هو ما ينتخبه الإنسان؛ أي: يختاره من الأوراد المأثورة، وعند الجمهور يرادف النّدب.

ـ وأنّ الرّغيبة في اصطلاح المالكيّة، تطلق على أمرين: الأوّل: ما رغّب فيه النّبي بذكر ما فيه من الثّواب كقوله: من فعل كذا فله كذا، والثّاني: ما داوم على فعله بصفة النّفل لا بصفة المسنون.

ـ وأنّ النّفل: هو ما خلا ممّا قُيّدت به الرّغيبة؛ فالرّغيبة قُيّدت بترغيب النّبي ﷺ فيها بذكر ما فيه من الثّواب تحديدا أو مداومته عليه، والنّفل خال من تحديد الثّواب ومن المواظبة عليه ومن الأمر به، بل هو ما ذكر النبي ﷺ فيه أنّه يثاب فاعله.

ـ وأنّ السّنّة: هي ما واظب عليه النّبي ﷺ، وأمر به من غير إيجاب، وأظهره في جماعة.

قال الشّيخ حلولو: {ولمّا كانت مراتب النّدب– بحسب دليله متفاوتة؛ أي: بعضها آكد من بعض وأقرب إلى الإيجاب، اصطلح أهل مذهبنا وبعض الشّافعية على تسميّة متعلّقه القويّ بالسّنّة، وجعلوا السّنّة مراتب، بعضها آكد من بعض، حتّى تجوّز بعضهم وأطلق على تاركي المؤكّد منها التّأثيم، مع أنّ التّأثيم من خصائص الواجب}[1].

وقال المازري – بعد أنّ أقر بوجود التّفاضل بين مراتب المندوب: {ولمّا علم الفقهاء بهذا التّفاضل، أرادوا أن يضعوا أسماء تشعر بالتّفاوت في الأجر، فسمّوا ما ارتفعت رتبته في الأجر وبالغ في التّحضيض عليه سنّة، وسمّوا ما كان في أوّل هذه المراتب تطوّعا ونافلة، وسمّوا ما توسّط بين هاتين الحاشيّتين فضيلة ومرغّبا فيه}[2].

أمّا ابن جزيّ، فجاءت عبارته قريبة ممّا سبق ذكره حين قال: {وأمّا المندوب فهو التّطوع، وهو على درجات: أعلاها السّنّة، ودونها المستحبّ وهو الفضيلة، ودونها النّافلة}[3].

نلاحظ من خلال هذه النّصوص أنّ:

---

[1] الضّيّاء اللّامع، 195/1.

[2] إيضاح المحصول، ص 241.

[3] تقريب الوصول، ص101.

كلّا من: السّنّة والمستحبّ والفضيلة والمرغّب والنّافلة من مشمولات المندوب، وأنّ التّطوّع مرادف للمندوب، وقيل: من مشمولاته، وأنّ أعلى هذه المراتب هو السّنّة، وأدناها النّافلة، وأنّ الفضيلة والمرغّب والمستحبّ ما بين السّنّة والنّافلة.

وأنّ السّنّة مراتب بعضها آكد من بعض[1].

وأنّ الواجب مرادف للفرض، وأنّهما غير النّدب.

هذا، وبعد هذا العرض لمراتب النّدب، والفرق بينه وبين الواجب من جهة، وبينه وبين الفرض من جهة أخرى، نحاول رصد معنى الفرض والواجب والسّنّة والرغيبة والفضيلة والنافلة، والفرق بين الفرض والواجب عند ابن يونس فنقول:

من خلال تتبّعنا للفروع الواردة في الجامع: يمكن القول أنّ أثر الاقتضاء عند ابن يونس ينقسم إلى: الفرض، السّنّة، وما دون ذلك، وأنّ الفرض والسّنّة عنده من قبيل الواجب على التّفصيل التّالي:

الفرض: وهو: ما ورد في شانه نصّ من كتاب الله وتجرّد عن قرينة صارفة الى غيره، **والدّليل على ذلك أنّه:**

استدلّ على فرائض الوضوء والصّلاة والحجّ، من نصوص القرآن فقط، من أمثلة ذلك:

قال-مستدلّا على فرضيّة السّنّة-:{قال تعالى:*وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ*[2]، والإخلاص هو القصد، والوضوء والغسل من الدّين، فيجب أن يخلصها لله}[3]وكذالك الحال في باقي فرائض الصلاة.

وقال في وجوب الطّهارة من الحدث للصّلاة:{فالطّهارة من الحدث فرض لقوله تعالى:*إِذَا قُمتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ...*[4]، وأمّا الوقت فلقوله: أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ* [5]}[6].

---

[1] قال الشّيخ حلولو: وقد فرّق أهل المذهب بين تارك السّنّة في الصّلوات، وتارك الفضيلة فقالوا: لا يسجد للفضيلة ولا للمستحبّ، وإن سجد لذلك بطلت صلاته، الضّياء اللّامع، 197/1.

[2] الآية 3 من سورة البيّنة.

[3] الجامع، 120/1.

[4] الآية 6 من سورة المائدة.

[5] الآية 78 من سورة الإسراء.

[6] الجامع، 371/1.

وفي فرائض الحجّ قال:{أمّا الطّواف: فالأصل فيه قوله تعالى:*وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ*[1]}[2].

السنة: وضابطها عند ابن يونس: ما فعله النّبي □، وداوم عليه، وأمر به أو فعله في جماعة إن كان من شأنه أن يفعل فيه، والدّليل على ذلك:

ما جاء في قوله: {فرض الله تعالى من الصّلوات خمسا، وسنّ الرّسول عليه السّلام خمسا: الوتر، صلاة العيدين، صلاة الخسوف، صلاة الاستسقاء..} وقال بعد ذلك - مشيرا إلى ضابط الجماعة في هذه الصّلوات المسنونة – : {وسنّ رسول الله صلاة العيدين، صلاة الخسوف، صلاة الاستسقاء }[3].

وفي صلاة الاستسقاء قال – وهو يصرح بضابط الجماعة-: {وسنّ الرّسول صلاة الاستسقاء، وصلّاها في جماعة}[4].

وكذلك ما جاء في صلاة خسوف الشّمس من قوله: {فصلاة خسوف الشّمس سنّة مؤكّدة؛ لأنّه ﷺ صلّاها بالمسجد وجمع لها ، وأمر بها}[5].

ولّما رجّح عدم سنّيّة ركعتي الفجر، قال موجها من قال ذلك: {ووجه من قال إنّها ليس سنّة؛ لأنّ السّنّة ما صلّاها النّبي عليه السّلام في جماعة وداوم عليها، وما قصر عن ذلك ولم يداوم عليه فهو من الرّغائب، وركعتا الفجر لم يصلّهما في جماعة... }[6].

هذا عن ضابط الجماعة، أمّا ضابط"الأمر" فمن أمثلته:

قوله في سنن الوضوء:{...فأوّل ذلك: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، ثمّ المضمضة والاستنشاق، وليس ذلك نصّ في كتاب الله، فسقط أن يكون ذلك فرض وثبت فعل الرّسول ﷺ لذلك}[7].

---

[1] الآية 29 من سورة الحجّ.
[2] الجامع، 74./2
[3] المصدر نفسه.
[4] المصدر نفسه ، 71/2.
[5] المصدر نفسه ، 68/2
[6] المصدر نفسه ، 597/2
[7] المصدر نفسه، 120/1.

وفي سنن الصّلاة نأخذ على سبيل المثال ما جاء[1] في:

ـ الإقامة: {فلدوام فعله صلى الله عليه وسلم وأمره بها}.

ـ الجهر والإسرار: {فلأنّه عليه السّلام كان يفعل ذلك والأئمّة بعده، ولا نصّ لهما في كتاب الله، فوجب أن يكون سنّة، والإنصات لأمره عليه السّلام}.

ـ وفي الاعتدال: {إذا قلنا إنّه سنّة، فلما ثبت أنّه لا نصّ له كتاب الله...وإنّما الاعتدال من فعل النّبي ﷺ وأمره به فهو سنّة[2]}.

ـ وفي إزالة النّجاسة: {وإذا قلنا إنّها سنّة فلأنّ النّص إنّما ورد في الغسل من الجنابة ونحوها، وقد غسل النّبي ﷺ وأمر بغسلها فهي سنّة}.

هذا عن سنن الصّلاة، أمّا في الحجّ فبعد أن استدلّ على فرائضه من الكتاب، ذكر السّنن وأدلّتها، وممّا جاء من ذلك على سبيل المثال قوله: {وإنّما أوجب مالك[3] الدّم، لترك طواف القدوم؛ لأنّه من سنن الحجّ المؤكّدة، وقد فعله النّبي وأمر به}[4].

الفضائل والرّغائب والمستحبّات: تناولنا قبل قليل ضابط السّنّة عند ابن يونس، وهو: ما داوم على فعله وأمر به أو فعله في جماعة، أما ما لم يداوم عليه أو لم يأمر به أو لم يفعله في جماعة: فهو دون السّنّة، وسمّاه الرّغيبة والفضيلة والمستحب أحيانا، ومن أمثلة ذلك:

قال في ركعتي الفجر: {وركع الرّسول عليه السّلام الفجر ركعتين وقال:"ركعتا الفجر خير من الدّنيا وما فيها"[5]، وندب إليها، ورغّب فيها، وداوم عليها}[6]، ولم يذكر أمرا.

---

[1] المصدر السابق، 376، 377، 378.

[2] وقال بعد ذلك مرجّحا فرضيّة الاعتدال:"والأول أبين – أي القول بالفرض- لأنّ فعله ذلك بيان للكتاب"، الجامع، 377/1.

[3] المدوّنة، 399/1.

[4] الجامع، 503/2.

[5] أخرجه مسلم، كتاب الصّلاة، باب استحباب ركعتي سنّة الفجر...، ص 286، رقم 725، والتّرمذي، الصّلاة، باب ما جاء في ركعتي الفجر من الفضل، ص 113، رقم 410، والنسائي، كتاب الصّلاة، باب فضل ركعتي الفجر، 257/1، رقم 458، وابن خزيمة في الصّلاة، باب فضل ركعتي الفجر...، 160/1، رقم 1107.

[6] الجامع، 536/1.

وفي فضائل الوضوء قال : **{وأمّا فضائل الوضوء: فقد ثبت أنّه عليه السّلام فعلها، والأئمّة بعده، ولم يكن كوجوب ما تقدّم من السّنن، لقوله ﷺ:"احرم، واقرأ، واركع واسجد، ثمّ اجلس وسلم"[1]، ولم يأمر بشيء من الفضائل}**[2].

وذكر فضائل الوضوء ولم يشر إلى أنّه □ **أمر بواحدة منها**، بل قال في السّواك: **{...والسّواك –أي من الفضائل– ؛ لقوله ﷺ :"لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كل صلاة"}**[3][4]، **ولو أمر** به لارتقى إلى مصاف السّنن.

من خلال ما تمّ عرضه يمكن القول أنّ:

الفرض عند ابن يونس: هو ما اقتضاه الشّارع بنصّ من الكتاب؛ سواء ورد النّص بأمر صريح، أو جاء النّص مجمل فبيّنه النّبي □ بفعله أو قوله.

السّنّة: **وهي دون الفرض**، وضابطها: أن يداوم على فعلها[5] □ ، وأن ينضمّ إلى المداومة أمر، أو إظهار في جماعة، إن كان من شأنه أن يفعل في جماعة.

ومما يمكن ملاحظته في هذا القسم: أنّ الصّقلّي استعمل مصطلح السّنن المؤكّدة في الصّلوات الخمس المسنونة، (العيدين، الاستسقاء...)، واستعمله كذلك في أعمال الحجّ ، وفي ما عدا ذلك فقد أطلق لفظ السّنّة، ولم يفرق بين ما هو مؤكّد وما ليس كذلك.

ما ليس بفرض ولا سنّة: ولعلّ الضّابط الأساسي في هذا القسم: أنّه لم يداوم عليه ولم يأمر به ولم يظهره في جماعة، وممّا يمكن ملاحظته في هذا القسم: أنّه أطلق عليه اسم المرغّب والنّافلة في أقسام الصّلاة، واستعمل مصطلح الفضيلة في ما يتعلّق بأعمال الصّلاة، وأفعال الوضوء، ووظّف مصطلح المستحبّ في أعمال الحجّ.

---

[1] أخرجه البخاري، الصّلاة، باب أمر النّبي من لم يتمّ ركوعه بالإعادة، ص 163، رقم 793، ومسلم في الصّلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، ص169، رقم 397 وغيرهما.

[2] الجامع، 377/1.

[3] أخرجه مالك في الموطّأ، الصّلاة، باب ما جاء في السّواك، 110/1، رقم 171، والبخاري، كتاب الجمعة، باب السّواك يوم الجمعة، ص 178، رقم 887، ومسلم، كتاب الطّهارة، باب السّواك، ص 127، رقم 252.

[4] الجامع، 130/1.

[5] هذا في غير أفعال الحجّ، لأنّه في أفعال الحجّ يكتفي بالمرّة الواحدة، ولا يشترط المداومة ، ومن ضابط السنّة في الحجّ أن يكون تابعا لركن.

ثالثا: ابن يونس يطلق لفظ الواجب على كلّ من الفرض والسّنّة.

من اللّافت للانتباه أنّ الصّقلّي يطلق لفظ الواجب على السّنّة، كما يطلقه على الفرض- على غير عادة المالكية- ومن النّصوص الدّالة على ذلك:

قوله في زكاة الفطر: {**وزكاة الفطر واجبة، - ثمّ قال بعد ذلك- : واختلف هل هي فرض أو سنّة؟ فقيل: في قوله تعالى:"*قَدِ أَفلَحَ مَن تَزَكَّىٰ*[1] أنّه في إخراج زكاة الفطر، ثمّ الغدوّ إلى المصلى، وقيل: أنّها في قوله تعالى:*وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ*، وقاله مالك، وروي عنه وعن أكثر أصحابه غير ذلك: أنّها ممّا سنّ الرّسول..**}[2].

وقال في الأضحيّة:{**وقال غير واحد من أصحابنا البغداديّين: (إنّها غير واجبة، واستدلّوا بقوله عليه السّلام:" من رأى منكم هلال ذي الحجّة وأراد أن يضحّي، فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره حتّى يضحّي"[3]، فقوله" من أراد أن يضحّي" ليس هذا من شرط الواجب، فإن أراد أصحابنا ليست بواجبة وجوب الفرائض: فنعم، وإن أرادوا بأنّها ليست واجبة أصلا: فليس الأمر كذلك...ويكون معنى"من أراد"؛ أي: من كان من أهل الضّحايا؛ إذ ثمّة من تسقط عنه، وهو الفقير الّذي لا يجد ثمنها، والحاج، ومن فيه بقيّة رقّ..**}[4].

وقال في خطبة الجمعة:{**وقال عبد الملك ومحمّد بن الجهم: هي سنّة واجبة - وقال موجّها هذا القول- : إنّه ليس في قوله تعالى:* وَتَرَكُوكَ قائما*[5]، دليل على أنّ الخطبة فرض، وإنّما هي من فعل الرّسول عليه السّلام، فهي سنّة**}[6].

---

[1] الآية 14 من سورة الأعلى.

[2] الجامع، 421/1.

[3] أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة...، ص 818، رقم 1977، وأبو داود، كتاب الضّحايا، باب الرّجل يأخذ من شعره... ، ص 495، رقم 2891، والتّرمذي، كتاب الأضاحي، باب ترك الشّعر لمن أراد أن يضحّي، ص 360، رقم 1523، والنّسائي: كتاب الضّحايا، 335/4، رقم 4435، وابن ماجه، الضّحايا، باب من أراد أن يضحّي، ص 534، رقم 314.، والبيهقي، كتاب الضّحايا، باب السّنّة لمن أراد ان يضحي، 266/9، رقم 19514.

[4] الجامع، 52/3.

[5] الآية 11 من سورة الجمعة.

[6] الجامع، 35/2.

وفي الاعتكاف قال: {**قال الله تعالى:*وأَنتُم عَٰكِفُونَ*[1]، وقد اعتكف الرّسول في رمضان، ولم يوجبه الله ولا رسوله إيجابا، وهو من نوافل الخير**}[2].

وقال في غسل الجمعة:{**ووجوبه عندنا وجوب السّنن المؤكّدة، وليس بواجب حتما**}[3].

وفي صيام رمضان قال: {**وصيام شهر رمضان فريضة على الأعيان على المكلّفين؛ لقوله تعالى:" شَهرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنزِلَ فِيهِ ٱلقُرءَانُ هُدى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰت مِّنَ ٱلهُدَىٰ وَٱلفُرقَانِ*فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهرَ فَلِيَصُمهُ* إلى قوله تعالى:* فَعِدَّة مِّن أَيَّامٍ أُخَرَ*[4]**}[5].

وفي قيام لياليه قال:{**وقام رسول الله رمضان، ورغّب فيه من غير أن يأمر بعزيمة**}[6].

وفي صيام عاشوراء قال: {**وصيام عاشوراء مرّغب فيه وليس بلازم**}[7]؛ أي: **ليس بواجب.**

وفي ثبوت الفجر قال: {**...وكذلك ذكر ابن حبيب: أنّ القنوت ليس بسنّة ولا فريضة، ولكنّه مستحبّ مرغّب فيه، وقد قنت النّبي ﷺ وترك، ولم يتركه نهيا ولا كراهيّة له، لكنّه كان يفعل ذلك في ما لم يكن مفروضا، ولا سنّة لازمة، فيعلم أمّته المفروض والمسنون**}[8]، وفي هذا النّص إشارة إلى لزوم السّنّة.

من خلال هذه النّصوص الّتي أوردناها من الجامع يتبدّى لنا ما يلي:

أنّ الصّقلي يفرّق بين ما اقتضاه الشّارع بالكتاب، وبين ما اقتضاه بالسّنة الشّريفة؛ فالأول هو الفرض عنده، والثّاني هو السّنّة.

وأنّ كلّا من الفرض والسّنّة من مشمولات الواجب عنده.

وتتّفق السّنّة مع الفرض في اللّزوم ويختلفان في درجته؛ فالفرض أشدّ لزوما من السّنّة، وبديهي أنّ ما

---

[1] الآية 187 من سورة البقرة.
[2] الجامع، 203/2.
[3] المصدر نفسه، 40/2.
[4] الآية 185 من سورة البقرة.
[5] الجامع، 141/2.
[6] المصدر نفسه، 199/2
[7] المصدر نفسه، 223/2
[8] المصدر نفسه، 352/1.

ثبت وجوبه بالقرآن أقوى ممّا ثبت وجوبه بالسّنّة، ولذلك تراه – أي: الصّقلّي- يفرّق بين تارك الفرض وبين تارك السّنّة، سواء كان ذلك في الطّهارة أو في الصّلاة أو في الحجّ، قال - وهو يردّ على من اعتبر الأذنين من الرّأس - :{من ترك شيئا من مسح الرّأس عامدا أو ساهيا: أعاد الصلاة أبدا، ومن ترك مسح أذنيه عامدا أو ساهيا حتّى صلى: أجزأته صلاته، ويمسحه لما يستقبل، كقوله –أي: مالك- فيمن ترك المضمضة والاستنشاق، فهذا يدلّ أنّهما عنده سواء}[1].

وقال - نقلا عن القاضي عبد الوهاب-:{والمتروك من الصّلاة: فرض وسنة وهيئة وفضيلة؛ فالمفروض لا يجبر بسجود السّهو دون الإتيان به، وذلك كتكبيرة الإحرام، وكقراءة أمّ القرآن، والرّكوع والسّجود، وغير ذلك من فرائض الصّلاة، والمسنون مثل قراءة السّورة التّي مع أمّ القرآن، والإسرار والإجهار، والتّكبير كلّه في حال الخفض والرّفع، وما أشبه ذلك، فهذا يجبر بسجود السّهو}[2].

وقال فيمن ترك طواف القدوم: {وإنّما أوجب مالك الدّم؛ لترك طواف القدوم؛ لأنّه من سنن الحجّ المؤكّدة}[3].

فترك الفرض يبطل العبادة، وترك السّنّة لا يبطلها مطلقا، وإنّما تنجبر الصّلاة بتركها بالسّجود، وبالدّم في الحجّ، وبفعلها لما يستقبل في الطّهارة.

ومنه يمكن القول: أنّ المندوب غير مأمور به عند ابن يونس ولا يعدو مجرّد التّحضيض والترّغيب فيه؛ لأنّه خلاف الواجب؛ أي: خلاف السّنّة والفرض، فيكون الصّقلّي بهذا قد فرّق بين أوامر الله سبحانه وتعالى، وبين أوامر رسول الله □؛ فجعل أوامر رسول الله من قبيل الواجب وجوب السّنن، وأوامر الله من قبيل الواجب وجوب الفرائض، وهكذا اقترب قليلا من مذهب الأبهري الذي حمل أوامر الله على الوجوب، وأوامر رسول الله □ على النّدب، من حيث التّفرقة بين أوامر الله سبحانه وتعالى ، وأوامر رسوله عليه السّلام، لا من حيث الدّلالة – أي دلالة الأمر- .

---

[1] المصدر السابق، 127/1.

[2] المصدر نفسه، 6/2.

[3] المصدر نفسه، 503/2.

المطلب الثّالث: مطلق الأمر هل هو على الفور أم على التراخي؟

الفرع الأوّل: مطلق الأمر عند المالكيّة.

هذه المسألة من بين المسائل الأصوليّة الّتي هي محلّ **خلاف بين العملاء، وانعكس الخلاف فيها على بعض الفروع الفقهيّة**، وقبل **رصد موقف المالكيّة** من هذه المسألة، **نودّ** تحرير محل النزاع فيها **كما قرّره** ابن العربي حين قال :{فأمّا **محلّها: فإن الأمر بعبارة متكرّرة تستوعب سائر الأوقات، كالإيمان بالله لا يصحّ فيه تصوّر المسألة؛ لأنّ تقدير التراخي فيه يخرجه عن الاستيعاب، وأمّا إن كان الأمر بعبارة واحدة وأعداد محصورة، فلا يخلو أن يرد مؤقّتا، أو مطلقا؛ فإذا ورد مؤقّتا: فوقته حاصر له، يستحيل فيه تصوّر التّراخي أو الوقف، وأمّا إذا ورد مطلقا فهو محلّ النّزاع**}[1].

أمّا مذاهب المالكيّة في المسألة، **فيمكن رصدها على النّحو التّالي:**

ذهب البغداديون إلى أنّ **الأمر المطلق يدلّ على الفور والبدار**، واستنبطوه من قول مالك[2]: في **أنّ** تفرقة الوضوء عمدا لا يجوز، **ويوجب استئناف الطّهارة**، واختاره ابن العربي[3].

ومنهم من ذهب إلى أنّه محمول على التّراخي، واستنبطوه أيضا **ممّا وقع لمالك**[4] من أمره للزّوجة باستئذان الزّوج في الحجّ **عاما بعد عام، وما ذلك إلّا** حمل للأمر على التّراخي، **وهو مذهب القاضي** الباقلّاني[5].

قال الباجي: {**الأمر المطلق لا يقتضي الفور، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، والقاضي أبو جعفر، وحكى محمّد بن خويزمنداد: أنّه مذهب المغاربة من المالكيّين...وذهب البغداديّون من أصحابنا إلى أنّه على الفور**}[6].ذهب ابن رشيق في اللبّاب[7] إلى أنّه لا يقتضي سوى مجرّد الفعل.

---

[1] المحصول، ص 53.
[2] المدوّنة، 123/1.
[3] المحصول، ص61.
[4] المدوّنة، 490/1.
[5] التّقريب والإرشاد، 508/2.
[6] الإحكام، 218/1.
[7] 532/2.

الفرع الثّاني: مطلق الأمر عند ابن يونس.

من بين المسائل الأصوليّة الّتي أصّلها ابن يونس تأصيلا دقيقا، مسألة مطلق الأمر: هل هو محمول على الفور أم على التّراخي؟ فقد قال ابن يونس في توجيه قول مالك في الأعزب يفيد مالا: يحجّ به قبل أن ينكح، وحجّه به أولى به من قضائه دينا على أبيه؛ **{لأنّ الحجّ عندنا على الفور، ولا يجوز تأخيره للقادر عليه إلّا من عذر}**[1]، ثمّ قال بعد ذلك مستدلّا، ومؤصّلا هذه المسألة: **{ودليلنا أنّ الأمر على الفور؛ لأنّ الأمر لما اقتضى إيقاع الفعل، وكان الفعل لا بدّ له من زمان، ولا ذكر له في اللّفظ بتقديم ولا تأخير، وكانت الأفعال تختلف أحكامها باختلاف أوقاتها، فيكون الفعل في وقت طاعة وفي وقت معصيّة، وأجمعوا على أنّه إذا وقع في الوقت، فقد أوقع في وقت، فلم يثبت ما عداه وقتا إلّا بدليل، ولأنّ الأمر لمّا اقتضى الإيقاع ولم يكن للتّرك ذكر؛ وجب فعله عقب الأمر؛ ولأنّ تأخيره لو جاز لم يخل أن يكون إلى غاية أو إلى غير غاية، فإن كان إلى غاية: فذلك توقيت وخلاف للتراخي، وإن كان لا إلى غاية: لم يخل المكلّف إذا مات قبل الفعل أن يكون آثما أو غير آثم، وفي القول:"بأنّه يأثم" وجوب المنع من جواز الترك، وفي القول:" بأنه غير آثم" إخراج الفعل عن الوجوب إلى النّدب الّذي يكون للمكلّف تركه إلى غير غاية، ثمّ لا يأثم إذا مات قبل أن يفعله، ولا يعصمه من هذا إثبات العزم على الإيقاع في المستقبل؛ لأنّ في ذلك إيجاب لما لم يوجبه الأمر، وإسقاط ما أوجبه من العمل؛ ولأنّ أهل اللّغة يستحسنون ذمّ العبد إذا أمره سيّده بفعل فتركه وتراخى فيه، ولا يذمّون السّيد على ذمّه وضربه له، ويعلّلونه بتراخيه، وينسبونه إلى التّقصير، وذلك على أنّهم عندهم على الفور}**[2].

وقد تعمّدنا سوق هذا النّص بطوله؛ لنبيّن أنّ الصّقلّي قبل أن يكون فقيها، فهو أصوليّ حاذق، يتمتّع بحسّ منطقيّ مرهف، ويتحلّى بمنطق أصوليّ متجذر عميق، كشف عنه هذا النّص، وهذا ينفي عن سادتنا المالكيّة تهمةً مفادها: أنّ اهتمامهم بالفروع أذهلهم عن الأصول.

هذا، وقد أرسى قاعدة"مطلق الأمر على التّراخي"- من خلال النّص السّابق- على أدلّة هي:

---

[1] الجامع، 589/1.

[2] المصدر نفسه.

. **أنّ** إيقاع الأمر يحتمل التّقديم ويحتمل التّأخير، **وأنّ أيّ** تأخير يحتاج إلى دليل يثبت وقوعه في وقته، بخلاف الأول، وما يحتاج إلى دليل في إثباته أولى ممّا لا يحتاج إلى ذلك.

ـ **أنّ الأمر لمّا اقتضى الإيقاع**، ولم يتضمن شيئا من التّرك، وجب فعله عقب الأمر حتّى **يتحقّق** مقتضاه.

ـ **ولو سلّمنا** جدلا جواز تأخيره، **فإنّ ذلك يكون** لغاية أو لغير غاية؛ فإذا كان التّأخير لغاية، **لأخرجه** من الإطلاق إلى التّوقيت، وإذا كان لغير غاية فإنّ **ذلك يؤدّي** إلى إخراجه من الوجوب إلى النّدب **أو** تجريده من الثّواب.

ـ **أما الدّليل الرّابع**: وهو الاحتكام إلى عرف أهل اللّغة في التّخاطب.

ومن تطبيقات هذه القاعدة عند ابن يونس: ما نقله عن القاضي عبد الوهّاب- **وهو يستدلّ على أنّ** المرأة **تعتدّ بالأطهار لا** بالحيضات- قال:{والرّابع – أي الدليل الرابع-: أنّ **إطلاق الأوامر والإخبار عن الوجوب على الفور، ولا يمكن ذلك إلّا على ما نقوله من أن يطلّقها، فتعتدّ عقب الطّلاق، ولا يمكن ذلك في الحيض** }[1].

وقال - مستدلّا على فرضيّة الموالاة في الوضوء مع الذّكر-: {**ودليلنا على ذلك قوله تعالى:***إِذَا قُمتُم إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ*[2] **والأمر المطلق على الفور**}[3].

المطلب الرّابع: هل الأمر بالشّيء نهي عن ضده؟

الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة.

هذه المسألة - وإن كانت محلّ **خلاف بين العلماء** - فالظّاهر من نصوص المالكيّة أنّها محلّ **وفاق** بينهم ، **أو على الأقلّ** محلّ اتّفاق أغلبي، **ومن النّصوص** الّتي تعكس موقف المالكيّة من المسألة **ما** يلي:

---

[1] المصدر السابق، 161/4.

[2] الآية 6 من سورة المائدة.

[3] الجامع، 124/1.

قال الباقلاني: {قال جميع أهل الحقّ النّافين لخلق القرآن: أنّ أمر الله سبحانه وتعالى بالشّيء، على غير وجه التّخيير بينه وبين ضدّه، هو نفس النّهي عن ضدّه وعن غير ضدّه، ممّا نهي المكلّف عنه، وقال جميع أهل الحقّ إنّ الأمر بالشّيء على وجه الإيجاب والمنع والتّخيير، هو نفس النّهي عن ضدّه..}[1].

وقال الباجي: {الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه من جهة المعنى، وعليه عامّة الفقهاء، وقالت المعتزلة: الأمر بالشّيء ليس نهي عن ضدّه}[2].

وذكر ابن خويزمنداد: أنّ من يقول بدليل الخطاب يقتضي منه أن يعتبر الأمر بالشّيء نهي عن الضدّ[3].

وذهب ابن العربي: أنّ الأمر بالشّيء لا يكون نهيا عن ضدّه، والنّهي بالشّيء لا يكون أمرا بأحد أضداده، ونسبه للجمهور[4]*.

موقف ابن يونس من المسألة:

لم يصرّح ابن يونس بموقفه من المسألة، ولم نعثر إلّا على مسألة واحدة فيها تطبيق لقاعدة الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه، وذلك حين استدّل على حرمة الكلام في الصّلاة، فقال:{و كانوا يتكلّمون فيها– أي: في الصّلاة- حتّى نزلت :* وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ*[5] فحرم الكلام}[6].

أمّا النّهي عن الشيء فهو أمر بضده، ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة عند ابن يونس في كتابه الجامع، ومن أمثلتها:

قال مستدّلا على فرضيّة صلاة الجنازة، وأنّها مأمور بها: {قال الله تعالى في المنافقين:*وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ

---

[1] التّقريب والإرشاد، 198/2.

[2] الإحكام للباجي، 234/1.

[3] إيضاح المحصول، 222/1.

[4] المصدر نفسه،* وقال الباقلاني:" وأمّا النّهي عن الشّيء: فإنّه لا بدّ أن يكون أمرا بالدّخول في ضدّه، ذا ضدّ واحد، أو بعض أضداده إن كانت له أضداد..}، 198/2.

[5] الآية 238 من سورة البقرة.

[6] الجامع، 529/1.

أَحَد مِّنهُم مَّاتَ أَبَدا*[1]، فدلّ ذلك أنّه مأمور بالصّلاة على غيرهم}[2].

وفي شأن سبي أوطاس قال:**{روي أنّ النّبي ﷺ قال يوم سبي أوطاس:" ألا لا توطأ حامل حتّى تضع، ولا حائل حتّى تحيض"**[3]**، فوجب أنّ من انتقل إليه ملك أمة، كانت في حوزة غيره، بأيّ وجه ملكها أن يستبرئها بحيضة إن كانت ممّن تحيض}**[4].

وخلاصة لهذا المبحث نقول:

- **أنّ** مطلق الأمر عند ابن يونس يحمل على الوجوب، **وعلى الفور.**
- **وأنّ الأمر للشّيء نهي عن ضدّه.**
- **وأنّ** المندوب مأمور به.
- **وأنّ السّنّة ليست من مشمولات** المندوب عنده، **وإنّما** من مشمولات الواجب؛ إذ الواجب عنده واجبان: **واجب الفرائض، وواجب وجوب السّنن.**

[1] الآية 84 من سورة التوبة.

[2] الجامع، 85/2.

[3] أبو داود، النكاح، باب وطء السبايا، ص 373، رقم 2157، والدارقطني في كتاب السير، ص 197، رقم 4196، والبيهقي، كتاب العدد، باب الاستبراء من ملك الأمة، 1600/1، رقم 4497.

[4] الجامع، 367/7.

المبحث الرابع: النّهي.

نتناول في هذا المبحث مطلبين هما: **تعريف النّهي**، وأثره.

المطلب الأوّل: تعريف النّهي لغة: النّهي في اللّغة [1] **خلاف الأمر: فهو من فعل نهى ينهى نهيا فانتهى، وتناهى؛ أي:كف نهيت عن كذا، فانتهى عنه وتناهى أي: كفّ.**

أمّا في مصطلح أهل الأصول[2]، **فقد جاءت عباراتهم متقاربة منها:**

- **هو** القول المقتضي به ترك الفعل.
- **القول المقتضي طاعة النّاهي** بترك المنهيّ **عنه.**
- قول جازم في استدعاء التّرك.
- **اقتضاء كف عن فعل لا يقول كفّ** ونحوه.
- **اللفظ** الموضوع لطلب التّرك **طلبا جازما.**

المطلب الثاني: أثر النّهي.

من المسائل المهمّة في مباحث النّهي[3]: أثر النّهي، بمعنى: **هل النّهي** يترتّب عليه عدم الإجزاء في **العبادات وعدم الصّحة** في المعاملات.

وبالرّجوع إلى مصنّفات **المالكيّة**، نجدهم ينسبون إلى مالك وجمهور أصحابه القول بفساد المنهيّ **عنه**، وعدم الإجزاء كأثرين للنّهي[4]، **ونقل الشّيخ** حلولو عن الأبياري أنّه **الصّحيح من مذهب مالك**[5]، وذكر ابن العربي: **أنّ** أرباب الأصول ينسبون إلى مالك القول بالفساد وعدمه، **على حدّ سواء**[6]،

---

[1] لسان العرب، 4564/49، تاج العروس، 148/40.

[2] **التّقريب والإرشاد**، 317/2، لباب المحصول في **علم الأصول**، 544/2، المحصول لابن العربي، 69، نثر الورود، 201/1.**التّوضيح شرح التّنقيح**، ص 133.

[3]*إنّ الخلاف في دلالة الأمر المطلق، هو نفسه الخلاف في مسألة دلالة النّهي: هل هي حقيقة في الشّرع أو مشترك بين الكراهة والتّحريم، **وهو طلب** التّرك **فتكون من قبيل المتواطئ.**

- **كما أنّ النّهي لا يتحقّق** مقتضاه وهو التّرك **إلّا** بالمبادرة عقب صدوره، **وهذا أمر لا خلاف فيه، كما أنّ** النّهي هو أمر بضده أو بأحد أضداده إذا تعدّدت أضداده.

[4] **التّقريب والإرشاد**، 339/2، **التّوضيح شرح التّنقيح**، 448/1.

[5] **التّوضيح**، 449/2.

[6] **المحصول**، ص 71.

وذهب الباقلاني إلى أنّ: **النّهي عن الشّيء لا يدلّ** على فساده، **ولا على صحّته**، واعتبره قول جمهور المتكلّمين، وبعض الفقهاء من كلّ المذاهب[1]، ثمّ **وضع بعد ذلك ضابطا**، يحدّد متى يكون المنهيّ عنه فاسدا، ومتى لا يكون كذلك فقال: **{والّذي يجب أن يعتمد عليه في ذلك: تغير حال المنهيّ عنه؛ فإن كان وقوعه مصادفا للمنهيّ مخلّا لجميع شروطه الشّرعيّة أو ببعضها الّتي جعلت شرطا في صحّة الفعل وإجزائه إن كانت عبادة، أو في صحّته إن كان عقدا أو تمليكا، فالقضاء بفساده، وإن لم يؤثر مصادفته في المنهيّ عنه في أيّ شيء من شروطه الشّرعيّة، كان ماضيّا نافذا}**[2].

وخلاصة لما جاء في هذا النّص: **أنّ النّهي إذا كان منصبّا على بعض** أو على جميع شروط الصّحة **أو الانعقاد**، وجب القضاء بعدم إجزائه أو فساده، **وإلّا فلا**، ولم يفرّق بين العبادات والمعاملات.

أمّا ابن رشيق: فقد نظر إلى المسألة من زاويّة **أخرى، وهي إذا ما تعددت جهة الحكم أم لا؛ فإذا تعدّدت الجهة: حكم على المنهيّ عنه بالمشروعيّة** مع لحوق الإثم، وإن لم تتعدّد **فالفساد وعدم الإجزاء**، قال موضحا وجهة نظره هذه: **{والمختار التّفصيل؛ فنقول تارة يتعلق الحكم بكون الفعل مشروعا، فإذا وقع منهيّا عنه لا يفيد حكمه، فيلزم منه فساد المنهيّ عنه، كالذّبح من القفا، فإنّه منهيّ عنه، ولا يفيد الحلية، ومن ذلك ما أهلّ به لغير الله، وتارة يكون الحكم مقرونا بصورة، فلا يضرّ كونه منهيّا عنه، كالذّكاة في الحلق واللبّة، فإنّها إذا وجدت من أهل الذّكاة في الحيوان المخصوص، حصلت الذّكاة، وأفادت الحليّة؛ سواء كانت بفعل منهيّ عنه، كالذّكاة بسكّين الغير وشاة الغير، أو بفعل مشروع كالذّبح بآلة يملكها أو في شاة يملكها، فيحسن أن يقال أنّ النّهي لا يدلّ على فساد المنهيّ عنه، وسبب ذلك تعدّد جهة الحكمين، المشروعيّة والنّهي}**[3].

أمّا ابن العربي، **فقد فرّق بين ما إذا كان النّهي منصبّا على أمر جوهريّ** في المنهيّ عنه، **وبين ما إذا كان النّهي منصبّا** على أمر غير لازم وغير جوهريّ، **فقال** –وهو يقترب كثيرا من رأي الباقلّاني- : **{والصّحيح من مذهب مالك: أنّ النّهي على قسمين: نهي يكون لمعنى في المنهيّ عنه، ونهي**

---

[1] التّقريب والإرشاد، 346/2.

[2] المصدر نفسه، 350/2.

[3] لباب المحصول، 445/2.

يكون لمعنى في غيره؛ فإن كان لمعنى في المنهيّ عنه، دلّ على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهيّ عنه فذلك يختلف، إلّا أنّ الأغلب فيه أنّه لا يدلّ على الفساد}[1].

أما الشّيخ حلولو فبيّن **أنّه**[2]:

إذا اقترن بالنّهي دليل يبيّن **جهة الحكم من الصّحة والفساد والإجزاء،** فالمصير إلى ما دلّ **عليه الدّليل.**

وإن تجرّد **عمّا يدلّ على جهة الحكم- فبعد أن بيّن أنّ** جمهور المالكيّة **على الفساد- فرّق بيّن ما قبل** الوقوع و بين ما بعده **فيدلّ على الفساد قبل الوقوع، أمّا** ما بعده فأشار إلى أنّ **للإمام مالك حيثيّات** تقتضي إثبات بعض الآثار الّتي هي في أصلها آثار للصّحة **وليست للفساد،** وهذه الحيثيّات **هي :** إعماله **لأصل مراعاة الخلاف،** تغيّر السّوق، تغيّر **العين، تعلّق** حقوق الغير بالعين، **قال – مبيّنا** هذه **الحيثيّات- :{مذهب مالك : أنّه يدلّ على وجه يثبت معه شبهة ملك؛ وحيثيّه مراعاة الخلاف، ويتّصل به من العوارض ما يقرّر الملك، من تغيّر سوق أو عين، أو تعلّق حقّ غير..}**[3].

وخلاصة ما ورد في هذه النّصوص:

أنّ الجمهور من المالكيّة ينسبون لمالك القول بأنّ النّهي يدلّ على الفساد، وهو رأي جمهور المالكيّة.

وهناك من فصّل في المسألة **ففرّق بين:**

ما إذا كان النّهي منصبّا على شروط الصّحة أو الإجزاء، فيدلّ على الفساد، **وإلّا فلا.**

ما إذا كان النّهي منصبّا على أمر جوهريّ في المنهي عنه، **أم أنّه انصبّ على أمر ثانويّ** فيفسد في الأولى دون الثانيّة.

ما إذا كان الفعل تتعدد جهته فيكون مشروعا من جهة، منهيّا عنه من جهة أخرى، فيصحّ مع لحوق الإثم، **وإلّا فالفساد.**

ما قبل الوقوع وما بعده؛ فيدلّ على الفساد في الحالة الأولى، وتترتّب عليه بعض الآثار في الحالة **الثّانية.**

---

[1] المحصول، 61.

[2] التّوضيح شرح التّنقيح، 450/2.

[3] المصدر نفسه.

هذا، ومعنى الفساد في العبادات: بقاء الذّمة مشغولة، وفي المعاملات عدم ترتّب آثار العقد، قال شارح مراقي السّعود: {ومعنى الفساد في العبادات: وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذّمّة مشغولة، ومعناه في المعاملات: عدم ترتّب آثارها عليها}[1].

الفرع الثّاني: أثر النّهي عند ابن يونس.

أوّلا: في العبادات: لم يصرّح ابن يونس بموقفه من المسألة، ولذلك لا بدّ من الرّجوع إلى الفروع الفقهيّة الواردة في موسوعته الفقهيّة لرصد الموقف:

قال ابن يونس: {روى ابن وهب:"أنّ رسول الله ﷺ: نهى عن الصّلاة في المزبلة، والمجزرة، ومحجّة الطّريق، وظهر البيت حرام، ومعاطن الإبل"[2]، – وقال معلّلا بعد ذلك هذا النّهي- والعلّة في ذلك أنّ: المزبلة والمجزرة ومحجة الطريق لا تخلو من النجاسة، والمصلي لظهر البيت يستدبر بعضه، وأما أعطان الإبل؛ فلأنّهم يسترون بإبلهم في المناهل للغائط والبول، فهي بذلك نجسة}[3].

إذن: فحكم الصّلاة في مثل هذه الأماكن، يتحدّد من خلال تكييف علّة النّهي في هذه الأماكن الّتي هي النّجاسة واستدبار بعض القبلة، وعليه: فإنّ حكم الصلاة في المزبلة والمجزرة، ومحجة الطريق، وأعطان الإبل تابع لحكم النّجاسة، هل هي سنّة أم فرض؟ أمّا حكم الصّلاة في البيت الحرام: فيتحدّد من خلال الحكم على استدبار بعض القبلة، هل هو استدبار لها أم لا؟.

ففي ما يتعلّق بالصّلاة في الأماكن النّجسة، فقد ذكر الخلاف الحاصل فيمن صلى بالنّجاسة عامدا وهو واجد لثوب طاهر، هل يعيد في الوقت أم يعيد أبدا؟ فقال: {وهذا على اختلافهم في إزالة النّجاسة، أهي سنّة[4] أم فرض؟ }[5].

---

[1] نثر الورود، 202/1.

[2] ذكره سحنون، في المدوّنة عن ابن وهب، في المدّونة، وزاد فيه" الحمّام"، 183/1، ورواه التّرمذي، الصّلاة، باب كراهية ما يصلى إليه وفيه، ص 96، رقم 346، وابن ماجه في الصّلاة، باب المواضع الّتي تكره فيها الصّلاة، ص 142، رقم 746.

[3] الجامع، 484/1

[4] وقال موجها القول بالإعادة في الوقت:"فوجه قول ابن وهب: أنّ الإعادة عليه في الوقت في الثّوب النّجس يصلّي به هو: أنّه إذا كان الوقت قائما أنّها صلاة كاملة الفرض ناقصة السّنّة؛ لأنّ إزالة النّجاسة سنّة، على القول الصّحيح في المذهب، فأمر بإعادتها ليكمل فرضها وسنّتها، فإذا ذهب الوقت، لو كلّف بإعادتها، كانت ناقصة الفرض وهو الوقت، كاملة السّنة، فالأولى أكمل منها، فلذلك أمر ألا يعيدها بعد الوقت، 272/1.

[5] الجامع، 270/1.

أمّا الصّلاة في البيت الحرام، فالخلاف فيها مبني على أمرين؛ الأمر الأوّل: هل استدبار بعض القبلة استدبار لها أم لا ؟ أما الأمر الثّاني: فيتعلّق بمسألة كون الرّسول □ هل صلى في الكعبة[1]، أم أنه اكتفى بالدعاء فقط[2] ؟، قال ابن يونس: {قال ابن حبيب: من صلى فوق ظهر الكعبة، أو في داخلها فريضة أعاد أبدا، في العمد والجهل، كمن صلى إلى غير القبلة...وقول ابن حبيب أشبه بظاهر المدوّنة}[3].

ومن المسائل ذات الصّلة بالموضوع، مسألة من يملك ثوب حرير وثوبا نجسا، في أيّهما يصلّي؟

قال ابن يونس موجّها قول ابن القاسم[4]، القاضي بأنّه يصلّي في ثوب الحرير، ويعيد في الوقت إن وجد غيره: {إنّ النّجس غير مباح لأحد الصّلاة به، والحرير مباح للنّساء لبسه والصّلاة به وللرجل في الجهاد، فهو أخف}[5].

وقال موجّها قول أصبغ[6] القاضي بأنّه يصلّي في الثّوب النّجس ويعيد في الوقت ولا يصلّي بالحرير، ويصلّي عريانا إن عدم غيره:{أنّ النّجس مباح لبسه، وإنّما تمنع الصّلاة به، والحرير غير مباح لبسه ولا الصّلاة به، فذلك واجب فيه، وترك الصّلاة بالنّجس سنّة، فوجب أن يكون أخفّ}[7].

ومن المسائل ذات العلاقة بموضوعنا: مسألة الصّلاة في الدّار المغصوبة، فقد أشار إليها باقتضاب قائلا: {قال عبد الوهّاب...فأمّا من تزوّج بصداق مغصوب: فمن أصحابنا من فرّق بينه وبين المجهول والغرر؛ لأنّ ذلك ممنوع لحقّ الآدمي، ولو أذن فيه لجاز، وهذه الأشياء ممنوعة لحق الله

---

[1] فقد أخرج مالك، في الموطّأ، في الحجّ، باب الصّلاة في البيت وقصر الصّلاة، عن ابن عمر: أنّ رسول الله □ :"دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وبلال بن رباح، وعثمان بن طلحة الحجبي، فأغلقها عليه، ومكث فيها ، قال عبد الله –أي ابن عمر- :فسألت بلالا حين خرج : ما صنع رسول الله □ فيها؟ فقال: جعل عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره، وثلاثة أعمدة وراءه، -وكان البيت -يومئذ على ستّة أعمدة- ثمّ صلى، ص 531، رقم 1186. ورواه البخاري في الصلاة، باب قول الله تعالى:* واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى* ص 98، رقم 397، وفي باب الصّلاة إلى الأسطوانة، ص 116، رقم 502، ومسلم في كتاب الحجّ، باب استحباب دخول الكعبة للحاجّ وغيره، ص 524، رقم 1329.

[2] وأخرج مسلم في الحجّ، باب استحباب دخول الكعبة: عن ابن عبّاس قال: أخبرني أسامة بن زيد أنّ النّبي لمّا دخل البيت: دعا في نواحيه كلّها ولم يصلّ فيه حتّى خرج"، ص 524، رقم 1330.

[3] الجامع، 267/1.

[4] انظر: المدوّنة، 138/1.

[5] الجامع، 268/1.

[6] البيان والتّحصيل، أبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408 هـ/1988م، بيروت، لبنان، 152/2.

[7] الجامع، 268/1.

تعالى، ومن أصحابنا من يسوّي بينهما، وقال يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده، كما يقول فيمن صلى في دار مغصوبة أنّه يعيد في الوقت لا بعده – ثمّ قال بعد ذلك معترضا- **وقد قيل : لا يعيد في وقت ولا في غيره، وهو الصّواب فيه}**[1].

من خلال هذا العرض الموجز لبعض المسائل المتعلّقة بالنّهي في العبادات نسجل ما يلي:

أن ابن يونس في مسألة النّهي في العبادات: ينظر إلى علّة النّهي؛ **ففي النّهي عن الصّلاة** في المزبلة والمجزرة والمقبرة ومحجّة الطّريق هي **النّجاسة، والنّهي عن الصّلاة** في البيت الحرام كان **لعلّة استدبار بعض القبلة.**

ثمّ ينظر بعد ذلك إلى العلّة تلك: فإن اقترن بها ما يدلّ على حكمها؛ من حيث كونها من فرائـــــض الصّلاة أو من سننها، كان أثر النّهي تابعا لهذا الحكم، **فالصّلاة** في المزبلة والمقبرة ومحجّة **الطّريق صحيحة يستحبّ** إعادتها في الوقت؛ لأنّ **علّة النّهي هي النّجاسة، والنّجاسة من سنن الصلاة عند ابن يونس، أمّا** الصّلاة في البيت الحرام: فتعاد أبدا في الوقت وبعده؛ لمكان فرض الاستقبال عنده.

وإذا لم يقترن بالعلّة **دليل يبيّن حكمها، كالصّلاة** في الدّار المغصوبة، **والصّلاة بثوب الحرير،** فهذه المسائل لم يقترن بها دليل يبين حكمهما، فلم يثبت أنّها من سنن الصلاة، **فضلا على أن تكون من** فرائضها؛ ففي هذه الحالة ينظر إلى المنهيّ **عنه؛ فإن كان من حقّ العبد فتصحّ الصّلاة ولا تعاد،** لا في **الوقت ولا** في غيره، **وإن كان النّهي لحقّ** الله كما في لبس الحرير، **فالظّاهر من كلامه أنّه مثل النّجس** من حيث استحباب الإعادة في الوقت، **أمّا أيّهما أخفّ**: الصّلاة بالنّجس، أم **الصّلاة بالحرير؟ فتوقّف** في ذلك؛ لأنّه **عرض القولين ووجّههما** ولم يرجّح.

ثانيا: أثر النّهي عند ابن يونس في المعاملات:

الأصل في **البيوع عند ابن يونس على الإباحة إلّا ما قام الدّليل على منعه،** وقد صرّح بذلك

[1] الجامع، 268/1.

فقال:{قال الله تعالى:*أَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ* [1] وقال* أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُم* [2]، فدلّ بذلك أنّ كلّ بيع على الجواز إلّا ما قامت الدّلالة على منعه، من دخول الرّبا فيه، أو ما جرّ ذلك إليه، أو دخله غرر، أو شيء من الشّروط المكروهة}[3].

يستفاد من هذا النّص: أنّ كل بيع على الجواز إلّا ما قام الدّليل على منعه، فيصير حراما لا يجوز تعاطيه، كالبيوع الرّبويّة أو شبهها، أو البيع المشتمل على جهالة أو غرر، أو أن يقترن به شيء منهيّ عنه أثناء الانعقاد...فهذا النّوع من العقود حرام، ولكن ما مصيرها من حيث الصّحة و البطلان؟ هل تترتّب عليها بعض الآثار التي تترتّب على العقد الصّحيح؟ وهل عقود النّكاح تجري مجراها، أم لا؟

أوّلا:النّهي دليل الفساد عنده: لقد صرّح ابن يونس في أكثر من موضع أنّ النّهي يقتضي فساد المنهيّ عنه، ولم يفرّق بين عقود النّكاح وبين غيرها، ومن أمثلة ما جاء من ذلك:

قال مستدّلا على فساد البيع يوم الجمعة: {ودليلنا على فساد البيع خلافا لأبي حنيفة والشّافعي: قوله تعالى:*وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ* [4]، والنّهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه}[5].

وقال موجّها قول من أوجب الفراق على من واعد وعقد في العدّة ودخل بعدها:{فوجه إيجاب الفراق قوله عزّ وجلّ:*وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّٗا*[6]، والنّهي يقتضي الفساد}[7].

وبيّن أنّه لاخلاف في هذا الأصل قبل الوقوع، وإنّما الخلاف بعده فقال: {إنّ السّبب في اختلاف قول مالك في فساد الشّغار بعد الدّخول؛ لاختلافهم في النّهي: هل يقتضي فساد المنهيّ عنه بعد أن يقع، وأمّا المنع ابتداء فليس فيه خلاف}[8].

---

[1] الآية 275 من سورة البقرة.
[2] الآية 29 من سورة النّساء.
[3] الجامع، 318/3.
[4] الآية 9 من سورة الجمعة.
[5] الجامع، 51/2.
[6] الآية 235 من سورة البقرة.
[7] الجامع، 491/4.
[8] المصدر نفسه، 163/4.

وبعد أن حرّر محلّ النّزاع في المسألة – **وأنّهما بعد الوقوع- صرّح** بأنّ الشّغار لا يحلّ **ولا يصحّ قبل الدّخول**، ولا بعده، فقال: **{و لا يحلّ عقد الشّغار بإجماع، فإذا وقع فسخ قبل وبعد الدّخول}**[1].

ممّا يفهم ضمنيّا من هذين النّصينما يلي:

- أنّ النّهي عند ابن يونس في العقود يدل على **فساد المنهيّ عنه، قبل وبعد الدّخول، لا فرق بين عقود النكاح**، وبين غيرها.

- **ترتّب بعض الآثار على العقد الفاسد**: قد تبرم العقود فاسدة، ولا يعلم بها حتّى يحكم عليها بالفسخ، ثمّ **تحتّف** به **بعض** الظّروف والملابسات التي يعسر معها الحكم بفساده، **فكيف يتمّ التّعامل** مع مثل هذه العقود في مثل هذه الحالات؟.

يجيب الصّقلّي **على هذا السّؤال**، فيقول:**{البيع الفاسد على وجهين: بيع يغلب المتبايعان على فسخه، وبيع وقع بشرط يكره؛ فإذا ترك المشترط ما اشترطه تمّ البيع، وإن أبى فسخ وحكم له بحكم البيع الفاسد، والبيع الّذي يغلبان على فسخه لفساده على وجهين: ما فسد لعقده وثمنه صحيح، كالبيع عند نداء الجمعة، والمدبر والولد يباع دون أمه وشبه ذلك، فهذا يردّ، فإن فات مضى بالثّمن؛ إذ لا فساد في ثمنه، ومنه ما فسد لفساد ثمنه مثل: أن يبيع السّلعة بخمر أو خنزير أو بثمن مجهول أو إلى أجل مجهول، وشبه ذلك، فهذا يرد، فإذا فات ردّ إلى القيمة }**[2]. **يستفاد** من هذا النّص أنّ البيوع الفاسدة على ضربين:

ضرب يغلب العاقدين على فسخه: بمعنى أنّ لا مجال للعاقدين لإدراك الخلل الواقع فيه، **والنّهي** فيه منصبّ على حقيقة العقد وهو على قسمين:

قسم ورد النّهي بخصوصه: وهو الّذي عبّر **عليه** بقوله:"ما فسد لعقده" **وميزة** هذا النّوع: أنّ الثّمن صحيح لا شية فيه، **إلّا** أنّ النّهي قد يكون منصبّا على زمن انعقاده؛ لتعلّق حقّ لله به ، **كالبيع وقت**

[1] المصدر السابق.

[2] المصدر نفسه، 504/1.

النّداء، أو يكون منصبّا على المثّمن لتعلق حقّ الآدمي به، كبيع الولد دون أمّه[1]، وبيع المدبر[2]، أو يكون النّهي لمكان الغرر فيه كبيع المضامين، وحبل الحبلى[3]، وشرطان في شرط...وهذا النّوع من البيوع يردّ قبل الفوت، وإن فات يمضي بثمنه.

أمّا القسم الثّاني: وهو ما إذا كان النّهي منصبّا على الثّمن، فيكون الفساد في الثّمن: وقد يكون الثمن محرما لذاته؛ كأن يكون خنزيرا أو خمرا، أو يكون فيه جهالة في الثّمن أو الأجل، فهذا القسم يمضي بعد الفوت بالردّ إلى القيمة، مع اختلافهم متى تقدّر القيمة: هل يكون ذالك أثناء العقد ؟ أم أثناء القبض؟ أم أثناء الفسخ؟

أمّا الضّرب الثّاني: فهو بيع فاسد؛ بسبب اقترانه ببعض الشّروط الفاسدة، فالمشترط إن شاء نقض الشّرط ومضى البيع على ما أحبّ الطّرف الآخر أو كره، وإلّا حكم بالفسخ، هذا إن لم يفت، فإن فات وجب الرّدّ إلى القيمة.

هذا، والفوت يكون بعدّة أمور: كحوالة الأسواق، وغيرها، قال ابن يونس: {وحوالة الأسواق في كلّ شيء فوت، كان ممّا يؤكل أو يوزن، وتوجب فيه القيمة}[4].

ويكون أيضا بحدوث العيب في المعيب، وتعلُّق حقّ الغير به من بيع أو هبة أو صدقة، قال الصّقلّي: {...وطولُ الزّمان يفيت الميزان؛ إذ لا يبقى على حالها، ويفيت الميزانَ والثّيابَ ونحوَها من العروض، النّماءُ والنّقص في سوق أو بدن، والعيب يحدث في الهبة والصّدقة، ويفيت الدّورَ والأراضين البيعُ والهبةُ والصدقةُ أيضا، والبناءُ والهدمُ والغرسُ..}[5].

---

[1] روى مالك عن عمر بن الخطّاب قوله:" أيما وليدة ولدت من سيّدها، فإنّه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها"، الموطّأ، باب عتق أمّهات الأولاد، ص 325، رقم 2248.

[2] قال مالك في الموطّأ:" الأمر المجمع عليه عندنا في المدبر، أنّ صاحبه لا يبيعه"، ص 372، رقم 2364، والتّدبير: أن يقول السّيد لعبده: أنت مدبر، أو أنت عن دبر منّي، وهو مأخوذ عن إدبار الحياة، ودبر كلّ شيء: ما وراءه.

[3] روى مالك في الموطّأ: عن سعيد بن المسيّب: لا ربا في الحيوان، وإنّما نهى من الحيوان عن ثلاث:"المضامين، الملاقيح، حبل الحبلى"، باب ما يجوز من بيع الحيوان، ص 183، رقم 1909، ورواه البزار مرفوعا عن أبي هريرة أنّ النّبي □: نهى عن الملاقيح والمضامين وحبل الحبلى، مسند البزّار، تحقيق محفوظ عبد الرّحمن زين الله، وآخرون، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنوّرة، ط1، 2009م، 220/4، رقم 7785، وحبل الحبلى كان بيعا يتبايعه أهل الجاهليّة، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج النّاقة، ثمّ تنتج الّتي في بطنها، والمضامين ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح ما في ظهور الجمال، انظر الموطّأ، 182/2، 183.

[4] الجامع، 314/8.

[5] المصدر نفسه، 313/8.

هذا فيما يتعلق بعقود البيوع، أمّا عقود النّكاح، فبالرّجوع إلى الفروع الفقهيّة الواردة في الجامع[1]، لم نجد كبير فرق بينها وبين البيوع، إلّا في بعض المواضع الّتي تقتضي المكارمة، فيتساهل في عقود النّكاح بناء على القاعدة الّتي تقول:" أنّ الأصل في عقود النّكاح المكارمة، وفي عقود البيع المشاحّة"، قال ابن يونس – موجّها قول من صحّح النّكاح المنعقد على ما لا يجوز تملّكه بعد الدّخول- :{ووجه التّصحيح: **أنّ عقد النّكاح مفارق لعقد البيع؛ لأنّ البياعات طريقها المغابنة والمكايسة، والنّكاح طريقه المواصلة والمداومة، ألا ترى أنّهما إذا عقدا عقْدا في غير تسميّة صداق، جاز بخلاف البيع والإجارة**}[2].

[1] انظر: 162/4، 223، 299، 252، 168...من كتاب الجامع.

[2] الجامع، 252/4.

المبحث الخامس: بعض المسائل المتعلّقة بالأمر والنّهي.

من بين المسائل ذات الصّلة بالأمر والنّهي: **الرّخصة والعزيمة**، ومخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

المطلب الأوّل: الرّخصة والعزيمة.

الفرع الأوّل: الرّخصة[1] عند المالكيّة.

جاءت تعاريف الأصوليّين للرّخصة متفاوتة، مع اتفاقهم في جوهرها، **وهو الاستثناء، وتضمّنها لليسر والتّسهيل.**

فهناك من عرّفها بأنّها: **{تغير الحكم الشّرعي إلى سهولة؛ لعذر مع قيام السّبب للحكم الأصلي}**[2].

وعرّفها القرافي بأنّها: **{جواز الإقدام على الفعل، مع اشتهار المانع منه شرعا}**[3].

وهذا التّعريف جاء عامّا، لم يفرّق بين ما شرع استثناء للمشقّة، وبين مطلق الاستثناء، ولم يفرّق بين ما كان استثناء من الأصل العام بسبب الحاجة الكلّيّة، مثل القراض والمساقاة والسّلم وغيرها، وبين ما شرع استثناء بسبب الحاجة البالغة مبلغ المشقّة، وللتّفريق بين ذلك قال الشّاطبي: **{الرّخصة ما شرع لعذر شاقّ، استثناء من أصل كليّ يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة}**[4].

هذا، وإذا كان الاستثناء هو جوهر الرّخصة، فإنّ العزيمة هي: **{ما شرع ابتداء من الأحكام الشّرعيّة}**[5]؛ بمعنى: أنّ العزيمة شرعت على العباد أوّل الأمر، ولم يسبقها حكم شرعيّ.

واعتبر الشّاطبي حكم الرّخصة: **الإباحة مطلقا؛ لأنّ {أصلها التّخفيف عن المكلّف، ورفع الحرج عنه، حتّى يكون المكلّف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرّخصة}**[6].

---

[1] الرّخصة في اللّغة : من رخص له في الأمر، أي : أذن له فيه بعد النّهي عنه، وهي من التّسهيل وهو خلاف التّشديد، والرّخص : الشّيء النّاعم: وهو من رخص يرخص رخاصة، فهو رخص ورخيص، والرخص بالضم ضدّ الغلاء، و هو من يرخص رخصا، فهو رخيص.لسان العرب، 1616/18، تاج العروس، 549/8.

[2] التّوضيح، شرح التّنقيح، 136/1

[3] شرح تنقيح الفصول، ص 73.

[4] الموافقات، 466/1.

[5] المصدر نفسه، 464/1.

