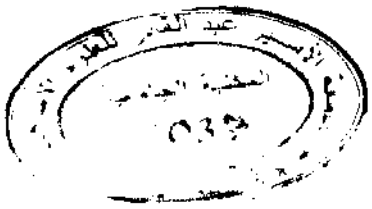
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة الأمير عبد القادر
قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة
والحضارة الإسلامية

قسم الفقه وأصوله



عنوان الرسالة

تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه دولة في الشريعة الإسلامية
(فقه وأصول)

من إعداد الباحث :

لخضاري لخضر

لجنة المناقشة :

أ.د. محمّد مقبول حسين	رئيسا	جامعة الجزائر
د. سعيد فكرة	مقررا	جامعة باتنة
د. نصر سلمان	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر
د. مصطفى باجو	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر
د. محمّد عيسى	عضوا	جامعة الجزائر

نوقشت يوم : 27 ـ 06 ـ 2001

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــداء

إلى والديّ : بر الولد ، و إحسان المملوك...

إلى الصاحب بالجنب : اعتراف الزوج ، و إخلاص القرين...

إلى الطود الثابت " أحمد " إقرارَ الحميم و ثناءَ المحب...

إلى الجليس الحسن و فلذة الكبد " أمينة " : إخلاص الأخ ، و مشوبة الصديق...

إلى ريحانة الفؤاد " ابنتي يقين " ...

إلى الأمل المرتجي " ابني عبد الرحمان "

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بطـاقة شكـــر

أتوجه بالشكر العميم إلى أسرة جامعة الأمير عبد القادر , أساتذة و إداريين...

و إلى من تفضل عليّ بشرف الإشراف أولاً على هذه الرسالة ؛ أستاذي فضيلة الدكتـور مصطفى البغا -أدام الله نفعه-

فلقد كان لآرائه و توجيهاته الأثر البالغ في تسديد هذا البحث ، و كان صدره و بيتـــه رحبا لكل مناقشة...فالله أسأل أن يحفظه ، و يمدّ في عمره ، و يبارك في علومه.

و لي الشرف أن أتوجه بالثناء العظيم إلى الدكتور سعيد فكرة ، و أقدّر فيه ذاك التنـازل و التواضع. فما كان لموضوع التنازع أن يرى النور لـــولا تضحيـــة الشـــيخ و قبولـــه الإشراف.

كما لا أنسى الجهود المضنية التي بذلها الحميم الأستاذ نعمان صالح ؛ فقد ساهم مســـاهمة الإداري

و الأستاذ ، و عايش كل الفترات التي توالت على إنجاز هذا المشروع العلمي.

و لأخي مصطفى تقديرات لا تحصيها الأمهات ، و لا يحدّها حصر.

كما أتوجه بالشكر إلى أعضاء المناقشة ، و إلى القائمين على مكتبة بن كرامـــة بحمـــام بوحجر ، و إلى كل من ساهم في إخراج هذا العمل.

و الشكر أولا و أخيرا للمولى عزّ و جل الذي أسبغ علينا وافر النعم ، و أسأله تعـــالى أن يجعلنا من عباده المخلصين.

آمين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمـــــة

الحمد لله الحكم العدل القدير ، الخبير المجيب البصير ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، و أرسل الرسل الكرام ؛ ليدلوا الناس على المحجّة البيضاء ، و يأخذوا بأيديهم إلى الصراط المستقيم. و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده ، سيد الأولين و الآخرين ، و على آله و أصحابه الطاهرين ؛ الذين عزّروه و وقروه ، و وفوا بالعهود و نصروه ، و حافظوا على شرعته من بعده ، و على أتباعه السائرين على نهجه المنير ، الذين قعّدوا القواعد ، و نقّحوا العلوم من كل دخيل و وارد ، و على كل من سلك نهج الهداية و الاتباع إلى يوم الدين.

أما بعد : فإنّ خير العلوم ما اصطحب فيه الشرع و العقل ، و أفضل الفنون ما اجتمع فيه النظر و الأثر ، و أشرف الوسائل ما كان ذريعة لأشرف المقاصد و أفضلها ، و أعظم اجتهاد ؛ ما بني عليه غيره و تفرع عنه. و علم أصول الفقه من هذا القبيل ؛ فهو الجامع بين صريح المعقول و صحيح المنقول ؛ و هو الأصل الذي يهرع إليه في الاستنباط ، و الاستدلال ، و تحصيل الفروع ، و دفع كل تعارض عارض ، و صون كلام العقلاء عن التناقض و العبث...

و لما كانت هذه النتائج من المقاصد التي يتشوف إليها كلُّ فقيه و ناظر في أدلة الأحكام ، حُقَّ لعلم الأصول أن يتقدم سائر الفنون قدرا ، و نفعا ، و أثرا.

آية ذلك : أنه من أفضل الذرائع إلى تحقيق أفضل الغايات و المقاصد. و لأجل شرفه و رفعته – كما يقول حجة الإسلام – وفّر الله دواعي الخلق على طلبه ، و كان العلماء به أرفع مكانا ، و أحلّهم شأنا ، و أكثرَهم أتباعا و أعوانا [1].

و في هذا العلم أبواب متعددة ، و قواعد متفرقة ؛ فهو يرد على الدليل ليبيِّن حجيَّته ، و مرتبته ، و مسالك الاستنباط منه ؛ و هو المرشد إلى دلالات الألفاظ و معانيها ، و معاني موارد الشرع و مقاصده ، و الأوصاف الجامعة بين الأشباه و النّظائر ، و المصالح المعتبرة في الشرع ، و المرسلة منها... و هو المبيِّن لمناهج التوفيق بين ظواهر الحجج المتعارضة ، لأن الأدلة قد تتدافع في ذهن المجتهد ؛ لعدم اطلاعه على القادح في إحدى الأمارتين المتعارضتين ، أو لخفاء وجه الجمع بينهما.

فهذه ناحية تفرد بها أرباب هذه الصنعة تأصيلا ، و تنقيحا ، و تفعيدا ، و عقدوا لها بابا مستقلا في أسفارهم وسموه بباب التعارض و الترجيح ، و بذلوا الوسع في إعمال الأدلة ، و اقتصروا في ترجيح بعضها على الضرورة التي تُقدَّر بقدرها ، حتى اشتهرت على ألسنتهم قاعدة " إعمال الدليلين أولى من

---

(1) انظر – المستصفى الغزالي 3/1 بتصرف.

إهمال أحدهما" و للتعادل و الترجيح أقسام عدة أذكر منها :

أولا : تعارض الكتاب مع الكتاب :

يدفع هذا التعارض بحمل عام القرآن على خاصِّه ، أو مطلقة على مقيَّده ، أو بحمله على مبيِّنه ، و غير ذلك...

ثانيا : تعارض الكتاب مع السنة :

فإن لم يكن متواترا ، فالكتاب مقدَّم ، و إن كان متواترا ، فالقول فيه كتعارض الآيتين.

ثالثا : تعارض الكتاب مع الإجماع :

فإن كان الإجماع معصوما ، لم يُتصور التعارض في حقيقة الأمر ، و إن لم تثبت عصمته ، فالكتاب مقدّم.

رابعا : تعارض الكتاب مع القياس :

و الكتاب مقدّم على القياس حال التدافع ؛ لعصمته.

خامسا : تعارض السنة مع السنة.

فإن كانت إحداهما متواترة و الأخرى آحادا ، قُدِّم التواتر ، و إن كانتا متواترتين ، فالقول فيها كالكتاب.

و إن كانتا آحادا ، طُلب الترجيح بينهما ، و إن تعذّر ذلك ؛ فالخلاف في التخيير أو التساقط.

سادسا : تعارض السنة مع الإجماع :

فإن كانا قطعيين ، لم يُتصور التعارض بينهما ، و إن كان الإجماع قطعيا ، قُدِّم على خبر الواحد ، و إن كان ظنِّيا ، فالمسألة مختلف فيها.

سابعا : تعارض السنة مع القياس :

ثامنا: تعارض الإجماع مع الإجماع :

فلا تعارض مع القول بعصمتهما ، و إلا جمع بينهما ، أو رجح أحدهما بقوة مستندة أو صفته.

تاسعا : تعارض الإجماع مع القياس :

يقدَّم الإجماع إذا كان معصوما ، و إلاّ نُظر إلى قوة القياس و ضعفه.

عاشرا : تعارض القياس مع القياس :

يقدم الجليّ على غيره ، و يُلتمس الترجيح حال التساوي [1]. و لهذه الأمهات أهمية بالغة ، و آثار

انظر : البحر المحيط : الزركشي : 122/8 ، 123 ، إرشاد الفحول : الشوكاني : 373/2.

متعددة في الفقه الإسلامي تشدُّ كلَّ باحث و مُتأمل في دلائل الفقه الإجمالية.

و قد شاء الباري -عز و جل- أن تصادف تلك المسائل هوى في نفسي, و تستحوذ على شغاف قلبي بعدما قُدِّر لي الانتساب إلى قسم الدراسات العليا بجامعة الأمير عبد القادر, فاخترت من تلك الأقسام الآنفة مبحث تعارض القياس مع خبر الواحد و أثره في الفقه.

و من الأسباب التي رجحت هذا القسم على غيره :

أولا : اختلاف الأمَّة في تصنيف مذاهب الأئمة :

فقد اعتمد كثير من أهل العلم على مبحث التعارض في التفريق بين مدرسة الرأي و الحديث ، و جعلوا من الاستقراء الجزئي للفروع حَكَما و مناطا للإحالة و عزو الأقوال ؛ فنسبوا فقه الحنفية و المالكية إلى القياس و الرأي ، و اجتهادات الشافعية و الحنابلة إلى الحديث و الأثر ، متعللين في ذلك بخبر المصواة و خيار المجلس ، و ولوغ الكلب... و من توسَّع منهم في التتبع ، لم يُوفَّق في تمحيص الفتاوي ، و بيان الراجح منهما... هذا ما حملني على اقتحام غمار هذا الموضوع تحقيقا و تهذيبا...فحاولت استنطاق جلّ الفروع الفقهية التي بنيت على المسألة الآنفة ؛ لكي يكون التصنيف أقرب إلى الصواب.

ثانيا : توجيه الآراء التي أعرضت عن بعض الأخبار في موارد الاستدلال :

فمن المعلوم بداهة أن العمل بخبر الواحد الصحيح المستوفي لشروط القبول ، واجب شرعا . و هذا أصل تمسك به الجميع. إلاّ أن المتأمل في مناهج العلماء و مُدركاتهم ، يجد أن القاعدة المذكورة لم تطرد جزئياتُها ؛ فكم من خبر رُدّ بما هو دونه ثبوتا و دلالة ، و كم من أثر أُوِّل لوجود ما يخالف ظاهره... هذا ما جعلني أخوض في هذا المبحث الواسع ؛ لبيان متعلقات العلماء و أصولهم التي عوّلوا عليها في خروجهم على القاعدة العامة.

ثالثا : تهذيب تلك الحملات و الانتقادات التي تُواجهها المذهبية في واقعنا المعاصر ؛ و ذلك باستعراض المسالك المتبعة في تمحيص الأسانيد و المتون ، و رفع النِّقاب عن منهج المحدثين و الأصوليين في هذا الفن ، و الجمع بين قواعد أهل الأثر و النظر و الاعتبار. على معنى : أن علماء الأصول تجاوزوا أهل الحديث من حيث أنهم صنعوا لأنفسهم قوانين تعرض عليها السنن و الآثار ، و لم يكتفوا بصحة الحديث سندا و متنا ، بل عرضوه على الأصول و العمل... و لا ضير في ذلك ما دام المقصد صيانة السنّة من كل دخيل.

و من شأن هذا العرض أن يكشف عن مصطلحات الأصوليين و قواعدهم في تمييز الصحيح من السقيم ، و يحسم كل نزاع مفترض.

أهمية الموضوع :

تتجلى أهمية هذا البحث :

- : في كونه جامعا لنبذ متناثرة في مصادر شتى ، و فنون عدّة ، و كاشفا عن مخبآت مفـــارق علمـــاء الأمصار في مسألة لم تُفرد لها المصنفات — في حدود ما اطلعت عليه —

- : و في كونه ذريعة لسبر كل إحالة مذهبية ، و حكماً في كل نزاع افترضته المناهج الأصولية.

تقرير ذلك : أن الخوض في هذا المبحث من شأنه أن يعيد الأمور إلى نصابها ، و يقرب تلك الوجـــهات المتعارضة ، و يجمع بين المتماثلات ، و يحقق في الأقوال المنسوبة للأئمة ؛ تلـــك الآراء الـــتي جعلـــت الشافعي للآثار مقتفيا ، و مالكا على الرأي مكتفيا ، و صنفت المدارس (مدرســـة الـــرأي و مدرســـة الحديث) تصنيفا يصادم أصول الفقهاء الأعلام.

و هاهنا يشرق الإشكال التالي :

ما سبيل الجمع بين ما هو منسوب إلى العلماء ، و بين ما هو مؤصل في القواعد و الفروع؟

فالناظر في أمهات الأصوليين يجزم بحقيقة بديهية تمالأت عليها أقلام المتكلمين ، و حسمت فيـــها مـــادة النزاع بمستندات فقهية تعدها أصابع اليد الواحدة. و أما المتـــأمل في مصـــادر الاســـتنباط ، و المتتبـــع للجزئيات الفرعية ، فإنه يتوقف في تلك المسلمات التي سيقت.

و عليه : فإن الكتابة في مسألة تعارض القياس مع الخبر و أضرابها من شأنها أن تعيد الاعتبار لكل فقيـــه لم ينصفه الاستقراء الكامل ، و أن تهذب تلك المصطلحات على وجه يجمـــع بـــين مدرســـة المتكلمـــين و الفقهاء.

أهداف البحث :

مقاصد البحث معلومة من خلال ما قيل آنفا ، و تلخيص ذلك فيما يلي : يهدف هذا البحث إلى :

1- رفع الحجاب عن حقيقة التعارض بين القياس و خبر الواحد ؛ و ذلك بتحرير محل النزاع في هـــذه المسألة ، و توجيه الآراء تأصيلا و تفريعا...

2- إعادة النظر في تصنيف المذاهب ، و ذلك بعد بيان المشهور في موضـــوع التعـــارض ، و تمحيـــص الفتاوى وفق منهج علمي دقيق يعتمد على استعراض المسائل الفقهية.

3- تهذيب تلك المطاعن التي وسمت بها المذهبية قديما و حديثا...

4- الجمع -ما استطعت- بين مناهج العلماء ؛ لتصان عن العبث و الوقوع في التناقض.

منهجية البحث :

التزمت في هذا البحث بالنصوص الشرعية ، و جعلتها هي الحكم في كل نزاع ؛ لأسلك بذلك سبيل الموضوعية ما استطعت.

و كان منهجي في هذا الصدد أن أذكر المسألة ، فأحدد مفهومها لغة و اصطلاحا ، ثم أثبت مذاهب العلماء فيها مع بسط أدلتهم ، و تحرير محل الخلاف [1] ، متوخيا الأمانة العلمية في النقل و التصرف ؛ و إن وُفقت إلى السداد ، رجّحت ما ألهمني الله تعالى أنه الأقرب إلى الحق.

و قمت بتخريج الأحاديث و الآثار ، و ترجمت للإعلام ، و آثرت أن يكون التعريف بهؤلاء الأئمة في آخر الرسالة ، و اقتصرت في التعريف بالعلماء على ذكر الاسم كاملا ، و بيان سنة الولادة و الوفاة ، و ذكر بعض آثاره. و بذلت الوسع في إظهار بصمات علمية تليق بمقام المتشرعين ، و كنت في التوثيق و العزو متصرفا ، و على موضع الشاهد مقتصرا.

و حيث قلت : " انظر " أو " بتصرف " فذلك لبيان معاني المذكور في مظانه ، و أعتذر لكل ذي مسكة عمّا قد تتحمله تلك المصطلحات من مقاصد و كلم.

و أشير " بالظهور " أو " بالظاهر " أو " فيما ظهر لي " لنكت انقدحت في ذهني ، و هي حمالة أوجه عند أرباب التحقيق. و جعلت من مباني " التعادل ، و التدافع ، و التناقض ..." قسيما لمسمى التعارض بين الأدلة.

و لم أكن في بسط الأحكام و العلل مبتدعا بل متبعا لمن سلف حيث توسلت بالمنهج الاستقرائي المقارن ليكون مرآة لي أبصر بها الحق ، و أجانب بها الخطأ ما استطعت.

و الحاصل في منهجية البحث : هو أنني سلكت طريقة البحث التاريخية الموضوعية المقارنة :

– تاريخية : من حيث تتبع النصوص في مصادرها الأصلية على مدى القرون و الأجيال دون إهمال لما كتبه المعاصرون.

– موضوعية : لأنها تعتمد النصوص ؛ نصوص الكتاب و السنة و آثار الصحابة ، و نصوص المسائل و أحكامها في فروع الفقه الإسلامي ، و تتناول مواضع البحث كما وردت في مظانها مراعية في ذلك الأمانة العلمية ، و لن تعمد إلى إهمال أي علم من علوم الشريعة الإسلامية التي لها صلة بالبحث.

– مقارنة : لأنها لا تقتصر على مدرسة معينة و لا مذهب معين.

مع الملاحظة أنني لا أدعي تطبيق هذا المنهج بجميع مبادئه ، ذلك لأني قد أحتاج إلى الاستعانة تارة بمنهج

---

(1) لم اتبع منهجا واحدا في سرد الأقوال و الأدلة و الرد عليها ، بل تردد ذلك مع كل مسألة تقديما و تأخيرا.

آخر ؛ كالمنهج التحليلي ، و المنهج المنطقي ؛ للتدليل على المسألة و لإثباتها.[1]

الصعوبات :

هذا و قد صاحبتني الإحن و الخطوب ؛ فلم أنجز هذه المباحث إلا بعنت شديد.

تتمثل تلك المشقات في :

1- صعوبة التحقيق في باب التعارض بله الفصل في جزئية آل الخلاف فيها إلى تصنيف المدارس و المذاهب.

2- قلة المصادر الخاصة بهذا الشأن ، فلم أجد -في حدود ما اطلعت عليه- سفرا أفرد دراسة مفصلة تتناول المعالم النظرية و التطبيقية لمسألة تعارض القياس مع الخبر.

و عليه : فقد كان الجمع جزئيات الموضوع المتناثرة شاقا على النفس و الفكر.

3- و توحيد الطبعات : فقد كان السفر و عدم الاستقرار حائلا دون الاعتماد على طبعة موحدة لبعض الأمهات ؛ فاضطررت في كثير من الأحيان إلى مراجعة النصوص و الإحالات ، و إذا تعذر ذلك أثبتت الطبعات كلها و لو كانت لمصدر واحد.

و اللهَ أسأل التوفيق في القول و العمل ، و اللطف و الإعانة في جميع الأحوال ، وحال حلول الإنسان في رمسه.

(1) استفدت هذه المباني و المعاني من أطروحة الشيخ الدكتور سعيد -حفظه الله- الموسومة بـ " الشرط عند الأصوليين ".

و اخترت للتحقيق في هذه المسألة الخطة التالية :

المقدمة :

الباب الأول : حقيقة الخبر و القياس

الفصل الأول : خبر الواحد

المبحث الأول : تعريفه

المبحث الثاني : حجيته

المبحث الثالث : شروط العمل به

المبحث الرابع : أقسامه

الفصل الثاني : القياس

المبحث الأول : تعريفه

المبحث الثاني : حجيته

المبحث الثالث : أركانه

المبحث الرابع : شروطه

المبحث الخامس : أقسامه

الباب الثاني : مخالفة خبر الواحد للقياس و الأصول

الفصل الأول : تعارض خبر الواحد مع الأصول

المبحث الأول : عرض خبر الواحد على القرآن الكريم

المبحث الثاني : تعارض خبر الواحد مع عمل أهل المدينة

المبحث الثالث : تعارض خبر الواحد مع قول الصحابي

المبحث الرابع : تعارض خبر الواحد مع المصالح المرسلة

المبحث الخامس : تعارض خبر الواحد مع سدّ الذرائع

المبحث السادس : تعارض خبر الواحد مع العرف و العادة

المبحث السابع : تعارض خبر الواحد مع قواعد الشرع العامة أو الأصول

الفصل الثاني : تعارض خبر الواحد مع القياس

المبحث الأول : تعارض القياس و خبر الواحد مع إمكانية تخصيص الخبر بالقياس

المبحث الثاني : تعارض القياس و خبر الواحد مع إمكانية تخصيص القياس بالخبر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الباب الأول -

حقيقة الخبر و القياس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث : تعارض القياس و خبر الواحد من كل وجه

المسألة الأولى : مذهب من قدم خبر الواحد على القياس مطلقا

المسألة الثانية : مذهب من قدم القياس على الخبر مطلقا

المسألة الثالثة : مذهب من قال بالتفصيل.

الباب الثالث : أثر الاختلاف في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد

الفصل الأول : العبادات

الفصل الثاني : المعاملات

الفصل الثالث : القسم الملحق

الخاتمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- لجأت إلى تكرار هذه الصفحة لوجود تعديلات ضرورية أشار إليها الدكتور سعيد -رعاه الله-.

الفصل الأول : خبر الواحد.

المبحث الأول : تعريفه.

المبحث الثاني : حجيته.

المبحث الثالث : شروط العمل به.

المبحث الرابع : أقسامه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول : خبر الواحد :

ينقسم كلام العرب إلى : خبر و إنشاء.

- أمّا الإنشاء : فهو في اللغة : الخلق و الابتداء[1].

و في الاصطلاح : " قول بحيث يوجد به مدلوله في نفس الأمر "[2]

- و أما الخبر : فهو مقصدي من هذا الفصل ، و الكلام فيه يقتضي استقصاء حدّه لغة و اصطلاحـــا ، وبيان أقسامه...

المبحث الأول : تعريفه :

- تعتري الخبر حقيقتان : واحدة لغوية ، و أخرى شرعية ، و يَجْمع بينهما معنىً واحد. و لبيان هـــذه الصّور ، لا بدّ من تهذيب المسائل التالية :

- **الحقيقة اللغوية للخبر :**

الخبر : واحد الأخبار ، و جمع الجمع أخابير -و هو النّبأ-

تقول : أخبره و نـــبّأه ، و استخبره ، أي سأله عن الخبر ، و طلب أن يخبره -ويقال : من أين خَبِـــرتَ هذا ، أي من أين علمته.

و الاستخبار و التّخبّـــر : السؤال عن الخبر. و الخابر : المختبر المجرّب. و رجل خابر و خبِـــير : عـــالم بالخبر.[3]

و الخبر مشتق من الخَبَـــار : و هي أرض رِخوة تتعتع فيه الدوّاب.

قال الشاعر : تتعتع في الخَبار إذا علاه و يعثر في الطريق المستقيم[4]

و الخبر : نوع مخصوص من القول ، و قد يستعمل في غير القول مجازا[5] و هو كقول الشاعر :

---

(1) انظر : مختار الصحاح : الرازي : 416 ، 417.

(2) انظر : الفروق : القرافي : 21/1 ، تهذيب الفروق و القواعد السّنية في الأسرار الفقهية : المكي : 24/1.

- قوله : " يوجد به مدلوله.. " احتراز من قول القائل : " السفر عليّ واجب " فيوجبه الله عليه عقوبة. و الوجوب في هذه المســـألة لم يثبـــت بالصيغة التي أوردها القائل ، بل بإيجاب الشرع.

- و قوله : " في نفس الأمر " احتراز من الخبر ، لأنّ الخبر يوجب مدلوله في اعتقاد السامع فقط عند اعتقاد السامع صدق المُخبِر، بخلاف صيغـــة الإنشاء ؛ فإنّها تفيد مدلولاتها في نفس الأمر ، و في اعتقاد السامع ، و لا يحصل التمييز إلاّ بالقول " في نفس الأمر "لأنّ" في اعتقـــاد الســـامع " قدر مشترك بين الإنشاء و الخبر ، انظر : المراجع نفسها.

(3) انظر : لسان العرب : ابن منظور : 12/4 و ما بعدها ؛ مختار الصحاح : 115 ، إصلاح المنطق : ابن السكيت : 198.

(4) انظر : لسان العرب : 13/4.

(5) انظر : المحصول في علم أصول الفقه : الرازي : 216/4 ، 217 ، منتهى الوصول و الأمل في علمي الأصول و الجـــدل : ابـــن الحـــاجب : 65 ، المعتمد في أصول الفقه : 73/2 ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني : 187/1 ، 188.

تخبِّرُني العينان ما القلب كاتم[1]

و كقول المعري : نبيٌّ من الغربان ليس على شرع يخبِّرنا أنّ الشعوب إلى صدع[2]

– الحقيقة الشرعية للخبر :

لم يتفق الأصوليون على عبارة واحدة في تعريفهم للخبر ؛ حيث ذكروا في حدّه الأمور التالية :

* **التعريف الأول** : أنّه الكلام الذي يدخله الصدق[3] و الكذب[4]

و هو الكلام الذي لا يحظر على أن يقال للمتكلم به "صدقت" أو "كذبت".

قال القاضي : " إنّ مرادنا بقولنا : "ما دخله الصدق و الكذب" هو ما إذا قيل للمتكلم به " صدقت " أو " كذبت " لم يحظر أهل اللغة "[5]

هذا ما ذهب إليه قاضي القضاة ، و المعتزلة* و غيرهم[6] .

– و لكن اعترض على هذا الحدّ بما يلي :

(1)– قالوا : إنّ الخبر جنس ، و الصدق و الكذب نوعان تحت الخبر ، و النّوع لا يعرف إلاّ بعد معرفة الجنس ، فيلزم من ذلك الدور ؛ لتوقف حقيقة أحدهما على معرفة حقيقة الآخر.[7]

(2)– و قالوا : إنّ الصدق هو مطابقة الخبر للما صدق[8] ، و الكذب عدمها ، و لا يمكن إدراك شيء من ذلك إلاّ بعد معرفة الخبر ، فيلزم الدور كذلك[9].

* **التعريف الثاني** : أنّه الكلام الذي يدخله التصديق و التكذيب[10] .

و الفرق بين التعريفين ، هو أنّ التصديق إخبار عن كون الكلام صدقا ، و التكذيب إخبار عن كونه كذبا. أمّا الصدق ، فهو المطابقة و الكذب عدم المطابقة.

---

(1) انظر : المحصول : 216/4 ، إرشاد الفحول : 187/1.

(2) انظر : شروح سقط الزند : التبريزي ، البطليوسي ، الخوارزمي : 1332/3.

(3) الصدق : " هو الوصف للمُخْبِر عنه على ما هو به " ، انظر : الحدود في الأصول : الباجي : 61 ، المعتمد : 74/2.

(4) الكذب : " هو الوصف للمُخْبِر عنه لا على ما هو به " انظر : المعتمد 74/2 ، بتصرف.

(5) انظر : المعتمد : 74/2 ، اللمع في أصول الفقه : الشيرازي : 151.

(6) انظر : منتهى الوصول و الأمل : 65 ، شرح مختصر ابن الحاجب : عضد الدين الإيجي : 45/2.

(7) انظر : المحصول : 217/4 ، 218 ، شرح تنقيح الفصول في الأصول على هامش حاشية التوضيح : القرافي : 126/2.

(8) الماصدق : يقصدون به الفرد أو الأفراد التي ينطبق عليها اللفظ إذ يتحقق فيها مفهومه الذهني ، انظر : ضوابط المعرفة : 45.

(9) انظر : حاشية التوضيح و التصحيح لمشكلات كتاب التنقيح : ابن عاشور : 126/2.

(10) انظر : شرح مختصر الروضة في أصول الفقه : الطوفي : 67/2 ، منتهى الوصول : 66 ، المحصول : 217/4 ، الفروق ، 25/1 ، البحر المحيط في أصول الفقه : الزركشي : 73/6.

قال القرافي : " الصدق و الكذب نسبتان بين الخبر و متعلقه عدميتان ؛ لا وجود لها في الأعيان ، بل في الأذهان ، و التصديق و التكذيب خبران وجوديان في الأعيان "[1]

و الاعتراض على هذا الحد :

أن مآله تعريف الخبر بالخبر ، و بالصدق و الكذب.

قال الرازي : " إن التصديق و التكذيب –عبارة عن الإخبار عن كون الخبر صدقا و كذبا– فقولنا : " الخبر ما يدخله التصديق و التكذيب " ، جار مجرى أن يقال : " الخبر هو الذي يجوز الإخبار عنه بأنه صدق أو كذب " ، فيكون هذا تعريفا للخبر بالخبر ، و بالصدق و الكذب ، و الأول : هو تعريف الشيء بنفسه ، و الثاني : تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به "[2]

* **التعريف الثالث** : أنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور ، نفيا أو إثباتا[3] .

– و قيد "بنفسه" سيق احترازا عن الأمر ؛ لأنه يفيد وجوب الفعل ، لكن لا بنفسه ؛ لأن حقيقته ، استدعاء الفعل ، و صيغة الأمر لا تفيد إلا هذا القدر ، بخلاف الخبر[4] .

كما أن هذا القيد يفيد الاحتراز عن الكلمة ؛ لأنها كلام عند أصحاب هذا التعريف[5]

قال ابن الحاجب : " و يرد عليه أن نحو : قم ، و ما أحسن زيدا ، يفيد نسبة الطلب ، و التعجب الحاصل إلى المتكلم و ليس بخبر.."[6]

و يرد عليه أيضا : الدور :

قال الرازي : " إن قولنا : "نفيا أو إثباتا" يقتضي الدور ؛ لأن النفي –هو الإخبار عن عدم الشيء ، او الإثبات– هو الإخبار عن وجوده : فتعريف الخبر بهما دور "[7] .

* **التعريف الرابع** : الخبر : هو ما له خارج يطابقه أو لا يطابقه[8] .

و يرد عليه : أن المستقبل ليس له خارج وقت النطق به[9].

---

(1) المرجع نفسه : 126/2.

(2) المرجع السابق : 219/4 ، و انظر : إرشاد الفحول : 190/1.

(3) هذا تعريف أبي الحسين البصري ، انظر : المعتمد : 75/2.

(4) انظر : المحصول : 217/4.

(5) انظر : منتهى الوصول : 66 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 45/2.

(6) منتهى الوصول : 66.

(7) المرجع نفسه : 221/4.

(8) انظر : حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 124/2.

(9) هذا ما أورده ابن عاشور على السبكي ، انظر : حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 124/2.

* **التعريف الخامس** : أنّه الوصف للمُخبَر عنه[1].

قال الباجي : " و هذا حدٌّ صحيح يطرد و ينعكس ، و به قال القاضي أبو جعفر السمّناني "[2].

و الظاهر أنّ تعريف الباجي لا يسلم من النقض ؛ لأنّه عرّف الشيء بما لا يعرف إلاّ بعد معرفة المعرَّف ، على معنى أنّ الخبر يتوقف على إدراك المخبر عنه ، و هذا الأخير متوقف على معرفة الخبر. و هو دور.

و تأسيسا على ما ذكر ، فانّ تعريف الخبر عسير ؛ لما يعتريه من انتقادات و ردود. و هو ما جعل بعض الأصوليين يستغنون عن الحدّ في هذا الموضع ، و يكتفون بماهيّة الخبر.

قال الرازي : " و إذا بطلت هذه التعريفات –فالحق عندنا– : أنّ تصور ماهيّة الخبر غنيّ عن الحدّ و الرسم "[3] . و لكن الاستغناء عن كل حدّ لا يليق ، خاصة و نحن في مقام إصدار الأحكام و بيان الحجيّة ، و معلوم أنّ الحكم عن الشيء فرع عن تصوّره. لهذا فإنّ تعريف الخبر ضروري في هذا الباب.

و أقرب الحدود إلى الصحة ، هو أن يقال :

الخبر : هو المحتمل للصدق و الكذب لذاته[4].

و التحديد بمثل هذا جائز ، و إن لزم عنه الدور كما ذكرت ؛ لأنّ ما لا يعرف إلاّ بعد معرفة المحدود نوعان :

النوع الأول : ما لا يعرف إلاّ بعد معرفة الحدّ بمرتبة واحدة :

مثاله : قولك : العلم : هو معرفة المعلوم على ما هو به. و معرفة العلم متوقفة على معرفة المعلوم.

النوع الثاني : ما لا يعرف إلاّ بعد معرفة الحدّ بمراتب :

مثاله : قولك : ما الزوج؟ فيقال : هو الاثنان. فتقول : ما الإثنان؟ فيقال : هو المنقسم بمتساويين فتقول : ما المنقسم بمتساويين؟ فيقال : الزوج[5] .

و هذا النوع أشد فسادا من الأول.

---

(1) انظر : الحدود في الأصول : 60 ، إحكام الفصول : 234.

(2) إحكام الفصول : 234.

(3) المرجع السابق : 221/4 ، و انظر : الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه ، ابن حلول : 136/2 ، الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع : السيناوي : 57/2.

(4) هذا تعريف شهاب الدين القرافي. انظر : شرح تنقيح الفصول : 125/2 ، البحر المحيط : 74/6.

(5) انظر : تحقيق ذلك في : شرح تنقيح الفصول : 9/1.

قال القرافي : " و كان الخسر وشاهي يجيب عن القسم في تلك الحدود فيقول : هي صحيحة ؛ لأنّ الحدّ هو شرح ما دلّ اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال ، فجاز أن يكون السائل يعرف معنى المعلوم ، و لا يعرف لفظ العلم لأيّ شيء وضع فيسأل عن مسمى العلم ما هو ، فإذا قيل له : هو معرفة المعلوم على ما هو به ؛ و هو يعلم مدلول هذه الألفاظ و يجهل مدلول لفظ العلم ، حصل مقصوده من غير دور "[1]

و هو ما انتصر له شهاب الدين في ردّه لدعوى الدور التي وُسم بها تعريفه للخبر[2] .

فإذا ثبت هذا ، فإنّ للحدّ المذكور محترزات و قيود :

– القيد الأول : "احتماله للصدق و الكذب" يحترز به عن الإنشاء ؛ لأنّ الأخير لا يحتمل الصدق و الكذب.

– القيد الثاني : "لذاته". يحترز به عن خبر المعصوم ؛ لأنّه لا يحتمل إلاّ الصدق ، و الخبر الذي لا يحتمل إلاّ الكذب ؛ كخبر مسيلمة الكذاب ، لأنّ النّظر فيها إلى المتكلم نفسه ، و إلى القرائن المحيطة به ، لا إلى ذات الخبر.[3]

وجه العلاقة بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي للخبر :

الجامع بين الحقيقتين هو أنّ الخبر يثير فائدة عند السامع ، كما تثير الأرض الخَبار الغبارَ إذا قرعتها حوافر الدّواب[4].

– ينقسم الخبر باعتبار ما قيل إلى الأقسام التالية :

1– خبر علم صدقه : و هو كخبر الله تعالى ، وخبر رسول الله ﷺ و خبر كل الأمة ، و خبر الجمع العظيم الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب ، و الخبر الذي احتف بما لا يدع مجالا للكذب.

2– خبر علم كذبه : كخبر مدعي الرسالة دون معجزة ، و الخبر المعلوم خلافه ضرورة و استدلالا ، كالإخبار باجتماع النقيضين ، و الإخبار بقدم العالم.

---

(1) المرجع نفسه : 9/1.

(2) انظر : المرجع نفسه : 126/2 ، الفروق : 21/1.

(3) انظر : شرح تنقيح الفصول : 125/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 122/3 ، 123.

(4) انظر : البحر المحيط : 73/6 ، شرح مختصر الروضة : 69/2.

3- و خبر لا يقطع بصدقه و لا كذبه : و هو كخبر المجهول ، فإن ترجّح صدقه على كذبه ، فهو خبر العدل ، و إن ترجّح كذبه على صدقه ، فهو خبر الفاسق.[1]

- و قد يقسم الخبر باعتبار آخر إلى :

1 – متواتر : و هو خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم.

2- آحاد : و هو خبر لا يفيد بنفسه العلم[2] .

و المقصود من البحث هنا هو النوع الثاني (خبر الآحاد). و الكلام عليه ينحصر في تعريفه ؛ و ذلك بالاستناد إلى حقائق الخبر الآنفة ، باعتبار الخبر أحد شقيه.

و الحاصل فيه : أنّ العلماء لم يتفقوا على صعيد واحد في تعريفهم لخبر الواحد ، و القدر المشترك بين عباراتهم : هو أنّه الخبر الذي لم يجمع شروط التواتر و الشهرة على قول الحنفية.[3]

يؤول البحث –بعد هذا التقرير– إلى بيان حجية خبر الآحاد ، و شرائطه ، و أقسامه. و محل ذلك المباحث التالية :

(1) انظر : البحر المحيط : 128/6 ، المعتمد : 77/2 ، وما بعدها ، المنخول من تعليقات الأصول : الغزالي : 245 و ما بعدها ، شرح مختصر ابن الحاجب : 51/2 ، إرشاد الفحول : 198/1 ، 199 ، أصول الفقه : أبو النور : 123/3 و ما بعدها.

(2) انظر : اللمع : 151 ، إحكام الفصول : 235 ، المعتمد : 80/2 و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 200/1 و ما بعدها.

قال الطوفي : " و الأحاد جمع واحد ، و إنّما قيل للخبر : آحادا ؛ لأنّه رواية الآحاد ، فهو إما من باب حذف المضاف أو من باب تسمية الأثر باسم المؤثر مجازا ؛ لأنّ الرواية أثر الراوي" المرجع السابق : 103/2.

(3) انظر : مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول : البدخشي : 318/2 ، شرح اللمع في اصول الفقه : 578/2 ، شرح مختصر الروضة : 103/2 ، إحكام الفصول : 51 ، 235 ، كشف الأسرار : 678/2 ، الحاوي في الفقه : الماوردي : 86/16 ، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه : 345/2 ، تيسير التحرير في اصول الفقه : بادشاه : 37/3 ، الإشارات في أصول الفقه : الباجي : 52 ، المستصفى في أصول الفقه : الغزالي : 145/1 ، البلبل في أصول الفقه : الطوفي : 53 ، دراسات اصولية في السنّة النبوية : الحفناوي : 431.

المبحث الثاني : حجيته :

اتفق الناس على جواز العمل بخبر الآحاد في الأمور الدنيوية ، و في الفتاوى و الشهادات ؛ لأن الاكتفاء بالظن فيها كاف ، و خبر الواحد يفيد ذلك.[1]

و لكن اختلفوا في حجيته ، و في إثبات الأحكام به و وجوب العمل به ، على عدة مذاهب ، فالأكثرون على جواز التعبد به[2] عقلا ، مع اختلافهم في وقوعه سمعا أو عقلا ، و الأقلون منعوا منه عقلا..

و لتلخيص أمهات مسائلهم ، لابد من التحقيق في جزئيات موضوع التنازع ، و الاستشهاد بأصولهم :

المسألة الأولى : هل يجوز التعبد بأخبار الآحاد عقلا؟.

ذهب الجمهور إلى جواز التعبد بخبر الواحد ، و خالف الجبائي في ذلك ؛ حيث قال : إن التعبد بخبر الواحد يترتب على وقوعه –إذا سلم ذلك– محال.[3]

دليل الجمهور :

(1)– إن المتتبع لموارد الشرع ، يجد أن الشارع قد علق وجوب العبادات على شروط و أسباب ؛ كتعليقه صلاة الظهر بزوال الشمس ، و وجوب الصوم بمجيء رمضان ، و إخراج الزكاة باكتمال النصاب ، و حولان الحول ، و غير ذلك ، و إذا جاز في العقل ارتباط العبادة بشرائط ، أفلا يجوز أن يتعلق وجوب ذلك بما يخبر به العدل ؟!

و إذا جاز ترتيب الأحكام على شهادة الشاهد ، و قول المفتي ، لم يقبح في العقل جواز التعبد بخبر العدل ، لأنه يرد عليه ما يرد عليهما من سهو ، و نسيان ، و خطأ.

قال الشيرازي : " إذا جاز الرجوع إلى خبر المفتي مع احتمال الخطأ ، فلأن يجوز الرجوع إلى خبر من روى قول النبي – عليه الصلاة و السلام – أولى "[4]

---

(1) انظر : نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول : الأسنوي : 321/2 ، المحصول : 354/4 ، شرح تنقيح الفصول : 133/2.

(2) تعريف التعبد : للتعبد معنيان :

المعنى الأول : أنه عبارة عن إثبات الأحكام به و اعتقاده حجة في الشرع.

المعنى الثاني : أنه عبارة عن وجوب العمل بمقتضى القياس. انظر : كلام الدكتور جابر العلواني في هامش المحصول : 21/5

هذا و قد اخترت ههنا التفريق بين التعبد و العمل فصلا بين المفهوم و المصداق.

(3) انظر : التبصرة في أصول الفقه : الشيرازي : 301 ، شرح الكوكب المنير : 359/2 ، البرهان في أصول الفقه : الجويني : 599 ، أصول السرخسي : 321/1 ، المسودة في أصول الفقه : آل تيمية : 240 ، إحكام الفصول : 248.

(4) المرجع نفسه : 301 ، و انظر : شرح الكوكب المنير : 359/2 ، المحصول : 386/4.

(2)– ثمّ إنّ الشرع ورد بالتعبد به ، و هذا يقتضي الجواز العقلي ؛ لأنّ الشرع لا يرد بمستحيلات العقول ، بل بمجوزاتها ؛ و هو يدل على جواز التعبد بأخبار الآحاد عقلا[1]

(3)– كما أناطوا جواز التعبد بخبر الواحد بالاحتياط ؛ لأنّ في العمل بالخبر ، رفع لضرر مظنون ، خاصة إذا عُلم أنّ قواطع الشرع نادرة ، و أنّ تبليغ الأحكام إلى الكافة بالتواتر متعذر.[2]

قال الطوفي : " لو لم يجب العمل بخبر الواحد ؛ لتعطّل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية ؛ لكن تعطل أكثر الأحكام لا يجوز ، فوجب أن يكون العمل بخبر الواحد جائزا ".[3]

– دليل المخالف :

(1)– لا يجوز للتكليف أن يتعلق إلاّ بما فيه مصالح المكلفين ، ومصالحهم لا يعلمها إلاّ الشارع الحكيم ، فإذا كان المبلغ عن الله و رسوله ﷺ واحدًا ، تعذر العلم بالمصلحة ؛ لجواز السهو و الخطأ عليه ، فوجب أن لا يقبل خبره.[4]

(2)– كما أنّ الكذب وارد على خبر الواحد ، فالعمل به عمل بالجهل ، و الإذعان لأوامر الشرع و الدخول فيها يجب أن يكون بطريق علمي ؛ ليكون المكلف في أمان من الوقوع في الخطأ.[5]

(3) و لو جاز التعبد بخبر الواحد في الرواية ، لجاز التسليم لمدعي النبوّة بدون معجزة ، ولجاز إثبات العقائد بالظن ، قياسا على الرواية. و هو دليل عدم الجواز.[6]

(4)– و أنّ القول بجواز التعبد به يؤدي إلى تحليل الحرام ، و تحريم الحلال ؛ وذلك إذا تمّ تقدير كذب المخبر. و هو دليل البطلان.[7]

(5)– و أنّ في جواز التعبد بخبر الواحد ، إجازة خبر الفاسق و المجنون.[8]

و أمّا الجواب عن الوجوه العقلية للمخالف ، ففيما يلي :

(1)– لو كان تعذر علم الواحد بالمصلحة طريقا في ردّ خبره ، لوجب أن يجعل ذلك سبيلا في ردّ

---

(1) انظر : شرح اللمع : 585/2 ، التبصرة : 301.

(2) انظر : البليل في اصول الفقه : 54 ، شرح الكوكب المنير : 360/2 ، شرح مختصر الروضة : 113/2 ، المحصول 388/4.

(3) شرح مختصر الروضة : 114/2.

(4) انظر : التبصرة : 301 ، 302 ، شرح اللمع : 585/2 ، المحصول : 381/4.

(5) انظر : البليل في أصول الفقه : 54 ، شرح مختصر الروضة : 115/2 ، شرح تنقيح الفصول : 133/2.

(6) انظر : نهاية السول : 332/2 ، مناهج العقول : 326/2 ، منتهى الوصول : 74 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 58/2 ، المحصول : 389/4.

(7) انظر : منتهى الوصول : 73 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 58/2.

(8) انظر : التبصرة : 302.

الفتوى ؛ و حينئذ يقال : إنّ التعبد لا يناط إلاّ بما فيه مصالح المكلفين ، و ذلك لا يعلم بقول الواحد ، فيجب أن لا يقبل. و لمّا لم يكن ذلك مسلّمًا في الفتوى ، لم يصح أن يقال ذلك في الأخبار. هذا من جهة.

و من جهة أخرى : فإنّ تقييد التكليف بالمصلحة ليس مسلّماً ؛ لأنّ الله يفعل ما شاء ، و يحكم ما يريد[1]

(2)- و الحجّة الثانية باطلة كذلك ؛ لأنّ الخبر يفيد الظن ، و الغالب في الظنون الإصابة ، و الخطأ فيها نادر ؛ و القواعد تقتضي أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة.

قال القرافي : " فلذلك أقام صاحب الشرع الظنّ مقام العلم ؛ لغلبة صوابه و ندرة خطئه "[2] .

(3)- و وجه الردّ على الدليل الثالث ، أنّ الخطأ في الاعتقاد أو النبوّة كفر ؛ لهذا لا يجب فيهما إلاّ القاطع السّمعي بخلاف الفروع. و أيضا فلأنّ التماس اليقين في كل مسألة شرعية متعذر ، بخلاف العقائد و النبوّات.[3]

(4)- و تتمثل الإجابة عن الحجّة الرابعة في التقدير التالي :

- إذا اعتبر كل مجتهد مصيب ، فإن دعوى الخصم باطلة ؛ لأنّ الحلال و الحرام لا يردان على نفس الأمر ، إنما هما تابعان لظنّ المجتهد ، فيكون الأمر حلالاً لواحد ، حراماً لآخر باعتبارين مختلفين.

- و إذا قدر أنّ المصيب واحد ، فإنّ دعوى المخالف ساقطة كذلك ؛ لأنّ الحكم المخالف للظنّ ساقط الاعتبار ، كقول المفتي و الشاهد إذا خالف ما في الواقع.[4]

(5)- و الجواب الخامس : هو أنّ الشارع لو أمرنا بقبول خبر الفاسق و المجنون ، لقبلناه. كما أنّ عدم قبول رواية الفاسق و المجنون لا يقضي بعدم قبول رواية من لا يقع العلم بخبره ؛ تماماً كالشهادة و الفتوى ؛ فإنّ قول الفاسق و المجنون فيهما لا يُقبل ؛ و هذا لا يعني ردّ رواية من لا يقع العلم بخبره في كلٍّ منهما ، و الخصم يقرّ بذلك ، فلزم بطلان مستنده في الخبر قياساً[5] .

---

(1) انظر : شرح اللمع : 586/2 ، التبصرة : 302.

(2) المرجع نفسه : 134/2.

(3) انظر : نهاية السول : 332/2 ، منتهى الوصول : 74 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 58/2.

(4) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 58/2 ، منتهى الوصول : 73 ، 74.

(5) انظر : التبصرة : 302.

المسألة الثانية : هل يجب العمل بخبر الواحد؟

يجب العمل بخبر الواحد عند الجمهور[1] ، و ذهب القاشاني ، و الرافضة ، و ابن داود إلى عدم وجوب العمل به[2]. ثم إنّ الجمهور اختلفوا في جهة الثبوت ، فذهب الأكثرون إلى وجوبه بأدلة السمع وقال أحمد ، و القفال ، و ابن سريج ، و أبو الحسين ، بدليل العقل و الشرع معا[3] (على الراجح)[4]

هذا مجمل مسالك العلماء في العمل بخبر الواحد. أمّا بسط مذاهبهم تفصيلا ، فمحلّه فيما يلي :

– المذهب الأول : وجوب العمل بخبر الواحد من جهة الشرع :

ذهب أكثر النّاس إلى وجوب العمل بخبر الآحاد من جهة السمع ، و لهم في إثبات ذلك وجوه :

(1)– قوله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدّين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون ﴾ [التوبة : 122]

وجه الدليل : أنّ الباري عزّ و جلّ أوجب الحذر مما تنذر به الطائفة ، و الرجوع إلى قول المنذر وحده ، بدليل ترتيب الحذر على المخالفة[5].

قال ابن العربي : " ذهب بعضهم إلى أنّ الطائفة هاهنا واحد ، و يعتضدون فيه بالدليل على وجوب العمل بخبر الواحد ، و هو صحيح ؛ لا من جهة أنّ الطائفة تطلق على الواحد ، و لكن من جهة أنّ خبر الشخص الواحد أو الأشخاص خبر واحد ، و أنّ مقابله –و هو المتواتر– لا ينحصر بعدد.."[6]

(2)– و قوله عز وجل : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا ﴾ [الحجرات : 6]

وجه تقرير الدليل : أنّ عدم قبول خبر الفاسق معلّل بكونه فاسقا ؛ لأنّ الأمر بالتثبت مرتب على كون المخبر فاسقا ، و الحكم المرتب على الوصف المشتق المناسب ، يدل على عليّة ما منه الاشتقاق.

---

(1) و هم القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد.

(2) اختلف المانعون في دليل المنع ، فمنهم من قال : لا يوجد ما يدل على وجوب العمل به ، و منهم من قال : دليل المنع السمع ، و من قال : دليله العقل. انظر : المحصول : 354/4 ، المستصفى : 148/1 ، شرح تنقيح الفصول : 133/2.

(3) انظر : التبصرة : 303 ، منتهى الوصول : 74 ، إحكام الفصول : 252 ، المستصفى : 148/1 ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع : 160 و ما بعدها ، المنخول : 252 ، 253 ، البرهان في أصول الفقه : 599/1 ، 600 ، المسودة : 240 ، شرح تنقيح الفصول : 133/2 ، نهاية السول : 321/2 ، قواطع الأدلة في أصول الفقه : السمعاني : 264/2 و ما بعدها.

(4) لأنّ من الأصوليين من ينسب المنع من جهة السمع إلى القاشاني و الرافضة...انظر : المستصفى : 148/1 ، كشف الأسرار : 680/2.

(5) انظر : التبصرة : 304 ، شرح اللمع : 588/2 ، شرح تنقيح الفصول : 134/2 ، المعتمد : 110/2 ، المغني في أصول الفقه : الخبازي : 194.

(6) أحكام القرآن : 1031/2 ، 1032 بتصرف ، و انظر : الجامع لأحكام القرآن : القرطبي : 294/4.

فلمّا كان الفسق علة في إبطال الأخبار ، دلّ على ذلك على أنّ العادّل لا يتبين في خبره ، و إذا كان ذلك كذلك وجب قبوله خبره في الجملة ، و هو المطلوب.[1]

(3) ما ثبت عن النّبي ﷺ بالتواتر من أنّه كان يبلغ الأحكام على ألسنة الآحاد ، و يبعث العمال على الصدقات إلى البلاد البعيدة.. فلو لم يكن العمل بخبر الآحاد واجبا بالسمع ، لكانت تلك البعثات عبثا ؛ لأنّها غير مفيدة ، و نسبة فعله ﷺ للعبث باطل ؛ لأن حكمه ﷺ هو حكم الله تعالى ، و الله منزه عن ذلك ، بدليل قوله سبحانه : ﴿ أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا و أنّكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق" [المؤمنون : 115 ، 116].

على معنى أنّه تعالى الله عن العبث علواً كبيراً.[2]

(4) إجماع الصحابة :

و يدُّل على الوجوب ما تواتر عن الصحابة تواتراً معنويا ؛ حيث أجمعوا –رضي الله عنهم– على العمل بخبر الواحد ، و ثبت عنهم ذلك في وقائع كثيرة جرت لهم. و من جملة ما نقل إلينا :

1– قبول الصديق خبر المغيرة بن شعبة ، و محمد بن مسلمة في الجدّة :

فقد روي أنّ الجدّة جاءت إلى أبي بكر ﷺ تسأله ميراثها ، فقال : " مالكِ في كتاب الله شيء ، و مالَكِ في سنّة رسول الله ﷺ شيء ، فارجعي حتى أسأل النّاس " ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : " حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السُّدُس " ، فقال أبو بكر ﷺ : هل معك غيرك؟ فقام محمد ابن مسلمة ، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة ، فأنفذه لها أبو بكر[3] .

2– قبول عمر ﷺ خبر غرة الجنين :

فقد رويّ عنه أنّه قال : " أُذَكّر الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين " فقام حَمَلُ بن مالك ابن النابغة ، فقال : كنت بين جارتين لي ، فضربت إحداهما الأخرى بمِسْطَحٍ[4] ، فقتلتها و جنينها ، فقضى النبي ﷺ في الجنين بغرّةٍ ، فقال عمر ﷺ : " لو لم تسمع هذا لقضينا بغيره "[5]

---

(1) انظر : شرح تنقيح الفصول : 134/2 ، المحصول : 364/4 ، 365 ، التبصرة : 304 ، البحر المحيط : 131/6.

(2) انظر : شرح مختصر الروضة : 119/2 ، البليل في أصول الفقه : 55 ، شرح اللمع : 588/2 ، 589 ، شرح الكوكب المنير : 375/2 ، البحر المحيط : 131/6 ، تحقيق الوصول إلى علم الأصول : شرح المحقّقة : النونيّة : مراد شكري : 30.

(3) رواه مالك : كتاب الفرائض ، باب : ميراث الجدة ، 513/2 ، و أبو داود : كتاب الفرائض ، باب : في الجدة ، رقم (2894) ، و الترمذي : في الفرائض ، باب : في ميراث الجدة ، رقم (2101) ، و ابن ماجه : كتاب الفرائض ، باب : ميراث الجدة ، رقم (2724).

(4) المسطح بالكسر : عمود الخيمة ، و عود من عيدان الحباء. انظر : النهاية في غريب الحديث و الأثر : ابن الأثير : 330/4.

(5) بنحوه : رواه أبو داود : كتاب الديات (33) ، باب (21) : دية الجنين ، رقم (4572) عن ابن عباس عن عمر . و رواه النسائي : كتاب القسامة (45) ، باب (11) : قتل المرأة بالمرأة ، رقم (4753). و رواه ابن ماجة : كتاب الديات (21) ، باب (11) : دية الجنين ، رقم (2641).

3- قبول عمر ﷺ خبر توريث المرأة من دية زوجها :

فقد روى ﷺ أنّه قال : " الدّية على العاقلة ، و لا ترثُ المرأة من دية زوجها شيئا" فأخبره الضحاك بن سفيان الكلابي ﷺ ؛ أن النبي ﷺ كتب إليه أن يورّث امرأة أشْيَم الضّبابي من دية زوجها.[1]

4- قبول عمر ﷺ خبر أخذ الجزية من المجوس :

حيث روي عنه ؛ أنّه كان لا يأخذ الجزية من المجوس ؛ حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف ؛ أنّ النّبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[2]

5- قبول عثمان ﷺ خبر فُرَيْعَةَ في السكنى :

فقد روي أنّ الفريعة بنت مالك بن سنان جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خُدْرة ؛ فإنّ زوجها خرج في طلب أُعبُدٍ له ، فقتلوه ، و لم يكن ترك لا مسكنا تملكه و لا نفقة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : " امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله "قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر و عشرا ، قالت : فلما كان عثمان ﷺ أرسل إلي فسألني عن ذلك ، فأخبرته فاتّبعه ، و قضى به.[3]

6- رجوع الصحابة إلى خبر وجوب الغسل بالتقاء الختانين :

فقد روى أنّ النزاع دبّ بين الصحابة في مسألة وجوب الغسل ، فذهب بعضهم إلى أنّ الماء من الماء ، و نازعه بعضهم ، ، فأرسلوا إلى عائشة أبا موسى يسألها عن ذلك ، فروت لهم عن النّبي ﷺ : " إذا التقى الختانان وجب الغسل".[4] فرجع الصحابة جميعهم إلى قولها.

7- استدارة أهل قباء إلى الكعبة بخبر الواحد :

روي عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أنّه قال : " بينما النّاس بقباء في صلاة الصبح ، إذ جاءهم آت ، فقال : إنّ رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن. و قد أمر أن يستقبل

---

(1) رواه الترمذي : كتاب الديات (14) ، باب (19) : ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها شيئا ، رقم (1415).

(2) رواه البخاري : كتاب الجزية و الموادعة (58) ، باب (1) : الجزية و الموادعة مع أهل الذمة و الحرب ، رقم (3157).
و رواه الترمذي : كتاب السير (22) ، باب (31) : ما جاء في في أخذ الجزية من المجوس ، رقم (1586).

(3) رواه مالك : كتاب الطلاق (29) ، باب (31) : مقام المتوفي عنها زوجها في بيتها حتى تحل ، رقم (78). و أخرجه أحمد (370/6). و رواه أبو داود : كتاب الطلاق (7) ، باب (44) في المتوفى عنهاتنتقل ، رقم (2300). و رواه الترمذي : كتاب الطلاق (11) ، باب (23) : أن تعتد المتوفى عنها زوجها ، رقم (1204) ، و ابن ماجه : كتاب الطلاق (10) ، باب (9) : أين تعتد المتوفى عنها زوجها ، رقم (2031).

(4) أخرجه أحمد : 239/6 ، عن عائشة ، و بنحوه أخرجه أحمد : 178/2 عن عبد الله بن عمرو ، و رواه ابن ماجه : كتاب الطهارة (1) ، باب (1) : ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، رقم (611) عن عبد الله بن عمرو.

الكعبة. فاستقبلوها.[1] و كانت وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة ".[2]

قال ابن عبد البر : " و فيه دليل على قبول الواحد و العمل به ، و إيجاب الحكم ، بما صحّ منه ؛ لأنّ الصحابة –رضي الله عنهم- قد استعملوا خبره ، و قضوا به ، و تركوا قبلة كانوا عليها لخبر الواحدِ العدل ، و لم ينكر رسول الله ﷺ ذلك عليهم "[3].

8- و ما روي من أنّ رجلاً قبّل امرأته و هو صائم ؛ في رمضان ، فوجد من ذلك وجدًا شديدًا ، فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك ، فدخلت على أمّ سلمة ؛ زوج النّبي ﷺ فذكرت لها" فأخبرتها أمّ سلمة : أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يُقَبِّل و هو صائم. فرجعت فأخبرت زوجها بذلك. فزاده ذلك شرا ، وقال : لسنا مثل رسول الله ﷺ الله يحلّ لرسول الله ﷺ ما شاء. ثم رجعت امرأته إلى أمّ سلمة ، فوجدت عندها رسول الله ﷺ فقال : " ما لهذه المرأة؟ " فأخبرته أمّ سلمة ؛ فقال رسول الله ﷺ " ألاّ أخبرتيها أنّي أفعل ذلك؟ " فقالت : قد أخبرتها. فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شراً. و قال : لسنا مثل رسول الله ﷺ الله يحّل لرسوله ﷺ فغضب رسول الله ﷺ و قال : " و الله إنّي لأتقاكم لله ، و أعلمكم بحدوده "[4].

قال أبو عمر : " في هذا الحديث : إيجاب العمل بخبر الواحد ، وهو قوله ﷺ : " ألاّ أخبرتيها "[5].

9- و من ذلك رجوع ابن عباس –رضي الله عنهما- إلى حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الرّبا.[6]

و عليه : فإنّ تتبع أقوال الصحابة و أفعالهم ، يدلّ صراحة على وجوب العمل بخبر العدل الواحد ، و أنّ الوقائع المأثورة عنهم أكثر من أن تحصى استقراءً أو تدوينًا.

---

(1) قال ابن عبد البر : " أكثر الرواة رووا "فاستقبلوها" على لفظ الخبر ، و قد رواها بعضهم على لفظ الأمر..." انظر : الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي و الآثار و شرح ذلك كله بالإيجاز و الاختصار : 187/7 ، 188.

(2) رواه مالك : كتاب القبلة (14) ، باب (4) : ما جاء في القبلة ، 195/1 و رواه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب (32) : ما جاء في القبلة ، و من لا يرى الإعادة إلا على من سها ، رقم (403). و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (2) : تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ، رقم (526).

(3) المرجع نفسه : 188/7.

(4) رواه مالك : كتاب الصيام (18) ، باب (5) : ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم ، 291/1-292 ، و في التمهيد لابن عبد البر ، 107/5 ، 108.

(5) المرجع السابق : 58/10 ، 59 بتصرف.

(6) رواه البخاري : كتاب الوكالة ، باب (11) : إذا باع الوكيل شيئا فاسدا فبيعه مردود ، رقم (2312) عن أبي سعيد الخدري. و رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (18) : بيع الطعام مثلا بمثل ، رقم (1594) و يوجد رواية أخرى لأبي سعيد عند مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (15) : الصرف و بيع الذهب بالورق نقداً ، رقم (1584).

فإن تمسك الخصم بدعوى اقتران هذه الوقائع بما يفيد العلم ؛ كتوثيق أبي بكر الصديق ﷺ خبر المغيرة بقول محمد بن مسلمة ، و اشتراط عمر ﷺ ما يقوى خبر أبي موسى في الاستئذان[1] ، .. قلت : إن ادعى المخالف ذلك ، فالجواب عنه من وجوه :

الوجه الأول : أن اشتراط ما يؤكد صحة روايات الآحاد في واقعة معينة ، لا يدل حتما على عدم قبول خبر الخاصة من حيث الجملة ؛ لأن تحليف الراوي أو توثيق خبره بشهادة الغير ، لا يخرج الخبر عن كونه آحادا ، و بالتالي عن كونه حجة ظنية. فتأكيد الروايات –عند من يشترط ذلك– لا يطعن في وجوب العمل ؛ لأن المجتهد إنما يفعل ذلك لنفي الكذب عن النبي ﷺ و ليتثبت من صحة الرواية.

الوجه الثاني : كما أن من رام تقوية الخبر في نازلة ما ، لم يشترط ذلك في وقائع أخرى :

من ذلكم : قول عمر –رضي الله عنه– في غرة الجنين : " لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره"[2]

قال الطوفي : " و ظاهره الرجوع إلى مجرد الخبر ؛ لأنه أخبر أنه امتنع قضاؤه برأيه لوجود سماعه هذا الخبر ، فيكون الخبر بمجرده مستقلا بالمنع ، و ليس فيه ذكر قرينة "[3].

و قال أبو عمر ، أيضا : " و قد زعم قوم أن في قصة أبي موسى الأشعري مع عمر ، في الاستئذان دليل على أن عمر كان لا يقبل خبر الواحد العدل ، حتى يقع عليه ما ينضم إليه العلم الظاهر به ، كالشاهدين. و ليس كما زعموا ؛ لأنه معروف عن عمر من وجوه متواترة قبوله لخبر الواحد العدل ، و محال أن يقبل خبر الواحد العدل و هو يدين برده... "[4]

المذهب الثاني : وجوب العمل بخبر الواحد من جهة الشرع و العقل :

قال أرباب هذا المسلك : إن العمل بخبر الواحد واجب ، و قد دل على ذلك الدليل العقلي و الشرعي معا ، و هو مذهب أحمد بن حنبل ، و القفال الشاشي ، و ابن سريج ، و أبي الحسين البصري.[5]

اتفق أصحاب هذا المذهب مع الجمهور في جواز التعبد بخبر الواحد ، و وجوب العمل به من جهة الشرع ، و اتحدت وجهتهم في سوق الأدلة و الحجج في هذا القدر ، لكنهم خالفوا الجمهور في إثبات وجوب العمل بالخبر من جهة العقل.

---

(1) رواه البخاري : كتاب الاستئذان ، باب (13) : التسليم و الاستئذان ثلاثا ، رقم (6245) و مسلم : كتاب الآداب (38) ، باب (7) : الاستئذان ، رقم (2153).

(2) تقدم تخريجه .

(3) المرجع السابق : 126/2 ، 127.

(4) المرجع السابق : 162/27 بتصرف ، و انظر : شرح اللمع : 598/2.

(5) انظر : المعتمد : 106/2 ، نهاية السول : 321/2. قال الزركشي : " و بهذا الدليل استدل ابن سريج و متابعوه على وجوب العمل بخبر الواحد عقلا " ، البحر المحيط : 131/6 بتصرف.

و استدلوا على الوجوب العقلي بما يأتي :

(1)– أنّ خبر الواحد العدل يجب قبوله عقلاً ؛ لترجح جانب الصدق على الكذب فيما يرويه ، و هو ما يقتضيه الاحتياط ؛ لئلا يقع المكلف في مخالفة رسول الله ﷺ و بالتالي الوقوع في عقاب الله تعالى.

قال عزّ و جل : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنـــة أو يصيبـــهم عـــذاب أليـــم ﴾. [النور:63]

و عليه : فإنّ لراوي الخبر في هذا الموضع وصفين :

– وصف يقضي بوجوب قبول خبره ؛ تعويلا على صدقه الراجح.

– و وصف آخر يقضي بوجوب ردّ خبره ؛ لاحتمال كذبه المرجوح.

فإمّا أن يُعمل بالحكمين معا ، و هو باطل ؛ لأنـّه جمع بين النقيضين ، أو يترك العمل بهما ، و هو باطل كذلك ، لأنّ ذلك رفع للنقيضين ، أو يعمل بالمرجوح و يترك الراجح و هو باطل كذلك ؛ لمخالفتـــه قانون العقلاء ، أو يعمل بالراجح ، و هو الاحتمال المطلوب.[1]

(2)– التمسك بدليل الوقائع غير المتناهية :

تقرير ذلك : أنّ الوقائع غير متناهية ، و لا يحدّها حصر و لا عدّ ، و أنّ النُّصوص متناهية ، لانقطـــاع الوحي ، فإذا ترك العمل بخبر الواحد ، أدى ذلك إلى خلو الواقعة عن الحكم الشرعي ، و وقوع ذلـــك باطل عقلا ، لأنّ الله أعطى لكل شيء حكما.[2]

(3)– أنّ الظن الوارد في تفاصيل الجمل الواجبة عقلا ، يجب العمل به عقلاً.

بيان ذلك : أنّ اجتناب المضار إجمالاً واجب قطعا ، و التحرز منها ثابت بـــالعقل ، و هـــذا يقتضـــي وجوب ما يندرج تحت تلك الجمل من تفاصيل ، و هو وجوب عقلي ، حكمه حكم أصله.

و يُمثل لذلك : –بقبول خبر العدل ؛ إذا أخبر عن مضرة أكل شيء معيّن ، فيحكم العقل بأن لا يؤكل.

– و بقبول خبره ، إذا أخبر عن مضرة إن لم نقم من تحت الحائط الذي يريد أن ينقض ، فيحكم العقـــل هاهنا بأن لا يقام تحته.

و لخبر الواحد الحكم ذاته ؛ لأنّه ﷺ بعث لتحصيل المصالح و دفع المضار قطعاً ، فخبر الواحد تفصيـــل لهذا الأصل العام ، و الخبر يفيد الظن ، فوجب العمل به قطعاً.

و أشير إلى أنّ هذا الدليل تفرد به أبو الحسين البصري.[3]

---

(1) انظر : المحصول : 388/4 ، أصول الفقه : أبو النور : 140/3.

(1) انظر : منتهى الوصول : 76 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 61/2 ، المستصفى : 147/1 ، أصول الفقه : أبو النور : 139/3.

(2) انظر : المعتمد : 106/2 و ما بعدها ، شرح مختصر ابن الحاجب : 60/2 ، منتهى الوصول : 76.

و من الردود الموجهة لهذا المذهب :

(1)- أنّ العقاب على المخالفة إنّما يجب إذا علم أنّ المنقول أمر الرسول ﷺ أمّا ما لم يعلم أنّه أمره ﷺ فلا عقوبة في مخالفته ، و الثاني هو موضع الخلاف.

و القول بالاحتياط لترجيح جانب صدق الراوي ، مردود لأنّه قياس بدون أصل.

قال في شرح المختصر : " فإن كان أصله الخبر المتواتر ، فضعيف ، لأنّ المتواتر وجب إتباعه ؛ لإفادته العلم لا للاحتياط ، فالجامع منفي. و إن كان أصله فتوى المفتي ، فضعيف أيضا ، لأنّ الفرق ظاهر ؛ و هو أنّ حكم المفتي خاص بمقلده فيها ، وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص و الأزمان ".[1]

(2)- كما أنّ ترك العمل بخبر الواحد ، لعدم اعتباره دليلا في حكم معيّن ، لا يلزم منه. بالضرورة خلو الواقعة من مطلق الحكم ، بل يكون حكمها البراءة الأصلية. و بالتالي : فإنّ مفسدة خلو النوازل من الأحكام ، لا يرد و التوجيه المذكور.[2]

(3)- كما أنّ دليل أبي الحسن باطل ؛ لأنّه مبني على التحسين و التقبيح بالعقل. و إذا سلم له ذلك ، فإنّ العمل بالظن في تفاصيل الجمل المقطوعة ، لا ينتهي إلى درجة الوجوب ، بل هو أولى للاحتياط. و إذا سلم وجوبه ، فإنّه يقتصر عليه في العقليات دون الشرعيات ، و لا يجوز إحداهما على الأخرى ؛ لانعدام شرط القياس المتمثل في التماثل. و على فرض صحة القياس ، فإنّه لا يفيد إلاّ الظن ، و إثبات هذه المسألة بالظن لا يليق[3].

المذهب الثالث : عدم وجوب العمل بخبر الواحد[4] :

ذهب أنصار هذا القول إلى أنّ التعبد بخبر الواحد جائز ، و لكنّه لا يجب العمل به. و هو مذهب الرافضة ، و القاشاني ، و ابن داود[5]. و لكنّهم اختلفوا في دليل المنع على ثلاث فرق :

- الأولى : أنّه جاء في الأدلة السمعيّة ما يمنع من وجوب العمل به. و هو مسلك القاشاني من أهل الظاهر ، و الشيعة[6]. و من حججهم :

(1) قوله تعالى : ﴿ و لا تقف ما ليس لك به علم ﴾ [الإسراء : 36].

ففي الآية نهي واضح عن تتبع الإنسان ما ليس مفيداً للعلم ، و من جملة الأفراد التي يشملها هذا النهي خبر الآحاد لأنّه يفيد الظن

(1) انظر : منتهى الوصول : 76 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 61/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 140/3.

(2) انظر : المستصفى : 147/1 ، أصول الفقه : أبو النور : 139/3 ، 140.

(3) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 61/2 ، منتهى الوصول : 76.

(4) من منع التعبد بخبر الآحاد ، فإنه منع العمل به كذلك.

(5) انظر : المحصول : 354/4 ، المستصفى : 148/1 ، شرح تنقيح الفصول : 133/2 ، شرح المنهاج للبيضاوي : الأصفهاني : 541/2.

(6) انظر : كشف الأسرار : 680/2 ، المستصفى : 148/1 ، المحصول : 354/4 ، إرشاد الفحول : 210/1.

قال القرطبي -في تفسير هذه الآية- : " قال بعضهم : المعنى لا تتبع الحَدْس و الظنون..."[1]

(2)- و قوله عزّ و جل : ﴿ إنّ الظّنّ لا يغني من الحق شيئا ﴾ [النجم : 28].

و وجه الدلالة فيها : أنّ الباري عزّ و جل نهى عن تحكيم الظن ، لكونه لا يغني من الحق شيئا ، و هو ما يدل على منع العمل بخبر الواحد ؛ لعدم إفادته العلم.

(3)- و ما روي عن أبي هريرة ؛ أنّ النبيّ ﷺ انصرف من اثنين ، فقال له ذو اليدين : أقَصُرت الصلاة ، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ : " أصدق ذو اليدين "؟ و في رواية : " أحق ما يقول ذو اليدين ". فقال النّاس : نعم ، فقام رسول الله ﷺ فصلّى اثنتين أخريين.[2]

و وجه التمسك بهذا الحديث ؛ هو أنّ النبي ﷺ لم يعمل بخبر ذي اليدين حتى سأل النّاس ، و هو يدل على عدم العمل بخبر الآحاد.[3]

(4) و ما روي في خبر الاستئذان ، عن أبي سعيد ﷺ من أنّ أبا موسى الأشعري استأذن على عمر ﷺ فقال : السلام عليكم ، أأدخل؟ فقال عمر ﷺ واحدة ، ثم سكت ساعة ، ثم قال : السلام عليكم ، أأدخل؟ فقال عمر ﷺ : إثنتان ، ثمّ سكت ساعة ، ثمّ قال : السلام عليكم ، أأدخل؟ فقال عمر : ثلاث ، ثمّ رجع ، فقال عمر ﷺ للبواب : ما صنع؟ قال : رجع ، قال عليّ به ، لما جاءه ، قال : ما هذا الذي صنعت؟ قال السنّة ، قال : و الله لتأتينّ على هذا ببرهان ، أو لأفعلنّ بك. قال : فأتانا و نحن رفقة من الأنصار ، فقال : يا معشر الأنصار! ألستم أعلم بحديث رسول الله -صلى الله عليه و سلم-؟ ألم يقل رسول الله -صلى الله عليه و سلم- : " الاستئذان ثلاث ، فإن أذن لك ، و إلاّ فارجع "؟ قال : فجعل القوم يمازحونه. قال أبو سعيد : ثمّ رفعت رأسي ، فقلت : فما أصابك في هذا اليوم من العقوبة من شيء ، فأنا شريكك ، قال : فأتى عمر ، فأخبره بذلك ، فقال عمر : ما كنت علمت بهذا.[4]

و فيه دليل على ردّ خبر الواحد، و عدم العمل به.

---

(1) المرجع السابق : 257/10 ، 258 بتصرف ، وانظر : أحكام القرآن : ابن العربي : 1211/3 ، 1212 ، شرح تنقيح الفصول : 134/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 60/2 ، التبصرة : 309 ، شرح المنهاج البيضاوي : الأصفهاني : 541/2.

(2) رواه البخاري : كتاب أخبار الآحاد (95) ، باب (1) : ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق ، رقم (7250). و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (19) : السهو في الصلاة و السجود ، رقم (573).

(3) انظر : منتهى الوصول : 76.

(4) تقدم تخريجه.

(5)– و ما روي من أن عائشة –رضي الله عنها– ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه.

قالت –رضي الله عنها– : " يرحمه الله " ، لم يكذب ؛ و لكنه وهم ، إنما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهوديا : " إن الميت ليعذب ، و إن أهله ليبكون عليه "[1].

و تحصيل الدليل من هذه الآثار : هو أنها سيقت أصالة لرد العمل بخبر الواحد ، و لا يجوز أن تكون علة الرد معارضة القياس ، لأن الخبر مقدم عليه ، كما لا يجوز أن تكون العلة اتهام الرواة ؛ لأنهم تركوا أخبار المشهورين بالفقه ؛ كأبي موسى ، و غيره ، فلم يبق إلا أن يردوها ؛ لأن العمل بها غير واجب.[2]

– و الجواب عند الجمهور فيما يأتي :

– أن الآيات المستدل بها ليست نصا في موضع الخلاف ، لأنها لو دلت على عدم العمل بخبر الواحد لعلة الظن ، لدلت على إبطال العمل بخبر الاثنين ، و الثلاثة ، و شهادة الشاهدين ، و القياس.

كما أن القول بخبر الواحد ليس قولا بغير علم ؛ لأن حجيته معلومة بفعله ﷺ و إجماع الصحابة.

و قد يستدل بآيات المخالف في رد دعواه ؛ من جهة أن إنكاره للعمل بخبر الآحاد قول في الدين بغير علم ، و من جهة أنها سيقت لإفادة عدم العمل بالظن فيما لا يكتفي فيه بالظن كالاعتقادات.[3]

– كما أن الاستدلال بالسنة و عمل الصحابة في إبطال العمل بالآحاد ، لا يستقيم كذلك ؛ لأن العمل بخبر الواحد ثابت عن الصحابة من طرق أخرى من غير قيد و لا شرط ، و قواعد دفع التعارض تقتضي إعمال الحجج جميعا ، و تمنع من إهدار بعضها ، و المقام هاهنا يساعد على ما ذكر ؛ و ذلك بأن يحمل رد الصحابة لبعض الأخبار على غير التدين بتركها. قال الباجي : " و قد يترك حكام المسلمين في كثير من الأوقات العمل بشهادة الشاهدين ، لعلل عارضة توجب ذلك ، ولا يدل شيء من ذلك على تحريم العمل به "[4].

إذا فقد يحمل تركهم للعمل بالسنن المذكورة على وجود علل عارضة أوجبت ذلك. و قد يستدل بأخبار

---

(1) رواه الترمذي بلفظه : كتاب الجنائز (8) ، باب (25) : ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت ، رقم (1004). و بنحوه : رواه البخاري : كتاب الجنائز ، باب (32) : قول النبي ﷺ : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ، رقم (1289). و مسلم : كتاب الجنائز (11) ، باب (9) : الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، رقم (931).

(2) انظر : إحكام الفصول : 264.

(3) انظر : المعتمد : 124/2 ، شرح تنقيح الفصول : 134/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 60/2 ، إحكام الفصول : 262 ، إرشاد الفحول : 210/1 ، الحاشية قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين : الهدة : 145.

(4) المرجع السابق : 264 ، و انظر : المحصول : 385/4.

المخالف على وجوب العمل بالآحاد ؛ لأن المخبرين لم يبلغوا حد التواتر فيها.[1]

أما بسط القول في أخبار الخصم ففيما يلي :

(1)– إن استفسار النبي ﷺ عن خبر ذي اليدين ، لا يدل على رد خبره ، بل هو بحث عن تقويته في نفسه ، خاصة مع وجود دواعيه ، لأن ذا اليدين تفرد في موقف شهدته الكثرة ، فأضحى احتمال خطأه واردا ، لهذا سأل النبي ﷺ الحضور. كما أن خبر ذي اليدين لا يدخل في محل النزاع ؛ لأن الكلام في عمل الأمة بخبر منقول عن النبي ﷺ [2].

قال الباجي : " و نحن لا نمنع أن يسأل من بلغه خبر عن النبي ﷺ من طريق صحيح من يرجو عنده علم ذلك ، ليقوى في نفسه ، و لكنه إذا انفرد وجب عليه العمل به ، و لعله لو لم يكن مع النبي ﷺ غير ذي اليدين عمل بخبره "[3] .

(2)– أما خبر الاستئذان ، فقد تقدمت الإجابة عن بعض وجوهه ، و بقي أن يشار فيه إلى أن صيانة أخبار رسول الله ﷺ عن دخول ما ليس منها ، واجب ، و أن تمحيص الروايات و الآثار ، و التوقف فيها لالتماس الشواهد و المتابعات ، لا يدل على تحريم العمل بها.[4]

و عليه فإن فعل عمر ﷺ و غيره لم يكن إنكارا لما ثبتت حجيته ، بل كان توثيقا له.

(3)–كما أن رد عائشة لحديث ابن عمر ، لا يقدح في العمل بخبر الواحد من حيث الجملة ؛ لأنها أشارت إلى دواعي رفضها لحديث عذاب الميت ببكاء أهله عليه ، فقالت عن ابن عمر : " يرحمه الله ، لم يكذب ، و لكنه وهم..."[5]

فتبين بعد هذا العرض أن الصحابة قبلوا خبر الواحد في مواضع توفرت فيها شرائط مخصوصة ، و ردوها عند عدم تلك الشرائط ، و أن ذلك لا ينفي عنهم التدين بخبر الآحاد و العمل به في الأحكام.[6]

الثانية : أنه جاء في الدليل العقلي ما يمنع العمل به ، و هو ما ينسب إلى ابن علية و الأصم.

---

(1) انظر : المرجع نفسه : 264 ، و انظر : المستصفى : 150/1.

(2) انظر : شرح مختصر الروضة : 130/2 ، منتهى الوصول : 76 ، البلبل في أصول الفقه ، شرح مختصر ابن الحاجب :60/2

(3) المرجع نفسه : 264 ، 265.

(4) انظر : إحكام الفصول : 266 ، شرح الكوكب المنير : 363/2 ، 364 ، شرح مختصر الروضة : 130/2 ، إكمال إكمال المعلم شرح مسلم : الأبي : 312/7.

(5) تقدم تخريجه.

(6) انظر : البلبل في أصول الفقه : 56 ، شرح مختصر الروضة : 131/2 ، المحصول : 385/4 ، المستصفى : 150/1.

قال ابن السمعاني : " و اختلف القائلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد في المانع من القبول ، فقيل : منع منه العقل ، و ينسب إلى ابن علية و الأصم ".[1]

هذا و قد تقدم الحديث عن حججهم العقلية في مسألة التعبد بخبر الواحد ، كما تمت الإجابة عنها في الموضع ذاته ، فلتنظر.[2]

الثالثة : أنه لم يوجد ما يدل على وجوب العمل به ، و هو دليل البطلان[3].

و الحاصل : أن التعبد بخبر الآحاد جائز ، و لا استحالة فيه ، كما أن دليل المخالف مرجوح ، و لا يقوى على مناهضة أدلة جماهير العلماء.

هذا و قد ثبت العمل به شرعا –تعويلا على مذهب من اقتصر على دليل السمع–

قال في الإرشاد : " و على الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به ، و من تتبع عمل الصحابة ، من الخلفاء و غيرهم ، و عمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة ، بحيث لا يتسع له إلا مصنف بسيط ، و إذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال ؛ فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد ، من ريبة في الصحة أو تهمة للراوي ، أو وجود معارض راجح أو نحو ذلك "[4].

فإذا ثبتت حجية خبر الواحد عملا و تعبدا ، فما حكم سنة الآحاد؟.

اختلف أهل العلم في حكم خبر الواحد ؛ هل يفيد العلم أو الظن؟.

فما ذهب إليه علماء الشريعة و مفتوها ، هو أن خبر الآحاد لا يوجب علما ، و إنما يفيد الظن مطلقا. هذا عند أكثر العلماء.[5]

و قال أحمد –في إحدى الروايتين[6]– بحصول العلم به ، و هو مذهب جماعة من المحدثين و الظاهرية ، و عزاه ابن خويز منداد إلى الإمام مالك –رحمه الله– و الصحيح خلافه.[7]

(1) المرجع السابق : 265/2 ، و انظر : إرشاد الفحول : 209/1 ، 210 ، شرح المنهاج للبيضاوي : 541/2.

(2) انظر هذه المسألة في التعبد بخبر الواحد.

(3) انظر : المحصول : 354/4.

(4) المرجع نفسه : 211/1.

(5) قلت : " يفيد الظن مطلقا " لأن من العلماء من قال بأنه يفيد العلم إذا ما احتفت به القرائن ، أو تلقته الأمة بالقبول انظر هذه المسائل في : المستصفى : 145/1 ، المنخول : 252 ، الإشارات في أصول الفقه : الباجي : 53 ، أصول السرخسي : 321/1 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 56/2 ، المقدمة في الأصول : ابن القصار : 67 ، 68 ، شرح الكوكب المنير : 348/2 و ما بعدها ، المسودة : 247 ، البحر المحيط : 135/6 و ما بعدها ، البرهان في أصول الفقه : 599/1 ، حاشية قرة العين شرح الورقات : 143.

(6) قال الطوفي : "و عن أحمد في حصول العلم بخبر الواحد قولان : و الأظهر من القولين : لا يحصل به العلم ، و هو قول الأكثرين. شرح مختصر الروضة : 103/2 بتصرف.

(7) انظر : إحكام الفصول : 241 ، المقدمة في أصول الفقه : 67.

* احتج الجمهور بالأدلة التالية :

(1)– لو وقع العلم بخبر الواحد ، لوجب أن يقع العلم بخبر مدعي النبوة ، و مدعي الحق على غيره. و لما لم يوجب ذلك أحد ، دل على أنه ليس فيه ما يوجب العلم.[1]

(2)– و لو أفاد خبر الواحد العلم ، لوجب الاستغناء عن اشتراط صفات في المخبر ؛ كالعدالة و الإسلام و البلوغ..ولاستوى فيه العدل و الفاسق[2].

(3)– و لو أفاد علما ، لقوي على مناهضة الخبر المتواتر ، و الجميع يثبت تقدم المتواتر عليه[3].

(4)– كما أن احتمال ورود السهو و الغلط على الواحد ، يوجب عدم وقوع العلم بخبره.[4]

(5)– و لو حصل بالآحاد العلم ، لوجب الحكم بخطأ المخالف في الاجتهاد[5].

* و احتج المخالف بما يلي :

(1)– أن في وجوب العمل بخبر الواحد ، دليلا على وقوع العلم به ؛ لأن العمل بما لا يوجب العلم باطل ، بدليل قوله تعالى : ﴿ و لا تقف ما ليس لك به علم ﴾ |الإسراء : 36|.

و الجواب : أن استدلالهم هذا لا يستقيم ؛ من جهة أن وجوب العمل بخبر الآحاد لا يقتضي إفادته للعلم ، و يدل على ذلك العمل بشهادة الشهود ، و خبر المفتي ، فإنهما يبطلان هذا التلازم ؛ لأنه يجب العمل بذلك كله ، و إن لم يوجب العلم. كما أن ظاهر الآية مؤول بما فيه علم من أصول الدين.[6]

(2)– كما أن أخبار الآحاد كثيرة ، و لا يجوز أن نكذبها جملة و تفصيلا ، و إذا كان ذلك كذلك ، فإنه يجب أن يكون بعضها صحيحا ، خاصة إذا اشتهر طريقه ، و علمت عدالة رواته.[7]

و الجواب : أن استدلالهم هذا يبطله اختلاف العلماء في عصر واحد في حكم حادثة استوعبت الأقوال فيها القسمة ، و نحن نعلم أن في بعض الأقاويل الحق ، لأنه لا يجوز أن تكون كلها كذبا ، مع هذا لا نجزم بصحة قول واحد بعينه ، و هو دليل بطلان حجة المخالف ، و صحة ما ذهب إليه الجمهور.[8]

و لتحصيل أقوال أهل العلم و مدركاتهم في حجية خبر الواحد ، إليك هذا المخطط البياني :

---

(1) انظر : شرح مختصر الروضة : 105/2 ، التبصرة : 299 ، المقدمة في أصول الفقه : 69 ، المعتمد : 93/2.

(2) انظر : التبصرة : 299 ، شرح مختصر الروضة : 106/2.

(3) انظر : التبصرة : 299 ، منتهى الوصول : 71.

(4) انظر : البحر المحيط : 137/6 ، البرهان في أصول الفقه : 607/1 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 56/2 ، التبصرة : 299.

(5) انظر : منتهى الوصول : 71.

(6) انظر : إحكام الفصول : 242 ، المنخول : 252 ، التبصرة : 299 ، المقدمة في أصول الفقه : 69 ، حاشية قرة العين شرح الورقات : 145 ، المستصفى : 146/1 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 57/2.

(7) انظر : إحكام الفصول : 242 ، التبصرة : 300

(8) انظر : المراجع نفسها.

حجية خبر الواحد

- حكم خبر الواحد
  - الجواز عند الجمهور
    - دليلهم
      - القياس على خبر الشاهد و المفتي
      - تعذر تبليغ الأحكام الشرعية بالتواتر
      - و أنّ ورود التعبد الشرعي يقتضي الجواز العقلي
  - المنع عند الجبائي
    - دليله
      - تعذر تحصيل مصلحة الشارع لاحتمال سهو الراوي
      - احتمال كذب الراوي
      - الوقوع في تحليل الحرام و العكس.

- حكم العمل بخبر الواحد
  - واجب (الجمهور)
    - بدليل السمع
      - دليله
        - القرآن الكريم
        - السنة النبوية
        - الإجماع
    - بدليل السمع و العقل
      - [أحمد-القفال-أبو الحسين]
      - دليل العقل
        - وجوب العمل به احتياطاً
        - الاستدلال بدليل الوقائع غير المتناهية
        - وجوب ما يندرج تحت الجمل المظنونة من تفاصيل
  - غير واجب (الروافض القاسانية، ابن داود)
    - بدليل السمع
      - دليله
        - القرآن الكريم
        - السنة النبوية
        - عمل الصحابة
    - بدليل العقل لانتفاء الدليل
      - دليله
        - ما تقدم في مسألة منع التعبد بخبر الواحد من أدلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث : شرائط العمل بخبر الواحد :

ذكرت في المبحث السابق أن العمل بخبر الواحد العدل واجب ، و أنه يفيد الظن ، لاحتمال السهو ، و الغلط ، و النسيان. إلا أن وجوب العمل به مشروط بشروط و ضوابط خاصة ، اتفق العلماء فيها على قدر مشترك ، و اختلفوا في قسم كبير منها.

و المقصد الجامع لتلك الشرائط ، هو الذب عن سنة رسول الله ﷺ و تحصين الروايات من الدخيل ، و صيانة الأخبار و الآثار من الاحتمالات الواردة على الآحاد ؛ كالخطأ ، و سوء الحفظ ، و الوهم ، و غيرها من العوارض.

فإذا سيقت تلك الضوابط و الشروط لتحقيق الغاية المذكورة ، فهي شروط شرعية ، و ضوابط يتشوف إليها الشارع الحكيم.

و لتحصيل جزئيات هذا المبحث لابد من تحقيق القول في المسائل التالية :

أولا – الشروط المتفق عليها :

للعمل بخبر الآحاد شروط ؛ منها ما هو في المخبر ، و منها ما هو في الخبر نفسه.

الشروط الخاصة بالراوي :

(1) التكليف :

اتفق أهل العلم على عدم قبول رواية المجنون و الصبي ؛ لعدم الاحتراز عن الكذب.

قال الفوراني : " و الوجه في رد رواية الصبي ؛ أنه قد يعلم أنه غير آثم ، لارتفاع قلم التكليف عنه ، فيكذب..."[1]

أما إذا تحمل الصبي في صباه ، ثم أدى الرواية بعد بلوغه ، فإن ذلك يقبل منه عند الجمهور ؛ تعويلا على قبول رواية ابن عباس ، و ابن الزبير ، و محمود بن الربيع. فالعبرة بوقت الرواية لا بوقت التحمل[3].

(2) الإسلام :

– أجمع العلماء على رد رواية الكافر ، سواء علم بالتحرز عن الكذب أم لا ، و سواء كان عدلا في دينه أم لا ؛ لأن كيده للإسلام و المسلمين قد يحمله على الافتراء و الكذب في الرواية.

---

(1) نقلا عن إرشاد الفحول : 214/1 ، و انظر : البحر المحيط : 140/6 ، المحصول : 257.

(2) انظر : إحكام الفصول 290 ، 291 ، منتهى الوصول : 76 ، 77 ، فواتح الرحموت في أصول الفقه : الأنصاري : 138/2 ، المستصفى : 156/1 ، البحر المحيط : 140/6 و ما بعدها.

قال في المحصول : " الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة. أجمعت الأمة : على أنه لا تقبل روايته ، سواء علم من دينه المبالغة في الإحتراز عن الكذب ، أو لم يعلم "[1].

أما إذا كان الراوي من أهل القبلة ، و لكنه كفر لعلة توجب ذلك : كالمجسم و غيره ، ففي قبول روايته الخلاف التالي :

القول الأول : لا تقبل روايته مطلقا :

و مستند هذا القول ؛ هو أنه كالكافر المجمع على رد روايته ، و الفاسق الذي أمر الله بالتثبت في خبره.[2]

القول الثاني : تقبل روايته إن كان ممن يعتقد حرمة الكذب.

قال في المعتمد : و الأولى أن يقبل خبر من فسق أو كفر بتأويل ؛ إذا لم يخرج من أهل القبلة ، و كان متحرجا ؛ لأن الظن لصدقه غير زائل ، .. فأما من تدين بالكذب لينصر مقالته ، فالظن لا يحصل بصدقه "[3].

و حجتهم : أن جانب الصدق راجح في خبره ، لاعتقاده حرمة الكذب.[4]

(3) العدالة :

و هي هيئة راسخة في النفس تحمل على اجتناب الكذب و الكبائر ، و توقي الصغائر ، و أداء الأمانة ، و حسن المعاملة ، و ليس معها بدعة ؛ لأن الابتداع فسق.[5]

و هي شرط باتفاق ، و يترتب على اعتبارها عدم قبول رواية الفاسق العالم بفسقه ؛ كمن أقدم على شرب الخمر و هو يعلم أنها خمر.

و أما الجاهل بحرمة فعله ، فإن العلماء اختلفوا في حكم روايته على مذهبين :

المذهب الأول : قبول روايته :

و هو الذي اختاره الإمام الرازي ، و البيضاوي ؛ حيث اعتبر أن ظن صدقه راجح ، و أن العمل بهذا الظن واجب[6].

---

(1) المرجع السابق : 496/4.

(2) انظر : المستصفى : 157/1 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 62/2 ، منتهى الوصول : 77.

(3) 135/1 بتصرف ، و انظر : المحصول : 394/4 ، البحر المحيط : 143/6 ، أصول الفقه : أبو النور : 142/3.

(4) انظر : المحصول : 396/4.

(5) انظر : جامع الأمهات في الفقه : ابن الحاجب : 469 ، المحصول : 4/ 398 ، 399 ، البحر المحيط : 149/6 ، 150 ، منتهى الوصول : 77 ، نهاية السول : 337/2 ، 338 ، فتح المغيث شرح ألفية الحديث : السخاوي : 16/1 ، شرح نخبة الفكر : على القاري : 247.

(6) انظر : المحصول : 399/4 و ما بعدها ، نهاية السول : 336/2 ، مناهج العقول : 334/2.

المذهب الثاني : عدم قبول روايته :

و هو قول القاضي الباقلاني ، و غيره.

و الحجة لهم : أن الجهل بالفسق فسق آخر يرجح عدم العمل بروايته[1].

كما اختلف العلماء في رواية المجهول ؛ و هو من لم تعلم عدالته و لا فسقه على قولين :

القول الأول : لا تقبل رواية المجهول ، و هو ما ذهب إليه جمهور العلماء.[2]

و دليلهم في ذلك :

(1)– قوله تعالى : ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ [النجم : 28]

فهذا الدليل ينفي –في الأصل– العمل بخبر الواحد ، و لكن هذا الأصل خولف في خبر الواحد العدل ، لأن ظن الصدق فيه أقوى. و يبقى المجهول على مقتضى الأصل[3].

(2)– كما أن عدم الفسق شرط في جواز العمل بالرواية ، و هو غير معلوم في رواية المجهول ، فلا يقبل خبره.[4]

القول الثاني : تقبل رواية المجهول ، و هو مذهب **أبي حنيفة** :

قال في المحصول : " و قال أبو حنيفة –رحمه الله– و أصحابه : " يكفي –في قبول الرواية–الإسلام ، بشرط سلامة الظاهر عن الفسق "[5].

و حجته في ذلك :

(1)– قوله ﷺ : " إنما أحكم بالظاهر و الله يتولى السرائر "[6]

و وجه الاستدلال به : أن الأحكام إنما تناط بالظواهر ، أما الباطن فموكول **إلى الله** سبحانه و تعالى. فلما كان الظاهر من المجهول هو السلامة من الكذب لإسلامه ، وجب قبول خبر ؛ احتكاما إلى ظاهره.[7]

---

(1) انظر : مناهج العقول : 355/2 ، المحصول : 401/4.

(2) انظر : منتهى الوصول :78 ، المنخول : 258 ، غاية السول : 346/2.

(3) انظر : المحصول : 403/4 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 64/2 ، منتهى الوصول : 78 ، إرشاد الفحول : 225/1 ، مناهج العقول : 340/2.

(4) انظر : المحصول : 404/4 ، غاية السول : 346/2 ، مناهج العقول : 340/2 ، اللمع : 166.

(5) المرجع نفسه : 402/4 ، و انظر : التقرير و التحبير في أصول الفقه : ابن أمير الحاج : 247/2 ، المستصفى : 157/1 ، البحر المحيط : 159/6 ، مناهج العقول : 340/2 ، فواتح الرحموت : 146/2.

(6) انظر : تذكرة الموضوعات لمحمد طاهر بن علي الهندي الفتني صفحة 186.

(7) انظر : إرشاد الفحول : 225/1 ، 226 ، أصول الفقه : أبو النور : 146/3.

(2)- و أن الصحابة -رضي الله عنهم- قبلوا أخبار العبيد ، و النساء ، و الأعراب المجهولين ؛ عملا بإسلامهم ، و عدم فسقهم[1].

إلا أن هذه الأدلة لا تساعد على إثبات ما ذهب إليه أرباب القول الثاني ؛ لأن حديثهم في غير محل النزاع ، لأن النبي ﷺ أسند الحكم بالظاهر إليه ، كما أن الثابت عن الصحابة -رضي الله عنهم- أنهم كانوا يردون خبر المجهولين.[2]

هذا على القول بصحة ما نسب إلى أبي حنيفة و أصحابه.[3]

(4) الضبط :

ومقتضاه : هو أن يتصف الراوي للخبر بقوة الحفظ ، و قلة السهو ؛ و ذلك بأن يكون مستحضرا للرواية دون أن يغيب عن ذاكرته شيء من محفوظاته.

فإن كثر سهوه ، ردت روايته ، إلا إذا أعلم أنه لم يغلط فيما رواه و لا سها عنه. وإن كان قليل السهو ، قوي الحفظ قبلت روايته إلا فيما علم أنه أخطأ فيه.[4]

(5) عدم التدليس[5] :

التدليس أنواع :

- تدليس في المتن : و هو أن يزيد الراوي في لفظ الحديث كلاما لغير النبي ﷺ.

- تدليس في السند : و هو أن لا يذكر بعض الرواة ، أو يسميهم بغير أسمائهم ، أو يسميهم بتسمية غير مشهورة.[6]

و لا يقبل خبر المدلس إلا إذا صرح بالسماع أو بالمشافهة ، وهو قول جماهير العلماء.

قال الشوكاني : " و الحاصل : أن من كان ثقة و اشتهر بالتدليس ، فلا يقبل إلا إذا قال : حدثنا ، أو

---

(1) انظر : المحصول : 406/4 ، المنخول : 258 ، أصول الفقه : أبو النور : 146/3.

(2) انظر : المستصفى : 157/1 ، المنخول : 258.

(3) هذه الرواية تخالف الظاهر في المذهب ، و الأصل عنده أنه يقبل رواية المجهول من الصحابة ، و خبر المجهول بعد القرون الثلاثة مردود لغلبة الفسق ، انظر : فواتح الرحموت : 146/2 ، 147 ، التقرير و التحبير : 247/2 ، كشف الأسرار : 747/2.

(4) انظر : إحكام الفصول : 294 ، اللمع : 163 ، منتهى الوصول : 77 ، فواتح الرحموت : 142/2 ، إرشاد الفحول : 226/1 ، 227 ، الوجي في أصول التشريع الإسلامي : الدكتور هيتو : 335 ، فتح المغيث شرح ألفية الحديث : 16/1 ، شرح شرح نخبة الفكر : 248 ، 249 ، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار : الصنعاني : 8/1.

(5) التدليس في اللغة مشتق من الدلس ، و هو الظلمة ، و فلان لا يدالس ، أي : لا يخادع ، و المدالسة : المخادعة. انظر : لسان العرب : 387/4.

(6) انظر : البحر المحيط : 204/6 و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 227/1 ، 228 ، النكت على كتاب ابن الصلاح : ابن حجر العسقلاني : 614/2 ، و ما بعدها ، المصفى في أصول الفقه : ابن الوزير : 196.

أخبرنا ، أو سمعت ، لا إذا لم يقل كذلك ، لاحتمال أن يكون قد أسقط من لا تقوم الحجة بمثله "[1].

الشروط الخاصة بالخبر :

(1) اتصال السند :

يشترط في الخبر ليكون صحيحا ، أن تكون حلقات سنده متصلة من بدايتها إلى منتهاها ، سواء الخبر المرفوع[2] ، أو الموقوف[3] ، أو المقطوع.[4]

(2) انتفاء الشذوذ :

و مقتضاه : أن لا يخالف الثقة من هو أوثق منه في الرواية.[5]

(3)– انعدام العلة القادحة :

يشرط في الخبر أن لا يكون معلولا بعلة خفية تقدح فيه سندا أو متنا.[6]

ثانيا : الشروط المختلف فيها : [عند أئمة المذاهب]

(1) – عند الحنفية : اشترط فقهاء الحنفية للعمل بخبر الآحاد عدة شروط :

الشرط الأول : أن لا يكون الخبر واردا في أمر من الأمور التي تعم بها البلوى ، كالوضوء لمن مس الذكر و غيره. فإن كان الخبر مما تعم به البلوى ، فيشترط فيه كثرة الناقلين ، لكثرة السؤال عنه ، فإن تفرد به الآحاد ، فهو غير مقبول.[7]

الشرط الثاني : أن لا يعمل الراوي بخلاف ما روى :

فإن خالف الراوي روايته ، فالعبرة بما عمل به لا بما رواه ؛ لأنه لا يخالف مقتضى خبره ما لم يقم ما يدل على نسخ الخبر.[8]

---

(1) المرجع السابق : 228/1.

(2) هو ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا أو فعلا عنه أو تقريرا ، انظر : الباعث الحثيث : 43 ، فتح المغيث : 102/1.

(3) و هو ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل ، و مطلقه يختص بالصحابي ، و لا يستعمل فيمن دونه إلا مقيدا. انظر : فتح المغيث : 108/1.

(4) هو الموقوف على التابعين قولا و فعلا ، و هو غير المنقطع ، انظر الباعث الحثيث : 44 ، فتح المغيث : 110/1.

(5) انظر : فتح المغيث : 196/1 ، النكت على كتاب ابن الصلاح : 236/1 ، التبصرة و التذكرة شرح ألفية العراقي : زين الدين العراقي : 192/1 و ما بعدها ، شرح شرح نخبة الفكر : 252 ، 253 ، توجيه النظر إلى أصول الأثر : طاهر الجزائري : 69.

(6) معنى ذلك : سلامة الحديث من أي وصف خفي قادح في صحته. انظر : فتح المغيث : 225/1 و ما بعدها ، شرح شرح نخبة الفكر : 251 ، 252 ، توجيه النظر إلى أصول الأثر : 69 ، منهج النقد في علوم الحديث : الدكتور عتر : 243.

(7) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 35/3 ، التقرير و التحبير في أصول الفقه : ابن أمير الحاج : 295/2 ، 296.

(8) انظر : شرح التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه : صدر الشريعة : 13/2 ، أصول الفقه : البرديسي : 203 ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي : الدريني : 156.

الشرط الثالث : أن لا يخالف الخبر مقتضى القياس و القواعد العامة إذا كان الراوي غير فقيه :[1]

و هو ما نرجئ الحديث عنه في الأبحاث اللاحقة إن شاء الله.

الشرط الرابع : أن لا يكون الخبر مخالفا للكتاب و السنة المشهورة :

و العلة في رد خبر الواحد المخالف لهذه الأدلة ، هي أن خبر الواحد ظني ، و الأدلة الأخرى قطعية ؛ لا يقوى الظن على مناهضة القطع.[2] و بسط هذه المسألة في الباب الثاني عند الحديث عن معارضة الخبر للأصول.

(2)- عند المالكية :

ذهب فقهاء المالكية إلى ضرورة عرض خبر الواحد ، الذي صح سنده ، على عمل أهل المدينة. فإن خالف الخبر العمل لم يعمل به ، لأن عمل أهل المدينة عندهم في حكم الحديث المتواتر ، و لهذه المسألة تفصيل يذكر في أوانه.[3]

(3)- عند الشافعية و الحنابلة :

لم يشترط فقهاء الشافعية و الحنابلة شروطا خاصة لقبول خبر الواحد ، بل اكتفوا بصحة السند و اتصاله.[4]

---

(1) انظر : تأسيس النظر : الدبوسي : 156 ، إفاضة الأنوار على أصول المنار : الحصكفي : 200 و ما بعدها ، الموافقات : الشاطبي : 17/3.

(2) انظر : أصول الشاشي : 281 : عمدة الحواشي : الكنكوهي : 282 ، كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 593/1 ، إفاضة الأنوار على أصول المنار : 201 ، البحر المحيط : 262/6.

(3) انظر : إحكام الفصول : 413 ، 414 ، المقدمات الممهدات في الفقه ، ابن رشد : 481/4 و ما بعدها ، المقدمة في الأصول : 77.

(4) خالفت الحنابلة في الحديث المرسل ؛ فذهبوا إلى قبوله و تقديمه على القياس كالحنفية و المالكية. انظر : المحصول : 454/4 ، شرح مختصر الروضة : 228/2 و ما بعدها ، شرح علل الترمذي : ابن رجب : 312/1 و ما بعدها الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : 46 ، قواعد في علوم الحديث : التهانوي : 138 و ما بعدها.

المبحث الرابع : أقسام خبر الواحد :

-يقسم خبر الواحد إلى أقسام مختلفة ، و ذلك بالنظر إلى الاعتبارات التالية :

أولا : أقسام الآحاد بالنظر إلى اتصال السند أو عدمه :

(1)- المسند : و هو الذي اتصل إسناده مرفوعا إلى النبي ﷺ

و هو حد يخرج الموقوف و المقطوع و لو اتصل إسنادهما ، و لا يدخل فيه أيضا المنقطع ، و لو كان مرفوعا[1].

(2)- المرسل : و هو ما رفعه التابعي بقوله : " قال رسول الله -صلى الله عليه و سلم-..."[2]

(3)- المعضل : و هو ما سقط من إسناده اثنان على التوالي[3].

(4)- المنقطع : و هو ما سقط من إسناده راو واحد ، و لو في عدة أماكن ، مع عدم التوالي[4].

(5)- المعلق : و هو ما حذف صدر سنده ، أي أنه أسقط من أول سنده راو فأكثر[5].

ثانيا : أقسام الآحاد باعتبار رفعه إلى النبي ﷺ أو إلى غيره :

(1)- المرفوع : وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير أو وصف.[6]

(2)- الموقوف : و هو ما أضيف إلى الصحابي ﷺ و لم يتجاوز به إلى النبي ﷺ [7].

(3)- المقطوع : و هو ما أضيف إلى التابعي.[8]

---

(1) انظر : فتح المغيث : 104/1

(2) انظر : توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار : 283/1 ، فتح المغيث : 135/1 ، شرح شرح نخبة الفكر : 399 ، 400 ، تدريب الراوي : 159/1 ، 160

(3) انظر : شرح شرح نخبة الفكر :409 ، 410 ، تدريب الراوي : 174/1 ، 175 ، فتح المغيث : 159/1 ، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار : 324/1.

(4) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار : 324/1 ، شرح شرح نخبة الفكر ، 412 ، فتح المغيث : 156/1

(5) انظر : شرح شرح نخبة الفكر : 391.

(6) انظر : فتح المغيث : 102/1 ، شرح شرح نخبة الفكر : 545 ، 546 ، تدريب الراوي : 149/1 ، منهج النقد في علوم الحديث : 325

(7) انظر : شرح شرح نخبة الفكر : 573 ، 574 ، تدريب الراوي : 149/1 ، فتح المغيث : 108/1 ،

(8) انظر : تدريب الراوي : 159/1 ، فتح المغيث : 110/1 ، منهج النقد في علوم الحديث : 327

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : أقسام الحديث من حيث القبول أو الرد :

(1)- الصحيح : و هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه ، دون شـــذوذ أو علـــة قادحة.[1]

(2)- الحسن : وهو ما اتصل سنده بنقل العدل الذي خف ضبطه ، دون شذوذ أو علة قادحة.[2]

(3)- الضعيف : و هو الحديث الذي فقد أحد شروط القبول ، كالعدالة ،أو الضبط ، أو الاتصـــال ،أو عدم الشذوذ ، أو عدم العلة القادحة ، أو العاضد عند الحاجة إليه.[3]

(4)- الموضوع : و هو المختلق المصنوع[4]

هذه أقسام خبر الواحد ذكرتها مختصرة ؛ تحقيقا لمقصد التعريف ، و البيـــان و التوصيـــف. و مـــن رام زيادة ، فدونه المطولات الخاصة بهذا الفن.

(1) انظر : فتح المغيث : 16/1 ، 17 ، توضيح الأفكار : 7/1 ، 8 ، شرح شرح نخبة الفكر : 243 ، 244 ، منهج النقد في علوم الحديـــث : 264.

(2) توجيه النظر إلى أصول الأثر : 145 ، فتح المغيث 64/1 و ما بعدها ، منهج النقد في علوم الحديث : 264.

(3) انظر : فتح المغيث : 96/1 و ما بعدها ، تدريب الراوي : 144/1 ، 145 ، النكت على كتاب ابن الصلاح : 491/1 ، منهج النقـــد في علوم الحديث : 286.

(4) انظر : فتح المغيث : 25/1 و ما بعدها ، و تدريب الراوي : 232/1.

الفصل الثاني : القياس

المبحث الأول : تعريفه

المبحث الثاني : حجيته

المبحث الثالث : أركانه

المبحث الرابع : شروطه

المبحث الخامس : أقسامه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الفصل الثاني -

القياس

لقد كثر الحديث عن القياس ، و جُمعت فيه الأسفار و المصنَّفات ، و كان موضع خلافٍ كبير ؛ حيث اختلف في الحكم به علماءُ الأمصار قديما و حديثا ، و كان لهم فيه من القول و الاعتلال ما يطول ذكره ، و من التنازع ما يضيق بتهذيبه و تلخيصه كتاب ، فضلا عن أن يجمع في مبحث أو باب.

و سأذكر هنا ما يكفي و يشفي ، و يكون عونا لي على ضبط مسائل التنازع في موضوع التعارض – إن شاء الله تعالى –

المبحث الأول : تعريف القياس :

حقيقته اللغوية :

القياس مصدر قاس ، و هو تقدير الشيء بالشيء ، و المقياس : المقدار. تقول : قايست بين الأمرين مقايسة و قياسا ، و قيل : إنَّ أصله السَّبق ، يقال : قاس فلان بني فلان ، إذ سبقهم.

و قد اختُلف في فعله ؛ فقيل : هو مأخوذ من قاس يقيس ، فيكون يائيا.

و قيل : هو مأخوذ من قاس يقوس ، فيكون واويا.

و يتعدى هذا الفعل [قاس] : بـ "على" التي تتضمن معنى الابتناء ، و بـ "الباء" تقول : قست الشيء بغيره ، و على غيره ، غير أنَّ عادة الأصوليين جرت على تعديته بـ "على" على الغالب [1].

و يطلق القياس في اللغة على :

1- التقدير : تقول : قست الشيء بغيره و على غيره ؛ إذا قدرته على مثاله

جاء في الصحاح : " قست الشيء بغيره و على غيره ، أقيسه قيسًا و قياساً فانقاس ، إذا قدرته على مثاله.

و فيه لغة أخرى : أقوسه قوسا و قياسا ، و لا يقال : أقسته. و المقدار : مقياس..."[2].

و يأتي التقدير على وجوه من المعاني :

أحدها : التروية و التفكير في تسوية أمر و تَهيّئه.

الثاني : تقديره بعلامات يقطّعه عليها.

---

(1)- الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية : اسماعيل الجوهري : 965/3 ، معجم مقاييس اللغة :أحمد بن فارس : 40/5 ، مجمل اللغة : احمد ابن فارس : 739/3 ، لسان العرب : ابن منظور – 346/11 ، المحكم و المحيط الأعظم في اللغة : على بن سيده : 301/6 ، تهذيب اللغة : أبو منصور الأزهري : 225/9 ، شرح التلويح على التوضيح : سعد الدين التفتازاني : 52/2.

(2)- الصحاح : 965/3 ، و انظر في معناه : لسان العرب : 346/11 ، معجم مقاييس اللغة : 40/5 ، تاج العروس من جواهر القاموس : محمد الزبيدي : 378/13 ، الإحكام في أصول الأحكام : الآمدي : 183/3 ، أصول السرخسي : 143/2.

الثالث : أن تنوي أمرا بعقلك ، تقول : قدّرت أمر كذا و كذا ، أي نويته و عقدت عليه [1].

يلاحظ أنّ المعنى الأول للتقدير هو الأقرب إلى تعريف القياس الاصطلاحي ؛ لأنّ إلحاق الفرع بالأصل يحتاج إلى تفكير ، و روّية ، و إمعان نظر.

2- التسوية : تقول : قست النعل بالنعل أي : قدرها ، فساوها ، و فلان لا يقاس بفلان أي : لا يساويه [2].

3- المجاراة : تقول : قايست فلانا : إذا جاريته في القياس.

جاء في الصحاح : "...و يقال أيضا : قايست فلانا ، إذا جاريته في القياس." [3].

4- الاقتداء تقول : فلان يقتاس بأبيه اقتياسا : أي يسلك سبيله ، ويقتدي به [4].

5- التشبيه : يستعمل القياس في التشبيه أيضا ، و هو تشبيه الشيء بالشيء ، يقال : هذا قياس ذاك إذا كان بينهما مشابهة [5].

6- الإصابة : و قيل : إنّه مأخوذ من الإصابة ، يقال : قست الشيء : إذا أصبته ؛ لأنّ القياس يصيب به الحكم [6].

---

(1) تاج العروس : 378/13.

(2)- انظر : شرح التلويح على التوضيح : 52/2 : قال الطوفي : " يدل القياس في اللغة على معنى التسوية " شرح مختصر الروضة : 219/3.

(3)- المرجع السابق : 965/3 ، و انظر : لسان العرب : 347/11 ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي : 734.

(4)- انظر : لسان العرب : 347/11 ، الصحاح : 965/3، القاموس المحيط : 734.

(5)- انظر : الكليات : أبو البقاء : 713 ، الإحكام في أصول الأحكام : علي الآمدي : 183/3 ، و قال الزركشي : "... و إنما يعتبر التشبيه في الوصف أو الحد لا الإسم" البحر المحيط : 6/7.

(6)- انظر : الحاوي الكبير : الماوردي : 136/16 ، البحر المحيط 6/7.

حقيقته الشرعية [1] :

اختلفت عبارات الأصوليين في بيان حدِّ القياس اصطلاحا ، و هم بالنسبة له على ثلاثة مناهج. فكلُّ فقيه منهم توكأ في تعريفه على مناط و اعتبارات معيّنة. إليك بسط أقوالهم ، و حكاية ألفاظهم.

المنهج الأول : القياس : هو الاجتهاد في طلب الحق.

جاء في الرسالة ما يلي : " قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد. قال : فما جماعهما. قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، و عليه إذا كان فيه بعينه حكم -: اتّباعه ، و إذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه الاجتهاد. و الاجتهاد القياس "[2].

و قال إمام الحرمين : " نقل بعض أصحاب المقالات النائية عن جهة الصواب بالكلية...قال بعضهم : القياس هو الاجتهاد في طلب الحق . و هذا فاسد ؛ فإنّ من كان يجتهد في طلب نص ليس قايسا..."[3]

أي أنّ من أصاب الحق بالنّص أو الإجماع ، لا يكون قياسا.

لقد حمل هذا المذهب مفهوم القياس على المعنى الأعم ؛ حيث جعل الاجتهاد و القياس لفظين لمسمى واحد. و مناط الجمع بينهما هو ما يُبذل من وسع و جهد في إلحاق الفرع بأصله ، إلاّ أنّ عامة أهل العلم على خلاف ذلك.

و صفوة ما قيل في ردّ هذا المنهج :

1- هو أنّ لفظ القياس ينبئ عن معنى التقدير و الاعتبار ، و الاجتهاد لا ينبئ عن ذلك.

2- و أنّ الاجتهاد ينبئ عن بذل الجهد في النّظر ، و القياس قد يكون جليا ، فلا يحتاج إلى ذلك.

3- هو أنّ الاجتهاد أعم من القياس ؛ فقد يوجد بدون القياس ، و لا يمكن أن يوجد القياس بدونه.

4- و أنّ الاجتهاد قد يكون في مورد النّص : كالاجتهاد في قوله ﷺ " المتبايعان كلُّ واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلاّ بيع الخيار " [4] ، و شرط القياس فقد النص [5].

---

(1)- اختلف العلماء في إمكان حدّه : فذهب بعضهم (كإمام الحرمين ، و ابن المنير) إلى القول بتعذر الحدّ الحقيقي في القياس ؛ لاشتماله على حقائق مختلفة : كالحكم ؛ فإنه قديم ، و الفرع و الأصل ؛ فإنهما حادثان...و ذهب جمهور الأصوليين إلى القول بإمكانية ذلك. و لهم في هذا من القول و الاعتلال ما يطول ذكره ، و ليس هذا البحث بموضع له. انظر البحر المحيط : 7/7.

(2) الرسالة : الشافعي : 477 ، 479 ، و انظر : البرهان في أصول الفقه : الجويني : 748/2.

(3) المرجع نفسه : 748/2 ، و انظر في معناه : البليل في أصول الفقه : الطوفي : 145 ، و شرح مختصر الروضة : الطوفي : 218/3.

(4) رواه البخاري - كتاب البيوع ، باب (44) : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، رقم (2111) عن ابن عمر ، رواه مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (10) : ثبوت خيار المجلس للمتابعين رقم (1531).

(5) انظر : الكليات : أبو البقاء : 45 ، 46 ، شرح اللمع : الشيرازي : 755/2 و ما بعدها.

هذه جملة الانتقادات التي وجهت إلى أنصار هذا المذهب إلا أنها ليست مفحمة –فيما يظهر– لأن عملية القياس تحتاج إلى بذل وسع ، و إمعان نظر لإسقاط حكم الأصل على فرعه لعلة جامعة بينهما ، و أن المعرف لا يدرك إلا بماهيته عند العقلاء.

و بيانه : أن القياس اجتهاد في حد ذاته ؛ إذ لا تتصور حقيقته إلا به ، و لا ضير إذا كان بينهما عموم و خصوص مطلق [1].

كما يمكننا القول أن الإمام الشافعي –رحمه الله– قصد المعنى المجازي بإطلاقه القياس على الاجتهاد. هذا ما أشار إليه السرخسي –رحمه الله– بقوله :" و يسمى ذلك (أي القياس) اجتهادا مجازا أيضا ؛ لأن ببذل المجهود يحصل هذا المقصود"[2].

المنهج الثاني : القياس : هو إدراك العلة في نظر المجتهد.

يرى أنصار هذا المذهب أن للمجتهد دخلا في إدراك العلة الجامعة بين الأصل و الفرع ، و إثبات الحكم سواء كان مدركا لحكم الله تعالى في المسألة المجتهد فيها ، أو مخالفا له. فيقولون في تعريف القياس ما يلي : هو " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة ، أو نفيه عنهما [3].

قال القرافي في تعريفه للقياس : " هو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر ؛ لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت " [4].

ذكر علماء هذا المنهج في تعريف القياس ما يلي : هو حمل ، و إثبات ، و تعدية حكم الأصل إلى الفرع بعلة متحدة بينهما ، و أن مدار هذه العملية يتوقف على المجتهد ؛ فهو الركن الأهم فيها ، و هو المثبت لهذه الصيغة.

و في قول القرافي "عند المثبت " إشارة إلى أن مدار القياس على إدراك العلة في نظر المجتهد [5].

---

(1) هو النسبة بين معنى و معنى آخر مخالف له في المفهوم ؛ و ذلك من جهة أن أحدهما ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر من أفراد دون العكس ، و الثاني ينطبق فقط على بعض الأفراد التي ينطبق عليها قرينه ، و مثلهما كمثل دائرتين ، دائرة كبرى و في ضمنها دائرة صغرى ، ضوابط المعرفة : عبد الرحمن حبنكة : 48.

(2) اصول السرخسي : 143/2.

(3) انظر : المستصفى : الغزالي : 228/2 ، البرهان : 745/2 ، الإشارات : الباجي : 95 ، التمهيد في أصول الفقه : الكلوذاني : 358/2 ، عمدة الحواشي : الكنكوهي : 309 ، نهاية السول في شرح منهاج الأصول : الأسنوي 2/4 ، شرح الكوكب المنير : ابن النجار : 6/4 ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، الباجي : 456 ، المحصول في علم أصول الفقه : الرازي : 5/5 ، المعتمد : أبو الحسين البصري : 195/2.

(4)شرح تنقيح الفصول : 383.

(5) انظر : شرح التلويح على التوضيح : 53/2 ، دراسات حول الإجماع و القياس : اسماعيل شعبان : 155 ، موازنة بين دلالة النص و القياس : الصاعدي : 427/2 ، أصول الفقه : زكريا البرديسي : 231.

ردّ عليهم : بأنّ عمل المجتهد إنما هو إظهار الحكم في الفرع ؛ لأنّ الله تعالى هو المثبت للحكم ، و القياس مظهر له فقط.

المنهج الثالث : القياس هو إظهار الحكم في الفرع المقيس عليه :

يشير هذا المنهج إلى أنّ لله تعالى علامات على الأحكام ، و أنّ القياس من تلك الأمارات التي نصبها الشارع على حكم معين ، مثله كمثل النصوص.

قال شعبان : " نظر هذا الاتجاه إلى حكم الفرع الذي ثبت بالقياس إنّما هو ثابت للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه ، و إنّما تأخر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد ، بواسطة العلة..." [1].

فتعريف القياس عندهم : " هو مساواة الفرع للأصل في علة حكمه " [2].

لاشك أنّ العملية القياسية تحتاج إلى إنعام النظر ، و استخراج العلل ، و إلحاق الفروع بالأصول ، و كلّ ذلك يحتاج إلى أدوات النّظر للوصول إلى حكم الله عز و جل ، فبالتالي يكون الاجتهاد مثبتا.

و إذا كان إظهار الوصف المناسب للحكم متيسرا ، و لا يُكلّف جهدا في تنقيحه ، فالاجتهاد يكون مظهرا. و لا استحالة في جعل فعل المجتهد أمارة على الأحكام الشرعية.

قال الدكتور شعبان : " فكلاهما [أي المنهج الأول و الثاني] صحيح و معتبر ، لأنّه راجع إلى الاصطلاح ، و لا مشاحة في الاصطلاح " [3].

إذا : فمآل تعريفات القياس واحد مادام الكل مجمع على أنّه لابد في القياس من أصل و فرع و علة و حكم الأصل و أداة.

و لبيان الحقيقة الشرعية للقياس نختار هذا التعريف التالي مع تعديله ؛ ليكون جامعا لكلّ ما قيل سابقا ، ثم نشرح بعض قيوده ، و نمثل له ؛ لتتضح صورته.

القياس : هو بذل الجهد في إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم ، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم [4].

---

(1) المرجع نفسه : 155 ، و انظر :حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب : 205/2 ، شرح التلويح : 53/2 ، موازنة بين دلالة النص و القياس : 427/2.

(2) انظر : البحر المحيط : 8/7 ، شرح التلويح : 52/2 ، مختصر ابن الحاجب : 204/2 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : الدكتور الخن : 470 ، 471.

(3) المرجع نفسه : 155 ، و انظر : نبراس العقول : عيسى منون : 31 ، 32.

(4) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول : محمد التلمساني : 129 بتصرف.

- شرح التعريف :

1- الإلحاق : هو الحمل و التسوية بين الفرع و الأصل في الحكم بجامع العلّة.

2- الصورة المجهولة تسمى فرعاً.

3- الصورة المعلومة الحكم : تسمى أصلا.

4- و الأمر الجامع : يسمى علة [1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) مفتاح الوصول : 129

و يمكن أن يمثل للقياس بما يلي :

إلحاق النبيذ (و هو مجهول الحكم و محل النزاع) بالخمر (و هو معلوم الحكم و محل الاتفاق) لعلة الإسكار.

فالخمر أصل ، و النبيذ فرع ، و الجامع الإسكار ، و الحكم المطلوب إثباته في الفرع التحريم. انظر أمثلة القياس في : المصفى في اصول الفقـــه : ابن الوزير : 325 ، 326.

المبحث الثاني : حجية القياس :

إنّ الكلام في هذا الباب بين المختلفين يطول ذكره ، و للعلماء فيه من الأقوال و الاعتلالات و التوجيهات ما يشق على النّفس تفصيله و توثيقه ، و إن كان لكلّ فريق في هذه المسألة ضروب من الاحتجاج ، فإنّ الحقّ أحقُّ أن يُتّبع ، و قول المرء بقول يعتقد الصّواب في غيره غبن بيِّن و خسارة ، و مخالفة الجمهور جرأة و مجانبة للصّواب ، ، و قبل أن نلج في المقصود نقول : إنّ القياس حجة في الأمور الدنيوية عند الجميع ؛ كالأدوية و الأغذية و الأسعار ، و كذلك القياس الصادر منه ﷺ [1].

و إنّما النزاع -كما قال صاحب البحر المحيط- في وجوب العمل به إذا عدم النّص و الإجماع [2].

إليك أقوالهم في حجيّة القياس :

أ- القول الأول : جواز التعبد به عقلا و وجوب العمل به شرعا ، و هو قول الأئمة من الصحابة و التابعين و جمهور الفقهاء و المتكلمين كافة [3].

و حجتهم في ذلك ما يلي :

-الكتاب :

قال الله تعالى : ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأوّل الحشر ما ظننتم أن يخرجوا و ظنُّوا أنّهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا و قذف في قلوبهم الرُّعب يخربُون بيوتهم بأيديهم و أيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2].

وجه الاستدلال : هو أنّ الله تعالى أمر بالاعتبار ، فما حقيقته؟

إنّ في الاعتبار وجهين : أولهما : أنّه مأخوذ من العبور : و هو المرور و المجاوزة ، يقال : عبرت عليه ، و عبرت النّهر ، و عبرت الدراهم و الدنانير أي قايستها بمقاديرها من الأوزان ، و عابر المنام هو المتجاوز إلى ما يلازمها ، و عبرت الرؤيا إذا حكمت لها بحكم ما يماثلها ، و قستها بما يشاكلها.

ثانيهما : أنّه مأخوذ من العبرة ، و هو اعتبار الشيء بمثله ، أي التسوية بين الأمر و مثله ، و الحكم فيه

---

(1) انظر : البحر المحيط : 19/7 ، الأصل الجامع في إيضاح الدور المنظومة في سلك جمع الجوامع : حسن السيناوي : 110/2 ، الوسيط في أصول الفقه : و هبة الزحيلي : 164/1 ، غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول : الدكتور محمود هرموش : 329.

(2) المرجع السابق : 19/7.

(3) انظر : المسودة في أصول الفقه : آل تيمية : 367 ، شرح تنقيح الفصول : 385 ، الإشارات : 195 ، البحر المحيط : 19/7 ، كشف الأسرار ، علاء الدين البخاري : 494/3 ، أصول الفقه : أبو النور : 15/4.

(4) نقلا عن البحر المحيط : 29/7 ، 30.

بحكم نظيره ، و منه عبر الخراج ؛ أي قاس خراج عام بخراج غيره في المماثلة [1].

نلاحظ في كلا الوجهين دليلا على القياس ؛ لأنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع ، و استدلال بالشيء على نظيره ، و لما كان القياس كذلك فهو داخل تحت الأمر في قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2].

أي عليكم أن تقيسوا.

قال الدكتور الخن : " و الأمر إما أن يكون للوجوب أو للندب ، و على كلا التقديرين فالعمل بالقياس يكون مشروعا " [2].

و جماع القول في هذه الآية الكريمة : هو أن الله تعالى بين لعباده أن المعصية علة لوقوع العذاب ؛ لأن إخراج بني النضير من ديارهم و تعذيبهم قد رتب على المعصية.

و بيانه : أن وقوع العذاب يجري مع علته [المعصية] وجودا و عدما. و القياس لا يخرج عن هذه الصيغة ، و بالتالي فالآية سيقت أصالة لبيان مشروعية القياس و جوازه ، خصوصا إذا علمنا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الباجي -رحمه الله- "... فكأنه قال في هذه الآية : اعلموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف و الشقاق ، صارت حالكم حال بني النضير ، و استحققتم من العذاب مثل الذي استحقوه ، إلا أن اللفظ ورد عاما في الاعتبار ، فوجب حمله على عمومه في الأمر بكل اعتبار إلا ما خصه الدليل ، و إن كان السبب الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النضير خاصا "[3].

قال الله تعالى : ﴿ و من آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت و ربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير...﴾ [فصلت : 39].

وجه الاستدلال : سيقت الآية الكريمة لإثبات المعاد ؛ حيث جعلت من الصورة المعلومة [4] بداهة -عند الخلق- أصلا يهرع إليه في إثبات قدرة الله تعالى على إخراج الموتى من الأرض أحياء ، و العلة في ذلك كمال قدرته تعالى.

---

(1) انظر في حقيقة الإعتبار : شرح تنقيح الفصول : 385 ، البحر المحيط : 28/7 ، 29 ، ، الإشارات : 95 ، 96 ، المحصول : 26/5 ، الكليات : أبو البقاء : 147 ، إحكام الفصول : الباجي : 477 ، و ما بعدها ، شرح مختصر الروضة : 259/3. حاشية التوضيح و التصحيح لمشكلات التنقيح : الطاهر بن عاشور : 155/2.

(2) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : 477.

(3) المرجع نفسه : 478.

(4) الصورة المعلومة : هي إخراج الحب الميت من الأرض حيا.

– قال تعالى : ﴿ أو لم يروا أنّ الله الذي خلق السماوات و الأرض و لم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنّه على كلّ شيء قدير ﴾ [الأحقاف : 33].

قال الطوفي –تعليقا على هذه الآية– : " هذا قياس لإحياء الموتى على خلق السموات و الأرض بجامع عظمة الفعلين في العقول أو إمكانهما في المعقول. و هذا الطريق .. من باب قياس التنبيه ، و هو أن يكون الحكم في الفرع أجلى و أظهر منه في الأصل " [1].

– قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلا ﴾ [النساء : 59].

وجه الاستدلال : أنّ الأمر الوارد واضح في قوله تعالى ﴿ فردوه ﴾ يفيد وجوب إلحاق المتنازع فيه – مما لا نص فيه – بما ورد فيه نص بجامع العلة فيهما.

و بيانه : أنّ الآية الكريمة أمرت بوجوب طاعة الله و رسوله ﷺ في أوامرهما ، و اجتناب نواهيهما ، ثم اتبعت ذلك بوجوب ردّ المتنازع فيه إلى الله و رسوله ﷺ [2] –و لا يكون ذلك إلاّ برد ما لا نص فيه من الكتاب و السنة– إلى ما فيه نص ؛ إذا كانت العلة واحدة في كليهما ، و إلا كان في النص تكرار .

و فيه دليل على جواز القياس شرعا.

– قال الله تعالى : ﴿ و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة و هو بكلّ خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ، أو ليس الذي خلق السموات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى و هو الخلاّق العليم ﴾ [يس : 78 – 81].

في هذه الآية دليل آخر على مشروعية القياس ، و بيانه : أنّ الله تعالى قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها و إنشائها أول مرة ، فهو القادر على أن يعيد إلى الخلق سيرته الأولى. و في ذلك تمثيل و تسوية بين ما هو معلوم،مشاهد ، و ما هو مجهول غائب ؛ لوجود جامع بينهما. و حقيقة القياس لا تخرج عن هذا الإلحاق قيد أنملة.

– قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم و من قتله منكم متعمّدا فجزاءٌ مثل ما قتل من النّعم يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ [المائدة : 95].

---

(1) شرح مختصر الروضة : 254/3 بتصرف.

(2) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 260/5 ، التحرير و التنوير : الطاهر ابن عاشور : 100/5 ، أضواء البيان : الشنقطي : 334/1.

هذا تمثيل الشيء بمثله و عدله ، و الشارع أوجب المثل و لم يقل أي مثل ، فوكل ذلك إلى اجتهادنا و رأينا..[1]

في قوله هذا بيان للحقيقة الشرعية للقياس ، و أنّه دليل من أدلة التشريع.

2- و مما يدلُّ على الحجية من جهة السنّة :

- ما روى جابر بن عبد الله ، عن عمر بن الخطاب قال : " هششت إلى المرأة فقبلتها و أنا صائم فأتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أتيت أمرا عظيما ؛ قبلت و أنا صائم. فقال رسول الله ﷺ : أرأيت لو تمضمضت بماء و أنت صائم. فقلت : لا بأس. قال : ففيم؟ "[2].

في الحديث دليل على أنّ النبي عليه السلام استعمل القياس : لأنّه حكم بأنّ القبلة لا تفسد الصوم كالمضمضة ، و الجامع المنطقي -الذي يدركه كل ذي مسكة- بين المسألتين هو أنّه لم يحصل ما يوجب فساد الصوم فيهما.

فوجه الاستدلال بهذا الحديث : هو أنّه ﷺ استعمل القياس ، و ذلك يوجب كونه حجة ؛ لوجوب التأسي به ﷺ.

قال الرازي : "... إنّ قوله ﷺ "أرأيت" خرج مخرج التقرير ، فلولا أنّه عليه السلام قد مهّد عند عمر رضي الله عنه التعبد بالقياس : لما قرر ذلك عليه..."[3].

- ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضيا : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله. قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله. قال : فإن لم تجد ؟ قال : : اجتهد رأيي .." و أقره ﷺ على ذلك فقال : " الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي به رسوله "[4].

في الحديث إقرار منه ﷺ على جواز الاجتهاد فيما لا نص فيه. و ما القياس إلاّ نوع من أنواع الاجتهاد ؛ لأنّ في كليهما بذلا للجهد ؛ للوصول إلى الحكم. و الحديث مشهور تثبت به الأصول.

و ما روي أنّ رجلا سأل النبي ﷺ بقوله : " أيقضي أحدنا شهوته و يكون له بها أجر؟ قال : أرأيت

---

(1) انظر : الرسالة : 490 و ما بعدها ، إرشاد الفحول : الشوكاني : 137/2 ، 138 ، جامع بيان العلم و فضله : ابن عبد البر : 373.

(2) أخرجه أحمد : 21/1 ، و رواه البيهقي : في "السنن الكبرى" في كتاب الصيام ، باب من اطلع الفجر و في فيه شيء لفظه : 218/4. و الحاكم : في المستدرك. في كتاب الصوم : 431/1.

(3) المحصول : 50/5 -. و انظر في الاستدلال بهذا الحديث : البحر المحيط : 32/7 ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة : حسن المشاط : 206 ، شرح مختصر الروضة : 261/3 ، إحكام الفصول : الباجي : 494 ، البرهان في أصول الفقه : 769/2 ، الإشارات : 07.

(4) أخرجه أحمد : 230/5 ، و الدارمي في المقدمة ، باب (20) ، برقم (168) و رواه أبو داود : في كتاب الأقضية ، باب (11) : اجتهاد الرأي في القضاء ، برقم (3592) ، و الترمذي : في كتاب الأحكام (13) ، باب (3) : ما جاء في القاضي كيف يقضي ، برقم (1327).

لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ قال : نعم. قال : فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر". [1]

تقرير هذا الوجه : أنّ في الحديث اثباتا لنقيض حكم معلوم في معلوم آخر ؛ لوجود نقيض علته فيه ؛ أي أنّه لما عُلم حكم وطء الأجنبية أُثبت نقيضه في وطء الزوجة لتنافيهما في العلة. و هذه الصورة من صور القياس دلت على مشروعيته.

- و ما روي أنّ أعرابيا أتى رسول الله ﷺ فقال : " إنّ امرأتي ولدت غلاما أسود ، فقال له رسول الله ﷺ : ألك من إبل؟ قال نعم ، قال : فما ألوانها. قال : حمر. قال : هل فيها من أورق ؟ قال : إنّ فيها لورقا قال : فأنى ترى جاءها ، فقال له الرجل : لعل عرقا نزعه . فقال عليه السلام : و هذا لعله نزعه عرق " [2]

فيه بيان : على ألاّ دخل للون في إلحاق الفروع بالأصول ، و أنّه لما كان نتاج الإبل يلحق بها و إن اختلفت ألوانها ، فكذلك الأمر بالنسبة لنسل الآدمي ؛ و هو قياس أحد نوعي الحيوان على الآخر ، و هو قياس في الطبيعيات.

- و ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من " أنّ امرأة من خثعم قالت لرسول الله ﷺ : يا رسول الله! فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال : "نعم". [3]

تقرير هذا الوجه : هو أنّ النبي ﷺ حكم بأنّ قضاء دينه تعالى جائز ، كما أنّ قضاء دين الخلق مشروع كذلك. و هذا يوجب كون القياس حجة ؛ بدليل التأسي بالنبي عليه السلام .

و ممّا يدلّ على صحة الحكم بالقياس و اعتبار المعاني و الأشباه : ما أشارت إليه السنة من تعليل الأحكام ، و التعليل موجب لاتباع العلة أينما كانت ، و تلك حقيقة القياس .

من ذلك : قوله ﷺ في تعليل وجوب الإذن عند الدخول : " إنّما جعل الله الإذن من أجل البصر " [4].

---

(1) أخرجه بنحوه أحمد ، 167/5 عن أبي ذر.

(2) أخرجه أحمد ، 233/2-234 عن أبي هريرة ، و الصنعاني في المصنف ، باب الرجل ينتفي من ولده : 99/7 برقم : 12371.

(3) رواه مالك في الموطأ ، كتاب الحج (20) ، باب (30) : الحج عمن يحج عنه ، 359/1 رقم (97).

و رواه البخاري كتاب جزاء الصيد ، باب (24) : حج المرأة عن الرجل برقم (1855)

و رواه مسلم في كتاب الحج (15) ، باب (71) : الحج عن العاجز لزمانة و هرم نحوهما أو للموت ، رقم (1334).

(4) بنحوه ، و بلفظ : " إنما جُعل الإذن من قبل الإبصار "

رواه البخاري في كتاب اللباس ، باب (75) الامتشاط ، رقم (5924) عن سهل بن سعيد ، و روى مسلم بنحوه و بلفظ "إنما جعل الإذن من أجل البصر " في كتاب الآداب (38) ، باب (9) : تحريم النظر في بيت غيره ، رقم (2156) عن سهل بن سعيد ، و الترمذي في كتاب الاستئذان (43) ، باب (17) : من اطلع في دار قوم بغير إذنهم ، رقم (2709) بلفظ رواية البخاري.

وجه الاستدلال : أشار النبي ﷺ إلى العلة التي أناط الشارع حكم الاستئذان بها ، و تفصيله : هو أن الاستئذان كان واجبا لئلا يقع بصر الداخل على ما لا يصح الاطلاع عليه ، و هو تنبيه على علة الحكم ، و فيه حجة للعمل بالقياس.[1]

و قوله ﷺ : " كنتم نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة فادخروها " [2].

أخبر النبي ﷺ بأن النهي يقع لوصف معتبر في الشرع ، و يجري مع حكمه وجودا و عدما ، و فيه إشارة إلى ضرورة تتبع معاني الأوامر و النواهي.

قال الباجي : "...هذا تلبية منه على تطلب معنى أوامره و نواهيه".[3]

و قوله ﷺ لما سئل عن بيع الرطب بالتمر : " أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقالوا : نعم. فقال : لا إذا ".[4]

جاء الحديث أصالة لبيان علة المنع في بيع الرطب بالتمر و بين أن علة نهيه ﷺ عن بيع التمر بالتمر متفاضلا موجودة في بيع الرطب بالتمر.

و فيه تنبيه على استنباط العلل ؛ لأن النبي ﷺ لا يخفى عليه أن الرطب إذا جف نقص.

قال الباجي : "...و هذا من أدق القياس و أحسن الاستنباط" [5] .

و قوله ﷺ " إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا ؛ فإنه لا يدري أين باتت يده ".[6]

---

(1) انظر : إكمال إكمال المعلم : الأبي : 318/7 ، شرح مختصر الروضة : 359/3 ، كشف الأسرار : 509/3 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 208.

(2) روى مالك بنحوه في الموطأ : كتاب الضحايا (23) ، باب (24) : إدخار لحوم الأضاحي. 485/2 ، رقم (7). و رواه مسلم في كتاب الأضاحي (35) ، باب (5): بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، رقم (1971). و أبو داود في كتاب الأضاحي (10) ، باب (10) - في حبس لحوم الأضاحي ، رقم (2812).

(3) إحكام الفصول : 495 ، شفاء الغليل : الغزالي : 24 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : 478.

(4) رواه أبو داود : كتاب البيوع و الإجارات (17) ، باب (18) - في التمر بالتمر ، رقم (3359) ، و الترمذي : كتاب البيوع (13) ، باب (14) : ما جاء في النهي عن المحاقلة و المزابنة ، رقم (1225) ، و النسائي - كتاب البيوع (44) ، باب (36) : اشتراء التمر بالرطب ، رقم (4559) و (4560) ، و ابن ماجه - كتاب التجارات (12) ، باب (53) - بيع الرطب بالتمر : رقم (2264).

(5) المرجع نفسه : 496 ، و انظر : شفاء الغليل : 44.

(6) روى مالك بنحوه في - كتاب الطهارة (2) ، باب (26) - كراهة غمس المتوضئ و غيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا ، رقم (278) عن أبي هريرة ، و رواه أبو داود في : كتاب الطهارة (1) ، باب (49) : في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها ، رقم (103) ، و ابن ماجه : كتاب الطهارة باب (40) : في الرجل يستيقظ من منامه ، رقم (393) ، و رواه الترمذي : كتاب الطهارة ، باب (19) : ما جاء اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء ، رقم (24).

و بمعناه مع زيادة في الألفاظ ، رواه البخاري في كتاب الوضوء ، باب الاستجمار و تترا ، رقم (162).

أمر المستيقظ من نومه بغسل يديه قبل إدخالهما في الإناء لاحتمال النجاسة ؛ لأن النائم لا يكاد يسلم من حك جسده ، و مس مغابنه و أرفاغه و إبطيه ، و النهي في الحديث معلل باحتمال ملاقاة الماء ما يؤثر فيه ، لأنه لما ذكرت العلة عقيب الحكم دل ذلك على أن ثبوت الحكم كان لأجلها ، فلو لم يجز إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه لما كان لذكر العلل فائدة. لهذا نجد بعض الفقهاء كالمالكية -إعمالا لهذه القواعد- يلحقون المجنون و المغمى عليه و غيرهما بالمستيقظ لاتحاد العلة في الكل.[1]

و عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال " بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته - أو قال : فأوقصته : قال النبي ﷺ : اغسلوه بماء و سدر ، و كفنوه في ثوبين ، و لا تحنطوه ، و لا تخمروا رأسه ؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا "[2]

علل الشارع حكمه " لا تحنطوه ، و لا تخمروا رأسه ..." بأنه يبعث ملبيا ، فدل على أن النهي إنما وقع لأجل الإحرام ، بدليل الفاء في قوله " فإنه يبعث ملبيا " فهي تدل على أن ما بعدها سبب للحكم قبلها ، و هذا يفيد التعليل صراحة[3] ، و لما كانت حقيقته القياس تفيد إلحاق المتماثلات إذا ارتبطت بعلة واحدة ، كان التعليل في النصوص دليلا على مشروعية القياس.

3- دليل الحجية من جهة الإجماع :

لقد انعقد إجماع الصحابة على ثبوت القياس في الأحكام ، و تكرر ذلك منهم في مواطن عديدة من غير نكير. من ذلكم :

- قياس أبي بكر ﷺ الزكاة على الصلاة في قتال من امتنع عن أدائها بجامع كونهما عبادتين ؛ حيث قال : " لأقتلن من فرق بين الصلاة و الزكاة "[4] ، بعد مخالفة الصحابة له ، و احتجاج عمر ﷺ عليه بقول رسول الله ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها " ، و لكن الصديق ﷺ وفق إلى السداد ؛ حيث رد الحجة بمثلها فقال : من حقها إيتاء الزكاة ، كما أن من حقها إقام الصلاة ، و لا فرق بين ما جمع الله ، و الله لو منعوني

---

(1) انظر : المنتقى شرح الموطأ : الباجي : 48/1 ، فتح الباري : ابن حجر : 318/1 ، القبس شرح الموطأ : ابن العربي : 119/1.

(2) رواه البخاري : كتاب الجنائز ، باب (20) : الحنوط للميت ، رقم (1268).

و رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (14) : ما يفعل بالمحرم إذا مات ، رقم (1206) ، و أحمد : 215/1.

(3) انظر : فتح الباري : 165/3 ، شرح مختصر الروضة : 361/3 ، كشف الأسرار : 509/3 ، 510 ، شفاء الغليل : 24.

(4) بنحوه و بلفظ : " و الله لأقاتلن من فرق بين الصلاة و الزكاة

رواه البخاري : في كتاب الزكاة ، باب (1) : وجوب الزكاة ، رقم (1400).

رواه مسلم : في كتاب الإيمان (1) ، باب (8) : الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ... ، رقم (20).

عقالا مما كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم عليه " [1]. فسكنت العقول و النفوس لقياسه و اطمأنت ، و انقاد الصحابة -رضي الله عنهم- لاستدلاله من غير إنكار من أحد ؛ فكان إجماعا. [2]

- ما أجمعوا عليه رأيا و اجتهادا : بقياسهم الإمامة العظمى على الإمامة الصغرى ، فقد قال الصحابة لأبي بكر ﷺ : " رضيك رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاك لدنيانا".[3]

و هذا تصريح بالقياس في مورد انتفاء النص ؛ إذ لو كان موجودا لذكر.

و من المعلوم أن الخلافة من أهم الأمور التي تترتب عليها أحكام الشرع ، و قد تم الاتفاق على جواز العمل فيها و إثباتها بالقياس ، فغيرها أولى.[4]

الذي يظهر لي -تعليقا على هذه الواقعة- : أن الاستدلال بالقياس في إثبات الأحكام كان أمرا مسلما عند السلف الصالح ؛ بدليل هذه النازلة التي تثبت أمرا خطيرا في الدين (مسألة الخلافة).

و مقتضى ذلك : أن عدم الإنكار -مع توفر دواعيه- دليل التسليم لهذا الأصل المثبت لإمامة الصديق ، إذ لو لم يكن حجة عندهم ، لسارعوا إلى رده و إبطاله.

فسكوت الصحابة في رد هذا الدليل هو كسكوتهم في رد حديث : " الأئمة من قريش " [5] بعد تناظر و استعراض للحجج و البراهين.

و عليه : فمن أثبت الحجة لهذا الخبر بدليل السكوت ، لا يسعه إلا أن يثبتها في القياس بجامع عدم الإنكار في كليهما -و الله أعلم-.

- القول بصحة عهد أبي بكر ﷺ إلى عمر ﷺ و قياس تعيين الإمام بالعهد على تعيينه بعقد البيعة و لو لم يرد في ذلك نص. فقد صرح أبو بكر ﷺ بأن ذلك كان على وجه الاجتهاد و الرأي ، و لم يعترض عليه أحد من الصحابة [6].

---

(1) بنحوه و بلفظ : " و الله لأقاتلن من فرق بين الصلاة و الزكاة

رواه البخاري : في كتاب الزكاة ، باب (1) : وجوب الزكاة ، رقم (1400). رواه مسلم : في كتاب الإيمان (1) ، باب (8) : الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ... ، رقم (20).

(2) انظر : إحكام الفصول : الباجي : 509 ، 510 ، شرح مختصر الروضة : 264/3 ، فتح الباري : 308/3 ، المصفى : ابن الوزير : 334.

(3) انظر الطبقات الكبرى : ابن سعد : 136/3 ، تاريخ الإسلام ، الذهبي : عهد الخلفاء الراشدين : 12/11 ، مقدمة ابن خلدون : 265/1.

(4) انظر : كشف الأسرار : 511/3 ، شرح مختصر الروضة : 262/3 ، أصول الفقه : البزدوي : 248. ، 249.

(5) أخرجه أحمد 129/3 و 183 ، عن أنس ، و رواه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الصلاة ، باب من قال يؤمهم ذو نسب إذا استووا في القراءة و الفقه ، 121/3 ، و رواه الطبراني في المعجم الكبير 252/1 ، رقم (725). و ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد : 192/5 ، و قال رجال أحمد الثقات.

(6) انظر : الطبقات الكبرى : 143/3 ، تاريخ الإسلام : الخلفاء الراشدين : 116 ، 117 ، تاريخ الخلفاء : السيوطي : 92 ، 93 ، أما ما كان من اعتراض طلحة ابن عبيد الله عندما قال : "ما تقول لربك و قد وليته علينا فضا غليظا" . فلم يكن في المنهج الذي اتبعه أبو بكر في التولية ، و إنما كان في المولى ، أي : أنه لم يرتض من ولاه أبو بكر -- رضي الله عنه -- لغلظته. أنظر : الملل و النحل : الشهرستاني : 25/1 . الطبقات الكبرى : 207/3 ، إحكام الفصول : الباجي : 511 ، 512.

- استشارة عمر ﷺ الناس في المرأة المعيبة التي أرسل إليها فأجهضت جنينا ، فأشار عليه بعض الصحابة أن لا شيء عليه ، فقال علي : إن لم يكونوا اجتهدوا ، فقد غشوك و قاربوك ، و إن كانوا اجتهدوا ، فقد أخطأوا ، ثم قال : أما المأثم ، فأرجو أن يكون عنك زائلا ، و أرى عليك الدية ، فجعل عمر الدية على عاقلته قياسا على الخطأ ، و لم يجعلها في ماله ، و لا ببيت المال [1]

إن في هذا الأثر دليلا واضحا على حجية القياس ؛ لأن هذه الواقعة كانت بحضرة الصحابة ، و المقام يقتضي منهم الإنكار إن وجدت المخالفة ، و النقل يقطع بانتفائها مما يدل على أنهم مجمعون على الحكم بالقياس و الاعتبار في قضاياهم.

- ما روي من أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض ، فقال ابن عباس : و لا أحسب كل شيء إلا مثله ، فقال : أرى ذلك دراهم بدراهم ، و الطعام مرجأ " [2] فهذا قول بالقياس و الرأي.

- قول علي ﷺ في حد شارب الخمر : " أرى أن يحد حد المفتري ؛ لأنه إذا شرب هذى ، و إذا هذى افترى ، و إذا افترى وجب عليه الحد " [3].

فقياس شارب الخمر على المفتري دليل لم ينكره الصحابة ؛ لانتفاء ما يعارضه من الكتاب و السنة ، فالنبي ﷺ لم يحد فيه حدا ، و إنما كان يضرب بالجريد و النعال [4] ، أما توقيت الحد فيه فهو أمر مستحدث بالرأي و الاجتهاد [5].

قال المازري : " لو فهم الصحابة أن النبي ﷺ حد في الخمر حدا معينا ، لما قالوا فيه بالرأي كما لم يقولوا بالرأي في غيره ، فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه " [6].

و الحاصل : هو أن القياس حجة بدليل عدم الإنكار و الرد لما استدل به علي ﷺ في تقدير حد شارب الخمر.

---

(1) أخرجه ابن عبد البر في : جامع بيان العلم : 399.

(2) رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (55) : بيع الطعام قبل أن يقبض ، و بيع ما ليس عندك رقم (2135) عن ابن عباس. و بمعناه ، رواه مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (8) : بطلان بيع المبيع قبل القبض ، رقم (1525) (29) و (30)

(3) أخرجه مالك في الموطأ في الأشربة (42) : باب الحد في الخمر (1) ، و البخاري : 74. كتاب الأشربة ، باب الباذق (10).

(4) رواه البخاري : كتاب الحدود ، باب (2) : ما جاء في ضرب شارب الخمر ، رقم (6773) عن أنس بن مالك. و رواه مسلم : كتاب الحدود (29) ، باب (8) : حد الخمر ، رقم (1706) عن أنس أيضا. و رواه أبو داود : كتاب الحدود (32) ، باب (36) : الحد في الخمر ، رقم (4479) عن أنس.

(5) بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ أخرجه مالك في كتاب الأشربة : (42) ، باب (1) : الحد في الخمر 2/ 248 رقم (2).

(6) انظر : التحقيق في هذه المسألة : فتح الباري : 72/12 و ما بعدها.

- ما أجمعوا على الحكم فيه بالتمثيل و المقايسة : فأبو بكر ﷺ كان يرى توريث أم الأم دون أم الأب ، حتى قيل له : ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميتة لم يرثها ، و تركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت ؛ فرجع أبو بكر ﷺ إلى التشريك بينهما في السدس [1]

- ما أجمعت الأمة على العمل به من طريق الرأي :

1- كإجماعهم على كتب المصحف ، و جمع القرآن بين لوحين [2].

2- و كقول أبي بكر لما سئل عن الكلالة : " أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابا فمن الله ، و إن يكن خطأ فمني و من الشيطان ، الكلالة ما عدا الوالد و الولد "[3]

3- و كجعل عمر بن الخطاب الأمر شورى في الستة الرهط : عثمان ، و علي ، و طلحة ، و الزبير ، و سعد ، و عبد الرحمن بن عوف.

4- و كقول عمر ﷺ في الحد : " أقضي في الحد برأيي ، و أقول فيه برأيي... " [4].

5- و كقوله في الجنين بعدما سمع الحديث : " لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، و كدنا أن نقضي فيه برأينا. " [5]

6- و كقوله لأبي موسى الأشعري -حين ولاه القضاء- : " الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله ، و لا سنته ، اعرف الأشباه و الأمثال ، ثم قس الأمور و أشبهها بالحق. " [6]

7- و كقوله لأبي موسى أيضا : " لا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس ، فراجعت فيه نفسك ، و هديت لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل " [7].

---

(1) انظر : كشف الأسرار : 511/3 ، السنن الكبرى : البيهقي : 235/6.

(2) انظر : صحيح البخاري : باب جمع القرآن : 225/6.

(3) رواه البيهقي في "السنن الكبرى" ، كتاب الفرائض ، باب : حجب الأخوة و الأخوات مع قبل الأم و الأب : 223/6 ، و الدارمي في كتاب الفرائض (21) ، باب (26) : الكلالة ، رقم (2860).

(4) أخرجه البيهقي : السنن الكبرى : 247/6 : من ورث الأخوة للأب و الأم أو الأب مع الجد.

(5) أخرجه مسلم : كتاب القسامة و المحاربين ، باب : دية الجنين ، رقم (1683). و أبو داود : كتاب الديات ، باب : دية الجنين ، رقم (4572). و الترمذي : كتاب الديات ، باب : ما جاء في دية الجنين ، رقم (1410). و ابن ماجه : كتاب الديات ، باب : دية الجنين ، رقم (2641).

(6) هذا الحديث جزء من حديث مطول من عمر إلى أبي موسى الأشعري ، رواه البيهقي في " السنن الكبرى" كتاب الشهادات ، باب : لا يحيل حكم القاضي على المقضي له ، 150/10 و الدارقطني في كتب الأقضية و الأحكام و غير ذلك ، رقم (4426).

(7) هذا الحديث جزء من حديث مطول من عمر إلى أبي موسى الأشعري ، رواه البيهقي في " السنن الكبرى" كتاب الشهادات ، باب : لا يحيل حكم القاضي على المقضي له ، 150/10

8- و كقول علي ﷺ : اجتمع رأيي ، و رأي أبي بكر ، و عمر في أم الولد أن لا تباع ، قال : و قد رأيت بيعهن [1] ، فقال عبيدة السلماني : رأيك مع أبي بكر و عمر أحب إلينا من رأيك بانفرادك" [2].

9- و كقول ابن مسعود ﷺ في بروع بنت واشق : " لم يفرض لها صداق ، أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابا فمن الله ، و إن يكن خطأ فمني و من الشيطان [3].

10- و كقول ابن عباس ﷺ في دية الأسنان : " كيف لم يعتبروا بالأصابع ، ديتها واحدة ، و إن اختلفت منافعها " [4] [5].

و تحرير القول فيه : هو أن الاعتبار انتقال من الشيء إلى عدله لوجود الوصف الجامع بين الأصل و الفرع ، و تلك حقيقة القياس.

---

(1) رواه بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ البيهقي في " السنن الكبرى". باب الخلاف في أمهات الأولاد : 348/10 عن علي. (قول عبيدة السلماني من ضمن رواية البيهقي)

(2) رواه بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ البيهقي في " السنن الكبرى". باب الخلاف في أمهات الأولاد : 348/10 عن علي. (قول عبيدة السلماني من ضمن رواية البيهقي)

(3) أخرجه ابن عبد البر : " جامع بيان العلم " : 84/2 ، و ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين : 52/1. و رواه أبو داود : كتاب النكاح (6) ، باب (32) : فيمن تزوج و لم يسم صداقا حتى مات رقم (2116).

(4) أخرجه بنحوه في الموطأ ، كتاب العقول (43) ، باب (13) ، العمل في عقل الإنسان : 862/2 ، رقم (8).

(5) قال ابن عبد البر : و من القياس المجمع عليه :

- صيد ما عدا الكلاب من الجوارح قياسا على الكلاب لقوله تعالى ﴿ و ما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ المائدة : 4.

- و قياس المحصنين على المحصنات في قوله تعالى ﴿ و الذين يرمون المحصنات ﴾ النور : 4.

- و كذلك قوله تعالى في الإماء ﴿ فإذا أحصن﴾ النساء : 25 ، فدخل في ذلك العبيد قياسا عند الجمهور.

- و قال تعالى في جزاء الصيد المقتول في الحرم ﴿ و من قتله منكم متعمدا ﴾ المائدة : 95 – فدخل فيه قتل الخطأ قياسا عند الجمهور.

- و قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ الأحزاب :49 فدخل في ذلك الكتابيات قياسا ، فكل من تزوج كتابية و أطلقها قبل المسيس لم يكن عليها عدة ، و الخطاب قد ورد بالمؤمنات.

و قال في الشهادة في المداينات ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان﴾ البقرة : 282 فدخل في معنى قوله ﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى ﴾ البقرة : 282. قياسا : المواريث و الودائع و الغصوب و سائر الأموال " – جامع بيان العلم و فضله : 374 ، 375 بتصرف ، و انظر : إعلام الموقعين : 133/1 و ما بعدها.

بقي أن أقيد ما أطلقته في هذا الباب.

أولا– إن لجوء الصحابة إلى الرأي و المقايسة كان عند انتفاء النصوص ، إذ لا اجتهاد في مورد النص.

ثانيا– إن القياس من مسميات الرأي ، أي بينهما عموم و خصوص مطلق [1].

ثالثا – إن إجماع الصحابة في تلك النوازل كان من قبيل الإجماع السكوتي ، و هو حجة لتكرره قولا و عملا.

رابعا– إن ما ذكر من ذم الرأي ليس من هذا الباب ، بل هو من قبيل القياس الفاسد الذي لا اختلاف في رده.

و الذي أخلص إليه : هو أن العمل بالقياس كان معهودا عند الصحابة –رضي الله عنهم– بدليل ما ذكر من الآثار في هذا المسلك ، و من رام زيادة فعليه بمظانها ؛ إذ لولا كراهية التطويل لبسطت القول فيها هاهنا ، و لكن التنبيه على أن إجماع الصحابة قد بلغ حد التواتر المعنوي [2] –و إن كانت الآثار آحادا بالنظر إلى أفرادها– يغني عن ذلك. فمن فهم و وفق فالقليل يكفيه.

4– دليل الحجية من جهة المعقول : وجه الدليل فيه ما يلي :

أولا : من المعلوم بداهة أن الأحكام لم تشرع إلا لتحقيق مصالح العباد ، بدليل اقترانها بالعلل التي هي مظنة المصلحة[3] ، فإذا تماثل المسكوت عنه و المنصوص عليه في هذه المظنة تعين –تحقيقا لمقصود الشارع– إلحاق المثل بمثله و الشيء بعدله و نظيره ، و تحرير ذلك : أنه إذا كان مقصد الشرع من تحريم الخمر– هو المحافظة على العقول ، فإن كل ما يعارض ذلك المقصد هو في حكم المنصوص على تحريمه و رده [4] .

---

(1) الرأي : هو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن ... و يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي ، و يقال بكل قضية فرضها فارض رأي أيضا. و أصحاب الرأي : هم أصحاب القياس ، لأنهم يقولون برايهم فيما لم يجدوا فيه حديثا أو اثرا ، و الفرق بين الرأي و القياس أن الرأي أعم من القياس و الرأي على ضربين : رأي محض لا يستند إلى دليل ، فذلك المذموم الذي لا يعول عليه ، و رأي يستند إلى النظر في أدلة الشرع من النصر ، و الإجماع ... و غيره و لهذا يقال : راي مالك ، و الشافعي عن كل حكم صار إليه أحدهم ، سواء كان مستنده فيه القياس أو غيره ، و القياس أخص من الرأي " الكليات : 131 ، القاموس المحيط : 1659 ، شرح مختصر الروضة : 288/3 ، 289 ، المحصول : 61/5 ، 95.

(2) جاء في البحر المحيط ما يلي : " قال ابن عقيل الحنبلي : و قد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله ، و هو قطعي. و قال الهندي : دليل الإجماع هو المعول عليه عند جماهير المحققين من الأصوليين .." 33/7 بتصرف ، و انظر : شرح مختصر الروضة : 265/3 ، البرهان : 770/2 ، شرح التلويح 56/2 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور عبد الكريم زيدان : 222.

(3) هذا مبني على قول الجمهور من أن الأحكام معللة ، و العلة باعثة على نقل الحكم من الأصل إلى الفرع. انظر : الموافقات : 4/2 ، 5 كشف الأسرار : 531/3 و ما بعدها ، التوضيح : 64/2 ، شرح العضد : 238/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 208 ، حاشية التوضيح على تنقيح الفصول : 153/2 ، إعلام الموقعين : 197/1 و ما بعدها.

(4) انظر : حاشية التوضيح : 153/2 ، المصفى : ابن الوزير : 330 ، اصول الفقه : عبد الكريم زيدان : 222 ، أصول الفقه : وهبة : 188/1.

ثانيا : إذا كنا نعلم قطعا أن النصوص متناهية لانتهاء الوحي ، و هي مما يقبل الحصر و العد ، و أن الوقائع و النوازل غير متناهية و لا يحدها لا حصر و لا عد ، و نعلم أن ما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، إذا علمنا ذلك جزمنا أن القياس معتبر في الشرع حتى تستوعب الحوادث و تصبح النصوص شاملة لكل ما يستجد ، حتى تصان بعض الوقائع عن التعطل عن الحكم الشرعي [1].

ثالثا : ثم إن القياس دليل تؤيده الفطرة و المنطق الصحيح ، و تتحاكم إليه العقول السليمة ؛ إذ الكل يجزم أن ما جرى على أحد النظيرين يجري على الآخر ، و أن التماثل في العلل يقتضي التماثل في الأحكام ، فمن منع من تصرف فيه اعتداء على النفس مثلا أو على الغير ، يقيس عليه كل فعل أو تصرف مآله الإضرار بالنفس أو الغير.[2]

هذه مسالك تمسك بها الجمهور في إثبات الحجية ، و لكنها لم تسلم من انتقادات نفاة القياس [3].

ب- القول الثاني : وجوب العمل بالقياس شرعا و عقلا :

ممن أوجب العمل شرعا و عقلا : القفال و أبو الحسين البصري[4] ، و لهم في ذلك دروب من الحجج و الاعتلال أذكرها هنا مختصرة ؛ و أحيل تفصيل ذلك على مظانها الأصلية و إليك بسط أدلتهم :

1- إن الحوادث لا نهاية لها ، و العقل يقتضي وضع طريق لتعميم الحوادث بالأحكام وجوبا ؛ بإلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه صيانة لبعض الوقائع عن التعطل عن الحكم الشرعي ؛ لأن النصوص متناهية ، و الأنبياء مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة ، فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس.

قال أبو الحسين البصري : " كل حادثة فلا بد فيها من حكم ، و لابد من أن يكون إليه طريق. و كثير من الحوادث لا نص فيها ، و لا إجماع ، و ليس بعدها إلا القياس . فلو لم يكن القياس حجة ، خلت كثير من الحوادث من ان يكون إلى حكمه طريق " [5].

2- إن العقل يوجب قياس ما اتحدت فيه العلل ؛ فتلحق أحكام الأصول بفروعها للإشتراك في العلة.

تحرير ذلك : أننا إذا علمنا -مثلا- أن قبح شرب الخمر يحصل عند شدتها ، و ينتفي بانتفائها ، كان ذلك أمارة تقتضي كون شدة الخمر هي العلة في تحريمها، ثم علمنا بالعقل ثبوت تلك العلة في النبيذ ،

---

(1) انظر : شرح مختصر الروضة : 266/3 ، المعتمد : البصري : 228/2 ، المستصفى : 240/2 ، أصول الفقه : وهبة : 189/1.

(2) انظر : كشف الأسرار : 515/3 ، أصول الفقه : وهبة : 190/1.

(3) انظر : أدلة القول الثالث.

(4) انظر : فواتح الرحموت : عبد العلي الأنصاري : 310/2 ، المحصول : 22/5 ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : 248/2 ، المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين البصري : 215/2 ، شرح التلويح على التوضيح : 53/2 ، نهاية السول : الأسنوي : 13/3 ، منهاج العقول : البدخشي : 9/3 ، المستصفى : 234/2.

(5) المعتمد في أصول الفقه : 228/2 ، و انظر : المستصفى : 241/2 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية : الدكتور الخن : 473.

فالعقل يوجب هنا قياس النبيذ على الخمر ؛ لأن العقل يقتضي قبح ما ظننا فيه أمارة المضرة [1].

3- إذا ثبت ظنا أن المصلحة تقتضي إثبات الأحكام بالقياس ، و أن ذلك أنفى للضرر ، فيجب اتباعه عقلا ؛ دفعا للضرر ؛ و تحصيلا للمصالح [2].

إن الحجج لهذا القول و غيره من جهة المقايسات و النظر تطول ، و قد تقصاها الأصوليون ، كل لمذهبه ، و فيما جئت به كفاية إن شاء الله عز و جل ، كما أن أدلتهم من جهة الشرع سبقت عند سرد أدلة الجمهور.

هذا و قد تضمن القول الأول و الثاني معان و أدلة متفرقة من حيث الاستدلال على حكم التعبد بالقياس ، إلا أنهما يلتئمان و لا يتنافران -إن شاء الله عز و جل- و ذلك إذا قلنا : إن كلا واحد منهما ساق أدلته لإثبات أن القياس حجة يتعبد به ، و إن اختلفا في الحكم ، فمن هذا الاعتبار أضحى المذهبان مدرسة واحدة.

جـ- القول الثالث : جواز التعبد به عقلا ، **إلا أنه لم يرد العمل به شرعا** ، بل ورد الشرع بحظره ، و هو قول داود بن علي الأصفهاني الظاهري و ابنه محمد ، و ابن حزم ، و القاشاني ، والنهرواني.[3] [4]

و لهم في الاحتجاج على ذلك وجوه ، نذكر منها ما يلي :

1- الكتاب :

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلا ﴾ [النساء : 59].

و تحرير القول فيها : هو أن الله تعالى أمر بالرد إلى كتابه و إلى الرسول ﷺ عند التنازع ، و لا ذكر للقياس و الرأي في ذلك ، فالرد إليهما (القياس و الرأي) يقتضي مخالفة أمره تعالى المعلق بالإيمان ، و في هذا ما فيه [5].

---

(1) انظر : المعتمد : 215/2.

(2) انظر : الإحكام : الآمدي : 13/4 ، المحصول : 98/5 ، أثر الإختلاف في القواعد الأصولية : الدكتور الخن : 473.

(3) - إلا أن القاشاني و النهرواني كانا يقولان بالقياس إذا كانت علته منصوصة أو مومي إليها . انظر : المحصول : 22/5-23 ، المنخول : الغزالي : 326 ، إرشاد الفحول : 130/2 ، المستصفى : الغزالي : 274/2 ، المسودة في أصول الفقه : آل تيمية : 368.

(4) انظر : الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم : 55/7 ، إحكام الفصول : الباجي : 460 ، المنخول : 325 ، شرح مختصر الروضة : 246/3.

(5) انظر : المحلي : ابن حزم : 56/1 ، الإحكام في أصول الأحكام : 113/7 ، ملخص إبطال القياس و الراي و الاستحسان و التقليد و التعليل : ابن حزم : 18.

و بقوله تعالى : ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ [البقرة : 29].

و بقوله عز و جل : ﴿ و قد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ [الأنعام : 119].

وجه ذلك : هو أن الباري عز و جل فصل الحرام و بينه في كتابه و سنة نبيه عليه السلام ، و صرح بأن كل شيء حلال إلا ما فصل حظره ، فإذا ثبت بهاتين الآيتين بيان جميع ما نهى عنه ، بطل العمل بالقياس مع وجود التنزيل. (1)

و بقوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ [المائدة : 3].

و بقول الله تعالى : ﴿ و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ [النحل : 89].