[6] المصدر نفسه، 174/1.

أما حكمها فتعتريها الأحكام الخمسة التالية[1]:

واجب: كأكل الميتة عند المسبغة.

مندوب: كالقصر في السّفر، **وخاصّة إذا كان سفر طاعة.**

خلاف الأولى: كالفطر في حقّ **المسافر** الّذي يجهده الصّوم.

مباح: كالعرايا والسّلم.

وقد لا تباح: كشرب الخمر عند الغصّة.

هذا والأصحّ من المذاهب: أنّ المعصية لا تكون سببا للتّرخيص[2].

الفرع الثّاني: الرّخصة عند ابن يونس: من أجل رصد معنى الرّخصة **وبعض الأحكام المتعلّقة بها عند ابن يونس، نقوم كعادتنا** باستعراض **ما له علاقة بها،** لنصل في النهاية إلى المبتغى، **ومن أمثلة ذلك:**

. قال ابن يونس- وهو يستدلّ على عدم توقيت المسح - :**{الأصل في الرّخصة : أنّها مباحة ما دامت الحاجة قائمة، كالفطر** والقصر **والتيمّم، والمسح على الجبائر، وأكل الميتة وشبه ذلك، ولم يقع فيها تحديد ولا توقيت، إلّا ما دامت الحاجة، وكذلك المسح على الخفّين}**[3]، في هذا النّص إشارة إلى أنّ:**حكم الرّخصة هو الإباحة** مطلقا، ومن تطبيقات ذلك:

ما جاء في المريض الّذي **لا يقوى على السّجود إلّا للضّرورة**، فيرخص له في الإيماء، **قال الصّقلّي: {وأيضا فإنّ الإماء: إنّما هو رخصة للضّرورة، فلو أراد تحمّل الضّرورة وسجد على جبهته وأنفه لأجزأه، كجنب أبيح له التّيمّم ونحوه، فتركه واغتسل، أنّه يجزئه}**[4].

وأنّ الإباحة (الرّخصة) مستثناة بسبب الحاجة، ويبقى حكم الرّخصة قائما مادامت الحاجة قائمة، فإذا زالت الحاجة - الّتي هي سبب الرّخصة- **ارتفع حكم الإباحة**، وعاد الحكم إلى أصله، **فحكم الرّخصة** إذن يدور مع الحاجة البالغة مبلغ المشقّة.

---

[1] انظر: التّوضيح، 337/1، شرح تنقيح الفصول، ص 73.

[2] التّوضيح: 339/1.

[3] الجامع، 288/1.

[4] المصدر نفسه، 440/1.

فقد جاء في توجيه قول مالك[1]، الثّاني بأن لا يمسح على الخفّ **إلّا المسافر: {...وأيضا فإنّ ضرورة السفر ولحوق المشقّة في نزعه من التّشاغل عن سيره أوجب الرّخصة فيه، كما أوجب الرّخصة في الجمع والإقصار، والإفطار فيه لمشقّته، ولم يبح جميع ذلك في الحظر، إذ لا كثير مشقة تلحقه في ذلك}**[2].

وفي جواز التّنفّل في السّفر قال **موجّها قول مالك**[3] في ذلك:**{فلأنّ ترك النّبي ﷺ التّنفّل في السّفر تخفيف على المسافر؛ لمشقّة السّفر، كتخفيف الفطر له}**[4].

هذا ورغم اعتباره للحاجة البالغة مبلغ المشقّة ملحظا في إطلاق الرّخصة على المستثنى من المنع العام، **إلّا أنّه أطلق الرّ**خصة على القراض والمساقاة وغيره، **ممّا** تمّ استثناؤه من المنع العام، ويجوز حيث لا عذر **ولا عجز،** قال وهو يرد على من اعتبر المساقاة إجارة مجهولة:**{المساقاة مستخرجة بالرّخصة من هذا الأصل للضّرورة الّتي تلحق النّاس، لحاجتهم إليها، كجواز بيع العرية بخرصها تمرا إلى الجذاذ، للضّرورة، وكجواز القراض بجزء من الرّبح: ثلث أو ربع، والرّبح مجهول ولا خلاف في جوازه بين الأمّة؛ لأنّ الضّرورة داعيّة إليه، لحاجة النّاس إلى التّصرّف في أموالهم وتنميّتها، وليس كلّ النّاس يقدر على ذلك بنفسه وكذلك المساقاة}**[5].

كما أنّ المعاصي- عند ابن يونس- تتنافى مع التّرخيص، **وقد صرّح بذلك فقال- وهو يستدلّ على** عدم جواز القصر والفطر على العاصي بسفره-: **{...وإنّما لم يجز له القصر والفطر عندنا؛ لأنّهما رخصتان معينتان على السّفر، فلا تباحان للعاصي فتكونان قوّة له على المعصيّة، فيصير ممنوعا من سفره، معانا عليه}**[6].

---

[1] المدونة، 144/1.

[2] الجامع، 290/1.

[3] قال مالك في المدوّنة:" لا بأس أن يصلّي النافلة محتبيا، وأن يصلّي النّافلة على دابّته في السّفر حيثما توجّهت، 173/1.

[4] الجامع، 457/1.

[5] المصدر نفسه، 6/5.

[6] المصدر نفسه، 583/1.

المطلب الثّاني: مخاطبة الكفّار بفروع الشّريعة.

من بين المسائل الّتي ألحقها الأصوليّون بمباحث الأمر والنّهي، مسألة ما إذا كان الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة من: صلاة، وصيام، وحجّ...وغيره، وترك المحظورات بعد اتّفاقهم على أنّهم مخاطبون بأصل الدين.

الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة: لم تتّفق كلمة المالكيّة على قول واحد في المسألة، والظّاهر من مذهب مالك: أنّهم غير مخاطبين، وهو قول جمهور المالكيّة، فهذا ابن العربي يصرّح قائلا: **{وقد اختلف في ذلك علماؤنا على قولين: فمنهم من قال لا تصحّ مخاطبتهم بأمر؛ لاستحالة وقوع الفعل منهم حال كفرهم..}**[1]، ونسب الباقلاني[2] القول بأنهم مخاطبون إلى الجمهور، واعتبره القول الصّحيح.

وقال الشّيخ حلولو: **{ومن شيوخ المذهب من يحكي القولين عن المذهب من غير ترجيح}**[3]، ثمّ نقل بعد ذلك عن الأبياري أنّ: {ظاهر مذهب مالك أنّهم غير مخاطبين}[4] وقال الباجي: **{...فعندنا أنّهم مخاطبون بذلك، وهو الظّاهر من مذهب مالك، وقال ابن خويزمنداد: غير مخاطبين بذلك}**[5].

الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من المسألة.

جاء موقف ابن يونس مغايرا لموقف جمهور علماء المذهب في المسألة، وصرّح في أكثر من موضع بأنّهم غير مخاطبين بفروع الشّريعة، لاستحالة تكليفهم بشيء يجحدونه.

قال في بيان شروط الصّلاة: **{...فأمّا الإسلام؛ فلأنّ الكفّار مخاطبون بالإسلام، ثمّ إذا أسلموا خوطبوا بشرائعه، ومحال أن يخاطبوا بشرائعه وهم جاحدون لها}**[6].

---

[1] المحصول، ص 27.
[2] التّقريب والإرشاد، 186/2.
[3] الضّياء اللّامع، 380./1.
[4] المصدر نفسه، 381/1.
[5] الإحكام للباجي، 230/1.
[6] الجامع، 363/1، 440/2.

وقال - بعد أن استدلّ على فرضيّة الزّكاة بالقرآن والسّنّة- :{**ولا خلاف في وجوبها على الجملة، وإنّما سقطت على الكفّار؛ لأنّهم مخاطبون أولا بالإسلام، فإذا أسلموا خوطبوا بشرائعه**}[1].

[1] الجامع، 225/2.

المبحث السادس: العموم.

المطلب الأوّل: تعريف العامّ.

الفرع الأوّل: تعريف العامّ لغة[1]: العامّ في اللّغة مأخوذ من العموم، **وهو الشمول، يقال: مطر عام** أي: شامل.

الفرع الثّاني: العامّ عند الأصوليين: اختلفوا في ذلك، فقالوا في تعريفه: **{هو القول الدّال على مسمّيين فصاعدا}**[2]، **ولإخراج عبارة"ضربت زيدا وعمرا" من مشمولات العام، زاد بعضهم عبارة"**جملة **واحدة"**[3].

وقال آخرون: **{العامّ هو اللّفظ الموضوع، بشرط شمول الحكم بكل فرد من أفراده}**[4].

وجاء تعريف شارح مراقي السّعود أكثر وضوحا فقال:**{هو اللّفظ الّذي يستغرق جميع المعاني الصّالحة له، للدّلالة عليها مرّة واحدة، من غير حصر}**[5].

وجوهر العموم من خلال هذه التّعاريف **هو الاستغراق، وأنّ هذا الاستغراق يكون دفعة واحدة؛ أي: أنّه** استغراق شموليّ **وليس بدليا؛ وذلك لإخراج النّكرة والمطلق من مشمولاته؛ لأنّ** استغراقهما لأفرادهما **على سبيل البدل، وليس على سبيل الشّمول.**

ولإخراج أسماء الأعداد من معنى**"العام"، أضافوا قيد"**من غير حصر".

هذا عن تعريف العام، أما العموم فهو :{شمول اللفظ لكل فرد من أفراد الحقيقة}[6].

المطلب الثّاني: صيغ العموم.

صيغ العموم: **هي تلك الألفاظ الموضوعة لإفادة الشّمول والاستغراق.**

الفرع الأوّل: صيغ العموم عند المالكيّة: إنّ الألفاظ الموضوعة لإفادة الشّمول والاستغراق **عند**

---

[1] انظر: لسان العرب، 24/7، تاج العروس، 551/18.

[2] التّقريب والإرشاد، 5/3، المحصول، 73.

[3] لباب المحصول، 512/2.

[4] تقريب الوصول، ص 75.

[5] نثر الورود، 243/1.

[6] تقريب الوصول، ص 75.

المالكيّة هي[1]:

ألفاظ الجموع المعرّفة: **سواء كان الجمع**"جمع سلامة" **أو**"جمع تكسير"، **وسواء كان التّعريف** بـ**الإضافة** أو بـ"ال" مثل: المشركون، **الأغنياء، الأموال، الأولاد،** أغنياؤكم ، **أولادكم،** أموالهم...

اسم الجنس المعرّف: **وهو قسمان**: ما يصدق على القليل والكثير نحو: **مال، ذهب، فضّة،** إبل، بشر، فتعمّ هذه الأسماء إذا **عُرِّفت** بـ"ال" **أو** بـ"**الإضافة**"، **أمّا** الّذي **لا يصدق إلّا على الواحد، كدرهم،** فهذا يعم **إذا عُرِّف** بـ"ال" **ولا يعمّ إذا عُرِّف** بـ"**الإضافة**".

كل، جميع: وغيرها مما يفيد الشمول، **فهي تفيد العموم فيما أضيفت إليه.**

أين، حيثما، من، أيّ، **ما**...شرطا، **ووصلا، واستفهاما،** فمتى أفهمت هذه الأسماء الشّرط **أو الاستفهام، أو كانت** موصولة **أفادت العموم**، وأجمل القرافي كلّ ذلك فقال:{**صيغ العموم نيف وعشرون صيغة: من، ما، أيّ، الّذين: تثنية وجمعا، كلّ، جميع، أين، متى، لا، من، التّعريف في الإفراد والتّثنية والجمع، النّكرة في سياق النّفي، اسم الجنس تثنية وجمعا**}[2].

وقد أضاف الباجي[3] إلى صيغ العموم، ضميرا التّثنية **والجمع، مثل**: أنتم، أنتما، عليكم، عليكما، **وما** يجري مجراها، **وكذلك اسم الجنس**، الّذي يصدق على القليل والكثير، **مثل**: إبل، ناس، حيوان، وكذلك أسماء الإشارة في التّثنية **والجمع.**

أمّا الجمع المنكّر فقد وقع الخلاف فيه، فاعتبره البعض من صيغ العموم، **مثل الباقلّاني**[4]، **وابن رشيق**[5]، وابن العربي[6]، **والباجي**[7]، وغيرهم.

---

[1] انظر هذه الصيغ: الإحكام، 248/1، لباب المحصول، 15/2، المحصول، ص 74، نثر الورود، 251/1، شرح تنقيح الفصول، 141/1، مختصر ابن الحاجب بشرح السبكي، 89/3.

[2] شرح تنقيح الفصول، 141.

[3] الإحكام، 242/1.

[4] التقريب والإرشاد، 168/3.

[5] لباب المحصول، 15/2.

[6] المحصول، ص 74.

[7] الإحكام، 242/1.

وهذه الصّيغ الّتي ذكرناها آنفا، **تدلّ بصيغتها على العموم**، ولا تحتاج إلى قرينة لإفادة ذلك **عند** جمهور المالكيّة، **وإلّا فإنّ هناك من توقّف** في هذه الصّيغ، حتّى **يرد الدّليل على العموم أو الخصوص**، وهناك من حملها على أقلّ **ما يتناوله اللّفظ، وقد لخّص كلّ** ذلك الباجي، فقال: **{هذه الألفاظ موضوعة للعموم إلّا ما خصّه الدّليل، وهذا قول جمهور الأصحاب: كالقاضي أبي محمّد، والقاضي ابن القصّار، والشّيخ أبي تمّام، وهو مذهب عامّة الفقهاء، وقال القاضي أبو بكر والقاضي أبو جعفر: أنّها لا تحمل على العموم إلّا بقرينة، وذهب أبو بكر ابن الطّيب، وأبو جعفر السّمناني، وأبو الحسن بن المنتاب إلى أنّه يجب حمل هذه الألفاظ على أقلّ ما يتناوله اللّفظ}**[1].

هذا وممّا ينبغي الإشارة إليه؛ أنّ المتقدّمين من **علمائنا**، لم يفرّقوا بين تقييد المطلق وبين تخصيص العام، **ولذلك** تراهم يدرجون المطلق – الجمع المنكر- ، **ولفظ الجنس المفرد المنكّر، ضمن العموم**، قال ابن العربي: **{حمل المطلق على التّقييد ممّا جرت عادة علمائنا بذكره في تخصيص العموم}**[2]، **وقال** الباجي: **{وممّا يتّصل بالعامّ والخاص المطلق والمقيّد}**[3]، هذا وممّن اعتبره كذلك الباقلّاني[4] **وابن** القصّار[5].

ولقد أشار القرافي إلى سبب الخلاف فقال: **{العلماء يطلقون العامّ على قسمين: عموم المعيّة والشّموليّة، والآخر عموم الصّلاحيّة والبدليّة؛ فمن راعى الشّموليّة في العموم، ركّز على الاستغراق دفعة واحدة، ومن لم يراع ذلك، اكتفى بمجرّد الشّمول ولو على سبيل البدل، وهذا هو الّذي سبّب الخلاف في اعتبار المطلق والنّكرة من مشمولات العامّ، أم ليس كذلك}**[6].

هذا، ويعتبر القاضي الباقلّاني ممّن لم يراع الاستغراق دفعة واحدة في العامّ، واعتبر المطلق والنّكرة من مشمولاته، قال – أي الباقلّاني- : **{واعلموا أنّ التّقييد يوجب تخصيص العامّ بلفظ الجمع المعرَّف**

---

[1] الإحكام، 246/1.
[2] المحصول، ص 108.
[3] الإحكام، 285/1.
[4] التّقريب والإرشاد، ص 307.
[5] المقدّمة، ص 196.
[6] نفائس الأصول، 1736/4.

والمنكر، وغيره من الألفاظ، وتخصيص العامّ الشّائع في الجنس؛ لأنّه إذا قال:" اقتلوا المشركين إذا كانوا وثنيّين أو حربيين" خصّ ذلك اللّفظ العامّ، وإذا قال: اقتل مشركا، وأعط فقيرا، كان ذلك عامّا شائعا في الجنس، فإذا قال:" إذا كان المشرك حربيّا" وكان الفقير"شريفا" تقيّد بذلك ما كان شائعا}[1].

وممّن لم يراع الاستغراق دفعة واحدة أيضا ابن القصّار؛ ففي معرض بيان مذهب مالك في العموم، قال:{**وقد سئل – أي مالك– عن عدّة الصّغيرة من الوفاة، فاحتجّ بقوله تعالى:*وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا*[2]}**[3]، فلفظ"الأزواج" جاء منكّرا، لم يقيّد بكونه صغيرا أو كبيرا، وبالّتالي جاء مطلقا.

ممّا سبق: يمكن القول إنّ السّبب في اعتبار المطلق والجمع المنّكر من مشمولات العامّ هو: اختلافهم في تصوّر العامّ؛ هل يشترط فيه الاستغراق مرّة واحدة، أم لا ؟

هذا، وممّا اختلفوا فيه أيضا: الّتثنية؛ هل هي داخلة في العموم، أم لا؟ وسبب الخلاف: هو اختلافهم في أقلّ الجمع.

ومن نافلة القول: الإشارة إلى الخلاف الحاصل بين سادتنا المالكيّة، في إدخال النّساء في الخطاب الموجّه للذّكور، وكذا إدخال الإماء والعبيد في لفظ المؤمنين والمسلمين؛ فذهب الجمهور إلى إدخالهنّ في خطاب الذّكور، واختاره الباجي، [4] المازري، [5] والقرافي، [6] وابن العربي، [7] وغيرهم.

وذكر الباجي[8]: أنّ القاضي عبد الوهّاب لم يدخل النّساء في جمع الذّكور، وأنّه مذهب جماعة من الشّيوخ، ولم يسمّهم. واختاره ابن الحاجب[9].

---

[1] التّقريب والإرشاد، 307/3.
[2] الآية 234 من سورة البقرة.
[3] مقدّمة ابن القصّار، ص 196.
[4] الإحكام، 250/1.
[5] إيضاح المحصول، ص 285.
[6] شرح تنقيح الفصول، ص 156.
[7] المحصول، ص75.
[8] الإحكام، 250/1.
[9] مختصر ابن الحاجب بشرح السّبكي، 205/3.

أمّا العبيد: فذكر المازري:[1] أنّ مذهب الجمهور: إدخالهم في خطاب المؤمنين والمسلمين، واختاره ابن العربي[2]، وابن الحاجب[3]، والقرافي[4]، وغيرهم.

ونسب الباجي إلى ابن خويزمنداد وابن المنتاب عدم الإدخال.

هذا ومن الصّيغ الّتي ذكرها الباجي، واعتبرها من صيغ العموم- ولم نقف على أحد غيره ذكرها- ضمير التّثنّية والجمع، مثل: أنتم، أنتما...قال الباجي:{اعلم أنّ العموم ثمانيّة ألفاظ...وضمير التّثنيّة والجمع، نحو قولك: أنتما وأنتم، عليكما وعليكم، وما جرى مجراه}[5].

الفرع الثّاني: العموم عند ابن يونس.

من خلال كتاب"الجامع"، يتبدّى لنا بوضوح أنّ ابن يونس من المثبتين والقائلين بالعموم، وأنّ الأصل عنده: أنّ العام يُجرى على عمومه حتّى يخصّصه دليل، ولقد صرّح بذلك في أكثر من موضع.

ففي معرض الرّد على أبي حنيفة – الّذي حمل لفظ اليتامى الوارد في قوله □ :"اتّجروا في أموال اليتامى حتّى لا تأكلها الزّكاة"[6]، على البالغ غير المحجور عليه[7]- قال:{لفظ اليتامى: اسم جامع للصّغير، والجامع غير المحجور عليه، فهو على عمومه إلى أن يخصّ بدليل}[8]، هذا هو الأصل عند ابن يونس، أمّا عن تطبيقات هذا الأصل عنده، فمنها ما يلي:

استدلّ على وجوب الزّكاة في قليل الرّكاز وكثيره قائلا:{قال الرّسول عليه السّلام:" في الرّكاز الخمس"[9]، فوجب على واجده الخمس، وإن كان قليلا؛ لعموم الحديث}[10]، والعموم مستفاد من لفظة" الرّكاز"، وهي: اسم جنس معرّف بـ"ال" الّتي إذا دخلت على أسماء الجنس أفادت العموم.

---

[1] إيضاح المحصول، ص 284.

[2] المحصول، ص 75.

[3] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 221/3.

[4] شرح تنقيح الفصول، ص 166.

[5] الإحكام، 237/1.

[6] سبق تخريجه.

[7] انظر المبسوط، للسرخسي، شمس الدين أبي بكر، تحقيق خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، 291/2.

[8] الجامع، 242/2.

[9] رواه مالك، في الموطّأ، كتاب الزّكاة، باب زكاة الرّكاز، 338/1، رقم 671، والبخاري، الزّكاة، باب في الرّكاز الخمس، ص 222، رقم 1499، ومسلم، في الحدود، باب جرح العجماء...، ص700، رقم 1710 وغيرهما.

[10] الجامع، 316/2.

جاء في عدّة اليائسة قوله:{قال مالك[1]: وعدّة اليائسة من المحيض، والصّغيرة الّتي لم تبلغ المحيض في الطّلاق إذا بنى بها، ثلاثة أشهر؛ لقوله عزّ وجلّ:*وَٱلَّلائي يَئِسنَ مِنَ ٱلمَحِيضِ*[2]، ويستوي في هذه الحرة والأمة؛ لعموم الظاهر}[3]، والعموم مستفاد من اسم الموصول"اللّائي"، وهي من صيغ العموم لا فرق بين الأمة والحرّة.

وفي عدّة الحامل قال:{قال مالك[4]: وعدّة الحامل وضع آخر حمل في بطنها؛ لقوله تعالى:*وَأُوْلَٰتُ ٱلأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ*[5]، فعمّ ، فيستوي فيه الحرّة والأمة والمسلمة والكتابيّة والمطلّقة والمتوفّى عنها زوجها؛ لعموم الظّاهر}[6]، والعموم مستفاد من لفظة"حملهنّ"، وهي اسم جنس معرّف بالإضافة، وبالرّغم من أنّ هذه اللّفظة من قبيل اسم الجنس، الّذي لا يصدق إلّا على الواحد ولا تعمّ إلّا إذا أضيفت – بالرّغم من ذلك- إلّا أنّه أفاد العموم هنا للعهد، فقد جاء قبل ذلك لفظة"حمل" معرّفة بـ"ال" الّتي تفيد العموم.

وقال في معرض الاستدلال على أنّ المراد بالصّعيد في آية التّيمّم هو الأرض: {وقد قال الرّسول ﷺ:"جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأينما أدركتني الصّلاة تيمّمت وصلّيت"[7]، فعمّ ولم يخصّ موضعا منها}[8]، والعموم مستفاد من لفظة "أينما"، وهي من الظّروف المتضمّنة للشّرط الّتي تفيد العموم في الأزمنة.

وفي معرض الاستدلال على وجوب الزّكاة على المجانين والصّبيان قال: {والدّليل على صحّة قولنا...قول الرّسول:"أمرت أن أقاتل النّاس حتّى آخذ الصّدقة من أغنيائكم فأردّها في

---

[1] المدوّنة، 5/3.
[2] الآية 4 من سورة الطلاق.
[3] الجامع، 473/4.
[4] المدوّنة، 4/2.
[5] الآية 4 من سورة الطّلاق.
[6] الجامع، 474/4.
[7] رواه البيهقي في الكبرى، كتاب الصّلاة، باب التّيمّم بعد دخول الوقت، 222/1، رقم 1000، والإمام أحمد في المسند، ص 222، رقم 70068.
[8] الجامع، 302/2.

فقرائكم"[1]، فعمّ}[2]، والعموم مستفاد من لفظة" أغنيائكم" ، وهي جمع منكّر معرّف بالإضافة، وبالتّالي أفادت العموم، فيكون المعنى: أمرت أن أقاتل حتّى آخذ الزّكاة من جميع الأغنياء، لا فرق بين الصّغير والكبير، والمجنون وغيره.

وقال مستدلّا على وجوب الجزاء على العموم الّذي قتل صيدا معلما:{ودليلنا قوله تعالى:*وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدا فَجَزَآء مِّثلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ*[3]، فعم}[4]، والعموم مستفاد من الضّمير المتّصل في قوله" قتله" العائد على"الصّيد"، ولفظ"الصّيد" اسم جنس معرف بـ:"ال" فأفادت العموم.

هذه بعض النّماذج الّتي أوردناها على سبيل التّمثيل من كتاب"الجامع"، والّتي هي بمثابة تطبيقات لقاعدة إجراء العامّ على العموم حتّى يرد دليل التّخصيص، وفيها إشارة إلى بعض صيغ العموم مثل:

- اسم الجنس المعرّف بـ"ال" جمعا وإفراد مثل: الأغنياء، الأحمال، اليتامى، الزّكاز، الصّيد.

الموصولات مثل:"اللاتي".

- أسماء الشّرط المتضمّنة لمعنى الشّرط، مثل: أينما.

ابن يونس يدرج المطلق ضمن مشمولات العامّ.

الظّاهر أنّ ابن يونس، لم يشترط في العموم أن يكون الاستغراق دفعة واحدة على سبيل الشّمول، وإنّما يكتفي بمجرّد الشّمول ولو على سبيل البدل، ولذلك اعتبر كلا من:اسم الجنس العاري عن التّعريف وهو المطلق وكذلك المنكر من قبيل العام، وأنّ تقييد المطلق من قبيل تخصيص العام، وبالتّالي يكون قد سار على خطى المتقدّمين، أمثال: ابن القصّار والباقلاني، الّذين عاشوا في مرحلةٍ لم تتمايز فيها المصطلحات أكثر، ومن الأمثلة التي تثبت هذه الدّعوى ما يلي:

جاء في العدّة من قوله – أي: ابن يونس- :{قال مالك[5]: وعدّة الحرّة في الوفاة أربعة أشهر وعشرا، بنى بها زوجها أم لا؟ لقوله تعالى:*وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ

---

[1] لم أعثر عليه.

[2] الجامع، 242/2.

[3] الآية 95 من سورة المائدة.

[4] الجامع، 635/2.

[5] المدوّنة، 12/4.

أَربَعَةَ أَشهُر وَعَشراً*[1]، فعم}[2]، والعموم مستفاد من لفظ" أزواج"، وهي جمع منكّر، والعموم هنا بمعنى الإطلاق؛ لأنّ تخصيص الزّوجة المتوفّى عنها زوجها بالمدخول بها من باب التّقييد المقلّل للشّيوع.

ما جاء في قوله: - وهو بوجّه قول مالك في المدوّنة بأنّ السّلم يجوز في الأجل القريب والبعيد- :{ووجه قوله يجوز السّلم إلى الأجل القريب والبعيد؛ فلقوله عليه السّلام:" أسلفوا في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"[3]، فعمّ الأجل}[4]، والعموم مستفاد من لفظة" أجل" ، وهي اسم جنس عار عن أيّ تعريف أو تقييد؛ بمعنى: أنّه شائع في جنسه، فإذا قيدناه بالقريب أو البعيد كان ذلك من قبيل تقييد المطلق، وليس من تخصيص العموم.

ما جاء في إحياء الموات، حيث ذكر أنّ الإمام مالك[5] لا يشترط إذن الإمام في إحياء الأرض القريبة من العمران، ثمّ قال - موجها قوله هذا- :{فوجه القول الأوّل: قوله عليه السّلام:" من أحيا أرضا مواتا فهي له"[6]، فهو على عمومه}[7]، فلفظ"أرض" كلفظة"أجل" شائعة في جنسها، تصدق على القريب والبعيد، فهي من قبيل المطلق.

هذه بعض النّماذج الّتي تؤكّد أنّ ابن يونس يعتبر تقييد المطلق من باب تخصيص العامّ، والإطلاق من قبيل العموم، وأنّه لا يؤثّر في العموم إلّا الاستغراق بغضّ النّظر عن كونه على سبيل الشّمول أو البدل، وعليه: فإنّ العام عند ابن يونس هو(استغراق ما تناوله اللفظ به، أو هو اللفظ الذي يستغرقه جميع الألفاظ الصّالحة).

ابن يونس يعتبر ضمير التّثنيّة والجمع من صيغ العموم:

---

[1] الآية 234 من سورة البقرة

[2] الجامع، 474/4.

[3] أخرجه البخاري، كتاب السّلم، باب السّلم في وزن معلوم، ص 474، رقم 2240، ومسلم، كتاب الإجارة، باب في السّلف، ص 654، رقم 1604 وغيرهما.

[4] الجامع، 4/8.

[5] وهو القول الّذي رواه ابن القاسم في غير المدوّنة، رواه في المجموعة والواضحة، انظر النّوادر والزّيادات، 499/10.

[6] رواه البخاري، في كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، بلفظ :"من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحقّ بها"، ص 439، رقم 2335. وأبو داود بلفظ:" من أحيا أرضا مواتا فهي له"، في كتاب الخراج والفيء...، باب في إحياء الموات، ص 552، رقم 3073، والتّرمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، ص 326، رقم 1378، والنّسائي، باب من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد، ص 324، رقم 5728.والبيهقي في الكبرى، باب من أحيا أرضا مواتا، 142/6، رقم 2116.

[7] الجامع، 129/6.

لم يشذ ابن يونس عن المالكية في هذه المسألة؛ **وإنما سار على خطى الباجي** الّذي أدرج ضمير التّثنّية **والجمع** مثل: **أنتما وأنتم، عليكم عليكما،** وما يجري مجراها ضمن صيغ العموم، **وتّتضح ذلك من** الأمثلة التّالّية:

قال في معرض الاستدلال على وجوب **الزّكاة على المجانين والصّبيان:{والدّليل على صّحة قولنا: قوله تعالى:*خُذ مِن أَموَٰلِهِم*[1]، فهو على عمومه}**[2]، والعموم مستفاد من ضمير الجمع"**هم**" في **كلمة**"أموالهم"، **وهو بصدق على** الصّغير والكبير والمجنون والرّشيد..

وكذلك ما جاء في الاستدلال على أنّه **لا يتيمّم للصّلاة قبل وقتها، قوله:{وذلك لقوله تعالى:*إِذَا قُمتُم إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغسِلُواْ*[3]، فكان الواجب الوضوء والتّيمّم لكلّ قائم إلى الصّلاة}**[4]، **والعموم** مستفاد من ضمير الجمع في كلمة قمتم.

. واستدلّ على أن للمرأة الاعتكاف في المسجد:**{ودليلنا قوله تعالى:*وَأَنتُم عَٰكِفُونَ فِي ٱلمَسَٰجِدِ*[5]، فعم}**[6]، والعموم أيضا مستفاد من ضمير الجمع"أنتم" الّذي **يشمل الرّجل والمرأة على حدّ سواء.**

[1] الآية 103 من سورة التوبة.
[2] الجامع، 242/2.
[3] الآية 6 من سورة المائدة.
[4] الجامع، 389/1.
[5] الآية 187 من سورة البقرة.
[6] الجامع، 213/2.

المبحث السّابع: التخصيص والمخصّصات.

المطلب الأوّل: تعريف الخاصّ.

الفرع الأوّل: الخاصّ لغة[1]: هو نقيض العامّ، والخصوص هو التّفرد ببعض الشّيء.

الفرع الثّاني: الخاصّ في اصطلاح الأصوليّين: الخاصّ عند أهل الأصول هو: {القول المتعلّق بمسمّى يتناوله مع غيره اسم واحد}[2]، أمّا التّخصيص فهو:{قصر العامّ على بعض مسمّياته}[3]، وجاء في شرح مراقي السّعود أنّ التّخصيص هو:**{قصر العامّ على بعض مسمّياته لدليل}[4]**، وكان تعريف القرافي أكثر وضوحا وتحديدا، **حين قال:{إخراج بعض ما يتناوله اللّفظ العامّ، وما يقوم مقامه بدليل منفصل في الزّمان، إذا كان المخصص لفظا أو بالجنس إن كان عقليّا}[5]، وهذا** التّعريف الأخير أخرج الاستثناء من مفهوم التّخصيص بقيد" الانفصال من الزمن"، وأخرج أيضا من مفهومه النّسخ بقيد"قبل تقرّر الحكم".

المطلب الثّاني: المخصّصات.

الفرع الأوّل: المخصّصات عند المالكيّة.

لقد ذكرنا سلفا أنّ التّخصيص هو قصر العامّ على بعض مسمّياته، أي: إخراج بعض ما يتناوله اللّفظ بدليل يبيّن أنّ المراد من العامّ هو البعض وليس الكلّ، وهذا الدّليل هو الّذي أُطلِق عليه مصطلح" المُخَصِّص" والمخصّصات كثيرة، منها ما هو متّصل: كالاستثناء والشّرط وغيرهما، ومنها ما هو منفصل وهي : التّخصيص بالعقل، تخصيص الدّليل بمثله، أي: تخصيص القرآن بالقرآن، وتخصيص السّنّة بالقرآن وتخصيص القرآن بالسّنّة المتواترة، وهذه محلّ وفاق[6] بين سادتنا المالكيّة.

---

[1] تاج العروس، 551/18، دستور العلماء(جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، الأحمد نكرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 213/2.

[2] إيضاح المحصول، 269/2.

[3] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 235/3.

[4] نثر الورود، 75/1.

[5] شرح تنقيح الفصول، ص 269.

[6] انظر: المقدّمة، ص 248، شرح تنقيح الفصول، 159، المحصول، ص 76، الإحكام، 267/1، نثر الورود، 280/1، تقريب الوصول، 76، إيضاح المحصول، 208.

أمّا تخصيص عامّ القرآن بخبر الواحد فجمهور المالكيّة[1] **على الجواز وتوقّف القاضي الباقلاني**، قال المازريّ:{**قال القاضي بالتّوقّف، ومال الفقهاء بأجمعهم إلى جواز ذلك**}[2]، وقال الباقلاني:{**والّذي تختاره من ذلك أنّه لا حجّة عندنا قاطعة على وجوب التّقيّد بالعمل بخبر الواحد وإن عارضه العموم، ولا على وجوب العمل بجميع مقتضى العامّ وإن عارضه في بعض خبر الواحد، بل الواجب الحكم بالمقال**}[3].

أمّا التّخصيص بالقياس؛ أي: تخصيص عامّ القرآن والسّنّة بالقياس: **فقد صرّح العلماء** بأنّ مذهب مالك تقديم القياس على العامّ، قال ابن رشيق:{**ذهب مالك إلى تقديم القياس**}[4] أي: على العامّ، **ولا فرق بين جليّه وخفيه وهو**:{**المحفوظ عن أكثر أصحابنا**}[5]**كما قال الباجي، وقال ابن رشيق**:{**الجمهور من أصحاب مالك يخصّص بالقياس**}[6] وقال الباقلاني:{**التّخصيص بالقياس فإنّه واجب صحيح، فإن كان قياسا أجمعت عليه الأمّة قطع بأنه مخصّص للعامّ عند الله وعند الأمّة، وإن كان ممّا لم يجمع عليه وإنّما قال به البعض، كان القياس مخصّصا عند الله، وعند ذلك المجتهد في حقّه**}[7]، ثمّ قال بعد ذلك :{**والّذي نختاره: القول بوجوب تقابل القياس والعموم**}[8].

وفرّق ابن الحاجب بين ما إذا كان العامّ سبق تخصيصه، أو أن العلة ثابتة بالنّص أو الإجماع، فيخصّ به العامّ حينئذ، وإلّا فالمعتبر الاجتهاد: فيرجّح القياس تارة، ويقدّم العامّ تارة أخرى، قال - بعد أن ذكر مذاهب العلماء في المسألة-:{**والمختار: إن ثبتت العلّة بنصّ أو إجماع، أو كان الأصل مخَصَّصا، خصّ به وإلّا فالمعتبر القرائن في الوقائع، فإن ظهر ترجيح خاصّ فالقياس وإلّا عموم الخبر**}[9].

---

[1] انظر: اللباب، 589/2، الإحكام، 268/1، وغيرهما.

[2] إيضاح المحصول، ص 388.

[3] التّقريب والإرشاد، 182/3.

[4]. لباب المحصول، 593/2

[5] الإحكام، 271/1.

[6] لباب المحصول، 195/2.

[7] لباب المحصول، 195/2

[8] التّقريب والإرشاد، 195/3.

[9] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 255/3.

وأثبت ابن رشيق التّعارض بين العامّ والقياس، وقال صاحب مراقي السعود[1]:

وأعتبر الإجماع جلّ النّاس وقسمي المفهوم كالقياس.

هذا وهناك بعض المخصّصات الّتي هي محل خلاف عند المالكيّة نذكر منها:

أوّلا: التّخصيص بمذهب الصّحابي:

والمسألة خلافية عند المالكية: ولقد صرح القرافي أنّ مذهب مالك هو تخصيص العامّ بمذهب الرّاوي، فقال: {**مذهب الرّاوي يخصّص عند مالك خلافا لبعض أصحابنا**}[2]، وفي المقابل صرّح الباجي أنّ مذهب مالك خلاف ذلك فقال: {**لا يخصّص العموم بمذهب الرّاوي، ومنع ذلك مالك**}[3]، وفصل مرّة أخرى فقال: {**والّذي نختاره في حمل العام على عمومه: أنّه إن علم أنّ تخصيص الرّاوي للعام بدليل ووجه من وجوه الاجتهاد يغلب على ظنّنا وجوب العمل به، خصّصنا به العامّ وإلّا فلا**}[4]، والمتأمّل في عبارة الباقلّاني هذه يرى أنّ مذهب الصّحابي لا يخصّص؛ لأنّه إذا كان تخصيص للعامّ عن دليل أو اجتهاد يغلب على الظنّ وجوب العمل به، كان المخصّص هو الدّليل أو مستند الاجتهاد وليس مذهبا للصّحابي.

هذا؛ وقد اختار ابن العربي جواز تخصيص العامّ بمذهب الصّحابي، وصرّح قائلا: {**إذا روى الرّاوي حديثا، ثمّ تأوّله على خلاف ظاهر، وجب الرّجوع إليه لأنّه أفهم بالمثال وأقعد بالحال**}[5]، ونفس المنحى نحاه القرافي، بيد أنّه قيّد الرّاوي بالصّحابي الّذي شأنه الأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: {**والّذي أعتقده أنّه مخصوص بما إذا كان الرّاوي صحابيّا شأنه الأخذ عن رسول الله**}[6].

---

[1] مراقي السّعود بشرح نثر الورود، 306/1.

[2] شرح تنقيح الفصول، ص 171.

[3] الإحكام، 274/1.

[4] التّقريب والإرشاد، 209/3.

[5] التّقريب والإرشاد، 216/3.

[6] شرح تنقيح الفصول، ص 171.

هذا، وقد صرّح كثير من الأصوليّين إلى أنّ **مذهب الصّحابي** لا يقوى على تخصيص عمومات القرآن والسّنّة، مثل الباجي[1]، وابن رشيق[2]، وابن جزيّ[3] وغيرهم، قال ابن الحاجب: **{مذهب الصّحابي ليس يخصّص ولو كان الرّاوي}**[4].

وقد أشار المازريّ إلى أنّ سبب الخلاف في المسألة راجع إلى: **{الاختلاف في حجيّة قول الصّحابي، بمعنى: إنشاء مذهب في الفروع}**[5].

ثانيا: التّخصيص بالعرف.

جمهور الأصوليّين[6] لم يجز تخصيص العام بعادات وأعراف المخاطبين **وقالوا: الصّحيح هو الرّجوع إلى موجب اللفظ** لا إلى عادات المخاطبين؛ لأنّ **الشّرع** لم يوضع **على عادات وأعراف المتكلّمين.**

وذهب الباجي إلى خلاف ذلك وقال: **{يجوز** - أي تخصيص العام - **بعادة المخاطبين، وبه قال ابن خويزمنداد، وفرّق القاضي أبي محمّد بين العرف القولي والعملي}**[7]، **فيخصّص** بالأوّل دون الثّاني وكذلك القرافي[8] يجيز تخصيص العام بالعادة ولم يفرّق **بين** العرف القولي والعملي، في حين فرّق **المازريّ**[9]، فلم يجوّز **التّخصيص بالعرف العملي، وأمّا** العرف القولي عنده **فيخصّص بشرطين:** أحدهما :**أن يكون المخاطِب** داخل في المخاطبين، الثّاني: **ألا يكون من عادة المخاطِب عموم التّسمّية***[10].

ثالثا: التّخصيص بالمفهوم.

أغلب المالكيّة لا يجيزون تخصيص العام بالمفهوم المخالف، **وإن كان حجّة عندهم، وأمّا** من لم يعتبره **حجّة، فبداهة ألا** يخصّص به عموم القرآن والسّنّة، **كما هو الحال عند الباقلاني** والباجي.

---

[1] الإحكام، 274/1.

[2] لباب المحصول، 287/2.

[3] تقريب الوصول، ص 77.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 342/3.

[5] إيضاح المحصول، ص 328.

[6] الإحكام، 274/1، لباب المحصول، 287/2، تقريب الوصول، ص 77 وغيرهم.

[7] الإحكام، 274/2.

[8] شرح تنقيح الفصول، ص 165.

[9] إيضاح المحصول، ص 131.

[10] اعتبر ناظم مراقي السّعود أنّ الأذكر يقولون بجواز التّخصيص بالعرف المقارن للخطاب، واعتبر الإجماع جلّ النّاس وقسمي المفهوم كالقياس والعرف، حيث قارن الخطّاب، نثر الورود، 306/1، 308.

ونسب ابن العربي إلى الإمام مالك القول بتخصيص العام بالمفهوم ورجّحه فقال:{...**فتعارض العمومُ والمفهومُ، فنشأت هنا عضلة من الترجيح، فرجّح الشّافعي المفهوم، ورجّح مالك العموم، وترجّح مالك برأي الفقهاء الّذين يقولون بأنّ العموم أولى؛ لأنّ الدّليل اللّفظي مقدّم على الدّليل المعنوي اتّفاقا**}[1]، وقال القرافي: {...**وفي المفهوم – أي: التّخصيص به- نظر، وإن قلنا إنّه حجة لكونه أضعف من المنطوق**}[2].

وممّن قال بتخصيص العموم بالمفهوم: ابن الحاجب إذ صرّح قائلا:{**العام يخصص بالمفهوم إن قيل به؛ للجمع بين الدليلين، فإن قيل العام أقوى قلنا الجمع أقوى**}[3]، والمسألة كما نلاحظ اجتهاديّة، ذلك أنّ تخصيص العام نوع من ترجيح الخاص على العام في الجزء الّذي وقع فيه التّعارض، وفي حالة كون الخاص مفهوما، كان التّعارض حاصلا بين المنطوق والمفهوم الّذي يفيد بطريق المعنى، وفي حالة تخصيص العامّ به، كان ذلك بمثابة ترجيح الدّليل اللفظي على المعنوي.

في حين آثر ابن الحاجب إعمال قاعدة أخرى لإزالة التّعارض فقال بالجمع؛ لأنّ إعمال الدّليلين أو أحدهما أولى من إهمالهما أو أحدهما.

هذا، وقد أشار شارح مراقي السّعود[4] أنّ الباجي حكى منع التّخصيص على أكثر المالكيّة، بينما أشار ناظم مراقي السّعود إلى أنّ المالكيّة والجمهور على القول بالتّخصيص به فقال[5]:

واعتبر الإجماع جلّ النّاس وقسمي المفهوم كالقياس

رابعا: العامّ الوارد على سبب.

إنّ أحكام الشّريعة الإسلاميّة إمّا أن تكون مبتدأة غير مرتبطة في تشريعها بسبب أو سؤال سائل، كأحكام العبادات مثلا.

---

[1] إيضاح المحصول، ص 89.
[2] شرح تنقيح الفصول، ص 169.
[3] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 335/3.
[4] نثر الورود، 308/1.
[5] نثر الورود، 306/1.

ومنها ما يكون تشريعه بناء على سبب أو جوابٍ لسؤال سائل فهل هذا السبب أو السؤال يجعل العموم قاصرا عليه.

وقبل الإجابة على ذالك، نشير إلى أنّ من الأصوليّين من فرّق بين العامّ الوارد على سبب وبين العامّ الوارد جوابا لسؤال سائل[1]، ومنهم من لم يفرّق.

وعلى كلٍّ يمكن القول أنّ السّبب الّذي من أجله شرع الحكم قد يكون:

حادثة متكرّرة، حتّى أضحت من قبيل العادة، فيصبح ذلك من قبيل تخصيص العام بالعادة، وإن لم تتكرّر الحادثة، فهذا الّذي يطلق عليه العلماء الوارد على سبب، ومثل له بآية اللّعان.

هذا، وقد يكون العامّ جوابا لسؤال سائل؛ وهذا السؤال يمكن أن يكون مستقلّا بنفسه؛ بمعنى: أنّه لا يحتاج إلى معرفة المراد منه إلّا بالرّجوع إلى السّؤال، ومثّل له عادة بقوله □ عن بئر قضاعة:" خلق الله الماء طهورا لا يتنجسه شيء"[2]، هذا النّص مستقل بنفسه؛ لأنه يفهم معناه منه دون الرّجوع إلى سببه وهو السّؤال.

فهذا النّوع والذي قبله اتّفق جلّ الأصوليّين على أنّ العبرة فيه بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب أو السّؤال، قال الباقلاني:{والّذي نختاره من ذلك – لو ثبت العموم– حمل اللّفظ على عمومه دون مراعاة السّبب والسّؤال}[3]، وقال ابن الحاجب:{والعامّ الوارد على سبب خاص، بسؤال أو بغير سؤال معتبر عمومه باتفاق الأكثر}[4]، وقال القرافي- وهو يشير إلى اختلاف النّقل عن مالك في المسألة- :{...وليس من مخصّصات العموم سببه، بل يحمل عندنا على عمومه إذا كان مستقلّا، وعلى ذلك أكثر أصحابنا، وعن مالك فيه روايتان}[5]، وأشار الباجي غلى اختلاف النّقل عن مالك، وأنّ القول بالعموم مذهب العراقيّين فقال:{واختلف فيه عليه على عمومه أو على قصره على سببه، وروي عن مالك الأمران جميعا، وأكثر أصحابنا العراقيّين على أنّه يحمل على عمومه،

[1] لباب المحصول، 565/2.

[2] سبق تخريجه.

[3] التقريب والإرشاد، 289/3.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 116/3.

[5] شرح تنقيح الفصول، 169.

كإسماعيل القاضي، والقاضي أبي بكر وابن خويزمنداد وهو الصّحيح عندي}[1]، ومفهوم قول الباجي أنّ غير العراقيّين يقصرونه على سببه، بينما نسب القول بالقصر على السبب إلى القاضي أبي الفرج، فقال:{فإن كان يستقل؛ فأكثر أصحابنا على عمومه، وشذّ أبو الفرج فقال: يقصر على سببه، وأشار ابن خويزمنداد إلى اختلاف قول مالك من مسألة ولوغ الكلب}[2].

هذا إذا كان الجواب مستقلاّ، أمّا إذا كان غير مستقل عن السؤال، بمعنى أنه لا يوقف على معناه إلا بعد معرفة سببه، وهو الذي يمثل له عادة بما روي: أنّ النّبي □ سئل عن بيع الرّطب بالتّمر فقال:"أينقص الرّطب إذا يبس، قالوا: نعم، قال: فلا إذن"[3]، فهذا النّوع يقصر على سببه ولا يعمّ إلّا بدليل، قال الباجي:{فهذا يقصر على سببه، ويعتبر فيه خصوصه وعمومه}[4]، وقال المازريّ:{لا يختلف في قصره على سببه}[5]، وقال ابن الحاجب:{جواب السّائل غير المستقلّ دونه، تابع لسؤاله في عمومه اتّفاقا}[6].

ومما يلحق بهذا الباب: المسألة الّتي ترك الشّارع فيها الاستفسار - أي استفسار السّائل عن حاله- ، فهل يعمّ حكمها ذلك الشّخص وغيره، وحاله وحال غيره، وهذه المسألة هي الّتي عبر عنها الأصوليّون بقولهم:(ترك الاستفصال في حكاية الأقوال مع الاحتمال، هل تنزّل منزلة العموم في الأقوال)، ويمثل لها عادة بحديث غيلان الّذي أسلم على عشرة نسوة، فقال له النّبي:"أمسك أربعا

---

[1] الإحكام، 276/1.

[2] المصدر نفسه.

[3] رواه مالك، في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر، 147/2، رقم 1826، وأبو داود، كتاب البيوع، باب في بيع التمر بالتمر، ص 606، رقم 3359.والترمذي في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، ص 291، رقم 2124ن والنسائي في البيوع، باب شراء التمر بالتمر، 36/6، رقم ، 6091، وابن ماجه، في التّجارات، باب بيع الرّطب بالتّمر، ص 388، رقم 2264، وأحمد عن سعد بن أبي وقاص، 175/1، رقم 1515.

[4] الإحكام، 276/1.

[5] إيضاح المحصول، ص 289.

[6] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 116/3.

وفارق سائرهنّ"[1]، فهذه المسألة **اختلف الأصوليّون** بشأنها؛ فبينما ذهب ابن العربي إلى تنزيل المسألة **منزل العموم**، بل اعتبره نصّا في ذلك[2]ن **وكذلك فعل** ناظم **مراقي السّعود فقال**[3]:

ونزلن ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال

أمّا ابن رشيق فقد أدرج المسألة **ضمن الجواب الوارد على سؤال خاصّ**، غير مستقل بنفسه، **فرأى** وجوب قصر الجواب على سؤاله فقال:{**وأمّا إن كان السّؤال خاصا والجواب لا يستقلّ دونه، فلا يكون الجواب إلّا خاصّا، ولايثبت دعوى العموم فيه، مثاله: ما روي أنّ أعرابيّا أتى النّبي عليه السّلام فقال:"هلكت وأهلكت، وقعت أهلي في رمضان، فقال: أعتق رقبة"**[4]، **فهذا لا يثبت العموم فيه من لفظه، وإنّما يتعدّى حكمه إلى غيره بدليل آخر، وكذلك لو قال: أفطر زيد في نهار رمضان، فقال: عليه الكفّارة، أو طلّق ابن عمر زوجته فقال: مره فليراجعها، فإنّ هذا كلّه لا يثبت فيه العموم من لفظه، لقصور دلالة اللّفظ على ما تضمنّه..**}[5].

فإن كانت المسألة **من قبيل الجواب الوارد على سؤال خاص، كما صرّح** ابن رشيق فأغلب الأصوليّين يجعلون الجواب قاصرا على السّؤال الخاصّ.

خامسا: دلالة العامّ بعد التّخصيص: اختلف العلماء في العامّ إذا تمّ تخصيصه **وأخرج البعض منه؛ هل تبقى دلالته على ما تبقّى على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز؟ فقال الباجي:{ذهب كثير من أصحابنا إلى أنّ العام إذا خصّ يصير مجازا، وذهب جماعة من شيوخنا كأبي تمّام وغيره إلى أنّه: لا**

---

[1] رواه التّرمذيّ، في النّكاح، باب ما جاء في الرّجل يسلم وعنده عشر نسوة، ص 267، رقم 1128، وابن ماجه، في النّكاح، باب الرّجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ص 1338، رقم 1952، والدّارقطني، في النّكاح، باب العيب بالمرأة، ص 403، رقم 3683، والإمام أحمد، عن الزّهري عن سالم عن أبيه 13/2، رقم 4609.

[2] المحصول، ص 78.

[3] مراقي السّعود، بشرح نثر الورود، 257/1.

[4] رواه بهذا اللفظ: ابن ماجه، باب ما جاء في كفّارة من أفطر يوما في رمضان، ص 393، رقم 1671، والدّارقطني، باب ما جاء في الصّيام، باب إذا جامع في رمضان، 165/3، رقم 2303، والبيهقي، باب كفّارة من أتى أهله، 222/4، رقم 8298، ورواه البخاري، باب إذا جامع في رمضان، ص 367، رقم 1936، بلفظ" هل تجد ما تعتق به رقبة" وكذلك مسلم في باب: تغليظ تحريم الجماع...، ص 430، رقم 1111.

[5] لباب المحصول، 561/2.

يصير مجازا وإن بقي واحد}[1]، **وذهب**-أي: الباجي- إلى أنّه يبقى حقيقة في الباقي، **إلّا أن يبقى أقلّ** ممّا يقع عليه[2] **اسم الجمع**، وإليه نحى المازري[3].

أمّا القرافي[4] **وابن الحاجب**[5] وغيرهما، فذهبوا إلى أنّ **دلالته على ما تبقّى بعد التّخصيص** مجاز في الباقي.

وهذه المسألة لا يترتب عليها عمل عند المالكيّة؛ **لأنّهم اتّفقوا على كون العامّ بعد إخراج البعض منه حجّة** في الباقي[6]، **وأنّ** أثر الخلاف خارج المذهب؛ لأنّ **المعتزلة منعوا من الاحتجاج به بعد التّخصيص؛ لأنّه حينئذ صار من قبيل المجمل، قال ابن رشيق:{ذهبت المعتزلة إلى أنّه لا يبقى حجّة في الباقي؛ لأنّ اللّفظ إنّما يطلق للعموم، فإذا خصّ لم يرد به ظاهر اللّفظ، وما وراء محلّ التّخصيص لا يشهد له ظاهر اللّفظ؛ لاختصاصه به، فيبقى مجملا لا يحتجّ به}**[7].

سادسا: أقلّ الجمع: ومن المسائل ذات الصّلة بدلالة العام بعد التّخصيص: **دلالة الجمع؛ أي: أقلّ ما يطلق عليه اسم الجمع، و**المسألة **خلافيّة بين** المالكيّة، **قال الباجي:{أقلّ الجمع ثلاثة عند أكثر أصحابنا، وبه قال أبو تمّام، والقاضي أبو محمّد ابن نصر، وهو المشهور عن مالك، وذهب القاضي أبو بكر وأبو جعفر، إلى أنّه اثنان، وروي عن مالك الأمران جميعا}**[8]، وذهب الباجي إلى أنّ أقلّه اثنان، **وهو الذي ذهب إليه** القاضي الباقلّاني[9].

الفرع الثّاني: المخصّصات عند ابن يونس:

---

[1] الإحكام، 253/1.
[2] المصدر نفسه.
[3] إيضاح المحصول، ص 303.
[4] شرح تنقيح الفصول، ص 176.
[5] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 102/3.
[6] إيضاح المحصول، ص 304، شرح تنقيح الفصول، ص 176. مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 110/3.
[77] لباب المحصول، 138/2.
[8] الإحكام للباجي، 255/1.
[9] التّقريب والإرشاد، 324/3.

سبق وأن أشرنا إلى أنّ **الأصل عند ابن يونس: أنّ العامّ على** يجرى عمومه حتّى **يرد المخصِّص، ومن خلال** الرّجوع إلى الجامع: نجد **أنّ** ابن يونس **يخصّص العامّ بالمتّصل وبالمنفصل على حدّ سواء، ومن المخصّصات** عنده ما يلي:

أوّلا: تخصيص الدّليل بمثله: أي: تخصيص القرآن بالقرآن، وتخصيص عامّ **السّنّة بالسّنّة، ومن أمثلة** تخصيص القرآن بالقرآن:

ما جاء في رضاع الولد وأجر الرّضاع في الطّلاق وغيره: **قوله:{قال الله تعالى:*وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ*[1]، وقال الله تعالى في المطلقات:*فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ* إلى قوله: فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ[2]، فدلّ بذلك أنّ ذوات الأزواج يلزمهنّ رضاع أولادهنّ دون المطلّقات.... لأنّ العـــرف جـار في أغلب أحوال النّاس أنّ المرأة تلي رضاع ولدها من غير تكليف الزّوج أجرة الرّضاع، والـــعرف كالشّرط}**[3].

فالنّص الأوّل يلزم الوالدات إرضاع أولادهنّ حولين كاملين ولفظ"الوالدات" معرف بـ"ال"، وبالتّالي فهو عامّ في المطلقة وذات الزوج ، **والنّص** لم يوجب شيئا من أجرة الرضاع، **خلا الإطعام والكسوة، وجاء النّص موافقا للعرف الذي يقضي** على المرأة **إرضاع ولدها دون تكليف الزوج أجرة الرّضاع.**

أما النصّ الثّاني فيقضي بإلزام الزوج **دفع أجرة الرّضاعة لزوجته المطلّقة إن أرضعت، ممّا يشعر أنّ المطلّقة لا يلزمها إرضاع الولد؛ لأنّه** لو كان الإرضاع واجب في حقّها لما ألزم **الزّوج أجرة الرّضاع.**

كما أنّ سيّاق النّص يوحي بعدم إلزامها ذلك، وأنّه ترك الأمر لأريحيّتها؛ فإن شاءت أرضعت ولها **أجر الرّضاع،** وإن شاءت لم ترضع، **وبالتّالي: فإن النّص الأوّل يقضي بعمومه بوجوب الرّضاع على الوالدة مطلّقة كانت أم ذات زوج، والنّص الثّاني** يقضي بعدم إلزام المطلّقة **بالرّضاع، فوقع التّعارض بين النّص الأوّل والثّاني** في شان المطلّقة، فأعمل ابن يونس **النّص الخاصّ** في المطلّقة **فلم يلزمها الرّضاع، وأعمل النّص العامّ فيما عدا المطلّقة،** وهي ذات الزوج فأوجب عليها الرّضاع.

---

[1] الآية 233 من سورة البقرة.

[2] الآية 6 من سورة الطّلاق.

[3] الجامع، 399/4 وما بعدها.

ومن أمثلة تخصيص السّنّة بالسّنّة، ما جاء في توجيهه لقول من قال[1] بأنّ الزّكاة تؤخذ من عين الثّمار – ثمار الحائط- لا من وسطها: {..أنّ الأصل كان أن يؤخذ كلّ شيء من عينه؛ لقوله ﷺ:"صدقة كلّ مال منه"[2]، فخصّت السّنّة في الماشيّة أن يؤخذ من الوسط وبقي ما سواه على أصله}[3].

فلفظة"المال" في الحديث: جاءت عامّة تشمل الثّمار والأنعام وغيرها، وهي عامّة من جهة أخرى تشمل الجيّد والرّديء والمتوسّط، وبالتّالي يلزم الأخذ من الرّديء ومن الجيّد ومن الوسط، إذا اجتمعت الأنواع الثّلاثة في حائط واحد.

بينما قضت السّنّة في الماشيّة أن يؤخذ من وسطها.

فحدث التّعارض بين النّص الأول وبين ما قضت به السّنّة في الماشيّة، فالنّص يوجب الأخذ من الرّديء ومن الوسط ومن الجيّد في الماشيّة، بينما السّنّة قضت بالأخذ من الوسط، ولإزالة التّعارض يعمل بالخاص فيما دلّ عليه، ويعمل بالعامّ فيما وراء ذلك، فيجب أخذ الزّكاة من عين المال باستثناء الماشيّة، فيؤخذ من وسطها – أي: من كلّ صنف بقدر- .

ثانيا: تخصيص القرآن بالسّنّة: من مخصّصات عموم القرآن عند ابن يونس: السّنّة الشريفة ولو كانت من قبيل الآحاد، ولا فرق بين السّنّة القوليّة والفعليّة، ومن أمثلة ذلك:

جاء في توجيه قول من قال بأنّ الدّين يسقط –كلّيا أو جزئيا- زكاة العين دون زكاة الماشيّة والأنعام[4]، قوله: {ووجه ذلك أنّ الله تعالى قال:*خُذ مِن أَموَٰلِهِم*[5]، فكان الواجب ألّا يسقط

---

[1] قال ابن القاسم:"و رأيت مالكا يأمر بأن يؤخذ من وسط التمر، إذا كان الحائط أصنافا من التّمر"، المدونة، 377/1، وروى ابن القاسم عنه في المجموعة: أنه لا يؤدي من الوسط، بل يؤخذ من كل صنف، ورواه عنه أشهب وقال به وكذلك بن نافع، انظر النوادر والزيادات: 363/2.

[2] لم نعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ، وإنما روي معناه، وذلك فيما رواه معاذ حين بعثه رسول الله إلى اليمن فقال:"خذ الحب من الحب والشاة من الغنم، والبعير من البعير، والبقرة من البقر" رواه أبو داود في الزّكاة: باب صدقة الزّرع، ص 277، رقم 1599. وابن ماجه، في الزّكاة، باب ما تجب فيه الزّكاة من الأموال، ص 315، رقم 1814. والدّارقطني في الزّكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، 486/2، رقم 1929، وغيرهم، أمّا الحديث المخصّص لهذا الحديث فهو قوله □ لمعاذ:" توقى كرائم أموال النّاس" ورواه البخاري: باب لا تؤخذ كرائم أموال النّاس في الصّدقة، ص 284، رقم 1458، وما رواه النّسائي أنّ رسول الله □ قال:"ولا يخرج في الصّدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس، إلا ما شاء المصدّق"، رواه البخاري أيضا، باب لا تؤخذ في الصّدقة هرم، ص 283، رقم 1455.

[3] الجامع، 409/2.

[4] انظر: زكاة المديان عند مالك، المدوّنة، 325/1. وقال مالك في كتاب ابن المواز:" وإنّما يسقط الدّين زكاة العين فقط، كان ذلك الدّين عرضا أو طعاما أو ماشية أو غيره، ولا يسقط الدينُ زكاةَ ماشية ولا حب ولا تمر ولا معدن ولا ركاز. انظر: النّوادر، 153/2.

[5] الآية 103 من سورة التّوبة.

الدّين الزّكاة، لعموم الآية، فخصّت السّنّة العين من ذلك، وبقي ما سواه على أصله}[1]، **فالنّص** القرآني يفيد بعموم وجوب أخذ الزّكاة **من كلّ الأموال: عينا كان أو من الأنعام أو من الزّروع**، غير أنّ **السّنة**[2] **أسقطت** الزّكاة في العين إذا **استغرقه الدّين**[3].

فوقع التّعارض في العين **الّذي استغرقه الدّين، فالنّص** القرآني يفيد بعمومه وجوب أخذ الزّكاة في النّقد – العين- مطلقا، **والسّنة أسقطت الزّكاة عنه إذا استغرقه الدّين** وهو خاص في العين، **وبالتّالي** فيعمل **بالخاصّ** في مجاله، **فيجب إسقاط الزّكاة** في العين، **ويعمل بالعامّ** في ما وراء ذلك، **فتجب الزّكاة** في باقي **الأموال**؛ سواء استغرقها الدّين أم **لا**.

ومن أمثلة ذلك أيضا: ما قاله موجها قول **مالك** بأنّه **لا يتمّم للصلاة قبل وقتها**: **{وذلك لقوله تعالى**:*إِذَا قُمتُم إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ*[4]، **فكان الواجب الوضوء أو التيمّم لكل قائم إلى الصّلاة، فإذا جاء أنّ النّبي ﷺ صلى صلوات بوضوء واحد، أبان فيه أنّه توضّأ للصّلاة الثّانيّة قبل الوقت، ولم ينقل أنّه فعل ذلك في التّيمّم فوجب أن يبقى على أصله}**[5].

فالنّص القرآني أوجب الوضوء في قوله"**فاغسلوا**" **أو** التّيمم في قوله:"فإن لم تجدوا ماء" **لكلّ** قائم إلى **الصّلاة**.

وثبت أنّ **رسول الله صلى صلوات بوضوء واحد**[6]، فدلّ ذلك **أنّه** لا يجب الوضوء لكلّ صلاة؛ بمعنى **أنه** يجوز الوضوء للصّلاة **قبل وقتها، فوقع التّعارض**؛ فالآية بعمومها لا تجيز التّوضأ للصّلاة **قبل دخول وقتها، والسّنة العمليّة** تجيز ذلك، **فخصّ عموم الآية بالسّنة العمليّة**.

---

[1] الجامع، 357/2.

[2] **وهو** ما ذكره في زكاة المديان من الجامع، 273/2، وهو ما رواه بن عمران عن نافع عن ابن عمر أن النّبي □ قال:" إذا كان للرّجل **ألف درهم وعليه ألف درهم، فلا زكاة عليه**"، وهذا الحديث لم أعثر عليه، **وفيه** عمير ابن عمران الحنفي: قال عنه بن عدي حدث **بالأباطيل عن الثّقاة**. انظر: **الضّعفاء والمتروكين** ، ابن **الجوزي**، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1406هـ، 234/2.

[3] الحديث جاء في الدّين **الّذي** استغرق العين؛ غير أنّه **لا فرق بين الدّين** المستغرق وغيره، فيسقط من **الزّكاة** بقدر الدّين.

[4] الآية 6 من سورة المائدة.

[5] الجامع، 329/1.

[6] **وذلك يوم الفتح، فقد صلى** خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفّيه، **وقال عمر**: إنّي رأيتك صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه، قال: **عمدا فعلته**" رواه أبو داود، **كتاب الطّهارة، باب الرّجل يصلّي بوضوء واحد، ص 34، رقم 171**. والبيهقي في كتاب الطّهارة، **باب الرّخصة في المسح على الخفّين**، 271/1، رقم 1330، ومسلم، في كتاب الطّهارة، **باب جواز الصّلوات بوضوء واحد، ص 134، رقم 277**.

ومن أمثلة ذلك أيضا: ما قاله في توجيه قول مالك[1] **القاضي بكراهيّة الانتفاع بعظام الميتة والإمتشاط بها:{إنّ الله تعالى: قال:*حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ*[2]، فكان الواجب أن يحرم منها كلّ شيء، فخصّت السّنّة الانتفاع بالجلد، وبقي ما سواه على أصله}**[3].

فالآية قاضية بعمومها أنّه يحرم الانتفاع بكل جزء من أجزاء الميّتة، **وقضت السّنّة** بجواز الانتفاع بجلدها؛ وذلك لما مرّ ﷺ بشاة ميمونة فقال:**"ألا انتفعتم بجلدها"**[4]، **فوقع التّعارض** في جلد الميتة؛ فعموم الآية يحرّم **الانتفاع** به، **والسّنّة** تقضي بجواز ذلك، فقدَّم **الخاصّ على العامّ**، فأجاز مالك **الانتفاع بالجلد**، وبقي ما وراء ذلك داخلا في عموم الآية لا يجوز الانتفاع به.

هذا، ومن خلال هذه الأمثلة: **يمكن القول أنّ** ابن يونس يجيز تخصيص الدّليل **بمثله**، ويجيز أيضا تخصيص عموم القرآن **بالسّنّة الفعليّة والقوليّة**.

ثالثا: تخصيص السّنّة بالقرآن: لقد **خصّص** ابن يونس **عموم السّنّة** بالقرآن، **فقد قال:{يصلى على كلّ مسلم، ولا يخرجه من الإسلام حدث أحدثه، ولا جرم اجترمه؛ لقوله** ﷺ**:"صلّوا على من قال: لا إله إلا الله"**[5]**، إلا أنه يكره للإمام وأهل الفضل أن يصلوا على البغاة وأهل البدع؛ لأنّ الله تعالى نهى نبيّه عليه السّلام أن يصلّي على المنافقين تأديبا لهم..}**[6]

فحديث رسول الله ﷺ **يقضي بوجوب الصّلاة على كلّ موحّد**، يشهد **بالوحدانيّة**، **فيشمل بذلك: التّقيّ والفاجر، والمنافق والمبتدع**، وغيرهم ما دام الجميع يشهد أن لا إله إلّا الله؛ غير أنّ النّص القرآني في قوله تعالى:*وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا*[7]- **خاصّ بالمنافق فوقع التّعارض.**

---

[1] المدوّنة، 183/1، وقال: أكره أنياب الفيل أن يدهن فيها وأن يمتشط بها، لأنّي أراه ميتة.

[2] الآية 3 من سورة المائدة.

[3] الجامع، 492/1.

[4] رواه مالك، كتاب الصّيد، باب ما جاء في جلود الميتة، 640/2، رقم 1436. والبخاري في الزّكاة، باب الصّدقة على موالي أزواج النّبي، ص 291، رقم 1492. ومسلم، في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدّباغ، ص158، رقم 3665.

[5] رواه الدّارقطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصّلاة معه والصّلاة عليه، ص 400، رقم 1760، وفيه عثمان بن عبد الله الأموي: قال عنه ابن عدّي: إنّه يروي الموضوعات عن الثّقاة، انظر لسان الميزان، ابن حجر، تحقيق دائرة المعارف النّظامية، الهند، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1406ه/1986م، 143/4، ورواه ابن عدي في كتاب الكامل في ضعفاء الرّجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق لجنة من المحقّقين، دار الفكر، ط2، 1405ه/1985م، 43/3.

[6] الجامع، 95/2.

[7] الآية 84 من سورة البقرة.

فالحديث قاض بعمومه بوجوب الصّلاة على المنافق، والآية الكريمة قضت بالمنع من الصّلاة عليه، وبالتّالي: فالقول بعدم جواز الصّلاة على المنافق تخصيص لعموم السّنّة بالآية الكريمة الواردة في شأن المنافقين.

رابعا: التّخصيص بالقياس: بالرجوع إلى "الجامع" لابن يونس، يمكن نسبة القول إليه بتخصيص العامّ بالقياس، ومن أمثلة ما جاء في ذلك ما يلي:

فقد اختلف ابن حبيب وابن سحنون في منع المجذوم من الجمعة، فقال الصّقلي موجّها قول ابن حبيب القاضي بالمنع: {...لقوله تعالى: * إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَومِ ٱلجُمُعَةِ*[1]، وقوله ﷺ: "الجمعة واجبة على كل مسلم"[2]، فعمّ}[3].

وقال موجّها قول سحنون: {لأنّ حضورهم الجمعة ضرر للنّاس؛ لشدّة رائحتهم، ومقتهم، وقذارتهم، وقد أوجب النّبي عليه السّلام على النّاس الغسل يوم الجمعة[4]؛ لأنّهم كانوا يأتون إليها من أعمالهم فيؤذي بعضهم بعضا بنتن أعراقهم، فالجذام أشدّ من ذلك}[5]

فالآية الكريمة والحديث الشّريف، يفيدان بعمومهما وجوب صلاة الجمعة على كلّ مسلم، وفي كلّ حال.

والحديث الّذي ورد بأمر النّاس بالاغتسال يقضي بوجوب التنظف والغسل، ويقضي أيضا بالنّهي عن الإتيان إلى المسجد بالقذارة وكلّ ما من شانه أن يؤذي النّاس فيه، فكانت علّة الأمر بالاغتسال هي القذارة المسبّبة للإذاية.

---

[1] الآية 9 من سورة الجمعة.

[2] أخرجه البيهقي، في الكبرى، باب من لا تلزمه الجمعة، 183/3، رقم 5840، من حديث طارق ابن شهاب، قال عنه البيهقي: وهذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيد، فطارق من كبار التّابعين، وممّن رأى النّبي ﷺ، وإن لم يسمع، ولحديثه هذا شواهد.

[3] الجامع، 39/2.

[4] والوجوب هنا وجوب السّنن، وذلك لما روي عن الرّسول ﷺ أنّه قال: " غسل الجمعة واجب على كلّ مسلم بالغ الحلم"، رواه مالك، كتاب الصّلاة، باب العمل في غسل يوم الجمعة، 154/1، رقم 266. رواه البخاري في كتاب الصّلاة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، ص 177، رقم 880. ومسلم، كتاب الجمعة، كتاب الطيب والسواك يوم الجمعة، ص 329، رقم 846.

[5] الجامع، 39/2.

ولما كان المجذوم أشدّ قذارة من أولئك الذين يأتون من أعمالهم بأقذارهم، كان منعه من الإتيان إلى المسجد من باب أولى.

ولمّا كانت رائحة العرق يمكن رفعها بالاغتسال، وجب عليهم الغسل، أمّارائحةالمجذوم فلا يمكن رفعها بالغسل فلذلك منعوا من إتيان الجمعة.

هذا، وإذااعتبرنا العلّة في الأمر بالإغتسال – وهي الاستقذار- علّة لغويّة؛ لتبادرها إلى الذّهن، وعدم إجهاد الرّأي في استنباطها- إذا اعتبرنا الأمر كذلك- يمكن القول أنّ الحكم في منع المجذوم من حضور الجمعة ثابت بدلالة النّص.

وإذا اعتبرناها من قبيل العلّة الاجتهاديّة يمكن القول: أنّ الحكم ثابت بالقياس.

فقد جاء الأمر بالزّكاة عامّا في قوله تعالى:*خُذ مِن أَموَلِهِم صَدَقَة*[1]، غير أنّ المالكيّة لا يوجبون الزّكاة في الخضر والفواكه، وغير ذلك من المحاصيل الّتي ليست من أصل المعاش والاقتيات، فقال ابن يونس مبيّنا وجه استثناء هذه الأشياء من عموم الآية القاضيّة بوجوب الأخذ من كلّ الأموال:{ولم يأت أنّ النّبي □ أخذ من الخضر زكاة، واتّصل العمل بذلك، فكانت الفواكه مثلها}[2].

يستفاد من هذا النّص أنّ استثناء الخضر من عموم النّص ثابت، بترك النّبي □ مع قيام المقتضى بالأخذ منها، فكان ذلك بمثابة السّنّة العمليّة.

أمّا استثناء الفواكه من عموم الآية فكان بالقياس على الخضر بجامع أنّهما ليستا من أصل المعاش.

هذا، وقد تكون بعض المحاصيل مقتاتة ومن أصل المعاش في بلد دون بلد، فيكون حكم الأخذ منها تبعا لما يراد منها في تلك البلاد، ولقد صرّح بذلك فقال في الجلجلان: {فلا تجب الزّكاة فيه عندنا بالمغرب على أصل المذهب، على أنّ الزّكاة إنّما تجب في ما كان مقتاتا، وهو في المغرب إنّما يراد للعلاج وتقام منه الأدهان...ويؤيّد ذلك ما تقدّم لأبي الحسن بن القصّار في التّين أنّه لا يزكّى

[1] الآية 103 من سورة التوبة.
[2] الجامع، 401/2.

بالمدينة، ويزكّى بالشّام؛ لأنّ هذه الأشياء لم يأت في زكاتها نصّ عن النّبي، فيجب أن تردّ إلى غيرها ممّا يجب فيه الزّكاة إذا وجد فيها الشّروط الّتي تجب بها الزّكاة}[1].

وخلاصة القول: أنّ استثناء الفواكه **وكلّ ما يوجد فيه شرط – أي علّة- الزّكاة كان** بالقياس **على الخضر، وهذين المثالين** اللذين أوردناهما يؤكّدان جواز تخصيص عموم القرآن **بالقياس.**

ومن الأمثلة أيضا الّتي تؤكّد تخصيص عموم السّنّة **بالقياس عند الصّقلّي:** ما جاء في صلاة الجنازة حيث قال: :**{يصلى على كل مسلّم، ولا يخرجه من الإسلام حدث أحدثه، ولا جرم اجترمه؛ لقوله** □ :"صلّوا على من قال لا إله إلّا الله"[2]، **إلّا أنّه يكره للإمام وأهل الفضل أن يصلّوا على البغاة وأهل البدع؛ لأنّ الله تعالى نهى نبيّه عليه السّلام أن يصلّي على المنافقين تأديبا لهم، فكان ذلك أصلا في كلّ من كان على غير الطّريق من فساد الاعتقاد، أنّ الإمام وأهل الفضل لا يصلّون عليه ويصلّون على سائر النّاس}**[3].

فالحديث يقضي بعمومه على وجوب الصّلاة **على كلّ مسلم،** واستثنى من عموم هذا النّص : **المنافقين، وكان الاستثناء** بقوله تعالى:*وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنهُم مَّاتَ أَبَدًا*[4]، **بعلّة فساد الاعتقاد،** واعتمادا على هذه العلّة يستثنى من عموم النّص **كلّ أهل البدع قياسا على المنافق.**

خامسا: التّخصيص بالمصلحة: لم يكتف الصّقلّي **بتخصيص** العامّ بالمناسب المعتبر، **وهو** القياس الأصولي، **بل خصّصه بالمناسب المرسل، وهو** الذي اصطلح عليه بالمصالح المرسلة، **ومن أمثلته:**

ما جاء في إحياء الأرض الموات، حيث اختلف[5] النّاس في وجوب اشتراط إذن الإمام في **إحياء الأرض القريبة من العمران: فقال موجّها القول بالجواز دون إذن الإمام:{فلقوله عليه السّلام:"من**

---

[1] المصدر السابق.

[2] سبق تخريجه.

[3] الجامع، 95/2.

[4] الآية 84 من سورة التوبة.

[5] حيث ذهب أشهب إلى جوازه، بينما منعه مالك، فقال في المدوّنة:" وأمّا ما قرب من العمران وما يتشاحّ النّاس فيه، فإنّ ذلك لا يكون له إحياؤه إلّا بقطيعة من الإمام" وهو الذي ذهب إليه مطرف وابن الماجشون وابن القاسم. انظر المدوّنة: 473/4، النّوادر والزّيادات، 500/14 وما بعدها.

أحيا أرضا مواتا فهي له"[1]، فهو على عمومه}[2]، أمّا من لم يشترط إذن الإمام في ذلك فقال موجّها قوله:{**إنّما قرب من البلد في حكم البلد في الانتفاع به، فلو أجيز لكلّ أحد اقتطاعه لأضرّ بالنّاس، ولتشاحّوا عليه، فلم يكن بدّ من نظر الإمام}[3]**.

فلفظة"أرض" نكرة في سياق الإثبات، **فهي تفيد العموم عند ابن يونس، وهي تشمل الأرض القريبة والبعيدة**، غير أنّ **النّظر المصلحي** في تقديم المصلحة العامّة المتمثلة في توفير الكلأ والاحتطاب وغيره ممّا يتعلّق بمصالح النّاس، **وكذلك الحيلولة دون أيّ** شيء من شأنه أن يكون سببا للتّشاحن، **كلّ ذلك اقتضى تقييد الأرض بكونها بعيدة عن العمران.**

سادسا: التّخصيص بالمفهوم: سبق وأن أشرنا إلى أنّ العلماء اختلفوا في المسألة، فمن اعتبر الاتّفاق القاضي بوجوب تقديم الدّليل **اللّفظي على الدّليل المعنوي امتنع عن القول بالتّخصيص بالمفهوم، ومن** آثر إعمال قاعدة" **الإعمال** أولى من الإهمال"، **قال بالتّخصيص...أمّا عن موقف ابن يونس من** المسألة: **فلم يسعفنا الحظّ** في رصده بشكل واضح؛ ذلك أنّنا لم نقف **على مثال واحد يتيم ذو صلة** بالمسألة، وذلك في معرض توجيه الاختلاف في مسألة انتقاض وضوء المرأة بمسّ فرجها[4]، **وقال موجّها القول بالانتقاض: {ووجه قوله أنّ عليها الوضوء: قوله ﷺ:" من أفضى بيده إلى فرجه ليس بينهما حجاب، فقد وجب الوضوء" [5]- وقال موجّها القول الآخر- فوجه قوله: لا وضوء عليها؛**

---

[1] سبق تخرجيه

[2] **الجامع**، 129/6.

[3] **المصدر نفسه.**

[4] في المسألة ثلاث روايات عن مالك:"**لا وضوء عليها**" **وهي رواية المدوّنة، ورواية أخرى:**"عليها الوضوء"، وقال ابن حبيب:" عليها الوضوء إذا **ألطفت**"، ومعنى ألطفت إذا أدخلت يدها بين الشّفرين، انظر **المدوّنة**: 118/1، **النّوادر والزّيادات**، 55/1، **الجامع**، 189/1.

[5] رواه البيهقي، في الطّهارة، **باب الوضوء من مسّ الفرج**، 133/1، رقم 657، **والدّارقطني**، في الطّهارة، باب ما روي في لمس القبل والدّبر **والذّكر**، 267/1، رقم 235، **والإمام أحمد**، من حديث أبي هريرة، 433/2، رقم 8552.

فلقوله عليه السّلام:" من مسّ ذكره فليتوضّأ"[1] فدلّ أنّ ما عداه بخلافه}[2].

فالحديث الأوّل **يدلّ بمنطوقه وعمومه على وجوب الوضوء من مسّ** الفرج لا فرق في ذلك بين الرّجل **يمسّ** ذكره وبين المرأة **تمسّ فرجها.**

أمّا الحديث الثّاني فيفيد بمنطوقه بوجوب الوضوء لمن مسّ **الذّكر، ويفيد بمفهومه بعدم انتقاض وضوء** المرأة إذا **مسّت فرجها، فوقع التّعارض** في حكم وضوء المرأة إذا **مسّت فرجها، فالنّص الأوّل يقضي بعمومه** بانتقاضه، **والنّص الثّاني** يفيد بعدم الانتقاض.

فعلى القول بالتّخصيص، أي: تخصيص العامّ **بالمفهوم نقول:** لا يجب عليها الوضوء، **وهي رواية مالك** في غير المدوّنة.

وعلى القول بالتّخصيص: فلا يجب الوضوء عليها إذا **مسّت فرجها، وهي** رواية مالك في **المدوّنة،** غير **أنّ ابن يونس أورد الرّوايتين ووجّههما،** من غير أن يرجّح **أيّا** منهما على عادته في التّرجيح، **ممّا يشعر أنّ مذهب الصّقلّي** في مسألة تخصيص العامّ **بالمفهوم هو التّوقّف.**

هذا وقد جرت عادة الأصوليّين بالتّمثيل لمسألة تخصيص العامّ **بالمفهوم، بقوله** ﷺ **:"في كل أربعين شاة شاة"[3]، وهو يفيد بعمومه بوجوب الزّكاة** في كلّ شاة، **لا فرق بين المعلوفة والسّائمة، وبقوله** ﷺ **: "في سائمة الغنم زكاة"[4]، فهذا يفيد بمفهومه ألّا** زكاة في العلوفة، **وعليه:** فالقول **بإيجاب الزّكاة** في السّائمة **دون المعلوفة: قول بتخصيص العامّ بالمفهوم.**

---

[1] الجامع، 179/1.

[2] رواه مالك، كتاب الصّلاة، باب الوضوء من مسّ الفرج، 82/1، رقم 100، وابن ماجه، في كتاب الطّهارة، باب الوضوء من مسّ الذّكر، ص98، رقم 494، وأبو داود في الطّهارة، باب الوضوء من مسّ الذّكر، ص 35، رقم 181، والنّسائي، كتاب الطّهارة، باب الوضوء من مسّ الذّكر، 135/1، ص 163، وابن خزيمة، كتاب الطّهارة، باب استحباب الوضوء من مسّ الذّكر، 22/1، رقم 33، والدّارقطني، في الطّهارة، باب ما روي في لمس القبل والدّبر والذّكر، 265/1، رقم 528، والبيهقي، في الطهارة، باب الوضوء من مسّ الذّكر، 128/1، رقم 629، والإمام أحمد، عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، 223/2، رقم 7076.

[3] رواه أبو داود في الزّكاة، باب زكاة السّائمة، ص269، رقم1570، والتّرمذي في الزّكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ص157، رقم 621، وابن خزيمة في الزكاة، باب صدقة الغنم...، 20/4، رقم 2270، والبيهقي في الزّكاة، باب كيف فرض الله الصّدقة، 88/4، رقم 7503.

[4] رواه النّسائي في الكبرى، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، 18/3، رقم 2247، وابن خزيمة، الزّكاة، باب جماع أبواب صدقة المواشي، 14/4، رقم 2261، والدّارقطني في الزّكاة، باب زكاة الإبل والغنم، 10/3، رقم 1983، والبيهقي في الزّكاة، باب كيف فرض الله الصّدقة، 87/4، رقم 7502، وأحمد في مسند أبي بكر، 11/1، رقم 72.

وبالرّجوع إلى كتاب الجامع، وبالخصوص كتاب الزّكاة، نجد أنّ الصّقلّي لم يقيّد الوجوب بالسّوم، وهذا لا يعني أنّه لم يخصّص عموم الحديث بالمفهوم؛ ذلك أنّ قيْدَ السّوم الوارد في الحديث لم يتمحّض للتّشريع، وبالتّالي فقيدُ السّوم لا مفهوم له عند ابن يونس، وقد صرّح بذلك فقال:{وكذلك حجّتنا في قوله:"في السّائمة الزّكاة" أنّه جرى على سؤال سائل}[1]، ولم يرد بيان أن لا زكاة في العلوفة، فلا مفهوم لقيد السّوم عنده.

سادسا: التّخصيص بالعرف: جاء في رضاع الولد: أنّ الوالدات ذوات الأزواج يرضعن أولادهنّ، واستثنى من عموم الوالدات المطلّقات، وذوات الشّرف والقدر، قال:{قال الله تعالى:*وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ*[2]، وقال الله تعالى في المطلّقات:*فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ* إلى قوله: فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ[3]، فدلّ بذلك أنّ ذوات الأزواج يلزمهنّ رضاع أولادهنّ دون المطلّقات}[4]، ثمّ قال بعد ذلك:{قال مالك[5]: فتخيّر ذات الزّوج على رضاع ولدها بلا أجر، إلّا أن تكون ممّن لا ترضع، لشرفها، فإنّ ذلك على الزّوج}[6]، ثمّ قال بعد ذلك معلّلا هذا الاستثناء:{لأنّ العرف جار في أغلب أحوال النّاس أنّ المرأة تلي رضاع ولدها من غير تكليف الزّوج أجرة، والعرف كالشّرط}[7].

فالأمر بالإرضاع في الآية الكريمة جاء عامّا في كلّ الوالدات، واستثنى من هذا العموم:

المطلّقات: وكان الاستثناء بالنّص، وهو من باب تخصيص القرآن بالقرآن.

ذوات القدر والشّرف: ودليل الاستثناء هو العرف، وقد صرّح الصّقلّي بذلك، وبالتّالي فهو ممّن يخصّص العمومات بالعوائد والأعراف.

---

[1] الجامع، 246/1.
[2] الآية 233 من سورة البقرة.
[3] الآية 6 من سورة الطّلاق.
[4] الجامع، 399/4.
[5] المدوّنة، 304/1.
[6] الجامع 400/4.
[7] المصدر نفسه.

سابعا: العامّ الوارد على سبب: سبق وأن أشرنا إلى أنّ **السّبب الّذي من أجله يرد النّص قد يكون:** حادثة أو سؤالا؛ فإن كان سبب ورود العامّ حادثة وقعت أو تكرّرت **إبّان أو قبل ورود النّص العامّ، فقد سبق** وأن أشرنا إلى أنّ **جلّ الأصوليّين يرون أنّ:**" العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب" **أمّا** موقف ابن يونس من المسألة **فيمكن استشفافه من خلال عرض المسائل التالّية:**

فقد استفتح **كتاب** الظّهار بقوله تعالى:**﴿الَّذِينَ يُظَهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم إِنْ أُمَّهَاتُهُم إِلَّا اللَّائِي وَلَدنَهُم﴾**[1]، ثمّ بيّن **بعد ذلك أنّ** الآية نزلت في شأن خولة بنت مالك لما ظاهر منها **زوجها**[2]، ثمّ قال بعد ذلك:**{ومن أوجبه على نفسه لزمه؛ لقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يُظَهِرُونَ مِن نِّسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحرِيرُ رَقَبَة مِّن قَبلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾**[3]**، فقد ألزمه الله تعالى الظّهار، وأوجب عليه الكفّارة إن أراد العودة من قبل أن يتماسّا}**[4].

واضح من هذا النّص أنّ ابن يونس لم يقصر عموم النّص **على السّبب الّذي** ذكره، **وأجرى العامّ على عمومه،** ولم يلتفت إلى خصوص سببه؛ غير أنّ الاعتماد على هذا المثال في نسبة القول لابن يونس بأنّه لا يخصّص **العامّ** بسببه أمر مجانب للصّواب، **ذلك أنّ** هذه الآية **ممّا اتّفق على تعميم حكمها** على جميع المكلّفين، **قال المازري:{وقد وقع في الشّرع مواضع اتّفق على تعدّيها إلى غير أسبابها، كما نزل الظّهار في حديث سلمة بن صخر، ثمّ تعدّاه إلى غيره}**[5].

هذا ومن المسائل ذات الصّلة بالموضوع مسألة الماء **الّذي حلّت** فيه نجاسة، ومسألة ولوغ الكلب في **الإناء:**

مسألة الماء الذي حلّت فيه نجاسة: فقد تصدّر هذه المسألة **بقوله: {وقال رسول الله:"خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه"**[6]**، فدلّ على أنّه يجوز الوضوء بالماء**

---

[1] الآية 2 من سورة المجادلة.

[2] وهو أوس بن الصّامط، رواه أبو داود في النّكاح، باب في الظّهار، ص 386، رقم 2213، وابن ماجه، الطّلاق، باب الظّهار، ص 356، رقم 2063، والدّارقطني، في النّكاح، باب العنّين، 477/2، رقم 3358

[3] الآية 3 من سورة المجادلة.

[4] الجامع، 4 /587.

[5] إيضاح المحصول، ص 290.

[6] سبق تخريجه.

وإن خالطه نجس إلّا أن يتغيّر أحد أوصافه}[1]، فقد أجرى الحديث على عمومه، **فجعله يشمل الآبار والأنهار والبحار**، ولم يقصره على سببه **وهو بئر قضاعة؛ فقد سئل النّبي** عليه السّلام **عن بئر قضاعة**، وقد ترمى فيه **الجِيَف والحِيّض فقال:"خلق الله الماء طهور....الحديث"**.

ولا فرق عند الأصوليّين في العام الوارد على سبب: **أن يكون خارجا** مخرج السّؤال **أو ليس كذلك، فقد** قال ابن الحاجب:{**العامّ على سبب خاص، بسؤال أو بغير سؤال..**}[2].

مسألة ولوغ الكلب: **اختلف النّقل** عن مالك في مسألة ولوغ الكلب في الإناء، **فقد روى ابن القاسم عنه أنّه** جعل معنى الحديث (حديث ولوغ الكلب) في الماء **دون الطّعام**[3]، **قال ابن يونس موجّها** هذه الرّواية: {**ووجه قوله إن كان يغسل سبعا، ففي الماء وحده؛ لأنّ الأواني التّي تبتذل وتجدها الكلاب في الأغلب، أواني الماء، فكأنّ الحديث عنده إنّما ورد فيها**}[4]، فكون الأواني **المبتذلة عادة** - والتي هي عرضة للكلاب - هي أواني الماء، فكأنّ الابتذال لمثل هذه الأواني **كان سببا** في ورود الحديث، **فجاء تغليظا** عليهم حتّى **لا يبتذلوها**، فيكون جعْل معنى الحديث في أواني الماء دون الطّعام من قبيل تخصيص العامّ **بسببه**.

هذا ويحتمل أن يكون جعْل معنى الحديث في الماء دون الطّعام، من باب تخصيص العامّ **بالعادة، وهو ما توحي إليه عبارة الصّقلّي** في توجيهه لرواية ابن القاسم، **مع العلم أنّ المازري**[5] **أرجع** الخلاف في المسألة: إلى خلاف أهل الأصول في تخصيص العموم بالعادة.

هذا، وقد روى ابن وهب عن مالك أنّه جعل الحديث في الماء واللّبن والطّعام[6]، **وقال الصّقلّي موجّها** هذه الرّواية:{**ووجه قوله في رواية ابن وهب، يغسل في الماء والطّعام؛ لعموم الحديث**}[7]، **وأشار ابن يونس** إلى أنّ **القاضي عبد الوهّاب رجّح** هذه الرواية؛ لعموم الحديث.

---

[1] الجامع، 227/1.
[2] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 116/3،
[3] المدوّنة، 11/1.
[4] الجامع، 155/1.
[5] إيضاح المحصول، ص 290.
[6] انظر: النّوادر والزّيادات، 72/1.
[7] الجامع، 155/1.

ومّما يلفت النّظر أنّ ابن يونس أورد الرّوايتين، ووجّههما ولم يرجّح أيّا منهما، وإنّما اكتفى بنقل ترجيح القاضي عبد الوهّاب، كما أنّه لم يصرّح بأنّ جعْل معنى الحديث في الماء من باب تخصيص العامّ بالسّبب أو بالعادة، واكتفى بالتّوجيه، والأمر حمّال للوجوه.

وكما اختلف النّقل عن مالك في مسألة غسل إناء الطّعام إذا ولغ فيه الكلب، اختلف قوله في الكلب الّذي يغسل منه؛ هل يغسل في كلّ كلب؟ أم أنّ الحديث خاصّ في الكلب الذي لم يؤذن في اتّخاذه؟[1].

قال ابن يونس موجّها الرّواية الّتي تجعل الحديث في كلّ كلب:{ووجه قوله: إنّه جعله في كلّ كلب عموم الحديث، وهو ظاهر قوله في المدوّنة}[2] ، وقال موجّها الرّواية الثّانيّة:{ووجه قوله: أنّه خاصّ في الكلب الّذي لم يؤذن فيه: أنّ الكلاب كثرت بالمدينة، فكانت تروّع السوّال والمساكين، فنهى النّبي عن اقتنائها، وقال:" من اقتنى كلبا إلّا كلب ماشيّة أو صيد، نقص من أجره كلّ يوم قيراط"[3]، فلم ينتهوا فقال النّبي ﷺ:"إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرّات"[4]}، فعله تشديدا عليهم وتغليظا، فكأنّ الحديث إنّما ورد فيما لم يبح اتّخاذه.

لقد أورد الصّقلّي الرّوايتين عن مالك ووجّههما ولم يرجح أيا منهما، وإنّما اكتفى بالإشارة إلى أنّ رواية العموم جاءت موافقة لظاهر المدوّنة.

يؤخذ من مجموع هذه النّصوص ما يلي:

. بعض العمومات الواردة على أسباب خاصّة، ممّا اتّفق على عدم تخصيصها بأسبابها وقصرها عليها، كآيتي الظّهار واللّعان.

---

[1] قال أبو بكر ابن الجهم: ذكر ابن سحنون في كتابه: الجوابات أنّه اختلف قول مالك في غسل الإناء من ولوغ الكلب؛ فقيل: إنّه جعل معنى الحديث في الكلب الّذي لم يؤذن في اتّخاذه، وقيل إنّه جعله عامّا في كلّ كلب. انظر النّوادر والزّيادات، 72/1.

[2] الجامع، 155/1.

[3] رواه مالك في الموطّأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في أمر الكلاب، 561/2، رقم 2778. والبخاري، في الذّبائح، باب من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد، ص 1072، رقم 5481. ومسلم، في المساقاة، باب الأمر بقتل الكلب، ص 624، رقم 1574. وغيرهم.

[4] رواه مسلم، الطّهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ص 135، رقم 279، والنّسائي في الطّهارة، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب، ص 77، رقم 172. وأبو داود، الطّهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، ص 18، رقم 81، وابن ماجه في الطّهارة، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب، ص82، رقم 364، والدّار قطني في الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ص 104، رقم 181، والإمام احمد، من حديث أبي هريرة، 265/2، رقم 7593 وغيرهما.

. **أنّ العامّ الوارد على سبب خاصّ مستقلّ:** يجريه ابن يونس على عمومه ولا يقصره على سببه، **فوافق** بذلك رأيه رأي جمهور الأصوليّين.

. أنّ بعض المسائل: محلّ **خلاف بين الأصوليّين** في تكييفها؛ هل هي من قبيل تخصيص العامّ بالعادة أم أن التّخصيص كان بالسّبب؟ كما رأينا في **اختلاف النّقل** عن مالك في حديث الولوغ؛ هل يُجعَل معناه في أواني الماء أم يشمل **كلّ** الأواني بما في ذلك أواني الطّعام؟

. في بعض الأحيان قد لا يصرّح **الصّقلّي** بالتّرجيح، **وإنّما يكتفي بإيراد ترجيح من سبقه،** أو يشير إلى **أنّ الرّواية الفلانيّة هي رواية المدوّنة،** فهل يمكن اعتبار ذلك من باب التّرجيح غير الصّريح، **وخاصّة وأنّ من عادته بيان القول الرّاجح، بعبارة واضحة وبيّنة لا غموض فيها.**

ثامنا: ترك الاستفصال في حكاية الأقوال: ترك الاستفصال في حكاية الأقوال **مع قيّام الاحتمال** يُنزَّل منزلة العموم في الأقوال عند ابن يونس؛ ذلك أنّه **استدل على** قول مالك في عدم اشتراط الطّهارة في المسح على الجبائر[1] بقوله: **{ودليله ما روي أنّ عليّا ﷺ قال: انكسرت إحدى زندي فشددتها، وسألت الرّسول عن الوضوء فقال:"امسح عليها"[2] ، ولم يفرّق بين شدّها على طهر أو حدث، ولا سأله عن ذلك، فلو كان الحكم يختلف عليه لسأله عنه، ثمّ بين له الحكم فيه، فلمّا أطلق له المسح، مع جواز أن يكون شدّها وهو محدث علم أنّ الحكم لا يختلف}**[3].

واضح من هذا النّص أنّ الرّسول عليه السّلام: لما لم يستفسر عن حالة عليّ **لمّا شدّ** الجبيرة، **مع احتمال أن يكون قد شدّها عن طهر أو عن حدث، دلّ ذلك أنّ حكم المسح يشمل الحالتين معا،** وهذا هو معنى قولهم: "ترك الاستفصال في حكاية الأقوال مع قيّام **الاحتمال،** ينزّل منزلة العموم في **الأقوال".**

---

[1] وهو قول ابن القصّار: انظر الجامع، 224/1.

[2] رواه ابن ماجه، الطّهارة، باب المسح على الجبائر، ص 127، رقم 657، والدّار قطني في الطّهارة، باب جواز المسح على الجبائر، ص 422، رقم 878، والبيهقي في الطّهارة، باب المسح على العصائب والجبائر، 228/1، رقم 1123، قال البيهقي: وفي سنده عمر بن خالد الواسطي، قال عنه : معروف بوضع الحديث، **وكذّبه** أحمد بن حنبل، ويحي بن معين وغيرهما من أئمّة الحديث.

[3] الجامع، 225/1.

وممّا يستأنس به أيضا ما نقله عن القاضي عبد الوهاب في جواز أن يحجّ المرء عن غيره وإن لم يحجّ عن نفسه، وقد استدل على ذلك بقوله:{ودليلنا قول عليه السّلام لّلتي سألته أن تحجّ عن أبيها فقال: "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه ذلك؟"، فقالت: نعم، قال:"فكذلك هذا"[1]}[2].

فلمّا لم يسألها النّبي □ هل حجّت هي أم لا؟، وأطلق الحكم دلّ ذلك على جواز أن يحجّ المرء عن غيره سواء حجّ عن نفسه أم لا.

تاسعا: دلالة العامّ بعد التّخصيص عند ابن يونس: إذا خصّ العامّ فإن دلالته على ما تبقّى من الأفراد حقيقة عند ابن يونس، فقد استدل على جواز بيع السّلم، بقوله تعالى:*وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلبَيعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ*[3]، فرغم أنّ لفظة"البيع" تمّ تخصيصها وإخراج البيوع الرّبوية من عمومها، إلّا أنّ ابن يونس استدلّ على جواز بيع السّلم بهذه الآية، وهذا يدلّ على أنّ العامّ بعد تخصيصه يجوز الاحتجاج به على ما تبقّى من أفراده عنده.

هذا وبعد أن استدلّ على جواز بيع السّلم بهذه الآية، نقل عن القاضي عبد الوهّاب الخلاف الموجود في مسألة العامّ بعد التّخصيص فقال:{قال عبد الوهّاب: واختلف في حكم قوله تعالى:*وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلبَيعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ*[4]، فقيل هو من حيّز العموم، وقيل من حيّز المجمل...والأوّل أصحّ: أنّه عـــامّ محمول على ظاهره إلّا ما قام الدّليل على خروجه منه، وإنّ تخصيص بعضه ليس بمانع من التّعلّق بظاهره، ولا موجب لإجماله، والدّليل عليه: أنّ البيع اسم مفعول في اللّغة وهو: نقل الملك عن عوض وضرورة، فأباحه مطلقها غير مقيّد، مقرونا باللّام الدّاخلة للجنس أو للمعهود، فـــإذا لم يكن معهودا، وجب حمله على الجنس، وأمكن التّعلّق بظاهره}[5].

---

[1] رواه النّسائي في المناسك، ص 134، رقم 1458، وابن خزيمة في مناسك الحج، باب الدّليل أنّ الحجّ واجب من جميع المال: 12/04، رقم 3606. والدّارقطني، في كتاب الحجّ، باب ما جاء في الصّفا والمروة والسّعي بينهما، 300/3، رقم 2611. والإمام أحمد عن ابن عباس، 212/1، رقم 1812.

[2] الجامع، 580/2.

[3] الآية 275 من سورة البقرة.

[4] الآية 275 من سورة البقرة.

[5] الجامع، 6/8.

فقد أشار النّص إلى الخلاف الحاصل بعد التّخصيص، والصّحيح عند القاضي أنّه ليس من قبيل المجمل، بل من قبيل العموم الّذي يمكن التعلّق بظاهره، وأنّ دلالته على ما تبقّى من الأفراد حقيقة، لأنّ حقيقة لفظ البيع هو نقل الملك عن عوض، وأنّه جاء محلّا بـ"ال" الجنسيّة، وقد أحلّه الله مطلقا. وعليه: فأي معاملة فيها نقل الملك عن عوض جائزة وداخلة في عموم قوله تعالى:*وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ*.

عاشرا: أقلّ الجمع عند ابن يونس: صرّح ابن يونس أنّ أقلّ الجمع اثنان، فقد جاء في مسألة المورث يترك أمّا وأخوان قوله:{فذهب ابن عمر وعثمان وعلي، وزيد وابن مسعود، إلى أنّ للأمّ السّدس وما بقي فللأخوين، ...والدّليل للجماعة أنّ أصل الجمع عند أهل العربيّة، التثنية، والعرب والدّليل لذلك: من الكتاب والسّنّة، والإجماع، قال تعالى:*وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ* [1]، ولم يقل لحكمهما، وقال في الخصمين:* إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡ قَالُواْ لَا تَخَفۡ خَصۡمَانِ* [2]، ولم يقل تسوّرا ولا دخلا ولا قالا...وقد روي عن النّبي عليه السّلام أنّه قال:" الاثنان فما فوق جماعة"[3]، وقد أجمعت الأمّة أنّ المورث إذا ترك أخا وأختين لأبوين أو لأب، فالمال بينهما، للذّكر مثل حظّ الأنثيين، فقد أقاموهما مقام الإخوة؛ لقوله تعالى: *يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ*[4]، فلمّا كان ميراث الاثنين من الإخوة كحكم الجمع، كان حكمهما في الحجب كذلك...}[5].

---

[1] الآية 78 من سورة الأنبياء.

[2] الآيتين 21 و22 من سورة ص.

[3] رواه ابن ماجه في الصّلاة، باب الاثنان جماعة، ص177، رقم 972، والدّارقطني في الصّلاة، باب الاثنان جماعة، 24/2، رقم 1088، والبيهقي في الصّلاة، باب الاثنين فما فوها جماعة، 69/3، رقم 2506.

[4] الآية 11 من سورة النّساء.

[5] الجامع، 22/10.

هذا وقد أيّد ورجّح رأي الجمهور من الصّحابة، لأنّه قال قبل ذلك: {وهذا قول جميع الصّحابة إلّا ابن عبّاس: فإنّه قال: لها مع الأخوين الثّلث، ومع الثّلاثة فأكثر: السّدس، وسيأتي الحجّة عليه إن شاء الله}[1].

[1] المصدر السابق، 10/10.

المبحث الثامن: الإطلاق والتّقييد.

من العلماء من **فرّق بين العامّ والمطلق**، فأفرد المطلق والمقيّد بمبحث خاصّ، وهناك من لم يفرّق بينهما فذكره في مبحث العموم. **والسّبب في ذلك: أنّ العلماء - بعد أن اتّفقوا على جوهر العموم - وهو الاستغراق- اختلفوا:** هل يشترط في الاستغراق أن يكون دفعة واحدة؟ أم يكتفى فيه بمجرّد **الشّمول ولو على سبيل البدل؟**. وعلى **أيّة** حال فقد أفردنا هذا المبحث للإطلاق والتقييّد في مطلبين:

المطلب الأوّل: تعريف الإطلاق والتّقييد.

الفرع الأوّل: الإطلاق والتّقييد لغة[1]:

الإطلاق من أطلق وطلّق، وطلاق المرأة بمعنى حلّ **عقدة النّكاح**، ويأتي بمعنى التّرك **والإرسال، وأطلقها زوجها وطلّقها** إطلاقا **وتطليقا**، فهي مطْلق ومِطليقٌ، **ورجل طُلُقة وطُلّيق، أي:** كثير التطليق **للنّساء، وناقة طالق، أي: بلا خطام ولا عقال**، والطُّلق: **القيد من الجلود، وأطلق** الأسير: **إذا أطلق** عنه إساره **وخلّي سبيله، فهو مطلق وطَلِيق، والجمع طلقاء**، وحبسوه في السجن **طلقا، أي:** بغير قيد **وكبل، والماء المطلق:** ما سقط عنه القيد.

أمّا القيد فمن قيّد يقيّد تقييدا، وتجمع أقياد وقيود، **والقيد ما ضمّ العضدين وقيد الأسنان اللّثة**، والمقيَّد: **موضع الخلخال من المرأة**، وقيد الفرس سمة تكون في عنقه على هيئة القيد.

الفرع الثّاني: الإطلاق والتقييد عند الأصوليين: أمّا الإطلاق فقالوا: **{هو اللّفظ الدّال على واحد شائع في جنسه}**[2]، **وهناك من فرق بين النّكرة والمطلق فقال: {المطلق**[3] **هو: اللّفظ الدّال على الماهيّة بلا قيد}**[4]، **وقال الباجي: {هو اللّفظ الواقع على صفات لم يقيّد ببعضها}**[5]، وضابط

---

[1] انظر: لسان العرب، 285/10، 372/3. تاج العروس، 94/26...100، 83/9، 84، 58.

[2] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 366/3.

[3] قال شارح مراقي السّعود: فلفظ المطلق والنّكرة واحد، وإنّما الفرق بينهما اعتباري؛ لأنّ المطلق يعتبر فيه مطلق الماهيّة من غير مقيّد بشيء، والنّكرة يعتبر الواحد الشّائع في جنسه، انظر: نثر الورود، 320/1 وما بعدها.

[4] نثر الورود، 320/1.

[5] الإحكام، 176/1.

الإطلاق كما يقول القرافي[1]: **هو الاقتصار على اللفظة** المفردة نحو رقبة، **إنسان، حيوان**، ومتى زِيد **على مدلول اللفظ** مدلول آخر صار مقيّدا، نحو: **رقبة مؤمنة**، إنسان صالح، **حيوان ناطق، وعليه فإنّ**: المقيد: **هو اللفظ** الذي أضيف إلى مسمّاه معنى زائدا، **وقيل: {هو ما زيد على معناه لغير معناه}**[2]، وقال الباجي: **{هو اللفظ الواقع على صفات قد قيّد ببعضها}**[3].

المطلب الثّاني: حمل المطلق على المقيّد.

الفرع الأوّل: حمل المطلق على المقيّد عند المالكيّة:

قد يأتي اللّفظ مطلقا في مكان ومقيدا في مكان آخر، **وقد يتّحد الحكم والسّبب**، وقد يختلفان، وقد يختلف الحكم ويتّحد السّبب، **وقد** يتّحد الحكم ويختلف السّبب، فمتى يحمل المطلق على المقيّد ومتى لا يحمل؟

أوّلا: اختلاف الحكم والسّبب: كتقييد لفظ الأيدي في الوضوء، وإطلاقها في آية السّرقة؛ **فالسّبب** في آية الوضوء هو الحدث **وإرادة الصّلاة**، وفي آية السّرقة **هو السّرقة**، والحكم في آية الوضوء هو **وجوب الغسل**، وفي آية السّرقة **وجوب القطع**، وهذا محلّ **وفاق بين العلماء**[4] في عدم جواز حمل المطلق على المقيّد – **لأنّه: {مع اختلاف الأسباب والأحكام تتنافى الأضرار}**[5]، كما يقول القرافي.

ثانيا: اتّحاد الحكم والسّبب: ومن أمثلته ما جاء في لفظة "الغنم"، فقد جاءت مطلقة في قوله **صلى الله عليه وسلم: "في كل أربعين شاة شاة"**[6]، **وجاءت** مقيدة بالسّوم في قوله □: **"في سائمة الغنم زكاة"**[*]، **والسّبب** والحكم واحد في النّص وهو بلوغ النّصاب **ووجوب الزّكاة، فمن لا يقول بدليل** الخطاب لا يجيز حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة، **قال الباجي: {...هذا يحمل كل ضرب منهما على عمومه..ولو حمل المطلق على المقيّد لكان هذا من باب دليل الخطاب، ويرد الكلام عليه**

---

[1] شرح تنقيح الفصول، ص 309.

[2] نثر الورود، 319/1.

[3] الإحكام، 176/1

[4] انظر: المحصول، ص 109، إيضاح المحصول، ص 322، لباب المحصول، 615/2، شرح تنقيح الفصول، ص 209.

[5] شرح تنقيح الفصول، ص 209.

[6]* سبق تخرجيه.

في موضعه، وأنّه ليس بدليل فيقع التّخصيص به– ثم قال بعد ذلك- **وقد اختلف كلام القاضي أبي بكر في ذلك في التّقريب، وقال القاضي أبو مُحَمَّد: يحمل المطلق على المقيّد}**[1].

وقال القرافي مبيّنا أنّ القائلين بمذهب مالك في المسألة:**{ومالك وإن قال المفهوم حجة، وقال أيضا إنّ المطلق يحمل على المقيّد في الظّهار إلّا أنّه ها هنا لم يقل به؛ تغليبا لدلالة المنطوق على المفهوم، أو لأنّ هذا ليس من باب المطلق والمقيّد بل من باب التخصيص بالمفهوم}**[2]، واضح من عبارة القرافي أنّ القائلين بدليل الخطاب اختلفوا في تقييد المطلق في هذه الحالة، **تبعا لاختلافهم في خصيص العامّ بالمفهوم، فمن غلّب** دلالة المنطوق على المفهوم لم يخصّص **العامّ به،** ومن آثر العمل **بقاعدة**"الإعمال خير من الإهمال"، **خصّص به**[3]*.

ثالثا: اختلاف الحكم والسّبب: كلفظة"الرّقبة" الّتي جاءت مقيّدة بالأيمان في آية القتل، **وجاءت** مطلقة في آية الظّهار **والحكم متّحد وهو وجوب الكفّارة، أمّا السّبب فمختلف،** وهو القتل في القصاص، **وقول الرّجل لزوجته أنت عليّ كظهر أمّي، فحمل المطلق على المقيّد** في هذه الحالة محلّ **خلاف والأكثر ألا** يحمل، قال الباجي:**{الّذي عليه المحقّقون من أصحابنا كالبقلّاني وعبد الوهّاب وغيرهما أنّه لا يحمل، إلّا أن يدلّ دليل القياس فيلحق بالمقيّد قياسا، وبه قال أبو جعفر، وقال بعض أصحابنا: أنّه لا يحمل}**[4].

وقال القرافي: **{وهذا لا يحمل فيه المطلق على المقيّد عند أكثر أصحابنا، لأنّ الأصل في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام: أحدهما التّقييد والآخر الإطلاق}**[5]، وقال ابن رشيق:**{والصّحيح اختصاص كلّ واحد بحكمهما، فإنّ تقيد المطلق بيان لما أريد بلفظ المطلق، كالتّخصيص مع العموم، ولا يعقل أن يبيّن مدلول واقعة من واقعة أخرى مباينة لها في الأحكام}**[6].

---

[1] الإحكام، 287/1.

[2] شرح تنقيح الفصول، ص 209.

[3]* نقل كثير من العلماء أنّ القائلين بدليل الخطاب اتّفقوا على وجوب حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة.

[4] الإحكام، 287/1.

[5] شرح تنقيح الفصول، ص 209.

[6] لباب المحصول، 615/2.

رابعا:اختلاف الحكم واتحاد السّبب: كتقييد الأيدي في الوضوء بالمرافق، وإطلاقها في التّيمم، والسّبب واحد وهو الحدث، وهذا القسم فيه خلاف بين العلماء، وأظهر قولي المالكيّة: ألّا يحمل. قال ابن العربي:{أن يكون كلّ واحد منهما على إطلاقه وتقييده حتّى يدلّ دليل على إلحاق أحدهما بالآخر، ولا يلقى في الشّريعة دليل على حمل المطلق على المقيّد}[1].

وقال الباجي:{فالمشهور من أقوال العلماء – أي في هذا القسم– أنّ المطلق لا يحمل على المقيّد..وقد حكى القاضي أبو محمّد أنّ مذهب مالك: حمل المطلق على المقيّد، وأخذ ذلك من رواية رويت عن مالك أنه قال:"عجب من رجل عظيم من أهل العراق يقول: إنّ التّيمّم إلى الكوعين" فقيل إنّه حمل ذلك على آية القطع قال:" وأين هو من آية الوضوء"}[2].

من خلال العرض السّابق يمكن القول أنّه:

اتفق العلماء على عدم حمل المطلق على المقيّد في حالة اختلاف الحكم والسّبب، واختلف القائلون بمفهوم المخالفة على حمل المطلق على المقيّد، حالة اتّحاد الحكم والسّبب، أمّا المنكرون لدليل الخطاب فلا يجيزون حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة.

وقع الخلاف في حالة اتّحاد السّبب واختلاف الحكم، وكذلك اختلاف السّبب واتّحاد الحكم؛ هل يحمل المطلق على المقيّد أم لا ؟ والظّاهر والمشهور من قولي المالكيّة عدم الحمل، وهو الذي اختاره وصحّحه المحقّقون.

الفرع الثّاني: الإطلاق والتّقييد عند ابن يونس.

سبق وأن أشرنا إلى أنّ تقييد المطلق من مشمولات تخصيص العموم عند ابن يونس، ولكن أفردناه بالبحث مجاراة لعلماء الأصول الّذين يفردونه بالبحث ويميّزون بين العام والمطلق.

ونقوم برصد موقف ابن يونس من الحالات الأربعة الّتي ذكرها العلماء في الإطلاق والتّقييد وهي:

---

[1] المحصول، ص 108.

[2] الإحكام، 187/1.

أولا: اختلاف الحكم والسّبب: وما دامت هذه المسألة مسألة وفاق بين العلماء في عدم حمل المطلق على المقيّد، فلا مطمع في ذكر مثال من الجامع، **يبيّن** وجهة نظر ابن يونس من هذه الحالة*[1].

ثانيا: اتّحاد الحكم والسّبب: ولقد جرت عادة العلماء التمثيل لهذه الحالة **بقوله** ﷺ:" في سائمة الغنم **زكاة"، وبقوله** ﷺ:" في كل أربعين شاة شاة"، **فتقيّد الغنم بالسّوم.**

وقد أشرنا إلى أنّ هذه المسألة **ذات صلة بمفهوم المخالفة – دليل الخطاب-** فمن أنكره لم يحمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة، **واختلف القائلون به** في الحمل هنا، **أما ابن يونس فلم يصرّح بموقفه من المسألة.**

فهو لم يشترط السّوم في الماشيّة – رغم أخذه بمفهوم المخالفة -لم يفعل ذلك؛ **لأنّ قيد"السوم"** لم **يتمحّض** عنده **للتّشريع، فقد خرّج** الحديث على أنه جاء جوابا لسؤال سائل قال له **:"**في سائمة الغنم **زكاة"؟ فقال له رسول الله** ﷺ:"في سائمة الغنم زكاة". **قال الصّقلّي: {وكذلك حجّتنا في قوله** ﷺ:**"في السّائمة زكاة" أنّه جرى على سؤال سائل}**[2].

فقيد السّوم عنده غير معتبر، فلا مفهوم للحديث.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الصّقلّي من القائلين بدليل الخطاب على ما سبق، فإنّ تأويله للحديث **على هذا النّحو يدلّ على أنّه متوقّف** في مسألة تقييد المطلق بالمفهوم، **وهي** من قبيل تخصيص العامّ عنده[3].

ثالثا: اتحاد الحكم واختلاف السبب: ولقد جرت عادة الأصوليين التمثيل لهذه الحالة **بلفظة"الرقبة"** التي جاءت مطلقة في كفّارة **الظّهار، ومقيّدة** في كفّارة القتل.قال ابن **يونس:{ولمّا ذكر الله عز وجل في عتق قاتل النّفس رقبة مؤمنة، كان كذلك في الظّهار وغيره من الكفّارات}**[4]، في إشارة منه إلى **وجوب تقييد كلّ رقبة بالإيمان،** وحملها على كفارة القتل.

---

[1]* لقد جاءت لفظة" الأيدي" مقيّدة في آية الوضوء، ومطلقة في آية السّرقة ، فأبانت السّنّة أنّ القطع من الكوعين، ولما وجّه ابن يونس قول مالك أنّه يتيمّم إلى الكوعين، أشارإلى أنّ إلحاق الأيدي الواردة في الوضوء بالأيدي في آية السّرقة كان قيّاسا وليس من باب حمل المطلق، وسيأتي بيان ذلك بعد قليل.

[2] الجامع، 264/1. وهو من القائلين بمفهوم المخالفة على ما سبق بيانه في موضعه.

[3] وقد أشرنا إلى ذلك في مسألة تخصيص العام بالمفهوم وهذه من تلك، أنظر ص172، 173

[4] الجامع، 618/2.

رابعا: اختلاف الحكم واتّحاد السّبب: فقد جاءت لفظة"الأيدي" مطلقة في آية التّيمّم، بينما جاءت في آية الوضوء مقيّدة إلى المرافق؛ ولذلك وقع الخلاف في حدّ اليد في التّيمّم[1]، فقال الصّقلّي ملخّصا وموجّها لهذا الخلاف: **{فالمحصول من ذلك: قول إنّه يتيمّم إلى الكوعين وقول إلى المرفقين وقول إلى الكفّين؛ فوجه قول مالك إنّه يتيمّم إلى الكوعين: قوله تعالى:* فَٱمسَحُواْ بِوُجُوهِكُم وَأَيدِيكُم مِّنهُ*[2]، ولم يحدّ كما حدّ في الوضوء إلى المرفقين، وقال تعالى:*وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقطَعُواْ أَيدِيَهُمَا*[3]، ولم يحدّ حدّا، فأبانت السّنّة أنّ القطع من الكوعين، وأجمعت النّاس عليه إذ ليس فيه حدّ، فأعطي أخص أسماء اليد، وكذلك التّيمّم؛ لأنّ المعقول من اسم اليد والأخصّ بها من الكوع...ووجه قوله :"يتيمّم إلى المرفقين" قياسا على الوضوء الّذي هو بدل منه...ووجه قول من قال إلى الكوعين؛ فإنّ ذلك يقع عليه اسم اليد وهذا أضعف الأقوال}**[4]، نلاحظ أنّ الرّواية ذات الصّلة بمسألة حمل المطلق على المقيّد، هي الرّواية الثّانية وهي التّي تحدّ المسح بالمرفقين، وقد أفصح أنّ التّحديد بالمرفقين ألحق بالوضوء قياسا وليس من باب التّقييد.

كما أنّه في توجيهه للرّواية الأولى الّتي تحدّ المسح بالكوعين أشار إلى أنّ التّحديد بالكوع كان إلحاقا للأيدي بالسّرقة قياسا، وهما من قبيل اختلاف الحكم والسبب.

وخلاصة لما سبق يمكن القول: أن الصقلي يلحق المطلق بالمقيّد في حالة واحدة، وهي ما إذا اتحد الحكم واختلف السبب، وفي حالة اختلاف الحكم بغضّ النّظر عن السّبب: اتّفق أم اختلف، فإنّه يلحق مالم يقيّد بما هو مقيّد قياسا، وليس من باب حمل المطلق على المقيّد أو تخصيص العموم.

أمّا إذا اتّحد الحكم والسّبب: فهو من قبيل تعارض فيه المنطوق مع المفهوم، والصّقلّي وإن كان ممّن يأخذ بدليل الخطاب، إلّا أنّنا لم نحدّد موقفه بشكل واضح، والّذي نميل إليه أنّه توقّف.

---

[1] انظر الخلاف في المسألة: النّوادر والزّيادات، 104/1.

[2] الآية 6 من سورة المائدة.

[3] الآية 38 من سورة المائدة.

*قال المازري وقد مثّله أيضا جماعة الأصوليّين باللفظ الوارد في الوضوء، واللفظ الوارد في التّيمّم...قال وهذا المثال أنكره بعض الأصوليّين...وأشار أبو بكر الأبهري إلى إنكاره، ورأى التّمثيل الصّحيح إنّما يتصوّر في المسألة الأولى، وهي اشتراط الإيمان في عتق المظاهر؛ لأنّ هذا زيّادة صفة في الرقبة، وأنّ الرّقبة في الكفارة متساوية، و في التّيمم زيادة عضو وهو : الذّراع، وزيادة الذّوات والأجرام بخلاف زيّادة الصّفات والنّعوت، إيضاح المحصول، ص 323.

[4] الجامع، 304/1.

المبحث التاسع: النّسخ والاستثناء.

المطلب الأوّل: النّسخ.

هذا ومن المباحث ذات الصّلة بتخصيص العام؛ مبحث النّسخ، **وهو نوع من التّخصيص والاستثناء، وإن كان استثناء من عموم الزمن وليس من عموم اللفظ، فما هو النّسخ؟** وما هي أقسامه؟ وهل يجوز نسخ الدّليل بمثله ومخالفه.

الفرع الأوّل: النّسخ عند المالكيّة:

أوّلا: تعريف النّسخ: النّسخ في اللّغة من نسخ الشّيء، **ينسخه نسخا، وانتسخه واستنسخه أي اكتتبه على معارضة،** أي اكتتاب الكتاب عن كتاب حرفا بحرف، **والنّسخ** أيضا: **تبديل الشّيء من الشّيء، وقيل أيضا:** نقل الشّيء **من مكان** إلى مكان، **وقيل أيضا إبطال الشّيء** وإقامة آخر مكانه.

أما في الاصطلاح فقالوا إنّه:**{قطع استمرار مؤاخذة المكلّف، بموجب الخطاب الأول ، بسبب دليل شرعي مستقلّ}** [1]. وقيل هو**{إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا}**[2].**وقيل هو{رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر}**[3].

والمتأمل في هذه التعاريف يرى أنّ **الخلاف جوهريّا في تصوّر** معنى النّسخ؛ فبينما يعتبره التّعريف الثّاني **رفعا وإزالة للحكم،** اعتبر التّعريف الأوّل **أنّ الحكم لا يزال ثابتا؛ وإنّما الّذي توقّف هو المؤاخذة؛ فالنّسخ** عنده منصبّا على أثر الحكم، **بينما النّسخ** في التّعذريف الثّاني والثّالث منصبّا **على الحكم.**

ثانيا: أحكام النّسخ.

لا يعرف خلافا بين أوساط المالكيّة في قضيّة النّسخ من حيث الجواز والوقوع، **بل يكاد أن يكون محلّ وفاق بين أهل الملّة** على جوازه، وخالف في وقوعه بعضهم، قال ابن الحاجب:**{والإجماع على الجواز والوقوع، وخالفت اليهود في الجواز، وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع}**[4].

---

[1] اللباب، 290/1.

[2] الإحكام، 176/1، 395/2.

[3] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 26/4.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 75/4.

هذا وقد اتّفقوا على جواز نسخ العبادة بمثلها أو **بالأخفّ منها، واختلفوا بما هو** أثقل منها وأجازه **المالكيّة** وجمهور الفقهاء والمتكلّمين[1]*.

ويجوز نسخ الحكم مع بقاء التّلاوة إجماعا، ويجوز نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم[2] **{عندنا خلافا للمعتزلة}**[3].

ويجوز نسخ القرآن بالقرآن والمتواتر بالمتواتر، **والآحاد بالآحاد، أمّا** نسخ السّنّة بالقرآن؛ فقد ادّعى القرافي الإجماع على **جواز** ذلك فقال:**{يجوز عندنا ناسخ الآحاد بمثلها، وبالكتاب والسّنّة المتواترة إجماعا}**[4]، وقال ابن العربي:**{والسّنّة تنسخ بالكتاب عند جمهور العلماء، وأنكره أصحابنا}**[5].

واعتبر ابن الحاجب الجواز قول الجمهور وأيّده[6]، **وقال الباجي:{عندنا يجوز نسخ القرآن للسّنّة وبه قال عامّة شيوخنا}**[7].

أمّا نسخ السّنّة للقرآن ففيها تفصيل:

فإذا كانت السّنّة متواترة: فالجمهور على **جواز** ذالك كما قال ابن الحاجب[8] وقال الباجي:**{ذهب أكثر أصحابنا وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسمع جميعا، وقد وجد ذلك}**[9]، **وقال شارح مراقي السّعود:{الظّاهر عدم جوازه، وعلى القول بجوازه لم يقع على الصّحيح}**[10].

أمّا إذا كان الخبر آحادا، **فلم نقف على من جوّز** نسخ القرآن بالآحاد، قال ابن العربي:**{وأمّا خبر الآحاد فقد تعاطى بعضهم النّسخ به، وهي مزلة قدم}**[11]، وقال صاحب مراقي السّعود: **{والنّسخ**

---

[1] انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 241، مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 62/4، الإحكام، 2 /406، وغيرهم.