و بقوله أيضا : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ [الأنعام : 38].

و بقوله أيضا : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ [النحل : 44].

و وجه الاستدلال بهذه الآيات : هو أن الدين قد كمل ، و لا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع ، و أن الله قد شهد بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، و أن رسوله ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم فإذا كان الأمر كذلك فإن إثبات الحكم بالقياس و الرأي مراغمة للقرآن و رد له ، و ذلك يقتضي أن في الكتاب كفاية و غناء عن القياس ، لأنه قد صح أن النص قد استوفى جميع الدين.(2)

و بقول الله عز و جل : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم و أنتم لا تعلمون ﴾ [النحل : 74].

و مقتضى هذه الآية : أنه لا يحل ضرب الأمثال لله تعالى ، و القياس -كما قال ابن حزم- ضرب الأمثال في الدين و هو حرام و باطل ، لنهي الله تعالى عنه نصا. (3)

و استدلوا بقوله تعالى : ﴿ و أن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ [المائدة : 49].

و وجه الاستدلال بهذه الآية : هو أنها أبطلت الحكم بغير ما أنزل الله تعالى بدليل الأمر الذي تضمنه السياق ، و القياس حكم بالرأي ؛ أي حكم بغير ما أنزل الله ، فوجب رده و إبطاله لمخالفته منطوق الآية ؛ إذ لو جعل الشارع لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسوله ﷺ (4).

و بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله و رسوله ﴾ [الحجرات : 1].

بيان ذلك : أن القول بالقياس يعارض مدلول هذه الآية ؛ لأن القياس تقدم بين يدي الله و رسوله ﷺ ، و تشريع ما لم يأت به الله ، و استدراك عليه (5).

---

(1) انظر : المحلي : 63/1 ، ملخص إبطال القياس : 45.

(2) انظر : المحلي 56/1 ، الإحكام في أصول الأحكام : 112/7 ، المستصفى : 256/2 ، الوجيز في أصول الفقه : زيدان : 223.

(3) انظر : المحلي : 65/1 ، الإحكام في أصول الأحكام : 99/7 ، 20/8.

(4) إحكام الفصول : الباجي : 527 ، الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم : 73/7 ، المحصول : 78/5 ، 103.

(5) الإحكام في أصول الأحكام : 9/8 ، المحصول : 103/5 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 211 ، الوجيز في أصول الفقه : زيدان : 223.

و بقوله تعالى : ﴿ و لا تقف ما ليس لك به علم ﴾ [الإسراء : 36].

وجه ذلك : أن الله تعالى نهى أن يقال في الدين بغير علم. و الاحتجاج بالقياس قفو لما لا علم لنا بـــه ، و قول في الدين بغير نص ، فكان محرما و باطلا.[1]

و بقوله عز و جل : ﴿ و لا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال و هذا حرام ﴾ [النحل : 116] فيها : أن الله تعالى حرم علينا أن نحكم في شيء من دينه تحليلا أو تحريما ، و أن من فعل ذلـــك كـــان مفتريا كذابا ، و هذه صفة القائسين الموجبين بغير إذن الله ، ففسد القول بالقياس [2] .

و بقوله تعالى –حكاية عن رسله– : ﴿ إن نحن إلا بشر مثلكم و لكن الله يمن على من يشاء من عبـــاده و ما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله ﴾. [ابراهيم : 11].

قال ابن الحزم تعليقا على الآية : (فنص الله تعالى عن الأنبياء الصادقين أنه ليس لهم أن يأتوا بسلطان إلا بإذن الله تعالى ، و السلطان حجة بلا شك ، فكل حجة لم يأذن الله تعالى بها في كلامه فهو باطل ، و لم يأذن قط تعالى في القياس فهو باطل). [3]

و بقوله تعالى : ﴿ و ما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ [يونس : 36].

و وجه الاستدلال به : أن تعليل الحكم في الأصل ، و ثبوت علته في الفرع المقيس ظني ، و هذا يعـارض صريح الكتاب ؛ لأن القول بالقياس قول بالظن ، و هذا يستلزم أن الظن قد أغنى مـــن الحـــق شـــيئا ، و ذلك يناقض عموم النفي في هذه الآية. وهذا من أقوى ما تمسكوا به من الآيات كما قـــال صـــاحب المحصول. [4]

هذا تفصيل ما احتج به أنصار هذه المدرسة في هذا المسلك [5] ، و أما ذكر متنبههم في نفي القياس مـــن جهة الآثار فسيذكر فيما يلي :

2– متعلقهم من جهة السنة و الآثار :

– عن ابن عمر قال : " إن عمر رأى على رجل من آل عطارد قباء من ديباج أو حرير ، فقال لرســـول الله ﷺ : لو اشتريته؟ فقال : إنما يلبس هذا من لا خلاق له ، فأهدي لرسول الله ﷺ حلة سيراء [6] ،

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام : 9/8.

(2) المرجع نفسه : 19/8 ، انظر المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين : 229/2.

(3) المرجع نفسه : 22/8.

(4) المرجع نفسه : 104/5.

(5) قال ابن حزم : " و في آية واحدة مما ذكرنا كفاية لمن اتقى الله عز و جل و نصح نفسه ، فكيف و قد تظاهرت الآيات بإبطال ما يدعونـــه من القياس في دين الله تعالى..." الإحكام : 22/8.

(6) حلة سيراء : " السيراء ، كالعنباء : نوع من البرود فيه خطوط صفر ، أو يخالطه حرير " القاموس المحيط : 528.

فأرسل بها إلي ، فقلت : أرسلت بها إلي و قد سمعتك قلت فيها ما قلت ؟ قال : إنما بعثتها إليك لتستمع بها ". [1]

و عن ابن عمر قال : " رأى عمر عطاردا اليمني بالسوق حلة سيراء ، فقال عمر : يا رسول الله ، إني رأيت عطاردا يقيم في السوق حلة سيراء ، فلو اشتريتها فلبستها لوفد العرب إذا قدموا عليك؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة، فلما كان بعد ذلك أتى رسول الله ﷺ بحلل سيراء ، فبعث إلى عمر بحلة ، و إلى أسامة بن زيد بحلة ، و أعطى علي بن أبي طالب حلة ، و قال شققها خمرا بين نسائك –فذكر أمر عمر– قال : و أما أسامة فراح في حلته ، فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف أن رسول الله ﷺ قد أنكر ما صنع ، فقال : يا رسول الله ، ما تنظر إلي ، فأنت بعثت بها إلي؟ فقال : إني لم أبعثها إليك لتلبسها ، و لكن بعثت بها لتشققها خمرا بين نسائك " [2]

في الحديثين إشارة إلى إبطال القياس بدليل إنكار رسول الله ﷺ على عمر و أسامة –رضي الله عنهما– لتسويتهما بين الملك و اللباس تحليلا و تحريما ؛ إذ كل منهما قاس : أحدهما حرم قياسا ، و الثاني أحل قياسا ، فأنكر عليهما القياسان معا.

قال ابن الحزم : " و لابد في هذين الحديثين من أحد احتمالين : إما أن النبي ﷺ إذ نهى عن لباس الحرير ثم وهبهما حلل الحرير : أن يكون لبس عليهما! و هذا كفر من قائله ، أو أنه عليه السلام بين عليهم المحرم من الحرير ؛ و هو اللباس المنصوص عليه فقط ، و بقي ما لم يذكر على أصل الإباحة ، فأخطآ –رضي الله عنهما– إذ قاسا ، وهذا هو الحق الذي لا يحل لأحد أن يعتقد غيره "[3].

و ما روي عنه ﷺ أنه قال : تفترق أمتي على بضع و سبعين فرقة ، أضرها على أمتي قوم يقيسون الأمور بآرائهم ، فيحللون الحرام ، و يحرمون الحلال ". [4]

بيانه : أن الحديث صريح في تحريم القول بالرأي و القياس ، و التحذير منهما ، و هو نص في موضع الخلاف يوجب طرح ما خالفه ، و الاحتراز عنه. [5]

---

(1) بنحوه رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (40) : التجارة فيما يكره لبسه للرجال و النساء ، رقم (2104). و رواه مسلم في كتاب اللباس و الزينة (37) ، باب (2) : تحريم استعمال إناء الذهب و الفضة ، رقم (2068).

(2) رواه البخاري : كتاب الجمعة ، باب (7) : لبس أحسن ما يجد ، رقم (886). رواه مسلم : كتاب اللباس و الزينة (37) ، باب (2) : تحريم استعمال إناء الذهب و الفضة ، رقم (2068).

(3) الإحكام : 24/8 ، بتصرف.

(4) أخرجه الحاكم في المستدرك : 547/3 ، عن عوف بن مالك ، و الخطيب البغدادي في " تاريخ بغداد " : 307/13 ، و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 179/1.

(5) انظر : ملخص إبطال القياس : 69 ، المحلي : 62/1 ، الإحكام : 25/8 ، إحكام الفصول : 531 :، كشف الأسرار : 427/3.

و يعضد ما سبق ما روي عنه ﷺ : " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، و برهة بالسنة ، و برهة بالقياس ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ". [1]

- و استدلوا بقوله ﷺ : " إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال ، و لكن يقبض العلم بقبض العلماء ، و إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسألوا برأيهم ، فضلوا و أضلوا " [2]

بيان ذلك : أن الفتوى في دين الله بالرأي و القياس قول بغير علم ، و ضلال مبين. و لا علم في الدين إلا القرآن و الحديث. [3]

- و استدلوا أيضا : بقوله ﷺ : " إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، و حد حدودا فلا تعتدوها ، و نهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، و سكت عن أشياء من غير نسيان لها -رحمة لكم- فلا تبحثوا عنها" [4]

و هو بيان في إبطال القياس ؛ لأن الشارع لم يجعل الحكم إلا لأمره و نهيه ، فما فرضه من أحكام فيجب أن يحفظ فلا يضيع ، و ما نهى عنه فيجب ألا ينتهك ، و ما سكت عنه فهو معفو عنه و مباح. فلما كان القياس خارجا عن هذه الوجوه الثلاثة بلا شك كان باطلا لا حجة فيه.

و يدخل في معنى الحديث السابق : ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال : " خطبنا رسول الله ﷺ فقال : " أيها الناس فرض الله عليكم الحج فحجوا " فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ : فسكت حتى قالها ثلاثا ، فقال رسول الله : " لو قلت : نعم لوجبت و لما استطعتم ، ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا ما استطعتم و إذا نهيتكم عن شيء فدعوه ". [5]

قال ابن حزم : " فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها .. فأي حاجة بأحد إلى قياس

---

(1) رواه أبو يعلى ، رقم (5856) ، و ابن حجر في " المطالب العالية " ، باب : ذم الفتوى بالرأي ، رقم (3045) ، و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 179/1 ، و قال : رواه أبو يعلى ، و فيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على ضعفه.

(2) رواه البخاري : كتاب العلم ، باب (34) : كيف يقبض العلم ، رقم (100) ، رواه مسلم : كتاب العلم (47) ، باب (5) : رفع العلم و قبضه ، رقم (2673) ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(3) انظر : ملخص إبطال القياس : 56 ، النبذ : ابن حزم : 61 و ما بعدها ، الإحكام : 39/6 ، البحر المحيط : 22/7.

(4) رواه البيهقي في " السنن الكبرى " : كتاب الضحايا ، باب : ما لم يذكر تحريمه و لا كان في معنى ما ذكر تحريمه ، 12/10-13 ، عن أبي ثعلبة و الخطيب التبريزي في " مشكاة المصابيح " ، كتاب الإيمان ، باب الاعتصام بالكتاب و السنة ، رقم (197). و ابن الحجر في " المطالب العالية " ، باب : البيان بأن أصل الأشياء الإباحة ، رقم (2909).

(5) رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (73) : فرض الحج مرة في العمر ، رقم (1337). و النسائي : كتاب مناسك الحج (24) ، باب (1) : وجوب الحج ، 111/5 و أحمد : 508/2.

أو رأي مع هذا البيان الواضح ". [1]

- كما استدلوا بقوله ﷺ : " من قال في القرآن برأيه ، فأصاب ، فقد أخطأ " [2] ، و بقوله ﷺ فيما يرويه عنه ابن عباس رضي الله عنه : " من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " [3] ، و بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : أي أرض تقلني و أي سماء تظلني إن قلت في آية برأيي أو بما لا أعلم ". [4]

- و بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " يا أيها الناس ، إن الرأي إنما كان من رسول الله مصيبا لأن الله كان يريه ، و إنما هو منا الظن و التكلف ". [5]

- و بقوله أيضا : " إياكم و أصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا و أضلوا ". [6]

كما استدلوا بقول علي رضي الله عنه : " لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه " [7].

إلى غير ذلك من نظائر هذه الأقوال عنه ﷺ و عن صحابته - رضوان الله عليهم - فكلها نص على تحريم القول بالرأي في دين الله ، و رد لدعوى الإجماع التي استدل بها الجمهور على حجية القياس ، و للكلام في هذا المعنى موضع غير هذا.

3- و حتى تكتمل ضروب الاحتجاج عند هذه المدرسة ، رأيت من الضروري إيراد انتقادات أنصارها على أدلة الجمهور.

إليك وجه أقوالهم و ردودهم :

أولا : - زعم ابن حزم الأندلسي -رحمه الله- أن استدلال الجمهور بقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2] في إثبات القياس - لا حجة لهم فيه ؛ لأن المراد بالاعتبار التعجب ؛ بدليل

---

(1) أنظر : المحلي : 64/1 ، ملخص إبطال القياس : 42.

(2) رواه أبو داود : كتاب العلم (19) ، باب (5) : الكلام في كتاب الله بغير علم ، رقم (3652) عن جندب بن عبد الله ، و الترمذي : كتاب تفسير القرآن (48) ، باب (1) : ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ، رقم (2952)

(3) بنحوه أخرجه أحمد 233/1. و رواه الترمذي : كتاب تفسير القرآن (48) ، باب (1) : ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ، رقم (2950) و (2951).

(4) انظر : جامع بيان العلم و فضله : ابن عبد البر : 52/2 ، الإحكام لابن حزم : 41/6 : 41/6 ، إعلام الموقعين : 53/1.

(5) انظر : جامع بيان العلم و فضله : 476.

(6) أخرجه الدارقطني في "سننه" ، كتاب النوادر : 83/4 ، رقم (4236).

(7) رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) : باب (63) : كيف المسح ، رقم (162) قال ابن حجر : إسناده صحيح (تلخيص الحبير) 170/11.

سياق هذه الآية ، و غيرها من النظائر ، كقول الله تعالى : ﴿ و إن لكم في الأنعام لعبرة ﴾ [النحل : 66] ، أي لعجبا ، و كقوله تعالى : ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة ﴾ [يوسف : 111] ، أي عجب.[1]

بل في هذه الآيات برهان على إبطال القياس [2] ، لإخباره تعالى بأن الشيء قد يخرج من حرام و يكون حلال ، و أن الحلال و الحرام قد يخرجان من أصل واحد.

و تحريره : أن اللبن حلال خارج من بيت فرث و دم حرام ، و الثمرة الواحدة قد تخرج رزقا طيبا ، و سكرا حراما ، فيبطل أن يكون للنظيرين حكم واحد. و لو كان للاعتبار معنى القياس –جدلا– لكان من المجمل الذي لا يدرك من نصه المراد به ، و لاحتيج إلى بيان و تفصيل ، و لما لم يرد كيف يكون هذا القياس؟ و لا على ماذا نقيس؟ ... صح يقينا أن الآية لم يرد الله قط بها القياس. [3]

– كما ادعت هذه المدرسة أن ضرب الأمثال في كتاب الله ليس من قبيل القياس كما اصطلح عليه الجمهور ، و إنما فيه إخبار من الباري عز و جل على أنه يحيي الأرض و الموتى ، و أنه على كل شيء قدير. لا على أن بعض ذلك مقيس على بعض البتة.

قال ابن حزم : " و لو كان هذا قياسا (يشير إلى آيات ضرب الأمثال التي ذكرها الجمهور) لوجب أن يحيي الله الموتى كل سنة في أول الربيع ثم يموتون في أول الشتاء ، كما تفعل الثمار و جميع النبات ، و هذا مما لا يقوله إلا ممرور ". [4]

– إن غاية ما في آية الجزاء [5] هو أن المحرم إذا قتل صيدا متعمدا وجب عليه مثله من النعم ، و تحديد المثلية موكول إلى عدلين من المسلمين. و أن الآية نص لا قياس ، و إنما كانت تكون قياسا (كما قال ابن حزم) " لو قيل : كما أمرنا الله تعالى إذا قتلنا الصيد المحرم علينا قتله أن نجزيه بمثله من النعم ، فكذلك إذا قتلنا شيئا من النعم حراما علينا لملك غيرنا له ، فواجب علينا أن نجزيه بمثله من الصيد ،

---

(1) قال ابن عبد السلام : " من العجيب استدلالهم بهذه الآية على جواز القياس مع أن الاعتبار في الآية يراد به الاتعاظ و الازدجار ، و المطلق إذا عمل به صورة خرج عن أن يكون حجة في غيرها بالاتفاق .. و هذا تحريف لكلام الله عز و جل عن مراده إلى غير مراده ، ثم كيف ينتظم الكلام مع كونه واعظا بما أصاب بني النضير من الجلاء أن يقرن ذلك الأمر بقياس الدخن على البر و الحمص على الشعير ، فإنه لو صرح بهذا لكان من ركيك الكلام ، و إدراجا له في غير موضعه و قرانا بين المنافرات (أهـ) نقلا عن البحر المحيط 29/7.

(2) و هي قوله تعالى : ﴿ و إن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربين و من ثمرات النخيل و الأعناب تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون ﴾ [النحل : 66 ، 67].

(3) انظر : النبذ في أصول الفقه : 62 ، 63 ، 64 ، المحلى : 56 ، 57 ، الإحكام في أصول الأحكام : 74/7 ، و ما بعدها ، ملخص إبطال القياس : 9.

(4) الإحكام : 84/7 ، و أنظر : ملخص إبطال القياس : 27 ، النبذ : 64.

(5) هي قوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ [المائدة : 95].

و ذلك باطل لم يقل به أحد ، فأصبح الاحتجاج بهذه الآية في إثبات القياس مردود " [1]

ثانيا : – أما حديث عمر ﷺ : " هششت فقبلت..." [2] فهو حجة في إبطال القياس ؛ لأن ابن الخطاب ﷺ قاس بين المتماثلات و النظائر فظن أن القبلة تفطر كالجماع. فأخبره ﷺ أن ما تماثل لا يستوي في الحكم ، و أن القبلة لا تلحق بأصلها (الجماع) في إفساد الصوم. و ذلك نص في إبطال القياس ، و إبطال دعوى أن الأشياء المشتبهة يحكم لها بحكم واحد. [3]

أما إثبات القياس بحديث معاذ ﷺ : " أجتهد رأيي و لا آلوا " [4] –فلا يستقيم ؛ للطعن فيه سندا و متنا.

1– أما من حيث السند: ففيه الحارث بن عمرو ، و هو مجهول.

2– و أما من حيث المتن : فكيف يقول النبي ﷺ : " فإن لم تجد في كتاب الله و لا في سنة رسول الله " ، و هو يتلو قول الله تعالى : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ [الأنعام : 38] ، و قوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ [المائدة : 3]. و على التسليم بصحة الحديث ، فلا دلالة له إلا العمل بالقياس أيام النبوة فقط ؛ لعدم اكتمال الشريعة [5]

– و في قوله ﷺ : " لعل عرقا نزعه " [6] – إبطال الدعوى تساوي المتشابهات في الحكم.

بيان ذلك : أن الرجل جعل من الخلاف في الشبه ، علة لنفي الولد عن نفسه ، فأخبره ﷺ –مبطلا لحكم الشبه– أن الإبل الورق قد تلدها الإبل الحمر. و هذا صريح في إبطال القياس. [7]

– أما حديث الخثعمية [8] فلا متعلق للجمهور فيه ؛ لأنه ليس فيه أثر للقياس البتة –على قول ابن حزم و أنصاره– ، بل هو نص جلي على قضاء الدين ؛ لأن الله أخبر في كتابه فقال : ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ [النساء : 110] ، فظنت السائلة أن ديون الله خارجة عن هذا العموم ، فأخبرها رسول الله ﷺ بأنها داخلة في العموم ، و زادها علما بأن ديون الله أحق بالقضاء من ديون الناس. ثم إن بعض من استدل بهذا الحديث على القياس لا يرى أن يحج أحد عن أحد ، و لا أن يصوم أحد عن أحد ، [9]

---

(1) انظر : الإحكام : 67/7 ، إرشاد الفحول : 138/2 ، ملخص إبطال القياس : 33 ، النبذ : 64.

(2) تقدم تخريجه

(3) انظر : الإحكام : 100/7 ، ملخص إبطال القياس : 34.

(4) تقدم تخريجه.

(5) انظر : النبذ : 60 ، و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 143/2 ، المحصول : 39/5 و ما بعدها.

(6) تقدم تخريجه.

(7) الإحكام : 106/7 ، ملخص إبطال القياس : 33

(8) تقدم تخريجه

(9) انظر : الإحكام : 104/7 ، 105 ، ملخص إبطال القياس : 33.

فكيف يستند إلى هذا الحديث في إثبات القياس.

أما الاستدلال على صحة القياس بالتعليل و اعتبار المعاني ، فدعوى باطلة أيضا عندهم.

قال ابن حزم : " أما القول بالعلل التي يقول بها حذاق القياسيين عند أنفسهم ، و لا يرون القياس جائزا إلا عليها : - فباليقين ضرورة نعلم أنه لم يقل قط بها أحد من الصحابة ، و التابعين ، و تابعي التابعين ، و إنما هو أمر حدث في أصحاب الشافعي ، و اتبعهم أصحاب أبي حنيفة ، ثم تلاهم فيه أصحاب مالك...". [1]

ثالثا : و ما قيل في ذم الرأي و القياس لبرهان قاطع في رد دعوى إجماع الصحابة على العمل به.

هذا و قد تتبع أنصار هذا الاتجاه كل مسألة قيل أنها مجمع عليها ، فأبطلوا الاستدلال بها على الحجية [2]

رابعا : - أختم أصول هذه المدرسة بكلمة جامعة :

جاء في ملخص إبطال القياس ما يلي : " من المحال الباطل أن يكون الله يأمرنا بالقياس أو التعليل أو الرأي ثم لا يبين لنا : ما القياس؟ و ما التعليل؟ وما الرأي؟ و كيف يكون كل ذلك؟ و على أي شيء نقيس؟ و بأي شيء نعلل؟...لأن هذا تكليف ما ليس في الوضع"[3] هذه أقوالهم ، و أدلتهم مختصرة و بينة -إن شاء الله- ، يستغنى عن التوسع فيها بما قيل ، و نترك التعقيب عليها بما سيذكر لاحقا -إن شاء الله-[4]

د- القول الرابع : يستحيل التعبد بالقياس عقلا.

و من قال باستحالة التعبد بالقياس عقلا ؛ الشيعة ، و النظام ، و يحيى الإسكافي ، و جعفر بن مبشر و جعفر بن حرب من المعتزلة ، و غيرهم. [5]

أما حكاية حججهم فهي كما يلي :

أولا : من القواعد التي لا مراد فيها في شريعتنا الغراء ؛ هي أنها توجب -في مواطن عدة- الجمع بين المختلفات ، و التفريق بين المتماثلات. و هذا معروف بداهة بالاستقراء. و ثبوت هذه القاعدة في شريعتنا يمنع من الاحتجاج بالقياس ؛ لأن الأصل فيه الجمع بين النظائر و الأمثال.[6]

---

(1) الإحكام : 117/7 بتصرف ، و انظر ملخص إبطال القياس : 47 و ما بعدها (فإن فيه تفصيلا لإبطال التعليل) المسودة ، : 368.

(2) انظر : ملخص إبطال القياس : 35 و ما بعدها ، الإحكام : 119/7 و ما بعدها ، شرح تنقيح الفصول : 386.

(3) - : 73.

(4) : انظر القول الراجح.

(5) انظر : شرح مختصر الروضة : 245/3 ، المستصفى : 234/2 ، و مختصر ابن الحاجب و شروحه : 248/2 ، 249 ، اللمع في أصول الفقه : الشيرازي : 199 ، المحصول : 107/5 ، الأصول العامة في الفقه المقارن : تقي الحكيم : 322 ، الوسيط في أصول الفقه : الزحيلي : 167/1 ، التراس في مباحث من القياس : سليمان عبد الفتاح : 50.

(6) انظر : المحصول : 107/5 ، إحكام الفصول الباجي:469 ، 470 ، إرشاد الفحول : 130/2 ، شرح البدخشي :10/3.

بيان ذلك : أن الشريعة قد بنيت -في صور عدة- على :

1/- الجمع بين المختلفات : - كالتسوية في الفدية بين قتل الصيد خطأ أو عمدا.

- و التسوية بين زنى المحصن و الردة في وجوب القتل.

- و إيجاب الكفارة بالقتل ، و الظهار ، و الوطء في الصيام ، و هي أمور مختلفة.

- و جعل التراب طهورا كالماء ، مع أن الأصل في التراب التلويث.

- و إسقاط الصوم و الصلاة عن الحائض.

2/- و التفريق بين المتماثلات :

- كإيجاب الغسل بخروج المني ، دون البول مع أن مخرجهما واحد ، و يتماثلان في الاستقذار.

- و التفريق بين حكم خروج المني و دم الحيض في إعادة الصلاة.

- و قطع يد السارق في القليل ، و العفو عن غاصب الكثير.

- و التفريق بين بول الجارية و الصبي في حكم الغسل.

- و تحريم النظر إلى شعر المرأة و لو كانت عجوزا ، و إباحة النظر إلى محاسن الأمة الحسناء.

- و جلد القاذف بالزنى دون القاذف بالكفر.

- و كجلد قاذف الحر الفاجر دون قاذف العبد العفيف. [1]

هذا تمام القول في هذا المسألة ، و ما ذكر من أمثلة و صور كاف للتنبيه على أن خلاف المعقول (المتمثل في الجمع بين المتماثلات في الحكم) يوجب عدم الاحتجاج بالقياس.

ثانيا : من المعلوم بداهة أن المجتهدين قد اختلفوا في أقيسة كثيرة ، و هذا يقتضي احتمالين لا ثالث لهما :

أولهما : أن نقول كل مجتهد مصيب ، و بالتالي نجمع بين المتناقضات ، و نخالف ما أجمع عليه العقلاء من أن الجمع بين النقيضين باطل.

ثانيهما : أن نقول : إن المصيب واحد و هذا محال ؛ لأنه يؤدي إلى ترجيح أحد الظنين على الآخر بدون مرجح ، و الترجيح بدون مرجح باطل باتفاق ، فثبت بذلك أن القياس ليس حجة في كلا الاحتمالين السابقين. [2]

---

(1) انظر هذه الأمثلة في : إحكام الفصول : 470 ، المحصول : 107/5 و ما بعدها ، شرح مختصر ابن الحاجب : 249/2 ، المصفى : 329 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : 472 ، أصول الفقه : أبو النور زهير :4 /28.

(2) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 249/2 ، المستصفى : 260/2 ، أصول الفقه : أبو النور زهير : 29/4.

ثالثا : إن القياس يفضي إلى الشقاق و النـزاع ؛ لاختلاف الأذهان في استنباط العلل و إلحاق الفـروع بأصولها ، مما يؤدي إلى التفريق بين أفراد الأمة. و وقوع ذلك شاهد على رد كل ما يجر إلى هذه المفسدة التي نهى عنها الشارع في محكم تنزيله ؛ حيث قال تعالى : ﴿ و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكـم ﴾ [الأنفال : 46]. فأضحى القول بالقياس باطلا من هذا الوجه [1].

رابعا : ثم إن الظن الذي يحيط بالقياس يجعله غير صالح للاعتماد عليه ؛ لاحتمال ورود الخطأ عليه. فـلا يجوز الإخبار عن أحكام الباري عز وجل بما هو مظنة لمجانبة الصواب. أضف إلى ذلـك أن الأحكـام الشرعية لم تعرف إلا بتعريف الشارع لها ، لا بالقياس الذي تذهبون إليه. [2]

خامسا : لو افترضنا جدلا أن يكون للشرعيات علل لارتبطت بأحكامها البتة ، و لاستحال انفكاكـها عنها كما هو شأن العلل العقلية [3] ، وذلك يوجب استقرار تلك الأحكام الشرعية قبل ورود الشـرع لتقدم العلل عليها ، و هذا محال تصوره. [4]

سادسا : ثم إن الأحكام الشرعية مبنية على المصالح ، و من ذا الذي يدرك حقيقتها؟! ذلك أمر لا سـبيل إلى معرفته إلا من جهة التوقيف ، و لما كان القياس مبنيا على غلبية الظن استحال الاستناد إليه في إثبـات تلكم المصالح.

كما أن من الأحكام ما لا يمكن إدراك الحكمة منه بالقياس ، لأنها واردة في الشـرع علـى خلافـه ؛ كتحمل العاقلة الدية ، و الحكم بالشفعة ... [5]

سابعا : و لما لم يقم دليل على التعبد بالقياس ، فإن القول به مفسدة يحظرها الشـارع علـى القـول بوجوب الأصلح في باب الدين. [6]

هذا تمام بسط أدلتهم و متنبههم في هذا الموضوع المتنازع فيه ، و لا مطمع في حصر و تفصيل الحجـج ؛ فإنها كثيرة ، و ما ذكر في هذا الباب يغني عن مزيد الاستقصاء –إن شاء الله تعالى– فالمقصد هو التنبيـه على أجناس هذه المستندات و المدارك التي توكأ عليها المتنازعون في هذا الباب ، و التعقيـب عليـها ، و بيان الراجح في هذه المسألة.

---

(1) انظر : المحصول : 106/5 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 250/2 ، أصول الفقه : عبد الكريم زيدان : 224.

(2) انظر : إحكام الفصول : الباجي : 467 ، المصفى : ابن الوزير : 329.

(3) تحرير ذلك : انه يستحيل انفكاك الحركة القائمة بالجسم عن كونه متحركا ؛ لأن العلة في كونه متحركا هي الحركة.
انظر : الاحكام : الآمدي : 11/4 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية : 473.

(4) انظر : الاحكام : الآمدي : 12/4.

(5) انظر : البحر المحيط : 26/7 ، إحكام الفصول : الباجي : 462.

(6) انظر : إحكام الفصول : الباجي : 461 ، 462 ، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم و الباجي : الدكتور عبد المجيد تركي : 405.

القول الراجح في حجية القياس :

- قبل الخوض في غمرة التعقيب و الترجيح بين الأقوال و الأدلة ، ، يجب أن يحرر محل النـــزاع بـين المثبت للقياس و المبطل له ؛ لأن في ذلك بيانا لحجم الخلاف ، و حصرا لأفراده. فكم من مسألة تناظرت فيها الأفهام و اختلفت ، و دب فيها الشقاق ، و تشعبت ضروب الاحتجاج فيها ، و لكن بعد إمعـان النظر في موضوع الخلاف يتبين أنه لفظي ، أو أنه خلاف في التسمية ، أو أن صور عدم الوفاق انحصرت في جزئية من الأصل المتنازع فيه ، أو أن مآل المدارس واحد ، و إن تباينت مدركاتهـا و متعلقاتهـا ، و بالتالي تلتئم المعاني فلا تتنافر -إن شاء الله تعالى-

تهذيب ذلك و تلخيصه :

1- إذا كانت علة القياس ثابتة في أصله بالكتاب أو السنة أو الإجماع [1] :

إذا كانت العلة منصوصا عليها ، فلا جدال في إلحاق حكم الأصل بالفرع. هذا ما أقـر بـه المثبـت و النافي معا ؛ فالقاشاني و النهرواني يقولان بالقياس إذا كان مسلك علته النص أو الإجمـاع. كمـا أن التنصيص على العلل يوجب الإلحاق عند النظام كذلك ، و هـو إذن منـه بالقيـاس [2] و إن كـان من القائلين باستحالته كما مر سابقا.

قال الغزالي : " فإذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس ، و قد زاد علينا إذ قاس حيث لا نقيـس ، لكنـه

---

(1) هذا ما يعرف بمسالك العلة ؛ و هي الوسائل التي يتذرع بها المجتهد لمعرفة علة حكم معين. فقد يكون هذا المسلك نصا ، أو إجماعا ، أو غير ذلك من المسالك. مثال ذلك : قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و للرسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابـن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [الحشر : 7] .و مقتضى الآية : أنها أمرت بقسمة المال الذي أفاءه الله على رسوله بـلا قتـال خشية من الأغنياء أن يستبدوا بالمال وحدهم دون الفقراء و هذه علة صريحة قطعية لتخصيص الفيء بهؤلاء الأصناف دون غيرهم.

و " كي" تفيد التعليل ، و لم تستعمل في غيره. و قد يكون النص على العلة قطعيا أو ظنيا... أنظر تفصيل ذلك في المراجع التالية :

حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع : 262/2 و ما بعدها ، الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع : ابن حلولو : 2/3 و ما بعدها ، المستصفى : 288/2 ، البحر المحيط : 240/7 ، الوجيز في اصول الفقه : الدكتور هيتو : 437.

(2) انظر : المحصول : 22/5 ، 23 ، المستصفى : 274/2 ، المسودة في أصول الفقه : 368 ، البحر المحيط : 24/7 ، التبراس في مباحث القياس : 53 ، 54.

و لرفع تناقضات النظام توجيهات ؛ منها :

1- أن العلة المنصوصة توجب الإلحاق بطريق اللفظ و العموم ، لا بطريق القياس.

2- أنه يقصد معنى يفترضه ، أي لو فرض نص شرعي على العلية ، يكون ذلك إذنا بالقياس ، و هذا لا ينافي الاستحالة.

3- و قيل : إن المشهور عنده إحالة التعبد بالقياس ، و ما نقل عنه ثانيا فمجرد حكاية.

4- أو أنه استثنى مسألة التنصيص على العلة من موضوع إحالة التعبد بالقياس... انظر : المستصفى : 272/2 ، 273 ، شرح مختصر الروضـة : 346/3.

التبراس في مباحث القياس : 54 ، أصول الفقه : الدكتور : هيتو : 398.

أنكر اسم القياس ". [1]

أي أن التنصيص على العلة ليس أمرا بالقياس عند الجهور ما لم يرد التعبد به من الشرع ، و هـذا مـا خالف فيه النظام فقال بالقياس في هذه الحالة بعدما اعتنـق سـابقا مذهـب الاسـتحالة ، فقـد زاد على الجمهور إذ قاس حيث لا قياس.

2- القياس الجلي [2] :

و هو مصدر اتفاق كذلك ، فقد نقل عن داود أنه لا ينكـره و إن أحـدث لـه تسـمية أخـرى ؛ كالاستنباط ، و الاستدلال...

قال ابن حلولو : " الثالث : منع الخفي دون الجلي ، و عزاه المصنف ، (أي صاحب جمـع الجوامـع) لداود ، و اختلف النقل عنه ؛ فعزا له الغزالي و الإمام المنع مطلقا ، و ذكر ولي الدين عن الإمام الفخـر أنه ذكر عند إحالته عقلا قال : و الصحيح ما نقله عنه الإمام من التفريق بين الجلي و الخفي..." [3]

قال ابن السبكي -رحمه الله- : " و عندي مختصر لطيف لداود -أيضا- في أدلة الشرع لم يذكـر فيـه القياس ، لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية سماها الاستنباط " [4].

و لكن ابن حزم الأندلسي يدعي خلاف ذلك ، و ينكر أن يكون هذا قولا لداود أو أحد من أصحابـه ، بل هو قول لقوم لا يعتد بهم كالقاشاني و ضربائه -على حد تعبيره- [5] إلا أن ابن عبـد الـبر يقـرر خلاف ما ادعاه الأندلسي ، فيقول : " و داود و إن أنكر القياس فقد قال بفحوى الخطاب [6] ، و قـد جعله قوم من أنواع القياس " [7] ؛ لأن أركان القياس موجودة فيه ففي قوله تعالى : ﴿ فلا تقـل لهمـا أف ﴾ [الإسراء : 23]. أربعة أركان :

الأصل : و هو تحريم التأفيف ،

و الفرع : و هو تحريم الضرب،

---

(1) المرجع نفسه : 273/2.

(2) هو ما علمت علته قطعا إما بنص ، أو فحوى خطاب ، أو إجماع ، .. إحكام الفصول : الباجي : 550.

(3) المرجع نفسه : 270/2.

(4) حاشية العطار على جمع الجوامع : 243/2

(5) انظر : الإحكام : 66/8 ، 77.

(6) فحوى الخطاب : هو ما يكون الفرع فيه أولى من الأصل بالحكم ، لوضوح العلة و ظهورها فيه. انظر : شرح مختصر الروضة : 718/2.

(7) جامع بيان العلم و فضله : 384 ، 385 بتصرف.

و العلة : و هي تعظيم الوالدين ،

و الحكم : و هوالتحريم ، [1] هذا على القول بأن الدلالة هنا قياسية.

و عليه فإن داود و غيره قائل بالقياس في صورة من صوره ، و إن أحدث مصطلحا يخالفه في الظاهر.

قال أبو الحسين السهيلي في " أدب الجدل " له : " كل من منع كون القياس حجة ، فإنه يستدل بـــه ثم يسميه الاستدلال ، و الاستنباط أو الاجتهاد ، أو دليل الشرع ، أو غيره... " [2]

3- إذا كانت علة القياس مستنبطة : ففي هذه الصورة اختلف العلماء ؛ لأن المجتهد يعمل أدوات النظـــر في استخراج هذه العلة و استنباطها ، و يعتمد في ذلك على المناسبة –أو تخريـــج المنـــاط- و جمـــاع ما قيل : أن ما ثبتت علته بالنص فلا خلاف في تعميم الحكم في كل ما يلحق به من فـــروع و صـــور.

و أن مسمى ذلك واحد و إن اختلفت أسماؤه بين المثبت و النافي له.

قال أبو بكر الصيرفي : " المنكرون للقياس كأنهم أنكروا التسمية ، و إلا فهم يعترفون به " [3]

و بيان ذلك أن المحتج بالقياس يقول : إن عملية تعميم الحكم تثبت بما يسمى قياسا ، أما المعطل للحجيـة فيقول : إن عملية التعميم قد ثبتت بالنص نفسه ؛ لأن في النص على العلة تعميما في كـــل جزئياتـــه. فمن هذا الاعتبار يكون الخلاف لفظيا مآله واحد. أي أنه اختلاف لفظ و مبنى لا اختـــلاف مقصـــد و معنى.

قال ابن كج : " النافي للقياس قائل به في كثير من المسائل ، فمنه رجم الـــزاني قياســـا علـــى مـــاعز ، و منع التضحية بالعمياء قياسا على العوراء ، و أن حكم الحاكم و هو يدافع الأخبثين مكـــروه قياســـا على الغضب..." [4]

و الحاصل : أن العلماء قد اتفقوا في صور عدة من العملية القياســـية و إن اختلفـــوا في الاصطـــلاح ، و أضحى نزاعهم في الحجية مقتصرا على العلة المستنبطة (أي غير المنصوص عليها). هـــذا إذا لم نـــراع خلاف ما عزاه ابن حزم. أما إذا أعملنا قوله و إحالته ، فإن الخلاف يكون بين مدرستين فقط : مدرسة الظاهرية و مدرسة جماهير العلماء.

و في أسوأ الحالات تكون مسائل الخلاف قد ذهبت ، و سبل الـــنزاع قـــد ضـــاقت و اضمحلـــت ، وانحصرت صورها في جزئية بسيطة – إن شاء الله تعالى-.

---

(1) انظر : شرح مختصر الروضة : 718/2.

(2) نقلا عن البحر المحيط : 25/7.

(3) نقلا عن البحر المحيط : 24/7.

(4) نقلا عن البحر المحيط : 25/7.

- هذا تمام القول في بيان محل النزاع ، و هو أصل لكل ترجيح يعتمد في هذا الباب. و آن لنا أن نتولى الوجوه جهة التعقيب و معالجة الأدلة التي اعتمدت في موضوع الاحتجاج بالقياس ، ثم نختار القول الصحيح فيه.

الموازنة بين الحجج :

بعد الجولة السابقة ، و بعد تحرير محل النزاع أقف وقفة إجمالية للموازنة بين تلك المستندات التي قيلت ، و لدفع التعارض الظاهر بين الأدلة التي اعتمدت في حجية القياس.

لقد تبين -بعد تقليب تلك الحجج- أن عناصر التنازع تنحصر في المسائل التالية :

1- هل القول بالقياس يصادم حقيقة اكتمال الدين؟.

2- ما حقيقة التعارض بين أحاديث الباب؟.

3- ما حقيقة التعارض بين أقوال الصحابة التي استند إليها كل فريق؟.

4- ما حقيقة التعارض في الاستدلال بالمعقول؟.

5- هل للأحكام علل تدور معها؟.

و لحسم مادة النزاع لابد من التحقيق في هذه المسائل لينجلي الحق إن شاء الله.

أولا : القياس و اكتمال هذا الدين :

ذكر نفاة القياس أن الدين قد اكتمل بتصريح القرآن و أن الوحي قد استوعب جميع الحوادث و النوازل ، و أن القول بالقياس تكذيب لما جاء به التنزيل. فقد قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ [المائدة : 3] ، و قال أيضا : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ [الأنعام : 38] ، و قال أيضا : ﴿ و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ [النحل : 89].

و للرد على هذا الدليل يمكن أن يقال : إن عدم القول بالقياس هو الذي يتعارض صراحة و مقتضى هذه الآيات ، و بيان ذلك : أن مجموع ما في القرآن كلي و لم يصرح فيه بأحكام جميع الجزئيات على وجه التفصيل ؛ و إلا فأين في الكتاب : بيان أحكام الصلاة ، و الزكاة ، و الصوم ، و الحج. بل أين مسألة العول ، و المبتوتة [1] ، و المفوضة [2] ...؟ و نحوها.

---

(1) يقال : أبت فلان طلاق امرأته أي طلقها طلاقا باتا ، و يقال : بت فلان طلاق امرأته ، بغير ألف ، و أبته بالألف و قد طلقها البتة و يقال : الطلقة الواحدة تبت و تبت أي تقطع عصمة النكاح ، إذا انقضت العدة و في الحديث : " طلقها ثلاثا بتة أي قاطعة " انظر : لسان العرب : 307/1 ، و المعونة : عبد الوهاب : 849/2.

(2) نكاح التفويض اصطلاحا : " هو ما عقد دون تسمية مهر و لا إسقاطه و لا صرفه لحكم واحد ". شرح حدود ابن عرفة : أبو عبد الله الرصاع : 256/1. و انظر في حكم نكاح التفويض : المقدمات الممهدات : 478/1 ، توضيح الأحكام على تحفة الأحكام : التوزري : 21/2 ، الحاوي : الماوردي : 473/9 ، 479.

فالاقتصار على قاعدة استغراق الوحي لكل الحوادث تفصيلا و تعيينا، يؤدي حتما إلى القول بأن هـــذا الدين لم يكتمل بعد –و العياذ بالله– و الأصل أن نقول: إن الله قد أكمل دينه، بأن بين أحكام جميـــع الوقائع نصا و قياسا.

جاء في تفسير الرازي –رحمه الله– ما يلي : " إن المراد بإكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقـــائع بعضها بالنص و بعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس .. ثم أنه تعالى كمـــا أمـــر بالقياس و تعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الأحكام ، و إذا كان كذلك كـــان ذلـــك إكمالا للدين " [1]

ثم إن ما استدل به نفاة القياس من أن القرآن قد جاء تبيانا لكل شيء ، يوجب أن لا حادثة و إلا و لهـــا في الكتاب حكم.

هذا ما يجب أن يكون. فكيف يدعي هؤلاء بأن ما ليس في القرآن يبقى على النفي الأصلي!. هذا عـــين التناقض ، و فيه إثبات إلى أن من الحوادث ما لا يشير إليه القرآن تفصيلا ، بل يحيل فيه إلى ما تعبدنا بـــه من السنة و الإجماع و القياس ...[2]

ثانيا : دفع التعارض بين الأحاديث :

لقد تعلق كل فريق من جهة النقل بأحاديث مروية عن النبي ﷺ و لا يملك الناظر فيها حق الترجيح بـــين ما تعارض منها إلا أن يحملها على وجه يصح استعمالها عليه ؛ لأن التعارض في الأخبار يجـــب دفعـــه بالإعمال –صونا لكلام العاقل عن التناقض– هذا إذا تعذر القول بالنسخ [3] . فأول مسلك يلجأ إليـــه في ذلك هو أن نجمع بين تلك الأدلة إذا وجدنا لذلك سبيلا.

و طريق الجمع أن يقال : إن الأحاديث التي استدل بها الجمهور تحمل على القيـــاس الصحيـــح الـــذي

---

(1) التفسير الكبير : 287/4 ، 288 –بتصرف ، و انظر : تفسير التحرير و التنوير : 104/6 ، زاد المسير في علم التفسير : ابـــن الجـــوزي : 286/2 ، و ما بعدها ، حاشية التوضيح و التصحيح لمشكلات كتاب التنقيح : 153/2، 154.

(2) انظر : شرح مختصر الروضة : 271/3 ، إحكام الفصول : الباجي : 526 ، البحر المحيط : 26/7 ، أصول الفقه : أبو النور زهير : 25/4.

(3) لدفع التعارض طريقان :

أ- طريقة المتكلمين : و هي تعتمد الجمع بين الدليلين كمسلك أول ، ثم الترجيح بينهما إذا تعذر إعمالهما ، ثم نسخ أحد الدليلـــين و العمـــل بالآخر ، فإن تعذرت تلك الوجوه قالوا بتساقطهما.

ب- طريق الحنفية : و هي تقوم على تقديم النسخ على غيره من المرجحات ، ثم الترجيح ، ثم الجمع ، ثم تســـاقط الدليلـــين. انظـــر : فواتـــح الرحموت : عبد العلي الأنصاري : 289/2.

استكمل شروط الحجية ، و تحمل أخبار المبطلين للقياس على القياس الفاسد الذي يصادم نصوص الشرع [1]

ثالثا : دفع التعارض بين أقوال الصحابة :

نتبع في ذلك المسلك ذاته فنحمل أقوال الصحابة الدالة على ذم القياس على حال وجود النص ؛ إذ لا اجتهاد و لا رأي في مورده ، ثم نحمل أقوالهم الحادثة على القياس و الرأي على حال انتفاء النص ، احترازا من تناقض الدليل الشرعي. لأنه قد تبين بالاستقراء أن كل ذام للرأي من الصحابة مستعمل له في الأحكام ، و دونك ما نقل عنهم من نصوص.

قال الباجي : " فثبت بذلك أنهم لم يريدوا بذلك إبطال القياس و الرأي جملة ، و إنما قصدوا إبطال رأي مخصوص " [2] و عليه فإن الصحابة مجمعون على أن القياس الصحيح حجة، كما أنهم مجمعون كذلك على أن القياس الفاسد باطل. و الله أعلم.

رابعا : الموازنة بين الحجج العقلية :

ذكر من أحال القياس عقلا أن في شرعيتنا جمعا بين المختلفات ، و تفريقا بين المتماثلات ، و أن ذلك يبطل حتمية إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق لعدم الإطراد في انتظار معاني الأصول و الفروع.

و لتخفيف حدة هذا الإيراد يقال : إن المثبت للقياس لا يدعي وقوعه في صورة ما حتى يقوم دليل على كون الحكم معللا ، و دليل على عين العلة التي استنبطها المجتهد ، و دليل آخر على وجود تلك العلة في الفرع ، عند ذلك يلحق بالأصل ما وجد فيه.

ذلك المعنى من الفروع. فلا يقال بالقياس إلا حيث تفهم المعاني ، و تكتمل الشروط ، و تستوفى الأركان.

تحرير ذلك : أن الأحكام ثلاثة أقسام :

1- قسم معلل الأحكام : كالحجر على صبي لضعف عقله.

2- و قسم غير معلل : كالتعبدات.

---

(1) انظر : إحكام الفصول : 534 ، مناظرات في أصول الشريعة : 378 ، شرح مختصر الروضة : 288/3.

هذا و قد سلك الباجي -رحمه الله- طريقا آخر للترجيح حيث قال في إحكامه : " إن أكثر هذه الأخبار (أي الأخبار التي استدل بها نفاة القياس) لا يصح الاحتجاج بها فيما طريقة العمل ، فكيف فيما طريقة العمل و اليقين؟ و لا يصح أن يعارض بها الأخبار التي رويناها التي أكثرها مما اتفق الإمامان على تخريجه في الصحيح..." 533.

(2) المرجع نفسه : 533

3- و قسم متردد فيه : و هو ما يتردد في كونه معللا أولا. كحديث و لوغ الكلب[1] و استعمال التراب في غسله هل هو تعبد أم معلل؟. و ثمرة الخلاف : هي أننا إذا قلنا : هو تعبد لا نقيس على التراب غيره في جواز إزالة أثر الولوغ ، أما إذا قلنا : هو معلل ، قام الماء و غيره مقام التراب في الإزالة. [2]

و مقتضى هذا التقسيم أن أقول : لا قياس إلا حيث أدركنا التعليل في الأحكام ؛ و معرفة العلل يوجب تعميم الحكم في كل ما تماثلت معانيه. أما التعبدات فلا مجال للقياس فيها لتعذر فهم المعنى التي تعلق بها الحكم.

قال الغزالي : " و لما كثرت التعبدات في العبادات لم يرتض قياس غير التكبير و التسليم و الفاتحة عليها ، و لا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص ، و إنما نقيس في المعاملات .. و ما علم بقرائن بناؤها على معان معقولة و مصالح دنيوية " [3]

ثم إن دليل الإحالة العقلية مبني على صور نادرة و هي واردة على خلاف الغالب ، و الأصل أن الغالب لا يلحق بالنادر. أي أن ما ذكر من أن مدار الشرع على الجمع بين مختلفات ، و الفرق بين المتماثلات ، لا يقوى على مصادمة الغالب في الأحكام الشرعية.

جاء في المحصول ما يلي : " أما شبهة النظام -فجوابها : غالب أحكام الشرع معلل برعاية المصالح المعلومة ، و الخصم إنما بين خلاف ذلك في صور قليلة جدا ، و ورود الصور النادرة -على خلاف الغالب- لا يقدح في حصول الظن " [4]

و على التسليم جدلا أن الشريعة أتت بما لا مجال للعقول في إدراكه ، فإن هذا لا يبطل القياس ؛ لأن مجموع ما جمعته من متفرقات لا يخول تعميم الحكم ، كما أن عدم الوصول إلى إدراك الحكمة من جمع النقيض إلى نقيضه بالنسبة لمجتهد ما ، لا يقتضي عدم وجود تلك الحكمة أو العلة ، فعدم الوجود لا يقتضي عدم الوجدان ، و أهل الاجتهاد درجات كما نعلم. هذا و قام العلماء بتفنيذ هذه الحقيقة حيث

---

(1) و هو ما ورد في قوله صلى الله عليه و سلم : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ، فاغسلوه سبعا إحداهن بالتراب " و في لفظ "أولاهن" و في لفظ آخر " أخراهن بالتراب".

(2) انظر تفصيل المسألة في : المستصفى : 264/2 و ما بعدها ، شرح مختصر الروضة : 275/3 ، إحكام الفصول : الباجي : 470 ، 471 ، المصفى : 329.

(3) المرجع نفسه : 264/2 ، 265.

(4) - 114/5 ، و انظر : الفروق : القرافي : 104/4 ، أصول الفقه : أبو النور : 29/4.

ذكروا حكما لتلك المتماثلات التي فرقت ، و تلك المتفرقات التي اجتمعت [1]

ثم إن القول بأن أحكام الشرع لا تعرف إلا بتعريف الشارع لها توقيفا ، و أن لا يجوز الإخبار عن الباري بقياس أو رأي ، فمردود ؛ لأن القائس مخبر عن الله تعالى من حيث إنه تعبده بالقياس و نصب له الأمارات و العلل على الأحكام ، و أمره ان يحكم بموجبها [2]

كما أن القول بوجوب الأصلح على الله تعالى ، و أن القياس مفسدة لأن الله لم يتعبدنا به ، فمصادرة ظاهرة لكل ذي مسكة [3] ؛ لأن النزاع دائر حول مسألة حجية القياس ، و المثبت لم يسلم بعدم الحجية ، فكيف جعل النافي من هذه الدعوى دليلا له في رد موضوع التنازع؟! و ما الدليل على وجود الأصلح على الله تعالى؟!

قال الباجي –معقبا- : "و أول ما يجب أن يجاوبوا به المطالبة بالدليل على وجوب فعل المصلحة على الباري ". [4]

أما رد القياس بدعوى التناقض لاختلاف الأقيسة ، فيمكن الإجابة عنه بأن النقيضين شرطهما الاتحاد ؛إذ لا مانع من أن يكون الشيء و نقيضه صوابا إذا اختلف الاعتبار ، أو كانا لشخصين مختلفين .

ودليل ذلك الوقوع ؛ فقد وجد شيء من ذلك في شريعتنا بالاستقراء . فالصلاة مثلا واجبة على المرأة الطاهر ، و غير واجبة على المرأة الحائض ، كما أن ركوب البحر جائز لمن أمن السلامة ، وغير جائز لمن ظن الهلاك ...فقولنا : كل مجتهد مصيب لا يؤدي إلى الجمع بين المتناقضات ، كما أن تصويب أحد الظنين لا بعينه جائز [5]

أما القول بأن القياس يفضي إلى الشقاق بحجة وجود الظن في مقدماته و أماراته ، و بأن الظنون تؤدي إلى اختلاف الأفهام ، فإنه ينتقض بجواز العمل بخبر الواحد و الشهادة و الفتوى ، فكل ذلك ظني. كما أن الخلاف المنهي عنه هو ما كان في التوحيد ، و الإيمان ، و جميع أصول الديانات ، كما أن التخاذل عن نصرة الدين منهي عنه كذلك. [6] أما الفروع فلا حرج في الاختلاف فيها لمن أخذ بناصية الاجتهاد

(1) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 250/2. هذا و قد فصل الطوفي في شرحه على مختصر الروضة ما جاء مجملا في متن هذه الرسالة ، فقال : " و الجواب التفصيلي أن الصور المذكورة كلها أو جلها يمكن التخلص عنه إما بمنع الحكم من فرق أو جمع : بناء على اختلاف المذاهب في ذلك ، أو بإبداء المناسب " ثم راح يستعرض جزئيات المسألة المتنازع فيها ثم يجيب عنها بما يفحم. فلتنظر : 275/3 و ما بعدها. بتصرف.

(2) انظر : إحكام الفصول : الباجي : 467.

(3) يقال : رجل ذو مسكة و مسك ، أي : رأي و عقل يرجع إليه ، و فلان لا مسكة له أي لا عقل له. و يقال : ما بفلان مسكة أي ما به قوة و لا عقل. و يقال : فيه مسكة من خير ، بالضم ، أي بقية. لسان العرب : 108/13.

(4) المرجع نفسه : 461.

(5) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 249/2 ، المستصفى : 261/2 ، أصول الفقه : أبو النور :30/4.

(6) انظر : المستصفى : 262/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 249/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 27/4 ، اصول الفقه : الدكتور وهبة الزحيلي : 175.

و العمل بالظن التي ترجح صوابه واجب ، و لا يلتفت إلى الاحتمالات المرجوحة.

جاء في شرح مختصر ابن الحاجب ما يلي : " أما إذا ظن الصواب ، و كان الخطأ مرجوحا فلا يمنع ، فإن المظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية ، و إلا لتعطلت الأسباب الدنيوية و الأخروية ". [1]

خامسا : تعارض الأقوال في تعليل الأحكام :

إن المتفحص لحجج و البراهين التي قيلت سابقا ، ليدرك أن أصل الخلاف في حجية القياس هو الاختلاف في مسألة تعليل الأحكام ؛ فالظاهرية و أنصارهم يبطلون التعليل في الحكم الشرعي ، و تعميم الأحكام عندهم توجبه النصوص بصيغها لا بعللها. أما جمهور العلماء فعلى خلاف ذلك ؛ فهم يقررون أن الأصل في الأحكام التعليل[2] ، و أن النصوص الشرعية شاهدة على ذلك نصا و إشارة و تنبيها. و كل فريق منهم يستعرض أدلة يتعذر حصر آحادها. لكثرتها و تشعبها. لهذا سأكتفي فيها بالإحالة إلى مظانها الأصلية. [3]

و لإتباع الحق يجب أن يقال : إنه قد ثبت بالاستقراء التام المفيد لليقين ، أن الأحكام الشرعية معللة جملة و تفصيلا ، على معنى : أنها بنيت على أوصاف و معان مفسر تشريعها بها.

برهان ذلك من القرآن : قول الله تعالى : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و للرسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [الحشر : 7]. و في الآية تعليل حكم توزيع الغنائم على تلك الأصناف المشار إليها. و لفظ "كي" لا يحتمل غير العلة في وضعه اللغوي ، و دلالته قطعية ، و لا فائدة من وجوده إلا تعميم الحكم في كل ما يلحق به [4]

---

(1) المرجع نفسه : 248/2.

(2) مدارس العلماء في تعليل الأحكام : اختلف علماء الأصول في ذلك على أربعة مذاهب :

المذهب الأول : يتبنى قاعدة عدم التعليل في الأحكام ، و أن النصوص تعمم بصيغها لا بعللها. و هو مذهب الظاهرية.

المذهب الثاني : يشير إلى أن الأصل التعليل بكل وصف يصلح لإضافة الحكم إليه ، و هو قول لبعض الأصوليين.

المذهب الثالث : يرى التعليل كأصل العام في النصوص ، لكن لابد من تمييز الوصف التي يتعلق به الحكم بدليل ، و هو قول جمهور الأصوليين.

المذهب الرابع : يرى التعليل أصلا عاما في الأحكام ما لم يرد مانع منه. و يشترط عندهم تمييز الوصف الذي هو متعلق الحكم ، و إقامة الدليل على أن النص الذي يراد استخراج علته معلل في الجملة ، و تعديته إلى غيره. و هو المختار عند الحنفية.

انظر : كشف الأسرار : 531/3 و ما بعدها ، الوسيط في أصول الفقه : الدكتور وهبة : 213/2 و ما بعدها ، تعليل الأحكام : الدكتور محمد شلبي : 130 و ما بعدها.

(3) انظر : ملخص إبطال القياس و الرأي و الاستحسان و التقليد و التعليل : 47 و ما بعدها ، كشف الأسرار : 531/3 و ما بعدها ، منهج البحث في فلسفة أصول الفقه المقارن في التحيل : الدكتور فتحي الدريني : 1 و ما بعدها.

(4) انظر : الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع : 3/3 ، و ما بعدها ، حاشية البناني على شرح الجلال : 263/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 207 ، الوسيط في أصول الفقه : 216/2 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور هيتو : 437 ، المصفى : 361.

و في قوله تعالى : ﴿ لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ﴾ [الأحزاب : 37]. تعليل لما أمر به النبي ﷺ من الزواج بزينب التي كانت في عصمة زوج تبناه.

و في قوله تعالى : ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾ [المائدة : 91]. تعليل لتحريم الخمر و الميسر بكونه يؤدي إلى النزاع و الوقوع فيما حظره الشارع ، و ذلك يقتضي إسقاط الحكم ذاته على كل ما تضمنته تلك العلة بعمومها[1]

و أحيل في الاستدلال بالسنة النبوية على ما ذكرته آنفا من أمثلة نقلية صحيحة تشير إلى مسألة تعليل الأحكام [2]

و جماع القول : أن هذه الآيات و أمثالها تدل صراحة على الجمع بين النظائر بجامع التعليل المشترك فيها ، و إلا كان سوق المعاني حيث يتنزه الشرع عنه.

لقد بين من خلال الموازنات السالفة : أن القول بوجوب القياس عقلا إفراط ، كما أن ادعاء الاستحالة العقلية تفريط ، و الحق في التوسط ، قال الله تعالى : ﴿ و كان بين ذلك قواما ﴾ [الفرقان : 67].

قال الزركشي : " أفرط في القياس فرقتان : المنكر له ، و المسترسل فيه ، كغلاة أهل الرأي... فمن زعم أن الأحكام كلها تعبدية لا مجال للقياس فيها ألحقه بجحود الجبرية ، و من زعم أنها قياسية محضة و أطلق لسانه في التصرف ألحقه بتهور المعتزلة ". [3]

فلا مفر إذا أن نحتج بالقياس إذا كان مقيدا بشروط ، و منضبطا بأركان تمنع الغلو فيه ، و تمنع أيضا من مصادمة النصوص الصحيحة.

و عليه فإن الراجح –فيما يظهر– هو ما ذهب إليه جماهير العلماء من أن القياس جائز عقلا ، و واقع شرعا. و لو لم يرد دليل في حجيته إلا الإجماع و تعليل النصوص لكان كافيا لتنبيه الفطن على هذا المدرك ، فكيف و قد تواردت الأدلة على محجة واحدة. كما أننا علمنا أن الخصم لا ينكر صور القياس كلها. و إن اصطلح تسمية لا تعارض الأصل ؛ كالاستدلال و الاستنباط...

ثم إن النفس لأشد سكونا إلى قول الأكثر من أهل العلم ، و أن مخالفة الجمهور –في موضوع الاحتجاج بالقياس– جرأة ، و قد أظهر النظر و الأثر ما هو الحق و الحمد لله رب العالمين [4]

---

(1) انظر : أصول الفقه : أبو زهرة : 207.

(2) انظر : ص 78.

(3) البحر المحيط : 36/7 ، 37.

(4) لقد اقتصرت في هذه الموازنة على تمحيص الأدلة إجمالا لاشتراكها في المسائل التي ذكرتها ؛ لأنه لا مطمع في التعقيب على الآحاد تفصيلا ، فضلا عن حصرها.

المبحث الثالث : أركان [1] القياس :

سبق أن ذكرت في حقيقة القياس أنه : بذل جهد في إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم ، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم. و هذا التعريف يقتضي أركانا أربعة يتوقف عليها وجود ماهية القياس و حقيقته.

و هي تتمثل فيما يلي : الأصل ، و الفرع ، و العلة الجامعة ، و حكم الأصل.

و إليك تحرير القول في كل واحد منها :

الركن الأول : الأصل:

* **حقيقة الأصل اللغوية** : للأصل في اللغة إطلاقات نذكر منها :

1- أصل الشيء ، ما منه الشيء ؛ كالوالد أصل للولد ، و الشجرة أصل للغصن.

2- أو هو ما استند الشيء في تحقيقه إليه.

3- أو هو ما يبنى عليه غيره.

4- أو هو المحتاج إليه.

5- أو هو ما تفرع عنه غيره

6- أو هو ما عرف به حكم غيره. [2]

* **حقيقة الأصل اصطلاحا** : يطلق الأصل في الشرع على ما يلي :

1- الصورة المقيس عليها ، أو هو الذي يقع عليه القياس ، و هو المراد هنا.

2- الراجح : كقولك : الأصل في استعمال الألفاظ الحقيقة ، و الكتاب أصل بالنسبة إلى القياس ، أي أن الأصل هنا يعني الراجح.

3- الدليل : كقولك : الأصل في تحريم الخمر الكتاب ، أي الدليل في ذلك.

4- القاعدة المستمرة : كقولك : إباحة الميتة للمضطر هي على خلاف الأصل.

---

(1) أركان الشيء ؛ أجزاؤه الداخلة فيه التي تتركب منها حقيقته ، و توجد بها هويته و ماهيته. انظر : كشف الأسرار 611/3. التقرير و التحبير : ابن أمير : 125/3 ، شرح البدخشي على المنهاج : 48/3 ، الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع : 277/2 ، شرح مختصر الروضة : 226/3 ، الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع : حسن السيناوي : 114/2 ، أصول الفقه : الدكتور وهبة الزحيلي : 162/1.

(2) انظر في معنى الأصل لغة. البحر المحيط : 24/1 ، و ما بعدها ، شرح مختصر ابن الحاجب : 25/1 ، الإحكام : الآمدي : 7/1 ، التقرير و التحبير : 124/3 ، المعتمد : 5/1 ، شرح التلويح على التوضيح : 9/1 ، المحصول : 16/5 ،

5- التعبد : كقولك : إيجاب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل ، أي أن خروج النجاسة من محل و إيجاب الطهارة في محل آخر على خلاف الأصل.

6- ما يقتضي العلم به علما بغيره : كقولك : الكتاب أصل السنة ، لما علم صحتها به.

7- الحكم الذي لا يعتبر به ما سواه : كقولك : هذا الحكم أصل بنفسه لا يقاس عليه. [1]

هذا و قد اختلف في حقيقة الأصل : هل هو النص الدال على ثبوت الحكم ، أو هو محل الحكم المشبه به ، أو هو الحكم؟.

بيان ذلك : أن هناك طرقا في إثبات حقيقة الأصل ، و هي :

الطريق الأول : الأصل هو محل الحكم [2] المشبه به ، سواء ثبت ذلك بالنص أو الإجماع ، أي أن الخمر (محل النص) أصل يلحق به النبيذ ، و يعطي له حكمه ، كذلك الأعيان الستة المذكورة في حديث الربا -و هي البر و الشعير و نحوهما- أصل يقاس عليه غيره لوجود الجامع. و هذا مسلك للفقهاء [3]

الطريق الثاني : يرى أنصار هذا المذهب أن الأصل في القياس هو النص الدال على الحكم ، لأن النص هو الذي يستند إليه الحكم ، و الأصل -كما هو معلوم- ما بني عليه غيره. فلا يصح أن يكون المحل أصلا ، لأنه يحتاج إلى غيره .

فالأصل في قياس النبيذ على الخمر هو النص الدال على تحريم الخمر ، و هو النص الذي ثبت به تحريم التفاضل [4] هذا مسلك المتكلمين و وجهتهم. [5]

الطريق الثالث : يرى هذا المنهج أن الأصل في القياس هو الحكم ، أي هو حكم النص المتعلق بالخمر ، و هو التحريم في المثال الأول ، وهو تحريم التفاضل في المثال الثاني. هذا ما تبناه الإمام السرازي -رحمه الله- بعدما قال بفساد طريقة الفقهاء و المتكلمين.

---

(1) انظر في معنى الأصل اصطلاحا : البحر المحيط : 26/1 ، 27 ، 95 ، شرح التلويح : 9/1 ، فواتح الرحموت : 8/1 ، إرشاد الفحول : 149/2 ، المصفى : 77.

(2) " سمي الأصل محلا للحكم ، لأن الحكم تعلق به عقلا تعلق الحال بمحله حسا شرح مختصر الروضة : 230/3.

(3) انظر : البحر المحيط : 94/7 ، اللمع :213 ، التقرير و التحبير :124/3.

(4) أشير إلى حديث عبادة بن الصامت ، عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " الذهب بالذهب مثلا بمثل ، و الفضة بالفضة مثلا بمثل ، و التمر بالتمر مثلا بمثل ، و البر بالبر مثلا بمثل ، و الملح بالملح مثلا بمثل ، و الشعير بالشعير مثلا بمثل ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى " بنحوه مع اختلاف في بعض الألفاظ :

رواه مسلم : كتاب المساقات (22) ، باب (15) : الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا ، رقم (1087) أبو داود : كتاب البيوع و الاجارات (17) ، باب (12) في الصرف ، رقم (3349). الترمذي : كتاب البيوع (12) ، باب (23) : ما جاء في أن الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ، رقم (1240).

(5) انظر : شرح البدخشي على المنهاج : 50/3 ، شرح الأسنوي على المنهاج : 50/3 ، المحصول : 16/5 ، الغيث اللامع : 277/2 ، الجواهر الثمينة : 199 ، 200 ، اصول الفقه : أبو النور زهير : 75/4.

قال الرازي : " و لما فسد هذان القولان (يشير إلى قول الفقهاء و المتكلمين) :بقي أن يكون اصل القياس –هو الحكم الثابت في محل الوفاق..." [1]

لقد سلك علماء الأصول –لبيان حقيقة الأصل- ضروبا من الترجيح بين تلك المدارس و الأقوال ؛ فمنهم من رجح طريقة الفقهاء [2] ، و بعضهم ذهب إلى جمع و إعمال الأدلة و الآراء ، و أنّ النّزاع في هذه المسألة لفظيّ.

تلخيص ذلك : أنّ القياس يتوقف على النّص ، و حكمه ، و محلّه ، و الأصل في كل شيء هو ما يتوقف عليه تحقق ذلك الشيء ، فلا خير إذن من إطلاق اسم الأصل على كل واحد من أركان القياس ؛ فالنّص أصل ، لأنّ حكم يثبت به ، و محل الحكم أصل لتعلق الحكم به ، و الحكم أصل ، لأنّ حكم الفرع ملحق به.

لكن المشهور بين الفقهاء في فروعهم و مناظراتهم أنّ محل الحكم هو الأصل [3]

الركن الثاني : حكم الأصل : و الكلام فيه على ضربين :

1– الحقيقة اللغوية للحكم :

الحكم مصدر من قولك : حكم بينهم، يحكم حكما أي قضى ، و حكم له و حكم عليه. و تعود أكثر تراكيب مادة " حـ ك م " إلى معنى المنع ؛ ففي حديث ابن عباس –رضي الله عنهما- : كان الرجل يرث امرأة ذات قرابة فَيعضُلُهَا حتى تموت أو ترد إليه صداقها ، فأحكم الله عن ذلك و نهى عنه " ، أي منع عنه.

و في قول جرير : أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخَافُ عليكم أن أغضبا [4]

إشارة إلى هذا المعنى ؛ حيث قال : " أحكموا سفهاءكم " أي : امنعوهم من التعرض لي ، و ردُّوهم عنّي لئلا أغضب. و سميَّ الحاكم حاكما ، لمنعه الظلم و رفعه عن الخصوم ، كذلك قولك : حكم الرجل ، أو حكّمه و أحكمه – يشير إلى منع الرجل مما يريد. [5]

---

(1) المحصول : 17/5 ، و انظر : الضياء اللامع : 277/2 ، إرشاد الفحول : 150/2.

(2) هذا ما ذهب إليه : الآمدي و الرهوني ؛ قال الآمدي : " إنه الأشبه (أي كلام الفقهاء) لافتقار النّص و الحكم إلى المحل بالضرورة من غير عكس" ، الإحكام : الآمدي : 92/3 بتصرف ، و انظر : شرح الأسنوي : 51/3 ، الضياء اللامع : 277/2.

(3) انظر : البحر المحيط : 96/7 ، و ما بعدها ، شرح مختصر الروضة : 229/3 ، 230 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 208/2 ، الجواهر الثمينة : 200 ، أصول الفقه : أبو النور زهير : 57/4 ، 58.

(4) ديوان جرير : : 109/1 ، لسان العرب : 270/3 ، مادة الحكم.

(5) انظر في معنى الحكم لغة : لسان العرب : 270/3 ، و ما بعدها ،

2- الحقيقة الاصطلاحية للحكم :

هو مقتضى قضاء الشرع المستفاد من خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء[1] ، أو التخيير[2]، أو الوضع.[3] [4]

فالحكم وصف شرعي متعلق بفعل المكلف وجوبا أو حظرا أو تخييرا .. ، و الحكم قضاء يتلبس بمعانيه مسمى المنع المشار إليه في الحقيقة اللغوية ؛ فماهية الوجوب مثلا مركبة من طلب الفعل و المنع من الترك ، و حقيقة التحريم مركبة من طلب الترك و المنع من الفعل ، كذلك النّدب و الكراهة ، إلاّ أنّ المنع فيهما أضعف منه في الوجوب و الحظر.[5]

لقد سيق هذا المعنى لبيان الاشتراك بين الحقيقة اللغوية و الاصطلاحية في حدّ الحكم.

و الآن و بعد معرفة أجزاء المُعَرَّفِ (حكم الأصل) ، و بيان حقيقة أفراده ، لابدّ من الإشارة إلى المعنى الشرعي لحكم الأصل مركبا.

قال الدكتور زيدان في تعريفه لحكم الأصل ما يلي : " هو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل و يراد تعديته للفرع "[6]

و هذا حد لا يعرف إلاّ بعد معرفة المحدود ؛ فلا يعرف حكم الأصل إلا بعد معرفة الحكم الشرعي و العكس ، و هذا دور يحترز منه في الحدود. و الأولى أن يقال في حد حكم الأصل ما يلي :

هو الوصف الشرعي الثابت للصورة أو الأصل المقيس عليه ، أو هو الذي تعلق على العلة من التحليل و التحريم ، و الإيجاب ، و الإسقاط ، كما ذكره صاحب اللمع.[7]

الركن الثالث : الفرع : و الكلام فيه على قسمين :

1- الحقيقة اللغوية للفرع :

الفرع : أعلى الشيء ، و الجمع فروع ، و يقال : فَرَعَ الشَيْءَ يَفْرَعُهُ فَرْعاً وَ فُرُوعاً و تَفَرَّعه إذا علاه.

---

(1) المراد بالاقتضاء : الطلب ، و هو قسمان : طلب فعل ، و طلب ترك ، و كلاهما يشمل الإيجاب ، و الندب ، و التحريم ، و الكراهة .
انظر :البحر المحيط :157/1 ، شرح الأسنوي : 43/1.، شرح البدخشي : 41/1 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 222/1.

(2) معنى التخيير : التسوية بين طلب الفعل ، و طلب الترك ، و هي تعني الإباحة . انظر البحر المحيط :157/1، المرافق على الوافق :46.

(3) المراد بالوضع : ما ورد سببا ، أو شرطا ، أو مانعا ، أو صحيحا ، أو فاسدا ، و هو الحكم الوضعي. انظر : متن جمع الجوامع : ابن السبكى : 125 ، الأصل الجامع شرح جمع الجوامع : 11/1.

(4) انظر : شرح مختصر الروضة : 231/3 ، شرح تنقيح الفصول مع حاشية التوضيح : 74/1.

(5) انظر : شرح مختصر الروضة : 248/1 ، 249.

(6) الوجيز في أصول الفقه : 195.

(7) انظر : اللمع : 221 ، البحر المحيط : 100/7.

و في الحديث : " كان يرفع يديه إلى فروع أذنيه [1] " أي : أعاليها.

و قيل : تفرّع فلان القوم ، إذا علاهم ، قال الشاعر :

و تفرّعنا من ابْنَيْ وائلٍ هامة العزِّ و جُرثُومَ الكَرَم

و فرع فلان فلانا : بمعنى علاه ، و فرع القوم ، و تفرّعهم : بمعنى فاقهم و فارعة الجبل : أعلاه ، و فرّع و أفرع : صعد و انحدر ،

قال الشاعر :

فإن كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدركّنكَ إفراعي و تصعيدي

فالإفراع هنا يعني الانحدار ، و يأتي بمعنى الصعود كذلك ؛ فهو من الأضداد[2]

2- الحقيقة الاصطلاحية للفرع :

جاء في بيان حقيقة الفرع شرعا تعريفات كثيرة ، أذكر منها ما يلي :

- قال الباجي -في تعريفه للفرع- : " هو ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه " [3]

- و قال الطوفي -في تعريف الفرع- : " هو المحل الذي تعدّى إليه الحكم بالوصف الجامع بينه و بين محل النّص " [4]

بيان ذلك : أنّ الفرع هو المحل الذي تعدّى إليه حكم الأصل لوجود الجامع ، و ذلك كالنّبيذ في قولك : النبيذ مسكر ، فيحرم قياسا على الخمر ، و كالأمة في قولك : رقيق ، فيسري فيها العتق كالعبد... و هذه طريقة الفقهاء ، كما ذكرت في حقيقة الأصل -تفصيلا و ترجيحا- فلينظر. غير أنّي أشير إليه ههنا إشارة خفيفة ، لئلا يخلو هذا الموضع عن بيانه. فالقول الأول لحقيقة الفرع : هو محل الحكم المختلف فيه ، و قيل : هو الحكم نفسه الذي في المحل ، و قياس قول المتكلمين في الأصل أنّه نّص يكون الفرع هنا هو العلّة ، و لم يُقل به أحدٌ منهم، لأنّ العلّة أصلٌ في الفرع ، و فرع في الأصل ، لهذا يتعذر جعل العلة فرعا في الفرع. [5] جاء في شرح ابن الحاجب : " و أمّا الفرع فقيل على الأول : أنّه محل الحكم المشبه ، و على الثاني : أنّه حكمه ، و لم يقل أحد أنّه دليله ؛ و كيف يقال و دليله القياس " [6]

---

(1) أخرجه أحمد : 53/5 عن مالك بن الحويرث ، و بمعناه رواه مسلم : كتاب الصلاة (4) ، باب (9) : استحباب رفع اليدين حذو المنكبين ، رقم (391) (25) و (26).

(2) انظر : لسان العرب : 237/10 ، و ما بعدها ، إصلاح المنطق : ابن السّكيت : 43 ، مختار الصحاح : أبو بكر الرازي : 319 ، 320.

(3) إحكام الفصول : 52.

(4) شرح مختصر الروضة : 230/3

(5) تفصيل ذلك في شرح مختصر الروضة : 232/3.

(6) شرح مختصر ابن الحاجب : 208/2 ، و انظر البحر المحيط : 136/7 ، المحصول : 19/5 ، شرح البدخشي : 50/3 ، شرح الأسنوي : 51/3 ، أصول الفقه : أبو النور زهير : 58/4.

و المشهور في ذلك أنّ الفرع : هو المحل الذي عدي إليه الحكم ، طردا لكلام الفقهاء في حقيقة الأصل و لئلا نغيّر مصطلحهم.

و في الأخير أشير إلى أنّ ثمّة علاقة بين الحقيقة اللغوية و الاصطلاحية للفرع المقيس عليه. ففي مسمى الفرع الشرعي ، تنبيه على معنى الصعود الثابت لغة ، على معنى ، أنّ الصورة المقيس عليها ترتقي إلى الأصل لتأخذ حكمه للعلة المشتركة بينهما. هذا فيما ظهر لي –و الله أعلم–.

الركن الرابع : العلة :

1– الحقيقة اللغوية للعلّة :

إنّ للعلّة مسميات في عرف اللغويّين ، نذكر منها ما يلي :

– هي مأخوذة من العلل بعد النّهل ، و هو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة ، و العلل : الشّربة الثانية ، و قيل : الشُّرب بعد الشُّرب تباعا ، يقال : علل بعد نهل. [1]

قال الأصمعي : " إذا وردت الإبل الماء فالسَّقية الأولى النّهل ، و الثانية العلل. " [2] ، و في حديث عليّ ﷺ : " من جزيل عطائك المعلول .. " ، أي : أنّ عطاء الله مضاعف يعل به عباده مرة بعد أخرى. [3]

و منه قصيدة كعب : تَجْلُو عَوَارِضُ ذِي ظَلْمٍ إِذَا ابْتَسَمَتْ كأَنَّهُ مُنْهَلٌ بالرّاح معلُول [4]

و التعليل : سقي بعد سقي ، و جني الثمر مرّة بعد أخرى ، و علّ الضارب المضروب ، إذا تابع عليه الضرب [5]

و هي بمعنى الانتقال و الخروج : كقولك : تعلّلت المرأة من نفاسها ، و تعالّت ، أي : خرجت من النفاس و طهرت ، وحلّ وطؤها ، كذلك يقال : اعتلّ فلان : إذا انتقل من الصحة إلى المرض [6]

و العلّة : المرض. فهي اسم لما يتغيّر حال الشيء بحصوله ، فالعلة مثلا تؤثر في ذات المريض فيقال : علّ يعلُّ و اعتلّ أي مرض ، فهو عليل [7]

2– الحقيقة الاصطلاحية للعلّة :

ورد في معناها –حيثما أطلقت على شيء في كلام الأصوليين– أقوال ، و حدود نذكر منها ما يلي :

(1) انظر : لسان العرب : 365/9 ، إصلاح المنطق : 215 ، مفتاح الصحاح : 291.

(2) لسان العرب : 365/9.

(3) لسان العرب : 365/9 ،

(4) مجموع مهمات المتون : 77.

(5) لسان العرب : 366/9 ،

(6) انظر : البحر المحيط : 142/7.

(7) مختار الصحاح : 291.

التعريف الأول : " العلة هي مناط الحكم ؛ أي ما أضاف الشرع الحكم إليه ، و ناطه بـــه ، و نصبـــه علامة عليه " [1]

بيانه : أن العلة وصف تعلق بمعلوله بجعل الشارع لا بذاته ، على معنى : أن وجود هذا الوصف يســـتلزم جلب الحكم الثابت في الأصل إلى الصورة المقيس عليها.

جاء في الأصل الجامع للسيناوني ما يلي : ".. و قال الغزالي هي المؤثـــرة فيـــه بـــإذن الله أي بجعلـــه لا بالذات... بمعنى أن الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقق الوصف كمـــا أجـــرى تبعيـــة الإحراق لمماسة النار " [2]

و القول بأن العلة مؤثرة في الحكم ، هو ما عزاه السبكي للغزالي ، و جرى عليه كلام الأصوليين نقـــلا عنه.

قال ابن حلولو : " ..و الذي أطلقه (أي الغزالي) في المستصفى في غير موضع منه أن العلـــل الشـــرعية علامات ، و أمارات للحكم ، و ربما أطلق في مجاري الكلام أنها الباعثة " [3]

اعترض على هذا التعريف بما يلي :

أحدهما : أن الحكم الشرعي قد تم ، و الوصف حادث ، لأنه من أفعـــال المكلفـــين ، و المعـــروف أن الحادث لا يؤثر في القديم ؛ لأن تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه ؛ فقولنا – إن الله جعل الزنا مؤثـــرا في إيجاب الحد- باطل ؛ لأن الزنا حادث و إيجاب الحد قديم ، و الحادث لا يؤثر في القديم.[4]

ثانيهما : أن العلة وصف مؤثر في الحكم ، مبني على دعوى أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هـــي المؤثرة في الأحكام عقلا ، و هذا عين ما ذهبت إليه المعتزلة في الحسن و القبح ، و هو قول باطل ؛ لأنـــه لا تأثير لما أدركه العقل في الفعل من حسن أو قبح ، وهو قول الغزالي نفسه [5] [6]

هذا على القول بأن العلل مؤثرة في الأحكام عند الإمام الغزالي ، كما هو مبسوط في كتب الأصـــول ، و في شفاء العليل.[7]

---

(1) هذا التعريف للغزالي في المستصفى : 230/2، و انظر : مجموع مهمات المتون : متن جمع الجوامع : 170 ، البحر المحيط : 144/7 ، تقـــويم النظر : ابن الدهان : 113.

(2) انظر : الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنضومة في سلك جمع الجوامع : 124/2 ، نهاية السول : 52/3 ، 53.

(3) الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع : 311/2 ، 312 ، و انظر : الوسيط في أصول الفقه : الدكتور وهبة الزحيلي : 205/1.

(4) انظر : نهاية السول : 75/1 ، المحصول : 130/5 ، أصول افقه : أبو النور زهير : 60/4.

(5) انظر : نهاية السول : 75/1 ، مناهج العقول : 74/1 ، 75 ، أصول الفقه : أبو النور : 60/4 ، 61.

(6) أجيب عن هذه الاعتراضات ؛ بأن تأثير الوصف ليس في الحكم ذاته ، بل في تعلقه بالفعل ، و هذا التعلق حادث يجوز له أن يتأثر بحـــادث مثله ، و أن الغزالي يرى أن العقل يدرك في الأفعال حسنا و قبحا ، لكن لا تأثير له في الفعل. انظر : المراجع نفسها.

(7) ص 21.

التعريف الثاني : العلّة : هي الوصف المؤثر في الحكم بذاته ، و هو قول للمعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين و التقبيح العقلي [1]

التعريف الثالث : العلّة : هي الباعث على تشريع الحكم ، على معنى أنّه لابدّ أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، و لو لم يكن ذلك كذلك لامتنع التعليل بها في الأصل.

قال الآمدي " :" انّ العلّة لو لم تكن باعثة على تشريع الحكم ، كانت وصفا طرديا لا حكمة فيه ، لامتناع التعليل بها في الأصل لوجهين :

الأول : أنّه لا فائدة فيها سوى تعريف الحكم ، و الحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه.

الثاني : أنّ علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ، و متفرعة عنه ، فلو كانت معرفة لحكم الأصل ، لكان متوقفا عليها ، و متفرعا عنها ، و هو دور ممتنع " [2] هذا اختيار الآمدي و ابن الحاجب. [3]

و تفسير الباعث (عندهما) -باشتمال الوصف على حكمة صالحة بأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم- يرد احتمال أن يكون المراد منه : الباعث و الحامل للباري -عزّ و جل- على تشريع الأحكام- [4] تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-

التعريف الرابع : هي الوصف المعرف للحكم بوضع الشارع.[5]

بيان ذلك : أنّ الشارع جعل هذا الوصف علامة يحصل بالاطلاع عليها العلم بالحكم من غير تأثير فيه ، و لا أن يكون باعثا عليه ، فالإسكار- مثلا- كان موجودا في الخمر، و لكنّه لم يدل على تحريمها حتى جعله الشارع علة في تحريمها ، فهي أمارة و علامة على الحكم.[6] و هذا القول هو الذي اعتمده عامة أهل الحق [7] ، لكونه تفادى كلّ الاعتراضات التي قيلت في الحدود السابقة.

---

(1) انظر : المعتمد : 200/2 ، البحر المحيط : 144/7 ، إرشاد الفحول : 158/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 61/4.
و الرد على المعتزلة بيّن ، ليس هذا موضعه.

(2) الإحكام : 201/3 بتصرف ، و انظر : الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة : 204 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 213/2.

(3) شرح مختصر ابن الحاجب : 213/2 ، الإحكام : الآمدي : 190/3 ، البحر المحيط : 144/7 ، الضياء اللامع : 308/2.

(4) انظر : عقد الجواهر الثمينة : 204 ، أصول الفقه : أبو النور : 61/4.

(5) انظر : المحصول : 135/5 ، البحر المحيط : 143/7 ، إرشاد الفحول : 157/2 ، اللمع : 216 .

(6) انظر : المقدمات الممهدات : ابن رشد : 39/1 ،40 الأصل الجامع: 123/2 ، نشر البنود على مراقي السعود : الشنقيطي : 129/2 ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي : الدكتور هيتو : 420.

(7) انظر : المحصول : 135/5 ، معن جمع الجوامع من مجموع مهمات المتون : 170، الأصل الجامع : 123/2 ، الجواهر الثمينة : 202 ، أصول الفقه : أبو النور : 62/4 ، المصفى : 355.

و في ختام هذا المبحث لا بأس من ذكر العلاقة بين الحقيقة الاصطلاحية و اللغوية للعلّة ؛ و مقتضى ذلك : أنّ المجتهد في استخراج العلل يعاود النّظر تباعا ، و في ذلك إشارة إلى المعنى اللغوي الأول ، و الذي يفسر العلل بمعاودة الماء للشرب مرة بعد مرة ، كذلك تفسير العلّة بالمرض لغة يقابله شرعا تأثير العلة في الحكم ؛ لأنّ المرض يؤثر في الصحيح كما تؤثر العلّة في الحكم. أمّا القول بأنّ العلّة لغة تفيد الانتقال و الخروج ، فهذا معنى واضح في الاصطلاح ، لأنّ العلة شرعا ، ناقلة لحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال من النفاس إلى الطهر ، و من السّقم إلى الصحة.[1]

(1) انظر : البحر المحيط :141/7.

المبحث الرابع : شروط القياس:

لما ثبت بالحجة صحة كون القياس دليلا شرعيا ، تعيّن القول في أركانه ، و شروطه ، و ما يتعلق بـــه ، فأركانه سبقت ؛ و هي الأصل ، و الفرع ، و العلة ، و الحكم . و قد مرَّ الكلام على بيـــان ماهياتهـــا و حقائقها ، و الحديث ههنا في بيان شرائطها و مصححاتها ، على النحو التالي :

أولا : شروط الأصل و حكمه:

1- أن لا يكون الأصل فرعا لغيره[1] :

يشترط في الأصل أن يكون حكمه ثابتا بالنص أو الإجماع ، لا بالقياس ، على معنى : أنه إذا ثبت حكـم الأصل بقياس ، ثمّ قيس عليه ثانيا ؛ فعلّة القياس الثاني إما أن تكون هي علة القيـــاس الأول ، و بالتـــالي يكون القياس الثاني لغوا و لا فائدة منه ، مثاله:- قياس السفرجل على التفاح في تحريم ربا الفضل لعلة الطعم في كليهما ، و التفاح مقيس في الأصل على التمر للعلة ذاتها ، و بما أنّ النّص ورد في التمـــر [2] ، فالأصل أن يقاس السفرجل على التمر دون واسطة ، و لا يجعل الفرع أصلا لفرع آخر.

- و كقياس الغسل على الصلاة في وجوب النّية بجامع العبادة ، و كقياس الوضوء على الغســـل للعلّـــة ذاتها ، مع العلم بأنّنا نستطيع الاستغناء عن هذا القياس المركب بحمل الوضوء علـــى الصـــلاة ابتـــداء في وجوب النّية.

هذا إذا كانت علة الأصلين واحدة ، أمّا إن اختلفت فالقياس فاسد ؛ لعدم الإشتراك في علة الحكم :

مثاله : اشتراط النّية في الوضوء قياسا على التيمُّم بجامع الطهارة في كل منهما ، ثمّ يأتي المستدل –لاثبات هذا القياس فيقول : إنّ النية في التيمّم واجبة قياسا على الصلاة بجامع العبادة فيـــهما –إذا قـــال ذلـــك فالقياس فاسد لا ينعقد ؛ لعدم الاتحاد في علة القياس الأول و الثاني ؛ فهي في القياس الأول : الطـــهارة ، و في الثاني : العبادة [3]

---

(1) ذهب إلى القول بجواز ثبوت الأصل بالقياس ، المالكية ، و الحنابلة في قول يخالف المشهور عندهم ، و أبو عبد الله البصري ، و الشـــيرازي قبل أن يرجع عنه . انظر : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول : 136، شرح مختصر الروضة : 294/3 ، المعتمد : 446/2، فواتـــح الرحموت :253/2 ، التبصرة : 450، اللمع : 251 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 209/2 ، إرشاد الفحول : 153/2.

(2) و هو قوله صلى الله عليه و سلم : " الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعير بالشعير ، و التمر بالتمر و الملح بـــالملح ، مثـــلا بمثل سواء بسواء، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد " رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، بـــاب (15) : الصرف و بيع الذهب بالورق نقداً رقم (1587) عن عبادة بن الصامت و ابن عبد البر في التمهيد 82/4..

(3) انظر في هذا الشرط و أمثلته : المحصول : 360/5 ، المعتمد : 445/2 ، 446 ، اللمـــع : 214 ، 215 ، فواتـــح الرحمـــوت : 253/2 ، المستصفى : 325/2 ، الوسيط في اصول الفقه : الدكتور الزحيلي : 192/1 ، و ما بعدها ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور هيتو : 414.

2- أن يكون الحكم شرعيا :

يشترط في حكم الأصل أن يكون شرعيا ليصح القياس ؛ لأنّ الغرض منه إنّما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيا ، و إثباتا ، و غيره لا يفيده. فلو قيل : مثلا : العالم مؤلّف ، و كل مؤلّف محدث ، فالخمر حرام ، لم يصح ذلك ، لأنّ المقدمة الأولى و الثانية عقليتان ، و النتيجة حكم شرعي [1]

3- أن يكون حكم الأصل جاريا على سنن القياس :

يشترط في حكم الأصل أن يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الأصل إلى الفرع ، و إن كان غير معقول المعنى تعذرت التعدية من المقيس عليه إلى المقيس. فكلّ ما ثبت حكمه على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس و المعدول به عن سنن القياس [2] قسمان :

القسم الأول : ما لا يعقل معناه ، و هو نوعان :

النوع الأول : المستثنى من قاعدة عامة : و هو ما يمثّل له علماء الأصول بقبول شهادة خزيمة بن ثابت وحده ؛ استثناء من قاعدة الشهادة ، و بتصحيح صيام من أكل ناسيا خروجا عن أصل تحقق الفطر من كل ما دخل الجوف.

النوع الثاني : ما ثبت من الأصل غير معقول المعنى : كالتعبدات و ما أشبهها.

القسم الثاني : ما شرع ابتداء و لا نظير له :

و تقريره : أنّه لا قياس على ما لا مثيل له ؛ لانتفاء النظير ، سواء كان معناه معقولا ؛ كرخص السفر ، أو غير معقول ؛ كاليمين في القسامة ، و تحمل العاقلة الدّية [3]

هذا و قد اختلف في اعتبار المعدول به عن سنن القياس ، شرطا. و الحاصل فيه ما ذكره الطوفي -رحمه الله- في شرح مختصر الروضة ، حيث قال : " و ذلك (يشير إلى الخلاف في هذا الشرط) التطويل مستغنى عنه بأن يقال : ما عدل به عن سنن القياس إن لم يعقل معناه كالتعبدات و ما أشبهها من التخصيصات ، لم يقس عليه ، و إن عقل له معنى يصلح أن يكون مقصودا للشارع لكونه مناسبا

---

(1) انظر : البحر المحيط : 104/7 ، المستصفى : 325/2 ، 331 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 209/2 ، كشف الأسرار : 564/3 ، مفتاح الوصول : 153 ، المحصول : 359/5 ، 360 ، فواتح الرحموت : 252/2 ، غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول : 345.

(2) العدول : الميل عن الطريق ، و المراد بالعدول عن سنن القياس : الميل عن طريق الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية. انظر : التقرير و التحبير : 126/3 ، المصفى : 347.

(3) انظر في هذا الشرط : الإحكام : الآمدي : 196/3 ، 197 ، شرح مختصر الروضة : 303/3 ، البحر المحيط : 119/7 ، المستصفى : 326/2 ، و ما بعدها ، كشف الأسرار ، 547/4 ، و ما بعدها ، شرح التلويح : 56/2 ، التقرير و التحبير : 126/3 ، 127 ، مناهج العقول : 165/3 ، المحصول : 363/5 ، اللمع : 213 ، 214 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 211/2 ، إرشاد الفحول : 155/2 ، الجواهر الثمينة : 201.

لتحصيل مصلحة ، أو دفع مفسدة ، و وُجِد ذلك المعنى في محل آخر ، و غلب على ظن المجتهد جـــواز القياس ، فلا مانع منه " [1]

4- أن لا يشمل حكم الأصل الفرع :

يشترط في دليل حكم الأصل أن لا يكون شاملاً للفرع ، و إلاّ خرج عن كونه فرعـــا ، و لا ســـتُغْنِي عن القياس بالنّص.

مثاله : استدلال المستدل على ربوية البُرِّ بقوله ﷺ : " الطعام بالطعام مثلا بمثل " [2] ، ثمّ قياســـه الأرز على البرّ بجامع الطعم في كلٍ ، فإنّه لا فائدة من هذا القياس ؛ لأنّ دليل حكم البرّ يشتمل على حكـــم الأرز ، و جعل أحد المشتملات أصلا ، و الآخر فرعا ، تحكم باطل [3]

5- تقدم تشريع حكم الأصل على حكم الفرع :

إذا كان حكم الفرع متقدما على حكم الأصل ، و لم يكن للفرع دليل آخر غير القياس ، كان حكمـــه ثابتا قبل مشروعية الأصل بغير دليل ، و هو أمر باطل. فلا يصِّح قياس الوضوء -مثلا- علـــى التيمُّـــم في إيجاب النيّة ؛ لتأخر التيمّم عن الوضوء. إلاّ أنّ القياس صحيح ؛ لأنّ النيّة في الوضوء قد ثبتت بدليـــل آخر ؛ و هو قوله ﷺ : " إنّما الأعمال بالنّيات " [4] [5]

6- أن يكون الحكم في الأصل متفقا عليه :

يشترط في حكم الأصل أن يتفق عليه ؛ لأنّه لو اختلف فيه لاقتضى الأمر إثباته أولا قبل اعتبـــاره. إلاّ أنّ هذا الشرط مختلف فيه ؛ فقد جوّز جماعة القياس على الأصل المختلف في حكمه ؛ لأنّ القياس في نفســـه لا يشترط الاتفاق عليه. و قد اختلف أنصار هذا الشرط في كيفية الاتفاق على الحكم ؛ فاشترط بعضهم أن يتفق عليه الخصمان فقط ، و اشترط غيرهم اتفاق الأمة [6]

---

(1) 303/3

(2) رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (18) : بيع الطعام مثلا بمثل ، رقم (1592) عن معمر بن عبد الله. و أخرجه أحمد 400/6.

(3) انظر : الإحكام : الآمدي : 194/3 ، 195 ، شرح مختصر ابن الحـــاجب : 213/2 ، شـــرح مختصـــر الروضـــة : 301/3 ، الوســـيط في أصول الفقه : الدكتور الزحيلي : 199/1 ، الوجيز في أصول التشريع : 415 ، غاية المأمول : 346.

(4) رواه البخاري : كتاب بدء الوحي (1) ، باب (1) : كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، رقم (1). رواه مسلم : كتـــاب الإمـــارة (33) ، باب (45) : قوله ﷺ " إنما الأعمال بالنيات " ، رقم (1907).

(5) انظر في هذا الشرط : مناهج العقول : 163/3 ، نهاية السول : 161/3 ، المستصفى : 330/2 ، إرشاد الفحول : 156/2 ، الوســـيط في أصول الفقه : 198/1 ، 199. إلاّ أنّ الغزالي -رحمه الله- ألحق هذا الشرط بالفرع المقيس. المرجع نفسه.

(6) انظر : البحر المحيط : 110/7 ، و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 153/2 ، المصفى : 346.

7- أن يكون حكم الأصل معللا بعلّة معينة :

فإذا انعدم التعليل تعذر الجمع ، فبطل القياس تبعا ، على معنى : أنّ العملية القياسية متوقفة على العلم بحصول العلّة ، و هذا العلم متوقف على تعليل حكم الأصل ، و تعيين العلّة [1]

8- أن لا يكون حكم الأصل مختصا به :

بيانه : أنّ الخصوصية في الحكم تمنع تعديته إلى الفرع ، فيمتنع القياس تبعا لذلك ؛ لتعارض حكم الخصوصية مع القياس من ذلكم : اختصاصه ﷺ بإباحة الزواج بأكثر من أربعة زوجات.. [2]

9- أن لا يكون حكم الأصل منسوخا :

تقريره : أن يكون الحكم الذي يراد تعديته إلى الفرع ثابتا في الأصل ، و غير منسوخ ؛ لأنّ نسخ الحكم يبيّن عدم اعتبار الشرع للوصف الجامع حينئذ ، و تعدية الحكم فرع على اعتباره. [3]

هذا تلخيص و تهذيب ما ذكر من شروط الأصل و حكمه ، و من رام زيادة فيها ، فعليه بمظانّها الأصلية [4]

ثانيا : شروط الفرع :

1- اشتمال الفرع على تمام العلة التي في الأصل -نوعا أو جنسا- :

مثاله : الاتحاد النوعي بين علة الخمر و النبيذ ؛ أي أنّ الإسكار علة موجودة في النبيذ بعينها ، كوجودها في الخمر و مثال وجود العلّة في الفرع بجنسها : قياس وجوب القصاص في إتلاف الطرف على إتلاف النّفس [5]

2- بقاء حكم الأصل على حاله :

و ذلك بأن لا يتغير في الفرع حكم الأصل. و قد تقدّم الحديث عن هذا الشرط -شرحا و تمثيلا- في شروط حكم الأصل [6]

---

(1) انظر : نهاية السول : 161/3 ، منهاج العقول : 163/3 ، أصول الفقه : أبو النور : 166/4 ، الوجيز في أصول التشريع : 416.

(2) انظر : فواتح الرحموت : 250/2 ، و ما بعدها ، التقرير و التحبير : 126/3 ، و ما بعدها ، كشف الأسرار : 546/4 ، و ما بعدها ، أصول الفقه : أبو زهرة : 220 ، المصفى : 345.

(3) انظر : البحر المحيط : 103/7 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 209/2 ، اللمع : 215 ، كشف الأسرار : 548/4.

(4) انظر : المراجع السابقة ، و ثمة شروط أخرى ذكرها علماء الأصول ، منها : أن لا يكون حكم الأصل متعبدا فيه بالقطع ، و أن لا يكون الأصل غير محصور العدد. قاله جماعة ، و خالفهم الجمهور...انظر : البحر المحيط : 117/7 ، إرشاد الفحول : 154/2 ، و ما بعدها.

(5) انظر : البحر المحيط : 136/7 ، 137 ، المستصفى : 330/2 ، فواتح الرحموت : 257/2 ، المحصول : 371/5 ، الضّياء اللامع : 300/2 ، الوسيط في اصول الفقه : 202/1 ، الوجيز في أصول التشريع : 417.

(6) انظر : فواتح الرحموت : 257/2.

3- أن لا يتقدّم حكم الفرع على الأصل :

إذ لو تقدّم حكم الفرع على اصله للزم ثبوت حكم الفرع من غير دليل ، هذا إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس. و هذا الشرط تقدّم كذلك في شروط حكم الأصل فلينظر [1]

4- خلو الفرع من نص أو إجماع يخالف القياس :

فالقياس لا يقوى على معارضة المنصوص ، أو المجمع عليه ؛ لأنّه لا اجتهاد في معرض النّص.

فلو قيل مثلا : إنّه لا يجزئ في كفارة اليمين عتق الرقبة غير المؤمنة ، قياسا على كفارة الخطأ الواردة في قوله تعالى : ﴿ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : 92] ، لو قيل ذلك فالقياس فاسد لمخالفته للنص الوارد في كفارة اليمين ، و هو قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة...﴾ [المائدة : 89]. فالرقبة في هذا النص مطلقة و غير مقيدة بوصف الإيمان ، فلا يجوز تقييدها بالإيمان قياسا على كفارة الخطأ [2]

كذلك لوقيل -مثلا- : لا يصح جواز ترك الصلاة في السفر على جواز ترك الصيام بجامع وجود السفر، و هو باطل ؛ لأنّ العلماء أجمعوا على أنّ الصلاة لا يحل تركها من أجل السّفر [3]

5- أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنّص :

هذا ما اعتمده بعض الأصوليين ؛ كأبي هاشم ، حيث ذكر أنّ من شرط الفرع أن يكون حكمه قد ثبت بالنّص إجمالا ، و بالقياس تفصيلا -كحّد الخمر- مثلا -يثبت بالحديث " من شرب الخمر فاجلدوه " أمّا تقديره بثمانين جلدة ، فبالقياس على القذف.و هذا قول باطل عند جماهير الأصوليين ؛ لأنّ أدلة حجية القياس عامة ، كما أنّ الصحابة و من بعدهم قاسوا قول الزوج : " أنت عليّ حرام "

---

(1) انظر : المستصفى : 330/2 ، فواتح الرحموت : 259/2 ، شرح مختصر الروضة : 314/3 ، البحر المحيط : 138/7 ، مفتاح الوصول : 152 ، إرشاد الفحول : 166/2.

(2) هذا على قول الحنفية.

(3) انظر : فواتح الرحموت : 260/2 ، البحر المحيط : 136/7 ، 137 ، المحصول : 372/5 ، الضياء اللامع : 303/2 ، إرشاد الفحول : 166/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 220 ، الوسيط في أصول الفقه : 204/1 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور زيدان : 200 ، أصول الفقه : أبو النور زهير : 170/4.

على الطلاق ، و الظهار ، و الإيلاء ، بحسب اختلافهم فيه ، و هي واقعة متجددة لم يرد فيها نص ؛ لا مجملا و لا مفصلا. [1]

ثالثا : شروط العلّة :

لقد تعددت مذاهب العلماء في شروط العلّة حتى زادت على الثلاثين ، منها ما هو متفق عليه ، ومنها ما اختلف فيه. و سأقتصر هنا على ذكر أهم الشروط و أشملها :

1- أن تكون العلّة وصفا ظاهرا :

يشترط في العلة الظهور ، ليُتحقق من وجودها في الأصل و الفرع ؛ لأنّها علامة على الحكم ، و إسقاط الحكم على الفرع متوقف على وجودها. فإن كانت العلّة وصفا خفيا تعذر بيان الحكم بها. فالصغر -مثلا- وصف ظاهر في ثبوت الولاية على الصغير، و الإسكار وصف يمكن التحقق من وجوده في الخمر ، فكان علة في تحريمها. كذلك قوة القرابة و صف ظاهر في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث ، فيكون علة لتقدّمه في الولاية على النّفس [2]

2- أن تكون العلّة وصفا منضبطا :

يشترط في العلة أن تكون وصفا منضبطا ، لا اضطراب و لا اختلاف في أفراده -صفة أو حالا- أمّا الاختلاف اليسير فمغتفر. فالسفر الذي جعله الشارع علة للترخص في الإفطار و قصر الصلاة ، يستوي فيه الغني و الفقير ، و الأسود و الأبيض ، ... و إن اختلفت ذرائع السفر ، أمّا المشقة فلعدم انضباطها لم تصلح علة في الحكم السابق ؛ لأنّ الأشخاص في تحمل المشاق شعب و أصناف. لهذا أنيطت الأحكام بما هو مظنّة المئنة.

كذلك الاشتراك في العقار ، سبب للمطالبة بالشفعة ، فكان ذلك علّة ، و لايناط طلب الشفعة بالضرر من المشتري الجديد لعدم انضباطه [3]

---

(1) انظر : المحصول : 372/5 ، البحر المحيط : 140/7 ، المستصفى : 330/2 ، فواتح الرحموت : 260/2 ، اصول الفقه : أبو النور : 169/4 ، الوجيز في أصول التشريع : 419.

(2) انظر : البحر المحيط : 170/7 ، التقرير و التحبير : 141/3 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 213/2 ، 214 ، مفتاح الوصول : 140 ، إرشاد الفحول : 159 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 223 ، المصفى : 355 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور زيدان : 204 ، الوسيط في أصول الفقه : 213/1 ، تعليل الأحكام : الدكتور شلبي : 130.

(3) انظر : التقرير و التحبير : 141/3 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 213/2 ، البحر المحيط : 168/7 ، 169 ، مفتاح الوصول : 141 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 223 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور زيدان : 205 ، المصفى : 355 ، الوسيط في أصول الفقه : 214/1.

3- أن تكون العلّة وصفا مناسبا للحكم :

يشترط في العلّة أن تكون وصفا يناسب الحكم و يلائمه ؛ و ذلك بأن تكون لدى المجتهد غلبة الظنّ في أنّ الحكم حاصل عند ثبوتها ، و أنّ مقصود الشارع يتحقق عند ارتباط هذا الوصف بذاك الحكم ، و بعبارة أخرى يمكن ان يقال : إنّ معنى المناسبة : هي كون العلة مظنّة لتحقق الحكمة من تشريع الحكم ؛ فالسرقة وصف مناسب لقطع يد السارق ، لأنّ في ذلك حفظا لأموال النّاس.

و لا يصح التعليل بالوصف غير المناسب ؛ فلون الخمر –مثلا– ليس وصفا مناسبا لتحريم الخمر ، كذلك غنى السّارق أو فقر المسروق ليس وصفا مناسبا لتشريع إيجاب القطع [1]

4- أن تكون العلّة وصفا متعديا :

يشترط في العلّة أن تكون متعدية ، و غير مقصورة على موضع الحكم ؛ لأنّ أساس القياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع. فكون العلّة قاصرة على الأصل ، فذلك مانع من إلحاق الفرع به ، و بالتالي لا يصح القياس ، لانتفاء المشاركة في العلّة. [2]

فالسفر علة تجوّز للمسافر و المريض الفطر دون غيرهما ، فهي علة قاصرة عليهما ، بخلاف الإسكار ، فهو وصف يوجد في كل نبيذ مسكر ، فالعلة فيه متعدية [3]

5- أن لا تكون العلة وصفا دلّ الشرع على عدم اعتباره :

يشترط في العلّة أن لا تكون وصفا قام الدليل على إلغائه و عدم اعتباره ؛ و يكون ذلك إذا خالف الوصف السابق نصّا شرعيا ، حينئذ يبطل الاعتماد عليه في تحقق مسمى العلّة.

مثاله : عقد الزواج وصف يناسب إعطاء الرجل و المرأة حق الطلاق ، لأنّه من الحقوق الثابتة بالعقد ، و العقد شرعة يتساوى فيها المتعاقدان في الحقوق و الواجبات. إلى أنّ الدليل قد قام على عدم اعتبار

---

(1) انظر : شرح التلويح : 63/2 ، نهاية السول : 71/3 ، و ما بعدها ، مناهج العقول : 74/3 ، و ما بعدها ، التقرير و التحبير : 142/3.

(2) اختلف العلماء في العلة القاصرة التي لم تتجاوز المحل الذي وجدت فيه ، فمالك و الشافعي و أحمد ، و غيرهم من الفقهاء و المتكلمين يسوون جواز التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأن معرفة المناسبة بين الحكم و محله من شأنه أن يقوي الباعث على الامتثال لدى المكلف. بينما ذهبت الحنفية و أبو عبد الله البصري إلى إبطال التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأن العلل الشرعية أمارات –كما قالوا– و القاصرة ليست كذلك ، بل لا فائدة منها.
و الراجح : أنّ الخلاف لفظي ، لأنّ النّزاع بين المذاهب إنما هو في القاصرة المستنبطة ، أما المنصوصة أو المجمع عليها ، فقد اتفقوا على صحتها ، و الجمهور لا يجيز القياس للعلة القاصرة ، لتعذر ذلك ، و إنما التمسوا فائدة التعليل بها بالنسبة للمكلف ، فهو يتقوى على تنفيذ الحكم إذا علم المناسبة بين الحكم و محله. انظر : المستصفى : 345/2 ، الأصل الجامع : 128/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 217/2 ، شرح التلويح : 66/2 ، و ما بعدها ، شرح مختصر الروضة : 317/3 ، 319 ، الوسيط في أصول الفقه : 217/1.

(3) انظر : شرح مختصر الروضة : 317/3 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 217/2 ، 218 ، الأصل الجامع : 127/2 ، الإحكام الآمدي : 216/3، مفتاح الوصول : 143 ، تعليل الأحكام : 164.

هذا الوصف مناطا لتساوي الرجل و المرأة في حكم الطلاق ، قال صلى الله عليه و سلم : " إنّما الطلاق لمن أخذ بالساق " [1] [2]

و هناك شروط أخرى ذكرها الأصوليون ؛ كاشتراطهم الاطراد في العلّة [3] و بأن لا يتأخر بثبوتها عن ثبوت الأصل [4] ، إلى غير ذلك من الشروط. اختصرت ذلك كلّه ؛ خوف الإطالة و الخروج عن سنن الخطة التي رسمتها في هذا الموضوع ، فشرطي الاختصار و الإشارة إلى ما أشار إليه أهل العلم و دون التوسع في فروع موضوع التعارض.

مسالك العلّة :

لابدّ في القياس من دليل يدلّ على أنّ الوصف علة في الحكم ، و لا يكتفي النّاظر أو القائس بمجرد إثبات الجامع بين الفروع و أصولها. و هذه الطرق الدالة على العلّة تسمى بمسالك العلّة ؛ أي طرقها ، و أدلتها.

جاء في مفتاح الوصول ما يلي : " مسالك العلّة : هي الأدلة الدّالة على أنّ الوصف علّة في الحكم " [5]

و قال الزركشي : " مسالك العلة أي الطرق الدّالة على العلّة " [6]

أمّا تهذيب مراتبها ، ففيما يلي :

المسلك الأول : النص :

و هو ما ورد في كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ ، و دلّ بوضعه اللغوي أنّه لا يحتمل غير التعليل.

و دلالة النص على العلّة قسمان : صريحة ، و ظاهرة :

- فالصريح : هو أن يأتي الشارع بصيغة تدّل على التعليل صراحة ، أو هو ما دلّ بوضعه على العليّة من غير نظر.

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [الحشر : 7].

---

(1) بنحوه رواه ابن ماجه : كتاب الطلاق (10) ، باب (31) طلاق العبد ، رقم (2081) عن ابن عباس ، و رواه البيهقي في "السنن الكبرى" ، كتاب الرجعة ، باب : ما جاء في عدد طلاق العبد و من قال الطلاق بالرجال و العدة بالنساء : 370/7 ، و ذكره العجلوني في كشف الخفاء : 193/1 ، رقم (651). و في تذكرة الموضوعات للفتني صفحة 132.

(2) انظر : نهاية السول : 76/3 ، و ما بعدها ، مناهج العقول : 77/3 ، فواتح الرحموت : 266/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 225 ، الوسيط في أصول الفقه : 218/1.

(3) انظر : البحر المحيط : 170/7 ، شرح مختصر الروضة : 323/3 ، مفتاح الوصول : 141.

(4) انظر : البحر المحيط : 186/7 ، الأصل الجامع : 129/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 228/2.

(5) : 145.

(6) البحر المحيط : 234 ، و انظر : التقرير و التحبير : 143/3.

و قوله ﷺ : " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت عليكم " [1]

فلفظ " كيلا " ، و " لأجل" و نظائرهما –يدل صراحة على علة الحكم. [2]

أما النص الظاهر : فإنه يدل على علة الحكم دلالة راجحة ، و له ألفاظ تدل ؛ منها :

1– اللام : –كقوله تعالى : ﴿ و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون ﴾. [الذاريات : 56].

– و قوله عز و جل : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ [الإسراء : 78].

– و قول الباري : ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ﴾. [ابراهيم : 1]

فاللام في هذه النصوص موضوعه للتعليل ، مع احتمالها لغيرها من الأوصاف و المعاني ، و لكن بطريق مرجوح [3]

2– الباء : كقوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ [النساء : 160].

و قوله عز و جل : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ [آل عمران : 159].

لما احتملت الباء معاني أخرى ؛ كالإلصاق –مثلا– أو الاستعانة ، كانت نصا ظاهرا على العلية [4]

3– إن :– كقول الباري عز و جل : ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ﴾ [نوح : 26].

– و قوله ﷺ : " إنها من الطوافين عليكم و الطوافات ". [5]

فهذه النصوص تشير صراحة إلى علة الحكم ، و لكنها ذات دلالة ظنية ، للإحتمالات المرجوحة التي يمكن أن تدل عليها [6]

المسلك الثاني : دلالة الإيماء : و تسمى تنبيها أيضا. و هي ما دل على العلية بالالتزام.

و جماع القول في هذا المسلك : أن اللفظ فيه لا يدل صراحة على العلية ، و إنما يلتمس ذلك بقرينة

---

(1) بنحوه رواه مالك في الموطأ : كتاب الضحايا (23) ، باب (24) : إدخار لحوم الأضاحي : 485/2 ، رقم (7). رواه مسلم : كتاب الأضاحي (35) ، باب (5) : بيان ما جاء من النهي عن كل اللحوم الأضاحي بعد ثلاث ، رقم (1971). و أبو داود : كتاب الأضاحي (10) ، باب (10) : في حبس لحوم الأضاحي ، رقم (2812).

(2) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 234/2 ، الضياء اللامع : 3/3 ، و ما بعدها ، التوضيح على التنقيح : 68/2 ، نهاية السول : 53/3.

(3) انظر : المستصفى : 288/2 ، 289 ، فواتح الرحموت : 295/2 ، مناهج العقول : 54/3 ، إرشاد الفحول : 171/2.

(4) انظر : نهاية السول : 55/3 ، مناهج العقول : 57/3 ، فواتح الرحموت : 296/2 ، البحر المحيط : 245/7.

(5) أخرجه أحمد : 303/5 و 309 عن ابي قتادة ، و رواه مالك في " الموطأ " ، كتاب الطهارة (2) ، باب (3) : الطهور للوضوء : 23/1 ، رقم (13). و رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (38) : سؤر المرة ، رقم (75) و الترمذي : كتاب الطهارة (1) ، باب (69) : ما جاء في سؤر المرة ، رقم (92) و ابن ماجه : كتاب الطهارة (1) ، باب (32) : الوضوء بسؤر المرة ، رقم 367.

(6) انظر : البحر المحيط : 245/7 ، 246 ، الضياء اللامع : 3/3 ، 6.

أخرى تدل على ذلك[1] قال الزركشي : " و هو (الإيماء) يدل على العلية بالالتزام ، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ ، و إلا لكان صريحا ، و وجه دلالته أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة ، لأنه عبث ، فتعين أن يكون لفائدة.." [2]

و تحقيق القول فيه على مراتب :

أولا : أن يذكر مع الحكم وصف لو لم يكن علة لعري عن الفائدة :

يمثل له بقوله ﷺ : " لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها " [3]

و وجه ذلك : أن بيع اليهود الذي حرمه الله تعالى ، كان سببا لما حاق بهم من لعنة ، و لو لم يكن ذلك كذلك لكان الإخبار عن فعلهم هذا عبثا ينزه الشارع عنه [4]

ثانيا : الحكم بعد سماع وصف ليترتب عليه الجواب :

مثاله : سؤال النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، بقوله : " أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا : نعم ، فقال : " لا إذن " [5]

- و كذلك قوله ﷺ للخثعمية : " أرأيت لو كان على أبيك دين ، أكنت قاضيته؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى " [6]

و وجه ذلك : أن التعليل حاصل بترتيب الجواب على وصف يعلمه الشارع خاليا من التنازع ، و لو لم يكن يفيد ذلك لكان إيراده بلا فائدة. [7]

ثالثا : الحكم عقيب حادثة وقعت :

كحادثة الأعرابي الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال : هلكت و أهلكت ؛ واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال : " أعتق رقبة" فعلم أن تلك الواقعة سبب لذلك الحكم ، أي أن الوقاع علة لعتق رقبة. [8]

---

(1) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 234/2.

(2) المرجع السابق : 251/7.

(3) بنحوه : رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (103) : لايذاب شحم الميتة و لا يباع ودكه ، رقم (2224) ، و رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (13) : تحريم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام ، رقم (1583).

(4) انظر : منتهى الوصول في علمي الأصول و الجدل : ابن الحاجب : 179 ، مفتاح الوصول : 146 ، الضياء اللامع : 7/3 ، البحر المحيط : 253/7.

(5) تقدم تخريجه.

(6) رواه النسائي : كتاب المناسك (24) ، باب (14) : تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين ، 118/5 ، رقم (2638) عن ابن عباس و في التمهيد لابن عبد البر : 132/9.

(7) انظر : منتهى الوصول : 179 ، مفتاح الوصول : 146 ، الضياء اللامع : 7/3 ، و ما بعدها.

(8) نهاية السول : 63/3 ، مناهج العقول : 64/3 ، منتهى الوصول : 179 ، مفتاح الوصول : 147 ، الضياء اللامع : 9/3.

رابعا : أن يفرق بين أمرين بصفة ، مع ذكرهما ، أو ذكر أحدهما :

يمثل للأولى : بحديث : " للراجل سهم ، و للفارس سهمان " [1]

و بيانه : أن التفريق بهاتين الصفتين [الفرسية ، الرجولية] دليل على العلية [2]

و يمثل للثانية : بحديث : " القاتل لا يرث" [3]

وجه ذلك : أن القتل وصف يترتب عليه عدم الإرث ، و يشير إلى أن غير القاتل يرث ، فعلم أن هذا التفريق يشير إلى علية وصف القتل ، و لو لم يكن كذلك لما أفاد ذكره شيئا [4]

خامسا : التفريق بين حكمين بشرط ، أو غاية ، أو استثناء ، أو استدراك :

- يمثل للصورة الأولى : بقوله ﷺ : " الذهب بالذهب ، و الفضة بالفضة ، و البر بالبر ، و الشعير بالشعير ، و التمر بالتمر ، و الملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يدا بيد " [5]

وجه ذلك : أن النبي ﷺ فرق بين أمرين : تحريم بيع التفاضل إذا اتحدت تلك الأجناس ، و جوازه من جهة ثانية حال اختلاف الجنس – فلا مرية إذا في كون هذا التفريق يؤذن بالعلية [6]

- و يمثل للصورة الثانية : بقوله تعالى : ﴿ و لا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة : 222].

وجه ذلك : هو أن الله تعالى فرق بين أمرين ، فأجاز إتيان النساء في الطهر، و منعه في الحيض ، فكان هذا مشعرا بعلية الحيض في منع مباشرة المرأة ، و بعلية الطهر في جواز ذلك[7]

- و يمثل للصورة الثالثة : بقوله تعالى : ﴿ و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ [البقرة : 237].

---

(1) رواه البخاري : كتاب الجهاد و السير ، باب (51) : سهام الفرس ، رقم (2863) عن ابن عمر ، و رواه مسلم : كتاب الجهاد و السير (32) باب (17) : كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين ، رقم (1762).

(2) انظر : التوضيح ، شرح التنقيح : صدر الشريعة : 68/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 235/2 ، الضياء اللامع : 10/3 ، الوسيط في أصول الفقه : 228/1.

(3) رواه ابن ماجه : كتاب الديات (21) ، باب (14) : القاتل لا يرث ، رقم (2645) و في كتاب الفرائض (23) ، باب (8) : ميراث القاتل ، رقم (2735) عن أبي هريرة ، و رواه الترمذي : كتاب الفرائض (30) ، باب (17) : ما جاء في إبطال ميراث القاتل ، رقم (2109).

(4) انظر : نهاية السول : 65/3 ، التوضيح شرح التنقيح : 68/2 ، المعتمد : 253/2 ، الضياء اللامع : 11/3 ، منتهى الوصول : 180 ، الوجيز في أصول التشريع : 438.

(5) تقدم تخريجه

(6) انظر : التوضيح : 68/2 المعتمد : 253/2 ، الوسيط في أصول الفقه : 229/1.

(7) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 235/2 ، منتهى الوصول : 180 ، التوضيح شرح التنقيح : 68/2 ، المعتمد : 253/2 ، 254 ، الوسيط في أصول الفقه : 229/1.

بيانها : أن حصول التفرقة بـ " إلا" بين ثبوت النصف في الصداق ، و سقوطه بالعفو يفيد العلية كذلك[1].

- و يمثل للصورة الأخيرة : بقوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ﴾ [المائدة : 89].

بيانها : أن الآية الكريمة فرقت بين يمين اللغو و اليمين المنعقدة ، في الحكم فأوجبت الكفارة في المنعقدة دون اللغو ، و هذا التفريق لو لم يكن دالا على العلة لكان عبثا [2] -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-.

هذه وجوه دلالة التنبيه ذكرتها تمثيلا ، و الحصر فيها لا مطمع منه ، لهذا اقتصرت على بعضها.

قال الغزالي : " إن وجوه الإيماء لا تنحصر فيما يذكره الأصوليون ، و إنما يذكرون ما يذكرون تنبيها على ما لم يذكر " [3]

المسلك الثالث : الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي ﷺ :

و صورته : أن يرتب الصحابي حكما على فعل ذكره النبي ﷺ ؛ كقول الراوي : " سها رسول الله ﷺ فسجد" [4] ، وكقوله : " زنى ما عز فرجمه رسول الله ﷺ ".[5] فالسهو علة السجود في القول الأول ، و الزنا علة الرجم في المثال الثاني لأنه لو لم تكن العلة ما ذكرت ، لما كان ترتيب الحكم على ذلك الفعل مفيدا " [6]

المسلك الرابع : الإجماع :

و هو الاتفاق في عصر من العصور على علية وصف ما في حكم ما.

مثاله : أن امتزاج النسبين يقدم الأخ للأبوين على الأخ لأب في الميراث للإجماع ، فوجب أن يكون الأمر كذلك في ولاية النكاح ، قياسا على الصورة الأولى. [7]

---

(1) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 235/2 ، المعتمد : 254/2 ، الضياء اللامع : 12/3 ، الوجيز في أصول التشريع : 439 ، الوسيط في أصول الفقه : 229/1.

(2) انظر : فواتح الرحموت : 297/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 236/2 ، الضياء اللامع : 12/3 ، الوجيز في أصول التشريع : 439

(3) انظر : المستصفى : 290/2 ، الضياء اللامع : 13/3.

(4) أخرجه الترمذي في : كتاب الصلاة ، باب : ما جاء في التشهد في سجدتي السهو : 395. و قال الترمذي : حسن غريب.

(5) أخرجه مسلم في : كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنى : 1693 ، و أبو داود في : كتاب الحدود ، باب رجم ماعز بن مالك : 4419.

(6) انظر : البحر المحيط : 261/7 ، مفتاح الوصول : 147 ، 148 ، التوضيح شرح التنقيح : 68/2 : المستصفى : 291/2 ، قال الزركشي في هذا المسلك : " هذا مما أهمله أكثر الأصوليين " : البحر المحيط : 261/7 ، و من العلماء ما يجعله من دلالة الإيماء.

(7) انظر : البحر المحيط : 235/7 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 233/2 ، 234 ، مفتاح الوصول : 148 ، الضياء اللامع : 362/3.

المسلك الخامس : السبر و التقسيم :

إذا تعذر إثبات العلة بالنص أو الإجماع ، سلك المجتهد طريق الاستنباط و التأمل ، ليميز الوصف الصالح للعلية..و من طرق الاستنباط ؛ السبر و التقسيم. و السبر لغة : الاختبار ، أما التقسيم ، فمعناده لغة : الافتراق [1]

و معناهما اصطلاحا : الجمع و الاختبار ؛ على معنى : أن المجتهد يجمع الأوصاف الصالحة للتعليل ، و يحصرها ، ثم يبطل كل ما لا يصلح منها ، حتى يصل إلى تمييز الوصف الصالح للتعليل. [2]

مثاله : قول المجتهد : العلة في تحريم البيع في الربويات تنحصر في الطعم ، أو القوت ، أو الادخار ، أو الكيل ، ثم يقوم باختيار ما يصلح علة ، و يبطل ما سواه.

و هو على قسمين : حاصر ، و منتشر :

- فالتقسيم الحاصر : هو ما دار بين النفي و الإثبات : [3]

كأن يقال : ولاية الإجبار على النكاح إما أن لا تعلل بعلة ، أو تعلل. و إذا قيل : تعلل ، فإما أن تكون العلة البكارة ، أو الصغر ، أو غيرهما. أما كونها غير معللة ، أو معللة بغير البكارة أو الصغر ، فكلاهما باطل للإجماع ، فبقيت العلة منحصرة في وصفي البكارة أو الصغر على خلاف بين المذاهب [4]

- أما التقسيم المنتشر : فهو الذي لا يكون دائرا بين النفي و الإثبات :

مثاله : قول الشافعية : علة تحريم الربا في البر : الطعم ، أو الاقتيات ، أو الكيل ، و لا يصلح للعلية إلا الطعم لبطلان ما عداها ، لعدم المناسبة[5] ، فيقاس على البر الذرة و الأرز ، لعلة الطعم الجامعة بين هذه الأصناف [6]

المسلك السادس : المناسبة[7]:

المناسبة لغة : المقاربة ، و قبل الموافقة ، و المشاكلة[8]

---

(1) انظر : لسان العرب : 150/6 ، و انظر في حد التقسيم لغة : المرجع نفسه : 164/11.

(2) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 236/2 ، الضياء اللامع : 14/3 ، 16 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور زيدان : 214.

(3) انظر : البحر المحيط : 283/7 ، 284 ، إرشاد الفحول : 179/2 ، نهاية السول : 96/3.

(4) العلة في الإجبار عند الشافعية : هي البكارة لا الصغر ، و إلا لزم القول بإجبار الثيب الصغيرة ، و هو مناف لقوله ﷺ : " الثيب أحق بنفسها من وليها " ، و ذهبت الحنفية إلى أن ولاية النكاح و الإجبار معللة بالصغر. أما المالكية فالعلة عندهم البكارة و الصغر ، إذ كل منهما يوجب الإجبار إذا انفرد. انظر : بداية المجتهد : ابن رشد : 4/2 ، 5 ، تخريج الفروع على الأصول : الزنجاني : 257 ، 258.

(5) هذا من طرق حذف الوصف غير الصالح للعلية ، انظر : منتهى الوصول : 181 ، فواتح الرحموت : 290/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 237/2 .

(6) انظر نهاية السول : 95/3 ، 56 ، مناهج العقول : 95/3 ، إرشاد الفحول : 180/2 .

(7) تسمى كذلك : الإخالة ، و المصلحة ، و الاستدلال ، و رعاية المقاصد . انظر : الضياء اللامع : 21/3 ، البحر المحيط : 262/7 ، إرشاد الفحول : 182/2 ، نشر البنود : 170/2 .

(8) انظر : لسان العرب : 119/14 ، مختار الصحاح : 415 ، الضياء اللامع : 21/3 .

و اصطلاحا : هي ملاءمة الوصف المعين للحكم ، بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقق مقصود الشارع. [1]

و يمثل له : بتحريم الخمر ؛ فإن فيه وصفا مناسبا لتحريمه ، و الإسكار المفسد للعقول ، التي هي مناط التكليف.

و استخراج المناسبة يسمى بـ" تخريج المناط" [2] ، و المناسب : هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول [3]

و هو على مراتب :

1- مناسب مؤثر نص الشرع على اعتباره : و هو ما كان عينه معتبرا في عين الحكم :

كقوله تعالى : ﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور : 2] – فعين الزنا معتبر في عين الجلد.

2- مناسب ملائم نص الشرع على اعتباره : و هو على أقسام :

أ- ما اعتبر عينه في جنس الحكم :

كقول الحنفية :بإجبار الثيب الصغيرة على النكاح ، لعلة الصغر فيها في الولاية على مالها. فوجب اعتبار هذا الوصف علة في الولاية عليها في النكاح. فعين الصغر معتبر في جنس الولاية إجماعا.

ب- ما اعتبر جنسه في عين الحكم :

مثاله : اعتبار المشقة و الحرج علة في جمع الصلاتين في الحظر بالمطر ، قياسا على ذات الوصف في السفر ، فجنس الحرج معتبر في عين الجمع.

جـ- ما اعتبر جنسه في جنس الحكم :

و ذلك كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمدا و عدوانا ، فالحكم مطلق القصاص ، و هو جنس و الوصف الجناية و هي جنس.

و أما الذي لم ينص الشرع على اعتباره فقسمان :

1- المناسب الغريب : و هو ما يثبت الحكم على وفق الشرع ، في صورة من الصور.

2- المناسب المرسل : و هو ما لا يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور [4]

---

(1) انظر : شرح التلويح : 69/2 ، الإحكام : الآمدي 270/3 ، منتهى الوصول : 184 ، التحصيل : 191/2 ، الوجيز في أصول التشريع : 442.

(2) انظر : البحر المحيط : 262/7 ، الضياء اللامع : 23/3.

(3) انظر : مفتاح الوصول : 149.

(4) انظر في اعتبار الشارع للوصف المناسب : مفتاح الوصول : 149 ، 150 ، الضياء اللامع : 39/3 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 242/2 ، 243 ، التلويح شرح التوضيح : 72/2 ، الوسيط في أصول الفقه : 242/1 ، و ما بعدها.

المسلك السابع : تنقيح المناط : [1]

التنقيح في اللغة : التهذيب و التمييز. [2]

و هو اصطلاحا : بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع ، عن طريق حذف ما لا دخل له في التأثير و الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف [3]

يمثل له علماء الأصول بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان.

و وجه الاستدلال به : أن المجتهد ألغى كل وصف لا تأثير له في الحكم مثل :

- كون الذي واقع أعرابيا ، لعموم تشريع الأحكام ، و لا دليل على الخصوصية.

- أو كون الموطوءة زوجة للواطئ ، لأن غيرها أولى بالكفارة منها.

فيكون وصف الجماع عمدا في نهار رمضان هو المعتبر في وجود الكفارة. [4]

هذا بعض ما أورده الأصوليون في طرق إثبات العلة و مسالكها ، ذكرته مختصرا و مجملا ، لتكميل الفائدة.

أما التفصيل فغاية لا تدرك إلا بتحصيل الموسوعات و التنقيب فيها ، و إفراد كل مسلك بالدراسة و التحقيق ، و هذا موضع لا يتسع لذلك.

---

(1) معنى تنقيح المناط : هو أن تكون العلة معلومة في الأصل نصا أو إجماعا ، فيبتغي المجتهد إثباتها في الفرع.

معنى تخريج المناط = هو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر و التقسيم.

انظر : شرح مختصر الروضة : 237/3 ، 242 ، منتهى الوصول : 185 ، 186.

(2) انظر : لسان العرب : 253/14.

(3) انظر : الإحكام : الآمدي : 303/3 ، مفتاح الوصول : 147 ، شرح مختصر الروضة : 237/3 ، منتهى الوصول : 185.

(4) ذهبت المالكية إلى اعتبار العلة في تعمد الإفساد مطلقا ، فأوجبوا الكفارة بابتلاع الحصاة و النواة. أما الحنفية ، فأناطت الكفارة بمعنى يتضمنه الوقاع ، و هو اقتضاء شهوة يجب الإمساك عنها ، فأوجبوا الكفارة على من أكل عامدا ، و لم يوجبها على من ابتلع حصاة ، لأن ذلك لا شهوة فيه. أما الشافعية و الحنابلة : فالعلة عندهم الوقاع لهذا لم يوجبوا الكفارة على من أكل أو شرب في رمضان عامدا. انظر : مفتاح الوصول : 147 ، الوسيط في أصول الفقه : 253/1.

المبحث الخامس : أقسام القياس :

إن للقياس أقساما بإعتبارات مختلفة ، أذكر منها ما يلي :

القسم الأول : أقسام القياس بالنظر إلى ثبوت حكم الأصل في الفرع :

1- القياس الأولوي :

و هو ما كان الفرع فيه أولى بحكم الأصل من الأصل . و يسمى بالقياس الجلي. و ذلك كقياس الضرب على تحريم التأفيف ، الوارد في قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء : 23]. فضرب الوالدين محرم ، وهو أولى من الأصل المقيس عليه ، في إلحاق حكم تحريم به ، لأن العلة فيه أظهر و أجلى [1]

2- القياس المساوي :

و هو ما تساوى فيه الفرع و الأصل في علة الحكم. و ذلك كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق.

فقوله ﷺ : " من أعتق شركا له في عبد ، فكان له مال يبلغ ثمن العبد ، قوم عليه قيمة العدل ، فأعطى شركاؤه حصصهم ، و عتق عليه العبد ، و إلا فقد عتق منه ما عتق " [2]. وارد في حق العبد ، ثم قيست عليه الأمة للاشتراك و التساوي في العلة المتمثلة في تشوف الشارع إلى العتق. [3]

3- القياس الأدون :

و هو ما خفيت فيه العلة في الفرع دون الأصل ، كقياس البطيخ على البر ، بجامع الطعم في كل ، إلا أن هذه العلة أظهر في الأصل ، و يحتمل تعليل الأصل بالاقتيات ، فتنتفي الربوية في البطيخ. [4]

القسم الثاني : أقسام القياس باعتبار ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع أو عكسه :

1- قياس الطرد :

و هو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع للإشتراك في العلة. و ذلك كقياس النبيذ على الخمر. [5]

---

(1) انظر : المحصول : 123/5 ، 124 ، مناهج العقول : 35/3 ، نهاية السول : 35/3 ، المنخول : 333 ، البحر المحيط : 66/7 ، فواتح الرحموت : 320/2 ، اصول الفقه : أبو زهرة : 231 ، الوجيز في أصول الفقه : الدكتور زيدان : 218.

(2) رواه البخاري : كتاب العتق ، باب (4) : إذا اعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء ، ، رقم (2522) عن ابن عمر . و رواه مسلم : كتاب العتق (20) ، رقم (1501) و مالك في (الموطأ) : كتاب المكاتب (39) ، باب (10) : ولاء المكاتب إذا أعتق ، 804/2.

(3) انظر : نهاية السول : 35/3 ، المحصول : 123/5 ، فواتح الرحموت : 320/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 231 ، الوجيز في أصول الفقه : 219.

(4) انظر : مناهج العقول : 35/3 ، فواتح الرحموت : 320/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 231 ، الوجيز في أصول الفقه : 219.

(5) انظر : مفتاح الوصول : 129 ، الوجيز في أصول التشريع : 402.

2- قياس العكس :

و هو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع ، لوجود نقيض علته فيه.

مثاله : قوله ﷺ : " و في بضع أحدكم صدقة ، قالوا : يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته و يكون له فيها أجر ، قال : أريتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في حلال كان له بها أجر " [1]

وجه ذلك : أن النبي ﷺ جعل الثواب في الطاعة نقيضا لحكم الأصل (ترتب الإثم على المعصية) لوجود نقيض علة الأصل في الفرع. [2]

القسم الثالث : أقسام القياس بالنظر إلى علته :

1- قياس العلة :

و هو ما يصرح فيه بالعلة ، كقولك ؛ النبيذ مسكر فيحرم كالخمر [3]

2- قياس الدلالة :

و هو ما لم يصرح فيه بالعلة ، بل بما يلازمها ، أو بأثرها ، أو حكمها [4]

مثال الملازم : قولك : النبيذ حرام قياسا على الخمر بجامع الرائحة المشتدة الملازمة للإسكار.

مثال الأثر : قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ، بجامع الإثم في كل ؛ فالإثم أثر لعلة القتل (العمد العدوان).

مثال الحكم : قياس قطع الجماعة بالواحد على قتلهم به ، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك في غير العمد. فالجامع ليس علة ، بل هو حكمها ، و هو القطع في الصورة الأولى ، و القتل منهم في الصورة الثانية. [5]

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) انظر : البحر المحيط : 61/7 ، الوجيز في أصول التشريع : 402.

(3) انظر : اللمع : 204 ، البحر المحيط : 48/7 ، فواتح الرحموت : 320/2 ، الثمرات على الورقات : الجويني : 55 ، شرح مختصر الروضة : 223/3 ، مفتاح الوصول : 156 ، المصفى : 381.

(4) انظر : اللمع : 208 ، البحر المحيط : 64/7 ، فواتح الرحموت : 320/2 ، إرشاد الفحول : 204/2 ، شرح مختصر الروضة : 223/3 ، مفتاح الوصول : 156 ، المصفى : 381.

(5) انظر في حقيقة قياس الدلالة ، و أمثلته : البحر المحيط : 64/7 ، الثمرات على الورقات : 56 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 205/2 ، المصفى : 381.

3- قياس في معنى الأصل :

و هو ما جمع فيه بين الأصل و الفرع بنفي الفارق [1]

يمثل له : : بالجمع بين البول في إناء ، ثم صبه في الماء الراكد ، و البول في الماء الراكد في حكم المنـــع ، لأنه لا فرق بينهما في النهي الوارد عنه ﷺ في البول في الماء الراكد [2]

القسم الرابع : أقسام القياس بالنظر إلى القطع بعلة الأصل في الفرع أو الظن فيها :

1- القياس القطعي :

و هو ما عرفت علته قطعا في الأصل ، و وجدت في الفرع جزما ، أو هو ما توقف على العلـــم بعلـة الأصل ، و العلم بوجودها في الفرع. فالناظر يجزم أن الأذى هو العلة في تحريم التأفيف ، كمـــا يجـزم بوجود العلة ذاتها في الضرب. [3]

2- القياس الظني :

و هو ما لم تعرف علته قطعا في الأصل ، أو أنها عرفت ، و لكن لا يقطع بوجودها في الفرع ، كقيـاس البطيخ على البر بجامع الطعم ، و هو ما أشير إليه في القسم الأول [4]

هذا ختام الحديث عن القياس ، عن حجيته ، و أركانه ، و شروطه ، .. و أشير إلى أن كل جزئيـــة تم تفصيلها أو إجمالها ، في هذا الفصل ، إنما سيقت اصالة لإثبات الحجية و الرد على من أبطل القيـــاس ، على معنى : أن الشرع لم يطلق العنان للعقول لكي تقول ما شاءت في دين الله ، بل ضبط الأحكـــام ، و حد الحدود ، و قعد القواعد ، لئلا يتوسع في ما رخص به الشارع الحكيم ، و من ذلكم : القيـاس ، فالقائل به ملتزم بتلك الشروط و القيود و المحترزات ؛ لتجنب الغلو و الإفراط فيه. و إذا تقرر ذلك فـلا يسع النافي إلا أن يقر لخصمه بحجية القياس.

و في هذا القدر كفاية ، و حسبي من القلادة ما أحاط بالعنق ، فإذا قصرت ، فذلك المعهود من العجـز ، و إذا شارفت حدود الإبانة ، فبتوفيق الله عز و جل.

---

(1) انظر : المحصول : 124/5 ، اللمع : 206 ، فواتح الرحموت : 320/2 ، إرشاد الفحول : 204/2 ، شرح مختصـر الروضـة : 224/3 ، مفتاح الوصول : 154 ، 155 ، المصفى : 382.

(2) و هو حديث أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : قال : " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ثم يتوضأ منه " رواه البخاري (239) في الوضوء ، بـاب : البول في الماء الدائم ، و مسلم (282) في الطهارة ، باب النهي عن البول في الماء الراكد. و في الروايتين كلمة (يغتسل) بدل (يتوضـأ) أمـا الرواية أعلاه بلفظهما : رواها النسائي : كتاب الطهارة ، باب (46) : الماء الدائم 49/1 ، رقم (57) و الترمذي : : الطهارة ، بـاب (51) : كراهية البول في الماء الراكد ، رقم (68).

(3) انظر : مناهج العقول : 34/3 ، نهاية السول : 35/3 ، المنخول : 334 ، المحصول : 123/5 ، المصفى : 380.

(4) انظر : المحصول : 122/5 ، المنخول : 334 ، المصفى : 381.

- الباب الثاني -

مخالفة خبر الواحد للقياس و الأصول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني : مخالفة خبر الواحد للقياس و الأصول.

لقد تعددت المناهج في الشروط التي يجب اعتبارها لقبول خبر الواحد ، نظرا إلى الظن الذي ينتاب ثبوته. فأعمل علماء الحديث ميزان الجرح و التعديل في الرواية لتوثيق حلقات السند و تمحيصها ، و تأكيد اتصالها ، و كان الإسناد –ولا يزال– خصيصة فاضلة في هذه الأمة ؛ إذ لا يوثق بعلم عالم ، و لا رواية راو ما لم يسم رجاله ، و يبين مسالك الحديث و طرقه.

كما اعتنى الأصوليون بمتون الأخبار و أسانيدها ، فاشترط بعضهم –لقبول خبر الواحد– ما يلي :

- ألا يكون مخالفا لنص الكتاب ، أو للسنة المتواترة ، أو للإجماع.
- و ألا يكون مخالفا للقياس ، أو القواعد الشرعية.
- و ألا يكون واردا في أمر تعم به البلوى.
- و ألا يعمل راويه بخلافه [1]

و ذهب بعضهم إلى عرض خبر الواحد على عمل أهل المدينة[2] ، على خلاف بينهم. و ليس القصد من كل ذلك إلا تحقق الصدق في الخبر ، و انتفاء الكذب عنه ، و نفي التعارض عن الأدلة الشرعية.

هناك فرق بين مخالفة الخبر للقياس ، و مخالفته للأصول ؛ على معنى أن الخبر قد يوافقهما ، و قد يخالفهما ، و قد يتفق مع أحدهما ، فما الفرق بين المخالفتين؟.

قال الطوفي : " و الجواب : أن القياس أخص من الأصول ، إذ كل قياس اصل ، و ليس كل أصل قياسا ، فما خالف القياس قد خالف أصلا خاصا ، و ما خالف الأصول ؛ يجوز أن يكون مخالفا لقياس ، أو لنص أو إجماع ، أو استدلال ، أو استصحاب ، أو استحسان ، أو غير ذلك..." [3]

فقوله ﷺ : " و كاء السه العينان ، فمن نام فليتوضأ " [4] ، موافق للقياس من جهة ، و مخالف لبعض الأصول من جهة ثانية.

---

(1) انظر : تأسيس النظر : الدبوسي : 156 ، 157 ، إفاضة الأنوار على أصول المنار : الحصفكي : 200 ، و ما بعدها ، الاستذكار : ابن عبد البر : 228/20 ، 229 ، الموافقات : الشاطبي : 17/3 ، البحر المحيط : 260/6 ، و ما بعدها ، المحصول : 438/4 ، مقاييس نقد متون السنة : الدكتور : مسفر الدمّيني : 287 ، و ما بعدها.

(2) انظر : الاستذكار: 319/22 ، إحكام الفصول في أحكام الأصول : الباجي : 657 ، البيان و التحصيل : 331/17 ، و ما بعدها.

(3) شرح مختصر الروضة : 238/2.

(4) رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (80) : الوضوء من النوم ، رقم(203) عن علي بن أبي طالب ، و رواه ابن ماجة : كتاب الطهارة (1) ، باب (62) الوضوء من النوم ، رقم (477).

بيان ذلك : أنّ النوم مظنّة الحدث ؛ لهذا علّق الشارع الحكم به ، كسائر الأحكام المعلقة بمظانّها ، لتعذر الأحكام إلى المئنة لخفائها. و الخبر بهذا الاعتبار موافق للقياس. فإذا اعتبرنا أصل عدم خروج الحدث استصحابا للحال قلنا : أنّ هذا الخبر مخالف لدليل الاستصحاب. فأضحى الخبر موافقا للقياس من جهة ، مخالفا لبعض الأصول من جهة أخرى.

و قوله ﷺ : " لا تصرّوا الإبل و الغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضيها أمسكها ، و إن سخطها ردها وصاعا من تمر " [1] -مخالف للقياس و الأصول-

بيان ذلك : أنّ الأصل في المتلفات إما القيم أو المثل ، و ردّ الصاع في الحديث ليس مثلا و لا قيمة ، فخالف الفرع الأصل ، و الإجماع ، و النّص. [2]

كما أنّ الآثار الواردة في تحريم النبيذ ، توافق القياس و الأصول ؛ لأنّ القياس يلحق بالخمر ما كان في حكمه ، و النّصوص تحرم كل مسكر.

قال الطوفي : " تحريم النبيذ ، موافق لقياسه على الخمر ، و النّص و الإجماع على تحريمها ، و النّص على تحريم كل مسكر ". [3]

و لبيان هذه الحقائق تفصيلا ، أذكر في الفصل القابل صور التعارض بين خبر الواحد و الأصول ، ثم أثني بالحديث عن تعارض الخبر مع القياس. و في البحثين خدمة لموضوع النزاع.

---

(1) أخرجه أحمد : 465/2 ، و رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب الحكم فيمن اشترى مصراه ، 318/5.

(2) انظر : بداية المجتهد : 132/2 ، تأسيس النظر : الدبوسي : 156 ، 157 ، شرح مختصر الروضة : 239/2 ، التمهيد في أصول الفقه : الكلوذاني : 103/2 ، الموافقات : الشاطبي : 16/3 ، 17 ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : علي الخفيف : 73 ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي : 156 ، 157 ، سلم الوصول لشرح منهاج الأصول : 160/3 ، 161.

(3) المرجع نفسه : 238/2 ، بتصرف

الفصل الأول : تعارض خبر الواحد مع الأصول

المبحث الأول : عرض خبر الواحد على القرآن الكريم

المبحث الثاني : تعارض خبر الواحد مع عمل أهل المدينة

المبحث الثالث : تعارض خبر الواحد مع قول الصحابي.

المبحث الرابع : تعارض خبر الواحد مع المصالح المرسلة

المبحث الخامس : تعارض خبر الواحد مع سد الذرائع

المبحث السادس : تعارض خبر الواحد مع العرف و العادة

المبحث السابع : تعارض خبر الواحد مع قواعد الشرع العامة و الأصول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول : تعارض خبر الواحد مع الأصول :

أشرت آنفا إلى أنّ الأصوليين اختلفوا في مسألة عرض خبر الواحد الذي اكتملت شروط صحته – على أصول التشريع ، و قواعده ؛ فذهب الشافعي إلى عدم عرض الخبر الواحد على القرآن ؛ لأنّ شروطه لا تكتمل إلاّ و هو غير مخالف لما جاء في كتاب الله [1] ، بينما ذهب جماهير الحنفية إلى وجوب عرضه عليه [2] لاعتبارات مختلفة تُذكر في موضعها ، كما أوجبوا توافق الخبر مع الأصول العامة المقررة في الشرع. و لم يترك مالك عموم القرآن للخبر ما لم يعضده عمل أهل المدينة ، كما ردّ الخبر بالعمل ، و بسدّ الذرائع ، و بغيرها ...[3]

فما حقيقة هذا الخلاف ، و ما وسائل دفعه؟

المبحث الأول : عرض خبر الواحد على القرآن الكريم :

هذا موضع اختلفت فيه الآثار ، و تنازع في الحكم به علماء الأمصار ؛ فمنهم من أسقط اعتبار خبر الواحد المخالف لنصّ الكتاب ، و لم يسلك فيهما طريق الإعمال ، بينما ذهب الآخر إلى قبول خبر الآحاد المخالف ، ما وجد إلى الجمع أو التأويل سبيلا ، و منهم من التمس ذرائع الجمع بين المدرستين.

و إليك بسط الأقوال و حكايتها :

أولا : مذهب الحنفية :

ذهب جماهير الحنفية إلى ردّ الآحاد المخالفة لعموم القرآن الكريم و ظاهره ، و لم يجوّزوا تخصيصه أو تأويله بوجه من الوجوه ؛ للتباين في قوة الدلالة. فخبر الواحد الظني لا يقوى عندهم على دفع ما هو قطعي.

جاء في كشف الأسرار ما يلي :" لا يجوز تخصيص العام من الكتاب و السنّة المتواترة بخبر الواحد و القياس لأنّهما ظنّيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما ؛ لأنّ التخصيص بطريق المعارضة و الظني لا يعارض القطعي "[4]

بيان ذلك : أنّ رواج الخبر عندهم مرهون بموافقته للكتاب ، و زيافته مرتبطة بمخالفته ، و أنّ عام القرآن

---

(1) انظر – المحصول : 438/4 ، غاية السول : 356/2 ، الموافقات : 13/3 ، مقاييس نقد متون السنة : 296.

(2) انظر : البحر المحيط : 236/6 ، الموافقات : 13/3 ، إفاضة الأنوار : 201 ،202.

(3) انظر : شرح تنقيح الفصول : 449 ، 450 ، الاستذكار : 319/22 ، المقدمات الممهدات : 481/3 ، البيان و التحصيل : 331/17 ، الموافقات : 48/3 ، الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية : خليفة بابكر الحسن : 51.

(4) 593/1 بتصرف.

لا يُخصص بخبر الواحد ابتداء إلا إذا خُصّ بقطعي مثله ، كالسنّة المتواترة -مثلا- و حينئذ يجوز إخراج بعض ما تناوله العموم بما هو ظني كخبر الواحد. أمّا إذا تعذر ذلك فالخبر مردود. [1] هذا و قد مثّل الأصوليون لهذه المسألة بما يلي :

المثال الأول : حديث القضاء بشاهد و يمين المدعي

و هو ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ " قضى بشاهد و يمين الطالب " [2] فهو معارض لقوله تعالى : ﴿ و استشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ﴾ [البقرة : 282]. فيردّ هذا الخبر عندهم بوجود التباين.

تحرير ذلك : أنّ الباري -عزّ و جل- فسّر ما كان مجملا في الآية الكريمة ، فقصر الشهادة على رجلين عند وجودهما ، و رجل و امرأتين حال انعدامهما ، و هو بيان للكل الذي في قوله تعالى : ﴿ و استشهدوا ﴾ [البقرة : 282]. فيجب الاقتصار عليه بالإعراض عن حجية الشاهد و اليمين الثابتة بخبر الآحاد ؛ إذا القول به زيادة على النّص القرآني و نسخ له ، و ذلك لا يجوز.

ثم إن الانتقال من المعهود إلى غير المعهود يحتم عدم الزيادة في المذكور ، أي أنّ حكم الله أجاز شهادة النساء في مقام المنع ؛ لأنّ الأصل عدم حضورهن مجالس الرجال ، فدلّ ذلك على عدم قبول شهادة الشاهد الواحد مع اليمين ، و إلاّ بطل موجب الكتاب.

كما أنّ تكملة الآية السابقة ، و هي قوله تعالى : ﴿ ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشهادة و أدنى ألاّ ترتابوا ﴾ [البقرة : 282].

قلت : إنّ هذه التكملة بيان للحدّ الأدنى الذي تنتفي معه الريبة (و هو شهادة رجلين أو شهادة رجل و امرأتين) ، و في التحديد إشارة إلى الاكتفاء بالمحدّد شرعا و عدم الزيادة عليه [3]

المثال الثاني : حديث الشاة المصراة :

و هو قوله ﷺ : " لا تصروا الإبل و الغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظيرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها و إن سخطها ردها وصاعا من تمر " [4] -معارض لما جاء في كتاب الله.

---

(1) انظر : البحر المحيط : 262/6 ، الموافقات : 13/3 ، 17 ، أصول الشاشي : 281 ، عمدة الحواشي ، الكنكوهي : 282 ، إفاضة الأنوار : 201 ، نهاية السول : 356/2 ، المحصول : 438/4 ، سلم الوصول لشرح منهاج الأصول : بخيت : 160/3 ، إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض : 76 ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي : 151 ، إتحاف الأنام بتخصيص العام : الحفناوي : 140 ، 141 ، دراسات أصولية في السنة النبوية : الحفناوي : 297.

(2) بنحوه : (دون كلمة الطالب) رواه مسلم : كتاب الأقضية (30) ، باب (2) : القضاء باليمين و الشاهد ، رقم (1712) و رواه ابن ماجه : كتاب الأحكام (13) ، باب (31) : القضاء بالشاهد و اليمين ، رقم (2370) و في رواية لابن ماجه عن سُرّق أن النبي ﷺ أجاز شهادة الرجل و يمين الطالب (انظر : ابن ماجه : كتاب الأحكام (13) ، باب (31) : القضاء بالشاهد و اليمين ، رقم (2371)

(3) انظر : كشف الأسرار : 26/3 ، 27 ، شرح التلويح على التوضيح : 8/2 ، سلم الوصول لشرح منهاج الأصول : 160.

(4) تقدم تخريجه.

قال الله تعالى : ﴿ الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [البقرة : 194].

ففي الآية الكريمة تنبيه على أنّ الأصل في ذوات الأمثال أن تغرم بالمثل ، أو بالقيمة حال التعذر ، و منطوق الخبر يناقض هذه القاعدة فوجب ردّه ، لأنّ التمر ليس مثلا للبن الذي استهلك ، و ليس قيمة كذلك ، لأنّ القيمة إنما هي بالعين [1]

المثال الثالث : قول رسول الله ﷺ :" أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل " [2]

يعارض ظاهر قوله تعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحلُّ له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ [البقرة : 230] ، و قوله تعالى : ﴿ فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ ﴾ [البقرة : 232].

بيان ذلك : أن كتاب الله أقرّ للمرأة أن تحقق النكاح بنفسها و بدون ولي ، بينما الخبر يمنعها من ذلك ، و يشترط عليها الولاية ، فكان مناقضا لموجب القرآن ، لهذا تعيّن ردّه بالحجة ذاتها. [3]

المثال الرابع : حديث نقض الوضوء بمس الذكر:

و هو ما روته بسرة بنت صفوان : " من مسّ ذكره فليتوضأ "[4] ، مردود بعد عرضه على قوله تعالى : ﴿ فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا ﴾ [التوبة :108].

يشير البيان الإلهي إلى أنّ الاستنجاء بالماء تطهير للمحل من النجاسة ، و هو يشمل الفرجين. فلو كان مس الذكر حدثا -عملا بالخبر- لكان ذلك تنجيسا له ، فبطل الاحتجاج لما خالف النّص [5]

- اعتمد هذا المذهب -في وجوب عرض خبر الواحد على نص الكتاب- على الأدلة التالية :

1/- عمل الصحابة : إن لمسألة عرض ما هو ظني من الأخبار على الكتاب ، أصلا في السلف الصالح. فهذه أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- لم تكن تذعن لخبر الواحد في استنباط الأحكام حتى ينتفي

---

(1) انظر : شرح التلويح : 9/2 ، تأسيس النّظر : 156 ، كشف الأسرار : 708/2 ، أصول السرخسي : 341/1 ، إفاضة الأنوار : 195 ، إكمال إكمال المعلم : الأبي : 331/3 ، سلم الوصول لشرح منهاج الأصول : 160 ، 161 ، أصول الفقه : زكريا البرديسي : 204.

(2) رواه أبو داود : كتاب النكاح : باب (6) ، باب (20) : في الولي ، رقم (2083) ، و ابن ماجه : كتاب النكاح (9) ، باب (15) لا نكاح إلا بولي ، رقم (1879) و الترمذي : كتاب النكاح (9) ، باب (14) : ما جاء لا نكاح إلا بولي ، رقم (1102) و قال : حديث حسن ، الحاكم : 168/2.

(3) انظر : أصول الشاشي : 281 ، دراسات أصولية في السنّة : 298.

(4) أخرجه أحمد : 223/2 ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. و رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (70) : الوضوء من مس الذكر ، رقم (181). و النسائي : كتاب الطهارة (1) ، باب (118) : الوضوء من مس الذكر ، 100/1 رقم 163. و الترمذي : كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مسّ الذكر رقم 82. جميعهم عن بسرة بنت صفوان.

(5) انظر : كشف الأسرار : 724/2 ، أصول الشاشي : 280 ، 281 ، الكشاف : الزمخشري : 296/2.

عندها المعارض الأقوى. و من الأخبار التي ردها –رضي الله عنها– لهذه العلة :

– خبر " إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " [1] تمسكا بقوله تعالى : ﴿ ألاّ تزر وازرة وزر أخرى و أن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ [النجم : 38 – 39]. أي أن الإنسان رهين بما اقترفه من أوزار و ذنوب ، و لا يتحمل تبعة غيره.

– كما ردت –رضي الله عنها– حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء [2] ، لقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ [الأنعام : 103]

– و لم تأخذ –رضي الله عنها– بحديث : " و إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنّه لا يدري أين باتت يده " [3]

عملا بقوله تعالى : ﴿ و ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : 78].

– و وقوفا عند الأصل القطعي : و هو قوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلاّ في كتاب ﴾ [الحديد : 22] ، لم تر –رضي الله عنها– خبر الشؤم[4] حجّة تقدم ، و كذلك فعل ابن عباس –رضي الله عنهما–

– كما ردّ عمر ابن الخطاب ﷺ خبر فاطمة بنت قيس التي بتّ زوجها طلاقها ، حين ادعت أن النبي ﷺ لم يجعل لها السكنى و لا النّفقة. [5] لأنه رأى أن ذلك مخالف لقوله تعالى : ﴿ أسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ [الطلاق : 6].

قال الإمام الشاطبي* : " و في الشريعة من هذا كثيرا جدا ، و في اعتبار السلف له نقل كثير" [6] فيقتصر على هذا القدر لبيان أن لأصول الحنفية سندا من عمل الصحابة ؛ و أنهم كانوا يحاكمون أخبار الآحاد

---

(1) رواه البخاري : كتاب الجنائز ، باب (32) : قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ، رقم (1286) عن ابن عمر ، و رواه مسلم : كتاب الجنائز (11) ، باب (9) : الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، رقم (928).

(2) رواه البخاري في : كتاب بدء الخلق ، باب : إذا قال أحدكم : آمين و الملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى ، غفر له ما تقدم من ذنبه : رقم : 3234 ، و مسلم في كتاب الإيمان ، باب : معنى قول الله عز و جل ﴿ و لقد رآه نزلة أخرى... ﴾ رقم : 177.

(3) تقدم تخريجه.

(4) و هو حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال : " الشؤم في الدار و المرأة و الفرس ". رواه مالك : 972/2 ، و أخرجه البخاري في كتاب النكاح : باب (18) ما يتقى من شؤم المرأة ، 5093 ، و مسلم في : كتاب السلام ، باب (34) الطيرة و الفأل و ما يكون فيه الشؤم ، (2225).

(5) رواه مسلم : كتاب الطلاق (18) ، باب (18) ، باب (6) : المطلقة ثلاثا لا نفقة لها ، رقم (1480) عن فاطمة بنت قيس. و رواه أبو داود : كتاب الطلاق (7) ، باب (39) : في نفقة المبتوتة ، رقم (2288) و أخرجه أحمد 412/6 عن فاطمة بنته قيس.

(6) الموفقات : 15/3 ، و انظر : كشف الأسرار : 721/2 ، و ما بعدها ، البحر المحيط : 35/4 ، و ما بعدها ، شرح الزرقاني على الموطأ : 483/4 و ما بعدها ، شرح مختصر الروضة : 129/2 ، الفكر السامي : محمد الحجوي : 265/1 ، أصول الفقه : البرديسي : 202.

إلى كتاب الله عزّ و جل و يعرضوها عليه ، فما وافقها أخذوا به ، و ما خالفها تركوه. و إن كانت لهذه الأخبار معان اختصت بها ، فليس هذا موضعها ؛ لأنّي في مقام التمثيل و العرض ، و لست في مقام التعقيب و الردّ.

2/ العام و دلالته القطعية :

إنّ دلالة العام على جميع أفراده قطعية ، و هي بمنزلة الخاص فيما يتناوله. فلا يجوز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد الظني في ثبوته ، و بالقياس الظني في دلالته.

و دليل القطع عندهم : أنّ معاني الألفاظ يجب أن تراعى في أصلها التي وضعت له ، ما لم يرد ما يخالف ذلك.

و مقتضى ذلك أنّ العام من المعاني التي وضع لها اللفظ قطعا ، فيجب حمله عليه ما لم يأت ما يخصصه. فعموم قوله تعالى : ﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور : 2] يتناول كل زانية و زان يقينا حتى يرد ما يخصصه. هذه طريقة الحنفية في دلالة العام ، و قد خالفهم فيها الجمهور[1]

3/ و من الأدلة التي يمكن اعتبارها مستندا للحنفية في هذه المسألة -فيما ظهر لي- : نقل الحديث بالمعنى[2] :

تقرير ذلك : أنّ الصحابي الذي يروي الحديث بالمعنى قد يغفل بعض القيود و الأحوال ، خاصة إذا لم يكن فقيها ، و ربّ مناسبة أو ظرف أهمله الراوي و كان عليه المدار في استنباط الأحكام. لهذا نجد أنّ الحنفية يميزون بين رواية الفقيه و غيره في الترجيح بين الأدلة. و يعرضون الخبر على القرآن سدًّا لذريعة الإهمال و إغفال ما منه بدّ ، عند رواية الحديث.

و يمكن أن يمثل لهذا الاستدلال بما يلي :

ردّ السيدة عائشة -رضي الله عنها- لخبر يحي بن عبد الرحمن عن ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ، بقولها : يرحمه الله ، لم يكذب ؛ و لكنّه وهم ، إنما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهوديا : " إنّ الميت ليعذّب ، و إنّ أهله ليبكون عليه ". (3) مقتضى ذلك : أن إهمال صفة الميت ، و نقل الحديث

---

(1) انظر : فواتح الرحموت : 265/1، 266 ، كشف الأسرار ، و ما بعدها ، شرح التلويح : 38/1 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء :204، 205 ، الوجيز في أصول التشريع : 168.

(2) حكم نقل الحديث بالمعنى : لا يجوز نقل الحديث عند بعض المحدثين ، بل يجب أن يراعي لفظ الرواية ، و ذلك منقول عن ابن سيرين ، و قال جمهور العلماء : يجوز نقله بالمعنى بعد حسن ضبطه ، و إن كان مراعاة اللفظ أفضل في النقل.

و لهم في ذلك توجيهات و اعتلالات يطول ذكرها ، اكتفى فيها بالإحالة. انظر : أصول السرخسي : 355/1 ، و ما بعدها ، البحر المحيط : 270/6 ، و ما بعدها ، المعتمد : 141/2 ، 142 ، اللمع : 168 ، 169 ، المستصفى : 168/1 ، و ما بعدها ، شرح الكوكب المنير : 416/2 ، ، و ما بعدها ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : 76.

(3) تقدم تخريجه.

بمعناه جرّ إلى معارضته لكتاب الله ، و بالتالي رده. و الحاصل : أنّ الخبر المنقول معنى يجب عرضه على عموم الكتاب و ظاهره ، خاصة حال إهمال الراوي الظروف و الملابسات التي قيل فيها الخبر. هذا على أصولهم. و الله أعلم.

و بالتتبع للتفريعات الفقهية ، و استقراء الجزئيات العملية ، تبيّن أنّ الحنفية يأخذون في مواطن عدّة ببعض الأخبار مع ما فيه من مخالفة لنصوص القرآن ، كحديث : " البيّنة على المدّعي و اليمين على المدّعي عليه " [1] ، فهو يخالف عموم القرآن ، و مع هذا أخذوا به. و الجواب عندهم : أنّ هذا الحديث هو من قبيل الخبر المشهور الذي يفيد العلم اليقيني ؛ لهذا يجوز الزيادة به على الكتاب ، و يقدم على الآحاد [2]

ثانيا : مذهب المالكية :

ذهب مالك و أتباعه إلى أنّ ظاهر القرآن يقدم على صريح السنّة حال التعارض ، و لا يُلجأ إلى التخصيص –جمعا بين الأدلة– إلا إذا شهد لخبر الواحد عمل ، أو إجماع ، أو قياس. و دليل هذا المسلك عندهم الاستقراء و التتبع للفروع العملية.

فهم و إن كانوا ممن يقول بظنية دلالة العام ، فإنهم يقدمونه على الآحاد إذا تقوى بعمل أهل المدينة ، أو بقاعدة كلية...

قال الحجوي* : " ظاهر القرآن مقدّم عند مالك على صريح السنّة ، و هو كذلك في جل المسائل ، و لكن في كثير من المسائل نجده يعكس فيقدم صريح السنّة. و الذي يظهر من فقه مالك أنّ السنّة الصريحة إذا اعتضدت بإجماع أو عمل المدينة قدمها " [3]

و زاد أبو زهرة* المسألة بيانا بقوله : " و يجب أن ننبه إلى أنّ الإمام مالكا رضي الله عنه مع اعتباره دلالة عام القرآن ظنية لأنها من قبيل الظاهر ، و الظاهر عنده ظني –لا يخصص عام القرآن بأخبار الآحاد دائما.. هذا و قد اهتدى المالكية إلى ضابط يضبط المذهب المالكي في هذا المقام ، بقولهم : إنّ مالكا يجعل خبر الآحاد مخصصا لعام القرآن إذا عاضده عمل أهل المدينة أو قياس..." [4]

---

(1) رواه الترمذي : كتاب الأحكام (13) ، باب (12) : ما جاء في أن البينة على المدعي و اليمين على المدعي عليه ، رقم (1341) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. و البيهقي في " السنن الكبرى " في كتاب الدعوى و البينات ، 252/10 عن ابن عباس ، و البغوي في " شرح السنة " 101/10 ، ، رقم (2501) عن ابن عباس.

(2) انظر : كشف الأسرار : 29/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 100.

(3) الفكر السامي : 385/1 ، 386 بتصرف ، و انظر : البيان و التحصيل : 482/18.

(4) أصول الفقه : 148 ، بتصرف. و انظر : الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز : 32 ، و ما بعدها.

و بالتمثيل يفسر مجمل ما قيل :

المثال الأول : حديث و لوغ الكلب :

قال ﷺ : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات " [1]

لم يأخذ مالك بهذا الخبر في الاعتبار ؛ لو رووه على خلاف قوله تعالى : ﴿ فكلوا ممّا أمسكن عليكم ﴾ [المائدة : 4].

قال الآبي : " و قد كان مالك يضعف الغسل لمعارضته آية : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ [المائدة : 4] و قال : يؤكل صيده فكيف يكره لعابه؟!" [2] و بسط القول فيه القسم التطبيقي ، فلينظر.

المثال الثاني : حديث خيار المجلس :

- قال ﷺ : " المتبايعان كلّ واحد منهما بالخيار على صاحبه ، ما لم يتفرقا ، إلاّ بيع الخيار " [3]

ردّت المالكية هذا الخبر بظاهر قوله عزّ وجل : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ [المائدة : 1] بيان ذلك : أنّ الأصل في العقود اللزوم ، و أنّ الأمر يفيد الوجوب. ففي اشتراط الخيار ترك للوفاء بالعقد ، و معارضة لمقصود الشارع. لأنّ العمل بالخبر يخول للمتعاقد الرجوع عن إمضاء العقد ما لم يتفرق العاقدان. [4] و هناك أدلة أخرى ليس هذا موضعها.