*أنكره الظّاهرية، شرح تنقيح الفصول، ص 241.

[2] اللباب، 313/1، الإحكام، 409/2.

[3] المحصول، ص 145.

[4] شرح تنقيح الفصول، ص 244.

[5] المحصول، ص 145.

[6] شرح مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 87/4.

[7] الإحكام، 430/2.

[8] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 76/4.

[9] الإحكام، 423/2.

[10] نثر الورود، 345/1.

[11] المحصول، ص 145.

بالآحاد للكتاب، ليس بواقع على الصّواب} [1].

وقال ابن جزيّ: **{ولا ينسخ – أي القرآن– بأخبار الآحاد، خلافا للقاضي أبي الوليد وبعض أهل الظّاهر}** [2].

ويعرف النّسخ[3] بالإجماع وبالنّص وبمعرفة المتأخرين من النّصين **مع عدم إمكان الجمع بينهما، ويعرف ذلك** بالتّصريح بالرّاوي، **ويعرف أيضا:** بتأخّر **إسلام أحد الرّاويين خلافا لمن زعم ذلك.**

الفرع الثّاني: النّسخ عند ابن يونس.

لا يُعمِل الصّقلي قاعدة النّسخ إلّا **إذا استحكم التّعارض بين النّصوص، فإذا أمكن الجمع بين الدّليلين ولو بضرب من** التّأويل عن طريق التخصيص **مثلا قام بذلك،** وإلّا أعمل قاعدة النّسخ، **والدّليل** على ذلك ما جاء في حديث التّصرّية[4]، حيث **قال - وهو يرد على أشهب الّذي يرى أنّ** حديث التّصرّية منسوخ بقوله ﷺ: **"الخراج بالضّمان"[5]–:{وكان أشهب رأى أنّ قول النّبي صلى الله عليه وسلم:"الخراج بالضّمان" ناسخا لحديث المصرّاة، ويحتمل أن لا يكون ناسخا له؛ لأنّ حديث المصرّاة خاص، وحديث"الخراج بالضّمان" عام، والمخصوص يقضى به على العام، كما أنّ المفسّر يقضى به على المجمل}**[6].

نلاحظ في هذا النّص أنّ الصّقلي: **ردّ على دعوى النّسخ،** بأنّ **إعمال قاعدة النّسخ لم تستوف شروطها لإمكان الجمع بين الدّليلين عن طريق التّخصيص،** وفي النّسخ إهمال لأحدهما، **والإعمال** أولى.

---

[1] مراقي السّعود، بشرح نثر الورود، ص 346.

[2] تقريب الوصول، ص 129.

[3] انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 251، نثر الورود، 357/1.

[4] أبو داود في البيوع، باب فيمن اشترى عبدا...، ص 630، رقم 3508- 3509- 3510. والتّرمذي في البيوع، باب فيمن اشترى عبدا...، ص 305، رقم 1285، والبخاري، باب الخراج بالضمان، ص 385، رقم 2242 وما بعدها، والدّارقطني في البيوع، باب الخراج بالضّمان، 5/4، رقم 2004، والبيهقي، في البيوع، باب المشتري يجد..، 321/5، رقم 11053، وأحمد، من حديث عائشة ، 29/6، رقم 26527.

[5] رواه مالك في البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، ص 214، رقم 1994، والبخاري في البيوع، باب النّهي للبائع ألا يحفل الإبل، ص 403، رقم 2184، ومسلم في البيوع، باب حكم بيع المصرّاة، ص 697، رقم 1524.

[6] الجامع، 494/8.

هذا وينسخ القرآن بالقرآن عند ابن يونس، **ومثال ذلك:** ما جاء في صيّام **الحامل والمرضع** حيث قال: **{قال الله تعالى:*وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِديةٌ طَعَامُ مِسكِينٍ*[1] ، قال: قال مالك: كان أوّل الأمرين أنّ من أراد أن يفطر ويطعم مكان كلّ يوم مسكينا مدّا فعل، ثمّ نسخ ذلك بقوله تعالى:*فَمَن شَهِدَ منكُمُ ٱلشَّهرَ فَلِيَصُمهُ*}**[2].

وفي نسخ القرآن للسّنّة قال:{**قال ابن مسعود وغيره كان**[3] **الطّهر في أوّل الإسلام سنّة حتّى نزل فرض الوضوء بالمدينة في سورة المائدة وهو قوله تعالى:"*يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمتُم*إلى قوله*فَتَيَمَّمُواْ*"**[4]}[5].

وفي نسخ السّنّة للسّنّة: قال في معرض الردّ **على من أوجب الوضوء من مسّ الذّكر معتمدا على** حديث طلْق بن علي[6]:{**وأمّا حديث طلْق في سنده ضعيف، وقيل أيضا إنّه منسوخ بحديث أبي هريرة**}[7].

أمّا نسخ السّنّة المتواترة للقرآن: **فقد جرت عادة أهل الأصول التّمثيل** لهذه الحالة بحديث:**"لا وصيّة لوارث" قالوا: إنّه** ناسخ لقوله تعالى:* **ٱلوَصِيَّةُ لِلوَٰلِدَينِ وَٱلأَقرَبِينَ***[8].

أمّا ابن يونس فقد استدلّ على عدم صحّة الوصيّة للوارث بقوله:{قال الرّسول عليه السّلام"لا وصيّة لوارث"[9]}، ولم يشر قطّ إلى الآية الكريمة أو إلى قضيّة النسخ مع أنّ الآية والحديث متعارضان،

---

[1] الآية 184 من سورة البقرة.

[2] الآية 185 من سورة البقرة.

[3] لم أعثر عليه.

[4] الآية 6 من سورة المائدة.

[5] الجامع، 116/1.

[6] فقد سئل رسول الله عن مسّ الذّكر بعد الوضوء فقال:"**هل هو إلّا بضعة منك**" **أخرجه**: أبو داود في الطّهارة، **باب** الرّخصة في الوضوء من مسّ الذّكر، ص35 ، رقم 152، والتّرمذي في الطّهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مسّ الذّكر، ص 31، رقم 85، والدّارقطني في الطّهارة، باب ماروي في لمس القبل والدّبر والذّكر، ص 271، رقم 540، والنّسائي في الطّهارة في الرّخصة في ترك الوضوء من مسّ الذّكر، 137/1، رقم 160، والإمام أحمد من حديث طلق بن علي، 24/4، رقم 16395.

[7] أنّ رسول الله □ قال:"**من أفضى بيده إلى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء**"، سبق تخريجه.

[8] الآية 180 من سورة البقرة.

[9] قال يحي سمعت مالكا يقول في هذه الآية: **إنّها منسوخة** بقول الله تبارك وتعالى:"**إن ترك خيرا ٱلوَصِيَّةُ لِلوَٰلِدَينِ وَٱلأَقرَبِينَ**" **بنسخها ما نزل من قسمة** الفرائض في كتاب الله عز وجل: قال وسمعت مالكا يقول السّنّة **الثابتة عندنا** الّتي لا اختلاف فيها أنّه لا تجوز وصية لوارث، **الموطّأ**: 312/2.

فالآية تجيز الوصيّة **للوارث**، بينما الحديث يمنع ذلك.

ولعلّ الصّقلّي يرى أنّ آية المواريث ناسخة لـ :" **الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالَاقْرَبِينَ" كما ذكر ابن القصّار** عن أبي الفرج أنّ **مالكا يقول:** نسخت آية المواريث بحديث الوصيّة **لوارث، ويكون قوله صلى الله عليه وسلم:" لا وصية لوارث" تشريعا مبتدء.**

وفيما يتعلّق بنسخ التّلاوة **مع بقاء الحكم، فقد جرت عادة العلماء التّمثيل** لها **بقضيّة الرّجم: قالوا إنّ الرّجم** كان منصوصا عليه في قوله تعالى: **الشّيخ** والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة، **فنسخت تلاوتها وبقي حكم الرجم.**

أمّا ابن يونس فقال:{وفرض رسول الله عليه السّلام الحكم بالرّجم فيمن أحصن بنكاح من الأحرار البالغين، وقضى به هو والخلفاء بعده}[1]، ولم يشر إلى قضيّة النّسخ وكأنّ **الرّجم تشريع مبتدأ** ثابت **بالسّنّة المطّهرة**، ومن ثمّة لا نسخ.

هذا ويعرف النّسخ عند ابن يونس **بعدّة طرق منها**، معرفة المتأخّر **من المتقدّم، ويعرف ذلك:**

بالتّصريح من قبل الرّاوي أو الصّحابي، كما جاء في الوضوء **ممّا مسته النّار، فقال مستدّلا على قول مالك**[2] **بأن لا وضوء عليه:{والدّليل لمالك** ﷺ **ما روي عن جابر أنّه قال:"كان آخر الأمرين من فعل رسول الله** ﷺ **ترك الوضوء ممّا مسته النّار"**[3]**، فذلك ناسخ لما قبله }**[4].

وقد يشير إلى ذلك ضمنا كما جاء في الحجامة: **هل تفطر أم لا، فبعد أن استدّل على قول مالك القاضي بأنّها لا تفطر**[5] **قال:{فإن قيل قد روي أنّه** ﷺ **قال:"أفطر الحاجم والمحتجم"**[6]**، قيل يحتمل**

---

[1] فقد ثبت الرجم عن رسول الله، في قضية ماعز والغامدية، **وماكان من رجم لليهود واليهودية**، الموطأ، في كتاب الحدود، ما جاء في الرجم، ص 377، **والبخاري**، في كتاب الحدود، انظر ما جاء في رجم المحصن وما بعده من الأبواب، ص 1239- 1304، **ومسلم**، في الحدود، باب رقم 3-4-5-6-7-...ص 701 إلى 708.

[2] **قال مالك**: لا يتوضأ من شيء من الطعام والشراب...ولكن أحب إلي أن يتمضمض من اللبن واللحم والتمر إذا أراد الصلاة،

[3] أبو داود في الطهارة، باب في ترك الوضوء من مسته النار، ص 37، رقم 192، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء مما مسته النار، ص 30، رقم 80، وابن خزيمة، في كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن..، ص 28، رقم 43، والبيهقي، في الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسته النار، 155/1، رقم 749 وغيرهم.

[4] الجامع، 147/1.

[5] **قال مالك**: إنما طره الحجامة للصائم لموضع التعزير، **ولو**....لم يكن عليه شيء، **المدونة**، 270/1.

[6] رواه أبو داود ، في الصيام، باب في الصائم يحتجم، ص 415، رقم 2367، **وابن ماجه**، في الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم، ص 294، رقم 1479، والنسائي، في الصيام، باب الحجامة للصيام، 318/3، رقم 3121، والإمام أحمد عن أبي هريرة وغيره، 364/2، رقم 8753.

أن يكون ذلك منسوخا، يدلّ ذلك ما رواه أنس بن مالك أنّ :"رسول الله ﷺ أرخص في الحجامة للصائم بعد أن نهي عنها"}[1]**.**[2]**فقول أنس:"أرخص" يشعر** بأنّ هناك عزيمة قبل التّرخيص.

كما أنّ تأخّر أحد الرّاويين في الإسلام يجعل موريّه ناسخا، **فقد قال الصّقلّي-** وهو يرد على من لم يوجب الوضوء من مسّ الذّكر، مستندا على حديث طلق بن علي-[3] **:{...وأمّا حديث طلق ففي سنده ضعف، وقيل أيضا إنّه منسوخ بحديث أبي هريرة**[4]**؛ لأنّ أبا هريرة متأخّر في الإسلام فهو ناسخ لما قبله}**[5].

هذا وقد اعتبر عدم جريان العمل بالحديث دليل على أنّه منسوخ، قال في بيع الخيار: **{و حديث:"البائعان بالخيار ما لم يتفرّقا"**[6]**، ليس بمعمول به وهو منسوخ بقول النّبي ﷺ:" المسلمون على شروطهم"**[7]**، وبقوله:" إذا اختلف البائعان استحلف البائع"**[8]**}.**

- ولم يثبت عنده نسخ السّنة للقرآن ولو كانت متواترة.

- كما أنّه لم يثبت عنده نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم.

- ولا يعمل بقاعدة النّسخ إلّا إذا استحكم التّعارض بين النّصوص، واستحال الجمع بينها ولو بضرب من التأويل كالتّخصيص وغيره.

- ولإعمال قاعدة النّسخ: لا بدّ من معرفة المتأخّر من المتقدّم إن لم يصرّح الصّحابي بالنّسخ ويعرف المتأخّر من المتقدّم بعدة أمور منها:

- أن يذكر الرّاوي ذلك صراحة أو ضمنا.

---

[1] رواه الدّارقطني في الصيّام، باب حجامة الصّائم، ص 149، رقم 2260، والنّسائي في الكبرى، كتاب الصّيام، باب.....، 346/3، رقم 3228، والبيهقي، في الصّوم، باب ما يستدلّ على نسخ الحديث..، 268/4، رقم 8561.

[2] الجامع، 160/1.

[3] تم تخريجه.

[4] تم تخريجه.

[5] الجامع، 17175.

[6] رواه مالك، في البيوع، باب بيع الخيار، ص 199، رقم 1958. والبخاري، في البيوع، باب البيعان بالخيار...، ص 398، رقم 2110، ومسلم، في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس..، رقم 620، رقم 1531.

[7] البخاري في البيوع، باب أجرة...، معلقا، ص 424، أبو داود، في الأقضيّة، باب في الصّلح، ص 644، رقم 3594، الترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في الصّلح بين النّاس، ص 318، رقم 1352، والبيهقي، في الشّركة، باب الشّرط في الشّركة، 79/6، رقم 11761.

[8] رواه الدّارقطني، في البيوع، ص 413، رقم 2864. والبيهقي في الكبرى، في البيوع، باب في اختلاف المتبايعان، 333/5، رقم 11124.

ـ تأخّر إسلام أحد الرّاويين.

ـ كون الحديث لم يجر عليه العمل.

ـ قد يكون الدّليل المخصّص للعموم منفصلا عن النّص العامّ – وقد سبق ذكره- وقد يكون متّصلا مثل الاستثناء بالشرط وإلغاء الاستثناء، ونخص بالذكر هنا الاستثناء.

المطلب الثاني: الاستثناء:

الفرع الأوّل: الاستثناء عند المالكيّة.

الاستثناء هو: {كلام ذو صيغ محصورة دالّة على أنّ المذكور لم يرد بالقول الأول}[1].

وقيل: {هو لفظ متصل بلفظ قبله يمنع بسببه دلالة الأوّل على مدلول الثّاني}[2].

من هذين التّعريفين يتبيّن لنا أن الاستثناء: هو إخراج بعض ما تناوله اللّفظ العامّ بلفظ خاصّ، وهو نوع من تخصيص العموم، غير أنّه يشترط فيه أن يكون متّصلا بالنّص الأول – أي: بالعام- فقد{اتّفق الدّهماء من أهل اللّغة والمعاني والمتكلمين والفقهاء: على وجوب اتّصال الاستثناء بالمستثنى منه، ومنع تأخرّه عنه}[3].

كما اتّفقوا أيضا: أنّ المستثنى لابد أن يكون من جنس المستثنى منه أو بعضا منه، وألا يكون مستوعبا للكلّ[4]، أمّا استثناء الأكثر ففيه خلاف، قال الباجي: {ابن الماجشون لا يجيز استثناء أكثر الجملة وتابعه القاضي في أحد قوليه، وابن خويزمنداد، وابن ديسترويه، وقال أكثر أصحابنا إنّ ذلك جائز، وبه قال القاضي عبد الوهّاب وهو الصّحيح}[5]، وصحّحه ابن العربي[6] وابن رشيق[7] وغيرهم ولم يجزه الباقلاّني[8].

---

[1] وهو تعريف الباقلاني، انظر التقريب والإرشاد، 126/3، وقد نقله الباجي، في الإحكام، 279/1.

[2] انظر: اللباب، 605/2.

[3] التقريب والإرشاد، 126/3.

[4] انظر : التقريب والإرشاد، 135/3، اللباب المحصول، 610/2، الإحكام، 281/1.

[5] انظر: الإحكام، 282/1.

[6] المحصول، ص 83.

[7] اللباب، 610/2.

[8] التقريب والإرشاد، ص 141.

وتوقّف القاضي في عودة الاستثناء على الجمل المترادفة بخلاف غيره من علماء المذهب. قال ابن القصّار:{الاستثناء والشّرط إذا ذكرا عقب جملة من الخطاب هل يكون رجوعها إلى جميع ما يقدم أو يكونان راجعين إلى أقرب مذكور وهو الّذي يليها، والّذي يدلّ عليه مذهب مالك أن يكون الاستثناء راجعا إلى جميع ما تقدّم، إلّا أن تقوم دلالة على المنع}[1].

الفرع الثّاني: الاستثناء عند ابن يونس.

من الأمثلة التّطبيقات الواردة في الجامع والتي تعكس تصوّر الصّقلّي للإستثناء ما يلي:

جاء في وطء الكوافر قوله:{قال الله تعالى:*وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ*[2]، فعمّ الحرائر والإماء، واستثن نكاح حرائر الكتابيّات بقوله:* وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ*[3]}[4].

فهذا تخصيص العموم عبر عليه بالاستثناء، ثمّ قال بعد ذلك:{وأحل الله وطء الكتابيّات بالملك بقوله في تحريم ذوات الأزواج:*وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ*[5]وهذا إحصان نكاح، ثمّ استثنى فقال:*إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ*، وهنّ اللّاتي ملكناهنّ بالسّبي ولهنّ أزواج كفّار بدار الحرب}[6]، فالمحصنة وهي ذات الزّوج، وقد يكون الزّوج كافرا وقد يكون مسلما: لأنّ لفظة" المحصنة" جاءت عامّة معرفة بـ"ال" التّعريف، واستثنى منه – أي: من عموم المحصنات- ذات الزّوج الكافر في حالة السّبي في حالة الحرب، وهذا الاستثناء من باب التّخصيص.

وأنّ من شروط الاستثناء عند ابن يونس: أن يكون متّصلا بالمستثنى منه، وقد صرّح بذلك عند تعليله لعدم تأثير الاستثناء بالمشيئة في الطّلاق فقال:{ولأنّ الاستثناء معنى يحلّ اليمين المنعقدة كالكفّارة، وقد ثبت أن لا مدخل للكفّارة في الطّلاق فكذلك الاستثناء؛ ولأنّ الكفّارة أقوى من الاستثناء؛ لأنّها تؤثّر متّصلة ومنفصلة، والاستثناء لايؤثّر إلّا متّصلا، فإذا لم تعمل الكفّارة في الطّلاق كان

---

[1] المقدّمة، ص 276.
[2] الآية 221 من سورة البقرة.
[3] الآية 5 من سورة المائدة.
[4] الجامع، 369/4.
[5] الآية 24 من سورة النّساء.
[6] الجامع، 369/4.

الاستثناء أحرى ألّا يعمل فيه؛ ولأنّه استثناء يرفع جميعه في الحال فوجب ألّا يعمل كما لو قال أنت طالق ثلاثا إلّا ثلاثا}[1].

فكما يفهم من هذا النّص اشتراط الاتّصال ، يفهم منه أيضا أنّ من شرطه ألّا يكون مستوعبا للكلّ، لأنّه كما قال لا غيرنا أنّ الاستثناء بالمشيئة يؤثّر في الطّلاق، لكان ذلك بمنزلة قول القائل: أنت طالق ثلاثا إلّا ثلاثا. أمّا استثناء الأكثر فالظّاهر أنّه يقول به، فقد نقل عن ابن سحنون قوله:{**فإن قال: أنت طالق الطّلاق كلّه إلّا نصفه، أو قال طالق ثلاثا إلّا نصفها لزمته طلقتان**}، قال الصّقلّي معلّقا:{**وكأنّه قال لها أنت طالق طلقة ونصف، وصير على النصف الباقي من الطّلقة فلزمته طلقتان**}[2].

وخلاصة لما ورد في هذا الفصل، يمكن القول أنّ ابن يونس:

ـ يأخذ بالمنطوق الصّريح وغير الصّريح.

ـ ويأخذ بالمفهوم بنوعيه: اللحن والدّليل، وأنّ مفهوم المخالفة حجّة بكلّ أنواعه، بما في ذلك مفهوم اللقب.

ـ وأنّ الأمر والنّهي من قبيل الظّاهر.

ـ وأنّ مطلق الأمر على الوجوب.

ـ وأنّ الواجب عنده واجبان: واجب وجوب الفرائض وهو: الفرض، وواجب وجوب السّنن وهو: السّنّة.

ـ أمّا الفرض: فهو ما أمر به بنصّ من الكتاب، وتجرّد عن القرائن الصّارفة منه إلى غيره، وأمّا السّنّة فهي ما فعله الرّسول □ وداوم عليه، وأمر به أو فعله في جماعة إن كان من شأنه كذلك، وهذه المسألة ممّا خالف فيها الصّقلّي غيره من المالكيّة.

ـ وأنّ المندوب غير مأمور به عنده، ولا يعدو مجرّد التّرغيب والتّحضيض.

ـ وأنّ مطلق الأمر عنده على الفور.

---

[1] المصدر السابق، 549/4.

[2] المصدر نفسه.

ـ وأنّ دلالة النّهي عنده في المعاملات تتحدّد من خلال النّظر إلى علّة النّهي من حيث كونها سنّة أو فرضا، فيكون حكم المنهيّ عنه - من حيث الصّحّة والبطلان- حسب طبيعة الحكم، هذا إذا اقترن بالعلّة ما يبيّن حكمها.

وإذا لم يقترن بها ما يبين حكمها صحّت العبادة إن كان المنهيّ عنه لحقّ العبد، وتوقّف إذا كان المنهيّ عنه لحقّ الله..

أمّا في المعاملات: فالنّهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه، لا فرق بين عقود النّكاح وبين عقود البيوع، وقد تلتف بالعقد بعد الوقوع ظروف وملابسات تجعل من الصعب فسخه.

ـ وأنّ الأصل عنده إجراء العامّ على عمومه، حتّى يرد دليل على التّخصيص.

ـ ويكتفي في العموم بالاستغراق ولو على سبيل البدل، ولذلك كان المطلق عنده من مشمولات العامّ.

ـ وأنّ ضمير التّثنية والجمع من صيغ العموم عنده، إلى جانب الصيّغ الأخرى.

ـ ويخصّص الدّليل بمثله، والسّنّة بالقرآن، والقرآن بالسّنّة، ويخصّص بالقياس والمصلحة والعرف، والظّاهر أنّه توقّف في مسألة تخصيص العامّ بالمفهوم.

ـ ولا يقصر العام على سببه.

ـ وأنّ ترك الاستفصال في حكاية الأقوال مع قيام الاحتمال، نازلة عنده منزلة العموم في الأقوال.

ـ وأقلّ الجمع عنده ثلاثة، وأنّ دلالة العام عنده بعد التّخصيص حقيقة في الباقي.

ـ ويحمل المطلق على المقيّد عنده في حالة واحدة: وهي ما إذا اتّحد الحكم واختلف السّبب، وتوقّف فيما اتّحد الحكم والسّبب، لأنّها حينئذ تكون من قبيل التّخصيص بالمفهوم، ولا يحمل عند اختلاف الحكم والسّبب، ويلحق المطلق بالمقيّد قياسا عند اختلاف الحكم واتّحاد السّبب وليس من باب الحمل.

ـ ولا يعمل بقاعدة النّسخ إلّا إذا استحكم التّعارض: فينسخ القرآن بالقرآن، والسّنّة بالسّنّة، ولم يثبت عنه نسخ القرآن بالسّنّة، بخلاف نسخ السّنّة بالقرآن، والرّجم عنده من قبيل التّشريع المبتدع، ومن ثمّة لا نسخ عنده للتّلاوة مع بقاء الحكم، ويعرف النّسخ عنده بمعرفة المتأخّر من المتقدّم، ويعرف ذلك

بالتّصريح من قبل الرّاوي، كما أنّ تأخّر أحد الرّاويين دليل النّسخ، وكذلك عدم جريان العمل بالحديث.

- وأنّ من أنواع التّخصيص عنده الاستثناء، ويكون متّصلا ولا يكون مستوعبا للكلّ بخلاف الأكثر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفـــــصل الثـــــــالث

المسائل المتعلقة بالقياس والاستدلال

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالقيـــــاس.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالاستـدلال.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: القياس.

يعتبر القياس الدّليل الرّابع بعد الكتاب والسّنّة والإجماع، وسنتاول في هذا المبحث بعض المسائل المتعلّقة به، وهي تعريفه، من حجّيته، ما يجري فيه من الأحكام وما لا يجري فيه، وما يعلّل به الأوصاف وما لا يعلّل به، وبعض قوادح العلّة في ستّة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف القياس.

الفرع الأوّل: تعريف القياس لغة[1].

القياس من قاس الشّيء، يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه، وقاسه إذا قدّره على مثاله، وقايست بين شيئين إذا قدّرت بينهما، ويقال هذه الخشبة قيس أصبع: أي قدر أصبع.

الفرع الثّاني: تعريف القياس اصطلاحا.

عرّف الأصوليّون القياس تعريفات متقاربة جدّا، نذكر منها:

- مساواة فرع لأصل في علّة الحكم[2].
- حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّته[3].
- إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل تساويهما في علّة الحكم عند المثبت[4].
- حمل أحد المعلومين على الآخر، في إيجاب حكم وإسقاطه، بأمر يجمع بينهما[5].
- حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بإثبات صفة أو نفيها[6].

وهذه التّعاريف متقاربة مع اختلاف طفيف فيما بينها في بعض القيود: مثل الإلحاق، والمساواة، والإثبات.

فمن رأى أنّ عمل المجتهد لا يتعدّى مجرّد الكشف، عبّر عنه بالإلحاق أو الحمل، وإلّا عبّر عنه بالإثبات، كما أنّ من فرق بين الأمارة والعلّة، عبر عنه بلفظ المساواة.

---

[1] لسان العرب، 185/6. تاج العروس، 417/16.

[2] مختصر ابن الحاجب بشرح السّبكي، 514.

[3] نثر الورود، 142/2.

[4] شرح تنقيح الفصول، ص 298.

[5] الإحكام للباجي، 642/2.

[6] إيضاح الحصول، 124.

المطلب الثّاني: حجّية القياس.

الفرع الأوّل: حجيّة القياس عند المالكيّة.

لم نعلم خلافا بين أصوليّي المذهب، فيما يتعلّق بحجيّة القياس، وأنّ الله – جلّ وعلا– قد تعبّدنا به، قال ابن القصّار: **{مذهب مالك القول بالقياس}**[1]، وقال القرافي: **{هو حجّة عند مالك وجماهير العلماء خلافا لأهل الظّاهر}**[2]، وقال الباجي: **{أجمع الصّحابة والتّابعون، ومن يعتدّ به من الفقهاء والمتكلمين وأهل القدوة، على جواز التّعبّد بالقياس}**[3].

وفي إثبات حجّيّته، اعتمدوا أدلةً من الكتاب والسّنّة والإجماع: قال ابن القصّار: **{ثمّ دلّ الكتاب على الاستنباط والاستدلال في غير موضع، قال عزّ وجلّ: *... فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ*[4]، وقال:* فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا *[5]، فكان في ذلك دليلا على الانتزاع من الأصول، وإلحاق المسكوت عنه بالمذكور على وجه الاعتبار، وهذا باب القياس والاجتهاد}**[6].

ثم قال بعد ذلك: **{ودليل آخر على صحّة القياس، وهو: إجماع الصّحابة ﷺ على تسويغ بعضهم لبعض القول بالقياس، والاستعمال له في الحوادث..، ولم ينكر أحد منهم على الآخر ما ذهب إليه من جهة القياس، فدلّ على إجماعهم على القول بالقياس}**[7].

وقال القرافي في حجّيّته: **{... لقوله تعالى: *.. فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ*[8]، ولقول معاذ ﷺ: أجتهد رأيي ولا آلو*[9]}**[10].

---

[1] المقدّمة، ص 290.

[2] شرح التنقيح الفصول، ص 259.

[3] الإحكام للباجي، 53/2.

[4] الآية 2 من سورة الحشر.

[5] الآية 59 من سورة النّساء.

[6] المقدّمة، ص 187.

[7] المصدر نفسه، ص 191.

[8] الآية 2 من سورة الحشر.

[9] رواه أبو داود، كتاب القضاء، باب اجتهاد الرّأي في القضاء، ص 644، رقم 3592، والبيهقي في الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب مايقضي به القاضي، 114/10، رقم 20836.

[10] شرح تنقيح الفصول، ص 299.

الفرع الثّاني: حجّيّة القياس عند ابن يونس.

لم يفرّق ابن يونس بين النّظر والاستدلال وبين القياس أثناء التّدليل على حجّيّتهما فقال – بعد ذكر الكتاب والسّنّة والإجماع-: **{ثمّ النّظر والاستدلال والقياس، لقوله تعالى: * أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ*[1]، وقوله تعالى: * فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ*، وقوله: *وَلَو رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُم *[2]، فقد ثبت أصل ذلك من كتاب الله، الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد}**[3].

وقال أيضا – أي: ابن يونس – مستدلّا على حجّيّة القياس: **{وقال جلّ شأنه في الأمر بالقياس، والحكم بالنّظائر والأمثال: * فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ* *وَلَو رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُم *}**[4].

المطلب الثّالث: ما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه.

الفرع الأوّل: ما لا يجري فيه القياس وما يجري فيه عند المالكيّة.

الغالب في أحكام الشّريعة اتساقها في منظومة التّعليل، إلا نبذا شذّت عن هذا النّسق.

فلا يتأتّى فيها إلّا رسم الاتّباع في نظر بعض الأصوليّين، وفيما يلي عرض لبعض هذه المسائل، الّتي يمكن القول أنّها شذّت عن منظومة التّعليل عند بعض الأصوليّين.

أوّلا: القياس في العبادات: إذا كان الأصل في العبادات التّعبد والاتّباع دون الالتفات إلى المعاني والعلل، فهل هذا يعني أنّ القياس لا يجري في العبادات أصلا؟، أم أنّ ثمّة فرق بين قياس العلّة فلا يجري في العبادات، وبين قياس الشّبه فيجري فيها، قال ابن العربي: **{العبادات نوع لا يجري فيها تعليل بحال؛ لأنّه لا يعقل معناها، بلى، إنّ قياس الشّبه يدخلها، كقول علمائنا رحمة الله عليهم في الموضوع: عبادة فافتقرت إلى النيّة كالصّلاة}**.

---

[1] الآية 17 من سورة الغاشيّة.

[2] الآية 83 من سورة النّساء.

[3] الجامع، 114/1.

[4] المصدر نفسه: 315/9.

من خلال هذا النّص، يتبيّن لنا أنّ قياس المعنى لا مدخل له في العبادات، أمّا قياس الشّبه فيدخل في تفاصيل العبادات، بخلاف أصولها.

ثانيا: القياس في الحدود والكفّارات والمقدّرات.

كقياس اللّائط على الزّاني في حدّ الجلد، وكقياس رقبة الظّهار على رقبة القتل في وجوب الأيمان بجامع الكّفارة ، وكقياس أقلّ الصّداق على أقلّ ما تُقطَع فيه اليد في السّرقة بجامع أنّه القدر الّذي يستباح فيه العضو، والمشهور[1] جريان القياس في كلّ ذلك، وقال ابن القصّار: {**الّذي عليه مذهب مالك – رحمه الله – أنّه يجوز أن تؤخذ الكفّارات والمقدّرات من جهة القياس**}[2].

وقال الباجي: {**إذا ثبت التّعبد بالقياس، وأنّه دليل شرعي، فإنّه يصحّ أن تثبت به الكفّارات والحدود والمقدّرات، هذا قول عامّة أصحابنا**}[3].

وقال القرافي: { **يجوز عند ابن القصّار والباجي والشّافعي في المقدّرات والحدود والكفّارات، خلافا لأبي حنيفة وأصحابه؛ لأنّها أحكام شرعيّة**}[4].

والظّاهر من كلام ابن الحاجب أنّه يمنع جريان القياس في الحدود والكفّارات والمقدّرات، فذكر أنّ من شروط الأصل: {**أنّ لايكون معدولا به عن سنن القياس، كشهادة خزيمة، وأعداد الرّكعات، ومقادير الحدود والكفّارات**}[5].

ثالثا: جريان القياس في الرّخص: كجواز التّيمّم لعادم الماء في الحظر قياسا على عادمه في السّفر.

والمسألة خلافيّة بين السّادة المالكيّة، غير أنّ المشهور عندهم هو عدم جواز جريانه فيها، قال القرافي: {**حكى المالكيّة عن مذهب مالك قولين في جواز القياس على الرّخص، وخرّجوا على القولين فروعا كثيرة في المذهب...**}[6]، وقال شارح مراقي السّعود مبينا المشهور من مذهب مالك، فقال:

---

[1] انظر: نثر الورود، 444/2.

[2] المقدّمة، ص 364.

[3] الإحكام، 110/2.

[4] شرح تنقيح الفصول، ص 324.

[5] مختصر ابن بشرح السّبكي، 185/4.

[6] شرح تنقيح الفحول، ص 424.

{**الرّخصة والسّبب، عكس المسائل المتقدّمة** –أي: الحدود والكّفارات والمقدّرات–، **فيمتنع فيها القياس على مشهور مذهب مالك**}[1].

رابعا: هل يشترط في الأصل أن لا يكون فرعا لأصل آخر.

وهي مسألة خلافية بين المالكية.قال ابن رشيق: {**من شرطه: أن لا يكون فرعا لأصل آخر**}[2].

وقال الشّيخ حلولو: {**ويشترط – في الأصل – أن يكون ثبوته بغير القياس، بل بنصّ أو إجماع، وهذا هو مذهب الأكثر**}[3].

وقال ابن الحاجب: {**ومن شروط حكم الأصل أن يكون شرعيّا، وأن لا يكون منسوخا؛ لزوال اعتبار الجامع، وأن يكون غير فرع...**}[4].

وذهب ابن رشد في المقدّمات: إلى أنّه يجوز أن يكون الأصل المقيس عليه فرعا مقيسا على أصل آخر، وقال أنه مذهب مالك.[5] وقال ناظم مراقي السّعود فقال[6]:

وحكم الأصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار الأدنى حقّقا

قال الشّارح في نثر الورود: {**يعني أنّه يجوز كون الأصل المقيس عليه فرعا مقيسا على أصل آخر**}[7].

ومثاله: قياس الغسل من الجنابة على الصّلاة بجامع أن كلّا منهما قربى، فإذا تقرّر وجوب النيّة في الغسل بهذا القياس، كان لنا أن نقيس الغسل على الوضوء في وجوب النّيّة؛ لأنّ الغسل أقرب إلى الوضوء من الأصل الأوّل الّذي هو الصّلاة.

---

[1] نثر الورود، 445/2.

[2] لباب المحصول، 633/2.

[3] التّوضيح، 689/2.

[4] مختصر ابن الحاجب، شرح السّبكي، 158/4.

[5] المقدّمات الممهّدات، أبي الوليد بن رشد القرطبي، تحقيق محمّد حجي، دار الغرب الاسلامي، ط1 (1408 /1988)، ص.1/31

[6] مراقي السعود بشرح نثر الورود، 449/2.

[7] 449/2.

الفرع الثّاني: ما يجري فيه القياس وما لا يجري عند ابن يونس.

أوّلا: جريان القياس في العبادات عند ابن يونس: لقد استعمل ابن يونس في مجال العبادات عبارات ذات صلة بالقياس، مثل: "اعتبارا"، "الشّبه"، "أصله"، "مثل"...، وقد يصرّح أحيانا بلفظ القياس، ممّا يؤكّد أنّ القياس يجري عنده في العبادات، ومن أمثلة ذلك:

قال في توجيه الخلاف[1] في مسألة المأموم ينسى تكبيرة الإحرام، هل يجزئه ذلك أم لا؟: {**فوجه قول ابن المسيّب**[2]: **فلأنّ الإحرام قول يتوجّب أن يحمله الإمام، أصله قراءة أمّ القرآن، ووجه قول ربيعة**[3]**، فلأن الإحرام فرض كالرّكوع والسّجود والسّلام، فلم يجز أن يحمل ذلك الإمام**}[4].

وفي الإحرام لسجدتي السّهو قال – موجّها الخلاف[5]– : {**فوجه الأوّل** –عدم الإحرام– **أنّ سجودها غير لازم، فلم يحرم لها كسجود التّلاوة، ووجه الثّانية: أنّه لمّا كان لهما تشهد وتحليل، وجب أن يكون لهما تحريم، كالصّلاة**}[6].

وفي الإمام تفسد صلاته بتذكّر صلاة نسيها أو تذكر تكبيرة الإحرام، هل يقطع ويستخلف، أم يقطع معه المأموم؟ قال –بعد ذكره للخلاف[7]–: {**والقياس أن يستخلف في ذلك كلّه، وليس بأسوأ حال**

---

[1] من دخل مع الإمام في صلاته، في تكبيرة الإحرام " الافتتاح"؛ قال مالك: إن كان كبّر على بركوع ينوي بذلك تكبيرة الإحرام أجزأته صلاته، وإن لم ينو تمادى مع الإمام، وأعاد الصّلاة بعد الفراغ منها الإمام؛ لأنّها تجزئه عند ابن المسيّب، ولم تجزئه عند ربيعة. انظر: المدوّنة: 161/1 وما بعدها.

[2] مُحَمَّد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمّد، سيّد التّابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزّهد والورع، كان يعيش من التّجارة من الزّيت، وكان أحفظ النّاس لأقضيّة عمر حتّى سمي راويّة عمر، وكان مولده سنة 13 هـ، ووفاته بالمدينة سنة 94 هـ، رأى عمرا وسمع عثمانا وعليّا وزيدا، انظر ترجمته، طبقات الفقهاء، 57/1، الأعلام، 102/3، سير أعلام النّبلاء، 217/4، وفيات الأعيان، 375/2.

[3] ربيعة بن فروخ، تيمي بن الولاء المدني، أبو عثمان، إمام حافظ فقيه مجتهد، كان بصيرا بالرّأي، فلقّب بربيعة الرّأي، كان صاحب الفتوى بالمدينة، وبه تفقّه الإمام مالك، أدرك من الصّحابة: أنس بن مالك، والسّائب بن يزيد، مات بالهاشميّة من أرض الأنبار، سنة 136 هـ، انظر: ترجمته في طبقات الفقهاء، 65/1، الاعلام، 17/3، سير أعلام النّبلاء، 89/6، وفيات الاعيان، 65/1.

[4] الجامع، 408/1.

[5] اختلفت الرّواية عن ابن القاسم، فقال: مرّة يحرم لهما وقال مرّة أخرى لا يحرم، وهي رواية مالك. انظر: النّوادر والزّيادات، 364/1.

[6] الجامع، 16/2.

[7] خلاف في المسألة: انظر: الخلاف في النّوادر، 312/1، قال ابن القاسم: قال مالك: إذا ذكر الإمام أنه لم يقرأ فيهما، فإن صلاته ومن خلفه منتقضة، وكذلك إن ذكر بعد أن سلّم، وإن ذكر أنّه غير متوضّيء استخلف، وإن ذكر صلاة عليه: قال ابن القاسم: يستخلف ثم قال: يقطعون كما قال مالك: أنّه يستخلف، قال ابن عبد الحكم: لا يبني أحد بفساد صلاة إمامه، النّوادر: 113/2.

من الحدث، أو لا يستخلف في ذلك كلّه إلّا في الحدث الّذي ورد فيه النّص، والفرق بين ذلك ضعيف}[1].

وفي كون الإنزال مع اللّمس، أو المباشرة دون الإيلاج، يفسد الحجّ قال: {**لأنّها عبادة يفسدها الوطء في الفرج، فالإنزال مع اللّمس أو المباشرة يفسدها، أصله الصّوم}**[2].

والمتأمّل لهذه النماذج يرى أنّ ابن يونس:

ـ قاس الإحرام على قراءة أمّ القرآن، بجامع أنّ كلّا منهما قول، وقاسه أيضا على الرّكوع والسّجود والسّلام، بجامع الفرضيّة.

ـ كما قاس سجدتي السّهو على سجدتي التّلاوة، بجامع عدم اللّزوم من جهة، ومن جهة أخرى قاسهما على الصّلاة، بجامع اشتراكهما في بعض الأفعال، كالتّشهد والتّحلل.

ـ وكذلك قاس فساد الحجّ بالإنزال باللّمس والمباشرة على الصوم، بجامع أنّ كلّا من الحجّ والصّوم عبادة، يفسدهما الوطأ في الفرج، وهذا كلّه من باب قياس الشّبه.

ـ وفي قياس فساد صلاة الإمام، بتذكّر منسيّة، أو تكبيرة إحرام، بفسادها بالحدث في وجوب الاستخلاف، وعدم قطع المأموم لصلاته، وقد أشار إلى أنّ ذالك من باب قياس الأولى أو دلالة النّص وليس قياس علّة، فقال: {**وليس" تذكّر صلاة منسيّة، وتكبيرة إحرام" بأسوأ حال من الحدث}**[3].

وخلاصة القول أنّ القياس الّذي أجراه ابن يونس في العبادات هو قياس الأولى، أو قياس الشّبه، الّذي لا يشترط فيه مناسبة الحكم للوصف.

أمّا قياس العلّة الّذي يشترط فيه المناسبة – أي: أنّه يغلب على الظّنّ ترتّب الحكمة بمجرّد ربط الحكم بالوصف– فلم نقف على أمثلة تثبت وقوع هذا النّوع من القياس في العبادات، وذلك لسبب بسيط: هو أنّ الأصل في العبادات التّعبد المحض وعدم معقوليّة المعنى.

---

[1] الجامع، 313/1.

[2] المصدر نفسه، 598/2.

[3] المصدر نفسه، 613/1.

ثانيا: جريان القياس في الحدود والكفّارات والمقدّرات: الظّاهر أنّ ابن يونس يُعمِل القياس في الحدود والكفّارات والمقدّرات كما يجريه في غيرها من الأحكام، وممّا يؤكّد ذلك مايلي:

جاء في الإطعام في كفّارة الظّهار قوله: {**قال الله عزّ وجلّ: *فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا *[1]، فلم يستثني الوسط من الشّبع، كما ذكر في كفارّة اليمين[2]...، وقال البغداديّون: " لمّا أبهم الله عزّ وجلّ كفّارة الظّهار، وفدية الأذى[3]، فلم يذكر فيها وسطا، ونصّ الرّسول صلى الله عليه وسلمعلى فدية الأذى، كان الظّهار مثله**}[4].وفيه قياس مقدار كفّارة الظّهار على كفّارة فدية الأذى.

وفي كفّارة جزاء الصّيد: قال: {**وإنما قلنا يطعم لكلّ مسكين مدّا، اعتبارا بسائر الكفّارات، وفدية الأذى ليست بكفّارة، وإنّما هي فدية مخصوصة بتقدير...وإنّما قلنا[5] صام لكلّ مدّ يوما، وقال أبو حنيفة[6]: صام لكلّ مدّين يوما، ودليلنا اعتبارا بكفّارة الفطر في رمضان؛ لأنّه صيام بدل عن الإطعام وجب لحرمة عبادة، ولا يدخل فيه كفّارة الظّهار؛ لأنّه ليس لحرمة عبادة ولا فدية أذى**}[7].

ولقد صرّح في هذا النّص بجريان القياس في الكفّارات وفي مقدّراتها، بحيث صرّح بأنّ مقدار الإطعام في الصّيد يقاس على سائر الكّفارات ولا يقاس على فدية الأذى بجامع الكفارة، ثمّ بيّن بعد ذلك بأنّ مقدار الإطعام على اعتبار أنّه كفّارة dلحق بكفّارة الفطر باعتبار أنّه صيّام بدل عن إطعام وجب لحرمة عبادة.

---

[1] الآية 4 من سورة المجادلة.

[2] مقدار كفّارة اليمين: مد لكل مسكين، أو الوسط من العيش. المدوّنة، 591/1.

[3] مقدار الكفّارة في فدية الأذى، مدّين لكلّ مسكين لستّة مساكين. المدوّنة، 464/1.

[4] الجامع، 615/4.

[5] المدوّنة، 454/1.

[6] الموطّأ، 201/4.

[7] الجامع، 245.

وجاء في كفّارة الظّهار قوله: {**ولمّا ذكر الله عزّ وجلّ في عتق قتل النّفس رقبة مؤمنة كان كذلك في الظّهار، وغيره من الكفّارات**}[1].

وفي الحدود قال: {**ومن وطئ امرأة في دبرها، فعليه الحدّ، وهو وطء يغتسل منه**}[2]، وفيه إثبات الحدّ على الواطئ في الدّبر، قياسا على الواطئ في الفرج؛ بجامع أنّهما وطء يغتسل منه.

وجاء في مقدار الصّداق قوله:{... **لا حدّ لأكثر الصّداق إجماعا، وأقلّه عندنا ربع دينار من الذّهب، أو ثلاثة دراهم من الورق، أو ما يساوي أحدهما، بناء على القطع في السّرقة؛ لأنّه عضو محرّم تناوله بحقّ الله تعالى لا يستباح إلّا بمال، فوجب أن يكون مقدّسا، كمثل ما يقطع فيه السّارق؛ ولأنّ المهر في النّكاح حقّ لله، بدليل أنّهما لو تراضيا على إسقاطه لم يجز، وحقوق الله في الأموال مقدّرة كالزّكاة والكفّارات**}[3].

ولقد صرّح في هذا النّص: أنّ حقوق الله في الأموال من قبيل المقدّرات، مثل: المهر في النّكاح والزّكاة والكفّارات.

وقاس مقدار المهر بأقلّ ما تقطع فيه اليد وكلاهما من حقوق الله، فثبت أنّهما من المقدّرات.

وقال في كفّارة رمضان: {**وأوجب الرّسول على منتهك حرمة الشّهر بالوطء، فكان على منتهكه بالفطر مثله إذ هما محرّمان**}[4].

نخلص من خلال هذا العرض إلى أنّ ابن يونس:

أجرى القياس في الأموال الّتي هي من حقوق الله، وهي من قبيل المقدّرات كما صرّح بذلك.

ولقد أثبت حدودا وكفّارات جديدة عن طريق القياس، وأوجب الكفّارة على منتهك حرمة الصّيام بالفطر بطريق القياس، كما أنّ وجوب الحدّ على من وطئ في الدّبر ثابت بالقياس على الوطء في الفرج.

---

[1] المصدر السابق، 133/3.

[2] المصدر نفسه، 265/4.

[3] المصدر نفسه، 446/4.

[4] المصدر نفسه، 194/2.

ثالثا: جريان القياس في الرّخص: إنّ المتتبّع لتوجيهات وترجيحات الصّقلّي في جامعه، لا يتردّد مرّة في نسبة القول إليه بجريان القياس في الرّخص، وممّا يؤكّد ذلك مايلي:

قال موجّها الخلاف[1] في جواز مساقاة الزّروع والأموال: {**فوجه قول ابن عبدوس: أنّ السّنّة إنّما وردت في مساقاة الثّمار، إذا كان النّخل والشّجر بخيبر تبع للثّمار، والتّبع لا حدّ له، فوجب أ لّا يتعدّى بالرّخصة بابها؛ لأنذ المساقاة مستثناة من الأصول وجوّز للضّرورة، و يجوز منه إلّا ما جوزه الشّرع، وما زاد على ذلك كان أجرة مجهولة، ووجه قول ابن نافع: أنّ الزّرع وما أشبهه أصل من الأصول وثمر من الثّمار، فلا فرق بينه وبينها، ووجه قول مالك: أنّه لمّا كانت العلّة في جواز المساقاة للضّرورة في ذلك، ورأى السّنّة إنّما وردت في الثّمار وجعل الزّرع وشبهه أخفض رتبة منه، فلم يجزه إلّا عند شدّة الضّرورة، الّتي هي سبب إجازة المساقاة، وهو أن يعجز عن القيّام به ، وبعد خروجه من الأرض فيصير بها كالشّجر، وقول مالك أبينها، ومتوسّط بين الأقوال**}[2].

يؤخذ من هذا النّص بعض الفوائد الأصوليّة، منها:

أنّ جريان القياس في الرّخص مسألة خلافيّة، وقد انعكس أثره على مسألة جواز المساقاة في الزّروع.

وترجيح قول مالك في المسألة: إشارة إلى أنّ ابن يونس يؤثر إجراء القياس في الرّخص، بشرط التّأكّد من تحقّق الحكمة الّتي من أجلها شرعت الرّخصة.

وتحقّق الحكمة لا يتأتّى إلاّ في قياس المعنى دون قياس الشّبه؛ ولذلك جعل قول ابن نافع قولا مرجوحا؛ لكونه اعتمد على مطلق الشّبه بين الشجر والزرع، بجامع كونها أصلا من الأصول وثمرة من الثّمار.

وما يؤكّد أيضا جريان القياس في الرّخص عند ابن يونس: ما جاء في المدوّنة من قول مالك[3]: (**ولا يجمع المسافر في حجّ أو غيره حتّى يجدّ به السّير، ويخاف فوات أمر، فيجمع بين الظّهر والعصر في أوّل وقتها، يؤخر الظهر فيصلّيها في آخر وقتها، ثمّ يصلّي العصر في أوّل وقتها، إلّا أن يرتحل**

[1] منعها ابن عبدوس وجوزها بن نافع، ومالك جوزها في الضرورة وهي حالة العجز.

[2] الجامع، 28/5.

[3] التوضيح شرح التنقيح، 793/2.

عند الزوال فيجمع بينهما حينئذ في المنهل)، قال ابن يونس معلّلا: **{وإنّما قال ذلك؛ لأنّ أصل الجمع في السّفر، إنّما هو تخفيف على المسافر وعون له على سفره، وفي الجمع له في المنهل غاية التّخفيف، فأبيح له ذلك}**[1].

فالجمع رخصة، والحكمة منه هو التّخفيف، فأينما وجدت الحكمة يثبت حكم الرّخصة.

وفي تيمّم المقيم ذكر الخلاف[2] عن ابن القاسم، ثمّ قال موجها قوله القاضي بجواز التّيمّم له: **{فوجه قوله لايتيمّم، ويطلب الماء وإن طلعت الشّمس؛ فلأنّ التّيمّم ذكر في المريض الّذي لا يستطيع استعمال الماء والمسافر العادم له؛ لقوله تعالى: * وَإِن كُنتُم مَّرضَىٰٓ أَو عَلَىٰ سَفَرٍ*[3]، فوجب أن لا يتعدّى بها إلى غير ذلك، ووجه قوله إن خاف فوات الوقت يتيمّم ويصلّي ولا يعيد؛ فلأنّ التّيمّم إنّما شرع لإدراك الوقت، وهو طهارة تستباح به الصّلاة، فوجب أن يستوي فيه الحاضر والمسافر...وهذا أقيس الأقوال}**[4].

فالخلاف في مسألة جريان القياس في الرّخص انعكس على مسألة التّيمّم بالنّسبة اللمقيمم، وجنح ابن يونس إلى جواز تعدّيّة الحكم من المسافر العادم للماء و المريض العاجز عن استعماله إلى المقيم العادم له، بجامع فقدان الماء والخوف من فوات وقت الصّلاة.

ومنه ما جاء في مسألة مسح المقيمم – المسح على الخفّين– فقال موجّها قول مالك[5] بأنّه يمسح المقيم والمسافر على خفيّه: **{فوجه قول مالك يمسح المقيم والمسافر؛ لأنّه مسح رخص فيه للضّرورة، فاستوى فيه الحاضر والمسافر}**[6].

---

[1]. اختلف قول مالك وابن القاسم في المسألة: قالا يتيمّم ويعبد، ومرّة قالا يتيمّم ولا يعبد، وقال في رواية أخرى لا يتيمّم، انظر النّوادر والزّيادات، 109/1، 110.

[2] الجامع، 314/1.

[3] الآية 43 من سورة النساء.

[4] الجامع، 314/1.

[5] ذكر ابن يونس عن مالك ثلاث روايات في المسح في الحظر والسفر، لا يمسح فيهما، ويمسح المسافر خاصّة، الجامع، 289/2. وجاء في المدوّنة: قال مالك: لا يمسح المتيمّم على خفيّه، وقد كان قبل ذلك يمسح عليهما، وقال: و يمسح المسافر، ، 144/1.

[6] الجامع، 289/1..

رابعا: في كون الأصل فرع لأصل آخر: من خلال الرّجوع إلى أدّلة اشتراط النّيّة في الوضوء والغسل، نجد أنّ الصّقلّي قاس الوضوء على الصّلاة والصّوم بجامع العبادة، وقاس الوضوء على التّيمّم بجامع أنّهما طهارة عن حدث.

وقال في باب الغسل: **{وقد تقدّم دليلنا في إيجاب النّيّة والماء الطّاهر والفور والتّدليك}**[1]، ولهذا اعتمدنا على هذا المثال؛ لأنّه قد جرت عادة الأصوليّين بالتمثيل بهذه المسألة لهذا الأصل، فيقولون[2]: يقاس الغسل من الجنابة على الصّلاة في وجوب النّية؛ بجامع أنّ كلّا منهما قربة، فإذا تقرّر وجوب النّيّة في الغسل بهذا القياس، كان لنا أن نقيس الوضوء على الغسل في وجوب النّيّة؛ لأنّ الغسل أقرب إلى الوضوء من الأصل الأوّل الّذي هو الصّلاة.

نلاحظ أنّ "ابن يونس" قاس الغسل على الصّلاة والصّوم بجامع أنّ الجميع عبادات، و كان بإمكانه قياس الغسل على الوضوء؛ لأنّه أقرب إليه من الصّلاة والصّوم، ولكن لم يفعل ذلك، فدلّ على أنّه لا يجوِّز أن يكون الأصل فرعا لأصل آخر.

المطلب الرّابع: ما يعلّل وما لا يعلّل به من الأوصاف.

تغير العلّة أحد الرّكائز الأساسيّة الّتي على أساسها يقوم القياس الأصولي، وعلى أساس وجودهما في الأصل وتحقّقها في الفرع يتمّ تعديه الحكم منه إليه؛ ولذلك قالوا بأنّها: **{الوصف المعرّف للحكم الشّرعي، أي: بجعلها علامة عليه}**[3]. وقال ابن القصّار هي: **{الصّفة الّتي يتعلّق الحكم الشّرعي بها}**[4]، وتسمّى بـ "الباعث"؛ لأنّها تبعث المكلّف على الامتثال[5]، وقال ابن الحاجب: **{ومن شروطها أن تكون بمعنى الباعث؛ أي: تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشّارع من شرع الحكم}**[6].

هذا ولقد اختلف الأصوليّون في بعض المسائل ذات الصّلة بالعلّة، من حيث جواز التّعليل بها من عدمه، وفيما يلي عرض لما يعلّل به وما لايعلّل به من الأوصاف.

---

[1] المصدر السابق، 241/1.

[2] نثر الورود، 449/2 بتصرف.

[3] نثر الورود، 461/2.

[4] مقدّمة ابن القصّار، ص 325.

[5] نثر الورود، 162/2.

[6] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 26/4.

الفرع الأوّل: ما يعلّل به وما لا يعلّل به من الأوصاف عند المالكيّة.

أوّلا: التّعليل بالحكمة: والحكمة هي: {**الّتي صار لأجلها الوصف علّة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علّة**[1]}، كما قال القرافي.

وقال شارح مراقي السّعود: {**الحكمة في اصطلاح أهل الأصول: هي الّتي من أجلها صار الوصف علّة، فهي إذا عبارة عن جلب المصلحة وتكثيرها، ودفع المشقّة وتقليلها**}[2].

وقال حلولو: {**الحكمة هي: المصلحة المقصودة من شرع الحكم، كمصلحة حفظ العقل**}[3]، فالحكمة مثلا من وجوب الحدّ في الزّنا، هي منع اختلاط الأنساب، والحكمة من وجوب القطع في السّرقة هي منع ضياع الأموال، وهي من الأوصاف الغير المنضبطة الّتي تختلف باختلاف الاشخاص والأماكن.

وقد اختلفت وجهات النّظر عند المالكية في مدى جواز التّعليل بالوصف الغير المنضبط.

فقال الشّيخ حلولو: {**لا يصحّ التّعليل بالحكمة المجرّدة؛ لعدم انضباطها كالمشقّة، فإنّها وإن كانت مناسبة لترتيب التّرخّص عليها، لكنّها غير منضبطة، فإنّها تختلف باختلاف الأشخاص والأقوال، فناط الحكم بلازمها الّذي هو مظنّة حصولها، كتقدير السّفر بأربعة برد...ونحوها، وقد يكون ذلك لخفائها، كالرّضى والغضب، وكاللّذّة النّاشئة عن لمس الذّكر؛ ولذلك أناط مالك –رحمه الله تعالى– في مشهور قوله بالوصف الّذي هو مظنّة لوجودها، وهو كون اللّمس بباطن الكفّ**}[4].

وقال ابن الحجاب: {**ومن شرط العلّة أن تكون ضابطة للحكمة، لا حكمة مجرّدة؛ لخفائها أو**

[1] شرح تنقيح الفصول، 3/6.
[2] نثر الورود، 449/2.
[3] المصدر نفسه، 463/2.
[4] التّوضيح: 794/2.

لعدم انضباطها}[1]أمّا {**من لم يشترط الظّهور والانضباط ، علّل بالحكمة على القول المرجوح}**[2].

وقال الشريف التّلمساني[3]: {**يجب أن يكون الوصف منضبطا غير مضطرب؛ ومعناها: أنّ الأشياء الّتي تتفاوت في نفسها كالمشقّة، فإنّها تضعف وتقوى، فإذا أناط الشّارع بها فلا بدّ من ضبطها}**[4]،

كالمشقّة في السّفر؛ فلعدم انضباطها ضبطت بالسّفر.

ثانيا: التّعليل بالحكم الشّرعي: كتحريم بيع الخمر لتحريم الانتفاع بها، وكقولهم الخمر نجس، فالنجاسة تناسب التّحريم، وكتعليل جواز رهن المتاع بجواز بيعة، والّذي عليه المالكيّة: جواز التّعليل بالحكم الشّرعي، قال ابن القصّار: {**فإذا جاز جعل المعنى علّة، فكذلك الحكم}**[5].

ثالثا: التّعليل بالعلّة القاصرة: والقصور عند الأصوليّين ثلاثة أنواع[6]:

- أن تكون العلة القاصرة محل الحكم، مثل تعليل الذهب والفض بالذهبية والفضية.
- أن تكون جزء من محلّ الحكم: مثل تعليل الوضوء بالخارج من السّبيلين.
- الوصف اللّزومي: ككون العلّة في الذّهب والفضّة هي الثّمنيّة.

وفرّق القرافي بينهما – أي: بين العلّة القاصرة وبين التّعليل بالمحلّ- فقال: {**والفرق بينها وبين المحلّ: أنّ العلّة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محلّ النّصّ لم يوضع اللّفظ له، والمحلّ ما وضع له اللّفظ ، فتحليل الخمر بكونه عصيرا من الخمر على صورة خامرة، تعليل بالقاصرة، وتعليله بالخمريّة تعليل بالمحلّ}**[7].

أمّا التّعليل بها: فيجوز عند المالكيّة تقريبا قولا واحدا.

---

[1] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 26/3.

[2] نثر الورود، 463/2.

[3] محمّد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني عبد الله العلويني المعروف بالشّريف التّلمساني، انتهت إليه إمامة المالكيّة بالمغرب، نشأ بتلمسان، ورحل إلى فاس ، ورجع إلى تلمسان، وبقي يدرّس إلى أن توفّي سنة 771 هـ، وكان مولده سنة 710 هـ.

[4] مفتاح الوصل إلى بناء الفروع على الأصول، الشّريف التّلمساني: أبو عبد الله محمّد بن أحمد، 124/5، شرح تنقيح الفصول، ص317، نثر الورود، 464/2، لباب الأصول، 676/2.

[5] مقدّمة ابن القصّار، ص 358.

[6] نثر الورود، 470/2.

[7] شرح تنقيح الفصول، ص 315.

قال الباجي: {**العلّة الواقفة علّة صحيحة، وبها يقول أصحاب مالك رحمه الله**}[1].

وقال ابن القصّار: {**واختلف النّاس في العلّة الّتي لا تتعدّى؛ هل تكون صحيحة أو لا ؟ فعندنا وعند غيرنا تكون علّة صحيحة**}[2]

واعتبر ابن جزي التعليل بالعلة القاصرة من مفسدات القياس[3].

رابعا: التّعليل بعلّتين: اختلف النّاس في جواز ذلك، فمعظمهم أجاز ذالك مطلقا، وبعضهم منع من ذلك مطلقا، وفصّل البعض الآخر. قال الباجي: {**يجوز أن يعلّل بعلّتين لحكم واحد، وبه قال القاضي أبو محمّد، وأكثر الفقهاء، وذهب شذوذ منهم إلى أنّ ذلك لا يجوز، وقال القاضي أبو محمّد: إنّه مذهب جماعة من شيوخنا المتقدمين**}[4]*.

وفرّق القرافي بين المنصوصتين والمستنبطتين، فقال: {**يجوز تعليل الحكم الواحد بعلّتين منصوصتين خلافا لبعضهم، نحو وجوب الوضوء على من بال ولامس، ولا يجوز بمستنبطتين**}[5]، وكأنّ القرافي بقصر الخلاف في المستنبطة دون المنصوصة.

خامسا: تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي: والعدمي[6]: ما كان العدم داخلا في مفهومه، كعدم كذا وانتفاء كذا أو سلب كذا، فهل يجوز تعليل الحكم – سواء كان وجوديّا أم عدميّا – بالوصف

---

[1] الإحكام، 936/2.

[2] المقدّمة، ص 337.

[3] تقريب الوصول، 142.

[4] الإحكام، 640/2.

*ثمّ فصلّ بعد ذلك فقال: " إذا ثبت ذلك: فالعلل على ضربين: مختلفة غير متنافية، ومختلفة متنافية، أمّا القسم الأوّل فعلى ضربين: الأوّل: أن تكون العلّتين موجبتين لحكمين غير متنافيين، مثل الطّعم علّة لتحريم الاقتيات والادّخار، والقوت لتحريم التّفاضل، وهذا غير مقصود.