المثال الثالث : حديث الخثعمية :

فيه : " أنّ امرأة من خثعم قالت لرسول الله ﷺ : يا رسول الله فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه؟ قال نعم..." [5]

أنكر مالك –رحمه الله– هذا الحديث تعويلا على الأصل القرآني في قوله تعالى : ﴿ و أن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ [النجم : 39] و مقتضاها أن لا يحج أحد عن أحد ، و أن ليس للإنسان إلاّ ما قدمت يداه من عمل. فترجح العمل بهذا الظاهر من جهة تواتره ، و من جهة أنّ القول المذكور هو قول امرأة ظنت ظنّا [6]

---

(1) رواه مسلم : كتاب الطهارة (2) ، باب (27) : حكم ولوغ الكلب ، رقم (379) عن أبي هريرة و النسائي : كتاب الطهارة (1) ، باب (51) : سؤر الكلب ، 53/1 ، رقم (64) و ابن ماجه : كتاب الطهارة (1) ، باب (31) : غسل الإناء من ولوغ الكلب ، رقم (364).

(2) إكمال إكمال المعلم : 100/2 ، 101.

(3) تقدم تخريجه.

(4) انظر : الموافقات : 15/3 ، بداية المجتهد : 128/2 ، 129 ، إكمال إكمال المعلم : 348/5 ، و ما بعدها ، لا نسخ في السنة : الدكتور الجيري : 433 ، الاجتهاد بالرأي : 321. و في القسم التطبيقي قراءة أخرى لهذا الحديث فلينظر.

(5) تقدم تخريجه.

(6) انظر : فتح الباري : 83/4 ، 84 ، بداية المجتهد : 234/1 ، الاستذكار : 66/12 ، إكمال إكمال المعلم : 423/4 ، 424.

المثال الرابع : حديث أكل لحوم الخيل :

و هو حديث جابر -رضي الله عنه- قال : " نهي رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية و أذن في لحم الخيل " [1]

لم يأخذ مالك بهذا الخبر عملا بأصله القاضي بتقديم ظاهر القرآن على آحاد السنة ، و تعويلا على قوله تعالى : ﴿ و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة ﴾ [النحل : 8].

و وجه ذلك : أن اللام في قوله تعالى ﴿ لتركبوها ﴾ ، تفيد التعليل ، على معنى ؛ أن الخيل و ما عطف عليها لم تخلق إلا للركوب و الزينة ، لأن العلة المنصوصة تقتضي الحصر ، و إعمال الخبر -الذي يبيح منطوقه أكلها- يخالف ظاهر الآية ، فيجب رده بها [2]

قال مالك في الموطأ : " أن أحسن ما سمع في الخيل و البغال و الحمير ، أنها لا تؤكل ، لأنها للركوب و الزينة " [3]

المثال الخامس : حديث تحديد عدد الرضعات المحرمة :

و هو قول عائشة -رضي الله عنها- : " كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن -ثم نسخن بـ- خمس معلومات- فتوفي رسول الله ﷺ و هو فيما يقرأ من القرآن" [4]

لم يعتبر الإمام مالك هذا الخبر ، متمسكا بالأصل القرآني في قوله تعالى : ﴿ و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة ﴾ [النساء : 23] و بعمل أهل المدينة. حيث قال في الموطأ : " و ليس على هذا العمل " [5] فيبقى الاحتجاج بظاهر القرآن [6] .

---

(1) رواه البخاري : كتاب المغازي ، باب (39) : غزوة خيبر ، رقم (4219) و رواه مسلم : كتاب الصيد و الذبائح (34) ، باب (6) : في أكل لحوم الخيل ، رقم (1941) و أخرجه أحمد : 361/3.

(2) انظر : شرح الزرقاني على الموطأ : 320/3 ، بداية المجتهد : 344/1 ، الاستذكار : 333/15 ، إكمال إكمال المعلم : 29/7 ، الفكر السامي : 385/3.

(3) 497/2.

(4) رواه مسلم : كتاب الرضاع (17) ، باب (6) : التحريم بخمس رضعات ، (1524) عن عائشة. و رواه النسائي : كتاب النكاح (26) ، باب (51) : القدر الذي يحرم من الرضاعة ، رقم (3307) و رواه أبو داود : كتاب النكاح (6) ، باب (11) : هل يحرم ما دون خمس رضعات ، رقم ((2062).

(5) 608/2.

(6) انظر : الموافقات :16/3 ، شرح الزرقاني على الموطأ : 321/3 ، 322 ، إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض : 75 ، 76 ، مقاييس نقد متون السنة : 299.

و من أمثلة تقديم صريح السنّة على ظاهر القرآن -تخصيصا- إذا إعتضدت بما يقويها من عمل أو إجماع أو قياس :

قوله ﷺ :" لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها ". [1] فقد اعتبره مالك و خصص به قول الله تعالى : ﴿ و أحلّ لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء : 24].

بيان ذلك : أنّ الحديث يقتضي التحريم ، و ظاهر الآية ، يقتضي الإباحة ، لكن لما اعتضدت السنّة بالإجماع ، قدمها الإمام مالك و جعلها مخصصة لعموم قوله تعالى : ﴿ و أحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء : 24]

قال القاضي عياض : " أجمع المسلمون على الأخذ بهذا النهي " [2] الوارد في خبر تحريم الجمع على العمة و الخالة.

و جماع ما قيل : أنّ هناك قدرا مشتركا بين مدرسة الحنفية و المالكية ، في ضرورة عرض خبر الواحد على الأصل القرآني ، و إن اختلفوا في تطبيقات هذه القاعدة ، و في مناط الحكم. فالحنفية تجعل القرآن حاكما على الآحاد لقوة الدلالة في الأول ، و تعكس حال اشتهار الخبر أو تقوّي الآحاد بخبر مشهور يفيد العلم اليقيني.

بينما دعت المالكية إلى تحكيم عموم القرآن لقبول أحاديث الآحاد ، و كل ما عارضه فهو ردّ ما لم تشهد الأصول على الاحتجاج بتلك الأخبار.

فإن قيل : ما سرّ تقديم المالكية لعموم القرآن على الآحاد رغم ظنية دلالة العام عندهم؟.

قلت : لقد ذكرت ما اهتدى إليه علماء المالكية في حل هذا الإشكال ، فلينظر. هذا من جهة و من جهة ثانية يمكن القول : -فيما ظهر- أن العام الذي قدم على خبر الواحد ، هو العام الذي تقوى بالعمل المتواتر ، أو بغيره ، و هذا من شأنه أن يرفع الظن الذي ينتاب دلالة العام عندهم. و دليل ذلك الاستقراء ؛ فما من عام قدم على خبر الواحد إلاّ و قد شهدت له الأصول ، و دعمته الشواهد. و دونك الأمثلة التي ذكرت ، فجلّ الظواهر فيها تقوّت بعمل أهل المدينة ، و غيرها شهدت لها الأصول الأخرى فقدمت على الآحاد.

---

(1) رواه مسلم : كتاب النكاح (16) ، باب (4) : تحريم الجمع بين المرأة و عمتها أو خالتها في النكاح ، رقم (1408) (37) عن أبي هريرة. و النسائي : كتاب النكاح (26) ، باب (47) : الجمع بين المرأة و عمتها : 97/6 ، رقم (3292). و رواه ابن ماجه : كتاب النكاح (9) ، باب (31) : لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها ، رقم (1929).

(2) نقلا عن شرح الزرقاني : 181/3 ، انظر : البحر المحيط : 264/6 ، 265 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 148 ، الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز : 321.

إذا فتحقيق المسألة عند المالكية : أنّ هناك حكمين في تعارض الآحاد مع عموم القرآن :

الحكم الأول : تقديم خبر الواحد المعتبر في الأصول على عام القرآن.

الحكم الثاني : تقديم عام القرآن الذي شهدت له الأصول على خبر الواحد.

ثالثا : مذهب الشافعية و الحنابلة :

ذهبت الشافعية و الحنابلة إلى قبول خبر الواحد مطلقا ، و تخصيص عموم القرآن به ، و ذلك إذا استوفى شروط القبول عندهم [1]

و لم ير الشافعي وجوب عرض الآحاد على القرآن ، لأنّه -كما قال- لا تتكامل شروطه إلاّ و هو غير مخالف للكتاب. و احتج الجميع في هذه المدرسة بإجماع الصحابة -رضي الله عنهم- ، و بظنية دلالة العام [2]

مثاله عندهم : تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ و لا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه و إنّه لفسق ﴾ [الأنعام : 121].

و بحديث عائشة -رضي الله عنها- : " أنّ قوما قالوا : يا رسول الله ، إنّ قوما يأتوننا باللحم ، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال : سمّوا عليه أنتم و كلوا " [3] و غيرها من الأحاديث و الأدلة التي يطول الحديث عنها [4]

قال الخطابي : " فيه دليل على أنّ التسمية ليست شرطا على الذبيحة ، لأنّها لو كانت شرطا لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه ، كما لو عرض الشك في نفس الذبيحة ، فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أم لا " [5]

و ختام القول في هذا الباب : أنّ مسألة عرض خبر الواحد على الكتاب لا تؤخذ على إطلاقها ، بل يجب تقييدها و ضبطها بشروط ؛ سدًّا لذريعة ردّ الأخبار المعارضة للقرآن بكل أمارة أو شبهة انقدحت في الأذهان.

---

(1) انظر : نهاية السول : 354/2 ، 356 ، الفكر السامي : 45/1 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 222 ، 223 ، أصول الفقه : البرديسي 206 ، دراسات أصول الفقه في السنة : 299.

(2) انظر : نهاية السول : 354/2 ، 356 ، المحصول : 438/4 ، الموافقات : 13/3 ، مقاييس نقد متون السنّة : 296 ، 297 ، البحر المحيط : 482/4.

(3) رواه البخاري : كتاب الصيد و الذبائح ، باب (21) : ذبيحة الأعراب و نحوهم ، رقم (5507). و رواه ابن ماجه : كتاب الذبائح (27) ، باب (4) : التسمية عند الذبح : رقم (3174).

(4) انظر : نيل الأوطار : الشوكاني : 159/8 ، بداية المجتهد : 328/1 ؛ المغني : ابن قدامة : 45/13 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : 211 ، 212.

(5) نقلا عن نيل الأوطار : 159/8.

و أنّ العلماء لما عرضوا لهذه المسألة ، إنما كان قصدهم ردّ الكذب عن سنّة رسول الله ﷺ ، و دفع التعارض بين الأدلة -إن وجد- صونا لكلام الشارع عن التناقض. و لا يعني ذلك التذرع بالقواعد ذاتها لرد الآحاد ؛ لنصرة عقيدة فاسدة أو رأي شاذ.

قال ابن قيم الجوزية * : " لو ساغ ردّ سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر القرآن لردت بذلك أكثر السنن ، و بطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج بسنة صحيحة تخالف مذهبه و نحلته إلاّ يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها ، و يقول : هذه السنّة مخالفة لهذا العموم أو هذا الإطلاق فلا يقبل " [1]

و أختم بقولٍ جامع في موضوع تعارض القرآن و خبر الواحد :

قال أبو زهرة : " و إنّ الحق في هذا الموضوع ليس هو رفض السنّة بجوار عام القرآن و لا إهمال عموم القرآن حتى تجيء السنّة ، فإنّ الأول يكون إهمالاً للسنن ، والثاني يكون إهمالا لنصوص القرآن البيّنة الواضحة ، بل إنّه ينظر إن كانت السنّة معينة للعام غير ملغية له ، و اقترنت بالعمل به كانت بيانا له ، و إن كانت غير ذلك و كان نص القرآن صريحا لا يحتاج إلى بيان وجب اعتبار القرآن دليلا على ضعف السنة إذا كان الخبر آحادا و ليس مشهورا و لا مستفيضا " [2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) الطرق الحكمية : 73 ، و انظر : الفكر السامي : 47/1.

(2) أصول الفقه : 149.

المبحث الثاني : تعارض عمل أهل المدينة مع خبر الواحد :

إنّ من الأصول التي تفرّد به إمام دار الهجرة ، إجماع أهل المدينة ، حيث ذهب إلى أنّه حجة مقدمة على خبر الواحد و على القياس ، و مدرك مرجح لموجب أحد الأخبار المتعارضة ؛ لأنّ العمل عنده يجري مجرى الخبر المتواتر.

قال ابن رشد الجدّ : " ذهب مالك إلى أنّ العمل أقوى من خبر الواحد ؛ لأنّ العمل المتصل بالمدينة لا يكون إلاّ عن توقيف ، فهو يجري عنده مجرى ما نقل نقل التواتر من الأخبار فيقدم على خبر الواحد و القياس " [1]

و احتج المالكية لحجيّة عمل أهل المدينة بما يلي :

أولا : قوله ﷺ : " إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد " [2]

و وجه الاستدلال فيه : هو أنّ المدينة أصل الإيمان و مقام النبوة ، و مهبط الأحكام و التنزيل ، لا يعتري مصرها الجامع خبث ، و لا يتصور الخطأ في أهلها و ذويها ؛ لأنّ مجانبتهم للصواب تتعارض و مقتضى الخبر. فالمدينة تنفي شرارها ، و تعصم خيارها من الخبث و الوقوع في الخطأ ، و ذلك يستلزم حجيّة إجماعهم.

جاء في " الفتح " ما يلي : " و استدل بهذا الحديث على أنّ المدينة أفضل البلاد ، لأنّ المدينة هي التي أدخلت مكة و غيرها من القرى في الإسلام ، فصار الجميع في صحائف أهلها ، و لأنّها تنفي الخبث " [3]

ثانيا : قوله ﷺ : " إنّ الإيمان ليأرز [4] إلى المدينة كما تأرز الحيّة إلى جحرها " [5]

و وجه ذلك : أنّ الناس تبع لأهل المدينة في رفع الخلاف ، و الكل يلجأ إليها كما تلجأ الحيّة إلى جحرها إذا انتابها ما يروّعها ، بعد انتشارها منه. و لعل هذا التشبيه يؤذن بضرورة اللجوء إلى هذا

---

(1) البيان و التحصيل : 331/17 ، 604 و 482/18 ، و انظر : الموافقات : 48/3 ، المقدمة في الأصول : ابن القصار : 75 ، إحكام الفصول : 413 ، 414.

(2) رواه البخاري كتاب فضائل المدينة (29) ، باب (10) : المدينة تنفي الخبث ، رقم (1883) ، و مسلم : كتاب الحج (15) ، بلب (88) : المدينة تنفي خبثها و تسمى طابة و طيبة ، رقم (1381) (1382) (1383).

(3) فتح الباري : 105/4 بتصرف ، و انظر : شرح تنقيح الفصول : 110/2 ، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي : الدكتور مصطفى البغا : 431 ، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها : 158.

(4) يأرز : بفتح أوله و سكون الهمزة و كسر الراء ، بمعنى ينضم و يجتمع بعضه إلى بعض. مختار الصحاح : 17.

(5) رواه البخاري في : كتب فضائل المدينة ، باب(6) : الإيمان يأرز إلى المدينة رقم (1876) و رواه مسلم : كتاب الإيمان (1) ، بلب (65) : أن الإسلام بدأ غريبا و سيعود غريبا ، رقم (147) و في رواية البخاري و مسلم (الإيمان) بدل (الإسلام) و أخرجه أحمد : 422/2 عن أبي هريرة.

الإجماع حال ذيوع الإختلاف و البدع بين المسلمين ، و ذلك من شأنه أن يجعل ما اتفق عليه أهل المدينة حجة. -و الله أعلم-

قال القرطبي : " فيه (أي في هذا الحديث) تنبيه على صحة مذهب أهل المدينة و سلامتهم من البدع ، و أنّ عملهم حجة كما رواه مالك " [1]

ثالثا : و يمكن أن يحتج لعمل أهل المدينة -فيما ظهر لي- بقوله ﷺ : " يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة " [2]

وجه الاستدلال : يدلّ السياق النبوي على أنّ المدينة مأوى الفقهاء ، و مجمع العلماء في كل عصر و قرن ؛ حيث انتهت الرياسة فيها فقها وورعا ، إلى عمر بن الخطاب ﷺ فكان كما يقول -الدهلوي- واسطة العقد في تثبيت السنّة ، و السير عليها. و أعانه على ذلك فقهاء جلّة : كعبد الله بن عمر ، و عبد الله بن عباس ، و أبي هريرة ، و أنس بن مالك ، و جابر بن عبد الله. ثم انتقل هذا الميراث الديني إلى الفقهاء السبعة : ابن المسيّب و عروة بن زبير ، و القاسم بن محمد ، و خارجة بن زيد ،... و أضرابهم.

إلى أن وصلت تلك العلوم إلى تلاميذهم : شهاب الزهري ، و يحيى بن سعيد ، و زيد ابن أسلم ، و ربيعة الرأي ... و غيرهم.

ثم جاء إمام دار الهجرة فورث علم هؤلاء كلّه ، و عاين عملهم المتواتر ، ، و لازم محجتهم. فحقّ أن يكون هو المقصود بقوله ﷺ " يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة "[4] [5]

و حقّ للأصل الذي اعتمده (عمل أهل المدينة) أن يكون حجة.

رابعا : ثم إنّ أهل المدينة هم أدرى بالسنن ، و بالناسخ و المنسوخ فيها ، لأن النبيّ ﷺ أقام بها حتى التحق بالرفيق الأعلى ، و هي موطن الصحابة و التابعين من بعده ﷺ .

جاء في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يلي : " فإنما النّاس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة و بها نزل القرآن ، و أحلّ الحلال ، و حرّم الحرام ، إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحي

---

(1) نقلا عن فتح الباري : 112/4.

(2) رواه الترمذي : كتاب العلم (42) ، باب (18) : ما جاء في عالم المدينة ، رقم (2680) و أخرجه أحمد : 299/2 عن أبي هريرة.

(3) انظر : المراكز الأولى لدائرة العلم الإسلامي من كتاب الموطأ : 1005/2.

(4) تقدم تخريجه.

(5) على ما قاله ابن عيينة ، وعبد الرزاق : انظر : الفكر السامي : 380/1.

و التنزيل ، و يأمرهم فيطيعونه و يسنّ لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله و اختار له ما عنده ، صلوات الله عليه و رحمته و بركاته "[1]

أي أنّ المدينة جمعت من العلم و الرواية ما لم يجتمع لغيرها من الأمصار و المدن ؛ لأنّ أصحابها شهدوا التنزيل ، و سمعوا التأويل ، و كانوا أعلم الناس بالأحكام ، و أعرف بالحلال و الحرام ، و إذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به ، فلا يجوز خلافه ، لما في أيديهم من تلك الوراثة التي لا تجوز لأحد انتحالها و لا ادعاؤها[2]

هذا مجمل ما ذكره العلماء في حجية عمل أهل المدينة. بينما ذهب الجمهور إلى عدم الأخذ بهذا الأصل محتجين بما يلي :

أولا : أنّ الأحاديث التي سيقت لبيان الحجية إنما جاءت لبيان فضائل المدينة ، و أنّ الخطأ في الاجتهاد ليس خبثا بل إنّ للمجتهد أجرا إذا اجتهد فأخطأ. و أنّ أهل المدينة الذين فتحوا مكة كان معظمهم من مكة ، و الفضل ثابت للفريقين.

فترجيح إحدى البقعتين بلا مرجح باطل[3]

ثانيا : إنّ القول بحجية أهل المدينة ينافي مفهوم قوله ﷺ : " لا تجتمع أمتي على ضلالة "[4]

على معنى : أنّ بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، و أهل المدينة بعض الأمة.[5]

قال القرافي : " احتجوا بقوله عليه السلام : " لا تجتمع أمتي على خطأ " و مفهومه أنّ بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، و أهل المدينة بعض الأمة. و جوابه أنّ منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم الحديث النافي "[6]

ثالثا : ثم إن الصحابة و التابعين تفرقوا في الأمصار ، و صار معظمهم في الكوفة و البصرة و الشام

---

(1) انظر : ترتيب المدارك : 64/1 ، الموافقات : 48/3.

(2) انظر : ترتيب المدارك : 64/1 ، و ما بعدها ، المقدمة في الأصول : 77 ، الفكر السامي : 388/1 ، اصول الفتوى و القضاء على المذهب المالكي : محمد رياض : 389 ، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها : 161.

(3) انظر : فتح الباري : 105/2 ، المستصفى : 187/1 ، التبصرة : 366/2.

(4) رواه الترمذي في الفتن ، باب (4) ما جاء في لزوم الجماعة رقم 2167 عن ابن عمر مرفوعا ، و رواه الحاكم في المستدرك (115/1 ، 116) عنه به. و رواه ابن ماجه في الفتن ، باب السواد الأعظم عن أنس مرفوعا (2) رقم 3950 ، و كذا بلفظه في : كشف الخفاء للعجلوني : 38/2 ، رقم (2998) ، و في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لملا علي القاري صفحة 110 ، و ابن أبي عاصم في كتاب السنة بلفظ " إن أمتي لا تجتمع على ضلالة " رقم (84).

(5) انظر : إفاضة الأنوار : 241.

(6) شرح تنقيح الفصول : 110/2 ، الجواهر الثمينة : 213.

فكيف يكون عمل هؤلاء حجة في المدينة ، و لا يكون كذلك إذا خرجوا عنها[1]

و لتحقيق هذه المسألة و الجمع بين الأقوال ، ينبغي التمييز في عمل أهل المدينة بين طريقين :

1- العمل المتواتر بطريق النقل :

إذا كان طريق عمل أهل المدينة متواترا ، وجب المصير إليه و اعتباره حجة تقدم على الآحاد و القياس ؛ و ذلك كإجماعهم على صفة الأذان و الإقامة ، و على مقدار صاع النبي ﷺ و مدّه ، و على إسقاط زكاة الخضراوات...و غيره من الأحكام التي نقلها جمع عن جمع فحصل بها العلم من جهة النقل.[2]

و عليه ، فيمكن توجيه الأدلة التي سيقت لبيان حجيّة العمل هذه الوجهة.

2/ العمل المنقول بطريقة الاجتهاد :

اختلفت المالكية و غيرهم في حجية إجماع أهل المدينة من طريق الاجتهاد و الاستدلال ؛ فمنهم من نفى أن يكون حجة تقدم على غيرها ، و ذهب آخرون إلى أنّه حجة تقدم على الآحاد ، و هذه طريقة المغاربة.[3]

قال ابن رشد : " أمّا إجماعهم على الحكم في النازلة من جهة الاجتهاد : فقيل : إنّه حجة يقدم على اجتهاد غيرهم ، و على أخبار الآحاد ؛ لأنّهم أعرف بوجوه الاجتهاد و أبصر بطريق الاستنباط ... و قيل : إنّه ليس بحجة من أجل أنّهم بعض الأمة و العصمة إنّما هي لجميع الأمة... "[4] ، و على هذا القول تخرّج أدلة الفريق الثاني ، و إليه توجه أدلتهم.

و من جهة أخرى : اختلف من نفي حجية العمل الذي طريقه الاجتهاد على قولين :

القول الأول : يرى أنصار هذا القول أنّ هذا العمل مقدم على غيره من أخبار الآحاد ؛ لما لأهل المدينة من مزيّة في معرفة أسباب ورود الأخبار و مناسباتها ، و معاني كلامه ﷺ لما توارثوه من فهم عن الصحابة والتابعين و تابعيهم.

القول الثاني : يرى أنصاره أنّه لا مزيّة لهذا العمل ، بل يكتفي به مرجحا بين ما تعارض من الأخبار.

جاء في المسوّدة ما يلي : " قالت الشافعية يرجح بعمل أهل المدينة ؛ لأنّ رسول الله ﷺ مات بينهم...

---

(1) انظر : البرهان : 720/1 ، إعلام الموقعين : 95/3 ، الفكر السامي : 371/1 ، الصوارم و الأسنة في الذب عن السنة : 133 ، المعتصى : 394.

(2) إحكام الفصول : 413 ، 414 ، المقدمات الممهدات : 481/4 ، و ما بعدها . ترتيب المدارك : 64/1 و ما بعدها ، المقدمة في الأصول : 77.

(3) إحكام الفصول : 415 ، إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض : 68.

(4) المقدمات الممهدات : 482/3 -بتصرف-.

و هذا ظاهر كلام أحمد ".[1] [2]

و حاصل تحرير القول في حجية عمل أهل المدينة : أنّ العمل المأثور -نقلا- حجة يجب المصير إليها ، و أما ما كان طريقه الاجتهاد فهو في حكم المرجح بين النصوص الخاصة إذا تقوى هذا العمل بأصل من الأصول ؛ كظاهر القرآن أو القياس ، أما إذا لم يكن كذلك فهو احتهاد لا يّلزم به الغير ؛ لأنّ البقعة لا تعصم أحدا عن الوقوع في الخطأ.

* **نماذج من تعارض خبر الواحد و عمل أهل المدينة** : لتعارض عمل أهل المدينة و خبر الواحد أمثلة كثيرة ، أذكر منها :

* **النموذج الأول : حديث رفع اليدين عند الركوع و الرفع منه :**

و هو حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال : " رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكون حذو منكبيه ، و كان يفعل ذلك حين يكبّر للركوع ، و يفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع و يقول : سمع الله لمن حمده ، و لا يفعل ذلك في السجود "[3]

لقد اختلفت الرواية عن الإمام مالك في الأخذ بموجب هذا الخبر : فلم يَرْوِ ترك رفع اليدين في غير الإحرام إلاّ ابن القاسم ، و قال ابن وهب : " صليت مع مالك في بيته فرأيته يرفع يديه في أول ركعة ، و كان إذا ركع ، و إذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه حذو منكبيه ".[4]

و المستند في ردّ هذا الخبر -على الرواية المشهورة- ما يلي :

1- عمل أهل المدينة :

فمالك روى الحديث بأصح أسانيده و لم يعمل به ، لكونه مخالفا لعمل أهل المدينة ، على أصله في تقديم العمل على أخبار الآحاد.

قال في البيان : " و ما هو بالأمر العام ، و لم يره من العمل المعمول به "[5]

---

(1) المسودة في أصول الفقه : 313 ، و انظر : إرشاد الفحول : 320.

(2) انظر : المقدمات الممهدات : 481/3 و ما بعدها ، التقرير و التحبير : 100/3 ، الجواهر الثمينة : 212 ، 213.

(3) رواه بنحوه : البخاري : كتاب الآذان ، باب (83) : رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء ، رقم (735) عن ابن عمر. و رواه مسلم : كتاب الصلاة (4) ، باب (9) : استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام ، رقم (390). و أخرجه مالك في " الموطأ " : كتاب الصلاة (3) ، باب (4) : افتتاح الصلاة : 75/1 ، رقم (16).

(4) انظر المدونة : 68/1 ، جامع الأمهات : 96 ، 97 ، المقدمات الممهدات : 163/1 ، البيان و التحصيل : 413/1 ، 414 ، المنتقى : 142/1 ، فتح الباري : 257/2 ، شرح الزرقاني على الموطأ : 229/1.

(5) البيان و التحصيل : 375/3 ، بتصرف ، و انظر : إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض : 75.

2- عمل الرواة بخلاف ما رووه :

و تحريره : أن رواة هذا الحديث عملوا على خلافه ، فلم يكن علي بن أبي طالب ، و عبد الله يرفعان أيديهما في شيء من ذلك ، وهما رويا الرفع عن النبي ﷺ في ذلك ، و هو دليل على أنه قامت الحجة بترك الحديث المشار إليه ، و إلا ما كانا ليتركا بعد النبي ﷺ ما رويا عنه[1]

3- النظر إلى ما خالف هذا الخبر من آثار تقوت بعمل أهل المدينة ، و ذلك كحديث : " كان يرفع يديه مرة واحدة ثم لا يعود لرفعها بعد "[2]

4- الاعتماد على أصل صيانة الصلاة عن الأفعال ؛ إذ أن الرفع ينافي هذا الأصل الذي تدعمه الأدلة السابقة.[3]

يرى -بعد النظر إلى هذه الأدلة- أن مالكا -رحمه الله- رد حديث الرفع بعمل أهل المدينة ، و لم يكتفي المالكية بهذا الأصل لبيان حجية ما ذهب إليه الإمام -على رواية ابن القاسم- ، بل جمعوا الشواهد و المستندات لهذا الإجماع.

كما يمكننا الاستدلال بهذا النموذج لبيان أن العمل قد يكون مرجحا لأحد الخبرين المتعارضين.

*** النموذج الثاني : إجارة الفحول :**

في حديث : " نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الحمل "[4] - و حديث : " نهى عن عسب الفحل "[5]

يرى الإمام مالك جواز استئجار الفحول للإنزاء لمدة معلومة ، تعويلا على ما عليه العمل في المدينة أما استئجار تلك الفحول حتى العلوق فذلك فاسد و لا يجوز ، و على هذا التأويل حمل مالك النهي الوارد في الحديث[6]

قال في المدونة : " إنما جوزه مالك لأنه ذكر أنه العمل عندهم ، و أدرك الناس يجيزونه بينهم فلذلك جوزه مالك "[7]

---

(1) انظر : البيان و التحصيل : 376/2 ، المنتقى : 142/1.

(2) أخرجه أبو داود في الصلاة ، باب : من لم يذكر الرفع عند الركوع : 749/1 ، و الترمذي في الصلاة ، باب : رفع اليدين عند الركوع ، و قال : حديث حسن : رقم (257) ، و بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة : 249/1 ، رقم 1115 عن ابن مسعود.

(3) انظر : شرح الزرقاني على الموطأ : 229/1.

(4) رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (8) : تحريم فضل بيع المياه..، رقم (1565) و رواه النسائي : كتاب البيوع (44) ، باب (94) : بيع ضراب الحمل ، رقم (4684) عن جابر.

(5) رواه البخاري : كتاب الإجارة ، باب (21) : عسيب الفحل ، رقم (2284) عن ابن عمر و أبو داود : كتاب البيوع و الإجازات (17) ، باب (42) : عسيب الفحل ، رقم (3249) و الترمذي : كتاب البيوع : رقم (12) ، باب (45) : ما جاء في كراهية عسيب الفحل : رقم (1273) ، و النسائي : كتاب البيوع (44) ، باب (94) : بيع ضراب الحمل ، رقم (4685).

(6) انظر : جامع الأمهات : 349.

(7) المدونة الكبرى : 4/ 427

و من أدلة المالكية في ترجيح العمل على الخبر : قياس استئجار الفحل للانزاء على سائر المنافع [1]

*** النموذج الثالث : زكاة الخضراوات و الفواكه :**

قال مالك -رحمه الله- بعدم وجوب الزكاة في الفواكه و الخضر ، و هو مذهبه في الموطأ[2] الذي أطبق على القول به علماء المالكية عدا عبد الملك بن حبيب ، و جماعة من البغداديين[3]

و دليل منع الزكاة فيما ذكر:

1-عمل أهل المدينة :

قال الباجي : " لا اختلاف عند أهل المدينة فيما ذكره مالك أنه لا زكاة في شيء من الفواكه "[4]

بيانه : أن النقل قد تواتر في المدينة خلفا عن سلف على أن النبي ﷺ لم يأخذ في الفواكه و الخضر شيئا ، و لا أحد من خلفائه من بعده ، و لو وجد ذلك لنقل إلينا ، خصوصا و أن الأصناف السابقة كانت مما يزرع في المدينة فدل ذلك على ضرورة الأخذ بالعمل.

قال ابن عبد البر : " و في كون الخضر بالمدينة و إجماع أهلها أنه لا زكاة فيها دليل على أن رسول الله ﷺ لم يأخذ منها الزكاة ، و لو أخذ منها الزكاة ما خفي عليهم ، فكانت الخضرة مما عفي عنه من الأموال كما عفي عن سائر العروض التي ليست للتجارة [5]

2- ما روي عن علي ﷺ " ليس في الخضراوات صدقة "[6]

3- و هو أن الزكاة إنما شرعت فيما يقتات ، و هذا الصنف من الفواكه و الخضر مما يتفكه به[7]

و عمل أهل المدينة هنا خالف عموم قوله تعالى : ﴿ و هو الذي أنشأ جنات معروشات و غير معروشات و النخل و الزرع مختلفا أكله و الزيتون و الرمان متشابهات و غير متشابهات كلوا من ثمره إذا أثمر و آتوا حقه يوم حصاده ﴾ [الأنعام : 141].

---

(1) انظر : إكمال إكمال المعلم : 5/ 442 ، بداية المجتهد : 169/2 ، لمذيب الفروق و القواعد السنية بهامش الفروق : 9/4

(2) الموطأ : 276/1 ، انظر المدونة الكبرى : 294/1.

(3) انظر : شرح الزرقاني على الموطأ : 182/2 ، الاستذكار : 270/9.

(4) المنتقى : 171/2.

(5) الاستذكار : 394/1.

(6) رواه الطبراني في " المعجم الأوسط " : 429/6 ، رقم (5917) عن طلحة و البزار كما في الكشف : 419/1 ، باب : ما لا زكاة فيه ، رقم (885). و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " 68/3 ، و قال : رواه الطبراني في الأوسط و البزار و فيه الحارث بن نبهان و هو متروك و قد وثقه ابن عدي.

(7) انظر : المعونة : 426/1 ، المنتقى : 171/2.

و عموم قوله ﷺ : " فيما سقت السماء و البعل العشر ، و فيما سقي بالنضح نصف العشر "[1]

و يمكن أن يقال : إن عمل أهل المدينة خصص ظاهر الكتاب ، و عموم الخبر ، جمعا بين الأدلة المتعارضة في الظاهر.

* النموذج الرابع : حديث التوجيه :

و هو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من : " أن رسول الله ﷺ كان يسكت بين التكبير و القراءة إسكاته ، قال : فقلت : يا رسول الله بابي أنت و أمي اسكاتك بين التكبير و القراءة ما تقول؟ قال : أقول " اللهم باعد بيني و بين خطاياي كما باعدت بين المشرق و المغرب ، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم اغسل خطاياي بالماء و الثلج و البرد "[2]

ترك الإمام مالك هذا الحديث و لم يأخذ به لمعارضة العمل له.

قال ابن رشد : " ليس التوجيه بواجب في الصلاة ، و لا بسنة. و سبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك "[3]

* النموذج الخامس : في حد الأوقات المنهي عنها :

عن عقبة بن عامر الجهني قال : " ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيها و أن نقبر فيها موتانا : حين تطلع الشمس بازغة ، حتى ترتفع ، و حين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل ، و حين تظيف الشمس للغروب "[4]

لقد استثنى مالك –رحمه الله– من الحديث وقت الزوال ، فأجاز الصلاة فيه عملا بأصله القاضي بتقديم عمل أهل المدينة على الآحاد من الأخبار.

قال ابن رشد : " أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط ، و لم يجده على الوقت الثالث : –أعني– الزوال أباح الصلاة فيه ، و اعتقد أن ذلك النهي منسوخ بالعمل "[5].

---

(1) بنحوه : رواه البخاري : كتاب الزكاة ، باب (55) : العشر فيما يسقى من ماء السماء و بالماء الجاري ، رقم (1483) عن سالم بن عبد الله عن أبيه. و مسلم : كتاب الزكاة (12) ، باب (1) : ما فيه العشر أو نصف العشر ، رقم (981) عن جابر بن عبد الله. و مالك في " الموطأ " : 270/1 ، كتاب الزكاة ، باب (19) : زكاة ما يخرص من ثمار النخيل و الأعناب ، رقم (33) عن بسر بن سعيد.

(2) رواه البخاري : كتاب الأذان ، باب (89) : ما يقول بعد التكبير ، رقم (744). و مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (27) : ما يقال بين تكبيرة الإحرام و القراءة ، رقم (598).

(3) بداية المجتهد : 89.

(4) رواه مسلم : كتاب الصلاة المسافرين و قصرها (6) ، باب (51) : الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ، رقم (831). رواه أبو داود : كتاب الجنائز (15) ، باب (55) : الدفن عند طلوع الشمس و عند غروبها ، رقم (3192). و رواه ابن ماجه : كتاب الجنائز (6) ، باب (30) : ما جاء في الأوقات التي لا يصلى على الميت فيها و لا يدفن ، رقم (1519). و أخرجه أحمد 152/4.

(5) بداية المجتهد : 74/1 ، و انظر : جامع الأمهات : 83 ، الكافي : 195/1.

و من أدلة المالكية في ذلك : حديث ابن أبي مالك القرظي : " إنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ابن الخطاب " و معلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال بدليل حديث طنفسة[1] عقيل.

قال ابن عبد البر : " فإذا كان خروج عمر بعد الزوال ، و كانت صلاتهم إلى خروجه فقد كانوا يصلون وقت استواء الشمس ، و إلى هنا ذهب مالك "[2]

لقد تبين بعد إيراد هذه الفروع أن الاحتجاج بعمل أهل المدينة و تقديمه على الآحاد تتبعه شواهد و مستندات تقوي أصله ، و تدعم حجيته ؛ إذ لم يكتف علماء المالكية –في مقام الترجيح– على مجرد ما عليه العمل في المدينة ، بل تتبعوا ما يعضده –استئناسا– و التمسوا الأدلة و البراهين ، و ذلك لإفحام الخصم بأصول لا ينكر حجيتها.

و التماس القرائن المرجحة ضروري ، إذا كان العمل من قبيل الاحتهاد و الاستدلال ، أما ما طريقه النقل فهو حجة بذاته يأخذ به حتى المخالف.

و للفصل في موضوع حجية العمل و التأكد من مستنده ، يجب استقراء كل الفروع الفقهية التي بنيت على عمل أهل المدينة للتأكد من الحقيقة التالية :

هل اكتفى المالكية في رد بعض الآحاد من السنة على مجرد عمل أهل المدينة؟

و مثل هذا التتبع الجزئي لبعض الفروع ، لا يفي بالغرض ، و لا يساعد على التنبيه بأن للعمل (خاصة الاجتهادي منه) مستندا من الشواهد و القرائن ، بل الذي يفي بذلك الاستقصاء و الاستيعاب الذي يجعل من هذا الخلاف حقيقة شرعية واحدة ، و ينتج حكما قطعيا في الموضوع المتنازع فيه.

و التماس القرائن المرجحة ضرورية ، إذا كان العمل من قبيل الاحتهاد و الاستدلال ، أما ما طريقه النقل فهو حجة بذاته يأخذ به حتى المخالف.

(1) طنفسة : جمعها طنافس ؛ و هي البساط الذي له خمل رقيق. أنظر : لسان العرب : 208/8 ، مختار الصحاح : 259.

(2) الاستذكار : 369/1 ، و انظر المرجع نفسه : 74/1.

المبحث الثالث : تعارض قول الصحابي مع خبر الواحد :

لقد كان للصحابة –رضي الله عنهم– أثر بالغ في نقل هذا الدين و فهمه ؛ لنزول القرآن بلغتهم ، و على أسباب عرفوها و أدركوا معانيها.

كما أثمرت ملازمتهم للنبي ﷺ فقها و ورعا.

فقد كان لسليقتهم و مجاورتهم التشريع دورا عظيما في الإلمام بخطاب الشارع ، منطوقه ، و مفهومه ، وعامه ، و خاصه ، و ناسخه و منسوخه.

قال أبو عبيدة : " لم ينقل أن أحدا من الصحابة رجع في معرفة شيء من القرآن إلى رسول الله ﷺ "[1] ، ذلك لأنهم أخذوا بناصية البيان فلم يحتج ما نزل على لسانهم إلى بيان.

كما انعقدت لهم الإمامة في الورع فكانوا –كما قال الله تعالى– : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ [آل عمران : 110] ، لهذا لم يختلف الناس في عدالتهم ، بل استصحبوا هذه المزية و أخذوا بها في تلقي الشريعة عنهم.

قال رسول الله ﷺ " خير الناس قرني الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم... "[2]

و لكن هل القول بعدالتهم يقتضي ثبوت العصمة لهم ؟

قال الأبياري : " و ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم ، و استحالة المعصية ، و إنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة ، و طلب التزكية "[3]

إذا فما كان من اختلاف في حجية مذهب الصحابي فذلك لا يطعن في عدالته و تزكيته. و لبيان هذه الحقيقة سأستعرض أقوال العلماء في بيان الحجية بعد تحرير محل النزاع ، و التعريف بالصحابي.

1/– تعريف الصحابي :

هو –على قول الأصوليين– : " من اجتمع – مؤمنا – بالنبي ﷺ ، و صحبه مدة محددة بالعرف ، روى عنه أولا[4]

---

(1) انظر : مجاز القرآن : 8/1 بتصرف.

(2) رواه البخاري : كتاب الشهادات ، باب : لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ، رقم 2652 و في الرقاق ، باب (7) : ما يحذر من زهرة الدنيا و التنافس فيها ، رقم (6429) عن عبد الله. و رواه مسلم : كتاب فضائل الصحابة ، باب (52) : فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ، رقم (2533) عن عبد الله. و أبو داود : كتاب السنة ، باب : في فضل أصحاب النبي ﷺ ، رقم 4657. و الترمذي : كتاب الفتن ، باب : ما جاء في القرن الثالث : رقم 2221. و النسائي : كتاب الأيمان و النذور ، باب : الوفاء بالنذر ، رقم 3840. و ابن ماجه : كتاب الشهادات ، باب : كراهية الشهادة لمن لم يستشهد ، رقم 2362.

(3) نقلا عن البحر المحيط : 186/6 ، و انظر : إحكام الفصول : 303 ، المستصفى : 164/1 ، شرح مختصر الروضة : 67/2

(4) انظر : البحر المحيط : 190/6 ، مسلم الثبوت : ابن عبد الشكور : 158/2.

و منهم من يشترط الراوية عنه و طول الصحبة. قال ابن السمعاني : " و الظاهر (في حد الصحابي) أنه من طالت صحبته مع النبي ﷺ ، و كثرت مجالسته له ، و ينبغي أن يطيل المكث معه على طريق التبع له، و الأخذ عنه ، و لهذا يوصف من أطال مجالسة أهل العلم بأنه من أصحابه " [1]

و هذا الذي ذهب إليه ابن السمعاني ظاهر في العرف ؛ لأن الصاحب هو المعاشر ، و لا تكون العشرة إلا بطول المخالطة.

أما حد الصحابي عند المحدثين : " فهو من لقيه مسلما و مات على إسلامه "[2] . فالمحدثون لا يشترطون طول المعاشرة و المخالطة لتحقق مسمى الصحبة.

2/- مذاهب الأصوليين في مذهب الصحابي [3] ، و حكم مناهضته لخبر الواحد :

اختلف علماء الأمصار في حجية قول الصحابي على عدة أقاويل ؛ لتردد الدليل بين مشاهدتهم موارد النصوص و مواقع التنزيل ، و بين احتمال الخطأ في اجتهادهم ؛ لكثرة الرأي فيما يفتون به. و ورود هذا الاحتمال يسقط اعتبار القطع في الاستدلال بقول الصاحب. و لبيان أوجه الاختلاف و دليله ، لا بد من تحرير محل النزاع.

أولا : يجب الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي و الاجتهاد فيه ؛ لأنه في حكم المرفوع ، فيقدم على القياس ، و يخص به النص اتفاقا.[4]

ثانيا : أما قوله فيما فيه مجال للاجتهاد ، فليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، إلا إذا انتشر بينهم و لا مخالف له ، فهو حجة ، لأنه من قبيل الإجماع السكوتي. هذا على قول الأكثر. أما ظهور المخالفة فإنه ينفي الحجية.[5]

ثالثا : أما قوله في الأمور التي فيها مجال للاجتهاد المحض ، و لم يكن مما قد انتشر بين الصحابة ، فهل هو حجة على التابعي و من بعده ؟. هذا هو محل الخلاف بين العلماء على النحو التالي :

---

(1) نقلا عن البحر المحيط :190/6 ، 191 و انظر : الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة : 86/2 ، المستصفى : 165/1 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 67/2.

(2) مسلم الثبوت : 158/2 ، و انظر علوم الحديث : ابن الصلاح : 293 ، و ما بعدها . الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث : أحمد شاكر : 175.

(3) انظر : في تعريف مذهب الصحابي : أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي : 339.

(4) انظر : إفاضة الأنوار : 236 ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : 272 ، أصول الفتوى و القضاء في المذهب المالكي : 396 ، الوسيط في أصول الفقه : 399/1 ، الوجيز في أصول التشريع : 485.

(5) انظر : تأسيس النظر : 113 ، عمدة الحواشي : 305 ، إحكام الفصول : 175 ، الجواهر الثمينة : 215 ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : 278.

– القول الأول : قول الصحابي حجة :

ذهب الإمام مالك ، و الشافعي في القديم ، و أحمد في رواية عنه إلى أن قول الصحابي حجة ، و هو قول لبعض الحنفية خلافا للكرخي و غيره ، حيث قال الكرخي : " لا يقلد الصحابي فيما يدرك بالقياس لاستواء الرأيين في الاحتمال "[1]

– القول الثاني : قول الصحابي ليس حجة :

و إليه ذهب الشافعي في الجديد على المشهور ، و أحمد ، و المعتزلة و الأشاعرة* ، و الكرخي ، و بعض المتأخرين من المالكية و الحنابلة ، احتجاجا بعدم عصمته فيما يجتهد فيه.[2]

– القول الثالث : قول الصحابي حجة إذا تقوى بالقياس :

و هو من الأقوال المنقولة عن الشافعي في الجديد كذلك. قال الزركشي : " نص عليه الشافعي –رحمه الله– في الرسالة حيث حكى بعض أصحابنا عن الشافعي أنه يرى في الجديد أن قول الصحابي حجة إذا عضده القياس "[3]

– القول الرابع : قول الصحابي حجة إذا خالف القياس :

و هو ما تدل عليه مسائل أبي حنيفة و الشافعي. قال ابن رشد الحفيد : " اختلف في تغليظ الدية في الشهر الحرام و في البلد الحرام ، قال الشافعي : تغلظ فيهما في النفس و في الجراح... و عمدة الشافعي أن ذلك مروي عن عمر و عثمان و ابن عباس ، و إذا روى عن الصحابة شيء مخالف للقياس وجب حمله على التوقيف ؛ و وجه مخالفة القياس أن التغليظ فيما وقع خطأ بعيد عن أصول الشرع..."[4]

---

(1) نقلا عن إفاضة الأنوار : 236 ، و انظر : البحر المحيط : 57/8 ، 64 ، 101 ، الحاوي : 112/16 ، شرح اللمع : الشيرازي : 750/2 ، شرح الكوكب المنير : 375/3 ، 376 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 287/2 ، المستصفى : 261/1 ، التوضيح على التنقيح : 17/2 ، شرح مختصر الروضة : 185/3 ، الفكر السامي : 392/1 ، المغني في أصول الفقه : الخبازي : 266 ، 267 ، مقاييس نقد متون السنة : 396 ، أثر الأدلة المختلف فيها : 340 ، الوسيط في أصول الفقه : 400/1 ، محاضرات في اختلاف الفقهاء : 271 ، 278.

(2) انظر : البحر المحيط : 64/8 ، عمدة الحواشي : 305 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 287/2 ، تأسيس النظر : 113 ، شرح مختصر الروضة : 185/3 ، التوضيح على التنقيح : 17/2 ، حصول المأمول من علم الأصول : صديق حسن خان : 108 ، شرح الكوكب المنير : 375/3 ، 376 ، مفتاح الوصول : 166 ، محاضرات في اختلاف الفقهاء : 272 ، الوسيط في أصول الفقه : 400/1 ، أثر الأدلة المختلف فيها : 341.

(3) البحر المحيط : 60/8 بتصرف ، و انظر : الرسالة : 591 ، الحاوي : 112/16. قال ابن القطان : " نقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس " نقله الزركشي في المرجع نفسه.

(4) بداية المجتهد : 313/2.

يلاحظ أن النقل عن الإمام الشافعي -رحمه الله- مضطرب ، لكثرة الروايات عنه. لهذا يجب للفصل في هذه المسألة الاستقراء و التتبع لجميع الفروع الفقهية و تحكيمها لبيان الأصل الذي اعتمده الإمام - في هذه المسألة - و هذا موضع لا يتسع لمثل هذه الدراسة.[1]

و قبل بسط الحديث عن الأدلة ، لابد من القول بأن هناك مدرستين في الاحتجاج بقول الصحابي ، مدرسة تنفي عنه الحجية ، و مدرسة تثبتها. أما ما قيل : بأن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس ، فهو إقرار بثبوت الحجية فيما لا مجال للاجتهاد فيه ؛ لأن مخالفة الصاحب للقياس دليل على التوقيف. أما تقوي قول الصحابي بالقياس فهو احتجاج بالقياس في الأصل ، و هو قول بعدم حجية قوله إذا انفرد.[2]

فعلى هذا التحقيق يتم سرد الأدلة .

أدلة من أجاز الاحتجاج بقول الصحابي :

احتج من قال بحجية قول الصحابي بأدلة ، أذكر منها ما يلي :

أولا : قوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله ﴾ [آل عمران : 110].

و وجه الاستدلال بالآية : أن الله تعالى وصف الصحابة بالخيرية ؛ لأمرهم بكل معروف ، و نهيهم عن كل منكر ؛ لأن لام التعريف في اسم الجنس تقتضي الاستغراق ، فدل ذلك على أن ما يأمر به الصحابة معروف يجب اتباعه[3].

و الظاهر أن هذه الآية ليست حجة كافية ، لأن الخطاب موجه إلى مجموع الصحابة ، و أن إجماعهم حجة ، و لا يقتضي ذلك ثبوت الحجة لقول آحاد الصحابة.

ثانيا : قوله ﷺ : " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم "[4]

وجه التمسك بالحديث : هو أن الحديث يقتضي عموم الاقتداء بالصحابة ، و الاحتجاج بقول كل واحد منهم -- و هو خطاب موجه إلى العوام و مجتهدي التابعين ، و من بعدهم ، لأنه لا تقليد بين الصحابة -رضوان الله عليهم- و في الاستدلال بهذا الحديث نظر ، لضعفه[5]

---

(1) انظر : في تحقيق هذه المسألة كتاب الشافعي ، لأبي زهرة : 276 و ما بعدها ، و أثر الأدلة المختلف فيها : 347 و ما بعدها.

(2) انظر : الوسيط في أصول الفقه : 401/1.

(3) انظر : كشف الأسرار : 469/3 ، منتهى الوصول : 206 ، المرافق على الموافق : ماء العينين : 422 ، الوسيط في أصول الفقه : 405/1 ، أثر الأدلة المختلف فيها : 342.

(4) كشف الخفاء للعجلوني : 118/1 ، رقم 381 ، و ذكره الذهبي في " ميزان الاعتدال " 413/1 ، و الزبيدي في " الإتحاف " : 223/2.

(5) انظر : شرح مختصر الروضة : 186/3 ، 187 ، مفتاح الوصول : 166 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 288/2 ، إرشاد الفحول : 272/2.

ثالثا : و قوله ﷺ : " عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي "[1]

و وجه الدليل فيه : أن الأمر في قوله " عليكم" يفيد وجوب الإتباع و الإقتداء بهم ، فإن لم يصح ذلك للصحابة جميعهم ، فهو صحيح بالنسبة للخلفاء الراشدين[2]

و ظاهر هذا التعليل يفيد تحريم الاجتهاد على سائر الصحابة -اكتفاء بقول الخلفاء الأربعة- و هذا باطل ؛ لأن المجتهد لا يقلد غيره. كما أن الحديث يحتمل تفسيرا آخر ؛ تلخيص معناه : أن على الأمة أن تسلك طريقة الخلفاء في الاجتهاد ، لا أن تقلدهم.

و وجود هذا الاحتمال في الحديث يسقط به وجه الاستدلال ، أو يحيل حمله على أحد الاحتمالين بدون مرجح.

قال الغزالي : " المراد بالحديث إما أمر الخلف بالانقياد ، و بذل الطاعة لهم ؛ أي عليكم بقبول إمارتهم و سنتهم ، أو أمر الأمة بأن ينهجوا منهجهم في العدل و الإنصاف و الإعراض عن الدنيا.. أو أراد منع من بعدهم عن نقض أحكامهم.."[3]

رابعا : و قوله ﷺ " خير الناس قرني الذين بعثت فيهم"[4] ، و قوله : " أنا أمان لأصحابي و أصحابي أمان لأمتي "[5] فهذه فضائل خص بها النبي ﷺ أصحابه و لهذه المزايا أثر بالغ في إصابة الحق و عدم مجانبة الصواب ، وهذا يعني متابعتهم و العمل بأقوالهم[6].

خامسا : و المعقول : و هو أن الصحابة شهدوا موارد النصوص ، و أن أكثر أقوالهم سماعات من النبي ﷺ فإن سلكوا طريق الاجتهاد فهم أولى بالاتباع من غيرهم ، لأن اجتهادهم هو الأصوب.

كما أن الظاهر و الغالب في أقوال الصحابة السماع و التنصيص ، أما الإفتاء بالرأي فكان عارضا و عند الضرورة ، أي عند انتفاء الخبر[7]. و عليه فالأصل الاقتداء بالصحابي ، و اعتماد قوله ، عملا بالقاعدة العامة في نقل الصاحب (أي أن الأصل في فتاوي الصحابي و أقواله السماع).

---

(1) بنحوه مطولا : أخرجه أحمد : 126/4 عن العرباض بن سارية. و رواه ابو داود : كتاب السنة (34) ، باب (6) : في لزوم السنة ، رقم (4607) ، و رواه ابن ماجه : في المقدمة ، باب (6) : اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، رقم (43). و رواه الترمذي : كتاب العلم ، باب (16) : ما جاء في الأخذ بالسنة و اجتناب البدع ، رقم (2676).

(2) انظر : شرح مختصر الروضة : 186/3 ، المستصفى : 263/1 ، منتهى الوصول : 206 ، 207 ، الموافق على الموافق : 423.

(3) المستصفى : 164/1 بتصرف ، شرح مختصر ابن الحاجب : 288/2 ، التوضيح على التنقيح : 17/2.

(4) تقدم تخريجه.

(5) أخرجه أحمد : 399/4. و بمعناه مطولا ، ضمن الحديث : " و أنا أمنة لأصحابي " أخرجه مسلم : كتاب فضائل الصحابة (44) ، باب (51) : بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه ، و بقاء أصحابه أمان للأمة ، رقم (2531). و ذكره القاضي عياض في " الشفاء " : 335/1.

(6) انظر : كشف الأسرار : 416/3 ، 417.

(7) انظر : التوضيح على التنقيح : 17/2 ، كشف الأسرار : 416/3.

و جماع ما قيل من ردود على هذه الأدلة : أن كل خبر ساقه المثبت احتجاجا ، لا يستلزم المتابعة و التقليد، و إنما سيق لبيان فضل الصحابة على سائر العصور لما لهم من مزية الصحبة و المعاصرة.

و من جهة ثانية يمكننا القول : بأن هذه الأدلة تدل على حجية مذهب الصحابي فيما طريقه النقل.

أدلة النافي لحجية قول الصحابي :

احتج أنصار هذه المدرسة بما يلي :

أولا : بقول الله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2].

و وجه التمسك بالآية : أن الباري عز و جل حث الناظرين في أدلة التشريع على الاعتبار (أي الاجتهاد) ، و ألا يقلدوا غيرهم. و عموم نفي التقليد هنا يشمل الصحابي و غيره ، كما أن عموم الاعتبار يشمل الجميع كذلك ، و هذا يدل على انتفاء الحجية في قول الصاحب فيما طريقه الاجتهاد مادام كل مجتهد مأمورا بالاعتبار ، و إكمال أدوات النظر.[1]

ثانيا : و بقوله عز و جل : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و الرسول "[النساء : 59].

تقتضي الآية وجوب رد المتنازع فيه إلى الله و رسوله ﷺ ، لا إلى قول الصحابي ؛ إذ لو كان مذهبه حجة لتناوله الخطاب[2]

ثالثا : و أن القول بحجية مذهبه مطلقا ينتفي مع عدم العصمة ، و مع كونه من أهل الاجتهاد الذي يعتريه الخطأ و الصواب. و هذا يسقط اعتماد الحجية في مذهبه.

قال الطوفي : " احتج الخصم بأن الصحابي غير معصوم من الخطأ ، فيكون العام و القياس أولى من قوله ، و حينئذ لا يختص به العام ، و لا يترك به القياس ، و هو المعنى لكونه ليس بحجة" [3]

رابعا : وقوع الاختلاف بين الصحابة في مسائل الاجتهاد :

و تقريره : أن الاختلاف كان معروفا عنهم فيما اجتهدوا فيه من قضايا ، بل ألزموا كل مجتهد أن يتبع رأيه و اجتهاده ، فلو كان قول الصحابي حجة لتعذر الاختلاف لوجوب اتباعه.

قال حجة الإسلام : " فانتفاء الدليل على العصمة ، و وقوع الاختلاف بينهم ، و تصريحهم بجواز مخالفتهم ، فيه ثلاثة أدلة قاطعة على عدم حجية قول الصحابي "[4]

خامسا : و ادعاء الحجية في مذهب الصحابي يستلزم وقوع التناقض في الحجج ؛ لأن الصحابة

---

(1) انظر : أثر الأدلة المختلف فيها : 346 ، الوسيط في أصول الفقه : 403/1

(2) انظر : نهاية السول : 419/2 ، مناهج العقول : 416/2 ، الإحكام : الآمدي : 149/4.

(3) شرح مختصر الروضة : 187/3 ، و انظر : المستصفى : 261/1 ، 266.

(4) المستصفى : 261/1 ، 262.

اختلفوا فيما اجتهدوا فيه من جزئيات ، كاختلافهم في توريث بنت الابن مع وجود البنت و الأخت ، و في رضاعة الكبير ، و في ذبائح نصارى العرب...[1]

و عليه ، فإن القول بالحجية يوجب التناقض في الحجج ، و الترجيح بدون مرجح ، و هو باطل عند العقلاء[2]

هذا و قد تصدى المثبت للحجية للرد على هذه الانتقادات ، و تلخيص ذلك :

- أن القول بعدم العصمة لا ينافي وجوب اتباع الصحابي ، لأن مجتهدي الأمة بالنسبة إلى مجتهدي الصحابة هم كالعامة مع العلماء. فالصحابة عاصروا نزول الوحي ، و وقفوا على أسبابه ، و علموا بتأويله...لهذا كان قولهم حجة على غيرهم من مجتهدي الأمة.

- أما القول بأن الاختلاف في الاجتهاد بين الصحابة يؤدي إلى الترجيح بدون مرجح ، و إلى تناقض الأدلة ، فهذا لا يستقيم لوجهين :

الوجه الأول : أن الناظر إلى اختلافهم يرجح بين الأقوال و الأدلة بمقتضى النظر ، و هذا معروف في شريعتنا.

الوجه الثاني : أن التضارب بين قولين يلزم تصويب أحدهما و إلغاء الآخر بدليل ؛ أي أن تعدد الأقوال و الحجج لا يخول الإعراض عن جميعها و اللجوء إلى الاجتهاد ، بل يجب الترجيح بينها ، و هذا لا ينفي الاحتجاج بمذهب الصحابي[3]

و يمكن -فيما ظهر لي- الاحتجاج بآية -الرد على كتاب الله و سنة رسوله حال التنازع- على خلاف ما استدل بها ، على معنى : أن قول الصحابي مختلف فيه ، و متنازع في حجيته ، لهذا يجب عرضه على الكتاب و السنة. و بالرجوع إليها ثبت أن قول الصحابي حجة- استدلالا بما أورده المثبت للحجية من آيات قرآنية و أحاديث نبوية تشيد بفضل الصحبة-...

كما يمكننا حمل آية الاعتبار المستدل بها على الحال الذي يتعذر معه وجود نص من الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، أو قول للصاحب...

و الحاصل في قول الصحابي : أنه حجة فيما طريقه النقل ، أما ما طريقه الاجتهاد فهو حجة على غيره من التابعين و تابعيهم إلا إذا خالف سنة قال بها مجموع الصحابة ، فالأصل التمسك بالخبر و ترك

---

(1) انظر : جامع بيان العلم و فضله : 400 و ما بعدها.

(2) انظر : الإحكام : 151/4 بتصرف ، منتهى الوصول : 206 ، شرح مختصر الروضة : 188/3.

(3) انظر : شرح مختصر الروضة : 188/3.

اجتهاده. كما أن قوله ليس حجة في حق غيره من الصحابة[1]

– تعارض مذهب الصحابي مع خبر الواحد :

قد يتعارض خبر الواحد مع مذهب الصحابي من كل وجه فيتعذر الجمع بينهما ، و قد يتنافيا في الظاهر مع إمكان إكمالهما حال مراعاة اختلاف الاعتبار ، أو تخصيص أحدهما بالآخر ، على النحو التالي :

أولا : تخصيص عموم الخبر بقول الصحابي :

يبحث تخصيص عموم السنة لمذهب الصحابي في مسألتين :

المسألة الأول : تخصيص الخبر بقول الصحابي راوي الخبر :

و ذلك كأن يروي الصحابي خبرا عاما في دلالته ثم يخصصه ببعض أفراده ، فهل يعتد بهذا التخصيص عند الأصوليين؟ اختلف العلماء في هذه المسألة أيضا ؛ فقيل : إن المنصوص عند الإمام أحمد هو الجواز ، و به قالت الحنفية و بعض المالكية ، والشافعي في القديم ، اعتبارا بحجية مذهب الصحابي. و عللوا ذلك بأن الصحابي لا يترك عموم حديث رواه و يعمل بخلافه إلا لوجود ما يخصصه ، أضف إلى ذلك أن العموم يخصص بالقياس ، و مذهب الصاحب مقدم عليه ، فهو أولى من القياس في تخصيص العام.[2]

و يمثل لهذا المسألة بالنماذج التالية :

– حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– : " من بدل دينه فاقتلوه"[3]

و وجه التمسك به : أن الارتداد عن الدين يوجب القتل ، و أن النص عام يشمل كل مبدل لدينه ، لأن "من" من ألفاظ العموم. فلا يستثني من هذا العموم ذكر أو أنثى. إلا أن ابن عباس –راوي الحديث– خص هذا العموم فحمله على الرجال فقط بقوله : " لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ، لكن

---

(1) التحقيق في حجية قول الصحابي عند المالكية : لبيان هذه الحقيقة لابد من الإشارة إلى قول ابن عاشور لأهميته في هذا المقام. قال : " و الذي يتلخص لي من مذهب مالك رحمه الله أنه لا يرى قول الصحابي حجة إلا فيما لا يقال من قبل الرأي لما تقرر أن له حكم الرفع ، و لهذا كان اشتراك مخالفته للقياس قريبا من هذا ، و قد رد مالك الخبر إذا خالف القياس الجلي فكذلك قول الصحابي إذا خالف اجتهاد الإمام المستند إلى القياس و غيره. و أما ما نجده يتمسك فيه بقول الصحابي فهو على معنى تأييد قوله و اجتهاده ، أو هو ترجيح بين الأخبار عند الاختلاف..." حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح : 219/2.

(2) انظر : فواتح الرحموت : 355/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 151/2 ، شرح الكوكب المنير : 375/3 ، 376 ، شرح اللمع : 750/2 ، إحكام الفصول : 175 ، شرح مختصر الروضة : 571/2 ، البحر المحيط : 529/4 ، و ما بعدها ، التبصرة : 149 ، التقرير و التحبير : 265/2 ، 266 ، الصوارم و الأسنة في الذب عن السنة : 146.

(3) رواه البخاري : كتاب الجهاد و السير ، باب (149) : لا يعذب بعذاب الله ، رقم (3017). و الترمذي : كتاب الحدود (15) ، باب (15) : ما جاء في المرتد ، رقم (1458). و النسائي : كتاب التحريم (37) ، باب (14) : الحكم على المرتد ، رقم (4070) و أبو داود : كتاب الحدود ، باب : الحكم فيمن ارتد ، رقم (4351). و ابن ماجه : كتاب الحدود ، باب : المرتد عن دينه ، رقم 2535.

يحبسن و يدعين إلى الإسلام و يجبرن عليه"[1]

- و بحديث أبي هريرة ﷺ القاضي بغسل الإناء سبعا إذا ولغ فيه الكلب[2]

بيانه : أن راوي هذا الحديث خالفه عملا ؛ حيث اقتصر في الغسل على الثلاث. فكان ذلك مخصصا لعدد الغسلات الواردة في خبره.[3]

قال الرازي : " اختلفوا فيما إذا كان مذهب الراوي بخلاف روايته..فالأول : هو قول بعض الحنفية : الراوي للحديث العام إذا خصه رجع إليه ؛لأنه لما شاهد الرسول ﷺ كان أعرف بمقاصده. و لذلك حملوا رواية أبي هريرة في ولوغ الكلب على الندب ؛ لأن أبا هريرة كان يقتصر على الثلاث "[4]

هذا على طريقة من أجاز الاحتجاج بقول الصحابي ، أما على مذهب من لم يره حجة ، فلم يجز التخصيص إذا عمل الصاحب بخلاف روايته ؛ لأن الحجة عندهم في اللفظ هي العموم ، فلا يصلح معارضته بقول من لو عاصره غيره من المتأخرين لأقام عليه الحجة ، كما قال الشافعي-رحمه الله- " كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته"[5]

المسألة الثانية : ألا يكون هو الراوي للخبر الذي خالفه :

و هي مسألة مختلف فيها بين الأصوليين ، و أصل النزاع فيها مبني على اختلافهم في حجية قول الصحابي ، فالشافعية -في مشهور مذهبهم الجديد- يميزون بين انتشار مخالفة الراوي مع انتفاء المعارض ، و بين عدم انتشارها و مخالفة الصحابة له ، فيجوزون تخصيص العموم في الحالة الأولى دون الثانية ، لأن المخالفة و عدم الانتشار يسقط اعتبار مذهب الصحابي.

بينما ذهبت الحنفية إلى الأخذ بعمل الراوي ما لم يقطع بخفاء مدلول الخبر على الصحابي المخالف له[6]

و من آثار هذا الخلاف :

1- حكم زكاة الخيل :

ذهب الجمهور إلى عدم وجوب الزكاة في الخيل السائمة أو غيرها ، ، أي إلى عدم تخصيص الخبر بمذهب

---

(1) انظر : فتح الباري : 280/12 ، البحر المحيط : 528/4 ، 529.

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر : التوضيح على التنقيح : 13/2

(4) المحصول : 439/4.

(5) المرجع نفسه ، و انظر في عدم التخصيص بقول الصحابي : شرح الكوكب المنير : 376/3 ، البحر المحيط : 530/4 و ما بعدها ، حصول المأمول : 108.

(6) انظر : شرح اللمع : 750/2 ، البحر المحيط : 528/4 ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول : الأسنوي : 500 ، إحكام الفصول : 175 ، حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح : 219/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 323/2.

الصحابي ، عملا بقوله ﷺ : " ليس على المسلم في عبده و لا فرسه صدقة "[1] فظاهر الخبر صريح في عدم الوجوب.

بينما ذهب أبو حنيفة و زفر خلافا للصاحبين. إلى وجوب الزكاة في سائمة الخيل إذا قصد بها النسل -ذكورا أكانت أو إناثا-

و مستنده في ذلك : تقديم العمل بمذهب عمر -رضي الله عنهما- حيث قال : " نأخذ من أربعين شاة شاة ، و لا نأخذ من الخيل شيئا! خذ من كل فرس دينارا".[2] و حمل الإمام الآثار الواردة في عدم وجوب الزكاة على الخيل المعدة للغزو و الركوب لا للإسامة. و العمل في مذهب الحنفية على قول الصاحبين.[3]

ثانيا : تعارض خبر الواحد مع مذهب الصحابي من كل وجه :

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب و أحوال :

المذهب الأول : تقديم الخبر على مذهب الصحابي :

ذهب الجمهور إلى تقديم الخبر على قول الصحابي عند التعارض ؛ لأن الحجة في قول رسول الله ﷺ فلا تنازع بمذهب أحد من الصحابة أو غيرهم. و الراوي قد ينسى ما رواه ، أو قد لا يقف على حكم الحديث الذي خالفه ، فيجب رد قوله وقوفا عند تلك الاحتمالات[4]

المذهب الثاني : تقديم مذهب الصحابي على الخبر :

ردت الحنفية كل حديث مخالف لعمل الراوي ، و اعتبرو ذلك طعنا في الخبر عندهم تحسينا للظن بالراوي ؛ لأن تركه العمل بالحديث لا يكون إلا لأمر اقتضى ذلك ؛ كاطلاعه على الناسخ ، أو علمه بأن المعنى الظاهر للخبر غير مراد ، فتركه متابعة لأمارة استند إليها[5]

---

(1) رواه مالك : كتاب الزكاة ، باب : ما جاء في صدقة الرقيق و الخيل و العمل ، رقم 37 ، (277/1) ، و من طريقه أخرجه الشافعي في الأم ، باب : لا زكاة في الخيل (26/2). و أخرجه البخاري : كتاب الزكاة ، باب (46) : ليس على المسلم في عبده صدقة ، رقم (1464) عن أبي هريرة. و مسلم : كتاب الزكاة ، باب (2) " لا زكاة على مسلم في عبده و فرسه ، رقم (982). ، أبو داود : كتاب الزكاة (3) ، باب (10) : صدقة الرقيق ، رقم (1595). و الترمذي : كتاب الزكاة ، باب : ما جاء ليس في الخيل و الرقيق صدقة ، رقم 628. و النسائي : كتاب الزكاة ، باب : زكاة الخيل ، رقم 2469 و أيضا باب : زكاة الرقيق ، رقم 2473. و ابن ماجه : كتاب الزكاة ، باب : صدقة الخيل و الرقيق ، رقم 1812.

(2) انظر : مصنف عبد الرزاق : 36/4 ، سنن البيهقي : 119/4 ، المحلي : 227/5 ، بدائع الصنائع : 34/2.

(3) انظر : بدر المنتقى : محمد علاء الدين الإمام : 200/1 ، بدائع الصنائع : 134/2 ، 135 ، بداية المجتهد : 183/1 ، الاستذكار : 281/9 ، مجمع الأنهر : داماد افندى : 200/1 ، البحر الرائق : ابن نجيم : 233/2 ، تبين الحقائق : 265/1.

(4) انظر : المحصول : 439/4 ، 440 ، الحاوي : 92/16 ، التبصرة : 343 ، البحر المحيط : 255/6 ، 256 ، ابرام النقض : 61.

(5) انظر : إفاضة الأنوار : 236 ، المحصول : 439/4 ، التوضيح على التنقيح : 17/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 287/2.

و ينبغي لتحصيل مذهب الحنفية في هذا الموضع أن يذكر التفصيل التالي :

1- أن تكون مخالفة الراوي لما رواه ثابتة قبل روايته : فمخالفته لا تعتبر في رد الخبر ؛ لاحتمال رجوعه عن مذهبه.

2- عدم العلم بوقت المخالفة : و هذا لا يسقط اعتبار الرواية ؛ لأنها حجة بيقين فلا تسقط بالشك.

3- أن تكون مخالفته بعد روايته للحديث : فتكون العبرة بمذهبه دون ما حدث به ، حملا لهذا التصرف على أحسن الأحوال[1]

4- إذا عمل بعض الصحابة بخلاف الحديث ، خرج الأخير عن دائرة الحجية ؛ إذا علم أن مثله مما لا يخفى عليهم[2]

- نماذج من تعارض خبر الواحد و قول الصحابي إذا تنافيا من كل وجه :

1- الخلاف في جواز صلاة الوتر بعد الفجر :

ذهب أبو يوسف ، و محمد بن الحسن ، و سفيان الثوري ، إلى جواز صلاة الوتر بعد الفجر ، بينما ذهب الشافعي ، و مالك ، و أحمد إلى عدم جواز ذلك ، عملا بحديث أبي حنيفة العدوى : " و جعلها لكم بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر "[3]

فظاهر هذا الخبر يقتضي عدم جواز صلاة الوتر بعد الفجر ، و مستند المجوزين هو عمل بعض الصحابة بخلاف هذه الرواية ؛ حيث روي عن ابن مسعود ، و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و غيرهم أنهم أوتروا بعد الفجر. و هو نقل يسقط الاحتجاج بالخبر السابق على أصول الحنفية[4]

2- الخلاف في اشتراط الولاية في النكاح :

ردت الحنفية حديث عائشة -رضي الله عنها- : " لا نكاح إلا بولي "[5] لعملها بخلافه ؛ حيث أنها

---

(1) انظر : التوضيح على التنقيح : 13/2 ، إعلاء السنن : التهانوي : 66/2.

(2) انظر : التقرير و التحبير : 266/2.

(3) رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (336) : استحباب الوتر ، رقم (1418) عن خارجة بن حذافة العدوي. و رواه ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة(5) ، باب (114) : ما جاء في الوتر ، رقم (1168). و رواه الترمذي : كتاب الصلاة ، باب (1) ، ما جاء في فضل الوتر ، رقم (452).

(4) انظر : بداية المجتهد : 147/1.

(5) رواه من حديث أبي موسى : أبو داود : كتاب النكاح (6) ، باب (20) : في الولي ، رقم (2085). و ابن ماجه : في كتاب النكاح (9) ، باب (15) لا نكاح إلا بولي ، رقم (1881). و رواه الترمذي : كتاب النكاح (9) ، باب (14) : ما جاء لا نكاح إلا بولي ، رقم (1101). و أخرجه أحمد : 394/4.

زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهما- و هو غائب ، و عملها هـذا متأخر عن روايتها للخبر فقدم عليه[1]

3- حيث رفع اليدين عند الركوع و بعد الرفع منه :

و هو حديث رواه ابن عمر -رضي الله عنهما- ثم خالفه بعد ذلك ، فلا يكون ذلك كذلك إلا و قد قامت الحجة عنده على خلاف ظاهره[2]

تنبيه : هناك إشكالات في تعارض خبر الواحد مع قول الصحابي :

أولهما : أن قول الحنفية بجواز تخصيص عموم الخبر بمذهب الصحابي يتعارض في الظاهر مع أصولهم ؛ لأن دلالة العام عندهم قطعية ، فكيف يخصصها هذا الأصل المختلف فيه؟

الجواب : أن وجود العمل المخالف للعموم يقتضي قطعا وجدان المخصص ؛ لأن عمل الراوي لا يكون إلا عن حجة شرعية ، و إلا كان عاصيا بتلك المخالفة. و هو منزه عن ذلك ، لهذا فيجب الوقوف عند عمله حتى يثبت العكس.

تقريره : أن عمل الصحابي أمارة على دليل التخصيص ، أو هو دليل التخصيص على حد تعبير الحنفية ، فكأنه أشار بذلك العمل إلى أن المقصود من العموم الخصوص ، لأن الصحابي هو الأعرف بكلام العرب ، فلا يتصور الخطأ في حقه. و لا يدل عمل الصحابي على تخصيص العموم بذاته ، بل يحتمل أن يكون العام منسوخ البعض ، و هذا كله لا يتناقى مع القول بأن دلالة العام قطعية ؛ لأن حجة الصحابي إما أن تكون قرينة جزئية مخصصة ، أو كلاما مخصصا ، أو ناسخا ، أو قياسا ، و هذا العام أضعف من الكل[3]

قال ابن الهمام : " ليس يخفى على الصحابي الراوي تحريم ترك الظاهر إلا لما يوجبه ، فلولا تيقنه به لم يتركه ، و لو سلم انتفاء تيقنه به ، فلولا أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه..فشهوده ما هناك يرجح ظنه بالمراد لقيام قرينة حالية أو مقالية عنده بذلك فيجب الراجح"[4]

ثانيهما : أن القول بعدم التخصيص ، و تقديم العام على عمل الصاحب عند الجمهور يتعارض مع أصولهم القاضية بالتوقف في العام قبل البحث عن المخصص؟[5]

---

(1) انظر : التوضيح على التنقيح : 13/2.

(2) انظر : التقرير و التحبير : 266/2 ، التوضيح على التنقيح : 13/2.

(3) انظر : فواتح الرحموت : 355/1 ، التقرير و التحبير : 265/2.

(4) التقرير و التحبير : 265/2 -بتصرف-

(5) انظر : فواتح الرحموت : 267/1 ، التبصرة : 119 ، و ما بعدها.

الجواب عندهم : أن العموم حجة ، و فعل الصحابي ليس بحجة ، فلا تعارض بينهما ؛ لأن الحجة لا تنازع بعدمها. و لو كان عمله حجة لم يجز مخالفة صحابي آخر لمضمون حجته. و إذا ثبت ذلك فلا تخصيص.[1]

و في ختام هذا المبحث أذكر ما ارتضاه الجويني –رحمه الله– في مسألة تعارض قول الصحابي مع الحديث ، فهو خير اهتدى إليه :

قال –رحمه الله– : " و الذي نرضاه أن نفصل القول فيما أتاه و رواه فنقول :

1– إن تحققنا نسيانه لما رواه ، فلا يتخيل عاقل في ذلك خلافا ، و لاشك أن العمل بروايته.

2– و إن روى خبرا مقتضاه رفع الحرج و الحجر ، فيما كان يظن فيه التحريم و الحظر ، ثم رأيناه يتحرج ، فالاستمساك بروايته أيضا ، و عمله محمول على الورع و التعلق بالأفضل.

3– و إن ناقض عمله روايته ، مع ذكره لها ، و لم يحتمل محملا في الجمع ، فالذي أراه امتناع التعلق بروايته ؛ فإنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يعتمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبت يوجب المخالفة "[2]

---

(1) انظر : فواتح الرحموت : 355/1.

(2) البرهان في أصول الفقه : 443/1.

المبحث الرابع : تعارض المصالح المرسلة مع خبر الواحد :

إن من أهم البحوث التي استبدت بقسط كبير من اهتمام الأصوليين ؛ المصالح المرسلة ، أو الاستصلاح ، أو المناسب المرسل.[1]

فقد بذل العلماء فيها جهودا مظنية لبيان حقائقها ، و قوة دلالتها على الأحكام الشرعية ؛ و ذلك بعد تتبعهم مواقع النصوص ، و موارد التشريع. فقد ثبت لديهم بالاستقراء أن تنزيل الأحكام إنما شرع لتحقيق مصالح الأنام ، و أن إصابة مقصد الشارع متوقفة على جلب المصالح و درء المفاسد ، على معنى أن انتفاء النص أو معناه في المحدث يوجب التمسك بأصل المصلحة في بناء الحكم ؛ لأنها المعهودة فيما شرع من أحكام –تفضلا من الله تعالى على عباده–

قال الشاطبي :" إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد ، و مصالح العباد إما دنيوية و إما أخروية ؛ أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة.. و أما الدنيوية ، فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح.."[2]

و المصالح –بالنظر إلى اعتبارها شرعا– ثلاثة أنواع :

1/– المصالح المعتبرة :[3]

و هي ما اعتبره الشارع و رعاه ، حيث شرع له الأحكام الموصلة إليه ، و ربط تلك الأحكام بعللها (المصالح) –وجودا و عدما– و هي ترجع إلى ضروريات خمس : حفظ الدين ، و النفس ، و النسب ، و العقل و المال.

فلحفظ الدين : شرع الباري عز و جل الجهاد ، فقال الله تعالى : ﴿ و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ |البقرة : 192|.

و لحفظ النفس : شرع القصاص ، قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف و أداء إليه

---

(1) قال الزركشي : " ما سكت الشرع عن اعتباره و إهداره ، هو المعبر عنه بـ" المصالح المرسلة "، و يلقب بـ "الاستدلال المرسل" و أطلق عليه اسم "الاستدلال" كذلك ، و عبر عنه الخوارزمي بـ "الاستصلاح". البحر المحيط : 83/8 بتصرف.

(2) الموافقات : 195/4 بتصرف ، و انظر : الإحكام : 411/2 ، أصول الفقه : أبو زهرة : 258 ، 259 ، المناهج الأصولية : الدكتور الدريني : 614 ، مذكرة التحيل على إبطال مقاصد الشريعة و حكمها : الدريني :1 ،ضوابط المصلحة : الدكتور البوطي : 69 ، و ما بعدها.

(3) انظر في حقيقتها : نهاية السول : 76/3 ، مناهج العقول : 74/3 ، المستصفى : 284/1 و ما بعدها ، أصول الفقه : البرديسي : 325 ، اثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : الدكتور الخن : 552 ، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي : الدكتور البغا : 32.

بإحسان ذلك تخفيف من ربكم و رحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ [البقرة : 178].

و لحفظ النسب : شرع حد الزنى ، و القذف ، قال الله تعالى : ﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ [النور : 2].

و قال تعالى : ﴿ و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور : 4].

و لحفظ العقل : حرم الخمر و أوجب الحد على شاربه ؛ قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ [المائدة : 90].

و لحفظ المال و صيانته : حرم السرقة ، و أوجب حد القطع ، قال عز و جل : " و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ [المائدة : 38].

2/ المصالح الملغاة : [1]

و هي مصالح متوهمة ، و لا شاهد لها في الاعتبار ؛ لأن الشارع أهدرها ، و منع من إناطة الأحكام بها.

و من أمثلة هذا القسم :

– ما أفتى به يحي بن يحي الليثي الملك الذي جامع في نهار رمضان ، حيث ألزمه بصيام شهرين متتابعين تحقيقا لمسمى الإنزجار ، و أن العتق لا ردع فيه لمن ملك الرقاب. فهذا وصف ألغاه الشارع فكانت مناسبته غير معتبرة[2]

– المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمرا : فهذا وصف مناسب لتحريم زراعة العنب ؛ لما فيه من مصلحة أو دفع مفسدة ، لكن موارد الشريعة قامت شاهدة على إلغاء هذا الوصف.

قال ابن عاشور –تعليقا– " و لا يكون ذلك إلا إذا كان ما فيه من المناسبة مغمورا بما هو أشد منه مناسبة ، أو بموجب للرخصة ؛ لما في اعتبار مناسبته من المشقة ، و هذا كزراعة العنب فإنها مناسب للتحريم ؛ لأنه وسيلة اعتصار الخمور ، لكنها ملغاة اكتفاء بشدة تحريم الخمر ".[3] و فيه إشارة إلى رد كل مصلحة تخالف نصا.

---

(1) انظر : البحر المحيط : 274/7 ، إرشاد الفحول : 191/2 ، اثر الأدلة المختلف فيها : الدكتور البغا : 33 و ما بعدها ، تحقيق الوصول إلى علم الأصول المحققة النونية : مراد شكري : 56.

(2) الاعتصام : الشاطبي : 137/2 ، البحر المحيط : 274/7 ، المستصفى : 285/1 ، إرشاد الفحول : 191/2.

(3) التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 167/2.

- الانتحار : فقد يرى المريض اليائس مصلحة في الانتحار ، لإنهاء آلامه المسيطرة عليه ، لكن الشارع ألغى هذا الوصف ، و لم يعتبره ، و جعله من المصالح الملغاة ؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة لإزهاق النفوس. و دليل إلغاء الوصف : قول الله تعالى : ﴿ و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما و من يفعل ذلك عدوانا و ظلما فسوف نصليه نارا و كان ذلك على الله يسيرا ﴾ [النساء : 29 ، 30].

و قوله أيضا : ﴿ و لا تقتلوا النفس الذي حرم الله إلا بالحق ﴾ [الإسراء : 33].

و ما روى أبو هريرة ﷺ قال : شهدنا مع رسول الله -صلى الله عليه و سلم- خيبر ، فقال رسول الله ﷺ لرجل ممن معه يدعي الإسلام :" هذا من أهل النار " فلما حضر القتال قاتل الرجل من أشد القتال ، و كثرت به الجراح فأثبتته ، فجاء رجل من أصحاب النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، أرأيت الذي تحدثت أنه من أهل النار؟ قد قاتل في سبيل الله من أشد القتال ، فكثرت به الجراح ، فقال النبي ﷺ : " أما إنه من أهل النار" فكاد بعض المسلمين يرتاب ، فبينما هو على ذلك إذ وجد الرجل ألم الجراح ؛ فأهوى بيده إلى كنانته ، فانتزع منها سهما فانتحر بها ، فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فقالوا : " يا رسول الله ، صدق الله حديثك ، قد انتحر فلان فقتل نفسه ، فقال رسول الله ﷺ : " يا بلال ، قم فأذن : لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، و إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر"[1]

- و من ذلك : مصلحة المرأة في مساواتها مع الرجل في الميراث ؛ فهي مصلحة قام الدليل الشرعي على إلغائها ، قال الله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ [النساء : 11].

3/- المصالح المرسلة [2] :

و هي مصالح مناسبة لتحقق مقصد الشرع عندها ، لكن لم يرد دليل من الشرع يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء ، و لا بالمشروعية ، أو عدمها ، فهي مصلحة مطلقة تجلب المنافع ، و تدفع المضار. و هي المقصودة أصالة بهذا المبحث. فما حقيقتها ، و ما حكمها ، و ضوابطها؟

الحقيقة اللغوية للمصلحة المرسلة :

المصلحة مفعلة من الصلاح ، و هي واحدة المصالح و حسن الحال ؛ تقول : أصلح الشيء بعد فساده إذا أقامه ، و أصلح الدابة إذا أحسن إليها فصلحت.[3]

---

(1) رواه البخاري : كتاب المغازي ، باب (39) : غزوة خيبر ، رقم (4204) عن أبي هريرة ، و فيه : يا فلان بدل (يا بلال). و رواه مسلم : كتاب الإيمان (1) ، باب (47) : غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه... ، رقم (111).

(2) انظر في حقيقة المصالح المرسلة : المحصول : 167/5 ، 163/6 ، شرح تنقيح الفصول : 221/2 ، الموافقات : 20/2 و ما بعدها ، مقاصد الشريعة : الطاهر بن عاشور : 63 ، أثر الأدلة المختلف فيها : الدكتور البغا : 34.

(3) انظر : لسان العرب : 384/7 ، مختار الصحاح : 238 ، 239 ، التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 221/2.

و الإرسال : الإطلاق و التخلية ؛ كقولك : أرسلت الشيء إذا أطلقته و أهملته ، و قولك : كان لي طائر فأرسلته ؛ و ذلك إذا خليته و أطلقته ، فالمصلحة المرسلة : هي المصلحة المطلقة[1]

الحقيقة الاصطلاحية للمصلحة المرسلة :

التعريف الأول : " هي ما لا يستند إلى أصل كلي و لا جزئي "[2]

التعريف الثاني : " هي التي لا أصل لها "[3]

التعريف الثالث : " هي الوصف المناسب لتعليل حكم غير مستند إلى أصل معين في الشرع ، بل إلى المصلحة العامة اللازمة في نظر العقل قطعا أو ظنا قريبا منه"[4]

لقد اختلف في حد الإرسال -إطلاقا و تقييدا- فالحدان -الأول و الثاني- ينفيان ارتباط المصالح بأي أصل ، أما الأخير منها ، فلا ينفي الارتباط الكلي[5] وهو الراجح ؛ لأن المصالح لا تقوم على التعليل العقلي المحض ، بل لا بد لها من أصل تستند إليه ، و هذا الأصل يتمثل في موارد الشرع و قواعده الكلية.

قال العز بن عبد السلام : " و من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ، ودرء المفاسد ، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان ، بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها ، و أن هذه المفسدة لا يجوز قربانها ، و إن لم يكن فيها إجماع ، و لا نص ، و لا قياس خاص ، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك " [6]

و قال الدكتور الدريني : " و يقصد بالمصلحة المرسلة تلك التي لم يرد من المشرع دليل خاص بها على استقلال ، يشهد لها بالمشروعية أو عدم المشروعية ، و هذا معنى إرسالها أو إطلاقها " [7]

بيان ذلك : أن نفي الخاص لا يقتضي نفي العام ، على معنى أن استبعاد تعلق المصلحة المرسلة بالدليل الجزئي لا يفيد بالضرورة استبعاد الدليل الكلي الذي تلحق به المصلحة. و في هذا الصدد يقول

---

(1) انظر لسان العرب : 214/5 ، 215 ، التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 221/2.

(2) انظر : البحر المحيط : 38/8 ، إرشاد الفحول : 264/2.

(3) منتهى الوصول : 208.

(4) انظر : التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 221/2 ، المنخول : 355.

(5) قال تقي الحكيم : " أما تعريفهم للإرسال ، فقد وقع موقع الاختلاف لديهم ؛ فالذي يبدو من بعضهم أن معناه عدم الاعتماد على أي نص شرعي ، و إنما يترك للعقل حق اكتشافها ، بينما يذهب البعض الآخر إلى أن معناها هو عدم الاعتماد على نص خاص ، و إنما تدخل ضمن ما ورد في الشريعة من نصوص عامة " ، الأصول العامة للفقه المقارن : 381.

(6) قواعد الإحكام في مصالح الأنام : 641

(7) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي : 614، 615.

الشاطبي –رحمه الله– : " و إن لم يشهد للمصلحة المرسلة أصل معين ، فقد شهد لها أصل كلي و الأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين ، و قد يربي عليه، بحسب قوة الأصل المعين و ضعفه " [1]

مذاهب الأصوليين في حجية المصالح المرسلة :

اختلف في حجية المصلحة المرسلة على أربع أقاويل :

القول الأول : لا تصلح المصلحة المرسلة دليلا ؛ لعدم اعتبارها و هو رأي الأكثرية ، و اختاره ابن الحاجب و الآمدي ، و متعلقهم في ذلك ، سد ذريعة تحكيم الهوى في بناء الأحكام. فهو أصل يحتم رد حجية المناسب المرسل ؛ لئلا تغير الحقائق فتصبح المفسدة مصلحة ، و المصلحة مفسدة. و أن في المصالح المعتبرة شرعا غناء و وفاء بالمقصود. فما من مصلحة إلا و لها شاهد معتبر في شرع الله ، أما المرسل منها ؛ فهو وهم لا يعول عليه في استنباط الأحكام [2]

القول الثاني : يرى أنصاره جواز التمسك بالمصلحة المرسلة مطلقا[3] ، و هو مذهب مشهور عند الإمام مالك –فيما ينقل عنه–[4] ، و المستند في ذلك ؛ هو أن الشارع راعى المصالح في تشريعه جملة وتفصيلا ، و ذلك إيدان منه بجواز إناطة الأحكام بالمصالح ، و أن الوقائع المتجددة توجب جلب القياس المرسل للاستدلال به فيما لا نص فيه ؛ تأكيدا لقاعدة المرونة التي تميزت بها شريعتنا.

أضف إلى ذلك تعلق السلف الصالح بالمصالح في وجوه الرأي ؛ كتوقيتهم لحد شارب الخمر ، و جمعهم القرآن الكريم في مصحف واحد ، و اتفاقهم على تضمين الصناع...[5]

القول الثالث : يشير أصحابه إلى أن المصالح المرسلة مشروعة إذا شهد لها أصل كلي أو جزئي. أما إذا تعذر ذلك فهي صنف مهدر في شرعنا. و هذا الشرط يمنع الغلو في تحكيمها استجابة لداعية الأهواء.[6]

---

(1) الموافقات : 15/1

(2) انظر : الإحكام : 160/3 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 2/ 289 ، البحر المحيط : 83/8 ، المنخول : 355 ، 356 ، منتهى الأصول : 208.

(3) قال ابن عاشور : " معنى المصلحة المرسلة عندنا ، حسب ما يستخلص من عبارات علمائنا ؛ أن يكون وصف مناسب للتعليل لكنه لا يستند إلى أصل معين ، بل إلى المصلحة العامة في نظر العقل .. و قد اعتبرها مالك و معظم الحنفية متى تحققت المصلحة أو قربت " التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 168/2.

(4) لم ينفرد الإمام مالك بهذا القول ، بل الفروع تشهد على أن هذا الأصل معمول به عند فقهاء المذاهب ، كما سوف نرى.

(5) انظر : البحر المحيط : 83/8 ، و ما بعدها ، نهاية السول : 186/3 ، مناهج العقول : 185/3 و ما بعدها ، المنخول : 357 و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 264/2 ، الجواهر الثمينة : 249 ، اصول الفقه : البرديسي : 330 ، الوسيط في اصول الفقه : الدكتور وهبة : 310/1 ، و ما بعدها.

(6) انظر : إرشاد الفحول : 265/2.

و هذا القول منسوب إلى الإمام الشافعي –رحمه الله– قال إمام الحرمين : " ذهب الشافعي و معظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة ، بشرط ملاءمته للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول "[1]

القول الرابع : اشترط دعاة هذا المسلك –لاعتبار المصلحة– أن تكون : ضرورية[2] ، و كلية[3] ، و قطعية[4] و هو اختيار الغزالي و البيضاوي. أما إذا لم تكن كذلك فلا عيرة بها[5].

قال الغزالي : " و إنقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف ؛ إنها ضرورية ، قطعية ، كلية " [6]

و الجامع في موضوع الحجية ، هو ما ذكره القرافي –رحمه الله– : " أما المصلحة ، فالمنقول أنها خاصة بنا. و إذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا ، أو جمعوا ، أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، و هذا هو المصلحة المرسلة ، فهي حينئذ في جميع المذاهب " [7]

تعارض المصلحة المرسلة مع النصوص :

إن من شروط اعتبار المصلحة في التشريع ؛ هي أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، و مندرجة تحت كليات غير مشهود لها بالإلغاء.

و مخالفة الأصول تؤذن بعدم اعتبار تلك المصلحة ، دفعا لشبهة التعارض ، ورد المشهود له بغيره مما لا شاهد له في الاعتبار.

و من جهة ثانية : فإن المصلحة تكتسي طابع القطع عندما ترتبط بأصل كلي قطعي ، فتستمد منه قوة مناهضة للنصوص الظنية –تخصيصا أو تقييدا– و ذلك بالنظر إلى حكمها العام المجرد من كل جزئية. أما إسقاط دلالة المصلحة القطعية على أفرادها و جزئياتها فهي من قبيل الظن.

---

(1) نقلا عن البحر المحيط : 85/8.

(2) فضرب الترس –الذي تترس به الكفار بمسلم– لا يدخل في معنى المصلحة المرسلة ؛ لانتفاء الضرورة حال عدم القطع بالظفر. انظر : المستصفى : 296/1.

(3) و ليس منها طرح بعض أهل السفن بالقرعة إذا خيف غرق جميعهم ، كما ذهب إليه اللخمي ؛ لأنها ليست كلية. انظر : مفتاح الوصول : 150، المستصفى : 296/1.

(4) و ليس منها أكل واحد بالقرعة حال المخمصة لينجو الباقي ، لأنها ليست كلية ، انظر : المستصفى : 297/1.

(5) انظر : البحر المحيط : 86/8 ، المستصفى : 294/1 ، و ما بعدها ، نهاية السول : 184/3 ، مناهج العقول : 183/3 ، و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 265/2.

(6) انظر : المستصفى : 295/1 ، 296.

(7) شرح تنقيح الفصول : 168/2.

فإذا نظرت إلى الأصل القطعي للمصلحة ، قلت : إنها تقوى على مصادمة النصوص -بيانا و تفسيرا- و هذه وجهة سلكها المذهب القائل بجواز تخصيص الآحاد بالمصلحة المرسلة ، و هو الذي يشهد له الاستقراء عند المالكية و الحنفية و الحنابلة[1]

أما إذا اعتمدت إلغاء كل مصلحة لا تتفق و النص الشرعي ، قلت : إن تعارض المناسب المرسل مع النصوص دليل على رده و إلغائه ، و هذه وجهة أخرى سلكها الشافعية و بعض المحققين.[2]

و الأدلة على ذلك بين الفريقين تتردد بين راجح و مرجوح ، هذا ما جعل موضوع تعارض المصلحة مع النص مسلكا وعرا -قديما و حديثا-.

و الشيء الذي يرفع هذا الإشكال ، هو التأكد من نسبة الأقوال إلى أصحابها بشرط ألا يعتمد في ذلك استعراض جزئيات محددة تجعل لكل إمام أقوالا متناقضة ؛ لتباين الأخذ من معين الفروع الفقهية. فكل تأصيل لهذه المسألة ينبغي أن تشهد له الفروع شهادة لا ريب فيها ، و لا يكفي المثال و المثالان...

و بعيدا عن هذا التتبع العام -الذي دونه خرط القتاد- لابد من بيان الحقائق التالية :

أولا : إن القطع حاصل -نظرا و واقعا- في رد كل مصلحة تعارض نصا قطعيا ، إلا ما كان من الطوفي -رحمه الله- فهذا قول مرجوح و شاذ لمخالفته الإجماع[3]

قال الشاطبي : " كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، و كان ملائما لتصرفات الشرع ، و مأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبني عليه و يرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به ؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها لأن ذلك كالمتعذر ، و يدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك و الشافعي فإنه و إن لم يشهد للفرع اصل معين فقد شهد له أصل كلي ، و الأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين ، و قد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين و ضعفه..."[4]

فالمصلحة بمفردها لا تقوى على معارضة النص ؛ لضعف دلالتها ، و لكن إذا ارتبطت بأصل معتبر فقد تصل إلى درجة القطع الذي يخول لها تخصيص العام أو تقييد المطلق.

ثانيا : و أن ما من مصلحة عارضت نصا في جزئية ما إلا و قد تقوت بما يعضدها من الأصول ، فلا خير أن نعتبر العام المخصص بأصل ما ، مخصصا بالمصلحة كذلك ، فحينئذ يقال : إن الاستصلاح قد بين أن

---

(1) انظر : المدخل إلى علم أصول الفقه : محمد الدراليي : 203 ، و ما بعدها.

(2) المرجع نفسه.

(3) انظر : مالك : أبو زهرة : 294 ، و ما بعدها.

(4) الموافقات : 27/1 ، بتصرف.

ذلك العام لا يشمل كل أفراده ، خصوصا و أن الأصول قد أضعفت من دلالتـــه ، و جعلتـــه عرضـــة للتخصيص أو التقييد.

فإن شئت قل : إن الآحاد المعارض خصصته الأصول المعتبرة ، أو قل : إن العام المخصـــص خصصتـــه المصلحة ، و يشهد لذلك البيان ذات الأصول المشار إليها ، فيصبح الخلاف لفظيا.

قال الدكتور البوطي : " و الأئمة الذين ذهبوا فيها إلى ما ذكر (أي ما ذكر من تعارض المصلحـــة مـــع النص) ، لم يذهبوا إليه من حيث إنهم عارضوا سنة بمصلحة فقدموا الثاني على الأول ، بل من حيث إنهم إما رأوا للسنة مخصصا من كتاب أو سنة أو قياس صحيح ، أو ثبت لديهم أن ما عارضته المصلحة هو مما تصرف فيه الرسول ﷺ بمقتضى الإمامة و السياسة و الحكم ، أو لم يثبت عندهم روايته..."[1]

ثالثا : أما إن تفردت المصلحة في مناهضة النص الظني -على افتراض ذلك و تسليمه جدلا- فإن أصـــل التخصيص يحمل على الحال الذي يعتبر فيه بعض الآحاد ، من قبيل تصرفات الإمام و السياسة الشرعية ، و بالتالي يحد من شمولية الآحاد لأفراده ، أو يرد تعويلا على المصلحة المرسلة ، أو يمكن القول بإيقـــاف إعمال ذلك النص رفعا لحرج أو سدا لذريعة ، و بالتالي نكون أمام نص عارضته مصلحة شهدت لهـــا القواعد الكلية في شرعنا ، كقاعدة رفع الحرج مثلا.

و يشهد لها التأصيل :

قوله ﷺ : " من أحيا أرضا ميتة فهي له"[2]

فقد ذهب بعض الفقهاء إلى توجيه مضمون هذا الخبر إلى باب السياسة الشرعية و أحكـــام الإمامـــة ؛ حيث جوزوا لأي إمام اجتهد أن يتصرف في ذلك الحكم حسب ما تقتضيه المصلحة ، كذلك الشـــأن بالنسبة لقسمة الغنائم ، فهو مفوض لاجتهاد الأئمة من بعده ﷺ تأكيدا لنظرية المصلحة..."[3]

و تأسيسا على ذلك : يمكن أن يقال : إن الأخبار التي هي من قبيل تصرفات الإمام هي نصوص أنيطـت بالمصلحة التي قد تتغير ظروفها ، و بالتالي يجب تبديل الحكم مشيا مع تبدل المصالح. فهي أخبار تحمـــل عوامل تخصيصها ، و ردها لما بنيت عليه من ضرورة تعلقها بالمصالح.

---

(1) ضوابط المصلحة : 158.

(2) أخرجه أحمد : 338/3 عن جابر. و رواه أبو داود : كتاب الخراج و الإمارة و الفيئ (14) ، باب (37) : في إحياء الموات ، رقم (3074) عن يحي بن عروة عن أبيه. و رواه الترمذي : في كتاب الأحكام (13) ، باب (38) : ما ذكر في إحيـــاء أرض المـــوات ، رقـــم (1378) و (1379).

(3) انظر : الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام : القرافي : 147 و ما بعدها ، و هو كتاب فصل فيه صاحبه في موضـــوع أحكـــام التبليـــغ و الإمامة ، و ميز بين الأحكام القضائية و الفتاوي. و انظر : ضوابط المصلحة : 148 و ما بعدها.

هذه كلمة جامعة حول هذا الموضوع المتنازع فيه ، و بالمثال يتضح المقال -إن شاء الله تعالى-

نماذج من تعارض المصالح المرسلة مع خبر الواحد :

تعددت الأمثلة في هذا الباب ، خاصة في الفقه المالكي ؛ لهذا سأقتصر على ذكر الأهم ، مكتفيا بالإحالة فيما لم يذكر :

1- حديث اكفاء القدور :

و هو ما روي عن رافع ﷺ قال : كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوع و أصبنا إبلا و غنما ، و كان النبي ﷺ في أخريات الناس ، فعجلوا ، فنصبوا القدور ، فأمر بالقدور فأكفئت ، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير..."[1]

قال الشاطبي : " أنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل و الغنم قبل القسم ، تعويلا على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة ، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه "[2]

هذا و قد رد بعض العلماء المعاصرين هذا الاستدلال ، و تلك النسبة ، و أشار إلى أن الإمام مالك رد حديث اكفاء القدور استنادا إلى القياس لا إلى المصالح المرسلة ، لأن الأخيرة لا تقوى على مخالفة النص ، محتجا بقول الزرقاني * : " قال مالك لا أرى بذلك بأسا أن يأكل المسلمون إذا دخلوا أرض العدو من طعامهم ما وجدوا من ذلك كله قبل أن تقع المقاسم " لما في الصحيح عن ابن عمر : كنا نصيب في مغازينا العسل و العنب ، زاد أبو نعيم : و الفواكه و الإسماعيلي : و السمن فنأكله و لا نرفعه. و إلى هذا ذهب الجمهور و إلى أنه يجوز أكل القوت و ما يصلح به كل طعام يعتاد أكله عموما ، و المعنى فيه أن الطعام يعز في دار الحرب فأبيح للضرورة و إن لم تكن الضرورة ناجزة...(قال مالك : و أنا أرى الإبل و البقر و الغنم بمنزلة الطعام ، يأكل منه المسلمون إذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام) ، بجامع أن كلا مأكول ، فيجوز ذبحه للأكل بشرط الحاجة ، (و لو أن ذلك لا يؤكل حتى يحضر الناس المقاسم و يقسم بينهم أضر ذلك بالجيوش فلا أرى بأسا فيما أكل من ذلك كله على وجه المعروف و الحاجة إليه) ، فلا يجوز بلا حاجة "[3]

قال الدكتور البوطي : " فهذا كما ترى ، قياس ظاهر و ليس له أي علاقة بالمصالح المرسلة ،

---

(1) رواه البخاري : كتاب الجهاد ، باب (191) : باب ما يكره من ذبح الإبل و الغنم في المغانم ، رقم (2488) و (3075) ، و مسلم : كتاب الصيد ، باب (5) : تحريم أكل لحم الحمر الانسية ، رقم (1938) ، و أبو داود : كتاب الجهاد ، باب : النهي عن النهبة إذا كان في الطعام قلة في أرض العدو ، رقم (2705) ، و الترمذي : كتاب السير ، باب : كراهية النهبة ، رقم (1600).

(2) الموافقات : 16/3

(3) شرح الزرقاني على الموطأ : 23/3. بتصرف.

و إذا علمت أن هذا ليس إلا قياسا فإن القياس كما تعلم يجوز أن يخصص به عموم أي نص.."[1]

أرى –فيما ظهر لي– أن القياس لم يخصص حديث اكفاء القدور ، بل قدم عليه ؛ لأنه يخالفه من كل وجه ، و هذا يعارض أصول الشافعية ؛ فهم لا يقولون بتقديم القياس على خبر الواحد حال التعارض –كما سيوضح لاحقا– ، بل الذي ينسجم و قواعدهم هو القول بأن ما ذهب إليه الإمام النووي : " من إباحة أكل لحوم الإبل و البقر في الحرب قبل القسمة[2] ، مبني على الأخذ بالمناسب المرسل الذي يشهد له أصل رفع الحرج.

كما يمكنني القول : أن إنكار الإمام مالك لحديث إكفاء القدور مبني على أصلين :

الأصل الأول : القياس المقدم على خبر الواحد ، و هو جائز عند المالكية في رواية البغداديين.

الأصل الثاني : المصالح المرسلة التي شهد لها هذا القياس ، و قاعدة رفع الحرج.

و بيان ذلك ، أن إعمال القياس الذي قال به مالك أضعف من دلالة الخبر فجاز رده رعاية لمقاصد الشرع القائمة على مبدأ رفع الحرج ، و هو حجة قطعية لا تقوى دلالة الخبر الظنية على مصادمته.

أو أن الخبر الوارد في هذا المقام لم يعضده أصل يتقوى به –على قواعد الإمام– ، بل العاضد من الأصول كان في جهة المصلحة المرسلة فقدمت عليه –و الله أعلم–

2– قتل الزنديق المتستر و إن أظهر التوبة :

ذهب الإمام مالك و أصحابه إلى القول بقتل الزنادقة ، دون أن يشترطوا فيهم الاستتابة. فقد قيل لمالك : لم تقتل الزنديق و رسول الله ﷺ لم يقتل المنافقين ، و قد عرفهم؟ فقال –رحمه الله– : " لو قتلهم لكان ذلك ذريعة إلى أن يقول الناس : قتلهم للضغائن و العداوة أو لما شاء الله غير ذلك ، فيمتنع الناس من الدخول في الإسلام[3]

و دليل المالكية في ذلك : قوله تعالى : ﴿ لئن لم ينته المنافقون و الذين في قلوبهم مرض و المرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا و قتلوا تقتيلا ﴾ [الأحزاب : 60 ، 61].

و وجه التمسك بهذه الآية : هو أن الأصل في المنافقين القتل حيث وجدوا ، و لم يرد شرط الاستتابة في هذا النص.

---

(1) ضوابط المصلحة : 298.

(2) انظر : المحلي على المنهاج : شمس الدين المحلي : 222/4.

(3) انظر : الاستذكار : 336/6 ، البيان و التحصيل : 409/16.

و هذا القول مروي عن أبي حنيفة و أبي يوسف من الحنفية [1]

و هذه الفتوى معارضة لقوله ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإن قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها "[2]

مقتضاه : أن من شهد في الظاهر بشهادة الإسلام فلا يجوز قتله و لو أظمر كفرا ؛ لأن الأحكام لا تنـاط بغير الظاهر ، و هذا الأخير خالفته فتوى قتل الزنديق دون استتابته. فما متعلق القوم في ذلك؟ هل هو الأخذ بمصلحة حفظ الدين؟.

ذكر المالكية تعليلات لحكم قتل الزنديق دون استتابة ، أذكر منها :

– إن الزنديق الذي يقتل ؛ هو الذي يظهر عليه ما أخفاه بين جوانحه من كفر ، لأنه إذا ظهر عليه دل على أنه مذهبه و عادته ، و أنه لن يقلع عن الدعوة إليه ، و إن أظهر توبة فتلك تقية ، و هي عند الخوف عين الزندقة.

قال ابن الحاجب : " لا يقتل الزنديق إذا جاء تائبا و ظهر من قوله على الأصح ، بخلاف ما ظهر عليه ؛ قال مالك : لأن توبته لا تعرف ؛ يعني أن التقية من الزندقة "[3]

دليلهم الثاني : مراعاة الخلاف[4]

تقريره : أن من الفقهاء من يرى أن المرتد يقتل و إن رجع إلى الإسلام –أخذا بظاهر قوله ﷺ : " من بدل دينه فاقتلوه "[5]

قال ابن رشد : " و وجه قول ابن القاسم القاضي بقتل الزنديق دون استتابته ، هو مراعاة من يرى أن المرتد يقتل و إن رجع إلى الإسلام"[6]

دليلهم الثالث : القياس :

قال ابن رشد : " و وجه قول ابن قاسم كذلك ، هو أن القتل حد من الحدود يقام عليه بما شهد به عليه من الكفر "[7]

---

(1) انظر : مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : ملا علي القاري : 97/7 و ما بعدها.

(2) رواه البخاري : كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة ، باب (2) : الإقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، رقم (7284) ، (7285) عن أبي هريرة. و رواه مسلم : كتاب الإيمان (1) ، باب (8) : الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، رقم (20) و (21).

(3) جامع الأمهات : 513 ، و انظر : التاج و الإكليل في شرح مختصر خليل : المواق : 282/6.

(4) هو إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر . انظر : شرح حدود ابن عرفة : الرصاع 263/1، الجواهر الثمينة : 235 ، الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب ، شرح أحمد بن علي المنجور لنظم الزقاق : 72 ، و ما بعدها.

(5) تقدم تخريجه

(6) البيان و التحصيل : 409/16 بتصرف ، و انظر : فتح الباري : 279/12 ، و ما بعدها.

(7) أنظر : المرجع نفسه : 409/16.

فالأصل في الحدود أن تقام على أصحابها إذا أدينوا بالحجج القطعية ، و ظاهر حال الزنديق يشهد عليه فوجب قتله دون استتابة ، تنفيذا لحدود الله تعالى ، التي كما قلت : الأصل فيها التنفيذ.

يرى الدكتور البوطي عدم التعارض بين حكم قتل الزنديق ، و قوله ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..." الحديث

قال : " إن الزنديق الذي عناه مالك و من معه ، ليس كهؤلاء المنافقين ، و إنما هو من أخفى الكفر ، و لكن ذلك علم منه..." [1]

و تأسيسا على هذا القول ، يمكن أن أقول : إن إناطة هذه الفتوى بالمصالح المرسلة المبنية على مقصد حفظ الدين لا خير فيه ، طالما التعارض منتف بين المصلحة و النص. و على التسليم بوجود هذا التعارض ، أقول : إن هذه المصلحة التي صادمت الخبر المذكور قد تقوت بالأدلة التي ذكرت سابقا (جواز تخصيص الخبر بالمصلحة التي شهدت لها القواعد) و بالتالي تلتئم الأقوال المتقابلة على المنهج الذي رسم بداية.

3- الطلاق الذي يقع بالإيلاء :

اختلف الفقهاء في حكم الطلاق الذي يقع بالإيلاء ؛ فذهب بعضهم إلى أنه رجعي ، و قال آخرون : إنه بائن.[2]

كما اختلفوا في حال امتناع الزوج عن الفيء[3] أو الطلاق فهل يجوز للقاضي أن يطلق بدلا منه ، أو يحبس حتى يطلق.

قال مالك : يطلق القاضي عليه ، و قالت الظاهرية : يحبس حتى يطلق.

قال ابن رشد : " و سبب الخلاف معارضة الأصل المعروف في الطلاق للمصلحة ، فمن راعى الأصل المعروف في الطلاق قال : لا يقع طلاق إلا من الزوج و من راعى الضرر الداخل من ذلك على النساء قال : يطلق السلطان ، و هو نظر إلى المصلحة العامة ، و هذا هو الذي يعرف بالقياس المرسل ، و المنقول عن مالك العمل به ، و كثير من الفقهاء يأبى ذلك "[4]

فهذه مصلحة خالفت قوله ﷺ " الطلاق لمن أخذ بالساق ".[5]

---

(1) ضوابط المصلحة : 160.

(2) انظر استذكار : 83/17 ، بداية المجتهد : 76/2.

(3) الفيء : هو الرجوع إلى الوطء بعد الإصرار على تركه ، انظر : مدارك التنزيل و حقائق التأويل : أبو البركات النسفي : 113/1.

(4) المرجع نفسه : 76/2 و انظر : المعونة : 886/2 ، البهجة شرح التحفة : 608/2 ، الكافي : 599/2 ، المقدمات الممهدات : 618/1 ، توضيح الأحكام على تحفة الحكام : التوزري : 105/2

(5) تقدم تخريجه.

و الظاهر أن لهذا التخصيص بالمصلحة أصول تشهد له بالاعتبار ، أذكر منها :

– القياس :

و ذلك بإلحاق الفرع المقيس (طلاق القاضي) على الصورة المقيس عليها (طلاق المعسر بالنفقة) بجامع إزالة الضرر في كل.

قال القاضي عبد الوهاب :" إنه طلاق مستحق لإزالة الضرر ، فجاز أن يليه الحاكم عند امتناع الزوج منه ، أصله طلاق المعسر بالنفقة"[1]

– إزالة الضرر :

و هو من الأصول القطعية في شريعتنا فالضرر يجب أن يزال لقوله ﷺ : " لا ضرر و لا ضرار "[2]

قال صاحب المعونة : " فهو طلاق مستحق عليه لإزالة الضرر" [3]

و الحاصل : أن هذه المصلحة المرسلة التي خصص بها الحديث السابق ، هي مصلحة مشهود لها بالاعتبار –كليا أو جزئيا– فأضحى التعارض بعد هذا التحرير بين أصلين معتبرين ، مما يجوز إعمالهما تخصيصا.

4– التسعير :

إن القول بجواز التسعير عند الحاجة إليه يعارض في ظاهره ما رواه أنس رضي الله عنه " غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ ، فقال الناس : يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا. فقال رسول الله ﷺ : إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ، إني لأرجو أن ألقى الله و ليس أحد فيكم يطلبني بمظلمة في دم و لا مال "[4]

ذهب مالك فيما رواه عنه أشهب ، و حنيفة ، و أبو بعض الشافعية و الحنابلة ، إلى أن التسعير جائز قد يصل إلى رتبة الوجوب إذا دعت إلى ذلك الضرورة.

و بيان أدلة مشروعية التسعير فيما يلي :

---

(1) المعونة : 886/2 بتصرف.

(2) رواه ابن ماجه : كتاب الأحكام (13) ، باب (17) : من بنى في حقه ما يضر بجاره ، رقم (2340) ، عن عبادة بن الصامت ، و برقم (2241) عن ابن عباس ، و بنحوه أخرجه أحمد : 313/1 ، عن ابن عباس بلفظ : " لا ضرر و لا إضرار". و أخرجه الحاكم في " المستدرك " : 58/2 ، عن أبي سعيد الخدري.

(3) المرجع السابق : 886/2 بتصرف.

(4) أخرجه احمد : 286/3. و رواه أبو داود : كتاب البيوع و الإجارات (17) ، باب (51) : في التسعير ، رقم (3451). و رواه الترمذي : كتاب البيوع (12) ، باب (73) : ما جاء في التسعير ، رقم (1314) ، و ابن ماجة : كتاب التجارات : (12) ، باب (27) : من كره أن يسعر ، رقم (2200).

– صيانة حقوق المسلمين عن الضياع :

قال في الاختيار : " و لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس إلا أن يتعدى أرباب الطعام تعديا فاحشا في القيمة ، فلا بأس بمشورة أهل الخبرة ، لأن فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع "[1]

دليل ذلك : أن التسعير قد يتعين وسيلة لحفظ حقوق الناس من الضياع فيكون واجبا تحقيقا لذلك المقصد الذي يتشوف إليه الشارع في سن الأحكام.

قال الدكتور الدريني : " من مقتضى سياسة التشريع : أن " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " فالتسعير –على هذا– ينبغي أن يكون واجبا ، إذ المفروض أنه وسيلة متعينة لصيانة حق المسلمين من الضياع ، و لمنع الظلم عنهم ، و هذا واجب شرعا ، فوسيلته التي تفضي إليه ، ينبغي أن تكون واجبة بالضرورة .. "[2]

– **الاستدلال بالحديث ذاته على مشروعية التسعير :**

بيانه : أن نص حديث التسعير معلل بدفع الظلم عن التجار ، بدليل قوله ﷺ : " و إني لأرجو أن ألقى الله و ليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ، و لا مال" فإن انتفت الظلامة عنهم ، و تحقق مقتضاها في حق العامة وجب التسعير ؛ لأن مناط تحريمه قد انعدم ، و معلوم أن العلة تجري مع حكمها وجودا و عدما[3]

– القول بأن تحريم التسعير هو من باب السياسة الشرعية ، و أنه ﷺ قد راعى في ذلك الحكم المصلحة التي كانت تدعو إليها ظروف معينة[4] ، فإن تغيرت تلك الملابسات ، و أمنا وقوع الحيف بالتجار ، وجزمنا بوقوع الضرر على العامة ، إذا وقع كل ذلك وجب التسعير رفعا للضرر الذي يجب أن يزال شرعا. وهذه الأحكام متعلقها تصرفات الإمام. و ما كان كذلك جاز تخصيصه بالمصلحة المرسلة.

– **القياس :**

تحرير ذلك : أن النبي ﷺ نهى عن الاحتكار ، فقال : " لا يحتكر إلا خاطئ "[5] رفعا للظلم عن الناس ، فينبغي أن يحمل على هذا الحكم صورة رفع الأسعار و غلاء السلع دون مبرر.

قال الدكتور البوطي : " إن علة النهي عن الاحتكار ، هي ظلم الناس بمنعهم عن الوصول إلى ما

---

(1) 228/4 ، 439/3.

(2) الفقه المقارن : الدكتور الدريني : 179.

(3) انظر : المرجع نفسه : 182 ، 183.

(4) انظر : ضوابط المصلحة : 161.

(5) رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (26) : تحريم الاحتكار في الأقوات ، رقم : (1605). و رواه أبو داود : كتاب البيوع و الإجارات (17) ، باب (49) : النهي عن الحكرة ، رقم (3447). و أخرجه أحمد : 400/6 عن معمر بن عبد الله.

يحتاجونه من أقوات و شبهها ، و هي علة قطعية في هذا الباب ، فيقاس على الاحتكار بجامع هذه العلة رفع الأسعار دون موجب إلى حيث لا تصل إليه طاقة الناس ؛ بل يشبه أن يكون هذا صورة من صور الاحتكار نفسه.."[1]

و الحاصل في موضوع التعارض : أن المصلحة المرسلة تشرع فيما لا نص فيه ، و هي لا تقوى على مناهضة التشريع استقلالا ، بل لابد لها من عاضد شرعي تتقوى به ، و ذلك بالنظر إلى الحكمة التالية :

- فسدا لذريعة استعمال الهوى ، و حرصا على قدسية النصوص ، فيجب تقييد استعمال المصالح بقيود و ضوابط تمنع التهاون و الجرأة على شرع الله ، و لا خير من اشتراط شهادة الأصول للأخذ بالمصلحة المرسلة خشية الحكم بغير ما أنزل الله تعالى. أما في حال عدم المعارضة ، وحال انتفاء النصوص ، فيمكن الاستناد إلى القياس المرسل في بناء الأحكام و إن لم يشهد له أصلي جزئي ؛ لأن المجتهد -في هذه الحالة- بين خيارين ؛ إما أن يترك النازلة بدون حكم ، و إما أن يحكم المصلحة فيشرع ما يناسب تلك الواقعة ، و لا ريب في أن عدم خلو الوقائع عن الأحكام مقصد يتعلق به التشريع ، و لا يضر المصلحة -حينئذ- إذا كان مستندها كليا.

قال الشاطبي : " و المصالح المرسلة و إن لم يشهد لها أصل معين فقد شهد لها أصل كلي ، و الأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين و قد يربي عليه ، بحسب قوة الأصل المعين و ضعفه"[2]

هذه أمثلة ذكرتها على سبيل المثال لبيان الحقائق السابقة ، و الحصر في المظان الأصلية.[3]

---

(1) المرجع السابق : 162.

(2) الموافقات : 27/1 بتصرف ، و انظر : اصول الفقه : أبو زهرة : 268 ، تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية : خليفة بابكر : 158 ، 159.

(3) انظر : أمثلة ذلك : بداية المجتهد : 197/1 ، 2/2 ، 40 ، 77 ، 202 ، 220 ، 343 ، الاجتهاد بالراي في مدرسة الحجاز الفقهية : خليفة بابكر : 440 و ما بعدها.

المبحث الخامس : تعارض خبر الواحد مع سد الذرائع :

إن النظر إلى مآلات الأفعال معتبر شرعا ، و يشهد لذلك النقل و العقل ؛ حيث قررا أن للوسائل حكمها الغايات ، و أن أفضل ذريعة إلى أفضل مقصد هي أفضل الذرائع ، و أسوأ ذريعة إلى أسوأ مقصد هي أسوأ الذرائع. فكم من فعل مشروع حرم بالنظر إلى ما يؤول إليه من مفاسد و فتن ، لأن الفساد يجب سده و دفعه ، و إن تلبس بمصلحة ظاهرة تكافئ أو تربو على تلك المفسدة المتوقعة.

قال الشاطبي : " النظر في مآلات الأفعال معتر مقصود شرعا..وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام و بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ ، و لكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ، فإذا أطلق القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية"[1]

فالنظر إلى المآل هو الأصل الذي قامت عليه نظرية سد الذرائع ، و شهدت لها أصول في شرعنا بالاعتبار.

و الدليل على أن المآل معتبر في الأعمال :

- قول الله تعالى : ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ﴾ [الأنعام : 108].

و وجه الاستدلال بهذه الآية : هو أن الباري عز و جل حرم سب الأصنام رغم كونه مشروعا في أصله ؛ لأن مآله يؤدي إلى سب الله تعالى ، فاعتبر المآل سدا للذريعة.

- و قوله ﷺ : " لولا قومك حديث عهد بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم "[2]

و وجه ذلك : أن تأسيس البيت على قواعد ابراهيم عمل مشروع في ذاته ، و لكن تعلقت به مفسدة أعظم منه ؛ فترك سدا لمفسدة تلاعب الناس ببيت الله عز و جل.

و من أدلة اعتبار المآل في الأعمال ؛ قوله ﷺ : " أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه "[3]. عندما أشار عليه الصحابة بقتل من ظهر نفاقه.

و مقتضى ذلك : أن قتل المنافقين ، و إخماد نارهم عمل مشروع أصالة ، لكن مفسدة الإعراض

---

(1) الموافقات : 140/4 ، 141 بتصرف ، و انظر : المرافق على الموافق : 471.

(2) بمعناه مع اختلاف في الألفاظ. رواه البخاري : كتاب الحج ، باب (42) : فضل مكة و بنيانها ، رقم (1585) عن عائشة ، بلفظ : " لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس ابراهيم عليه السلام... و رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (69) : نقض الكعبة و بنائها ، رقم (1333).

(3) رواه البخاري : كتاب المناقب (61) ، باب (8) : ما ينهى من دعوى الجاهلية ، رقم (3518).

عن الإسلام لتلك التهمة حالت دون تحقيق ذلك المقصد ؛ لهذا آثر الشرع الدفع على الجلب[1]

كما يدل على ذلك حديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفا من الانقطاع :

قال ﷺ : " إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ؛ فإن المنبت لا أرضا قطع ، و لا ظهر أبقى "[2]

بيان ذلك : أن الاجتهاد في العبادة أصل يتشوف إليه لو لم تتلبس به مفسدة الانقطاع الكلي عن الأداء. و هو مآل معتبر ، فيجب سد كل ذريعة موصلة إليه.

لقد أكدت شواهد الاستقراء على أن مشروعية الأصل لا تكفي لإناطة الأحكام ، بل يجب التأكد من نتائج المقدمات ؛ لتعطي الوسائل حكم غاياتها.

قال المازري : " سد الذريعة : منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز "[3]

فما حقيقة هذا الأصل لغة و اصطلاحا؟ و ما حكم مناهضته لنصوص الشرعية؟.

– **الحقيقة اللغوية لسد الذرائع :**

السد لغة : الإغلاق و الردم ، و السد و السد : الجبل ، و الحاجز ، و الردم ، و كل بناء سد به موضع معين.

و السد ، و الدريئة ، و الذريعة : الناقة التي يستتر بها الصائد و يختل ليرمي الصيد.[4]

قال الشاعر: فما جبنوا أنا نسد عليهم و لكن لقوا نارا تحس و تسفع[5]

و الذرائع جمع ذريعة ، و هي الوسيلة ، تقول : تذرع فلان بذريعة أي توسل. و الذريعة مثل الدريئة : جمل يختل به الصيد ؛ يمشي الصياد إلى جنبه فيستتر به ، و يرمي الصيد إذا أمكنه.

و الذريعة : السبب إلى الشيء ، تقول : فلان ذريعتي إليك ، أي سببي و وصلتي الذي أتسبب به إليك.

قال الشاعر : طافت بها ذات ألوان مشبهة ذريعة الجن لا تعطي و لا تدع[6]

---

(1) انظر في هذه الأدلة : الموافقات : 143/4 و ما بعدها ، الفروق : 2/الفرق الثامن و الخمسون 32 ، شرح تنقيح الفصول : 225/2 ، إعلام الموقعين : 150/3 ، الموافق على الموافق : 471 ، حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 225/2 ، اصول الفقه : أبو زهرة : 269 ، 270.

(2) رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب القصد في العبادة و الجهد في المداومة : 18/3 ، 19 و ابن عبد البر في " التمهيد " : 195/1 ، و ذكره ابن المبارك في كتاب " الزهد " ، صفحة 415 ، رقم (1178).

(3) انظر : البحر المحيط : 89/8 ، مقاصد الشريعة : ابن عاشور : 116.

(4) انظر : لسان العرب : 209/6 و ما بعدها ، مختار الصحاح : 193 ، إصلاح المنطق : 89.

(5) انظر : ديوان أوسي بن حجر : 57.

(6) انظر : لسان العرب : 209/6.

و الذريعة : حلقة يتعلم عليها الرمي[1]

فالذريعة لغة : هي كل ما أوصل إلى مقصد ، أو أتخذ سببا إلى شيء معين ، دون النظر إلى ماهية مـــا توسل به إلى ذلك.

الحقيقة الاصطلاحية لسد الذرائع :

للذرائع في الاصطلاح معنيان : معنى عام ، و معنى خاص.

أما بالمعنى العام : فهي الطرق المفضية إلى المقاصد مطلقا ، سواء أكان ذلك المقصد ، أو تلك الوســـيلة مفسدة أو مصلحة. و لهذا الحد علاقة بالمعنى اللغوي ؛ لأن مؤداهما واحد ، و هو مطلـــق الإفضـــاء إلى الشيء.

و تأسيسا على ذلك : فإن الذريعة بمفهومها العام تأخذ حكم غايتها مـــن وجـــوب ، أو حرمـــة ، أو إباحة ، و الذريعة بهذا المعنى الواسع يتصور فيها الفتح و السد ؛ لأن ما توسل به من الذرائع إلى المصـــالح فهو مطلوب فتحه ، و ما كان مؤديا إلى المفاسد فقد سد الشارع جوازه.

قال القرافي : " و اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، و يكره ، و يندب ، و يباح ، فـــإن الذريعة هي الوسيلة. فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة "[2]

و قال أيضا : " الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، و إلى أقبـــح المقـــاصد أقبـــح الوســـائل ، إلى ما هو متوسط متوسطة "[3]

أما بالمعنى الخاص : فهي الوسائل التي ظاهرها الجواز ، و من شأنها الإفضاء إلى ما هو ممنوع شرعا"[4]

قال الباجي : " هي ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله "[5]

و قال الشاطبي : " هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة "[6]

و مفاد هذه التعريفات : هو أن متعلق الذريعة منحصر -أصوليا- على منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز.

قال ابن عاشور : " فتبين أنها لقب عند الفقهاء لذرائع الفساد خاصة ؛ و هي الأفعـــال الســـالمة عـــن

---

(1) انظر : لسان العرب : 37/5 و ما بعدها ، مختار الصحاح : 149.

(2) شرح تنقيح الفصول : 225/2 ، الفروق : 33/2 ، إعلام الموقعين : 147/3.

(3) شرح تنقيح الفصول : 225/2 ، الفروق : 33/2

(4) انظر : الموافقات : : 199/4 ، تبصرة الأحكام : 376/2 ، أثر الأدلة المختلف فيها : 572 ، الأصول التي اشتهر انفراد إمـــام دار الهجـــرة بها : 282.

(5) الحدود في الأصول : 68.

(6) المرجع نفسه : 199/4.

المفسدة لكنها تفضي إلى ما هو مفسدة "[1]

– **حجية سد الذرائع[2] :**

أولا : ذهبت المالكية و الحنابلة في رواية إلى المنع من الذرائع التي ظاهرها الإباحة ، و لكن يتوصل بها إلى فعل محظور[3]

و من أدلتهم :

1/ قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا و اسمعوا و للكافرين عذاب أليم ﴾ [البقرة : 104]

و وجه التمسك بالآية : هو أن الباري عز و جل نهى المؤمنين عن استعمال كلمة "راعنا" و أمرهم أن يتخيروا من المباني أحسنها ، و من المعاني أرقها ؛ لأن تلك الكلمة كانت سبا بلسان اليهود. فسدا لذريعة هذا الاستعمال الفاسد منع أهل الإيمان من التلفظ بها.

قال ابن عباس : " كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ : راعنا على جهة الطلب و الرغبة –من المراعاة– أي التفت إلينا ؛ و كان هذا بلسان اليهود سبا ، أي اسمع لا سمعت ؛ فاغتنموها و قالوا : كنا نسبه سرا فالآن نسبه جهرا ؛ فكانوا يخاطبون بها النبي ﷺ و يضحكون فيما بينهم ، فسمعها سعد بن معاذ و كان يعرف لغتهم ؛ فقال لليهود : عليكم لعنة الله! لئن سمعتها من رجل منكم يقولها للنبي ﷺ لأضربن عنقه ؛ فقالوا : أولستم تقولونها؟ فنزلت الآية ، و نهوا عنها لئلا تقتدي بها اليهود في اللفظ و تقصد المعنى الفاسد فيه [4]

و قوله تعالى : ﴿ و أسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم

---

(1) حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 224/2.

(2) تحرير محل النزاع : تقسم الأعمال بالنظر إلى المآل إلى الأقسام التالية :

الأول : ما كان مؤديا إلى مفسدة قطعا ؛ كحفر الآبار في طريق المسلمين بحيث يقع المارون فيها حزما. فهذا يجب منعه إجماعا.

الثاني : ما كان موصلا إلى المفسدة على سبيل الظن : فالقرافي يحكي الإجماع على سده ، و الشاطبي يقول باحتمال الخلاف فيه.

الثالث : ما كان موصلا إلى المفسدة نادرا. حكى القرافي الإجماع على عدم سده ، بينما ذهب الشاطبي و ابن القيم إلى أنه باق على أصله من صحة الإذن فيه.

الرابع : ما أدى إلى مفسدة كثيرة ، لكن كثرته لم تبلغ حد الظن الغالب للمفسدة ، و لا العلم القطعي ، هذا هو محل الخلاف.

و قد مثل له المالكية ببيوع الآجال. انظر : الموافقات : 348/2 ، و ما بعدها ، إعلام الموقعين : 148/3 ، شرح تنقيح الفصول : 224/2.

(3) انظر : أحكام القرآن : ابن العربي : 798/1 ، تفسير القرطبي : 57/2 ، إحكام الفصول : 567 ، الفتاوي الكبرى : ابن تيمية : 256/3 و ما بعدها ، إعلام الموقعين : 147/3 و ما بعدها.

(4) تفسير القرطبي : 57/2 ، و انظر : أحكام القرآن : ابن العربي : 32/1 ، إعلام الموقعين : 149/3.

يوم سبتهم شرعا و يوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ﴾ [الأعراف : 163]

و وجه التمسك بها : أن الله تعالى حرم الصيد على اليهود في يوم السبت ، فابتلوا بأن جعلت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا ، فاحتالوا على ذلك النهي ، و نصبوا الشباك يوم الجمعة ليأخذوا ما وقع فيها يوم الأحد ؛ لهذا مسخهم الله قردة و خنازير ، لأن عملهم كان ذريعة للاصطياد في اليوم المنهي عنه.[1]

و هذا يدل على تحريم الذرائع شرعا.

2/ ما روي عن النبي ﷺ : "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك "[2]

في الحديث إشارة إلى ضرورة الابتعاد عن الريبة ، و التماس ما لا ريب فيه ؛ خوفا من الوقوع في المحرمات. و ليس في الارتياب ما هو أعظم من ضرورة سد الذرائع.

قال الباجي –تعليقا على هذا الحديث– : " و هنا نهي عن ترك ما يريب ، و ليس في الريبة أعظم مما ذكرناه "[3]

و ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : " الحلال بين ، و الحرام بين ، و بينهما أمور مشتبهة ، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ، و من اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان ، و المعاصي حمى الله ، فمن يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه "[4]

بيان دلالته : هو أن الأحكام ثلاثة أقسام :

– قسم نص الشرع على طلبه ، و توعد من تركه.

– و قسم نص الشارع على تركه مع توعد من فعله.

– و قسم مشتبه فيه لخفائه ، فتردد بين الحلال و الحرام. و ما كان كذلك وجب اجتنابه شرعا خشية الوقوع في المحرم و تغليبا لليقين على الشك و الارتياب.

و تأسيسا عليه : ينبغي ترك ما استبان إثمه ، أو ما كان سبيله إلى الحرام ، بل هو أولى بالتحريم من المتشابهات.

قال الباجي : " قوله : " من ترك ما شبه عليه من الإثم" ، فهذا –و إن كان لفظه لفظ الشرط

---

(1) انظر : تفسير القرطبي : 58/2 ، 61/7 ، 305 ، أحكام القرآن : ابن العربي : 797/2 و ما بعدها.

(2) رواه الترمذي : كتاب صفة القيامة (38) ، باب (60) ، رقم (2518) عن الحسن بن علي. و النسائي : كتاب الأشربة (51) ، باب (50) : الحث على ترك الشبهات ، رقم (5737). و رواه ابن حبان و صححه ، كتاب الرقائق (7) ، باب (6) : الورع و التوكل ، رقم (732).

(3) إحكام الفصول : 558 ، و انظر : المقدمات الممهدات : 41/2.

(4) رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (2) : الحلال بين و الحرام بين ، و بينهما أمور مشتبهات ، رقم (2051) عن النعمان بن بشير. و بنحوه : رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (20) : أخذ الحلال و ترك الشبهات ، رقم (1599).

و الإخبار- ، فإن معناه الأمر. و كذلك إنه لا خلاف بين المسلمين أنه يجب على الإنسان أن يفعل ما هو إبراء لدينه ، و إذا كان ذلك ، وجب أن يترك ما ضارع الحرام ، و يتوصل به إليه"[1]

- و قوله ﷺ : الولد للفراش ، و للعاهر الحجر". ثم قال : " احتجبي منه يا سودة "[2]

ففي الحديث إثبات الولادة لزمعة بحكم الفراش ، ثم أمرت سودة بالاحتجاب تغليبا لحكم التحريم ، و أخذا بالاحتياط في الدين ، و سدا للذريعة ، و ذلك عندما رأى ﷺ الشبه البين فيه من غير زمعة ، فأنزل الشبه منزلة اليقين ، و منع بها من صلة الرحم.

قال ابن رشد : " قال ﷺ لزمعة احتجبي لما رأى من شبهة بعتبة بن أبي وقاص فاعمل ﷺ الشبهة و حكم لها بحكم اليقين ، فمنع بها من صلة الرحم و هو ﷺ إنما بعث بصلة الأرحام ، قال الله عز وجل : ﴿ و اتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام ﴾ [النساء : 1] أي الأرحام أن تقطعوها "[3]

3/ إجماع الصحابة :

قال عمر ﷺ : " أيها الناس ، إن النبي ﷺ قبض ، و لم يفسر لنا الربا فاتركوا الربا و الريبة " و كان بمحضر الصحابة ، و لم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعا"[4]

قال ابن القيم : " اتفق الصحابة و عامة الفقهاء على قتل الجميع بالواحد ، و إن كان أصل القصاص يمنع ذلك ؛ لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء "[5]

4/ ما بنيت عليه الشريعة الإسلامية من سد الذرائع ، كرد شهادة الأب لابنه ، و العدو على عدوه ، و القرين على قرينه ؛ لوجود التهمة و الريبة ؛ و لئلا يكون ذلك ذريعة للمحاباة.

قال الباجي : " فإن الشريعة مبنية على سد الذريعة ، و لذلك رد شهادة الأب لابنه ، و الابن لأبيه ، و العدو على عدوه ، و إن كانوا بررة أتقياء لما يلحقهم من التهمة و الريبة.."[6]

ثانيا : ذهب أبو حنيفة و الشافعي : -فيما نسب إليهما- إلى عدم المنع من الذرائع ؛ لأن قيام الاحتمال لا يبطل أصل المشروعية، على معنى : أن الفعل المباح لا يصبح ممنوعا لمجرد احتمال إفضائه

---

(1) المرجع السابق : 569 ، و انظر : المقدمات الممهدات : 41/2 ، فتح الباري : 154/1 و ما بعدها ، 341/4.

(2) رواه البخاري : كتاب الحدود ، باب (23) : للعاهر الحجر ، رقم (6817) عن عائشة. و رواه مسلم : كتاب الرضاع (17) ، باب (10) الولد للفراش ، و توقي الشبهات ، رقم (1457). و رواه أبو داود : كتاب النكاح (9) ، باب (59) : الولد للفراش و للعاهر الحجر ، رقم (2004)

(3) المرجع نفسه : 41/2 ، و انظر : فتح الباري : 343/4 ، إحكام الفصول : 570.

(4) انظر : إحكام الفصول : 570.

(5) المرجع السابق : 155/3 ، و انظر : المقدمات الممهدات : 42/2.

(6) المرجع نفسه : 571.

إلى مفسدة[1]

و الراجح في المسألة : هو أن سد الذرائع أصل مختلف فيه بين الأئمة تأصيلا و تسمية ، و كل المراجع فيه تحيل على مذهب المالكية ، و تخص إمام دار الهجرة بهذا الأصل دون غيره من الأئمة. إلا أن النظر في الفروع يؤكد العمل بهذا الدليل تفصيلا.

فأبو حنيفة -مثلا- يكره صيام الست من شوال متفرقة أو متتابعة ؛ لئلا يظن أنها من الفرائض. و ذلك لاتصالها برمضان[2]

و كذلك صيام يوم الشك ، قال ابن الهمام : " المختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذا بالاحتياط ، و يفتي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالإفطار ؛ حسما لمادة اعتقاد الزيادة ، و يصوم فيه المفتي سرا لئلا يتهم بالعصيان ، فإن أفتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العصيان ، و هو مشتهر بين العوام ، فإذا خالف إلى الصوم اتهموه بالمعصية "[3]

و فيه تصريح بمنع الذرائع المفضية إلى المفسدة ؛ لأن في صيام المفتي سرا دفعا لاتهامه بمخالفة نهيه ﷺ عن صوم يوم الشك.

أما إلزام العامة بالإفطار بعد الزوال ، فذلك لحسم ذريعة إلحاق ما ليس من الفريضة برمضان. و هذا تفريع على أصل سد الذرائع.

أما التمثيل لما فرعه الشافعية على الأصل المختلف فيه ففيما يلي :

قال النووي : " قال الشافعي و الأصحاب : و يستحب للمعذورين الجماعة في ظهرهم ، و حكى الرافعي* : أنه لا يستحب لهم الجماعة ؛ لأن الجماعة المشروعة هذا الوقت الجمعة. قال النووي : " و المذهب الأول ، كما لو كانوا في غير البلد ، فإن الجماعة تستحب في ظهرهم بالإجماع. و قال : فعلى هذا قال الشافعي : استحب لهم إخفاء الجماعة ؛ لئلا يتهموا في الدين ، و ينسوا إلى ترك الجماعة تهاونا ".[4] فاستحباب إخفاء الجماعة للمعذورين حكم صريح في الأخذ بمبدأ سد الذريعة : قال في المهذب : " فإن قدم المسافر و هو مفطر ، أو برئ المريض و هو مفطر ، استحب لهما إمساك بقية النهار لحرمة الوقت ، و لا يجب ذلك ؛ لأنهما أفطرا لعذر ، و لا يأكلان عند من لا يعرف عذرهما ،

---

(1) انظر : الموافقات : 285/2 ، الاعتصام : 344/1 ، البحر المحيط : 89/8 ، أحكام القرآن : ابن العربي : 798/2 ، تفسير القرطبي : 57/2 ، المقدمات الممهدات : 39/2 ، بداية المجتهد : 62/2 ، إرشاد الفحول : 279/2.

(2) انظر : إعلاء السنن : التهانوي : 153/9.

(3) فتح القدير : 55/2 ، 57 ، أثر الأدلة المختلف فيها : 587.

(4) انظر : المجموع : 361/4 ، مغني المحتاج : 540/1 ، المهذب : 361/1 .

لخوف التهمة و العقوبة"[1]

إذا فالقول بقاعدة سد الذرائع ليس خاصا بالمالكية و الحنابلة ، بل هو معمول به عند الجميع ؛ لأن هذا الأصل يشهد له التشريع بالاعتبار –كتابا ، و سنة ، و إجماعا– و قد تقدم شيء من ذلك. كما أن من الفروع الفقهية للمذاهب ما يدعم تلك الشواهد –تفصيلا– و لا يضر الاختلاف في اصطلاح سد الذرائع أو اعتبار المآل ، كما لا يضر أن تكون تلك مندرجة تحت أصل آخر ؛ فالعبرة بالمقصد و المعنى لا باللفظ و المبنى. فالقول بهذا الأصل هو الراجح لحسم مادة الفساد المنهي عنها شرعا.

قال القرطبي : " و سد الذرائع ذهب إليه مالك و أصحابه ، و خالفه أكثر الناس تأصيلا ، و عملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا " [2]

و قال القرافي : " إن مالكا لم ينفرد بذلك (أي بسد الذرائع) ، بل كل واحد يقول بها ، و لا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادته فيها"[3]

و جاء في الموافق : " و من أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضا.."[4]

تعارض قاعدة سد الذرائع مع خبر الواحد :

تنقسم أدلة التشريع بالنظر إلى قوة دلالتها إلى قسمين :

– أدلة ظنية : و تندرج تحت هذا القسم أخبار الآحاد جميعها.

– أدلة قطعية : و منها القواعد العامة التي سعى في تكوينها مجموعة الأحكام الثابتة في الدين ، و شهدت لها أصول التشريع ؛ كقاعدة رفع الحرج ، و قاعدة سد الذرائع...فمن البديهي أن تعارض الظني مع القطعي يسقط اعتبار الأول –نقلا و عقلا–.

فما الحكم إذا تعارض خبر الواحد مع قاعدة سد الذرائع؟

قال أبو حنيفة : لا يعمل بخبر الواحد إذا تعارض مع قاعدة سد الذرائع ، و خالف في ذلك الشافعي ، فقدم خبر الواحد حال التعارض ؛ لأن الأصول ضرب من الاجتهاد ، و لا اجتهاد مع النص. بينما سلك الإمام مالك –كعادته– مسالك الوسطية بين المذاهب ؛ حيث ذكر عنه أنه يقدم الحديث حال التعارض إذا عضدته قاعدة أخرى ، أما إن كان وحده ترك العمل به. فتراه يأخذ بخبر العرايا[5] مع أنه ذريعة

---

(1) 590/2 ، و انظر : أثر الأدلة المختلف فيها : 589.

(2) نقلا عن البحر المحيط 90/8.

(3) الفروق : 32/2 ، 33 بتصرف.

(4) المرافق على الموافق : 471.

(5) رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (75) : بيع الربيب بالزبيب ، و الطعام بالطعام ، رقم (2173) عن زيد بن ثابت.و رواه مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (14) تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا رقم (1539) عن زيد بن ثابت.

للتعامل بالربا ، و القواعد تقتضي سد هذه الذريعة.[1]

إلا أنه رأى أن حديث العرايا و إن صدمته قاعدة الربا ، فقد عضدته قاعدة المعروف[2]

نماذج من تعارض سد الذرائع مع خبر الواحد :

1- صيام الست من شوال :

قال ﷺ : " من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر "[3]

كره إمام دار الهجرة صيام ستة أيام من شوال ؛ لئلا يلحقها الجاهل بالفريضة ، و هو قول عند الحنفية عملا بقاعدة سد الذرائع.[4]

قال مالك : " إني لم أجد أحدا من أهل العلم و الفقه يصومها ، و لم يبلغني ذلك عن أحد من السلف ، و إن أهل العلم يكرهون ذلك ، و يخافون بدعته ، و أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة و الجفاء ، لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم و رأوهم يعملون ذلك "[5]

و من أدلة عدم العمل بهذا الحديث :

- عمل أهل المدينة : قال الباجي : " فلما ورد الحديث على مثل هذا ، و وجد مالك علماء المدينة منكرين العمل بهذا احتاط بتركه ، لئلا يكون سببا لاعتقاد وجوبه و إلحاقه برمضان ".[6] يشير في ذلك إلى قول مالك : " لم يبلغني عن أحد من السلف... "[7]

كما أن تعليل مالك يفيد أن كراهة صيام الست مبنية على عدم بلوغه شيء من ذلك ، أو عدم صحة ما وصل إليه من أخبار.

---

(1) لم تكتف الحنفية في رد حديث العرايا بقاعدة سد ذريعة الربا بل ذهبت إلى أنه مخالف للسنة المشهورة ، و هي قوله ﷺ : " و التمر بالتمر مثل بمثل كيل بكيل" و هذا يشهد لما سأذكره من أن تقديم قاعدة الذرائع على الأخبار -عند من قال به- حال التعارض ليس لذات القاعدة بل للشواهد التي احتفت بها هذه القاعدة.

(2) انظر : الموافقات : 17/3 ، كشف الأسرار : 707/2 ، الاستذكار : 94/5 ، التمهيد في أصول الفقه : 101/2 ، شرح مختصر الروضة : 238/2 ، مالك : أبو زهرة : 242 ، 243.

(3) رواه مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (39) : استحباب صوم ستة أيام من شوال اتباعا لرمضان ، رقم (1164) عن أبي أيوب. و رواه أبو داود : كتاب الصوم (8) ، باب (58) : صوم ستة أيام من شوال ، رقم (2433). و ابن ماجة في كتاب الصيام (7) ، باب (33) : صيام ستة أيام من شوال ، رقم (1716).

(4) انظر : بداية المجتهد : 225/1 ، المقدمات الممهدات : 242/1 ، إعلاء السنن : 153/9.

(5) الموطأ : 311/1 ، بتصرف ، و انظر : شرح الزرقاني : 271/2.

(6) المنتقى شرح الموطأ : 76/2 بتصرف.

(7) انظر : الموطأ : 311/1 ، إكمال إكمال المعلم : 125/4.

قال ابن عبد البر : " لم يبلغ مالكا حديث أبي أيوب على أنه حديث مدني ، و الإحاطة بعلم الخاصة لا سبيل إليه"[1]

إن الاعتماد على سد الذرائع في تعليل كراهة صيام الستة المذكورة ، لا يعول عليه ، و الأصل ترجيح ما صح من الأخبار في هذه المسألة ؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة لإبطال كل صيام مستحب.

جاء في الإكمال : " مذهبنا استحباب صومها للحديث ، و لا يترك ما صح لأن بعض الناس لم يفعله. و يستحب عندنا أن تصام ثاني يوم الفطر...و تعليل الكراهة بخوف اعتقاد الوجوب ينتقض بعاشوراء و يوم عرفة.."[2]

2- وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة :

ذهب الجمهور و مالك في رواية[3] إلى أن وضع اليمنى على اليسرى سنة ؛ لحديث وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة ، كبر ، وصف همام حيال أذنيه ثم التحف بثوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى.."[4] الحديث.

و قال مالك -في رواية أخرى- و الليث ، و جماعة بكراهة وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة ، متعللين بقاعدة سد الذريعة.

قال الأبي : " العلة في كراهة وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة هي خوف اعتقاد وجوبه"[5]

و لعل من الأصول التي اعتمدها المالكية في عدم العمل بهذا الحديث ، هو كراهية الحد عندهم ؛ لأن من أصول إمامهم كراهية الحد في الأشياء[6]

3- توقيت القراءة في صلا ة الجمعة :

اختلف الفقهاء في حد القراءة من يوم الجمعة ، فوقت المالكية قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى ، و هو اختيار الشافعي.. و دليلهم في ذلك : ما رواه أبو هريرة : أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الركعة

---

(1) الاستذكار : 259/10 ، و انظر تحقيق الغماري في هذا الحديث في كتابه : اتحاف ذوي الهمم العالية بشرح العشماوية : 155 و ما بعدها.

(2) المرجع نفسه : 125/4 بتصرف.

(3) انظر : روايات المالكية في : البيان و التحصيل : 72/18 ، إكمال إكمال المعلم : 278/2.

(4) رواه مسلم : كتاب الصلاة (4) ، باب (15) : وضع يده اليمنى على اليسرى ، رقم (401) عن وائل بن حجر. و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (116) : رفع اليدين في الصلاة ، رقم (723).و أخرجه أحمد : 317/4 – 318.

(5) المرجع السابق : 278/2.

(6) انظر : فروع كراهية الحد عند المالكية في : البيان و التحصيل : 270/1 ، 300 ، 340 ، الاستذكار : 72/3 ، 155/4 ، 178/5 ، 172/6 ، 281/8 ، بداية المجتهد : 108/1 ، 169 ، 172 ، 202 ، 203 ، 27/2 ، 39 ، 158 ، 349 ، المعونة : 180/1 ، التلقين : 59 ، مواهب الجليل شرح خليل : الحطاب : 469/1 ، إكمال إكمال المعلم : 95/2 ، 129...

الأولى بالجمعة ، و في الثانية بإذا جاءك المنافقون "[1]

بينما ذهب أبو حنيفة و أصحابه إلى كراهية توقيت القراءة في ذلك يوم ، حتى لا يؤدي ذلك إلى هجر بعض القرآن ، و لئلا تظنه العامة واجبا ، و دفعا لذريعة إيهام التفضيل[2]

و من أدلة عدم العمل بحديث التوقيت :

– تقديم القياس على خبر الواحد :

ذلك لأن فعله ﷺ يوجب أن يكون للجمعة سورة راتبة ، بينما القياس على سائر الصلوات يوجب أن لا يكون في ذلك سورة بعينها.[3]

يلاحظ –من خلال هذا العرض– أن مستند من رد بعض الأخبار حال التعارض يتجاوز قاعدة سد الذرائع لأن الخبر لا يرد العمل به بالنظر إلى ذات المآل ، ما لم يتقوى هذا الأصل بمستندات أخرى ، ضرورة أو استئناسا. و هذا يدل على أن الأدلة يعضد بعضها بعضا ، و أن قوة دلالتها تكون بمجموعها. لم يكتف من رد الآحاد في بعض المواطن بالأصل و الأصلين ، بل ذكر الشواهد و أقام الحجج على ذلك ؛ فرد حديث الست من شوال –مثلا– لم يكن لذات سد الذرائع ، بل لوجود أدلة أخرى استوجبت التقديم ، و قس على ذلك كل فرع فقهي تعارضت فيه الأخبار مع أي أصل آخر.

و يمكن القول –من جهة أخرى– أن الخبر الذي عورض بالقاعدة المذكورة لم تعضده الأصول ، و لم تشد من دلالته.

قال الشاطبي : " كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين و كان ملائما لتصرفات الشرع و مأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه و يرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به ، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها..لأن ذلك كالمتعذر "[4]

فسد الذرائع شهدت له موارد الأحكام ، و تقوى أصله بأدلة التشريع حال تعارضه مع بعض النصوص فأضحى من القواعد العامة القطعية. كما أن تحسين الظن بالأئمة يقتضي ذلك حتى لا ننسبهم إلى المخالفة و الاعتراض عليه ﷺ فيما شرعه من أحكام ، و رد قوله ﷺ بمحض الرأي و الهوى.

---

(1) رواه مسلم : كتاب الجمعة (7) ، باب (16) : ما يقرأ في صلاة الجمعة ، رقم (877). و أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (242) : ما يقرأ به في الجمعة ، رقم (1124). و الترمذي في الصلاة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة الجمعة ، رقم (519).

(2) انظر : بدائع الصنائع : 603/1 ، الاستذكار : 113/5 ، فتح الباري : 440/2 ، المجموع : 403/4 ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي : 183/2 ، و ما بعدها ، المغني : بن قدامة : 25/3 و ما بعدها.

(3) انظر : بداية المجتهد : 119/1

(4) الموافقات : 39/1 ، 40.

المبحث السادس : تعارض خبر الواحد مع العرف و العادة[1] :

يعد العرف الصحيح أصلا من أصول الاستنباط دلت عليه نصوص الشرع ؛ كقوله ﷺ " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله أمر حسن ".[2] و إهمال ما تعارف عليه الناس عند تشريع الأحكام يوقعهم في حرج و عنت ، و الحرج مرفوع في شريعتنا ، لقوله عز و جل : ﴿ و ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : 78].

قال ابن نجيم : " و اعلم أن اعتبار العادة و العرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا ، فقالوا في الأصول تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال و العادة "[3]

الحقيقة اللغوية للعرف :

جاء في اللسان : " العرف ضد النكر ، و العرف و المعروف واحد : و هو كل ما تعرفه النفس من الخير و تبسأ به و تطمئن إليه "[4]

و النكر هو المنكر[5] ، قال الله تعالى : ﴿ لقد جئت شيئا نكرا ﴾ [الكهف : 74]

فالعرف لغة : هو المستحسن من الأفعال ، و الموافق لما تعرفه النفوس و تطمئن إليه.

الحقيقة الاصطلاحية للعرف :

العرف اصطلاحا : هو ما غلب على الناس ، و ما استقر في النفوس من قول أول فعل أو ترك. من جهة العقول ، و تلقته الطباع السليمة بالقبول.

فقيد الاستقرار يخرج ما كان طريقه الندرة و عدم الاطراد ؛ فلا يسمى عرفا.

و قيد العقول يخرج ما استقر في النفوس عن طريق الأهواء و الشهوات[6]

أقسام العرف[7] : ينقسم العرف بالنظر إلى متعلقه إلى قسمين :

- **عرف عملي** : و هو ما ثبت استعماله عملا و فعلا.

---

(1) العرف و العادة و الغالب ، ألفاظ مترادفة. انظر : الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة : 269.

(2) أخرجه الحاكم في " المستدرك " : 78/3 عن عبد الله بن مسعود و البزاز ، باب الإجماع ، 81/1 رقم 130. و الطبراني في " المعجم الكبير " : 112/9 – 113 ، رقم (8583) و هو في كشف الخفاء للعجلوني : 168/2 ، رقم 2212 ، و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 177/1 – 178.

(3) الأشباه و النظائر : 101 بتصرف.

(4) 155/9 بتصرف.

(5) انظر : اصلاح المنطق : 131.

(6) انظر : الأشباه و النظائر : ابن نجيم : 101 ، حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 248/1 ، أثر الأدلة المختلف فيها : 242 ، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها : 423.

(7) هناك تقسيمات أخرى للعرف باعتبارات مختلفة : انظر : أثر الأدلة المختلف فيها : 247 ، 248.

– **و عرف قولي** : و هو ما ثبت استعماله لفظا[1]

حجية العرف[2] :

تكاد تجمع المذاهب على حجية العرف الصحيح –تأصيلا و تفريعا– ، حال انعدام النصوص. و إذا ذهبت تستقصي مسالك الأئمة المجتهدين و فروعهم الفقهية ، وجدت كثيرا من الأحكام التي بنيت على قاعدة مراعاة العرف.

فمن الفروع التي بنيت على العرف عند الحنفية :

– حد الماء الجاري : فالأصح عندهم أنه ما يعده الناس جاريا.

–العمل الذي تفسد به الصلاة ؛ ترك الحنفية تقديره للعرف.

– و ما لا نص فيه من الأموال الربوية يعتبر فيه العرف عندهم كذلك ، في كونه كيليا أو وزنيا..[3]

– و منها أخذ الأجرة على الإمامة و الأذان ، حيث أجاز المتأخرون منهم ذلك بعدما منع ذلك المتقدمون ؛ و سبب الخلاف بينهم هو تغير العرف.

قال صاحب مجمع الأنهر : " بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ و رغبة الناس فيهم ، و كانت لهم عطيات من بيت المال..أما اليوم فذهب ذلك كله ، و انقطعت العطيات من بيت المال ، و قالوا : الأحكام قد تختلف باختلاف الزمان.."[4]

و في الفقه المالكي : ذهب مالك إلى الاستدلال بعمل أهل المدينة ، و هو في الأصل تكريس لمبدأ حجية العرف ، و اعتباره أصلا في استنباط الأحكام.

و من فروعهم العرفية :

– **البيع على البرنامج**[5] :

قال مالك : " و بيع الأعدال على البرنامج ، مخالف لبيع الساج[6] في جرابه و الثوب في طيه ،

---

(1) انظر في تعريف العرف العملي و القولي : فواتح الرحموت : 345/1 ، الفروق : 173/1ف28 ، حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 248/1 ، 249.

(2) إذا كان العرف متعلقا بحكم شرعي ، أو هو مما أقره الشرع ، فهذا عرف لا خلاف بين الفقهاء في حجيته ، و هو مما لا يتغير زمنا و مكانا ، أما العرف الذي ثبت مخالفا لنص قطعي ، فهو عرف فاسد لا يلتفت إليه إجماعا. و محل النزاع في العرف الذي لم يرد نص بإثباته أو نفيه ، انظر : الموافقات : 283/2 ، الأشباه و النظائر : السيوطي : 187 و ما بعدها ، مالك : أبو زهرة : 336.

(3) انظر : الأشباه و النظائر : ابن نجيم : 102 بتصرف.

(4) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر : 385/2.

(5) و هو البيع على الصفة التي يتضمنها البرنامج من ذكر الجنس و النوع و الذرع و العدد و السعر ، فإن وافق الصفة لزم البيع. انظر : المعونة : 981/2.

(6) الطيلسان الأخضر و الأسود. انظر : شرح الزرقاني : 401/3.

و ما أشبه ذلك. فرق بين ذلك الأمر المعمول به، و معرفة ذلك في صدور الناس ، و ما مضى من عمل الماضين فيه ، و أنه لم يزل من بيوع الناس الجائزة و التجارة بينهم التي لا يرون بها بأسا ، لأن بيع الأعدال على البرنامج على غير نشر ، لا يراد به الغرر ، و ليس يشبه الملامسة"[1]

– **الحرز في السرقة :**

قال ابن رشد : " و الحرز عند مالك بالجملة هو : كل شيء جرت العادة بحفظ ذلك الشيء المسروق فيه"[2]

كذلك أناط الشافعي تحديد الحرز بالعرف : قال في الأم : " و انظر إلى المسروق ؛ فإن كان في الموضع الذي سرق فيه تنسبه العامة إلى أنه في مثل ذلك الموضع محرز فأقطع فيه ، و إن كانت العامة لا تنسبه إلى أنه في مثل ذلك الموضع محرز فلا يقطع فيه ، و انظر إلى متاع السوق : فإن انضم بعضه إلى بعض في موضع بياعاته ، و ربط بحبل ، أو جعل الطعام في خيش[3] و خيط عليه ، فسرق –أي هذا أحرز به– فأقطع فيه ، لأن الناس مع شحهم على أموالهم هكذا يحرزونه "[4]

و التفريع على قاعدة العرف عند الحنابلة يمثل لها :

ببيع المعاطاة :

قال ابن قدامة* : " المعاطاة : مثل أن يقول : أعطني بهذا الدينار خبزا ، فيعطيه ما يرضيه ، أو يقول : خذ هذا الثوب بدينار ، فيأخذه ، فهذا بيع صحيح ، نص عليه أحمد ، و الدليل في ذلك أن الله أحل البيع ، و لم يبين كيفيته ، فوجب الرجوع فيه إلى العرف ، كما رجع إليه في القبض و الإحراز و التفرق ، و المسلمون في أسواقهم و بياعاتهم على ذلك ، و لأن البيع كان موجودا بينهم معلوما عندهم ، و إنما علق الشرع عليه أحكاما ، و أبقاه على ما كان ، فلا يجوز تغييره بالرأي و التحكم "[5]

فالبيع بالمعاطاة هو من البيوع التي ترك الشارع الحكم فيها إلى العرف ، و قد شاع التعامل به بين الناس فوجب الرجوع إليه.

قال أبو زهرة : " و هكذا نجد الفقهاء جعلوا فتاويهم تابعة للأعراف مادام لم يكن هناك نص.

---

(1) الموطأ : 667/2.

(2) المرجع السابق : 377/2.

(3) الخيش : ثياب رقاق النسج ، غلاظ الخيوط تتخذ من مشاقة الكتان و من أردئه ، و ربما اتخذت من العصب و الجمع أخياش : لسان العرب : 260/4.

(4) 135/6 ، 136.

(5) المرجع السابق : 481/3 بتصرف.

و لذلك وجب على المفتي أن يكون عالما بها "[1]

– تعارض العرف مع خبر الواحد :

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز تخصيص خبر الواحد بالعوائد القولية[2] ، و لم يجز تخصيص عموم السنة بالعرف العملي إلا الحنفية ؛ فإنهم قالوا بجواز التخصيص بالعرف القولي و العملي[3] ، ؛ لأن كلا منهما يتبادر من اللفظ عند الإطلاق ، و إن كان المتبادر في العرف القولي هو استعمال اللفظ في المعنى الذي تبادر منه ، بينما منشأ التبادر في العرف العملي هو العمل ، فهو فرق لا يؤثر في الحكم.[4]

و من العلماء من سلك طريق التفصيل في هذه المسألة ، على النحو التالي :

1– إذا أخبر النبي ﷺ عن شيء بلفظ عام ثم جاءت العادة جارية على بعض أفراده ، فهل للعادة أن تخصص العام ؟.

الجواب من وجهين :

أ– إذا علم أن تلك العادة جرت في زمنه ﷺ ، و لم يمنع منها ، فيجوز تخصيص العام بها ، و إن كان المخصص في الحقيقة تقريره ﷺ

ب– و إذا لم يعلم ذلك تخصيص فلا إلا أن يجمع على فعلها ، و يكون التخصيص بالإجماع مآلا.

2– أن تكون العادة جارية بفعل معين ؛ كأكل طعام معين ، ثم يأتي النبي ﷺ فيمنعهم عن تناول ذلك بلفظ يشمل الطعام الذي اعتاده الناس و غيره ، فهل يجري لفظه ﷺ على عمومه ، أم يكون النهي مقتصرا على ذلك الطعام بخصوصه؟

---

(1) أصول الفقه : 258.

(2) العوائد القولية هي الحقائق العرفية ، و شرطها أن يهجر استعمالها في غير ما اصطلح عليه حتى تصير نقلا. فهي تؤثر في الألفاظ تخصيصا و مجازا و تقييدا. انظر : شرح تنقيح الفصول : 248/2 ، حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 248/2. ذهب لفيف من فقهاء المالكية إلى اعتبار العوائد الفعلية في تخصيص العام ، و تقييد المطلق ، خلاف للقرافي في ذلك ، حيث حكى الإجماع على أن العرف العملي لا يقوى على معارضة المنصوص. قال حلولو : " ما حكاه القرافي من الإجماع ليس بصحيح ، و قد اعترضه الشيخ ابن عرفة بمسائل من المذهب ". الضياء اللامع شرح جمع الجوامع : 49/2 ، 50 ، قلت : و هذا خلاف بين في الفروع الفقهية ؛ فقد قال المالكية في بعض المسائل بتخصيص النصوص بالعرف العملي. كما سأذكر في نماذج هذا التعارض.

(3) قال الشيخ الزرقا –رحمه الله– " و النظر الفقهي ، أن النص إذا كان عاما ، فإن العمل بالعرف في موضوعه لا يكون تعطيلا للنص ، كما في حالة خصوص النص ، بل يبقى النص معمولا به في مشمولاته الأخرى التي يتناولها عمومه ، فليس في تخصيص النص بالعرف عندئذ إهمال للنص ، بل هو إعمال للعرف و النص معا ، و العرف العملي يدل على حاجة الناس إلى ما تعاونوا عليه ، و في نزع الناس عما تعارفوه عسر و حرج" المدخل الفقهي : 880/2.

(4) انظر : فواتح الرحموت : 345/1 ، البحر المحيط : 419/4 ، شرح تنقيح الفصول : 248/1 ، المعتمد : 278/1 ، 279 ، إحكام الفصول : 176 ، إرشاد الفحول : 573/1 ، المدخل إلى علم أصول الفقه : 201.

قال الصفي : " و الحق أنها لا تخصص ، لأن الحجة في لفظ الشارع و هو عام ، و العادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له..."[1]

نماذج من تعارض خبر الواحد مع العرف العادة :

1- حكم جلد الخنزير و الكلب بعد دباغتهما :

اختلف الفقهاء في طهارة جلد الخنزير و الكلب و ما لا يؤكل لحمه بعد الدباغة.

قال أبو يوسف : بطهارة الجميع بالدبغ ؛ لعموم قوله ﷺ " أيما إهاب قد دبغ فقد طهر "[2]

و قال مالك : بطهارة الجميع إلا الخنزير ، و استثنى الشافعي الخنزير و الكلب ، بينما ذهب الأوزاعي* إلى استثناء ما لا يؤكل لحمه ، فإنه لا تطهره الدباغة ، و سبب الخلاف في هذه المسألة تعارض السنة مع العادة.

جاء في الإكمال ما يلي : " أجاب المالكية عن حديث الإهاب بأنه عام خصصته العادة ، لأنها لم تجر باتخاذهم الخنازير ، و قال الشافعي ، و كما لم تجر عادتهم باتخاذ الخنازير فكذا لم تجر باتخاذهم جلود الكلاب "[3]

إن ظاهر ما ذهب إليه الشافعي و مالك في هذا الفرع ، يخالف أصولهم القاضية بعدم تخصيص النص بالعرف العملي. و الجواب : أن الذي خصص النص في الحقيقة ليس الاستناد إلى الأعراف العملية ؛ بل لأن النبي ﷺ قد اطلع على تلك العادات فأقرها. فيصبح التخصيص في الحقيقة تقريره ﷺ أو يقال : إن النبي ﷺ خاطب الناس بالمعهود عندهم فكأنه قال : أيما إهاب قد دبغ فقد طهر إلا الخنزير و الكلب..، أي الإهاب الذي تستعملونه عادة.

2- المسح على الخفين و الجوربين :

يمكن -فيما ظهر لي- أن يمثل للتخصيص بالعرف بمسألة المسح على الخف و الجورب في حديث المغيرة ابن شعبة أن النبي ﷺ توضأ و مسح على الجوربين و النعلين "[4]

---

(1) انظر : البحر المحيط : 519/4 ، 520 ، حصول المأمول من علم الأصول : صديق خان : 107 ، 108 ، ضوابط المصلحة : 251.

(2) أخرجه أحمد : 219/1 عن ابن عباس. و رواه مسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (27) : طهارة جلود الميتة بالدباغ ، رقم (366) و أبو داود : كتاب اللباس (26) ، باب (41) : في أهب الميتة ، رقم (4123(و ابن ماجة : كتاب اللباس (32) ، باب (25) : لبس جلود الميتة إذا دبغت ، رقم (3609).

(3) إكمال إكمال المعلم : 208/2 بتصرف.

(4) رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (61) : المسح على الجوربين ، رقم (159) و الترمذي : كتاب الطهارة ، باب (74) : ما جاء في المسح على الجوربين و النعلين ، رقم 99 ، و رواه ابن ماجه : كتاب الطهارة (1) باب (88) ، ما جاء في المسح على الجوربين و النعلين ، رقم (559).

فالحديث جاء عاما و لم يحدد مسمى الخف و الجورب ، و لا قيده بقيود تحدد حقيقته ، و مع هذا فإن الفقهاء وضعوا شروطا للمسح عليهما ، و هي : كونهما مجلدين أو منعلين ، و كونهما صفقين... و لاشك أن هذا التخصيص مصدره العرف ؛ لأن النبي ﷺ أجاز مسح الخف و الجورب المعهود في زمانه.

قال ابن شاش : " لاشك في جواز المسح على الخف الذي اعتاده العرب إذا كان مفردا ساترا لمحل الوضوء صحيحا..."[1]

قال الكاساني* : " إن جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس ، فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه ، و إمكان قطع السفر به يلحق به ، و مالا فلا ، و معلوم أن غير المجلد و المنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الإلحاق ، على أن شرع المسح إن ثبت للترفيه لكن الحاجة إلى الترفيه فيما يغلب لبسه ، وليس الجورب مما لا يغلب.."[2]

فخطابه ﷺ يتناول خفا مخصوصا ، و معهودا عند الناس ، فيخرج -احترازا- ما أهمل عادة.

3/ مال العبد :

قال ﷺ : " من ابتاع نخلا بعد أن يؤبر فثمرها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ، و من ابتاع عبدا فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع "[3]

اختلف الفقهاء في مال العبد هل يتبعه في البيع و العتق على أقوال :

- القول الأول : أن ماله تبع له في العتق دون البيع إلا أن يشترط المبتاع ، و هو قول مالك و الليث.
- القول الثاني : إن ماله تبع له في البيع و العتق ، و هو قول داود و أبي ثور.
- القول الثالث : ماله لسيده في البيع و العتق ، و هو قول الشافعي[4]

و لكن هل تدخل ثياب بدنه في البيع أو لا ؟

ذهبت الحنفية و هو قول عند المالكية إلى أن ثياب البدن لا تدخل في البيع ، و هي الثياب التي يلبسها في اليوم و الليلة ، و مستندهم في ذلك تعامل الناس و تعارفهم.

---

(1) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة : 84/1.

(2) بدائع الصنائع : 84/1.

(3) رواه البخاري : كتاب المساقاة ، باب (18) : الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل ، رقم (2379) و رواه مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (15) : من باع نخلا عليها ثمر ، رقم (1543) عن ابن عمر و النسائي : كتاب البيوع (44) ، باب (76) : العبد يباع و يستثني المشتري ماله ، رقم (4650).

(4) انظر : بداية المجتهد : 143/2 و ما بعدها ، الاستذكار : 32/19 ، و ما بعدها.

قال الكاساني : " و القياس أن لا تدخل ثياب بدنه كمالا يدخل اللجام و السرج و العذار في بيع الدابة ، لكنهم استحسنوا ثياب البذلة و هي التي يلبسها في اليوم و الليلة لتعامل الناس و تعارفهم ، و أما الثياب النفيسة التي لا يلبسها إلا وقت العرض للبيع فلا تدخل في البيع لانعدام التعارف في ذلك فبقي على أصل القياس ، و هذا مما يختلف باختلاف عرف الناس و عاداتهم في كل بلد فبني الأمر فيه على ذلك..."[1]

هذا تخصيص لعموم الخبر بالعادة الفعلية عند من يرى ذلك ، أو هو تخصيص بالعادة التي شهد لها اطلاع النبي ﷺ وإقراره لها. فهي عادة فعلية شهد لها الشرع بالاعتبار. هذا على أصل من لا يخصص بالعرف العملي.

(1) المرجع السابق : 373/4 ، و انظر : إكمال إكمال المعلم : 379/4.

المبحث السابع : تعارض خبر الواحد مع قواعد الشرع العامة أو الأصول[1] :

إن من المسائل المختلف فيها بين الفقهاء ، العمل بخبر الواحد إذا خالف القواعد التي لم تثبت بنص خاص ، و لكن شهدت لها مجموع الأحكام الشرعية بالاعتبار ، فصارت أصلا يهرع إليه في الاستنباط ؛ لا طراد ما يتصل به من جزئيات. لهذا نجد أن هذه القواعد ترتقي إلى مرتبة الدليل القطعي عند البعض ؛ لأن مستندها التتبع و الإجماع.

فما الحكم إذا تعارضت هذه القواعد مع خبر الواحد؟ و ما صور ذلك؟.

اختلف العلماء في ذلك على عدة أقاويل :

القول الأول : ذهبت الشافعية و الحنابلة و الظاهرية إلى تقديم خبر الواحد على القواعد و الأصول مطلقا ؛ لأن تحكيم الأصول و القواعد هو ضرب من الاجتهاد ، و لا مجال للأخير مع النصوص.[2]

القول الثاني : و هو للحنفية ؛ فقد ذهبوا إلى أن القواعد العامة قطعية في دلالتها ، و اعتراض خبر الواحد لمقتضاه يدل على أنه مردود ؛ لأن الأخير ظني فلا يقوى على إبطال الأصل القطعي. خاصة إذا كان تطبيقه على الفرع المخالف قطعيا كذلك.

قال الدبوسي : " الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متى ورد مخالفا لنفس الأصول لم يقبل ، و ذلك كحديث الشاة المصراة" [3]

و قال ابن عبد البر : " و من أصل أبي حنيفة و أصحابه عرض أخبار الآحاد على الأصول المجتمع عليها ، أو المشهورة المنتشرة "[4]

القول الثالث : حاول المالكية الجمع بين المذهبين السابقين –على المشهور من أقوالهم– حيث اعتبروا أن خبر الواحد إذا خالف قاعدة عامة ، و لم تشهد له أصول أخرى ، فإن تقديم القواعد العامة عليه أولى من اعتباره.

---

(1) القواعد العامة : هي كل ما عم من النصوص الشرعية ، واتحد معناها ، و انتشر في أبواب الشريعة ، أو تكرر في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص ، فيجب أن يعمل به على عمومه كقاعدة رفع الحرج ، و سد الذرائع ، و لا ضرر و لا ضرار ، و الدليل على ذلك الاستقراء. فمن المقرر شرعا أن لا حرج علينا في الدين ، و ذلك مطرد في مواضع كثيرة بدون استثناء ، لهذا عده العلماء أصلا مطردا ، و عموما مرجوعا إليه. فما حصل فيه التكرار و الانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه. و لما كانت القاعدة في معنى الأصول أخذت حكمها. انظر : المرافق على الموافق : 345 ، 346 بتصرف ، شرح مختصر الروضة : 238/2.

(2) انظر : شرح مختصر الروضة : 239/2 ، البحر المحيط : 260/6 ، وما بعدها ، التمهيد في أصول الفقه : 101/2 و ما بعدها.

(3) تأسيس النظر : 156 بتصرف

(4) الاستذكار : 229/2 ، 144/23 ، 145 ، و انظر : الحاوي : 87/16 ، إفاضة الأنوار : 200 و ما بعدها ، الموافقات : 17/3 ، محاضرات في أسباب إختلاف الفقهاء : 73 و ما بعدها ، مالك : أبو زهرة : 242 ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي و أصوله : الدريني : 156، 157.

قال ابن العربي : " تردد مالك في مسألة تعارض خبر الواحد مع القواعد ، و مشهور قوله ، و الذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، و إن كان وحده تركه "[1]

و لتوضيح هذا القول أمثل له بما يلي :

- حديث ولوغ الكلب[2]

لم يعمل مالك بهذا الحديث لتعارضه مع أصلين مشهورين :

أولهما : قوله تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ [المائدة : 4]

الثاني : أن مناط الطهارة هي الحياة ، و الكلب حي ؛ لهذا وجب اعتبار طهارته[3]، فالحديث مخالف لقاعدة مطردة في الشريعة الإسلامية [4] ، هي : الأصل في الحي الطهارة.و خبر ولوغ الكلب هنا لم تعضده القواعد و لا الأصول ، بل اجتمع كلاهما في مقابل الخبر ، فقدما عليه ؛ لقطعية دلالتهما.

- حديث العرايا[5] :

أخذ به الإمام مالك رغم معارضته لقاعدة الربا ، لأن قاعدة المعروف شهدت له. بينما نجد أن أبا حنيفة قد رد الخبر متمسكا بأصله في هذه المسألة. فمالك -رحمه الله- جمع بين المدرستين ، فأعمل أخبار الآحاد و القواعد العامة بالنظر إلى الاعتبارات التي ذكرتها[6]

و لمزيد من البيان أسلك طريق التمثيل للموضوع المتنازع فيه[7] :

- نماذج من تعارض خبر الواحد مع القواعد العامة أو الأصول :

1- صحة وقوع الحج من الصبي :

من الشواهد التي تعارض فيها خبر الواحد مع الأصول ، مسألة حج الصبي ، حيث اختلف فيها الفقهاء على مذاهب :

---

(1) نقلا عن الموافقات : 17/3 بتصرف.

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر : الموافقات : 17/3 ، الاستذكار : 208/2 و ما بعدها ، بداية المجتهد : 21/1 و ما بعدها.

(4) قال ابن رشد : " و أما أبو حنيفة فقال بنجاسة سؤر الكلب ، و لم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الإناء الذي ولغ فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات ، أعني أن المعتبر فيها إنما هو إزالة العين فقط ، و هذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضته الأصول لها " بداية المجتهد : 22/1.

(5) تقدم تخريجه.

(6) انظر : كشف الأسرار : 707/2 ، الاستذكار : 129/19 ، بداية المجتهد : 165/2 ، الموافقات : 17/3.

(7) لهذا الموضوع علاقة مباشرة مع تعارض خبر الواحد و القياس ، لأن من الفقهاء من يذهب إلى تقديم القياس الذي شهدت له الأصول و القواعد على خبر الواحد.

ذهب مالك و الشافعي و أحمد إلى جواز ذلك ؛ تعويلا على حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- من أن رسول الله ﷺ مر بامرأة و هي في محفتها فقيل لها : هذا رسول الله ﷺ فأخذت بضبعي صبي كان معها. فقالت : ألهذا حج يا رسول الله؟ قال : نعم و لك أجر "[1]

و منع أبو حنيفة من ذلك ، و سبب الخلاف في هذه المسألة هو معارضة خبر الواحد للأصول[2]

قال ابن رشد : " و من منع ذلك تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل"[3]

و يشهد لهذا الأصل قوله ﷺ : " رفع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يحتلم و المجنون حتى يفيق و النائم حتى يستيقظ"[4]

أرى أن الإمام مالك -رحمه الله- قدم الخبر على القاعدة العامة ؛ لأن الخبر هنا عضده القياس ؛ على معنى أن الحج يصح وقوعه من الصبي قياسا على أصل عدم اعتبار البلوغ في إخراج الزكاة ، لقوله ﷺ " من ولي يتيما فليتجر له ، و لا يتركه حتى تأكله صدقة "[5] ، و قول النبي ﷺ : " اتجروا في أموال اليتامى ، لا تأكلها الزكاة ".[6]

2- حكم المساقاة :

المساقاة : هي عمل الحائط على جزء من ثمرته ، و هي مأخوذة من السقي ، لأن السقي جل عمل الحوائط ، و هو يصلح ثمرها و ينميها "[7]

---

(1) أخرجه أحمد : 219/1 عن ابن عباس. و رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (72) : صحة حج الصبي ، و أجر من حج به ، رقم (1336). و رواه أبو داود : كتاب المناسك (5) ، باب (8) : في الصبي يحج ، رقم (1736).

(2) انظر : الاستذكار : 329/13 ، و ما بعدها ، بلغة السالك لأقرب المسالك : الصاوي : 244/1 ، المجموع : 43/7 ، 44 ، المغني : 248/2 ، 250.

(3) بداية المجتهد : 232/1 بتصرف.

(4) بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ : أخرجه أحمد : 100/6-101 ، عن عائشة و رواه أبو داود : كتاب الحدود (32) ، باب (16) : في المجنون يسرق أو يصيب حدا ، رقم (4398) عن عائشة و رواه ابن ماجه : كتاب الطلاق (10) ، باب (15) : طلاق المعتوه و الصغير و النائم ، رقم (2041) عن عائشة و رواه النسائي : كتاب الطلاق (27) ، باب (21) : من لا يقع طلاقه من الأزواج ، رقم (3432) عن عائشة.

(5) بنحوه : رواه الترمذي : كتاب الزكاة (5) ، باب (15) ما جاء في زكاة مال اليتيم ، رقم (641) ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده و البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب من تجب عليه الصدقة : 107/4 و الدارقطني في " سننه " ، باب (11) : وجوب الزكاة في مال الصبي و اليتيم رقم (1950).

(6) رواه الطبراني في " المعجم الأوسط " : 90/5 : رقم (4164) عن أنس بن مالك و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 67/3 ، و قال : رواه الطبراني في الأوسط ، و أخبرني سيدي و شيخي : أن إسناده صحيح.

(7) انظر : المقدمات الممهدات : 547/2.

و المساقاة جائزة عند المالكية و الشافعية و الصاحبين ؛ لأن النبي ﷺ ساقى يهود خيبر على أن لهم نصف الثمرة بعملهم ، و كان يبعث عبد الله بن رواحة فيخرصها عليهم[1] ، و تواتر العمل بها بعده ﷺ. و خالف أبو حنيفة و زفر في مشروعية المساقاة ، لمخالفة خبر الواحد للأصول المجمع عليها. فالقواعد على بطلان بيع ما لم يخلق ، أضف على ذلك أن المساقاة هي استئجار ببعض الخارج ، و هو منهي عنه. و هي منسوخة بالنهي عن المزابنة عندهم.[2]

قال الحفيد : " قال أبو حنيفة : لا تجوز المساقاة أصلا ، و عمدته مخالفة الأثر للأصول ؛ لأنه بيع ما لم يخلق ، و أيضا فإنه من المزابنة ، و هو بيع الثمر بالتمر متفاضلا ؛ لأن القسمة بالخرص بيع الخرص"[3]

أرى أن المالكية قدموا العمل بخبر المساقاة رغم معارضته للأصول العامة و القواعد؛ لأن الخبر شهدت له قاعدة أخرى تتمثل في رفع الحرج.

قال الجد : " و المساقاة مستثناة من الأصول الممنوعة لضرورة الناس إلى ذلك و حاجتهم إليه ، إذ لا يمكن للناس عمل حوائطهم بأيديهم ، و لا بيع الثمرة قبل بدو صلاحها للاستئجار من ثمنها على ذلك. لم يكن لهم مال ، فلهذه العلة رخص في المساقاة "[4]

بيان ذلك : " أن خبر الآحاد عضدته قاعدة رفع الحرج فأخذ ذلك بعين الاعتبار رغم معارضة الأصول له. و هذا يطرد و المشهور من أصول المالكية.

3- حكم ضالة الغنم :

اتفق الفقهاء على أن وجود ضالة الغنم في القفار و الفلوات يبيح أكلها لواجدها ؛ لحديث خالد الجهني انه قال " جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن اللقطة ، فقال : اعرف عفاصها[5] و وكاءها[6] ، ثم عرفها سنة ، فإن جاء صاحبها و إلا فشأنك بها ، قال : فضالة الغنم يا رسول الله ؟ قال : هي لك أو لأخيك أو للذئب ، قال : فضالة الإبل ؟ قال : مالك و لها ، معها سقاؤها و حذاؤها ترد الماء و تأكل

---

(1) بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ : رواه البخاري : كتاب الإجارة ، باب (22) : إذا استأجر أرضا فمات أحدهما ، رقم (2285) عن ابن عمر. و رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (1) : المساقاة و المعاملة بجزء من الثمر و الزرع ، رقم (1551).

(2) انظر : تبيين الحقائق : 284/5 ، بدائع الصنائع: 269/5 ، بداية المجتهد : 184/2 ، الاستذكار : 209/21 ، المقدمات الممهدات : 549/2.

(3) بداية المجتهد : 184/2.

(4) المقدمات الممهدات : 552/2.

(5) العفاص : بكسر العين، و هو وكاء الناقة الذي يكون فيه النفقة من العفص ؛ و هو المثنى. لان الوعا يثنى على ما فيه. انظر : مختار الصحاح : 286 ، شرح الزرقاني : 64/4.

(6) الوكاء : بكسر الواو ، و هو الخيط الذي يشد به الصرة و الكيس و نحوهما. انظر : لسان العرب : 381/15 ، شرح الزرقاني على الموطأ : 64/4.

الشجر حتى يلقاها ربها "[1]

و لكنهم اختلفوا في ضمان قيمتها إن ظهر صاحبها بعد استهلاكها :

ذهب جمهور العلماء إلى انه يضمن قيمة المستهلك ، و قال مالك : لا يضمن على المشهور[2]. و سبب الخلاف في هذه المسألة هو تعارض ظاهر الخبر مع الأصول المعلومة من الشريعة ؛ فمالك اعتمد الظاهر من الحديث ، و لم يعتبر الضمان من أفراده ، و إن شهد له الأصل الذي يقضي بأنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه. فالحديث مستثنى عنده من هذا الأصل.

و من غلب ذلك الأصل على الظاهر قال بوجوب الضمان[3] .

و احتج الجمهور على الإمام بأن الحديث لا حجة فيه ؛ لأن قوله ﷺ : " هي لك أو لأخيك، أو للذئب " لا يفيد التمليك ، و لو كان المعنى كذلك لأفاد الحديث تمليك الذئب -عملا بظاهر اللفظ-.

قال ابن عبد البر : " قول رسول الله ﷺ في حديث عبد الله بن عمر و بن العاص في الشاة : " هي لك أو لأخيك أو للذئب ، فرد على أخيك ضالته " دليل على أن الشاة على ملك صاحبها ، فإن أكلها أحد ضمنها "[4]

وقال في موضع آخر : " و الشاة ملك ربها لها صحيح مجتمع عليه ، فلا يزول ملكه عنها إلا بإجماع مثله. أو سنة لا إشكال فيها ، و هذا معدوم في هذه المسألة ، فوجب الضمان فيها "[5]

لقد اعتمد الإمام في روايته المشهورة على ما جاء في رواية أخرى ذكرها البخاري : " خذها فإنما هي لك "[6] ، فهي تفيد تمليك الملتقط حصرا ، و تنفي البدل حال المطالبة ، فخلاف قوله ﷺ في غيرها " فشأنك بها " أي على غير وجه التمليك.

و في تسويته ﷺ بين الذئب و الملتقط ، دليل على التمليك و عدم الضمان ؛ لأن الذئب لا غرامة عليه ، فكذلك الملتقط. إذ لا يعقل أن يحمل الحديث على الضمان و عدمه في الوقت نفسه. كما أن اللام أطلقت على الذئب على وجه المشاكلة أو التغليب ، و هذا لا يمنع من كونها تفيد التمليك[7]

---

(1) أخرجه أحمد : 117/4 ، و مالك في الموطأ : كتاب الأقضية (36) ، باب (38) : القضاء في اللقطة ، رقم (46) ، 757/2. و رواه البخاري : كتاب المساقاة ، باب (13) : شرب الناس و سقي الدواب من الأنهار ، رقم (2372).

(2) انظر : المقدمات الممهدات : 481/2 ، القوانين الفقهية : 293 ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك : الكشناوي : 76/3.

(3) انظر : بداية المجتهد : 231/2.

(4) المرجع السابق : 344/22.

(5) المرجع نفسه : 345/22 ، و انظر : شرح ابن ناجي على متن الرسالة : قاسم بن ناجي : 217/2 .

(6) انظر : فتح الباري : 100/5.

(7) انظر : شرح الزرقاني : 66/4.

قال ابن العربي -معلقا على الحديث- " فبين أنها لله لا يد لأحد عليها ، و أن واحدها أخو الذئب في باب الحل و ارتفاع التكليف عنه في الامتناع منها ، الذي كان قبل هذا عليه" [1]

يرى -تأسيسا على ما سبق- أن ظاهر الحديث يفيد أن الشاة لا يرجى رجوعها لصاحبها في كل الأحوال. فكأنها خرجت من ذمته ؛ لأنها مستهلكة لا محالة فكيف يضمن ما كان كذلك. و بعبارة أخرى : فإن الشاة في حكم التالف فلا ضمان على الملتقط قياسا على الذئب.

قال عبد الوهاب : " و إن كانت الشاة بمفازة لا يؤمن عليها الذئب و الهلاك ، فإن شاء تركها ، و إن شاء أكلها و لا ضمان عليه "[2]

هذا هو توجيه ما ورد في رواية المدونة عن مالك -رحمه الله تعالى-.

و لعل الأصل الذي تقوى به ظاهر الحديث ، الذي تمسك به الإمام ، هو رفع الحرج و المشقة عن الملتقط ، لأنه يتعذر عليه سوق الشاة و حملها إلى العمران ، و الشارع جزم بهلاكها ، فلا خير أن يستبيحها الواحد مع دفع عنت الضمان عنه. بخلاف ما إذا وجد الشاة في الحاضرة ، أو قريبا من العمران ، فهي لقطة ، و عليه أن يعرفها و يحفظها ، و يضمنها إن استهلكها[3]

قال ابن الحاجب : " والشاة بمكان يخشى عليها و يعسر حملها كذلك "[4] ، أي أن مشقة حملها و هلاكها قطعا يرفعان أحكام اللقطة عن الشاة المذكورة. و من أحكامها وجوب الضمان حال الاستهلاك.

4- حديث الشاة المصراة :

و هو قوله ﷺ " لا تصروا الإبل و البقر ، فمن ابتاعها بعد ذلك ، فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها ، و إن شاء ردها وصاعا من تمر"[5]

التصرية عيب عند مالك في الرواية ، و الشافعي عملا بهذا الحديث المشهور. بينما ذهب أبو حنيفة و أصحابه ، و مالك في رواية أخرى إلى أن التصرية ليست عيبا ، عملا بالأصول المخالفة للحديث المذكور من وجوه عدة ، منها :

---

(1) القبس شرح الموطأ : 948/3.

(2) التلقين : 451.

(3) انظر : التاج و الإكليل شرح خليل : 78/6 ، مواهب الجليل شرح خليل : 78/6.

(4) جامع الأمهات : 459.

(5) بنحوه مع اختلاف في بعض الألفاظ ، و لفظ الغنم بدل البقر : رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب(64) : النهي للبائع أن لا يحفل الإبل و البقر و الغنم و كل محفلة و المصراة ، رقم (2148) عن أبي هريرة. و رواه مسلم بمعناه : كتاب البيوع (21) ، باب (7) : حكم بيع المصراة ، رقم (1524).

1- أن الأصل في المتلفات إما القيمة أو المثل ، و دفع الصاع من التمر مقابل اللبن المستهلك ليس قيمة و لا مثلا.

2- و أن الحديث معارض لقوله ﷺ : " الخراج بالضمان " و هو من الأصول المتفق عليها .

3- أن الحديث مخالف لمقتضى القاعدة القائلة : بأن الضمان إنما يكون بقدر التالف ، و تقدير الصاع هنا دون النظر إلى كمية اللبن المستهلك [1]

و تقدير الخبر عند مالك يوافق أصوله ؛ لأن حديث الشاة يستثنى من القواعد قياسا على فروع أخرى خرجت مخرج الاستثناء من الأصول ؛ كضرب الدية على العاقلة ، و العرايا...و ذلك للحاجة إلى هذه المستثنيات.

قال في الإكمال : " و قد يجاب عن الجميع من حديث الجملة ؛ بأن يقال : حديث أصل منفرد بنفسه مستثنى من تلك القواعد الكلية ، كما استثنى ضرب الدية على العاقلة ، و دية الجنين ، و العرية ، و الجعل ، و القراض من أصول ممنوعة للحاجة إلى هذه المستثنيات "[2]

و هناك قراءة أخرى لحديث الشاة المصراة في الجانب التطبيقي فلينظر ؛ حيث سأفصل الحديث فيه -أقوالا و أدلة- و في هذا القدر كفاية ، لأن الغرض من التمثيل و التتبع هو إيضاح مسالك العلماء في مسألة التعارض ، و التأكد من اطراد الأصول مع الفروع الفقهية.[3]

لقد تبين بعد هذا العرض السريع وجه مخالفة الخبر لبعض الأصول و القواعد ، و متعلق كل إمام و مستنده الشرعي في ذلك.

و بقي أن أشير إلى أن الركن الأهم ، و الشق الأصيل في هذه المخالفة ، و المتمثل في تعارض خبر الواحد مع القياس ، الذي سيقت له تلك المقدمات تمهيدا لبيان حقيقته ، و رفع التنازع عنه بعد تحرير محل الخلاف ، و حصر مسالكه.

و ههنا أوان الولوج في المقصود.

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 132/2 ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي : 156 ، 157.

(2) إكمال إكمال المعلم : 332/5.

(3) انظر فروع هذا المبحث في : بداية المجتهد : 311/1 و ما بعدها ، 332 و ما بعدها ، 230/2 وما بعدها ، 242 و ما بعدها.

الفصل الثاني : تعارض خبر الواحد مع القياس :

ذكرت في المبحث السابق أنّ خبر الواحد قد يعارض الأصول و القواعد العامّة معارضة يتعذر معها الجمع ، أو معارضة يُتصور فيها الإعمال -تخصيصاً أو تقييداً- و قد ضربت في ذلك الأمثال ، و أشرت إلى جمل من الاستدلال ، إلاّ أنّي لم أقصد بذلك التوسع في التوابع -تأصيلاً أو تمثيلاً- و إنّما انتحيت تلك الوجهة توطئة للمقصد الذي أرجوه من هذا البحث.

بيان ذلك : أنّ من جزئيات التعارض التي سيقت لها تلك الضوابط و المقدمات ، مسألة تعارض خبر الواحد مع القياس ، فالخبر قد يخصص عموم القياس حال التعارض ، على القول بجواز تخصيص العلّة ، و قد يخصص عمومه بالقياس ، و قد يتنافيا من كل وجه. فالقسمة ثلاثية ؛ على التفصيل التالي :

المبحث الأول : تعارض القياس و خبر الواحد مع إمكانية تخصيص الخبر بالقياس[1] :

لا خلاف بين الأصوليين في جواز تخصيص العموم بالقياس ، إذا كانت علته محققة ، أو قطع بوجودها في الصورة المقيس عليها ، و كان الفرق منتفيا بين الأصل و الفرع. هذا ما نقله الأسنوي عن ابن الأنباري في شرح البرهان.

حيث قال : " و اعلم أنّ القياس إن كان قطعيا فيجوز التخصيص به بلاخلاف كما أشار إليه الأنباري شارح البرهان و غيره "[2] .

أمّا إذا كان القياس ظنيا ، فذاك موضع اختلف فيه علماء الأمصار على مذاهب شتى ، و لهم في هذه المسألة ضروب من الاحتجاج و الاستدلال.

المذهب الأول : تقديم العام على القياس مطلقا :

يرى أرباب هذا المسلك أنّ القياس لا يخصص عام السنّة مطلقا ؛ لأنّ الفرع لا يقوى على مناهضة الأصل فضلاً على أن يقدم عليه. و هو قول طائفة من المتكلمين ، و أبي إسحاق بن شاقلاً ، و أبي علي الجبّائي ، و أحمد في رواية نقلها أبو حامد و سليم الرازي ، و هو مذهب أبي الحسن الأشعري فيما عزاه الباقلاني. [3]

---

(1) هو قصر العام على بعض أفراده بالقياس ، و ذلك كأن يرد لفظ عام في أفراده ، ثم يأتي القياس دالاً على أنّ المقصود من العام بعض أفراده.

(2) انظر : نهاية السول : 172/2 ، شرح الكوكب المنير : 378/3 ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع : 44/2 ، سلم الوصول لشرح نهاية السول : بخيت : 463/2.

(3) انظر : البرهان في أصول الفقه : 426/1 ، المستصفى : 122/2 ، التبصرة : 138 : المنتهى : 134 ، نهاية السول : 171/2 ، 172 ، التمهيد في أصول الفقه ، الكلوذاني : 121 ، البحر المحيط : 504/4 ، المسودّة في أصول الفقه : آل تيمية : 120 ، إرشاد الفحول : 567/2 ، تخصيص النصوص : بابكر حسن : 91.

و من الحجج التي تمسك بها أصحاب هذا القول :

1- أنّ العموم أصل ، و القياس فرع فلا يقدَّم عليه حال التعارض.

قال ابن الحاجب : " و استدل الجبائي : لو خصص العموم بالقياس للزم تقديم الأضعف في الظن "[1] يعني أنّ القياس يُجتهد فيه في ستة أمور ؛ في حكم الأصل و علته ، و وجودها في الأصل ، و خلوّها عن المعارض* فيه ، و وجود تلك العلة في الفرع مع خلوّها عن المعارض فيه.

أمّا الخبر ، فالنّظر فيه يكون في السند و الدلالة فقط. و هذا ما جعل عموم خبر الواحد أقوى من القياس عند الجبائي و أضرابه ؛ لهذا قُدِّم على القياس.[2]

2- أنّ الاستدلال بالقياس مرهون بانتفاء النّص ، و مع وجود العام فلا ضرورة تدعو إليه.

قال أبو الحسين البصري : " احتج من قدَّم العام على القياس بأشياء : منها قوله : إنّ القياس إنّما يصح بالضرورة الداعية إليه ، و مع وجود العموم ، فلا ضرورة تدعو إليه "[3]

3- ثم إنّ معاداً أخرَّ القياس عن السنّة في مواطن الاستدلال ، و أقرّه النبي ﷺ و ذلك عندما قال له عليه السلام حين بعثه إلى اليمن قاضيا : " بم تحكم ؟ -قال : بكتاب الله -قال : فإن لم تجد ؟ -قال : بسنّة رسول الله -قال : فإن لم تجد ؟ -قال : أجتهد رأيي -فقال ﷺ : الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسول الله لما يحبُّه الله و رسوله "[4]

و مقتضى ذلك : أنّ تصويب الاجتهاد مشروط بعدم وجود الحكم في الكتاب و السنّة ، فما يتناوله عمومهما مقدَّم على القياس.[5]

4- و من حججهم : أنّ التخصيص يدلّ على أنّ الخطاب الشرعي لم يُرد به كل ما يتناوله من أفراد ، فللتّخصيص -من هذه الوجهة- حكم النّسخ ، و النّسخ لا يجوز بالقياس[6] ، فيقتضي ذلك عدم جواز التخصيص به أيضا ، تفريعا على ذلك.[7]

---

(1) منتهى الوصول : 134 بتصرف ، و انظر : التبصرة : 140 ، المستصفى : 123/2 ، نهاية السول : 174/2.

(2) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 154/2 ، شرح مختصر الروضة : 573/2 ، شرح تنقيح الفصول : 243/1.

(3) المعتمد في أصول الفقه : 279/2 بتصرف ، نهاية السول : 174/2 ، مناهج العقول : 172/2.

(4) تقدم تخريجه.

(5) انظر : المعتمد : 280/2 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 154/2 ، المستصفى : 127/2 ، شرح مختصر الروضة : 573/2 ، الإحكام في أصول الأحكام : 118/2 ، 119 ، التبصرة : 139.

(6) انظر : البحر المحيط : 289/5 ، إرشاد الفحول : 109/1.

(7) انظر : المعتمد : 280/2 ، التبصرة : 140 ، المحصول في علم أصول الفقه : 101/3.

5- و ما أجمعت عليه الأمة من اشتراط عدم ردّ القياس بالنّص ، و تأسيسًا على ذلك : فإذا كان القياس مخالفاً لمقتضى العام ، فهو مردود عملاً بتقديم النّص على الاجتهاد.[1]

المذهب الثاني : جواز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس

يجوز تخصيص عموم النُّصوص بالقياس مطلقا ، و هو قول الجمهور ؛ منهم الأئمة الثلاثة ، و نقله الآمدي و ابن الحاجب عن أحمد[2] أيضا.[3] و هو الصحيح ؛ للأدلة التالية :

1- إنّ تخصيص عموم النّص يقتضي إعمال الدليلين ، و الإعمال و لو من وجه أولى من الإهمال.

قال القرافي : " و إذا تعارض دليلان ، فالعمل بكل واحد منهما و لو من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر ".[4]

و من الثابت أنّ القياس دليل شرعي ، يجب العمل به عند معارضته للعموم ؛ لأنّ تقديم العموم عليه يُفضي إلى إلغائه بالكلية. أمّا تقديم القياس فلا يسقط اعتبار العام بالكلية ، فكان ذلك أولى.

قال الرازي : " لنا : أنّ العموم ، و القياس دليلان متعارضان ، و القياس خاص ، فوجب تقديمه. أمّا أنّ العموم دليل ، فبالاتفاق ، و أمّا أنّ القياس دليل ، فلأنّ العمل به دفع ضرر مظنون ، فكان العمل به واجبا".[5]

2- إنّ حكم القياس متمثل في حكم الأصل المقيس عليه ، و هو النّص الخاص. و معلوم أنّ هذا النّص الخاص يخصص عام النّصوص ، فيجب أن يكون للقياس الذي أخذ حكمه الخاصيّة ذاتها. و ذلك يقتضي جواز تخصيص العموم بالقياس.[6]

3- كما أنّ الصحابة -رضي الله عنهم- خصّصوا كثيراً من النُّصوص العامة بالقياس ، وهو منهج سلكه الأئمة من بعدهم.[7]

---

(1) انظر : الإحكام في أصول الأحكام : 119/2 ، المعتمد : 281/2 ، المحصول : 100/3 ، تخصيص النّصوص الاجتهادية : 98.

(2) يخصّص العام بالقياس عند الإمام أحمد -في إحدى الروايتين- على ما ذُكر في المُسَوَّدة ؛ حيث جاء فيها : " قال القاضي في مسألة تخصيص العموم بالقياس : و قد أومأ أحمد إلى الوجهين ، فقال في رواية الحسن بن ثواب : حديث رسول الله ﷺ لا يردّه إلاّ مثله ، فظاهر هذا أنه لا يخص الظاهر ، و نقل عنه في مواضع كلام يدل على جواز التخصيص..." 120 ، و انظر : شرح مختصر الروضة : 571/2.

(3) انظر : الإحكام في أصول الأحكام : 337/2 ، منتهى الوصول : 134 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 154/2 ، المحصول : 96/2 ، المعتمد : 275/2 ، أصول السرخسي : 132/1 ، البرهان : 426/1 ، البحر المحيط : 502/4 ، الفصول في الأصول : الجصاص : 215/1 ، التمهيد : الكلوذاني : 121/2 ، مفتاح الوصول : 84 ، القبس شرح الموطأ : 460/2 ، بداية المجتهد : 246/2.

(4) شرح تنقيح الفصول : 195/2 ، انظر : حاشية العطار على جمع الجوامع : 66/2 ، مباحث التخصيص عند الأصوليين : محمود سعيد : 49.

(5) المحصول : 98/2 ، و انظر : منتهى الوصول : 134 ، الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة : 19/2.

(6) انظر : شرح مختصر الروضة : 572/2.

(7) انظر : المعتمد : 275/2 ، 281.

فقد أجاز الإمام أحمد -في رواية- نفي المرأة بغير محرم قياسا على أنها لو أصابت حدا في البادية جيء بها حتى يقام عليها الحد. فهو قياس خصص عموم قوله ﷺ : " لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم".[1] [2]

و قد أخرج الإمام أبو حنيفة العبد فلم يجز أمانه إلا أن يقاتل ، تقديما للقياس على عموم قوله ﷺ : " المسلمون تتكافأ دماؤهم ، و يسعى بذمتهم أدناهم ، و هم يد على من سواهم".[3]

فالحديث شاهد بعمومه على جواز أمان العبد. أما القياس المعارض له فهو أن من شرط الأمان الكمال ، و العبد ناقص بعبوديته ، فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاط أمانه قياسا على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية.[4]

4- و من ردود الجمهور على المذهب الأول :

أولا : إن القياس ليس فرعا للنص الذي يراد تخصيصه ، بل هو فرع لنص خاص قيس عليه. فهو دليل شرعي مثل العام. و عليه : فالنص العام قد يخصص بنص خاص أو بما هو في معناه ، و لا معنى للقياس إلا معقول النص.[5]

ثانيا : ثم إن الضرورة التي تدفع إلى التخصيص بالقياس ، هي كون النص الذي يراد تخصيصه عاما. أما إذا كان النص خاصا فلا إشكال في عدم تقديم القياس عليه.[6]

ثالثا : أما الإجابة على حديث معاذ رضي الله عنه فمن وجوه :

- يلزم -عملا باستدلال الخصم- عدم جواز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر بحجة تأخره عن الكتاب في ترتيب الحجاج. و هذا باطل باتفاق ، فبطل القول بعدم جواز التخصيص بالقياس.

كما أن ترتيب الأصول (الأدلة) في الحديث المذكور يمنع من إبطال الكتاب و السنة بالقياس ، و لا يمنع من الجمع بينهما -تخصيصا و إعمالا-

- كما أن الاستدلال بحديث معاذ -إن ثبت- فهو استدلال بالعام على تقديم العام ، و هو مدرك ضعيف.

---

(1) رواه البخاري : كتاب جزاء الصيد ، باب (26) : حج النساء ، رقم (1862) ، عن ابن عباس ، و رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (74) : سفر المرأة مع محرم إلى حج و غيره ، رقم (1341) ، و في الباب عن أبي هريرة و أبي سعيد و ابن عمر.

(2) انظر : المسودة : 121.

(3) أخرجه أحمد : 192/2 ، و بنحوه : رواه أبو داود : كتاب الجهاد (9) ، باب (159) : في السرية ترد على أهل العسكر ، رقم (2751) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، و رواه ابن ماجه : كتاب الديات (21) ، باب (31) : المسلمون تتكافأ دماؤهم ، رقم (2685).

(4) انظر : الاستذكار : 88/14 ، 89 ، بداية المجتهد : 280/1.

(5) انظر : المستصفى : 123/2 ، المحصول : 101/3 ، الإبهاج في شرح المنهاج : السبكي : 191/2 ، نهاية السول : 174/2 ، المعتمد : 279/2 ، 280 ، شرح تنقيح الفصول : 243/2.

(6) انظر : المعتمد : 279/2 ، إحكام الفصول : 173 ، تخصيص النصوص الاجتهادية : 97.

رابعاً : أمّا إلحاق التخصيص بالنسخ في الحكم ، فلا يستقيم من جهة أنّ هناك فرقاً بينهما.

فالتخصيص : هو بيان ما أريد بالعموم ابتداء.

أما النّسخ : فهو إسقاط لموجب الدليل العام ، و هذا لا يكون إلاّ من الشارع الحكيم ، و لا مجال للرأي فيه.

أمّا إخراج بعض ما تناوله العموم فجائز بالاجتهاد[1] .

خامساً : أمّا القول بأنّ من شرط القياس أن لا يدفعه النّص ، فمسلم إذا كان القياس رافعا لكل ما اقتضاه العام. أمّا إذا كانت المعارضة من بعض الوجوه ، فلا يرد على الجمهور ما استدل به الخصم.

قال الرازي : " و عن الرابع : أن نقول : ما الذي تريد بقولك : "شرطُ القياس أن لا يدفعه النّص".

إن أردتم : أنّ شرطه أن لا يكون رافعاً لكلّ ما اقتضاه النص -فحقٌ ، و إن أردتم : أن لا يكون رافعاً لشيء مما اقتضاه النّصُّ- فهو عين المتنازع"[2] .

المذهب الثالث : مذهب من قال بالتفصيل :

سلك بعض الأصوليين مسالك التفصيل في الموضوع المتنازع فيه ، فقالوا بتخصيص العام في حال دون حال على النحو التالي :

1- رأى بعضهم جواز تخصيص العام بالقياس الجلي لقوته دون القياس الخفي لضعفه. و هو المنقول عن ابن سريج و بعض فقهاء الشافعية .و عزاه بعضهم إلى الجبائي و هو خلاف المشهور عنه[3] ، و حكاه البعض عن أبي سعيد الاصطخريّ ، و أبي القاسم الأنماطي ، و أبي علي الطبري ، وغيرهم[4].

ثمّ إنّ القائلين بهذا التفريق اختلفوا في بيان مسمى القياس الجلي و الخفي على ثلاثة أوجه :

فقيل : إنّ الجلي هو قياس المعنى[5] ، والقياس الخفيّ هو : قياس الشبه.[6]

---

(1) انظر هذه الاستدراكات في : شرح مختصر الروضة : 574/2 ، إحكام الفصول : 174 ، المستصفى : 127/2 ، و ما بعدها ، المحصول : 102/3 ، التبصرة : 139 ، 140 ، المعتمد : 281/2.

(2) المرجع السابق 102/3

(3) انظر : الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة : 19/2.

(4) انظر : الإحكام في أصول الأحكام : 337/2 ، المستصفى : 123/2 ، الإبهاج في شرح المنهاج : 188/2 ، 189 ، شرح مختصر الروضة : 574/2 ، المعتمد : 275/2 ، حاشية البناني على جمع الجوامع : 29/2.

(5) و هو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع ، ويسمى قياس العلة ، البحر المحيط : 48/7.

(6) و هو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه ، إحكام الفصول : 552.

و قيل : الجلي ما تفهم علته ؛ كقوله ﷺ : " لا يقضي القاضي و هو غضبان "[1].

و قيل : الجلي ما ينقض به قضاء القاضي إذا خالف ذاك القياس الجلي ، و هو قول الأصطخري.[2]

و حجة القوم في هذا التفريق : هي الأخذ بأقوى الظنيين ؛ على معنى أنّ جليُّ القياس أقوى من العموم فيخصّص به ، بخلاف الخفيّ فهو ضعيف لا يقوى على قصر العام على بعض أفراده.[3]

2- و منهم من اشترط لجواز التخصيص بالقياس أن يتطرق التخصيص إلى العموم بدليل منفصل أولاً و إلاّ فلا ، و هو قول أبي الحسن الكرخي.[4]

و دليله في هذه المسألة : هو أنّ العام إذا خُصص بدليل منفصل أولاً جاز تخصيصه بالقياس ؛ لأنّ دلالة العام تضعف بالتخصيص الأول.[5]

3- و منهم من أجاز تخصيص العام بالقياس إذا خصّص بدليل متصل. و هذا قول عيسى بن أبان و أتباعه.

و مستنده في ذلك : هو أنّ مخصوص البعض ظني ، لهذا يصلح أن يكون مخصصاً بالقياس بعد تخصيصه بدليل متصل.[6]

4- مختار ابن الحاجب :

أجاز ابن الحاجب تخصيص العموم في القياس في الأحوال التالية :

- إذا ثبتت عليّة العلة بنص أو إجماع.

- أو إذا كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من العموم بالنّص.

فإذا انتفى ذلك فالمعتبر في ذلك القرائن في آحاد الوقائع ، وذلك بأن يترجح أحدهما على الآخر.

قال في المنتهى : " و المختار : إن ثبتت العلة بنص أو إجماع ، أو كان الأصل محل تخصيص خُصّ به ،

---

(1) بنحوه : أخرجه أحمد: 37/5 بزيادة : " لا يقضي القاضي بين اثنين و هو غضبان "عن أبي بكرة. و بمعناه مع اختلاف في بعض الألفاظ : رواه البخاري : كتاب الأحكام ، باب (13) : هل يقضي القاضي أو يفتي و هو غضبان ؟. رقم (7158) : بلفظ : " لا يقضين حكم بين اثنين و هو غضبان " عن أبي بكرة ، و رواه كذلك مسلم : كتاب الأقضية (30) ، باب(7) ، كراهة قضاء القاضي و هو غضبان ، رقم (1717).

(2) انظر : المحصول : 96/2 ، 97 ، شرح تنقيح الفصول : 241/2 ، نهاية السول : 173/2 ، مناهج العقول : 171/2 ، إرشاد الفحول : 569/2.

(3) انظر : المستصفى : 131/2.

(4) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج : 189/2 ، نهاية السول : 173/2 ، شرح المحلى على جمع الجوامع : 30/2 ، الضياء اللامع : 173/2.

(5) انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع : 30/2.

(6) انظر : فواتح الرحموت : 357/1 ، إفاضة الأنوار على أصول المنار : 94 ، فتح الغفار بشرح المنار : 89/1 ، شرح التلويح على التوضيح : 47/1.

و إلاّ فالمعتبر القرائن في آحاد الوقائع بما يظهر بها من ترجيح خاص القياس ، و إلاّ فعموم الخبر"[1].

و أمارة هذا القول : هي أنّه إذا كانت علّة القياس مؤثرة فإنّها تنزل منزلة النّص الخاص في إفادة الظن ، فضلا عن تخصيص العام جمعا بين الأدلة المتعارضة.

أمّا إذا كانت علّة القياس مستنبطة فالقسمة ثلاثية :

أ- إمّا أن يكون القياس راجحا على العام ، فيجوز التخصيص.

ب- و إمّا أن يكون القياس مرجوحا ، فلا يخصص به.

ج- و إمّا أن يكون مساويا ، فيتوقف فيه.

و عليه : فإنّ التخصيص يثبت بالاحتمال الأول ، و ينتفي بأحد الاحتمالين (الثاني و الثالث). و لا شك -كما يقول ابن الحاجب- من أنّ وقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معيّن ، فيتقرر أنّ القول بعدم التخصيص أقرب في الظن ، فيجب العمل به[2].

و قد ردّ عليه : بأنّ هذه الاحتمالات تجري في كل تخصيص ، و قد تمّ تقديم الجمع و إعمال الدليلين ، و هو احتمال واحد على احتمالين. فإذا كان مناط القول بالتخصيص هو الجمع بين الأمارات المتعارضة ، فيجب المصير إليه ، و ذلك عن طريق تخصيص العام بالقياس في جميع الأحوال ، على طريق السواد الأعظم[3].

5- مختار الآمدي : سلك الآمدي لبيان مذهب طريق الإجمال و التفصيل.

أمّا الإجمال : فما تقدّم في كلام ابن الحاجب.

و أمّا التفصيل : فهو أنّ احتمالات ضُعف القياس أكثر من العموم ؛ على معنى أنّ ضعف العام لا يخرج عن احتمال تخصيصه ، أو احتمال كذب راوي الخبر.

أمّا احتمالات ضعف القياس فكثيرة جدا ، أذكر منها :

أ - احتمال كون دليل حكم الأصل من أخبار الآحاد التي قد يتطرق إليها الكذب.

ب- احتمال انتفاء أهلية الاستنباط عند القائس.

ج- احتمال كونه ما ظنّه الناظر علة لا وجود له في الفرع المقيس عليه...فكان العموم لذلك راجحا.

كما أنّ العموم نصّ لا يتوقف جنسه على القياس ، بينما الأخير متوقف في العمل به على النّص ؛ فكان جنس النّص لذلك راجحا.

---

(1) منتهى الوصول : 134 ، و انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 154/1.

(2) المرجع نفسه : 134 ، و انظر : الإحكام في أصول الأحكام : 337/2.

(3) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب : 154/1 ، منتهى الوصول : 134.

قال الآمدي : " و هذه الاحتمالات كلها إن لم توجب الترجيح ، فلا أقل من المساواة ، و على كلا التقديرين ، فيمتنع تخصيص العام بالقياس"[1] .

و الجواب : هو أن القياس حجة شرعية ثابتة بالنص و الإجماع. و في تقديم العموم على القياس إهمال لتلك الحجة المعتبرة ، بينما القول بالتخصيص لا يسقط اعتبار الحجتين –كما تقدم– فكان هو الراجح.

6– مختار الغزالي :

ذهب حجة الإسلام إلى ترجيح الأقوى إذا تفاوت العام و القياس في إفادة الظن ، أما إذا تعادلا فللراجح التوقف.

قال في المستصفى : " إذا تقابل العموم و القياس فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف ، أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف ، فنقدم الأقوى ، و إن تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي ؛ إذ ليس كون هذا عموما ، أو كون ذلك قياسا مما يوجب ترجيحا لعينهما بل لقوة دلالتهما "[2] .

و هذا المذهب استحسنه الإمام القرافي حيث قال : " و هذا مذهب حسن يعضده قوله ﷺ : " أمرت أن أقضي بالظاهر و الله متولي السرائر ".[3] [4]

والجواب على ذلك –فيما أرى– : أن القول بالتوقف حال تعادل الدليلين في الحجية ، و طلب القرائن مآله : إما تقديم إعمال الدليلين أو إحدى الحجتين و إهمال الأخرى.

فإذا قدم القياس على العام فهو تخصيص للعام بالقياس ، و هو قول الجمهور ، أما إذا قدم العام على القياس فذلك إبطال للقياس الذي ثبتت حجيته نقلا و عقلا ، و تقديم الإهمال على الإعمال ليس من أصول المتوقفين ، و ذلك يقتضي تخصيص العام بالقياس في كل حال لتطرد القاعدة المذكورة ، –و الله أعلم–

المذهب الرابع : التوقف :

يرى أرباب هذا المذهب أن أحد الدليلين (العام أو القياس) لا يمكن أن يكون راجحا بنفسه على الآخر ، لأن كلا منهما حجة حال انفراده. فلا بد من التماس أدلة أخرى للترجيح بينهما ، فلا مندوحة

---

(1) انظر : المرجع السابق : 339/2.

(2) 134/2 ، و انظر : المحصول : 97/3.

(3) تقدم تخريجه.

(4) المرجع السابق : 244/1.

عن القول بالتوقف في الحكم الذي تقابل فيه كل من القياس و العام. هذا ما تبنّاه القاضي أبـــو بكـــر ، و إمام الحرمين ، و ابن القشيري.

قال الجويني : " فأمّا تخصيص خبر الواحد العام بالقياس ، ففيه الخلاف المقدّم ، و رأينـــا الوقـــف.."[1]

و متعلقهم في ذلك : هو أنّ كلاّ من العام و القياس حجة ظنية حال الانفراد ، و ترجيح أحدهما علـــى الآخر بدون مرجح باطل ، لأنّه قد انتفى دليل التوفيق للتباين في الحجج بين المدارس ، و انتقـــض مـــا تعلقوا به من الاستدلال ، فوجب المصير إلى القول بالتوقف حينا لطلب الأمارة المرجحة.

قال القرافي : " و أمّا توقف إمام الحرمين و القاضي فلتعارض المدارك "[2]

و يجاب عنه بما ذكر في المذهب السابق ؛ من أنّ دعوى التوقف تتعارض مع حجية القياس ؛ لأنّ مـــآل طلب القرينة يقتضي تقديم أحد الدليلين على الآخر.

الراجح في المسألة :

أنّ ما نظر به الجمهور من جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا ، فتنظير صحيح في النَّظـــر ، و حســـن من جهة الاستدلال بالأثر ، لاطراد قواعدهم و التئام أصولهم.

و مقتضى ذلك : أنّ في قول الجمهور تكريسا لقاعدة إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.[3]

و أنّ حكم القياس حكم أصله ؛ فإذا جاز التخصيص بالنّص الخاص فينبغي أن يكون للفرع الحكم ذاته.

أمّا القول بعدم جواز التخصيص به فهو حكم على القياس بعدم الحجية ، من الناحية العملية. و قد ثبت خلافه. فأي حكمة تُـــرجى من اعتباره دليلا ثمّ منع التخصيص به[4] .

أثر الاختلاف في تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس :

1- إعادة الصلاة لمن دخل المسجد فوجد الجماعة بعد أن صلى منفردا في أهله :

عن بشير بن محمد عن أبيه : " أنّ رسول الله ﷺ قال له -حين دخل المسجد و لم يصلّ معه : مـــالك لم

---

(1) البرهان في أصول الفقه : 426/1 ، و انظر : البحر المحيط : 502/4 ، منتهى الوصول : 134 ، شرح المحلى على جمع الجوامـــع : 30/2 ، المستصفى : 123/2 ، مناهج العقول : 171/2 ، التقرير و التحبير : 287/1 ، الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة : 19/2 ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع : 42/2.

(2) المرجع السابق : 244/1.

(3) انظر هذه القاعدة في شرح : تنقيح الفصول : 195/2.

(4) تنبيه : إنّ معظم المظان الأصلية لا تتناول مسألة تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس أصالة ، بل تكتفي بالإحالة على تخصيص عموم القـــرآن بالخبر أو بالقياس.

قال الرازي : " نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب. كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر ، و كنسبة قياس خبر الواحد إلى عمـــوم خبر الواحد ، و الخلاف جار في الكلّ..." المحصول : 98/3 ، و انظر : المستصفى : 135/2.

تصل مع النّاس ، ألست برجل مسلم؟ فقال : بلى يا رسول الله ، و لكنيّ صليت في أهلي ، فقال ﷺ : إذا جئت فصلّ مع النّاس و إن كنت قد صلّيت"[1]

اختلف النّاس في الأخذ بعموم هذا الحديث على أوجه :

- ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب إعادة الصلوات كلها لمن دخل المسجد و قد صلى منفرداً في أهله. و هو قول الشافعي –رحمه الله– تقديما لعموم الخبر على القياس.

- و قال قوم : يعيد مع الجماعة كلّ الصلوات إلاّ المغرب ، و هو قول مالك و أصحابه.

و دليله في ذلك : هو أنّ صلاة المغرب وتر ، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر.[2] أي أنّه خصص عموم الحديث المذكور بقياس الشبه.

يعضد هذا القياس ما رواه أنس بن مالك ، قال : صليتُ الفجر ثم أتيت المسجد فوجدت أبا موسى الأشعري يريد أن يصلّي ، فجلست ناحيةً ، فلمّا صلى قال : مالَكَ لم تصلّ؟ قلت : إنيّ قد صليت. قال : إنّ الصّلاة كلها تعاد إلاّ المغرب ، فإنّها وتر صلاة النهار"[3] .

و ما روي عن أبي مجلز أنّه قال : " الصلوات كلّها تعاد إلاّ المغرب فإنّها وتر ".[4]

و قال أبو حنيفة : يعيد الصلوات كلها إلاّ المغرب و العصر ، محتجا بأنّ الصلاة الثانية تكون له نفلا ، فإن أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر ، و هو منهيٌّ عنه ، فاستثنى من العموم العصر بهذا القياس ، و المغرب بأنّها وتر ، و الوتر لا يعاد.[5]

2- حكم فوات بعض التكبير على الجنازة :

اتفق الفقهاء (مالك و أبو حنيفة و الشافعي) على أنّ ما فاته بعض التكبير على الجنازة. يقضي عدد التكبيرات الفائتة. و لكنّهم اختلفوا في قضاء الدعاء بين التكبيرات التي فاتته.

يرى أبو حنيفة أن يدعو المسبوق بين التكبير المقضي ، تعويلا على عموم قوله ﷺ : " ما أدركتم فصلّوا

---

(1) رواه النسائي : كتاب الإمامة (10) ، باب (53) : إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه ، رقم (856) ، و البيهقي في " السنن الكبرى " باب : الرجل يصلي وحده ثم يدركها مع الإمام ، 300/2 ، و رواه مالك في " الموطأ " : كتاب صلاة الجماعة (8) ، باب (3) : إعادة الصلاة مع الإمام ، رقم (8).

(2) قال أبو عمر : " و العجيب من مالك –رحمه الله– يقول : " لأنها تصير شفعا. و هو يحتج بقول ابن عمر : لا فَضْلَ أفضلُ من السّلام ، فكيف و بعد السّلام مشي و عمل ، فكيف تضاف مع ذلك صلاة أخرى؟! ". الاستذكار : 360/5.

(3) انظر : الاستذكار : 359/5.

(4) تقدم تخريجه

(5) انظر هذه المسألة و أقوال العلماء فيها في : الاستذكار : 359/5 و ما بعدها ، بداية المجتهد : 103/1 ، القوانين الفقهية : 63 ، مجمع الأنهر : 140/1 ، 141 ، فتح القدير : 412/1 ، 413 ، الشرح الكبير بهامش المغني : 430/2 ، 431.

و ما فاتكم فأتموا ".[1]

أي : أن هذا العموم يشمل التكبير و الدعاء معا ، فيقضيان معا.

بينما ذهب مالك[2] و الثوري ، و الشافعي -فيما رواه البويطي عنه- إلى أن المسبوق يقضي التكبير نسقا، و لا يدعو فيما بين التكبير.

و حجتهم : تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس. و مناط التفريق بين الدعاء و التكبير في القضاء هو أن الأخير مؤقت بخلاف الأول. أي : أن الأصل في الدعاء عدم التحديد ، وعدم القضاء بخلاف التكبير.

قال ابن رشد : " فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس ، فأبو حنيفة أخذ بالعموم و هؤلاء بالخصوص "[3].

3- حكم زكاة السائمة و المعلوفة :

تجب الزكاة في السائمة من الغنم و سائر الماشية بلا خلاف بين العلماء. و اختلف في المعلوفة على أقوال :

القول الأول : تجب فيها الزكاة كالسائمة ، و هو قول مالك و الليث[4] .

القول الثاني : لا زكاة في المعلوفة إذا كانت تعيش بالعلف أكثر السنة[5] .

و من أسباب الاختلاف في هذا الحكم : تعارض عموم خبر الواحد مع القياس.

تحريره : أن عموم قوله ﷺ : " في كل أربعين شاة شاة "[6] يقتضي وجوب الزكاة في السائمة و المعلوفة و العاملة ، و ذلك متعلق المالكية في هذه المسألة.

أما القياس المعارض لهذا العموم ، و الذي تعلق به الجمهور : هو أن مناط إخراج الزكاة يتعلق بالأشياء التي قصد بها النماء و الربح ، و هي علة تنضبط مع وصف السوم دون غيره ، فكانت السائمة أولى

---

(1) بنحوه : رواه البخاري : كتاب الأذان : باب (21) : لا يسعى إلى الصلاة و ليأت بالسكينة و الوقار ، رقم (636) ، و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (28) : استحباب إتيان الصلاة بوقار و سكينة ، رقم (602) ، و رواه مالك في " الموطأ " : كتاب الصلاة (3) ، باب (1) ، ما جاء في النداء للصلاة ، رقم (4) عن أبي هريرة.

(2) ذكر ابن شعبان عن الإمام مالك الوجهين. قال : " قال مالك : من فاته بعض التكبير على الجنازة إن قضاه تسما فحسن و إن دعا بين تكبواته فحسن ، و من استطاع الدعاء صنعه. انظر : الاستذكار : 255/8.

(3) بداية المجتهد : 173/1 ، و انظر : الاستذكار : 254/8 ، 255 ، القوانين الفقهية : 85.

(4) انظر : القوانين الفقهية : 96 ، المقدمات الممهدات : 323/1 ، الاستذكار : 148/9 ، جامع الأمهات : 154.

(5) انظر : المجموع : 323/5 ، 324 ، المغني : 389/2 ، ، تبين المسالك شرح تدريب المسالك : الشنقيطي : 92/2.

(6) هذا جزء من حديث مطول : رواه أبو داود : كتاب الزكاة (3) ، باب (4) : في زكاة السائمة رقم (1568) عن ابن عمر ، و بنحوه رواه الترمذي : كتاب الزكاة (5) ، باب (4) : ما جاء في زكاة الإبل و الغنم ، رقم (621) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الزكاة (8) ، باب (13) : صدقة الغنم ، رقم (1805) ، و الدارمي في السنن" كتاب الزكاة (3) ، باب (4) : في زكاة الغنم ، رقم (1581)

بإخراج الزكاة من المعلوفة أضف إلى ذلك أن الزكاة فضلات الأموال ، و الفضلات إنما توجد أكثر في الأموال السائمة.

و عليه : فمن رأى العموم أقوى أوجب الزكاة في الصنفين ، و من خصص ذلك العموم بالقياس لم يوجب الزكاة في غير السائمة.[1]

4- أجناس النبات الذي تجب فيه الزكاة :

قال عليه السلام : " فيما سقت السماء العشر ، و فيما سقي بالنضح نصف العشر "[2]

فالخبر يوجب العشر في كل ما يزرعه الآدميون ، و كل ما أنبتته الأشجار من ثمار.

أما القياس المعارض لهذا العموم ، هو أن المقصود من إخراج الزكاة سد الخلة ، و دفع الحاجة ، و هو مقصد منتف في غير المقتات ، فوجب قصر هذا العموم على ما فيه قوت ، و هو قول مالك -رحمه الله- و ذهب أبو حنيفة و زفر إلى وجوب العشر في كل ما تخرجه الأرض إلا ما استثناه لإجماع.

قال ابن رشد : " و سبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات ، و بين من عداه إلى جميع ما تخرجه الأرض إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش ، و الحطب ، و القصب ، هو معارضة القياس لعموم الخبر "[3] .

5- حكم أمان العبد :

اختلف علماء الأمصار في أمان العبد ، فأجاز الجمهور عملا بعموم قوله ﷺ : " المسلمون تتكافأ دماؤهم و يسعى بذمتهم أدناهم ، و هم يد على من سواهم "[4].

و خالف أبو حنيفة ، فلم يجز أمان العبد إلا أن يقاتل مخصصا للعموم بالقياس ، على معنى أن العبد ناقص بعبوديته ، فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاط أمانه قياسا على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية ، فعموم الخبر عندهم مخصص بهذا القياس[5] .

6- ذكاة الجنين :

ذهب الجمهور إلى أن ذكاة الأم ذكاة لجنينها ، و اختلفوا في اشتراط نبات الشعر فيه على التفصيل التالي :

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 184/1.

(2) تقدم تخريجه.

(3) المرجع نفسه : 184/1 بتصرف ، القبس في شرح الموطأ : 458/2 ، الهداية : المرغناني : 109/1 ، المجموع : 468/5 و ما بعدها ، المغني : 529/2.

(4) تقدم تخريجه.

(5) انظر : بداية المجتهد : 181/1 ، الاستذكار : 88/14 ، 89.

اشترط المالكية في ذكاة الجنين اكتمال خلقه ، ونبات شعره ، و لم يشترط ذلك الشافعية و الحنابلة[1] ، و سبب الخلاف بينهم معارضة العموم للقياس. و ذلك أن قوله ﷺ : " ذكاة الجنين ذكاة أمه "[2] عام في كل جنين أشعر أو لم يشعر.

أما القياس المعارض لعموم الخبر السابق : هو كون الجنين محلا للذكاة ، و ذلك يقتضي أن يشترط فيه الحياة قياسا على الأشياء التي تعمل فيها التذكية ، و علامة الحياة نبات الشعر و تمام الخلق. و مما يعضد هذا القياس قول عبد الله بن كعب بن مالك ، قال : " كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : إذا أشعر الجنين ، فذكاته ذكاة أمه ".[3] [4]

7- حكم التسعير :

عن أنس رضي الله عنه قال : " غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ فقال الناس : يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا. فقال رسول الله ﷺ : إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ، إني لأرجو أن ألقى الله و ليس أحد فيكم يطلبني بمظلمة في دم و لا مال".[5]

يدل ظاهر الحديث على عدم جواز التسعير ، و أن لا مسعر إلا الله عز و جل. و هو على عمومه إذا لم يترتب عليه ظلم الناس بمنعهم من الوصول إلى ما يحتاجونه من أقوات و شبهها.

أما إذا تم رفع الأسعار دون موجب إلى حيث لا تصل إليه طاقة الناس ، فإن التسعير يصبح حينئذ ضرورة شرعية. و ذلك بالقياس على الاحتكار الوارد في قوله ﷺ : " لا يحتكر إلا خاطئ "[6] ؛ لأن العلة في النهي هي ظلم الناس بمنعهم من الوصول إلى أقواتهم. فيقاس عليه جواز التسعير بجامع هذه العلة. بل يشبه أن يكون هذا صورة من صور الاحتكار نفسه ؛ إذ هو لا يعدو أن يكون حبسا لأقوات الناس عنهم ، مما يقتضي تخصيص عموم خبر التسعير بالقياس.[7]

---

(1) انظر : المهذب : 898/2 ، ، منار السبيل في شرح الدليل : 430/2.

(2) أخرجه أحمد : 39/3 عن أبي سعيد الخدري ،رواه أبو داود : كتاب الضحايا (10) ، باب (18) : ما جاء في ذكاة الجنين ، رقم (2828) عن جابر بن عبد الله ، و رواه الترمذي : كتاب الأطعمة (18) ، باب (2) : ما جاء في ذكاة الجنين ، رقم (1476) عن أبي سعيد ، و قال : و في الباب عن جابر و أبي أمامة و أبي الدرداء و أبي هريرة.

(3) ذكره بلفظه ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير : 157/4 ، و قال فيه عنعنة ابن إسحاق و محمد بن الحسن ، ضعفه ابن حبان ، و رواه الخطيب في " الرواة " عن مالك عن أحمد عن عصام عن مالك عن نافع به.

(4) انظر هذا النموذج في : بداية المجتهد : 324/1 ، تبيين الحقائق : 293/5 ، بدائع الصنائع : 42/5 ، مغني المحتاج : 579/4 ، المغني : 579/8 ، الاستذكار : 253/15 و ما بعدها.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدم تخريجه.

(7) انظر : ضوابط المصلحة : 161 ، 162 ، الفقه الإسلامي المقارن : الدكتور الدريني : 169 و ما بعدها.

8- حكم زواج المرأة التي جعلت أمرها إلى وليين :

اختلف الفقهاء في حكم امرأة جعلت أمرها إلى وليين ، فزوجها كل واحد منهما ، فدخل بها المتقدم الثاني.

قال قوم : هي للمتقدم أولا. و هو قول الشافعي و أبي حنيفة و ابن عبد الحكم.

و قال آخرون : هي للثاني منهما ، و هو قول مالك و ابن القاسم.

و سبب الخلاف في اعتبار الدخول أو عدم اعتباره معارضه العموم للقياس ، على معنى : أن قوله ﷺ : " أيما امرأة أنكحها وليان فهي للأول منهما "[1] يقتضي -أخذا بعمومه- أنها للأول مطلقا ، و لم يفرق بين الدخول أو عدمه.

أما من اعتبر الدخول فقياسا على فوات السلعة في البيع المكروه[2].

9- مقدار الدية بالنسبة لعين الأعور :

ذهب الإمام مالك و جماعة من أهل المدينة إلى أن الدية في عين الأعور دية كاملة ، و به قال الليث ، و قضى به عمر بن عبد العزيز ، و هو قول ابن عمر.

بينما ذهب أبو حنيفة و الشافعي إلى أنها تقدر بنصف الدية ؛ وذلك قياسا على عين الصحيح.

و يشهد للقول الثاني عموم حديث عمرو بن حزم : " و في العين نصف الدية ".[3]

و سبب الاختلاف معارضة عموم ما استدل به الفريق الثاني مع القياس ؛ أي : أن العين الواحدة للأعور بمنزلة العينين بالنسبة لغير الأعور.

قال ابن رشد : " فسبب اختلافهم في هذا معارضة العموم للقياس ، و معارضة القياس للقياس ".[4]

10- النهي عن بيع فضل الماء :

عن إياس بن عبد أن النبي ﷺ : " نهى عن بيع فضل الماء ".[5]

---

(1) بنحوه أخرجه أحمد : 8/5 عن سمرة بن جندب ، و رواه أبو داود : كتاب النكاح (6) ، باب (22) : إذا أنكح الوليان ، رقم (2088) عن سمرة ، و رواه الترمذي : كتاب النكاح (9) ، باب (20) : ما جاء في الوليين يزوجان ، رقم (110) ، و رواه النسائي : كتاب البيوع (44) ، باب (96) : الرجل يبيع السلعة فيستحقها مستحقها ، رقم (4696).

(2) انظر : بداية المجتهد : 739/1 ، الأم : (16/5 ، 17) ، المقدمات الممهدات : 474/1 ، المعونة: 739/1.

(3) رواه النسائي : كتاب القسامة (45) ، ، باب (46 ، 47) : ذكر حديث عمر وبن حزم في العقول و اختلاف الناقلين له ، رقم (4869).

(4) المرجع نفسه : 317/2.

(5) رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (8) ، تحريم فضل بيع الماء ، رقم (1565) عن جابر بن عبد الله ، و رواه أبو داود : كتاب الرهون (16) ، باب (18) : النهي عن بيع الماء ، رقم (2477) عن جابر ، و أخرجه أحمد : 338/3.

يفيد هذا الحديث بعمومه أن فضل الماء حق مشترك بين الجميع ، أحرز أم لم يحرز. و لكن هذا العموم يعارض قياس الماء على الحطب ، أي : أن الماء إذا أحرز في آنية جاز بيعه قياسا على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب ؛ لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ أن يحتطب ليستغني به عن السؤال.[1]

حاصله : أن عموم خبر الواحد المتقدم خصص بالقياس المذكور.

هذا وقد تقوى القياس بما روي عن النبي ﷺ من أنه : " نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه ".[2]

11- تخصيص حديث ولوغ الكلب بالقياس :

قال ﷺ : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا..."[3]

استثنى المالكية الكلب المأذون من عموم هذا الخبر قياسا على الهرة ، لعلة التطواف الجامعة بينهما في الحكم.[4]

12- جواز قطع الشوك المؤذي للناس في الحرم :

قاس الفقهاء الشوك المعترض للناس في الحرم على جواز قتل الفواسق الخمسة المؤذية في الحرم بجامع الأذى في كل. و جعلوا من هذا القياس مخصصا لخبر : " لا ينفر صيدها و لا يختلي شوكها...".[5] [6]

13- حكم الأكل من مال الغير :

قال ﷺ : " ألا و إن دماءكم و أموالكم عليكم حرام..."[7]

يقتضي هذا الحديث تحريم الاعتداء على مال الغير ، سرقة و أكلا و إتلافا..إلا أن القياس يجيز الأكل عند الضرورة و لو بدون إذن صاحب المال ؛ و ذلك بالقياس على جواز أكل الميتة للمضطر المنصوص عليه ، فهذا قياس خصص عموم النهي في الحديث.[8]

---

(1) متفق عليه.

(2) طرفه الأول : أخرجه أحمد : 356/3 عن جابر و أخرجه أيضا : 417/3 عن إياس بن عبد. و رواه الترمذي : كتاب البيوع (12) ، باب (44) ما جاء في بيع فضل الماء ، رقم (1271) و بنحوه رواه أبو داود : كتاب البيوع و الإجارات (17) ، باب(63) : في بيع فضل الماء ، رقم (3478) ، و ابن ماجة : كتاب الرهون (16) ، باب (18) : النهي عن بيع الماء ، رقم (247) عن إياس بن عبد ، رقم (2477) عن جابر.

(3) تقدم تخريجه

(4) انظر : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول : 84.

(5) متفق عليه.

(6) انظر : ضوابط المصلحة : 164.

(7) هذا جزء من حديث : رواه الطبراني في " المعجم الأوسط " : 215/3 رقم (2451) ، عن سراء بنت نبهان و رواه الطبراني في (المعجم الكبير) : 307/24 ، رقم (777) ، و ذكره الهيثمي في " معجم الزوائد " : 273/3.

(8) انظر : ضوابط المصلحة : 174.

14- ومن ذلك : تخصيص قوله ﷺ : " البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام "[1] بالعبد قياسا على الأمة التي ثبت تنصيف الحد عليها بالقرآن الكريم.

و القول الملخص في هذه المسألة : هو أنه قد تبين بعد هذا الاستقراء ، أن تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس جائز و معهود في الفروع الفقهية التي سلكها علماء الأمصار ، مما يؤكد صحة ما ذهب إليه جمهور العلماء ، و يرجحه على غيره من المذاهب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) أخرجه أحمد : 313/5 عن عبادة بن الصامت ، و رواه مسلم : كتاب الحدود (29) ، باب (3) : حد الزنى ، رقم (1690).

المبحث الثاني : تعارض القياس و خبر الواحد مع امكانية تخصيص القياس بالخبر :

إن من جملة الترجيح بين الأقيسة و النصوص المتعارضة ، القول بتخصيص عموم القياس بخبر الواحد ، و لا يكون ذلك كذلك إلا إذا تخلف الحكم عن العلة في بعض المحال و الصور لوجود المقتضي.

و لتخلف الحكم عن العلة أقسام :

القسم الأول : المستثنى من قاعدة القياس :

و هو ما خالف مقتضى القواعد الفقهية المستقرة في الشريعة الإسلامية ؛ كحديث الشاة المصراة الذي عارض أصل الضمان فخصص علته القاضية بأن تماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في ضمان المثليات.

و مقتضى ذلك أن يضمن لبن المصراة بمثله.

و كإيجاب الدية على العاقلة في قتل الخطأ ؛ فهو مخالف لأصل ضمان كل واحد جناية نفسه.

و شواهد هذا الأصل: قوله تعالى ﴿ و لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾| الإسراء : 15|

و قوله ﷺ : " لا يجني جان إلا على نفسه ".[1]

تقريره : أن كل امرئ بما كسب رهين إلا ما استثناه الشرع كدية الخطأ مثلا.

و من ذلك : استثناء عقد الإجارة ، و السلم من بيع المعدوم ، و استثناء العرايا من تحريم الربا ، و قد تقدم شيء من ذلك.

القسم الثاني : تخلف الحكم عن العلة لوجود علة أخرى (النقض التقديري) :

تحريره : أن العلة قد توجد دون حكمها في بعض الصور و المحال ، لا لخلل في تلك العلة ، بل لوجود علة أخرى أخص منها.

مثال ذلك : قولك : عبودية الأم علة في عبودية الولد. فيرد على هذا العموم فيخصص بمن دخل بامرأة معتقدا أنها حرة ، و هي في الحقيقة أمة. فيحكم للولد بالحرية مع أن أمه أمة.

ففي هذه تخلف الحكم عن العلة لوجود منازعة بين علتين : علة الرق التي تقتضي إلحاقه بأمه ، و علة الحرية ؛ تحقيقا لما اعتقده الأب من حرية المدخول بها.

و الحاصل : أن صورة الولد المغرور بأمه خصص الأصل الأول ، و ذلك بالنظر إلى عموم علة الرق.

---

(1) أخرجه أحمد : 499/3 عن سليمان بن الأحوص عن أبيه ، و بنحوه : رواه ابن ماجة كتاب الديات (21) ، باب (26) : لايجني أحد على أحد ، رقم (2669) ، و الطبراني في " المعجم الكبير " ، رقم (59) ، 32/17.

القسم الثالث : تخلف الحكم لفوات محل أو شرط :

مقتضاه : أن تخلف الحكم عن علته لم يكن لمناهضة علة أخرى ، و لا لتخصيص مقتضى القواعد العامة في التشريع ، و إنما لفوات شرط أو محل.

مثال ذلك : أن البيع علة الملك ، فليثبت الملك في زمان الخيار ، فيرد على ذلك بيع المرهون و الموقوف و أم الولد. فهي صور حصل فيها البيع ، و لم تفد الملك.[1]

كذلك السرقة علة لوجوب القطع و قد وجدت في النباش فيقطع ، فيرد عليه سرقة ما دون النصاب ، أو من غير حرز ، أو سرقة الصبي ، فلا يجب القطع في هذه الصور كلها.[2] [3]

و الحاصل : أن الكلام على تخصيص عموم القياس بخبر الواحد يقتضي التفصيل في مسألتين :

أولهما : تخصيص العلة عند الأصوليين.

ثانيهما : قصر عموم القياس على بعض أفراده بالاستحسان.

أولا : مذاهب الأصوليين في تخصيص علة القياس :

إن لمسألة تخصيص العلة أهمية بالغة في تحرير موضوع التنازع ؛ لأن المراد من تخصيص القياس هو تخصيص علته ، فمن أجاز حمل عموم العلة على بعض أفراده ، أجاز تخصيص عموم القياس بخبر الواحد.

قال الطوفي : " و يكون الخبر مخصصا للقياس ، إن قلنا بجواز تخصيص العلة".[4]

هذا و قد اتفق العلماء على عدم جواز تخصيص العلة العقلية[5] ، و اختلفوا في تخصيص العلل الشرعية على عدة أقوال ، أذكر منها :

القول الأول : عدم جواز تخصيص العلل الشرعية :

يرى أصحاب هذا المذهب أن تخلف الحكم عن الوصف يقدح في عليته مطلقا ، سواء كان ذلك الوصف منصوصا أو مستنبطا. و هو قول لا يجوز تخصيص العلة الشرعية ؛ لأن ذلك نقض لها ،

---

(1) و الأصل في ذلك : أن البيع لم يفد الملك في هذه الصور ؛ لكونه لم يصادف محلا ، انظر : شرح مختصر الروضة : 332/3.

(2) قال الطوفي : : ليس ذلك لكون السرقة ليست علة ، بل لفوات أهلية القطع في الصبي ، و فوات شرطه في دون النصاب و من غير الحرز ، فهذا و أمثاله لا يفسد العلة ، لأن تأثير العلة يتوقف على وجود شروطها و انتفاء موانعها ، و هذا منه " المرجع السابق : 333/3.

(3) انظر في أقسام تخلف الحكم عن العلة : المستصفى : 336/2 و ما بعدها ، شرح مختصر الروضة : 327/3 و ما بعدها ، البحر المحيط : 334/7 و ما بعدها ، شرح مختصر ابن الحاجب : 268/2 ، و ما بعدها ، منهاج الأصول إلى علم الأصول : 102 ، المحصول : 258/5 ، من جمع الجوامع : 177 ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع : 59/3 و ما بعدها ، الأصل الجامع : 25/3 ، السراج الوهاج في شرح المنهاج : الجاربردي : 931/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 120/4.

(4) المرجع نفسه : 243/2.

(5) انظر : البحر المحيط : 338/7 ، المقدمة في الأصول : 180.

و نقضها يتضمن إبطالها. وهو مسلك لكثير من المتكلمين ، منهم الأستاذ أبو إسحاق ، و اختيار أبي الحسين البصري ، و الإمام الرازي ، و إليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي ، و هو منسوب إلى الإمام الشافعي ؛ حيث ذكر أصحابه أن العلل الشرعية التي تمسك بها الإمام سليمة عن الانتقاض ، و جارية على مقتضاها ، مما يرجح مذهب الإمام على غيره من المذاهب ، و هذا المذهب مروي أيضا عن الإمام أحمد ، و اختاره القاضيان ، أبو بكر ، و عبد الوهاب من المالكية ، و أنكر الباجي من نقل خلافه.[1]

و متعلق القوم من جهة النقل و العقل :

1– قوله عز و جل ﴿ و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾[النساء : 82]

و وجه الاستدلال بهذه الآية : هو أن وجود التناقض و التفاوت في كلام ما دليل على أنه ليس من عند الله. فإذا تخلفت الأحكام عن العلل ، فقد وجد الاختلاف ، مما يدل على أن تلك العلل ليست من عند الله.[2]

– و قوله تعالى ﴿ قل ءآلذكرين حرم أم الأنثيين ، أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ﴾ [الأنعام : 144].

ففي الآية أمر بطرد العلة و إجرائها فيما اعتمدت فيه ، فإن كان الله تعالى حرم الذكور فكل ذكر حرام ، كذلك كل أنثى إن كان المحرم أنثى ، و إن كان المحرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ، فكل مولود حرام طردا للعلة و جريانها.

قال ابن القصار تعليقا على الآية : " فإن الله عز و جل طالب المشركين بإجراء العلة فيما اعتمدوه علة ، أي : إن كان المعنى للذكورة و الأنوثة ، أو الجميع ، فالتزموه إن كنتم صادقين ، و إلا فأنتم مناقضون ".[3]

2– إذا تم التسليم بانتفاء الحكم مع وجود العلة ، لاحتاج تعلق الحكم بالعلة في الفرع المقيس إلى دليل ؛ لأن تعلق الحكم بالوصف في الأصل المقيس عليه ، لا يكفي دليلا لتعلقه بها في الفرع.

بيانه : أن كل فرع يراد إسقاط حكم الأصل عليه لوجود الجامع ، يحتمل أن يكون مخصوصا و لا يكون ذلك كذلك إلا بدليل ، فالافتقار إلى الدليل يخرج العلة عن أن تكون دليلا. و في ذلك دعوى إلى إبطال القياس.[1]

---

(1) انظر : المقدمة في الأصول : 108 ، العدة في أصول الفقه : أبو يعلى : 1386/4 ، الإشارة في أصول الفقه : الباجي : 311 ، فواتح الرحموت : 277/2 ، قواطع الأدلة في أصول الفقه ، السمعاني : 311/4 ، الوصول إلى الأصول : البغدادي : 276/2 ، البحر المحيط : 330/7 ، التبصرة : 466 ، المحصول : 237/5 ، إحكام الفصول : 586 ، 587 ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول : 368.

(2) انظر : إحكام الفصول : 587 ، تفسير القرطبي : 290/5 ، قواطع الأدلة في أصول الفقه : 325/4 ، المقدمة في الأصول : 173 ، 174.

(3) المرجع السابق : 175 ، و انظر : تفسير القرطبي : 115/7.

(1) انظر : إحكام الفصول : 587 ، الإشارة : 313 ، المقدمة في الأصول : 184.

- كما أن ادعاء صحة و جود العلة دون حكمها في بعض الصور ، و تخصيصها بذلك ، يمنع من كون تلك العلة أمارة و طريقا إلى الحكم.[1]

- ثم إن مسمى العلة يقتضي وجود الحكم بوجودها ، و ذلك يمنع من تخصيصها قياسا على العلة العقلية ؛ لأن التخصيص نقض للعلتين معا.[2]

- كما أن انتفاء الحكم عن العلة دليل على عدم استيفائها لكل الشروط ، و هذا يستلزم الحكم عليها بالبطلان.[3]

- و إذا ثبتت علية الوصف في الأصل ، فإن جواز التعبد بالقياس يقتضي إلحاق حكم الأصل بكل فرع ماثله في علته ؛ أي أن الجامع المذكور تعين طريقا إلى إثبات الحكم في المقيس.

فإذا اختص هذا الوصف بفرعين لم يجز كونه طريقا إلى العلم بحكم أحدهما دون الأخر.

بيانه : أن الرجل الصادق إذا أخبر بوجود زيد في الدار صدق ، و لا يجوز بالتالي تكذيبه إذا أخبر بوجود عمر في الدار.

و عليه : فإذا وجب ذلك في الأخبار ، فلأن يجب في الأمارات التي دل عليه الدليل أولى.[4]

القول الثاني : جواز تخصيص العلل الشرعية :

أجاز هذا الرأي تخصيص علة القياس ، و لم يعتبر النقض قادحا في ذلك الوصف الجامع.

و هذا مذهب تبناه أكثر أصحاب أبي حنيفة ، على ما نقله أبو زيد ، و غيره. و ادعى القرافي أنه المشهور من مذهب المالكية ، و هو المنقول عن الإمام أحمد من أحد الوجهين ، و عليه عول بعض المتكلمين.[5]

احتج المجيز بما يلي :

1- بقول الباري عز و جل : ﴿ إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه﴾ [يوسف : 78]

وجه ذلك : أن مقتضى العلة التي تعلق بها إخوة يوسف يفيد العموم و الجريان ، و عليه : فلا يجوز أخذ أحد من الإخوة تمسكا بعموم ذلك الوصف.

أما قول أحدهم : " فخذ أحدنا مكانه " فيقتضي جواز تخصيص العلة ؛ إذ كيف يأخذ أحدهم مكانه ،

---

(1) انظر : قواطع الأدلة : 316/4 ، 317 ، المعتمد : 284/2 ، كشف الأسرار : 64/4 ، شرح مختصر الروضة : 324/3.

(2) انظر : العدة : 1388/4 ، 1389 ، المعتمد : 286/2 ، منتهى الوصول : 172.

(3) انظر : المعتمد : 289/2.

(4) انظر : قواطع الأدلة : 321/4 ، 322.

(5) انظر : العدة في أصول الفقه : 1387/4 ، الإشارة : 311 ، البحر المحيط : 330/7 ، قواطع الأدلة : 311/4 ، 312 ، شرح تنقيح الفصول : 175/2 ، كشف الأسرار : 57/4 ، المعتمد : 284/2 ، إحكام الفصول : 586 ، التبصرة : 466 ، فواتح الرحموت : 278/2.

و أبوه أيضا شيخ كبير ، لولا جواز قصر العلة على بعض أفرادها.[1]

2- و بأن العلل الشرعية أمارات على وجود الأحكام ، و ليست بموجبات ، و يكفي في الأمارات أن توجد مع حكمها في الغالب ، لأن الذي جعلها علامة على الحكم في عين ما قد يرفعها في عين أخرى ، و هذا لا ينفي صفة العلية ، كالغيث الرطب فهو أمارة على المطر ، و إن تخلف عنه في وقت ما.

كما أنّ وصف الأمارة يستلزم وجودها في موضع ولا حكم ، كوجودها قبل الشرع ، و هي خالية عن ذلك الحكم ، فالخمر -مثلا- وصفت بالشدة و لم تحرَّم قبل الإسلام ثم صارت الشدة علّة التحريم بعد ذلك ، يُبيّن ذلك :

أنّ الدليل الشرعي كخبر الواحد مثلا قد يكون دليلاً عند انتفاء النّص القرآني ، و لا يكون كذلك حال وجوده.[2]

- و بأنّ الحكم في العلل العقلية لا يمكن أن يوجد من غير علّة ، لعدم جواز وجود العلّة فيهما من غير حكم ، فقياساً على ذلك ، فإنّ العلل الشرعية : لما جاز وجود الحكم فيها من غير علّة ، جاز وجود العلّة أيضا من غير حكم ، و هو دليل التخصيص.[3]

- و بأنّ تخصيص العلّة يجب أن لا يقدح في العليّة ، قياساً على تخصيص العام ، فإنّ خروج بعض الصور عن العموم لا ينفي عنه الحجيّة فيما عدا صورة التخصيص ، فكذلك الأمر ههنا.[4]

3- و بأنّ بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال بتخصيص العلّة.[5]

القول الثالث : جواز تخصيص العلّة المنصوصة دون المستنبطة :

أجاز أرباب هذا المسلك تخصيص العلّة المنصوصة ، كقوله تعالى ﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ | الحشر :7|

و كقوله ﷺ في الهرّة : " إنّها من الطوّافين عليكم و الطوافات ".[6]

و منعوا تخصيص العلل المستنبطة ؛ كعلّة الرّبا في البّر -مثلا-

و هو مذهب اختاره القرطبي ، وعزاه إمام الحرمين إلى معظم الأصوليين ، و هو ظاهر مذهب الشافعي

---

(1) انظر : العدة في أصول الفقه : 1392/4.

(2) انظر : شرح مختصر الروضة : 324/3 ، المعتمد : 290/2 ، 291 ، قواطع الأدلة : 312/4 ، 313 ، كشف الأسرار : 58/4 ، إحكام الفصول : 588 ، العدة : 1392/4 ، الوصول إلى الأصول : 280/2.

(3) انظر : إحكام الفصول : 589 ، العدة : 1393/4.

(4) انظر : شرح تنقيح الفصول : 175/2 ، السّراج الوهاج في شرح المنهاج : 930/2 ، الوصول إلى الأصول : 279/2 ، الإشارة : 311 ،التبصرة : 468 ، المنخول : 406 ، المحصول : 246/5 ، البحر المحيط : 331/7.

(5) انظر : المحصول : 248/5 ، العدة في أصول الفقه : 1394/4.

(6) تقدم تخريجه.

كما أورده أبو الحسين.[1]

و من حججهم : أنّ إثبات العلّة المنصوصة مصدره الشارع الحكيم ، فإذا تخلّف الحكم عنها في بعض المحال لدليل ، فهو تخصيص للدليل الذي أثبت عليّة الوصف ، و حمله على غير محل التخلّف.

و كلّ ما في الأمر هو أنّ الدليل المخصّص قد تأخر إلى وقت الحاجة ، و تأخر البيان إلى وقت الحاجة جائز.

أمّا إثبات العلّة المستنبطة فيكون مصدره المجتهد ، فإذا جعلنا انعدام الحكم عنها في بعض الجزئيات غير قادح في عليّة الوصف المستنبط ، لأدّى ذلك إلى عدم إبطال العلّة المستنبطة مطلقا ، مما يخوّل لكل ناظر أن يقول : أردت من قولي : إنّها علّة ، إثبات عليّتها في غير ما اعترض عليّ به ، و ذلك يجرّ إلى سدّ باب الإبطال ، و هذه نتيجة لا يعول عليها أحد.

لهذا كان التخصيص قادحا في العلل المستنبطة دون المنصوصة.[2]

كما أنّ النّص على العلّة يوجب الانقياد لها ، لعصمة مصدرها ، و تخلّف الحكم عنها في بعض الصور لا يؤثر فيها ، تقديما لظنّ الصحة على ظن البطلان ، أي : أنّ النصّ يفيد من ظن الصحة ، أكثر مما يفيد التخصيص من ظن البطلان. بخلاف العلّة المستنبطة.[3]

القول الرابع : جواز تخصيص العلّة المستنبطة دون المنصوصة :

ذهب أنصار هذا القول إلى أنّ تخلّف الحكم عن العلّة يقدح في المنصوصة دون المستنبطة ، عكس الذي قبله. و هو ما حكاه بعض أهل الأصول. و هو قول ضعيف جداً كما قال الإمام الشوكاني ، و قال الزركشي بضرورة حمله على العلّة المنصوصة بغير قطعي.[4]

القول الخامس : ارتباط جواز تخصيص العلّة بالمانع أو الشرط وجودا و عدماً :

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ جواز تخصيص العلّة ، و تخلّف حكمها في بعض الصور مرتبط بوجود ما يبرره ، على التفصيل التالي :

1- مختار البيضاوي :

يرى البيضاوي أنّ تخلّف الحكم عن العلّة يقدح فيها ، إذا كان التخلّف لغير مانع ، و لا يقدح إذا كان

---

(1) انظر : السراج الوهاج شرح المنهاج : 929/2 ، الإشارة : 311 ، 312 ، فواتح الرحموت : 278/2 ، البحر المحيط : 331/7 ، المنخول : 404 ، المعتمد : 284/2 ، نهاية السول : 107/3 ، إرشاد الفحول : 211/2 ، أصول الفقه : أبو النور : 121/4.

(2) انظر : أصول الفقه : أبو النور : 122/4.

(3) انظر : شرح مختصر الروضة : 326/3.

(4) انظر : البحر المحيط : 331/7 ، ميزان الأصول و نتائج العقول : السمرقندي : 631 ، إرشاد الفحول : 211/2.

التخلّف لمانع ، و لا فرق في ذلك بين العلّة المنصوصة و المستنبطة.[1]

و تمسك في هذا الرأي بقياس نقض العلّة على تخصيص العام :

يبّين ذلك : أنّ العام يقتضي حمله على جميع أفراده ، و قد تخلّف هذا الحكم في الصورة التي خصصت.

و يماثل ذلك إثبات العلّة في جميع الصور بموجب الدليل المثبت لعليّة الوصف ، و قد تخلّف حكمها في الصورة التي حصل فيها النقض.

و عليه : فإنّ إجازة تخصيص العام و بقاء دلالته في غير أفراده المخصصة ، يقتضي جواز تخلّف الحكم عن الوصف لدليل ، و أنّه لا يبطل العليّة في غير محل التخلّف.

و عليه : فإنّ تخصيص العلّة لوجود المانع لا يقدح في عليّة الوصف. و الجامع بين الصورتين إعمال الدليلين في كلٍّ منهما.[2]

2- مختار ابن الحاجب :

يرى ابن الحاجب أنّ تخصيص العلّة المستنبطة يجوز في صورتين فلا يقدح فيهما. و هما : ما إذا كان التخلّف لمانع ، أو انتفاء شرط ؛ لأنّها لا تثبت علتها إلاّ بأحدهما. و لا يجوز في صورة واحدة ، و يقدح فيها ، و هي : إذا كان التخلّف دونهما.

و أمّا المنصوصة ؛ فإن كان النّص ظنيا ، و وجد مانع أو فات شرط جاز تخصيصها ، و إن كان قطعيا لم يجز.[3]

القول السادس : و هو اختيار حجة الإسلام :

قال : لتخلّف الحكم عن العلّة صور ثلاث :

1- أن يعرض عارض يمنع من اطراد العلّة الشرعية ، فإن ورد ذلك على سبيل الاستثناء من قاعدة القياس فلا يفسد العلّة بل يخصصها.

2- أن يتخلّف الحكم عن الوصف لا لخلل في نفسه ، لكن لمعارضة علّة أخرى ، و هذا لا يقدح في العليّة.

3- أن يتخلّف الحكم عن وصفه لا لخلل في ركن العلّة ، لكن لعدم مصادفتها محلها ، أو شرطها ، فهذا لا يقدح كذلك.

---

(1) انظر : منهاج الوصول : 101 ، البحر المحيط : 332/7.

(2) انظر : منهاج الوصول : 102 ، أصول الفقه : أبو النور : 123/4.

(3) انظر : البحر المحيط : 332/7 ، منتهى الوصول : 171 ، 172.

و في كلام الغزالي تفصيل يطول ذكره ، فلينظر في موضعه.[1] [2]

تعقيب و ترجيح :

إن مآل الخلاف في هذا الموضوع منحصر في قولين ؛ و ذلك بعد تمحيص الأدلة و سبرها ؛ قول يجيز تخصيص العلل ، و آخر يمنع ذلك.

تقريره : أن مناط التفريق بين العلة المنصوصة و المستنبطة هو وجود المانع و انتفاؤه.

على معنى : أن تخلف الحكم عن العلة لا يضر إذا كان لمانع ، و هو دليل التخلف.

فيكون الأمر بهذا الاعتبار موافقا لمذهب من أجاز تخصيص العلة ، أما إذا أنيط الحكم بانتفاء المانع و انعدام الدليل فهو قول بعدم جواز التخصيص.

و عليه : فكل تعقيب على أصحاب المذهب الأول (عدم جواز تخصيص العلل) هو إيراد على القول المذكور إذا انتفى دليل التخلف. و كل إيراد على أصحاب المذهب الثاني (جواز تخصيص العلل) يمكن أن يكون موجها إلى القول ذاته إذا وجد مانع التخلف.

و لا فرق في ذلك بين العلل المنصوصة و المستنبطة ؛ لأن المجتهد إذا ادعى التخصيص بدون دليل لا يسمع قوله ، أما إذا استند إلى دليل في إثبات تخلف الحكم عن العلة المستنبطة ، فإن قوله يكون مقبولا.

لهذا سأقتصر على مذهبين في إثبات الردود ، و من ثم بيان الراجح في هذا المبحث :

أولا : التعقيب على من جوز تخصيص العلة :

إن الاستناد إلى قصة يوسف –عليه السلام– لإثبات جواز تخصيص العلل لا يستقيم ، لأن مضمون الآية يقتضي التفريق بين الإخوة في الخوف عليهم ؛ لأن أحدهم مأخوذ في جناية ، و هذا يدل على أن أباه يخاف عليه ، أما إذا أخذ أخود بدلا منه لم يكن خائفا[3]

أما قولهم : بأن العلل أمارات لا مؤثرات ، فيكفي في الأمارة الوجود غالبا – فذلك مردود بما يلي :

إن لإثبات العلل طرقا –تقدم الحديث عنها– و كل وصف ثبتت عليته بالدليل وجب أن يكون علة مقتضاها التعميم. فإن تخلف الحكم عن الوصف المذكور في بعض الصور ، يكون لفوات شرط ، أو وجود مانع ، و هذا لا يقدح في مسألة تعميم الوصف ؛ لأنه خارج عن محل الخلاف[4]

– أما قياس تخصيص العلة على جواز تخصيص العام فيجاب عنه بما يلي :

---

(1) انظر : المستصفى : 336/2 و ما بعدها ، البحر المحيط : 334/7 و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 212/2 و ما بعدها.

(2) هناك مذاهب أخرى لم أعرج عليها ، لكثرتها و تشعبها ، فمن رغب في الزيادة فعليه بالمظان السابقة.

(3) انظر : العدة في أصول الفقه : 1392/4.

(4) انظر : شرح مختصر الروضة : 325/3.

إن العام يفيد استغراق جميع أفراده ؛ لأن كلام العرب يقتضي ذلك ، كما أن تخصيص العام و قصره على بعض ما يتناوله جائز تعلقا بالدليل ذاته ، أي أن لسان العرب يقتضي ذلك.

أما العلل فمناط العموم فيها هو كونها علامة للحكم ، و ليس في اللغة ما يقتضي جريانها.

و عليه : فإذا تعلق الحكم بعلته في صورة ما ، فينبغي نفي عليتها في كل موضع. فلا وجه للمقارنة بين تخصيص العلة و قصر العام على بعض مشتملاته ، لأن العموم لا تسقط دلالته إلا بالتخصيص ، بخلاف العلة[1]

كما أن العلاقة منتفية بين وجود الحكم بدون علة ، و وجود العلة بدون حكم.

تقرير ذلك : أن وجود الحكم بدون علة لا يقدح في جعل العلة علة في موضعها ؛ لأن وجود الحكم من غير علة يدل على أن للحكم علة أخرى.

كما أن وجود العلة من غير حكم يمنع أن تكون بانفرادها علة حتى يضاف إليها وصف آخر ؛ لأن وجود العلة من غير حكم يدل على أن ذلك بعض العلة ، و بعض العلة لا يخلف جميعها في إثبات الحكم. و هو دليل الافتراق.[2]

ثانيا : التعقيب على من منع تخصيص العلل :

إن تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور لا يدل دائما على الاختلاف و التفاوت ، مما ينفي كون تلك العلة من الشارع ، لأن هذا يقتضي إبطال تخصيص عموم العلة مطلقا ، أي : و لو وجد المانع ، أو انتفى الشرط. و هذا مردود بدليل الاستقراء ؛ حيث ثبت أن الأحكام قد تخلفت عن عللها في بعض الصور ؛ لوجود ما يبرر ذلك. و قد تقدم شيء من ذلك.

و تخصيص العلة لا يمنع من كونها طريقا إلى الحكم ؛ لأن المجتهد قد يلجأ إلى ذلك جمعا بين الأدلة ، و الإعمال –كما ذكرت سابقا- متعلق سليم لصون كلام الشارع عن التناقض ؛ و ما التخصيص إلا جمع و رفع للتعارض. و لا يفرق في ذلك بين وجود المانع أو انتفائه ، و لا بين انعدام الشرط أو وجوده ، و لا يبين علة منصوصة أو مستنبطة ، ما دام الجمع مآل التخصيص.

ثم إن جواز تخصيص النصوص بالقياس يقتضي تجويز تخصيص علة القياس بالنص. لا فرق في ذلك بين وصف منصوص أو مستنبط.

كما أن الاستقراء قد دل على جواز التخصيص.

فالشافعي –مثلا- قال بالتخصيص في مسائل عدة –و هو من المنكرين لجواز التخصيص كما نقل

---

(1) انظر : إحكام الفصول : 587 ، الوصول إلى الأصول : 279 ، التبصرة : 468.

(2) انظر : التبصرة : 469 ، إحكام الفصول : 589.

عنه-. يقول في متلف اللبن ، إن الواجب عليه مثله ، قياسا على إتلاف كل ما له مثل ، ثم قال بتخصيص ذلك في المصراة فأوجب صاعا من تمر مقابل اللبن المستهلك.

كما أنه علل تحريم الخمر بالشدة ، و قاس عليها تحريم النبيذ. و للخمر ثلاثة أحكام :

التحريم و التفسيق و الحد.

فلم يحكم بتفسيق شارب النبيذ ، و لا رد شهادته ، و اكتفى بطرد علته في الفرع في الحد فقط ، و مقتضى القياس التعميم.

كما خص علة الربا في العرايا ، فجوز التعاقد مع انتفاء المماثلة كيلا.

جاء في القواطع ما يلي : " كذلك قد خص (أي الشافعي) ضمان الجنين بالغرة مع مخالفته سائر أجناسه ، و كذلك الدية على العاقلة ، قد خص من بين المواضع ، و لا يوجد لها نظير في موضع ما ، و أمثال هذا كثير ، و مازال الفقهاء يقولون : خص موضع كذا بدليل كذا ، و قل ما يوجد أصل من أصول الشرع لم يخص منه موضع ".[1]

أضف إلى ذلك أنه لم يرد التصريح من الأئمة بمنع تخصيص العلة أو إجازته :

جاء في التقرير : " تكلم الناس في تخصيص العلة قديما و حديثا ، إلا أنه لم يرو عن أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد و زفر و سائر أصحابه نص فيه "[2] ، لهذا تضاربت النقول و الإحالات ، فلم يستقر ما نسب للأئمة على أقوال ثابتة. و تشهير مذهب جواز التخصيص ، و نسبة ذلك إليهم أولى ؛ لأن إبطال العلة إذا تعينت لتخلف الحكم عنها في صورة ما يؤدي إلى إبطال حجية القياس ، و هذا لا يتفق مع أصول الأئمة الأعلام.

و تأسيسا على ما تقدم : فإن جواز تخصيص العلة يستلزم جواز تخصيص عموم القياس بخبر الواحد.

ثانيا : قصر عموم القياس على بعض أفراده بالاستحسان[3] :

قد يؤول الأخذ بعموم الدليل إلى مفسدة راجحة في بعض الحالات ، مما يحتم استثناء بعض الصور

---

(1) المرجع السابق : 333/4.

(2) التقرير و التحبير : 177/3 ، و انظر : الموافقات : 151/4.

(3) اختلف العلماء في رسم الاستحسان : فمنهم من قال : إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه ، و منهم من عرفه بأنه : تخصيص قياس بدليل أقوى منه.

و قال بعضهم : هو عدول عن قياس إلى قياس أقوى منه.

و حده بعضهم : بأنه ترك طريقة الحكم إلى أخرى هي أولى منها ، و لولاها لوجب الثبات على الأولى.

و قال آخرون : بأنه القول بأقوى الدليلين. انظر : قواطع الأدلة : 520/4 ، 521 ، كشف الأسرار : 7/4 ، 8 ، إحكام الفصول : 564 ، الحدود : 65 ، المعتمد : 295/2 ، 296.

استحسانا ، و تخصيصا للقياس.

فإذا توارد عموم القياس و خبر الواحد على محل واحد ، و اقتضى كل واحد منهما خلاف ما دل عليه الآخر. إذا تم ذلك ، أهمل الناظر دليل الجريان و الاطراد و خصصه بالسنة ، مع الإبقاء على أصل القياس في غير محل التعارض ، إعمالا لقاعدة التخصيص.

إلا أن وجهة العلماء قد اختلفت في تأصيل هذا الاستثناء على معان عدة :

فمنهم من ذهب إلى أن الاستحسان ضرب من تخصيص العلة بالنص ، هذا ما ذهب إليه بعض الحنفية ، كما تدل عليه أصولهم.

قال في التقرير : " و في التحقيق : من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة ، فإنهم قالوا بالاستحسان ، و ليس ذلك إلا تخصيص العلة ، فإن معناه : وجود العلة مع عدم الحكم لمانع ، و الاستحسان بهذه الصفة ، فإن حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة ".[1]

يشير -رحمه الله- إلى أن القول بالاستحسان آيل إلى تخصيص عموم القياس بالسنة. و هو توجيه لم يرتضيه المخالف منهم ، حيث ذهب إلى أن الاستحسان ليس من باب تخصيص العلل ، بل هو تقديم للنصوص على القياس.

يبين ذلك عندهم : أن مستند الاستحسان إذا كان نصا ، فلا عبرة لعلة القياس في مقابلته ؛ لأن من شروط صحة القياس ، و سلامة علته : انعدام النص. و هو ما يجعل مآل التعارض بين القياس و الاستحسان في الأصل مناهضة رأي لنص ، و الأول أضعف من الثاني ، فيقدم النص.[2]

و يجاب عن ذلك : بأن التعارض بين الأدلة يوجب الجمع كلما كان ذلك ممكنا ، و المجتهد في ذلك بين خيارين :

إما أن يقدم مستند الاستحسان (النص) على القياس ، و يهمل ما أجمعت الأمة على حجيته.

و إما أن يحمل العام و المطرد على غير المحل الذي تخلف الحكم فيه ، فيكون قد أعمل الدليلين معا.

و لا شك أن السعي إلى إعمال الأدلة ، و لو من وجه واحد ، مقصد حسن يتشوف إليه طالما أثبت الجميع الحجية لتلك الأدلة. و أصل ذلك : تعارض النص العام مع الخاص.

هذا و قد سلك بعض المالكية في تعريف الاستحسان. منهج التخصيص ، و بنى هذه الصورة على قاعدة

---

(1) المرجع نفسه : 177/3 ، و انظر : ميزان الأصول في نتائج العقول : 632 ، كشف الأسرار : 68/4 ، الحدود : 65 ، 66 ، الحاوي : 163/16.

(2) انظر : كشف الأسرار : 68/4 ، التقرير و التحبير : 177/3. و هو الذي رجحه الباجي في الحدود : 67 ، 68.

العام و الخاص. و مثل لذلك بمسألة بيع العرايا الذي خصص عموم النهي عن بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك ، كما قال بتخصيص الرعاف بالبناء دون القيء ، على معنى : أن الرعاف يلحق بالقيء في عدم جواز البناء في كل منهما ، و هو مقتضى القياس ، لكن السنة خصصت هذا العموم ، فاستثني الرعاف...

قال الباجي : " و قد عبر بعض أصحابنا عن الاستحسان بأنه معنى تخصيص العام من المعاني. و ذلك مثل أن يرد الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر ، و يطرد هذا حيث وجد من بابه ، ثم يرد الشرع بجواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر إلى الجذاذ ، فلا يكون هذا موضع الاستحسان ، و إنما هو من باب بناء العام على الخاص ، و الحكم بالخاص و القضاء به على ما قابله من العام "[1]

و عليه فإن الأخذ بالدليل الخاص في مقابلة الدليل العام ، منحصر في الصورة التي تدافع فيها الدليلان ، و فيما عدا ذلك فإنه يعمل بالعام في الصورة الأخرى.

تقرير ذلك : أن تقديم الدليل الخاص في المحل الذي تخلف فيه الحكم عن العلة ، لا يبطل حجية الأصل العام في باقي أفراده ، و هو قول بتخصيص القياس لوجود ما يقتضيه.

هذا على القول الذي رجح سابقا ، و القاضي بجواز تخصيص العلة. كما يتجه هذا الرأي مع من سلك طريق التفصيل في تخصيص العلة ، و اشترط وجود الدليل ؛ لأن تخصيص القياس استحسانا كان لوجود مستند توكأ عليه المجتهد في قصر أفراد العام.

أما من ذهب إلى إبطال تخصيص العلل ، فإنه لا يرى ترك العمل بالقياس في الصورة المستحسنة ، من قبيل الاستحسان.[2]

و الجامع في ذلك : ما قاله ابن العربي : " فالعموم إذا استمر ، و القياس إذا اطرد فإن مالكا و أبا حنيفة يريان تخصيص العموم باي دليل كان من ظاهر ، أو معنى ، قال : و يستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس ، و يستحسن مالك أن يخص بالمصلحة قال : و يريان معا تخصيص القياس ، و نقض العلة ، و لا يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصا"[3]

و في الختام أخلص : إلى ضرورة ترجيح القول القاضي بجواز تخصيص عموم القياس بخبر الواحد ، طردا لقاعدة الجمع بين الأدلة و الحجج ، و تعويلا على جواز تخصيص العلة ، و ترك القياس للدليل الراجح.

---

(1) انظر : الحدود : 65 ، إحكام الفصول : 564 ، الإشارة في أصول الفقه : 417 ، الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة : 219.

(2) انظر : المحصول : 128/6.

(3) نقلا عن : الاعتصام : 164/2 ، الموافقات : 151/4 ، الجواهر الثمينة : 219 ، منتهى الوصول : 207.

أثر الاختلاف في مسألة تخصيص القياس بخبر الواحد :

لقد كان لذاك التباين في الأقوال أثر بالغ في الاختلاف في كثير من الفروع الفقهية ، أذكر منها :

1- حكم سؤر الحيوان الحي :

إن الحياة علة في طهارة عين الحيوان ، قياسا على موته الذي يعتبر سببا في نجاسته بالشرع ؛ إذا تم ذلك بغير ذكاة.

و عليه : فإن سؤر الحي طاهر كذلك ، عملا بمقتضى العموم.

إلا أن الفقهاء اختلفوا في طرد هذا القياس ؛ فذهب الإمام الشافعي إلى تخصيص عمومه بحديث ولوغ الكلب[1] ، حيث رأى أن ظاهر هذا الخبر يوجب نجاسة سؤره.

بينما ذهب الإمام مالك إلى تقديم عموم القياس ، لأن ظاهر القرآن يعضده ، و حمل الحديث الوارد على أنه عبادة غير معللة ، و أن الماء الذي يلغ فيه ليس بنجس[2].

2- حكم البناء في الصلاة للرعاف :

يقتضي القياس عدم جواز البناء في الرعاف ، لأنه في حكم الحدث ،و كلاهما يمنع من تتابع الصلاة.

و هو قياس تعلق به المسور بن مخرمة ، و الحسن البصري ، و الشافعي في أحد قوليه.

إلا أن السنة وردت بترك التتابع في الرعاف ، فأجازت البناء فيه على ما قد سبق من الصلاة ؛ لقوله ﷺ : " إذا قاء أحدكم في صلاته أو رعف فلينصرف و ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم "[3] و هو مذهب الجمهور ؛ تعلقا بالأثر و تخصيصا لعموم القياس.[4]

3- بيع العرايا :

إن العلة في تحريم الربا هي حصول التغابن بالتفاضل في الأموال بين المتعاملين. و عموم هذه العلة يشمل بيع العرايا ؛ لأنه بيع رطب بتمر ، و المماثلة بينهما مجهولة ، و هي كالعلم بالتفاضل ؛ مما يوجب تحريمها طردا للعلة المذكورة.

إلا أن السنة استثنت من المزابنة المحرمة بيع العرايا ، و في ذلك تخصيص للعلة بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه من " أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بالتمر فيما دون خمسة أوسق ".[5]

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) انظر : بداية المجتهد : 20/1 ، 21 ، عقد الجواهر الثمينة : 13/1 ، المجموع : 225/1.

(3) تقدم تخريجه

(4) انظر : البيان و التحصيل : 394/1 ، بداية المجتهد : 130/1 ، مجمع الأنهر : 113/1 ، البحر الرائق : 389/1 ، الحاوي : 185/2 ، المغني : 334/2 ، الاستذكار : 273/2.

(5) انظر : الاستذكار : 118/19 و ما بعدها ، كشف الأسرار : 707/2 ، إحكام الفصول : 564 ، شرح الكوكب المنير : 267/3.

4- حكم المزارعة و المساقاة :

إن عموم القياس يقتضي عدم جواز المزارعة و المساقاة ؛ لأنهما استئجار للمزارع و الساقي ببعض الخارج من عمله ، و هو منهي عنه.

تحرير ذلك : أن أجر المزارع إما أن يكون معدوما ؛ لعدم وجوده عند العقد ، أو يكون مجهولا ؛ لجهالة المقدار الذي تخرجه الأرض. و كل من الجهالة و الانعدام مفسد لعقد الإجارة.

و هو متعلق أبي حنيفة و زفر في تحريم المزارعة و المساقاة ، و الشافعي في عدم تجويز المزارعة.

و تعلق غيرهم من الفقهاء بجوازهما و استثنائهما من عموم النهي تخصيصا ، و تعويلا على الأثر.[1]

5- الشاة المصراة :

إن إيجاب صاع لتمر في المصراة عوضا عن اللبن محتلب منها ، يخالف عموم العلة القاضية بأن تماثل الأجزاء يوجب المثل في ضمان المثليات. مما دفع بعض الفقهاء ؛ كالحنفية و المالكية -فيما يروى عنهم- إلى رد حديث الشاة المصراة ؛ تمسكا بتلك العلة.

و حمل غيرهم العموم على غير ما يقتضيه الخبر من صور -تقديما للنصوص على القياس-

فإن شئت قل : هذا تخصيص للقياس بالخبر ؛ تعلقا بجواز تخصيص العلل.

كما لك أن تقول : هذا تقديم للحديث على القياس ، إن كنت ممن لا يجيز تخصيص العلل الشرعية.[2]

6- حكم من أكل أو شرب ناسيا و هو صائم :

يقتضي القياس فساد صوم من أكل أو شرب ناسيا ؛ لأن الشيء لا يمكن أن يبقى مع وجود ما ينافيه.

أصل ذلك : الطهارة مع الحدث ، و الاعتكاف مع الخروج من غير حاجة.

لكن هذا العموم عورض بقوله ﷺ : " من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله و سقاه ".[3]

فذهب الحنفية و الشافعية إلى العمل بمقتضى الأثر استحسانا على اصول المذهب الحنفي.

و من تمسك بالقياس (كالمالكية) قال : من خرم إمساكه سهوا ، فقد أفسد صومه ، و عليه القضاء

---

(1) انظر : مغني المحتاج : 421/3 ، المغني : 264/7 ، 265 ، بدائع الصنائع : 269/5 ، المقدمات : 548 ، 552.

(2) انظر : تأسيس النظر : 156 ، أصول السرخسي : 341/1 ، إكمال إكمال المعلم : 330/5 و ما بعدها ، الاستذكار : 88/21 و ما بعدها.

(3) أخرجه أحمد : 425/2 عن أبي هريرة ، و رواه مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (33) : أكل الناسي و شربه و جماعة لا يفطر ، رقم (1155) عن أبي هريرة.

في الفرض ؛ طردا لقـــاعدة الجريـــان ، و عمـــلا بقولـــه تعـــالى « ثم أتمـــوا الصيـــام إلى الليـــل » [البقرة :187] ، الذي قوى دلالة القياس. على معنى : أن الخبر يتعارض و مقتضى الآية في كون الناسي غير متمم.

بالإضافة إلى أن الإمساك أحد أركان الصوم ، فكان تركه نسيانا في إفساده كتركه عمدا ، كمـــا هـــو الشأن بالنسبة للنية.[1]

(1) انظر : المعونة : 471/1 ، كشف الأسرار : 11/4.

المبحث الثالث : تعارض القياس مع خبر الواحد من كل وجه :

ذكرت في المباحث المتقدمة ، أن التعارض بين خبر الواحد و القياس قد يكون من قبيل مخالفة الخاص للعام ، فيجمع بينهما ، لأن في ذلك إعمالا لحجتين صحيحتين ، و لا يصار إلى غير هذا الترجيح ما لم يتعذر.

أما إذا كان التخالف بينهما من قبيل التعارض الكلي ، فإن النظر فيه خاضع للاجتهاد ، و نسبة الأقوال فيه إلى الأئمة الأعلام مبنية على الاستقراء و الحصر ؛ لأنه لم يرو عنهم نص في هذا الشأن.

هذا ما جعل تصنيف الآراء و الإحالة عليها ، متناقضا في غالب الأحيان.

فمالك -مثلا- يخرج كثيرون من أتباعه مذهبه على قولين ، كذلك علماء الحنفية بالنسبة لإمامهم -على تفصيل عندهم-

و الحكم في صحة العز و هو التتبع المطلق للآثار التي بنيت على الخلاف في هذه المسألة ، مع بيان الدوافع المقاصدية التي استند إليها كل إمام في تقديم أحد الدليلين على الآخر حال التنافي من كل وجه.

و الكلام في هذا الموضع بين المختلفين يطول ، و لكل طائفة أصولية حجج تقصاها أصحابها ، كل لمذهبه.

فمنهم من انتصر إلى النص و دلالته ، فقدم خبر الواحد على القياس ؛ لأن الشرط في حجية الرأي هو أن لا يكون مخالفا للنصوص.

و منهم من قدم القياس ، موازنا بين احتمال سهو الراوي أو الكذب عليه ، و بين قوة الظن الحاصل بالقياس ، و منه من اختار التفصيل وجهة له ، و تقريبا بين المذاهب الأصولية المتعارضة.

و الكلام بين المتنازعين ذو شجون ، و فيه الصفاء و الأجون[1] ، و لا تستنكر فيه الأمارات و الظنون ؛ لأن النظر في مآل هذا التعارض -كما قلت- للاجتهاد.

أما بسط الأقوال ، و حكاية الألفاظ ففيما يلي :

المسألة الأولى : مذهب من قدم خبر الواحد على القياس مطلقا :

ذهب أكثر الأصوليين ؛ و هم الشافعية ، و الحنابلة ، و بعض الحنفية ، و هو منسوب إلى أبي حنيفة و مالك -في رواية المدنيين عنه- إلى تقديم خبر الواحد على القياس ، إذا كان كل واحد منهما مبطلا لكل مقتضيات الآخر ، حيث يتعذر الجمع بينهما. و أمارة رد القياس عندهم هي أن يكون

---

(1) الآجن : الماء المتغير الطعم و اللون ، يقال : أجن الماء يأجن و يأجن أجنا و أجونا. انظر : لسان العرب : 82/1.

معارضا للنص.[1]

و لهم في ذلك مدركات و متعلقات ، أذكر منها :

1- قوله عز و جل ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله و رسوله ﴾[الحجرات :1]

و وجه التمسك بهذه الآية : هو أنها أصل في وجوب اتباع النبي ﷺ و الاقتداء به في أقواله و أفعاله و تقريراته ، و كل ما ثبت نقله عنه ﷺ و القول بالقياس حال وجود الخبر استدراك عليه ﷺ و هو معارض لمقتضى هذه الآية ، مما يدل على أن خبره مقدم على قياس غيره.[2]

- و قول الله تعالى ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون ﴾ [البقرة : 159].

- و قوله تعالى ﴿ و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس و لا تكتمونه ﴾ [آل عمران : 187].

و الحجة في هذه الآية : هي أن من أظهر نصا فيه حكم الشرع ، لزم قبول قوله إذا كان معتمدا في ضبطه و نقله ؛ لأن الدلالة قد قامت على أن غير العدل لا يقبل خبره.

فإذا كان الأمر كذلك لم يجز رد المنقول بالقياس ، لما يترتب عليه من إبطال قول العدل الضابط.

قال الجصاص* -معللا- " و لأن الله تعالى أمرنا بقبول المنصوص ، و الحكم به ، من غير اعتبار لقياس معه ".[3]

2- أما الاستدلال بالسنة فحاصله : ما روي من أن الرسول ﷺ لما بعث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- إلى اليمن قاضيا ، قال له : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء : قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ، قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ و لا في كتاب الله ، قال : أجتهد رأيي و لا آلو ، فضرب رسول الله ﷺ صدره ، و قال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ".[4]

و وجه الدلالة فيه : أن معاذ بن جبل ﷺ رتب العمل بالقياس على السنة ، و من غير تفريق بين التواتر منها و الآحاد. و أقره على ذلك النبي ﷺ ، و حمد الله على توفيقه للصواب ، مما يدل على أنه لا مدخل للنظر مع حجة الأثر ، و يدل أيضا على أن الاشتغال بالقياس مع وجود السنة

---

(1) انظر : تأسيس النظر : 99 ، المحصول : 431/4 و ما بعدها ، شرح اللمع : 609/2 ، البحر المحيط : 251/6 ، و ما بعدها ، الفصول في الأصول : 140/3 ، التبصرة : 316 ، التمهيد في اصول الفقه : الكلوذاني : 44 ، إعلام الموقعين : 384/1 ، حصول المأمول من علم الأصول : 51.

(2) انظر : الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم : 9/8 ، أحكام القرآن : ابن العربي : 1713/4 ، 1714.

(3) الفصول في الأصول : 140/3 بتصرف.

(4) تقدم تخريجه.

لا يجوز.[1]

3- الاحتجاج بعمل الصحابة و من تبعهم :

لقد اشتهر عن الصحابة –رضوان الله عليهم- الوقوف عند النصوص و الآثار ، و لم يرو عن أحد منهم أنه عرج على القياس و النظر مع صحة الأثر ، و الشواهد على ذلك لا حصر لها.

و من أمثلة ذلك :

– ما روي عن عمر ﷺ من أنه ترك العمل بالقياس القاضي بالتفاضل في أروش الأصابع تبعا لتفاوت منفعتها ، لورود الخبر بخلافه ؛ حيث قال رسول الله ﷺ : " في كل أصبع من أصابع اليد و الرجل عشر من الإبل ".[2]

فرجع الفاروق إلى العمل بمقتضى هذا الخبر بعدما قضى في الخنصر بست من الإبل ، و في البنصر بتسع منها ، و في الإبهام بخمسة عشر منها ، و في كل من الوسطى و السبابة بعشر من الإبل.

و كان ذلك بوجود الصحابة ، و لم ينكروا عليه ، فكان إجماعا ، و في ذلك إيذان بتقديم خبر الواحد على القياس.[3]

– و ما روي من أن عمر ﷺ كان يفتي بعدم توريث المرأة من دية زوجها ؛ تعويلا على القياس ؛ لأن ثبوت الميراث يكون بملكه قبل الموت ، و الزوج لا يملك الدية حيا ، بل يملكها الورثة جبرا لمصيبة القرابة. و لكنه ﷺ ترك رأيه لما أخبره الضحاك بن سفيان بأن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها. و كان ذلك بمشهد من الصحابة –رضي الله عنهم- و لم ينكره منكر ، فثبت أنه إجماع.[4]

و من حججهم : قول عمر ﷺ " إياكم و الرأي ؛ فإن أصحاب الرأي أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها و تفلتت منهم أن يحفظوها ؛ فقالوا بالدين برأيهم".[5]

---

(1) انظر : المحصول : 434/4 ، إحكام الفصول : 599 ، شرح اللمع : 609/2 ، 610 ، البلبل في أصول الفقه : الطوفي : 166 ، التبصرة : 317 : التمهيد في أصول الفقه : الكلوذاني : 95/2 ، إكمال إكمال المعلم : 332/5.

(2) بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ :

رواه أبو داود : كتاب الديات (33) ، باب (19) : في دية الخطأ شبه العمد ، رقم (4556) عن أبي موسى. و رواه ابن ماجة : كتاب الديات (21) ، باب (18) : دية الأصابع ، رقم (2653) ، و رواه النسائي : كتاب القسامة (45) ، باب (44 - 45) : عقل الأصابع ، رقم (4860) عن أبي موسى.

(3) انظر : قواطع الأدلة : 361/2 ، كشف الأسرار : 700/2 ، تيسير التحرير : أمير بادشاه : 117/3 ، التعارض و الترجيح عند الأصوليين و أثرها في الفقه الإسلامي : 249.

(4) انظر : المحصول : 434/4 ، قواطع الأدلة : 369/2 ، كشف الأسرار : 700/2 ، تيسير التحرير : 117/3.

(5) انظر : جامع بيان العلم و فضله : 477 ، إعلام الموقعين : 55/1 ، المحصول : 433/4

- و ما روي من أن أبا بكر ﷺ نقض حكما قال فيه برأيه ، و أعمل حديثا سمعه من بلال ﷺ [1]

- و ما نقل من أن ابن عمر -رضي الله عنهما- ترك رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج قال ﷺ " كنا لا نرى المخابرة بأسا ، حتى أخبرنا رافع بن خديج ، أن النبي ﷺ نهى عنها فتركناها" .[2]

و من أخبار التابعين في تقديم الأخبار على الرأي : ما يروى من رجوع عمر بن عبد العزيز عن حكمه برد الغلة على البائع عند الرد بالعيب ، و نقضه لذلك القضاء الذي أبرمه بالخبر الذي روي له.

عن ابن أبي ذئب ، عن مخلد بن خفاف ، قال : " ابتعت غلاما فاستغللته ثم ظهرت منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز ، فقضى لي برده ، و قضى علي برد غلته. فأتيت عروة فأخبرته. فقال : أروح إليه العشية فأخبره أن عائشة -رضي الله عنها- أخبرتني أن رسول الله ﷺ قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان فعجلت إلى عمر فأخبرته ما أخبرني عروة عن عائشة عن الرسول ﷺ فقال عمر : فما أيسر علي من قضاء قضيته الله يعلم أني لم أرد فيه إلا الحق فبلغني فيه سنة عن رسول الله ﷺ فأرد قضاء عمر ، و أنفذ سنة رسول الله ﷺ فراح إليه عروة ، فقضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به علي له ".[3]

و هناك أخبار أخرى ذم فيها الصحابة و غيرهم الرأي و القياس ، و تمسكوا بما ورد عن النبي ﷺ و قد تقدم شيء من ذلك في حجية القياس ، و لو لا كراهة التطويل لأعدت القول ها هنا ؛ و لكن التنبيه على أن ذلك قد أوضح في أول باب يغني عن ذلك.

و القول الملخص في ذلك : هو أن الخلفاء الراشدين و نظرائهم كانوا إذا نزلت بهم النازلة سألوا الصحابة عن سنة رسول الله ﷺ و لم يفزعوا إلى القياس إلا بعد فقدان الأثر ، و كانوا لا يرضون عن المنقول بديلا ، فدل ذلك على أن خبر الواحد مقدم على القياس.

4- و من المتعلقات العقلية لهذا المذهب :

أن التمسك بالقياس يتم بخمس مقدمات :

(أ) - ثبوت حكم الأصل.

(ب) - الاجتهاد في استخراج علة الأصل.

---

(1) انظر : قواطع الأدلة : 369/2 ، المحصول : 434/4 ، المعتمد : 164/2.

(2) انظر : الفصول في الأصول : 140/3 ، قواطع الأدلة : 369/2.

(3) أخرجه أحمد : 49/6 ، و رواه أبو داود : كتاب البيوع ، باب : فيمن اشترى عبدا رقم (3510) ، و رواه الترمذي : كتاب البيوع ، رقم (1285) ، و النسائي : كتاب البيوع ، رقم (4502) ، و ابن ماجه : : كتاب التجارات ، باب الخراج بالضمان ، رقم (2243)

(ج) – حصول تلك العلة في الفرع المقيس.

(د) – تعيين الوصف.

(ه) – انتفاء المانع في الفرع.

(و) – وجوب العمل بمثل هذه الدلالة.

و إذا كان دليل الأصل خبرا ، فالنظر يكون فيه في تسعة أمور ؛ الستة المذكورة هاهنا ، مع إضافة مقدمات الخبر. أما التمسك بالخبر فيقتصر فيه على ثلاث مقدمات :

(أ)– ثبوته عن رسول الله ﷺ.

(ب)– دلالته على الحكم.

(ج)– كونه حجة معمولا بها.

و القاعدة العقلية تقتضي المصير إلى ما قلت محاله الاجتهادية ؛ لأنه أسلم من الوقوع في الخطأ ، خاصة في موضع تشريع الأحكام. و ذلك نص في وجوب تقديم خبر الواحد على القياس حال التعارض.[1]

و أن مستند الخبر كلام النبي ﷺ و هو معصوم عن الزلل ، أما مستند القياس و هو اجتهاد المجتهد و قدرته على الاستنباط و هو غير معصوم. فبان الفرق.

دلت هذه المقابلة على أن التمسك بما هو مظنة لإثارة غلبة الظن أولى في الاعتبار من غيره ، و تقديم كلام المعصوم أحوط و أسلم.[2]

و أن القياس يدل على قصد الشارع بالاستدلال و الاستنباط ، أما الخبر فإنه يدل على قصده بصريحه ، و لا خلاف في قوة الاحتجاج بالصريح ، فكان أولى بالتقديم من غيره.[3]

و أن القياس يفتقر في إثبات حجيته و بيان حكم أصله إلى النص ، و لا يفتقر خبر الواحد إلى غيره ؛ لأنه أصل بنفسه.

و عليه : فإذا كانت الآحاد من أصول القياس ، و كان القياس فرعا عنه ، فكيف تترك الأصول بالفروع؟!.[4]

كما أن عدالة الراوي و صدقه يقتضيان سكون النفس على تبليغه و قوله : هذا نص الحكم ، بخلاف

---

(1) انظر : التبصرة : 318 ، المحصول : 435/4 ، 436 ، التمهيد في أصول الفقه : 96/2 ، 97 ، نهاية السول : 354/2 ، مناهج العقول : 351/2 ، 352 ، شرح الكوكب المنير : 567/2 ، إرشاد الفحول : 231/1.

(2) انظر : شرح الكوكب المنير : 566/2 ، دراسات أصولية في السنة النبوية : 266.

(3) انظر : اللمع : 158 ، إحكام الفصول : 600.

(4) انظر : المعتمد : 164/2 ، الإحكام : الآمدي : 122/1 ، التقرير و التحبير : 301/2 ، الحاوي : 103/16 ، شرح تنقيح الفصول : 387 ، 388.

القائس ؛ فإنه لا يتجرأ على إثبات الحكم الذي اجتهد فيه على أنه حكم الله تعالى قطعا.

فكان للخبر مزية على النظر.[1]

ثم إن إثبات الأحكام بالآحاد يدلي إلى النبي ﷺ بغير واسطة ، و إثبات الحكم بالقياس يستند إلى قول النبي ﷺ بواسطه. فكان إثبات الأحكام بالخبر أولى.[2]

و لو ورد نص عن النبي ﷺ على علة حكم ما ، و نص يخالف تلك العلة ، قدم نصه على الحكم على نصه المعلل ، و هذا يستلزم تقديم نصه على الحكم على القياس المستنبط بالاجتهاد.

مثال ذلك : لو قال رسول الله ﷺ " تجلد الأمة خمسين لرقها " ، ثم قال " يجلد العبد مائة " كان المصير إلى جلد المائة مقدما على القياس على الأمة لعلة الرق.

تحرير ذلك : أن القياس يدل على قصد صاحب الشرع ظنا و اجتهادا ، و الخبر يدل على قصده صراحة فيقدم.[3]

و أن الخبر يفيد اليقين بأصله ، لأنه قول النبي ﷺ و بهذا الاعتبار لا يحتمل الخطأ ، و إنما الشبهة طرأت عليه من جهة النقل ، فاحتمل السهو و النسيان ، و هو احتمال عارض.

أما القياس فهو محتمل بأصله ؛ لأن كل وصف في النص يحتمل أن يكون علة مؤثرة في الحكم ، و يحتمل ألا يكون ، و لا تتحقق العلة قطعا إلا بنص أو إجماع ، و هو أمر عارض.

و عليه : فإن الخبر مقدم على القياس ؛ لأن الاحتمال في القياس أصل ، و في الخبر عارض.[4]

كما أن حكم الحاكم في ما فيه خلاف ينقض بالنص ، أما القياس فلا ينقض به حكم الحاكم ، فدل على أن النص أقوى من القياس فيقدم عليه.[5]

ثم إن دلالة الألفاظ –كما يقول السمعاني– لا تستنبط من غيرها ، و أما القياس فهو مستنبط من الألفاظ ، فكانت الألفاظ أقوى في الدلالة.[6]

و من أدلتهم : ما ذكره الباجي في إحكامه ؛ حيث قال : " لو سمع النص و القياس المخالف له من رسول الله ﷺ لتقدم النص فيما تناوله على القياس ، فبأن يقدم على قياس لم يسمع منه أولى ".[7]

---

(1) انظر : الفصول في الأصول : 141/3.

(2) انظر : المعتمد : 165/2 ، قواطع الأدلة : 372/2 ، 373.

(3) انظر : التمهيد في أصول الفقه : 96/2 ، إحكام الفصول : 601 ، شرح اللمع : 611/2 ، العدة في أصول الفقه : 891.

(4) انظر : تيسير التحرير : 120/3 ، كشف الأسرار : 700/2.

(5) انظر : شرح اللمع : 611/2.

(6) المرجع نفسه : 374/2.

(7) 601.

ثم إن الوصف الذي أناطه المجتهد بالحكم يشبه الخبر من حيث أن الحكم يضاف إليهما ، كما أن الوقوف على تأثير ذلك الوصف هو بمنزلة سماع الخبر من الراوي ، و القياس عمل بذلك الوصف ، و تعدية حكمه إلى الصورة المقيسة ، فالعمل بذلك الوصف هو بمنزلة العمل بالخبر.

لكن الوصف ساكت عن البيان ؛ لأن المجتهد جعله دليلا على الحكم بإشارة من الشرع ، أما الخبر فهو بيان بنفسه حقيقة ؛ لأنه ناطق بالحكم ، فكان أقوى من ذلك الوصف في إظهار الحكم و إثباته.[1]

*** التعقيب على الأدلة المذكورة :**

1- إن الاستدلال بمقتضى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله و رسوله ﴾ [الحجرات : 1] ، لا يستقيم من عدة أوجه ، أذكر منها :

الوجه الأول : إن التمسك بعمومها يؤدي إلى إبطال الاحتجاج بالقياس مطلقا ، و ذلك يتعارض مع أصول المخالف القاضية بحجية القياس ، و المجيزة لتخصيص عموم الخبر بالقياس حال التعارض الجزئي.

الوجه الثاني : و إن الذي أمر المجتهدين بعدم التقدم بين يدي الله و رسوله ، هو الذي أمر المكلفين بالاعتبار ، فقال في محكم تنزيله : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2]

و معلوم أن تقديم إحدى الآيتين على الأخرى في الحجية ، هو من قبيل الترجيح بدون مرجح ، لهذا ينبغي على المجتهد أن يلتمس القرائن في تقديم القياس على الخبر أو العكس.

الوجه الثالث : ثم إن الروايات اختلفت في سبب نزول هذه الآية على خمسة أقاويل -كما نقله ابن العربي[2]-

و الأصل الجامع لها : هو أنها تحض على متابعة النبي ﷺ و الاقتداء به في أقواله ، و أفعاله ، و تقريراته.

و من جملة أفعاله ﷺ العمل بالقياس ، و قد تقدم بيان ذلك في حجية القياس فلينظر.

الوجه الرابع : كما أن أصل القياس قد يكون راجحا على الخبر ؛ و ذلك إذا استند الأصل إلى نص قوي في دلالته من خبر الواحد ؛ مما يجعل الاستدلال بالآية على الوجه الذي أراده الخصم ، يرد هذا الاحتمال.

و عليه : فإن المخالف لم يوفق في استدلاله ، و ذلك بالنظر إلى تلك التوجيهات.

إن الوعيد الذي يلحق الكاتمين لما أنزل الله من البينات و الهدى ، يعم المنصوص عليه و معقوله ؛ لعموم اسم الهدى.

---

(1) انظر : كشف الأسرار : 701/2.

(2) انظر : أحكام القرآن : 1712/4 ، 1713.

قال القرطبي : " قوله تعالى : ﴿ من البينات و الهدى ﴾ يعم المنصوص عليه و المستنبط ؛ لشمول اسم الهدى للجميع ".[1]

و تقرير ذلك : أن من أظهر حكم الله -نصا أو قياسا- وجب قبول قوله عملا بمقتضى ما ذكر من آيات.

و عليه : فلا دليل لمن رد القياس بموجب الآية السابقة ، و بحجة أن الله أمرنا بقبول المنصوص فقط.

2- أما الاحتجاج بحديث معاذ ﷺ فهو مطعون فيه سندا و متنا.

تلخيص ذلك :

أ- أنه حديث مرسل ، و المرسل ليس بحجة.

ب- و أن في قوله : " فإن لم تجد في كتاب الله " مناقضة صريحة لقوله تعالى : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ [الأنعام : 38] ، و قوله تعالى : ﴿ و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ [الأنعام : 59].

ج- كما أن في قوله : " أجتهد رأيي " خطأ واضحا ؛ لأن الاجتهاد في زمان التشريع ، و نزول الأحكام ، لا يجوز.

د - ثم إن التنصيب للقضاء يقتضي أهلية كاملة ، و شروطا خاصة في القاضي ، مع وجوب التأكد من توفر تلك الشروط قبل التنصيب لا بعده. إذا كان هذا مسلما ، فكيف يسأل معاذ عما به يقضي بعد تنصيبه؟!.

هـ- كما أن مقتضى الحديث يشير إلى ضرورة الامتناع عن الاجتهاد حال وجود الكتاب أو السنة ، و أن لا يعرج المجتهد إلى القياس إلا عند عدم وجدان النص. و هذا باطل ؛ لأن تخصيص النص بالقياس جائز.

و- و على التسليم بصحته ، فهو خبر واحد ، ورد في إثبات ما تعم به البلوى ؛ أي : إثبات القياس و حجيته ، و ما كان كذلك وجب بلوغه حد التواتر ، فلما لم يكن كذلك : علم على أنه ليس حجة. هذا على أصول الحنفية.

ز- كما أن تقريره -عليه الصلاة و السلام- معاذا حين أخر القياس عن الخبر ، منقوض بتقريره ﷺ تأخير السنة عن الكتاب ، مع العلم أنهما يتعارضان اتفاقا ، و مقتضى حجة الخصم تقديم الكتاب على السنة مطلقا.[2]

---

(1) انظر : تفسير القرطبي : 185/2.

(2) انظر : المحصول : 39/5 و ما بعدها ، إرشاد الفحول : 141/2 ، و ما بعدها.

3- أما التمسك بدعوى الإجماع ، فهو مردود بمثله ؛ لأنه قد اشتهر من الصحابة الأخذ بالقياس و رد الخبر في عدة وقائع. كما سيبين ذلك في أدلة القول الثاني (قول من قدم القياس على خبر الواحد).[1]

4- و عورض معقولهم بما يلي :

-بأن التمسك بالخبر يتم بمقدمات عديدة كالقياس ؛ و ذلك باعتبارات مختلفة :

باعتبار قيد العدالة : فإنه يحتمل كذب الراوي ، و فسقه ، و نسيانه ، و خطأه.

و باعتبار الدلالة : فإن خبر الواحد يحتمل الاشتراك ، و الإضمار ، و التجوز ، و غيره مما هو خلاف الظاهر.

و باعتبار الحكم : فإنه يرد على الخبر احتمال النسخ و المعارض.

أما القياس : فلا ترد عليه تلك المقدمات : ، مما يجعل الظن الحاصل في كل من الخبر و القياس متساويا.[2]

قال صاحب الفواتح : " و عورض بمقدمات الخبر : الإسلام ، و العدالة ، و الضبط ، و نفي النسخ ، و نفي المعارض ، فالظن الحاصل بالخبر أيضا مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته ، و وجود الشبهات فيها ".[3] [4]

أما قولهم : بأن مستند الخبر أقوى من القياس ، فإن ذلك ينتقض عليهم إذا كان أصل القياس نصا قاطعا دل عليه كلام المعصوم.

أما ما ذكره المخالف من أن خبر الواحد أصل للقياس ، و أنه لا يجوز أن يترك الأصل بالفرع ، فإن الإجابة عليه من وجوه عدة :

أ- إذا كان القصد بقولكم هذا ، هو أن خبر الواحد يدل على صحة العمل بالقياس ، فهذا لا يصح ؛ لأن العمل بالقياس لا يصار إليه إلا بدليل قطعي.

ب- و إن كان المراد من تلك المقولة ، هو أن خبر الواحد أصل للقياس الذي وقعت المعارضة به ، و أن القياس قياس على حكمه ، فإن الأمر ليس كذلك ؛ لأن أصل القياس هو غير هذا الخبر.

ج- و إن كان المراد بذلك هو أن الخبر أصل للقياس في الجملة ؛ لأن القياس يستند إلى أخبار الآحاد ، قلت : إن كان ذلك قصدهم ، فإن هذا التوجيه ينتقض عليهم إذا كان أصل القياس دليلا قاطعا ؛

---

(1) انظر : كشف الأسرار : 701/2 ، مناهج العقول : 352/2 ، فواتح الرحموت : 178/2.

(2) انظر : الإحكام : الآمدي : 121/2 ، فواتح الرحموت : 179/2 ، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجر بها : 496 ، 497.

(3) المرجع نفسه : 179/2.

(4) إن القول بتقديم القياس ؛ لكثرة مقدمات خبر الواحد ، سليم إذا كان أصل القياس نصا قطعيا أو إجماعا. أما إذا كان خبرا واحدا ، فسيرد عليه ما ورد على الخبر من مقدمات و شبهات.

على معنى : أن حمل إيراد الخصم على ذلك المحمل إنما يلزم من قال : إن القياس على خبر الواحد أولى من الخبر المعارض للقياس ، و لا يلزم من قال : إن القياس يقدم على خبر الواحد إذا كان أصل القياس دليلا قاطعا.[1]

د- ثم إن النص الذي هو أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله ، كما ذكر القرافي.[2]

- أما تعلقهم بدليل انتفاء الواسطة في إثبات الحكم بخبر الواحد بخلاف القياس ، فإن الإجابة عليه من وجهين :

أ- إن كان لإثبات الحكم بخبر الواحد هذه الخاصية و المزية ، فإن لإثبات الحكم و إظهاره بالقياس خاصية أخرى ؛ ألا و هي استناده إلى أصل معلوم بدليل قطعي.

معنى ذلك : أن خبر الواحد يستند في وجوب العمل به إلى أصل معلوم ، كذلك القياس ؛ فإنه يستند إلى أصل دل على العمل به ، و أثبت حجيته.

ب- كما أن العمل بالقياس مرهون بالاجتهاد في الأمارة ، كذلك العمل بالخبر ؛ فإنه يفتقر إلى الاجتهاد في أحوال المخبرين ، فتساوى القياس و الخبر في هذه الجهة.[3]

و اعترض على دليل الخصم القاضي بأن الاحتمال في القياس أصل ، و في الخبر عارض -بأن الخبر لا يكون يقينا بأصله إلا إذا علم أنه خبر الرسول ﷺ فكيف يكون ذلك كذلك و قد وقعت الشبهة في الطريق.[4]

هذا و يمكن للمحتج على أنصار المنقول أن يفحمهم بحجة عدم اطراد فروعهم مع أصلهم القاضي بتقديم خبر الواحد على القياس مطلقا ، إذا أثبت بدليل الاستقراء أن بعض جزئياتهم الفقهية قائمة على خلاف قواعدهم.

و لبيان هذا المسلك و توجيهه ألتمس الفروع التالية :

1- حكم البناء في الرعاف عند من قدم خبر الواحد على القياس :

إذا غلب الرعاف المكلف و هو في الصلاة ، ففي مذهب الشافعية قولان :

أحدهما : يتوضأ و يبني على صلاته ما لم يتطاول الفصل ، أو يأتي بما يخالف الصلاة من

---

(1) انظر : المعتمد : 165/2.

(2) انظر : شرح تنقيح الفصول : 388.

(3) انظر : قواطع الأدلة : 373/2.

(4) انظر : الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها : 495.

أكل ، أو كلام...و هو مذهب الشافعي في القديم. و دليله في ذلك قوله ﷺ " إذا قاء أحدكم في صلاته ، أو رعف فلينصرف و ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم ".[1]

و القول الثاني : و هو الصحيح من مذهبه الجديد ، يقتضي بطلان صلاة الراعف ، و عدم جواز البناء ، بل يجب استئناف الصلاة.

قال الإمام النووي : " إن مذهبنا الصحيح الجديد ، أنه لا يجوز البناء ، بل يجب الاستئناف ".[2]

و مستند هذا القول الراجح تقديم القياس على خبر الواحد. و هو مذهب للحنابلة في إحدى الروايات.[3]

2- الأفضل في الضحايا عند من قدم الخبر على القياس :

أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام ، و لكنهم اختلفوا في الأفضل من ذلك.

فذهب الإمام الشافعي إلى أن الأفضل في الضحايا. الإبل ثم البقر ثم الكباش ؛ عملا بالقياس على الهدايا بجامع القربة في كل منهما.

قال الشافعي : " و الإبل أحب إلي أن يضحى بها من البقر ، و البقر من الغنم ، و الضأن أحب إلي من المعز ".[4]

و قال ابن رشد –مبينا لدليل الشافعي– : " أما القياس ؛ فلأن الضحايا قربة بحيوان فوجب أن يكون الأفضل فيها الأفضل في الهدايا ".[5]

أما السنة المخالفة لهذا القياس ، فهي أنه لم يرو عن النبي ﷺ أنه ضحى بغير الكباش ، و فيه دليل على أفضلية الكباش في الضحايا.

3- التصرف في الغنيمة قبل القسمة عند من قدم الخبر على القياس :

ذهبت الشافعية إلى جواز التبسط في الغنيمة قبل القسمة قياسا على جواز أكل الطعام الثابت بقول ابن عمر –رضي الله عنهما– " كنا نصيب في مغازينا العسل و العنب ".[6]

---

(1) بنحوه : رواه البيهقي في " السنن الكبرى " باب : ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث ، 142/1 ، عن عائشة. و ابن عدي في " الكامل " : 480/1. و بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ : رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (197) : ما جاء في البناء على الصلاة ، رقم (1221).

(2) انظر : المجموع : 6/4.

(3) انظر : المغني : 333/2 ، 334.

(4) انظر : الحاوي : 77/15.

(5) انظر : المرجع السابق : 315/2.

(6) رواه البخاري : كتاب فرض الخمس ، باب(20) : ما يصيب من الطعام في أرض الحرب ، رقم (3154) و ذكره ابن عبد البر في التمهيد : 20/2

قال في المهذب : " و يجوز ذبح ما يؤكل للأكل ، و من أصحابنا من قال : لا يجوز ، و المذهب الأول ؛ لأنه مما يؤكل في العادة فهو كسائر الطعام ".[1]

و قال النووي في المنهاج : " و للغانمين التبسط في الغنيمة. قال المحلي : -أي قبل القسمة- بأخذ القوت. و ما يصلح به ، و لحم ، و شحم ، و كل طعام يعتاد أكله عموما ، و علف الدواب ؛ تبنا ، و شعيرا ، و نحوهما ، و ذبح حيوان مأكول للحمه ".[2]

و هذا القياس يخالف ما رواه رافع ﷺ قال : كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة ، فأصاب الناس جوع ، و أصبنا إبلا و غنما ، و كان النبي ﷺ في أخريات الناس ، فعجلوا ، فنصبوا القدور ، فأمر بالقدور فأكفئت ، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير ".[3]

- و القول الملخص بعد هذا التفريع :

هو أن للخصم ، أن يجادل بمثل هذه الفروع الفقهية التي بنيت على مسألة تقديم القياس على السنة ، و التي شذت عن أصول أرباب المنقول ، فيجعلها إيرادا عليهم. و لكن هل تسلم له هذه التعقيبات ، و تلك الاستدراكات؟.

إن الإجابة على ذلك ، تقتضي مني أن أسير في رد هذه الدعوى على منهجين :

المنهج الأول : توجيه موقف الشافعية و الحنابلة من تعارض خبر الواحد مع القياس :

تفرد الإمام الشافعي -رحمه الله- في بيان الأصول التي اعتمدها في استخراج الأحكام ، و كان الأسبق في تدوين علم أصول الفقه ، و ضبط قواعده ، و رسم حدوده.

و الذي يهمنا في هذا المقام هو بيان المصادر التي استند إليها في مذهبه ، و بيان مراتبها ، لحكمة أدخرها إلى حين.

فأدلة الأحكام عنده على مراتب :

أولها : الكتاب و السنة الثابتة عن النبي ﷺ .

الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب أو سنة.

الثالثة : قول الصحابي الذي ليس له مخالف.

الرابعة : اختيار أقرب الأقوال إلى الكتاب و السنة ، حال اختلاف الأصحاب.

الخامسة : القياس.

---

(1) 5/ 279.

(2) انظر : المحلي على المنهاج : 222/4.

(3) تقدم تخريجه

يبيـــن ذلك ما ذكره في كتاب الأم ، حيث قال : " للعلم طبقات شتى :

الأولى : الكتاب و السنة إذا ثبتت.

ثم الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب أو سنة.

و الثالثة : أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ قولا و لا نعلم له مخالفا منهم.

و الرابعة : اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

و الخامسة : القياس على بعض الطبقات ، و لا يصار إلى شيء غير الكتاب و السنة و هما موجـــودان ، و إنما يؤخذ العلم من أعلى".[1]

و القول الوجيز في بيان المقصد من هذا الاستطراد ؛ هو أن منهج الإمام الشافعي في استنباط الأحكـــام يتفق و منهج السلف الصالح ؛ حيث كان أصحاب رسول الله ﷺ وقافين عنـــد ظواهـــر النصـــوص ، و منكرين على كل من يركن إلى الرأي و القياس لإزالة ما صح عندهم مـــن أقوالـــه ، و أفعالـــه ، و تقريراته ﷺ.

و عليه : فإن في سرد تلك المراتب تصريحا بأن القياس لا يصح عند الشافعي مع وجود الحديث.

و يشهد لذلك قوله -رحمه الله- : " لا نترك الحديث عن رســـول الله ﷺ بـــأن يدخلـــه القيـــاس ، و لا موضع للقياس مع السنة ".[2]

و قوله -فيما رواه الزعفراني- " إذا وجدتم لرسول الله ﷺ ســـنة فاتبعوهـــا ، و لا تلتفتـــوا إلى قـــول أحد ".[3]

و قوله : " لا يصح القياس مع نص القرآن أو خبر مسند صحيح ، و أما عند عدمهما ، فـــإن القيـــاس واجب في كل حكم ".[4]

و قوله في حديث بروع بنت واشق : " و إن ثبت عن النبي ﷺ فهو أولى الأمور بنا ؛ و لا حجة في قول أحد دون النبي ﷺ ، و لا قياس ، و لا شيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له ، و لم أحفظه من وجـــه يثبت مثله ، هو مرة يقال : عن معقل بن يسار ، و مرة معقل بن سنان ، و مرة عـــن بعـــض أشـــجع لا يسمى "[5]

و القول الضابط في ذلك : هو أن الأقوال تضافرت على أن السنة الصحيحة مقدمة على القياس عند

---

(1) 280/7 ، و انظر : الإمام الشافعي : أبو زهرة : 166 ، 167.

(2) انظر : معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي : السبكي : 78.

(3) انظر : معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي : 83.

(4) انظر : البحر المحيط : 46/7 ، 47.

(5) انظر : معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي : 78.

الإمام -رحمه الله- إلا ما قام الدليل على طعن في إسناد الحديث أو متنه مما يوجب رده اتفاقا ، فإن ذلك ليس محلا للنزاع.

قال المزني : " إن لم يصح الحديث في بيع الحيوان باللحم ، فالقياس أنه جائز ، و إن صح بطل القياس و اتبع الأثر "[1]

و الذي يقطع مادة الإشكال هنا : هو أنه إذا صح الحديث فهو أولى من الرأي ؛ طردا لأصول الشافعي ، و لمراتب أدلته ، و جريانها مع الفروع التي بنيت عليها إلا ما شذ منها ؛ لعلل اقتضت ذلك -كما سيوضح ذلك قريبا-

قال ابن عبد البر : " إن صح الخبر عن النبي ﷺ عند أهل المعرفة بالحديث ما وسعنا إلا إتباعه و القول به ، و لا يحل لأحد استعمال قياس ،و لا معقول مع ثبوت الخبر عن النبي ﷺ بخلافه ".[2]

و الجحد في هذا المقام ، و بعد هذا البيان ، إنكار لما ثبت بالبداهة ، لأن ذا المسكة لا يترك صريح الأقوال ليتعلق بما هو أضعف دلالة منها.

و بنى الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- فتاويه على خمسة أصول :

الأصل الأول : النصوص (كتاب و السنة) : فإذا وجد الإمام نصا أخذ به دون الالتفات إلى غيره.

و يشهد لهذا الأصل ما ذكره ابن القيم ؛ قال : " لهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة ؛ لحديث فاطمة بنت قيس[3] ، و لا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر[4] ، و لا خلافه في منع المفرد و القارن من الفسخ إلى التمتع ؛ لصحة أحاديث الفسخ ، و كذلك لم يلتفت إلى قول علي ، و عثمان و طلحة ، و أبي أيوب ، و أبي ابن كعب في ترك الغسل من الإكسال ؛ لصحة حديث عائشة أنها فعلته هي و رسول الله ﷺ فاغتسلا[5] ، و لم يلتفت إلى قول ابن عباس و إحدى الروايتين عن علي

---

(1) انظر : الاستذكار : 109/20.

(2) انظر : المرجع نفسه : 56/20.

(3) كان يرى -رضي الله عنه- أن للمعتدة من طلاق النفقة ؛ لقوله تعالى ﴿ لينفق ذو سعة من سعته و من قدر عليه رزقه فلينفق مما أتاه الله﴾ [الطلاق : 7] مخالفا بذلك ما روته فاطمة بنت قيس من أن زوجها طلقها ثلاثا ، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى و لا نفقة ، حيث قال عمر ﷺ في ذلك : لا نترك كتاب الله و سنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت.

(4) و هو ما رواه عمار عن النبي ﷺ أن التيمم يكون بضربة يمسح بها وجهه و كفيه إلى المرفقين ، و كان عمر -رضي الله عنه- يرى أن التيمم يكون بضربتين : إحداهما للوجه ، و الأخرى لليدين إلى المرفقين. رواه الطبراني في " المعجم الأوسط " 329/1 برقم (546) و رواية ابن عمر : رواها الطبراني في " المعجم الكبير " 382/12 برقم (13666) و ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد " 162/1.

(5) بنحوه : رواه مسلم : كتاب الحيض ، باب : نسخ الماء من الماء و وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، رقم (349).

أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين ؛ لصحة حديث سبيعة الأسلمية[1] ، و لم يلتفت إلى قول معاذ و معاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما[2] ...و لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا و لا رأيا و لا قياسا و لا قول صاحب.." [3]

الأصل الثاني : فتوى الصحابي إذا لم يعرف لها مخالف من الصحابة –رضي الله عنهم–

الأصل الثالث : اختيار أقرب الأقوال إلى النص حال اختلاف الصحابة –رضي الله عنهم–

الأصل الرابع : الاحتجاج بالمرسل ، و الحديث الضعيف.

قال ابن العربي : " و هذه وهلة من أحمد لا تليق بمنصبه ، فإن ضعيف الأثر لا يحتج به مطلقا ".[4]

و الصحيح ما ذكره المحققون في المذهب من أن المراد بالضعيف عند الإمام ما كان قسيما للصحيح ، و قسما من أقسام الحديث الحسن ، و ليس المراد به الباطل ، و لا المنكر ، و لا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به. فللضعيف عنده مراتب ، فإذا لم يجد في الباب ما يترجح عليه ، كان العمل به أولى من القياس.[5]

الأصل الخامس : القياس : و هو من الأصول التي يلجأ إليها عند الضرورة ، حال انعدام النصوص ، و أقوال الصحابة.[6]

و الحاصل من هذه المراتب و الأصول ، و القدر المقنع فيها ، هو أن إمام أهل السنة ، اختار لنفسه مسلك السلف الصالح ، و سار على دربهم في الاستدلال ؛ مقدما لصحيح الأثر على صريح النظر ، و مرجحا للخبر المرسل و فتوى الصاحب على القياس ، و لم يتجاوز بالقياس حدود الضرورة التي تقدر بقدرها.

قال الإمام أحمد : " سألت الشافعي عن القياس ، فقال : إنما يصار إليه عند الضرورة".[7]

---

(1) أخرجه أحمد : 432/6 ، و رواه البخاري : كتاب المغازي ، باب (10) ، رقم (3991). و رواه مسلم : كتاب الطلاق (18) ، باب (8) : انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها ، و غيرها ، بوضع الحمل ، رقم (1484).

(2) رواه البخاري : كتاب المغازي ، باب (49) : أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح ، رقم (4283) عن أسامة بن زيد. و رواه مسلم : كتاب الفرائض (23) ، باب : لا يرث المسلم الكافر و لا يرث الكافر المسلم ، رقم (1614). و رواه أبو داود : كتاب الفرائض (13) ، باب (10) : هل يرث المسلم الكفار؟، رقم (2909) عن أسامة بن زيد.

(3) المرجع السابق : 29/1 ، 30.

(4) انظر : البحر المحيط : 47/7.

(5) انظر : إعلام الموقعين : 31/1 ، البحر المحيط : 47/7.

(6) انظر : إعلام الموقعين : 30/1 و ما بعدها ، البحر المحيط : 46/7 ، 47 ، أحمد بن حنبل : 187 و ما بعدها.

(7) انظر : إعلام الموقعين : 32/1.

و تأسيسا على ما تقدم : فإن الذي يزيل اللبس ، و يقطع مادة التشكيك في أصول الشافعي و ابن حنبل : هو أن الإمامين اتفقا على تقديم خبر الواحد على القياس مطلقا ، و كرها مخالفة قصد الشارع بما يظنه القائس من الظنون ؛ لأن في تلك المخالفة تقديما لمرتبة القياس على مرتبة الخبر في الحجية، و هي نتيجة لا تقرها قواعد المذهبين البتة.

قال أبو زهرة : " و على ذلك نستطيع أن نقرر أن أحمد ﷺ لا يقدم القياس على حديث قط ، بل على خبر ضعيف إذا لم يثبت أنه موضوع. و هنا نجده يلتقي مع شيخه الشافعي ، في أنه لا مجال للرأي مع الحديث ، بل أنه يسير إلى مدى أوسع من شيخه ، لأن شيخه لا يعترف بالحديث الضعيف على أي وجه من الاعتراف ، فلا يأخذ به ، و يقدمه على الرأي ، و هذا يقدمه على القياس...".[1]

و لكي تنتظم تلك الفروع التي شذت على قول المخالف. مع هذه الأصول الثابتة ؛ لابد من توجيهها على لسان أصحابها ؛ لتستقيم لهم الحجج و تطرد.

و القول الضابط في ذلك محله المنهج التالي :

المنهج الثاني : توجيه موقف الشافعية و الحنابلة من الفروع التي استدركت عليهم :

الفرع الأول : البناء في الرعاف :

إن الحكم باستئناف الصلاة في الرعاف –على مذهب الشافعي في الجديد ، و إحدى روايات أحمد– يقتضي تقديم القياس على خبر الواحد في الظاهر.

و لكن بالرجوع إلى المظان الأصلية تبين أن ترجيح القياس في هذا الفرع كان للأسباب التالية :

أولا : ضعف الخبر :

قال النووي : " حديث عائشة –رضي الله عنها– ضعيف متفق على ضعفه ، رواه ابن ماجه و البيهقي باسناد ضعيف من رواية اسماعيل بن عياش ، عن ابن جريج ، عن أبي مليكة ، عن عائشة ، و قد اختلف أهل الحديث في الاحتجاج باسماعيل بن عباس ، فمنهم من ضعفه في كل ما يرويه ، و منهم من ضعفه في روايته عن غير أهل الشام خاصة ؛ و ابن جريج حجازي مكي مشهور فيحصل الاتفاق على ضعف روايته لهذا الحديث ، قال : و رواه جماعة عن ابن عباس ، عن ابن جريج ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ مرسلا ، و هذا الحديث أحد ما أنكر على اسماعيل بن عياش ، و المحفوظ أنه مرسل.

و أما ما رووه متصلا فضعفاء مشهورون بالضعف ، و أما قول إمام الحرمين في النهاية ، والغزالي في البسيط : إنه مروي في الكتب الصحاح فغلط ظاهر فلا نعتبر به".[2]

---

(1) ابن حنبل : 222.

(2) المجموع : 4/4 ، و انظر : الحاوي : 185/2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- ما روي عن النبي ﷺ : أكرموا الإبل فإن فيها رقوا الدم "[1]

3- ما روي عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن ".[2]

4- و ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه : " من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنه ، و من راح في الساعة الثانية كأنما قرب بقرة ، و من راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ".[3]

و وجه الدلالة في ذلك : هو أن تلك النصوص إنما سيقت لبيان الأفضل في الأضحية ، و أن البدن أعظم أجرا ، و أجزل مبثوثة ، و أن خبر الكباش يحمل على حالة تعذر الإبل أو البقر ، لأنه لا يقوى على مناهضة تلك الأصول التي عضدت القياس.

و عليه : فإن مذهب الإمامين في الأضحية لا يعد خروجا من نص إلى قياس ، بل هو خروج من نص إلى نص شاهد على صحة القياس.

الفرع الثالث : التصرف في الغنيمة قبل القسمة :

ورد في إكفاء القدور الأحاديث التالية :

1- عن رافع رضي الله عنه قال : كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوع و أصبنا إبلا و غنما ، و كان النبي ﷺ في أخريات الناس ، فعجلوا ، فنصبوا القدور ، فأمر بالقدور فأكفئت ، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير " الحديث[4]

قال الدكتور البوطي -تعليقا- على هذا الحديث : " لم يترك الشافعي هذا الحديث ، و لكنه إنما ورد فيمن طعم شيئا من الغنائم قبل تقسيمها بعد الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، و هذا غير جائز باتفاق العلماء ، و إنما مثالنا متعلق بمن طعم شيئا منها في أرض العدو".[5]

2- ما رواه أبو داود و البيهقي عن رجل من الأنصار قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر ، فأصابت الناس حاجة شديدة و جهد ، و أصابوا غنما فانتهبوها ، فإن قدورنا لتغلي ، إذ جاء رسول

---

(1) الرقوء -بالفتح- : الدواء الذي يوضع على الدم ليرقئه فيسكن، و في الحديث معناه : ما يعطي من الديات بدلا من القود فتحقن بها الدماء ، انظر : لسان العرب : 279/5 ، مختار الصحاح : 168.

(2) رواه مسلم : كتاب الأضاحي (35) ، باب (2) : سن الأضحية ، رقم (1963) عن جابر و أبو داود : كتاب الضحايا (10) ، باب (5) : ما يجوز من السنن في الضحايا ، رقم (2797) و ابن ماجة في الأضاحي (26) ، باب (7) ، ما تجزئ من الأضاحي ، رقم (3141).

(3) أخرجه أحمد : 460/2 ، و رواه البخاري : كتاب الجمعة ، باب (4) : فضل الجمعة ، رقم (881) عن أبي هريرة و رواه مسلم : كتاب الجمعة (7) ، باب (2) الطيب و السواك يوم الجمعة ، رقم (850).

(4) تقدم تخريجه.

(5) ضوابط المصلحة : 300 بتصرف.

الله ﷺ يمشي على قوسه ، فأكفأ قدورنا بقوسه ، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ، ثم قال : النهبة ليست بأحل من الميتة ، و إن الميتة ليست بأحل من النهبة ".[1]

فالحديث ليس في محل النزاع ، و لا علاقة له بالمسألة المتنازع فيها ، و المتمثلة في حكم الانتفاع بما حلوه المسلمون في دار الحرب قبل القسمة ، و إنما الحديث وارد في حق من انتهب من أهل الحرب شيئا من أموالهم.

قال الدكتور البوطي : " و هو شيء يختلف عن الغنيمة التي ينالها المسلمون عقب الحرب ، و الحديث صريح في قصد ذلك ".[2]

3- عن أبي أوفي ﷺ قال : أصابتنا مجاعة ليالي خيبر ، فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية فانتحرناها ،فلما غلت القدور، نادى منادي الرسول الله ﷺ أكفئوا القدور فلا تطعموا من لحوم الحمر شيئا ، قال عبد الله : فقلنا إنما نهى النبي ﷺ لأنها لم تخمس ، قال : و قال آخرون حرمها البتة ، و سألت سعيد بن جبير فقال : حرمها البتة ".[3]

و بيان ذلك : أن الحديث سيق أصالة لتحريم لحوم الحمر الأهلية من حيث ذاتها ، كما قال سعيد بن جبير و غيره. و الدليل في ذلك : هو أن العلماء اعتمدوا في تحريم لحوم الحمر الأهلية على هذا الحديث برواياته المختلفة.[4]

و على فرض صحة التوجيه الذي أورده المخالف استنادا إلى هذه الروايات ، فيمكن القول أن اجتهاد الفقهاء في جواز الأكل من الغنيمة قبل القسمة ، محمول على تخصيص خبر الواحد بالقياس ، و ذلك بحمل تلك الفتاوى على حال الضرورة و الحاجة ، لا على رد السنة بالرأي و الاجتهاد -و الله أعلم-

المسألة الثانية : مذهب من قدم القياس على الخبر مطلقا :

ذهب الإمام مالك -في رواية عنه- إلى تقديم القياس على خبر الواحد عند تعارضهما من كل وجه ، و هو مذهب حكاه ابن القصار عن الإمام ، و أورده القاضي عبد الوهاب عن أبي الفرج ، و أبي بكر الأبهري ، و ادعى الباجي أنه قول أكثر المالكية ، و هو ما عزاه أكثر الأصوليين إلى مالك

---

(1) رواه أبو داود : كتاب الجهاد (9) ، باب (138) : في النهي عن النهبي ، رقم (2705) عن رجل من الأنصار. و البيهقي في " السنن الكبرى" : 61/9 ، باب : النهي عن نهب الطعام.

(2) المرجع نفسه : 301.

(3) رواه البخاري : كتاب فرض الخمس ، باب(20) : ما يصيب من الطعام في أرض الحرب ، رقم (3155) ، و رواه مسلم : كتاب الصيد و الذبائح (34) ، باب (5) : تحريم أكل لحم الحمر الإنسية ، رقم (1937).

(4) ضوابط المصلحة : 301.

و أصحابه[1] ، فما حقيقة هذه النسبة ؟ و ما وجه الترجيح بين العراقيين و المدنيين في هذه المسألة ؟.

*** توجيه موقف المالكية من تعارض القياس و خبر الواحد :**

اختلف علماء المالكية في تخريج مذهب الإمام مالك في موضوع التعارض ؛ فمنهم من رجح تقديم القياس على الخبر ، و جعل ذلك أصلا من أصول الإمام. و استعرض لإثبات دعواه وجوها من التفريعات الدالة على ذلك.

و ذهب لفيف منهم إلى نفي تلك النسبة مقررا بأن منزلة إمام دار الهجرة أجل و أعظم من أن ينسب إليه ما يخالف أصوله ، و أن القول بترجيح القياس قول سمج و باطل.

و منهم من جعل من تصحيح المذهبين معا و الجمع بينهما مناطا لنفي التناقض الظاهر في الطرق و الروايات.

و كل فريق تعلق بأدلة تكافيء حجج الفريق الآخر ، من حيث الدلالة في الثبوت.

و الذي يقطع مادة الإشكال : هو تتبع الأقوال و حصرها ، و التماس مآخذها –تأصيلا و تفريعا– على النحو التالي :

القول الأول في المذهب المالكي : [تقديم القياس على خبر الواحد].

قال ابن القصار : " و مذهب مالك –رحمه الله– أن خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس و لم يمكن استعمالهما جميعا قدم القياس عند بعض أصحابنا ".[2]

و قال ابن رشد الجد : " القياس مقدم على خبر الواحد ؛ لأن خبر الواحد يجوز عليه النسخ ، و الغلط ، و السهو ، و التخصيص ، و لا يجوز من الفساد على القياس إلا وجه واحد و هو : هل الأصل معلوم بهذه العلة أم لا؟ .. "[3]

و قال أيضا : " و إذا عارض القياس ظاهر السنة تؤولت على ما يوجبه القياس. و اختلف إن لم يمكن تأويلها على ما يوجبه القياس على الأصول أيهما يقدم؟ فذهب مالك على ما حكاه ابن القصار إلى تقديم القياس عليها ؛ إذا كانت من السنن المروية من طريق الآحاد التي لا يقطع على صحتها... "[4]

---

(1) انظر : البيان و التحصيل : 102/16 ، المقدمات الممهدات : 483/3 ، مقدمة ابن القصار : 110 ، شرح الكوكب المنير : 565/2 ، المسودة : 239 ، إحكام الفصول : 598 ، نفائس الأصول : القرافي : 440/3 ، المعتمد : 163/2 ، تأسيس النظر : 99 ، أصول السرخسي : 339/1 ، حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 157/2 ، البحر المحيط : 47/7 ، سلم الوصول لشرح منهاج الأصول : بخيت : 162/3.

(2) المرجع نفسه : 110.

(3) البيان و التحصيل : 331/17 ، 332 ، 604 و 102/16.

(4) المرجع نفسه : 482/18.

و قال أيضا : " حكى ابن القصار عن مالك أن القياس عنده مقدم على خبر الواحد ".[1]

و قال الباجي : " قال أكثر أصحابنا : القياس مقدم على أخبار الآحاد ".[2]

و قال القرافي : " و هو (أي القياس) مقدم على خبر الواحد عند مالك -رحمه الله-".[3]

و قال حلولو : " اختلف النقل عن مالك ؛ فعنه تقديم القياس ، و قال العراقيون : هو مذهبه ، و حكاه المقري* رواية عنه ".[4]

و قال الطاهر بن عاشور : " و روى العراقيون عنه ترجيح القياس ، و شهره الفهري ".[5]

تبين بعد حكاية هذه النصوص : أن القياس إذا عارض خبر الواحد و تعذر تأويل الآحاد على ما يوجبه الاجتهاد ، فإن مذهب إمام دار الهجرة قائم على أساس تقديم القياس على السنة ، و إن كان الأصوليون مترددين في نسبة هذا القول إلى مالك أو صحبه ؛ فالباجي -مثلا- يحيل هذه المسألة على أتباع المذهب و أنصاره ، بينما نجد ابن القصار و غيره يرفع القول المذكور إلى إمام المذهب.[6]

و القول الذي يعول عليه -رفعا لذلك التردد- هو أن أصل التعارض في هذا الباب مخرج على تلك الفروع المأثورة عن الإمام في المدونة و الموطأ و غيرهما من الأمهات.

و من ادعى خلاف ذلك ، فما عليه إلا أن يظهر نصا لمالك في موضوع النزاع ؛ لتسلم له الحجة.