ثانيا: علل مختلفة: هي أمارات على حكم واحد، مثل النّيّة في الطّهارة: فنقول: إنّ هذه طهارة تتعدّى محلّ وجوبها، فافتقرت إلى النّيّة كالتّيمّم ؛ ولأنّها عبادة تبطل بالحدث، فافتقرت إلى النّيّة كالصّلاة، أمّا المتنافيّتان، فكأن توجب إحداهما الحكم، وتنفيه الأخرى، فإن سلمنا بما يلزم العلل من أنواع النّقوض وإلابطال، رجحت إحداهما على الأخرى، وإن تعذّر لم يجز تقديم إحداهما عى الأخرى، وكان المكلّف بالخيار في أن يأخذ بأيّهما شاء، 640/2 وما بعدها.

[5] شرح تنقيح الفصول، ص 314.

[6] نثر الورود، 466/2.

العدمي؟ والظّاهر أنّه يجوز ذلك ولا خلاف يذكر بين النّاس[1].وسمّاه الباجي: بـ "التّعليل بالنّفي"، حيث قال: {**النّفي عندنا يصحّ أن يكون علّة**}[2].

سادسا: التّعليل بالعلّة المركّبة: كتعليل القصاص بالقتل العمد، ولا خلاف يذكر بين المالكيّة في جواز التّعليل بالوصف المركّب.وصرّح بذلك القرافي[3]، وقال شارح مراقي السّعود: {**الاقتيات والادّخار وغلبة العيش، فإنّه مجموعها علّة لربا الفضل على خلاف في غلبة العيش**}[4].

سابعا: التّعليل بالشّبه: والشّبه هو: { **الوصف المستلزم للوصف المناسب للحكم بالذات؛ لأنه إن لم يكن مناسبا بذاته، ولم يستلزم المناسب، فهو المسمى بالطردي**}[5]*، إذن فهو {**مرتبة بين المناسب والطّردي**}[6]*، والشّبه بهذا المعنى هو كذلك عند القاضي الباقلاّني، كما صرّح بذلك القرافي فقال: {**الشّبه عند القاضي هو الّذي لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته...**}[7].

وهناك من لم يشترط المناسبة ،كما هو الحال عند ابن رشيق حين قال: {**والصّحيح عندي في تصوير قياس الشّبه: أنّه وصف لا يخلو: إمّا أن يكون مناسبا فيتعيّن اعتباره، ويتعدّى الحكم إلى الفرع كما تقدم، وإمّا أن يكون طردا محضا فيتعيّن إلغاؤه، وإمّا ألّا يظهر كونه مناسبا ولا طردا محضا، ووجد مثله في الفرع، فيتعيّن التّعديّة به، وهذا عندي قياس الشّبه**}[8]

ولعلّ عدم اشتراط المناسبة أصلا هو ما حدا بابن العربي إلى أن يقصر مجال قياس الشّبه في العبادات؛ لأنّها كما قال: {**نوع لا يجري فيها تعليل بحال؛ لأنّه لا يعقل معناها، بلى إنّ قياس**

---

[1] انظر: المصدرين السّابقين، 3/7، 466/2.

[2] الإحكام، 648/2.

[3] شر تنقيح الفصول، 3/8.

[4] نثر الورود، 464/2.

[5] المصدر السابق.

*"والطّردي ما علم من الشّارع إلغاؤه، وعدم إناطة الأحكام به...وهو قسمان: ما هو طرديّ في جميع الأحكام، كالطّول والقصر، فلا يعلّل بهما شيء من أحكام الشّرع، الثّاني: أن يكون طرديّا في بعض الأحكام مع كونه معتبرا في البعض آخر، كالذّكورة والأنوثة، فهما وصفان طرديّان بالنّسبة إلى العتق، فلا يعلّل شيء من أحكام العتق بذكورة ولا أنوثة، مع أنّهما معتبران في بعض الأحكام كالميراث والشّهادة ونحو ذلك." نثر الورود، 489/2.

[6] التوضيح، 741/2.

[7] شرح تنقيح الفصول، 307.

[8] لباب المحصول، 698/2.

الشّبه يدخلها، كقول علمائنا رحمة الله عليهم في الوضوء: عبادة، فافتقرت إلى النّية، كالصّلاة}[1].

فقياس الوضوء على التّيمّم أو الصّلاة بجامع أنّ الوضوء والتّيمّم طهارة تراد للصّلاة، وأنّ الوضوء والصّلاة عبادة، فهذا من قبيل قياس الشّبه؛ لأنّ كلّا من وصفي العبادة والطّهارة، أوصاف شبهيّة.

وكذلك قياس الوضوء على التّيمم في إيجاب النّية بجامع أنّ موجبهما في غير محلّ موجبه، من باب الشّبه أيضا.

ثامنا: التّعليل بالمناسب: والمناسب { **وصف ظاهر منضبط،، يحصل فعلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا، من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة}**[2].

وقريبا منه جاء تعريفه في نثر الورود ،بأنّه {**الّذي استلزم ترتيب الحكم عليه ما اعتنى به الشّارع في شرع الأحكام، من جلب المصلحة ودفع المفسدة}**[3].

وقيل هو[4]: الملائم لأفعال العقلاء، وقيل: ما يجلب نفعا أو يدفع ضرّا.

هذا، وقد قسّم الأصوليّون المناسب باعتبارات[5] عدّة، والّذي يهمّنا هنا: أقسامه باعتبار الشّارع له من عدمه.

أقسام المناسب: ينقسم بحسب اعتبار الشّارع له من عدمه إلى:

مؤثّر: وهو: ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم، وكان اعتباره بنصّ أو إجماع[6].

مثال الأوّل: قوله صلّى الله عليه وسلّم: "**من مسّ ذكره فليتوضّأ**"[7].

مثال الثّاني: وصف الصّغر في ولاية النّكاح التي ثبت بالإجماع.

---

[1] المحصول، ص 132.

[2] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبّكي، 111/3.

[3] نثر الورود، 493/2.

[4] انظر: التّوضيح، شرح التّنقيح، 716/2.

[5] بحسب الإفضاء إلى المقصود: هل هو قطعيّ أم ضنّيّ، وبحسب المقصود نفسه: إلى ضروريّ وحاجّي وتحسيني، و بحسب اعتبار الشّارع له من عدمه إلى منؤثّر وملائم ومناسب، أنظر التّوضيح: 722/2

[6] انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح السّبكي، 141/3، التّوضيح، 731/2، نثر الورود، 500/2 وما بعدها.

[7] سبق تخريجه.

الملائم: وهو الّذي لم يعتبر الشّارع نوع الوصف في نوع الحكم بنصّ ولا إجماع، وإنّما اعتبر عين الوصف في عين الحكم بأمر آخر غير النّص، وذلك الأمر هو ترتيب الحكم على وقف الوصف، وهو ثلاثة أقسام[1]*:

أ – اعتبار عين الوصف في جنس الحكم: ومن أمثلته: اعتبار عين الصّغر علّة في جنس[2] الولاية؛ فقد ثبت بالإجماع اعتبار وصف الصغر في ولاية المال. إجماع على اعتباره في ولاية النّكاح، ومن أمثلته أيضا: تقديم الإخوة الأشقّاء على الإخوة لأم في النّكاح قياسا على تقديمهم في الميراث.

ب – اعتبار جنس الوصف في عين الحكم: ومن أمثلته: قياس جمع الصّلاة ليلة المطر على الجمع في السّفر الّذي ثبت بالنّص، بجامع الحرج والمشقّة الّذي هو جنس؛ لأنّ مشقة السفر تختلف عن مشقّة اللّيلة الماطرة.

ج – اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم: وقد مثّلوا لهذا النّوع بإسقاط الصّلاة عن الحائض بالمشقّة، قياسا على القصر في السّفر.

فالقسم الأوّل: ظهر فيه تأثير عين الصّغر في جنس الولاية.

والقسم الثّاني: ظهر فيه تاثير جنس المشقّة في عين الحكم وهو الجمع.

وفي القسم الثّالث: ظهر فيه تاثير جنس المشقّة في جنس التّخفيف.

ولا خلاف يذكر في هذين القسمين – المؤثّر والملائم – عند القائسين.[3]

الغريب: اختُلِف في تعريفه والعمل به.

فجاء تعريفه في مراقي السّعود بأنّه: {**ماثبت إلغاؤه من الشّارع، وسمّي بالمناسب؛ لأنّه ملائم لأفعال العقلاء عادة، وقد تنتفي عنه المناسبة بالنّظر لأنّ الشّارع ألغاها**}[4]،فبينما ركّز هذا التّعريف

---

[1] انظر: مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 123/3، التّوضيح، 736/2، نثر الورود، 302/2.

*واعتبره ابن رشيق القسم الأوّل والثّاني من الملائم، من مشمولات المؤثّر، وبالتّالي فالمؤثّر عنده ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ما اعتبر عينه في عين الحكم، أو في جنسه، أو جنسه في عين الحكم، أمّا الملائم فهو ما اعتبر جنسه في جنس الحكم، لباب المحصول، 693/2.

[2] قال القرافي: الحكم أعمّ أجناسه كونه حكما، واخصّ منه كونه طلبا أو رخصة، وأخصّ منه كونه تحريما أو ايجابا وأخصّ منه كونه تحريم الخمر وايجاب الصّلاة، وأعمّ أحوال الوصف كونه وصفا وأخصّ منه كونه مناسبا وأخصّ منه كونه معتبرا، وأخصّ منه كونه مشقّة أو مصلحة أومفسدة ثمّ الأخص من ذالك كون تلك المصلحة في الضّروريّات أو الحاجيّات. شرح تنقيح الفصول، ص 205.

[3] لباب المحصول، 693/2.

[4] نثر الورود، 506/2.

على الالغاء، اكتفى الشّيخ حلولو بعدم الالتفات إلى جنسه من قبل الشّارع، فقال: {**هو ما كان الوصف فيه مناسبا، غير أنّه لم يعهد من الشّارع الإلتفات إلى جنسه**}[1].

من خلال هذين التّعريفين: يتّضح أنّ مجرّد الالتفاف إليه من قبل الشّارع كاف في غرابته عند الشّيخ حلولو، بينما صاحب المراقي اشترط في غرابته: ثبوت الإلغاء من قبل الشّارع، مع كونه ملائما لأفعال العقلاء، أي: مناسبا، ولذلك اختلفوا في التّمثيل له.

فمن اشترط الإلغاء: مثّل له بحادثة المَلِك الّذي جامع في نهار رمضان، وقال: الوصف المناسب أن يلزم بخصوص الصّوم في الكفّارة؛ لأنّ ألم الجوع والعطش هما اللّذان يردعانه في انتهاك حرمة رمضان؛ لسهولة بذل المال في العتق عليه والإطعام في سبيل شهوته، لكن الشّارع أهدر هذا، فجعل النّاس سواء في العتق والإطعام والصّوم، لا فرق في ذلك بين ملِك وغيره، وإنّما قيل الغريب مناسب؛ لأنّه ملائم لأفعال العقلاء، غير أنّ الشّارع أهدره كما رأينا في المثال.

أمّا من لم يشترط الإلغاء في إثبات غرابة الوصف، فمثّل له بتعليل حرمان القاتل من الميراث بأنّه استعجل ما لم يكن له استعجاله، فقوبل بنقيض قصده، فهذا معنى مناسب لا يلائم جنس تصرفات الشّارع؛ لأنّه لم يعهد منه الالتفات إلى مثله في مواضيع أخرى، ولم يثبت بنصّ أو إجماع أنه تمّ التّعليل به، فإذا ثبت ذلك: قسنا عليه المطلّقة في مرض الموت[2].

ومثّل له أيضا: بتحريم بيع الأشياء النّجسة قياسا على الميتة، بناء على أنّ العلة هي الخسّة، وهي معنى غريب لم يعهد تأثير الخسّة في منع البيع، وليس له نظير في الشّرع[3].

المرسل: اختلفوا في تعريفه، فقال حلولو: هو{**مالم يشهد له الشّرع باعتبار ولا إهدار، ولكنّه على سنن المصالح، وتتلقّاه العقول بالقبول**}[4]. وجاء في نثر الورود: {**الوصف المناسب: إن لم يدل على اعتباره ولا على عدم اعتباره، فهو المعروف بالاستصلاح والمرسل، ويسمّى بالمصلحة**

[1] التّوضيح في شرح التنقيح، 735/2

[2] لباب المحصول، 693/2.

[3] التّوضيح، 739/2.

[4] المصدر نفسه: 947/2.

المرسلة والمصالح المرسلة، وسمّي استصلاحا ومصلحة؛لما فيه من المصلحة، اشتمل عليها الوصف المناسب، وسمّي مرسلا لإرساله، أي: إهماله عن دليل الاعتبار ودليل الإلغاء}[1].

وقال ابن الحاجب: {**المرسل الّذي ثبت إلغاؤه**}.[2]:

ويمثّل له: بتجويز مالك لضرب المتّهم بالسّرقة؛ فمناسبة هذا الوصف تنخرم بمفسدة ملازمة الحكم إذا كانت المفسدة غير مرجوحة، وإذا كانت كذالك امتنع التّعليل بذلك الوصف المناسب إذ لا مصلحة مع المفسدة الرّاجحة أو المساويّة.

ويمثل له أيضا: بفداء الأسارى المسلمين من أيدي الكفّار بالسّلاح، حيث لم يرض الكفّار في فدائهم بغير السّلاح، فإذا غلب الظّن أنّ السّلاح إذا أعطي في فدائهم للكفّار تمكّنوا من أن يقتلوا المسلمين بذلك السّلاح قدر الأسارى أو أكثر، فمصلحة الفداء هذه تنخرم بمفسدة قوّة شوكة الكفّار الّتي هي سبب لمفسدة مساويّة أو أرجح من المفسدة المذكورة.

وخلاصة القول أنّ: الوصف المناسب ، أي: الملائم لأفعال العقلاء:

قد يكون معتبرا،أي: له نظير في الشّرع، غير أنّ الشّارع لم يحكم بوفقه إلّا مرّة واحدة، وهو الغريب عند الأكثر ، فهذا النّوع اختُلِف في قبوله:

فقال ابن رشيق: {**وأمّا المناسب الغريب: فقد اختلف الأصوليّون في قبوله، والصّحيح عندي: قبوله، فإن حكم الشّارع على وفقه وانتفاء ما هو أولى منه، يدلّ على رعايته**}[3]

وقال ابن الحاجب: {**والمناسب مؤثّر وملائم وغريب، ومرسل؛ لأنّه إمّا معتبر أولا، فالمعتبر بنصّ أو إجماع هو المؤثّر، والمعتبر على ترتيب الحكم على وفقه إن ثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عينه في جنسه الحكم أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم، وإلّا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل**}[4].

---

[1] انظر: نثر الورود، 505/2، لباب المحصول، 460/2.

[2] مختصر ابن الحاجب بشرح السّبكي، 345/2.

[3] لباب المحصول، 694/2.

[4] مختصر ابن الحاجب بشرح السّبكي، 391/3.

وحكى حلولو عن الابياني: أنّ المذهب التّفرقة بين العبادات وبين المعاملات، فمعتبر في الأولى دون الثانية[1].

وقد يكون ملغى، أي: أنّه ثبت من الشّارع إلغاؤه وإن كان ملائما لأفعال العقلاء.

فهذا النّوع سمّاه: القرافي بالملغى، وصاحب مراقي السّعود بالغريب، وابن الحاجب بالمرسل، وهذا متّفق على ردّه[2]، ويمثل له بـ: مسألة الملك الّذي جامع في نهار رمضان، وزراعة العنب خشية اتّخاذها خمرا، والمنع من التجاور في البيوت...

وقد يكون الوصف ملائما لأفعال المكلّفين، غير انّه لم يعهد من الشّارع اعتباره ولو مرّة واحدة، ولم يعهد منه إلغاؤه له ، وهذا هو المناسب عند الكثير من الأصوليّين خلافا لابن الحاجب.

وفي حكم العمل به قال شارح مراقي السّعود: {**والعمل به أصل من أصول مالك**}[3]

وقال القرافي: {**وأمّا المصلحة المرسلة: فالمنقول أنّها خاصّة بنا وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالإعتبار لذلك المعنى الّذي به جمعوا وفرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هوالمصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب**}[4]

وقال الشّيخ حلولو: {**واختلف في العمل به على مذاهب: أحدهما: ردّه، وبه قال القاضي ابو بكر...الثّاني: اعتباره مطلقا، وبه قال مالك...الثّالث: التّفرقة بين العبادات والمعاملات**}[5].

وقال ابن رشيق: {**ثمّ المصلحة تنقسم بالنسبة لشهادة الشّرع ثلاثة أقسام: ما شهد لاعتبارهاّ وما شهد لإبطالها، وما لم يشهد لاعتبارها ولا لإبطالها...أمّا القسم الثّالث: ما لم يشهد له بالإبطال والاعتبار نص معين أو دليل قاطع، وهذا في محل النّظر....وفي الجملة فالحاصل من هذا الأصل: أنّ اتّباع المصلحة من غير ان تستمدّ من أصل كلّي في الشّرع يشهد لاعتبارها، أو أمر جزئي،**

---

[1] التّوضيح، 636/2.

[2] مختصر ابن الحاجب بشرح السّبكي، 391/3، شرح تنقيح الفصول 306، نثر الورود، 506/2.

[3] نثر الورود، 505/2

[4] شرح تنقيح الفصول، 306.

[5] التّوضيح، 947/2.

يحكم على العباد بما لم يحكم الله عز وجل به، وليس لأحد أن يتحكّم على عباد الله بحكم من عنده}[1].

وقد يكون المناسب معتبرا، فإذا كان الاعتبار بنصّ أو إجماع فهو المؤثّر، وإن كان الاعتبار بأمر آخر، فهو الملائم.

الفرع الثّاني: ما يعلّل وما لا يعلّل به من الأوصاف عند ابن يونس.

أوّلا: التّعليل بالحكمة: يمكن نسبة التّعليل بالحكمة لابن يونس من خلال ثلاثة أمور هي:

– موقفه من تعدّيه الرّخص بالقياس إذا تمّ التّحقّق من وجود الحكمة الّتي من أجلها شرعت الرّخصة – وهي التّخفيف ورفع المشقّة والحرج – في الفرع، فقد سبق وأن أشرنا إلى انّه رجّح جواز التّيمّم والمسح في الحظر، وجواز المساقات في الزّروع، وكلّها رخص تمّ تعديّتها من الأصل إلى الفرع، فالنّصّ جاء بالرّخصة في التّيمّم للمسافر والمريض، وجاء النّص بالرّخصة في المسح على الخفّين بالنّسبة للمسافر، وكذلك المساقات في الأصول، كل ذلك تمّت الإشارة إليه سلفا.

– ولقد صرّح بذلك عندما عبّر عن الحكمة بلفظ العلّة، وذلك عندما استدلّ على قول مالك[2] في عدم جواز إخراج الرّجل زكاة الفطر عن النّصاري بقوله: {..**وروي عن ابن عبّاس** ﷺ: **"فرض رسول الله زكاة الفطر طهرة للصّائم من اللّغو والرّفث وطعمة للمسكين"**[3] **فأخبر عن علّة فرضها}**[4]، أي: الحكمة من فرضها.3- بعض المسائل الّتي علّل فيها بالحكمة ومن أمثلتها:

قال موجّها قول سحنون – بأن لا جمعة على الجذماء وإن كثروا –: {**لأنّ في حضورهم الجمعة ضرر بالنّاس ؛ لشدّة رائحتهم، ومقتهم وقذارتهم، وقد أوجب النّبي صلى الله عليه وسلمعلى النّاس الغسل يوم الجمعة؛ لأنّهم كانوا يأتون إليها من أعمالهم فيؤذي بعضهم بعضا بنتن أعراقهم، فالجذام أشدّ من ذلك}**[5].

---

[1] لباب المحصول، 460/2.

[2] انظر المدوّنة 306/1 وما بعدها.

[3] رواه أبو داود في الزّكاة، باب زكاة الفطر ص 278 رقم 1609وابن ماجه في الزّكاة، باب صدقة الفطر ص 318 رقم 1827، والدّارقطني في كتاب زكاة الفطر، 61/2، رقم 2067، والبيهقي في الصوم باب الصائم... 270/4، رقم 8571.

[4] الجامع، 432/2.

[5] المصدر نفسه، 39/2.

استدلّ على فسخ عقد البيع *[1]عند قعود الإمام على المنبر يوم الجمعة – سواء كان العقد بين من تلزمه الجمعة أو بين من لا تلزمه – بقوله: {**ودليلنا في قوله تعالى: "وذروا البيع"[2]،والنّهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه؛ لأنّه عقد منع لأجل حقّ الله، فأشبه النّكاح في العدّة، وإنّما منع منه من لا تلزمه الجمعة؛ لاستبدادهم بالبيع دون السّاعين، فمنعوا من ذلك لإصلاح العامّة...**}[3]

وفي الخلاف[4] القائم في فسخ البيع عند قعود الإمام، هل يدخل الهبة والصّدقةام لا؟ قال: {**لأنّ البيع ملازم لأكثر النّاس، فلو تركوا ذلك، لاستبد بعضهم بالبيع، ودخل الضّرر على السّاعين، وليس الهبة والصّدقة كذلك**}[5]. واضح من هذا النّص والّذي قبله،أنّ فيه تعليل المنع من البيع وقت قعود الإمام بالحكمة، وهي دفع الضّرر عن السّاعين، وهذه الحكمة غير موجودة في الهبة والصّدقة، ولذلك لا يدخل الخلاف الموجود في فسخ البيع الصّدقةَ والهبةَ.

وفي مسألة زكاة الثّمار: نقل عن أبي زمنين قوله: ورأيت فيما نقله بعض شيوخنا أنّ ابن حبيب سئل عن الزّرع بعجزه الماء، فيشتري صاحبه ما يسقيه به ،كيف يزكّيه؟ قال: يخرج عشره. قال ابن يونس: وسئل عنها عبد الملك بن الحسن، فقال: يخرج نصف العشر، ثمّ قال بعد ذلك: {**وهذا أعدل؛ لأنّ الحديث إنّما فرّق بين النّضح وغيره؛ لمشقّة السّقي، وهذا فيه المشّقّة بإخراج الثّمن، وقد يحتاج في سقي النّضح بالسّواني للإجزاء ومن يتولّى له ذلك ولافرق، وينبغي على هذا القياس في عمل الكروم ومشتقّها أن يخرج فيها نصف العشر؛ لأنّ ذلك أشدّ من السّقي بالنّضح، وأكثر تعبا ونفقة، ولو قاله قائل كان صوابا**}[6].

ثانيا: التّعليل بالحكم الشّرعي: لقد علّل ابن يونس بالحكم الشّرعي في أكثر من موضع، ومن أمثلة

---

[1]* الفسخ من البيع وقت القعود هو الشاغل عن الصّلاة، ولذلك يمنع من الهبة والصّدقة أثناء ذلك، بخلاف حكم البيع.

[2] الآية 9 من سورة الجمعة.

[3] الجامع، 51/2.

[4] وهو قول القاضي عبد الوّهاب لعلّة التّشاغل، الجامع، 52/2.

[5] الجامع، 52/2.

[6] المصدر نفسه، 404/2.

ذلك:

قال معلّلا قول مالك في عدم إيجاب الزّكاة في حُلية السّيف والمصحف والخاتم: {**لأنّه ممّا أبيح اتّخاذه كالحُلي للنّساء**}[1].

وفي الحلال يذبح صيدا دخل به من الحلّ [2] قال – معلّلا جواز ذلك –: {**ودليلنا: أنّه لمّا جاز له إمساكه والتّصرّف فيه في الحرم باتّفاق، جاز له ذبحه كالغنم**}[3].

وقال موجّها قول من قال[4] بجواز الامتشاط بعظم الميتة: {**ووجه إجازتهم الامتشاط بها: قياسا على جلدها..وكما يجوز الانتفاع بجلدها كذلك يجوز بعظمها**}[5].

ثالثا: التّعليل بالعلّة القاصرة: رغم كون العلّة القاصرة لا أثر لها في القياس؛ أي: تعديّة الحكم، إلّا أنّ ذلك لم يمنعنا من العثور على بعض النّصوص الّتي تدلّ على أنّ ابن يونس يعلّل بالقاصرة، ومن ذالك ما جاء في:

جواز الجمع بين الذّهب والفضّة في الزّكاة، حيث قال معلّلا: {**لأنّهما متّفقتان في المقصود، وأنّهما أصل الأثمان وقيم المتلفات**}[6].

وفي الاستدلال على نجاسة المني قال: {**ودليلنا أنّه مائع خارج من السّبيل كالبول**}[7].

وفي نكاح المحرم قال ابن القاسم: يفسخ وإن حلّ من إحرامه، بخلاف نكاح المريض، قال ابن يونس: {**والفرق بينه وبين نكاح المريض إن صحّ** –أي المريض– **أنّ نكاح المحرم: إنّما يفسخ لعلّة في نفسه وهو الإحرام، وقد حرمه النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ونكاح المريض إنّما حرم لعلّة في غيره، وهو أنّه يدخل في الوارث وارث، فإذا ارتفعت العلّة لم يكن للورثة حجّة في فسخ النّكاح**}[8].

---

[1] المصدر السابق، 327/2.

[2] قال مالك: في المحرم يصيد الصّيد في الحلّ فيذبحه الحلال أو يذبحه هو بعد حلّه فلا يؤكل، وكذالك ما صاده وهو حلال، وقتله وهو محرم.

[3] الجامع، 625/2.

[4] قال مالك: لا ينتفع بعظام الميتة وبتجريها ولايوقد بها الطّعام والشّراب ولا يمتشط بها، ولايدهن فيها، المونة، 183/1.وذكر الصّقلّي أنّ عروة وابن الزبير وابن شهاب يجيز الامتشاط بها، الجامع، 491/1.

[5] الجامع، 491/1 وما بعدها.

[6] المصدر نفسه، 229/2.

[7] المصدر نفسه، 219/1.

[8] المصدر نفسه، 299/4.

رابعا: التّعليل بعلّتين: لقد علّل ابن يونس بعلّتين في بعض المواضع من جامعه، من ذلك: ما جاء في مسألة طريان الجنابة على الحيض، هل ينوب غسلها عن حيضها أم لا؟، قال: {**والصّواب عندي: أنّه يجزئها غسلها؛ لأنّ الجنابة والحيض أمران يوجبان الغسل متى انفردا، وذلك فرض فيهما، سواء طرأت جنابة على حيض أو حيض على جنابة، كالغائط والبول كل واحد منهما يوجب الوضوء للفرض، فلو طرأ البول على الغائط ثمّ توضّأ له ينوي به عن البول لأجزأه وإن كان متغوّطا قبل البول أو بعده، فكذلك طروّ الجنابة على الحيض، والله أعلم**}[1].

وقال مستدلّا على فرضيّة النّيّة في الوضوء: {...**ولا فرق بين الوضوء وبين الصّلاة والصّيام الّذي اتّفقنا أنّهما لا يصحّان إلّا بنيّة؛ لأنّ جميع ذلك عبادة واجبة يتقرّب بها إلى الله تعالى، فاستويا؛ ولأنّها طهارة عن حدث كالتّيمّم**}[2].

فالحيض والجنابة علّتين لإيجاب الغسل على المرأة، وكذلك الغائط والبول بالنّسبة لإيجاب الوضوء. ففي الاستدلال على فرضيّة النّيّة في الوضوء: علّله بوصف العبادة فقاسه على الصّلاة والصّوم، وبكونه طهارة عن حدث، فقاسه على التّيمّم.

خامسا: التّعليل بالوصف العدمي.

ومن أمثلة ذلك: ماجاء في الاستدلال على عدم فرضيّة العمرة قوله: {**لأنّه نسك ليس له وقت معيّن، فلم يكن فرضا، أصله طواف القدوم؛ لأنّ فرائض الأبدان المتعلّقة بمكان مخصوص تتعلّق بزمان معيّن، كالحجّ فلمّا لم يكن للعمرة زمان معيّن انتفى بذلك كونها فرض**}[3].

فعدم اختصاص طواف القدوم بوقت معيّن علة للحكم عليه بالسّنّيّة، فقاس عليه نسك العمرة.

سادسا: التّعليل بالوصف المركّب.

جاء التعليل بالوصف المركّب في موضع واحد، في زكاة الزّرع والثّمار، قال ابن يونس: {**وقول أبي محمّد عبد الوهاب: إنّها تجب في كل مقتات ومدّخر ليس بحسن؛ إلّا أن يكون أصلا للعيش،**

[1] المصدر السابق، 289/1.
[2] المصدر نفسه، 120/1.
[3] المصدر نفسه، 447/2.

وهذا هو الفرق بين ما تجب فيه الزّكاة وبين ما يحرم فيه التّفاضل ولا تجب فيه الزّكاة، كالجوز واللّوز وما أشبه ذلك؛ لأنّه وإن كان مقتاتا فإنّه لا تجاب فيه الزّكاة إذ ليس أصلا للعيش}[1].

فقد جعل العلّة في وجوب الزّكاة في الزّروع والثّمار: الاقتيات والادّخار وكونها أصلا للمعاش.

سابعا: التّعليل بالشّبه: لقد أكثر ابن يونس من التّعليل بهذا النّوع ، وخاصّة في باب العبادة، ومن أمثلة ذلك[2]*:

قال موجّها الخلاف في وجوب الإحرام لسجدتي السهو بعد السّلام: {**فوجه الأولى: أنّ سجودهما غير لازم، فلم يحرم لهما كسجود التّلاوة، ووجه الثّانية: أنّه لما كان لهما تشهّد وتحليل، وجب أن يكون لهما تحريم، كالصّلاة**}[3].

وفي من نسي تكبيرة الإحرام هل تجزئه صلاته أم لا: قال موجّها الخلاف في المسألة: {**فوجه قول ابن المسيّب: فلأنّ الإحرام قول، فوجب أن يحمله الإمام، أصله قراءة أمّ القرآن، ووجه قول ربيعة: فلأنّ الإحرام فرض كالرّكوع**}[4].

ثامنا: التّعليل بالمناسب: سبق وأن أشرنا إلى أنّه يشترط في قياس المعنى وجود المناسبة بين الوصف والحكم، وقد صرّح ابن يونس بالمناسبة في بعض المواضع؛ بمعنى بيان الحكمة أو المصلحة الحاصلة من ربط الحكم بالوصف، ومن أمثلة ذلك: جاء في تعليل حكم الضّمان في المتلفات، وبيان مناسبة الوصف للحكم، قوله: {..؛ **لأنّه أتلف ملك غيره من غير استحقاق، فعليه بدل ما أتلف؛ لأنّ الأبدال في المتلفات مثل ما للقصاص في النّفوس، وقد قال تعالى: * وَلَكُم فِي ٱلقِصَاصِ *[5]؛ معناه: أنّ القاتل والجاني إذا علم أنّه يقتصّ منه انزجر وارتدع أن يفعل ذلك، فكان ذلك حياة النفوس، ولم يجترئ أحد على أحد،**

---

[1] المصدر السابق، 402/2.

[2] *أوردنا هذه الأمثلة في المطلب السّابق، عند الحديث عن جريان القياس في العبادات عند ابن يونس.

[3] الجامع، 16/2.

[4] المصدر نفسه.

[5] الآية 179 من سورة البقرة.

كذلك الجناية على المال: لو لم يجب فيها البدل لاجتزأ الناس بعضهم على بعض}[1]، واضح من هذا النّص: أنّ ابن يونس بيّن مناسبة حكم الضّمان في المتلفات، والقصاص في القتل؛ لما يحصل من ربط الحكم – حكم الضمان والقصاص- بوصفي الاتلاف والقتل من انزجار وارتداع، المفضيان إلى تحقيق مصلحة حفظ الأنفس والأموال.

هذا، وقد عمل ابن يونس بالمناسب المؤثر والملائم والمرسل، ومن أمثلة ذلك:

التّعليل بالمناسب المؤثّر: وهو الّذي اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم بنصّ أو إجماع، وهو كثير جدّا، ومن أمثلته:

فقد استدلّ على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه بقوله صلّى الله عليه وسلّم: "**ما أكل لحمه فلا بأس ببوله وسلحه**"[2]، قال: {**هذا دليل انّ ما لايؤكل لحمه، بوله وسلحه نجس، وأنّ الأبوال مقيسة على اللّحوم**}، فقد ظهر تأثير حليّة اللّحم في طهارة البول والرّفث بنصّ الحديث.

قال مالك في المدوّنة[3]: "وعلى الأمة الإحداد لوفاة زوجها"، قال ابن يونس موجّها ذلك: {.. **لعموم الأخبار، واعتبارا بالحرّة لعلّة كونها زوجة متوفّى عنها زوجها**}[4] ، فقد ظهر تأثير وصف الزّوجية على وجوب الإحداد بالنّص في قوله صلّى الله عليه وسلّم" **لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت فوق ثلاث ليال، إلّا على زوجها أربعة أشهر وعشرا**"[5].

المناسب الملائم: وهو الّذي لم يظهر فيه تأثير عين الوصف في عين الحكم بنص أو إجماع، وإنّما اعتبره بأمر آخر، وهو ترتيب الحكم على وقف الوصف بأقسامه الثّلاثة، وهي:

– اعتبار عين الوصف في عين الحكم ومن أمثلته:

---

[1] الجامع، 35/6.

[2] أخرجه البيهقي، في الصّلاة، باب نجاسة الأبوال والأرواث، 413/2، رقم 436. والدّارقطني في كتاب الطّهارة، باب نجاسة البول، 231/1، رقم 460. أخرجاه بلفظ "لا باس ببول ما أكل لحمه" وضعفاه. وأخرجه الدّار قطني بلفظ " ما أكل لحمه فلا بأس بسحله"، موقوفا عن أبي قتادة، كتاب الطّهارة، باب نجاسة البول، 232/2، رقم 463.

[3] المدوّنة، 13/2.

[4] الجامع، 487/4.

[5] رواه مالك في الموطّأ، كتاب الطّلاق، باب ما جاء في الإحداد، 110/2، رقم 1747، والبخاري في الجنائز، باب اتّباع الجنائز، ص 250، رقم 1282، وفي كتاب الطّلاق، باب مراجعة الحائض، ص 1055، رقم 5335، ومسلم، كتاب الطّلاق، باب وجوب الإحداد، ص 601، رقم 1486.

قال موجّها قول سحنون بأن لا جمعة على الجذماء وإن كثروا: {...**وكما جاز أن يفرّق بينه وبين امرأته إذا تجذّم ، أحرى أن يفرّق بين وبين النّاس يوم الجمعة**}[1]، فقد ثبت بالإجماع[2] تأثير الجذام في التفرقة بين الزّوجين. فقيس عليه التّفرقة بين النّاس وبين الجذماء يوم الجمعة.

قال في جامع القول في صلاة الجمعة: {**وصلاة الجمعة فرض على الأعيان؛ لقوله تعالى: *يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَومِ ٱلجُمُعَةِ فَٱسعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكرِ ٱللَّهِ *[3]، قال بعض العلماء: ففي هذه الآية خمس فوائد: أوّلها: النّداء للجمعة، الثّاني: السّعي لها، الثّالث: النّهي عن البيع، ويدخل في ذلك كلّ ما يشغل عن السّعي، والرّابع: وجوب الخُطبة؛ لأنّ الذّكر الّذي يأتيه السّاعي هو الخطبة، فدلّ أنّ الخطبة فريضة، والخامس: أنّ الذّكر غير مقدّر، فما كان من الذّكر يسمّى خطبة فهو جائز عند ذلك**}[4].

فقوله: "يدخل في ذلك ما شغل عن السّعي" إشارة إلى أنّ العلّة في النّهي عن البيع هي الانشغال عن الجمعة، وهذه العلّة ثابتة بالنّص، فيقاس على البيع كل ما من شأنه أن يشغل عن الصّلاة، كالصّدقة والهبة والنّكاح.

– اعتبار جنس الوصف في عين الحكم، ومن أمثلته:

ما نقله في زكاة الحبوب والثّمار عن أبي زمنين قال: {**ورأيت فيما نقله بعض شيوخنا: أنّ ابن حبيب سئل عن الزّرع يعجزه الماء فيشتري صاحبه ما يسقيه به، كيف يزكّيه؟ قال: يخرج عشره** – قال ابن يونس – **وسئل عنها عبد الملك بن الحسن فقال: يخرج نصف العشر**– ثمّ قال بعد ذلك – **قال بعض فقهائنا: وهذا أعدل الأقوال؛ لأنّ الحديث إنّما فرّق بين النّضح وغيره لمشقّة السّقي، وهذا فيه المشقة بإخراج الثّمن، وقد يحتاج في سقي النّضح بالسّواقي إلى إخراج الثّمن للإجزاء ومن يتولّى له ذلك ولا فرق، –**ثمّ قال بعد ذلك– **وينبغي على هذا القياس في عمل**

[1] الجامع، 40/2.

[2] قال ابن يونس: رأى عمر وعليّ رضي الله عنهما وغيرهما: ردّ النّساء من العيوب الأربعة: الجنون، الجذام، البرص، عيب الفرج، ولا مخالف، 242/4.

[3] من الآية 9 من سورة الجمعة.

[4] الجامع، 34/2.

الكروم ومشتقّاتها: أن يخرج فيها نصف العشر؛ لأنّ ذلك أشدّ من السّقي وأكثر تعبا ونفقة، ولو قاله قائل كان صوابا}[1].

فقد قاس العمل في الكروم ومشتقّاتها، وكذلك شراء الماء لسقي الزّرع لمن يعجزه الماء، قاس كلّ ذلك على النّضح بالسّواني الثّابت بالنّص[2] بجامع المشقّة، فمشقّة السّقي بالنّضح بالسّواني تختلف عن مشقّة شراء الماء للسّقي الّتي تختلف عن مشقّة العمل في الكروم ومشتقّها.

ولقد استدلّ على قول مالك في وجوب الجمع بين الذّهب والفضّة في الزّكاة بقوله: {...**ولأنّهما متّفقتان في المقصود منهما، في أنّهما أصل الأثمان وقيم المتلفات، فوجب جمعهما كما يجمع الضّأن إلى المعز، والجواميس إلى البقر، والبخت إلى الإبل العراب؛ لتقارب بعضها من بعض ولا خلاف بيننا في هذا***}[3].

فقد قاس جواز الجمع بين النّقدين على جواز جمع الضّأن والمعز، وكذلك جواز جمع البقر والجواميس، بجامع التّقارب في المنفعة الّذي هو جنس؛ لأنّ منفعة الضّأن والمعز تختلف عن منفعة الإبل البخت والإبل العراب، وتختلف عن منفعة المعز والضّأن والبقر، وكذلك منفعة الإبل البخت والإبل العراب، وكذلك منفعة البقر والجواميس.

أمّا الحكم فواحد وهو جواز الجمع والضّم.

جاء في كتاب الجنائز: {**يكره للإمام وأهل الفضل أن يصلّوا على البغاة وأهل البدع؛ لأنّ الله تعالى نهى نبيّه عليه السّلام أن يصلّي على المنافقين؛ تأديبا لهم وردعا، فكان ذلك أصلا في كلّ من كان على غير الطّريق من فساد الاعتقاد: أنّ الإمام وأهل الفضل يجب ألّا يصلّوا عليهم ويصلّون على سائر النّاس**}[4].

---

[1] المصدر السّابق، 404/2.

[2] وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم: " فيما سقت السّماء والعيون والبعير العشر، وفيما سقي بالنّضح نصف العشر"، رواه مالك في الزّكاة، باب زكاة ما يخرص من ثمار النّخيل والأعناب، 361/1، رقم 724. والبخاري في الزّكاة، باب العشر فيما سقي...، ص 289، رقم 1483. ومسلم في الزّكاة، باب ما فيه العشر...، ص 379، رقم 981.

[3] الجامع، 299/2.

[4] المصدر نفسه، 95/2.

فالنّص جاء بالنّهي عن الصّلاة على المنافقين لعلّة فساد الاعتقاد بالنّفاق، ويقاس عليه أهل البغاء وأهل البدع بجامع فساد الاعتقاد، ففساد الاعتقاد جنس؛ لأنّ فساد الاعتقاد بالنّفاق يختلف عن فساده بالبغي، ويختلف عن فساده بالبدع الأخرى المختلفة، كبدعة الخوارج وغيرها.

– **اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم**: ومن أمثلته:

ما جاء في أنّ للحلال ذبح صيد قد دخل به من الحلّ – وهو قول مالك[1]–: **{ودليلنا: أنّه لمّا جاز له إمساكه والتّصرّف فيه في الحرم باتّفاق، جاز له ذبحه كالغنم؛ ولأنّ كلّ من جاز له تملّك صيد بالشّراء والهبة جاز ذبحه كالغنم؛ ولأنّ كلّ من جاز له تملّك صيد بالشّراء والهبة جاز ذبحه كالحلال، وفارق حرمة الموضع في هذا حرمة الإحرام؛ لأنّ حرمة الإحرام لا تدوم، وحرمة الموضع دائمة فافترقتا، كالنّكاح والوطء في ذلك؛ لأنّ حرمة الإحرام تمنع منهما وحرمة الموضع لا تمنعه؛ لدوامه، فرفع حرج ذلك على الأمّة؛ ولأنّ الشّيء اللّازم للإنسان لا حكم له بخلاف المنقطع: كالمستحاضة وسلس البول، والقرحة تسيل لا تكفّ، فهو في ذلك بخلاف المنقطع}**[2].

هذا النّص مليء بالفوائد الأصوليّة ذات الصّلة بالقياس، والّذي يهمّنا هنا، هو أنّه قاس الذّبح والنّكاح والوطء في الحرم من حيث عدم تأثير حرمة الموضع في مثل هذه التصرّفات على جواز الصّلاة للمستحاضة ومن به سلس؛ لدوامها واستمرارها وما يترتب على ذالك من مشقّة.

فالحكم هنا جنس: والمتمّثل في ارتفاع الحرمة وعدم تأثيرها في المنع، والحرمة –حسبه– تتنوّع إلى حرمة الموضع، وحرمة الصّلاة.

والوصف هنا: هو المشقّة الملازمة للدّيمومة والاستمرار؛ لأنّ المشقّة اللّاحقة من منع المحرم –بالمكان– من بعض التّصرّفات: كالوطء والنّكاح، تختلف عن مشقّة صاحب السّلس والمستحاضة، ومن به قرحة في إيجاب الغسل والنّقاء، وإعادة الوضوء عند كل صلاة.

أمّا حرمة الزّمان: فلا يمكن قياسها على صاحب السّلس والمستحاضة؛ لأنّها مؤقّتة وغير دائمة وبالتّالي فهي – أي حرمة الزمان – غير مؤثّرة في المنع.

---

[1] المدوّنة، 167/1، وهو قول مالك.

[2] الجامع، 625/2.

ومن أمثلة هذا القسم أيضا: ما جاء في الحلال الّذي يرسل كلبه من الحرم على ما في الحلّ هل يؤكل ما أصاب أم لا ؟ قال: {**فعند ابن القاسم**[1]: **لايؤكل، وعليه جزاؤه؛ لأنّ أصل اصطياده وابتدائه من الحرم، فلا يراعى أين أخذه، كالنّكاح في العدّة والوطء بعدها أنّه يحرم كالوطء فيها**}[2]، فلم يفرّق بين هذا الصّيد وبين الوطء خارج العدّة، فالحكم هنا هو الحرمة: وهو جنس؛ لأنّه يتنوّع إلى حرمة الوطء وحرمة الأكل، والعلّة هي حرمة الأصل: وهي جنس، فأصل الاصطياد: هو الكلب المرسل من الحرم، وأصل هذا الوطء: هو النّكاح أثناء العدّة.

ومن أمثلته أيضا، ما جاء في الّذي بجبهته قروح أو جروح لا يستطيع وضعها على الأرض، وهو يقدر على وضع أنفه، فقال ابن القاسم[3]: فرضه الإماء، ولا يسجد على أنفه بخلاف أشهب، ورجّح قول أشهب فقال: {**إنّما هو رخصة للضّرورة، فلو أراد تحمّل الضّرورة وسجد على جبهته وانفه لأجزأه، كجنب أبيح له التّيمّم لبرد ونحوه فتركه واغتسل، أنّه يجزئه**}[4].

فقد قاس صاحب الجبهة المقروحة على الجنب الّذي ابيح له التّيمّم بجامع المشقّة، والمشقّة هنا جنس: تتنوّع إلى مشقّة وضع الجبهة المقروحة على الأرض، وإلى مشقّة استعمال الماء للجنب خلال البرد.

والحكم هنا: هو جواز الأخذ بالعزيمة، وتحمّل الضّرورة وترك الرّخصة، والحكم هنا جنس؛ لأنّ ترك رخصة التّيمّم تختلف عن ترك رخصة الإماء وترك السّجود على الأنف.

المناسب الغريب: وهو يختلف عن المناسب الملغي الّذي ثبت إلغاؤه من قبل الشّارع وإن بدا ملائما لأفعال العقلاء، أمّا الغريب: فهو الّذي له نظير واحد في الشّرع ولم يلتفت إليه إلّا مرّة واحدة، ومن أمثلته عند ابن يونس:

ما جاء في الّذي يبيع غنمه هربا من الزّكاة، فذكر عن ابن القاسم[5] أنّه لم يعد هاربا اذا باع بعد الحول، فأمّا إن باع قبل الحول لم يراع فراره من غيره؛ لأنّه لم يجب عليه شيء حين بيعه، وليس

---

[1] المدوّنة، 167/1، وهو قول مالك.

[2] الجامع، 631/2.

[3] المدوّنة، 440/1.

[4] نقله عن ابن الكاتب، انظر: الجامع، 365/2.

[5] الجامع، 365/2.

كمسألة الخليطين يفترقان عند الحول أو قربه في أنّ ذلك لا ينفعهما؛ لأنّ هؤلاء بقيت مواشيهم في أيديهم حتّى حال الحول عليها، والّذي باع قبل الحول ليس في يديه شيء بعد الحول؛ فلذلك افترقا.

قال ابن يونس: {**وليس ذلك بصواب؛ لأنّ بيعهما بعد الحول قبل مجيء السّاعي مثل بيعهما قبل الحول، إذ حولهما مجيء السّاعي فلا فرق، وإنّما المختلطين، إنّما ألزما حكم الافتراق؛ لأنّهما أرادا بذلك إسقاط شيء من الزّكاة، والفارّ إنّما أراد إسقاط الزّكاة كلّها، فهذه هي العلّة الجامعة بينهما؛ لأنّه أراد أخذ ما وجب للمساكين، فمنعه كما منع القاتل من الميراث الّذي لم يجب بعد وأراد تعجيله**}[1].

فبعد أن قاس "البائع" على "الخليطين" بجامع إسقاط شيء من الزّكاة، وهو من قبيل المناسب الملائم، قاس الفارّ من الزّكاة على الوارث القاتل، فهذا الأخير أقدم على القتل لإيجاب حقّ لم يجب، فيعاقب بالمنع، وكذلك البائع أقدم على البيع لإسقاط حقّ شرعيّ لم يجب بعد فلا ينفعه ذلك،والعلّة الجامعة هي: استعمال وسيلة لإسقاط حق أو إيجابه، فيعاقب بالمنع من الوصول إلى المتوسّل إليه.

وفي طلاق المريض ونكاحه قال: {**ولمّا منع الرّسول عليه السّلام القاتل الميراث بما أحدث من القتل؛ ابتغاء أن لا يكون المريض مانعا لزوجته بما أحدث من الطّلاق، ولا فرق بين وارثين: أحدهما: يدخل الميراث بوجه، فيمنع من أجله، وآخر: قد أخرج بمثل ذلك الوجه**}[2].

ثمّ بعد ذلك معلّلا فقال: {..؛**لأنّ القاتل أرد أن يستوجب بفعله حقّا لم يجب له بعد، فمنعه، وكذلك المريض: أراد أن يمنع بفعله حقا عمن وجب له، فمنعه، وكما لم يكن للمريض أن يدخلها في الميراث بتزويجه إياها فيه ، كان كذلك لا يخرجها من الميراث بطلاقها**}[3].

بالنّظر إلى هذا النّص- وهو نصّ أصوليّ بالطّبع- نرى أنّ ابن يونس يرى أنّ طلاق المريض وزواجه يقعان وترث المطلّقة، ولا ترث الزّوجة، إذا مات في مرضه الّذي طلق او تزوّج فيه؛ لأنّه أراد بفعله ذلك إنقاص الورثة من إرثهم بفعل الطّلاق أو الزّواج، وهو حقّ أراد أن يسقطه بذلك قياسا على

[1] المصدر السابق، 568/4.

[2] المصدر نفسه، 306/7.

[3] قال ابن القاسم وسحنون: يبقر بخلاف ابن حبيب الّذي استدلّ بقول عائشة: "كسر عظام الميّت ككسرها حيّا"، رواه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب النّهي عن كسر عظام الميّت مرفوعا، ص 283، رقم 1616.

القاتل الّذي أقدم على قتل مورّثه قصد إثبات حق لم يوجب له بعد، فمنع من ذلك، والوصف الجامع هو: استعجال شيء قبل أوانه بغضّ النّظر عن ذلك الشّيء – هل هو إسقاط حقّ أو إيجابه – فيكون الحكم هو المنع، أي: العقاب بحرمانه على حدّ تعبير الأصوليّين.

فاستعجال الشّيء قبل أوانه – وقد يكون الشّيء إسقاط حقّ واجب أو إيجاب حقّ لم يجب بعد – مناسب غريب لم يعهد من الشّرع الالتفات إلى مثله، وإن بدا ملائما لأفعال العقلاء. فالمطلّق أو المتزوّج في مرض الموت، وكذلك الفارّ من الزّكاة الّذي يبيع غنمه قبل مجيء السّاعي، كلّ أولئك يمنعون من بلوغ قصدهم، قياسا على قاتل مورّثه؛ لأنّهم استعجلوا الشّيء قبل أوانه، فيعاقبون بحرمانهم ممّا استعجلوه.

المناسب المرسل: وهو الوصف الّذي سكت عنه الشّارع، وهو ملائم لأفعال العقلاء؛ لما يترتّب من إناطة الحكم به من مصلحة مقصودة للشّارع، وهو كثير جدّا وخاصّة فيما يتعلق بإعمال قاعدة الضّرر، حيث خصّ بابا لهذه القاعدة، وفرع على أساسها كثيرا من المسائل[1].

هذا، ومن الشّواهد الدّالة على أنّ ابن يونس يأخذ بالمناسب المرسل ما يلي:

ما جاء في المرأة تموت وفي بطنها جنين يضطرب، أو في الّذي يبتلع جوهرة نفيسة لخوف ثمّ يموت، فهل يبقر البطن لاستخراج الجنين أو الجوهرة، خلاف[2] ذكره، ثمّ قال بعد ذلك: {**والصّواب عندنا: ما قاله سحنون وأصبغ** – وهو القول بالجواز – **لأنّ الميّت لا يؤلمه ذلك، وقد نهى النّبي عن إضاعة المال، وقد رأى أهل العلم قطع الصّلاة لخوف وقوع صبي أو أعمى في بئر، وقطعها من غير هذا إثم، ولكن أبيح ذلك لإحياء نفس مؤمنة، فكذلك يباح بقر الميّتة لإحياء ولدها الّذي يتحقّق موته لو ترك، والواقع في بئر قد يحي لو ترك إلى فراغ الصّلاة فكان البقر أولى، وأمّا احتجاجهم بقول عائشة ﵂، فيحمل ذلك إذا فعله عبثا، أمّا لما هو واجب منه فلا، ألا ترى أنّ الحيّ لو أصابه أمر في جوفه يتحقّق باستخراجه لبقر عليه ولم يكن إثما في فعل ذالك...**}[3]

---

[1] انظر: مقدّمة ابن القصّار، ص340، شرح تنقيح الفصول، ص 310، الإحكام للباجي، 660/2، لباب المحصول، 706/2.

[2] مقدّمة ابن القصّار، ص 340.

[3] المصدر نفسه.

والاجتهاد الّذي تظمنه هذا النّص اجتهاد مصلحي بامتياز؛ لأنّه اتخذ من حفظ النّفس وحفظ المال مستندا، وهما مقصدان من مقاصد الشارع، وكلّ تصرّف يؤدّي إلى حفضهما فهو مصلحة، كما قرّر ذلك الأصوليّون، والمناسب هو: التّعدي على حرمة – حرمة الجسد حيا أو ميتا، وحرمة الصّلاة – من أجل إحياء نفس أو حفظ مال، وهذا المناسب سكت عنه الشّارع غير أنّه ملائم لأفعال العقلاء.

ومن أمثلة هذا النّوع من المناسب أيضا: ما جاء في السّاعي يأتي الرّجل، فيجد غنمه عجافا كلّها، فهل يأخذ من العجاف أم يكلّف ربّها أن يشتري له ما يجزئه؟ خلاف ذكره[1]، ثمّ قال: {**وأنا أرى – والله أعلم – إن كانت أغنام النّاس عجافا، وإنّما فيها السّمين القليل، فليأخذ من العجاف؛ لأنّ السّمين حينئذ هو من حزرات النّاس، وقيمة العجيف حينئذ كقيمة السّمين في وقت تكون كلّها سمانا، وإن كانت إنما عجفت غنم هذا وحده لعلّة دخلت عليه خاصّة فليكلف حينئذ بأن يأتيه بما يجزؤه، ولا يأخذ العجاف؛ لأنّها لا قيمة لها حينئذ فيضرّ بالمساكين**}[2].

فالأصل في الزّكاة ألّا يجزئ العجيف، وألّا يأخذ من حزرات النّاس، ولكن النّظر المصلحي في بعض الأحيان يسوّغ للساعي أخذ العجاف، وذلك في وقت يكون فيها جلّ أغنام النّاس عجافا، فإذا كلّف صاحب الغنم أن يشتري السّمان أضرّ ذلك به؛ باعتبار ذالك من حزرات النّاس ، مع ما فيه من مشقّة الحصول عليه، ولو أخذ العجاف لما كان في ذلك ضرر: لا على المساكين – لأنّ قيمة السّمين حينئذ كقيمة العجيف – وليس فيه ضرر على أصحاب الغنم.

وفي ردّه على القاضي عبد الوّهاب– في كون الخلاف في فسخ البيع عند قعود الإمام يسري في الهبة والصّدقة– قال: {..؛**لأنّ البيع ملازم لأكثر النّاس، فلو تركوا كذلك، لاستبدّ بعضهم بالبيع، ودخل الضّرر على السّاعين، وليس الهبة والصّدقة كذلك**}[3].

فقد فرّق ابن يونس بين البيع الّذي وقع الخلاف في فسخه – وذلك عند قعود الإمام – وبين الهبة والصّدقة عند قعوده ايضا مع تساويهما في المنع– لما فيه من التّشاغل عن الصّلاة– أمّا تفرقته بينهما

[1] الإحكام، 661/2.

[2] المحصول، ص137.

[3] نثر الورود، 527/2.

في الفسخ؛ فلأنّ البيع ملازم للنّاس، فلو أجيز البيع لاستأثر بعض النّاس على الأكثريّة السّاعيّة؛ ولأجل تغليب المصلحة العامّة على الخاصّة فسخ البيع، وهذا المعنى لا يتحقّق في الهبة والصّدقة؛ لعدم ملازمتهما لأكثر النّاس ، ولو حكم بفسخهما لحكم بتقديم المصلحة الخاصّة على المصلحة الخاصة وهذا لا يستقيم.

المطلب الخامس: قوادح العلة.

الفرع الأول: قوادح العلّة عند المالكيّة:

وهي جملة الاعتراضات الّتي يعترضها المخالف على القائس من أجل إبطال الوصف، وأهمّ هذه القوادح:

أوّلا: النّقض: وهو ثبوت العلّة أو الوصف مع عدم الحكم[1]، مثل قولهم: الوضوء طهارة حكمية، فاقتقرت إلى النّية كالتّيمّم، فيقول المعترض: ينتقض ذلك بطهارة الخبث: فهي طهارة حكميّة ولا تفتقر إلى النّيّة.

وكقولهم في الوقف: إنّه عقد نقل، فوجب أن يفتقر للقبول قياسا على البيع، فيقول المعترض المورد للنّقض: ينتقض ذلك بالعتق، فيجاب عليه بعدم التّسليم بأنّ العتق ليس نقل،بل هو إسقاط كالطّلاق، والإسقاط لا يفتقر للقبول بخلاف النّقل والتّمليك.

والنقض مبني على جواز تخصيص العلّة من عدمه[2]، وقد اختلف المالكيّة في ذلك:

فقال ابن القصّار: {**واختلف النّاس في تخصيص العلّة المنصوص عليها، والمستدلّ عليها إذا كانتا شرعيّتين، فعندنا وعند غيرنا من الفقهاء لا يجوز تخصيصها**}[3].

وقال الباجي: {**ثبوت العلّة مع عدم الحكم مفسد لها، وهو: النّقض، وحكى القاضي أبو بكر عن أصحاب مالك: جواز التّخصيص، ولم أر أحدا من أصحابنا أقرّ به ونصره**}[4].

---

[1] انظر: مقدّمة ابن القصّار، ص 340، شرح تنقيح الفصول، ، ص310، الإحكام، 660/2، لباب المحصول 706/2.

[2] مقدّمة ابن القصّار، ص 340.

[3] المصدر نفسه.

[4] الإحكام، 661/2.

وقال ابن العربي: {**عند مالك أنّ نقض العلّة الشّرعيّة لا يبطلها، بل يجوز تخصيصها**}[1].

وقال شارح مراقي السّعود: {**أكثر أصحاب مالك وأبي حنيفة: لايقدح عندهم عدم اطّراد العلّة الّذي هو تخلّف الحكم عنها، وبالتّالي فهو تخصيص للعلّة**}[2].

ثانيا: الكسر: وهو: تخلّف الحكم عن الحكمة[3]*، واعتبره الباجي من قبيل النّقض ولكن من جهة المعنى، وصورته كما وضّحها ابن العربي {**أن يقول– مثلا– علماؤنا في مسألة بيع الأعيان الغائبة بيع مجهول الصّفة عند التّعاقد حال العقد، فلم يجز، أصله إذا قال بعتك ثوبا، فيقول الحنفيّ: هذا ينكسر بالمنكوحة، فإنّه معقود عليه مجهول الصّفة ويجوز،وإنّما قيل لهذا كسر؛ لأنّه ليس بمبيع وإنّما هو منكوح لكن يجمعهما أن كل واحد منهما معقود عليه؛ وهذا يقال له نقض المعنى؛ لأن اللفظ سلم واعترض على المعنى**}[4].

وفي حكمه يقول الباجي: {**الكسر سؤال صحيح، وهو من أفقه ما يجري بين المتناظرين، وقد اتفق على صحته وإفساد العلة به، ويسمونه النقض من جهة المعنى**}[5].

بينما اعتبر شارح مراقي السعود غير قادح، فقال: {**وعند التحقيق ليس بقادح**}[6].

ثالثا: العكس: وهو الملازمة في النفي[7]، بحيث ينتفي المعلول بانتفاء علته[8] وقيل هو وجود الحكم دون الوصف، مثل: تعليل وجوب الغسل بالإنزال، فينتقض بانقطاع دم الحيض؛ فإن الغسل واجب ولا إنزال.

هذا، وقد صرح غير واحد من الأصوليين أن هذه المسألة مبنية على جواز التعليل بعلتين، ولذلك فإن

---

[1] المحصول، 137.

[2] نثر الورود، 527/2.

[3] *انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 309، نثر الورود531/2، وقال القرافي: أكثر اللأصوليّين أنّ الكسر هو إسقاط وصف من اوصاف العلّة المركّبة،انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 310.

[4] المحصول، ص139.

[5] الإحكام، 667/2.

[6] نثر الورود، 551/2.

[7] أم الأطراد: فهو الملازمة في الثبوت، نثر الورود 533/2.

[8] نثر الورود، 533/2، تقريب الوصول، ص 142، شرح تنقيح الفصول، ص 311.

من اعتبر العكس قادح اشترط[1] امتناع القول بتعدد العلل، وانتفاء نص يفيد استمرار الحكم.

والظاهر من كلام الأصوليين لأن لا فرق بين اشتراط العكس والتأثير، قال ابن العربي: {**حقيقة عدم التأثير: المطالبة بالعكس**}[2].

وقال ابن رشيق: {**التأثير هو ثبوت الحكم عند انتفاء العلة...والصحيح رده لجواز تعليل الحكم بعلتين**}[3].

وجاء في نثر الورود: {**وحقيق عدم التأثير، عدم مناسبة الوصف للحكم**}[4].

الفرع الثاني: قوادح العلة عند ابن يونس.

أوّلا: النّقض: والنّقض كما سبق، هو انتفاء الحكم مع وجود الوصف، وهو من باب تخصيص العلّة، و لقد تبيّن بعد التّتبّع أن ابن يونس يجيز تخصيص العلّة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

ما جاء عن ابن القاسم[5] أنّ البكر إذا زنت ، فلأبيها أن يزوّجها كما يزوّج الأبكار،حدّت او لم تحدّ، فقال موجّها ذلك[6]: {**لانّ رفع الإجبار بالثّيوبة هو لزوال الحياء والانقباض الّذي يكون في البكر؛ لقبيح مارتكبته أو ركب منها، وللعار الّذي لحقها، ويزهد في مثلها، فوجب بقاء الإجبار عليه** – ثمّ قال بعد ذلك – **فإذا تكرّر منها الزّنا فقد ارتفع حياؤها وزالت علّة الإجبار، ولم يكن لأبيها أن يزوّجها إلّا برضاها**}[7].

فعلى اعتبار أنّ علّة الإجبار هي البكارة فقد زالت، فينبغي أن يرتفع حكم الإجبار، إلّا أنّ الحكم لا يزال باقيّا؛ لعدم تحقّق الحكمة، وهي زوال الحياء والانقباض فقد تخلّف الحكم مع وجود الوصف.

---

[1] لباب المحصول، 682/2، نثر الورود 533/2.

[2] المحصول، ص141.

[3] لباب المحصول، 656/2.

[4] نثر الورود، 534/2.

[5] المدوّنة، 101/2.

[6] نقلا عن عبد الوهّاب.

[7] الجامع، 172/4.

ومن أمثلة ذلك أيضا: ما جاء في الصّغيرة المأمورة بالصّلاة توطؤ من قبل الكبير[1]: فقال موجّها قول أشهب الّذي قال تغتسل: {**لأنّها لما كانت مامورة بالصّلاة كانت مأمورة بالغسل؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم: " إذا غابت الحشفة فقد وجب الغسل"...ووجه من قال لا تغتسل فإنّها ممّن لا تجد لذّة الوطأ، فذَكَر الرّجل لها كالإصبع...**}[2].