و عليه : فإن انعدام التنصيص في ذلك يوجب على المنصف أن يقول : إن تقديم القياس خاضع للاجتهاد ، و هو مستفاد من الاستقراء الفقهي.

و من أشهر الأمثلة التي يسوقونها لذلك ما ينسب إلى مالك من المسائل التالية :

1- أقل الحيض :

ذهب الإمام مالك أنه لا حد لأقل الحيض ، و أن الدفعة حيض[7] ، و المستند في ذلك -كما يقرر بعض الأصوليين- هو قياس الحيض على الحدث.

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : أقل الحيض ثلاثة أيام و لياليها و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند الإمام

---

(1) انظر : المقدمات الممهدات : 483/3.

(2) المرجع السابق : 598.

(3) شرح تنقيح الفصول : 156/2.

(4) انظر : المرجع السابق : 165/2.

(5) المرجع السابق : 156/2.

(6) قال الكلوذاني : " قال أصحاب مالك : لا يقدم الخبر على القياس ، و بعضهم حكاه عن مالك " المرجع السابق : 94/2 ، و انظر : شرح اللمع : 609/2 ، المسودة : 239.

(7) انظر : المدونة : 50/1 ، المعونة : 187/1 ، التفريع : 205/1.

مالك بن أنس ﷺ مقدر بساعة ، و قاسه على سائر الأحداث ".[1]

2- حكم الصوم مع الأكل و الشرب ناسيا :

قال في الموطأ : " من أكل أو شرب في رمضان ، ساهيا أو ناسيا ، أو كان من صيام واجب عليه ، أن عليه قضاء يوم مكانه ".[2]

و جاء في المدونة ما يلي : " قلت : أرأيت من أكل أو شرب أو جامع ناسيا في رمضان ، أعليه القضاء في قول مالك. قال : نعم و لا كفارة عليه ".[3]

أوجب مالك القضاء على من أكل أو شرب ناسيا متأولا الخبر الوارد بخلاف فتواه ، و هو قول الليث بن سعد ، و ربيعة ،و ابن علية.

قال ابن علية : " من أكل أو جامع ناسيا فإنما عليه القضاء لا غير و لا إثم عليه ، و لو تعمد أثم و كفر".[4]

و حكم القضاء هذا يخالف ما نطقت به السنة النبوية :

-فعن أبي هريرة- ﷺ قال : قال النبي ﷺ : " من أكل ناسيا و هو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه الله و سقاه ".[5]

- و عن محمد بن سيرين ، قال : قال رجل : يا رسول الله! إني أكلت و شربت ناسيا في رمضان؟ فقال رسول الله ﷺ : " الله أطعمك و سقاك. أتم صومك و لا شيء عليك ".[6]

استند ابن أنس ﷺ في الحكم المجتهد فيه إلى القياس.

قال ابن دقيق العيد : " ذهب مالك إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسيا و هو القياس ؛ فإن الصوم قد فات ركنه و هو من باب المأمورات ، و القاعدة : أن النسيان لا يؤثر في المأمورات ".[7]

و قال الدبوسي : " قال أصحابنا : إن أكل الناسي لا يفسد الصوم ، و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند

---

(1) المرجع السابق : 101.

(2) 304/1.

(3) 208/1 و انظر : المقدمات الممهدات : 238/1.

(4) انظر : الاستذكار : 186/10.

(5) تقدم تخريجه.

(6) بمعناه مع اختلاف في الألفاظ : عن ابن سيرين عن أبي هريرة. رواه البخاري : كتاب الصوم ، باب (26) : الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، رقم (1933) و رواه مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (33) : أكل الناسي و شربه و جماعه لا يفطر ، رقم (1155) و رواه أبو داود : كتاب الصوم (8) ، باب (39) : من أكل ناسيا ، رقم (2398).

(7) انظر : فتح الباري : 185/4 ، الزرقاني على الموطأ : 250/2.

مالك : يفسد الصوم ، و أخذ في ذلك بالقياس "[1]

و من الحجج المعول عليها في رد تلك الأخبار : قياس الناسي على المتعمد في وجوب القضاء.[2]

3- الوقوف بعرفة :

إن إدراك الوقوف بعرفة إنما يعتبر -عند مالك- بالليل دون النهار ؛ فإن وقف بها ليلا أو نهارا أجزأه وقوف الليل ، و إن وقف بها ليلا أجزأه كذلك. أما إن وقف نهارا لم يجزه ذلك.

قال في المدونة : " قلت : أرأيت من دفع من عرفات قبل مغيب الشمس ؛ ما عليه في قول مالك.

قال : إن رجع إلى عرفات قبل انفجار الصبح فوقف تم حجه ، و إن لم يعد إلى عرفات قبل انفجار الصبح فيقف بها فعليه الحج قابلا ، و الهدي ينحره في حج قابل ، و هو كمن فاته الحج ".[3]

و قال في الموطأ : " عن نافع ، أن عبد الله بن عمر كان يقول : من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة ، قبل أن يطلع الفجر ، فقد فاته الحج ، و من وقف بعرفة من ليلة المزدلفة ، من قبل أن يطلع الفجر ، فقد أدرك الحج ".[4]

هذا و قد قرر صاحب التأسيس أن الإمام قدم القياس على الخبر -كعادته- و نقل نصا مضطربا في ذلك ؛ حيث قال : قال أصحابنا : إذا لم يقف بعرفة نهارا و وقف ليلا يجزئه عن حجته ؛ أخذوا في ذلك بالخبر ؛ و هو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : " من أدرك عرفة ليلا أو نهارا فقد أدرك الحج ، و عند مالك ﷺ لا يجوز ؛ لأن الليلة تابعة لليوم الذي بعدها و أخذ بالقياس و ترك الخبر ".[5]

و لعل الصواب في هذا النص ، هو أن يقال : " قال أصحابنا : إذا لم يقف بعرفة ليلا و وقف نهارا يجزئه عن حجته.." لأن المعتبر في إدراك الوقوف بعرفة -عند مالك- إنما يكون بالليل دون النهار.

و الله أعلم.

و لعل وجه القياس الذي رد به الخبر -كما زعم الدبوسي- هو إلحاق حكم الوقوف قبل الغروب بالوقوف قبل الزوال ، على معنى : أن الوقوف قبل الغروب كالوقوف قبل الزوال في حكم فوات الحج

و الله أعلم.

4- حكم زواج العبد بأكثر من اثنتين :

قال في الموطأ : " عن مالك ، أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : ينكح العبد أربع نسوة.

---

(1) المرجع السابق : 100

(2) انظر : المعونة : 471/1.

(3) 413/1.

(4) 390/1.

(5) المرجع السابق : 102.

قال مالك : و هذا أحسن ما سمعت في ذلك ".[1]

و قال في المدونة : " قلت لابن قاسم : فالعبد كم يتزوج في قول مالك. قال : قال مالك : أحسن ما سمعت أن العبد يتزوج أربعا. قلت : كم ينكح العبد في قول مالك. قال : قال مالك : أربعا. قلت : إن شاء إماء و إن شاء حرائر. قال : كذلك قال مالك ".[2]

تعلق الإمام في هذه الفتوى بالقياس ؛ حيث أجاز للملوك نصاب الحرفي الزواج ، و لم يعرج على الخبر.

ثال الدبوسي : " قال أصحابنا : لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من اثنتين ، و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند مالك يجوز أن يتزوج بأربع كالحر ، و أخذ في ذلك بالقياس ".[3]

و الخبر المخالف لهذا القياس هو قول النبي ﷺ : " لا يتزوج العبد اكثر من اثنتين ".[4]

و ما روي عن الحكم* " أجمع الصحابة على أن المملوك لا يجمع من النساء أربعا ".[5]

5- ما الحكم إذا عض رجل أصبع رجل آخر فجذ أصبعه فطرح ثنية العاض؟.

قال مالك : " إذا عض رجل أصبع رجل ، فجذ أصبعه ، فطرح ثنية العاض : إن على المعضوض عقل السن ، و هذا من الخطأ. و روى يحيى بن يحيى عن الليث أنه قال : ليس على المعضوض في ثنيتي الذي عضه عقل ؛ لأنه كان أظلم و أسوأ "[6]

تحرير ذلك : أن رواية يحيى مطابقة لما رواه عمران بن الحصين من أن رجلا عض يد رجل ، فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه ، فاختصموا إلى النبي ﷺ. فقال : يعض أحدكم أخاه كما يعض العجل ، لا دية لك ".[7]

و أن ما أفتى به مالك مخالف لمقتضى هذا الخبر. و العلة في رد الخبر عنده ، القياس.

قال ابن رشد : " يحتمل أن يكون الحديث لم يبلغ مالكا ، و يحتمل أن يكون بلغه فرأى القياس المعلوض له مقدما عليه على ما حكى ابن القصار من أن مذهب مالك : أنه إذا اجتمع خبر الواحد مع القياس

---

(1) 543/2.

(2) 199/2.

(3) المرجع نفسه : 100 و انظر : مجمع الأنهر : 329/1.

(4) ذكره ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 15/6 عن واثلة بن الأسقع.

(5) انظر : شرح السنة : البغوي : 61/9.

(6) انظر : البيان و التحصيل : 102/16.

(7) بنحوه : رواه البخاري : كتاب الديات ، باب (18) ، إذا عض رجلا فوقعت ثناياه ، رقم (6892) و رواه مسلم : كتاب القسامة (28) ، باب (4) : الصائل على نفس الإنسان أو عضوه ، رقم (1673) ، و رواه الترمذي بلفظه : كتاب الديات (14) ، باب (20) ، ما جاء في القصاص ، رقم (1416).

و لم يمكن استعمالهما جميعا قدم القياس ، و وجه القياس في ذلك : أن هذه جناية من عاقل أحدث بفعله ما يجوز له فعله فوجب أن يكون خطأ و لا يكون هدرا ، أصله إذا رمى طائرا فأصاب إنسانا ".[1]

6- نكاح الأمة على الحرة :

جاء في الموطأ : عن مالك ، أنه بلغه أن عبد الله بن عباس ، و عبد الله بن عمر ، سئلا عن رجل كانت تحته امرأة حرة ، فأراد أن ينكح عليها أمة. فكرها أن يجمع بينهما.

و عن مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ؛ أنه كان يقول : لا تنكح الأمة على الحرة. إلا أن تشاء الحرة فإن طاعت الحرة ، فلها الثلثان من القسم ".[2]

و قال في المدونة : " قلت : هل ينكح الأمة على الحرة في قول مالك ، قال : قال مالك : لا ينكح الأمة على الحرة ، فإن فعل جاز النكاح ، و كانت الحرة بالخيار ؛ إن أحبت أن تقيم معه أقامت ، و إن أحبت أن تختار نفسها اختارت... "[3]

تقرير ذلك : أن في المذهب المالكي روايتين : إحداهما أن نكاح الأمة باطل ، و الأخرى أنه صحيح و للحرة خيار.[4]

و الرواية الثانية هي التي اعتمد عليها بعض الأصوليين في تصنيف مذهب الإمام مع المقدمين للقياس على الخبر.

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : إن نكاح الأمة على الحرة لا يجوز ؛ و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند مالك : يجوز ، و أخذ في ذلك بالقياس.[5]

و لعل وجه القياس فيما ذكر : هو قياس جواز نكاح الأمة على الحرة على جواز نكاح الحرة على الأمة.

و الخبر المخالف لهذا القياس : هو ما روي عن علي ﷺ ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : " لا تنكح الأمة على الحرة ".[6]

7- حديث ولوغ الكلب :

من الأخبار التي قيل بأن الإمام تركها للقياس ؛ حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا إحداهن

---

(1) المرجع نفسه : 102/16.

(2) 536/2.

(3) 204/2.

(4) انظر : المعونة : 797/2 ، التفريع : 45/2.

(5) المرجع السابق : 100 ، و انظر : الاختيار : 87/3.

(6) أخرجه مالك في "الموطأ" : كتاب النكاح (28) ، باب (12) : نكاح الأمة على الحرة ، رقم (29) و هو قول لسعيد بن المسيب.

بالتراب.[1]

قال في المدونة : " قلت : هل كان مالك يقول بغسل الإناء سبع مرات إذا ولغ الكلب في الإناء في اللبن و في الماء.

قال : قال مالك : قد جاء هذا الحديث و ما أدري ما حقيقته.

قال : و كأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت ، و ليس كغيره من السباع ، و كان يقول : إن كان يغسل ففي الماء وحده ، و كان يضعفه...".[2]

و تأسيسا على ذلك : فإن القياس الذي عول عليه الإمام في رد حديث الولوغ ، هو قياس ذو شقين :

الأول : الحكم بطهارة لعابه قياسا على جواز أكل صيده ، على معنى : أن الإمام اتخذ من جواز أكل صيده الثابت بأصل الكتاب ، أمارة على طهارة لعابه.

الثاني : إلحاق الكلب بالهرة في الحكم ؛ لعلة التطواف في كليهما ، و يدل على هذا القياس ما ذكر في المدونة : " كأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت ".[3]

و جماع ما قيل : هو أن الفروع التي نقلت ، تدل بلا شك على أن مالكا -رحمه الله- كان يرد خبر الآحاد ، و يقدم عليه القياس. هذا ما أوحت به تلك التفريعات التي سيقت.

و لكن قد يرد على كل ما قيل إشكال مفاده : هل تقديم القياس على الخبر كان لذات القياس ، أم لوجود أصول أخرى عززته؟.

هذا ما سأخبر عنه بعد التعرف على أصول القول الثاني في المذهب المالكي.

القول الثاني في المذهب المالكي : [تقديم خبر الواحد على القياس].

إليك بسط الأقوال ثم التعليق عليها :

قال ابن رشد : " تغليب القياس على الأثر مذهب مهجور عند المالكية ، و إن كان قد روي عن مالك تغليب القياس على السماع مثل قول أبي حنيفة ".[4]

وجاء في إكمال الإكمال : " لا نسلم أن القياس مقدم على الخبر ؛ لأنه ﷺ قدم السنة على القياس في حديث لمعاذ ، و لأن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانت إذا عثرت على الخبر تركت منازعات الاجتهاد".[5]

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) 5/1.

(3) 5/1.

(4) بداية المجتهد : 129/2.

(5) انظر : إكمال إكمال المعلم : 332/5 ، 140/2.

و في شرح التنقيح : " حكى القاضي عياض في التنبيهات ، و ابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين ".[1]

و حكى عياض أن مشهور مذهب الإمام ، هو تقديم الخبر ، و قال المقري : و هي رواية المدنيين.[2]

قال السمعاني : " و قد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل. و هذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم ، و أنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ، و ليس يدرى ثبوت هذا منه ".[3]

و جاء في إعلام الموقعين : " و أما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل ، و المنقطع ، و البلاغات ، و قول الصحابي على القياس ".[4]

و ذكر في إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث و القرآن ما يلي : " كان مالك يقدم المرسل ، و البلاغات ، و قول الصحابي على القياس ؛ لأنه لا يصار إليه إلا عند الضرورة ".[5]

و قال الزركشي : " و لا يشترط في العمل بالخبر عدم مخالفته للقياس ، و نقله الباجي عن أكثر المالكية ، و قال : إنه الأصح و الأظهر من قول مالك ، فإنه سئل عن حديث المصراة. فقال : ليس لأحد ، و هذا رأي ، و سئل عن حديث هل يأخذ به ، فقرأ : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ "[6] [النور : 63].

و قال في سلم الوصول : " قال الأسنوي : و قدم مالك القياس...الخ". أقول : قد علمت أن هذا محكي عن مالك ، وأنه مردود. و الذي حكاه عن صدر الشريعة في توضيحه تبعا لما في أصول فخر الإسلام. قال في الكشف : المراد أنه لم يشتهر في هذا المذهب عن مالك -رحمه الله-".[7]

لقد اتضح جليا -بعد هذا التتبع لأقوال العلماء- أن للسنة حيزا في فقه إمام دار الهجرة ، و أن مذهبه قائم على قبول الآثار و الأخبار ، لا على النظر و الاعتبار ، و أن ما نسب إليه من تقديم للرأي على السنة فهو مردود -تأصيلا و تفصيلا- عند أرباب هذه المدرسة.

و قبل البت في الصورة المتنازع فيها ، لابد من بيان المستندات الفقهية التي رجع إليها هؤلاء الفقهاء في إثبات أحكامهم.

---

(1) 156/2.

(2) انظر : الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع : 165/2 ، حاشية التوضيح على شرح تنقيح الفصول : 156/2.

(3) المرجع السابق : 366/2 ، و انظر : كشف الأسرار : 698/2 ، البحر المحيط : 252/6.

(4) 32/1

(5) نقلا عن : الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها : 503.

(6) المرجع السابق : 251/6 ، 252.

(7) سلم الوصول لشرح منهاج الأصول : بخيت : 165/3.

و من جملة فروعهم الفقهية الشاهدة على تقديم الخبر على القياس :

1- حديث القبلة :

اختلف الفقهاء في فرض الاجتهاد في القبلة ، فزعم الإمام الشافعي أن فرض المجتهد الإصابة ، و أنه إن أخطأ المصلي في ذلك أعاد الصلاة أبدا.

أما الإمام مالك فقد ذهب إلى أن فرض المستقبل الاجتهاد ، و لم يلزمه بالإعادة حال الخطأ بل إستحبو في الوقت فقط.

و تعلق في هذا الحكم بالخبر فقدمه على القياس.

قال في المدونة : " و قال مالك فيمن استدبر القبلة أو شرق أو غرب فصلى و هو يظن أن تلك القبلة ، ثم تبين له أنه على غير القبلة. قال : يقطع ما هو فيه و يبتدئ الصلاة. فإن فزع من صلاته ثم علم في الوقت ، قال : فعليه الإعادة قال : و إن مضى وقت فلا إعادة عليه ".[1]

و مأخذ الإمام في هذه المسألة -كما ذكرت- حديث عامر بن ربيعة ، قال : " كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة ظلماء في سفر ، فخفيت علينا القبلة ، فصلى كل واحد منا إلى وجه و علمنا ، فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة ، فسألنا رسول الله ﷺ فقال : " مضت صلاتكم ، و نزلت ﴿ و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ ".[2]

و وجه القياس المخالف لهذا الخبر ، هو تشبيه الجهة بوقت الصلاة ؛ على معنى أن الفرض في الوقت الإصابة اتفاقا إلا ما روي عن أبي موسى الأشعري ، و بعض التابعين.

و وجه الجمع بينهما : هو أن أحدهما ميقات وقت ، و الآخر ميقات جهة فلزمهما حكم واحد.

قال ابن رشد : " و سبب الخلاف في هذه المسألة معارضة القياس للخبر... "[3]

أما قول مالك القاضي باستحباب الإعادة في الوقت ، فهو لاستدراك الكمال. أفاده ابن عبد البر.[4]

2- البناء في الرعاف :

قال في المدونة : " و قال مالك : ينصرف من الرعاف في الصلاة إذا سال منها أو قطر قليلا كان أو

---

(1) 92/1، 93 ، و انظر : الاستذكار : 217/7 ، الفروق الفقهية : مسلم بن علي : 137.

(2) رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : استيهبان الخطاء بعد الاجتهاد ، 11/2 و ذكره السيوطي في " الدر المنثور " ، 266/1. و بمعناه دون ذكر " مضت صلاتكم " : رواه الترمذي : كتاب تفسير القرآن (48) ، باب (3) : و من سورة البقرة ، رقم (2957) ، و قال ، هذا حديث غريب.

(3) بداية المجتهد : 81/1 بتصرف.

(4) المرجع السابق : 216/7.

كثيرا فيغسله عنه ثم يبني على صلاته. قال : و إن كان غير قاطر و لا سائل فليفتله بأصابعه و لا شيء عليه ".[1]

أما مذهبه في الموطأ. فهو ما رواه عن نافع ؛ أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف انصرف فتوضأ ، ثم رجع فبنى و لم يتكلم ".[2]

و ما بلغه عن عبد الله بن عباس ، أنه كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ، ثم يرجع فيبني على ما قد صلى ".[3]

قال الجد –تعليقا على مذهب الإمام– : " قال مالك بالبناء في الرعاف ، لأن فيه سنة تتبع "[4] ، و لم يعول على القياس القاضي باستئناف الصلاة ؛ لأن شأن الصلاة اتصال عملها ، و عدم تخللها بشغل ، و أصل ذلك الكلام.

3– حكم إدخال الحج على العمرة :

أجاز إمام دار الهجرة إدخال الحج على العمرة ، و ذلك قبل الشروع في الطواف بالبيت ، و السعي بين الصفا و المروة.

قال في المدونة : " قلت لابن القاسم : أرأيت من أحرم بالعمرة ثم أضاف الحج إلى العمرة ، أيلزمه الحج في قول مالك. قال : نعم ، و السنة إذا فعل يلزمه الحج. قلت لابن القاسم : فما قول إن أحرم بالعمرة فطاف لها ثم أحرم بالحج. قال : تلزمه الحجة و يصير قارنا ، و عليه دم القرآن".[5]

و احتج الإمام لذلك بما صنعه عبد الله بن عمر حين قال : إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ ، ثم التفت إلى أصحابه ، فقال : ما أمرهما إلا واحد أشهدكم إني قد أوجبت الحج مع العمرة.

قال : و قد أهل أصحاب رسول الله ﷺ عام حجة الوداع بالعمرة ، ثم قال رسول الله ﷺ : " من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منها جميعا ".[6]

---

(1) 36/1 ، 37.

(2) أخرجه مالك في "الموطأ " : كتاب الطهارة (2) ، باب (10) : ما جاء في الرعاف ، رقم (46).

(3) الموطأ : 38/1

(4) البيان و التحصيل : 394/1 بتصرف ، و انظر : القبس : 162/1 ، 163 ، الزرقاني : 121/1.

(5) 370/1 ، 371.

(6) رواه البخاري : كتاب الحج ، باب (77) : طواف القارن ، رقم (1638) عن عائشة. و رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، بـاب (17) : بيان وجوه الإحرام ، رقم (1211).

قال أبو عمر : " احتج مالك لإدخال الحج على العمرة بقول النبي ﷺ ثم يفعل ابن عمر ، و عليه جمهور العلماء ، و خالف في ذلك أبو ثور ؛ حيث قدم القياس على الأثر ، فقال : لا يدخل إحرام على إحرام كما لا تدخل صلاة على صلاة ، و هو قياس في غير موضعه ، لأنه لا مدخل للنظر مع صحيح الأثر ".[1]

و عليه : فإن الاحتكام إلى السنة أصل عند مالك ، و هي ما يقدم على القياس كما أظهر ذلك هذا الفرع الفقهي.

4- حديث العرايا :

أخذ الإمام مالك -رحمه الله- بحديث العرايا رغم مخالفته للقياس من وجوه عديدة. و مأخذه في ذلك هو حاجة الناس ، و التعلق بقاعدة المعروف ، و عمدته في ذلك الخبر الذي فرق بين المزابنة و العرية في الحكم.

و لم يلتفت إلى القياس الذي يقتضي إلحاق النظير بنظيره.

قال في المدونة : " و إنما فرق بين بيع العرايا بالتمر و بين المز ابنة ؛ لأن المز ابنة بيع على وجه المكايسة ، و أن بيع العرايا بالتمر على وجه المعروف لا زيادة فيه و لا مكايسة... ".[2]

و قال في الموطأ : " و إنما تباع العرايا بخرصها من التمر. يتحرى ذلك ، و يخرص في رؤوس النخل. و إنما أرخص فيه ؛ لأنه أنزل بمنزلة التولية و الإقالة و الشرك. و لو كان بمنزلة غيره من البيوع ، ما أشرك أحد أحدا في طعامه حتى يستوفيه ، و لا أقاله منه ، و لا ولاه أحدا حتى يقبضه المبتاع ".[3]

و من أحاديث الباب المخالفة للقياس :

حديث أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال : " إن رسول الله ﷺ أرخص في بيع العرايا بخرصها ؛ فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق ".[4]

و في هذا الصدد يقول صاحب التقرير : " تقديم القياس منسوب إلى مالك ، إلا أنه استثنى أربع أحاديث فقدمها على القياس ؛ حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب ، و حديث المصراة ، و حديث العرايا ، و حديث القرعة ".[5]

---

(1) الاستذكار : 140/11 ، 153 بتصرف.

(2) 259/4.

(3) 259/4.

(4) تقدم تخريجه.

(5) المرجع السابق : 298/2 بتصرف ، و انظر : فتح الباري : 346/5 ، المدونة : 268/2 ، جامع الأمهات : 286 ، مواهب الجليل : 9/4 ، الفقه على المذاهب الأربعة : 211/4.

5- حديث المصراة :

أخذ الإمام بحديث الشاة المصراة -في الرواية المشهورة عنه- و قدمه على القياس ، و هو مذهبه في المدونة.

قال في المختلطة : " قلت : أكان مالك يأخذ بحديث المصراة ، قال ابن القاسم : قلت لمالك تأخذ بهذا الحديث. قال : نعم. قال مالك : أو لأحد في هذا الحديث رأي. قال ابن القاسم : و أنا آخذ به إلا أن مالكا قال لي : و أرى لأهل البلد إذا نزل بهم هذا أن يعطوا الصاع من عيشهم ، و مصر : الحنطة هي عيشهم ".[1]

و هذا توجيه حسن منه -رحمه الله- و تفسير موفق لظاهر الخبر ؛ حيث أعمل السنة بما خوته من مخالفة للقياس ، و حمل الصاع على القوت الغالب في المصر ،و أعرض عن الرأي رغم احتمال وروده ، و صحة تحكيمه.

هذا و قد ذكر القعنبي -من سماع أشهب- عن مالك ؛ أنه سأل عن قول رسول الله ﷺ : " من اتباع مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها ، و إن شاء ردها ، وصاعا من التمر.

و قال : سمعت ذلك ، و ليس بالثابت ، و لا الموطأ عليه ، و إن لم يكن ذلك أنه له اللبن بما أعلف و ضمن ، و قيل له : نراك تضعف الحديث ، قال : كل شيء يوضع موضعه ، و ليس بالموطأ ، و لا الثابت ، و قد سمعته ".[2]

و الحاصل : أن هناك روايتين عن الإمام في الأخذ بهذا الخبر ؛ رواية مشهورة في المدونة تعمل الحديث و تقدمه ، و رواية أشهب مقتضاها تضعيف الحديث و رده بالقياس.

و وجوه ترجيح الرواية الأولى كثيرة ، أذكر منها هاهنا ما يناسب هذا المقام :

قلت : من المرجحات للرواية التي تقدم الخبر :

أ- أن القاعدة العامة عند المالكية هي تقديم المدونة على الموطأ --تقييدا أو تخصيصا- لأنها متأخرة عنه ، و في هذا الصدد يقول حبيب الله : " القاعدة عند المالكية أن ما أخرجه مالك في الموطأ سواء كان برواية ابن القاسم أو غيره إذا خص أو قيد في المدونة كان عمل المالكية على ما في المدونة ؛ لأن روايتها متأخرة عن رواية الموطأ ، و من المعلوم أن المجتهد يروي الدليل كثيرا و يعدل عن العمل بمقتضاه ، لما يترجح عنده من الأدلة المخالفة لما رواه ".[3]

---

(1) المدونة الكبرى : 286/4.

(2) انظر : الاستذكار : 87/21.

(3) إضاءة الحالك من ألفاظ دليل السالك : 104.

ب- و أن رواية ابن القاسم في المدونة أولى بالترجيح من غيرها ؛ لإنه الأكثر ملازمة للإمام. و فيه نظر.

ج- أضف إلى ذلك أن رواية أشهب قد شكك في صحتها ابن عبد البر ؛ حيث قال :

" هذه رواية الله أعلم بصحتها عند مالك ".[1]

و عليه : فإن الراجح عند المالكية هو الأخذ بحديث الشاة المصراة ، و تقديمه على القياس. هذا إذا سلمت لهم تلك المقدمات الترجيحية عند المخالف. و هو ما سيفصل لاحقا -إن شاء الله-

6- صلاة الكسوف :

ذهب إمام المدينة -كغيره من أهل الحديث- إلى أن صلاة الكسوف ركعتان ؛ في كل ركعة ركوعان. متعلقا في ذلك بحديث عائشة -رضي الله عنها- الذي قالت فيه : " خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ فصلى بالناس فقام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ثم ركع فأطال القيام ؛ و هو دون القيام الأول ، ثم ركع فأطال الركوع ؛ و هو دون الركوع الأول ، ثم رفع فسجد ، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ، ثم انصرف و قد تجلت الشمس.."[2]

و هو مذهبه في المدونة[3] و الموطأ.[4]

أما القياس المخالف لهذا الخبر : فهو ما أخذ به أبو حنيفة و الكوفيون من أن صلاة الكسوف ركعتان ؛ على هيئة صلاة العيد و الجمعة.

قال الحفيد :" و من أسباب إختلاف الفقهاء في هذه المسألة اختلافهم في تقديم القياس أو الخبر ".[5]

ثبت بعد هذا العرض أن الإمام مالك من أرباب رد الجهالات إلى السنة المطهرة ، و أن لهذا القول عند المالكية ، مؤيدات و شواهد تقوى على مناهضة الأصول و الفروع التي أظهرها أصحاب المدرسة السابقة.[6]

و أمام هذا التعارض البين لا يسعني إلا أن أحصحص الأقوال و الأدلة ؛ لبيان الراجح منها.

---

(1) المرجع السابق : 87/21

(2) رواه البخاري : كتاب الكسوف ، باب (2) : الصدقة في الكسوف ، رقم (1044) ، و رواه مسلم : كتاب الكسوف (10) ، باب (1) : صلاة الكسوف ، رقم (901) و أخرجه مالك : في كتاب صلاة الكسوف (12) ، باب (1) : العمل في صلاة الكسوف ، رقم (1).

(3) 164/1، 165.

(4) 186/1 و ما بعدها.

(5) المرجع السابق : 152/1 ، 153 بتصرف ، و انظر : الاستذكار : 97/7 ، بدائع الصنائع : 627/1 و ما بعدها.

(6) و من الأقوال المأثورة عن المالكية في تعارض القياس مع الخبر الواحد :

أ : قول الأبهري : إذا كانت مقدمات القياس قطعية قدم القياس ، و إن كانت ظنية قدم الخبر.

ب : قول أبي بكر الباقلاني : حيث ذهب إلى أن الخبر و القياس متساويان ، فإذا تعارضا لزم الوقف ، انظر : إرشاد الفحول : 229/1 ، الضياء اللامع : 166/2.

القول الراجح في مسألة تعارض القياس مع الخبر (عند المالكية) :

و تحقيق المقصد المطلوب : أن للناظر في الترجيح و التوفيق مآخذ كثيرة ، و وجهات عديدة أمهاتها ثلاث :

الأولى : أسباب اختلاف الرواية عن مالك –رحمه الله– :

لقد تظاهرت أسباب كثيرة على فتح باب الخلاف في المسألة المذكورة ، و الذي أختاره من هذه الدوافع في طريق البيان :

1– انعدام النص :

لم ينقل عن الإمام نص يبين فيه مذهبه في مسألة تعارض القياس مع الخبر. هذا ما أدى إلى وقوع الاضطراب في الروايات المنسوبة إليه ، و حرض الأصحاب على إحصاء فتاواه للتأصيل عليها.

ثم إن مدارك خواطرهم اختلفت في بيان الحق الأبلج ، و ركن كل فقيه منهم إلى تلك الفروع المأثورة ، فجعل منها أصلا عظيما ، و ادعى أنها نص في موضع الخلاف.

2– الإحتكام إلى دليل الاستقراء :

لجأ الأصوليون –كما ذكرت– إلى تتبع تلك المواقع الفقهية ؛ لحسم مادة الإشكال ، و رفع الالتباس عنها ، و لكنهم–و بعد الاستقراء– و جدوا أن تلك الفروع حمالة أوجه ، على معنى أنها تصحح أصول الجميع.

قال صاحب الضياء اللامع : " و من شيوخ المذهب من قال : في المدونة ما يدل على القولين ؛ أحدهما تقديم الخبر في المصراة ، و الثاني : تقديم القياس في مسألة ولوغ الكلب ..."[1]

و تحقيق ذلك : أن ما نسب إلى إمام المدينة إنما هو أصل مخرج على أقواله و فتاواه ، و هو ما لا يظفر فيه على رواية صحيحة عن مالك –رحمه الله– فأجري على صورة ما ، و ذلك بعد النظر إلى عموم كلامه ، أو إلى إشارة ضمنية منه.

قال أبو زهرة : " و لقد صنع فقهاء المذهب المالكي في فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفي ، فجاءوا إلى الفروع ،و تتبعوها ، و استخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولا قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب العظيم ، و دونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول مالك ، و الحقيقة أن هذه ليست أقوالا له مأثورة قد ذكرها ، و رويت عنه ، بل هي مستخرجة من الفروع التي أثرت عنه و أدلتها التفصيلية التي ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعده لها...".[2]

---

(1) المرجع السابق : 165/2.

(2) المرجع السابق : 204 بتصرف.

ففي غياب التصريح أو التلميح لا يملك الناظر إلا الترجيح ؛ و لا يكون ذلك كذلك إلا إذا سردنا أصول المذهب ، و أقوال صاحبه المتناثرة. و هو موضوع المسألة الثانية.

الثانية : أصول إمام المدينة :

بنى ابن أنس مذهبه الاجتهادي على الأصول التالية :

1- القرآن الكريم : و هو مقدم على باقي المصادر على ترتيب أدلته في الوضوح أو الخفاء ؛ من تقديم نصوصه ، ثم ظواهره ، ثم مفهوماته.[1]

2- السنة : و هي مرتبة كذلك على تقديم متواتراتها على آحادها ، ثم ترتيب نصوصها ، و ظواهرها ، و مفهوماتها.[2]

3- الإجماع : و هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة الرسول ﷺ في عصر من العصور على أمر من الأمور. و هو من المصادر التي ورد ذكرها في الموطأ في مواضع كثيرة.[3]

4- القياس : و هو مرتب على انعدام الأصول السابقة ؛ و هذا يعني أن المجتهد مخول بالقياس على تلك الأصول و الاستنباط منها حال تعذرها.[4]

5- عمل أهل المدينة : و هو أصل صرح به مالك في كثير من المواطن ، و اعتبره مصدرا فقهيا لبعض ما يفتي به ، فتراه يقول بعد سرد الآثار : الأمر المجتمع عليه عندنا ، و العمل بخلاف ذلك..[5]

6- قول الصحابي ، و هو حجة عند مالك بشرط الانتشار ، و انعدام المخالفة له من الصحابة ، لأن اختلافهم يوجب الاجتهاد لبيان المصيب من المخطئ.[6]

7- الاستحسان ، و هو اعتبار أقوى الدليلين. و هذا المعنى للاستحسان هو الذي يستقرأ من مذهب مالك ، و هو مأثور عنه في كثير من المسائل.[7]

8- الحكم بسد الذرائع : و هي كل مسألة مباحة في الظاهر ، و لكن يتوصل بها إلى محظور شرعي. و سد الذريعة اصل من الأصول التي اعتمد عليها الإمام في استنباطه الفقهي.[8]

---

(1) انظر : ترتيب المدارك : 94/1 ، الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب : 16، الفكر السامي : 384/1

(2) انظر : المراجع نفسها.

(3) انظر : الديباج المذهب : 16 ، بداية المجتهد :4/1 ، الحدود : الباجي : 63 ، الضياء اللامع : 230/2 ، نشر البنود على مراقي السعود : الشنقيطي : 230/2.

(4) انظر : ترتيب المدارك : 94/1 ، الديباج المذهب : 16 ، الفكر السامي : 385/1.

(5) انظر : الموطأ : 508/2 ، 509 ، مالك : أبو زهرة : 257.

(6) انظر : شرح تنقيح الفصول : 218/2 ، 219 ، حاشية التوضيح لحل مشكلات التنقيح : 218/2 ، 219.

(7) انظر : الحدود : 65 ، و ما بعدها ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة : 219 ، و ما بعدها ، مالك : أبو زهرة : 281.

(8) انظر : الموافقات : 199/4 ، شرح تنقيح الفصول مع حاشية التوضيح : 224/2 ، و ما بعدها ، مالك : أبو زهرة : 323.

9- مراعاة الخلاف : " و هو رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم قول المخالف".[1] [2]
و هو من أهم محاسن المذهب المالكي و مميزاته.

يقول القباب* في هذا الصدد : " إن مراعاة الخلاف من محاسن هذا المذهب ؛ فيقول ابتداء بالدليل الذي يراه الأرجح ، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة.[3]

تقرير ذلك : أن فتاوى ذلك مبنية على تقديم النصوص على القياس ؛ فإذا وجد نصا في مسألة ما أفتى بموجبه ، و لا يلتفت إلى ما هو دونه في الرتبة و الحجية.

قال القاضي عياض : " و أنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة و مآخذهم في الفقه ، و اجتهادهم في الشرع ، وجدت مالكا -رحمه الله- ناهجا في هذه الأصول منهاجها ، مرتبا لها مراتبها ، و مداركها مقدما كتاب الله على الآثار ، ثم مقدما لها على القياس و الاعتبار ، تاركا منها ما لم يتحمله الثقات العارفون لما تحمله ، أو يجهلونه ، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره و خالفوه و لا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه في هذا الوجه سوء التأويل ، و قوله ما لا يقوله ، بل صرح أنه من الأباطيل ".[4]

لقد كرس هذا النص قاعدة مهمة عند إمام المدينة ؛ حيث أشار إلى أن أخبار الآحاد -عند عدم الكتاب و الأخبار المتواترة- مقدمة على القياس حال التعارض. و هي حقيقة شهدت لها تلك الأصول المدونة.

و من الأقوال المرجحة لهذه الحقائق :

1- ما روي عن معن بن عيسى ؛ حيث قال : " سمعت مالك بن أنس يقول : إنما أنا بشر أخطئ و أصيب ، فكل ما وافق كتاب الله و سنة رسوله فخذوا به ، و ما لم يوافقهما فاتركوه ".[5]

2- و ما روي عن عبد الله بن مسلمة القعنبي ؛ قال " دخلت على مالك فوجدته باكيا ، فسلمت عليه فرد علي ثم سكت عني يبكي ، فقلت له : يا أبا عبد الله ما الذي يبكيك؟ فقال لي ، يا ابن قعنب إنا لله على ما فرط مني ، ليتني جلدت بكل كلمة تكلمت بها في هذا الأمر بسوط و لم يكن فرط مني ما فرط

---

(1) انظر : شرح حدود ابن عرفة : 266/1.

(2) يمثل لمراعاة الخلاف -عند المالكية- بنكاح الشغار ؛ حيث قال مالك بفساده قبل الدخول و بعده ؛ لظاهر قوله ﷺ : " لا شغار في الإسلام " إلا أننا نجد الإمام يقر بثبوت الميراث بين الزوجين مراعاة للخلاف ، على معنى أنه حرم المدلول (نكاح الشغار) لورود الدليل (الحديث المذكور) ، و أعمل في الوقت نفسه دليل المخالف في أحد لوازم المدلول فأثبت الميراث للزوجين. انظر : المرجع نفسه ، البهجة في شرح التحفة : التسولي : 507/1 ، المعيار المعرب : الونشريسي : 387/1 ، 388.

(3) نقلا عن : المعيار المعرب : 387/1 ، 388.

(4) انظر : ترتيب المدارك : 94/1 ، الديباج المذهب : 16.

(5) انظر : معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي : 125 ، العواصم و الأسنة : 24.

من هذا الرأي. و هذه المسائل ، قد كانت لي سعة فيما سبقت إليها ".[1]

3- و ما قيل من أن مالكا كان يقول في بعض ما كان ينزل فيسأل عنه فيجتهد فيه رأيه ﴿ إن نظن إلا ظنا و ما نحن بمستيقنين ﴾ [الجاثية : 32] ".[2]

4- و ما قاله الشعراني* : " من أن الخلاف في بعض المذاهب في الأقيسة هي يسيرة جدا ، و الباقي كله مستند إلى الكتاب و السنة ، أو الآثار الصحيحة ، و قد أخذ بها الأئمة كلهم. و ما انفرد أحد عن صاحبه إلا ببعض الأحاديث فكلهم في تلك الشريعة يسبحون... ".[3]

5- و ما قاله ابن القيم -بعد ذكره لأصول أحمد- : " و ليس أحد من الأئمة إلا و هو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة ، فإنه ما منهم أحد إلا و قدم الحديث الضعيف على القياس ، و أما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل ، و المنقطع ، و البلاغات ، و قول الصحابي على القياس ".[4]

6- و ما ذكره السنوسي ؛ حيث قال : " إن مالكا كان يقدم المرسل ، و البلاغات ، و قول الصحابي على القياس ؛ لأنه لا يصار إليه إلا عند الضرورة "[5].

لقد دلت هذه النقول على الضوابط التالية :

- أن الحديث إذا صح فهو مذهب للإمام ، و إن خالف الخبر رأيا أفتى به.

- و أن ظواهر الشريعة هي الجادة عند الاشتباه.

- و أن إعمال الرأي مع وجود النص جرأة و تفريط يورث كل منهما الندم ، و هو ما أوصى به إمام الأئمة أصحابه ، و حذرهم منه ؛ تبرئة لذمته.

- و أن في استدلال مالك بالمراسيل ، و البلاغات دليلا واضحا على أنه من المقدمين للأخبار على القياس ، و هو ما يطرد و الأصول السابقة.

الثالثة : وجوه الترجيح بين المدرسة العراقية و المدرسة المدنية :

وقفت مدرسة العراق و المدينة على طرفي نقيض في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد ؛ فادعى العراقيون أن مذهب الإمام هو تقديم القياس ، و خالف المدنيون في ذلك فحملوا أصل مالك على تقديم الخبر في كل حال.

و الذي افتقر إليه الآن : هو بيان الأسس التي قامت عليها المدرستان ، و وجه الترجيح بينها ،

---

(1) انظر : جامع بيان العلم و فضله : 492.

(2) انظر : المرجع نفسه : 494.

(3) الميزان : 229 بتصرف.

(4) المرجع السابق : 31/1 ، 32 بتصرف.

(5) نقلا عن : الأصول التي اشتهر انفراد دار الهجرة بها : 503.

و استخلاص المشهور منها.

تحقيق ذلك : أن من أهم الأصول التي تميزت بها المدرسة المدنية : هو تقديم النصوص على الرأي و العمل ، تأثرا بمنهج الإمام في اتباع الأثر الثابت عن رسول الله ﷺ.

و من أبرز رواد هذه المدرسة : عبد الملك بن الماجشون ، و مطرف. فقد كان لمسلكهما الأثر البالغ في تصدير أصول أهل المدينة إلى باقي المدارس.

و قد كان عبد الملك بن حبيب واحدا من أولئك الذين تأثروا بمنهج الأخوين (ابن الماجشون و مطرف) ، و ساروا على درهما. مدونين تلك الآراء و القواعد.

و مما يدل على ذلك : أخذ بن حبيب بحديث خيار المجلس ، و مخالفته لجماهير المالكية.

و ممن سلك هذه الجادة : عبد الله بن وهب المصري ، حيث كان يحي بن يحي الليثي يقول : " كنت آتي عبد الرحمن ابن القاسم فيقول لي : من أين يا أبا محمد! فأقول من عند عبد الله بن وهب ، فيقول لي : اتق الله ، فإن أكثر هذه الأحاديث ليس عليها العمل ، ثم آتي عبد الله بن وهب فيقول لي : من أين؟ فأقول من عند ابن القاسم ، فيقول لي : اتق الله يا أبا محمد ، فإن أكثر هذه المسائل رأي "[1]

و مما يؤكد وجود صلة وطيدة بين المدرسة المدنية و المصرية ، ما ذكره أبو مصعب من المدنيين ، حيث قال : " كنا إذا شككنا في شيء من رأي مالك بعد موته كتب ابن دينار ، و المغيرة ، و كبار أصحابه إلى ابن وهب فيأتينا جوابه ".

و فيه تأكيد على أن التمسك بالنصوص لم يكن خاصا بأهل المدينة فحسب ، بل شمل بعض المنتسبين إلى المدارس الأخرى.[2]

و من أهم سمات المدرسة العراقية :

الاهتمام بالتخريج[3] :

قال المقري : " جعل أهل العراق في مصطلحهم المدونة كالأساس ، و بنوا عليها فصول المذهب بالأدلة و القياس ، و لم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ، و مناقشة الألفاظ ، و دأبهم القصد إلى إفراد

---

(1) انظر : ترتيب المدارك : 541/2.

(2) انظر : المذهب المالكي (مدارسه و مؤلفاته ، خصائصه و سماته) : محمد المامي : 29 ، 30.

(3) التخريج ثلاث أقسام :

" القسم الأول : استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص في مسألة منصوصة.

القسم الثاني : أن يكون في المسألة حكم منصوص فيخرج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه.

القسم الثالث : أن يكون نص في مسألة على حكم ، و يوجد نص في مثلها على حد ذلك الحكم ، و لم يوجد بينهما فارق ، فينقلون النص من إحدى المسألتين و يخرجونه في الأخرى ، فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص و قول مخرج". انظر : كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب : ابن فرحون : 104 ، 105.

المسائل و تحرير الدلائل ، على رسم الجدليين و أهل النظر من الأصوليين ".[1]

بيانه : أن العراقيين اهتموا بهذا المنهج ، و فروعهم الفقهية صريحة و شاهدة على ذلك.

قال صاحب الإشراف : " إذا طلع الفجر و هو يولج لم ينعقد صيامه ، خلافا لأبي حنيفة و الشافعي ، و إن نزع لوقته فلا كفارة عليه ، و إن استدام قال أصحابنا : عليه الكفارة. و يخرج ذلك عندي على قول ابن القاسم : متى أكل ناسيا ثم أكل بعده عامدا فإنه إن كان متأولا فلا كفارة عليه ، و إن كان على وجه الجرأة و قصد الهتك فعليه الكفارة... ".[2]

الاهتمام بالفقه الافتراضي :

فقد كان لتلك المناظرات الفقهية التي دارت بين مالكية العراق و الحنفية الأثر البالغ في نشوء تلك الخاصية الفقهية عند أتباع مالك -رحمه الله- و كان للبيئة دور هام في تأصيل الوقائع الافتراضية ، و النوازل المتوقعة. و هذه ظاهرة بارزة في فقه العراقيين.

و من أمثلة ذلك حكم من لم يتبين الماء الطاهر من النجس. و هي مسألة تناولها ابن الجلاب و قسمها تقسيما عقليا ، حيث تناول كل الوجوه المحتملة ، و أعطى لكل جزئية فيها حكما[3]..إلى غير ذلك من المسائل التي تؤكد ذلك الاتجاه.[4]

- الالتجاء إلى القياس للترجيح بين الروايات المتعارضة ، و تقديم الرأي على الأخبار المروية بطريق الآحاد ؛ وذلك حال التعارض من كل وجه.

و الذي أخلص إليه من تلك المقدمات : أن منهج المدرسة المدنية يقوم على أساس تتبع الآثار ، و تقصي الدليل في كل نازلة ، بخلاف المدرسة العراقية ، فإن منهجها قائم على الرأي ، و تحكيم فروع المذهب و التخريج عليها. و هذا يوجب ترجيح المدنيين ، و إن كان المتأخرون من المالكية يقدمون -عند التعارض- : المدرسة المصرية ، ثم المغربية ، ثم العراقية ، ثم المدنية[5] .

تقرير ذلك : أن الترجيح في المذهب المالكي قائم على أسس غير علمية ، فتراهم -مثلا- يقدمون المدرسة المصرية على غيرها اعتمادا على مبدأ كثرة الملازمة ، فيصرحون أن ابن القاسم صحب مالكا عشرين سنة و تفقه به و بنظرائه.[6]

---

(1) انظر أزهار الرياض : 27/3 ، نقلا عن مقدمة كتاب التفريع : الدكتور الدهماني : 98/1.

(2) الإشراف على مسائل الخلاف : عبد الوهاب : 199/1.

(3) انظر : التفريع : ابن الجلاب : 217/1.

(4) انظر : أمثلة ذلك في المرجع نفسه : 255/1 ، 331/1.

(5) انظر : المذهب المالكي : 84.

(6) انظر : الديباج المذهب : 147.

قال عليش : " قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه أعظم. و قول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، و قول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ؛ و ذلك لصحتها".[1]

قلت : إن كثرة الصحبة و المعاشرة لا تستلزم الضبط في نقل الروايات. و على التسليم بحجة هذا المنهج فإن الأحرى و الأولى ترجيح المذهب الذي ترعرع في بيئة الإمام ، و سار على نهجه ، و تلقى أمرا بالجلوس مجالس شيخ المدينة بعد وفاته.

فقد قعد ابن كنانة في مجلس مالك بعد وفاته –رحمه الله– و كان من المقربين عنده ، كما أن ابن نافع الصايغ صحب الإمام أربعين سنة ، و كذا المغيرة بن عبد الرحمن و محمد بن دينار ، فقد قال فيهما ابن حبيب : أفقه أهل المدينة ".[2]

فإذا أخذ المرء بمعيار الملازمة ، و كثرة المعاشرة و الصحبة ، فإن فقهاء المدينة أولى من غيرهم في نقل أصول مالك و فروعه ؛ لأنهم الأقرب صحبة و بيئة.

و عليه : فإن رواية المدينة راجحة على غيرها من الروايات. على الأقل في مسألة تعارض القياس مع الخبر و ذلك للأسباب التالية :

1– لأن الرجوع إلى فتوى المدنيين هو في الحقيقة رجوع إلى الأثر.

2– و لأن مدرسة المدينة أصل للمدارس التي جاءت بعدها ، و معلوم بداهة أن التابع تابع.

3– و لأن ترجيح روايتهم في تقديم الخبر على القياس يتفق مع أصول مالك و أقواله التي سيقت.

و مما يدل على سلامة هذا التحقيق ، رجوع الإمام نفسه إلى ترجيحات بعض تلامذته الذين ساروا على قواعد أهل المدينة في تقديم الأخبار على الرأي.

فقد ذكر ابن وهب أنه سمع مالكا ينكر التخليل. فقال : فأخبرته بالحديث[3] فرجع إليه.[4]

إذا فالأصل عند المالكية –و على رأسهم إمام المدينة– هو تقديم الخبر على القياس كقاعدة عامة لها استثناءات ؛ لأن اتباع النصوص ملاذ آمن لمن رام ترجيحا ، أو أراد اجتهادا ، و هو الأليق بمكانة مالك و منزلته الدينية و العلمية. و إن تظاهرت الطرق الروايات على خلاف ذلك ، فإن ظواهر أصوله و فروعه في المحجة الآمنة عند اشتباه الطرق و اختلاف الفرق.

---

(1) فتاوى عليش : 63/1 ، و انظر : مالك : أبو زهرة : 196.

(2) : انظر : ترتيب المدارك : 291/1 بتصرف.

(3) يشير إلى حديث تخليل الأصابع الذي رواه ابن ماجه : كتاب الطهارة باب (54) : باب تخليل الأصابع ، رقم (448).

(4) انظر : الموافقات : 122/1 ، مواهب الجليل شرح مختصر خليل : 213/1.

فأصوله تؤكد ، و فروعه تشهد على صحة هذه الحقيقة ، و الجحد في هذا المقام إنكار البديهة.

قال عياض : " مشهور مذهب مالك أن الخبر مقدم[1] و إليه ذهب الباجي في المنتقى ؛ حيث قال : " القياس مقدم على أخبار الآحاد على ما روي عن مالك ؛ و ذلك لما يجوز على الراوي من السهو و الغلط. و الصواب : تقديم خبر الواحد العدل ؛ لأن السهو و الغلط يجوز فيه على الناظر المجتهد أكثر مما يجوز على الناقل الحافظ الفقيه "[2]

فإن قيل : " فما بال تلك الفروع التي قدم فيها القياس على الخبر ، و ما مصير تلك المذاهب التي حملت مذهب الإمام على خلاف الحقيقة التي رجحت؟!.

قلت : إن الإجابة على هذا الإشكال يقتضي احتمالات عدة :

الاحتمال الأول : عدم الإحاطة بالحديث المخالف :

إن الإحاطة بالسنن غاية لا تدرك ، و مقصد لا يحوز فضله أحد ، و لو كان مدعي ذلك من صحابة رسول الله ﷺ أو من بعدهم من باب أولى –فكم من أحكام و سنن خفيت على الرعيل الأول– سنة الله في خلقه.

قال ابن عبد البر : " و قد جاز على كثير منهم جهل كثير من السنن الواردة على ألسنة خاصة العلماء ، و لا أعلم أحدا من الصحابة وقد شذ عنه بين علم الخاصة واردة بنقل الآحاد أشياء حفظها غيره ، و ذلك على من بعدهم أجوز ، و الإحاطة ممتنعة على كل أحد ".[3]

فلا يشذ عن ذلك أحد و لو كان إمام دار هجرة رسول الله ﷺ.

و خير شاهد على ذلك ما ذكره ابن رشد الجد في البيان و التحصيل ، قال : قال مالك : إذا عض رجل أصبع رجل فجبذ أصبعه فطرح ثنية العاض : إن على المعضوض عقل السن ، و هذا من الخطأ.

قال ابن رشد الجد : خالف مالك خبر عمران بن الحصين القاضي بعدم الدية ، و هذا يحتمل أن يكون الحديث لم يبلغ مالكا".[4]

فإذا تقرر ذلك ، فالخطب يسير ، و الترجيح هين –بإذن الله– إذا أخذ هذا الإحتمال بعين الاعتبار ؛ على معنى أن عدم العلم بالخبر ذريعة كافية للاستدلال بالقياس في استنباط الأحكام. و يكون القائس –و الحالة هذه– في حكم من جزم بانعدام النص ؛ لأن كليهما فاقد للنص حقيقة أو حكما.

---

(1) انظر : الضياء اللامع : 165/2.

(2) 262/4 بتصرف.

(3) انظر : الاستذكار : 188/1.

(4) 102/16 بتصرف.

فإذا تعلق الإمام بالرأي في حكم مسألة لعدم علمه بالأثر ، و عثر على ما يخالف اجتهاده من نصوص ، قلت : إذا ثبت ذلك وجب الاحتكام إلى المنقول و نبذ القياس ، مع الاعتقاد بأن ذلك مذهب للإمام ؛ لأنه هو القائل : " كل ما وافق الكتاب و السنة فخذوا به ، و ما لم يوافقهما فاتركوه "[1]

و يدل عليه رجوع ابن انس إلى الأخذ بالحديث إذا بلغه بعد إفتائه بخلافه. و قد تقدم بيانه -فلينظر-.

الاحتمال الثاني : تضعيف الخبر المخالف للقياس :

تضافرت النقول على إمامة مالك في الفقه و الحديث ، و على أنه واحد من أولئك الأعلام الذين جمعوا بين علمي الرواية و الدراية.

كان -رحمه الله- من أدق الناس في تنقيح الأسانيد و المتون ؛ حيث جمع بين طريقة المحدثين ، و طريقة الأصوليين في تمحيص الآثار.

كان -رحمه الله- يعالج السند ؛ فيبحث عن أحوال الرواة ، و يتحرى ضبطهم و عدالتهم على منهج أهل الحديث و الأثر ، كما كان يعرض متن الحديث على كتاب الله ، و على عمل أهل المدينة ، و على القواعد العامة في الشريعة ؛ معولا في كل ذلك على منهج أهل الإشارة و الأصول.

قال أبو زهرة : " ليس إمام السنة هو الذي يتبع كل خبر يجيء إليه من غير تمحيص في السند و المتن ، و قد كان مالك يمحص السند ، فيتخير من يروي عنهم ، و يشدد في التحري عن أحوالهم ، و بمثل ذلك كان يمحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، و هو أن يوازن بينهما و بين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التي استنبطت من نصوصه و مراميه ، و تشهد شتى الأحكام من فروعه ، فإذا استقامت معها قبلها ، و إن لم تستقم ردها ".[2]

و لم يكن شيخ المدينة في ذلك مبتدعا ، بل كان متبعا لسنن من سبقه من الرعيل الأول. فهذه عائشة -رضي الله عنها- كانت تعرض الأخبار على كتاب الله لتميز بين صحيحه و سقيمه ؛ فردت خبر تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ؛ لما فيه من مخالفة صريحة لقوله تعالى : ﴿ ألا تزر وازرة وزر أخرى ، و أن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ [النجم : 38 . 39].

كما أعرضت عن حديث : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه.." الحديث و ذلك لمخالفته قول تعالى : ﴿ و ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : 78].

و هو منهج عمر -رضي الله عنه- و غيره من الصحابة.

---

(1) انظر : معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي : 125.

(2) مالك : 243 بتصرف.

قال الشاطبي : " و في الشريعة من هذا كثير جدا ، و في اعتبار السلف نقل كثير.."[1] و قد تقدم تهذيب هذا الباب و تنقيحه في الفصل الأول من الباب الثاني ، و لولا كراهة التطويل لأعدت القول هاهنا ، و لكن التنبيه على أن ذلك قد تقدم أولا يغني عن ذلك و الحمد لله.

و عليه : فإن تقديم القياس في موارد النصوص ، قد تكون العلة فيه تضعيف الخبر ورده لوروده على خلاف الأصول ، أو أن القياس المعارض كان أقوى من الخبر لشهادة القواعد له بالاعتبار دون الأثر.

و يجب التنبيه -في هذا الصدد- على أن التعلق بهذه الوجهة لا يطعن في اجتهاد الأئمة ، و لا في عدالتهم.

فلكل إمام الحق في تقرير ما شاء من القواعد إذا كان مقصده مشروعا ، و كانت غايته تنزيه الأخبار و النصوص عن الزيف. فكما يجوز للمحدث أن يقيد المنصوص بشروط محدثة ، و قيود مبتدعة ، كذلك يجوز للأصولي أن يتحرز -في الأخذ بالخبر- بما يراه ضروريا من محترزات.

قال ابن السبكي : " لكل واحد من الأئمة أصول اقتضت له رد الأحاديث ".[2]

و قال في موضع آخر : " إن لكل عالم من العلماء أصولا و قواعد قد بنى مذهبه عليها ، لأجلها رد بعض الأحاديث ، كعمل أهل المدينة عند مالك ، و غيره ".[3]

الاحتمال الثالث : حمل القياس المخالف على القياس المقطوع العلة :

تحقيق ذلك : أن العلة إذا كانت منصوصة ، و وجدت قطعا في الفرع المقيس عليه فإن القياس -و الحالة هذه- يقدم على خبر الواحد.. و هو الذي اختار الفهري ، و أبو بكر الأبهري -فيما حكاه الشوكاني و حلولو-.

قال في الإرشاد : " إذا خالف الخبر القياس القطعي ، قال الجمهور : إنه مقدم على القياس ، و قال أبو بكر الأبهري : إن كانت مقدمات القياس قطعية قدم القياس ، و إن كانت ظنية قدم الخبر ، و قال القاضي أبو بكر الباقلاني : إنهما متساويان ".[4]

و قال حلولو : " و ثالث الأقوال في معارضة القياس للخبر : أن العلة إن كانت بنص راجحة على الخبر ، و وجدت العلة ؛ أي مثلها قطعا في الفرع ، فالقياس مقدم ، و إن كان وجودها في الفرع ظنيا

---

(1) المرجع السابق : 15/3.

(2) معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي : 171.

(3) المرجع نفسه : 148 بتصرف.

(4) إرشاد الفحول : 229/1 بتصرف.

فالوقف ، و إلا فالخبر مقدم. و هذا هو مختار الفهري ".[1]

قلت : و هو الذي اختاره الآمدي ، و ابن الحاجب على تفصيل يذكر في حينه.

إذا تقرر وجه هذا الاحتمال فيمكنني حمل تلك الجزئيات التي قدم فيها القياس على ذاك التفصيل الذي حرر ؛ و ذلك بأن يقال : إن النص على العلة يرجح تلك الأقيسة على الأخبار المخالفة لها ، و التي أوردها الخصم في معرض الاحتجاج و الحديث عن مسألة تقديم الخبر على القياس.

الاحتمال الرابع : الاعتماد على القياس كأصل للترجيح بين الأخبار المتعارضة :

قد يتعلق الأصولي بجزئية من استدلالات الفقيه المجتهد فيبني عليها قاعدة مطردة ، و ينسبها إلى الإمام.

أي : أن المجتهد قد يلجأ إلى القياس للترجيح بين النصوص المتعارضة. و هو أمر جائز و مشروع.

قال الشيرازي : " و أما ترجيح المتن فمن وجوه : أحدهما : أن يكون أحد الخبرين موافقا لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، فيقدم على الآخر لمعاضدة الدليل له ".[2]

و قال الحازمي : " إذا كان أحد الحديثين موافقا للقياس دون الآخر فيكون العدول عن الثاني إلى الأول متعينا... ".[3]

قلت : قد يكون استعمال القياس عند الإمام للترجيح بين النصوص ، و لم يعول عليه لذاته في رد الخبر ، فيأتي الناظر في أدلة الفقهاء فيتوكأ على وجهة واحدة من استدلالاتهم ليدعي عليهم مقولة تقديم القياس على الخبر.[4]

---

(1) المرجع السابق : 166/2.

(2) انظر : المرجع السابق : 660/2.

(3) الاعتبار : 42 ، و انظر : البحر المحيط : 155/8 ، 207 ، أصول الفقه : البرديسي : 442 ، 443

(4) نماذج من الترجيح بين الأخبار المتعارضة بالقياس :

(أ)- حد الأيدي التي أمر الله بمسحها :

اختلف الفقهاء في حد المسح بالنسبة لليدين ، فذهب الجمهور إلى أن المسح إلى المرفقين عملا برواية ابن عمر -رضي الله عنهما- قال : قال النبي ﷺ: " التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين ".

و ذهب غيرهم إلى أن المسح إلى الكفين ، تعويلا على حديث عمار ﷺ " إنما يكفيك أن تضرب بيديك ثم تنفخ فيها ثم تمسح بهما وجهك و كفيك ".

و ترجح رواية الجمهور من جهة عضد القياس لها ؛ أعني من جهة قياس التيمم على الوضوء. معناه : أن أصل الخلاف في هذه المسألة تعارض الأخبار و الروايات فيما بينهما ، لهذا تم اللجوء إلى القياس للترجيح. انظر : بداية المجتهد : 50/1.

(ب) نصيب المقاتل من الغنيمة :

اختلفت المذاهب في نصيب الفارس ؛ فذهب الجمهور إلى أن للفارس ثلاث أسهم ؛ سهم له ، و سهمان لفرسه ، و قال أبو حنيفة : للفارس سهمان : سهم لفرسه ، و سهم له ، و سبب الخلاف بينهم ، تعارض الآثار مع موافقة القياس لبعضها.

فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- " أن النبي ﷺ اسهم لرجل و فرسه ثلاثة أسهم : سهمان للفرس ، و سهم لراكبه " و خرج أبو داود أيضا-

و دفع هذا الاحتمال يكون باستعراض الأدلة تفصيلا ، مع بيان أصل الخلاف في المسألة. كما سيبين لك عند إسقاط هذه الاحتمالات على الفروع الفقهية.

الحاصل : أن ورود الاحتمال على تلك الوجوه يرد عن مالك تلك النسبة التي وسم به مذهبه ، و يجعل من تقديم الخبر على القياس أصلا عاما يهرع إليه عند التعارض من كل وجه ، و أن تقديم القياس في بعض الصور إنما هو ترجيح عارض ، و له ما يبرره. و الاستثناء لا يلغي القاعدة العامة في المذهب و لسلامة تلك الاحتمالات و ذلك الترجيح ، لابد من إعادة النظر في تلك الأمثلة التي استدل بها المخالف ؛ لإخضاعها إلى الضوابط و القواعد التي قررت ، و ذلك على الترتيب التالي :

1-/ بالنسبة لأقل الحيض عند مالك :

ذهبت ثلة من الأصوليين إلى أن إمام المدينة يقدم القياس على خبر الواحد في مسألة أقل الحيض ، و أن وجه القياس عنده هو حمل الحيض على الحدث.

إلا أن الناظر في أدلة مالك -رحمه الله- يلاحظ أن القياس عنده إعتضد بالأصول التالية :

(أ) بقوله عز و جل ﴿ و يسألونك عن الحيض قل هو أذى ﴾ [البقرة : 222].

و وجه الدلالة فيها ؛ هو أن سياق الآية يدل على أن الحيض أذى من غير تقدير و تحديد. و لم يفرق بين قليل أو كثير. هذا ما يرجح أن الدفعة حيض.

قال أبو بكر : " اختلف علماؤنا في دم الحيض ؛ فقال بعضهم : هو كسائر الدماء يعفى عن قليله. و منهم من قال : قليله و كثيره سواء في التحريم.

وجه الأول : عموم قوله تعالى ﴿ أو دما مسفوحا ﴾ ، و هذا يتناول الكثير دون القليل.

و وجه الثاني : قوله تعالى ﴿ قل هو أذى ﴾ ، و هذا يعم القليل و الكثير ، و يترجح هذا العموم على الآخر بأنه عموم في خصوص عين. و ذلك الأول هو عموم في خصوص حال ، و حال المعين

- عن مجمع بن حارثة الأنصاري مثل قول أبي حنيفة ، أما القياس المعارض لحديث ابن عمر ، فهو أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان.

قال ابن رشد : " هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له ". انظر في هذا الفرع : بداية المجتهد : 288/1.

(ج) نصاب الشهادة في رؤية الهلال :

أوجب الشافعي الصوم بشهادة واحد ، و الفطر باثنين ، جمعا بين حديث ابن عباس المحور لشهادة الواحد ، و بين حديث ربعي بن خراش الموجب لشهادتين. و ذهب مالك إلى ترجيح حديث عبد الرحمن بن زيد القاضي بالشهادتين في الصوم و الفطر لمكان القياس. أي : تشبيه ذلك بشهادة الحقوق. انظر : بداية المجتهد : 209/1 و انظر باقي النماذج في : البحر المحيط : 207/8 ، بداية المجتهد : 33/1 ، 34 ، 127/1 ، 153/1 ، الاعتبار : 42.

أرجح من حال الحال.. ".[1]

و قال الباجي : " وجه الدلالة في الآية هو أن الله أمر باعتزال النساء في المحيض ، و ذلك يقتضي أن يكون لنا طريق إلى معرفته ليصح اعتزالهن فيه ، ، و لو لم يعلم ذلك إلا بعد انقضاء يوم و ليلة أو ثلاثة أيام لكان قد علق الأمر بما لا طريق لنا إلى معرفته. و هذا باطل باتفاق ".[2]

(ب) و بقوله ﷺ في حديث فاطمة بنت أبي حبيش* : " فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ".[3]

و فيه دليلان : أحدهما : أن النبي ﷺ أمرها بترك الصلاة عند إقبال أمر يسمى بإقباله حيضا.

الثاني : أن أقل الدم لو لم يكن حيضا لما أمرها النبي ﷺ بترك الصلاة ، و لما وجب لها ترك الصلاة إجماعا بأول ما ترى من الدم ، ثبت أنه حيض.[4]

(ج) و بالقياس على دم النفاس :

قال الباجي : " و دليلنا من جهة القياس أن هذا دم يسقط فرض الصلاة فلم يكن لأقله حد كدم النفاس ".[5]

(د) و بأن المبتدأة تترك الصلاة برؤية الدم بالإجماع ، فلو لم يعتبره الشارع حيضا لم تؤمر بإضاعة الصلاة ، و التغرير بها[6].

(هـ) و بأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ، و الخارج مسماه واحد ؛ على معنى أن قليل الدم حيض كالكثير منه ، و لهذا لم يقدر دم النفاس.[7]

و بناء على هذه المدركات : فإن القياس تقوى بأصول شهدت له بالاعتبار ، فإمتنع تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الذي أورده من قال بالتحديد. و هذا لا يجعل من دلالة العام قطعية ، و لا يعارض أصل المذهب في ذلك ؛ لأن العام هنا عزره القياس ، و عموم السنة. و قد بسطت ذلك فيما سبق.

---

(1) أحكام القرآن : 162/1.

(2) المنتقى : 123/1 ، و انظر : المقدمات الممهدات : 129/1.

(3) رواه البخاري : كتاب الحيض ، باب (8) : الاستحاضة ، رقم (306) ، و رواه مسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (14) : المستحاضة و غسلها و صلاتها ، رقم (333) ، و رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (109) : من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة ، رقم (282).

(4) انظر : المنتقى : 124/1.

(5) المرجع نفسه : 124/1.

(6) انظر : المعونة : 187/1.

(7) انظر : بدائع الصنائع : 155/1.

2/ حكم من أكل أو شرب ناسيا لصومه :

قيل : إن الإمام مالك ترك حديث الناسي للقياس ، فأوجب القضاء على من خرم الإمساك المأمور بـــه سهوا.

و من الحجج لهذا الفرع :

(أ) قوله تعالى ﴿ ثم أتـــموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة : 187].

و وجه الاحتجاج بالآية : هو أن المطلوب من الصائم صيام يوم تام لا حرم فيه أما الآكل و الشارب فيه فهو غير متمم ليومه ، فوجب عليه القضاء.[1]

قال ابن العربي : " فأما القضاء فلا بد ؛ لأن صورة الصوم قد عدمت ، و حقيقته بالأكل قد ذهبـــت ، و الشيء لا بقاء له مع ذهاب حقيقته ؛ كالحدث يبطل الطهارة سهوا جاء أو عمدا. و هذا أصل عظيـم لا يرده ظاهر محتمل التأويل ".[2]

ومن التأويلات الواردة في حديث الناسي :

– حمل الحديث الذي لا يوجب القضاء على صوم التطوع.

قال ابن دقيق العيد : " و أما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعا بينهما ، فليس القياس معارضـــا للنص ".[3]

– حمل الحديث على رفع الإثم ، أما القضاء فيبقى على أصله :

قال ابن العربي : " و حمله علماؤنا على أن المراد به نفي الإثم ، فأما القضاء فلابد منه "[4]

– بالإضافة إلى أن أحاديث الباب لم تتعرض إلى القضاء.

قال القرطبي : " إن حديث " من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه " لم يذكر قضـــاء و لا تعرض له ، بل الذي تعرض له سقوط المؤاخذة و الأمر بمضيه على صومه و إتمامه ".[5]

و هذا احتجاج صحيح لولا ورود رواية الدارقطني الصحيحة : " إنما هو رزق ســـاقه الله و لا قضـــاء عليه".[6]

قلت : فوجب الرجوع إلى هذه الرواية ، و ترجيحها على القياس ، معتذرين للإمام بأن هذه الزيادة لم

---

(1) انظر : تفسير القرطبي : 323/2 ، و المعونة : 471.

(2) القبس : 520/1.

(3) انظر : البيان و التحصيل : 316/2 ، شرح الزرقاني : 250/2..

(4) انظر : المرجع نفسه : 520/1.

(5) المرجع نفسه : 323/2.

(6) رواه بلفظه الدارقطني في سننه : 179/2.

تبلغه ، و لو وصلت إليه لأفتى بموجبها و نزع إليها ، لأن الحديث إذا صح فهو مذهب للإمام.

قال ابن العربي : " و هذه الزيادة إن صحت فالقول بها واجب ".[1]

و قال القرطبي : " هذا ما احتج به علماؤنا و هو صحيح ، لولا ما صح عن الشارع ما ذكرناه ، و قد جاء بالنص الصريح الصحيح ، و هو ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال : " من أفطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه و لا كفارة " أخرجه الدارقطني. و قال : تفرد به ابن مرزوق ، و هو ثقة عن الأنصاري ؛ فزال الاحتمال و ارتفع الإشكال و الحمد لله ذي الجلال و الكمال ".[2]

و هو توجيه يؤكد الاحتمال القاضي بأن تقديم القياس على الخبر قد تكون علته عدم الإحاطة بكل أحاديث الباب.

3-/ الوقوف بعرفة :

ذهب مالك إلى أن الركن إنما هو الوقوف ليلا ، فلا يجزئ الوقوف بالنهار ، و الأفضل عنده أن يقف الحاج نهارا و ليلا. فإن دفع قبل الغروب و لم يرجع فيقف جزءا من الليل ، فقد فاته الحج.[3]

و العمدة في ذلك : قوله تعالى : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ [البقرة : 199].

و الأمر في هذه الآية للوجوب باتفاق الخلق ، و هو أمر قد بين النبي ﷺ كيفيته في حديث جابر رضي الله عنه من أن النبي ﷺ استقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غابت الشمس و ذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص ".[4]

و فعله ﷺ الأصل فيه الوجوب ، خاصة في الحج.

– و قوله ﷺ : " خذوا عني مناسككم ".[5]

– و ما رواه عطاء عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ حين قال : " من أدرك عرفة قبل الفجر فقد

---

(1) المرجع السابق : 521.

(2) المرجع السابق : 323/2.

(3) انظر : المعونة : 850/1 ، القبس : 547/2 ، المنتقى : 20/3 ، شرح الزرقاني : 451/2 ، بداية المجتهد : 254/1 ، الفقه على المذاهب الأربعة : 623/1.

(4) جزء من حديث طويل عن جابر : رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، ، باب (19) : حجة النبي ﷺ ، رقم (1218) ، رواه أبو داود : كتاب المناسك (5) ، باب (57) ، صفة حجة النبي ﷺ رقم (1905) ، و رواه ابن ماجة : كتاب المناسك (25) ، باب (84) : حجة رسول الله ﷺ رقم (3074).

(5) رواه البيهقي في "السنن الكبرى" ، باب : الإيضاح في وادي محسر ، 125/5 عن جابر و ابن عبد البر في " التمهيد " : 69/2 ، و بمعناه ، و بلفظ : " لتأخذوا مناسككم " ، رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (51) : استحباب رمي جمرة العقبة ، رقم (1297) ، و النسائي بلفظ : " خذوا مناسككم " : كتاب المناسك (24) ، باب (220) : الركوب إلى الجمار و استظلال المحرم ، رقم (2062).

أدرك الحج ، و من فاته عرفة بليل ، فقد فاته الحج ".[1]

أما القياس الذي اعتمدت عليه المالكية فهو دليل سيق للإستئناس به ، و الأصل في الاستدلال عندهم النصوص لا الرأي.

كما يمكنني القول : إن القياس في هذا الموضع مرجح بين الأخبار المتعارضة. فمن المعلوم أن السنن إذا تعارضت و لا مرجح من المنقول ، فإن للمجتهد الحق في الرجوع إلى القياس. و القياس هنا رجح بين دليل المالكية و الجمهور.

فإن قيل : إن الإمام قدم القياس على حديث " من شهد صلاتنا هذه ، و وقف معنا حتى ندفع ، و وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا ، فقد تم حجه ، و قضى تفثه ".[2]

قلت : إن هذا القياس قد شهد له ظاهر القرآن و السنة بالاعتبار و التقديم ، أو أن أصل الخلاف بين المالكية و الجمهور هو التعارض بين الأخبار ، فسيق القياس للترجيح بينهما.

4-/ زواج العبد بأكثر من اثنين :

يباح للعبد أن يجمع بين أربعة نسوة كالحر ، و روى ابن وهب عن مالك أنه قال : لا يتزوج العبد إلا اثنين ، و به قال الليث ، و أبو حنيفة ، و الشافعي ، و ابن حنبل.

و الرواية الأولى هي المشهورة في المذهب المالكي ، و هي الرواية التي عول عليها بعض الأصوليين في تصنيف مالك مع المقدمين للقياس على الخبر. إلا أن النظر في أصول المذهب في هذه المسألة -يرد شبهة التقديم المطلق للقياس-

و من تلك القواعد و الأصول :

(أ) قول الله عز و جل : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ [النساء : 3].

و وجه التمسك بظاهرها : هو أن خطاب الآية عام في مواجهة الأحرار و العبيد ، و هو عموم قال به سالم ، و القاسم ، و مجاهد ، و الزهري ، و داوود.[3]

---

(1) بنحوه : رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : ما يفعل من فاته الحج ، 174/5 و روى طرفه الأول الطبراني في " المعجم الكبير " ، رقم (11496) عن ابن عباس ، و في " المعجم الأوسط " أيضا ، رقم (6298).

(2) رواه الترمذي : كتاب الحج (7) ، باب (57) : ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ، رقم (891) عن عروة بن مضرس الطائي ، و رواه أبو داود : كتاب المناسك (5) ، باب (69) : من لم يدرك عرفة ، رقم (1950) ، و ابن ماجة : كتاب المناسك (25) باب (57) ، من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ، رقم (3016).

و بنحوه أخرجه أحمد : 261/4 ، و النسائي : كتاب المناسك (24) ، باب (211) : فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام في مزدلفة ، رقم (3041).

(3) انظر : شرح الزرقاني : 201/3 ، المنتقى : 336/3 ، الاستذكار : 307/16 ، 308.

و أصل الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في دخول العبيد في عموم الخطاب.[1]

(ب) الاستناد إلى القياس : فمن جوز له الشرع النكاح جاز له أن ينكح أربعا قياسا على الحر.[2]

و أن العبد و الحر يتساويان فيما طريقه الملاذ و الشهوات ، تماما كالأكل و الشرب.[3]

و عليه : فإن مآل حكم الإمام و فتواه ، هو التمسك بظاهر الكتاب ، و القياس في مقابله السنة.

5-/ أما بالنسبة لمسألة طرح ثنية العاض :

فإن مالكا قدم القياس على الخبر كما حكى عنه صاحب البيان.[4]

و من الاحتمالات التي ذكرها ابن رشد في عدم أخذ الإمام بالخبر : هو عدم المعرفة به.

قال : يحتمل أن يكون الحديث لم يبلغ مالكا ، و يحتمل أن يكون بلغه فرأى القياس المعارض له مقدما عليه ".[5]

و من تلك الاحتمالات أيضا ما قال ابن رشد : " و أولى ما يقال عندي أنه حديث لا حجة فيه على مالك ، إذ ليس هو لأمره من النبي ﷺ بإسقاط الدية في مثل هذا الفعل فيجب امتثال أمره على من بلغه إياه ، و إنما هو حكاية قضيته منه في عين يحتمل أن يكون بمعنى ، فلا يصح أن يعدى الحكم إلى غير تلك العين إلا أن يكون المعنى موجودا فيها ".[6]

و منها كذلك : " احتمال أن يكون النبي عليه السلام إنما حرم العاض دية ثنيته. و إن كانت واجبة على المعضوض عقوبة له لعضه إياه حين كانت العقوبات على الجنايات في الأموال ثم نسخ ذلك فعلدت العقوبات على الجنايات في الأجسام ؛ فيعاقب العاض بالأدب على ما يؤدى إليه اجتهاد للحاكم ".[7]

و عليه : فإن بعض ما أورده الجد ، يبين أن الحديث الوارد على خلاف فتوى مالك ، قد يكون من تصرفات الإمام التي تخول للقاضي الحق في تقدير العقوبة اجتهادا و تعزيرا.

---

(1) دخول العبيد و الإماء تحت الخطاب باللفظ العام :

- ذهب الجمهور إلى أن العبيد و من هو في حكمهم يدخلون في عموم اللفظ ، و لا يخرجون إلا بدليل.- و قال بعضهم : لا يدخل العبيد و الإماء إلا بدليل.

و ذهب أبو بكر الرازي من الحنفية إلى التفصيل بين أن يكون الخطاب لحق من حقوق الله تعالى فيدخل العبد و من كان في حكمه ، و بين أن يكون الخطاب لحق الآدميين فلا ؛ لهذا تمنع شهادة العبيد ، و هذا قول حكاه الباجي و المازري عن ابن الخويز منداد.

انظر : البحر المحيط : 248/4 ، التبصرة : 75 ، المستصفى : 78/2 ، المنخول : 143 ، إرشاد الفحول : 464/1.

(2) انظر : المعونة : 744/2.

(3) انظر : المرجع نفسه : 744/2 ، المنتقى : 337/3.

(4) 102/16.

(5) المرجع نفسه : 102/16.

(6) المرجع نفسه : 102/16

(7) انظر : المرجع نفسه.

6- نكاح الأمة على الحرة :

من الأقوال التي رجع عنها إمام المدينة ، نكاح الأمة على الحرة. فقد كان مذهبه في ذلك المنع مع وجود المال ، ثم رجع إلى الحكم بالجواز مع تخيير الحرة. و هو قوله سعيد بن المسيب. و به أخذ بن القاسم.

و متعلق الإمام في قوله بالجواز هو كتاب الله تعالى.

قال ابن القاسم : " و قد قال مالك : و إنه في كتاب الله تعالى حلال ".[1]

هذا و قد اختلفت المالكية في مأخذ إمامهم على أقوال :

(أ) قيل لابن المواز : " أين ذلك في كتاب الله. فقال : أراه يريد قوله تعالى : ﴿ و أنكحوا الأيامى منكم و الصالحين من عبادكم و إمائكم ﴾ [النور : 32].

و وجه ذلك : أن الآية عامة ، و هي ناسخة لقوله تعالى : ﴿ و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ [النساء : 25].

ما ذكره ابن المواز لا يستقيم من جهة أن النسخ لا يثبت إلا بدليل ، و أن الآية الناسخة عامة و المنسوخة خاصة فيجمع بينهما تخصيصا.

(ب)- روي ابن حبيب عن أصبغ ، أن ابن القاسم كان يذكر أنه سمع مالكا يقول : نكاح الأمة في كتاب الله حلال فاستوقفناه عليه في أي كتاب الله تعالى هو حلال ، وفي أي الآيات ، فقال : لا أدري.

(ج)- و يحتمل أن يكون قول مالك : " إنه في كتاب الله حلال " إجابة عن السؤال عن نكاح الأمة على الحرة. فأجاز ذلك تمسكا بقوله تعالى : ﴿ و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ [النساء : 25].

على معنى أن نكاح الأمة على الحرة جائز مع ذينك الشرطين ، و أن كون الحرة عنده لا يمنع الإباحة ، لأنها ليست طولا ، و لا يأمن معها العنت بمعنى آخر : أننا نميز بين حالتين :

الحالة الأولى : في حق من ليس عنده حرة ، و لا يملك من المال ما يحصل به الحرة ، و خشي على نفسه العنت ، فإن ذلك يبيح له الزواج بالأمة.

الحالة الثانية : في حق من عنده حرة ، و لا يملك مالا يحصل به حرة أخرى مع خشيته من الوقوع في العنت ، فإن له أن يجمع إلى حرته الأولى أمة ، لأن وجود الحرة عنده لا يمنع الإباحة ، لأنها ليست طولا ، و لا يتوصل بها إلى ما يحتاجه من النكاح. و الطول هو القدرة على صداق الحرة. و هو القول الذي انتصر له الباجي.[2]

و بناء على ذلك : فإن الإمام نزع إلى كتاب الله في هذه المسألة ، فقوى الاستدلال بالقياس في مقابلة الخبر. و الله أعلم.

---

(1) انظر : المنتقى : 320/4.

(2) انظر تلك الأقوال و الترجيحات : المنتقى : 320/3 ، شرح الزرقاني : 190/3 ، المعونة : 798/2.

7- أما حديث ولوغ الكلب :

رأى مالك تضعيف حديث ولوغ الكلب للأدلة التالية :

أ- قول الله تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ [المائدة : 4].

و مقتضى ذلك : أن الباري عز و جل أباح لنا أكل صيد الكلب ، و أن الحكم بكراهة لعابه يخالف منطوق الآية الكريمة ، مما ينشئ تعارضا بين الحديث الدال على نجاسته ، و بين ظاهر القرآن الدال على طهارة لعابه.[1]

قال الإمام : " جاء الحديث و لا أدري ما حقيقته ".[2]

و قيل في توجيه غسل الإناء من ولوغ الكلب :

ب - إنه تشديد من الشارع ليكف المكلف عن اتخاذ الكلاب ؛ لأنها مؤذية.

ج - و لأن عادة الكلاب استعمال النجاسات.[3]

و الذي أخلص إليه من كل ما تقدم : هو أن منهج إمام دار الهجرة قائم على مزية الوسطية ، و الجمع بين المدارس الفقهية و الأصولية كلها ، فهو يميل إلى قواعد أهل الحديث في تقديم الأثر على الرأي الذي لا يستند إلى أصل.

هذا كقاعدة عامة لها استثناءات -كما ذكرت سابقا-

و أن تقديم القياس عنده ليس لذاته ، و إنما لوجود تلك المستندات النقلية ، و القرائن اللفظية.

قال ابن العربي : " إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع ، هل يجوز العمل به أم لا؟.

قال أبو حنيفة : لا يجوز العمل به ، و قال الشافعي : يجوز ، و تردد مالك في المسألة ، قال : و مشهور قوله ، و الذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، و إن كان وحده تركه ".[4]

و من الأمثلة التي ساقها القاضي لبيان ما رجحه : حديث ولوغ الكلب ؛ حيث قال : إن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : أحدهما : قوله تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ [المائدة : 4].

الثاني : أن علة الطهارة هي الحياة ، و هي قائمة في الكلب.

و حديث العرايا : إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف ".[5]

---

(1) انظر تحصيل قول مالك : الاستذكار : 208/2 و ما بعدها ، المعونة : 180/1.

(2) انظر : المدونة : 5/1.

(3) انظر : إكمال إكمال المعلم : 100/2 ، 101.

(4) انظر : الموافقات : 24/3 ، الاجتهاد بالرأي : خليفة بابكر : 324 ، 325.

(5) الموافقات : 17/1 ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : 276.

و قال الشاطبي في هذا المقام : " و أما الثالث : و هو الظني المعارض لأصل قطعي ، و لا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال ، و من الدليل على ذلك أمران : أحدهما : أنه مخالف لأصول الشريعة ، و مخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، و ما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟.

و الثاني : أنه ليس له ما يشهد بصحته ، و ما هو كذلك ساقط الاعتبار ".[1]

فعلى ضوء هذا التحقيق يمكن القول أخيرا : إن تعارض القياس مع خبر الواحد تحكمه عند المالكية الضوابط التالية :

1– أن خبر الواحد مقدم على القياس ، و هو القول المشهور.

2– و أن تقديم القياس الذي تشهد له الأصول و القواعد العامة ، هو استثناء لا يلغي القاعدة ، و هو في أصله تقديم للنصوص التي استند إليها القياس ؛ هذا ما يجعل الخبر مقدما لذاته ، و القياس مقدما لعارض.

3– كما أن افتقار القياس إلى المعارض الأقوى يجعله أضعف دلالة من الخبر ، و هو موضوع النزاع ، أي أن تهذيب المسألة المختلف فيها قائم على تعارض الخبر في ذاته مع القياس في ذاته ، و دون النظر إلى الطرق الخارجية التي تقوي الحجتين –فقد تقرر– و الحالة هذه –الأصل الذي اعتمده الإمام.

و في ذلك هدم لتلك الأمارات التي تمسك بها بعض الأصوليين في تصنيف الأراء المذهبية –و الله أعلم–

و أختم الحديث هاهنا ببيان مسلكين لعالمين جليلين :

أولهما : موقف حافظ المغرب من تعارض القياس مع خبر الواحد :

صرح ابن عبد البر بأن اقتفاء الأثر ، و الوقوف عند الخبر وجهة سلفية ، و منهج نبوي. و ذكر بأن لا مدخل للقياس مع وجود السنة. و ذلك في مواضع كثيرة من مؤلفاته.

منها : قوله : " احتج بعض أصحابنا في السفر دون الحظر بأنها رخصة لمشقة السفر ، قياسا على الفطر ، و القصر و هذا ليس بشيء ؛ لأن القياس و النظر لا يعرج عليه مع صحة الأثر ".[2]

– و قوله : " لا مدخل للنظر مع صحة الأثر ".[3]

– و قوله في موضع آخر : " و السنة أولى من كل من يرد النصوص بقياس على غيرها ".[4]

– و قوله أيضا : " و إن صح الخبر عن النبي ﷺ عند أهل المعرفة بالحديث ما وسعنا إلا اتباعه ، و القول

(1) المرجع نفسه : 12/3.

(2) الاستذكار : 247/2.

(3) المرجع نفسه : 153/11.

(4) المرجع نفسه : 23/20.

به ، و لا يحل لأحد استعمال قياس ، و لا معقول مع ثبوت الخبر عن النبي ﷺ بخلافه ".[1]

و الثاني : موقف ابن رشد الحفيد :

أعرب الحفيد عن رأيه صراحة في مسألة التعارض ، حيث قال :

" تعارض القياس مع الخبر مسألة مختلف فيها ، لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس ، و أما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ ، أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس؟ و ذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة ، و قوة قياس من القياسات التي تقابلها ، و لا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون ، و ربما كان الذوقان على التساوي ، و لذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس : كل مجتهد مصيب ".[2]

و فيه صفوة الأقوال ، و زبدة الآراء ؛ فهو يشير –رحمه الله- إلى أن الأثر إذا كان نصا لا يحتمل التأويل فهو مقدم على القياس.

أما إذا كان ظاهرا بحيث يسبق إلى فهم السامع دون المعاني الأخرى التي يحتملها ؛ ففي هذه الحالة يجمع بينه و بين القياس إذا أمكن تأويل ظاهر الخبر على قول من يجيز الجمع بين الخبر و القياس. لكن ابن رشد حمل هذه المسألة على قوة الدلالة في الحجتين ، و ترك التفريق بينهما للذوق العقلي ، و إدراكاته.

و لعله يشير إلى تلك الضوابط و القواعد ، و القوانين الترجيحية التي اعتمد عليها الأئمة للتفريق بين المواضع التي يقدم فيها القياس ، و المواضع التي يقدم فيها الخبر –و الله أعلم-

و بعد هذا الاستطراد أتوجه إلى تقرير أدلة من قدم القياس على الخبر ، ثم مناقشتها وفقا للمنهج الذي سطر ، و الخطة التي اعتمدت.

فمن أدلة العراقيين :

1/ عمل الصحابة :

احتج من قدم القياس على الخبر بجملة أعمال رويت عن الصحابة –رضي الله عنهم- فإنهم كانوا يتركون الآحاد المخالفة للقياس. من ذلكم : ما روي عن ابن عباس –رضي الله عنهما- من أنه رد حديث أبي هريرة رضي الله عنه " توضؤا مما مسته النار "

فقال له : " لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه ".[3]

---

(1) المرجع نفسه : 56/20. و انظر : المرجع نفسه : 195/26 ، 175/25 ، 195/22.

(2) بداية المجتهد : 347/1.

(3) أخرجه أحمد : 265/2 عن أبي هريرة. و رواه المسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (23) : الوضوء مما مسه النار ، رقم (352) عن أبي-

فقال له : " يا ابن أخي ، إذا سمعت حديثا عن النبي ﷺ فلا تضرب له الأمثال ".[1]

- كما رد ابن عباس رضي الله عنه حديث الجنازة الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه حيث قال فيه : " من حمل جنازة فليتوضأ "[2] فقال له ابن عباس : " أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ".[3]

- كما رد حديث أبي هريرة : " إذا إستيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا ، فإنه لا يدري أين باتت يده ".

فقال ابن عباس : " فما نصنع بالمهراس[4] ".[5]

- وما ورد عن علي -رضي الله عنه- من أنه رد حديث بروع بنت واشق بالقياس[6] .

- و ما روي من رد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحديث فاطمة بنت قيس بالقياس[7].

فهذه آثار عمل الصحابة فيها على ترك الخبر للقياس ، و لم ينكر عليهم ذلك منكر ، فكان إجماعا.[8]

2/ الإجماع على حجية القياس :

فقد أجمع السلف الصالح من الصحابة و غيرهم على أن القياس حجة ، أما خبر الواحد ، فخبر تعتريه شبهة في الاتصال مما يجعل الفرق بينهما واسعا ، و البون شاسعا.

قال البخاري : " إن في اتصال خبر الواحد إلى النبي ﷺ شبهة ، فكان الثابت بالقياس الذي هو ثابت بالإجماع.

=هريرة و برقم (353) عن عائشة. و أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (76) : التحديد في ذلك ، رقم (195) عن أم حبيبة ، و عن ابن ماجة ، كتاب الطهارة ، باب (65) : الوضوء مما غيرت النار ، رقم (486) عن عائشة. و انظر: التقرير و التحبير : 300/2 ، شرح الكوكب المنير : 566/2 ، 567 ، كشف الأسرار : 699/2.

(1) انظر : شرح الكوكب المنير : 567/2 ، قواطع الأدلة : 382/2.

(2) بلفظه ذكره ابن عدي في كتاب " الكامل في ضعفاء الرجال " : 399/3 و بزيادة : " و من غسلها فليغتسل " ، و بنحوه : و بلفظ : " من غسل الميت فليغتسل ، و من حمله فليتوضأ " رواه أبو داود : كتاب الجنائز (15) ، باب (39) : في الغسل من غسل الميت ، رقم (3161) عن أبي هريرة و الترمذي : كتاب الجنائز (8) ، باب (17) ، ما جاء في الغسل من غسل الميت ، رقم (993)

(3) رواه أبو داود : كتاب الجنائز ، باب : الغسل من غسل الميت ، رقم (3161) ، و الترمذي : كتاب الجنائز ، باب : ما جاء في الغسل من غسل الميت ، رقم (993).

(4) المهراس : هو الحجر المنقور الذي لا يحركه الرجال لثقله : يسع ماء كثيرا ، و يتطهر منه الناس ، انظر : لسان العرب : 75/15 ، النهاية في غريب الحديث و الأثر : الجزري : 259/5.

(5) انظر : قواطع الأدلة : 371/2 ، التقرير و التحبير : 300/2 ، تيسير التحرير : 118/3.

(6) انظر : كشف الأسرار : 699/2 ، أخرجه أحمد : 280/4 عن عبد الله بن مسعود. و رواه أبو داود : كتاب النكاح (6) : باب (32) : فيمن تزوج و لم يسمى صداقا حتى مات ، رقم (2114) عن ابن مسعود. و رواه الترمذي : كتاب النكاح (9) : باب (44) : ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت ، رقم (1145) و رواه النسائي : كتاب النكاح (26) ، باب (68) : إباحة التزويج بغير صداق ، رقم (3354) ، 121/6.

(7) تقدم تخريجه و انظر : المرجع نفسه : 700/2.

(8) انظر : التقرير و التحبير : 300/2 : تيسير التحرير : 118/3.

أقوى من الثابت بخبر الواحد ، فكان العمل به أولى ".[1]

3/ و أن المجتهد بالقياس يتعلق في الاستدلال بفعل نفسه و اجتهاده ، أما إثبات حكم ما بالخبر فهو رجوع إلى خبر الغير ، و شتان بين الطريقين في الثبوت و التوثيق.

قال الشيرازي : " فالإنسان بخبر نفسه أوثق منه بخبر الواحد ، و لهذا لا يجوز للحاكم أن يحكم بالشهادة إذا كان عنده علم من ذلك بخلاف الشهادة ، و لهذا قدمنا اجتهاد المجتهد على اجتهاد غيره ".[2]

4/ و أن الإجماع قد ينعقد على صحة حكم القياس ، بخلاف خبر الواحد، الذي إن تم الإجماع عليه صار خبرا متواتر.[3]

5/ ثم إن الشبهات التي تعتري الخبر أكثر من القياس ؛ لأن الخبر يحتمل النسخ ، و الكذب ، و فسق الراوي ، و الخطأ. أما القياس فلا يجوز له إلا احتمال واحد و هو الخطأ.[4]

فكان الرجوع إلى ما قلت احتمالات تحافته أولى من غيره في الاعتبار.

6/ و بما أن القياس يخصص به عموم الكتاب ، فلأن يقدم على خبر الواحد أولى ؛ لثبوت الفرق بين عموم الكتاب و خبر الواحد.

قال السمعاني : " لما كان القياس يخص به عموم الكتاب ، فلأن يترك به خبر الواحد أولى ؛ لأن خبر الواحد أضعف من عموم الكتاب ".[5]

7/ كما أن قوة القياس تظهر في عدم جواز تخصيصه ، و أنه من الأدلة التي لا تحتمل ذلك ، بخلاف خبر الواحد الذي يجوز عليه التخصيص و يحتمله.

قال السمعاني : " فكان غير المحتمل أولى من المحتمل ".[6]

8/- كما أن مآل الأقيسة تحقيق المصالح و درء المفاسد ، و ذلك موافق للقواعد. أما الخبر المعارض للقياس فإنه يتعارض مع تحصيل تلك المقاصد ، فكان القياس أولى منه.

قال القرافي : " حجة تقديم القياس : أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء

---

(1) المرجع السابق : 700/2 بتصرف ، و انظر : أصول السرخسي : 339/1.

(2) المرجع السابق : 612/2 ، و انظر : العدة في أصول الفقه : 893/2 ، التبصرة : 319 ، شرح الكوكب المنير : 566/2 ، التمهيد في أصول الفقه : 97/2.

(3) انظر : التمهيد في أصول الفقه : 100/2.

(4) انظر : العدة في أصول الفقه : 892/2 ، كشف الأسرار : 700/2 ، المقدمة في أصول الفقه : 110 و ما بعدها ، شرح الكوكب المنير : 566/2 ، التمهيد في أصول الفقه : 2/ 97.

(5) المرجع السابق : 368/2 بتصرف.

(6) المرجع نفسه : 368/2 ، و انظر : العدة في أصول الفقه : 893/2 ، كشف الأسرار : 700/2.

المفاسد ، و الخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها ".[1]

قال أبو زهرة -معلقا على كلام الشهاب- " إن هذا الكلام يستفاد منه ما يلي :

إنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح و درء المفاسد ، و ذلك توجيه حسن للفقه المالكي ، إذ إن ذلك هو أساس الرأي عندهم ، مهما تعددت ضروبه ، و اختلفت أسماؤه ، فالراي سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان ، أو المصالح المرسلة ، أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح و درء المفاسد ".[2]

9/- و الحاصل : أن رد القياس بالخبر ناسخ لقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2] ؛ لأنها آية أثبتت الحجية للقياس.

كما هو ناسخ للسنة المشهورة ، و الواردة في حديث معاذ ﷺ ، و معارض للإجماع. و رد الخبر أولى من كل ذلك فترجح.[3]

هذا جملة ما استدل به المقدمون للقياس على خبر الواحد ، و هي استدلالات لم تؤخذ بعين الاعتبار عند المخالفين ، فردوا مدلولاتها ، و أضعفوا دلالاتها -نقلا و عقلا-.

و من تلك المناقشات قولهم :

1- إن الاستدلال بعمل الصحابة في رد الآحاد ، بعيد عن محل النزاع ؛ لأن عدم الاعتبار بتلك الأخبار لم يكن لترجيح القياس عليها ، بل لأسباب أخرى.

قال صاحب الكشف : " و أما ما ذكر من ردهم خبر الواحد فذلك لأسباب عارضة ، لا لترجيحهم القياس عليه ".[4]

و عليه : فإن رد حديث الوضوء مما مسته النار لم يكن بدعوى القياس أصالة ، بل بما روي عن النبي ﷺ : من أنه أكل كتف شاة و لم يتوضأ ".[5]

فأصل التعارض في هذا الفرع هو تعارض السنن مع ترجيح الخبر الذي يوافقه القياس.[6]

---

(1) المرجع السابق : 156/2.

(2) مالك : 239 بتصرف.

(3) انظر : كشف الأسرار : 703/2 بتصرف.

(4) المرجع نفسه : 700/2.

(5) رواه البخاري : كتاب الوضوء ، باب (50) ، من لم يتوضأ من كم الشاة و السويق ، رقم (207) عن ابن عباس. و رواه مسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (24) : نسخ الوضوء مما مست النار ، رقم (354) عن ابن عباس و أخرجه مالك : كتاب الطهارة (2) ، باب (5) : ترك الوضوء مما مسته النار ، رقم (19)

(6) قال ابن عبد البر : " ذهب مالك إلى أن عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ ، و أن الآثار الواردة-

و موقف عمر ﷺ لا يخرج عن هذا التعليل ؛ لأنه تمسك بظاهر القرآن المعارض لمقتضى خبر فاطمة بنت قيس.

كما أن ثمة أعمالا للصحابة أوجبت تقديم السنة على الرأي ، و ذمت مخالفة المنصوص ، و هي تقابل منقولات أصحاب القياس و ترجيح طرف منها على الآخر هو من قبيل الترجيح بدون مرجح. بل إن الروايات المأثورة عن الصحابة و القاضية بإهمال الرأي المخالف و المذموم ، هي روايات كثيرة و موثوقة ، فيجب أن تقدم على غيرها.

جاء في التقرير ما يلي : " ما روي عن عائشة ، و ابن عباس -في ردهم حديث أبي هريرة- لا وجود له في شيء من كتب الحديث ، و إنما الذي قال هذا لأبي هريرة رجل يقال له قين الأشجعي ؛ فروى سعيد ابن منصور عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : " إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يديه من وضوئه.. " الحديث. فقال له : قين الأشجعي : كيف نصنع بمهراسكم. فقال أبو هريرة : نعوذ بالله من شرك...".[1]

ثم قال : و ليس الخلاف للاستبعاد المذكور من محل النزاع ، أي : معارضة القياس بخبر الواحد لا أن ذلك منه ؛ لتركه خبر الواحد بالقياس ، على أنه لا قياس ينافي وجوب غسل اليد قبل إدخالها في الإناء ، و لا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس ".[2]

تقرير ذلك : أن ما سيق من عمل السلف كدليل على تقديم القياس ليس في محل النزاع ، لهذا يجب إسقاط حجيته.

2- أما الاعتماد على حجية القياس لرد خبر الواحد فبعيد ؛ لأن هناك فرقا بين إثبات الحجية للدليل ، و بين تقديمه على غيره من الأدلة.

فإذا ثبت القياس بالكتاب ، و السنة ، و الإجماع فإن الخبر بتلك الأصول أثبت.

كما أن الاحتجاج بالشبهات التي تعتري الخبر ، تقابلها شبهات كثيرة تمنع العمل بالقياس. و قد تقدم بسط ذلك.[3]

3- أما القول بأن تعلق المجتهد بالقياس أوثق من تعلقه بالخبر ؛ لأن الأخير ظن من جهة غيره ، فهو

-بذلك ناسخة للآثار الموجبة له ، و قد جاء هذا المعنى عن مالك أيضا ". انظر : الاستذكار : 142/2.

(1) المرجع السابق : 300/2.

(2) المرجع نفسه : 300/2 ، و انظر : تيسير التحرير : 118/3.

(3) انظر : شرح الكوكب المنير : 567/2 ، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها : 499.

مردود كذلك ؛ لأن احتمال الخطأ في الاجتهاد أكثر من الخطأ في الخبر ، خصوصا و أن الخبر مستند إلى كلام المعصوم.

و عليه : فإن التمسك بالآحاد يفيد غلبة الظن ، و كلام المعصوم أولى من اجتهاد غيره فيقدم.

قال ابن النجار : " قالوا : ظنه في الخبر من جهة غيره ، و في القياس من جهة نفسه ، و هو بها أوثق.

رد ذلك : بأن الخطأ إليه أقرب من الخطأ في الخبر ، و الخبر مستند إلى المعصوم ، و يصير ضروريا يضم أخبار إليه ، و لا يفتقر إلى قياس ، و لا إجماع".[1]

و قال الشيرازي : " لا فرق بين القياس و الخبر في الرجوع إليهما ؛ لأنه يرجع في عدالة الراوي ، و معرفة صدقه إلى أفعاله التي قد شاهدها منه ، كما يرجع إلى المعنى الذي أودعه صاحب الشريعة في الأصل فيحكم به في الفرع ، بل طريق معرفة العدالة أظهر ؛ لأنه رجوع إلى العيان و المشاهدة ، و طريق معرفة العلة ، الفكر و النظر ؛ فكان الرجوع إلى الخبر أولى ".[2]

4- أما الاستدلال بجواز انعقاد الإجماع على حكم القياس فضعيف ؛ لأن وقوع الإجماع على ذلك الحكم يمنع الالتفات إلى القياس ؛ لانتقال الحجية إلى ما هو أقوى في الاعتبار.

قال الكلوذاني : " إذا انعقد الإجماع على حكم القياس لم يلتفت إليه الناس ، و صار الإجماع هو الحجة أيضا لا القياس ، كما يصير الخبر متواترا في المعنى ، فلا فرق بينهما ".[3]

5- و أما بالنسبة للدليل الخامس فقد حسمت مادته ، و ردت حججه فيما تقدم. فلينظر.

6- أما القول بتقديم القياس بحجة أنه يخصص به العموم ، فهو في غير محل الخلاف ؛ لأن مقتضى التخصيص لا ينفي حجية العام فيما بقي من أفراده ، بل هو إعمال للعام و القياس معا. و صورة النزاع هنا هي إبطال الاحتجاج بالخبر لوجود معارضة قياسية.

قال السمعاني : " إذا خصصنا العموم بالقياس لم نكن تاركين للعموم أصلا بالقياس و ليس كذلك في مسألتنا ، لأنه يؤدي إلى ترك الخبر أصلا بالقياس.[4]

7- أما ورود احتمال تخصيص الخبر دون القياس ، فيجاب عنه : بأن الخلاف وارد في خبر انتفى في حقه التخصيص ، و عارضه القياس. و في هذه الصورة لا يرد الاحتمال السابق.[5]

8- أما القول بأن القياس يحقق المقاصد ، و الخبر يعارضها في محل التعارض : فيجاب عنه :-فيما

---

(1) المرجع نفسه : 566/2.

(2) المرجع السابق : 319 ، و انظر : التمهيد : 98/3.

(3) المرجع السابق : 100/2.

(4) المرجع السابق : 374/2.

(5) المرجع نفسه : 374/2.

يظهر- بأن في ورود الخبر الثابت ، إعماله تحقيقا لمقصد ثابت بالشرع ، أما القياس ؛ فإنه يحقق تلك المصالح التي انقدحت في ذهن المجتهد (و هو ظن منه بأن ذلك مراد الشارع). و لا شك أن اعتبار ما أمر به الشارع -إذا صح- أولى من اجتهاد المجتهد في مراعاة مصالح العباد.

قال الجويني : " فما يظهر من لفظ الرسول -عليه السلام- كيف يترك بما يظنه القائس ".[1]

و إلى هذا الموضع انتهت هذه المسألة ، و هي مع إمام دار الهجرة و من تبعه -حيث نقحت الأقوال ، و هذبت الأصول ، و استعرضت وجوه من الاستدلال ، و ضربت لذلك الأمثال ، و الحمد لله رب العالمين.

المسألة الثالثة : مذهب من قال بالتفصيل :

تعلق أرباب التفصيل -في تعارض القياس مع خبر الخاصة- بأحكام متعددة في مبانيها ، متحدة في مقاصدها و معانيها.

فمنهم من أناط قول الفصل بحال الراوي -فقها و عدالة- فاعتبر رواية الفقيه أقوى من كل قياس مخالف ، و ميز بين الرواة و صنفهم على درجات متفاوتة في العلم والمعرفة و العدالة.

و منهم من نظر إلى العلل الشرعية ، ففرق بينها باعتبار قوة دلالتها ؛ فجعل العلة القطعية مقدمة على القياس حال المناهضة ، بخلاف الوصف المستنبط أو المنصوص عليه بدليل ظني.

فهذه آراء اختلفت متعلقاتها لفظا و مبنى ، و لكن اتحدت وجهة و مقصدا ؛ لأن المآل فيها جمع ما تناثر من أقوال و منازع ، و الأخذ بكل أصل في موضوع الخلاف ، و لكن باعتبارات مختلفة ؛ فهم يقدمون القياس تارة ، و الخبر تارة أخرى ، لوجود ما يبرر ذلك عندهم. فغايتهم إذا إعمال المذهبين معا.

هذا ما حرضني على تخصيص زاوية لمنهج هؤلاء و أصولهم التي تفردوا بها ، و إن كان بعض المحررين يهوى أن يجعل قول طائفة منهم سبيلا لتحرير محل النزاع.

و أمام هذا التباين في الذرائع ، و وحدة المآل لا بد من استعراض تلك الاتجاهات المذهبية ، و تقرير مدركاتها.

أقول : ثمة آراء خمسة :

1- مذهب الحنفية :

اشترط الحنفية أوصافا في الرواة ، و ذلك إذا كان الخبر مخالفا للقياس ؛ فقدموا رواية الفقيه لحصول

---

(1) المرجع السابق : 426/1.

الوثوق بقوله ، و حكموا بصحة القياس المخالف للخبر إذا كان راويه جاهلا بمعناه[1] .و ذلك وفقا للتفصيل التالي :

(أ) تعارض رواية الفقه مع القياس :

قال في الكشف : " الراوي ضربان : معروف و مجهول ، و المعروف نوعان : من عرف بالفقه و التقدم في الاجتهاد ، و من عرف بالرواية دون الفقه و الفتيا.. أما المعرفون بالفقه من الصحابة ، و غيرهم ؛ مثل أبي بن كعب ، و عبد الرحمن بن عوف ، و حذيفة بن اليمان ، و عبد الله ابن الزبير ، فحديثهم حجة إن وافق القياس أو خالفه ؛ فإن وافقه تأيد به ، و إن خالفه ترك القياس و عمل بالخبر"[2].

و مسمى الفقه –عندهم– مدرج في حقيقة الضبط الذي شدد فقهاؤهم في تحصيله ، و بيان معناه ، حيث أناطوا الضبط بـ :

– **سماع الكلام كما يجب سماعه** : و ذلك بأن تصرف الهمم إلى الكلام بقصد تحصيله حتى لا يشذ شيء منه.

– **و فهمه بمعناه الذي أريد** به : و ذلك بأن يدرك حقيقة الكلام لفظا و معنى.

– **و حفظه ببذل المجهود** : و ذلك ببذل كل ما من شأنه أن يحافظ عليه.

– **و الثبات عليه بمحافظة حدوده** : و ذلك بأن يعمل الراوي بموجبه ؛ لأن ترك العمل به يورث غفلة و نسيانا.[3]

– قال البخاري : " و الضبط نوعان : ضبط متن الحديث و لفظه من غير تحريف و تصحيف مع معرفة معناه اللغوي ، و الثاني : أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقها و شريعة ، و هو الضبط الكامل الذي يجمع فيه بين المعنى اللغوي و الشرعي...".[4]

و عليه : فإن فقهاء الحنفية شددوا في تفسير حقيقة الضبط سدا لذريعة الإخلال في نقل الأخبار ؛ لأن رواية الخبر بالمعنى كانت متفشية بين الصحابة مما قد يساعد على توجيه متن الحديث وجهة لا تحتملها معناه ، خاصة إذا كان الراوي ممن لا يتصفون بالفقه. هذا ما يوجب التمييز بين رواية الفقيه و غيره ؛ لأن الأول مدرك للألفاظ و المعاني ، و متصف بالضبط الكامل.

---

(1) انظر : كشف الأسرار : 697/2 و ما بعدها ، التوضيح على متن التنقيح : 6/2 ، إفاضة الأنوار على أصول المنار : 194 و ما بعدها ، شرح الكوكب المنير : 417/2 ، مناهج العقول : 350/2 و ما بعدها ، المغني في أصول الفقه : 201 ، شرح مختصر الروضة : 157/2 ، أصول الشاشي : 275 ، المسودة : 239.

(2) المرجع نفسه : 697/2 و ما بعدها.

(3) انظر : المرجع نفسه : 736/2 ، التوضيح على متن التنقيح : 6/2 ، 7 ، المغني في أصول الفقه : 201 ، أبو حنيفة ؛ أبو زهرة : 244.

(4) المرجع نفسه : 736/2، 737 بتصرف ، المغني في أصول الفقه : 201.

قال البخاري : " و الضبط الذي هو من شرائط الراوي هو الضبط الكامل لا الناقص ؛ و ذلك لما مر أن النقل بالمعنى المشهور بينهم ، فإذا لم يضبط الراوي فقه الحديث ربما يقع خلل في النقل ؛ بأن يقصر في أداء المعنى بلفظه بناء على فهمه ، و يؤمن على مثله إذا كان فقيها ، لهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن معارضة رواية الفقيه ".[1]

و الحاصل : أنه إذا تعارض الخبر مع القياس ؛ فإنه ينظر إلى حال الراوي ؛ فإن انعقدت له الإمامة في العدالة و الفقه قدمت روايته على الرأي مطلقا.

أما في حال انتفاء المعارضة ، أو ثبوت موافقة الخبر لبعض الأقيسة و مخالفته للبعض الآخر ، فإن العبرة حينذاك بالرواية فقه صاحبها أولا.

قال البدخشي : " و المذكور في كتب الحنفية أن الراوي المعروف بالرواية و الفقه ، يقبل خبره وافق القياس أو خالفه ، و المعروف بالرواية فقط ، إن وافق خبره القياس قبل ، و كذا إن خالف قياسا ، و وافق قايسا آخر ،... ".[2]

ثم إن الترجيح بفقه الراوي جاء على لسان أبي حنيفة –رحمه الله– و هو مستفاد من أقواله المأثورة. فقد اعتمد عليها فقهاء العراق في تخريج هذا الشرط.

و من تلك الأقوال :

– ما جاء في المناظرة التي دارت بين أبي حنيفة و الأوزاعي ؛ و هي ما رواه سفيان بن عيينة : قال : اجتمع أبو حنيفة و الأوزاعي في دار الحناطين بمكة. فقال الأوزاعي لأبي حنيفة : مالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع و عند الرفع منه ؟.

فقال أبو حنيفة : لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة و عند الركوع ، و عند الرفع.

قال الأوزاعي : كيف ! و قد حدثني الزهري : عن سالم ، عن أبيه ، عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة و عند الركوع ، و عند الرفع.

قال أبو حنيفة : حدثنا حماد ، عن ابراهيم ، عن علقمة و الأسود ، عن ابن مسعود : أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه ، إلا عند افتتاح الصلاة ، و لا يعود إلى شيء من ذلك.

فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، و تقول : حدثنا حماد عن إبراهيم.

---

(1) المرجع نفسه : 737/2 بتصرف ، و انظر : إفاضة الأنوار : 195 ، التوضيح على متن التنقيح : 5/2.

(2) المرجع السابق : 350/2 ، 351 ، و انظر : التوضيح على متن التنقيح : 4/2 ، 5.

فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهري ، و كان إبراهيم أفقه من سالم ، و علقمة ليس بدون ابن عمر ، و إن كان لابن عمر صحبة ، فالأسود له فضل كبير ، و عبد الله عبد الله ، فسكت الأوزاعي ".[1]

معنى ذلك : أن أبا حنيفة كان يرى في فقه الراوي الأمارة المرجحة ، و الشرط المعتبر في الحكم على الأخبار المتعارضة.

قال أبو زهرة : " تدل هذه المناظرة على أن أبا حنيفة كان يلاحظ فقه الراوي عند الترجيح ، فهو يقدم رواية الأفقه على ما دونه فقها ، و لذلك تقصر رواية غير الفقيه عن أن تعارض رواية الفقيه ؛ إذ الأول أشد وعيا ، و أقوى ضبطا ، و أكمل إدراكا ، و أولى بالإتباع ".[2]

و هو يدل أيضا على أن رواية الفقيه مقدمة على القياس ، و إن كان سياق المناظرة يشير إلى ضرورة الترجيح بين الأخبار المتعارضة بالشرح المذكور ، و لم يعرج صراحة على اعتبار ضابط الفقه عند تعارض الأقيسة و أخبار الخاصة ؛ لأن ذلك مفهوم بطريق الأولى. بمعنى : أن تقديم الفقيه على غيره في الأخبار يستلزم ترجيح روايته على القياس المعارض مطلقا.

و من أمثلة ترجيح رواية الفقيه كذلك : ما حكاه علي بن خشرم قال : قال لنا وكيع : أي الإسنادين أحب إليكم ، الأعمش ، عن أبي وائل ، عن عبد الله ، أو سفيان ، عن منصور ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله؟.

فقلنا : الأعمش ، عن أبي وائل ، عن عبد الله.

فقال : يا سبحان الله ! الأعمش شيخ ، و أبو وائل شيخ ، و سفيان فقيه ، و منصور فقيه ، و ابراهيم فقيه ، و علقمة فقيه ، و حديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ "[3]

و في التدريب : ثالثها -أي من وجوه الترجيح- فقه الراوي ، سواء كان الحديث مرويا بالمعنى أو باللفظ ؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه ، حتى يطلع على ما يزول به الإشكال ، بخلاف العامي ".[4]

و في فتح القدير : " بعد ذكر مناظرة أبي حنيفة مع الأوزعي : فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة ، كما رجح الأوزعي بعلو الإسناد و هو (أي : الترجيح بفقه الراوي) المذهب المنصور عندنا".[5]

---

(1) انظر : حجة الله البالغة : الدهلوي : 152/1 ، قواعد في علوم الحديث : التهانوي : 299 ، أبو حنيفة : أبو زهرة : 244.

(2) المرجع نفسه : 245 بتصرف.

(3) انظر : الاعتبار في الناسخ و المنسوخ : 39.

(4) تدريب الراوي : 178/2 بتصرف.

(5) 269/1 ، و انظر : مناقب أبي حنيفة : المكي : 113/1 ، 114.

و عليه : فإنه لما كان الفقيه مظنة لدقة الفهم ، و حمل النصوص على المراد منها ، و ضبطها ضبطا كاملا ، كان نقله مرجحا على غيره من النقول و الأقيسة ؛ لأن الطمأنينة إلى حديث الفقهاء أولى.

و هذا قدر اتفقت فيه الحنفية و السواد الأعظم من هذه الأمة ؛ حيث أقرت بإتباع الأثر ، و لو خالفه قياس القائسين.

و إن أضاف فقهاء الحنفية شرطا لتوثيق الروايات ، و لم تعتبره المذاهب الأخرى ، فإن المآل الحتمي لتلك الآراء و المدارس هو تقديم السنن على الرأي.

و ينبغي التنبيه أخيرا على أن معنى الفقه الذي ترجح به الأخبار ، هو الفقه المتعلق بالأحاديث المتعارضة ، بمعنى أن التعارض بين النصوص إذا كان محله باب المعاملات ، قدمت رواية الفقيه بذاك الفن على غيره ، حتى و لو كان هذا الأخير أفقه منه في فنون أخرى.[1]

و من الأخبار التي أخذت بها الحنفية تعويلا على ضابط فقه الراوي :

1- حديث القهقهة :

و هو ما روى : عن النبي ﷺ من أنه كان يصلي و أصحابه خلفه ، فجاء أعرابي فوقع في بئر فضحك بعض أصحابه ، فلما فرغ من الصلاة قال : " من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء و الصلاة ".[2]

أوجب أهل العراق الوضوء من القهقهة داخل الصلاة ، عملا بمقتضى هذا الخبر ، و لم يأخذوا بالقياس المخالف له. و هو مذهب مروي عن الحسن ، و النخعي ، و الثوري.

و ذهب مالك و الشافعي إلى أن القهقهة لا تنقض الوضوء و هو مروي عن عروة ، و عطاء ، و الزهري.

و القياس المخالف للرواية المذكورة : هو أن لا تكون القهقهة ناقضا ؛ لأن علة النقض هي خروج النجاسة ، و ليس في القهقهة أي خروج للنجاسة ؛ و لأن اتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة ، و إذا كانت القهقهة من نواقض الوضوء داخل الصلاة ، فيجب أن تكون كذلك خارج الصلاة.[3]

---

(1) انظر : دراسات أصولية في السنة النبوية : الحفناوي : 274.

(2) ذكر ابن الجوزي في " العلل المتناهية " : 368/1 ، رقم (610) عن ابن عمر و بنحوه ، و لكن (قرقرة) بدل (قهقهة) : ذكره ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " ، 194/6 عن عمران بن حصين ، و بنحوه أيضا : " قرقرة " بدل "قهقهة " رواه الدار قطني في " سننه" في كتاب الطهارة ، باب(58) : أحاديث القهقهة في الصلاة و عللها ، رقم (602) عن عمران بن حصين.

(3) انظر : المغني : 233/1 ، بداية المجتهد : 29/1 ، كشاف القناع عن متن الإقناع : البهوتي : 121/1 ، المجموع : 70/2 و ما بعدها ، بدائع الصنائع : 136/1 و ما بعدها ، تبين الحقائق : 145/1 و ما بعدها ، كشف الأسرار : 706/2 و ما بعدها ، عمدة الحواشي : 275 ، أصول الشاشي : 275.

قال الشاشي : " فإذا صحت عندك رواية المعروفين بالعلم و الاجتهاد عن رسول الله ﷺ ، يكون العمل بروايتهم أولى من العمل بالقياس. و لهذا روى محمد حديث الأعرابي الذي كان في عينه سوء في مسألة القهقهة ، و ترك القياس...".[1]

و قال ابن رشد : " و رد الجمهور حديث القهقهة ، لكونه مرسلا ، و مخالفته للأصول ، و هو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة و لا ينقضها في غير الصلاة..".[2]

2- حديث القيء :

- و هو ما روته عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال : من قاء ، أو رعف في صلاته انصرف و توضأ ، و بنى على صلاته ما لم يتكلم "[3]. و كذا روي عن ابن عباس ، و أبي هريرة -رضي الله عنهما-.

و هذا حديث روته فقيهة الأمة ، أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- و هي التي قال رسول الله ﷺ في شأنها : " خذوا من هذه الحميراء ثلثي دينكم ".[4]

ذهبت الحنفية إلى أن كل نجاسة تخرج من الجسد توجب الوضوء ؛ كالدم و القيء . و ذهب غيرهم إلى عدم وجوب الوضوء إلا فيما خرج من قبل أو دبر.

تمسك فقهاء العراق بالخبر المأثور عن الفقهاء ، و تركوا القياس المخالف ؛ عملا بأصلهم القاضي بتقديم رواية المجتهد الفقيه على القياس حال التعارض.

و مقتضى القياس المخالف : هو أن القيء لا يفسد الوضوء ؛ لأن الخارج ليس بنجس ، و ذلك لخروجه من أعلى المعدة ، و ما كان كذلك فهو ليس محلا للنجاسة ، و لا يتعلق به نقض الطهارة قياسا على البصاق[5].

قال الشاشي : " فإذا صحت رواية الفقهاء قدمت على القياس ، لهذا روى محمد -رحمه الله- عن عائشة -رضي الله عنها- حديث القيء و ترك القياس به ".[6]

3- حديث السهو :

و هو ما روي عن ابن مسعود ﷺ ، عن النبي ﷺ أنه قال : " من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى

---

(1) المرجع نفسه : 275 بتصرف.

(2) المرجع نفسه : 29/1.

(3) تقدم تخريجه

(4) انظر : ما قيل في هذا الحديث : المقاصد الحسنة للحافظ السخاوي ، ص321

(5) انظر : المغني : 241/1 ، بداية المجتهد : 24/1 ، 25 ، عمدة الحواشي : 275 ، أصول الشاشي : 275.

(6) المرجع نفسه : 275 بتصرف.

أم أربعا ، فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب ، و ليبن عليه ، و ليسجد سجدتين بعد السلام ".[1]

ذهب أهل العراق إلى أن سجود السهو يكون بعد السلام ، سواء كان السهو بإدخال زيادة في الصلاة ، أو نقصان فيها. عملا بخبر ابن مسعود ﷺ و غيره من الصحابة الذين عرفوا بالعلم و الاجتهاد.[2]

بينما ذهب الشافعي إلى أن سجود السهو يكون قبل السلام.[3]

و جمع مالك بين السجودين معا ، فقال : إن كان عن نقصان فالأولى فعله قبل السلام ، و إن كان عن زيادة فالأولى فعله بعد السلام.[4]

و إذا أخذنا بالقياس ، فإن محل السجود المسنون يكون قبل السلام. كما ذكر الشافعي -رحمه الله- لأن الأصل في الجابر أن يقوم مقام الفائت في الصلاة ، و السجود يجبر الفائت فالأولى فيه التقديم ، أي : أن يكون قبل السلام قياسا على الأصل السابق.

جاء في أصول الشاشي ما يلي : " و القياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي -رحمه الله- لأنه يجبر الفائت ، و الجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة ، فكذا ما هو جابر بعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلاة من كل وجه ".[5]

و لكن فقهاء العراق أخذوا بالخبر المخالف لهذا القياس ، طردا لأصلهم في تقديم رواية الفقيه على الرأي.

(ب)- تعارض رواية غير الفقيه مع القياس :

إذا لم يعرف الراوي بالفقه و الاجتهاد ، فإنه ينظر إلى خبره. فإن وافق القياس قبل ، و إن خالف قياسا ، و وافق آخر قبل كذلك. أما إن خالف جميع الأقيسة ، فإنه لا يقبل.

قال البدخشي : " و المعروف بالرواية فقط ، إن وافق خبره القياس قبل ، و كذا إن خالف قياسا ، و وافق قياسا آخر ، و إن خالف جميع الأقيسة التي لا يكون ثبوت أصولها بخبر راو غير معروف بالفقه ، و انسد باب الرأي لا يقبل ، و ذلك لأن النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم ، فإذا فقد فقه الراوي لم يؤمن أن يذهب شيء من معانيه... ".[6]

---

(1) بمعناه : و بلفظ : " من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم " عن عبد الله بن جعفر أخرجه أحمد : 205/1 و 206 ، و رواه بمثله أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (199) : من قال بعد التسليم ، رقم (1033) ، و رواه النسائي : كتاب السهو (13) ، باب(25) : التحري ، رقم (1247) و (1248) و (1249).

(2) انظر : بدائع الصنائع : 416/1 ، 417 ، مجمع الأنهر في ملتقى الأبحر : 147/1 ، رد المحتار : 540/2 ، حاشية الطحطاوي : 310/1.

(3) انظر : الحاوي : 214/1 و ما بعدها ، مغني المحتاج : 434/1 ، المجموع : 42/4.

(4) انظر : المقدمات الممهدات : 196/1 و ما بعدها ، المعونة : 233/1 و ما بعدها ، التلقين : 111 و ما بعدها.

(5) المرجع نفسه : 275.

(6) المرجع السابق : 351/2 بتصرف ، و انظر : تيسير التحرير : 52/3 ، كشف الأسرار : 702/2 ، سلم الوصول لشرح نهاية السول : 153/3.

إذا فأمهات هذا الباب ثلاث :

الأولى : موافقة القياس لرواية غير الفقيه :

ففي هذه الصورة يؤخذ بالخبر و القياس الموافق له ، لانتفاء المخالفة بينهما. و هو قدر اشترك فيه أهل الرأي مع خصومهم في النتيجة ، و إن اختلفوا في المقدمات.

الثانية : مخالفة رواية غير الفقيه لقياس دون قياس :

ذهب أهل العراق إلى إهدار القياس المخالف للرواية ؛ لانتفاء مخالفة الأقيسة من كل وجه. و هي –أي الرواية– و إن عارضت قياسا من وجه فقد وافقت قياسا آخر.

قال في سلم الوصول : " و خبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضا مقبول يترك به القياس ، إلا إذا خالف جميع الأقيسة ، وانسد باب الرأي بالكلية ".[1]

قلت : و إلى هذا الحد ليس هناك ما يعيب أصول الحنفية ، لموافقتهم قواعد أهل الأثر القاضية بتقديم السنة على الرأي ، و إن سلكوا في تقرير ذلك سبلا خاصة بهم.

الثالثة : مخالفة رواية غير الفقيه لجميع الأقيسة :

إذا خالفت رواية غير الفقيه جميع الأقيسة ، و انسد باب الرأي بالكلية ، فإن القياس يقدم في هذه الصورة للضرورة. لأن باب القياس إذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب و الحديث المشهور ، و معارضا للإجماع الدال على حجية القياس.

جاء في التوضيح ما يلي : " إن خالف خبر غير الفقيه جميع الأقيسة لا يقبل عندنا ، و هذا هو المراد من انسداد باب الرأي...".[2]

و قيد نجيب المطيعي هذا الإطلاق بما إذا كان الحديث مرويا بطريق المعنى ؛ حيث قال : " و هذا كله إنما هو فيما إذا روي الحديث بالمعنى ، و أما إذا رواه بلفظه فلا خلاف في قبول خبره و تقديمه على القياس ، إذا كان الراوي مستكملا شروط القبول ، و لو كان غير فقيه...".[3]

و عليه فإن الخلاف بين الحنفية و الجمهور يكاد ينحصر في الجملة الأخيرة ، و إذا أخذنا بتقييدات الشيخ نجيب ، فإن النزاع يقتصر على جزئية واحدة فقط من مجموع تلك المسائل المذكورة.

يتمثل ذلك في مخالفة الراوي الناقل –للخبر بمعناه– جميع الأقيسة مع انسداد باب الرأي.

و من الفروع التي بنيت على تعارض رواية غير الفقيه مع القياس :

---

(1) 152/3.

(2) 5/2 بتصرف.

(3) 155/3 بتصرف.

1- حديث المصراة :

و هو حديث الشاة المصراة الذي مر ذكره. فقد أخذ بظاهره الأئمة الثلاثة و أبو يوسف من الحنفية و لم يأخذ به أبو حنيفة و محمد[1]. و ذلك لمخالفته القياس الصحيح من كل وجه ، و معارضته لأصل الكتاب ، و السنة المشهورة ، و الإجماع من كل وجه.

تحقيق ذلك : أن القياس الصحيح حجة شرعية ثابتة بالكتاب و السنة و الإجماع ، و أن الواره على خلافه مناقض لتلك الأصول من حيث المعنى ؛ و ذلك كحديث المصراة : فإن الأمر فيه برد صاع من تمر مكان اللبن مخالف للقياس الصحيح ، لأن قواعد الضمان توجب في العدوانات المثل أو القيمة ، و هذه قاعدة ثابتة بالكتاب ، و السنة ، و الإجماع.

(أ)- بالكتاب : و هو قوله تعالى : ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [البقرة : 194].

و مقتضاه : أن ضمان العدوان مقدر بالمثل فيما له مثل.

(ب)- و بالسنة : و هو قوله عليه الصلاة و السلام : " من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا ".[2]

و هو يشير إلى التقدير بالقيمة فيما لا مثيل له.

(ج)- و بالإجماع : و هو انعقاد الإجماع على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين.

ثم إن هذا الحديث من رواية غير الفقيه ، و هو مخالف للأقيسة من الوجوه التالية :

- "أنه أوجب صاعا من تمر على المشتري في مقابل ما استهلكه من لبن ، و معلوم أن اللبن الذي يحلب بعد الشراء و القبض لا يتحمل المشتري ضمانه ؛ لدخول ذلك في ملكيته ، و هو فرع ملكه الصحيح. فلا يضمن بالتعدي لعدم وجوده.

- و لا يضمن بالعقد : لأن تحمل التبعة بالعقد تنتهي بالقبض ، و اللبن الذي كان حين العقد ثم حلب بعد القبض ، هو في حكم اللبن الذي يحدث بعد القبض من حيث عدم الضمان. و اللبن الذي كان عند العقد ليس مالا؛ لأنه باطل كالحبل ، و إنما يصير مالا بالحلب ، فلا يكون داخلا تحت العقد ، و هو في حكم ما ليس بمال ، فيصير بمنزلة الحادث بعد القبض. و إذا اعتبر اللبن مالا كان صفة للشاة ، و أصبح

---

(1) انظر : أصول السرخسي : 341/1 ،إفاضة الأنوار : 195 ، تيسير التحرير : 52/3.

(2) أخرجه البخاري : كتاب العتق (49) ، باب (4) : إذا أعتق عبدا بين إثنين او أمة بين الشركاء ، رقم (2521) ، و مسلم : كتاب الإيمان ، باب من أعتق شركاله في عبد ، رقم (1503) ، و أبو داود : كتاب العتق ، باب : فيمن أعتق نصيبا له من مملوك ، رقم (3937) ، و الترمذي ، كتاب الأحكام ، باب (14) : ما جاء في العبد يكون بين رجلين ، فيعتق أحدهما نصيبه ، رقم (1346 و 1347) ، و قال : حديث حسن صحيح ، و ابن ماجة : كتاب العتق ، باب : من أعتق شركا له في عبد ، رقم (2527).

مالا تبعا ؛ كالصرف ، فلا تحسب له حصة من الثمن ما لم ينفصل عن الأصل ، فإذا زال قبل القبض بآفة لم يسقط شيء من الثمن ، فكان إذا قبض الوصف متصل بالأصل ، فإنه لا يصير حصة من الثمن ، و لا يصير مضمونا.

- و لئن جاز أن يقابله ضمان فهو ضمان العقد ، ينبغي أن تسقط من البائع حصته من الثمن كما لو اشترى شيئين ثم رد أحدهما.

و لئن كان ضمان التعدي وجب أن يضمن مثل اللبن ، أما الصاع من التمر فلا تقويم ، قل اللبن أو كثر ".[1]

و عليه : فإن هذا الحديث جاء مخالفا للقياس من كل الوجوه ، و هو المراد من انسداد باب الرأي ، كما أنه خبر صادر عن راو غير مشهود له بالفقه و الاجتهاد ، و ما كان كذلك فهو مردود على أصول الحنفية.

قال بخيت : " و مثلوا لذلك -أي لهذا القسم- بحديث المصراة ؛ و هو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه و الحديث معروف رواه الشيخان ، ، قالوا : أبو هريرة غير فقيه ؛ و هذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها ، فإن جلب اللبن تعد أولا ، و ضمان التعدي يكون بالمثل أو بالقيمة ، و الصاع من التمر ليس بواحد منهما ، بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب ؛ فيلزم رد الشاة مع رد القيمة ، و ذلك مما لا نظير له في الشريعة ، و على الثاني : فلا وجه لرد بدل اللبن ".[2]

2- حديث وطء الجارية :

و هو ما رواه سلمة بن المحبق ، أن رسول الله ﷺ قال : -فيمن وطء جارية امرأته- : " فإن طاوعته فهي له و عليه بمثلها ، و إن استكرهها ، فهي حرة و عليه مثلها ".[3]

و هو حديث لم تأخذ به الحنفية ؛ لمخالفته القياس الصحيح من كل وجه مما يجعله كالمخالف للكتاب ، و السنة و الإجماع تماما كحديث الشاة المصراة.

ثم إن راوي هذا الحديث لا يقوى على إدراك القصور الموجود فيه ؛ لعدم فقهه.

قال السرخسي : " إن القياس الصحيح يرد حديث وطء الجارية ، و تبين أنه كالمخالف للكتاب ، و السنة المشهورة و الإجماع. ثم هذا النوع من القصور لا يتوهم في الراوي إذا كان فقيها ، لأن ذلك لا

---

(1) انظر : كشف الأسرار : 706/2 ، أصول السرخسي : 341/1 ، تيسير التحرير : 52/3 ، عمدة الحواشي : 278 ، سلم الوصول لشرح نهاية السول : 153/3 ، المغني في أصول الفقه : 208-209.

(2) المرجع السابق : 154/3 بتصرف.

(3) أخرجه أبو داود : كتاب الحدود : باب (28) : الرجل يزني بجارية امرأته ، رقم (4460) و (4461) ، و النسائي : كتاب النكاح ، باب : إحلال الفرج ، رقم (3365) ، و ابن ماجة : كتاب الحدود ، باب : من وقع على جارية امرأته ، رقم (2552)

يخفى عليه لقوة فقهه..."[1]

و لكن وجد من الفقهاء من رد دعوى مخالفة الحديث للقياس ، و هدم أصول الحنفية ؛ مثبتا موافقة القياس لحديث سلمة بن المحبق من وجوه عدة :

منها : أن من غير مال غيره على وجه يفوت المقصود ، فله أن يضمنه إياه بمثله ، و هذا كما إذا تصرف في المغصوب بما أزال اسمه.

و أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان ، كما أنه في القرض يجب فيه رد المثل ، و إذا اقترض حيوانا رد مثله.

و أن من مثل بعبده عتق عليه ، و قد جاء بذلك آثار مرفوعة على النبي ﷺ.

و هذا الحديث موافق للأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل ، و عليه : فإن طاوعته فقد أفسدها على سيدها ، فإنها مع المطاوعة تبقى زانية ، و ذلك ينقص من قيمتها. و لا يمكن سيدها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك. أما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة ، فإن الإكراه على الوطء مثلة ، فإن الوطء يجري مجرى الإتلاف.

قال شيخ الإسلام بعد ذكر هذه التوجيهات : " و الكلام على هذا الحديث من أدق الأمور ، فإن كان ثابتا فهذا الذي ظهر في توجيهه و تخريجه على الأصول الثابتة ، و إن لم يكن ثابتا فلا يحتاج إلى الكلام عليه ".[2]

(ج) تعارض رواية المجهول[3] مع القياس :

إذا كان راوي الخبر مجهول العين[4] ؛ و ذلك بأن لا يعرف إلا بحديث أو حديثين ، و جهلت عدالته ، و لم يشتهر بطول صحبته ، فإن روايته المخالفة للقياس تعتريها الأوصاف التالية :

---

(1) المرجع السابق : 341/1 ، 342 ، و انظر : كشف الأسرار : 713/2.

(2) انظر : مجموع الفتاوي : 562/20 ، و ما بعدها ، إعلام الموقعين : 24/2 و ما بعدها.

(3) إن الجهالة المقصودة في هذا الصدد هي جهالة غير الصحابي ، لأن الصحابة كلهم عدول ، و لا يحتاج إلى رفع الجهالة عنهم بتعدد الرواة. و هو حكم اتفق عليه عامة السلف ، و جماهير الخلف ، تمسكا بقوله تعالى : ﴿ و السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم و رضوا عنه ﴾ [التوبة : 100].

و بقوله ﷺ : " لا تذكروا أصحابي إلا بخير فلو أنفق أحدكم مل، الأرض ذهبا ما أدرك مد أحدهم و لا نصيفه ".

[رواه مسلم في : فضائل الصحابة ، باب تحريم سب الصحابة ﷺ رقم 2540 ،و أبو داود في السنة ، باب النهي عن سب أصحاب النبي ﷺ رقم : 4658، و الترمذي في المناقب : فيمن سب أصحاب النبي ﷺ رقم 3861 ، و ابن ماجه في المقدمة : ، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ رقم 161.

(4) و هو من لم يعرف إلا بحديث أو حديثين و جهلت عدالته ، سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدا. انظر : كشف الأسرار : 713/2 ، قواعد في علوم الحديث : 207.

(1)- إمَّا أن يروي عنه السلف مع شهادتهم على صحَّة الحديث :

فإذا روى الصحابة حديث المجهول ، و شهدوا على صحَّته ، فإنَّ روايته ترتقي إلى درجة حديث المعروف بالفقه و العدالة و الضبط ، فيقبل خبره و إن خالفه القياس ؛ لأنَّ أخذ السلف الصالح بما خالف الرأي دليل الصحَّة.

قال في الكشف : " فلا يكون قبولهم إلاّ بعلمهم بعدالة هذا الراوي ، و حسن ضبطه ، أو لأنَّه موافق لما سمعوه من رسول الله ﷺ أو لرواية بعض المشهورين عنه ".[1]

(2)- و إمَّا أن يسكت السلف عن الطعن فيه بعد علمهم بروايته :

ففي هذه الحالة تقبل رواية المجهول ، و يتزّل السكوت منزلة الرضا و القبول ؛ لأنَّ السكوت في موضع البيان بيان و تصريح بصحَّة المسموع و المرئي. و الصحابة أجلّ من أن ينسبوا إلى التقصير بحال ، لهذا كان سكوتهم عن الردّ إقرارا بصحَّة ما يرويه المجهول ، و إن كان القياس على خلافه.[2]

(3)- و إمَّا أن يختلف فيه مع نقل الثقات عنه :

فإذا اختلف السلف في اعتباره فعمل به البعض ، و ردّه البعض الآخر ، فإنَّ روايته الموافقة للقياس تقبل ؛ تعويلا على تزكية بعض الفقهاء المشهورين.[3]

(4)- و إمَّا أن يردّه السلف :

فإذا ظهر ردّ السلف لرواية المجهول فإنَّ خبره لا يقبل إذا خالف القياس.[4]

(5) أمَّا إن لم يظهر حديثه في السلف ، و لم يقابل بردّ و لا قبول ، لم يجب الأخذ به ، لكن العمل به جائز في زمن أبي حنيفة بشرط موافقة القياس له ؛ لأنَّ العدالة أصل في ذلك الزمان. أمَّا في الأزمنة المتأخرة فلا تقبل تلك الرواية لفساد الزمان و ظهور الفسق.[5]

و الحاصل : أنَّ رواية المجهول مقبولة إذا تقوَّت بمؤديات من شهادة السلف أو عملهم بمقتضاها ، و لا يلتفت إلى القياس المخالف البتة. كذلك الشأن إذا سكت الصحابة و من بعدهم عن الطعن فيها ، فإنَّ سكوتهم يحمل على الإقرار.

---

(1) المرجع نفسه : 714/2 و انظر : إفاضة الأنوار : 196 ، البحر المحيط : 190/6 ، المغني في أصول الفقه : 211 ، تيسير التحرير : 53/3.

(2) المراجع نفسها.

(3) المراجع نفسها.

(4) انظر : إفاضة الأنوار : 197 ، شرح الكوكب المنير : 413/2 ، كشف الأسرار : 717/2 ، اصول السرخسي : 343/1 ، المغني في أصول الفقه : 213 ، قواعد في علوم الحديث : 207.

(5) انظر : إفاضة الأنوار : 197 ، كشف الأسرار : 719/2 ، شرح الكوكب المنير : 413/2 ، المغني في أصول الفقه : 213 ، المسودة في أصول الفقه : 253 ، أصول السرخسي : 344/1.

و في حال الاختلاف تقبل روايته اتفاقا إن وافقت القياس. و لا نزاع في ردّ ما أنكره السلف الصالح و هو حكم الحالة الرابعة ، أمّا إذا لم يرد ما يوجب الردّ أو القبول ، فإنّ العمل بالرواية جائز في زمن العدالة إذا لم تعارض بالقياس.

قال السرخسي : " فصار الحاصل أنّ الحكم في رواية المجهول أنّه لا يكون حجّة للعمل إلاّ أن يتأيّد بمؤيد ؛ و هو قبول السلف أو بعضهم روايته ، و الله أعلم.[1]

و من آثار هذه المسألة :

1- حديث بروع بنت واشق :

و هو ما روي من أنّ مسعود ﷺ سئل عمّن تزوج امرأة و لم يسم لها مهراً حتى مات عنها ، فلم يجب ﷺ شهرا. و كان السائل يتردد إليه ، ثمّ قال : اجتهد فيه برأي فإن يك صواباً فمن الله ، و إن يك خطأ فمنّي و من الشيطان ، و الله و رسوله منه بريئان ، أرى فيها مهر مثل نسائها لا وكس فيه و لا شطط ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، و أبو الجراح و قالا : نشهد أنّ رسول الله ﷺ قضى في بروع بنت واشق الأشجعية من بني رؤاس بن كلاب بمثل قضائك هذا ، و قد كان هلال بن مرّة مات عنها من غير فرض مهر و دخول ، فسُرّ ابن مسعود ﷺ بذلك سروراً لم يسر مثله بعد إسلامه ؛ لما وافق قضاؤه قضاء رسول الله ﷺ ".[2]

و هو حديث اختلف الصحابة في العمل بمقتضاه ؛ فقد ردّه عليّ ﷺ و قال : ماذا تصنع بقول أعرابي بوّال على عقبيه؟! حسبها الميراث.[3]

فهذه روايةُ مجهول اختلف أئمة الفتوى فيها ؛ فعمل بها البعض و ردّها البعض الآخر ، و هي رواية توافق أصول الحنفية و قواعدهم من وجوه عدّه :

فهي موافقة لما رواه الثقات كابن مسعود من القرن الأول ، و علقمة و غيره من القرن الثاني ، و راوية هؤلاء عن المجاهيل ، و عملهم بذلك يرفع خبر المعروف بالحديث و الحديثين إلى درجة الراوي المجتهد الفقيه.[4]

و هي رواية موافقة للقياس :

قال صاحب كشف الأسرار : " حديث معقل موافق للقياس عندنا ؛ لأنّ المهر يجب بنفس العقد عندنا ،

---

(1) المرجع نفسه : 345/1.

(2) تقدم تخريجه.

(3) بنحوه : رواه الترمذي : في النكاح ، باب : ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها : 1145.

(4) انظر : كشف الأسرار : 717/2 ، اصول السرخسي : 343/1 ، التقرير و التحبير : 251/2 ، التوضيح على متن التنقيح : 6/2 ، المغني في أصول الفقه : 211.

و يتأكد بالموت كما يتأكد بالوطء ؛ لأنّ بالموت ينتهي النّكاح الذي هو عقد العمر ، و الشيء إذا انتهى تقرّر ؛ كانتهاء الصلاة بالسلام فيكون بمنزلة تسليم المعقود عليه ، و هو الوطء ، و لهذا أوجبت العدّة فيجب تمام مهر المثل ، و إذا كان موافقا للقياس وجب العمل به ".[1]

و هي رواية ساعد على تقوية دلالتها أناس من أشجع ؛ كأبي الجراح[2] و غيره.

و عليه : فإنّ الحديث المذكور صالح للاحتجاج به باعتبار الشرائط التي عوّل عليها أصحاب الفتوى في المذهب الحنفي.

2- حديث وابصة بن معبد :

و هو ما روي عن وابصة من أنّ رجلاً صلّى خلف الصفوف وحده فأمره النبي ﷺ أن يعيد ".[3]

أخذت الحنفية برواية وابصة ؛ لأنّها من الروايات التي رواها السلف ، و شهدوا بصحتها ، لهذا فإنّ الحكم عندهم لمن صلى وحده خلف الصفّ الكراهة بلا عذر[4]. و هو مثال القسم الأول من رواية المجهول.

جاء في إفاضة الأنوار ما يلي :

" و إن كان الراوي مجهولاً ؛ بأن لا يعرف إلاّ بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد أو غيره ، فإنّ روى عن السلف ، و شهدوا بصحته ، و عملوا به ؛ كحديث إعادة الصلاة لمن صلى وحده خلف الصفّ ، فإنّ روايته تصير كرواية المعروف ".[5]

3- حديث فاطمة بنت قيس :

و هو الخبر الذي قالت فيه بنت قيس : " أنّ زوجها أبا عمرو بن حفص المخزومي طلّقها ثلاثا ، فأمر بنفقة اصوع من شعير ، فاستقلّتها ، و كان النبي ﷺ بعثه مع علي رضي الله عنه نحو اليمن ، فانطلق خالد بن الوليد في نفر من بني مخزوم إلى النبي عليه السلام فقال : يا رسول الله ! إنّ أبا عمرو طلّق فاطمة ثلاثا فهل لها نفقة؟ فقال ﷺ : ليس لها نفقة و لا سكني. و أرسل إليها أن تنتقل إلى أم شريك ، ثمّ أرسل إليها أنّ أم

---

(1) المرجع نفسه : 717/2.

(2) انظر : كشف الأسرار : 717/2 ، أصول السرخسي : 343/1.

(3) أخرجه أحمد : 228/4 ، و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب(100) : الرجل يصلي وحده خلف الصف ، رقم (682) ، و رواه الترمذي : كتاب الصلاة ، باب(56) : ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده ، رقم (231) ، و رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (54) : صلاة الرجل خلف الصف وحده ، رقم (1004)

(4) انظر : بدائع الصنائع : 146/1.

(5) 196 ، و انظر : الفصول في الأصول : 136/3.

شريك يأتيها المهاجرون الأولون فانتقلي إلى ابن أم مكتوم ؛ فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك ".[1]

في الحديث نص ثابت على أن المبتوتة ليس لها نفقة على زوجها الذي بت طلاقها ، و هذا إذا لم تكن حاملا. فإن كانت كذلك ، فالنفقة لها بإجماع العلماء[2] ؛ لقول الله تعالى : ﴿ و إن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ [الطلاق : 6].

و اختلف أئمة الفتوى في العمل بهذا الحديث ، فذهب فقهاء الحنفية إلى أن للمبتوتة النفقة و السكنى مادامت في العدة.[3]

و احتجوا في ذلك بقول عمر و ابن مسعود عندما قالا في المطلقة ثلاثا : لها السكنى و النفقة ما كانت في العدة.[4]

و قالوا بأنها تستحق ذلك لأنها محتبسة بحق نكاحه ، و هي في حكم الحامل و المطلقة الرجعية. كما أن الخبر الوارد بخلاف ذلك مطعون فيه من قبل السلف ، لمخالفته الكتاب و السنة ، و القياس الصحيح[5] فقد روى عمر ﷺ أنه قال في حديث فاطمة : لا ندع كتاب ربنا ، و لا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت ، أحفظت أم نسيت ".[6]

قال البخاري : " فهذا من عمر ﷺ طعن مقبول ؛ فإنه أخبر أنها متهمة بالكذب و الغفلة و النسيان ".[7]

هذا و قد تظاهرت أقوال الصحابة القاضية برد هذا الحديث ؛ فعن عائشة ﷺ أنها قالت : ما لفاطمة! ألا تتقي الله؟[8] . و كانت تقول : تلك امرأة فتنت العالم.[9]

كما رد روايتها : ابراهيم النخعي ، و الثوري ، و مروان بن الحكم ، و غيرهم[1]. مما يدل على أن هذه

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) انظر : بداية المجتهد : 71/2 ، القوانين الفقهية : 206 ، المغني : 137/5 ، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد : الساعاتي : 52/17.

(3) انظر : اختلاف الفقهاء في المغني : 137/5 ، و ما بعدها ، القوانين الفقهية : 206.

(4) بنحوه : أخرجه الترمذي : كتاب الطلاق و اللعان ، باب (5) : ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها و لا نفقة ، رقم (1108).

(5) انظر : التوضيح على متن التنقيح : 6/2 ، كشف الأسرار : 722/2 ، أصول السرخسي : 343/1 ، 344.

(6) تقدم تخريجه

(7) المرجع نفسه : 722/2.

(8) هنا جزء من حديث : أخرجه البخاري : كتاب الطلاق (68) ، باب (41) : قصة فاطمة بنت قيس و قول الله عز و جل : ﴿ و اتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ ، رقم (5323 و 5324)

(9) جاء بلفظ : " تلك امرأة فتنت الناس " و هو قول سعيد بن المسيب ، رواه أبو داود : كتاب الطلاق (7) ، باب (40) ، من أنكر ذلك على فاطمة بنت قيس ، رقم (2296).

(1) انظر : الاستذكار : 70/18 ، كشف الأسرار : 721/2 ، الفتح الرباني : 52/17 ، 53 ، بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني : الساعاتي : 52/17 ، 53.

الرواية مستنكرة. و لا ينظر إلى خلاف ابن عباس و غيره ، و لا يمكن إدراج هذا الخبر في قسم المختلف فيه عند الحنفية ، و بالتالي قبوله كخبر معقل بن سنان ؛ لأن حديث فاطمة مخالف للكتاب و السنة و القياس الصحيح ، و من شروط العمل برواية المجهول الذي اختلف السلف في الأخذ بها ، هي أن يكون موافقا للقياس أو الأصول.[1]

و في ختام هذا التمثيل أشير إلى الملاحظة التالية :

إن إيراد هذه النماذج مشكل من جهة أن رواة الأحاديث السابقة هم من الصحابة العدول ، و صفة الجهالة منتفية فيهم ، لأن مسمى المجهول عند الحنفية ، هو من لم يعرف ذاته إلا برواية أو روايتين ، و لم تعرف عدالته و لا فسقه ، و لا طول صحبته و قد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، و اشتهر طول صحبتهم ، فكيف يستقيم التمثيل المذكور مع هذا التوجيه؟.

يجيب أهل العراق : بأن معقل بن سنان و أضرابه و إن رأوا النبي ﷺ و رووا عنه ، فإنهم لا يعدون من الصحابة عند الأصوليين ؛ لعدم معرفة طول صحبتهم ، و المجهول هو من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ ، و إنما عرف برواية حديث أو حديثين.[2]

و تأسيسا على ما ذكر من قواعد : فإن ثمة تفصيلا سلكه فقهاء العراق في تقسيم الرواة ؛ فقد ذهبوا إلى أن أوصاف أرباب الرواية ثلاثة :

أولا _ الراوي المجتهد الفقيه : و يدخل في زمرته :

(أ) الخلفاء الأربعة : أبو بكر ، و عمر ، و عثمان ، و علي.

(ب) العبادلة : و هم : عبد الله بن عباس ، عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن عمرو ، و عبد الله بن مسعود ، و عبد الله بن الزبير.

(ج) و زيد بن ثابت ، و معاذ بن جبل ، و أبو موسى الأشعري ، و عائشة ، و أبي بن كعب ، و حذيفة بن اليمان ، و أمثالهم. و روايات هؤلاء أولى من القياس في حال التعارض.[3]

ثانيا _الراوي العدل الضابط غير المجتهد :

و هو ما كان مثل أبي هريرة ، و أنس ، و سلمان ، و بلال ، و أضرابهم.

و أخبار أولئك حجة إلا إن خالفت جميع الأقيسة و انسد باب الرأي ، فإنها ترد للضرورة ، و ليس

---

(1) انظر : إفاضة الأنوار : 197 ، التقرير و التحبير : 251/2 ، كشف الأسرار : 722/2 ، 723.

(2) انظر : كشف الأسرار : 713/2 ، التقرير و التحبير : 251/2.

(3) انظر : كشف الأسرار : 797/2 و ما بعدها ، قواطع الأدلة : 380/2

في ردها أي ازدراء برواتها رضوان الله عليهم.[1]

ثالثا ـ الراوي المجهول :

و يندرج تحت هذا الصنف كل من : معقل بن سنان ، سلمة بن المحبق ، وابصة بن معبد ، فاطمة بنت قيس ، سبرة بن صفوان ، و سائر الأعراب الذين لم يعرفوا إلا بما رووا.[2]

يحتج برواية أولئك إن عمل بها السلف ، أو سكتوا عن ردها مع انتشارها ، و إن لم تنتشر بين الصحابة فهي حجة إن وافقت القياس.[3]

و الذي يخلص إليه المرء من كل ما تقدم : هو أن الحنفية ابتدعت نظاما في تمحيص الأخبار ، و هو مما لم تسبق إليه ؛ حيث بذل أرباب هذه المدرسة أنفس النفائس في تصنيف الرجال على منهج لم يزاحموا عليه ، و حكموا على الروايات بأحكام توافق أصولهم ، و تطرد مع قواعدهم ، و اشترطوا شروطا في الرواة لتحصيل صفة الضبط الكامل ، و رد الشبهات عن أخبار الخاصة ، و سد باب الوضع ، و الكذب عن رسول الله ﷺ. و هو مقصد حسن يوافق عليه كل ذي مسكة و إن نظر إلى شرائط تحقيقه نظرة انتقادية.

أدلة المفصلين :

تعلق المفصلون في تفريقهم بين مراتب الرواة بجملة من الأدلة و الحجج ، أذكر منها ما يلي :

1- قوله ﷺ : " نضر الله امرأ سمع مقالتي فأداها كما سمعها ؛ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، و رب حامل فقه إلى من ليس بفقيه.[4]

و وجه الاستدلال بهذا الحديث : هو أن النبي ﷺ عرض بضرورة الالتزام بفقه الراوي ؛ تحقيقا لمقصد الحزم في النقل ، و قسم حملة هذا العلم إلى فقيه و أفقه ، فجعل الحامل صنفين :

- حامل فقه إلى من هو أفقه منه.
- و حامل فقه إلى من هو جاهل.

و نفى أن يكون الحامل جاهلا بما تحمل ، لما قد يعرض له من سوء لفهم فيروي الحديث على خلاف مراده.

---

(1) انظر : أصول الشاشي : 276 ، أصول السرخسي : 340/1.

(2) انظر : أصول السرخسي : 343/1 ، 344 ، الفصول في الأصول : 136/3، قواطع الأدلة : 380/2.

(3) انظر : البحر المحيط : 190/6.

(4) يوجد بمعناه روايات كثيرة عن عدد من الصحابة و متقاربة الألفاظ ، و بنحوه : رواه الترمذي : كتاب العلم (42) ، باب (7) : ما جاء في الحث على تبليغ السماع ، رقم (2656) عن زيد بن ثابت ، و رواه أبو داود : كتاب العلم (19) ، باب (10) : فضل نشر العلم ، رقم (3660).

قال القرافي -تعليقا على الحديث- : " فالحزم أن لا يروي من غير فقيه للخبر المذكور الـــذي جعـــل الحامل إما فقيها و غيره أفقه منه ، أو غيره جاهلا ، و لم يجعل من جملة الأقسام أن الحامل جاهل ".[1]

2- و أن الفقاهة توجب غلبة الظن بالرواية ، بخلاف غير الفقيه ؛ فإن صفته تلك مظنة لسوء الفـــهم ، و وضع الألفاظ على غير ما وضعت له من معاني. و ما غلب الظن بصحته أولى بالاعتبار ، و التعلق بـــه أحرى ، سدا لذريعة التحديث بما هو مظنة للشبهات.

قال الطوفي : احتج المفصلون بأن غير الفقيه مظنة سوء الفهم ، و وضع النصوص على غير المراد منـــها ، فالاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه".[2]

3- و أن حديث رسول الله ﷺ عظيم الخطر ؛ لأنه قد أوتي جوامع الكلم و اختصر لـــه اختصـــارا ، و هو القائل -فيما يرويه أبو هريرة- " بعثت بجوامع الكلم ، و نصرت بالرعب ".[3]

هذا ما جعل إدراك مقاصد الرواية و الأخبار عسيرا ، و لا يوفق إليها إلا مويد بـــالتوفيق ، و العلـــم ، و الفقه.

يدل على ذلك قلة رواية الكبار من الصحابة ؛ فعن عمرو بن ميمون أنه قال : صحبت ابن مسـعود ﷺ سنين ما سمعته يروي حديثا إلا مرة واحدة ، فإنه قال : سمعـــت رســـول الله ﷺ ثم أخـــذه البـــهر[4] و الفرق[5] ، و جعلت فرائصه ترتعد ، فقال نحو هذا ، أو قريبا منه ، أو كلاما هذا معنـــاه ، سمعـــت رسول الله ﷺ يقول كذا.[6]

ثم إن رواية الحديث بالمعنى كانت مستفيضة و مشهورة بينهم ، و قد يخطر لغير الفقيه أن ينقل مـــا رواه بالمعنى الذي فهمه من مباني الروايات ، و يعرض عن الألفاظ مما قد يجر إلى تغيير الوجهـــة الـــتي كـــان يتشوف إليها الشارع الحكيم. و قيام هذا الاحتمال في رواية غير الفقيـــه يوجـــب الـــرد و إســـقاط الاستدلال ؛ لأن التشريع يقضي بالاحتياط في نقل الأخبار و الآثار ، و بالتورع عن خبر القاصر الـــذي لا يقوى على درك المعاني و المقاصد في حديث رسول الله ﷺ .

قال البخاري : " يحتمل أن ينقل الراوي معنى كلام رسول الله ﷺ بعبارة تنتظم المعاني التي انتظمتهـــا

---

(1) شرح تنقيح الفصول : 143/2 بتصرف.

(2) شرح مختصر الروضة : 158/2 بتصرف ، و انظر : شرح الكوكب المنير : 417/2 ، شرح تنقيح الفصول : 143/2.

(3) رواه البخاري : كتاب التعبير ، باب (22) : المفاتيح في اليد ، رقم (7013) عن أبي هريرة ، و رواه مسلم : كتاب المســـاجد و مواضـــع الصلاة (5) ، رقم (523) عن أبي هريرة .

(4) البهر : هو تكلف الجهد إذا كلف فوق ذرعه. انظر : لسان العرب : 516/1.

(5) الفرق بالتحريك : الخوف , يقال : فرق منه ، بالكسر ، فرقا : جزع. انظر : لسان العرب : 246/10.

(6) رواه ابن ماجة : في المقدمة ، باب : التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ ، رقم (23).

عبارة الرسول ﷺ لقصور فقهه عن دركها ؛ إذ النقل لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى ، فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس ؛ فإن الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس. و هاهنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال ، فكان فيه شبهتان ، و في القياس شبهة واحدة فيحتاط في مثل هذا بترجيح ما هو أقل شبهة و هو القياس عليه ".[1]

يشير -رحمه الله- إلى أن النقل بالمعنى ممن لا يتصف بالفقه و الاجتهاد قد يورث شبهة في متن الحديث ، لقيام احتمال وقوع خلل في فهمه ، و بالتالي مجانبة المقصد الذي سيق من أجله الخبر.

و من جهة ثانية : فإن الشبهة قائمة في الحديث المذكور من حيث الاتصال ، فاجتمعت فيه علتان.

أما القياس فتعتريه شبهة واحدة في وصفه ، مما يجعله أحرى من الخبر بالنظر إلى تلك المقدمات.

4- عمل الصحابة :

و الخلاصة الجامعة في هذا الدليل : هو أن الصحابة -رضوان الله عليهم- قد ردوا أخبار رواة لم يتصفوا بالفقه و الاجتهاد ، و إن اشتهرت عدالتهم.

فقد ثبت ثبوتا ظاهرا الرد على روايات أبي هريرة بالقياس ، و كان من المشهورين بالعدالة ، إلا أنه لم يكن من الفقهاء.

فقد قال ابراهيم النخعي : " كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة و يدعون ".[2]

و في ذلك دليل : على أن التردد في الأخذ برواية العدول المخالفة للقياس لم يكن لقدح في تعديلهم ، أو للازدراء بهم ، بل كان ذلك لانتفاء صفة الفقه التي تعصم من الوقوع في الزلل.

و عليه : فإن العدل ترد روايته بالقياس إذا لم يكن فقيها ؛ لأن أبا هريرة ما كان يشكل على أحد عدالته و كثرة صحبته ، و مع ذلك رد حديثة بالقياس ؛ لأنه لم يكن من أهل الاجتهاد.[3]

كما أن الصحابة -رضوان الله عليهم- ردوا رواية المجاهيل ؛ كرد عمر -رضي الله عنه- خبر فاطمة بنت قيس ، و رد علي ﷺ خبر الأشجعي. و قد تقدم ذلك مفصلا.

و قد يترل إنكارهم ذلك منزلة الإجماع على رده[4] فدل على أن للجهالة أثرا في قبول الأخبار المخالفة للقياس.

5- و من أدلتهم : أن ورود القياس على خلاف الخبر يوجب رده ، و عدالة الراوي تقتضي العمل

---

(1) المرجع السابق : 702/2 ، و انظر : شرح تنقيح الفصول : 143/2 ، قواطع الأدلة : 385/2 ، المغني في أصول الفقه : 208 ، 209.

(2) انظر البداية و النهاية لابن كثير : 109/8

(3) انظر : قواطع الأدلة : 385/2.

(4) انظر : كشف الأسرار : 715/2.

بالخبر ، هذا ما يوجب تعارضا ، و يدفع إلى التماس المرجح ، و لا مرجح إلا فقه الراوي[1].

و الجواب عن ذلك :

أن الحديث الذي ساقته الحنفية ليس نصا في موضع الخلاف ، و هناك ما يعارضه من نصوص :

- من ذلك : قول الله عز وجل : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ [الحجرات : 6].

بيان ذلك : أن الباري عز و جل أمرنا بالتثبت من خبر الفاسق ، لأن فسقه قد يحمله على الكذب و مجانبة الصواب[2] . و هو حكم دلت عليه الآية بمنطوقها.

و دلت بمفهومها على أن خبر العدل حجة سواء كان عالما أو جاهلا.

و عليه : فإن اشتراط الفقه في الراوي قيد زائد عن مقتضى هذه الآية ، و لا دليل عليه.

- و من ذلك ما روى زيد بن ثابت ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، و رب حامل فقه ليس بفقيه ".[3]

و وجه التمسك بهذا الخبر : هو أنه نص في قبول رواية من ليس بفقيه[4] ، و قد دل على ذلك صراحة ، و لم يشترط في تبليغ السنن و الآثار إلا الدقة في حفظها قبل آدائها.

و من ذلك : حديث ابن مسعود ﷺ : " فرب مبلغ أوعى من سامع ".[5]

و المبلغ في الحديث : هو بفتح اللام ، و هو من بلغه الخبر عمن هو أقل منه فهما و فقها.[6]

تقرير ذلك : أن حامل الأخبار قد يتصف بالعدالة دون أن يكون مجتهدا أو فقيها كما يدعي أهل الرأي ، و مع ذلك يجب عليه أن يبلغ ما حفظه التزاما بقول الشارع. و لا معنى لأمره بذلك ما لم يكن خبره حجة.

و من ذلك : قوله ﷺ : " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، و انتحال

---

(1) انظر : مناهج العقول : 350/2.

(2) انظر : أحكام القرآن : ابن العربي : 1714/4 ، دراسات أصولية في السنة النبوية : 219.

(3) تقدم تخريجه

(4) انظر : شرح مختصر الروضة : 158/2 ، شرح الكوكب المنير : 417/2 ، 418 ، إحكام الفصول : 292.

(5) رواه الترمذي : كتاب العلم (42) ، باب (7) : ما جاء في الحث على تبليغ السماع ، رقم (2657) عن ابن مسعود ، و رواه ابن ماجة : في المقدمة ، باب (18) : من بلغ علما ، رقم (231) عن ابن مسعود . و بنحوه : أخرجه أحمد : 437/1 ، و رواه بلفظه الدارمي : كتاب المقدمة ، باب (24) الإقتداء بالعلماء ، رقم (234) عن أبي الدرداء.

(6) انظر : شرح مختصر الروضة : 158/2.

المبطلين ".[1]

وجه ذلك : أنه ليس في الحديث ما يدل على التفريق بين رواية الفقيه و غيره و لم يرد اشتراط الفقه في السياق ، بل الوارد من جهة الشرع هو قيد العدالة التي تدور معها الأخبار وجودا و عدما.

قال القرافي : " لم يشترط الفقه في هذا الخبر فكان ساقطا عن الاعتبار ، و العدالة تمنع من تبديل اللفظ إلا بشروطه..."[2]

2- أما ما ذكر من أن عدم الفقه مظنة لسوء الفهم ، فمردود ؛ لأن الجمهور يشترطون في الراوي أن ينقل الحديث باللفظ إذا كان ذلك ممكنا ، أو بالمعنى حال التعذر ، و لكن بالقيود التالية :

- أن يكو ن النقل بالمعنى مطابقا للفظ الشارع ؛ و ذلك بأن يساويه في الدلالة.
- أن يكون الراوي عارفا بمقضيات الألفاظ.
- أن يكون عدلا : و ذلك لمنع كل تحريف لا يجوز.

قال الطوفي : " أما ما ذكروه من أن غير الفقيه مظنة سوء الفهم ، فلا يلزم ، لأنا إنما نقبل روايته ؛ إذا روى باللفظ ، أو المعنى المطابق ، و كان يعرف مقتضيات الألفاظ ، و العدالة تمنعه من تحريف لا يجوز ، فيكون ما يرويه لنا لفظ صاحب الشرع أو معناه ، و حينئذ نأمن وقوع الخلل ، و يجب علينا العمل ".[3]

كما أن معاني الأخبار لا تخفى على الصحابة -على اختلاف درجاتهم- لأنهم أعلم الناس باللسان ، و من كان كذلك استحال عليه تغيير مقاصد الألفاظ ، و العبث بمبانيها على وجه يرفع المعنى الأصلي الذي أراده صاحب الشرع.

قال صاحب القواطع : " و كيف يخفى معنى الحديث على مثل أبي هريرة و دونه؟ و قد كانت الأخبار جاءت بلسانهم التي عرفوها و مرنوا عليها. فعلمه باللسان يمنع من اشتباه المعنى ، و عدالته و تقواه دافع لتهمة المزيد و النقصان عليه ".[4]

ثم إن انتفاء صفة الفقه في الراوي يزيد من ضبطه ، و يحمله على عدم التصرف في ألفاظ الأخبار و نقل متونها بالمعنى خشية الوقوع في وزر الإخلال بمعاني التشريع. و حق لظاهرة نقل الحديث بالمعنى أن تكون

---

(1) ذكره ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 457/3 و 458 ، و الخطيب التبريزي في " مشكاة المصابيح " في كتاب العلم (2) ، رقم (248) ، و ابن الجوزي في " الموضوعات " : 31/1.

(2) المرجع السابق : 143/2 بتصرف.

(3) المرجع نفسه : 159/2 ، و انظر : شرح الكوكب المنير : 418/2 ، شرح تنقيح الفصول : 143/2.

(4) المرجع السابق : 390/2.

صفة لصيقة بالراوي الفقيه ؛ لأن فقهه يجرؤه على تغيير الألفاظ ، و يعصمه من مخالفة المعاني الشرعية.
أما غير الفقيه ، فإن عدالته تمنعه من أن يغامر بكلام صاحب الشرع ، فيغير من مبانيه على وجه يتغير به المقصود. كما أن ورعه يحثه على أن يروي كما سمع ، دون تحريف أو تبديل. هذا ما ظهر لي -و الله أعلم-.

و هو جواب الدليل الثاني و الثالث.

3- أما الاستدلال بعمل الصحابة في رد رواية غير الفقيه المخالفة للقياس ، فلا يلزم ؛ لأن لتلك الاعتراضات مبررات لا علاقة لها بفقه الراوي. على معنى أن رد بعض الصحابة لحديث أبي هريرة و أمثاله -ممن وسموا بعدم الفقه- قد يكون سببه : معارضة الخبر للكتاب ، أو للسنة المشهورة ، أو لقاعدة قطعية.. كما يحتمل أن تكون العلة في ذلك : إطلاع المخالف على الناسخ ، كخبر الوضوء مما مست النار[1] ، فقد رده ابن عباس ﷺ من طريق تبينه أنه منسوخ.

و مما يدل على نسخه ، حديث جابر ﷺ قال : " كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار "[2]

كما أن إنكار عائشة ﷺ على أبي هريرة ﷺ لم يكن إلا لسرده الحديث سردا ، و ما كانت تتهمه بالكذب ، و قد كان الزبير و جماعة -كما ذكر السمعاني- ينكرون كثرة الرواية عن النبي ﷺ مخالفة السهو و الغلط.[3]

و روي أن عمر بن الخطاب قال لابن مسعود ، و لأبي الدرداء ، و لأبي ذر : " ما هذا الحديث عن رسول الله ﷺ و أحسبه -كما يقول الراوي- حبسهم بالمدينة حتى أصيب ".[4]

و هذا الإيراد يجر إلى الحديث عن أبي هريرة ﷺ و فقهه :

بيان ذلك : أن أبا هريرة ﷺ لم يكن يوما ما عادما لآلات الاجتهاد ، بل كان فقيها ، و كانت فتاويه تتلاقى مع فتاوى كبار الصحابة -رضوان الله عليهم-.

كما أن كثرة ملازمته للنبي ﷺ جعلته أكثر رواية و دراية من أقرانه.

فلا يشك في عدالته و لا في طول صحبته مع النبي ﷺ حتى قال له يوما : " زر غبا تزدد حبا ".[5]

---

(1) تقدم تخريجه

(2) رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب(75) : في ترك الوضوء مما مست النار ، رقم (192) و النسائي : كتاب الطهارة (1) ، باب (123) : ترك الوضوء مما غيرت النار ، رقم (185).

(3) انظر : المرجع السابق : 389/2.

(4) انظر : المستدرك : الحاكم : 110/1.

(5) رواه البزار كما في " كشف الأستار " ، باب : الزيارة ، رقم (1922) و (5637) عن أبي هريرة ، و رقم (1923) عن أبي ذر ، و رواه-

هذا ما جعله من المكثرين في حديث رسول الله ﷺ فقد روى ألفا و خمسمائة حديث[1] ، مما جعل بعض الصحابة ينكر عليه تلك الكثرة.

قال أبو هريرة : " يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية ، و إني كنت أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني و الأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم ، و المهاجرون بتجارتهم ، فكنت أحضر إذا غابوا ، و قد حضرت مجلسا للرسول ﷺ فقال : " من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها إليه ثم لا ينساها ، فبسطت بردة كانت علي فأفاض فيها رسول الله ﷺ مقالته ثم ضممتها إلى صدري فما نسيت بعد ذلك شيئا.[2]

فكيف ينسى من دعا له رسول الله ﷺ بالحفظ و عدم النسيان ، و شهد له بذلك؟!.

و لا يماري أحد في فقه من لازم النبي ﷺ و شهد مواقع التنزيل ، و عرف أسبابه. يدل على ذلك عدم رجوع الصحابة في معرفة شيء من القرآن إلى رسول الله ﷺ لأنهم كانوا أعلم الناس بخطاب الشرع.

قال الزركشي : " أكثر الصحابة الذين لازموا النبي ﷺ كانوا فقهاء ، و ذلك لأن طرق الفقه في حق الصحابة خطاب الله ، و خطاب رسوله ، و أفعاله ، فخطاب الله هو القرآن ، و قد نزل بلغته ، و على أسباب عرفوها فعرفوا منطوقه ، و مفهومه ، و منصوصه ، و معقوله..".[3]

و مما يدل على فقه أبي هريرة : أنه كان يفتي في حضور الصحابة ، و كانت تعرض عليه المسائل و المعضلات فيؤثره الفقهاء على أنفسهم ، و يقدموه ليتصدر الإفتاء.

فقد قال مالك عن يحي بن سعيد ، أن بكير بن الأشج أخبره عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالسا عند عبد الله بن الزبير و عاصم بن عمر ، فجاءهما محمد بن إياس بن بكير فقال : إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا فماذا تريان؟ فقال عبد الله بن الزبير : إن هذا الأمر مالنا فيه قول ، فاذهب إلى عبد الله بن عباس و أبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة زوج النبي ﷺ ، ثم إئتنا فأخبرنا ، فذهبت فسألتهما فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة ، فقال أبو هريرة : الواحدة

-الطبراني في " المعجم الأوسط" رقم (1775) عن أبي هريرة ، و رقم (3076) عن حبيب بن سلمة الفهري. و ذكره الهيثمي في " معجم الزوائد " : 175/8.

(1) انظر : قواطع الأدلة : 388/2.

(2) بنحوه مع اختلاف في بعض الألفاظ ، رواه البخاري : كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة ، باب (22) : الحجة على من قال : إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة ، رقم (7354) ، و أخرجه أحمد : 240/2 ، و رواه مسلم بنحوه : كتاب فضائل الصحابة (44) ، باب(35) : من فضائل أبي هريرة ، رقم (2492).

(3) المرجع السابق : 197/6.

تبينها ، و الثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره ".[1]

و قد أفرد السبكي جزءا يتضمن فتاوى لأبي هريرة ، تشهد على فقهه و سعة علمه.[2]

و حسب المنصف ما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال : " اللهم حبب عبيدك هذا إلى عبيدك المؤمنين و حبب إليهم المؤمنين ".[3]

و لو لم يكن فقيها ، لما أخذت الحنفية برأيه في الغسل ثلاثا من ولوغ الكلب ، و لما ولاه عمر ﷺ الولايات الجسيمة.[4]

و تأسيسا على ذلك : فإنه لا عبرة لإدخال أبي هريرة ﷺ في زمرة العدول الذين عدموا آلات الاجتهاد.

جاء في التقرير : " و أبو هريرة فقيه لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، و قد أفتى في زمن الصحابة ، و لم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد ، و روى عنهم أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي و تابعي ، منهم : ابن عباس ، و جابر و انس ، و هذا هو الصحيح ".[5]

4- أما قولهم بوجوب الترجيح بفقه الراوي حال تعارض الخبر مع القياس ، فإنه مردود ؛ لأن العدالة كافية لتحصيل ظن الصدق، و إن كان الخبر واردا بخلاف القياس ، لأن دلالة العدالة على صدق الراوي أكثر من دلالة القياس على خلاف الخبر.[6]

و الخلاصة الجامعة في هذا المبحث :

هو أن محل النزاع بين الحنفية و الجمهور ينحصر في الجزئيات التالية :

- في خبر غير الفقيه المخالف لجميع الأقيسة :

فالحنفية تقدم القياس على خبر العدول الذين لم يعرف عنهم فقه و لا اجتهاد ، و الجمهور على خلاف ذلك.

- و في خبر المجهول الذي رده السلف الصالح ، مع قيام التعارض بينه و بين القياس :

و فيه يأخذ أهل العراق بالقياس دون خبر صاحب الجهالة.

و فيما عدا ذلك فإن مدرسة العراقيين تقدم السنة في الاعتبار ، على طريقة أهل الحديث ، و السواد

---

(1) انظر : إعلام الموقعين :69/1.

(2) انظر : البحر المحيط : 213/6.

(3) بنحوه مطولا : رواه مسلم : كتاب فضائل الصحابة (44) ، باب (35) : من فضائل أبي هريرة الدوسي ، رقم (2491) ، و أخرجه احمد : 320/2 ، و الحاكم في " المستدرك " : 721/2.

(4) انظر : البحر المحيط : 189/6.

(5) المرجع السابق : 251/2 ، و انظر فضائل أبي هريرة ، و رد المطاعن التي وجهت إليه : الفتح الرباني : 412/22. ، و ما بعدها.

(6) انظر : مناهج العقول : 350/2.

الأعظم لهذه الأمة.

هذا إذا سلمت لهم تلك المقدمات ، و وافقت توجيهاتهم أصول الإمام الأعظم ، و أقواله. و هو ما سأتطرق إليه في المادة اللاحقة.

توجيه موقف أبي حنيفة من مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد :

تعرض الإمام الأعظم لجملة من المطاعن و الانتقادات ، و وسمت أصوله بتقديس النظر و تحكيمه في رد كل أثر مخالف لمقتضاه ، و نسب إليه القول بالقياس ، و الإقبال على الرأي ، و التقليل من الروايات و الأخبار...

و وصفه بعضهم بقلة ذات اليد في علوم الحديث ، كما أطعن المتعصبون في فتاويه ، و لم يتخذوا في الطعن فيه إلا و لا ذمة متغافلين عن قول الله تعالى : ﴿ إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ﴾ [الإسراء : 36] ، و عن قوله ﷺ لمعاذ : " و هل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم ".[1]

قال أبو زهرة : " و لقد كان أبو حنيفة أشد استهدافا للطعن ؛ لأن كثرة افتائه بالرأي كانت منفذا للنيل منه في علمه بالحديث ، و في ورعه ، و في حسن افتائه ، و غير ذلك مما يتصل بمذهبه في الاستنباط و التخريج ، و قد رماه المتعصبون بكل رمية...".[2]

و الغريب أن تتحول تلك المطاعن إلى مسلمات تلوكها الألسنة في كل زمان و مكان ، و تحمل على أنها حقائق قضت بها أصول المدرسة العراقية و فروعها.

و الاقتصار في هذا المقام على القول -بأن ذلك شنشنة عرفت من أخزم- تقصير في رد تلك الشبهات ، و إقرار لتلك الدعاوى المتهافتة.

لهذا رأيت من الضروري أن أذكر في هذا التوجيه ماله علاقة بالمادة التي أبحث فيها ، فأشير إلى الأصول التي بنى أبو حنيفة مذهبه عليها ، ثم أعرج على أقواله ، و ألتمس الشواهد الدالة على صدق ما أقرره من نتائج في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد ، و موقف أبي حنيفة منها.

1- أصول أبي حنيفة :[3]

من البداهة أن تكون لإمام عظيم كأبي حنيفة أصول انقدحت في ذهنه عند استنباط الأحكام ، و إن لم

(1) رواه بنحوه أحمد : 231/5 عن معاذ بن جبل ، و رواه الترمذي : كتاب الإيمان (41) ، باب (8) ، ما جاء في حرمة الصلاة ، رقم (2616) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الفتن (36) ، باب (12) : كف اللسان في الفتنة ، رقم (3973).

(2) أبو حنيفة : 10 ، و للوقوف على تلك الانتقادات انظر قول الخطيب في : إعلاء السنن : 50/3 ، و انظر : الموافقات : 17/3 ، الاستذكار : 228/20

(3) إن أبا حنيفة لم يصرح بأصوله الاستنباطية ، بل هي أصول التمسها الفقهاء من أقواله ، و من الفروع المأثورة عنه ، و كان هؤلاء الفقهاء-

يؤثر عنه ذلك تدوينا شأنه في ذلك شأن كل إمام مجتهد أقام مدرسة فقهية تضاهي في فروعها و قواعدها باقي المدارس ، و يكتب لمنهاجها القبول ، و تعمر طويلا. رغم تلك العواصف الثائرة التي أطاحت ببعض المذاهب فأصبحت نسيا منسيا ، و انقرضت معالمها.

لهذا فإن ثبات المذهب الحنفي يدل على وجود ضوابط تقيد بها الإمام و أصحابه عند كل اجتهاد و استنباط.

قال أبو زهرة : " و كون الإمام لم يدون أصوله ليس دليلا على عدم وجودها ، فإنه لم يدون الفروع التي رواها أصحابه عنه ، ثم كون أصحابه لم ينقلوها عنه ليس دليلا أيضا على أنها لم تكن قائمة ، فإنهم لم ينقلوا كل أدلته ، بل لم ينقلوا إلا القليل منها ".[1]

فمن الأصول المأثورة عن الإمام :

ما ذكره بنفسه ؛ حيث قال : " إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ و الآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات ، فإذا لم أجد في كتاب و لا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت و ادع قول من شئت ، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى ابراهيم ، و الشعبي ، و ابن المسيب –و عدد منهم رجالا– فلي أن أجتهد كما اجتهدوا ".[2]

و قال أيضا : " ليس لأحد أن يقول برأيه مع نص من كتاب الله تعالى ، أو سنة ، أو إجماع عن أمة ، فإذا اختلفت الصحابة على أقوال نختار منها ما هو أقرب للكتاب أو السنة ، و نجتهد ما جاوز ذلك ، فالاجتهاد موسع على الفقهاء لمن عرف الاختلاف و قاس فأحسن القياس ، و على هذا كانوا ".[3]

و قال أيضا : " ما جاء عن الله تعالى و رسوله لا نتجاوز عنه ، و ما اختلف فيه الصحابة اخترناه ، و ما جاءنا عن غيرهم أخذنا أو تركنا ".[4]

و جاء في مناقبه ما نصه : " و كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، و فرار من القبح ، و النظر في معاملات الناس ، و ما استقاموا عليه ، و صلحت عليه أمورها ، يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به ، و كان

=يعتمدون قاعدة التخريج ، و يتعمدون إيراد الشواهد الفقهية على كل قاعدة أو أصل ينسبونه للإمام ؛ حتى تطمئن القلوب لتلك النسبة.

انظر : أبو حنيفة : 206 ، الفكر السامي : 354/1.

(1) المرجع نفسه : 206.

(2) انظر : الميزان : الشعراني : 224/1 و ما بعدها ، الفكر السامي : 454/1 ، أبو حنيفة : 207.

(3) انظر : مناقب أبي حنيفة : الكردري : 163/2.

(4) انظر : المرجع نفسه : 163/2.

يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه ، ثم يقيس مادام القياس سائغا ، ثم يرجع إلى الاستحسان ، أيهما كان أوفق رجع إليه".[1]

و جاء فيه أيضا : " كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث ، و المنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ عن أصحابه ، و كان عارفا بحديث أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده ".[2]

لقد دلت هذه المجموعة من النصوص على المصادر الاستنباطية عند أبي حنيفة ، و أشارت إلى أن الكتاب أول الأدلة و أصلها ، ثم السنة ، فالإجماع ، فقول الصحابي ، ثم القياس ، ثم الاستحسان ، ثم العرف. على الترتيب التالي :

1– الكتاب : و هو الأصل الأول في الاستنباط عند كل إمام.

2– السنة الصحيحة : و هي تلي الكتاب في الحجية ، و هي مقدمة على كل رأي و قياس. فقد كان أبو حنيفة –رحمه الله– وقاف عند الآثار قولا و عملا. يدل على ذلك قوله السابق : " ليس لأحد أن يقول برأيه مع نص كتاب الله تعالى ، أو سنة ، أو إجماع أمة...".[3]

3– الإجماع : كان أبو حنيفة شديد الاتباع لهذا الدليل على ما يرويه صاحب المناقب : " كان شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده ".[4]

4–قول الصحابي : تدل النصوص السابقة على أن أبا حنيفة من المقلدين لصحابة رسول الله ﷺ إذا اتفقوا ، و إن اختلفوا إختار من أقوالهم ما يشاء ، و ترك ما يشاء. و لا يخرج عن مذاهبهم البتة.

قال أبو حنيفة : " ما جاءنا عن أصحابه تخيرنا ، و ما جاء عن غيرهم فهم رجال و نحن رجال ".[5]

5– القياس : كان أبو حنيفة يتجه إلى هذا المسلك عند عدم وجود نص في كتاب الله ، و لا سنة رسول الله ﷺ و لا فتوى الصحابي.

6– الاستحسان : و هو العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه ، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه.[6]

جاء في الكشف : " أعلم أن بعض القادحين في المسلمين طعن على أبي حنيفة و أصحابه رضي الله عنهم

---

(1) انظر : مناقب أبي حنيفة : المكي : 75/1 بتصرف ، مناقب أبي حنيفة : الكردري : 163/2 بتصرف.

(2) المرجع نفسه : 80/1 بتصرف.

(3) انظر : مناقب أبي حنيفة : الكردري : 163/2.

(4) انظر : مناقب أبي حنيفة : المكي : 75/1.

(5) انظر : الميزان : 225/1.

(6) انظر : كشف الأسرار : 7/4.

و الاستحسان قسم خامس لم يعرفه أحد من حملة الشرع سوى أبي حنيفة و أصحابه أنه من دلائل الشرع ، و لم يقم عليه دليل ".[1]

7- العرف : و هو دليل معتبر عند أبي حنيفة -كما تشير النصوص السابقة- و يأتي في الترتيب بعد النظر في كتاب الله ، و سنة رسوله ﷺ و قول الصحابي ، و القياس ، و الاستحسان.

هذه جملة المصادر التي لاحظها الإمام الأعظم في استنباطاته الفقهية ، و هي تدل بترتيبها على أنه من المنتصرين للنصوص ، و من المتحاكمين إلى السنة النبوية. و في ذلك بيان لضعف قول من نسب أبا حنيفة إلى تقديم الرأي و القياس على حديث رسول الله ﷺ فمذهبه -رحمه الله- على خلاف ذلك.

يدل عليه : قوله -رحمه الله- : " كذب و الله و افترى علينا من يقول عنا : إننا نقدم القياس على النص ، و هل يحتاج بعد النص إلى قياس ؟!".[2]

و قوله : " كما جاءنا عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس و العين بأبي هو أمي ، و ليس لنا مخالفته...".[3]

بل إن الإمام يقدم الحديث الضعيف و المرسل على القياس ؛ كتقديمه حديث القهقهة[4] على الرأي ، و حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر[5] مع ضعفه ، و منع قطع السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم[6] ، رغم ضعف الحديث فيه ، و جعل أكثر الحيض عشرة أيام[7] ، و الحديث فيه ضعيف ، و شرط في إقامة الجمعة المصر ، و الحديث فيه كذلك.[8]

قال ابن القيم : " و أصحاب أبي حنيفة -رحمه الله- مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس و الرأي ، و على ذلك بنى مذهبه... ، و تقديم الحديث الضعيف و آثار

---

(1) المرجع نفسه : 6/4.

(2) انظر : الميزان : 225/1.

(3) انظر : المرجع نفسه : 225/1.

(4) تقدم تخريجه.

(5) أخرجه الترمذي : كتاب الطهارة ، باب (65) : ما جاء في الوضوء بالنبيذ ، رقم (88) ، و ابن ماجة : كتاب الطهارة ، باب (37) : الوضوء بالنبيذ ، رقم (384).

(6) بلفظ : " لا قطع إلا في عشرة دراهم " ، رواه الطبراني في " المعجم الأوسط " : 69/8 ، رقم (7138) عن ابن مسعود ، و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 274/6 ، و قال : رواه الطبراني في الأوسط ، و إسناده ضعيف.

(7) ذكره ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 224/2 عن أبي أمامة ، و ذكره ابن الجوزي في " العلل المتناهية " : في كتاب الطهارة. حديث ذكر الحيض : 382/1 ، رقم (642).

(8) هو قول علي بن أبي طالب : " لا جمعة و لا تشريق إلا في مصر جامع " ، و رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، كتاب الجمعة ، باب العدد الذين إذا كانوا في قرية و جبت عليهم الجمعة : 179/3 ، و ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 469/1.

الصحابة على القياس و الرأي قوله و قول الإمام أحمد...".[1]

و لم يستعمل الإمام من الأقيسة الأربعة إلا قسما واحدا ، و هو القياس المؤثر الذي يجتمع فيه الأصل و الفرع على معنى مشترك و مؤثر.

قال التهانوي : " أما القياس المناسب : و هو أن يكون بين الأصل و الفرع معنى مناسب ، و قياس الشبه : و هو أن يكون بين الأصل و الفرع مشابهة صورة في الأحكام الشرعية ، و قياس الطرد : و هو أن يكون بين الأصل و الفرع معنى مطرد. كل ذلك ليس حجة عنده ، و أجمع أبو حنيفة و أصحابه على أن قياس الشبه و المناسبة باطل ، و اختلف هو و أصحابه في قياس الطرد ".[2]

و عليه : فإن الخبر مقدس الدلالة عند إمام أهل العراق ، و لو انتابه إرسال أو ضعف ، كما أن دائرة القياس عنده ضيقة جدا ، و يقتصر في استعماله على حالات الضرورة التي تقدر بقدرها.

و ثمة مسائل رجع عنها الإمام من القياس إلى الأثر منها :

- رجوعه إلى قوله عليه الصلاة و السلام : " الأصابع كلها سواء "[3] بعدما كان يقسم الدية على منافع الأصابع ، و يوجب الأرش في الإبهام أكثر مما يوجبه في سائر الأصابع.

- رجوعه إلى قول أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : " الحيض ثلاث أيام إلى العشرة ، و الزائد استحاضة "[4] . بعدما كان يفتي بأن اكثر الحيض خمسة عشرة يوما.

- رجوعه إلى ما بلغه عن علي ﷺ من أنه كان يصلي بعد صلاة العيد أربعا ، بعد ما كان لا يصلي قبل العيد و لا بعده.

قال خلف الأحمر : إن الإمام كان لا يصلي قبل العيد و لا بعده ، ثم رأيته يصلي بعد العيد ، فسألته عن ذلك ، فقال : " بلغني عن علي ﷺ أنه كان يصلي بعده أربعا فاقتديت به ".[5]

و من المسائل التي أخذ فيها بالأثر رغم مخالفة النظر :

---

(1) انظر : إعلام الموقعين : 77/1 ، البحر المحيط : 46/7 ، إعلاء السنن : 9/15.

(2) المرجع نفسه : 50/3 ، 51 ، 9/15.

(3) رواه أبو داود : كتاب الديات (33) ، باب (20) : ديات الأعضاء ، رقم (4556) عن أبي موسى ، و رواه النسائي : كتاب القسامة (45) ، باب (44 و 45) : عقل الأصابع ، رقم (4859) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الديات (21) ، باب (18) : دية الأصابع ، رقم (2654) ، و رواه الدارمي : كتاب الديات (15) ، باب (15) : في دية الأصابع ، رقم (2280) عن أبي موسى الاشعري.

(4) بنحوه ذكره ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 127/3 عن أنس ، و ابن الجوزي في " العلل المتناهية " في كتاب الطهارة : باب : ذكر الحيض : 383/1 عن أنس ، رقم (641) و ذكره بنحوه : الدارقطني في " السنن " كتاب الحيض ، 217/1 ، رقم 797 .

(5) انظر : هذه المسائل في مناقب أبي حنيفة : المكي : 83/1 ، 84 ، إعلاء السنن : 52/3 ، 53 ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : على الخفيف : 271.

- انتقاض الطهارة بالضحك في الصلاة.[1]

- البناء في الصلاة بعد الحدث السابق.[2]

- انتقاض الوضوء بالنوم مضطجعا.[3]

- بقاء الصوم مع الأكل و الشرب ناسيا.[4]

أما الخصوم فإنهم استندوا في دعواهم المخالفة لهذه الحقيقة على بعض المسائل التي لم يأخذ فيها أبو حنيفة ببعض الأحاديث ، و خيل إليهم أنه تركها لمخالفتها القياس. و ممن شنع عليه ذلك الخطيب و غيره.

و الواقع بخلاف ما ذكروه ؛ لأن الإمام لا يترك حديثا إلا لوجود ما يقتضي ذلك من سنة صحيحة أو صريحة ، أو أخص من الحديث الذي خالفه.

قال التهانوي : " و من عرف مأخذ أبي حنيفة و أصحابه عرف بطلان ما قيل و شنع عليهم ، و لكن رأى الخطيب و أمثاله أنه ترك ابو حنيفة العمل ببعض الأحاديث التي أخذ بها الشافعي ، فظنوا أنه تركها بالقياس ، و لم يعلموا أنه تركها لأحاديث أصح منها ، و قد ذكر الخوارزمي إحدى و ثلاثين مسألة خلافية أخذ الخصم فيها بأحاديث أو بعمومها ، و تركها أبو حنيفة لأحاديث أخر أصح منها ، و أصرح ، و أخص ".[5]

و من أقوال العلماء الدالة على أن الإمام يقدم الحديث على القياس :

1- قال الشعراني : " و قد تتبعت بحمد الله أقوال أبي حنيفة ، و أقوال أصحابه لما ألفت كتاب " أدلة المذاهب " فلم أجد قولا من أقواله و أقوال أتباعه إلا و هو مستند إلى آية ، أو حديث ، أو أثر ، أو إلى مفهوم ذلك ، أو حديث ضعيف كثرت طرقه ، أو إلى قياس صحيح على أصل صحيح ، فمن أراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور..".[6]

2- و قال أبو جعفر الشيزاماري : " إنما الرواية الصحيحة عن الإمام تقديم الحديث ثم الآثار ، ثم يقيس بعد ذلك ، فلا يقيس إلا بعد أن لم يجد ذلك الحكم في الكتاب و السنة و أقضية الصحابة ، فهذا هو النقل الصحيح عن الإمام فاعتمده و أصم سمعك و بصرك..".[7]

---

(1) انظر : إفاضة الأنوار على أصول المنار : 196 ، بدائع الصنائع : 136/1 ، تبيين الحقائق : 148/1.

(2) انظر : مجمع الأنهر : 113/1 ، بدائع الصنائع : 517/1 ، عمدة الحواشي : 277.

(3) انظر : مناقب أبي حنيفة : المكي : 83/1.

(4) انظر : تأسيس النظر : 100 ، مجمع الأنهر : 244/1 ، تبيين الحقائق : 322/1.

(5) المرجع السابق : 51/3 ، و انظر : محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء : 271.

(6) المرجع السابق : 222/1.

(7) نقلا عن الميزان : 226/2 ، 227.

3- و قال الدبوسي -رحمه الله- : " الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح..".[1]

4- قال في التحرير : " إذا تعارض خبر الواحد و القياس بحيث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقا عند الأكثرين ، منهم : أبو حنيفة ، و الشافعي ، و أحمد ".[2]

و من المواقف التي تبرأ ساحته :

- ما كتبه الخليفة أبو جعفر المنصور إلى الإمام أبي حنيفة : " بلغني أنك تقدم القياس على الحديث ، فقال : ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين ، إنما أعمل أولا بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله ﷺ ، ثم بأقضية أبي بكر ، و عمر ، و عثمان ، و علي رضي الله عنهم ، ثم بأقضية الصحابة ، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا ، و ليس بين الله و بين خلقه قرابة ".[3]

و كان أبو مطيع يقول : كنت يوما عند الإمام أبي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ، و مقاتل بن حيان ، و حماد بن سلمة ، و جعفر الصادق ، و غيره من الفقهاء فكلموا الإمام أبا حنيفة ، و قالوا : قد بلغنا أنك تكثر من القياس في الدين ، و إنا نخاف عليك منه ؛ فإن أول من قاس إبليس : فناظرهم الإمام من بكرة نهار الجمعة إلى الزوال ، و عرض عليهم مذهبه. و قال : إني أقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ، ثم بأقضية الصحابة ، مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه ، و حينئذ أقيس ، فقاموا كلهم و قبلوا يده و ركبتيه ، و قالوا له : أنت سيد العلماء ، فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم. فقال : غفر الله لنا و لكم أجميعن ".[4]

و القول الوجيز الجامع لكل ما تناثر في هذا المبحث من نقول و أصول :

هو أن للنعمان -رحمه الله- وصلة بأهل الحديث و الأثر ، و أن أصوله تماثل ما تعارف عليه المجتهدون و فقهاء الأمصار ، في مسألة اقتفاء أثر السنة ، و تتبع محالها للعمل بها في مجال الاستنباط.

و مما ساعد على تأكيد هذه القاعدة عند أبي حنيفة ، و ترجيحها على غيرها من القواعد المنسوبة إليه :

(أ) أصوله التي تقدم الحديث عنها.

(ب) و أقواله المأثورة عنه. و قد اخترت منها ما أسلفت ، و اختصرتها اختصارا. فمن فهم و وفق ، فالقليل يكفيه.

---

(1) المرجع السابق : 99.

(2) المرجع السابق : 298/2 بتصرف.

(3) الميزان : 226/1.

(4) انظر : الميزان : 225/1 ، 226.

(ج) و تلك المسائل التي رجع عنها أبو حنيفة من القياس إلى الأثر ، و التي تدل على شدة اتباعه.

(د) و تلك الفروع التي آثر فيها الأخبار على الرأي.

(هـ) اقتصاره في العمل بالقياس على بعض أنواعه و دون التوسع فيه ؛ لأن اللجوء إليه تقتضيه الضرورة و الحاجة ، و الضرورة تقدر بقدرها. فكيف ينسب من أعمل القياس بكل أقسامه إلى مدرسة الحديث ، و يصنف من أعمل نوعا واحدا من القياس إلى أهل الرأي الذين يقدمون النظر على صحيح الأثر؟!

قال التهانوي : " أوليس عجيبا أن يكون من يرد الحديث الضعيف ، و المرسل ، و المقطوع ، و رواية المستور ، و يرجح القياس عليه ، و يستعمل الأنواع الأربعة من القياس ، أبعد و أتبع للأثر عندكم ، و يكون أبو حنيفة مع قبوله الضعاف ، و المراسيل ، و المقاطيع ، و أحاديث المستورين ، و أقوال الصحابة ، و أجلة التابعين ، و تركه القياس بها ، و لا يستعمل من القياس عند الضرورة إلا نوعا واحدا ، أو نوعين. عاملا بالرأي ، تاركا للأثر ، هل هذا هو الإنصاف و العدل؟! "[1]

و إن وجد في الفروع الفقهية ما يؤكد خلاف التحقيق السابق ؛ كأن يعثر الخصم على مسألة قاس فيها الإمام مع وجود نص من كتاب أو سنة ، فإن ذلك لا يقدح في النتيجة المقررة لقيام الاحتمالات التالية :

(أ) قد يرد احتمال عدم استحضار الإمام ذلك النص حال قياسه ، إذ لو استحضره لما احتاج إلى القياس :

قال الشعراني : " إن وقع أننا وجدنا للمسألة التي قاس فيها نصا من كتاب ، أو سنة ، فلا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك حال القياس ، و لو أنه استحضره لما احتاج إلى قياس ".[2]

(ب) و قد يرد احتمال عدم بلوغه الحديث ؛ لأن الإحاطة بالسنن غاية لا تدرك. و يشهد لذلك تلك المسائل التي رجع عنها من القياس إلى الاتباع.

و لا يملك المصنف إلا أن يقرر جازما -تحسينا للظن- أن الإمام النعمان لو عاش إلى عصر تدوين السنن و الآثار لرجع عن كل قياس خالف خبرا وصل إليه. لأن الفقهاء كلهم يقررون -تصريحا أو تلميحا- قاعدة : إذا صح الحديث فهو مذهبي.

قال صاحب الميزان في هذا الصدد : " و اعتقادنا و اعتقاد كل منصف في الإمام أبي حنيفة ﷺ بقرينة ما رويناه آنفا عن ذم الرأي و التبري منه ، و من تقديمه النص على القياس ، أنه لو عاش حتى دونت

---

(1) المرجع السابق : 10/15.

(2) المرجع نفسه : 227/1.

أحاديث الشريعة ، و بعد رحيل الحفاظ في جمعهما من البلاد و الثغور ، و ظفر بها لأخذ بها و ترك كل قياس كان قاسه ، و كان القياس قل في مذهبه.."[1].

(ج) كما يحتمل -رده لبعض الأخبار- وجود ما يبرره من مخالفة للأصول أو القواعد ، و هنا لا خصوصية للإمام أبي حنيفة ، لأني ذكرت آنفا أن عرض خبر الواحد على القواعد الكلية منهج سلفي ، القصد منه توثيق كلام صاحب الرسالة ، و تنقية ما قد يعلق به من تحريف أو زيف ، خاصة في مصر و العراق ؛ حيث الكيد للإسلام ، و الكذب على رسول الله ﷺ .

فاشتراط ما يقيد التحديث و النقل لا يقدح في علم المرء أو عدالته.

فإن قيل : لو سلمت تلك التوجيهات عن الرد و الانتقاد ، فما وجه نسبة المحدثين أبا حنيفة إلى الرأي؟.

قلت : وجه ذلك : أن المحدثين لا يقصدون من تلك النسبة الرأي المذموم ، بل يذكرون ذلك في موضع المدح و الثناء ؛ حيث يطلقون تلك التسمية على كل من جمع بين رواية الحديث و درايته ، أي على كل رواية للخبر ، اسنادا ، و شرحا ، و استنباطا ، مع حمل ما لا نص فيه على ما فيه نص.

قال التهانوي : " و دليل ذلك أنهم يطلقون أهل الرأي على الصحابة أيضا ، و على الثقات الأثبات الذين أجمع المحدثون على إمامتهم في الحديث ؛ كالمغيرة بن شعبة كان يقال له : " مغيرة الرأي " و كربيعة الرأي شيخ مالك. مرادهم بالرأي إنما هو الفقه و العقل الصائب ، و الفهم الثاقب. قال ابن معين : " من أراد علم الفتن فعليه بالأثر ، و من أراد علم الخبر فعليه بالرأي "". [2]

أما عن مسألة اشتراط الفقه في الراوي لتتميز أخباره عن القياس ، فهي مسألة اختلف فيها فقهاء الحنفية على القولين : قول لم يشترط فقه الراوي ، و هو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي ، و قول آخر اشترط فيه فقه الراوي ، و هو مختار عيسى بن أبان و غيره.[3]

قال البدخشي : " و قد نقل صاحب الكشف ما يشير إلى أن اشتراط فقه الراوي أمر مستحدث ، و أن خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل ".[4]

و دعم صاحب كشف الأسرار حجته القاضية بنبذ كل قياس مخالف للخبر ومن غير تفصيل ، قلت : دعم ذلك بمجموعة من الشواهد حيث قال : " ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، و إن كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : لولا الرواية لقلت بالقياس.

---

(1) 227/1 ، 228

(2) انظر : المرجع السابق : 54/3 ، 55.

(3) انظر : عمدة الحواشي : 278 ، منهاج العقول : 352/2 ، كشف الأسرار : 708/2 ، تأسيس النظر : 99.

(4) المرجع نفسه : 352/2 ، و انظر : كشف الأسرار : 708/2.

و قد ثبت عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه قال : ما جاءنا عن الله ، و عن رسوله فعلى الرأس و العين ، و لم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي ، فثبت أن هذا القول مستحدث "[1]

و عليه : فإن القول الراجح عند أبي حنيفة هو تقديم الخبر على القياس مطلقا ، و أن اشتراط فقه الراوي من الأقوال المستحدثة. هذا على حدود ما قرره صاحب الكشف و غيره.

و لكن هناك ما يشوش على هذه المسلمة من نقول صريحة أو ضمنية ، منها :

- قول أبو مطيع البلخي : " قلت للإمام أبي حنيفة ﷺ : أرأيت لو رأيت رأيا ، و رأى أبو بكر رأيا ، أكنت تدع رأيك لرأيه...؟ قال : نعم ، فقلت له : أرأيت لو رأيت رأيا ، و رأى عمر رأيا أكنت تدع رأيك لرأيه..؟ فقال : نعم و كذلك كنت أدع رأيي لرأي عثمان ، و علي ، و سائر الصحابة ما عدا أبا هريرة و أنس بن مالك ، و سمرة بن جندب ".[2]

و لعل في استثناء هؤلاء إشارة إلى تلك القيود التي وضعها فقهاء الحنفية ، و التي تقتضي بتأخير روايات البعيد عن الفقه إذا خالفت جميع الأقيسة.

خاصة إذا علمنا أن الإمام أخذ بفقه الراوي للترجيح بين الأخبار المتعارضة ، و هو ما ذكره في مناظرته مع الأوزاعي.

فالأرجح أن يقال : إن فقه الراوي شرط معتبر في توثيق الأخبار عند أبي حنيفة ، و أن هذه النسبة لا تقدح في مكانة الإمام ؛ لأن هذا القيد -و على فرض صحته- فإنه لا يتعارض مع القول بأن مذهب المدرسة العراقية هو تقديم الخبر على القياس. و ذلك لأن الحالات التي يقدم فيها القياس -إعمالا للقيد المذكور- تعد على الأصابع ؛ و الغلبة في تلك الجزئيات المفترضة كانت للخبر.

فقد رأينا أن معارضة القياس لرواية البعيد عن الفقه توجب تقديم الخبر حال موافقته للقياس ، و حال مخالفته لبعض الأقيسة ، و لا يقدم القياس إلا إذا انسد باب الرأي.

و عليه : فإن للإمام الأعظم في مدرسة الحديث نصيبا مفروضا حتى في أسوأ الاحتمالات بله أحسنها -و الله أعلم-.

قال أبو زهرة : " و نقبل في الجملة قول الذين يقولون : إن رأي أبي حنيفة و أصحابه كان تقديم السنة و لو خبر آحاد على القياس المستنبط ، و لقد مال إلى تخريج أبي الحسن الكرخي هذا أكثر العلماء...".[3]

---

(1) المرجع السابق : 708/2 بتصرف.

(2) نقلا عن الميزان : 226/1.

(3) أبو حنيفة : 254.

2- مذهب أبي الحسن البصري :

لاحظ البصري وجهة أخرى في تعارض القياس مع خبر الواحد ، و قام بتحرير النزاع بين العلماء ، فأناط الحكم في هذه المسألة بعلة القياس من حيث النص عليها و عدمه. على التفصيل التالي :

أولا : أن تكون العلة منصوصا عليها : و لا يخلو النص عليها من وجود قسمين ؛ إما أن يكون مقطوعا به أو غير مقطوع به.

(أ) فإن كان النص على العلة مقطوعا به ، و كان خبر الواحد ينفي موجبها ، ففي هذه الحالة يجب العمل بالقياس بلا خلاف و العدل عن خبر الواحد.

و الحجة في ذلك : هو أن النص على العلة كالنص على حكمها ، فلا يجوز أن يعارضها خبر الواحد. فكما لا يجوز قبول خبر الخاصة إذا تعارض مع موجب نص مقطوع به ، فكذلك ههنا.

- و لأن خبر الواحد المعارض في هذا المكان يخرج العلة المنصوصة من كونها علة ، بينما اقتضى النص كونها علة ، فصار الخبر -و الحالة هذه- رافعا لموجب النص المقطوع به.

(ب) أما إن كان النص على العلة مظنونا ، و لم يكن حكمها في الأصل ثابتا بدليل مقطوع به ، فإنه يكون معارضا لخبر واحد ، لأنهما خبرا واحد ، و يكون الرجوع إلى الخبر في إثبات الحكم أولى من الخبر الدال على العلة. أي يقدم خبر الواحد على القياس باتفاق ؛ لأن الخبر دال على الحكم بصريحه ، و الخبر الدال على العلة دال على الحكم بواسطة.

أما إن كان حكمها في الأصل ثابتا بدليل مقطوع به ، فهو موضع اجتهاد على ما سيبين في العلة المستنبطة.

ثانيا : أن تكون علة القياس مستنبطة : فلا يخلو أصل القياس من الأمور التالية :

(أ)- أن يكون حكم الأصل ثابتا بدليل ظني (بخبر واحد) :

ففي هذه الحالة لا يكون القياس أولى من الخبر المعارض له ؛ بل الأخذ بالخبر أولى ؛ لأن الظن و الاحتمال فيه أقل من القياس فكان الخبر أولى بالاعتبار.

(ب)- أن يكون الحكم في الأصل ثابتا بدليل مقطوع به ، و الخبر المعارض للقياس خبر واحد :

فهذه الحالة هي التي ينبغي أن يختلف فيها الناس ، و إن كان علماء الأصول يذكرون الخلاف مطلقا.

و عليه : فإن العلماء اختلفوا في هذه الحالة ؛ فذهب الشافعي إلى الأخذ بخبر الواحد ، و قال عيسى بن أبان : إن كان الراوي ضابطا عالما ، غير متساهل فيما يرويه ، وجب قبول خبره و ترك القياس ، و إن كان الراوي بخلاف ذلك كان تعارض خبره مع القياس موضع اجتهاد ، محتجا بأن الصحابة

-رضوان الله عليهم- عملوا على رد حديث أبي هريرة و أمثاله بالاجتهاد.

و حكي عن مالك : أنه رجح القياس على الخبر ، و منهم من قال : طريقه الاجتهاد.[1]

هذا تلخيص ما ذهب إليه أبو الحسين البصري ؛ فقد حكم بتقديم خبر الواحد في موضعين :

1- إذا كانت العلة منصوصا عليها بنص ظني.

2- إذا كانت العلة مستنبطة ، و كان حكم الأصل ثابتا بدليل ظني.

و قال بتقديم القياس على الخبر المخالف له في موضع واحد :

- و هو إذا كانت العلة منصوصا عليها بنص قطعي.

و ذهب إلى تقرير الخلاف في الحالات المتبقية ، محررا أقوال العلماء في ذلك و أدلتهم و الرد عليها.

قال أبو زهرة : " هذه هي الأقسام التي ذكرها أبو الحسين البصري لمعارضة القياس لأخبار الآحاد ، و قد ادعى الاتفاق في أقسام ، و حصر الخلاف في صورة واحدة ، و لكن العلماء يذكرون الخلاف بين الفقهاء مطلقا من غير قيد ".[2]

3- مذهب الآمدي و ابن الحاجب :

اختار الآمدي تفصيلا آخر مفاده ما يلي :

- أن يكون متن الخبر قطعيا : و علة القياس إما أن تكون منصوصة أو مستنبطة :

أولا : فإن كانت علة القياس منصوصة ، و قلنا : إن التنصيص على علة القياس لا يخرجه عن القياس ، فالنص الدال على العلة إما أن يكون مساويا في الدلالة لخبر الواحد ، أو مرجوحا عنه ، أو راجحا عليه.

(أ)- فإن كان مساويا في الدلالة لخبر الواحد : فخبر الواحد أولى ؛ لدلالته على الحكم من غير واسطة ، و دلالة نص العلة على حكمها بواسطة.

(ب)- و إن كان مرجوحا في دلالته عن خبر الواحد : فالخبر هنا أولى من القياس مع دلالته على الحكم من غير واسطة.

(ج)- و إن كان راجحا في الدلالة على خبر الواحد : فالنظر هنا عن وجود العلة في الفرع :

- فإن كان وجود العلة في الفرع مقطوعا به ، فالمصير إلى القياس أولى من خبر الواحد.

- و إن كان وجود العلة في الفرع مظنونا ، فالظاهر الوقف.

لأن نص العلة و إن كان في دلالته على العلة راجحا ، غير أنه يدل على الحكم بواسطة العلة ، و خبر

---

(1) انظر : المعتمد 163/2 ، 164 ، شرح مختصر ابن الحاجب : 73/2 ، كشف الأسرار : 698/2 ، ابو حنيفة : 248 ، 249 ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية : 410 - 411.

(2) أبو حنيفة : 249 بتصرف.

الواحد لا يدل على الحكم بواسطة فاعتدلا.

ثانيا : أما إن كانت العلة مستنبطة : فالخبر مقدم على القياس مطلقا.[1]

و هو مذهب سلكه ابن الحاجب ، و ذكره في مصنفاته ، قال -رحمه الله- :

" و المختار أنه إن كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة ، فإن كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم ، و إن كان وجودها فيه ظنيا : فالتوقف و إلا أي : و إن تثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم ".[2]

يقتضي ذلك تقديم خبر الواحد في حالتين :

1- إذا كانت علة القياس منصوصا عليها بنص مرجوح أو مساو في دلالته لخبر الواحد.

2- إذا كانت العلة مستنبطة.

أما إذا كانت علة القياس منصوصا عليها بنص راجح في دلالته على خبر الواحد ، فالقياس أولى من خبر الواحد إذا كان وجود العلة في الفرع مقطوعا به. أما إذا كان ظنيا فالوقف.

يلاحظ من تقسيمات الآمدي و ابن الحاجب أنهما اقتصرا على تقييد تقديم النص على الخبر بكونه في الدلالة ، و لم يعرجا على مسألة الثبوت. مما دفع بعض المتأخرين إلى بيان ذلك عند نقل مختارات الآمدي و ابن الحاجب.

قال في التقرير : " و المختار عند الآمدي و ابن الحاجب و المصنف إن كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ثبوتا ، إذا استويا في الدلالة ، أو دلالة لو استويا ثبوتا ، و قطع بها ، أي العلة في الفرع قدم القياس ، و لكن الآمدي و ابن الحاجب اقتصرا على تقييد رجحان النص على الخبر بكونه في الدلالة ".[3]

على معنى : أن العلة قد تثبت بنص راجح على خبر الواحد المخالف من حيث الثبوت فقط ، و يستوي كل منهما من حيث الدلالة ؛ و ذلك كأن تكون العلة ثابتة بنص قطعي الثبوت ؛ كالقرآن أو الحديث المتواتر ، و يقابلها خبر الواحد ، ففي هذه الحالة يقدم القياس و إن استوى الجميع في الدلالة ، كأن يكونا قطعيين أو ظنيين. لكن مع القطع بوجود العلة في الفرع.

و قد تثبت العلة بنص راجح على الخبر من حيث الدلالة ؛ كأن يكون نص العلة قطعيا من حيث دلالته ، و الخبر المخالف ظنيا ، ففي هذه الحالة يقدم القياس كذلك إذا قطع بالعلة في الفرع ، و إن

---

(1) انظر : الإحكام : الآمدي : 119/1.

(2) المرجع السابق : 73/2 ، و انظر : التقرير و التحبير : 299/2 ، فواتح الرحموت : 178/2 ، تيسير التحرير : 116/3.

(3) التقرير و التحبير : 299/2 ، و انظر : الضياء اللامع : 166/2 ، حيث نسب هذا المذهب للفهري كذلك.

استوى الجميع في الثبوت.

قال الكرماني : " و إنما قيد بقوله في الدلالة ؛ إذ المعتبر ذلك لا رجحانه بحسب الإسناد ، بأن يكون متواترا ؛ لجواز ثبوتها بخبر واحد راجح على ذلك الخبر في الدلالة ".[1]

4- مذهب المتوقفين :

ذهب قوم إلى التوقف في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد ؛ لأن الظن الحاصل بهما واحد ، و ترجيح أحدهما على الآخر ترجيح بدون مرجح ، و هو باطل. لهذا يجب التماس القرائن المرجحة.

و ممن انتصر إلى هذا المذهب : القاضي أبو بكر الباقلاني.

قال في إرشاد الفحول : " و قال القاضي أبو بكر الباقلاني : إنهما متساويان ".[2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) نقلا عن التقرير و التحبير : 299/2.

(2) 229/1.

الراجح في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد :

إن لتعارض القياس و خبر الواحد تفصيلات و تعريفات لا يجمع شملها ، و لا يحرر الخلاف فيها إلا التأني و التريث في استعراض الأقوال و المآخذ ، و تجزئة أفراد موضوع النزاع إلى مسائل و أبحاث ، و بعد الإشارة إلى جمل من الاستدلال ، و ضرب الأمثال تبين أن لهذا التعارض أمهات ثلاث :

الأولى : القول بجواز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس.

الثانية : القول بجواز تخصيص عموم القياس بخبر الواحد.

و في ذلك إعمال الدليلين معا ، و طرد لقاعدة الجمع بين الحجج و الأدلة.

الثالثة : تعذر التخصيص حال تعارضهما من كل وجه.

و في هذه الحالة يجب تقديم خبر الواحد الصحيح على القياس ؛ طردا لتلك الأصول و القواعد المقررة.

مع التنبيه على أن تقرير هذا الحكم كان بالنظر إلى ذات القياس و خبر الواحد ، و دون اعتبار لما قد يتقوى به كل منهما ، و أن هذا الحكم بمثابة قاعدة عامة تلزم الجميع ، و هو المآل الذي تشوف إليه الفقهاء ، و إن اختلفت مشاربهم و عباراتهم –تصريحا و تلميحا–.

فإن قيل : إن لتقديم القياس على الخبر شواهد و مثل.

قيل : ظهور القياس على الخبر في جزئيات معينة له ما يبرره و يقويه ، و التقديم لوجود العارض لا يقدح في المبدأ العام ، و الاستثناء لا يلغي القاعدة.

بمعنى : أن القياس قد يدعمه دلالة نص قرآني ، أو سنة مشهورة ، كما قد تشهد له قاعدة كلية قطيعة... فيفتي بمقتضاه دون الخبر ؛ و ذلك على سبيل الاستثناء من الأصل العام المتقدم ؛ لأن ما كان قويا بغيره كان ضعيفا بذاته ، و لا يقوى على المناهضة.

و قد أثبتت هذه الحقيقة في ثنايا البحث –تأصيلا– و أشرت إلى بعض الآثار –تفريعا– توطئة للقسم التطبيقي ؛ حيث فصل الخطاب –إن شاء الله–.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الباب الثالث -

أثر الاختلاف في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد

[القسم التطبيقي]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الآثار الفقهية لتعارض القياس مع خبر الواحد -

لما كان لاختلاف الأصوليين في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد الأثر البالغ في اختلاف الفقهاء ، حاولت أن أخوض غمار الاستقراء ؛ فأبيّن فيه مواقع الخلاف بيانا شافيا ، و أكثر فيه من ذكر الشواهد و الأمثال و التفريعات.

فبذلت الوسع فيما لا قبل لي به ؛ تحقيقا لمقصد التتبع الكامل ، و لكن جهودي القاصرة حالت دون إدراك هذه الغاية ، فآثرت الاختصار مع المحافظة على الاقتصاد بين الإفراط و التفريط ، و اجتهدت في الإحاطة بجوانب الكلام ، و تحصيل مقاصد الأئمة الأعلام...

فكان المقصود ههنا ، ذكر جملة صالحة من الآثار الفقهية التي بنيت على التعارض المذكور ، و تهذيب الأقوال و الحجج على وجه يتآلف فيه التأصيل مع التمثيل.

و للموازنة بين فصول الرسالة و مباحثها ، قسمت هذا الباب إلى قسمين و ملحق بهما :

- قسم جمعت فيه مسائل العبادات و توابعها.
- و قسم خصصته لمسائل المعاملات و ملحقاتها.
- و ملحق اكتفيت فيه بذكر الشواهد و مظانّه الأصلية ؛ قاصدا به التمثيل فقط.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول : العبادات

- سؤر الكلب
- تطهير الثوب من المني
- الدلك
- حد الأيدي في التيمّم
- أقل الحيض
- تحديد محل المسح على الخفين
- أخذ الأجرة على الآذان
- هل فرض المجتمع في القبلة الإصابة أو الاجتهاد؟
- حكم قتل العقرب و الحية في الصلاة
- حكم التشهد
- محل التكبير بعد القيام
- القهقهة في الصلاة
- سجود السهو
- توقيت القراءة في صلاة الجمعة
- البناء في الرعاف
- صلاة الوتر على الراحلة
- صلاة الكسوف
- توقيت الخطبة في صلاة الاستسقاء
- عدد عزائم سجود القرآن
- هل يوضأ الميت
- التوقيت في غسل الميت
- زكاة الخيل
- هل يحسب على الرجل ما أكل من ثمره و زرعه قبل الحصاد في النصاب؟
- بقاء الصوم مع الأكل ناسيا
- الشهادة على هلال رمضان
- الصوم عن الميت.
- حكم جماع الناس لصومه
- حكم الكفارة في حق المرأة إذا طاوعت زوجها على الجماع في رمضان
- الكفارة في قضاء رمضان
- مكان اعتكاف المرأة
- حكم الحج بالاستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة
- الوقوف بعرفة.
- هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم إذا غلبوا عليها؟
- الأفضل في الضحايا
- حكم أكل الخيل
- حكم الأنبذة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- سؤر[1] الكلب :

اتفق فقهاء الأمصار على طهارة أسآر المسلمين و بهيمة الأنعام ، و اختلفوا في غير هذه الأصناف اختلافاً كثيراً.

و من أهمّ الأسآر التي تباينت فيها الأحكام ؛ سؤر الكلب ،و ما كان في حكمه.

و قد ذكر المحقّقون في مسائل الخلاف أنّ سبب النّزاع في هذه المسألة ، هو تعارض القياس مع خبر الواحد. فمن قال بطهارة سؤر الكلب ، تمسك بالقياس في مقابلة الأثر. و تعلّق غيره بظاهر السنّة.

قال ابن رشد : "و من أسباب اختلاف الفقهاء في الأسآر ، هو معارضة القياس لظاهر الآثار ".[2]

و خلاصة المذاهب الفقهية في هذا الفرع :

* ذهب أبو حنيفة و أصحابه إلى أنّ سؤر الكلب نجس ، و يغسل الإناء من ولوغه مرتين ، أو ثلاثاً من غير حدّ ؛ و ذلك اعتباراً بسائر النّجاسات ، و لأنّ العبرة عندهم الإنقاء لا التعيين.

استدلوا (1) بقوله ﷺ : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه ثلاثاً "[3] و في روايته : " خمساً "[4] و في روايته : "سبعاً ".[5]

و وجه التمسك بهذا الخبر ظاهر في أنّ غسل الإناء واجب لا تعبد فيه ، لانتفاء القربة بغسل الأواني ، و بدليل أنّه لو لم يقصد صبّ الماء فيه في المستقبل ، لا يلزمه الغسل ؛ فدلّ أنّه لوجود النّجاسة.

(2) كما أنّ السؤر تابع للحم من حيث الحكم ؛ لأنّه متولد منه ، فلمّا كان لحم الكلب نجساً ، قالت الحنفية بنجاسة سؤره.

(3) ثمّ إنّ الاحتراز من سؤر الكلب ، و حفظ الأواني منه ممكن ؛ فيكون نجساً ضرورة.[6]

* و جملة مذهب مالك –رواية عن أصحابه- أنّ الكلب طاهر ، و لا يغسل الإناء من ولوغه إلاّ عبادة ، و لا يهرق شيء منه ما عدا الماء –على القول المشهور- و يجوز التوضأ به لمن لم يجد غيره من الماء ،

---

(1) السؤر : بقية الشيء ، و جمعه أسآر. و يستعمل السؤر في الطعام ، و الشراب ، و غيرهما.

يقال : أسأر فلان من طعامه و شرابه سؤرا ؛ و ذلك إذا أبقى منه بقيّة. و هكذا فسّره أهل اللغة ، و المحدثون ، و الفقهاء ، انظر : لسان العرب : 132/6، مواهب الجليل : 51/1 ، التفريع : 214/1 ، المغني : 59/1 ، شرح الزركشي على متن الخرقي : 139/1.

(2) المرجع السابق : 20/1 بتصرف.

(3) ذكره ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 242/3 عن الزهري.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه

(6) انظر : بدائع الصنائع : 202/1 و ما بعدها ، بداية المجتهد : 21/1 ، 22 ، لا نسخ في السنّة : الدكتور عبد المتعال : 137 و ما بعدها.

و لا يجوز التيمُّم مع وجوده.[1]

و تعلّق مالك في كلّ ذلك بالأدلة التالية :

(1) بقوله عزّ و جل : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾|المائدة : 4|.

و وجه تقرير الدليل فيها : هو أنّ الله تعالى أجاز أكل ما صاده الكلب ؛ و لو كان نجس العين لتنجّس الصيد بمماسته.

قال الأبي : " و قد كان مالك يضعف الغسل لمعارضة آية ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ المائدة : 4 ، وقال : يؤكل صيده فكيف يكره لعابه؟[2] ."

(2) و بما روي عنه ﷺ : " أنّه سئل عن الحياض الذي بين مكة و المدينة تردها الكلاب و السباع؟ فقال : لها ما حملت في بطونها و لكم ما غبر شرابا و طهوراً ".[3]

فالحديث شاهد بمنطوقه على طهارة أسآر الكلاب[4] .

(3) و بقياس الكلب على سائر الحيوانات الطاهرة ؛ لعلّة الحياة.

قال ابن رشد : " أمّا القياس ، فهو أنّه لمّا كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع ، وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان ، و إذا كان ذلك كذلك ، فكلّ حي طاهر العين ، و كلّ طاهر العين فسؤره طاهر ".[5]

(4) و يدلُّ على أنّ غسل الإناء من ولوغ الكلب تعبد ، أنّه غسل ورد مقيداً بالعدد ، و اقترن الغسل فيه بالترتيب ، و كلّ ما كان كذلك في شرعنا ، فهو للعبادة لا للنّجاسة.

قال عبد الوهاب : " و الذي يدلُّ على صفة التعبُّد في غسل الإناء ، أنّه غسل أمر به مقيداً بعدد ، فدلّ أنّه للعبادة دون النّجاسة ؛ كالوضوء ، و لأنّ للتراب مدخلاً فيه ، و كلّ معنى أمر فيه بالماء ، و جعل للتراب مدخلاً فيه ، فإنّه للعبادة لا للنّجاسة كطهارة الحدث..".[6]

* و قال الشافعي -رحمه الله- بنجاسة سؤر الكلب و لعابه ، و أوجب غسل الصيد منه ؛ عملاً بظاهر

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 21/1 ، الاستذكار : 208/2 و ما بعدها ، إكمال إكمال المعلم : 99/2 و ما بعدها ، التفريع : 1 / 214.

(2) المرجع السابق : 100/2 ، و انظر : بداية المجتهد : 21/1 ، عقد الجواهر الثمينة : 13/1.

(3) أخرجه ابن ماجة : كتاب الطهارة و سننها (1) ، باب (76) : الحياض ، رقم (519) عن أبي سعيد الخدري ، و البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير : 258/1 ، و عبد الرزاق الصنعاني في " مصنفه " ، باب : الماء ترده الكلاب و السباع ، رقم (253).

(4) انظر : الإشراف على مسائل الخلاف : 41/1.

(5) المرجع نفسه : 21/1 ، و انظر : الإشراف : 41/1.

(6) المرجع نفسه : 41/1 بتصرف.

حديث ولوغ الكلب.

قال النووي : " و مذهبنا أنّ سؤر جميع الحيوانات و عرقها طاهر غير مكروه إلاّ الكلب و الخنزير ...و قد ورد الشرع بتغليظ نجاسة الكلب ، و غسلها سبعاً للتنفير منه ؛ و أنّ الملائكة –عليهم السلام– لا تدخل بيتا فيه كلب.."[1]

* و سلك الإمام أحمد المنهج ذاته ؛ حيث ذهب إلى العمل بحديث الولوغ دون القياس ؛ محتجاً بأنّ سؤر الكلب لو كان طاهراً ، لمّا جوّز الشرع إراقته ، و لا أوجب غسل الإناء الذي ولغ فيه ، و كلّ ذلك ينفي صفة التعبُّد في ورود الخبر.[2]

و عليه : فإنّ الخلاف بين الفقهاء كان للأسباب التالية :

1– تعارض الخبر الواحد مع ظاهر القرآن الكريم :

و هو تعارض يوجب تقديم ظاهر الكتاب على الخبر عند الإمام مالك –رحمه الله– حيث لا وجه للجمع بينهما.

2– تعارض الآثار فيما بينها :

و تقرير ذلك : أنّ الرّاد لحديث الولوغ ، لم يكتف بالقياس لنصرة مذهبه ، بل أورد آثاراً تخالف ظاهر حديث الخصم ؛ مما يجعل الأصل في النّزاع هو تعارض الآثار فيما بينهما ، و لم يرد القياس –و الحالة هذه– إلاّ مرجحاً.

3– تعارض القياس مع ظاهر الخبر :

كما يمكننا أن نعلق أصل الخلاف في هذا الفرع بتعارض القياس مع ظاهر الخبر ، و نعتذر لمن قدّم القياس عليه بأنّه قدم قياساً تقوّى بظاهر القرآن و الخبر.

و تكريساً لهذه الاعتبارات : أقول : إنّ هذا التوجيه يوافق تلك النتائج التي أوصل إليها التحقيق في مدارك العلماء و مآخذهم ، و التي قضت بأن تقديم القياس على بعض الأخبار ، لم يكن بالنّظر إلى ذات القياس ، بل كان باعتبار ما يعضده من قواعد و أصول.

---

(1) المجموع : 225/1 و ما بعدها.

(2) انظر : المغني : 59/1 و ما بعدها.

2- كيفية تطهير الثوب من المنيّ[1] :

اختلف أئمة الفتوى في حكم المنيّ على قولين : قول على أنّه نجس ، وهو مذهب المالكية و الحنفية ، و قول على أنّه طاهر ؛ و هو مذهب الشافعي و أحمد ، و سعيد بن المسيب ، و إسحاق بن راهوية.[2]

كما اختلفوا في طريقة تطهير الثوب الذي أصابه المنيّ ؛ حيث ذهبت الحنفية ، و الشافعي و أحمد إلى أنّه يطهّر بالفرك ، و خالف مالك -رحمه الله- و الأوزاعي ، فأوجبا الغسل في تطهيره.[3]

و ذكر بعض المحققين أنّ أصل الخلاف في هذه المسألة ، هو تعارض القياس مع خبر الواحد.

قال الدبوسي : " قال أصحابنا ، إنّ المني نجس يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابساً ، و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند الإمام مالك ﷺ لا يطهر إلاّ بالغسل بالماء كالبول ".[4]

* و بيان هذه الجملة ، أنّ الحنفية تفرق بين المنيّ اليابس و الطاهر ، فيغسل إذا كان رطباً ، و يفرك إذا كان نجساً.

و أصلهم في ذلك :

(1)- حديث عائشة ﷺ الذي قال لها رسول الله ﷺ فيه : " إذا رأيت المنيّ في ثوبك إن كان رطباً فاغسليه ، و إن كان يابساً فافركيه ".[5]

(2)- و أنّ المنيّ غليظ و لزج ، و لا يتشرب الثوب إلاّ رطوبته ، ثمّ لا يبقى منها أثر بعد الجفاف إلاّ عين المنيّ ، و هي تزول بالفرك ، بخلاف الرطب.

(3)- كما أنّ الأصل في التطهير بالفرك ، هو الاستحسان بالسنّة في مقابلة القياس ، على معنى : أنّ هذا الحكم متفرع عند الحنفية على تقديم الخبر على القياس.

قال الكاساني* : " إذا أصاب المنيّ الثوب ، و جفّ ، و فرك طهر استحساناً ، و القياس أن لا يطهر إلاّ بالغسل.. ".[6]

---

(1) و هو الماء المتدفق ؛ الذي يخرج من اللذة الكبرى ، بالجماع و نحوه ، انظر : أسهل المدارك شرح إرشاد المسالك : 61/1 ، تبيين المسالك شرح تدريب السالك : 123/1.

(2) انظر : تأسيس النظر : 99 ، 100 ، بدائع الصنائع : 241/1 ، المجموع : 573/2 ، شرح الزركشي على الخرقي : 44/2 ، إكمال إكمال المعلم : 118/2 ، و ما بعدها ، المنتقى : 103/1 ، تبيين المسالك : 123/1 ، 124.

(3) انظر : الأم : 219/1 ، و ما بعدها ، مغني المحتاج : 234/1 ، المجموع : 572/2 و ما بعدها ، مجمع الأنهر : 59/1 ، حاشية الطحطاوي : 158/1 ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق : 236/1 ، شرح الزركشي : 44/2 و ما بعدها ، إكمال إكمال المعلم : 118/2 و ما بعدها ، الاستذكار : 113/3.

(4) المرجع نفسه : 99 ، 100.

(5) أخرجه الدار قطني : كتاب الطهارة ، باب : ما ورد في طهارة المني ، و أخرجه بنحوه ، أبو داود : كتاب الطهارة ، باب : المني يصيب الثوب ، رقم 371.

(6) المرجع نفسه : 241/1.

* و لا يدلّ حكم الفرك عند الشافعي على نجاسة المنيّ ؛ لأنّ الفرك عنده للتنظيف ، لا لوجود النّجاسة. و أنّه يفرك كما يفرك المخاط ، أو البصاق ، أو الطّين ، و الشيء من الطعام يلصق بالثوب.

و احتج الشافعي.

(1)– بحديث عائشة ﷺ حيث قالت : " كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ ثمّ يصلي فيه..."[1] الحديث.

(2)– و يقول ابن عباس ﷺ في المنيّ يصيب الثوب : أمطه عنك. قال أحدهما : بعود أو إذخرة ؛ و إنّما هو بمنزلة البصاق أو المخاط ".[2]

* و استدل الإمام أحمد في الرواية الصحيحة عنه –بقول عائشة رضي الله عنها–حيث قالت : " كان رسول الله ﷺ يسلت المنيّ من ثوبه بعرق الإذخر ، ثمّ يصلي فيه ، و يحته من ثوبه يابسا ثمّ يصلي فيه ".[3]

هذه جملة ما استدل به الجمهور من أخبار. فما حظ مالك و أصحابه من هذه الآثار؟ و ما حقيقة القياس الذي نسبه إليهم الدبوسي؟.

– لا يجزئ عند المالكية في المنيّ إلاّ الغسل بالماء ، و لا يجزئ فيه عندهم الفرك بحال.

قال في المدونة : " قال مالك في المنيّ يصيب الثوب فيجف ، فيحكه. قال : لا يجزئه ذلك حتى يغسله ".[4]

و قال في النوادر : " الفرك باطل ".[5]

أمّا تحصيل أدلة مالك و أصحابه ، ففيما يلي :

(1)– ما جاء في الصحيحين ، عن عائشة –رضي الله عنها– قالت : " كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ ثمّ يخرج إلى الصلاة و أثر الغسل فيه بقع الماء ".[6]

و هو واضح الدلالة في وجوب غسل المنيّ ، إذا أصاب الثوب.

---

(1) رواه أبو داود كتاب الطهارة (1) ، باب (136) : المني يصيب الثوب ، رقم (372) ، و رواه بمعناه مسلم : كتاب الطهارة (2) ، باب (32) : حكم المني ، رقم (288).

(2) رواه البيهقي في " السنن الكبرى" باب : المني يصيب الثوب ، 418/2.

(3) أخرجه أحمد : 243/6 ، و رواه البيهقي : كتاب الصلاة ، باب المني يصيب الثوب ، 418/2 ، و رواه ابن خزيمة في باب : سلت المني من الثوب بالأذخر إذا كان رطبا : 149/1 ، رقم (294).

(4) 21/1.

(5) نقلا عن مواهب الجليل : 162/1.

(6) أخرجه أحمد : 142/6 ، و رواه البخاري : كتاب الوضوء ، باب (65) : إذا غسل الجنابة أو غيرها ، فلم يذهب أثره ، رقم (231).

(2)– و قوله ﷺ : " إنّما يغسل الثوب من المنيّ و البول ".[1]

(3)– و ما روي من أنّ رجلا نزل بعائشة ، فأصبح يغسل ثوبه ، فقالت عائشة ، إنّما كان يجزئك ، إن رأيته ، أن تغسل مكانه ، فإن لم تر ، نضحت حوله. و لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً فيصلي فيه ".[2]

تدلّ هذه الأحاديث على الأحكام التالية :

(أ)– نجاسة المنيّ ؛ لأنّ عائشة –رضي الله عنها– أمرت النزيل بنضح ما لم ير ، و هو حكم النجّاسة.

(ب)– و تدلّ على أنّ الواجب في تطهير الثوب من المنيّ ، هو الغسل لا الفرك.

و أمّا ما ورد من لفظ الفرك في تلك الأخبار المأثورة ؛ فإنّه يحمل على الغسل بالماء ، و إلاّ ناقض أول حديث عائشة آخره.

و عليه : فإنّ قول عائشة –رضي الله عنها– " و لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ " يعني أغسله بالماء ، أو أنّها تزيل جِرْمَه بغير الماء حتى لا تنتشر النّجاسة ، ثمّ تغسله جمعا بين هذا الخبر و ما جاء عنها –رضي الله عنها– " و إنيّ لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفري ". يدلُّ على ذلك ما جاء في دم الحيض.

قال الأبي : " و لما جاء في دم الحيض الآتي : " فحته ثمّ تعرضه بالماء " و لله در مسلم في ذكره له عقب هذا ؛ فهو تفسير للفرك ".[3]

هذا و قد ظهرت لي أمارة ترجيحية تدلُّ على قوّة مأخذ المالكية ، و هي متمثلة في حديث عائشة : من أن رجلا نزل بعائشة ، فأصبح يغسل ثوبه..."[4] الحديث.

فلفظ " أصبح " يدلُّ على أنّ غسل الثوب من المنيّ تأخر إلى وقت يُقطع بجفافه و يبسه ، و مع هذا قام النزيل بغسله ، و لم تنكر عليه عائشة ﷺ و إنّما كان إنكارها عن غسل جميع الثوب ؛ بدليل قولها : " إنّما كان يجزئك إن رأيته ، أن تغسل مكانه..."[5] الحديث.

---

(1) رواه الدار قطني : كتاب الطهارة ، باب (49) : نجاسة البول و الأمر بالتنزه منه و الحكم في بول ما يؤكل لحمه : 134/1 ، رقم (452) عن عمار بن ياسر ، و البيهقي في " السنن الكبرى " : كتاب الطهارة ، باب : إزالة النجاسات بالماء دون سائر المائعات : 14/1. و رواه الطبراني في " المعجم الأوسط " : 448/6 ، رقم (5960) ، و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 283/1.

(2) رواه مسلم : كتاب الطهارة (2) ، باب (32) : حكم المني ، رقم (288).

(3) المرجع السابق : 118/2 ، 119.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

و عليه : فإنّ الراجح في تطهير الثوب من المنيّ هو وجوب الغسل ، سواء كان المنيّ يابسا أو رطبـاً و الله أعلم.

3- و من أدلة المالكية ، القياس :

قال عبد الوهاب : " و يغسل رطبه و يابسه ؛ لأنّه مائع نجس كالدم ، و البـــول ؛ و اعتبـــاراً بســـائر النّجاسات و برطبه ".[1]

بيانه : أنّ المنيّ يقاس على البول و الحيض في وجوب الغسل ؛ و ذلك لاتحاد الجميع في المخرج. كما أنّـه لا حاجة للتفرقة بين كون المنيّ رطبا أو يابساً ، بل يقاس اليابس بالرطب في الحكم.

و عليه : فإنّ الأصل في الخلاف بين الفقهاء مقتضاه :

- تعارض الأخبار و السنن :

فكلّ فريق أخذ من السنّة نصيبا مفروضاً ، و تأوّل دليل الخصم ، فلا معنى إذا لقول من نسب إمـــام دار الهجرة إلى تقديم القياس على الخبر. لأنّ مناط الاستدلال بالقياس في هذا الفرع هو الترجيح بين الأخبـار المتعارضة ، أو هو استدلال بقياس عارض خبراً ، و وافق خبراً آخر ؛ فتقوّى به.

فإن قيل : إنّ الجمع بين تلك الأخبار ممكن ، و له طرق ، منها :

الطريق الأول : يحمل الغسل على الاستحباب ، للتنظيف لا على الوجوب ، و بالتالي الجمع بين حديـث الغسل ، و حديث الفرك ، على القول بطهارة المنيّ. و هذا يرجّح قول الشافعي ، و أحمد ، و أصحـــاب الحديث.

الطريق الثاني :

يحمل الغسل على ما كان رطبا ، و الفرك على ما كان يابسا. و فيه ترجيح لمذهب الحنفية.

قال ابن حجر -بعد ذكر هذه الطرق- : " و العمل بالطريقة الأولى أرجح ، لأنّ فيها العمـــل بالخـبر و القياس معاً ؛ لأنّه لو كان نجسا لكان القياس وجوب غسله ؛ كالدم و غيره ".[2]

قلت : و قد كان على ابن حجر أن يضيف طريقا ثالثا يجمع فيه بين الأخبار ، و هو أن تحمل الأحاديث كلها على وجوب فركه و حته ؛ حتى يزول نجسده ، ثمّ يغسل ؛ لأن في حكـــه أولاً منعـــاً لانتشـــار النجاسة. و يكتفي في المني الرطب بالغسل.

هذا على التسليم بأن هناك تباينا بين الغسل و الفرك ، و الذي يهمنا في هذا البيان : هو أنّ القيـــاس لم يستقل بنفسه في ردّ الخبر المعارض له ، بل تقوّى بأصل منصوص عليه ، هذا إذا اعتبرنا أن الأصـــل في النزاع بين الأئمة ، هو تعارض القياس مع خبر الخاصة ، و لم نعتبر القياس مرجحا لأثر على أثر.

---

(1) الإشراف على مسائل الخلاف : 104/1 ، بتصرف ، و انظر : المجموع : 573/2.

(2) فتح الباري : 397/1 و ما بعدها.

3- إمرار اليد على جميع الجسد في الغسل : [الدلك]

هذا موضع اختلفت فيه فتاوي العلماء ، و تباينت مذاهبهم على عدّة أقاويل :

فمنهم من اشترط إمرار اليد على جميع الجسد في الاغتسال ؛ تعلقا بحال الطهارة في أعضاء الوضوء[1]

و منهم من لم يشترط ذلك ، و اكتفى بإفاضة الماء على جميع الجسد ، و إن لم يمّر يديه على بدنه.[2]

و أرجع أهل التحقيق الخلاف في هذا الفرع إلى تعارض القياس مع خبر الواحد.

قال ابن رشد : " اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليّد على جميع الجسد ، أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد ، و إن لم يمر يديه على بدنه؟...و سبب اختلافهم...معارضة ظاهر الأحاديث الواردة

في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء "[3]

فهل في تحرير محل الخلاف على هذا الوجه ، كفاية عند أهل النظر؟

قلت : لابّد من استعراض أقوال المذاهب و أدلتهم ؛ لتحصيل ما يشفي الغليل.

*** خلاصة المذاهب الفقهية في حكم الدلك :**

أولا : ذهب أبو حنيفة ، و الشافعي ، و أصحابهما ، و الثّوري ، و الأوزاعي ، و أحمد بن حنبل ، و أبو ثور ، و داود ، و الطبري ، و محمد بن عبد الله الحكم ، و أضرابهم إلى أن إفاضة الماء كفاية لتحصيل الطهارة الشرعية ، و لم يوجبوا في الغسل تدلكاً.[4]

قال في المجموع : " مذهبنا أنّ دلك الأعضاء في الغسل ، و في الوضوء سنة ليس بواجب ؛ فلو أفاض الماء عليه ، فوصل به و لم يمسه بيديه ، أو انغمس في ماء كثير ، أو وقف تحت ميزاب ، أو تحت المطر ؛ ناويا فوصل شعره ، و بشره أجزأه وضوءه و غسله ، و به قال العلماء كافة إلاّ مالكا و المزني ".[5]

و حجّة القوم نقلية ، و لغوية ، و قياسية هي :

(1)- جاء عن عائشة -رضي الله عنها- أنّها قالت : " كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ، ثمّ يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ، ثمّ يتوضأ وضوءه الصلاة ، ثمّ يأخذ الماء فيدخل

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 31/1 ، عقد الجواهر الثمينة : 68/1 ، المجموع : 214/2.

(2) انظر : المغني : 297/1 ، 298 ، مغني المحتاج : الشربيني : 220/1 ، الاستذكار : 64/3.

(3) المرجع نفسه : 32/1.

(4) انظر : الاستذكار : 64/3 و ما بعدها ، بداية المجتهد : 31/1 ، 32 ، شرح الزركشي : 309/1 و ما بعدها ، المجموع : 214/2 ، المغني : 297/1.

(5) المرجع نفسه : 214/2.

أصابعه في أصول الشعر ، ثمّ يصبّ على رأسه ثلاث غرفات ، ثمّ يفيض الماء على جلده كله ".[1]

(2)- و ما جاء عن أم سلمة -رضي الله عنها- أنّها قالت : قلت : يا رسول الله إنّي امرأة أشد ضفر رأسي ، فأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال : "لا" إنّما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ، ثمّ تفضين عليك الماء فتطهرين ".[2]

(3)- و بما قاله ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه : " فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك ".[3]

و وجه الاستدلال بهذه الآثار : " هو أنّ النبي ﷺ لم يأمر بالتدلك ، بل اكتفى بوجوب صبّ الماء على جميع الجسد ، و إفاضته عليه ، و لو كان إمرار اليد واجباً لأمر به ﷺ ممّا يجعل إيجاب التدلك زيادة على النّص بغير موجب.

أمّا حجّتهم القياسية :

فما ذكروه : من أنّ الغسل الواجب لا يؤمر فيه بإمرار اليد تماما كغسل النّجاسة ؛ حيث أمر النبي ﷺ في بول الغلام بأنّ يصبّ عليه الماء ، و أن يتبع البول الماء دون عرك ، و لا إمرار يد. كذلك غسل الإناء من ولوغ الكلب.

قال صاحب المغني : " لا يجب عليه إمرار يده على جسده في الغسل و الوضوء...لأنّه غسل واجب فلم يجب فيه إمرار اليد كغسل النّجاسة ".[4]

و حجّتهم اللغوية :

هي أنّ كلّ من صُبَّ عليه الماء يعدّ مغتسلا في عرف أهل اللغة ؛ لقول العرب : غمستني السماء ، و يقال : غسل الإناء ، و إن لم يمر يده ، و يسمى السيل الكبير غاسولا.[5]

ثانيا : بينما ذهب مالك ، و جلّ أصحابه ، و المزني من أصحاب الشافعي إلى أنّ الدلك واجب في الغسل ، و لا يجزئ الاكتفاء بصبّ الماء على الجسد و تعميمه.

و تفصيل حججهم فيما يلي :

---

(1) بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ : أخرجه أحمد : 52/6 ، و رواه البخاري : كتاب الغسل ، باب (5) : الغسل مرة واحدة ، رقم (257) ، و رواه مسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (10) : القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ، رقم (321).

(2) رواه مسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (12) : حكم ضفائر المغتسلة ، رقم (330) ، و بنحوه : رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (100) : في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل ، رقم (251) ، رواه الترمذي : كتاب الطهارة : باب (77) هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل ، رقم (105).

(3) بنحوه مطولا : أخرجه أحمد : 146/5 و 155 ، رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (125) : الجنب يتيمم ، رقم (333).

(4) 297/1 ، و انظر : المجموع : 214/2.

(5) انظر : الاستذكار : 63/1 ، المغني : 298/1.

1- قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولـــون و لا جنبا إلاّ عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ [النساء : 43].

و قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكـــم إلى المرافـــق ﴾ [المائدة : 6].

و فيها : أنّ الله تعالى أمر الجنب بالاغتسال ، كما أمر المتوضئ بغسل أعضاء معينة ، و لا يتحقق مسمى الغسل إلاّ بإمرار اليد على جميع الجسد ، و هو (أي التدليك) داخل في معنى الغسل.

قال ابن العربي -تعليقا على الآيتين- " و الغسل لفظ معلوم عند العرب يعبّرون به عن إمرار الماء علـــى المغسول باليد حتى يزول عنه ما كان منع منه ؛ عبادة أو عادة ، و ظنّ أصحاب الشـــافعي أنّ الغســـل عبارة عن صبّ الماء خاصة لا سيما و قد فرّقت العرب بين الغسل بالماء و الغمس فيه ".[1]

و يدلّ على هذا المعنى ما جاء في الحديث : أنّ النبيّ ﷺ أُتي بصبيّ لم يأكل الطعام ، فبال علـــى ثوبـــه فأتبعه بماء و لم يغسله.[2]

و هو نصّ في أنّ الإفاضة غير الغسل ، و أنّ في الغسل صفة زائدة تقتضي إيصال الماء إلى المحـــل ، و لا يكون ذلك كذلك إلاّ بإمرار اليد".[3]

(2)- و روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنّ رسول الله ﷺ أمرها في غسل الجنابة ، فقال : " أفرغـي الماء على رأسك ، ثمّ ادلكي جسدك ".[4]

(3)- و قوله ﷺ - لعمر- عندما سأله عن الجنابة : " ثمّ تدلك بكفيك في كلّ مرة ".[5]

(4)- و قوله ﷺ : " بلوا الشعر ، و انقوا البشرة ".[6]

---

(1) أحكام القرآن : 438/1 ، 562/2 بتصرف.

(2) بنحوه مع خلاف في بعض الألفاظ : رواه البخاري : كتاب الوضوء ، باب (59) ، بول الصبيان ، رقم (223) عن أم قيس بنت محصـــن ، و رواه مسلم : كتاب الطهارة (2) ، باب (31) : حمل بول الطفل الرضيع و كيفية غسله ، رقم (287) ، و رواه النسائي : كتاب الطـــهارة (3) ، باب (189) : بول الصبي الذي م يأكل الطعام ، رقم (301).

(4) انظر : الإشراف : 12/1 ، أحكام القرآن : ابن العربي : 563/2.

(5)أخرجه ابن حزم في المحلّى بلفظ : " يا عائشة أفرغي على رأسك الذي بقي ، ثم ادلكي جلدك و تتبعي "

(1) هذا جزء من حديث طويل ، أخرجه البيهقي في : كتاب الحيض : باب : مباشرة الحائض ، و أخرجه عبد الـــرزاق في : المصنـــف ، في : كتاب الحيض ، باب : مباشرة الحائض.

(6) بنحوه : رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (98) : في الغسل من الجنابة ، رقم (248) عن أبي هريرة ، و رواه الترمذي : كتـــاب الطهارة ، باب (78) : ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة ، رقم (597) ، و البيهقي في " السنن الكبرى " ، كتاب الطهارة ، بـــاب : تخليـــل أصول الشعر بالماء و إيصاله إلى البشرة : 175/1.

قال عبد الوهاب : " و الإنقاء صفة زائدة على إيصال الماء ".[1]

(5)– و من أدلّة المالكية القياس . و لهم فيه اعتبارات مختلفة.

بيان ذلك : أنّ الغسل أحد نوعي الطهارة فيجب فيه الدلك قياساً على التيمُّم ، أو قياساً على الوضوء ، لأنّه ليس للمتوضئ بدّ من إمرار يديه بالماء على وجهه و يديه إلى المرفقين ، فكذلك تعمم جسد الجنب.[2]

(6)– كما أنّ المغابن التي في الجسد توجب الدلك تأكيداً على وصول الماء.[3] [4]

و الحاصل : فإنّ القدر الذي يهمُّنا في هذا المبحث هو التحقيق في مقصدين :

المقصد الأول : إيراد هذه المسألة كثمرة خلافية ناتجة عن تعارض القياس مع خبر الخاصة.

المقصد الثاني : إثبات القاعدة التي رُجِّحت في القسم النَّظري ، و التي قضت بعد انفراد القياس في تقدّمه على خبر الواحد ، عند من يرى ذلك.

فقد رأيت أنّ الإمام مالك استند إلى نصوص تضاهي في ثبوتها و دلالتها عموم الأخبار التي أوردها الخصم ، و هو و إن احتج بالقياس ، فهو قياس شهدت له الأصول و كلام العرب.

---

(1) الإشراف : 12/1.

(2) انظر : الاستذكار : 63/1 ، بداية المجتهد : 32/1 ، المجموع : 214/2 ، المغني : 297/1 ، التلقين : 53.

(3) انظر : إكمال إكمال المعلم : 160/2 ، شرح الزركشي : 310/1.

(4) قال ابن عبد البر –مرجحا– : " أمر الله تعالى المتوضئ بغسل جسده كلّه ، و بيّن ذلك رسول الله باغتساله :

و نقلت كافّة العلماء مثل ما تواترت به أخبار الآحاد العدول بأنّ فِعلَ رسولِ الله في غَسْلِهِ وجهه و يديه في وضوئه كان بإمرار كفّيه على وجهه و يديه إلى مرفقيه ، و أنّ غسله من الجنابة كان بعد وضوئه بإفاضة الماء على جلدِه كله و لم يذكروا تدلكا و لا عركاً بيديه. و أمر رسول الله بغسل النّجاسات من الثياب ، فمرة قال : لا شماء في دم الحيض ، اقْرصِيهِ ، و اعرُكيهِ ، و مرة أمر في بول الغلام بأن يُصَبَّ عليه الماء و أن يُتْبَعَ لبول الماء دُونَ عَرْك و لا مرور يد. فدلّ هذا كلّه على أنّ الغسل في لسان العرب يكون مرةً بالعرك ، و مرة بالصبّ و الإفاضة. كل ذلك يسمى غَسلاً في اللغة العربية. و قد حُكي عن بعض العرب : غسلتني السماء ، يعني بما انصبَّ عليه من الماء. و إذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير أن يكون الله تعبّد عباده في الوضوء بأن يُمِرُّوا بالماء أكفّهم على وجوههم و أيديهم إلى المرافق ، و يكون ذلك غسلا ، و أن يفيضوا الماء على أنفسهم في غسل الجنابة و الحيض ، و يكون ذلك غسلاً موافقا للسنة غير خارج من اللغة ، و أن يكون كل واحد من الأمرين أصلاً في نفسه لا يجب ردّ أحدهما إلى صاحبه ، لأنّ الأصولَ ، لا يُرَدّ بعضها إلى بعض قياساً. و هذا ما لا خلاف بين الأمة فيه ، و إنّما تردّ الفروع قياساً على الأصول ، و بالله التوفيق 66/3 و ما بعدها.

4- حدّ الأيدي في التيمُّم :

اختلفت عبارات الفقهاء في حدّ فرض الأيدي التي أمر الله بمسحها في قوله : ﴿ و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النّساء فلم تجدوا ماء فتيمَّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم ﴾ [النساء : 43].

فمنهم من قال إلى المرفقين ، و هو قول فقهاء الأمصار ، كابن نافع من المالكية ، و أبي حنيفة ، الشافعي ، و هو مذهب ابن عمر ، و ابنه سالم ، و الحسين ، و الثوري ، والليث.

و منهم من قال إلى الكوعين ، و هو قول ابن حبيب المالكي ، و هو مذهب علي ، و عمار ، و ابن عباس ، و غيرهم.

و منهم من قال إلى المناكب ، روي ذلك عن الزهريّ ، و محمد بن مسلمة. و هو قول شاذ.[1]

و يؤول سبب الخلاف في هذه الجزئية إلى :

1- اشتراك اسم اليد في لسان العرب.

2- تعارض القياس مع خبر الواحد.

3- اختلاف الآثار في ذلك.

و للتحقيق في هذه الجمل الاستدلالية ، لابدَّ من تفصيل أدلّة المذاهب الفقهية المأثورة في هذا المقام.

* فوجه القول إنَّه إلى المرفقين : قولهم بالآثار التالية :

(1)- ما رواه ابن الصمة : " أنّ النبي ﷺ تيمَّم فمسح وجهه و ذراعيه ".[2]

(2)- و ما رواه ابن عمر ، و جابر ، و أبو أمامة ، أنّ النّبي ﷺ قال : التيمُّم ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين ".[3]

(3)- و ما ورد في حديث عمار -في بعض طرقه- أنّه قال له عليه الصلاة و السلام : " و أن تمسح بيديك إلى المرفقين ".[4]

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 50/1 ، الاستذكار : 162/3 ، إكمال إكمال المعلم : 218/2 ، بدائع الصنائع : 165/1 ، رد المختار : 392/1 ، البحر الرائق : 152/1 ، شرح الزركشي : 338/1 ، المغني : 332/1 ، مغني المحتاج : 263/1 ، 264 ، المجموع : 242/2.

(2) رواه البخاري : كتاب التيمم ، باب (3) : التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء ، رقم (337) ، و رواه مسلم : كتاب الحيض (3) ، باب (28) : التيمم ، رقم (369) ، و رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (124) : التيمم في الحضر ، رقم (329) عن أبي الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري ، بنحوه و بكلمة " يديه " بدل " ذراعيه ".

(3) بلفظه : رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : كيف التيمم ، 207/1 ، و بنحوه الطبراني في " المعجم الكبير " : 245/8 ، رقم (7959) عن أبي أمامة ، و ذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد " : 262/1.

(4) رواية عمار بن ياسر : رواها الطبراني في " المعجم الأوسط " ، 329/1 ، رقم (546).

و وجه تقرير الدلالة فيها : هو أنّ النبي ﷺ أخبر عن كيفية التيمّم الشرعي ، فبطل أن يكون مـــا دون ذلك تيمُّما.[1]

(4)– و قولهم بالقياس ؛ أي : قياس التيمُّم على الوضوء ، لأنّ كلاً منهما تستباح به الصلاة.[2]

قال عبد الوهاب : " و لأنّها طهارة عن حدث فوجب دخول المرفقين فيها كالوضوء ".[3]

(5)– كما أنّ الإطلاق في قوله تعالى : ﴿ و أيديكم ﴾ يتناول الأيدي إلى الآباط ، و التقييد في الوضـــوء بالمرافق يقتضي حمل المطلق على المقيد. هذا على القول بجواز بناء المطلق على المقيد إذا اتحدت الصورتـان حكما ، و اختلفتا سبباً.

قال الأبي : " و لأنّ الحكم إذا أطلق في صورة ، و قيّد في شبهها ، اختلف الأصوليون في ردّ المطلق فيـها إلى المقيّد ؛ كالرقبة في الظهار لم تقيَّد بالإيمان ، و قيّدت به في كفارة القتل ".[4]

قال الصنعاني : " و آية التيمُّم حجّة على مالك ، لأنّ الله تعالى أمر بمسح اليد ، فلا يجوز التقيُّد بالرسـغ إلاّ بدليل ، و قد قام دليل التقييد بالمرفق ؛ و هو أنّ المرفق جعل غاية للأمر بالغسل ؛ و هو الوضـــوء ، و التيمُّم بدل عن الوضوء ، و البدل لا يخالف المبدل ، فذكر الغاية هناك يكون ذكراً ههنا دلالة ".[5]

* و وجه القول بأنّه إلى الكوعين :

1/ قوله ﷺ في حديث عمار : " إنّما يكفيك أن تضرب بيديك ثمّ تنفخ فيها ، ثمّ تمسح بهـــا وجـهك و كفيك ".[6]

2/ و أخذهم بقياس التيمُّم على القطع في السرقة ، على معنى أنّ آية التيمُّـــم لم توجـب المســح إلى المرفقين ، فيتعيـّن حملها على الكوعين ؛ تعلقا بحكم القطع في قوله تعالى : ﴿ و الســـارق و الســـارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة : 38].

حيث جاء مطلقه و مع هذا أجمع العلماء على أنّ القطع إلى الكوعين.

قال عبد الوهاب : " وجب التيمُّم إلى الكوعين ؛ لأنّه حكم علق على مطلق اســم اليـد فلـم يحـدّ بالمرفقين ، أصله القطع ".[7]

---

(1) انظر : الإشراف : 29/1.

(2) انظر : إكمال إكمال المعلم : 218/2، بدائع الصنائع : 166/1 ، الأم : 193/1 بداية المجتهد : 50/1.

(3) المرجع نفسه : 29/1.

(4) المرجع نفسه : 218/2.

(5) المرجع السابق : 166/1 ، و انظر : في هذا المعنى : الأم : 193/1 ، مغني المحتاج : 263/1.

(6) بنحوه ، أخرجه البخاري : كتاب التيمم ، باب (4) : المتيمّم هل ينفخ فيهما ؟ ، رقم (338) ، و باب (5) : التيمم للوجه و الكفـــين ، رقم (343).

(7) المرجع السابق : 29/1 ، و انظر : الاستذكار : 164/3 ، المغني : 333/1.

3/- و الأخذ بأوائل الأسماء :

بيان ذلك : أنّ اسم اليد يتناول الكوع ، و المرفق ، و الإبط ، و الأخذ بأوائل الأسماء واجب ؛ لهذا وقّت للتيمُّم الكوعان ، و لأنّ مسمى المسح يتناول من اقتصر عليهما ".[1]

4/- و قولهم : إنّ التيمّم بدل لم ينّص على محل الفرض فيه ، فلابدَّ أن يكون ناقصا عن محل الفرض في أصله.

قال القاضي عبد الوهاب : " دليله الرِجْلاَن ؛ لأنّ بدلهما الخفاف ، و محل الفرض أعلاهما دون أسفلهما. لهذا وجب أن يكون محل الفرض في مسح اليد ناقصاً عن محل فرضه الأصلي ".[2]

* و وجه القول بأنّه إلى المناكب :

- الأخذ بأواخر الأسماء :

قال الأبي : " و يؤيده قول الراوي في بعض طرقه " تيمَّمنا إلى الآباط ".[3]

قال أبو عمر -مرجّحا- " أحاديث عمار في التيمُّم كثيرة الاضطراب ، و إن كان روّاتها ثقات. و لما اختلف الآثار في كيفية التيمُّم ، و تعارضت ، كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر القرآن ، و هو يدلُّ على ضربتين : ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين قياساً على الوضوء ، و ابتاعًا لفعل عمر ، رحمه الله...".[4]

و القول الجامع : هو أنّ كلّ فريق تعلّق في هذا الموضع بالمنقول و المعقول ، و أخذ من السنّة نصابا يؤهّله لمناهضة أدلّة خصمه و لا يملك النّاظر في تلك الأمارات أن يقصر الخلاف على مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد ، و إن اتخذ حيزاً في الاستدلال ؛ لأنّ القياس ههنا تأيّد بالمنصوص ، و شهدت له الظواهر.

---

(1) انظر : إكمال إكمال المعلم : 218/2.

(2) المرجع السابق : 29/1.

(3) المرجع نفسه : 218/2.

(4) المرجع نفسه : 165/3.

5- أقلُّ الحيض :

تضاربت أقوال العلماء في تقدير مدة الحيض ، و لم تتظاهر مذاهبهم على رفع الخلاف في هذه المسألة ؛ حيث ذهب مالك إلى أنّه لا حدّ لأقلّ الحيض ، و أنّ الدفعة من الدم حيض.[1]

و قال عامّة العلماء : إنّه مقدَّر.

- قال في المجموع : " اختلف الأصحاب فيه على ثلاث طرق ذكرها المصنف بدليلها ، (أحدها) يوم بلا ليلة ، (و الثاني) قولان : أحدهما : يوم بلا ليلة ، والثاني : يوم و ليلة (و الطريق الثالث) و هو أصحّها باتفاق الأصحاب أنّ أقلّه يوم و ليلة قولا واحداً...".[2]

و قال في البدائع : " أقلُّ الحيض ثلاثة أيام و لياليها ".[3]

و جاء في المغني : " (و أقلُّ الحيض يوم و ليلة ، و أكثره خمسة عشر يوما) هذا الصحيح من مذهب أبي عبد الله ".[4]

و عليه : فإنّ أقلّ مدة للحيض عند الشافعي و أحمد هي يوم و ليلة ، و عند أبي حنيفة ثلاثة أيام و لياليها على ما في ظاهر الرواية ، أمّا الإمام مالك ، فإنّه ذهب إلى عدم التقدير ؛ تعويلا على أصله في كراهية الحدّ في الأشياء.

و علّق بعض الفقهاء الخلاف في هذا الفرع ، على تعارض القياس مع خبر الخاصة.

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : أقلّ الحيض ثلاثة أيام و لياليها. و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند الإمام مالك بن أنس ﷺ مقدَّر بساعة ، وقاسه على سائر الأحداث ".[5]

فما حقيقة هذه النِّسبة ؟.

* استدل إمام المدينة بالحجج التالية :

1- بقوله تعالى : ﴿ و يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النّساء في المحيض ﴾ [البقرة : 222].

و وجه الحجَّة في هذه الآية :

(أ)- أنّ كلّ حيض أذى و من غير تقدير ؛ لأنّ الشارع اقتصر في الجواب على الإخبار بأنّه أذى.

(ب)- أنّ الشارع أمر باعتزال الحُيَّض، و علّق ذلك بشرط كونهنَّ كذلك. فيجب التماس طريق نعلم به كون الدم حيضا ، و ذلك قبل انقضاء وقته ليصح الاعتزال في جميعه.

---

(1) انظر : الإشراف : 48/1 ، الكافي في فقه أهل المدينة : 185/1 ، إكمال إكمال المعلم : 128/2 ، تبيين المسالك : 278/1.

(2) 403/2 ، و انظر : مغني المحتاج : 278/1.

(3) 155/1 ، و انظر : مجمع الأنهر : 52/1 ، رد المحتار : 476/1 ، حاشية الطحطاوي : 146/1 ، البحر الرائق : 201/1.

(4) 424/1 ، و انظر : شرح الزركشي : 406/1.

(5) 101.

فإذا كنّا لا نعلم بذلك إلاّ بعد انتهاء ثلاثة أيام ، أو يوم و ليلة ، لكان الأمر بعدم إتيانهنّ مشروطا بما لا يُعلم إلاّ بعد مضي أيام انقضائه. و ذلك باطل.[1]

2- و بما ورد عن عائشة -رضي الله عنها- قالت : قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ إنّي امرأة استحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ : إنّما ذلك عرق ، و ليس بحيضه ، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم و صلي".[2]

و في الحديث دلالة عل أنّ العبرة بكون الدم حيضا ، هو تمييزه بلونه ، و لا يُناط حكمه بمدّة محدّدة.

قال القاضي عبد الوهاب : " جعل الشارع العلامة على كون الدم حيضاً ، أن يعرف بلونه ، و لم يعلقه بمدّة محصورة ".[3]

3- و بالقياس :

يقتضي القياس إلحاق الحيض بسائر الأحداث في تقدير مدّته ، كما ينبغي حمل أقلّه على أكثره ؛ لاستوائهما في المخرج.

قال في البدائع : " الحيض اسم الدم الخارج من الرحم. و القليل خارج من الرحم كالكثير ، و لهذا لم يقدّر دم النّفاس ".[4]

4- و بأنّ المبتدأة تترك الصلاة عند رؤية أوّل دفقة اتفاقا. فلو لم يكن ذلك حيضا ، لما جاز ترك الصلاة الثابتة عليها بيقين بشيء تشك في تأثيره في الصلاة. ممّا يؤدي إلى إضاعة الصلاة ، و ترك الاحتياط لها.[5]

* و استدل أبو حنيفة مما يلي :

(1)- بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال : " أقلُّ ما يكون الحيض للجارية الثّيب و البكر جميعا ثلاثة أيام ، و أكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام ، و ما زاد على العشرة ، فهو استحاضة ".[6]

(2)- كما أنّ هذا التقرير منقول عن جماعة من الصحابة -رضي الله عنهم- منهم : عبد الله بن مسعود ، و أنس بن مالك ، و غيرهما. و لم يرو عن غيرهم خلافه فيكون إجماعا.[7]

---

(1) انظر : الإشراف : 48/1 ، المقدمات الممهدات : 129/1.

(2) تقدم تخريجه.

(3) المرجع السابق : 48/1.

(4) 155/1.

(5) انظر : الإشراف : 48/1 ، التلقين : 75/1.

(6) بنحوه مع اختلاف في بعض الألفاظ : ذكره ابن الجوزي في " العلل المتناهية " في ذكر الحيض ، حديث في مقدار زمانه : 383/1 ، رقم (642) عن أبي أمامة.

(7) انظر : بدائع الصنائع : 155/1.

(3)– كما أنّ التقدير الشرعي يمنع أن يُعطى لغير المقدّر حكم المقدر.[1]

* و مستند الشافعي و أحمد ، الاستقراء ؛ لأنّ الشرع لم يرد بتحديده ، كذلك اللغة ؛ فوجب المصير إلى العرف و العادة. و بالرجوع إليهما وجد من النِّساء من يحضن يوماً واحداً.[2]

قال الشافعي : " رأيت امرأة اثبت لي عنها أنّها لم تزل تحيض يوماً لا تزيد عليه ،.و أثبت لي عن نساء أنهنَّ لم يزلن يحضن أقلّ من ثلاثة أيام ".[3]

قال ابن شاس : " و مستند هذه التقريرات هو الموجود المعلوم بالاستقراء ، و حيث وقع الخلاف ، فهو لاختلاف العوائد عند المختلفين فيها ، و على هذا الأصل يخرج الخلاف في أكثر مسائل هذا الباب ".[4]

و الحاصل : هو أنّ ما نُسب إلى مالك –رحمه الله– تردّه تلك الاستدلالات القرآنية و النبويّة التي استند إليها في إثبات مذهبه. و أنّه لم يقتصر في موضع الخلاف على مجرد القياس لا شاهد له في الاعتبار.

(1) انظر : المرجع نفسه : 155/1.

(2) انظر : المغني : 424/1 ، 425 ، بدائع الصنائع : 155/1.

(3) نقلا عن بدائع الصنائع : 155/1.

(4) المرجع السابق : 92/1.

6- تحديد محل المسح على الخفّين :

اختلف العلماء في تحديد محل المسح على الخفّين ، و تباينت عباراتهم بين موجب لمسح ظهورهما دون بطونهما ، و بين مقتصر على إيجاب مسح الظاهر فقط. و تعلّلوا في إثبات ذلك بأصول متعددة. و تردّدت مآخذهم بين القياس و خبر الواحد.

*** خلاصة مذاهبهم الفقهية :**

اختار مالك -رحمه الله- قول ابن شهاب في المسح على الخفّين ، حيث قال : سألت ابن شهاب عن المسح على الخفّين كيف هو؟.

فأدخل ابن شهاب إحدى يديه تحت الخفّ ، و الأخرى فوقه ، ثمّ أمرّهما.

قال مالك : و قول ابن شهاب أحبّ ما سمعت ، إليّ في ذلك.[1]

و لا يرى الإمام الإعادة على من اكتفى بمسح ظهور الخفّين إلاّ إذا فعل ذلك في الوقت ؛ فإنّه يعيد الصلاة بعد أن يمسح أعلى الخفّين و أسفلهما. و هذا قول جمهور أصحاب مالك إلاّ ابن نافع ؛ فإنّه يرى الإعادة في الوقت و بعده.

كما أنّ المقتصر على مسح أسفل الخفّين دون أعلاهما ، يعيد أبداً إلاّ عند ابن شهاب ؛ فإنّه لا يرى الإعادة إلاّ في الوقت.[2]

استُدل لهذا المذهب بما يلي :

(1)- بما رواه المغيرة بن شعبة ، قال : " وضّأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح أعلى الخفّ و أسفله ".[3]

(2)- و بالقياس : و ذلك بجعل المسح على الغسل ؛ بمعنى : أنّه لمّا كان غسل القدم واجبا ظاهراً و باطناً ، وجب أن يكون المسح كذلك.[4]

و من جهة أخرى يجب إلحاق باطن الخفّ بأعلاه من حيث الحكم. و هذا الدليل يتفق و قول ابن نافع من المالكية.

---

(1) انظر : الموطأ : 38/1.

(2) انظر : الاستذكار : 260/2 ، بداية المجتهد : 13/1 ، عقد الجواهر الثمينة : 87/1 ، الإشراف : 16/1.

(3) بنحوه : أخرجه أحمد : 251/4 ، و بلفظه : رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (63) : كيف المسح ، رقم (165) ، و بنحوه : رواه ابن ماجة : كتاب الطهارة و سننها (1) ، باب (85) : في مسح أعلى الخف و أسفله ، رقم (550) ، و رواه الترمذي : كتاب الطهارة ، باب (72) : ما جاء في المسح على الخفين أعلاه و أسفله ، رقم (97).

(4) انظر : بداية المجتهد : 13/1 ، 14.

قال عبد الوهاب : " و لأنّه موضع من الخفّ يحاذي المغسول من القدم فكان محـــلاً للمســـح. أصلـــه على الخفّ".[1]

و قال أبو حنيفة و أصحابه : ظاهر الخفّ أولى بالمسح من باطنه ، و به قال أحمد و داود.[2]

و الحجّة لهم في ذلك :

(1)– قول علي ﷺ : " لو كان الدّين بالرأي ، لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاهـــا ، و قـــد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفّيه ".[3]

(2)– و قول المغيرة بن شعبة : " رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظهور الخفّين ".[4]

و وجه الدلالة في هذه الأحاديث : هو أنّه لا يجوز الاقتصار في المسح على باطن الخفّ ، و لو خـــالف ذلك القياس ؛ لأنّ أصول الشريعة تثبت من طريق التوقيف ، و لا مجال للرأي مع وجود النّص.

قلت : و هذا استدلال بالنّص في مقابلة القياس. و هو تعلّق حسن يُرَدُّ به كلّ طعن وجه إلى أرباب هـذه المدرسة.

(3)– و بقاعدة رفع الحرج :

قال الصنعاني : " و منها أن يمسح على ظاهر الخفّ حتى لو مسح على باطنه لا يجوز ؛ لأنّ فيه بعـــض الحرج ، و ما شرع المسح إلاّ لدفع الحرج ".[5]

(4)– و بأنّ المسح على باطن الخفّ قد يكون سبباً في تلويث اليد ؛ لما قد يحمله من لوث ، لهذا يجـــب منعه.[6]

و بأنّ باطن الخفّ في حكم النعل ؛ فلا يجوز المسح عليه كما لا يجوز المسح على النعلين.[7]

و ذهب الشافعي إلى القول بعدم جواز المسح على أسفل الخفّ ، و يجزئ المسح على ظـــاهره فقـــط ، و لكن يستحب عنده الجمع بين ظهور الخفّين و بطونهما.

---

(1) المرجع نفسه : 16/1.

(2) انظر : بدائع الصنائع : 87/1 ، الفتاوي الهندية : 32/1 ، البحر الرائق : 180/1 ، مجمع الأنهر : 47/1 ، حاشية الطحطـاوي : 139/1 ، المغني : 402/1 ، شرح الزركشي : 402/1 ، 403.

(3) تقدم تخريجه.

(4) بنحوه : أخرجه أحمد : 254/4 ، و رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (63) : كيف المسح : رقم : (161) ، و رواه الترمذي : كتاب الطهارة : باب (73) : ما جاء في المسح على الخفين : ظاهرهما رقم (98).

(5) المرجع نفسه : 87/1.

(6) انظر : المرجع نفسه : 87/1 ، المغني : 403/1.

(7) انظر : الاستذكار : 263/2.

قال في المجموع : " اتفق أصحابنا على أنّه يستحب مسح أعلى الخفّ ، و أسفله و نصّ عليه الشافعي ﷺ ، و إن اقتصر على مسح أسفله ، أو بعض أسفله ، فنّص الشافعي ﷺ في البويطي ، و مختصر المزني : أنّه لا يجزئه ، و يجب إعادة ما صلى به...".[1]

و أمّا الدليل الذي اعتمده :

(1)- فهو ما روي عن علي ﷺ حيث قال : " لو كان الدين بالرأي ، لكان أسفل الخف ألى بالمسح من أعلاه...".[2]

(2)- و ما ذكر من أنّ الأصل في الرخص الاتباع ؛ إذ لا يجوز التمسك بغير ما ثبت التوقيف فيه. و قد ثبت الاقتصار على مسح أعلى الخفّ عن النبي ﷺ و لم يثبت العكس.[3]

و عليه : فإنّ القدر الذي يُنتفع به من هذا العرض : هو تخريج أصل الخلاف ، و التعقيب عليه.

أولاً : أصل الخلاف :

قال ابن رشد الحفيد : " و سبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك ، و تشبيه المسح بالغسل ، و ذلك لورود أثرين متعارضين : أحدهما : حديث مغيرة ، و فيه : " أنّه ﷺ مسح على الخفّ و باطنه " ، و الآخر حديث علي : " لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه " ؛ فمن ذهب مذهب الجمع ، حمل حديث المغيره على الاستحباب ، و حديث علي على الوجوب. و من ذهب مذهب الترجيح أخذ إمّا بحديث علي ، و إمّا بحديث المغيرة ، فمن رجّح حديث المغيره على حديث عليّ رجّحه من قبل القياس ، و من رجّح علي رجّحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند...".[4]

بيان ذلك أنّ عبارات الفقهاء اختلفت في هذا الفرع ، و ترددت بين تحكيم القياس أو خبر الواحد.

فمن قدّم القياس (أي قياس المسح على الغسل) على الخبر أوجب مسح ظهور الخفّين و بطونهما ، و هو مذهب ابن نافع.

و من قدّم الخبر : أوجب مسح الظهور فقط ، و هو مذهب أبي حنيفة و غيره.

و من جمع بينهما : قال : إنّ الواجب في المسح هو أعلى الخفّ فقط ، و أمّا الباطن فهو مستحب. و هو قول مالك و الشافعي.

---

(1) 547/1 ، 548 ، و انظر : مغني المحتاج : 209/1.

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر : المجموع : 549/1.

(4) المرجع السابق : 13/1 ، 14.

ثانيا : التعقيب :

و حتى تطرد تلك الحقيقة التي أُثبتت في القسم النظري ، لابدَّ من القول بأنَّ تقديم القياس في هذا الفرع لم يكن لذاته ، بل كان لتقوِّي هذا الأصل بحديث المغيرة بن شعبة الذي جاء فيه بأنَّ رسول الله ﷺ مسح أعلى الخفِّ و أسفله.

و قد ذكرت آنفا أنَّ لتقديم الخبر على القياس استثناءات يُرجَّح فيها الرأي على السنة.

كما يمكنني القول من وجهة أخرى : أن أصل الخلاف في هذا الباب هو تعارض الآثار ، و سيق القياس للترجيح بينها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

7- أخذ الأجرة على الأذان :

قال ابن رشد : " و إمّا إجارة المؤذن : فإنّ قوماً لم يرو في ذلك بأساً ، وقوماً كرهوا ذلك. و الذين كرهوا ذلك و حرّموه احتجُّوا بما روي عن عثمان بن أبي العاص.. ، و الذين أباحوه قاسوه على الأفعال غير الواجبة ".[1]

ببيان ذلك : أنّ أصل الخلاف في هذا الباب راجع إلى تعارض القياس مع خبر الواحد.

يتمثل الخبر في قول عثمان بن أبي العاص : " آخر ما عهد إليّ رسول الله ﷺ أن أتخذ مؤذنا لا يأخذ على آذانه أجراً ".[2]

أمّا القياس المعارض لمقتضى هذا الخبر ، فهو إلحاق الأذان بالأفعال غير الواجبة في جواز أخذ الأجرة في كلٍّ منهما.

قال ابن العربي : " الصحيح جواز أخذ الأجرة على الأذان ، و الصلاة ، و القضاء ، و جميع الأعمال الدينية ؛ فإنّ الخليفة يأخذ أجرته على هذا كله ، و في كل واحد منهما يأخذ النائب أجره كما يأخذ المستنيب ".[3]

و مقتضى هذا الإيراد : الاستدلال بقياس المؤذن على العامل في مقابلة النّص.

فما الخلاصة المذهبية في هذه المسألة؟.

* لا يجوز -عند الحنفية- أخذ الأجرة على الأذان و الإقامة ؛ لأنّها من الأعمال الواجبة ؛ و أخذ الأجرة عليها قد يكون سببًا لتنفير الناس عن الصلاة بالجماعة ؛ لأنّ ثقل الأجر قد يمنعهم عن ذلك فيؤدّي إلى الرغبة عن هذه الطاعات.

و هذا القول للمتقدمين من فقهاء الحنفية ، أمّا المتأخرون منهم فقد أفتوا بجواز أخذ الأجرة على الأذان ، و الإمامة...لانقطاع العطيات من بيت مال المسلمين.[4]

و هو اختلاف زمان و مكان لا اختلاف دليل و برهان ، على معنى : أنّ الإفتاء بعدم جواز أخذ الأجرة على الطاعات ارتبط بواقع كانت تصل فيه العطيات تباعاً إلى كلّ من تفرغ لتلك القربات ، لانتظام بيت المال. فإذا ما فسد الزمان و انتكس بيت المال ، فإنّ الأجرة تصبح واجبة ؛ لئلا ينصرف النّاس عن

---

(1) المرجع السابق : 168/2 ، 79/1 بتصرف.

(2) رواه ابن ماجة : كتاب الأذان و السنة (3) ، باب (3) : السنة في الأذان ، رقم (714) ، و رواه الترمذي : كتاب الصلاة ، باب (41) : ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرًا ، رقم (209).

(3) نقلا عن : لا نسخ في القرآن : 165.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 43/4 و ما بعدها ، مجمع الأنهر : 384/2 و ما بعدها ، رد المحتار : 60/2 ، البحر الرائق : 268/1.

القيام بواجباتهم إلى تأمين معاشهم.

و حجّة المتقدمين :

1- حديث عثمان بن أبي العاص المتقدم.

2- و ما ورد من أنّ رجلاً قال لابن عمر : إنيّ أحبك في الله ، فقال ابن عمر : إنيّ لأبغضك في الله. فقال : سبحان الله! أحبك في الله ، و تبغضني في الله؟ قال : نعم ، إنّك تسأل عن أذانك أجراً ".[1]

3- و ما روي عن ابن مسعود ﷺ أنّه قال : " أربع لا يؤخذ عليهن أجر : الأذان ، و قراءة القرآن ، و المقاسم ، و القضاء".[2]

4- و سدّ ذريعة التنفير عن الصلاة ؛ لما قد يلحق النّاس من عنت جراء تأمينهم أجرة المؤذن ، أو المقيم...[3]

* و قال أئمة المالكية بجواز أخذ الأجرة على الأذان منفرداً أو متبوعاً بالصلاة. و هو المشهور.[4]

و مستندهم في ذلك :

(1)- إجماع الصحابة :

فقد ضرب أمير المؤمنين عمر ﷺ سهاماً لكلّ مؤذن ، و لم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً.[5]

(2)- و قد يكون مستندهم الشرعي -حديث أبي محذورة ﷺ الذي قال فيه : " فألقى عليّ رسول الله ﷺ الأذان ، فأذّنت ، ثمّ أعطاني حين قضيت التأذين صرّة فيها شيء من فضة ".[6]

(3)- و أنّ الإمام الأعظم يأخذ رزقه من بيت المال ، و نيابته أفضل من نيابة المؤذنين ، فكان أحرى أن يعطى المؤذن أجره.[7]

* أمّا عند الشافعية ، فإن وجد من يتطوع بالأذان فلا يجوز الاستئجار ؛ لانتفاء المصلحة التي وضع لأجلها بيت المال. فإن لم يوجد المتطوّعون فلا بأس بتعيين من يطلب رزقا.

---

(1) بنحوه : رواه الصنعاني في " المصنف " ، باب البغي في الأذان و الأجر عليه : 481/1 ، رقم (1852) عن ابن عمر ، و ابن أبي شيبة كما في " مصنفه " : كتاب الأذان و الإقامة ، با : من كره المؤذن أن يأخذ على أذانه أجرًا : 288/1.

(2) لم أقف عليه في مظانه.

(3) انظر : بدائع الصنائع : 45/4.

(4) انظر : الإشراف : 69/1 ، عقد الجواهر الثمينة : 120/1.

(5) انظر : الإشراف : 69/1.

(6) هذا جزء من حديث طويل ، أخرجه أحمد : 409/3 ، و رواه ابن ماجة : كتاب الأذان و السنة (3) ، باب (2) : الترجيع في الأذان ، رقم (708) ، و رواه النسائي : كتاب الأذان (7) ، باب (5) : كيف الأذان ، رقم (631).

(7) انظر : الإشراف : 69/1.

قال الشافعي : " أحب أن يكون المؤذنون متطوّعين ، و ليس للإمام أن يرزقهم و هو يجد من يؤذن متطوّعًا ممّن له أمانة ، إلاّ أن يرزقهم من ماله. فإن لم يجد فلا بأس أن يرزق مؤذنا ، و لا يرزقه إلاّ من خمس الخمس سهم رسول الله ﷺ و لا يجوز أن يرزقه من غيره من الفيئ...[1]

فالأصل عند الشافعية أن لا يأخذ المؤذن أجراً ؛ و أنّ على الإمام أن يلتزم ذلك ؛ لأنّه في بيت المال كوصي اليتيم. فكما لا يجوز للوصي على مال اليتيم أن يستأجر عليه إذا وجد من يعمل في مال اليتيم متبرعاً ، كذلك لا يجوز للإمام أن يستأجر مؤذناً إذا وجد من يتبرع بذلك. أمّا في حالة عدم الوجود فجائز له ذلك ، و بالتالي يحمل عندهم حديث عثمان بن أبي العاص على الندب.[2]

* و ذهب الحنابلة إلى عدم جواز أخذ الأجرة على الأذان في أظهر الروايتين متعلقين في ذلك :

(1)– بحديث عثمان ﷺ.

(2)– و بأنّ الأذان قربة لفاعله ، و لا يصح إلاّ من مسلم ؛ فلم يجز أخذ الأجرة عليه كالإمامة.[3]

و إن لم يوجد متطوّع بالأذان ، جاز للإمام أن يرزق من بيت المال من يقوم بذلك ؛ لئلا تتعطل الشعائر.[4]

و جماع القول : " أنّ الاكتفاء في تخريج هذه المسألة على تعارض القياس مع خبر الخاصة ، تعارضه تلك الاستدلالات التي استشهد بها المخالف لمقتضى الخبر ، حيث ساق لقياسه أصولاً شهدت له بالاعتبار ، و أهّلته لمناهضة الأثر.

(1) الأم : 65/2 بتصرف ، و انظر : المجموع : 134/3 و ما بعدها ، الحاوي : 60/2.

(2) انظر : المجموع : 134/3 و ما بعدها.

(3) انظر : المغني : 517/1 ، 518.

(4) انظر : المغني : 518/1.

8- هل فرض المجتهد في القبلة الإصابة أو الاجتهاد؟.

لاشك في أنّ التوجه نحو البيت شرط من شروط صحّة الصلاة. و أنّ الفرض في حق من أبصر البيت هو التوجه إلى عينه. و ذلك قدر قد اتفق عليه الفقهاء.[1]

و لكن عباراتهم اختلفت في المجتهد في القبلة : هل فرضه الإصابة أو الإجتهاد فقط؟.

- خلاصة القول في هذه المسألة :

* قال أبو حنيفة ، و أصحابه : الفرض في القبلة التحري و الاجتهاد ، و من تحرى القبلة فأخطأ ، فلا إعادة عليه أبداً ، إذا ظهر له ذلك.

كذلك إذا صلى مكلّف على اجتهاد ، ثمّ بان له بعد ركعة أنّه أخطأ القبلة ، فإنّه يصرف وجهه فيما بقي من صلاته إلى القبلة ، و صلاته صحيحة. حتى إذا أتمّ الصلاة ثمّ علم بذلك ، فلا إعادة عليه.[2]

و احتجُّوا :

(1)- بحديث عامر بن ربيعة : الذي قال فيه : " كنّا مع رسول الله ﷺ في ليلة ظلماء في سفر ، فخفيت علينا القبلة ، فصلى كلّ واحد منّا إلى وجه و علمنا ، فلمّا أصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة ، فسألنا رسول الله ﷺ فقال :" مضت صلاتكم ، و نزلت ﴿ و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله ﴾ ".[3]

(2)- و بأنّ المفروض هو المقدور عليه ، و إصابة العين لا قدرة للمكلّف عليها ، فلا يكون ذلك مفروضا عليه.[4]

* و ذهب مالك إلى مثل ما قالت به الحنفية إلاّ أنّه استحب الإعادة في الوقت لمن استدبر القبلة ، أو شرّف ، أو غرّب جداً. أمّا إن خرج الوقت ، فلا إعادة عليه.

قال ابن عبد البر : " فجملة قول مالك و أصحابه : أنّ من صلى مجتهداً على قدر طاعته طالباً للقبلة باجتهاده يؤمُّ ناحيتها إذا خفت عليه ، ثمّ بان له بعد صلاته أنّه قد استدبرها ، أو شرّق ، أو غرّب جداً ، فإنّه يعيد صلاته في الوقت ، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه ".[5]

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 80/1 ، بدائع الصنائع : 308/1 ، المغني : 600/1.

(2) انظر : بدائع الصنائع : 308/1 و ما بعدها ، مجمع الأنهر : 83/1 ، رد المحتار : 111/2 ، 112 ، حاشية الطحطاوي : 197/1 ، 198 ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : 100/1.

(3) (تقدم تخريجه)

(4) انظر : بدائع الصنائع : 309/1.

(5) الاستذكار : 216/7.

و دليلهم في ذلك :

(1)- قول الله تعالى : ﴿ و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله ﴾ [البقرة :].

قال القاضي عبد الوهاب : " مفهومه حصول الإجزاء على أيّ وجه وقع الاستقبال ".[1]

(2)- و قول عامر بن ربيعة في حديث المتقدم.

(3)- و قوله ﷺ : " رفع عن أمتي الخطأ و النسيان ".[2]

* أمّا عند الشافعية : فإنّ الفرض عندهم وجوب إصابة القبلة ، حتى إذا صلّى ثمّ تبيّن له أنّه أخطأ أعاد الصلاة أبداً.

قال النووي : " و قد ذكرنا أنّ الصحيح عندنا أنّ الواجب إصابة عين الكعبة... "[3]

تمسك الشافعية بما يلي :

(1)- بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- " أنّ رسول الله ﷺ لما دخل الكعبة خرج فصلى إليها. و قال : هذه القبلة[4] .

و وجه الدلالة فيه : أنّ النبي ﷺ لم يفرق في تعيين القبلة بين الحاضر و الغائب عنها. و أنّه حديث يوافق قول الله تعالى : ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ [البقرة : 144].

لأنّه لم يفرّق فيهما بين حال المشاهدة و الغيبة.[5]

(2)- و بالقياس :

و هو تشبيه الجهة بوقت الصلاة ، لأنّه تمّ الإجماع على أنّ الفرض في الوقت هو الإصابة ، و أنّه إن بان للمكلّف أنّه صلى قبل الوقت أعاد أبداً. إلاّ خلافا شاذاً عن ابن عباس و غيره.

---

(1) الإشراف : 70/1.

(2) بلفظه : ذكره السيوطي في " الدرر المنتشرة في الأحاديث المنتشرة " صفحة 123 ، رقم 234 ، و الفتني في " تذكرة الموضوعات " ، باب : فضل أمته و إجماعهم و تجديد دينهم في كل مائة صفحة (91) ، و السخاوي في " المقاصد الحسنة " ، رقم (528). و بنحوه : بلفظ : " إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان " ، رواه ابن ماجة : كتاب الطلاق (10) ، باب (16) : طلاق المكره و الناسي ، رقم (30045) عن ابن عباس.

(3) المرجع السابق : 203/3 ، و انظر : الأم : 103/2 ، الحاوي : 71/2.

(4) بنحوه : أخرجه أحمد : 208/5 ، و بنحوه : رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب (68) : استحباب دخول الكعبة للحاج و غيره ، رقم (1330) ، و رواه النسائي : كتاب المناسك (24) ، باب (133) : موضع الصلاة من الكعبة ، رقم (2916).

(5) انظر : بدائع الصنائع : 308/1 ، المجموع : 203/3.

و وجه التماثل بينهما : أنّ هذا ميقات وقت ، و تلك ميقات جهة.[1]

* و اختلفت الرواية عن الإمام أحمد –رحمه الله– فنسب إليه قولان :

فروى عنه : أنّ الفرض هو الاجتهاد إلى جهة الكعبة ، بدليل قول أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ : " ما بين المشرق و المغرب قبلة ".[2]

و قيل : إنّ الفرض هو إصابة العين ؛ لقوله تعالى : ﴿ و حيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره ﴾ [البقرة : 144] ، و لأنّه يجب على المكلّف التوجه إلى الكعبة فلزمه التوجه إلى عينها كالمعاين ".[3]

و الحاصل : أنّ الفتوى في هذه الجزيئة تردّدت بين ترجيح خبر الواحد أو القياس ، و أنّ المتعلق بما خالف السنّة لم يكتف بالقياس لإثبات مذهبه ، بل تمسك بما يعضده من ظواهر و عمومات.

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 81/1.

قال الدمشقي –مفرقا بين الجهة و الوقت– : " إنّ الوقت معلوم مشاهد من غير اجتهاد ، لأنّه يتوصل إلى علم ذلك بطريق المشاهدة ، فإذا اجتهد فصلى قبله لم يجزه ، و ليس كذلك القبلة فإنّ طريق العلم بها الاجتهاد ، فإذا اجتهد فقد فعل ما لزمه فأجزأه. و أيضا فإنّ علمه بأنّه صلى إلى غير القبلة باجتهاد أيضا ، فلم يكن هذا الاجتهاد أولى مما تقدّم ". الفروق الفقهية : 138.

(2) رواه الترمذي : كتاب الصلاة ، باب (139) : ما جاء أن ما بين المشرق و المغرب قبلة ، رقم (342) عن أبي هريرة ، و ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (56) : القبلة ، رقم (1011) عن أبي هريرة ، و البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : من طلب باجتهاده جهة الكعبة ، 9/2 ، و الحاكم في " المستدرك " : 205/1.

(3) انظر : المغني : 600/1 و ما بعدها ، شرح الزركشي : 532/1 ، 533.

9- قتل العقرب و الحيّة في الصلاة :

عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ أمر بقتل الأسودين[1] في الصلاة ، العقرب و الحية ".[2]

يدلُّ الحديث على جواز قتل الحيّة و العقرب في الصلاة من غير كراهة. و هو مذهب جمهور العلماء.[3]

و خالف في ذلك جماعة فقالوا بكراهة قتلهما في الصلاة[4] ، و عوّلوا على القياس المخالف للخبر.

قال ابن رشد : " و أمّا التروك المشترطة في الصلاة ، فاتفق المسلمون على أنّ منها قولاً ، و منها فعلاً ، فأمّا الأفعال فجميع الأفعال المباحة التي ليست من أفعال الصلاة ، إلاّ قتل العقرب و الحيّة في الصلاة ، فإنّهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الأثر في ذلك للقياس. "[5]

و عليه : فإنّ سبب الخلاف معارضة القياس للخبر. أمّا الخبر فقد تقدّم ، و أمّا القياس ، فمقتضاه بطلان صلاة القاتل للحيّة و العقرب قياساً على جميع الأفعال المباحة التي ليست من أفعال الصلاة .

و يشهد لقياس المانعين :

(1)- قول الله تعالى ﴿ و قوموا لله قانتين ﴾ [البقرة : 238].

و وجه الاستدلال بها : أنّ الله تعالى أمر المكلّفين بالقنوت في الصلاة ، و الخشوع فيها. و حديث قتل العقرب يخالف مقتضى الآية ؛ لأنّ أصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء ، أي الدوام على الخشوع ، و القتل ليس من أفعال الصلاة ، فلا يجوز فيها.

هذا على القول بأنّ معنى القنوت هو الخشوع.[6]

(2)- قوله ﷺ : " إنّ في الصلاة لشغلاً ".[7]

---

(1) قال البنا : " تسمية الحيّة و العقرب بالأسودين من باب التغليب ، و لا يسمى بالأسود في الأصل إلاّ الحيّة " بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني : 113/4.

(2) رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (169) : العمل في الصلاة ، رقم (921) ، و النسائي : كتاب السهو (13) ، باب (12) : قتل الحية و العقرب في الصلاة ، رقم (1201) ، و ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (146) ، ما جاء في قتل الحية و العقرب في الصلاة ، رقم (390).

(3) انظر : حاشية الطحطاوي : 274/1 ، بدائع الصنائع : 511/1 ، مجمع الأنهر : 126/1 ، المغني : 221/2 ، بداية المجتهد : 86/1 ، بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني : 114/4.

(4) انظر : المغني : 211/2 ، بلوغ الأماني : 114/4.

(5) المرجع نفسه : 86/1.

(6) انظر : أحكام القرآن : ابن العربي : 226/1 ، تفسير القرطبي : 214/3

(7) أخرجه أحمد " 376/1 عن عبد الله بن مسعود ، و رواه البخاري ، كتاب العمل في الصلاة ، باب (2) : ما ينهى من الكلام في الصلاة ، رقم (1199) ، و في باب (15) : لا يرد السلام في الصلاة ، رقم (1216) ، و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (7) : تحريم الكلام في الصلاة ، و نسخ ما كان من إباحة ، رقم (538). و في روايتي البخاري و مسلم (شغلا) بدل (لشغلا).

قال البنا* : " و استدل المانعون من ذلك ، إذا بلغ إلى حدّ الفعل الكثير كالهادوية ، و الكـــارهون لـــه كالنخعي بحديث : " إنّ في الصلاة لشغلا "... "[1]

قال : " و يجاب عن ذلك بأن حديث الباب خاص فلا يعارضه ما ذكره المانعون ؛ و هكذا يقال في كـلّ فعل كثير و رد الإذن به. و كلّ ما كان كذلك ، ينبغي أن يكون مخصصا لعموم أدلة المنع "[2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) المرجع نفسه : 114/4.

(2) المرجع نفسه : 114/4.

10- حكم التشهد :

اختلف فقهاء الأمصار في حكم التشهد على أقوال ؛ فمنهم من أوجبه ، و منهم من ذهب إلى أنّه سنّة. و سبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الآثار.

قال ابن رشد : " اختلف الفقهاء في وجوب التشهد ؛ فذهب مالك ، و أبو حنيفة ، و جماعة إلى أنّ التشهد ليس بواجب ، و ذهبت طائفة إلى وجوبه ، و به قال الشافعي و أحمد و داود. و سبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الآثار ".[1]

تفصيل ذلك فيما يلي :

* قال أبو حنيفة و أصحابه : بأنّ التشهد ليس فرضاً. و هو مذهب مالك ، و أحمد في رواية.[2]

و من حجّتهم :

(1)- أنّ رسول الله ﷺ لم يخرج أبداً من صلاة إلاّ بالتسليم ، حيث قال : " تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ".[3]

(2)- ما روي من أنّ النبي عليه السلام صلّى بهم الظهر ، فقال في الركعتين الأوليين لم يجلس ، فقام النّاس معه ، حتى إذا قضى الصلاة و انتظر النّاس تسليمه كبّر و هو جالس ، فسجد سجدتين قبل أن يسلّم ، ثمّ سلّم ".[4]

و وجه الدلالة فيه : أنّ التشهد لو كان واجبا لرجع إليه ﷺ.

(3)- و من أدلتهم حديث المسيء لصلاته.[5]

و وجه التمسك به : أنّ النبي ﷺ لم يذكر التشهد للأعرابي الذي علّمه الصلاة. و هو ما ينفي عنه صفة الوجوب.[6]

---

(1) بداية المجتهد : 93/1 ، الاستذكار : 282/4 و ما بعدها ، إكمال إكمال المعلم : 387/2 ، فتح الباري : 361/2 ، بدائع الصنائع : 501/1 ، تبيين الحقائق : 106/1 ، المجموع : 443/3 ، 444 ، مغني المحتاج : 377/1 ، الحاوي : 135/2 ، 136 ، المغني : 97/2 ، شرح الزركشي : 586/1.

(2) المراجع نفسها.

(3) رواه أبو داود : كتاب الطهارة (1) ، باب (31) : فرض الوضوء ، رقم (61) عن علي ، و في كتاب الصلاة (2) ، باب (74) : الإمام يحدث ، رقم (618) ، و ابن ماجة : كتاب الطهارة و سننها (1) ، باب (3) : مفتاح الصلاة الطهور ، رقم (275) ، و الترمذي : كتاب أبواب الطهارة ، باب (3) : ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ، رقم (3) عن علي.

(4) بنحوه : رواه البخاري : كتاب السهو (22) ، باب (1) : ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة ، رقم (1224) عن عبد الله بن بحينة ، و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (19) : السهو في الصلاة و السجود له ، رقم (570).

(5) أخرجه البخاري من عدّة طرق : كتاب الأذان (10) ، باب (95) : وجوب القراءة للإمام و المأموم في الصلوات كلّها ؛ في الحضر و السفر ، و ما يجهر فيها و ما يخافت ، رقم : (757 ، 793 ، 6251 ، 6252 ، 6667)

(6) انظر : إكمال إكمال المعلم : 387/2 ، المجموع : 443/3.

(4)– القياس :

قال ابن رشد : " يقتضي القياس إلحاق التشهد بسائر الأركان التي ليست بواجبة في الصلاة ؛ لاتفاقهم على وجوب القرآن ، و أنّ التشهد ليس بقرآن ".[1]

(5)– و لأنّ التشهد من الأذكار التي لا يجهر بها بحال ، فلا يكون واجبا كدعاء الإفتتاح.

قال أبو عمر : " و لأنّه (أي التشهد) ذكر ، و لا شيء من الذكر واجب غير تكبيرة الإحرام ، و قراءة أمّ القرآن ، والتسليم ".[2]

* بينما ذهب الشافعي و أصحابه ، و أحمد في رواية ، و داود ، إلى أنّ التشهد فرض لا تصحُّ الصلاة بدونه. و هو قول عمر ﷺ و نافع و غيرهما.

و من الأدلّة التي تمسكوا بها :

(1)– حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أنّه قال : " كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ".[3]

و هو يقتضي وجوب التشهد كوجوب القرآن.

(2)– و قول ابن مسعود ﷺ : " كنّا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد : السلام على الله قبل عباده ، السلام على جبريل ، السلام على ميكائيل ، السلام على فلان ، فقال النبي ﷺ : لا تقولوا السلام على الله ؛ فإنّ الله هو السلام ، و لكن قولوا : التحيات لله..." الحديث [4]

و فيه دليلان :

(أ)– ففي قوله : " كنّا نقول قبل أن يفرض علينا..." دلالة واضحة على أنّه أصبح فرضاً.

(ب)– و في قوله : " و لكن قولوا..." دليل على وجوب التشهد ؛ لأنّه أمر ، و الأمر يقتضي الوجوب.[5]

---

(1) المرجع نفسه : 93/1.

(2) المرجع نفسه : 383/4 ، و انظر : فتح الباري : 361/2 ، الحاوي : 135/2.

(3) أخرجه أحمد : 315/1 ، و رواه مسلم : كتاب الصلاة (4) ، باب (16) : التشهد في الصلاة ، رقم (403) ، و رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (24) : ما جاء في التشهد ، رقم (1173).

(4) رواه بنحوه : البخاري : كتاب الأذان ، باب (148) : التشهد في الآخرة ، رقم (831) ، و في باب (150) : ما يتخير من الدعاء بعد التشهد في الصلاة ، رقم (402) ، و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (182) : التشهد ، رقم (968) ، و ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (24) : ما جاء في التشهد ، رقم (899).

(5) انظر : مغني المحتاج : 377/1 ، المجموع : 444/3.

(3)– و لأنّ النبي ﷺ تشهد و قال : " صلوا كما رأيتموني أصلي ".[1]

(4)– و لأنّ أدلّة المخالف ليست صريحة في دلالتها حتى تقدّم.[2]

و عليه : فإنّ الفريق الأوّل لم يقتصر على القياس لنصرة مذهبه ، بل ساق حججاً نقليـــة ، اتفقـــت في مضمونها و مقتضى القياس ، فقويت حجّتهم في مقابلة الأدلّة التي أوردها أرباب المذهب الثاني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) رواه البخاري : كتاب الأذان ، باب (18) : الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة و الإقامة ، رقم (631) عن مالك بن الحويرث ، و البيهقي في " السنن الكبرى " : باب : من سها فترك ركنا عاد إلى ما ترك ، 345/2 ، و ابن عبد البر في " التمهيد " : 117/5.

(2) انظر : مجموع : 444/3 ، الحاوي : 136/2.

11- محل التكبير بعد القيام :

اختلفت عبارات الفقهاء في محل التكبير عند النُّهوض من السجدة الثانية ، فمنهم من قال بالتكبير حال النُّهوض ، و منهم من قال : لا يكبر المصلي حتى يستوي قائماً.

و الخلاف في هذه المسألة بين الجمهور و المالكية.

قال ابن قدامة : " إذا قضى سجدته الثانية نهض للقيام مكبِّراً..".[1]

و قال الماوردي : " إذا فرغ من التشهد الأوّل ، و أراد القيام إلى الثالثة قام مكبراً ".[2]

و في المذهب المالكي : لا يكبر حال النُّهوض ، بل بعد الاستواء قائماً :

قال في المدونة : " و إذا قام في الجلسة الأولى لم يكبر في حال القيام حتى يستوي قائماً.. ".[3]

قال ابن الحاجب : " و السنة و التكبير حين الشروع إلاّ في قيام الجلوس ، فإنّه بعد أن يستقل قائما.."[4]

و من أدلّة المالكية :

القياس :

قال ابن حجر : " و وجه بعض أتباع بأنّ تكبير الافتتاح بعد القيام فينبغي أن يكون هذا نظيره من حيث أنّ الصلاة فرضت أولاً ركعتين ثمّ زيدت الرباعية ، فيكن افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه ".[5]

قلت : و من الأصول التي يقوِّي قياس المالكية :

(1)- ما روي عن رسول الله ﷺ من أنّه " ما كبر من اثنتين حتى اعتدل قائما ".[6]

(2)- عمل أهل المدينة :

قال ابن الحاجب : " و السنّة التكبير حين الشروع إلاّ في قيام الجلوس ، فإنّه بعد أن يستقل قائماً للعمل "[7]

و قال في أسهل المدارك : " يستحب أن لا يكبر في حال قيامه من الجلوس الأوّل الذي بعد ركعتين حتى يستقل قائماً لعمل أهل المدينة بذلك ".[8]

---

(1) المغني 92/2 ، و انظر : شرح الزركشي : 553/1.

(2) المرجع السابق : 134/2.

(3) 70/1.

(4) جامع الأمهات : 98 ، و انظر : المنتقى : 143/1 ، مواهب الجليل : 540/1 ، الكافي في فقه المدينة : 203/1.

(5) فتح الباري : 254/2 ، و انظر : الإشراف : 87/1.

(6) بنحوه أخرجه أبو داود : كتاب الصلاة ، باب : افتتاح الصلاة : رقم (730) ، و ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة ، باب : إمام الصلاة ، رقم (1061)

(7) المرجع نفسه : 98.

(8) 222/1 بتصرف

12- القهقهة في الصلاة :

اختلف العلماء في الضحك في الصلاة إن كان بقهقهة ؛ و ذلك لورود الخبر فيه على خلاف القياس. فقد جاء في الأثر : أنّ أعرابياً وقع في بئر ، فضحك بعض الصحابة ، فلمّا فرغ رسول الله ﷺ عن الصلاة ، قال : " من ضحك منكم قهقهة ، فليعد الوضوء و الصلاة جميعا ".[1]

و أمّا القياس المخالف : فإنّه يقتضي التسوية بين جميع محلّ الناقض الشرعي ؛ على معنى أنّ القهقهة لو كانت ناقضاً لنقض في الصلاة و غيرها كالحدث مثلاً.[2]

و لتهذيب هذه المسألة لا بدّ من إيراد خلاصة فقهية ، و جملة من استدلالات القوم :

* ذهب أئمة العراق إلى وجوب الوضوء من القهقهة داخل الصلاة دون خارجها. و هو قول الحسن البصري ، و النخعي ، و الثوري[3] ، و احتجوا بالأدلّة التالية :

(1)- بقوله ﷺ : " من ضحك منكم قهقهة ، فليعد الوضوء و الصلاة جميعا ".[4]

(2)- و بما روي عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنّه قال : " الضحك في الصلاة قرقرة تبطل الصلاة و الوضوء ".[5]

و لما كانت هذه النُّصوص مخالفة لمقتضى القياس ، حملها فقهاء الحنفية على ما وردت فيه ، فأوجبوا انتقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة ذات ركوع و سجود ، و أبقوا ما وراء ذلك على أصل القياس.[6]

* و قال الجمهور بعدم انتقاض الطهارة بقهقهة المصلي. و هو مذهب مأثور عن ابن مسعود ، و أبي موسى الأشعري ، و جابر ... و غيرهم.[7]

و من حجج هؤلاء :

(1)- ما روي عن جابر ﷺ أنّ النبي ﷺ قال : " الضحك ينقض الصلاة ؛ و لا ينقض الوضوء ".[8]

(2)- القياس :

أمّا تمسكهم بالقياس فمن وجوه عدّة :

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) انظر : عمدة الحواشي : 277 ، المجموع : 71/2 ، بدائع الصنائع : 136/1 ، المغني : 233/1.

(3) انظر : المغني : 233/1 ، المجموع : 70/2 ، تبيين المسالك شرح تدريب السالك : 162/1.

(4) تقدم تخريجه.

(5) بمعناه و بلفظ : " من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء و الصلاة " ، رواه الدار قطني : كتاب الطهارة ، باب (58) : أحاديث القهقهة في الصلاة و عللها ، رقم (602) عن عمران بن حصين ، و بنحوه : ذكره ابن الجوزي في : " العلل المتناهية " : 371/1.

(6) انظر : بدائع الصنائع : 136/1 ، تبيين الحقائق : 148/1.

(7) انظر : المجموع : 70/2 ، المغني : 233/1 ، شرح مختصر الروضة : 239/2 ، كشف الأسرار : 707/2 ، بداية المجتهد : 29/1.

(8) أخرجه الدار قطني : كتاب الطهارة : 182/1 ، رقم (648) عن جابر.

– **أحدها** : أنّ القهقهة معنى لا يبطل الوضوء خارج الصّلاة ، فيجب أن لا يبطله داخلها قياساً على الكلام.

– **ثانيها** : كما أنّ إلحاق هذا المعنى بالحدث يقتضي إبطال الوضوء في جميع الأحوال و الهيئات.

– **ثالثها** : أنّ علّة نقض الطهارة هي خروج النّجاسة ، و ليس في القهقهة ما ينفي صفة الطهارة ، فلا تكون ناقضا.[1]

(3)– قولهم : إنّ نواقض الوضوء محصورة ، و هي ثابتة شرعاً ، بخلاف النّقض بالقهقهة ؛ فإنّه لم يرد فيه شيء صحيح.

قال النووي : " و أمّا ما نقلوه عن أبي العالية و رفقته ، و عن عمران و غير ذلك ممّا رووه ، فكلّها ضعيفة واهية باتفاق أهل الحديث ، و لم يصح في هذه المسألة حديث. و قد بيّن البيهقي و غيره وجوه ضعفها بيانا شافيا... "[2]

– **و القدر المفيد من هذا العرض :**

أولاً : أنّ في أخذ الحنفية بهذا الخبر ردّاً لتلك الحملة التي وصفت أهل العراق بالرأي ، و إهدار الأخبار.

قال صاحب إفاضة الأنوار : " و حديث القهقهة ، و إن كانت رواية معبد الجهني و أنّه غير معروف بالفقه ، فقد عمل به كثير من الصحابة و التابعين ، فقدّم على القياس ، على أنّ الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا ، و به يبطل قول المتعصبين أنّ الحنفية أصحاب الرأي ".[3]

ثانيا : و أنّ المخالف لحديث القهقهة لم يكتف بالقياس لنصرة مذهبه ، بل دعّم اجتهاده بجملة من الاستدلالات ، و طعن في حجّة قرينه نقلا و عقلاً.

---

(1) انظر : عمدة الحواشي : 277 ، المغني : 233/1 ، المجموع : 71/2 ، بداية المجتهد : 29/1.

(2) المرجع نفسه : 71/2.

(3) 196.

13- سجود السّهو :

اختلف العلماء في مواضع سجود السّهو على أقوال :

- فذهبت الحنفية إلى أنّ محلّه المسنون بعد السّلام ، و دون التفريق فيه بين إدخال زيادة في الصلاة أو نقصان فيها.[1]

و اقتصر الشافعي فيه على القبلي في الزيادة و النقصان. و نقلت هذه الراوية عن الإمام أحمد أيضا.[2]

و فرّقت المالكية بين حالين ، فقالت : إن كان يسجد للنقصان فقبل السلام ، و إن كان يسجد للزيادة فبعد السلام. و هذا مذهب مأثور عن الإمام ابن حنبل في إحدى رواياته.[3]

و جملة قول أحمد و أصحابه : أنّ السجود قبل السلام إلاّ في الموضعين اللذين ورد فيهما نص بسجودهما بعد السلام ، و هما إذا سلّم من نقص ، أو تحرّى الإمام ، فبنى على غالب ظنه.[4]

و قد يحمل منشأ الخلاف بين المذاهب الفقهية على مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد ؛ لأنّ القياس يقتضي السجود قبل السلام ؛ لأنّ سجود السّهو شرع لجبر الفوائت ، و الجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة.[5]

و أمّا الخبر المعارض : فهو ما ثبت عن النبي ﷺ من أنّه سجد بعد السلام في حديث ذي اليدين[6] ، و حديث ثوبان.[7]

و بعد هذا التأصيل و حكاية الألفاظ ، لابدّ من بسط الأدلّة و المدركات :

* احتجّ فقهاء الحنفية بما يلي :

(1)- حديث ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال : " لكلّ سهو سجدتان بعد السلام ".[8]

فلم يفرّق فيه رسول الله ﷺ بين زيادة أو نقصان.

---

(1) انظر : مجمع الأنهر : 147/1 ، بدر المنتقى شرح الملتقى : 147/1 ، رد المحتار : 540/2 ، تبيين الحقائق : 192/1 ، حاشية الطحطاوي : 310/1 ، بدائع الصنائع : 415/1.

(2) انظر : الحاوي : 214/2 ، مغني المحتاج : 434/1 ، المجموع : 42/4 ، موسوعة الإمام الشافعي : 231/2.

(3) انظر : بداية المجتهد : 139/1 ، الإشراف : 68/1 ، جامع الأمهات : 101.

(4) انظر : المغني : 235/2 و ما بعدها ، شرح الزركشي : 16/2 ، 17.

(5) انظر : عمدة الحواشي : 277.

(6) (تقدم تخريجه)

(7) عن ثوبان قال : " سمعت رسول الله ﷺ يقول : " في كل سهو سجدتان ، بعد ما يسلم " [هذه رواية ابن ماجة] ، و بنحوه رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (201) : من نسي أن يتشهد و هو جالس ، رقم (1038) ، و رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) : باب (136) : ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ، رقم (1219).

(8) تقدم تخريجه

(2)– و بما روي عن عمران بن حصين ، و المغيرة بن شعبة ، و سعد بن أبي وقاص –رضي الله عنهم– أنّ النبي ﷺ : " سجد للسهو بعد السلام ".[1]

(3)– و بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال : " من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلّى أم أربعاً ، فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب ، و ليبن عليه ، و ليسجد سجدتين بعد السلام ".[2]

(4)– و بما رواه أبو هريرة –في قصة ذي اليدين– أنّ رسول الله ﷺ بنى على صلاته ، و سجد للسّهو بعد السلام ".[3]

(5)– و بأنّ سجود السّهو إنّما شرع بعد محل النقصان لينوب عن جميع السّهو ، فاقتضى فعله بعد السلام لتصحّ نيابته عن جميع السّهو.

قال الكاساني : " آخر سجود السّهو عن محل النقصان بالإجماع ، و كان ذلك لمعنى ، و هذا المعنى يقتضي التأخير عن السلام ، و أنّه لو أدّاه هناك ثمّ سها مرة ثانية و ثالثة و رابعة يحتاج إلى أدائه في كلّ محل ، و تكرار سجود السّهو في صلاة واحدة غير مشروع ، فأخّر إلى وقت السلام احترازا عن التكرار ، فينبغي أن يؤخّر أيضا عن السلام ؛ حتى أنّه لو سها عن السّهو لا يلزمه أخرى ؛ فيؤدي إلى التكرار ".[4]

* و وجه قول الإمام الشافعي :

(1)– فما روي عن عبد الله بن بحينة من : " أنّ النبي ﷺ سجد للسّهو قبل السلام ".[5]

(2)– و ما روي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنّه قال : " إذا شك أحدكم في صلاته ، فلم يدر أثلاثا صلّى أم أربعا فليبن على ما استيقن ، و يسجد سجدتي السّهو قبل السّلام ".[6]

---

(1) بمعناه : أخرجه أحمد : 205/1 عن عبد الله بن جعفر ، و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (199) : من قال بعد التسليم ، رقم (1033) عن عبد الله بن جعفر ، و النسائي : كتاب السهو (13) ، باب (25) : التحري ، رقم (1247) ، و رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (136) : ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ، رقم (1218) عن ابن مسعود ، و بمعناه عن أبي هريرة : رواه النسائي : كتاب السهو (13) ، باب (23) : ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين ، رقم (1232).

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) المرجع السابق : 417/1 بتصرف ، الحاوي : 214/2.

(5) بمعناه : رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (198) : من قال : يتم على أكبر ظنه ، رقم (1031) عن محمد بن مسلم ، رقم (1032) ، و بمعناه : رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (135) : ما جاء في سجدتي السهو قبل السلام ، رقم (1216) عن أبي هريرة.

(6) بنحوه : أخرجه أحمد : 83/3 ، و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (19) : السهو في الصلاة و السجود له ، رقم (389) ، و بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ ، رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (197) : إذا شك في الثنتين و الثلاث من قال : يلغي الشك ، رقم (1026) مرسلا.

(3)- و من حجج الشافعية : القياس :

قال الماوردي -مستعرضاً الأدلّة- : " و لأنّه سجود لو فعله في الصلاة ، سجد عند موجبه ؛ فوجب أن يكون محله في الصلاة قياساً على سائر سجدات الصلاة ".[1]

كما أنّ العلة في سجود السّهو ، هي جبران النّقص ، و كلّ ما كان وصفه كذلك ينبغي أن يكون محله قبل الخروج من الصلاة.

قال الكنكوهي : " يقتضي القياس أن يسجد قبل السلام ؛ لأنّه يجبر الفوائت ، و الجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة... "[2]

* أمّا فقهاء المالكية ، فإنّهم سلكوا مسالك الجمع بين الأقوال و الأدلّة. فقد حملوا الأحاديث التي أوردها الحنفية على حال الزيادة ، و حملوا أدلّة الشافعية على حال النقصان قال ابن رشد الحفيد : " و أمّا من ذهب مذهب الجمع فإنّه قال : إنّ هذه الأحاديث لا تتناقض ، و ذلك أنّ السجود فيهما بعد السلام إنّما هو في الزيادة و السجود قبل السلام في النقصان..و ذلك أولى من حمل الأحاديث على التعارض ".[3]

* و تعلق فقهاء الحنابلة : بما ثبت عن النبي ﷺ و قالوا بوجوب المصير إليه و العمل به من غير ترك لشيء منه. فلمّا ثبت عن الشارع السجود قبل السلام و بعده في أحاديث صحيحة ، فينبغي أن لا يترك شيء من ذلك إلاّ لعارض مثله ، أو أقوى منه.[4]

و القول الجامع في هذا التعارض : هو أنّ مصدر الخلاف بين المجتهدين ، منحصر في الأصول التالية :

الأصل الأوّل : تعارض الآثار :

فقد ثبت أنّ النبي ﷺ سجد قبل السلام و بعده. هذا ما جعل عبارات الفقهاء تتردد بين الترجيح و الجمع بين النّصوص — ومنهم من لاحظ القياس في إعمال بعض الأخبار ، و إهدار بعضها الآخر .

و بالنظر إلى هذا الاعتبار ، فإنّ استنطاق القياس في هذا الوضع يدلّ على صلاحية الترجيح بين الأخبار المتقابلة بالقياس الاجتهادي .

الأصل الثاني : تعارض القياس مع خبر الواحد :

و يمكن أن يكون منشأ الخلاف بين العلماء . تعارض القياس مع خبر الخاصة ؛ وذلك إذا أهملنا النّصوص

---

(1) المرجع نفسه : 215/2.

(2) المرجع السابق : 277.

(3) المرجع السابق : 140/1.

(4) انظر : 235/2 و ما بعدها ، شرح الزركشي : 2 /16، 17.

التي سيقت للدلالة على مشروعية السجود قبل السلام ، كحديث أبي سعيد الخذري ، وابن بحينـــة ، أو إذا اعتبرنا تلك الأخبار شاهدة على تقديم القياس .

وأشير أخيرا إلى أنّ فقهاء الرأي قد تمسّكوا بالخبر في هذه الجزئية ، وتركوا القياس المخالف . وفي ذلـــك ردٌ لكلّ المطاعن التي وسموا بها ، و دليلٌ يضاف إلى رصيـــد الالتماســات الحســان الــتي تمّ التنبيــه عليها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

14 – توقيت القراءة في صلاة الجمعة :

إنّ من جملة الفروع التي بنيت على معارضة الفعل للقياس ، حدّ القراءة في صلاة الجمعة . فقد ذهب أكثر العلماء إلى أنّ من سنّة القراءة فيها قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى ؛ لما نقل من فعله ﷺ.

بينما ذهب ثلة أخرى إلى عدم توقيت القراءة في صلاة الجمعة ؛ عملا بالقياس .

قال ابن رشد : " و سبب اختلاف الفقهاء في ذلك معارضة فعله ﷺ للقياس ".[1]

و إليك جملة أقوال الفقهاء ، و أدلّتهم :

* قال أبو حنيفة و أصحابه بعدم التحديد ، و كانوا يكرهون أن يوقّتوا في صلاة الجمعة شيئا من القرآن ؛ لأنّ سوره كلّها سواء ، و لا مزيّة لسورة على أخرى. و منهم من خصّ الكراهة بمن يراه حتما ، أو يرى القراءة بغير المأثور مكروهة.[2]

و من متعلقاتهم :

(1)– القياس :

فمن أدلّة عدم التوقيت : إلحاق صلاة الجمعة بسائر الصلوات في حكم القراءة ، و هو قياس يوجب أن لا يكون للفرع المقيس سورة راتبة.

قال ابن رشد : " يوجب القياس أن لا يكون لصلاة الجمعة سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ".[3]

(2)– و حتى لا يؤدي ذلك التوقيت إلى هجر بعض القرآن ، و لئلا تعتقد العامة وجوبه.

فقد ذهب بعض الحنفية إلى أنّ علّة الكراهة عندهم ، هي هجران باقي القرآن ، و إيهام التفضيل ، على معنى أنّ مناط الكراهة عندهم هو التمسك بقاعدة سدّ الذرائع ".[4]

* و استحب مالك أن يقرأ الإمام في صلاة الجمعة سورة الغاشية أو سورة الأعلى مع سورة الجمعة.

روى ابن وهب ، عن مالك : " أنّه سئل عن قراءة سورة الجمعة يوم الجمعة : أسنّة؟ قال : لا أدري ما سنّة؟ و لكن من أدركنا كان يقرأ بها يوم الجمعة. قيل له : فما ترى أن يقرأ معها؟ قال : أمّا فيما مضى فـ ﴿ سبّح اسم ربك الأعلى ﴾ و أمّا اليوم فيقرؤون بالسورة التي تليها ".[5]

*** و من مدركاتهم :**

(1)– ما رواه مالك أنّ الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ما إذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ يوم

---

(1) بداية المجتهد : 119/1 بتصرف.

(2) انظر : بدائع الصنائع : 603/1 ، الاستذكار : 113/5 ، بداية المجتهد : 119/1.

(3) المرجع نفسه : 119/1 بتصرف.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 603/1 ، المجموع : 403/4.

(5) انظر : الاستذكار : 112/5.

الجمعة على إثر سورة الجمعة؟ قال : " كان يقرأ بهل أتاك حديث الغاشية ".[1]

(2)- و ما ذكره ابن أبي شيبة ، عن اسماعيل بن عياش ، عن محمد بن عجلان ، قال : صليت خلف عمر بن عبد العزيز الجمعة ، فقرأ في الركعة الأولى بسورة الجمعة ، و في الثانية بـ ﴿ سبّح اسم ربك الأعلى ﴾ ".[2]

فقد كان مالك -رحمه الله- يستحب العمل بحديث الضحاك بن قيس ، و يستحسن رواية بن عجلان هذه.

قال ابن رشد : " و استحب مالك العمل على هذا الحديث (أي حديث الضحاك) ، و إن قرأ عنده بسبّح اسم ربك الأعلى كان حسنا ؛ لأنّه مروي عن عمر بن عبد العزيز ".[3]

* و حاصل فقه الشافعية أنّه من السنّة أن يقرأ في الركعة الأولى بالجمعة ، و في الثانية بالمنافقين و هو مذهب أحمد رحمه الله.[4]

و من حججهم :

(1)- ما رواه عبد الله بن أبي رافع : حيث قال : " استخلف مروان أبا هريرة على المدينة ، فصلّى بالنّاس الجمعة فقرأ بالجمعة و المنافقين ، فقلت : يا أبا هريرة قرأت سورتين سمعت علياً ﷺ قرأ بهما؟ قال : سمعت حبي أبا القاسم ﷺ قرأ بهما ".[5]

(2)- و ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر (يوم الجمعة) ﴿ ألم تنزيل ﴾ في الأولى ، و في الثانية ﴿ هل أتى على الإنسان ﴾ ، و في صلاة الجمعة بسورة الجمعة و المنافقين ".[6]

و الخلاصة الفقهية لكلّ ما تقدّم : أنّ هناك مذهبين : مذهب يرى توقيت القراءة في صلاة الجمعة ، و هم الشافعية و المالكية و الحنابلة ، و مذهب يكره التوقيت ، و هو ما عليه أبو حنيفة و أصحابه.

و القدر المهم في هذا السياق :

---

(1) أخرجه أحمد : 270/4 ، و أخرجه مالك في "الموطأ" ، كتاب الجمعة (5) ، باب (9) : القراءة في صلاة الجمعة (7) ، باب (16) : ما يقرأ في صلاة الجمعة ، و الاحتباء و من تركها من غير عذر ، رقم 19 ، ج111/1 ، و رواه مسلم : كتاب الجمعة (7) ، باب (16) : ما يقرأ في صلاة الجمعة ، رقم (878).

(2) مصنف عبد الرزاق : 142/2.

(3) المرجع السابق : 119/1 بتصرف.

(4) انظر : المجموع : 302/4 ، 303 ، المغني : 25/3 ، 26 ، شرح الزركشي : 184/2 ، الاستذكار : 113/5 ، بداية المجتهد : 119/1.

(5) تقدم تخريجه.

(6) أخرجه أحمد : 226/1 ، و رواه مسلم : كتاب الجمعة (7) ، باب (17) : ما يقرأ في يوم الجمعة ، رقم (1074) و (1075).

أولاً : هو أنّ دليل الحنفية (أي : القياس) تظاهر مع قاعدة سدّ الذرائع على دحض حجّـــة الجمـــهور.
و هو متعلق حسن لدفع المفاسد المتوقعة ؛ لأنّ درء المفسدة يقدَّم أحياناً على تحصيل المستحب.
ثانيا : و أنّ القياس لم ينفرد في مقام المعارضِة ، بل سيقت له القواعد و الأصول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

15- البناء في الرّعاف :

اتفق الفقهاء على أنّ الرّعاف يقطع الصّلاة ، و لكن اختلفت وجهتهم في : هل يقتضي الرّعاف إعادة الصلاة من أوّلها إذا فات منها ركعة أو ركعتان قبل طرو هذا العارض ، أم يبني المكلّف على ما قد صلّى؟.

- فمن الفقهاء من ذهب إلى القول بالبناء ، و منهم من قال بالاستئناف ؛ على تفصيل أذكره بعد حين.

و أصل الخلاف في هذا الباب ، تعارض القياس مع خبر الواحد.

قال الجدّ في بيانه : " مسألة : و سئل عن الدّمل يتفقى بالرجل في الصلاة ، أفينصرف أم يقيم على صلاته ؟ قال : ذلك مختلف إن كان انفجارا يسيراً فليصلّ كما هو ، وإن كان انفجاراً كثيراً فلينصرف...قال : فإذا انصرف قطع و لم يبن بخلاف الرّعاف ؛ لأنّ البناء في الرّعاف سنّة تتبع ، و لا يقاس عليها لمخالفتها القياس ".[1]

تقريره : أنّ البناء في الرّعاف الوارد في الخبر مخالف للقياس. فما الوجهات الفقهية لهذا الفرع ؟.

* قال أبو حنيفة و أصحابه : بجواز البناء في كلّ رعاف سبق المصلي في الصلاة ، و إن خالف مقتضى القياس. قال الكاساني : " و اختلف في الحدث السابق ؛ و هو الذي سبقه من غير قصد. و هو ما يخرج من بدنه من بول ، أو غائط ، أو ريح ، أو رعاف ، أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه ، قال أصحابنا : لا يفسد الصلاة ، فيجوز البناء استحسانا..."[2]

و دليلهم في هذا الحكم :

(1)- قوله ﷺ : " إذا قاء أحدكم في صلاته أو رعف فلينصرف ، و ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم ".[3]

فدلالة الحديث على جواز البناء واضحة ، و التمسك بها مشروع و إن خالفت الرأي من وجوه عدّة.

(2)- عمل الصحابة :

فقد ثبت أنّ الخلفاء الراشدين ، و العبادلة الثلاث ، و أنس بن مالك ، و سلمان الفارسي رضي الله عنهم أفتوا بموجب هذا المذهب.[4]

---

(1) البيان و التحصيل : 394/1.

(2) المرجع السابق : 516/1 ، و انظر : مجمع الأنهر : 113/1 ، البحر الرائق : 389/1.

(3) تقدم تخريجه.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 517/1.

(3)- القياس :

بيان ذلك : أنّ الرّعاف حادث يغير فعل مكلّف ، فوجب أن لا يبطل ما قد صلّى قياساً على حدث المستحاضة ، و سلس البول.[1]

* و ذهبت المالكية إلى جواز البناء في الرّعاف فقط ما لم يتكلم المصلي.

قال في المدونة : " قال مالك : ينصرف من الرّعاف في الصلاة إذا سال منها أو قطر ، قليلا كان أو كثيراً ؛ فيغسله عنه ثمّ يبني على صلاته ، و إن كان غير قاطر، و لا سائل ؛ فليفتله بأصابعه و لا شيء عليه ".[2]

و ذهب الشافعي إلى أنّ الرّعاف يفسد الصلاة ، و لا يجوز معه البناء ، و هو مذهبه من الجديد.

قال الماوردي : " إذا أصابت النّجاسة جسده ، أو خرجت من جسده مثل قيء ، أو رعاف ،...فحصلت على ظاهر جسده ، فعلى قوله في القديم يغسل النجاسة و يبني على صلاته ما لم يتطاول الزمان ، و على الجديد يستأنف.."[3]

* و ذهب أحمد -في روايته* الصحيحة- إلى القول باستئناف الصلاة ، لمخالفة الخبر للقياس ، و هو قول المسور بن مخرمة ، و عثمان بن عفان ، و الحسن البصري.[4]

و تمسك أصحاب هذا المذهب بالحجج التالية :

(1)- بقوله ﷺ : " إنّ الشيطان يأتي أحدكم و هو في الصلاة ، فينفخ بين إليتيه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا ، أو يجد ريحاً ".[5]

و وجه الدلالة فيه : أنّ النبي ﷺ أمر المحدث بالانصراف من الصلاة ، و الانصراف يقتضي الخروج منها.[6]

(2)- القياس :

و للقياس في هذا الموضع وجوه : منها :

- أنّ الرّعاف حدث يمنع المصلي من المضي في صلاته ، فوجب أن يمنعه من البناء عليها قياساً.[7]

---

(1) انظر : الحاوي : 185/2 ، المجموع : 4/4.

(2) 36/1 ، 37.

(3) المرجع السابق : 184/2 بتصرف ، و أنظر : المجموع : 4/ 4 و ما بعدها.

(4) انظر : المغني : 333/2 ، 334 ، الاستذكار : 271/2 ، الحاوي : 185/2 ، المجموع : 6/4.

(5) تقدم تخريجه.

(6) انظر : الحاوي : 185/2.

(7) انظر : المرجع نفسه :185/2.

- و أنّ صرف الوجه عن القبلة ، و المشي في الصلاة ينافيها ، و يستحيل بقاء الشيء مع منافيه.[1]

قال ابن قدامة : " و لأنّه فقد شرط الصلاة في أثنائها على وجه لا يعود إلاّ بعد طويل بعيد ، و عمل كثير ففسدت صلاته كما لو تنجس نجاسة يحتاج في إزالتها إلى مثل ذلك ، أو انكشفت عورته و لم يجد السترة إلاّ بعيدة منه ، أو تعمد الحدث .."[2]

و الحاصل من هذا الغرض :

أولاً : هو أنّ لأرباب القياس في هذا المقام وصلة بالأثر ، و وجهة نقلية و عقلية. و كلّ يؤكد مقتضى القياس الاجتهادي عندهم.

ثانيا : و أنّ القاعدة عند الحنفية في هذه المسألة ، هي تقديم الخبر على القياس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) انظر : بدائع الصنائع : 517/1.

(2) المرجع نفسه : 333/2 ، 334.

16- صلاة الوتر على الراحلة :

ذهب جمهور العلماء إلى جواز صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت ؛ لورود ذلك عن رسول الله ﷺ فعلاً. و خالف بعض الأئمة في ذلك ؛ حيث قالوا بعدم الجواز. متعلّلين بالقياس.

قال ابن رشد : " و أمّا صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به ، فإنّ الجمهور على جواز ذلك ، و أمّا الحنفية فلمكان اتفاقهم على أنّ كلّ صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة ، و اعتقادهم أنّ الوتر فرض ، وجب عندهم من ذلك أن لا تصلى على الراحلة ، و ردُّوا الخبر على القياس.."[1]

و أمّا خلاصة هذا الخلاف الفقهي ففيما يلي :

* قالت المالكية و الشافعية و الحنابلة بسنّية صلاة الوتر. و أجازوا أداءها على الراحلة حيث اتجهت.

و من أدلّتهم في ذلك :

(1)- قول الله عزّ و جل : ﴿ حافظوا على الصّلوات و الصلاة الوسطى ﴾ [البقرة : 238].

و وجهة الدلالة في هذه الآية : هو أنّ صلاة الوتر لو كانت واجبة لكانت ستا ، و الست لا يكون لها وسطى ، فعلم أنّ المفروض خمس فقط. و إذا انتفت صفة الوجوب في الوتر ، جازت على الراحلة كباقي النوافل و السنن.[2]

(2)- و ما رواه سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه : " أنّ رسول الله ﷺ كان يُسبِّح على الراحلة قبل أي وجه توجه ، و يوتر عليها ، غير أنّه لا يصلي عليها المكتوبة ".[3]

فبان بذلك خروج الوتر عن طريق الوجوب ، و ثبتت صحّة أدائه على الراحلة.

(3)- و ما روي من أنّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ و قال : " ما الإسلام. قال : خمس صلوات في اليوم و الليلة ، قال : فهل عليّ غيرها ؟ قال : لا إلاّ أن تطوّع. فقال : و الله لا أزيد عليها و لا أنقص منها ، فقال النبي ﷺ أفلح إن صدق ".[4]

و فيه دلالة واضحة على عدم وجوب الوتر من جهة نفيه ﷺ صفة الوجوب عن غير الصلوات

---

(1) بداية المجتهد : 148/1 بتصرف ، و انظر : الاستذكار : 272/5 و ما بعدها ، إكمال إكمال المعلم : 22/3 ، المجموع : 514/3.

(2) انظر : الحاوي : 279/2.

(3) بنحوه رواه البخاري : كتاب تقصير الصلاة ، باب (9) : يترل للمكتوبة ، رقم (1098) عن ابن عمر ، و رواه مسلم بلفظه : كتاب صلاة المسافرين و قصرها (6) ، باب (4) : جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ، رقم (700) ، و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (277) : التطوع على الراحلة و الوتر ، رقم (1224).

(4) بنحوه مطولاً : رواه البخاري : كتاب الإيمان ، باب (34) : الزكاة من الإسلام ، رقم (46) عن طلحة بن عبيد الله ، و رواه مسلم : كتاب الإيمان (1) ، باب (2) : بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ، رقم (11) ، و مالك في "الموطأ" : كتاب (9) قصر الصلاة في السفر ، باب (25) : جامع الترغيب في الصلاة ، رقم (94)

المذكورة ، و من جهة تأكيده ذاك النّفي بقوله : " إلاّ أن تطوّع ".[1]

(4)– و ما روى ابن مسعود ﷺ من أنّ النبي ﷺ قال : " إنّ الله تعالى وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن ، فقام أعرابي فقال : هل تجب عليّ يا رسول الله ؟ فقال : إنّما ليست لك و لا لقومك ".[2]

قال الماوردي : " فلو كان الوتر واجبا لعمّ وجوبه جميع النّاس كالصلوات الخمس ".[3]

و عليه : فإنّ القول بسنّية الوتر ، يجوّز أداءه على الراحلة.