ومن الشّواهد الدّالة على تخصيص العلّة: ما جاء في المأموم ينسى تكبيرة الإحرام أنّ ذلك يجزئه عند ابن المسيّب ولا يجزئه عند ربيعة، فقال موجّها قول ربيعة: {**فلأنّ الإحرام فرض، كالرّكوع والسّجود والسّلام فلم يجز أن يحمل ذلك الإمام** – ثمّ بيّن بعد ذلك تخصيص هذه العلّة- **والفرق بين الإحرام وقراءة أمّ القرآن، أنّ الأصل ألّا يحمل الإمام عن المأموم فرضا، فخصّت السّنّة أن يحمل الإمام قراءة أمّ القرآن وبقي ما سواها من فرائض الصّلاة على أصله**}[3].

من خلال هذا النّص وما سبقه يتبيّن أنّه يجوز أن يتخلّف الحكم عن بعض مظانّ العلّة، وذلك إذا دلّ دليل على قصر الحكم على بعض مظانّها، أو إذا تخلّفت الحكمة، وهذا من باب التّخصيص.

وإذا لم يدل دليل على التّخصيص، أو لم يتأكّد من تحصيل الحكمة المرجوّة من ربط الحكم بالوصف، فإنّ تخلّف الحكم عن الوصف قادح في العلّة، ومن أمثلة ذلك:

ما جاء في البكر الزّانيّة أو المغتصبة، فقد بيّن أنّ فقد البكارة بالزّنى أو الاغتصاب لا يرفع عنها حكم الإجبار؛ لعدم زوال الحياء والانقباض الّذي يفترض في الثّيّب، ولكن إذا تكرّر منها الزّنا فإنّ ذلك مظنّة ارتفاع الحياء عنها، وبالتّالي يرتفع حكم الإجبار، قال ابن يونس: {**فإذا تكرّر منها الزّنا فقد ارتفع حياؤها، وزالت علّة الإجبار، ولم يكن لأبيها أن يزوّجها إلّا برضاها**}[4].

ومن ذلك أيضا: ما جاء في محاولة بعض القرويّين – على حدّ تعبير الصّقلّي- القدح في كون علة التّمتّع هي إسقاط أحد السّفرين؛ لعدم اطّرادها، وكيف أبطل الصّقلّي دعوى النّقض هذه فقال:

---

[1] قال ابن سحنون، إذا وطئت الصّغيرة ممّن تؤمر بالصّلاة، فلتغتسل، فإن صلّت بغير غسل أعادت، وقاله أشهب: قال سحنون تعيد بقرب ذلك ما لم يطل، مثل اليوم والأيّام، وفي مختصر الوقّار لا تغتسل، النّوادر، 62/2.

[2] الجامع، 247/2.

[3]. المصدر نفسه، 408/1.

[4]. المصدر نفسه، 172/4.

{وأنكر بعض القرويّين اعتلالهم بإسقاط أحد السّفرين، وقال: يلزم من قولهم: أنّ من اعتمر في غير أشهر الحجّ ثمّ حجّ من عامه، أن يكون متمتّعا؛ لأنّه أسقط أحد السّفرين، وهذا خلاف الإجماع...وإنّما سمّي متمتّعا لإحلاله بين حجّ وعمرة}[1]، ولقد ردّ ابن يونس دعوى النّقض هذه فقال: **{وأمّا ما احتجّ به القروي لا يلزم؛ لأنّه إنّما يراعي إسقاط أحد السّفرين في أشهر الحجّ، ولو لزم ذالك في اعتماره في غير اشهر الحجّ لعكس الجواب عليه فيقال له: أليس هذا قد أحلّ بين حجّته وعمرته فيلزم على قوله ألّا يكون متمتّعا، فصحّ إنّما المراعاة بإسقاط أحد السّفرين في أشهر الحجّ}**[2].

فلقد أراد أن يعترض الخصم على كون علّة التّمتّع هي إسقاط أحد السّفرين، فأورد صورة ينتفي فيها الحكم مع وجود العلّة، وهي حالة ما إذا أراد المعتمر في غير أشهر الحجّ أن يحجّ، فقط أسقط أحد السّفرين، وليس متمتّعا.

فبيّن الصّقلّي سلامة علّة التّمتّع – الّتي هي إسقاط أحد السّفرين- من النّقض، وبيّن أنّ المراد بالإسقاط أن يكون ذلك في أشهر الحجّ.

وبعد أن بيّن سلامة علّة التّمتع-وهي إسقاط أحد السّفرين- بيّن بطلان علّة الخصم – الّتي هي الإحلال بين الحجّ والعمرة – وذلك بتخلّف الحكم عن علّته، فأنقضها عليه.

ثانيا: العكس: فإذا كان العكس بمعنى تخلّف الحكم مع وجود الحكمة، فإنّ المسألة مبنيّة على جوازالتّعليل بعلّتين، وقد سبق أن بيّنا أنّ الصّقلّي يجيز تعليل الحكم بعلّتين، وبالتّالي: فإن العكس عنده بهذا المعنى ليس قادحا.

أمّا العكس بمعنى الملازمة في النّفي- أي انتفاء الحكم بانتفاء العلّة- فلم نقف على مثال أبطل فيه علّة الخصم اعتمادا على هذا الشّرط، غير أنّه كثيرا ما تجده يفرّق بين المسألتين المتشابهتين اعتمادا على هذا الشّرط، فقد فرّق بين الحائض وبين الجنب في قراءة القرآن فقال: **{إنّ للحائض أن تقرأ القرآن؛ لأنّ أمرها يطول، بخلاف الجنب الّذي يستطيع رفع الجنابة بالغسل، وينبغي إذا ارتفع دم**

[1] المصدر السابق، 473/2.

[2] المصدر نفسه.

الحيض عن الحائض ولم تغتسل، أن يكون حكمها حكم الجنب: لا تقرأ القرآن ولا تنام حتّى تتوضّأ؛ لأنّها ملكت طهرها}[1].

وفي تصحيح نكاح المريض إذا صح بخلاف نكاح المحرم، بأنّه يفسخ أبدا وإن حلّ من إحرامه، قال: {**والفرق بينه وبين نكاح المريض إذا صحّ: أنّ نكاح المحرم إنّما يفسخ لعلّة في نفسه وهو الإحرام، وقد حرّمه النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ونكاح المريض إنّما حرّم لعلّة في غيره وهو أن يدخل على الورثة وارثا، فإذا ارتفعت العلّة لم يكن للورثة حجّة في فسخ النّكاح**}[2].

[1] المصدر السابق، 125/1.

[2] المصدر نفسه، 299/4.

المبحث الثّاني: الاستدلال:

أشار ابن يونس إلى مجمل الأدلّة الّتي صدر عنها الاجتهاد الفقهي عند المالكيّة فذكر: الكتاب، والسّنّة، وإجماع الأمّة، ثمّ النّظر والاستدلال والقياس على ذلك، وذكرها مرّة أخرى في آخر الكتاب وأشار إلى: الكتاب والسّنّة والإجماع ثمّ الاجتهاد والقياس، ممّا يعني أنّ النّظر والاستدلال من مشمولات الاجتهاد عنده.

وبالرّجوع إلى المصنّفات الأصوليّة عند المالكيّة نجد أنّ المراد بالاجتهاد هو[1]: إستفراغ الوضع من الفقيه لأجل تحصيل ظنّ بحكم شرعي. فيكون متعلّق الاجتهاد كلّ الأدلّة.

أمّا النّظر فهو[2]: الفكر الذي يطلب به علم أو ظنّ، فيكون بذلك آلة للاجتهاد لتحصيل العلم النّظري كما قال الباجي[3]، كما أنّ النّظر آلة المناطقة أكثر منها آلة الأصوليّين، فيكون الاستدلال أحد الأدلّة الّتي صدر عنها الاجتهاد الفقهي، ولذلك ارتأينا جعل هذا المبحث تحت مسمى الاستدلال، في ثمانية مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الاستدلال:

الفرع الأوّل: تعريف الاستدلال لغة[4].

الاستدلال: من فعل دلّ يدلّ إذا هداه، والدّليل ما يستدلّ به وهو الدّال وهو المرشد وما به الارشاد، وقد دلّه على الطّريق يدلّه دلالة دلولة، والجمع أدلّه أو أدلّاء، والاسم الدّلالة والدّلالة والدّلّولة والدّلّيلي.

والدّلائل جمع دليلة أو دلالة، ويجمع دلالات، والدّليلة المحجّة البيضاء، والاستدلال تقرير الدّليل لإثبات المدلول.

الفرع الثّاني: تعريف الاستدلال اصطلاحا:

---

[1] انظر تعريف الاجتهاد: مختصر ابن الحاجب، بشرح السبّكي، 528/4، شرح تنقيح الفصول، ص 336، التّقريب والإرشاد، ص 151، الإحكام، 175/1، وغيرهم.

[2] انظر تعريف النّظر، المصادر نفسها.

[3] الإحكام، 175/1.

[4] لسان العرب، 247/1-249، تاج العروس، 496/28-501.

قبل الحديث عن معنى الاستدلال، بودّنا الإشارة إلى بعض المصطلحات ذات الصّلة بالاستدلال وهي:

الدّليل: وهو: {**كلّ أمر صحّ أن يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى علم ما لا يعلم اضطرارا**}[1]. وهو تعريف الباقلّاني.

وقال الباجي: {**وهو ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب**}[2].

وقال ابن الحاجب: {**ما يمكن التّوصّل إليه بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري، وقيل العلم به فتخرج الأمارة**}[3].

والدّليل والدّلالة والمستدلّ به أمر واحد، وأسماء مترادفة وهي: البيان والحجّة والسّلطان والبرهان، وكلّ هذه الأسماء مترادفة.

واضح من هذا التعاريف: أنّ من العلماء من حصر الدّليل فيما يؤدّي إلى العلم، وأمّا ما يؤدّي إلى غلبة الظنّ فهو الأمارة، واعتبر الباجي التفرقة غير صحيحة[4].

أمّا الدّال: فهو النّاصب للدّليل، وهو الله جلّ جلاله، والمستدِل: وهو الطّالب للدّليل فيكون مشترك بين الباحث النّاظر المفكّر لعلْم حقيقة الأمر المنظور فيه، وبين السّائل عن الدّلالة.

أما المستدلّ: فهو المطالب بالدّلالة والمسؤول عنها.

أما المستدل له: فيحتمل أن يكون هو الحكم المطلوب علمه بالنّظر في الدّليل، ويحتمل أن يكون هو السّائل المطالب بالدّلالة أو الحكم.

أما المستدّل عليه فلا يكون إلّا الحكم[5].

هذا عن بعض المصطلحات ذات الصّلة بالفعل الذي مادته "د.ل" أمّا الاستدلال في اصطلاح الأصوليّين فهو: {**التّفكّر في حال المنظور فيه، طلبا للوقوف على حقيقة حكم بما هو نظر فيه،**

---

[1] التّقريب والإرشاد، 202/1.

[2] الإحكام، 175/1.

[3] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 252/1.

[4] الإحكام، 175/1.

[5] التّقريب والإرشاد، 207/1، الإحكام، 175/1.

أو لغلبة الظنّ إن كان مما طريقه غلبة الظّنّ} [1]، وهو تعريف الباجي، وهو قريب من تعريف الباقلّاني الّذي قال فيه : **{أمّا الاستدلال: فقد يقع على النّظر في الدّليل، والتّأمّل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه، وقد يقع على المساءلة على الدّليل والمطالبة به}**[2].

وهذان التّعريفان: معناهما أقرب إلى المعنى اللّغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي كما ترى.

وقيل: **{محاولة الدّليل المفضي إلى الحكم الشّرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلّة المنصوصة}**[3]، وهو تعريف القرافي، وقد أشار بعد ذلك إلى نوعين من القواعد فقال: **{وفيه قاعدتان: القاعدة الأولى: في الملازمات، والقاعدة الثّانيّة: أنّ الأصل في المنافع الإذن وفي المضارّ المنع، بأدلّة السّمع}**[4].

وأشار بعضهم إلى أنّه يستعمل باصطلاحين: فقال الشّيخ حلولو: **{يطلق على إقامة الدّليل مطلقا من نصّ أو إجماع أو قياس، ويطلق على نوع خاصّ من الأدلّة، والمقصود هنا الاستدلال بطريقة التّلازم بين الحكمين، وقد يكون بطريق التّعاند}**[5].

وقال ابن جزيّ: **{هو محاولة الدّليل المفضي إلى الحكم، ويقال باصطلاحين أحدهما: محاولة الدّليل الشّرعي أو غيرها، من جهة القواعد لا من جهة الأدلّة المعلومة وهو قصدنا هنا، والثّاني: محاولة الدّليل الشّرعي وغيرها من الأدّلّة المعلومة، والثّاني أعمّ و الأوّل أخصّ، وهو على ضربين: الاستدلال بالملزوم على لازمه، وباللّازم على ملزومه، والضّرب الثّاني السّبر والتّقسيم}**[6].

وقال ابن الحاجب: **{الاستدلال يطلق على ذكر الدّليل، ويطلق على نوع خاص وهو المقصود؛ فقيل: ما ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس، وقيل ولا قياس علّة، والمختار أنّه ثلاثة: تلازم بين حكمين من غير تعيين علّة، واستصحاب، وشرع من قبلنا}**[7].

---

[1] الإحكام، 176/1.

[2] التّقريب والإرشاد، 208/1.

[3] شرح تنقيح الفصول، ص 354.

[4] المصدر نفسه.

[5] التّوضيح، شرح التّنقيح، 260/2..

[6] التّقريب والإرشاد، ص 144

[7] مختصر ابن الحاجب، شرح السّبكي، 250/1.

وقريبا مما ذكره ابن الحاجب ما ذكره صاحب مراقي السّعود مع اختلاف في مشمولاته؛ فبينما اقتصر ابن الحاجب على الاستصحاب وشرع من قبلنا، والتّلازم، وسّع صاحب مراقي السّعود من مشمولاته، فجعلها تشمل إلى جانب التّلازم- وقد سمّاه القياس المنطقي- كلّا من: مذاهب الصّحابة، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والاستقراء، والعوائد، وسدّ الذّرائع، فقال شارحه: {**يطلق – أي: الاستدلال- في عرف الأصوليّين على أمرين: أحدهما: إقامة الدّليل مطلقا من نصّ، أو إجماع أو غيرهما، والثّاني: نوع خاص من الدّليل غير الكتاب والسّنّة والإجماع، والقياس، وهو المراد هنا....والاستدلال المذكور: كالقياس المنطقي، ومذاهب الصّحابة، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والاستقراء، العوائد، وسدّ الذّرائع وغير ذلك**}[1].

وعند التّأمّل لا نجد ثمّة فرق بين تصور ابن الحاجب للاستدلال، وبين وما ذكره صاحب مراقي السّعود، وإنّما الخلاف في حجّيّة بعض ما ذكر من مشمولات الاستدلال: كمذهب الصّحابي والمصالح المرسلة والعوائد...كما سيتبيّن من خلال المطالب التّالية.

أمّا من قصر الاستدلال على التّلازم، أو محاولة الدّليل من جهة العوائد؛ فلعلّه يعتبر المصالح المرسلة، ومذهب الصحابي والعوائد، والعرف من قبيل الأدلّة المنصوصة المعلومة، وليس من قبيل القواعد،فقد قال القرافي: {**الأدلّة على قسمين: أدلّة مشروعيتها، وأدلّة وقوعها، فأمّا أدلّة مشروعيّتها: فنقول: هو الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة، وإجماع أهل المدينة، وقول الصّحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والاستدلال، والبراءة الأصليّة، والعوائد، والاستقراء، وسدّ الذّرائع، والاستحسان، والأخذ بالأخفّ، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة...**}[2].

فأنت ترى أنّه اعتبر الاستدلال من مشمولات الدّليل الشّرعي، لا فرق بينه وبين الكتاب والسّنّة والإجماع والمصلحة ومذهب الصّحابي في النّوع، وإن كان الخلاف بينهما في الدّرجة؛ أي: من حيث قوّة الحجّة.

[1] نثر الورود، 562/2.

[2] شرح تنقيح الفصول، ص 354.

ومن نافلة القول: الإشارة إلى أنّ الشّريف التّلمساني قصر الاستدلال على التّلازم والتّنافي، وأشار إلى أقسام ستّة له فقال: {**الاستدلال يكون بطريق التّلازم بين الحكمين، وقد يكون بطريق التّنافي بينهما، فإن كان بطريق التّلازم فهو ثلاثة أقسام: استدلال بالمعلول على العلّة، استدلال بالعلّة على المعلول، استدلال بأحد المعلولين على الآخر، وإن كان بطريق الثّاني فهو ثلاثة أقسام أيضا: تنافي بين حكمين وجودا أو عدما، واتّفاق بينهما وجودا، واتّفاق بينهما عدما، فجميع أقسام الاستدلالات ستّة**}[1].

الفرع الثّالث: مشمولات الاستدلال عند ابن يونس.

لم يصرّح الصّقلّي بمعنى الاستدلال ولا بمشمولاته، واكتفي باعتباره – مع النّظر– أحد الأدلّة الّتي تعرف منها الاحكام الشّرعيّة، واعتبر كلّا من النّظر والاستدلال داخلا تحت مسمّى الاجتهاد، فقال في كتاب العلم: {**اعلم وفقك الله أنّ الأصل في هذا العلم: الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة، ثمّ النّظر والاستدلال والقياس على ذلك**}[2].

وفي الجزء الأخير – وهو كتاب الجامع – اعتبر انّ طرق الأدّلة الّتي يعلم بها الحقّ خمسة: {**أوّلها: كتاب الله عزّ وجلّ، والثّانيّة: سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، والثّالثة: إجماع الأمّة، والرّابعة: ما استخرج من هذه النّصوص وإنبني عليه بطريق القياس والاجتهاد، والخامسة: حجج العقول**}[3]، وبالمقارنة بين النّصّين يتبيّن لنا أنّ: الاجتهاد قسيم للقياس، ويدخل تحته كلّ من النّظر والاستدلال.

وإذا اعتبرنا – من خلال الرّجوع للتّواليف الأصوليّة – أنّ النّظر صناعة منطقيّة أكثر منها أصوليّة؛ يمكن استبعاده[4] من موضوع البحث؛ لكونه ليس من العوارض اللّاحقة للدّليل الشّرعي؛ أي: ليس من المسائل الأصوليّة.

---

[1] مفتاح الوصول، ص 141.

[2] الجامع، 114/1.

[3] المصدر نفسه، 9/ 315.

[4] قالوا في تعريف النّظر: "تردّد الذّهن بين أنحاء الضّروريات، وقيل: تحديق العقل إلى جهة الضّروريات، وقيل: ترتيب تصديقات يتوصّل بها إلى علم أو ظنّ، والضّروريّات: هي القضايا البديهيّة فإن العقل يقصدها ابتداء؛ ليستخرج منها التّصديقات النّظريّة، انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 336.

وبالرّجوع إلى الموسوعة الفقهيّة الّتي خلّدها الصّقلّي، نجد أنّه اعتمد على أدلّة أخرى غير الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة، والقياس، وهي: مذهب الصحابي، الاستحسان، الذّرائع، الاستصحاب، العرف، وشرع من قبلنا، بالإضافة إلى أصلي: الاحتياط ومراعاة الخلاف.

وبالرجوع إلى التّواليف الأصوليّة لدى المالكيّة: نجد أنّ كثيرا منها – اعتبرت الاستدلال غير الكتاب والسّنّة والإجماع.

بالرّجوع إلى كلّ ذلك يمكن القول أنّ مشمولات الاستدلال عند ابن يونس هي: مذهب الصّحابي، الاستحسان، الذّرائع، الاستصحاب، العرف، شرع من قبلنا، بالإضافة إلى الأخذ بالاحتياط ومراعاة الخلاف.

هذا، وقد استدلّ على حجّيّة الاجتهاد– النّظر والاستدلال – بالقرآن والسّنّة:

أمّا الكتاب[1]: فلقوله تعالى: ***أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت***[2]**، وقوله تعالى:*** ***فَإِن تَنَٰزَعتُم فِي شَيءٖ فَـرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ***[3]**، وقال:** ***وَلَو رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلأَمرِ مِنهُم لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَستَنبِطُونَهُۥ مِنهُم***[4]**.**

أمّا السّنّة[5]: فقد استدلّ بحديث معاذ بن جبل لمّا بعثه إلى اليمن قاضيّا: فسأله: **""بم تحكم"**؟ قال: بكتاب الله عزّ وجلّ، قال: "**فإن لم تجد**": قال: بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال: "**فإن لم تجد**"، قال: أجتهد برأيي و أحكم، فقال: " **الحمد لله الّذي وفّق رسوله لما يحبّ ويرضى رسوله""**[6]، قال الصّقلّي: **{أمر بالاجتهاد، وجعله أحد طرق الأحكام}**[7].

---

[1] الجامع، 114/1، 115، 316/9.

[2] الآية 17 من سورة الغاشيّة.

[3] الآية 59 من سورة النّساء.

[4] الآية 83 من سورة النّساء.

[5] الجامع، 316/9.

[6] سبق تخريجه.

[7] الجامع، 316/3.

وممّا يلاحظ أنّ أدلّة الاجتهاد – النّظر والاستدلال- هي نفسها أدلّة القياس والحكم بالنّظائر والأمثال.

المطلب الثّاني: حجّيّة مذهب الصّحابي.

الفرع الأوّل: حجيّة مذهب الصّحابي عند المالكيّة.

الصّحابي[1]: هو كلّ من رأى النّبي -عليه السّلام- وإن لم يرو عنه، وإن لم تطل ملازمته له.

واختلف النّاس في حجّيّة قول الصّحابي.

فقال بعضهم: حجّة إذا ظهر وانتشر، قال الباجي: {**إنّ قول الواحد من الصّحابة إذا لم يظهر وينتشر ليس بحجة، وهو الظّاهر من مذهب مالك، وقد روي أنه حجّة**}[2]،وقال في الإحكام: {**قول الصّحابي لا يقع به النّسخ، لأنّه مذهب وليس بحجّة**}[3].وقال ابن الحاجب: {**مذهب الصّحابي ليس حجّة على صحابي اتّفاقا، والمختار ولا على غيرهم**}[4].

وصرّح القرافي بأنّه حجّة عند مالك فقال: {**وأمّا قول الصّحابي فهو حجّة عند مالك**}[5].

واعتبر الشّيخ حلولو: أنّ القول بعدم الحجّيّة هو قول البعض، فقال: {.. **فيه** – أي: قول الصّحابي – **مذاهب أحدها: أنّه ليس بحجّة، وبه قال أكثر الشّافعيّة، وبعض المالكيّة، وقيل حجّة مطلقا، وعزاه الآمدي والمصنّف – أي القرافي- لمالك، وقيل: حجّة إذا انتشر ولم يخالف**}[6].

ولخّص لنا كلّ ذلك شارح مراقي السّعود، فيقول: {**رأي الصّحابي المجتهد ليس بحجّة على صحابي آخر مجتهد باتّفاق من مضى من أهل الأصول، والمراد برأيه: مذهبه في المسألة قولا كان أو فعلا؛ أمّا قول الصّحابي غير المجتهد: فغير حجّة على الصّحابي وغيره اتّفاقا، فلا يعمل بما جاء عنه إلّا ما كان رواية صريحة أو كالصّريحة بأن لا مجال للاجتهاد فيه، أمّا قول الصّحابي المجتهد في حقّ**

[1] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 402/2، التوضيح، 576/1.

[2] كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ص 43.

[3] الإحكام، 433/1.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السبكي، 513/4.

[5] شرح تنقيح الفصول، ص 350.

[6] التوضيح، 242/2، وما بعدها.

المجتهد غير الصّحابي كالتّابعين فمن بعد فالمشهور عن مالك: أنّه حجّة في غير الصّحابي، كالتّابعي فمن بعده، والثّاني: المنع مطلقا، وهو مروي عن مالك أيضا، والثّالث: التّفصيل، وعزاه الباجي لمالك بشرط ألّا يعلم له مخالف}[1].

من خلال هذه النّصوص يمكن القول أنّ:

ـ الصّحابي غير المجتهد، لا مذهب له؛ أي: ليس حجّة، لا على نفسه ولا على غيره اتّفاقا.

ـ الصّحابي المجتهد ليس حجّة على صحابي آخر مجتهد، اتّفاقا أيضا.

قول الصّحابي الّذي ضهر وانتشرولم يعرف له مخالف: خارج محلّ النّزاع؛ لأنّه من قبيل الإجماع السّكوتي، وقد سبق بحثه في مبحث الإجماع.

ـ قول الصّحابي المجتهد في حقّ غير الصّحابي كالتّابعي، ومن جاء بعده فقد وقع فيه الخلاف، فالمشهور من مذهب مالك: أنّه حجّة، وهو وهو قول أكثر المالكيّة، وقيل: إنّ مذهبه ليس حجّة وهو قول البعض.

الفرع الثّاني: حجّيّة قول الصّحابي عند ابن يونس.

بالرّجوع إلى الفروع المبثوثة في كتاب الجامع- ومن خلال احتجاج الصّقلّي لبعض الأقوال وتوجيهه لبعضها الآخر- يمكن القول أنّ الصّقلّي يعتبر مذهب الصحابي حُجّة وممّا يؤكّد ذلك ما يلي:

قد لا يجد في المسألة غير أثر عن صحابي فيستدِلّ به، ومن ذلك: استدلاله على قول مالك[2] فيمن رأى الهلال نهارا أنّه للماضيّة؛ لا فرق بين رؤيته قبل الزّوال أو بعده، قال: {**والدّليل لمالك: – رحمه الله – قول عمر ابن الخطّاب** ﷺ: **"إنّ الأهلّة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تصوموا ولا تفطروا إلّا أن يشهد رجلان أنّهما رأياه بالأمس"**[3]}[4].

---

[1] الجامع، 154/2.

[2] انظر: المدوّنة، 167/1.

[3] رواه ابن وهب في المدوّنة، 167/1، والدّارقطني، في كتاب الصّيام، باب الشّهادة على رؤية الهلال، 123/3، رقم 2200، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصّوم، باب الهلال يرى بالنّهار، 212/4، رقم 8239.

[4] الجامع، 154/2.

وقد يوجّه قولا من الأقوال اعتمادا على قول صحابيّ، ومن أمثلة ذلك: قال – وهو يوجّه قول مالك الّذي يرى عدم خروج التّاجر من حدّ الإدارة، إذا تأخّر بيعه –: {**فوجه قول مالك**[1]: **أنّه إن تأخّر بيع عرض المدير عامين أنّه يقوم ويزكّي؛ لقول عمر** ﷺ:"**إنّ المدير يقوّم عروضه**"[2]، **فهو على عمومه**}[3].

وقد يتصدّر بعض الفصول[4]، بعمل أو قول الصّحابي، ومن ذلك ما جاء في امرأة المفقود: {...**وقد ضرب عمر الخطّاب** ﷺ **لامرأة المفقود أربعة سنين، ثمّ تعتدّ عدّة الوفاة، ثمّ تحلّ..**}[5].

وقد صرّح بأنّ السّنّة مقدّمة على قول الصّحابي، وفي ذلك تلميح إقرار ضمني على حجّيّة قول الصّحابي، فقد ردّ على من استدلّ على عدم وجوب القضاء على من أفطر خطأ قبل غروب الشّمس بقول عمر: "**والله لا نقض**"[6] ، فقال: {**وما رووه من قول عمر: " والله لا نقض" محمول إنّ صحّ عنه، أن يكون ذلك مذهبا لعمر، والسّنّة مقدّمة عليه**}[7].

المطلب الثّالث: الاستحسان[8].

الفرع الأوّل: الاستحسان عند المالكيّة

---

[1] المدوّنة، 312/1.

[2] رواه مالك في المدوّنة، 312/1، والدّارقطني في الزّكاة، باب تعجيل الصّدقة قبل الحول، 35/3، رقم 2018، والبيهقي في الزّكاة، باب زكاة التّجارة، 147/4، رقم 7853. أنّ حماسة قال: كنت أبيع الأدم والجعاب فمرّ بي عمر بن الخطّاب فقال لي: أدّ صدقة مالك، فقلت: يا أمير المؤمنين إنّما هو في الأدم، فقال: قوّمه وأخرج صدقتك.

[3] الجامع، 247/2.

[4] والّذي يظهر بعد التّتبع أنّ قول الصّحابي الّذي تصدّر به بعض الفصول من قبيل قول الصّحابي الّذي لم يعرف له مخالف، وبالتّالي فهو من قبيل الإجماع السّكوتي، والّذي يدلّ على ذلك أنّها عادة ما تكون من قبيل الأقضيّة الّتي من شأنها الانتشار، خاصّة أقضيّة عمر.

[5] الجامع، 502/4.

[6] لم أعثر عليه.

[7] الجامع، 148/2.

[8] الاستحسان لغة : هو الحسن، وهو كلّ مستحسن مرغوب فيه، وهو على ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة العين، ومستحسن من جهة الحسّ، وهو عند العامّة في المستحسن بالبصر، بخلاف القرآن فالمستحسن عنده بالبصيرة، وحسّنت الشّيء زيّنته، واستحسنه أي عدّه حسنا، انظر: لسان العرب، 877/2..879، تاج العروس، ص34-418...423.

اختلفت عبارات المالكيّة في تحديد معنى الاستحسان فقالوا[1] هو:

– دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه.

قال ابن الحاجب معلّقا على هذا التّعريف: {**إن شك فيه–أي في الدّليل– فمردود، وإن تحقّق فمعمول به اتّفاقا**}[2]، وبيّن ابن رشيق أنّه محال أن ينقدح في نفس المجتهد دليل ولا يتأتّى التّعبير عنه فقال: {..؛ **لأنّه إذا انقدح في نفس المجتهد دليل من الأدلّة الّتي يسوّغ التّسمك بها، فكيف تقصر عبارته عن التّعبير عنه، وكلّ ما يعلم من أدلّة الشّرع يمكن أن يعبّر عنها**}[3].

– وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه. وقد صرّح ابن الحاجب والشّيخ حلولو أنّه لا نزاع في الاستحسان بهذا المعنى[4].

– وقيل أيضا: هو العدول إلى خلاف النّظير لدليل أقوى. وهو استثناء من القواعد العامّة، وهذا أيضا: لانزاع فيه كما صرّح بذلك ابن الحاجب.

– وقيل: هو تخصيص الدّليل العامّ – أو العدول عن حكم الدّليل العامّ– بالعادة لمصلحة، وقد ذكره معظم الأصوليّون، كابن الحاجب والقرافي وشارح مراقي السّعود، وغيرهم ومثّلوا له بـ: دخول الحمّام من غير تعيين زمن المكوث، والشّرب من يد السّقّاء من غير تقدير كميّة الماء، مع توحيد الأجرة.

قال الشّيخ حلولو: {**قال في المنتقى في ترجمة الوصيّة للأقارب: الاستحسان عند أشهب: تخصيص بالعرف، إذا قال في وصيّته: "هي على قرابتي، فالقياس: دخول من لا يرث، والاستحسان عدم دخولهم**}[5]، في إشارة منه إلى أنّ هذا النّوع من الاستحسان قال به أشهب.

– وقيل هو الأخذ بأقوى الدّليلين: وقد حكاه الباجي عن ابن خويزمنداد: كتخصيص العرايا من بيع الرّطب بالتّمر، واعتبره الاستحسان الّذي قال به المالكيّة، وذكر الشّيخ حلولو أنّ هذا النّوع لا يُختلَف

---

[1].انظر في تعريف الاستحسان: الإحكام، 687/2، تقريب الوصول، ص 147، لباب المحصول، 449/1، التّوضيح، 967/2...972، نثر الورود، 570/2...272، مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 281/3 وما بعدها.

[2] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 281/3.

[3] لباب المحصول، 450/2.

[4] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 281/3.

[5] التّوضيح، 969/2.

فيه[1].

– وقيل: هو الأخذ بمصلحة جزئيّة في مقابلة دليل أو قياس كلّي.

وقال الأبياري كما ينقل عنه حلولو: {**والّذي يظهر من مذهب مالك في الاستحســـان: أنّـــه استعمال مصلحة جزئيّة في مقابلة قياس كليّ، فهو تقديم للاستدلال المرسل على القياس**}[2].

– وقيل: هو ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، وقال حلولو: {**لا نشكّ أنّ أحدا من العلماء يجيز الاستناد في الأحكام إلى مثل هذا**}[3].

وخلاصة القول: أنّه إذا استبعدنا من معاني الاستحسان ما يستحسنه المجتهد بعقله، وهو الحكم بغير دليل الذي هو من قبيل التّشهّي واتّباع الهوى، وكذلك إذا استبعدنا من معانيه ماقيل: بأنّه دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه، أقول: إذا استبعدنا من الاستحسان ما سبق ذكره يمكن القول أنّ:

الاستحسان يتضمّن معنى التّعارض بين بعض الأدلّة، وترجيح بعضها عن بعض لأنّه إمّا أن يكون:

ـ عدول عن قياس إلى قياس قويّ.

– أو استثناء من حكم القاعدة العامّة لدليل أقوى.

ـ أو تخصيص الدّليل العام بالعادة لمصلحة.

وبالتّالي فهو الأخذ بأقوى الدّليلين.

الفرع الثّاني: الاستحسان عند ابن يونس.

لقد تكرّرت كلمة استحسان على لسان الصّقلّي أكثر من مرّة، غير انّه من الصّعوبة جدّا رصد معنى الاستحسان الّذي يقول به، بسبب غموض معناه عند الأصوليّين. واختلافهم في تصوّر معناه. وعلى أيّة حال سنقوم –كعادتنا– بعرض بعض الفروع والمسائل الّتي لها علاقة بالاستحسان، ونقوم بتحليلها، لنصل في نهاية المطاف إلى رصد معنى الاستحسان الّذي يقول به الصّقلّي.

[1] المصدر السابق.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه، 971/2.

فقد وقع الخلاف فيمن طاف الطّواف الواجب وفي ثوبه أو جسده نجاسة، هل يعيد أملا؟ خلاف[1]، قال –بعد ذكره للخلاف–: {**والقياس عندي قول أصبغ، أنّ الفراغ من الطّواف أو الرّكوع كخروج الوقت؛ إذ لا وقت معلوم لذلك، وإنّما وقته حين يفعله كوقت الصّلاة المنسيّة حين يذكرها، ففراغه من ذلك نهاية وقته، والاستحسان أن يعيد ذلك كله بالقرب ما لم ينتقض وضوءه، إذ لا كبير ضرر عليه في ذلك؛ ولأنّ ما قارب الشّيء فله حكمه**}[2].

فالمسألة خلافيّة بين مالك الّذي قال بعدم الإعادة، واصبغ الّذي قال بالإعادة بالقرب واعتبره القول الموافق للقياس، ووجه القياس هنا: أنّ وقت الطّواف حين يفعل، قياسا على الصّلاة المنسيّة الّتي فوقتها حين تذكر، فبمجرّد الانتهاء من الصّلاة المنسيّة ينتهي وقتها، وكذلك الطّواف فبمجرّد الانتهاء من فعله ينتهي وقته، فكما أنّ من صلّى وعليه نجاسة – لم يعلم بها إلّا بعد ذهاب وقتها– فإنّه لا يعيدها، وكذلك الطّواف، والجامع بين الطواف والصّلاة المنسيّة: أنّهما عبادتان ليس لهما وقت محدّد، هذا هو وجّه القياس.

أمّا القول بالإعادة بالقرب – ما لم ينتقض الوضوء – فاعتبره من باب الاستحسان، وأشار إلى وجه الاستحسان هذا: وهو قوله: (**ما قارب الشّيء دخله حكمه**).

فيكون الاستحسان – حسب هذا النّص – من قبيل العدول عن القياس إلى ما تقتضيه بعض القواعد والأصول.

وفي الحائض تطهر، والمغمى عليه يفيق، والنّصراني يسلم، فهل المراعى في الوقت زوال العذر أم ما تبقّى من الوقت بعد تمام الطّهارة، خلاف[3] في النّصراني، قال ابن يونس: {**والصّواب –وهو القياس– ماقاله سحنون، والاستحسان: ما قاله ابن القاسم**}[4].

---

[1] لا يعيد عند مالك، ويعيدها عند ابن المواز بالقرب ما لم ينتقض وضوءه، وقال أصبغ: "سلامه منها بخروج الوقت، وليست إعادتها بواجبة، والأحسن أن يعيدها بالقرب، وقال أشهب: "إن كان الدّم كثيرا، وعلم به في طوافه، إن كان الدّم كثيرا وإن علم بعد الفراغ عدم القرب في الواجب، ولا يعيد إن تباعد، ويهدي، وليس بواجب، النّوادر والزّيادات، 308/2.

[2] الجامع، 500/2.

[3] فالمراد عند ابن القاسم ما تبقى من الوقت بعد زوال العذر، وفرّق سحنون بين النّصراني، وبين الحائض والمغمى عليه، فالنّصراني ساعة يسلم، وهو قول أصح، وقال ابن حبيب ومطرف وابن الماجشون، وابن الحكم: المراعى: بعد زوال العذر عن الحائض فقط، انظر: الجامع، 499/1، النّوادر، 275/1.

[4] الجامع، 499/1.

فقد ألحق سحنون النّصراني بالحائض والمغمى عليه، غير أنّ ابن القاسم فرّق بينهما ورأى أنّ المعتبر في الحائض والمغمى عليه ما تبقّى من الوقت بعد زوال العذر، ولم يلحق النّصراني بالحائض والمغمى عليه، ورأى أنّ المراعى في الوقت بعد زوال العذر؛ ذلك أنّ الحيض والإغماء من أمر الله بخلاف الكفر، وهذا العدول في حكم النّصراني اعتبره من قبيل الاستحسان ، ودليل العدول هو التّخريج على قول مالك في النّصراني الّذي يسلم في رمضان في بعض النّهار أنّه يكف عن الأكل ويقضي يوما مكانه، فإذا كان المراعى في النّصراني في الصّيام ساعة يسلم، فإنّه يرى أنّه في الصّلاة أحرى أن يراعى في الوقت ساعة إسلامه.

فيكون الاستحسان حسب هذا النّص: عدول عن قياس إلى قياس جلي.

فيمن سها أو اشتغل أو عفل حتى ركع الإمام وسجد، ففي المسألة عن مالك ثلاث روايات[1]:

ـ يتّبعه ما لم يرفع رأسه من ركوع الّتي تليها.

ـ يتّبعه ما لم يرفع رأسه من سجود الّتي عقل عنها.

ـ فرّق بين الأولى والثّانيّة فقال: إن كانت الأولى فلا يتّبعه رأسا، وإن كانت غيرها فليتّبعه ما طمع أن يدركه في سجودها.

قال ابن يونس موجّها: {**فوجه الرّواية الأولى: فلأنّه عقد معه ركنا من الصّلاة وهو الإحرام، وهو أمر ينبني عليه، وقد نزل به أمر لم يتعمّده ولم يطق أن يرفعه، فرأى أن يتّبعه في تلك الرّكعة ما لم تحل بينه وبين ذلك ركعة أخرى، فإن خاف أن يعقد عليه أخرى فاتباعه في هذه الثانيّة أولى. ووجه الثانيّة: أنّه رأى أن لا يتّبعه في ركعة قد فرغ منها، وإنّما يتّبعه فيما نام عنه أو غفل عنه، فإذا خرج عنه فقد فارق موضع الاتّباع، وهذا كله استحسان، والقياس أن لا يتّبعه إلّا أن يعقد معه ركعة...**}[2].

[1] انظر: البيان والتّحصيل، أبو الوليد محمّد بن رشد القرطبي، تحقيق محمّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/ 1988م، 321/1.

[2] الجامع، 433/1.

فإلحاق السّاهي في الصّلاة أو المشتغل عنها – إذا لم يعقد ركعة مع الإمام – بالمسبوق الّذي لم يدرك ركعة مع الامام – والرّكعة تدرك بالركوع – في عدم الاتّباع وإدراك فضل الجماعة قياسا، وكذلك بمن صلّى في آخر الوقت؛ لأنّ إدراك الوقت يكون بإدراك الرّكعة، وكذلك الجمعة.

أمّاإلحاقه بالرّاعف الّذي يبني بمجرّد إدراكه الإحرام ،حيث يتّبعه في ركعته ما لم يعقد ركعة ثانيّة، فقد اعتبره من باب الاستحسان؛ ذلك أنّ إدراك الرّكعة أقوق من إدراك الإحرام؛ لأ نّه بالرّكوع يدرك الرّكعة وبالرّكعة يدرك فضل الجماعة والجمعة ووقت الصّلاة الضّروري بخلاف الإحرام، ولذلك اعتبر إلحاق السّاهي لمن أدرك ركعة قياسا، وإلحاقه بمن أدرك الإحرام إستحسانا، وإدراك الرّكوع أقوى من إدراك الإحرام فيكون الإستحسان هنا بمعنى العدول عن قياس قويّ إلى قياس ضعيف.

وفيمن أصابه الرّعاف قبل أن يركع ركعة بسجدتيها: هل ينبني أم يقطع؟ خلاف، قال ابن القاسم: " **سمعت مالكا يقول: من أصابه رعاف قبل أن يركع ركعة بسجدتيها، فلا يبني على ذلك وليقطع ويبتدئ بإقامة وإحرام كان مع الإمام أو وحده، وإن أصابه ذلك بين ظهراني صلاته: بنى ولم يعتدّ بركعته ما لم تتم سجدتيها، وقال ابن حبيب: إن رعف راكعا أو ساجدا فرفع رأسه للرّعاف، فذلك تمام لركعته أو سجدته، فإذا رجع بني على ذلك، وبنى في القراءة من حيث بلغ ولا يرجع بإحرام بخلاف الرّاجع لما سهي**"[1].

قال ابن يونس: {**وبه أقول: وهذا هو القياس لما جاء يبني في الرّعاف مجملا بلا تفصيل، ولأنّه أحرم وفعل بعض الصّلاة فوجب أن يبني على ما أدرك، أصله إذا أدرك الرّكعة، وقول مالك الّذي قال فيه: لا يبني إلّا على ركعة سجد فيها: استحسان، والله أعلم**}[2].

فإلحاق الرّاعف بمن أدرك من الصّلاة ركعة قياسا، بجامع انّهما ادركا بعضا من الصّلاة، ولم يفرّق بين من أدرك الإحرام من الصّلاة وبين من أدرك منها ركعة.

أما القول بالقطع – إن لم يدرك ركعة – فكان قياسا على السّاهي إن لم يدرك ركعة ، واعتبره من قبيل الاستحسان، فيكون الاستحسان بهذا المعنى: هو عدول عن قياس إلى قياس.

---

[1] انظر: النّوادر والزّيادات، 242/1.

[2] الجامع، 283/1.

وإذا نظرنا إلى هذه المسألة والّتي قبلها: رأينا أنّ الصّقلّي في المسالة الأولى يرى أنّ القول بالقطع من قبيل القياس والقول بالبناء من قبيل الاستحسان؛ لأنّ إدراك الرّكوع أقوى من إدراك الإحرام.

بينما نراه في هذه المسألة: اعتبر البناء قول بالقياس، والقطع قول بالاستحسان وكأنّه عكس المسألة؛ فاعتبر إدراك الإحرام أقوى من إدراك الرّكوع، وهذا يشبه التّناقض غير أنّه لا تناقض؛ فإدراك الإحرام في مسألة الرّاعف قد تقوّى بالحديث الّذي جاء في الرّعاف.

فيمن كرّر الظّهار بعد أن مضى في الكّفارة مدّة: خلاف[1] في المسألة:

فقال موجّها قول من قال لا يجزؤه إلّا أن يتمّ الأولى ويبتدئ في الثّانيّة: {**كمن قال: إن اشتريت فلانا فهو حرّ، فاشتراه فأراد أن يعتقه عن ظهاره فلا يجزئه؛ لأنّه وجب عتقه بما عقد له قبل الشّراء، فهذا مثله**}[2]، فعتق العبد تخلّد في الذّمة قبل الشّراء، فإذا أعتقه بعد الشّراء عن ظهار فلا تفرغ ذمّته بذلك العتق، وكذلك الظّهار الأوّل تخلّد في الذّمّة فوجب أن يفرغ الذّمّة أوّلا، وإذا شرع في كفّارة ثانيّة، فلا تفرغ الذّمّة، من إحدى الكّفّارتين إن نوى إحداهما على التّعيين[3].

أمّا من قال بوجوب كفّارة واحدة؛ بمعنى: أنّه يبتدئ من وقت ظهار الثّانيّة، فقد وجّه قوله قائلا: {**وهذا كحدّ القاذف إذا كرّر قذفه لرجل واحد أو لجماعة، فإنّما عليه لذلك كلّه حدّ واحد، فلو أخذ في حدّه ثمّ قذفه في خلال حدّه الّذي حدّ له أو غيره، لابتدأ الحدّ عليه من الآن وتجزئه، وكالأحداث الّتي يجب الوضوء لأحدها أو لجميعها، فلو أخذ في الوضوء ثمّ أحدث لأجزأه ابتداء الوضوء لها، وهذا بيّن صواب**}[4].

---

[1] وخلاصته أن أصبغ يجيز ابتداء الكفّارة عن الظّهارين نوعا واحدا، ولا يجزئه إن لم تكن كذلك، كأن تكون الأولى بغير يمين، والثّانيّة بيمين، وفي رواية لأشهب عن مالك: أنّ عليه إتمام الأولى، والشروع في الثّانية، وفرّق ابن المواز بين أن البعض منها اليسير، فيجزئه الجمع، وأبقى من الأولى إلّا اليسير، أتمّها وشرع في الثّانيّة، انظر: الجامع، 600/4.

[2] الجامع، 601/4.

[3] هذا التّوجيه: إذا كان ظهار الأول والثّانية نوعا واحدا، وأمّا إذا كان الأول قولا مجرّدا والثّاني بيمين، فقال موجّها :"فهما ظهاران لا يتداخلان، ويلزم لكلّ واحد منهما كفّارة، كاليمين بالله في ذلك"، الجامع، 601/4.

[4] الجامع، 600/4.

فإلحاق المظاهر الّذي شرع في الكفّارة ولزمته كفّارة أخرى قبل أن يتمّ الكفّارة الأولى بمن علّق عتق فلان على شرائه وأراد عتقه عن ضهار بعد شرائه في وجوب اتمام الأولى ثمّ الشّروع في الثّانيّة، أوبالّذي كرّر قذفه للغير خلال الحدّ في وجوب كفّارة واحدة، يشرع في الثّانيّة، من باب القياس.

أمّا الجمع بين الرّوايتين والتّوسّط بين القولين، والقول بأن المظاهر يبتدئ الثّانيّة إن مضى من الأولى اليوم واليومين، وإتمام الأولى إن لم يبقى منها إلّا اليسير ، اعتمادا على الأصل الّذي يجعل القليل تبعا للكثير فقد اعتبره من قبيل الاستحسان، قال مبيّنا ذلك: {**والمحصول من هذا – والّذي عليه العمل – أنّ كلّ ما لزم فيه كفّارتان، فحدث عليه الثّاني بعد أن أخذ في الكفّارة عن الأولى: فلا تجزئه إلّا أن يتمّ الأولى ويبتدئ الثّانيّة، وكلّ ما لزم فيه كفّارة واحدة: فإنّه يجزئه من وقت ظهار الثّاني مضى أكثر الكفّارة الأولى أو أقلّها، وقول ابن المواز استحسان وتوسط بين القولين، وكأنّه جعل القليل تبعا للكثير إن مضى أقلّها، فكأنّه لم يعمل منها شيئا، وإن مضى أكثرها فكأنّه أتمّها فيتمّها ويبتدئ، وهذا استحسان؛ لأنّ كثيرا من أصولنا أن نجعل القليل تبعا للكثير، ولكن القياس ما قدمنا**}[1]. فيكون الاستحسان هنا بمعنى الجمع بين القياسين والتّوسّط بينهما استنادا الى اصل، واعتبر القول بالقياس هو الأصوب والأبين.

فيمن يلتقط ما لا يبقى من الطّعام في الفلاة: هل يضمنه لربّه إذا أكله أو تصدّق به؟. فقـــول ابن القاسم[2] إذا أكله أو تصدّق به: لم يضمنه إذا أتى صاحبه، قال ابن يونس: {**وهذا استحسان: وهو كالشّاة يجدها في الفلاة**}[3].

فإلحاق لقطة "الطّعام" إذا تصدّق بها أو أكلها الملتقط، بلقطة الدّنانير أو الحلّي وكلّ ما من شأنه أن يبقى سنة، والّتي جاء االنّص بحكمها – وهو قول النّبي صلى الله عليه وسلمللسّائل عن اللّقـــطة: "**اعرف عفاصها ووكاءها، ثمّ عرّفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلّا فشأنك بها**"[4]– من حـــــيث

[1] المصدر السابق، 601/4.

[2] انظر المدوّنة، 457/4.

[3] الجامع، 201/6.

[4] أخرجه مالك، الأقضية، باب القضاء في اللّقطة، ص 301، رقم 2204، والبخاري، اللّقطة، باب إذا أخبره رب اللّقطة، ص 154، رقم 2426، ومسلم، في اللقطة، ص 716، رقم 1722.

الضّمان، بجامع "اللّقِطة" لا فرق في ذالك بين ما يبقى من الطّعام وبين ما لا يبقى، ولا فرق بين ما كان في الفيافي والفلوات، وبين ما كان في الحظر، قياسا.

أمّا إلحاقها بضالّة الغنم في عدم وجوب الضّمان، بجامع انّهما ممّا يتلف إذا تُرِكا، ولا ناس هناك تبتاع منهم فيحتفظ بثمنها، فاعتبره من باب الاستحسان.

وقد جاء في ضالّة: {**ولو كانت في المهامه والفلوات أكلها ولا يعرف بها، ولا يضمن لربّها شيئا: لقول النّبي:" هي لك أو لأخيك أو للذئب"**[1]}[2]، ووجه الاستحسان هو مصلحة حفض الأموال والاستحسان هنا جاء بمعنى العدول عن قياس إلى قياس، للمصلحة.

فيمن أكرى داره ممّن يبيع فيها الخمر أو يظهر الدّعارة والفسق، فقال ابن القاسم[3]: الكراء فاسد يفسخ متى ما عثر عليه، فإن فات فلا يعطى من الإجارة شيئ ولا أجرة مثله، وتؤخذ منه الإجارة إن قبضها أو من المكترى إن لم يقبضها فيتصدق بها أدبا له، وإن لم يعلم أنّه يفعل ذلك صحّ الكراء ومنع ذلك، وقال ابن حبيب[4]: إن لم يشترط المكتري أنّه يفعل ذلك: فلربّ الدّار أن يمنعه، فإن لم يمنعه ونفذت المدّة، فعليه التّصدّق بمبلغ الكراء إن قبضه فإن أبى فللإمام انتزاعه منه أو من الذّمّي إن لم يقبضه، ويتصدّق بها ويعاقبهما.

قال ابن يونس بعد أن أورد هذه الأقوال – معلّقا على قول ابن جبيب–: {**إنّما يصحّ هذا، إذا اشترط أن يعمل ذلك فيها، فأمّا إن لم يشترطه: فالقياس ألّا يتصدّق عليه بشيء من الكراء؛ لأنّه كراء صحيح؛ ولأنّ المكترى قد ملك منافع الدّار بالكراء كتملّكه إيّاها بالشّراء، وإنّما كان لربّ الدّار منعه على وجه الاستحسان لئلّا يُظَنَّ به أنّه أكراها منه لذلك، فليس تركه الاستحسان يوجب عليه الصّدقة بالكراء والعقوبة، هذا هو النّظر**}[5].

---

[1] أخرجه مالك، الأقضية، باب القضاء في اللّقطة، ص 301، والبخاري في اللّقطة، باب ضالّة الغنم، ص 456، رقم 2428، ومسلم، اللّقطة، ص 716، رقم 1722.

[2] الجامع، 91/6.

[3] انظر: المدوّنة، 525/1 وما بعدها.

[4] النّوادر والزّيادات، 152/7 وما بعدها.

[5] الجامع، 209/5.

فقد اعتبر الصّقلّي القول بالعقوبة وانتزاع ثمن الكراء من صاحب الدّار إن قبض، أو من المكترى إن لم يقبض قولا صحيحا، إذا تمّ العقد واشترط المكترى أن يعمل ذلك.

أمّا إن لم يشترط ذلك أثناء العقد: فالكراء صحيح، ولا يتصدّق عليه بثمن الكراء ولا عقوبة، قياسا على البيع، بجامع ملكيّة الأصل.

وله أن يمنعه من فعل ذلك استحسانا، وإن كان القياس ألّا يمنعه، ووجه الاستحسان هنا سدّا للذّريعة لئلّا يُظَنَّ به أنّه أكراها منه على أن يفسق فيها أو يبيع فيها خمرا.

وقد أشار إلى أنّ لربّ الدّار ترك الاستحسان، فليس يجب عليه التّصدق بالكراء أو العقوبة.

وفي اختلاف المكرى والمكترى في قيمة الكراء، ولم يأت أيُّ أحد منهما بما يشبه، فللمكترى كراء المثل فيما مضى، واختلفوا فيما بقي ، قال ابن يونس: {**فصار الاختلاف في هذا على ثلاثة أقوال: قول أنّهما يتحالفان ويتفاسخان في بقيّة المدّة في الدّواب والدّور وغيرها، وهو ظاهر المدوّنة**[1]**، وقول أنّه يلزمه التّمادي إلى الغاية الّتي أقرّ بها السّكنى، وهو قول الغير هنا**[2]**، وقول: أنّه يلزمه التّمادي في الدّوابّ، وهو قول ابن المواز**[3]**، و قول ابن القاسم: أنّهما يتحالفان ويتفاسخان في الجميع؛ لأنّ البقيّة كسلعة لم تقبض، والاستحسان ما قاله ابن المواز**}[4].

فالقول بالتّحالف والتّفاسخ قياسا على السّلعة الّتي لم تقبض، فيحلف البائع والمشتري ويتفاسخان.

أمّا التّفرقة بين الدّور والدّوابّ؛ فيتمادى في الدّوابّ إذا سار أكثر الطّريق؛ إعمالا للأصل الّذي يقول: "**ما قارب الشّيء فله حكمه**"، وهذا لرفع الضّرر على المكترى في الدّوابّ، وهو وجه الاستحسان.

وهذا الاستحسان جاء بمعنى العدول عن قياس لما تقتضيه القواعد والأصول للمصلحة.

وفي من أقرّ بأنّه زنا بأمة غيره فأتت بولد، وكان الولد جارية، فهل يحلّ له وطؤها أم لا؟

---

[1] انظر: المدوّنة، الدّعوة في الكراء، 528/3.

[2] النّوادر والزّيادات، 126/7.

[3] المصدر نفسه.

[4] الجامع، 233/5.

قال ابن القاسم[1]: **(لا يجوز وطؤها بخلاف عبد الملك)**[2]، قال ابن يونس: {**الاستحسان في هذه المسألة: هو قول ابن القاسم وهو أولى أن يؤخذ به، أمّا قول عبد الملك: فهو القياس ؛لأنّها ليست ابنته بدليل: أنّها لا تلحق به ولا ترثه، ولا تناسبه**}[3].

فجواز الوطء قياسا على النّسب والإرث بجامع عدم البنوّة، أمّا القول بعدم جواز الوطء، فقياسا – والله أعلم– على من أقرّ بالزّنا من امرأة حرّة فأتت بولد أنثى، فلا يجوز له وطء هذه البنت بالنّكاح. فكما لا يجوز وطء هذه بالنّكاح، لا يجوز وطء تلك الجاريّة بملك اليمين أو غير ذلك، بجامع أنّها ابنته من صلبه حفاظا على مصلحة عدم اختلاط الأنساب، وهو وجه الاستحسان، فيكون الاستحسان هنا: بمعنى العدول عن قياس إلى قياس للمصلحة.

وفيمن باع سلعة على أنّ المشتري إذا باعها فهي للبائع بالثّمن الّذي يبيعها به، أو على ألّا يبيعها إلّا من فلان؟ خلاف[4].

قال ابن القاسم: أنّه من البيوع المحرّمة، ويفسخ متى علم به، فإن فات فعليه القيمة بالغة ما بلغت، وقال مالك[5]: لابأس أن يشترط ألا يبيع ولا يجب حتّى يقبض الثّمن.

قال ابن يونس: {**وهذا في مثل الأجل القصير استحسان أيضا، فأمّا ما طال إلى غير أجل فلا خير فيه**}[6].

فالقول بالفساد قياسا على العقود الفاسدة؛ بعلّة وجود الشّرط المقيّد من تصرّف المالك في ملكه وفيما اشتراه.

---

[1] المدوّنة، 565/2.

[2] الجامع، 102/4.

[3] المصدر نفسه.

[4] نقل ابن يونس المسالة عن ابن المواز، انظر الجامع، 322/8، وانظر المسألة في: البيان والتّحصيل، 64/7.

[5] وقال سحنون: قلت لابن القاسم: "أرأيت إن اشتريت عبدا، إن لم أتعدّى إلى ثلاثة أيّام، فلا بيع؟ قال مالك: لا يعجبني أن يعقد البيع على هذا، فقلت له: كرهه مالك، قال: لموضع الضّرر والمخاطر، قلت: وهذا يكون من البيع الفاسد، ويكون سبيل البيع الفاسد في الفوت وغير الفوت؛ قال مالك: "لا يكون سبيله البيع الفاسد، ولكن يبطل الشّرط ويجوز البيع"، انظر: المدوّنة، 204/3.

[6] الجامع، 332/8.

أمّا استثناء مالك مسألة اشتراط البائع ألّا يبيع ولا يجب (البيع) حتّى يقبض الثّمن، فقياسا على خيار الشّرط، ومفاده أن يقول المشتري للبائع: إن لم آتك بالثّمن في ثلاثة أيّام – مثلا- فلا بيع، وهذا الاستثناء من باب الاستحسان، رعاية لمصلحة البائع الّذي لم يقبض الثّمن.

ووجه عدم جواز الرّضى بما بقي – وهو قول ابن القاسم – هو الجهالة؛ فهو لا يعلم ثمن ما بقي حتّى يأخذ بحصّته من الثّمن، ووجه الاستحسان: – وهو قول ابن يونس – هوالجمع بين القولين على نحو يسلم من الجهالة ويحافظ على البيع الّذي تمّ.

فيمن يجد عيبا في المبتاع بعد رهنه أو إجارته: فهل الرّهن فوتا، فيرجع على البائع بقيمة المبتاع، أم له الرد بعد الافتكاك عند انقضاء الأجل إن بقيت بحالها؟

إلى الثّاني ذهب ابن القاسم[1]، وذهب أشهب[2] إلى أنّه إذا افتكّها حين علم بالعيب فله الرّد، وإلّا رجع بما بين الصّحة والدّاء.

وقال ابن حبيب[3]: إن كان أجل ذلك قريبا كالشّهر ونحوه، فليؤخّر إلى انقضائه وهو على أمره، وإن بعد: كالأشهر والسّنّة فهو كالفوت، ويرجع بقيمة العيب، إلّا أن يفتكّها معجّلا.

قال الصّقلّي: {**وقول ابن حبيب: استحسان وتوسّط بين القولين**}[4].

فوجه ابن القاسم قياسا على الإجار والرّهن على العين الغائبة، بجامع أنّها لم تخرج من الملك بعد، أمّا وجه أشهب فقياسا على المكاتب، فالسّيّد يملك المكاتب ولا يملك التّصرف في الرّقبة.

ووجه الاستحسان أنّه جمع بين القولين، وكأنّ الأجل القريب من باب إعطاء ما قارب الشّيء حكم الشّيء بخلاف الأجل البعيد.

فيمن أسلم شيئا من الثّمار مما ينقطع، وشرط عليه أخذه في إبّانه، ثمّ انقطع إبانه قبل أن يأخذ ما أسلم فيه.

---

[1] المدوّنة، 327/3.

[2] المصدر نفسه، 328/3.

[3] النّوادر والزّيادات، 304/6.

[4] الجامع، 39/9.

فقال مالك[1]: يتأخّر إلى إبّانه المقبل من السّنة المقبلة، ثمّ رجع فقال: لا بأس أن يأخذ بقيّة رأس ماله.

وقال سحنون[2] ليس ذلك لواحد منهما، وما بقي يبقى في ذمّته.

قال الصّقلّي: {**وإنّما جوّز** – أي مالك- **لهما الاجتماع على المحاسبة؛ لضرورة فوت الإبّان الدّاخلة عليهما، فلم ينههما عن البيع والسّلف، وهو استحسان، ووجه قول سحنون الّذي ألزمهما التّأخير؛ لأنّه إذا أخذ بقية رأس ماله، صار بيعا وسلفا، وهما قادران بالتأخير على التحرز منه، وإذ قد يتّهمان إلى قصد التّأخير عن قبضه في الإبّان ليتمّ لهما ردّ بقيّة رأس المال، وهو القياس**}[3].

فالقول بالتّأخير إلى الإبان المقبل: إعمال لقاعدة الذّرائع، وتحرّزا من الوقوع في البيع والسّلف، وهو من قبيل قياس القواعد.

أمّا القول بجواز الاجتماع على المحاسبة فيما بقي: فكأنّه شبّه ذلك بالإقالة، ولم يتّهمهما بإرادة البيع والسّلف لضرورة فوات الإبّان.

فالاستحسان هنا جاء بمعنى العدول عن قياس القواعد العامّة والأصول إلى قياس العلّة للضّرورة.

من خلال ما تمّ عرضه من الفروع الفقهيّة ذات الصّلة بالاستحسان، يمكن أن نخلص إلى أنّ الاستحسان عند ابن يونس هو:

عدول عن قياس إلى قياس.

توسط بين قولين كان مستندهما القياس.

ووجه العدول هذا: قد يكون إعمالا لبعض القواعد والأصول، وقد يكون رعاية للمصلحة، وذلك في غير العبادات.

ولا فرق بين أن يكون القياس – سواء كان معدولا عنه أو معدولا إليه- قياس علّة، أو بمعنى الجري على مقتضى القواعد والأصول.

---

[1] المدوّنة، 62/3.

[2] المصدر نفسه.

[3] الجامع، 22/8.

المطلب الرّابع: مراعاة الخلاف.

الفرع الأوّل: مراعاة الخلاف عند المالكيّة [1].

وممّا يلحق بالاستحسان: أصل مراعاة الخلاف، باعتباره متفرّعا عن النّظر في المآلات لاعتبارات مصلحيّة مقاصديّة، قال ابن رشد: {**من أصل مذهب مالك مراعاة الخلاف، وهو استحسان**}[2].