* و عن أبي حنيفة في الوتر ثلاث روايات : رواية على أنّه فرض ، و رواية على أنه واجب ، و أخرى على أنّه سنّة و بها أخذ أبو يوسف ، و محمد. و القول بالوجوب يمنع من أدائها على الراحلة كباقي الصلوات المفروضة.[4]

و وجه القول بأنّ الوتر واجب :

(1)– قوله ﷺ : " إنّ الله تعالى زادكم صلاة ألا و هي الوتر فصلّوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر ".[5]

و وجه الاستدلال به من وجهين :

أحدهما : أنّ الأمر الوارد في صيغة الحديث يفيد الوجوب.

و الثاني : أنّه ﷺ سمّاها زيادة ، و الزيادة على الشيء لا تكون إلاّ من جنسه. فإن كانت من غيره كانت قرانا. كما أنّ الزيادة لا تتصور إلاّ فيما كان مقدّراً ، و لا يمكن تقدير النفل ، لأنّه لا حدّ له. و إذا ثبت ذلك وجب إلحاق الوتر بالصلوات الخمس في الحكم.[6]

(2)– و روي عن عائشة –رضي الله عنها– عن النبي ﷺ أنّه قال : " أوتروا يا أهل القرآن ؛ فمن لم يوتر فليس منّا ".[7]

---

(1) انظر : الحاوي : 279/2.

(2) رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (114) : ما جاء في الوتر ، رقم (1170) عن ابن مسعود ، و أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (336) : استحباب الوتر ، رقم (1417). و في رواية لمسلم عن أبي هريرة ، بلفظ " لله تسعة و تسعون اسما من حفظها دخل الجنة و إن الله وتر يحب الوتر " . انظر مسلم : كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار (48) باب (2) : في أسماء الله تعالى ، رقم (2677).

(3) المرجع نفسه : 280/2.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 606/1 و ما بعدها ، تبيين الحقائق : 168/1 ، حاشية الطحطاوي : 279/1.

(5) بنحوه أخرجه أحمد : 397/6 عن أبي بصرة الغفاري ، و الطبراني في " المعجم الكبير " 279/2 ، رقم (2167) و (2168) ، و بنحوه ذكره الهيثمي في " معجم الزوائد " 239/2.

(6) : انظر : بدائع الصنائع : 607/1 ، تبيين الحقائق : 169/1.

(7) بنحوه أو بلفظ : " يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر .." رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (336) : استحباب الوتر ، رقم (1416) عن علي ، و الترمذي : كتاب أبواب الصلاة ، باب (333) : ما جاء أن الوتر ليس بحتم ، رقم (453) ، و النسائي : كتاب–

و فيه دليلان :

أحدهما : قوله : " أوتروا " يفيد الوجوب ؛ لأنّه أمر مطلق.

الثاني : إنّ الوعيد في قوله " فليس منّا "لا يكون إلاّ بترك الواجب ، و في ذلك أمارة على وجوب صلاة الوتر ؛ بالتالي لا يّجوز على الراحلة.[1]

(3)– و قوله ﷺ : " الوتر حق واجبٌ فمن لم يوتر فليس منّا ".[2] و هذا نّص في موضع النّزاع.

(4)– القياس :

و بيانه : أنّ الوتر واجب لا تجوز صلاته على الراحلة قياساً على الصلاة المفروضة.[3]

و جماع القول في هذا الباب :

أولاً : هو أنّ كلّ فريق تمسك بما يرفع عنه تبعة ترك الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ.

ثانيا : و أنّ للمتعلق بالقياس نصيبا من الآثار و النّصوص ، و إن بدت للمخالف أنّها ظواهر و عمومات.

ثالثا : كما أنّ للاختلاف في وجوب الوتر أثراً في الخلاف المذكور.

-قيام الليل (20) ، باب (27) : الأمر بالوتر ، رقم (1674) ، و ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (114) : ما جاء في الوتر ، رقم (1169)

(1) انظر : بدائع الصنائع : 607/1 ، تبيين الحقائق : 169/1 ، المغني : 405/2.

(2) أخرجه أحمد : 357/5 عن ابن بريدة عن أبيه ، و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (337) : فيمن لم يوتر ، رقم (1419) ، و رواه البيهقي في " السنن الكبرى" ، باب : تأكيد الوتر ، 470/2 ، و أخرجه الحاكم في " المستدرك " : 305/1.

(3) انظر : بداية المجتهد : 148/1.

17- صلاة الكسوف :

اختلف في صفة صلاة الكسوف : فمالك و جمهور أهل العلم و الفتوى على أنّها ركعتان في كلّ ركعة ركوعان[1] ، عملاً بمقتضى حديث عائشة -رضي الله عنها- : " خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ فصلّى النّاس فقام فأطال القيام ، ثمّ ركع فأطال الركوع ، ثمّ قام فأطال القيام و هو دون القيام الأول ، ثمّ ركع فأطال الركوع و هو دون الركوع الأول ، ثمّ رفع فسجد ، ثمّ رفع فسجد ، ثمّ فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ، ثمّ انصرف و قد تجلت الشمس ".[2]

و ذهب الكوفيون منهم أبو حنيفة و الثوري ، إلى أنّ صلاة الكسوف ركعتان كهيئة صلاة الصبح.[3]

و من أسباب الاختلاف في هذا الفرع تعارض خبر الواحد مع القياس.[4]

و من الروايات التي تعضد هذا القياس :

(1)- ما روي عن أبي بكرة أنّه قال : " كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ يجرّ ثوبه حتى دخل المسجد ، فصلّى ركعتين فأطالهما حتى تجلّت الشمس ؛ و ذلك حين مات ولده ابراهيم ، ثمّ قال : إنّ الشمس و القمر آيتان من آيات الله تعالى ، و أنّهما لا ينكسفان لموت أحد و لا لحياته ، فإذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فافزعوا إلى الصلاة و الدعاء ؛ لينكشف ما بكم ".[5]

بيانه : أنّ اسم الصلاة الوارد في الحديث المذكور يحمل على الصلاة المعهودة[6].

(2)- و ما روي عن النعمان بن بشير ، أنّه قال : " صلّى بنا رسول الله ﷺ في الكسوف نحو صلاتكم يركع و يسجد ركعتين ركعتين ، و يسأل الله حتى تجلت الشمس ".[7]

و عليه : فإنّ قياس أبي حنيفة و أصحابه تعاضد بهذه الروايات ممّا يجعل للخلاف وجهتين :

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 152/1 ، الاستذكار : 93/7 ، 94 ، إكمال إكمال المعلم : 290/3 ، فتح الباري : 616/2 ، المجموع : 53/5 ، الحاوي : 506/2 ، شرح منتهى الإرادات : البهوتي : 312/1 ، منار السبيل في شرح الدليل : ابن ضويان : 164/1 ، المحرر في الفقه : أبو البركات : 172/1 ، شرح الزركشي : 256/2.

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر : تبيين الحقائق : 229/1 ، البحر الرائق : 180/2 ، حاشية الطحطاوي : 358/1 ، مجمع الأنهر : 138/1 ، بدائع الصنائع : 627/1.

(4) انظر : فتح الباري : 616/6 ، بداية المجتهد : 153/1 ، البحر الرائق : 180/2.

(5) رواه البخاري : كتاب الكسوف ، باب (16) : الصلاة في كسوف الشمس ، رقم (1040) ، و رواه النسائي : كتاب الكسوف (16) ، باب (5) : الأمر بالصلاة عند الكسوف حتى ينجلي ، رقم (1462) و يوجد بمعناه عدة روايات و لكن عن عدة صحابة غير أبي بكرة.

(6) انظر : بدائع الصنائع : 627/1.

(7) بمعناه مع اختلاف في بعض الألفاظ : أخرجه أحمد : 269/4 ، 271 ، 277، و رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2)، باب (267) : من قال : يركع ركعتين ، رقم (1193) ، و النسائي : كتاب الكسوف (6) ، باب (16) : رقم (1484) ، و رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (152) : ما جاء في صلاة الكسوف ، رقم (1262).

الأولى : تعارض الآثار فيما بينها ، و الاعتماد على القياس في الترجيح.

الثانية : تعارض الخبر مع القياس الذي شهدت له السنن و الأخبار.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

18- توقيت خطبة صلاة الاستسقاء :

اختلفت الرواية في الخطبة للاستسقاء و في وقتها ، فرأى قوم أنّ الخطبة فيها تكون بعد الصلاة ، قياساً على صلاة العيد ، و ذهب آخرون إلى أنّها قبل الصلاة ، على التفصيل التالي :

* ذهب الصاحبان إلى توقيت خطبة الاستسقاء بعد الفراغ من الصلاة. و خالفا أبو حنيفة في ذلك ، فلم يوجب الخطبة ؛ لأنّها تبع للجماعة ، و هو لا يرى الجماعة في ذلك.

قال صاحب مجمع الأنهر : " و يخطب بعدها (أي : بعد صلاة الاستسقاء) خطبتين كالعيد عند محمد ، وعند أبي يوسف خطبة واحدة ، و لا خطبة عند الإمام ؛ لأنّها تبع للجماعة و لا جماعة عنده ".[1]

* و ذهب مالك و الشافعي و أحمد في الصحيح إلى أنّ خطبة الاستسقاء تكون بعد الصلاة. و عليه جماعة من الفقهاء.[2]

و أدلّة الجمهور قد تنحصر في قياس صلاة الاستسقاء بالعيدين ، إذا اكتفينا بهذا الاعتبار.[3]

و من الروايات التي يتقوى بها هذا القياس :

(1)- رواية أبي هريرة ﷺ " صلّى ركعتين ثمّ خطبنا ".[4]

(2)- رواية ابن عباس -رضي الله عنهما- أنّ رسول الله ﷺ صلّى للاستسقاء مثل صلاة العيد ، فإذا فرغ من الصلاة و صعد المنبر لأجل الخطبة سلّم قائماً ثمّ جلس للاستراحة ".[5]

* و من الفقهاء من ذهب إلى القول : إنّ المحل المأثور لخطبة الاستسقاء هو قبل الصلاة ، و هو من الأقوال التي انتصر لها الليث ابن سعد ، و الإمام مالك قبل رجوعه ، و رواية عن الإمام أحمد بن حنبل.[6]

---

(1) 139/1 ، و انظر : بدائع الصنائع : 634/1 ، حاشية الطحطاوي : 360/1 ، ردّ المحتار : 72/2.

(2) انظر : الاستذكار : 133/7 ، بداية المجتهد : 156/1 ، إكمال إكمال المعلم : 276/3 ، الحاوي 519/2 ، المجموع : 82/5 ، المغني : 188/3.

(3) انظر : المغني : 188/3 ، المجموع : 82/5 ، إكمال إكمال المعلم : 276/3.

(4) بنحوه أخرجه أحمد : 326/2 عن أبي هريرة ، و رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (153) : ما جاء في صلاة الاستسقاء ، رقم (1268).

(5) بمعناه مع خلاف في الألفاظ : رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (258) : جماع أبواب صلاة الاستسقاء و تفريعها ، رقم (1165) عن ابن عباس ، و رواه الترمذي : كتاب أبواب الصلاة ، باب : ما جاء في صلاة الاستسقاء ، رقم (1266) ، و رواه النسائي : كتاب الاستسقاء (17) ، باب (4) : جلوس الإمام على المنبر للاستسقاء ، رقم (1507).

(6) انظر : الاستذكار : 133/7 ، بداية المجتهد : 156/1 ، المغني : 188/3.

و حجّتهم في ذلك :

(1)– ما رواه أبو هريرة و عائشة : " من أنّ النبي ﷺ خطب و صلّى ".[1]

(2)– و أنّ ذلك مذهب عمر بن الخطاب ، و ابن الزبير ، و أبان بن عثمان ، و غيرهم.[2]

و عليه : فإذا اعتبر الخلاف تعارضاً بين الأخبار ، فإنّ القياس مرجح بالنّظر إلى هذا التوجيه. و أمّـــا إذا حمل النّزاع على أنّه تعارض خبر و قياس ، فإنّ للخبر أصولاً شهدت له بالاعتبار.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) أخرجه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة ، باب : ما جاء في صلاة الاستسقاء ، رقم (1268).

(2) انظر : المغني : 188/3.

19- عدد عزائم سجود القرآن :

تعدّدت مذاهب العلماء في عدد سجدات القرآن ، و تباينت مآخذهم في تقرير أوجه الاستدلال عندهم ؛ فمنهم من اعتمد على عمل أهل المدينة لنصرة مذهبه ، و منهم من اعتمد على القياس ، و منهم من عوّل على السماع. و تفصيل ذلك ففيما ما يلي :

أولاً : أرباب العمل :

* قال مالك : " الأمر عندنا أنّ عزائم[1] سجود القرآن إحدى عشرة سجدة. ليس في المفصّل شيء منها."[2]

و ذهب ابن وهب ، و ابن حبيب إلى توقيتها بخمس عشرة سجدة ، و روي في المذهب أربع عشرة ، و المشهور ما في الموطأ و المدونة.[3]

و دليل المشهور عند المالكية :

(1)- عمل أهل المدينة :

قال ابن رشد : " أمّا الذين اعتمدوا العمل في عزائم السجود ، مالك و أصحابه ".[4]

(2)- و حديث أبي الدرداء ﷺ حيث قال : " سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة ، ليس في المفصل منها شيء..."[5]

(3)- و حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أنّ رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصّل منذ تحوّل المدينة إلى المدينة ".[6]

ثانيا : أرباب القياس :

* ذهب أبو حنيفة و أصحابه إلى أنّ عزائم سجود التلاوة أربعة عشرة موضعا في القرآن الكريم. و تعلّقوا في هذا الباب بالقياس.[7]

قال ابن رشد : " و أمّا الذين اعتمدوا القياس ، فأبو حنيفة و أصحابه ، و ذلك أنّهم قالوا : وجدنا

---

(1) عزائم السجود : هي المواضع التي أمر بالسجود فيها.

(2) انظر : الموطأ : 207/1 ، المدونة : 109/1.

(3) انظر : جامع الأمهات : 135 ، المعونة : 283/1 و ما بعدها ، الإشراف : 95/1.

(4) بداية المجتهد : 162/1 ، و انظر : الموطأ : 207/1 ، المدونة : 109/1.

(5) رواه ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب (71) : عدد سجود القرآن ، رقم (1056).

(6) رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (329) ، من لم ير السجود في المفصل ، رقم (1403) ، و رواه ابن خزيمة : كتاب الصلاة ، باب : ذكر الدليل على ضد قول من زعم أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل ، رقم (559).

(7) انظر : بدائع الصنائع : 451/1 ، حاشية الطحطاوي : 322/1 ، تبيين الحقائق : 205/1.

و الإسراء ، و مريم ، ، و أول الحج ، و الفرقان ، و النمل ، و ألم تنزيل ، فوجب أن يلحق بها السجدات التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر ، و هي سجدة الأعراف ، و النحل ، و الرعد ، سائر السجدات التي جاءت بصيغة الخبر..."[1]

ثالثا : أرباب السماع :

قال أهل الحديث : إنّ عدد السجدات أربع عشرة ليس منها (ص) ، و منها : سجدتان في الحج ، و ثلاث في المفصل – و هو المذهب الصحيح عند الشافعي ، و قال في القديم : إنّها إحدى عشرة مع إسقاط سجدتان المفصل.[2]

و دليل الشافعي في إسقاط سجدة (ص) : ما روي عن أبي سعيد الخذري : أنّ النبي ﷺ قرأ و هو على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل و سجد ، فلمّا كان يوم آخر قرأها فتهيأ النّاس للسجود فقال : إنّما هي توبة نبيّ ، و لكن رأيتكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت ".[3]

* و أمّا الحنابلة فإنّ المشهور عندهم في عزائم القرآن أربع عشرة سجدة ، كقول الشافعي و غيره ، و لأحمد رواية أخرى على أنّ عددها خمس عشرة سجدة منها سجدة (ص).[4]

و تمسكت هذه المدرسة بما ثبت عن النبي ﷺ.[5]

قال ابن رشد : " و أمّا الذين اعتمدوا السماع ، فإنّهم صاروا إلى ما ثبت عنه عليه السلام من سجود في الانشقاق ، و في "اقرأ باسم ربك " و في النجم ..."[6]

و عليه : فإنّ منشأ النّزاع بين المذاهب منحصر في :

أولاً : تعارض عمل أهل المدينة مع خبر الواحد :

و هو أصل الخلاف بين المالكية و الشافعية في هذه المسألة. و قد بسطت القول في هذا الأصل في باب تعارض الخبر مع الأصول ؛ حيث سردت مذاهب الأصوليين في حجيّة عمل أهل المدينة ، و مدى ترجيحه على السنن. فلينظر.

---

(1) انظر : المرجع نفسه : 163/1.

(2) انظر : روضة الطالبين و عمدة المفتين : النووي : 319/1 ، المجموع : 557/3 ، شرح منتهى الإرادات : 239/1 ، المحرر في الفقه : 79/1 ، المغني : 198/2.

(3) رواه أبو داود : كتاب الصلاة (2) ، باب (332) : السجود في (ص) ، رقم (1410) ، و الدارمي في "سننه" : كتاب الصلاة (2) ، باب (171) : السجود في ص ، رقم (1438) ، و ابن خزيمة : جماع أبواب العيدين ، باب (695) : النزول عن المنبر للسجود...، رقم (1455).

(4) انظر : المغني : 198/2.

(5) انظر في تلك الآثار : المجموع : 558/3 ، المغني : 198/2 و ما بعدها ، الاستذكار : 102/8 و ما بعدها ، بداية المجتهد : 163/1.

(6) المرجع نفسه : 163/1.

ثانيا : تعارض عمل أهل المدينة مع القياس :

و هو الأصل في اختلاف المالكية و الحنفية. فالعمل عند مالك و أصحابه مقدَّم على القياس ؛ لأنّ ما اتصل العمل به بالمدينة لا يكون إلاّ عن توقيف.

قال ابن رشد الجد : " إجماع أهل المدينة على الحكم فيما طريقه النقل حجَّة يجب المصير إليها و الوقوف عندها ، و تقديمها على أخبار الآحاد ، و على القياس ، و كذلك ما اتصل العمل به بالمدينة من جهة الاجتهاد ، هو حجَّة أيضاً يقدّم على ما خالفه من القياس عند مالك..."[1]

ثالثا : تعارض القياس مع خبر الواحد :

و هو منشأ الخلاف بين أهل الحديث و الحنفية. فقد قام أهل الرأي بإلحاق سائر السجدات التي جاءت بصيغة الخبر ، من ذلكم السجدة في "ص" و في الانشقاق. و لم ير الشافعي و أحمد السجود في (ص).[2]

قلت : إنّ قياس الحنفية يتقوّى بما يلي :

1- ما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أنّه سجد في ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ و قال : " سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه ".[3]

2- و ما روي عن عمر ، و ابن عمر ، و عثمان ، و جماعة من التابعين من آثار تدلّ على أنّ في "ص" سجوداً.[4]

بيان ذلك : أنّ ما حمله فقهاء الحنفية بالقياس ، هو ثابت أيضا بالنّص.

---

(1) المقدمات الممهدات : 481/3 ، 482 بتصرف.

(2) انظر : المجموع : 557/3 ، المغني : 200/2 ، الاستذكار : 107/8.

(3) أخرجه أحمد : 451/2 ، و بمعناه : رواه البخاري : كتاب سجود القرآن ، باب (7) : سجود : (إذا السماء انشقت) ، رقم (1074) ، و رواه مسلم : كتاب المساجد و مواضع الصلاة (5) ، باب (20) : سجود التلاوة ، رقم (578).

(4) رواه البيهقي في " السنن الكبرى" ، كتاب الصلاة ، باب : سجدة ﷺ ، 320/2 عن ابن عمر ، و عبد الرزاق الصنعاني في " المصنف" ، باب : كم في القرآن من سجدة ، رقم (5872) ، ج338/3 ، عن ابن عمر.

20- هل يوضأ الميت؟.

يوضأ الميت عند الشافعي و أحمد ، و هو شرط في غسله[1] . عملا بظاهر حديث أم عطية -رضي الله عنها- و الذي جاء فيها : " ابد أن بميامنها ، و مواضع الوضوء منها "[2] ، و بالقياس على غسل الجنابة.[3]

أمّا عند مالك ، فقد جاء في المدونة : " قلت : هل يوضأ الميت وضوء الصلاة في قول مالك إذا أرادوا غسله. قال : لم يحدّ لنا مالك فيه حدّاً. و إن وضئ فحسن ، و إن غسل فحسن ".[4]

و قال ابن الحاجب : " و في استحباب توضئته : قولان ".[5]

و ذهب أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أنّ الميت لا يوضأ ، عملا بالقياس. على معنى أنّ الوضوء شرع لموضع العبادة ، و هو مرتبط بها وجوداً و عدماً ، و العبادة لا تجوز من الميت فينبغي سقوط شرطها (الوضوء).[6]

تقرير ذلك : أنّ القياس يقتضي إلحاق الوضوء بالعبادة في سقوط كلّ منهما عن الميت.

و عليه : فإنّ أصل الخلاف بين الحنفية و الجمهور ، هو تعارض القياس مع الخبر. هذا ما أفاده ابن رشد -نقلا و تأصيلا- و لكن بالرجوع إلى أمهات الفقه الحنفي يلاحظ أنّ فقه الإمام يخالف ما نقله عنه الحفيد في بدايته.

فقد جاء في الفتاوي الهندية : " ثمّ يوضأ وضوأه للصلاة إلاّ إذا كان صغيرا لا يصلي فلا يوضأ... "[7]

و قال في البدائع : " ثمّ يوضأ وضوءه للصلاة ؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال للاتي غسلن ابنته : " ابدأن بميامنها و مواضع الوضوء فيها ".[8]

و تأسيسا على ذلك : فإن كلمة الأئمة اجتمعت على صعيد واحد ، و لا مجال للقياس المعارض في هذه المسألة. و على فرض صحّة ما نسبه الحفيد لأبي حنيفة ، فإنّ القياس الذي أورده يتقوّى بتلك الروايات التي جاء فيها الأمر بالغسل مطلقا ، و من غير ذكر وضوء فيها -و الله أعلم-

---

(1) انظر : الحاوي :10/3 ، روضة الطالبين : 100/2 ، الإقناع : 151/1 ، شرح منتهى الإرادات : 328/1 ، منار السبيل : 174/1 ، المحرر في الفقه : 184/1 ، شرح الزركشي : 283/2 ، المغني : 230/3.

(2) رواه البخاري : كتاب الجنائز : (11) ، باب (12) : في غسل الميت ، رقم (939) عن أم عطية ، و أخرجه أحمد : 408/6.

(3) انظر : شرح منتهى الإرادات : 328/1.

(4) 185/1.

(5) المرجع السابق : 137 ، ، و انظر : الاستذكار : 192/8 ، إكمال إكمال المعلم : 342/3 ، 343 ، بداية المجتهد : 167/1.

(6) انظر : بداية المجتهد : 167/1.

(7) 158/1 ، و انظر : الاختيار لتعليل المختار : الموصلي : 91/1.

(8) 26/2 ، و انظر : حاشية الطحطاوي : 366/1 ، رد المحتار : 86/3.

21- التوقيت في غسل الميت :

كان لاختلاف الأصوليين في تعارض القياس مع الخبر اثر في الفروع. و من المسائل التي بنيت على هـذا الأصل ، التوقيت في غسل الميت.

فمن الفقهاء من أوجبه و حدّ حدوده ، و منهم من استحبه و لم يحدّ فيه حدّاً.

و حاصل اختلافهم الفقهي و أصله فيما يلي :

* ذهبت الحنفية إلى أنّ أقصى ما يغسّل الميت ثلاث غسلات فقط. فإن ظهرت نجاسة بعد ذلك غسـل موضعها دون إعادة غسله و هو قول أهل الظاهر و المزني.[1]

قال الكاساني : "...ثمّ يضجعه على شقه الأيمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليتمّم عدد الغسل ثلاثـا ؛ لأنّ الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة ، فكذا بعد الموت... "[2]

* أمّا مالك -رحمه الله- فإنّ أصوله أطردت في هذا الموضع ؛ حيث مشى على قاعدته في كراهية الحـدّ في الأشياء ، فقال بالوتر استحبابا.

قال في الموطأ : " و ليس لغسل الميّت عندنا شيء موصوف ، و ليس لذلك صفة معلومة ، و لكن يُغسّل فيطهّر ".[3]

و جاء في المدونة : " قال مالك بن أنس : ليس في غسل الميت حدّ يغسلون و ينقون..و أحـبُّ إليّ أن يغسل كما قال رسول الله ﷺ ثلاثاً ، أو خمساً بماء و سدر ، و يجعل في الآخـرة كـافور إن تيسـر ذلك "[4] و الشطر الأخير من رواية وهب.

قال ابن الحاجب : " و الواحدة تجزئ ، و يستحب التكرار و تراً إلى سبع ، و إن لم يحصـل الإنقـاء زيد ".[5]

* و الواجب عند الشافعية مقدّر بمرة واحدة ، و الثانية و الثالثة سنة ، و إن لم تحصل النظافة ، زيد علـى العدد المذكور حتى تحصل.[6]

* و ذهب أحمد إلى أنّ الواجب في غسل الميت مرة واحدة ، و استحب الثلاث ، و لم ير الزيادة علـى

---

(1) انظر : حاشية الطحطاوي : 366/1 ، بدائع الصنائع : 27/2 ، فتح الباري : 154/3 ، بداية المجتهد : 168/1.

(2) المرجع نفسه : 27/2 بتصرف.

(3) 223/1.

(4) 184/1 ، 185.

(5) المرجع السابق : 138.

(6) انظر : الحاوي : 10/3 ، روضة الطالبين : 102/2 ، المجموع : 135/5 ، 136.

سبع عملاً بمقتضى الأثر.[1]

قال الحفيد : " و سبب الخلاف بين من شرط التوقيت و من لم يشترطه بل استحبه معارضة القياس للأثر ".[2]

فحديث أم عطية : " اغسلنها ثلاثا ، أو خمسا ، أو أكثر..."[3] يقتضي توقيت الغسل بظاهره.

و قياس الميت على الحي في الطهارة يقتضي أن لا توقيت فيهما ".[4]

قلت إنّ من كرّه الحدّ في غسل الميت ، لم يستند إلى القياس فحسب ، بل أعمل حديث أم عطية و غيره ، لما ورد فيه من قوله ﷺ " إن رأين ذلك ".

و وجه الدليل فيه هو : أنّ في قوله هذا تقييد لمقتضى الأمر الوارد في الحديث بصيغة " اغسلنها " ، والتي تفيد الوجوب.

و هذا يقتضي عمل هذه الصيغة على أصل الغسل فيصبح واجباً ، و حمل التوقيت على الندب عملاً بقوله : " إن رأيتن ذلك ".

قال ابن دقيق العيد : " لكن قوله ثلاثا ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء ، فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد ، لأنّ قوله : " ثلاثاً" غير مستقل بنفسه ، فلا بدّ أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر فيراد بلفظ الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل ، و الندب بالنسبة إلى الإيتار ".[5]

و باعتبار آخر : فإنّ التخيير الوارد في الحديث : " اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا..." معلّل بالإنقاء ، و لم يرد للتحديد أصالة ، مما يرجّح عدم التوقيت.[6]

و عليه : فإنّ أصل الخلاف بين المذاهب الفقهية ، هو الاختلاف في توجيه مقتضى الأثر الذي سيق في هذه المسألة و لم يرد من استعمل القياس ههنا إلاّ أن يؤكد ما لاحظه و فهمه من مضمون الحديث.

---

(1) انظر : المغني : 237/3 ، كشاف القناع : 569/1.

(2) المرجع نفسه : 168/1.

(3) رواه البخاري : كتاب الجنائز ، باب (12) : هل تكفن المرأة في إزار الرجل ، رقم (1257) و رواه مسلم : كتاب الجنائز (11) ، بباب (12) : في غسل الميت ، رقم (939).

(4) انظر : إكمال إكمال المعلم : 339/3 ، بداية المجتهد : 168/1.

(5) انظر : فتح الباري : 154/3.

(6) انظر : إكمال إكمال المعلم : 339/3.

22- زكاة الخيل :

قال ابن عبد البر : "...و لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أوجب الزكاة في الخيل إلاّ أبا حنيفة ؛ فإنّه أوجبها في الخيل السائمة ، فقال : إذا كانت ذكورا و إناثا ففيها الصدقة في كلّ فرس..."[1]

و عليه : فإنّ في زكاة الخيل قولين : أولهما ما ذهب إليه الجمهور : و هو أنّ لا زكاة في الخيل.[2]

و الثاني : ما سلكه أبو حنيفة ، حيث قال بزكاة الخيل إذا كانت سائمة و قصد بها النّسل.[3]

و سبب الخلاف معارضة القياس للخبر

فقوله ﷺ " ليس على المسلم في عبده و لا فرسه صدقة "[4]. يقتضي نفي الزكاة عن الخيل.

و النّظر إلى أنّ في الخيل السائمة نماءً و نسلاً ، يقتضي وجوب الزكاة فيها ؛ قياساً على الإبل و البقر.

قال ابن رشد : " و أمّا القياس الذي عارض عموم الخبر ، فهو أنّ الخيل السائمة حيوان مقصود به النّماء و النسل ، فأشبه الإبل و البقر ".[5]

استدلّ أبو حنيفة -إلى جانب القياس- بما يلي :

(1)- ما رواه جابر عن النبي ﷺ أنّه قال : " في كلّ فرس سائمة دينار ، و ليس في الرّابطة شيء".[6]

(2)- و ما أورده ابن جريج ، حيث قال : قال : أخبرني عمرو بن دينار : أنّ جبير بن يعلى أخبره أنّه سمع ابن يعلى بن أميّة يقول : ابتاع عبد الرحمن بن أميّة -أخو يعلى بن أميّة- من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة قلوص[7] ، فندم البائع ، فلحق بعمر ، فقال : غصبني يعلى و أخوه فرساً لي ، فكتب عمر إلى يعلى أن ألحق بي ، فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال عمر : إنّ الخيل لتبلغ هذا عندكم؟! فقال : ما علمت فرساً قبل هذا بلغ هذا. فقال عمر : نأخذ من أربعين شاة شاةً ، و لا نأخذ من الخيل شيئا! خذ من كلّ فرس ديناراً ، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً ".[8]

---

(1) المرجع السابق : 281/9.

(2) انظر : بداية المجتهد : 183/1 ، إكمال إكمال المعلم : 432/3 ، فتح الباري : 383/3 ، مغني المحتاج : 63/2 ، المجموع : 311/5 ، موسوعة الإمام الشافعي : 94/4 ، الأم : 28/2 ، المغني : 451/3.

(3) انظر : البحر الرائق : 233/2 ، تبيين الحقائق : 265/1 ، حاشية الطحطاوي : 400/1 ، مجمع الأنهر : 200/1 ، بدر المتقى : 200/1 ، بدائع الصنائع : 134/2.

(4) تقدم تخريجه.

(5) المرجع نفسه : 183/1 بتصرف.

(6) انظر : الهداية شرح بداية المبتدئ : المرغيناني : 100/1.

(7) هو الناقة أو ما تركب ، أو الناقة الشابة. انظر : مفتاح الصحاح : 348.

(8) أخرجه بنحوه : مالك في الموطأ : كتاب الزكاة ، باب : ما جاء في صدقة الدقيق و الخيل و العسل ، رقم 38

(3)- و ما روي عن السائب بن زيد ﷺ " أنّ عمر ﷺ لمّا بعث العلاء بن الحضرمي إلى البحرين أمره أن يأخذ من كلّ فرس شاتان أو عشرة دراهم ".[1]

و تأسيسا على ما ذكر : فإنّ النّظر عند أبي حنيفة تقوّى بالسماع و الأثر ، و هو من الأقيسة التي اعتُبرت عند الصحابي المجتهد ، حيث انقدح في الذهن المعنى الجامع بين الخيول و البقر ، فألحق حكم الأصول بالفروع.

يشهد لذلك قول عمر ﷺ " نأخذ من أربعين شاة شاة ، و لا نأخذ من الخيل شيئا!.."[2]

كما أنّ للقياس الحنفي أصلاً في كتاب الله تعالى ، قال عزّ و جل ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ [التوبة : 103].

و إذا اهدِرَت هذه الحجج -جدلاً- و استقر القياس وحده في مقابلة الخبر ، فإنّ لأبي حنيفة تخريجا آخر -فيما ظهر لي-.

و تقرير هذا التوجيه : هو أنّ اجتهاد أبي حنيفة لم يتطرق لمسألة ردّ الخبر الواحد بالقياس ، بل هو اجتهاد جمع بين القياس و مقتضى السنّة ؛ لأنّ قوله ﷺ " ليس على المسلم في عبده و لا فرسه صدقة " عامٌّ في كلّ عبد و فرس ، و القياس مخصص لبعض أفراده. و هو ما يقتضي حمل خبر الجمهور على ما عدا الخيل السائمة.

و في ذلك إعمال لدليلين ثابتين ، و في إعمال الخبر دون القياس إهمال لأحدهما ، و معلوم أنّ الإعمال أولى من الإهمال.

هذا و قد تطرقت هناك في تخصيص عام السنّة بالقياس إلى وجوه من الأقوال ، و رجّحت استدلالات المجوّزين ، فمن أراد الوقوف على ذلك تأمله هناك.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

23- هل يحسب على الرجل ما أكل من ثمره و زرعه قبل الحصاد في النصاب؟ :

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال :

منها : ما ذهب إليه مالك ، و الثوري ، و أبو حنيفة ، و زفر.

قالوا : إنّ ما يأكله المرء من ثمر حائطه ، أو زرعه قبل الحصاد و القطاف ، يحسب عليه ؛ لأنّه مال تجب فيه الزكاة كسائر الأموال ، و هو القياس.[1]

و منها : قول الشافعي و أحمد :

قالا : يترك الخارص[2] لصاحب الثمر ما يأكله هو و أهله ، و لا يحسبه عليهم ؛ عملاً بالخبر.[3]

فقد روى سهل بن أبي حثمة أنّ النبي ﷺ قال : " إذا خرصتم فدعوا لهم الثلث ، فإن لم تدعوا لهم الثلث فدعوا لهم الربع ".[4]

و للشافعية في هذا الحديث تأويلان :

التأويل الأول : أنّه يترك لأرباب الحوائط الثلث أو الربع من الزكاة ، ليقوموا بإخراجه في أوجه الخير. و هو تأويل الشافعي في القديم.

التأويل الثاني : أنّه يخرص عليهم جميعه ثمّ يدفع إليهم الثلث أو الربع. و هو قول الشافعي في الجديد.[5]

كما روي عنه ﷺ قوله : " خففوا على النّاس ؛ فإنّ في المال العرية ، و الواطئة ، و الآكلة ".[6] [7]

و ما روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قال لسهل بن أبي حثمة : " إذا أتيت على نخل قد حضرها قوم ، فدع لهم ما يأكلون ".[8]

---

(1) انظر : الاستذكار : 248/9 ، بداية المجتهد : 169/1 ، بدائع الصنائع : 188/2 و ما بعدها.

(2) حقيقة الخرص و صفته : " و هو أن يطوف بالنخلة ، و يرى جميع عناقيدها و يقول : خرصها كذا رطبا ، و يجيء منه من التمر كذا ، ثمّ يفعل بالنخلة أخرى كذلك ، و كذا باقي الحديقة. و لا يقتصر على رؤية البعض و قياس الباقي ؛ لأنّها تتفاوت.." روضة الطالبين : 250/2 ، الحاوي : 226/3.

(3) انظر : الحاوي : 222/3 مغني المحتاج : 90/2 ، المغني : 555/3 و ما بعدها ، الاستذكار : 248/9 ، بداية المجتهد : 169/1.

(4) أخرجه أحمد : 2/4-3 ، رواه أبو داود : كتاب الزكاة (3) ، باب (14) : في الخرص ، رقم (1605) عن سهل بن أبي حثمة ، و رواه الترمذي : كتاب الزكاة (5) ، باب (17) : ما جاء في الخرص ، ، رقم (643) ، و النسائي : كتاب الزكاة (23)، باب (26) : كم يترك الخارص ، رقم (2490).

(5) انظر : الحاوي : 222/3.

(6) ذكره ابن عبد البر في " التمهيد " : 472/6 عن جابر ، و ذكره الشوكاني في " نيل الأوطار " 46/3 و عزاه لابن عبد البر في التمهيد عن جابر مرفوعاً.

(7) الآكلة : أرباب الثمار و أهلهم ، و الواطئة : السابلة التي ترد على بلاد الثمار مجتازة ، و العرية : النخلة التي يهب صاحبها ثمرها. انظر : لسان العرب : 332/15 ، المغني : 556/3.

(8) تقدم تخريجه.

إذا فسبب الخلاف بين المدرستين تعارض القياس مع خبر الواحد.

قال ابن رشد : " و السبب في خلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب و القياس...أمَّا القيـــاس ؛ فلأنّه مال فوجبت فيه الزكاة ، أصله سائر الأموال ".[1]

قلت : يدعم هذا القياس كلّ النُّصوص المقتضية لوجوب العشر في كلّ خارج ، و دون التميـــيز بـــين الـــمُستَهلك و الباقي.

قال الكاساني –معلقا على قوله تعالى : ﴿ و آتوا حقه يوم حصاده ﴾ [الأنعام : 141]– " إنّ الحصـــاد هو القطع ، فيقتضي أنّ كلّ ما قطع أخذ منه شيء لزمه إخراج عشره من غير فصل بين مـــا إذا كـــان المقطوع مأكولاً أو باقيا..."[2]

و الحاصل : أنّ هذا القياس شهدت له الأصول بالاعتبار.

24– بقاء الصوم مع الأكل و الشرب نسياناً :

قال ﷺ : " من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه ، فإنّما أطعمه الله و سقاه ".[3]

ورد هذا الحديث مخالفا لمقتضى القياس ؛ لأنّ الشيء لا يمكن أن يبقى مع وجود ما ينافيه. فلا إمســـاك مع أكل و شرب ، و لا طهارة مع حدث ، و لا اعتكاف مع خروج من غير حاجة.

و بسبب هذا التعارض اختلف الفقهاء في الفروع ؛ فمنهم من رجّح القياس ، و منهم من رجّح الخبر.

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : إن أكل النّاسي لا يفسد الصوم و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند مـالك يفسد الصوم و أخذ في ذلك بالقياس ".[4]

* أمَّا تلخيص آرائهم الفقهية ، و أدلّتهم ففيما يلي :

– ذهب الشافعي و أحمد و أبو حنيفة إلى إهدار القياس و العمل بمقتضى الخبر ، و قالوا : إنّ من أكـــل أو شرب ناسياً ، فليتمّ صومه ، و لا قضاء عليه و لا كفارة ، و هو قول الحسن البصري ، و مجـــاهد ، و داود ، و إسحاق ، و أبو ثور.[5]

– أمَّا مالك ، فقد ذهب إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسيا. و جلّ الفقهاء ينسب لإمام

---

(1) المرجع نفسه : 169/1 بتصرف.

(2) المرجع نفسه : 189/2.

(3) تقدم تخريجه.

(4) المرجع السابق : 100.

(5) انظر : فتح الباري : 184/4 ، بدائع الصنائع : 237/2 ، مجمع الأنهر : 244/1 ، تبيين الحقـــائق : 322/1 ، المبســـوط : 65/3 ، الأم : 106/2 ، موسوعة الإمام الشافعي : 352/4 ، نهاية المحتاج : إلى شرح المنهاج : الرملي : 169/3 ، المجموع : 352/6 ، 353 ، شرح منتـــهى الإرادات : 449/1 ، المغني : 188/3 ، شرح الزركشي : 584/2 ، القواعد و الفوائد الأصولية : ابن اللحام : 32.

دار الهجرة العمل بالقياس في مقابلة الخبر في هذا الفرع.[1]

و أدلّة القوم أخبار و روايات ، و قد تقدّم الحديث عن بعضها.

و لكن وجهة مالك و أصحابه ، لم تكن قياسية فحسب ، بل كانت قرآنية ؛ حيث استدلّ الجميع بقوله تعالى : ﴿ ثمّ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة : 187].

فهو ظاهر يشهد للقياس ؛ لأنّ الآكل و الشارب في رمضان غير متمّم لصومه ، فيجب عليه القضاء و لو كان ناسياً.[2]

هذا و قد وقد ذكرت جملة استدلالية ، و تأويلات محتملة عند فقهاء المالكية. فلتنظر في مسألة توجيه موقف مالك من تعارض القياس مع خبر الواحد.

و في هذا الفرع مسائل :

أولها : تعلُّق الحنفية بالخبر رغم مخالفته للقياس ، و لكتاب الله تعالى :

و توجيه ذلك عندهم : أنّ الخبر و إن خالف أمر الشارع بالإمساك ، فإنّه وافق قوله تعالى : ﴿ و ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : 78]. و أنّ اعتبار النسيان يؤدي إلى الحرج.[3]

الثانية : استشهاد المالكية بالأصول في مورد القياس ، يردّ دعوى تقديم الرأي لذاته على السنن.

---

(1) انظر : المدونة 1 : /208 ، 304 ، المقدمات الممهدات : 238/1 ، شرح الزرقاني : 250/2 ، القبس : 520/1.

(2) انظر : تفسير القرطبي : 323/2 ، المعونة : 471.

(3) انظر : بدائع الصنائع : 237/2 ، مجمع الأنهر : 244/1.

25- الشهادة على هلال رمضان :

اختلف الفقهاء في نصاب الشهادة على هلال رمضان ؛ فمنهم من قبل شهادة الواحد العدل ، أخذاً بموجب الأثر ، و منهم من تعلّق بالقياس فأوجب شاهدين عدلين ، على التفصيل التالي :

* قال النووي : " في الشهادة التي يثبت بها هلال رمضان ثلاث طرق ، أصحُّها و أشهرها ، و به قطع المصنف و الجمهور في المسألة قولان : أصحّهما باتفاق الأصحاب يثبت بعدل ، و هو نصُّه في القديم ، و معظم كتبه في الجديد ؛ للأحاديث الصحيحة في ذلك.[1]

فمذهب الشافعي -رحمه الله- مع قبول شهادة الواحد العدل. و هو مذهب أحمد على المشهور ، و قول عمر ، و علي ، و ابن عمر ، و ابن المبارك..[2]

و حجّتهم في ذلك :

(1)- ما رواه عكرمة عن ابن عباس ، قال : جاء إلى النبي ﷺ أعرابيّ ، فقال : أبصرت الهلال الليلة ، فقال : " تشهد أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمداً عبده و رسوله؟ " قال : نعم ، قال : " قم يا فلان فناد في النّاس ، فليصوموا غداً ".[3]

قال أبو عمر : " حديث ابن عباس ، عن النبي ﷺ أنّه أجاز شهادة الأعرابي وحده في هلال رمضان مختلف فيه ، فمنهم من أسنده ، و أكثرهم أرسله عن عكرمة ".[4]

(2)- و ما روي عن ابن عمر أنّه قال : تراءى النّاس الهلال ، فأخبرت رسول الله ﷺ أنّي رايته فصام و أمر النّاس بصيامه ".[5]

(3)- و قولهم : إنّ الشهادة على الهلال خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة ، فقبل فيه قول الواحد كالإخبار عن دخول وقت الصلاة.[6]

(1) المجموع : 285/6 ، و انظر : نهاية المحتاج : 149/3 ، روضة الطالبين : 345/2 ، موسوعة الإمام الشافعي : 340/4.

(2) انظر : المراجع نفسها ، شرح منتهى الإرادات : 440/1 ، المحرر في الفقه : 228/1 ، منار السبيل : 225/1 ، 226 ، الشرح الكبير هامش المغني : 134/3.

(3) رواه أبو داود : كتاب الصوم (8) ، باب (14) ، في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ، رقم (2340) ، و رواه الترمذي : كتاب الصوم (6) ، باب (7) ، ما جاء في الصوم بالشهادة رقم (691) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الصيام (7) ، باب (6) : ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال ، رقم (1652) ، و النسائي : كتاب الصوم (22) ، باب (8) : قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان ، رقم (2112).

(4) الاستذكار : 27/10.

(5) رواه أبو داود : كتاب الصوم (8) ، باب (14) : في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ، رقم (2342) ، و أخرجه الدارمي : كتاب الصوم (4) ، باب (6) : الشهادة على رؤية هلال رمضان ، 429/1 ، رقم (1643).

(6) انظر : الشرح الكبير على هامش المغني : 134/3.

* و لم يختلف قول مالك و أصحابه في وجوب رجلين عدلين على شهادة هـــلال رمضـــان ، و هـــو القياس.[1]

و دليلهم في هذه المسألة :

(1)- قوله ﷺ : " صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته ، فإن غمّ عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين ، فـــإن شهد ذوا عدل فصوموا و افطروا و انسكوا ".[2]

ففي الحديث اشتراط الاثنين في الشهادة على الهلال ، فثبت وجوب ذلك.

(2)- القياس : و له وجوه عدّة :

أولها : أنّها شهادة على رؤية هلال ، فيجب فيها عدلان قياسا على رؤية هلال الفطر.

الثاني : و أنّ الشهادة ههنا حكم يثبت في البدن ، فلا يقبل فيها واحد ، أصله النّكاح و الطلاق.[3]

* و فرّق أبو حنيفة و أصحابه بين موضعين : فقالوا : إن كانت السماء مصحيّة ، و رأى النّاس الهـــلال صاموا ، و إن شهد عدل برؤية الهلال لا تقبل شـــهادته ، لأنّ في تفـــرّده -و الحالـــة تلـــك- دليـــلاً على كذبه ، و مخالفته للظاهر.

و إن كانت السماء مغميّة قبلت رؤية الواحد و شهادته بلا خلاف في المذهب ، عملاً بالأحاديث الـــتي ذكرها الشافعية و الحنابلة.[4]

و الحاصل من هذه الأمهات :

أولاً : هو أنّ أحكام الفرع المذكور اطردت و تلك المسائل الآنفة ، و شهدت لدلالتها القياسية أصـــول ترفع اللّوم عمن نُسب إلى النّظر و مخالفة الأثر.[5]

ثانيا : و أنّ في اجتهاد الحنفية جمعاً بين طريقة الشافعية و المالكية ، و إعمالاً للحجّتين باعتبارات مختلفة.

---

(1) انظر : المعونة : 455/1 ، الإشراف : 196/1.

(2) بنحوه حتى كلمة ثلاثين : رواه البخاري : كتاب الصوم ، باب (11) : قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا ، رقم (1909) عـــن أبي هريرة ، و مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (2) ، وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، رقم (1081). و بنحوه كاملا مع زيـــادة في بعـــض الألفاظ : رواه النسائي : كتاب الصيام (22) ، باب (8) : قبول شهادة الرجل الواحد ، رقم (2115).

(3) انظر : الاشراف : 196/1 ، المعونة : 456/1 ، الاستذكار : 27/10 ، جامع الأمهات : 170.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 220/2 و ما بعدها ، مجمع الأنهر : 236/1 ، 237 ، تبيين الحقائق : 320/1 ، 321.

(5) قال القاضي عبد الوهاب : " و من أدلّة المالكية أنّ شهادة الواحد غير مقبولة بانفرادها ، اعتبار بسائر الفصـــول ". الإشـــراف : 196/1 بتصرف.

26- الصّوم عن الميت :

ثبت عن حديث عائشة -رضي الله عنها- أنّ رسول الله ﷺ قال : " من مات و عليه صيام صام عنه وليّه ".[1]

كما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال : " جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إنّ أمي ماتت و عليها صوم شهر ، أفأقضيه عنها؟ فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيته عنها؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحقّ بالقضاء ".[2]

يدلُّ الحديثان على جواز جريان النيابة في التكاليف و العبادات البدنية ، و هو حكم يخالف موجب القياس ؛ لأنّ النّظر يقضي بمنع النيابة في الصلاة و الوضوء بله الصيام.

و عليه : فإنّ لاختلاف النّاس في هذا الموضع أثراً في اختلاف الفقهاء. فمنهم من قال : لا يصوم أحد عن أحد ، و منهم من أجاز صيام الولي عن الميت ، و منهم من قرن الجواز بالوصية ،...

و سبب الخلاف معارضة القياس للأثر.[3]

تلخيص الخلاف الفقهي :

* ذهب الحنفية إلى أنّ النيابة في الصوم باطلة ، فلا يصوم أحد عن أحد و لكن يطعم استحساناً ، و هو قول ابن عباس ، و ابن عمر ، و عائشة ، و الثوري.[4]

* و أمّا مالك ، فلا خلاف عنه أنّه لا يمشي أحد عن أحد ، و لا يصوم عنه ؛ قياساً على الصلاة.[5]

* و عند الشافعية مذهبان :

أشهرهما : الإطعام عن الميت لكلّ يوم مدّ من طعام. و هو مذهب الشافعي في الجديد.

و أصحّهما في الدليل : أن يصوم عنه وليّه ، و هو المذهب القديم ، و ممّن قال به : الحسن البصري ، و الزهري ، و قتادة ، و أبو ثور ، و داود.[6]

قال النووي " الصواب الجزم بجواز صوم الولي عن الميت سواء صوم رمضان ، و النذر ، و غيره من

---

(1) رواه البخاري : كتاب الصوم ، باب (42) ، من مات و عليه صوم ، رقم (1952) عن عائشة ، رواه مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (27) : قضاء الصيام عن الميت ، رقم (1147).

(2) رواه البخاري : كتاب الصوم ، باب (42) ، من مات و عليه صوم ، رقم (1953) ، و رواه بلفظه مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (27) : قضاء الصيام عن الميت ، رقم (1148) ، و كذلك أخرجه أحمد : 258/1.

(3) انظر : بداية المجتهد : 219/1 ، الاستذكار : 17/15.

(4) انظر : مجمع الأنهر : 250/1 ، بدر المنتقى : 250/1.

(5) انظر : الإشراف : 209/1 ، الاستذكار : 17/15 ، بداية المجتهد : 219/1 ، إكمال إكمال المعلم : 91/4 ، 92.

(6) انظر : المجموع : 421/6 ، الأم : 114 ، مغني المحتاج : 172/2 ، نهاية المحتاج : 184/3 ، 185.

الصوم الواجب ،؛ للأحاديث الصحيحة..و يتعيّن أن يكون هنا مذهب الشافعي ؛ لأنّه قال : " إذا صحّ الحديث فهو مذهبي و اتركوا قول المخالف له " ، و قد صحّت في هذه المسألة أحاديث..."[1]

* و جملة ما ذهب إليه الإمام أحمد ، هو أنّ من مات و عليه صيام من رمضان ، فالواجب أن يُطعم عنه لكلّ يوم مسكين ؛ و ذلك إذا مات بعد إمكان القضاء.[2]

و الحاصل : أنّ من أخذ بالنّص في هذه المسألة قال بإيجاب الصوم على الولي ، و من أخذ بالقياس قال : لا صيام على الولي ، و من أوجب الإطعام فمصيراً إلى قراءة ﴿ و على الذين يطيقونه فدية ﴾ [البقرة : 184] ، و على قوله ﷺ : " من مات و عليه قضاء رمضان أطعم عنه وليّه ".[3]

و يُعتذر لأرباب القياس في هذا الباب بما يلي :

(1)- بقول الله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضاً أو على سفر فعدّه من أيام أخر ﴾ [البقرة : 185].

و وجه تقرير الدليل في هذه الآية : هو أنّ الباري عزّ و جل أوجب الصيام على مكلّف ، كما أوجب قضاء عليه بنفسه ، فانتفى بذلك أن يصوم أحد عن أحد.[4]

(2)- و بما قيل عن ابن عباس -رضي الله عنهما- إنّه كان يفتي بأن لا يصوم أحدٌ عن أحد.[5]

(3)- و بأنّ الصيام عبادة لا تجوز فيها النيابة حال الحياة ، فوجب أن تدخلها النيابة بعد الوفاة.

و بأنّها عبادة عن البدن فلا يتحمّلها أحد عن غيره.[6]

و الشاهد في هذا الاعتذار ، هو أنّ القياس أتى على سنن الأصول و القواعد ، و وافقها في الحكم ، على معنى أنّ الجميع قد تواطأ على إلزام المكلّف بالأداء و القضاء ، دون إحالة التكليف على الغير.

و من الأصول و القواعد :

- قوله تعالى : ﴿ و لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ [فاطر : 18].

- و قوله تعالى : ﴿ و أن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ [النجم : 39].

- و قوله عزّ و جل : ﴿ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ﴾ [الإنفطار : 19].

قال الشاطبي : " فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد ، و لا يغني فيها عن المكلّف غيره ،

---

(1) المرجع نفسه : 418/6 بتصرف.

(2) انظر : المغني : 224/3 و ما بعدها ، شرح الزركشي : 607/2 و ما بعدها.

(3) رواه الترمذي بمعناه : كتاب الصوم (6) ، باب (23) : ما جاء من الكفارة ، رقم (8-71) عن ابن عمر.

(4) انظر : الإشراف : 209/1.

(5) انظر : الاستذكار : 10/15.

(6) انظر : الإشراف : 209/1.

و عمل العامل لا يجتزئ به غيره ، و لا ينتقل بالقصد إليه..و الدليل على صحّة هذه الدعوى أمـــور : أحدها : النّصوص الدالّة على ذلك ، و الثاني : المعنى ، و هو أنّ مقصـــود العبـــادات الخضـــوع لله ، و التوجّه إليه ، و التذلّل بين يديه ، و الانقياد تحت حكمه ، و عمارة القلب بذكره ، ... و النيابة تنافي هذا المقصود ، و تضاده ، لأنّ معنى ذلك أن لا يكون العبد عبداً ، و لا المطلوب بالخضوع و التوجّـــه خاضعاً و لا متوجّها ، إذا ناب عنه غيره في ذلك ، و إذا قام غيره في ذلك مقامه فذلك الغير هو الخاضع المتوجه...و الثالث : أنّه لو صحّت النيابة في العبادات البدنية ، لصحّت في الأعمال القلبية ؛ كالإيمـــان و غيره من الصبر و الشكر..."[1]

(1) الموافقات : 174/2 و ما بعدها.

27- حكم جماع النّاسي لصومه :

اختلفت فتاوي الأئمة فيمن جامع ناسياً في صومه :

* فقال أبو حنيفة و الشافعي : ليس عليه شيء لا قضاء و لا كفارة.[1]

و الدلالة على صحّة صوم المجامع :

(1)- قوله ﷺ : " رفع عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه ".[2]

(2)- و قوله ﷺ : " من أكل أو شرب و هو صائم ، فليتمّ صومه ؛ فإنّما الله أطعمه و سقاه ".[3]

قال الماوردي : " و في الحديث دليلان :

أحدهما : أنّه سلبه فعله ، و أضافه إلى الله سبحانه.

و الثاني : أنّه لم يأمره بالقضاء مع جهل السائل بحكم فعله ؛ فدلّ على أنّه على صومه ".[4]

(3)- و أنّ الصوم عبادة تفسد بالأكل العمد ، فوجب أن لا يفسدها الأكل حالة النسيان كالصلاة إذا أكل فيها لقمة ناسيا[5]

* و قال مالك : عليه القضاء دون الكفارة ؛ تعويلاً على إلحاق ناسي الصوم بناسي الصلاة ، و هو قول الأوزاعي ، و زفر[6].

قال ابن رشد : " فمن شبه ناسي الصوم بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء ".[7]

* و ذهب قوم إلى إيجاب القضاء و الكفارة عليه ، و لم يفرقوا بين العامد و النّاسي. و هو مذهب أحمد بن حنبل ، و قوم من أهل الظاهر ، و عبد الملك بن الماجشون ، و ابن حبيب من المالكية.[8]

و دليلهم في وجوب التكفير :

حديث الأعرابي الذي جاء فيه : " أنّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله !. قال : " و ما أهلكك؟ " قال : وقعت على امرأتي في رمضان. قال : " هل تجد ما تعتق رقبتك؟ " قال : لا.

---

(1) انظر : الأم : 108/2 ، نهاية المحتاج : 169/3 ، الحاوي : 432/3 ، روضة الطالبين : 374/2 ، بدائع الصنائع : 239/2 ، 253 ، مجمع الأنهر : 244/1 ، تبيين الحقائق : 322/1 ، الاختيار : 133/1.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) المرجع نفسه : 431/3.

(5) انظر : المرجع نفسه : 431/3.

(6) انظر : الاستذكار : 111/10 ، بداية المجتهد : 221/1 ، إكمال إكمال المعلم : 49/4 ، بدائع الصنائع : 240/2.

(7) انظر : بداية المجتهد : 221/1 ، الاستذكار : 111/10 ، إكمال إكمال المعلم : 49/4 ، المغني : 194/3 ، 195 ، الكافي : ابن قدامة : 398/1 ، شرح الزركشي : 590/2 و ما بعدها ، شرح منتهى الإرادات : 451/1.

(8) انظر : بداية المجتهد : 221/1 ، الإستذكار : 111/10.

قال : " هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ " قال : لا. قال : فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ " قال : لا. ثمّ جلس فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر. فقال : " تصدق بهذا " فقال : على أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منّا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ، ثمّ قال : " اذهب فأطعمه أهلك ".[1]

و وجه الدلالة : أنّه لم يفرق فيه بين العامد و النّاسي ؛ لأنّ النبي ﷺ لم يستفسر السائل هل وطئ عامدا أو ناسياً. فوجب أن يعمّ الحكم الجميع.[2]

و القدر المفيد في هذا العرض :

أولاً : هو أنّ للمتعلق بالقياس مآخذ نقلية تقدّم بسطها في مسألة : بقاء الصوم مع الأكل و الشرب نسياناً. فلتنظر.

ثانياً : كما أنّ حديث نفي القضاء حال النسيان وارد على خلاف القياس ، و ما كان كذلك لا يقاس عليه غيره ، و هو ما تقتضيه أصول الحنفية. فكيف ألحق الجماع عندهم بالأكل و الشرب؟.

قالت الحنفية : " إذا ثبت عدم الإفطار في الأكل و الشرب ثبت في الجماع دلالة ، لأنّه في معناه... "[3]

ثالثاً : و أنّ ما استحسنه فقهاء الحنفية ههنا يؤكد حقيقته أنّهم من المقدمين للسنّة على القياس.

---

(1) بنحوه : رواه البخاري : كتاب الصوم ، باب (31) : المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة ، رقم (1937) عن أبي هريرة ، و رواه مسلم : كتاب الصيام (13) ، باب (14) : تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ، رقم (1111) ، و الترمذي : كتاب الصوم (6) ، باب (28) : ما جاء في كفارة الفطر في رمضان ، رقم (724).

(2) انظر : شرح الزركشي : 590/2 و ما بعدها ، المغني : 195/3.

(3) تبيين الحقائق : 322/1 بتصرف ، و انظر : مجمع الأنهر : 244/1 ، الاستذكار : 111/10.

28- حكم الكفارة في حق المرأة إذا طاوعت زوجها على الجماع في رمضان :

أوجب أبو حنيفة ، و مالك الكفارة على المرأة إذا طاوعت زوجها على الجماع في رمضان[1]. و ذهب الشافعي و أهل الظاهر إلى نفي ذلك عنها. سواء طاوعت زوجها أو أكرهها على الجماع.[2]

قال في النهاية : " لا كفارة عليها : لأنّه لم يؤمر بها في الخبر إلاّ الرجل المجامع مع الحاجة إلى البيان ؛ و لأنّها غرم مالي يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الواطئ كالمهر ، فلا يجب على الموطوءة..."[3]

و ورد عن الإمام أحمد روايتان :

إحداهما : لزوم الكفارة ؛ لأنّ المرأة إحدى المتواطئين ، فيلزمها ما يلزم الرجل.

الثانية : لا كفارة عليها ؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يأمر امرأة الأعرابي المواقع بالكفارة.[4]

و سبب الخلاف بين الفقهاء تعارض ظاهر الحديث مع القياس.[5]

تمسك من أوجب الكفارة على المرأة التي طاوعت ، بالقياس ؛ أي : قياس المرأة على الرجل بجامع التكليف في كلٍّ.

قال ابن رشد : " و القياس أنّ المرأة مثل الرجل إذ كان كلاهما مكلّفا ".[6]

و تعلّق الباقي : بظاهر حديث الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان.[7]

و وجه الدلالة فيه : أنّ النبي ﷺ أجاب السائل بكفارة واحدة ، و لم يستفسره هل طاوعته امرأته أم أكرهها على ذلك.[8]

و لكن قد تنقدح في الذهن أمارة الجمع بين القياس و خبر الواحد ، فيحمل الأثر على عدم إيجاب الكفارة على المكرهة أو المعذورة ، و يحمل القياس على إيجاب الكفارة على من طاوعت زوجها في الجماع.

و عليه : فإنّ القياس ههنا قصر أفراد السنّة على بعض محالّها. فليس في المسألة تعارض بين الأمارتين من كلّ وجه. و قاعدة ترجيح الإعمال على الإهمال حجّة لمن لاحظ القياس في هذه الوجهة.

جاء في الإكمال : " تأوّل مالك و أصحاب الرأي حديث الأعرابي و حملوه على أنّها طاوعته ؛ لاحتمال أنّها مكرهة ، أو ناسية لصومها ، أو من أهل الفطر ذلك اليوم ؛ لعذر من مرض أو سفر..."[9]

---

(1) و لكن كفارة المرأة يتحملها الرّجل عند المالكية على قول. انظر : المدونة : 218/1 ، عقد الجواهر الثمينة : 364/1 ، الاستذكار : 108/10 ، الإشراف : 200/1 ، إكمال إكمال المعلم : 49/4 ، بداية المجتهد : 222/1 ، بدائع الصنائع : 253/2.

(2) انظر : المجموع : 363/6 ، المهذب : 610/2 ، مغني المحتاج : 179/2 ، نهاية المحتاج : 195/3.

(3) نهاية المحتاج : 195/3.

(4) انظر : المغني : 196/3 ، الكافي : ابن قدامة : 399/1 ، ، شرح منتهى الإرادات : 452/1.

(5) انظر : بداية المجتهد : 222/1 ، الاستذكار : 110/10.

(6) المرجع نفسه : 222/1.

(7) تقدم تخريجه.

(8) انظر : الكافي : ابن قدامة : 399/1 ، إكمال إكمال المعلم : : 49/4 ، الاستذكار : 109/10.

(9) المرجع نفسه : 49/4 بتصرف.

29- الكفارة في قضاء رمضان :

ذهب الجمهور إلى أنّ الأصل في الكفارة الترتيب ؛ فلا ينتقل المكلّف إلى الصيام إلاّ بعد عجزه عن العتق ، و لا يقبل منه الإطعام إذا كان قادراً على الصيام.[1]

و حجّتهم في ذلك حديث الأعرابي[2] الذي ذكر آنفا.

و وجه دلالته : أنّ النبي ﷺ سأله عن تلك الواجبات مرتبة ، و هو ما يفيد الوجوب.[3]

و من أدلّتهم : إلحاق هذه الكفارة بكفارة الظاهر في وجوب الترتيب.[4]

و قال مالك : هي على التخيير ، و استحب الابتداء بالإطعام.

قال في المدونة : " قلت : فكيف الكفارة في قول مالك. فقال : الطعام لا نعرف غير الطعام ، و لا يأخذ مالك بالعتق و لا بالصيام.."[5]

و الحجّة في قول مالك الذي استحب فيه الإطعام :

- القياس :

قال ابن عبد البر : " اختار مالك الإطعام ؛ لأنّه يشبه البدل من الصيام ، ألا ترى أنّ الحامل و المرضع ، و الشيخ الكبير ، و المفرط في رمضان حتى يدخل عليه رمضان آخر لا يؤمر واحد منهم بعتق و لا صيام مع القضاء ، و إنّما يؤمر بالإطعام.."[6]

و قال ابن رشد : " و أمّا استحباب مالك الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار ، و إنّما ذهب إلى هذا من طريق القياس .."[7]

و عليه : فإنّ أصل الخلاف بين الجمهور و مالك ، هو تعارض القياس مع ظاهر الأثر. إلاّ أنّ لهذا القياس ما يقوّيه ؛ من ذلك :

---

(1) انظر : المجموع : 366/6 ، مغني المحتاج : 180/2 ، نهاية المحتاج : 198/3 ، شرح منتهى الإرادات : 453/1 ، المغني : 206/3 ، الكافي : ابن قدامة : 400/1 ، شرح الزركشي : 595/2 ، 596 ، الاستذكار : 98/10 ، مجمع الأنهر : 239/1 ، حاشية الطحطاوي : 457/1.

(2) تقدم تخريجه

(3) بداية المجتهد : 223/1 ، المغني : 206/3.

(4) انظر : المجموع : 366/6 ، مغني المحتاج : 180/2 ، نهاية المحتاج : 198/3 ، الاستذكار : 98/10 ، بداية المجتهد : 223/1.

(5) 218/1 ، و انظر : إكمال إكمال المعلم : 52/4.

(6) المرجع نفسه : 97/10.

(7) المرجع نفسه : 223/1.

(1)– أنّ البداءة بالإطعام مناسب لقراءة من قرأ : ﴿ و على الذين يطوقونه فدية طعـــام مســـكين ﴾[1] [البقرة : 184].

(2)– تحقيق مقاصد الشرع : لأنّ في استحباب الإطعام تحقيقا لمقصد الشرع المتمثل في تحصيل منـــافع الفقراء.

(3)– الاعتبار بالأصول و القواعد : فالأصول تشهد على أنّ الإطعام قد وقع بدلاً عن الصيام في عـــدّة مواضع ؛ ممّا يساعد في تخريج هذه المسألة على باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الخـــبر الذي لا تشهد له الأصول. أفاد ذلك الحفيد في بدايته ، و ابن عبد البر في استذكاره.[2]

(1) انظر : بداية المجتهد : 223/1.

(2) انظر : بداية المجتهد : 223/1 ، الاستذكار : 97/10.

30- مكان اعتكاف المرأة :

اختلف الفقهاء في مكان اعتكاف المرأة على عدّة أقاويل :

* فقال فقهاء الحنفية : لا تعتكف المرأة في مسجد الجماعة بل في مسجد بيتها ؛ لأنّه هو المكان المعدّ لصلاتها فيكون موضعاً لاعتكافها.

جاء في مجمع الأنهر : " و المرأة تعتكف بإذن زوجها في مسجد بيتها ؛ لأنّه الموضع المعدّ لصلاتها ، فيتحقق انتظارها فيه ، و لا تعتكف في غير مصلاها في بيتها.. "[1]

* و ذهب مالك إلى أنّ المرأة تعتكف في مسجد الجماعة و لا يعجبه اعتكافها في مسجد بيتها.

جاء في المدونة : " قلت لابن القاسم : ما قول مالك في المرأة تعتكف في مسجد الجماعة. قال : نعم. قلت : أتعتكف في قول مالك في مسجد بيتها. فقال : لا يعجبني ذلك ، و إنّما الاعتكاف في المساجد التي توضع لله ".[2]

* و قال الشافعي : لا يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها ؛ لأنّه ليس بمسجد لجواز مكث الجنب فيه.[3]

* و ذهب أحمد إلى أنّ المرأة تعتكف في كلّ مسجد ، و ليس لها الاعتكاف في بيتها.[4]

و منشأ الخلاف بين هذه المدارس ، تعارض القياس مع الأثر :

و ذلك أنّه ثبت أنّ حفصة ، و عائشة ، و زينب أزواج النبي ﷺ استأذنّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد ، فأذن لهنّ حين ضربن أخبيتهنّ فيه ".[5]

و وجه الدلالة في ذلك : أنّه لو لم يكن المسجد موضعاً لاعتكافهنّ لما أذن رسول الله ﷺ فيه.[6]

أمّا القياس المعارض لهذا الأثر ، فهو قياس الاعتكاف على الصلاة. و مقتضى ذلك أنّ صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد ، فوجب أن يكون اعتكافها في بيتها أفضل.[7]

و عليه : فإنّ مستند الحنفية القياس ، و مُتعلق الجمهور الأثر.

و قد يستشهد فقهاء الحنفية لاجتهادهم القياسي ، بأنّ النبي ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد لمّا رأى أبنية أزواجه فيه ، و قال : " آلبرّ تردن؟ "[8] منكراً عليهم ذلك.

---

(1) 256/1 ، و انظر : حاشية الطحطاوي : 474/1 ، بدائع الصنائع : 281/2 ، 282.

(2) 231/1 ، و انظر : الاشراف : 212/1 ، المعونة : 490/1.

(3) انظر : المجموع : 505/6 و ما بعدها ، مغني المحتاج : 190/2 ، نهاية المحتاج : 211/3.

(4) انظر : المغني : 286/4 ، 287 ، الكافي : ابن قدامة : 412/1.

(5) بمعناه رواه البخاري : كتاب الاعتكاف (14) ، باب (2) : متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه ، رقم (1172).

(6) انظر : بداية المجتهد : 229/1 ، المغني : 286/4.

(7) انظر : بداية المجتهد : 229/1 ، بدائع الصنائع : 282/2 ، مجمع الأنهر : 256/1 . المغني : 286/4.

(8) بمعناه مطولا : ذكره ابن الجارودي في " المنتقى " : باب الصيام ، صفحة 109 ، الحديث رقم (408) عن عائشة و بلفظ " البرتردن".

31- حكم الحج باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة :

عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- قال : كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه.

فجعل الفضل ينظر إليها و تنظر إليه. فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشِّقِّ الآخر. فقالت : يا رسول الله ! إنّ فريضة الله في الحجِّ أدركت أبي شيخاً كبيراً. لا يستطيع أن يثبت على الراحلة. أفأحجُّ عنه ؟ قال : " نعم " و ذلك في حجّة الوداع.[1]

اختلف أهل العلم في معنى هذا الحديث على مذاهب ، إليك تلخيصها الفقهي :

* ذهبت الحنفية إلى أنّ النيابة في الحجِّ لا تجوز عند القدرة ، و تجوز عند العجز.

و جملة قولهم : أنّ العبادات في الشرع على ثلاث أنواع :

1- عبادة مالية محضة ، كالزكاة ، و الصدقات ، و الكفارات...فهذه تجوز فيها النيابة على الإطلاق.

2- عبادة بدنية محضة ، كالصلاة ، و الصوم...و هذه لا تجوز فيها النيابة على الإطلاق.

3- عبادة بدنية و مالية ، كالحج و هذه العبادة لا يجوز فيها النيابة عند القدرة ، و يجوز عند العجز ؛ بدليل حديث الخثعمية.[2]

قال في الاختيار : " و لا يجوز (الحج) إلاّ عن الميت أو العاجز بنفسه عجزاً مستمراً إلى الموت. "[3]

* و جملة قول مالك و أصحابه : أنّه لا يجوز حجّ المرء على من لا يطيق الحجَّ من الأحياء ، و أنّ حديث الخثعمية مخصوص به أبوها ، و لا يجوز تعديته إلى غيره.[4]

* و أمّا عند الشافعية : فمن يكون مستطيعاً بماله ، عاجزاً في بدنه ، ففرض الحجّ عليه واجب ، و عليه أن يستأجر من ماله من يحجُّ عنه.

و دليلهم في ذلك : حديث الخثعمية ، و هو مذهب الحنابلة.[5]

قال ابن رشد -في سبب اختلاف الفقهاء- : " و سبب الخلاف في هذه معارضة القياس للأثر ، و ذلك أنّ القياس يقتضي أنّ العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد ، فإنّه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق ، و لا يزكي أحد عن أحد. أمّا الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور.. "[6]

---

(1) (تقدم تخريجه)

(2) انظر : بدائع الصنائع : 453 و ما بعدها ، مجمع الأنهر : 307/1 ، 308 ، تبيين الحقائق : 83/2 ، الاختيار : 170/1.

(3) 170/1.

(4) انظر : الإشراف : 216/1 ، بداية المجتهد : 233/1 ، الاستذكار : 59/12 و ما بعدها ، إكمال إكمال المعلم : 422/4 و ما بعدها.

(5) انظر : الحاوي : 8/4 ، 9 ، نهاية المحتاج : 246/3 ، روضة الطالبين : 12/3 ، المغني : 352/4 ، شرح الزركشي : 32/3 ، فتح البلوي : 83/4 ، 84.

(6) بداية المجتهد : 233/1.

و عليه : فإنّ المالكية متمسكون بالقياس ، و الجمهور بالأثر. فما توجيه موقف القياسيين؟.

و الجواب : أنّ الاستدلال بالقياس في هذا الموضع له ما يبرره عند المالكية ، و من تلك المؤيّدات :

(1)– قول الله تعالى : ﴿ و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران : 97].

و فيها : أنّ لزوم الحجّ مرتبط بالاستطاعة ، و العاجز غير مستطيع فلا يجب عليه شيء أصالة أو نيابة.[1]

(2)– و قوله عزّ و جل : ﴿ و أن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ [النجم : 39].

و فيها : أنّ الإنسان لا يجوز إلاّ ما حصله بنفسه ، و فعل غيره عنه ليس من سعيه.[2]

(3)– و قوله عزّ و جل : ﴿ و ما جعل علكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : 78].

و وجه الاستدلال بهذه الآية : أنّ العاجز عن الحجّ غير مستطيع ، فإذا ألزم بالأداء حُمِّل ما لا يطيـــق ، و الحرج مرفوع في شرع الله تعالى.[3]

و تأسيسا على ما ذكر من قواعد : فإنّ القياس ههنا دعمته الأصول الثابتة ، و قوّته على مناهضة خـــبر الخثعمية.

– قال الشاطبي : " إنّ هذه الأحاديث –على قلتها – معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي ، و لم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي و لا المعنوي ، فلا يعارض الظنّ القطع ، كما تقرر أن خبر الواحد لا يعمل به إلاّ إذا لم يعارضه أصل قطعي ، و هو أصل مالك بن أنس و أبي حنيفة ، و هذا الوجه هو نكته الموضع ، و هـو المقصود فيه..".[4]

(1) انظر : المغني : 352/4 ، الاستذكار : 59/12.

(2) انظر : الحاوي : 9/4.

(3) انظر : إكمال إكمال المعلم : 423/4.

(4) المرجع السابق : 182/2 ، 183.

32- الوقوف بعرفة :

تعددت عبارات أهل العلم في الوقت الذي يجزئ فيه الوقوف بعرفة ؛ فمنهم من أجاز وقوف الليل أو النهار و منهم من اشترط الوقوف ليلاً.

و سبب الخلاف في هذه المسألة ، معارضة القياس لخبر الواحد.[1]

أمَّا الخبر ، فهو قوله ﷺ : " من أدرك عرفة ليلاً أو نهاراً ، فقد أردك الحج ".[2]

و أمَّا القياس : فهو إلحاق الوقوف قبل الغروب بالوقوف قبل الزوال في عدم جواز ذلك.

الوقوف بعرفة في هذا الزمان ليلاً أو نهاراً ، فقد حصل الوقوف ، و تمَّ الحج[3] .و هو المذهب عند الشافعية[4] و الحنابلة[5]

و دليلهم من جهة النقل :

(1)- ما روى عروة بن مضرِّس بن أوس بن حارثة بن لآم الطائي. قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى صلاة. فقلت : يا رسول الله ! إنيّ جئت من جبل طي ؛ أكككلت راحلتي ، و أتعبت نفسي ، و الله ما تركت من جبل إلاّ وقفت عليه. فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ : " من شهد صلاتنا ، و وقف معنا حتى يدفع ؛ و قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً ، فقد تمَّ حجّه ، و قضى تفثه ".[6]

و دليلهم من حجة النَّظر :

(2)- أنَّ الوقوف في النّهار وقوف في الزمن المقدَّر شرعاً للوقوف ، فأجزأ اعتبارا بالليل.[7]

* و قال فقهاء المالكية بضرورة الوقوف جزءًا من الليل ، و من لم يفعل ذلك ، فقد فاته الحجّ. و نسب إلى مالك أخذه بالقياس ههنا.[8]

---

(1) انظر : تأسيس النظر : 102.

(2) رواه بمعناه مع خلاف في بعض الألفاظ : أبو داود : كتاب المناسك (5) ، باب (69) : من لم يدرك عرفة ، رقم(1950) عن عروة بن مضرس الطائي ، و الترمذي : كتاب الحج (7) ، باب (57) : من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ، رقم (3016) ، و النسائي : كتاب المناسك (24) ، باب (211) : فيمن لا يدرك صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة ، رقم : 3043).

(3) انظر : بدائع الصنائع : 322/2 ، مجمع الأنهر : 284/1 ، بدر المنتقى : 284/1 ، الاختيار : 150/1.

(4) انظر : الحاوي : 172/4 ، 173 ، روضة الطالبين : 97/3.

(5) انظر : المغني : 23/4 ، 24 ، شرح الزركشي : 244/3 ، شرح منتهى الإرادات : 59/2.

(6) تقدم تخريجه.

(7) انظر : المغني : 24/4.

(8) انظر : المعونة : 580/1 ، الإشراف : 231/1 ، تأسيس النظر : 102.

و لكن الأصول الفقهية للمالكية ، و أمهاتها تشير إلى وجود ما يؤيّد هذا القياس نقلاً.[1]

من ذلكم : ما نقل عن النبي ﷺ " أنّه دفع بعد غروب الشمس " ، روي ذلك علي ، و جابر ، و أسامة ، و غيرهم.[2]

و حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنّه قال : " من أدرك عرفة قبل الفجر ، فقد أدرك الحجّ ، و من فاته عرفة بليل ، فقد فاته الحجّ.[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) انظر : المعونة : 580/1 ، الإشراف : 231/1.

(2) تخريج (معونة).

(3) تقدم تخريجه.

33- هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم إذا غلبوا عليها؟.

اختلف فقهاء الأمصار في هذه المسألة تبعاً لاختلافهم في تعارض القياس و الخبر ؛ فمن تمسك بالقياس ، قال : إنّ الكفار لا يملكون على المسلمين أموالهم كما لا يملكون رقابهم.

و من تعلّق بالأثر ، قال : إنّ الكفار يملكون أموال المسلمين إذا ما استولوا عليها.

- تلخيص المذاهب الفقهية :

* ذهبت الحنفية إلى أنّ الكفار إذا دخلوا دار الإسلام ، و استولوا على أموال المسلمين ، و أحرزوها بدار الحرب ، فإنّهم يملكونها ؛ لأنّ الاستيلاء ورد على مال مباح ، لزوال ملكيته بتباين الدارين و الاستيلاء.[1]

و دليلهم :

(1)- ما روي أنّ النبي ﷺ قيل له يوم الفتح : ألاّ تنزل دارك ، فقال : " و هل ترك لنا عقيل من ربع ".[2] يعني أنّه باع دوره التي كانت بمكة بعد هجرته ﷺ.

و وجه الاستدلال به : أنّ النبي ﷺ أشار إلى زوال ملكه عن دوره بغلبة عقيل عليها. و لو لم يكن ذلك كذلك لاستبقاها على ملكه و نزلها.[3]

(2)- و أنّ المال بعد الاستيلاء عليه ، و اختلاف الدارين ، يصبح مباحاً غير مملوك لأحد ، و الاستيلاء على المال المباح جائز : كالاستيلاء على الحطب ، و الحشيش ، و الصيد.[4]

(3)- و أنّ الكافر غير مخاطب بفروع الشريعة ، فلا تصير أموال المسلمين معصومة في حقه ، مما يوجب الملك.[5]

* و ذهب الشافعي إلى أنّ المشركين لا يملكون ما أحرزوه على المسلمين من أموال.[6]

* و حكي عن الإمام أحمد أحد روايتان : قال القاضي : يملك الكفار أموال المسلمين بالقهر ، و هو قول مالك و أبي حنيفة.

و قال أبو الخطاب : لا يملكونها ، و هو قول الشافعي[7]

(1) انظر : رد المحتار : 268/6 ، مجمع الأنهر : 652/1 ، بدائع الصنائع : 107/6.

(2) رواه البخاري : كتاب الحج ، باب (44) : توريث دور مكة و بيعها و شرائها ، رقم (1588) عن أسامة بن زيد ، و رواه مسلم : كتاب الحج (15) ، باب(80) : النزول بمكة للحاج و توريث دورها ، رقم (1351)

(3) انظر : بداية المجتهد : 292/1 ، الحاوي : 216/14 ، 217.

(4) انظر : بدائع الصنائع 107/6 ، رد المحتار : 268/6.

(5) انظر : مجمع الأنهر : 652/1.

(6) انظر : الحاوي : 216/14 ، روضة الطالبين : 294/10.

(7) انظر : المغني : 647/12.

و دليل الشافعي و من وافقه : قياس الأموال على الرقاب.[1]

و يشهد لهذا القياس :

(1) – حديث ناقة النبي ﷺ الذي رواه عمران بن حصين ، قال : " أغار المشركون على سرح المدينة و أخذوا الغضباء ناقة رسول الله ﷺ و امرأة من المسلمين ، فلمَّا كانت ذات ليلة قامت المرأة و قد نـلموا ، فجعلوا لا تضع يدها على بعير إلاّ أرغى حتى أتت الغضباء ، فأتت ناقة ذلولا فركبتها ثمّ توجَّهت قبـــل المدينة ، و نذرت لئن نجاها الله لتنحرنها ، فلمَّا قدمت المدينة عرفت الناقة ، فأتوا بهـــا رســـول الله ﷺ فأخبرته المرأة بنذرها ، فقال : بئس ما جزيتها ، لا نذر فيها لا يملك ابن آدم ، و لا نذر في معصية ".[2]

و فيه دليلان :

(أ)– لو ملك المشركون الناقة بالغلبة ، لملكتها الأنصارية بالأخذ.

(ب)– و لو ملكها المشركون ، لما جاز النبي ﷺ أن يسترجها.[3]

(2)– كما يشهد قوله ﷺ : " لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ بطيب نفس منه ".[4]

و مقتضاه : أنّ مال المسلم لا يحل لمسلم آخر ، و لا لمشرك من باب أولى.[5]

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 292/1.

(2) أخرجه أحمد : 429/4 ، و بنحوه مطولا : رواه مسلم : كتاب النذر (26) ، باب (3) : لا وفاء لنذر في معصية الله ، رقـم (1641) ، و رواه ابو داود مطولا : كتاب الإيمان و النذور (16) ، باب (28) : النذر فيما لا يملك ، رقم (3316).

(3) انظر : المغني : 647/2 ، الحاوي : 217/14 ، بداية المجتهد : 291/1.

(4) رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب ، من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً ، 100/6 عن أبي حرة الرقاشي عن عمه ، و رواه أبو يعلى في "مسنده" : 140/2 ، رقم (1570) ، و ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" : 172/4 ، و قال : رواه أبو يعلى ، و أبو حـرّة : وثقة أبو داود وضعه ابن معين.

(5) انظر : الحاوي : 217/14.

34- الأفضل في الضحايا :

أجمع أهل العلم على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام ، و لكنّهم اختلفوا في الأفضل من ذلك. و الأصل في اختلافهم تعارض القياس مع السنّة.

و بيان ذلك : أنّه لم يرو عنه ﷺ أنّه ضحّى بغير الكبش.[1]

و أمّا القياس المخالف : فهو إلحاق الضحايا بالهدايا ، بجامع القربة فيها.[2]

تمسك مالك بالسنّة ، حيث ذهب إلى أنّ الكبش الأقرن الفحل ، هو أفضل الضحايا[3] ؛ لما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : تجلى جبريل على النبي ﷺ يوم الأضحى ، فقال له النبي ﷺ : " كيف رأيت نسكنا يا جبريل؟ فقال : لقد تباهى به أهل السماء. و اعلم يا محمد أنّ الجذع من الضّأن خير من السيد من الإبل ، و من البقر ، و لو علم الله ذبحاً خيراً منه لفدى به إبراهيم. "[4]

و لحديث أنس : قال : ضحّى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين فرأيته ذبحهما بيده ، واضعا قدمه على صفاحهما و سمّى ، و كبّر ".[5]

* و ذهب الشافعي إلى أنّ الإبل أفضل من البقر ، و البقر أفضل من الغنم ، و الضّأن أحبّ إليه من المعز ، و هو مذهب أحمد و أبي حنيفة.[6]

قال ابن رشد : " و سبب اختلافهم ، معارضة القياس لدليل الفعل ".[7]

و لكن قياس الجمهور تقوّى بما يلي :

(1)- بقوله تعالى : ﴿ و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ﴾ [الحج : 36].

---

(1) رواه البخاري : كتاب الأضاحي ، باب (9) : من ذبح الأضاحي بيده ، رقم (5558) عن أنس ، و رواه مسلم : كتاب الأضاحي (35) ، باب (3) : استحباب الضحية ، و ذبحها مباشرة بلا توكيل ، و التسمية و التكبير ، رقم (1966) ، و رواه النسائي : كتاب الضحايا (43) ، باب (28) : وضع الرجل على صفحة الضحية ، رقم (4427).

(2) انظر : بداية المجتهد : 315/1.

(3) انظر : بداية المجتهد : 315/1 ، الاستذكار : 136/15 و ما بعدها ، إكمال إكمال المعلم : 53/7.

(4) بنحوه : رواه البزار كما في " كشف الأستار " ، باب الجذع من الضأن ، 61/2 ، رقم (1207) و ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" : 19/4 ، و قال رواه البزار ، و فيه إسحاق الحنيني ، و هو ضعيف ، و البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : لا يجزئ الجذع إلا من الضأن و حدها.. ، 271/9.

(5) رواه البخاري : كتاب الأضاحي ، باب (9) : من ذبح الأضاحي بيده ، رقم (5558) عن أنس و رواه مسلم : كتاب الأضاحي (35) ، باب(3) : استحباب الضحية ، و ذبحها مباشرة بلا توكيل ، و التسمية و التكبير ، رقم (1966) ، و رواه النسائي : كتاب الضحايا (43) ، باب(28) : وضع الرجل على صفحة الضحية ، رقم (4427).

(6) انظر : روضة الطالبين : 193/3 ، تحفة المحتاج : الهيثمي : 245/12 ، الحاوي : 77/15 ، المجموع : 368/8 و ما بعدها ، المهذب : 833/2 ، المغني : 136/13 ، 137.

(7) المرجع نفسه : 315/1.

(2)– و بما روي عن النبي ﷺ : " أكرموا الإبل فإنّ فيها رقو الدم ".[1]

(3)– و بما روي عن جابر رضي الله عنه : " لا تذبحوا إلاّ مسنَّة إلاّ أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضّأن ".[2]

فهذه النُّصوص و غيرها سيقت أصالة لبيان الأفضل في الأضحية ، و لتدلّ على أنّ البدن أعظم أجراً ، و أجزل مثوبة ، و لتؤيد مقتضى القياس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

35- حكم أكل الخيل :

تعدَّدت مذاهب العلماء في حكم أكل الخيل ؛ فقال مالك ، و أصحابه ، و أبو حنيفة ، و الأوزاعي : لا تؤكل الخيل.[1]

و قال الشافعي ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد ، و الليث بن سعد : تؤكل الخيل ، و هو مذهب ابن سيرين ، و ابن الزبير ، و عطاء[2] ، ...

و سبب الخلاف بين الفريقين ، معارضة القياس للأثر.

- أمَّا الخبر فهو ما روي عن جابر ابن عبد الله ، قال : نهانا رسول الله ﷺ يوم خيبر من لحوم الحُمُر ، و أذن لنا في لحوم الخيل.[3]

و ما روي عن أسماء ، قالت : نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه.[4]

قال ابن عبد البر : " أمَّا أهل العلم بالحديث ، فحديث الإباحة في لحوم الخيل أصحَّ عندهم ، و أثبت من النَّهي عن أكلها.[5]

و أمَّا القياس المخالف لموجب هذا الخبر ، فهو قياس الفرس على البغل و الحمار.

قال أبو عمر : " و أمَّا القياس عندهم ، فإنَّها لا تؤكل الخيل ؛ لأنَّها من ذوات الحافر كالحمير ".[6]

و من الأصول التي تشهد لهذا القياس :

(1)- قول الله تعالى ﴿ و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة ﴾ [النحل : 8].

و وجه تقرير الدليل فيها : أنَّ اللاّم تفيد التعليل ، أي : أنَّ الخيل و ما عطف عليها لم تخلق إلاّ للركوب و الزينة ، بدليل الحصر الذي اقتضته العلّة المنصوصة. و حديث جابر ﷺ يصادم هذا الظاهر.[7]

قال مالك : " أنَّ أحسن ما سمع في الخيل و البغال و الحمير ، أنَّها لا تؤكل ، لأنَّها للركوب و الزينة ".[8]

---

(1) انظر : الاستذكار : 331/15 ، بداية المجتهد : 344/1 ، إكمال إكمال المعلم : 99/7 ، بدائع الصنائع : 150/4 ، مجمع الأنهر : 514/2.

(2) انظر : المغني : 94/13 ، 95 ، المحرر في الفقه : 189/2 ، بداية المجتهد : 344/1 ، الاستذكار : 332/15 ، المجموع : 5/9.

(3) تقدم تخريجه.

(4) رواه البخاري : كتاب الصيد و الذبائح ، باب (24) : النحر و الذبح ، رقم (5510) ، و رواه مسلم : كتاب الصيد و الذبائح (34) ، باب (6) : في أكل لحوم الخيل ، رقم (1942).

(5) المرجع نفسه : 332/15 ، 333 بتصرف.

(6) المرجع نفسه : 333/15 ، بداية المجتهد : 344/1 ، البحر المحيط : 301/7.

(7) انظر : شرح الزرقاني : 320/3 ، إكمال إكمال المعلم : 29/7 ، بداية المجتهد : 344/1.

(8) انظر : الموطأ : 497/2.

(2)- و ما حكي عن ابن عباس ﷺ أنّه سئل عن لحم الخيل ، فقرأ بهذه الآية الشريفة ، و قال : و لم يقل تبارك و تعالى : لتأكلوها.[1]

فهذا صحابي جليل من أئمة اللسان ، و ترجمان القرآن ، يرى -استدلالا بالآية- أنّ الخيل خلقت للركوب و الزينة ، لا للأكل.

و يعضده ما روي عن خالد بن الوليد : " نهى رسول ﷺ عن لحوم الخيل و البغال و الحمير ".[2]

قال الزرقاني : " لكن ضعّفه البخاري ، و أحمد ، و ابن عبد البر ، و غيرهم ، و لكن يتقوّى بظاهر القرآن ".[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)ذكره الطبري بلفظه في تفسيره " جامع البيان " : 82/14 أثناء تفسيره الآية (8) من سورة النحل.

(2) رواه أبو داود : كتاب الأطعمة (21) ، باب (26) : في أكل لحوم الخيل ، رقم (3790) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الذبائح (27) ، باب (14) : لحوم البغال ، رقم (3198) ، و رواه النسائي : كتاب الصيد (42) ، باب (30) : تحريم أكل لحوم الخيل ، رقم (4343).

(3) المرجع نفسه : 123/3.

36- حكم الأنبذة :

اتفق الفقهاء على تحريم قليل الخمر و كثيرها ، و اختلفوا في شارب المسكر من غير خمر العنب ، إذا لم يسكر ؛ فأهل الحجاز و المحدثون يرون في قليل الأنبذة و كثيرها المسكرة ، التحريم ، و يوجبون فيها الحدّ. و هو قول مالك ، و الشافعي ، و أصحابهما ، و أحمد ، و الأوزاعي ، و أبو ثور ، و داود.[1]

و حجّتهم في ذلك :

(1)- ما رواه مالك بسنده عن عائشة -رضي الله عنها- أنّها قالت : " سئل رسول الله ﷺ عن التبع و عن نبيذ العسل فقال : " كُلُّ شراب أسكر فهو حرام ".[2]

(2)- و ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنّ النبي ﷺ قال : " كلُّ مسكر خمر ، و كلُّ خمر حرام ".[3]

(3)- و ما روي عن جابر ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال : " ما أسكر كثيره فقليله حرام ".[4]

تشير هذه الآثار إلى أنّ كلّ شراب حرام إذا كان شأنه الإسكار ، و أنّ القليل منه ككثيره في الحكم.

و يدلّ على ذلك : قول عمر ﷺ : " إنّ الخمر حرِّمت ، و هي من خمسة أشياء ؛ من العنب ، و التمر ، و العسل ، و الحنطة ، و الشّعير ، و الخمر ما خامر العقل ".[5]

و أمّا أهل العراق ، فجمهورهم لا يرون الحدّ و لا التحريم في النبيذ إذا لم يسكر ، و لا يعدّون ما عدا خمر العنب خمراً ، و هذا مذهب أبي حنيفة و سائر فقهاء الكوفة ، و ابراهيم النخعي ، و سفيان الثوري.[6]

و دليلهم القياس :

---

(1) انظر : الاستذكار : 274/24 ، و ما بعدها ، بداية المجتهد : 345/1 و ما بعدها ، المجموع : 257/22 ، الحاوي : 387/13 ، المغني : 437/12 و ما بعدها.

(2) رواه البخاري : كتاب الوضوء ، باب (71) : لا يجوز الوضوء بالنبيذ و لا المسكر ، رقم (242) و رواه مسلم : كتاب الأشربة (36) ، باب (7) : بيان أن كل مسكر خمر ، و أن كل خمر حرام ، رقم (2001).

(3) رواه مسلم : كتاب الأشربة (36) ، باب (7) : بيان أن كل مسكر خمر ، و أن كل خمر حرام ، رقم (2003) ، رقم (3390) ، و الترمذي : كتاب الأشربة (27) ، باب (1) : ما جاء في شارب الخمر ، رقم (1861).

(4) رواه أبو داود : كتاب الأشربة (20) ، باب (5) : النهي عن السكر ، رقم (3681) عن جابر بن عبد الله ، و رواه الترمذي : كتاب الأشربة (27) ، باب (3) : ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ، رقم (1865) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الأشربة (5) ، باب (10) : ما أسكر كثيره فقليله حرام ، رقم (1865) ، و رواه ابن ماجة : كتاب الأشربة (5) ، باب (10) : ما أسكر كثيره فقليله حرام ، رقم (3393).

(5) بنحوه : رواه البخاري : كتاب التفسير ، باب (9) : قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم " ، رقم (4619) ، و رواه مسلم : كتاب التفسير (54) ، باب (6) : في نزول تحريم الخمر ، رقم (3032).

(6) انظر : بدائع الصنائع : 283/4 ، المجموع : 257/22 ، الاستذكار : 274/24 و ما بعدها.

قال ابن رشد : " أمّا احتجاجهم من جهة النّظر ، فإنّهم قالوا : قد نصّ القرآن أنّ علّة التحريم في الخمر. إنّما هي الصدد عن ذكر الله ، و وقوع العداوة و البغضاء ، و هذه العلّة توجد في القدر المسكر لا فيما دون ذلك ، فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلاّ ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر و كثيرها. و هذا النّوع من القياس يلحق بالنّص ، و هو القياس الذي ينبه الشرع على العلة فيه..."[1]

و عليه : فإنّ مآل الخلاف بين الطائفتين ، هو معارضة الأثر للقياس.

قال الحفيد : " و قال المتأخرون من أهل النّظر : حجّة الحجازيين من طريق السمع أقوى ، و حجّة العراقيين من طريق القياس أظهر. و إذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس ، أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا ".[2]

قلت : و من الأصول التي تشهد لقياس الكوفيين :

(1)– قول الله تعالى : ﴿ و من ثمرات النخيل و الأعناب تتخذون منه شكرا و رزقا حسنا ﴾ [النحل : 67].

تقرير ذلك عندهم : أنّ المحرّم من الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين ؛ لأنّه لو كان المحرّم عينها لما سمّاه الله رزقاً حسناً.[3]

(2)– و ما رواه ابن عباس –رضي الله عنهما– عن النبي ﷺ أنّه قال : " حرّمت الخمر لعينها ، و السكر من غيرها ".[4]

و وجه الاستدلال به : أنّ العبرة في تحريم غير الخمر هي السكر ، فلا يستوي فيها القليل و الكثير في الحكم. بخلاف الخمر ، فهي محرّمة لعينها. و العطف في السياق يقتضي المغايرة.

(3)– و ما قاله ابن مسعود ﷺ : " شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم ، ثمّ شهدت تحليله فحفظت و نسيتم ".[5]

---

(1) المرجع نفسه : 346/1.

(2) المرجع السابق : 346/1 ، 347.

(3) انظر : المرجع نفسه : 346/1.

(4) أخرجه النسائي : كتاب الأشربة ، باب : ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب المسكر ، رقم (5688)

(5) انظر : الحاوي : 389/13.

الفصل الثاني : المعاملات

- هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم إذا غلبوا عليها.
- مقدار الصداق.
- ما الحكم إذا مات الزّوج قبل تسمية الصداق و قبل الدخول؟
- طلاق السكران.
- خيار المجلس.
- حكم إلحاق الثمار بأصولها حال بيع النخيل.
- بيع العرية.
- الاستئجار على تعليم القرآن.
- إجارة الفحول من الإبل و البقر و الدواب.
- حديث المصراة.
- إفلاس الغريم
- قتل المؤمن بالكافر الذمي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

37- مقدار الصداق :

اتفق أهل الفتوى على أنّ أكثر الصداق غير مؤقت ، و لكنّهم اختلفوا في أقلّه على مذاهب :

المذهب الأوّل : ليس لأقل الصداق حدّ :

قال الشافعي ، و أحمد ، و أبو ثور ، و فقهاء المدينة من التابعين ، و ابن وهب من أصحاب مالك ، و غيرهم : إنّ الصداق غير مقدرٌ شرعاً ، و أنّ كلّ ما جاز أن يكون ثمنا و قيمة لشيء ، جاز أن يكون صداقا.[1]

و من أدلّة القوم :

- حديث سهيل بن سعد الساعدي الذي قال فيه : " إنّ رسول الله ﷺ جاءته امرأة فقالت : يا رسول الله ! إنّي قد وهبت نفسي لك ، فقامت قياماً طويلاً ، فقام رجل فقال : يا رسول الله ! زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة. فقال رسول الله ﷺ هل معك من شيء تصدقها إيّاه ؟ فقال : ما عندي إلاّ إزاري ، فقال رسول الله ﷺ إن أعطيتها إيّاه جلست لا إزار لك فالتمس شيئا ، فقال : لا أجد شيئا ، فقال عليه الصلاة و السلام : التمس و لو خاتما من حديد ، فالتمس فلم يجد شيئا ، فقال رسول الله ﷺ : هل معك شيء من القرآن ؟ قال : نعم ، سورة كذا و سورة كذا ، لسور سمّاها. فقال رسول الله ﷺ : قد انكحتكها بما معك من القرآن ".[2]

و وجه الدلالة في هذا الحديث : هو أنّ خاتم الحديد أقلّ الجواهر قيمة ، و قد رضي به الشارع مهراً ، فدلّ على جواز القليل من الصداق.

كما أنّ صيغة الخبر وردت على طريق التقليل ، و لم يرد قوله ﷺ : " ...و لو خاتما من حديد " لبيان مقدار مبلغ الصداق الذي لا يجوز عقد النكاح بدونه.[3]

المذهب الثاني : وجوب تحديد أقلّ الصداق :

و هو قول مالك و أبي حنيفة. إلاّ أنّ حدّ المهر عند مالك ربع دينار من الذّهب ، أو ثلاثة دراهم كيلاً من الفضة ، و قال أبو حنيفة : حدّه عشرة دراهم.[4]

---

(1) انظر : الاستذكار : 70/16 و ما بعدها ، بداية المجتهد : 15/2 ، الحاوي : 397/9 و ما بعدها ، المغني : 528/9.

(2) بنحوه : رواه البخاري : كتاب النكاح ، باب (51) : التزويج على القرآن و بغير صداق ، رقم (5149) ، و رواه مسلم بنحوه : كتاب النكاح (16) ، باب (13) : الصداق و جواز كونه تعليم قرآن... رقم (1425) ، و أخرجه أحمد : 330/5 ، و رواه النسائي كذلك : كتاب النكاح ، باب (41) : الكلام الذي ينعقد به النكاح ، رقم (3280).

(3) انظر : الحاوي : 398/9 ، بداية المجتهد : 15/2.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 561/2 ، الاستذكار : 71/16 ، المعونة : 750/2 ، مجمع الأنهر : 346/1.

مُدرك القوم في هذه المسألة القياس :

قال القاضي عبد الوهاب : " وأقلّ المهر محدود ، لأنّه عضو محرّم تناوله لحق الله تعالى لا يستباح إلاّ بمال ، فوجب أن يكون ذلك المال مقدّراً. أصله قطع اليد في السرقة ".[1]

بيان ذلك : أنّ الأصل في أقلّ المهر التحديد قياساً على ما يجب فيه القطع في السرقة.

علت : يشهد لهذا القياس :

(1)- قوله عزّ و جل : ﴿ و أحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم ﴾ [النساء : 24].

و وجه الاستدلال بها : أنّ الباري سبحانه و تعالى شرط أن يكون المهر مالاً ، و المال ماله بال ، و أقلّه ما أبيح به العضو في السرقة.[2]

(2)- و أنّ الله سبحانه و تعالى شرط عدم الطّول في نكاح الأمة ، و أجاز ذلك لمن لم يجد طولاً ، و هو يدلّ على أنّ الطول مقصد لا يتيسر لكلّ النّاس.

و عليه : فلو كان الفلس ، و الدانق ، والقبضة من الشعير ، طولاً لما عدمه أحد. و هو دليل تحديد و تقدير أقل المهور.[3]

(3)- و ما روي عن جابر ، و عمر ، و علي ، و عبد الله بن عمر -رضي الله عنهم- من أنّ أقلّ الصداق مقدّر شرعاً. و أنّ ما ذكروه لا يوصل إليه بالاجتهاد ، بل الأصل فيه التوقيف.[4]

38- ما الحكم إذا مات الزّوج قبل تسمية الصداق و قبل الدخول ؟.

إذا مات الزّوج قبل الدخول ، و في نكاح لا تسمية فيه ، فليس للمرأة صداق ، و لها المتعة و الميراث على قول. و قالت جماعة من الفقهاء : للمرأة الصداق و الميراث.

و من أسباب اختلاف الأمّة في هذا الفرع ، معارضة القياس للخبر.

* أمّا تحصيل مذاهبهم الفقهية ، و تحرير أصل الخلاف ففيما يلي :

المذهب الأوّل :

قال مالك و أصحابه ، و الأوزاعي ، و الليث ، و الشافعي في رواية المزني : لا مهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول و تسمية الصداق.

و هو مذهب علي بن أبي طالب ، و عبد الله بن عباس ، و عبد الله بن عمر ، و زيد بن ثابت ،

---

(1) المعونة : 750/2.

(2) انظر : إكمال إكمال المعلم : 70/5 ، بدائع الصنائع : 562/2 ، الحاوي : 397/9.

(3) انظر : الاستذكار : 72/16.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 562/2 ، الحاوي : 398/9.

و غيرهم من الصحابة و التابعين.[1]

و من جملة أدلّة القوم :

القياس :

قال ابن رشد : " و أمّا القياس فهو أنّ الصداق عوض ، فلما لم يقبض المعوض لم يجب العوض قياساً على البيع ".[2]

المذهب الثاني :

و هو مذهب أبي حنيفة ، و أحمد ، و داود ، و الشافعي في رواية البويطي ، حيث يرى أنصاره أنّ للمتوفى عنها زوجها قبل الدخول و التسمية مهر مثلها ، و لها الميراث ، و عليها العدّة. و هو قول ابن مسعود ، و علقمة ، و سفيان الثوري ، و ابن شبرمة ، و أضرابهم.[3]

و من متعلقاتهم :

ما روي عن ابن مسعود ﷺ من أنّه سئل عن هذه المسألة ، فقال : أقول فيها برأيي ، فإن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأ فمنيّ ، أرى لهذا الصداق امرأة من نسائها. لا وكس ، و لا شطط ، و عليها العدّة ، و لها الميراث ، فقام معقل ابن يسار الأشجعي[4] فقال : أشهد لقضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق".[5]

قلت : يعضد قياس الفريق الأوّل :

(1)– ما رواه مالك عن نافع ؛ أنّ ابنة عبيد الله بن عمر ، و أمّها بنت زيد بن الخطاب ، كانت تحت ابن لعبد الله بن عمر. فمات و لم يدخل بها. و لم يسمّ لها صداقاً. فابتغت أمّها صداقها ، فقال عبد الله بن عمر: ليس لها صداق. و لو كان لها صداق لم نمسكه ، و لم نظلمها. فأبت أمّها أن تقبل ذلك ، فجعلوا بينهم زيد بن ثابت ، فقضى أن لا صداق لها ، و لا الميراث ".[6]

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 20/2 ، الاستذكار : 106/16 ، المعونة : 764/2 ، الحاوي : 479/9.

(2) المرجع نفسه : 20/2.

(3) انظر : بدائع الصنائع : 590/2 ، الاختيار : 102/3 ، المغني : 598/9.

(4) قال أبو عمر : " الصواب عندي في هذا الخبر قول من قال : معقل بن سنان ؛ لأنّ معقل بن سنان رجل من أشجع مشهور في الصحابة. و أمّا معقل بن يسار ، فإنّه ، و إن كان مشهوراً أيضا في الصحابة ، فإنّه رجل من ابن مزينة. و هذا الحديث إنّما جاء في امرأة من أشجع ، لا من مزينة. و معقل بن سنان قتل يوم الحرّة. " المرجع نفسه : 105/16 ، 106.

(5) تقدم تخريجه.

(6) أخرجه مالك في الموطأ : كتاب النكاح (28) ، باب (3) : ما جاء في الصداق و الحباء ، رقم (10) ، و البغوي في " شرح السنة " ، باب : من تزوج بلا مهر ، رقم (2305)

(2)– و ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال : " أدّوا العلائق ". قيل : و ما العلائق ؟. قال : " ما تراضى بـــه **الأهلون**".[1]

و فيه دليل على أنّ المستحق بالعقد ما تراضى به الأهلون دون غيره.[2]

(3)– و من الأسباب التي تعلّق بها الفريق الأوّل –في ترجيح القياس على الخبر في هذا الموضع– الطعـــن في خبر يروع.

قال الماوردي : " إنّه غير ثابت من ثلاث أوجه :

أحدها : اضطراب طرقه ؛ لأنّه روي تارة عن ناس من أشجع ، و هم مجاهيل ، و تارة عن معقل بـــن **يسار** ، و تارة عن معقل بن سنان و تارة عن الجراح بن سنان.

و الثاني : أنّ عليا بن أبي طالب ﷺ أنكره ، و قال : حديث أعرابي يبول على عقبيه ، و لا أقبل شهادة **الأعراب** على رسول الله ﷺ.

و الثالث : أنّ الواقدي ، طعن فيه. و قال : هذا الحديث ورد إلى المدينة من أهل الكوفة ، فما عرفـــه أحد من علماء المدينة."[3]

---

(1) بنحوه : رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، كتاب الصداق ، باب : ما يجوز أن يكون مهراً 239/7 ، بلفظ : أنكحـــوا الأيـــامى ... ، و بنحوه : رواه الدار قطني : كتاب النكاح ، باب : المهر ، رقم (3558) عن ابن عباس.

(2) انظر : الحاوي : 480/9.

(3) انظر : المرجع نفسه : 480/9.

39- طلاق السّكران :

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : طلاق السكران و عتاقه واقع. و أخذوا في ذلك بالخبر ، و عند مالك ﷺ لا يقع وقاسه على الصبّي ، و المجنون بعلّة أنّه لا يعقل ".[1]

بيان ذلك : أنّ أصل الخلاف في مسألة طلاق السّكران ، هو تعارض القياس مع خبر الواحد -في حدود ما عزاه الدبوسي إلى الأئمة- فما حقيقة هذه الإحالة؟.

* ذهب فقهاء الحنفية إلى أنّ طلاق السّكران واقع ؛ إذا كان سكره بسبب محظور. و هو قول عامّة العلماء و الصحابة -رضوان الله عليهم-.[2]

و من حججهم :

(1)- عموم قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريحٌ بإحسان ﴾ [البقرة : 229]. إلى قوله سبحانه و تعالى : ﴿ فإن طلقّها فلا تحلّ له من بعد حتىّ تنكح زوجاً غيره ﴾ [البقرة : 230].

و وجه الدلالة فيها : أنّ الله سبحانه و تعالى لم يفصل بين السّكران و غيره في وقوع الطلاق.[3]

(2)- و قوله ﷺ : " كلّ طلاق جائز إلاّ طلاق الصبيّ و المعتوه ".[4]

* و أمّا جملة قول مالك و أصحابه : فإنّ طلاق السّكران جائز عندهم. و هو يخالف ما أورده الدبوسي عنهم.

قال في المدونة : " قلت : أيجوز طلاق السّكران. قال : نعم قال مالك : طلاق السّكران جائز ... "[5]

و قال مالك في الموطأ : " أنّه بلغه أنّ سعيد بن المسيّب ، و سليمان بن يسار سئلا عن طلاق السّكران؟ فقال : إذا طلّق السّكران جاز طلاقه.و إن قتل قُتل به.

قال مالك : و على ذلك ، الأمر عندنا ".[6]

و هو قول الشافعي في إحدى الروايتين عنه ، و قول أحمد في رواية كذلك.[7]

---

(1) المرجع السابق : 101.

(2) انظر : بدائع الصنائع : 158/2 ، 159 ، مجمع الأنهر : 385/1.

(3) انظر : بدائع الصنائع : 159/2.

(4) رواه الترمذي : كتاب الطلاق (11) ، باب (15) : ما جاء في طلاق المعتوه ، رقم (1191) عن أبي هريرة (دون ذكر كلمة الصبي) ، و ذكره بنحوه ابن عدي في " الكامل في ضعفاء الرجال " : 78/7 عن ابن عباس، و الخطيب التبريزي في "مشكاة المصابيح" : 979/2 في كتاب النكاح (13)، باب : الخلع و الطلاق (11)، رقم (3286) عن أبي هريرة .

(5) 24/3 ، و انظر : البيان و التحصيل : 257/4 و ما بعدها.

(6) 588/2 ، و انظر : الاستذكار : 161/18 ، المعونة : 841/2.

(7) انظر : الاستذكار : 161/18 ، 162 ، المغني : 112/10 ، و ما بعدها ، الحاوي : 236/10.

* و ذهب الشافعي في الرواية التي اختارها المزني ، إلى أنّ طلاق السّكران لا يلزم ، و هو مذهب أحمد في الرواية الثانية. و هو قول عثمان ﷺ و عمر بن عبد العزيز قبل أن يرجع عنه ، و ربيعة ، و الليث ، و أبي ثور ، و غيرهم.[1]

و عليه : فإنّ مذهب عامّة العلماء هو وقوع طلاق السّكران ، و لم يخالف في ذلك إلاّ عثمان ﷺ و أضرابه. تعويلا على القياس في مقابلة الخبر.

و لعلّ من أهمّ الأصول التي يتقوّى بها هذا القياس :

قول الله عزّ و جل : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ﴾ [النساء : 43].

و وجه التمسك بهذه الآية : هو أنّ السّكران لا يعلم ما يقول ؛ لتغيّر عقله بالسكر ، و زواله. و هذا يستلزم عدم وقوع الطلاق منه ؛ لأنّ العقل من شرائط التكليف و قد زال. و لهذا لم يقع طلاق المجنون و الصّبي الذي لا يعقل.[2]

(1) انظر : الاستذكار : 162/18 ، و ما بعدها ، المغني : 113/10 ، الحاوي : 236/10.

(2) انظر : بدائع الصنائع : 158/2 ، 159 ، المغني : 113/10.

40- خيار المجلس[1] :

الأصل في خيار المجلس ما روى عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عن رسول الله ﷺ قال : " إذا تبايع الرجلان فكلّ واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ، و كانا جميعاً ، أو يخير أحدهما الآخر ، فإن تبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، و إن تفرقا بعد أن تبايعا ، و لم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع ".[2]

و ما روي عن عمر و بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أنّ النبي ﷺ قال : " البائع و المبتاع بالخيار حتى يتفرقا ، إلاّ أن تكون صفقة خيار ، و لا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله ".[3]

و ما في مسلم عن نافع " أنّ ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيله مشى هنية ثمّ رجع ".[4]

اختلف أئمة الفتوى في الأخذ بهذا الأصل أو تأويله ؛ فمنهم من قال بلزوم البيع بالقول ، و منهم من أناط ذلك بالافتراق من المجلس تعويلا على ظاهر الخبر.

أمّا تلخيص مذاهبهم الفقهية ، و مداركهم الاستدلالية ، ففيما يلي :

* ذهب أبو حنيفة ، و مالك[5] ، و طائفة من أهل المدينة ، إلى أنّ البيع يلزم بالأقوال و إن لم يفترق المتعاقدان.[6]

هذا و قد تردّد وجه الدليل عندهم ، و تعدّدت مآخذهم. و من أقرب حججهم إلى موضوع التنازع ، القياس.

قال ابن رشد : " أمّا القياس ، فإنّهم قالوا : عقد معاوضة ، فلم يكن لخيار المجلس فيه أثر ، أصله سائر

---

(1) هو حق يثبت بموجبه لكلّ من الطرفين فسخ العقد ، و عدم الالتزام بإمضائه ما دام المجلس الذي تمّ فيه الإيجاب و القبول بين الطرفين. و معنى هذا هو أن العقد غير لازم في حق الطرفين قبل تفرقهما عن المجلس بأبدانهما ". المدخل للفقه الإسلامي : الدكتور الدّرعان.

(2) رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (45) : إذا خيّر أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع ، رقم (2112) عن ابن عمر ، و رواه مسلم كتاب البيوع (21) ، باب (10) : ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، رقم (1531).

(3) أخرجه أحمد : 183/2 عن عمر و بن شعيب عن أبيه عن جده ، و رواه أبو داود : كتاب البيوع و الإجارات (17) ، باب (53) : في خيار المتبايعين ، رقم (3456) ، و بنحوه رواه الترمذي : كتاب البيوع (12) : باب (26) ، ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا ، رقم (1247) ، و النسائي : كتاب البيوع (44) ، باب (11) : وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما ، رقم (4495).

(4) ذكر قول ابن عمر : مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (10) : ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، رقم (1531) ، و ذكره ابن حجر في فتح الباري ، كتاب البيوع ، 56/5 حيث عزاه لمسلم.

(5) خالف ابن حبيب المالكية فأثبت الخبر. انظر : عقد الجواهر الثمينة : 456/2 ، جامع الأمهات : 356.

(6) انظر : المدونة : 188/4 ، المعونة : 1043/2 ، جامع الأمهات : 356 ، بداية المجتهد : 128/2 ، شرح الزرقاني على الموطأ : 406/3 ، بدائع الصنائع : 474/4 ، مجمع الأنهر : 7/2 ، الاختيار : 5/2 ، تبيين الحقائق : 3/4 ، البحر المحيط : 99/8.

العقود ؛ مثل النّكاح ، و الكتابة ، و الخلع ، و الرهون ، و الصلح على دم العمد..."[1]

* و قال الشافعي ، و أحمد ، و أبو ثور ، و داود : إنّ بيع الأقوال يقع جائزاً ، و لكلّ من المتبايعين الخيار في الفسخ ما لم يتفرق المتعاقدان. و هو قول أهل العلم عامّة إلاّ ما تقدم من قول مالك و غيره.[2]

و مستندهم في ذلك : الأخبار الآنفة.

و تأسيسا على ما تقدّم : فإنّ أصل الخلاف في هذا الباب معارضة القياس للأثر ، و أقوال العلماء متردّدة بين تغليب القياس على الأثر أو العكس.

قلت : إنّ قياس المالكية و أضرابهم تقوّى بظواهر سمعية ، أذكر منها :

(1)- قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ [المائدة : 1].

تحرير ذلك : أنّ صيغة الأمر في الآية الكريمة توجب الوفاء بالعقود ، و العقد إيجاب و قبول. كما أنّ الأمر للوجوب. أمّا خبر خيار المجلس فإنّه يوجب ترك الوفاء بما أمر الله به ، من خلال رجوع المتعاقدين عن البيع قبل تفرّق الأبدان.

فلمّا كان القياس موافقا لظاهر الكتاب قدّم على الخبر المخالف.[3]

(2)- و قوله عزّ و جل : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ [النساء : 29].

قال الكاساني : " أباح الله سبحانه و تعالى الأكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد ، و في الخبر إذا فسخ أحد المتعاقدين العقد في المجلس لا يباح الأكل ، فكان ظاهر النّص حجة عليه ".[4]

يشير -رحمه الله- إلى أنّ حديث خيار المجلس يخالف مقتضى الكتاب ، و أنّ ذلك دليل ردّه.

(3)- و عمل أهل المدينة :

قال مالك -بعد روايته لحديث بيع الخيار- : " و ليس لهذا عندنا حدّ معروف ، و لا أمر معمول به فيه ".[5]

اختلف فقهاء المالكية في حقيقة هذا القول ، فمنهم من حمله على عمل أهل المدينة ، و منهم من أنكر ذلك.

---

(1) المرجع نفسه : 129/2 ، و انظر : فتح الباري : 387/4.

(2) انظر : المغني : 250/5 ، الكافي : ابن قدامة : 33/2 ، إحكام الفصول في أحكام الأصول : 176 ، البرهان : 443/1 ، 444.

(3) انظر : بداية المجتهد : 129/2 ، المعونة : 1043/2.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 474/4 ، المقدمات الممهدات : 96/2.

(5) الموطأ : 671/2 ، المدونة : 188/4.

قال الجدّ : " لم يأخذ مالك -رحمه الله- بحديث الخيار ، و لا رأى العمل عليه لوجهين :

أحدهما : استمرار العمل بالمدينة على خلافه ، و ما استمر عليه العمل بالمدينة و اتصل فهو عنده مقدَّم على أخبار الآحاد العدول...

الثاني : احتماله التأويل..."[1]

و قال ابن العربي : " ظنَّ الجهال المتوسمون بالعلم من أصحابنا أنّ مالكاً إنّما تعلّق فيه (أي : في حديث خيار المجلس) بعمل أهل المدينة. و هذه غباوة ، و إنّما مقتضى حجّته أنّ المجلس مجهول المدّة ، و لو شرط الخيار مدّة مجهولة لبطل إجماعاً. و كيف يثبت بالشرع بما لا يجوز شرطاً في الشرع. و هذا الشيء لا يتفطن إليه إلاّ مثل مالك ".[2]

و عليه : فإنّ عمل أهل المدينة كان شاهداً على القياس ؛ تعويلاً على توجيهات ابن رشد. و أمّا بالنّظر إلى تحقيق ابن العربي : فإنّ القياس اعتضد بالأصول الشرعية التي تقضي بفساد بيع الخيار ؛ لأنّ فترة التفرّق فيه غير معلومة ، و أنّ الجهالة تؤثر في صحّة العقود ، فأشبه بيوع الغرر ؛ كالملامسة ، و غيرها.[3]

على معنى : أنّ في كلا التحقيقين دليلا على صحّة القياس ، و اعتباره.

(4)- و قوله ﷺ : " لا ضرر و لا ضرار ".[4]

و وجه الدليل في هذا الحديث : أنّ إثبات الخيار لأحد المتعاقدين إضرار بالآخر ، و الإضرار بالغير ممنوع شرعاً ؛ عملا بالخبر المذكور ، فلا يثبت حديث الخيار لمخالفته هذا الأصل.[5]

و الحاصل : أنّ تغليب القياس الذي شهدت له الأصول على الخبر الذي خالف الأصول في هذا الفرع ، أولى في الاعتبار من قول بعضهم : إنّ المالكية و الحنفية لم يردُّوا الخبر ، و إنّما أعملوه من حيث تأويله ، و صرفه عن ظاهره.

قال في المجمع : " و الخيار فيما رواه محمول على خيار القبول ، و تفرقهما محمول على التفرُّق بالأقوال.."[6]

---

(1) المقدمات الممهدات : 95/2 بتصرف.

(2) القبس : 845/2 بتصرف.

(3) انظر : فتح الباري : 387/4.

(4) تقدم تخريجه

(5) انظر : مجمع الأنهر : 7/2.

(6) المرجع نفسه : 7/2 ، و انظر : الاختيار : 5/2 ، تبيين الحقائق : 3/4.

و قال في الإكمال : " لم يأخذ مالك بالحديث مع أنّه راويه ، و فسر البيعين المتساومين ، و حمل التفرّق على أنّه بالقول.فمعنى المتساومين بالخيار ما لم يتفرقا بالقول ، أي بالإيجاب و القبول .."[1]

و قال الشيخ التهانوي –رحمه الله – في إعلائه : " إنّ أبا حنيفة و أصحابه لم يتركوا هذا الحديث بالقياس ، و لم يدّعوا العمل به كما هو المشهور على ألسنة المحدّثين و بعض الشافعية ، بل أنّهم حملوا الحديث على ما حمله النّخعي ، و أخذوا به ، و احتجُّوا في إثبات خيار القبول إذا أوجب أحد المتعاقدين فللآخر في أن يقبله أو يردهُ ما لم يتفرقا قولاً ، فإذا تفرقا و تمّ الإيجاب و القبول ، فلا خيار له إلاّ في بيع الخيار ".[2]

قلت –فيما ظهر لي– : إن هذا التوجيه لا يستقيم للأمارات التالية :

(أ)– لو كان المراد من التفرّق في حديث خيار المجلس ، التفرّق بالأقوال ، لكان الحديث تحصيل حاصل ؛ لأنّه معلوم بداهة أنّ الأصل في العقود لزومها بعد الإيجاب و القبول ، و ما التفرّق بالأقوال إلاّ تفرُّق الإيجاب و القبول. و كلّ ذلك ثابت بالكتاب. لهذا فإنّ الحديث أتى لبيان معنى زائداً على مسألة التفرّق بالقول.

قال الشيخ الزرقا –رحمه الله– : " يصرِّح معظم ناقلي هذا الخلاف الاجتهادي في خيار المجلس بأنّ تأويل هذا الحديث الوارد في خيار المتبايعين عند الحنفية هو أنّ التفرُّق المذكور فيه محمول على تفرُّق أقوالهما بوقوع القبول و إنبرام العقد. لكن في ذلك شيئا من التكلُّف في تأويل معنى التفرُّق...".[3]

(ب)– ما جاء في رواية الدارقطني : " حتى يتفرَّقا من مكانهما ".[4]

و هذه الراوية نصّ في أنّ التفرق في الأبدان لا بالأقوال.

(ج)– و ما روي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– : " و إن تفرقا بعد أن تبايعا ..".[5]

و وجه دلالته : أنّ التفرُّق ههنا بالأبدان ؛ لأنّ قوله : "...بعد أن تبايعا..."[6] يدلُّ على أنّ التفرُّق كان بعد صدور الإيجاب و القبول لا بعده ؛ لامتناع تسمية المتعاقدين قبل القبول بالبيعين.

(د)– و ما ورد من فعل ابن عمر –رضي الله عنهما– تفسيراً لمعنى الحديث الذي رواه. فقد كان إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيله مشى هنية ثمّ رجع.[7]

---

(1) المرجع السابق : 349/5.

(2) إعلاء السنن : 22/13.

(3) المدخل الفقهي العام : 447/1.

(4) رواه الدار قطني : كتاب البيوع ، 44/3 ، رقم (2978) عن عبد الله بن عمرو.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدم تخريجه.

(7) تقدم تخريجه.

و لست ههنا في مقام ترجيح قول على قول ، و إنّما قصدت تخريج المسألة المختلف فيها على تعـــارض القياس مع خبر الواحد دون أن يتكلّف المجتهد تأويلا يتعذر فيها لأهل القياس في هذه الجزئية.

و التوجيه الأنسب لهؤلاء : هو أن يقال :

إنّ تقديم القياس على الخبر المأثور له مؤيدات نقلية ، و أصول سمعية شهدت له بالاعتبار ، و رجّحتـــه على مقتضى السنّة المخالفة له -و الله أعلم-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

41- حكم إلحاق الثمار بأصولها حال بيع النَّخيل :

إذا باع رجل نخلاً و فيه ثمار ، فالفقهاء يُميِّزون بين حالتين :

الأولى : قبل التأبير [1] :

قال ابن رشد : " جمهور الفقهاء على أنّ من باع نخلاً فيها ثمر قبل أن يؤبَّر ، فإنّ الثمر للمشتري ".[2]

و الثانية : بعد التأبير :

إذا كان في النَّخل ثمر ، و قد أُبِّر قبل عقد البيع ، فإنّ الثمر للبائع إلاّ أن يشترطه المبتاع.[3]

* هذا ما ذهب إليه مالك و الشافعي ، و أصحابهما ، و الليث بن سعد.[4]

و مستندهم في ذلك :

- حديث ابن عمر ، أنّ رسول الله ﷺ قال : " من باع نخلا قد أُبّرت ، فثمرها للبائع إلاّ أن يشترطها المبتاع".[5]

و وجه الاستدلال به : هو أنّ النبي ﷺ قيّد ملك البائع للثمرة بوصف التأبير ، و هو وصف تجري معه ملكية البائع للثمرة وجوداً و عدماً ، و هو ما يدلُّ -بدليل الخطاب- على أنّ الثمرة للمشتري قبل الإبار بلا شرط. إذ لو لم يكن لوصف التأبير فائدة لما ذكره الشارع ههنا.[6]

* و قال أبو حنيفة و أصحابه : إنّ الثمر للبائع قبل التأبير و بعده.[7]

و دليلهم في ذلك :

(1)- الحديث الذي استدلّ به الجمهور.

و لكن وجه الاستدلال به عندهم : هو أنّه إذا استحق البائع الثمرة بعد الإبار ، فهي أحرى أن تجب له قبل الإبار ، أخذاً بمفهوم الأحرى و الأولى.[8]

---

(1) الأبار : لقاح النخل ، و يأتي بمعنى علاج الزرع بما يصلحه من السقي ، و التعاهد. انظر : لسان العرب : 41/1 ، 42.

قال ابن عبد البر : " ولا أعلم بين أهل العلم خلافاً أنّ التلقيح هو أن يأخذ طلع ذكور النخل ، فيدخل بين ظهراني طلع الإناث ". الاستذكار : 82/19.

(2) بداية المجتهد : 142/2.

(3) انظر : الاستذكار : 83/19 ، إكمال إكمال المعلم : 83/19 ، بداية المجتهد : 142/2 ، 143.

(4) انظر : المراجع نفسها.

(5) رواه البخاري : كتاب الشروط ، باب (2) : إذا باع نخلاقد أبرت ، رقم (2716) عن ابن عمر ، و رواه مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (15) : من باع نخلا عليها ثمر ، رقم (1543).

(6) انظر : بداية المجتهد : 143/2 ، بدائع الصنائع : 367/4.

(7) انظر : بدائع الصنائع : 367/4 ، 368.

(8) انظر : بدائع الصنائع : 367/4، 368 ، إكمال إكمال المعلم : 376/5.

(2)- تشبيه ظهور الثمرة بالولادة :

و تقرير ذلك : أنّ من باع أمة لها ولد ، فإنّ الولد للبائع إلاّ أن يشترطه المبتاع ، فينبغي أن يكون للثمر الحكم ذاته.[1]

* و لم يميِّز ابن أبي ليلى بين التأبير و عدمه ، و قال : إنّ الثمرة للمشتري مطلقا و إن لم يشترطها.[2]

و دليله : القياس :

قال الحفيد : " ردّ ابن أبي ليلى الحديث بالقياس ، لأنّه رأى أنّ الثمر جزء من المبيع ".[3]

و عليه : فإنّ لخلاف الفقهاء في هذا الباب أصلين :

الأصل الأوّل : معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الأولى :

و هو منشأ الخلاف بين الجمهور و الحنفية.

الأصل الثاني : معارضة القياس لخبر الواحد.

و هو أصل النِّزاع بين ابن أبي ليلى و الفقهاء عامَّة. و هو الأصل الذي سيق له هذا الفرع تمثيلاً لمسألة التنازع.

و هو لا يقدح في النتائج التي أوصل إليها البحث ؛ لأنّ هذا القياس فاسدٌ من جهة معارضته لخبر الواحد ، و ضعيفٌ من جهة عدم تقوِّيه بالأصول و القواعد.

قال ابن عبد البر -معلّقا على اجتهاد ابن أبي ليلى- : " هذا أشدُّ خلافاً للحديث..."[4]

و قال ابن رشد الحفيد : " و أمّا سبب مخالفة ابن أبي ليلى لهم ، فمعارضة القياس للسماع ، و هو كما قلنا ضعيف." [5]

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 143/2.

(2) انظر : الاستذكار : 86/19 ، بداية المجتهد : 143/2 ، الإشراف : 262/1.

(3) المرجع نفسه : 143/2.

(4) المرجع نفسه : 86/19.

(5) المرجع نفسه : 143/2.

42- بيع العرية[1] :

نهي الشارع عن بيع المزابنة ؛ و هو بيع الرطب في رؤوس النّخل بالتمر و أرخص في العرايا.

فقد روى البخاري عن أنس أنّ النبي ﷺ نهى عن المزابنة.[2]

و روى أبو هريرة أنّ النبي ﷺ رخص في العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق.[3]

و أمّا جملة مذاهب العلماء في حكم العرايا ، فسأصفها لكم :

- ذهب مالك و الأوزاعي ، و الشافعي ، و أحمد ، إلى أنّ بيع العرايا جائز ، و إن خالف القياس ؛ عملاً بالخبر المذكور. و هو قول أكثر أهل العلم و الفتوى.[4]

- و قال أبو حنيفة و أصحابه في العرية بما يردّ صورتها ، و يبطل حكمها ، لإخراجهم إياها من باب البيع ، و قالوا : إنّ الرخصة فيها ، هي من باب رجوع الواهب في هبته.[5]

و مستندهم في ذلك :

القياس :

قال ابن رشد الحفيد : " و قد قيل : إنّ قول أبي حنيفة هذا هو من باب تغليب القياس على الحديث ، و ذلك أنّه خالف الأحاديث ؛ لأنّه لم يسمّها بيعاً ، و قد نصّ الشارع على تسميتها بيعاً ، و منها أنّه جاء في الحديث أنّه نهى عن المزابنة و رخص في العرايا ، و على مذهبه لا تكون العرية استثناء من المزابنة ؛ لأنّ المزابنة هي في البيع ".[6]

و وجه القياس عند الحنفية ، هو أنّه لا يحلّ بيع العرايا قياساً على بيع المزابنة المنهي عنه.

قال في الشرح الكبير : " و قال أبو حنيفة : لا يحلّ بيعها لما ذكرنا من الحديث[7] ، و لأنّه بيع الرطب بالتمر من غير كيل في أحدهما فلم يجز... ".[8]

---

(1) العرية معناها عطيّة ثمر النّخل دون الرقاب. فقد كان العرب قديما إذا حلّت بهم المجاعة ، تطوّع أهل النّخل منهم على من لا نخل له فيعطيه من ثمر نخله ما سمحت به نفسه. و المصدر من ذلك الأعراء. انظر : لسان العرب : 180/9 و ما بعدها ، الاستذكار : 118/19 ، 119 ، و أمّا معناها الاصطلاحي : فهي عند مالك : هبة الثمر ثمّ يشتريه صاحبه بتمر إلى الجذاذ ، و عند الشافعي : هي النخلة ببيع صاحبها رطبها بتمر إلى الجذاذ ، انظر : إكمال إكمال المعلم : 368/5 ، بدائل الصنائع : 420/4.

(2) رواه البخاري : كتاب البيوع ، باب (91) : بيع الزرع بالطعام كيلا ، رقم (2205) عن ابن عمر ، و رواه مسلم : كتاب البيوع (21) ، باب (14) : تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ، رقم (1542).

(3) تقدم تخريجه.

(4) انظر : بداية المجتهد : 163/2 و ما بعدها ، الشرح الكبير : 468/5 ، إكمال إكمال المعلم : 368/5 ، و ما بعدها.

(5) انظر : بدائع الصنائع : 419/4 ، 420 ، كشف الأسرار : 707.

(6) المرجع نفسه : 165/2 بتصرف.

(7) يشير إلى حديث النهي عن المزابنة.

(8) 468/5.

43- الاستئجار على تعليم القرآن :

اختلف الفقهاء في حكم الاستئجار على تعليم القرآن ، فمنهم من أجاز ، و منهم من منع. و سبب الخلاف معارضة القياس للأثر.

تفصيل ذلك :

* ذهب مالك ، و الشافعي ، و أبو ثور ، و أحمد ، و داود إلى جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن.[1]

و من حجَّتهم في ذلك :

- حديث أبي سعيد الخدريّ أنّ النبّي ﷺ بعث سريّة ، فنزلوا بحيٍّ ، فسألوهم الكراء أو الشِّراء ، فلم يفعلوا ، فلُدِغَ سيّد الحيِّ ، فقال لهم ، هل فيكم من راقٍ ؟ فقالوا : لا ، حتى تجعل لنا على ذلك جعلا ، فجعلوا لهم قطيعا من غنم ، فأتاهم رجلٌ منهم ، فقرأ عليه فاتحة الكتاب ، فبرأ ، فذبحوا ، و شوَوا ، و أكلوا ، فلمَّا قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له ، فقال : " و من أين أنّها رقية. من أخذ برقية باطل ، فقد أخذتم برقية حقٍّ ، اضربوا لي معكم بسهم ".[2]

- و ما أخرجه البخاري عن ابن عباس -رضي الله عنهما- و فيه : " إنّ أحق ما أخذتم عليهم أجراً كتاب الله ".[3]

* أمَّا أبو حنيفة ، و أصحابه ، فقد قالوا : لا يجوز أن يأخذ الرجل على تعليم القرآن أجراً ، و يجب أن يعلِّمه لمن سأله ، إلاّ إذا أضرَّ ذلك به ، و شغله عن معيشته.[4]

و مستنده في ذلك :

القياس : أي قياس الاستئجار على تعليم القرآن على تعليم الصلاة.

قال الكاساني : " لا يصحّ الاستئجار على تعليم القرآن ؛ لأنّه استئجار لعمل مفروض فلا يجوز كالاستئجار للصوم و الصلاة ".[5]

---

(1) انظر : الاستذكار : 85/16 ، 86 ، إكمال إكمال المعلم : 73/5 ، المجموع : 263/15 ، روضة الطالبين : 191/5 ، المغني : 494/7 ، 495.

(2) أخرجه أحمد : 44/2 ، و بنحوه مطولا : رواه البخاري : كتاب الإجارة ، باب (16) : ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب ، رقم (2276) ، و مسلم : كتاب السلام (39) ، باب (23) : جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن و الأذكار ، رقم (2201) ،

(3) رواه مطولاً : البخاري : كتاب الطب : باب (34) : الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب (5737) عن ابن عباس ، و ذكره الدارقطني في " سننه " : كتاب البيوع : 55/3 ، رقم (3019) ، و البيهقي في " السنن الكبرى " : باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن و الرقية به ، 124/6.

(4) انظر : بدائع الصنائع : 45/4 ، مجمع الأنهر : 384/2 ، الاستذكار : 87/16.

(5) المرجع نفسه : 45/4 بتصرف.

و قال ابن رشد في بدايته : " و أمّا الذين كرهوا الجُعل على تعليم القرآن فقالوا : هو من باب الجعل على تعليم الصلاة ".[1]

و من المؤيدات لهذا القياس :

(1)- ما رواه ابن ماجه ، و البيهقي ، و الروياني في مسنده عن أبي بن كعب ﷺ قال : علّمت رجلاً القرآن فأهدى لي قوساً ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : " إن أخذتها أخذت قوساً من نار " فرددتها.[2] [3]

و روي هذا الحديث عن عبادة من طريق أخرى عند أبي داود بلفظ " فقلت : ما ترى فيها يا رسول الله؟ فقال : جمرة بين كتفيك تقلدها أو تعلقتها ".[4]

و في هذا المعنى ورد عن معاذ عند الحاكم و البزار بنحو حديث أبيّ ، و عن أبي الدرداء عند الدارمي بإسناد على شرط مسلم بنحوه أيضا.[5]

و تقرير الدليل في هذه الأحاديث : هو أنّ الوعيد الذي رتبه الشارع على أخذ الأجرة على تعليم القرآن يقتضي المنع.

(2)- و من المؤيدات : قاعدة سدّ الذرائع :

و مقتضى ذلك : أنّ الاستئجار على تعليم القرآن قد يؤول إلى تنفير النّاس عن تعلّم القرآن و العلم ؛ لأنّ ثقل الأجرة يمنعهم من ذلك.

قال الكاساني : " و إلى هذا أشار الربّ جلّ شأنه في قوله عزّ و جل : ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾ [القلم : 46]. فيؤدي إلى الرغبة عن هذه الطاعات و هذا لا يجوز ، و قال تعالى : ﴿ و ما تسألهم عليه من أجر ﴾ [يوسف : 104] أي على ما تبلغ إليهم أجراً... "[6]

و عليه : فإنّ أخذ الأجرة على تعليم القرآن ممنوع سدًّا لذريعة الرغبة عن هذه الطاعات.

---

(1) 169/2.

(2) رواه ابن ماجة : كتاب التجارات (12) ، باب (8) : الأجر على تعليم القرآن ، رقم (2158) ، و البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : من كره أخذ الأجرة عليه : 126/6.

(3) قال ابن عبد البر : " هذا حديث منقطع ". المرجع نفسه : 89/16 بتصرف ، و انظر : المجموع : 262/15.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) المرجع السابق : 45/4 بتصرف.

44- إجارة الفحول من الإبل و البقر و الدواب :

أجاز الإمام مالك أ ن يؤاجر الرجل فحله من الإبل ، أو البقر ، أو غيرهما على أن يبزوا[1] أكوامـا معلومة. و هو قول ابن سيرين.[2]

و قيل : إنّ مدرك الإمام في هذه المسألة القياس.

قال ابن رشد : " دليل مالك في هذا الفرع ، أنّه شبّهه بسائر المنافع ، و هذا ضعيف ؛ لأنّـه تغليب القياس على السماع ".[3]

- و ذهب الجمهور إلى منع إجارة ضراب الفحل.[4]

و دليلهم في ذلك :

- ما روي عن أبي سعيد الخدري بلفظ : " نهى عن عسب الفحل و عن قفيز الطحان ".[5]

و تأسيساً على ما ذكر : فإنّ منشأ الخلاف ههنا معارضة القياس لمقتضى خبر الواحد. و لا بـدّ مـن استنطاق أصول أهل القياس ؛ لتسلم القاعدة العامّة عن النقض ، و يطرد المبدأ العام الذي وضعت لـه تلك المقدمات.

و تقرير ذلك : أنّ أئمة الفقه المالكي لم يكتفوا بالقياس لنصرة مذهبهم ، بل تعلّقوا بما يعضده من أصول و قواعد.

من ذلكم :

(1)- قاعدة رفع الحرج :

و بيان ذلك : أنّ حاجة النّاس تدعو إلى مثل هذه الإجارة ، و منعها عنهم يوقعهم في حرج ، والحـرج مرفوع شرعاً.

قال في الإكمال : " ...و الضرورة تدعو إلى إجازته ".[6]

و قال صاحب المغني : " و خرج أبو الخطاب وجها في جوازه ؛ لأنّه انتفاع مباح ، و الحاجة تدعو إليـه فجاز .."[7]

---

(1) البزو : الوثوب ، انظر : مختار الصحاح : 415.

(2) انظر : المعونة : 1105/2 ، بداية المجتهد : 169/2 ، إكمال إكمال المعلم : 442/5 ، تهذيب الفروق و القواعد السنية : المكـي : 9/4 ، المغني : 485/7.

(3) المرجع نفسه : 169/2.

(4) انظر : المغني : 485/7 ، المهذب : 513/3 ، مجمع الأنهر : 384/2.

(5) تقدم تخريجه.

(6) المرجع نفسه : 442/5 بتصرف.

(7) المرجع نفسه : 485/7.

(2)– و أنّ الأصل العام في المنافع : أنّ كلّ ما يستباح إعارته يستباح إجارته.

قال صاحب المغني : " و لأنّها منفعة تستباح بالإعارة فتستباح بالإجارة كسائر المنافع ".[1]

قلت : و هذه مؤيدات للقياس مبيّنة على مذهب من يرى أنّ مالكاً ترك العمل بالخبر مطلقاً ، إلاّ أنّ في مظان المالكية ما يشير إلى توجيه الخبر و جهة تدلّ على إعماله.

قال في الإكمال : " قال بعض أصحابنا : هما مسألتان : إجارة الفحل للإنزاء ، و الثانية : شراء ضرابه ، فنحن نجيز الأولى ، و نمنع الثانية ، كما نجيز استئجار الظأن للإرضاع ، و نمنع شراء حليبها ، فيحمل الحديث على بيع الضراب ، أو على أنّه ندب إلى مكارم الأخلاق ، و الندب إلى عاريته ليكثر النسل ".[2] و هو توجيه حسن للنّص النبوي ، و اعتذار موفّق لمالك و أصحابه.

(3)– و عمل أهل المدينة : قال في المدونة : " إنّما جوّزه مالك ؛ لأنّه ذكر أنّه العمل عندهم ، و أدرك النّاس يجيزونه بينهم ".[3]

---

(1) المرجع نفسه : 485/7.

(2) المرجع نفسه : 442/5.

(3) 427/4.

45- حديث المصرَّاة[1] :

قال رسول الله ﷺ : " لا تصرّوا الإبل و لا الغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك ، فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، و إن سخطها ردّها وصاعاً من التمر ".[2]

لقد تعدَّدت عبارات الأئمة في حديث المصرَّاة ، و اختلفوا في مدى استعماله على وجهه ، و عمومه ، و ظاهره. فمنهم من وقف عنده اتباعاً للسنّة ، و منهم من ردّه بحجّة أنّه منسوخ تارة ، و مخالف للقياس تارة أخرى...

إليك خلاصة مذاهبهم الفقهية ، و جملة استدلالاتهم :

- قال أبو حنيفة و أصحابه : لا يجوز القول بحديث المصرَّاة.[3]

و حجَّجهم في ذلك :

- **القياس :**

و مقتضاه : أنّ إيجاب صاع التمر في حديث المصرَّاة عوضاً عن اللبن المحتلب منها ، يخالف عموم علّة القياس ؛ لأنّ تماثل الأجزاء يوجب المثل في ضمان المثليات.

قال السرخسي : " إنّ الأمر بردّ صاع من تمر مكان اللبن قلّ أو أكثر مخالف للقياس الصحيح من كلّ وجه.. ".[4]

فإن قيل : إنّ حقيقة القياس في هذا الباب لا تدلّ على القياس الأصولي الذي هو إلحاق الفرع بالأصل ، بل معنى قياس الأصول هو مقتضى الأصول الكلية ، على معنى أنّ خبر المصرَّاة مخالف لما تقتضيه القواعد الكلية في باب الضمان. و أنّ هذه القواعد ثابتة من الشريعة.

و عليه : فإنّ خبر المصرَّاة لا يصلح مثالاً لتعارض الأثر مع القياس الأصولي.

قيل : لا خلاف في أنّ القياس هنا بمعنى الأصل ، و أنّ هذا الأصل ثابت بالنّصوص الشرعية إلاّ أنّ هذا التوجيه لا يتعارض مع صحّة تخريج خلاف الفقهاء في هذا الباب على تعارض القياس مع الخبر.

تحرير ذلك :

أوّلاً : أنّ للقاعدة العامَّة حكم النّص ؛ لاستنادها إلى النُّصوص القطعية. فمصادر التشريع أصول و ما

---

(1) تقول : صررت الناقة : إذا شددت عليها الصرار ، و هو خيط يُشدُّ فوق الخِلْف لئلا يرضعها ولدها ، و المصرَّاة الشاة المحفّلة. و ناقة مُصرَّة ، لا تدِرُّ ، و أصل الصرّ : الجمع و الشدّ. انظر : لسان العرب : 322/7 ، 323.

(2) تقدم تخريجه

(3) انظر : كشف الأسرار : 704/2 ، و ما بعدها ، تأسيس النظر : 156 ، أصول الشاشي : 276 ، المغني : 592/5 ، إعلاء السنن : 56/14 و ما بعدها.

(4) أصول السرخسي : 341/1.

هو في معنى الأصول من قواعد كليَّة.

و عليه : فإنّ جواز القياس على الأصول (الكتاب و السنّة) يقتضي جواز إلحاق الفروع المماثلة للقواعد قياساً.

فإذا سلمت هذه المقدمة من النقض : فإنّ إيجاب المثل أو القيمة في العدوانات أصلٌ أو هو في معنى الأصول ، و اللبن المحتلب من الشاة المصرَّاة فرع يشترك مع ذاك الأصل في وجوب ضمان المثل بجامع تماثل الأجزاء في كلّ منهما.

قال الطوفي : " تماثل الأجزاء علّة إيجاب المثل في ضمان المثليات ، فكان يقتضي ذلك أن يضمن لبن المصرَّاة بمثله ".[1]

ثانيا : أنّ ضمان اللبن المحتلب يجتذبه أصلان :

الأصل الأوّل : إلحاقه بالقاعدة العامّة في الضمان ، و هو أخذ بموجب القياس السابق.

الأصل الثاني : قوله ﷺ : " ...و إن سخطها ردّها وصاعاً من تمر ".[2]

و قد رأينا أنّ فقهاء الحنفية عوّلوا على الأصل الأوّل (القياس).

و تأسيساً على ما وصفته : فإنّ حديث المصرَّاة يصلح نموذجا للمسألة المتنازع عليها[3] . و الله أعلم بالصواب.

- و أمّا أهل الحجاز منهم مالك في المشهور[4] من مذهبه ، و الشافعي ، و الليث ، و ابن أبي ليلى ، و أكثر أهل الحديث ، و أحمد ، و غيرهم ، فقد قالوا بظاهر حديث المصرَّاة ، و استعملوه على وجهه ،

---

(1) شرح مختصر الروضة : 328/3.

(2) تقدم تخريجه .

(3) رأيت من الضروري الاستطراد في هذا الموضع ؛ لبيان صلاحية التمثيل بحديث المصرَّاة.

(4) أخذ إمام الهجرة بحديث المصرَّاة في الرواية المشهورة عنه. و هو مذهب المدونة.

قال في المدونة : " قلت : أكان مالك يأخذ بحديث المصرَّاة ، قال ابن القاسم : قلت لمالك تأخذ بهذا الحديث ؟ قال : نعم. قال مالك : أو لأحد في هذا الحديث رأي. قال ابن القاسم : و أنا آخذ به إلاّ أنّ مالكاً. قال لي : و أرى لأهل البلد إذا نزل بهم هذا أن يعطوا الصاع من عيشهم ، و مصر : الحنطة هي عيشهم ".

و رواية أشهب ، عن مالك ، أنه سئل عن قول رسول الله ﷺ : " من ابتاع مصرَّاة ، فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها إن شاء الله أمسكها ، و إن شاء ردّها ، و صاعاً من تمر.

قال : سمعت ذلك و ليس بالثابت ، و لا الموطأ عليه ،و إن لم يكن ذلك أنه له اللبن بما أعلف و ضمن.

قيل له : تراك تضعّف الحديث ، قال : كلّ شيء بوضع موضعه ، و ليس الموطأ ، و لا الثابت ، و قد سمعته ". انظر : الاستذكار : 87/21.

و هذه الرواية مرجوحة في المذهب ؛ تعويلاً على تقديم المدونة ، و ترجيحاً لرواية ابن القاسم.

قال أبو عمر : " هذه رواية (أي رواية أشهب) الله أعلم بصحتها عند مالك ". المرجع نفسه : 87/21.

و عمومه ، و قالوا : إذا ظهر للمشتري بأنّ الشاة المصرّاة ردّها ، و ردّ معها صاعاً من تمر .اعتباراً بكلام الشارع الحكيم.[1]

و الحاصل : أنّ سبب الخلاف بين الجمهور و الحنفية ، معارضة القياس للخبر.

و ممّا يعضد هذا القياس :

(1)- قوله عزّ و جل : ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [البقرة : 194].

و وجه الاستدلال بهذه الآية : هو أنّ المثل مقدّر بالمثل في ضمان العدوان. و صاع التمر ليس مثلا للـــبن المستهلك عند المشتري.

فورود الخبر على هذا الوجه يخالف مقتضى الكتاب.[2]

(2)- و قوله تعالى : ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ [النحل : 126].

و وجه الدلالة فيها : هو أنّ الآية الكريمة سيقت لبيان المماثلة في الجزاء في العقوبات و المتلفات.

قال التهانوي : " العقوبات من جزاء الفعل ، و ضمان المتلفات من جزاء المحل ، و المقتضـــى للمماثلـــة هو كونه جزاء.."[3]

(3)- و قوله ﷺ : " الخراج بالضمان ".[4]

و معناه : " أنّ المبيع إذا كان له دخل أو غلّة ، فإنّ مالك الرقبة الذي هو ضامن لها يملك خراجها لضمان أصلها. فإذا اشترى شاة أو دابّة ، و وجد بها عيباً ، و كان استعملها ، لم يدفع أجر استخدامها. لأنّه ضامن في الأصل ".[5]

و معنى ذلك أنّ خبر المصرّاة مخالف للسنّة المشهورة ، و هو ما يوجب ردّه و إعمال خـــبر " الخـــراج بالضمان" لقوّته من حيث الثبوت.

قال في الكشف : " ترك حديث المصرّاة لمخالفته الكتاب و السنّة المشهورة ".[6]

---

(1) انظر : الاستذكار : 88/21 ، المعني : 592/5 ، إكمال إكمال المعلم : 331/5.

(2) انظر : كشف الأسرار : 705/2.

(3) إعلاء السنن : 61/14.

(4) أخرجه أحمد : 49/6 عن عائشة ، رواه أبو داود : كتاب البيوع و الإجارات (17) ، باب (73) ، فيمن اشترى عبداً ثم وجد به عيبـــاً ، رقم (3510) عن عائشة ، و رواه الترمذي : كتاب البيوع (12) ، باب (53) : ما جاء فيمن يشتري العبد و يستغله ثم يجد به عيبـــاً ، رقـــم (1285) ، و النسائي : كتاب البيوع (44) ، باب (15) : الخراج بالضمان ، رقم (4502) ، و ابن ماجة : كتاب التجـــارات (12) ، بـــاب (43) : الخراج بالضمان ، رقم (2243).

(5) انظر : لا نسخ في السنّة : 436.

(6) 708/2 بتصرف ، و انظر : عمدة الحواشي : 278 ، مقاييس نقد متون السنة : 360.

و قال الكنكوهي -تعليقاً على خبر المصرَّاة : - " يقبل خبر كلّ عدل مطلقا عند الكرخي بشـوط أن لم يكن مخالفاً للكتاب و السنّة المشهورة ".[1]

(4)- هذا و قد تمسك فقهاء الحنفية بدعوى اضطراب الحديث :

جاء في إعلاء السنن : " إنّ الحديث مضطرب لذكر التمر تارة و القمح تارة أخرى ، و اللبن أخـرى ، و اعتباره بالصاع تارة ، و بالمثل أو المثلين تارة ، و بالإناء أخرى.."[2]

(5)- كما تمسكوا بدعوى النَّسخ :

قال أبو عمر : " قالوا : إنّ الحديث في المصرَّاة منسوخ كما نسخت العقوبات في غرامة مثلي الشـيء ، و كذلك في قوله ﷺ: " وصاعاً من تمر " منسوخ أيضاً بتحريم الرّبا ؛ لأنّ رسول الله ﷺ جعل الطعام بالطعام ربا ، إلاّ هاء و هاء ، و جعل فيمن استهلك طعاماً طعاماً مثله ، قال : فإن فات فقيمته ذهبـا ، أو ورقا ، و هذا كلّه يدلُّ على أنّ حديث المصرَّاة منسوخ."[3]

(6)- و قال بعض الحنفية : لا حاجة إلى ردّ حديث المصرَّاة بناء على الاعتذارت المذكورة ؛ لإمكـان تأويل الحديث على وجه لا يخالف القياس و الأصول.

قال التهانوي : " إنّ الحديث محمول على المصالحة ، لأنّه لا يخفى على من هو عارف بالسـيرة النبويـة أنّ بعض أحكامه في فصل الخصومات كانت على وجه القضاء ، و بعضها على وجه المصالحة...فـإذا ثبت ذلك ، فينبغي أن يحمل الحديث على قضاء المصالحة ، و حينئذ يحتمل أن يكون وقع هذا القضاء في قضية خاصة بأن ادعى رجل على رجل أنّه باع منه محفلة ، و قضـى لـه رسـول الله ﷺ بـالرد ، و قضى عليه بصاع التمر ؛ لأنّه كان استهلك من لبن البائع ما كان قيمته صاعاً من تمر ، و فـهم منـه الراوي أنّه قانون عام ".[4]

و يقول في موضع آخر : " و حاصل الكلام : أنّ أبا حنيفة لم يخالف الحديث و لم يتركه ، بل عمل بـه بحمله على المصالحة ، و عمل بالأصول بحملها على القضاء ، و هذا من دقة فهم أبي حنيفة.."[5]

هذه جملة من استدلالات الحنفية التي شهدت لموجب القياس في هذا الباب فقوَّته ، و ردّت كلّ طعـن في أصول هذه المدرسة العريقة ، و ساعدت على اطراد القاعدة التي كرسها هذا الموضوع.

هذا و قد رأيت أن أختم هذا الفرع بكلام حسن لمحدث المغرب ؛ إكمالاً للفائدة.

---

(1) المرجع نفسه : 278.

(2) 60/14 ، و انظر : لا نسخ في السنة : 442.

(3) المرجع السابق : 93/21 ، و انظر : إعلاء السنن : 67/14.

(4) المرجع السابق : 67/14 ، 68 بتعرف.

(5) المرجع : نفسه : 68/14.

قال ابن عبد البر : " في هذا الحديث أنّ المصرّاة لمّا كان لبنها مغيبا لا يوقف على مبلغه لاختلاط اللبن التصرية بغيره ؛ مما يحدث في ملك المشتري من يومه ، و جهل مقداره ، و أمكن التّداعي في قيمته قطع النبي ﷺ الخُصومة في ذلك بما حدّه فيه من الصاع المذكور ، كما فعل ﷺ في دية الجنين قطع فيه باللغرّة حسماً لتداعي الموت فيه و الحياة ؛ لأنّ الجنين لما أمكن أن يكون حياّ في حين ضرب بطن أمه ، فتكون فيه الديَّة كاملة ، و أمكن أن يكون ميِّتا ، فلا يكون فيه شيء قطع رسول الله ﷺ التنازع فيه ، و الخصام ، بأن جعل فيه غرّة عبد ، أو أمة ؛ لأنّه لا يوقف على صحته في بطن أمِّه إذا رمته ميتا. و في اتفاق العلماء على القول بحديث الجنين في ديَّة الجنين دليل على لزوم القول بحديث المصرَّاة اتباعاً للسنَّة ، و تسليما لها."[1]

(1) المرجع السابق : 21/91.

46- إفلاس[1] الغريم :

اختلف الفقهاء في الذي يشتري سلعة فيموت أو يفلس ، و ليس عنده ثمن السلعة ، و هي قائمة ، فمنهم من قال : ربّ السلعة أحق بها إذا وجدها ، و منهم من رأى أنّ صاحب السلعة أسوة الغرماء فيها.

و القول الأوّل لمالك ، و الشافعي ، و أحمد ، و الأوزاعي ، و هو مروي عن عثمان ، و علي ، و أبي هريرة...[2]

و حجّتهم في ذلك :

- ما روى أبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال : " من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس فهو أحق به".[3]

و القول الثاني لطائفة من العراقيين ، منهم : أبو حنيفة و أصحابه ، و سائر الكوفيين..[4]

و حجّتهم في ذلك :

القياس :

و مقتضاه : أنّ ثمن السلعة ثابت في ذمة المشتري ، فيجب أن يستوي فيه الغرماء قياساً على سائر ماله.

قال ابن عبد البر : " و حجّة الحنفية أنّ السلعة من المشتري و ثمنها في ذمّته ، فغرماؤه أحقّ بها كسائر ماله ".[5]

فسبب الخلاف بين الفقهاء ، هو معارضة القياس للخبر.

و الراجح : أنّ فقهاء الحنفية لم يردّوا حديث التفليس بالقياس ، بل عملوا به بحمله على أنّ المتاع كان وديعة أو غصبا ؛ لأنّه لم يذكر في الحديث بيع و لا شراء.

و قد يحمل الحديث عندهم على حال إفلاس المشتري بعد قبضه السلعة بغير إذن البائع ، ففي هذه الحالة ، يكون البائع أحق بالسلعة من الغرماء ، عملا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قال صاحب المجمع : " إن أفلس بعد قبض السلعة بغير إذن بايعه كان للبايع استرداده و حبس

---

(1) المفلس هو الذي لا مال له و لا ما يدفع به حاجته. انظر : لسان العرب : 318/10.

(2) انظر : الاستذكار : 24/20 ، إكمال إكمال المعلم : 431/5 ، المغني : 150/6.

(3) بنحوه : رواه البخاري : كتاب الاستقراض و أداء الديون و الحجر و التفليس ، باب (14) : إذا وجد ماله عند مفلس في البيع و القرض و الوديعة فهو أحق به ، رقم (2402) عن أبي هريرة ، و رواه مسلم : كتاب المساقاة (22) ، باب (5) ، من أدرك ما باعه عند المشتري ، و قد أفلس ، فله الرجوع فيه ، رقم (1559).

(4) انظر : مجمع الأنهر : 444/2 ، بدر المنتقى : 444/2.

(5) المرجع نفسه : 24/20.

المبيع بالثمن ".[1]

و من أدلّتهم :

(1)– أنّه كان للبائع حق إمساك المبيع لقبض الثمن ، فلمّا سلّمه أسقط حقه من الإمساك ، فلم يكن له أن يرجع على المشتري بعد الإفلاس.[2]

(2)– " و أنّه ساوى الغرماء في سبب الاستحقاق ، فيجب أن يساويهم في الاستحقاق".[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) مجمع الأنهر : 444/2.

(2) انظر : المغني : 150/6.

(3) انظر : المرجع نفسه : 150/6.

47- قتل المؤمن بالكافر الذمي :

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأوّل : لا يقتل مؤمن بكافر :

و هو مذهب الشافعي ، و أحمد ، و داود ، و الثوري ، و جماعة.[1]

و حجّتهم :

(1)- ما روي عن عليّ ﷺ أنّه قيل له : هل عهد إليه رسول الله ﷺ عهداً لم يعهده إلى النّاس؟ قال : لا ، إلاّ ما في كتابي هذا ، و أخرج كتاباً من قراب سيفه فإذا فيه : " المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، و يسعى بذمتهم أدناهم و هم يد على من سواهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، و لا ذو عهد في عهده ، من أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله و الملائكة و النّاس أجمعين".[2]

(2)- و ما روي عن عمر و بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أنّ النبي ﷺ قال : " لا يقتل مؤمن بكافر".[3]

القول الثاني : يقتل المؤمن بالكافر :

و هو قول أبي حنيفة و أصحابه ، و ابن أبي ليلى.[4]

و عمدهم في ذلك :

القياس :

قال ابن رشد : " اعتمد أبو حنيفة و أصحابه على إجماع المسلمين في أنّ يد المسلم تقطع إذا سرق من مال الذميّ ، قالوا : فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم ، فحرمة دمه كحرمة دمه. فسبب الخلاف تعارض الآثار و القياس".[5]

و يقوّي قياسهم هذا :

(1)- عموم القصاص في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ [البقرة :178].

و قوله عزّ و جل : ﴿ و كتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس ﴾ [المائدة :45].

---

(1) انظر : بداية المجتهد : 299/2.

(2) تقدم تخريجه

(3) أخرجه أحمد : 194/2 ، و رواه أبو داود : كتاب الديات (33) ، باب (4) : ولي العمد يرضى بالدية ، رقم (4506) ، و ابن ماجة : كتاب الديات (21) ، باب (21) : لا يقتل مسلم بكافر ، رقم (2660) عن ابن عباس. و في رواية للبخاري و مسلم و أصحاب السنن : " لا يقتل مسلم بكافر ".

(4) انظر : بدائع الصنائع : 278/6 ، مجمع الأنهر : 619/2.

(5) المرجع نفسه : 299/2 بتصرف.

و قوله جلّت عظمته : ﴿ و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا ﴾ [الإسراء :33].

و هذه الآيات تقتضي التسوية بين الجميع ، من غير تفصيل بين قتيل و قتيـــل ، و نفـــس و نفـــس ، و مظلوم و مظلوم.

(2)– و قوله تعالى : ﴿ و لكم في القصاص حياة ﴾ [البقرة :179] و فيه : دليل علـــى صحّـــة هـــذا العموم ؛ لأنّ تحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذميّ أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم ؛ لأنّ العداوة الدينية تحمله على القتل فكانت الحاجة إلى الرادع أمس.(1)

(3)– و ما روي من " أن رسول الله ﷺ قتل رجلا من أهل القبلة برجل من أهل الذمّة. و قـــال : أنـــا أحقّ من وفّى بعهده ".(2)

(1) انظر : بدائع الصنائع : 279/6.

(2) بنحوه مع خلاف في بعض الألفاظ : رواه البيهقي في " السنن الكبرى " ، باب : بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمـــن بالكـــافر ، 30/8 مرسلاً. و البغوي في " شرح السنة " ، باب : لا يقتل مؤمن بكافر ، 175/10 ، و الدارقطني في "السنن" ، كتاب الحـــدود و الديـــات و غيره ، 101/3 ، رقم (3234).

القسم الملحق

- مقدار الإطعام.
- أقل زمن الاعتكاف.
- محل العقيقة.
- تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض.
- حكم أكل الجلالة.
- أسلم الكافر و عنده أكثر من أربع نسوة ، أو أسلم و عنده أختان ، ما الحكم ؟.
- نكاح الأمة على الحرَّة.
- زواج العبد بأكثر من اثنتين.
- بيع مال العبد.
- مشروعية الجعل.
- اشتراط القبض في الهبة.
- قتل الجماعة بالواحد.
- حكم العفو عن القصاص من قبل أحد الأولياء.
- حكم الاقتصاص من رجلين قتلا رجلا ؛ أحدهما عامد ، و الآخر مخطئ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

و من الفروع التي بُنيت على مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد ؛ و التي تخفق مقصد التمثيل ههنا :

– مقدار الإطعام في كفارة رمضان.

قال ابن رشد : " فإنّ مالكاً و الشافعي و أصحابهما قالوا : يطعم لكلّ مسكين مدّاً بمدّ النبي ﷺ و قال أبو حنيفة و أصحابه :

لا يجزي أقلّ من مدّين بمدّ النبي ﷺ و ذلك نصف صاع لكلّ مسكين و سبب اختلافهم معارضة القياس للأثر ، أمّا القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها. و أمّا الأثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة أنّ الفرق كان فيه خمسة عشر صاعاً ، لكن ليس يدلّ كون فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكلّ مسكين إلاّ دلالة ضعيفة ، و إنّما يدلّ الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر.[1] "

و قال أبو عمر : " اختلف الفقهاء فيما يجزئ من الإطعام عمّن يجب أن يكفّر فيه عن فساد يوم من شهر رمضان : فقال مالك ، و الشافعيُّ ، و أصحابهما ، و الأوزاعي، يطعم ستّين مسكيناً بمُدّ النبي ﷺ مُدّاً لكلّ مسكين..

و قال الثوري ، و أبو حنيفة ، و أصحابه ، لا يجزئه أقلّ من مُدّين بمُدّ النبي ﷺ ، و ذلك نصف صاع لكلّ مسكين قياساً على فدية الأذى. و قول مالك أولى ، لأنّه نص لا قياس[2].

– أقلّ زمن الاعتكاف :

قال ابن رشد : " فعند الشافعي و أبي حنيفة و أكثر الفقهاء أنّه لا حدّ له. و اختلف عن مالك في ذلك فقيل ثلاثة أيام ، وقيل : يوم و ليلة ، و قال ابن القاسم عنه اقلّه عشرة أيام ،و عند البغداديين من أصحابه أنّ العشرة استحباب و أنّ أقلّه يوم و ليلة. و السبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر أمّا القياس فإنّه من اعتقد أنّ من شرطه الصوم قال : لا يجوز اعتكاف ليلة ، و إذا لم يجز اعتكاف ليلة فلا أقلّ من يوم و ليلة ، إذ انعقاد صوم النّهار إنّما يكون بالليل. و أمّا الأثر المعارض فما أخرجه البخاري من " أنّ عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فأمره رسول الله ﷺ أن يفي بنذره ". و لا معنى للنّظر مع الثابت مذهب الأثر.[3] "

---

(1) المرجع السابق : 223/1.

(2) المرجع السابق : 104/10 ، 105 ، و انظر : مغني المحتاج : 51/5 ، المجموع : 382/6 ، 383 ، الحاوي : 512/10 و ما بعدها ، شرح منتهى الارادات : 453/1 ، المغني : 207/3 ، 208 ، شرح الزركشي : 596/2.

(3) المرجع نفسه : 229/1 ، 230 ، وانظر : المجموع : 514/6 ، 515 ، روضة الطالبين : 390/2 ، نهاية المحتاج : 212/3 ، تحفة المحتاج بشرح المنهاج : الهيثمي : 655/4 ، و ما بعدها ، شرح منتهى الإرادات : 464/1 ، الكافي : ابن قدامة : 411/1 ، ، المغني : 280/4 ، تبيين الحقائق : 349/1 ، مجمع الأنهر : 256/1 ، الاستذكار : 314/10.

– محلّ العقيقة :

قال ابن رشد : " و أمّا محلّها فإنّ جمهور العلماء : على أنّه لا يجوز في العقيقة إلاّ ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية ، و أمّا مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه في الضحايا. و اختلف قوله هل يجزئ فيها الإبل و البقر أو لا يجزي؟ و سائر الفقهاء على أصلهم أنّ الإبل أفضل من البقر و البقر أفضل من الغنم. و سبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب و القياس. أمّا الأثر فحديث ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ عقّ عن الحسن و الحسين كبشاً كبشاً " و قوله : " عن الجارية شاة و عن الغلام شاتان". أخرجهما أبو داود. و أمّا القياس فلأنّها نسك ، فوجب أن يكون الأعظم فيها أفضل قياساً على الهدايا ".[1]

– تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدّة المرض :

قال ابن رشد : " و اختلفوا في تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدّة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة في التي تشرف على الموت فالجمهور على أنّ الذكاة تعمل فيها و هو المشهور عن مالك ، و روى عنه أن الذكاة لا تعمل فيها ، و سبب الخلاف معارضة القياس للأثر ، فأمّا الأثر فهو ما روى " عن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فأصيبت شاة منها ، فأدركتها فذكتها بحجر ، فسئل رسول الله ﷺ فقال : " كلوها ". خرّجه البخاري و مسلم ، و أمّا القياس فلأنّ المعلوم من الذكاة أنّها إنّما تفعل في الحي و هذه في حكم الميت".[2]

– حكم أكل الجلالة :

قال ابن رشد : " و أمّا الجلالة و هي التي تأكل النّجاسة فاختلفوا في أكلها. و سبب اختلافهم معارضة القياس للأثر. أمّا الأثر فما روي : " أنّ عليه الصلاة و السلام نهى عن لحوم الجلالة و ألبانها ". خرّجه أبو داود عن ابن عمر. و أمّا القياس المعارض لهذا. فهو أنّ ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان و سائر أجزائه ، فإذا قلنا إنّ لحم الحيوان حلال ، وجب أن يكون لما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب إليه ، و هو اللحم كما لو انقلب ترابا ، أو كانقلاب الدم لحماً ، و الشافعي يحرّم الجلالة ، و مالك يكرهها ".[3]

– أسلم الكافر و عنده أكثر من أربع نسوة ، أو أسلم و عنده أختان. ما الحكم؟.

قال ابن رشد : " فإنّ مالكاً قال : يختار منهنّ أربعًا و من الأختين واحدة أيتهما شاء ، و به قال

---

(1) المرجع السابق : 339/1 : و انظر : الاستذكار : 383/15 ، الحاوي : 128/15 ، المجموع : 409/8 ، روضة الطالبين : 230/3.

(2) المرجع نفسه : 324/1 ، و انظر : المغني : 74/13 ، 75 ، 82 .