هذا، وإن اتّفق أهل المذهب على القول به، إلّا أنّهم اختلفوا في تحديد المراد به، وهل يراعي قبل الوقوع وبعده، أم قاصر على ما بعد الوقوع؟ وهل يراعى أيَّ خلاف، أم لا بدّ من التّقيّد بالخلاف المشهور؟ وهل من شرط رعايته أن لا يترك المذهب من كل الوجوه؟

فقد عرفه ابن عبد السلام التونسي[3]، قائلا: {**إعطاء كل من دليلي القولين حكمه مع وجوه التعارض**}[4]، وقبل ذلك قال: {**والذي تدل عليه مسائل المذهب، أن الإمام إنما يراعي من الخلاف ما قوى دليله، فإذا حقّق فليس بمراعاة الخلاف**}[5]، مشيرا بذلك إلى أنّ المراعي في الخلاف، ليس أيّ خلاف، وإنّما المراعي فيه هو الخلاف القويّ، كما أنّ المراعي في الخلاف ليس مجرّد القول أو ذات الخلاف، وإنّما المراعى هو الدّليل...

ولمّا كان التّعريف يصدق على الجمع بين الدّليلين المتعارضين، وهو الّذي يدلّ عليه ظاهره، عابه كثير من المشايخ.

---

[1] البيان والتحصيل، 419/3.

[2] المراعاة: من رعى رعاه رعيا ورعاية ومراعاة أي: حفظه، والرّاعي يرعى الماشية؛ أي: يحوطها ويحفظها، وراعيت الأمر مراعاة، أي: راقبته، ونظرت إلى ما يصير إليه، والمراعاة الابقاء على الشّيء، أمّا الخلاف فهو من المخالفة وهي المضّادة، ورجل خالف وخالفة؛ أي: كثير الخلاف، وتخالفا الأمران واختلفا لم يتّفقا، وكلّ ما لم يتساو فقد تخالف واختلف، انظر: لسان العرب، 325/4، 82/9، تاج العروس، 163/38...167، 253/23.

[3] محمّد بن عبد السّلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري، أبو عبد الله: فقيه مالكي كان قاضي الجماعة بتونس، نسبته إلى المنستير، وُلِّي القضاء 734هـ، واستمرّ إلى أن توفّي، كان لا يراعي في الحقّ سلطانا ولا أميرا، مولده كان سنة 656هـ، ووفاته كانت بالطّاعون سنة 749هـ، انظر: الأعلام، 205/6.

[4] الموافقات، 106/5.

[5] الهداية الشّافيّة، لبيان حقائق ابن عرفة الوافيّة المعروف بشرح حدود بن عرفة، الرّصاع، أبي عبد الله محمّد الأنصاري، تحقيق أبو الأجفان، الطّاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، 263/1.

فهـذا الشّـيخ علّـيش[1]، يصـرّح قـائلا:{**القـول بمراعـاة الخـلاف، عابـه جماعـة مـن الأشـياخ المحقّقين،والأئمّة المتّقين، منهم: أبو عمران وأبو عمر وعياض، قال عياض: القول بمراعاة الخلاف لا يعضّده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه الصّحيح عنده، هذا لا يسوغ إلّا عند عدم الترجيح وخوف فوات النازلة...واختار هذا أيضا بعض شيوخ أهل المذهب من المتأخّرين، ووجهه أنّ دليليّ القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كلّ واحد منهما يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر، وهذا معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين**}[2]،وفي السّياق ذاته صرّح الشّاطبي قائلا:{**واعلم أنّ المسألة قد استشكلت على طائفة منهم: ابن عبد البرّ، فإنّه قال: الخلاف لا يكون حجّة في الشّريعة**}، وعلّق على ذالك ـ أي: الشّاطبي ـ فقال:{**وما قاله** ـ أي:ابن عبد البرّ **ضاهر؛ فانّ دليليّ القولين لابدّ أن يكونا متعارضين، كلّ واحد منهما يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه. هو مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين**} فالشّاطبي ـ من خلال هذا النّص ـ يرى أنّ مراعاة الخلاف هو: **إعطاء كلّ واحد من الدّليلين ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه**، وهو قريب من تعريف ابن عبد السّلام السّابق ذكره، ولإزالـــة هذا الإشكال ، أي: جواز الجمع بين المتعارضين– كتب إلى بعض من أدركه من الشّيوخ ملتمسا منهم بيان المراد بهذا الأصل، وأنّ أَخْذ مقولة ابن عبد السّلام على ظاهرها أمر لا يستقيم:{**فمنهم**[3] **مـــــن تأوّل العبارة ولم يحملها على ظاهرها، بل أنكر مقتضاها، بناء على أنّها لا أصل لها، وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الرّاجح، ثمّ بعد الوقوع يصير الرّاجح موجوحا؛لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الّذي يقول بـــه في القول**

---

[1] محمّد بن أحمد بن محمّد علّيش، أبو عبد الله، فقيه مالكي، مغربي الأصل، ولد بالقاهرة، وتعلّم في الأزهر، ووُلِّي مشيخته، ولما كانت ثورة عرابي باشا، اتّهم بموالاتها، فأخذ من داره وهو مريض، وألقي في سجن المستشفى بالقاهرة فتوفّي، مولده كان سنة 1217 هـ، وفاته كانت سنة 1299هـ، 19/6، شجرة النّور الزّكيّة، ص 285، الأعلام، 101/2.

[2] فتح العلّي، المالك في الفتوى على مذهب مالك (وبحاشيته تبصرة الحكام لابن فرحون)، علّيش: أبي عبد الله محمّد بن أحمد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 64/1.

[3] هو القبّاب، وقد صرّح به في الاعتصام (المكتبة المغاربية الكبرى)، مصر، 79/3.

والقبّاب هو أبو العبّاس بن عبد الرّحمن الجذامي، اشتهر بالقبّاب، وهو فقيه مالكي قاض، مولده ووفاته بفاس، وُلِّي الفتوى بها، ثمّ اعتزل متفرّغا للتّدريس، نقل الونشريسي عنه كثيرا من فتاويه، انظر: الأعلام، 197/1.

الآخر، فالأوّل فيما بعد الوقوع والآخر فيما قبله[1]**، وهما مسألتان مختلفتان، وليس جمعا بين متنافيين، ولا قولا بهما معا}**[2].

يفهم من هذا النّص: أنّ متعلّق أصل مراعاة الخلاف هو ما بعد الوقوع؛ ذلك أن يكون النّهي دليل أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما يقترن به من القرائن والملابسات المرجّحة له، فالنّكاح المختلف فيه مثلا: قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدّخول، مراعاة لما يقترن بعد الدّخول من الظّروف والقرائن، الّتي ترجّح جانب التّصحيح.

وفي الأخير خلص الشّاطبي إلى تعريف لهذا الأصل مستضيئا بما قاله شيوخ فاس وتونس . وفي مقدّمتهم القبّاب ـ الّذين سألهم، فقال: {**ووجه: أنّه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال؛ لأنّه ترجّح عنده، ولم يترجّح عنده في بعضها فلم يراعه**}[3]، والمراد أنّه بعد الوقوع يترجّح دليل المخالف؛ لاعتبارات تصير دليل المخالف راجحا بعد أن كان مرجوحا.

وجاء تعريف ابن عرفة[4] في هذا السّياق، غير أنّه جاء ضيقا بعض الشّيء؛ لأنّه – وإن كان متعلّقه ما بعد الوقوع – قصره على الأخذ بلازم مدلول المخالف، وهو تعريف تردّه الفروع الفقهيّة ذات الصلّة بهذا الأصل، قال ابن عرفة وهو يعرِّفه بأنّه:{**إعمال دليل المخالف في لازم مدلوله الّذي أعمل في نقيضه دليل آخر**}[5]، ولتوضيح هذا الحدّ وبسطه، وتقريبه إلى الأفهام نورد هذا المثال[6]، فنقول: قد جاء النّهي عن نكاح الشّغار، ومدلول هذا الدّليل عند مالك هو الفسخ، ولازم هذا المدلول – أي: الفسخ – هو : عدم التّوارث.

---

[1] ولعلّ الأصوب أن يعكس العبارة فيقال: (فالأوّل فيما قبل الوقوع، والآخر فيما بعده).

[2] الموافقات، 107/5- 108.

[3] الاعتصام، 78/3.

[4] محمّد بن محمّد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته بها، تولّى إمامة جامع الزّيتونة، وهو صاحب الحدور، له تصانيف كثيرة في الفقه، مولده كان سنة 716هـ، ووفاته كانت سنة 803هـ، الأعلام، 43/7، الدّيباج، 170/1.

[5] شرح حدود بن عرفة، 263/8.

[6] المصدر نفسه.

أمّا المخالف فقال بصحّة هذا النّكاح، ومن لوازم الصّحة ثبوت الميراث بين الزوجين، فيكون مالك قد أخذ بمدلول دليله وهو الفسخ، وترك لازمه وهو عدم الميراث، وفي المقابل ترك مدلول خصمه وهو الصّحة، وأخذ بلازمه وهو ثبوت التوارث.

هذا، وقيل يراعى الخلاف في مايلي[1]:

ـ المشهور والصّحيح قبل الوقوع توقيّا واحترازا، وبعده تبرّيا وإنفاذا.

ـ وقيل: لا يراعى في الحكم إلّا المشهور مطلقا، وفي الإمضاء بعد الوقوع يراعى فيه ما دونه في الشّهرة، وأحرى المشهور، وفي درء الحدّ يراعى فيه كلّ خلاف.

ـ ونقل الشّيخ علّيش عن ابن العربي أنّ: (**القضاء بالرّاجح لا يقطع حكم المرجوح بالكليّة، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته...وهو مستند مالك فيما كره أكله، فإنّه حكم بالتّحليل لظهور الدّليل، وأعطى المعارض أثره**، ومعنى مراعاة الخلاف على هذا القول(**أنّه إذا أراد أن يتّصف بأعمال الصّالحين وصفات الأبرار من توقّي الشّبهات، راعى قول من قال بالتّحريم، وتبرأ من الشّبهات**)، فهو حكم بالتحليل مع إعطاء المعارض أثره*.

ـ واختلف مذهب ابن القاسم بن القاسم، فمرّة لم يراعه، ومرّة راعى القويّ ولم يراعي الشّاذّ.

الفرع الثّاني: مراعاة الخلاف عند ابن يونس.

كثيرا ما يصادف القارئ لكتاب الجامع عبارات مثل: احتياطا، خروجا من الخلاف، مراعاة الخلاف... فما المراد بمراعاة الخلاف عنده؟ وما علاقة هذا الأصل بالاحتياط والخروج من الخلاف؟... نحاول الإجابة على ذلك، من خلال عرض بعض المسائل ذات الصّلة بكل ذلك.

أوّلا: الاحتياط: في المقيم العادم للماء يخاف خروج الوقت إن ذهب في طلب الماء: خلاف[2] عن ابن القسم، فقال مرّة: يتيمّم ويصلّي، وقال مرّة: لا يتيمّم ويطلب الماء للوضوء، وثالثة قال: يتيمّم ويصلّي ويعيد الوضوء...

---

[1] انظر فتح العليّ المالك، 64/1.

* وهو الّذي عبّر عليه الدّسوقي في حاشيته بقوله:" مراعاة الخلاف من جملة الورع المندوب)، 15/3.

[2] الجامع، 315/1، وقال ابن حبيب:"إذا تيمّم وصلّى فعليه أن يعيد إذا وجد الماء بعد الوقت"، وأشار إلى اختلاف قول مالك في المسألة، انظر: النّوادر والزّيادات، 109/1، 110.

قال الصّقلّي – موجّها الرّواية الأخيرة – : **{ووجه قوله أنّه يتيمّم ويصلّي ويعيد بالوضوء؛ أنّه لمّا ترجّح عنده كلّ قول لما قدمناه، رأى أن يأتي بالاحتياط: يصلّي بالتّيمّم فيدرك فضيلة الوقت، ويعيد بالوضوء خوفا أن يكون ذلك التّيمّم لا يجزئه؛ إذ ليس هو من أهله، فأتى بالأمرين احتياطا}**[1]، فالاحتياط هنا جمع بين القولين لمكان قوّتهما، وعدم ترجيح أيّا منهما، والجمع هنا بمعنى: الإتيان بالعبادة على الوجهين.

ومثله أيضا: ما جاء في المأموم الّذي ينسى تكبيرة الإحرام، فتجزئه عند ابن المسيّب[2]، بخلاف ربيعة[3]، فقد نقل عن مالك[4]: **{إن كان كبّر للرّكوع، ونوى بها تكبيرة الإحرام، أجزأه، فإن كبّرها ولم ينو بها تكبيرة الإحرام، تمادى مع الإمام، وأعاد صلاته احتيّاطا}**[5].

فالاحتياط جاء بمعنى: الإتيان بالعبادة على الوجهين.

وفي الحائض تطهر قبل أن تغتسل، خلاف ذكره[6] مشفوعا بأدلّة القولين، ثمّ قال بعد ذلك:**{وهذا القول:** ـ أي جواز الوطء ـ **أقيس، والأوّل أحوط** ـ أي: عدم الجواز ـ **وهذا أحبّ إلينا}**[7]، فالاحتياط هنا جاء بمعنى إلغاء الشّبهات، والاستبراء للدّين، مع مراعاة قوّة القولين.

الاحتياط من خلال هذه الأمثلة جاء بمعنى:

ـ الجمع بين القولين أي: الإتيان بالعبادة على الوجهين.

ـ التورّع عن الحرام واتقاء الشبهات.

ثانيا: الخروج من الخلاف: ومن أمثلة ما جاء من ذلك:

فيمن ظن أنّ الإمام كبر للإحرام، فكبّر، ثمّ كبّر الإمام بعده، فإنّه يقطع ويعيد التّكبير، ولكن هل

---

[1] الجامع، 3/5/1.

[2] انظر الخلاف: في المدوّنة، 162/1.

[3] ابن المسيّب وربيعة.

[4] انظر المدوّنة: 161/1، 162.

[5] الجامع، 408/1.

[6] أشار إلى أنّ القول بجواز الوطء قبل الغسل هو قول ابن بكير وأهل العراق، الجامع، 337/1، ونقل ابن المعذّل عن مالك: أنّه إن وطئها قبل الغسل، فليس في ذلك كفّارة إلّا التوبة، انظر: النّوادر والزّيادات، 130/1.

[7] الجامع، 338/1.

يقطع بسلام أو بغير سلام؟ خلاف ذكره[1]، ثمّ قال – موجّها قول من قال بقطع السّلام-: **{فلأنّه كبّر تكبيرة نوى بها الدّخول في الصّلاة، وهي تجزئه عند من يقول: إن كلّ مصلّ يصلّي لنفسه، فوجب أن يقطع بسلام، ويخرج من الخلاف}**[2]، فالقول بالقطع مشعر بأنّ الصّلاة لا تجزئ، بخلاف من يرى أنّها تجزئ على اعتبار: أنّ كلّ مصلّ يصلّي لنفسه.

والقول بالقطع بغير سلام؛ على اعتبار أنّ التّكبير قبل الإمام:كلا شيء، فهو في غير الصّلاة.

وعليه: فالقول بالقطع بسلام، جمع بين القولين وتوسّط بينهما؛ فالقول بالقطع، قول بعدم إجزاء هذه الصّلاة، ووجوب القطع بسلام: قول بإجزائها، فيكون الخروج من الخلاف بمعنى: الجمع والتّوسّط بين الأقوال.

في المأموم ينسى تكبيرة الإحرام: تجزئه عند المسيّب بخلاف ربيعة فلا تجزئه[3]، وقال مالك: **{إن كان كبّر للرّكوع ونوى بها تكبيرة الإحرام، أجزأه، فإن كبّر ولم ينو بها تكبيرة الإحرام، تمادى مع الإمام وأعاد صلاته احتياطا}**[4].

قال الصّقلّي موجّها قول مالك: **{ووجه قول مالك أنّها تجزئه، إذا نوى بتكبيرة الرّكوع الإحرام، فللخروج من الخلاف}**[5].

فالقول بالتّمادي إذا لم ينو بتكبيرة الرّكوع الإحرام، عمل بقول ابن المسيّب، والقول بالإعادة عمل بقول ربيعة، والقول بالإتيان بالصّلاة على الوجهين من باب الاحتياط.

أمّا إن نوى بتكبير الرّكوع الإحرام: فإن القول بالإجزاء إعمال لقول ابن المسيب من وجه، واشتراط النّيّة عمل بقول ربيعة من وجه أيضا، فيكون القول بالإجزاء إن نوى بتكبيرة الرّكوع الإحرام، جمع وتوسّط بين الأقوال.

---

[1] يقطع بسلام عند ابن حبيب بخلاف سحنون، انظر: النّوادر، 335/1.

[2] الجامع، 410/1.

[3] المدوّنة، 162/1.

[4] الجامع، 408/1، النّوادر والزّيادات، 345/1.

[5] الجامع، 408/1.

فيكون الخروج من الخلاف عند ابن يونس هو : التّوسّط والجمع بين الأقوال، أي: الإتيان بقول ثالث فيه إعمال لأحد القولين من وجه، وإعمال للقول الثّاني من وجه آخر.

ثالثا: مراعاة الخلاف: وممّا جاء من أمثلة في ذلك:

فيمن تيمّم لفريضة وتنفل قبلها، أو تيمّم لنافلة فصلّى بها فريضة، أو صلّى فريضتين بتيمّم واحد، فقيل: يعيد في الوقت، وقيل: يعيد أبدا.

قال الصّقلّي موجّها هذا الاختلاف[1]: **{فوجه قوله: إنّه يعيد في الوقت، فلمراعاة الخلاف لمن يرى التّيمّم كالوضوء، ووجهه أنّه يعيد أبدا؛ فلأنّ التّيمّم خلاف الوضوء...}**[2].

فالصّلاة الثّانية لا تجوز ابتداء.

والقول بالإعادة ابتداء: إعمال لمدلول دليل المذهب.

والقول بعدم الإعادة، إعمال بمذهب الغير في لازم مدلوله.

والقول بالإعادة في الوقت، إعمال للمذهب في مدلول دليله، وإعمال لمذهب الغير في لازم مدلوله، فكأنّه رأى أنّ الأصل إعمال المذهب مادام الوقت قائما، فإذا مضى كان ذلك قرينة يترجّح بها مذهب الغير، فيأخذ بلازم مدلوله، فيكون معنى مراعاة الخلاف حسب هذا المثال: هو إعمال مدلول دليل المذهب، مع الأخذ بلازم مدلول مذهب الغير بعد الوقوع إذا قامت قرينة تجعله راجحا في بعض الأحوال.

وفي الرّجل يشتري صدقته قال مالك: **{من النّاس من يكره اشتراء صدقته، ومنهم من يرى بأسا}**[3]، قال الصّقلّي: **{والصّواب كراهيّة ذلك؛ لقول النّبي ﷺ: " العائد في صدقته، كالكلب يعود في قيئه"**[4]**، ولكنّه إن نزل مضى؛ للاختلاف فيه، وإذ يتأوّل معنى الحديث: "العائد في صدقته"، يريد بلا ثمن، وإنّما كرهه مالك لعموم الحديث}**[5].

---

[1] انظر الخلاف في المسألة، النّوادر، 117/1.

[2] الجامع، 131/1.

[3] المصدر نفسه، 341/2.

[4] رواه مالك في الموطّأ، كتاب الزّكاة، باب اشتراء الصدقة...، 378/1، والبخاري، في الهبة، باب لا يحلّ لأحد أن يرجع...، ص 495، رقم 2621، ومسلم، في الهبات، باب كراهيّة الرّجل...، ص 661، رقم 1620.

[5] الجامع، 341/2.

فالحديث يفيد بعمومه كراهيّة شراء الصّدقة من السّاعي، وهو قول مالك، ولازم هذا القول الفسخ إذا وقع، غير أنّ الإمام يرى مُضَي البيع بعد الوقوع، مراعاة لقول عمر الّذي أجاز ذلك[1].

وكأنّ الوقوع قرينة ترجّح الأخذ بمدلول قول عمر، وهو عدم الفسخ، فيكون مراعاة الخلاف حسب هذا المثال: هو الأخذ بمدلول دليل المذهب، مع إعمال لازم مدلول الغير، وقول الغير هنا هو قول صحابي.

فيمن نكح بدرهمين، خلاف[2]، فقال ابن القاسم[3]: (**إن أتمّ الباقي ثبت النّكاح، وإن أبي فسخ قبل البناء، وإن طلّقها قبل البناء فلها نصف الدّرهمين**)، قال ابن يونس : {**وإنّما كان لها في الفسخ نصف الدّرهمين؛ لأنّ بعض العلماء[4] يراه نكاحا صحيحا لا يجوز فسخه، ويسعده حديث الموطّأ[5]، وإنّما فسخه عندنا على طريق الاستحباب؛ إذ لو كان فاسدا لم يجب الثّبات عليه، وإن أتمّ ربع دينار، فراعينا الخلاف لقوّته، وجعلنا حكمه حكم من طلّق...**}[6].

فالمذهب أن لا يقلّ الصّداق عن ربع دينار، ولازمه الفسخ إذا وقع بأقلّ من ذلك.

ولا حدّ لأقله عند بعض العلماء، منهم فقهاء المدينة من التّابعين.

ولقد صرّح الصّقلّي بقوّة الخلاف في المسألة؛ ولذلك أعملوا لازم مدلول دليلهم، وهو الحكم بنصف الدّرهمين، وجعلوا حكم الفسخ حكم من طلّق، فيكون معنى مراعاة الخلاف هو: الأخذ بمدلول المذهب مع إعمال لازم مدلول المخالف بعد الوقوع؛ لقوّة دليلهم.

وفي الإدّهان بأنياب الفيل وعظام الموتى، والامتشاط بها وبيعها وشرائها، كلّ ذلك كرهه مالك، فقال الصّقلّي موجّها ذلك: {**فوجه قول مالك: أنّ الله تعالى قال: *حُرِّمَت عَلَيكُمُ ٱلمَيتَةُ*[7]، فكان**

---

[1] انظر: المدوّنة، 353/1.

[2] انظر الخلاف في المسألة بين أصحاب مالك في: النّوادر والزّيادات، 494/4.

[3] المدوّنة، 151/2.

[4] وهم طائفة من فقهاء التّابعين بالمدينة، وهو مذهب الحنفيّة، انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، تحقيق عبد الرزّاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م، ص 373.

[5] وهو قول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في الّتي وهبت نفسها له، وزوّجها لرجل من الأنصار: "قد أنكحتكها بما معك من القرآن"، الموطّأ، كتاب النّكاح، باب ما جاء في الصّداق والحباء، 30/2، رقم 1498.

[6] الجامع، 266/4.

[7] الآية رقم 3 من سورة المائدة.

الواجب أن يحرم منها كلّ شيء، فخصّت السّنّة الانتفاع بالجلد، وبقي ما سواه على أصله، خلا أنّه كرهه ولم يحرّمه للخلاف}[1]، وقد أشار قبل ذلك إلى أنّ السّلف كانوا يمتشطون بعظام الميتة فقال: {**قال الزّهري: أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بعظام الميتة}**[2].

فالعام يفيد بعمومه حرمة الانتفاع بشيء من أجزاء الميتة، فخصّت السّنّة الانتفاع بالجلد، وبقي ما سواه على أصله، فكان ذلك يقتضي حرمة الامتشاط والادّهان بعظامها، ولكن الإمام لم يأخذ بالحرمة، وقال بالكراهة مراعاة لخلاف السّلف، وكأنّ قول التّابعي أو الصّحابي لا يقوى عنده على تخصيص عموم القرآن مثل السّنّة، غير أنّه بمثابة القرينة الصّارفة للحكم من الحرمة إلى الكراهة، فيكون معنى مراعاة الخلاف، حسب هذا المثال هو: اتّخاذ قول الصّحابي أو التّابعي المخالف لعموم القرآن قرينة بصرف الحكم من الحرمة إلى الكراهة.

في الّذي يلبس خفّين وينزع الأعلى وكان قد مسح عليهما، فالواجب أن يمسح حين النّزع ولا يؤخّر، فإذا أخّر أعاد الوضوء، وإن حضرت الصّلاة مسح ولم يعد الوضوء، فنقل عن مالك أنّه يمسح ويصلّي ولا يخلع، قال الصّقلّي: {**وهذا على ما روي عن ابن عمر في تأخير المسح إن كان أخّر ذلك عمدا، فأجازه مراعاة للخلاف}**[3]، فالقياس يقضي بوجوب نزع الخفّ الثّاني وإعادة الوضوء، غير أن مصلحة الحفاظ على الصّلاة في وقتها اقتضت العدول عن القياس، والأخذ بمذهب الصّحابي المخالف لعموم القرآن، فيكون مراعاة الخلاف حسب هذا المثال هو: ترك المذهب الثّابت بالقياس والأخذ بقول الصّحابي المخالف للضّرورة.

المطلب الخامس: الذّريعة.

الفرع الأوّل: الذّريعة عند المالكيّة.

---

[1] الجامع، 492/1.

[2] المصدر نفسه، 491/1.

[3] المصدر نفسه، 356/4.

أوّلا: تعريف الذّريعة[1]: اعتبر الشّاطبي قاعدة الذّريعة إحدى القواعد المتفرعة عن أصل النّظر إلى مآلات الأفعال، وقال في تعريفها: {**وحقيقتها التّوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة**}[2].

وقال القرافي: {**الذّريعة: حسم مادّة وسائل الفساد، دفعا له، فمتى كان الفعل السّالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة، منعنا من ذلك الفعل**}[3].

وقال الباجي في تعريفها: {**هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصّل بها إلى فعل المحظور**}[4].

بالنّظر إلى هذه التّعاريف: يتبدّى لنا أنّ للذّريعة ركنان أساسيّان هما:

المتوسل به أو ما يعرف بالوسيلة: فقد وصفها الشّاطبي بأنّها مصلحة، وهي فعل سالم عن المفسدة على حدّ تعبير القرافي، فالفعل السّالم عن المفسدة أو المتضمّن للمصلحة لا بدّ أن يكون مباحا على الأقلّ؛ ولذلك وصف الباجي الوسيلة بأنّها: فعل ظاهر الإباحة، وكأنّ للوسيلة ظاهر وباطن؛ ظاهر مباح وباطن ممنوع، غير أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ متعلّق المنع والحرمة هو القصد والنّيّة.

أما المتوسّل إليه: فوصفه الباجي بالمفسدة وكذلك القرافي، ولا شكّ أنّ الفعل المحضور مفسدة، وبالتّالي: فلا خلاف بين هذه التّعاريف في اشتراط كون الوسيلة مباحة، والمتوسّل إليه محظورا متضمّنا للمفسدة، وأنّهم اتّفقوا في جوهرها، غير أنّ أحدا منهم لم يشر إلى الافضاء؛ لأنّ الوسيلة قد يكون إفضاؤها الى المتوسّل إليه قطعيّا ، وقد يغلب على الظّن ذلك، وقد لا يغلب على الظّن إفضاؤه إليه، وكل ذلك يقودنا إلى رصد أقسام الذّريعة.

ثانيا: أقسام الذّريعة: عادة ما يقسّم المالكيّة الذّريعة إلى ثلاثة أقسام هي:

قسم معتبر إجماعا: كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السّموم في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى حينئذ.

قسم غير معتبر إجماعا: كزرع العنب خشية اتّخاذها خمرا، والمنع من التّجاور في البيوت مخافة الزّنا.

---

[1] الذّريعة: من الذّراع وهو اسم جامع لكلّ ما يسمّى يدا من الرّوحانيّين من ذوي الأبدان، ثمّ سمّي به ما يقاس به، وهي العضو المسند من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى، ويقال أذرع الثوب، إذا قدّره بالذّرع، لسان العرب، 93/8، تاج العروس، 5/21، 6...10.

[2] الموافقات، 130/5.

[3] شرح تنقيح الفصول، ص 353.

[4] الإحكام، 696/2.

قسم مختلف فيه[1]: كبيوع الآجال، ولعلّ الشّاطبي والباجي قصرا معنى الذّريعة على هذا النّوع؛ لأنّهما عند التّمثيل للذّرائع مثلا ببيوع الآجال فقط، قال الباجي ممثّلا- بعد أن عرّفها-: {**وذلك نحو أن يبيع السّلعة بمائة دينار إلى أجل ويشتريها بخمسين نقدا، فقد توصّل إلى سلف خمسين في مائة بذكر السّلعة**}[2]، وقال الشّاطبي- بعد أن بيّن حقيقتها-: {**فإن عاقد البيع أولّا على سلعة بعشرة إلى أجل: ظاهر الجواز من جهة ما يتسبّب عن البيع من المصلح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدّياً إلى بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، بان يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخسة نقدا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع بعشر إلى أجل، والسّلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأنّ المصالح الّتي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر بذلك قصد ويكثر في النّاس**}[3].

يظهر من هذا التّقسيم للذّرائع: أنّ منها ما يفتح بإجماع، ومنها ما يسدّ بإجماع ، ومنها ما هو مختلف فيه؛ كبيوع[4] الآجال، والنّظر إلى النّساء المؤدّي إلى الزّنا، والحكم بالعلم هل يحرم؛ لأنّه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاء السّوء، وكذلك تضمين الصنّاع...

هذا، ولقد جرت عادة علمائنا أن ستدلّوا على حجّيّة الذّرائع بـ[5]:

قوله تعالى: *وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ*[6]، وقوله تعالى: *وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ*[7]، فذمّهم؛ لكونهم تذرّعوا للصّيد يوم السّبت – المحرّم عليهم – بحبس الصّيد يوم الجمعة.

وبقوله صلّى الله عليه وسلّم: "**لعن الله اليهود، حرّمت عليهم الشّحوم فباعوها، وأكلوا أثمانها**"[8].

---

[1] انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 353، تقريب الوصول ص 148، نثر الورود، 574/2.

[2] الإحكام، للباجي، 696/2.

[3] الموافقات، 183/5.

[4] الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، "القرافي": أبو العبّاس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن المالكي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، بيروت، 60/2.

[5] المصدر نفسه، 437/3.

[6] الآية 108 من سورة الأنعام.

[7] الآية 65 من سورة البقرة.

[8] رواه البخاري، البدع، باب شحم الميتة ولا يباع....، 2223/144، ومسلم، في المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، ص 645، رقم 1581.

وبإجماع الأمّة على جواز البيع والسّلف مفترقين، وتحريمهما مجتمعين؛ لذريعة الرّبا...

بالتّأمّل إلى هذه الأدلّة نجدها تدلّ على حجّيّة الذّرائع بمعناها العام، والّتي هي بمعنى: حسم وسائل الفساد، فيدخل فيها الذّرائع المجمع عليها؛ ولذلك لم يرتض القرافي استدلال المالكيّة على الشّافعيّة في سدّ الذّرائع بهذه الأدلّة؛ لأنّها خارج محلّ النّزاع فقال: {**وحينئذ: يظهر عدم فائدة استدلال الأصحاب على الشّافعيّة في سدّ الذّرائع بقوله تعالى....فهذه وجوه كثيرة يستدلّون بها وهي لا تفيد، فإنّها تدلّ على اعتبار الشّرع سدّ الذّرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنّما النّزاع في الذّرائع خاصّة، وهي: بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلّة خاصّة لمحل النّزاع، وإلّا فهذه لا تفيد...**}[1].

واستدلّ بعد ذلك على وجوب سدّ هذا النّوع بما في الموطّأ: أنّ أمّ زيد بن أرقم قالت لعائشة ﵂: "**يا أمّ المؤمنين: إنّي بعت من زيد بن أرقم عبدًا بثمانمائة دراهم إلى العطاء، واشتريته بستّمائة نقدًا، فقالت عائشة ﵂: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أخبري زيدا بن أرقم أنّه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلّا أن يتوب، قالت: أرأيتي إن أخذته برأس مالي؟ فقالت عائشة ﵂: "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ**"[2]، قال مبيّنا وجه الاستدلال: {**هذه في صورة النّزاع، وهذا التّغليظ العظيم لا تقوله رضيّ الله عنها إلّا عن توقيف؛ فتكون هذه الذّرائع واجبة السدّ**}[3].

وبعد أن بيّن حجّية الذّريعة- بمعناها الخاص- ذكر ضابط[4] الذّريعة الّتي يجب أن تُسَدّ، فقال: {**والأصل أن ينظر: ما خرج من اليد وما دخل إليها، فإن جاز التّعامل به صحّ وإلّا فلا، ولا تعتبر أقوالهما، بل أفعالهما**}[5].

---

[1] الفروق، 436/3.

[2] رواه البيهقي في الكبرى، البيوع، باب الرّجل يبيع الشيء...، 331/5، رقم 10581، والدّار قطني، كتاب البيوع، باب العاريّة، 477/3، رقم 3002.

[3] الفروق، 435/3، 436.

[4] ونقل عن ابن مسلمة وغيره ضابط من يتّهم، ومفاده أنّ المتعاقدين إن علم من عادتهما تعمد الفساد حمل عقده عليه، وإلّا أمضي فإن اختلفت العادة منع الجميع، وكذلك إذا كان القصد من العاقدين إلى المحظور كثيرا منع وإلّا فلا، الفروق 435/4، وما بعدها.

[5] الفروق، 436/4.

وخلاصة القول أن: الذّريعة بمعناها العامّ هي الوسيلة، وحكمها حكم المتوسّل إليه، وكما يجب فتحها يجب سدّها، وقد تكره وتندب وتباح، كلّ ذلك حسب المتوسّل إليه.

أمّا الذّريعة بمعناها الخاصّ- وهي الّتي انفرد بها المالكيّة- فهي: استعمال وسيلة مباحة من أجل الوصول إلى الحرام، بحيث: إذا نظرنا إلى الصّورة الظّاهرة للقصد كان أمرا لا شيّة فيه، غير أنّه عند التّأمل نجد أنّ الواسطة لغو، فإذا تمّ إلغاؤها كان العقد باطلا، وأصبحت الواسطة – الوسيلة- مطيّة ومحلّلا يتوسّل بها إلى المحظور.

الفرع الثاني: الذّرائع عند ابن يونس.

النّاظر إلى كتاب الجامع لابن يونس لا يشكّ مرّة في أنّ الصّقلّي يعتبر المآلات – كغيره من سادتنا المالكيّة – وأنّه لا يتردّد في سدّ الذّريعة إذا كان يتوّسل بها إلى فعل المحظور، سواء كانت الذّريعة بمعنى الوسيلة الّتي اتّفق على سدّها، أو ما تعلّق منها ببيوع الآجال، ومن الأمثلة الّتي تبيّن أنّ الصّقلّي يأخذ بالذّريعة بمعناها العامّ:

قال معلّقا على قول مالك[1] أنّ الرّجل لا يجامع زوجته الحائض بين الفخذين: {**سدّا للذّريعة أنّ يقع في الفرج**}[2].

فالأصل جواز الجماع بين الفخذين بالنّسبة للحائض، لكن لمّا كان ذلك يؤدّي إلى الحرام – وهو الوقوع في الفرج – منع المباح حتّى لا يوقع في الحرام.

وفي النّهي عن إقامة جماعتين في مسجد واحد، علّل ذلك قائلا: {**إنّما لم يجمع في مسجد مرّتين؛ لما يدخل في ذلك بين الأئمّة من الشّحناء، ولئلّا يتطرّق أهل البدع فيجعلون من يؤمّ بهم...**}[3].

فالأصل في صلاة الجماعة أنّها سنّة مؤكّدة، ولكن تمنع في مسجد له إمام راتب إذا أقيمت فيه الجماعة سدّا لذريعة الخلاف والشّقاق، وحتّى لايفتح الباب أمام أهل البدع للطّعن في الإمـــــــام

[1] المدوّنة، 153/1.

[2] الجامع، 353/1.

[3] المصدر نفسه، 479/1.

وانفرادهم بآخر، وما في ذلك من شقٍّ لعصا الجماعة...كلّ هذه المفاسد تجعل المنع من الفعل المشروع أمرا واجبا.

وفي الأب يقبض صداق البكر، ثمّ يزعم أنّه ضاع، فإن قبضه ببينة: كان ضياعه من الابنة، ولا شيء على على الزّوج والأب، ويدخل الزوج، وإن قبضه بغير بيّنة: لم يكن للزّوج البناء إلّا بدفع الصّداق ثانيّة إليها، و لاشيء للزّوج على الأب[1]، قال ابن يونس معلّلا ذلك: {..؛**لأنّ تصديق الأب بقبضه ودعواه تلفه: ذريعة إلى إجازة نكاح بغير صداق...وهذا القول أحوط**}[2].

فالأصل: أنّ الأب غير متّهم وقد أقرّ بالقبض، فلا شيء عليه ولا على الزّوج قياسا على وكيل البيع الّذي له القبض بغير توكيل، يقرّ بقبض الثّمن ويدّعي تلفه أنّ ذلك يبرئ المشتري، غير أنّه لو بُرِّئ الزّوج قياسا على وكيل البيع لاتّخذه النّاس ذريعة لإجازة الشّغار، وهو النّكاح الخالي من المهر.

فقد آثر ابن يونس في هذه الأمثلة حسم وسائل الفساد، بغضّ النظر عن درجة الإفضاء.

الذّريعة بمعناها الخاص عند ابن يونس: لقد صرّح ابن يونس أنّ بيوع الآجال[3] لا تجوز، ويجب فسخها إذا وقعت فقال: {**وأهل**[4]**العيّنة: أن يأتي الرّجل إلى الرّجل فيقول: أسلفني، فيقول لا أفعل، ولكن أشتري لك سلعة من السّوق، أو سلعة بيده، فأبيعها منك بكذا، إلى أجل بكذا، ثمّ أبتاعها منك بكذا نقدا، بدون ما باعها منه، أو يشتري من رجل سلعة بثمن نقدا، ثم يبيعها منه بأكثر ممّا ابتاعها به إلى أجل...وهذه المسالة الثّانيّة: هي الّتي تجوز بين أهل العيّنة، وتجوز بين غيرهم، وأمّا المسألة الأولى: فلا تجوز من أهل العيّنة، ولا من غيرهم؛ لأنّها من بيوع الآجال الممنوعة، والثّانيّة من بيوع النّقود، فلا يتّهم به إلّا أهل العيّنة**}[5].

---

[1] المصدر السابق، 179/4.

[2] المصدر نفسه، 179/2.

[3] بيوع الآجال: بيوع ظاهرها الجواز لكنّها تؤدّي إلى ممنوع للتّهمة: وهو اجتماع بيع وسلف، أو سلف جرّ منفعة، أو ضمان بجعل...وشروط التّهمة (أي: أن ينظر إليه ما خرج منها وما دخل إليها)، كل من الطرفان بائعا ومشتريا، صنف ثمن الشراء من صنف الثاني، حاشية الدسوقي، 323/11ـ 325، 330.

[4] وأهل العيّنة قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السّلع منهم وليست عندهم، فيذهبون إلى التّجار فيشترونها منهم ليبيعوها لمن طلبها منهم، سمّيت ذلك لاستعانة البائع بالمشتري على تحصيل مقصده من دفع قليل ليأخذ كثيرا، حاشية الدسوقي، 381/11.

[5] الجامع، 129/8.

والمتأمل في صورتي البيع الّتي ذكرها الصّقلّي في هذا النّص يرى أنّ:

ـ كلا الطّرفين بائعا ومشتريا في آن واحد.

ـ أنّ الأمر بعد إبرام الصّفقتين قد آل إلى أن أخذ أحدهما أكثر ممّا أعطى بعد الأجل.

ـ أن عقد البّيع الّذي تمّ بينهما كان لغوا؛ فقد اتّخذ وسيلة ومطيّة إلى القرض الّذي يجر نفعا، وهو عين الرّبا.

ـ والفرق بين الصّورتين: أنّ العقد باطل في الصّورة الأولى عند أهل العيّنة وعند غيرهم؛ لظهور القصد إلى التّذرّع بالحلال إلى الحرام، واعتبره من قبيل بيوع الآجال المحرّمة..

أمّا الصّورة الثّانيّة وهي الّتي لا تجوز عند أهل العيّنة، فلم يظهر القصد وإنّما مجرّد التّهمة.

ويفهم من النّص أيضا: أنّه إن لم يكن من أهل العينة فاشترى سلعة نقدا، ثمّ باعها منه بثمن إلى أجـل: أنّه يجوز، وكأنّه لا يكتفي في التّهمة بالنّظر إلى اليد ما خرج منها وما دخل إليها؛ غير أنّه بالرجـــوع إلى الفروع المبثوثة في الجامع،نجد أنّ الضّابط عنده في التّهمة هو النّظر إلى اليد ما خرج منهـا ومـا دخـل؛ فـإذا كانـت الواسـطة لغـوا ومطيّـة إلى الحـرام مَنَـع مـن العقـد سـدّا للذّريعـة: ومن أمثلة ذلك – وهو كثير جدّا –: ما جاء في مسألة من أقرضك طعاما حالّا ثمّ اشتريته منه بثمن نقدا أو إلى أجل: أنّ ذلك لا يجوز، قال معلّلا ذلك: {..**لأنّ طعامه قد رجع إليه، ودفع إليك ثمنا نقدا أو مؤجّلا في طعام حالّ، فذلك بيع ما ليس عندك إلى غير أجل، ومن الدّين بالدّين في ثمن المؤجّل** }[1].

ولمّا أراد بعضهم، أن يستثني من قاعدة النّظر إلى اليد: ما إذا كان المشتري الذي استقرض مليء، فتنتفي التّهمة لذلك، ردّ عليه قائلا: {**وهذا فيه نظر؛ لأنّا نزّلنا المسألة أنّ طعامه عاد إليه، فصار لغوا، فدفع دنانيره نقدا أو مؤجّلا في طعام حال في الذّمة لا في معين، فلا يراعى هل عنده طعام أم لا...**}[2].

[1] المصدر السابق، 177/8.

[2] المصدر نفسه.

فمتى كانت الواسطة لغوا عنده[1]– بمعنى: أنّ الصّفقة آلت إلى أن يعطي قليلا ليأخذ كثيرا – فانّه يتّهم إلّا في حدود ضيقة جدا.

ب– هذا، وقد استدلّ على حرمة بيوع الآجال ،أي: حجّيّة الذّرائع[2] بـ:

ما رواه مالك: أنّ أمّ زيد بن أرقم ذكرت لعائشة أمّ المؤمنين ﵂ أنّها باعت من زيد بن أرقم عبدًا بثمانمائة بستّمائة نقدًا، فقالت عائشة ﵂: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أخبري زيدا بن أرقم أنّه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلمإلّا أن يتوب، فقالت لها: أرأيت إن تركت المائتين وأخذت منه ستّمائة ؟ فقالت: نعم: "مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ"، قال الصّقلي: {وهذا من قول عائشة يدلّ أنّه تفسخ البيعتان جميعا؛ لأنّه قد رجع إليها عبدها وما دفعت}[3].

واستدلّ أيضا: بما نقله عن القاضي عبد الوهّاب قائلا: {وقد دلّت السّنّة أنّ تحريم ما جر إلى الحرام كتحريم قصده، كما لعن رسول الله اليهود إذا أكلوا ثمن ما نهوا عن أكله، وجعل مبتاع صدقته كالرّاجع فيها، ومنع القاتل الميراث خشية لاستعجال ميراثه، فمنع منه لما قد يجرّ إليه، وقد روى النّهي عن الجمع بين مفترق والتّفريق بين مجتمع خشية الصّدقة، فمثل هذه الوجوه تمنع لجرائرها، والربا أحقّ ما حميت مراتعه، وقد حذّر الرّسول ﷺ من الشّبهات، وخاف على الرّاتع حول الحمى الوقوع فيه، وقال عمر ابن الخطّاب ﵁: آخر ما أنزل الله تعالى: آية الرّبا، فتوفّي رسول الله صلى الله عليه وسلمولم يفسّرها، فدعوا الرّبا والرّيبة، وقد سئل ابن عبّاس عن رجل باع سلعة بمائة درهم ثم اشتراها بخمسين درهما، فقال: الدراهم بالدراهم متفاضلة، والسلعة دخلت بينهما وهذا نص قولنا}[4].

---

[1] والأمثلة على ذلك كثيرة جدّا، انظر الجامع: 46/8، 8/7، 52/8، 180/8.

[2] الجامع، 307/8، وما بعدها.

[3] المصدر نفسه، 307/8.

[4] المصدر نفسه، 308/8.

هـذا، وبيـع الـدّين بالـدّين، والتّـأخير بالـدّين على نفـع أو زيّـادة، أو الوضـع منـه على أن يتعجّلـه أو يتعجّل أُزِيدَ منه **على أن تسقط عن غريمك ضمانه، أو نقيل من المضمون على أن نأخذ من صنف رأس مالك أفضل منه.**

فكل هذه الصّور تعتبر من أبواب الرّبا؛ بمعنى: أنّ أيّ وسيلة ظاهرها الجواز تؤدّي إلى هذه المحاذير فهي داخلة في بيوع الآجال المحرّمة[1].

وقاس على بيوع الآجال هذه كلّ ما من شأنه أن يتّخذ ذريعة إلى محرّم فقال: **{ولما كان الاقتضاء من ثمن الطّعام طعاما ذريعة إلى إجازة الطّعام بالطّعام إلى أجل ويصير الثّمن محلّلا، لم يجز كالذّرائع في بيوع الآجال، حماية لحمى الله تعالى، وحمى الله دينه، وقد حذّر النّبي صلى الله عليه وسلممن الشّبهات وشبهها بالرّاعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه...}**[2].

وخلاصة لما سبق يمكن القول: أنّ الصّقلّي يعتبر الذّريعة بمعناها العام، وبمعناها الخاص في بيوع الآجال، وكلّ ما من شأنه أن يُتَّخَذ مطيّة إلى الحرام، بحيث تصبح الوسيلة وسيطا لا غيّا.

هذا، والضّابط عنده في التّهمة: أن ينظر إلى اليد: **ما خرج منها وما دخل إليها؛ فإن كان ذلك لا** يجوز، أعمل الذّريعة.

المطلب السّادس: العرف والعادة.

الفرع الأوّل: العرف والعادة عند المالكيّة[3].

عرّف القرافي العوائد فقال: **{غلبة معنى من المعاني على النّاس}**[4]، **وقد يكون العرف أو تلك الغلبة** في جميع الأقاليم، وهو ما يعرف بـ"**العرف العامّ**"، **وقد تكون خاصّة ببعض البلدان والأقاليم، وهو ما**

---

[1] المصدر السابق، 94/8.

[2] المصدر نفسه، 47/8.

[3] العرف في اللّغة: مادّته من فعل عرف يعرف معرفة عرفانا، وهو إدراك الشّيء، ويضادّه الإنكار، فالعرف ضدّ النّكر: **وهو أيضا كلّ مكان مرتفع، والعرف والمعروف:** كلّ ما تطمئنّ النّفس إليه من الخير.

والعادة من العود وهي الرّجوع، وتعوّد عادة، وعاود معاودة، كلّ ذلك بمعنى جعله من عادته، وجمعها عادات، وهيّ الدّيدن وتكرير الشّيء دائما أو غالبا **على نهج واحد بلا علاقة عقليّة، وقيل:** ما استقرّ في النّفوس من الامور المتكرّرة المعقولة عند ذوي الطّباع السّليمة.

والعادة والعرف بمعنى واحد، وقيل باختصاص العادة بالأفعال، والعرف بالأقوال. انظر معاني الكلمتين في: **لسان العرب، 443/8، 432، وتاج** العروس، 315/3 وما بعدها، 139/24،...

[4] شرح تنقيح الفصول، ص 353.

يعرف بـ" العرف الخاصّ"، والعرف عرفان: قولي وعملي.

أما العرف القولي فهو: **{أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللّفظ في معنى معيّن ولم يكن ذلك لغة}**[1]، ويكون في المفردات نحو الدّابّة في الحمار، والغائط للنّجو، وقد يكون في المركبات، وقد وضع لهذا الأخير ضابطا فقال: **{وضابطها أن يكون شأن العرف تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وله، مثل أحدهما}**[2]، كقولهم: أكلت رأسا، فإذا أضفت لفظة الأكل إلى الرّأس، فالمراد بها رؤوس الأنعام دون غيرها، بخلاف قولهم: رأيت رأسا، فتكون في الأنعام وفي غيرها.

أما العرف العملي فحقيقته: {أن يوضع اللّفظ لمعنى يكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواع ذلك المسمى دون بقيّة أنواعه}[3]، مثل لفظ "الخبز"، الّذي يصدق لغة على خبز الفول والحمص، والبرّ...غير أنّ أهل العرف يستعملونه في البرّ دون الفول والحمص؛ أي: أنّهم يستعملونه في أغذيّتهم....

هذا، وبعد تحرير كلّ من من العرف القولي والعملي -بحسب القرافي – **يمكن القول أنّ: {العرف القولي يؤثّر في اللّفظ اللّغوي تخصيصا وتقييدا وإبطالا، وأنّ العرف الفعلي لا يؤثّر في اللّفظ اللّغوي تخصيصا ولا تقييدا ولا إبطالا}**[4].

وعليه: فإنّ القاعدة أنّ: **{من له عرف وعادة في لفظ، إنّما يحمل لفظه على عرفه}**[5]، وما ذلك إلّا لأنّ: {العرف ناسخ للّغة، والنّاسخ يقدّم على المنسوخ}[6]، هذا كلّه إذا كان العرف مقارنا للّفظ، أمّا: **{العوائد الطّارئة بعد النّطق، لا يقضى بها على النّطق، فإنّ النّطق سالم عن معارضتها فيحمل على اللّغة}**[7]، فإذا تأخّرت العوائد على الألفاظ فلا يقضى بها، فإذا وقع عقد بيع - مثلا- فإنّ ألفاظه لا تحمل إلّا على العادة الحاضرة أثناء العقد، أمّا الطارئة فلا.

---

[1] الفروق وأنوار البروق، 312/1.
[2] المصدر نفسه، 317/1.
[3] المصدر نفسه.
[4] المصدر نفسه، ص 316/1.
[5] االمصدر نفسه، 317/1.
[6] المصدر نفسه.
[7] شرح تنقيح الفصول، ص 159.

والعادة – أو العرف -كما بيّنّاها يقضى بها عند المالكيّة خلافا لغيرهم، وذلك ما لم تخالف الشّريعة **كما** قال ابن جزي[1].

الفرع الثّاني: العرف - أو العادة - عند ابن يونس.

نظر الأصوليّون إلى العرف من زاويّة التّخصيص، ومدى قدرته على تخصيص العامّ، وربّما فرّقوا بين العرف العملي وبين العرف القولي، غير أنّ ابن يونس- **من خلال الجامع**- نظر إلى العرف باعتباره **أصلا يقضى به؛ وذلك عند اختلاف المتداعيّين**، حيث لا شرط ولا بيّنة، ولم يأت أحدهما بما يشبه، كان القول قول مدّعي العرف مع يمينه، فيكون العرف بمثابة شاهد، ولقد صرّح بذلك في أكثر من **موضع، ومن أمثلة ما جاء** من ذلك ما يلي:

فقد جاء في اختلاف الزّوجين في متاع البيت قوله:**{ قال تعالى:** (خُذِ ٱلعَفوَ وَأمُر بِٱلعُرفِ *[2] **، فالعرف أصل يقضى به}**[3].

وجاء في الشّهادة وما يقطع الدّعوة من طول الحيّازة قوله: **{إن كل دعوى يقيمها العرف وتكذّبها العادة فإنّها غير مقبولة؛ لقوله تعالى:** * وَأمُر بِٱلمَعرُوفِ *[4]**، فوجب الرّجوع إليه في اختلاف الدعوة}**[5].

ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يلي:

فقد جاء في الشّهادة على الحيّازة قوله: **{...ولمّا كان الإنسان في غالب الأحوال لا يحاز عنه شيئه، ويرى الحائز يتصرّف منه تصرّف المالك بالهدم والبناء والإجارة والرّهن وغيره حاضر معه، ولا مانع لمنعه من مطالبته ومن مرافعته، دلّ من حيث العادة المألوفة – كما قرّرناه- أنّ ذلك لو بقي بملكه لما سكت وتركه، فإذا قام بعد سنين فطالبه وبقيم البيّنة أنّ ذلك على ملكه، صار مدّعيا لغير العرف، فلم يقبل قوله، ولا ينظر لبيّنته، والقول قول الحائز، أنّه صار ذالك إليه ببيع أو**

[1] تقريب الوصول، ص 148.
[2] الآية 199 من سورة الأعراف.
[3] الجامع، 327/4.
[4] الآية 17 من سورة لقمان.
[5] الجامع، 417/5.

صدقة أو هبة}[1]، فكما ترى فقد أخذ بالعرف وأسقط البّينة، وربّما هذا استثناء من الأصل، لأنّ العرف يقضى به حيث لا بيّنة.

وفيمن أودع رجلا فقال له: اجعلها في التّابوت واقفل عليها قفلا واحدا، فقفل عليها قفلين فسرقت، فقد وجب عليه الضّمان، وعلّل ذلك بقوله: {...وهو أشدّ طمعا فيما قفل بقفلين لأنّه خلاف العادة، فيشتدّ طمعه، فوجب الضّمان}[2].

وفيما يجده المبتاع، وقد خرج من أسافل الأوعيّة ممّا لا بدّ منه ممّا يؤكل ويوزن: فلا كلام للمبتاع، قال معلّلا: {لأنّ ذلك عرف غالب فيقضى به}[3].

وفي الرّجل يكتري من ربّ السّفينة حمل طعام من بلد إلى بلد، وغرقت السّفينة، وذهب ما فيها، وادّعى ربّ الطّعام أنّ معاملتهما وقعت على أنّ ربّ السّفينة قبض بالموضع الّذي ركبوا منه وطلب تضمينه، وقال ربّ السّفينة: بل اشترطتّ عليه قبضه بعد البلاغ، فربّ الطّعام مصدّق مع يمينه؛ لأنّه مدّع الحلال، وعلى ربّ السّفينة البيّنة على ما ادّعاه، قال الصّقلّي معلّلا: {**وهذا إن لم تكن لهم سنّة يحملون عليها، فإذا كانت لهم سنّة جاريّة فالقول قول من ادّعاها، وإن كانت فاسدة**}[4].

في الوصيّ يدفع إلى الأيتام أموالهم بعد الرّشد ثمّ أنكروا ذلك: لم يصدّق إلّا ببيّنة وإلّا غرم، إلّا أن يطول زمان، مثل ثلاثين أو عشرين سنة يقيمون معه ولا يطلبونه ولا يسألونه عن شيء، ثمّ يطلبونه الآن، فإنّما عليه اليمين لقد دفع إليهم أموالهم، قال معلّلا ذلك: {..؛ **لأنّ العرف قبض أموالهم إذا رشدوا، فإذا أقاموا زمنا طويلا لا يطلبونه، صاروا مدّعين لغير العرف، وهو يدّعي العرف، فكان القول قوله مع يمينه**}[5].

وفي اختلاف الزّوجين في المسيس: يصدق الزّوج عليها في بيتها، وتصدّق عليه في بيته[6]، قال معلّلا: {..**لأنّ النّزاع في التّداعي يرجع إلى العرف، والعرف جار بأنّ الرّجل ينقبض في غير بيته إذا كان**

---

[1] المصدر السابق، 417/5.
[2] المصدر نفسه، 201/6.
[3] المصدر نفسه، 33/9.
[4] المصدر نفسه، 186/5.
[5] المصدر نفسه، 43/7.
[6] وهو قول مالك في المدوّنة، 232/2.

زائرا غير مطمئنّ ولا ينشط، ويستحي من اطّلاع أهلها، فكان القول قوله في أنّه لم يطأ؛ لشهادة العرف، وإذا خلا بها في بيته، **كان القول قولها؛ لأنّ العرف يصير معها؛ لأنّ الإنسان ينشط في** بيته **ولا ينقبض}**[1].

والمتأمّل في هذه الأمثلة التّطبيقيّة يتبدّى له أنّ الصّقلّي ينظر إلى العرف كشاهد، فيقضي القاضي **بصاحب العرف مع يمينه، كما يقضي بالشّاهد مع يمينه.**

وقد تقام البيّنة غير أنّ القاضي لا يلتفت إليها أمام العرف، كما رأينا في مسألة الحيّازة، وربّما كان **ذلك من** باب الاستثناء، **وإلّا فالعرف يقضى به حيث لا بيّنة.**

وقد يكون العرف بجانب مدّعي الحرام، ولكن يكون القول قوله مع يمينه؛ بمعنى: **أنّه قد يكون فاسدا ولكن لا يمنع ذلك من الأخذ به والاعتماد عليه.**

هذا، وقد تناول الصّقلّي العرف من زاويّة أخرى- غير زاويّة الشّاهد- **وهي زاويّة التّخصيص، فقد** اعتبره بمثابة الشّرط، ومعروف أنّ من أنواع التّخصيص التّخصيص بالشّرط، وذلك حينما يكتنف الغموض بعض العقود وتكون حمّالة للوجوه، فيفسّر العقد حسب ما يقتضيه العرف **الجاري، وقد** صرّح بهذه القاعدة في أكثر من موضع، فقال –مثلا في هديّة الثّواب-: **{وقد جرى في غير وجه من الأحكام أن المتعارف كالمشترط}**[2]، ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يلي:

فيمن أعرته أرضا ولم تضرب له أجلا فبقي فيها أو غرس، فليس لك إخراجه حتّى يبلغ ما يعار إلى **مثله من الأمد، قال الصّقلّي مصوّبا ومعلّلا: {...صواب لأنّ العرف كالشّرط}**[3]، **فالأجل جاء** مطلقا ولم يقيّد بشرط، فيجب تقييده بالعرف.

ومثله ما جاء أنّه من ابتاع شيئا بالخيار ولم يضرب له أمدا، جاز البيع وجُعِل له من الأمد ما ينبغي في **مثل تلك السّلعة. فقال الصّقلّي موضّحا ومعلّلا: {...؛ لأنه عرف فيها، والعرف كالشّرط}**[4].

---

[1] الجامع، 406/4.

[2] المصدر نفسه، 351/6.

[3] المصدر نفسه، 240/6.

[4] المصدر نفسه، 348/8.

ومن أمثلته أيضا: من اكترى شيئا وأبهم الكراء؛ فلم يشترط النّقد ولا النّسيئة، **فقال ابن القاسم: إن** كانت لهم سنّة جارية حمل عليها، وإلّا لم يجز الكراء، بخلاف ابن وهب الّذي قال: **إنّ الكراء على** التّعجيل؛ سواء جرت السّنّة بالتّعجيل أو بالتّأخير، أو لم تكن سنّة أصلا، قال الصّقلّي مرجّحا ومعلّلا: **{وقول ابن القاسم أصوب؛ لأنّ العرف كالشّرط}**[1].

وفي إرضاع الولد قال مالك[2]: فتخيّر ذات الزّوج على رضاع ولدها بلا أجر، إلّا أن تكون ممّن لا **ترضع لشرفها، فذلك على الزّوج، قال معلّلا: {لأنّ العرف أنّ ذات القدر والشّرف لا يكلّفن إرضاع أولادهنّ، فإن ذلك على الزّوج، والعرف كالشّرط}**[3]، وهذا تخصيص لعموم لفظ **"الوالدات"** في آية الرّضاع.

المطلب السّابع: شرع من قبلنا.

لقد تناول الأصوليّون المسألة من وجهين: الوجه الأول: وهو النّظر فيما كان يتعبّد به النّبي صلّى الله عليه وسلّم قبل نزول الوحي، وهو وجه قليل الفائدة من النّاحيّة العمليّة، أمّا الوجه الثّاني: **فمن زاوية الاحتجاج به، فهل شرع من كان قبلنا:** شرع لنا أم لا ؟ بمعنى: هل كان النّبي صلّى الله عليه وسلم يتعبّد بشرع غيره بعد البعثة؟.

الفرع الأول: موقف المالكيّة من المسألة: ذكر الأصوليّون في المسألة ثلاث حالات[4]:

ـ يكون شرع من قبلنا شرع لنا بلا خلاف، وذالك إذا ثبت في شرعنا أنّه كان شرعا لمن قبلنا، ثمّ نصّ لنا في شرعنا أنّه شرع لنا، كالقصاص...**وهذا النّوع لا خلاف فيه.**

ـ ليس شرع لنا بلا خلاف؛ وذلك ما لم يثبت بشرعنا أصلا، ولو زعموا أنّه من شرعهم، وكذلك ما ثبت بشرعنا أنّه كان شرع لهم، ونصّ لنا على أنّه ليس بشرع لنا، كالآصار والأثقال الّتي شرعت على من قبلنا، ونصّ في شرعنا أنّها رفعت عنّا.

---

[1] المصدر السابق، 136/5.

[2] المدوّنة، 304/2.

[3] الجامع، 399/4.

[4] انظر: نثر الورود، 373/1.

ـ ما ثبت بشرعنا أنّه كان شرعا لمن قبلنا، ولم ينصّ في شرعنا على أنّه مشروع لنا و لا غير مشروع، وهذا محلّ خلاف، غير أنّ المالكيّة يرون أنّه شرع لنا، قال ابن القصّار: **{مذهب مالك رحمه الله يدلّ على أنّ علينا اتّباعهم}**[1]، وقال ابن الحاجب: **{المختار أنّه بعد البعثة متعبّد مالم ينسخ}**[2].

الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من المسألة.

لقد صرّح الصّقلّي أنّ شرع من قبلنا شرع لنا، حتى يثبت عندنا ما ينسخ ذلك الشّرع.

فقد جاء في الإجارة الطّويلة قول مالك[3]: ولا بأس بكراء دار أو رقيق عشر سنين، وتعجيل النّقد في ذلك، قال الصّقلّي مدلّلا: {والدّليل لصحّة قول ابن القاسم:**قوله تعالى * إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَ *، فإن قيل: هذه شريعة قد ذهبت، قيل: هذه شريعة الله تعالى نحن عليها، حتّى يأتي ما ينقلنا عنها، وهذه مذاهبنا، وقد احتجّ مالك رحمه الله تعالى في القتل بقوله تعالى: *وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ*[4] الآية...لأنّ الكتابة كانت عليهم لا علينا، فنحن على ذلك الشّرع حتّى يأتي ما ينقلنا عنه}**[5]، فقد احتجّ لابن القاسم في هذه المسألة بشرع من قبلنا، وأشار إلى أنّه أصل من أصول مالك، ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يلي:

تصدر مسائل إنكاح الرّجل ابنته "البكر والثّيب" بقول: {...قال الله تعالى عزّ وجلّ حكاية عن شعيب: *قال إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ*، ولم يذكر المشورة}[6]، فقد ساق الآية في الإشارة إلى زواج تزويج البكر من غير إستشارتها، والآية جاءت حكاية عن شعيب، وهو شرع من قبلنا.

---

[1] مقدّمة ابن القصّار، ص 307.

[2] مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 509/4.

[3] المدوّنة، 542/3.

[4] الآية 45 من سورة المائدة.

[5] الجامع، 212/5.

[6] المصدر نفسه، 168/4.

وتصدّر كتاب الحمالة بقوله: {الأصل في جواز الحمالة قوله تعالى: * وَلِمَن جَاءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ *[1]، وقال تعالى في قصّة يعقوب عليه السّلام: *لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡ *[2]}[3].

وفي العتق بالسّهم نقل عن سحنون قائلا: {لم يختلف العلماء أنّ النّبي صلى الله عليه وسلمأعتق بالسّهم، ولذلك أحل في كتاب الله سبحانه وتعالى، وهو قوله تعالى: *يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ *[4]، وقوله في يونس: *فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ*[5]}[6].

وجاء في آداب القضاء قوله: {ويستحبّ للقاضي: أن يقضي في المسجد، واحتجّ بعض أصحابنا على قضاء القاضي في المسجد بقوله تعالى: * إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ *[7] إلى قوله تعالى: *فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ *[8]}[9].

المطلب الثّامن: الاستصحاب.

الفرع الأوّل: الاستصحاب[10] عند المالكيّة.

يعتبر الاستصحاب أحد الأصول الإجتهاديّة عند المالكيّة، وهو آخر مدار الفتوى كما يقولون..هذا وإن اتّفقوا في أصل القول به، غير أنّهم اختلفوا في أقسامه ومدى حجّيّة البعض منها، فقد عرفوه بقولهم: {اعتقاد كون الشّيء ثابتا في الماضي أو الحاضر، يوجب ظنّ ثبوته في الحال أو

---

[1] الآية 72 من سورة يوسف.

[2] الآية 66 من سورة يوسف.

[3] الجامع، 6/5.

[4] الآية 44 من سورة آل عمران.

[5] الآية 141 من سورة الصّافات.

[6] الجامع، 52/5.

[7] الآية 21 من سورة ص.

[8] الآية 22 من سورة ص.

[9] الجامع،52/5

[10] من صحبه يصحبه صحابة، أي عاشره، والصّحب جمع صاحب، والأصحاب جماعة الصّحب، واصطحب الرّجلان وتصاحبا، واصطحب القوم؛ اي: صحب بعضهم بعضا، واستصحبه دعاه إلى الصّحبة ولازمه، وكلّ ما لازم شيئا فقد استصحبه. انظر: لسان العرب، 519/1، تاج العروس، 185/3، 186، 187.

في الاستقبال}[1]، فهو بقاء الأمر في الحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي، وهو معنى قولهم: " **الأصل بقاء** ما كان على ما كان حتّى يدلّ الدّليل على خلاف ذلك".

وهو حجّة عند المالكيّة من حيث العموم، غير أنهم اختلفوا في أقسامه ومدى حجّيّة البعض منها، وأغلب الأصوليين أنه على ضربين[2]:

استصحاب حكم شرعي: وهو ما دلّ الشّرع على ثبوته ودوامه، كالملك إذا حصل سببه، وهو حجّة عند المالكيّة بلا خلاف[3].

استصحاب حكم العقل: وهو ما يعرف بالبراءة الأصليّة، وسمّي بحكم العقل؛ لدلالته على انتفاء الأحكام الشّرعيّة قبل ورود الشّرع؛ لأنّ الأصل براءة الذّمّة من الأحكام، ومثاله: **{قول علمائنا في الوتر: ليس بواجب، وأنّ المضمضة والاستنشاق لا يجبان في غسل الجنابة، وأمثالها من المسائل، لأنّ الأصل براءة الذّمة وفراغ السّاحة من الالتزام...}**[4]، **وهو حجّة خلافا للبعض**، قال الباجي: **{استصحاب حال العقل صحيح، وبهذا قال جمهور العلماء}**[5]، وقال القرافي: **{وهي – أي: براءة الذّمّة - استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام خلافا للمعتزلة والأبهري وأبي الفرج منّا}**[6]، وقال ابن القصّار: **{ليس عن مالك رحمه الله في ذلك نصّ، ولكن مذهبه يدلّ عليه؛ لأنّه احتجّ في أشياء كثيرة سئل عنها، فقال: لم يفعل النّبي صلى الله عليه وسلمولا الصّحابة ذلك، وكذلك يقول ما رأيت أحدا فعله، وهذا يدلّ على أنّ السّمع إذا لم يرد بإيجاب شيء لم يجب، وكان على ما كان من براءة الذّمّة}**[7].

استصحاب حال الإجماع في محلّ الخلاف: كاستصحاب التّيمّم إذا رأى الماء في أثناء الصّلاة، وهو

---

[1] شرح تنقيح الفصول، ص 351.

[2] انظر: التّوضيح، 952/2، مختصر ابن الحاجب، بشرح السّبكي، 489/4، الإشارة، ص 322، المحصول، ص 130، مفتاح الوصول، 112، وغيره.

[3] التّوضيح، 953/2، مختصر ابن الحاجب، 489/4.

[4] المحصول، ص 130.

[5] الإحكام، 700/2.

[6] شرح تنقيح الفصول، ص 351.

[7] مقدّمة ابن القصّار، ص 314.

استصحاب حالة عدم الماء في حالة وجوده، فهذا النّوع: **{ممّا اختلف فيه علماؤنا، ومنهم من قالك إنّه ليس بدليل؛ لأنّ موضع الدّليل: الإجماع، وقد زال برؤية الماء، فالدّليل ليس له تناول لمحلّ الخلاف}**[1]، ونقل الشّيخ حلولو[2]: أنّ ابن رشد اعتبره دليلا صحيحا، واختاره الأبياري.

وهناك نوع رابع من الاستصحاب **وهو ما يعرف بمقلوب الاستصحاب**[3]، **وهو: {إثبات أمر في الزّمن الماضي لثبوته في الحال}**[4]، **ويسمّى أيضا معكوس الاستصحاب، ومثل له "بالحبس" إذا جهل** مصرفه ووجد على حالة، فإنّه يلزم إجراؤه، ورأوا أنّ إجراءه عليها دليل على أنّه كان كذلك في الأصل، وهذا النّوع لم يعتبره جمهور العلماء حجّة؛ لاحتمال طروّ الحالة الرّاهنة، قال الشّيخ حلولو: **{رأيت لبعض القرويّين والأندلسيّين من أهل المذهب ما يدلّ على صحّته}**[5]، **وقال شارح مراقي السّعود: {وكثير من العلماء لم يعتبره حجّة وهو الظّاهر}**[6].

هذا، وقد ذكر الشّيخ حلولو[7] **قسما آخر:** وهو استصحاب العموم حتّى يرد التّخصيص، والنّصّ إلى أن يرد النّاسخ، وهما: **{ليسا من قبيل الاستصحاب؛ لأنّ الحكم مستند إلى نفس الدّليل}**[8].

الفرع الثّاني: الاستصحاب عن ابن يونس.

رأينا قبل قليل أنّ الاستصحاب ثلاثة أنواع: نوع محلّ وفاق: وهو استصحاب حكم شرعي، ونوع ثان: هو استصحاب حكم العقل، وهو دليل البراءة الأصليّة، وهذا محلّ اتّفاق أغلبي، ونوع ثالث محل **خلاف:** وهو استصحاب الإجماع في محلّ الخلاف.

وبالرّجوع إلى كتاب الجامع: نجد أنّ الصّقلّي قد صرّح بالنّوع الأوّل وعمل به، وكذلك عمل بمعنى النّوع الثّاني، أي: أخذ بالبراءة الأصليّة ولم يسمّه استصحاب، ولم يأخذ بالنّوع الثّالث.

---

[1] المحصول، ص 130.
[2] التّوضيح، 955/2.
[3] نثر الورود، 570/2، التّوضيح، 955/2.
[4] نثر الورود، 570/2.
[5] التّوضيح، 955/2.
[6] نثر الورود، 570/2.
[7] التّوضيح، 952/2.
[8] نثر الورود، 570/2.

فقد علّل وجوب النّفقة لمن بلغ أعمى أو مجنونة أو ذا زمانة قائلا: **{.. لأنّ ذلك يمنع من التّكسّب، فإن صحوا سقطت، ثمّ لا يعود إن عاد ذلك؛ لأنّ نفقتهم إنّما تجب باستصحاب الوجوب}**[1].

وقال مستدّلا على عدم زوال الحجر عن الصّغيرة حتّى تبلغ وتتزوّج ويدخل بها زوجها: **{والدّليل لقول مالك: أنّ من شأن الأبكار الاستحياء؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى أن لا يرغب فيهنّ الأزواج، وإذا لم تخبر الرّجال والمعاملات لم تعرف ضبطها للمال، ولم تعرف إصلاح المال ووجوه الغبن فيه، فكان الحجر عليها مستصحبا، حتّى إذا دخل بها الزّوج، وعرفت الرّجال والمعاملات وعرف ضبطها للمال زال الحجر عنها}** [2].

فالنّفقة واجبة للولد بسبب العجز عن الكسب، حتّى إذا بلغ عاجزا عن الكسب بسبب العمى أو الجنون أو الزّمانة، فإنّ حكم الوجوب بنصّ ثابت لبقاء سببه وهو العجز عن الكسب، فإذا صحّ سقطت، ولا تعود من جديد إذا عجزوا.

وفي المثال الثّاني: تمّ استصحاب حكم الحجر الثّابت في حقّ الصّغيرة؛ بسبب ما يتطلبه البيع من البصيرة، ولمّا كان من شأن الأبكار الاستتار وعدم مخالطة البيع والشراء، فإنّ حكم الحجر يستصحب حتّى يرد ما يغيّره وهو الزّواج الّذي هو مضنّة التّبصّر بالمعاملات؛ بسبب خبرها للرّجال.

ومن أمثلة استصحاب حكم العقل:

ما جاء في أحد الشّريكين يموت وعنده وديعة غير معروفة بعينها، فهي دين في حصّته دون حصّة صاحبه، قال الصّقلّي معلّقا: **{ولا ينبغي أن يختلف في هذا؛ لأنّ ذمّته على البراء}**[3].

وجاء في الميّت قول مالك: "وأكره أن يتّبع الميّت بجمر أو تُقلّم أظفاره، أو تحلق عانته، ولكن يترك على حاله، وأرى أنّ ذلك بدعة ، قال الصّقلّي: **{ودليلنا أنّ لا يفعل في الميت شيء إلّا بشرع، ولم**

[1] الجامع، 454/4.
[2] المصدر نفسه، 111/5.
[3] المصدر نفسه، 289/5.

يرد شرع بذلك}[1]، وهذا يدلّ أنّ الشرع لم يرد بشيء في خصوص ما ذكر، **فلا يشرع، فيبقى على ما كان** عليه من **براءة الذّمّة.**

وخلاصة القول نقول: أنّ ابن يونس يقول بالاستصحاب وهو عنده ضربان: أحدهما: **استصحاب** حكم شرعي، أمّا الثّاني: فهو استصحاب حكم العقل، أو ما يعرف ببراءة الذّمّة حتّى يرد ما يشغلها **من التّكاليف.**

من خلال ما تمّ عرضه في هذا الفصل يمكن القول أنّ:

ـ القياس والاستدلال من قبيل الأدلّة الشّرعيّة التّابعة للدّليل النّصي عند الصّقلّي.

ـ وأنّه أجرى القياس في الحدود **والكفّارات والمقدّرات، والرّخص، وعلّل بالحكمة ،وبالوصف المركب،** وبالحكم الشّرعي، وعلّل بعلّتين لحكم واحد، واكتفى بالتّعليل بالشّبه في باب العبادات.

ـ وأنّ كلّا من: مذهب الصحابي، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والذّريعة، والعرف، وشرع من **قبلنا، والاستصحاب، –كلّ ذلك – من مشمولات الاستدلال.**

ـ وجوهر الاستحسان عنده: هو العدول عن قياس إلى قياس؛ لما تقتضيه القواعد والأصول أو **المصلحة.**

ـ وأنّ الخلاف المراعى عنده: **هو خلاف السّلف.**

ـ وضابط التّهمة عنده في البيوع: هو النّظر إلى اليد؛ ما دخل إليها وما خرج، فإذا كان مخالفا للشّرع **أعمل التّهمة، وسدّ الذّريعة.**

ـ وفي القضاء: اعتبر مدّعي العرف مع يمينه عند فقدان البيّنة أو الشّرط.

ـ وعند فقدان الدليل يستصحب الحكم الشّرعي والبراءة الأصليّة.

[1] المصدر السابق، 91/2.

الخـلاصـــــة:

خلاصة لما جاء في هذا العرض، يمكن القول: أنّ كتاب "الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة" للصّقلّي، يعتبر بحقّ نقطة لقاء بين النّهج الأثري الّذي انتهجته كل من: المدرسة المدنيّة والمصريّة والمغاربيّة والأندلسيّة، وبين منهج الرّأي الّذي طبع المدرسة العراقيّة؛ وذلك من خلال كون الجامع قد اتّخذ من أمّهات ودواوين المذهب مادّة له، واتّخذ من كتب العراقيّين- أمثال: القاضي عبد الوهّاب وأبن القصّار- ركيزة للتّوجيه، والتّقعيد، والتّأصيل، والاستدلال، فجاء كتاب "الجامع": مدنيّا مغاربيّا مصريّا أندلسيّا، بنكهة عراقيّة.

ولقد حاولنا استخلاص بعضا من هذه النّكهة، وذلك من خلال رصد المسائل الأصوليّة المبثوثة بين دفّتيّ المصحف –أي مصحف المذهب- والّتي يمكن الإشارة إليها في النّقاط التّاليّة:

أ ـ إعتبر الصّقلّي كلا من: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، مصادر أساسيّة صدر عنها الاجتهاد الفقهي، واعتبرها من قبيل الأدلّة النّصيّة .

ب ـ أمّا القيّاس والاستدلال ـ وإن اعتبرها من قبيل الأدّلة الشّرعية ـ إلّا أنّها تابعة للدّليل النّصّي، وممّا إنبنى عليه .

ج ـ وأنّ من مشمولات الاستدلال عنده: مذهب الصّحابي، الاستحسان، مراعاة الخلاف، الذّريعة، العرف، شرع من قبلنا، الاستصحاب.

ومن أهمّ المسائل المتعلّقة بالدّليل النّصي ما يلي:

ـ أنّ الأمر عنده حقيقة في الوجوب، ومطلقه على الفور، وأنّ النّهي دليل الفساد.

ـ وأنّ الأصل عنده: إجراء العام على عمومه حتّى يرد ما يخصّصه، فإذا خص: بقيت دلالته حقيقة على ما تبقى من الأفراد بعد التّخصيص .

ـ وأنّ من شروط العمل بالحديث: مصاحبة العمل له، وألّا يخالف الرّاوي بعمله ما رواه .

ـ وأنّ قول الصّحابي إذا انتشر، أو كان قائله إمام أو صحابي مشهور: فإنّ ذلك يجري مجرى الإجماع عنده.

ـ ولقد نظر إلى العمل من زاوية النّقل؛ فهو بمثابة النّقل المتواتر، فكان أثبت من الحديث .

د ـ وأكثر من التّعليل بالشّبه، وخاصّة في باب العبادات .

هـ ـ وأنّ عمل الصّحابي حجّة عنده، إلّا أنّه يقدم عليه ظواهر النّصوص وعموماتها، ولا يخصّصها به، وإن كان يعتبره قرينة لصرف حقيقة الأمر و النّهي.

و ـ وأنّ الخلاف الّذي راعاه هو خلاف السّلف من الصّحابة والتّابعين .

ز ـ وضابط التّهمة عنده في البيوع: هو النّظر إلى اليد ما خرج وما دخل إليها، فإن كان الشّرع لا يجيزه، أعمل التّهمة وسدّ الذّريعة .

ح ـ ونظر إلى العرف من زاوية القضاء، واعتبر بمثابة الشّاهد؛ فالقول عنده قول مدّعي العرف مع يمينه.

ط ـ وممّا ميّز الصّقلّي عن غيره، هو تفريقه بين نوعين من الواجب: الواجب وجوب الفرائض، وسمّاه الفرض، وهو ما ثبت وجوبه بنصّ من القرآن، وواجب وجوب السّنن: وهو ما ثبت وجوبه بالسّنة الشّريفة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخـــاتمـــــــــة:

وختاما نقول: أنّ الصّقلّي جمع، ووجّه، وقعّد، وأصّل، ودلّل، وفرّق، فجاء كتابه الجامع تحفة جمعت بين الأثر والرّأي، فكانت أثريّة المحتوى عراقية النّكهة، جعلت من الجامع مصحفا، وجعلت من صقلّيّة مدرسة، امتزجت فيها كلّ المدارس الفقهيّة المالكيّة، مع ما نضاف إليها من فقه من عاصر الصّقلّي، وجعل ومن الصّقلّي أعمدة التّرجيح في الفقه المالكي، بل أحد الأربعة الّذين أعتمدهم خليل في مختصره.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفـــــهارس

فهرس الآيات

أَشكُر لِي وَلِوَالِدَيكَ إِلَيَّ ٱلمَصِيرُ..... 45 - 112

ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِم.....179

ٱلوَصِيَّةُ لِلوَٰلِدَينِ وَٱلأَقرَبِينَ.....194 - 195

إِذ تَسَوَّرُواْ ٱلمِحرَابَ.....184 - 289

إِذَا قُمتُم إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ.....124 - 158 - 171 - 195

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَومِ ٱلجُمُعَةِ.....173

أَسكِنُوهُنَّ مِن حَيثُ سَكَنتُم مِّن وُجدِكُم..... 120

أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ.....86

أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلإِبِلِ..... 205 - 207

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمسِ..... 124 133

إِلاأَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُم.....142

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلمَروَةَ.....62

إِنَّمَا ٱلخَمرُ وَٱلمَيسِرُ وَٱلأَنصَابُ وَٱلأَزلَٰمُ 109

إِنِّي أُرِيدُ أَن أُنكِحَكَ إِحدَى ٱبنَتَيَّ هَٰتَينِ 288

أَو دَما مَّسفُوحًا..... 115

حُرِّمَت عَلَيكُمُ ٱلمَيتَةُ وَٱلدَّمُ..... 172

خُذِ ٱلعَفوَ وَأمُر بِٱلعُرفِ..... 284

خُذ مِن أَموَٰلِهِم.....158- 170-174

شَهرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنزِلَ فِيهِ ٱلقُرءَانُ.....129

فَٱحكُم بَينَنَا بِٱلحَقِّ 289

فَٱعتَبِرُواْ يَٰأُوْلِي ٱلأَبصَٰرِ..... 206 - 207

فَٱمسَحُواْ بِوُجُوهِكُم وَأَيدِيكُم مِّنهُ 191

فَإِن أَرضَعنَ لَكُم..... 178

فَإِن تَنَٰزَعتُم فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ.....206 - 250

فَإِن خِفتُم أَلَّا تَعدِلُواْ..... 122
فَإِن لَّم تَعلَمُواْ ءَابَاءَهُم فَإِخوَٰنُكُم فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُم..... 91
فَرَجُل وَٱمرَأَتَان..... 100
فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلمُدحَضِينَ..... 289
فَكَاتِبُوهُم إِن عَلِمتُم فِيهِم خَيرا..... 121
فَكُلُواْ مِمَّا أَمسَكنَ عَلَيكُم..... 79
فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفّ..... 46
فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهرَ فَليَصُمهُ..... 195
فَمَن لَّم يَجِد فَصِيَامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ..... 112
قَد أَفلَحَ مَن تَزَكَّىٰ..... 128
كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ..... 86
لَا تَقرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ..... 109
لِلفُقَرَاءِ ٱلمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخرِجُواْ مِن دِيَرِهِم وَأَموَٰلِهِم..... 108
لَن أُرسِلَهُۥ مَعَكُم حَتَّىٰ تُؤتُونِ مَوثِقا مِّنَ ٱللَّهِ..... 289
مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى..... 277 - 281
وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ..... 128
وَتَرَكُوكَ قَائِما..... 128
وَٱلخَيلَ وَٱلبِغَالَ وَٱلحَمِيرَ لِتَركَبُوهَا وَزِينَة..... 114
وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم وَيَذَرُونَ أَزوَٰجا..... 154
وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ..... 179
وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقطَعُواْ أَيدِيَهُمَا..... 191
وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدِيَة..... 195
وَٱلَّلائِي يَئِسنَ مِنَ ٱلمَحِيضِ..... 156
وَٱلمُحصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلكِتَاب..... 199
وَٱلمُحصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَت أَيمَٰنُكُم..... 110
وَٱلوَٰلِدَٰتُ يُرضِعنَ أَولَٰدَهُنَّ حَولَينِ كَامِلَينِ..... 169 - 178

وأَحلَّ ٱللَّهُ ٱلبَيعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ..... 142-183 – 184
وَاسأَلهُم عَنِ ٱلقَريَة..... 109
وَإِن طَلَّقتُمُوهُنَّ مِن قَبلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ.....122
وَإِن كُنتُم جُنُبا فَٱطَّهَّرُوا.....120
وَإِن كُنتُم مَّرضَىٰ أَو عَلَىٰ سَفَر.....215
وَأَنتُم عَٰكِفُونَ فِي ٱلمَسَٰجِدِ ..... 129 – 159
وَأَنكِحُواْ ٱلأَيَٰمَىٰ منكُم.....121
وَأُوْلَٰتُ ٱلأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ 156
وَأُوْلَٰتُ ٱلأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ.....105
وأيْديكم..... 105
وَدَاوُۥدَ وَسُلَيمَٰنَ إِذ يَحكُمَانِ فِي ٱلحَرثِ 184
وَذَرُواْ ٱلبَيعَ 142
وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ 134
وَكَتَبنَا عَلَيهِم فِيهَا أَنَّ ٱلنَّفسَ..... 288
وَكَذَٰلِكَ جَعَلنَٰكُم أُمَّة وَسَطا 86
وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ 276
وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَد مِّنهُم مَّاتَ أَبَدا 172– 175
وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَد مِّنهُم مَّاتَ أَبَدا 134
وَلَا تَقتُلُواْ أَنفُسَكُم إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُم رَحِيما 58
وَلَا تَقرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطهُرنَ 116
وَلَا تَنكِحُواْ ٱلمُشرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤمِنَّ 199
وَلَقَد عَلِمتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعتَدَواْ منكُم فِي ٱلسَّبتِ 276
وَلَكُم فِي ٱلقِصَاص 230
وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرا 142
وَلِلمُطَلَّقَٰتِ مَتَعُ بِٱلمَعرُوفِ حَقا عَلَى ٱلمُتَّقِينَ..... 122
وَلِمَن جَاءَ بِهِۦ حِملُ بَعِير وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيم 289

وَلَو رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلأَمرِ مِنهُم ..... 207 - 250
وَلۡيَطَّوَّفُواْ.....89
وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيتِ ٱلعَتِيقِ 125
وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ 124
وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ 157
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِن بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ 86
وَوَصَّينَا ٱلإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيهِ حُسنٗا.....46 - 112
وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ 114
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ 231
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ ..... 62 - 63
يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ 289
يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَينِ..... 184

فهرس الأحاديث والآثار

اتّجروا بأموال اليتامى حتّى لا تأكلها الزّكاة 106 - 155

أحابستنا هي 70

أحرم، واقرأ، واسجد، ثمّ اجلس وسلم 127

إذا اختلف البائعان استحلف البائع 197

إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة 106

إذا دعت المرأة طلاق زوجها 81

إذا ذهب أحدكم الغائط فليستنجي بثلاثة أحجار 119

إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثمّ اغسله ثلاث مرّات 78 - 181

أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته 183

أرخص في الحجامة للصائم بعد أن نهي عنها 179

أسلفوا في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم 158

أصبنا سبيا 210

أصلّيت بالنّاس وأنت جنب 57

أعتق رقبة 167

اعرف عفاصها ووكاءها، ثمّ عرّفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلّا فشأنك بها 260

أفطر الحاجم والمحتجم 179

ألا انتفعتم بجلدها 172

ألا لا توطأ حامل حتّى تضع، ولا حائل حتّى تحيض 135

ألم تري أنّ مجززا 58

أمرت أن أقاتل النّاس حتّى آخذ الصّدقة من أغنيائكم 156

امسح عليها 182

أمسك أربعا 166

إنّ الأهلّة بعضها أكبر من بعض 252

إنّ المدير يقوّم عروضه 253

أنّ النّبي خرج وهو مريض، وأبو بكر يصلّي بالنّاس 77

أنّ أمّ قيس أتت الرّسول ﷺ بابن لها صغير 76
أنّه عليه السّلام كان ينام وهو جنب، من غير أن يمسّ ماء 67
إنّها ليست بنجسة إنّها من الطّوّافين عليكم والطّوافات 79
أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم 94
أيما امرأة حاضت حيضة، أو حيضتين 95
أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليها 78
أينقص الرّطب إذا ييبس 166
البائعان بالخيار ما لم يتفرّقا 197
بم تحكم 205
تزوّجوا الولود الودود 122
توضأ عثمان فنكس 64
جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا 156
الجمعة واجبة على كل مسلم 173
حمل عن أمّتي الخطأ والنّسيان
الخراج بالضّمان 194
خلق الله الماء طهورا لا ينجّسه شيء 116-165 - 179 - 180
رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان 109
ركعتا الفجر خير من الدّنيا وما فيها 126
صدقة كلّ مال منه 170
الصّعيد وضوء المسلم ولم يجد الماء عشر حجج
صلّوا على من قال لا إله إلا الله 172 - 175
العائد في صدقته 272
العينان وكاء السّه، فمن نام فليتوضّأ 120
فإذا وقعت الحدود فلا شفعة 115
فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها 117
فرض رسول الله زكاة 226

فرض رسول الله زكاة الفطر طهرة للصّائم من اللّغو والرّفث وطعمة للمسكين
في الرّكاز الخمس 155
في السّائمة الزّكاة 187
في سائمة الغنم زكاة 177 - 187 - 190
في كل أربعين شاة شاْة 177 - 190 - 187
كان آخر الأمرين من فعل رسول الله ﷺ 195
كان إذا افتتح الصّلاة رفع يديـــه حذو منكبيه 77 - 99
كان إذا توضّأ أدخل أصبعيه في جحر أذنيه 65
كان في سفر فأجنب فحضرت صلاة الصّبح ومعه جماعة من الصّحابة 110
كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ 82
لا تجتمع أمّتي على ضلالة 89 87
لا تصرّوا الإبل والغنم 80
لا صيام 108
لا وصيّة لوارث 195
لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت فوق ثلاث ليال 231
لا ينفرنّ أحـــــدكم حتّى يكون 69
لا يؤمّ الرّجل القوم جالسا 77
لعن الله اليهود، حرّمت عليهم الشّحوم فباعوها 276
لها ماأخدت في بطونها 79
لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كل صلاة 126
ليس عليه إلّا كفّارة واحدة
ما أكل لحمه فلا بأس ببوله وسلحه 231
الماء من الماء 206
المسلمون على شروطهم 197
من أحيا أرضا مواتا فهي له 158 - 178
من أفضى بيده إلى فرجه ليس بينهما حجاب 176

من اقتنى كلبا إلّا كلب ماشيّة أو صيد 181
من رأى منكم هلال ذي الحجّة وأراد أن يضحّي 128
من مسّ الذّكر الوضوء 116 - 176 - 221
النّبي ﷺ جلس إلى جنب أبي بكر؛ فكان أبو بكر يصلّي بصلاة النّبي 77
نهى عن الصلاة المزبلة 139
هي لك أو لأخيك 261
وادلكي جسدك 119
والله لا نقض 253
يا أمّ المؤمنين: إنّي بعت من زيد بن أرقم عبدًا بثمانمائة دراهم إلى العطاء 277
يغسل من بول الصّبية، ويرشّ بول الصّبي 76.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

أبا در 166

إبراهيم بن الأغلب 3

إبراهيم بن عبد الرّحمن بن أبي الفيّاض 33

ابن أبي زمنين 232

ابن التّمنة 10

ابن الحاجب 23 - 48 - 52 - 54 - 56 - 59 - 66 - 72 - 74 - 84 - 85 - 86 - 92 - 93 - 208 - 209 - 216 - 217 - 223 - 224 - 225 - 245 - 247 - 248 - 288.

ابن العربي 53 - 56 - 60 - 73 - 74 - 113 - 121 - 131 - 134 - 149 - 152 - 153 - 154 - 155 - 162 - 164 - 189 - 193 - 199 - 239 - 240 - 241 - 269

ابن القرطي 29-32

ابن القصّار 30-48-60-74-97-113-119-153-154-157-174-195-196-199-206-208-218-219-239-288-290

ابن اللّباد 32

ابن الماجشون 32-198

ابن المسيّب 230 - 242 - 270

ابن المعدل 97

ابن المنتاب 60 - 153 - 195.

ابن المواز 20-24-27-32-75-262

ابن بكير 97 - 116

ابن جزيّ 59 - 123 - 163 - 193 - 194 - 219 - 247 - 283.

ابن حنبل 90

ابن خلدون 20

ابن خويزمنداد 113 - 114 - 119 - 131 - 134 - 155 - 166-198

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن دقيق العيد 43
ابن رشيق 105 - 131 - 137 - 152 - 161 - 162 - 163 - 167 - 168 - 209 - 220 - 224 - 225 - 254.
ابن سحنون 28-173-200
ابن عباس 63-90 - 94-184 - 281.
ابن عبد البر267
ابن عبد السلام التونسي 266 - 267
ابن عبد السلام التونسي 266 - 267
ابن فرحون 17
ابن مسعود 54 - 55 - 90 - 93 - 184 - 195
أبو إسحاق التّونسي 32
أبو البهاء عبد الكريم بن محمّد بن علي بن عبد الكريم 16
أبو الحسن أحمد بن عبد الرّحمن المعروف بابن الحصائريّ 12-14
أبو الحسن القابسي 12-14-15-32-33-35
أبو الطاهر السِّلَفي 15-16
أبو الفرج 174 - 195 - 197
أبو بكر 77 - 118
أبو بكر الباقلاّني 60 - 87 - 92 - 97 - 113 - 118 - 121 - 131 - 134- 137 - 149 - 152 - 153-157-161 - 162 - 163 - 165 - 166 - 168 - 188 - 199 - 220 - 239 - 246
أبو بكر بن العبّاس 12
أبو بكر عتيق بن عبد الجبّار الرّبيعي القرضي 12-14
أبو بكر عتيق بن علي بن داوود السّمنطاري 12-14
أبو تمّام 92 - 97 - 112 - 118 - 153 - 167
أبو حفص عمر بن يوسف بن محمّد بن الحذّاء القيسي 16
أبو حنيفة 90 - 142 - 155 - 208 - 212 - 251

أبو سعيد لقمان بن يوسف الغسّاني 12
أبو عبد الله الشّيعي 3
أبو عمران الفاسي 15-30-35-267
أبو مُحَمَّد ابن نصر 121 - 153
أبو مُحَمَّد عبد الحقّ بن مُحَمَّد بن هارون التّميمي 13
أبو مسلم الأصفهاني 192
أبو هريرة 78 - 197
أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري 31
أبي بكر الأبهري 29 - 60-97-118-119-121-153-174-188
أبّي بن كعب 55
أبي سعيد الخدري 110
أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري 31-76-83
أبي عبد الله محمّد بن وهب 31-94-101-139-180
أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي 31
أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري 31-67
الأبياري 136 - 149
الأبياني 15
أحمد بن أبي بكر الزّبيري 33
أسامة بن زيد 58
إسحاق بن راهويه 90
أسد بن الفرات 9 -11- 26
الإسنوي 43
أشهب بن عبد العزيز 28-194-235-242-264
أصبغ 237
أم زيد 77
أم قيس 76

الإمـــام-مالـــك--11-26-28-31-52-53-54-55-71-73-74-76-77-79-80-81
-90-97 99-100-105-106-119-126-131-136-138-142-148-154-156-
-157-158-162-164-165-166-171-172-179 - 180-188-189-195-196-
-197-199-208-209-214-215-217-226-227-231-233-234-239-251-
-252-254-256-258-263-265-266-268-269-270-271-272-273-278-
287-288-290-291.
الآمدي 41
أنس 179 - 197
البـــاجي 58-59 - 60 - 72 - 73 - 84 - 85 - 87 - 92 - 96 - 97 - 98 -
104 - 105 – 112 - 134 - 149 - 152 - 153 - 154 - 155-161 -
163 - 165 - 166 - 167 - 168 - 186 - 188 - 189 – 193 - 206 -
208 - 218 - 219 - 220 - 239 - 240 - 246 - 247 - 251 -
252 - 275 - 276 - 290.
البرادعي 12-26-30
بكر بن العلاء 119
بكر بن العلاء 62
بلكين بن زيري 4
بن عبد الحكم 28
بن عرفة 18-22-268
الثوري 90
جابر 196 - 197
الحجوي الفاسي 21
الحطّاب 18-23
حفصة 75 - 76 - 98

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حلولـــو 52 - 53 - 54 - 74 - 109 - 154 - 155 - 161 - 163 - 164 - 165 – 166 - 168 - 180 - 192 - 194 - 209 - 216 - 222 - 225 - 241 - 247 - 251 - 254 - 255 - 291
الخرشي 23
الدارقطني 78
داود 92
درّاس بن إسماعيل 15
الرّبيع سليمان بن القطّان 11
ربيعة 77 - 107 - 242 - 270
الزّهوني 23
الزّبيدي 39
الزّرقاني 23
الزّركشي 37 - 38 - 42
الزّرويلي 22
الزهري 274
زيادة الله الأوّل 9
زيد بن أرقم 77 - 81
زيد بن أسلم 103
زيد بن ثابت 94 - 184
زيد بن حارثة 58 - 184
سحنون 10 - 11 - 26 - 173 - 226 - 237 - 256 - 265 - 283
السّرقوسي 21
سليمان بن سالم 33
السّمناني 92
الشّاطبيّ 145 - 197 - 168 - 175 - 176
الشافعي 116 - 142 - 164

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشريف التّلمساني 218 - 248
الشّعبي 77
شعيب 88
الشّيخ خليل 22-23
صفية 69
طاوس 77 - 107
طلق بن علي 195 - 197
عائشة 52 - 75 - 78 - 79 - 82 - 98 - 237 - 277 - 281
عبد الحق بن محمّد الصّقلي-30-31-32
عبد الرّحمن بن إبراهيم بن عيسى 28
عبد الرّحمن بن أبي الغمر 33
عبد الرّحمن بن القاسم 26 78-116-140-180-215-235-256-258-260-261-262-263-264-269-273-287-288
عبد الرحمن بن المنذر 75
عبد الرّحمن بن عوف 94
عبد الله بن حسين بن الجلاّب 29
عبد الله بن حضرم 11
عبد الله بن حمدون الكلبي 11
عبد الله بن سهل القبريّاني 11
عبد الله بن عمر 77 - 88 - 99 - 100 - 274
عبد الله بن يخلف الكتامي 4
عبد الملك ابن الحسن 227 - 232
عبد الملك بن حبيب 27-31-67-128-140-173-258-261-263-264
عبد اله بن زيد 63
عبد الوهّاب بن نصر البغدادي 30-32-53-87-92-96-97-130-133-140-154-183-229-281

عبيد الله بن المهدي 4- 8
العتبي20-24-27
عثمان بن عفّان 2 - 8 - 55 - 63 - 64 - 71 - 91 - 90 - 93 - 184
عقبة بن نافع 2
علي 94 - 100 - 184
علي بن زيّاد 33
علي بن محمّد الخزاعي 22
عليش 267
عمر بن الخطّاب 57 - 82 - 88 - 91 - 93 - 94 - 95 - 100 - 184 - 253
- 273 - 281
عمر بن العاص 110
عمر بن شعيب 81
عمر بن عبد العزيز 3 -6 90-
عمر بن مُحَمَّد اللّيثي 31- 33
عمران بن حصين 94
عياض 17-27-226-267
عيسى بن دينار 32
الغزالي 42
غيلان 166
القاضي إسماعيل 29-33-119-165
القائم العبّاسي 5
القبّاب 268
القـــرافي 22-56-105-108-145-152-153-154-155-159-162-163-168-187-
188-206-208-218-219-220-225-248-251-275-282-290
القرطبي 121

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المـــــــازري 53 - 114 - 119 - 123 - 154 - 155 - 161 - 163 168 - 179 - 180
المأمون 8
مُحَمَّد ابن الجهم 128
محمّد بن إبراهيم بن عبدوس 28-214
مُحَمَّد بن أبي زيد 12-14-20-21-23-26-27-30-32
محمّد مخلوف 17
المستنصر بالله 5
معاد بن جبل 250
معاويّة 8
المعزّ بن باديس 5 - 6
المعزّ لدين الله 4
المغيرة بن عبد الرّحمن المخزومي 32
المواق 23
موسى بن معاويّة الصّمادحي 11 - 33
موسى بن نصير 2-3
ميمونة 172
هارون الرّشيد 3
الوقّار 29-33
الونشريسي 23
يحي بن يحي بن سلاس 33
يعقوب 89

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر

اتحاف ذوي البصائر، دار العاصمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1417 هـ - 1996م .

إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي أبو الوليد، تحقيق عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ، 1995م.

أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله، تعليق محمّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1424هـ،2003م.

الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن محمّد، تعليق عبد الرّزّاق عفيفي، دار الصّميعي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1424هـ-2003م.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشّوكاني محمّد بن علي، تحقيق أبي حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرّياض، ط 1، 1421هـ-2000م.

أسد الغابة في معرفة الصّحابة، الجزريّ أبي الحسن علي بن محمّد عزّ الدّين بن الأثير، تحقيق علي محمّد معوض، عادل أحمد عبد المجيد، دار الكتب العلميّة، بيروت.

الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق علي بن محمّد البخاري، دار الجيل – بيروت - ، ط1، 1412هـ.

الأعلام : الزّركلي، خير الدّين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م.

الأمّ: للإمام الشّافعي ، دار المعرفة، بيروت لبنان، ، ط2، 1393 هـ.

إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، أبو عبد الله محمّد بن علي بن محمّد، تحقيق عمّار طالبي، دار الغرب الإسلامي.

البحر المحيط في أصول الفقه، الزرّكشي بدر الدّين محمّد بن عبد الله، وزارة الأوقاف الإسلاميّة ، الكوّيت، ط1، 1413 هـ-1992.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، تحقيق عبد الرزّاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م.

بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، الضّبّي أحمد بن يحي بن أحمد بن عمير، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967.

البيان والتّحصيل، أبو الوليد مُحَمَّد بن رشد القرطبي، تحقيق مُحَمَّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م.

البيان والتّحصيل، أبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408 هـ-1988م.

تاج العروس من جوهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تحقيق عبد السّتّار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكوّيت، 1285 هـ، 1965م.

تاريخ المغرب العربي، سعد زغلول عبد الحميد، مطبعة أطلس – القاهرة - 1990م.

تاريخ علماء الأندلس ابن الفرضي: أبو الوليد عبد الله بن مُحَمَّد الأسدي، الدار المصريّة للتّأليف 1966م.

تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن البناني، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1403 هـ-1983م.

التّحبير، شرح التّحرير، المرداوي أبو الحسن علاء الدّين، تحقيق عبد الرّحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1421 هـ-2000م.

تحقيق قسم الشفعة والقسمة والفرائض والجامع من كتاب الجامع لابن يونس، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى 1421 هـ.

تحقيق كتاب الجامع، عبد الله محمّد الأنصاري، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى، 1421 هـ

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى السبتي اليحصبي، تحقيق مُحَمَّد بن ثاوين وآخرون. وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلامية، المغرب.

تقريب الأصول إلى علم الأصول، أبو القاسم بن محمّد بن أحمد بن جُزيء، تحقيق محمّد علي فركوس، دار التّراث الإسلامي، الجزائر، ط1، 1410هـ - 1990م.

التقريب والإرشاد،الباقلاني: ابي بكر مُحَمَّد الطيب، تحقيق: عبد المجيد أبي علي مُحَمَّد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1418،1هـ1998م

توشيح الدّيباج، بدر الدّين القرافي، تحقيق أحمد الشتيوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1403 هـ-1987م

التّوضيح، شرح التّنقيح للشّيخ حلولو، أبو العباس أحمد بن عبد الرّحمن الزّليطني، تحقيق غاز بن رشد بن خلف العتيبي (رسالة دكتوراه). المملكة العربيّة السعوديّة، جامعة أمّ القرى، 13-09-1425هـ

تيسير التّحرير، أمير باد شاه، محمّد أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351 هـ.

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبي عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1427هـ-2006م.

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، للحميدي أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي نصر الأسدي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م

حاشيّة الدّسوقي على الشرّح الكبير: مُحَمَّد بن عرفة الدّسّوقي، دار الفكر شرح الكوكب المنير، ابن النجّار، تحقيق محمّد الزّحيلي، نذير حمادو، مكتبة العبيكان، الرّيّاض، 1419 هـ، 1992م.

الحياة العلمية في صقلية الإسلامية، رسالة دكتوراه، من إعداد علي بن مُحَمَّد سعيد الزهراني، جامعة أم القرى 1417 هـ، 1996م.

دستور العلماء(جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، الأحمد نكرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

الدّيبّاج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، تحقيق مُحَمَّد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث للطّباعة والنّشر، 1972م.

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق عادل عبد الموجود، مُحَمَّد علي معوض، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1414،1هـ، 1999م

الرّوض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمّد بن عبد المنعم، تحقيق إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م.

سنن ابن ماجه ، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ط1.

سنن ابن ماجه بتعليق الألباني، أبي عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1.

سنن أبي داود، أبي داود سليمان بن الأشعث السّجستاني، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط2.

سنن البيهقي، أحمد بن حسين أبو بكر، تحقيق مُحَمَّد عبد القادر عطاء دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ/1994

سنن التّرمذي ، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض ط.1

سنن الدارقطني، الدرقطني: علي بن عمر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.

السّنن الصّغير، البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق عبد المعطي أمين فلعجي، منشورات جامعة الدّراسات الإسلاميّة، كراتشي، باكستان، ط1، 1410هـ-1989م.

سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين محمّد بن عثمان الذّهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، ط2.

شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد بن محمّد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، 1349 هـ.

شرح تنقيح الفصول، شهاب الدّين القرافي، اعتنى به، مكتب البحوث والدّراسات بدار الفكر، دار الفكر، بيروت، 1424 هـ-2004م.

شرح مختصر الرّوضة، الطّوفي، نجم الدّين، مؤسّسة الرّسالة، ط 1، 1407هـ-1997م.

صحيح ابن خزيمة ، تحقيق محمّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ-1980م

صحيح البخاري، أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل، تحقيق أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدوليّة، المملكة العربيّة السعوديّة، ط2، 1419هـ-1998م.

صحيح النّسائي ، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1

صحيح مسلم ، بيت الأفكار الدوليّة، الرّيّاض، 1419هـ-1998م.

صطلاح المذهب عند المالكيّة: محمّد إبراهيم علي، دار البحوث العلميّة للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، دبي، ط1، 1421 هـ، 2000م.

الصلة، بشكوال أبو القاسم خلف الله بن عبد المالك، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والنشر، 1966م.

الضّعفاء والمجرّحين ، ابن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1406هـ

الضّيّاء اللامع، شرح جمع الجوامع، حلولو، أبو العبّاس أحمد بن موسى الزّليطني، تحقيق عبد الكريم بن علي بن محمّد النّملة، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1420هـ.

طبقات الشافعيّة، ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد بن محمّد، تحقيق عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408

طبقات المفسّرين، السّيوطي عبد الرّحمن بن أبي بكر، تحقيق مكّي محمّد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1

طبقات علماء إفريقيا وتونس، أبو العرب محمّد بن أحمد بن تميم، طبعة الجزائر 1333 هـ.

طراز المجالس: الخفاجي، شهاب الدّين أحمد بن محمّد، المطبعة الوهبية، مصر 1284 هـ.

الطّليحية، محمّد النّابغة القيلاوي الشّنقيطي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1339 هـ-1921م

عبد الله بن صالح الزّير، في رسالته للدكتوراه،في تحقيق الكتاب الأول من البيوع من كتاب الجامع، جامعة أم القرى 1417 هـ.

العبر وديوان المبتدأ والخبر: ابن خلدون، مراجعة سهيل زكار، دار فكر بيروت، ط1 ، 1401 هـ-1981م.

العمر في المصنّفات والمؤلّفات التونسية: حسن حسني عبد الوهّاب، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1990م، بيروت ، لبنان.

فتح العلّي، المالك في الفتوى على مذهب مالك (وبحاشيته تبصرة الحكام لابن فرحون)، علّيش: أبي عبد الله محمّد بن أحمد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، "القرافي": أبو العبّاس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن المالكي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م .

الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الثعالبي الحجوي، محمّد بن الحسن، تحقيق عبد العزيز عبد الفتاّح، دار مصر للطّباعة، ط1 1396 هـ،2-98.

فواتح الرّحموت، شرح مسلّم الثّبوت، محبّ الدّين بن عبد الشّكور، دار الكتب العلميّة – بيروت – ، لبنان، ط 1، 1423هـ-2002م.

قادة فتح المغرب العربي: محمود شيث خطّاب، دار الفكر العربي للطّباعة والنّشر،ط7 (1404هـ - 1984م).

القيروان ودورها في الحضارة الإسلاميّة: محمود زيتون، دار المنار للطّباعة والنّشر القاهرة، 1408هـ-1988م

كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي.

الكليّات، أبي البقاء أيّوب بن موسى، محمّد عدنان درويش، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1419هـ-1998م.

لإشارة في معرفة الأصول والوجازة: في معنى الدّليل، الباجي أبي الوليد، تحقيق محمّد علي فركوس، دار البشائر الإسلاميّة

لباب المحصول في علم الأصول، الحسن بن رشيق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، دبي،ط1، 1422هـ،2001م

لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله الكبير، وآخرون، دار المعارف، القاهرة.

لسان الميزان، ابن حجر، تحقيق دائرة المعارف النّظامية، الهند، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1406هـ-1986م.

المبسوط، للسرخسي، شمس الدين أبي بكر، تحقيق خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

المحصول في أصول الفقه، أبي بكر بن العربي، تحقيق حسين علي البدري، دار البيارق، بيروت، لبنان.

مختصر المنتهى الأصولي، بشرح الإيجي، أبو عمر عثمان ابن الحاجب، تحقيق، محمّد حسن إسماعيل ،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(1424هـ، 2004م).

المدوّنة، رواية سحنون بن سعيد التّنوخي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.

مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، منلاخسرو، دار الطّباعة، الشّركة الصّحافيّة العثمانيّة، 1321هـ.

مراقي السّعود إلى مراقي السّعود، مرابط محمّد الأمين بن أحمد، تحقيق محمّد مختار الشّنقيطي، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ط1، 1413 هـ-1993م.

المستدرك على الصّحيحين، أبي عبد الله الحاكم، دار الحرمين، القاهرة، ط1، 1417هـ-1997م.

المستصفى من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد، تحقيق محمّد عبد السّلام الشّافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1413 هـ.

مسند الإمام أحمد، تحقيق أبو المعاطي النوري، عالم الكتب بيروت، ط1، 1419هـ/1998م.

مسند البزّار، تحقيق محفوظ عبد الرّحمن زين الله، وآخرون، ط1، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنوّرة ، 2009م

معجم السّفر: السلفي، أبو طاهر أحمد بن محمّد، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1414 هـ-1978م.

معجم المؤلّفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

معجم مصطلحات أصول الفقه، خطيب مصطفى سانو، دار الفكر دمشق، 2006م.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب: الونشريسي أبو العبذاس أحمد بن يحي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب.

المقدمات الممهدات، ابن رشد ابي الوليد، تحقيق محمّد حجي، ط 1 دار الغرب الإسلامي، 1988،1408م

مقدّمة في أصول الفقه، ابن القصّار، أبو الحسن علي بن محمّد، تحقيق مصطفى محدوم، دار المعلمة، الرّياض، ط1، 1420هـ-1999م.

الموافقات في أصول الفقه، الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفّان، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1417 هـ-1997.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الحطّاب أبو عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 1، 416 هـ.

موسوعة الفتوحات الإسلامية، محمود شاكر، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

الموطّأ، رواية يحي بن يحي اللّيثي، تحقيق بشّار بن عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1417هـ-1997م

نثر الورود على مراقي السّعود، محمّد الأمين الشّنقيطي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ، 2002م.

نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي: شهاب الدين أبي العباس، تحقيق: عادل عبد الموجود، محمّد علي معوض، مكتبة الباز، ط1416،1هـ،1995.

النوادر والزيادات على ما في المدونة والزيادات، أبي عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: مُحَمَّد الأمين بوخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

الهداية الشّافيّة، لبيان حقائق ابن عرفة الوافيّة المعروف بشرح حدود بن عرفة، الرّصاع، أبي عبد الله محمّد الأنصاري، تحقيق أبو الأجفان، الطّاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

الوافي بالوفيات، الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن أيبك، المطبعة الهاشمية، دمشق.

والمغني لعبد الله بن قدامة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405 هـ .

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمن أبو العبّاس، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن خليكان، تحقيق إحسان عبّاس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الفصل التمهيدي: ابن يونس الصّقلّي وكتابه: "الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة"..... -1-
المبحث الأوّل: التّعريف بابن يونس الصّقلّي. .....-2-
المطلب الأوّل: القيروان من الفتح إلى سقوطها.....-2-
الفرع الأوّل: الدّولة الأغلبيّة. .....-2-
الفرع الثّاني: الدّولة العبيديّة في المغرب العربي. .....-3-
الفرع الثّالث: الزّحف الهلالي على إفريقيا والمغرب. .....-5-
الفرع الرّابع: الحياة العلميّة في القيروان من الفتح إلى عهد المعزّ لدين الله. .....-6-
المطلب الثّاني: "صقلّيّة "من الفتح إلى سقوطها. .....-8-
الفرع الأوّل: الحياة السّيّاسيّة في صقلّيّة. .....-8-
الفرع الثّاني: الحياة العلميّة في صقلّيّة.....-10-
المطلب الثّالث: ترجمة بن يونس.....-13-
الفرع الأوّل: اسمه، نسبه، كنيته، شهرته. .....-13-
الفرع الثّاني: شيوخه. .....-14-
الفرع الثّالث: تلامذة الصّقلّي.....-15-
الفرع الرّابع: مؤلّفاته. .....-16-
الفرع الخامس: ابن يونس في أعين العلماء.....-17-
المبحث الثّاني: التّعريف بكتاب الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة.....-19-
المطلب الأوّل: مكانة كتاب الجمع لابن يونس. .....-19-
الفرع الأوّل: موضوع الكتاب.....-20-
الفرع الثّاني: "الجامع" في أعين العلماء، ومدى اعتمادهم عليه.....-21-
المطلب الثّاني: منهج المؤلِّف في الكتاب.....-23-
المطلب الثّالث: مصادر الكتاب. .....-25-
الفرع الأوّل: المصادر التّي صرّح بها في مقدّمة الجامع. .....-26-
الفرع الثّاني: المصادر الّتي جاءت في ثنايا الكتاب: .....-27-
المطلب الرّابع: مصطلحات ابن يونس. .....-32-
تمهيد: .....-36-
أوّلا: مفهوم المسألة لغة واصطلاحا. .....-36-
ثانيا: مفهوم الأصل لغة واصطلاحا. .....-39-
ثالثا: استعمالات بن يونس لكلمة أصل. .....-45-

رابعا: أقسام الدّليل الشّرعي عند ابن يونس..... -47-
الفصل الأول: المسائل المتعلقة بالدليل السمعي..... -50-
المبحث الأوّل: المسائل المتعلّقة بالكتاب العزيز..... -51-
المطلب الأوّل: تعريف الكتاب..... -51-
الفرع الأوّل: تعريف الكتاب لغة..... -51-
الفرع الثّاني: تعريف القرآن اصطلاحا..... -51-
المطلب الثّاني: اشتراط التّواتر في نقل القرآن الكريم..... -51-
الفرع الأوّل: التّواتر عند المالكيّة..... -51-
الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من اشتراط التّواتر..... -52-
المطلب الثّالث: قراءة البسملة في الصّلاة..... -52-
الفرع الأوّل: حكم قراءة البسملة في الصّلاة عند المالكيّة..... -52-
الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من قراءة البسملة في الصّلاة..... -53-
المطلب الرّابع: حكم القراءة الشّاذّة..... -54-
الفرع الأوّل: حكم القراءة الشّاذّة عند المالكيّة..... -54-
الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من القراءة الشّاذّة قراءة وعملا..... -55-
المبحث الثّاني: المسائل المتعلّقة بالسّنّة الشّريفة..... -56-
المطلب الأوّل: تعريف السّنّة..... -56-
الفرع الأوّل: تعريف السّنّة لغة..... -56-
الفرع الثّاني: تعريف السّنّة اصطلاحا..... -56-
المطلب الثّاني: أقسام السّنّة..... -57-
الفرع الأوّل: أقسام السّنّة عند المالكيّة..... -57-
الفرع الثّاني: أقسام السّنّة عند ابن يونس..... -57-
المطلب الرّابع: دلالة أفعال الرّسول ﷺ..... -59-
الفرع الأوّل: دلالة أفعال الرّسول عند المالكيّة..... -59-
الفرع الثّاني: دلالة أفعال الرسول ﷺ عند ابن يونس..... -61-
المطلب الخامس: شروط العمل بالسّنّة..... -72-
الفرع الأوّل: شروط العمل بالسّنّة عند المالكيّة:..... -72-
المبحث الثّالث: الإجماع..... -84-
المطلب الأوّل: تعريف الإجماع..... -84-
الفرع الأوّل: تعريف الإجماع في اللغة:..... -84-

الفرع الثّاني: تعريف الإجماع اصطلاحا. ..... -84-
المطلب الثاني:حجية الإجماع. ..... -85-
الفرع الأوّل: حجّيّة الإجماع عند المالكيّة. ..... -85-
الفرع الثّاني: حجّيّة الإجماع عند ابن يونس. ..... -86-
المطلب الثّالث: شروط الإجماع: ..... -87-
الفرع الأوّل: شروط الإجماع عند المالكيّة: ..... -87-
الفرع الثّاني: شروط الإجماع عند ابن يونس. ..... -87-
المطلب الرّابع: الإجماع السّكوتي. ..... -91-
الفرع الأوّل: الإجماع السّكوتي عند المالكيّة. ..... -92-
الفرع الثّاني: الإجماع السّكوتي عند ابن يونس. ..... -93-
الفرع الثّاني: إجماع أهل المدينة عند ابن يونس. ..... -98-
الفصل الثاني: المسائل المتعلقة بمباحث الأقوال. ..... -104-
المبحث الأوّل: المنطوق: ..... -105-
المطلب الأوّل: المنطوق الصّريح. ..... -105-
الفرع الأوّل: المنطوق الصّريح عند المالكيّة. ..... -105-
الفرع الثّاني: المنطوق عند ابن يونس. ..... -106-
المطلب الثّاني: المنطوق غير الصّريح: ..... -106-
الفرع الأوّل: المنطوق الصّريح عند المالكيّة. ..... -108-
الفرع الثّاني: المنطوق غير الصريح عند ابن يونس. ..... -110-
المبحث الثّاني: المفهوم. ..... -113-
المطلب الأوّل: مفهوم الموافقة. ..... -113-
الفرع الأوّل: مفهوم الموافقة عند المالكيّة. ..... -113-
الفرع الثّاني: مفهوم الموافقة عند ابن يونس. ..... -113-
المطلب الثّاني: مفهوم المخالفة. ..... -114-
الفرع الأوّل: مفهوم المخالفة عند المالكيّة. ..... -114-
الفرع الثّاني: مفهوم المخالفة عند ابن يونس ..... -116-
المبحث الثّالث: الأمر. ..... -119-
المطلب الأوّل: دلالة الأمر. ..... -119-
الفرع الأوّل: دلالة الأمر عند المالكيّة. ..... -119-
الفرع الثّاني: دلالة الأمر عند ابن يونس. ..... -120-

المطلب الثّاني: هل المندوب مأمور به أم لا؟. ..... -121-
الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة. ..... -121-
الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من المسألة. ..... -122-
المطلب الثّالث: مطلق الأمر هل هو على الفور أم على التراخي؟ ..... -132-
الفرع الأوّل: مطلق الأمر عند المالكيّة. ..... -132-
المطلب الرّابع: هل الأمر بالشّيء نهي عن ضده؟ ..... -134-
الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة. ..... -134-
المبحث الرابع: النّهي. ..... -137-
المطلب الأوّل: تعريف النّهي لغة. ..... -137-
المطلب الثاني: أثر النّهي. ..... -137-
الفرع الثّاني: أثر النّهي عند ابن يونس. ..... -140-
المبحث الخامس: بعض المسائل المتعلّقة بالأمر والنّهي. ..... -147-
المطلب الأوّل: الرّخصة والعزيمة. ..... -147-
الفرع الأوّل: الرّخصة عند المالكيّة. ..... -147-
الفرع الثّاني: الرّخصة عند ابن يونس ..... -148-
المطلب الثّاني: مخاطبة الكفّار بفروع الشّريعة. ..... -150-
الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة. ..... -150-
الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من المسألة. ..... -150-
المبحث السادس: العموم. ..... -152-
المطلب الأوّل: تعريف العامّ. ..... -152-
الفرع الأوّل: تعريف العامّ لغة: ..... -152-
الفرع الثّاني: العامّ عند الأصوليين ..... -152-
المطلب الثّاني: صيغ العموم ..... -152-
الفرع الأوّل: صيغ العموم عند المالكيّة. ..... -152-
الفرع الثّاني: العموم عند ابن يونس. ..... -156-
المبحث السّابع: التخصيص والمخصّصات. ..... -161-
المطلب الأوّل: تعريف الخاصّ. ..... -161-
الفرع الأوّل: الخاصّ لغة: ..... -161-
المطلب الثّاني: المخصّصات. ..... -161-
الفرع الأوّل: المخصّصات عند المالكيّة. ..... -161-

المبحث الثامن: الإطلاق والتّقييد. ..... -187-
المطلب الأوّل: تعريف الإطلاق والتّقييد..... -187-
الفرع الأوّل: الإطلاق والتّقييد لغة: ..... -187-
الفرع الثّاني: الإطلاق والتقييد عند الأصوليين: ..... -187-
المطلب الثّاني:حمل المطلق على المقيّد..... -187-
الفرع الأوّل: حمل المطلق على المقيّد عند المالكيّة: ..... -188-
الفرع الثّاني: الإطلاق والتّقييد عند ابن يونس. ..... -190-
المبحث التاسع: النّسخ والاستثناء. ..... -193-
المطلب الأوّل: النّسخ. ..... -193-
الفرع الأوّل: النّسخ عند المالكيّة:..... -193-
الفرع الثّاني: النّسخ عند ابن يونس..... -195-
المطلب الثاني: الاستثناء: . ..... -199-
الفرع الأوّل: الاستثناء عند المالكيّة. ..... -199-
الفرع الثّاني: الاستثناء عند ابن يونس. ..... -200-
الفصل الثالث: المسائل المتعلقة بالقياس والاستدلال..... -204-
المبحث الأوّل: القياس. ..... -205-
المطلب الأوّل: تعريف القياس. ..... -205-
الفرع الأوّل: تعريف القياس لغة. ..... -205-
الفرع الثّاني: تعريف القياس اصطلاحا. ..... -205-
المطلب الثّاني: حجّية القياس. ..... -206-
الفرع الأوّل: حجيّة القياس عند المالكيّة. ..... -206-
الفرع الثّاني: حجّيّة القياس عند ابن يونس. ..... -207-
المطلب الثّالث: ما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه. ..... -207-
الفرع الأوّل: ما لا يجري فيه القياس وما يجري فيه عند المالكيّة. ..... -207-
الفرع الثّاني: ما يجري فيه القياس وما لا يجري عند ابن يونس. ..... -210-
المطلب الرّابع: ما يعلّل وما لا يعلّل به من الأوصاف ..... -216-
الفرع الأوّل: ما يعلّل به وما لا يعلّل به من الأوصاف عند المالكيّة ..... -217-
الفرع الثّاني: ما يعلّل وما لا يعلّل به من الأوصاف عند ابن يونس. ..... -226-
المطلب الخامس: قوادح العلة. ..... -239-
الفرع الأول: قوادح العلّة عند المالكيّة: ..... -239-

الفرع الثاني: قوادح العلة عند ابن يونس. ..... -241-
المبحث الثّاني: الاستدلال ..... -245-
المطلب الأوّل: تعريف الاستدلال..... -245-
الفرع الأوّل: تعريف الاستدلال لغة ..... -245-
الفرع الثّاني: تعريف الاستدلال اصطلاحا..... -245-
الفرع الثّالث: مشمولات الاستدلال عند ابن يونس..... -249-
المطلب الثّاني: حجّيّة مذهب الصّحابي..... -251-
الفرع الأوّل: حجيّة مذهب الصّحابي عند المالكيّة..... -251-
الفرع الثّاني: حجّيّة قول الصّحابي عند ابن يونس..... -252-
المطلب الثّالث: الاستحسان..... -253-
الفرع الثّاني: الاستحسان عند ابن يونس. ..... -255-
المطلب الرّابع: مراعاة الخلاف. ..... -266-
الفرع الأوّل: مراعاة الخلاف عند المالكيّة ..... -266-
الفرع الثّاني: مراعاة الخلاف عند ابن يونس ..... -269-
المطلب الخامس: الذّريعة..... -274-
الفرع الأوّل: الذّريعة عند المالكيّة ..... -274-
الفرع الثاني: الذّرائع عند ابن يونس ..... -278-
المطلب السّادس: العرف والعادة. الفرع الأوّل: العرف والعادة عند المالكيّة. ..... -282-
الفرع الثّاني: العرف – أو العادة – عند ابن يونس..... -284-
المطلب السّابع: شرع من قبلنا..... -287-
الفرع الأوّل: موقف المالكيّة من المسألة..... -287-
الفرع الثّاني: موقف ابن يونس من المسألة..... -288-
المطلب الثّامن: الاستصحاب ..... -289-
الفرع الأوّل: الاستصحاب..... -289-
الفرع الثّاني: الاستصحاب عن ابن يونس..... -291-
الخلاصة:..... -294-
الفهارس:..... -297-