(3) المرجع نفسه : 341/1 ، وانظر : الحاوي : 148/15 ، المجموع ، 31/9 ، 32 ، روضة الطالبين : 278/3.

الشافعي و أحمد و داود ؛ و قال أبو حنيفة ، و الثوري و ابن أبي ليلى : يختار الأوائل منهنّ في العقد ، فإن تزوجهنّ في عقد واحد فرّق بينه و بينهن ، و قال ابن الماجشون من أصحاب مالك : إذا أسلم و عنده أختان فارقهما جميعا ثمّ استأنف نكاح أيتهما شاء ، و لم يقل بذلك أحد من أصحاب مالك و غيره. و سبب اختلافهم معارضة القياس للأثر ، و ذلك أنّه و رد أثران : أحدهما مرسل مالك " أنّ غيلان بن سلامة الثقفي أسلم و عنده عشر نسوة أسلمن معه ، فأمره رسول الله ﷺ أن يختار منهنّ أربعا ". و الحديث الثاني حديث قيس بن الحارث أنّه أسلم على الأختين ، فقال له رسول الله ﷺ : " اختر أيتهما شئت ". و أمّا القياس المخالف لهذا الأثر فتشبيه العقد على الأواخر قبل الإسلام بالعقد عليهن بعد الإسلام : أعني أنّه كما أنّ العقد عليهن فاسد في الإسلام كذلك قبل الإسلام. و فيه ضعف ".[1]

- نكاح الأمة على الحرّة :

قال الدبوسي : " قال أصحابنا أنّ نكاح الأمة على الحرّة يجوز وأخذوا في ذلك بالخبر ، و عند مالك لا يجوز و أخذ في ذلك بالقياس ".[2]

- زواج العبد بأكثر من اثنتين :

قال الدبوسي : " قال أصحابنالا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من اثنتين و أخذوا في ذلك بالخبر و عند مالك يجوز أن يتزوج بأربع كالحر و أخذ في ذلك بالقياس ".[3]

- بيع مال العبد :

قال ابن رشد : " و ذلك أنّهم اختلفوا في مال العبد هل يتبعه في البيع و العتق؟ على ثلاثة أقوال : أحدها ، أنّ ماله في البيع و العتق لسيّده ، و كذلك في المكاتب ، و به قال الشافعي و الكوفيون. و الثاني ، أنّ ماله في البيع و العتق ، و هو قول داود و أبو ثور. و الثالث أنّه تبع له في العتق لا في البيع إلاّ أن يشترط المشتري ، و به قال مالك و الليث. فحجّة من رأى أنّ ماله في البيع لسيده إلاّ أن يشترطه المبتاع حديث ابن عمر المشهور عن النبي ﷺ أنّه قال : " من باع عبداً و له مالٌ فماله للذي باعه إلاّ أن يشترطه المبتاع " و من جعله لسيّده في العتق فقياساً على البيع. و حجّة من رأى أنّه تبع للعبد في كلّ حال انبنت على كون العبد مالكاً عندهم و هي مسألة اختلف العلماء فيها اختلافاً كثيراً :

---

(1) المرجع نفسه : 37/2 ، و انظر : الاستذكار : 143/18 ، 144 ، بدائع الصنائع : 619/2 ، 620.

(2) المرجع السابق : 100 ، و انظر : بدائع الصنائع : 546/2 ، الاختيار : 87/3 ، مجمع الأنهر : 330/1.

(3) المرجع نفسه : 100 ، و انظر : بدائع الصنائع : 495/2 ، 496 ، مجمع الأنهر : 329/1.

أعني هل يملك العبد أو لا يملك؟ و يشبه أن يكون هؤلاء إنّما غلبوا القياس على السماع ، لأنّ حديث ابن عمر هو حديث خالف فيه نافع سالماً ، لأن نافعاً رواه عن ابن عمر عن —142– عمر و سالم رواه عن ابن عمر عن النبي ﷺ ، و أمّا مالك فغلب القياس في العتق و السماع في البيع. و قال مالك في الموطأ : الأمر المجتمع عليه عندنا أنّ المبتاع إذا اشترط مال العبد فهو له نقداً كان أو عرضاً أو دينا. و قد روي عن النبي ﷺ أنّه قال : " من أعتق غلاما فماله له إلاّ أن يستثنيه سَيِّدُهُ ".[1]

– مشروعية الجعل :

اختلف العلماء في منعه و جوازه ، فقال مالك : يجوز ذلك في اليسير بشرطين : أحدهما أن لا يضرب لذلك أجلاً. و الثاني أن يكون الثمن معلوماً ، و قال أبو حنيفة : لا يجوز ، و للشافعي قولان. و عمدة من أجاز قوله تعالى : ﴿ و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم ﴾ ، و إجماع الجمهور على جوازه في الإباق و السؤال ، و ما جاء في الأثر من أخذ الثمن على الرقية بأم القرآن ، و قد تقدَّم ذلك. و عمدة من منعه العزر الذي فيه قياساً على سائر الإجارات ".[2]

– اشتراط القبض في الهبة :

قال الدبوسي : " قال أصحابنا أنّ الهبة لا تصلح إلاّ بالقبض و كذلك الصدقة و أخذوا في ذلك بالخبر و عند مالك يجوز لأنّه عقد ناقد فأشبه البيع ".[3]

– قتل الجماعة بالواحد :

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : إنّ الجماعة يقتلون بواحد و أخذوا في ذلك بحديث عمر بن الخطاب ﷺ و عند مالك لا يقتلون بالواحد ، و أخذ في ذلك بالقياس و ترك الخبر ".[4]

– حكم العفو عن القصاص من قبل أحد الأولياء :

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : إنّ القصاص إذا كان بين اثنين فعفى أحدهما ليس للآخر أن يستوفي القصاص أخذوا فيه بالخبر الذي رواه محمد بن الحسن عن أصحابنا في الزيادات ، و عند الإمام مالك بن أنس ﷺ أنّ الآخر يستوفي القصاص و لا يسقط حقّه بعفو غيره عنه قاسه على سائر الحقوق."[5]

---

(1) المرجع السابق : 144/2 ، و انظر : الاستذكار : 32/19 و ما بعدها ، بدائع الصنائع : 372/4 ، 373.

(2) المرجع نفسه : 177/2 ، و انظر : بدائع الصنائع : 302/5 ، المجموع : 5/16 ، 6.

(3) المرجع السابق : 100 ، و انظر : إكمال إكمال المعلم : 584/5 ، بدائع الصنائع : 176/5 ، مجمع الأنهر : 353 ، نهاية المحتاج : 411/5 ، مغني المحتاج : 565/3 ، روضة الطالبين : 375/5.

(4) المرجع نفسه : 102 ، و انظر : بدائع الصنائع : 280/6 ، و ما بعدها.

(5) المرجع نفسه : 102 ، و انظر : بدائع الصنائع : 295/6 .

– حكم الاقتصاص من رجلين قتلا رجلاً ؛ أحدهما عامد ، و الآخر مخطئ :

قال الدبوسي : " قال أصحابنا : لو أنّ رجلين قتلا رجلاً أحدهما عامداً و الآخر مخطئا لاقصاص عليهما عندنا و عند الإمام مالك ﷺ يجب القصاص على العامد فقاس حالة الاجتماع على حالة الانفراد ".[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) المرجع نفسه : 102.

و في ختام هذا الباب أقول :

هذا جملة ما جمعته من الفروع و المسائل المترتبة على معارضة القياس لخبر الواحد ، و هي مسائل سيقت لضرب الأمثال ، و تحقيق وجوه من الاستدلال ، و لبيان مخبآت مفارق علماء الأمصار.

و لم أسلك في هذا المقام مسالك التتبع الكامل ؛ لأنّ الاستقراء الكلي في هذا الموضع دوّنه خرط القتاد ، و يجب أن يبذل له نفيس الأنفاس ، و أنفس النفائس لاستيعاب جزئياته ، و تعيين محالّـــه في الأســـفار و المظان.

و لكن المقصد من هذا العرض :

– **أوّلاً** : التمثيل :

و في ذلك بيانٌ للآثار الفقهية التي بنيت على موضوع التّنازع ، و تنبيهٌ لنكت الخلاف بين أئمة الفتوى ، و أصل النّزاع بينهم.

– **ثانيا** : توجيه أقوال العلماء وجهة تليق بمكانتهم و اجتهاداتهم التي تلقّتها الأمة بالقبول ؛ و ذلك بـــأن نجعل الفروع حاكمة على أصولهم التي نسبت إليهم.

و قد تجلّت فائدة هذا التحكيم من خلال هذا العرض الفقهي الذي أثبت تهافت ما نســـب إلى بعـــض الأئمة ، و وثّق العزو و الإحالات.

– **ثالثا** : التأكيد على أنّ الاستشهاد بالقياس في مقابلة الخبر لم يكن للقياس ذاته ، بل لما قد يعضده مـــن قواعد و أصول.

– **رابعاً** : التأكيد على فساد القياس إذا خالف الخبر ، و لم تشهد له الأصول بالاعتبار.

الخـــــاتـــمـــــــة

ترددت كثيرا في بيان المسلك الذي أختم به موضوع التنازع ، و راودتني في استيفاء أركان هذا البحث حقيقتان :

- تتجلى الحقيقة الأولى : في العجز الذي أرهقني ، و أثقل كاهلي ، و حال دون ارتقائي درجة الكمال المرتجى ؛ فكم تمنيت أن يكون هذا العمل جامعا لكل شارد و وارد ، و أن أكون فيه نصيرا للموضوعية ، رادا لأحكام الهوى و الانتماءات...

فلهذا الاعتبار أردت للخاتمة أن تكون إظهارا للمسائل التي لم أحط بها علما ، أو لم أحصل فيها مشارف القطع و البيان.

- و تتجلى الحقيقة الثانية : في ذكر جملة من تلك النبذ و النظريات المتناثرة في المباحث و الفصول المتقدمة.

فآثرت الجمع بين الأماني و الحقائق في هذا المقام : و تقرير ذلك فيما يلي :

أولا : أتمنى -إن أطال الله في الأعمار و بارك فيها- أن أجتهد في إعادة صياغة جديدة لهذا الموضوع من حيث مادته العلمية ، و ترتيبه ، و أن أجعل لكل مذهب فقهي و أصولي نصيبا أوفر في التنظير و التقعيد ، و سأسلك في الحكم على الأصول طريقة الاستقراء الكامل من الأسفار و المظان. و هو المقصد الأسمى الذي لم يحصل في هذا المشروع.

ثانيا : أتمنى -في التحقيق اللاحق- استيعاب أبواب التعارض كلها تأصيلا و تمثيلا و تفريعا.

ثالثا : أما نتائج تهذيب تعارض القياس مع الخبر ، فتتمثل فيما يلي :

- التأكيد على حجية خبر الواحد في الأحكام.
- إثبات الحجية للقياس.
- جواز تخصيص عموم خبر الواحد للقياس.
- جواز تخصيص عموم القياس بخبر الواحد.
- التأكيد على أن الاستشهاد بالقياس في مقابلة الخبر لم يكن للقياس ذاته ، بل لما قد يعضده من قواعد و أصول.
- القطع بفساد القياس إذا خالف الخبر ، و لم تشهد له الأصول بالاعتبار.
- التمثيل لموضوع التنازع ، و تنبيه الأنام لنكت الخلاف بين الأئمة الأعلام.
- توجيه أقوال أئمة الفتوى وجهة تليق بمكانتهم و اجتهاداتهم التي تلقتها الأمة بالقبول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

و لتحقيق هذا القصد جعلت الفروع حاكمة على أصولهم التي نسبت إليهم.

و أخيرا : أعتذر لذوي الألباب عن التقصير الواقع في هذا الكتاب ، فقلّما يخلص تصنيف من الهفـــوات و العثرات ، و أسألهم بلسان التضرع و الخشوع أن ينظر بعين الرضى ، فما كان من نقص كمّلـــوه ، و من خطأ أصلحوه.

و الذي يشفع للعجز و التقصير :

قول المزني -رحمه الله- : " قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة ، فما من مرة إلا و كان يقـف على خطأ ، فقال الشافعي : هيه ، أبى الله أن يكون كتابا صحيحا غير كتابه "[1].

و قول الإمام الشافعي -رحمه الله- : " إني صنفت هذه الكتب و لم آل فيها الصواب ، فلابد أن يوجـد فيها ما يخالف فيها كتاب الله تعالى ، و سنة رسوله ﷺ قال الله تعالى : ﴿ و لو كان من عند غـير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ [النساء : 82] ، فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله و سنة رسوله فـــإني راجع عنه إلى كتاب الله و سنة رسوله[2].

(1) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام : 19/1.

(2) المرجع نفسه : 19/1.

مصادر البحث

-الألف-

الأبي : محمد بن خليفة الوشتاني ، إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم ، ضبط و تصحيح محمد سالم هاشم ، الطبعة الأولى : 1415 هـ/ 1994 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان-.

ابن الأثير : المبارك بن محمد الجزري ، جامع الأصول في أحاديث الرسول ، تحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط ، الطبعة الثانية ، 1983-1991 ، دار الفكر-بيروت-

ابن الأثير : مبارك بن محمد الجزري ، النهاية في غريب الحديث و الأثر ، تحقيق محمود محمد الطناحي ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعليات ، قم-إيران-.

الأرموي : سراج الدين محمود بن أبي بكر ، التحصيل من المحصول ، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد ، الطبعة الأولى : 1408 هـ/1988م ، مؤسسة الرسالة.

الأزهري : أبو منصور محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطاء ، مطابع دار الكتاب العربي ، مصر.

الأسنوي : جمال الدين عبد الرحيم ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، الطبعة الرابعة : 1407 هـ/ 1987 م ، مؤسسة الرسالة.

الأسنوي : جمال الدين عبد الرحيم ، طبقات الشافعية ، بدون تاريخ طبع و ال دار نشر.

الأسنوي : جمال الدين عبد الرحيم ، نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ، الطبعة الأولى : 1405 هـ/1984 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان- .

الأسنوي : جمال الدين عبد الرحيم ، نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ، عالم الكتب -بيروت-

آل تيمية : المسودة في أصول الفقه ، جمعها شهاب الدين أبو العباس الحنبلي. تحقيق و تعليق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، لبنان.

الآمدي : سيف الدين ، الإحكام في أصول الأحكام ، ضبط و تحقيق إبراهيم العاجوز ، الطبعة الأولى : 1405هـ/1985م ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان.

الآمدي : سيف الدين ، الإحكام في أصول الأحكام ، تعليق عبد الرزاق عفيفي ، الطبعة الأولى : 1387 هـ، و الطبعة الثانية ، 1402 هـ ، بيروت ، المكتب الإسلامي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباجقني : محمد عبد الغني ، المدخل إلى أصول الفقه المالكي ، دار لبنان ، بيروت.

الباجي : أبو الوليد بن خلف ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري ، الطبعة الأولى : 1409 هـ/1989 م ، مؤسسة الرسالة -بيروت-.

الباجي : أبو الوليد بن خلف ، الإشارات ، الطبعة الرابعة : 1368 هـ ، مطبعة التليلي ، تونس.

الباجي : أبو الوليد بن خلف ، الإشارة ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، و علي محمّد عوض ، الطبعة الثانية: 1418 هـ/1997 م ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة -الرياض-.

الباجي : أبو الوليد بن خلف ، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، الطبعة الأولى : 1331 هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت-لبنان-.

البخاري : علاء الدين عبد العزيز أحمد ، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ، تحقيق محمد المعتصم بالله **البغدادي** ، الطبعة الأولى : 1411 هـ/1991 م ، دار الكتاب العربي بيروت--لبنان.

البخاري : محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، تحقيق الدكتور البغا ، طبعة 1401 هـ/1981 م ، مطبعة الهندي.

البدخشي : محمد بن الحسن ، مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول ، الطبعة الأولى 1405 هـ/1984 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان-.

البرديسي : محمد زكريا ، أصول الفقه ، طبعة 1983 ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة -مصر-.

أبو البركات : المحرر في الفقه ، تحقيق محمد حامد الفقي ، بدون تاريخ ، دار الكتاب العربي.

ابن برهان : أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي ، الوصول إلى الأصول ، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، الطبعة الأولى : 1404 هـ/1984 م ، مكتبة المعارف ، -الرياض-.

البرهان فوري : علي المتقي الهندي ، كنز العامل ، ضبط حسن رزوق ، الطبعة أولى : 1969م ، مكتبة التراث الإسلامي ، -حلب-.

البصري : أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي ، المعتمد في أصول الفقه ، ضبط خليل الميس ، الطبعة الأولى: 1403 هـ/1983م ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان-.

البطليوسي : أبو محمد عبد الله بن محمد ، شرح سقط الزند ، طبعة 1947م مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة-مصر-.

البغا : مصطفى ديب ، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، الطبعة الثانية : 1413 هـ/1933 م ، دار القلم ، دمشق ، و دار العلوم الإنسانية ، دمشق.

البغوي : الحسين بن مسعود ، شرح السنة ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، و محمد زهير الشاويش ، الطبعة الثانية : 1983 م ، المكتب الإسلامي ، بيروت.

البهوتي : منصور بن يونس بن إدريس ، شرح منتهى الإرادات ، بدون تاريخ ، دار الفكر.

البوطي : محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، الطبعة السادسة : 1412 هـ/1992م ، مؤسسة الرسالة ، دار المتحدة.

البيضاوي : ناصر الدين بن محمد الشيرازي ، منهاج الوصول في علم الأصول ، الطبعة الأولى : 1405 هـ/1984 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان-.

البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين ، السنن الكبرى ، دار المعرفة ، بيروت.

-التاء-

التبريزي : أبو زكريا يحي بن علي ، شرح سقط الزند ، طبعة 1947م ، مطبعة دار الكتب المصرية. مصر.

التبريزي : الخطيب ، مشكاة المصابيح ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الثالثة : 1985 م ، المكتب الإسلامي ، -بيروت-.

التنائي : أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المالكي ، تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة لأبي زيد القيرواني ، تحقيق : محمد عايش ، الطبعة الأولى : 1409 هـ/1988 م ، مؤسسة الرسالة.

الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى ، السنن ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة.

التسولي : أبو الحسين بن عبد السلام ، البهجة في شرح التحفة ، طبعة 1412 هـ/1991 م.

ابن تغري : بردي ، النجوم الزاهرة ، بدون تاريخ طبع ، مطبعة دار الكتب المصرية.

التفتازاني : سعد الدين مسعود ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان-.

تقي الحكيم : محمد ، الأصول العامة للفقه المقارن ، الطبعة الثالثة : 1983م ، دار الأندلس.

التلمساني : أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، طبعة 1403 هـ/1983 م. دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان.

التميمي : أحمد بن علي ، مسند أبي يعلى ، تحقيق حسين سليم أسد ، الطبعة الأولى 1984 م ، دار المأمون للتراث ، دمشق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التهانوي : ظفر أحمد العثماني ، إعلاء السنن ، تحقيق حسين سليم أسد ، الطبعة الأولى 1984 م ، دار المأمون للتراث ، دمشق.

التواتي : أبو القاسم بن محمد بن أحمد ، الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب ، مذهب الإمام مالك ، الطبعة الأولى : 1395 هـ/1975م.

التوزري : عثمان بن مكي ، توضيح الأحكام على تحفة الحكام ، الطبعة الأولى : 1339 هـ المطبعة التونسية.

التميمي : أبو عبيدة معمر بن المثنّى ، مجاز القرآن ، تحقيق الدكتور محمد سزكين ، بدون تاريخ ، مكتبة الخانجي ، مصر.

-الثاء-

الثعالبي : محمد بن الحسن الحجوي الفاسي ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، الطبعة الأولى : 1396 هـ ، تعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة.

-الجيم-

الجبري : عبد المتعال محمد ، لا نسخ في السنة في أحاديث العقائد و أحكام العبادات و المعاملات و الجهاد ، الطبعة الأولى : 1415هـ/1995 م، مكتبة وهبة .

الجبيّ : شرح غريب المدونة ، تحقيق محمد محفوظ ، الطبعة الأولى : 1402هـ /1982م ، دار الغرب الإسلامي

جرير : ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ،تحقيق الدكتور نعمان محمد ، وأمين طه ، طبعة 1969 م دار المعرفة مصر .

الجزائري : طاهر بن صالح بن أحمد ، توجيه النظر إلى أصول الأثر ، بدون تاريخ ، دار المعرفة ، بيروت.

ابن جزي : القوانين الفقهية ، دار الفكر ، بدون تاريخ

الجزيري : عبد الرحمان ، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ، الطبعة الأولى : 1417هـ /1996م ، دار الفكر بيروت -لبنان-.

الجصاص : أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق الدكتور عجيل حاسم النشمي ، الطبعة الثانية : 1414هـ/1994م ، وزارة الأوقاف -الكويت-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن الجلاب : أبو القاسم عبيد الله البصري ، التفريع، تحقيق الدكتور حسين بن سالم الدهـــاني الطبعـــة الأولى : 1408هـــ/1987م، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان .

الجوزي : أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد ، زاد المسير في علم التفســـير ، الطبعـــة الأولى : 1407هـــ/1987م ، المكتب الإسلامي .

ابن الجوزي : الموضوعات ، تحقيق عبد الرحمان عثمان ، طبعة 1966م المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .

الجوهري : إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطـــاء ، مطابع دار الكتاب العربي ، مصر .

الجويني : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ، البرهان في أصول الفقه .

-الحاء -

ابن الحاجب : المالكي ، حاشية سعد الدين التفتازاني و الشريف الجرجاني ، على شرح القاضي عضـــد الدين لمختصر المنتهي الأصولي ، تصحيح الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، طبعـــت 1403هـــــ/1983م ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر .

الحازمي : أبو بكر محمد بن موسى ، الاعتبار في الناسخ و المنسوخ ، تحقيق محمد أحمد عبـــد العزيـــز ، بدون تاريخ طبع ، مكتبة عاطف، مصر .

ابن حبان : صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان تحقيق شعيب الأرنـــاؤوط ، الطبعـــة الثانيـــة 1993 م، مؤسسة الرسالة -بيروت-.

حبنكة : عبد الرحمان الميداني ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال و المناظرة ، طبعة 1408هـــــ/1988م ، دار القلم ،دمشق.

ابن حجر : العسقلاني ، الإصابة في مميز الصحابة ، بدون تاريخ طبع ، دار الكتاب العربي بيروت .

ابن حجر : العسقلاني ، تقريب التهذيب ، تحقيق محمد عوامة ، الطبعة الرابعة : 1412هـــ/1992م ، دار الرشيد ، -سوريا حلب- .

ابن حجر : العسقلاني ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، تصحيح و تنسيق عبـــد الله هاشم اليماني المدني ، طبعة 1964م دار المعرفة بيروت .

ابن حجر : العسقلاني ، تهذيب التهذيب ، الطبعة الأولى : 1404هـــ/1984م دار الفكر.

ابن حجر : أوس ، ديوان أوس بن حجر ، تحقيق و شرح الدكتور محمد يوسف نجم ، طبعة 1380 هـــ/ 1960م ، دار صادر ، بيروت.

ابن حجر : العسقلاني ، فتح الباري لشرح صحيح الإمام البخاري تحقيق محب الدين الخطيب و محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الثالثة 1407 هـ ، دار الريان للتراث و المكتبة السلفية ، القاهرة.

ابن حجر : العسقلاني ، فتح الباري لشرح صحيح البخاري ، طبعة 1996 م ، تحقيق عبد العزيز بن باز ، دار الفكر.

ابن حجر : العسقلاني ، المطالب العالية ، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي طبعة 1993 م ، دار المعرفة ، بيروت.

ابن حجر : العسقلاني ، النكت على كتاب ابن الصالح ، تحقيق الدكتور ربيع بن هادي ، **الطبعة الأولى** : 1404 هـ/1984م ، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي.

ابن حزم : الأندلسي ، إبطال القياس و الرأي و الاستحسان و التقليد و التعليل ، تحقيق سعيد الأفغاني ، طبعة 1965 م ، مطبعة جامعة دمشق.

ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، الطبعة الأولى : 1400 هـ/1980 م ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت.

ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، المحلى ، تحقيق أحمد شاكر ، دار الفكر ، بدون تاريخ طبع.

ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، النبذ في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا ، الطبعة الأولى : 1401 هـ/1981 م ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة.

الحصكفي : محمد علاء الدين بن علي الحنفي ، إفاضة الأنوار على أصول المنار ، تعليق الشيخ محمد سعيد البرهاني ، الطبعة الأولى : 1413 هـ/1992 م ، بدون دار النشر.

الحفناوي : محمد ابراهيم ، اتحاف الآنام بتخصيص العام ، الطبعة الأولى : 1417هـ/1997م ، دار الحديث ، القاهرة.

الحفناوي : محمد ابراهيم ، دراسات أصولية في السنة النبوية ، الطبعة الأولى : 1412 هـ/1991 م ، دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع ، المنصورة.

ابن حلولو : أبو العباس سيد أحمد بن عبد الرحمان القيرواني ، الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع ، بدون تاريخ طبع و لا دار نشر.

الحميدي : مسند الحميدي ، تحقيق حسين سليم أسد ، الطبعة الأولى 1996 م ، دار الشفاء ، دمشق.

ابن حنبل : الإمام أحمد ، المسند ، الطبعة الخامسة 1985 م ، المكتب الإسلامي ، بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خان بهادن : محمد صديق ، حصول المأمول من علم الأصول ، طبعة 1357 هـ/1938 م ، مطبعة مصطفى محمد ، المكتبة التجارية ، مصر.

الخبازي : جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر ، المغني في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، الطبعة الأولى : 1403 هـ ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي ، السعودية.

ابن خزيمة : صحيح بن خزيمة ، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي ، الطبعة الثانية 1992 م ، المكتب الإسلامي ، بيروت.

الخفيف : علي ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء ، طبعة 1375 هـ/1956 م ، مطبعة الرسالة.

ابن خلدون : عبد الرحمان ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق خليل شحادة ، الطبعة الأولى : 1401 هـ/1981 م ، دار الفكر.

ابن خلكان : أبو العباس شمس الدين ، وفيات الأعيان ، دار صادر ، بيروت – لبنان–.

خليفة : بابكر الحسن ، تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين ، الطبعة الأولى : 1413 هـ/1993م ، مكتبة وهبة.

خليفة : مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون ، طبعة 1414 هـ/1994 ، دار الفكر للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان–.

الخن : مصطفى سعيد ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، الطبعة الثانية : 1402هـ/1982 م ، مؤسسة الرسالة.

الخوارزمي : أبو الفضل قاسم بن حسين ، شرح سقط الزند ، طبعة 1947 م ، مطبعة دار الكتاب المصرية.

الدارقطني : الحافظ علي ، سنن الدارقطني ، تعليق و تخريج مجدي الشوري ، الطبعة الأولى 1996 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الدارمي : عبد الله ، سسن الدارمي ، تحقيق مصطفى البغا ، الطبعة الثانية 1996م ، دار القلم ، دمشق.

داماد أفندي : عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان ، مجمع الأهر في شرح ملتقى الأبحر ، بدون تاريخ طبع ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان –.

أبو داود : سنن أبي داود ، تعليق عزت عبيد الدعاس و عادل السيد ، الطبعة الأولى 1997م ، دار ابن حزم ، بيروت.

الدبوسي : أبو زيد عبيد الله عمر بن عبيس ، تأسيس النظر ، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي ، دار ابن زيدون ، بيروت و مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة.

الدرعان : عبد الله ، المدخل للفقه الإسلامي ، تاريخه ، قواعده ، مبادؤه العامة ، الطبعة الأولى : 1413 هـ/1993 م ، مكتبة التوبة.

الدريني : محمد فتحي ، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب ، الطبعة الثانية : 1407 هـ/1987 م ، جامعة دمشق.

الدريني : محمد فتحي ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، الطبعة الثانية : 1405هـ/ 1985 م ، الشركة المتحدة للتوزيع.

ابن الدهان : محمد بن علي بن شعيب ، تقويم النظر ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح أحمد الغاوي ، الطبعة الأولى 1992 م بدون دار النشر.

الدهلوي : ولي الله بن عبد الرحيم ، حجة الله البالغة ، الطبعة الأولى 1355 هـ ، دار التراث ، القاهرة.

– الذال –

الذهبي : شمس الدين ، تاريخ الإسلام ، و وافيات المشاهير و الأعلام ، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام التدمري ، الطبعة الأولى : 1407 هـ/1984 م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

الذهبي : الحافظ شمس الدين ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، الطبعة الثانية : 1402 هـ/ 1982 م ، مؤسسة الرسالة.

الذهبي : شمس الدين ، ميزان الاعتدال ، تحقيق علي البجاوي ، الطبعة الأولى 1963 م ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة.

– الراء –

الرازي : الفخر ، تفسير الكبير ، الطبعة الأولى : 1415 هـ/1995 م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

الرازي : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، المحصول في علم الأصول ، الطبعة الثانية : 1412 هـ/ 1992 م ، تحقيق الدكتور جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة.

الرازي : محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح ، تحقيق الدكتور البغا ، الطبعة الثانية : 1407 هـ/ 1987 م ، دار اليمامة ، دمشق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن رجب : عبد الرحمان بن أحمد الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، تحقيق نور الدين عتر ، الطبعة الأولى : 1398 هـ/1978 م ، دار الملاح للطباعة و النشر.

ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي ، بداية المجتهد ، و نهاية المقتصد ، بدون تاريخ طبع ، دار الفكر للطباعة و النشر.

ابن رشد : أبو الوليد ، البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في مسائل المستخرجة ، تحقيق أحمد الشرقاوي إقبال ، الطبعة الثانية : 1400 هـ/1988 م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت –لبنان–.

ابن رشد : أبو الوليد ، المقدمات الممهدات ، تحقيق سعيد أعراب ، الطبعة الأولى : 1408 هـ/1988 م ، دار الغرب الإسلامي.

الرصاع : أبو عبد الله الأنصاري ، شرح حدود ابن عرفة ، تحقيق أبو الأجفان الطاهر المعموري ، الطبعة الأولى 1993 م ، دار الغرب.

الرملي : شمس الدين ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، في الفقه على مذهب الإمام الشافعي ، بدون تاريخ ، المكتبة الإسلامية.

– الزاي –

الزبيدي : المرتضي ، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، طبعة 1970 م ، دار الفكر ، بيروت.

الزبيدي : المرتضي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق حسين نصار ، مطبعة حكومة الكويت.

الزرقا : أحمد بن الشيخ محمد الزرقا ، شرح القواعد الفقهية ، الطبعة الثانية : 1409 هـ/1989 م ، دار القلم ، دمشق.

الزرقا : المدخل الفقهي العام ، طبعة 1967 م ، مطابع ألف باء –الأديب– ، دمشق.

الزرقاني : محمد بن عبد الباقي ، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، بدون تاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

الزركشي : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي ، البحر المحيط ، تحقيق لجنة من علماء الأندلس ، الطبعة الأولى : 1414 هـ/1994 م ، دار الكتبي ، القاهرة.

الزركشي : شمس الدين محمد بن عبد الله ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، تحقيق عبد الله الجبرين ، الطبعة الأولى : 1413 هـ/1993 م ، مكتبة العبيكان ، الرياض.

الزركلي : خير الدين ، الأعلام ، الطبعة التاسعة 1990 م ، دار العلم للملايين ، بيروت لبنان.

زروق : شرح زروق على الرسالة ، طبعة 1402 هـ/1982 م ، دار الفكر.

زغلول : محمد السعيد ، موسوعة أطراف الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

زقلام : محمد فاتح ، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها ، الطبعة الأولى : 1424 هـ/ 1996 م ، كلية الدعوة الإسلامية.

الزمخشري : الكشاف ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ طبع.

الزنجاني : أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد ، تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، الطبعة الخامسة : 1407 هـ/1987 م ، مؤسسة الرسالة.

أبو زهرة : محمد ، ابن حنبل ، حياته و عصره ، آراؤه الفقهية ، بدون تاريخ ، دار الفكر العربي ، القاهرة.

أبو زهرة : محمد ، أبو حنيفة ، حياته و عصره ، آراؤه الفقهية ، طبعة 1991 م ، دار الفكر العربي ، القاهرة.

أبو زهرة : محمد ، أصول الفقه ، بدون تاريخ طبع ، دار الفكر العربي ، القاهرة.

أبو زهرة : محمد ، الشافعي ، حياته و عصره ، آراؤه الفقهية ، الطبعة الثانية 1996 م ، دار الفكر العربي القاهرة.

أبو زهرة : محمد ، مالك ، حياته و عصره آراؤه الفقهية ، الطبعة الثالثة 1997 م ، دار الفكر العربي ، القاهرة.

زهير : محمد أبو النور ، أصول الفقه ، طبعة 1415 هـ/1995 م ، المكتبة الأزهرية للتراث.

الزيلعي : فخر الدين عثمان بن علي ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، الطبعة الثانية 1315 هـ ، دار المعرفة ، بروت ، لبنان.

- السين -

السبكي : علي بن عبد الكافي ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ، تحقيق و تعليق الدكتور شعبان اسماعيل ، طبعة 1401 هـ/1981 م ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة.

ابن السبكي : تاج الدين عبد الوهاب ، حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع ، بدون تاريخ طبع ، دار إحياء الكتب العربية بابي الحلبي و شركاه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، بدون تاريخ طبع ، مطبعة عيسى الباي الحلبي و شركاه.

السبكي : تقي الدين علي بن عبد الكافي ، معنى قول الإمام المطلبي إذا صح القول فهو مذهبي ، دراسة و تحقيق علي نايف بقاعي ، الطبعة الأولى : 1413 هـ/ 1993 م ، دار البشائر الإسلامية.

السخاوي : محمد بن عبد الرحمن ، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي ، الطبعة الأولى : 1403 هـ/1983م ، دار الكتب العلمية.

السخاوي : محمد بن عبد الرحمان ، المقاصد الحسنة ، تحقيق محمد عثمان الخيث ، الطبعة الأولى 1985 ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أصول السرخسي ، تحقيق ابو الوفا الأفغاني ، بدون تاريخ طبع ، دار المعرفة بيروت ، لبنان.

السرخسي : شمس الدين ، المبسوط ، طبعة 1406 هـ/1986 م ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان.

ابن سعد : محمد بن منيع الهاشمي ، الطبقات الكبرى ، تحقيق محمد عطا ، طبعة 1410هـ/1990 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

ابن السكيت : إصلاح المنطق ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، و عبد السلام هارون ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة.

السمرقندي : علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد ، ميزان الأصول في نتائج العقول ، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ، الطبعة الثانية : 1418 هـ/1997 م ، مكتبة دار التراث –القاهرة–.

السمعاني : أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ، قواطع الأدلة في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي ، الطبعة الأولى : 1418 هـ/1998 م بدون دار نشر.

السنوسي : محمد بن حسين الهدة التونسي ، حاشية قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين ، الطبعة الرابعة 1368 هـ ، مطبعة التليلي ، تونس.

ابن سيده : علي بن إسماعيل ، المحكم و المحيط الأعظم في اللغة ، تحقيق الدكتور مراد كامل ، الطبعة الأولى : 1392 هـ/1972 م ، مصطفى البابي الحلبي و أولاده –مصر–.

السيناوي : حسن بن الحاج عمر بن عبد الله ، الأصل الجامع في إيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ، بدون تاريخ طبع ، مطبعة النهضة ، تونس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السيوطي : اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ، تخريج و تعليق صلاح عويضة ، الطبعة الأولى 1996 ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

السيوطي : تاريخ الخلفاء ، تحقيق الدكتور رحاب خضر عكاوي ، الطبعة الأولى : 1412 هـ/1992 م ، مؤسسة عز الدين.

السيوطي : جلال الدين عبد الرحمان ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، تحقيق الدكتور أحمد عمر هاشم ، الطبعة الأولى : 1405 هـ/1985 م ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

السيوطي : جلال الدين عبد الرحمان ، تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك ، بدون تاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان–.

–الشين–

ابن شاس : جلال الدين عبد الله بن نجم ، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان ، و الأستاذ عبد الحفيظ منصور ، إشراف و مراجعة الشيخ الدكتور محمد الحبيب بن الخوجا ، و الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد ، الطبعة الأولى : 1415 هـ/1995 م ، دار الغرب الإسلامي.

الشاشي : أبو العلي ، أصول الشاشي ، تحقيق الشيخ خليل المسير ، طبعة 1402 هـ/1982 م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ، الإعتصام ، تحقيق الدكتور مصطفى الندوي ، الطبعة الأولى 1416 هـ/1996 م ، دار الخاني.

الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ، الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق عبد الله دراز ، دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان.

الشافعي : محمد بن إدريس ، الأم ، طبعة 1410 هـ/1990 م ، دار الفكر–بيروت–.

الشافعي : محمد بن إدريس ، الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر ، طبعة 1309 هـ ، دار الفكر

شاكر : أحمد ، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ، الطبعة الأولى : 1403 هـ/1983 م ، دار الكتب العلمية –بيروت.

الشربيني : شمس الدين محمد بن محمد الخطيب ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، تحقيق علي محمد معوض ، عادل أحمد عبد الموجود ، الطبعة الأولى : 1415 هـ/1994 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

شعبان : محمد إسماعيل ، أصول الفقه ، تاريخه و رجاله ، الطبعة الأولى : 1401 هـ/1981 م دار المريخ للنشر –الرياض–.

الشعراني : عبد الوهاب ، الميزان ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، الطبعة الأولى : 1409 هـ/ 1989 م ، عالم الكتب.

الشنقيطي : محمد الخضر بن سيدي عبد الله بن مايابي الجكني ، إبرام النقد لما قيل من أرجحية القبض ، الطبعة الثانية : 1416 هـ/1996 م ، دار البشائر الإسلامية.

الشنقيطي : محمد الأمين ، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، بدون تاريخ ، عالم الكتب ، بيروت–لبنان.

الشنقيطي : محمد الشيباني بن أحمد ، تبين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك ، الطبعة الثانية 1995 م ، دار الغرب الإسلامي.

ابن الشنقيطي : محمد بن أبي مدين ، الصوارم و الأسنة في الذب عن السنة ، الطبعة الأولى 1407 هـ/1987 م ، دار الكتب العلمية –بيروت–.

الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم أحمد ، الملل و النحل ، تحقيق محمد الكيلاني ، بدون تاريخ طبع ، دار

المعرفة ، بيروت.

الشوكاني : محمد بن علي ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، الطبعة الأولى : 1413 هـ/ 1992 م ، دار الكتبي ، القاهرة.

الشوكاني : محمد بن علي ، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، تحقيق عبد الصمد اليماني ، الطبعة الثانية 1392 هـ بيروت.

الشوكاني : محمد بن علي ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، تحقيق و تعليق عصام الدين الصبلبطي ، الطبعة الرابعة : 1417 هـ/1997 م ، دار الحديث–القاهرة–.

ابن أبي شيبة : أبو بكر ، المنصف في الأحاديث و الآثار ، تحقيق عبد الخالق الأفغاني ، الطبعة الأولى1979 م ، دار السلفية –الهند–.

الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي ، التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور محمد هيتو ، تصوير 1403 هـ/1983 م عن الطبعة الأولى 1980 م ، دار الفكر ، طبعة العراق ، بدون دار نشر

الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، طبقات الفقهاء.

الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي ، اللمع في أصول الفقه ، تحقيق محي الدين ديب مستو و يوسف علي بديوي ، الطبعة الأولى : 1416 هـ/1995 م ، دار الكلم الطيب و دار ابن كثير ، دمشق-بيروت-.

الشيرازي : المهذب في فقه الإمام الشافعي ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ، الطبعة الأولى : 1417 هـ/1996 م ، دار القلم -دمشق- و الدار الشامية-بيروت-.

-الصاد-

الصاعدي : الدكتور حمد بن حمد ، موازنة بين دلالة النص و القياس الأصولي ، و أثر ذلك على الفروع الفقهية ، الطبعة الأولى : 1414 هـ/1993 م ، مكتبة العلوم و الحكم ، المدينة المنورة.

الصاوي : أحمد ، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، بدون تاريخ طبع ، دار الفكر ، بيروت-لبنان.

الصرصري : سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي ، البلبل في أصول الفقه ، الطبعة الثانية 1410 هـ ، مكتبة الإمام الشافعي-الرياض-.

ابن الصلاح : أبو عمر و عثمان بن عبد الرحمن ، مقدمة ابن الصلاح ، تحقيق نور الدين عتر ، الطبعة الثالثة : 1418 هـ /1998 م ، دار الفكر.

الصنعاني : محمد بن اسماعيل ، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، طبعة 1366 هـ ، دار إحياء التراث العربي ، مصر.

الصنعاني : عبد الرزاق ، المصنف ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، الطبعة الثانية 1983 م ، المكتب الإسلامي ، بيروت.

-الضاد-

ابن ضويان : إبراهيم محمد سالم ، منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام أحمد ، تحقيق عصام قلعه جي ، ضبط و مراجعة محمد ياسر شرف ، بدون تاريخ طبع ، دار الحكمة ، دمشق.

-الطاء-

ابن الطالب : محمد يحي بن عمر المختار ، إيصال السالك في أصول الإمام مالك ، طبعة 1346 هـ ، المطبعة التونسية -تونس-.

الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الأوسط ، تحقيق محمود الطحان ، الطبعة الأولى 1985 م ، مكتبة المعارف ، الرياض.

الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، تحقيق حمدي السلفي ، الطبعة الثانية 1983 م ، دار إحياء التراث ، بيروت.

الطبري : ابن جرير ، تاريخ الأمم و الملوك ، تحقيق محمد إبراهيم ، بدون تاريخ ، دار سويدان ، بيروت-لبنان.

الطحاوي : أبو جعفر ، شرح معاني الآثار ، تحقيق محمد زهري النجار ، الطبعة الأولى 1979 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الطحطاوي : أحمد ، حاشية الطحطاوي على الدر المختار ، طبعة 1395 هـ/1975 م ، دار المعرفة ، بيروت -لبنان-.

الطوفي : نجم الدين ، شرح مختصر الروضة ، تحقيق عبد المحسن التركي ، الطبعة الأولى : 1408 هـ/1988 م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت -- لبنان-.

-- العين --

ابن عاشور : محمد الطاهر ، التحرير و التنوير ، طبعة 1984 م ، الدار التونسية للنشر.

ابن عاشور : محمد الطاهر ، حاشية التوضيح و التصحيح لمشكلات كتاب التنقيح ، الطبعة الأولى 1341 هـ ، مطبعة النهضة -تونس-.

ابن عبد البر : أبو يوسف بن عبد الله ، الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي و الآثار ، و شرح ذلك كله بالإيجاز و الاختصار ، تحقيق الدكتور عبد المعطى أمين قلعه جي ، الطبعة الأولى : 1414 هـ/1993 م ، مؤسسة الرسالة.

ابن عبد البر : أبو يوسف بن عبد الله النمري ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد ، تحقيق مصطفى العلوي و محمد البكري ، طبعة 1982 م ، مطبعة فضالة ، المغرب.

ابن عبد البر : ابو عمر يوسف القرطبي ، جامع بيان العلم و فضله و ما ينبغي في روايته و حمله ، الطبعة الثانية 1402 هـ/1982 م ، دار الكتب الإسلامية -القاهرة-.

ابن عبد البر : أبو عمر يوسف القرطبي ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، تحقيق الدكتور محمد الموريتاني ، الطبعة الثانية 1400: هـ/1980 م ، مكتبة الرياض -الرياض-.

عبد الفتاح : سليمان ، النبراس في مباحث القياس ، طبعة 1361 هـ/1941 م مطبعة العلوم -مصر-.

عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ، الطبعة الثالثة : 1411 هـ/1990 م مؤسسة الرسالة و مكتبة البشائر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن عبد الواحد : كمال الدين محمد ، شرح فتح القدير ، بدون تاريخ ، إحياء التراث العربي ، بيروت -لبنان-.

عبد الوهاب : البغدادي ، المعونة على مذهب عالم المدينة ، تحقيق حميش عبد الحق ، طبعة 1415 هـ/ 1995 م ، دار الفكر بيروت -لبنان-

العجلوني : إسماعيل ، كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، ضبط و تصحيح محمد عبد العزيز الخالدي ، الطبعة الأولى 1997 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

ابن عدي : الكامل في ضعفاء الرجال ، تحقيق عادل عبد الموجود و علي معوض ، الطبعة الأولى 1997 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

العراقي : زين الدين عبد الرحيم ، التبصرة و التذكرة ، بدون تاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

ابن العربي : أبو بكر بن عبد الله ، أحكام القرآن ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان.

ابن العربي : أبو بكر ابن عبد الله ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، تحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم ، الطبعة الأولى 1992 م، دار الغرب الإسلامي ، بيروت -لبنان-.

العطار : حسن ، حاشية العطار على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان-.

العطار : حسن ، حاشية العطار على جمع الجوامع ، طبعة 1358 هـ ، مطبعة مصطفى محمد -مصر-.

عليش : محمد ، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر.

ابن العماد : أبو الفلاح عبد الحي ، شدرات الذهب في أخبار من ذهب ، مركز الموسوعات العالمية ، بيروت.

عياض : القاضي ، ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، و دار مكتبة الفكر ، طرابلس ، طبعة 1387 هـ/1967 م.

عياض : القاضي ، الشفا بتعريف حقوق مصطفى ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة 1984 م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

- الغين -

الغزالي : أبو حامد ، شفاء الغليل.

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ، المستصفى من علم الأصول ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ، المستصفى من علم أصول الفقه ، تصوير عن الطبعة الأميرية ببولاق –مصر– سنة 1324 هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ، المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق الدكتور حسن هيتو ، الطبعة الثانية 1400 هـ/1980 م ، دار الفكر ، دمشق.

الغماري : جمال الدين أبي اليسر عبد العزيز الصديق ، إتحاف ذوي الهمم العالية في شرح العشماوية ، الطبعة الأولى : 1408 هـ/1988 م ، دار البشائر الاسلامية ، بيروت.

– الفاء –

ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن زكريا ، مجمل اللغة ، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ، الطبعة الأولى 1404 هـ/1984 م ، مؤسسة الرسالة.

ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن زكريا ، مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، بدون تاريخ طبع ، دار الفكر.

الفتني : محمد طاهر ، تذكرة الموضوعات ، طبعة 1342 هـ ، بيروت : أمين د حج ، و دمشق : عبد الوكيل.

الفراء : أبو يعلى محمد بن الحسن البغدادي الحنبلي ، العدة في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور أحمد بن علي المباركي ، الطبعة الأولى : 1410 هـ/1990 م ، بدون دار نشر.

الفراهيدي : خليل أحمد ، ترتيب كتب العين ، تحقيق الدكتور مهدي الخوارزمي و الدكتور ابراهيم السامرائي ، تصحيح الأستاذ أسعد الطيب ، الطبعة الأولى 1414 هـ مطبعة باقرى –قم.

ابن فرحون : برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان.

ابن فرحون : برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان ، الطبعة الأولى : 1417 هـ/1996 م ، دار الكتب العلمية بيروت.

ابن فرحون : برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد ، كشف النقاب الحاجب لمصطلح ابن الحاجب ، تحقيق حمزة أبو فارس ، و الدكتور عبد السلام الشريف ، الطبعة الأولى 1990 م. دار الغرب الإسلامي – بيروت–.

ابن الفرضي : أبو الوليد الأسدي ، تاريخ علماء الأندلس ، تحقيق الدكتورة روحية عبد الرحمان الوسيفي ، الطبعة الأولى : 1417 هـ/1997 م ، دار الكتب العلمية بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القاري : الملاعلي ، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، تحقيق محمد الصبـــاغ ، الطبعـــة الثانيـــة 1986 م ، المكتب الاسلامي ، بيروت.

القاري : علي بن سلطان محمد الهروي ، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر ، تحقيق محمد نـــزار تميم ، و هيثم نزار تميم ، تقديم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، بدون تاريخ طبع ، دار الأرقم ، بـــيروت– لبنان–.

القاري : الملاعلي ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، تحقيق صدقي محمد جميل العطار ، الطبعـــة الأولى : 1412 هـــ/1992 م ، دار الفكر ، بيروت.

ابن قدامة : أبو محمد موفق الدين عبد الله المقدسي ، الكافي ، تحقيق سعيد محمد اللحام ، طبعـــة 1412 هـــ/1992 م ، دار الفكر.

ابن قدامة : أبو محمد موفق الدين عبد الله المقدسي ، المغني ، تحقيق الدكتور محمد شرف الدين خطـــاب و الدكتور السيد محمد السيد ، و الأستاذ سيد ابراهيم مخلوف ، الطبعة الأولى : 1416 هـــ/1996 م ، دار الحديث القاهرة.

القرافي : شهاب الدين ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصـــول ، طبـــعة 1414/1993 ، المكتبة الأزهرية للتراث.

القرافي : شهاب الدين ، الفروق ، بدون تاريخ طبع ، عالم الكتب.

القرافي : شهاب الدين ، نفائس الأصول في شرح المحصول ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجـــود ، و الشيخ علي محمد معوض ، الطبعة الأولى 1416 هـــ/1995 م ، مكتبة نزار مصطفى الباز.

القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، الطبعة الثانيـــة ، دار إحيـــاء التراث العربي.

القرطبي : محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق عرفـــات العشـــا ، طبعـــة 1415 هـــ/1995 م دار الفكر.

ابن القصار : أبو الحسين علي بن عمر ، المقدمة في الأصول ، قراءة و تعليـــق محمـــد بـــن الحســـين السليماني ، الطبعة الأولى : 1416 هـــ/1996 م ، دار الغرب الإسلامي.

ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيـــق و تعليق محمد محي الدين عبد الحميد ، بدون تاريخ طبع.

ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، الطرق الحكمية ، تحقيق بشير محمد عيون ، الطبعة الأولى 1410 هـ/1989 م ، مكتبة دار البيان ، بيروت –لبنان.

– الكاف –

الكساني : علاء الدين أبو بكر بن سعود ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تحقيق محمد درويش ، الطبعة الأولى : 1417 هـ/1997 م ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت –لبنان.

ابن كثير : اسماعيل القرشي ، البداية و النهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ طبع.

الكردري : مناقب أبي حنيفة ، طبعة 1401 هـ/1981 م ، دار الكتاب العربي بيروت.

الكشناوي : أبو بكر بن حسن ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك ، الطبعة الثانية ، دار الفكر بيروت.

الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين ، الكليات ، تحقيق الدكتور عدنان درويش و محمد المصري ، الطبعة الأولى : 1412 هـ/1992 م ، مؤسسة الرسالة بيروت.

الكلوذاني : محفوظ بن أحمد بن حسن أبو الخطاب الحنبلي ، التمهيد في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور محمد بن علي بن ابراهيم ، الطبعة الأولى : 1406 هـ/1985 م ، دار المدني للطباعة و النشر ، جدة.

الكنكوهي : محمد فيض الحسن ، عمدة الحواشي ، طبعة 1402 هـ/1982 م ، دار الكتاب العربي.

– اللام –

اللجمي : خضر محمد ، الثمرات في الورقات ، نشر و توزيع مكتبتي الغزالي و ابن الفارض ، حماه– سورية–.

ابن اللحام : أبو الحسن علاء الدين ، القواعد و الفوائد الأصولية و ما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، تحقيق محمد حامد الفقيه ، الطبعة الأولى : 1403 هـ/1983 م ، دار الكتب العلمية –بيروت–.

– الميم –

ابن ماجة : سنن ابن ماجه ، تحقيق الشيخ خليل مأمون ، الطبعة الأولى 1996 م ، دار المعرفة ، بيروت.

مالك : ابن أنس ، الموطأ ، تعليق و تخريج محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة 1985 م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

المامي : محمد المختار محمد ، المذهب المالكي ، طبعة 1414 هـ/ 1993 م ، رسالة ماجستير.

المحلي : جلال الدين ، شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، بدون تاريخ طبع ، المكتبة التوفيقية ، –مصر–.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد رياض : أصول الفتوى و القضاء في المذهب المالكي ، الطبعة الأولى : 1416 هـ/ 1996 م ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء.

محمود سعيد : مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة ، طبعة 1988 م ، منشأة المعارف الإسكندرية.

مخلوف : محمد بن محمد ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، بدون تاريخ طبع ، دار الفكر.

مراد شكري : تحقيق الوصول إلى علم الأصول ، شرح المحققة النووية ، الطبعة الأولى : 1412 هـ/1991 م ، دار الحسين للنشر و التوزيع ، عمان –الأردن–.

المراغي : الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، الطبعة الثانية 1394 هـ/1974 م ، بدون دار نشر.

المرغيناني : برهان الدين أبو الحسن ، الهداية شرح بداية المبتدي ، الطبعة الأخيرة ، المكتبة الإسلامية.

المزني : الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض ، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الطبعة الأولى : 1414 هـ/1994 م ، دار الكتب العلمية –بيروت–

مسلم : بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة 1972 م ، دار إحياء التراث ، بيروت.

المشاط : حسن ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ، دراسة و تحقيق الدكتور عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان ، الطبعة الثانية : 1411 هـ/1990 م دار الغرب الإسلامي.

المطيعي : بخيت ، حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول ، بدون تاريخ طبع.

المقري : الكليات الفقهية ، تحقيق محمد بن الهادي أبو الأجفان ، طبعة 1997 م دار العربية للكتابة.

المقري : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن ابي بكر ، منتهى الوصول و الأمل في علمي الأصول و الجدل ، الطبعة الأولى : 1405 هـ/1985 م ، دار الكتب العلمية بيروت.

المكي : أحمد ، مناقب أبي حنيفة ، طبعة 1401 هـ/1981 م ، دار الكتاب العربي بيروت.

ابن منظور : جمال الدين ، لسان العرب ، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ، محمد الصادق العبيدي ، الطبعة الأولى : 1416 هـ/1985 ن دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت –لبنان–

منون : عيسى ، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ، إدارة الطباعة المنيرية ، دمشق.

منون : عيسى ، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ، دار العدالة.

– النون –

ابن ناجي : شرح على الرسالة ، طبعة 1402 هـ/1982 م ، دار الفكر.

ابن النجار : محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي ، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ، و الدكتور نزيه حماد ، الطبعة الأولى : 1408 هـ/1987 م ، دار الفكر.

ابن نجيم : زين الدين بن ابراهيم ، الأشباه و النظائر ، تحقيق محمد مطيع الحافظ ، الطبعة الأولى : 1403 هـ/1983 م ، دار الفكر

ابن نجيم : زين الدين بن ابراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، الطبعة الثالثة : 1413 هـ/1993 م ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان-.

ابن نجيم : زين الدين بن ابراهيم ، فتح الغفار بشرح المنار ، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار ، الطبعة الأولى : 1355 هـ/1936 م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ، مصر.

الندوي : علي أحمد ، القواعد الفقهية ، الطبعة الأولى : 1406 هـ/1986 م ، دار القلم.

النسائي : أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب ، سنن النسائي ، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي ، و حاشية الإمام السندي ، تحقيق مكتب التراث الإسلامي ، الطبعة الثانية 1992 م ، دار المعرفة ، بيروت.

النسفي : أبو بركات عبد الله ، مدارك التنزيل و حقائق التأويل ، بدو تاريخ طبع ، دار فكر.

نظام و جماعة من علماء الهند : الفتاوي الهندية ، الطبعة الثالثة : 1400 هـ/1980 م ، ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان-.

النووي : يحي بن شرف الدين ، روضة الطالبين و عمدة المفتين ، إشراف : زهير الشاويش ، الطبعة الثانية : 1405 هـ/1985 م المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان-.

النووي : يحي بن شرف الدين ، المجموع شرح المهذب للشيرازي ، تحقيق : محمد نجيب المطيعي ، بدون تاريخ طبع ، مكتبة الإرشاد ، جدة – السعودية-.

النيسابوري : أبو بكر محمد بن ابراهيم المنذر ، الإقناع ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبرين ، الطبعة الأولى 1408 هـ ، و الطبعة الثانية 1414 هـ ، مكتبة الرشيد – الرياض.

النيسابوري : أبو عبد الله الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، إشراف يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت.

– الهاء –

هرموش : محمد مصطفى عبود : غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول ، الطبعة الأولى : 1414 هـ/ 1994 م ، مكتب البحوث الثقافية ، طرابلس لبنان.

ابن الهمام : الكمال ، التقرير و التحبير ، الطبعة الثالثة 1403 هـ/1983م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الهيثمي : شهاب الدين ابن حجر ، تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، تحقيق محمد الخالدي ، الطبعة الأولى : 1416 هـ/1996 م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

الهيثمي : الحافظ نور الدين ، كشف الأستار عن زوائد البزار ، الطبعة الأولى 1984 م ، تحقيق : حبيب الرحمان الأعظمي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت.

الهيثمي : الحافظ نور الدين ، مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، تحقيق عبد الله الدرور، طبعة 1992 ، شعيب الأرناؤوط ، و محمد رضوان العرقسوسي ، الطبعة الأولى 1993 م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان.

هيتو : محمد ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ، الطبعة الثالثة : 1410 هـ/1990 م ، مؤسسة الرسالة.

– الواو–

الونشريسي : أحمد بن يحي ، المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقيا و الأندلس و المغرب ، أخرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي.

– الياء –

ابن يوسف الجابردي : أحمد بن حسن ، السراج الوهاج في شرح المنهاج ، تحقيق الدكتور أكرم بن محمد بن حسن أوزيقان ، الطبعة الثانية : 1418 هـ/1998 م ، دار المعارج الدولية للنشر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

أولا : فهرس الآيات

ثانيا : فهرس الأحاديث و الآثار.

ثالثا : فهرس الأعلام.

رابعا : فهرس الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولاً : فهرس الآيات

السورة	نص الآيات	رقمها	مكان ورودها
البقرة	خلق لكم ما في الأرض جميعا	29	61
البقرة	يا أيّها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ...	104	164
البقرة	و لله المشرق و المغرب ...	115	342 — 341 — 244
البقرة	فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ...	144	342
البقرة	إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا ...	159	218
البقرة	يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ...	178	429 — 145
البقرة	و لكم في القصاص حياة	179	430
البقرة	و على الذين يطيقونه فدية ...	184	383
البقرة	فمن شهد منكم الشهر فليصمه ...	185	383
البقرة	ثمّ أتمّوا الصيام إلى الليل...	187	379 — 262 — 216
البقرة	و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة...	193	145
البقرة	الشّهر الحرام بالشّهر الحرام...	194	114
البقرة	فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ...	194	424 — 283 — 114
البقرة	ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس...	199	263
البقرة	و يسألونك عن المحيض...	222	331
البقرة	و لا تقربوهنّ حتىّ يطهرن...	222	100
البقرة	الطلاق مرّتان ...	229	408
البقرة	فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره...	230	408 —114
البقرة	فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ...	232	114
البقرة	و إن طلّقتموهنّ من قبل أن تموسهنّ...	237	100
البقرة	حافظوا على الصّلوات ...	238	362
البقرة	و قوموا لله قانتين...	238	344

البقرة	و استشهدوا شهيدين من رجالكم...	282	113
البقرة	ذلكم أقسط عند الله ...	282	113
آل عمران	و لله على الناس حجّ البيت...	97	392
آل عمران	كنتم خير أمّة أخرجت للناس...	110	135 — 132
آل عمران	فبما رحمة من الله لنت لهم ...	159	98
آل عمران	و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب...	187	218
النساء	و اتّقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام...	1	166
النساء	فانكحوا ما طاب لكم من النّساء	3	264
النساء	يوصيكم الله في أولادكم...	11	147
النساء	من بعد وصيّة يوصي بها أو دين...	11	67
النساء	و أمّهاتكم اللاتي أرضعنكم...	23	119
النساء	و أحلّ لكم ما وراء ذلكم...	24	405 — 120
النساء	و من لم يستطع منكم طولا...	25	266
النساء	يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...	29	411
النساء	و لا تقتلوا أنفسكم...	29	147
النساء	يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى ...	43	409 — 326
النساء	و إن كنتم مرضى أو على سفر...	43	328
النساء	يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ...	59	60 — 49
النساء	فإن تنازعتم في شيء ...	59	137 — 60 — 49
النساء	و لو كان من عند غير الله...	82	439 — 204
النساء	و من قتل مؤمنا خطأ...	92	94
النساء	فبظلم من الذين هادوا...	160	98
المائدة	يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود...	1	411 — 118
المائدة	اليوم أكملت لكم دينكم...	3	74 — 67 — 61

المائدة	فكلوا ممّا أمسكن عليكم...	4	118 — 180 — 267 — 318
المائدة	يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة...	6	326
المائدة	و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما...	38	146 — 329
المائدة	و كتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنّفس...	45	429
المائدة	و أن احكم بينهم بما أنزل الله...	49	61
المائدة	لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم...	89	94 — 101
المائدة	يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر و الميسر ...	90	146
المائدة	إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة	91	80
المائدة	يا أيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم...	95	49
الأنعام	ما فرّطنا في الكتاب من شيء...	38	61 — 74 — 224
الأنعام	و لا رطب و لا يابس إلاّ في كتاب مبين	59	224
الأنعام	لا تدركه الأبصار	103	115
الأنعام	و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله ...	108	160
الأنعام	و قد فصل لكم ما حرّم عليكم	119	61
الأنعام	و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه...	121	121
الأنعام	و هو الذي أنشأ جنات معروشات...	141	129
الأنعام	و آتوا حقّه يوم حصاده...	141	378
الأنعام	قل ءآلذّكرين حرّم أم الأنثيين...	144	204
الأعراف	و اسألهم عن القرية...	163	164
الأنفال	و لا تنازعوا فتفشلوا...	46	70
التوبة	خذ من أموالهم صدقة...	103	376
التوبة	فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا...	108	114
التوبة	فلولا نفر من كلّ فرقة...	122	19
يونس	و ما يتّبع أكثرهم إلاّ ظنّا...	36	62
يوسف	إنّ له أبا شيخًا كبيرًا...	78	205

يوسف	و ما تسألهم عليه من أجر...	104	419
يوسف	لقد كان في قصصهم عبرة ...	111	66
إبراهيم	كتاب أنزلناه إليك...	1	98
إبراهيم	إن نحن إلا بشر مثلكم	11	62
النحل	و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها...	8	399 — 119
النحل	لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم...	44	61
النحل	و إنّ لكم في الأنعام لعبرة ...	66	66
النحل	و من ثمرات النّخيل و الأعناب...	67	402
النحل	فلا تضربوا لله الأمثال...	74	61
النحل	و نزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شيء ...	89	74 — 61
النحل	و لا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب...	116	62
النحل	و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ...	126	424
الإسراء	و لا تزر وازرة وزر أخرى...	15	383 — 202
الإسراء	فلا تقل لهما أف...	23	105
الإسراء	و لا تقتلوا النفس التي حرّم الله ...	33	147
الإسراء	و من قتل مظلوما...	33	430
الإسراء	و لا تقف ما ليس لك به علم...	36	62 — 30 — 25
الإسراء	إنّ السمع و البصر و الفؤاد...	36	299
الإسراء	أقم الصلاة لدلوك الشمس	78	98
الكهف	لقد جئت شيئا نكرا...	74	172
الحج	و البدن جعلناها لكم من شعائر الله...	36	397 - 233
الحج	و ما جعل عليكم في الدّين من حرج ...	78	— 257 — 172 — 115 379
المؤمنون	أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا...	116-115	20
النور	الزانية و الزاني فاجلدوا...	2	116 — 103
النور	و الذين يرمون المحصنات ...	4	146

النور	و انكحوا الأيامى منكم ...	32	266
النور	فليحذر الذين يخالفون عن أمره	63	24
الفرقان	و كان بين ذلك قواما	67	80
الأحزاب	لكيلا يكون على المؤمنين حرج ...	37	80
الأحزاب	لئن لم ينته المنافقون ...	61-60	154
فاطر	و لا تزر وازرة وزر أخرى...	18	383 — 202
يسٓ	و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه ...	81-78	49
فصلت	و من آياته أنّك ترى الأرض خاشعة...	39	48
الجاثية	إن نظنّ إلا ظنّا..	32	252
الأحقاف	أو لم يروا أنّ الله الذي خلق...	33	49
الحجرات	يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله و رسوله...	1	223 — 218 — 61
الحجرات	يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ...	6	294 — 19
الذاريات	و ما خلقت الجنّ و الإنس إلاّ ليعبدون...	56	98
النجم	إنّ الظّنّ لا يغني من الحق شيئا...	28	62 — 34 — 26
النجم	ألاّ تزر وازرة وزر أخرى...	38	257 — 115
النجم	و أنّ ليس للإنسان إلا ما سعى...	39	383 — 118 — 115 392 —
الحديد	ما أصاب من مصيبة في الأرض...	22	115
الحشر	هو الذي أخرج الذين كفروا...	2	47
الحشر	فاعتبروا يا أولي الأبصار	2	137 — 65 — 48 — 47 272 — 223 —
الحشر	ما أفاء الله على رسوله...	7	79
الحشر	كيلا يكون دولة بين الأغنياء ...	7	97
الطلاق	أسكنوهنّ من حيث سكنتم...	6	115
الطلاق	و إن كنّ أولات حمل...	6	289

القلم	أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون	26	419
نوح	رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا...	26	98
الانفطار	يوم لا تملك نفس لنفس شيئا...	19	383

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا : فهرس الأحاديث و الآثار

نص الحديث	مكان وروده
الأئمة من قريش	54
ابدأن بميامنها ...	372
اتّجروا في أموال اليتامى...	181
أتى النبي ﷺ بصبي...	326
أجمع الصحابة على أنّ المملوك...	240
أخاف أن يتحدث النّاس...	160
آخر ما عهد إليّ الرسول ﷺ ...	338
أدّوا العلائق...	407
إذا أتيت على نخل قد حضرها...	377
إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل...	115 — 52
إذا التقى الختانان...	21
إذا تبايع الرجلان...	410
إذا خرصتم فدعوا لهم الثلث...	377
أذكّر الله امرءا سمع...	20
إذا رايت المني في ثوبك...	320
إذا سمعت حديثا عن النبي ﷺ ...	270
إذا شك أحدكم في صلاته...	353
إذا قاء أحدكم في صلاته...	359 — 214
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم...	317 — 200 — 118 — 77
أرى أن يحدّ حدّ المفتري...	55
أرأيت لو كان على أبيك دين...	99
أرأيت لو وضعها في حرام...	51
أربع لا يؤخذ عليهن أجر...	339

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

استأذنّ أزواج الرسول ﷺ	390
أصابتنا مجاعة ليالي خيبر...	235
الأصابع كلها سواء...	303
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم...	135
اغسلنها ثلاثا ، أو خمسا...	374
اغسلوه بماء و سدر...	53
أفرغي الماء على رأسك....	326
أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب...	332
أكرموا الإبل فإنّ...	398 — 234
أكل رسول الله ﷺ كتف شاة...	272
ألاّ و إنّ دماءكم و أموالكم...	200
ألك من إبل...	51
أمرت أن أقاتل الناس...	156 — 155 — 53
أمطه عنك...	321
امكثي في بيتك...	21
أنا أمان لأصحابي...	136
إنّ أحق ما أخذتم عليه...	418
إن أخذها أخذت قوسا...	419
إنّ الإسلام ليأرز إلى المدينة...	123
أنّ امرأة من خثعم قالت لرسول الله ﷺ	118 — 51
أنّ التيمم يكون بضربة...	230
أنّ الجدة جاءت إلى أبي بكر ﷺ	20
إن الخمر حرّمت...	401
أن رجلا صلّى خلف الصفوف وحده...	288
أن رجلاً قبّل امرأته و هو صائم...	22
أن رجلا من أهل البادية طلق امرأته...	297

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أن رسول الله ﷺ استقبل القبلة...	263
أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتل الأسودين...	344
أنّ رسول الله ﷺ خطب و صلى في صلاة...	368
أنّ رسول الله ﷺ دفع بعد غروب ...	394
أنّ رسول الله ﷺ صلى الاستسقاء...	367
أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل...	147 — 27
أنّ رسول الله ﷺ قتل رجلا من أهل القبلة...	430
أنّ رسول الله ﷺ قرأ و هو على المنبر...	370
أنّ رسول الله ﷺ قضى بشاهد...	113
أنّ رسول الله ﷺ قضى في مثل هذا...	220
أنّ رسول الله ﷺ كان يقرأ...	170
أنّ رسول الله ﷺ كان يسبّح...	362
أنّ رسول الله ﷺ كان يسكت...	130
أنّ رسول الله ﷺ لمّا دخل الكعبة...	342
أنّ رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل...	369
أنّ رسول الله ﷺ مرّ بامرأة...	181
إنّ الشيطان يأتي أحدكم...	360 — 233
أنّ عائشة -رضي الله عنها- فعلت الإكسال...	230
أنّ عبد الله بن عمر كان إذا رعف...	245
أنّ عمر ﷺ لما بعث العلاء...	376
إن في الصلاة لشغلا...	345 — 344
إن الله تعالى زادكم صلاة...	363
إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها...	64
إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً...	64
إن الله هو المسعر القابض...	198 — 157
إنّ الله وتر يحب الوتر...	363

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّما أحدكم بالظاهر...	34
إنما الأعمال بالنّيات...	92
إنّما جعل الإذن من أجل البصر...	51
إنّما الطلاق لمن أخذ بالساق...	97
إنما كان يجزئك...	322
إنّما هو رزق ساقه الله...	262
إنّما يغسل الثوب من المني...	322
إنّما يكفيك أن تضرب بيديك...	259
إنّما يلبس الحرير في الدنيا...	63
إنما يلبس هذا من لا خلاق له...	62
إن المدينة تنفي خبثها...	123
إنّ الميّت ليعذب ببكاء أهله عليه...	115
أنّ النبي ﷺ أخذ الجزية...	21
أنّ النبي ﷺ انصرف من اثنين...	26
أنّ النبي ﷺ بعث سرية...	418
أنّ النبي ﷺ ترك الاعتكاف...	390
أنّ النبي ﷺ توضأ و مسح...	176
أنّ النبي ﷺ رفع يديه...	170
أنّ النبي ﷺ قال لمعاذ...	50
أنّ النبي ﷺ لم يجعل لفاطمة...	230
إنها من الطوافين عليكم و الطوافات...	98 — 206
إنّ هذا الدين متين فأوغل...	161
أنه سئل عن الحياض...	318
أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب...	131
أوتروا يا أهل القرآن...	363
أي أرض تقلني و أي سماء تظلني...	65

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إياكم و أصحاب الرأي...	65
أيلزمنا الوضوء من حمل...	270
أيما امرأة أنكحها وليّان...	199
أيما امرأة نكحت نفسها...	114
أيما إهاب قد دبغ...	176
أينقص الرّطب إذا يبس؟...	52
أيها الناس فرض الله عليكم الحج...	64
البائع و المبتاع بالخيار...	410
بئس ما جزيتها...	396
بعثت بجوامع الكلم...	292
البكر بالبكر جلد مائة...	201
بلوا الشعر و انقوا البشرة...	326
البينة على المدّعي و اليمين...	117
بينما الناس بقباء...	21
تجلى جبريل على النبي ﷺ ...	397
تحريمها التكبير و تحليلها التسليم...	346
تراءا الناس الهلال...	380
تشهد أن لا إله إلا الله...	380
تعمل هذه الأمة برهة الكتاب...	64
تفترق أمتي على بضع و سبعين فرقة...	63
تلك امرأة فتنت العالم...	289
توضؤا مما مسته النار...	269
التيمم ضربة للوجه...	328
تيمم النبي ﷺ ...	328
ثلاث ساعات كان رسول الله...	130
ثم تدلك بكفيك في كلّ مرة...	326

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن اللقطة...	182
جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إنّ أمي...	382
جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال هلكت...	99
جعل أكثر الحيض عشرة أيام...	302
حتى يتفرقا من مكانهما...	413
حديث أبي سعيد الخذري في الربّا...	22
حديث بروع بنت واشق...	287 — 270 — 229
حديث التخليل...	255
حديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ أن يحتطب...	200
حديث سبيعة الأسلمية...	231
حديث المسيء لصلاته...	346
حديث الوضوء بنبيذ التمر...	302
حرمت الخمر لعينها...	402
الحلال بيّن و الحرام بيّن...	165
الحيض ثلاثة أيام...	331 — 237
خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان...	23
خبر العرايا...	168
خبر عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود...	292
خذوا عني مناسككم...	263
خذوا من هذه الحميراء...	280
الخراج بالضمان...	424 — 220 — 185
خرجنا مع رسول الله ﷺ ...	234
خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ ...	364 — 248
خففوا على الناس...	377
خير الناس قرني...	136 — 132
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك...	165

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الديّة على العاقلة...	185 — 202 — 211
ذكاة الجنين ذكاة أمه...	198
الذهب بالذهب مثلا بمثل...	82
الذهب بالذهب و الفضة بالفضة...	90
رأيت رسول الله إذا قام في الصلاة...	127
رأيت رسول الله يمسح على ظهور الخفين...	335
رؤية النبي ﷺ لربه...	115
رفع عن أمتي الخطأ و النسيان...	342 — 385
رفع القلم عن ثلاث...	181
زر غبّا تزدد حبّا...	296
زنى ما عز فرجمه رسول الله ﷺ ...	101
ساقى النبي ﷺ يهود خيبر...	182
سئل ابن عباس رضي الله عنه عن لحم الخيل...	400
سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة...	369
سجد رسول الله ﷺ في إذا السماء انشقت	371
سجد رسول الله ﷺ للسهو بعد السلام...	353
سجد ﷺ للسهو قبل السلام...	353
سمّوا عليه أنتم و كلوا...	121
سها رسول الله ﷺ فسجد...	101
الشؤم في الدار و المرأة و الفرس...	115
شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم...	402
صلّى بنا رسول الله ﷺ في الكسوف...	365
صلى رسول الله ﷺ الظهر...	346
صلى ركعتين ثم خطبنا...	367
صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم...	365
الصلوات كلها تعاد إلا المغرب...	195

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صلوا كما رأيتموني أصلي...	348
صليت خلف عمر بن عبد العزيز...	357
صليت الفجر ثم أتيت...	195
صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته...	381
ضحى النبي ﷺ بكبشين...	397
الضحك في الصلاة قرقرة...	350
الضحك ينقض الصلاة...	350
الطعام بالطعام مثلا بمثل...	92
عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين...	136
فإذا أقبلت الحيضة...	261
فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك...	325
فألقى عليّ رسول الله ﷺ الأذان...	339
فإن طاوعته فهي له...	284
فرّب مبلغ أوعى من سامع...	294
فما نصنع بالمهراس ...	270
الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك...	56
في كل أربعين شاة شاة...	126
في كلّ اصبع من أصابع ...	219
في كلّ سهو سجدتان...	352
في كلّ فرس سائمة دينار...	375
فيما سقت السماء و البعل العشر...	130
القاتل لا يرث	100
قال ابراهيم النخعي : كانوا يأخذون...	293
قال رجل لابن عمر : إنّي أحبك في الله...	339
قال عبد الله بن عمر : ليس لها صدّاق...	406
قال عمر : نأخذ من كل أربعين شاة شاة...	375

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قد أنكحتكها بما معك من القرآن...	404
قول ابن عباس في دية الأسنان...	57
قول ابن مسعود في بروع بنت واشق...	57
قول أبي بكر في الكلالة...	56
قول علي : اجتمع رأيي...	57
قول عمر في الحد : أقضي في الحد...	56
قيل للنبي ﷺ يوم الفتح...	395
كان ابن عمر ﷺ إذا بايع...	413
كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ...	296
كان أصحاب الرسول ﷺ	229 — 198
كان الرجل يرث امرأة ذات قرابة...	83
كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل...	324
كان رسول الله ﷺ يسلت المني...	321
كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد...	347
كان فيما أنزل من القرآن...	119
كان النبي ﷺ في أخريات الناس...	234 — 228 — 153
كان النبي ﷺ يضرب بالجريد...	55
كان يرفع يديه إلى فروع أذنيه...	85
كان يرفع يديه مرة واحدة...	128
كان يقرأ ﷺ بهل أتاك...	357
كان يقرأ ﷺ في الفجر...	357
كسفت الشمس على عهد رسول الله...	365
كل شراب أسكر فهو حرام...	401
كل طلاق جائز إلاّ طلاق الصبي...	408
كل مسكر خمر ، و كلّ خمر حرام...	401
كنا مع رسول الله ﷺ ...	341 — 244

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كنا نصيب في مغازينا...	227
كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ ...	321
كنت أفرك المني من ثوب...	321
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي...	98
لا إنّما يكفيك أن تحثي...	325
لا تجتمع أمتي على ضلالة...	125
لا تذبحوا إلاّ مسنّة إلا...	398 — 234
لا تذكروا أصحابي إلا بخير...	285
لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم...	189
لا تصرّوا الإبل و البقر...	184
لا تصرّوا الإبل و الغنم ...	110
لا تقولوا السلام على الله...	347
لا تنكح الأمة على الحرة...	241
لا تنكح المرأة على عمتها...	120
لا جمعة و لا تشريق...	302
لا ضرر و لا ضرار...	412 — 179 — 157
لأقتلن من فرّق بين الصلاة و الزكاة...	53
لا قطع إلا في عشرة دراهم...	302
لا نكاح إلاّ بولي...	142
لا يبولنّ أحدكم في الماء...	107
لا يتزوج العبد أكثر ...	240
لا يجني جان إلاّ على نفسه...	202
لا يحتكر إلاّ خاطئ...	198 — 158
لا يحل مال امرئ مسلم ...	396 — 183
لا يرث مسلم كافر...	231
لا يقتل مؤمن بكافر...	430 — 429

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لا يقضي القاضي و هو غضبان...	191
لا يمنعنك قضاء قضيته...	56
لا ينفر صيدها...	200
لعنّ الله اليهود حرمت عليهم...	99
للراجل سهم ، و للفارس سهمان...	100
لها السكنى و النفقة...	290
الله أطعمك و سقاك...	238
اللهم حبب عبيدك هذا...	299
لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف...	337 — 65
لولا قومك حديث عهد بكفر...	160
ليس على المسلم في عبده...	377 — 376 — 141
ليس في الخضروات صدقة...	129
ما أدركتم فصلّوا و ما فاتكم فأتموا...	196
ما أسكر كثيره فقليله حرام...	402
ما الإسلام؟...	363
ما بين المشرق و المغرب قبلة...	344
ماذا تصنع بقول أعرابي بوّال...	288
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن...	172
ما روي على أن في " ص " سجوداً ...	372
ما كبّر من اثنين حتى اعتدل...	350
ما لفاطمة ألاّ تتقي الله...	290
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار...	118 — 43
المسلمون تتكافأ دماؤهم...	197 — 189
من ابتاع نخلا بعد أن يؤبر...	177
من أحيا أرضا ميتة...	152
من أدرك عرفة قبل الفجر...	395 — 263

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من أدرك عرفة ليلا أو نهارا...	394 — 239
من أدرك متاعه بعينه عند إنسان...	428
من أعتق شركا له في عبد...	284 — 105
من أعتق شقصا له في عبد...	284
من اغتسل يوم الجمعة...	234
من باع نخلا قد أبّرت...	416
من بدّل دينه فاقتلوه...	155
من حقّها إيتاء الزكاة...	53
من حمل جنازة فليتوضأ...	271
من شك في صلاته فلم يدر...	354 — 281
من شهد صلاتنا هذه...	264
من صام رمضان ثم أتبعه ستا...	169
من ضحك منكم قهقهة...	351 — 280
من قال في القرآن برأيه ، فأصاب...	65
من قال في القرآن برأيه فليتبوأ...	65
من كان معه هدي فليهلّ...	245
من مات و عليه صيام...	384 — 383
من مات و عليه قضاء...	384
من مسّ ذكره فليتوضأ...	114
من نسي و هو صائم فأكل...	262 — 215
من ولي يتيماً فليتجر له...	181
من يبسط منكم رداءه حتى أفيض...	298
نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ ...	400
نضّر الله امرأ سمع مقالتي...	292
نهى سول الله ﷺ عن بيع ضراب الحمل...	128
نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام...	55

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء...	199
نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء إلاّ ما حمل...	200
نهى رسول الله ﷺ عن عسيب الفحل...	128
نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الخيل...	401
نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة...	418
نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر...	400
هششت إلى المرأة فقبلتها...	50
و أن تمسح بيديك إلى المرفقين...	329
الوتر حق واجب فمن لم يوتر...	365
و التمر بالتمر مثل...	169 — 82
و جعلنا لكم ما بين صلاة العشاء...	142
وضّأت رسول الله ﷺ في غزوة...	335
و في العين نصف الدية...	199
وكاء السه العينان...	109
الولد للفراش و للعاهر الحجر...	166
و هل يكب النّاس في النار...	300
يا أيها الناس إن الرأي...	65
يا بلال ، قم فأذّن...	147
يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدوله...	295
يعض أحدكم أخاه...	240
يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل...	124

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : الأعلام المترجم لهم

- حرف الألف -

أبان بن عثمان :

هو أبان بن عثمان بن عفان الأموي ، أبو سعيد ، و يقال أبو عبد الله ، روى عن أبيه ، و زيد بن ثابت ، و أسامة بن زيد ، و عنه ابنه عبد الرحمان ، مات سنة 105 على الأصح.

انظر [تهذيب التهذيب : ابن حجر ، 84/1]

براهيم النخعي :

هو إبراهيم بن زيد النخعي ، أبو عمران ، من أكابر التابعين صلاحاً و صدق رواية ، و حفظا للحديث ، ولد سنة 46هـ ، و مات سنة 96هـ

انظر : [تهذيب التهذيب ، ابن حجر ، 155/1] و [الأعلام : الزركلي ، 80/1]

الأبي :

هو محمد بن خِلفة بن عمر الأبي الوشتاني المالكي ، عالم بالحديث ، من أهل تونس ، من مؤلفاته إكمال المعلم ، و شرح المدونة ، مات بتونس سنة 827هـ .

انظر : [الأعلام : الزركلي ، 115/6].

الأبياري :

هو علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري ، فقيه مالكي محدث ، من مؤلفاته : شرح البرهان لإمام الحرمين في أصول الفقه ، ولد سنة 557هـ ، و توفي سنة 618هـ .

انظر : [شجرة النور الزكية : مخلوف ، 166] و [الديباج المذهب : ابن فرحون ، 306].

أحمد بن حنبل :

هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الله الشيباني الوائلي ، إمام المذهب الحنبلي ، و أحد الأئمة الأربعة. ولد ببغداد سنة 164هـ ، و نشأ منكبا على طلب العلم. من مصنفاته : المسند ، و الناسخ و المنسوخ ، فضائل الصحابة.

انظر : [الأعلام : الزركلي ، 203/1].

أسامة بن زيد :

هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ، أبو محمد ، حبّ رسول الله ﷺ ، أمّره النبي الكريم على جيش فيه أبو بكر و عمر ، و زوّجه فاطمة بنت قيس ، و لد سنة 8 ق.هـ بمكة و مات بالجرف سنة 58 أو 59 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب ، ابن حجر ، 182/1] و [أسد الغابة : ابن الأثير ، 75/1].

إسحاق بن راهويه :

هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي ، أبو يعقوب بن راهوي ، ولد سنة 161هـ ، عالم خراسان في عصره ، و هو أحد كبار الحفاظ ، له تصانيف عديدة منها : المسند. توفي سنة 238هـ.

انظر : [الأعلام : الزركلي ، 292/1].

أسماء بنت أبي بكر :

هي أسماء بنت أبي بكر الصديق ، زوج الزبير بن العوام ، روت عن النبي ﷺ و كانت تسمى ذات النطاقين. ماتت بمكة سنة 73هـ

انظر : [تهذيب التهذيب : ابن حجر ، 426/12]

إسماعيل بن عياش :

هو إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي ، أبو عتبة ، عالم الشام و محدثها في عصره. ولد سنة 106هـ ، و توفي سنة 182هـ . انظر : [الأعلام : الزركلي ، 320/1].

الإسماعيلي :

هو محمد بن إسماعيل بن مهران النيسابوري ، أبو بكر ، المعروف بالإسماعيلي ، من حفاظ الحديث ، ثقة ، جمع حديث الزهري ، و حديث مالك. توفي سنة 295هـ.

انظر : [الأعلام : الزركلي ، 35/6] و [شذرات الذهب : ابن العماد ، 221/2].

الأسنوي : هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن إبراهيم الإسنوي الشافعي ، الفقيه الأصولي النحوي المتكلم ، ولد سنة 704هـ من مصنفاته : الأشباه و النظائر ، و نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، توفي سنة 772 هـ. انظر : [شذرات الذهب : 22/6] و [الأعلام : 344/3].

الأسود :

هو الأسد بن يزيد النخعي الكوفي ، الفقيه العابد ، كان عالم الكوفة في عصره. توفي سنة 75 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 82/1] و [الأعلام : 330/1].

أشهب :

هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم ، أبو عمر القيسي العامري ، فقيه الديار المصرية في عصره. ولد سنة 145هـ. كان صاحب الإمام مالك. توفي سنة 204هـ.

انظر : | الديباج المذهب : ابن فرحون ، 162 | و | الأعلام : 333/1 |.

أشْيم الضبَابي :

صحابي ، قتل في عهد النبي ﷺ ، فأمر الضحاك بن سفيان أن يورث امرأته من ديته.

انظر : | الإصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر ، 67/1 |

أصبغ :

هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع ، مولى عبد العزيز بن مروان ، من مؤلفاته : كتاب الأصول. توفي سنة 225 هـ. انظر : | تهذيب التهذيب : 315/1-316 | و | الديباج ، 97 |.

الأصم :

هو محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الأموي بالولاء ، محدث من أهل نيسابور. توفي سنة 346هـ.

انظر : | شذرات الذهب : 373/2 | و | الأعلام : 145/7 |.

الأصمعي :

هو عبد الله بن قُرَيب بن علي بن أصمع الباهلي ، أبو سعيد الأصمعي ، راوية العرب ، و أحد أئمة العلم باللغة و الشعر و البلدان ، كان مولده سنة 122 هـ. و تصانيفه كثيرة منها : الإبل و الأضداد ، و خلق الإنسان ... توفي سنة 216هـ.

انظر : | الأعلام : 162/4 |.

الأعمش :

هو سليمان بن مهران ، أبو محمد المعروف بالأعمش ، الكوفي ، كان عالماً فاضلا ، ثقة ، ولد سنة 61 هـ ، و توفي سنة 148 هـ ، و قيل غير ذلك.

انظر : | شذرات الذهب : 220/1 | و | الأعلام : 135/3 |.

الآمدي : هو علي بن أبي علي محمد بن سالم الثغلبي ، الفقيه الأصولي ، الملقب بسيف الدين ، المكني بأبي الحسن ، ولد سنة 551هـ بآمد. نشأ الآمدي حنبليا ثم تمذهب بمذهب الشافعي ، و تفنن في علم النظر و أحكام أصول الفقه ، من مؤلفاته : الإحكام في أصول الأحكام ، توفي سنة 631 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 101/5] و [الأعلام : 332/4].

أم سلمة : هي أم سلمة زوج النبي ﷺ و هي هند بنت أبي أمية ، المعروف بزاد الراكب و إسمه حذيفة. توفيت سنة 60 و قيل سنة 59.

انظر : [الإصابة : 439/4].

أم عطية :

هي نسيبة بنت كعب ، و يقال بنت الحارث ، أم عطية الأنصارية ، روت عن النبي ﷺ و عن عمر ، و عنها أنس بن مالك و حفصه. كانت تغزو مع رسول الله ﷺ و تداوي الجرحى.

انظر : [تهذيب التهذيب : 482/12].

أنس بن مالك :

و هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري ، النجاري الصحابي رضي الله عنه خادم رسول الله ﷺ يكنّى أبا حمزة. توفي و سنه ينوف على المائة ، و كان من أكثر الناس مالاً. توفي سنة 93هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 44].

الأوزاعي :

هو عبد الرحمان بن عمر بن يُحْمِد الأوزاعي ، من قبيلة الأوزاع ، أبو عمرو ، إمام الديار الشامية في الفقه و الزهد. و أحد الكتاب المسترسلين. ولد سنة 88هـ. له كتاب السنن في الفقه و المسائل. توفي سنة 157 هـ.

انظر : [الأعلام : 320/3].

إياس بن عبد :

هو إياس بن عبد المزني ، له صحبة ، كنيته أبو عوف ، روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الماء. و أخرج له الأربعة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 341/1].

- حرف الباء -

الباجي :

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث ، التجيبي ، الأندلسي ، المالكي الباجي. ولد ببطليوس سنة 403 هـ. ولي القضاء ببعض بلاد الأندلس. من مؤلفاته : إحكام الفصول في أحكام الأصول و كتاب الحدود. توفي سنة 474 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 120-121 ، و الأعلام : 125/3].

الباقلاني :

هو محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم ، المعروف بالباقلاني البصري ، المالكي الفقيه ، و كنيته : أبو بكر ، انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره. من مؤلفاته : شرح الإبانة ، و شرح اللمع. توفي سنة 403 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 168/3 ، و شجرة النور الزكية : 92].

البخاري :

هو محمد بن إسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي ، ولد في بخارى سنة 194 هـ. و هو من أئمة الحديث المعروفين ، صاحب الجامع الصحيح. توفي سنة 256 هـ.

انظر : [سير أعلام النبلاء : الذهبي ، 394/12]

بروع بنت واشق :

هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية ، زوج هلال بن مرة ، لها ذكر في حديث معقل الأشجعي و غيره و هو مخرج في السنن.

انظر : [الإصابة في تمييز الصحابة : 244/4].

بشر بن محمد :

هو بشر بن محمد السحتياني ، ابو محمد المروزي ، روى عن ابن المبارك ، و عنه البخاري ، و أحمد بن سيار ، و ذكره ابن حبان في الثقات.

انظر : [تهذيب التهذيب : 401/1]

بكير بن الأشج :

هو بكير بن عبد الله بن الأشج القرشي ، مولاهم ، و يقال مولى أشجع أبو عبد الله ، و يقال أبو يوسف المدني ، نزيل مصر ، و ذكره ابن حبان في الثقات.

انظر [تهذيب التهذيب : 433/10].

بلال :

هو بلال بن رباح الحبشي ، أبو عبد الله ، مؤذن رسول الله ﷺ و خازنه على بيت ماله. أحد السابقين للإسلام ، و شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، توفي سنة 20 هـ.

انظر [الأعلام : 73/2].

البويطي :

هو يوسف بن يحيى المصري البويطي الشافعي المكنى بأبي يعقوب أخذ عن الشافعي الفقه و الحديث و سمع من عبد الله بن وهب ، من مؤلفاته المختصر الكبير ، و المختصر الصغير. توفي ببغداد سنة 231 هـ.

انظر : [طبقات السبكي : 275/1 ، و الأعلام : 257/1 , الفتح المبين في طبقات الأصوليين : المراغي ، 146/1].

البيضاوي :

هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي ، أبو سعيد ، ناصر الدين البيضاوي ، قاضي ، مفسر ، أصولي ، صاحب كتاب المنهاج المعروف. توفي سنة 685 هـ.

انظر : [طبقات السبكي : 59/5 ، و البداية و النهاية : ابن كثير : 309/13 ، و أصول الفقه : تاريخه و رجاله : د. شعبان محمد اسماعيل ، 267]

البيهقي :

هو أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر ، من أئمة الحديث ، ولد سنة 384 هـ. نشأ في بيهق ، من مؤلفاته : السنن الكبرى. توفي سنة 458 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 304/3].

- حرف الثاء -

ثوبان :

هو ثوبان بن بجدد ، و يقال ابن جحدر ، أبو عبد الله ، و يقال : ابو عبد الرحمان الهاشمي ، مولى النبي ﷺ و روى عن جماعة من الصحابة. توفي سنة 54 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 28/2].

-حرف الجيم-

جابر بن عبد الله :

هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة الخزرجي السلمي ، أبو عبد الله ، و يقال أبو عبد الرحمن ، روى عن النبي ﷺ ، و عن أبي بكر و عمر و علي ، و روى عنه أولاده. مات سنة 73 هـ ، و قيل 77 هـ. و هو آخر من مات من الصحابة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 37/2-38].

الجبائي :

هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي ، شيخ المعتزلة ، و أبو شيخهم ، أبي هاشم. تـــوفي سنة 303 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 241/2].

جرير بن عطية :

هو جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكليي اليربوعي ، من تميم ، أشعر أهل عصره. ولـــد في اليمامة سنة 28. عاش عمره كله يناضل شعراء زمانه ، و كان هجاءًا مرًا ، فلم يثبت أمامه غير الفرزدق و الأخطل. توفي سنة 110 هـــ.

انظر : [الأعلام : 19/2].

الجصاص :

هو أحمد بن علي الرازي ، أبو بكر الجصاص ، الفقيه الحنفي ، من أهل الرأي ، سكن ببغداد ، و انتهت إليه رئاسة الحنفية ، و تخرج عليه كثير من العلماء. من مؤلفاته : الفصول في الأصول ، و أحكام القرآن. توفي سنة 370 هـــ.

انظر : [الأعلام : 171/1 ، و الفتح المبين : 203/1].

جعفر بن حرب :

هو جعفر بن حرب الهمداني ، من أئمة المعتزلة ، من أهل بغداد ، ولد سنة 177 هـــ. أخذ الكلام عـــن أبي الهذيل العلاف بالبصرة. توفي سنة 236 هـــ.

جعفر بن مبشّر :

هو جعفر بن مبشر بن احمد الثقفي ، متكلم ، من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها. توفي ببغـــداد ســـنة 234 هـــ.

انظر : [الأعلام : 126/2].

جعفر الصادق :

هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي ، أبو عبد الله ، الملقب بالصادق. ولد سنة 80 هـــ و توفي سنة 148 هـــ بالمدينة.

انظر : [الأعلام : 126/2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجويني :

(إمام الحرمين) : هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، نسبة إلى جوين ، ناحية من نواحي نيسابور ، و هو شيخ الغزالي ، ولد سنة 419 هـ. من مؤلفاته : البرهان في أصول الفقه. توفي سنة 478 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : ابن خلكان ، 287/1 ، و شذرات الذهب : 358/3].

- حرف الحاء -

الحارث بن عمرو :

هو الحارث بن عمرو بن أخي المغير بن شعبة الثقفي ، روى عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ في الاجتهاد ، و لا يعرف إلا بهذا و ذكره العقيلي و ابن الجارود في الضعفاء.

انظر : [تهذيب التهذيب : 132/2].

الحازمي :

هو محمد بن موسى بن حازم ، أبو بكر ، زين الدين المعروف بالحازمي ، من رجال الحديث. ولد سنة 548 هـ. من كتبه : الاعتبار في بيان الناسخ و المنسوخ. توفي سنة 584 هـ.

انظر : [الأعلام : 117/7]

حبيب الله :

هو محمد حبيب الله الشنقيطي ، بن الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم العلوي. ولد سنة 1295 هـ. من مؤلفاته : دليل السالك إلى موطأ الإمام مالك ، توفي بمصر سنة 1363 هـ.

انظر : ترجمته في : [الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ، صفحة 73-74-75].

الحجوي :

هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد يعزى بن عبد السلام بن الحسن الحجوي الثعالبي الزيني ، ولد بفاس سنة 1291 هـ ، من مؤلفاته : الفكر السامي. مات بالرباط سنة 1376 هـ.

انظر : [الفكر السامي : الثعالبي ، 1/1].

حذيفة بن اليمام :

هو حذيفة بن اليمان بن جابر العبسي ، حليف بن عبد الأشهل ، شهد أحداً ، فقتل بها. روى عن النبي ﷺ و عن عمر ، و أخرج له الستة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 193/2].

الحسن البصري :

هو الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي كان إمام أهل البصرة و هو أحد العلماء الفقهاء الشجعان ، ولد بالمدينة سنة 21 هـ. و شب في كنف علي بن أبي طالب ﷺ له كتاب ، فضائل مكة. مات سنة 110 هـ.

انظر : [الأعلام : 226/2]

حفصة :

هي حفصة بنت عمر بن الخطاب العدوية ، أم المؤمنين ، قيل أنها ولدت قبل البعثة بخمسة أعوام ، و تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث. روت عن النبي ﷺ و عن أبيها.

انظر : [تهذيب التهذيب : 437/12].

حماد بن سلمة :

هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الرَّبعي ، ابو سلمة ، مفتي البصرة و أحد رجال الحديث ، كان حافظا ، ثقة مأمونا. مات سنة 167 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 11/3 ، و الأعلام : 272/2].

حمل بن مالك بن النابغة :

هو حمل بن مالك بن النابغة الهذلي ، يكنى أبا نضلة ، له صحبة نزل البصرة. روى عن النبي ﷺ في قصة الجنين روى عنه عبد الله بن عباس.

انظر : [تهذيب التهذيب : 32/3].

- حرف الخاء -

خارجة بن زيد :

هو خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري النجاري ، أبو زيد المدني ، أدرك عثمان ، و روى عن أبيه و عمه يزيد ، و عنه ابنه سليمان ، كان أحد الفقهاء السبعة. قيل أنه مات سنة 99 و قيل سنة 100.

انظر : [تهذيب التهذيب : 65/3-66].

خالد بن الوليد :

هو خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي الصحابي ، كان من أشراف قريش في الجاهلية و شهد مع المشركين حروب الإسلام إلى عمرة الحديبية ، و أسلم قبل فتح مكة. توفي سنة 21 هـ.

انظر : [الأعلام : 300/2].

خالد الجهني :

هو خالد بن زيد الجهني ، و يقال ابن زيد الجهني ، روى عن عقبة بن عامر و عوف بن مالك ، و روى عنه بكير بن الأشج و قد ذكره ابن حبان في الثقات.

انظر : [تهذيب التهذيب : 3/80-81].

خزيمة بن ثابت :

هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الخطمي أبو عمارة المدني ، ذو الشهادتين ، شهد بدراً و ما بعدها روى عن النبي ﷺ. قيل قتل سنة 37.

انظر : [تهذيب التهذيب : 3/121].

الخطابي :

هو حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي ، أبو سليمان ، فقيه محدث ، من أهل بست من نسل زيد بن الخطاب ، ولد سنة 319 هـ من مؤلفاته : معالم السنن ، و بيان إعجاز القرآن. توفي سنة 388 هـ.

انظر : [الأعلام : 2/273].

الخوارزمي :

هو منصور بن أحمد مؤيد ، أبو محمد الخوارزمي ، ابن القاآني ، عالم بالأصول ، من فقهاء الحنفية ، خوارزمي الأصل. من مؤلفاته : شرحه لمغني الخبازي في الأصول. توفي سنة 755 هـ.

انظر : [الأعلام : 7/297 ، و الفتح المبين : 2/91].

- حرف الدال -

الدبوسي :

هو عبد الله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد ، أول من وضع علم الخلاف ، كان فقيها ، باحثا. له : تأسيس النظر ، وتقويم الأدلة. توفي سنة 430 هـ. و قد ورد في بعض المراجع أن اسمه (عبيد الله).

انظر : [شذرات الذهب : 3/245 ، و الأعلام : 4/109 ، و البداية و النهاية : 12/46-47].

الدهلوي :

هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي ، المكنى بأبي عبد العزيز ، الملقب بولي الله ، الفقيه الحنفي الأصولي المحدث. ولد بدهلى سنة 1110 هـ بالهند. من مؤلفاته : الإنصاف في بيان سبب الاختلاف. توفي سنة 1176 هـ.

انظر : [الأعلام : 1/149].

داود بن علي الأصفهاني :

هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني ، الفقيه الذي ينسب إليه المذهب الظاهري ، ولد في الكوفة سنة 200 هـ و قيل 202 هـ. بدأ شافعيّ المذهب متعصبا له ، ثم رفض القياس ، و تمسك بظواهر النصوص. توفي ببغداد سنة 270 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : 175/1 وشذرات الذهب :158/2-159 و طبقات السبكي : 42/2].

ذو اليدين :

هو الخرباق بن عمرو ، من بني سليم ، و قيل له : ذو اليدين لأنه كان في يديه طول ، عاش بعد النبي ﷺ زمانا حتى روى عنه التابعون.

انظر : [الإصابة : 422/1 ، و أسد الغابة : 114/2 و 154/2].

- حرف الراء -

الرازي :

هو الإمام العلامة محمد بن عمرو بن حسين ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي ، من كبار فقهاء الشافعية ، و متكلمي أهل السنة ، من مؤلفاته : المحصول في أصول الفقه. توفي سنة 606 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 21/5].

رافع بن خديج :

هو رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الأوسي الحارثي ، صحابي. ولد سنة 12 ق هـ. كان عريف قومه بالمدينة و شهد أحداً و الخندق. توفي سنة 74 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 198/3 ، و الإصابة : 483/1 و الأعلام : 12/3].

الرافعي :

هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو قاسم الرافعي القزويني ، فقيه من كبار الشافعية. ولد سنة 557 هـ. له التدوين في ذكر أخبار قزوين ، و فتح العزيز في الفقه. مات سنة 623 هـ.

انظر : [الأعلام : 55/4].

ربيعة الرأي :

هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فاروخ التيمي ، المعروف بربيعة الرأي التابعي الفقيه ، المحدث بالمدينة. روى عن بعض الصحابة. توفي سنة 136 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 223/3].

الروياني :

هو محمد بن هارون الروياني ، أبو بكر ، من حفاظ الحديث ، له مسند و تصانيف في الفقه. توفي سنة 307 هـ.

انظر : [الأعلام :128/7].

-حرف الزاي-

الزبير بن العوام :

هو الزبير بن العوام رضي الله عنه بن خويلد الأسدي القرشي ، أبو عبد الله. ولد سنة 28 ق.هـ ، الصحابي الشجاع و أول من سلّ سيفه في الإسلام. شهد بدراً و أحداً و غيرها ، و هو أحد التجار المحظوظين و الأغنياء المشهورين الذين نفعوا الإسلام بمالهم. توفي سنة 36 هـ.

انظر : [الفكر السامي : 250/1 ، الأعلام : 43/3].

الزرقاني :

هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني ، المصري الأزهري المالكي ، أبو عبد الله ، ولد سنة 1055 هـ. من كتبه تلخيص المقاصد الحسنة ، و شرح موطأ الإمام مالك ، توفي سنة 1022 هـ.

انظر : [الأعلام : 184].

الزركشي :

هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، أبو عبد الله ، بدر الدين ، عالم بفقه الشافعية و الأصول : ولد بمصر سنة 745 هـ. له تصانيف كثيرة منها : البحر المحيط في الأصول.

انظر : [شذرات الذهب : 335/6 ، و الأعلام : 60/6].

الزعفراني :

هو الحسن بن محمد بن الصباح البزار الزعفراني البغدادي الفقيه ، من رجال الحديث ، ثقة ، كان راويا للإمام الشافعي. توفي سنة 259 هـ.

انظر : [الأعلام : 212/2].

زفر :

هو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس ، و يكنى بأبي الهذيل ولد سنة 110 هـ ، و كان أبوه واليا على أصبهان. فنشأ نشأة دينية حسنة. وله في الأصول آراء خالف في بعضها مذهب إمامه أبي حنيفة. توفي سنة 158 هـ.

انظر : | وفيات الأعيان : 237/1 ، و الأعلام : 45/3 |.

زيد بن أسلم :

هو زيد بن أسلم العدوي ، أبو أسامة ، و يقال : أبو عبد الله المدني الفقيه مولى عمر. روى عن أبيه و ابن عمر و أبي هريرة و عائشة ، كان من أهل الفقه ، و كان عالماً بتفسير القرآن. مات سنة 136 هـ.

انظر : |تهذيب التهذيب : 342/341/3|.

زيد بن ثابت :

هو زيد بن ثابت بن الضحاك ، أبو سعيد و قيل أبو خارجة ، كان كاتب الوحي ، و شهد بيعة الرضوان. له في كتب الحديث : 92 حديثا. توفي سنة 45 هـ و قيل 51 هـ.

انظر : | أسد الغابة : 235/2-236|.

زينب بنت جحش :

هي زينب بنت جحش بن رباب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن خزيمة ، أم المؤمنين ، و أمها أميمة بنت عبد المطلب ، عمت الرسول ﷺ تزوجها النبي الكريم سنة ثلاث و قيل سنة خمس ، مات سنة 20هـ.

انظر : | تهذيب التهذيب : 449/12-450|.

-حرف السين-

سالم :

هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي ، أحد الفقهاء السبعة و من سادات التابعين و علمائهم و ثقاتهم. توفي بالمدينة سنة 106 هـ.

انظر : | تهذيب التهذيب : 436/3 ، و شذرات الذهب : 133/1 و الأعلام : 371|

السبكي :

هو أحمد بن علي بن عبد الكافي ، أبو حامد ، بهاء الدين السبكي. ولد سنة 719 هـ. أخذ العلم عن أبيه ، شيخ الإسلام ، تقي الدين أبي الحسن ، له من التصانيف : شرح مطول على مختصر ابن الحاجب

في الأصول. توفي سنة 763 هـ.

انظر : [الأعلام : 176/1 ، و الفتح المبين : 189/2 و أصول الفقه : 354].

السرخسي :

هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة ، قاضٍ من كبار الأحناف ، مجتهد من أهل سرخس ، كان رحمه الله من أئمة الأحناف متكلماً ، محدثا و أصوليا كبيراً. من مولفاته : كتاب المبسوط في الفقه توفي سنة 483 هـ على الأشهر.

انظر : [الأعلام : 315/5].

سعد بن أبي وقاص :

و اسمه مالك بن أهيب و يقال بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب الزهري أبو إسحاق. أسلم قديما و هاجر قبل رسول الله ﷺ ، و شهد بدراً و المشاهد كلها.

انظر : [تهذيب التهذيب : 419/3].

سعد بن معاذ :

هو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي ، الصحابي ، سيد الأوس أسلم على يد مصعب بن عمير. قبل الهجرة و أسلم معه جميع بني الأشهل و شهد بدراً و أحداً و الخندق و قريظه. و توفي شهيداً من جرح أصابه من قتال الخندق.

انظر : [الإصابة : 77/3 ، و أسد الغابة : 313/2-315].

سعيد بن جبير :

هو سعيد بن جبير الأسدي الكوفي ، أبو عبد الله ، تابعي ، ولد سنة 45 هـ و هو حبشي الأصل ، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس و ابن عمر. قتل سنة 95 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 11/4 ، و الأعلام : 93/3].

سفيان بن عيينة :

هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي المكي ، أبو محمد ، المحدث الفقيه. ولد بالكوفة سنة 107 هـ و سمع عمرو بن دينار. من آثاره تفسير القرآن الكريم.

انظر : [تهذيب التهذيب : 104/4 ، و وفيات الأعيان : 391/2].

سفيان الثوري :

هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أبو عبد الله الكوفي ، من ثور ابن عبد مناة بن طابخة ، روى

عن أبيه و روى عنه خلق لا يحصون منهم الأوزاعي. ولد سنة 97 و توفي سنة 161.

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/99-100-101].

سلمان الفارسي :

هو سلمان الخير الفارسي ، أبو عبد الله بن الوسلام / أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة ، و أول مشاهده الخندق ، روى عن النبي ﷺ .

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/121].

سلمة بن المحبق :

و قيل سلمة بن ربيعة بن المحبق و اسمه صخر بن عبيد ، و يقال عبيد بن صخر الهذلي ، أبو سنان ، له صحبة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/138].

سليم الرازي :

هو سليم بن أيوب بن سليم الرازي ، أبو الفتح ، فقيه ، أصله من الريّ ، ولد سنة 365 هـ ، له كتب منها : غريب الحديث و الإشارة توفي سنة 447 هـ.

انظر : [الأعلام : 3/116].

سمرة بن جندب :

هو سمرة بن جندب بن هلال بن جريح بن مرة بن حزم بن عمرو بن جابر بن ذي الرياستين الفزاري ، أبو سعيد ، و يقال أبو عبد الله. روى عن النبي ﷺ و عنه ابناه سليمان و سعد.

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/207 ، و الإصابة : 2/78].

سهل بن أبي حثمة :

و اسمه عبد الله ، و قيل هو سهل بن عبد الله بن أبي حتمة ، عامر بن ساعدة بن عامر بن عدي. روى عن النبي ﷺ و عن زيد بن ثابت. شهد المشاهد كلها إلا بدراً.

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/218].

سهل بن سعد :

هو سهل بن سعد مالك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة بن كعب ، أبو العباس. له صحبة. ولد قبل الهجرة بخمس سنين.

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/221-222].

سودة :

هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس ، بن مالك ، العامرية القرشية ، أم المؤمنين. تزوجها رسول الله ﷺ بعد خديجة. توفيت سنة 65 على الراجح.

انظر : | تهذيب التهذيب : 12/455-456|.

-حرف الشين-

الشاشي :

هو محمد بن المظفر بن بكران الحموي ، يكنى أبا بكر ، و يعرف بالشاشي. ولد بشاش سنة 400 هـ. طاف البلاد لطلب العلم حتى استقر ببغداد. و توفي بها سنة 488 هـ.

انظر : | البداية و النهاية : 12/151|.

الشاطبي :

هو ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الشهير بالشاطبي ، أصولي حافظ من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية ، من بين مؤلفاته : موافقات في أصول الشريعة ، و الإفادات و الإنشادات. توفي سنة 790 هـ.

انظر : |الأعلام : 1/75|.

الشافعي :

هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف ، و كنيته أبو عبد الله. ولد سنة 150 هـ. من أشهر مؤلفاته : الأم ، توفي سنة 204 هـ.

انظر : |طبقات السبكي : 1/100 ، و البداية و النهاية : 10/251 و الأعلام : 6/26|.

الشعراني :

هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي ، الشعراني ، أبو محمد ، من علماء المتصوفين ، ولد بمصر سنة 898 هـ. له تصانيف منها : إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين ، توفي سنة 973 هـ.

انظر : |الأعلام : 4/18-181|.

الشوكاني :

هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن ، من أهل صنعاء ولد بهجرة شوكان باليمن 1173 هـ. نشأ بصنعاء و ولي قضاءها سنة 1229 هـ و مات حاكما بها سنة 1250 هـ. من مؤلفاته : نيل الأوطار ، و إرشاد الفحول...

انظر : |الأعلام : 6/298|.

الشيرازي :

هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله ، الفقيه ، الشافعي الأصولي المؤرخ ، الملقب بجمال الدين المكنى بأبي إسحاق. ولد سنة 393 هـ. من مؤلفاته : المهذب و التبصرة. توفي سنة 476 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 349/3].

-حرف الصاد-

الصفي :

هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي ، أبو عبد الله ، صفي الدين الهندي ، فقيه أصولي ، ولد بالهند سنة 644 هـ. له تصانيف منها : نهاية الوصول إلى علم الأصول. توفي سنة 715 هـ.

انظر : [البداية و النهاية : 74/14 ، و الأعلام : 200/6].

الصنعاني :

هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الكحلاني ثم الصنعاني ، أبو إبراهيم ، عز الدين. ولد سنة 1099 هـ. من مؤلفاته : سبل الإسلام ، و شرح بلوغ المرام. توفي سنة 1182 هـ.

انظر : [الأعلام : 38/6].

-حرف الضاد-

الضحاك بن سفيان الكلبي :

هو الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب بن أبي بكر الكلبي ، أبو سعيد ، له صحبة ، روى عنه سعيد بن المسيّب.

انظر : [تهذيب التهذيب : 390/4].

الضحاك بن قيس :

هو الضحاك بن خالد بن وهب بن ثعلبة بن وائلة بن فهر بن مالك القرشي ، أبو أنيس ، أخو فاطمة بنت قيس. قتل سنة 64 أو 65.

انظر : [تهذيب التهذيب : 394/4].

-حرف الطاء-

طلحة بن عبيد الله :

هو طلحة بن عبيد الله ﷺ بن عثمان ، أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام ، و أحد الستة أصحاب الشورى. مات سنة 36 هـ.

انظر : [الإصابة : 220/2-222].

الطوفي :

هو نجم الدين ، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي البغدادي. ولد سنة 670. عرف الطوفي بالذكاء و قوة الحافظة و الرغبة في العلم. من مؤلفاته : شرح مختصر الروضة. توفي سنة 710 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 6/39-40 ، و الأعلام : 3/127].

-حرف العين-

عائشة رضي الله عنها :

هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ﷺ عبد الله بن عثمان من قريش. ولدت سنة 9 ق.هـ. تزوجها النبي ﷺ و هي في السنة الثانية بعد الهجرة. توفيت في المدينة سنة 58 هـ. روي عنها 3310 حديثا.

انظر : [الأعلام : 3/240 ، و أسد الغابة : 5/344].

عاصم بن عمر :

هو عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عمر ، و يقال أبو عمر المدني ، ولد في حياة النبي ﷺ ، روى عن أبيه ، و عنه ابناه حفص و عبيد الله ، و عروة بن الزبير.

انظر : [تهذيب التهذيب : 5/46].

عامر بن ربيعة :

هو كعب بن مالك بن ربيعة بن عامر بن سعد بن عبد الله ، أسلم قديما بمكة و هاجر إلى الحبشة ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. توفي سنة 32 هـ.

انظر : [أسد الغابة : 2/513].

عبادة بن الصامت :

هو عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم بن ثعلبة بن الخزرج الأنصاري ، أبو الوليد المدني ، أحد النقباء ليلة العقبة. توفي سنة 34 بالرملة ، و قيل ببيت المقدس.

انظر : [تهذيب التهذيب : 5/97 ، و أسد الغابة : 2/540-541].

عبد الرحمان بن أبي بكر :

هو عبد الرحمان بن عبد الله أبي بكر الصديق ابن أبي قحافة القرشي ، حضر اليمامة و شهد غزو إفريقيا ، و حضر وقعة الجمل مع عائشة. توفي بمكة عام 53 هـ.

انظر : [الأعلام : 3/311-312].

عبد الرحمان بن عوف :

هو عبد الرحمان بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة الزهري القرشي. ولد بمكة سنة 44 ق.هـ. و هو من السابقين إلى الإسلام و من العشرة المبشرين بالجنة. له في الصحيحين 65 حديثا ، توفي سنة 32 هـ.

انظر : [أسد الغابة : 141/3].

عبد الله بن بحينة :

هو عبد الله بن مالك بن القشب ، و اسمه جندب بن نضلة بن عبد الله بن رافع بن محصن بن مبشر بن صعب دهمان بن نصر بن زهران بن كعب ابن الحارث بن كعب بن عبد الله بن زهران بن كعب ابن الحارث بن كعب بن عبد الله بن نصر بن الأزد أبو محمد حليف بني عبد المطلب المعروف بابن بحينة و هي أمه ، روى عن النبي ﷺ .

انظر : [تهذيب التهذيب : 333/5].

عبد الله بن رواحة :

هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن مالك بن كعب بن الخزرج بن الحارث. شهد بدراً و العقبة و هو أحد الأمراء في غزوة مؤته. و بها قتل سنة 8 هـ. و روى عن النبي ﷺ و عن بلال.

انظر : [تهذيب التهذيب : 186/5].

عبد الله بن عمر :

هو ابن عمر بن الخطاب العدوي ، أبو عبد الرحمان ، صحابي جليل. ولد سنة 10 ق.هـ. و هو آخر من توفي بمكة من الصحابة و كان ذلك سنة 73 هـ. له في كتب الحديث 263 حديثاً. و هو في الرتبة الثانية من حيث الإكثار بعد ابن العباس.

انظر : [الأعلام : 108/4 ، و الفكر السامي : 274/1 ، و أسد الغابة : 42/3].

عبد الله بن عمرو بن العاص :

هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد ابن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي أبو محمد ، و قيل أبو عبد الرحمن ،و قيل أبو نصر. كان مجتهداً في العبادة غزير العلم.

انظر : [تهذيب التهذيب : 294/5 ، و أسد الغابة : 49/3].

عبد الله بن كعب بن مالك :

هو عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري السلمي المدني ، روى عن أبيه و ابن عباس. ذكره ابن حبان في الثقات و قال مات سنة 97 هـ أو 98 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 323/5].

عبد الله بن مسعود :

هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن ، صحابي جليل. كان من السابقين إلى الإسلام و أوّل من جهر بقراءة القرآن. توفي سنة 32 هـ. له 848 حديثا.

انظر : [الأعلام : 137/4].

عبد الله بن حبيب :

هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي البيري ، الإمام في الحديث و الفقه و اللغة و النحو. ألف كتبا منها : الواضحة في الفقه و السنن ، تفسير الموطأ. مات سنة 238 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 74].

عبد الملك بن الماجشون :

هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي الفقيه الجليل مفتي المدينة ، من بيت علم و حديث ، تفقه بأبيه و مالك و غيرهما. توفي على الأشهر سنة 212 هـ.

انظر :[شجرة النور الزكية : 56].

عبيدة السلماني :

هو عبيدة السلماني عمرو ، و قيل ابن قيس السلماني ، يُكنّ أبا مسلم ، و قيل أبو عمرو. كان فقيها جليلاً ، صحب عبد الله بن مسعود ثم صحب علياً ، و روى عنهما و عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم.

انظر : [أسد الغابة : 192/3].

عتبة بن أبي وقاص :

و اسمه أبي وقاص مالك الزهري ، مات بالمدينة في حياة الرسول ﷺ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 94/7-95].

عثمان بن أبي العاص :

هو عثمان بن أبي العاص الثقفي الطائفي أبو عبد الله ، استعمله النبي ﷺ على الطائف و أقره أبو بكر

و عمر رضي الله عنهما. روى عن النبي ﷺ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 117/7].

عثمان بن عفان :

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد الشمس بن عبد مناف الأموي القرشي ، يُكنى بأبي عبد الله ، و يُلقّب بذي النورين. ولد سنة 47 ق. هـ. و قتل عام 35 هـ.

انظر : [أسد الغابة : 215/3].

عروة بن مضرِّس :

هو عروة بن مضرِّس بن أوس بن حارثة بن لام الطائي ، شهد مع النبي ﷺ حجة الوداع ، و روى عنه حديث من صلى صلاتنا هذه ثم أفاض معنا و وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه.

انظر : [تهذيب التهذيب : 167/7].

العزّ بن عبد السلام :

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي عز الدين ، الملقّب بسلطان العلماء فقيه شافعي. ولد سنة 577 هـ بدمشق. من مؤلفاته القواعد الكبرى و الصغرى ، توفي سنة 660 هـ.

انظر : [الأعلام : 21/4].

عطاء :

هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان ، ولد سنة 27 هـ باليمن ، و نشأ بمكة فكان مفتي أهلها ، و محدثهم. روى عن ابن عباس و ابن عمر و غيرهما. توفي بمكة سنة 114 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 179/7-180 ، و الأعلام : 235/4].

عقبة بن عامر الجهني :

هو عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة بن مودعة بن عدي بن غنم الجهني أبو حمّاد ، روى عن النبي ﷺ و عن عمر ، و روى عنه ابن عباس و غيره. توفي سنة 58 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 216/7]

عكرمة :

هو الحبر العالم عكرمة ، أبو عبد الله البربري المدني الهاشمي مولى ابن عباس ، و هو أحد فقهاء مكة من التابعين ، توفي سنة 105 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 130/1].

علقمة :

هو علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الهمداني أبو شبل. ولد في حياة الرسول ﷺ و روى الحديث عن الصحابة. توفي سنة 62 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 244/7 ، و الأعلام : 248/4].

علي بن أبي طالب :

هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي ، أبو الحسن أمير المؤمنين و ابن عم رسول الله ﷺ ولد بمكة سنة 23 قبل الهجرة. مات سنة 40 هـ.

انظر : [الأعلام : 295/4].

علي بن خشرم :

هو علي بن خشرم بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال بن ماهان بن عبد الله المروزي. قريب بشر الحافي ، روى عن وكيع. قال النسائي ثقة و مات سنة 165 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 278/7].

عليش :

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش الطرابلسي ، الإمام الكبير و العلم الجامع بين العلم و العمل من مؤلفاته : شرح المختصر و حاشية عليه. توفي سنة 1299 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 385].

عمار بن ياسر :

هو عمار بن ياسر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين المذحجي العبسي. ولد سنة 57 ق.هـ ، و يكنى بأبي اليقضان و هو من الصحابة الأجلاء السابقين إلى الإسلام. توفي شهيداً في وقعة صفين سنة 37 هـ.

انظر : [الأعلام : 36/5].

عمران بن حصين :

هو عمران بن حصين بن خلف بن حذيفة ، أسلم عام خيبر. كان من فضلاء الصحابة. توفي بالبصرة سنة 52.

انظر : [أسد الغابة : 408/3].

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عمر بن الخطاب :

هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، أبو حفص ، ثاني الخلفـــاء الراشـــدين. ولـــد ســـنة 40 ق.هـــ ، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، و هو أول من لقب بأمير المؤمنين ، توفي سنة 23 هـــ.

انظر : [الأعلام : 45/5].

عمر بن عبد العزيز :

هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي ، أبو حفص الخليفة الصالح و الملك العـــادل و هو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام ، ولد سنة 61 هـــ. أخباره في عدله و حســـن سياســـته كثيرة.

انظر : [الأعلام : 50/5].

عمرو بن شعيب :

هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي ، أبو إبراهيم ، و يقـــال أبو عبد الله المدني. و يقال الطائفي روى عن أبيه و جل روايته عنه. قال النسائي ثقة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 43/8].

عمرو بن ميمون :

هو عمرو بن ميمون بن مهران الجزري أبو عبد الله ، و قيل عبد الرحمـــان الرقـــي ، روى عـــن أبيـــه و سليمان بن يسار.

انظر : [تهذيب التهذيب : 95/8].

عيسى بن أبان :

هو عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى ، قاض من كبار فقهاء الحنفية. و قد ولى قضاء البصرة عشـــر سنين. من مؤلفاته : كتاب إثبات القياس. و توفي سنة 221 هـــ.

انظر : [الأعلام : 100/5].

الغزالي :

هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الإسلام ، فيلسوف متصوف. ولد سنة 450 هـــ بخراسان. نبغ في الفقه و أصول الفقه و المنطق و الحكمة من مؤلفاته : إحياء علوم الدين ، و المســـتصفى توفي سنة 505 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 10/4].

-حرف الفاء-

فاطمة بنت أبي حبيش :

هي فاطمة بنت قيس بن المطلب بن أسد بن عبد العزي بن قصي الأسدية مهاجرية جليلة ، روت عن النبي ﷺ حديث الإستحاضة و قيل إنها أم محمد بن عبد الله بن جحش.

انظر : [تهذيب التهذيب : 469/12].

فاطمة بنت قيس :

هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية ، أخت الضحاك بن قيس الأمير و كانت أسن منه ، كانت من المهاجرات الأول و كانت ذات جمال و عقل. كانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد و خبرها بذلك في الصحيح.

انظر : [تهذيب التهذيب : 471/12 ، و الإصابة : 373/4].

فريعة :

يقال إن اسمها كبشة بنت مالك و يقال لها الفريعة ، و هي بنت مالك بن سنان الخدرية الأنصارية. شهدت بيعة الرضوان.

انظر : [تهذيب التهذيب : 475/12].

الفضل بن العباس :

هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عم النبي ﷺ أبو عبد الله. أردفه النبي ﷺ في حجة الوداع روى عن النبي الكريم.

انظر : [تهذيب التهذيب : 251/8-252].

الفوراني :

هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوران ، أبو القسم ، شيخ الشافعية و تلميذ القفال. من مؤلفاته : الإبانة ، و العميد. توفي سنة 461 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 309/3 ، و البداية و النهاية : 98/12].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القاساني :

هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني ، نسبة إلى (قاسان) بلدة قريبة من أصبهان غالب أهلها من الروافض. و عامة العلماء يقولون القاشاني بالشين. كان القاساني أحد أعلام أهل الظاهر. تتلمذ على داود الظاهري. من مؤلفاته : كتاب في الرد على داود الظاهري في إبطال القايس.

انظر : [طبقات الفقهاء للشيرازي ، 176].

القاسم بن محمد :

هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، أبو محمد ، أحد الفقهاء السبعة في المدينة. ولد فيها سنة 37 هـ. و توفي بقديد حاجاً أو معتمراً ، و كان صالحاً ثقة من سادات التابعين ، عمي في أواخر أيامه. مات سنة 107 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 299/8 ، و الأعلام : 181/5].

القاضي أبو جعفر السّمناني المالكي :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ، القاضي أبو جعفر السمناني ، كان فقيها متكلماً على مذهب الأشعري ، و قد أخذ عنه الباجي و غيره. توفي بالموصل سنة 444 هـ.

انظر : [اللباب في تهذيب الأنساب : 565/10].

القاضي عبد الوهاب :

هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي ، أبو محمد ، قاض من فقهاء المالكية. ولد ببغداد سنة 362 هـ. تفقه على أبي بكر الأبهري ، من مولفاته : المعونة بمذهب عالم المدينة. توفي سنة 422 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 223/3 ، و البداية و النهاية : 32/12 و الديباج ، 261 ، و الأعلام : 184/4].

القاضي عياض :

هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ، قاضي الأئمة و شيخ الإسلام. ولد في شعبان سنة 476 هـ. ألف التآليف المفيدة منها : إكمال المعلم في شرح مسلم ، ضبط الألفاظ. توفي سنة 544 هـ.

انظر : [الشجرة الزكية : 140].

القباب :

هو أبو العباس أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن ، من الفقهاء المحققين ، تولى القضاء و الفتيا بفاس. توفي سنة 778 أو 779 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 235].

القرافي :

هو أحمد بن إدريس ، شهاب الدين ، أبو العباس الصنهاجي المالكي ، المشهور بالقرافي ،كان إماماً بارعاً في الفقه و الأصول و العلوم العقلية ، من مؤلفاته : الذخيرة في الفقه ، و الفروق. توفي سنة 684 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 188-189 ، و الديباج : 236/1].

القرطبي :

هو أبو عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي العالم الإمام الجليل المحدث. أخذ عن أبي العباس القرطبي و غيره. له تفسير كبير للقرآن الكريم ، و شرح الأسماء الحسنى و التذكار في فضل الأذكار. توفي في شوال سنة 671 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 197].

القعنبي :

هو أبو عبد الرحمان عبد الله بن مسلمة التميمي المدني ، المعروف بالقعنبي كان يسمى الراهب لعبادته و فضله. روى عن الإمام مالك الموطأ و لازمه عشرين سنة. مات في المحرم بمكة سنة 221 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 57].

القفال :

هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل المعروف بالقفال الشاشي الكبير ، ولد بشاش سنة 291 هـ. من علماء الشافعية و كبار أصولييهم و عنه انتشر المذهب الشافعي فيما وراء النهر. من مؤلفاته : شرح رسالة الشافعي ، و أصول الفقه. توفي بشاش سنة 365 و قيل 366 هـ.

انظر : [طبقات السبكي : 176/2 ، و وفيات الأعيان : 458/1].

- حرف الكاف -

الكاساني :

هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (أو الكاشاني) علاء الدين ، فقيه حنفي ، من أهل حلب. له بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. توفي سنة 587 هـ.

انظر : [الأعلام : 70/2].

الكرخي :

هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، المكنى بأبي الحسن الكرخي ، ولد الكرخي سنة 260 هـ. درس ببغداد و تفقه عليه كثيرون. ألف كتبا منها : المختصر في الفقه ، توفي سنة 340 هـ.

انظر : [الأعلام : 193/4].

الكرماني :

هو مسعود بن إبراهيم الكرماني الملقب بقوام الدين المكنى بأبي الفتوح الحنفي الأصولي ، ولد سنة 662 هـ. من مؤلفاته : حاشيته على مغني الخبازي في أصول الفقه. توفي سنة 848 هـ.

انظر : [الفتح المبين : 156/2 ، و أصول الفقه تاريخه و رجاله : 335].

كعب بن زهير :

هو كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني ، أبو المضرَّب ، شاعر عالي الطبقة من أهل نجد ، كان ممن اشتهر في الجاهلية و لما ظهر الإسلام هجا رسول الله ﷺ و قد اسلم بعد ذلك و أنشد لاميته المشهورة أبوه زهير بن أبي سلمى. توفي سنة 26 هـ.

انظر : [الأعلام : 226/5].

الكلوذاني :

هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني ، أبو الخطاب ، إمام الحنبلية في عصره. ولد سنة 432 هـ. من مؤلفاته : الهداية في الفقه ، و التمهيد في أصول الفقه ، توفي سنة 510 هـ.

انظر : [الأعلام : 291/5 ، و أصول الفقه تاريخه و رجاله : 195].

- حرف اللام -

الليث بن سعد :

هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي ، أبو الحارث ، فقيه مصر ، ولد بمصر سنة 94 هـ. كان محدثا و فقيها. من آثاره : حديث و مجلس من فوائد الليث ، و مسائل في الفقه. توفي سنة 175 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : 127/4-128 ، و الأعلام : 248/5].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- حرف الميم -

المازري :

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري ، المعروف بالإمام خاتمة العلماء و الأئمة المجتهدين. بلغ درجة الاجتهاد و بلغ من العمر نيّفا و ثمانين سنة ، و لم يفت بغير مشهور مذهب مالك ، له تآليف منها : شرح التلقين ، و شرح البرهان. توفي سنة 536 هـ بالمهديه.

انظر : [شجرة النور الزكية : 127-128].

مالك بن أنس :

هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي المدني ، إمام دار الهجرة ، أحد الأئمة الأربعة و إليه ينسب المالكية. ولد بالمدينة سنة 93 هـ. أشهر مؤلفاته : الموطأ ، توفي سنة 179 هـ.

انظر : [الأعلام : 257/5].

الماوردي :

هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. ولد سنة 370 هـ. ولي قضاء توفي سنة 450 هـ. من آثاره : الحاوي في الفقه ، و الأحكام السلطانية.

انظر : [شذرات الذهب : 286/3 ، الأعلام : 327/4].

مجاهد :

هو مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي ، مولى بني مخزوم ، تابعي مفسر من أهل مكة. ولد سنة 21 هـ. أخذ التفسير عن ابن عباس. مات سنة 104 هـ.

انظر : [الأعلام : 278/5].

المحلي :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي ، أصولي ، مفسر ، ولد سنة 791 هـ بالقاهرة. و كان صدّاعا بالحق. صنف عدة كتب منها : كنز الراغبين في شرح المنهاج ، و شرح الورقات. توفي سنة 864 هـ.

انظر : [شذرات الذهب : 303/7 ، الأعلام : 333/5].

محمد بن إياس بن بكير :

هو محمد بن إياس بن بكير بن ناشب بن نمرة بن سعد بن ليث بن بكر بن كنانة الليثي المدني ، له حديث في طلاق البكر ثلاثا عند أبي داود.

انظر : [تهذيب التهذيب : 59/9].

محمد بن الحسن :

هو محمد بن الحسن الشيباني ، الفقيه الأصولي ، يكنى بأبي عبد الله ، ولد بواسط بالعراق سنة 131 هـ. اشتهر بالتبحر في الفقه و الأصول. له كتب كثيرة منها : المبسوط في فروع الفقه ، توفي سنة 189 هـ.

انظر : [الأعلام : 80/6].

محمد بن سيرين :

هو محمد بن سيرين الأنصاري ، ابو بكر البصري ، إمام وقته ، روى عن أنس و زيد بن ثابت و عائشة ، كان ثقة فقيها ورعاً. مات سنة عشر و مائة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 190/9].

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم :

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، العالم المبرز ، و كبير العلماء و الفقهاء ، سمع من أبيه ، و ابن وهب و ابن القاسم ، من مولفاته : أحكام القرآن. مات سنة 268 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 67-68].

محمد بن عجلان :

هو محمد بن عجلان مولى فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة أبو عبد الله ، أحد العلماء العاملين. روى عن أبيه و أنس بن مالك و سلمان. مات سنة 148 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 303/9-304].

محمد بن مسلمة :

هو صحابي محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي ، أبو عبد الرحمن المدني ، ولد قبل البعثة ب 22 سنة ، أسلم على يد مصعب بن عمير. مات بالمدينة سنة 46 هـ و قيل غير ذلك.

انظر : [الإصابة : 363/3].

محمود بن الربيع :

هو محمود بن الربيع بن سراقة بن عمرو بن زيد بن عبدة بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري ، أبو نعيم و يقال أبو محمد المدني. مات سنة 99 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 57/10].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مخلد بن خفاف :

هو مخلد بن خفاف بن إيماء بن رخصة الغفاري ، لأبيه وجده صحبة. روى عن عروة و عائشة حديث الخراج بالضمان.

انظر : [تهذيب التهذيب : 67/10].

المزني :

هو إسماعيل ، أبو إبراهيم المزني ، صاحب الإمام الشافعي ، من أهل مصر ، و هو إمام الشافعيين. ولد سنة 175 هـ.من كتبه : الجامع الكبير ، و الترغيب و الترهيب ، توفي سنة 264 هـ.

انظر : [طبقات الشافعية : الأسنوي : 28/1 ، و الأعلام 329/1].

المسور بن مخرمة :

هو المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب القرشي الزهري ، أبو عبد الرحمن ، من فضلاء الصحابة و فقهائهم. ولد سنة 2 هـ. شهد فتح افريقيا مع عبد الله بن سعد. مات سنة 64 هـ.

انظر : [الأعلام : 225/7].

مطرف :

هو أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن سليمان بن يسار اليساري الهلالي ، ابن أخت مالك ، روى عن مالك و عن كثير من علماء المدينة توفي سنة 220 هـ بالمدينة.

انظر : [شجرة النور الزكية : 57 ، و الديباج المذهب : 424].

معاذ بن جبل :

هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو ، الأنصاري الخزرجي ، و يكنى بأبي عبد الرحمن. ولد سنة 20ق.هـ. صحابي جليل ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ توفي سنة 18 هـ.

انظر : [الإصابة : 406/3 ، و أسد الغابة : 142/4-143].

المعريّ :

هو أحمد بن عبد الله بن سليمان. ولد بمعرة النعمان سنة 336 هـ و اعتل بالجدري بعد مولده بسبع سنين فعمي. و قال الشعر و هو إحدى عشرة سنة ، و كان عالما باللغة. متهما في عقيدته. توفي سنة 449 هـ.

انظر : [الأعلام : 157/1].

معقل بن سنان الأشجعي :

هو معقل بن سنان بن طهر بن فتيان بن سبع بن بكر بن أشجع الأشجعي ، أبو محمد. شهد الفتـــح و كان حامل لواء قومه.

انظر : [تهذيب التهذيب : 210/10].

معن بن عيسى :

هو معن بن عيسى القزاز ، كان يبيع القز ، مولى أشجع ، أبو يحيى ، روى عن مالك و جماعة. و كـــان ربيب مالك و خلفه بالفقه في بالمدينة ، مات سنة 198 بالمدينة.

انظر : [شجرة النور الزكية : 56 ، و تهذيب التهذيب : 226/10].

المغيرة بن شعبة :

هو المغيرة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، أبو عبد الله ، أحد دهـــاة العـــرب و قـــادهم و ولاهـــم ، صحابي ، ولد بالطائف سنة 20 ق.هـــ. شهد الحديبية و فتوح الشام ، توفي سنة 50 هـــ.

انظر : [الإصابة : 432/3].

المغيرة بن عبد الرحمن :

هو المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي ، سمع عن هشام بن عروة و أبي الزناد و مـــالك ، روى عنه جماعة منهم مصعب بن عبد الله توفي سنة 188 هـــ.

انظر : [الديباج : 425].

مقاتل بن حيان :

هو مقاتل بن حيان النبطي ، أبو بسطام البلخي مولى بكر بن وائل ، روى عن عمته عمره. ذكره ابـــن حبان في الثقات.

انظر : [تهذيب التهذيب : 248/10-249].

المقري :

هو محمد بن محمد بن أبي بكر ، أبو عبد الله القرشي التلمساني الشهير بالمقري ، باحث من الفقهاء ، من علماء المالكية ولد و تعلم بتلمسان ، له مصنفات منها : القواعد ، و الحقائق و الرقائق. توفي ســـنة 758 هـــ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 232 ، و شذرات الذهب : 193/6 ، الأعلام : 37/7].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

منصور :

هو منصور بن المعتمر بن عبد الله بن ربيعة ، ابو عتاب الكوفي ، روى عن أبي وائل و إبراهيم النخعي و الحسن البصري و غيرهم ، و عنه الأعمش و الثوري.

انظر : [تهذيب التهذيب : 10/277-278].

-حرف النون-

نافع :

هو نافع المدني ، أبو عبد الله ، من أئمة التابعين بالمدينة ، كان علامة في فقه الدين ، كثير الرواية للحديث ، و هو ديلمي الأصل مجهول النسب ، أصابه عبد الله بن عمر صغيراً في بعض مغازيه ، توفي سنة 117 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 10/368 ، و الأعلام : 8/5].

النظام :

هو إبراهيم بن يسار بن هاني البصري ، المكنى بأبي إسحاق ، الملقب بالنظام ، ولد سنة 185 هـ. أخذ علم الكلام عن أبي الهذيل العلاف من مؤلفاته : النكت. توفي سنة 231 هـ.

انظر : [الأعلام : 1/43].

النعمان بن بشير :

هو نعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة بن جلاس بن زيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب الخزرجي ، أبو عبد الله المدني. و هو أول مولود ولد في الأنصار بعد قدوم النبي ﷺ.

انظر : [تهذيب التهذيب: 10/400].

النهرواني :

هو المعافي بن زكريا بن يحى بن حميد بن حماد ، النهرواني القاضي ، و يكنى بأبي الفرج. ولد سنة 305 هـ. من مؤلفاته : التحرير و المنقر في أصول الفقه ، توفي سنة 390هـ.

انظر : [أصول الفقه تاريخه و رجاله : 139-140].

النووي :

هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحوراني ، النووي ، الشافعي ، أبو زكريا ، محي الدين ، علامة بالفقه و الحديث. ولد سنة 631 هـ من مصنفاته : رياض الصالحين ، كتاب الأربعين النووية. توفي سنة 676 هـ.

انظر : [طبقات الشافعية للسبكي : 165/5 ، و الأعلام : 149/8].

-حرف الواو-

وائل بن حجر :

هو وائل بن حجر بن سعد بن مسروق بن وائل بن ربيعة بن وائل بن النعمان بن عوف الحضرمي ، أبو هنيدة ، روى عن النبي ﷺ ، مات في ولاية معاوية بن أبي سفيان.

انظر : [تهذيب التهذيب : 96/11-97].

وابصة بن معبد :

هو وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن مالك بن الحارث ، أبو سالم ، و يقال أبو الشعثاء ، و يقال أبو سعيد الأسدي روى عن النبي ﷺ و عن ابن مسعود.

انظر : [تهذيب التهذيب : 89/11].

وكيع :

هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي ، أبو سفيان ، حافظ للحديث كان محدث العراق في عصره. ولد بالكوفة سنة 129 هـ. له كتب منها : تفسير القرآن و الزهد. توفي سنة 197 هـ.

انظر : [الأعلام : 117/8].

- حرف الياء -

يحي بن سعيد :

هو يحي بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري ، أبو سعيد ، قاض من أكابر أهل الحديث ، ولي القضاء بالمدينة في زمن بني أمية. توفي سنة 143 هـ.

انظر : [الأعلام : 147/8].

يحي بن عبد الرحمان :

هو يحي بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري ، يكنى أبا عامر ، العالم الجليل ، المحدث الحافظ ، حدث عن والده العالم المحدث عبد الرحمن بن ربيع و غيره ، توفي سنة 637 هـ.

انظر : [الديباج المذهب : 434-435].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يحي بن يحي الليثي :

هو يحي بن يحي بن أبي عيسى كثير بن وسلاس الليثي ، عالم الأندلس في عصره ، ولد سنة 152 هـ. سمع الموطأ من الإمام مالك. توفي سنة 234 هـ بقرطبة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 262/11 ، و الأعلام : 176/8].

ابن

ابن أبي ذؤيب :

هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب ، أبو الحارث ، تابعي من رواة الحديث ، ولد سنة 80 هـ. و كان من أروع الناس و أفضلهم في عصره. توفي سنة 158 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 270/9 ، و الأعلام : 189/6].

ابن أبي شيبة :

هو عبد الرحمن بن محمد بن أبي شيبة العبسي ، الكوفي أبو بكر ، حافظ للحديث ولد سنة 159 هـ. من مؤلفاته : المصنف في الأحاديث و الآثار ، توفي سنة 235 هـ.

انظر : [الأعلام : 117/4-118]

ابن أبي ليلى :

هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال الأنصاري الكوفي ، الفقيه المجتهد من أصحاب الرأي ، ولي القضاء لبني أمية و العباسيين. من آثاره : كتاب الفرائض. توفي سنة 148 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 268/9-269 ، و الأعلام : 189/6].

ابن أبي مالك القرظي :

هو مالك بن ثعلبة بن أبي مالك القرظي ، و يقال أبو مالك ، روى عن أبيه و عمر بن الحكم بن ثوبان ، و عنه ابن إسحاق و الوليد بن كثير.

انظر : [تهذيب التهذيب : 10/10].

ابن أبي مليكة :

هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي المكي ، قاض من رجال الحديث الثقات. ولاه ابن الزبير قضاء الطائف. مات سنة 117 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 268/5 ، و الأعلام : 102/4].

ابن جريج :

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، أبو الوليد ، فقيه الحرم المكي ، كان إمـــام أهـــل الحجـــاز في عصره. ولد سنة 80 هـــ بمكة ، قال الذهبي : كان ثبتا لكنه يدلس. مات سنة 150هـــ.

انظر : [الأعلام : 160/4].

ابن الجلاب :

هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب ، صاحب كتاب التفريع. توفي سنة 378 هـــ.

انظر : [الديباج : 237].

ابن الحاجب :

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المعروف بابن الحاجب ، الفقيه المـــالكي و الأصـــولي الشهير ، و النحوي و المقرئ ، ولد سنة 570 هـــ. من آثاره : جامع الأمهات في فروع الفقه المـــالكي. توفي سنة 646 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 234/5 ، و الديباج : 289 ، و الأعلام : 211/4].

ابن حجر العسقلاني :

هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي شهاب الدين الحافظ الكبير ، الإمام بمعرفة الحديث و علله و رجاله. من مؤلفاته : فتح الباري شرح البخاري و تهذيب التهذيب...توفي سنة 852 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 270/7 ، و الأعلام : 178/1].

ابن حزم :

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، ، أبو محمد ، عالم الأندلس في عصره و صاحب المذهـب الظاهري. ولد بقرطبة سنة 384 هـــ. من مؤلفاته : الفصل في الملل و الأهواء و النحـــل. تـــوفي ســـنة 456 هـــ.

انظر : [الأعلام : 254/4].

ابن حلولو :

هو العباس أحمد بن عبد الرحمان القروي ، عرف بحلولو الإمام العمدة المحقق الفقيه الأصولي. تولى قضـاء طرابلس ثم صرف عنه. توفي سنة 875 هـــ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 947].

ابن خويز منداد :

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خويز منداد الإمام العالم المتكلم ، الفقيه الأصولي ، ألف كتابا في الخلافة و كتابا في أصول الفقه.

انظر : [شجرة النور الزكية : 103].

ابن داود :

هو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري ، كان فقيها أديبا مناظرا شاعرا ، ناظر أبا العباس بن سريج ، ولد سنة 200 هـ. له تصانيف كثيرة منها : الوصول إلى معرفة الأصول. توفي سنة 297 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : 390/3 ، و النجوم الزاهرة : 171/3 ، وشذرات الذهب : 158/2].

ابن دقيق العيد :

هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع ، أبو الفتح ، تقي الدين القشيري ، المعروف كأبيه و جده بابن دقيق العيد ، ولد سنة 625 هـ. من كبار العلماء بالأصول. أصل أبيه من منفلوط بمصر. له تصانيف منها : إحكام الأحكام. توفي سنة 702 هـ.

انظر : [الأعلام : 283/6].

ابن دينار :

هو أبو محمد عيسى بن دينار بن وهب القرطبي الفقيه العابد ، سمع من ابن القاسم. له في الفقه كتاب الهدية ، و أخذ عنه ابنه أبان و غيره. مات سنة 212 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 64].

ابن رشد الجد :

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، الإمام العالم. تفقه بابن رزق و غيره من العلماء. ولد سنة 455 هـ. من أعظم مؤلفاته البيان و التحصيل ، و المقدمات الممهدات ، و أجزاء كثيرة في فنون العلم.

انظر : [شجرة النور الزكية ، 129].

ابن رشد الحفيد :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد ، من أهل قرطبة ، و قاضي الجماعة بها. يكنى أبا الوليد ، من مؤلفاته : بداية المجتهد و نهاية المقتصد ، توفي سنة 595 هـ.

انظر : [الديباج المذهب : 378-379].

ابن الزبير :

هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي ، أبو بكر ، أول مولود في المدينة بعد الهجرة سنة 1هـ شهد فتح افريقيا و بويع له بالخلافة سنة 64 هـ و كانت ولايته تسع سنين و قتل سنة 73 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 5/187-188 ، و الأعلام : 4/87].

ابن السبكي :

هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، أبو نصر ، قاضي القضاة ، المؤرخ الباحث. ولد سنة 727 هـ. و انتقل إلى دمشق مع والده و حصل له من المتاعب ما لم يحصل لقاضي مثله. من مؤلفاته : شرح مختصر ابن الحاجب ، و جمع الجوامع في أصول الفقه. توفي سنة 771 هـ.

انظر : [الأعلام : 4/184 ، و أصول الفقه تاريخه و رجاله : 363].

ابن سريج :

هو أحمد بن عمر بن سريج ، أبو العباس. ولد ببغداد سنة 249 هـ. كان شيخ الشافعية في عصره. و كان يلقب بالأسد الضاري. من مؤلفاته : الرد على ابن داود في إبطال القياس. توفي سنة 306 هـ.

انظر : [طبقات السبكي : 2/87 ، و الأعلام : 1/185].

ابن السمعاني :

هو منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي ، الشهير بابن السمعاني ، الفقيه الأصولي. له كتاب القواطع في أصول الفقه توفي سنة 489 هـ.

انظر : [طبقات الشافعية الكبرى : 5/335 ، و الأعلام : 7/303].

ابن شاس :

هو عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس بن نزار ، جلال الدين ، أبو محمد ، شيخ المالكية في عصره بمصر. من كتبه الجواهر الثمينة في فقه المالكية. توفي سنة 616 هـ.

انظر : [الأعلام : 4/124].

ابن شهاب الزهري :

هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري ، من بني زهرة بن كلاب من قريش ، أبو بكر ، أول من دون الحديث و أحد أكابر الحفاظ و الفقهاء ، تابعي. ولد سنة 58 هـ. و مات سنة 124 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 9/395 ، و الأعلام : 7/97].

ابن عاشور :

هو محمد الطاهر بن عاشور ، رئيس المفتين الكبار ، بتونس ، و شيخ جامع الزيتونة ، ولد سنة 1296 هـ. له عدة مصنفات من أشهرها : مقاصد الشريعة الإسلامية. توفي سنة 1393 هـ.

انظر : [الأعلام : 174/6].

ابن عباس :

هو عبد الله بن عباس بن عم رسول الله ﷺ ولد سنة 3 قبل الهجرة ، كان يقال له البحر لسعة علمه ، دعا له النبي ﷺ بالحكمة. توفي بالطائف سنة 48 هـ.

انظر : [الإصابة : 322/2 ، و شذرات الذهب : 75/1].

ابن عبد البر :

هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، الحافظ القرطبي ، أحد أعلام الأندلس ، ولد سنة 368 هـ. له مؤلفات كثيرة منها : الإستيعاب في معرفة الصحابة ، و جامع بيان العلم و فضله. توفي سنة 463 هـ على أصح الأقوال.

انظر : [شجرة النور الزكية : 119].

ابن عبد الحكم :

هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع ، ابو محمد ، فقيه مصري ، كان من أجلة أصحاب مالك. ولد سنة 150 هـ له مؤلفات منها : سيرة عمر بن عبد العزيز ، و القضاء في البنيان. مات سنة 214 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 59 ، و الأعلام : 95/4].

ابن العربي :

هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري المعروف بابن العربي المالكي القاضي ، ولد في 22 من شعبان سنة 468 هـ. من مؤلفاته : القبس و عارضة الأحوذي ، و أحكام القرآن. توفي سنة 543 هـ.

انظر : [الديباج : 376 ، و وفيات الأعيان : 489/1 ، و شجرة النور الزكية : 136].

ابن علية :

هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء ، البصري من أكابر حفاظ الحديث ، ثقة مأمونا ، ولى صدقات البصرة. ثم المظالم في آخر خلافة هارون الرشيد. توفي سنة 193 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 241/1 ، و الأعلام : 307/1].

ابن القاسم :

هو أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم العتقي المصري ، الحجة الفقيه ولد سنة 133 هـ. صحب الإمام مالك عشرين سنة و تفقه به و لم يرو واحد عن مالك الموطأ اثبت منه. توفي بمصر سنة 191 هـ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 58 ، و الفكر السامي : 439/1].

ابن قدامة :

هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ، أبو محمد موفق الدين ، فقيه من أكابر الحنابلة ، ولد سنة 541 هـ. من مصنفاته : المغني في الفقه ، و الكافي في الفقه. توفي سنة 620 هـ.

انظر : [البداية و النهاية : 13/99-100 ، و شذرات الذهب : 88/5].

ابن القشيري :

هو بكر بن محمد بن العلاء بن محمد بن زياد بن الوليد القشيري ، كنيته أبو الفضل. هو من كبار فقهاء المالكيين بمصر. و كان راوية للحديث ، و ألف كتبا جليلة منها : الأحكام ، و كتاب الرد على المزني. توفي سنة 344 هـ.

انظر : [الديباج : 165-166].

ابن القصار :

هو ابو الحسن علي بن أحمد البغدادي المعروف بابن القصار الأبهري الشيرازي ، الإمام الفقيه الأصولي ، قاضي بغداد ، له كتاب في مسائل الخلاف لا يعرف للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه ، توفي سنة 398 هـ.

انظر : [الديباج المذهب : 296 ، و شجرة النور الزكية : 92 ، و الفكر السامي : 119/2].

ابن القيم الجوزية :

هو محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي ، أبو عبد الله شمس الدين ، من أركان الإصلاح الإسلامي. ولد سنة 691 هـ. من مؤلفاته : إعلام الموقعين ، و زاد المعاد في هدى خير العباد. توفي سنة 751 هـ.

انظر : [البداية و النهاية : 14/234 ، و شذرات الذهب : 6/168 ، و الأعلام : 6/56].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن كج :

هو ابو القاسم يوسف بن أحمد بن يوسف بن كج الدينوري ، القاضي الشافعي ، صحب أبا الحسين القطان. من مؤلفاته : التجريد ، قتله العيارون سنة 405 هـ بالدينور.

انظر : [وفيات الأعيان : 65/7 ، و الأعلام : 214/8].

ابن كنانة :

هو عثمان بن عيسى بن كنانة ، أبو عمر ، من فقهاء المدينة ، أخذ عن مالك ، توفي سنة 186 هـ.

انظر : [ترتيب المدارك : 292/1].

ابن ماجه :

هو محمد بن يزيد الربعي القزويني ، أبو عبد الله ، ابن ماجة ، أحد الأئمة في علم الحديث ، ولد سنة 209 هـ. صنف كتابه : سنن ابن ماجة ، و هو أحد الكتب الستة المعتمدة. توفي سنة 273 هـ.

انظر : [كشف الظنون : 16/6 ، و الأعلام : 144/7 ، و تهذيب التهذيب : 468/9].

ابن المبارك :

هو الإمام المحدث المؤرخ الزاهد الصوفي أبو عبد الرحمان عبد الله ابن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي. ولد سنة 118 هـ. من تصانيفه : الزهد ، و السنن في الفقه. توفي سنة 181 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : 32/3-34 ، و الأعلام : 256/4].

ابن المسيب :

هو سعيد بن المسيّب المخزومي ، و يكنى بأبي محمد ، ولد سنة 10 هـ. في زمن خلافة عمر بن الخطاب ، فحفظ القرآن ، و كان من فقهاء المدينة المنورة. توفي سنة 94 هـ.

انظر : [الأعلام : 102/3].

ابن المنذر :

هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، أبو بكر ، فقيه مجتهد من الحفاظ ، كان شيخ الحرم المكي ، ولد سنة 242 هـ. من مؤلفاته كتاب الإجماع ، و كتاب الإشراف في مذاهب الإشراف. توفي سنة 319 هـ.

انظر : [الأعلام : 294/5].

ابن المواز :

هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندري المعروف بابن المواز ، من مؤلفاته : الموازية ، توفي سنة 269 هـ.

انظر : [الديباج : 232-233].

ابن نافع الصايغ :

هو أبو محمد بن نافع عبد الله بن نافع : مولى بني مخزوم المعروف بالصايغ روى عن مالك و تفقه بـــه ، سمع منه سحنون و كبار اتباع أصحاب مالك. توفي بالمدينة سنة 186 هـــ.

انظر : [شجرة النور الزكية : 55].

ابن النجار :

هز محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، تقي الدين ، أبو البقاء ، الشهير بابن النجار ، فقيه حنبلـــي مصري. ولد سنة 298 هـــ. له منتهى الإرادات في جمع المقنع. مات سنة 972 هـــ.

انظر : [الأعلام : 6/6].

ابن نجيم :

هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد ، الشهير بابن نجيم ، فقيه حنفي ، له مؤلفات عديدة منها : الأشـــباه و النظائر في أصول الفقه. توفي سنة 970 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 358/8 ، و الأعلام : 64/3].

ابن الهمام :

هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، كمال الدين ، المعروف بابن الهمام ، إمـــام مـــن علماء الحنفية ، ولد سنة 790 هـــ. من مؤلفاته : التحرير في أصول الفقه ، و فتح القدير. تـــوفي ســـنة 861 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 289/7 ، و الأعلام : 255/6].

ابن وهب :

هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ، ولد سنة 125 هـــ. الإمـــام الجـــامع بـــين الفقـــه و الحديث ، صحب مالك 20 سنة له تآليف حسنة منها : الموطأ الكبير و الموطأ الصغير.مات سنة197 م.

انظر : [شجرة النور الزكية : 58-59 ، و الفكر السامي : 442/1].

الكنى (أبو)

أبو إسحاق الاسفراييني :

هو إبراهيم بن محمد بن مهران ، الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني أحد أئمة الدين أصولا و فروعا. لـــه الجامع في أصول الدين. توفي سنة 218 هـــ.

انظر : [شذرات الذهب : 209/3].

أبو أمامة :

هو صدى بن عجلان بن وهب و يقال ابن عمرو ، أبو أمامة الباهلي الصحابي. روى عن النبي ﷺ و عن عمر و عثمان. توفي سنة 81 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 4/368-369 ، و أسد الغابة ، 4/375].

أبو بكر الأبهري :

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، أبو بكر التميمي الأبهري ، شيخ المالكية في العراق. ولد سنة 289 هـ. من مؤلفاته : كتاب الأصول ، توفي سنة 375 هـ.

انظر :[شذرات الذهب : 3/85-86 ، و الديباج المذهب : 351].

أبو بكر الصديق :

هو عبد الله بن عثمان بن عامر ، ابن أبي قحافة ، كان من السباقين إلى الإسلام ، و هو أول الخلفاء الراشدين. كانت له اليد العظمى في حفظ بيضة المسلمين ، و منع اختلافهم بعد وفاته ﷺ توفي سنة 13 هـ.

انظر :[الإصابة : 2/333 ، و أسد الغابة : 4/390].

أبو بكر الصيرفي :

هو محمد بن عبد الله الصيرفي ، أبو بكر ، أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية من أهل بغداد ، من مؤلفاته : كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام ، توفي سنة 330 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : 1/458].

أبو ثور :

هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي ، أبو ثور ، الفقيه صاحب الإمام الشافعي ، له مصنفات كثيرة منها : كتاب ذكر فيه اختلاف مالك و الشافعي. مات سنة 240 هـ.

انظر : [الأعلام : 1/37].

أبو الجراح :

هو أبو الجراح مولى أم حبيبة ، زوج النبي ﷺ قيل اسمه الزبير ، روى عن مولاته أم حبيبة و عثمان بن عفان ، ذكره ابن حبان في الثقات.

انظر : [تهذيب التهذيب : 12/56].

أبو جعفر المنصور :

هو عبد الله بن علي بن العباس ، أبو جعفر المنصور ، ثاني خلفاء بني العباس ولد سنة 95 هـ. كان عارفا بالفقه و الأدب ، توفي سنة 158 هـ.

انظر : |الأعلام : 117/4|.

أبو الحسن الأشعري :

هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن أبي موسى. المكنى بأبي الحسن الأشعري. ولد سنة 260 هـ. ناصر في مؤلفاته السنة و قمع البدعة منها : إثبات القياس ، و البرهان. توفي سنة 324 هـ.

انظر : |وفيات الأعيان : 326/1 ، و الأعلام : 263/4|.

أبو الحسين البصري :

هو محمد بن علي الطيب ، أبو الحسين البصري ، أحد أئمة المعتزلة ولد في البصرة. و سكن ببغداد. له تصانيف كثيرة منها : المعتمد في الأصول و شرح الأصول الخمسة ، توفي سنة 436 هـ.

انظر : |أصول الفقه : تاريخه و رجاله : 109|.

أبو حنيفة :

هو إمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي ، ولد سنة 80 هـ. بالكوفة. في عصر الدولة الأموية ، نبغ الإمام أبو حنيفة في العلوم الشرعية و العربية و في علم الكلام و الجدل ، له من الكتب ، المخلوج في الفقه. توفي سنة 150 هـ.

انظر :|وفيات الأعيان : 163/2 ، و البداية و النهاية 107/10|.

أبو الدرداء :

هو عويمر بن مالك ، و قيل ابن عامر ، و قيل ابن ثعلبة ، أبو الدرداء المخزومي روي عن النبي ﷺ و عن عائشة ، و زيد بن ثابت. توفي في خلافة عثمان على الأصح عند أهل الحديث.

انظر : |تهذيب التهذيب : 157/8 ، و أسد الغابة : 434/4-435|.

أبو ذر :

قيل اسمه جندب بن جنادة بن قيس بن عمرو بن مليل بن صعيد بن حرام بن عفان ، و قيل اسمه برير بن جنادة و قيل ابن جندب و كان أخا لعمرو بن عبسة السلمي لأمه. روى عن النبي ﷺ. مات بالربذة سنة 32.

انظر : |تهذيب التهذيب : 98/12-99 ، و أسد الغابة : 436/4-437|.

أبو زهرة :

هو محمد بن أحمد أبو زهرة ، أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره. ولد سنة 1316 هـ. من مؤلفاته : أصول الفقه توفي سنة 1394 هـ.

انظر : [الأعلام : 6/25-26].

أبو سعيد الأصطخري :

هو الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل بن بشار بن عبد الحميد بن قبيصة بن عمرو ابن عامر ، و كنيته ، أبو سعيد ، و يعرف بالأصطخري ، الفقيه الشافعي الأصولي ، ولدسنة 244 هـ. من مؤلفاته كتاب الفرائض الكبير ، و كتاب الشروط و الوثائق. توفي سنة 328 هـ.

انظر :[شذرات الذهب : 2/312].

ابو سعيد الخدري :

هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل ، كان من ملازمي النبي ﷺ توفي سنة 74 هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 3/416 ، و أسد الغابة : 5/467-468].

أبو عبيدة :

هو معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري ، أبو عبيدة النحوي ، من أئمة العلم بالأدب و اللغة ، ولد بالبصرة سنة 110 هـ ، و كان من حفاظ الحديث. من مؤلفاته : مجاز القرآن ، و نقائض جرير و الفرزدق. مات سنة 209 هـ.

انظر : [الأعلام : 7/272].

ابو علي الطبري :

هو الحسين أبو الحسن بن القاسم ، أبو علي الطبري ، فقيه شافعي. أحد أئمة المحررين في الخلاف. ولد سنة 263 هـ. ألف كتابا في الأصول و كتابا في الجدل و غيرهما. توفي سنة 350 هـ.

انظر : [البداية و النهاية : 11/238 ، و الأعلام : 2/210].

أبو عمرو بن حفص المخزومي :

هو أبو عمرو بن حفص بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي ، و هو زوج فاطمة بنت قيس ، صحابي ، خرج مع علي إلى اليمن لما أمّره النبي ﷺ عليها ، روى عني النبي الكريم و عن ابن مسعود.

انظر:[تهذيب التهذيب : 11/89].

أبو فرج :

هو عمر بن محمد بن عمرو الليثي البغدادي ، المكنى بأبي الفرج ، أصله من البصرة و نشأ ببغداد ، من مولفاته : كتاب الحاوي في الفروع ، و كتاب اللمع. مات سنة 331 هـ.

انظر : [و الديباج المذهب : 309 ، شجرة النور الزكية : 79].

أبو القاسم الأنماطي :

هو عثمان بن سعيد بن بشار ، أبو القاسم الأنماطي الأحول ، حدّث عن المزني و الربيع ، و روى عنه أبو بكر الشافعي. توفي سنة 288 هـ.

انظر :[شذرات الذهب : 198/2].

أبو مجلز :

هو أبو مجلز بن حميد البصري ، روى عن أبي موسى الأشعري ، و الحسن بن علي ، و ابن عباس ، كان ثقة و هو تابعي.

انظر : [تقريب التهذيب : 586].

أبو محذورة :

هو أبو محذورة القرشي الجمحي المكي المؤذن ، له صحبة ، روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه عبد الملك. توفي سنة 59هـ.

انظر : [تهذيب التهذيب : 243/12 ، الإصابة : 175/4].

أبو مصعب :

هو أبو مصعب بن أبي بكر القاسم بن الحارث ، فقيه أهل المدينة ، روى الموطأ عن مالك ، ولي قضاء المدينة و الكوفة. توفي سنة 242 هـ.

انظر : [ترتيب المدارك : 349/3].

أبو مطيع :

هو أبو مطيع بن عوف الأنصاري ، قيل اسمه رفاعة ، و قيل فلان بن رفاعة ، روى عن أبي سعيد الخدري في العزل. و عنه محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان.

انظر : [تهذيب التهذيب : 260/12].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو موسى الأشعري :

هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر بن كتز بن بكر من بني الأشعر من قحطان ، و يكنى بأبي موسى ، و هو صحابي جليل. ولد سنة 21 قبل الهجرة باليمن و قدم مكة عند ظهور الإسلام ، له في الصحيحين 355 حديثا توفي سنة 44 هـ.

انظر : [الأعلام : 114/4].

أبو نعيم :

هو أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني ، أبو نعيم ، حافظ مؤرخ ، من الثقات في الحفظ و الرواية. ولد سنة 336 ، من مؤلفاته حلية الأولياء و طبقات الأصفياء ، مات بأصبهان سنة 430 هـ.

انظر : [الأعلام : 157/1].

أبو هاشم :

هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، عالم بالكلام ، من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها. ولد سنة 247 هـ. من كتبه : الجامع الكبير ، و كتاب الاجتهاد. توفي سنة 321 هـ.

انظر : [البداية و النهاية : 176/11 ، ، و الأعلام : 7/4].

أبو هريرة :

هو عبد الرحمن بن صخر الدوس الملقب بأبي هريرة ، ولد سنة 21 ق هـ ، صحابي جليل. نشأ يتيماً ضعيفا في الجاهلية. أسلم سنة 7 هـ ، و توفي سن 59 هـ.

انظر : [أسد الغابة 119/5 ، الأعلام 308/3].

أبو وائل :

هو شقيق بن سلمة الأسدي ، أبو وائل الكوفي ، أدرك النبي ﷺ و لم يره. روى عن أبي بكر و عمر و عثمان و علي ، و عنه الأعمش و منصور. أخرج له الستة.

انظر : [تهذيب التهذيب : 317/4].

أبو يوسف :

هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري يكنى بأبي يوسف ، و يلقب بالقاضي. و قاضي القضاة ، ولد بالكوفة سنة 113 هـ. تولى القضاء زمن الخليفة المهدي. توفي سنة 182 هـ.

انظر : [وفيات الأعيان : 303/2 ، الأعلام : 193/8].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا : فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
بطاقة شكر	
المقدمة	1
الباب الأول : حقيقة الخبر و القياس	8
الفصل الأول : خبر الواحد	10
المبحث الأول : تعريفه	10
الحقيقة اللغوية للخبر	10
الحقيقة الشرعية للخبر	11
المبحث الثاني : حجيته	16
المسألة الأولى : هل يجوز التعبد بأخبار الآحاد عقلاً؟	16
المسألة الثانية : هل يجب العمل بخبر الواحد؟	19
المبحث الثالث : شروط العمل به	32
أولا : الشروط المتفق عليها	32
ثانيا : الشروط المختلف فيها	36
المبحث الرابع : أقسامه	38
الفصل الثاني : القياس	41
المبحث الأول : تعريفه	41
الحقيقة اللغوية للقياس	41
الحقيقة الشرعية للقياس	43
المبحث الثاني : حجيته	47
المبحث الثالث : أركانه	81
المبحث الرابع : شروطه	90

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا : شروط الأصل و حكمه 90
ثانيا : شروط الفرع 93
ثالثا : شروط العلة 95
المبحث الخامس : أقسامه 105
الباب الثاني : مخالفة خبر الواحد للقياس و الأصول 108
الفصل الأول : تعارض خبر الواحد مع الأصول 112
المبحث الأول : عرض خبر الواحد على القرآن الكريم 112
المبحث الثاني : تعارض خبر الواحد مع عمل أهل المدينة 123
المبحث الثالث : تعارض خبر الواحد مع قول الصحابي 132
المبحث الرابع : تعارض خبر الواحد مع المصالح المرسلة 145
المبحث الخامس : تعارض خبر الواحد مع سدّ الذرائع 160
المبحث السادس : تعارض خبر الواحد مع العرف و العادة 172
المبحث السابع : تعارض خبر الواحد مع قواعد الشرع العامة أو الأصول 179
الفصل الثاني : تعارض خبر الواحد مع القياس 185
المبحث الأول : تعارض القياس و خبر الواحد مع إمكانية تخصيص الخبر بالقياس 186
المذهب الأول : تقديم العام على القياس مطلقا 186
المذهب الثاني : جواز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس 188
المذهب الثالث : مذهب من قال بالتفصيل 190
المذهب الرابع : مذهب المتوقفين 193
المبحث الثاني : تعارض القياس و خبر الواحد مع إمكانية تخصيص القياس بالخبر 202
أولا : مذاهب الأصوليين في تخصيص علة القياس 203
ثانيا : قصر عموم القياس على بعض أفراده بالاستحسان 211
ثالثا : أثر الاختلاف في مسألة تخصيص القياس بخبر الواحد. 214
المبحث الثالث : تعارض القياس و خبر الواحد من كل وجه 217
المسألة الأولى : مذهب من قدم خبر الواحد على القياس مطلقا 217
المسألة الثانية : مذهب من قدم القياس على الخبر مطلقا 237

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توجيه موقف المالكية من تعارض قياس و خبر الواحد 236
المسألة الثالثة : مذهب من قال بالتفصيل. 275
توجيه موقف أبي حنيفة من مسألة تعارض القياس و خبر الواحد 299
الراجح في مسألة تعارض القياس مع خبر الواحد 313
الباب الثالث : تعارض القياس مع خبر الواحد 314
الفصل الأول : العبادات 316
الفصل الثاني : المعاملات 403
الفصل الثالث : القسم الملحق 431
الخاتمة 438
مصادر البحث 440
الفهارس 462
فهرس الآيات 463
فهرس الأحاديث و الآثار 469
فهرس الأعلام 482
فهرس الموضوعات 528

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية